

RRSHC

مجلة البحث في العلوم الإنسانية والمعرفية

+0481+ 1 80XJ% 8Σ +C00001Σ1 +Σ1X801Σ1 8 +U0001Σ1

Revue de Recherche en Sciences Humaines et Cognitives

مجلة علمية دولية محكمة تصدر آخر كل شهر



المجلد 1 - العدد 8 - السنة 1 - نونبر 2024
جميع حقوق النشر محفوظة للناشر للمجلة

رقم الهاتف

+212 614-024544

البريد الإلكتروني

contact@crshc.com

رقم الصحافة

07/2024

الترقيم الدولي

3009-5581

الإيداع القانوني

2024PE0032

مجلة البحث في العلوم الإنسانية والمعرفية

الإيداع القانوني: 2024PE0032

ردمدم : 3009-5581

رقم الصحافة: 07/2024

رقم الواتساب: +212 6 14 02 45 44

البريد الإلكتروني: rrrshc@gmail.com

العنوان الإلكتروني: www.crrshc.com

جميع حقوق النشر محفوظة للناشر وللمجلة
المغرب © 2024

مواقع التواصل الاجتماعي للمجلة



Tiktok



Youtube



Facebook

مسجلة ومفهرسة في قواعد بيانات عالمية



المدير المسؤول:

محمد بوغوتة

رئيس التحرير:

جمال الدين السراج

مدير التحرير:

سعيد الاشعري

أعضاء هيئة التحرير:

فريد أمعششو

محمد البوزيكي

عبد الله بوغوتة

وسام شهير

هشام كزوط

سعيد أريديف

د. جمال الدين السراج

رئيس التحرير

أستاذ التواصل
كلية الآداب والعلوم الإنسانية بوجدة - المملكة المغربية



”مجلة البحث في العلوم الإنسانية والمعرفية هي منبر أكاديمي يهتم بنشر الأبحاث والدراسات في مجالات العلوم الإنسانية والعلوم المعرفية. تهدف هذه المجلة إلى تعزيز فهمنا للعقل البشري، والثقافات المختلفة، وتأثير العوامل الاجتماعية والنفسية على سلوك الإنسان وتفكيره. تتضمن مجالات الدراسة في المجلة مجموعة واسعة من التخصصات مثل علم النفس، وعلم الاجتماع، وعلم اللغة، والفلسفة، والأدب، وعلوم الإعلام والتواصل، وعلم الاجتماع، والعلوم السياسية، والتاريخ، وغيرها من العلوم الإنسانية والاجتماعية والمعرفية. تعتبر هذه المجلة مصدراً هاماً للباحثين والأكاديميين لنشر أبحاثهم ومشاركة أفكارهم مع المجتمع الأكاديمي العالمي“

ضوابط النشر في المجلة

- يشترط في البحث ألا يكون منشوراً من قبل، وأن يتسم بالراهنية والعمق، وأن تتميز مراجعته الأساسية بالجدة والتنوع؛
- تُقبل البحوث باللغات الآتية: اللغة العربية - الأمازيغية - الفرنسية - الإنجليزية - الإسبانية؛
- يجب أن يتراوح عدد كلمات البحث ما بين 4000 و6000 كلمة. وعلى كل كاتب أن يُرفق دراسته، أو مقالته، بملخصين، الأول بلغة المقالة، والثاني باللغة الإنجليزية في حدود 200 كلمة لكل ملخص؛ مع نبذة من سيرته العلمية وصورة شخصية؛
- ترسل البحوث باللغة العربية ببرنامج (Word)، خط (Sakkal Majalla)، حجم 16 في المتن و12 في الهامش و1.5 في interligne؛ وباللغة الفرنسية أو الإنجليزية بخط (Calibri Light)، حجم 12 في المتن و10 في الهامش؛
- يلزم احترام الضوابط العلمية والأخلاقية في كل ما يتعلق بالتوثيق والتهميش، وإثبات الإحالات متسلسلة أسفل كل صفحة دون استرسال؛
- تخضع البحوث والدراسات على محكمين من ذوي الخبرة وحسب تخصص المقال؛
- تقبل البحوث الفردية وكذا الجماعية في حدود شخصين؛
- تتولى اللجنة العلمية إبلاغ الكاتب بتسلم مادته حال ورودها، ثم إبلاغه لاحقاً بقرار الهيئة العلمية حول مدى صلاحية مادته للنشر، سواءً كانت مقبولة للنشر كما هو، أو تحتاج إلى تعديلات أو تحسينات قبل النشر، أو رفضها في حال كانت غير مناسبة لمعايير المجلة.

لا تعبر الآراء الواردة في المجلة إلا عن آراء أصحابها،

وبالتالي تبقى مسؤولية الكاتب قائمة متى خالفت القوانين الجاري به العمل.

جميع حقوق النشر محفوظة للناشر والمجلة

- العنوان : مجلة البحث في العلوم الإنسانية والمعرفية
موقع المجلة : www.crshc.com
عنوان المراسلة : contact@crshc.com
الهاتف/الواتساب : +212 614-024544
الإخراج الفني : محمد بوغوتة
الإيداع القانوني : 2024PE0032
ردمدم : 3009-5581
رقم الصحافة : 07/2024
المطبعة : مكتبة قرطبة، وجدة، المغرب
حقوق الطبع : محفوظة للناشر والمجلة © 2024

الهيئة الاستشارية لمجلة البحث في العلوم الإنسانية والمعرفية

د. عبد الله بوغوتة
المركز الجهوي لمهن التربية والتكوين
بجهة الشرق، المغرب

د. رفيق أوباشير
المدرسة العليا للتربية والتكوين
جامعة محمد الأول بوجدة، المغرب

د. فريد أمعضشو
مركز تكوين
مفتشي التعليم المغرب

د. سعيد أريديف
المدرسة العليا للتربية والتكوين
جامعة محمد الأول بوجدة، المغرب

الهيئة العلمية لمجلة البحث في العلوم الإنسانية والمعرفية

د. محمد دلال
جامعة محمد الأول، المغرب

د. حسن احساين
جامعة محمد الأول، المغرب

د. الطيب بركان
جامعة محمد الأول، المغرب

د. هشام كزوط
جامعة محمد الأول، المغرب

د. بثينة حساني
جامعة محمد الأول، المغرب

د. عبد الإله مطيع
المركز الجهوي لمهن التربية والتكوين
بجهة الرباط سلا القنيطرة، المغرب

د. فريد لمريني
جامعة محمد الأول، المغرب

د. يحيى عمارة
جامعة محمد الأول، المغرب

د. فؤاد أزروال
المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية، المغرب

د. وسام شهير
جامعة محمد الأول، المغرب

د. عائشة عبد الواحد
جامعة محمد الأول، المغرب

د. خليل عبد الجليل
جامعة محمد الأول
المغرب

الهيئة العلمية لمجلة البحث في العلوم الإنسانية والمعرفية

د.ة. بولحوش فاطمة

الكلية المتعددة التخصصات بالناظور
جامعة محمد الأول بوجدة، المغرب

د. بلال داوود

المركز الجهوي لمهن التربية والتكوين
بجهة طنجة تطوان الحسيمة، المغرب

د.ة. جميلة رحمانى

المركز الجهوي لمهن التربية والتكوين
بجهة الشرق، المغرب

د. أيوب الشاوش

المركز الجهوي لمهن التربية والتكوين
بجهة الشرق، المغرب

د. كمال بورمضان

جامعة محمد الأول
المغرب

د. سلام جبار منشد حسين الاعاجيبي

جامعة المتنبى، العراق

د.ة. عائشة محمد عثمان مصطفى

جامعة الإمام المهدي، السودان

أ.د. صباح علي السليمان

جامعة تكريت، العراق

د.ة. أسماء هلال

جامعة محمد الأول،
المغرب

د. أحمد أوجاك

جامعة محمد الأول
المغرب

د. يوسف ماحي

جامعة محمد الأول
المغرب

د. محمد علي الدراوي

المركز الجهوي لمهن التربية والتكوين
بجهة الشرق، المغرب

د. عبد العزيز الصادقي

الأكاديمية الجهوية للتربية والتكوين
لجهة الشرق، المغرب

د. حاتم فهد هنوذياب الطائي

جامعة الموصل، العراق

د.ة. سماح محمد محمد حيدة

جامعة باشن الأمريكية، مصر

د.ة. هناء فاضل سلمان

الجامعة المستنصرية، العراق

الهيئة العلمية لمجلة البحث في العلوم الإنسانية والمعرفية

د. مروان السكران

أكاديمية بيت اللسانيات الدولية، تركيا

د. محمود قدوم

جامعة بارتين، تركيا

د. طارق حمدنا الله أحمد حمدنا الله

خبير لدى المجلس الأعلى للبيئة والترقية
الحضريّة والريفية، السودان

د. عبد المجيد بوفرعة

الأكاديمية الجهوية للتربية والتكوين
لجهة الشرق، المغرب

د. عبد الصمد مجوقي

الأكاديمية الجهوية للتربية والتكوين لجهة
طنجة تطوان الحسيمة، المغرب

عبد العظيم طلحاوي

الأكاديمية الجهوية للتربية والتكوين
لجهة الشرق، المغرب

د. محمد حمداوي

الأكاديمية الجهوية للتربية والتكوين
لجهة الشرق، المغرب

د. عبد الله الحمدادي

جامعة محمد الأول بوجدة، المغرب

د. الصادق علي وداعة عثمان

جامعة سنار، السودان

د. عزيز صالح علي الدعيس

جامعة صنعاء، اليمن

د. ريم محمد طيب حامد الحفوضي

جامعة الموصل
العراق

د. محمد بودشيش

الأكاديمية الجهوية للتربية والتكوين
لجهة الشرق، المغرب

د. نجيب علائي

المركز الجهوي لمهن التربية والتكوين
لجهة الشرق، المغرب

د. منير كلخة

الأكاديمية الجهوية للتربية والتكوين
لجهة الشرق، المغرب

د. إبراهيم عمري

جامعة سيدي محمد بن عبد الله بفاس
المغرب

د. بلقاسم زياتي

جامعة محمد الأول بوجدة، المغرب

الهيئة العلمية لمجلة البحث في العلوم الإنسانية والمعرفية

د. نورة سهال

الأكاديمية الجهوية للتربية والتكوين
لجهة مراكش آسفي، المغرب

د. محمد ملحاوي

الأكاديمية الجهوية للتربية والتكوين
لجهة الشرق، المغرب

د. رشيد الاركو

الأكاديمية الجهوية للتربية والتكوين
لجهة الشرق، المغرب

د. العساوي نادية

الأكاديمية الجهوية للتربية والتكوين
لجهة الشرق، المغرب

محتويات العدد

- 6 محتويات العدد
9 افتتاحية العدد

المحور الأول: دراسات تاريخية

- دراسات في الرحلة الحجبية المغربية (3): بواعث الرحلة الحجبية المغربية وأنواعها
11 د. عبد الله بوغوتة
الوقف على الحياة العلمية بالمغرب في العصر الوسيط: من التصور إلى الأجرأة
(النوازل الفقهية نموذجا).
20 د. الطاهر قدوري
بناء الشخصية المغربية التاريخية من خلال زعماء السلفية الوطنية: محمد بن
العربي العلوي وعبد السلام بنونة نموذجا
31 عبد الاله بوعلي - د. حاجي البكاي
صقلية أيام الحكم العربي الإسلامي
45 عبد المجيد علوشي

المحور الثاني: دراسات اجتماعية وثقافية وقانونية

- مظاهر السياحة الدينية بالمغرب: مقارنة سوسولوجية
77 محمد زين العابدين التوالي
سياسة السكن الاجتماعي بالمغرب: الواقع والرهان – دراسة حالة "إقامة
ميكسدا" بمدينة شفشاون (مقاربة سوسولوجية)
106 أسامة الوليدي - عبد الصمد المليلي
قراءة في المقاربات النظرية الكلاسيكية في علم اجتماع الظاهرة الدينية: أوغيسنت
كونت، دوركهايم، ماكس فيبر، كارل ماركس
128 د. أنيس اللوز

138 زينب الكتامي	أسس التنمية الاجتماعية في سورة الحجرات من خلال كتب التفسير
155 أيوب أيت ادري	نحو مقارنة فهمية تأويلية للجُنوح
179 أحلام بنيعيش	انزياحات مفهوم التواصل في سياق التحول الرقمي
287 عائشة كرزازي	طقوس السنة الفلاحية بالهضاب العليا شرق المغرب
223 سمية حميدة	من سكن متنقل متروك إلى سكن متنقل مرغوب، إعادة تصميم وتوظيف الخيمة بعيون معاصرة
240 فريد أمعضشو	موقف التشريع الفرنسي من الطعن بالاستئناف
248 الحسين مفتاح	الإطار الدستوري والقانوني للسلطة التنظيمية المحلية: دراسة مقارنة

المحور الثالث: دراسات تربوية

245 د. محمد دخيسي أبو أسامة	أي وظيفة تربوية للمدرسة المغربية: بناء القيم وتنزيلها
295 د. أحمد الكبداني	التصميم الشامل للتعليم في فصول مرحلة الطفولة المبكرة
317 مريم المرابط	منهاج تدريس علم القراءات بالمغرب الأقصى
333 د. عبد المجيد باباالبريك	الوضعية المشكّلة في الدرس العقدي بالتعليم الثانوي: صعوبات بنائها وسبل تجاوزها

التربية الدامجة وتحقيق الاندماج المدرسي للتلاميذ ذوي الاحتياجات الخاصة:
نحو إرساء آليات دامجة للحد من ظاهرتي الوصم والاستبعاد الاجتماعي
د. فريد العماري 353

المحور الرابع: دراسات في الأدب واللغة

صورة المتكلم في الخطاب السجالي: رسالة السقيفة لأبي حيان التوحيدي أنموذجا.
سمير لعري 381

سيمائية المسرح عند أن أوبرسفلد: كتاب "قراءة المسرح" نموذجا

بلقاسم البيوسفي 394

شوقي وشعر الأطفال: حكاياته على ألسنة الحيوانات نموذجا

د. ثريا التدلوي 417

النقد الأدبي الأمازيغي

رشيد بوهذوز 442

البعد الجمالي في الموروث الشعبي الشفهي في الفضاء المنجمي: الأهازيج أنموذجا

د. نادية العساوي 450

الهجرة الخارجية في المخيال الأمازيغي من خلال الأغنية الشعبية: دراسة حالة
الريف المغربي

ذ. بلال أيوب 464

تجليات بلاغة الصورة السردية في رواية "مخالب المتعة"

د. محمد حمداوي 475

الاستعارة في الخطاب السياسي الفلسطيني والإسرائيلي: دراسة لسانية معرفية
تأسيسية

حسين نايت علي 492

صناعة المعجم العربي الإلكتروني: التحديات والآفاق

د. صارة اضوالي 530

الرمز اللغوي في التفكير النحوي

د. طريق زينون 546

مقولة الحرف بين الوظيفة النحوية والوظيفة التأويلية عند أبي القاسم السهيلي

د. فتيحة النكادي 567

افتتاحية العدد

يسعدنا أن نقدم لكم، قراءنا الكرام، العدد الثامن من مجلة "البحث في العلوم الإنسانية والمعرفية"، والذي يمثل حصيلة جهود نخبة من المهتمين والمفكرين والطلبة الباحثين من مختلف الأقطار العربية، ومن مختلف الجامعات المغربية. يشهد هذا العدد تنوعاً كبيراً في المواضيع المطروحة، حيث تغطي الدراسات المنشورة مختلف فروع العلوم الإنسانية والمعرفية، بدءاً من التاريخ والأدب واللغة، مروراً بعلوم التربية وعلم الاجتماع، والقانون، والشريعة، والدراسات الفكرية. هذا التنوع يعكس مدى اهتمام الباحثين العرب بقضايا مجتمعاتهم، ويساهم في إثراء الحوار الفكري وتبادل الخبرات والمعارف.

نود أن نعبر عن خالص شكرنا وتقديرنا لكافة الباحثين الذين ساهموا في إغناء هذا العدد. إن مقالاتهم القيمة تشكل إضافة نوعية للمكتبة العربية، وتساهم في تطوير المعرفة وتعميق الرؤى في مختلف المجالات. تعتبر مجلة "البحث في العلوم الإنسانية والمعرفية"، منبراً حراً للتعبير عن الأفكار والآراء، وتهدف إلى تشجيع البحث العلمي والابتكار في المجال الإنساني. ونسعى من خلالها إلى بناء جسور التواصل بين الباحثين والمفكرين العرب، وتبادل الخبرات والمعارف، والمساهمة في حل المشكلات التي تواجه مجتمعاتنا.

ندعوكم، أيها القراء الأفاضل، إلى استكشاف هذا العدد الذي يزخر بتنوع المواضيع، ويحفل بدراسات قيمة تساهم في إثراء الحوار الفكري.

حرر بوجدة، في: 30 نونبر 2024

رئيس التحرير
الدكتور جمال الدين السراج

المحور الأول:

دراسات تاريخية

دراسات في الرحلة الحجية المغربية (3): بواعث الرحلة الحجية المغربية وأنواعها

د. عبد الله بوغوتة

أستاذ باحث في التاريخ والتربية والتكوين
المركز الجهوي لمهن التربية والتكوين بجهة الشرق
المغرب



ORCID ID : 0009-0002-1586-2343

ترجع أسباب اهتمام المغاربة بالرحلة، وخاصة إلى الديار المقدسة، إلى أن الإسلام يجعل من الحج ركنا من أركانه. فالمسلم وهو يفكر في ماهية إسلامه، تنتصب في وجدانه ومخيلته مكة المكرمة والكعبة الشريفة، وما يحيط بها من البقاع المقدسة، وكذا مدينة رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأولى القبليتين بالقدس الشريف؛ فيكون الهدف الأسمى لكل مسلم هو تحقيق الأمل وبلوغ المراد، بزيارة تلك البقاع، حتى إنك تجدهم إلى يومنا هذا، في المناسبات والأعياد، يتبادلون الدعاء بأن يرزقهم الله حجة وزيارة...

وإذا قمنا بمقارنة بين عدد الذين دونوا رحلاتهم على مستوى العالم الإسلامي، فإننا سنجد، وبدون مبالغة، أن المغاربة كانوا أكثر حظا من إخوانهم في هذا المجال. ولعل مرد ذلك تلك المسافة البعيدة التي تفصل المغاربة بالمشرق، وارتباطهم أكثر من غيرهم به. وعلى مقدار بعد الدار يكثر الحنين إلى الديار وساكنيها؛ كما هو الأمر عند المحبين والعاشقين.

أولا: بواعث الرحلة الحجية المغربية

وإن مما دفع العديد ممن رحلوا إلى تدوين رحلاتهم ومشاهداتهم، أنهم رأوا أنه من الواجب عليهم، وقد يسر الله أمرهم؛ فحققوا أملهم، أن يطلعوا إخوانهم، الذين لم يستطيعوا إلى ذلك سبيلا، على أهم المشاهدات والمشاعر والأحاسيس. وسنجد فيما يأتي أهم الدوافع التي استحثت همم أهل الغرب الإسلامي على جوب الأرض، والاستهانة بالمصاعب لبلوغ المنية وتحقيق المراد بزيارة الأماكن المقدسة.

1- الدافع الديني

يعتبر هذا الدافع من أهم ما حرك أهل الغرب الإسلامي للتوجه إلى المشرق، وخاصة إلى بلاد الحجاز؛ وذلك راجع بالأساس إلى أن الدين أصبح عند المغاربة هو القاسم المشترك الذي يجمع الآراء والجهود، وهو الأمر الذي لا اختلاف حوله. فمنذ دخول الإسلام إلى مختلف بقاع الغرب الإسلامي، واستقرار الأوضاع بهذه الربوع، واطمئنان الناس، خصوصاً بعد فتح الأندلس، نهض القادرون منهم على الرحلة؛ فمضوا إلى الحجاز زرافات ووحداناً لأداء مناسك الحج وزيارة الأماكن المقدسة.

ويمثل هذا النسك جوهر البواعث والأهداف الدينية التي دفعت المغاربة وغيرهم إلى الارتحال نحو أرض الحجاز، المرة تلو الأخرى؛ كأداء مناسك العمرة، والمجاورة وزيارة المسجد النبوي.

ولقد اهتم أهل التصوف بالرحلة الحجية. وفي كتاب «أنس الفقير» الكثير من أخبار العلماء الزهاد المتفانين في العبادة، ومنهم من العلماء المشتغلين بالعلوم الطبيعية والتجريبية والعقلية¹. ومن المظاهر الدينية التي ارتبطت بالرحلة الحجية، نسخ المصحف وإرساله إلى الأماكن المقدسة، سواء إلى مكة المكرمة أم المدينة المنورة أو القدس الشريف. ومن الملوك المغاربة الذين اشتهروا بهذا الأمر نجد أبا يوسف يعقوب الميرني، الذي حرص على أن يباشر عملية نسخ المصحف الشريف بيده، والإشراف على تذهيبه قبل إرساله إلى المساجد الموقوفة عليها بالمشرق².

ومن المظاهر الدينية الأخرى الاحتفال بالمولد النبوي الذي شاع بالمغرب مع حلول القرن السابع الهجري³. حيث أصبحت له مكانة خاصة عند المغاربة من بين الأعياد الدينية الأخرى، وكانوا يجتهدون في تخليد هذه المناسبة بالأشعار والأمداح، وقراءة القرآن، وإطعام الطعام، والتوسعة على العيال... مما يشهد همهم، ويزيد من شوقهم لزيارة البقاع المقدسة. وهذا يبدو بشكل واضح من خلال استقراء عدد من الرحلات التي تزخر بالأشعار التي تبرز الشوق والحنين لزيارة المسجد النبوي والحرم الأيمن.

¹ - أنس الفقير وعز الحقي، ص: 66-67.

² - المسند الصحيح الحسن، ابن مرزوق، ص: 323.

³ - وفيات الأعيان، ابن خلكان، ص: 481.

ولئن كان الدافع الديني هو الأقوى غالباً، في شحذ عزائم أولئك المرتحلين، واستنهاض همهم¹، إلا أنه من الصعوبة بمكان أن نحدد بشكل دقيق الرحلات ذات الهدف الديني فقط، بل إن جل الرحلات، وإن لم تكن كلها، مزجت - في غاياتها وبواعثها وأهدافها - بين العبادة، وطلب العلم أو طلب الرزق.

2- الدافع العلمي

تعود نشأة الرحلة في طلب العلم إلى بداية توسع رقعة البلاد الإسلامية، وهذا ما أشار إليه عدد من أهل العلم. فهذا ابن خلدون، في مقدمته يرى أن الرحلة في طلب العلوم ولقاء المشيخة تزيد في اكتمال التعليم، فعلى قدر كثرة الشيوخ وتعدددهم يكون حصول ملكات التعلم ورسوخها في ذهن طالب العلم².

ولم تقف الخلافات السياسية بين أجزاء العالم الإسلامية، في فترات معينة، في وجه الرحالين الطالبين الاستزادة من العلم. ولقد عملت الرحلات العلمية على توثيق العلاقات البينية وترسيخها؛ حيث كان الرحالون يقومون مقام السفراء، فيمثلون بلدانهم، سواء حملوا رسائل رسمية أم لا؛ مما أسهم، بشكل كبير، في تطور الحركة العلمية في المغرب والمشرق الإسلاميين.

ولقد تركت رحلات علماء الغرب الإسلامي أثراً بالغاً في نفوس المشرقيين. فبتأثير الرحلة والمجاورة والحلقات العلمية، انتقل المذهب المالكي إلى الإسكندرية وساد فيها، لهذا نرى أن عدداً كبيراً من علماء الإسكندرية كانوا مالكيي المذهب³.

ونظراً لتقدم المغرب الإسلامي حضارياً وفكرياً، نجد أن معظم الرحالة لم يرحلوا إلى المشرق إلا بعد اكتمال تكوينهم العلمي، وإلمامهم بعلوم مختلفة. فابن رشيد السبتي مثلاً نال التقدير في تونس، ورفع ابن النحاس في مصر⁴. ونال التجيبي الاحترام نفسه في مصر، وتسابق الناس إلى

¹ - العلاقات الثقافية بين الأندلس والبلاد العربية، محسن جمال الدين، مجلة المناهل، الرباط، عدد 31، 1405هـ/1984م، ص152.

² - المقدمة لابن خلدون، ص541.

³ - المجلة المصرية، مقال لمحمد طه الحاجري، عدد 87، ص10.

⁴ - ملء العيبة، لابن رشيد، 108/3.

الاستفادة منه، وفي مقدمتهم ابن دقيق العيد¹. أما العبدري فكان يحترم لعلمه أينما حل وارتحل، فلقد اتخذه شيخا كل من ابن دقيق العيد وتاج الدين القرافي وغيرهما².

وقد أسندت لبعضهم أعلى المناصب في القضاء والتدريس، وذاع صيتهم في المشرق؛ مثل أحمد بن عبد الرحمن الفاسي (ت 741هـ/1340م) الذي رحل إلى المدينة، وولي نيابة القضاء بها، وكان صدرا في العلماء³. ويحيى بن موسى الرهوني (ت 774هـ/1372م) الذي تولى التدريس بالمدرسة المنصورية بالقاهرة⁴، وجمال الدين بن موسى المراكشي (ت 823هـ/1420م) الذي رحل إلى مصر والشام واليمن حيث ولي مدرسة الناصر وأقام بها⁵.

وواظب عدد منهم على حضور مجالس العلم بالمراكز العلمية. فابن جبير كان يواظب عليه ببغداد⁶، وابن بطوطة انشغل في دمشق بمجالس العلم والوعظ، وحرص على تتبع ما بها من مدارس علمية لكل من الحنفية والمالكية والشافعية⁷.

ومن بين الدوافع العلمية، الحرص على اقتناء المؤلفات والمصنفات العلمية؛ مثل ابن رشيد الذي عزم على الذهاب إلى الإسكندرية للحصول على مؤلفات عديدة وكتب قيمة. وفي هذا يقول: «ولم يكن توجهي للإسكندرية عازما على التغريب، ولكن لأخذ كتب كنت أودعتها هناك، ونيتي العودة إلى مصر برسم القراءة»⁸.

أما العبدري فقد أهده أبو زيد عبد الرحمن الدباغ بالقيروان أكثر من عشرة أجزاء من الكتب والفوائد والفهارس⁹.

ولم تقتصر الرحلة على جلب الكتب والمؤلفات الفريدة، بل سعت كذلك إلى للحصول على النوادر والأخبار المتفرقة والقصائد. فالبلوي يتحدث عن اهتمام التونسيين به وبرحلته، وبما أتى به من الفوائد والقصائد من الأماكن التي زارها. يقول: «وأقبلوا يطالبونني بما أ جلبت من الفوائد،

¹ - استفاد الرحلة والاعتراب، القاسم بن يوسف التجيبي السبتي؛ ص 260.

² - الرحلة المغربية، العبدري، ص 120.

³ - شذرات الذهب في أخبار من ذهب، ابن عماد الحنبلي، 6/200.

⁴ - المصدر نفسه، ص 331.

⁵ - المصدر نفسه، ص 345.

⁶ - رحلة ابن جبير، ص 195-200.

⁷ - الرحلة، ابن بطوطة، ص 156-168.

⁸ - ملء العيبة لابن رشيد...

⁹ - الرحلة المغربية، ص 67.

ويقصدونني في إطلاق ما قيدت من القصائد، ولا أحصي كم أديبا كتب عني قصيدة صاحبنا جمال الدين أبي المحاسن يوسف بن سليمان الدمشقي المعروف بالنابلسي¹.

ولا يخفى ما كان للرحالة المغاربة من اهتمام بالغ وشغف كبير في الاتصال بالعلماء واللقاء بهم، لذلك خصصوا مساحة مهمة من رحلاتهم للحديث عن العلماء والمشايخ وأحوالهم.

3- الدافع السياسي

بالرغم من أن الرحلات الحجية في منطلقها وغايتها دينية، الغرض منها أداء مناسك الحج وزيارة الأماكن المقدسة، إلا أن الدوافع السياسية كانت حاضرة لدى عدد من الرحالة، سواء أولئك الذين كان سبب خروجهم سياسيا بالأساس؛ كابن العربي مثلا، أم أن الأوضاع السياسية في المغرب أو المشرق جعلتهم يهتمون بالشأن السياسي، أو أن المهمة السياسية كانت من بين مهام الرحالة المتوجه إلى الديار المقدسة، وخاصة السفارة. وقد حفظ التاريخ لنا أسماء عدد من السفراء، ولقد نشطت السفارة المغربية إلى المشرق في عهد الدولة المرينية؛ حيث كان ولاية الأمر يغتنمون الركب الحجي؛ فيبعثون في صحبته سفراء لإيصال الرسائل والهدايا والمصاحف إلى المساجد المشهورة في المشرق أو إلى الحرمين المكي والمدني. وأهم فترة ازدهرت فيها هذه السفارات هي الفترة التي حكم فيها أبو الحسن المريني².

وعلى الرغم من كثرة السفارات، إلا أننا لا نجد رحلة سفارية مدونة بشيء من التفصيل يمكننا من معرفة الأحوال السياسية والاجتماعية والثقافية وغيرها، إلا من بعض الإشارات التي تضمنتها كتب التاريخ والتراجم عن هذه السفارات. فرحلة ابن بطوطة إلى السودان كانت مهمة سفارية، لكنه تجنب التفصيل في شأن هذه السفارة وأسبابها والهدف منها³.

4- الدافع التجاري

إن كثيرا ممن رحلوا في هذه الفترة جمعوا بين الحج والعلم والتجارة؛ إذ لا تعارض بين هذه المقاصد لقول الله عز وجل ﴿لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ﴾⁴. وليس غريبا أن نجد من بين هؤلاء من كان إذا وصل إلى بلد، التف حوله الناس؛ منهم من يبتاع سلعا، ومنهم من يستفيد علما.

¹ - تاج المفرق في تحلية علماء المشرق، 39/1.

² - ورقات عن الحضارة المغربية في عصر بني مرين، لمحمد المنوني، الرباط، 1399هـ/1979م، ص 137-179.

³ - الرحلة، ابن بطوطة، ص: 665-689.

³ - سورة الحج، الآية 37.

ومما شجع الرحالة على التجارة، في هذه الفترة، كثرة الأسواق المنتشرة والمفتوحة، سواء في الشرق الإسلامي أم غيره، لكن قلة المصادر أو ندرتها في هذا المجال جعلت الدوافع الأخرى الدينية والعلمية والسياسية أكثر ذكرا.

5- دافع السياحة والتجوال.

لقد أسهمت ظروف الأمن والاستقرار وحسن الاستقبال، في أغلب الأحيان، في جعل بعض الرحالة يتخذون السياحة والتجوال غرضا لرحلاتهم لأن ذلك لا يتنافى مع نية الحج كما ذكرنا آنفا. فهذا أبو حامد الغرناطي الأندلسي يقول، في كتابه «تحفة الألباب»: «منذ اغتربت عن المغرب الأقصى عام 557هـ/1162م، شاهدت من الأئمة الكرام ما لا يعد ولا يحصى، وأولاني الله عز وجل على أيديهم من أنواع النعم ما لا يقدر على إحصائها إنسان»¹.

أما ابن بطوطة، شيخ الرحالين المسلمين، فهو أفضل نموذج لهذا الصنف من الرحلات. فهو، كما الدكتور حسين مؤنس، قطع هذه المسافات الطويلة دون أن يشعر أنه خرج من بلده أو فارق أهله، فقد وجد في كل مكان من يستقبله ويؤويه ويقدم إليه الطعام، لا على سبيل الكرم والتفضل، بل لأنه كان هناك تنظيم محكم وضعته الأمة وقامت على رعايته وتنفيذه دون تدخل من الدولة؛ ذلك هو نظام المدارس والزوايا والرباطات، وهي دور ضيافة ينشئها بعض أهل الخير أو رجال الطرق الصوفية أو كبراء أهل الدولة من مالهم الخاص. وقد تنشئها الجماعة نفسها، وتتولى أمرها ورعاية النازلين بها من أموال تجمع لهذا الغرض².

وهنا لا بد من التنبيه على أن الدوافع الدينية والعلمية حاضرة بقوة حتى في رحلات السياحة والتجوال، حيث يبدو ذلك واضحا من خلال مدونات هؤلاء الرحالة من الاهتمام بذكر العلماء والمشايخ، والمساجد والزوايا والرباطات...

ثانيا: أنواع الرحلات الحجّية

يمكننا أن نقسم الرحلات الحجّية المغربية إلى أنواع متباينة، فباعتقاد المعايير التالية يمكن تصنيفها من حيث التدوين والتسجيل، أو من حيث الدوافع والمقاصد، أو باعتبار طريق الرحلة، أو من حيث الركب، أي الرحلات الفردية، والرحلات الجماعية، أو من حيث مدة الرحلة، أو من حيث التموّج الزمني والحالة العامة للدولة....

¹ - تحفة الألباب ونخبة الإعجاب، أبو حامد الغرناطي، ص46.

² - ابن بطوطة ورحلاته، حسين مؤنس، ص20.

1- أنواع الرحلات من حيث التدوين

1.1- رحلات كتبت أثناء الرحلة: وقد تميزت بالدقة والتسلسل، ويمثل هذا الصنف العبدري، بدليل أنه لما التقى بابين دقيق العيد في القاهرة، وحصل منه على الإجازة، قال: «ووقف على ما تقيد من هذه الرحلة واستحسنه وأفادني فيها أشياء، وقيد منها وفاة الشقراطي صاحب القصيدة المشهورة، حسبما تقيدت في موضعها مما تقدم»¹

1.2- رحلات كتبت من المذكرات: وهي تلك التي دونها أصحابها أثناء الرحلة، وهي عبارة عني شكل رؤوس أقلام، وأهم ما واجهه الرحالة في طريقه. فالتجبي، في «مستفاد الرحلة»، يشير إلى أحداث تتعلق بسنة 704هـ/1304م، مع أن الرحلة كانت سنة 696هـ/1297م.² ومن هذا الصنف أيضا ابن رشيد الذي دون مذكرات ونصوصا وأشعارا، وبعد رجوعه من الرحلة نظم ما جمعه وأخرجه منسقا.

وقد استهوت هذه الطريقة العديد من الرحالة؛ لأن كثيرا منهم صاروا يفتتحون رحلاتهم بإسداء النصح والتوجيه إلى من يرغب في الحج وتأدية المناسك، وهذا يبرهن على أن الرحالة قد أنهى رحلته، ولكنه لم يلم شتات ما جمعه منها بعد، ولم ينسق ما رواه عن الأعلام.³

1.3- رحلات كتبت من الذاكرة، إما بصفة كلية أو جزئية. فأصحابها إما أنهم لم يدونوا شيئا مما شاهدوه وعايَنوه أثناء رحلتهم، وإما أنهم كتبوه وضاع منهم. وخير مثال عن هذا النوع؛ رحلة ابن بطوطة، ورحلة أبي يعقوب البادسي. وهذا الصنف طاله تحريف وتحويل على قدر قوة ذاكرة الرحالة وضعفها. ومن ذلك مثلا ما وقع لابن رشيد، حيث لم يتذكر بالضبط ما تحدث به الشاميان أمامه بمسجد النبي صلى الله عليه وسلم.⁴

1.4 رحلات كتبها غير أصحابها الذين قاموا بها؛ مثل رحلة ابن بطوطة التي كتبها ابن جزي من إملاء ابن بطوطة بأمر من أبي عنان، ورحلة ابن جبير الذي لم تكن رحلته مرتبة بالشكل المطلوب، فتصدى لها غيره ممن أعجب بمحتواها. ويوضح أبو الحسن الشاذلي هذا الأمر بقوله «إنها ليست

¹ - رحلة العبدري المسماة الرحلة المغربية، ص 139-140.

² - مستفاد الرحلة والاختراب، القاسم بن يوسف التجبي السبتي؛ ص 307.

³ - أدب الرحلة بالمغرب في العصر المريني، الرباط، مطابع عكاظ، 1990، ص 35/1.

⁴ - ملء العيبة، ابن رشيد، 65/5.

من تصانيفه، وإنما قيد معاني ما تضمنته فتولى ترتيبها وتنضيد معانيها بعض الأخذين عنه ما تلقاه والله أعلم¹.

2- أنواع الرحلات من حيث الدوافع والمقاصد

لعل الدافع الأساس الذي جعل المغاربة يتركون ديارهم وأهلهم، ويرحلون صوب المشرق الإسلامي، هو تلبية نداء الرحمن؛ أي أداء فريضة الحج وما يتصل بها من أعمال، حيث يمثل هذا النسك جوهر الأهداف الدينية التي دفعت القادرين من المغاربة والأندلسيين في هذا العصر وغيره إلى شد الرحال ومغادرة الأوطان في اتجاه الحجاز. غير أن هناك أهدافا دينية أخرى شجعتهم على الرحلة إلى الجزيرة العربية؛ كأداء مناسك العمرة، وزيارة المسجد النبوي والمشاعر المقدسة بمكة والمدينة. هذا وينضاف إلى ذلك دوافع أخرى استنهضت هممهم، وشجذت عزائمهم للقيام بهذه الرحلات التي مزجت، في غاياتها ومقاصدها، بين العبادة وطلب العلم وكذا طلب الرزق...

ومن الطبيعي أن تكون الرحلات والأسفار هي البوابة الأولى لطلب العلم خلال هذه الفترة؛ وذلك لندرة الكتب من جانب، وتعدد المراكز الثقافية في ديار الإسلام بالمشرق خاصة من جانب آخر². ولعل رحلة ابن رشيد تأتي في المقام الأول باعتبار هذا التصنيف، إضافة إلى رحلات التجيبي والعبدي والبلوي والقلصادي والوادي آشي؛ حيث حرصوا جميعا على الاستزادة من العلم، ولقاء المشائخ، وطلب الإسناد العالي...

هذا بالإضافة إلى حب الاستطلاع والسير في الأرض، الذي يمثله ابن بطوطة بامتياز. أما يعقوب البادسي فقد حركه الشوق والحنين إلى زيارة قبر الرسول صلى الله عليه وسلم، ولقاء الأولياء الصالحين، والتبرك بهم...

2.1- أنواع الرحلات من حيث الطريق والوسائل

يمكن تصنيف الرحلات الحجازية المغربية الأندلسية، باعتبار الطريق ووسيلة النقل من البلد الأصلي في المغرب إلى الحرمين الشريفين، سواء أكان ذلك برا أم بحرا، فإذا كانت رحلة العبدي برية خالصة، فإننا نجد الرحلات الأخرى قد جمعت بين الطريق البري والطريق البحري. أما وسائل النقل، فباستثناء المراكب والسفن في البحر، فإننا نجد ما كان يعتاد الناس ركوبه في ذلك الوقت، من خيول وجمال...

¹ - الحلل السندسية في الأخبار والأثار الأندلسية، مصر، 1358هـ/1939م، 3/118.

² - الرحالة المسلمون في العصور الوسطى، زكي محمد حسن، دار الرائد العربي، بيروت، 1401هـ/1981م، ص6.

2.2- أنواع الرحلات من حيث العدد (الفردية والجماعية).

إن الرحلات التي بين أيدينا نسبت إلى أفراد بعينهم، وهذا يعني أنهم قد رحلوا منفردين، أو بالأصح في ركب صغير محدود الأفراد، يضمهم ومن يحتاجون إليه، سيما وأننا نجد بعضهم يمكث مدة غير يسيرة في تلمسان، أو تونس أو القاهرة أو الإسكندرية أو غيرها، من أجل طلب العلم ولقاء الشيوخ. إذا فهي رحلات غير منضبطة بضوابط ركب الحاج، وإن كان بعضهم قد أكمل طريقه ضمن الركب؛ كابن بطوطة عندما عين قاضي الركب بدءا من تونس.

2.3- أنواع الرحلات من حيث تموقعها الزمني

تمتد الرحلات التي نحن بصدها من أواخر القرن السابع إلى أواخر القرن التاسع، وهذا معيار آخر يمكن اعتماده للتصنيف، وهذا تصنيف يعطينا صورا متعددة ومختلفة للمجتمع الإسلامي آنذاك؛ لأن الأحوال العامة قد تغيرت نوعا ما بين القرنين السابع والتاسع، فالظروف التي كانت سائدة عندما رحل ابن رشيد ليست هي نفسها عندما رحل القلصادي... وهذا أمر مهم، حيث يمكننا من خلال قراءة الرحلات خلال هذه الفترة أي حوالي ثلاثة قرون، أن نتبين التطور الذي عرفته المجتمعات على مستويات عدة، سياسيا واقتصاديا واجتماعيا وتربويا وعلميا وثقافيا...

2.4- أنواع الرحلات من حيث مدتها الزمنية

أما من حيث المدة الزمنية التي استغرقتها كل رحلة، فإن رحلة ابن بطوطة هي أطول رحلة على الإطلاق، وإن كانت المدة التي قضاها لم تكن قاصرة على أرض الحجاز فقط، لكنه حج سبع مرات؛ مما يجعله يأتي في أوائل الرحالين من حيث مدة رحلته وبقائه بجوار البيت العتيق ...

الوقف على الحياة العلمية بالمغرب في العصر الوسيط من التصور إلى الأجرأة (النوازل الفقهية نموذجاً)

د. الطاهر قدوري

المركز الجهوي لمهن التربية والتكوين لجهة الشرق
وجدة، المغرب



ملخص:

نحاول في هذه المقالة معالجة مسألة الوقف التي عمل بها المغاربة لتنشيط الحياة العلمية في العصر الوسيط، وضمان استمرار العملية التعليمية في صفوف أبناء الفقراء الذين لم يكن بإمكانهم مواصلة تعليمهم بعد حفظهم للقرآن الكريم، واضطرارهم إلى التنقل خارج مدنهم، نحو مدينة فاس أو سبتة أو مراكش... لذا تدخل الفقهاء عبر ترغيب الناس في المساهمة في وقف الكتب والأراضي وغيرها من أجل ضمان استمرار التلاميذ في عملية التحصيل العلمي، والنهوض بالمجتمع.

وسنركز في هذه الورقة على مسألة وقف الكتب، وكيف كانت تتم؟ وكيف يمكن الاستفادة منها؟ وما هي الشروط التي وضعها العلماء لضمان استمرار الوقف؟ ومتى تتغير وظيفته؟ وهل يمكن بيع هذه الكتب؟ وكيف كانت الدولة تحمي هذه الكتب المحبسة؟ هذه الأسئلة هي التي سنحاول مناقشتها في هذه الورقة.

كلمات مفتاحية: الوقف-الحياة العلمية-المغرب-العصر الوسيط.

الاستشهاد المرجعي بالمراسلة:

قدوري، الطاهر. (2024، نونبر). الوقف على الحياة العلمية بالمغرب في العصر الوسيط من التصور إلى الأجرأة (النوازل الفقهية نموذجاً). مجلة البحث في العلوم الإنسانية والمعرفية، المجلد 1، العدد 8، السنة الأولى، ص 20-30.

Abstract:

In this article, we try to address the issue of endowment, which Moroccans worked on to stimulate scientific life in the Middle Ages, and to ensure the continuation of the educational process among the children of the poor who were unable to continue their education after memorizing the Holy Quran, and were forced to move outside their cities, to the city of Fez, Ceuta or Marrakesh... Therefore, the jurists intervened by encouraging people to contribute to endowing books, lands and other things in order to ensure the continuation of students in the process of scientific attainment, and the advancement of society.

In this paper, we will focus on the issue of endowing books, how it was done? How can it be benefited from? What are the conditions set by scholars to ensure the continuation of the endowment? When does its function change?

Can these books be sold? How did the state protect these endowed books?

These are the questions that we will try to discuss in this paper.

مقدمة

احتضن المجتمع المغربي منذ وقت مبكر المدرسة وساهم بشكل فعال في ضمان توفير حاجاتها المادية، ليضمن مخرجاتها بطريقة سلسلة في منأى عن الدولة المركزية، التي انبرت لمهام أخرى أكبر وأشمل على مستوى: تأمين الثغور وتوسيع رقعة الدولة وكبح جماع حركات التمرد التي ما كانت لتخدم ناراها حتى تنبعث من جديد، وكان أن ساهم المجتمع في تدبير شؤون التربية والتعليم غير تنمية مؤسسة الوقف التي ظلت وماتزال عنوانا بارزا لتمييز المغاربة عبر تاريخهم الطويل في أعمال البر والإحسان والصدقات.

لقد حضي مجال الوقف والحبس بدراسات قيمة¹، حاولت معالجته بمقاربات شتى كاشفة عن خصوصياته عند المغاربة منذ أن اعتنقوا الدين الإسلامي الذي يرغب في أعمال البر والإحسان²، إلا أننا سنحاول في هذه الورقة معالجة ما تعلق أساسا بمختلف القضايا التي كانت تطرأ على جانب الوقف، فتطلب الأمر تدخلا لحلها إما بواسطة ناظر الأوقاف الذي كانت توكل له مهمة تدبير شؤون الأوقاف، والحرص على حمايتها وتنميتها، أو بواسطة الفقهاء الذي كانوا

¹ - نشير هنا للدراسة التي أنجزها كل من:

- لوشيوني جزيق، المؤسسات الحسبية في المغرب من النشأة إلى سنة 1956، ترجمة نجيبه أغراي، الرباط، 2010.

- محمد مكي الناصري، الأقباس الإسلامية في المملكة المغربية، نشر وزارة الأوقاف، المحمدية 1992.

- رقية بلمقدم، أوقاف مكناس في عهد المولى إسماعيل، نشر وزارة الأوقاف، المحمدية 1993.

- محمد بن عبد العزيز بن عبد الله، الوقف في الفكر الإسلامي، نشر وزارة الأوقاف، المحمدية 1996.

- مصطفى بنعل، تاريخ الأوقاف الإسلامية بالمغرب في عصر السعديين، نشر وزارة الأوقاف، الرباط، 2007.

² - الآيات القرآنية والنصوص الحديثية عديدة في هذا الجانب نذكر منها:

- قوله تعالى " وأن تصدقوا خير لكم إن كنتم تعلمون" البقرة/280 .

- وقوله أيضا " لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون وما فعلوا من شيء فإن الله به عليم". آل عمران/92.

- وقوله " الذين ينفقون أموالهم بالليل والنهار سرا وعلانية فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون" البقرة/273.

- أما الأحاديث النبوية التي ترغب في أعمال الصدقات والإحسان عديدة نذكر منها:

- إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث صدقة جارية أو علم ينتفع به أو ولد صالح يدعو له. " صحيح مسلم، جزء 11 ص 85.

أما ما تعلق بالوقف والترغيب فيه لأنه من أعمال البر الي يعم نفعها الأمة ككل، فقد ورد في الموطأ أن أبو طلحة الأنصاري كان ذا مال كثير وكان أحب أمواله إليه يبرء، فلما نزلت آية "لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون" تصدق ببيبرحاء "إنها صدقة لله وأرجو برها وذخرها عند الله". مالك بن أنس، كتاب الموطأ، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، ج 1، بيروت، 1988، ص 996 و 996، كتاب الصدقة.

يصدرن أحكاما حول قضايا يستفتون حولها تههم جانب الوقف، وقد كانت فتاويهم ملزمة لناظر الأوقاف والقاضي على حد سواء بالنظر لرمزية المرجعية الدينية التي أصدرتها.

1. تحببب والمصاحف والكتب وضمأن المصلحة العامة

مما يجب التذكير به أن المجال التعليمي، شأنه شأن باقي مجالات المجتمع المغربي الوسيط عرف نشوب العديد من القضايا كانت في مجملها تدور حول كيفية تدبير شؤون الوقف، خاصة على مستوى من ينتفع به، واستمرار وظيفته، وإمكانية تغيير المجال الذي حبس من أجله الوقف. وإذا كان الشائع في مجال التحبببب والوقف عموما ببلاد الإسلام مشرقا ومغربا هو تحبببب الأراضي الزراعية والحوانيت والأرحاء وما إلى ذلك مما له كبير نفع على المؤسسة التي حبس عليها الوقف، إلا أن وقف الكتب والمصاحف شكلا أيضا ضربا من ضروب الوقف ببلاد المغرب، قلما ينتبه إليه وقد تنافس فيه الأمراء والعلماء والأغنياء.¹

وإذا كان وقف المصاحف عملية لها من القداسة والرمزية الشيء الكثير بالنظر لقدسية القرآن الكريم، لذا لا نعدم إشارات مصدرية تشير إلى إقبال المجتمع على وقف المصاحف على المساجد والأضرحة والمدارس، خاصة تلك المصاحف التي توفرت فيها بعض الخصائص على مستوى القدم وجمالية الخط والغلاف المنمق مختلف أنواع الزخارف والأحجار الكريمة.

وكثيرا ما كانت هذه المصاحف محط أطماع العديد من فئات المجتمع خاصة الولاة والأمراء، ففي نازلة أوردها صاحب المعيار تبين حجم الأطماع التي كانت تتعرض لها هذه الأنواع من المصاحف، كما أنها تبين موقف ناظر الأحباس الذي يتولى تدبير شؤون الوقف من هذه القضية التي كانت ترفع للفقهاء قصد تبين موقف الشرع منها.²

وقد أوضحت النازلة أن مصاحف كريمة قد حبست على ضريح بشالة، وميزة هذه المصاحف أنها كانت مرصعة بحلي، وقد أفصحت النازلة أنها كانت مزينة بحلي الفضة لكنها أضافت عبارة "وغيرها"³ مما زاد في غموض هذا الحلي الذي كان يزين هذه المصاحف، والغالب على الظن أن المغاربة كانوا يتفننون في العناية بجمالية غلاف المصاحف، إذا يمكن أن نرجح أنها

¹ - مصطفى بنعلة، ج 1، ص 261 وما بعدها.

² - المعيار، ج 7، ص 17 18.

³ - نفسه.

مصاحف كانت مزينة بالفضة من جهة وكذلك بالذهب من جهة أخرى، حيث شيع استعمال ماء الذهب في كتابة الكتب النفيسة.

ويستفاد من النازلة أن المفتي قد عارض بشدة أن تنزع الحلبي من المصاحف المحبسة على الضريح وطالب بضرورة إرجاعها لأنها تدخل في حماية المصلحة العامة للأمة¹، وهي مقدمة عن أي مصلحة أخرى، بل مقدمة عند القاضي على الحفاظ على أموال اليتامى، وبالتالي فإن القاضي والوالي مطالبان بضرورة حماية المصلحة العامة "لأن اعتناء الشرع بالمصالح العامة أوفر وأكثر من اعتنائه بالمصالح الخاصة"².

إن هذه النازلة وما يقابلها من فتوى تعكس بعض الخصوصيات المجتمعية التي تميز بها بعض من ولي أمر المسلمين، وهي قضية ما تزال مستمرة في واقعنا المجتمعي الذي نعيشه على مستوى حماية المصالح العامة للدولة، كما أن ناظر الأحباس والقاضي والولي من واجهم حماية هذه الأحباس التي حبست لينتفع بها المسلمون عامة وليست خاصتهم.

إن الفقهاء في إطار توسيع دائرة المصلحة العامة، والنظر إلى الأمور بمآلتها فإنهم سعوا إلى توسيع مجال الاستفادة من الكتب المحبسة على المؤسسات التعليمية عامة والمساجد خاصة، ولناظر الأحباس لوحده هامش تحديد إمكانية تغيير وظيفة الحبس عندما تنتفي الوظيفة التي من أجلها تم تحبيس الكتب أو المصاحف أو أشياء أخرى، فيتم تغيير وظيفة ما حبس من أجله³.

والمحدد دائما هي المصلحة العامة، فقد أجاز أحد الفقهاء لناظر الديوان التصرف في بعض المصاحف ليتم بيعها، ويصرف ما حصله من ثمنها فيما يعم نفعه ويعظم خيره على المجتمع ككل وليس المسجد أو المدرسة فقط⁴، ولم تترك الفتوى هامشا كبيرا لناظر الديوان في صرف أموال الوقف الذي تم بيعه بل حددت مجالات بيعها تصرف فيها هذه الأموال. مثل: بناء القناطر أو إصلاحها وكذلك بناء طرق أو إصلاحها.

ولا تخفى أهمية هذه البنية التحتية التي نصت عليها الفتوى بل وقدمتها على غيرها كما سيأتي، لأن من شأن الاهتمام ببناء الطرق والقناطر وإصلاحهما أن يساهم بشكل كبير في فك العزلة عن العديد من المناطق، وضمان انسيابية الحركة التجارية، واتصال الدواوير بالمركز

¹ - المعيار، ج 7، ص 18 17.

² - نفسه.

³ - المعيار، ج 7، ص 19.

⁴ - نفسه.

خاصة في الفترات التي تشهد نزول أمطار غزيرة وتكون سيول جارفة تؤدي إلى تدمير القناطر والطرقات. وعليه يمكن أن تصرف أموال الكتب التي بيعت على هذه المرافق لأن نفعها يكون أعم وأشمل من بقاء كتب ومصاحف في خزانة مدرسة أو مسجد مهجورة.

والمصلحة العامة تجاوزت الاهتمام بالبنية التحتية إلى الاهتمام بجانب خاص في علاقة المجتمع المغربي والدولة المركزية بالقوى الأجنبية خاصة الأمم النصرانية، هذه الوضعية كانت تفرض على الدولة والمجتمع اتخاذ احتياطات خاصة وتحصينات وبنيات لمواجهة الخطر الداهم من البحر.

لذا فإن الفتوى رجحت ضرورة توفير الأموال ببيع هذه المصاحف والكتب لمواجهة الخطر الخارجي وذلك ببناء أسوار بعض الثغور، لأن من شأن ذلك أن يساهم في تعزيز القدرات الدفاعية لسكان السواحل التي كانت تعاني الأمرين من جراء عمليات القرصنة التي كانت تنفذها سفن القوى البحرية في البحر المتوسط¹. هذا فضلا عن ترغيب الفتوى في المساهمة في عمليات افتداء الأسرى من أموال الأحباس².

إن وضعية الكتب المحبسة على المساجد والمدارس كانت تتطلب تعاملًا خاصًا على مستوى العناية بها حتى تستمر في أداء وظيفتها التي من أجلها حبست، فقد أوضحت بعض النوازل أن إعاره هذه الكتب خارج الحبس الذي حبست من أجله فيه احتياط كبير³، والفقهاء لم يكونوا يحبذون أن يتم إخراج هذه الكتب المحبسة إلا بضمانات واحتياطات خاصة، مع التشديد بضرورة إرجاعها إلى الأصل الذي حبست من أجله " فإذا انتفع بها في غير ذلك الموضع في حيلة حتى ترد إليه فما به بأس إن شاء الله"⁴.

وقد اشترط المفتون شرط الأمانة في طالب العلم الذي يرغب في إعاره هذه الكتب ليستفيد منها خارج المسجد أو المدرسة، "إذا كان طالب العلم مأمونا أمينًا مكن من هذا. وإن كان غير هذا غير معروف فلا يدفع إليه"⁵. ولعلنا نفهم لماذا كل هذا التشديد في إعاره الكتب خارج المؤسسة

1 - الطاهر قدوري، النشاط البحري في العصرين المرابطي والموحدي، رسالة دكتوراه مرقونة كلية الآداب، وجدة 2003. ص146 وما بعده.

2 - المعيار، ج7، ص19.

3 - نفسه، ص37، 38.

4 - نفسه.

5 - نفسه، ص340.

التي حبست عليها، لأنها كانت كتباً نادرة، لا تتوفر إلا في نسخ جد قليلة لا تتعدى أصابع اليد الواحدة، لذا لم يكن يجيد أن تتم إعارتها حتى يمكن أن يستفيد منها كل الطلبة داخل المدرسة أو المسجد.

إلا أن الفتوى في عمومها لم تكن لتتجاوز صيغة الحبس، كأن يتم التنصيص على ألا يتم إخراج الكتب من المؤسسة، فيجب هنا احترام هذا الشرط سواء أكان الطالب أميناً أم غير ذلك¹. والقياس هنا كان فيما جرى به العرف في شأن الكتب المحبسة على المدارس فيمكن الاستفادة منها على سبيل الإعارة الخارجية ولكن " بحضرة المدرسين ورضاهم"²، أي أن المدرسين بالمدرسة لهم الكلمة الفيصل في إخراج هذه الكتب بناء على تزكيتهم لطالب العلم.

وبذلك يكون المدرسون هم الضامنون للطلب حتى يستفيد من إعارة الكتب خارج المدرسة، لأنهم هم المؤهلون أكثر من غيرهم لمعرفة أمانة الطالب ليستفيد من هذه الكتب خارج أوقات الدراسة، لكن دون أن يقدم الطالب على نسخ هذه الكتب لأن المحبس لها نص على وجه الانتفاع بها قراءة ومطالعة وليس بالنسخ، وبالتالي يجب احترام شروط المحبس إلا إذا لم يشترط منع النسخ³.

2. طلبية العلم والاستفادة من الأحياس.

وبموازاة الترغيب في عملي الوقف فإن الفقهاء حددوا مجموعة من الشروط ليستفيد منها طالب العلم من خدمات الأحياس على المدارس والمساجد، ولم يتركوا الأمور على عواهنها بل تشددوا في عملية الاستفادة لأنهم كانوا يدركون أن حماية الأحياس والوقف هي حماية للمال العام، أو بتعبير أدق هو حماية للصالح العام.

ولا يمكن لطلب العلم أن يستفيد من هذا المرفق إلا إذا التزم بمجموعة من الشروط، أبرزها الحرص الشديد على طلب العلم والرغبة الملحة في التحصيل والتعلم، وبالتالي لم يكن الفقهاء حسب عدة نوازل⁴ يحذون استمرار الطالب في الاستفادة من الوقف إذا ظهر أنه غير قادر على مواكبة التعلم بالمدرسة، إما لضعفه التحصيلي أو لتهاونه.

¹ - المعيار، ج 7، ص 340.

² - نفسه.

³ - نفسه، ص 293.

⁴ - نفسه، ص 7.

والفقهاء بذلك كانوا يحرصون على أن ينفذوا شرط المحبس الذي جعل تلك المحلات أو الأراضي أو الكتب وفقا على المدرسة والمسجد بشرط أن يستفيد منها طالب العلم، وإذا كان من واجب ناظر الأحباس رعاية الوقف وحمايته من أن يتناول عليه أشخاص غرباء أو من ذوي النفوذ والسلطة، فإن من باب أولى أن ينبه المتهاونين والضعاف في التحصيل العلمي، وقد استثنوا من ذلك ما يمكن أن يطرأ على طالب العلم من عوارض تحول بينه وبين التحصيل الجيد: من مرض أو ما شابهه، حال بين الطالب واستمراه في عملية التحصيل مما فرض تخلفه عن طلب العلم¹.

وقد زاد فقهاء المالكية في الغرب الإسلامي فضلا عن طلب العلم والحرص في تحصيله، أن يواظب الطلب على قراءة الحزب الراتب من القرآن الكريم عقب صلاتي الصبح والمغرب، هذا الإجراء التعبدية دأب المغاربة على الحفاظ عليه حتى وقتنا الحاضر، وكان مما تميز به المغاربة عن المشاركة، وكانت قد أثارنا هذه القراءة الجماعية للقرآن الكريم بالمساجد في المغرب عقب صلاتي الصبح والمغرب نقاشا حادا باعتبارها أمر محدث، وكل محدث فهو بدعة وبذلك يكون ردا على صاحبه.

إلا أن الفقهاء المالكية بالغرب الإسلامي رغبوا في هذه العادة ونظروا إليها أنها من قبل العرف المحكم، وحرصوا على القيام بها في كل المساجد، وألزموا طلبة العلم الحضور إليها وأداء محفظهم من القرآن الكريم بهذه الطريقة الجماعية، التي تضمن لهم مراجعة ما تحصيل لديهم من القرآن الكريم وتثبيتا لمحفظهم منه. كما أن هذه العملية تساعد الطالب على تصحيح الأخطاء التي يرتكبها عبر إمعان السماع للحفظ الماهرة فيحصل له أن يتمرن على النطق السليم لمفردات القرآن الكريم التي تتخذ مشافهة وليس من الكتب.

كما أنهم اشترطوا في المسجد أو المدرسة التي يتلى بها الحزب الراتب وحبست عليهم أوقاف فإن طلبة العلم يلزمهم حضور هذا الحزب الراتب وقراءته إلى جانب الإمام نظير استفادتهم من موفور الوقف والمبيت بالمدرسة أو المسجد، "ويحضر الحزب صباحا ومغربا ويحضر مجلس مقرئها ملازما لذلك إلا لضرورة"².

¹ - المعيار، ج7، ص7.

² - المعيار، ج8، ص7.

وأضاف الفقهاء المدة الزمنية التي يمكن أن يستغرقها وجود طالب العلم بالمدرسة أو المسجد وحددوها في "عشرة أعوام"¹، وهي مدة زمنية كافية لحفظ القرآن الكريم وبعض المتون والأحاديث النبوية الشريفة، استعدادا للمرحلة الثانية من التعليم المبرمج في مختلف المدارس النظامية بالدولة: بفاس ومراكش وسبتة... وإذا لم تظهر على الطالب ما يمكن أيثي بتحصيله الجيد للعلم، " ولم تظهر نجابته أخرج منها جبرا لأنه يعطل الحبس"².

ومثلما حرص الفقهاء على النجابة والتحصيل في طلب العلم للاستفادة من الحبس فإنهم حرصوا على أن لا ينتفع بخدماته إلا من توفرت فيه الشروط الضرورية لطلب العلم، وأن لا يغشى هذه المرافق غرباء فيتخذون دوره للسكنى أو لخزن بضائعهم ومصنوعاتهم، وفي هذه الحالة يكون من واجب ناظر الأحياس أن يحيي هذه الدور من هؤلاء الغرباء ويخرجهم منها حتى ولو لم تكن لهم منازل للسكن، فقد سئل أحد الفقهاء عن " أناس متزوجين بديارهم اتخذوا بيوتا في المدرسة للإخزان والراحة في بعض الأوقات ولا يحضرون لقراءة حزب ولا لمجلس علم ، بل هم آخذون في صناعتهم"³.

وبلغ حرص الفقهاء على حماية الوقف من الغرباء وتفضيل طلاب العلم للاستفادة منه أنهم لم يحبذوا أن يستفيد من هذا الوقف أولئك المنقطعين للعبادة، لأنهم من جهة لم ينص عليهم شرط الحبس، ومن جهة أخرى رأى الفقهاء أنه مثلما لا تتخذ الربط لسكنى طلاب العلم، فكذلك لا يمكن أن تتخذ دور الوقف لسكنى المريدين⁴.

كما اشتروا أن يبلغ المستفيد من السكنى بالدور الوقفية العشرين سنة من عمره فما فوق⁵، ولعل في تحديد هذا العمر مرده إلى أن الطالب البالغ العشرين سنة فما فوق يكون على درجة كبيرة من الوعي بالمسؤولية واتخاذ القرارات الصائبة والاعتماد على النفس، وما دون ذلك من العمر قد لا يقوى على تحمل مشقة طلب العلم خاصة وأنه سيكون بعيدا عن أهل بيته.

وفي موضوع آخر متصل بالاستفادة من الوق فقد أثير نقاش حاد بين الفقهاء فيمن يقدم في الاستفادة من الوقف، هل الطلبة أم غيرهم مثل: المؤذن والإمام والبواب والقيم ونحوهم،

¹ - المعيار، ج 8، ص 7.

² - نفسه.

³ - نفسه.

⁴ - نفسه، ص 8.

⁵ - نفسه.

وصريح هذه النازلة أنها تكشف عن حالة الوقف خاصة إذا كان أرضا زراعية التي يرتبط إنتاجها بالتقلبات المناخية التي كانت تعرفها بلاد المغرب، مما يترتب عنه تراجع في المحصول الزراعي الذي لا يفي بمتطلبات القائمين على الوقف والمستفيدين منه من الطلبة أساسا، ففي هذه الحالة من يستفيد أولا من مدخول الوقف إذا شحت السماء وانقطع المطر؟

لقد كان الاتجاه العام لنوازل الأحباس أن من يقدم أولا في حال تراجع إيرادات الوقف أن ينظر في أصل المؤسسة، بين المسجد والمدرسة، وهذا التقسيم ضروري لأنه يحدد الأولويات في الاستفادة بين الأصل والفرع¹.

تذهب الفتوى أن يقدم في الأخذ " القيم والبواب ما رتب لهما الواقف بالتمام والكمال عند ضيق الخراج عن مرتبات من ذكر²، وجاء تقديم القيم والبواب عن غيرهم من المستفيدين من الحبس لأتهما جزء من العمارة خاصة إذا كانت مدرسة، إذ لا يقوم صلاحها ولا تستمر في أداء أدوارها التعليمية والتعبدية بدون القيم والبواب، لأنهما ملحقان بالعمارة، ولأنهما يقومان بعدة أدوار ومهام على مستوى الحرص على نظافة دور المرفق وحلاته وقاعاته، فضلا عن حرصهما على توفير الفرش وإسراج المصابيح وتعهدها.

وهذه مهام لا يمكن أن تستمر بدون القيم والبواب، وما فضل من المدخول فإنه يوزع بالتساوي على باقي الفئات الأخرى المرتبطة بالمؤسسة الوقفية³، هذا إذا كانت المؤسسة مدرسة، أما إذا كانت مسجدا فإن الفتوى قدمت عناصر أخرى عن القيم والبواب، وذلك بالنظر للوظائف التي يقومون بها ولا يمكن أن يستمر المسجد في مهمته بدونهما، إنهما المؤذن والإمام.

فالمؤذن والإمام جزء من العمارة التي هي المسجد، فالمؤذن يعلم بدخول وقت الصلاة والإمام يؤدي الصلوات ويقرئ الصبيان في الغالب، لذلك قدما على القيم والبواب في الإنفاق. وما فضل يقسم محاصصة بين الفئات الأخرى⁴.

1 - المعيار، ج 8، ص 8.

2 - نفسه.

3 - نفسه.

4 - نفسه.

لكن الفتوى ذهبت إلى أنه إن كان المسجد أو المدرسة في حاجة إلى إصلاحات، فإن هذه العملية تقدم في الاستفادة من مداخل الوقف عن باقي الفئات الأخرى لأنها عملية ضرورية، " أما البناء والإصلاح فهو مقدم على جميع ما ذكر"¹.

وقد نحا أحد الفقهاء منحاً مخالفاً لما دأب عليه الفقهاء عندما فضل طلبة العلم على غيرهم في الاستفادة من إيرادات الوقف إذا تعلق الأمر بالوقف على المدارس، وكان مستنده في هذا التفضيل الأصل الذي بنيت من أجله المدرسة، وكذلك صيغة الوقف التي تميز الطلبة عن غيرهم فقد قال: "لأن المدرسة إنما بنيت للطلبة، لأن المدرسة مشتقة من الدرس والدارسون هم الطلبة، وما منهم الاشتقاق يقتضي علماً دالاً على الحكم، فهم المتبوعون وغيرهم تابع لهم. ولا يصح تقديم التابع على المتبوع"².

إن هذا الرأي الأخير الذي يفضل طلبة العلم في الاستفادة من الحبس عن باقي الفئات الأخرى لقي استحساناً من قبل أحد الفقهاء المالكية وهو أبو سالم إبراهيم اليزناسني، الذي عمل على مناقشة الرأي الذي يفضل المؤذن والإمام عن الطلبة في الاستفادة من موقوف الوقف، خاصة القاضيين الفقيهن: أبا عبد الله بن عبد المؤمن وأبا علي الحسن بن عثمان بن عطية الونشريسي، وقد حاول الانتصار للموقف المنحاز للطلبة عبر مناقشة أدلة الفريق المخالف عبر مقالة طويلة جعلها في مقدمة وثلاثة فصول رادا بذلك رأي أبي عمران العبدوسي، ومضعفاً رأي أبي العباس القباب، ورأيهما اعتمدها القاضيان السالف الذكر.³

" فالطلبة مقدمون لأنه قد ثبت في الفقه والمعقول أن ما تردد بين شيئين فلوازم الشئيين لازمة، فتقديرهم كون جميعهم أجراء فالطلبة أولى لبيعهم لمنافع أنفسهم أكثر من منافع غيرهم لملازمتهم المدرسة والدراسة فيما ليلاً ونهاراً، وعكسهم الفقيه لا يدخلها إلا زماناً يسيراً"⁴.

وفي سياق البحث عن الأدلة التي ترجح موقفه، يعتمد أبو سالم إبراهيم اليزناسني على النية والقصد الأول من بناء المدرسة الذي هو التدريس، وعليه فالعملية مقدمة على العبادة. " أن المسجد والمدرسة لم يبن لله عز وجل بالقصد الأول من الحبس، وإنما بني لوصف الفندقية أو الخانكية عن المدرسة...أنها بنيت لله بالقصد الأول من الحبس، ولا يستوي من قصده الحبس

1 - المعيار، نفسه.

2 - نفسه، ج 7، ص 366.

3 - نفسه، ج 7، ص 369 و370 و371 و372 و374 و375 و376 و377.

4 - المعيار، ج 7، ص 370.

أولاً مع ما جاء تبعاً، وهذا الوجه وإن كان خاصاً بالإمام والمؤذن ففيه إثارة الطلبة بكونهم هم المقصودون بالقصد الأول".¹

ولعل ما يمكن أن نخلص إليه من خلال هذه النوازل التي عالجت مسألة الوقف على الحياة العلمية، أن المغاربة لم يكونوا بدعاً بين الأمم، ولم يكونوا على هامش الحضارة، فقد انتبهوا منذ وقت مبكر إلى أن المسألة التعليمية بما لها من خطورة ظلت شأننا مجتمعياً قبل أن يكون شأننا خاصاً بالدولة، فقد كان المجتمع الحاضر الأول للشأن التعليمي عبر تشجيع أبناء القبيلة أو "الدوار" على الذهاب إلى الكتاب بغية التحصيل الأولي للعلم، كما أن الفقهاء عملوا على تشجيع طلب العلم، وسعوا إلى ضرورة أن ينخرط الجميع في هذه العملية عبر الترغيب في تحبيس الكتب والدور والحوانيت والأراضي على طلبة العلم.

¹ - نفسه، ص 371 و372.

بناء الشخصية المغربية التاريخية من خلال زعماء السلفية الوطنية:

محمد بن العربي العلوي وعبد السلام بنونة نموذجا

د. حاجي البكاي

أستاذ التعليم العالي
كلية الآداب والعلوم الإنسانية
جامعة محمد الأول بوجدة، المغرب



عبد الاله بوعلي

طالب باحث بسلك الدكتوراه
مختبر تاريخ، تراث، لغات وعمارة
كلية الآداب والعلوم الإنسانية، وجدة - المغرب

ملخص:

شكلت مسألة بناء الشخصية الوطنية حجر الأساس في فكر رجال الحركة الوطنية والذين حاولوا من خلال ذلك التصدي لمسألة الاستعمار الثقافي والهوياتي. نحن نعلم أن الاستعمار لم يكن يريد الأرض والخيرات التي توجد في باطنها ولا على سطحها فقط، بل حاول كذلك استعمار الانسان وذلك بتغيير العادات والثقافة والسلوكيات الأخلاقية التي شكلت على الدوام المقاومة الشديدة التي تصدت لكل محاولات الاستعمار. لكن ما يريد الحديث عنه في هذا المقال العلمي، هو النموذج الإصلاحى الذي اتبعه المغرب والذي لم يكن نموذجا مستوردا بل كان عملا أصيلا وبناءً قوياً. طبعاً يرجع الفضل في هذا إلى علماء المغرب ورجالاته في الفكر والإصلاح، نذكر منهم المصلح المجدد "محمد بن العربي العلوي" و"الحاج عبد السلام بنونة".

كلمات مفتاحية: المغرب، الشخصية - الوطنية، الهوية، السلفية، الاستعمار.

الاستشهاد المرجعي بالدراسة:

بوعلي، عبد الاله. حاجي، البكاي. (2024، نونبر). بناء الشخصية المغربية التاريخية من خلال زعماء السلفية الوطنية: محمد بن العربي العلوي وعبد السلام بنونة نموذجا. مجلة البحث في العلوم الإنسانية والمعرفية، المجلد 1، العدد 8، السنة الأولى، ص 31-44.

Abstract:

the issue of building the national personality constructed the cornerstone of the thought of the national movement, who tried through this to confront the cultural and identity colonialism. We know that colonialism did not want just the land and the goods that existed inside it and within it, but rather it also tried to colonize men by changing customs, culture, and ethical behavior that have always formed the strong resistance that countered all attempts of colonization. However, what we want to talk about in this scientific article is the reform model followed by Morocco, which was not an imported model but rather an original and constructive work. Of course that is thanks to Moroccan scholars and men in thought and reform, among whom we mention the renewed and reformer Mohammed bin Arabi Al Alaoui and Haj Abdessalam Bennona.

Keywords : Morocco, national personality, Identity, Salafism, Colonization.

مقدمة

عندما نغوص في عمق الشخصية المغربية التاريخية ونحاول تحديد مكوناتها خاصة في الفترة المعاصرة التي تعتبر العمود الفقري للراهن نجد أن هناك لحظة ملهمة شكلت ما يمكن أن نسميه انبثاق أو ولادة هذه الشخصية المغربية التاريخية، هذه اللحظة هي لحظة الاستعمار طبعاً شكل الاستعمار ذلك المخاض الذي أعطى لنا (عن وعي أو بدون وعي) هذا الأساس الذي نحن عليه اليوم.

لهذا سنحاول أن نتحدث عن نواة بناء ما يمكن أن نسميه الشخصية المغربية التي حددت لنا الهوية العامة لشخصيتنا المغربية

في هذا المقال ننطلق من إشكالية أن هذه الهوية كان تأسيسها و أساسها راجع الى أصول مغربية صرفة و أن التاريخ الهوياتي حاول مقاومة كل التأثيرات الأجنبية التي أرادت السيطرة على الشخصية المغربية إما عن طريق الاستعمار حيث حاول الفرنسيون توطيد دعائم شخصيتهم و طمس معالم الشخصية المغربية و بالتالي ذلك كل أشكال المقاومة و ضرب الانسان المغربي في أساسه القويم و عماده المتين ألا و هو هويته الوطنية، أو حتى على صعيد أجنبي اخر حاول اختراق المنظومة الهوياتية للمغرب حيث هبت رياح المشرق بما لم تقبله سفن المغرب ففكرة الاصلاح التي قادتها الأستانة مع مشروع محمد علي باشا و زعماء الاصلاح محمد عبده و جمال الدين الأفغاني و غيرهم من زعماء الاصلاح لم تلقى الرواج الذي كانت تريده

تتجلى أهمية الموضوع في أنه يسلط الضوء على جانب مهم من جوانب الشخصية الوطنية التي كانت البداية الأولى للمقاومة والتي ركزت أسسها على ما هو وطني إسلامي صرف وأعطت للشخصية المغربية الخصوصية التاريخية والهوياتية التي أصبحت تميز المغاربة إلى يومنا هذا.

ومن أجل تحديد هذه الأهمية في بناء مقالنا العلمي اخترنا أن نقسمه الى محورين أساسيين تناولنا فيهما شخصيتان أساسيتان نرى أن لهما الفضل الأوفر في بناء وترسيخ إشعاع هذه الشخصية الوطنية

ففي المحور الأول تناولنا دور الشيخ المجدد محمد بن العربي العلوي باني السلفية الوطنية ومجدد معالمها في منطقة كانت تابعة للاستعمار الفرنسي وهي المنطقة الوسطى.

أما في المحور الثاني، فقد تناولنا اهتمامات عبد السلام بنونة في بناء معالم الشخصية المغربية في المنطقة الشمالية التي كانت تابعة للاستعمار الإسباني بذلك نكون قد حاولنا أن نلقي نظرة عن كثب عن محاولات الإصلاح والبناء ومقاومة لم تكن بالصلاح فقط بل كانت بالفكر وترسيخ معالم شخصية قادرة على العطاء من أجل تحقيق الاستقلال.

المحور الأول: المنطقة الوسطى محمد بن العربي العلوي والهوية الوطنية

ظهرت فكرة السلفية الوطنية كاتجاه وتيار دعا إليه ثلة من العلماء والفقهاء المغاربة الذين تربوا على النضال الفكري والأخلاقي، والذين تخرجوا من المدارس الدينية الشرعية وحصلوا بها العلم النافع في الفقه والعقيدة الإسلامية، هذه الأخيرة التي كانت قطب الرحى في الفكر الديني فبصلاح العقيدة يصلح أمر الدين والشريعة وبفسادها يفسد كل عمل. ونحن نعلم علم اليقين أن الفقهاء المغاربة كان لهم السبق في تسطير العقيدة الإسلامية الوسطية التي تقوم على الصلاح الفكري المنفتح المستنير والرافضة لكل مذهب جامد عنيد متحجر يدعوا للانغلاق والتشدد.

هكذا اختار المغاربة مذهب مالك بن أنس إمام المدينة وعلمها وأخذوا العقيدة من الشيخ أبي الحسن الأشعري وأخذوا تصوف الجنيد البغدادي إضافة إلى الركن الركين والأصل الأصيل ألا وهو البيعة وإمارة المؤمنين. بهذا سطر الفقهاء والعلماء أصول التدين ودبجوا فكرهم وكتبتهم بما حوى من أصول ثابتة وفروع متفرعة لا خلاف فيها وإنما هو اختلاف أساسه الرحمة

ولا شك أن الممارسة الدينية الشعبية ممارسة ظنية تبنى على معتقد الناس وأفكارهم البسيطة المرتبطة دائما بما يريدون وما تشتهي أنفسهم تحقيقه، وبالتالي يخرج العامة في أفعالهم وأقوالهم عن المعين الصادق وعمما سطره لهم أولوا المعرفة وأصحاب الدراية والعناية بهذه الصنائع فيضيفون وينقصون على هواهم وما تشتهي قلوبهم وبالتالي يضلون عن جادة الصواب ويخطئون موعدهم مع الحقيقة، هكذا فبعد الاتباع ظهر الابتداع فكل بدعة ضلالة وكل ضلالة في النار.

خرج المغاربة من طقوسهم وأفكارهم ومعتقداتهم عما هو رسمي في الدين فأخذوا القشور وتركوا اللباب واتبعوا الهوى وأصبحت الصوفية مركزا للخرافة والدجل وادعاء معرفتها باليقين وأصبح الدين مرتبطا بطقوس الشعوذة والخرافة والتي كانت تذر على أصحابها أموالا طائلة وترفعهم إلى عليية القوم وسادة الناس،

ظهرت أصوات هنا وهناك تنكر هذا المنكر وتقول أن هذه البدع لا أساس لها من الدين وأنها شركيات هي وصاحبها في النار لكن لا حياة لمن تنادي، فقد كانت الأصوات المشجعة والمحرضة

على الضلالة تفوق بكثير أصوات الحق التي كانت تعتبر نشازا. أما المستعمر (الفرنسي- الإسباني) فإنه رأى في هذه الأمور دليلا آخر قويا على أطروحته "الاستعمارية" والتي تقول بأن هذه الشعوب "بدائية" تعيش على الخرافة والدجل وأنها همجية تعبد الأوثان والأحجار وتطوف بالأضرحة وتمسح بها وتلبس التمام وتؤمن بالأشباح وتربط بين الخرافة والمرض وتداوي بالكتابة وروث الحيوان وغير ذلك، وأن ما تقوم به (فرنسا و إسبانيا) من بناء المستشفيات من أجل مداواة المرضى وتحضر هذه الفئة من الشعب الجاهل المتخلف والذي يعيش في مرحلة ما قبل التاريخ لهو الرسالة الحقيقية التي تدعو لها فرنسا إنها رسالة التقدم والتحضر.

لهذا نجد أن القوات الاستعمارية شجعت هذه الممارسات التي هي أقرب للخرافة والدجل منها للعقل والإيمان هذا من جهة أما من جهة ثانية، فالقوات الاستعمارية أدركت علم اليقين أن هذه الممارسات هي الطريقة الوحيدة التي من خلالها يمكن تنويم هذا الشعب، الذي لو استيقظ فإنه يسيطر على الكل فمن مصلحة فرنسا وإسبانيا أن يبقى هؤلاء في فقر وجهل ومرض دائم حتى يسهل التحكم فيهم ويسهل تحقيق ما تصبوا إليه هذه الدول الإمبريالية بالفقر والذل والهوان والجهل والتمهيش هي عوامل للتحكم في الأمم والشعوب.

أمام هذه الوضعية القاتمة ظهر الشيخ محمد بن العربي العلوي الرجل المصلح الذي دعا إلى نبذ الخرافة والضلال ودعا إلى إصلاح الشخصية المغربية وإرجاعها إلى ما كانت عليه في الماضي. ربطت علاقة صداقة متينة بين الشيخ محمد بن العربي العلوي والشيخ أبي شعيب الدكالي الذي كان شيخ الرباط وسلا والذي تعلم في السعودية فقد تتلمذ على يد عدد من المشايخ السعوديين¹، فأخذ عنهم منهج الوهابية (نسبة إلى محمد بن عبد الوهاب) هذه الصداقة استفاد منها الشيخ محمد بن العربي العلوي حيث أمده أبو شعيب الدكالي بكتب شيخ الإسلام بن تيمية والتي لم تكن معروفة في المغرب² أو لم يكن يسمح بجلها إلى المغرب ونحن نعلم ما كان يمثل شيخ الإسلام ابن تيمية فهو المعارض والعدو لكل البدع والضلالة التي كان ينشرها أرباب الزوايا ودعاة التصوف.

¹ عبد الكريم غلاب: "قراءة جديدة في تاريخ المغرب العربي". دار الغرب الاسلامي، الجزء الثالث، الطبعة الأولى، 2005 صفحة

² عبد الكريم الفيلاي: "التاريخ السياسي للمغرب الكبير". شركة ناس للطباعة، القاهرة الطبعة الأولى الجزء التاسع / سنة

لقد تزود الشيخ محمد بن العربي العلوي بهذه المضادات البدعية التي ساعدته في رسم طريق معالمه واضحة وصريحة والتي يمكن أن نحددها على الشكل التالي:

1- العمل بالكتاب والسنة؛

2- العمل بما كان يعمل به صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم؛

3- ترك البدع والزيف والضلالة.

بعد أن أخذ الشيخ هذه المعالم الواضحة أصبح يعمل بها من أجل تحويل طريق الزيف والضلالة إلى طريق للحق والهداية، فقد اختار رحمة الله عليه "التعليم والعدالة" باعتبارهما الطريقتان المحددان للإصلاح فكل دولة أو شعب لا بد لهما من عدالة جيدة نزيهة وقضاء مستقل للخروج من برائين الفساد وتعليم جيد يهذب النفس ويفتح العقل من أجل تحقيق الرقي والإزهار.

لقد بدأت أولى خطواته الإصلاحية مع المولى عبد الحفيظ الذي غادر مدينة فاس إلى طنجة لكن سلطات الحماية لم تسمح للشيخ بأن يغادر مع المولى عبد الحفيظ فاضطر إلى العودة إلى فاس¹، وبسط له جامع القرويين تلك المعلمة الشامخة البساط من أجل تقديم دروس الوعظ والإرشاد داخل هذا الجامع العامر الذي كان يأتي إليه الناس من كل حذب وصوب. كان الشيخ يؤسس لمشروعه الفكري التنويري وهو إصلاح الشخصية المغربية وبنائها لرفع التحديات في مقبل الأيام، تحديات يكون لها الأثر البالغ على المجتمع المغربي برمته وفي جميع مجالاته.

وقد ساعدته قوة شخصيته وإمامه بالدين والفقهاء ومقتضيات الشريعة والعقيدة لكي يُفتح عند السلطات كقاضي وتم له ذلك بحول الله حيث عين 1915 قاضي فاس.

هكذا جمع بين الحسينيين الوعظ والإرشاد وبين القضاء ولا يمكن ونحن نذكر الشيخ أن نغفل جانب التعليم والذي كان الشيخ يقوم به بثانوية مولاي إدريس، النواة التي سيخرج منها جل رجالات الوطن وأصحاب الهمم في هذه المنطقة من ربوع المملكة هكذا تحلق شباب في زهرة العمر ملؤهم العنفوان والاندفاع نحو القضايا العادلة قضية وطنهم المسلوب وأمتهم التي أدلج ليلها الحالك والتواقة إلى انبلاج فجر جديد

من هنا بدأت معالم الإصلاح باجتماع ثلة من الطلبة حول الفقيه العالم المجدد محمد بن العربي "علال الفاسي" و"عبد العزيز بن إدريس" و"عبد الكبير الكتاني" إلى جانب عدد من العلماء

¹ المرجع نفسه، الصفحة 153.

والأساتذة الذين ساعدوه على نهجه ونشر فكره والدعوة إلى إصلاح الأوضاع وإخراج الحق وإسكات الباطل وهم "عبد السلام السرغيني" و"أحمد الشببيهي الحسني" و"عبد الرحمن القرشي" و"محمد أقصي"، هؤلاء جميعا أسسوا اللبنة الأولى التي أيقظت الوعي السياسي المغربي والتي حاولت جاهدة التصدي للمشاريع الاستعمارية الخبيثة التي سطرته الإدارة الفرنسية وأعوأها.

لقد عملت هذه الثلة مجتمعة على إصلاح أوضاع الأمة من خلال إصلاح التعليم حيث طالبت بإجراءات إصلاحات في مجال التعليم العالي خاصة في القرويين وتحسين حالة الطلبة، وطالبت كذلك بحرية الرأي والعمل على خلق جو للتعبير عن هموم الشعب وحاجاته ومظالمه كما دعت إلى تبادل الزيارات مع المعاهد الأخرى من مدارس وثانويات. كثانوية مولاي إدريس بفاس من أجل تبادل الرؤى وتصحيح الأفكار وتوجيه الخطط نحو عمل واحد مشترك.

هذا طبعاً داخلياً أما خارجياً فقد سعت هذه الثلة من الوطنيين إلى ربط علاقات خارجية وتنظيم مراسلات مع الطلبة الذين يدرسون بالشرق "مصر وغيرها" أو بالذين هم خارج الوطن حيث كان التنسيق مع "جمعية طلبة شمال إفريقيا للمسلمين بباريس"¹.

هكذا تكاثفت الجهود وعقدت العزائم على كسر سلسلة الهزائم بهذا لقيت هذه الحركة المباركة إقبالا مهما في كل المناطق في فاس والرباط ومراكش، وبدأت شبكة من طلبة العلم والعلماء تطوف هذه المنطقة لكي تحقق أهدافها وما تصبوا إليه وبالفعل وجدت قلوباً مؤمنة وعقولا مستنيرة كانت تطلب فقط من يشد بيدها ويأخذ مهماتها من أجل السير قدماً نحو الحرية ونحو الانعتاق من الظلم والجهل.

لقد حققت هذه الحركة السلفية الوطنية ما عجزت عن تحقيقه حركات أخرى سارت في طريقها ودرجها، لقد عبر عن ذلك أحد طلبة الشيخ عندما قال: "ومن الحق أن نؤكد أن الأسلوب الذي اتبع في المغرب أدى إلى نجاح السلفية لدرجة لم يحصل عليها حتى في بلاد محمد عبده وجمال الدين"².

¹ علال الفاسي: "الحركات الاستقلالية في المغرب العربي" مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء الطبعة السادسة موحدة

2003صفحة 159

² المرجع نفسه، الصفحة 154.

لقد كانت أفكار الشيخ محمد بن العربي العلوي محددا للهوية المغربية ونبراسا مضيئنا ليس مرتبطا بمنطقة واحدة أو إقليم واحد بل انتشرت أفكاره وتعاليمه وثقافته في ربوع المملكة الشريفة، تلقى فيها علماء وطلبة ومربيون غرسوها في مناطقهم فأثمرت وأينعت رجالا صدقوا الله على ما عاهدوه عليه. ومثل فاس كانت الرباط عاصمة المغرب السياسية والتي نقل إليها ليوطي الملك وجعلها عاصمة المغرب حتى ينسى المغاربة إرث فاس ومملكة المغرب الشريفة وحتى لا تذكرهم بمصيبتهم التي وقعت في فاس يوم 30 مارس 1912.

في الرباط ظهرت حركة مرابطة وسلفية وطنية تدعوا إلى ما دعا إليه الشيخ الجليل محمد بن العربي العلوي كيف لا وفي الرباط المعلم والمربي أبوشعيب الدكالي والذي يعتبر أبا للسلفية المغربية المجاهدة، أضف إلى ذلك أن هذه العاصمة الإدارية الجديدة تنعم بالسكينة والهدوء النسبي وعدم مضايقة العمل الطلابي، ذكرها صاحب المعسول فقال: "وإذا عرفت فاس مضايقة بسبب ما جد من نشاط أدى إلى نفي مدير المدرسة الناصرية محمد غازي فإن الرباط كانت أحسن -في غير مجال- لذلك رحلت إليها في فاتح عام 1347-1928 لأنها كانت تتوفر على صفوة من العلماء أبوشعيب الدكالي ومحمد بن عبد السلام السايح والمدني بن الحسيني فكانت سنة مباركة لم يمض علي نظيرها في كل السنوات التي قضيتها في الدراسة"¹.

لقد كانت الرباط رباطا فكريا وسياسيا حيث تجمع فيها ما افتقر في غيرها فكان العلماء والوطنيون يأتون إليها من كل حذب وصوب ففي الرباط تجمعت بذور الحركة الوطنية، حيث نجد فيها المكي الناصري وأحمد بلا فريج الفرع الذي سينشط بالشمال ويؤسس حركة واعية قادرة على مواجهة المخططات الإسبانية لتدمير الشخصية التاريخية المغربية، وفي الرباط كذلك نجد المخترار السوسي صاحب إيليج وواحد من رجالات الحركة الوطنية والذي سينطلق بالفكرة إلى الجنوب المغربي بعدما تشبع في العاصمة بأفكار السلفية التنويرية المغربية كذلك لا يمكن أن نغفل رجالات الدولة الكبار الذين أسسوا للمشروع الوطني مثل عبد السلام السوسي وعبد الخالق فريج وعبد الرحمن بركاش ومحمد اليميني الناصري ومحمد بن العباس القباج ومحمد الجزولي وأحمد الشرقاوي وعبد اللطيف العتايي وعبد الله بن العباس الجراري. ونحن نذكر الرباط لا بد من ذكر توأمتها وأختها سلا والتي ظهرت فيها فكرة الإصلاح كما تقول المصادر التاريخية² قبل مدينة

¹ عبد الكريم الفيلاي: "التاريخ السياسي" مرجع سابق الجزء التاسع الصفحة 202-203

² المرجع نفسه الصفحة 204

الرباط نفسها أو حتى قبل المدن الكبرى فالفكر الصبيحي كان منتشرا في هذه المدينة الجميلة التي شب رجالها على الوطنية الصادقة فأحمد الصبيحي كان رجلا وطنيا وعالما بأمور الدين والعقيدة. لقد أبانت سلا على وطنيتها في حادثة الظهير البربري وكانت أول المدن التي خرجت لمعارضته وقراءة اللطيف في كل شوارعها ومساجدها ومدارسها الأمر الذي دل على وطنية صادقة وإخلاص تام للوطن والدين والعقيدة وتشبث بالعرش وتلاحم مع قيم المغاربة في البذل والجهد والعطاء مما جعل الشيخ محمد بن العربي العلوي يدخل إليها.

هكذا كانت المنطقة الوسطى منطقة إصلاح فكري ونواة حقيقية لبداية عهد جديد ونحن نتحدث عن هاته المنطقة لا بأس أن نعرج إلى المنطقة الجنوبية التي كانت لها صفحات طويلة في الصراع المسلح والكفاح المباشر، فقد كتبت هذه المنطقة تاريخها بدماء الشهداء الذين استنشقوا رائحة البارود منذ إعلان الحماية وقاوموا واستشهدوا في سبيل الله وسبيل الوطن، لكن هذا لا يلغي العمل السياسي، فعندما أعلن المغرب مقاومة سياسية رآها المغاربة مقاومة ضرورية ومنسجمة مع المرحلة الجديدة تكونت حركة جهادية من نوع آخر أصبح همها وشغلها الشاغل هو بناء الفكر الوطني الصادق الذي سيكون هو الملمم والقاعدة لبناء المقاومة الوطنية خصوصا وأن هذه المنطقة عرفت جبارا من جبابرة المغرب وهو التهامي لكلاوي وما عرف عنه من موالاته النصارى والارتقاء في أحضانهم وبيع ذمته ووطنيته للفرنسيين

هذه المنطقة البارة منطقة مراكش عرفت رجالا دافعوا على الفكر الوطني وغرسوا قيم الجهاد الفكري السياسي لمواجهة الاستعمار واعتبروا أن التعليم الصادق الوطني وإخراج الناس من ظلمات الجهل إلى نور العلم هو المشروع الوطني الأول والذي سيمكن المغاربة من اكتساب الثقة في أنفسهم أولا وبالتالي التصدي للعدو ثانيا، وقد انبرى ثلة من العلماء لهذه المهمة منهم "محمد بن عبد الله"¹ وغيرهم من رجالات الفكر السلفي الوطني، التجأ هؤلاء الوطنيون للصحافة من أجل التعبير عن قضيتهم وليشرحوا مشروعية فكرهم فقد اتصل العديد من رجالات مراكش بالصحافة الدولية خاصة صحافة دول المشرق والتي كانت تتبنى القضايا الوطنية الصادقة والتي راسلوها لكي يبسطوا قضية المغرب ويزيدوا الضغوط على الاستعمار وهي طبعا خطوة ناجحة لأنها كانت تعرف بالقضية المغربية العادلة في المحافل الدولية والمنابر الإعلامية العالمية.

¹ محمد الخطيب "الحركة الوطنية في الشمال" راجعه محمد العربي المساري ومحمد معروف الدفالي، منشورات أمل، الرباط الطبعة الأولى 2020، الصفحة 40.

هكذا كانت منطقة مراكش ومعها الجنوب منطقة سارت على نهج إصلاح حقيقي ووطنية صادقة تؤذن بميلاد مغرب جديد وبميلاد حركة مباركة تقف مع المقاومة المسلحة جنبا إلى جنب في السراء والضراء من أجل تحقيق السمو والرفعة والاستقلال.

المحور الثاني: المنطقة الشمالية عبد السلام بنونة وبناء الهوية في الشمال

عندما نتحدث عن المنطقة الشمالية فإننا نتحدث عن منطقة عانت من الاستعمار وعانت من تعنت الفكر الاستعماري فمنذ حرب تطوان (1859-1860) قادت هذه المنطقة الريف وملوية شرقا صراعا مريرا مسلحا تارة وسلميا تارة أخرى، إذن فكرة الصراع والسلاح لم تكن جديدة في هذه المنطقة، لكن التغيرات التكتيكية والاستراتيجية كانت تتغير بتغير الظروف السياسية وما آلت إليه الخطط الاستعمارية. لقد استُعمِرَت هذه المنطقة من طرف إسبانيا، التي أدركت وهي تعلم تاريخيا (سبئة ومليلية) أن هذه المنطقة عصبية على الاقتحام والتوسع، لهذا حاولت أن تنهج نهجا مخالفا بحيث حاولت مهادنة الشعب المغربي في منطقة الشمال وعملت على توغل سلمي بطيء لكن أكيد من خلاله تتجنب الاصطدام المباشر مع الشعب المغربي لأنها أدركت أن الحرب لا تولد إلا حربا أكثر ضراوة وشدة، لهذا عملت على توغل يحفظ "حقوق" المستعمر ويهضم حقوق المستعمر.

لكن هيات، فقد كانت الحركة السلفية الوطنية بالمرصاد لكل هذه المخططات الاستعمارية العقابية. إن المنطقة الشمالية تمتاز عن المناطق الأخرى الوسطى أو الشرقية بوجود الشرفاء والزوايا التي أخذت على عاتقها حماية الدين والملة الفاضلة، فقد ظهرت الزاوية الريسونية (نسبة للفاضلة العاملة الريسونية) كمحراب يدافع عن التعاليم الدينية السليمة وعن السلفية الصحيحة التي جسدت سلوك النبي صلى الله عليه وسلم ومن بعده الخلفاء ثم التابعين ثم تابعي التابعين إلى يوم الدين، هذه السلفية التي تدعوا إلى جهاد النفس ومحاربة البدع والأهواء والزيف والضلال وتدعوا إلى إتباع الحق ومجاهدة النفس بالأخلاق الكريمة والتعاليم القويمة هكذا كانت الزاوية تحمل فكرا إصلاحيا وليس فكرا ضلاليا غالاً.

هكذا لمع نجم هذه المنطقة مع ثلة من رجالها الأفذاذ الذين اختاروا طريق الجهاد وعملوا على مقاومة العدو بالكلمة والقلم كما قاوموه بالسلاح والبنادق والرصاص، وقد انبرى بادئ ذي

بدئ كل من حمزة الطاهر والعربي بوعبياد والحاج الغالي السبتي وإدريس براءة وأحمد مكواة والتحق بهم أعيان المنطقة وكبراؤها وهم الحاج عبد السلام بنونة ومحمد داوود وأحمد غيلان.¹ هكذا تشكلت الموجة الأولى من هذه الحركة المباركة التي دعت إلى الإصلاح. إصلاح الفكر والقيام بما يلزم من أجل تحقيق الشخصية المغربية التاريخية وإعادة الروح والحياة إليها من جديد، هذه الثلة المباركة كانت على اتصال بالجمعيات التي كانت تنشط في المغرب قاطبة وخاصة الجمعية السرية "حماة الحقيقة" والتي تأسست إبان الحرب الريفية التي كانت تربط علاقات مع جميع فروع المغرب بل وحتى خارج المغرب.²

هكذا ظهر التنسيق العام الوطني الذي كان نواة أولى مهمة لمقاومة عرفت كيف تعيد الصراع إلى مربعه الأول.

لقد ظهرت شخصية الحاج عبد السلام بنونة العصامي الوطني (1888-1935) كشخص سلفي الفطرة بانتماء صوفي ريسوني حاول من خلاله الدفاع عن مصالح الوطن العليا إضافة إلى زميله المجدد والزعيم الوطني "محمد غازي". لقد شكل هذا الثالوث "عبد السلام بنونة"، "محمد غازي" و"محمد داود" الأساس القويم لكل بناء وطني صادق.

يتميز الحاج عبد السلام بنونة والحركة السلفية الوطنية في تطوان بأنها لم تدخر جهدا في التعريف بالقضية الوطنية في المحافل الدولية³، فالمنطقة الشمالية هي منطقة قريبة جدا لأوروبا بحكم القرب الجغرافي، فمنطقة طنجة كانت منطقة دولية وهي مركز عالمي للصحافة الدولية، كما كانت مزار العديد من الشخصيات المهمة التي كان لها الدور الكبير إقليميا أو عربيا بالتعريف بالقضية الوطنية.

حاول رجال السلفية الوطنية وعلى رأسهم عبد السلام بنونة التقرب للزعماء والمفكرين خارج الوطن العربي، (مراسلات مع شكيب أرسلان ومفتي القدس الحاج الحسيني) لم ينسى الحاج بنونة عمله الداخلي والذي كان مرتبطا به أشد الارتباط فقد عمل على ترخيص الصفوف وتنظيم عمل وحدوي ومشروع مرتبط بالشعب. ولعل "المدرسة الأهلية" وإصلاح التعليم كان الشعار المهم

¹ محمد حسن الوزاني "حياة وجهاد" التاريخ السياسي للحركة الوطنية التحررية المغربية 1 طور النشأة والمخاض

الناشر: مؤسسة محمد حسن الوزاني، دار الغرب الاسلامي بيروت لبنان الصفحة 362

² مراد المعاشي: "مواقف واهتمامات عبد السلام بنونة" دورية كان التاريخية السنة الخامسة عشر العدد الثامن والخمسون

ديسمبر 2022 الصفحة 161

³ المرجع نفسه الصفحة 163

الذي رفعته السلفية الوطنية بالشمال حيث تثقيف الفرد وإخراجه من الجهالة الجهلاء والضلالة العمياء إلى تبصر بما هو عليه واستشراف للمستقبل الذي هو أساس مغرب الغد.

لقد كان التعليم اللبنة الأولى وحجر الأساس لكل مقاومة تريد الظفر بما تريد. كما كان للحاج عبد السلام بنونة كذلك الفضل في تأسيس شركة "التعاون المغربية" التي كانت البنية الأول للاقتصاد الوطني ومحاولة للخروج من التبعية الاقتصادية التي كانت عليها المناطق المتواجدة بالشمال.

وقد كانت كذلك للحاج عبد السلام بنونة إسهامات أخرى مهمة ومتميزة وهي إسهاماته في تسيير المنطقة الشمالية فقد كان نائبا لرئيس المجلس البلدي عن المنطقة السلطانية¹.

طبعا هذا المنصب يخول له الدفاع عن مصالح المواطن المغربي من خلال المؤسسات الرسمية والقنوات الدبلوماسية نفسها. لقد اتخذ عبد السلام بنونة موقفا مخالفا، واستراتيجية مهمة فقد رأى أن الصراع مع الإسبان لا يقتضي الابتعاد عن مجال السياسة ومجال التدبير العام، بل إن المحاكاة والدخول في غمار السياسية وتسيير المرافق العامة والدخول الندد لند مع المستعمر الإسباني من أجل انتزاع الحقوق التي هي شرعا حقوق الشعب المغربي. هذا الاتجاه مطلوب ومهم من أجل إيجاد موطن قدم وبالتالي فالمؤسسات الاقتصادية والإدارية والعلمية ضرورة لا يمكن الانعزال عنها وتركها للمستعمر لكي يعيث فيه خرابا وفسادا بل لا بد من الانخراط والاحتكاك والعمل على تسيير المرفق العام من أجل معرفة أصول السلطة وفروعها والتصدى لكل المحاولات التي يحاول من خلالها المستعمر إقصاء المواطن المغربي الحر وتمهيش حقوقه.

لقد تجلت الريادة للحاج عبد السلام بنونة في أنه أسس بمعونة عبد الخالق الطريس فرعا "للدفاع عن حقوق الإنسان"² وهي مبادرة مهمة تكشف عن المنهج الإصلاحى المستنير، إن الانخراط في هذه المؤسسات والدفاع عنها هو دفاع عن رجال الحركة الوطنية من الاعتقالات التعسفية التي واجهتهم والشطط في استعمال السلطة التي يتعرض إليها المواطن المغربي الذي يدافع عن وطنه وعرضه وهي فضح للآخر للمستعمر وفضح للإجرام الذي يقوم به اتجاه الوطن واتجاه الشعب.

¹ مراد المعاشي: "مواقف واهتمامات عبد السلام بنونة"، مرجع سابق، الصفحة 164

² محمد الخطيب "الحركة الوطنية في الشمال" مرجع سابق الصفحة 44

هكذا يتضح أن العمل الوطني السلفي كان عملاً ثورياً ونوعياً وكانت المبادرة الوطنية في الشمال مبادرة سياسية نوعية هدفها توحيد الصفوف وحرصها من أجل القضية الواحدة العادلة قضية الوطن والمواطن.

إضافة إلى ما قام به الحاج عبد السلام بنونة حيث أسس الشأن الثقافي الوطني الهادف فقد اهتم بإحداث فرق تمثيلية وطنية تزرع قيم الجهاد وتحض على البذل والعطاء والعمل الجاد الهادف والتضحية، وقد كانت البلاد بحاجة ماسة إلى مثل هذه الفرق التي تجابه بها الغزو الثقافي الإسباني بالمنطقة إن مثل هذه الفرق المسرحية تدعم النشاط الوطني وتعطي المشروع الوطنية النضالية لما يقوم به الرجال المخلصون من أجل الوطن والدين، كما أنها اللبنة الأساسية لبناء الوعي الوطني السليم.

بالموازاة مع ذلك أسس الحاج بنونة "جمعية المغرب الرياضية"¹ التي كانت تتخذ من النشاط الرياضي نشاطاً وطنياً ومجالاً للاجتماع الوطني من أجل خدمة المصالح العليا.

هكذا لعبت الحركة الوطنية في الشمال دورها المهم والقاضي ببت روح جديدة ودماء جديدة وتغيير وتيرة العمل وأسلوبه، فقد أصبح للقلم دور فهو سلاح مهم بيد من يجيد استخدامه ونتائجه بالغة الأهمية في تحقيق نهضة شمولية فكرية واقتصادية واجتماعية أساسية عمادها احترام المواطن، وبث روح الوطنية والإخلاص والتضحية من أجل تحقيق العزة والكرامة وبناء جيل واع قادر على حمل السلاح وحمل راية الوطنية الصادقة من أجل صباح مقبل وليل مدبر.

الخاتمة:

هكذا حاولنا في مقالنا هذا أن نلامس ما طرحناه في اشكالياتنا أعلاه، هو أن تحديد معالم الهوية للشخصية المغربية. هذا الجهد الذي كان عملاً جباراً وأساسياً وأصيلاً من أجل بناء مقاومة سليمة.

لقد ركزت المقاومة الأولى على بناء الانسان وجعله ركيزة اساسية في المشروع الوطني وبالتالي كان لابد لهذا الانسان أن يرتكز على أسس وطنية يقوم رجال الاصلاح الفكري والعقدي بغرسها في نفوس الحركة الوطنية من أجل بدئ مشروع المقاومة التي انطلقت في البداية كمقاومة فكرية للمشروع الاستعماري والتي قاومت وحاربت كل أشكال الفرنسية أو التشريق (نسبة إلى الشرق).

¹ محمد الخطيب "الحركة الوطنية في الشمال" مرجع سابق الصفحة 44

وعملت على غرس قيم مغربية نابغة من الخصوصية الجغرافية للمنطقة.

حقيقة نحن لا ننكر أن المغرب لم ينجح سياسة احتراز جديدة اتجاه الأفكار التي كانت تأتي من المشرق من مصر أو سوريا على وجه التحديد، لكن لم يترك الباب مشرعا على مصراعيه بل حافظ على التلاحق الفكري والعقدي والديني لكنه حافظ أكثر على الطبع والخصائص التي كانت مؤسسة حقيقة للهوية المغربية المقاومة للاستعمار الأجنبي الفرنسي – الإسباني.

وهذا الفضل كان مرده إلى رجال وطنيين غيورين على الفكر والثقافة والهوية المغربية متشبثين بأصولهم معتزين بانتمائهم الديني والعقدي والفكري لهذا كانت الهوية المغربية حجرة صلبة راسخة تحطمت عليها مشاريع الغربية (الفرنسية الإسبانية) أو المشرقة (المصرية – السورية)

أمام هذا نحن لا ننكر أن البعض قد ولى وجهه صوب الغرب أو الشرق لكن الله لطف بالأغلبية التي فضلت أن تحافظ على جوهرها ونقاء سريرتها.

لائحة المصادر والمراجع

المراجع باللغة العربية:

- عبد الكريم غلاب: "قراءة جديدة في تاريخ المغرب العربي". دار الغرب الإسلامي الطبعة الأولى 2005
- عبد الكريم الفيلاي: "التاريخ السياسي للمغرب الكبير". شركة ناس للطباعة، القاهرة الطبعة الأولى، 2005.
- علال الفاسي: "الحركات الاستقلالية في المغرب العربي". مطبعة النجاح الجديدة الدار البيضاء، الطبعة السادسة مصححة 2003.
- محمد الخطيب: "الحركة الوطنية في الشمال". راجعه محمد العربي المساري ومحمد معروف الدفالي، منشورات أمل الرباط، الطبعة الأولى 2020
- محمد حسن الوزاني: "حياة وجهاد" التاريخ السياسي للحركة الوطنية التحررية المغربية 1 طور النشأة والمخاض، الناشر مؤسسة محمد حسن الوزاني دار الغرب الإسلامي بيروت لبنان.

المجلات:

- دورية كان التاريخية، السنة الخامسة عشر العدد الثامن والخمسون ديسمبر 2022.

صقلية

أيام الحكم العربي الإسلامي

عبد المجيد علوشي

طالب باحث بسلك الدكتوراه
كلية الآداب والعلوم الإنسانية
جامعة محمد الأول بوجدة، المغرب



مقدمة

منذ نزول الوحي على سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم وتأسيسه الدولة الإسلامية بالمدينة المنورة، بدأت الدعوة الإسلامية في الانتشار شرقا وغربا، شمالا وجنوبا. وقد تختلف الآراء وتختلف وجهات النظر لدى المؤرخين والدارسين حسب توجهاتهم، لكن ما يمكن تأكيده هو أن بعثة النبي صلى الله عليه وسلم كانت نقطة فارقة في تاريخ المنطقة بشكل خاص وفي العالم بشكل عام، وأن الإسلام أحدث ثورة اجتماعية وثقافية وحضارية منحت العرب دولتهم. هذه الدولة التي امتدت من شرق آسيا إلى المحيط الأطلسي وجبال البرانس غربا حيث كانت تعيش شعوب وأجناس مختلفة اعتنق الأغلبية منهم الإسلام، وأصبحت اللغة العربية لغتهم الأولى التي يكتبون ويتحاورون بها. وهذا بفضل الرجال الذين عاهدوا الله على نصرته هذا الدين، وذلك بالتخطيط السليم والثقة غير المتناهية في الله تعالى، والبذل والتضحية والتعب والجهاد والمجاهدة والأخذ بالأسباب الصحيحة، والتوكل على الخالق سبحانه وتعالى. وحين نعتزف بهؤلاء الشرفاء لا بد أن نجعل لكل واحد منهم إطارا تذكاريا يليق بشخصه الكريم وننوه بهم في كل محفل، كيف وقد نوه ربنا سبحانه بفضلهم ومكانتهم وخشيتهم له فقال سبحانه عز وجل: "إنما يخشى الله من عباده العلماء"¹ وقال أيضا: "قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون"² وقال جل من قائل: "يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات والله بما تعملون خبير"³. فلعلمائنا المخلصين العاملين، الذين جعلوا من أنفسهم حراسا لدين الله، حافظين لعهد نبيهم حتى يبلغوا عنه ما بلغهم بكل أمانة وإخلاص. نتوجه بخالص التقدير ووافر الإجلال وعظيم العرفان وصادق الدعاء لرب العزة أن يجازيهم خير

¹ - سورة فاطر الآية 28.

² - سورة الزمر الآية 10.

³ - سورة المجادلة الآية 11.

الجزء، وأن ينفع الأمة الإسلامية بعملهم وجهدهم. وإنه لحري بنا أن نجعلهم في المكانة اللائقة من الاحترام والتقدير، وأن نلتزم توجيهاً بهم، ونهمل من العلوم الضخمة التي ورثناها عنهم، ونذود عن كرامتهم، ونسفه من انتقص من شأنهم أو حاول التقليل من مكانتهم، فهم الموقعون عن رب العالمين.

لقد أعجبتني فكرة التعريف بأعلام الأمة الإسلامية بعدما اطلعت على كتاب "أعلام من الغرب الإسلامي" للأخ الدكتور عبد العزيز فارح والذي نصحتني بالتعريف بأعلام صقلية علماً منه أنني عشت بإيطاليا لعقدين ونصف من الزمن.

وراقنتي الفكرة أكثر لما اكتشفت أن بعض المستشرقين الإيطاليين عندما كتبوا عن الحقبة الإسلامية لصقلية اضطروا إلى الرجوع إلى المصادر الإسلامية لأنهم لم يجدوا أمامهم سواها.

لقد عرفنا نماذج كثيرة من هؤلاء العلماء الذين زهدوا في الدنيا الفانية فنجوا ونأوا بأنفسهم عن الضغائن والتحاسد والتنافس والتكالب على الجاه والمال وغيره من المهلكات. ولعلي بهذه المساهمة أستفيد وأفيد وأشارك إخواني طلاب العلم بما يخدم صالح الأمة الإسلامية وغيرها من الأمم.

الفصل الأول: تاريخ صقلية.

المبحث الأول: صقلية قبل الفتوحات الإسلامية.

عرفت جزيرة صقلية الوجود البشري منذ عصور ما قبل التاريخ، وهذا ما أثبتته علماء الآثار باكتشافهم للرسوم والأدوات في الكهوف والمغارات. ويقال إن صقلية استقت اسمها من إحدى الشعوب التي وفدت إليها منذ القرن الثامن قبل الميلاد وهم الصقالبة الذين أنشأوا فيها مستوطنات لهم، وكانت تعرف قبل ذلك باسم تريناكريا TRINACRIA ومعناها الأرض المثلثة الشكل.

ونظراً لأهمية موقعها الجغرافي فقد لعبت صقلية دوراً هاماً في الأحداث التاريخية التي عرفتها شعوب البحر الأبيض المتوسط. لقد أسس تجار البحر الفينيقيون مراكز تجارية ومستعمرات على طول ساحل المتوسط في أثناء بحثهم عن التجارة وتبادل السلع، ومنها صقلية وأشهر المستعمرات الفينيقية فيها، (ليليبة) و (دريبان) و (بالرم). بينما أنشأ اليونانيون مدينة سيراكوزة في القرن الثامن قبل الميلاد.

وظل تاريخ صقلية مدة عصور يدور حول النزاع بين اليونانيين من جهة الشرق وبين الفينيقيين بزعامة قرطاجة من جهة الغرب. وفي القرن الثالث قبل الميلاد أصبحت جزيرة صقلية مجال تنافس بين الرومان الذين أصبحوا أسياد إيطاليا الوسطى والجنوبية، فاتجهت أطماعهم نحو مضيق مسينا والشواطئ الشرقية لصقلية، وبين القرطاجيين الذين كانت سفنهم تسد طرفي مضيق مسينا وتمنع الرومان من الوصول إلى صقلية، فأعلنت روما الحرب على قرطاجة سنة 265 قبل الميلاد وانتصرت عليهما. فظلت صقلية خاضعة للرومان حتى العقد الرابع من القرن الخامس حينما سيطر عليها الوندال ثم القوط الغربيون فالبيزنطيون فالعرب.

المبحث الثاني: صقلية أثناء الفتح الإسلامي.

بدأ اهتمام المسلمين بفتح صقلية في عهد معاوية بن أبي سفيان (ت60 هـ)، "قالوا: غزا معاوية ابن حديج الكندي أيام معاوية بن أبي سفيان سِقْلِيَّةَ، وكان أول من غزاها، ولم تزل تغزا بعد ذلك..."¹.

ثم تكررت محاولات المسلمين للسيطرة على هذه الجزيرة لموقعها الاستراتيجي المهم من جهة، ولأنها كانت قاعدة لهجمات البيزنطيين والروم والبربر الهاربين إليها، على العرب في برقة² وأفريقية من جهة أخرى.

"وفي هذه السنة (135هـ) غزا عبد الله بن حبيب جزيرة صقلية وغنم بها وسبا وظفر بما لم يظفره أحد قبله بعد أن غزا تلمسان، واشتغل ولاة أفريقية بالفتنة مع البربر فأمن صقلية وعمرها الروم من جميع الجهات وعمرها فيها الحصون والمعاقل وصاروا يخرجون كل عام مراكب تطوف بالجزيرة وتذب عنها وربما طارقوا تجارا من المسلمين فيأخذوهم"³.

¹ - "فتوح البلدان". أحمد بن يحيى بن جابر البلاذري، دار النشر مؤسسة المعارف، 1987، تحقيق عبد الله أنيس الطباع، ص 329. نقلا عن الموقع الإلكتروني: عصر الكتب.

² - برقة هي الجزء الشرقي من ليبيا الحالية، "تأسست برقة في منتصف القرن السادس ق.م. وقد أخذت اسمها الإغريقي من إقليم تابع لها يسمى بركايا Barcaeii Barcaia، وكان يضم مدينة توكرة ومستوطنات أخرى شبه مستقلة. وقد كان هيرودوت أول من دون اسم بركايا، وذكر توكرة وقال إنها تابعة لبركايا. ولا يدل استعمال هيرودوت لهذا الاسم على أصول إغريقية، فمن المحتمل أنه أورد بصيغته الإغريقية على هذا النحو عن أصل فينيقي أو ليبي هو بركة أو برقة.

³ - الكامل في التاريخ للإمام العلامة عمدة المؤرخين أبي الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني المعروف بابن الأثير (555هـ.630هـ)، المجلد الخامس، ص 97، إعداد إبراهيم شمس الدين، منشورات محمد علي بيضون لنشر كتب السنة والجماعة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

رغم أن المسلمين تمكنوا من فتح أجزاء من الجزيرة إلا أن أقدامهم لم تثبت فيها إلا في عهد الأغلبية¹. في الوقت الذي كانت صقلية تحت الحكم البيزنطي تعيش نوعا من الفوضى والاضطرابات.

ويذكر أن سبب تفكير زيادة بن إبراهيم بن الأغلب في فتح صقلية هو قدوم رجل رومي اسمه "فيبي" ولاء بطريق صقلية قسطنطين سنة 211هـ على جيش الأسطول فلم يتبع أوامر القيادات لدى الروم فأمر ملك الروم بحبسه وتعذيبه، فدفعه الأمر إلى التمرد والقتال ضدهم، فانهزم وركب ومن معه في مراكبهم إلى إفريقية وأرسل إلى الأمير زيادة الله يستنجد به. وهكذا جمع زيادة الله العلماء والفقهاء يستشيرهم في شأن صقلية. وكان ممن استشارهم أسد بن الفرات وأبو محرز القاضي، وسحنون الفقيه، فانقسم الناس فريقين، فريق يقول بضرورة الجهاد ومنهم أسد بن الفرات الذي علق الجهاد بالسؤال عن وجود أسرى مسلمين في صقلية، وفريق تريث ولم يتحمس للجهاد ومنهم سحنون الفقيه. وبعد أن شهدت الرسل بوجود أسرى مسلمين في صقلية تحركت الجيوش الإسلامية تجاه الجزيرة، وهذا ما أكده ابن الأثير قائلا: "وفي سنة اثني عشر ومائتين جهز زيادة الله جيشا في البحر وسيرهم إلى جزيرة صقلية واستعمل عليهم أسد بن الفرات قاضي القيروان، وهو من أصحاب مالك وهو مصنف الأُسدية في الفقه على مذهب مالك، فلما وصلوا إليها ملكوا الكثير منها..."².

لم يستطع العرب المسلمون فتح صقلية بسهولة، فقد تطلب فتحها ما يقارب الثمانين عاما، ولم تتم السيطرة عليها نهائيا إلا في عام تسعين ومائتين للهجرة. ورغم القوات العسكرية الموجودة آنذاك بصقلية والتي كان يمددها الشرق والغرب، فإن التصميم والإرادة العربية الإسلامية ورفض التراجع عن الهدف ساهما في تحقيق النصر، وفتح العرب المسلمين صقلية.

¹ - في جمادى الثانية من سنة 184هـ (يوليو 800م) إلى حدود سنة 296 هـ، قامت في إفريقية (تونس حاليا) إمارة وراثية بدأت مع إبراهيم بن الأغلب، وعملت جاهدة للاستقلال عن السلطة المركزية في بغداد... وقد تجسم شعار الدولة الفتية (غ ل ب) في شخص الأغلب الذي كان من أبرز القواد عند أبي جعفر المنصور. نقلا عن كتاب "الدولة الأغلبية، التاريخ السياسي"، تأليف محمد الطالبي.

² - "الكامل في التاريخ"، لابن الأثير، المجلد الخامس ص436.

المبحث الثالث: سقوط الجزيرة في أيدي النورمانديين.

استقرت الأوضاع للمسلمين بصقلية لعشرات السنين، إلى أن تغير الوضع في سنة أربع وأربعين وأربعمائة، لما وقع الخلاف مع ابن الثمينة وابن الحواس، وفي هذا يقول ابن الأثير موضحا سبب سقوط جزيرة صقلية في أيدي الفرنجة: " ثم إن الصقليين رجع بعضهم على بعض وقالوا: أدخلتم غيركم عليكم والله لا كانت عاقبة أمركم فيه إلى خير، فعزموا على حرب عسكر المعز، فاجتمعوا وزحفوا إليهم فاقتتلوا فانهزم عسكر المعز وقتل منهم ثمانمائة رجل ورجعوا في المراكب إلى إفريقية.

وولى أهل الجزيرة عليهم حسنا الصمصام أخ الأكل، فاضطربت أحوالهم واستولى الأراذل وانفرد كل إنسان ببلد وأخرجوا الصمصام، فانفرد القائد عبد الله بن منكوت بمازر وطرابنش وغيرهما، وانفرد ابن الثمينة بمدينة سرقوسة وقطانية وتزوج بأخت ابن الحواس، ثم إنه جرى بينها وبين زوجها كلام أغلظ كل منهما لصاحبه وهو سكران فأمر ابن الثمينة بفصدها في عضديها، وتركها لتموت فسمع ولده ابراهيم فحضر وأحضر الأطباء وعالجها، إلى أن عادت قوتها ولما أصبح أبوه ندم واعتذر إليها بالسكر، فأظهرت قبول عذره ثم إنها طلبت منه بعد مدة أن تزور أخاها فأذن لها، وسير معها التحف والهدايا فلما وصلت ذكرت لأخيها ما فعل بها، فحلف أنه لا يعيدها إليه، فأرسل ابن الثمينة يطلبها فلم يردها إليه فجمع ابن الثمينة عسكره، وكان قد استولى على أكثر الجزيرة وخطب له بالمدينة وسار وحصر ابن الحواس بقصريانة فخرج إليه فقاتله، فانهزم ابن الثمينة وتبعه إلى قرب مدينته قطانية وعاد عنه بعد أن قتل من أصحابه فأكثر، فلما رأى ابن الثمينة أن عساكره قد تمزقت سولت له نفسه الانتصار بالكفار لما يريد الله تعالى فسار إلى مدينة مالطة وهي بيد الفرنج قد ملكوها لما خرج بردويل الفرنجي الذي تقدم ذكره سنة إثنيتين وسبعين وثلاثمائة واستوطنها الفرنج إلى الآن، وكان ملكها حينئذ رجار الفرنجي في جمع الفرنج، فوصل إليهم ابن الثمينة وقال: أنا أملككم الجزيرة. فقالوا: إن فيها جندا كثيرا ولا طاقة لنا بهم. فقال: إنهم مختلفون وأكثرهم يسمع قولي ولا يخالفون أمري. فساروا معه في رجب سنة أربع وأربعين وأربعمائة، فلم يلقوا من يدافعهم، فاستولوا على ما مروا به في طريقهم وقصد بهم إلى قصريانة فحاصروها، فخرج إليهم ابن الحواس، فقاتلهم فهزمه الفرنج فرجع إلى الحصن. فرحلوا عنه وساروا في الجزيرة واستولوا على مواضع كثيرة، وفارقها كثير من أهلها من العلماء والصالحين¹.

¹ - "الكامل في التاريخ"، لابن الأثير، المجلد الثامن ص 472/473.

"... فتسلمها الفرنج . لعنهم الله . سنة أربع وثمانين وأربعمائة، وملك رجار جميع الجزيرة وتناول إلى سواحل إفريقية".¹

أقل نجم العرب العسكري والسياسي عن صقلية حينما سيطر النورمانديون على الجزيرة، ودام تأثيرهم الثقافي والحضاري بعدها زمنا طويلا بفضل دراية رجار الثاني . وحلفائه . الذي عامل العرب بروح من التسامح، وبالانفتاح على الحضارة العربية الإسلامية للاستفادة من علومها وفنونها. وقد أخذ رجار عن العرب المسلمين أساليبهم في إدارة البلاد وفي الدواوين والنظم المالية والضرائب والوظيفية، وتأثر بالتنظيمات العسكرية العربية، فاقتبس الأنظمة الخاصة بالجيوش البرية وطبقها على قواته. وحرص على بناء القصور والمظاهر العمرانية على الطراز العربي. كما دأب على الاهتمام بالأدب والعلوم والفنون العربية، وكان طبيب بلاطه عربيا. وقد أكدت المستشرقة الألمانية زغريد هونكه أن للعرب الفضل في جعل رجار الثاني أغنى ملك في أوروبا، بعد أن كان أقل ملوكها غنى، وذلك بسبب اهتماماته الاقتصادية والعمرانية.

لقد شكلت الحضارة العربية في صقلية أساسا متينا للسلطة النورماندية التي قامت على أرضها، بل إن الموقف الإيجابي للنورمان من الحضارة العربية وتفاعلهم العميق معها، جعل جزيرة صقلية من أعظم بلدان أوروبا حضارة في القرن الثاني عشر الميلادي. وفي المقابل عمل أهل ملة الكفر على شطب الوجود الإسلامي، وكل ما يتعلق به، على وجه الجزيرة، وما حكاه لنا ابن جبير رحمه الله يبكي العيون دما ويذيب القلوب ألما حيث يقول: "...وأهل النظر في العواقب منهم يخافون أن يتفق على جميعهم ما اتفق على أهل جزيرة أقریطش من المسلمين في المدة السالفة، فإنهم لم تزل بهم الملكة الطاغية من النصرارى والاستدراج الشيء بعد الشيء، حالا بعد حال حتى اضطروا التنصر عن آخرهم، وفر منهم من قضى الله بنجاته وحقت كلمة العذاب على الكافرين، والله غالب على أمره، لا إله سواه"². "ومن أعجب ما شهدناه من أحوالهم التي تقطع النفوس إشفاقا وتذيب القلوب رافة وحنانا أن أحد أعيان هذه البلدة وجه ابنه أحد أصحابنا الحجاج راغبا أن يقبل منه بنتا بكرا صغيرة السن قد زاهقت الإدراك، فإن رضىها تزوجها وإن لم يرضها زوجها ممن رضى لها من أهل البلدة، ويخرجها مع نفسه راضية بفراق أبيها وإخوتها طمعا في التخلص من هذه الفتنة ورغبة في الحصول في بلاد المسلمين، فطاب الأب والإخوة نفسا لذلك لعلمهم يجدون السبيل للتخلص الى بلاد المسلمين بأنفسهم إذا زالت هذه العقلة المقيدة عنهم. فتأجر هذا الرجل المرغوب

¹ - "الكامل في التاريخ"، لابن الأثير، المجلد الثامن، ص 4.

² - "تذكرة بالأخبار عن اتفاقات الأسفار"، ابن جبير، ص 115. نقلا عن الموقع الإلكتروني: مكتبة المصطفى الإلكترونية.

إليه بقبول ذلك وأعناه على استغنام هذه الفرصة المؤدية إلى خير الدنيا والآخرة. وطال عجبنا من حال تؤدي بإنسان إلى السماح بمثل هذه الوديعه المعلقة من القلب وإسلامها إلى يد من يغربها، واحتمال الصبر عنها ومكابدة الشوق إليها، والوحشة دونها، كما أننا استغربنا حال الصبية، صانها الله، ورضاها بفراق من لها رغبة في الإسلام واستمساكا بعروته الوثقى، والله عز وجل يعصمها ويكفلها ويؤنسها بنظم شملها ويجمل الصنع لها بمنه. واستشارها الأب فيما هم به من ذلك فقالت له: إن أمسكتني فأنت مسؤول عني. وكانت هذه الصبية دون أم ولها إخوان وأخت صغيرة أشقاء لها"¹.

لقد كان حال المسلمين بالجزيرة بعدما استعادها النورمانديون يتأرجح بين التسامح المطلق والاضطهاد النادر والمعزول في حالات معدودة إلا أنه مع مرور الزمن وفي أواخر القرن السادس وبداية القرن السابع عم الاضطهاد وكثر وأصبح المسلمون غير مرغوب فيهم بل نصرورهم وهجروهم... وهذا ما أكده الرحالة ابن جبير رحمه الله (ت614هـ).

المبحث الرابع: الفتوحات المستمرة وردود فعل الفرنجة القوية.

رغم سرعة انتشار الإسلام في حوض البحر الأبيض المتوسط إلا أنه استمر ببطء في جزيرة صقلية، حيث قارب الثمانين سنة. فقد توالى الغزوات على الجزيرة من طرف المسلمين فدامت الحروب سنين طويلة، بدأت سنة اثني عشر ومائتين للهجرة واستمرت إلى سنة تسع وثمانين ومائتين. وقد ذكر ابن الأثير كل تلك الغزوات في الكامل، قال عن إحداها: "وجاء العباس وهو العباس بن الفضل، أحد أمراء صقلية قال عنه ابن الأثير في الكامل: ... قد ذكرنا سنة ثمان وعشرين ومائتين أن محمد بن عبد الله أمير صقلية توفي سنة ست وثلاثين ومائتين، فلما مات اجتمع المسلمون بها على ولاية العباس بن الفضل بن يعقوب فولوه أمرهم، فكتبوا بذلك إلى محمد بن الأغلب أمير أفريقية فأرسل إليه عهداً بولايته... في باقي العسكر فدخلوا المدينة وصلوا الصبح يوم الخميس منتصف شوال وبني فيها في الحال مسجداً ونصب فيه منبراً وخطب فيه يوم الجمعة وقتل من وجد فيها من المقاتلة وأخذوا ما فيها من بنات البطارقة بحلمهن وأبناء الملوك وأصابوا فيها ما يعجز الوصف عنه وذل الشرك يومئذ بصقلية ذلاً عظيماً"².

¹ - "تذكرة بالأخبار عن اتفاقات الأسفار"، ص 116/115 شهر ذي القعدة ابن جبير.

² - "الكامل في التاريخ"، لابن الأثير، المجلد السادس ص 114/112.

منذ أن وطأت قدماه تراب صقلية سنة اثني عشر ومائتين، واصل أسد بن الفرات رحمه الله فتوحاته وانتصاراته على الفرنج، وسار على نهجه كل الأمراء الذين خلفوه من الأغالبة ثم من الفاطميين (العبيديين) بعدهم. حكمها العرب المسلمون أكثر من قرنين، لكن المناهج الإسلامية والنظام الإسلامي عموماً استمر أكثر من ذلك بكثير.

لكن بيزنطة لم تنس جزيرة صقلية، ففي سنة واحد وستين وأربعمائة تحرك جيش من البيزنطيين واليونانيين والنورمان واللومبارد بقيادة جورج مانياكس لغزو صقلية، لكنه فشل. ولما أوقف المسلمون الجهاد تركوا المجال للصراع الداخلي فوق الانشقاق بينهم، وانتهت بمساندة ابن الثمينة للنورمان ضد المسلمين. ونجح في إعانة ملة الكفر على أهل صقلية المسلمين.

الفصل الثاني: الحياة العلمية.

المبحث الأول: المظاهر العلمية

حكم المسلمون صقلية مدة تجاوزت بقليل مائتين وسبعين سنة، وهي قصيرة مقارنة بالمدة التي قضها المسلمون بالأندلس، لكنها تركت بصماتها بكل وضوح في مناطق مختلفة من الجزيرة، بقيت آثارها شاهدة حتى أيامنا هذه. فأثبتت أن فتح صقلية لم يكن مجرد رحلة صيد وجني غنائم، ولم يكن مجرد مغامرة هدفها المخاطرة والتشويق، بل كانت هناك مشاورات وحسابات تؤكد مدى حرصهم على سلامة المجاهدين. وكان من بين أهدافها أيضاً عمارة الأرض ونشر رسالة التوحيد. وقد شجع المسلمون خلال حكمهم على الزراعة والتجارة والفنون والعلوم والآداب، وظهر في صقلية أدباء وشعراء وفقهاء ومحدثون... وبدأ المجتمع الإسلامي الواعد يستقطب كثيراً من المهاجرين الطامحين والراغبين في العيش الأفضل. وأصبحت المعاهد الإسلامية وجهة يقصدها طلاب العلم من أوروبا.

كانت اللغة العربية هي الوساعة الانتشار وذات تأثير كبير، فأضحت لغة معظم سكان الجزيرة. وكان بعض الأهالي يتكلمون اليونانية والبعض الآخر يتحدثون اللاتينية، وحافظوا أيضاً على اللغة العامية الصقلية. فأصبح المجتمع الصقلي متعدد اللغات، بل إن صقلية بجهود المسلمين أضحت من الدول الأكثر ازدهاراً وحضارة في أوروبا. واستمرت هذه الحضارة الإسلامية مزدهرة تلقي بظلالها الوافرة على الحياة العامة في صقلية حتى خلال الحكم النورماندي الذي أعادها إلى حضينة الكفر تدريجياً وبطرق ذكية بل خبيثة إن صح التعبير. وبدا الفرق واضحاً جداً

بين ما وجد العرب صقلية عليه بعد سقوط الحكم البيزنطي، وبين ما وجدها عليه النورمانديون بعد خروج المسلمين وتهجيرهم.

المبحث الثاني: المذهب المتبع

إن واقع الفقه في صقلية هو نفسه في أفريقية، والسبب أنها كانت تابعة وخاضعة لها. ففي الفترة التي حكم فيها الأغالبية سيطر المالكيون على صقلية، ولما سيطر العبيديون على الحكم تراجع المذهب المالكي، لكنه حافظ على حضوره رغم كل المحن والصعاب، وذلك لإصرار العبيديين على نشر المذهب الإسماعيلي الشيعي.

وفي منتصف القرن الخامس الهجري، استعاد المذهب المالكي مكانته في الجزيرة الصقلية وذلك بفضل جهد عدد من علماء المالكية، كابن يونس (ت451هـ)، وعتيق بن علي المعروف بالسمنطاري (ت464هـ) وعبد الحق الصقلي (ت496هـ) وغيرهم. لقد استطاع علماء المالكية أن ينتصروا على العبيديين ويطردوهم من شمال أفريقية من خلال ثورتهم المعروفة بقيادة أبي يزيد مخلد بن كيداد الأعرج الخارجي. وقد أجمع علماء المالكية على ذلك لما فيه من المصلحة التي ذكرها أبو الفضل عباس بن عيسى بن محمد ابن عيسى الممسي (ت333هـ). قال المالكي في رياض النفوس: "رأى رضي الله عنه أن الخروج مع أبي يزيد الخارجي وقطع دولة بني عبيد فرض لازم، لأن الخوارج من أهل القبلة لا يزول عنهم اسم الإسلام، ويورثون ويرثون، وبنو عبيد ليسوا كذلك، لأنهم مجوس زال عنهم اسم الإسلام، فلا يتوارث معهم، ولا ينسب إليهم".

وقد قاوم أهل السنة الشيعية من خلال صمودهم، والصبر على ذلك، رغم ما تعرضوا له من تعذيب وتقتيل، وقد وصف الدباغ ما جرى بقوله: "جزى الله مشيخة القيروان خيرا، فهذا يموت، وهذا يضرب، وهذا يسجن، وهم صابرون لا يفرون، ولو فروا كفرت العامة دفعة واحدة".

تولى منصب القضاء في أفريقية عدد من القضاة كان معظمهم مالكيين، وأذكر منهم سحنون بن سعيد وعبد الله بن طالب وعيسى بن مسكين وحماس بن مروان. وذكر القاضي عياض المذاهب الفقهية في أفريقية، وبين أن المذهب المالكي دخل إليها من خلال عدد من العلماء، منهم علي بن زياد وابن أشرس والهلول بن راشد وأسد بن الفرات. فأخذ عنهم كثير من طلاب العلم، ولم تزل دائرة المذهب المالكي تتسع إلى أن جاء سحنون فغلب المذهب نفس في أيامه، ولم يكن بالقيروان إلا قوم قلائل أخذوا بالمذهب الشافعي.

ذكر المقدسي القيروان وأشار إلى وجود الحنفية والمالكية بها دون غيرهم، قال: "القيروان مصر الإقليم، بهي عظيم قد جمع ... السهل والجبل والبحر والنعم، مع علم كثير ... هي فرضة للمغربيين ومتجر البحرين، لا ترى أكثر من مدنها ولا أرفق من أهلها، ليس غير حنفي ومالكي مع ألفة عجيبية لا شغب بينهم ولا عصبية، لا جرم أنهم على نور من ربهم قد أقبلوا على ما يعينهم وارتفع الغل من قلوبهم..."¹.

لقد كان للمجالس العلمية التي تعقد في المساجد، ولمجالس أخرى خاصة بالعلماء والنخبة من طلبة العلم، دور كبير ومهم في تطوير الحركة العلمية بصقلية. لقد اعتنت حلقات الدرس الفقهي بها بموطأ مالك وغيره من المؤلفات، وعرفت المساجد والمؤسسات العلمية حلقات في علم القراءات يرأسها مشايخ كبار، وفي علم الحديث اقتصرت الدراسات الحديثية في أغلب حالاتها على الموطأ شرحاً وتلخيصاً، وصحيح مسلم، ورواية بعض كتب غريب الحديث. كما خصت علوم اللغة والأدب باهتمام الصقليين، فدرسوا الكتب التي حالفهم الحظ للتوصل بها وشرحوها واختصروها. كما ظهر منهم شعراء كثير، بل كان منهم عدد من الشعراء المبرزين.

ومع نهاية القرن الرابع الهجري بدأت المدرسة الصقلية بإصدار مصنفاتها الفقهية ومؤلفاتها الأدبية ودواوينها الشعرية... وتخرج منها علماء سجلوا أسماءهم ضمن لائحة العلماء الكبار. منهم من عمر في صقلية حتى وافته المنية ودفن بها، ومنهم من ولد وعاش على أرضها حتى مات بها، ومنهم من كانت صقلية مسقط رأسه وتلقى بها ما شاء الله من العلوم ثم سافر إلى بلاد الإسلام وتوفي بعيداً عن موطنه، ومن العلماء من مر بها، واستقر بها مدة من الزمن ثم غادرها.

الفصل الثالث: أعلام صقلية

المبحث الأول: بعض علماء صقلية

مع نهاية القرن الرابع الهجري بدأت المدرسة الصقلية بإفادة الأمة الإسلامية بمصنفاتها الفقهية ومؤلفاتها الأدبية ودواوينها الشعرية... وتخرج منها علماء سجلوا أسماءهم ضمن لائحة العلماء الكبار. منهم من عمّر في صقلية حتى وافته المنية ودفن بها، ومنهم من ولد وعاش على أرضها حتى مات بها، ومنهم من كانت صقلية مسقط رأسه وتلقى بها ما شاء الله من العلوم ثم سافر إلى

¹ - "أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم"، لأبي عبد الله شمس الدين محمد بن أبي بكر البناء الشامي المقدسي المعروف بالبشاري. طبع بمدينة ليدن المحروسة سنة 1877. ص 60، نقلا عن الموقع الإلكتروني "مكتبة عين الجامعة".

بلاد الإسلام وتوفي بعيداً عن موطنه، ومن العلماء من مر بها، واستقر بها مدة من الزمن ثم غادرها وأذكر منهم:

1- عبد الجليل بن مخلوف أبو محمد الصقلي 459هـ:

الفقيه المفتي، حدث عن عبد الملك الصقلي. روى عنه أبو محمد عبد القادر القروي. قال ابن ميسر: "أفتى بمصر أربعين سنة، ومات سنة تسع وخمسين وأربعمائة"¹.

قال القاضي عياض: "أبو محمد من أهل صقلية تفقه على يد شيوخ القرويين والصقليين. فمن شيوخه بصقلية: أبو بكر ابن أبي العباس، والفقيه أبو بكر بن عبد الرحمن، وابن عمران الفاسي، وعبد الله بن الأجدابي، وأبو عبد الله مكي القرشي. وألف كتاب "النكت والفروق لمسائل المدونة"، وألف أيضاً كتابه الكبير في شرح المدونة، المسعى بـ"تهذيب الطالب"، ونبه فيه على ما استدركه، على كتاب النكت. وله استدراك على مختصر البرادعي. وكان له حظ من الأصول والفروع، وله عقيدة رويت عنه، وله جزء فيضبط ألفاظ المدونة. فقيه متكلم أصولي، فاضل مشهور في موضعه. ذكره الميورقي، فقال: كان متكلماً إماماً في علم الأصول، نافذاً في علم الفروع، متورعاً عن الفتيا. وقال أيضاً: وهو أكبر من لقيت بصقلية. وكان شيخنا القاضي أبو القاسم عبد الرحمن بن محمد المعافري، قد لقبه بها. وكان يثني عليه، وحدث عنه، وأخذ عنه. ابن محمد الجزار صقلي مشهور مقدم ببلده، انفرد فيه برئاسة الفتيا والشهرة بالخير والصيانة والديانة. وكان من أهل التحقيق بالفقه والأصول، على يده تفقه أبو القاسم السرقوسي، ومتأخر الصقليين. ولقبه أبو الوليد الباجي، وابن عمار، وغيرهما من الأندلسيين. قرين عبد الحق في رئاسته العلم بصقلية، رحمه الله"².

2- عبد الحق بن محمد بن هارون أبو محمد القرشي السهبي 466هـ:

الصقلي، الفقيه، المتفنن، الصالح.

تفقه بأبي بكر أحمد بن عبد الرحمن القيرواني، وأبي عمران الفاسي، وأبي عبد الله بن الأجدابي، وغيرهم. "ولقي القاضي أبا محمد عبد الوهاب ابن علي بن نصر، وأبا ذر الهروي، وإمام

¹ - "جمهرة تراجم الفقهاء"، القاضي عياض، الطبعة الأولى 2002، ترتيب وتهذيب الدكتور قاسم علي سعد، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث. دولة الإمارات العربية المتحدة، إمارة دبي، ص 1102.

² - "ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك". القاضي عياض بن موسى بن عياض السبتي المتوفى سنة 544هـ، تحقيق سعيد أحمد أعراب، 1983، طبعة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ج 8، ص 74.

الحرمين أبا المعالي"¹.

قال القاضي عياض: "وكان فقيها فهما، صالحا ديناً، مقدما بعيد الصيت شهير الخير مليح التأليف. وألف كتاب النكت والفروق لمسائل المدونة، وهو مفضل عند الشاذين من حذاق الطلبة، ويقال إنه ندم بعد ذلك على تأليفه، ورجع عن كثير من اختياراته وتعليقاته فيه، واستدرك كثيرا من كلامه فيه وقال: لو قدرت على جمعه وإخفائه لفعلت أو نحو هذا، وألف أيضا كتابه الكبير في شرح المدونة المسماة بتهديب الطالب، ونبه فيه على كتاب النكت، وله استدراك على مختصر البرادعي، وكان له حظ في الفروع والأصول، وله عقيدة رويت عنه، وله جزء في ضبط ألفاظ المدونة. وقال ابن عمار المتكلم: إمام مشهور بكل علم، متقدم، مدرس للأصول والفروع"².
توفي بالإسكندرية سنة ست وستين وأربعمائة 466هـ.

3 - ابن الفحام 516هـ:

هو "الإمام شيخ القراء، أبو القاسم عبد الرحمان بن أبي بكر عتيق بن خلف القرشي الصقلي المقرئ النحوي ابن الفحام، نزيل الإسكندرية، ومؤلف «التجريد في القراءات». تلا بالسَّبع على أبي العباس ابن نفيس، وأبي الحسين بن نصر بن عبد العزيز الفارسي، وعبد الباقي بن فارس، وإبراهيم بن إسماعيل المالكي بمصر، وطال عمره، وتفرد، وتزاحم عليه القراء. تلا عليه أبو العباس بن الحطية، وابن سعدون القرطبي، وعبد الرحمان بن خلف الله، وعدة ... أخذ النحو عن ابن بابشاذ، وعمل شرحا لمقدمته.

قال سليمان بن عبد العزيز الأندلسي: ما رأيت أحدا أعلم بالقراءات من ابن الفحام، لا بالمشرق ولا بالمغرب، وروى عنه السلفي، وأبو محمد العثماني، وغيرهما، وثقة السلفي وابن المفضل.

ولد سنة اثنتين أو خمس وعشرين وأربع مائة، وهو يشك، وتوفي في ذي القعدة سنة ست عشرة وخمس مائة بالغر، وله نيف وتسعون سنة، وآخر أصحابه في الدنيا بالإجازة أبو طاهر الخشوعي.

¹ - "ترتيب المدارك"، القاضي عياض ج 8، ص 72.

² - "ترتيب المدارك" للقاضي عياض، ج 8، ص 71.

وقد ذكره السلفي، فقال: هو من خيار القراء، رحل سنة ثمان وثلاثين، فأدرك ابن هشيم، وابن نفيس، علقت عنه فوائد، وكان حافظاً للقراءات، صدوقاً، متقناً، عالماً، كبير السن، وقيل: كان يحفظ القراءات كالفاتحة¹.

بعد أن حفظ ابن الفحام القرآن الكريم رحل من جزيرة صقلية مسقط رأسه إلى مصر في سبيل طلب العلم والقراءات. وله كتاب «الجامع في القراءات العشر».

تصدر ابن الفحام لتعليم القرآن وحروفه، واشتهر بالثقة وجودة القراءة وصحة الضبط والانتقان. وبالجمل، فقد كان ابن الفحام إماماً محققاً، ثقة، متقناً، وقد وهب حياته لخدمة القراءات القرآنية تعلماً وتعليماً، وصنف كتابه المشهور في القراءات «التجريد لبغية المريد».

رحم الله ابن الفحام رحمة واسعة إنه سميع مجيب.

4 - محمد بن أبي الفرج بن فرج بن أبي القاسم أبو عبد الله الصقلي المازري 536هـ:

الفقيه، النحوي، اللغوي، المتفنن المعروف بالذكي. أخذ عن أبي القاسم السيوري، والخرقي، وغيرهما. تفقه به أبو الفضل بن النحوي، والقاضي أبو عبد الله بن داود.

قال القاضي عياض: "وكان فقيهاً حافظاً، مدركاً نبيلاً، فهما متقدماً في علم المذهب واللسان، متفنناً في علوم القرآن وسائر المعارف... وحكي أن السيوري كان يقول: ابن أبي الفرج أحفظ من رأيت، فقيل له: تقول هذا وقد رأيت أبا بكر بن عبد الرحمن وأبا عمران الفاسي؟ فقال: هو أحفظ من رأيت. وكان القاضي أبو عبد الله بن داود يقول: شيخنا الذكي أفقه من أبي عمران، ومن كل مالكي حتى فضله على إسماعيل بن إسحاق القاضي؟... وحمل عنه أدب كثير، وعلم جم، وألف في علوم القرآن كتاباً كبيراً سماه "الاستيلاء" وله تعليق كبير في المذهب مستحسن وخرج على أنه ألف سؤال... ولما صعد إلى المشرق ودخل بغداد وجد مذهب مالك بها قد درس وقل طلبه فلم يحصل له بالفقه رئاسة هناك، ولتقدم أهل المشرق في صنعة النظر وحذق الجدل الذي بذلك تقدم أئمتهم فرأس بالنحو وعلم اللسان، واستصحبه القيم بالخلافة بها إذ ذاك الملك العادل أبو الفتح، وأشخصه إلى أصبهان لتدريس بنيه الأدب فذهب علمه بالسنة هناك ضياعاً².

¹ - "سير أعلام النبلاء" الإمام شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي المتوفى سنة 748هـ، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى 1405هـ، حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه شعيب الأرنؤوط ومحمد نعيم العرقسوسي، الجزء 19، ص 389/388.

² - "ترتيب المدارك" للقاضي عياض، ج 8، ص 74.

قال الإمام الذهبي: "الشيخ الإمام العلامة البحر المتفنن أبو عبد الله محمد بن علي بن عمر بن محمد التميمي المازري المالكي مصنف كتاب "المعلم بفوائد شرح مسلم"، ومصنف كتاب "إيضاح المحصول في الأصول" وله تواليف في الأدب وكان أحد الأذكياء الموصوفين والأئمة المتبحرين وله "شرح كتاب التلقين" لعبد الوهاب المالكي في عشرة أسفار، هو من أنفس الكتب، وكان بصيرا بعلم الحديث حدث عنه القاضي عياض وأبو جعفر بن يحيى القرطبي الوزعي مولده بمدينة المهديّة من إفريقية، وبها مات في ربيع الأول، سنة ست وثلاثين وخمسمائة، وله ثلاث وثمانون سنة ومازر بلدة من جزيرة صقلية بفتح الزاي وقد تكسر قيده ابن خلكان قيل إنه مرض مرضة فلم يجد من يعالجه إلا يهودي فلما عوفي على يده قال لولا التزامي بحفظ صناعتي لأعدمتك المسلمين فأثر هذا على المازري فأقبل على تعلم الطب حتى فاق فيه وكان ممن يفتي فيه كما يفتي في الفقه وقال القاضي عياض في المدارك المازري يعرف بالإمام نزيل المهديّة قيل إنه رأى رؤيا فقال يا رسول الله أحق ما يدعونني به إنهم يدعونني بالإمام فقال وسع الله صدرك للفتيا ثم قال هو آخر المتكلمين من شيوخ إفريقية بتحقيق الفقه"¹...

مؤلفاته:

أذكر منها:

- "إيضاح المحصول من برهان الأصول"، حققه الدكتور عمار الطالبي الأستاذ بجامعة الجزائر في 536 صفحة.

- "المعلم بفوائد مسلم" علق به على صحيح مسلم. وحققه فضيلة الشيخ محمد الشاذلي النيفر في ثلاثة أجزاء.

- "شرح التلقين"، حققه سماحة الشيخ محمد المختار السلامي في خمسة أجزاء.

- "الكشف والإنباء" في الرد على الإيحاء للغزالي².

"عاش المازري محمد بن علي بن عمر التميمي عمرا مديدا فقد تجاوز الثمانين بثلاث سنين. ولم تذكر المصادر المترجمة له ولادته، وإنما اكتفت بذكر عمره. وبالنسبة لذلك مع وفاته نجد أنه ولد سنة (453) وقد ذكر عمره ابن خلكان في "وفياته"، والذهبي، وابن فرحون في "الديباج".

¹ - "سير أعلام النبلاء" الإمام شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، الجزء 20، ص 104.

² - نقلا عن الموقع الإلكتروني "المكتبة الشاملة".

لكن نجد الأستاذ المرحوم حسن حسني عبد الوهاب يذكر أنه ولد سنة (443). ولم أظفر إلى اليوم بمستند يدعم ما جاء به إذ لم يذكر أحد أنه عاش نيفاً وتسعين حتى إن ما خالف فيه ابن قنفذ غيره من أنه قارب التسعين، أي أنه توفي في حدود سبع أو ثمان وثمانين لا يوافق ما ذكره الأستاذ عبد الوهاب. فالمصادر كلها مطبقة على أنه لم يبلغ التسعين فضلاً عن تجاوزها ولهذا لا يصح أنه ولد سنة 443.

أما وفاته فهي محل اتفاق من أنها سنة (536) في الثامن عشر من ربيع الأول سنة ست وثلاثين وخمسمائة وقيل توفي في ثاني الشهر المذكور بالمهدية. ودفن بالمنستير¹.

5 - محمد بن ظفر الصقلي (499هـ. 567هـ/ 1104م. 1172م):

وصفه الإمام الذهبي بـ "العلامة البارع، حجة الدين، أبو عبد الله، محمد بن أبي محمد بن محمد ابن ظفر الصقلي، صاحب كتاب (خير البشر)، وكتاب (سلوان المطاع في عدوان الأتباع) الذي يعتبر البعض أن ميكيا فيلي اعتمد عليه كثيراً في كتابه الشهير "الأمير" المتعلق بأمر الحكم والسياسة. وكتاب (شرح المقامات).

وكان قصيراً لطيف الشكل، وله نظم وفضائل. سكن حماة، ونشأ بمكة، وأكثر الأسفار². وعُرف أيضاً بمجال الأدب فكتب شرحاً للمقالات، وله نظم. كان مستشاراً لحاكم صقلية أبو القاسم بن علي القرشي أيام حكم العرب للجزيرة. الغالب أن ابن ظفر ترك صقلية بعد سقوط الحكم العربي بها ورحل إلى مدينة حماة السورية ومات بها.

6 - القاضي أبو الحسن أحمد بن عبد الرحمن:

ورد اسمه في كتاب شجرة النور الزكية أنه "المعروف بابن الحصائري الصقلي العالم الفقيه الفاضل الراوية مع الورع والدين المتين. سمع أبا محمد بن أبي زيد وأبا الحسن بن فكرون وأبا عبد

¹ - "المعلم بفوائد مسلم"، للإمام المازري، الجزء الأول، الطبعة الثانية، تقديم وتحقيق فضيلة الشيخ محمد الشاذلي النيفر، الدار التونسية للنشر 1987، نقلاً عن مقدمة الشيخ النيفر، ص 31-32.

² - "سير أعلام النبلاء"، للإمام شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، ص 522.

الله محمد بن أحمد بن يزيد القروي. أخذ عنه الناس وتفقهوا به. سمع منه عتيق السمنطاري وأبو بكر محمد بن يونس وعتيق بن عبد الحميد بن الفرضي وغيرهم. لم أقف على وفاته"¹.

7 - أبو بكر بن العباس:

ورد اسمه في كتاب شجرة النور الزكية أنه "فقيه صقلية، وعالمها ومدرسها، أخذ عن ابن أبي زيد وغيره وعنه أبو بكر محمد بن يونس الصقلي. لم أقف على وفاته. فاضل، أدب في القرآن والفرائض، وتفقه عليه في المدونة وكان إماما في علم الفرائض، وعنه أخذها أهل صقلية وغيرهم. حدث عن القاسبي، أخذ عنه ابن يونس، والسمنطاري"².

المبحث الثاني: بعض الأعلام الذين مروا بصقلية

لقد كان للمجالس العلمية التي تعقد في المساجد، ومجالس أخرى خاصة بالعلماء والنخبة من طلبة العلم، دور كبير ومهم في تطوير الحركة العلمية بصقلية. لقد اعتنت حلقات الدرس الفقهي بها بموطأ مالك وغيره من المؤلفات، وعرفت المساجد والمؤسسات العلمية حلقات في علم القراءات يرأسها مشايخ كبار، وفي علم الحديث اقتصرت الدراسات الحديثة في أغلب حالاتها على الموطأ شرحا وتلخيصا، وصحيح مسلم، ورواية بعض كتب غريب الحديث. كما خصت علوم اللغة والأدب باهتمام الصقليين، فدرسوا الكتب التي حالفهم الحظ للتوصل بها وشرحوها واختصروها. كما ظهر منهم شعراء كثير، بل كان منهم عدد من الشعراء المبرزين.

الحقيقة أنه لولا هؤلاء العلماء الذين مروا بجزيرة صقلية لما توصلنا بالكثير من الأخبار والأسرار عن الجزيرة. ولقد اخترت ثلاثة نماذج منهم فقط، علما أن العلماء الذين مروا بالجزيرة وعاشوا فيها فترة من الزمن هم كثير. وفي هذه المساهمة لا يتسع المجال لذكرهم جميعا. وأرجوا من العلي القدير أن يوفقني لأعرف بهم جميعا في بحث آخر إن شاء الله. وعليه اقتصرت على بعض الرحالة الذين نقلوا أخبار الماضي، ورسوموا العالم المعروف آنذاك، بالكلمات والجمل وبالخرائط والرسوم التي لازالت تحمل القيمة العلمية المميزة إلى يومنا هذا، وسأذكرهم حسب ترتيب تاريخ وفياتهم.

¹ - "شجرة النور الزكية في طبقات المالكية"، تأليف العلامة الجليل الأستاذ الشيخ محمد بن محمد بن عمر بن قاسم مخلوف المتوفي سنة 1360هـ، خرج حواشيه وعلق عليه عبد المجيد خيالي، الطبعة الأولى 2003، دار الكتب العلمية بيروت، الجزء الأول، ص 146.

² - "شجرة النور الزكية في طبقات المالكية"، ص 146.

1- ابن حوقل 367هـ:

هو "أبو القاسم محمد بن علي الموصلي البغدادي، الشهير بـ (ابن حوقل) جغرافي كبير، رحالة (نشأ في بغداد، وقرأ ما سبقه وعاصره من كتب جغرافية، وشغف بهذا العلم، فصمم على أن يضع فيه كتابا لا يأخذه من أفواه الناس ولا مما قرأه، وإنما يأخذه عن عينه ومشاهداته في العالم الإسلامي، فطاف بهذا العالم ثلاثين سنة). وعده الدارسون على رأس قائمة (جغرافي القرن الرابع الهجري – العاشر الميلادي) ... وضع كتابه «المسالك والممالك» (وتصادف أن تشيع، وكانت مصر يحكمها الفاطميون، فتحول داعيا لهم، واتجه بكتابه «المسالك والممالك» هذه الوجهة السياسية. ويتضح ذلك في حديثه عن البلاد التي كان يهيم الفاطميون أن يستولوا عليها مثل الأندلس وصقلية... وكتابه هذا ليس كتاب سرد جغرافي، وإنما هو رحلة كبيرة في العالم الإسلامي، رحلة جغرافية بديعة ... وقد كانت لابن حوقل ميول سياسية متسمة بتعاطف مع آراء فرقة المعتزلة). ورغم أن ابن حوقل (يذم أهل الأندلس والعرب المسلمين) إلا أنه (يعود فيكييل المديح لغنى بلادهم وتقدمها وازدهار مدنها وتطورها. وهكذا فإن المقياس لم يكن دائما الانتماء إلى الإسلام أو الازدهار العمراني. ونجد أن العامل السياسي لعب دورا أساسيا في إطلاق الأحكام على الشعوب والأمم، ويعتقد البعض أن ابن حوقل مثلا كان عميلا للفاطميين في القاهرة أو العباسيين في بغداد)¹.

من أشهر أعماله "صورة الأرض" الذي يسمى أيضا "المسالك والممالك"، وقد تضمن هذا الكتاب وصفا مفيدا ومفصلا للأراضي التي سيطر عليها المسلمون في إسبانيا وإيطاليا وبالأخص صقلية.

كان ابن حوقل أكثر من محرر، فقد كان رحالة يمضي وقتا طويلا في الكتابة عن المناطق والأشياء التي يراها. أمضى آخر ثلاثين عاما من حياته مسافرا إلى مناطق نائية في آسيا وإفريقيا. المعلومات القليلة المتوفرة عن ابن حوقل مستخلصة من كتابه الذي كان مراجعة وتطويرا لكتاب "مسالك الممالك" للإصطخري.

وتظهر صلة ابن حوقل بهذا البحث في قوله: "...إلى الموضوع المعروف بالبيضاء وهي قرية تشرف على المدينة بينهما نحو من فرسخ وقد خربت وهلك أربابه بما دار عليهم من الفتن يعرف

¹ - "مشاهير الرحالة العرب"، تأليف كمال بن محمد الريامي، كنوز للنشر والتوزيع بالقاهرة، الطبعة الأولى 2013، ص

ذلك جميعهم غير مختلفين في مقدارها وإنما تزيد على مائتي مسجد ولم أر مثل هذه العدة في بلد من البلدان الكبار على ضعف مساحتها... وأنا محققه في صقلية لأني شاهدت أكثره ولقد كنت واقفا ذات يوم بها في جوار دار أبي محمد القفصي الفقيه الوثائقي فرأيت مسجده في مقدار رمية سهم نحو عشرة مساجد يدركها بصري... وسألت عن ذلك وقيل أن القوم لشدة انتفاخ رؤوسهم كان يحب كل واحد منهم أن يكون له مسجد مقصور عليه... وفي جملة هذه العشرة مساجد التي ذكرتها مسجد يصلي فيه أبو محمد القفصي وإلى جانبه بنحو عشرين خطوة مسجد لولده ابتناه ليتفقه فيه وغرض كل واحد منهم أن يقال مسجد فلان لا غير¹.

من خلال قراءة هذا الجزء من النص الخاص بصقلية، ندرك أكثر من إشارة عن حال المسلمين بالجزيرة، ومدى جهلهم بالدين، مما يفيد - لا محالة - في معرفة جزء مهم من تاريخ صقلية أيام حكم العرب.

2- الشريف الإدريسي 561هـ:

هو "محمد بن محمد بن عبد الله بن إدريس بن يحيى بن علي بن حمود بن ميمون بن أحمد بن علي بن عبيد الله بن عمر بن إدريس بن عبد الله بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب. الشرف الإدريسي، مؤلف كتاب رجار وهو «نزهة المشتاق في اختراق الآفاق» ... وكان أديبا ظريفا شاعرا مغرباً يعلم جغرافيا².

جاء لقبه بالشريف لنسبه لرسول الله صلى الله عليه وسلم. يعتبر الشريف الإدريسي أحد أكبر الجغرافيين في التاريخ، وأعظم جغرافي ظهر في القرون الوسطى، كما أنه كتب في التاريخ والأدب والشعر والنبات ودرس الفلسفة والطب والنجوم. ومن مؤلفاته "رايات المبرزين وغايات المميزين" ويتألف من قسمين كبيرين أولهما في أهل الأندلس، والثاني في أهل المغرب وجزيرة صقلية. وقد نشر ثلاث مرات (سنة 1942. 1973. 1987). ثم "نزهة المشتاق في اختراق الآفاق" وهو كتاب كان نتاج رحلات الإدريسي ألفه في صقلية بناء على طلب روجر الثاني، ضمنه كل ما عرفه الأقدمون من معلومات زاد عليها ما اكتسبه وما رآه ورصده في أسفاره ورحلاته، وفيه أكثر من سبعين خريطة.

¹ - "المسالك والممالك"، أبي القاسم عبيد الله بن عبد الله، طبع في مدينة ليدن المحروسة بطبعة بريل سنة 1889، ص 83.

² - "الوافي بالوفيات"، صلاح الدين بن خليل بن أيبك الصفدي، ت 764، تحقيق واعتناء أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى 2000، الجزء الأول، ص 138.

"ولد الإدريسي بمدينة سبته المغربية سنة 493هـ، ولا يعلم شيء عن أحواله في تلك المدينة ولا عن نشأته فيها، ولا عن الشيوخ الذين تلقى عنهم. ولكن المعروف أنه رحل إلى قرطبة وتلقى العلم فيها حيث كانت من أكبر مراكز الثقافة العربية الإسلامية. وقد أتاح له مقامه بقرطبة أن يجعل منها نقطة انطلاق ل جولات كثيرة في الأندلس، كما أتاحت له إقامته في سبته أن يجعل منها رحلاته إلى بلاد المغرب التي يصفها وصف الخبير. على أن حديثه عن لشبونة وسواحل فرنسا وانجلترا الجنوبية يحمل على الاعتقاد بأنه زار تلك الجهات"¹.

عندما سمع الملك روجر الثاني بالشريف الإدريسي وأنه عالم في الجغرافيا، بعث إليه يستدعيه إلى صقلية بغية وضع مرجع جغرافي شامل ورسم خريطة دقيقة للعالم. وفي عام 533هـ/1138م وصل الشريف الإدريسي إلى صقلية فاستقبله الملك روجر الثاني أفضل استقبال. وفي صقلية طاب له العيش، فقد أكرمه الملك روجر أحسن إكرام وأجرى عليه راتباً شهرياً لا يناله إلا العظام، وأسكنه في أحد القصور الصقلية.

"وفي حدود سنة 533هـ – سنة 1138م دخل الإدريسي صقلية بدعوة من الملك روجر الثاني... وفي خلال إقامته قريبا من بلاط هذا الملك الذي كان يشجع العلم والعلماء، صنع الكرة الأرضية الفضية، والخرائط والمصورات، وألف كتابه «نزهة المشتاق» الذي كان بتكليف من روجر حتى ليسى هذا بالكتاب الروجاوي، أو كتاب روجار، نسبة إلى الملك روجر الذي كتب له وألف برسمه"².

عاش الشريف الإدريسي في صقلية مدة أربعين عاما، واختلفت الروايات عن مكان وفاته. فقيل إنه عاش في الجزيرة حتى وافته المنية بها، وقيل أيضا. وهو القول الراجح. أنه عاد إلى سبته وعاش فيها حتى وافته المنية عام 561هـ/1165م. وترك للإنسانية إرثا لا يقدر بثمن وهي تلك الكتب الرائعة "نزهة المشتاق في اختراق الأفاق" و"روضة الأندلس ونزهة النفس" وهو ما وصلنا أيضا باسم "المسالك والممالك"، ثم كتاب "الجامع لصفات أشاتات النبات" و"الأدوية المفردة" و"أنس المهج وروض الفرج". كما أنه كتب من الشعر ما جعله يسجل اسمه ضمن الشعراء الكبار.

¹ - "أعلام العرب 97 – الشريف الإدريسي أشهر جغرافي العرب والإسلام"، محمد عبد الغني حسن، وزارة الثقافة – الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر 1971، ص 09.

² - أعلام العرب 97 – الشريف الإدريسي أشهر جغرافي العرب والإسلام، ص 10.

3- ابن جبير 614هـ:

أبو الحسن محمد بن أحمد بن جبير الكنانى الأندلسي، جغرافي عربي ولد في بلنسية سنة 540هـ/1145م، من أسرة عربية عريقة سكنت الأندلس منذ عام 123هـ، أتم حفظ القرآن ودرس علوم الدين وشغف بها، وبرز ميوله في علم الحساب والعلوم اللغوية والأدبية، وأظهر مواهب شعرية ونثرية رشحته للعمل كاتباً. تعلم على يد أبيه وغيره من العلماء في عصره، ثم استخدمه أمير غرناطة أبو سعيد بن عبد المؤمن ملك الموحدين في وظيفة كاتم السر فاستوطن غرناطة. ارتحل سنة 578هـ/1183م قاصداً مكة لأداء فريضة الحج، فمر بالإسكندرية، ثم القدس، ثم المدينة، ثم مكة، ثم دمشق، ثم الموصل، ثم عكا، ثم بغداد ثم عاد سنة 580هـ/1185م عن طريق صقلية. أعطى ابن جبير في أسفاره أوصافاً دقيقة للأماكن التي زارها في يوميات عرفت بـ "رحلة ابن جبير" وسميت باسم "تذكرة بالأخبار عن اتفاقات الأسفار".

يقال إنه سافر ثلاث مرات في حياته إلى المشرق ثم استقر بمصر وتوفي بالإسكندرية في شهر شعبان سنة 614هـ/1217م.

لقد كانت رحلاته بمثابة مدونة واقية لما شاهده، ووصفاً واضحاً لبعض تاريخ البلاد الإسلامية والمسيحية التي مر بها، وقاموساً لمصطلح عصره في بناء السفن والملاحة البحرية، ومرجعاً لأسماء البارزين من علماء المسلمين وملوكهم في أواخر القرن السادس الهجري الموافق للقرن الحادي عشر الميلادي.

في كتابه "الأخبار عن اتفاقات الأسفار" خص ابن جبير الجزء الأخير بجزيرة صقلية فتحدث عن أحوال المسلمين وما آلت إليه أوضاعهم في ظل الحكم النورماندي، وذكر بعض مدنها وما تزخر به من خيرات طبيعية وما صنعه سكانها من بساتين مثمرة بأنواع مختلفة من الفواكه، "وخصب هذه الجزيرة أكثر من أن يوصف، وكفا بأنها ابنة الأندلس في سعة العمارة وكثرة الخصب والرفاهة مشحونة بالأرزاق على اختلافها مملوءة بأنواع الفواكه وأصنافها، لكنها معمورة بعبدة الصليبان... والمسلمون معهم على أملاكهم وضياعهم... وضرىوا عليهم إتاوة في فصلين من العام يؤدونها، وحالوا بينهم وبين سعة في الأرض كانوا يجدونها"¹. وجاء في حديثه مع أحد مسلمي الجزيرة: "... وقال لنا: أنتم مدلون بإظهار الإسلام، فائزون بما قصدتم له رابحون إن شاء الله في متجركم ونحن كاتمون

¹ - "رحلة ابن جبير في مصر وبلاد العرب والعراق والشام وصقلية - عصر الحروب الصليبية"، تأليف ابن جبير، تحقيق د. حسين نصار، الطبعة الأولى 1955، نقلا عن الموقع الإلكتروني المكتبة الوقفية للمكتب المصورة، ص 314.

إيماننا، خائفون على أنفسنا، متمسكون بعبادة الله وأداء فرائضه سرا، معتقلون في ملكة كافر بالله، قد وضع في أعناقنا ريقة الرق، فغايتنا التبرك بقاء أمثالكم من الحجاج، واستشهاد أدعيتهم... فتفطرت قلوبنا له إشفاقا، ودعونا له بحسن الخاتمة، وأتحفناه ببعض ما كان عندنا مما رغب فيه، وأبلغ في مجازاتنا ومكافأتنا"¹.

وأضاف متحدثا عن حال المسلمين "وللمسلمين بهذه المدينة رسم باق من الإيمان يعمرون أكثر مساجدهم ويطعمون الصلاة بأذان مسموع... ولا جمعة لهم بسبب الخطبة المحظورة عليهم، ويصلون الأعياد بخطبة دعاؤهم فيها للعباسي"². "وسكانها³ المسلمون والنصارى، ولكلا الفريقين فيها المساجد والكنائس"⁴. "وفي مدة مقامنا بهذه البلدة تعرفنا ما يؤلم النفوس، تعرفه من سوء حال أهل هذه الجزيرة مع عباد الصليب، دمرهم الله، وما هم عليه معهم من النذل والمسكنة، والمقام تحت عهدة الذمة، وغلظة الملك، طوارئ دواعي الفتنة في الدين على من كتب الله عليه الشقاء من أبنائهم ونسائهم. وربما تسبب بعض أشياخهم أسباب نكالية تدعوه فراق دينه"⁵.

إن الرحالة ابن جبير كباقي علماء المسلمين أبي إلا أن يسجل اسمه ضمن لائحة العلماء الكبار الذين أفرغوا جهودهم من أجل إفادة الإسلام والمسلمين في حاضرهم ومستقبلهم، ولا يسعنا إلا أن نسأل لهم قبول أعمالهم والفوز في الدار الآخرة.

المبحث الثالث: نموذج من الفقهاء الذين نسبوا إلى صقلية وهم ليسوا منها.

1- الإمام ابن يونس الصقلي 451هـ:

أ. نسبه:

محمد بن عبد الله بن يونس أبوبكر، ويقال أبو عبد الله التميمي. "الصقلي ثم القيرواني، الفقيه، الفرضي، الحاسب، المجاهد. وينسب إلى جده. قال عنه القاضي عياض: وكان فقيها فرضيا حاسبا"⁶.

¹ - المصدر نفسه ص 316/317.

² - "تذكرة بالأخبار عن اتفاقات الأسفار"، ص 322.

³ - يقصد مدينة أطرابنش وهي مدينة تقع غرب صقلية وتسمى اليوم طراباني Trapani.

⁴ - المصدر نفسه ص 325.

⁵ - المصدر نفسه ص 331.

⁶ - "جمهرة تراجم الفقهاء المالكية". القاضي أبو الفضل عياض بن موسى السبتي 476هـ / 544هـ. ترتيب واختصار وتهذيب واستدراك وتوثيق د. قاسم علي سعد، دار البحوث للدراسات الإسلامية دبي، الطبعة الأولى 2002، الجزء الثالث، ص 1132.

وذكره الإمام الحطاب أبو عبد الله في "مواهب الجليل في شرح مختصر الشيخ خليل"، هو "أبو بكر محمد بن عبد الله بن يونس التميمي الصقلي الإمام الحافظ النظار أحد علماء وأئمة الترجيح الأخيار الفقيه الفرضي الملازم للجهاد الموصوف بالنجدة وهو الذي يعنيه ابن عرفة بالصقلي".

وهو من بيت القيرواني معروف، نسب إلى صقلية لأن والده سافر إليها واستقر بها فنسب إليها. كان فقها إماما عالما فرضيا أخذ عن أبي الحسن الحصائري القاضي، وعتيق بن الفرضي، وابن أبي العباس. وكان ملازما للجهاد، موصوفا بالنجدة، ألف كتابا في الفرائض، وكتابا جامعا للمدونة أضاف إليها غيرها من الأمهات، وعليه اعتماد طلبة المذاكرة¹.

ب. مولده:

ولد ابن يونس في بلرم عاصمة صقلية، ولم تذكر مصادر الترجمة المتاحة لدي تاريخ ولادته، لكن يظهر أنها كانت في أواخر القرن الرابع الهجري لأن انتقاله كان في آخر القرن الرابع كما ذكر حسن حسني عبد الوهاب في كتابه "العمر في المصنفات والمؤلفين التونسيين".

ج. نشأته:

عاش ابن يونس الصقلي رحمه الله أول عمره في صقلية، "نشأ في كنف والديه نشأة سوية، وربياه تربية صحيحة، فحباه في العلم وأهله منذ الصغر، لذا كان من طلاب العلم الجادين، إذ طلب العلم على كبار علماء صقلية وقضاة المشهورين، كما أثبتت مصادر ترجمته، ثم بعد ذلك. وفي آخر القرن الرابع. رحل إلى القيروان، فطلب العلم على شيوخها وعلمائها في ذلك الوقت. واستقر في القيروان"².

حيث "أخذ عن شيوخها وأكثر من النقل عن بعضهم، واستمر بالقيروان إلى حدود سنة 449هـ. ففي تلك السنة جاء الزحف الهلالي على إفريقية وذلك بعدما أعلن المعز بن باديس الصنهاجي استقلاله عن الفاطميين، فبعثوا إليه بقبائل الأعراب من الهلاليين فمزقوا شمل الدولة، وقضوا على معالم الحضارة، وخربت القيروان، ولم تعد العاصمة السياسية القوية ولا

¹ - "الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب"، لابن فرحون المالكي 799هـ دار التراث للطبع والنشر، تحقيق محمد الأحمد أبو النور، المجلد الثاني ص: 240. نقل عن الموقع الإلكتروني - المكتبة الوقفية -

² - "الجامع لمسائل المدونة" المسى مصحف المذهب المالكي للإمام العلامة ابن يونس، الجزء التاسع، إعداد حمدان بن عبد الله الشميري. الطبعة الأولى 2013. أصل هذا الكتاب رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه من قسم الدراسات العليا الشرعية فرع الفقه وأصوله، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة أم القرى.

مركزاً تشع منه المعارف والعلوم والآداب. وتفرق من بقي حيا من علمائها في الأمصار، وانتقل الإمام بن يونس إلى المهديّة¹، وأقرأ بها الفقه والفرائض حتى توفي رحمه الله في العشرين من ربيع الأول وقيل في أول العشر الأواخر من ربيع الأول سنة إحدى وخمسين وأربع مائة² للهجرة، وقبره بالمنستير حذو باب القصر الكبير يعرف بسيدي الإمام.

د. شيوخه:

طلب ابن يونس العلم في بداية حياته العلمية بصقلية حيث تتلمذ على أبي الحسن الحصائري القاضي وعتيق بن عبد الجبار الفرضي وأبي بكر بن أبي العباس وهم أعلام المدرسة المالكية الصقلية آنذاك، فأخذ عنهم الفقه كما درس الحديث مستفيداً من حلقات الفقه التي اعتنت بـ "الموطأ" وكتاب "الملخص" لأبي الحسن القابسي ودرس كتاب "التهديب" للبراذعي.

أبو الحسن الحصائري:

هو القاضي أبو الحسن أحمد بن عبد الرحمن الصقلي، المعروف بابن الحصائري، عالم، فقيه، فاضل، ورع، سمع من ابن أبي زيد القيرواني وغيره، أخذ عنه عتيق السمنطاري، وعتيق بن الفرضي.

أبو بكر عتيق بن عبد الجبار الفرضي الصقلي:

وهو أحد شيوخ ابن يونس كما ذكر ابن فرحون ومخلوف. ومما يؤكد ذلك أن ابن يونس إذا أورده قال: قال شيخنا أبو بكر عتيق بن عبد الجبار.

أبو بكر بن العباس:

فقيه صقلية وعالمها ومدرسها، تفقه عليه في المدونة، كان إماماً في علم الفرائض، أخذ عنه ابن يونس وغيره من أهل صقلية.

وبعد انتقاله إلى القيروان أخذ عن شيوخها ومن بينهم:

أبو الحسن علي بن محمد القابسي 403هـ:

ويبدو أن ابن يونس لم يطل أخذه، لأن قدوم ابن يونس القيروان كان في آخر القرن الرابع، وأبو الحسن القابسي توفي 403هـ.

¹ - مدينة بإفريقية منسوبة إلى المهدي، بينها وبين القيروان مرحلتان، وهي على ساحل بحر الروم بدولة تونس.

² - "جمهرة تراجم الفقهاء المالكية"، القاضي عياض، ص. 1132.

أبو عمران موسى بن عيسى الفاسي 430هـ:

ويذكر ابن يونس آراءه نقلا عن عبد الحق الصقلي في تهذيب الطالب، وكثيرا ما يصدر ذلك بقوله: وذكر أو حكي عن أبي عمران.

أبو بكر أحمد بن عبد الرحمن الخولاني 432هـ:

لم يذكر أحد ممن ترجم لابن يونس أن أبا بكر بن عبد الرحمن من شيوخه، لكن معاصرتة للمؤلف في القيروان تدل على أخذه عنه.

ومما يدل على ذلك أيضا قول ابن يونس: "وظهر لي أن القياس ما قاله بعض شيوخنا" ويعني أبا بكر بن عبد الرحمن. أما عن تلاميذه، فإن مصادر ترجمة ابن يونس لم تسم أحدا من تلامذته، وهذا لا ينفي تتلمذ طلاب العلم على يديه وأخذهم عنه، لاسيما وهو العالم الفقيه الفرضي.

إن تأليف "الجامع لمسائل المدونة" كان تلبية لرغبة بعض طلاب العلم فقد قال في مقدمته: فقد انتهى إلى ما رغب فيه جماعة من طلاب العلم ببلادنا في اختصار كتب المدونة والمختلطة. وهذا ما يؤكد اهتمام طلبته بما أوتي من علم، وقدرة على التأليف تجسدت في وضع الكتاب الذي رغبه طلبته.

هـ. مكانته العلمية ومؤلفاته:

قال القاضي عياض: "وكان فقيها فرضيا حاسبا"¹.

وقال أيضا: "وعليه اعتماد طلبة الفقه بالمغرب للمذاكرة"².

وقال ابن خلدون في المقدمة عند كلامه على كتب الفقه المالكي: "وجمع ابن أبي زيد جميع ما في الأمهات من المسائل والخلاف والأقوال في كتاب "النوادر" الذي اشتمل على جميع أقوال المذهب وفروع الأمهات كلها في هذا الكتاب ونقل ابن يونس معظمه في كتابه "الجامع على المدونة".

لقد احتل ابن يونس الصقلي مكانة عالية ومنزلة رفيعة لدى فقهاء المذهب المالكي حتى صار إماما من أئمة المشهورين، وعلمنا من أعلامه البارزين. وإن اعتماد فقهاء المذهب لكتابه أكبر شاهد على مكانة مؤلفه العلمية، وملكته الفقهية، إذ حرر فيه المذهب وهديه، كما ذكر ابن عرفة الدسوقي ابن يونس من ضمن الذين تعبوا في تحرير المذهب وتهذيبه، وهو يقصد كلا من اللخمي

¹ - "جمهرة تراجم الفقهاء المالكية"، القاضي عياض، ص 1132.

² - المصدر نفسه، ص 1132.

الصفافصي (ت 478هـ) ثم ابن رشد القرطبي (ت 530هـ) ثم المازري (ت 536هـ)؛ قال: "لم يقع لأحد من المتأخرين ما وقع لهم من التعب في تحرير المذهب وتهذيبه وخص ابن يونس بالترجيح لأن أكثر اجتهاده في الميل إلى بعض أقوال من سبقه وما يختاره لنفسه قليل"¹.

ومما يدل على مكانة ابن يونس ما قاله الحطاب تعقيبا على من طعن في نقل ابن يونس لمسألة عن سحنون، قال: "إن إمامة ابن يونس وجلالته وثقته معروفة فلا ينبغي أن يطعن في قوله"².

إن الذين ترجموا لابن يونس ذكروا أنه ألف كتابين اثنين هما:

1- كتاب "الفرائض":

وهو مستقل غير جامع، قال القاضي عياض متحدثا عن ابن يونس: "ألف كتابا في الفرائض وشرحا كبيرا للمدونة"³.

وقال ابن فرحون: ألف كتابا في الفرائض⁴.

وقال مخلوف: "ألف كتابا في الفرائض وكتابا حافلا للمدونة أضاف إليها غيرها من الأمهات"⁵.

وقال الحجوي الثعالبي: "ألف كتابا جامعا لمسائل المدونة والمختلطة"⁶. فقد وصف بأنه كان فرضيا، وكان من الطبيعي أن يؤلف كتابا مستقلا في علم الفرائض، هذا العلم الذي برع فيه واشتهر به.

¹ - "حاشية الدسوقي على الشرح الكبير"، العالم العلامة محمد عرفة الدسوقي، على الشرح الكبير لأبي البركات سيدي أحمد الدردير، دار إحياء الكتب العربية، عيسى الحلبي وشركاؤه، المجلد الأول، ص 22.

² - "مواهب الجليل لشرح مختصر خليل"، أبي عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمان المغربي المعروف بالحطاب الرعيبي (ت 954هـ)، ضبطه وخرج آياته وأحاديثه الشيخ زكريا عميرات، دار عالم الكتب للطباعة والنشر، المجلد الخامس، ص 436.

³ - "ترتيب المدارك وتقريب المسالك"، الجزء الثاني، ص 783.

⁴ - "الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب"، لابن فرحون المالكي 799هـ، 2 الجزء الثاني ص 240.

⁵ - "شجرة النور الزكية في طبقات المالكية"، تأليف العلامة الجليل الأستاذ الشيخ محمد بن محمد بن عمر بن قاسم مخلوف المتوفى سنة 1360هـ، الجزء الأول، ص 111.

⁶ - "الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي"، محمد بن الحسن الحجوي الثعالبي 1291هـ/1376هـ، اعتنى به أيمن صالح شعبان مدير مركز تحقيق النصوص، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى 1995، الجزء الثاني، ص 245.

2 - الجامع لمسائل المدونة:

إن "المدونة الكبرى" التي رواها الإمام سحنون بن سعيد التنوخي عن الإمام ابن عبد الرحمن بن القاسم العتقي عن إمام دار الهجرة وأوحد الأئمة الأعلام أبي عبد الله الإمام مالك بن أنس الأصبحي رضي الله عنهم أجمعين؛ تعتبر من أعظم دواوين المالكية بعد "الموطأ"، لذا اتجه اهتمام المالكية إليها اتجاها كلياً، فكم من حافظ لها عن ظهر قلب، وكم من شارح ومختصر ومعلق ومبسط لألفاظها، بل كانت يوماً ما حين عز المذهب المالكي معيار العلم عند أهل العلم والفضل والسلطان، فلا يولى أحكام القضاء إلا من أجادها بل حفظها وأجاد مسائلها، وليس هذا غلواء، إنما هو اعتزاز ودلالة على تمكن هذا الفقه من واقع الناس ومعاشهم. لذا كان من بين أحسن وأفضل من اعتنى بالمدونة الفقيه العالم أبو بكر محمد بن عبد الله بن يونس التميمي الصقلي، فقد اختصرها اختصاراً رائعاً غير مخل بمسائلها، وشرحها شرحاً وافياً شاملاً، جامعاً لمسائلها المفرقة، مورداً الآثار تدليلاً، مقتبساً زياداتها ونظائرها الموزعة، شارحاً ما أشكل من لفظها، باسماً لفظها تيسيراً، موجهاً له توجيهاً يتسق مع مضامينها، مبيناً وجوهها وتأويلها من غير المدونة، ومفرقاً بين متماتلاتها حتى لا يلتبس بعضها ببعض.

وعنوان الكتاب دال على ذلك "الجامع لمسائل المدونة والمختلطة وآثارها وزياداتها ونظائرها وشرح ما أشكل منها وتوجيهه والفرق بينه وبين ما شاكله". هو كما يظهر من عنوانه وكما يرى من يطالع الكتاب مغن عن غيره، بما حواه واشتمل عليه من مسائل المدونة. فهو نتاج عالم حاز السبق في العلوم، وشهرته في المذهب المالكي قديماً وحديثاً تغني عن ذكر ترجمته. وسبب تأليفه كما جاء في مقدمة كتابه: "أما بعد، يسرنا الله لهديته، وهدانا إلى توفيقه، فقد انتهى إلى ما رغب فيه جماعة من طلبة العلم ببلدنا في اختصار كتب المدونة والمختلطة".

ومما يدل على أهمية الكتاب الكبيرة بين كتب الفقه المالكي الكثيرة اعتماده من طرف فقهاء المذهب. وفي هذا يقول الثعالبي: "وعليه اعتمد من بعده وكان يسمى مصحف المذهب لصحة مسائله ووثوق صاحبه"¹.

ويقول القاضي عياض: "عليه اعتماد الطلبة بالمغرب للمذاكرة"².

¹ - "الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي"، محمد بن الحسن الحجوي الثعالبي، ج. الثاني، ص 245.

² - "ترتيب المدارك وتقريب المسالك"، الجزء الثاني، ص 800.

ويقول ابن فرحون: "عليه اعتماد طلبة العلم للمذاكرة"¹.

وهو من الكتب المعتمدة في الفتوى، لذا لما سنل الفقيه السرقسطي عن الكتب المعتمدة في الفتوى أجاب: "إن المعتمد في ذلك: "الموطأ" و"المنتقى" و"المدونة" وابن يونس. يقصد جامعه. و"المقدمات" و"البيان" و"النوادر"².

ومما يؤكد أهمية الكتاب أيضا، أن العديد من الفقهاء نقلوا منه وأكدوا نسبته لابن يونس ومنهم القرافي³ والونشريسي⁴ والحطاب⁵ وغيرهم.

2- أبو القاسم خلف بن أبي القاسم الأسدي توفي بعد سنة 430هـ:

المعروف بالبراذعي بالذال المعجمة وفي المدارك بالبدال المهمل. ويكنى أيضاً بأبي سعيد وأبي القاسم. "من كبار أصحاب أبي محمد ابن أبي زيد، وأبي الحسن القابسي، وحفاظ المذهب المؤلفين فيه. له كتاب "التهذيب واختصار المدونة"، وحذف ما زاده أبو محمد. وقد ظهرت بركة هذا الكتاب على طلبة الفقه. وتيمنوا بدرسه وحفظه. وعليه معول أكثرهم بالمغرب والأندلس، على أن أبا محمد عبد الحق ألف عليه جزءاً، فيما وهم فيه على المدونة. وأنا أقول: إن البرادعي ما أدخل ما أخذ عليه فيه، إلا كما نقله أبو محمد ابن أبي زيد. ومن تأليفه أيضاً كتاب "تمهيد مسائل المدونة" على

¹ - "الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب"، الجزء الثاني، ص 240.

² - "محاضرات في تاريخ المذهب المالكي"، منشورات عكاظ الرباط، تأليف عمر الجديدي، ص 103.

³ - هو شهاب الدين أبو العباس أحمد بن أبي العلاء إدريس بن عبد الرحمان بن عبد الله بن يلين الصنهاجي المصري، ولد سنة 626 هـ المتوفى سنة 684 هـ، كان ملما بعلوم شتى كالفقه والأصول واللغة والأدب وعلم المناظرة والطبيعات وله معرفة بالتفسير.

⁴ - أحمد بن يحيى الونشريسي المعروف بأبو العباس الونشريسي 834: 914 هـ، هو الونشريسي مولدا ومبدأ، التلمساني منشأ وأصلا، الفاسي متزلا ومدفنا، من علماء الجزائر الأعلام وفقهائها البارزين في القرن التاسع الهجري. اسمه الكامل أبو العباس أحمد بن يحيى الونشريسي أو كما عرف نفسه في عدة وثائق له وعرفه معاصروه بأنه أحمد بن يحيى بن محمد بن عبد الواحد بن علي الونشريسي، وسمي بالونشريسي نسبة إلى موطنه الأصلي بجبال الونشريس. ولد حوالي سنة 834 هـ بمنطقة الحجالوة بجبال الونشريس بلدية الأزهرية حاليا ولاية تيسمسيلت في الجزائر حيث حفظ القرآن وتعلم بمبادئ العربية في كتاب قرينته.

⁵ - هو أبو عبد الله شمس الدين محمد بن محمد بن عبد الرحمن بن حسين الرعيي المعروف بالحطاب وأصله من المغرب ونسبه من المرابطين ونسله موجود بمنطقة قرومة الجزائر. ولد الشيخ بمكة المكرمة سنة (18 رمضان 902 هـ أخذ الشيخ بعض العلوم، على يد والده الشيخ محمد بن عبد الرحمن الرعيي رحمه الله، وبعض اعلام عصره. كان رحمه الله على مذهب الامام مالك وله مؤلفات في فروع مذهب الامام مالك منها متممة الأجرومية في النحو، وقد نفع الله بها، كما نفع باصلها، فشرحت ودرست وعني بها. "مواهب الجليل في شرح مختصر الخليل في فروع المالكية" وهو كتاب يعنى بشرح مختصر لفقه المالكية. توفي الشيخ بطرابلس المغرب سنة (954 هجرية) الموافق (1547 م) وبني له مسجد قيل انه بعد مماته يعرف بمسجد الحطاب.

صفة اختصار أبي محمد وزيادته. ولأجل ذلك قصده بعض الطلبة ليسمعه منه. فلما أتم الصدر، أغلق كتابه وقال: قد سمعت الباقي على أبي محمد. وهل زدت فيه غير هذا الصدر، وكتاب "الشرح والتّماتات"، وكتاب "اختصار الواضحة". ولم تحل له رئاسة القيروان، وكان مبغضاً عند أصحابه، بصحبة سلاطينها الذين تبرأوا منهم. فكان مرفوض القول لديهم، ثقیل المكان عليهم. ويقال إن فقهاء القيروان أفتوا برفض كتبه، وترك قراءتها لتهمة لديهم، وسهل بعضهم في اختصاره المدونة وحده، لشهرة مسأله. ويقال إن الذي مكن تغييرهم عليه، أنه وجد بخطه في ذكر بعض بني عبيد، أو أسبابهم يتمثل في تفریطهم بهذا لبيت المشهور:

أولئك قوم إن بنوا أحسنوا البناء **** وإن وعدوا أوفوا وإن عقدوا شدوا

ويقال: بل سببه أنه ألف كتاباً في تصحيح نسب بني عبيد، وأنه كانت تأتهم إمامة. ويقال: بل لحقه في هذا دعاء الشيخ أبي محمد، رحمه الله. إذ كان البرادعي أيام دراسته عنده، لا يزال يتسبب في الاعتراض عليه والتنبيه على أوهامه، والازدراء ببعض كلامه. فعز ذلك على الشيخ، وتفرغ عند خروجه إلى الدعاء عليه. فكانوا يرون أن ذلك لحقه منه، فلفظته القيروان ولم يستقر بها. فخرج إلى صقلية، وقصد أميرها، فحصلت له مكانة. وعندها ألف كتبه المذكورة. وكان ممن له دنيا، ولم يبلغني وقت وفاته. رحمه الله¹.

الخاتمة:

إن الحديث عن صقلية وأعلامها يفرض علينا الالتزام بتلك الحقبة الزمنية التي عرفت الحضور الإسلامي في الجزيرة، والتي تجاوزت بقليل 270 سنة ابتداء من سنة 212هـ، لما وطأت أقدام الفاتحين أرض صقلية بقيادة أسد بن الفرات، رحمهم الله جميعاً. ونظراً لما لقيه المسلمون من المصاعب والمشاق أثناء الفتح، ونظراً لطول المدة التي استغرقوها للسيطرة على كل الجزيرة، والتي تجاوزت السبعين سنة، فإن صقلية، بمدارسها الجديدة وعلمائها الذين نشأوا وتلقوا العلوم على أرضها؛ لم يكتب لها أن تصدر مصنفاً في الفقهية ومؤلفاتها الأدبية ودواوينها الشعرية... إلا مع نهاية القرن الرابع الهجري، علماً بأن الوجود الإسلامي على الجزيرة استمر إلى حدود سنة 482هـ. وعليه فإن النتائج العلمية للمدرسة الصقلية لم تدم تلك المدة التي تسمح لها بتحقيق ما حققته المدرسة القيروانية، أو المدارس المغربية، أو الأندلسية. لأنها ما إن وصلت إلى أوجها واكتملت مدرستها، حتى أدركتها الصراعات الداخلية، والانقسامات المميّنة التي أدت إلى شتات المسلمين

¹ - "ترتيب المدارك وتقريب المسالك" للقاضي عياض، الجزء الثاني، ص 33.

وهوانهم أمام العدو، الذي كان يترصدهم، ويتحين الفرصة لاسترجاع الجزيرة الى سلطة ملة الكفر. فكان هذا الوضع أفضل فرصة للنورمان الذين سيطروا على الجزيرة فعملوا على الاستفادة من قدرات المسلمين العلمية والثقافية والحضارية... حتى تعلموا أسرار نجاح المسلمين ثم بدأوا في التضييق عليهم وتهجيرهم وقتل من بقي منهم على أرض الجزيرة. وكان ذلك سببا في فقدان وضياح الكثير من المكتبة العربية والإسلامية الصقلية.

لقد انفردت صقلية المسلمة بطابعها الخاص والذي نكاد لا نجد له مثيلا في تاريخ العالم الإسلامي. إن حالة جزيرة صقلية المسلمة تلك، جعلت البحث عن مظاهر الحركة العلمية بها، وعن أعلامها الذين ساهموا في المكتبة العربية والإسلامية من الصعوبة بمكان، نظرا لندرة المصادر العربية، ولانعدامها عند غير العرب الذين حاولوا طمس تلك الحقبة ومحوها من التاريخ. وكذلك لأن العالم الصقلي بفعل انتقاله إلى أمصار أخرى واندماجه فيها وتأثره بمدارسها، أصبح نسبه في غالب الحالات مرفوقا بالمدينة أو البلد الذي استقر فيه، وصار يلقب مثلا بالصقلي القيرواني كما حدث مع أبي يونس الصقلي القيرواني، لكونه استقر بالقيروان لمدة من الزمن، وكذا الشأن بالنسبة لأسر الصقليين الفاسيين.

ولعلي بهذه المساهمة المتواضعة، أكون قد ألقيت الضوء على تلك الفترة من تاريخ الجزيرة وبعض أعلامها، وإن كان الموضوع أوسع من أن يحصر في صفحات قليلة.

لائحة المصادر والمراجع

المراجع باللغة العربية:

- القرآن الكريم.
- "أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم"، محمد بن أحمد شمس الدين المقدسي، ت 386هـ. الطبعة الأولى 2002.
- "أعلام العرب 97 – الشريف الإدريسي أشهر جغرافي العرب والإسلام"، محمد عبد الغني حسن، وزارة الثقافة – الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر 1971.
- تذكرة بالأخبار عن اتفاقات الأسفار "581/578هـ، محمد بن أحمد بن جبير الأندلسي، حررها وقدم لها: علي كنعان/ سورية، الطبعة الأولى 2008.
- "ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك"، القاضي أبي الفضل عياض بن موسى اليحصبي الأندلسي ثم السبتي المالكي ت544هـ، ضبطه وصححه محمد سالم الهاشم، الطبعة الأولى 1998، دار الكتب العلمية. بيروت.
- "الجامع لمسائل المدونة"، المسى مصحف المذهب المالكي للإمام العلامة ابن يونس ت452هـ، إعداد حمدان بن عبد الله الشميري، الطبعة الأولى 2013.
- "جمهرة تراجم الفقهاء"، القاضي عياض، ترتيب وتهذيب الدكتور قاسم علي سعد، الطبعة الأولى 2002، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث. دورة الإمارات العربية المتحدة، إمارة دبي.
- "الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب"، ابن فرحون المالكي ت799هـ، تحقيق محمد الأحمد أبو النور، دار التراث للطبع والنشر، القاهرة.
- "رحلة ابن جبير في مصر وبلاد العرب والعراق والشام وصقلية – عصر الحروب الصليبية"، تأليف ابن جبير، تحقيق د. حسين نصار.
- "حاشية الدسوقي على الشرح الكبير"، للعلامة شمس الدين الشيخ محمد عرفة الدسوقي، ت1230هـ. طبع بدار إحياء الكتب العربية، القاهرة.
- "سير أعلام النبلاء"، تصنيف الإمام شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، ت748هـ، تحقيق شعيب الأرنؤوط. محمد نعيم العرقسوسي، الطبعة الأولى (1985/1405).
- "شجرة النور الزكية في طبقات المالكية"، محمد بن محمد بن عمر قاسم مخلوف ت1360هـ،

- المحقق عبد المجيد خيالي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى 2003.
- "الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي"، محمد الحسن الحجوي الثعالبي، مطبعة إدارة المعارف بالرباط، 1345/1340.
 - "فتوح البلدان". أحمد بن يحيى بن جابر البلاذري، دار النشر مؤسسة المعارف، 1987، تحقيق عبد الله أنيس الطباع.
 - "الكامل في التاريخ"، علي بن محمد بن محمد ابن الأثير الجزري عز الدين أبو الحسن ت630هـ، تحقيق أبو الفداء عبد الله القاضي، دار الكتب العلمية، عدد المجلدات إحدى عشرة، الطبعة الأولى، 1987/1407.
 - "محاضرات في تاريخ المذهب المالكي"، الدكتور عمر الجيدي، منشورات عكاظ، الرباط.
 - "المسالك والممالك"، أبي القاسم بن حوقل، ت367هـ.
 - "مشاهير الرحالة العرب"، تأليف كمال بن محمد الريامي، كنوز للنشر والتوزيع بالقاهرة، الطبعة الأولى 2013.
 - "المعلم بفوائد مسلم"، للإمام المازري، تقديم وتحقيق فضيلة الشيخ محمد الشاذلي النيفر، الجزء الأول، الطبعة الثانية.
 - "مواهب الجليل لشرح مختصر خليل"، لأبي عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن المغربي المعروف بالحطاب الرعيبي، ت954هـ. دار الكتب العلمية، بيروت.
 - "الوافي بالوفيات"، صلاح الدين بن خليل بن أيبك الصفدي، ت764، تحقيق واعتناء أحمد الأرنؤوط وتركي مصطفى، دار إحياء التراث العربي.

المواقع الإلكترونية المعتمدة:

- موقع عصير الكتب.
- موقع المكتبة الوقفية للكتب المصورة.
- موقع مكتبة المصطفى الإلكترونية.
- موقع مكتبة عين الجامعة.

المحور الثاني:

دراسات اجتماعية وثقافية وقانونية

مظاهر السياحة الدينية بالمغرب:

مقاربة سوسولوجية

محمد زين العابدين التوالي

طالب باحث في سلك الدكتوراه

تكوين الدكتوراه في الإنسانيات واللغات والمجتمع، فريق

البحث في النوع والرقمنة والحضارة

جامعة ابن زهر أكادير – المغرب.



ملخص:

تهدف الورقة البحثية إلى رصد مظاهر السياحة الدينية بالمغرب، عبر دراسة حالة من المدن العتيقة وهي مدينة فاس، وذلك وفق مقاربة سوسولوجية. حيث يستخدم في هذا المقال نظريات الدين وخاصة دراسات نمط الدين السياحي، ويعرض أهم نظريات التحضر ونظريات السوسولوجيا الحضرية، عند الاهتمام بالتعريف المعرفي للمدن العتيقة. تساعد النظريات السوسولوجية على فهم تطور وضعية السياحة الدينية بمدينة فاس القروسطية وعلاقتها بالتنمية المحلية والإشعاع الثقافي والحضاري للمدينة. تستند هذه الورقة البحثية إلى اعتماد المنهج الوصفي الأثنوجرافي. وقد تم إنجاز هذه الدراسة بمساعدة مجموعة من الأدوات البحثية، متمثلة في الاعتماد على بعض المصادر والمراجع التاريخية التي خصصت لتاريخ مدينة فاس، وعلى الملاحظة المعاشة للأحداث والمشاهد المؤتمنة للمناسبات الدينية بالمدينة العتيقة بفاس. تخلص المقالة إلى استنتاج أن تنوع السياحة الدينية في المدينة الروحية للمملكة المغربية، قد تساعد على إشعاع المدينة في محيطها الإقليمي والعالمي مع ترسيخ استمراريتها على الافتتاح الحضاري على مختلف الديانات والثقافات العالمية. تكمن أهمية هذه الدراسة في محاولتها تعميق الفهم السوسولوجي لدور الممارسات الدينية في تنمية بعض القطاعات الاقتصادية بالعاصمة الروحية للمملكة.

كلمات مفتاحية: الدين - السياحة الدينية - المدن العتيقة - مدينة فاس.

الاستشهاد المرجعي بالدراسة:

التوالي، محمد زين العابدين. (2024، نونبر). مظاهر السياحة الدينية بالمغرب: مقاربة سوسولوجية. مجلة البحث في العلوم الإنسانية والمعرفية، المجلد 1، العدد 8، السنة الأولى، ص 77-105.

Abstract:

The research paper aims to monitor the manifestations of religious tourism in Morocco, through a case study of ancient cities, namely the city of Fez, according to a sociological approach. In this article, he uses theories of religiosity, especially studies of the pattern of tourist religiosity, and presents the most important theories of urbanization and theories of urban sociology, when paying attention to the cognitive definition of ancient cities. Sociological theories help to understand the development of the status of religious tourism in the medieval city of Fez and its relationship with local development and the cultural and civilized radiation of the city. This research paper is based on the adoption of the ethnographic descriptive approach. This study was carried out with the help of a set of research tools, represented by relying on some historical sources and references devoted to the history of the city of Fez, and on the participant observation of the events and scenes furnished for religious events in the ancient city of Fez. The article concludes that the diversity of religious tourism in the spiritual city of the kingdom of Morocco may help to radiate the city in its regional and global environment while consolidating its continuity on the openness of civilization to various world religions and cultures. The importance of this study lies in its attempt to deepen the sociological understanding of the role of religious practices in the development of certain economic sectors in the spiritual capital of the kingdom.

Keywords : Religiosity - religious tourism – ancient cities - the city of Fez.

مقدمة

تعد المدن العتيقة مختبرا سوسيوولوجيا للظواهر الاجتماعية، وتقدم نفسها كمواقع سياحية مهمة، لما لها من دور في التنمية الاقتصادية والاجتماعية، ولما لها أيضا من دور فعال في الانفتاح الثقافي والاجتماعي، عبر جذب السياح من جل مناطق العالم، وخاصة المهتمين منهم بالتاريخ والثقافة والأنثروبولوجيا والدين والمعمار وغيرهم. وهكذا أصبحت المدينة وخاصة العتيقة محط اهتمام الجماعات العلمية من أجل دراستها وفق مقاربات متنوعة. تقدم هذه الورقة البحثية واقع وأفاق السياحة الدينية بالمدن العتيقة المغربية، عبر دراسة حالة مدينة فاس، وذلك وفق مقارنة سوسيوولوجية باستخدام مجموعة من النظريات السوسيوولوجية المهتمة بالمدينة والتحضر، من جهة، وبسوسيوولوجيا الأديان والتدين، خاصة نمط التدين السياحي من وجهة أخرى. كما تهدف المقالة إلى فهم تطور وضعية السياحة الدينية بمدينة فاس القروسطية وعلاقتها بالتنمية المحلية والإشعاع الثقافي والحضاري للمدينة. فما هي وضعية السياحة الدينية في المدينة العتيقة لفاس؟ وما هي المؤهلات الثقافية والتاريخية التي يمكنها أن تجعل من هذا الميدان رافعة حقيقية للتنمية الاجتماعية والاقتصادية بالمدينة؟

قبل رصد الواقع واستشراف الأفاق المستقبلية للسياحة الدينية بالمدن العتيقة بالمغرب، يستوجب الأمر تأصيل بعض المفاهيم المكونة لموضوع الورقة البحثية. ويتعلق الأمر بمفهوم مدينة فاس والمدينة العتيقة، والسياحة الدينية والتدين. وذلك من خلال تقديم تعاريف لها من الناحية اللغوية والمعرفة السوسيوولوجية والإجرائية.

تسمى كلمة "المدينة" في اللغة الإنجليزية «City» التي تعني "تجمع سكاني أهل بالسكان"، وفي اللغة الفرنسية «Cité»، وهما مشتقان من اللاتينية «CIVITAS»، والاسم الذي يطلق على مجموعات المباني والمنازل التي تشكل كلا متجانسا أو لها نفس الوجهة¹، وعند إضافة الصفة "العتيقة" للمدينة تصبح هذه الأخيرة نوع معين من المدن تتصف بقدوم البناء والتجمع، وتسمى باللاتينية «ANTIQUA CIVITAS». وفي معاجم اللغة العربية تعرف المدينة، حسب الاستعمال، بأنها "المكان"، وأنها "الحصن" الذي يبني على أسطح الأرض². وتجمع المدينة في أفاظ المدن والمدائن تعبر عن تجمع سكاني متحضر يزيد عددا على تجمع القرية. وتمثل المدينة الجانب المادي من

¹ - <https://www.larousse.fr/dictionnaires/francais/cit%C3%A9/16229>. (Visité le 10/09/2022).

² - ابن منظور محمد بن مكرم، لسان العرب، مادة "مدن"، بيروت، 1956، ص.406.

الحضارة كالعمران ووسائل الاتصال والترفيه، مقابل الجانب الفكري والروحي والخلقي من الحضارة¹.

يدرك الكثير من الباحثين وخاصة علماء الاجتماع مدى صعوبة تحديد المفهوم، وماذا يقصد بكلمة المدينة، ولكن لم يستطيع أحدا تقديم تعريف موحد شامل وكافي، وذلك راجع إلى أن المدينة ظاهرة جد معقدة، ناتجة عن تفاعل عدة عوامل مركبة ومتشابكة، وهذا ما أدى إلى اختلاف العلماء في تعريفاتهم لها، ولم يتفقوا على تعريف وشامل، بل ظهرت تعريفات مختلفة حسب وجهة نظر كل عالم². فمنهم من عرف المدينة في ضوء عدد السكان، حيث اعتبرت الهيئات الدولية أن المدينة هي أي مكان يعيش فيه 20000 نسمة فأكثر، إلا أن هذا التعريف تميز بمحدودية وتحيز، لأنه يركز على الناحية الإحصائية وأهمل الجوانب السوسولوجية، خاصة مع تزايد نسبة سكان المدن في العالم³. وهناك من يرى اختلاف في طبيعة المدن باختلاف طبيعة الأنظمة الاقتصادية والسياسية للبلدان، إذ أن أوضاع المدينة في الدول الصناعية الكبرى، تختلف عما هو الحال في دول العالم الثالث والدول الفقيرة، المتميزة باختلال التوازن الاجتماعي وارتفاع نسبة البطالة وانتشار ثقافة الانحراف، وهذا ما يشكل عائقا أمام التنمية الاقتصادية والاجتماعية في هذه البلدان. وهذا ما يفرض التعاون والتكامل بين الاقتصادي وعالم الاجتماع لحل المشاكل التنموية للمدينة⁴. حاول رواد علم الاجتماع تقديم تعريف للمدينة، منذ البداية؛ حيث يرى "عبد الرحمان بن خلدون" أن المدينة تعني الحضارة والمملك، أي سيادة الدولة⁵. أما "روبيرت إزرا بارك" «Robert Ezra Park»، فقد اعتبر المدينة مجالا طبيعيا لإقامة الإنسان المتحضر، ويتميز بأنماط ثقافية خاصة به، ويشكل بناء متكامل يخضع لقوانين طبيعية واجتماعية منظمة لا يمكن تفاديها⁶. فالمدينة عند "بارك" ليست مجرد تجمعات من الناس، تعيش في مجال محدد يستفيد من بنيات تحتية متحضرة ومميزة، وليست مجموعة من النظم والإدارات

¹ - عمر أحمد مختار، معجم اللغة العربية المعاصرة، مرجع سابق، ص.ص. 2079-2080.

² - رشوان أحمد حسين عبد الحميد، مشكلات المدينة: دراسة في علم الاجتماع الحضري، المكتب العربي الحديث، الإسكندرية، ط1، 2002، ص. 5.

³ - رشوان أحمد حسين عبد الحميد: نفس المرجع، ص. 57.

⁴ - REMY Jean, *La ville: Phénomène économique*, deuxième édition: Economica, 2000, p.p.108-109.

⁵ - العبادي أحمد مختار، الحياة الاقتصادية في المدينة الإسلامية، مجلة عالم الفكر، المجلد 11، العدد 1، 1980، ص. 28.

⁶ - السيد عبد العاطي سيد: علم الاجتماع الحضري: مدخل نظري، ج1، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 2003، ص.313.

والمؤسسات والخدمات المتنوعة فقط، بل إن المدينة فوق هذا كله هي اتجاه فكري وعقلي، يتشكل من مجموعة من العادات والتقاليد والأعراف، بالإضافة أنها اتجاه روحي يتمثل في منظومة من الاعتقادات والعواطف المتأصلة في العادات والتقاليد التي تتوارث بين الأجيال¹. وقد اعتبرها "مارك كوت" «COTE Marc»، بأنها تمثل قطب انجذاب لكل الفئات الاجتماعية، بما فيها الفئات المستضعفة باعتبارها تمثل مركز السلطة والمعرفة وفرصة للترفيه والارتقاء الاجتماعي بصورة عامة². أما "ماكس فيبر" «Max WEBER»، قد عرف المدينة على أنها شكل من الأشكال الاجتماعية الذي من خلاله يستطيع الإنسان المدني أن يعيش أنماطا متعددة وأساليب متنوعة في الحياة، التي تسمح بظهور درجات مرتفعة من الفردية الاجتماعية، وهي بذلك وسيلة للتغيير الاجتماعي³. ومنه فقد عرف فيبر المدينة في ضوء الأشكال الاجتماعية التي تسمح بالتجديد الاجتماعي وتطور القدرات الفردية وبناء عليه فإن تطور الروابط والصلات الاجتماعية بين سكان المدينة، يعتبر شرطا أساسيا في وجود المجتمع الحضري. أما جورج زيمل فلم يقدم تعريفا محددًا للمدينة، لكنه ذكر أن المشاكل العميقة للحياة تنبع من مطلب الفرد أن يحافظ على استقلاله وفرديته ووجوده في وجه القوى الاجتماعية الهائلة والتراث التاريخي والثقافة الخارجية⁴. من الملاحظ أن جورج زيمل يحاول أن يبحث في الأسس السيكولوجية التي تكمن وراء الطابع المدني للحياة، فعمل على دراسة الجوانب النفسية الوجدانية المتمثلة في العواطف والتوترات وأنواع الذكاءات والكفاءات التي يجب أن يتمتع بها الأفراد الذين يريدون النجاح في الحياة عندما يسكنون هذا النوع من المدن الكبرى.

يقصد بالمدينة عمليا في هذه الورقة البحثية هي المدينة العتيقة لفاس، باعتبارها تجمع بشري ذو فعالية اقتصادية وثقافية متنوعة تتجمع فيه جملة من النشاطات الاقتصادية والثقافية والاجتماعية. وتعتبر المدن العتيقة مصدر الثروات الاقتصادية والثقافية والاجتماعية والتراثية للمملكة، حيث تتمركز بها أنشطة اقتصادية مهمة، وتسكنها كثافة سكانية تقدر ب 4.5% من سكان المدن⁵. وقد اعتبرت المندوبية السامية للتخطيط أن "المدن العتيقة بالمغرب"

1 - نفس المرجع، ص 315.

2 - AGERON CARLES-Robert, COTE Marc, *L'Algérie ou l'espace retourne*. in: Revue française d'histoire d'outre-mer, tome 77, n° 287, 2ème Trimestre, 1990, p.p. 245-246.

3 - غيث محمد عاطف، علم الاجتماع الحضري: مدخل نظري، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ط1، 1995، ص. 129.

4 - غيث محمد عاطف، مرجع سابق ص 131.

5 - TAAMOUTI Mohamed, *Médinas du Maroc*, Haut-commissariat au Plan, Cahiers du Plan, n°20, Rabat, 2008, P. 5.

تمثل البؤر الحضريّة الأولى لإنشاء العديد من المدن الحديثة، حيث صنفت مدينة فاس من بين المآثر التاريخيّة التي تشهد على الحضارات الماضيّة في تاريخ المغرب، وربّبت المدينة العتيقة لفاس ثاني المدن المغربيّة العتيقة من حيث السكان بعد مراكش، حيث تضم 117251 نسمة من السكان¹.

يحدد مصطلح "المدينة العتيقة" في معاجم اللغة بتعابير متقاربة، خاصة في معاجم اللغة الفرنسيّة، حيث ورد في معجم "لاروس" «La Rousse»، أن مصطلح "المدينة العتيقة" هو «Médina»، يعني المدينة القديمة مقابل الأحياء الجديدة في الدول العربيّة وخاصة في المغرب². وبنفس الصيغة جاء في قاموس "لوروبر" «Le Robert»، أن كلمة «Médina»، تعني في الدول العربيّة، وخاصة في المغرب، المدينة القديمة مقابل الأحياء الجديدة³. أما في قواميس اللغة الإنجليزيّة سواء "أوكسفورد" أو "كمبريدج" فلم يتم وجود أي تعريف يخص المدينة القديمة. وفي قواميس اللغة العربيّة، ورد في معجم النفاثس الكبير أن كلمة "العتيق" تعني القديم من كل شيء، و"العتيقة" مؤنث العتيق وهي ضد الجديد، يقال عند العرب قنطرة عتيقة وقنطرة جديد، لأن العتيقة بمعنى الفاعلة، والجديد بمعنى المفعولة، ليفرق بين ما له الفعل وبين ما الفعل واقع عليه، ويقال بكر عتيقة أي نجبية وكريمة. وامرأة عتيقة أي جميلة⁴. وفي المعجم الوسيط تشتق كلمة "العتيقة" من الجذر اللغوي "عتق" و "عتق" الشيء عتقا وعتقا أي قَدُم، فهو عاتق وعتيق أي بلغ نهايته ومداه، وعتق المال أي صلح، والعتيق هو القديم⁵. ومنه يمكن القول إن كلمة "العتيقة" تتخذ من ملمة "القديمة" مرادف لها، إلا أن الأولى لها دلالة على الجمال والحسن والتميز، بينما الثانية تدل على الزمن الماضي، وقد تكون تعني التجاوز والزوال. فتكون للمدينة العتيقة دلالة إيجابية أفضل من المدينة القديمة.

¹ - المندوبية السامية للتخطيط، حسب إحصائيات 2014.

² - <https://www.larousse.fr/dictionnaires/francais/m%C3%A9dina/50142> (visité le 15/09/2022). - médina (nom féminin) : Dans les pays arabes, et surtout au Maroc, la vieille ville, par opposition aux quartiers neufs.

³ - <https://dictionnaire.lerobert.com/definition/medina> (visité le 15/09/2022). - médina (nom féminin) : Partie ancienne d'une ville, en Afrique du Nord (spécialement au Maroc).

⁴ - أبو حاقّة أحمد وآخرون، معجم النفاثس الكبير، دار النفاثس، ط 1، 2007، ص. 1207.

⁵ - أنيس إبراهيم وآخرون، المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربيّة، مكتبة الشروق الدوليّة، القاهرة، ط 1، 2004، ص. 582.

حظيت المدينة العتيقة بأهمية بالغة في أعمال ماكس ويبر «Max Weber»، من خلال اهتمامه بالمدينة والدولة وعبر دراسته للتحليل الاجتماعي للدولة، حيث أن دراسته التاريخية للمدن تتعلق بالعصور القديمة وفترة العصور الوسطى. إذ أن المدينة ابتكرت رأس المال انطلاقاً من العصور الوسطى، وبه تشكل الريح ذو الطبيعة الاقتصادية والعقلانية، لصالح الدولة الاحتكارية¹.

ترتبط المدن العتيقة بعدة أوصاف اجتماعية وثقافية، قد تسمى المدن التاريخية القديمة، وتعد فاس مدينة من القرون الوسطى، وذلك راجع لتاريخ تأسيسها سنة 789 ميلادية، وقد تسمى أيضاً بعض المدن العتيقة بمدن العيش والأكوخ²، إلا أن فاس تجردت من هذا الاسم، لأنها حظيت بامتيازات كبيرة على مر العصور وكانت تمثل في أغلب الحقب العاصمة الإدارية والعلمية والروحية للسلطين والملوك الذين حكموا المغرب على ممر أكثر من اثني عشر قرناً. وقد تسمى المدن العتيقة أيضاً بمدن المشاة³، لتمييزها بالدروب الضيقة التي يستحيل فيها استعمال وسائل النقل، وتتميز المدينة العتيقة لفاس بهذا الوصف، لأنه لا يمكن التنقل في دروبها وأزقتها إلا مشياً على الأقدام، أما التنقل بين أبوابها من خارج الأسوار فهو متاح بواسطة وسائل النقل.

تقوم المقاربة السوسيوولوجية بدراسة المدينة العتيقة باعتبارها مجالاً للعلاقات والتفاعلات الاجتماعية والثقافية والاقتصادية، وتركز هذه المقاربة على محاولة فهم العلاقة بين الأفراد والمجتمع والمجال. وتقوم أيضاً بتحليل الممارسات الاجتماعية والثقافية والاقتصادية في السياق الحضري العتيق. وتنصب اهتمامات هذه المقاربة على الحياة اليومية في المدينة العتيقة، والعلاقات بين السكان والمكان والموروثات الثقافية والدينية التي تشكل جزءاً من هويتهم وسلوكهم. كما تهدف هذه المقاربة إلى تحليل العلاقات بين المدينة العتيقة والمجالات الاجتماعية المحيطة بها، وبيان تأثير هذه العلاقات على السكان والثقافة والمجتمع. ويعتبر التركيز على البعد الاجتماعي

¹ - BRUHNS Hinnerk, *Ville et État chez Max Weber*. In: Les Annales de la recherche Urbaine, Villes et Etats, N°38, 1988, pp. 3-12.

² - مارشال جوردون، موسوعة علم الاجتماع، المجلد الثالث، ترجمة محمد معي الدين، المشروع القومي للترجمة، المجلس الأعلى للثقافة، مصر ط 1، 2001، ص. 1318.

- يقصد بمدن العيش والأكوخ «Shanty Towns»، بالمدن التي تتميز بالإسكان العشوائي الفقير، القائمة على أراضي غير قانونية وتتمركز فيها الساكنة في المراكز المتدنية مثل ضفاف الأنهار ومقالب المزابل، وتبنى المساكن يدوياً من طرف أصحابها، ذوو الدخل المنخفض. وتفتقر هذه الأنواع من المدن إلى المرافق العمومية والخدمات الاجتماعية ووسائل الترفيه.

³ - GIRONI Luca, *L'impact de la piétonisation sur les rues centrales*, Faculté des Sciences appliquées, Liège université, 2020, p. 21. <http://hdl.handle.net/2268.2/9023>

والثقافي والديني في هذه المقاربة أحد الجوانب الرئيسية التي تميزها، والتي تهدف إلى فهم المدينة العتيقة كمجتمع معقد يتأثر بالعوامل الاجتماعية والثقافية والاقتصادية والبيئية المحيطة به. إذ انطلق معظم السوسيولوجيين، عند دراستهم للمدينة، من مقارنتهم لهذه الأخيرة مع نظيرتها المجالية وهي "القرية"، باعتبار أن كل واحدة منهما تعرف الأخرى، حيث صرح "ريمون لودريت" «Raymond LEDRUT»، بأن الخاصية الرئيسية للتحضر المميز للمجتمعات الصناعية هي أن المدينة تتحدد بعلاقتها مع القرية ومع ذاتها¹، كما أعلن "مانويل كاستل" «Manuel CASTELLS»، في كتابه المسمى "المسألة الحضرية" «La question Urbaine»، وفي بعض مقالاته حول السوسيولوجيا الحضرية²، أن تاريخ ظهور التجمعات السكانية الكثيفة يرجع حسب الأبحاث الأركيولوجية إلى العصر الحجري الأخير أي حوالي ثلاث آلاف سنة قبل الميلاد، وذلك راجع إلى تحول على مستوى التقنية وتغيرات في الأوضاع الاجتماعية والطبيعية للشغل عند المزارعين، حيث أصبحوا ينتجون فائضا يزيد على حاجياتهم، فتطور بذلك نظام التبادل والتوزيع، وتطورت معه الأنظمة الاجتماعية، حيث أصبحت المدن هي مكان السكن للناس الذين تخلصوا من النشاط الفلاحي. وبالتالي فإن إنشاء المدن القديمة كان على أساس وجود فائض الإنتاج المستخرج من الأرض والنشاط الفلاحي.

اعتبر "إميل دوركايم" «Emil DURKHEIM»، المدينة أنها مجتمع للتضامن العضوي³، حيث ربط في أطروحته "تقسيم العمل الاجتماعي" بين نشأة المدن وانتقال المجتمعات من الحالة التجزئية إلى المجتمعات ذات الحالة المعقدة، وأبرز من خلالها كيفية احتلال الإنسان للمجال وتغييره بهدف توضيح سيرورة إنشاء المدن، فكانت هذه الأخيرة نتيجة لتكدس الناس في تجمعات كبيرة الحجم ومتصلة فيما بينها. وقد عبر عن ارتفاع الكثافة العددية والمادية للمدن أنها تؤدي إلى زيادة في الكثافة الروحية والحضارية، ويأتي هذا الاستنتاج الذي وصل إليه إميل دوركايم تطبيقا لنظريته الوضعية التي قسم فيها السوسيولوجيا إلى "مورفولوجيا اجتماعية" و"فيزيولوجيا اجتماعية" عندما أراد التمييز بين "الإستاتيكا الاجتماعية" و"الديناميكا الاجتماعية". ورغم أن "كارل ماركس" عبر عن هذا التمييز "بالبنية التحتية والبنية الفوقية" إلا أن المورفولوجيا

1 - LEDRUT Raymond, L'espace social de la ville, ed. Anthropos, Paris, 1968, P. 7.

2 - CASTELLS Manuel, Y a-t-il une sociologie urbaine ? In : Sociologie du travail, 10^e année n°1, Janvier-mars 1968. pp. 72-90.

3 - المالكي عبد الرحمان، مدرسة شيكاغو: ونشأة سوسيولوجيا التحضر والهجرة، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، ط 1، 2016، ص. 15.

الاجتماعية عند دوركايم تعنى بدراسة الشكل المادي للمجتمع بينما الفيزيولوجيا الاجتماعية تهتم بالشكل لروحي المتمثل في سلوكيات أفراد المجتمع وتمثلاتهم ووعيمهم الجمعي¹. تلتقي آراء دوركايم مع العديد من المفكرين والعلماء الذين شهدوا على التغيرات الاجتماعية، التي طرأت على المجتمعات الغربية منذ عصر الأنوار، والتي حولتها من مجتمعات تقليدية إلى مجتمعات صناعية حديثة، حيث ترسخت عند هؤلاء المفكرين فكرة التقدم، التي طغت في كتاباتهم، وهي الفكرة التي برزت عند مؤسسي علم الاجتماع مثل: سان سيمون، وأكست كونت، وكارل ماركس، وهربرت سبنسر، ثم إميل دوركايم وماكس فيبر. وعبرهم تم الربط بين التقدم والتحضّر ثم الظاهرة الحضارية.

يقوم المشروع الفكري للسوسيولوجي الألماني "ماكس فيبر" «Max WEBER»، على مرتكزين أساسين هما العقلانية والشرعية، حيث يعتبر العقلانية بمثابة خاصية للتمييز التقني ونتيجة من نتائج التخصص العلمي المميزان للحضارة الغربية، أما الشرعية أو السلطة القائمة على أسس ثقافية، فقد أجملها في مجموع القوانين والمعايير المنظمة للحياة الاجتماعية، والتي تقوم بتنسيق مختلف الأنشطة والعلاقات بين الناس أنفسهم وبين أدواتهم ووسط عيشهم، من أجل بلوغ درجة مثالية من المردودية والفعالية². إن التحليل الفيبري للسلطة الشرعية، المكون من ثلاثة أنواع وهي التقليدية والكاريزمية والبيروقراطية، هو نفسه الذي تبناه في تحليله للمدينة، في محاولة الفهم التاريخي لتطور المدينة في أوروبا الغربية حيث اعتبر المدينة هي النموذج المثالي لما يمكن أن تصل إليه العقلانية الحضارية، وذلك لتجسيدها للديموقراطية المحلية المتمثلة في المجالس المنتخبة والتنفيذية والقضائية. وأكد ماكس فيبر على أنه لا يوجد تعريف موحد للمدينة بل توجد تعاريف كمية تعتمد معيار عدد السكان، وتعاريف كيفية تقوم على معيار الثقافة، ومنه استطاع أن يضع أول محاولة لتعريف سوسيولوجي للمدينة، يصف فيه نوعية السكن وعدد السكان ونوعية العلاقة بينهم، وكان أول من أدمج المعيار الكمي والكيفي في تعريف سوسيولوجي نموذجي للمدينة من خلال توصيفه للعلاقات الاجتماعية التي تنجم عن العدد المرتفع للسكان في مجال جغرافي ضيق³. وقد استطاع ماكس فيبر أن يحدد طبيعة المدينة انطلاقاً من كيانها الاقتصادي والسياسي والإداري القانوني وغيرها، وذلك ارتباطاً بالوظائف التي تؤديها المدينة⁴. وقد اهتم

1 - DURKHEIM Emil, La science sociale et l'action, col. sup., éd. PUF, Paris, 1970, p.153.

2 - REMY Jean et VOYE Liliane, **La ville et l'urbanisation**, éd. Duculot, Paris, 1978, P.P. 209-211.

3 - WEBER Max, **La ville**, traduit de L'Allemand par Philippe FRITSCH, éd. Aubier Montaigne, Paris, 1982, P.P. 17-18.

4 - المالكي عبد الرحمن، مدرسة شيكاغو: ونشأة سوسيولوجيا التحضر والهجرة، مرجع سابق، ص.ص.30-35.

"ماكس فيبر" بالمدينة باعتبارها مركزا لسلطة معينة ضمن مشروع الفكر القائم على السيادة الشرعية والعقلانية، والذي من خلاله يمكن مساءلة المدينة حول كيفية تفسير الاستراتيجية الاجتماعية لسيطرة المجتمع على الحكم والسلطة.

نقل "جورج سيمل" «George SIMMEL»، الظاهرة الحضريّة من دراسة تعريف المدينة إلى عرض تحليل لها، ومن دراسة المدينة في الماضي إلى دراستها في الحاضر، ومن دراسة المدينة الغربية باعتبارها النموذج المثالي للحضارة إلى دراسة الواقع الحضري للمدينة، وذلك من خلال دراسة العلاقة بين الشكل والمضمون، التي جعلته يؤسس الاتجاه الشكلاني في علم الاجتماع القائم على دراسة الأشكال الاجتماعية. وقد حدد "جورج سيمل" في مقالته "المدن الكبرى والحياة الذهنية"¹ الأشكال الاجتماعية الحديثة التي ظهرت مع تغير وانتقال المجتمعات الغربية من الأشكال التقليدية إلى الأشكال الحديثة، المتمثلة في تضخم وتطور المدن إلى ما يسمى "بالميتروبولات" التي تميزت بسيادة وانتشار عناصر ثقافية جديدة أهمها؛ ظهور الاستقلال الفردي وسيادة الفردانية والحرية الممنوحة للأفراد وتحقيق الكونية، وأولوية العقل على العاطفة خاصة العقل التجريدي والحسابي وانتشار العقلية الحذرة، بالإضافة إلى سيادة الثقافة الموضوعية على الذاتية، وارتفاع مدى ثقافة الملل والسأم مع انتشار ظاهرة تقسيم العمل².

يذكر ابن خلدون في "المقدمة" أن البدو أقدم من الحضرة، لأن أهل البدو يهتمون أساسا بتحصيل ما هو ضروري للعيش والبقاء، بينما أهل الحضرة هم الذين تخلصوا من الاقتصاد المعيشي وانخرطوا في الاقتصاد الاستهلاكي. ويضيف ابن خلدون أن أهل البدو لما تنتهي أحوالهم إلى غايتها من الرفاه والكسب، تدعو الدعة والسكون الذي هو طبيعة البشر، فينزلون المدن والأمصار³. لأن المدينة توفر لهم كماليات الحياة ومختلف أسباب الرقي ونمط عيش أفضل. وبالمناسبة اعتبر الإسلام أن المدينة هي المكان الذي يعاش فيه الدين على حقيقته، لكون نمط

1 - "المدن الكبرى والحياة الذهنية" هي واحدة من أشهر مقالات جورج سيمل، التي تم إنتاجها انطلاقا من محاضرة ألقيت في عام 1902 لمؤسسة «Gehe de Dresde»، وتم نشرها في العام التالي في مجلة «Jahrbuch der Gehe-Stiftung»، (أنظر "يوشيو أتوجي"):

- YOSHIO Atoji, Georg Simmel. A Portrait of the Man and his Sociology, Sociologica, vol. 9, n° 2, 1985, p.p.20-22.

2 - SIMMEL Georg, *Les grandes villes et la vie de l'esprit. Suivi de "Sociologie des sens"*, Paris, Payot, séries : « Petite Bibliothèque Payot », 2013, 107 p., trad. J.-L. Vieillard-Baron et F. Joly, préf. P. Simay, ISBN : 978-2-228-90887-0.

3 - ابن خلدون عبد الرحمان بن محمد، مقدمة ابن خلدون: كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، الجزء الأول، دار الجيل، بيروت، بدون سنة الطبع، ص. 190.

العيش أفضل وأرقى من نمط العيش في القرى. وارتبطت الدعوة الإسلامية منذ نشأتها بالمدينة فاعتبرت المدينة تمتلك وصفا حضاريا واجتماعيا متقدما، يساعد على الاجتهاد والتعلم والطهارة والتعب، كما عرفت المدينة منذ القدم مختلف الأنشطة الثقافية من إدارية ودينية وعلمية، والأنشطة السياسية من عسكرية وتديرية وعلاقات داخلية وخارجية، والأنشطة الاقتصادية من تجارية وصناعية، وغيرها. لذلك كانت المدينة منذ القدم هي المهد للحركات الاجتماعية والثقافية التي من خلالها برزت مختلف الذاهب والتيارات الفكرية والسياسية، وكانت أيضا هي المجال الذي برز فيه مختلف الحرف والصناعات، وتطورت معه الظواهر الاجتماعية للتقسيم الاجتماعي للعمل وظواهر الحراك الاجتماعي والتفاوتات والعلاقات الاجتماعية. وذهب المفكر التونسي "هشام جعيط" إلى أن المدينة تولدت عن زيادة في الإنتاج الزراعي، مكنت هذه الزيادة البعض من الناس من التحرر من عمل الأرض ومن النشاط الزراعي¹. كما صرح الباحث المغربي "عبد الرحمان المالكي" بأنه لا يمكن تعريف المدينة بمعزل عن القرية، حيث أن مصطلح "المدينة" يتحدد بالمحددات والفوارق التي تميزه عن نظيره "القرية"، وأن هذه الفوارق لا يمكن تحديدها إلا عند الأشخاص الذين عاشوا في كلا المجالين وهم "المهاجرون"، الذين يمتلكون صور العيش والعمل والسكن في أذهانهم².

تشمل المقاربة السوسولوجية للمدينة العتيقة دراسة الطقوس الدينية والثقافية والاجتماعية، وتحليل الهيكل الاجتماعي والتفاعلات بين الطبقات الاجتماعية، والاهتمام بدراسة التغيرات التي تطرأ على المجتمع العتيق مع مرور الزمن وتأثيراتها على الثقافة والمجتمع والاقتصاد. باعتبار المدينة العتيقة، كتراث إنساني وحضاري، فإنها تجسد ذاكرة الشعوب التي عرفتها منذ نشأتها، حيث أنه يطلق على المدينة العتيقة لفاس بما يسمى "فاس البالي"، وهو المركز التقليدي أو المدينة التقليدية الإسلامية طبقا للمعايير الخاصة المحددة من طرف المؤسسات والمنظمات الدولية³.

1 - جعيط هشام، الكوفة: نشأة المدينة العربية الإسلامية، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط 2، 1993، ص. 67.

2 - عبد الرحمان المالكي، الثقافة والمجال: دراسة في سوسولوجيا التحضر والهجرة في المغرب، منشورات مختبر سوسولوجيا التنمية الاجتماعية، جامعة سيدي محمد بن عبد الله، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، ظهر المهرز، فاس، ط 1، 2015، ص. ص. 213-239.

3 - المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة "إيسيسكو"، جهود المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة في العناية بالمدن العربية التقليدية: طموحات الحاضر وآمال المستقبل، ندوة مركز المدينة العربية التقليدية بين الحاضر والمستقبل، مجلس مدينة حمص، المعهد العربي لإنماء المدن، حمص، سورية، 2004، ص. 242.

تستفيد السياحة الدينية بالمدينة العتيقة لفاس من خصوصياتها التاريخية والروحية، حيث يتمتع التدين السياحي بدعم فعلي من التجربة الدينية الفريدة من نوعها على مستوى المدن القروسطية بالعالم الإسلامي عامة، وبالمملكة المغربية بصفة خاصة، وترجع هذه التجربة الدينية إلى تكاثر الزوايا الدينية وتوارثها عبر الزمن بين الأفراد الميردين لها. بالإضافة إلى الممارسات الدينية التي اغتنت من الثقافات المتعاقبة على مدينة فاس منذ تأسيسها، سنة 789 ميلادية، إلى العصر الحالي.

مظاهر التجربة الدينية بمدينة فاس العتيقة:

تعرف "التجربة الدينية"، حسب "وليام جيمس" «William James»، بأنها مجموعة من اللحظات التي يجد فيها للإنسان نفسه يتصل بأفعاله ومشاعره الدينية، وبالموضوعات الإلهية¹. تتصف عند الأفراد الذين مروا بها، بأنها تبدو كأشياء حقيقية وموضوعية، وتتضمن أشياء من تاريخ المحتوى الديني، كما تتميز بتعدد أنواعها، وتختلف عن المشاعر الدينية². وترجع إلى رد فعل الإنسان اتجاه حياة يجب أن تعني شيئاً جليلاً وقيماً أو متزناً، وهي تمثل عرض حول أي سلوك تديني، وتمثل مجموع الطقوس والشعائر والخطابات والممارسات اليومية والاحتفالية³، التي تطبعها القداسة ويتم إضافتها إلى السجل الديني الفردي أو الجماعي للأفراد والجماعات. وهي تدل على سياق ثقافي مجتمعي نصي، منتج لواقع من تعدد المعاني وتعدد التأويلات⁴.

تتعدد أنواع التجارب الدينية حسب تعدد الأديان والديانات، يقسم "وليام جيمس" التجربة الدينية إلى نوعين، الأول صحي، ويتميز بصحة العقل للفرد الخاضع للتجربة الدينية، والثاني باثولوجي، وهو اعتلال العقل عند الفرد المدعي لانفراده بتجربة معينة. كما قسم "يندل كيث" «Yandell Keith»، التجارب الدينية إلى خمسة أنواع حسب محتوى التجربة؛ الأول يعبر عن تجربة توحيدية مرتبطة بالديانات التوحيدية الثلاث، والثاني يعبر عن تجربة نرفانية مرتبطة بالديانة البوذية، ويعبر النوع الثالث عن تجربة كفالية مرتبطة بأرواح الجان، والرابع يعبر عن

¹ - JAMES William, *The Varieties of Religious Experience: A Study in Human Nature*. New York: The Modern Library, 1958, P. 31.

² - WEBB Mark, *Religious Experience*, The Stanford Encyclopedia of Philosophy, Edward N. Zalta (ed.), Edition Winter, 2017, <https://plato.stanford.edu/archives/win2017/entries/religious-experience>.

³ - العطري عبد الرحيم، أنثروبولوجيا الحج الإسلامي: من التجربة الدينية إلى النقد المنفتح، منشورات باب الحكمة، تطوان، ط 1، 2021، ص.45.

⁴ - المرجع نفسه، ص.75.

تجربة موكشا التي تحسب على الديانة الهندوسية، أو تجارب طبيعية¹. كما يربط "لودفيغ فتجنشتاين" «Ludwig Wittgenstein»، و" فيليبس د. ز." «Phillips D.Z.»، التجارب الدينية باللغة، حيث أن غرائبية اللغة الدينية تقوم على لعبة القواعد اللغوية الخاصة المليئة بالقصص والدلالات التعبيرية والرمزية والأساليب المجازية، التي تميز اللغة الدينية عن غيرها من اللغات العادية². وقد تظهر اللغة الدينية إعجازا لسانيا لدى العديد من المتدينين، وذلك لما تحتمله هذه اللغة من قوة التأويلات والتفسيرات، التي تتغير حسب الزمان والمكان، مع إبقاء اللغة الدينية على حالها دون تغيير، لتطبعها صفة التقديس وعدم المساس بتعابيرها³.

تتميز التجربة الدينية عن التجربة الصوفية، بكون التجارب الصوفية يمكن اعتبارها دينية بعدد من الطرق، لكن تتصف بعدم القابلية للوصف، رغم أن هناك من يصفها كممارسة دينية، أو نظام ديني، يهدف إلى تصفية الإدراك والوعي والارتقاء بالعقل إلى مدارج الحكمة الإلهية⁴. وتتنوع التجارب الصوفية بدورها لتنتج طرق متنوعة من التصوف، حيث يرى "جيمس وليام" أن التصوف يتجلى في حالتين مختلفتين، الأولى كحالة مميزة للوعي، والثانية كحالة لكشف الحقائق⁵. أنتجت التجربة الصوفية في العالم طائفات دينية متنوعة لها أعداد مختلفة من الأتباع⁶، وقد استقبلت مدينة فاس منذ تأسيسها توافد هيئات متعددة من أصحاب التجارب الدينية في العالم الإسلامي، وقد اشتهرت مدينة فاس بالتجربة الصوفية في تجلياتها المتعددة، مما جعلت مدينة فاس تسمى مدينة الزوايا، وأشهرها هي⁷:

الزوايا الإدريسية: مؤسسها ادريس الثاني، أصلها الدولة الإدريسية عنوانها الحرم الإدريسي مولاي ادريس المدينة العتيقة.

¹ - YANDELL Keith E., *The Epistemology of Religious Experience*, New York : Cambridge University Press, 1993, P.P. 32-25.

² - WITTGENSTEIN Ludwig, *Lectures and Conversations on Aesthetics, Psychology, and Religious Belief*, Cyril Barrett (ed.), Berkeley : University of California Press, 1978, P.77.

³ - Phillips, D. Z., *Religious Beliefs and Language Games*, Ratio, 12, 1970, P. 26 – 46

⁴ - ALSTON, William P., *Perceiving God*, Ithaca: Cornell University Press, 1991, P. 56.

⁵ - JAMES William, *The Varieties of Religious Experience: A Study in Human Nature*, The modern Library, New York, 1958, P. 427.

⁶ - الكتاني محمد بن جعفر، سلوة الأنفاس...، مرجع سابق، ج 1، ص. ص. 80 – 370.

⁷ - عموري عبد العزيز، من تاريخ التصوف في المغرب: زوايا مدينة فاس مؤسسوها مريدوها امتداداتها في المجتمع الفاسي، مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، ط1، 2017، ص. ص. 8-24.

الزاوية الصادقية: مؤسسها الشيخ أبي العباس سيدي أحمد الصادق السجلماسي، أصلها سجلماسة 1201هـ، عنوانها درب الشريفات، زنقة المشاطين.

الزاوية الغازية: مؤسسها سيدي الغازي بلعربي بن التهامي السجلماسي، أصلها سجلماسة ق 13 هـ، امتدادها ز. الوالي، والبهاليل، عنوانها زنقة رأس الشراطين.

الزاوية التيجانية: مؤسسها أبو العباس أحمد بن عبد الله بن المختار بن محمد بن سالم الشريف الحسني التيجاني، أصلها عين ماضي الجزائر. 1214هـ 1800م، عنوانها حي القرويين، في حومة البليدة زنقة سيدي أحمد التيجاني بالقرب من زنقة رحبة القيس، باتجاه البليدة، وهو الموضوع المعروف، قديم الدرّاس.

الزاوية الدرقاوية مؤسسها الشيخ علي الدرقاوي، الشهير بمولاي العربي، سنة 1823م، وهي زاوية ذات أصول شاذلية، عنوانها بحي البليدة.

زاوية مولاي أحمد الصقلي: مؤسسها محمد بن إبراهيم الصقلي الحسني العريضي، أصلها زاوية شاذلية 1177هـ / 1763م، عنوانها فاس القرويين سبع لويات.

زاوية مولاي عمر الصقلي: مؤسسها مولاي عمر بن محمد بن الطيب الصقلي الحسني، عنوانها حي البليدة، بالقرب من دار الديغ شواره.

الزاوية الحمومية: الشيخ سيدي أحمد بن الحسن الحسني الحمومي الإدريسي، 1251هـ / 1831م، عنوانها حي البليدة.

زاوية سيدي علي الجمل: مؤسسها سيدي علي بن عبد الرحمن الحسني الإدريسي، أصلها شرفاء بني عمران 1153هـ، عنوانها حومة الرميطة، قرب مسجد سيدي أبو مدين الغوث.

زاوية سيدي بومدين الغوث: أسسها الشيخ أبي مدين سنة 594هـ، في حومة الرميطة.

زاوية سيدي أحمد بن الخياط: أسسها محمد بن عمر بن الخياط الزكاري الحسني، سنة 1343هـ، في حي بين المدن الرميطة.

زاوية سيدي محمد بن عطية: أسسها سيدي محمد بن أبي عبد الله بن عطية الزناتي، سنة 1250هـ الأندلس، في درب الحبيل بحومة الرميطة.

الزاوية الخضراء: أسسها أحد الحرفيين، وكانت تعرف سابقا بالزاوية الشراذية، في درب الدروج، في حي الرصيف من عدوة الأندلس أمام مسجد فواره.

- زاوية أحمد الشاوي: أسسها أبي العباس أحمد بن محمد الشاوي، من الشاوية، سنة 1282هـ، في حي كرنيز من عدوة القرويين.
- زاوية التاودي بن سودة: تأسست في عهد السلطان المولى سليمان غرناطة في الأندلس، سنة 1209هـ، في درب زقاق البغل، في حي كرنيز.
- الزاوية الكتانية: أسسها محمد بن عبد الكبير الكتاني سنة 1267هـ، في درب زقاق البغل في حي كرنيز من عدوة القرويين.
- زاوية سيدي عبد الواحد الغندور: مؤسسها هو سيدي عبد الواحد الغندور سنة 1275هـ، بزققة عقيبة الفئران، في حي كرنيز في عدة القرويين.
- الزاوية الوزانية: أسسها سيدي محمد بن علي الوزاني، وهو الشيخ عبد الله ابن إبراهيم، سنة 1678م، درب الحرة، في الطالعة الصغرى.
- زاوية حمدون الملاحفي: أسسها الشيخ حمدون بن عبد الرحمن الملاحفي، سنة 1072هـ، توجد بدرب الحرة في الطالعة الصغرى.
- زاوية سيدي البدوي زويتن: أسسها أبو العباس أحمد بن الحاج أحمد الزويتن البدوي 1275هـ، توجد بدرب سيدي محمد الحاج.
- زاوية سيدي عبد الواحد الدباغ: أسسها سيدي عبد الواحد بن إدريس الشريف الحسني الملقب الدباغ، سنة 1271هـ، بدرب سيدي محمد الحاج في الطالعة الصغرى.
- زاوية بنغازي: أسسها الشيخ محمد بن الطاهر بن الحسن الغزي، في فترة السلطان الحسن الأول، في سوقة بن صافي.
- زاوية سيدي قاسم بن رحمون: أسسها سيدي قاسم بن رحمون، أصله من قبيلة أولاد بن رحمون بزوهون، سنة 1049هـ، توجد بزقاق الحجر، منفتحة على حومة النجارين.
- زاوية سيدي علي المجذوب: أسسها أبي زيد سيدي عبد الرحمن المجذوب، وهو أبو الحسن سيدي علي بن المجذوب، سنة 1135هـ، أصلها الطريقة الحمدوشية، توجد في أقصى درب سيدي يعلى من طالعة الكبرى.
- زاوية سيدي الحاج الخياط الرقعي: المدعو الحاج الخياط الرقعي الأنصاري، سنة 1115هـ، في درب الشرشور.

زاوية سيدي محمد بن التهامي: أسسها الشيخ سيدي محمد بن التهامي بن عبد الله الشريف الحسني العلمي اليملحي، في درب الشرشور.

زاوية سيدي أحمد بن علي الوزاني: أسسها الشيخ سيدي أحمد بن علي بن مولاي التهامي الحسني العلمي، سنة 1231هـ، موطنها الشرشور في الشراييليين.

زاوية سيدي محمد بن علال: أسسها سيدي محمد بن علال، توجد بحي اللمطين.

زاوية سيدي بورمضان: أسسها الشيخ أبي العباس سيدي أحمد، توجد بحي الطالعة الكبرى.

زاوية سيدي أحمد بن يحيى: تم تأسيسها على يد أبي العباس سيدي أحمد بن يحيى اللمطي، توجد بحي اللمطين.

الزاوية السفينانية: أسسها سيدي الحسن بن إبراهيم السفيناني، الذي توفي سنة 1098هـ، حي عين أزلتين.

الزاوية العيساوية: أسسها الحاج عبد السلام برادة الشيخ محمد بن عيسى ق 12 هـ، مسجد الديوان، القريب من جامع القرويين.

الزاوية الفاسية: تم تأسيسها على يد الشيخ أبي المحاسن يوسف الفاسي، سنة 988 هـ 1580م، حي المخفية في عدوة الأندلس، بحي القلاقلين¹.

تعتبر التجربة الدينية شخصية وفريدة لكل فرد، وقد تختلف من شخص لآخر حسب الخلفية الثقافية والتربوية والتجارب الشخصية. يمكن أن تكون التجربة الدينية مصدرا للإلهام والتعزيز الروحي والاحتكاك بالأسئلة العميقة حول الوجود والمعنى والموت والمصير الروحي، كما يمكن للتجربة الدينية أن تشكل الهوية الدينية وتعطي الأفراد إطارا لتفسير حياتهم وتوجيه خياراتهم الأخلاقية وقد تؤدي إلى التواصل الأعمق مع الذات والإلهية والمجتمع الديني.

¹ - الذهبي نفيسة، الزاوية الفاسية، التطور والأدوار حتى نهاية العهد العلوي الأول، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ط 1، 2001.

مظاهر الممارسة الدينية بمدينة فاس العتيقة:

تعرف "الممارسة"، بالإنجليزية «Practice» أو بالفرنسية «Pratique»، بأنها التطبيق العملي للافتراضات النظرية، وهي أسلوب لاختبار مدى صحة الافتراض النظري الذي يمكن التنبؤ به¹. أما الممارسة الدينية فقد تتخذ تعاريف متعددة حسب تعدد الأديان وتعدد الباحثين فيما من مختلف المقاربات، وتعتبر الممارسة الدينية في المنظور السوسولوجي والأنثروبولوجي حجر الزاوية للدراسات الدينية، بل تعد هي موضوع التدين «Religiosity» نفسه²، الذي يصعب على كل باحث الإلمام بجوانبه المنهجية والنظرية والميدانية، نظرا لتنوع وتعدد المقاربات والمنهج والطرق من جهة، ولارتباطه بمواضيع إشكالية ومجالية متعددة المداخل من جهة ثانية. حيث ترتبط الممارسة الدينية بالسياق الاجتماعي الذي يحتضنها، وتتضمن مجموعة متنوعة من الأفعال والطقوس والشعائر التي تتوافق مع التعاليم والتوجيهات الدينية.

توجد بالمدينة العتيقة لفاس أشكال متعددة من الممارسات الدينية الشائعة، التي يمارسها الأفراد والجماعات في حياتهم اليومية والأسبوعية والموسمية أو المناسباتية، وذلك تعبيرا عن معتقداتهم أو انتماءاتهم أو تجاربهم أو من أجل أهداف نفسية أو حياتية أو مجتمعية³، ويمكن ذكر من بينها ما يلي:

الممارسات اليومية: تتجلى في الخطابات الدينية كالدعاء والاستخارة ومجموع عمليات التواصل التي تضم المفردات والمفاهيم الدينية، وفي الصلاة التي يمكن اعتبارها العنصر الأساسي المعبر عن الممارسة الدينية، حيث تتنوع طرق الصلاة والعبادة في هذه الأسواق، وقد تظهر جليا عند الأذان لصلاة الظهر والعصر وكذا المغرب عند الأفراد والجماعات بأسواق المدينة العتيقة، حيث أن الممارسين لهذا الركن التعبدي يتركون محلاتهم ويتجهون إلى المسجد أو يصلون جماعة أو فرادى في أمكنة مخصصة للصلاة وقريبة من عملهم، يقوم الأفراد بالصلاة من أجل التواصل المباشر مع الإلهية والتوجه إليها بالطلب والشكر والتضرع، أو من أجل إظهار التقوى والانضباط بغية استحسان الناس والمارة والزبناء، وذلك من أجل رسم صورة تدينية تطمئن المشتريين وتبني

¹ - بدوي أحمد زكي، معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية، مكتبة لبنان، بيروت، ط 2، 1982، ص. 323.

³ - الجوهري محمد وآخرون، معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية، الهيئة العامة لدار الكتب والوثائق القومية، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط 3، 2010، ص. 496.

³ - BOURDIEU Pierre, *Esquisse d'une théorie de la pratique - Précédé de trois études d'ethnologie kabyle*, Genève, librairie DROZ, 1972.

الثقة بين الأطراف المعنية في العمليات التبادلية. يتجه الكثير في ممارستهم الدينية اليومية إلى التعلم الديني وقراءة القرآن وحفظه، من خلال تلقي دروس دينية في المدارس والمعاهد والجامعات والمنابر التعليمية بالمؤسسات الدينية، أو أماكن تواجدهم بأسواق المدينة العتيقة التي لا تبتعد عن جامعة القرويين ولا عن المساجد والزوايا.

الممارسات الأسبوعية: تتجلى أساسا في تقديس يوم الجمعة من كل أسبوع، حيث يعتبر يوم الجمعة يوما مميزا ومقدسا. إذ يتخذ كل الأفراد والجماعات عطلة أسبوعية لهم، وفي نفس الوقت يوم نوستالجي تذكاري ويوم فرحة واحتفال، ويخصصون هذا اليوم المقدس للتعبد والنظافة وزيارة المقابر والصلاة والاستهلاك الموحد، حيث تغلق جل أسواق المدينة العتيقة وكل المحلات التجارية والحرفية والصناعية، ويهتم الأفراد بنظافة الأبدان والثياب، ويقصد أغلبهم حمامات المدينة، ويقوم الناس بزيارة مقابر أقاربهم ويقدمون الصلوات والأدعية لأرواح الموتى، كما يتم بعد ذلك ارتداء اللباس التقليدي، وحمل الرموز التعبديّة من سبحة وسجادة ثم الذهاب إلى المسجد، ويعودون إلى منازلهم أو منازل أهاليهم لإتمام المراسيم والطقوس الخاصة بهذا اليوم، وذلك عبر الحفاظ على التقاليد الاجتماعية، المتمثلة في اجتماع أفراد العائلة والتفافهم حول مائدة جماعية من أجل استهلاك وجبة الغذاء المشتركة والموحدة، وهي أكلة "الكسكس"، التي تهيمن على جميع الموائد المغربية عامة وفي المدينة العتيقة لفاس بشكل خاص. تصاحب هذه المشاركة في الشعائر والطقوس الأسبوعية، صيام ليومي الإثنين والخميس لبعض الأفراد، ويختار البعض الآخر الصدقة والانخراط في الخدمة الاجتماعية والعمل الخيري التطوعي، وإظهار الممارسة الدينية بمساعدة الفقراء والمحتاجين من أجل الحصول على صفة "المحسنين".

الممارسات الموسمية: تتعدد الممارسات الدينية ذات الطابع الموسمي في أسواق المدينة العتيقة بفاس، تصاحبها حركية اقتصادية واجتماعية وثقافية مهمة في هذه المجتمع البحثي، تتجلى هذه الممارسات الموسمية في عدة مواقيت زمانية ومكانية، تتكرر مرة في السنة، لتتنبط طابعها الموسمي، وأهمها شهر رمضان مع عيد الفطر، وموسم الحج مع عيد الأضحى، وموسم عاشوراء مع عيد المولد النبوي. حيث يعتبر شهر رمضان كشهر الصيام، هو أهم شهر للممارسات الدينية في السنة، لأنه، حسب الاعتقاد الإسلامي، يعتبر الشهر الذي نزل فيه القرآن، ويختتم هذا الشهر المقدس بالاحتفال بعيد الفطر الذي يعبر به المسلمون عن فرحتهم بانتهاء الموقت الزمني للصيام الواجب، ويتم فيها إخراج زكاة الفطر تسمى "زكاة الأبدان"، تعطى للفقراء والمساكين ضمن مبدأ الواجبات التضامنية في الدين الإسلامي. تتعدى ظاهرة ممارسة الصيام من الواجبات

المفروضة المتمثلة في المواقيت الرمضانية، إلى النوافل المستحبة، وهي كثيرة، متمثلة في صيام الأيام الستة من شهر شوال، وأيام عاشوراء، وأيام الوقوف بعرفة ومتوسطات الشهور القمرية، وأيام الإثنين والخميس من كل أسبوع، وغيرها. تتجلى الممارسات التدينية أيضا في الظاهرة الحجية التي تعد ركنا من أركان الإسلام ويقوم بها المسلمون في مواقيت زمنية موحدة، أي خلال العشرة أيام من الشهر الثاني عشر القمري، عبر التوجه إلى مدينة مكة لأداء مناسك الحج، وفي نفس المكان يتم ممارسة شعائر العمرة إلا أنها في مواقيت زمنية مختلفة. تمارس أيضا الزيارات الدينية في مدينة فاس عبر توافد مريدي الزوايا في المدينة العتيقة، وخاصة الزاوية الإدريسية التي يتوافد عليها المريدين من كل مكان في العالم العربي والإسلامي، والزاوية التيجانية التي تستقبل أفواجا متعددة من سكان السينغال، والزاوية البودشيشية التي تعرف انتشارا واسعا في المغرب، وغيرها من الزوايا. يختتم موسم الحج والزيارات الدينية بالاحتفالات التي تصاحبها تقديم وقرابين وأضاحي، أشهرها عيد الأضحى الذي يختتم موسم الحج، تعرف أسواق المدينة العتيقة في هذه المناسبة حركية اقتصادية وتجارية واستهلاكية منقطعة النظر، تصاحبها ممارسات اجتماعية ثقافية ودينية طقوسية، تحمل دلالات رمزية متنوعة¹. تتعدد الممارسات التدينية كذلك في موسم عاشوراء وعيد المولد النبوي، حيث تمارس طقوس معينة للاحتفال بهذه المناسبة، يبتدئ التحضير لها قبل حلول شهر ربيع الأول بأسابيع، وذلك بمساهمة كل مكونات الأسواق بالمدينة العتيقة لفاس لصالح مدبري الزاوية الإدريسية من أجل شراء لباس للضحرك وتجهيزه بالمعدات المزارية، ليختتم بالأضحية في عيد المولد النبوي.

الممارسات المناسباتية: يتم تخليد عدة مناسبات دينية، أهمها الطقوس والشعائر التي تمارس في الأعياد والمناسبات الدينية التي قد تكون مرة أو بعض المرات في عمر الإنسان، وأهمها طقوس العبور²، وشعائر العمرة والحج والزيارات والاحتفالات الدينية الغير المنتظمة. بالإضافة إلى ذلك، تشمل الممارسة الدينية القيام بالأعمال الخيرية والتطوع في المجتمع، حيث يتم تشجيع المؤمنون على مساعدة الآخرين ونشر المحبة والعدالة والرحمة بينهم. وهناك ممارسات دينية مناسباتية تدخل ضمن العلاج الروحي والجسدي لبعض الأمراض، وهي الرقية الشرعية والحجامة، إذ تعد الأولى من بين العلاجات التقليدية للأمراض الروحية والنفسية المستعصية تشخيصها، بينما تعبر الثانية عن العلاج التقليدي للأمراض البدنية، يتم من خلالها تفرغ الدماء

¹ - ساينو أكوايفا وإنزو باتشي، علم الاجتماع الديني: الإشكالات والسياقات، مرجع سابق، ص. ص. 96-103.

² - Van-Gennep Arnold, *les rites de passage*, Paris, Ed. Picard, 1981.

الزائدة والملوثة من الجسم بواسطة اللعب المصممة والمتخصصة لهذا الغرض، وذلك قصد إجراء العلاجات الجسدية التقليدية لاستخراج الأمراض والأوجاع. وتعد هذه الممارسات من بين الطقوس الشعبية الشائعة في أسواق المدينة العتيقة لفاس.

هذه مجرد أمثلة قليلة من أشكال الممارسة الدينية، يجب أن نلاحظ أن الممارسة الدينية يمكن أن تختلف بين الأفراد حسب المعتقدات الدينية الشخصية والتي تميز كل صنف من التدين عن الآخر. بعض الأفراد قد يمارسون الدين بشكل فردي من خلال الصلاة والتأمل الشخصي، في حين يشارك آخرون في الممارسات الجماعية عبر العبادات الدورية والاحتفالات المناسباتية والموسمية أو عبر الطقوس والشعائر التي تصاحب التحضيرات لها. تلعب الممارسات الدينية دورا مهما في توجيه سلوك وأخلاق الأفراد وتعزيز إيمانهم.

تجليات السياحة الدينية بالمدينة العتيقة لفاس:

تسعى الحكومة المغربية بتنسيق مع السلطات المحلية لمدينة فاس إلى جعل المدينة العتيقة منطقة جذب للسياحة الدينية وللفعاليات الثقافية والاجتماعية والبيئية، وذلك من خلال جعلها مدينة الاحتفالات والمواسم، من جهة، واستغلال طابعها العتيق لجعلها مدينة المشاة منى جهة ثانية.

تعرف مدينة فاس العتيقة بطابعها الاحتفالي والكرنفالي، من خلال تنظيمها للعديد من المواسم والمهرجانات السنوية والموسمية، التي تجذب عددا كبيرا من السياح والزوار من مختلف أنحاء العالم. إذ تشتهر هذه المدينة بتقديم فعاليات متنوعة ومميزة خلال مواسم طبيعية مثل الصيف، والشتاء، والربيع، والخريف، أو مواسم دينية مثل الأعياد الدينية كعيد الفطر، وعيد الأضحى وعيد المولد النبوي، أو أعياد عالمية ووطنية ومحلية. وتتضمن هذه المناسبات عرض مجموعة من الإنتاجات المادية والرمزية متمثلة في الحفلات الفنية والموسيقية، والثقافات الشعبية، ومنتجات اقتصادية، وغيرها.

تعرف مدينة "فاس" حركة ثقافية واجتماعية متميزة على مدار السنة، تتجسد في غزارة مواسمها ومهرجاناتها الدولية والوطنية والمحلية، بالإضافة إلى الاحتفالات الدينية والأنشطة الثقافية المختلفة والمتنوعة، على هذا الأساس تتبوأ مكاتها كأحد أبرز مواقع التراث العالمي. حيث توجت مدينة "فاس" كتراث عالمي حي، من قبل "اليونسكو" عام 1981، وتم اختيارها كعاصمة

لثقافة الإسلامية" سنة 2007 من طرف المنظمة الإسلامية للتربية والثقافة والعلوم "إيسيسكو"¹. وتقام بمدينة فاس مجموعة من المواسم السنوية والمهرجانات والمقتنيات الثقافية والفنية، ونذكر أهمها:

موسم مولاي إدريس الثاني: هو مهرجان ديني سنوي يحتفل به المغاربة في المدينة العتيقة لفاس في شهر ربيع الثاني من كل سنة هجرية. ويعتبر هذا المهرجان من أهم المهرجانات الدينية في المغرب، حيث يقصده الآلاف من المواطنين والزوار من مختلف أنحاء المملكة. وتتميز فعاليات موسم مولاي إدريس الثاني بمجموعة من المظاهر الدينية والثقافية والاجتماعية، إذ يتم إحياء الموسم بالأدعية والتكبيرات والمدائح النبوية². كما تشهد المدينة خلال فترة الموسم ازدحاما كبيرا في الأسواق والمحلات التجارية، حيث يتوافد السكان والزوار لشراء الملابس والهدايا والتحف التذكارية³.

موسم سيدي علي بوغالب: هو موسم ديني يقام بعدوة الأندلس بالمدينة العتيقة لفاس لمدة ثلاثة أيام في منتصف شهر نونبر من كل سنة، يخلد في الذكرى السنوية للولي سيدي علي بوغالب الذي يعتبر واحدا من أهم أولياء الطريقة الصوفية في فاس. وتتضمن الاحتفالات الشعبية في الموسم العديد من الأعمال الخيرية والتطوعية وخاصة القوافل الطبية والختان الجماعي للأطفال⁴.

موسم سيدي احمد التيجاني: هو موسم ديني يحتفل به أتباع الزاوية التيجانية، المتواجد مقرها بحي البليدة المسى قديما بحومة الدرداس، بالقرب من جامع القرويين والأسواق التجارية داخل المدينة القديمة⁵. يقام هذا الموسم خلال شهر ماي من كل سنة. ويشتمل الموسم على العديد من الفعاليات الدينية والاجتماعية والثقافية، مثل الصلوات الجماعية والأنشطة

¹ - قرار اتخذه المؤتمر الإسلامي الرابع لوزراء الثقافة الذي انعقد في الجزائر في دجنبر 2004 والذي قرر باختيار ما بين ثلاث عواصم للثقافة الإسلامية لسنة 2007 هي: "فاس" عن المنطقة العربية، و"طشقند" عن المنطقة الآسيوية، و"دكار" عن المنطقة الإفريقية.

² - لوطورنو روجي، فاس قبل الحماية، مرجع سابق، ص. 860.

³ - بنعبد الله عبد العزيز، فاس: منبع الإشعاع في القارة الإفريقية، الجزء 1، المطبعة الملكية، الرباط، 2001، ص. 361-395.

⁴ - المرجع نفسه، ص. 370.

⁵ - المرجع نفسه، ص. 375.

الترفيهية والحرفية والتجارية، وتعتبر هذه المناسبة فرصة للتعرف على التراث والثقافة الشعبية لمجموعة من الدول العربية والإفريقية والعالمية¹.

مهرجان فن الطبخ: يجتمع في هذا الحدث خبراء الطهي والطهاة والمراقبين الغذائيين والعديد من الزوار من جميع أنحاء العالم من أجل عرض مختلف المأكولات التقليدية المغربية. يقام سنويا لمدة خمسة أيام. حيث يهدف هذا المهرجان إلى الحفاظ على التقاليد والثقافة المغربية في الطبخ والمأكولات. تشمل فعاليات المهرجان العروض والمسابقات للطهي، وورش العمل للمهتمين بتعلم الطهي، والمحاضرات والمناقشات حول مختلف جوانب فن الطبخ وتاريخ المطبخ المغربي. يضاها هذا المهرجان العديد من المهرجانات التي تتعلق بفن الطبخ في مختلف أنحاء العالم، والتي تجمع بين المأكولات الشهية والفن الجميل والثقافة المحلية. ومن بينها: مهرجان "بوكان" للمأكولات البحرية والأسماك الطازجة في بلجيكا، ومهرجان الشوكولاتة "صالون دو شوكولا" في باريس، ثم مهرجان الغذائي "سان سيباستيان" في إسبانيا، ومهرجان الفلفل "تشيلي بيبر" في الأرجنتين، وغيرها².

مهرجان ربيع فاس: هو ملتقى ثقافي، تنظمه وزارة الثقافة المغربية، يعبر عن حدث ثقافي سنوي، يقام خلال الأسبوع الأخير من شهر مارس، ويستمر لمدة أسبوعين. يتميز بتقديم فعاليات ثقافية متنوعة، بما في ذلك العروض الموسيقية والمعارض الفنية والعروض الشعبية والفعاليات الأدبية والعروض المسرحية والسينمائية والمنتديات الثقافية. ويهدف المهرجان إلى تعزيز الثقافة والفنون والتراث المغربي والعربي والإسلامي وتعزيز الحوار والتبادل الثقافي بين الثقافات المختلفة³.

مهرجان فن الملحون: هو حدث ثقافي يقام عادة في شهر يونيو، ويستقطب العديد من الزوار من داخل المغرب وخارجه، ويتميز بتقديم الفنون والموسيقى التقليدية المغربية وخاصة طرب الملحون، بالإضافة إلى عروض للفرق الشعبية والتراثية وورش عمل للموسيقى التقليدية المغربية. حيث يتمتع المهرجان بسمعة جيدة في عالم الموسيقى التقليدية⁴.

1 - لوطورنو روجي، فاس قبل الحماية، مرجع سابق، ص. 869.

2- <https://www.region-fes-meknes.ma> (visité le 25/11/2022)

3- <https://www.region-fes-meknes.ma> (visité le 25/04/2023)

4 - Ibid.

مهرجان فاس للموسيقى العالمية العربية: هو حدث سنوي يقام في مدينة فاس، ويستمر لمدة خمسة أيام. يضم المهرجان مجموعة متنوعة من الفنانين والموسيقيين الذين يقدمون عروضاً موسيقية تمزج بين الثقافات والتقاليد المغربية والعالمية. يتميز المهرجان بتوفير منصة للموسيقيين الروحيين من جميع أنحاء العالم، وتشمل العروض موسيقى الصوفية والغناء الروحي والتراثي والجاز والبلوز والموسيقى الكلاسيكية وغيرها. تم تأسيس المهرجان سنة 1994 ويعد واحداً من أهم المهرجانات الموسيقية في المغرب والعالم العربي¹.

المهرجان الدولي للثقافة الأمازيغية: هو ملتقى دولي يحتفي بالتنوع الثقافي الأمازيغي للمغرب، ينظم من طرف مركز جنوب شمال لحوار الثقافات والدراسات حول الهجرة، بشراكة مع مجلس جهة فاس-مكناس، وقد بلغ هذا الملتقى دورته الرابع عشرة سنة 2018 ميلادية².

مهرجان الموسيقى الصوفية: هو حدث سنوي تم تأسيسه سنة 1994، يعد واحد من أهم المهرجانات الموسيقية في المغرب والعالم العربي، يقام في جو مفعم بالروحانية والتعبد والتأمل. يتميز بعروض للموسيقى الصوفية التي تعتبر جزءاً من التراث الثقافي والديني للمغاربة، وتشمل عروض المهرجان أنواعاً مختلفة من الموسيقى الصوفية، بما في ذلك الغناء والرقص والطقوس الدينية التي تشارك فيها الطوائف الصوفية المختلفة في المغرب³.

المهرجان الوطني لفن السماع والمديح النبوي: تأسس المهرجان الوطني لفن المديح والسماع بفاس في عام 1974، يقام سنوياً في شهر أكتوبر، يتميز هذا المهرجان بتقديم عروض فنية متنوعة ومبتكرة في مختلف المجالات الفنية مثل الموسيقى والشعر والرقص والتمثيل والفنون البصرية. ومنذ ذلك الحين أصبح حدثاً مهماً في عالم الفن والثقافة في المغرب. ويشكل هذا المهرجان فرصة للفنانين والمواهب الجديدة لعرض أعمالهم والتواصل مع الجمهور وتبادل الخبرات والمعارف مع فنانين آخرين من جميع أنحاء العالم⁴.

المهرجان الوطني للفيلم التربوي: يعقد سنوياً في مدينة فاس، وهو حدث يهدف إلى تشجيع صناعة الأفلام التربوية وتكريم الأعمال المميزة في هذا المجال. يشهد المهرجان عرض العديد من الأفلام التربوية المتنوعة، ويتضمن برامج تدريبية وورش عمل للمهتمين بصناعة الأفلام والمهتمين

¹ - Ibid.

² - Ibid.

³ - Ibid.

⁴ - Ibid.

بالتربية. وتتميز الأفلام المشاركة في المهرجان بتناولها مواضيع تربية هادفة ومفيدة للمجتمع. يعد المهرجان الوطني للفيلم التربوي بفاس فرصة لصناع الأفلام التربوية لعرض أعمالهم والتواصل مع جمهور مهتم بهذا المجال، ويعد أيضاً فرصة لتحديث الأفكار والتقنيات في صناعة الأفلام التربوية¹.

المهرجان الدولي للرسوم المتحركة: هو حدث سنوي يقام لمدة ثلاثة أيام عادة. يهدف إلى تعزيز فن الرسوم المتحركة وتشجيع المبدعين والمواهب الشابة في هذا المجال. تشمل فعاليات المهرجان عروض الأفلام القصيرة والطويلة للرسوم المتحركة، بالإضافة إلى ورش عمل ومحاضرات تعليمية ومسابقات للمشاركين. يعد المهرجان فرصة ممتازة للمهتمين بفن الرسوم المتحركة للتواصل مع المبدعين وتوسيع معرفتهم بالمجال².

الملتقى الشعري بفاس: هو حدث ثقافي سنوي يقام عادة في شهر مايو من كل عام، تم إطلاقه سنة 1994، يهدف إلى تكريم الشعر والشعراء وتعزيز الثقافة الأدبية في المنطقة والعالم العربي. يشارك في الملتقى عدد كبير من الشعراء والأدباء من جميع أنحاء المغرب والعالم العربي، كما يستقطب الملتقى عددا كبيرا من الجمهور والمهتمين بالشعر والأدب. تتضمن فعاليات الملتقى العديد من الأنشطة المتنوعة، مثل القراءات الشعرية والمحاضرات وورش العمل والندوات الثقافية والمسابقات الأدبية، كما يتم خلال الملتقى تكريم عدد من الشعراء والأدباء المتميزين في مجال الشعر والأدب³.

مهرجان فنون الشارع: هو عبارة عن تظاهرة فنية وتعبيرية، تقام في الأسبوع الأول من شهر شتنبر من كل سنة، وكانت أول دورته سنة 2013، يهدف المهرجان إلى تثمين الثقافة المغربية المعاصرة، وتعزيز الانفتاح على مختلف ثقافات العالم، عبر تقديم لوحات فنية وفولكلورية تعبر عن الميول الموسيقي والفني للشباب. وقد عرفت مهرجانات فنون الشارع انتشارا ملحوظا في جميع دول العالم منذ ستينيات القرن الماضي، تعبيرا على الحرية الفنية والتخلص من قيود المؤسسات في تنظيم المناسبات الموسيقية والفنية⁴.

¹ - Ibid.

² - Ibid.

³ - Ibid.

⁴ - وزارة الثقافة، دليل مهرجانات: فن وتراث، مطبعة دار المناهل، وزارة الثقافة، الرباط، مارس 2014، ص. 26.

تعتبر مدينة فاس إحدى المدن الثقافية في العالم وتشتهر بتنظيم العديد من المهرجانات والاحتفالات طوال العام. تعد المدينة مركزاً للفن والثقافة في المغرب، حيث يعيش فيها العديد من الفنانين والمثقفين. هناك مهرجانات أخرى تشتهر بها مدينة فاس، مثل: مهرجان فاس للثقافة والفنون، ومهرجان فاس للثقافة اليهودية. وهناك العديد من المهرجانات والفعاليات الأخرى التي تنظم في فاس على مدار السنة، وتتنوع بين المهرجانات الدينية والثقافية والفنية، مما يجعل المدينة وجهة مفضلة لمختلف المهتمين بالسياحة الدينية. بالإضافة إلى هذه المهرجانات والمواسم، فإن الطبيعة الإيكولوجية للمدينة العتيقة، المتمثلة في مدينة المشاة، هي الأخرى قد تقوم بجعل المدينة العتيقة لفاس مركزاً مهماً لاستقطاب الزوار من أجل ترسيخ السياحة الدينية. ماذا يقصد "بمدن المشاة"؟ وهل المدينة العتيقة لفاس تنتمي لهذا النوع من المدن؟ وهل شيدت بقصد أن تكون مدينة المشاة، أم أن الظرفية التاريخية هي التي جعلتها كذلك؟ وكيف حافظت المدينة العتيقة لفاس على ميزتها "كمدينة المشاة" منذ العصور الوسطى، وكيف ساهمت في تجويد الحياة فيها؟

لائحة المصادر والمراجع

باللغة العربية:

- ابن خلدون عبد الرحمان بن محمد، مقدمة ابن خلدون: كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، الجزء الأول، دار الجيل، بيروت، بدون سنة الطبع.
- ابن منظور محمد بن مكرم، لسان العرب، مادة "مدن"، بيروت، 1956.
- أبو حاقّة أحمد وآخرون، معجم النفاثس الكبير، دار النفاثس، ط 1، 2007.
- أنيس إبراهيم وآخرون، المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، ط 1، 2004.
- بدوي أحمد زكي، معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية، مكتبة لبنان، بيروت، ط 2، 1982.
- بروفنصال ليفي، تأسيس مدينة فاس، تعريب سعيد النجار وأحمد اليبوري، مجلة البحث العلمي، العدد 31، أكتوبر 1980.
- بنعبد الله عبد العزيز، فاس: منبع الإشعاع في القارة الإفريقية، الجزء 1، المطبعة الملكية، الرباط، 2001.
- جعيط هشام، الكوفة: نشأة المدينة العربية الإسلامية، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط 2، 1993.
- الجوهري محمد وآخرون، معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية، الهيئة العامة لدار الكتب والوثائق القومية، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط 3، 2010.
- الجوهري هناء محمد، علم الاجتماع الحضري، دار المسيرة للنشر والتوزيع، القاهرة، ط 1، 2008.
- الديبشي عبد الوهاب، توزيع المرافق الاقتصادية بفاس المرينية، أعمال ندوة التجارة، جامعة الحسن الثاني، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، عين الشق، الدار البيضاء، 1989.

- الذهبي نفيسة، الزاوية الفاسية، التطور والأدوار حتى نهاية العهد العلوي الأول، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ط 1، 2001.
- رشوان أحمد حسين عبد الحميد، مشكلات المدينة: دراسة في علم الاجتماع الحضري، المكتب العربي الحديث، الإسكندرية، ط 1، 2002.
- سايبينو أكوايفا وإنزو باتشي، علم الاجتماع الديني: الإشكالات والسياقات، مرجع سابق.
- السيد عبد العاطي سيد: علم الاجتماع الحضري: مدخل نظري، ج 1، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 2003.
- العبادي أحمد مختار، الحياة الاقتصادية في المدينة الإسلامية، مجلة عالم الفكر، المجلد 11، العدد 1، 1980.
- عبد الغني أبو العزم، معجم الغني الإلكتروني، تنسيق فواز زكارنة، 2013، حرف الميم، المدينة.
- العطري عبد الرحيم، أنثروبولوجيا الحج الإسلامي: من التجربة الدينية إلى النقد المنفتح، منشورات باب الحكمة، تطوان، ط 1، 2021.
- عمر أحمد مختار، معجم اللغة العربية المعاصرة.
- عموري عبد العزيز، من تاريخ التصوف في المغرب: زوايا مدينة فاس مؤسسوها مريدوها امتداداتها في المجتمع الفاسي، مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، ط 1، 2017.
- غيث محمد عاطف، علم الاجتماع الحضري: مدخل نظري، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ط 1، 1995.
- الكتاني محمد بن جعفر، سلوة الأنفاس...، ج 1.
- لوطونو روجي، فاس قبل الحماية، الجزء الأول.
- مارشال جوردون، موسوعة علم الاجتماع، المجلد الثالث، ترجمة محمد معي الدين، المشروع القومي للترجمة، المجلس الأعلى للثقافة، مصر ط 1، 2001.

- المالكي عبد الرحمان، الثقافة والمجال: دراسة في سوسيولوجيا التحضر والهجرة في المغرب، منشورات مختبر سوسيولوجيا التنمية الاجتماعية، جامعة سيدي محمد بن عبد الله، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، ظهر المهرز، فاس، ط 1، 2015.
- المالكي عبد الرحمان، مدرسة شيكاغو: ونشأة سوسيولوجيا التحضر والهجرة، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، ط 1، 2016.
- المندوبية السامية للتخطيط، حسب إحصائيات 2014.
- المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة "إيسيسكو"، جهود المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة في العناية بالمدن العربية التقليدية: طموحات الحاضر وآمال المستقبل، ندوة مركز المدينة العربية التقليدية بين الحاضر والمستقبل، مجلس مدينة حمص، المعهد العربي لإنماء المدن، حمص، سورية، 2004.
- وزارة الثقافة، دليل مهرجانات: فن وتراث، مطبعة دار المناهل، وزارة الثقافة، الرباط، مارس 2014.
- الوزان الفاسي الحسن بن محمد، وصف إفريقيا، ترجمة محمد حجي ومحمد الأخضر، دار الغرب الإسلامي، ط 2، 1983.

بالإنجليزية والفرنسية:

- AGERON CARLES-robert, COTE Marc: L'Algérie ou l'espace retourné. in: Revue française d'histoire d'outre-mer, tome77, n° 287, 2ème Trimestre, 1990.
- ALSTON, William P., **Perceiving God**, Ithaca: Cornell University Press, 1991.
- BOILLAT P. et WIDMER G., **Répercussions socio-économiques d'une extension du secteur à priorité piétonne dans le centre-ville de Genève**, OUM / Université de Genève- 2001.
- BOURDIEU Pierre, **Esquisse d'une théorie de la pratique** - Précédé de trois études d'ethnologie kabyle, Genève, librairie DROZ, 1972.
- BRUHNS Hinnerk, **Ville et État chez Max Weber**. In : Les Annales de la recherche

- Urbaine, Villes et Etats, N°38, 1988,
- BURGEL Guy, **La ville d'aujourd'hui**, Ed Hachette, Paris, 1993.
 - CASTELLS Manuel, **Y a-t-il une sociologie urbaine ?** In : Sociologie du travail, 10^e année n°1, Janvier-mars 1968.
 - DURKHEIM Emil, La science sociale et l'action, col. sup., éd. PUF, Paris, 1970.
 - GIRONI Luca, **L'impact de la piétonisation sur les rues centrales**, Faculté des Sciences appliquées, Liège université, 2020, p. 21. <http://hdl.handle.net/2268.2/9023>"
 - JAMES William, **The Varieties of Religious Experience: A Study in Human Nature**, The modern Library, New York, 1958.
 - LE TOURNEAU Roger, **La vie quotidienne à Fès en 1900**, Hachette, Paris, 1965.
 - LEDRUT Raymond, L'espace social de la ville, ed. Anthropos, Paris, 1968.
 - REMY Jean et VOYE Liliane, **La ville et l'urbanisation**, éd. Duculot, Paris, 1978.
 - REMY Jean, **La ville: Phénomène économique**. deuxième édition: Economica, 2000.
 - SIMMEL Georg, **Les grandes villes et la vie de l'esprit. Suivi de "Sociologie des sens"**, Paris, Payot, séries : « Petite Bibliothèque Payot », 2013, 107 p., trad. J.-L. Vieillard-Baron et F. Joly, préf. P. Simay, ISBN : 978-2-228-90887-0.
 - SOLIOZ Muriel, **Analyse urbaine et socioéconomique du centre-ville de Nyon**, Usine 21, HEV, Lausanne, 2007.
 - TAAMOUTI Mohamed, Médinas du Maroc, Haut-commissariat au Plan, Cahiers du Plan, n°20, Rabat, 2008.
 - Van-Gennep Arnold, **les rites de passage**, Paris, Ed. Picard, 1981.
 - WEBB Mark, **Religious Experience**, The Stanford Encyclopedia of Philosophy, Edward N. Zalta (ed.), Edition Winter, 2017.
 - WEBER Max, **La ville**, traduit de L'Allemand par Philippe FRITSCH, éd. Aubier Montaigne, Paris, 1982.

- WITTGENSTEIN Ludwig, **Lectures and Conversations on Aesthetics, Psychology, and Religious Belief**, Cyril Barrett (ed.), Berkeley : University of California Press, 1978.
- WULFF David, **Psychology of Religion**, New York: John Wiley & Sons, Inc., 1997.
- YANDELL Keith E., **The Epistemology of Religious Experience**, New York : Cambridge University Press, 1993.
- YEUNG, J.W.K., **Religious Involvement and Participation in Volunteering: Types, Domains and Aggregate**, *Voluntas* 28, 2017, P.P. 110–138, <https://doi.org/10.1007/s11266-016-9756-6>
- YOSHIO Atoji, **Georg Simmel. A Portrait of the Man and his Sociology**, *Sociologica*, vol. 9, n° 2, 1985.

سياسة السكن الاجتماعي بالمغرب: الواقع والرهان

دراسة حالة "إقامة ميكستا" بمدينة شفشاون (مقاربة سوسولوجية)

عبد الصمد المليلي

باحث في علم الاجتماع
مختبر تاريخ، تراث، لغات وعمارة
كلية الآداب والعلوم الإنسانية، تطوان - المغرب



أسامة الوليدي

باحث في علم الاجتماع
مختبر تاريخ، تراث، لغات وعمارة
كلية الآداب والعلوم الإنسانية، تطوان - المغرب

ملخص:

يكتسي السكن في حياة الفرد أهمية بالغة وطابعا خاصا، إذ يُعتبر أحد أهم الحاجات الأساسية في حياته، لما يُؤقِّره من أمن واستقرار وراحة للإنسان. وقد أولت الدولة المغربية اهتماما بالغا بتوفير السكن لمواطنيها من خلال إعداد برامج للسكن الاجتماعي على نطاق واسع. وفي هذا السياق تأتي هذه الدراسة الميدانية للبحث في إشكالية واقع السكن الاجتماعي بالمغرب ورهاناته، عبر تسليط الضوء على السياسة السكنية التي تبنتها الدولة المغربية بغية التغلب على الأزمة السكنية، ثم مساءلة مدى قدرة السكن الاجتماعي على إشباع الاحتياجات الاجتماعية والنفسية والثقافية لقاطنيه.

كلمات مفتاحية: السياسة السكنية - السكن الاجتماعي - الأزمة السكنية - "حالة إقامة ميكستا" - الاحتياجات الاجتماعية والنفسية.

الاستشهاد المرجعي بالدراسة:

الوليدي، أسامة، المليلي، عبد الصمد. (2024، نونبر). سياسة السكن الاجتماعي بالمغرب: الواقع والرهان، دراسة حالة "إقامة ميكستا" بمدينة شفشاون (مقاربة سوسولوجية). مجلة البحث في العلوم الإنسانية والمعرفية، المجلد 1، العدد 8، السنة الأولى، ص 106-127.

Abstract:

Housing holds significant importance and a special place in an individual's life, as it is considered one of their basic needs, providing security, stability, and comfort. The Moroccan government has shown great interest in providing housing for its citizens through extensive social housing programs. In this context, this field study aims to investigate the reality of social housing in Morocco and its challenges. It sheds light on the housing policies adopted by the Moroccan state to address the housing crisis and examines how well social housing meets the social, psychological, and cultural needs of its residents.

Keywords : Housing Policy, Social Housing, Housing Crisis, "Miksta Residence" Case, Social and Psychological Needs.

المقدمة

يكتسي السكن أهمية بالغة في حياة الأفراد، حيث يعتبر أحد الحاجيات الأساسية للإنسان والأسرة والمجتمع، لما يُوقَرُه من أمن واستقرار وراحة للإنسان. ويدفع به للعمل في ظروف أحسن ويُمكنُه من تقديم مجهود أفضل، وهذا ما ينعكس إيجابا على مسار التنمية في البلاد، وعلى هذا الأساس أولت الدولة المغربية اهتماما بالغا بتوفير السكن لمواطنيها من خلال إعداد برامج للسكن الاجتماعي على نطاق واسع، من أجل استيعاب النقص الذي يعرفه السكن بالمغرب، فضلا عن السماح للفئات ذات الدخل المحدود والمتوسط من الحصول على سكن منخفض التكلفة.

يعتبر السكن حق أساسي لكل الأفراد، وهو جزء جوهري من الحق في الحياة، ومصدرا يستطيع في ظله وبفضله أن يُوقَر الفرد لنفسه الراحة والاستقرار، ويستطيع من خلاله أن يواجه صعوبات الحياة، ويُقدِّم العمل المثمر لمجتمعه. ويُجسِّد السكن نمطا من الحياة والعلاقات الاجتماعية، لأنه يحقق ذلك التفاعل الإيجابي الموجود بين الإنسان والمجتمع، إذا كان ذلك السكن يضمن للإنسان صحته وأمنه واستقراره ويصون كرامته. ويعتبر المقر الذي يلجأ إليه الإنسان ليقضي فيه جزءا معتبرا من يومه، كما أن السكنية والاستقرار شرط ضروري للإنسان من أجل تجديد نشاطه، وبالتالي يعطيه القدرة على مواجهة أعباء الحياة. ولما كان السكن ضرورة حتمية فقد عرفه الإنسان في شكل مغارة وتطور ليأخذ شكل الفخامة في أيامنا هذه.

إن النظرة القديمة التي كان فيها المسكن مجرد مأوى لم يعد لها أي اعتبار في هذا العصر، بسبب طموحات الإنسان، وما وصل إليه من تطور علمي واقتصادي واجتماعي. هذا التطور الحاصل في شكل المساكن جعل المهتمين يصفون أشكال هذه المساكن حسب درجة تناسبها مع متطلبات الإنسان الحديث، ومدى توفيرها للراحة له، ومن هذه التصنيفات في الموسوعة العربية العالمية، حيث يطلق على هذه المساكن "السكن القياسي" أو "السكن اللائق" وهو سكن يحتوي على التهوية والتدفئة مما يساعد على البقاء في حالة جيدة، كما يؤمن كل فرد من أفراد الأسرة له الشعور بالخصوصية والحرية والاستقلالية، كما يجب أن يحتوي المسكن على الماء البارد والساخن وجهاز معد خصيصا للتخلص من النفايات، بالإضافة إلى الإضاءة الكهربائية ليلا وضوء الشمس نهارا. أما المباني المهدامة والرديئة وغير الصحية أو المزدوجة تسمى دون القياسي/اللائق¹.

¹ دليلة زرقة، رسالة لنيل شهادة الدكتوراه في علم الاجتماع، "سياسة السكن والإسكان بين الخطاب والواقع - دراسة ميدانية بمدينة وهران"، جامعة وهران - 2 - محمد بن أحمد، السنة الجامعية 2016-2015، ص ص: 44-43.

وفي هذا السياق تأتي هذه الدراسة الميدانية للبحث في إشكالية واقع السكن الاجتماعي بالمغرب ورهاناته، من خلال الكشف عن ظروف عيش قاطني هذه المساكن، ومدى رضاهم عن برامج السكن الاجتماعي. واخترنا "إقامة ميكسطا" المتواجدة بمدينة شفشاون كمجال للبحث والدراسة.

تهدف هذه الورقة العلمية، إذن، إلى الكشف عن واقع السكن الاجتماعي بالمغرب، ومعرفة مدى قدرة سياسة السكن الاجتماعي بالمغرب من التغلب على الثقل الاقتصادي والاجتماعي للأزمة السكنية من جهة، ومدى قدرتها على إشباع الاحتياجات الاجتماعية والاقتصادية والثقافية والنفسية لقاطنيه من جهة ثانية.

وقد اعتمدنا في دراسة وتحليل سياسة السكن الاجتماعي بالمغرب، في جانبها النظري على التعريف بمفاهيم السكن والإسكان، وبالسياسة السكنية باعتبارها جزء من السياسة العامة للدولة، وخصائصها العامة وأهدافها الأساسية، وفي جانبها العملي الميداني تبنّت الدراسة المنهج الكيفي من خلال دراسة حالة "إقامة ميكسطا" بمدينة شفشاون، وإجراء مقابلات نصف موجهة مع عينة عشوائية من الأفراد القاطنين بهذه الإقامة، وبعض المسؤولين على تنفيذ هذا المشروع السكني.

وتجدر الإشارة إلى أن إقامة "ميكسطا" التي اشتغلنا عليها، هي في الأصل تحمل اسم "Résidence la Rosa"، إلا أن قاطني هذه السكنيات، أطلقوا عليها "حي ميكسطا".

1. تقديم مجال الدراسة:

تقع مدينة شفشاون في منطقة أقصى شمال المغرب على سلسلة جبال الريف، وبصورة خاصة على سفح جبل تسملال الذي يقع على ضفة نهر شفشاون اليمنى، ويحدها من الجنوب إقليم وزان وتاونات، ومن الشمال البحر الأبيض المتوسط، ومن الغرب إقليم تطوان، والعرانش، كما يحدها من الشرق إقليم الحسيمة، ويبلغ مساحتها ما يقرب 4.20 كم²، ويبلغ عدد سكانها طبقا للإحصائيات الأخيرة لسنة 2014: 42,786 نسمة.

يُطلق على هذه المدينة اسم "أشاون"، وهي تتميز بأبنيتها الهندسية التاريخية، التي تعكس تاريخها العريق، كما تشتهر المدينة بمبانيها وجدرانها ذات اللون الأزرق والأبيض، لذلك يُطلق عليها اسم اللؤلؤة الزرقاء.

خريطة رقم 1: توضح حدود إقليم شفشاون وموقع الجماعة الحضرية.



المصدر: إعداد شخصي باستخدام برنامج ArcGIS واعتمادا على التقسيم الإداري الجديد لسنة 2015.

1.1- توصيف حي ميكسطا.

أقيم المشروع من طرف شركة "Mixta Africa" دخل حيز الاستغلال عام 2019 ويعد من البرامج السكنية الحديثة التي كان من شأنها توفير عرض لا بأس به لطالبي السكن الاجتماعي، يحتوي على إقامتين كل واحدة منها موزعة على أربعة أجنحة بارتفاع يصل الى أربع طوابق (+R4)، أما بالنسبة لنمط السكنات فهي من نوع F2 و F3 مساحتها تتراوح ما بين 50 و70م².

صورة رقم 01 و02: توضحان حي ميكسطا بمدينة شفشاون من الخارج.



المصدر: تصوير شخصي بتاريخ 26 فبراير 2023.

1.2- خصائص ومميزات مجتمع البحث "سكان حي ميكسبلا".

انطلاقاً من نتائج الدراسة الميدانية، يمكن القول أن مجتمع البحث أو الدراسة (القاطنين والقاطنات بحي ميكسبلا) يتميز بمجموعة من الخصائص يمكن حصرها فيما يلي:

متكامل: باعتبار الأسر المكونة لهذا التجمع تأتي من بيئات ومناطق مختلفة "مناطق حضرية، قروية، مناطق من مدن مجاورة... الخ" أي أنه مزيج من التركيبات العصبية، ومتكامل من حيث المهنة، حيث نجد داخل الحي تنوعاً في الفئات المهنية التي ينتهي إليها رب الأسرة تعليم، تجارة، حرفيين، إدارة... الخ".

متعلم: باعتباره تجمع يتألف من العديد من الأسر المختلفة والتي لها مستوى تعليمي جيد 85 % جامعي و 15% ثانوي وهو ما يُمكنهم من فهم ما يدور حولهم من تفاعلات وعلاقات، بالإضافة إلى قدرتهم على التكيف مع الوضع الجديد، كما أن مستواهم التعليمي يسمح لهم بالاختيار الواعي؛ سواء في شكل الأسرة أو نوع التربية أو طبيعة العلاقات الاجتماعية مع الجيران أو في الوسط الحضري عامة.

شباب: أغلب أفراد العينة من المبحوثين، هم في مقتبل العمر من الشباب بنسبة 85% والكهول 15%، وبالتالي يتضح أن أغلب قاطني الحي هم من الشباب الحديث العهد بالزواج، وهو ما يعكس ميل هذه الفئة إلى الاستقلال عن أسرهم الكبيرة.

قوة اقتصادية وسياسية: أغلب المبحوثين القاطنين بالتجمع السكني موظفين ثابتين في القطاع العام أو الخاص؛ وذلك بنسبة 75% ويشكل ذوي الأعمال الحرة 15% وبالتالي يشكل أفراد الحي قوة اقتصادية، وذلك بما يضمنه في تركيبته المتنوعة من قدرات وطاقات مهنية، وهو إلى جانب ذلك كتلة انتخابية هامة في حالة توحيدها واتفاقها في القضايا السياسية، كالتصويت الانتخابية المحلية والإقليمية مثلاً.

2. تحديدات مفاهيمية:

2.1- تعريف السكن:

يشير السكن أو ما يعرف بالسكنى إلى مجموعة كفاءات أشغال واستعمال الأفراد والأسر والجماعات لفضائهم السكني، كما يشير كذلك إلى الإطار الإيكولوجي لحياة نوع ما. فالسكن هو

مكان داخلي، مغلق ومغطى، ويُسكن بطريقة دائمة، ويعبر عن فضاء اجتماعي وأسري.¹ ويمثل الإطار الأمثل لحفظ خصوصيات الفرد الأساسية، ويُظهر فيه شخصيته الحقيقية.

إن المفهوم البسيط للسكن، والذي يتألف عادة من الجدران والسقف، يبقى بعيدا كل البعد عن المفهوم الحقيقي والشامل له. إن مفهوم السكن الذي يتطلع إليه الإنسان حتى يعيش فيه بكل راحة واستقرار، هو ذلك الحيز المكاني الذي يتجسد من خلال الخدمات المساعدة والتسهيلات التي يقدمها المجتمع للفرد، باعتباره كائن يسعى إلى تحقيق المزيد من الرفاهية في جميع مجالات الحياة.² فالمكان الذي يسكن فيه الفرد يعد أمرا حيويا في تكوين شخصيته، وعاملا مؤثرا في صحته النفسية والجسدية والاجتماعية. ويمثل سندا لبناء هويات متعددة كما يسمح بتطويرها سواء الفردية أو الجماعية، وذلك عن طريق المعاني التي ترتبط به، وكذا التجارب الحياتية التي يعد مسرحا لها.³ وبما أنّ المسكن هو محور حياتنا الاجتماعية والعاطفية ولربّما الاقتصادية أحيانا، يجب أن يشكّل ملاذًا لنا ومكانًا نعيش فيه بسلام وأمان وكرامة.

ويظهر استقرار الفرد في المسكن من خلال ثلاث مؤشرات أساسية، وهي:

- الإطار المعيشي والثقافي من خلال شخصيته الفرد والعائلة والمجتمع.
- التهيئة للتمتع بالحياة الخاصة.
- العلاقات ومشاركة السكان في اتخاذ القرار، حيث ظهر هذا المؤشر وبضورة فعالة في الأونة الأخيرة من خلال تشكيل لجان لكل حي من أحياء المدينة.

وتعرف الباحثة "Lita Bane"⁴ المسكن بأنه المكان الذي يقيم فيه أفراد تربط بينهم روابط حب وتعاطف، وتنبع فيه علاقة المحبة بين الأبوين، وبين كل فرد من الأسرة، والتي يسعد بهما الأطفال والكبار، وفيه تتم استضافة الأهل والأصدقاء. وينعم فيه الفرد بالراحة والخصوصية والأمان، وتحفظ فيه الثقافات الأساسية ومكونات العادات واللغة والتقاليد ثم تتناقل للصغار،

¹ Serfaty Garzon. P. *Chez soi, les territoires de l'intimité*, Paris: Ed, Armand colin, 2003, P61.

ورد عند دليلة زرقة، "سياسة السكن والإسكان بين الخطاب والواقع—دراسة ميدانية بمدينة وهران"، ص 42.

² HAVEL. J.E. *Habitat et logement*, France: Presses Universitaires de France, 1968, P10.

³ دليلة زرقة، ص 49.

⁴ سلوى محمد سعيد، الإسكان، المسكن والبيئة، جدة: دار الشروق، 1986، ص: 17-18.

ويشعر فيه الفرد باحترام الآخرين والوفاء والإخلاص والأمانة وأشياء أخرى، إنه مصدر للعطاء والوفاء ومكان لممارسة الهوايات والخلق والإبداع.

وترتبط عملية إنتاج السكن في الأساس بإيديولوجية الدولة ونهجها السياسي، فلقد تعرضت هذه العملية إلى تغير مستمر، نظرا للتغيرات والمستجدات التي يشهدها العالم، سواء كانت سياسية أو اقتصادية، حيث لم تعد الدولة المتدخل الوحيد في العملية الإنتاجية للسكن، بل العديد من المؤسسات الأخرى، من قبيل الشركات الخاصة...

2.2- تعريف الإسكان:

يعتبر الإسكان من الحاجات الأساسية التي يجب توفرها لعامة الشعب، وبذلك تتحول إلى سياسة اجتماعية في ميدان السكن على درجة عالية الأهمية، وترتبط بمراحل النمو الاقتصادي للمجتمع، وبالطبيعة النفسية والاجتماعية للأفراد، من خلال النظر إلى الإسكان على أنه السكن والحي وما يتوفر عليه هذا الأخير من خدمات ومرافق¹.

يمكن تعريف الإسكان بوجه عام على أنه دراسة للوحدات السكنية التي يعيش فيها الناس، وهو دراسة لسوق إنتاج الإسكان، ولرغبات ومتطلبات الناس الخاصة بمساكنهم، ولمختلف المشاكل التي يتعرضون لها من أجل الحصول على مسكن ملائم، وأيضا تأثير الإسكان على الناس نفسيا واجتماعيا وثقافيا، حيث تتأثر نوعية المسكن الذي تسكنه الأسرة بالبيئة المحيطة². كما يشير الإسكان إلى المجال المنظم والمسكون بالمجتمعات الإنسانية لتنمية إنتاجهم المادي والثقافي، ويتخذ ثلاث وظائف: الإنتاجية، مجال العمل ومجال الحياة.

يعتبر مفهوم الإسكان أوسع من مفهوم السكن، فهو تمثيل واسع للعلاقات بين السكن والمحيط، فهو الرابط بين المجتمع المحلي ومجالاته. إن هذه العلاقة الجدلية بين السكن والمحيط تترجم في دراسة بلوشارت³ L.Plouchart حول فهم المجمعات الكبرى "Comprendre les grands ensembles"، وتجييبنا على مجموعة من الأسئلة المتمثلة في كيف أن السكان ينتجون علاقاتهم مع المكان؟ وما هي الممارسات والتطلعات والتمثلات مع المجمعات الكبرى؟ وتتحدد من خلال بعض الأعراض المتمثلة في رضى أو عدم رضى السكان، من خلال العلاقات الاجتماعية والجيرة، الأمن

¹ تشارلز إبرمز، المدينة مشاكل الإسكان. بيروت: منشورات دار الآفاق الجديدة، 1964، ص 57.

² دليلة زرقة، ص 68.

³ Cf, Plouchart L. *Comprendre les grands ensembles, une exploration des représentations et des pratiques*. Paris: Ed, L'Harmattan, 1999.

والسلم داخل المجمع، وكذا من خلال الأضواء التي تعكس صورة مشخصة لهذه الفضاءات، وأيضا الاختلافات بين الصورة الجماعية الموجودة في هذه الأحياء وكذا تمثالات سكانها¹.

وتجدر الإشارة إلى أن مفهومي السكن والإسكان مفهومان مترابطان، وهو ما بينته الباحثة M. Segaud وآخرين في كتاب السكن والإسكان². وأوضحت أن مفهوم السكن هو وحدة من وحدات الإسكان المتمثل في الشقة أو المسكن...الذي يضم فردا أو عددا من الأفراد الذي يتشاركونه في الاستعمال. كما أنه ملك مادي يمكن تحديده في المجتمع من خلال هؤلاء المالكين، وكذا من حيث تموقعه ومن خلال شكله الهندسي.

2.3- تعريف السياسة السكنية:

تشكل السياسة السكنية جزء من السياسة العامة للدولة، وتعتبر عن رؤية الفاعلين في مجال السياسات العمومية للتدخل في مجال السكن من أجل النهوض بهذا القطاع الحيوي انطلاقا من الخصوصيات المحلية، والمنطلقات الايديولوجية والثقافة السائدة والمطالب الاجتماعية المعبر عنها، وكذا إمكانية الدولة والأهمية التي يحظى بها القطاع، حيث تبدأ برؤية استراتيجية تترجم إلى تشريعات وقوانين ملزمة لتكفل مختلف الهيئات التنفيذية المركزية وغير المركزية، بعملية تجسيد هذه الرؤية من خلال برامج سكنية³.

تحيل السياسة السكنية إلى مجموعة منتظمة من المقاييس المنتقاة والموضوعة من طرف الدولة، والهدف الرئيسي منها وضع الوسائل وآليات التدخل في السوق السكني، وضمان التوازن العام بين العرض والطلب، وذلك في احترام معايير السعر والكمية المحددة. ومن هذا التعريف يمكن أن نستخلص جملة من الخصائص المتعلقة بالسياسة السكنية، وهي:

✓ أن السياسة السكنية تكتسي طابعا هاما واستراتيجيا لنمو تطوير بلد ما، حيث أنها ترتبط وتواكب في نفس الوقت هذا التطور سواء على المستوى الاقتصادي أو حتى الاجتماعي.

¹ دليلة زرقة، ص 14.

² Cf, Segaud M et autres. *Logement et habitat L'état des savoirs*. Paris, Ed La découverte, 1998.

³ عادل مبشور، "السياسة السكنية بالمغرب"، مجلة مغرب القانون، تاريخ النشر 05 أغسطس 2020، شوهدي في: <https://shorturl.at/guDRS>، في: 2023/03/20.

✓ تُوجّه السياسة السكنية لمحاربة الفروقات الفردية، حيث أنها تترجم في الواقع مبدأ حق الحصول على سكن، وذلك عن طريق تصحيح الاختلافات في مستويات دخول الأفراد من أجل تحقيق عدالة اجتماعية.

✓ تُوجّه السياسة السكنية من أجل الحد من سوء توزيع السكان على مستوى بلد معين، عن طريق تشجيع السكنات الريفية، باعتبار جل السكان يتركزون وبكثرة في المناطق الصناعية والمدن الكبرى، مما خلق ظاهرة النزوح الريفي.

✓ أن السياسة السكنية تأخذ بعين الاعتبار مشكل الندرة الاقتصادية نتيجة نقص المواد الاقتصادية من جهة، وزيادة الحاجات من جهة أخرى، حيث أنها تحارب ظاهرة سوء استغلال الأراضي، وسوء استغلال مواد البناء وطرق استعمالها، بالإضافة إلى سوء استغلال الموارد المالية¹. وما تجدر الإشارة إليها هو أن الهدف الأساسي للسياسة السكنية غالباً ما يكون مرتبط بعملية إسكان بكميات كبيرة، دون مراعاة الجانب الجمالي لذلك المجال، وبالتالي عدم توفر الشروط اللازمة للراحة والاستقرار والترفيه لقاطنيه.

3. تأطير سوسيوولوجي لموضوع السكن.

يعتبر السكن أحد الحاجات الأساسية للإنسان، وعنصرها ما يحدد نوع الحياة، ويترك أثراً اجتماعياً على الفرد، باعتبار الإنسان كائن اجتماعي بطبعه، لا يمكنه العيش لوحده خارج المجتمع. من هنا يحظى السكن بأهمية كبيرة تتجلى من خلال مفهومه الواسع، ومن خلال دوره الكبير سواء على المستوى الاقتصادي أو الاجتماعي أو الثقافي وحتى السياسي.

يعتبر السكن الحضري (السكن في المدينة) في مخيال الريفيين الحل الأمثل لتلبية جملة من الاحتياجات وتحقيق مجموعة من التطلعات والطموحات تصبو إلى ترقية أوضاعهم مادياً ومعنوياً. كما أن المدينة تحمل معها فرصاً متعددة منها الحصول على منصب يجني منه دخلاً، ظروف عمل أقل مشقة، بالإضافة إلى توفير سكن لائق بما فيه من خدمات اجتماعية كثيرة (المدرسة، أماكن الترفيه، إدارات...).

يسمح المسكن بوجود الحياة واستمرارها وتحقيق الأمن والحماية للأفراد من الأخطار (الأخطار الطبيعية والاعتداءات الإنسانية: السطو والسرقة...)، وعلى اعتبار السكن هو ذلك المأوى الذي يحمي الأفراد والأسر من قساوة العوامل الطبيعية، يقول ابن خلدون قائلاً: "اعلم أن

¹ دليلة زرقة، ص ص: 62-63.

المدن قرار تتخذها الأمم عند الغاية المطلوبة... وتتوجه إلى اتخاذ المنازل للقرار، ولما كان ذلك للقرار والمأوى، وجب أن يراعى فيه دفع المضار بالحماية من طوارقها¹. ويضيف الباحث X. Thyssen بأن "الوظيفة الأولية للمسكن هي إيجاد فضاء واق"². معتبرا أن المسكن قوقعة وظيفتها الأساسية الحماية من تقلبات الطقس في الخارج، وهذه الحماية، إضافة إلى تأثيرها على ما يرتبط بها من نشاطات يومية: طبخ، أكل، نوم، اجتماع أفراد الأسرة... فيغرض الحفاظ على الحياة واستمرارها، وكذا الرغبة في البقاء كانت الدافع لتحدي عوامل الطبيعة. وبهذا سعى الإنسان إلى حماية الفضاء الحميمي (المسكن) وتوفير الحماية له، وجعله بعيدا عن كل الأخطار، فالإنسان يحاول أن يجعل من مسكنه فضاء مغلقا، وبعيدا عن كل الأنظار، لأن الإنسان كان بحاجة دائمة لما يحجب به حياته الشخصية عن كل ما يمثل العالم الخارجي، فبالرغم من كون المسكن لا يحمي من عدد من الأخطار إلا أن الإنسان لم يستطع العيش إلا مع تواجد أربعة جدران³.

يقول م بريي (M. Bryee)⁴ أن السكن هو المكان الذي يسكن فيه الفرد، ويعد أمرا حيويا في تكوين شخصيته وعاملا مؤثرا في صحته النفسية والجسدية والاجتماعية، ويشكل المسكن مسألة اقتصادية أو بالأحرى محصلة مجموعة من العوامل الاقتصادية مثل تكاليف الموقع والبناء والصيانة. ويرى بيار جورج (Pierre George)⁵ كذلك، أن السكن لا يقدم الوظيفة العضوية فقط بل يعتبر عنصرا أساسيا في الربط بين الفرد والأسرة والوسط الاجتماعي، ويربط الصلة اليومية بالإطار التاريخي والجمالي والوظيفي مما يضع نموذجا من الإنسانية⁶. فالفضاء السكني هو نسق للتواصل، فحاجة الإنسان الطبيعية تحتم عليه العيش داخل النسق الاجتماعي، ولا يمكنه العيش بمعزل عن الآخرين. وهو ما عبّر عنه الباحث حجيج بالقول أن "الفضاء السكني لا يعبر فقط عن وظيفة بيولوجية أي الحماية بل هو تعبير اجتماعي"⁷. وبهذا يكون السكن عبارة عن

¹ عبد الرحمان ابن خلدون، المقدمة، تاريخ العلامة ابن خلدون، المجلد الأول، الطبعة الثالثة، بيروت: دار الكتاب اللبناني، 1986، ص 636.

² Thyssen.X. *Des manières d'habiter dans le sahel Tunisien*. Paris: Ed, CNRS, 1983, P 43.

³ Massabuau J. *La maison espace social*. Paris: Ed, PUF, 1983, P P: 49-50.

⁴ حسين رشوان، مشكلات المدينة، المكتب العربي الحديث، الإسكندرية، 2002، ص 95.

⁵ عبد الحميد ديلبي، دراسة في العمران السكن والإسكان، مختبر الإنسان والمدينة، دار الهدى للطباعة والنشر، 2007، ص 37.

⁶ دليلة زرقة، ص 13.

⁷ Hadjadj.El. «Urbanification» et appropriation de l'espace, le cas de la ville d'Oran, thèse de doctorat d'Etat en sociologie, Université d'Oran, juin 2001. P 403

حلقة وصل بين الفرد المجتمع، وإحدى آليات الدمج الاجتماعي، طالما أن المسكن بالاستقلال بالسكن يرتبط إلى حد بعيد بمؤسسة الزواج بما تعنيه من الانتماء والضبط والالتزام.

يشير الباحث موريس هولبواش "Maurice Halbwachs" إلى أن الفضاء هو المكان الأمثل لتسجيل الذاكرة الجماعية وحفظها¹، وهنا يتعدى الفضاء خاصية الجمود إلى الحركة والحياة، بما تختزنه من تعابير ورموز لهذه الأخيرة، فالإنجازات العمرانية تنتهي إلى شبكة الرموز تعبر عن المخيال الاجتماعي.²

لقد استخدم الباحث P H CHombart de Lauwe³ مفهوم الحاجة إلى المسكن التي تخص الفرد والأسرة للحفاظ على استمرارية حياتهم، كما ركّز على المسكن كأهم حاجة تلي، وإثر معالجته للسلك الأسري داخل المسكن حدد ما تحتاجه الأسرة لتستقر وتنمو، وحددها فيما يلي: الحاجة إلى امتلاك المجال، الحاجة إلى الشعور بالاستقلالية داخل المسكن، الحاجة إلى الراحة النفسية والجسدية، الحاجة إلى وجود علاقات خارج محيط المسكن. كما أشار الباحث إلى أن المسكن لا يكمن فقط في توفير وتملك المجال الداخلي، وإنما حتى من خلال المجال الخارجي، وهذا في إطار عملية الإسكان.

وركزا كل من Rex و R. Moore. في بحوثهما على المسكن، فتوصلا من خلال دراستهما إلى أن متغير العنصرية تؤثر على من هم أحق بالمسكن، فميز بين ثلاث طبقات وهي: طبقة تقيم في مسكن تملكه وهي أكثر الطبقات حظا، الطبقة الثانية هي الطبقة التي تنتظم في مساكن حكومية في إطار الإسكان بطريقة الإيجار، وفي الأخير طبقة تستأجر من الأفراد مساكن للإقامة (إيجار خاص)⁴.

ويشير الاتجاه البنائي ل مانويل كاستلز M. Castells إلى أن المسكن هو مركب مهم يضم مجموعة من المركبات الجزئية تشكل الفضاءات الداخلية أو المجالات أو الفراغات خصصت لأداء وظائف محددة على بعضها البعض اعتمادا متبادلا، وتشكلت تبعا لخصائص مستخدميها وتلبية لحاجاته⁵.

¹ Chandoïn O. *La ville des individus, sociologie, urbanisme et architecture, propos croisés*. Paris: Ed, L'Harmattan, 2004, P 32.

² Chandoïn O. *La ville des individus, sociologie, urbanisme et architecture, propos croisés*. P 22.

³ CF, P H CHombart de Lauwe. *Des hommes et des villes*. Paris: Ed, Payot, 1996

⁴ دليلة زرقة، ص 15.

⁵ Castells. M. *La question Urbaine*. Paris: Ed, Maspero, 1972, P 42.

إن طرح فكرة المدينة للجميع، موازية لفكرة "هنري لوفبير" (H. Lefebvre) من خلال مفهوم "الحق في المدينة"، فالحق في المدينة يتجلى من خلال السكن فيها، باعتبار أنها حق للجميع¹. وتتم هذه العملية بالتقاء المجتمع مع الدولة بمناسبة المدينة؛ حيث الدولة هي الفاعل المخطط والمصمم والباقي للمدينة، وهي المتحكم في قوانين تنظيمها وتسييرها نظرياً. والمجتمع هو الفاعل الاجتماعي في المدينة، والمرشح للسكن، وهذا من خلال الطلبات المقدمة وفق العروض السكنية المختلفة من طرف المدينة.

إن التراث الفكري لهنري لوفبير (H. Lefebvre) يطرح مسألة سياسات إنتاج الفضاء في مضمون الثورة الحضرية "La Révolution Urbaine"²، حيث أن موضوع إنتاج المدينة يأخذنا دائماً إلى طرح الإشكاليات حول الفضاء والسياسة والدولة، وحول الحياة اليومية. فكتابات هنري لوفبير لا تعزل كل ما هو حضري عن السياسي في كتاباته السوسولوجية، فهو يجمع بينهما دائماً من خلال دراسة الحياة اليومية. ذلك أن تضخم الظاهرة الحضرية في المجتمعات الحديثة توجي بتدهور حالة المدينة، بالرغم من أنها كانت تمثل مستقبل البشرية.

ففي المدينة، يتصادم المنطق الاقتصادي للسياسي والإيديولوجية المهيمنة التي تبني المدن من أجل الإسكان فقط. وهذا ما يجعل كل مشروع حضري متبنى من قبل الدولة على محك النقاش، فالسياسات السكنية لا تقرأ إلا في إطار مشروع السياسة الحضرية للدولة³.

لقد أصبحت المدينة هياكل بدون روح ثقافية، وتحولت معه إلى سوق تغلب عليه روح العشوائية، وأضحى المجتمع لا يمثل أكثر من حشد للأفراد الذين لا تربط بينهم رابطة بالمعنى السوسولوجي، هكذا أصبحت رغبات الإنسان (ساكن المدينة) لا تلبى طموحاته، بفعل الصعوبات اليومية التي يعيشها. وهذا ما أدى إلى انتشار وتفاقم العديد من المشاكل الاجتماعية والإيكولوجية، والتي يمكن أن نسميها ب أزمة حضرية.

¹ Cf, H. Lefebvre. *Le droit à la Ville. Suivi d'Espace et politique*. Paris: Anthropos, Collection Points, 1974.

² Cf, H. Lefebvre. *La Révolution Urbaine*. Paris: Gallimard, 1970.

³ تعتبر السياسة الحضرية مجموعة الإجراءات والقرارات التي تتبناها الدولة أو الإدارة الحضرية من أجل تسيير وتنظيم ومراقبة المجالات الحضرية وتشكيل بناء عمراني متطور متوازن. يتم استغلاله من طرف السكان في ظل الإمكانيات المادية والبشرية وكذا الأهداف الوطنية والجهوية والمحلية آخذة بعين الاعتبار التجهيز كالسكن والتعليم والتهيئة العامة والبعيد التنموي الذي تصب فيه السياسة الحضرية. وهذا من أجل النهوض بالبناء الاجتماعي والتصدي للتدهور العمراني.

4. الحق في الولوج إلى سكن لائق.

إنَّ حَقَّ كلِّ مواطنٍ مغربيٍّ في "سكن لائق"¹ هو حَقٌّ تَضَمَّنُهُ، في المقامِ الأول، الاتفاقيات والمعاهدات الدولية التي صادقت عليها الدولة المغربية، والتي تسمو على التشريعات الوطنية. ونشير في هذا الصدد إلى الإعلان العالمي لحقوق الإنسان الصادر في 10 دجنبر 1948 الذي أقر في المادة 25 الحق في السكن الملائم والاعتراف به كعنصر من عناصر الحق في مستوى معيشي كاف، شأنه في ذلك شأن مستوى التغذية واللباس والعلاجات الطبية والخدمات الاجتماعية الضرورية². وهو ما قال به المفكر "نفيت آدم" N. Adam في كتابه "المشكلة الاقتصادية للسكن" على أن السكن عبارة عن "حق أو إحدى عناصر مستوى المعيشة شأنه شأن الغذاء وجميع متطلبات الحياة"³.

كما أقرت المعاهدات الدولية الأساسية لحقوق الإنسان بالحق في السكن، فالعهد الدولي الخاص بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية على سبيل المثال ينص في المادة 11 على ما يلي "تقر الدول الأطراف في هذا العهد بحق كل شخص في مستوى معيشي كاف له ولأسرته، يوفر ما يفي بحاجتهم من...المأوى، وبحقه في تحسين متواصل لظروفه المعيشية"⁴.

ومن جهته، فإن الفصل 31 من الدستور المغربي، يؤكد على الحق في السكن⁵، كما أن الميثاق الاجتماعي للمجلس الاقتصادي والاجتماعي والبيئي قد دعا السلطات العمومية إلى ضمان الحق في الولوج إلى سكن لائق، مع تحديد هدف لهذا الحق يقوم على تحسين شروط الولوج إلى سكن ملائم لفائدة جميع الناس. إن الحق في السكن معناه حق كل فرد في التوفر على مكان لائق ومناسب لرفاهه الاجتماعي⁶. ولهذا أولت توجهات أهداف التنمية المستدامة بالدولة المغربية أهمية خاصة للتنمية الاجتماعية وتحسين شروط عيش المواطنين والمواطنات.

إن توفير السكن اللائق والملائم يعد أحد مقومات الحياة الأساسية التي تساهم في عمليات التنمية، حيث يشكل قاعدة استقرار الحياة العائلية وصيانة الأسرة، إضافة إلى انعكاساته على

¹ مفوضية الأمم المتحدة لحقوق الإنسان، الحق في السكن اللائق، صحيفة الوقائع رقم 21، جنيف، 2010، ص 3.

² وثيقة الاعلان العالمي لحقوق الإنسان، 10 دجنبر 1948.

³ Adam. N. A. *The economic problem of housing*. England: Ed Land, Me Camilllion, 1975, P 189.

⁴ العهد الدولي الخاص بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية لعام 1966.

⁵ المملكة المغربية، الدستور المغربي، 2011.

⁶ المملكة المغربية، السكن في الوسط القروي: نحو سكن مستدام ومندمج في محيطه، تقرير المجلس الاقتصادي والاجتماعي والبيئي، 2018، ص 16.

مستوى الاقتصاد الوطني ككل لكونه يعمل على تنشيط مختلف القطاعات المرتبطة به، ويُوفر العديد من فرص الشغل. فالعلاقة بين السكن والتنمية الاقتصادية والاجتماعية علاقة متبادلة؛ إذ أن التغلب على مشاكل السكن يعتبر في حد ذاته من بين المعايير الأساسية التي تدخل في تقييم درجة نمو دولة ما، فالسكن يعتبر وبدون منازع مقياسا من مقاييس النمو، كما أن النمو الاقتصادي والاجتماعي لا يمكن أن يعتبر كذلك إلا إذا استطاع احتواء مشاكل السكن وإيجاد الحلول الملائمة لتوفير السكن لكل المواطنين¹.

5. واقع السكن الاجتماعي بالمغرب:

لقد أولت السلطات العمومية منذ الاستقلال وبالخصوص خلال العشرين سنة الماضية، عناية كبيرة للسكن الاجتماعي، بهدف تدارك الخصائص واستباق الحاجات المستقبلية نتيجة التزايد الديموغرافي والهجرة القروية وارتفاع حدة الضغط على المدن.

يعتبر قطاع الإسكان من أهم المجالات التي عرفت تدخلات عدة للدولة بهدف الرفع من مستوى السكن، باعتباره مظهرا من مظاهر التحضر، والحد من العجز الحاصل في هذا القطاع. وقد اتخذت وسائل تدخل الدولة عدة أشكال متنوعة وذات أبعاد مختلفة، فهي تدخل إما مباشرة بإنجاز مشاريع سكنية وإما عن طريق وضع سياسات عمومية² بغية توجيه القطاع وتحديد أهداف مستقبلية³.

ومن أجل محاربة السكن غير اللائق وتيسير ولوج مختلف الفئات الاجتماعية إلى مساكن لائقة، اعتمدت الدولة إنعاش السكن الاجتماعي كألوية وطنية. ويهدف هذا النوع من السكن إلى الإسهام، في إطار التنمية البشرية، في مكافحة السكن غير اللائق. كما أدى الاهتمام الخاص الذي منحتة الدولة للسكن الاجتماعي، على مر السنين، إلى تنفيذ برامج محددة لإنتاج مساكن بأسعار ملائمة. ويندرج برنامج السكن الاجتماعي في إطار هذه السياسة الاستباقية للدولة⁴.

¹ عادل مبيشور، نفس المرجع السابق.

² يمكن تعريف السياسة العمومية السكنية بأنها مجموعة من الأنشطة والبرامج والقرارات التي تتبناها الحكومة، وتعمل على تعبئة كل الوسائل المتاحة من أجل التدخل في قطاع السكن لضمان التوازن بين العرض والطلب، ومحاربة أزمة السكن، والحد من انتشار السكن العشوائي، وتيسير استفادة المواطنين من الحق في السكن.

³ عادل مبيشور، نفس المرجع السابق.

⁴ المملكة المغربية، وزارة إعداد التراب الوطني والتعمير والإسكان وسياسة المدينة، دراسة حول تقييم برنامج السكن الاجتماعي. 2021.

يشير السكن الاجتماعي إلى السكن الذي يستفيد الفرد في إنجازته من مساعدات مباشرة أو غير مباشرة من قبل السلطات المحلية، أو الجماعات المحلية، والذي يخصص لإسكان الأشخاص ذوي الدخل المحدود أو المتوسط. البسيط والمتوسط.

ويعتبر سكنا اجتماعيا كل سكن ممول من أموال الخزينة العمومية، فالتعريف البسيط للسكن الاجتماعي يرتبط أساسا بالدخل المادي للأسرة التي لم تتمكن من إيجاد سكن لائق في ظل الأوضاع المالية للبلاد، أما التعريف الدقيق للسكن الاجتماعي فلا بد أن يتضمن المعايير التالية، وفي غيابها يفقد السكن الاجتماعي مدلوله:

- دعم الدولة للسكن الاجتماعي بصورة واضحة.
- يستهدف السكن الاجتماعي الفئات ذات الدخل المحدود والمتوسط ممن لا يمكنهم بدون دعم الدولة الحصول على السكن.
- ارتباط السكن الاجتماعي بتنمية خدمة الوظيفة الاجتماعية.

وفي دراسة حديثة لوزارة الإسكان وسياسة المدينة صدرت سنة (2016) أكدت أن أكثر من 1.5 مليون مستفيد من برامج السكن الاجتماعي عبروا عن رغبتهم في تغيير سكناتهم بعد بضع سنوات، بحثا عن ظروف إقامة ملائمة، مما يعكس عدم الارتياح للمنتوج المعروض في السوق¹. فمسألة توفير سكن للفئات الفقيرة ليست وحدها كافية لتقوية الاندماج وضمان شروط الارتفاع الاجتماعي للأفراد والأسر. تحقيق هذا الهدف وضمان استدامته يبقى رهين بالانتقال من برامج سكنية "منعزلة" إلى سياسة إسكانية مندمجة وموفرة للخدمات الأساسية من شغل وصحة وتعليم ووسائل اتصال وتواصل كافية. لذلك تمثل التقائية عمليات مختلف المتدخلين عنصرا حاسما في توفير المناخ المساعد على الاندماج والتماسك الاجتماعي، ولن يتأتى ذلك إلا بوضع المشروع الواضح وبناء الأداة القادرة على التنفيذ والمؤطرة بوضوح المهام والمسؤوليات.

6. مستوى رضا المبحوثين عن السكن الاجتماعي:

باستقراءنا لآراء السكان المستجوبين من خلال المقابلة التي تم إجراؤها معهم، حول مدى رضاهم عن نوعية المسكن المسلم لهم، وجدنا أن 52% يعتبرون أن المسكن ذو نوعية رديئة معللين رأيهم؛ بضيق المسكن ونقص المساحة في الغرف وهشاشة البناء وضعف جودته، وفي هذا

¹ المملكة المغربية، وزارة إعداد التراب الوطني والتعمير والإسكان وسياسة المدينة، دراسة حول تقييم برامج السكن الاجتماعي بالمغرب، 2016.

الإطار يقول أحد المبحوثين: "لقد تبين لنا بعد الاستقرار في المنزل بروز مشاكل تقنية في المنزل، من قبيل تسرب المياه من سقوف المراحيض، وكذا تبلل الجدران في فصل الشتاء، إلى جانب اختلالات أخرى تتمثل في مشاكل مياه الصرف الصحي الذي يزعج ويؤرق سكان الإقامات في الحي، ففي حالة وجود تسريبات في إحدى القنوات فإنه يؤثر سلباً على الإقامة بأكملها، وذلك لكون الصرف الصحي مشترك من الأعلى إلى الأسفل أو العكس، الأمر الذي يجعل العلاقات الاجتماعية بين الجيران مضطربة وغير مستقرة قد تصل إلى حد النزاعات." و42% يعتبرون أن المسكن ذو نوعية متوسطة وتتوفر فيه شروط الراحة. بينما 6% من المبحوثين يعتبرون أن نوعية المسكن جيدة مقارنة مع ما هو موجود في مدن أخرى.

يعكس التحليل الإحصائي للمعطيات المحصل عليها بواسطة دليل المقابلة، أن معظم الحالات المدروسة وذلك بنسبة 66% أن حجم المسكن لا يتناسب مع حجم الأسرة، وهذا ما يجعلهم يُفكِّرون بشكل جدي في تغيير السكن عندما تتوفر لهم الامكانية للقيام بذلك، لأنهم لا يشعرون بالراحة وهو ما يعبر عنه أحد المبحوثين قائلاً: "لا أخفيكم سرا أنا جد نادم لاقتنائي هذه الشقة، لأنها ضيقة ولا تفي بحاجيات أسرتي الصغيرة المكونة من أربع أفراد، وكذلك لأنها تشعرني بالحرج عندما أكون على موعد لاستقبال الضيوف في منزلي"، ويضيف مبحوث آخر في نفس السياق: "فكرنا وزوجتي بالفعل في بيع هذه الشقة والبحث عن مسكن آخر، لأننا صرنا مقتنعين بكون هذا المسكن لن يكون مريحاً لنا ولأولادنا في المستقبل". يتضح من خلال المعطيات الميدانية، أن شريحة واسعة من القاطنين بهذه المساكن غير راضون عن تصميم المنزل وعن صغر حجمه الذي لا يستجيب لحاجيات الأسرة من الناحية الديموغرافية والاجتماعية والثقافية، وهنا يجب التأكيد على أن المسكن بنية اجتماعية وثقافية بالدرجة الأولى قبل أن يكون مجموعة جدران وأرضيات وأسقف، وعليه كان لزاماً على المسؤولين على هذا المشروع الأخذ بعين الاعتبار البعد الاجتماعي في تصميم وتخطيط الأحياء السكنية الجماعية، من أجل خلق جو مريح يساعد أفراد الأسرة على الاستقرار النفسي والاجتماعي.

إن غالبية السكان، والذين تقدر نسبتهم بـ 65% من العينة المدروسة قاموا بإجراء تغييرات على مساكنهم وهي نسبة مرتفعة، وهذا ما يدل على عدم تلائم المسكن مع نمط حياة السكان وطريقتهم في العيش، الأمر الذي يدفعهم إلى إجراء تعديلات في المسكن من أجل خلق فضاءات مفقودة هي في حاجة إليها، وقد اقتصر هذا التغيير على الفضاء الداخلي للمنزل في حين لم تمتد يد التغيير إلى الواجهة وهو ما حافظ على جمالية الحي وتناسقه وعن مبررات هذه التغييرات يقول

أحد المبحوثين: "إن التصميم الداخلي للمنزل كان يشعرني بالقلق والانزعاج لعدم قدرتي على التنقل بسهولة و انسيابية، فمنزلي كان مكونا من ثلاث غرف صغيرة جدا ومهو على شاكلة وهو الأمر الذي لم يرقني فاضطرت الى جمع الغرفتين في غرفة واحدة كما عمدت إلى توسيع بهو البيت حتى أشعر قليلا بالراحة". يجدر التوضيح هنا إلى أن غالبية الأشخاص الذين أدخلوا تعديلات على منازلهم عملوا على توسيع بهو المنزل، وهذا في نظرنا له دلالة سوسيوولوجية هامة، وهو أن الأسر المغربية وعلى الرغم من التغيير الاجتماعي الذي مس بنيتها ووظيفتها لازالت محافظة على الطابع الاجتماعي الذي يتجلى في تبادل الزيارات في الأعياد والمناسبات والعطل الرسمية وخلال الأفراح والمآتم، وبالتالي يكون لهو المنزل أهمية كبرى ولذلك فهو يحظى بالعناية والاهتمام من طرف الأسر المغربية، وفي سياق البحث عن الدواعي الموضوعية التي دفعت السكان نحو إحداث تغييرات على مقر سكناهم، يقول أحد المبحوثين: "لقد كنت مضطرا الى إحداث مجموعة من التغييرات وذلك راجع إلى أن الشركة المسؤولة على البناء لم تحسن التصميم ولم تراعي الجودة في البناء، حيث قمت بتغيير البلاط ووضع الجبس في السقف وصباغة الجدران من جديد".

وشمل التغيير كذلك حسب مجموعة من الشهادات مدخل العمارة، حيث تكلفت الساكنة بإعادة صباغة جدران سلالم الإقامة وتغيير بلاطها وكذا تغيير التركيب الكهربائي للإقامة وهو ما كلف السكان ثمنا باهظا.

لقد عبّرت غالبية المبحوثين عن استيائهم من افتقار الحي لمرافق الترفيه؛ كالحدائق والساحات المرفقة بألعاب الأطفال، والتي تعتبر ضرورة حتمية من وجهة نظرهم في ظل ضيق المسكن. تقول إحدى المبحوثات في هذا السياق: "في ظل غياب حدائق ملاعب للأطفال أضطر إلى اصطحاب أطفالي دائما وبشكل متكرر الى الساحات العمومية من اجل اللعب وتفرغ طاقتهم لأنني صراحة أمنعهم من الجري والقفز ورفع صوتهم داخل المنزل تجنبنا لإزعاج الجيران المجاورين لشقتي، صراحة إنه لأمر سيئ فما يفصل بيننا سوى جدار رفيع لدرجة أنني أسمع حديثهم كما لو أنهم أمامي...."، يتضح من خلال تصريح المبحوثة أن التقارب المكاني يخلق توترا واضطرابا سلوكيا لأفراد الأسرة لأنه يحد من سلوكياتهم ويمنعهم من العيش في المنزل على سجيتهم، وهو ما يؤثر سلبا على الاستقرار النفسي للأفراد خصوصا الأطفال منهم.

7. العلاقات الاجتماعية داخل الإقامات السكنية بالحي.

أثرت البرامج السكنية الجديدة ومن بينها السكن الاجتماعي، على قوة وصلابة العلاقات الاجتماعية بين الجيران، كما كان الشأن في مساكن الأحياء التقليدية، وهو ما وضحته النتائج المتوصل إليها من خلال البحث الميداني، حيث نلاحظ أن العلاقات بين الجيران هي علاقات أكثرها عادية وحسنة أو سطحية ان صح القول أي علاقة الوجه للوجه فقط، وهذا ما يؤكد حوالى 65% من مجموع أفراد العينة، تليها نسبة تقدر بـ 30% علاقتهم جيدة يسودها الاحترام والتقدير والتعاون المتبادل وهو ما يعبر عنه أحد المبحوثين: "علاقتي بجيرانى يطبعها الاحترام والتقدير، نتبادل الزيارات فيما بيننا، كما أننا ننظم رحلات ونزهات مع بعضنا البعض وهو ما ينعكس إيجاباً على حياتنا اليومية"، في حين عبرت 4% من أفراد العينة المشاركة في البحث أن العلاقة التي تربطهم بالجيران علاقة سيئة.

استناداً الى ما سبق، يتضح أن العلاقات الاجتماعية بين الجيران هي علاقات سطحية نشأت من خلال تواجدهم جنباً الى جنب بالإقامة بالحي، ومن خلال التفاعل اليومي مع بعضهم البعض من خلال تبادل التحية عند اللقاء في مدخل الإقامة أو في المسجد فقط ولهذا فأغلبهم لا يتبادلون الزيارات مع بعضهم ويعود السبب حسب تصريحات العديد منهم الى انعدام الثقة وأحياناً الى انعدام القرابة وهي ظواهر لم تكن سابقاً في مجتمعاتنا وساهمت بشكل كبير في ضعف علاقات الجيرة وتفككها، في هذا السياق تعبر إحدى المبحوثات: "أفضّل الحفاظ على مسافة بيني وبين جيرانى حتى تدوم العشرة ويستمر الاحترام بيننا" ويضيف مبحث آخر في نفس السياق: "علاقتنا بالجيران يسودها الاحترام والتقدير المتبادل، كل واحد منا له عالمه واهتماماته وانشغالاته الخاصة به، نكتفي بإلقاء التحية على بعضنا البعض ونتواصل أحياناً وتبادل الآراء إذا اقتضت الضرورة ذلك".

يتضح أن فرص تبادل الزيارات والالتقاء بالجيران قليلة بالحي، ويمكن تفسير ذلك بنمط الحياة اليومية، حيث مواقيت الدخول والخروج تختلف من أسرة الأخرى، وعادة ما يقضي أفراد الأسرة وقت المساء بالبيت للراحة، بعد قضاء يومهم في العمل خارج البيت، ويمكن في هذا الإطار القول أن عمل المرأة ساهم بشكل كبير في فتور وضمور العلاقات الاجتماعية بين القاطنين في الإقامة الواحدة، فالمرأة العاملة تعيش عدة أدوار، ومراكز اجتماعية مختلفة فهي أم وربة بيت وموظفة ولكل دور أو وظيفة متطلباتها، والتي قد لا تنسجم مع متطلبات الوظائف الأخرى، بل وربما تتعارض معها، فضلاً عن أن الإحساس بضرورة الوفاء بمتطلبات هذه الأدوار يجعلها تعيش

صراعات عميقة، وهو ما قد يؤثر على علاقاتها الاجتماعية بالجيران حيث تسعى في أوقات فراغها الى القيام بأعباء المنزل وقضاء وقت مع أطفالها وعائلتها الصغيرة والكبيرة، وفي هذا السياق تقول إحدى المبحوثات بصدد علاقتها مع الجيران: "علاقتي بجيرانني جيدة وهي في نفس الآن محدودة للغاية، فأنا شخصيا لا وقت لدي لقضائه في تبادل الزيارات مع جيرانني، فأنا بالكاد أستطيع التوفيق بين عملي كموظفة في قطاع التعليم وبين واجباتي كأُم وزوجة، لذلك فعلاقتي بالجيران تظل علاقة سطحية لا غير". وتضيف مبحوثة أخرى قائلة: "أعتقد أن الجميع بدأ يتوجس من الأخر والجميع أصبح يبحث عن راحة البال والابتعاد عن القيل والقال". يبدو إذن، أن عامل الثقة شرط أساسي في تكوين الروابط الاجتماعية بين الجيران، فكلما انعدمت الثقة اتجه الأفراد أكثر نحو الفردانية، وعدم تعميق الصلات بين الجيران. فبروز مسألة الشك من الجار يقتضي عدم مخالطته، كما ظهر في التعليق أعلاه، يتضح من خلال هذه التصريحات أن العلاقات الاجتماعية أصبحت تتأثر بضغط الحياة اليومية، حيث لم يعد الأفراد قادرين على المحافظة على تلك العلاقات التقليدية الهادئة والبسيطة. كما أصبح عسيرا عليهم إقامة علاقات وطيدة وقوية ومتينة، نتيجة رحلة العمل اليومية من مقر العمل الى المسكن والالتزامات الأسرية.

بالإضافة إلى عامل ضغط العمل وضيق الوقت، فإن التصميم العمراني للمساكن بالحي لا يُوفر مساحة لتبادل الزيارات اليومية أو الأسبوعية بشكل مستمر بين الجيران، أو حتى أبنائهم، وحتى وان سنحت الفرصة لبعض المرات للزيارة فإنها تتم بعد ترتيبات مسبقة، في هذا الإطار يقول أحد المبحوثين: "بالنسبة لي أفسر ضعف العلاقات الاجتماعية بين الجيران في مرحلتنا الراهنة بظروف العمل وطبيعة المسكن الذي لا يساعد صراحة على تبادل الزيارات بين الأقارب والجيران ذلك نظرا لضيق المساحة وطبيعة التصميم التي لا تساعد على التجمعات". نستنتج من خلال هذا التصريح أن نوعية المسكن تلعب دورا هاما في تراجع العلاقات بين الجيران والأسر، وهو ما يشكل مؤشرا كافيا على ضعف الخدمات التي تقدمها هذه المساكن موضوع الدراسة من حيث التنوع الفراغي، هذا فضلا عن كونها تسبب نقصا في الدفء الأسري، و تلعب دورا في فك روابط شبكة العلاقات الاجتماعية، لأن عملية تصميم هذه المساكن تعتمد في أغلب الأحيان على النماذج المستوردة من الخارج التي لا تراعي متطلبات واحتياجات مستعملها، ما ينتج عنه حالة من التوتر وعدم الرضا من طرف القاطنين بها، وهو ما يبرر إقدامهم على إحداث تغييرات في البنية الداخلية لهذه المساكن.

خاتمة

جاءت هذه الدراسة الميدانية كمحاولة منا لتقييم رضا الساكنين في البيئة السكنية الجماعية الاجتماعية، ولمعرفة العوامل التي تتحكم في ذلك، حيث قمنا بتسليط الضوء على حي "ميكسطينا" بمدينة شفشاون. وقد اتضح لنا أن فئة عريضة من المشاركين في البحث، عبروا عن عدم رضاهم عن مقر سكنهم الجديد، والسبب في ذلك راجع بالأساس إلى نقص في بعض المرافق الضرورية من قبيل الحدائق والمساحات الخضراء، وأماكن مخصصة للعب الأطفال، ومتجر لبيع المواد الغذائية، بالإضافة إلى عدم شعورهم بالراحة داخل مساكنهم بسبب الضيق مقارنة مع عدد أفراد الأسرة، واستيائهم من طبيعة المواد المستعملة في البناء التي لم يتم اختيارها بالعناية والجودة اللازمتين من طرف المقاوله المسؤولة على البناء، وهذا ما أحدث مشاكل بالجملة كالرطوبة في الجدران الداخلية، النوعية الرديئة للبلاط والطلاء المستعمل وأنابيب الصرف الصحي، والتركييب الكهربائي المستعمل في العمارة، كل هذه المشاكل جعلتهم يقومون بصيانة دورية، وبالتالي زيادة في المصاريف والتكاليف.

وتم التوصل، كذلك إلى أن طبيعة المسكن وعلى الرغم من التقارب المجالي الذي يفرضه مع الجيران لم يساهم في إنعاش العلاقات الاجتماعية بين الجيران وتقويتها، وإنما عمل على إضعافها وتفكيكها بشكل كبير، ويعود السبب في ذلك إلى ضيق المساكن من جهة وإلى ما أصبحت تفرضه الحياة المعاصرة من نمط معيشي معقد، يدفع الأفراد إلى إنشاء علاقات غير عاطفية تكون عقلانية ووظيفية مع الآخرين من جهة ثانية، الأمر الذي يجعلهم يتفادون الزيارات أو يجعلونها مرهونة بالأعياد والمناسبات.

ما يمكن الإقرار به في حدود دراستنا، هو وجود هوة جد واسعة بين الفكر التصميمي والتخطيطي الذي أفرز النموذج السكني لحالة الدراسة وطموحات الساكنين واحتياجاتهم وتصوراتهم من خلال عدم الرضا المعبر عنه بالتغيرات المحدثة في التصميمات الداخلية للمنازل، وفي تعبير شريحة واسعة من المجوئين عن رغبتهم في تغيير مقر سكنهم لو توفرت لهم الامكانية لذلك.

في النهاية نعتقد أنه من الضرورة بمكان أثناء تصميم الأحياء السكنية الاجتماعية، الأخذ بعين الاعتبار احتياجات الساكنة وتصوراتهم أثناء عملية التصميم، ولما لا إشراكهم فيه لكونهم المستهلك الأول للمجال يؤثرون فيه ويتأثرون به.

لائحة المصادر والمراجع

المراجع باللغة العربية:

- ابن خلدون عبد الرحمان، المقدمة، المجلد الأول، الطبعة الثالثة، بيروت، دار الكتاب اللبناني، 1986.
- رشوان حسين، مشكلات المدينة، الإسكندرية، المكتب العربي الحديث، 2002.
- ديلي عبد الحميد، دراسة في العمران السكن والإسكان، مختبر الإنسان والمدينة، دار الهدى للطباعة والنشر، 2007.
- إبرمز تشارلز، المدينة مشاكل الإسكان، بيروت، منشورات دار الآفاق الجديدة، 1964.
- سلوى محمد سعيد، الإسكان، المسكن والبيئة، جدة، دار الشروق، 1986.
- زرقة دليلة، "سياسة السكن والإسكان بين الخطاب والواقع -دراسة ميدانية بمدينة وهران-" رسالة لنيل شهادة الدكتوراه في علم الاجتماع جامعة وهران - 2 - محمد بن أحمد، السنة الجامعية 2015-2016.
- مفوضية الأمم المتحدة لحقوق الإنسان، الحق في السكن اللائق، صحيفة الوقائع رقم 21، جنيف، 2010.
- وثيقة الاعلان العالمي لحقوق الإنسان، 10 دجنبر 1948.
- العهد الدولي الخاص بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية لعام 1966.
- المملكة المغربية، الدستور المغربي 2011.
- المملكة المغربية، وزارة إعداد التراب الوطني والتعمير والإسكان وسياسة المدينة، دراسة حول تقييم برنامج السكن الاجتماعي. 2021.
- المملكة المغربية، وزارة إعداد التراب الوطني والتعمير والإسكان وسياسة المدينة، دراسة حول تقييم برامج السكن الاجتماعي بالمغرب، 2016.
- المملكة المغربية، السكن في الوسط القروي: نحو سكن مستدام ومندمج في محيطه، تقرير المجلس الاقتصادي والاجتماعي والبيئي، 2018.

المراجع باللغة الفرنسية:

- Adam. N. A. The economic problem of housing, England: Ed Land, Me camilllion, 1975.
- Castells. M. La question Urbaine, Paris : Maspero, 1972.
- Chombart de Lauwe. Des hommes et des villes, Paris : Payot, 1996.
- Chandoin O. La ville des individus, sociologie, urbanisme et architecture, propos croisés, Paris: Le Harmattan, 2004.
- Hadjidj.El. «Urbanification» et appropriation de l'espace, le cas de la ville d'Oran, thèse de doctorat d'Etat en sociologie, Université d'Oran, Juin 2001.
- Havel. J.E. Habitat et logement, Paris: Presses Universitaires de France, 1968.
- Lefebvre. H. Le droit à la Ville. Suivi de Espace et politique, Paris: Anthropos, Collection Points, 1974.
- Lefebvre. H. La Révolution Urbaine, Paris: Gallimard, 1970.
- Massabuau J .La maison espace social, Paris: Presses Universitaires de France, 1983.
- Plouchart L .Comprendre les grands ensembles, une exploration des représentations et des pratiques, Paris: Le Harmattan, 1999.
- Segaud M et autres. Logement et habitat L'état des savoirs, Paris: La découverte, 1998.
- Thyssen. X. Des manières d'habiter dans le sahel Tunisien, Paris: CNRS, 1983.

قراءة في المقاربات النظرية الكلاسيكية في علم اجتماع الظاهرة الدينية:

أوغيست كونت، دوركهايم، ماكس فيبر، كارل ماركس

د. أنيس اللوز

جامعة سوسة
تونس

ملخص:

تعتبر الظاهرة الدينية من أهم الظواهر الاجتماعية التي درسها علماء الاجتماع الكلاسيكيون مثل "أوقيست كونت" و"إميل ديركهايم" و"ماكس فيبر" و"كارل ماركس".

يستعرض البحث النظرية الوضعية "لأوقيست كونت" التي ترى الدين كمرحلة من مراحل التطور المعرفي ونظرية "ديركهايم" التي ترى الدين عنصرا من عناصر التماسك الاجتماعي، كما يتناول نظرية الفعل الاجتماعي "لماكس فيبر" التي تعتبر الدين محركا للفعل والتغير الاجتماعي. ويستعرض أيضا نظرية "كارل ماركس" الذي يراه أداة للهيمنة الاجتماعية.

كلمات مفتاحية: الظاهرة الدينية، النظريات الكلاسيكية، علم الاجتماع، الوضعية، الفعل الاجتماعي، الهيمنة الاجتماعية.

الاستشهاد المرجعي بالدراسة:

اللوز، أنيس. (2024، نونبر). قراءة في المقاربات النظرية الكلاسيكية في علم اجتماع الظاهرة الدينية: أوغيست كونت، دوركهايم، ماكس فيبر، كارل ماركس. مجلة البحث في العلوم الإنسانية والمعرفية، المجلد 1، العدد 8، السنة الأولى، ص 128-137.

Abstract:

This paper explores sociological perspectives on religion through the lens of classical theories, focusing on the contributions of Émile Durkheim, Max Weber, and Karl Marx. Durkheim's functionalist approach highlights the role of religion in fostering social cohesion and collective consciousness, stressing the significance of rituals and shared beliefs in maintaining social order. In contrast, Weber's analysis examines the relationship between religious values and economic behavior, particularly how Protestant ethics contributed to the development of capitalism. Marx's critical theory, on the other hand, views religion as a tool of social control, reinforcing the status quo and obscuring the realities of class struggle. By comparing these foundational theories, the paper provides a comprehensive understanding of how religion operates within social structures and shapes societal dynamics. Additionally, the study explores the contemporary relevance of these classical perspectives, demonstrating their continued applicability in analyzing modern religious phenomena.

مقدمة

تعد الظاهرة الدينية من الظواهر الاجتماعية الأكثر قدما وتعقيدا وتأثيرا في تشكّل المجتمعات وتحديد قيمه ومعتقداته وطقوسه وطبيعة التفاعل الاجتماعي بين الأفراد والمجتمعات، وهو ما دفع مؤسسي علم الاجتماع إلى الاهتمام بالظاهرة الدينية في سياقات نظرية مختلفة تقدّم رؤى فريدة ومهمة تساعدنا على فهم سوسيولوجي أعمق للظاهرة الدينية.

أولا. إشكالية البحث في الظاهرة الدينية:

يمكن أن نلخص الصعوبة الإبيستيمولوجية التي كانت تعترض دراسة الدين بأدوات المعقولة العلمية، في السؤال التالي: كيف نستطيع أن نتخذ الدين، باعتباره ظاهرة متعلقة بالقدس، موضوعا للدراسة العلمية؟

لقد أدت هذه الصعوبة في دراسة الدين، إما إلى مقاربتة ذات طابع تأملي أسفرت في أحسن نتائجه عن إضفاء المزيد من القداسة والغموض على الظاهرة الدينية، وإما إلى تجاهله والغائه من الاهتمام واعتباره إما "وهميا" و"جب إزالته، أو" عصابيا " يعانیه الانسان إلا أن أهم بداية لتجاوز هذه الصعوبة أمام دراسة الدين ، كانت مع ظهور علم الاجتماع وبداية النظر لقضايا المجتمع والتاريخ ، من وجهة نظر مغايرة للسابق وبأدوات معرفية ومنهجية قريبة من حرارة الحياة الواقعية للبشر.

ولعلّ أهم مؤشر على هذه البداية، هو اعتبار الدين ظاهرة سلوكية تهتمّ العلاقات الاجتماعية للفرد داخل محيطه الاجتماعي، هكذا تحوّل الموضوع من دراسة الدين إلى دراسة ظاهرة التدين. فما بهمّ عالم الاجتماع ليس الدين كإيمان روحي للفرد والجماعة ومعتقدات تجيب على قلق الإنسان أمام العالم والمصير الوجودي، بل ما بهمّ هو المظهر الاجتماعي والثقافي الذي يأخذه هذا الإيمان على مستوى الحياة العامة للمجتمع والتجسد المؤسساتي والتنظيمي الذي يترجم هذه المعتقدات إلى معاني تاريخية وسلطة دنيوية.

على أساس هذا التحوّل في الرؤية المنهجية للدين - وإن كان تحوّلًا لم يأت على دفعة واحدة - أظهر علم الاجتماع منذ بدايته، اهتماما كبيرا بالتدين، فكلّ الرواد المؤسسين لهذا العلم أبنوا على انشغال بالغ بمعنى الدين ووظيفته في المجتمعات الإنسانية.

هكذا نجد كلا من "كونت" ديركهايم" و"فيبر" قد خصّصوا جانبا مهماً من مساهماتهم لموضوع الدين ، وإذا كان علم الاجتماع قد جاء إثر ثورتين أساسيتين، عرفهما الغرب الأوروبي: الثورة الصناعية والثورة الفرنسية ، هاتان الثورتان اللتان أحدثتا تغيّرات جذرية في كافة النظم التاريخية للمجتمع الأوروبي، حيث جاءت بأخلاق برجوازية جديدة ، وطرق إنتاج جديدة ، وبأسس اجتماعية للدولة وللتنظيمات لم يسبق أن عرفها المجتمع ، وقد عمل منذ البداية على تقديم جواب على السؤال التالي: كيف يمكن لمجتمع مثل المجتمع الأوروبي، القائم على القيم الفردانية أن ينجح في البقاء متلاحما ومتوحداً ؟ وكيف يمكن للنظام الاجتماعي أن يصمد في مجتمع قائم على أساس مشروعية توسيع المصالح الفردية دون أن تؤدي هذه المصالح إلى تدمير المجتمع؟.

على أساس هذا التساؤل، انطلق البحث عن الأشكال الحقيقية للتراضي الاجتماعي، والتي تشكل لحمة المجتمع وتسمح بحدّ أدنى من الانسجام يَمَكّن بدوره من تحقيق نزاعات وتحولات دون تدمير المجتمع. وكانت إحدى هذه الأشكال الأساسية هي الدين.

ثانياً. الإطار النظري:

-1

كان الشاغل الأساسي "لأوكيست كونت" هو تحديد الأساس النظري للفيزياء الاجتماعية - علم الاجتماع - باعتباره علماً جديداً، قادراً على كشف القانون الذي يحكم اشتغال وتطور المجتمع، انطلاقاً من الأنواع البسيطة حتى الأشكال الأكثر تعقيداً لتنظيم الحياة الاجتماعية، وقد قاده بحثه إلى الإقرار بوجود ثلاثة مراحل أساسية تحكم تطور المجتمع الإنساني، وتحدد، في كل مرحلة نمط الحياة فيه.

أ- المرحلة الأولى: وهي المرحلة اللاهوتية، يرى كونت أن الإنسان فيها كان يعتمد على رؤى ومبادئ دينية لتفسير عالمه الاجتماعي، بمعنى أن هذا الأخير، يجد معناه في عالم فوق-اجتماعي إلهي.

ب- المرحلة الثانية: هي المرحلة الميتافيزيقية: يرى كونت، أن الإنسان كان في هذه المرحلة، أكثر تقدماً مما كان عليه في السابقة، وفيها حاول اعتماد مبادئ فلسفية، تجريدية، لتجاوز تعقيد الحياة الاجتماعية التي تعلو المجتمع الإنساني.

لقد بحث الإنسان عن تفسير للوجود لا يكون خارج هذا الوجود نفسه، ولكن انطلاقاً من عناصر بسيطة من الطبيعة. فالنظام الاجتماعي يفهم هنا على أنه قائم على النظام الطبيعي.

ج- المرحلة الأخيرة: وهي المرحلة الوضعية وسيطر فيها العلم، لقد وصل الإنسان مع هذه المرحلة، في نظر كونت، إلى مرحلة صار التفسير العلمي فيها (أي ملاحظة الوقائع الوضعية وتفسيرها بقوانين تحكم سيرها)، هو التفسير الوحيد للعالم، سواء الاجتماعي أو الطبيعي. من خلال هذه المراحل، نفهم أن الدين عند كونت لم يدرس في حد ذاته، بل باعتباره مرجعية لتفسير العالم، استعملها الإنسان في إحدى مراحل نموه الفكري والاجتماعي. الدين بهذا المعنى، يسعى إلى البحث عن توازن من خلال قيم مشتركة، ورؤى للعالم واحدة. فالدين عند كونت، وعند "ديركهايم" كما سنرى، هو إرضاء حاجة عميقة عند الإنسان، حاجة من النمط المعرفي والسلوكي، تمكنه من تحقيق انسجام ضروري لبقاء الحياة، وفي مرحلة معينة من تطور حياته.

هذا الفهم الوضعي للدين، هو الذي أدى بـ"كونت"، إلى الدعوة لدين جديد، يلم شمل المجتمع الأوروبي، الذي كان يهدده التمزق، دين أساسه العلم..

-2

منذ كتابه الانتحار، كشف "ديركهايم" عن دور الدين، من خلال ما يلعبه في حياة ومواقف وسلوك الأفراد والجماعات. لذلك نجده سنة 1912، يكتب كتابا هاما عنوانه "الأشكال الأولية للحياة الدينية (Les formes élémentaires de la vie religieuse) ويعرف الدين في هذا الكتاب بكونه "منظومة متلاحمة من الاعتقادات والممارسات المرتبطة مع أشياء مقدسة، بمعنى مفصولة، محظورة، معتقدات وممارسات تجمع في جماعة أخلاقية واحدة، تسمى الكنيسة، كل أولئك الذين ينخرطون فيها"¹.

هكذا، فإن الدين عند "ديركهايم"، هو الشكل المنظم، والمؤسساتي للمقدس، من جهة، وهو نمط لإنتاج المعايير الجماعية والوعي الاجتماعي، من جهة ثانية. وهو بالتالي، ما يضمن ويحقق الاندماج الاجتماعي، ويذهب في تحاليله أن الحالات الشعورية القوية، خاصة في حالة الانفعال والغليان الجماعي، هي التي تفرز المقدسات الجماعية ويعتبر بكون الجانب الديني هو أحد أبرز مكونات الوعي الجماعي.

¹ Durkheim (E), Les formes élémentaires de la vie religieuse, 1985, Paris, PUF,p65

ويمكن أن نشير إلى التمييز الذي يقيمه "ديركهايم" بين الدين والسحر، فإذا كان هذا الأخير، هو مجموعة من الطرق، غير العقلانية من وجهة نظر العلم والتقنية، والتي من خلالها يبحث الأفراد عن تحقيق، أو لتجنب بعض نتائج نشاطاتهم، فإن هذه الطرق والسلوكيات، لم تستطع أن تنتج مؤسسات مثل الكنيسة، بل فقط تكتفي بإنتاج علاقة بين الساحر وزبونه، على عكس الدين الذي استطاع إنتاج مؤسسات وتنظيمات، لا ترقى أية منظومة أخلاقية أخرى لأن تمنحها.

-3-

لم يهتم فيبر بالدين في حد ذاته، بل اهتم به في سياق البحث عن جواب ملائم للسؤال الذي شغل علم الاجتماع منذ بدايته: لماذا ظهرت الحداثة في أوروبا وليس في مكان آخر؟ وإذا كان معروفاً أن الحداثة عند فيبر، هي العقلانية في أرقى مراحلها، وهي التي أعطت بالتالي، على المستوى الاقتصادي، الرأسمالية، فإن السؤال الذي انبثقت منه كل أبحاثه في هذا الموضوع هو: ما هي الظواهر العقلانية، غير اقتصادية، التي تستطيع أن تؤثر بجلاء في العقلانية الاقتصادية؟ لقد انصبت كل أعمال فيبر على عامل واحد هو الدين، وكانت تتخذ مسارين اثنين:

- الأول: تبيان المساهمة الإيجابية للأخلاق البروتستانتية، في تشكيل مصير الرأسمالية.
 - الثاني: تبيان المعوقات التي ساهمت بها الديانات الأخرى، في منع بروز الرأسمالية في مناطق أخرى غير أوروبا.
- نستطيع أن نلخص أطروحة فيبر حول دور الدين في التغيير الاجتماعي على النحو التالي:
- توجد ميولات متوافقة بين نموذجين مثاليين: الرأسمالية من جهة، والبروتستانتية في تأويلها "الكالفينية"، وما ترتب عن هذا التأويل من أخلاق.
 - من جهة ثانية لا يتعلق الأمر بعلاقة سببية، بقدر ما يتعلق بوجود عناصر أخلاقية في الكالفينية، يمكن أن تكون قد ساهمت، في ولادة عقلية تلائم المقابلة الرأسمالية الحديثة¹.

إذا هناك علاقة ترابط، فإذا كانت خاصيات النموذج المثالي للرأسمالية، هي من جهة التراكم الدائم، ومن جهة أخرى وجود سلوك عقلائي للعمل وللمقابلة سلوك يهتم باستمرار بعلاقة الوسائل بالغايات، كما يهتم بعلاقة الادخار بالاستثمار، بالربح، ثم بإعادة الاستثمار، فإن هذا

¹ فروند (جوليان)، ترجمة جورج أبي صالح، مركز الإنماء القومي، الطبعة الأولى، 1990

النموذج من التصرف الاقتصادي قد وجد في بعض بقاع أوروبا، الأرضية الخصبة للتطور، حيث يسود نموذج من الدين مشتق من البروتستانتية الحديثة: إنه "الكالفينية".

إن روح الرأسمالية، تكون منسجمة، مع نوع من نمط الحياة، مع إيمان ديني، هكذا بين فيبر، أن ظهور الرأسمالية في جزء مهم من أوروبا، هو أمر لم يكن نتيجة توفر ظروف مادية فقط، بل نتيجة توفر ظروف "روحانية" كذلك.

بالتالي، يمكن أن نستخلص أن الدين قادر على أن يلعب أدوارا طلائعية في التغيير الاجتماعي والتجديد الحضاري، وليس فقط في تبرير النظام الاجتماعي القائم. أي أنه ليس بالضرورة وهما واستلابا ووعيا مغلوطا، كما أشار ماركس.

-4

بالنسبة لماركس، يعد الدين، من إنتاج علاقات اجتماعية محددة، ولا يمكنه أن يتغير إلا بتغير هذه العلاقات الاجتماعية. فهو، أي الدين، مظهر استهامي للحياة الاجتماعية، تمثل وهي لبني الخفية للعلاقات الاجتماعية وللطبيعة، وهو بالتالي، مجال لاستلاب الإنسان. هكذا، فدور الدين، باعتباره بنية فوقية، وشكلا من أشكال الإيديولوجية، محدد بالبنية التحتية، أي علاقات الإنتاج¹ لهذا يمكن للدين أن يعكس النزاعات الاجتماعية المطروحة في مجتمع ما، سواء لتبرير سيطرة الحاكمين، أو كتعبير سياسي رافض ومتمرد في يد القوى الاجتماعية.

فالدين، بهذا المعنى، وخاصة في المجتمعات المصنعة، أصبح يحيل على الفرد ضدا على الأجهزة الاقتصادية والسياسية المركزية المسيطرة.

من هنا نستطيع أن نقول إن للدين إنتاجات اجتماعية، مثل التضامن، كشكل من التنشئة الاجتماعية، وكالشعائر والطقوس الدينية، التي لها تأثيرات كبيرة على الحياة الاجتماعية والاقتصادية للفرد والجماعة (شعائر كالأضاحي والصلاة وزيارة الأماكن المقدسة)² وكالاعتقادات التي تلعب أدوارا على غاية من الأهمية في الحياة الاجتماعية، سواء على المستوى العملي، أو على المستوى النظري فهي تقوي التوازن النفسي والاجتماعي للفرد والجماعة، وتحفز على الإنتاج

¹ Marx (K), Engeles (F) : Sur la religion, Paris, 1960, ed. Social

² Mauss (M), Hubert (H) : Essai sur la nature et la fonction du sacrifice, in. Mauss (M) : oeuvres, 1899, Paris, éd. De Minuit 1968-1969

وتنشط العواطف، كما تقوم كقواعد للحياة الخاصة والعامة، وتنظيم العلاقات الاجتماعية والسياسية.

وهكذا، يكون الدين، مورداً مركزياً لتطور الحياة الاجتماعية¹.

ثالثاً. المناقشة:

1. مكاسب وحدود:

أ- النظرية الوضعية للدين عند "أوكيست كونت":

تقدم النظرية الوضعية مقارنة تطورية مثيرة للتفكير حول دراسة الدين من منظور علمي إذ تركز على أهمية استخدام العلوم التجريبية والملاحظة في فهم الظاهرة الدينية، كما تقدم إطاراً معرفياً لفهم تطور المعرفة البشرية من خلال المراحل الثلاث مما يساعد في تحليل الظاهرة الدينية كمرحلة تطوّر معرفي إنساني، كما فتحت المقاربة الوضعية وفي نفس الوقت تفتح آفاقاً لفهم أعمق للتحديات المعاصرة للمجتمعات مثل العلمانية والعولمة.

إلا أن المقاربة الوضعية تركز فقط على الجانب التطوري في حين أن الدين ظاهرة معقدة ومتعددة الأبعاد فاعتباره مرحلة متأخرة من مراحل تطور الفكر البشري يجعله يبدو كظاهرة بدائية ويفقده أبعاده الروحية والثقافية التي تقدم إجابات ومعاني لا يستطيع العلم تقديمها للمجتمعات والأفراد.

ب- النظرية الوظيفية للدين عند "ديركهايم"

لئن اعتبر "ديركهايم" الدين عنصراً هاماً في تعزيز التماسك الاجتماعي بفضل الطقوس التي تعزز الانتماء والتضامن، ساهمت مقارنته حول الدين في فهم كيف يمكن للدين أن يؤثر على هوية المجتمعات وتوجيه السلوك الاجتماعي وتعزيز القيم المشتركة بين أفراد المجتمع، إلا أن التركيز على الجانب الوظيفي للدين في تعزيز الوحدة الاجتماعية يتجاهل الصراعات التي قد يقدمها الدين بين الطوائف الدينية والتعصب الذي يصل إلى حدّ الراديكالية والعنف والانقسامات.

¹ منتدى وزارة التربية والتكوين -السعودية- في موقف علم الاجتماع من الدين، انظر موقع الأترنات:

[/http://www.moe.gov.sa](http://www.moe.gov.sa)

ج- نظرية الفعل الاجتماعي للدين عند "ماكس فيبر"

تمكننا نظرية ماكس فيبر حول الدين من فهم تأثير الدين ودوره في التغيير الاجتماعي وخصوصا فهم كيفية تأثير القيم الدينية على السلوك الاقتصادي فهي ترى ان الدين يمكن أن يكون أداة للتغيير الاجتماعي كما كان الحال في تأثير البروتستانتية على ظهور الرأسمالية وإن كانت فرضيته هذه افتقرت إلى أدلة أمبيريقية ، فقد اعتمد على ملاحظات نوعية، كما أن تحليلاته في معظمها وقعت في العمومية ، حيث استخدم مثال البروتستانتية الأوروبية ، وعمّم استنتاجاته على نطاق أوسع وهو ما يغفل دور تأثير باقي الديانات في سياقات ثقافية متنوعة مثل الإسلام والهندوسية.

د- نظرية الدين كأداة لهيمنة عند كارل ماركس:

تقدّم هذه النظرية تحليلا نقديا لكيفية استخدام الدين كأداة هيمنة تستخدمها الطبقات المهيمنة والسيطرة على الطبقات العاملة مما يحافظ على الوضع القائم ضمن إطار الجدلية المادية التاريخية فيصبح نوعا من أنواع الوعي الزائف الذي يبرّر ويخفّف معاناة المستضعفين، حيث يقدم وعودا بالأمل والخلاص مما يجعلهم يتقبلون الأهم ومعاتهم، وهو ما يعبر عنه بقوله أن الدين هو أفيون الشعوب، ذلك أن الدين يعمل كمخدرّ وظيفته تبرير الظلم الاجتماعي والتكيف معه ، إلا ، هذا التحليل يعتبر تبسيطا لدور الدين حيث يتجاهل الجوانب الروحية والأخلاقية التي يمكن أن يقدمها الدين للفرد والمجتمع، إذ لطالما كان الدين مصدرا للإلهام الشعو في تحقيق قيم الإنصاف والعدل ذلك أن العديد من الحركات الدينية لعبت دورا هاما في النضال من أجل العدالة الاجتماعية وحتى الحقوق المدنية مثل الدور الذي قامت به حركة مارتن لوتر كينغ جونيور في الولايات المتحدة الأمريكية الذي طالما استخدم المواعظ الدينية والأناجيل في خطابه الشهير "انا أحلم"، كما استندت رؤيته للعدالة الاجتماعية إلى القيم المسيحية مثل المحبة والرحمة والتسامح.

2. تكامل هذه المقاربات

رغم تباين الأسس النظرية والمنهجية لكل هذه المقاربات الكلاسيكية التي تناولت الدين موضوعا للدراسة السوسولوجية فإنها تمكننا من رؤية شاملة ومتعددة الأبعاد لدراسة الظاهرة الدينية وفهم أعمق لها إذ يمكن استخدام نظرية "ديركهايم" لفهم دور الدين في التماسك

الاجتماعي ونظرية فيبر لتبين تأثير الدين على الفعل الاجتماعي في حين تمكننا نظرية كارل ماركس في فهم توظيف الدين والوضعية في فهم تطوّر المعرفة.

خاتمة:

تقدم النظريات الكلاسيكية في علم الاجتماع رؤى متعددة لتحليل وفهم الدين كظاهرة اجتماعية وفهم متنوع لدور الدين في المجتمع وقد تفرعت على هذه النظريات مدارس ومساهمات.

لائحة المصادر والمراجع

المراجع باللغة العربية:

- فيبر (ماكس) ، الأخلاق البروتستانتية وروح الرأسمالية، ترجمة محمد علي مقلّد، مركز الانماء القومي، بيروت، لبنان، 1990

المراجع باللغة الفرنسية:

- Durkheim (E), Les formes élémentaires de la vie religieuse, 1985, Paris, PUF
- Marx (K), Engeles (F) : Sur la religion, Paris, 1960, ed. Social
- Mauss (M), Hubert (H) : Essai sur la nature et la fonction du sacrifice, in. Mauss (M) : oeuvres, 1899, Paris, éd. De Minuit 1968-1969

المواقع الإلكترونية باللغة العربية:

- منتدى وزارة التربية والتكوين –السعودية- في موقف علم الاجتماع من التدين، أنظر موقع الأنترنات: <http://www.moe.gov.sa>

أسس التنمية الاجتماعية في سورة الحجرات من خلال كتب التفسير

زينب الكتامي

طالبة باحثة في سلك الدكتوراه
جامعة سيدي محمد بن عبد الله بفاس
المغرب

ملخص:

تعد التنمية الاجتماعية من أهم القضايا التي اعتنى بها القرآن الكريم؛ من حيث بيان حقيقة ما ترمي إليه من تحسين لظروف الأفراد والمجمعات البشرية، ومن حيث كونها ناطمة للسلوك الاجتماعي والنفسي، رامية إلى تجويد ظروف المعيشة الاجتماعية، وأسبابها. وترشدنا الآيات القرآنية، ولاسيما في سورة الحجرات، إلى تحسين هذا السلوك، في إرادته وتصوراته الفكرية والمعرفية والأخلاقية، نذكر منها: تحلي الفرد المسلم بالأدب مع الله ومع رسوله، والتثبت من الأخبار، والإصلاح بين المتقاتلين من المؤمنين، وأدب المؤمن مع إخوانه، والتعارف بين الناس. وتتمثل إشكالية هذا المقال في الآتي: كيف يمكن تحقيق التنمية الاجتماعية من خلال تطبيق آيات القرآن الكريم عمليا؟ وما هي الحقائق والأسس التنموية التي تهدف إليها سورة الحجرات لتحقيق الازدهار الاجتماعي؟

كلمات مفتاحية: أسس - التنمية الاجتماعية - سورة الحجرات - التفاسير.

الاستشهاد المرجعي بالدراسة:

الكتامي، زينب. (2024، نونبر). أسس التنمية الاجتماعية في سورة الحجرات من خلال كتب التفسير. مجلة البحث في العلوم الإنسانية والمعرفية، المجلد 1، العدد 8، السنة الأولى، ص 138-154.

Abstract:

Social development is one of the most significant issues addressed in the Quran. It elucidates the true essence of social development, which aims to improve the conditions of individuals and societies. The Quran also serves as a regulator of social and psychological behavior, aiming to enhance living conditions and their underlying causes. Quranic verses, particularly those in Surah Al-Hujurat, guide us towards improving this behavior through intentions, thoughts, knowledge, and morals. Examples include: a Muslim's good manners towards God and His Messenger, verifying news, reconciling disputes among believers, a believer's etiquette towards fellow believers, and fostering familiarity among people. The problem addressed in this paper is: How can social development be achieved through the practical application of Quranic verses? What are the developmental principles and foundations aimed at by Surah Al-Hujurat to achieve social prosperity?

Keywords : Foundations, social development, Surah Al-Hujurat, interpretations.

مقدمة

إن القرآن الكريم هو الكتاب الخاتم، الذي تولى الله حفظه، وأرشد عبر آياته الناس إلى كثير من الأحكام والعبادات والعقائد والأخلاق وغيرها، التي تنظم حياة الفرد، وتسعده في الدارين، وتُقوّي دعائم المجتمع في جميع المجالات.

ويعد موضوع التنمية في القرآن الكريم من الموضوعات المهمة، وهي ترمي إلى تحسين حياة الناس، والارتقاء بها نحو الأفضل من مختلف النواحي، سواء الاجتماعية أو الاقتصادية أو السياسية أو البيئية، وفق شريعة الله المقررة؛ باعتبار أن الإنسان هو مستخلف في الأرض، ومهمته تكمن في عمارة الأرض وتحقيق عبودية الله عز وجل.

وتندرج قضية "التنمية الاجتماعية" ضمن هذا النطاق؛ فهي من أهم القضايا في خطاب الوحي، الذي اهتم ببيان حقيقة ما ترمي إليه تلك التنمية من تحسين للظروف المادية والمعرفية والنفسية للأفراد والجماعات البشرية، ومن تنظيم لها؛ من أجل تحسين كافة شروط عيش الإنسان. وترشدنا آيات سورة الحجرات إلى هذا الأمر تماما؛ كما في: الدعوة إلى تحلي الفرد المسلم بالأدب مع الله ومع رسوله ومع إخوانه، والتثبت من الأخبار المنقولة، والإصلاح بين المتقاتلين من المؤمنين، والتعارف والتآلف بين الناس.

وتكمن أهمية هذا الموضوع وغايته فيما يأتي:

- بيان أهم مرتكزات التنمية الاجتماعية في القرآن الكريم.
- إيضاح القواعد والأسس التي تحافظ على تنمية الفرد والمجتمع، وتضمن استقراره وراحته.
- إبراز هذه المرتكزات والأسس من خلال سورة الحجرات.
- استخلاص أهم ما جاء في التفاسير فيما يتعلق بالتنمية الاجتماعية في هذه السورة الكريمة.

ويمكننا التعبير عن إشكالية مقالنا هذا بالصيغة الآتية: كيف يمكن تحقيق التنمية الاجتماعية من خلال آيات القرآن الكريم؟ وما هي أهم الحقائق والأسس التنموية التي تستند إليها سورة الحجرات؛ من أجل تحقيق الازدهار والرفق الاجتماعيّين؟

وللإجابة عن هذا الإشكال، ومعالجته على نحو كافٍ، اعتمدت منهجاً قائماً على الوصف والتحليل، وخطّة قائمة على مقدمة وخمسة مطالب صغرى وخاتمة. فأما المقدمة، فقد بينت فيها أهمية هذه الدراسة، وإشكاليّتها، والمنهج المستعمل، مع بيان الخطّة المتبّعة فيها. وأما المطلب الأول، فقد عرّفت فيه مفهوم "التنمية الاجتماعية"، وبيّنت علاقة موضوعات سورة الحجرات بهذه التنمية. وأما المطالب الأربعة المتبقية، فتطرقت فيها إلى موضوعات التنمية الاجتماعية في سورة الحجرات من خلال كتب التفسير. وذكرت، في الخاتمة، أهم الخلاصات والنتائج، ثم بعض التوصيات المنبثقة عن الموضوع.

المطلب الأول: مفهوم "التنمية الاجتماعية"، وعلاقة موضوعات سورة الحجرات بها

أولاً- التعريف بمفهوم "التنمية الاجتماعية":

عرّفت "التنمية الاجتماعية" بعدة تعريفات، منها تعريف منظّمة "الأمم المتحدة"، الذي نصّه أنها تحيل على "عمليات التغيير التي تؤدي إلى تحسين الرفاهية البشرية والعلاقات الاجتماعية، والتي تكون عادلة ومستدامة، وتتوافق مع مبادئ الحوكمة الديمقراطية والعدالة الاجتماعية"¹. وعُرفت بأنها "عملية تهدف إلى تغيير اجتماعي للمجتمع من حالة إلى حالة أخرى أفضل منها؛ عبر إحداث سلسلة من التغييرات البنائية والوظيفية في مكونات المجتمع، بما يتوافق مع متطلبات الإنسان واحتياجاته الاجتماعية والاقتصادية؛ بهدف تحقيق الرفاهية الاقتصادية والاجتماعية للمجتمع"². ويرى محمد الكروي أن "التنمية هدف عام وشامل لعملية ديناميكية، تحدث في المجتمع، وتتجلى مظاهرها في تلك السلسلة من التغييرات البنائية والوظيفية التي تصيب مكونات المجتمع. وتعتمد هذه العملية على التحكم في حجم ونوعية الموارد المادية والبشرية المتاحة للوصول بها إلى أقصى استغلال ممكن، في أقصر فترة مستطاعة، وذلك بهدف تحقيق الرفاهية الاقتصادية والاجتماعية المنشودة للغالبية العظمى من أفراد المجتمع"³.

¹ - ESCWA, 2015, P:14 Inclusive social development, United Nation

² - تنمية الموارد البشرية في المنظمات المعاصرة: تأصيل نظري معاصر، عتيقة حرارية وهشام بوخاري، مجلة "التنمية وإدارة الموارد البشرية"، الجزائر، ع. 2، 2015م، ص: 6.

³ - التنمية الاجتماعية: المثال والواقع، طلعت مصطفى السروجي وآخرون، مركز نشر وتوزيع الكتاب الجامعي، جامعة حلوان، 2001، ص: 16.

بناءً على ما ذكر، فإنَّ القاسم المشترك بين التعريفات الثلاثة أن التنمية الاجتماعية عملية تتوخى إحداث تغيير في المجتمع، وفق منهج أو طرق معينة، هادفةً إلى تحقيق إقلاع حضاري، وتقديم إنساني.

وتتميز التنمية الاجتماعية في القرآن الكريم بمنهج واضح، وهدفها مزدوج: مادي ومعنوي روحي، وتكون موصولة بالأخرة، وبالأهداف الفضلى التي نجد ثوابها هنالك. وهي بذلك تختلف عن التنمية الاجتماعية في الواقع البشري؛ لقصور هذه الأخيرة عن الشمولية في التعامل مع الإنسان، بشتى أبعاده.

ثانيا- علاقة موضوعات سورة الحجرات بالتنمية الاجتماعية:

هذه السورة مدنية، عددُ آياتها ثماني عشرة (18) آية، وترتيبها في المصحف الشريف أنها التاسعة والأربعون، وأولها قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾. وقد اشتملت على كثير من الموضوعات، من أهمها:

- أدب الخطاب مع الله، ومع الرسول صلى الله عليه وسلم.
- التثبت من صحة الأخبار، ووضوح مصدر التلقي.
- الإصلاح بين الفتنتين الباغيتين.
- النبي عن كل ما يسبب الخلاف والتعدي على الآخرين؛ من تنابز ولمز وسخرية وغيرها.
- التعارف والتآلف بين الناس.
- الإيمان وثممرته.
- وتظهر علاقة الموضوع العام لسورة الحجرات بالتنمية الاجتماعية، في الأساس، من خلال:
- وضع مجموعة من القواعد والمبادئ التي تحافظ على استقرار المجتمع.
- تأسيس مجتمع مسلم قائم على الآداب ومكارم الأخلاق.
- علاج مجموعة من الآفات التي تهدم المجتمع.

وتكشف دراسة أسس التنمية الاجتماعية؛ من خلال تفاسير سورة الحجرات، أن المجتمع الإسلامي يجب أن يكون منفتحاً، لا يقوم على أساس التعصب الديني أو العنصري، وأنه لا فضل لعربي على عجمي إلا بالتقوى، وأن المجتمع المسلم لا بد من أن تسود فيه مظاهر التسامح

والتصالح والأخلاق والرحمة والعدل بين أفراد المجتمع ومكوناته كافة. وهذا ما سأوضحه في المطالب الأربعة الآتية:

المطلب الثاني: التثبت من الأخبار وتمحيصها

إن من أخطر الآفات التي يشتكي منها الناس، أفرادا وجماعات، في هذا العصر نشر الأخبار الزائفة والإشاعات المغرضة، وتصديقها من لدن معظم متلقيها عبر وسائل الإعلام أو منصات التواصل الاجتماعي، دون التثبت منها، أو الشك فيها على الأقل، بل يتعدى الأمر إلى الترويج لها، وتوسيع دائرة انتشارها. وفي ذلك ما فيه من الضرر الكبير والظلم العظيم، الذي يلحق الضحايا من أبناء المجتمع.

ونجد في سورة الحجرات توجيها ربانيا عظيما، يحيي المجتمع من هذه الآفة، ويقيه من عوامل الهدم والفساد، ويحقق له - بدلا من ذلك - التنمية الاجتماعية المنشودة. قال الله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا مِنْ جَاءِكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ﴾ [الحجرات: 6]. جاء في تفسير الآية ما يأتي: "يأمر تعالى بالتثبت في خبر الفاسق ليحتاط له لئلا يحكم بقوله؛ فيكون في نفس الأمر كاذبا أو مخطئا، فيكون الحاكم بقوله قد اقتضى أثره. وقد نهى الله عز وجل عن اتباع سبيل المفسدين. ومن ها هنا، امتنع طوائف من العلماء من قبول رواية مجهول الحال؛ لاحتمال فسقه في نفس الأمر، وقبلها آخرون؛ لأننا إنما أمرنا بالتثبت عند خبر الفاسق، وهذا ليس بمحقق الفسق؛ لأنه مجهول الحال".¹

ومن الناس من يربطها بسبب معين، ولكن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب. يقول عبد الكريم يونس الخطيب: "أيا كان سبب النزول، فإن الآية عامة مطلقة، تحذر المسلمين من الأنباء الكاذبة التي يُرجف بها المرجفون؛ ليشيعوا في المسلمين حالة السوء، وليوغروا بها صدورهم على أهل الإيمان والسلامة فيهم. وإن هذا من شأنه، لو وقع موقع القبول والتسليم من المؤمنين، من غير تبصر أو تمحيص، أن يُفسد عليهم أمرهم، وينزع الثقة والطمأنينة من بينهم... فما أكثر ما كان يلقي به المنافقون واليهود، في محيط المسلمين، من أكاذيب وأراجيف وشائعات! الأمر الذي

¹ - تفسير القرآن العظيم، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (ت 774هـ)، تج: محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 1419هـ، 345/7.

يقضي على المسلمين بأن يمحصوا هذه الأخبار، وألا يأخذوها مأخذ القبول والتسليم دون نظر فاحصٍ لها¹.

وبدع النابلسي، في التنزيل العملي لهذا التوجيه الرباني، قائلاً: "إذا احتاج إلى هذه الآية المؤمن العادي مرّة؛ فسيحتاج إليها من ولأهم الله أمر الناس ألف مرة، فكم من تقرير كاذب! وكم من فريضة! وكم من رواية غير صحيحة! لذلك، على كل إنسان يتولى أمر الناس، ويحقق في قضاياهم، أن يضع هذه الآية نُصب عينيه. وإذا ارتفع مستواك، فيجب أن تترث، وتتأني، وتنتظر، وتحقق، وتساءل؛ فأنت تهم بريئاً، وتوقع به أشد الأذى، شيء لا يحتمل. والذي يملك قلباً طاهراً، وإحساساً أخلاقياً سليماً، إذا أوقع الأذى بإنسان بريء، فإنه لا يحتمل ذلك، بل يؤنبه ضميره حتى يستسمحه. وهذا المتهم حينما تبلغه التهمة، يحقد على من اتهمه ويبغضه، وتنقلب المودة عداوة، والصحبة فُرقةً، والمحبة بغضاً؛ وبذلك يتفتت المجتمع بالغبية والنميمة؛ كما قال الله عز وجل: ﴿تَحْسَبُهُمْ جَمِيعًا وَقُلُوبُهُمْ شَتَّى﴾ [الحشر: 14]. وهناك أسرٌ متفتتة، ومجتمعات متفتتة، فما الذي فتتها؟ قبول خبر الفاسق... فرئنا عز وجل يبين لنا القاعدة الأولى... للتعامل فيما بيننا؛ فيقول: ﴿فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْحَبُوا عَلَيَّ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ﴾؛ إذ قد يكون هذا المتهم بريئاً مظلوماً... فقبل أن تستمع إلى خبر فاسق أو حاسد أو مُبغض، دقق في الخبر، وعُد إلى الألف، بل إلى المليون. قبل أن تصدقه².

فعلاً، إنها صورة عظيمة لتنمية اجتماعية فريدة، لمن يأخذ بهذا التوجيه الرباني في هذا العصر، الذي هو في أمس الحاجة إلى أعمال هذه التنمية؛ إذ ما يزال الظلم منتشراً، والعداوة متفشية في المجتمعات؛ بسبب الأخبار والإشاعات الكاذبة، وسرعة التصديق بها، من لدن الناس، دون تمحيص ولا تثبُّت.

المطلب الثالث: الإصلاح بين المتخاصمين من أفراد المجتمع

شاء الله تعالى أن يختلف الناس، بوصف ذلك من سُنن الله في الخلق، حتى ولو جمعهم من عوامل الجمع الشيء الكثير. وقد يصل هذا الاختلاف حد التنازع والخصومة والافتتال بين أفراد الشعب الواحد، أو القبيلة الواحدة، بل حتى الأسرة الواحدة! لذا، لا بد من إعادة العلاقات إلى

¹ - التفسير القرآني للقرآن، عبد الكريم يونس الخطيب (ت. بعد 1390هـ)، دار الفكر العربي، القاهرة، 13/440-441، بتصرف.

² - تفسير النابلسي: تدبر آيات الله في النفس والكون والحياة، محمد راتب النابلسي، مؤسسة الفرقان، عمان، ط1 1438هـ/ 2017م، 233/12، بتصرف.

أصلها الأخوي الأول؛ بتدخل طرف ثالث، يُصلح ما فسد بين الطرفين بالتي هي أحسن؛ تحقيقاً للتنمية الاجتماعية، التي لا تصلح بدون إخاء وتراحم. وفي هذا الشأن، يوجهنا الله سبحانه وتعالى إلى إصلاح ذات البين بقوله جل في علاه: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ [الحجرات: 10].

وقد تضمنت الآية ثلاث مسائل حسب القرطبي: "الأولى قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾؛ أي: في الدين والحرمة لا في النسب. ولهذا، قيل: أخوة الدين أثبت من أخوة النسب؛ فإن أخوة النسب تنقطع بمخالفة الدين، وأخوة الدين لا تنقطع بمخالفة النسب... الثانية: قوله تعالى: ﴿فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ﴾؛ أي: بين كل مسلمين تخاصماً. وقيل: بين الأوس والخزرج، على ما تقدم. وقال أبو علي: أراد بالأخوين الطائفتين؛ لأن لفظ التثنية يرد، والمراد به الكثرة؛ كقوله تعالى: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: 64]. وقال أبو عبيدة: أي أصلحو بين كل أخوين؛ فهو آت على الجميع... الثالثة: في هذه الآية، والتي قبلها، دليلٌ على أن البغي لا يزيل اسم الإيمان؛ لأن الله تعالى سمّاهم إخوة مؤمنين، مع كونهم باغين. قال الحارث الأعور: سئل علي بن أبي طالب رضي الله عنه، وهو القدوة، عن قتال أهل البغي من أهل الجمل وصيفين: أمشركون هم؟ قال: لا، من الشرك فروا. فقيل: أمناقون؟ قال: لا؛ لأن المنافقين لا يذكرون الله إلا قليلاً. قيل له: فما حالهم؟ قال: إخواننا بَغُوا علينا"¹.

وهذه الآية جاءت بعد قوله تعالى: ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ فَإِنْ فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ [الحجرات: 09]، الذي قال الإمام الطبري في تفسيره: "وإن طائفتان من أهل الإيمان اقتتلوا، فأصلحوها - أيها المؤمنون - بينهما بالدعاء إلى حكم كتاب الله، والرضا بما فيه لهما وعليهما، وذلك هو الإصلاح بينهما بالعدل... قوله: ﴿وَأَقْسِطُوا﴾ [الحجرات: 9]. يقول تعالى ذكره: واعدلوا - أيها المؤمنون - في حكمكم بين من حكمتم بينهم؛ بأن لا

¹ - الجامع لأحكام القرآن = تفسير القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (ت 671هـ)، تح: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية - القاهرة، ط2، 1384هـ/1964م، 322/16.

تجاوزوا في أحكامكم حكم الله وحكم رسوله ﴿إن الله يحب المقسطين﴾ [المائدة: 42]. يقول: إن الله يحب العادلين في أحكامهم، القاضين بين خلقه بالقسط¹.

والآية العاشرة من سورة الحجرات، التي تضمنت التوجيه الرباني بضرورة إصلاح حال المتخاصمين من طوائف المجتمع، "تعقيباً على الآية السابقة، وعلى ما دعت إليه المؤمنين من حسم الخلاف، الذي يقع بين جماعاتهم، ثم هو إلفات إلى أن الأخوة القائمة بين المؤمنين لا تتغير صفتها، ولا تنقطع آثارها بتلك العوارض، التي تعرض لهم في حياتهم؛ فإنما هي موجات من ربح عابرة، لا تلبث أن تفتت، ثم يعود إلى البحر سكونه، وصفائه، وجلاله... ومن جهة أخرى، فإن الفئة الباغية لا يزال لها مكانها في المؤمنين، ولا تزال لها أخوتها فيهم. وإذن، فلا يجار عليهم؛ لأنهم جاروا، ولا يعتدى عليهم؛ لأنهم اعتدوا، وإنما يقبل منهم قبولهم لما قضى به المؤمنون عليهم. ثم إن لهم، بعد هذا، حقهم كاملاً، لا يُنقص منه شيء... فالمعتدون والمعتدى عليهم إخوان للمؤمنين جميعاً"².

وقد التفت الواحدي النيسابوري إلى ملحظ نفسي اجتماعي مركّب في النفوس، أصلحه الله تعالى بهذا التوجيه في الآيتين التاسعة والعاشرة. يقول: "في هذه الآية وما بعدها دستورٌ من الأخلاق والأدب والسياسة، فيما بين المسلمين أنفسهم... فالمسلمون، وقد فرغوا - أو كادوا يفرغون - من مواجهة العدو، الذي كان يحيط بهم من المشركين واليهود والمنافقين- فإن ذلك من شأنه أن يتيح فرصة لطبيعة العدوان في النفس البشرية، فإذا لم يجد المسلمون من يقاتلون من أعدائهم، لم يسلم الأمر من أن يقع الشر بينهم هم أنفسهم، ويقاثل بعضهم بعضاً.. فتلك هي الطبيعة الإنسانية... ومن هنا، نبه القرآن الكريم إلى حماية المسلمين من هذا الشر، الذي قد يرد عليهم من ذات أنفسهم. ولم ينبه إلى عدم وقوع الشر والقتال أصلاً؛ لأن ذلك مما لا تحتمله النفوس احتمالاً لازماً مطلقاً... فالقرآن يسلم... بالأمر الواقع في الحياة، ويفترض وقوع القتال بين المؤمنين، ولكنه يدعو إلى إطفاء وقدة هذا الشر، ويدعو المسلمين جميعاً إلى المشاركة في إخماده، قبل أن يتسع ويستغلظ"³.

1 - جامع البيان عن تأويل أي القرآن، محمد بن جرير الطبري، تج: عبد الله بن عبد المحسن التركي، بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات الإسلامية، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ط1، 1422هـ/2001م، 363/21-357.

2 - التفسير القرآني للقرآن، م. س، 13/447.

3 - التفسير البسيط، أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي النيسابوري الشافعي (ت468هـ)، أصل تحقيقه في أطروحة دكتوراه بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية (المدينة المنورة)، ثم قامت لجنة علمية من الجامعة بسبكه وتنسيقه للنشر، ط1، 1430هـ، 13/444-445، بتصرف.

إن الأصل في المجتمع المسلم هو الإخاء والتعاون، بما يثمر تنمية اجتماعية واعدة. وإذا حصل من العوارض ما يعصف بهذا الأصل، أو يهدده على الأقل، فإنه يلزم تدخّل المجتمع لإرجاعه إلى أصله، الذي رضيّه الله تعالى له، ووجب مداواة المرض. وقد ذهب الطاهر ابن عاشور إلى أن الأمر بإصلاح ذات البين يناسبه تحقق الرحمة الواردة في الآية؛ إذ قال: "إنما اختيرت الرحمة؛ لأن الأمر بالتقوى واقع إثر تقرير حقيقة الأخوة بين المؤمنين. وشأن تعامل الإخوة الرحمة؛ فيكون الجزاء عليهما من جنسها".¹

فالإصلاح المذكور يحقق التراحم، والتراحم مظهر من مظاهر التنمية الاجتماعية والمستدامة، التي يتحقق بها الإقلاع الحضاري، والشهود في عالمٍ طغت فيه الماديات، وانتشرت فيه الحسابات الشخصية والأنانيات الفردانية على حساب الإيثار الجماعي، وحب الخير والصالح للناس. ولما تحسّل مثل هذه الأمور في أي مجتمع، تشتعل نار الفتن والبغضاء بين المؤمنين، وتظلم أمة أختها، وتسعى ثالثة إلى مزيد من بعث الفوضى والتنازع قصد تحصيل مكتسبات مادية زائلة. ومن هنا، فالأمة في حاجة إلى إعمال هذا التوجيه الرباني لضبط النفس، وتقديم مصلحة الجماعة على المصلحة الفردية؛ إصلاحاً لذات البين، حتى يعم جوّ الإخاء، المفضي إلى إشاعة قيم التراحم بين أفراد المجتمع.

المطلب الرابع: النهي عن الآفات الأخلاقية التي تهدم المجتمع

يتأسس التوجيه الرباني في سورة الحجرات على النهي عن أخلاق سائدة بين الأفراد والجماعات، وبين الدول والأقطار. وفي ذلك من الإعجاز التشريعي المجتمعي ما يهز العقول، ويؤكد صدق ما أنزل الله تعالى على نبيه، وتحديده الخلاق به؛ إذ لم تكن المجتمعات قبل الإسلام على علمٍ بتلك المنهيات، التي تتمثل في النهي عن السخرية، والتناوب بالألقاب، وسوء الظن بالناس، والتجسس، والغيبة... كما تدل على ذلك الآيتان 11 و12 من السورة، التي بيّن ابن جرير الطبري سبب نزولها بقوله إنها "نزلت في خلق أهل الجاهلية؛ وذلك لأنهم كانوا يجرون مع الشهوات نفوسهم، لم يقوّمهم أمر من الله ولا نهي؛ فكان الرجل يسطو ويهمز ويلمز وينبذ بالألقاب ويظن

¹ - التحرير والتنوير (تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد)، محمد الطاهر بن محمد بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (ت 1393هـ)، الدار التونسية للنشر، تونس العاصمة، 1984هـ، 246-243/26.

الظنون؛ فيتكلم بها، ويغتاب، ويفتخر بنسبه، إلى غير ذلك من أخلاق النفوس البطالة؛ فنزلت هذه الآية تأديبا لأمة محمد صلى الله عليه وسلم¹.

أولا- الآية 11 من السورة:

يقول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرْ قَوْمٌ مِنْ قَوْمٍ عَسَىٰ أَنْ يَكُونُوا خَيْرًا مِنْهُمْ وَلَا نِسَاءٌ مِنْ نِسَاءٍ عَسَىٰ أَنْ يَكُنَّ خَيْرًا مِنْهُنَّ وَلَا تَلْمِزُوا أَنْفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ بِئْسَ الْأِسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ وَمَنْ لَمْ يَتُبْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ [الحجرات: 11]. جاء في تفسير الآية: "يهى تعالى عن السخرية بالناس، وهو احتقارهم والاستهزاء بهم... وهذا حرام؛ فإنه قد يكون المحتقر أعظم قدرا عند الله، وأحب إليه من الساخر منه، المحتقر له"². كما أن "الله عم، بنهيه المؤمنين عن أن يسخر بعضهم من بعض، جميع معاني السخرية؛ فلا يحل لمؤمن أن يسخر من مؤمن لا لفقره، ولا لذنب ركبه، ولا لغير ذلك"³.

والحق أن التنمية الاجتماعية، في أي بلد، لا تقوم إلا على أساس الاحترام المتبادل، وتقدير الناس، وتعزيز التكريم الإلهي لهم. يقول الطاهر ابن عاشور: "لما اقتضت الأخوة أن تحسن المعاملة بين الأخوين، كان ما تقرر من إيجاب معاملة الإخوة بين المسلمين يقتضي حسن المعاملة بين أحادهم؛ فجاءت هذه الآيات منبهة على أمورٍ من حُسن المعاملة، قد تقع الغفلة عن مراعاتها؛ لكثرة تفسّيها في الجاهلية لهذه المناسبة. وهذا نداء رابع، أريد بما بعده أمرُ المسلمين بواجب بعض المجاملة بين أفرادهم. وافتتحت هذه الآيات بإعادة النداء للاهتمام بالغرض؛ فيكون مستقلا غير تابع؛ حسبما تقدم من كلام الفخر. وقد تعرضت الآيات، الواقعة عقب هذا النداء، لصنف مهم من معاملة المسلمين بعضهم لبعض مما فشا في الناس من عهد الجاهلية التسهل فيها. وهي من إساءة الأقوال، ويقتضي النهي عنها الأمر بأضدادها. وتلك المهيبات هي السخرية واللمز والنبز"⁴.

ثانيا- الآية 12 من السورة:

يقول الله عز وجل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًا يُجِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ

¹ - المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية الأندلسي (ت 541هـ)، تج: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1422/2001م، 5/149.

² - تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، 7/376.

³ - جامع البيان عن تأويل أي القرآن، 21/366.

⁴ - التحرير والتنوير، 26/246.

اللَّهُ تَوَّابٌ رَّحِيمٌ ﴿ [الحجرات: 12]: فهذه الآية الكريمة - على وَجَازَتِهَا - قدمت حلولاً اجتماعية عظيمة، تسهم في ترقية المجتمع، ووقايته من الإحن وأسباب الفسق، وحمايته من الاعتداء أو الظلم الذي يلحق أعراض الناس؛ بتتبع عوراتهم، وفضح أسترهم وأسرارهم. يقول راتب النابلسي: "في هذه الآية، أيضاً، عدة توجيهات إيمانية. ومن هذه التوجيهات التفصيلية أن نظام العلاقات الاجتماعية إذا شاع فيه سوء الظن والغيبة والنميمة، فإن المجتمع سيتمزق؛ فربنا سبحانه وتعالى يعلمنا الآداب الاجتماعية، وينبهنا على أن الذي يفكك المجتمع، ويمزقه، ويُضعفه هو سوء الظن والغيبة والنميمة، وقد أراد منا أن نجتمع كيف؟ وما الدليل؟ سمح الله سبحانه لكل واحد منا أن يتقن عملاً، ومكَّنهُ منه، وجعله في أمسِّ الحاجة إلى ملايين الحاجات، وهذا الهدى الإلهي، الذي أراده الله لنا، من محصلته ونتائجه الاجتماع، وبنيان الاجتماع نبقى متماسكين متعاونين متحابين متناصرين متفاهمين، وتغدو الحياة جميلةً، فاضلة مسعدة مريحة هادئة البال ناعمة. ولذا، جاء التشريع الإلهي المتعلق بالعلاقات الاجتماعية محذراً من الأمور الكبرى التي تفتت في عضد المجتمع. وفي الصحيحين عن أبي هريرة أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «إِيَّاكُمْ وَالظَّنَّ؛ فَإِنَّ الظَّنَّ أَكْذَبُ الْحَدِيثِ، وَلَا تَحَسَّسُوا، وَلَا تَجَسَّسُوا، وَلَا تَنَافَسُوا، وَلَا تَحَاسَدُوا، وَلَا تَبَاغَضُوا، وَلَا تَدَابَرُوا، وَكُونُوا عِبَادَ اللَّهِ إِخْوَانًا»¹.

ويسترسل مُتَدَبِّراً ومُستَقْرِياً المعاني الاجتماعية الفريدة، التي أرشدت إليها الآية الكريمة، بقوله: "لا يَغْتَبِ بَعْضُكُمْ بَعْضًا يُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ؟ والغيبة: أن تقول في غيبة أخيك كلاماً يتألم منه إذا بلغه، ولو كان صحيحاً. أما إن كان الكلام كاذباً، فهو المهتان؛ أي: الافتراء، وهو تهمة ليس لها أساس من الصحة. وفي ذلك أخرج مسلم عن أبي هريرة أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «أَتَدْرُونَ مَا الْغَيْبَةُ؟». قَالُوا: اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ. قَالَ: ذِكْرُكَ أَخَاكَ بِمَا يَكْرَهُ. قِيلَ: أَفَرَأَيْتَ إِنْ كَانَ فِي أَخِي مَا أَقُولُ؟ قَالَ: «إِنْ كَانَ فِيهِ مَا تَقُولُ، فَقَدِ اغْتَبْتَهُ؛ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِيهِ، فَقَدِ بَهْتَهُ». وقد قال تعالى: ﴿لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظَلَمَ﴾ [النساء: 148]؛ ذلك لأن الغيبة تمزق المجتمع، وتفتت الأسر، وتجعل المجتمع الإسلامي مفككاً وضعيفاً، تنتشر فيه العداوات والخصومات والمناحرات والمنافسات، إلا من ظلم يحق له الكلام لدفع مَظْلَمَتِهِ².

وتعبّر كل آفة من تلك الآفات، سواء السخرية أو سوء الظن أو التنابز بالألقاب السيئة أو التجسس والغيبة، عن أحقاد اجتماعية وتكبر وظلم للناس، وسعي بينهم بالشحناء والبغضاء؛

¹ - تفسير النابلسي، 12/255_256

² - المصدر نفسه، 12/260.

مما يهدد كيان أي مجتمع؛ فيسود فيه الجور والاعتداء والظلم والاحتقار، ويضيع الإبداع والابتكار، ويحل الجهل مكان العلم، وتتفشى الكراهية بدل المحبة والوثام.

إن التوجيه القرآني في هذه السورة يرفع من قدر المجتمع السوي العادل إلى أعلى المقام الأخلاقي؛ فيزكيه وينميه ويطهره من جميع تلك الأدواء، ويوفر له من البدائل الشافية والكافية ما يحقق العافية والأمان للمجتمع المطبق لهذا التوجيه الرباني الفريد، الذي دلت عليه الآيات الكريمتان.

خلاصة القول أن المجتمع المسلم، الذي توجهنا إليه الآيات الكريمتان، يتصف بالنهي عن هذه الآفات المجتمعية، الصارفة عن التنمية الحقيقية، وهو توجيه يعم المجتمعات من أبسط تركيباتها إلى أعقد نُظُمها؛ بحيث تجب الوقاية من هذه الآفات تحقيقاً للسلم والأمان الاجتماعيين.

المطلب الخامس: التحفيز على التعارف والتواصل بين أفراد المجتمع

إن الآية 13 من سورة الحجرات، التي انتقل فيها الخطاب الإلهي من نداء المؤمنين إلى نداء الناس جميعاً لأن يتواصلوا ويتعارفوا، مهما كانت خلفياتهم وأعرافهم، تعكس أصلاً عظيماً من أصول الاجتماع البشري، التي ينادي بها العقلاء وعلماء الاجتماع في هذا الزمان، فكيف إذا زامته ووازاه بُعد تعبدى لله تعالى في هذا التواصل والتعارف الإنساني؟ قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾.. إنه حقاً مبدأ عظيم من مبادئ القرآن الكريم، مفاده "اعتبار الناس كلهم، مهما اختلفت أعرافهم وأنسابهم وبيناتهم، في مستوى واحد من الكرامة والحرية الإنسانية، ولا يتفاضلون - بعد ذلك - إلا بما يُجرزه كلٌ منهم من السابق؛ بسعْيه الخاص في ميدان الجهد الإنساني المفيد المشرف"¹.

يقول الرافي إن "هذا الأصل هو الذي كشفه القرآن بقوله عز وجل: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾. فانظر كيف أبان عن المساواة الطبيعية، التي لا يملك - بحال من الأحوال - أن يفرق فيها الجنس الإنساني كله، وهي الخلق من (الذكر والأنثى)، وكيف وصف الغاية الاجتماعية للناس، شعوباً وقبائل، بأنها "التعارف" .. لم يزد على هذه اللفظة، التي لا تشذ عنها فضيلة من فضائل الاجتماع قاطبة، ولا

¹ - من روائع القرآن: تأملات علمية وأدبية في كتاب الله عز وجل، محمد سعيد رمضان البوطي (ت 2013م)، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1420هـ/1999م، ص ص: 220-221.

تجد رذيلة اجتماعية يمكن أن تدخل في مدلولها ولن تجدها إلا منصرفة عنها في الغاية"¹.. إنه مبدأ اعتقاد المساواة، ومعاملة الناس جميعاً وفقاً لهذا المبدأ، الذي تدعى له الحكماء والعقلاء في كل نادٍ ووادٍ، يدعون إليه، ويسطرون له البنود، ويعقدون له الاجتماعات، ويرمون عليه الاتفاقيات... لكن تبقى الرؤية البشرية، في كثير من الأحيان، قاصرة ومحصورة في أبناء جنس معين، أو رقعة جغرافية محددة. أما التوجيه القرآني الخالد، فإنه مبدأ عابر للحدود والقارات، ومتجاوز للأعراف والعادات، ليمسّ الإنسانية جمعاء، ويصهرها في كينونة بشرية واحدة، أصلها واحد، ولا فرق بين أحاديها إلا بتقوى الله تعالى، وهو الأعلم بمن اتقى. يقول الرافعي: "... ثم تأمل كيف أقام هذا الأساس الأدبي العظيم؛ فجعل أكرم الناس المتساوين جميعاً، في الحالتين الفردية والاجتماعية، هو أتقاهم؛ أي: أعظمهم خلقاً، لا أوفرهم مالاً، ولا أحسنهم حالاً، ولا أكثرهم رجالاً، ولا أثقهم فهماً، ولا أعلمهم علماً، ولا أقواهم قوة، ولا شيء من ذلك، وأشبه ذلك، مما لا يتفاضل به الناس على التحقيق، إلا في إدبار الدولة، واضطراب الاجتماع، وفساد العمران. ويكون - مع ذلك - كأنه ذُربة لهم أن يتباينوا بعد هذه الفضائل المشوبة بالردائلِ صرفة لا شوبَ فيها"².

فقد أراد الله تعالى، بهذا التوجيه الذي حملته الآية 13 من سورة الحجرات، من ناحية التنمية الاجتماعية، "أن يحفظ على هذه الأمة اعتدالها وتوازنها، وأن يجعلها وسطاً في عقائدها وأخلاقها وعباداتها ومعاملاتها؛ فمهد لذلك بتصحيح مقاييسها، ودعوتها إلى ما يحياها. فلما اتفقت جماعة من الصحابة على "أن يجوبوا أنفسهم، ويعتزلوا النساء، ولا يأكلوا لحماً ولا دَسماً، ويلبسوا المسوح، ولا يأكلوا من الطعام إلا قوتا، ويسيحوا في الأرض كهيئة الرهبان"، أنزل الله؛ لتقويم هذا الانحراف عن دواعي الفطرة، قوله الكريم: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحَرِّمُوا طَيِّبَاتٍ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾. ومن عجائب الإيحاء التعبيري في القرآن أن انحراف أولئك الصحابة شُبه في الآية بالاعتداء والعدوان!³.

ونودُّ أن نختم دراستنا بملحظ نفيس، استنبطه راتب النابلسي من تدبره الآية الكريمة؛ فقال: "المعنى الدقيق فيها أن الله عز وجل خلقنا للجنة، وذلك بالمعادلة الدقيقة التالية: نحن خلقنا لجنة عرضها السماوات والأرض، وهذه الجنة لا بدَّ لها من ثمنٍ تدفعه في الدنيا، والثمن هو

¹ - إيجاز القرآن والبلاغة النبوية، مصطفى صادق الرافعي (ت 1356هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت، ط 8، 1425هـ/2005م، ص: 72.

² - نفسه، ص: 72.

³ - مباحث في علوم القرآن، صبيح الصالح، دار العلم للملايين، بيروت، ط 24، كانون الثاني (يناير) 2000، ص: 61.

العمل الصالح، والعمل الصالح لا يكون إلا وأنت في مجتمع، فهل هناك حلم بلا مجتمع؟ وهل هناك أمانة وأنت وحدك في صومعة؟.. كلُّ الفضائل تحتاج إلى مجتمع لتظهر. ومن أجل أن تكون مع المجتمع، قهرك الله عزَّ وجل بطريقة رائعة؛ فسمح لك بأن تتقن فعل حاجة، وجعلك في أمسِّ الحاجة إلى ملايين الحاجات؛ لذلك لن تستقيم حياتك إلا أن تكون في مجتمع"¹.

خاتمة:

أصل، في نهاية هذا البحث، إلى ذكر أهم الخلاصات والنتائج المنبثقة عن مطالبه، وهي مختصرة في الآتي:

- التنمية الاجتماعية قضية من القضايا المحورية، التي وردت في القرآن الكريم.
- تضمنت سورة الحجرات أهم أسس التنمية الاجتماعية، التي يتحقق بها الاستقرار والأمن الاجتماعي، وكذا الازدهار والتقدم.
- إن التثبت من الأخبار، وعدم تصديق أي ناقل للخبر إلا حين التوثق منه، يُعدّان من أسس التنمية الاجتماعية؛ لأنهما يؤديان إلى الإنصاف، وعدم إلحاق الظلم بالمُخْبَر عنهم؛ حسب سورة الحجرات.
- تنهض التنمية الاجتماعية على ضرورة التدخل الإيجابي، من أفراد المجتمع وجماعته، تحقيقاً للأخوة الإيمانية، التي أمر الله تعالى بأن تكون دائمة. وإذا تصدعت، وجب إصلاحها من الفور.
- تتحقق التنمية الاجتماعية بتجنب جملة من المَثَبَات المجتمعية، والآفات المنقِرة والمفْرِقة للأفراد والجماعات؛ مثل اللمز والتنازع والاحتقار وسوء الظن والتجسس والغيبة؛ فهي محاذير شرعية محرّمة في سورة الحجرات تحريماً قطعياً، وهي بذلك مُشْعِرة بأساس عظيم، تقوم عليه التنمية الاجتماعية؛ وذلك بالانصراف عن تلك الأخلاق المشينة، ومقابلتها بالأخلاق الطيبة؛ مثل الاحترام، والتقدير، وحسن الظن بالناس، وعدم تتبع عوراتهم، وتحسّس ما ينفعهم ولا يضرهم، ومدحهم في غيابهم.

¹ - تفسير النابلسي، 263/12.

- تتأسس البنية الاجتماعية المحققة للتنمية على احترام التعددية الثقافية والدينية، الناتجة عن اختلاف الشعوب وتباين القبائل. ويتأسس هذا الاحترام على التعارف، والتواصل، وتبادل الخبرات، وتجنب العصبية والميز العنصري.

وما أوجنا إلى تنزيل هذه الأسس التنموية في مجتمعاتنا وأوطاننا، في هذا العصر؛ حيث جنح كثير من الأفراد والجماعات إلى تمثل السلوك المشين، الذي حذرت ونهت عنه آيات سورة الحجرات.

وفي الأخير، نشير إلى أن هذا المقال يفتح آفاقا للبحث في آيات القرآن الكريم، في سوره المتعددة؛ للاستهداء بها قصد التوصل إلى مجموعة من القيم المجتمعية، التي تتحقق بها التنمية الاجتماعية في مختلف مظاهرها الحضارية، التي جاء بها القرآن الكريم.

لائحة المصادر والمراجع

• المصحف الشريف.

المصادر:

- التَّفْسِيرُ البَسيط، أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي النيسابوري الشافعي (ت 468هـ)، الكتاب - في الأصل - تحقيق نال به صاحبه درجة الدكتوراه من جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية (المدينة المنورة)، ثم قامت لجنة علمية من الجامعة بسبكه وتنسيقه ونشره، ط1، 1430هـ.
- تفسير القرآن العظيم، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (ت 774هـ)، تح: محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1419هـ.
- جامع البيان عن تأويل آي القرآن، محمد بن جرير الطبري، تح: عبد الله بن عبد المحسن التركي، بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات الإسلامية، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ط1، 1422هـ/2001م.
- الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (ت 671هـ)، تح: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط2، 1384هـ/1964م.
- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية الأندلسي (ت 541هـ)، تح: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، ط1، 1422هـ/2001م.

المراجع:

- إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، مصطفى صادق بن عبد الرزاق بن سعيد بن أحمد بن عبد القادر الرافعي (ت 1356هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت، ط8، 1425هـ/2005م.
- التحرير والتنوير (تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد)، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (ت 1393هـ)، الدار التونسية للنشر، تونس العاصمة، 1984هـ.

- التفسير القرآني للقرآن، عبد الكريم يونس الخطيب (ت. بعد 1390هـ)، دار الفكر العربي، القاهرة.
- تفسير النابلسي: تدبر آيات الله في النفس والكون والحياة، محمد راتب النابلسي، مؤسسة الفرقان، عمّان، ط1، 1438هـ/2017م.
- التنمية الاجتماعية: المثل والواقع، طلعت مصطفى السروجي وآخرون، مركز نشر وتوزيع الكتاب الجامعي، جامعة حلوان، سوريا، 2001.
- تنمية الموارد البشرية في المنظمات المعاصرة: تأصيل نظري معاصر، عتيقة حرارية وهشام بوخاري، مجلة "التنمية وإدارة الموارد البشرية"، الجزائر، ع.2، 2015م.
- مباحث في علوم القرآن، صبحي الصالح، دار العلم للملايين، بيروت، ط.24، كانون الثاني 2000.
- من روائع القرآن: تأملات علمية وأدبية في كتاب الله عز وجل، محمّد سعيد رمضان البوطي، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1420هـ/1999م.
- Inclusive social development, ESCWA, United Nation, 2015.

نحو مقارنة فهمية تأويلية للجنوح

أيوب أيت ادري

مختبر السياسات التربوية والديناميات الاجتماعية
كلية الآداب والعلوم الإنسانية
كلية علوم التربية، جامعة محمد الخامس، الرباط
المغرب



ملخص:

هل تحتاج ظاهرة جنوح الأحداث إلى مقارنة كمية أم مقارنة كيفية؟ وهل ينبغي إخضاعها للتفسير السببي، أم فهمها من الداخل كتجربة وجودية معيشية، بالإصبات إلى وجهة نظر الحدث كفاعل اجتماعي؟ أليس العالم الاجتماعي تشكيلا للفاعلين أكثر منه للقوانين الموضوعية؟ نتعامل في مؤسسات حيازة الطفولة مع مراهقين يعيشون وضعية هشاشة في الرباط الاجتماعي، تتظهر في اختيار علاقات بدلية عن العلاقات الأولية والاتفاقية، وفي ميلهم إلى الانعزال وتبني سلوكيات مضادة للمجتمع، بحثا عن الهوية والتاسا للمعنى. وعليه، يشكل البراديفم الفهمي التأويلي مدخلا إستيميا نحو إعادة بناء موضوع الجنوح بالمغرب، وسبيلا لاستقراء ما يعتبر هذه الهوية من حالات النقص والتوتر والهدر الوجودي، عبر استثمار قوة الحكى والسير البيوغرافية للمراهقين الجانحين. وهذا ما ساعدنا على استجلاء أبعاد التجربة المعيشة لهؤلاء واستراتيجياتهم الهويةية التي تعبر عن رغبتهم الجارحة في الخروج من دوائر القهر والإذلال إلى دوائر المرئية الاجتماعية والاعتراف.

كلمات مفتاحية: الجنوح – التجربة الاجتماعية- المقاربة الفهمية التأويلية- حكايا الحياة.

الاستشهاد المرجعي بالدراسة:

أيت ادري، أيوب. (2024، نونبر). نحو مقارنة فهمية تأويلية للجنوح. مجلة البحث في العلوم الإنسانية والمعرفية، المجلد 1، العدد 8، السنة الأولى، ص 155-178.

Abstract:

Should we deal with juvenile delinquency from a qualitative or quantitative approach? Should we tackle the phenomenon from casual interpretation, an inner understanding as an existential experience or through the personal point of view of the juvenile as an actor? To what extent does the external world portray actors rather than substantive laws? We, in child protection centers, deal with teenagers in vulnerable situations of the social relations, manifesting through the choice of alternative relations instead of the primitive and agreed-upon ones. Therefore, these teenagers opt for anti-society behaviors in their research for an identity and a meaning for their lives. Hence, the comprehensive interpretative paradigm represents an epistemological introduction to the reconstruction of the issue of delinquency in Morocco, and an attempt to reveal the reasons hindering such identity including Deficiency, tension and existential loss. This is possible through narration and life stories of the delinquent teenagers. To sum up, this was our lead to explore the experience of these young people, their strategies and identities, which is an evidence of their desire to get out of Circles of oppression and humiliation and overtake social and recognition circles.

Keywords : Delinquency- Social experience- comprehensive interpretive approach- Life story.

مقدمة

لا يمكن فهم مشكلة الجنوح لدى المراهقين بمعزل عن سياق التحولات البنيوية الجارفة التي يعرفها المجتمع المغربي خلال السنوات الأخيرة. ففي الحقل الاقتصادي، تعاظمت القيم الرأسمالية المصحوبة بالريح السريع والإعلاء من قيمة الأشياء، حيث صار الرأسمال المادي هو المعيار الأساسي لقيمة الشخص ومكانته في المجتمع مقارنة مع القيم التقليدية المرتبطة بالشرف. وفي الحقل السوسيوثقافي انتقل المجتمع من نظام التضامن الميكانيكي، وما يرتبط به من قيم القرابة والعشيرة، إلى قيم الاستقلالية والحرية النسبية للفرد على مستوى الاختيارات والتطلعات (Rachik, 2004).

في ضوء هذا الانتقال القيمي، صار النزوع إلى الفردية وتحقيق الذات غاية في ذاته وبأي طريقة ممكنة. وصار التوق إلى امتلاك الأشياء والتميز هو المحرك الأساسي لسلوكات وتصرفات الشباب والمراهقين (CERED, 2005)، حيث نلاحظ رغبتهم الجامحة في التمرد على التقاليد عبر اللغة والجسد والموسيقى. تلقي هذه التحولات بالمراهق في اقتصاد جديد للرغبات والحاجات، مرتبط بتشجيع الاستهلاك وتجديد الذوق كل يوم، فالزمن عنده هو زمن "الزايينغ" الذي يحول الاهتمام بالذات إلى حياة طفوسية ذات أقانيم ورموز خاصة (Le Breton, 2007).

وإذا كانت هذه التحولات تفرض على المراهق مراكمة رساميل مادية ورمزية هامة للإحساس بالانتماء، فإن هذا الطموح يصيبه بالإحباط عندما يعيش وضعية الهشاشة واللاتكافؤ بين الموارد والانتظارات. فواقع الهشاشة الذي يعيشه يحوله إلى كائن مقهور. ويتمظهر ذلك في توتراته الهويةية وتمرده على مؤسسات التنشئة الاجتماعية والبحث عن روابط اجتماعية بديلة، أي عن هوية جديدة تمنح لوجوده معنى (Malewska-Peyre, 1998).

فالمراهق الجانح ليس مجرد ذات في وضعية هشاشة، ولكنه فاعل اجتماعي منتج لثقافة اجتماعية ولمنطقيات فعل خاصة (Brunelle & Cousineau, 2005) يقوم عبرها بمفاوضة هويته الذاتية داخل الفضاء العمومي (Carra, 2001)، ويبلور استراتيجيات هويةية تعويضية (Camilleri, 1998) كفيلة بتدبير وضعيات الاستبعاد والإحساس بالدونية، ونزوعا نحو الاعتناق من وضعيات القلق واللايقين.

تأخذ الاستراتيجيات الهويةية لدى المراهق الذي يتمرد على الشخصية القاعدية للمجتمع طابع العنف والعدوان، ذلك أن مجاله يتسع ليصير المجال العمومي حقلًا للتجارب بعيدا عن

عيون الأسرة، لتجريب الخطر وبناء علاقات جديدة (Le Breton, 2013). لذلك فالمعنى الذي يعطيه المراهق لتصرفاته الانحرافية يصعب فهمه انطلاقا من الصور النمطية والأحكام المسبقة السائدة حول صورة المراهق في المجتمع، ويصعب فهمه كذلك انطلاقا من المقاربة القانونية الردعية، وإنما يتطلب فهمه كتجربة وجودية من الداخل، عبر تأويل الدلالات والمقاصد التي يمنحها لمنطق فعله الاجتماعي.

إنّ انطلاقنا من وجهات نظر المراهقين الجانحين في إعادة بناء موضوع الجنوح بالمغرب، نابع من قناعتنا أن مواقفهم واتجاهاتهم هي الطريق الموضوعية لفهم أشكال القهر واللامساواة التي يعانونها، وسيرورة تشكل هويتهم الاجتماعية. وهذا ما يجعل انغراسنا الإبستيمي يذهب إلى ماكس فيبر وألفرد شوتز، حيث يدرس علم الاجتماع التأويلي الفرد وفعله الاجتماعي، باعتباره الوحدة الأساس لهذا العلم، ويحدّد الفهم بوصفه منهجا عاما لتحليل الظواهر الاجتماعية، انطلاقا من استكشاف وتأويل المعنى المؤطر للفعل الاجتماعي كمعيش ذاتي (Tellier, 2003).

يروم هذا النص فهم تجربة الجنوح لدى المراهق وعلاقتها بالهوية، استنادا إلى تجربة بحث ميداني أنجزناه، ما بين سنة 2016-2018، مع خمسة أحداث مودعين بمركز حماية الطفولة "x" ¹. حيث شكل الانطلاق من التجربة المعيشة لهؤلاء المراهقين رهانا إبستيميا هاما في إعادة بناء هذه المشكلة الاجتماعية، وفي إعادة الاعتبار لذاتية المراهق الجانح كمدخل نظري ومنهجي مفيد في فهم البناء الاجتماعي لظاهرة الجنوح. لهذا سنعرض، في البدء، للمقترحات الإبستمولوجية والنظرية للبحث، مروراً بإبراز دور المقاربة البيوجغرافية في فهم الجنوح كتجربة اجتماعية، وصولاً إلى عرض أهم النتائج المستخلصة من البحث.

أولاً: المنطلقات الإبستمولوجية والنظرية للبحث

يلاحظ من خلال مراجعة أهم الأدبيات حول الجنوح لدى المراهقين بالمغرب، أن أغلب الدراسات (EL Khazraji, 2006; Belarbi, 2008; FMRD, 2011; Hamdaoui, 2013) نظرت إلى هذه المشكلة الاجتماعية في أبعادها المتصلة باللا أمن وتلاشي ميكانيزمات الضبط الاجتماعي، أو قاربها كاختلال نفسي في شخصية الفرد. لقد ركزت هذه الدراسات اهتمامها على الجوانب الكمية

¹ مراكز حماية الطفولة هي فضاءات سوسيو تربوية تتولى مهمة إعادة تربية الأحداث الجانحين المحليين عليها من طرف السلطات القضائية طبقا لمقتضيات قانون المسطرة الجنائية. تستقبل هذه المؤسسات الأحداث الذين اتخذت في حقهم تدابير قضائية طبقا لمقتضيات قانون المسطرة الجنائية، والذين تتراوح أعمارهم ما بين 12-18 سنة. ويناط بها تقديم خدمات تربوية كفيلة بإصلاحهم وتأهيلهم للاندماج في المجتمع.

والإحصائية للظاهرة، دون إيلاء أهمية مركزية لأبعادها الكيفية. لم تستطع هذه الأبحاث استكشاف واستقراء معاني ودلالات تجربة الجنوح من منظور الفاعلين، وانطلاقاً من مواقفهم إزاء سلوكياتهم المنحرفة، وما يرتبط بها من نزوع نحو انتزاع الاعتراف الاجتماعي. كما تغافلت الأبعاد الذاتية، والرمزية والأنثروبولوجية للظاهرة، ولم تستطع النفاذ إلى تمثيلات الشاب الجانح لذاته، وإلى رؤيته للعالم ومنظوره لنشاطاته الجانحة.

ومن هذه الزاوية، يشكل اختيارنا للبراديغم الفهمي التأويلي مدخلاً لمجاوزة حدود هذه الدراسات، كما أنه نابع من وعينا بخصوصية موضوع دراستنا، وانغماسه في أبعاد وجودية ورمزية، تستعصي المقولات الرياضية والإحصائية المجردة على استكشافها والتفاد إلى جوانبها. فالوقائع الاجتماعية ليست أشياء؛ لذلك ما فتى بيتر برغر وتوماس لوكمان يؤكدان أن الأساس الحقيقي للعلوم الاجتماعية يكمن في عالم الحياة اليومية، وأن المنهج الفينومينولوجي هو القادر على فهم واكتشاف الدعائم الذاتية للحياة، وتحرير السوسيولوجيا من حالة الاغتراب التي تعانيها (Berger, Luckmann, 2018). ومن تم فأهمية هذا المنهج تكمن في قدرته على التحليل الوصفي لما يقع في العالم المعيش، انطلاقاً من مبدأ التفهم وتأويل التعبيرات؛ من حيث إن الفعل الاجتماعي لا نستطيع فهمه كواقعة خارجية، نظراً لمدلوله الباطني الذي يستوجب حشد الكفايات الحدسية الذاتية للباحث، حتى يتمكن من استيعاب وتمثل دلالات الفعل الاجتماعي والخاصية الجوانية للظواهر الاجتماعية التي يتم فهمها من قبل الفاعل الاجتماعي نفسه.

من هنا تبرز أهمية وضع الإنسان وذاتيته في مركز التأمل السوسيولوجي. ففي محاضراته الشهيرة " أزمة العلوم الأوروبية والفينومينولوجيا المتعالية"، يترك لنا إدموند هوسرل دفاعاً شغوفاً ومؤثراً عن الذاتية (Husserl, 1976). إذ ذهب إلى أن المعرفة العلمية أصبحت منفصلة عن خبرة الحياة اليومية ونشاطها، وهي المكان الذي نبعت منه تلك المعرفة أصلاً، وعلى هذا، رأى أن مهمة الفلسفة الفينومينولوجية هي إعادة تجسير هذه الفجوة. وهذا ما يجعلنا نتموقع إبستيميا مع البراديغمات الفهمية، حيث يدرس علم الاجتماع التأويلي الفرد وفعله باعتباره الوحدة الأساسية لهذا العلم (Weber, 1965).

انطلاقاً من هذا المنظور إذن، شكلت التفاعلية الرمزية اتجاهها نظرياً متميزاً في سوسيولوجية الجنوح، ولقد حدد هذا الاتجاه برنامجاً خاصاً لتحليل الظواهر الاجتماعية، يمر عبر ملاحظة السلوكيات في سياقاتها الطبيعية استناداً إلى مقارنة كيفية تتجاوز المنظور الكمي الذي

يحكي فيه الباحث عمل عالم الطبيعة (Le Breton, 2012). ذلك أن استقراء ظاهرة ما لا يتم بشكل ميكانيكي، بل من خلال الفهم التفسيري للمعنى الذي يشكله الفاعلون، عبر تفاعلاتهم.

وجه رواد التفاعلية الرمزية النقد إلى السوسيوولوجيين الذين يرون في الانحراف إما تجلياً مرضياً، وإما أحد أعراض الاختلال أو التفكك الاجتماعيين (نقد الاتجاه الوظيفي بالأساس). ويتعلق الأمر بالقطع مع الأفكار المسبقة وتحديد أصيل لمفهوم الجنوح. ذلك أن كل الجماعات الاجتماعية تشكل معايير، وتعمل جاهدة لأجل الخضوع إليها، على الأقل في بعض اللحظات وبعض الظروف. تحدد هذه المعايير وضعيات وأنماط سلوكية ملائمة لها: بعض الأفعال تسطر كخير، وأخرى ممنوعة من حيث هي شر. وحين يفترض أن فرداً ما عمل على انتهاك معيار معمول به، فإنه ينظر إليه كفرد غريب، لا يمكن الثقة به. لكن الفرد الذي تم وصمه هكذا كغريب، يمكنه أن يرى الأشياء بمنظور آخر، إذ يمكنه ألا يحترم المعيار الذي نعتمده للحكم عليه أو ينفي مبدأ الكفاءة والشرعية عن هؤلاء الذين يحكمون عليه.

إن الجنوح، حسب هاوارد بيكر، ليس معطى جوهرياً عند الفرد الموسوم بالجنوح، بقدر ما هو حكم حول أفعال الفرد. فالانحراف ليس صفة للفعل المقترف من طرف شخص ما، وإنما هو نتيجة لتطبيق الآخرين لمعايير وجزاءات ضد منتهكها. بمعنى أن المنحرف هو ذلك الشخص الذي ألصقت به تلك السممة بنجاح، وإن السلوك المنحرف هو ذلك الذي تعمل الجماعة على ربطه بذلك الوصم (Becker, 1985).

إن الجنوح تجربة اجتماعية مبنية داخل نظام التفاعل الاجتماعي. كما أن اللغة السببية كما تبنتها بعض النظريات في تفسير الظواهر الانحرافية، غير ملائمة تماماً لوصف مجموعة من السيرورات المترابطة والمركبة. لهذا فإن تغييب البعد البنائي للظاهرة قد يسقط الباحث السوسيوولوجي في تبني خطابات قسرية ومماثلات اجتماعية جاهزة تلغي التجربة الذاتية للشباب الجانحين، في إطار مقارنة وضعية كمية لظاهرة جنوح الأحداث، تسقط في أنموذج العلوم الطبيعية وحتمية الأنساق والبنى الاجتماعية، تعيد إنتاج المجتمعي وعنفه الرمزي نحو الفئات الهشة، بل وقد تسقط في خطاب إيديولوجي أو أخلاقي وعظي يدعو إلى إحلال التوازن الوظيفي داخل المجتمع والرأفة والرحمة بهؤلاء الجانحين.

وعليه، يرى بيكر أن الباحث عليه أن يدرس التفاصيل الدقيقة للسيرورة التي ترتبط خلالها حالات بتصنيفات معينة مثل "جانح"، "منحرف"، "مريض عقلي". وأن يعطي كذلك اهتماماً

خاصا للبعد الزمني للظواهر، والتي ينبغي أن ينظر لها دائما كمسارات وسيرورات لا كوقائع سكونية.

وهذا ما الانطلاق من وجهات نظر المراهقين الجانحين، ورؤيتهم للعالم. كما يقتضي منا استقراء المنظومة الذاتية التي يتحركون بها وفي إطارها، والتحليل الوصفي لخبراتهم ووضعياتهم المعيشة في أثناء تفاعلاتهم داخل النظام الاجتماعي، وامتحاناته السوسيونفسية اليومية. ترتبط هنا دلالات تجربة الجنوح بمفهوم " التجربة الاجتماعية" كما صاغه فرونسوا ديبي في مؤلفه سوسولوجية التجربة، حيث نفترض أنه تمة صراع بين المراهق الجانح والمجتمع يفصح عن جدلية مفهومية نصوصها كالتالي: يسعى الاجتماعي le social إلى سحق الفرد وإخضاعه مطلقا لبنياته، ومن جهة أخرى تنتج الذات استراتيجيات مستمدة من المخزون المعرفي الاجتماعي المكتسب في تلك البنيات ذاتها، حيث تتقاطع مجموعة من الإكراهات والوسائل والإمكانات والشفرات والرموز، فتتقود الذات إلى تفاوض مستمر مع البنيات. ومنه فتجربة الجنوح تشير إلى تجربة انتقالية تضع المراهق أمام امتحان اجتماعي صعب في تديره لعلاقته بذاته وعلاقته بالغير، حيث يجرب إمكاناته كلها في إعادة بنائه لواقعه الاجتماعي وفق وعي قصدي واستراتيجيات تفاوضية دائمة (Dubet, 1994).

ثانيا: المنهج البيوغرافي وأهمية حكايا الحياة كأداة في البحث

لما عزمنا على دراسة تجربة الجنوح لدى المراهق، فقد انتصرنا إلى مقارنة منهجية فينومينولوجية، وعيا منا بنجاعة البرادغيم الفهمي التأولي في النفاذ إلى التجربة الاجتماعية للفاعل وتاريخانيتها. ومتى كانت هذه التجربة منغرسه في سياق سوسيوثقافي خاص، وفي مجال سيكوسوسولوجي ورمزي معين، فإن الأصالة الإبتيمولوجية لمقاربتنا المنهجية الكيفية تكمن في اعتبارها الظاهرة الاجتماعية كسيرورات بنائية حاملة لمعنى، تفرض على الباحث امتلاك الحدس والخيال اللازمين لإجراء وصف فينومينولوجي عميق لأبعادها ودلالاتها وقصديتها. ولعل مرونة المنهج البيوغرافي وما يتيح من رخاوة في بناء الموضوع السوسولوجي، هي ما سيساعدنا على استجلاء أبعاد التجربة المعيشة للمراهق الجانح واستراتيجياته الهوياتية التي تشرط قراءته النظرية للواقع، وكيف يعيش جدليته كبناء اجتماعي ذاتي وموضوعي في نفس الوقت. فإذا كنا نريد دراسة الإنسان، فإن أفضل الوسائل هي جعل الإنسان يتكلم، والحقيقة تتكلم، والرمز يتكلم، واللغة تتكلم. وعليه، فإن مناهج البحث الكيفي هي تلك التي يتحدث ويشارك فيها المبحوثون مع الباحثين في البحث عن الحقيقة (عراي، 2007).

فحين اخترنا مفهوم " التجربة الاجتماعية" كمدخل لدراسة ظاهرة الجنوح لدى المراهق، ومن خلال معاشتنا للجناحين في أثناء بحثنا الميداني، تبدى لنا أن النفاذ إلى عالم حياتهم لن يتم دون اعتبار فعلهم كصراع في سبيل منح معنى لعالمهم الاجتماعي، وأن نجاحنا في استكشاف أبعاد هذا المعنى مرتبط بالعودة إلى ذاتية الجانح، والاقتراب من وضعه البشري لفهم مقاصد ودلالات تصرفاته. ذلك أن المراهق المغربي يعيش في مجتمع مأزوم، ويمكن للمناهج السوسولوجية الباردة أن تزيد في تأزيم وضعيته حينما ينظر إليه كمجرد موضوع للدراسة بدل فهمه وتفهمه واعتباره ذاتا بانية للمعنى، وإعطائه حق الكلام والانخراط في دوائر المجال العمومي.

وفق هذا المنظور، فإن اختيارنا لحكايا الحياة كأداة للبحث يأخذ مشروعيته الإبيستيمولوجية والميتودولوجية من الهدف العام للبحث الذي يرمي إلى الفهم التأويلي للتجربة المعيشة للمراهق وعلاقتها بالهوية. فالنفاذ إلى عالم حياته وإحساساته وتمثلاته لذاته وللغير وللعالم، يقتضي أن ننصت لذات تحكي عن انتظاراتها وأحلامها وتوثراتها الوجودية، واستراتيجياتها الهويةية، وأزماتها البيوغرافية، وإخفاقاتها ونجاحاتها، من حيث أن الهوية لا يمكن أن تكون سوى سردية على حد تعبير ريكور (Ricoeur, 1985). هنا تبرز أهمية حكايا الحياة في الانطلاق من الخطابات السردية للمبجوثين لأجل استقراء معيشتهم ورؤيتهم للعالم، مروراً بفهم سيرورة تشكل مساراتهم البيوغرافية، ووصولاً إلى الكشف عن تضاريس العالم الاجتماعي الذي يحيون داخله (Ferraroti, 2013).

يعرف دانييل بيرتو حكايا الحياة كشكل خاص من المقابلة- يسميه بالمقابلة السردية l'entretien narratif- يطلب من خلالها الباحث من شخص معين يسمى بالمبجوث، أن يحكي جزءاً من تجربته المعيشة أو وضعيات مبنية لواقعه الاجتماعي المعيش (Bertheau, 2005). يفرض هذا التحديد ثلاث مرتكزات منهجية: أولاً، النظر إلى سيرة الحياة كإنتاج سردي production discursive يقوم به المبجوث من خلال عملية بناء المعنى حول وجوده الاجتماعي وإضفاء الدلالة حول الأحداث والوقائع التي تؤثت بيئته الاجتماعية. ثانياً، تصور سيرة الحياة كتجربة معيشة تُمكن من فهم مسارات الحياة les trajectoires de vie، ومن تحليل تتابع الوقائع والأحداث والكيفية التي تؤثر بها هذه الوقائع على منطقيات الفعل لدى الفرد وعلى استراتيجياته الهويةية. ثالثاً، النظر إلى سيرة الحياة كبناء ذاتي للواقع، ينطلق منه الباحث لأجل تحديد نواة مشتركة للتجربة. بمعنى أن سيرة الحياة هي منهج بيوغرافي في البحث، يمكن من فهم الكيفية التي عاش بها الفرد تجربة معينة (تجربة البطالة، تجربة الجنوح، تجربة الزواج...).

لذلك، فسيرا على الخطى المنهجية لدلتاي (Dilthey, 1942)، نتبنا منهج التعاطف، من خلال المعايضة الفكرية للوضعيات ذات الدلالة بالنسبة للمراهق الجانح، المرتبطة بسيرورة بنائه الهوياتي، بهدف تمكينه من إعادة إنتاج تجربته الاجتماعية وإبراز ابعادها واستراتيجياتها، استنادا إلى نظرة فينومينولوجية-هرمينوطيقية داخلية تدفع بالمراهق للكشف عن الدوافع العميقة لارتباطه في الأنشطة الجانحة، وفض النقاب عن رؤيته للعالم. حيث سنعمل في إطار بينداتي، عبر المقاربة البيوغرافية، على الاقتراب من بنيته المفاهيمية المؤطرة لحياته اليومية واستبصار شيمت مخزونه المعرفي، لأجل فهم اللحظات البيوغرافية الفارقة في مساره الجانح. ذلك إن الفهم عند ماكس فيبر يحقق هدفين اثنين: فهو من ناحية يمكننا من معرفة العوامل والأسباب التي تؤدي إلى حدوث الظاهرة الاجتماعية، وذلك من خلال صياغة فئات سوسيولوجية عامة، وهو من ناحية أخرى يمكننا من إدراك المعاني الذاتية التي تنطوي عليها الأفعال الإنسانية (Weber, 1965).

فيما يتعلق بعينة البحث وخصائصها، قمنا بتشكيل عينة بحثنا تأسيسا على تمايز الوضعيات ووجهات نظر الفاعلين. وبالإضافة إلى تمايز الوضعيات ننتبه إلى وضعية الاختلاف التي يتميز بها الأفراد، فمواجهتهم لنفس الوضعية لا تؤدي بهم إلى لعب أدوارهم وممارسة أنشطتهم بنفس الأسلوب، لأنهم لا يملكون نفس بنية الشخصية.

ولما كان مجتمع البحث يتمثل في نزلاء مركز حماية الطفولة، فقد لجأنا إلى منهجية قصدية في اختيار المبحوثين *méthode d'échantillonnage par choix raisonné*، مبتعدين عن المناهج الاحتمالية التي تسعى إلى تجاوز ذاتية الفاعل (Paillé & Mucchielli, 2012). ولأن هذا المنهج أكثر ملاءمة للاشتغال على عينة صغيرة. فانسجما مع الروح الإبستمولوجية للبحث، فرضت العينة القصدية نفسها على الموضوع، مادامنا نروم فهم تجربة الجنوح في جوانبها، وقصدتها ورمزيتها.

خصائص أفراد العينة

العلاقة بمؤسسة إعادة الإدماج	نوع الإدمان	نوع الجنحة	سبب الانقطاع	المستوى الدراسي	عدد الإجازات	مهنة الوالدين	وسط الإقامة	الجنس	العمر	اسم الحدث 1
عدم التكيف العنيف مع الأقران	الحشيش السجائر الكحول	السرقه المخدرات	المشاكل العائلية التسلسل الأبوي	ابتدائي	2	عامل - ربة بيت	حضري	ذكر	17	أنس

¹ لا بد من الإشارة أنه حفاظا على سرية المعطيات البيوغرافية، واحتراما لأخلاقيات البحث، فإن الأسماء الواردة في النص أسماء مستعارة، تم اختيارها حتى لا يتم التعرف على هوية المبحوثين.

العلاقة بمؤسسة إعادة الإدماج	نوع الإدمان	نوع الجنحة	سبب الانتقطاع	المستوى الدراسي	عدد البحوث	مهنة الوالدين	وسط الإقامة	الجنس	رقم	اسم الحدث 1
	حبوب الهلووسة									
ظاهرة العود	الحشيش الكحول الشيخة حبوب الهلووسة	الضرب والجرح بيع المخدرات	الفقر مرض الأم	ثانوي	بدو ن	مجهول ربة بيت	صفيحي	ذكر	20	نبيل
إعادة إنتاج الوصم داخل المؤسسة	الحشيش الكحول الانترنت حبوب الهلووسة	السفود الجنسي	التسلط الأبوي	الإعدادي	5	متقاعد ربة بيت	حضري	ذكر	15	معاذ
الفرار المتكرر	الحشيش حبوب الهلووسة	السرقية الضرب والجرح تكوين عصابة	التسلط الأبوي جماعة الأقران	الإعدادي	2	فلاح وحارس ليلي ربة بيت	شبه حضري	ذكر	15	رضي
الفرار المتكرر	الحشيش حبوب الهلووسة	السرقية	التفكك الأسري	الإعدادي	1	سائق سيارة أجرة ربة بيت	شبه حضري	ذكر	18	وليد

وقد تمحورت المقابلات البيوغرافية مع المبحوثين، حول مجموعة من المحاور الموضوعاتية المرتبطة بإشكالية البحث، وأهدافه، ورهاناته: تجربة الجنوح، التجربة المدرسية، العلاقات الأسرية، العلاقات داخل الحي ومع جماعة الأقران، وضعيات الإقصاء والتهميش، الاستراتيجيات الموظفة في مواجهة هذه الوضعيات... وعموما، تتقاطع موضوعات ومحاور المقابلات البيوغرافية مع ثلاثة أسئلة مؤطرة للبحث، نلجأ إليها باستمرار لأجل مساعدة المبحوثين على التفكير في مساراتهم البيوغرافية، والحكي عن تجاربهم المعيشية: "كيف أصبحت ما أنت عليه اليوم؟ وكيف أثرت الأسرة والمدرسة في معيشك؟ وماهي الاستراتيجيات التي قُمتَ بنهجها لأجل تدبير علاقتك بذاتك وبالغير؟"

كما استند تحليلنا لحكايا المبحوثين على منهجية التحليل الفهمي. ويعتبر دانييل بريتو أن هذا النوع من التحليل يهدف إلى توضيح المعلومات والدلالات الهامة لمضمون المقابلة. ويحتاج ذلك إلى قراءات متعددة لاستكشاف مضامين دلالية جديدة. ومن تم تقتضي هذه المنهجية، كما تحضر عند دلتي وكادامير، تأويل دلالات الخطاب السردى للسيرة الحياتية بإعطاء أولوية لتحليل اللغة (Gadamer, 1996). في هذا السياق، يرى بريتو أن معاني النص تتموقع في تقاطع

بين أفق السارد وأفق المحلل، وأنه كلما كانت الثقافة السوسيوبيوغرافية غنية كلما اتسع أفق المحلل وأمكته تحليل آثار السيرورات الاجتماعية. هكذا يتطلب التحليل الفهمي التوليف بين الصرامة المنهجية والخيال، لكن هنا تكمن الأولوية للخيال، إذ يتعلق الأمر بأن يبني المحلل تمثلاً عقلياً استدلالياً للعلاقات والسيرورات التي اتبعت الظواهر المدروسة، بالعودة غالباً للشهادات، فإعمال الخيال السوسيوولوجي هو الذي يساعد المحلل على حشد موارده التأويلية عبر تنشيط بنيات نشاطه المعرفي (Bertaux, 2005).

لذلك يرى برتو أن إعادة بناء البنية الدياكرونية للسيرة الحياتية ليست مجرد عملية تقنية، بل إنها تهدف إلى إعداد المحلل للبحث عن مسارات السببية الثقافية والسيرورات المترابطة الموجودة في الحكايا، فهي بمثابة تدريب على إعادة موضوعة مسارات الحياة في سياقاتها السوسيوثقافية؛ وهذا ما يفرض على الباحث التنبه إلى الاقتصاد الأخلاقي للمجتمع حتى يستطيع إنجاز تقاطع بين ماهو فردي وسوسيوثقافي، بين الأبتوس والحقل، بين الفعل والبنيات.

ثالثاً: تجربة الجنوح لدى المراهق، من اللامرئية الاجتماعية إلى النزاع لأجل الاعتراف

إن التأمل في التجارب البيوغرافية للمبجوثين تكشف أن المراهق الجانح في المجتمع المغربي يعاني من اللامرئية الاجتماعية. حيث أن وضعية الإنكار الاجتماعي التي عاشها في المجال الأسري والمدروسي، وغياب انخراطه في أي نشاط اجتماعي آخر في المجال العمومي خلق لديه صعوبات كبيرة في تدبير انتقاله الهوياتي في طور المراهقة. ويمكن اعتبار لحظة انقذاف المراهق الجانح في الشارع، حدثاً بيوغرافياً فارقاً في سيرورته الهوياتية. إذ ساهم الشارع في تغيير تمثلاته لبعدي الزمان والمكان ولأسلوب تدبير علاقته بذاته، ولعلاقته الاجتماعية بالغير، عبر توليد استراتيجيات هوياتية جديدة تخرجه من دوائر الإنكار الاجتماعي إلى دوائر المرئية الاجتماعية.

أ. المجال الأسري كحقل للعنف والإنكار الاجتماعي

ارتبط المجال الأسري لدى المبجوثين بالقهر والاضطهاد الأبوي بشكل يومي. فالبيت لم يكن فضاءاً للبينذاتية وتقاسم العيش، وإنما فضاء لإنتاج أشكال متعددة من العنف المادي والرمزي. لقد كان المجال الأسري في المسار البيوغرافي للمبجوثين حقلاً للمراقبة والمعاقبة والتنكيل بالجسد، وليس حقلاً للرعاية والتنشئة الأسرية السوية. مما رسخ لديهم إحساساً دائماً بالخوف والسلبية واللامبالاة إزاءه. لذلك كان الانتقال الهوياتي إلى طور المراهقة لحظة للتمرد على عنف

ذلك المجال، باختيار الشارع كفضاء هامشي لإعادة بناء الهوية، وفق استبطانات جديدة مع ذوات أخرى أكثر دلالة، تمنح المراهق معنى جديدا لوجوده الاجتماعي وعلاقته بالعالم.

"أنا دابا ما كنهضرش مع بابا... ما بقاش كيحملني... حتى أنا مبقيتش كنحملو... بمجرد دخولي للمراهقة تغيرت النظرة ديالو لي... ولي كيفضل علي خوتي... كيبقى يعيط فلان آجي هاك فلوس... فلان آجي واش خاصك شي حاجة... ما تيعيطش لي أنا ابحال إلى ما كاينش أنا في الدار... افهمتي...". معاد.

إن وضعية الإنكار الاجتماعي التي أصبح يعيشها معاد في مجاله الأسري نتيجة المقارنة الاجتماعية التي وضعه فيها الأب جعلت صورته لذاته تهتز، فتهدمت جاذبيته نحو البيت، ليلقي بذاته في الشارع كمجال جديد للعيش. لقد تعاضمت الانفعالات السلبية لمعاد نحو مجاله الأسري، وبخاصة نحو أبيه الذي لم يعد ينادي عليه ولا يذكر اسمه في الحياة اليومية للأسرة، ويسلط عليه نظراته التحقيرية. لقد نعتته ذات يوم بالزامل في سياق سؤال الأم عن أبنائها لحظة عودتها من التسوق، إذ أجابها بدم بارد: "الدراري الصغار مشاو للمدرسة... الدرزي لكبير راه مشغول... داك الزامل راه عاد فاق... ولدك ما عجبنيش... انت اللي ضصرتيه... داك الحمار... داك الزامل ديما راجع للدار معطل... راه تبدل ولي باسل...".

هكذا شكل المجال الأسري عنفا حقيقيا نحو معاد وصار يعاقب من حين لآخر من طرف الأب، يجبسه لساعات طوال في المرحاض كلما حاول الاحتجاج على وضعية اللامساواة التي يعيشها أو التعبير عن مواقفه وآرائه.

وكان البيت بالنسبة لسفيان مجالا لجراحات نفسية واجتماعية عميقة نتيجة وضعية الانحراف المزمنة للأب وسلوكه العدواني اليومي نحو الأم. "كنت كانشوف أبي كايضرب أمي قدام عيني، كنا ماكنعسوش، كييجي سكران كيضرها، كان هرسها من يديها، ضرها بزرواطة وتشد في الحبس، راه عندو 3 ديال الشدات بسبب العنف ضد الأصول، كييجي سكران كايضربها قدامنا..." سفيان.

لقد دفع عنف المجال الأسري بسفيان إلى أن يلعب بشكل قهري الدور الاجتماعي للأب، نتيجة استبطانه لدور الآخر ذي الدلالة بشكل قسري. وصارت هويته الاجتماعية انعكاسا مرأويا للذات الأبوية اللاسوية، مما ولد تناظرا وظيفيا بين عالم الحياة لدى أبيه وعالمه الشخصي، فكان

انسحابه من المجال الأسري وجنوحه في الشارع جوابا موضوعيا عن أزمته العلائقية، وعن مجاله الأسري.

أما بالنسبة لتبيل فقد كانت هشاشة مجاله الأسري، على المستوى الإيكولوجي والنفسي والاجتماعي، أساس تصدع صورته لذاته وللغير وللعالم. وشكل اكتشافه أنه متخلى عنه مفترقا بيوغرافيا صعبا. فقد اهتزت معه صورة الآخر ذي الدلالة لديه، وصورة الأم تحديدا حين اكتشف أنها أثرت أن تخفي عليه حقيقة نسبه. وهو ما أسقطه في صيرورة من الهدر الوجودي اتسمت بالعدوان نحو الذات ونحو الغير، ليصبح الشارع مجالا موازيا لإعادة تشكيل هوية تمنحه الاعتراف الاجتماعي. فأصبح الصراع مع الغير عبر العنف والعدوان الوسيلة الوحيدة التي تمنحه المرئية الاجتماعية والانتماء. فتغيرت حينها لغته الاجتماعية وإيماءاته الرمزية بغاية تغيير نظام الأشياء وقواعد اللعب في عالمه الاجتماعي.

وعموما، يتبين أن المجال الأسري كان حقلًا للعنف والإقصاء أكثر منه بنية حاضنة لانتظارات المراهق وتوتراته. فلم يسمح بتفاعل إيجابي بين السيرورة الهوياتية للمراهق ومحيطه. مما ولد لديه اضطرابا في نسق العلاقة الاجتماعية بالآخر ذي الدلالة وما ترتب عنه من عدم إحساسه بالطمأنينة والأمان.

ب. المجال المدرسي كحقل للاغتراب الوجودي والتشيؤ

لم يكن المجال المدرسي بعيدا عن هدر الكيان الذاتي للمبجوثين، فتجربتهم الدراسية ارتبطت بقطائع بيوغرافية على مستوى الهوية المدرسية، تميزت في المعاناة والإهانة، كانعكاس مباشر لسلبية العلاقة بالمدرس وبالمعارف. ولم يستطيعوا تحقيق استبطان إيجابي للقيم والمعايير والاتجاهات اللازمة للعب دور التلميذ، واحتلال مكانة جيدة في المجال المدرسي بين الآخرين.

لقد كان المجال المدرسي فضاء قهريا بالنسبة للمبجوثين، وأنتج أزماات بيوغرافية فارقة في بناءهم الهوياتي. مما جعلهم يسقطون في الاغتراب الوجودي والتشيؤ، والإحساس المستمر بالعجز عن المشاركة والمبادرة والفعل في دينامية الفصل. " فاش كنمشي للمدرسة، بنادم كايقرى وأنا ناعس، الأستاذة ولات عارفة المشاكل ديالنا، مبقاتش كاتدوي معايا، حيث فاش كاتنوضني للسبورة ماتنعرف نقرا والو، مابقيتش كانفكر في القرية، وليت كانفكر غير في أمي، كنفكر في العصا، سهير الليل..." سفيان.

لم يكن سفيان ذاتا فاعلة في المجال المدرسي، فكان خارج الهوية المدرسية المرغوبة وبعيدا عن الانتظارات المؤسساتية المرسومة. لقد كان خاضعا إلى القهرية الإقصائية لنسقتها المادي والرمزي. وأمام شعوره الدائم بالدونية وفقدان وجوده المدرسي للمعنى، تحول إلى مجرد شئ بين أشياء الفصل، تركه المعلمة ينام حينما يغالبه النعاس، وتجلسه في المقعد الأخير من الفصل حتى لا يعكر صفو الحصّة.

ولم ينس وليد دخوله المدرسي للمستوى الثاني من تعليمه الابتدائي، حينما طلبت منهم المعلمة نقل اللوازم المدرسية من على السبورة، فظل مستمرا في مكانه عاجزا عن فك ما يراه من أفعال. "حسيت براسي حتى شي حاجة أنا، بحال شي حمار حاشاك". كما لا يزال يستحضر الضرب المستمر الذي تلقاه على يديه ومؤخرته، لعدم قدرته على استظهار جدول الضرب، وظلت صورة جدته التي ترسل البيض لمعلمته، لتزويده بنقط تسمح له بالنجاح عالقة بذهنه.

لقد كان الانكفاء على الذات هو رد الفعل المشترك لهؤلاء الجانحين لما فشلوا في مجابهة إشارات النسق المدرسي وخوض غمار المنافسة فيه، إحساسا منهم بالعجز المزمّن وغياب الاستراتيجيات اللازمة للعب دور التلميذ. فكان العالم الصوري المعيش هو المدرسة، ولكن العالم الذاتي الحقيقي كان عالما آخر، يبحث فيه هؤلاء عن رؤية جديدة للذات وللغير وللعالم، أمام انسداد الأفق واحتجاب الرؤية. تأخذ الهوية، هاهنا، طابعا قهريا، لا يدرك فيه المراهق طبيعة مصيره ومستقبله، ليكون الحل هو ابتعاده عن المجال المدرسي الذي يهدد وحدة الذات ويسقطها في تنافر معرفي حاد. مما يولد لدى المراهق مشاعر الخوف والعدوانية نحو الغير.

"كنت ديما مخلصم معا أستاذ الرياضيات، كنت كنكرهو، كان عنيف، غير كاي سب الحصّة كاملة، ديما فيه ريحة الشراب، ما كناش كنهمو أش كاي قول، فمه طايح، غير تييركم... وليت كانغيب بزاف كنطلب المكلف يضرب علي. في السابعة ضربت الأستاذة ديال الفرنسية بالمحفظة على راسها، عندها الزهر، كون شي واحد آخر أش غادي ندير ليه، نقلتو... أنا ماتنغيش لي يتحكم فيا، واحد الأستاذ ضربت ليه ولدو من تماك ما بقاش كايضربني. فالمستوى الخامس، تقبت لواحد التلميذ الأنف ديالو..." عادل.

لقد أخذت صورة الآخر ذي الدلالة في المجال المدرسي طابع العنف والصراع، وأسقطت هؤلاء المراهقين في توتر هوياتي بالغ. فكان ذلك المجال بؤرة لتفجر أشكال متعددة من العنف المادي والرمزي، تظهر في تبادل الإهانات والتحقير بين التلميذ والمدرس عبر السب والشتم

والضرب. فصارت العدوانية هي أساس التفاعل الاجتماعي، وأضحت صورة المدرس كمرجع هويتي لذات التلميذ نموذجا أوليا للعلاقة الاضطهادية وليس للغيرية وللتعاطف الوجداني.

ب. الشارع كفضاء للخروج من المأزق العلائقي

أمام فشل المجال الأسري والمدرسي في بناء الاقتدار المعرفي والاجتماعي كأساس للهوية الإيجابية، وأمام إحساس المبحوثين بالانحطاط الذاتي، يصير الشارع مجالا بديلا للبناء الهويتي (Mohammed, 2011)، ويصير التسكع اختيارا استراتيجيا لإعادة تدبير المراهق لعلاقته بمفهوم الزمان والمكان. فالعودة إلى النص البيوغرافي للمبحوثين تبرز أن هؤلاء الجانحون تتملكهم الرغبة في الخروج من حقل الإنكار الاجتماعي إلى حقل المروية الاجتماعية، ونزوعا حادا نحو الاعتراف بكيانهم الذاتي والمعنوي. وهذا ما يتقاطع مع مجموعة من البحوث السوسولوجية حول التحولات الاجتماعية بالمجتمعات المغربية (المليتي، 2020؛ الهرماسي، 2020؛ القديري، 2010) وبالمجتمع المغربي على وجه التحديد (سبيلا، 2007). حيث أن سيرورة التحديث التي أضحت تعرفها هذه المجتمعات، وما رافقها من توسع لهوامش الفردانية الاجتماعية، كشفت نزوعا واضحا لدى الشباب المغربي نحو الاستقلالية ورغبة جامحة في تحقيق النجاح الفردي. وهو ما انعكسه على وجه الخصوص أنشطتهم الاجتماعية المتمثلة في تجريب الخطر وفي إنتاج أنماط حياة جديدة وتعبيرات ثقافية بديلة، يقومون عبرها بمساءلة مرجعيات القيم والمعايير التقليدية، وتجسيد مطالب عديدة متصلة بالإنصاف والمساواة، والمواطنة والحرية. تكشف الأنشطة الانحرافية للمبحوثين وانغراسهم اليومي في الشارع، عن بحثهم الشديد عن الاعتراف بالذات والكيان، ورغبتهم القوية في فردنة تشكيلهم الهويتي، عبر السعي إلى إثبات الهوية والتفرد على الآخرين. وعليه، فإن الأنشطة الانحرافية للمراهقين الجانحين ليست مجانية، كما أن اختيارهم لوسط المدينة كفضاء للعيش ليس اعتباطيا، إنها ممارسات تعبر عن الرغبة في التفرد، حيث يتم استعمال الجسد وإيماءاته في إعادة بناء الواقع الاجتماعي وفق تمثل جديد للزمان والمكان. وبالتالي يمكن اعتبار تجربة الجنوح في المجتمع المغربي، مرتبطة بهيمنة التمرد واللامعيارية على مفهوم الذات، حيث تبرز حكايا المبحوثين تمردهم الدائم على السلطة البيداغوجية للمدرس والسلطة الوالدية، بغاية بناء ذات أصيلة تثبت رغباتها وحاجاتها رغم لاشرعيتها من وجهة نظر المجتمع.

لقد صار وسط المدينة بالنسبة لهؤلاء نقطة جذب قوية، وخصوصا بالنسبة لمعاد ونبل كنموذج مثال للهوية السلبية، وكموضوع للإنكار الاجتماعي البالغ. فالأول يعيش حالة اغتراب مزمن ويحس بالاضطهاد لعدم اعتراف المجتمع بهويته المثلية، ويحس بغياب البنيات الحاضنة

لتفتح ذاته ونمائها. لذلك يحضر وسط المدينة عنده كحقل اجتماعي لاستعراض الذات. لقد صار الشارع المجال الحيوي لمعاد لبناء استراتيجياته الهوياتية وفق منظور جديد للذات يخرج من وضعية التنافر المعرفي التي لازمتها على مستوى إدراكه لذاته طيلة انتقاله الهوياتي.

"عرفوني على أحسن حلاق خاص بـ *Les gays* في القنيطرة وحلاق بأكدال، وعرفوني على شارع ديال *les gays* بالرباط هو شارع النصر، ومقهى باليما ومقهى هاواي. وليت كنهضر بحالهم بحال البنات لي كيهضرو بالمعاني".

"جراهيم": هي اترجل تنكولوها إلى كانوا جاين البوليس

"الملالي": هي الشفرة، تنكولو مثلا مشيت مع واحد خينا ودرت ليه الملالي

"تمرماطي": هي زعما اتبنت، تيكولو راه مشيت مع واحد الضحية وتهلا في، راه هو ضحية وتيكول ليك الآخر ضحية.. أوليلي.. أوداك التخريبيق".

"كالو لي نعطيوك عامين غادي تولى *top* ديال *les gays* في القنيطرة... عرفوني على *simo* هو *top* ديالنا في القنيطرة... هو الواعر في *le gays*... عزيز علي أنا... كيغيرو مئو لبنات... في *Bib café* كيديوه وكخليو لبنات...".

والثاني نبيل، يعيش حالة من الفراغ الوجودي نتيجة بحثه المضني عن والده البيولوجي، فهو يعيش هوية مفقودة، وبالتالي صراعا حادا ودائما مع السؤال الوجودي: من أنا؟ لذلك صار التسكع في وسط المدينة عالم الحياة الحقيقي بالنسبة إليه، وحقلا اجتماعيا للدخول في حوار مع الغير، حتى وإن كان حوارا عنيفا إن على المستوى المادي أو الرمزي: "قبطوني الجوندارم في *centre ville* مقرقب ولايح حوايجي".

ولقد كان التسكع الدائم لعادل في شاطئ الهرهورة أو وسط المدينة أو في المحيط المدرسي رفقة كلبه PitBull وقيامه بالسرقة مع الضرب والجرح وسط الطريق الرئيسية بين تمارة والرباط، رغبة في الخروج من الغياب إلى الحضور. فهو لا يعتبر جنوحه وسيلة لجلب المال، وإنما أسلوبا في الاحتفاء بالذات من خلال الاعتداء على الغير، إثباتا للوجود: "هوما تايجسبوني سفار، بحال إلى أنا محروم من الفلوس أو الماكلة، يعاودو لأهمهم، السرقة أنا عندي غير هواية، فاش كنهبط للمدينة نشفر ولا ندير شي حاجة كنهس براسي كاين". عادل.

إن استقراء حكايا المبحوثين يفيد أن المراهق الجانح يعيد تنظيم علاقاته الاجتماعية عبر فعل التسكع، ليجعل من جماعة أقرانه المرجع الهوياتي الأساس الذي يمنح معنى لكيونته،

باعتبار تلك الجماعة حقلا لتأويل العالم، وفق شبكات قرائية جديدة، واستنادا لشفرات اجتماعية ورموز خاصة (Le Breton, 2008). إن جماعة الأقران كوسيط للتسكع في الشارع تصير مأوى وجوديا لأشخاص يعانون، يطمحون لتشكيل روابط اجتماعية جديدة تعوضهم عن عالم الإنكار والحرمان (Duvanel Aouida, 2016).

"تنكميو الشيشة في واد سبو، تنمشيو نقصروا في الرباط... في المهديّة... تنكبتوها في التران، كنغنيو هيفاء وهبي أو كنغوتوا... ما ترحملونا شئ وحدين... أو كنبقاو تنساروا في الطوموبيل ديال شئ فكنتيم ديال شئ واحد منا... اعرفتي أش دوزت في ذاك الشهر... العجب!! تلاقيت مع بزاف ديال *les gays*..."

إن تجربة التسكع في الشارع لدى المراهق الجانح، هاهنا، تأخذ معنى المغامرة والبحث عن الحرية واكتشاف العالم، خروج من حتمية البنيات إلى إرادة الذات وإبراز جهدها، بحث عن التملك والامتلاك، محاولة للخروج من عالم القهر والإذلال. فالذات المهدورة في المجالين الأسري والمدرسي تشكل استراتيجياتها الخاصة في الفعل والحركة، بحثا عن انتماء ما مفقود (Mohammed, 2011). ومن تم اختيار المراهق الجانح للهامش كمجال تفاوضي مع الأنساق المحيطة به.

"فاش كنسرق كنحس براسي بطل، واعر، كنحس براسي كننتاقم لشئ حاجة، فاش كنسرق عاد كنبرد شوية، عاد كانرتاح، وليت كانلبس مزيان، مهلي فراسي، ولات عندي صحبتي، فاش كنحي للدرب لي بغا يتكيف كنكيفو، كانتعامل، كاندير المزيان مع صحابي، وليت داير بلاصتي فالدرب، فمهميني..." وليد.

لقد كانت جماعة الأقران في السيرة الذاتية للمبحوثين حقلا استراتيجيا لإعادة بناء زمانية جديدة من خلال طقوس احتفالية يومية. فتعلم تقنيات تدخين السجائر، وصناعة لفائف الحشيش واكتساب مهارات السرقة، وتدريب العلاقة بالضحية ورجال الأمن، بمثابة طقوس تلقينية إدماجية في جماعة الجانحين كجماعة جديدة، يكتسب عبرها معنى جديدا لتشكيله الهوياتي، معنى مقترنا بالمغامرة والقوة والشجاعة، ويخرج فيها من رتبة الزمن الأسري والزمن المدرسي اللذان يتسمان بالقهر ونسيان الجسد وتأجيل إشباع الرغبة.

" كنا كانسرقوا الحوايج، الطواجن، أي حاجة كنعادود فيها البيع، كانجمعوا الحوايج وكانديرو الفراشة. دازت فترة الموسم بخير، الطاسة والقرطاسة، واكل، شارب، حاوي، فوق السلك، ناسي العالم، ماكنعقل على حتى واحد، حتى أمي نسيتهما" نبيل.

زمن الجنوح هنا إذن زمن مقدس، هو زمن السعادة اللحظية والانتشاء الفوري، واقتناص الفرص الآنية حتى لا تضيع. إنه زمن الاستهلاك من أجل الاستهلاك. فنشاط السرقة بالنسبة لعادل هو مجال تتفتق فيه شخصيته وتنمو ملكاته. " أنا ماكنسرقش باش ناكل أو شي حاجة، الشفرة أنا عندي غير هواية، بنادم لي كايمشي يتريني في لاصال، بحال هكذالك أنا، إلى ماسرقتش شي سيمانة، تنحس بشي حاجة خاصاني، السرقة عندي غير هواية، بحال إلى قلت الكرة. عندي فن، ضروري خصني ندي شي حاجة في السيمانة، إلى ماديت والو كانحس براسي مافديش، عيان، ضروري خصني ندي شي حاجة، ندير شي مغامرة، نخرج من الملل" عادل.

إن الأنشطة الانحرافية لهؤلاء الجانحين لم تكن بقصد السرقة أو الضرب والجرح، وإنما كانت بمثابة استراتيجيات هوياتية لإعادة بناء الواقع الاجتماعي، بما يتيح لهم من إمكانات للإحساس بالحياة والإثارة والحركة (Cusson, 2010). فالمبحوثون جميعهم كانوا يجدون طيلة مسارهم البيوغرافي صعوبات كبيرة في الهدوء، ويفضلون التسكع في الشارع بدل المكوث في البيت أو الانخراط في الأنشطة المدرسية. الجنوح إذن هو مجموعة من الطقوس التلقينية ينجحها المراهق الجانح، والتي تمنحه إحساسا بالوجود، وشعورا تعويضيا بالهوية. الجنوح ممارسة تعويضية حاملة لدلالات وجودية واستراتيجية. إنها هامش الفعل المتاح لدى المراهق الجانح، لأجل مجاوزة وضعيات القهر والتشويخ والاعتراب. إنها بمثابة نداء ومطالبة بالاعتراف، ورغبة في المشاركة المواطنة والنشطة في الحياة العامة.

إن التحولات البنيوية الجارفة للمجتمع المغربي المعاصر، جعلت من أسئلة الهوية، والاعتراف، والهدر الوجودي، والظلم، والإقصاء، والأزمات البيوغرافية، أولويات الحياة الاجتماعية للأفراد. فالعودة إلى الدراسات المنجزة حول التغير الاجتماعي بالمغرب (Rachik, 2004; CERED, 2005; Dialmy, 2017) تدفع إلى إثارة ثلاثة تحولات رئيسة: أولا، نزوع الفرد نحو الاستقلالية والحرية على المستوى الاجتماعي، وهذا ما يتجسد في اختيار نمط حياة متفرد، والاختيار الفردي للعمل ولشريك الحياة. ثانيا: إن التحولات السوسيو حضرية، والسياق السوسيواقتصادي المعولم الذي تنبثق فيه، أنتج تفككا ملحوظا للقيم التقليدية المؤسسة على التضامن الجماعي، وأدى إلى تسريع سيرورة فردنة مسارات الحياة. ثالثا، تشهد العلاقات الجنسية

خارج إطار الزواج والاستعمال المتزايد لموانع الحمل، على تحولات جارفة في علاقة الأفراد بذواتهم، من حيث توظيفهم لاستراتيجيات هوياتية للتديث. إننا أمام تحولات عميقة في مرجعيات النظام المعياري والأخلاقي بالمغرب، حيث قذفت هذه التحولات بالمراهق إلى اجتراح أشكال هوياتية جديدة في التفاوض حول القيم، والمطالبة بحقوق " ذاتية" متمثلة في الاستقلالية والحرية والاعتراف. وهذا ما يتضح بجلاء من خلال دراستنا الفهمية التأويلية لتجربة الجنوح لدى المراهق بالمغرب. إذ أن الاستقراء الفينومينولوجي لحكايا المبحوثين، يفيد أننا أمام نمط جديد من التديث في مغامرة البحث عن المرئية الاجتماعية. وحيث أن هذا النمط الهوياتي يوقظ لدى المراهق الجانح فردانيته الاجتماعية، فإنه يؤسس لديه آليات سردية، تجعل من ذاته موضوعا للتأمل في ماضيه، وحاضره، وفي علاقته بالمستقبل، داخل حلقة دائرية يواجه فيها الغير، ويبلور فيها رؤية جديدة للعالم. فلا مندوحة من القول أن تجربة الجنوح تنعش أساسا همَّ انبثاق الذات le souci de soi لدى المراهق الجانح.

فإذا كانت التحولات البنيوية للمجتمع المغربي تجسد رغبة المراهقين الجانحين في التحرر من قهرية البنيات الاقتصادية، والاجتماعية، والنفسية، والثقافية، فإن هذه التحولات ساهمت في انبثاق ذاتية انعكاسية *subjectivité réflexive* لدى هؤلاء تتمظهر أساسا في النزوع نحو الفردنة، ومساءلة المجال العمومي وأشكال التوزيع المتكافئ للمرئية الاجتماعية. وعليه، فإن تجربة الجنوح لدى المراهق، تتخذ هاهنا أبعادا خاصة. ذلك أن انهيار المؤسسة المدرسية ودفعها بالتلاميذ إلى الفشل، يطرح سؤال الهوية وعلاقته بتكافؤ الفرص. واستعراض الجسد في الشارع عبر " التشرميل" يطرح سؤال الهوية وعلاقته بالاعتراف. كما أن فك الارتباط العاطفي مع الأسرة يطرح سؤال الهوية في علاقته بالغيرية كرهان مركزي للتواصل بينذاتي والاجتماعي، من حيث إن ضبط هذا الرهان والتحكم فيه بمثابة عوامل استراتيجية لدى المراهق في سيرورة التفاعل الاجتماعي والاعتراف بذاته ككيان. إن الانغراس في جماعة الأقران كبنية استقبال ملائمة للمرئية الاجتماعية، يكشف عن نزوع المراهق الجانح نحو البحث عن أشكال جديدة من التضامن والتعلق. حيث أن الشارع مجال للتية والتسكع وتجريب الخطر، وفضاء ملائم لإعادة بناء الهوية. يوفر الشارع إذن شروط إمكان تحقيق الرغبة، ويخلق فرصا لإعادة البناء الاجتماعي للواقع بما يستجيب لذاتية المراهق الجانح. إن المراهق الجانح، من خلال مسرحه هويته في الفضاء العمومي، يجسد رغبة في الظهور والاعتراف بكيانه كفاعل اجتماعي يبلور استراتيجياته الهوياتية وموراده التفكيرية الانعكاسية في تدبير صراعه من أجل الاعتراف.

خاتمة

في المحصلة، يمكن التأكيد على أن المراهق الجانح في المجتمع المغربي يعاني من اللامرئية الاجتماعية. ومن تم يمكن فهم تصرفاته الانحرافية كخطاب موجه للغير لأجل نزع الاعتراف. وتعتبر السرقة والتسكع في المجال العمومي مؤشرا على الرغبة في الدخول في حوار مع الغير، وإثبات الذات من خلال العنف والعدوان. فقد ينظر البعض إلى السرقة والعدوان في الشارع كأفعال إجرامية، ولكن التأويل الذاتي لها من لدن الجانح يحولها إلى استراتيجيات هوياتية للتذيت والخروج من تجربة القهر والإذلال إلى الاعتراف الاجتماعي. لذلك، فإن اختيار دراسة الجنوح انطلاقا من مفهوم التجربة الاجتماعية، واستنادا إلى البراديغم الفهمي التأويلي وإلى المنهج البيوغرافي لحكايا الحياة، يشكل أهمية إستيمية كبرى، وبخاصة في إطار دينامية التحولات البنيوية الجارفة للمجتمع المغربي المعاصر، وبما يتيح شروط إمكان النفاذ إلى عالم المراهق الجانح وفهم تشكيله الهوياتي. فأمام أفول المحكيات الكبرى للحدث التي وعدت الإنسان بالعقلانية والحرية والتقدم، وأمام اتساع دائرة اللايقين (Ehrenberg, 1995) وسقوط العديد من الأشخاص في نزعة شكية جذرية أو عدمية، وأمام انسداد الأفق لدى الفئات المهدورة وتصعد الجماعات الأولية، وتراجع أدوارها في التربية الأخلاقية والحماية والضبط الاجتماعي، وأمام تنامي هشاشة الروابط الاجتماعية، وتوتر العلاقة بين الفرد والمجتمع، نكون بصدد تحول أنثربولوجي عميق يمس كل الفئات الاجتماعية، والمراهقين على وجه الخصوص، الذين يعيشون تجربة انتقالية، تلقي بنسبة كبيرة منهم في أزمة حادة للهوية واضطراب في الأدوار الاجتماعية.

وإذا كان هذا التحول البنيوي التاريخي يغير نظرة الفرد لذاته وللغير، ويخلق رؤى وصورا جديدة للعالم، ويشكل دلالات ورموزا جديدة بديلة، تنعكس في اللغة والجسد والوجدان، وتنغرس في الإيماءات والحركات، فإننا نرى بأن الأخذ بالمنهج الوضعي، دون التنبيه إلى خصوصية الظاهرة المدروسة، واستحضار المأزق الوجودي للإنسان المعاصر والفئات المستغنى عنها تحديدا، سيبعدنا عن فهم وتفهم عالم الحياة اليومية، ويسقطنا في تحويل العالم الحقيقي لوجودنا الاجتماعي إلى مقولات رياضية مجردة، تضع حاجزا سميكا أمام دراسة قصدية الفعل الاجتماعي بوصفه فعلا ذاتيا حاملا للمعنى، والمقصود بالذاتية ههنا النفاذ إلى داخل الظاهرة الإنسانية. لذلك نرى أن الأطروحة الإبستيمولوجية لدلتاي (Dilthey, 1942) التي ميزت بين العلوم الطبيعية والعلوم العقلية لها من الوجاهة ما يدفع بنا نحو مسلك منهجي ملائم لدراسة تجربة الجنوح لدى المراهق. ففي العلوم الطبيعية نفسر الوقائع سببيا، بينما نفهم الظواهر ونؤولها في العلوم العقلية. ومادام

الأمر كذلك، فإن المنهج الوضعي يدرس الوقائع فقط ولا يساعدنا في أزماتنا الحياتية، ولا يطرح أسئلة مرتبطة بمعنى وجودنا في هذا العالم.

فليس غريبا أن يعود ثلة من علماء الاجتماع المعاصرين للمنهج الفينومينولوجي بغاية الفهم التأويلي للتجارب الاجتماعية، وأن تنبثق سوسيولوجيات جديدة تضع الفرد والعلاقة بالمعنى كمنطلق للتحليل، متممة إلى عدم كفاية البراديغم السوسيولوجي الكلياني لدراسة الوجود الاجتماعي للإنسان المعاصر ومازقه وذاتيته. بحيث تشكلت السوسيولوجيا الوجودية مع مارسيل بول دوبول (Bolle De Bal, 2013) ، وسوسيولوجيا الفرد مع فرونسوا دوسانغلي ودانيلو مارتشكيلي (Martuccelli, de Singly, 2018) ، وسوسيولوجيا الذات مع جوهان ميشيل (Michel, 2012) كنورة حقيقية على انزلاق النزعة الوضعية نحو تشيئ الإنسان والزج به في الاغتراب، مؤكدة أن الإنسان ليس فقط موضوعا للبحث، بل أيضا ذاتا عارفة ومفكرة وفاعلة في السيرة التاريخية؛ إذ يتعلق الأمر، هاهنا، بسوسيولوجية للتجربة الاجتماعية تتوجه نحو ذاتية الفاعلين. حيث " تتطلب هذه السوسيولوجيا الفهمية رفضا مزدوجا لاستراتيجية الارتباب والسنداجة، لصورة الفاعل الخاضع بشكل أعمى أو الفاعل الذي لا يقهر، وإنّ هذا الموقف يقوم على ضرورة منهجية أكثر منه على مسلمة أنطولوجية مرتبطة بالشروط الإنساني، لأنّ ذاتية الفاعلين والوعي الذي يمتلكونه حول ذاتهم وحول العالم، هي العدة الأساسية التي يستند إليها سوسيولوجي الفعل الاجتماعي، وعلى هذا الأساس ينبغي اتباع المسلمات الخاصة بسوسيولوجيا فينومينولوجية" (Dubet, 1994, p. 98).

لائحة المصادر والمراجع

المراجع باللغة العربية:

- الهرماسي، عبد اللطيف. (2020). مسار الفردنة في تونس بين الديناميات الاجتماعية ومشروع النخبة الحداثوية "عمران للعلوم الاجتماعية"، العدد 32، المجلد الثامن. الصفحات: 41-69.
- المليتي، عماد. (2020). التحولات الاجتماعية والحريات الفردية لدى الشباب في تونس: أي علاقة؟ "عمران للعلوم الاجتماعية"، العدد 32، المجلد الثامن. الصفحات: 27-39.
- القديري، روضة. (2020). بروز الفرد في تونس: الخصوصيات والإشكالات "عمران للعلوم الاجتماعية"، العدد 32، المجلد الثامن، الصفحات: 95-111.
- عرابي، عبد القادر (2007). المناهج الكيفية في العلوم الاجتماعية. دمشق، دار الفكر.
- سيلا، محمد. (2010) في تحولات المجتمع المغربي. البيضاء: دار توبقال للنشر.

المراجع باللغة الفرنسية:

- AFFaya , N., & Guerraoui, D. (2006). Le Maroc des jeunes. Rabat: L'association de recherche en communication interculturelle.
- Becker, H. (1985). Outsiders : Etudes de sociologie de la déviance. Paris: Métailié.
- Belarbi, Youssef . (2008) .Maroc, insécurité et délinquance juvénile. Rabat: Yadip.
- Bertaux, D. (2005). Le Récit de vie. Paris: Armond Colin.
- Berger, P ; Luckmann,T.(2018) .La Construction sociale de la réalité. Paris: Armand Colin.
- Brunelle, N., & Cousineau, M. (2005) . Trajectoires de déviance juvénile : Les éclairages de la recherche qualitative. Québec: PUQ.
- Bolle De Bal, Marcel. (2013). Fragments pour une sociologie existentielle, tome 1 : « Théories et concepts ». Paris: L'Harmattan.

- Camilleri, C. (1998). Les stratégies identitaires. Paris: PUF.
- Carra, C. (2001). Délinquance juvénile et quartiers sensibles: Histoires de vie. Paris: L'Harmattan.
- CERED. (2005). L'adolescence en question : analyse des résultats de l'enquête sur les adolescents en milieu urbain . Rabat: Etudes démographiques.
- Cusson, M. (2010). La délinquance, une vie choisie, entre plaisir et crime. Montréal: Bibliothèque Québécoise.
- Dialmy, Abdssamad. (2017). Transition sexuelle. Entre genre et islamisme. Paris: L'Harmattan.
- Dilthey, W. (1942). Introduction à l'étude des sciences humaines. Paris : PUF.
- Dubet, F. (1994). La sociologie de l'expérience. Paris: Le Seuil.
- Duvane Aouida, G. (2016). Rester délinquant . Comprendre les parcours des jeunes récidivistes. Paris: Academia-L'Harmattan.
- Ehrenberg, A. (1995). L'individu incertain. Paris: Hachette.
- El khazraji, A. (2006). La signification du vol chez le jeune délinquant marocain. Rabat: El maaraif El jadida.
- Ferraroti, F. (2013). Histoire et histoires de vie : la méthode biographique dans les sciences sociales . Paris: Téraèdre.
- FMRD. (2011). Enquête sur la délinquance juvénile. Rabat: Fondation Mohamed 6 pour la réinsertion des détenus.
- Gadamer, H-G (1996). Vérité et méthode: Les grandes lignes d'une herméneutique philosophique. Paris: Seuil.

- Hamdaoui, I. (2013). Le crime dans la société marocaine. étude sociologique. Rabat: Dar Alkalam. Publié en arabe.
- Husserl, E. (1976). La crise des sciences européennes et la phénoménologie transcendantale. Paris: Gallimard.
- Le Breton, D. (2007). En souffrance: Adolescence et entrée dans la vie. Paris: Métaillié.
- Le Breton, D. (2008). Cultures adolescentes: Entre turbulence et construction de soi. Paris: Autrement.
- Le Breton, D. (2012). L'interactionnisme symbolique. Paris: Presses Universitaires de France.
- Le Breton, D. (2013). Conduites à risque. Paris: Presses Universitaires de France.
- Malewska-Peyre, H. (1998). Le processus de dévalorisation de l'identité et les stratégies identitaires. Dans C. C, Stratégies identitaires (pp. 111-141). Paris: PUF.
- Martuccelli, D., de Singly, F. (2018). L'individu et ses sociologies. Paris: Armand Colin.
- Michel, J (2012). Sociologie du soi, essai d'herméneutique appliquée. Rennes: Presses universitaires de Rennes.
- Mohammed, M. (2011). La formation des bandes. Entre la famille, l'école et la rue. Paris: Presses Universitaires de France.
- Paillé, P., & Mucchielli, A. (2016). L'analyse qualitative en sciences humaines et sociales. Paris: Armand Colin.

- Rachik, R. (1998). Regards sociologiques sur la délinquance juvénile au Maroc.
Rabat: ED.
- Ricoeur, P. (1985). Temps et Récit ; Le temps raconté . Paris: Le Seuil.
- Tellier, F. (2003). Alfred Schutz et le projet d'une sociologie phénoménologique.
Paris: PUF.
- Weber, M. (1965) .Essai sur quelques catégories de la sociologie compréhensive
(1913), Dans Essai sur la théorie de la science . Paris: Plon.

انزياحات مفهوم التواصل في سياق التحول الرقمي

أحلام بنيعيش

طالبة باحثة في قضايا التواصل والرقمنة
كلية الآداب والعلوم الإنسانية
جامعة محمد الأول بوجدة، المغرب



ملخص:

شهد مفهوم التواصل تحولات جذرية بفعل التحول الرقمي، فلم يعد مقتصرًا على الحوار المباشر، بل توسع ليشمل منصات افتراضية ووسائط متعددة. أدت هذه الانزياحات إلى تسريع وتيرة تبادل المعلومات والمعرفة، وتجاوز الحواجز الجغرافية والزمانية. ومع ذلك، فإن هذا التوسع يطرح تحديات تتعلق بالخصوصية والأمان، ويستدعي إعادة النظر في الآليات التقليدية للتواصل.

كلمات مفتاحية: تحول رقمي، تواصل، منصات افتراضية، خصوصية، تحديات.

الاستشهاد المرجعي بالدراسة:

بنيعيش، أحلام. (2024، نونبر). انزياحات مفهوم التواصل في سياق التحول الرقمي. مجلة البحث في العلوم الإنسانية والمعرفية، المجلد 1، العدد 8، السنة الأولى، ص 179-208.

Abstract:

The concept of communication has undergone radical transformations due to digital transformation. It is no longer confined to direct dialogue but has expanded to include virtual platforms and multimedia. These shifts have accelerated the pace of information and knowledge exchange, transcending geographical and temporal boundaries. However, this expansion poses challenges related to privacy and security, necessitating a re-evaluation of traditional communication mechanisms.

Keywords : Digital transformation, communication, virtual platforms, privacy, challenges.

مقدمة

ارتبط ظهور مفهوم التواصل الرقمي بمجموعة من التغيرات الحاصلة في سلوكيات الأفراد وطريقة التواصل فيما بينهم. كما أفرزت الثورة الرقمية تعددا مفرطا في وسائل تكنولوجيا الاتصال أثرت بشكل مباشر في نمط التواصل بين الأفراد والمؤسسات. لقد مر تطور المجتمعات البشرية عبر مراحل تاريخية متعددة، حيث تحولت من مجتمعات زراعية إلى المجتمعات الصناعية، ثم إلى المجتمعات المعلوماتية الحديثة. ولقد عرفت كل مرحلة من هذه المراحل تغيرات جوهرية في نمط الحياة وأشكال الإنتاج والعلاقات الاجتماعية والأنماط التواصلية.

في أواخر القرن العشرين، ظهر المجتمع المعلوماتي، حيث أصبحت المعلومات هي المورد الرئيسي. وكان الشغل الشاغل للمفكرين والمخترعين التسابق من أجل المزيد من الاختراعات لمحاولة الحفاظ على هذه القيمة المضافة التي أعطت بعدا آخر لمفهوم الموارد ألا وهي قيمة المعرفة والمعلومات. حيث أصبحت الدول تتسابق فيما بينها من أجل تجميع الرأسمال البشري كمصدر رئيسي للتنمية المستدامة. الشيء الذي أفرز تطورات سريعة في التقنيات الرقمية ووسائل الاتصال والإنترنت، مما أدى إلى تغيرات هائلة في طريقة العمل والتواصل. هذه التغيرات جاءت نتيجة للتطور الطبيعي للحياة البشرية وكما أشرنا سابقا فإن الثورات الصناعية التي عايشها الإنسان شكلت منعطفا حاسما في طريقة عيشه وتفكيره وتواصله.

مفهوم التواصل والاتصال في المجتمع الإنساني

انطلاقا من التعريفات السابقة لكل من مفهومي التواصل والاتصال رغم بعض الاختلافات يمكن القول إنهما متكاملان. فالفعل التواصل هو فعل تشاركي يتم بين طرفين يقتضي الأخذ والعطاء وهو تفاعل متبادل أساسه نقل الأفكار والمشاعر والمعرفة داخل سياق معين ليؤدي في النهاية إلى التفاهم والانسجام. أما الاتصال يقتصر على مجهود الطرف الأول الذي يقوم بفعل الاتصال ولا يعير الطرف الثاني أي اهتمام. في حين أن فعل التواصل يتشترط الاشتراك في الفعل أي بين المرسل والمرسل إليه. إن عمليات التواصل والاتصال داخل المجتمع الإنساني يعتبر من الأساسيات التي تبنى من خلالها العلاقات والروابط وتساهم في تفاعل الأفراد والجماعات. فالاتصال هو عملية تبادل المعلومات والأفكار والمشاعر بين الأفراد أو المجموعات، ويعتبر حجر الزاوية الذي تعتمد عليه أي علاقة إنسانية، سواء كانت شخصية أو مهنية أو اجتماعية.

لا مناص من القول، إن الاتصال هو خاصية إنسانية تؤدي إلى التواصل والتفاهم بين بني البشر بغرض تبادل المعلومات وعملية التواصل والاتصال تتسم بالاستمرارية والتتابع، تنتج انطلاقاً من النشاطات والتفاعلات اليومية للإنسان الذي يخضع لعنصر الاستجابة والإثارة داخل محيطه، فهو كائن متواصل بطبعه وهو دائماً في حاجة إلى التعبير عن مكوناته، تدفعه الرغبة في الاستكشاف والفهم والتطور. ولولا هذه الخاصية لكان الإنسان حبيساً للأنماط التواصلية القديمة. ولما وصل لما وصل إليه اليوم من حضارة وتقدم على جميع الأصعدة الحياتية والفكرية. فالتطور المعرفي للإنسان ينعكس بشكل واضح على مظاهر عيشه وكل ما كان المجتمع متقدماً فكرياً كلما زادت رغبته في التواصل وخلق أنماط جديدة للاتصال من أجل الاستزادة من فيض المعارف والخبرات.

في هذا السياق ورد لابن خلدون في كتابه "مقدمة ابن خلدون" «العلم والتعليم طبيعي في العمران البشري»¹. حيث أن العلم أساس استمرار الحياة الإنسانية والتعليم يضمن هذه الاستمرارية ولا تتم هذه العملية إلا بتأسيس الروابط بين الأفراد والتواصل فيما بينهم. "ويقول أيضاً «لأجل هذا الفكر وما جبل عليه الإنسان بل الحيوان من تحصيل ما تستدعيه الطباع. فيكون الفكر راغباً في تحصيل ما ليس عنده من الإدراكات»². فالفرد يعجز عن إشباع حاجاته بنفسه؛ لذلك يؤدي هذا إلى قيام علاقات بني الأفراد المختلفين، فالعلاقات هي المواقف التي يسعى فيها الأفراد أو الجماعات إلى تبادل المنافع، ومعنى هذا أن كل فرد يحاول أن يشبع حاجاته عن طريق الآخر، وكل منهم يحاول أن يؤثر في الآخر ويعدل في سلوكه بهدف إشباع حاجاته»³.

والفرد جزء لا يتجزأ من المجتمع، يقول سبنسر⁴ «يشهد المجتمع نمواً مستمراً، ومع النمو، تصبح أجزاء هذا المجتمع مختلفة، مبرزة نمواً بنوياً، وتمارس الأجزاء المختلفة، بصورة متزامنة، أنشطة ذات طبيعة متنوعة وهي أجزاء ليست مختلفة فحسب لأن هذه الاختلافات تقيم فيما بينها علاقات تؤدي إلى أن يجعل كل جزء الجزء الآخر ممكناً، والتعاون المتبادل بين الأجزاء

¹ ابن خلدون. المقدمة. ص341.

² ابن خلدون. المقدمة. ص341.

³ سليمان. سناء محمد 2014. سيكولوجية التواصل الإنساني. ومهاراته. عالم الكتب. ص.22. بتصرف

⁴ هربرت سبنسر (Herbert Spencer) هو فيلسوف بريطاني (27 أبريل 1820 - 8 ديسمبر 1903). أحد أكبر المفكرين الإنجليز تأثيراً في نهاية القرن التاسع عشر. اشتهر بنظريته عن التطور، وقد استند على هذه النظرية في وضع الأسس لنسق ومنظومة اجتماعية. اشتهر بمؤلفه الإستاتيكا الاجتماعية.

يجعل هذه الأخيرة مترابطة يعيش أحدها من أجل الآخر.¹ والتواصل هو ذلك الجسر الذي يربط بين الذوات والوسيلة التي تحرر الطاقات الإنسانية لتتعاون وتتكامل وتتفاهم فيما بينها من أجل الرقي والتطور.

ومن سنن الله في الكون أن الإنسان المسلم لا يكتفي بمجرد التواصل بل يخبره القرآن بضرورة الاقتراب من الناس من أجل التعارف والتفاعل معهم، القريب منهم والبعيد، المسلم منهم وغير المسلم وقد وضحت في الآية القرآنية " ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن" (سورة النحل، الآية 125)². وكما هو موضح في الآية الكريمة فإن من أساسيات التواصل التحلي بالحكمة والهدوء والموعظة والمنطق القوي.

إن تطور المجتمع رهين بقدرة الفرد على التطور. فكلما زادت المعرفة عند الإنسان كلما تغيرت ملامح المجتمع نحو الأفضل ولضمان هذا التطور لا بد من توفير بيئة تربوية سليمة كفيلة بتلبية الحاجات المعرفية للفرد أساسها التواصل السليم والناجح بين المعلم والمتعلم وبين المتعلم والمادة التعليمية.

تعريف التحول الرقمي

كثيراً ما يخلط بين مفهوم الرقمنة ومفهوم التحول الرقمي لكونهما مرتبطان بتقنية المعلومات والاتصالات. لكننا لن نختلف عن فكرة انبثاق هذين المفهومين إبان الثورة الرقمية التي جاءت بها الثورة الصناعية الرابعة.

التحول لغة حسب معجم المعاني يفيد معنى الانتقال من حال إلى حال³ وفي معجم لاروس وردت كلمة transformation باللغة الفرنسية وتعني الانتقال من شكل إلى آخر⁴ وفي معجم كامبريدج باللغة الانجليزية نجد كلمة transformation "وتشير إلى تغيير كامل في مظهر أو طبيعة شيء أو شخص."⁵

1 مهنا، فريال. علوم الاتصال والمجتمعات الرقمية. 2002. دار الفكر. بيروت. ص 119-120 .

2 . محمود أحمد عبد الفتاح. الاتصال اللفظي والغير اللفظي. التقييم الدولي، المجموعة العربية للتدريب والنشر.

2012. ص 11

<https://www.almaany.com/ar/dict/ar-ar/%D8%A7%D9%84%D8%AA%D8%AD%D9%88%D9%84/>³

<https://www.larousse.fr/dictionnaires/francais/transformation/791164>

<https://dictionary.cambridge.org/dictionary/english/transformation>⁵

واصطلاحاً يشير مفهوم التحول حسب "برين وكريس"¹ "اعتماد أو زيادة استخدام التكنولوجيا الرقمية أو الحاسوبية من قبل منظمة أو صناعة أو بلد". وأيضاً "هي الطريقة التي يتم بها إعادة هيكلة العديد من مجالات الحياة الاجتماعية حول البنية التحتية للاتصالات والوسائط الرقمية". ويعرف "عدنان البار" التحول الرقمي بأنه "عملية انتقال الشركات إلى نموذج عمل يعتمد على التقنيات الرقمية في ابتكار المنتجات والخدمات، وتوفير قنوات جديدة من العائدات وفرص تزيد من قيمة منتجها"².

ويشمل التحول الرقمي (digital transformation) عملية تغيير المنتج أو طريقة تقديم الخدمة كلياً، قد يكون استراتيجياً بتدخل في وظائف المؤسسة كلها³. ويعرفها بأنها "عملية انتقال الشركات إلى نموذج عمل يعتمد على التقنيات الرقمية في ابتكار المنتجات والخدمات، وتوفير قنوات جديدة من العائدات وفرص تزيد من قيمة منتجها"⁴. ويتم النظر إلى مفهوم التحول الرقمي "على أنه إطار يعيد تشكيل الطريقة التي يعيش بها الناس ويعملون ويفكرون ويتفاعلون ويتواصلون بها اعتماداً على التقنيات المتاحة مع التخطيط المستمر والسعي الدائم لإعادة صياغة الخبرات العلمية. ويوفر التحول الرقمي إمكانات ضخمة لبناء مجتمعات فعالة، تنافسية ومستدامة عبر تحقيق تغيير جذري في مختلف الأطراف من مستهلكين وموظفين ومستخدمين. وذلك مع تحسين تجاربهم وإنتاجيتهم عبر سلسلة من العمليات التي تلائم الإجراءات اللازمة للتنفيذ".

يرتكز التحول الرقمي حسب "البار عدنان" على العناصر الأساسية التالية:

Figure 1⁵ أهم مرتكزات التحول الرقمي

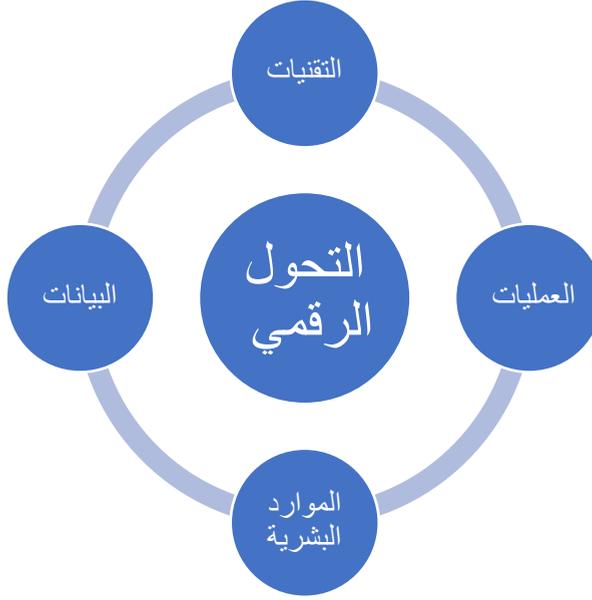
¹ Thomas Rittera,* , Carsten Lund Pedersen" Digitization capability and the digitalization of business models in businessto-business firms: Past, present, and future.Industrial Marketing Management— Volume 86, April 2020, Pages 180-190 Science direct

<https://www.sciencedirect.com/science/article/pii/S0019850119300999>

² البار، عدنان مصطفى (2019)، تقنيات التحول الرقمي، جامعة الملك عبد العزيز، جامعة أم القرى، السعودية.
³ بردان، عباس (2019)، ما هو التحول الرقمي وكيف تعرفه الشركات الرقمية ومحركات دفع التحول الرقمي والتكنولوجي، الجزء الأول.

⁴ البار، عدنان مصطفى (2019)، تقنيات التحول الرقمي، جامعة الملك عبد العزيز، جامعة أم القرى، السعودية.ص2

⁵ البار، عدنان مصطفى (2019)، تقنيات التحول الرقمي، جامعة الملك عبد العزيز، جامعة أم القرى، السعودية.ص4



التقنيات: يتم بناء التحول الرقمي باستخدام منظومة من الأجهزة، والبيانات، والتخزين، والبرمجيات التي تعمل ضمن بيئات تقنية ومراكز معلومات تسمح باستخدام جميع الأصول بكفاءة تشغيلية غير منقطعة. كما يستلزم ضمان مستوى خدمة مناسب لأفراد المؤسسة وعملائها ومورديها عبر فرق مهنية مسئولة عن إدارة المنظومة التقنية والبنية التحتية للشبكة سواء أكانت هذه المنظومة محلية أو سحابية.

البيانات: يفترض أن تقوم المؤسسات بجهود إدارة وتحليل البيانات بشكل منتظم وفعال وذلك لتوفير بيانات نوعية موثوقة وكاملة مع توفير وتطوير أدوات مناسبة للتحليل الإحصائي والبحث عن البيانات والتنبؤ بالمستقبل. كما يجب متابعة البيانات بشكل مستمر لضمان استمرار تدفقها والاستفادة منها بشكل يتماشى مع أهداف المؤسسة وتوقعاتها.

الطاقات البشرية: تشكل الموارد البشرية جانبا حيويا يصعب على المؤسسات تطبيق التحول الرقمي بدونها. إذ يتوجب توفير كوادر مؤهلة قادرة على استخدام البيانات وتحليلها لاتخاذ قرارات فعالة، كما يتطلب تخطيط الرؤى وتنفيذها بكفاءة بشرية وخبرات علمية وعملية مع إيمان بالتغيير والتطوير.

العمليات: يجب على المؤسسات إرساء بناء تقني فعال يسمح بتطوير الداء على الصعيدين الداخلي والخارجي وذلك لضمان التطبيق المثل للتحول الرقمي، ويتضمن ذلك إنشاء بناء تقني

يتضمن سياسات وإجراءات تغطي كافة نشاطات الشركة وعملياتها مترابطة مع التقنيات اللازمة والتطبيقات المطورة والبيانات العاجلة.

إن تطبيق التحول الرقمي بشكل فعال يتطلب التنسيق بين هذه العناصر، حيث تساهم التقنيات والبيانات في تحسين الكفاءة واتخاذ القرارات، بينما تلعب الموارد البشرية والعمليات دورًا هامًا في التنفيذ وتحقيق الأهداف الإستراتيجية للمؤسسة.

تطور الاتصال الإنساني



Figure 2 مراحل تطور الاتصال الإنساني¹

عرفت وسائل الاتصال الإنساني سلسلة من التطورات التي جاءت نتيجة تغير ظروف عيشه وحاجياته وهي تطورات طبيعية تعكس التطور الحضاري للبشرية عبر الزمن وقد اتفق العلماء والباحثون في مجال علوم الإعلام والاتصال على تقسيم تاريخ الاتصال الإنساني حسب الترتيب الكرونولوجي لمراحل تطور وسائل الاتصال، وقد ظهرت العديد من التصنيفات.

وقال "حسن عماد مكاوي" و"ليلي حسين السيد"² في "كتاب الاتصال ونظرياته المعاصرة" فقد تم رصد ستة مراحل لتطور الاتصال نوردتها على النحو التالي:

¹ كمال الحاج. نظريات الإعلام والاتصال. منشورات الجامعة الافتراضية السورية. 2020. سوريا. ص4

² حسن عماد مكاوي. د ليلي حسين السيد. الاتصال ونظرياته. ص92.

1. المرحلة الأولى عصر الإشارات والعلامات : اعتمد الإنسان على لغة الإشارة والتعبيرات الجسدية والأصوات البدائية مثل الزمجرة والمهممة والدمدمة والصراخ كوسيلة للتواصل. كان هذا النوع من الاتصال أساسياً لضمان البقاء، ولم تكن هذه الأنماط تسمح بالتطور الحضاري المؤثر أو السريع.

المرحلة الثانية عصر التخاطب واللغة لقد ساعدت اللغة على تمكين الجنس البشري من التأقلم مع بيئته الطبيعية والاجتماعية بوسائل لم تكن مطروحة في عصر الإشارات والعلامات وقد أتاح التحول الى الاتصال باللغة إحداث تعديلات مثيرة للوجود الإنساني.

مع تطور العقل البشري، ظهرت لغات بدائية تطورت تدريجياً إلى نظم لغوية أكثر تعقيداً. أتاحت اللغة المنطوقة نقل المعرفة والتجارب بين الأجيال، وأصبحت وسيلة فعالة للتعاون بين البشر، مما ساهم في بناء المجتمعات الأولى وتطور الحضارات.

المرحلة الثالثة عصر الكتابة استغرق الإنسان ملايين السنين حتى توصل إلى القدرة على استخدام اللغة واستغرق عدة قرون حتى أصبحت الكتابة إحدى حقائق الحياة الإنسانية. وكانت الكتابة التصويرية القائمة على الرموز هي الخطوة الأولى في تطور الكتابة ثم بعدها جاءت الكتابة على أساس النطق حيث تعتمد على الرموز التي تعكس أصواتاً محددة. ثم الكتابة الأبجدية والتي تعتمد على الحروف للتعبير عن الأصوات الساكنة والمتحركة بدلا من المقاطع الصوتية.

المرحلة الرابعة الطباعة: قفزة في نشر المعرفة مع اختراع يوهانس غوتنبرغ للطباعة بالحروف المتحركة في القرن الخامس عشر، أصبح نشر المعرفة أكثر سهولة وسرعة. وعندما تم تطوير الجوانب الفنية الخاصة بسرعة الطبع والتوزيع ظهرت الصحافة الجماهيرية التي أدت إلى تغييرات عميقة في الظروف الإنسانية.

المرحلة الخامسة عصر الاتصال الجماهيري مع ظهور ونجاح الصحافة الجماهيرية بدأت سرعة نشاط الاتصال البشري في الزيادة المطردة واكتمل نموها مع ظهور عدد كبير من وسائل الاتصال منها الاتصالات السلكية واللاسلكية والذي ميز العصر الصناعي مع ظهور التلغراف والهاتف، مما جعل نقل الرسائل عبر مسافات طويلة أمراً ممكناً وسريعاً. وفي القرن العشرين، جاءت وسائل مثل الراديو والتلفاز لتتيح نقل المعلومات إلى جماهير واسعة، مما أوجد مجتمعات أكثر توأماً.

المرحلة السادسة عصر الاتصال التفاعلي والذي تميز بالثورة التكنولوجية في أواخر القرن العشرين، والاندماج الذي حدث بين تكنولوجيا الحاسبات الإلكترونية واستخدامها في تخزين واسترجاع خلاصة ما أنتجه الفكر البشري بأسرع وقت ممكن وفي أقل حيز متاح كما ساهمت الأقمار الاصطناعية على نقل الرسائل بشتى صورها عبر مختلف القارات والبلدان.

كما ساهم اكتشاف الإنترنت في حدوث تحولات جذرية في وسائل الاتصال. حيث أصبح بالإمكان التواصل الفوري عبر شبكات عالمية، مما فتح الباب للعمل عن بُعد، وتبادل البيانات بسرعة فائقة،

انطلاقاً مما سبق يظهر لنا جلياً أهمية التواصل في المجتمعات فهو اللبنة الأساس للتطور وقد سعى الإنسان عبر العصور إلى تطوير هاته الخاصية البشرية من أجل تحقيق التطور والتقدم وتحسين ظروف العيش. لقد استطاع الإنسان خلق أنماط تواصلية متعددة حسب إمكانات عصره وقدراته العقلية وقد أدت هذه المحاولات إلى تطوير الحضارة البشرية حيث عرفت نقلة نوعية غيرت من أسلوب الحياة. كما شكلت مرحلة الطباعة والثورة التكنولوجية قفزة نوعية في نشر المعرفة بين المجتمعات. ومنه أصبح التواصل الرقمي السمة الغالبة التي تربط بين الأفراد والمجتمعات والمؤسسات حيث كان للثورة الرقمية الفضل الأكبر في هذا التغيير.

لقد أصبحت لغة العصر الحالي تعتمد على الابتكارات الرقمية التواصلية نظراً لأهميتها في نشر المعرفة وتيسير الولوج إلي المعلومات واليوم، نشهد تطور وسائل الاتصال بفضل تقنيات الذكاء الاصطناعي، حيث جعلت هذه الوسائل الاتصال أكثر تفاعلية وشخصية، مما يفتح آفاقاً جديدة لتجربة الإنسان في التواصل.

تعريف التواصل الرقمي

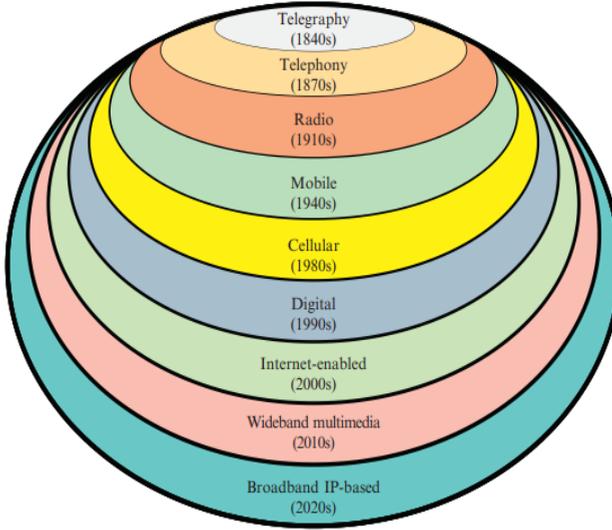
إن تطور تكنولوجيا النظم الرقمية في مجالات الاتصال والمعلومات، زاد بشكل كبير من فرص تنوع مصادر المعرفة والمعلومات، وسهل اكتساب معارف إضافية؛ كما أتاح إمكانية الانتفاع الحر من هذه الفرص، وذلك بعد الثورة الرقمية بسبب التطورات التكنولوجية الراهنة التي يسرت عملية إرسال واستقبال المعلومات بشكل كبير جداً¹.

لقد أظهرت جائحة كورونا أهمية التكنولوجيا الرقمية، حيث عوّض الاتصال الرقمي الاتصال المادي المباشر بسبب الحجر الصحي الذي فرض التباعد المكاني كالتعليم والعمل عن

¹ مي العبد الله وهيثم قطب وآخرون. إشكالية التلقي في الاتصال الرقمي. 2019. جامعة دهبوك.

بعد، وظهرت أهمية التكنولوجيا الرقمية في استمرار أنشطة الدولة والشركات والمواطنين، وتبادل المعلومات والبيانات عن بعد، داخليا وخارجيا.

Figure 3 تطور الاتصالات مع التركيز على الاتصالات المتنقلة¹.



الصورة توضح تطور تقنيات الاتصال على مر العصور بشكل طبقي، بدءاً من التلغراف في القرن التاسع عشر وصولاً إلى تقنيات النطاق العريض² المستندة إلى بروتوكول الإنترنت في العقد 2020.

هنا ملخص لكل مرحلة:

1. التلغراف أول وسيلة لنقل المعلومات عبر مسافات طويلة باستخدام إشارات الكود.
2. الهاتف: انتقال الصوت عبر الأسلاك، ما سهل التواصل المباشر بين الأشخاص.
3. الراديو نقل الصوت والمعلومات لاسلكياً، مما أتاح البث على نطاق واسع.
4. المحمول تطوير الاتصالات اللاسلكية، وخاصة للمؤسسات العسكرية والمدنية.

¹ GRAMI.ALI. introduction to digital communicationd.2016. Academic Press is an imprint of Elsevier

² Broadband تشير إلى أساليب ووسائل الاتصال بالإنترنت بسرعة عالية وبعرض نطاق واسع. تساعد هذه التقنيات في توفير الإنترنت بسرعات عالية، ما يتيح نقل كميات كبيرة من البيانات بشكل سريع

5. الاتصالات الخلوية إطلاق الهواتف الخلوية التي تسمح بالاتصال أثناء التنقل.
6. الرقمي الانتقال إلى التقنية الرقمية، مما سمح بتحسين جودة الاتصال وتكامل البيانات.
7. الاتصال بالإنترنت الربط بشبكة الإنترنت الذي سمح بتوسيع نطاق المعلومات والتطبيقات.
8. الوسائط متعددة النطاق العريض تطوير وسائل الاتصال التفاعلية متعددة الوسائط مثل الفيديو والبث المباشر.
9. النطاق العريض المستند إلى IP استخدام تقنيات الإنترنت العالية السرعة التي تعتمد على بروتوكول الإنترنت لدعم نقل البيانات بكفاءة أعلى.

في منتصف السبعينيات، ابتكر "بيرنرز لي"¹ بروتوكولات لتحقيق توصيل البيانات من طرف إلى طرف عبر الكمبيوتر، وأصبح بروتوكول التحكم في الإرسال وبروتوكول الإنترنت (TCP/IP)² البروتوكول الرسمي لشبكة ARPANET، وتمت إعادة تسمية شبكة ARPANET³ إلى الإنترنت في منتصف الثمانينيات. وفي أوائل التسعينيات، اقترح تيم بيرنرز لي واجهة برمجية متعددة الوسائط للإنترنت، أطلق عليها اسم شبكة الويب العالمية (WWW). كانت هذه نقطة التحول التي أدت إلى النمو الهائل للإنترنت وأسفرت عن العديد من التطبيقات التجارية للإنترنت. لقد تطور الإنترنت بمعدل أسرع وأصبح أكثر استخدامًا من أي ابتكار أو اختراع أو تقنية أخرى في تاريخ الاتصالات⁴.

¹ السير تيم بيرنرز لي هو عالم حاسوب بريطاني يُعرف بكونه مبتكر شبكة الويب العالمية (World Wide Web) في عام 1989، وهي التقنية التي غيرت عالم المعلومات والاتصالات، مما جعل المعلومات الرقمية متاحة للناس في جميع أنحاء العالم. كان بيرنرز لي يعمل في ذلك الوقت لدى المنظمة الأوروبية للأبحاث النووية (CERN)، حيث طوّر مفهوم الشبكة العالمية كوسيلة لتبادل المعلومات بين العلماء.

² بروتوكول الإنترنت (TCP/IP) هو مجموعة من البروتوكولات التي تُعتبر أساساً لعمل شبكة الإنترنت، حيث تتيح نقل البيانات بين الأجهزة والشبكات بشكل فعال وآمن.

³ شبكة وكالة مشاريع الأبحاث المتطورة كانت أول شبكة حاسوبية تعتمد على تقنية تبديل الحزم، وتمثل النواة الأساسية التي ساهمت في تطوير شبكة الإنترنت الحديثة. أطلقتها وكالة مشاريع الأبحاث المتقدمة (DARPA) التابعة لوزارة الدفاع الأمريكية في عام 1969 كجزء من مشروع بحثي يهدف إلى تطوير شبكات اتصال تستطيع الربط بين الحواسيب المختلفة حتى لو كانت هناك أجزاء من الشبكة غير متاحة أو معطلة، ما جعلها مشروعاً ذا أهمية عسكرية وأمنية.

⁴ GRAMI.ALI. introduction to digital communicationd.2016 . Academic Press is an imprint of Elsevier . (587 pages) p13.

أشار "ريبي ريفيل" بدوره في كتابه الثورة الرقمية.. ثورة ثقافية¹. مسار تطور وسائل الإعلام التقليدية، مثل الصحافة المطبوعة والراديو والسينما والتلفاز، حيث عرفت تطورات تقنية متسارعة واكبت التحولات الاجتماعية، ما أتاح للجماهير استهلاك المحتوى بطرق متنوعة كقراءة الصحف والاستماع للبرامج الإذاعية ومشاهدة التلفاز. ورغم اعتبارها وسائل مساعدة في الحياة اليومية، إلا أنها أثرت بشكل كبير على أنماط استهلاك المحتوى الإعلامي، خاصة في المجال السمعي البصري.

في المقابل، بدأ تطور الإعلام الرقمي في سياق مختلف، حيث أُطلق على تكنولوجيا المعلومات والاتصال (TIC) اسم "التكنولوجيا الإعلامية والتواصلية الجديدة" NTIC نظراً لاعتمادها الكبير على دمج الإعلام والاتصالات، واستخدام الوسائط المتعددة والتفاعل الفوري الذي يسمح للمستخدم بالاستمتاع بتجربة متكاملة تشمل القراءة والاستماع والمشاهدة في وقت واحد.

عززت تقنيات الإعلام الحديثة، المدعومة بشبكات متطورة خلال الفترة ما بين 1940 و1990، التفاعل بين البشر والآلات ومعالجة البيانات. وفي الستينيات، أدخلت الحواسيب كمعدات أساسية في البحث العسكري والمدني، ثم انتقلت لاحقاً إلى المؤسسات والشركات الكبرى. وساعد تطوير شبكة أربانت عام 1969، برعاية وزارة الدفاع الأمريكية، على تأسيس الإنترنت، التي أضافت لاحقاً خدمات البريد الإلكتروني ونقل الملفات وفي عام 1989، أسهم ظهور الشبكة العنكبوتية العالمية (الويب)² في تحويل الإنترنت إلى منصة تفاعلية جديدة.

أصبح الإعلام الرقمي جزءاً أساسياً في البث السمعي البصري والاتصالات مع التطور السريع للإنترنت في التسعينيات، ما سمح بظهور التلفاز الرقمي بأشكاله المختلفة (مثل التلفاز عبر الإنترنت والتلفاز الجوال)، إضافة إلى خدمات جديدة مثل البث المباشر وتلفاز المتابعات والبث المستمر.

منذ تحرير سوق الاتصالات في فرنسا في 1996، توسعت الإنترنت وأصبحت مصدراً غنياً للمعلومات والمعارف والخدمات. هذا التحول جاء مواكباً لاهتمام سياسي بُرّز خلال حملة نائب الرئيس الأمريكي آل غور في 1992، إذ تم وصف الشبكات ذات النطاق العريض كطرق سريعة لنقل البيانات.

¹ "ريبي ريفيل". الثورة الرقمية.. ثورة ثقافية ترجمة سعيد بلمبخوت. عالم المعرفة. 2018 العدد 462. ص 24-25. بتصرف

اليوم، بات الرقمي لغة العصر وأساساً لمعظم الأجهزة التقنية، بدءاً من الحواسيب والهواتف المحمولة إلى أجهزة الاستماع والكاميرات الرقمية.

يعرف (كريستي اهو) الاتصال الرقمي " digital communication " بأنه مهارة أساسية لمعظم الأعمال التي يجب أن يكتسبها الفرد في إطار المفاهيم، والإنتاج والتوصيل والاستقبال لوسائل الاتصال

في وظائفهم وحياتهم، حيث أن الاتصال الرقمي هو القدرة على خلق الاتصال الفعال من مختلف الوسائل الرقمية¹.

يستخدم مصطلح الاتصال الرقمي لوصف الاتصال المدعوم بالحاسوب والانترنت والشبكات الاجتماعية على كل أنواعها، والأدوات الرقمية التي تساعد على التسجيل والبحث، إضافة إلى كل الألواح الإلكترونية والهواتف الذكية والتطبيقات الرقمية وغيرها، وهو أشبه بمنظومة اجتماعية يتم فيها الاتصال عن بعد بين أطراف يتبادلون الأدوار في بث الرسائل الاتصالية والإعلامية المتنوعة واستقبالها من خلال النظم الرقمية² المختلفة والمتعددة والمستجدة.

الاتصالات الرقمية هي وسيلة اتصال يتم فيها تشفير المعلومات أو الأفكار رقمياً كإشارات سرية ونقلها إلكترونياً إلى المستلمين يعد الاتصال الرقمي أحد أكثر أساليب الاتصال استخداماً في الوقت الحالي³.

ولقد أشارت أسماء حسين ملكاوي إلى أن العصر الرقمي يشير إلى الفترة التي أصبح فيها الأفراد قادرين على التواصل مع بعضهم البعض بغض النظر عن مواقعهم الجغرافية، والاستفادة من التكنولوجيا للوصول إلى المعلومات بسرعة عبر الإنترنت. فقد تطورت الوسائل

¹ بوشنافة كمال وسار نوال. 2023. مقال علمي. مهارات التواصل الرقمي عبر الفضاء الافتراضي. مجلة الرواق للدراسات الاجتماعية والإنسانية. المجلد 9. العدد 2. ص 188-206.

² دكتور ابراهيم الباز، تقنيات الاتصال في دول الخليج، صفحة 106. بتصرف

³ دكتور علوي الملجعي، معجم مصطلحات السيميائيات الحديثة: وبه مسرد: عربي - إنجليزي إنجليزي - عربي، صفحة 37. بتصرف

المادية التي قامت عليها تقنيات التواصل تدريجيًا، حيث انتقلت من المرحلة الميكانيكية إلى الكهربائية، وصولًا إلى الإلكترونية، مما أدى إلى ظهور ما يُعرف بوسائل التواصل الرقمية.¹

انطلاقًا من التعريفات السابقة يمكن القول أن مفهوم التواصل الرقمي يرتبط ارتباطًا وثيقًا بالمتغيرات العالمية المستجدة. ويُعد نتيجة طبيعية للتطور المستمر للإنسان؛ وكما أشرنا سابقًا، فإن عملية التواصل تشهد تطورًا متزامنًا مع تطور بيئة الإنسان وظروفه.

ولكي نوضح مفهوم التواصل الرقمي بشكل أدق، سنتطرق بالتفصيل إلى أنواعه ومميزاته ووسائله، وأهميته خاصة في مجال التعليم العالي وبعض من نماذجه بما أنه مجال بحثنا وماهية المهارات التواصلية الرقمية بالإضافة إلى تسليط الضوء على التحديات التي يواجهها في العصر الحالي.

أنماط التواصل الرقمي:

يعتقد عالم الاجتماع الأمريكي ذو الأصل الإسباني مانويل كاستلز أن فهم سيرورة تطور الاتصال في العصر الرقمي وإدراك عمق سلطته مشروط بضرورة التمييز في عملية الاتصال ذاتها بين أنماط ثلاث وهي²: الاتصال الشخصي. الاتصال الجماهيري التقليدي والاتصال الذاتي الجماهيري.

1. الاتصال الشخصي :

حيث يكون المرسل أو المرسلون والمستقبل أو المستقبلون المقصودون هم موضوعات الاتصال الذي يكون تفاعليًا.

الاتصال الجماهيري التقليدي:

قد يكون تفاعليًا أو وحيد الاتجاه في الغالب. يتمتع فيه محتوى الاتصال باحتمالية الإذاعة إلى مجتمع بصفة عامة (الرسالة ترسل من طرف واحد إلى كثيرين. كما الحال في الكتب والصحف والأفلام والراديو والتلفزيون). ويمكن إدخال بعض صيغ التفاعل في الاتصال الجماهيري من خلال وسائل اتصال أخرى فيستطيع الجمهور على سبيل المثال على البرامج الحوارية في التلفزيون والراديو من خلال الاتصال الهاتفي وكتابة الرسائل وإرسالها عبر البريد الإلكتروني.

¹ أسماء حسين ملكاوي. أخلاقيات التواصل في العصر الرقمي هيرماس أنموذجًا. المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات. الدوحة. 2017. ص. 65. بتصرف

² مانويل كاستلز. سلطة الاتصال. ص 91- بتصرف.

الاتصال الذاتي الجماهيري:

يسميه " كاستلز " أيضا الاتصال المجتمعي. وهو صيغة اتصالية جديدة تفاعلية بين الذات والجمهور. لأنه اتصال جماهيري لأن له القدرة على الوصول إلى جمهور عالمي كما هو الحال في بث مقطع فيديو على موقع يوتيوب. أو على صفحة شخصية ضمن مواقع التواصل الاجتماعي.. وهو في نفس الوقت اتصال ذاتي لأن إنتاج الرسالة ذاتي وتحديد المستقبل أو المستقبلين يتم ذاتيا. كما أن استخلاص رسائل أو محتوى معين من شبكة المعلومات العالمية وشبكات الاتصال الالكترونية ذاتي الانتقاء.

هذه الصيغ الثلاثة ليست مترابطة زمنيا وفق تطور تقنيات الإنصال وإنما هي متفاعلة تكمل بعضها البعض. لكن الجديد هو أن كل هذه الصيغ تشترك في نص رقمي له روابط ومتفاعل ومركب يحتوي ويمزج ويعيد الربط في تنوعه بين طائفة كاملة من التعبير الثقافي ينقلها التفاعل الإنساني.

تطبيقات التواصل الرقمي

في معاملاتنا اليومية سواء على المستوى الشخصي أو المهني نعتد على مجموعات من الانماط التواصلية والتي تختلف بناءً على نوع الوسيلة المستخدمة أو طريقة التواصل.

التواصل عبر الرسائل النصية

يتم في هذا النمط تبادل المعلومات بشكل نصي عبر منصات رقمية. وتشمل هذه الوسائل:

- البريد الإلكتروني (Email) أحد أقدم وأشهر طرق التواصل الرقمي، حيث يتم إرسال واستقبال رسائل مكتوبة عبر الإنترنت.

- الرسائل النصية (SMS/MMS) إرسال رسائل قصيرة عبر الهواتف المحمولة.
- الدردشة النصية (Chat) عبر تطبيقات مثل WhatsApp ، Facebook Messenger ، و Slack، حيث يتواصل الأفراد في محادثات نصية بشكل سريع.
- المنتديات والمجموعات (Forums & Discussion Groups) منصات للنقاش حيث يتبادل المستخدمون الأفكار والنصوص عبر الإنترنت.

التواصل الصوتي (Voice-Based Communication)

يعتمد هذا النمط على الصوت كوسيلة أساسية لنقل المعلومات. يتضمن:

- المكالمات الهاتفية: (Voice Calls) عبر الشبكات التقليدية أو الإنترنت (VoIP) مثل Skype و Zoom.
- البث الصوتي: (Podcasting) تبادل المعلومات عبر تسجيلات صوتية يتم الاستماع إليها لاحقًا.
- المساعدات الصوتية: (Voice Assistants) مثل Siri و Alexa ، حيث يمكن للمستخدمين التواصل مع الأجهزة الرقمية عبر الأوامر الصوتية.

التواصل المرئي (Video-Based Communication)

- يتم في هذا النمط تبادل المعلومات باستخدام الفيديو والصوت في وقت واحد، مما يتيح التفاعل الواقعي بين الأفراد.
- مكالمات الفيديو: (Video Calls) مثل Zoom ، Microsoft Teams ، Google Meet ، حيث يمكن للأفراد إجراء محادثات مرئية وصوتية في الوقت الفعلي.
 - البث المباشر: (Live Streaming) مشاركة الأحداث أو الأنشطة في الوقت الفعلي عبر منصات مثل YouTube Live ، Facebook Live ، Instagram Live.
 - التسجيلات المرئية: (Video Recording) إنشاء محتوى مرئي على منصات مثل YouTube و TikTok لمشاركة الأفكار والمعلومات.

مميزات التواصل الرقمي:

انطلاقاً من التعريفات السابقة يمكننا رصد بعض مميزات التواصل الرقمي نذكر منها ما يلي :

1 التفاعلية interactivity:

وتعني انتهاء فكرة الاتصال في اتجاه واحد من المرسل إلى المتلقي وهو ما كان يتسم به الاتصال الجماهيري التقليدي¹.

هذه السمة لم تكن تميز سوى أشكال الاتصال المواجهي بينما كان الاتصال الجماهيري يفتقدها تماماً، وأصبح الاتصال في اتجاهين يتبادل فيه أطراف الاتصال الأدوار، ويكون لكل طرف

¹ بن عمروش فريدة. الاتصال الرقمي دراسة في بعض الأسس النظرية للاستخدامات والاشباعات. المجلة الجزائرية للاتصال.

فيها القدرة والحرية في التأثير على عملية الاتصال في الوقت والمكان الذي يناسبه وبالدرجة التي يراها، ويترتب على ذلك ما يلي¹:

- لا يقف دور المستقبل أو المتلقي عند حدود التلقي والقيام بالعمليات المعرفية بل تحول إلى مشارك في عملية الاتصال ومؤثر في بناء عناصرها باختياراته المتنوعة المتعددة حيث أن التفاعلية في نظم المعلومات الرقمية تمنح المستخدم (user) تأثيراً يمتد إلى السيطرة على المخرجات ما دامت تتوفر في البرامج الطرق المتعددة للاقتراب من المعلومات أو المحتوى وتتميز هذه البرامج بالتفاعلية والتي أصبحت مطلباً في كل برامج الاتصال الرقمي.
- لا تتوقف المشاركة فقط على الاختيار المطلق أو المحتوى النهائي في عملية الاتصال بل تمتد إلى التأثير في بناء المحتوى وتوجيهه سواء كان هذا التأثير تزامنياً مع عرض البرامج أو المحتوى أو لا تزامنياً طبقاً لخيارات زمن التعرض بالنسبة للمتلقى.
- إمكانية تعدد المشاركين في عملية الاتصال من بعد أكثر من مرسل وأكثر من متلقي في إطار مترامن من خلال مؤتمرات الفيديو (vidéo conférences).
- الاتصال التفاعلي يتصل بالكيانات الرقمية الجديدة في الفضاء الإلكتروني كما ويرتبط بشكل وثيق بتطور استخدامات الاتصال الحديثة عبر شبكة الانترنت.

2- التنوع variety :

أدى تطور المستحدثات الرقمية إلى ارتفاع القدرة على التخزين والاتاحة وتوظيف أفضل للعملية الاتصالية بما يتفق مع حاجات الفرد وتوقعاته ويتمثل التنوع في الاتصال الرقمي بتنوع أشكال الاتصال والتنوع في المحتوى².

ويتمثل التنوع في الاتصال الرقمي بتنوع أشكال الاتصال عبر الحاسب (اتصال صوتي.بريد الكتروني-جماعات النقاش.المؤتمرات عن بعد.الاتصال بالمواقع الالكترونية ومواقع محطات

¹ دعاء محمد نصير. دور تكنولوجيا الاتصال الحديثة وعلاقتها بأداء ممارس العلاقات العامة. 2024. المجلة المصرية لبحوث الإعلام. العدد 88. ص 706

² بوشنافة كريمة. وسار نوال. مهارات التواصل الرقمي عبر الفضاء الافتراضي. 2023. مجلة الرواق للدراسات الاجتماعية والانسانية. المجلد 09. العدد 2. ص 194

التلفزيون). وتنوع المحتوى الذي يختاره على المواقع المختلفة المنتشرة على شبكة الانترنت وشم التنوع في امتدادات هذا المحتوى وروابطه ومن خلال النصوص الفائقة.¹

3- التكامل Integration

تجمع شبكة الانترنت بين نظم الاتصال وأشكالها والوسائل الرقمية المختلفة والمحتوى بأشكاله ووظائفه في منظومة واحدة، توفر للمتلقى الخيارات المتعددة في إطار متكامل تساعد الفرد على اختيار ما يناسبه من المواد الإعلامية يمكن أن يختار من بينها ما يراه مطلوباً للتخزين أو الطباعة أو التسجيل. ويمكن له إعادة إرسالها وذلك لأن النظام الرقمي بمستحدثاته يوفر أساليب العرض والإتاحة ووسائل التخزين في أسلوب متكامل خلال وقت العرض إلى شبكة الإنترنت ومواقعها المتعددة.²

4 الفردية والتجزئة Individual and Retail³

يرفع الاتصال الرقمي من قيمة الفرد وتميزه، عندما توفر برامجه المتعددة وبروتوكولاته قدراً كبيراً من الخيارات التي منحت أطراف الاتصال حرية أوسع في التجول والاختيار والاستخدام وتقييم الاستفادة من عملية الاتصال وهو ما يعلي من شأن الفردية ويرفع قيمتها. حيث يتم التمييز بداية بين الحاجيات الفردية للاتصال والقدرات الخاصة بأطراف الاتصال والتميز في الكسب الفعلي لعملية الاتصال في أي من مستوياتها.

إن الاتصال الرقمي من خلال النظم الرقمية يعمل على الحفاظ على خصوصية الاتصال ويعلي من شأن الاهتمامات والتفضيلات سواء على مستوى الفرد أو على مستوى الجماعة. وهو ما يظهر في مواقع المنتديات أو مواقع المدونات التي يجتمع حول موضوعاتها أصحاب الاختصاص أو الاهتمام بالموضوعات.

5 تجاوز الحدود الثقافية Crossing Cultural Boundaries

يطلق على الشبكة العالمية للمعلومات (الانترنت) أنها شبكة الشبكات، تلتقي فيها مئات الألوف من الشبكات الدولية والاقليمية التي تتزايد كل عام بنسبة كبيرة يصعب الآن بناء التوقعات

¹ محمد عبد الحميد. الاتصال والاعلام على شبكة الانترنت. 2007. عالم الكتب. القاهرة. ص33

² محمد عبد الحميد. الاتصال والاعلام على شبكة الانترنت. 2007. عالم الكتب. القاهرة. ص33

³ محمد عبد الحميد. الاتصال والاعلام على شبكة الانترنت. 2007. عالم الكتب. القاهرة. ص33

حول أعدادها وتطويرها ومعها يتزايد عدد مستخدمي الانترنت في كل دولة من دول العالم بطريقة غير مسبوقة نتيجة توفير إمكانيات الاتصال ورخص تكلفتها. مما أدى بالتالي غلى تجاوز الحدود الجغرافية وتميز الاتصال بالعالمية أو الكونية وسقوط الحواجز الثقافية بين أطراف عملية الاتصال سواء على المستوى الثنائي أو الجمعي الذي يحقق أهداف هذه الأطراف، أو على المستوى الجماهيري والثقافي من خلال مواقع القنوات التليفزيونية وصحف الشبكات التي أصبح يتعرض لها الملايين من سكان القارات الست. على الرغم من اختلاف لغات البث والإذاعة.¹

لقد أصبح للتواصل الرقمي دورا مهما في التنوع الثقافي والتقريب بين البشر، من خلال تحقيق التفاعل والتمزج بين مختلف الثقافات الذي يؤدي إلى التلاقح الفكري والحضاري حيث يفتح مساحات من الحوار وقبول كل مجتمع للآخر وكل فرد لفرد آخر. ان هذا التفاعل بين الثقافات أفضى إلى الأخذ بالأمور الإيجابية من كل ثقافة مما يجعل المجتمع أكثر انفتاحا وإيجابية بعيدا عن الانغلاق والسلبية الامر الذي عزز من استمرارية بقاء المجتمعات البشرية وتطورها بحركة تصاعدية وعملت على توفير أسباب الرقي لهذه المجتمعات.²

6 تجاوز وحدة المكان والزمان Transcending Time and Space

لقد أدى ظهور الكثير من الأجهزة الرقمية، والهواتف إلى تسهيل إمكانية الاتصال مهما تباعدت المسافات بين أطراف عملية الاتصال، نظرا لإمكانية الأجهزة والبرامج الرقمية في الاستقبال، الإرسال والتخزين والتحميل وإعادة استقبالها مرة أخرى في الوقت المناسب، وقد ارتبط هذا اللاتزامن، بأشكال اتصال أخرى مثل: البريد الإلكتروني، التعرض للمواقع الإعلامية كالصحف ومحطات التلفزيون.³

إن تطور الأجهزة الرقمية إلى أجهزة محمولة، سهلة النقل من مكان إلى آخر مثل الحواسيب والهواتف... وغيرها وفرت إمكانية الاتصال مهما تباعدت المسافات أو تحركت المسافات بين أطراف عملية الاتصال، ما دامت هذه الأجهزة مرتبطة بالشبكات الرقمية. وطبيعي أن يرتبط

¹ محمد عبد الحميد.الاتصال والاعلام على شبكة الانترنت.2007.عالم الكتب.القاهرة.ص35

² فارس محمد عمارات.الاتصال الرقمي ودوره في التنوع الثقافي.2019الأمم المتحدة –برنامج الأغذية العالمي.الاردن.

³ بوشنافة كريمة.وسار نوال. مهارات التواصل الرقمي عبر الفضاء الافتراضي.2023. مجلة الرواق للدراسات الاجتماعية والانسانية.المجلد 09.العدد2.ص194

التزامن synchronization بأشكال الاتصال التي تتم من خلال الحوار أو الحديث أو الدردشة (chat- talks) أو الاتصال الآتي بالمجموعات (news groupe) والمؤتمرات (teleconference) ¹.

7 الاستغراق في عملية الاتصال Engaging in the process of communication

من الخصائص المميزة للاتصال الرقمي إنخفاض تكلفة الاتصال أو الاستخدام نظرا لتوفر البنية الأساسية للاتصال والأجهزة الرقمية وانتشارها، وكذلك تطور برامج المعلومات ونظم الاتصال بتكلفة زهيدة مما شجع المستخدمين لأجهزة الحاسب وبرامجه على الإستغراق flow في هذه البرامج بهدف التعلم لأوقات طويلة في إطار فردي. كما ساعد تطور برامج النصوص الفائقة والوسائل الفائقة على طول التجول navigation بين المعلومات والأفكار التي تتضمنها لأغراض اكتساب المعلومات أو التسلية.²

إن مميزات التواصل الرقمي عديدة ولا حصر لها نلمسها من خلال واقعنا وانطلاقا مما سبق يمكن استخلاص أهميته على مستوى نجاعته في نقل البيانات بسرعة وكفاءة وأمان، يوفر الاتصال الرقمي سهولة الوصول إلى المعلومات والخدمات في أي وقت ومكان مع تقليل التكلفة مقارنة بالوسائل التقليدية كما أنه يضمن لنا تواجدا مرنا وتفاعليا في الزمن الفعلي رغم اختلاف المسافات الجغرافية. ويساهم في تقليص الفوارق الثقافية بين مختلف المجتمعات عن طريق محو الحدود الجغرافيا وعائق اللغة كما يعزز التعاون والتشارك من خلال وسائله المتنوعة كمنصات العمل الجماعي والمؤتمرات عبر الفيديو... علاوة على ذلك، يشهد هذا المجال تطورا سريعا يفتح آفاقا جديدة للابتكار في طرق التواصل واستخدام التقنيات الرقمية.

إن التواصل الرقمي باستخدام تقنيات الاتصال الحديثة يعتبر امتدادا للتواصل البشري التقليدي، ولكنه يمتاز بتوظيف تقنيات متطورة تسهم في تسريع وتوسيع نطاق التواصل بين الأفراد في أنحاء العالم.

ويقول "ماكلوهان" أن "وسائل الإعلام التي يستخدمها المجتمع أو يضطر إلى استخدامها ستحدد طبيعة المجتمع وكيف يعالج مشاكله وأي وسيلة جديدة هي امتداد للإنسان، تشكل ظروفها جديدة محيطة تسيطر على ما يفعله الأفراد الذين يعيشون في ظل هذه الظروف، وتؤثر على الطريقة التي يفكرون ويعملون وفقا لها" أي أن الوسيلة امتداد للإنسان، فالملابس والمسكن

¹ محمد عبد الحميد. الاتصال والإعلام على شبكة الانترنت. 2007. عالم الكتب. القاهرة. ص.37.

² محمد عبد الحميد. الاتصال والإعلام على شبكة الانترنت. 2007. عالم الكتب. القاهرة. ص.38.

امتداد لجهازنا العصبي المركزي، وكاميرا التلفزيون تُمد أعيننا والميكروفون يمد آذاننا، والآلات الحاسبة توفر بعض أوجه النشاط التي كانت في الماضي تحدث في عقل الإنسان فقط، فهي مساوية لامتداد الوعي.¹

وانطلاقاً مما سبق يُمكن تلخيص هذا التحول كما يلي:

- تطور وسائل الاتصال: لقد عرفت وسائل التواصل تطوراً ملحوظاً عبر الأزمنة حيث كان يتم التواصل في الماضي عبر طرق تقليدية كالرسائل المكتوبة والتلغراف.. والآن وبعد الثورة الرقمية تطورت هاته الوسائل بفضل الأنترنت والتقنيات الحديثة، مثل أجهزة الكمبيوتر، الهواتف المحمولة، وتطبيقات الشبكات الاجتماعية.

- التحول الرقمي للمحتوى: إن الانتشار المهول لتقنيات الرقمنة والتحول الرقمي الذي مس جميع المجالات ساهم في بروز منحنى آخر لمفهوم التواصل وهو التواصل الرقمي للمحتوى

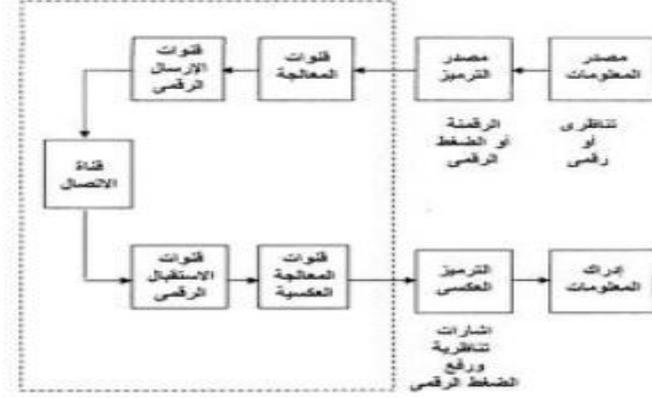
- حيث إن الصوت، الصورة، والنصوص التي كانت تُنقل بطريقة ميكانيكية أو عبر الوسائل التناظرية، أصبح بالإمكان تحويلها إلى بيانات رقمية، مما يسهل تخزينها، معالجتها، ونقلها عبر شبكات الإنترنت أو عبر الشبكات المحمولة (الهواتف المحمولة).

- التواصل في الزمن الفعلي: بفضل التطور التكنولوجي، أصبح التواصل في الزمن الفعلي (مثل المكالمات الصوتية، الفيديو، والرسائل النصية) متاحاً على مدار الساعة في أي مكان، سواء عبر الهواتف المحمولة أو أجهزة الكمبيوتر.

- التنوع في الخدمات: الإنترنت والهاتف المحمول لم يعدا يقتصران على التواصل فقط، بل أصبحا يمثلان منصات للعديد من الخدمات الأخرى مثل إجراء المعاملات التجارية، الترفيه (مثل الموسيقى والفيديو)، والتعلم عن بعد.

¹ حسن عماد مكاي، ليلي حسن السيد، الاتصال ونظرياته المعاصرة، القاهرة، الدار المصرية اللبنانية 2002م، ص 325.

عناصر الاتصال الرقمي

Figure 4 عناصر الاتصال الرقمي¹

الصورة المرفقة توضح مخططاً لعملية نقل المعلومات من مصدر المعلومات إلى وجهتها عبر قناة الاتصال باستخدام تقنيات التشفير الرقمي أو التناظري.

1. مصدر المعلومات:

يمثل النقطة التي يتم فيها توليد البيانات أو الإشارات سواء كانت تناظرية أو رقمية.

2. مرحلة التشفير الترميز

يتم تحويل الإشارات أو البيانات إلى صيغة قابلة للنقل عبر قناة الاتصال. يمكن أن يشمل ذلك ضغط البيانات أو التشفير الرقمي.

3. قناة الاتصال:

- الوسيط الذي تمر عبره البيانات بين المرسل والمستقبل.
- يمكن أن تكون القناة سلكية أو لاسلكية، وتعرض لتأثيرات مثل الضوضاء أو التشويش.

¹ محمد عبد الحميد. الاتصال والاعلام على شبكة الانترنت. 2007. عالم الكتب. القاهرة. ص38

4. مرحلة فك التشفير (الترميز العكسي)

يتم تحويل البيانات المستقبلية من الصيغة المشفرة إلى شكلها الأصلي.

5. وجهة المعلومات:

المكان النهائي الذي تصل إليه البيانات لمعالجتها أو استخدامها.

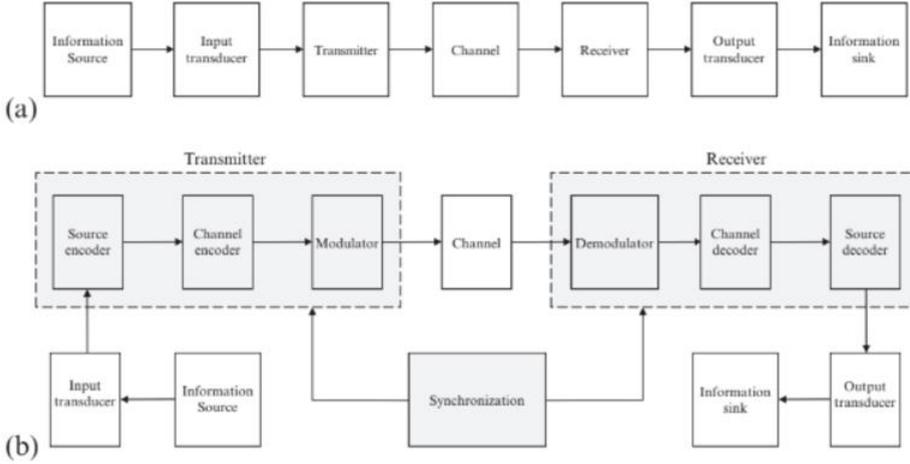


Figure 5 الفرق بين الاتصال التقليدي والاتصال الرقمي¹

الصورة تُظهر مخططين لصندوقين يوضحان الأنظمة المختلفة في الاتصال:

1. نظام اتصال تقليدي:

- (Information Source) مصدر المعلومات: المكان الذي تُنشأ فيه البيانات.
- (Input Transducer) محول الإدخال: يحول البيانات إلى إشارة قابلة للإرسال.
- (Transmitter المرسل): يقوم بإرسال الإشارة عبر قناة الاتصال.
- (Channel القناة): الوسيط الذي تنتقل عبره الإشارة.
- (Receiver المستقبل): يلتقط الإشارة من القناة.

¹ Ali GRAMI. Introduction to digital communication. Academic Press is an imprint of Elsevier. ISBN: 978-0-12-407682-2. 2016 page.14

- (Output Transducer محول الإخراج): يعيد الإشارة إلى شكلها الأصلي أو المناسب.
- (Information Sink مصب المعلومات): حيث تُستخدم البيانات المُرسلة.

2. (b) نظام اتصال رقمي:

- ينقسم إلى جزأين رئيسيين: المرسل والمستقبل.
- المرسل:
- (Source Encoder ترميز المصدر): يضغط البيانات من مصدر المعلومات.
- (Channel Encoder ترميز القناة): يضيف حماية للبيانات ضد الأخطاء.
- (Modulator المعدل): يحول البيانات إلى إشارات ملائمة لإرسالها عبر القناة.
- القناة: تتضمن مسار نقل البيانات.
- المستقبل:
- (Demodulator فك التعديل): يستعيد الإشارة إلى شكلها الأساسي.
- (Channel Decoder فك ترميز القناة): يصحح الأخطاء الناتجة عن النقل.
- (Source Decoder فك ترميز المصدر): يعيد البيانات إلى شكلها الأصلي.
- يتضمن النظام أيضًا (Synchronization التزامن): يضمن التناغم بين المرسل والمستقبل.
- (Output Transducer ومصدر المعلومات النهائي (Information Sink) نفس الأدوار كما في (a).

الفارق الأساسي بين النظامين هو أن النظام الرقمي (b) يتضمن عمليات ترميز وتصحيح أكثر تعقيدًا لضمان جودة الاتصال ودقته

شرح النظامين: نظام الاتصال ونظام الاتصال الرقمي

1. نظام الاتصال (Communication System)

مصدر المعلومات: (Information Source) يولد البيانات التي سيتم إرسالها، والتي تكون غالبًا عشوائية (احتمالية) وليست محددة.

محول الإدخال: (Input Transducer) يحول البيانات إلى إشارة كهربائية متغيرة مع الزمن تُعرف بإشارة الرسالة (Message Signal)، مثل تحويل الصوت باستخدام الميكروفون.

المرسل: (Transmitter) يعدل إشارة الرسالة لتناسب القناة الفيزيائية (مثل الكابل) من خلال عملية التعديل. (Modulation) المرسل يقوم أيضًا بتصفية الإشارة (Filtering) وتضخيمها. (Amplification).

القناة: (Channel) تمثل الوسيط الفيزيائي لنقل الإشارة. الإشارة تتعرض لعدة مشكلات، مثل التوهين (Attenuation)، والضوضاء (Noise)، والتشوه (Distortion)، والتداخل (Interference).

المستقبل: (Receiver) يستعيد الإشارة الأصلية عبر عملية فك التعديل (Demodulation)، بجانب وظائف أخرى، مثل التصفية والتضخيم.

محول الإخراج: (Output Transducer) يحول الإشارة إلى شكل مناسب لمصب المعلومات (Information Sink)، مثل تحويل الإشارة الكهربائية إلى صوت باستخدام مكبر الصوت.

2. نظام الاتصال الرقمي (Digital Communication System)

يعد تطورًا عن النظام التقليدي بإضافة خطوات جديدة لتحسين الأداء وتقليل الأخطاء. مكونات النظام الرقمي:

المرسل:

• ترميز المصدر: (Source Encoding)

- يحول البيانات إلى شكل رقمي (Binary Stream)، ويزيل المعلومات الزائدة (ضغط البيانات) لتوفير عرض النطاق الترددي. (Bandwidth)
- مهمته هي كفاءة الترميز وتعقيد المرمز.

• ترميز القناة: (Channel Encoding)

- يضيف بتات زائدة بشكل متحكم لتصحيح الأخطاء الناجمة عن القناة عند المستقبل.
- الهدف هو تقليل معدل الأخطاء (Bit Error Rate) مع الحفاظ على كفاءة الترميز وتعقيد النظام.

• التعديل:(Modulation)

- يحول البتات إلى موجات مناسبة للقناة الفيزيائية.
- يهتم بعدد البتات لكل موجة، نوع الموجات، مدة الموجات، الطاقة المستخدمة، وعرض النطاق.

القناة:

- هي نفس الوسيط الفيزيائي، لكنها تُستخدم هنا لنقل إشارات رقمية.

المستقبل:

• فك التعديل:(Demodulation)

- يستعيد الموجات ويحولها إلى بتات.

• فك ترميز القناة:(Channel Decoding)

- يزيل الأخطاء باستخدام البتات الزائدة المُضافة في المرسل.

• فك ترميز المصدر:(Source Decoding)

- يحول البيانات الرقمية إلى شكلها الأصلي (مثل الصوت أو الصورة).

المميزات الأساسية للنظام الرقمي:

- إزالة الزائدة:(Compression) يزيل المعلومات غير الضرورية لتوفير الكفاءة.
- تصحيح الأخطاء:(Error Correction) يقلل من الأخطاء الناتجة عن القناة باستخدام الترميز.
- المرونة: يمكن معالجة البيانات الرقمية بسهولة باستخدام التقنيات الحديثة مثل التعلم الآلي.
- التزامن:(Synchronization) يضمن توافق الإرسال والاستقبال.

النظام الرقمي يتسم بكفاءة أعلى بسبب القدرة على تقليل الأخطاء والاستفادة القصوى من عرض النطاق.

مجالات استخدام تطبيقات التواصل الرقمي¹

تُستخدم الاتصالات الرقمية بشكل متزايد مع تقدم التكنولوجيا. تستخدم الشركات والمنظمات والصناعات والحكومات جميعها الاتصالات الرقمية. وفيما يلي بعض التطبيقات الشائعة للاتصالات الرقمية:

• التجارة الإلكترونية :

اليوم، تستخدم معظم الشركات مجموعة من القنوات عبر الإنترنت للتواصل مع العملاء والموظفين والمساهمين. التواصل هو جوهر التجارة الإلكترونية. تتطلع الشركات إلى زيارة العملاء لبواباتها. يمكن لمتاجر التجارة الإلكترونية الاستفادة من استخدام الدردشة المباشرة، والروبوتات المحادثة، أو وسائل التواصل الاجتماعي للدردشة مع المستهلكين أو حل مشكلاتهم. تتغير تفضيلات التواصل لدى المستهلكين بسرعة حيث يبحثون عن استجابات فورية عبر وسائل التواصل الاجتماعي، والتطبيقات، والدردشة المباشرة، وغيرها من قنوات الاتصال الرقمية. يبحث المستهلكون عن استجابات أسرع وأكثر كفاءة وأتمتة عبر الروبوتات المحادثة والمساعدين الصوتيين الذكيين. نتيجة لذلك، فإن الشركات التي تقدم خيارات متعددة تحقق ميزة تنافسية على الآخرين.

• مكان العمل:

التواصل في مكان العمل الرقمي هو عنصر أساسي في أي منظمة حديثة. تحسين الاتصالات الرقمية في مكان العمل هو مهمة كبيرة، لكن الفوائد تفوق التحديات. بسبب الجائحة، كان التواصل وجهًا لوجه مع الموظفين عن بُعد مستحيلًا حيث كان جميع العمال عالقين في منازلهم. كانت الاتصالات الرقمية بين الموظفين الخيار الوحيد. يستخدم الموظفون أدوات التواصل اليومية مثل البريد الإلكتروني، وبرامج التعاون، والدردشة الصوتية والمرئية، وغيرها. من المهم تدريب الموظفين بشكل صحيح.

¹ Matthew N. O. Sadiku , Uwakwe C. Chukwu "Digital Communication: An Overview. ".2022 International Journal of Trend in Scientific Research and Development (IJTSRD). Volume 6. Available Online: www.ijtsrd.com e-ISSN: 2456 – 6470.

• التعليم:

يستخدم الطلاب والمعلمون التكنولوجيا في الفصل كوسيلة للتواصل. من المهم أن يتعلم الطلاب الطريقة الصحيحة للتواصل باستخدام التكنولوجيا. يعتقد معظم المعلمين أن الاتصالات الرقمية قد عززت قدرتهم على التواصل مع طلابهم. خلال جائحة COVID-19، بدأت الكليات والجامعات تعتمد على التكنولوجيا لتوفير التعلم عن بُعد للطلاب. أصبحت قنوات الاتصال الرقمية مثل البريد الإلكتروني، وإشعارات الدفع عبر الهاتف المحمول، والرسائل النصية (SMS) ضرورية للمعلمين والطلاب.

• الحكومة:

في العصر الرقمي، عندما يمتلك الجميع تقريبًا جهازًا متصلًا بالإنترنت، لم يكن هناك وقت أسهل للحكومة للتواصل مع المواطنين. الاتصالات الرقمية مهمة للحكومات لأنها يمكن أن تجعل المواطنين أكثر انخراطًا.

تحديات الانخراط في العالم الرقمي:

1. الفجوة الرقمية

الوصول إلى التكنولوجيا: هناك تفاوت بين الأفراد والمجتمعات في الوصول إلى الإنترنت والتكنولوجيا بسبب العوامل الاقتصادية، الجغرافية، والاجتماعية.

الفجوة المعرفية: نقص المهارات الرقمية لدى بعض الأفراد والمجموعات يؤدي إلى صعوبة في التعامل مع الأدوات الرقمية.

2. الأمن والخصوصية

الأمن السيبراني: تزايد الهجمات الإلكترونية مثل التصيد الاحتيالي (Phishing) وسرقة البيانات يهدد الأفراد والمؤسسات.

انتهاك الخصوصية: انتشار التطبيقات والخدمات الرقمية يزيد من مخاطر جمع البيانات واستخدامها دون موافقة المستخدم.

3. الإدمان الرقمي

الإفراط في استخدام التكنولوجيا: قضاء وقت طويل على الأجهزة الذكية ووسائل التواصل الاجتماعي يؤدي إلى تأثيرات سلبية على الصحة النفسية والجسدية، مثل القلق والاكتئاب والعزلة.

4. الأمية الرقمية

ضعف المهارات التكنولوجية: قد يواجه بعض الأفراد صعوبة في استخدام التكنولوجيا بشكل فعال أو التكيف مع الأدوات الرقمية الجديدة. نقص التوعية: غياب التوجيه الكافي حول كيفية الاستفادة من العالم الرقمي بشكل آمن ومسؤول.

5. التحولات الاقتصادية والاجتماعية

فقدان الوظائف التقليدية: الاعتماد على التقنيات الرقمية مثل الذكاء الاصطناعي والأتمتة يؤدي إلى تهديد بعض الوظائف التقليدية. تغير طبيعة العمل: هناك حاجة إلى مهارات جديدة في سوق العمل لمواكبة التحول الرقمي.

6. الاعتماد المفرط على التكنولوجيا

تعطل الأنظمة الرقمية: الاعتماد على الأنظمة الرقمية في القطاعات الحيوية مثل البنوك والصحة قد يؤدي إلى أزمات في حالة حدوث أعطال تقنية. ضعف التفكير النقدي: قد يؤدي الاعتماد المفرط على التكنولوجيا إلى تقليل الاعتماد على الإبداع والتفكير النقدي.

7. الثقافة الرقمية والقيم

صراع القيم: بعض المجتمعات تواجه صعوبة في التوفيق بين القيم التقليدية وتحديات الثقافة الرقمية الجديدة. التعرض للمحتوى الضار: انتشار الأخبار الكاذبة، التنمر الإلكتروني، والمحتوى العنيف يشكل تحدياً للأفراد والمجتمعات.

8. البنية التحتية

البنية التحتية التكنولوجية الضعيفة: غياب شبكات إنترنت سريعة ومستقرة في بعض المناطق يحد من الانخراط الرقمي.
التكلفة العالية: ارتفاع تكاليف الأجهزة الرقمية وخدمات الإنترنت يشكل عبئاً على الأفراد ذوي الدخل المحدود.

9. القوانين والتشريعات

غياب التنظيم: تطور العالم الرقمي بسرعة أكبر من تطور القوانين التي تنظم الأنشطة الرقمية.
التشريعات المعقدة: القيود غير الواضحة أو الصارمة قد تعيق الابتكار أو تفرض تحديات قانونية على الشركات والأفراد.

10. التأثيرات البيئية

استهلاك الطاقة: مراكز البيانات وأجهزة التكنولوجيا تستهلك كميات كبيرة من الطاقة، مما يزيد من البصمة الكربونية.
النفايات الإلكترونية: التخلص من الأجهزة القديمة يشكل تحدياً بيئياً كبيراً.

الخاتمة:

في الختام، يشكل التحول الرقمي ثورة حقيقية في مجال التواصل، حيث فتح آفاقاً جديدة للتفاعل والتبادل المعرفي. ومع ذلك، فإن هذه الثورة تأتي محملة بتحديات تتطلب منا جميعاً إعادة التفكير في مفاهيمنا حول الخصوصية والأمان، وتطوير مهارات جديدة للتواصل الفعال في البيئة الرقمية. فبينما يوفر العالم الرقمي فرصاً غير مسبوقة للتواصل والترابط، فإنه يفرض علينا مسؤولية أكبر في استخدام هذه الأدوات بحكمة ومسؤولية.

طقوس السنة الفلاحية بالهضاب العليا شرق المغرب

عائشة كرزازي

باحثة في التراث الثقافي والتنمية
الأكاديمية الجهوية للتربية والتكوين لجهة الشرق
وجدة، المغرب



ملخص:

في هذا المقال تناول العلاقة الجدلية بين الإنسان ومحيطه الجغرافي بالتطرق إلى جانب من التراث الثقافي اللامادي المغربي في موضوع طقوس السنة الفلاحية بالهضاب العليا شرق المغرب التي شكلت مجالاً للوعي الترحالي للوقوف على كيف حاول الفلاح تدبير الموسم الفلاحي والتأقلم مع المحيط الطبيعي الذي يعيش فيه والتفاعل مع قضاياه البيئية والاجتماعية في شكل ممارسات طقوسية تتقاطع فيها روافد ومكونات الثقافة المغربية بكل أبعادها الأمازيغية والعربية واليهودية والإفريقية.

كلمات مفتاحية:

التراث الثقافي، السنة الفلاحية، التراث اللامادي، الممارسات الطقوسية، التقويم الفلاحي، الهضاب العليا.

الاستشهاد المرجعي بالدراسة:

كرزازي، عائشة. (2024، نونبر). طقوس السنة الفلاحية بالهضاب العليا شرق المغرب. مجلة البحث في العلوم الإنسانية والمعرفية، المجلد 1، العدد 8، السنة الأولى، ص 209-222.

Abstract:

This article deals with the dialectical relationship between man and his geographical space by addressing an aspect of cultural heritage Moroccan immaterial about the rituals of the agricultural year in the highlands of eastern Morocco, which formed a terrain of nomadic pastoralism, to discover how the farmer tried to manage the agricultural season, to adapt to the natural environment in which it lives in the form of ritual practices in which the components of Moroccan Berber, Arab, Jewish and African culture.

Keywords : Cultural heritage, agricultural year, intangible heritage, ritual practices, agricultural calendar, High Plateau.

مقدمة

الطقوس هي سلوكيات وإيماءات فردية ذات طابع جماعي تترجم إلى الخارج ذلك الإيمان الداخلي لمواجهة قوى خفية خارجية تهدد الفرد والجماعة التي ينتهي إليها. وبذلك تأتي الطقوس كنتيجة لمعتقد معين لتزيد من قوة الإحساس الجماعي لدى الأفراد. إن الجانب الأكبر من ممارسات الطقوس عامة يهدف إلى تسهيل الحياة وتمكين الناس من السيطرة على الظواهر الكونية والطبيعية، بمعنى تنظيم العلاقة بين الإنسان والكون وإخضاع قوى الطبيعة. فالطقوس لها قيمة رمزية ووظيفية تلازم الأنشطة الجماعية خاصة منها الاحتفالية والدينية حيث توظف الضمير الجماعي: ذلك أن هناك طاقة حيوية يولدها الفعل الطقوسي أي ثمة تفكير ورمزية مصاحبة لهذا الفعل الجماعي. فالمصريون القدامى كانوا يقيمون الطقوس في فترات الحصاد تقرباً للآلهة، كما كانت عند قبائل شمال إفريقيا طقوس لطلب المطر.

انطلاقاً من مبدأ الغائية والرمزية، فقد تعددت الطقوس الاحتفالية حسب المراد منها ومناسبة استحضارها وممارستها ولعل أبرزها الطقوس الفلاحية التي مارسها الإنسان داخل المجموعة التي ينتهي إليها منذ أن أدرك ارتباطه بالأرض ومحيطه البيئي والكوني. كيف جسد الإنسان المغربي طقوس السنة الفلاحية ومارسها؟ وماهي التعابير المسكوكة التي أنتجها كوعاء يخترنها وتتوارثه الذاكرة الجمعية؟ وماهي العلاقة الممكنة بين الطقوس الفلاحية باعتبارها تراثاً ثقافياً والتنمية؟

إن تناول طقوس السنة الفلاحية يقتضي الوقوف عند التقويم الفلاحي¹ أو ما يعرف في الموروث الثقافي بالمنازل الفلاحية لأن جزءاً كبيراً من هذه الطقوس في ممارسته مرتبط بفترات

¹ - يعرف التقويم بكونه "سجل زمني للسنين وأجزائها اعتماداً على ظاهرة طبيعية ثابتة أو أكثر (غالباً الشمس والقمر) يرتكز عليها الإنسان في برمجة أوقاته، وتسجيل الوقائع والأحداث التي يشهدها في حياته اليومية" وهو مقياس نعرف من خلاله الأيام والشهور والسنين وكذا المواسم الدينية والوطنية والمعيشية أيضاً مثل المواعيد الفلاحية. ويتنوع التقويم بتنوع الظاهرة التي يؤسس عليها، فالإنسان "اجتهد في اختيار وحدة تقويمه بحيث تتصف ببساطتها وتواترها المضطرد والثابت". راجع حسن موسى علي، التقويم والتوقيت، الطبعة الثانية، 1998، ص 97.

وتنقسم التقاويم عموماً إلى: تقويم شمسي وهو الذي يحقق الطول الحقيقي للسنة بينما يعطي للشهر طولاً اعتبارياً يتناسب ودورة القمر. وتقويم قمري يحقق الطول الحقيقي للشهر ويعطي للسنة طولاً اعتبارياً، ثم تقويم قمري-شمسي يجتهد في إعطاء كل من الشهر والسنة طولهما الحقيقي وتعديل عدم تناسبهما بالجوء إلى ما يعرف بالكبس. يبني التقويم القمري على أساس دوران القمر في مداره حول الأرض، وكل دورة تسمى شهراً قمرياً تستغرق 29 يوماً 12 ساعة و44 دقيقة

ومواسم فلاحية تشكل موروثا ثقافيا لاماديا متعدد الأبعاد والوظائف وتعكس تنوع مكونات الحضارة والهوية المغربية ذات العمق الإفريقي والعربي والأمازيغي ثم اليهودي. هذه الطقوس والتعابير المسكوكة Expressions figées المرتبطة بها تشكل مادة علمية وموروث شفوي زاخر للبحث الأكاديمي الرصين ومدخل لتأسيس قواعد البحث في الجغرافيا الثقافية المغربية المتعددة الروافد. عموما تعتبر المنازل الفلاحية تقويمات زمنية تقسم السنة الفلاحية إلى 28 جزءا، وكل جزء يتكون من 13 يوما وبالتالي يكون مجموع أيام السنة الفلاحية هو 364 يوما مع إضافة يوم إلى إحدى المنازل.

تقسم السنة الفلاحية تقسيما زراعيا يبدأ بالحرث وينتهي بالحصاد والدرس، وتجدر الإشارة أن التقويم الفلاحي يتفاوت مع التقويم الغريغوري ب 13 يوما حيث تسبق الشهور الميلادية دائما الشهور الفلاحية ب 13 يوما وحسب مجموعة البحث الميداني فإن هذا التقويم الفلاحي يمكنهم من الوقوف على التقلبات المناخية وتحديد لها لصالح الممارسات الفلاحية مما يؤكد عبقرية الفلاح في ضبط وتديبر العلاقة بين النشاط الفلاحي والمناخ بالمغرب عموما وعند الكساب بالهضاب العليا بشكل خاص. كما اعتمدنا على اليومية العصرية للحاج إدريس بوعبياد التي تشير إلى التقويم الشمسي والقمرى والفلاحي وأسماء المنازل الفلاحية.

تقسم فصول السنة الفلاحية ومنازلها عند الفلاح المغربي عموما وعند البدو الرحل بالهضاب العليا خصوصا إلى أربعة فصول¹ هي:

- فصل الخريف ومنازله: الصرفة، العوى، السمك، الغفار، الزينان، الإكليل، القلب.

و3 ثواني (29.53 يوما) " وكل 12 شهرا تدعى سنة قمرية مدتها " 354 يوما و6 ساعات و48 دقيقة و36 ثانية (354.367 يوما). ثم التقويم المصري القديم... وهناك السنة الأمازيغية هي السنة الفلاحية المعروفة في الشمال الإفريقي منذ القدم، وتتكون من 365 يوما مقسمة إلى أربعة فصول هي الشتاء والربيع والصيف والخريف. " وفصل الخريف هذا يدعى بالأمازيغية "مزويت" من جذر فعل إنزي الذي يعني وصل مبكرا وبتعبير آخر هذا الفصل هو فصل الحرث المبكر والزراعات البكرية" والتقويم الأمازيغي لم يرتبط بحدث ديني أو عقائدي بل ارتبط بحسب بعض الدارسين بحدث سياسي يرجع بدايته إلى سنة 950 ق.م وهي السنة " التي تؤرخ لاعتلاء أسرة شيشنق الأول عرش مصر بعد أن استولى الأمازيغ الليبيون على أرض النيل في أواخر النصف الأول من القرن العاشر الميلادي. وتمكنوا من تأسيس أسرة فرعونية أمازيغية وهي الأسرة الثانية والثالثة والعشرون كما يرجح أن تكون الأسرة السادسة والعشرون أيضا أسرة أمازيغية" ومنذ ذلك التاريخ والأمازيغ في شمال إفريقيا يخلدون ذكرى انتصارهم هذا على رأس كل سنة أمازيغية. ثم التقويم الروماني والتقويم الغريغوري والتقويم العربي الإسلامي... راجع: عائشة كرزازي، المعجم الرعوي وقضايا المحيط بالهضاب العليا، أطروحة لنيل شهادة الدكتوراه في الآداب، نوقشت سنة 2018

¹ - البحث الميداني.

- فصل الشتاء ومنازله: الشوالة، النعيم، البلدة، سعد الدايج، سعد البولع، سعد السعود، سعد الخبية.

- فصل الربيع ومنازله: الفرع المقدم، الفرع المؤخر، بطن الحوت، النطح، البطين، الثريا، الدبران.

- فصل الصيف ومنازله: الهقعة، الهنعة، الذراع، النثرة، الطرفة، الجبهة، الخرثان. ويقال للتمييز بين فصول السنة الفلاحية " الصيف كالمنام، والخريف هو العام، الشتا يفوت حساب والربيع عذاب"، ويقال أيضا: " الشتا ظلام والربيع زحام والصيف منام والخريف هو العام".

تتخلل هذه المنازل الفلاحية، أحداث مناخية تميل إلى التطرف الحراري، مثل فترة "الليالي" مدتها 40 وتتميز بشدة البرودة وتتوقف فيه النباتات والأشجار عن النمو والتبرعم. ثم فترة حرارة تدعى "الصمايم" وهي أسخن فترة في السنة وتمتد لأربعين يوما، 20 يوما من فصل الصيف و20 يوما من فصل الخريف، الأولى هي "الصمايم" الحارة والثانية هي "الصمايم" الباردة.

وعلى مدار هذه الفصول تقام طقوس بطابع احتفالي تمتع من مكونات مختلفة تشكل فسيفساء الثقافة المغربية حيث حاولنا مقارنة الموضوع مقارنة تأصيلية في بعدها التاريخي والاجتماعي مع الإشارة إلى رمزيتها وقيمها.

1. طقس يناير الفلاحي

اعتمد المغرب يوم 14 يناير 2024 عطلة رسمية مدفوعة الأجر بمناسبة حلول السنة الأمازيغية بمقتضى قرار المرسوم الحكومي رقم 2,23,1000، واعتبار 14 يناير هو رأس السنة الأمازيغية الذي يصادف هذه السنة بداية سنة 2974 في التقويم الأمازيغي الذي يعتمد على الدورة القمرية والذي تم التوافق على بدايته سنة 950 ق.م .

إن الاحتفال بالسنة الأمازيغية التي تقترن بمطلع السنة الفلاحية في التقويم الفلاحي هو إحياء للتراث الثقافي الأمازيغي المغربي وإن اختلفت التسميات حسب المناطق المغربية حيث يعرف رأس السنة الفلاحية بإسم الحاكوز أو النايرأو لحوادس... ويتأخر الاحتفاء بها 13 يوما¹ بعد مطلع السنة الميلادية وفق طقوس احتفالية وعادات شعبية تأخذ طابعا محليا والتي تعكس عمق

¹ - الحسن الكامح، إيناير الذاكرة والمتخيل- مدارات ثقافية-، العدد الرابع، دجنبر 2022، ص 24-25

الموروث الثقافي والحضاري المغربي وتنوعه. هذا الاحتفال الشعبي وإن يطلق عليه رأس السنة الأمازيغية فإنه حدث تتقاسمه كل بلدان شمال إفريقيا ومناطق المغرب ويتقاسمه الناطقون بالأمازيغية وغير الناطقين بها وهذا التقاسم يفرز تنوعا في طرق الاحتفال والأطباق التي تميز هذه المناسبة كما تتعدد الطقوس التحضيرية والفرجوية المرتبطة بها حسب كل منطقة من المغرب.

إن الاحتفال بالنواير الفلاحي من بين العادات والطقوس الفلاحية لقبائل الهضاب العليا وهو تعبير على الارتباط بالطبيعة والأرض وما تجود به كما تشكل بالنسبة للفلاح نهاية دورة فلاحية مرتبطة بالأرض والكون وبداية دورة فلاحية أخرى وتجسيد هذه الاحتفالية يتجلى في طقوس لها جذور ميثية لتوديع الدورة المنتهية واستقبال الدورة الجديدة وما يميزها عند هذه القبائل هو تحضير طبق الكسكس ويسمى محليا بركوكش مع إخفاء نواة تمر في الطبق و الدلالة الرمزية والسوسيولوجية لمن يعثر عليها بمثابة الزوج أو الزوجة المباركة طيلة السنة وإذا كان طفلا أو شابا تدل على التيمن له بالسعادة والرزق والقدرة على تحمل المسؤولية في المستقبل وهو ما يكسب صاحبها الثقة في النفس. كما راکمت ساكنة هذه المنطقة لهذه المناسبة مجموعة من التعابير المسكوكة موزعة على المنازل الفلاحية المكونة للنواير الفلاحي وهي ثلاثة أيام منزلة الدايح ومنزلي بولع وسعد السعود ويومين من سعد الخبية ومما يقال فيها:

- الدايح لا كلب ينبع لا نار تصبح؛

- بولع الفم يبلع والحنك يخلع؛

- سعد السعود يجري الما في كل عود؛

- سعد الخبية فيه تفرح المربية وتخرج المخبية.

عموما تجمع الكتابات أن الاحتفال بالنواير الفلاحي هو من عمق الثقافة الأمازيغية¹ وحدث هوياتي يعكس أبهى صور تناغم الإنسان ومحيطه الطبيعي. وقد أدى إلى إنتاج معرفة أصيلة تشكلت عبر في التجربة الإنسانية الأمازيغية ساهم فيه ما هو محلي مع المؤثرات الخارجية. كما ينطوي هذا الطقس الاحتفالي على عدة قيم إنسانية وجمالية وثقافية وبيئية يجب تسليط الضوء عليها والحفاظ عليها بل وتميرها من جيل إلى جيل آخر.

إن الصبغة الاحتفالية وإن كانت هامة لضمان تذكّر هذا اليوم، إلا أن الملاحظ هو التخوف من فقدان كل المعارف والمهارات الحياتية المرتبطة به كما ضاع الملفوظ الشفوي والمعجم الفلاحي

¹ - الحسن الكامح، مرجع سابق، ص 27

مع تراجع الأنشطة الفلاحية والهجرة القروية مما يحول المناسبة إلى نشاط ترفيهي " طقس دون معنى" لذلك يجب التعريف أكثر بهذا الموروث الثقافي ونقله إلى الأجيال الحالية والمستقبلية وهي خطوة ضرورية تستجيب من جهة للخطاب الوطني والعالمي حول البيئة وسبل الحفاظ عليها كما تحمي الهوية الوطنية أمام تيارات العولمة من جهة ثانية.

2. طقس العنصرة أو العناصر

تحل فترة طقس العنصرة بعد مرور 37 يوما من فصل الصيف (أول أيام الصيف هو 30 ماي في التقويم الفلاحي) وبذلك تصادف 7 يوليوز من كل سنة وتمتد حوالي 13 يوما وتتميز بشدة الحرارة لذلك تسمى هذه الفترة بـ "الصمايم".

من الطقوس الأساسية عند الفلاح خلال هذه الفترة من الموسم الفلاحي على مستوى النجود العليا خاصة والمغرب¹ عامة القيام بإضرام النار² في نبات الحرمل ونبات سرغينة والشيح وإكليل الجبل وغيرها من التشكيلات النباتية والأعشاب الطرية في باحة المسكن وداخل " زريبة" الماشية باعتبار المنطقة مجالا واسعا للرعي وذلك لتستنشق المواشي والدواب هذا الدخان للقضاء على ديدان الأنف (مرض الرعاش) حسب اعتقادهم هذه الديدان التي تعيش في أنوف الأغنام والماعز تسبب نفوقها.

في هذا الفعل الطقوسي، يتضح أن الدخان الناتج عن عملية حرق الحرمل يستعمل كمطهر ومعقم للزرع والضرع، وفي ظل غياب دراسات علمية طبية تثبت وجود علاقة بين الحرمل ودوره الفعال باستثناء ما نشرته بعض المجلات والمواقع الإلكترونية من قبيل أن الحرمل مبيد للجراثيم وطارد للديدان الشريطية والبكتيريا يذكر أن الإغريق أول من استعمله كمطهر وبذلك نرجح أن مذاقه المر والدخان الذي يفرزه هو سبب نجاعته.

إن طقس العنصرة ينطوي على عدة دلالات وعلامات عميقة كأهمية الانتماء للجماعة بحيث يساهم هذا الطقس عند الفلاح في الوقاية والحد من انتقال وانتشار عدوى الفيروسات والأمراض بين قطعان الماشية والمغروسات. ولا يقتصر هذا الطقس الفلاحي على إطلاق دخان الحرمل أو نباتات أخرى على القطيع والمحاصيل فقط، بل يحرص الأطفال والنساء والشيوخ على

¹ - العنصرة تقليد زراعي في واحات الجنوب الشرقي أيضا تقام عند جدوع الأشجار المثمرة للحفاظ على ثمارها من التساقط والتلف إلى حين وقت جنبها.

² - ظاهرة زراعة الضريم بإفريقيا المدارية في فصل الصيف

الظفر بحصة منه أيضا. كما تصاحبه عملية إعداد أطباق وأكلات حسب المناطق، وعلى مستوى الهضاب العليا تجتهد النساء في تحضير السمن "الدايب" أو "التديبة" وهي طريقة للاحتفاظ بالسمن لسنوات إضافة إلى تزيين فحل الغنم ببقايا رماد النباتات. ويستمتع الأطفال باللعب والتراشق بالماء.

وأما الدلالة الأخرى لطقس العنصرة تحيل على وجود بقايا ديانات محلية قديمة كانت تقدس النار وتعتمد عليها في مواجهة قوى الطبيعة، وترجع فرضية الأصل الأمازيغي لهذا الطقس وما يرجح ذلك هو أن الأمازيغ في دياناتهم القديمة عبدوا آلهة لها علاقة بالطبيعة والنار" فقد أثبتت الدراسات الحديثة المهتمة بالتاريخ القديم بدلائل تفيد أن العنصرة تحمل ثقافة قديمة، تتجاوز ظهور اليهودية والمسيحية والإسلام، لتجد مكانها ضمن الطقوس الزراعية التي كان يتبعها الأمازيغ القدامى كغيرهم من الشعوب التي تسمى بدائية. وعلى غرار ما نجده في العنصرة هناك النيران الشعائرية التي توقد عند الانقلاب الصيفي (الذي يوافق يوم العنصرة) أطلق عليها اسم نيران شعائرية ارتباطا باعتقادهم بوجود الأرواح في كل حركة من حركات الطبيعة، وأن النيران بلهيبها ودخانها ورمادها، كفيلة بالقضاء على التأثيرات الشريرة لتلك الأرواح المؤذية أو على الأقل تهدئة غضبها واستجلاب رضاها، ثم تقوية قوى الخير وقوى الحماية للمسكن والحقل والمحصول والقطيع¹ ويحضر أيضا تأثير الديانة اليهودية التي تعتبر عيد العنصرة من أهم الأعياد التي يحتفل بها اليهود بعد 50 يوما من الاحتفال بعيد الفصح. وهناك دراسات تربط بين عيد القديس يوحنا والاحتفال بالعنصرة بالمغرب وترجعها إلى التراث المسيحي².

ما يستفاد من هذه الكتابات واحتفالية العنصرة في الوسط الرعوي بالهضاب العليا، هو أن العنصرة من الطقوس الضاربة في القدم مرتبطة بنشاط المجتمعات الزراعية ثم أنها تقام نهاية كل موسم حصاد وجني الثمار احتفاء بالأرض وما تجود به كفعل احترازي لحماية المحاصيل والقطيع مما يحيل على الخوف من تقلبات أحوال الطبيعة فضلا عن استحضار أهمية النار ورمادها في طرد كل خطر يهدد سلامة الفلاح ومسكنه وثورته من حشرات وكائنات سامة فضلا عن تخصيب التربة. ومما يقال في شأن أهمية هذا الطقس: "عنصر ولا تخسر".

¹- راجع مصطفى أعشي، العقائد والمعبودات في المغرب القديم، فاس، 1997، صص 40-45 وإدموند دوتي، مراکش،

ترجمة عبد الرحيم حزل، الرباط، 2001، صص 378-379

²- إدموند دوتي، نفسه، ص 379

3. طقس العار أو التعرّيبية:

التعريكية من جذر "عرقب" في اللغة العربية، من العرقوب، وعرقب الرجل الدابة إذا قطع عرقوبها، وهو عصب موتر خلف الكعبين¹، وهذا الفعل هو عرف في الأوساط الفلاحية المغربية يصاحب طقس "العار" ومضمونه ذبح شاة² عند لجوء الشخص إلى طلب الحماية والعفو والصفح من المستجار به هذا الأخير الذي يصبح تحت ضغط معنوي يجبره على تلبية طلب المستجير لاعتقاده أن رد طلبه يجلب له ولأهله عقابا سماويا³.

إن رمي العار من الطقوس والأعراف الشائعة في الثقافة المغربية وكذا بالمجتمع الرعوي في الهضاب العليا، وتشكل أساس تدبير النزاع باعتبارها آلية للوساطة الاجتماعية والتفاوض من أجل حل النزاعات سلميا والحفاظ على السلم الاجتماعي. ويظل التعبير الملازم لطقس العار هو عبارة "أنا مزاولك فيك" أو "الزواك"⁴ بمعنى أنا لاند بك أي خروج الرجل من بين ظهراني أهله متغريا طالبا الحماية واللجوء عند غيرهم.

وفي هذا السياق تشير المصادر التاريخية إلى ما عرف تاريخيا بـ"زواك المدفع"⁵ بمعنى الاحتماء بمدافع السلطان والمخزن المغربي طلبا للعفو والصفح للقبائل الثائرة. كما عمدت السلطات الاستعمارية في إطار الضغوط الاستعمارية على المغرب في القرن 19م إلى تعطيل سلطة المخزن المغربي عن طريق ما سمي "زواك القنصل" حيث يحتمي المستجير بدار القنصل الأوربي الأمر الذي أدى إلى ظهور فئة المحميين المغاربة التي حظيت بامتيازات كالإعفاء من أداء الضرائب لخزينة الدولة المغربية وقد تم إقرار الحماية القنصلية في مؤتمر مدريد سنة 1880 ثم بعده مؤتمر الجزيرة الخضراء سنة 1906.

تصاحب عملية رمي العار في الموروث الثقافي بالمغرب عموما وبالهضاب العليا خاصة طقوس مثل تقديم الأطفال والنساء في موكب طلب العفو والصفح إلى جانب شخصيات وجمية من القبيلة

¹- راجع: ابن منظور، لسان العرب، بيروت، ط 3، 1994، ص 2909-2910

²- يلجأ الناس في العادة إلى قطع عصب الأرجل الأمامية للذبيحة ضمن طقوس خاصة ترتبط بطلب الشفاعة أو رمي العار، وترمز الذبيحة المعرّبة وهي منحنية إلى الأمام إلى وضعية الخضوع التي يوجد فيها المستجير وإلى إقراره بالضعف وبالتالي حاجته إلى الحماية والمؤازرة التي ينتظرها من جهة قادرة على تلبية رغبته "المنصور محمد، مادة التعرّيبية، معلمة المغرب، ج 17، الجمعية المغربية للتأليف والترجمة، ط2، ص 2411.

³- المنصور محمد، مادة العار، معلمة المغرب، ج 17، الجمعية المغربية للتأليف والترجمة، مطابع سلا، ص 5833

⁴- أحمد التوفيق، مادة الزواك، معلمة المغرب، ج 2، ط2، الجمعية المغربية للتأليف والترجمة، الرباط، 2014، ص 307.

⁵- نفسه، ص 308

ثم رمي السلمام أو الجلباب في مدخل بيت المستجار به هذا الأخير الذي يرغب على الترحيب بالوفد والقبول بالطلب تجنباً للعقاب السماوي. وما يميز مجتمع البحث¹ أيضاً في هذا الطقس في حالات القتل هو تقديم فدية مالية تقدرها القبيلة تسمى محلياً "الدية" ويجبر الوفد على حسن اختيار الألفاظ والخطاب في تقديمها وإقناع صاحبها بقبولها حيث يقال "الصواب يتعطى في الدية".

4. طقس أو ظاهرة سونا:

إن ظاهرة سونا كما تسمى بالمغرب الشرقي وتتخذ أسماء أخرى في باقي أنحاء المغرب مثل: بوجلود، وبوهيضور، وبوسليخن وبيلماون أو سبع بولبطاين... تعد جزءاً من التراث الثقافي المغربي وتتخذ طابعا فرجوايا واحتفاليا بمناسبة عيد الأضحى، تقام طقوس سونا بالهضاب العليا اليوم الأول من العيد حيث يرتدي أبناء الدوار جلود ما يذبح من الأضحيات وأحدهم يتقمص دور امرأة ويتزينون بأواني معدنية خفيفة على صدورهم وتكسى وجوههم بصوف أو شعر الذبيحة ثم ينطلقون في موكب احتفالي ذو طابع مسرحي هزلي وهم يرددون مقاطع شعرية:

سونا بغات الكديد	والعيد مازال بعيد
سوننا بغات الكديد	واعطبوها يا ودي
لهودي خطف عزونة	وخالاها مرهونة

إن دلالة طقس سونا الفرجوي تتخذ أبعادا رمزية وأسطورية منها ما يرتبط بشعيرة عيد الأضحى وجوانبها الروحية والدينية، واستحضار قصة ابراهيم الخليل مع ابنه إسماعيل وإعادة رسم موقع الأضحية بوضعها قربانا للتقرب من الله تعالى، وهنا يحضر الجانب المقدس في الظاهرة. ويتجلى عنصر المقدس في ظاهرة سونا من خلال التغي بأشعار صوفية تدفع الآخر إلى أن يوجد على شخوصها بقطع لحم وبعض القطع النقدية التي تعد في العرف القبلي صدقة يرجى ثوابها.

وفي جانب آخر، فإن ظاهرة سونا لها بعد تاريخي قومي يجعلها تستقي مادتها ورمزيتها من أسماء شخوصها، فإسم سونا كما ترجح بعض الدراسات مشتق من إسم عزونة (عن طريق الترخيم على الأرجح) وهو إسم شخصي يهودي للمرأة التي تقوم بدور عزونة في هذا الاحتفال. لذلك أصبح يطلق على الظاهرة إسم سونا اصطلاحا نظرا للموقع الذي تحتله عزونة المرأة بين أفراد

¹ - بحث ميداني

الفرقة أوباقى شخصها خاصة اليهودي وبالشيخ. وما تحيل عليه في التاريخ العربي هو أن شخصية بالشيخ هو الامبراطورية العثمانية وعزونة هي فلسطين التي سلبت منها ثم اليهودي ويرمز إلى الحركة الصهيونية التي استغلت نفوذها للاستيطان بالبلاد العربية، وباقى الشخصيات هي القوى التي تساند هذا الطرف أو ذاك.

5. طقس الاستمطار أو غنجة

من خلال بحثنا الإثنوغرافي لإنجاز رسالة الدكتوراه على مستوى الهضاب العليا شرق المغرب، كان من الصعب العثور على الأسطورة المتعلقة بطقس الاستمطار المعروف محليا باسم "غنجة" ولعل التفسير الأرجح هو أن المجموعة المبحوثة من قبائل ذات أصول عربية وطقس غنجة طقس أما زيغي كما تشير إلى ذلك الكتابات السابقة التي قادتنا إلى مضمون وأصل هذه الأسطورة.

يتضمن نص الرواية "أن أنزار إله الماء والأمطار عند الأمازيغ كان يراقب فتاة فائقة الجمال كانت تتردد على نهر فأعجب بها وتقدم لخطبتها لكنها رفضت خوفا من ردة فعل الناس لذلك صعد أنزار إلى السماء وحبس الأمطار لذلك جفت الأنهار وعم الجفاف فجاء الناس وجهزوا الفتاة بثياب وألوان زاهية وزفوها عروسا إلى البحيرة لإله المطر أنزار الذي نزل وأخذ عروسه ومن شدة فرحته جاد عليهم بالأمطار واعتادت الظهور إلى جانبه في شكل قوس قزح"². وتسمى في الموروث الثقافي الأمازيغي بعدة مسميات منها: تاغنجا وتاسليت ونوأنزار... وهو ما يدل على تجدر هذا الطقس في التراث الثقافي المغربي، وما يضي عليه طابع القدسية هو أن شخصيات الأسطورة ليست كائنات بشرية بل كائنات أسطورية تأخذ صفة آلهة.

¹ مضمون ظاهرة سونا يتمثل في قصة تحكي علاقة بالشيخ وجماعته باليهودي وجماعته أيضا، فاليهودي يخطف عزونة زوجة بالشيخ، ليأتي هذا الأخير مع جماعته لاسترجاع المرأة غير أن اليهودي يصير على بقائها ويلجأ إلى الحيل والمراوغات للاحتفاظ بها وهكذا يستمر الصراع بين الفرقتين ليتم في الأخير اكتشاف رغبة اليهودي من اختطاف عزونة هو بسط النفوذ. محمد الرمضاني، مقال ورد بندوة المغرب الشرقي بين الماضي والحاضر، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، وجدة، 1986، ص 677.

² Marie-Luce Gélard Une cuiller à pot pour demander la pluie; Analyse de rituels nord-africains contemporains ; journal des Africanistes ; 2006p. 81-102 <https://doi.org/10.4000/africanistes.192>

تظل غنجنا من طقوس الاستمطار التي اقترنت ممارستها في المجتمع الفلاحي بفترات الجذب والجفاف وكلما أصبح خطر شح المياه يهدد الناس في معيشتهم اليومي إنه الوجه الأخر لصلاة الاستسقاء في الدين الإسلامي الحنيف.

يقام طقس غنجنا في الهضاب العليا من طرف النسوة والأطفال حيث يتم تحضير دمية¹ قاعدتها "مغرفة" خشبية كبيرة الحجم وتزيينها بثياب وحلي والطواف بها بين بيوت القرية محمولة إلى أعلى مع التوسل إلى الله تعالى ببعض العبارات المسكوكة مثل:

غنجنا حلات راسها

ياربي بل خراسها

ياخالق المييص

تعطينا النو والغيس

النعجة عطشانة

رومها يامولانا

هذه المقاطع المسكوكة ترددها النساء والأطفال في موكب جماعي تستقبلهم ربات البيوت بالرش بالماء " هذا الفعل هو محاكاة لتلك الزيجة الكونية المقدسة تمثل تاسليت الأرض ويمثل أنزار السماء وذلك لإستسقاء الأرض بالسائل المطري"²

كما تجود الأسر على الموكب وعروسه الخشبية بقطع السكر والدقيق وغيره لتحضير وليمة للمشاركين والسكان في باحة مسجد الدوار أو الضريح في جو يطبعه الخشوع والتضرع إلى الله تعالى طلبا للاستسقاء. ويظل خطاب التضرع إلى الخالق تعالى هو القاسم المشترك بين طقس غنجنا وصلاة الاستسقاء خاصة عندما تصاحب هذا الطقس الشعبي ترديد عبارات التوسل إلى الله تعالى:

وعلى بابك واقفين

مولانا نسعاو رضاك

ياأرحم الراحمين طقس

لامن يرحمنا سواك

¹ - البحث الميداني

² - محمد أسوس، دراسات في الفكر الميثي الأمازيغي، المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية، 2007، صص 16-17

تعتبر التوزيعة من بين الأعراف الاجتماعية التي تميز المجتمعات القبلية كتعبير عن التأزر والتعاون بين مجموعة من الأفراد تربطهم أواصر الدم والقرباة وحتى المصاهرة وتحمل قيما مختلفة للحفاظ على وحدة وتواصلية النسيج القبلي. كما تمثل التوزيعة نظاما للتحالف التقليدي للمجموعة القبلية والبناء النسقي للمجتمع الفلاحي.

التوزيعة اصطلاح مغربي له أصل في اللغة الأمازيغية "معنى العمل الجماعي الذي له صفة التضامن والتعاون والتأزر" يسمى في بعض الكتابات "الأعمال المجانية"¹.

وإذا كانت التوزيعة من تقاليد البادية المغربية على مر التاريخ، فإنها كانت أيضا كلفة² يفرضها المخزن من أجل العمل في أملاكه بالبادية، كما كانت تفرض للعمل في الأملاك الخاصة لأعيان القبائل وممثلي المخزن حيث كان يأذن السلطان بانطلاق التوزيعة وبإشراف القائد عليها.

وعلى مستوى الهضاب العليا وحسب المبحوثين، فإن التوزيعة عقد وعرف اجتماعي يقصد به تقديم المساعدة من طرف أهل الدوار لأحدهم ويستفيد منها الجميع بشكل دوري للقيام بمهمة لا تحتل التأجيل أو التأخير خاصة الحصاد والزج دون مقابل نقدي أو عيني. وينطوي هذا العرف على قيم التعاون والتكافل الاجتماعي ويقوم به الرجال في الأعمال الفلاحية كما تقوم به النساء في الأشغال المنزلية كتتنظيف الصوف أو تحضير الطعام في مناسبة معينة.

تتميز التوزيعة بالمنطقة، بضرورة الانضباط والالتزام مع الجميع في إنجاز العمل وعلى المستفيد إكرام المشاركين فيها وإطعامهم، ومن أجل تحفيزهم يتم ترديد أهانج غنائية وأمداح لمقاومة التعب.

الطقوس الفلاحية ثراث ثقافي وعلاقتها بالتنمية

إن السيرورة التاريخية تبين أن مفهوم التنمية ظهر متأخرا عن مفهوم التراث، فالتراث مفهوم قديم، أما التنمية مفهوم ظهر حديثا، وإذا رجعنا إلى فكرة النهضة الأوروبية يمكن الجزم أن أوروبا لم تحقق نهضتها وتقدمها إلا بالرجوع إلى التراث القديم بكل أبعاده العلمية والأدبية والفنية والأسطورية... حيث أدركت عبر مفكرها أن الحاضر يعيش في حوار مع الماضي. فكانت الحركة الإنسانية في القرنين الخامس عشر والسادس عشر التي دعت إلى إحياء التراث وتمجيد الإنسان

¹- راجع عمر أفا، مسألة النقود في تاريخ المغرب في القرن 19 سوس 1822-1906، الدار البيضاء، 1988، ص 398.

²- للاستزادة راجع فاطمة العيساوي، كلف البوادي في القرن 19، ورد بمجلة البادية المغربية، تنسيق ابراهيم بوطالب، جامعة محمد الخامس، سلسلة ندوات ومناظرات، رقم 77، 1999، ص 134.

وعبر التراث يتحقق حوار الماضي والحاضر، وعبر التراث يتشابك في الحاضر الماضي بالمستقبل. وفي المقابل وبالرجوع إلى مفكري "النهضة" بالنسبة للمسلمين العرب من أمثال الأفغاني والكواكي والطهطاوي زمن اليقظة الفكرية ومن بعدهم الحسين مروة ومحمد عابد الجابري... وغيرهم لا نجد لديهم توظيفاً لمفهوم التنمية حيث وردت في كتاباتهم مفاهيم كالتطور والتقدم والتمدن والعمران دون الإشارة إلى مفهوم التنمية ودعوتهم بالرجوع إلى التراث في تحقيق ذلك كانت محتشمة.

في غياب دراسة علمية للتراث، تستفيد من التطورات التي حققتها العلوم وتجعل من كل أصنافه موضوعاً للمساءلة والتحصيص العلمي، وبدون تلك الدراسة التي تحرره من الإقصاء والتوظيف الإيديولوجي سيظل معيقاً للنهضة والتنمية.

في نظرنا العلاقة ممكنة بين الموروث الثقافي الفلاحي والتنمية والوسيلة الوحيدة لجعله رافعة للتنمية هي الدراسة العلمية التي من خلالها تنكشف جوانبه المشرقة والتي تحمل في ذاتها إمكانية التطور والانفتاح على المستقبل ولعل المدخل الأساسي لذلك هو توظيف التراث في التنمية السياحية وتوظيفه في مشاريع السياحة القروية ثم انفتاح المدرسة على محيطها وتوظيف التراث الثقافي المحلي في البرامج الدراسية ما دامت الغاية من التعليم هي تنمية الإنسان وتطوره ثم المدخل الثاني هو توظيف التراث الثقافي للرفع من مؤشر التنمية البشرية خاصة في التعليم وذلك بالاعتماد على لغة التنشئة في التعليم الأولي وسنوات الدراسة الأولى لا سيما وأن اللغة هي الوعاء الذي يحتضن الموروث الثقافي الشفوي وتلقيها والتدريس بها وسيلة أساسية للحفاظ عليه وضمنه يتم تحصين الهوية الثقافية والحضارية للناشئة ضد تيارات العولمة ومخاطرها.

فالعودة إلى الموروث الثقافي هو تصالح مع الذات وترسيخ للهوية الوطنية.

إن عادات وطقوس السنة الفلاحية هي طقوس عريقة بسيطة وجميلة أيضاً، قد تختلف وتنوع من منطقة إلى أخرى لكنها تشترك وتلتقي في جوهرها والذي هو خلق الفرحة وأجواء الفرح والتماسك الأسري والقبلي ومعه التماسك الوطني. كلها طقوس تنتصر للحياة والقيم الوطنية وتحثي بالأرض والوسط الطبيعي تختزن تراثاً مادياً ولا مادياً يجب الحفاظ عليه، وتتخللها ممارسات صديقة للبيئة حاول الإنسان الفلاح من خلالها خلق تدابير أيكلوجية بسيطة في تخزين المؤونة وتحضير الغذاء وتدبير الموارد المحلية لضمان الاكتفاء الذاتي دون المس بالتوازن البيئي. من هنا وجب الحفاظ على هذا الموروث الثقافي وتوظيفه في برامج التحسيس والتوعية لتحقيق التنمية المستدامة وبإبراز الدولة كبرنامج المغرب الأخضر والمخطط الأخضر.

لائحة المصادر والمراجع

المراجع باللغة العربية:

- عائشة كرزازي، المعجم الرعوي وقضايا المحيط بالهضاب العليا، أطروحة لنيل شهادة الدكتوراه في الآداب، نوقشت سنة 2018
- حسن موسى علي، التقويم والتوقيت، الطبعة الثانية، 1998.
- الحسن الكامح، إيناير الذاكرة والمتخيل- مدارات ثقافية-، العدد الرابع، دجنبر 2022.
- مصطفى أعشي، العقائد والمعبودات في المغرب القديم، فاس، 1997،
- إدموند دوتي، مراكش، ترجمة عبد الرحيم حزل، الرباط، 2001
- ابن منظور، لسان العرب، بيروت، ط 3، 1994
- المنصور محمد، معلمة المغرب، ج 17، الجمعية المغربية للتأليف والترجمة، ط 2
- أحمد التوفيق، معلمة المغرب، ج 2، ط 2، الجمعية المغربية للتأليف والترجمة، الرباط، 2014.
- محمد الرمضاني، مقال ورد بندوة المغرب الشرقي بين الماضي والحاضر، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، وجدة، 1986.
- محمد أسوس، دراسات في الفكر الميثي الأمازيغي، المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية، 2007.
- عمر أفا، مسألة النقود في تاريخ المغرب في القرن 19 سوس 1822-1906، الدار البيضاء، 1988.
- فاطمة العيساوي، كلف البوادي في القرن 19، ورد بمجلة البادية المغربية، تنسيق ابراهيم بوطالب، جامعة محمد الخامس، سلسلة ندوات ومناظرات، رقم 77، 1999.

المراجع باللغة الفرنسية:

- **Marie-Luce Gélard** ; Une cuiller à pot pour demander la pluie ; Analyse de rituels nord-africains contemporains ; journal des Africanistes ; 2006p. 81-102 <https://doi.org/10.4000/africanistes.192>.

من سكن متنقل متروك إلى سكن متنقل مرغوب إعادة تصميم وتوظيف الخيمة بعيون معاصرة

سمية حميدة

أستاذة متعاقدة بالمعهد العالي للفنون والحرف بتطاوين
مرسمة بالسنة ثالثة دكتوراه، جامعة صفاقس
تونس



ملخص:

تهدف هذه الدراسة التركيز على أهمية إعادة تصميم وتوظيف المسكن البدوي لما شاهده من إهمال إلى حد الانتثار برغم ما يحمله من خصوصية ثقافية إبداعية تراثية، مشتركة بين الدول العربية، فمصم الفضاء جدير بأن يتولى المهمة مع المحافظة على الخصوصية الإبداعية والجمالية والتركيز على استغلال مختلف المجالات منها الصحية، والثقافية، والسياحية، والتعليمية. كما يؤسس لفكرة إعادة إنشاء وقرى ومدن متحركة وهذا ما يساهم بدور في مكافحة التجاوزات اللامشروط على الأراضي الفلاحية والمناطق الخضراء، ومحاربة الانتشار الهائل للخيم البلاستيكية التي تمثل خطر على صحة الفرد ومحيطه. وهذا ما يدفع للتشجيع على تكوين في حرفة النسيج الأفقي واعتراف بها كمادة أساسية تدرس في جميع المدارس والمعهد للمحافظة على إنتاج المسكن المنسوج، فجال التصميم الفضاء هو جدير بتحمل مسؤولية تطوير المسكن البدوي في حلته الجديد واسترجاع قيمته الوظيفية والإبداعية داخل المجتمعات العربية خاصة.

كلمات مفتاحية: سكن متنقل متروك - سكن متنقل مرغوب - إعادة ترميم - تصميم - الخيمة.

الاستشهاد المرجعي بالدراسة:

حميدة، سمية. (2024، نونبر). من سكن متنقل متروك إلى سكن متنقل مرغوب إعادة تصميم وتوظيف الخيمة بعيون معاصرة. مجلة البحث في العلوم الإنسانية والمعرفية، المجلد 1، العدد 8، السنة الأولى، ص 223-239.

Abstract:

This study aims to emphasize the importance of redesigning and repurposing the Bedouin dwelling, which has been neglected to the point of near extinction despite its rich cultural, creative, and historical heritage shared among Arab countries. The spatial designer is uniquely positioned to undertake this task while preserving its creative and aesthetic identity, focusing on exploiting its potential in various fields, including health, culture, tourism, and education. Moreover, this study establishes a foundation for the concept of recreating mobile villages and cities, which contributes to combating unchecked encroachments on agricultural lands and green spaces and mitigating the proliferation of plastic tents that pose a health risk to individuals and their environment. This, in turn, drives the need to encourage the revival of horizontal weaving craftsmanship and recognize it as a fundamental material taught in all schools and institutes to preserve the production of woven dwellings. The field of spatial design is well-suited to assume the responsibility of developing the Bedouin dwelling in its new form and restoring its functional and creative value within Arab societies.

Keywords: Abandoned Mobile Housing - Desired Mobile Housing - Revalorization - Design - Tent.

مقدمة

يعيش الكائن البشري في نسق من المعتقدات في إطار من العادات والقيم والأفكار التي تساعده على تشكيل ثقافته إذ يعمل جاهدا على نشرها في العالم الذي يسكن فيه إذ تصبح تعبر هويته التي يتميز بها عن بقية الشعوب والقبائل، إذ تعبر الثقافة عن ماضيه وحاضره وتصور مستقبله، يتصدى الفرد الى المخاطر التي قد تواجهه بكل أشكال المقاومة والدفاع.

يسعى الإنسان إلى الحفاظ على الموروث الثقافي من خلال توليده في كل حقبة زمنية مع المحافظة على المعالم الأساسية فيه ذلك أن الإبداع ليس إبداع تجديد بقدر ما هو إبداع توليد. وهذا الدور يترأسه الفنانون والمعماريون وأكثرهم المصممون، إن أهمية التصميم الداخلي تنبع من كونه له علاقة مباشرة بشؤون كل شخص منا لأننا نعيش ونأكل ونشرب ونعبد ونلهو في نتاجاته. إن كفاءتنا في العمل وصحتنا وحالاتنا النفسية وسعادتنا تعتمد بدرجة كبيرة على البيئة المصممة لنا ويشمل ذلك إضافة إلى المساكن وأماكن العمل وأماكن العبادة. "على الرغم من قدرة الإنسان على التأقلم مع المحيط الخارجي أي الطبيعة و اعتماده على العديد من وسائل الدفاع الحيوية و الغريزية ضد البرد و الحرارة و الرطوبة الخ... إلا أنه يبقى في حاجة ملحة إلى التطور التكنولوجي و التصميمات الهندسية وهذا ما دعا إلى القيام بحوث و رؤى تنهج نهجا جديدا و هو إعادة تشكيل الوسط الذي يعمل فيه الإنسان كي يتوافق مع احتياجاته وبذلك أصبح ممكنا تفسير التفاعل الحاصل بين الكائن البشري و بيئته بشكل علمي صحيح"¹.

لذلك يجب أن تكون علاقة الإنسان بالموروث علاقة وطيدة لأنه المحدد الأساسي لهويتنا لأنه صورة لماضيها ومرآة لحاضرنا وأمل مستقبلنا وبذلك يصبح الفرد مهتم بترائه اهتماما كبيرا ومتماهيا معه فكلما فهم الكائن البشري ماضيه كلما ساهم في ابتكار الجديد.

يعتبر التراث المعماري مصدر الإلهام للمصممين والمهندسين. لقد "أصبح العالم اليوم أكثر وعياً بأهمية الحفاظ على التراث التاريخي للإنسانية، فالأماكن التاريخية والتراثية تزيد من الروابط الثقافية والمادية بين حاضرنا وماضيها. كما أنها تساعدنا وعلى نطاق واسع على فهم حياة المجتمعات السابقة، وتعكس شعور المجتمع المحلي بالهوية الثقافية."²، لاسيما أنها أشرفت على

¹ الدكتور محمود عبد المولى: علم الاجتماع في ميدان العمل الصناعي الدار العربية للكتاب، طرابلس، 1984، ص 112.

² محمد سيد سلطان: قضايا تمويل التراث العمراني: الإطار الإستراتيجي لتعزيز حفظ وحماية التراث مؤسسة تقارب العلمية، مصر، جامعة، أسيوط.

الاندثار أو اندثرت في أغلب الدّول العربية الأخرى، فهي موروث يحمل معه أسلوب حياة أسلافنا، ويعرّز فينا روح الأصالة والانتماء العربي¹. فهنا يمكننا أن طرح الإشكال التالي: ما المقصود بالسكن المتنقل المتروك والسكن المتنقل المرغوب؟ وما هي الأسباب الحقيقية التي أدت إلى هجران المسكن المتنقل بتونس؟ كما يمكننا التساؤل هنا عن اللمسات الفنية التي يعتمد عليها المصمم الداخلي لإخراج السكن المتنقل القديم المتروك إلى السكن المتنقل المعاصر المرغوب مع المحافظة على أصالته؟

I. اللمسات التصميمية التي يعتمد عليها المصمم الداخلي لإخراج السكن المتنقل قديم المتروك إلى سكن متنقل معاصر مرغوب

1. أسباب هجران المسكن المتنقل المتروك² ومعالجتها

يعتبر المسكن المكان أو المأوى الحقيقي الذي يشعر فيه الإنسان بالخصوصية وفيه يُمكنه أن يظهر بشخصيته الحقيقية، إذ يُمثل حلقة الوصل بين الفرد ومُجمعه وحضارته، من الملاحظ أن أفراد الأسرة تُحاول أن تخلق نوعاً من التقارب والاتزان والعلاقات التوافقية بين احتياجاتهم الأساسية وقيمهم لتوفير فضاء يُحقق الاستمرار والتوازن النفسي. يقول "غاستون باشلار" للبيت على أنه: "...كيان ... كوننا الأول ... يصوغ الإنسان"³.

البحث في الحلول المناسبة لحل بعض المشاكل لتحسن وضع السكن المتنقل القديم في صورة نصب بيت الشعر في ارض مرتفعة و جافة فإن البرد والرطوبة يمكن أن ينفذا إليها النظر في مشكلة تدفق الهواء بكميات كبيرة داخل الفضاء الداخلي وجب الحد منحه من خلال تصميم منافذ لبيت الشعر مع المحافظة على شكلها العام .

¹ الخيمة-العربية-بالجنوب-التونسي-صمود حياة بن هلال. <https://raseef22.com/article/>

² مكونات ومقاييس المسكن البدوي "وتقام الخيمة بواسطة مجموعة من الأعمدة لكل واحد منها وظيفته ومكانه من الخيمة. «فالركيزة» (جمعها ركائز) هي الدعامة الأساسية التي تتوسط الخيمة وترفعها من الوسط، وتوضع بينها وبين «الطريقة» قطعة من الخشب محفورة من وسطها تسمى القنطاس لتثبيت الركيزة أو الركيزتين عندما تكون الخيمة كبيرة لأن رفعها يتطلب اثنين. وتدعم وظيفة الركيزة بمجموعة من «الأعمدة» تسمى الأشرعة (مفردها شرع) تساعد على رفع الخيمة من واجهتها وجوانبها لتعطيها شكلها الهرمي المعروف. ولشد الخيمة إلى الأرض تستعمل مجموعة من الحبال تسمى الأطناب (مفردها طناب)، تربط بأطراف الخيمة عن طريق عدد من الأعواد المنحنية في شكل مثلث تسمى الزوال (مفردها زائل). وتوثق الأطناب إلى مجموعة من الوثائق (مفردها موثق) أو الأوتاد الخشبية (مفردها وتد) التي تدق في عمق الأرض لتثبيت الخيمة والحفاظ على توازنها عند هبوب الرياح العاتية. وتتكون الخيمة عموماً من 10 أفلجة و3 طرايق وركيزتان و3 أشرعة".

³ غاستون باشلار: جماليات المكان، تر: غالب هلسا، ط 2006، ص 35-36.

التصميم هو عملية الابتكار، أي جمع عناصر من البيئة ووضعها في تكوين معين لإعطاء شيء له وظيفة أو مدلول التصميم يتدخل فيه الفكر الإنساني والخبرات الشخصية... كما يعرف التصميم الداخلي بأنه (فن معالجة الفراغ أو المساحة وكافة أبعادها بطريقة تستغل جميع عناصر التصميم على نحو جمالي يساعد على العمل داخل المبنى) فهو عبارة عن التخطيط والابتكار بناء على معطيات معمارية معينة وإخراج هذا التخطيط لحيز الوجود ثم تنفيذه في كافة الأماكن و الفراغات مهما كانت أغراض استخدامها وطابعها باستخدام المواد المختلفة والألوان المناسبة بالتكلفة المناسبة.

إذا هو معالجة وضع الحلول المناسبة لكاف الصعوبات المعينة في مجال الحركة في الفراغ وسهولة استخدام ما يشتمل عليه من أثاث وتجهيزات وجعل هذا الفراغ مريحاً وهادئاً ومميزاً بكافة الشروط، والمقاييس الجمالية، وأساليب المتعة، والبهجة.

بما إن المصمم الداخلي هو الفعال في تكوين وترتيب أجزاء مكان ما وهو المسؤول في حل مشاكل السكن وهي من أهم المشاكل التي تعاني منها كل المجتمعات. من البديهي أن نلاحظ العديد من الشوائب والعيوب في حياتنا داخل هذا العالم الوجودي وخاصة في حياتنا المعاصرة ولكن كل ما علينا فعله هو أن نغير تلك الأشياء المعيبة، وهذا التغيير يجب أن يكون تغييراً إلى الأحسن، أي تغيير يساهم في تقدم الفرد، فمن بين المتطلبات الوظيفية لسكن المتنقل بيت الشعر من خلال استعمال خامات معاصرة لتحقيق الأداء الوظيفي على أحسن وجه و شعور الفرد كمستعمل الفضاء بالأمن والأمان خاصة في الأداء الحركي كما يمكن استغلال الأبعاد و الفراغات الداخلية لأبعاد الاحتياج البشري مع قدرة و الموائمة بين أسلوب الاستخدام. أما المتطلبات الإنشائية لسكن المتنقل تتمثل في ملائمة المواد المعتمدة للاستعمار المباشر لها ويجب مراعاة تأثيرات العوامل المناخية والبيئية عند اختيار المواد الخام وكفاءتها في الفضاء الداخلي أو خارجي للسكن لأطول مدة زمنية.

في حين المتطلبات الإنسانية تمثلت في مراعاة قدرة مستعمل الفضاء السكني المتنقل العقلية والعضلية وحركية. ومراعاة سيكولوجية مستعمل الفضاء السكني المتنقل أثناء استعماله للمساحة الداخلية للسكن مع التوافق بين مقاييس جسم الإنسان مع الفضاء المصمم المتطلبات الجمالية تمثلت في النظر في أهمية التأثيرات الفضاء السكني البدوي مما يحقق النسب الجمالية والذهنية ومراعاة التوافق المظهر جمالي الخارجي للسكن بما يتناسب مع العادات والتقاليد والثقافة والحياة الاجتماعية لكل مجتمع.

من بين المشاكل التي أدت بالفرد إلى هجران المسكن البدوي القديم هو صعوبة التنقل "أما في الجنوب التونسي اليوم، وفي ظلّ التطوّر الحضاريّ والعمراني، فلم تعد الوظيفة الأساسية للخيمة السكنّ فقط، بل أصبحت رمزاً وعادة تقليدية حافظ عليها سكّان المنطقة من الاندثار، فلا يخلو احتفالاً، ولا مناسبة خاصّة من تلك الخيام، ووجودها يعدّ ركيزة لا غنى عنها، حيث تفرش الخيام بحصائر تقليدية مصنوعة باليد، وتتمّ فيها الجلسات وتبادل الفكاهات والأهزج، إضافة إلى الطبخ على مواقد الحطب"¹.

منذ القدم كان يتم التنقل على الدواب ونتيجة التطور الحاصل، أصبح هذا المسكن يحمل بالعربات والسيارات ولحل هذه التبعية يجب تصميم عربة تساعد السكن المتنقل القديم على تملك صفة التنقل المعاصرة تسهل على الإنسان التجوال به في مكان دون مواجهة أي صعوبات، ولتسهيل عملية تنقل البيت يمكننا اليوم الاعتماد على عجلات مطاطية متينة التي تدوم لفترات والتي يمكن الدخول بها في العديد من الفضاءات الصحراوية والجبلية أو العمرانية. وبهذه الإضافة المهمة يلتجئ الفرد لمعايشة واستعمال هذا النوع من السكن في ثوبه الجديد. إذ يتم تصميم قاعة أو عربة المتنقلة بالاعتماد على مقياس كل مسكن والكمية المحمولة لان دراسة هذه الجوانب من بين العوامل التي يجب النظر فيها بكل جدية.

فصنع القاعة (الأرضية) من أهم ما يشغل الفكر المصمم لأنها المساحة والأرضية التي سيقدم فيها أفكاره وتصاميمه وفي مثل هذه الأنواع من المساكن المتنقلة "كالكرفان" و"بيت الشعر المعاصر" فهنا القاعدة ستكون في شكل عربة مجرورة مصنوعة من الحديد الصلب لكي يتحمل الكمية المحمولة "لبيت الشعر".

¹ حياة بن هلال، الخيمة العربية بالجنوب التونسي صمود رغم تطور العمران <https://raseef22.net/article>



صورة رقم (1): الخيمة التونسية صورة رقم (2): مجرورة مصنوعة من حديد

يمكن الاعتماد على هذه المجرورة لتسهيل عملية التنقل بالمسكن البدوي،
يتم تغليف الأرضية بالخشب الطبيعي

2. الحلول الإصلاحية للمسكن المتنقل المتروك

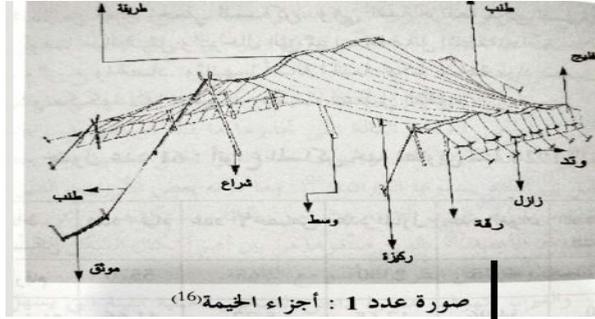
• حل مشكلة بناء المسكن البدوي:

لعل من أهم الصعوبات الأخرى التي كانت سببا في هجران المجتمع العربي خاصة مع استعمال هذه الأنواع من المساكن المتنقلة البدوية "بيت الشعر"¹، لأنه لم يملك الخبرة الكافية في طريقة بناء وتثبيت وتركيز الأعمدة أو كما سميت بالركائز بطريقة البناء التقليدية تصعب على

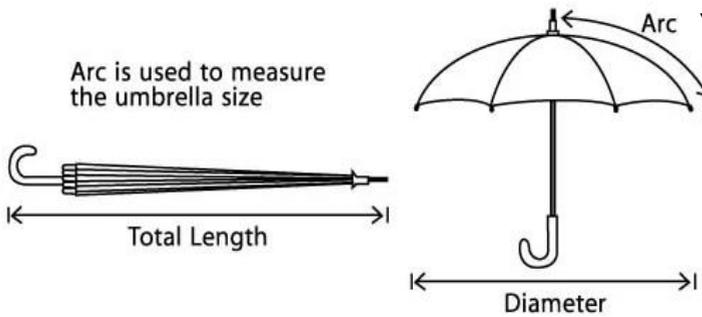
¹ الخيام: مفردها خيمة وتسمى في الاصطلاح المحلي «بيت الشعر» أو «العشة» وتسمى بالأمازيغية «أعشوش»، وهي نوع من المساكن تنسج باستعمال مواد أولية حيوانية (شعر الماعز ووبر الإبل) و يسهل تفكيكها وتركيبها لأنها صممت خصيصا لتسهيل تنقل و تحال القبائل البدوية خاصة خلال موسم الحرث و الزرع و الحصاد. تتكون أجزاء الخيمة من مجموعة من الأفلجة أو الفلجاوة (مفردها فليج) سوداء اللون وأطرافها بيضاء يتراوح عرضها ما بين 50 إلى 70 سم. ويبلغ عددها 12 فليجا بالنسبة للخيمة الكبيرة. ولتكوين الخيمة يقع خياطة الأفلجة بالعرض في بعضها البعض ثم تُؤمَّى بثلاثة أشرطة تصنع من نسيج الشعر الملون لا يتجاوز عرضها عادة 15 سم تسمى الطريق (مفردها طريقة) لتزيين الأفلجة و تقوية موضع الأعمدة فيها". أنظر: محمد المرزوقي: مع البدو في حلهم و ترحالهم، وفاطمة جراد : العائلة و الحياة العائلية بجهة تطاوين 1881-1956.

الفرد المعاصر القيام بها لذلك وجب النظر في هذه المشكلة التي تعتبر من أهم الإشكاليات يجب الالتفات لها لكي يتطور المسكن و يلقي إقبال لمعايشته، كما أن بناءها يتطلب أكثر من عنصر بشري و خبرة في طريقة البناء و التثبيت التي تعمل العديد من المراحل لكي يخلق توازنه على سطح الأرض .

في عصرنا الحالي، تسود ثقافة الفردية حيث يميل كل شخص إلى الأولوية لمصالحه الشخصية على حساب المصلحة الجماعية. هذا الانشغال الذاتي يؤدي إلى تراجع روح التعاون والتضامن، خاصة في المجال العملي. لذا، يجب علينا التفكير في حلول مبتكرة لتجاوز هذه المشكلة، مثل تبسيط عملية بناء المساكن البدوية باستخدام هياكل قابلة للطي والتركيب السريع. هذا الأمر سيشجع على التعاون الجماعي ويسهل تكوين مجتمعات متماسكة.



صورة رقم (3): رسم لخيمة التونسية ثلاثية الابعاد



صورة رقم(4): مقاييس السحبة

يمكننا اعتماد نفس الطريقة البناء السهلة في الخيمة لتسهيل عملية بناء للإنسان

• تقسيم الفضاء الداخلي والخارجي للمسكن البدوي

كل توزيع للمساحات الداخلية سوف تجمع نفس المسار لضمان راحة المستعمل للفضاء بصفة عامة. يقيم المصمم الداخلي عمله بما ينتجه ويحققه من وظيفة وجمال فجدلية الوظيفي والجمالي هي مقياس التقييم وعرف التصميم على أنه فن تطبيقي يعطي منتوجا اجتماعيا وإنسانيا يحقق الوظيفة والجمال، كما يلعب البعد الاجتماعي دورا كبيرا في توجيه المصمم المعماري للوصول إلى منتج يؤدي الأغراض إنسانية ومطالبات حياتيه من خلال الاعتماد على وسائل مكانية وزمانية مرتبطة ارتباطا وثيقا بالحياة الاجتماعية وتخضع للمؤثرات الاجتماعية والعوامل الطبيعية.

فلكل مشكلة تصميمية لها ثلاثة أبعاد إنسانية أولها الاحتياج أو الحاجة ومدى ملائمة المنتج مع البيئة والشكل إذ حقق المصمم التوازن بين هذه العناصر يحقق نجاح في العملية التصميمية.

"الاحتياج يتضمن المتغيرات التالية: المتطلبات الفراغية، والعلاقات بين العناصر، والأولويات، والعمليات، والأهداف، والصيانة، والوصول، والتجهيزات والبيئة"¹ "إن التصميم المعماري الداخلي علم يهدف إلى خدمة الإنسان وإلى تلبية احتياجاته المختلفة لذلك وجب أن يكون قائم على مقاييس الإنسان وأبعاده المختلفة"²

إن مهنة مهندس الديكور أو التصميم الداخلي أو مهندس العمارة أيضا لها من القيم الاجتماعية والإنسانية الكثير، فعمل هؤلاء يخدم الإنسان ويرى له الجو والمنشأ لذلك عليهم التمتع بروح الخلق والإبداع والإحساس المرهف والدقيق لمجمل الأشياء من حيث أشكالها وأحجامها ووظائفها وعلمهم أيضا التمتع بالقدرة على تحليل المواضيع وتفهمها ثم جمعها وصيها بالشكل المناسب³. إن تصميم فضاء ما يلزم المصمم بالعديد من الشروط الضرورية والمراحل المهمة التي يمكن إتباعها للوصول إلى عمل نجحاً

يبدو تقسيم الفضاء للسكن المتنقل القديم بيت الشعر التونسية منطقي جدا ومتساوي إلا انه يستحق القليل من التعديلات وتقسيم الأفضل بوضع الأثاث في المكان المناسب أما بالنسبة

¹ محجوب يا سر عثمان: مقدمة في التصميم المعماري:

http://ocw.edu.ps/repositories/up.edups/upinardata/152/_doc

² فاروق عباس حيدر: تصميم معماري، منشأة المعارف، 1998، ص 12.

³ يونس حنفر: أسس التصميم الداخلي و تنسيق الديكور، ط2، دار المجدلوي، عمان، 2010، ص52-53.

الى الفضاء الخارجي يمكننا استغلال أكثر خاصة في الليل للسهر وفي فضاء مطلق لا محدود يفتح على الطبيعة الصحراوية

فصغر المساحة تتطلب منا ترك الفضاء مفتوح لكي يشعر الفرد بنزع من الاتساع ويساعده على الحركة ومن بين الحواجز التي يمكن الاعتماد عليها لتقسيم الفضاء هي الستائر لكي نحصل على فضاء أكبر وفي نفس الوقت مقسم، فالمحافظة على نفس التقسيم يبدو أفضل بكثير من تغييره لريح المساحة.

3. استعمال مواد صناعية معاصرة للتأثير والإنارة

إن الطابع التزييني للفضاء الداخلي لا يقتصر على تزيين décoration: عملية إضافية تتضمن شيء ما للجسم الأصلي لهدف ظاهري صوري لزيادة نوعية الجمالية كأداة نحو التأثيرية¹.

• مشكلة الأثاث

يعد الأثاث من العوامل الرئيسية والمهمة في عملية التصميم أو تزويق الفضاءات الداخلية وبدونه لا تكتمل مقومات التصميم الداخلي، فهو الوسيط بين الفضاء الداخلي والإنسان حيث تنقلنا بالحركة في الشكل والمقاييس بين الفضاء الداخلي والإنسان، ولكن نتيجة التقدم الملحوظ للإنسان دخلت أفكار وتصاميم جديدة للمعيشة وللحياة، فضلا عن تأثير المواد والخامات الحديثة والتطور التكنولوجي أدى إلى بعض الإبداعات الجديدة غير المألوفة في مجال التصميم الداخلي والتأثير. فبفضل التطور الحاصل أصبح صناعة الأثاث للفضاءات الداخلية بشكل غير مألوف بمعنى مختلف ومخصص وفق نوع الفضاء المطلوب².

يرتكز الأثاث المتوفر داخل بيت الشعر قديما على نسيج سواء كانت زرابي أو كليم أو مرقوم يحمل زخارف وألوان مختلفة وأشكال هندسية متنوعة. فكل شيء يستعمل يكون من صنع اليد والأطراف المعنية بالإنتاج والنسيج. النسوة كن يستعملن جلود الحيوانات التي تم صيدها كجلد الغزال لتزين الإبل وخرقان كمقاعد فردية لضيوف أو لأفراد العائلة أما اليوم نرى المفروشات لبيت الشعر تغير؛ فهنا نلاحظ اللامبالاة بالقيمة الثقافية لبيت الشعر فنحن اليوم نسعى إلي تغير

¹ أكرم جاسم العكام: جمالية العمارة والتصميم الداخلي، دار المجدلاوي للنشر والتوزيع، عمان (الأردن)، 2011، ص 23.

² خالف نمير قاسم آلاف باء التصميم الداخلي، ط1، دار الكتب والوثائق، بغداد، 2005، ص 202.

هذا النوع من التفكير للأجيال الموجودة و القديمة لأهمية السكن المتنقل (بيت الشعر) و دورها الفعال في تحسين و إنعاش المجال السياحي خاصة في تونس.

فالآثاث الذكي "الذي يحمل أكثر من وظيفة" تواكب التطورات المعاصرة في تصاميمه الخارجة عن المألوف ففكرة الأثاث المعاصر والمتطور يساهم بالأساس في توفير المساحات و يجعلها أكثر عملية دون تكديس كثيف لمجموعة كبيرة من القطع "الأثاث" التي لا تتماشى مع الإنسان المعاصر ونمط حياته لذلك يجب على المصمم أن يفكر على مستوى اختيار الأثاث المناسب لكل فضاء مع مزج الموروث الثقافي للنسيج المنقوش و الزخارف والرسومات والرموز مع الأثاث المتعدد الوظائف والتركيز على الجانب الجمالي والوظيفي للمكان من خلال تحميل لمسات فنية زخرفية ولونية أي الجمع بين الماضي وأصالته و ألوانه والحاضر المعاصر من خلال تطوير وظائف الأثاث.

فالآثاث المعاصر قدم العديد من الحلول و الأفكار لتجاوز المشاكل التي تواجه الفرد في علاقته مع الفضاء الداخلي للمسكن خاصة فهنا يمكن إدخال خامات طبيعية و أدوات بسيطة ليعطي رونق و طابع خاص لفئة ما فمثلا يمكن صناعة سرير متحول إلى قاعة جلوس و طاولة. فالآثاث المعاصر ذو خامات متطورة مثل الألمنيوم فحي التخلي عن المواد الخام الطبيعية فيه طمس لجمال الطبيعي للمادة حيث تقول فاطمة زين الدين "....من أبرز ما تخلت عنه في الأثاث التقليدي الخشب و التذهيب و الأقمشة كثيرة الزخارف حيث ركزت تماما على استغلال المساحة واختصار الوقت والجهد من خلال ترتيب عناصر هذا التصميم كل على حده...¹ لا ننكر أن الأثاث المعاصر أو الذكي سهل الحياة على الفرد المعاصر إلا أن غياب اللمسات الثقافية والرموز التي تضيف على العمل طابع جمالي أصيل للمنتج مما يجعل الأثاث أكثر قيمة، فالتصاميم الذكية كسرت حاجز الملل من قطع الأثاث التي ظلت على حالها لفترة، فالتغيرات الجزئية تعطي نوعا من الرفعة للمنتج وقيمة أكثر من خلال إدخال لمسات تقليدية .

• حل مشكلة الإضاءة

تعد الإضاءة من العناصر الأساسية في التصميم الداخلي من أهم معطيات التشكيل في الفضاء المعماري لما لها من قدرة على إبراز تجسيم عناصر التصميم الأخرى وكان طريق التحكم في درجات الإضاءة، ولونها وتوزيعها حسب الوقت والحاجة والتحكم في درجات الظلال يمكن

¹ رشا عبد النعيم، الأثاث متعدد الاستخدام... توفير ذكي، <https://www.albayan.ae/across-the-uae/news-and-reports/2017-11-02-1.3087060> تم استرجاعه بتاريخ: 2012.2024/10/11.

إعطاء أولويات لفراغات دون أخرى¹. تلعب الإضاءة دورا فعالا داخل خارج المباني السكنية. لكن الإضاءة في المسكن المتنقل القديم أصبحت تمثل مشكلا بالنسبة للفرد خاصة في الليل، كان يعتمد الإنسان البدوي قديما على الإضاءة الطبيعية نهارا أي الشمس، ويعتمد على القمر ليلا.

فبتغير الأحوال الجوية يجد مستعمل هذا النوع من المسكن مشكلا في الإضاءة فبعد البحث توصلت الى الحل الأنسب بالنسبة لمشكل الإضاءة فهنا بفعل التطور الباهر الذي توصل إليه العلماء في مجال الكهربائي يمكن استعمل الفوانيس تستمد طاقتها من أشعة الشمس يبدو لي الحل الأنسب لمستعملي المسكن المتنقل القديم ببيت شعر فالإضاءة بالطاقة الشمسية أقل تكلفة و أسهل بالنسبة لهذا النوع من السكن لأن الفضاء الصحراوي يتميز بارتفاع درجات الحرارة مما يخول لنا استعملها إيجابيا لتوفير الإضاءة داخل هذا المسكن سواء كانت إضاءة داخلية أو خارجية.



صورة رقم (5): مصابيح تستغل بالطاقة الشمسية⁽²⁾

يمكن استغلال هذه المصابيح في الفضاء الداخلي والخارجي للمسكن البدوي في ثوبه الجدي من خلال تثبيتها في الأعمدة الداخلية للخيمة

¹ أبو سكيمة نادية حسن وآخرون: تأثيث وديكور المسكن النظرية والتطبيق، دار الفكر لنشر والتوزيع ط1. 2012، ص 118.

² مصابيح LED تعمل بالطاقة الشمسية مقاومة للمياه قابلة لإعادة الشحن وصديقة للبيئة في الهواء الطلق.

مشكلة التهوية

عند معاشتنا للفضاء لاحظنا انه هناك مشكل في عملية التهوية و خاصة في حالة هبوب رياح قوية في زوايا الفضاء الداخلي للبيت الشعير مما تسبب في عدم ثبات المسكن من خلال تحريكه مما يؤدي إلى عدم إحساس بالراحة داخل هذا النوع من المساكن الصحراوية القديمة وفي هذه الحالة حاولنا اختيار مادة لبلاكسي فلاس البلاكسي جلاس (PLEXI GLASS) (والخشب ومادة الألمنيوم كمواد متطورة يمكننا استعمالها للحد من كمية الهواء داخل الفضاء السكني لهذا النوع من البيوت المتنقلة).



صورة رقم(6): بلاكسي جلاس

يمكن الاعتماد على هذه المادة لتقسيم والتحكم في نسبة الهواء المطلوبة

II. الأبعاد الجمالية والوظيفية للمسكن المتنقل المرغوب بعيون معاصرة

1. الأبعاد الجمالية للمسكن المتنقل.

كل المجالات المعرفية والفنية وخاصة المعمارية في البدء لا بد من الإشارة إلى ان المسكن المتنقل القديم لما يحمله من لمسات فنية ورموز ثقافية تعتبر مدخلا طبيعيا من مداخل التعرف على القيم الجمالية التي راكمتها الشعوب في مسار تاريخي طويل فعلاه على كونه فضاء سكني ابتكاره الإنسان البدائي لتحقيق الأمن والاستقرار، فهو أيضا منظومة رمزية تحمل قيما جمالية

تعكس البعد الحضاري للإنسانية والشعوب تمكننا من الاطلاع على الحياة البدوية التي عاشتها الإنسان البدائي.

على الرغم من اختلاف أنماط وأشكال المساكن والفضاءات السكنية سواء كانت تقليدية بسيطة أو حديثة معاصرة لكل منها قيمتها الجمالية والوظيفية فلكل حضارة مرتكزات ثقافية تتجلى خاصة في قيم الجمالية للسكن. في هذا الإطار يمكن الحديث عن قيمة المسكن البدوي الصحراوي "بيت الشعر" التي تعتبر من بين أهم مرتكزات الثقافة للمجتمع التونسي خاصة من خلال ترفعها بقيمها الجمالية عن بقية أنواع أنماط المساكن فعلى الرغم من مرور الزمن وتطور الفضاءات السكنية لزال المسكن البدوي يحظى بقيم جمالية مؤثرة في المجتمع تبعاً لمدى استقرار الذي يعيشه الفرد و مدى شعوره بالأمان داخل هذا النوع من الفضاءات برغم انفتاحه الشبه الكلي على الطبيعة الصحراوية أو غيرها من الأماكن الأخرى وعلى الرغم من الظروف البيئية القاسية و التحديات الخارجية لا زال الفرد في شوق و تحصر إلى الحياة داخل هذا النوع من المساكن البدوية بيت الشعر الذي يبعث فيه الذات الإنسانية الراحة والاستمتاع بحرية والانفتاح اللامحدود على العالم الخارجي.

هنا يمكننا التساؤل عن أبرز مظاهر القيم الجمالية للبيت الشعر؟ فاليبيت شعر إذ يمثل قطعة فنية نحتية سخرها الإنسان البدائي للارتفاع بها من خلال تلبية وإرضاءه لمتطلبات الحاجة من خلال اعتماد على مواد خام توفرها الطبيعة له فكانت الحصيلة إنتاج مسكن ذو شكلاً ملموساً يتم تعامل معه بهدف إرضاء الحاجات النفسية الاجتماعية لما يحقق من إواء وسكينة و أمان و استقرار والأبعد من ذلك يحس الفرد خلال معاشته للفضاء نوعاً من النشوة السرور فهذا الحس الوجداني والجسدي و هنا تتكون علاقة شكل بيت الشعر التي يجملها يدن الصانع " الإنسان " من خلال إحساسه بمعنى الوجود الحقيقي الذي يبحث عنه في ظل عولة العمارة. العديد من المعمارين الآن، يشدد على أهمية ثلاث جوانب أساسية لتحديد العمل المعماري الناجح:- الوظيفة، المتانة والجمال¹.

للمسكن البدوي بيت الشعر انعكاسات شتى لا تحصى تختلف من فرد إلى آخر و من مكان إلى آخر من ثقافة إلى أخرى فالقيم الجمالية للمسكن البدوي تظهر في الشكل الهندسي والبنية الهرمية للبيت الشعر وهي واحدة من انعكاسات أو تطبيقات هذه القيم على المستوى المادي

¹ p1 « Architecture », must be built with due reference to durability, convenience and beauty « Vitruvius, The Ten books Architecture, translated by Morris Morgan, Dover Publications, inc, New York, 1960, 7.

والفكري فالمسكن البدوي بيت الشعر تشكل وفق منظومة من القيم المجتمعية الأصيلة التي تستقل وتبع لمجموعة من المؤثرات البيئة الاقتصادية.

2. الأبعاد الوظيفية المعاصرة للمسكن المتنقل (الخيمة).

• مجال السياحي بتصميم جديد السياحة الداخلية الصحراوية

تبدو السياحة الصحراوية تعاني منقصا خاصة في البلاد التونسية و يعود هذا النقص إلى قلة الفنادق الموجودة في قلب الصحراء مما يخلق نوع من القلق عند السائح الذي يسعى إلى الانفتاح و الانسراح في قلب الصحراء إلى جانب هذا قلة السيارات الخاصة بالسياحة والتجول في الصحراء مما يعطل الخدمات وتجعل السائح يشعر بالملل والانتظار للخروج إلى الفضاء اللامحدود ، فهنا السياحة الصحراوية تمثل جزءا كبيرا من تنمية المناطق الداخلية و تطورها كما أنها تقتصر فقط على استغلال فصل الشتاء والربيع والخريف كفصول مناسبة للتجوال والتمتع بالصحراء فبفعل تطور و تقدم مجال التصميم حاولنا إعادة ما هو منسي، وما هو على وشك الاندثار من خلال تهيئة السكن المتنقل القديم و تطوره من خلال تهيئته وتعديل بعض المشاكل الموجودة فيه واستغلاله بشكل إيجابي في المجال السياحي مما يساعد على استقطاب أكثر عدد من السياح مع التعريف بالحياة السكنية البدوية وحل مشكلة الإقامة للسياح الأجانب والمحليين. ففي الزمن المعاصر والتطور السريع يمكن الاعتماد على هذا النوع من المساكن يمكن إطلاق عليها مسكن معاصر من خلال اللمسات والإضافات الجديدة التي تم الاعتماد عليها لتطوير هذا نوع من السكن لصالحنا وتوظيفه في العديد من المجالات إذ يتماشى المسكن المتنقل كفضاء سكني بعد تهيئته واستغلاله في العديد من المجالات دون أي مشكل.

إن أي مكان سكني هو محل لمختلف الاستثمارات ويمثل سندا لبناءات هوياتيه متعددة كما يسمح بتطويرها¹ وهنا يتجاوز الفرد مشكلة السكن على المستوى السياحي كما يوفر للفرد الاستمتاع بجمال المناطق السياحية الصحراوية أو غيرها مع القدرة على التنقل وتغيير المكان في أي وقت كان من خصائصه الهامة قدرة السائح في زيارة أكثر من مكان في وقت قصير وهذا ما يسعى إلى تحقيقه العالم المتقدم

¹ Bonetti M, Habiter le bricolage imaginaire de l'espace, Hommes et perspectives, paris ,1994, P36.

• المجال الثقافي: المهرجانات والنشاطات الثقافية

تعد المهرجانات والنشاطات الثقافية من أهم المجالات، التي لها دورا كبيرا في نشر الثقافة وتعرف الأجيال بالعادات وتقاليد الأجداد من لباس أواني مساكن ونسيج وأغاني موسيقية وأنشطة ثقافية... فالיום أصبح لبيت الشعر غياب شبه كلي على رغم من أنه كسكن يرمز لثقافتنا وهويتنا. وأصبحت المنصوبات لتجمع السكاني في خيم بلاستيكية بيضاء فارغة وخاوية من الطابع الجمالي الذي يعطي رونقا للمهرجانات فأصبحت وكأنه فضاء تجاري أكثر منه فضاء ترفيهي ثقافي يعمل في طياته الطابع التقليدي.

كان المسكن المتنقل (بيت الشعر) رمز للتجمع والتلاحم ويعطي جمالية من خلال جمال بنيته وجوده إنتاجه ونقاء المواد المستعملة في الصناعة فالיום بيت الشعر أصبحت منصب لا محل له من إعراب من خلال مهاجرة الإنسان المعاصر لهذا النوع من الفضاءات السكنية حتى في أيام المهرجانات التي تقام في فضاء الأولياء الصالحين. فمن هنا نفهم أن مكانه بيت الشعر أصبحت على وشك الانقراض ولاحظت هذا من خلال زيارتي لمهرجان بمنطقتي قديما السنة الفارطة.

كما تغيرت وظيفة المسكن المتنقل القديم بيت الشعر من الوظيفة السكنية إلى وظيفة تجميلية أصبح السكن بمثابة التحفة التقليدية لا أكثر الى جانب هذا عدم اهتمامهم أو قلة معرفتهم في كيفية تثبيتها على مما يغير من جمالها الخارجي وبنيتها الهرمية فهذا الإهمال حطم الهوية والخصوصية الثقافية ولعل عدم وعي الفرد بمدى أهمية هذا الموروث العمراني الثري والذي بدوره قادر على تطوير نحو الأفضل ولكن عدم حسن استغلاله وتوظيفه هو السبب في هذا الفشل في دمار المسكن المتنقل القديم.

إن بعد نظر المصمم لهذا الموروث له دورا فعلا في نشر الثقافات وكثرت النشاطات في العديد من المناطق البعيدة فبالاعتماد على المسكن بيت الشعر بعد تحسن فيه وفق المعايير المعاصرة والمواكبة للتطور، أصبح من أهم الوسائل للتنقل به من مكان إلى آخر للقيام بفترة طويلة أو قصيرة في تنشيط أطفال الأرياف المحرومين من المسابقات الفكرية والثقافية والتوعية به واكتشاف مواهبهم الفنية والفكية وابتكاراتهم اليدوية كما ساهم في اندفاع عدد اكبر من السياح للمشاركة في المهرجانات مع إقامتهم في الفضاء المسرحي لإحداث المهرجان مما يقلل من متاعب التنقل في الحافلات و يخفف الضغط كما يعرف بالموروث و يستمتع السائح الأجنبي أو المحلي بمثل هذا النوع من الفضاءات .

الخاتمة:

في ظل التطور التكنولوجي وعصر السرعة ساهم التصميم في تحول العديد من الأشياء القديمة إلى تحف من خلال إدخال لمسات فنية على مستوى التصميم لتسهيل تطورها؛ مما يخول استعمالها ومساعدة الإنسان على تلبية حاجياته وقت أقصر وبسرعة. وفي هذا الإطار يمكننا تسليط الضوء على أهمية ومكانة التصميم في حياة الفرد لأنه المفتاح ومنطلق الأول لحل العديد من المشاكل سواء كانت اجتماعية أو اقتصادية...

يمكن اعتبار التصميم الحل الأمثل لإعادة إحياء الأشياء وإضفاء استخدامات جديدة عليها، سواء بوظيفة واحدة أو متعددة الوظائف. في هذا السياق، ساهم التصميم الحديث والبسيط لبيت الشعر في تحقيق تقدم كبير من خلال معالجة المشكلات المرتبطة بالفضاءات المتنقلة، حيث أصبح هذا النوع من التصميم عنصرًا أساسيًا في تحسين خيارات الإقامة. فهو يتيح للسائح حرية الاختيار بين الإقامة الثابتة في الفنادق والإقامة في فضاءات متنقلة، مما يعزز من جاذبية الوجهات السياحية .

إلى جانب ذلك، أسهم التصميم المعاصر لبيت الشعر في معالجة مشكلة التعليم عبر إنشاء قوافل تعليمية تقيم لفترات طويلة في المناطق الريفية البعيدة عن المدارس والمراكز الثقافية. كما أن هذا التصميم يتماشى مع متطلبات العصر الحديث، حيث يمكن استخدامه كمسكن متنقل معاصر يوفر للفرد جميع حقوقه الأساسية .

في ظل ارتفاع أسعار الأراضي الصالحة للبناء وغلاء تكاليفها، إضافة إلى زيادة معدلات البطالة، يُعتبر هذا التصميم البسيط والمتعدد الوظائف خيارًا عمليًا واقتصاديًا. يمكن استخدامه كمسكن، أو مطعم تجاري، أو مقهى، أو فندق صغير متنقل، أو حتى كمصححة متنقلة تُقدم خدماتها في المناطق الريفية. كما يمكن أن يكون خيارًا مثاليًا للأفراد الذين يعملون لفترات طويلة بعيدًا عن منازلهم .

ما يميز هذا الفضاء هو جمالية تصميمه وفخامة وظائفه المتعددة التي تلي احتياجات الإنسان العصرية. ومع إجراء تعديلات بسيطة ومدروسة، أصبح هذا التصميم حلاً مثاليًا يجمع بين البساطة والفعالية، مما يعزز دوره في تحسين حياة الأفراد وتلبية متطلباتهم اليومية بطرق مبتكرة.

لائحة المصادر والمراجع

المراجع العربية:

- محمود عبد المولى، علم الاجتماع في ميدان العمل الصناعي الدار العربية للكتاب، طرابلس، 1984.
- محمد سيد سلطان: قضايا تمويل التراث العمراني: الإطار الإستراتيجي لتعزيز حفظ وحماية التراث مؤسسة تقارب العلمية، مصر، جامعة، أسيوط.
- غاستون باشلار: جماليات المكان، تر: غالب هلسا، ط 6، 2006.
- فاطمة جراد: العائلة والحياة العائلية بجهة تطاوين 1881-1956.
- فاروق عباس حيدر: تصميم معماري، منشأة المعارف، 1998.
- يونس حنفر: أسس التصميم الداخلي وتنسيق الديكور، ط 2، دار المجدلاوي، عمان، 2010.
- أكرم جاسم العكام: جمالية العمارة والتصميم الداخلي، دار المجدلاوي للنشر والتوزيع، عمان (الأردن)، 2011.
- أبو سكينه نادية حسن وآخرون: تأثيث وديكور المسكن النظرية والتطبيق، دار الفكر لنشر والتوزيع، ط 1، 2012.
- خالف نمير قاسم ألاف باء التصميم الداخلي، ط 1، دار الكتب والوثائق، بغداد، 2005.
- حياة بن هلال، الخيمة العربية بالجنوب التونسي صمود رغم تطور العمران
<https://raseef22.net/article>
- رشا عبد النعيم، الأثاث متعدد الاستخدام... توفير ذكي،
<https://www.albayan.ae/across-the-uae/news-and-reports/2017-11-02-1.3087060>
تم استرجاعه بتاريخ: 2024/10/11. 2012.

المراجع الأجنبية:

- Bonetti M, Habiter le bricolage imaginaire de l'espace, Hommes et perspectives, paris, 1994

موقف التشريع الفرنسي من الطعن بالاستئناف

فريد أمعششو

باحث مغربي



مما لا شك فيه أن الطعن الاستئنافي يعد من أبرز وأشهر طرق الطعن العادي في الأحكام القضائية؛ إذ يحق بموجبه لأي طرف في النزاع، رأى أنه تضرر من الحكم الابتدائي الصادر في حقه، أو أنه ينطوي على عيوب لم تكن في صالحه، رفع دعوى أمام محكمة أخرى أعلى درجة من التي أصدرته للمطالبة بمراجعته، وإعادة النظر فيه، بما من شأنه أن يجعله منصفًا وسليماً في شكله ومضمونه. فهو يعد من الضمانات الموضوعية رهن المتقاضين للاستفادة منه تفادياً لأي انحراف أو خطأ أو قصور قد يشوبه؛ فيؤثر سلبياً على أحد أطراف الدعوى، لاسيما وأن القضاء عمل بشري يظل غير معصوم من الوقوع في الغلط؛ لذا يتيح فرصة أمام المتضرر من حكم قضائي للطعن فيه، وطلب تعديله أو إلغائه. كما أنه يمثل حقا من حقوق الإنسان المقررة دولياً، وآلية لحمايتها وصيانتها؛ لذا، فقد تم تكريسه في أغلب التشريعات والمواثيق الدولية والإقليمية والوطنية، ودافع عنه الفقه والقضاء معاً، وحرصوا على العمل به تحقيقاً لمصلحة المتقاضين في المحلّ الأول. كما تسلل إلى جملة من الوثائق الدستورية؛ فنصت عليه تصريحاً أو تلميحاً، وإن كنا نلمس، هنا، اختلافاً في منهج تفعيل هذا المبدأ، وتناول مسائل الطعن في الأحكام بالاستئناف بين أنظمة تضيّق نطاقه؛ فتحصره في أحكام صادرة عن محاكم الدرجة الأولى، وفق شروط وضوابط خاصة، بل إنها تستثني أحكاماً صادرة عن محاكم خاصة أو استثنائية من الطعن الاستئنافي، وبين أخرى توسّع مجاله؛ فتجعله وارداً بخصوص أي أحكام يصدرها قضاء المحاكم الابتدائية العادية، ما دام هدفها إنهاء النزاع، وما دامت تتيح للمحكوم عليه فرصة مهمة لممارسة حق أصيل له، يتمثل في طلب مراجعة حكم يدينه، وإعادة النظر فيه. وبين النظامين ثمة قوانين توسّطت في ممارسة هذا الحق؛ فلم تضيّق نطاقه، ولم توسعه¹.

¹ - علي حسن الشرفي: حق الطعن بالاستئناف في الأحكام القضائية، من منشورات جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، ط. 2005، ص 38.

وحيث نتحدث عن الطعن بالاستئناف فإننا نكون بصدد مسألة "التقاضي على درجتين"، التي تشكل أحد المبادئ الأساسية في النظم القضائية الحديثة والمعاصرة، وأحد مظاهر التقدم البشري في هذا المجال القانوني الحيوي؛ ف"قد صحَّ أن تعدد مراتب التقاضي، وثنائية أو ثلاثية درجاتها، هو الضمان المناسب للوصول إلى الحقِّ الذي لا يشوبُه باطل، أو – على الأقل – جعل الحكم القضائي أكثر إصابة، وأقلَّ خطأ"¹.

وبالنظر إلى أهمية هذا المبدأ؛ من حيث كونه ضمانة أساسية لحقوق أطراف المنازعة، وسبيلا إلى تجاوز ما يمكن أن يعتري الحكم القضائي الابتدائي من قصور أو جنوح عن الجادة، وإجراءً يضمن الاقتناع بصوابية الأحكام ووجاهتها وقوتها، فقد تبنته اليوم أكثر القوانين على الصعيد العالمي، ومن بينها التشريع الجنائي الفرنسي، علماً بأنه، قبل حوالي عقدين من الزمن، كان يأخذ بنظام أحادية التقاضي؛ بحيث لم يكن القانون الفرنسي يسمح بالطعن الاستئنافي في الأحكام القضائية الصادرة في مواد الجنايات، التي كان يعتبرها نهائية لا تقبل أي شكل من أشكال النقد أو الطعن من أيِّ كان؛ وذلك بالنظر إلى طبيعة الهيئة التي تصدرها، وتشكيلتها، ومكانتها؛ فهياها محكمة الجنايات كانت تضم، في فرنسا، من قبل، قضاة مهنيين محترفين، وقضاة محلّفين معترفاً بهم؛ مما بؤأها منزلة اعتبارية خاصة، وجعلها ذات سيادة، وتمتع بسلطة شبه مطلقة فيما يتعلق بأحكام البراءة التي تصدرها، بل إن كثيراً من الفرنسيين كانوا يعتقدون بأن أحكامها معصومة من الزلل والخطأ؛ الأمر الذي لم يكن يسمح بأي تعليق أو تعقيب أو طعن في أحكامها، سواء بالاستئناف أو بغيره. كما أن محكمة النقض بفرنسا كانت تعتبر أن إعادة فحص موضوع الدعوى الجنائية عن طريق محكمة أعلى درجة يمكن أن يتحقق بالاقتصار على رقابة تطبيق القانون في المادة الجنائية.

وقد استمر العمل بهذا النظام القضائي بفرنسا ردهاً غير يسير من الزمن، إلى حدود بداية الألفية الجارية، التي شكلت منعطفاً في تاريخ التقاضي بهذا البلد؛ ذلك بأنه سيتم وضع حدّ لأحادية التقاضي، وإرساء نظام بديل يقوم على مبدأ التقاضي على درجتين، الذي يتيج - بالتالي - إمكانية مراجعة أحكام المحاكم الابتدائية، وتدقيقها، وإعادة النظر فيها قانوناً، ولاسيما في مواد الجنايات؛ وذلك عقب تعديل تشريعي طال المنظومة التشريعية الجنائية الفرنسية، بمقتضى قانون 2000/06/15، وإن كان بعض فقهاء القانون الفرنسيين يرون أن هذا الأخير إنما جاء لتثبيت ذلك المبدأ، وليس لإرسائه بدءاً؛ على أساس أن التقاضي على درجتين مورس بفرنسا قبل

¹ - نفسه.

صدر القانون المذكور، وأشار إليه في دستوريا، مثلما نصت عليه موثيق وتشريعات عديدة منذ زمن. فـدستور الجمهورية الفرنسية، وإن لم يصحّ بهذا المبدأ، ولم ينصّ صراحةً على قانونيته، إلا أن المجلس الدستوري الفرنسي أشار إليه، سابقاً، على نحو غير مباشر، باستحضار مبدأ دستوري آخر، هو مبدأ المساواة بين المتقاضين؛ إذ قرر، بمناسبة عرض مواد قانونية عليه للنظر في مدى دستورتها، مخالفتها لبعض مقتضيات الدستور الفرنسي؛ لغياب المساواة أمام القضاء في حالتها¹.

ولم يسمح المشرع الفرنسي، فيما يبدو، في البداية، بممارسة هذا الحق على نحو موسّع، بل قيّده وحصره في دائرة ضيقة؛ إذ أتاحه للدّعاء العامّ فحسب. يقول أحد الباحثين: "في الحقيقة، فإن سلطة محكمة الجنايات، فيما يتعلق بالأحكام الصادرة عنها بالإدانة، كانت مطلقة وفقاً للقانون الصادر في 4 مارس 2002... وأعطى للنائب العامّ وحده سلطة استئناف الأحكام الصادرة بالبراءة من محاكم الجنايات. وهذه السلطة، وإن كانت مقيّدة؛ لقصّرها على النائب العامّ، فإنها تقلّص من السلطة التي كانت تملكها محاكم الجنايات فيما يتعلق بأحكام البراءة"². ولكنه، فيما بعد، وسّع نطاق أصحاب الحق في طلب مراجعة الأحكام القضائية في المادة الجنائية؛ بحيث نصت المادة 2/622 من قانون المسطرة الجنائية الفرنسية الجديدة على أنه يحقّ أن يطعن في تلك الأحكام، وأن يطالب بتدقيقها وإعادة النظر فيها، كلٌّ من: "وزير العدل – النائب العام – المتهم، أو من يمثله قانونياً في حال عدم استطاعته – نائبه أو شريكه الذي يجمعه به عقد مدني، أو ورثته وذوو الحقوق... في حال غيابه أو موته. كما يمكن أن يطلب المراجعة المدّعون العاقون لدى محاكم الاستئناف".

ولعل الذي دعا المشرع الجنائي الفرنسي إلى العمل بمبدأ ثنائية درجات التقاضي رغبته الأكيدة في تطوير منظومته التشريعية في المادة الجنائية، بما يساهم في تعزيز ضمانات المحاكمة العادلة، وصيانة حقوق المتقاضين، وحاجته إلى ملاءمة تلك المنظومة مع الموثيق والاتفاقيات الدولية، والتشريعات الأوروبية، وسعيه إلى مسايرة التطورات الطارئة في المجال القضائي عموماً؛ ذلك بأن الحق في استئناف الأحكام القضائية منصوص عليه، مثلاً، في المادة 5/14 من العهد

²¹- نقلاً عن: يونس فحصي: حق الطعن بين الموثيق الدولية وقانون المسطرة الجنائية – الاستئناف نموذجاً –، رسالة لنيل دبلوم الماستر في القانون الخاص، ماستر "العدالة الجنائية والعلوم الجنائية"، كلية الحقوق، جامعة سيدي محمد بن عبد الله، ظهر المهرز – فاس، بإشراف: د. أحمد مفيد، الموسم الجامعي 2016/2017، ص 43.

²- نفسه.

الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية، التي أقرت بأن "لكل شخص، أدين بجريمة، حق اللجوء، وفقا للقانون، إلى محكمة أعلى لكي تعيد النظر في قرار إدانته، وفي العقوبة التي حُكم بها عليه". وعلى الرغم من أن الاتفاقية الأوروبية لحقوق الإنسان لم تنص على التقاضي على درجتين، أو على الحق في استئناف الأحكام، إلا أن البروتوكول السابع الملحق بها، الذي صادقت عليه فرنسا؛ فصار مُلزما لها، ذكر ذلك بصريح العبارة؛ وذلك في المادة 1/2، التي نصت على "حق كل شخص حُكم عليه بالإدانة في جنائية في أن يعيد فحص موضوع هذه الإدانة أمام محكمة أعلى درجة". كما أن المحكمة الأوروبية قضت، في أحكام، بما يفيد مراعاتها مبدأي "التقاضي على درجتين"، و"المساواة أمام القضاء الجزري" بالنسبة إلى الجرائم الجُنحية¹.

وورد النصّ على حق الطعن بالاستئناف، كذلك، في الاتفاقية الأمريكية لحقوق الإنسان، التي جاء في مادتها الثامنة، الفقرة 2/ح، أن "كل إنسان يحقّ له، أثناء الإجراءات الجنائية، على قدر المساواة الكاملة، الاستئناف ضدّ أيّ حُكم أمام محكمة عُليا"؛ وفي الميثاق الإفريقي لحقوق الإنسان والشعوب، الذي نصت مادته السابعة، الفقرة 1/أ، على أنّ "لكل فرد الحق في أن يُنظر في قضيته"، بما يشمل ذلك من حقه في استئناف أحكام قضائية ابتدائية أمام محكمة أخرى من درجة أعلى كلما أحسّ بأن حقا من حقوقه قد تعرضت إلى الانتهاك، أو بأن محاكمته لم تكن بالطريقة الواجبة قانونيا.

ولم يكن التشريع العربي استثناء في هذا الصدد، بل نجد أنه قد اعترف للمحكوم عليه بالحق في الطعن الاستثنائي في الأحكام الصادرة عن المحاكم الابتدائية كلما رأى ضرورة ذلك، لاسيما وأن بعض الباحثين أكدوا أن لهذا الحق جذورا في تاريخ القضاء الإسلامي؛ ولهذا، ألقينا التشريعات العربية تتبنّاه في منظوماتها القانونية؛ على نحو ما فعل المشرعان السعودي والمغربي وغيرهما، علاوة على اعتماده، كذلك، من قبل "القانون العربي الموحد للإجراءات الجزائية"؛ وفي الميثاق العربي لحقوق الإنسان، الذي نصّ، في مادته 7/16، على أن "كل متهم بريء حتى تثبت إدانته بحُكمٍ باتّ وفقاً للقانون، على أن يتمتع، خلال إجراءات التحقيق والمحاكمة، بالضمانات الدنيا التالية: 1- ... 7- حقه، إذا أدين بارتكاب جريمة، في الطعن، وفقا للقانون، أمام درجة قضائية أعلى"، إلخ.

¹ - نقلا عن: يونس فحصي: حق الطعن بين المواثيق الدولية وقانون المسطرة الجنائية - الاستئناف نموذجا -، مرجع سابق.

فبالواضح أن أغلب التشريعات تلجّ على ضرورة تمتيع المحكوم عليه بالحق في الطعن باستئناف أحكام محاكم الدرجة الأولى أمام محكمة من درجة أعلى من تلك التي أصدرتها، ولاسيما بالنسبة إلى المدانين المحكوم عليهم بالإعدام، بل إن جملة منها تدعو، بشدّة، إلى اتخاذ كافة الخطوات والآليات الكفيلة بجعل هذا الاستئناف إجبارياً.

اعتمد المشرع الجنائي الفرنسي؛ كما قلنا، نظام التقاضي على درجتين، واعترف بحق أطراف الدعوى في اللجوء إلى استئناف الأحكام القضائية في المادة الجنائية، كما في المادة المدنية أيضاً، وذلك على غرار ما فعل مشرّعون كثيرون في الغرب والشرق معا (كالقانون الإنجليزي مثلاً). ثم إنه قد أثر بذلك في قوانين إجرائية جزائية أخرى؛ كما هو الشأن في مصر والمغرب.

فقد تبني المشرّع المذكور نظاماً استئنافياً، يسمّيه الفقه الفرنسي بـ"الاستئناف الدائري"، وذلك لاعتبارات وأسباب، لعل أهمها أنه "نظام بسيط واقتصادي وأقل تكلفة، ويسهّل تنفيذه مباشرة دون حاجة إلى موازنة إضافية، ويتميز بسهولة وسرعة وضعه موضع التطبيق العملي، دون أن يشكل انفلتاً على ما اعتادت عليه محاكم الجنايات"¹. وقد ذكرنا، من قبيل، أن هذا النظام يعد من مستجدّات النظام الإجرائي الجنائي بفرنسا، أُدخِل بموجب قانون 2000/06/15؛ إذ أقرّ إحداث درجة ثانية للتقاضي في المادة الجنائية، بعدما كان القضاء الفرنسي يعتمد نظام الأحادية في هذا الإطار، لتتنضاف إلى طريق آخر في الطعن العادي، هو الطعن بالنقض (Pourvoi en cassation)؛ بمعنى أنه - بفضل هذه الثنائية في مراتب التقاضي - صار بالإمكان تقديم طلب مراجعة حكم قضائي صادر عن محكمة زجرية عادية، من الدرجة الأولى، وللمطالبة بتعديله أو إلغائه حتى، إذا رأى المعني أنه مشّوب بغيوب، أو أنه غير موضوعي ولا مُنصف.

ولئن كان هذا النظام خطوة مهمة في درب حماية حقوق المتهم وحرياته، يعكس تقدماً ملموساً في تحديث المنظومة التشريعية الجنائية الفرنسية، ويوفر ضماناً حقيقية للمحاكمة العادلة، إلا أن من الباحثين مَنْ سجّل عليه جملة ملاحظات²، منها أنه لا يحمل كافة خواصّ نظام التقاضي على درجتين المتعارف عليها، وفي طبيعتها طلب إعادة النظر في الأحكام الصادرة في جرائم من قبل جهة قضائية أعلى من تلك التي صدرت عنها أولاً؛ ذلك بأن الاستئناف الدائري يستهدف مراجعة الحكم القضائي من لدن محكمة جنايات ثانية، لم يشترط القانون الفرنسي أن تكون

¹ - نقلا عن: يونس فحصي: حق الطعن بين المواثيق الدولية وقانون المسطرة الجنائية - الاستئناف نموذجاً -، مرجع سابق،

ص 47.

² - نفسه، ص 45-46.

مشكلة من قضاة أعلى درجة في السلم القضائي، بل اكتفى، ها هنا، بالنص على زيادة عدد القضاة ليكونوا تسعة لدى الفصل بداية على مستوى المحكمة الجزئية العادية، واثني عشر عضوا عند الفصل في محل النزاع استئنافيا من قبل محكمة درجة أعلى. وهو بذلك يخالف أكثر الاتفاقيات والمواثيق والتشريعات في تأكيدها أنّ الطعن بالاستئناف في أحكام المحاكم الابتدائية إنما يجب أن يتم أمام محكمة أعلى في السلم القضائي. ويشير الفقه الفرنسي إلى أنه، خلال المناقشات البرلمانية التي سبقت إصدار قانون 2000/06/15، تبين أن إرادة المشرع الفرنسي لم تكن متجهة صوب إنشاء استئنافٍ للحكم، بقدر ما كانت تروم إعطاء فرصة ثانية للمحكوم عليه فقط، قبل الحكم عليه بشكل نهائيّ باتّ.

وتبعاً لهذا النظام الاستئنافي، فإن محكمة جنابات الدرجة الثانية لا يحق لها مراقبة مدى قانونية الإجراءات التي تمت أمام محكمة جنابات الدرجة الأولى، ولا التعرض للحكم الصادر عنها تأييدا أو تعديلا أو إلغاءً، بل يسقط الحكم بمجرد الطعن فيه بالاستئناف؛ فيصبح وكأنه لم يكن. ثم إن مكانة قضاء الاستئناف، بوصفه قضاء من درجة أعلى، تتوفر له ضمانات خاصة، تُحتم عليه أن تكون أخطاؤه من القلة بمكان، وإن كان حصول الأخطاء ومظاهر القصور في أدائه واردا جدا؛ لذا، كان من المتوقع إلغاء مشاركة هيئة القضاة المحلفين في محاكم الجنابات، وإحالة المتهم أمام محكمة مشكلة من قضاة مهنيين فقط. ومع ذلك، فإن مثل هذا الحل يتناقض مع الأساس الديمقراطي الذي تقوم عليه المؤسسات القضائية؛ ذلك بأن هيئة المحلفين، بالرغم من أخطائها المحتملة، ما زالت تحظى بقبول الشعب الفرنسي، الذي ظل يثق فيها زمنا ليس بالقصير؛ مما جعله يُضربُ عن إخضاع أحكام محاكم الجنابات للنقد والطعن والمراجعة. وانطلاقا من هذه الأهمية التي تحظى بها الهيئة المذكورة، فإن الضمانات الواجب توافرها في جهة الاستئناف يرى جانب من الفقه أنه، حتى تكون أعلى درجة، ليس بالضرورة أن تستند إلى وجود هيئة المحلفين أو عدم وجودها، وإنما تقوم أساساً على علو درجة العناصر المشكلة لمحكمة الاستئناف في الجنابات، سواء كان ذلك لعنصر قانوني متمثل في القضاة المتخصصين، أو لعنصر شعبي متمثل في هيئة المحلفين¹.

وبالعودة إلى قانون الإجراءات الجنائية الفرنسية، وفق آخر المستجدات، نجد أنه يقرّ، في مادته 622، بالحق في مراجعة (Révision) أي قرار جنائي نهائي من قبل مَنْ له مصلحة في ذلك،

¹ - نقلا عن: يونس فحصي: حق الطعن بين المواثيق الدولية وقانون المسطرة الجنائية - الاستئناف نموذجا -، مرجع سابق، ص ص 46-47، بتصرف.

على أن يكون محددًا معروفًا، ومن ذوي الصفة كما أشرنا، وأن يكون متضررا من الحكم أو القرار الذي أصدرته في حقه محكمة جنائيات من الدرجة الأولى. وحصرت المادة 2/622 الأطراف التي يمكنها طلب تلك المراجعة والتدقيق¹. وحددت المادة 623 الجهة التي يُوجَّه إليها هذا الطلب/الطعن، بصورة كتابية طبعًا، وهي تتكون من 18 قاضيا أساسيا لدى محكمة الاستئناف، برئاسة رئيس الغرفة الجنائية بذات المحكمة، ويُعيَّن السبعة عشر الآخرون من قبل الجمعية العامة للمحكمة المذكورة لمدة ثلاث سنوات، قابلة للتتمديد مرة واحدة. وقد أوضحت المادة 1/623، بصورة مفصلة، تركيبة هذه المحكمة التي يُقدم أمامها الطعن الاستئنافي. على أن هذا الأخير يمكنها رفضه، بجواب معلَّل، في حال عدم احترامه الضوابط والشروط المطلوبة، كما يمكن رفضه إذا كان مبنيا بشكل سيئ وغير موفَّق (المادة 7/624).

وبخصوص نطاق الطعن بالاستئناف²، فالملاحظ أن قانون المسطرة الجنائية الفرنسي لم يتضمن نصًا صريحًا في تحديد مجال تدخل محكمة الدرجة الثانية بدقة، إلا أن المشرع الفرنسي أخذ بمبدأ أعطى بموجبه للاستئناف نطاقًا تطبيقيًا أوسع؛ كما عكس ذلك، بوضوح، متن القانون الفرنسي النافذ. وإذا كانت القاعدة العامة تجيز الاستئناف بشأن كل الدعاوى ضد القرارات المتخذة من قبل محاكم الدرجة الأولى، ما لم يكن ثمة نص يعارض ذلك، إلا أن المشرع الجنائي الفرنسي خرج عن هذه القاعدة حين أورد استثناءات تمنع الطعن بالاستئناف، وتؤكد - بالمقابل - أن الحكم ابتدائي ونهائي في الآن نفسه؛ كما في حالتي ضالة محل الدعوى، وطبيعة القضية موضوع المنازعة. وعلى العموم، وكمبدأ عام، فالأحكام التي يمكن أن تكون موضوع طعن استئنافي هي تلك الصادرة عن المحكمة الابتدائية، مع ضرورة مراعاة حالات الاستثناء المانعة من حدوث هذا الطعن. وبهذا عمل - كذلك - القضاء الفرنسي؛ إذ قضت محكمة النقض الفرنسية، في أحد قراراتها، بأن "تعبير الأحكام المُشار إليه في قانون الإجراءات الجنائية يجب أن يشمل كل قرار قضائي صادر عن محكمة البدءة الأولى"³.

¹ - مرت بنا المادة في موضع سابق.

² - أحمد سمير محمد ياسين الصوفي: الأحكام القابلة للطعن بالاستئناف في القانون العراقي والقوانين المقارنة، دراسة منشورة في موقع "المرجع الإلكتروني للمعلوماتية"، بتاريخ: 2017/2/21. انظر الرابط: <http://almerja.com/reading.php?idm=72920>

³ - نفسه، والمقصود بـ "محكمة البدءة الأولى"، في النص، هو "المحكمة الابتدائية" عندنا في المغرب مثلاً.

ومما لا ريب فيه أنه "لمواعيد الطعن في الأحكام دور مهم، يبدو جلياً في أن هذه المواعيد إذا انقضت، دون الطعن في الحكم، أصبح غير قابل للطعن فيه، وُعدَّ، في نظر المشرع، عنواناً للحقيقة، وأُغلق السبيل لإعادة النظر فيه"¹. وهكذا، فقد نصّت المادة 505 من ق. م. ج. الفرنسية على أن أجل تقديم الطعن بالاستئناف من قبل طرفي الخصومة هو عشرة أيام، في حين أنه يصل إلى عشرين يوماً في حال كون مقدّمه هو المدعي/ النائب العام (Procureur général).

وفيما يتعلق بالتنازل، وإسقاط الطعن الاستئنافي، فإنه لا يمكن أن يكون فعلياً إلا إذا صدر عن أشخاص يتمتعون بأهلية التنازل، والتخلي عن حق الاستئناف في نظر المشرع الفرنسي؛ كما تنص على ذلك المادة 556 من قانون المسطرة المدنية الفرنسي. وقد أجاز هذا المشرع التنازل عن ذلك الحق قبل صدور الحكم الاستئنافي، لا بعده. كما أنّ التنازل لا يمكن أن يقوم به أطراف النزاع إلا ضمن الحقوق التي يمتلكون حق التصرف فيها (المادة 556 من ق. م. ج.). ولا يكون إسقاط ذلك الحق إلا عقب صدور الحكم الابتدائي، والنطق به. وبعد ذلك، لا يتعين على الطرف الآخر رفع استئناف لاحق لذلك الإسقاط (المادة 558 من ق. م. ج.). ومع وجود المبدأ القائل بمنع التنازل السابق لنشوء حق الطعن في التشريع الفرنسي، إلا أنّ ثمة بعض الحالات التي أُجيزَ فيها التنازل السابق عن ذلك الحق (المادة 557 من ق. م. ج.). وذهب القضاء الفرنسي، كذلك، إلى جواز إسقاط حق الطعن الاستئنافي، أو التنازل عنه، ما دام غير متعلق بالنظام العام.

فهذه إطلالة على موقف التشريع الفرنسي من قضية الطعن الاستئنافي في الأحكام القضائية الصادرة عن محاكم الدرجة الأولى في المادة الجنائية خاصةً، كشفت عن تحوله، في وقت متأخر، تحت تأثير جملة من العوامل والظروف، سواء الداخلية أو الخارجية، إلى الأخذ بنظام التقاضي على درجتين؛ مما أتاح للمحكوم عليه إمكانية مهمة لطلب مراجعة حكم صادر في حقه، وإعادة النظر فيه، وطرحه أمام هيئة قضائية أعلى، إذا لمس فيه ظلماً أو عيباً أو مُجانبة للحقيقة، وهو ما يشكل آلية مسطرية يُعتمد عليها لتحقيق الإنصاف والحُكم الموضوعي، وتجاوز مظاهر القصور والخطأ في العمل القضائي، الذي لا يسلم؛ بحُكم طابعه البشري، من الشوائب والقوادح، والإسهام في توفير ضمانات المحاكمة العادلة.

¹- آمال أحمد الغزائري: مواعيد المرافعات - دراسة تحليلية مقارنة، منشأة المعارف بمصر، د. ت، ص 36.

الإطار الدستوري والقانوني للسلطة التنظيمية المحلية دراسة مقارنة

الحسين مفتاح

طالب باحث بسلك الدكتوراه

كلية العلوم القانونية والاجتماعية والاقتصادية
مراكش، المغرب



ملخص:

تعد السلطة التنظيمية المحلية من بين المواضيع التي تستهوي أقطاب الباحثين في السنوات الأخيرة، وذلك بالنظر إلى توجه العديد من الدول التي أجرت مجموعة من الإصلاحات على أنظمتها نحو إرساء مقومات اللامركزية وترسيخ الإدارة الترابية كشكل حديث من طرائق ممارسة السلطة. من خلال هذه التوطئة، حاولت الدراسة أن تبحث في جانبين مهمين من أسس تأطير السلطة التنظيمية المحلية، انطلاقاً من تحليل كيفية تناول الدساتير لهذا الموضوع، ومدى استحضاره في بنية القوانين المتعلقة بالإدارة الترابية/المحلية. كما حاولت الدراسة تقديم مجموعة من النماذج التي يمكن اعتبارها حالات خاصة، بحيث لا تُثار فيها السلطة التنظيمية المحلية بالطرائق التقليدية المألوفة في الدساتير عادة.

وداخل بنية المادة، سيتم تناول الموضوع من زاويتين مهمتين: الأولى تبين مختلف مظاهر احتواء الدساتير للسلطة التنظيمية المحلية، والثانية تبين مختلف صور تناول السلطة التنظيمية المحلية في القوانين الخاصة بالإدارة الترابية/المحلية.

كلمات مفتاحية: السلطة التنظيمية – المحلية – الترابية – الدستور – القوانين الترابية.

الاستشهاد المرجعي بالدراسة:

مفتاح، الحسين. (2024، نونبر). الإطار الدستوري والقانوني للسلطة التنظيمية المحلية – دراسة مقارنة. مجلة البحث في العلوم الإنسانية والمعرفية، المجلد 1، العدد 8، السنة الأولى، ص 248-273.

Abstract:

Local regulatory authority is among the topics that have increasingly attracted the attention of researchers in recent years, given the trend in many countries that have implemented a series of reforms aimed at establishing the foundations of decentralization and solidifying territorial administration as a modern method of exercising power.

This study, through its introduction, aims to examine two key aspects of the framework for local regulatory authority: first, an analysis of how constitutions address the issue, and the extent to which it is reflected in the structure of laws pertaining to territorial/local administration.

The study also attempts to present a number of models that can be considered special cases, where local regulatory authority is not exercised in the traditional ways commonly found in constitutions.

Within the structure of the paper, the subject will be discussed from two significant perspectives: the first examines the various manifestations of the inclusion of local regulatory authority in constitutions, and the second explores the different forms in which local regulatory authority is addressed in laws related to territorial/local administration.

Keywords : Regulatory Authority – Local – Territorial – Constitution – Territorial Laws.

مقدمة

إن السلطة التنظيمية المحلية لا تختلف من حيث أهميتها عن السلطة التنظيمية المركزية التي تمارسها الحكومة في العاصمة، فهما وجهان لعملة واحدة، يتقاسمان نفس الأساس الوجودي، ونفس الغاية والهدف.

فالسطة التنظيمية المحلية اليوم تُعد من أهم المواضيع التي تستهوي الباحثين، وتجذب اهتمامهم فحفا وتحليلا، كونها ترتبط في جوهرها بالشأن العام المحلي، مما يجعلها من بين محاور النقاش اليومية في الفضاءات العامة، التي تستهلك قضايا التنظيم المحلي ومخرجاته ومكونات شبكته.

وعلى غرار الكتابات السابقة في نفس الموضوع، تنضاف هذه الدراسة إلى التراكمات الحاصلة في هذا الحقل من خلال تقديم مادة مقارنة، تبيّن أهم مظاهر اهتمام الدساتير بالإدارة المحلية، ومختلف صور انعكاسها في القوانين المتعلقة بالإدارة المحلية الترابية، في مجموعة من الأنظمة المقارنة من النطاقات الجغرافية العربية والغربية، والتي تشكل الهيكل العام البحثي لهذه الدراسة، التي تسلط الضوء على جانب مهم من أساليب الإدارة الترابية، مجسدا في السلطة التنظيمية المحلية.

ولالإحاطة بدلالات مفهوم السلطة التنظيمية المحلية، يجب أن يؤخذ بعين الاعتبار مجمل مكونات وعناصر الشبكة التنظيمية المحلية، للتمكن من تعريفها تعريفاً دقيقاً أو قريباً من الدقة. وعطفاً على الشبكة التنظيمية المركزية التي نجدها في العادة في الكتابات النظرية للتنظيم¹، فإن للتنظيم المحلي شبكة تنظيمية يمكنها أن تساعد في حصر بنية المفهوم، والتي لا يمكن اختصارها في كونه مجرد سلطة إصدار القرارات الإدارية ذات الطبيعة العامة والمجردة²، حيث إن الأمر يتطلب تعميق التحليل لبلوغ أفضل المستويات الممكنة لتصفية دلالاته ومعانيه، خاصة أن الدراسة تشمل تجارب مقارنة قد لا تتناسب خصوصيتها مع بنية المفهوم التقليدي أحياناً. وبشكل مدقق، تضم الشبكة التنظيمية المحلية العناصر التالية:

¹ IAN AY RES JOHN BRAITHWAITE - RESPONSIVE REGULATION - OXFORD SOCIO-LEGAL STUDIES - 1992 - P 20. 21.

² علامي عبد الغني، السلطة التنظيمية المحلية في المغرب، جامعة الحسن الثاني كلية الحقوق المحمدية، 2018، ص 19.

السلطة: (AUTHORITY) المرجع الأعلى المعترف له بالنفوذ، أو الهيئة الاجتماعية القادرة على فرض إرادتها على الإزادات الأخرى، بحيث تعترف الهيئات الأخرى لها بالقيادة والفصل، وبقدرتها وبحقها في المحاكمة وإنزال العقوبات، وبكل ما يضي علمها الشرعية ويوجب الاحترام لاعتباراتها والالتزام بقراراتها. وتمثل الدولة السلطة التي لا تعلوها سلطة في الكيان السياسي، ويتجسد ذلك من خلال امتلاك الدولة لصفة السيادة، لأنها مصدر القانون في المجتمع¹.

مركز المنظم: يختلف هذا المركز من دولة إلى أخرى، وعموماً يشمل مستويين: أحدهما منتخب، ويمثله المجالس المنتخبة باختلاف تقسيماتها وتشكيلاتها، والآخر يتم تعيينه، ويمثل السلطة المركزية في الغالب، وفي بعض الأحيان قد يكون أمراء الحاشية من الأسرة الحاكمة.

النطاق المنظم: يكون ترابياً أو محلياً، وهو في جوهره جزء متصل بالتراب الوطني، وقد يكون جزءاً منفصلاً من الناحية الجغرافية عنه، مثل أقاليم ما وراء البحار والجزر، والولايات المنفصلة عن بنية الدولة الرئيسية، التي تخضع لسيادة نفس الدولة رغم انفصالها جغرافياً.

الحدود مع المركز: تختلف هذه الحدود من نظام إلى آخر. فمثلاً في الدول الموحدة، لا تتجاوز حدود السلطة التنظيمية المحلية تطبيق ما تحدده السلطة التنظيمية المركزية، بالرغم من وجود مجموعة من المفاهيم التي قد تحيل إلى استقلالية الهياكل الترابية في التنظيم، مثل مفهوم التدبير الحر في المغرب مثلاً، والذي لا يعني أن للأجهزة الترابية سلطة وضع قواعد خارج القواعد التي يتم تصميمها من المركز.

وفي حالات أخرى في الدول المركبة أو الفيدرالية، فإن الولايات والمكونات المحلية تتمتع بسلطة مستقلة عن المركز، ويمكنها أن تصمم وتضع لوائحها بمعزل عن اللوائح التي تُصاغ وتُخاطب المستوى الوطني. وتتشابه هذه الصورة مع المناطق المتمتعة بالحكم الذاتي، التي تُدير شؤونها بنفسها، بواسطة قرارات ولوائح وتدابير مستقلة عن المركز.

الوسائل: بالنسبة لخاصية الوسائل، فإن للسلطة التنظيمية المحلية مجموعة من الوسائل الشبيهة بتلك التي تستخدمها السلطة التنظيمية المركزية في ممارسة سلطتها. فيمكن للأجهزة التنظيمية المحلية أن تتخذ قرارات ولوائح ومراسيم حسب ما هو مسموح به في كل دولة أو بلد، كما سيتضح خلال متن الدراسة لاحقاً.

¹ معجم المصطلحات السياسية، سلسلة كتب، 2014، الصفحة 41.

المراقبة: لا يمكن للسلطة التنظيمية المحلية أن تكون خارج نطاق المراقبة، سواء الإدارية أو القضائية. حيث لا بد من وجود قاضي أو مراقب يتولى مهمة ضبط نطاق ممارسة هذه السلطة، ومدى انسجامها مع ما يمليه الدستور والقانون، ويوجه طرائق ممارستها إلى مساراتها الصحيحة. المفهوم: انطلاقاً من هذه الأجزاء الشاملة لبنية الشبكة التنظيمية المحلية، يمكن وضع تعريف للسلطة التنظيمية المحلية على النحو التالي: بحيث يقصد بالسلطة التنظيمية المحلية شرعية وقدرة إحدى مستويات أجهزة الإدارة المحلية في نطاق جغرافي دون الوطني، الذي قد يكون متصلاً أو منفصلاً عن البنية الأساسية للدولة، والتي تكون لها صلاحية تنظيم المجال الترابي المعهود إليها بقرارات ولوائح ومراسيم تنظيمية وفقاً لما تسمح به الدولة وترسمه من حدود. وتكون هذه السلطة خاضعة لمراقبة التراتب الإداري الفوقي وللمراقبة القضائية.

يمكن فهم تجاوز التعريفات التقليدية للسلطة التنظيمية من خلال محاور الدراسة، التي ستعكس مجموعة من الأفكار المؤيدة لهذا التجاوز. حيث ستظهر السلطة التنظيمية المحلية في مجموعة من الأثواب العملية التي لا تتقيد بشكل واحد.

وترتكز الدراسة في عمقها على تحليل إشكالية تناول موضوع السلطة التنظيمية المحلية في النماذج المقارنة، من خلال مجموعة من الوثائق الدستورية المقارنة، وفي بنية القوانين العضوية أو العادية التي تؤطر الإدارة الترابية/المحلية. انطلاقاً من السؤال على كيفية تناول الدساتير والقوانين لموضوع السلطة التنظيمية المحلية في مجموعة من النماذج المقارنة على المستويين العربي والغربي؟

وبالاعتماد على تقنيات تحليل المضامين¹، التي تم التركيز عليها كثيراً في صياغة هذه المادة، سيتم احتواء عناصر الإجابة عن هذه الإشكالية انطلاقاً من محورين: الأول يتناول موضوع السلطة التنظيمية في الدساتير المقارنة، والثاني يتناول احتواء السلطة التنظيمية في قوانين الإدارة الترابية/المحلية.

¹ محمد الغالي، المختصر في أسس ومناهج البحث في العلوم الاجتماعية، سلسلة الدراسات السياسية القانونية والاجتماعية، العدد 3، المطبعة والوراقة الوطنية، الطبعة الثالثة، 2012، 2012. الصفحة 144.

المحور الأول: السلطة التنظيمية المحلية في الدساتير المقارنة:

يعد توزيع وإسناد السلطة التنظيمية على المستوى الترابي من مظاهر التقدم والتطور الحاصل في الدولة، إذ إن منح اختصاصات من هذا النوع للمجالات الترابية يُعد دليلاً على نضج إدارة الدولة وجودة نخمها، بحيث تصبح قادرة على التسيير والتدبير واتخاذ القرار دون الرجوع إلى المركز، مع الاحتفاظ بسيادته وفوقيته.

وانطلاقاً من النماذج التي تتم دراستها وفق الشكل المقارن، نجد أن دولة هولندا تتقدم على مجموعة من الدول في إسناد اختصاص السلطة التنظيمية المحلية. وينظم الدستور الهولندي القائم موضوع الإدارة الترابية في الفصل السابع، المعنون بـ"المحافظات والبلديات ومجالس المياه وغيرها من الهيئات العامة".¹

ويسند هذا الدستور اختصاصات السلطة التنظيمية المحلية للمحافظات والبلديات من خلال المادة 124 من الفصل السابق الذكر، بحيث يمكن لهذه المجالس ممارسة السلطات والصلاحيات اللازمة لتنظيم وإدارة الشؤون الداخلية المتعلقة بها. واستناداً إلى المادة 125 بعده، يشير الفصل إلى أنه ينبغي أن تتألف إدارة المحافظات من الجهاز التنفيذي ومفوض الملك ومن الجهاز التنفيذي للبلدية المعنية ورئيسها.²

إن دليل تقدم هذا النموذج يمكن في فروق الصلاحيات الممنوحة لكل نموذج على حدة. فالهياكل الترابية في أغلب النماذج لا تبلغ سلطتها سن تشريعات واتخاذ مراسيم محلية مستقلة، في حين يمنح الدستور الهولندي للمقاطعات والبلديات صلاحيات موسعة في إصدار مراسيم تسمى بـ"مراسيم المقاطعات والبلديات" في المجالات التي يحددها البرلمان لهذه الهياكل.³

وفي الدستور الأمريكي، يمكن فهم مسألة ممارسة الولايات لسلطتها التنظيمية من خلال مجموعة من الفقرات ضمن الدستور. من بينها ما نجده في الفقرة الأولى من المادة الرابعة، والتي تنص على ضرورة احترام والاعتداد بالقوانين والإجراءات والسجلات التي تصدرها الولايات. ثم

¹ SEE CHAPTER 7 OF THE EXISTING DUTCH CONSTITUTION.

² SEE ARTICLES 124 AND 125 OF THE EXISTING DUTCH CONSTITUTION.

³ SEE ARTICLES 125 OF THE EXISTING DUTCH CONSTITUTION.

الفقرة الرابعة من نفس المادة، والتي تحيل إلى أن الولايات المتحدة تضمن لكل ولاية في الاتحاد حكومة ذات نظام جمهوري، وتسهر على حمايتها من أعمال العنف¹.

وتحفظ في المجمل كل السلطات غير الممنوحة للحكومة الاتحادية لصالح الولايات، والتي تنقسم بين حكومات ولائية وحكومات محلية. ونجد أن النظام القانوني الأمريكي يميز بين المستويين الولائي والمحلي وما يختص به كل نطاق.

على مستوى الولايات:

السلطة التنفيذية: تنتخب كل ولاية حاكمًا يمثلها، إلى جانب أعضاء آخرين، ويكون لها حق التنظيم بأي شكل من الأشكال.

السلطة التشريعية: جميع الولايات الخمسين لديها مجالس تشريعية تتكون من ممثلين منتخبين، ينظرون في المسائل التي يطرحها الحاكم، ويسمى التشريع الذي يصدرونه "قانونًا". على مستوى الحكومات المحلية:

المقاطعات: وتعرف باسم الأحياء أو الأبرشيات. وتنقسم المقاطعات إلى بلدات.

البلدات: أو المدن أو القرى أو الأحياء، وتكون مجموعة من هذه البلدات مجموع المقاطعة. وعلى النحو الذي سبق بيانه بخصوص الولايات المتحدة، تسير كل الأنظمة ذات الشكل الفدرالي. أي أننا نجد الاتحاد إطارًا عامًا للدولة، والولايات درجة ثانية أسفل الاتحاد، ثم الحكم المحلي أسفل السلطة الولائية. وهكذا نظمت كل من البرازيل ونيجيريا ترتيبها الفوق المؤطر للسلطة.

فالدستور البرازيلي تطرق لتنظيم ولاياته الاتحادية في الفصل الثالث من الدستور القائم. وتنص المادة 25 منه على أن الولايات تنظم وتحكم بواسطة دساتير وقوانين يمكن أن تتبناها الولايات مع مراعاة الدستور الاتحادي. ويكون لها جميع الصلاحيات التي لم يتم التنصيب علمها في الدستور الاتحادي، كما لها أن تقوم بمباشرة تشغيل الغاز بالأنايب، وإنشاء مناطق وتجمعات حضرية ومناطق مصغرة تشمل البلديات المتجاورة، لتخطيط وتنظيم الوظائف العامة بما تقتضيه المصلحة المشتركة².

¹ PARAGRAPHS 01 AND 04 OF ARTICLE 4 OF THE EXISTING AMERICAN CONSTITUTION.

² ARTICLE 25 OF THE EXISTING BRISILIAN CONSTITUTION.

وتعود المادة 29 من الفصل الرابع لتناول موضوع التنظيم المحلي البلدي، والذي يحكم بقانون بلدي يراعي عدة اعتبارات تخص انتخاب رئيس البلدية. وتحدد المادة 30 بعدها صلاحيات البلديات، والتي تشمل سلطة التشريع المحلي، وإكمال التشريعات الاتحادية وتشريعات الولايات عند الضرورة، وفرض الضرائب، وإنشاء وتنظيم وإلغاء المقاطعات، وتنظيم وإدارة الخدمات العامة، وتقديم خدمات التعليم والصحة والتخطيط وضبط استخدام وتقسيم وإشغال الأراضي¹.

وتتوفر البرازيل كذلك على نظام المقاطعات، والتي تشمل في تركيبها بلديات. وتحفظ هذه المقاطعات بنفس السلطات التي تتمتع بها الولايات والبلديات.

وإذا عدنا إلى النطاق الإقليمي، نجد أن الدستور التونسي قد أسس لهذا الموضوع في الباب السابع من دستور سنة 2022، والذي ورد بعنوان "الجماعات المحلية والجهوية". وجاء هذا الفصل في مادة واحدة، ربطت ممارسة صلاحيات المجالس البلدية والجهوية والأقاليم بما يحدده القانون.²

أما تركيا فتناولت مواضيع الإدارة المحلية ضمن قسم "تنظيم الإدارة العامة"، والتي قسمتها لعدة عناصر منها شق الإدارة المحلية. وتنص المادة 127 من دستور تركيا الأخير على أن الإدارات المحلية هيئات اعتبارية عامة، تنشأ لتلبية الاحتياجات المحلية المشتركة لسكان المقاطعات والبلديات والقرى. ومن آخر سطر في المادة نستنتج أن طريقة إسناد السلطة التنظيمية لهذه الإدارات لا ينص عليها الدستور، لأن المادة 127 تحيل إلى أن هيئات صنع القرار وتشكيل الإدارات المحلية وواجباتها وسلطاتها سينظمها القانون³.

إلا أن قراءة باقي فقرات المادة يدل على أن السلطة التنظيمية المحلية ستكون تابعة للمركز، وأن القرار لن يكون محلياً خالصاً، انطلاقاً من الفقرة ما قبل الأخيرة من نفس المادة، والتي تنص على أن السلطات المركزية تمارس وصايتها على الإدارات المحلية لغرض ضمان حسن سير الخدمات المحلية، وفقاً لمبدأ وحدة الإدارة وتقديم الخدمات العامة بصورة منتظمة، وتلبية الاحتياج العام على نحو ملائم.

¹ ARTICLES 29 – 30 OF THE EXISTING BRISILIAN CONSTITUTION.

² الباب السابع من الدستور التونسي القائم.

³ EXISTING TURKISH CONSTITUTION, ARTICLE 127.

وبخصوص السلطة التنظيمية المحلية في فرنسا، نجد أن الدستور الفرنسي صمم الباب الثاني عشر للتنظيم الترابي تحت تسمية "المجتمعات المحلية"، والتي يقصد بها في مادته 72 البلديات والمقاطعات والأقاليم والمجتمعات ذات الوضع الخاص، والمجتمعات الإقليمية ما وراء البحار المعنية بالمادة 74.

ومن خلال المادة 72، يمكن لمس أن هذه المجتمعات لها سلطة تنظيمية محلية، من خلال ما نصت عليه الفقرة الثانية من المادة، والتي تتيح للمجتمعات المحلية اتخاذ القرارات في كل المسائل التي المتصلة بالصلاحيات والاختصاصات المنطوية بها، وفق الشروط المنصوص عليها في النظام الأساسي، والذي يمنحها حكمًا ذاتيًا عبر المجالس المنتخبة، المتمتعة بموجب المادة بصلاحيات إعداد اللوائح المندرجة ضمن اختصاصها¹.

وبشأن المجتمعات المحلية ما وراء البحار، فالدستور الفرنسي يمنحها سلطات تنظيمية موسعة جدًا، من خلال ما تنص عليه المادة 73 في فقرتها الثالثة، بحيث يمكن لهذه المجتمعات تحديد القواعد المطبقة في أراضيها بنفسها، في عدد من المواضيع التي لا يمكن للنظام الأساسي أو اللائحة أن يحددها. إضافة إلى ما تتمتع به هذه المجتمعات من صلاحيات تؤطرها المادة من الدستور 74، والتي خولت لهذا المستوى الترابي وجود نظام أساسي مستقل عن النظام الأساسي المركزي، والذي يحدد قواعد تنظيم المؤسسات التابعة للمجتمع المحلي، وشروط اتخاذه لتدابير تبررها الضرورة المحلية في مجالات معينة منها التوظيف والتأسيس لممارسة نشاط مهني أو حماية الأرض².

عطفًا على ما سبق، يشير الدستور الفنلندي أيضًا إلى وجود هيكل إدارية إقليمية ضمن التركيب الإداري الرسمي للدولة. ويتجلى ذلك في الفصل 11، والمتضمن لمجموعة من المواد المنظمة لموضوع الإدارة والحكم الذاتي. وتتعترف المادة 119 من هذا الفصل على أن الدولة تتألف من الإدارة المركزية ووكالات ومؤسسات وهيئات أخرى، وأنه يجوز أن تكون للدولة أيضًا سلطات عامة إقليمية ومحلية³، ومن بين هذه الهياكل المتمتعة بحكم ذاتي جزر ألاند التي تمت الإشارة إليها في المادة 120 من دستور فنلندا⁴.

¹ EXISTING FRINSH CONSTITUTION, ARTICLES 74 – 72.

² EXISTING FRINSH CONSTITUTION, ARTICLES 72 - 73.

³ THE CONSTITUTION OF FINLAND 2011: SECTION 119

⁴ THE CONSTITUTION OF FINLAND 2011: SECTION 120.

يعتبر الدستور البرتغالي في هذا الإطار واحداً من الدساتير التي تولي اهتماماً كبيراً لمسألة الحكم المحلي والحكم الذاتي خاصة. وتشير المادة السادسة من الدستور إلى كون دولة البرتغال دولة موحدة، تحترم ضوابط نظام الإدارة الذاتية في الجزر المتمتعة بالحكم الذاتي، ومبادئ تفويض السلطة، واستقلال السلطة المحلية في الإدارة العامة¹.

يمكن تمييز مستويات التنظيم الترابي للبرتغال بين منطقتي الحكم الذاتي، والهيئات الحكومية المحلية. فالمادة 227 من الدستور البرتغالي القائم تحدد الصلاحيات المخولة لكلا المنطقتين المتمتعين بالحكم الذاتي (أرخبيللا – ماديرا)، واللذان تشكلان حسب الدستور هيئتين إقليميتين، تتمتعان بصلاحيات²:

- التشريع في المواضيع التي يحددها النظام الأساسي لكل منطقة على حدة، خارج مناطق الاختصاص السيادي.
- التشريع في المسائل الخاضعة للاختصاص التشريعي الحصري للجمعية الوطنية، بناء على تفويض من الجمعية.
- استكمال المبادئ أو العناصر الأساسية العامة، لكل القواعد القانونية الواردة في القوانين التي تتناول هذه المفاهيم.
- تنظيم التشريع الإقليمي والقوانين الصادرة عن الهيئات السيادية.
- بدء إجراءات سن التشريعات، بتقديم مشروعات القوانين الحكومية الإقليمية ومشروعات التعديلات إلى الجمعيات الوطنية للجمهورية.
- ممارسة سلطتها التنفيذية الخاصة.
- ممارسة سلطتها في فرض الضرائب، والتصرف في إيراداتها.
- إنشاء السلطة المحلية وإلغائها وتعديلها.
- الرقابة على السلطات المحلية.
- الإشراف على الإدارات والمؤسسات العمومية، والشركات العامة، وإقرار خطة التنمية الاجتماعية والاقتصادية الإقليمية.

¹ ARTICLE 6 OF THE CONSTITUTION OF PORTUGAL

² ARTICLE 227 OF THE EXISTING PORTUGUESE CONSTITUTION.

وتقوم مناطق الحكم الذاتي باتخاذ هذه الإجراءات وتفعيل هذه الصلاحيات عن طريق مراسيم إقليمية، وفق ما نصت عليه المادة 167، التي جعلت من منطقتي الحكم الذاتي في البرتغال في مستوى الهياكل الوطنية التي لها حق المبادرة بالتشريع.

أما الجانب المتعلق بالسلطات المحلية، فتم تنظيمه في المادة 235 من الباب الثامن من الدستور البرتغالي، والتي تعتبر الهيئات الحكومية المحلية سلطات اعتبارية إقليمية، تنقسم حسب المادة 236 من الدستور إلى بلديات وأقاليم إدارية¹.

ويتيح ما نصت عليه المادة 237 من دستور البرتغال هذه المستويات الترابية جانبًا من ممارسة السلطة التنظيمية الترابية أو المحلية، في شكل شبيه بما كان عليه الأمر في المغرب قبل 2011. بحيث ينص البند الثاني من المادة 237 المذكورة على أنه؛ يختص كل مجلس محلي بممارسة السلطات المخولة له بالقانون، بما فيها سلطة إقرار خططها وميزانياتها². وتتكون السلطة المحلية في البرتغال في بنيتها التنظيمية من مجلس منتخب له سلطة اتخاذ القرار، وهيئة تنفيذية جماعية مسؤولة أمام المجلس. وتتمتع هذه السلطات بصلاحيات الدعوة للاستفتاء، وممارسة الرقابة والإشراف الإداري. وأسفل هذه السلطات توجد مجالس الأقسام، وأسفل منها توجد الروابط، وكلها مستويات ترابية تضطلع بالمهام الإدارية الترابية³.

إلى جانب كل هذه التقسيمات، يوجد مستوى المجالس البلدية، وهي الهيئة المنوطة بها اتخاذ القرار في البلدية، وتعتبر الهيئة التنفيذية في البلدية. وأعلى منها توجد الأقاليم الإدارية، التي تختص بتوجيه الخدمات العامة وبمهام التنسيق بين أعمال البلديات، وتوفير المساعدة لها. وأعلى من هذين الشكليين توجد المجالس الإقليمية، وهي هيئات يناط بها اتخاذ القرار إقليميًا. وكلها مستويات ترابية لها جوانب خاصة كما ذكر في اتخاذ التدابير والصلاحيات التنظيمية داخل دوائر نفوذها⁴.

¹ ARTICLES 235 AND 236 OF THE EXISTING PORTUGUESE CONSTITUTION.

² ARTICLE 237 OF THE EXISTING PORTUGUESE CONSTITUTION.

³ PORTUGUESE CONSTITUTION: ARTICLES 238 TO 247.

⁴ PORTUGUESE CONSTITUTION : ARTICLES 250 TO 261.

وعلى النحو السابق، تعد رومانيا من صنف الدول التي رأيناها سابقاً، والتي تدمج بين التنظيم المحلي والحكم الذاتي المناطقي. وتقوم الإدارة العامة في الوحدات الإدارية الإقليمية في رومانيا على مبدأ اللامركزية والحكم الذاتي واللامركزية الخدمات العامة¹.

ويضم التقسيم المحلي للتنظيم الترابي في رومانيا، السلطات البلدية وسلطات المدينة، ومجالس المقاطعات. ولا ينص الدستور الروماني بشكل واضح على السلطة التنظيمية المحلية، ولكن يمكن فهم بعض جوانب الإسناد المحلي لهذه السلطة انطلاقاً من المادة 121، التي تربط سلطات الإدارة العامة بتنفيذ الحكم الذاتي المحلي في البلديات والمدن، وتنص على تعاون هذه المجالس كسلط إدارية في تدبير شؤون العامة في البلديات والمدن وفقاً للقانون².

وإذا كان الأمر على منوال ما سبق بخصوص تناول موضوع السلطة التنظيمية في الدساتير المقارنة، فإن هذا الموضوع يعتبر من ناحية أخرى من أهم المجالات التي نظمت بقوانين مرتبة بعد الدستور، وهو ما سنراه في المحور الثاني التالي.

المحور الثاني: السلطة التنظيمية المحلية في قوانين الإدارة الترابية المقارنة:

خلافاً للنموذج الهولندي، لا يشير دستور النرويج إلى أي تنظيم للحكم المحلي. إلا أنه، ورغم عدم تناول الدستور لهذا الموضوع بشكل مباشر، فإن البحث في القواميس النرويجية يكشف عن مفاهيم تتعلق بالحكومة المحلية، والتي تؤدي مجموعة من الصلاحيات في مجالات التعليم، رعاية المسنين، الخدمات الصحية، إدارة النفايات، إمدادات المياه والصرف الصحي، وبناء وصيانة الطرق المحلية. وتدخل هذه البنية ضمن بنية المقاطعات، التي تتولى تنفيذ مهام أكبر³. واستناداً إلى هذه المعطيات، تم الوصول إلى أن الحكم المحلي في النرويج ينظمه القانون المتعلق بالبلديات وسلطات المقاطعات، والمعروف بقانون الحكم المحلي والصادر سنة 2018.

ويقسم هذا القانون التراب المحلي النرويجي إلى بلديات وبلديات مقاطعات ذات قيادة منتخبة، وتعتبر بمقتضى القانون كيانات قانونية منفصلة، يمكنها اتخاذ القرارات بمبادرة منها وتحت مسؤوليتها. كما يتيح لها هذا القانون ممارسة صلاحيات وسلطات المقاطعة باستقلال، مع

¹ ARTICLE 120 OF THE ROMANIAN CONSTITUTION ACCORDING TO ITS LATEST AMENDMENTS UP TO THE YEAR 2003.

² ARTICLE 121 OF THE CURRENT CONSTITUTION OF ROMANIA.

³ GREAT NORWEGIAN ENCYCLOPEDIA - LOCAL GOVERNMENT IN NORWAY

(القاموس النرويجي الكبير - الحكومة المحلية في النرويج)

احترام القيود القانونية لأنظمة الحكم الذاتي للبلديات والمقاطعات، والتي لا ينبغي أن تقتصر على أكثر مما هو ضروري لحماية الأهداف الوطنية.¹

وبموجب هذا القانون، يجب أن تكون لهذه الهياكل المحلية لوائح تحدد نطاقها وسلطاتها في اتخاذ القرار، والفترة الزمنية التي أنشئت فيها الهيئة، بالإضافة إلى أية أحكام رئيسية أخرى تتعلق بأنشطتها. كما تتولى هذه المجالس وضع لوائح تفويض سلطة اتخاذ القرار، ومن خلال القسم التاسع، وتحديدًا البند الثامن منه، يتمتع مجلس الإدارة بسلطة اتخاذ القرارات في جميع الأمور وفقًا للقوانين واللوائح.²

ويتقدم النموذج النرويجي عن العديد من النماذج السابقة من خلال تنصيب القانون على إمكانية تحويل المجلس البلدي إلى شكل برلماني للحكومة المحلية، بعد تصويت 2/3 من أصوات المجلس القائم. حيث أنه إذا قرر المجلس تحويل الشكل إلى برلماني للحكومة، فإنه يتعين عليه أن يدخل الشكل الجديد إلى حيز التنفيذ قبل 1 يناير من السنة الأخيرة من الفترة الانتخابية. ويتم إلغاء الشكل والعودة إلى شكل المجلس العادي بتصويت الأغلبية العادية للأصوات المدلى بها.³

وكما قدم النموذج النرويجي، سيتم تقديم نموذجي سلطنة عمان والمملكة العربية السعودية للتحقق من طبيعة إسناد السلطة التنظيمية تريبًا أو محليًا، خارج الهياكل المركزية للدولة.

بحيث ينص الدستور العماني في مادة واحدة يضمها الفصل الخامس من دستور سنة 2021، والمعونة بـ "الإدارة المحلية"، على أن النطاقات الترابية الإدارية للدولة وآليات اشتغال الإدارة المحلية تنظم بواسطة مراسيم سلطانية، بينما تنظم المجالس البلدية وتحدد اختصاصاتها بواسطة قوانين.⁴

¹ الفصل الثاني، القسم الثاني 1، الحكم الذاتي للبلديات والمقاطعات وما يليه، القانون المتعلق بالبلديات وسلطات المقاطعات 2018

Lov om kommuner og fylkeskommuner (kommuneloven) (2018).

² الفصل 09 - القسم 09-8، وما يليه، القانون المتعلق بالبلديات وسلطات المقاطعات 2018.

Lov om kommuner og fylkeskommuner (kommuneloven) (2018).

³ الفصل 10 - القسم 10-1، وما يليه، القانون المتعلق بالبلديات وسلطات المقاطعات 2018.

Lov om kommuner og fylkeskommuner (kommuneloven) (2018).

⁴ المادة 64 من الفصل الخامس من الدستور العماني 2021.

وبما أنه والحال هكذا، فالبحث عن مدى منح الهياكل الترابية جوانبا تنظيمية مستقلة يجب أن يشمل جانبيين آخرين من المصادر غير الدستور.

الجانب الأول: المراسيم السلطانية.

منذ تسعينيات القرن الماضي، كان اهتمام السلطنة العمانية منصبًا على تطوير الأداء الترابي، ويظهر ذلك من خلال إصدار المرسوم 1991/6 باعتماد التقسيم الإداري للسلطنة، والصادر بتاريخ 3 فبراير 1991¹.

هذا المجهود الذي تم تثمينه في سنة 2011، حيث أصدر السلطان العماني قابوس بن سعيد المرسوم 2011/114 باعتماد التقسيم الإداري للسلطنة وتنظيم أعمال المحافظين²، والذي رفع عدد المحافظات أو المناطق إلى 11 محافظة، وأضاف هذا المرسوم إلى التقسيم الإداري ملحقاتًا بضم اختصاصات المحافظ، والمفصلة في 20 بندًا، منها متابعة تنفيذ سياسات الدولة في المحافظة والإشراف على شؤونها، المشاركة في وضع خطط التنمية ومتابعة تنفيذها، متابعة حسن سير تنفيذ المشاريع الإنمائية، مهام التنسيق، تلقي التقارير. وبشكل عام، لا يشير المرسوم إلى أي اختصاص تنظيمي محلي لهذه المناطق، باستثناء تنفيذ سياسات الدولة ترابيًا³.

وفي سنة 2020، أصدر السلطان الجديد هيثم بن طارق المرسوم 2020/75 في شأن الجهاز الإداري للدولة، الذي تم تعديله بالمرسوم السلطاني رقم 2022/14، والذي ينص على أن الجهاز الإداري للدولة يتكون من وحدات مركزية كالوزارات، ومن وحدات لا مركزية كالهيئات والمؤسسات العامة. هذا القانون يبيح للوحدات الإدارية للدولة إصدار لوائح، أو قرارات أو تعليمات في حدود الاختصاصات التي تم تقريرها في المراسيم السلطانية⁴.

إلا أن هذا التنصيب في القانون غير واضح، لأنه لم يتناول في باقي مواده أي إشارة للمجالس المحلية، باستثناء الهيئات والمؤسسات العامة التي تديرها مجالس إدارة، وهي تختلف عن المجالس المحلية.

¹ الصادر في الجريدة الرسمية العمانية رقم 449 بتاريخ 16 فبراير 1991.

² بتاريخ 26 أكتوبر 2011، الجريدة الرسمية 949.

³ الملحق الثاني من المرسوم 2011/114 باعتماد التقسيم الإداري للسلطنة وتنظيم أعمال المحافظين، بتاريخ 26 أكتوبر 2011، الجريدة الرسمية 949. عمان.

⁴ راجع المواد من 1 إلى 5 من المرسوم العماني 2020/75، في شأن الجهاز الإداري للدولة، والذي تم تعديله بالمرسوم السلطاني رقم 2022/14، الجريدة الرسمية 1353.

وبعد هذا التراكم، تمكنت دولة عمان من إصدار نظامين: أحدهما ينظم المحافظات والآخر ينظم البلديات.

الجانب الثاني: أنظمة الإدارة المحلية في عمان.

تمكنت سلطنة عمان في سنة 2020 من إصدار نظام المحافظات والبلديات بموجب المرسوم 2020/101¹، وقد حافظ هذا النظام على نفس التقسيم الإداري السابق، ومنحها 10 اختصاصات كبرى، لا تتضمن أية إشارة إلى إمكانية إصدار لوائح أو اتخاذ تدابير مستقلة على النحو السابق، ولكنها تتولى تنفيذ سياسات الدولة، وضمان سيادة القانون، وتنمية موارد المحافظة، وإدارة المرافق البلدية، وحماية الأملاك العامة².

ومن بين مظاهر عدم الاستقلال التام للمجالس الترابية في عمان، تواجد التمثيليات المركزية ضمن تركيباتها وخاصة وزير الداخلية، الذي يرأس مجلس شؤون المحافظات، حيث يتم على مستواه تصميم جميع الجوانب التدخلية للمجالس الترابية، من دراسة للمواضيع المحالة إليه من السلطان أو مجلس الوزراء، أو التي تكتسي طابعاً مشتركاً بين المحافظات، وغيرها من التنسيقات الأولية اللازمة لتوحيد آليات العمل أثناء تنفيذ الاختصاصات³.

إلا أنه ورغم عدم وضوح منح السلطة التنظيمية للمجالس المحلية كما تم ذكره سابقاً، فإن المادة 13 من المرسوم عدلت صلاحيات المحافظ السابقة، وأضافت إلى اختصاصاته السابقة صلاحية إصدار اللوائح والقرارات المنظمة لأنشطة البلدية، لكن بعد موافقة الوزير، الذي له في إطار انعقاد مجلس المحافظات أن يلغي أو يعدل هذه اللوائح بما يراه محققاً للمصلحة العامة⁴.

وينص هذا النظام أيضاً على أن للوالي مجموعة من الاختصاصات النوعية، التي يتخذ بموجبها تدابير المحافظة على النظام العام، وحل النزاعات، وتنظيم الانتخابات، وترؤس اللجان المحلية، واتخاذ إجراءات الحفاظ على الأموال العامة⁵.

وإذا كانت البلدية في النرويج شكلاً داخل المقاطعة، فإن البلدية في النظام العماني تعتبر مستوى أعلى من المحافظة. فالبلدية، وفقاً للمادة الواحدة والعشرين من ذات النظام، في مستوى

¹ الصادر بتاريخ 18 غشت 2020، الجريدة الرسمية 1303.

² المادة 06 من المرسوم السابق.

³ المادتين 08 و07 من المرسوم السابق.

⁴ انظر المادتين 11 و13 من المرسوم السابق.

⁵ المادة 15 من المرسوم السابق.

تنظيمي أعلى يعادل مديرية عامة، ولها اختصاصات تسمى "اختصاصات بلدية"، وعددها 39 اختصاصاً، تشمل اتخاذ الإجراءات اللازمة للمحافظة على الصحة العامة، والنظافة، ومكافحة الآفات، وإصدار التراخيص البلدية للأنشطة التجارية والصناعية، والسياحية، والمهنية.¹ من خلال الاختصاصات الواردة في المادة الثانية والعشرين من هذا النظام، يتضح حجم الاختصاصات التي تضطلع بها البلديات، ومن خلال استقراءها، يتضح أن هذا المستوى الترابي أصبحت له فعلاً سلطة تنظيمية كبيرة جداً، بالرغم من عدم وضوح أصل شرعيتها على مستوى الدستور.

ومن بين أدلة انشغال السلطنة العمانية بالتنظيم المحلي ورغبتها في تقويته، توالي صدور الأنظمة والمراسيم السلطانية بخصوص التنظيم الإداري المحلي. ذلك أنه لم تمر سنتان على إصدار النظام السابق حتى أصدر السلطان هيثم مرسوماً جديداً حمل رقم 2022/36، موسوماً بنظام المحافظات.²

وحافظ هذا النظام على نفس التقسيم للمحافظات السابق، إلا أنه عدل من طريقة ممارسة السلطة التنظيمية محلياً، حيث لم تعد المحافظات مختصة بوضع اللوائح واتخاذ القرارات، بعدما تم نقل هذه الصلاحيات إلى دائرة اختصاص البلديات، من خلال المادة 18 من النظام المذكور، حيث أصبحت البلديات هي المعنية باقتراح مشروعات القوانين والقرارات البلدية ورفعها إلى المحافظ لاتخاذ اللازم بشأنها.³

وواصلت السلطنة اهتمامها بتنمية قدرات المستويات الترابية، من خلال رؤيتها التنموية 2024، والتي تناولت المجال الترابي في أكثر من موضع، ومنها محور "تنمية المحافظات والمدن المستدامة"، والتي تهدف من خلالها السلطنة إلى وضع تصور شمولي للمجال الترابي، لتحقيق تنمية مستدامة لمحافظات السلطنة، بالارتكاز على توفير القيادات الإدارية القادرة على تطبيق مبادئ اللامركزية، والقدرة على التخطيط، واتخاذ القرارات المناسبة التي يمكن أن تساهم في تنمية المجتمعات المحلية.⁴

¹ المادتين 21 و22 من النظام السابق.

² المرسوم العماني رقم 2022 /36، الموسوم بنظام المحافظات، صادر بتاريخ 16 يونيو 2022. الجريدة الرسمية 1446.

³ المادة 18 من النظام السابق.

⁴ راجع رؤية عمان 2040، الوثيقة 36

أما النموذج السعودي، من عمق نفس التحليل، فهو لم يشير إلى أي تفصيل يهيم الموضوع في نظامه الأساسي للحكم، واكتفى بتناوله من خلال "نظام البلديات والقرى" الصادر سنة 1976، والذي جرت عليه تعديلات كثيرة بموجب المراسيم الملكية المتتالية. إلا أن المادة التي نبحت عنها لم تطرأ عليها أي تغييرات منذ نشأتها الأولى سنة 1976. والقصد هنا ما نصت عليه المادة الخامسة من النظام المذكور، التي تمنح البلديات القيام بجميع الأعمال المتعلقة بتنظيم منطقتها وإصلاحها وتنظيمها، والمحافظة على الصحة والراحة والسلامة العامة، من خلال ما تشمله المادة من تدابير وإجراءات. هذه الأخيرة تم تفصيلها في ما مجموعه 21 موضوعاً شاملاً، يضم التنظيم والترخيص والتنسيق، ونزع الملكية، والإشراف، والإنشاء، والحماية، والمراقبة في المواضيع التي فصلت في المادة.¹

ومن بين المواد الأساسية التي تمنح الاختصاص التنظيمي للأجهزة الترابية في السعودية، هناك المادة الثالثة والعشرون من ذات النظام. وهي مادة كانت صيغتها الأصلية تمنح للمجالس البلدية سلطة وضع اللوائح التنفيذية الخاصة بشروط التخطيط والتنظيم، واللوائح الفنية للمناطق العمرانية، ووضع اللوائح التنفيذية اللازمة لممارسة البلديات واجباتها في مواضيع الصحة والراحة، والمباني والمرافق العامة وغيرها.²

وقد تم إلغاء هذه المادة بموجب المرسوم الملكي رقم م/61 الصادر بتاريخ 29 أغسطس 2013، والذي أصبح ينظم المجالس البلدية، حيث أصبحت بموجب المادة الثالثة من النظام تمارس سلطة التقرير والمراقبة، وتبدي رأيها في إعداد مشاريع المخططات الهيكلية، ومشاريع نزع الملكية، وشروط وضوابط البناء، والصحة العامة، وفقاً لما نصت عليه المادة السابعة من النظام المذكور.³

ويلاحظ أنه بعد إلغاء المادة السابقة وصدور النظام الجديد للمجالس البلدية، أصبح دورها مقتصرًا فقط على إبداء الرأي فيما يتعين اتخاذه من سياسات قبل رفعها إلى الجهات المختصة، كما نصت المادة السابعة والتاسعة من النظام الجديد.⁴

¹ المادة 05 من قانون البلديات والقرى السعودي لسنة 1976 كما جرى تعديله وتتميمه بمراسيم ملكية.

² المادة 23 من نظام البلديات والقرى السعودي لسنة 1976 قبل التعديل.

³ المادتين 03 و04 من المرسوم الملكي السعودي رقم م/61 الصادر بتاريخ 29 غشت 2013، نظام المجالس البلدية.

⁴ المادتين 07 و09 من نظام المجالس البلدية السعودي لسابق الذكر.

وبالرجوع إلى النظام الخاص بالمناطق، والصادر بالأمر الملكي رقم أ/95 بتاريخ 6 أبريل 1992، سنجد أن لكل منطقة أميرًا خاصًا بها ومحافظًا، ويسهر الاثنان على تطبيق الاختصاصات الواردة في المادة السابعة من النظام، والتي تم تعديلها سنة 1994، وتشمل المحافظة على الأمن والنظام والاستقرار، وتنفيذ الأحكام القضائية، وتطوير المنطقة اجتماعيًا واقتصاديًا وعمريًا، وإدارة المحافظات والنواحي، والاتصال مع الوزراء ورؤساء المصالح لبحث الأمور المناطقية معهم. ومنه يستنتج أن التراجع الذي حصل في البنية القانونية السعودية بخصوص إسناد السلطة التنظيمية المحلية، يرجع إلى رغبة المركز في الحفاظ على إشرافه العام على مختلف جوانب التسيير والتنظيم، وخاصة أن النظام التراخي السعودي يشرف عليه أمراء من العائلة الحاكمة بمساعدة محافظين.¹

أما لبنان، فلا يتضمن دستورها هي الأخرى أي منفذ يمكن البدء منه في البحث في أي موضوع يرتبط بالتنظيم التراخي. وحتى بعد الاهتداء إلى القانون المنظم للبلديات تبين أنه يعود إلى سنة 1977، حيث ظهر المرسوم الاشتراعي 118، والذي يعتبر البلديات إدارات محلية تقوم بممارسة ما يحدده لها هذا القانون²، ومنها ما ينص عليه الفصل الرابع من المرسوم، والذي أدخل جميع الأعمال المتصرفة بالمنفعة العامة في المناطق البلدية ضمن اختصاص المجلس البلدي. هذا الأخير الذي بات له أن يصدر الأنظمة في المسائل المحددة في المادة 49 من النظام، والتي تشمل وضع الموازنة البلدية، وضع بعض دفاتر الشروط، وضع البرامج العامة للأشغال، تخطيط الطرق، الأنظمة الخاصة بالموظفين البلديين، وأنشطة التدبير والمراقبة، بما ورد في المادة المذكورة.³

ويلزم القانون البلديات اللبنانية بنشر ما تتخذه من قرارات وأنظمة في أبواب المقرات البلدية، وتبليغ المعنيين بها بخصوص القرارات الأخرى. وقبل نشرها يقوم رئيس البلدية بإرسالها إلى سلطة الرقابة الإدارية المختصة خلال ثمانية أيام من صدورها.⁴

ولا تمارس البلديات سلطة تنظيمية محررة على النحو السابق ذكره، إذ أن قراراتها تخضع لثلاث مستويات من الرقابة:

¹ المادة 07 من نظام المناطق الصادر بالأمر الملكي رقم أ/95 بتاريخ 06 أبريل 1992

² المرسوم الاشتراعي اللبناني 118 الصادر بتاريخ 30 يونيو 1977.

³ المادة 49 من المرسوم السابق.

⁴ المادتين 55 و58 من المرسوم 118 المذكور.

أ : تصديق القائم مقام القرارات: في مجموعة من هذه القرارات (الموازنة البلدية، الحسابات القطعية، معدلات الرسوم، شراء العقارات، عقود الإيجار، إسعاف المعاقين، صفقات اللوازم، إجازة الأشغال، تسوية الخلافات، رفض أو قبول الهبات). وهذه المواضيع تخضع لمراقبة المجلس البلدي نفسه كقائم بها¹.

ب : رقابة المحافظ على :

- إجازة صفقات اللوازم والأشغال والخدمات التي تفوق ثمانية ملايين ليرة لبنانية.
- إجازة الأشغال بالأمانة العامة وشراء اللوازم.
- شراء العقارات أو بيعها في معاملات تفوق مائة مليون ليرة.
- عقود الإيجار التي تفوق قيمتها أربعين مليون ليرة.
- إنشاء الأسواق وأماكن السباق والمستشفيات والمسكن الشعبية ومصارف النفايات².

ج: تصديق وزير الداخلية على:

- قرارات يتألف منها النظام العام.
- القروض.
- تسمية الشوارع والساحات.
- إنشاء الوحدات البلدية.
- إنشاء الاتحادات بين المجالس البلدية.
- تعويضات رئيس المكتب.
- إسقاط أملاك البلدية العامة إلى أملاك البلدية الخاصة.
- دفاتر تحملات الصفقات الخاصة باللوازم والأشغال والخدمات.
- دفتر شروط بيع أكلاك البلديات.
- إلزام المستفيدين من المشاريع الإنشائية.

¹ المادة 60 من المرسوم اللبناني 118. مرجع سابق.

² المادة 61 من المرسوم اللبناني 118. مرجع سابق.

- التنازل عن بعض العائدات البلدية¹.

وتُبرر هذه الرقابة المفروضة على المجالس البلدية في لبنان بحجم المسؤولية التي يتولاها رئيس السلطة التنفيذية البلدية²، والمفصلة في المادة 74 من المرسوم المذكور، وتشمل ما مجموعه أربعين موضوعًا تخصصيًا، يجوز له فيها أن يُفعل المادة 76، بإصدار أنظمة بلدية، يكون لها ضمن النطاق البلدي صفة الإلزام التي تكتسبها شرائع الدولة وأنظمتها.³

ويتم تنظيم هذه الهياكل بشكل عام حول مركز سكاني، بناءً على الإحصاء العام للسكان، وتتحمل مسؤوليات كثيرة، ومنها الحدائق والخدمات الترفيهية وإدارة الشرطة والإطفاء، وخدمات الإسكان، والخدمات الطبية الطارئة، والمحاكم البلدية، وخدمات النقل، والأشغال العامة والمجاري...⁴

وفي أمريكا، هناك مجموعة كبيرة من القوانين المحلية والولائية، يفوق عددها 50 قانونًا محليًا، تم نشرها في بوابة (LEGAL INFORMATION INSTITUTE)، والتي لا يتسع تناولها بالكامل. وكلها قوانين تمنح نطاقات خاصة لممارسة السلطة التنظيمية محليًا للهياكل الترابية، ومنها النظام الأساسي للحكومات المحلية (SLG) في نيويورك، والذي تنص مادته العاشرة على أن الحكومات المحلية، وفي جميع الأوقات، ولتحقيق الأغراض والمعايير والإجراءات التي قد تحددها الهيئة التشريعية، تتمتع بممارسة الصلاحيات التالية⁵:

- سلطة اعتماد وتعديل وإلغاء المراسيم والقرارات والقواعد واللوائح في ممارسة وظائفها وسلطاتها وواجباتها؛
- حيازة الممتلكات العقارية والشخصية أو أي مصلحة في أغراضها؛

¹ المادة 62 من المرسوم اللبناني 118. مرجع سابق.

² رئيس المجلس البلدي اللبناني.

³ المادتين 74 و76 من المرسوم اللبناني 118. مرجع سابق.

⁴ State and Local Government - white house - about-the-white-house our-government - state-local-government. Visited on 13 February 2023 at 15:34.

⁵ Statute of Local Governments - New York You can access all American local government systems via the following link:) https://www.law.cornell.edu/wex/table_government_local (Visited on 13 February 2023 at 16:28.

- القدرة على اقتناء وإنشاء وبناء وإعادة بناء وتجهيز وصيانة وإصلاح المرافق التي تدخل ضمن اختصاصاتها؛
- سلطة التصرف في بعض الأموال العقارية أو الشخصية؛
- تعديل وإلغاء لوائح تقسيم المناطق؛
- مباشرة أعمال التخطيط الشامل المرتبطة باختصاصها.

أما تونس فقامت بدمج قوانين الإدارة الترابية/المحلية في قانون واحد، صدر تحت عنوان "القانون الأساسي رقم 29/2018 المتعلق بمجلة الجماعات المحلية"، والصادر بتاريخ 09 مايو 2018 في الجريدة الرسمية رقم 39/2018.

ويفصل القسم الرابع من هذا القانون ما هو ممنوح للجماعات المحلية من سلطات ترتيبية، حيث تنص المادة 25 منه على أن الجماعات المحلية تتمتع بسلطة ترتيبية (تنظيمية) تمارسها في إطار حدود مجالها الترابي، مع مراعاة أحكام النصوص التشريعية والترتيبية الوطنية. وتصنف قراراتها إلى قرارات بلدية وقرارات جهوية وقرارات إقليمية.¹

وتمنح المادة 26 من ذات القانون، مجلس الجماعة المحلية صلاحية تفويض جزء من الاختصاص الترتيبي لرئيسه بقرار معلل، ينشر في الجريدة الرسمية للجماعات المحلية. كما تمكن الجماعات من ممارسة الصلاحيات التنظيمية وفق القوانين والنصوص التنظيمية التي تصدرها السلط المركزية²، وتوجب المادة 28 على الجماعات الترابية نشر قراراتها التنظيمية أيضاً في مقر الجماعة المحلية المعنية بها، وعلى مواقعها الإلكترونية، وفق الصبغ والشكليات التي تحددها الأوامر الحكومية بعد رأي المحكمة الإدارية العليا.³

وعلى غرار النماذج السابقة؛ تكونت معالم الإدارة المحلية التركية في منتصف القرن التاسع عشر، بعد ظهورها في بعض الدول الأوروبية. حيث أنه كانت في السابق تديرها المنظمات الأهلية والأوقاف، والتي كانت تقوم بمراقبة المعايير العامة للخدمات. إلا أنه ومع تقدم الوقت تحسنت

¹ المادة 25 من القانون الأساسي رقم 29/2018 المتعلق بمجلة الجماعات المحلية، تونس بتاريخ 09 ماي 2018. الجريدة الرسمية 39/2018.

² المادة 26 من القانون الأساسي لمجلة الجماعات المحلية، تونس 2018.

³ المادة 28 من القانون السابق.

الإدارة المحلية التركية المستفيدة من التجربة الأوروبية، من خلال تطبيق المنهج الأوروبي الذي وسع الاختصاصات الترابية البلدية.¹

فقد انطلق اهتمام تركيا برفع مستوى أداء الإدارة المحلية منذ ثمانينيات القرن الماضي، وتطور بعد وصول حزب العدالة والتنمية إلى الحكم، حيث تم إصدار عدد مهم من القوانين، وتم توسيع نطاق صلاحيات البلديات والبلدات الكبرى. ومن أهم ما أقره الحزب قانون اتحاد البلديات لتعزيز تعاونها الداخلي، وتخصيص البلديات الكبرى بنسبة من الضرائب التي تجمع في الولاية لصالح الحكومة المركزية. كما تم اعتماد سياسة "الطاولة البيضاء" أو "النافذة الواحدة" لتحسين العلاقة بين الإدارة والمواطن وتأمين الخدمات المناسبة لهم. وتحولت البلديات التركية بعد ذلك إلى مختبر تطويري مكن الإدارة المحلية من تحقيق تطورات إضافية مؤسسية على التشاركية والحوار ونجاعة الخدمات.²

في عام 2004 أصدرت تركيا القانون 5216³، والذي جاء تحت اسم "القانون البلدي"، وتنص مادته السابعة على مختلف الواجبات والمسؤوليات المنوطة بالبلديات الحضرية والمحلية. ومن حجم هذه الصلاحيات التي تتضمنها المادة السابعة من القانون البلدي، يتضح أن الإدارات المحلية لها سلطات موسعة جدًا في تنظيم شؤونها الداخلية، وخاصة أن القانون لا يشير إلى أن هذه الصلاحيات يتم اتخاذها بقرارات فقط، بل ربطها بخطط استراتيجية نوعية تشمل مختلف العمليات التخطيطية والتنسيقية والتعبوية والاستشرافية والتدخلية اللازمة لمباشرة هذه الصلاحيات.⁴

وقد ثمنت تركيا هذا القانون بالقانون 5302، الصادر بتاريخ 22 فبراير 2005 في الجريدة الرسمية 25745، المتعلق بإدارة المحافظات، والتي وسعت من الصلاحيات التي يمكن للإدارة الإقليمية أن تباشرها. ويمكن ملاحظة أن هذه الصلاحيات غير محصورة وتشمل كل المواضيع التي تضطلع بها الحكومة المركزية تقريبًا، مع بعض الاستثناءات.

¹ التجربة التركية في الإدارة المحلية والبلديات، تقرير الجلسة الرابعة من منتدى الحوكمة وتجارب الإدارة المحلية، منظمة التنمية المحلية، 2020، الصفحة 02.

² راجع التقرير السابق، بداية من الصفحة 04.

³ القانون 5216، بتاريخ 2004/07/10، الجريدة الرسمية رقم 25531.

⁴ المادة 07 من القانون السابق.

تتمتع الإدارات المحلية التركية كذلك بمجموعة من الصلاحيات والامتيازات، ومنها ما نصت عليه المادة 7 من القانون في بندها الثاني، والتي تخول للإدارات المحلية إصدار اللوائح في إطار السلطة التي يمنحها القانون لها.¹

ومن خلال تصنيف الصلاحيات بدقة في المواد المذكورة أعلاه، يمكن القول إن الثقة المركزية في الهياكل الترابية قد توسعت كثيراً مع مجيء الطيب أردوغان إلى الحكم، الذي اختار المقاربة الأوروبية المعتمدة على توسيع الصلاحيات الترابية، مع احتفاظ المركز بالصلاحيات الاستراتيجية الكبرى فقط. حيث يسير المركز جنباً إلى جنب مع الإدارات المحلية عن كثب لضمان تناسق الخطط والبرامج، مما يضمن تلافي الاختلالات المجالية وتحقيق التقدم بتوازن موحد بين جميع التراب الوطني التركي، دون إغفال الدور الرقابي المركزي الذي تخضع له الإدارة المحلية في تركيا.

أما في فرنسا، فتخضع السلطة التنظيمية المحلية للقانون رقم 017/2004 المؤرخ في 22 يوليو 2004، والمتعلق بتوجيه اللامركزية، والذي يفصل كل الاختصاصات المحلية التي تضطلع بها المجالس الترابية وطرق إدارتها لشؤونها في فرنسا.

خاتمة:

في ظل البناء السابق، يظهر أن موضوع السلطة التنظيمية المحلية قد استأثر باهتمام كبير في مختلف الدول في العالم، على غرار النماذج التي تم اختيارها في هذه الدراسة. وقد تبين أنها كانت موضع تفصيل معمق في الدساتير، بنفس القدر والعمق الوارد في القوانين المنتظمة للإدارة الترابية/المحلية، التي تناولت موضوع السلطة التنظيمية المحلية، وفصلت جزئياتها التاريخية، المنسجمة مع خصوصيات كل بلد على حدى.

إن السلطة التنظيمية المحلية تعتبر جزءاً لا يتجزأ من المستقبل، فهي الهدف المنشود لكل الأنظمة المعاصرة، بحيث يتم العمل على تقوية المحيط، ودعم البناء الترابي ليكون قادراً على الإنتاج بوتيرة مضطربة ومتناسقة، وخاصة بعد نجاح التجارب الأوروبية في هذه المسألة، على غرار فرنسا، ألمانيا، النرويج، والبرتغال، حيث تؤكد النتائج المحققة هناك أن جهد الدولة لا ينبغي أن يتم تركيزه واحتكاره في العاصمة فقط.

¹ المادة 07 من القانون التركي 5302، الصادر بتاريخ 22 فبراير 2005، في الجريدة الرسمية 25745

LOI N° 2004/017 DU 22 JUILLET 2004 PORTANT ORIENTATION DE LA DECENTRALISATION.

ومن خلال النماذج التي تم عرضها، يتضح أن العمل على تأسيس قواعد قوية ترسو عليها بنية التنظيم المحلي أمر بالغ التعقيد، ويلزمه الكثير من الجهد. إذ لا يكفي الاعتراف للنطاقات الترايبيّة بسلطة تنظيمية منقوصة، تكون في حقيقتها وهمًا، لما يمكن أن تخضع له من تضيق من المركز.

فحقيقة نجاح السلطة التنظيمية المحلية، يكمن في جوهر استقلالها عن المركز، حيث إنه متى كانت السلطة التنظيمية محررة من قيود المركزية، تكون أنجع في تحقيق غايات وجودها وأهدافها التنظيمية، وأقدر على استثمار مكونات وعناصر الشبكة التنظيمية المحلية، على النحو المتوافق مع المصلحة العامة والخير المشترك.

لائحة المصادر والمراجع

الدساتير:

- دستور هولندا القائم.
- دستور أمريكا القائم.
- دستور البرازيل القائم.
- دستور تونس القائم.
- دستور تركيا القائم.
- دستور فرنسا القائم.
- دستور البرتغال القائم.
- دستور فنلندا القائم.
- دستور رومانيا القائم.
- دستور سلطنة عمان القائم

القوانين:

- القانون المتعلق بالبلديات وسلطات المقاطعات 2018. (فرنسا)
- المرسوم 1991/6 باعتماد التقسيم الإداري للسلطنة، والصادر بتاريخ 3 فبراير 1991، الصادر في الجريدة الرسمية العمانية رقم 449 بتاريخ 16 فبراير 1991. (عمان).
- المرسوم 2011/114 باعتماد التقسيم الإداري للسلطنة وتنظيم أعمال المحافظين بتاريخ 26 أكتوبر 2011، الجريدة الرسمية 949. (عمان).
- المرسوم 2011/114 باعتماد التقسيم الإداري للسلطنة وتنظيم أعمال المحافظين، بتاريخ 26 أكتوبر 2011، الجريدة الرسمية 949. (عمان).
- المرسوم 2020/75، في شأن الجهاز الإداري للدولة، والذي تم تعديله بالمرسوم السلطاني رقم 14/2022، الجريدة الرسمية 1353. (عمان).
- نظام المحافظات والبلديات بموجب المرسوم 2020/101 الصادر بتاريخ 18 غشت 2020، الجريدة الرسمية 1303. (عمان).

- المرسوم رقم 36/ 2022، الموسوم بنظام المحافظات، صادر بتاريخ 16 يونيو 2022. الجريدة الرسمية 1446. (عمان).
- قانون البلديات والقرى لسنة 1976 كما جرى تعديله وتتميمه بمراسيم ملكية. (السعودية).
- المرسوم الملكي رقم م/61 الصادر بتاريخ 29 غشت 2013، نظام المجالس البلدية. (السعودية).
- نظام المناطق الصادر بالأمر الملكي رقم أ/95 بتاريخ 06 أبريل 1992. (السعودية).
- المرسوم الاشتراعي 118 الصادر بتاريخ 30 يونيو 1977. (لبنان).
- القانون الأساسي رقم 29/ 2018 المتعلق بمجلة الجماعات المحلية، بتاريخ 09 ماي 2018. الجريدة الرسمية 2018/39. (تونس).
- القانون 5216، بتاريخ 10/07/2004، الجريدة الرسمية رقم 25531. (تركيا)
- القانون 5302، الصادر بتاريخ 22 فبراير 2005، في الجريدة الرسمية 25745. (تركيا).

الكتب:

- محمد الغالي، المختصر في أسس ومناهج البحث في العلوم الاجتماعية، سلسلة الدراسات السياسية القانونية والاجتماعية، العدد 3، المطبعة والوراقة الوطنية، الطبعة الثالثة، 2012.

أطروحات جامعية:

- علامي عبد الغني، السلطة التنظيمية المحلية في المغرب، أطروحة دكتوراه، جامعة الحسن الثاني كلية الحقوق المحمدية، 2018 الصفحة 19.

المعاجم اللغوية:

- معجم المصطلحات السياسية، سلسلة كتب، 2014.
- القاموس النرويجي الكبير - الحكومة المحلية في النرويج.

وثائق عامة:

- رؤية عمان 2040.
- التجربة التركية في الإدارة المحلية والبلديات ، تقرير الجلسة الرابعة من منتدى الحوكمة وتجارب الإدارة المحلية ، منظمة التنمية المحلية ، 2020.

المراجع باللغة الأجنبية:

- IAN AY RES JOHN BRAITHWAITE-RESPONSIVE REGULATION OXFORD SOCIO-LEGAL STUDIES - 1992.
- STATE AND LOCAL GOVERNMENT- WHITE HOUSE- ABOUT-THE-WHITE-HOUSE OUR-GOVERNMENT- STATE-LOCAL-GOVERNMENT.
- STATUTE OF LOCAL GOVERNMENTS (USA).
- LOI N° 2004/017 DU 22 JUILLET 2004 PORTANT ORIENTATION DE LA DECENTRALISATION (FRC).

المحور الثالث:

دراسات تربوية

أي وظيفة تربوية للمدرسة المغربية بناء القيم وتنزيلها

د. محمد دخيبي أبو أسامة

أستاذ مكون بالمركز الجهوي لمهن التربية والتكوين
لجهة الشرق
وجدة، المغرب



ملخص:

تروم قراءتها لهذه الظاهرة الأساس في بناء الفرد، وتنمية المجتمع؛ الغوص في بعض القضايا المثارة حاليا، التي حركت مجاري المياه الراكدة، فأضحت ضرورة ملحة للبحث عن أسبابها، ومظاهرها، ثم اقتراح ما يناسب لتجاوز عثراتها. وبالنظر إلى حجم الموضوع وأهميته، وتشعب الاختصاصات المتدخلة فيه، كان لا بد من استحضار جملة من التخصصات التي تفيد في المعالجة، وتسهم في بلورة رؤية نقدية شفافة. فتم الاستئناس بعلم الاجتماع التربوي (سوسيولوجيا التربية)، إلى جانب طبعا- المداخل النظرية والإجرائية التي تحدد مسار المنظومة التربوية المغربية. وتعتمد في هذه القراءة رؤيتين؛ تتعلق الأولى بعلاقة الطفل بالأسرة، ثم تأتي العلاقة الثانية بين التلميذ والمنظومة التربوية. وقد اصطالحنا عليها بداية بـ "علاقة التلميذ(ة) بالمستجدات وتطورات العصر".

كلمات مفتاحية: الوظيفة التربوية- المدرسة المغربية- الطفل- القيم - المنظومة التربوية.

الاستشهاد المرجعي بالمراسلة:

دخيبي أبو أسامة، محمد. (2024، نونبر). أي وظيفة تربوية للمدرسة المغربية: بناء القيم وتنزيلها. مجلة البحث في العلوم الإنسانية والمعرفية، المجلد 1، العدد 8، السنة الأولى، ص 275-294.

Abstract:

It aims to read this fundamental phenomenon in the construction of the individual, and therefore of society. The problems raised have been specifically exposed to search for their causes and manifestations, then to put in place what is suitable to overcome their pitfalls. Given the scope and importance of the subject, as well as the complexity of the specializations involved, it has been necessary to introduce several specializations useful for the treatment and contributing to the crystallization of a transparent critical vision. The sociology of education has been sought, as well as - of course - the theoretical and procedural approaches that determine the course of the Moroccan educational system. In this reading, we adopt two visions: the first concerns the child's relationship with the family, then comes the second, the relationship between the student and the educational system. We initially qualified it as a "relationship of the student with the latest developments and developments of the time".

Keywords : Educational function, Moroccan school, child, values, educational system.

تقديم

يعتمد النظام التربوي المغربي على مجموعة من المرتكزات والأسس الثابتة، مصدرها الأول دستور المملكة المغربية (2011)، وفرعها العلاقة التي تربط المحيط التربوي بشركائه على الصعيد الدولي والإنساني عامة. لذلك، لا يمكن الفصل بين القيم الدينية والوطنية والإنسانية عامة، وما ينتجه المشهد العالمي من تحولات على جميع المستويات خاصة.

وتروم قراءتها لهذه الظاهرة الأساس في بناء الفرد، وتنمية المجتمع؛ الغوص في بعض القضايا المثارة حالياً، التي حركت مجاري المياه الراكدة، فأضحت ضرورة ملحة للبحث عن أسبابها، ومظاهرها، ثم اقتراح ما يناسب لتجاوز عثراتها.

وبالنظر إلى حجم الموضوع وأهميته، وتشعب الاختصاصات المتدخلة فيه، كان لا بد من استحضار جملة من التخصصات التي تفيد في المعالجة، وتسهم في بلورة رؤية نقدية شفافة. فتم الاستئناس بعلم الاجتماع التربوي (سوسيولوجيا التربية)، إلى جانب -طبعاً- المداخل النظرية والإجرائية التي تحدد مسار المنظومة التربوية المغربية. كما لا يخفى عنا أيضاً، ضرورة العودة إلى المصادر العربية الإسلامية لبناء الفرد والمجتمع؛ دليلاً على ربط الحاضر بالماضي، وضرورة ملحة لتأصيل الفرد والمجتمع.

1- منظومة القيم بالمدرسة المغربية

تعد الثوابت الدستورية للبلاد، والهوية الوطنية، وقيم وحقوق الإنسان، والاتفاقات الدولية، وعلاقات الصداقة¹ أهم المرتكزات والاختيارات الاستراتيجية التي قام عليها إعداد المنهاج الدراسي للتعليم الابتدائي، وبه تهدف الفعاليات التربوية إلى تقوية الصلة بين الفرد والمجتمع، وبين المجتمع المغربي وباقي المجتمعات، وبين الفرد وخالقه أيضاً في إطار تربية الفرد على الطاعة، وتنمية روح الدين الإسلامي.

لذلك: "تقوم الفلسفة التربوية والاختيارات والتوجيهات العامة لإصلاح نظام التربية والتكوين على اختيارات كبرى ناظمة وموجهة، وهي:

- القيم؛

¹ - المنهاج الدراسي للتعليم الابتدائي، مديرية المناهج، وزارة التربية الوطنية والتعليم الأولي والرياضة، النسخة النهائية يوليوز 2021، ص. 22 (بتصرف).

- التربية على الاختيار؛
- الكفايات؛
- المضامين؛
- تنظيم الدراسة.¹

وسنركز في هذه الدراسة على المحور الأول الخاص بالقيم، وهو مدار الحديث عن الاعتقاد، والأجراً التي تعين الفرد على اكتساب الخلق والتعامل به.

1-1- واقع التربية بالمدرسة المغربية

لا يختلف اثنان في كون المدرسة المغربية تعرف حالة انحدار أخلاقي مهول، توثقه وتؤكدته النزلات المرضية التي تؤرق المهتمين بالشأن التربوي، فتُطرح مجموعة من التساؤلات حول جدوى النصوص التنظيرية، وتحوّل النظر من مستوى ما يجب أن يكون عليه الوضع، إلى مستوى الكائن؛ فتستند إلى المؤشرات العملية، إن لم نقل العلمية، التي توضح بالملاموس انهيار القيم داخل الوسط التربوي.

يمكن أن نَسْرِّح الوضع انطلاقاً من الوضعيات الآتية:

الوضعيات الأولى: احترام المربي؛

الوضعيات الثانية: مكانة المربي داخل المجتمع؛

الوضعيات الثالثة: الغش أثناء محطات التقويم.

لماذا اختيار هذه الوضعيات؟

إذا عدنا إلى النص السابق المقتبس من الإطار المرجعي "المنهاج الدراسي للتعليم الابتدائي"، فسنكون مجبرين على الاقتصاد في القول، واستخلاص النتيجة المنطقية؛ وهي أن القيم هي المدخل الأول المعتمد في النظام التعليمي المغربي، بدءاً من الابتدائي مروراً بالثانوي، ووصولاً إلى التعليم العالي. وبالنظر إلى المحتوى التعليمي، وتركيزه -فعلاً- على المنطلقات التربوية؛ فسنؤكد أن المادة العلمية المقدمة للمتعلم(ة)، أو بالأحرى للتلميذ(ة)، يكون قوامها التربية على الأخلاق²، سواء

¹ - المرجع نفسه، ص. 26.

² - سيتم التركيز هنا على مادة اللغة العربية من خلال مكوناتها الأساس: الاستماع والتحدث/ التواصل الشفهي، والقراءة، والدرس اللغوي (التراكيب والصرف والتحويل والإملاء)، والتعبير والإنشاء، ثم المشروع الشخصي...

من حيث النصوص القرائية، أو السماعية، أو أمثلة انطلاق دروس اللغة، أو المهارات المقدمة في التعبير والإنشاء أو المشروع الشخصي...

وإذا أردنا البحث عن الأصول الفلسفية والفكرية التي ساهمت في بناء هذا الفكر التربوي الحديث، فلن نخرج عن إطار المرجعيات السيكولوجية والاجتماعية؛ إذ غالبا ما ينتج التربويُّ أسسه باعتماد مواصفات سوسولوجية، أو نفسية، أو تبني مفاهيم سوسولوجيا التربية. ولم يكن هذا التوجه قديما، إذ: "لم يظهر علم الاجتماع التربوي إلا في أواخر القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين الميلادي، وهدفه هو دراسة التربية بصفة خاصة، والمدرسة بصفة عامة، على أساس آليتي الفهم والتفسير، وتحليل مختلف الظواهر التربوية في ضوء المقاربة الاجتماعية، باستكشاف العوامل السياسية والاجتماعية والاقتصادية والتاريخية والثقافية التي لها تأثير ملحوظ في المؤسسة التربوية بنية ودلالة ووظيفة."¹

فليس صدفة، أن يكون التوجه العام للمنظومة التربوية موافقا لما يمكن أن يصطلح عليه المرجعية الفكرية والفلسفية؛ إذ لا مراء من كون المبادرة المخصصة لتحسين منظومة التربية، وتجويدها، تنغيا دائما إعطاءها الصبغة المبدئية القويمية، التي تراهن على التحدي والاستمرار. لذلك، كانت كل السبل المختارة تواصل البحث عن المناهج الأكثر موضوعية، والمناسبة للوضع المغربي.

إن سوسولوجيا التربية في شموليتها، تدرس المجتمع انطلاقا من المشاكل التربوية، وفي محاولة إيجاد الوسائل الكفيلة لحلها، واقتراح أهم الحلول الممكنة لتجاوز راهنتها. من ذلك مثلا: العنف داخل المدرسة، والشغب، والفتاة القروية وعلاقتها بالمدرسة، إلى غير ذلك من المواضيع التي تقارب الوضع التربوي داخل المؤسسة التربوية.

وبالنظر إلى الموقفين اللذين استعرضناهما في بداية هذه الدراسة، نستطيع الوقوف عند الملاحظات الآتية:

أولا: لا تناقض بين الموقف الرسمي المغربي (دستور المملكة المغربية 2011)، وبعض المرجعيات النظرية، إلى جانب الخريطة المدرسية، أو التخطيط المسبق الذي يتبناه المنهج الدراسي للتعليم الابتدائي؛

¹ - جميل حمداوي: سوسولوجيا التربية، المكتبة الشاملة، رقم الكتاب 96851، الطابع الرمزي 24-55-21-21-11-2022، ص.7.

ثانيا: لا مجال للحديث عن المشاكل والتعثرات المدرسية، بعيدا عن هذا الثالوث؛

ثالثا: الاختيارات التربوية المغربية في مجال القيم، لا تحصر نظرتها في الموقف الوحيد، بقدر ما تحاول أن تجند توجهاتها بدءا من الأصل الديني، مروراً بالمقدسات الوطنية، ووصولاً إلى تحقيق مبدأ الإنسانية والحضارة العالمية؛

رابعا: ترجمة هذه المبادئ في صورة برنامج دراسي، لا يخلو من قراءة متمعنة للوضعية الراهنة، ومحاولة خلق الصلة بين الحاضر والمستقبل، وبذلك نكتشف الروابط المعرفية والتربوية بين الفرد والمجتمع؛

خامسا: مقارنة مدخل القيم بالمدرسة المغربية، لا يقف عند حدود البرامج والتوجهات، بقدر ما يراهن على التنزيل الفعلي لها، وربطها بالنتائج المحققة، وهذا ما سنقوم به خلال دراستنا هاته.

فواقع التربية بالمدرسة المغربية يحكمه موقفان اثنان:

أولهما: طبيعة العلاقة بين المدرسة والأسرة؛

ثانيتها: علاقة التلميذ(ة) بالمستجدات وتطورات العصر.

فمن حيث طبيعة العلاقة بين المدرسة والأسرة، تؤكد جل الدراسات التربوية والاجتماعية إلى تغييب هذا المعطى، في ظل شبه تعطيل دور الأسرة في تقديم القواعد الأساسية للتربية لأبنائها. وبطبيعة الحال، لا يمكن الجزم بهذا الحكم، لولا ملاحظة نتيجة التربية الأسرية على الأبناء خارج إطار المؤسسة الأسرية، إلى جانب عدم حضور أولياء الأمور أثناء تتبع عملية دراسة أبنائهم بالمؤسسات التربوية الابتدائية والثانوية. وقد نستغرب أحيانا قيام بعض المؤسسات الجامعية العودة للأسرة لتقويم مخرجات طلبتها، ويمكن الاستئناس هنا، بما قامت به عمادة كليات الطب والصيدلة بالمغرب، من طلب تدخل أولياء أمور الطلبة أثناء احتجاج هذه الفئة وإضرابها. لكن الأمر يخرج عن السيطرة حين تغييب الرؤية الثاقبة والعميقة، التي توصل لفعل المراقبة منذ البداية، وإن كان الأمر أيضا هنا لا يستجيب لشرط التأثير، في غياب مصداقية الطلب¹.

¹- يمكن الرجوع في هذا الصدد إلى مجموعة من المواقع، والمذكرات الصادرة من مؤسسات جامعية.

<https://thevoice.ma/> (كلية الطب بأكادير تستدعي أولياء الطلبة)

<https://ar.telquel.ma>

لقد قدمنا هذا النموذج، وإن كان يأخذ مسارا أكثر عمقا من تجربتنا في تحليل موضوع القيم بالمدرسة المغربية؛ لأن الهدف الأساس البحث عن الأصل والامتداد، وتعميق الصلة بين التلميذ والمدرسة، فلا يمكن تصور تنزيله دون الغوص في النتائج المترتبة عنه، وقد يكون من الخطأ إقحام الأسرة في مثل هذه المشاكل، وقد غابت أو عُيبت في المراحل التعليمية السابقة. فمن حيث المبدأ: "إذا كانت المؤسسات التي تسهم في هذه العملية تختلف في أدوارها، إلا أنها تشترك جميعا في تشكيل قيم الطفل ومعتقداته وسلوكه، بحيث ينحو نحو النمط المرغوب فيه دينيا وخلقيا واجتماعيا وتضع هذه المؤسسات قواعد وتفرضها عن طريق بسط العقاب على مخالفتها، ومنح الثواب والجزاء الحسن على اتباعها. وكل جماعة من جماعات التنشئة الاجتماعية تمارس نمطا من السلوك، يستطيع أن يكتسبه الطفل عن طريق التعلم الذي يتم عن طريق الملاحظة."¹

ومن ثمة، تغدو العلاقة بين الأسرة والمتعلم (ة) أو التلميذ (ة)² علاقةً قوية حين تتقوى الأواصر، وتحدد الأهداف بعيدا عن الأهواء الشخصية، أو النوازع ذات الطابع السلطوي. كما أن التربية لا تتم عبر فرض مجموعة من القواعد دون معرفة حقيقتها. والأصل في التربية على القيم أيضا، النمو العقلي والجسدي والنفسي لدى الطفل وفق رؤية تربوية محكمة. لذلك، تكون ضرورة العودة إلى نظرية النمو لدى الطفل، لمعرفة كل مرحلة وما يناسبها من الدروس التربوية، والقيم الملائمة له. وقد قدم بياجي في هذا الشأن مراحل بناء العمليات الفكرية لدى الطفل، وحين نتحدث عن العمليات الفكرية، فإنه يرتبط ارتباطا وثيقا بالتعلم، أو بالأحرى التربية في أسمى معانيها، والتمرن على مجموعة من القواعد الأساسية لبناء الفرد داخل المجتمع: "(ف) لفهم آلية هذا

¹ - سيكولوجية التنشئة الاجتماعية، د. عبد الرحمن العيسوي، دار الفكر الجامعي، الإسكندرية، 1984-1985، ص. 208.

² - هناك تعاريف عدة للمستويين معا، منها: أن: "التلميذ: هو الذي يتلمذ لغيره (تلميذ لفلان وعنده)، وهو الذي يختبر ما اختاره المرابي والمجتمع لنموه من معارف ومهارات وميولات.. وعلاقته بالمدرس هي علاقة عمودية، إنه فرد قاصر سلبي يتلقى كل شيء وتبقى قدراته العقلية والأدائية محصورة في كيفية تخزين المعلومات كما أعطيت له والعمل على ردها متى طلب منه ذلك، وبالتالي فهو في منظور البيداغوجيا الكلاسيكية آلة للحفظ والاستذكار في التقويم التربوي.

أما المتعلم: كائن قادر على امتلاك معرفة الأشياء والربط بينها أي قدرته على إقامة علاقات بين مختلف عناصر المعرفة، إنه الفرد المنتقل من حالة إلى أخرى وفق معايير ومقاربات متعددة سيكولوجية - سوسولوجية - سوسيوثقافية... وعبر أزمنة تعليمية مختلفة، إنه الفرد القادر على بناء معارفه وتعلماته (التعلم الذاتي)، إنه القادر على الخلق والإبداع والإدماج وهو أساس البيداغوجيا الحديثة. (https://trbwatte.blogspot.com/2015/04/blog-post_29.html), غير أن هناك من يرى أن التلميذ أعم، وهو الذي يحدد مبادئ التربية والتعلم. إذ التلميذ يأخذ عن المرابي كل المعارف والأسس التربوية، أما المتعلم فتتخصص مهمته في التعلم فقط.

النمو، الذي يشكل التكتل العملائي توازنها النهائي، ستميز (من خلال تعميم وتبسيط الأشياء) بين أربع مراحل رئيسية إثر تلك التي تطبع تكوين الذكاء الحركي- الحسي.

فمنذ بروز اللغة، أو بشكل أدق، منذ بروز الوظيفة الرمزية التي تجعل إكسابها ممكنا (منذ سن الأشهر الستة حتى السنتين) تبدأ مرحلة تمتد حتى الأربع سنوات وتشهد نمو الفكر الرمزي وما قبل التصوري.¹ وتستمر هذه العملية عبر مراحل عمر الطفل حتى تصل إلى مرحلة الذكاء التأملي المكتمل منذ بلوغه سن الثانية عشر، أو قبلها بقليل. وهذا النمو يخدم بالدرجة الأولى درجة فهم العلاقة بين الفرد والمجتمع، أو بين تلقي المعرفة وتنزيلها والعمل بها. وهنا نصل إلى مستوى إدراك التربية، والقيم المرتبطة بها، ودرجة استقبالها، ثم مستوى التفاعل معها. إذ لا يمكن للطفل أن يستوعب القيمة الأخلاقية دون تفعيل لمستوى الذكاء المرتبط بها؛ كما لا يمكن أن يستوعب طبيعتها دون النظر إلى وظيفتها داخل المجتمع. وهنا يمكن العودة إلى طبيعة ترشيد الوظائف الأخلاقية في منظومتنا الإسلامية.

لقد بنى الرسول صلى الله عليه وسلم، العلاقة بين الفرد/ الطفل والمجتمع من جهة، والعلاقة بين الفرد/ الطفل/ المسلم والدين من جهة ثانية، وعلاقة بين الفرد/ المتعبد والخالق من ناحية ثالثة.² فكان التصور التربوي قائما على التدرج في بناء المفهوم، ومعرفة وظيفة القيم الدينية الأخلاقية والتعبدية.

فعن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده رضي الله عنه قال، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (مُرُوا أَوْلَادَكُمْ بِالصَّلَاةِ وَهُمْ أَبْنَاءُ سَبْعِ سِنِينَ، وَاضْرِبُوهُمْ عَلَيْهَا وَهُمْ أَبْنَاءُ عَشْرٍ، وَفَرَّقُوا بَيْنَهُمْ فِي الْمَضَاجِعِ). حديث حسن رواه أبو داود. وعن سبرة بن معبد الجهني رضي الله عنه قال، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (عَلِّمُوا الصَّبِيَّ الصَّلَاةَ لِسَبْعِ سِنِينَ، وَاضْرِبُوهُ عَلَيْهَا ابْنَ عَشْرِ سِنِينَ). حديث حسن رواه أبو داود والترمذي. وقال: حديث حسن ولفظ أبي داود (مُرُوا الصَّبِيَّ بِالصَّلَاةِ إِذَا بَلَغَ سَبْعَ سِنِينَ).

فمن خلال هذا الحديث، نقول إن التدرج في التربية يقوم على أساس علمي دقيق، قوامه علم النفس، وبنائه ينهل من علم الاجتماع؛ بحيث يستطيع أن يمرر القيم دون اللجوء إلى فعل الزجر، أو حضور مبدأ العقاب، إلا إذا دعت الوضعية إلى ذلك، وقد يمتد الفعل التربوي سنوات

¹ - سيكولوجية الذكاء، جان بياجي، علم نفس/ سلسلة "زدني علما"، عويدات للنشر والطباعة، بيروت لبنان، ص. 124-125.

² - سيتأكد تنزيل هذه الأفعال أثناء تقديم النص النموذجي في آخر البحث.

قبل أن يصل إلى مرحلة العقاب (من سبع سنوات إلى عشرين). وهو ما يدفع إلى التأكيد أن الممارسة الفعلية للتربية، وتمرير القيمة المراد تبليغها، يستدعي فترة زمنية ليست بالقصيرة؛ مما يؤكد أن التربية على القيم، هي أولاً معرفة بوظيفة معينة، قبل الانتقال إلى رد فعل المربي تجاه المستقبل ثانياً.

بعد هذه الرؤية الأولية، التي تنظر إلى العلاقة بين الطفل والأسرة، تأتي العلاقة الثانية بين التلميذ والمنظومة التربوية. وقد اصطلحنا عليها بداية بـ "علاقة التلميذ(ة) بالمستجدات وتطورات العصر". وهي قضية لا تقف عند المربي، بقدر ما تمتد إلى مجموعة من العلاقات الاجتماعية حيناً، وعلاقات التطور الرقمي حيناً آخر. وهو ما ينتج بالضرورة الفعل المتسم بالمرونة من حيث تمكين المتعلم(ة) من المستجدات، مع التحكم في درجة التفاعل معها، أو تمرير مجموعة من القيم التربوية؛ وهي موضوع دراستنا.

2-1- المنظومة التربوية المغربية وبناء الفرد:

لا يمكن الحديث عن المنظومة التربوية دون العودة إلى أصول المدرسة المغربية، وروافدها السياسية والاجتماعية والاقتصادية والدينية...؛ إذ العلاقة بين المدرسة وهذه المجالات ليست وليدة العصر الحاضر، بقدر ما هي مترسخة في بنائها وتطورها. وتطور المدرسة المغربية قائم على رؤية عميقة تحدد لها المواقف السياسية الكبرى.

إن المدرسة المغربية الأصيلة مزيج بين العمق المغربي الأصيل العربي والأمازيغي، الذي يؤطره الدين الإسلامي. لذلك، كان للمسجد (المسجد/ الجامع) دور في بناء الفرد، وتقوية روابطه الدينية والتربوية منذ القديم، إلى جانب دور الزوايا الصوفية التي كانت تقوم الفرد بالتحلية والتجلية¹.

¹ - هناك تعاريف عدة لهذه المصطلحات الصوفية، ونقتصر على أهمها وأعمها.

المقصود من التجلية: هو تطهير النفس من رذائل الأخلاق كالحسد والرياء والكبر والعجب وحب الدنيا وغيرها من الرذائل التي يذكرها علماء الأخلاق.

والمقصود بالتحلية: هو العمل بالطاعات والمبرات والقربات، مما يترتب عليه تحلي القلب وتزكيته بالفضائل كالعفة والشجاعة والحكمة. " (<https://aqaed.net/faq/2230>)

أما التجلية، فهي: "التجلية أو التجلي هي من معتقدات الصوفية وهي المكاشفة أو ما يُنكشِفُ في قلبِ الصُوفيِّ من أسرارِ الغُيوبِ، وقد كتب شيخ التصوف ابن عربي كتاباً سماه " حقائق التجليات حدد فيها 400 تجلي!

(<https://forsanalmahdi.ahlamontada.com/t1173-topic>)

وقد أكدت الوثائق التربوية الرسمية على أهمية القيم في بناء الفرد، كما وثقت الصلة بين الفرد والدين، ثم الفرد والوطن، وأخيرا الفرد والهوية الإنسانية. وما يثبت ذلك كون البرامج الدراسية منذ سنوات وهي تسلط الضوء على هذه الثنائيات، مما يبرز أهمية التربية الدينية والخلقية والإنسانية.

ولتوضيح ذلك أكثر، نقدم بعض الأمثلة من المنهاج الدراسي للتعليم الابتدائي في نسخته الأخيرة 2021، حيث تم التصريح منذ البداية على أهمية التربية على القيم، بوصفه الركيزة الأساس لبناء الفرد/ الطفل، وتوثيق الصلة بينه وبين المجتمع أيضا.

فقد حدد المنهاج الدراسي الجديد ثلاثة مجالات أساسية منسجمة ومتكاملة، وهي مجال اللغات ومجال الرياضيات والعلوم؛ إلى جانب: "مجال التنشئة الاجتماعية والتفتح، الذي أصبح يركز بشكل كبير على القيم والمعارف والكفايات والسلوكيات المحددة للمواصفات المتوخاة في السلك الابتدائي، ويقدم تصورا تربويا لمختلف الأنشطة الثقافية والاجتماعية والفنية والبدنية والرياضية... في تضافرها من أجل بلوغ أهداف تربوية أخلاقية ومدنية بمراعاة سن المتعلم(ة)، ونموه في مرحلة التعليم الابتدائي."¹

إذ يتم التركيز منذ البداية على:

- التنشئة الاجتماعية: بوصفها الرابط النفسي والاجتماعي بين الفرد والمحيط؛
- التركيز على القيم: بالدرجة الأولى قبل المعارف والكفايات؛
- جعل السلوك بنية محددة سلفا، انطلاقا من الغايات الكبرى للدولة، الضامنة الحد الأدنى للقيم والسلوك الديني والوطني؛
- إدراج القيم ضمن كل المجالات التدريسية بالتعليم الابتدائي، لتكون بذلك جسرا ممتدا بين المواد، والمكونات، والدروس، والحصص؛
- مراعاة النمو الجسدي والنفسي والحركي للتلميذ(ة)، بحيث يستجيب للأهداف التربوية المتوخاة.

لذلك، لا نستغرب إن وجدنا التدرج في بناء الفرد دينيا، ووطنيا، وإنسانيا... انطلاقا من توزيع محكم للمجالات الدراسية، أو الوحدات المجالية التي قسمت إلى ست مراحل بالتعليم الابتدائي.

¹ - المنهاج الدراسي للتعليم الابتدائي، مرجع سابق، ص. 6.

ويمكن هنا أن نقدم نموذجا لهذه المجالات في المستويات الستة للتعليم الابتدائي، مستقاة من المنهاج الدراسي للتعليم الابتدائي، قبل أن نتدرج إلى بعض المكونات الأساس.

المجال 6	المجال 5	المجال 4	المجال 3	المجال 2	المجال 1	
اللعب والمرح	البيئة الطبيعية	الحي والدوار	الهندام والنظافة	المدرسة	الأسرة	المستوى 1
الحفلات والأعياد	عالم الحيوان	القرية والمدينة	التغذية والصحة	الحياة المدرسية	العائلة	المستوى 2
الرحلات والأسفار	الماء والحياة	الحرف والمهن	الوقاية من الأخطار	الحياة التعاونية	عالم الأصدقاء	المستوى 3
السياحة	الغابة	الفلاحة والصناعة والتجارة	الهوايات	الحياة الثقافية والفنية	الحضارة المغربية	المستوى 4
الألعاب الرياضية	عالم البحار والفضاء	الابتكارات والاختراعات	وسائل الاتصال والتواصل	الواجبات والحقوق	مغاربة العالم	المستوى 5
إبداعات وفنون	تحديات العالم المعاصر	الطاقة في حياتنا	العلم والتكنولوجيا	المواطنة والسلوك المدني	حضارات كونية	المستوى 6

وبغض النظر عن مكونات كل مادة، ومواد كل مجال معين؛ يبقى الدور الأساس قائما على تنزيل مقتضيات المجال الدراسي أثناء تقديم الدرس. ولهذا يراعى بالدرجة الأولى مستوى المتعلم(ة)، ومستوى النمو النفسي والحركي والفكري، إلى جانب التمثلات التي يحتفظ بها المتعلم(ة) من تربيته الأسرية، ومحيطه الذي يكتسب من خلاله جملة من السلوكات؛ قد تكون لصالح المجتمع، وقد تنفي أحيانا أخرى امتلاكه القدرات التي توطن الصلة الإيجابية بالمحيط.

لذلك، يمكن أن تكون هذه المجالات أرضية تمهيدية لتمتين القيم والسلوكات، وتظهر أكثر في المستويات التعليمية الأخرى (الثانوية الإعدادية والتأهيلية)، حيث يمكن الإشارة بعجالة إلى أهم المجالات المدرسة، وهي كالآتي:¹

¹ - البرامج والتوجيهات التربوية الخاصة بسلك التعليم الثانوي الإعدادي، مادة اللغة العربية، مديرية المناهج والحياة المدرسية، وزارة التربية الوطنية والتعليم العالي وتكوين الأطر والبحث العلمي، غشت 2009، ص. 21-22.

المجال 6	المجال 5	المجال 4	المجال 3	المجال 2	المجال 1	
المجال الفني والثقافي	المجال السكاني	المجال الاجتماعي والاقتصادي	المجال الحضاري	القيم الوطنية والإنسانية	القيم الإسلامية	1 إعدادي
" " " "	" " " "	" " " "	" " " "	" " " "	القيم الإسلامية	2 إعدادي
" " " "	" " " "	" " " "	" " " "	" " " "	" " " "	3 إعدادي

حيث يسطر برنامج اللغة العربية بالسلك الإعدادي مكون النصوص وفق تسلسل منهجي قائم على تبسيط القيم، وتدرجها من العام إلى الخاص؛ من المجال الديني، فالوطني والإنساني، ثم الحضاري، إلى جانب قيم فنية وثقافية وغيرها. وتؤكد هذه المتواليات أهمية القيم في المنظومة التربوية المغربية، وبناءها وفق ما تتطلبه حاجات الفرد داخل المجتمع.

فإن كانت هذه القيم غير مصرّح بها بالتعليم الابتدائي، أثناء تقسيم المجالات، فهي ضمنياً حاضرة في كل المواد والمكونات. إذ تخدم القيم الصورة الشاملة لمقرر التربية الإسلامية، أو التربية المدنية، وأحياناً دروس التاريخ بالمستويات العليا من التعليم الابتدائي.

وما دام اهتمامنا منصبا هنا على مادة اللغة العربية، فسندقم في المحور اللاحق أمثلة من نصوص مكون النصوص الوظيفية والشعرية والمسترسلة، من حيث ارتباطها بالمحور العام، وتخصيصها في تقديم قيم مختلفة للتلميذ.

2- مادة اللغة العربية بالتعليم الابتدائي ومبدأ القيم

قدمنا في المحور السابق الرؤية الأولية التي تخدم المنظومة التربوية بالمغرب، وبخاصة أثناء تسطير برنامج التعليم الابتدائي، وركزنا أساساً على التقديم الذي ينظر إلى أهم محاور المنهاج الدراسي للتعليم الابتدائي، وأهدافه، ومرتكزاته. ونقف حيناً عند خصوصية هذا البرنامج، ومدى علاقته بالقيم؛ إذ القصد الأول بيان اهتمام واضعي البرنامج بالقيم، ثم توسيع دائرة الاهتمام للحديث عن التنزيل الإجرائي له، وفق تصور شمولي بناء.

2-1- المنهاج الدراسي للتعليم الابتدائي: ترسيخ أولي للقيم

لا يختلف اثنان في كون المنهاج الدراسي للتعليم الابتدائي، -كان، وما زال- لبنة أساسية لبناء الفرد داخل المجتمع. ولا يمكن -طبعاً- الحكم على نتائجه انطلاقاً من الواقع، لأن التنزيل تحكمه تحديات كثيرة، يمكن تلخيصها فيما يأتي:

- الظروف الاجتماعية والنفسية التي تحكم المدرسة المغربية، بدءاً من الموارد البشرية، والبنية التحتية، وظروف العمل؛

- تطورات العصر، والقفزة النوعية التي يعرفها المجتمع الرقعي؛

- نمط العيش الذي أصبح يتشكل وفق الرؤية الجديدة للعالم المعاصر، وبناءً على اختلاف الأجيال، وتباين الرؤى الفكرية والتربوية؛

- الفجوة الأخلاقية التي أصبح يتحكم فيها التوجه السياسي والإيديولوجي العام.

لذلك، لا يمكن -كما سبقت الإشارة- الحكم على عدم نجاح المنظومة التربوية المغربية في وقتنا الحاضر، إلا باستحضار كل هذه التحديات، والنظر إلى الرؤية المستقبلية التي يمكنها تجاوز العقبة. وفي الوقت ذاته، الانتباه إلى هذه المواقف لتأكيد نجاح العملية.

فالمفترض، أن يؤدي المنزل ووظيفة أولية في تطبيع الفرد/الطفل على سلوكيات إيجابية معينة، وتنمية دوره الاجتماعي بالتركيز على نقل هذه القيم من الداخل إلى الخارج، وتمير المكتسبات "القيمية" بمحاولة ترشيدها اجتماعياً، حين يتم التواصل مع باقي أفراد المجتمع. وحينها، يمكن الحكم على نجاح منظومة القيم أو فشلها. كما يُعد المنزل: "من أقوى المؤسسات الاجتماعية في نقل ثقافة المجتمع للطفل، لأنه يكمل وظائف المؤسسات الاجتماعية الأخرى، كالحكومة والمدرسة والمسجد؛ بل إنه يبدأ في (عمله هذا) قبل أن يبدأ الطفل في الإحساس بدور هذه المؤسسات، كذلك تلعب المؤسسة دوراً هاماً في نمو السلوك والقيم الخلقية في الطفل."¹

ومن الأمور البديهية في عملية تنزيل برنامج دراسي ما، محاولة الملاءمة بين التنظير والتطبيق. لذلك، نجد أن كل المقررات الدراسية (الدلائل)، تنهج أسلوباً علمياً في تعميق الصلة بين نظريات التعلم/ والبيداغوجيات والمقاربات الديداكتيكية، حتى تكتمل الدائرة التربوية، ويتحقق الفعل القيمي لدى التلميذ(ة)، أو الطالب(ة).

¹ - سيكولوجية التنشئة الاجتماعية، مرجع سابق، ص. 185.

وحين نعود إلى المنهاج الدراسي للتعليم الابتدائي في صيغته الجديدة والمنقحة (2021)، فإننا نلاحظ اكتمال الرؤية المنهجية النظرية والعملية. بحيث تمت الإشارة¹ إلى أهم المستجدات التي يمكن أن تؤثر على تنزيل البرنامج الدراسي.

نقدم هنا بعض النماذج:

جاء في المحور الثالث "المهام الرئيسية للمدرسة الوطنية الجديدة المنفتحة" من الفصل الخاص ب: "الاختيارات والتوجهات الوطنية في مجال التربية والتكوين":

"الانتقال بالتربية والتكوين والبحث العلمي من منطلق التلقين والشحن، إلى منطلق التعلم والتعلم الذاتي، والقدرة على الحوار والمشاركة، والتفاعل الخلاق بين المتعلم والمدرس والمتعلمين فيما بينهم²، في إطار عملية تربوية قوامها التشبع بالمواطنة واكتساب المعارف والمهارات والقيم، وتنمية الحس النقدي وروح المبادرة، ورفع تحدي الفجوة الرقمية."³

فمن الأمور التي نرصدها في هذه الفقرة الأولى ما يأتي:

أولاً: الاهتمام بنظريات التعلم، والمقاربات البيداغوجية المعتمدة، حيث الانتقال من التلقين والشحن، أو بعض أسس النظرية السلوكية، إلى مبدأ الإنتاج وبناء المعرفة، انطلاقاً من النظرية البنائية والسوسيوبنائية؛

ثانياً: الاهتمام بالتعلم الذاتي، وهي إشارة ضمنية إلى جعل المتعلم محور العملية التعليمية التعليمية، كما هو معروف بالوسط التربوي، إلى جانب التركيز على البعد الوظيفي للتعلم الذاتي، الذي فرضته وضعية كورونا، والانتقال من التعليم الحضورى إلى التعليم عن بعد، الذي يفرض عادة التعلم الذاتي حيناً، أو التعليم العكوس حيناً آخر. والتعليم المعكوس يفرض على المتعلم (ة) تحضيرَ الدرس وبناءه بالمنزل، ليكون الفصل الدراسي محكناً للتقويم وتجميع المعطيات. ومن ثمة يكون المتعلم (ة) أساس بناء معرفته، سواء بحضور الأستاذ (ة) أو كونه بعيداً عنه؛

¹ لا ننفي -طبعاً- أن المناهج السابقة، والدلائل التربوية خلت من هذه الإشارة، غير أن المنهاج الدراسي للتعليم الابتدائي 2021 حاول أن يغطي كذلك المستجدات التربوية، وتحديات العصر الرقمي، والإكراهات المعاصرة، ونذكر "العالم ما بعد أزمة كورونا" خاصة.

² ورد: بينهما، والصحيح بينهما.

³ المنهاج الدراسي للتعليم الابتدائي، ص. 24.

ثالثاً: يتم ذلك في إطار عملية تربوية قوامها السلوك؛ الوطني والديني والاجتماعي... وهنا يتم التركيز على فرض مبدأ القيم الأخلاقية بالمدرسة المغربية، وتحديث دور المؤسسة التربوية، التي لا تقف عند المعرفة، بل تتجاوز ذلك إلى الجانب المنهجي والقيمي.

ولتقريب هذا المفهوم أكثر، سنقف وقفة عند القراءة، وأخص بالذكر أهمية القراءة المنهجية التي تفرض: الفهم، والتحليل، والتركيب، وإعادة الإنتاج.

"مجال القيم والمواقف: اهتم البرنامج من خلال المجالات المحددة لمضامين الوحدات الدراسية لكل سنة، ومن خلال التوجيهات التربوية المؤطرة للممارسة البيداغوجية والمقاربات الديدكتيكية لمختلف مكونات مادة اللغة العربية، بتوجيه النظر إلى ضرورة جعل محتويات البرنامج حاملة للقيم والمواقف والاتجاهات الإيجابية للفرد والمجتمع على حد سواء."¹

وقد أكدت جل النصوص القرائية المثبتة في دلائل المتعلم(ة) على أهمية القيم الدينية والوطنية والإنسانية، وحاولت بالتنسيق مع مكون الاستماع والتحدث أو التواصل الشفهي في كل المستويات الدراسية الابتدائية، على ترسيخ مبدأ القيم، وتقديم الصورة التي يجب أن يكون عليها المتعلم، بعيداً عن الشبهات الخلقية التي تعترضه خارج القسم، وفي مواجهة كل التحديات التي تلحق به، أثناء دراسته داخل المؤسسة التربوية، أو في الشارع، أو داخل أسرته. لذلك سُنت الكفايات التواصلية والممتدة، لتربط الصلة بين الفرد والمجتمع، في إطار تكامل استراتيجي، وتواصل خلاق.

يمكن أن نقدم مثالا لبعض النصوص القرائية، وما يمكن أن تقدمه من إضافات معرفية، ومنهجية، وأخلاقية، للمتعليم، بالتركيز على البعد الوظيفي لها، والامتداد المنهجي لها.

¹ - المنهاج الدراسي للتعليم الابتدائي، مرجع سابق، ص. 60.

2-2- نصوص القراءة الوظيفية وعلاقتها بالقيم:

نص: الصديق الوفي¹

ذهبتُ ياسمينُ إلى مكتبة المدرسة في حصة المطالعة الحرة، وقع نظرها على كتاب بعنوان "الصديق الوفي"، أخذت تتصفح الكتاب، رأته مريم فاقتربت منها وقالت: "هذا الكتاب قرأته"، وأعجبتني كثيرا حديثه عن الصداقة والأصدقاء." يقول هذا الكتاب: "إنك تستطيع أن تعيش دون صديقٍ وفيٍّ، يتمنى لك السعادة والهناء، ويدُلُّك على طريق الخير، ويُقدِّم لك النصيحة، ويجبُ لك ما يُحِبُّ لنفسه، تحترمه ويحترمك، ومهيبٌ مُساعدتك في وقت الضيق، يزورك إذا مرضت، يُهَيِّئُكَ إذا نَجَحْتَ، تقضي معه أوقاتا جميلة، لا مكان فيها للحسد والخصام، تتعاونان على مراجعة الدروس، أو تبادلان الحديث الممتع، أو تلعبان وتمرحان أحيانا... ويقول الكتاب: "أنا صديقٍ وفيٍّ، إذا عرفتني جيدا، لا تَمَلُّ صحبتي..."

عن "لغتنا الجميلة" السنة الثالثة، ناجي عبد الجبار وآخرون، فلسطين (بتصرف)

إن اطلعنا على هذا النص/ النموذج يضعنا أمام خيارين:

أولهما: أن النص توجيحي، بمعنى أن المبرمج يقدم تصورا مسبقا عن وظيفة الخطاب؛ هل هو تأثيري أم جمالي...؟، ثم بعد ذلك يختار النص المناسب له. وفي هذا السياق تحضر القيم، بحيث ينسج خيوط النص باستحضار قيمة ما: دينية أو وطنية أو غيرها؛

ثانيتها: أن يختار أعضاء لجنة التأليف المجال المبرمج، ثم يبحثون عن النص المناسب له. وفي كلتا الحالتين، يكون مبدأ القيم حاضرا بقوة، ويستطيع النص أن يقرّب مفهوما أو أكثر للمتعلم(ة)، مع مراعاة المرحلة العمرية، والسياق العام للبرنامج الدراسي، وكيفية تدبير الحصة باستغلال كل الطاقات الموجودة لدى المتعلم(ة)، وتحديد الهدف المتوخى، والكفاية التي يمكن ملاحظتها بعد نهاية حصة، أو فترة معينة قصيرة أو طويلة.

¹ المفيد في اللغة العربية، كتاب المتعلمة والمتعلم، السنة الثالثة من التعليم الابتدائي، (مجال عالم الأصدقاء، النص الوظيفي الأول، الوحدة الأولى، الأسبوع الأول)، ص. 12.

بالعودة إلى النص الوظيفي السابق، لا بأس من التذكير ببعض النقاط ذات الأولوية:

أولاً: أساس تسمية النص الوظيفي، وعلاقته بالقيم:

"تشكل السنة الثالثة امتداداً طبيعياً للسنة الثانية باعتماد مكونات التعليم المبكر للقراءة عبر استثمار أنشطة المبدأ الألفبائي لمعالجة الصعوبات والتعثرات القرائية المحتملة، وتنمية الطلاقة..."

وتتمثل استراتيجيات القراءة في مجموع العمليات الذهنية والمعرفية والتقنيات التي يستعملها القارئ لتحقيق أهدافه من القراءة بكيفية فعالة من أجل فهم المقروء واستثماره. ومن المؤكد أن الاختيارات والتوجهات العامة سنحت الفرصة للأستاذ(ة) والمتعلم(ة) على السواء لتخطيط مسبق لكل العمليات القرائية. وقد جمعنا هنا بين الأستاذ(ة) والمتعلم(ة) كون المنهجية المعتمدة حالياً من خلال تبني "التعليم الصريح" يفترض إخبار المتعلم(ة) بمضمون النص القرائي، والهدف منه، والتصريح أيضاً بما هو مطلوب منه. كما أن كفاية اللغة العربية في السنوات الابتدائية تقدم الصورة التي يجب على المتعلم(ة) الوصول إليها.

ونقدم هنا نموذجاً لكفاية اللغة العربية في السنة الرابعة:

يكون المتعلم(ة)، في نهاية السنة الرابعة من التعليم الابتدائي، قادراً على حل مشكلات و/أو إنجاز مهمات مركبة من خلال فهم نصوص مسموعة تتراوح كلماتها بين 200 و250 كلمة، وفهم نصوص مقروءة تتراوح كلماتها ما بين 250 و300 كلمة. وإنتاج نصوص شفوية وكتابية يغلب عليها طابع السرد والإخبار والوصف والتوجيه والحجاج، وذلك بتوظيف رصيده المعرفي والمعجمي والقيمي، وما اكتسبه من بنيات لغوية بطريقة صريحة.¹

لذلك، يتأكد لنا بالدليل أن النصوص القرائية بالمدرسة الابتدائية خاصة، تُحدث تواصلًا جوهرياً بين استراتيجية القراءة أولاً، لضمان تحقق الوعي القرائي، والطلاقة؛ ثم الانتقال إلى الفهم ثانياً، للتمييز بين القراءة "من أجل القراءة"، والقراءة من أجل فهم المقروء، والإجابة عن أسئلة ذات طابع تحليلي أو تركيب، ثم أخيراً الإنتاج، أو إعادة كتابة النص، كما تنص على ذلك مثلاً نظرية التلقي في بعدها "ما بعد القراءة".

¹ - المنهاج الدراسي للتعليم الابتدائي، مرجع سابق، ص. 67.

ويتم الربط بين القراءة المنهجية كونها: "تزاوج بين متعة القراءة كعمل فردي بامتياز، مشرع في وجه الانفعال وحركات العين والجسد ودقة الفحص والوعي بالإشكالات النصية، ورهانات القراءة وتعددتها، في سياق استثنائي مشروط بإجبارات البيداغوجيا والهموم الديدداكتيكية. وهي بذلك تريد خلخلة مفاهيم الأدب والنص واللغة، وإحداث انقلاب في العلاقات البيداغوجية، وتمثلات المدرس والتلميذ على السواء".¹ وتؤدي القراءة المنهجية وظائف عدة، تصل درجة الجمع بين الاستفادة، والمتعة، والتأثير، والجمالية الإبداعية، وتحقيق مجموعة من الأهداف الخاصة بالتلميذ(ة) في علاقته بالمحتوى، وما يمكن أن يشكل القدرة والمهارة على إنتاج نصوص في مستوى تطلعات المنظومة؛ من حيث التمثلات المعرفية، والاستراتيجية، والقيمية. وتعد مرحلة إعادة النص، أو تركيبه بمثابة تقويم وتقييم للعملية القرائية على صعيد مجموعة من المستويات أو مراحل القراءة عامة: الملاحظة، والفهم، والتحليل، والتركيب.

لذا: "يشير جان فيرييه J. Verrier في مقاله: (العمل الأدبي الكامل بين القراءة المنهجية والتلقي) إلى أن نظرية التلقي تعد رافدا مركزيا من روافد القراءة المنهجية، بفعل تنامي الاهتمام بالنقد الألماني، ممثلا في الخصوص، بأعمال "مدرسة كونستانس L'école de Constance والتي يعد H.R. Jauss ممثلها الأشهر. وقد انشغلت هذه الأعمال بالقراءة والتلقي، وأولت اهتماما خاصا بتاريخ القراءات المتوالية لكاتب أو كتاب بعينه.."² وهي رؤية عامة، تقدم النموذج الذي يساعد الأستاذ(ة) على توظيف كل إمكانات التلميذ(ة) للوصول إلى درجة اكتساب القدرة على فهم الهدف من القراءة، واستخلاص القيم المراد إيصالها من خلال اختيار نوع من النصوص، أو أنمط من الخطاب.

ثانيا: رصد التحولات القيمية في النص القرائي الوظيفي:

من خلال النص السابق نستنتج القيم التربوية الآتية:

- تحبيب فعل القراءة: إذ لا يمكن الحديث عن التعلم دون إشراك المتعلم(ة) في بناء معرفته، ويتم ذلك عبر التحضير والبحث أولا، أو التقويم القبلي، وعبر تقوية صلته بالكتاب، ويستفيد في هذا الإطار من حصص القراءة المسترسلة أولا، ثم القراءة الإثرائية التي بُرمت

¹ - من أجل كفايات قرائية بالتعليم الثانوي، عبد الرحيم كلموني، منشورات صدى التضامن، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ط. 1، 2006، ص. 41.

² - من أجل كفايات قرائية بالتعليم الثانوي، مرجع سابق، ص. 15.

أساساً لإثراء الرصيد اللغوي والمعرفي والقيمي لديه عبر القراءة خارج ما هو مقرر؛ أي المطالعة في بعدها الوظيفي؛

- رد الاعتبار للكتاب الورقي: وهنا يظهر أن النص ربط بين الحصص الدراسية الرسمية، أو الحصص الصفية، بأنشطة الحياة المدرسية التي تنمي مجموعة من القدرات لدى المتعلم(ة)، وتبرز فيه بعض المهارات والميولات التي يستفيد منها، وتفيد الأستاذ(ة) أو المربي(ة) عامة لاكتشاف المواهب. ومن بين أنشطة الحياة المدرسية تفعيل دور الأندية داخل المؤسسة التعليمية، كنادي القراءة والمطالعة مثلاً، الذي يجعل المتعلم(ة) قادراً على المساهمة في ترويج الكتاب، وأجراً دور المكتبة داخل المؤسسة، ومن ثمة إبراز وظيفتها للتفكير في تخصص حيز وفضاء مكاني داخل المنزل مخصصاً للكتاب والقراءة (أي المكتبة داخل البيت)؛

- الربط بين الملموس والمجرد: إذ تمت الإشارة إلى كون الكتاب مثله مثل الصديق/ الإنسان، ومن ثمة يمكن الاستئناس به، والتفرغ لملازمته، رغبة في الإمتاع والمؤانسة والاستفادة؛
- التعاون بين التلاميذ والتلميذات لإنجاز الدروس، وتخصيص وقت للمطالعة والقراءة الجماعية، مما يزيد من الاستفادة، ويقدم الإضافة المعنوية للمدرسة والمحيط على السواء؛

- أهمية اللعب للترويج عن النفس، وتزجية الوقت، دون أن يكون لهذا الفعل دور سلبي، كترويج بعض السلوكات السلبية، أو تمرير ألفاظ وعبارات لاتربوية.
أما إذا انتقلنا إلى القيم الدينية والأخلاقية، فيمكن حصرها في:

- حب الخير للآخرين: والحديث الشريف يقول: "عن أنس بن مالك رضي الله عنه خادم رسول الله صلى الله عليه وسلم أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه" رواه البخاري ومسلم؛

- تقديم النصح: ويدخل ضمن قيمة تقديم النصيحة للآخرين التعاون، الذي يساهم في تفعيل دزر التنشئة الاجتماعية كما سبقت الإشارة إليها سابقاً، ثم توطيد العلاقات الاجتماعية، وتمتين الأواصر بين المسلمين للتغلب على مختلف المشاكل، مصداقاً لقوله تعالى: "وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان، واتقوا الله إن الله شديد العقاب." (المائدة/2)؛

- زيارة المريض: أو عيادة العليل، للتخفيف عنه ومساعدته على تجاوز أزماته، وفي ذلك آيات وأحاديث متنوعة وكثيرة؛

- رفض الحسد والبغض والكراهية.

أما ما يتعلق بالقيم الإنسانية فنشير إلى أهمية الصداقة في حياة الإنسان عامة، والطفل خاصة. لذلك فمحور النص، أو المجال التربوي محدد في: "مجال عالم الأصدقاء"، وقد افتتح بنص سماعي حكائي يتضمن رمز الصداقة انطلاقاً من عالم الحيوان، ثم تشخيص بعض الأدوار الحكائية التواصلية للاستفادة من قيمة الصداقة، لنصل إلى الصداقة في بعدها الرمزي من خلال أهمية الكتاب؛ من حيث كونه وسيلة للقراءة أولاً، ثم قرينة تربط بين الإنسان ورمز الكتاب ثانياً، وأخيراً البعد القيمي للكتاب الذي نصنفه ضمن القيمة الإنسانية العامة، ما دام يتدرج من القيمة الفردية الأخلاقية، فالقيمة الأخلاقية الجماعية، ثم القيمة التواصلية والإنسانية ثالثاً..

وبالحديث عن القراءة المنهجية، نؤكد أن قراءة النص لا تتوقف عند الفهم والتحليل والتركيب، وقد صيغته عبارة عن أسئلة، وأمثلة، وتدرجات مرفقة بالنص، بقدر ما نصل إلى درجة إعادة إنتاج النص؛ تشخيصاً، وبناءً، وتواصلًا، ليكون النص بؤرة حقيقة لبناء القيم، وترويجها بطريقة إيجابية.

للتأكيد على الفعل، نصل إلى مرحلة "أنتج":

- أشخّصُ الكتاب وأقول بعض ما قاله عن نفسه.

- أبدي رأبي في الذي لا يطالعُ الكتب في وقت فراغه.¹

إذ الامتداد الوظيفي، يقرب العلاقة بين الكتاب والمتعلم(ة)؛ فيجعله(ها) قادراً(ة) على التفاعل الإيجابي مع النص، وفي المقابل تزكية النفس لمعرفة القيمة المعاكسة: عدم قراءة الكتاب ومطالعتة، وما يمكن أن يُنتجه من قيم غير سليمة.

وبذلك، نقول إن القيم الدينية والأخلاقية والإنسانية عامة، لا تُقدّم أحياناً بصورة صريحة مباشرة، بل يستأنس بها المتعلم(ة) من خلال ترويض نصوص قرائية، أو صور، أو حكايات، أو دروس في مواد أخرى؛ قد تكون علمية، أو ذات طابع تفتحي (التربية التشكيلية والفنية، والتربية الأسرية، والتربية البدنية، والتربية المدنية، وغيرها..)

¹ - المفيد في اللغة العربية، مرجع سابق، ص. 15.

تركيب

بعد هذه الإطلالة السريعة على رمزية القيم في الوسط المدرسي، من خلال مكون القراءة، مادة اللغة العربية بالسلك الابتدائي، مع تقديم نموذج نص قرائي من السنة الثالثة ابتدائي؛ نصل إلى تأكيد أمرين اثنين:

- أولهما: أن القيم في الوسط التعليمي المدرسي لا تنحصر فيما يقدم بطريقة مصرح بها، وبأسلوب مباشر، بل يكون في أحيان كثيرة ضمنيا في نصوص سماعية وقرائية، وأثناء تقديم مجموعة من الدروس المختلفة؛

- ثانيهما: أن المتعلم(ة) مطالب بالتفاعل الإيجابي مع هذه القيم، ليس فقط نظريا، ولكن أيضا بطريقة تجريبية عملية داخل القسم، ويأتي دور النوادي الثقافية والرياضية والصحية والبيئية وغيرها، لتكون ذات وظيفة تربية عامة، تحصر المتعلم(ة) داخل البيئة المدرسية، وتجعله قادرا على نقل هذه المعارف، والمهارات، والتجارب الإنسانية عامة إلى محيطه (المنزل والشارع والمجتمع عامة). ومن ثمة يمكن الحسم في أهمية القيم داخل المدرسة، إذا تحولنا من صورتها المجردة إلى رمزيتها عمليا وتطبيقيا، وتفعيلها بصورة تعكس المستوى الأخلاقي والإنساني لدى المتعلم، وإن اختلطت عليه الهواجس والتحديات، وإن تفاعل معها فسيكون بطريقة معقلنة بعيدا عن الإدمان أو التأثير السلبي.

ومن المؤكد أيضا، أن حضور القيم في الوسط التعليمي المدرسي لا يقف عن السلك الابتدائي، بل يكون فقط قاعدة تتوسع مع توسع مدارك المتعلم(ة)، وتتباعد مع إصراره على تعرف محيطه، والاستعداد للتصدي لعقباته، ومواجهة نكساته، واستحضار قيمه التي تعلمها، وفهمها، واستوعبها، وراهن على حضورها بالقوة في مجتمعه واحضاره: وهذا هو الرهان الأكبر في المنظومة التعليمية، إذ الانتقال من النظري إلى العملي الفعلي.

وجدة في 9 خلت من شهر صفر الخير 1446، الموافق لـ 14 غشت 2024

التصميم الشامل للتعليم في فصول مرحلة الطفولة المبكرة

تأليف: بامبلا بريانت وكارين نميث*

قراءة ودراسة: د. أحمد الكبداني

أستاذ باحث بالمركز الجهوي لمهن التربية والتكوين

بجدة الشرق

المغرب



ملخص:

نحاول، في هذا المقال، تقديم أحد الكتب التربوية المهمة في مجال التصميم الشامل للتعليم في الفصول الدراسية لمرحلة الطفولة المبكرة، للباحثين كارين نميث Karen Nemeth، وبامبلا بريانت Pamela Brillante. وفي هذا الصدد، تقدم الباحثتان في الكتاب مجموعة من المبادئ التوجيهية المستخدمة في تصميم الدروس والمناهج؛ مثل توفير وسائل متعددة لتقديم المعلومات وعرضها، أو استخدام وسائل متعددة للأداء والتعبير، أو إنتاج وسائل متعددة للمشاركة وإثارة الدافعية لدى المتعلم. وقد خلصت فيه المؤلفتان إلى ضرورة مواكبة المدرسين للتغيرات الحاصلة اليوم في مجال التعليم؛ من قبيل أن المتعلمين يأتون إلى الفصول الدراسية بمجموعة مختلفة من الاحتياجات والقدرات والثقافات. ومن هنا، تنبع الحاجة إلى توظيف مناهج تربوية وتعليمية شاملة، تتناسب مع التصميم الشامل للتعليم، الذي يُراعي الاختلافات الفردية بين المتعلمين، على مستويات: القدرات والخبرات واللغات والثقافات.

كلمات مفتاحية: التصميم الشامل للتعليم، الطفولة المبكرة، التربية الدامجة، التقييم المستمر، التطوير المهني.

الاستشهاد المرجعي بالدراسة:

الكبداني، أحمد. (2024، نونبر). التصميم الشامل للتعليم في فصول مرحلة الطفولة المبكرة. مجلة البحث في العلوم الإنسانية والمعرفية، المجلد 1، العدد 8، السنة الأولى، ص 295-316.

Abstract:

In this article, we attempt to present one of the important pedagogical books in the field of Universal Design for Learning in Early childhood classrooms by researchers Pamela Brillante and Karen Nemeth. In this regard, the two researchers present in their book a set of guidelines used in the design of lessons and curricula, such as Providing Multiple Means of Representation, or Providing Multiple Means of Action and Expression, or finding Multiple Means of Engagement and Motivation for the learner. The two authors concluded the necessity for teachers to keep up with the current changes in the field of education as learners have diverse needs, abilities and cultures. Hence, the need to employ comprehensive educational curricula that are compatible with the Universal Design for Learning to cater for the individual differences among learners in terms of abilities, experiences, different languages and cultures.

Keywords : UDL, Early childhood, Inclusive education, Continuous evaluation, Professional development.

* أصل العنوان مأخوذ من كتاب عن "التصميم الشامل للتعليم في فصول مرحلة الطفولة المبكرة: تعليم الأطفال من مختلف اللغات والثقافات والقدرات - من الميلاد حتى الثامنة"، للباحثين كارين نميث وبامبلا بريانت. وقد صدر الكتاب، في طبعته الأولى، عام 2018، متضمنًا سبعة فصول. وصدرت الطبعة الثانية من الكتاب بتاريخ: 22 أبريل 2022، متضمنةً تسعة فصول. وتجدر الإشارة إلى أننا اعتمدنا في قراءة هذا الكتاب على النسخة الأولى من الكتاب، وعنوانه الأصلي:

Pamela Brillante and Karen Nemeth, Universal Design for Learning in the early childhood classroom, Teaching children of all languages, Cultures, and Abilities, Birth – 8 Years. 1st published 2018 by Routledge, New York.

مقدمة

تهدف هذه الدراسة إلى محاولة تقديم أحد الكتب المهمة في مجال التصميم الشامل للتعليم في الفصول الدراسية للطفولة المبكرة من مرحلة ما قبل المدرسة حتى الصف الثالث. ولعل الدافع وراء اختيار هذا الكتاب لتقديمه هو ما وجدته فيه من تصورات جديدة ومقترحات مهمة؛ إذ من ميزات هذا الكتاب أنه يتضمن إرشادات ونصائح توجيهية للمدرسين، وأمثلة من الواقع. كما يتناول طرائق جديدة لتوفير دعم التعلم عن بعد يشمل جميع الأطفال في حالات الطوارئ، لاسيما وأن التصميم الشامل للتعليم يهدف إلى تلبية الاحتياجات التعليمية للأطفال كافة، وهو ما من شأنه أن يُغني دراستنا التربوية والبيداغوجية بالاطلاع على ما ينتج عند الآخر من بحوث علمية تربوية في تخطيط المناهج، وكذلك بناء التصميمات التعليمية في مجالات بيداغوجية وديداكتيكية. وفي هذا الإطار، يندرج كتاب "التصميم الشامل للتعليم في فصول مرحلة الطفولة المبكرة: تعليم الأطفال من مختلف اللغات والثقافات والقدرات - من الميلاد حتى الثامنة"، للباحثين كارين نيميث (Karen Nemeth) وبامبلا بريانت (Pamela Brillante)، الذي صدر، في نسخته الأولى، عام 2018م، في 143 صفحة من القطع المتوسط.

سياق تأليف الكتاب:

يندرج كتاب "التصميم الشامل للتعليم في الفصول الدراسية لمرحلة الطفولة المبكرة: تعليم الأطفال من مختلف اللغات والثقافات والقدرات - من الميلاد حتى الثامنة" * ضمن الكتب التربوية التي اهتمت بقضايا ترتبط بمجال التصميم الشامل للتعليم في فصول الطفولة المبكرة. وتكمن القيمة العلمية للكتاب من جهة أهمية موضوعه وراهنيته، ومن جهة تناوله الموضوعي للمفاهيم الشاملة للتصميم الشامل للتعليم، وكيفية استخدامه كإطار عملي. وعليه، يقدم هذا الكتاب وجهة نظر جديدة في مجال المناهج وطرائق التدريس التي تراعي الاختلافات الفردية بين المتعلمين على مستوى القدرات والخبرات واللغات والثقافة، ويتعلق الأمر بتطبيق التصميم الشامل للتعليم في مرحلة ما قبل المدرسة حتى الصف الثالث. ضمن هذا الإطار، تُقدم الباحثتان الأسباب الداعية إلى اعتماد التصميم الشامل للتعليم بشكل استباقي يُراعي جميع المتعلمين في تعليم الطفولة المبكرة، وتُقترح مجموعة من الخطوات التي تَسْمَح للمدرسين بالتخطيط للدروس داخل الفصول الدراسية لتلبية احتياجات جميع المتعلمين ورغباتهم. ولهذا، فإن الهدف

* كل النصوص الواردة في المقال، والمُقتبسة من الكتاب المذكور، هي من تُعْرِبِنَا.

من هذا الكتاب هو: "مساعدة القراء على إيجاد الطرائق الأكثر فعالية وقابلية لتحقيق النجاح في تعليم الطفولة المبكرة"¹.

محتويات الكتاب:

يضمّ الكتاب، إلى جانب التقديم الخاص بسيرة الباحثتين، وأهم المؤهلات العلمية والأكاديمية التي تتوافر فيهما، سبعة فصول، إضافة إلى لائحة المصادر والمراجع. وعلاوة على ذلك، خُتم هذا الكتاب بمُحقّقين أساسيين، عبارة عن وصف لمكونات البحث؛ بحيث يُقدم أولها نصائح من أجل تطوير مهارات إعداد الدروس وفق مبادئ التصميم الشامل للتعلم في جميع فصول هذا الكتاب. وأما الثاني، فيُقدم مجموعة من الأسئلة الإرشادية والتوجيهية التي يمكن الاستئناس بها عند تخطيط الدرس وتدييره. وسنُحاول الوقوف عند مضمون هذا الكتاب القيم بالإشارة إلى أهم مكوناته وفصوله.

1. المدارس تتغير.. ماذا يعني ذلك للمدرّس؟

خَصّصت الباحثتان الفصل الأول للحديث عن كيفية استخدام التصميم الشامل للتعلم، من خلال عنوان فرعي جاء في صيغة سؤال إشكالي "المدارس تتغير، ماذا يعني ذلك للمدرّس؟" وللإجابة عن هذا التساؤل المفصلي، أشارت المؤلفتان، في الفصل الأول، إلى أن مجال التعليم، في مرحلة الطفولة المبكرة، يُعرف تحولات كبيرة وسريعة؛ إذ "أصبح عدد الطلاب أكثر تنوعاً، وأصبحت البرامج أكثر شمولاً. ولذلك، أصبح معلمو التعليم العام مسؤولين عن تحسين ظروف التعلم لجميع الأطفال في الفصل، بما في ذلك الأطفال الذين قد لا يتحدثون اللغة الأساسية للدرس كلغة أمّ، وغيرهم من التلاميذ في الفصل، أو قد يعانون من إعاقات محددة، أو قد تكون لهم صعوبات في التعلم"². ولذلك، فمن الضروري أن يمتلك الأستاذ المهارات والكفايات المهنية الخاصة لدعم الأطفال ذوي الاحتياجات الخاصة، والخلفيات المتنوعة في الفصول الدراسية اليوم. وفي السياق نفسه، وضمن مداخل أخرى، من المهم أن ننظر إلى كيفية تكوّن المدرسين، والانتقال إلى طرائق جديدة للتعليم والتعلم، خاصة بإعداد مدرسي المستقبل في عالم متغير، يمتاز بتحديات تعليمية كثيرة، من بينها أن "التعليم مفهوم معقد؛ إذ يتعلم الأطفال

¹- Pamela Brillante and Karen Nemeth, Universal Design for Learning in the Early Childhood Classroom, Teaching Children of all Languages, Cultures, and Abilities, Birth – 8 Years, P2.

²- Ibid, P1.

جميعهم بطرائق مختلفة"¹. ولهذا، ينبغي معرفة كيفية تقديم المعلومات والمحتويات بطرائق مختلفة، تراعي الفروقات الفردية بين المتعلمين. وعليه، يجب أن "يتعامل معلّمو الطفولة المبكرة الناجحون بانفتاح ومرونة في عملهم. لقد أدركوا أن عقلية "مقاس واحد صالح للجميع" لن تساعدهم على العمل بفعالية مع المتعلمين المختلفين، الذين يقابلونهم؛ إذ يحتاج كل طفل في مرحلة الطفولة المبكرة الوصول إلى تعليم مناسب له يُلبّي احتياجاته الفردية، ويساعده على المشاركة والنجاح"².

ومن هذا المنطلق، يظهر أن مفهوم "التصميم الشامل للتعليم" UDL³ هو إطار عملي يساعد المدرسين، في جميع الفصول الدراسية، على التكيف لتلبية احتياجات كل طفل على حدة. فإذا كان مركز التقنيات التطبيقية المتخصصة CAST⁴ قد اهتم باستخدام هذا التصميم للأطفال ذوي الإعاقة، فإننا سنقوم بتوسيعه كإطار عملٍ للاشتغال به مع الأطفال الصغار ذوي الاحتياجات المختلفة"⁵. وعليه، فلا بد من الاعتماد على إطارٍ لأفضل الممارسات لتصميم المناهج لدى تكوين المدرسين؛ لتلبية احتياجات الأطفال ذوي الخبرات والثقافات والقدرات واللغات المختلفة؛ إذ يلاحظ أن المدرسين يواجهون العديد من التحديات والصعوبات في هذا العالم المعقد. ولذلك، تؤكد المؤلفتان أن هدفهما من الكتاب هو تقديم استراتيجيات عمل بسيطة وعملية، يمكن استخدامها في بناء تصاميم منهاج دراسي، تراعي جميع الاحتياجات المختلفة في الفصول الدراسية؛ لتحقيق النجاح لجميع الأطفال الصغار. ولهذا، ترى المؤلفتان أنه "لا يحتاج المدرسون إلى أن يكونوا خبراء في جميع مجالات علوم التربية، ولكن يمكن أن يكونوا فعالين للغاية إذا عرفوا كيفية الجمع بين أفضل الاستراتيجيات المناسبة لكل متعلم"⁶.

ومن هنا، "يحتوي التصميم الشامل للتعليم، كإطار عملي، على ثلاثة مبادئ رئيسية: توفير وسائل متعددة لتقديم المعلومات وعرضها، واستخدام وسائل متعددة للأداء والتعبير، وربط الأطفال بالأسر باستخدام وسائل متعددة للمشاركة والانخراط"⁷.

¹- Ibid, P2.

²- Ibid, P2.

³-UDL: Universal Design for Learning. اختصاراً للمصطلح التربوي UDL.

⁴-CAST: The Center for Applied Special Technology اختصاراً للعبارة الإنجليزية: CAST.

⁵- Ibid, P3.

⁶- Ibid, PP 5-6.

⁷- Ibid, P7.

2. استخدام التصميم الشامل للتعليم كإطار عملي: Using UDL as a Framework

1-2: توفير وسائل متعددة لتقديم المعلومات وعرضها

Providing Multiple Means of Representation

استهلت الكاتبتان الفصل الثاني بالمبدأ الأول من مبادئ التصميم الشامل للتعليم، والمتعلق بتوفير وسائل متعددة لتقديم المعلومات وعرضها، والمقصود به معرفة الطرائق التي يمكن للمدرس تقديم المعلومات والمحتوى التعليمي إلى الأطفال الصغار من أجل تحقيق النجاح في المستقبل. وبالتالي، ترى الكاتبتان أن الأطفال يُدركون "المعلومات ويفهمونها بطرائق عديدة مختلفة، والمنهجية التي يتم بها تقديم المعلومات لهم مهمة؛ إذ يحدث التعلم عندما يتم تقديم المحتوى التعليمي بطرائق يمكن للأطفال فهمها واستيعابها بتوظيف التجارب السابقة".¹

ومن ثم، يسعى التصميم الشامل للتعليم إلى الإجابة عن الأسئلة التوجيهية الآتية:

- "كيف يتم تقديم المعلومات بانتظام إلى الطلاب في فصلك الدراسي؟
- هل يركز الطلاب دائما على الجانب البصري؟ هل تتحدث دائما عن الموضوع؟ هل تقدم المعلومات نفسها بطرائق عديدة؟
- ما العناصر التي تُستخدم في تيسير التواصل؟
- متى تجد صعوبة في التواصل مع الأطفال في مجموعتك؟
- أي نوع من التكنولوجيا توظفها أكثر بشكل مريح، والتي يمكن أن تُساعدك على توفير وسائل متعددة للعرض والتقديم في فصلك الدراسي؟"²

في الاقتراب من هذه الأسئلة التوجيهية، تخلص المؤلفتان إلى أن إيجاد بيئة آمنة وشاملة للتعليم "يعد أمرا أساسيا لأي فصل دراسي في مرحلة الطفولة المبكرة؛ إذ يتعلم الأطفال الصغار من خلال اللعب، ويعتبر التفكير في التغييرات التي يمكننا إجراؤها على تصميم مراكز اللعب ومواده أمرا ضروريا، لاسيما عندما نفكر في التصميم الشامل لفصول الطفولة المبكرة [...]، وبحسب الطريقة التي يتم بها تصميم الفضاء؛ يمكن الرفع من استقلالية الأطفال الذين يواجهون صعوبات أكثر أو أقل".³ ومن ثم، يسعى التصميم الشامل إلى توفير مختلف الوسائل الممكنة

¹- Ibid, P9.

²- Ibid, PP 9-10.

³- Ibid, P10.

للتعلم، والاعتماد على الطرائق والمناهج المتنوعة لتحقيق الهدف من التعلم. وفي هذا السياق، "يمنحك إطار التصميم الشامل للتعلم نصائح مهمة حول كيفية تدبير الفصل الدراسي [...]". إذا كنت ترغب في تعزيز الإبداع والكفاءة والمعرفة، فَيُمْكِنُكَ تغيير بيئة الفصل الدراسي لجعل التعلم متاحاً للأطفال جميعهم"¹. وتبعاً لما سلف، نجد المؤلفتان تُقدِّمان مجموعة من الإرشادات التوجيهية الخاصة بالمدرسين. ومن بينها، أيضاً، أهمية إيجاد بيئة تعليمية آمنة وشاملة ومرنة تتوافق مع مختلف احتياجات المتعلم المختلفة حيث "يمكن لفضاءات الفصل أن تُعزز إحساس الطفل بالمكان والشعور بالانتماء. وبالتالي، يتطلب التخطيط المسبق للفضاء والأنشطة اليومية الاعتيادية وقتاً وجهداً. ويمكن أن يكون التصميم الشامل إطار عمل للتخطيط المسبق للمساحات والأنشطة الاعتيادية. ولهذا، نحن بحاجة إلى تشييد بيئة اجتماعية ومادية مناسبة، مع العلم أن ما نقوم به يُحدد الطرائق التي يتفاعل بها الأطفال ويشاركون فيها"². من هذا المنطلق، يظهر أن التصميم الشامل للتعلم قد تم تصميمه لتعزيز المساحات المادية والاجتماعية التي تدعم مداخل لها معنى لمجموعة من المتعلمين. وفي هذا الصدد، تُقترح المؤلفتان مجموعة من المبادئ التوجيهية والإرشادية*

*DECAL³، التي يمكن تطبيقها لتصميم الفصل الدراسي، وهي تختلف باختلاف قدرات وإمكانيات كل طفل. يتعلق المبدأ التوجيهي الأول بتصميم الفصل الدراسي لتلبية احتياجات الأطفال من تجارب مختلفة، انطلاقاً من تصميم بيئة تعلم مرنة من أجل استخدامها من قبل جميع الأطفال بغض النظر عن عمرهم أو طبيعتهم. وقد اقترحت المؤلفتان، باعتماد هذا

¹- Ibidem.

²- Ibid, P11.

*DECAL: هو "إطار عمل، أو دليل إرشادي، لإعداد جميع المعلمين لتلبية احتياجات الأطفال ذوي الخبرات والثقافات والقدرات واللغات المختلفة؛ وذلك بهدف تطوير الممارسات المهنية للمعلمين. وهذا الدليل يشمل المجالات الآتية:

- الخبرات (دخول الأسرة، ممارسات محو الأمية، التوتر والصدمات، البيئات الآمنة، دعم الصحة والتنمية البدنية، الرعاية المبكرة والتعليم...):

- الثقافة (الأسرة، المجتمع، البلد الأصلي، التقاليد):

- القدرات (الموهوبون، نقاط قوة التعلم الفردية/ القدرات/ الإمكانيات، الإعاقات المحددة أو المحتملة، مشاكل الصحة العقلية):

- اللغات (لغات شائعة أو نادرة، لغات متعددة). انظر ذلك في:

⁴- Pamela Brillante and Karen Nemeth, Universal Design for Learning in the Early Childhood Classroom, Teaching Children of all Languages, Cultures, and Abilities, Birth – 8 Years. P4.

المبدأ، مجموعة من النصائح للمدرسين حتى يُندمج الأطفال في الفصل الدراسي مع أقرانهم، ومن ضمنها الاستفادة من إمكانية الوصول إلى الإنترنت والتكنولوجيا؛ لأن من شأن ذلك "أن يقلل الفجوة الرقمية بين جميع الطلاب، ويساعدهم على التكيف مع الخبرات التي سيحتاجون إليها من أجل تحقيق النجاح التعليمي والوظيفي في المستقبل."¹

وأما المبدأ التوجيهي الثاني، فيكمن في الحديث عن كيفية تصميم الفصل الدراسي لتلبية احتياجات الأطفال من ثقافات مختلفة؛ إذ يلاحظ وجود فوارق ثقافية بين الأطفال داخل الفصول الدراسية. ومن المهم هنا، أن يكون المدرس على دراية بالسياق الثقافي واللغوي الذي يُحدر منه كل طفل. وبالتالي، يحاول ما أمكن تجنب تمثيلات الصور النمطية عن الثقافات الأخرى.

وأما المبدأ التوجيهي الثالث، فقد خصص لتصميم الفصل الدراسي لتلبية احتياجات الأطفال ذوي الاحتياجات المختلفة على مستوى الإعاقة البصرية أو السمعية أو الجسمية. وفي هذا الصدد، يحرص الأستاذ على اختيار نمط التعليم المناسب لكل متعلم حسب احتياجاته البصرية أو السمعية أو اللمسية المتنوعة.

وفي المبدأ التوجيهي الرابع، تناولت المؤلفتان التصميم الخاص بالفصل الدراسي لتلبية احتياجات الأطفال من لغات مختلفة؛ إذ "يحتاج جميع الأطفال الصغار إلى رؤية دليل على لغتهم أو لغاتهم الأصلية في بيئتهم المدرسية؛ إذ أظهرت الأبحاث أن الأطفال الصغار يحتفظون ببعض المعلومات بلغتهم الأم، حتى لو كانوا متميزين في التحدث باللغة الإنجليزية"². وتخلص المؤلفتان، في نهاية الفصل الثاني، بعد فحص الكثير من الآراء وتحليلها، إلى ضرورة إعادة النظر في ملصقات الفصول الدراسية.

2-2: استخدام وسائل متعددة لتقديم المحتوى:

تَنطلق الكاتبتان، في المبدأ التوجيهي الأول، إلى الحديث عن كيفية استخدام مجموعة متنوعة من المواد التعليمية أثناء تدبير حصة دراسية خاصة بدعم الأطفال من خبرات مختلفة؛ إذ "تعدّ مواد الفصل الدراسي التي تعكس التجارب المبكرة للطفل مهمة لعدة أسباب. وعليه، لا يقتصر الأمر على مساعدة الطفل في ربط المعلومات الجديدة بخبراتهم السابقة، بل يقومون أيضا بالتحقق من صحة تجربة الطفل، ونقل رسالة مفادها أن جميع الأطفال لهم قيمة بغض النظر

¹- Ibid, P2.

²- Ibid, P16.

عن دَخل أسرتهم أو وضعهم السكني أو أي تجربة أخرى"¹. وعلى هذا الأساس، تقترح المؤلفتان على الأساتذة، في المبدأ التوجيهي الثاني، توفير مجموعة متنوعة من المواد التعليمية، التي تدعم الأطفال من ثقافات مختلفة. ولذلك، فمن المهم تعرّف عائلة كل طفل، و"تجنب بناء تمثيلات حول ثقافتهم استناداً إلى مظهرهم أو اسمهم؛ لأنه بمجرد حصولك على مزيد من المعلومات، يمكنك بناء روابط ثقافية في جميع أنحاء البيئة المدرسية"².

أما المبدأ التوجيهي الثالث، فهو خاصٌ بتوفير مجموعة متنوعة من المواد التعليمية تدعم الأطفال ذوي القدرات المختلفة سواء أكانت ذهنية أم جسدية؛ بحيث "يجب أن تكون المواد التعليمية متاحة حتى يتمكن الأطفال ذوو القدرات الذهنية والبدنية المختلفة من الوصول إلى تعلم المحتوى نفسه بطرق مختلفة... تأكد من أن الأطفال لديهم إمكانية الوصول إلى المعلومات نفسها من خلال طرائق متعددة"³ وبالتالي، تخلص الكاتبتان إلى ضرورة اعتماد التنوع والمرونة في اختيار المواد التعليمية المقررة في الفصل الدراسي من منظور الطفل الذي يعاني من صعوبة في فهم الأشياء أو التواصل بشكل فعال؛ إذ يشارك كل طفل داخل الفصل الدراسي حسب مستواه الخاص وقدراته.

وإجمالاً، ألحّت المؤلفتان، في المبدأ التوجيهي الرابع، على ضرورة توفير مجموعة من المواد التعليمية المختلفة، التي تدعم الأطفال المنحدرين من لغات مختلفة؛ بحيث "يستفيد جميع الأطفال الصغار من فرص تعلم وممارسة لغتهم الأم. وفي هذا الإطار، "يمكن أن تساعد مواد الفصل الدراسي على توفير الدعم اللازم، حتى لو كان المعلم لا يتحدث لغة كل طفل"⁴.

3-2: وسائل متعددة للعرض: التكنولوجيا والموارد الرقمية

تعد التكنولوجيا والموارد الرقمية اليوم من أهم التقنيات التي يستعين بها الأساتذة لتلبية احتياجات جميع المتعلمين في العملية التعليمية التعلمية، ومع ذلك، يشعر العديد من الخبراء بالقلق إزاء الفجوة الرقمية الواسعة بين الأطفال الذين يتوفرون على شبكات الأنترنت، والأطفال الذين يجدون صعوبة في الحصول على خدماتها. وعليه، "نريد، أيضاً، أن يتمكن جميع الأطفال من الوصول إلى المعلومات والأنشطة المتوفرة باستخدام الأدوات الرقمية والوصول إلى الإنترنت

¹- Ibid, P19.

²- Ibid, P21.

³- Ibid, PP 22-23.

⁴- Ibid, P24.

[...]. ولكن يجب ألا تكون الفجوة واسعة بما يكفي للتأثير في الاختلافات بين المتعلمين في الأداء المدرسي أو النجاح الوظيفي"¹. وفي هذا السياق، تقدم المؤلفتان مجموعة من النصائح للمعلمين، من بينها، على سبيل التمثيل لا الحصر، ما يأتي:

- "مساعدة الأطفال على تعلم استخدام الأجهزة المحمولة بشكل فعال، في إطار البحث عن المعلومات في الأنترنت، واستخدام الآلات الحاسوبية، والتواصل والتعلم عبر الرسائل النصية ومقاطع الفيديو"².

- "يمكن أن تساعد الموارد المتاحة في الأنترنت المعلمين والطلاب على فهم الثقافات المختلفة. ولكن عندما تفرض المدارس قيودا شديدة على استخدام الأنترنت، فإن الحصول على هذه الموارد يصير صعبا. وفي هذا السياق، يمكن أن يحقق YouTube نجاحا كبيرا في العالم؛ إذ يمكنك الاطلاع - من خلاله - على مقاطع فيديو تتضمن العديد من الممارسات والأنشطة والتقاليد الثقافية"³.

3. استخدام التصميم الشامل للتعلم كإطار عملي:

1-3: تصميم وسائل متعددة للأداء والتعبير

يَصِف هذا الفصل الثالث من الكتاب المكوّن الثاني من مبادئ التصميم الشامل للتعلم، الذي يُوجّه المعلمين لتوفير وسائل متعددة للأداء والتعبير عن الفهم من قبل الأطفال؛ إذ يستحق كل طفل منحه فرصة لإظهار ما يعرفه، وما يمكنه فعله بطريقته الخاصة. وتجدر الإشارة، هنا، إلى أنه قد تم تحديث هذا الفصل في الطبعة الثانية من الكتاب، التي صدرت سنة 2022⁴، ليشمل استراتيجيات مختلفة لدعم وسائل متعددة للمشاركة، والتعبير أثناء التعلم عن بعد في حالات الطوارئ.

وتبعاً لذلك، يُساعدنا فهمُ الأطفال على توفير تجارب تعليمية هادفة في الفصل الدراسي، وربما يحسن، في هذا السياق، بيان موقف الجمعية الوطنية الأمريكية لتعليم الأطفال الصغار

¹- Ibid, P26.

²- Ibid, P27.

³- Ibid, P28.

⁴- المزيد من التفصيل، انظر النسخة الثانية من الكتاب، وعُنوانها:

Pamela Brillante and Karen Nemeth, Universal Design for Learning in the Early Childhood Classroom, Teaching Children of all Languages, Cultures, and Abilities, Birth – 8 Years. published by Routledge, New York 2022.

NAEYC، الذي يؤكد ضرورة أن يهتم معلمو الطفولة المبكرة - في كل جوانب عملهم - بالمجالات الثلاثة الآتية من المعرفة، وهي:

1- "ما هو معروف عن تطور الطفل وتعلمه، أي المعرفة بالخصائص العمرية التي تتيح الوصول إلى توقعات عامة حول أي الخبرات يمكن أن ترتقي - على أفضل نحو - بتعلم الأطفال وتطورهم .

إن المعلمين العارفين بتطور الطفل وتعلمه . قادرون على القيام بتوقعات واسعة حول ما يكون عليه الأطفال عادة في مجموعة عمرية معينة، وما الاستراتيجيات والمقاربات التي يمكن أن ترتقي - أكثر من غيرها - بتعلمهم وتطورهم الأمثل. وسيتمكن المعلمون - إذا تزودوا بهذه المعرفة - من أن يصنعوا بشيء من الثقة، قرارات مبدئية حول البيئة، والمواد، والتفاعلات، والنشاطات . كما أن معرفتهم سوف تخبرهم - في الوقت ذاته - أن الأطفال، فرادى في أي مجموعة، أو كمجموعات بعينها، سيكونون متشابهين في وجوه بعينها، ولكنهم سيختلفون في وجوه أخرى"².

2- "ما هو معروف عن كل طفل كفرد، أي ما يتعلمه المشاركون حول كل طفل وما يترتب على هذا من أفضل السبل للتكيف مع هذا التنوع الفردي والاستجابة له. ينبغي على المعلمين - إذا أرادوا أن يكونوا فعالين - أن يعرفوا كل طفل في المجموعة حق المعرفة. وهم يفعلون ذلك باستخدام طرائق متنوعة؛ مثل الملاحظة، والمقابلة الإكلينيكية (وهي حوار موسع يسعى فيه الراشد إلى تحري مفاهيم الطفل أو استراتيجياته)، وفحص أعمال الأطفال، وتقييمات كل طفل على حدة، والتحدث إلى الأسر..."³.

3- "ما هو معروف عن السياقات الاجتماعية والثقافية التي يعيش فيها الأطفال، أي القيم والتوقعات والاصطلاحات السلوكية واللغوية التي تصوغ حياة الأطفال في بيوتهم وجماعاتهم المحلية التي ينبغي أن يسعى الممارسون إلى فهمها كي يضمنوا أن تكون خبرات التعلم في البرنامج أو المدرسة على صلة [بحياة الطفل واهتماماته]، وذات معنى، وتحترم كل طفل وأسرته"⁴.

¹ - NAEYC: اختصاراً للعبارة الإنجليزية: The National Association for the Education Young Children.

² - للتوسع أكثر، انظر بيان موقف الجمعية الوطنية الأمريكية لتعليم الأطفال الصغار مترجماً الى اللغة العربية، والذي تم تبنيه في 2009، على الرابط الإلكتروني الآتي: https://www.naeyc.org/sites/default/files/wysiwyg/user-25239/dap_position_statement_-_arabic.P10.

³ - المرجع نفسه، ص 10.

⁴ - نفسه.

وفي السياق نفسه، تفتّرح المؤلفتان وسائل متعدد للأداء والتعبير أثناء القيام بأنشطة التعلم. وهكذا، ترى الباحثتان أن التعلم النشط "يُحْدِث عندما يتمتع كل طفل بفرصة التعامل مع المواد والإجراءات والأحداث. لذا، من المهم مَنَح الفرص للأطفال؛ من أجل اتخاذ الخيارات والقرارات بشأن أنفسهم، وماذا يريدون القيام به. وعند الاقتضاء، يكونون جزءاً من عملية صنع القرار"¹.

وفي هذا الصدد، تُقدم الباحثتان مجموعة من الإرشادات والمبادئ التوجيهية* الخاصة بالتعلم النشط للأطفال من مختلف الخبرات؛ إذ خصص المبدأ التوجيهي الأول لجملة من الاقتراحات الخاصة بالأطفال من مختلف الخبرات؛ حيث "يحتاج المعلمون إلى فهم التجارب والخبرات المختلفة التي مر بها الطفل قبل دخول فصله الدراسي.. هل حصلوا على المواد نفسها (مثل: أجهزة الحاسوب، وألعاب اللعب) مثل الأطفال الآخرين في الفصل؟ وهل يحتاجون إلى فرص مختلفة لاستكشاف العناصر الأساسية التي لا يحتاجها الأطفال الآخرون؟ وفي بعض الحالات، قد يتعين على المعلمين تقديم تعليمات مباشرة حول كيفية عمل الأشياء، وكيفية اللعب بها، حتى يتمكن الطفل من التعلم والتعبير عما يعرفه"².

أما المبدأ التوجيهي الثاني، فهو خاص بالتعلم النشط للأطفال الذين ينحدرون من الثقافات المختلفة. وهكذا، ترى المؤلفتان أنه "قد يكون هناك وجهات نظر مختلفة حول المعلمين والمدارس والتعليم بشكل عام حسب السياقات الثقافية والاجتماعية المختلفة. ولذلك، قد لا تستوعب بعض الأسر اعتماد المدرس التعلم القائم على المشاريع واللعب والتعلم النشط عندما يشارك الأطفال في حل المشكلات"³.

ومن أجل تفعيل التعلم النشط للأطفال من الثقافات المختلفة، قدمت الباحثتان مجموعة من النصائح للمدرسين، من بينها:

– معرفة التمثيلات الثقافية التي يمكن أن تكون لدى أسر صقك تجاه المعلمين والمدارس.

¹- Pamela Brillante and Karen Nemeth, Universal Design for Learning in the Early Childhood Classroom, Teaching Children of all Languages, Cultures, and Abilities, Birth – 8 Years, P39.

* لا يسعنا المقام، ها هنا، للوقوف عند جميع الإرشادات والنصائح المقدمة في هذا الكتاب؛ لذلك فإنني اكتفيت بما هو ضروري منها.

²- Ibid, P39.

³- Ibid, PP 40-41.

- "المرونة في ممارساتك التعليمية. لذا، من المقبول حقا أن تخرج أحيانا عن المؤلفوف في التعامل مع المجموعة بأكملها، أو مع أطفال مختارين فقط؛ إذ ليس على الجميع أن يفعلوا الأشياء بالطريقة نفسها.

- منح الأطفال فرصة أخذ زمام المبادرة في التعبير عن معرفتهم بمختلف الطرائق داخل جوٍ يتسم بالراحة"¹.

أما المبدأ التوجيهي الثالث، فهو خاصٌ بالتعلم النشط للأطفال ذوي القدرات المختلفة. وعليه، ترى المؤلفتان أن "للأطفال ذوي القدرات المختلفة الحق في الوصول إلى التعليم نفسه مثل أقرانهم في العمر. إن المحتوى والمعايير هي نفسها للجميع، ولكن الطرائق التي يصل بها الأطفال ذوو القدرات المختلفة إلى المحتوى ويثبتون معرفتهم به هو ما يحتاج إلى التغيير. وهكذا، تصل المؤلفتان إلى نتيجة مفادها أنه "يجب أن يتم تكييف الاستراتيجيات التعليمية لتعليم الطلاب ذوي القدرات المختلفة وتعديلها؛ من أجل أن تدعم وسائل العمل والتعبير المتعددة الطفل في الوصول إلى تجارب عالية الجودة، والمشاركة فيها بنشاط" * [...]: إذ يحتاج الأطفال، وخاصة الأطفال ذوي الإعاقة، إلى المشاركة بنشاطٍ في التعليم من أجل التعلم"².

3-2. وسائل متعددة للعمل والتعبير-التقييم المستمر

يُساعد التقييم المستمر المعلمين والمدرسة على اتخاذ أفضل القرارات الملائمة للأطفال. ولذلك، تُقدم المؤلفتان مجموعة من النصائح والتوجيهات الخاصة بكيفية إنجاز تقييمات مستمرة بطرائق متعددة للأطفال من مختلف اللغات والثقافات والقدرات، يُمكن بيان عناصرها على النحو الآتي:

¹- Ibid, P41.

• Brillante, P. (2017). The essentials: Supporting young children with disabilities in the classroom. Washington, DC :National Association for the Education of Young Children.

²- Pamela Brillante and Karen Nemeth, Universal Design for Learning in the Early Childhood Classroom, Teaching Children of all Languages, Cultures, and Abilities, Birth – 8 Years, PP 41-42.

1-2-3: المبدأ التوجيهي الأول: تقييم مستمر لخبرات الأطفال المختلفة

تؤكد المؤلفتان أنه من الصعوبة بمكان إنجاز تقييم مستمر لخبرات الأطفال المبكرة. ولذلك، ينبغي مراعاة الفروقات الفردية بين المتعلمين أثناء تدبير الحصص الدراسية داخل الفصول الدراسية، ويُستحسن - كما ترى المؤلفتان - أنه "كلما كان التدخل مُبكراً، كان ذلك أفضل"¹.

2-2-3: المبدأ التوجيهي الثاني: تقييم مستمر للأطفال من ثقافات مختلفة

يهدف التصميم الشامل للتعليم إلى تقييم مدى إدماج الأطفال الذين ينحدرون من ثقافات مختلفة ضمن صفوف دراسية؛ ويكون الغرض من ذلك هو تنمية الكفايات والقدرات المتعددة لدى المتعلم. وبالتالي، ينبغي للمدرّس أن يبحث عن مناهج وتصاميم شاملة لإنجاز تقويمات، تأخذ بعين الاعتبار السياق الثقافي والاجتماعي واللغوي للأطفال الذين يتم تقويمهم. ومن هنا، تُشير المؤلفتان إلى أنه غالباً ما "تكون التقويمات الموحدة لمرحلة الطفولة المبكرة غير كافية عند تطبيقها على أطفال من سياقات ثقافية متنوعة. وما دام أنهم لا يأخذون في الاعتبار الاختلافات الثقافية، فقد لا يُقومون بتقويم ما نعتقد أنهم يقومون بتقييمه. وبذلك، لن تكون التقويمات الموحدة دقيقة للأطفال من ثقافات مختلفة"². وعلى أساس ذلك، تؤكد المؤلفتان ضرورة مراعاة "تقييم نقاط قوة الأطفال الصغار وتطورهم واحتياجاتهم، باستخدام طرائق التقويم المناسبة للمرحلة العمرية، والمراعية لسياق الطفل الثقافي واللغوي، والمرتبطة بأنشطة الأطفال اليومية..."³.

3-3-3: المبدأ التوجيهي الثالث: تقييم مستمر للأطفال ذوي القدرات المختلفة

يُراعي التصميم الشامل للتعليم أثناء إنجاز تقييم مستمر للأطفال ذوي القدرات المختلفة الخصوصيات الفردية والعقلية لكل طفل. ومن هنا، الحاجة إلى توظيف مناهج تربوية وتعليمية شاملة تتناسب مع التعليم الشامل للتعليم الذي يُدمج جميع الأطفال ذوي القدرات المختلفة في فصل دراسي واحد. لذلك، يُفضل من وجهة نظر المؤلفتين الحديث عن تقييم شامل يُعترف بخصوصيات كل فئة تعليمية مقارنة بباقي الفئات الأخرى. وبالتالي "دائماً ما تكون التقويمات

¹- Ibid, P49.

²- Ibidem.

³- Ibid, P50.

فردية بالنسبة للأطفال الصغار ذوي الإعاقة، وتُستخدم لتحديد الخدمات وتوجيه التعليمات، بالإضافة إلى تحديد الدعم المناسب لكل طفل¹.

3-3-4: المبدأ التوجيهي الرابع: تقييم مستمر للأطفال من لغات مختلفة

يركز التصميم الشامل للتعليم على تصميم استراتيجيات وطرائق تدريسية متنوعة وشاملة، تستجيب لحاجيات كل متعلم على حدة. لذا، ف"بالنسبة للطلاب الذين لا يجيدون اللغة الإنجليزية؛ كما هو الحال مع الطلاب من ثقافات مختلفة، يجب النظر إلى أي تقييم موحد بحد. "². ولعل التحدي الأبرز، في هذا الإطار، هو التفكير مستقبلا في إنجاز تقييمات موحدة، تعكس قيم ومعايير الثقافة السائدة التي صُممت من أجلها، إلى جانب وجهات نظر وتجارب المجموعات الثقافية الأخرى.

4. استخدام التصميم الشامل للتعليم كإطار عملي:

1-4: توفير وسائل متعددة للمشاركة والتفاعل

يهدف المنهاج الدراسي المبني على التصميم الشامل للتعليم (UDL) إلى التميز في تربية متعلّمي الطفولة المبكرة. وفي هذا الإطار، يَصِف هذا الفصل المكوّن الثالث من مبادئ التصميم الشامل للتعليم، الذي يُوجه المعلمين إلى ضرورة توافر وسائل متعددة للمشاركة، وإثارة الدافعية لدى المتعلم ورغبته في التعلم. ولهذا، تؤكد المؤلفتان أن "المشاركة تعني أكثر من مجرد القيام بمهمة ما.. إنها تعني أن الطفل لديه الرغبة في معرفة المزيد، وفعل المزيد، وأن يكون جزءا منه. وعليه، عندما نتحدث عن وسائل متعددة للمشاركة، فإننا ننظر إلى اهتمام الأطفال، وكذلك سلوكهم، في الفصل الدراسي؛ بحيث يُظهر الأطفال المنخرطون علامات تدل على أنهم فضوليون، ويريدون معرفة المزيد عن كيفية عمل العالم"³.

ومع ذلك، يُعد التركيز على إشراك الأطفال، ودَعْم اهتماماتهم ودافعيتهم وقدراتهم، أمرا بالغ الأهمية من أجل تحقيق النجاح في المدرسة. كما يُوفر منهاج الطفولة المبكرة استراتيجيات متنوعة ومتعددة، تستهدف إشراك جميع المتعلمين الصغار في عملية التعلم. ولذلك، فمن الضروري توفير خيارات متعددة للمشاركة والتفاعل.

¹ - Ibid, P50.

² - Ibid, P51.

³ - Ibid, P55.

4-2: وسائل مُتعددة للمشاركة

يتطلب التصميم الشامل للتعلم استخدام وسائل متعددة لتبليغ المعلومات وتقديمها إلى الآخرين، أو إنتاج وسائل متعددة لتحفيز المتعلمين على المشاركة في التعلم. وبما أن الفصول الدراسية تتوافر على فئات متعددة من الأطفال الذين يختلفون من حيث القدرات العقلية والنفسية والاجتماعية، فإن هذا كله يَسْتلزم التنوع في المناهج الدراسية وتقنيات التنشيط. ونذكر هنا، على سبيل التمثيل، بيداغوجيا اللعب؛ إذ "يتعلم الأطفال من خلال اللعب. وتساعد تجربة توظيف مواد تعليمية مختلفة، واللعب مع أقران مختلفين، الأطفال على اكتساب معرفة جديدة بناءً على ما يعرفونه بالفعل، وما يمكنهم فعله"¹. ولهذا، تساعد الاختيارات التي يتخذها المعلمون؛ من خلال كيفية تخطيطهم الدروس، على جعل التعلم أكثر واقعيةً للأطفال. واعتباراً لذلك، تقترح المؤلفتان مجموعة من الإرشادات والمبادئ التوجيهية حول كيفية توفير وسائل متعددة لتحفيز الأطفال على المشاركة والتفاعل، يمكن بيان عناصرها فيما يأتي:

4-2-1: مُشاركة الأطفال من خبرات مُختلفة

يَسْتوجب التصميم الشامل للتعلم اعتماد طرائق متعددة للمشاركة؛ ولهذا يحتاج المعلمون إلى فهم الخبرات المختلفة التي يمر بها الطفل أثناء تفاعله مع مواد الفصول الدراسية (مثل: أجهزة الحاسوب). وفي هذا السياق، تُقدم المؤلفتان نصائح؛ من قبيل أنه "بالنسبة للأطفال الذين لديهم مخاوف من استخدام المواد ذات النهايات المفتوحة "بشكل غير صحيح"، يُستحسن البدء بخطوات صغيرة، والعمل على اللعب التخيلي الإيجابي ذي النهايات المفتوحة"².

4-2-2: مُشاركة الأطفال من ثقافات مختلفة

ينبغي أن يكون التصميم منهجاً متنوعاً وشاملاً للجميع، يراعي الحواجز والفروقات الثقافية بين المتعلمين داخل الفصول الدراسية منذ مرحلة الطفولة المبكرة. ومن ثم، فطبيعة ثقافة الأسرة، التي ينحدر منها الطفل، يمكن أن تؤثر في كيفية تفاعله مع باقي الأقران. واعتباراً لكل هذا، تُقدم المؤلفتان النصائح الآتية:

1- Ibid, P56.

2- Ibid, P57.

"- غير توقعاتك الخاصة بالانخراط في الفصل، وكُن مرتاحا للاختلافات بين الأطفال من ثقافات مختلفة، ولا تُروج لما تقدره ثقافتك.

- كُن مرنًا. وفر فرصا للعمل في مشاريع طويلة المدى، مع تخصيص وقت لبعض الطلاب للعمل بمفردهم. يعدّ التعلم المعتمد على المشاريع العملية ناجحا للغاية في الفصل الدراسي المصمم"¹.

3-2-4: مشاركة الأطفال ذوي القدرات المختلفة

تشير المؤلفتان، في هذا المبحث، إلى أهمية فهم تأثير إعاقة الطفل على المشاركة مع أقرانه داخل الفصل الدراسي.

ولذلك، لا بد من تقديم الاحتياجات الأساسية للمعاقين وذوي الاحتياجات الخاصة، منذ الطفولة المبكرة، حتى ينخرطوا مع باقي الأقران الأسوياء. وبالتالي، ينبغي النظر - وفق منظور المؤلفتين - "إلى كيفية استخدام الأطفال للمواد التعليمية في الفصل.. هل يمكن لجميع الأطفال استخدامها بالطريقة التي من المفترض أن تستخدم بها، أم إنه يتعين عليك تكييفها؟ انظر إلى الطفل ذي الاحتياجات الخاصة، هل لديه وقتٌ للتفاعل والمشاركة مع أقرانه في اللعب، أم إنه قد يخرج - في بعض الأحيان - للحصول على علاج من نوع ما، أو العمل مع معلم أو مساعد يدعم الطفل في تعلم مهارة معينة"².

4-2-4: مشاركة الأطفال من لغات مختلفة

يهدف التصميم الشامل للتعلم إلى توظيف تقنيات تواصلية متعددة؛ من أجل الدفع بالأطفال إلى المشاركة، والتواصل فيما بينهم داخل الفصول الدراسية. وعليه، ف"عندما يرغب الأطفال الصغار في التواصل مع أقرانهم، فإن لغتهم المشتركة ليست دائما لفظية. وعليه، يمكن أن يكون توظيف لغة الإشارة والإيماءات والصور ناجحا لتسهيل التفاعل مع زملاء الدراسة والأصدقاء. لا تدع الاختلافات اللغوية تشكل حاجزا أمام المشاركة؛ إذ يساعد العمل في مجموعات على تشجيع الأطفال على التعاون فيما بينهم، وعلى تعلم قيمة الصداقة فيما بينهم"³. ولذلك،

¹- Ibid, P59.

²- Ibid, P60.

³- Ibidem.

يُستحسن للأستاذ أن يعمل على تَثْمِين مشاركة الأطفال في الفصل الدراسي، وتحفيزهم من أجل تحقيق النجاح المدرسي.

5. أين نحن الآن؟ وأين نحتاج إلى أن نتَّجِه؟

يناقش هذا الفصل تأثير المجموعات السكانية المتغيرة والاتجاهات في التعليم في مرحلة الطفولة المبكرة، ويقدم مقترحات من منهاج التصميم الشامل للتعلم؛ من أجل أن يتمكن المعلمون من تلبية الاحتياجات المتغيرة للأطفال من خبرات وثقافات وقدرات ولغات مختلفة. كما يقدم هذا الفصل أيضا طرائق جديدة للتفكير في كيفية التعامل مع أطفال من مختلف القدرات، والإعاقات، والثقافات والخبرات. وعلى هذا الأساس، تُشير المؤلفتان في الفصل الخامس إلى التحديات والصعوبات التي يواجهها الأساتذة في الفصل الدراسي؛ إذ "أصبحت الفصول الدراسية في مرحلة الطفولة المبكرة اليوم أكثر شمولاً من أي وقت مضى. يأتي الأطفال إلى فصولنا الدراسية، ولديهم تجارب وخبرات حياتية وعائلية مختلفة، إنهم ينحدرون من أصول وثقافات مختلفة عن ثقافتنا"¹.

في الإجابة عن السؤال المحوري الآتي: من هم الأطفال في فصولنا الدراسية اليوم؟، تُقدم الكاتبتان مجموعة من النصائح والتوجيهات الخاصة بكل فئة من الأطفال كما يأتي:

1-5: أطفال من خبرات مختلفة

يُقصد بـ"الأطفال من خبرات مختلفة" أولئك الذين ينحدرون من أصول مختلفة، أو مَنْ يعيشون تحت عتبة الفقر، أو من أصول عرقية متنوعة. وهكذا، تقترح المؤلفتان مجموعة من النصائح التوجيهية حول كيفية التعامل مع خبرات أطفال الطفولة المبكرة الذين ينحدرون من تجارب مختلفة، ويمكن توضيحها - بشكل مختصر - في الآتي:

"كل طفل يتميز من غيره، ولكل طفل نقاط قوة..."

- تذكّر أن الطريقة التي نشأت بها، أو تعيش بها الآن، قد تكون مختلفة عن الأطفال في صَبَقِكَ.
احترم أن أسرهم تتخذ أفضل القرارات الممكنة بناء على واقعهم.

¹ - Ibid, P64.

- فُـم بإشراك الأسر في الفصل الدراسي بقدر ما تستطيع؛ إذ يمكن للجميع المساهمة والمشاركة"¹.

2-5: أطفال من ثقافات مختلفة

عندما نتحدث عن الأطفال الصغار من ثقافات مختلفة؛ فإننا نتحدث بشكل ما عن القيم والمعايير والتقاليد الخاصة بأسر الأطفال وبيئتهم التعليمية، ولهذا من المهم الأخذ في الاعتبار السياق الثقافي والاجتماعي واللغوي الذي يعيش فيه كل طفل صغير داخل بيئته؛ إذ نجد في الغالب تبايناً بين ثقافة المدرسة والخلفيات الثقافية للأطفال. واعتباراً لذلك، تقترح المؤلفتان، في هذا الإطار، ما يحتاج إليه المدرسون للتعامل مع الأطفال من ثقافات مختلفة:

"- يتعلم الأطفال الصغار الكثير من الأدوار والمعايير والقيم المجتمعية الخاصة بهم من خلال اللعب.

- يميل الأطفال من الثقافات الأمريكية والأوروبية إلى التركيز على الاستقلالية، وكيف يمكن للأطفال القيام بأشياء بأنفسهم. في حين قد يركز الأطفال من الثقافات الآسيوية أو الإفريقية أو الأمريكية ذات الأصول الإسبانية على العوامل الاجتماعية والعاطفية، وكيفية تصرف الأطفال كأعضاء في المجموعة..."².

3-5: أطفال ذوو قدرات وإعاقات مختلفة

أشارت المؤلفتان، في هذا المبحث، إلى أن نسبة الأطفال المصابين بالإعاقة في تزايد ملحوظ، وتشمل إعاقات النمو العصبي، واضطراب فرط الحركة ونقص الانتباه، وإعاقات التعلم والتوحد"³. ولذا، ينبغي الحرص على تطوير المهارات التي يحتاجها الأطفال المعاقون عبر التخطيط الجيد للدرس؛ لِدَعْم اهتماماتهم وأنشطتهم، وتحقيق احتياجاتهم.

وإجمالاً، ينبغي الحرص على أن يتسم التصميم الشامل للتعلم بالمرونة؛ كي يسمح لجميع الأطفال من ذوي الاحتياجات الخاصة بالاكساب والتعلم وتحقيق النجاح المدرسي.

¹- Ibid, P66.

²- Ibid, P68.

³- Ibid, P69.

4-5: أطفال موهوبون

يميل الأطفال الموهوبون، عمومًا، إلى تطوير ملكة الكلام، والمهارات الحركية، والمهارات الاجتماعية/العاطفية في وقت مبكر مقارنةً مع أقرانهم. وقد تعدد المواهب لدى الأطفال الصغار؛ إذ نجد، مثلاً، الموهوب في المجال الفني، أو الموهوب في مجال الموسيقى، أو الموهوب في الرياضيات... وبمن هنا، تؤكد المؤلفتان أهمية الشروع في دعم الأطفال الموهوبين، ورعايتهم في سن مبكرة. ولذلك، تُعد البيئة الغنية والمحفزة، التي تحتوي على مواد تعليمية جديدة وأنشطة تتيح استكشاف مواهبهم بأنفسهم، أمراً مهماً لتعزيز مستويات فضولهم العالية. ولهذا، "تحتاج الفصول الدراسية إلى تهيئة البيئة، وتغيير ممارساتها اليومية للسماح للأطفال الموهوبين بتطوير نمط التعلم الخاص بهم"¹.

5-5: أطفال يتحدثون لغات مختلفة

لا أحد يُنكر أهمية اللغة الأم في حياة الطفل الصغير؛ إذ "تُخبرنا سنوات من البحث أن استمرارَ الطفل في استخدام لغته الأم، وتعلمها، ليس أمراً جيداً فحسب، بل إنه ضروري... لذلك، يجب دعم الأطفال في تعلم لغتهم الأم"². وفي هذا الصدد، تقدم المؤلفتان مجموعة من التوجيهات الإرشادية حول كيفية تدبير فصل دراسي يتضمن مجموعة من الأطفال الذين يتحدثون لغات مختلفة، ويمكن عرضها فيما يأتي: "من المهم جداً أن تكون لغات جميع الأطفال واضحة في الفصل الدراسي، وأن يتم عرض الكتب والألعاب والملصقات التعليمية بلغة الأم في جميع أنحاء الفصل الدراسي (مع النطق إذا لزم الأمر)"³.

وفي الإجابة عن السؤال المحوري الآتي: "لماذا يعد التصميم الشامل للتعلم مهما؟"، تشير المؤلفتان إلى أن التصميم الشامل للتعلم قد استخدم، بشكل فعال، سنوات عديدة، لمساعدة المعلمين على التخطيط لتلبية احتياجات الطلاب ذوي الإعاقة في فصولهم الدراسية. ولكن مجرد استخدام التصميم الشامل للتعلم للأفراد ذوي الإعاقة لم يعد كافياً عندما نصمم، بشكل استباقي، الطريقة التي نُعلم بها، والمواد التي نستخدمها، وكيفية تقييم جميع الطلاب بطرائق مختلفة ومتعددة. انطلاقاً مما تقدم، تصل المؤلفتان إلى نتيجة مفادها أننا "بحاجة إلى ثورة واحدة صغيرة على الأقل... نحن نعلم أن المدارس في الماضي (وربما لا يزال بعضها حتى اليوم) كانت موحدة،

¹- Ibid, P70.

²- Ibid, P71.

³- Ibid, P72.

وتدرس الشيء نفسه لكل طالب، وتكافئ الطلاب الذين امتثلوا للقواعد؛ إذ يتوقع المعلمون من الطلاب إعادة المعارف المكتسبة، وأن يتصرفوا بشكل صحيح، وأن يكملوا المهام التي كلفوا بها، وأن يستجيبوا عند الطلب¹. وتبعاً لذلك، فعلى الأطفال الصغار أن "يتعلموا حل المشكلات الحقيقية، وطرح أسئلة حقيقية، بدلا من حفظ الحقائق وتكرارها. وهذا هو المجال الذي تحتاج فيه ممارساتنا القديمة إلى التغيير"².

6. موارد التطوير المهني: استخدام التصميم الشامل للتعلم لدعم التغيير في الممارسات

المهنية

يستخدم هذا الفصل إطار التصميم الشامل للتعلم لدعم التغيير في الممارسات المهنية لدى المشتغلين في مجال التعليم، كما يهدف إلى توفير الاستراتيجيات التي يمكن لمعلمي الطفولة المبكرة استخدامها لتحمل مسؤولية الأداء المهني الخاص بهم بناءً على اهتماماتهم واحتياجاتهم وقدراتهم. وهكذا، "لا يُغير التصميم الشامل للتعلم، كإطار عمل، كيفية تدريس المعلمين فحسب، بل يمكنه أيضا تحسين طريقة تعليمهم"³. وبالتالي، ينبغي، أثناء التصميم الشامل للتعلم، مراعاة الاحتياجات الفردية الموجودة بين المتعلمين في التعامل مع المحتوى التعليمي، الذي يقدم لهم داخل الفصول الدراسية عبر مختلف الوسائط المتعددة.

وعلى هذا الأساس، تخلص المؤلفتان إلى أن "هناك العديد من أدوات الوسائط المختلفة لنقل المعلومات، التي قد يحتاجها معلمو الطفولة المبكرة، أو يرغبون في تعلمها. وسيُساعدك تعرف الصيغ التي تناسبك، بشكل أفضل، على التخطيط بنجاح لتعلمك المهني"⁴.

ومن أجل الرُقي بمكانة معلمي الطفولة المبكرة⁵، تقدم المؤلفتان جملة من التوجيهات الإرشادية، التي قد تساعد على تطوير الأداء المهني، من بينها:

- "مشاهدة العروض التقديمية المباشرة؛

1- Ibidem.

2- Ibid, P73.

3- Ibid, P75.

4- Ibid, P82.

(6)- لمزيد من التفصيل في عرض هذه النصائح، وللتوسع أكثر في الموضوع، انظر الصفحات الآتية من المرجع نفسه:

من ص 73 إلى ص 110.

- المشاركة في التعلم عن بعد عبر ندوات عبر الإنترنت، أو مساقات MOOC، أو دورات عبر الأنترنت تسمح بالتفاعل؛

- قراءة الكتب الورقية، أو المقالات، أو النشرات؛

- قراءة الكتب الإلكترونية ومواقع الويب والتطبيقات...

- عرض مقاطع الفيديو المسجلة، أو الأفلام الوثائقية الكاملة...¹.

ومن هذا المنطلق، تؤكد المؤلفتان، من خلال هذا الفصل، أهمية التعاون والتشاور بين جميع المتدخلين من أجل تحسين منظومة تعليم الطفولة المبكرة؛ لأنه "يمكن أن تمكّنك عمليات التعاون من تلبية احتياجات المتعلمين الأفراد بشكل فعال ضمن إطار عمل التصميم الشامل للتعلم. ولهذا، لا بد من الانتقال من التفكير في السؤال الآتي: "كيف يمكنني إنجاز هذه المهمة؟" إلى التفكير في: "ما الذي يتطلبه الأمر لإنجاز هذه المهمة؟". كما أن التعاون مع المتخصصين يُتيح لك الوصول إلى وجهات نظر أخرى"². وفي هذا الصدد، تعد وسائل التواصل الاجتماعي إضافة جديدة نسبياً إلى مشهد التطوير المهني؛ فهي تُتيح للمعلمين والمسؤولين الإداريين والمتخصصين الوصول إلى المعلومات بطريقة سلسة.

7. ما يحتاج المسؤولون إلى معرفته: استخدام إطار التصميم الشامل للتعلم لتحسين

النتائج للمعلمين والطلاب

يتطلب تحقيق النجاح في تعليم الطفولة المبكرة التزاماً بتغيير منهجي. وعليه، يُوجّه هذا الفصل قادة المدارس والمسؤولين والمديرين إلى فحص النظام التعليمي بأكمله؛ من أجل دعم تنفيذ إطار التصميم الشامل للتعلم من مرحلة ما قبل المدرسة إلى الصف الثالث. وبالتالي، يساعد التصميم الشامل للتعلم المعلمين على وضع إطار عمل لإدراك كيفية تصميم مناهج دراسية تُلبى احتياجات جميع المتعلمين من مختلف الخبرات والثقافات والقدرات واللغات.

وفي الختام، تخلص المؤلفتان إلى أن "المستهدف من هذا الكتاب هم معلّمو الفصول الدراسية للأطفال من مرحلة ما قبل المدرسة حتى الصف الثالث، لكننا نعلم أن التغيير الحقيقي في ممارسة التدريس لا يمكن تحقيقه دون تعاونٍ ودعمٍ من المسؤولين. ولذلك، كان هدفنا من الفصل السابع هو توفير المعلومات المهمة التي يحتاجها المسؤول عن برنامج تعليم الطفولة

¹- Ibid, P86.

²- Ibid, P91.

المبكرة، وإيجاد طريقة تجعل عملك أسهل وأكثر فعالية. كُنْ مُطمئناً أن التصميم الشامل للتعلم ليس منهجاً جديداً لإضافته إلى قائمة المهام الخاصة بك، بل هو طريقة لتحسين المعرفة والممارسة بشكل استباقي؛ لتحقيق مستويات أعلى من النجاح لأي منهاج دراسي¹. ولهذا، يهدف التصميم الشامل للتعلم إلى تصميم مناهج شاملة، تساعد المتعلمين على تجاوز المعوقات والحواجز التي تحُول دون التعلم. ومن ثم، ف"عندما بدأنا هذا الكتاب، أردنا أن تصل إلى النتيجة نفسها التي توصلنا إليها.. إذا كُنَّا نَخْطُطُ للقيام بنفس الأشياء القديمة، فلا يمكننا أن نتفاجأ إذا حصلنا على النتائج القديمة نفسها. لماذا؟ لأنه لا يوجد شيء مُماثل لما كان عليه من قبل. إن القرن الحادي والعشرين عصر جديد، يحمل مزايا جديدة ومُعضلات حديثة. لذا، لا يقتصر الأمر على أن "ما" نعلمه يجب أن يتغير مع مرور الوقت، بل يجب أن تتغير "كيفية" تدريسنا أيضاً².

خاتمة:

بناء على ما سبق، يمكن القول إن كتاب "التصميم الشامل للتعلم في الفصول الدراسية لمرحلة الطفولة المبكرة: تعليم الأطفال من مختلف اللغات والثقافات والقدرات - من الميلاد حتى الثامنة" مؤلَّف قيِّم في مضمونه ومحتواه، ومنهجه العلمي المعتمد على التسلسل والتدرج، في احترام تام لتخصص المؤلفتين. وقد أسهم هذا الكتاب، بصورة مهمة، في تقديم تصور نظري شامل وموسَّع عن مبادئ التصميم الشامل للتعلم في مرحلة الطفولة المبكرة. وفي الوقت نفسه، قد نماذج عملية لكيفية تنزيل هذه التصورات النظرية داخل الفصول الدراسية. وفي تقديرنا أنه قد آن الأوان لإعادة التفكير، لدى تحيين الكتب المدرسية وتجديدها، في إعداد تصميم أو منهاج شامل للتعلم، يتلاءم مع قدرات وإمكانيات جميع المتعلمين في الفصول الدراسية، وفي حالات الطوارئ؛ كما في مرحلة جائحة كورونا، أو من خلال التفكير في إعداد مجزوءة تكوينية خاصة بالتصميم الشامل للتعلم في المراكز الجهوية لمهن التربية والتكوين...

¹- Ibid, P113.

²- Ibid, P123.

منهاج تدريس علم القراءات بالمغرب الأقصى

مريم المرابط

طالبة باحثة في سلك الدكتوراه

مختبر "قضايا التجديد في الدراسات الإسلامية والإنسانية"،

الكلية متعددة التخصصات بالناظور

بإشراف: د. الميلود كعواس

ملخص:

تهدف هذه المقالة، بصفة عامة، إلى إبراز مكانة علماء الغرب الإسلامي في تاريخ العلوم، وذلك من خلال بيان معالم منهاج تدريس أحد هذه الأخيرة، وهو علم القراءات، في المغرب الأقصى؛ عن طريق وصف عناصره في أبعادها الخمسة: الأهداف، والمحتوى، ووسائل التدريس، وطرق التدريس، وأساليب التقويم. وقد اعتمدت في ذلك على المنهج الوصفي، واستخلصت نتائج الدراسة، في أعقاب مطالعة مجموعة من المؤلفات والمطآن القديمة، وتناولها وتحليلها، وأبرزها ما يأتي:

(أ) إسهام علماء الغرب الإسلامي في إثراء علم القراءات، وتطويره .

(ب) اهتمام المغاربة بتدريس هذا العلم.

(ت) اشتغال منهاج تدريسه على عناصر متنوعة (الأهداف، المحتوى، وسائل التدريس، طرق التدريس، أساليب التقويم).

كلمات مفتاحية: المنهاج - التدريس - علم القراءات - المغرب الأقصى.

الاستشهاد المرجعي بالمراسة:

المرابط، مريم. (2024، نونبر). منهاج تدريس علم القراءات بالمغرب الأقصى. مجلة البحث في العلوم الإنسانية والمعرفية، المجلد 1، العدد 8، السنة الأولى، ص 317-332.

Abstract:

This study aims to highlight the significant role of Western Islamic scholars in the history of science by examining the curriculum for teaching the science of Quranic readings (Qira'at) in Morocco. It achieves this by describing the curriculum's five dimensions: objectives, content, teaching aids, teaching methods, and evaluation methods. The study employed a descriptive analytical approach, and its findings were derived through analyzing various historical texts and references.

The study arrived at a set of key findings, including:

- The contribution of Western Islamic scholars to enriching this science.
- Moroccans' keen interest in teaching Qira'at.
- The diversity of elements within the Qira'at curriculum.

Keywords : Curriculum - Teaching - Science of Quranic readings - Morocco.

مقدمة

أولى المغاربة عناية خاصة لكتاب الله تعالى، حفظا وفهما ودرسا وتأليفا. ومن أبرز العلوم القرآنية، التي نالت الحظوة عندهم، علم القراءات، الذي كان مؤسساً على نظام تعليمي متكامل، يجمع بين التلقين الشفوي والتطبيق العملي على تجويد القرآن ورسمه وضبطه. وقد أثمر هذا الاهتمام انتشار الكتابات بالمغرب الأقصى، التي اعتنت إلى جانب تحفيظ القرآن بتعليم قواعد الرسم والضبط. ومع ازدياد الاهتمام بعلم القراءات، ظهرت مدارس تُعنى بهذا الفن؛ كـ"مدرسة إدامنو الهشتوكية"، و"المدرسة الوكاكية"، و"المدرسة البونعمانية"... التي أسهمت في تخريج أجيال من العلماء والقراء، وهذا ما جعل المغرب مركزاً مرموقاً لعلم القراءات، وقبلة للمهتمين به، ووجهة للقراء من كل حدب وصوب. وقد أفرز هذا الاهتمام حركة علمية نشطة على مستوى التأليف والتدريس، أدت إلى ازدهار هذا العلم وانتشاره.

انطلاقاً من هذا الاهتمام المتأصل بالقرآن وعلومه، فإنّ هذه الدراسة تهدف، بعامة، إلى إظهار مكانة علماء الغرب الإسلامي في تاريخ العلوم؛ من خلال التركيز على بيان معالم منهاج تدريس علم القراءات بالمغرب الأقصى؛ عن طريق إبراز أهداف تدريس هذا العلم، والمحتوى المعتمد فيه، ووسائله، وطرق تدريسه، وأساليب تقويمه. ولتحقيق ذلك، ستحاول هذه الدراسة معالجة الإشكالية الآتية: ما هي معالم تدريس علم القراءات بالمغرب الأقصى؟، التي يمكن الإجابة عنها بتفريغها إلى أسئلة؛ من قبيل: ما هي أهداف تدريس علم القراءات بالمغرب الأقصى؟ وما هو محتواه ووسائل تدريسه؟ وما هي طرق تعليمه؟ وما هي أساليب تقويمه؟

أما عن الدراسات السابقة في الموضوع، فإنني لم أظفر في حدود اطلاعي بمصدر أو مرجع اهتم بمنهاج تدريس علم القراءات بالمغرب الأقصى، ما عدا بعض الدراسات التي تحدثت عن تدريس علم القراءات عامة، والتي يمكن تقسيمها إلى:

أولاً- الدراسات التي اهتمت بعلم القراءات في مناطق محددة من المغرب؛ من مثل:

▪ "برنامج التّجبيّي" للقاسم بن يوسف التجبيّي، الذي ذكر كتب القراءات التي تلقّاها عن مشايخه بسبّطة، والتي أجازوه فيها.

▪ "بيداغوجية تحفيظ القرآن الكريم: تافيلالت نموذجاً" لعبد الله غازيوي، الذي تحدث فيها عن كيفية تحفيظ القرآن الكريم في تافيلالت، مبرزاً بعض الأدوات المستخدمة في هذا السياق.

- "جامع القرويين: المسجد والجامعة" لعبد الهادي التازي، الذي ذكر هنا كراسي فاس العلمية التي اهتمت بعلم القراءات، وطرق تدريسه في جامع القرويين.
- "الجامعة اليوسفية بمراكش" لمحمد عثمان المراكشي، الذي أورد فيها نماذج من كتب القراءات التي كانت معتمّدة في التدريس بهذه الجامعة.
- "سوس العالمة" لمحمد المختار السوسي، الذي استعرض فيه بعض العلوم التي اهتم بها السوسيون، ومنها علم القراءات بطبيعة الحال.
- "مدارس سوس العتيقة: نظامها - أساتذتها" للمختار السوسي كذلك، ومما ذكره في الكتاب نظام تعليم القرآن بسوس، والمدارس السوسية التي اهتمت بالعلوم الشرعية؛ كعلم القراءات...
- "الدراسات القرآنية بالمغرب في القرن الرابع عشر الهجري" لإبراهيم الوافي، الذي أبرز فيها مدى عناية المغاربة بالقرآن الكريم، واهتمامهم بعلم القراءات في القرن 14؛ وذلك من خلال التأليف فيه، وتدريسه في مدارس سوس الإقرائية على أيدي كبار شيوخها.
- Fas, son université et l'enseignement supérieur musulman, G. Delphin: ونجد فيه حديثاً عن المواد المدرسة بجامع القرويين، وطرق تدريسها، ونظام الامتحانات فيه.
- ثانياً- الدراسات التي اهتمت بعلم القراءات عامّةً؛ مثل:
- "الحركة الفكرية بالمغرب في عهد السعديين" لمحمد حجي، الذي تحدث فيها عن الكتابات القرآنية، وبعض الوسائل المستخدمة في تلقين علم التجويد والرسم؛ كالأراجيز والمتون...
- "القراء والقراءات" لسعيد أعراب، الذي توقف عند قضية دخول القرآن والقراءات إلى المغرب، وأبرز المشرّأ المعتمّدة عند المغاربة.
- "المدرسة القرآنية في المغرب: من الفتح الإسلامي إلى ابن عطية" لعبد السلام الكنتوني، الذي استعرض فيه القراءات القرآنية المختلفة وأعلامها في المغرب.
- بناء على ما سبق، فإنّ الجِدّة في هذه الدراسة تتمثل في:
- إبراز معالم منهاج تدريس القراءات القرآنية بالمغرب الأقصى، في أبعاده الخمسة: الأهداف، والمحتوى، ووسائل التدريس، وطرق التدريس، وأساليب التقويم.

■ التركيز على المغرب الأقصى حصراً؛ فمن المعلوم أن بعض الدراسات المذكورة اهتمت بتدريس علم القراءات في مناطق مُحددة من المغرب؛ كسبتة وتافيلالت وسوس، أو في جامعات معينة؛ كجامع القرويين والجامعة اليوسفية. في حين أن مقالي هذه ستركز على المغرب الأقصى ككل، وستحاول تقديم صورة وافية عن منهج تدريس علم القراءات في مختلف مناطقه، ومؤسساته التعليمية.

■ ربط ذلك المنهج التدريسي بمكانة علماء الغرب الإسلامي؛ بحيث ستهدف هذه الدراسة إلى تبيان هذه المكانة في تاريخ العلوم، وذلك من خلال إيضاح ملامح منهج تدريس علم القراءات بالمغرب الأقصى.

أما المنهج المعتمد في هذه الدراسة، فهو المنهج الوصفي، الذي يتيح، بنجاعة، إمكانية وصف عناصر المنهج المختلفة؛ من أهداف ومحتوى ووسائل وطرق وأساليب تقويم، مع تحليل بعض النصوص المتعلقة بتدريس علم القراءات؛ في أفق بناء صورة لمنهج تدريس علم القراءات في المغرب الأقصى.

وستستقي هذه الدراسة مادتها من المؤلفات الآتية:

- فهرسة محمد بن الحسن الحجوي.
- "حياة الوزان الفاسي وأثاره" لمحمد المهدي الحجوي.
- "الأنصاف القرآنية" لعبد العزيز العيادي العروسي.
- "سوس العالمة" لمحمد المختار السوسي.
- "برنامج التجيبي" للقاسم بن يوسف التجيبي.
- "المدرسة القرآنية في المغرب: من الفتح الإسلامي إلى ابن عطية" لعبد السلام أحمد الكنوني.
- "الدراسات القرآنية بالمغرب في القرن الرابع عشر الهجري" لإبراهيم الوافي.
- "الغنية" للقاضي عياض.
- "معلمة القرآن والحديث في المغرب الأقصى" لعبد العزيز بنعبد الله.
- فهرس ابن غازي.

وستنظم هذه الدراسة في مقدمة، وثلاثة محاور، وخاتمة؛ بحيث ستُخصَّص المقدمة لبيان أهمية موضوع البحث، وإشكاليته، والمنهج المتبع فيه، ومظانته، علاوة على خطة البحث. في حين

سينصرف المحور الأول إلى تعريف "علم القراءات"، وبيان أهداف تدريسه في المغرب الأقصى. وسيمتد المحور الثاني بتجلية محتوى تدريس هذا العلم، والوسائل المعتمدة في ذلك. وسيُفرد المحور الأخير لرصد طرق التدريس، وأساليب التقويم المستخدمة في المغرب الأقصى منذ القديم. أما الخاتمة، فستكون معقودة لتسجيل أهم نتائج الدراسة وتوصياتها.

المحور الأول: مفهوم "علم القراءات"، وأهداف تدريسه في المغرب الأقصى

المطلب الأول: تعريف "علم القراءات"

القراءات، لغةً، جمعُ قراءة؛ مصدر: قرأ يقرأ. وتدور معاني هذه اللفظة، في لغة العرب، على الضم والجمع¹. ومنه، قولك: "قرأت الشيء قرآناً: جمعته وضمّمت بعضه إلى بعض"². وقد سمي القرآن قرآناً؛ لأنه "يجمع السور ويضمها"³. قال تعالى: (إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ) [القيامة: 16]؛ أي: قراءته⁴.

أما في الاصطلاح، فقد قُدّمت للقراءات عدة تعريفات، منها:

1. تعريف ابن الجَزَري (ت 833هـ): "علم بكيفية أداء كلمات القرآن، واختلافها بعزو الناقله"⁵.

2. تعريف السيوطي (ت 911هـ): "مما يشبه هذا التقسيم، الذي لأهل الحديث، تقسيمُ القراء أحوال الإسناد إلى قراءة ورواية وطريق ووجه؛ فالخلاف إن كان لأحد الأئمة السبعة أو العشرة أو نحوهم، واتفقت عليه الروايات والطرق عنه، فهو قراءة..."⁶.

¹ انظر:

- "مختار الصحاح" للرازي، تج: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية، بيروت، ط. 5، 1420هـ، مادة "ق ر أ"، ص 249.
- "لسان العرب" لابن منظور، دار صادر، بيروت، ط. 3، 1414هـ، مادة "ق ر أ"، 128/1.

² لسان العرب، 128/1.

³ مختار الصحاح، ص 249.

⁴ نفسه.

⁵ "منجد المقرئين ومرشد الطالبين" لمحمد بن الجزري، دار الكتب العلمية، بيروت، 1400هـ، ص 3.

⁶ "الإتقان في علوم القرآن" للسيوطي، تج: محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1394هـ، 256/1.

3. تعريف الزرقاني (ت 1367هـ): "مذهب يذهب إليه إمامٌ من أئمة القراء، مخالفاً به غيره في النطق بالقرآن الكريم، مع اتفاق الروايات والطرق عنه، سواء أكانت هذه المخالفة في نطق الحروف أم في نطق هيئاتها"¹.

4. تعريف عبد الفتاح القاضي (ت 1403هـ): "هو علم يُعرف به كيفية النطق بالكلمات القرآنية، وطريق أدائها اتفاقاً واختلافاً، مع عزو كل وجه لناقله"².

بناءً على هذه التعاريف المنتقاة، يمكن القول إن:

- القراءات علمٌ يركز على كيفية أداء كلمات القرآن.
- الاختلاف في الأداء لا يُعد تطاولاً على الشريعة، ما دامت تُنقل بسند صحيح عن الرسول صلى الله عليه وسلم.
- ثمة اتفاقٌ في الطرق والروايات المتعلقة بالقراءات.

المطلب الثاني: أهداف تدريس علم القراءات في المغرب الأقصى

اعتنى المغاربة، منذ زمن بعيد، بتدريس علم القراءات، متوخّين تحقيق مجموعة من الأهداف، أهمّها:

ضبط القراءات القرآنية؛ إذ استهدف تدريس علم القراءات في المغرب الأقصى ضبط القراءات القرآنية؛ من خلال التدريب على مخارج الحروف وصفاتها، وضبط أحكام التجويد. ولتحقيق هذا الهدف، حرص شيوخه على توجيه الطلاب، وتصحيح أخطائهم لدى التلاوة؛ صيانةً لكلام الله من اللحن، وسعياً إلى فهم معانيه ومرامييه. وقد أكد الحجوي، رحمه الله، أهمية هذا الضبط والإتقان بقوله: "كنت ألمي عليه. أي: على شيخه أبي عبد الله محمد بن الفقيه البقالي. كلّ يوم أحزاباً من القرآن العظيم، يصحح ويضبط. وكان أستاذاً عظيماً في علم القراءات..."³.

¹ "مناهل العرفان في علوم القرآن" لمحمد عبد العظيم الزرقاني، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، د.ت، 1/412.

² "البدر الزاهرة في القراءات العشر المتواترة من طريقي الشاطبية والدرّة" لعبد الفتاح القاضي، دار الكتاب العربي، بيروت، د.ت، ص 7.

³ فهرسة محمد الحسن الحجوي، المسماة بـ"مختصر العروة الوثقى في مشيخة أهل العلم والتقى" للحجوي الثعالبي، نج: محمد بن عزور، دار ابن حزم، بيروت، ط.1، 1424هـ، ص 23.

ضبط الأراجيز والمتون المتعلقة برسم القرآن ووقفه وتجويده¹، علمًا بأن هذه المتون؛ مثل الشاطبية في القراءات ومتن الجزري في التجويد، تشكل ركيزة أساسية في التراث العلمي المغربي؛ لما لها من دورٍ فعّال في تسهيل ضبط القراءات، وحفظ قواعد التجويد، وسلامة تطبيقها.

تعليم مبادئ الرسم القرآني، الذي يُعدّ أحد الأهداف الأساسية لتدريس علم القراءات في المغرب الأقصى؛ من حيث إنه يُسهم في تدقيق الكتابة القرآنية، ويحافظ على سلامة القرآن الكريم من الخطأ والتحريف. وقد ذكر الوزان الفاسي (ت 957هـ) أن من بين المهام التي كانت منوطةً بالمعلم في فاس تعليم الغلمان "مبادئ من قواعد الرسم"².

المحور الثاني: تعليم القراءات بالمغرب الأقصى: المحتوى ووسائل التدريس

المطلب الأول: المحتوى الدراسي

يُغنى علم القراءات بضبط تلاوة القرآن الكريم، وفهم معانيه ومقاصده. ولذا، أولى المغاربة هذا العلم عناية خاصة، واعتمدوا في تدريسه على كتب متنوعة، يمكن تصنيفها كالآتي:

- كتب خاصة بالقراءات السبع:

اعتمد الشيوخ المغاربة، في تدريسهم علم القراءات، على:

- كتاب "حز الأمانى ووجه التهاني" (= الشاطبية) للإمام الشاطبي: ويعد مرجعا تعليميا معتمدا في المغرب إلى الآن³. ومن الأمصار المغربية، التي عُيّنت بتدريس هذا المؤلف لأبنائها، فاس⁴ وسوس⁵. وقد دُرست الشاطبية بشرح ابن القاصح البغدادي⁶.

¹ "الحركة الفكرية بالمغرب في عهد السعديين" لمحمد حَيّ، دار المغرب للتأليف والترجمة والنشر، سلسلة التاريخ، رقم 2، د. ت، 339/2.

² "حياة الوزان الفاسي وأثاره" لمحمد المهدي الحجوي، المطبعة الاقتصادية، الرباط، 1354هـ، ص 87.

³ "تعليم القرآن في المؤسسات القرآنية وأثره العلمي والتربوي" لعيسى بن ناصر الدريري، مجلة معهد الإمام الشاطبي للدراسات القرآنية، ع 13، جمادى الآخرة 1433هـ، ص 96.

⁴ - Fas: son université et l'enseignement supérieur musulman, G. Delphin, P 30.

⁵ "سوس العالمية" لمحمد المختار السوسي، د. ت، ص 32.

⁶ "الكتاب المغربي وقيمته" لمحمد إبراهيم الكتاني، مجلة "الحكمة"، السعودية ع 12، 1997، ص 348.

• كتاب "الكافي في القراءات السبع" لابن شريح: وهو عمدة في تدريس علم القراءات بالمغرب؛ لاستيعابه الروايات المشهورة. وقد ذكر التجيبي أنه قرأه كاملاً، بسبته، على أبي الحسن بن أبي الربيع القرشي¹.

• كتاب "التيسير لحفظ مذاهب القراء السبعة" لأبي عمرو الداني؛ بحيث اهتم المغاربة بتدريس علم القراءات اعتماداً على كتاب التيسير، إلى جانب شرحه وتلخيصه وترجيئه².
كتب خاصة بعلم الرسم:

اعتمد المغاربة، في تعليم فن الرسم القرآني، على:

• كتاب "المقنع" لأبي عمرو الداني، الذي يُعدّ ركيزةً أساسيةً في تعليم فن الرسم بالمغرب الأقصى. وقد أخذ به الناس، وعوّلوا عليه³. واعتمده المغاربة في مختلف مؤسساتهم التعليمية؛ كالجامعة اليوسفية بمراكش⁴.

• "نظم مورد الظمان في رسم القرآن" للخراز؛ بحيث يحظى هذا الكتاب، المشهور بـ"نظم الخراز"، بشرحه "فتح المنان" لابن عاشر⁵، بمكانة متميزة بين الكتب الدراسية في بلاد المغرب؛ فهو يضاهاي - في الأهمية - كتباً، تعدّ عمداً في أبوابها؛ كالمرشد المعين، والأجرومية، وألفية ابن مالك، ورسالة ابن أبي زيد القيرواني، وتحفة عاصم. ولذلك، فقد أقبل عليه الطلاب، وحرصوا على حفظه في اللوح، قبل الانتقال إلى مرحلة التعليم الثانوي⁶.

كتب خاصة بعلم التجويد:

أتقن المغاربة علم التجويد، الذي كان يتم بالتوازي مع حفظ القرآن الكريم، وتشددوا في قواعده، حتى إنهم نهوا عن الصلاة خلف من يُخطئ فيها عمداً! بل كان الخطأ فيها دافعاً إلى قيام بعضهم برحلات علمية؛ كما حصل مع أحمد البخاري البعمراني، الذي ترك بلده، عندما عجز

¹ برنامج التجيبي، تج: عبد الحفيظ منصور، الدار العربية للكتاب، ليبيا - تونس، 1981، ص 33.

² "فهارس علماء المغرب منذ النشأة إلى نهاية القرن الثاني عشر للهجرة: منهجيتها، تطورها، قيمتها العلمية" لعبد الله المرابط الترغي، من منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بتطوان، سلسلة الأطروحات، رقم 2، ط.1، 1420هـ، ص 434.

³ تاريخ ابن خلدون، تج: خليل شحادة، مراجعة: سهيل زكار، دار الفكر، بيروت، ط.1، 1401هـ/1981، 553/1.

⁴ "الجامعة اليوسفية بمراكش في تسعمائة سنة" لمحمد عثمان المراكشي، المطبعة الاقتصادية، 1356هـ، ص 196.

⁵ الكتاب المغربي وقيمتها، ص 347.

⁶ "الأنصاف القرآنية" لعبد العزيز العيادي العروسي، ط.5، 2006، 98/1.

عن معرفة حكم الراء في كلمة "بِرْزَقِينَ" [الحجر: 20]، ولم يعد إليها حتى أتقن القراءات السَّبْع والعشر¹. وقد اعتمد المغاربة، في تدريس علم التجويد، على مجموعة من الكتب، من أبرزها:

- منظومة ابن الجزري بشرح زكريا الأنصاري²، التي تعد من أهم المتون التي كانت معتمدة في تعليم أصول التجويد وقواعده. وقد أغناها زكريا الأنصاري بشرحه، الذي زادها إيضاحا وبيانا.
- منظومة "الدرر اللوامع في مقرا الإمام نافع" لابن بري الرباطي³: وقد عُقدت مجالس علمية بالمغرب الأقصى لتدريس هذه المنظومة، منها دروس أبي القاسم بن إبراهيم، التي كانت تقام يومَ الخميس بجامع القرويين⁴.

المطلب الثاني: وسائل تدريس علم القراءات

اعتمدت، في تدريس علم القراءات بالمغرب الأقصى، عدة وسائل، منها:

- الكتب المتعلقة بفن من فنون علم القراءات تأليفا وشرحا وتلخيصا؛ ومن ذلك:
- الشروحات والحواشي والتعليقات، التي كان بعض المدرسين، في جامع القرويين بفاس، مثلا، يكتبونها عن الكتب التي يدرسونها⁵؛ فكانوا يستندون إليها، كذلك، في تدريس علم القراءات.
- الأراجيز والمتون؛ وذلك لتسهيل حفظ قواعد الرسم والوقف والتجويد؛ كالمنظومات التي تجمع المتماثلات في الكلمات القرآنية⁶.

- اللوح والقلم:

يعتبر اللوح والقلم من أهم الوسائل المستخدمة في المغرب الأقصى لحفظ القرآن الكريم، وتعلم علومه. وقد ثبت أن الطلبة كانوا، مثلاً، يحفظون "مورد الظمان في علوم القرآن" في اللوح⁷.

¹ "الدراسات القرآنية بالمغرب في القرن الرابع عشر الهجري" لإبراهيم الوافي، ط.1، 1420هـ، ص 107.

² الكتاب المغربي وقيمه، ص 347؛ سوس العالمية، ص 32.

³ الكتاب المغربي وقيمه، ص 348.

⁴ فهرس أحمد المنجور، تح: محمد حجي، دار المغرب للتأليف والترجمة، الرباط، 1396هـ، ص 36.

⁵ الكتاب المغربي وقيمه، ص 350.

⁶ "المدرسة القرآنية في المغرب من الفتح الإسلامي إلى ابن عطية" لعبد السلام أحمد الكنوني، مكتبة المعارف، الرباط، ط.1،

1401هـ، 58/1.

⁷ الأنصاف القرآنية، 98/1.

السبورة، التي تُعدّ وسيلة حديثة، تُستخدم - إلى جانب الألواح - من أجل حفظ القواعد وشرح المتون¹.

المحور الثالث: تدريس علم القراءات بالمغرب الأقصى: طرقه، وأساليب تقويمه

المطلب الأول: طرق تدريس علم القراءات

تنوعت الطرق التي استخدمها المغاربة في تدريس علم القراءات، ومنها:

■ القراءة:

انتشرت طريقة القراءة في المغرب؛ بحيث كانت تُتلى "فقرات من المتن، ثم يردفها الشيخ بشرح لما غمّض من النصوص"². وقد ذكرها التجيبي لدى حديثه عن التأليف المدرّسة بسببته؛ حيث قال عن:

كتاب "الكافي في القراءات السبع": "قرأت جميعه كاملا على العلامة الفاضل أبي الحسن ابن أبي ربيع القرشي رحمه الله..."³. و"حدّثنا، أيضاً، به ابن صالح... عن أبي الحسين ابن السراج قراءةً عليه لبعضه..."⁴.

كتاب "التيسير لحفظ مذاهب القراء السبعة" لابن الصيرفي: "قرأت من أول الكتاب إلى الفصل الأول... على الشيخ... الكناني"⁵.

منظومة "حِزْز الأمانى ووجه التهاني" للشاطبي: "قرأت طائفة منها على الخطيب الصالح أبي عبد الله ابن صالح"⁶.

¹ تعليم القرآن في المؤسسات القرآنية، ص 342.

² "المن بالإمامة: تاريخ بلاد المغرب والأندلس في عهد الموحدين" لعبد الملك بن صاحب الصلاة، تج: عبد الهادي التازي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط.3، 1987م، ص 50.

³ برنامج التجيبي، ص 35.

⁴ نفسه، بتصرف.

⁵ المصدر نفسه، ص 36.

⁶ نفسه، ص 39.

■ - السماع:

اعتمد الشيوخ المغاربة، كذلك، طريقة السماع في تدريس علم القراءات. وفي هذا السياق، ذكر القاضي عياض أنه تلقى مخارج الحروف، عن شيخه أبي الحسن علي بن محمد بن دري (ت 520هـ)، قائلا: "سمعت منه بعض كتابه في مخارج الحروف، وحدّثني بجميعة"¹.

■ - طريقة المشافهة:

أخذ الكثير من المغاربة علم القراءات مشافهةً، ومنهم التجيبي، الذي قال عن كتاب الكافي: "وأخبرنا، أيضا، بهذا الكتاب، فيما شافهنا به من إذنه. وأقرّ لنا بروايته الشيخ المقرئ... المعمر أبو الحسين... المعروف بابن القاري"².

■ العرض والاستظهار:

علاوة على ما تقدم، اعتمد المغاربة، أيضا، طريقة العرض والاستظهار في تدريس علم القراءات؛ بحيث كان الطالب يعرض ما حفظه من المتون والأراجيز على الشيخ، الذي يقوم - بدوره - بمناقشته، وتصحيح أخطائه. وقد أشار ابن غازي إلى هذه الطريقة لدى حديثه عن:

كتاب التيسير؛ حيث قال: "عرضت عليه. النيجي. صدراً منه"³.

كتاب "الدرر اللوامع"؛ حيث قال: "عرضتها عليه في مجلس واحد"⁴.

وتعدّ هذه الطريقة من الطرق الفعّالة في تدريس علم القراءات؛ لأنها تُساعد الطالب على فهم المادة العلمية المدروسة، وترسيخها في ذهنه، كما تُتيح للشيخ التأكد من مدى إتقان الطالب لعلم القراءات.

■ - طريقة التباري:

شهد المغرب الأقصى انتشار روح التنافس بين طلبة علم القراءات، الذين كانوا يتبارون في إتقان هذا الأخير، وضبط قواعده. وقد برز هذا التنافس بين طلبة مناطق مُختلفة؛ مثل هشتوكة وهوارة وماسة وآيت باعمران، الذين تباروا في دراسة نصوص التجويد، وحفظها عن ظهر قلب؛

¹ "الغنية: فهرست شيوخ القاضي عياض" للقاضي عياض، تج: ماهر زهير جرار، دار الغرب الإسلامي، ط.1، 1402هـ، ص 176.

² برنامج التجيبي، ص 33.

³ فهرس ابن غازي، تج: محمد الزاهي، دار بوسلامة، تونس، د.ت، ص 35.

⁴ المصدر نفسه، ص 36.

مثل: حرز الأمانى، وأرجوزة الخراز، وابن بري، والحصري، بالإضافة إلى حفظ القراءات السبع أو العشر¹. وقد أسهم هذا التنافس في رفع مستوى الطلبة معرفياً، وتحفيزهم على التميّز والإبداع في دراسة علم القراءات.

■ طريقة الحفظ:

فقد أقبل الأطفال في المغرب الأقصى على حفظ "الكراريس، وهي أراجيز ومتون صغيرة، تتعلق برسم القرآن ووقفه وتجويده"²، ساعدتهم على إتقان تلاوة القرآن الكريم، وفهم أحكامه. وقد وُصف الكثير من المهتمين بعلم القراءات بحفظ مؤلفات هذا الفن: كأبي عبد الله محمد بن مجبر المساري (ت 984هـ)، الذي أتقن حفظ حرز الأمانى، والدرر اللوامع وذيله، مع فهمها³. كما كان "يحفظ السبع حفظاً يفوق فيه أقرانه"⁴. واعتنى الطلبة بحفظ المنظومات، التي تجمع المتماثلات في الكلمات القرآنية، وغيرها⁵؛ مما يُؤكد أهمية هذه الأراجيز والمتون في تدريس علم القراءات، وترسيخ قواعده في أذهان الطلاب.

■ طريقة المناقشة:

فقد حرص الأساتذة في جامع القرويين، وغيره من المؤسسات العلمية، على استخدام الحوار والمناقشة في تدريس علم القراءات؛ وذلك من خلال طرح الأسئلة، وتشجيع الطلاب على المشاركة والتعبير عن آرائهم؛ مما يُسهم في تحقيق "الفهم والإفهام"⁶.

المطلب الثاني: أساليب تقويم تدريس علم القراءات بالمغرب الأقصى

تتنوع أساليب تقويم عملية تدريس علم القراءات بالمغرب الأقصى، ولعل من أهمّها:

¹ "معلمة القرآن والحديث في المغرب الأقصى" لعبد العزيز بنعبد الله، دار الثقافة والنشر بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المدينة المنورة، 1405هـ، ص 15.

² الحركة الفكرية بالمغرب: 339/2. وانظر أيضاً: تعليم القرآن في المؤسسات القرآنية، ص 343.

³ فهرس أحمد المنجور، ص 63-65.

⁴ نفسه، ص 64.

⁵ المدرسة القرآنية في المغرب، 58/1.

⁶ المرجع نفسه، 429/2.

■ الإجازة:

بحيث كان الشيوخ يُجيزون طلبتهم في علم القراءات، بعد سماع الأسانيد منهم؛ وذلك بكتابة الإجازات التي تُوثق نقل العلم بين الأجيال. ومن أمثلة هذه الإجازات:

إجازة شيوخ التجيبي له: قال التجيبي عن إجازة أحد شيوخه له كتاب "الكافي في القراءات": "قرأت جميعه كاملا على العلامة... أبي الحسن... القرشي... بحق سماعه لبعضه على... أبي القاسم... القرطبي البقوي، وإجازته لسائره منه... وحدثنا أيضا به شيخنا أبو الحسين... عن المقرئ أبي عمرو التميمي سماعا، بالإسناد المتقدم في القراءات، سواء إلى أبي عبد الله بن شريح مؤلفه... وكله باتصال سماع بعضهم من بعض. وبالله التوفيق. والطريق الأولى طريق عالية، وبقرب الإسناد حالية"¹.

إجازات شيوخ ابن الغازي له: قال ابن الغازي عن كتاب التيسير: "عرضت عليه. عن شيخه النيجي. صدرا منه، وأجاز لي جميعه"².

■ اختبار الطلبة من قبل السلطان:

إهتم سلاطين المغرب باختبار طلبة علم القراءات؛ فكانوا يقفون بأنفسهم على اختبارهم وامتحانهم³. فعلى سبيل المثال، كان الخليفة، في عهد الموحدين، يُشرف مباشرةً على اختبار التلاميذ، كما كان السلطان مولاي سليمان العلوي يُحب أن يختبر الطلبة بنفسه، ويُكافئ من أرضته إجابته مكافأة مهمة. وقد شجّع هذا الاهتمام من قبل السلاطين الطلبة على التميز والإبداع في دراسة علم القراءات؛ فكان منهم من يستظهر القرآن، وما يتعلق به من دروس⁴.

■ - التصحيح:

فبعد كتابة الطالب القرآن الكريم، يعرضه على الفقيه ليقوم بتصحيحه⁵، مُنمّا إياه إلى الأخطاء التي وقع فيها في الرسم والضبط⁶.

¹ برنامج التجيبي، ص 33.

² فهرس ابن غازي، ص 35.

³ المن بالإمامة، ص 50.

⁴ - Fas..., P 45.

⁵ الأنصاف القرآنية: 49/1.

⁶ تعليم القرآن في المؤسسات القرآنية، ص 344.

خاتمة:

نتائج الدراسة:

أسفرت هذه الدراسة عن مجموعة من النتائج المهمة بشأن تدريس علم القراءات في المغرب الأقصى، يمكن تلخيص أهمها في الآتي:

- اهتمام المغاربة، على نحو جليّ، بتدريس علم القراءات.
- اشتغال مناهج تدريس علم القراءات بالمغرب الأقصى على: الأهداف، والمحتوى، ووسائل التدريس، وطرق التدريس، وطرق التقويم.
- إسهام علماء الغرب الإسلامي عامة، والمغرب الأقصى خاصة، في إثراء العلوم الإسلامية والإنسانية، ومنها طبعا علم القراءات؛ وذلك من خلال التدريس، وتطوير مناهج التعليم.

توصيات الدراسة:

- ارتأيت إنهاء دراستي هذه بتقديم مقترحات خاصة؛ من أجل تطوير مناهج تدريس علم القراءات بالمغرب حاليا؛ كما يأتي:
- إثراء المحتوى الدراسي المعني باستخدام الوسائط المتعددة، والبرامج التفاعلية، التي تُساعد على تملك القراءات، وتطبيق أحكام التجويد تطبيقا سليما.
- تنوع وسائل التدريس، ها هنا، باستعمال التقنيات الحديثة.
- تأسيس مختبرات للقراءات، مجهزة بأحدث الأدوات والبرامج، التي تُسعف الطلبة على تسجيل أصواتهم، ومقارنتها بقراءات المشايخ، والتمرن على أحكام التجويد.
- تدريب الأساتذة على استخدام الطرق الحديثة في تدريس علم القراءات، وتزويدهم بالمهارات اللازمة للتعامل بنجاح مع الوسائل التكنولوجية الحديثة.
- تشجيع الباحثين على إنجاز دراسات وأبحاث معمقة في ديدكتيك علم القراءات، وتوفير الدعم اللازم لهم.

لائحة المصادر والمراجع

- "الإتقان في علوم القرآن" للسيوطي، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1394هـ.
- "الأنصاف القرآنية" لعبد العزيز العيادي العروسي، ط.5، 2006.
- "البدور الزاهرة في القراءات العشر المتواترة من طريقي الشاطبية والدرة" لعبد الفتاح القاضي، دار الكتاب العربي، بيروت، د.ت.
- تاريخ ابن خلدون، تح: خليل شحادة، مراجعة: سهيل زكار، دار الفكر، بيروت، 1401هـ.
- "تعليم القرآن في المؤسسات القرآنية وأثره العلمي والتربوي" لعيسى بن ناصر الدريبي، مجلة معهد الإمام الشاطبي للدراسات القرآنية، ع.13، جمادى الآخرة 1433هـ.
- "الجامعة اليوسفية بمراكش في تسعمائة سنة" لمحمد عثمان المراكشي، المطبعة الاقتصادية، الرباط، 1356هـ.
- "الحركة الفكرية بالمغرب في عهد السعديين" لمحمد حجي، دار المغرب للتأليف والترجمة والنشر، سلسلة التاريخ، رقم 2، د.ت.
- "حياة الوزان الفاسي وأثاره" لمحمد المهدي الحجوي، المطبعة الاقتصادية الرباط، 1354هـ.
- "الدراسات القرآنية بالمغرب في القرن الرابع عشر الهجري" لإبراهيم الوافي، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ط.1، 1420هـ.
- "سوس العالمية" لمحمد المختار السوسي، د.ت.
- "الغنية: فهرست شيوخ القاضي عياض" للقاضي عياض، تح: ماهر زهير جرار، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط.1، 1402هـ.
- "فهارس علماء المغرب منذ النشأة إلى نهاية القرن الثاني عشر للهجرة: منهجيتها، تطورها، قيمتها العلمية" لعبد الله المرابط الترغي، من منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بتطوان، سلسلة الأطروحات، رقم 2، ط.1، 1420هـ.
- فهرس أحمد المنجور، تح: محمد حجي، دار المغرب للتأليف والترجمة، الرباط، 1396هـ.

- "فهرس ابن غازي" لابن غازي، تح: محمد الزاهي، دار بوسلامة، تونس، د. ت.
- فهرسة محمد بن الحسن الحجوي، المسماة بـ"مختصر العروة الوثقى في مشيخة أهل العلم والتقى"، تأليف: الحجوي الثعالبي، تح: محمد بن عزور، دار ابن حزم، بيروت، ط.1، 1424هـ.
- "الكتاب المغربي وقيمته" لمحمد إبراهيم الكتاني، مجلة "الحكمة"، السعودية، 1997، ع.12.
- "لسان العرب" لابن منظور، دار صادر، بيروت، ط.3، 1414هـ.
- "مختار الصحاح" لابن أبي بكر الرازي، تح: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية، بيروت، ط.5، 1420هـ.
- "المدرسة القرآنية في المغرب من الفتح الإسلامي إلى ابن عطية" لعبد السلام أحمد الكنوني، مكتبة المعارف، الرباط، ط.1، 1401هـ.
- "معلمة القرآن والحديث في المغرب الأقصى" لعبد العزيز بن عبد الله، دار الثقافة والنشر بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المدينة المنورة، 1405هـ.
- "المن بالإمامة: تاريخ بلاد المغرب والأندلس في عهد الموحدين" لعبد الملك بن صاحب الصلاة، تح: عبد الهادي التازي، دار الغرب الإسلامي، ط.3، 1987م.
- "مناهل العرفان في علوم القرآن" لمحمد عبد العظيم الزرقاني، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، ط.3، د. ت.
- "منجد المقرئين ومرشد الطالبين" لمحمد بن الجزري، دار الكتب العلمية، بيروت، 1400هـ.
- Fas: son université et l'enseignement supérieur musulman, G. Delphin.

الوضعية المشكّلة في الدرس العقدي بالتعليم الثانوي

صعوبات بنائها وسبل تجاؤها

د. عبد المجيد بابا بريك

أستاذ زائر بالمركز الجهوي لمهن التربية والتكوين،
 فرع الخميسات
 الخميسات، المغرب



ملخص:

تجد الوضعية المشكّلة في الدرس العقدي أهميتها وقيمتها في كونها تزود المتعلم بحصانة علمية وتصور فكري مقنع في معركة الهوية والإيمان التي تجري رحاها في الواقع والمواقع، مما يقتضي الإعداد العلمي الدقيق لوضعية الدرس العقدي بشكل يجعله مواكبا لحاجيات المتعلم ومحققا لتطلعاته في بناء تصوره حول النفس والخالق والمخلوق، مع استحضار تحديات عصره وقدرات إدراكه؛ وهي بهذا الاعتبار مستصعبة في جميع مراحل الدرس، كما أنها حاسمة وحاكمة على نجاح الدرس أو إخفاقه. وقد أثبتت الممارسة العملية أن بناء الوضعية في درس العقيدة قد تواجهها عدة صعوبات تحتاج إلى تشخيص وبلورة حلول لها.

كلمات مفتاحية: الوضعية المشكّلة- الدرس العقدي- التعليم الثانوي.

الاستشهاد المرجعي بالدراسة:

بابا بريك، عبد المجيد. (2024، نونبر). الوضعية المشكّلة في الدرس العقدي بالتعليم الثانوي: صعوبات بنائها وسبل تجاؤها. مجلة البحث في العلوم الإنسانية والمعرفية، المجلد 1، العدد 8، السنة الأولى، ص 333-352.

Abstract:

The problematic situation in the doctrinal lesson holds its significance and value in providing the learner with scientific immunity and a convincing intellectual perspective in the battle of identity and faith, which unfolds in both reality and digital platforms. This necessitates meticulous scientific preparation of the doctrinal lesson situation, ensuring it aligns with the learner's needs and fulfills their aspirations in constructing a perception of the self, the Creator, and creation, while considering the challenges of their era and their cognitive abilities. In this context, it is integral throughout all stages of the lesson and is decisive in determining its success or failure. Practical experience has shown that constructing the situation in the creed lesson may encounter several difficulties that require diagnosis and the development of solutions.

Keywords : Problematic situation, doctrinal lesson, secondary education.

مقدمة

إن من الأمور التي حسم فيها مناهج مادة التربية الإسلامية للثانوي؛ اعتماد الوضعية المشكلة في التدريس والتقويم، كما أنه لا اختلاف -يعتد به- عند أصحاب الشأن التربوي في أهمية الوضعية المشكلة في تدريس مادة التربية الإسلامية عموماً، إلا أن هذه الأهمية تزداد وتبرز عندما يتعلق الأمر بالدرس العقدي؛ بما يكتسيه من مركزية ومحورية بين باقي دروس المادة، ولما له من أثر في تصور وتصرف المتعلم في مختلف مناحي حياته.

وما دامت الوضعية المشكلة في الدرس العقدي بهذه الأهمية؛ فإنها تستحق أن تنصب عليها دراسات وبحوث للوقوف على التحديات التي تعترضها، ابتغاء تجاوزها، وبلورة حلول لها، وتجويد الدرس العقدي من خلالها. ومن أجل الإسهام في ذلك؛ جاء هذا البحث الموسوم بـ " الوضعية المشكلة في الدرس العقدي بالتعليم الثانوي: صعوبات بنائها وسبل تجاوزها ".

أهمية الموضوع:

تجد الوضعية المشكلة في الدرس العقدي أهميتها وقيمتها؛ في كونها تزود المتعلم بحصانة علمية وتصور فكري مقنع في معركة الهوية والإيمان التي تجري رحاها في الواقع والمواقع، مما يقتضي الإعداد العلمي الدقيق لوضعية الدرس العقدي، بشكل يجعله مواكبا لحاجيات المتعلم، ومحققاً لتطلعاته في بناء تصوره؛ حول النفس والخالق والمخلوق، مع استحضار تحديات عصره وقدرات إدراكه.

والوضعية المشكلة بهذا الاعتبار هي ليست فقط مرحلة مهمة في الدرس؛ بل هي منهجية مستصحبة من بداية الدرس إلى نهايته؛ تعطي للدرس المعنى بالنسبة للمتعلم، فهي إذن حاسمة وحاكمة على نجاح الدرس أو إخفاقه.

كما أن الوضعية المشكلة في الدرس العقدي تكسب المتعلم مهارة التفكير؛ باعتبارها إحدى المطالب القرآنية المهمة التي دعا لها الله في آيات كثيرة من كتابه؛ من مثل قوله سبحانه: ﴿وَتَلَكَّ الْأَمْثَلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾¹.

¹ سورة الحشر، الآية: 21.

والتفكير لا يمكن تعليمه للمتعلم بكثرة الحديث عنه، وبيان أهميته وقيمته، بقدر ما يمكن أن يكتسبه بوضعه في حالة تفرض عليه ممارسة التفكير والغوص فيه، كما يقول هايدجر "فهو كالسباحة، لا يغني أي درس فيها عن الارتقاء في الماء وخوض غماره"¹، والسبيل إلى ذلك إنما هو اعتماد الوضعية المشكلة في الدرس.

إشكالية البحث

لا شك في أن الممارسة الصفية لتدريس الدرس العقدي بالتعليم الثانوي من شأنها أن تجلي جوانب التميز وكذا مناحي القصور في صيغ تدريسه، وقد أثبتت الممارسة العملية؛ أن بناء الوضعية في درس العقيدة تواجهها عدة صعوبات تحتاج إلى تشخيص وبلورة حلول لها.

وبناء على ذلك جاءت هذه الورقة البحثية لمعالجة هذا الإشكال من خلال جملة من الأسئلة المنبثقة عليه، ومن أبرزها: ماهي خصائص ومميزات الوضعية المشكلة في الدرس العقدي بالتعليم الثانوي؟ وما هي أبرز الصعوبات التي تواجه الفاعل التربوي في بلورة وضعية مشكلة للدرس العقدي؟ ماهي أنجع المقاربات البيداغوجية التي يمكن التوصل بها في إعداد وإنجاز الوضعية المشكلة للدرس العقدي؟ ما مؤشرات تقويم جودة الوضعية المشكلة؟ كيف يمكننا الاستفادة من النصوص الشرعية في بناء الوضعية المناسبة للدرس العقدي؟

أهم ما كتب في الوضعية المشكلة في علاقتها مع الدرس العقدي.

اهتم الدارسون بالدرس العقدي وصنفت فيه مؤلفات وكتبت فيه مقالات، كما اهتموا بالوضعية المشكلة وكتب في شأنها الكثير؛ لكن موضوع الوضعية المشكلة المتعلقة بالدرس العقدي لم تجد العناية المكافئة لأهميتها وخطورتها - في حدود اطلاعي - إلا ما كان من إشارات متضمنة في بعض البحوث دون أن تفرد لها دراسات مستقلة، ومن البحوث التي تشير إلى بعض جوانب هذا الموضوع قيد الدراسة نذكر على سبيل المثال:

مداخل تطوير الدرس العقدي من خلال التراث العقدي بالغرب الإسلامي. لعمر مبركي من منشورات مجلة إسلامية المعرفة العدد 97 صيف 1440هـ/2019م؛ وهو مقال تناول فيه الأستاذ عمر مبركي جملة من العلل التي يعاني منها الدرس العقدي؛ مثل التعقيد والتجريد والبعد

¹ نقلا عن السملالي المحفوظ مقال بعنوان: " هل الفلسفة في حاجة إلى ديداكتيك؟ من موقع <https://couua.com/2018/11/10>. تصفحته بتاريخ 2023/12/17.

عن المنهج القرآني وكذا مشكل الانفصال عن الواقع. وهي علل تعود بالأساس إلى الانغلاق على قوالب قديمة لم تعد قادرة اليوم على أداء وظائف الدرس العقدي.

وفي الشق الثاني وقف المقال مع بعض المداخل التي من شأنها أن تطور أداء الدرس العقدي وتنفتح فيه الروح، والتي جعلها الباحث في ثلاثة مداخل؛ تقابل المشاكل الثلاث التي يعاني منها الدرس العقدي، فبين أن مدخل التقريب والتيسير هو سبيل تجاوز مشكل التعقيد والتجريد، واعتماد المنهج القرآني بدلا عن البعد عنه، ودعا إلى الواقعية بدل الانفصال عن الواقع. وضمنَ الباحث هذه المداخل نماذج مضيئة من التراث العقدي بالغرب الإسلامي؛ والتي يرى أنها قدمت خطابا عقديا فيه تجاوز للإشكالات التي أشار إليها ويمكن للدرس العقدي المعاصر الاستفادة منها؛ مثل ابن جزى الغرناطي (ت741هـ)، والإمام السنوسي (ت895هـ)، وابن باديس (ت1358هـ).

إن مقال الأستاذ عمر مبركي؛ هو إسهام مهم في تشخيص إشكالات الدرس العقدي وتقديم حلول لتجاوزها، وإن كان يتقاطع مع هذا البحث في جانب الاهتمام بالدرس العقدي، غير أنه يختلف عنه في كون هذا البحث من جهة يتناول الوضعية المشكلة في الدرس العقدي. ومن جهة أخرى فإنه خاص بالتعليم الثانوي.

ومن البحوث التي لها تقاطع مع هذا البحث؛ نجد ما كتب في موضوع الوضعية المشكلة؛ ومنها على سبيل المثال بحث: "الوضعية المشكلة في درس التربية الإسلامية" وهو بحث من إنجاز الأستاذ عبد الرزاق لحلو في مرحلة تدريبه بالمركز الجهوي لمهن التربية والتكوين لجهة الرباط سلا زمور زعير الرباط مسلك تأهيل أساتذة التعليم الثانوي الإعدادي شعبة التربية الإسلامية السنة الدراسية 2013/2014م. تحت إشراف: الدكتور محمد بولوز، وقد نشرت هذا البحث الجمعية المغربية لأساتذة التربية الإسلامية ضمن ملفاتها التربوية.

انقسم هذا البحث إلى فصلين؛ خصص الأول لتعريف الوضعية المشكلة وبيان مكوناتها ووظائفها ومميزاتها وأنواعها وبعض شروطها. أما الفصل الثاني فقد أجرى فيه الباحث دراسة ميدانية عن الوضعية المشكلة مع تحليل وصياغة نتائجها على شكل أرقام تبرز مدى أعمال أو إهمال الوضعية المشكلة في مادة التربية الإسلامية.

وجدير بالذكر أن هذا البحث تضمن أمثلة متنوعة، وأغناه صاحبه بمعطيات رقمية إحصائية قريبة من واقع مادة التربية الإسلامية، مما جعل عنصر الواقعية بارزا فيه، وقد شكل قيمة مضافة في موضوع التدريس بالوضعية المشكلة في مادة التربية الإسلامية، وبالأخص أنه بحث

أنجز قبل صدور منهاج المادة لسنة 2016م الذي ينص صراحة على اعتماد الوضعية المشكلة في التدريس والتقويم.

وأما الاختلاف مع موضوع هذا البحث فيتجلى في كون الوضعية المشكلة التي يتناولها بحث الأستاذ لعلو عامة؛ في حين أن هذا البحث يحاول تسليط الضوء على الوضعية المشكلة في الدرس العقدي على وجه الخصوص.

أهداف البحث:

من جملة أهداف البحث نذكر:

- الوقوف على أبرز خصائص الوضعية المشكلة في الدرس العقدي؛
- تشخيص صعوبات بناء الوضعية المشكلة في الدرس العقدي؛
- تحديد أفضل المقاربات المعينة على بناء وضعية مشكلة للدرس العقدي؛
- الإسهام في تجويد الدرس العقدي من مدخل الوضعية المشكلة؛
- التأصيل للوضعية المشكلة في الدرس العقدي من خلال نصوص شرعية من القرآن الكريم.

منهج العمل:

اعتمدت في هذا البحث على المنهج الوصفي والتحليلي أساساً، وعلى المنهج النقدي استثناءً، فالوصف يسعف في عرض ما يرتبط بالوضعية المشكلة في علاقتها مع الدرس العقدي سواء من حيث صعوباتها وخصائصها ومن ثمة تحليلها، ومنهج التحليل قائم هنا على تفسير مميزات الوضعية في الدرس العقدي وكذا أبرز مداخلها البيداغوجية ومؤشرات تقويمها، بالإضافة إلى تحليل بعض النصوص الشرعية التي شكلت نماذج وضعيات عقدية، وأما النقد فيسمح بالوقوف على بعض الاختلالات والنقائص التي تعترى بناء الوضعية المشكلة في الدرس العقدي تمهيداً لمعالجتها واقتراح الحلول لها.

خطة البحث:

بعد هذه المقدمة يتناول البحث موضوعه من خلال خمسة مباحث الأول كان للوقوف على خصائص ومميزات الوضعية المشكلة في الدرس العقدي بالتعليم الثانوي، وأما المبحث الثاني فخصص للحديث عن أبرز الصعوبات التي تواجه الفاعل التربوي في بلورة وضعية مشكلة للدرس

العقدي، في حين كان المبحث الثالث لبيان أنجع المقاربات البيداغوجية التي يمكن التوصل بها في إعداد وإنجاز الوضعية المشكّلة للدرس العقدي، وأما المبحث الرابع فقد تضمن جملة من مؤشرات تقييم جودة الوضعية المشكّلة، والمبحث الخامس فقد عالّج كيفية الاستفادة من النصوص الشرعية في بناء الوضعية المناسبة للدرس العقدي مع نموذج تطبيقي، خاتمة هذا البحث تضمنت أهم الخلاصات والنتائج.

تقريب مختصر لمفاهيم البحث.

يتمحور عنوان هذا البحث حول مفهومين أساسيين هما:

الأول: الوضعية المشكّلة. والثاني: الدرس العقدي.

أما الوضعية المشكّلة فمقصودنا بها في هذا البحث؛ هو ذلك السياق التعليمي الذي يوضع فيه المتعلم ابتغاء تدريبه على استخدام كفاءاته واستدماج معارفه ومهاراته من أجل حل مشكل يواجهه بالاعتماد على ذاته وإنتاج حلول يظهر فيها أثره ومجهوده.

وجدير بالذكر، أنها الصيغة التعليمية الأكثر ملاءمة لمدخل الكفايات، ولهذا فقد نص عليها منهاج مادة التربية الإسلامية (2016) باعتبارها من أبرز المقاربات التي تنطلق من المتعلم وتتمركز حوله وتقصّد إلى تنمية كفاياته وتعلماته ودعمها وفق مستواه وحاجياته ومحيطه¹.

واستناداً لذلك فالوضعية المشكّلة؛ هي أكثر من محطة للانطلاق فهي مستصعبة في جميع مراحل بناء الدرس، فمن خلالها يتم توظيف المعرفة، وعبرها تتحقق الدربة على حسن استخدام المعارف والمهارات من أجل التغلب على صعوبة ما أو رفع مشكل ما.

والوضعية أنواع عديدة؛ فمنها الوضعية البنائية أو المرحلية، والوضعية الإدماجية، والوضعية التقييمية، والوضعية المشكّلة الانطلاقية، وهي المقصودة عندنا في هذا البحث.

ومن ناحية أخرى؛ فالوضعية المشكّلة الانطلاقية، قد تكون جزئية أو كلية دامجة، فأما الجزئية فهي التي يُعالج إشكالها موضوعاً واحداً يرتبط بمدخل من مداخل المادة مثل التركيبية/العقيدة أو الاقتداء....

¹ المملكة المغربية، وزارة التربية الوطنية والتكوين المهني، مديرية المناهج، منهاج التربية الإسلامية بسلكي التعليم الثانوي الإعدادي والتأهيلي العمومي والخصوصي يونيو 2016. ص: 06.

وإما أن تكون الوضعية كلية دامجة، وهذه تضم إشكالا مركبا تشترك المداخل الخمسة للمادة في معالجته وحله، بحيث يُفكك إشكال الوضعية الكلية إلى إشكالات جزئية، تصبح كل واحدة منها مهمة يُجاب عليها في مدخل من المداخل الخمسة؛ وهذه هي الوضعية المشكلة التي تعيننا ونعنيها في هذا البحث، ولعل مبررات اختيار هذا النوع من الوضعيات هو في الحقيقة نفس مبررات اعتماد الوضعية بصفة عامة؛ باعتبار أن المعاني الأساسية للوضعية لا تتحقق إلا في هذا الصنف، ومن ناحية خاصة فإن تقويم المادة ينبغي أن يكون من جنس تدريسها، ولما كان تقويم المادة يكون من خلال وضعية مركبة دامجة، وجب أن يكون تدريسها أيضا على المنوال نفسه.

أما الدرس العقدي؛ ففي نظر الدكتور عبد الكريم القلاي "هو طرق بيان العقيدة وتبليغها للناس (باختلاف مسائلها وقضاياها) شرحا وتعلّما وتأييفا وردا على شبهات... بمسالك يقتدر بها على جعل المخاطب قادرا على فهم واستيعاب ما يخاطب به، وسائل ومسائل وغاية بحيث يدرك المخاطب ما يناسب المخاطب لتحقيق الفهم والإفهام وتأسيس ذلك تأسيسا علميا سليما منطلقه صحة النقل وسلامة الفهم"¹.

وإن كان هذا التعريف فيه شيء من العموم؛ بحيث لا ينطبق تماما على الدرس العقدي في مستوى التعليم الثانوي، إذ يشمل ويشمل غيره من أنواع تدريس العقيدة في كافة المستويات.

وأما المقصود بالدرس العقدي في سياق هذا البحث؛ هو عملية تعليمية تعلمية تستهدف فئة المتعلمين في المستوى الثانوي؛ لأجل بناء ما يرتبط بتصورات المتعلم المتعلقة بخالفه ونفسه ومحيطه في سياقه الاجتماعي، وبما يتناسب مع مراحل نموه وحاجاته.

والوضعية المشكلة في الدرس العقدي إذن؛ هي ذلك السياق الذي يوضع فيه المتعلم من أجل الانخراط في بناء تصوراته العقدية؛ بتوظيفه لتعلماته السابقة مع تطويرها وتصحيحها من أجل رفع التحدي الذي يوضع فيه.

المبحث الأول: خصائص ومميزات الوضعية المشكلة في الدرس العقدي بالتعليم الثانوي.

بالنسبة لخصائص الوضعية المشكلة في الدرس العقدي، فهي نفس خصائص الوضعية المشكلة عموما؛ بالإضافة إلى تأثيرها بشكل كبير بخصائص الدرس العقدي، ومن جملة خصائصها نذكر:

1- القلاي، عبد الكريم، بناء الدرس العقدي من خلال منهج القرآن في عرض مسائل العقيدة؛ أهميته معاملة خطواته، منشورات مركز تفسير للدراسات القرآنية، دون ذكر تاريخ النشر، ص: 09.

1. مركبة: تركيب من عدد من المواقف والمعطيات التي تثير الإشكال عند المتعلم؛
 2. تتضمن عائقا: وهو ما يشكل التحدي الذي يطلب من المتعلم رفعه وبلورة حل له؛
 3. واقعية: فارتباطها بواقع المتعلم هو ما يضمن لها معنى بالنسبة له، وتحفزها على التفاعل معها؛
 4. إدماجية: بمعنى يمكن للمتعلم أن يدمج معارفه ويوظف مهاراته ومكتسباته المعرفية السابقة أثناء حلها؛
 5. قابلة للحل أو لحلول عديدة: وهذه الخاصية يتحقق في الوضعية أمران: الأول عدم عجز المتعلم عن حلها أو استسلامه أمامها، والثاني هو ترسيخ مبدأ التربية على الاختيار في حالة ما كانت الوضعية قابلة لأكثر من حل؛
 6. قابلية الوضعية للصيغة بأشكال متعددة: فقد تكون نصا نثريا أو مسرحية أو فلما أو قصيدة شعرية أو مقطع فيديو أو صورة.
- وأما جانب تأثرها بالدرس العقدي؛ فيتجلى في كونها تتضمن منسوبا مهما من التجريد؛ باعتباره إحدى خصائص الدرس العقدي فوضعية هذا الدرس يحضر فيها الجانب التصوري، بل قد يكون الغالب عليها.
- وتتسم وضعية الدرس العقدي كذلك بشيء من التعقيد؛ وإن كان هذا الأخير مطلوباً في الوضعية عموماً، لكن للتعقيد في الدرس العقدي خاصية تنسحب على وضعيته غالباً.
- المبحث الثاني: أبرز الصعوبات التي تواجه الفاعل التربوي في بلورة وضعية مشكلة للدرس العقدي.**
- من المعلوم أن الوضعية المشكلة باعتبارها من أبرز آليات الدرس العقدي في مادة التربية الإسلامية تمر بالمراحل نفسها التي يمر بها بناء الدرس؛ أقصد مرحلة التخطيط والإنجاز والتقييم، وفي كل مرحلة من هذه المراحل تعترى الوضعية المشكلة جملة من الصعوبات، لكن غالبها -في تقديري- ينصب على المرحلة الأولى؛ وهي مرحلة التخطيط لهذه الوضعية؛ إذ إن هذه المرحلة هي المسؤولة -غالباً- عن كثرة أو قلة الصعوبات في المراحل الموالية لها، لأجل هذا سينصب غالب البيان للصعوبات التي تعترى الوضعية المشكلة في الدرس العقدي في مرحلة التخطيط.

ويمكن أن نجلي أبرز الصعوبات في الآتي:

• عدم اقتناع بعض الفاعلين التربويين بجدوى الوضعية المشكلة، بل الوضعية المشكلة في تصور بعضهم ليست سوى مضيعة للوقت ولا فائدة منها؛ وبعضهم يشتغل بها ظاهريا لكنها فارغة المحتوى، بمعنى أنه يبرئ الذمة ولا يؤدي المهمة، واشتغاله بها إنما لكونها الصيغة القانونية في التدريس والتقويم، وليس باعتبار أهميتها ولا فائدتها.

ولا شك في أن هذا الاشتغال لا ينفع الدرس ولا يفيد المتدخلين فيه، وهذا الإشكال يحيلنا على إشكال آخر مرتبط بالمنهاج الضمني الذي يوجد عند بعض الفاعلين التربويين، والذي لا اعتبار فيه للكفايات بل يقوم على أساس الإلقاء والتلقين ومركزية المعرفة؛ والاشتغال بالوضعية وببإقي عناصر مقارنة الكفايات إنما هو أمر شكلي وظاهري فقط.

• طبيعة الدرس العقدي الذي يتسم بالتجريد تجعل صياغة وضعية مشكلة ثلاثية؛ فمما صعوبة تزيد عن باقي المداخل الأخرى.

• حاجة المدرس لمجهود مضاعف من أجل بناء وضعية تحقق الانسجام بين المداخل الأخرى والمدخل العقدي في وضعية كلية مركبة؛ وبالأخص على مستوى تحديد المعنى الذي تُسج وفقه الوضعية، فلا بد لكل وضعية من فكرة تكون مناط باقي عناصر الوضعية المشكلة.

• كون بعض القضايا التي تتكون منها الوضعية المشكلة في هذا الدرس هي محل خلاف علي معتبر عند علماء الكلام، وهذا الأمر بقدر ما هو خادم للتربية على الاختيار بقدر ما هو عائق أمام بلوغ الوضعية لمراميها وغاياتها.

• مشكل المعرفة العالمية والحمولة الكلامية التي يمكن أن تتضمنها الوضعية المشكلة، والتي يستعصي على الفاعل التربوي أحيانا ممارسة النقل الديدانكيكي فيها بشكل سليم مثل بعض المفاهيم العقدية.

• مشكل الإطناب والتفصيل في عرض المشكلة في الوضعية والتي قد تُكوّن شبهة، مما يجعل رفعها ودفعها في مهام الدرس أمرا عسيرا أو غير ممكن؛ فتنحول الوضعية المشكلة من وسيلة تعليمية لخدمة الدرس العقدي إلى وسيلة هادمة له ومشككة في مضامينه وقضاياها، وبالأخص عند المتعلم في سن المراهقة الذي يكون أحيانا شغوبا بمخالفة المعهود ومعارضة المألوف حتى من ثوابت العقيدة.

• الرفع من مستوى الصعوبة والتعقيد في الوضعية المشكّلة للدرس العقدي لدرجة تفوق مستوى إدراك المتعلم، ولا يستطيع مواكبتها ولا التفاعل معها فينسحب فكرياً من أجواء الوضعية، أو تبسيط الوضعية وتسطيحها لدرجة تجعل المتعلم يستخفُّ بها وتفقد معنى التحدي ولا تستفز معارفه ومهاراته.

• غياب الواقعية؛ فالوضعية المشكّلة في الدرس العقدي تعاني بشكل كبير من الانفصال عن الواقع والإيغال في الجانب النظري، وإدراج مباحث ليس تحتها عمل مثل مناقشة نظرية الكسب عند الأشاعرة في درس التوحيد والحرية من دروس العقيدة في السنة الثانية باكالوريا، وما شابه ذلك.

• عدم مواكبة الوضعية المشكّلة للتحديات الخاصة بالدرس العقدي؛ مثل بعض شبه الإلحاد المعاصرة المشكّكة في عقيدة المسلم، فإذا كانت التحديات قديماً تقوم على شبه المنطق الأرسطوطاليسي والفلسفة اليونانية؛ فإن الشبه المعاصرة تستند على أفكار تدعي "العلمية" مما يقتضي الإمام بهذه الشبه وسبل دحضها وتفنيدها.

• الاشتغال بالوضعية الجزئية المرتبطة بمدخل واحد؛ فهذا التجزئ لا يتناسب ومقصد التكامل بين المداخل الذي جاء به المنهاج، فالوضعية المشكّلة ينبغي أن تسهم في بيان أثر الجانب العقدي في باقي الجوانب الأخرى التي تمثلها باقي المداخل، ومن زاوية أخرى فإن الوضعية الجزئية تتعارض مع طريقة التقويم، التي يُقوم فيها المتعلم انطلاقاً من وضعية مركبة من المداخل كلها، فالأنسب هو أن يدرس بالطريقة التي سيقوم بها.

هذه جملة من الصعوبات والإشكالات التي تواجه الوضعية المشكّلة على مستوى التخطيط، أما على مستوى الإنجاز فإننا نسجل أموراً منها:

• مشكل تمليك الوضعية المشكّلة للمتعلم؛ وهذا الإشكال يتداخل فيه المدرس والمتعلم؛ فطريقة عرض الوضعية والأساليب المستخدمة لتوضيحها ومستوى تعقيدها عوامل قد تجعل التملك غير كامل؛ بحيث يقع المتعلم في فهم لم يُقصد، ويقع المعلم في قصد لم يُفهم، والدرس العقدي من أكثر الدروس التي يقع فيها هذا التحدي نظراً لطبيعته النظرية. والمستوى المتعلم دور كبير في ذلك.

• مشكل السؤال؛ أو غياب فن صناعة السؤال الموجّه للمقصود؛ وسؤال الدرس العقدي له خصوصية؛ حيث يحتاج إلى تحضير مسبق، ومصطلحات هادفة تجنب الدرس التأويل غير

المرغوب فيه؛ فرب سؤال يختصر على المعلم الجهد والوقت ويحقق الغاية والمبتغى، ورب سؤال يضلل عن الهدف ويبعد عن المراد ويبدد الوقت والجهد، ويذهب بالدرس مذاهب لا هي من لبه ولا من قشوره.

المبحث الثالث: أنجع المداخل البيداغوجية التي يمكن التوسل بها في إعداد وإنجاز الوضعية المشكّلة للدرس العقدي.

صرح مناهج التربية الإسلامية بمناسبة حديثه عن مرجعيات وأسس بناء منهاج المادة؛ أنه يستند إلى مرجعية المقاربات البيداغوجية المتمركزة حول المتعلم¹. ومن ثم فالوضعية التعليمية لا بد أن تؤسس على هذا الأساس.

ومن البيداغوجيات الخادمة لهذا الأمر، بيداغوجيا التعاقد؛ والمقصود في هذا الصدد التعاقد الديدانكتيكي على أن تكون العملية التعليمية التعلمية باستخدام الوضعيات المشكّلة الخادمة لها؛ مما يجعل المتعلم مسؤولاً بموجب هذا التعاقد عن الإسهام في الوضعية؛ إما بتحديد إشكالاتها، أو اقتراح فرضيات لحلها، أو تمحيص هذه الفرضيات وتعميمها وهكذا...

ومما يعين على انخراط المتعلم بشكل فعال في الوضعية المشكّلة للدرس العقدي على وجه التحديد، حرص المدرس على تحقيق المعنى عند المتعلم في الدرس، مما يقتضي اجتناب الوضعية المشكّلة التي لا تلامس معنى عند المتعلم، حتى وإن كانت ذات معنى عند المدرس، وهذا الأمر يؤكد في وضعية الدرس العقدي الذي يحتاج إلى مجهود إضافي في ربط وضعيته المشكّلة بمعنى يهتم به المتعلم، وربما قد تكون ذات معنى عند متعلم وليس لها معنى عند متعلم آخر، نظراً لاختلاف الوسط الاجتماعي أو الظروف الزمانية والمكانية.

وعليه فإن بحث الفاعل التربوي عن المعنى؛ الذي يجعله مناط وضعيته يقتضي منه التوسل بتشخيص التمثلات واستكشاف الخريطة الذهنية عند المتعلم، ويتأكد هذا المطلب ونحن أمام وضعية مشكّلة تقصد بناء مفهوم عقدي؛ بما له من خصوصيات التجريد والتعقيد، وبما للمتعلم حوله من تمثيلات وتصورات مسبقة فيها السليم الذي ينبغي أن يرسخ، أو الخاطئ الذي ينبغي أن يصحح ويقوم.

1- المملكة المغربية، وزارة التربية الوطنية والتكوين المهني، مديرية المناهج، منهاج التربية الإسلامية بسلكي التعليم الثانوي الإعدادي والتأهيلي العمومي والخصوصي يونيو 2016. ص: 06.

إن وطأة المعرفة في الدرس العقدي – عند المدرس- قد تجهز على المعنى عند المتعلم – من حيث لا يقصد المدرس- فتفقد الوضعية المؤسسة على الزخم المعرفي المتخصص أهميتها عند المتعلم، فتصبح لا معنى لها عند المعنى عندنا، فيقع انفصال ذهني بين المعلم والمتعلم، وتضيع معه مقاصد الوضعية ومرامي الدرس العقدي، فلا بد إذن من التخفيف من تركيز المعرفة ونقلها ديداكتيكيا بما يتناسب ومستوى المتعلم.

إن اعتماد التربية على الاختيار من خلال الوضعية المشكلة مفيدة جدا في الدرس العقدي؛ حيث يتبنى المتعلم الاختيار المبرهن عليه، ويتشبث به باعتباره مسؤولا عن اختياره ويندرج ضمن قناعاته؛ وهكذا يكون تجاوز منهج التقليد في بناء التصورات العقدية، وكذا منهج المعطيات المسلمة بها وغير القابلة للنقاش، أو المفروضة بشكل صريح أو ضمني، وهذا لا يتأتى إلا إذا كانت الوضعية تحتمل حلولاً متعددة يستطيع من خلالها المتعلم ممارسة هذا الاختيار.

الاستعانة ببداغوجيا الخطأ؛ باعتبار الخطأ وسيلة كاشفة عن تمثيلات المتعلم، والوضعية فرصة مناسبة للمتعلم وللمعلم للوقوف على الخطأ وما يخفيه من ارتسامات وتصورات حول المفهوم العقدي، ومن ثم يتيح إمكانية بناء تصورات مؤسسة على البرهان والدليل المقنع يقول طاغور: "إذا أوصدتم بآبكم أمام الخطأ فالحقيقة ستبقى خارجه"¹، يقول باشلر: "الحقيقة العلمية خطأ تم تصحيحه"².

من المعينات المهمة في بناء الوضعية المشكلة عموماً وفي الدرس العقدي على وجه الخصوص؛ اتقان فن السؤال على مستوى الصياغة والإعداد، وعلى مستوى الإنجاز والكيفية والتوقيت الذي يطرح فيه السؤال، مع القدرة على تبسيطه وتفكيكه أو تركيبه حسب مستوى المتعلمين واختلاف قدراتهم على استيعاب السؤال، مع تحضير السؤال والأسئلة البديلة في كل محطة من محطات معالجة وتحليل الوضعية المشكلة.

1 موحي لحسن، الخطأ البيداغوجي في التقييم- نحو وضع جديد للخطأ- مجلة مسالك التربية والتكوين، المجلد 1 العدد 1 (176-181) فبراير 2018 ص: 178.

2 التلوّاتي رشيد، ما هي بيداغوجيا الخطأ؟ وما هو الخطأ البيداغوجي؟ بيداغوجيا، مفاهيم

المبحث الرابع: مؤشرات تقويم جودة الوضعية المشكّلة.

1. تحقيق امتلاك الوضعية من خلال فهم المتعلم لخصياتها أو قضاياها وإدراك إشكالاتها الكلية وما يتفرع عنه من إشكالات جزئية، وهو ما يتضح من خلال أسئلة تحليل الوضعية ومناقشة موضوعها.
2. حصول حالة من الاهتمام بمشكل الوضعية من طرف المتعلم، والتطلع لحله باعتباره تحدياً لفكره ومعارفه.
3. إنتاج المتعلمين لمجموعة من الفرضيات المعبرة عن الفهم السليم للوضعية.
4. المشاركة في تمحيص الفرضيات بعد إنجاز المهام الجزئية المرتبطة بكافة المداخل التي تشملها الوضعية.
5. قدرة المتعلمين على الدفاع عن آرائهم التي تبناها في موضوع الوضعية، وتمسكهم بوجهة نظرهم دون تعصب.
6. إحداث خلخلة في البنية المعرفية للمتعلم، ودفعه نحو التفكير العميق في بعض قناعاته ومعتقداته، ثم الإسهام في إعادة بنائها وترسيخها، وتصحيح التصورات والتمثيلات العقدية غير المسنودة بحجج وبراهين.
7. شعور المتعلم أنه في مأزق ويحتاج إلى حل؛ فيستدعي مكتسباته المعرفية وتوظيف المناسب منها لحل الوضعية قيد المعالجة.
8. القدرة على بلورة حلول من خلال المبادرة لأنشطة يسهمون عبرها في إنتاج حل للوضعية المشكّلة تحضر فيه شخصيتهم، دون انتظار الحلول الجاهزة، وهذا من مقتضيات مقاربة الكفايات.
9. القدرة على حل وضعيات تقويمية مماثلة، وتعميم ذلك مما يدل على اكتسابهم للكفايات المستهدفة من الوضعية.
10. استحضار المتعلم لوضعيات أو إشكالات مماثلة من واقعه، وإعادة النظر فيها أو إعادة تقييمها وفقاً لمخرجات العملية التعليمية الوضعية.
11. تعبير المتعلم عن رغبته في الاستزادة والبحث في مشكل الوضعية، وذلك ما يكسبه كفاية التعلم الذاتي.

هذه جملة من المؤشرات الدالة على جودة الوضعية المشكلة في الدرس العقدي، قد يوجد بعضها دون بعض، وبقدر وجود هذه المؤشرات بقدر ما تكون الوضعية مبنية بناء صحيحا وسليما، وتغيب هذه المؤشرات بقدر غياب البناء السليم للوضعية المشكلة.

المبحث الخامس: كيفية الاستفادة من النصوص الشرعية في بناء الوضعية المناسبة للدرس العقدي.

أ- الوضعية المشكلة التي عاشها موسى عند اتباعه للخضر عليهما السلام.

قال تعالى: (فَالَ لَهُ؛ مُوسَى هَلْ أَتَّبَعَكَ عَلَيَّ أَنْ تُعَلِّمَنِي مِمَّا عَلَّمْتَ رُشْدًا ۖ) قَالَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا ۗ) وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَيَّ مَا لَمْ تُحِطْ بِهِ خُبْرًا ۗ) قَالَ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ صَابِرًا وَلَا أَعْصِي لَكَ أَمْرًا ۗ) قَالَ فَإِنِ اتَّبَعْتَنِي فَلَا تَسْأَلْنِي عَن شَيْءٍ حَتَّىٰ أُحَدِّثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْرًا ۗ) فَبَانِطَلَفًا حَتَّىٰ إِذَا رَكِبَا فِي السَّفِينَةِ خَرَفَهَا قَالَ أَخَرَفْتَهَا لِتُغْرِقَ أَهْلَهَا لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا إِمْرًا ۗ) قَالَ أَلَمْ أَقُلْ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا ۗ) قَالَ لَا تُؤَاخِذْنِي بِمَا نَسِيتُ وَلَا تُرْهِقْنِي مِن أَمْرِي عُسْرًا ۗ) فَبَانِطَلَفًا حَتَّىٰ إِذَا لَفِيَا غُلْمًا بَفَتَلَهُ قَالَ أَقْتَلْتَنِي نَفْسًا زَكِيَّةً بِغَيْرِ نَفْسٍ لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا نُكْرًا ۗ) قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا ۗ) قَالَ إِنْ سَأَلْتكَ عَن شَيْءٍ بَعْدَهَا فَلَا تُصَلِحْنِي فَدَبَلَعْتَ مِن لَدُنِي عُذْرًا ۗ) فَبَانِطَلَفًا حَتَّىٰ إِذَا آتَىٰ أَهْلَ فَرْيَةٍ اسْتَطَعَمَ أَهْلُهَا قَابِوًا أَنْ يُضَيِّبُوهُمَا فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْفِضَ بِأَقَامِهِ قَالَ لَوْ شِئْتَ لَتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا ۗ) قَالَ هَذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ سَأُنَبِّئُكَ بِتَاوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا ۗ) أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسْكِينٍ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا ۗ) وَأَمَّا الْغُلْمُ فَكَانَ آبَاءَهُ مُؤْمِنِينَ فَخَشِينَا أَنْ يُرْهِقَهُمَا طُغْيَانًا وَكُفْرًا ۗ) فَأَرَدْنَا أَنْ يُبَدِّلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيْرًا مِنْهُ رِزْقًا وَأَقْرَبَ رُحْمًا ۗ) وَأَمَّا الْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَامَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي الْمَدِينَةِ وَكَانَ تَحْتَهُ

كَنَزْ لَهُمَا وَكَانَ أَبُوهُمَا صَالِحًا فَأَرَادَ رَبُّكَ أَنْ يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا
كَنَزَهُمَا رَحْمَةً مِّنْ رَبِّكَ وَمَا بَعَلْتُهُ، عَنِ أَمْرِ ذَٰلِكَ تَأْوِيلٌ مَا لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ
صَبْرًا¹.

هذه وضعية قرآنية مشكّلة وُضِعَ فيها كليم الله موسى عليه السلام، جعلته ينخرط بفكره
ووجدانه في التفاعل معها ومحاولة فهمها، مع حضور عنصر المبادرة منه عليه السلام في مختلف
مراحلها؛ فرغم الاتفاق/التعاقد الذي كان بين موسى عليه السلام والخضر على عدم السؤال حتى
يُعرض عليه الجواب، إلا أن موسى في هذه الوضعية كان أمام أمور فرضت عليه التفاعل معها
وفق إيمانه ومبادرته للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، حسب ما يراه معروفا وما يراه منكرا، وفي
ذلك توظيف لمعارفه ومهارات في التمييز بين المعروف والمنكر؛ حيث إن خرق السفينة وقتل الغلام
حسب معرفة موسى عليه السلام ليس إلا أمرا نكرا إمرأ.

وهكذا يصبح موسى -والمتتبع للقصة- في تحدٍ يحتاج لرفعه، وفي شوق لتفسير الأحداث التي
لم تعد المعارف المكتسبة قادرة على تفسيرها، فيتدخل الخضر -عليه السلام- بتأويل ما لم
يستطع موسى -ونحن معه- تأويله، ليبين مفهوما إيمانيا غيبيا يتعلق بعلم الله وحكمته ورحمته،
وكل هذا مضمن في قضائه وقدره سبحانه، فيتشكل من هذا كله مفهوما عقديا كانت الوضعية
المشكّلة قطب الرحى في بنائه، والمتعلم فاعلا أساسيا في إدراكه، بعد ما انخرط في إشكالية
الوضعية بحثا عن تفسيرها.

هذه نظرة مختصرة حول هذه الوضعية التي تحتاج إلى مزيد من الاستثمار التربوي والمعرفي.

وضعية إبراهيم عليه السلام وقومه

قال تعالى: (وَلَقَدْ آتَيْنَا إِبْرَاهِيمَ رُشْدَهُ، مِن قَبْلُ وَكُنَّا بِهِ عَالِمِينَ ﴿٥١﴾ إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ
وَقَوْمِهِ مَا هَذِهِ التَّمَاثِيلُ الَّتِي أَنْتُمْ لَهَا عَاكِفُونَ ﴿٥٢﴾ قَالُوا وَجَدْنَا آباءَنَا لَهَا عَابِدِينَ ﴿٥٣﴾
قَالَ لَقَدْ كُنْتُمْ وَاٰبَاؤُكُمْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴿٥٤﴾ قَالُوا أَجِئْتَنَا بِالْحَقِّ أَمْ أَنْتَ مِنَ اللَّاعِبِينَ
﴿٥٥﴾ قَالَ بَلْ رَبُّكُمْ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ الَّذِي فَطَرَهُنَّ وَأَنَا عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ ﴿٥٦﴾

1 سورة الكهف الآيات: 65-81.

وَتَاللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَامَكُمْ بَعْدَ أَنْ تُوَلُّوا مُدْبِرِينَ ﴿٤٧﴾ فَجَعَلَهُمْ جَذَازًا إِلَّا كَبِيرًا لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يُرْجَعُونَ ﴿٤٨﴾ قَالُوا مَسْ فَعَلْ هَذَا بِآيَاتِنَا إِنَّهُ لَمِنَ الظَّالِمِينَ ﴿٤٩﴾ قَالُوا سَمِعْنَا قِتَّى يَذْكُرُهُمْ يُقَالُ لَهُ: إِبْرَاهِيمُ ﴿٥٠﴾ قَالُوا فَاتُوا بِهِ عَلَى أَغْيَسِ النَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَشْهَدُونَ ﴿٥١﴾ قَالُوا ءَأَنْتَ بَعَلَّتْ هَذَا بِآيَاتِنَا يَا إِبْرَاهِيمُ ﴿٥٢﴾ قَالَ بَلْ بَعَلَّهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا بَسْأَلُوهُمْ: إِنْ كَانُوا يَنْطَفُونَ ﴿٥٣﴾ فَرَجَعُوا إِلَى أَنْفُسِهِمْ فَقَالُوا إِنَّكُمْ أَنْتُمُ الظَّالِمُونَ ﴿٥٤﴾ ثُمَّ نَكَسُوا عَلَى رُءُوسِهِمْ لَقَدْ عَلِمْتُمْ مَا هَؤُلَاءِ يَنْطَفُونَ ﴿٥٥﴾ قَالَ أَفَتَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُكُمْ شَيْئًا وَلَا يَضُرُّكُمْ؟ أَفِ لَكُمْ وَلِمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٥٦﴾ قَالُوا حَرِّفُوهُ وَانصُرُوا ءَالِيَهُمْ إِنَّ كُنْتُمْ فَعِلِينَ ﴿٥٧﴾ فَلَمَّا يَنْتَازِ كُونِي بَرْدًا وَسَلَمًا عَلَى إِبْرَاهِيمَ ﴿٥٨﴾ وَأَرَادُوا بِهِ كَيْدًا فَجَعَلْنَاهُمُ الْأَخْسَرِينَ ﴿٥٩﴾¹

تبرز هذه الآيات الكريمة أن نبي الله إبراهيم عليه السلام وضع قومه أمام مشكلة تستدعي تفكيرهم وإخراجهم من النمطية والتقليد واتباع ما وجدوا عليه آباءهم إلى إيمان مبني على البرهان، فبعد الأسئلة الوجيهة والدقيقة التي وجهها نبي الله إبراهيم لأبيه وقومه: ما هذه التماثيل التي أنتم لها عاكفون؟ وإجابتهم بجواب ينم عن عجز في التفكير وركون مطلق للتقليد بما يلغي عمل العقل بالكلية، انتقل نبي الله إبراهيم إلى مستوى آخر يبتغي به دفع أبيه وقومه لإعمال الفكر فخرج عن المعهود من الأسئلة ليجعلهم في وضعية عملية تجسدت في كسر أصنامهم وجعلها جذاذا إلا كبيرهم.

إن هذا أمر كان من المفروض أن تتولد عنه أسئلة في أذهانهم مثل: ألا تستطيع هذه "الآلهة" أن تدافع عن نفسها؟ وإذا لم تستطع فكيف تستطيع أن تدافع عنا وتحميننا؟ وما جدوى كبير الآلهة هذا؟ الذي لم يدافع عن بقية الأصنام ولم يستطع حتى الكلام؟ كان من المفروض أن تعصف هذه الأسئلة وغيرها بأذهانهم، وتعيد العقول للاشتغال.

صحيح أن الآيات أشارت إلى وقوع شيء من محاولات التفكير، لكنها لم تستمر؛ حيث إنهم لما رجعوا إلى أنفسهم كانت محاولة لإعمال الفكر، لكن سرعان ما تراجعوا عنها حينما نكسوا على رؤوسهم وقالوا: لقد علمت ما هؤلاء ينطقون، ليجد نبي الله إبراهيم الفرصة مواتية لوضع سؤال

1 سورة الأنبياء الآيات (51-69).

استنكاري من شأنه كسر جمودهم العقلي وإنعاش تفكيرهم؛ فقال: أفتعبدون من دون الله ما لا ينفعكم شيئاً ولا يضركم؟..

وما زال في طيات هذه الوضعية التي وضع فيها نبي الله إبراهيم قومه معاني كثيرة من شأنها تجويد الوضعية المشكلة للدرس العقدي وتطويره.

نموذج تطبيقي لوضعية كلية تتضمن الدرس العقدي بالتعليم الثانوي التأهيلي

الوضعية هي لمستوى الأولى باكالوريا للدرس (الوحدة) الرابعة أي المداخل الخمسة الأخيرة من المقرر.

وهي تشمل المداخل الخمسة الآتية: التزكية (الإيمان وعمارة الأرض) والافتداء (الرسول صلى الله عليه وسلم في بيته)، والاستجابة (الأسرة نواة المجتمع)، والقسط (التوسط والاعتدال في استغلال البيئة)، والحكمة (السبعة الذين يظلمهم الله في ظله).

وقد جَعَلْتُ من الدرس العقدي (الإيمان وعمارة الأرض)؛ مناط الوضعية المشكلة، وباقي الدروس/المداخل تدور في فلكه.

نص الوضعية المشكلة الكلية:

"في بداية حصة دراسية وقف التلميذ محمد موجهها كلمة نصح واحتجاج على زملائه؛ بسبب ما تكرر منهم من كسر لنوافذ القسم وتخريب لأبوابه، مع إشارته لحالة مؤسستهم؛ التي قُطعت أغصان شجرها ولوثت ساحتها بالنفايات، معتبرا هذه التصرفات إفسادا في الأرض معارضا للإيمان مستشهدا بقوله تعالى: (وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا)¹، وبقوله: (إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ)².

لكن خالد ارد على صديقه محمد باستغراب: ما علاقة الإيمان بهذه الأفعال التي وقعت في القسم، وما هي إلا نوع من اللعب الذي يستمتع فيه الشباب بحياتهم؟

وشاركت خولة في النقاش بقولها: إن هذه التصرفات ناجمة عن اختلالات في الأسر وضعف صلاحها؛ فكلما تمسكت هذه الأسر بتعاليم الشرع كلما كان أفرادها صالحون في المجتمع ولا يفسدون في الأرض.

1 سورة الأعراف الآية:56.

2 سورة القصص الآية: 77.

وقاطعتها صديقتها كوثر متسائلة: أي علاقة لتعاليم الشرع بهذه التصرفات؟ ولماذا في الغرب نجد أسرا لا تتبع تعاليم الشرع ورغم ذلك لا يخربون البيئة ولا يلوثونها؟ في حين أن في مجتمعنا أسر مسلمة؛ لكن أبناءها يدمرون البيئة ويفسدون في الأرض.

وأما عثمان الذي استمع لآراء أصدقائه بتمعن فقد علق قائلاً: إن الإيمان يقتضي منا أن نجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم هو القدوة؛ سواء في ترسيخه لقيم الصلاح والخير في أسرته، أو حثه أفراد المجتمع على ذلك؛ كما فعل في حديث السبعة الذين يظلمهم الله في ظله؛ ففيه من الخصال والصفات ما يجعل مجتمعنا وأفراده في أعلى مراتب الصلاح.

وما إن انتهى عثمان من كلامه حتى قال له يوسف: وهل يمكن للاقتداء بالنبي صلى الله عليه وسلم رغم موته منذ قرون أن يحل مشاكلنا ويصلح أحوالنا ونحن في القرن الواحد والعشرين؟ وفي هذه اللحظة دخل الأستاذ للقاعة، واستمع لآراء تلامذته؛ فاقترح عليهم إنجاز نشاط على شكل مائدة مستديرة؛ يمكن فيه لكل واحد منهم أن يعبر عن رأيه ويدافع عنه بالأدلة والبراهين المناسبة).

خاتمة: خلاصات البحث ونتائجه.

- ضرورة الاهتمام بالنصوص الشرعية في بناء الوضعية المشكلة الخادمة للدرس العقدي، فهي تضم غنى فكريا على مستوى القضايا والمناهج مع ربطه بالواقع ونقله ديديكتيكيا بالصيغة الملائمة للمتعلم.

- ضرورة الانفتاح على ما جد في الساحة العلمية من كتابات في العقيدة وتحدياتها المعاصرة من أجل مسايرة الواقع ومواكبة مستجداته.

- التعاقد الديداكتيكي مع المتعلمين على أن تكون العملية التعليمية التعلمية باستخدام الوضعيات المشكلة الخادمة لها؛ أمر مفيد في تطوير الاشتغال بالوضعية المشكلة في الدرس العقدي.

- أهمية حرص المدرس على تحقيق المعنى عند المتعلم في الدرس العقدي باعتماد وضعيات مرتبطة بواقعه.

- بحث الفاعل التربوي عن المعنى الذي يجعله مناط وضعيته؛ يقتضي منه التوسل بتشخيص التمثلات واستكشاف الخريطة الذهنية عند المتعلم.

- أهمية الاستعانة ببيداغوجيا الخطأ؛ باعتبار الخطأ وسيلة كاشفة عن تمثيلات المتعلم، والوضعية فرصة للمتعلم وللمعلم للوقوف على الخطأ، وما يخفيه من ارتسامات وتصورات حول المفهوم العقدي، ومن ثم يتيح إمكانية بناء تصورات مؤسسة على البرهان والدليل المقنع.
- من المعينات المهمة في بناء الوضعية المشكلة عموماً وفي الدرس العقدي على وجه الخصوص؛ اتقان فن السؤال على مستوى الصياغة والإعداد، وعلى مستوى الإنجاز والكيفية.
- ينبغي عدم الاعتماد على الجانب العاطفي بشكل كبير في بناء الوضعيات التي تشكل تصورات وقناعات المتعلم، بل ينبغي أن يؤسس ذلك على صحة الأدلة وقوة البرهان.
- الحذر من الوقوع في منزلق الغرور أو التكبر المعرفي عند المتعلم بسبب تمحور الوضعية المشكلة حوله، وكونه من يقترح حلولها ويسهم في بلورة فرضياتها، وقد تعتمد بعض هذه الفرضيات كحل بعد تمحيصها وتكون بذلك صالحة للتعميم على وضعيات مماثلة.

لائحة المصادر والمراجع

- القرآن الكريم برواية الإمام ورش عن نافع.
- التلوّاتي رشيد، ما هي بيداغوجيا الخطأ؟ وما هو الخطأ البيداغوجي؟ بيداغوجيا، مفاهيم <https://www.new-educ.com> نشر بتاريخ 22/11/2014 وتصفحته بتاريخ 2023/12/24.
- السمالي المحفوظ مقال بعنوان: " هل الفلسفة في حاجة إلى ديداكتيك؟ من موقع <https://couua.com/2018/11/10> تصفحته بتاريخ 2023/12/17.
- القلاي عبد الكريم، بناء الدرس العقدي من خلال منهج القرآن في عرض مسائل العقيدة؛ أهميته معالمه خطواته، منشورات مركز تفسير للدراسات القرآنية دون ذكر تاريخ النشر.
- لحو، عبد الرزاق، الوضعية المشكلة في درس التربية الإسلامية، تحت إشراف: الدكتور محمد بولوز، وقد نشرت هذا البحث الجمعية المغربية لأساتذة التربية الإسلامية ضمن ملفاتها التربوية.
- مبركي عمر، مداخل تطوير الدرس العقدي من خلال التراث العقدي بالغرب الإسلامي، من منشورات مجلة إسلامية المعرفة، العدد 97 صيف 1440هـ/2019م.
- المملكة المغربية، وزارة التربية الوطنية والتكوين المهني، مديرية المناهج، منهاج التربية الإسلامية بسلكي التعليم الثانوي الإعدادي والتأهيلي العمومي والخصوصي يونيو 2016.
- موحتي لحسن، الخطأ البيداغوجي في التقويم-نحو وضع جديد للخطأ- مجلة مسالك التربية والتكوين، المجلد 1 العدد 1 (176-181) فبراير 2018.

التربية الدامجة وتحقيق الاندماج المدرسي للتلاميذ ذوي الاحتياجات الخاصة؛ نحو إرساء آليات دامجة للحد من ظاهرتي الوصم والاستبعاد الاجتماعي

د. فريد العماري

دكتوراه في علوم التربية وديكتيك التاريخ
أستاذ باحث بالمركز الجهوي لمهن التربية والتكوين
لجهة فاس مكناس
المغرب



ملخص:

تعرض عملية إرساء التربية الدامجة في المدرسة المغربية صعوبات وتحديات تحتاج إلى المزيد من المثابرة والحرص على تعبيد الطريق أمام تجويد تعلمات الأطفال في وضعية إعاقة، بمستوياتها المختلفة، وتيسير وتحفيز إدماجهم المدرسي والاجتماعي. ولتجاوز بعضا من هذه الإكراهات التي تحد من فعالية ونجاعة السيرورات الدامجة اقترحت الدراسة العمل على تفعيل إستراتيجية سوسيو-تربوية لضمان فعالية ونجاعة المشاريع المؤسساتية الدامجة والمندمجة بواسطة الانخراط في العمل التكاملي بين كل الفاعلين والمتدخلين، بما يقتضيه ذلك من عقد شراكات، وإرساء الفرق الطيبة والتربوية المتعددة التخصصات، والوسائل والتجهيزات والولوجيات... وهو ما سيسهم لا محالة في الحد من ظاهرتي الوصم والاستبعاد الاجتماعي، وإرساء آليات الإنصاف وتكافؤ الفرص.

كلمات مفتاحية: التربية الدامجة، الاندماج المدرسي، ذوي الاحتياجات الخاصة، مشروع المؤسسة الدامج.

الاستشهاد المرجعي بالدراسة:

العماري، فريد. (2024، نونبر). التربية الدامجة وتحقيق الاندماج المدرسي للتلاميذ ذوي الاحتياجات الخاصة؛ نحو إرساء آليات دامجة للحد من ظاهرتي الوصم والاستبعاد الاجتماعي. مجلة البحث في العلوم الإنسانية والمعرفية، المجلد 1، العدد 8، السنة الأولى، ص 353-379.

Abstract:

The implementation of inclusive education in Moroccan schools faces numerous challenges and obstacles. To overcome these barriers and ensure the quality of learning for children with disabilities, a more persistent and focused approach is needed. This study proposes the activation of a socio-educational strategy to guarantee the effectiveness and efficiency of inclusive school projects. This strategy involves fostering collaboration among all stakeholders, establishing multidisciplinary medical and educational teams, and providing necessary resources and accessibility. These actions will undoubtedly contribute to reducing stigma and social exclusion, and promoting equity and equal opportunities.

Keywords : Inclusive education, school integration, special needs, inclusive school project.

مقدمة

شكل إصدار "دليل التربية الدامجة لفائدة الأطفال في وضعية إعاقة" (2019)، من طرف مديرية المناهج بالوزارة الوصية، بداية تحول نوعي في التعامل مع الأطفال في وضعية إعاقة في المدرسة المغربية. فقد أدى التكفل التربوي بهذه الفئة إلى تعميم مفهوم جديد للتربية الدامجة، والذي يمكن تحديده بأنه نمط تربوي متخصص، يتأسس على تفعيل حق الجميع في تربية ذات جودة، وتمكين الفئات في وضعية إعاقة من الاستفادة من نموذج تربوي يعتمد آليات التكيف والملاءمة، في أفق القطيعة مع التمييز والاستبعاد والإقصاء، والعمل على تفعيل آليات دمج جميع فئات المتعلمين في النظام التربوي، وذلك تحقيقا للإنصاف وتكافؤ الفرص.

لقد تمحورت الدراسة التي أنجزها د. أمحدوك في بلورة "مشروع المؤسسة الدامج" كإطار جديد لتفعيل الإصلاحات التربوية الدامجة للأطفال في الوضعيات الخاصة، وهو إطار منفتح على دعائم واشتراطات ينبغي أن تتوفر منذ المنطلق: كالمشروع الشخصي للمتعلمين؛ ومشروع الفصل الدراسي؛ مرورا بتكثيف وملاءمة المناهج التعليمية مع الحاجيات الخاصة بالمتعلمين في وضعية إعاقة، وتفعيل المشروع الدامج للمتعلم، الذي يستجيب لحاجات وخصوصيات التلميذ في وضعية إعاقة؛ وأخيرا تقديم الخدمات الطبية والشبه طبية والرعاية النفسية الاجتماعية للملائمة لمختلف وضعيات الإعاقة التي يعاني منها المتعلمون.

تساوقا مع ذلك انطلقت الدراسة من مجموعة من التساؤلات المرتبطة بمفهوم التربية الدامجة والأطر المرجعية الوطنية والدولية المؤسسة لهذا المفهوم، مع التركيز على أهم المقاربات والموجهات المفهومية ذات الصلة بالموضوع كمفهوم المشروع البيداغوجي الفردي؛ ومفهوم القسم الدامج؛ ومفهوم المشروع المدرسي الدامج، وقد كان الهدف منها رصد آليات تدبير التربية الدامجة على مستوى السياسات العمومية وصعوبات الأجراء والتنزيل على المستوى المدرسي، بما فيها الإكراهات الفضائية والمجالية والإكراهات المرتبطة بالتمثلات والاتجاهات والمواقف، وباقي الإكراهات ذات الطبيعة التنظيمية والبيداغوجية والتواصلية... فبعد بسط مفهوم الإعاقة في بعده العلمي والاجتماعي، وتحديد مستويات الإعاقة وأنواعها الحركية والحسية وغيرها، انتقل المؤلف إلى المحور الذي يشكل حقا قيمة مضافة بالنسبة للدراسة، ويتعلق الأمر باقتراح جيل جديد من المشاريع المؤسساتية للتربية الدامجة، مع رصد وتتبع شروط نجاح مشروع المؤسسة الدامج وتدقيق معايير جودته تخطيطا وتنفيذا وتقييما. وفي الختام حرص المؤلف على إعطاء

نفس جديد لدينامية التغيير، التي بدأ يشهدها مجال إرساء مقاربة جديدة لضمان حق جميع الأطفال في تربية ذات جودة، وذلك بواسطة بلورة واقتراح براديفم عام لمشروع مؤسسة تربوي يكون مندمجا ودامجا.

أهمية الدراسة

تتجلى أهمية هذه الدراسة في كونها تساهم في تقديم بدائل تقنية ومنهجية ووظيفية من شأنها ضمان التنزيل الفعال لبراديفم التربية الدامجة، وذلك انطلاقا، كما أسلفنا، من تشخيص موضوعي لمحدودية خطة العمل المعتمدة في تنزيل إستراتيجية التربية الدامجة. كما تأتي أهمية هذه الدراسة في مواكبة الفاعلين التربويين، بواسطة تذليل الإكراهات التي تعترض مشاريعهم في التربية الدامجة على المستوى المجالي والمواقفي والتعليمي والاجتماعي والتنظيمي، وتقديم أطر معرفية ومقاربات منهجية وإجراءات تقنية من شأنها أن تكون بمثابة خارطة طريق للتفعيل الأمثل لمشاريع التربية الدامجة وضمان أجرأة فعالة وناجعة لها؛ وبالتالي تحقيق العدالة التربوية لفائدة الأطفال ذوي الاحتياجات الخاصة، ومناهضة العنف والوصم الاجتماعي الذي تعاني منه هذه الفئة من الأطفال داخل المدرسة المغربية.

أسئلة الدراسة

تتوخى الدراسة تقديم الجواب عن الأسئلة التالية:

- كيف يمكن ضمان نجاح حق التربية والتعليم للجميع، لاسيما حق الأطفال في وضعية إعاقة؟
- ما العوامل الكامنة وراء عجز النظام التعليمي المغربي عن توفير التمدرس لمختلف فئات الأطفال ذوي الحاجات الخاصة؟
- إلى أي حد يمكن مشروع المؤسسة الدامج من تخطي كل العقبات والعوائق الاجتماعية والاقتصادية والثقافية والإدارية... وبلورة مخططات إصلاحية ذات أبعاد مندمجة ودامجة؟
- هل بالإمكان تجاوز العنف "الرمزي الاجتماعي" المتمثل في الوصم والاستبعاد الاجتماعي الذي يتعرض له الأطفال في وضعية خاصة داخل المؤسسات التعليمية؟

1. الموجبات المفهومية للدراسة

يتألف الجهاز المفهومي للدراسة من حزمة من المصطلحات الأساسية التي تفترض الدراسة تفكيكها وفحص بنيتها النظرية والوظيفية، والوقوف على أبعادها التطبيقية والعملية. وهذه المصطلحات هي:

1.1. التربية الدامجة

التربية الدامجة (éducation inclusive)، فهي تربية مبنية على حق الجميع في تربية ذات جودة تستجيب لحاجات التعلم الأساسية، وتثري وجود المتعلمات والمتعلمين. ولأنها تخص الفئات الهشة، فهي تحاول أن تطور بالكامل كل الأفراد. ولذلك كانت الغاية منها هي إنهاء جميع أشكال التمييز وتعزيز مختلف أشكال التماسك الاجتماعي¹. ومن ثمّ فهي تتأسس على المقومات الآتية:

- التربية الدامجة نظام تربوي يأخذ بعين الاعتبار، في مجال التعليم والتعلم، الاحتياجات الخاصة لكل الأطفال واليا فعين الموجودين في وضعية تهميش وهشاشة، بمن فيهم الأطفال في وضعية إعاقة. ويستهدف إزالة التهميش وتحسين شروط التربية للجميع².

- التربية الدامجة دينامية فعالة تسعى إلى محاربة الإقصاء بالتربية، وبناء مجتمع دامج (société inclusive). ولأنها تعتمد طرقاً ومنهجيات متطورة ومتكيفة مع السياقات والوضعيات المختلفة، فهي لا تستهدف الطفل في وضعية إعاقة فقط، لكن حتى فئات كبيرة من الأطفال (أطفال الشوارع، والفتيات في الوسط القروي، وأطفال الرحل، والأطفال ضحايا الكوارث، وأطفال الأقليات العرقية...).

- تستدعي التربية الدامجة مقارنة نسقية تقوم على الانفتاح على المحيط، وتقوية قدرات الأطفال في وضعيات خاصة، والحد من الحواجز الاجتماعية والاقتصادية والبيئية والسياسية التي تحول دون ولوجهم للمدرسة واستمرارهم بها.

- لا تعتبر التربية الدامجة مجالاً حصرياً تتدخل فيه المنظومة التربوية وحدها، تقنياً وإدارياً وتشريعياً، بل هي مشروع مجتمعي يستمد نجاحه من انخراط الجميع، وبهم البلاد بأسرها، بحكم

¹ UNESCO, 2010, Handicap International, in : TESSA, Un guide pour la formation des enseignants en éducation inclusive au Togo, 2015, p. 6.

² Op.cit. p. 12.

ما تشتغل عليه من قيم تؤسس للقبول بالاختلاف والتسامح والعيش المشترك، ولقيامها على أبعاد دينامية تجيب بشكل إيجابي على التعددية والاختلاف بين المتعلمات والمتعلمين.

- تمكن التربية الدامجة من توليد مشاريع مؤسساتية مختلفة حسب موقعها الوظيفي (مشروع وطني، ومشروع جهوي أكاديمي، ومشروع مديري أو إقليمي (على صعيد المديرية الإقليمية)، ومشروع المدرسة الدامجة، ومشروع القسم الدامج، والمشروع البيداغوجي الفردي، والمشروع الأسري، والمشروع الجماعي...). مما يستلزم حضور البعد الاشتقاقي في صياغتها، نزولا وصعودا، لتأمين تنزيلها الواقعي. خاصة أنها لا تقتضي إجراءات جديدة، بل تغييرا جذريا في القنوات والتمثلات، وهو ما لن يتم دون تعبئة مجتمعية واسعة واشتغال كبير على الذات.

التربية الدامجة، إذن، مقارنة تربوية جديدة لها، مقتضياتها التشريعية والمؤسسية والتنظيمات البيداغوجية التي تمكن من أجرأة حق الطفل في وضعية إعاقة في تربية دامجة ضمن الفضاء المدرسي والمجتمعي الخاص به، بما يكفل إزالة العوائق المادية والمعنوية أمام هذا الحق الطبيعي. مما يحتم على المجتمع، بكل مكوناته الذاتية والمعنوية، وخصوصا على النسق التربوي، تكيف مقارباته ومناهجه وإجراءاته التنظيمية والإدارية وكل مقارباته البيداغوجية لكي يحقق نجاعته بالنسبة لهذه الفئة الخاصة من الأطفال.

1.2. الاندماج المدرسي

يقصد بالاندماج المدرسي دمج التلاميذ من فئة ذوي الاحتياجات الخاصة في الحياة المدرسية، وذلك من خلال الانتقال من المقاربة التي تقوم على إحداث ما يسمى بالأقسام الدامجة؛ وهي أقسام خاصة بهذه الفئة، إلى المقاربة التي تقوم على إدماج هؤلاء التلاميذ في أقسام عادية مع بقية التلاميذ، ولكن مع مراعاة خصوصياتهم واحتياجاتهم. ولهذا ظهر ما يسمى بالمدرسة الدامجة باعتبارها مؤسسة مؤهلة بما يناسب من البنيات التحتية والأطر الإدارية والتربوية والوسائل الديدكتيكية لاستقبال وإدماج الأطفال في وضعية إعاقة، وتمدرسهم مثل إخوانهم العاديين¹. وتقوم على مجموعة من الأسس²:

¹ الكنونني رشيد، 2007، التنشئة الاجتماعية للطفل المعاق: دراسة نفسية-اجتماعية لقضايا الاندماج، سلسلة دراسات وأبحاث 4، منشورات فكر، الرباط، المغرب، ص.ص 162-163.

² وزارة التربية الوطنية والتكوين المهني والتعليم العالي والبحث العلمي، 2019، الإطار المرجعي للتربية الدامجة لفائدة الأطفال في وضعية إعاقة، مديرية المناهج، الرباط، المغرب، ص. 32.

- تيسير إجراءات تدرّس هذه الفئة من الأطفال عبر تبسيط المساطر الإدارية للتسجيل وضمان مقاعدها المدرسية، وتوفير الولوجيات والشروط اللوجستكية والبنيات التّحتيّة والوسائل الديديكتيكية الضّروريّة لإنجاح مسارات دمجها التربوي.
- إرساء مشروع المؤسسة الدامج بإشراك جميع الشّركاء والمتدخلين في تدرّس وتربية الأطفال في وضعية إعاقة من إدارة تربوية إقليمية، وهيئة تفتيش، ومدير مؤسسة، وفريق طبي وشبه طبي، ومدرسين، وجمعية آباء، وجمعيات المجتمع المدني.
- ضبط الصيغ التقويمية والتتبعية الملائمة لمسار تدرّس الطفل في وضعية إعاقة، بما يكفل رصد درجات تقدمه وضبط تعثراته، واقتراح أنماط التّدخل الممكنة.
- تفعيل الآليات التربوية والبيداغوجيّة المسهّمة في الدمج المدرسي في مشاريع الأقسام والمشاريع الفرديّة للمتعلّقات والمتعلّمين، وتكييف برامج ومضامين التعلّقات.
- وتوجد، في هذا الإطار، أربعة أنماطٍ متميّزةٍ من التربية، يعكس كل نمطٍ منها فلسفةً خاصّةً في التّعاطي مع الظّاهرة التربوية من جهةٍ، ومع المستفيدين منها من جهةٍ أخرى. فمن التربية العادية التي لم تكن تعيّر اهتماماً ملحوظاً للأطفال في وضعية إعاقة، إلى التربية الخاصة التي أفردت لهم فضاءً ورعايةً "خاصّين"، إلى التربية الإندماجية التي مكّنتهم من مكانٍ داخل المدرسة العادية، لكن مع إرغامهم على التّكيّف مع أنظمتها الاعتياديّة على مستوى البرامج والطّرائق وإجراءات التّقويم، إلى التربية الدامجة التي حاولت تجاوز نقائص التربية الإندماجية وبناء تصوّرٍ جديدٍ للاشتغال مع هذه الفئة من داخل فصلٍ دراسيّ عادي. ويبين الجدول أسفله أبرز الفروقات الممكنة بين هذه النّمّاذج الأربعة، تبعاً لنمط التّعامل مع الأطفال وطبيعة الخدمات التربوية المقدّمة لهم.

1.3. ذوي الاحتياجات الخاصة

اعتمدت الأمم المتحدة في تعريفها لذوي الاحتياجات الخاصة (الأطفال في وضعية إعاقة) على تعريف الحكومة الأمريكية والذي جاء فيه: هو أي فرد يعاني من إعاقة جسدية أو عقلية تقيد بشكل كبير واحدة أو أكثر من أنشطته الحياتية أو يعتبر الفرد مصاباً بمثل هذا الإعاقة¹.

¹ أمحدوك محمد والعماري فريد، 2023، المقاربة الدامجة في المشاريع المؤسساتية بالمغرب بين إكراهات الممارسة و أفاق التّزليل، تقديم عبد الله الخياري وأنور البوكيلي، منشورات مؤسسة مقاربات للنشر والصناعات الثقافية فاس، المغرب، الطبعة الأولى، ص.ص. 47-53.

يرجع سبب الإعاقة إلى الإصابات أو الأمراض أو الحالات الطبية أو العوامل العصبية أو الكيميائية أو التنموية، وتؤثر على وصوله للخدمات العامة أو اندماجه بالمجتمع أو تقييد ممارسة حياته الطبيعية.

في عام 1992 خصصت الأمم المتحدة يوماً خاصاً للاحتفاء بذوي الاحتياجات الخاصة، وأقرت في عام 1993 تعريف المعاق ووضعت عدد من الأمراض والإعاقات التي يستحق أن يكون الحامل لها أو المتصف بها بحاجة لعناية وخدمة خاصة، وهذه الأنواع:

■ **إعاقة جسدية – بدنية،** أي تكون الإعاقة على مستوى الجسد، ويندرج تحتها أمراض كثيرة، هي: شلل الأطراف السفلى الذي يسبب عدم القدرة على التنقل، واستخدام محدود للأيدي الذي يتسبب بفقدان القدرة على إنجاز الأعمال، وصعوبة الكلام حيث يضعف تواصل المصاب وقدرته في إجراء الحديث المستمر مع الناس. بالإضافة لمشاكل الظهر أو المفاصل المزمن، والألم المزمن، وصعوبات السمع أو الصمم، وصعوبات الرؤية أو العمى.

■ **إعاقة عصبية،** أي لها علاقة بالجهاز العصبي، وتشمل الصداع النصفي المزمن، والصرع والتوحد، والقيود الفكرية والمعرفية التي تسبب العزلة وضعف الاندماج في المجتمع.

1.4. مشروع المؤسسة الدامج

إطار منهجي يستشرف من خلاله الفاعلون التربويون الوضعية المستقبلية للمؤسسة في إطار رؤية موحدة تيسر نجاح المسار التعليمي للتلميذات والتلاميذ في وضعية إعاقة ومشاركتهم الكاملة في كل مناحي الحياة، وذلك من خلال وضع الترتيبات التيسيرية والتكيفية الملائمة والمعقولة¹. وتبدو أهميته في كونه:

- خطة عمل هدفها الأساس الدمج المدرسي للأطفال في وضعية إعاقة؛
- خارطة طريق واضحة ومحددة لمسارات التدبير الإداري والمادي واللوجستيكي والتنظيمي والتربوي للمؤسسة التعليمية؛

¹ وزارة التربية الوطنية والتكوين المهني والتعليم العالي والبحث العلمي، الإطار المرجعي في التربية الدامجة لفائدة الأطفال في وضعية إعاقة، م. س. وزارة التربية الوطنية والتكوين المهني والتعليم العالي والبحث العلمي، 2019، التربية الدامجة لفائدة الأطفال في وضعية إعاقة، دليل مديري المؤسسات التعليمية، مديرية المناهج، الرباط، المغرب، ص. 45-46.

- حزمة من التوافقات والخيارات التي تم الإجماع عليها من طرف كل المتدخلين في المدرسة الدامجة، ولذلك لا يعد وثيقة إدارية كسائر الوثائق المكتبية، ولا يختزل فقط في الأهداف والتعلمات والعمليات العامة الفارغة من أي أثر موضوعي أو واقعي على حياة المؤسسة والمتعلمات والمتعلمين؛

- الطريق السريع لترسيخ فلسفة التربية الدامجة، التي جعلت من أولوياتها اعتبار المدرسة حاضنة تربوية لكل الأطفال، وضامنةً بكل إنصاف لحقهم في التمدرس دون تمييز أو إقصاء، خاصة أنها تستند إلى مرجعيات حقوقية وسياسية واجتماعية كثيرة.

2. أجرأة التربية الدامجة على مستوى المنظومة التربوية المغربية

2.1- محاور واستراتيجيات أجرأة التربية الدامجة على المستوى المدرسي

لتطوير البعد المدرسي للتربية الدامجة، وبلورة فلسفتها ورؤيتها الاجتماعية والحقوقية اعتمدت الوزارة الوصية محاور كبرى واستراتيجيات خاصة:

1.2-1. المحاور الكبرى لتنزيل التربية الدامجة

عملت وزارة التربية الوطنية على تنزيل مضامين التربية الدامجة من خلال أربعة محاور استراتيجية، يهيكلها "البرنامج الوطني للتربية الدامجة لفائدة الأطفال في وضعية إعاقة"¹:

■ **المحور الأول (العرض المدرسي):** يرتبط بتحضير خريطة تربوية استشرافية وطنية، وجاهوية، وإقليمية، ومحلية، وتأهيل الفضاءات والتجهيزات على مستوى المؤسسات التربوية الدامجة، وتأمين بعض الخدمات الاجتماعية الميسرة للولوج والاحتفاظ بالتلاميذ في وضعية إعاقة بالوسط المدرسي.

■ **المحور الثاني (النموذج البيداغوجي):** يتعلّق أساساً بتكييف المناهج الدراسية، وتوفير الخدمات التّصحيحية والتّقويمية والتأطرية (الوسائل الديداكتيكية المناسبة، وقاعات الموارد للتأهيل والدعم...).

¹ ينظر بهذا الخصوص: وزارة التربية الوطنية والتكوين المهني والتعليم العالي والبحث العلمي، 2019، الإطار المرجعي للتربية الدامجة لفائدة الأطفال في وضعية إعاقة، مديرية المناهج. والموقع الإلكتروني للوزارة الوصية:

<https://www.men.gov.ma/Ar/Pages/EBS.aspx>

- المحور الثالث (الحكامة): يقوم على تطوير الشركات الداعمة للتربية الدامجة، وتطوير وملاءمة النّظام المعلوماتي...
- المحور الرابع (التعبئة الاجتماعية): يعتمد على تحسيس وتعبئة مختلف المتدخلين والشركاء...

1.2-2. استراتيجيات خاصة لإنجاح تنزيل مضامين التربية الدامجة على المستوى المدرسي

يمكن نهج استراتيجيات كثيرة للحدّ من استفحال ظاهرتي الميز والإقصاء التي يعرفها الأطفال في وضعية إعاقة على المستوى المدرسي عبر:

- اعتماد المقاربة التشاركية، وتبادل وفهم وتحليل قيم وفلسفة التربية الدامجة والتشبع بمبادئها؛

- إرساء مشروع المؤسسة الدامجة بشراكة مع جميع المتدخلين والشركاء (إدارة إقليمية، وهيئة التفطيش، ومدير المؤسسة، والفريق الطبي وشبه الطبي، والمدرسين، وجمعية أمهات وآباء وأولياء التلاميذ، وجمعيات المجتمع المدني...);

- تغيير المواقف والاتجاهات وإعداد الصيغ التنظيمية والتدريبية للزمن المدرسي عبر اللقاءات التحسيسية؛

- توفير الشّروط الموضوعية والمادية والمالية لتحويل المؤسسة التعليمية إلى مدرسة دامجة (الولوجيات، والبنية التحتية، والوسائل التعليمية، والمناهج المكيفة...);

- ضبط الصيغ التبعية والتقويمية لمسار تدرّس الطفل في وضعية إعاقة، والإشراف على برمجة المشاريع البيداغوجية الفردية (P.P.I) تبعاً لأنواع الإعاقات المدمجة في المدرسة، فضلاً عن مشروع القسم الدامج وأنشطة الحياة المدرسية المقترحة ضمن عمليات الدمج المدرسي؛

- الاسترشاد، قدر الإمكان واللزوم، بالتجارب الدولية الناجحة في إغناء وتطوير السياسات التربوية والتكوينية عند تصميم وتنفيذ السياسات التربوية الوطنية المتعلقة بتعليم الأشخاص في وضعية إعاقة، وتكثيف التعاون مع الهيئات الدولية والمنظمات الأممية النشيطة في هذا المجال، على مستوى إجراء البحوث، وتبادل الخبرات، وبناء المشاريع، وتكييف التدابير والخطط الإجرائية، وتتبع الآثار والتقييم.

- التّسيق الدائم بين الفرق التربوية والطبية وشبه-الطبية من أجل إنجاح التمدرس الدامج للأطفال في وضعية إعاقة وإشراكهم في عملياته. وفي إطار انفتاح المؤسسة على محيطها، يمكن الاستعانة بنماذج منهم ممن استطاعوا تحقيق الذات والنجاح؛
- تحويل أقسام الدمج المدرسي (CLIS) إلى قاعات للموارد والتأهيل والدعم السيكوبيداغوجي، تعمل على توفير خدمات التدخل الطبي وشبه الطبي والسيكوجتماعي والسيكومعرفي.
- تفعيل الآليات التربوية والبيداغوجية للدمج المدرسي من داخل مشاريع الأقسام، والمشاريع البيداغوجية الفردية للأطفال، وتكييف برامج ومضامين التعليمات، وجعل الطفل في قلب الحياة المدرسية.
- تجنيد مجالس المؤسسة والفرق التربوية من أجل توفير الشروط اللازمة لإنجاح التمدرس الدامج، والقيام بحملاتٍ تعبوية وتحسيسية واسعة؛
- توسيع مجال الخبرات المهنية المتعلقة بطرائق وأساليب التعامل مع فئات الأطفال في وضعية إعاقة، أو ذوي الاحتياجات الخاصة، عبر التكوين الدّاتيّ، وإرساء التكوينات المنظّمة في الموضوع من خلال الانفتاح على شراكات أكاديمية مع مؤسسات جامعية أجنبية ومغربية من قبيل كلية علوم التربية بالرباط.
- إدماج محاربة التّمثلات السلبية والصور النمطية عن الإعاقة في الإعلام بمختلف أنواعه وقنواته، وفي التربية على القيم وحقوق الإنسان؛
- اعتماد تدابير حمائيّة داخل المؤسسات التعليمية والتكوينيّة ومراكز التربية وإعادة التربية، أو خارجها ضد كل أشكال العنف والتحرش وسوء المعاملة والاستغلال، بما في ذلك العنف القائم على أساس الإعاقة أو النوع؛
- تجاوز النقص الذي يشهده الجانب التّأطيري للممارسات الإدارية والتربوية. فإلى حدود تحبير هذه الأوراق، تنعدم برامج التكوين المستمرّ لمختلف الفئات المتدخلة في التربية الدامجة من أطر المراقبة والإدارة التربوية، والمدرسين والمدرسات؛
- تأهيل وتشغيل من هم/هن في وضعية إعاقة في أسلاك التعليم، ليعملوا مدرّسين أو مدرّبين أو باحثين أو مؤطرين، مما سيضاعف من حظوظ وإمكانات نجاح السيرورات التعليمية

الخاصة بذه الفئة. لأن وجودهم سيحمل خبرة عملية وكفايات فريدة للبيئة التعليمية، وسيسهم في تجاوز الكثير من المعوقات القائمة.

ورغم الجهود التي بذلتها وزارة التربية الوطنية والتكوين المهني والتعليم العالي والبحث العلمي من أجل توفير بعض الصيغ التنظيمية لتنزيل مقتضيات البرنامج الوطني للتربية الدامجة، بدءاً من تغيير هيكلية الأكاديميات الجهوية للتربية والتكوين، وإحداث مصلحة التربية الدامجة، بناءً على المراسلة 19/530، إلى تنزيل مشروع اتفاقية الشراكة حسب المذكرة 19/134، ومروراً بعملية استقبال وتسجيل المتعلمات والمتعلمين في وضعية إعاقة من خلال إصدارها للمذكرة رقم 19/656، فإن هذا المشروع التربوي ما يزال في حاجة إلى ضبط أدوار مختلف الفاعلين التربويين، خاصةً من هم في مواجهة مباشرة مع الطفل في وضعية إعاقة (المدرس والمدير).

2.2- أدوار بعض الفاعلين التربويين في بلورة مضامين المقاربة الدامجة

يقتضي العمل بتوجهات المقاربة الدامجة في الوسط المدرسي تنمية سبل التعاون بين العديد من المتدخلين والشركاء، وتطوير أدائهم التربوي والإداري والاجتماعي، لا سيما منهم المدرس والمدير الدامجان.

2.2-1. أدوار ومواصفات المدرس الدامج

يعد المدرس عنصراً بارزاً في سيرورة إنجاح مشروع التربية الدامجة لأنه الخيط الناظم للتدخلات والمبادرات المختلفة التي تنجز لفائدة جميع الأطفال الموجودين في الفصل الدراسي، والضامن لحقهم في التربية والتكوين والتعليم داخل المدرسة، ولذلك يتعين عليه الإلمام بكل الأدوار والمهام التربوية المنوطة به، حتى يكون في مستوى التحديات الكثيرة التي يطرحها الاشتغال في مجال التربية الدامجة، وفي طليعتها التركيز على كل ما يتعلق بهذا النمط الخاص من المتعلمات والمتعلمين (حاجاته، وإمكاناته، وصعوباته، ووتيرة تعلمه...)، والوضعية المركبة للفصل الدراسي، وما يستلزم ذلك من مرونة وتكيف لأساليب التدخل المعتمدة.

وترتبط الأدوار الأساسية للمدرس الدامج بمشروع التربية الدامجة ككل، لأن عمله ليس سوى حلقة من حلقات عديدة تستلزم تدخل أطراف مختلفة بشكل تكاملي (مدير

المؤسسة، والطاقم التربوي، والمتعلمات والمتعلمين، وأمهات وآباء وأولياء التلاميذ، والجمعيات الشريكة، والفريق الطبي وشبه الطبي...). ومن ثمة تتحدد أدواره المحورية في¹:

◆ الاشتغال على الذات من أجل تطوير وظيفته من ملقن للمعارف والمعلومات للمتعلّقات والمتعلمين إلى وسيط ومنشط ومحفز يساعدهم على اكتساب المعارف وفهمها وتوظيفها.

◆ تخطيط العمل التربوي على أساس التمرّكز حول المتعلم(ة)، وذلك بمراعاة طبيعة وحاجات جميع الأطفال في الفصل الدراسي، وجعلها في قلب الأنشطة التربوية التي ينجزها المدرس.

◆ تكييف المحتويات الدراسية وطرائق الاشتغال وتفريدها بما يلائم الفروق الفرديّة القائمة بين المتعلمين، وخلق الفرص المتنوعة للتعلّم، والتي من شأنها مساعدة المتعلّقات والمتعلمين على استثمار إمكاناتهم وتطويرها، والارتقاء بالتعلّقات بشكل تدريجي بما يعزز تقدير الذات، ويحفز الاستزادة من التعلّم بإيجابية وفعالية.

◆ القدرة على التواصل مع الجميع بالتزام ومسؤولية، والتعاون مع مدير المؤسسة من أجل تعبئة جميع الأطراف المعنية من داخل المدرسة وخارجها، وحثها على الانخراط في مشروع المؤسسة والإسهام في الارتقاء به.

◆ التواصل مع جميع المتدخلين والشركاء في الوسط المدرسي لدعم مشروع الدمج المدرسي وتحقيق تلمّذ ذي جودة لكل متعلم كيفما كانت وضعيته الفيزيولوجية أو النفسية أو السوسيوثقافية...

◆ التوفر على الكفايات الأربع التالية:

- ✓ كفاية التشخيص وتحليل الحاجات الخاصة؛
- ✓ كفاية تكييف المحتويات والأنشطة مع خصوصيات المتعلّقات والمتعلمين؛
- ✓ كفاية التدخل التفرّقي، والقدرة على إظهار إمكانات المتعلم(ة) وتقديرها، وتعزيز التعلّقات ومواكبتها؛
- ✓ كفاية التعاون المشترك مع المتعلّقات والمتعلمين والمدرسين والشركاء والفريق الطبي وشبه الطبي...

¹ وزارة التربية الوطنية والتكوين المهني والتعليم العالي والبحث العلمي، 2019، التربية الدامجة لفائدة الأطفال في وضعية إعاقة، دليل المدرس، مديرية المناهج، ص.ص. 29-37.

ورغم جدارة دور المدرس في إنجاح مشروع التربية الدامجة، فإن الحاجة إلى تدخل أطراف أخرى تظل مطروحة بشكل كبير، لأن العمل التشاركي يبقى رافعة قوية لتسهيل مهامه وتوفير مستلزمات الارتقاء بالتعلم. ويقتضي هذا العمل تنمية إطارات الشراكة والتعاون والانفتاح والتتبع والتواصل مع مختلف الفاعلين التربويين والاجتماعيين، لا سيما مع رئيسه المباشر، مدير المؤسسة الدامجة.

2.2-2. مواصفات وأدوار المدير الدامج

أن تنفيذ مهام المدير الدامج ليس مسألة إجراءات روتينية بيروقراطية مكتبية، بقدر ما هو عمل ميداني يقتضي التخلي عن أنماط التدبير العمودي وتبني المقاربة التشاركية لإنجاح مسار التمدرس الدامج للطفل في وضعية إعاقة. ولذلك ينبغي أن يكون متمثلاً ومتمكناً، نظرياً وإجرائياً، من مختلف الممارسات والإجراءات المتعلقة بإنجاح وتدبير مشروع المؤسسة الدامجة، والتي تتحدد في¹:

- ✓ مراجعة مواقفه وتمثلاته بالنسبة إلى الطفل في وضعية إعاقة وحقه في التمدرس الدامج، وتوعية كل العاملين بمؤسسته بضرورة تجاوز التمثلات السلبية والأحكام النمطية الخاطئة نحوه.
- ✓ جعل المؤسسة المدرسية فضاء مفتوحاً أمام كل الأطفال في وضعية إعاقة، وحاضنة لتمدرسهم الدامج، ومفعلة لهذا الحق.
- ✓ حفز شركاء المؤسسة على البحث عن الآليات المؤسساتية والإدارية والتنظيمية والتربوية الضرورية لإنجاح هذا النوع من التمدرس.
- ✓ تجنيد مجالس المؤسسة والفرق التربوية من أجل توفير الشروط التربوية الضرورية لإنجاح التمدرس الدامج.
- ✓ العمل على إعداد مشروع المؤسسة الدامجة عبر تحديد أهدافه ومقارباته التديبورية والإجراءات التربوية والتنسيق مع مصالح المديرية الإقليمية وهيئة التفتيش التربوي والمصالح الصحية الإقليمية والأسر والجمعيات من أجل إنجاحه.

¹ وزارة التربية الوطنية والتكوين المهني والتعليم العالي والبحث العلمي، التربية الدامجة لفائدة الأطفال في وضعية إعاقة، دليل مديري المؤسسات التعليمية، مديرية المناهج، م. س، ص. ص. 39-83.

✓ الإشراف على إعداد وتأطير الحملات التعبوية والتحسيسية من أجل تدمرس الأطفال في وضعية إعاقة.

3. التربية الدامجة ومشروع المؤسسة؛ نحو بناء مشروع مؤسساتي دامج للحد من ظاهرتي الوصم والاستبعاد الاجتماعي

3.1. مراحل إعداد مشروع المؤسسة الدامج باعتماد تقنية

(DEPART)

تعد تقنية (DEPART) بمثابة منهجية عمل خاصة بإعداد المشاريع المدرسية المندمجة، تم اعتمادها في إطار مشروع التعليم الثانوي (ثانوية التحدي) بشراكة بين وزارة التربية الوطنية ووكالة تحدي الألفية بالمغرب، ولا تختلف كثيرا عن منهجية (EPAR) السابقة؛ فما هي لإ تطوير وتوضيح مفصل لمضامينها. حيث تتكون من ست خطوات مترابطة ومتناسقة، حسب المذكرة 21/087¹: الانطلاقة (D)، والتشخيص (E)، والأولويات (P)، والعمليات أو الأجراء (A)، والتعديل والتتبع (R)، والانتقال (T):

يقتضي نجاح إعداد وتديبر مشروع المؤسسة المندمج احترام مجموعة من التوجيهات والضوابط المنهجية، من قبيل:

✓ الانتقال من وثيقة المشروع الكلاسيكية المبنية على الإنشاء والإطانب في التأصيل النظري إلى وثيقة تقنية مضبوطة المراحل، ومشملة على مؤشرات واضحة تضمن له الانسجام والشمولية والنسقية؛

✓ التركيز على المرحلتين (الأولى والأخيرة) في الإعداد للمشروع المندمج، لأنهما المرحلتان المغبوتتان في منهجية (EPAR)؛ إذ أن عدداً من المشاريع المدرسية تبنى دون تفعيل أجهزة التديبر والحكاما بالمؤسسات، أو تنطلق من معطيات تشخيصية حدسية أو غير متناسبة مع وضعيتها، أو لا تتتبع أو لا تقوم بشكل مرحلي انتقالي يضمن فعالية الأنشطة المبرمجة؛ فتكون مخرجاتها غير متناسقة مع الأهداف المسطرة، وتزيد من صعوبة انتقالها، بعد 03 سنوات، إلى مشروع آخر، تختلف أولوياته وأهدافه عما تم الاشتغال عليه سلفاً؛

¹ المذكرة الوزارية رقم 21/087 في شأن تعميم العمل بمشروع المؤسسة المندمج، بتاريخ 6 أكتوبر 2021.

✓ إعداد بطاقات تقنية ولوحات قيادة لمختلف مراحل مشروع المؤسسة المندمج بشكل يسمح بتتبع وتنزيل أنشطته المختلفة.

3.2. من مشروع المؤسسة العامة إلى مشروع المؤسسة الخاصة (الدامجة)

لما كان من أهداف مشروع المؤسسة تحقيق المدرسة لغاياتها وتعزيز تعلم ذي جودة ومعالجة التعثر والهدر المدرسيين والارتقاء بالحياة المدرسية والحد من مختلف الظواهر الاجتماعية السلبية، وكان الأطفال في وضعية خاصة¹ من أهم أصناف المتعلمين والمتعلمين المعنيين بهذه الظواهر والممارسات، ومن أبرز المستهدفين من مختلف البرامج الإصلاحية الأخيرة، انفتحت المشاريع المدرسية في السنوات الأخيرة على ما يكتنفها من مشكلات تربوية واجتماعية وثقافية وطبية مختلفة... فسعت إلى دمجها في المنظومة التربوية والاستفادة من كل المخططات المحلية والوطنية؛ بيد أن ذلك يستلزم، عملياً، مقومات وشروط كثيرة:

3.3. شروط نجاح مشروع المؤسسة الدامجة

لعل من أبرز هذه الشروط:

- ◆ تفادي أنماط التسيير العمودي وتبني المقاربة التديرية الأفقية التشاركية؛
- ◆ تعزيز التنسيق بين القطاعات المتدخلة في تربية وتعليم الأشخاص في وضعية إعاقة على أساس التقائية السياسات العمومية ووحدة الأهداف وتوزيع الأدوار جهويًا ووطنياً، مع تحديد الاختصاصات والمسؤوليات ومجالات العمل، وتقييم سير الأجهزة الموجودة من حيث نجاعة وفعالية أنشطتها؛
- ◆ استبعاد كل المساطر الإدارية التي قد يترتب عنها رفض طلب تسجيل طفلٍ في وضعية إعاقة بإحدى المؤسسات التعليمية أو التكوينية، كتلك الاختبارات التي تتحول إلى آلية للتمييز والإقصاء؛ إلا إذا تعلق الأمر بالتموقع أو التوجيه أو بلورة المشروع الشخصي للتعلم أو التكوين؛
- ◆ الإنصات للأشخاص في وضعية إعاقة والأخذ بمقترحاتهم مباشرة أو عن طريق من يمثلهم؛

¹ تركز هذه الدراسة على حالة الأطفال في وضعية إعاقة دون باقي الفئات الأخرى المستفيدة من برامج التربية الدامجة.

◆ تعبئة المتعلمات والمتعلمين والمدرسات والمدرسين للتضامن معهم، ومساعدتهم، وحسن استقبالهم، والاعتناء بهم؛

◆ تخصيص حصص للتدريس المنزلي أو الاستشفائي، وتكييف حصص للتعلم في عين المكان، بما في ذلك التعليم عن بعد، بمساعدة أطر مرافقة مختصة، بالنسبة للحالات المستعصية، لا سيما ذات مستوى الإعاقة العميقة، التي تفترض البقاء في المنزل أو فضاء الاستشفاء¹؛

◆ استفادة الأشخاص في وضعية إعاقة، أو من ينوب عنهم، من حق التمثيلية في مجالس المؤسسات التربوية، والهيئات الجهوية، والمجالس الوطنية المعنية بالتنمية البشرية والتعليم وحقوق الإنسان، تفعيلًا لحقهم في الإنصاف والاستشارة والمشاركة وإبداء الرأي؛

◆ تمكين المؤسسات التعليمية الدامجة، في إطار استقلاليتها، من تشكيل لجن داخلية تختص بتأطير تدرّس وتعلم الأطفال في وضعية إعاقة، من حيث التتبع والتوجيه والتقييم والمساهمة في بلورة المشروع الشخصي أو (الفردى) تحت إشراف المديرين، وتأطير المدرسين الذين يتولون تعليمهم وأعضاء آخرين من هيئة التفيتيش والتوجيه، وبالتنسيق مع الأسر وجمعيات المجتمع المدني المهتمة والمديرية الإقليمية؛

◆ إحداث بنية مؤسسية وطنية موحدة تعمل على تحقيق الالتقائية في إعداد وتتبع وتقييم السياسات والبرامج العمومية المتعلقة بتربية وتعليم الأشخاص في وضعية إعاقة على غرار مصلحة التربية الدامجة على مستوى الأكاديميات الجهوية للتربية والتكوين التي تم إحداثها بموجب المذكرة 19/530 بتاريخ 03 يوليوز 2019²؛

◆ التنسيق التنظيمي المستمر للمؤسسات التعليمية الدامجة مع المديرية الإقليمية وهيئة التفيتيش التربوي والشركاء وكل المتدخلين؛

¹ تقتصر جل العمليات والسيرورات الدامجة على الإعاقات الخفيفة والمتوسطة، ويستبعد، مدرسيا، الأطفال ذوو الإعاقة العميقة لحاجتهم أكثر للرعاية الطبية.

² ينظر: قرار لوزير التربية الوطنية والتكوين المهني والتعليم العالي والبحث العلمي رقم 19.047 بشأن التربية الدامجة لفائدة التلميذات والتلاميذ في وضعية إعاقة، صادر في 24 يونيو 2019. والمذكرة 19/530 بتاريخ 03 يوليوز 2019، بشأن التربية الدامجة لفائدة التلميذات والتلاميذ في وضعية إعاقة.

♦ التتبع الدقيق لتطور الإجراءات والأنشطة والنتائج المنتظرة، وصياغة تصورات واقعية ودقيقة لمختلف الضوابط الإدارية والقانونية لكل هذه العمليات، وتحديد طبيعة المتدخلين والشركاء ومهامهم وأدوارهم؛

♦ التعبئة الإعلامية والاجتماعية الواسعة وإحداث شبكات مناصرة لدمج وتعليم الأشخاص في وضعية إعاقة وهيئات للدعم والموارد تشمل المؤسسات التعليمية بالمنطقة التربوية نفسها، ومراكز التكوين والجامعات، وجمعيات المجتمع المدني، والمراكز والمؤسسات البحثية الوطنية والدولية المهتمة بهذا الشأن؛

♦ التركيز على عدد محدود من الأولويات: اللوجيات، وجودة التعلّمات، والسيولة بين المستويات والأسلاك، والمشاركة الفاعلة في أنشطة الحياة المدرسية...؛

♦ تكوين الأطر التربوية والإدارية في التربية الدامجة وتوفير مختصين في الصحة المدرسية على مستوى المديرية الإقليمية وإحداث بنيات تحتية ملائمة؛

♦ اعتماد المقاربات البيداغوجية النشيطة وتكييف التعلّمات والطرائق والوسائل والتقنيات والمناهج والبرامج وأنظمة التقويم والإشهاد مع قدرات هؤلاء المتعلّمات والمتعلمين وخصوصيات كل صنف من أصناف الإعاقة؛

♦ عقد شراكات مختلفة مع القطاع الحكومي وجمعيات المجتمع المدني والمنظمات الأجنبية قصد إحداث وحدات صحية متخصصة تساعد على تشخيص حالات هذه الفئة، وتمكنهم من الرعاية الطبية اللازمة.

3.4. مرتكزات ومعايير جودة مشروع المؤسسة الدامجة

لأنه أبعد ما يكون من مشروع قسم الإدماج المدرسي (CLIS)، الذي ما انفكت التقارير الوطنية والتجارب الدولية تبين قصوره على مستوى تطوير تعلّمات المستفيدين منه ونمو شخصياتهم في إطار التفاعل الكامل مع أقرانهم في الأقسام العادية¹، وطالما أنه في الأصل مشروع عرضاني (transversal) يستحضر في كل إجراءاته التربوية والمادية والاجتماعية حضور الطفل في وضعية إعاقة وإدماجه في الوسط السوسيو مدرسي، وحتى يتعدى أيضا أسوار المدرسة، ويحقق الإشعاع المنتظر منه، يعتمد مشروع المؤسسة الدامجة على أربعة مرتكزات أساسية (تربوية -

¹ وزارة التربية الوطنية والتكوين المهني والتعليم العالي وتكوين الأطر، الإطار المرجعي للتربية الدامجة لفائدة الأطفال في وضعية إعاقة، م. س. ص. 37.

ديداكتيكية، ومادية - تقنية، وتكوينية - تأهيلية، وأخلاقية - مبدئية)، وتتحدد معايير جودته في جملة من المقومات الأساسية:

3.4.1. مرتكزات مشروع المؤسسة الدامجة¹

المرتکز التربوي-الديداكتيكي: يرتبط أساسا بوضع هندسة خاصة لدمج الأطفال في وضعية إعاقة، عبر بناء مشاريع أقسام تنطلق من مشاريع شخصية، يتم فيها تحديد طبيعة الكفايات والمضامين اللازمة والمناسبة، فضلا عن تكييف طرائق التقويم والدعم.

المرتکز المادي-التقني: يتأسس هذا المرتکز على الإمكانيات المادية واللوجيستكية والتقنية الضامنة لتنزيل وإرساء التعليمات الملائمة لطبيعة الاضطراب الذي يشكو منه الأطفال في وضعية إعاقة كتوفير اللوجيستيات والمناهج والعدد والوسائط الديداكتيكية المتكيفة...

المرتکز التكويني-التأهيلي: يتعلق بالتكوينات الخاصة بالتربية الدامجة التي يمكن أن يستفيد منها المدرسون والإداريون والأمهات والآباء والأولياء وجمعيات المجتمع المدني وكل الشركاء والمتدخلين بالوسط المدرسي الدامج.

المرتکز الأخلاقي-المبدئي: يرتبط بتصحيح الاتجاهات السلبية التي يحملها بعض المتدخلين في المدرسة الدامجة، والمتمحورة على عدم قدرة الأطفال ذوي الحاجات الخاصة، وبينهم الأطفال في وضعية إعاقة، على مسيرة الإيقاعات التعليمية التعلمية والمشاركة في دينامية الحياة المدرسية.

3.4.2. معايير جودة مشروع المؤسسة الدامجة

تحدد هذه المعايير في النقاط الكبرى الآتية: الفعالية (تحقيق النتائج)، والنجاعة (استعمال الموارد والوسائل)، والملاءمة (علاقة النتائج بالحاجات)، والانسجام (تنظيم الأنشطة وتسلسلها المنطقي)، والاستدامة (النظرة الاستشرافية)، والواقعية في الآثار (على المدى القريب والمتوسط والبعيد). ويوضح الجدول أسفله بعض جوانبها العملية والميدانية:

¹ أمحدوك محمد والعماري فريد، المقاربة الدامجة في المشاريع المؤسساتية بالمغرب بين إكراهات الممارسة و آفاق التنزيل،

جدول حول معايير جودة تدبير مشروع مؤسسة دامجة

المعيار	موضوعه	المتوقع	المنجز
الفعاليّة	تحقيق النتائج المسطرة	تمكين (10) متعلمين في وضعية إعاقة من إنهاء سلك التّعليم الابتدائي ¹	حصول (10) متعلمين في وضعية إعاقة على الشهادة الابتدائية
		تسجيل (30) طفلاً في وضعية إعاقة على الأقل خلال مدة المشروع	تسجيل (30) طفلاً في وضعية إعاقة على الأقل خلال مدة المشروع
التّجاعة	استعمال الموارد والوسائل	تخصيص تمويل جمعيّة دعم مدرسة النّجاح لتغطية الأنشطة الخاصة بالدمج المدرسي	تنظيم (04) لقاءات تنشيطيّة تحسيسيّة لفائدة المتعلمات والمتعلمين في وضعية إعاقة، بمعدّل نشاطين كل دورة.
الملاءمة	علاقة التّنتائج بالحاجات	اكتساب المتعلمات والمتعلمين في وضعية إعاقة لمهارات قرائيّة واجتماعيّة	قراءة نص باللغة العربيّة في استقلال تام عن المدرس
الانسجام	التنظيم الإجرائي للأنشطة وفق تسلسلها المنطقي	التحديد الدقيق للأهداف – وتوزيعها إلى أنشطة وممارسات وإجراءات متسلسلة - حصر النتائج - تقويمها	
الاستدامة	دوام المشروع (تحديد مستقبل المشروع في ضوء رؤية تراكميّة)	تُراكم المؤسسة إنجازات كثيرة وترصد للحفاظ عليها وتثمينها الخبرات المحليّة	قيام مدير المؤسسة الدامجة بنقل تجربة المشروع الدامج إلى باقي أعضاء جماعة الممارسات المهنيّة
الوقع	على المدى القريب والمتوسط	متعلمون في وضعية إعاقة مندمجون	تحديد عدد معيّن من المتعلمات والمتعلمين (90) في وضعية إعاقة تتحقق فيهم أهداف التربية الدامجة
الأثر	على المدى البعيد	تكريس التمدرس الدامج	تحديد عدد معيّن من المتعلمات والمتعلمين (270) في وضعية إعاقة تتحقق فيهم أهداف التربية الدامجة

¹ يمكن تغيير الأعداد حسب السياقات العامة للمشروع.

3.4.3. مجالات مشروع المؤسسة الدامجة

تستهدف برامج التربية الدامجة فئات واسعة من المتعلمات والمتعلمين، غير أن مشروع المؤسسة الذي يسعى إلى بلورتها وتطويرها يركّز، فضلا عن المتعلمات والمتعلمين في وضعية إعاقة الذين يتابعون سيرورات إدماجهم بأقسام الإدماج المدرسي (CLIS)، على أربعة أصناف أخرى من هؤلاء المتعلمات والمتعلمين:

- ◆ الأطفال في وضعية إعاقة المتمرسون الذين لا يستفيدون من الترتيبات التيسيرية؛
- ◆ الأطفال في وضعية إعاقة الذين انقطعوا عن الدراسة؛
- ◆ الأطفال في وضعية إعاقة الذين التحقوا متأخرين بالمدرسة؛
- ◆ الأطفال في وضعية إعاقة الذين لم يتمكنوا من التمدرس.

حيث يعمل على تمكينهم من الاستفادة من مختلف الخدمات التي تقدمها المدرسة عبر الاشتغال على ثلاثة محاور كبرى: محور الدعم الطبي وشبه الطبي، ومحور الدعم البيداغوجي، ومحور الدعم السيكولوجي والسيكوسوسيولوجي، ومن خلال تقسيمها إلى المجالات الثلاثة الآتية:

أ- أنشطة الوساطة المدرسية: من خلال الإنصات والدعم النفسي لهؤلاء الأطفال وتقوية دور الأسر في مواكبة تدرّسهم؛

ب- أنشطة الدعم الاجتماعي: عبر القيام بمبادرات نوعية على مستوى الداخليات والمطاعم المدرسية والنقل المدرسي، لا سيما بالوسط القروي...

ت- أنشطة الحياة المدرسية: تمثل هذه الأنشطة بعدا أساسيا من أبعاد الفعل التربوي وجانبا رئيسا من مهام وأدوار المدرسة الدامجة، لأنها تضمن جعل المتعلم(ة) في وضعية إعاقة في صلب دينامية المجتمع المدرسي، فتنقله من الدائرة الضيقة للفصل الدراسي إلى الدائرة الرحبة للحياة السوسيو-مدرسية، عبر تفعيل الأندية التربوية ومختلف الأنشطة الموازية للحصص التعليمية التعلمية (الأنشطة الرياضية، والرحلات المدرسية، والزيارات الاستكشافية، واللقاءات التربوية، والبستنة، والمكتبة، والاحتفال بالأعياد الدينية والوطنية...). بيد أنها الوجه المغبون من عمليات الدمج المدرسي، لأن التركيز يقع أكثر على وضع الطفل في وضعية إعاقة داخل الفصل الدراسي، ومحاولة تكييف المناهج والبرامج والأنشطة مع خصوصيات إعاقته، ومتابعة مسار ارتقائه في المستويات والأسلاك الدراسية. وإن كانت في الأصل فضاء تربويا محوريا ثانيا إلى جانب

الحصص الفصلية، ورافعة موازية يمكن من خلالها تحقيق أهداف المدرسة في النمو والتعلم والاندماج الاجتماعي.

3.5. دور مشروع المؤسسة الدامج في الحد من ظاهرتي الوصم والاستبعاد الاجتماعي

يهدف مشروع المؤسسة الدامجة إلى جعل كل مكونات وعمليات الحياة المدرسية في خدمة فلسفة الدمج المدرسي، وذلك عبر البرامج العلمية والاجتماعية والرياضية والثقافية والتربوية والترفيهية التي تتم داخل المدرسة أو خارجها. وترتبط فعاليته وتنوع أنشطته بالإمكانات المادية والمالية والتقنية والأطر المتدخلة ونوعية الشراكات المبرمة...

يرتبط نجاح تعليم وتأهيل الأطفال في وضعية إعاقة بالوعي الراسخ بوضعياتهم المختلفة والتشخيص الدقيق لحالاتهم المتميزة، إضافة إلى إدراك قدراتهم المعرفية والحسية-الحركية، وتقويم مسارات تطوير مهاراتهم. ويقضي ذلك منظورا شموليا قائما على ترتيب الأولويات، وتناولا نوعيا لعمليات التعليم والتعلم، وتفعيلا حثيثا لإمكاناتهم وذكاءاتهم الخاصة. كما يستلزم أيضا التقويم العميق والمكثف لطبيعة إعاقاتهم، والوقوف على حاجاتهم التربوية خلال المراحل التعليمية المختلفة.

يعتبر، في هذا الإطار، مشروع المؤسسة الدامج آلية سوسيو تربوية وإدارية ضرورية لمواكبة المسار الدراسي والاندماج الاجتماعي لهذه الفئة من المتعلمين. ومن ثمة جاءت فكرة إعداد أنموذج عام لها يستجيب لآخر المستجدات البيداغوجية والتنظيمية، ويتمحور حول المقاربة الدامجة، وقادر على بلورة مختلف التوجهات الإصلاحية التي تباشرها المؤسسات التعليمية في هذا المستوى، ومستند إلى دراسات عميقة للأبعاد التربوية والصحية والسوسيو-ثقافية للأطفال في وضعية إعاقة، بما يسمح بالرصد المستمر والمبكر لإمكاناتهم المعرفية والوجدانية-الاجتماعية والحس-حركية، فضلا عن كل الصعوبات التي تحول دون دمجهم في الوضعيات العادية، سواء من حيث التنشئة الاجتماعية أو اكتساب التعلّيمات. ويمكن أن تستأنس به الأطر الإدارية والفعاليات التربوية المختلفة عند شروعها في بناء هذا النمط الخاص من المشاريع.

إذا كانت أغلب مشاريع المؤسسات المدرسية الدامجة تستهدف، عموما، بلورة طموح جماعي للارتقاء بجودة الخدمات التي تقدمها، والمساهمة في تحقيق أهداف البرنامج الوطني للتربية

الدامجة لفائدة الأطفال في وضعية إعاقة، وتوفير الأجواء والظروف الملائمة لانفتاحها على محيطها، وبالتالي التأسيس لعلاقة جديدة مع الأسر والجمعيات الشريكة والمراكز المختصة قصد دعم الجهود المواكبة للمسارات الدراسية الخاصة بهذه الفئة من المتعلمات والمتعلمين. وتتوخى، خصوصا، الاحتفاظ بهم في المدرسة لاستكمال سنوات الدراسة بالسلك الابتدائي، والرفع من نسبة التمكن من الكفايات المرتبطة بالتعبير والتواصل والاستقلالية والحياة الاجتماعية، وتحقيق مؤشرات الاندماج والتّحصيل بمنحى تصاعدي، بغض النظر عن النقط والعلامات التي يتحصلون عليها، مراعاة لمبدأ التكيف ومقومات التقويم التطويري، إضافة إلى الرفع من عدد ونوعية الشراكات السوسيو اقتصادية والثقافية، بما يلبي حاجاتها المتزايدة. فإن تبني واستثمار المشاريع المؤسسية الدامجة بإمكانه أن يساهم في الحد من ظاهرتي الوصم والاستبعاد الاجتماعي، التي من الممكن أن يعاني منها الأطفال من ذوي الحاجات الخاصة داخل المؤسسات التعليمية، وذلك من هلال السعي نحو تحقيق ثلاث غايات رئيسية مرتبطة بتعليم الأطفال في وضعية إعاقة: الإدماج، والارتقاء، والتأهيل، من خلال استهداف أربعة أبعاد كبرى هي:

- التمدريس: من خلال مساعدتهم على تنمية تعلماتهم ومهاراتهم الأساسية والداعمة: الحساب، والقراءة، والكتابة...؛

- التعلم والتدريب: عبر بلورة إدراكاتهم، وترقية قدراتهم وإمكاناتهم الشخصية، وتطوير أساليب تعاملهم مع الوضعيات التعليمية التعلمية التي يوضعون فيها (الاكتشاف، والتواصل، والتنظيم...);

- التنشئة الاجتماعية¹: من خلال تمكينهم من الآليات المختلفة للاندماج الاجتماعي عبر الانخراط في أنشطة الحياة المدرسية (التواصل، والمشاركة، والانفتاح على الآخر...);

- الإدماج في الحياة المدرسية: من خلال العمل على جعل الأطفال من ذوي الحاجات الخاصة في قلب الحياة المدرسية، وليس مجرد عنصر من عناصرها.

كما يسعى هذا المشروع إلى تعزيز جودة الخدمات التي تقدمها المؤسسة التربوية، والارتقاء بأدائها، وربطها بمحيطها الاجتماعي. كما يتوق إلى تمكين جميع المتعلمات والمتعلمين من الاستفادة من كل الإمكانيات التي تقدمها، وتجاوز تلك النظرة السطاتيكية والأفكار النمطية والمستهلكة

¹ حول قضايا التنشئة الاجتماعية للأطفال في وضعية إعاقة والتحديات التي تطرحها، ينظر: الكونوني رشيد، التنشئة الاجتماعية للطفل المعاق: دراسة نفسية-اجتماعية لقضايا الاندماج، م. س.

للمشاريع التربوية التي دأبت المؤسسات التعليمية على اعتمادها، وبالتالي الدفع بها نحو تحقيق الشعار: "جميعاً من أجل مدرسة للجميع".

خلاصة واستنتاجات

تهدف المقاربة التربوية الدامجة إلى تمكين الأطفال في وضعية خاصة، لا سيما من هم في وضعية إعاقة، إسوة بأقرانهم، من الالتحاق بالمدارس والتعلم ضمن البيئة المدرسية نفسها التي ينبغي أن توفر للجميع شروط النجاح والتطور والترقي، وذلك عبر تكييف التعليمات والطرائق الديدكتيكية وأشكال التقويم، وتزويدهم بتأهيل يواكب مساراتهم المتباينة في فضاءات متخصصة، يرتادونها حسب برمجة زمنية تنسجم مع مشاريعهم البيداغوجية الفردية. بيد أن ذلك اصطدم / يصطدم بمعيقات وصعوبات كثيرة مرتبطة ببعض الأنساق الاجتماعية، من جهة، وبطبيعة الخدمات والسياسات التربوية المعتمدة، من جهة أخرى؛ إذ ما تزال تهيمن مواقف اجتماعية وثقافية سلبية ومعتقدات وممارسات تقليدية، تنبني على الوصم والاستبعاد الاجتماعي، وتنتقص من قيمة وقدرة الأشخاص في وضعية إعاقة، تعززها مشاعر الخوف والعار، وتفاقمها الهشاشة والفقر ...

يشكل عدم تكييف عمليات التعليم والتتبع والدعم والمعالجة، وتعقيد البرامج التربوية المقررة، وقلة الوسائل والأدوات الديدكتيكية الملائمة، إضافة إلى غياب دليل منهجي رسمي للنموذج البيداغوجي المكثف، ووسائل نقل خاصة، واتساع الهوة بين المخططات السياسية والواقع المدرسي الذي ما انفك يرزح تحت نير الوصم (Stigmatisation) السائد على نطاق واسع، فضلاً عن استمرار الرؤية الخيرية والإحسانية في تدبير شؤون الأطفال في وضعية إعاقة، جعل هذه الفئة من المتعلمات والمتعلمين "شبه محرومة" من تربية دامجة حقيقية ذات جدوى وجودية.

فإذا كان من مقومات فلسفة الدمج المدرسي استقبال الأطفال في وضعية إعاقة في أقسام عادية تتسع مناهجها لكل المتعلمات والمتعلمين، مهما كانت حاجاتهم وقدراتهم وإمكاناتهم، والجمع بين التأهيل في مجالي التعليمات الأساس والتعليمات الداعمة من أجل الدمج الارتقائي في المستويات اللاحقة، ومحاربة التمثلات السلبية المرتبطة بالإعاقة، فضلاً عن الحد من سيادة مختلف المواقف المعززة للتمييز، وتتبع المخططات التربوية الدامجة، وإشراك الآباء وجمعيات المجتمع المدني في مواكبة ودعم تدرّس أبنائهم وتدريب بعض أنشطة الحياة المدرسية؛ فإن الجيل الجديد من المشاريع المؤسساتية "المندمجة" يستحضر المقاربة "الدامجة"، ويحاول استدماج كل هذه

المقومات، عبر الارتكاز على دعائمها الأربع الأساسية (الدعامة المبدئية (المدرسة للجميع)، والتقنية، والتكوينية، والبيداغوجية).

لتجاوز الإكراهات المختلفة التي يمكن أن تقف أمام نجاح سيرورة الدمج المدرسي، اقترحت الدراسة تطوير البحث والعمل على مستوى فعالية المشاريع المؤسسية المندمجة التي تركز أكثر على المقاربة الدامجة، من خلال الاسترشاد بالتوصيات التالية:

- الانخراط في العمل التكاملي بين جميع المتدخلين في تـمدرس الأطفال في وضعية إعاقة (الفرق التربوية، والإدارية، والطبية، وشبه الطبية، والأسر، والفعاليات الجمعوية الناشطة في مجال الإعاقة...) من أجل تقديم عرض تربوي يلائم خصوصيات وحاجات هؤلاء الأطفال، ويؤهلهم لمسار تربوي دامج ومنسجم مع أهداف التنمية المستدامة¹:

- إدماج مشروع المؤسسة في منظومة "مسار" لضمان استمراريته وتتبع مراحل تنفيذه، وتوفير قاعدة بيانات محينة تسهم في نجاح خطواته ونجاعة أنشطته؛

- تكوين فريق طبي وتربوي متعدد التخصصات، ووضعه رهن إشارة المديريات الإقليمية لوزارة التربية الوطنية والتعليم الأولي والرياضة، يكون من بين مهامه السهر على تتبع المشاريع المؤسسية الدامجة؛

- تمتيع الأطفال في وضعية إعاقة بكل حقوقهم التربوية والإدارية والاجتماعية كاللعب وقت الاستراحة مع الأطفال الآخرين، وتوفير فضاءات رياضية وفنية خاصة، وتجهيزات مادية وتكنولوجية نوعية...؛

- توفير وسائل نقل خاصة، وتأمين المدرسين المرافقين أثناء الحصص الدراسية والخرجات الاستكشافية والتربوية، وتقنين عملية الدمج تفاديا لرفض المتعلمات والمتعلمين من طرف المدرسين المستقبلين؛

- تنظيم أنشطة إشعاعية نهاية كل طور دراسي تحضرها أمهات وأباء أولياء المتعلمات والمتعلمين في وضعية إعاقة وكل الفاعلين والمهتمين بمجال التربية الدامجة؛

¹ وزارة التربية الوطنية والتكوين المهني والتعليم العالي والبحث العلمي، الإطار المرجعي للتربية الدامجة لفائدة الأطفال في وضعية إعاقة، م. س، ص. 92.

- تحفيز فريق القيادة وتخصيص جوائز تشجيعية إقليمية ووطنية للمشاريع المؤسسية الدامجة المتميزة؛
- تفعيل أدوار جماعات الممارسات المهنية وتنظيم تكوينات دورية لفريق القيادة؛
- حث فرق قيادة المشاريع المؤسسية الدامجة على إيلاء اهتمام بالغ لمرحلة التشخيص، لما تلعبه من دور حاسم في نجاح السيرورات اللاحقة من المشروع؛
- تخصيص حيز زمني في جداول حصص المدرسين والإداريين يُفرد لأنشطة الحياة المدرسية، على أن يستفيد الفاعلون التربويون والإداريون أعضاء فريق قيادة مشروع المؤسسة الدامج من جداول حصص مخففة؛
- تشجيع الدراسات الأكاديمية والأبحاث التدخلية المهمة بمعالجة الإشكالات التي يشهدها تدبير المشاريع المؤسسية (التشخيص، والتدبير المادي والمالي، والتقييم والتتبع...).

لائحة المصادر والمراجع

المراجع باللغة العربية:

- أمحدوك محمد والعماري فريد، 2023، المقاربة الدامجة في المشاريع المؤسساتية بالمغرب بين إكراهات الممارسة وأفاق التنزيل، تقديم عبد الله الخياري وأنور البوكيلي، منشورات مؤسسة مقاربات للنشر والصناعات الثقافية بالمغرب، فاس، الطبعة الأولى.
- قرار لوزير التربية الوطنية والتكوين المهني والتعليم العالي والبحث العلمي رقم 19.047 بشأن التربية الدامجة لفائدة التلميذات والتلاميذ في وضعية إعاقة، صادر في 24 يونيو 2019.
- الكنونني رشيد، 2007، التنشئة الاجتماعية للطفل المعاق: دراسة نفسية-اجتماعية لقضايا الاندماج، سلسلة دراسات وأبحاث 4، منشورات فكر، الرباط، المغرب.
- المذكرة 19/530 بتاريخ 03 يوليوز 2019، بشأن التربية الدامجة لفائدة التلميذات والتلاميذ في وضعية إعاقة.
- المذكرة الوزارية رقم 21/087 في شأن تعميم العمل بمشروع المؤسسة المندمج، بتاريخ 6 أكتوبر 2021.
- وزارة التربية الوطنية والتكوين المهني والتعليم العالي والبحث العلمي، 2019، التربية الدامجة لفائدة الأطفال في وضعية إعاقة، دليل مديري المؤسسات التعليمية، مديرية المناهج، الرباط، المغرب.
- وزارة التربية الوطنية والتكوين المهني والتعليم العالي والبحث العلمي، 2019، الإطار المرجعي للتربية الدامجة لفائدة الأطفال في وضعية إعاقة، مديرية المناهج، الرباط، المغرب.
- وزارة التربية الوطنية والتكوين المهني والتعليم العالي والبحث العلمي، 2019، التربية الدامجة لفائدة الأطفال في وضعية إعاقة، دليل المدرس، مديرية المناهج.
- وزارة التربية الوطنية والتكوين المهني وتكوين الأطر والبحث العلمي، أكتوبر 2021، مشروع المؤسسة المندمج، الأكاديمية الجهوية للتربية والتكوين فاس مكناس، المديرية الإقليمية مكناس، مصلحة تأطير المؤسسات التعليمية والتوجيه.

المراجع باللغة الفرنسية:

- UNESCO, 2010, Handicap International, in : TESSA, **Un guide pour la formation des enseignants en éducation inclusive au Togo**, 2015.

المحور الرابع:

دراسات في الأدب واللغة

صورة المتكلم في الخطاب السجالي رسالة السقيفة لأبي حيان التوحيدي أنموذجا

ذ. سمير لعري

أستاذ بالأكاديمية الجهوية للتربية والتكوين
لجهة الشرق
وجدة، المغرب



مقدمة

ارتبط مصطلح السجال¹ في الأدب العربي بمعنيين أساسيين وهما التباري والتنافس، اللذين يعكسان البيئة الثقافية والفكرية للمجتمعات، إذ يُعتبر شكلا من أشكال التفاعل الحواري لحسم الخلافات²، يتشكل داخل حقول شتى كالسياسة والفلسفة والدين...، يروم فيه كل طرف من الأطراف المتصارعة الدفاع عن تصوراتهِ بشكل ينم عن رغبة في الغلبة والفلج على الخصم، بحيث ينطلق كل منهما من مسلمات لا يمكن التنازل عنها، ويسعى إما إلى إثبات قضية ما، أو نفها بغية إظهار التفوق وإقناع المتلقي (الجمهور بشكل عام والمتتبع للمساجلة).

إن السجال ليس حكرا على مجتمع دون آخر؛ فقد انتشر في المجتمعات القديمة والحديثة على حد سواء، دون أن ينفي ذلك تغيرات تطرأ بين الحقبة والأخرى... ظاهرة إنسانية تشترك فيها

¹ ورد في لسان العرب لابن منظور في مادة (س، ج، ل): سجال جمع سَجَل وسَجَل وهو الدلو الضخمة المملوءة ماء، وساجل الرجل باراه، وهما يتساجلان أي يخرج كل واحد منهما في سجله مثل ما الآخر فأيهما نكل فقد غلب. ابن منظور، لسان العرب، دار الصادر، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1979، المجلد3، مادة (سجل) ص249.

كما ارتبط السجال في قاموس أكسفورد للمصطلحات الأدبية" بما يكتب للهجوم على رأي أو سياسة، وغالبا ما يستخدم في الخطابات الدينية أو السياسية، وأحيانا في الفلسفة والنقد، نقلا عن دراسة مشتركة بعنوان: الخطاب السجالي في الثقافة العربية-مقاربة تأويلية لمعجب العدوانى وضياء الكعبي. أنظر الخطاب السجالي في الثقافة العربية مقاربة تأويلية، دار الانتشار العربي، الطبعة الأولى، 2012.

² نقصد بالخلاف ما أشار إليه حسان الباهي في تمييزه بين الخلاف والاختلاف، إذ يعتبر الاختلاف هو أن يكون المقصود واحدا والطريق مختلفا، أما الخلاف فهو ما يعني أن يكون المقصود والطريق مختلفين...ولذلك نجده يأخذ في بعض الأحيان معنى المضادة، الحوار ومنهجية التفكير النقدي، أفريقيا الشرق، طبعة 2012 ص:11،12..

كل المجتمعات¹؛ فهو إذن، يتبلور في سياق خلافي، أو ما يسميه بلانتان شروط قابلية الخلاف²، إذ يقوم على رأيين متعارضين متقابلين يسعى كل واحد منهما إلى التغلب على الآخر، وهذا يحتم مبدئياً قطيعة بينهما³.

وعليه، ستحاول هذه الدراسة الكشف عن بعض خصوصيات هذا النوع من الخطاب، عبر مقارنة صورة أبي بكر في رسالة السقيفة⁴، باعتبارها تنضوي تحت هذا النوع من التخاليف في الآليات والاستراتيجيات الحجاجية التي ساهمت في تشكيلها ضمن سياق سجالي مخصوص، إذ لا يمكن الفصل بين القول وصاحبه، فهي علاقة جدلية، لأن في جدليتهما (المتكلم والكلام) تتجلى العديد من المظاهر الحجاجية⁵، فأى شكل خطابي يحمل دعوى يهدف إقناع المخاطب بها، يقتضي أن يظهر فيه المتكلم بشكل مقبول أخلاقياً⁶، "فالسامع لا يقبل التسليم بدعوى ما دون

1 عبید حاتم، في تحليل الخطاب السجالي، تعقيب عبد الرزاق بنور علي، كتاب "أهم نظريات الحجاج أنموذجاً، مجلة فصول، مصر، العدد 2009، 75، ص 157.

² وهي حالة تعارض إثباتين اثنين، على الأقل، مختلفين (متناقضين) متعلقين بنفس المسألة، انظر باتريك شارودو، الإقناع في الخطاب السياسي،، ترجمة محمد الولي، مجلة البلاغة وتحليل الخطاب، مطبعة النجاح الجديدة، العدد السادس، 2015، ص: 86.

³ باشا العيادي، السجال في الأدب العربي أشكاله ووظائفه، مجلة الأزمنة الحديثة، العدد الخامس، الجاحظ أنموذجاً، ص 200.

⁴ أثار رسالة السقيفة جدلاً واسعاً عند القدامى من الدارسين والمحدثين حول صحة نسبها إلى الصحابة رضي الله عنهم (أبو بكر/عمر/علي)، أم إلى التوحيدي، ما يمكن إجماله حول هذه الرسائل هو أنها غير مؤكدة، أي يمكن التيقن من صحتها، فهي تبقى محاطة بالشكوك التاريخية، إلا أننا لا نروم تأكيد أو تفنيد أي ادعاء بقدر ما سنخوض في هذا البحث باعتبارها (الرسالة) خطاباً منسوباً إلى الصحابة، تعكس جو التوتر الذي عاشته الأمة بعد وفاة الرسول (ص) وبيعة أبي بكر رضي الله عنه، للاطلاع على ما قيل حولها أنظر، نور الدين بن بلقاسم، أصداء المجتمع والعصر في أدب أبي حيان التوحيدي، المنشأة العامة للنشر والتوزيع والإعلان، طرابلس، الطبعة الأولى 1984، ص: 57، 56 وما بعدها.

⁵ يوضح هذه العلاقة محمد سالم محمد الأمين الطلبة أثناء عرضه لتصور ريكو لقطبي الحدث اللغوي، يقول: فالمتكلم مثلاً يختار من اللغة العلامات الضرورية ثم يقيم بينها العلاقة الآفة التي توفرها له قدرته ويستدعيها منه المقام، (انظر كتابه، الحجاج في البلاغة المعاصرة، بحث في بلاغة النقد المعاصر، دار الكتاب الجديد المتحدة، الطبعة الأولى، 2008، ص: 160). هنا لا يعيننا تصور ريكو للهرمينوطيقا بقدر ما نعي بتبيان هذه العلاقة الجدلية بين الخطاب وصاحبه.

⁶، التحديد الذي وضعه أرسطو لإيتوس الخطيب لا يخرج عن السجاي الثلاث، وهي السداد والفضيلة والبر، وهي الوسائل التي تجعل المتلقي ينظر إلى المتكلم على أنه أهل للثقة... الهدف من الإيتوس ليس جعل المستمع ينظر إلى المتكلم على أنه أهل

أن يؤمن بصاحبها"¹، إن الإيظوس استراتيجية حجاجية لتدبير الهوية بما يناسب تمثلات المتلقي وأفق انتظاره، وذلك لكسب ثقته وتعاطفه يضمن بذلك أحقيته بالخلافة على نحو يحسم النزاع لصالحه.

وانطلاقاً مما سبق، فإن أبرز الأسئلة التي تثيرها الدراسة هي:

ما هي الوسائل والاستراتيجيات التي بُني بها الإيظوس؟ وكيف يساهم في تأسيس الشرعية السياسية؟

وهل يخضع لخصوصيات الخطاب/السجالي؛ أي يحظى بسمات يُحددها طبيعة هذا الخطاب المشحون؟

إنها جملة من الأسئلة التي ستحاول مقارنة هذا الخطاب، وفق ما تُتيحها النظرية البلاغية من أدوات إجرائية تسعف في الكشف عن الأبعاد الحجاجية للنصوص.

1. الإطار النوعي: الرسالة/المساجلة

إن أصل المساجلة هو الحرب الحقيقية بين طرفين أو أكثر، لكن في هذا النوع الخطابي ليس القصد من السجال هذه الحرب الفعلية والتي تلحق أضراراً مادية في الغالب، وإنما هي تحوّل فعل السجال إلى خطاب، أو حرب كلامية، "إذ تتوارى الرسالة خلف النوع الذي تتقمصه"²، فترسم بذلك طبيعة العلاقة بين المرسل و المتلقي، وهي علاقة سجالية، أفرزها مقام ما (مشحون) أنتج هذا الشكل من الخطاب الذي له خصوصيات معينة³، إذ إن تحليل بلاغة هذا النمط لا يمكن أن تتحدد بمعزل عنها، "فالنوع لا يملئ قيوداً مرتبطة بالأسلوب والطول والمعجم فقط،

للثقة وحسب، فالأمر لا يتعلق بمنظور أو هدف أخلاقي، بل بهدف عملي، يجعل المستمع مستعداً لقبول كلام الخطيب والأراء التي يطرحها، انظر الحسين بنو هاشم، بلاغة الحجاج الأصول اليونانية، دار الكتاب الجديد المتحدة، الطبعة الأولى 2014، ص:304.

¹ محمد مشبال، في بلاغة الحجاج، نحو مقارنة بلاغية حجاجية لتحليل الخطابات، دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع، عمان، الطبعة الأولى، 2016، ص: 177

³ محمد مشبال، خطاب الأخلاق والهوية في رسائل الجاحظ، مقارنة بلاغية حجاجية، دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، 2015، ص:19.

³ من بين الخصوصيات التي قد تحضر أو تغيب بشكل متفاوت، القياس المضمّر والشتم، التهيب، الصور المجازية ذات إيحاء هجومي، رفض تسمية الخصم...تعمم بكونها مزيجاً بين الحجاج والعدوانية، انظر كتاب في بلاغة الحجاج-نحو مقارنة بلاغية حجاجية، مرجع مذکور، ص: 327، 328.

ولكنه يملئ قيودا إيديولوجية... إنه يقيد الفكر"¹، كما أن الإطار العام للرسالة/ المساجلة يحدد أن يكون جديا، فالسياق السجالي هو سياق الغلبة والانتصار. وهو النمط الذي تنتهي إليه رسالة السقيفة؛ حيث تقوم على مراسلات بين أبي بكر وعلي حول تولي الخلافة، إنها "حوار بين طرفين يتنازعان حول قضية سياسية، وغايته الوصول إلى تسويات وحلول"²، إذ تطرح سؤال من الأحق بتولي أمور السياسة والدين بعد الرسول (ص)؟

2. السياق والمقام التواصلي:

بعد وفاة الرسول(ص)؛ كانت المشكلة الأولى التي واجهت المسلمين هي من الأحق بتولي السلطة من بعده، فدار حوار حول قضية الخلافة إلى أن استقامت لأبي بكر بإجماع المهاجرين والأنصار، فبلغه معاندة ومنافسة من علي، وهو ما جعله يبعث برسالة مع أبي عبيدة بن الجراح يدعو فيها علي إلى الدخول فيما دخل فيه المسلمون، مؤكدا فيها أحقيته بالسلطة وداعيا إياه إلى تغيير موقفه ومبايعته قبل قيام الفتنة وتفشي العداوة، وهو ما يصرح به في قوله: "ودعنا نقضي هذه الحياة الدنيا بصدور بريئة من الغل... واترك ناظم الحقد حصيدا، وطائر الشرواقعا، وباب الفتنة غلقا"³.

3. تأسيس الشرعية وبناء صورة المساجل:

لقد رام أبو بكر في رسم صورته على الظهور بشكل يجعله أهلا للخلافة، وفق سياق مخصوص فرض قيوده وإكراهاته وسلطته، فهو يسعى إلى تأسيس شرعيته بالشكل الذي لا يمكن أن ينافسه غيره(علي)، أي تقوم على أساس التطابق بين شروط الخلافة المبنية على تمثالات

² نفسه، ص: 51.

يقدم محمد مشبال تصور أليف ريبول للقراءة البلاغية للنصوص، حيث يعتبر تحديد نوع الخطاب الذي ينتهي إليه النص، إحدى القواعد الأساس في القراءة البلاغية (ص51)، كما أن مراعات الإطار النوعي يظهر إلى أي درجة يكون فن الإقناع محددا بقواعد نوع الخطاب وإكراهاته التي يتبلور في إطارها(ص331).

² يذهب عماد عبد اللطيف في تحديده للإطار النوعي لحدث السقيفة بوصفه تفاوضا بوجه الاهتمام إلى آليات تسوية النزاع، وتكتيكات التوصل إلى الحل، كما يدرج تلك الأحداث من نوع الخطبة السياسية، انظر مقال "تحليل الخطاب السياسي"،

كتاب بلاغة النص التراثي- مقارنة بلاغية حجاجية، إشراف محمد مشبال، دار العين للنشر، طبعة 2013، ص: 31.

³ ثلاث رسائل لأبي حيان التوحيدي، رسالة السقيفة، تحقيق ونشر الدكتور ابراهيم الكيلاني، المعهد الفرنسي بدمشق

للدراست العربية، 1951، ص: 15.

مسبقة لدى المتلقي (مجموعة من المعايير التي تشكل توافق مسبق حول شروط الخلافة) وصورتها المبتوتة في الخطاب ككل، لتصبح صورة الشخص (أ) مبنية وفق ما يتصوره (ج) و(د)...

إذ يقول: "إنك جد عارف باستجابتنا لله ولرسوله، وخروجنا عن أوطاننا وأمواننا وأولادنا وأحبتنا هجرة الى الله تعالى، ونصرة لدينه في زمان أنت فيه في كن الصبا، وخدر الغرارة، غافل، تشبب وتريب، لا تعي ما يراد ويشاد"¹.

يعرض أبو بكر في هذا الملفوظ تضحياته التي قدمها نصره للإسلام وقت الشدة، بغية إظهار مزاياه وترسيخ صورته الإيجابية التي ستدعم العملية الحجاجية، "فقد يلجأ الخطيب السياسي إلى عرض كفاءاته ومنجزاته لحمل الجمهور على اتخاذ قرار في صالحه"، فهو يستحضر صورته ضمن السياق الخارجي (التاريخي) ويجعلها موضوع خطابه لاستدعائها في ذهن المتلقي على نحو يخدم دعواه، كما يستثمر انتماءه لمجموعة معينة²:

هي التي حاربت الى جانب الرسول(ص)³، فانتماء أبي بكر إلى الجيل الذي جاهد وضحي في ظروف جد صعبة يكسبه قيمة مستمدة من قيمة تلك الجماعة وما قدمته، واستعماله لضمير الجمع في صياغة خطابه (استجابتنا/ خروجنا) تأكيد على سلطة الجماعة، مقابل ضمير المخاطب الفرد (إنك جد عارف/ في زمن أنت فيه)⁴، إذ يصبح شكل الخطاب موجها من طرف (أ) إلى (ب) بأنت مقابل نحن، أي الجماعة، لتوجيه متلقيه (ج) إلى إقصاء (ب) من المجموعة التي تحظى بمكانة لديه، بذلك يصبح "علي" أمام مقارنة تحسمها حداثة سنه وقلة تجربته، تقضي بصرف

¹ ثلاث رسائل لأبي حيان التوحيدي، رسالة السقيفة، تحقيق ونشر الدكتور ابراهيم الكيلاني، مرجع سابق، ص: 10.

² تقوم حجة "المجموعة وأفرادها" على أن الفرد تجل لمجموعة ذات سلطة، تؤثر صورة الفرد في المجموعة التي ينتمي إليها، على نحو ما تؤثر المجموعة في الصورة التي تكونها عن الفرد، انظر محمد مشبال، في بلاغة الحجاج، مرجع مذكور، ص: 144.

³ هي الجماعة التي نزل عليهم قوله تعالى "وَالسَّابِقُونَ الْأُولُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ذَلِكَ الْقَوْرُ الْعَظِيمُ" (من سورة التوبة الآية 100).

جاء في تفسير الطبري، أنهم الذين هاجروا قومهم وعشيرتهم، وفارقوا منازلهم وأوطانهم، والذين نصرورا رسول الله صلى الله عليه وسلم على أعدائه من أهل الكفر بالله ورسوله. أنظر، أبي جعفر محمد بن جرير الطبري، تفسير الطبري، جامع البيان عن تأويل القرآن، حققه وخرج أحاديثه محمود محمد شاكر، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، الجزء الرابع عشرة، ص: 434.

⁴ يمكن اعتبارها استراتيجية خطابية تداخلت في تشكيل المقارنة، فبناء القول بإشراك المتلقي (إنك جد عارف) يضيف مصداقية ويزيد من قوة الطرح الذي يتضمنه القول.

المتلقي عن مُبايعته، فالخطاب يحمل إنكاراً ضمناً¹، أي كيف يتساوى من كان صبيها غافلاً لا يعي ما يدور حوله في زمن الشدة مع أبي بكر؟ .

إن الإيظوس الذي يشكله أبو بكر في هذا النمط من الخطاب يقوم على "التجسيد الخطابي للفضائل التي توحى بالثقة"²، معززا بالصور البلاغية التي تتجاوز كونها مجرد زخرفة تضيي جمالية على الخطاب، إلى إثارة الأهواء والعواطف، إذ يقول لعلي، بينما أنت غافل عما يشبب ويريب، كنا "نعاني أحوالا تزيل الرواسي، ونقاسي أهوالا تشيب النواصي، خائضين غمارها، راكبين تيارها، نتجرع صابها... والأرض تميد بالخوف، ولا ننتظر عند المساء صباحاً"³ يجسد أبو بكر درجة المعاناة التي تكبدوها عبر الصور البلاغية (الاستعارة)⁴ التي "تكنم قيمتها في نقل صورة هذا الشيء وتحديدته في ذهن المتكلم، ومن ثم في ذهن السامع بمجرد النطق بها"⁵؛ إنها تجعل من الأحداث التاريخية المستحضرة في الواجهة من وعي المتلقي، وبالتالي تحقق شكلا من أشكال الحضور، فالاستعارة في قوله "راكبين تيارها، نتجرع صابها"⁶ تقوم على المشابهة بين حال الجماعة التي حاربت إلى جانب الرسول(ص)، وحال من يركب التيار و من يتجرع عصارة الشجر المر (الصاب)، " إذ إن كل مستعار منه يبني المستعار له بطريقة مغايرة، تريد منه تبين

¹ هو المعنى الذي لم يشر إليه لسانيا، وهو معنى أكثر خفاء لا يؤول إلا بحسب معطيات الخلفيات المشتركة والسياق الذي قيل فيه القول، ولذلك كان هو الغاية من القول، وهو بمثابة الإشارة أو النتيجة أو الحكمة من ذلك القول كله، انظر عبد السلام عشير، عندما نتواصل غير- مقربة تداولية معرفية لأليات التواصل والحجاج، أفريقيا الشرق، طبعة 2012، ص48 محمد مشبال، في بلاغة الحجاج، مرجع مذکور، ص:183.

² رسالة السقيفة، مرجع مذکور، ص:11.

³ يذكر إلينا "سيموني" تحديد "شيلتون" للوظائف الثلاث الرئيسية التي تستخدم التعبيرات اللغوية لتحقيقها في السياسة، وهي القسر و الشرعية وسحب الشرعية؛ فالقسر يتحدد بالتأثير على سلوكيات الآخرين، نزع الشرعية يتعلق بتأسيس أو تقويض مصداقية المرء... كما يوضح عبر استعارات بلير كيف أنها تنقل تمثيلا محددًا له، يقوم بتأسيس صورته بوصفه قائدا قويا مخلصا لا يتأثر بالصعوبات ولا المعارضات، انظر كتاب إلينا سيميوني، الاستعارة في الخطاب، ترجمة عماد عبد اللطيف، المركز القومي للترجمة، الطبعة الأولى 2013، ص:199، 198.

⁴ أحمد يوسف علي، الاستعارة المرفوضة في الموروث البلاغي والنقدي، دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع، طبعة 2015، ص117.

⁵ رسالة السقيفة، مرجع مذکور، ص:11.

بعض صفاته عن طريق تعميم صفات أخرى له"¹، ولعل الصفات التي تبينها هاتين الاستعارتين هما المرارة والخطر، لتصبح الاستعارة هنا "طريقة في وصف الأحداث على نحو يجعلها حاضرة في وعينا"²، إضافة إلى ذلك، يتضمن القول شكلا استدلاليا خطابيا يمكن أن نلخصه على الشكل الآتي:

ما دمنا قدمنا تضحيات في سبيل الوصول إلى ما نحن عليه من استقرار وأمان، فإنه لا يجب أن نهدها، وعلينا أن نحول أمام كل ما من شأنه أن يزرع العداوة؛ فتعريض "علي" بمثابة سيجار للفتنة، على هذا الأساس يصبح المتلقي مجبرا على التمسك بكل الأسباب التي تمنع الفتنة (مبايعة أبو بكر).

إنها استراتيجية حجاجية تقوم على استثمار الأهواء في تشكيل إيطوس³ الاستحقاق، المبني على أساس الشرعية التاريخية (التضحيات)، مقابل النيل من "علي" بطريقة غير مباشرة، وكأنه لا يفقده قيمته كي لا يضر بصورته، مراعيًا التمثلات الاجتماعية التي يمكن أن تحدث تصديقا لدى متلقيه (أبو بكر حارب مع الرسول ولا يريد الفتنة / علي كان صبيا ويريد الفتنة).

معززا هذه الصورة باستحضاره لحواره مع الرسول (ص) كحجة سلطة، ليصبح "قوله وحكمه وسائل حجاجية لصالح هذه الدعوى"⁴، إذ يقوله أبو بكر:

لقد سألت رسول الله على الله عليه وسلم عن هذا الأمر (يقصد الخلافة) فقال لي: يا أبا بكر! هو لمن قيل له: هو لك، لا لمن يقول: هو لي، ولمن يقاد إليه لا لمن ينتفع إليه"⁵

إن رمزية ومكانة الرسول (ص) الدينية والاجتماعية التي يحظى بها عند المتلقي تجعل قوله حجة لا يمكن التصدي لها، وبالتالي فهي تدعم دعوى "أبي بكر" في أحقيته بالخلافة، وفق النتيجة المضمره التي تضمنها القياس في هذا الملفوظ:

¹ شايام برلمان، تعريب حم النقار، مقال التمثيل والاستعارة في العلم والشعر والفلسفة، مجلة المناظرة، العدد الأول، يونيو 1989، ص 129.

² في بلاغة الحجاج، نحو مقارنة بلاغية حجاجية لتحليل الخطابات، مرجع مذكور، ص 309.

³ مثلما تسهم البنات اللسانية والوجوه الأسلوبية في بناء الإيتوس، تسهم استراتيجية الأهواء في بنائه، انظر كتاب في بلاغة الحجاج نحو مقارنة بلاغية حجاجية لتحليل الخطابات، ص 190.

⁴ محمد مشبال، خطاب الأخلاق والهوية في رسائل الجاحظ، مرجع مذكور، ص: 84.

⁵ رسالة السقيفة، مرجع مذكور، ص: 13.

المقدمة الكبرى: ليست الخلافة لمن يقول هي لي.

المقدمة الصغرى: علي يقول الخلافة لي.

النتيجة: علي لا يستحق الخلافة

ويمكن القول أيضا:

المقدمة الكبرى: الخلافة لمن قيل له هي لك.

المقدمة الصغرى: الأنصار والمهاجرون قالوا لأبي بكر الخلافة لك.

النتيجة: أبو بكر يستحق الخلافة.

فبالإضافة إلى استناده لحجة السلطة التي تكسب القول قوة حجائية، يمكن النظر إليها أيضا بوصفها علامة دالة على تشبته بقول الرسول(ص)، والظهور بصورة الحريص على تطبيق ما جاء به في اختيار الخليفة.

4. استراتيجية الإلزام برد الجميل:

تقضي هذه الاستراتيجية بأن يستحضر المساجل مجموعة من الأعمال أو المواقف المحمودة التي قام بها لصالح المساجل، محاججا بها للتأثير في عاطفته وحمله على رد المعروف، فإيراد الجميل في هذا السياق المخصوص بمثابة استراتيجية لا تنفصل عن صورة المتكلم الحريص على تقديم كل ما هو خير، وذلك "يتيح له إمكانية جعل ما يمكن أن يكون موضع تنازع شديد ومرفوضا بقوة قابلا للتسامح"¹، محاولا التأسيس لخطاب يلزم مساجله بالعدول عن تعنته وبمبايعته، إذ يقول:

"والله لقد شاورني رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصبر، فقلت: أين أنت من علي؟ فقال: إني لأكره لفاطمة ميعة شبابه، وحدة سنه، فقلت له: متى كنفته يدك، ورعته عينك، حفت بهما البركة، وأسبغت عليهما النعمة مع كلام كثير خطبت به عنك، ورغبته فيك، وما كنت عرفت منك في ذلك حوجاء ولا عوجاء، فقلت ما قلت وأنا أرى مكان غيرك، وأجد رائحة سواك، وكنت لك إذ ذاك خيرا منك الآن لي"².

¹ ميشيل مايير، الحجاج والبلاغة والأشكلة، ترجمة وتقديم ادريس جبيري، مجلة البلاغة وتحليل الخطاب، العدد العاشر، مطبعة النجاح الجديدة، 2017، ص123.

² رسالة السقيفة، مرجع المذكورص:13.

ففي هذا الملفوظ الذي يسرد فيه أبو بكر حوارَه مع الرسول (ص) ومشاورته إياه في الصهر، يصطفي أبو بكر علي دون غيره من الصحابة ويقترحه كزوج لفاطمة، حيث استهل خطابه بالقسم (والله)، فالمخاطب بهذا التوكيد الذي لا يخضع لمعيار الصدق والكذب، لا يستطيع أن يعترض على صدق الخبر المعروف أمامه؛ لأن " القسم يعمل على توجيه الملفوظ وإثباته وجعله مما يحمل على أنه واقع لا محال¹، كما يضيف مصداقية على صاحب القول مستمدة من المقسم به (الله)².

يحيل الخطاب على إصرار أبي بكر في اختياره لعلي كزوج مناسب لفاطمة، رغم قول الرسول (ص) أنه يكره " لفاطمة ميعة شبابه، وحدة سنه"، ويُظهر لنا سمة من سمات شخصية أبي بكر وهي حبه لعلي، الذي رام إظهاره في هذا المقام لمتلقيه المخصوص (مع كلام كثير خطبت به عنك)، إذ يبدو حريصا على مصلحته ومستعدا لتقديم ما هو خير له³، وهو ما يؤكد الموقف الذي يخدم استراتيجية تروم حمل علي على التفكير والشعور، وكذا إلزامه بالتعاون قياسا على الفعل المنجز من طرف أبي بكر، فقوله لعلي " وكنت لك إذ ذاك خيرا منك الآن لي"⁴ يحمل دعوى مفادها: أدعوك إلى الوقوف بجانبني وأن تكون لي سندا كما كنت معك سابقا.

بيد أن السياق السجالي يوجه المتلقي العام أيضا إلى موقف الرسول (ص) من علي كزوج لفاطمة، فقد كان يخاف على فاطمة من ميعة شبابه وحدة سنه، فما بالك بتوليهِ لأمر الخلافة من بعده؟

إضافة إلى هذه الملفوظات التي شحذها أبو بكر ضمن هذه الاستراتيجية الحجاجية للتأثير في علي وحمله على مبايعته، يقول أيضا:

¹ عبد الله صولة، الحجاج في القرآن الكريم من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، دار الفارابي بيروت، لبنان، الطبعة الأولى 2001، ص 323.

² ورد أسلوب القسم في قوله أيضا "والله ما اشتاق إلى ربه تعالى، ولا سأله المصير إلى رضوانه إلا بعد أن ضرب الصوى، (الصوى حجارة توضع لهدي المارين)، رسالة السقيفة، م سابق، ص 14

³ هو مفهوم البر عند أرسطو باعتباره جزءا من إيتوس الخطيب (انظر كتاب الحسين بنوهاشم، بلاغة الحجاج الأصول اليونانية، مرجع مذکور، ص 305).

⁴ رسالة السقيفة، م سابق، ص 13:

" وبعد فهؤلاء المهاجرون والأنصار عندك ومعك في دار واحدة، وبقعة جامعة، إن استقادوا لك، أو أشاروا إلي فأنا واضح يدي في يدك، وصائر إلى رأيهم فيك، وإن تكن الأخرى فادخل في صالح ما دخل فيه المسلمون."¹

يقوم خطاب أبي بكر لعلي في هذا السياق على الإقرار والتسليم بسلطة الاجماع (المهاجرون والأنصار)، باعتبارها شرطا أساسا لتولي الخلافة، فجاء قوله مبنيا بناء شرطيا (إن لم+ الشرط/ ف + جواب الشرط)

إن استقاموا لك = فأنا واضح يدي في يدك.

إن لم يفعلوا = فادخل فيما دخل فيه صالح المسلمين.

بذلك يكون علي أمام سلطة المهاجرون والأنصار كمحدد لتوليه أمور الخلافة، إذ بين أبو بكر أنهم وحدهم من يحدد الخليفة من بعد الرسول(ص)، وأنه مع تولي "علي" لأمر الأمة في حال تمت مبايعته من طرفهم، مما يجعله يظهر بصورة الشخص الذي لا يسعى إلى السلطة، والحريص على اختيارات الرعية ورغباتهم، ناصرًا للحق وداعيًا للتعاون على البر، "فقد أمر الله بالتعاون على البر، وأهاب إلى التناصر على الحق".²

لقد جاء قول المساجل ضمن استراتيجية حجاجية قائمة على استثمار سلطة الإجماع (المهاجرون والأنصار) وجعلها الفصل والحكم، نزع فيها أسلوب الشرط، حيث إن أبا بكر كان يعلم بأن المهاجرون والأنصار لم يجمعوا على علي؛ لكنه عمد على جعل استقامتهم له شرطا، وبالتالي إلزامه بنتائج جملة الشرط الثانية، أي الدخول فيما دخل فيه المسلمون؛ لأن سياق معاندة علي كان بعد إجماعهم على مبايعة أبي بكر، وهو ما يؤكد أبو عبيدة.³

وعليه، فالنظر إلى كيفية تشكل هذه التقنيات والاستراتيجيات الحجاجية (الإيتوس مثلا)، ومدى مساهمتها في الإقناع، لا يمكن أن يكون بمعزل عن الحجج والأساليب الملتحمة التي تشكل بلاغة هذا النمط من الخطاب بشكل عام.

¹ رسالة السقيفة، م سابق، ص:15.

² نفسه

³ لما استقامت الخلافة لأبي بكر رضي الله عنه بين المهاجرين والأنصار، لحظ بعين الهيبة والوقار، وإن كان لم يزل كذلك... بلغ أبا بكر الصديق عن علي تلوؤ وشماس (رسالة السقيفة ص:7).

خاتمة:

لقد مكنتنا فحص الصورة الخطابية للمتكلم في الخطاب السجالي وتحليلها وفق المقاربة الحجاجية من القول، إن الإيظوس يتسم بخصوصية بلاغية، حيث إنه تشكل في سياق خاضع لمجموعة من المبادئ والمعايير التي تفرضها الشروط التداولية (يتعلق الموضوع بقضية الخلافة)، ومن ثم فإن الذات المساجلة تسعى للحصول على إذعان السامع للضفر بالسلطة والحكم.

لقد رام المساجل في رسالة السقيفة رسم صورته بناء على استراتيجية حجاجية تجعله يحسم الصراع ويثبت أحقيته بالخلافة، إنه ما اقتضي منه الظهور بشكل مقبول أخلاقيا، ويتوافق مع التصور المشترك لصورة الخليفة، يجعله ذلك أهلا لاستلام السلطة الدينية والسياسية دون غيره، وهو ما يلزم المساجل بالعدول عن تعنته ومبايعته، مقابل إثارة انفعالات تقلل من قيمة خصمه.

إن الإيظوس في هذا النمط من الخطاب حوارى متغير (لا يبقى ثابتا)، خاضع لخصوصية ومكانزمات المساجلة، ووليد للمقام الذي تشكل فيه؛ إذ لا يكتفي المساجل هنا بأن يبدو بصورة جديرة بالثقة، ومقبولا أخلاقيا؛ وإنما يجب أن يظهر بصورة قوية أيضا؛ فقد بينى المتكلم صورة لنفسه تجعله مناسبا ومؤهلا لدور ما (الخلافة) في سياق معين، دون أن يكون كذلك بالنسبة لشخص آخر، وهنا لا يصير الهدف من الحجاج نقل عدوى القبول فقط، وإنما قد يصبح شكلا من أشكال الإلزام وفرض السلطة / "سلطة الإيظوس".

لائحة المصادر والمراجع

- القرآن الكريم، برواية ورش عن نافع.

المصادر:

- ابن منظور، لسان العرب، دار الصادر، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1979.
- أبي جعفر محمد بن جرير الطبري، تفسير الطبري، جامع البيان عن تأويل القرآن، حققه وخرج أحاديثه محمود محمد شاكر، مكتبة ابن تيمية، القاهرة.
- ثلاث رسائل لأبي حيان التوحيدي، رسالة السقيفة، تحقيق ونشر الدكتور ابراهيم الكيلاني، المعهد الفرنسي بدمشق للدراسات العربية، 1951.

المراجع:

- أحمد يوسف علي، الاستعارة المرفوضة في الموروث البلاغي والنقدي، دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع، طبعة 2015.
- الحسين بنو هاشم، بلاغة الحجج الأصول اليونانية، دار الكتاب الجديد المتحدة، الطبعة الأولى 2014.
- إلينا سيميوني، الاستعارة في الخطاب، ترجمة عماد عبد اللطيف، المركز القومي للترجمة، الطبعة الأولى 2013.
- عبد السلام عشير، عندما نتواصل نغير- مقربة تداولية معرفية لآليات التواصل والحجاج، أفريقيا الشرق، طبعة 2012.
- عبد الله صولة، الحجج في القرآن الكريم من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، دار الفارابي بيروت، لبنان، الطبعة الأولى 2001.
- عماد عبد اللطيف، تحليل الخطاب السياسي، بلاغة النص التراثي- مقارنة بلاغية حجاجية، إشراف محمد مشبال، دار العين للنشر، طبعة 2013.
- محمد مشبال، خطاب الأخلاق والهوية في رسائل الجاحظ، مقارنة بلاغية حجاجية، دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، 2015.

- محمد مشبال، في بلاغة الحجاج، نحو مقارنة بلاغية حجاجية لتحليل الخطابات، دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع، عمان، الطبعة الأولى، 2016.
- نور الدين بن بلقاسم، أصداء المجتمع والعصر في أدب أبي حيان التوحيدي، المنشأة العامة للنشر والتوزيع والإعلان، طرابلس، الطبعة الأولى 1984.
- حسان الباهي، الحوار ومنهجية التفكير النقدي، أفريقيا الشرق، طبعة 2012.
- حمد سالم محمد الأمين الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة، بحث في بلاغة النقد المعاصر، دار الكتاب الجديد المتحدة، الطبعة الأولى، 2008.

المجلات والدوريات:

- باتريك شارودو، الإقناع في الخطاب السياسي، ترجمة محمد الولي، مجلة البلاغة وتحليل الخطاب، مطبعة النجاح الجديدة، العدد السادس، 2015.
- ميشيل مايير، الحجاج والبلاغة والأشكلة، ترجمة وتقديم ادريس جبري، مجلة البلاغة وتحليل الخطاب، العدد العاشر، مطبعة النجاح الجديدة، 2017.
- باشا العيادي، السجال في الأدب العربي أشكاله ووظائفه، مجلة الأزمنة الحديثة، العدد الخامس، الجاحظ أنموذجا، ص200.
- شايم برلمان، تعريب حم النقار، مقال التمثيل والاستعارة في العلم والشعر والفلسفة، مجلة المناظرة، العدد الأول، يونيو 1989.
- عبید حاتم، في تحليل الخطاب السجالي، تعقيب عبد الرزاق بنور علي، كتاب "أهم نظريات الحجاج أنموذجا، مجلة فصول، مصر، العدد 75، 2009.

سيمياء المسرح عند آن أوبرسفلد:

كتاب "قراءة المسرح" نموذجا

بلقاسم البيوسفي

باحث في سلك الدكتوراه

كلية الآداب والعلوم الإنسانية - جامعة محمد الأول بوجدة
المغرب



ملخص:

تناولت هذه الدراسة الموسومة بـ " سيميائية المسرح عند آن أوبرسفلد – قراءة المسرح – نموذجا -"، مراجعة كتاب "قراءة المسرح" الذي ترجمته الكاتبة مي التلمساني، ذيلناها بمقدمة تحدثنا فيها عن السيميائيات، وتاريخها، وحمود رواد هذا الحقل، وإرهاصاتها الأولى، وظهور سيميائيات المسرح. لننتقل بعد ذلك، إلى مراجعة ماورد في الكتاب السالف الذكر. حيث تحدثنا عن مميزات المسرح كالنص والعرض. ووجود المسرح رهين بوجود الجمهور. إذ هناك مجموعة من العناصر تتداخل فيما بينها لتشكيل لنا عرضا مسرحيا كالشخصيات والمكان أو الفضاء المسرحي. ونجد أن الكاتبة استفادت من غريماص، وهلمسليف ودي سوسير...

كلمات مفتاحية: سيميائية - المسرح - آن أوبرسفلد - قراءة المسرح.

الاستشهاد المرجعي بالدراسة:

البيوسفي، بلقاسم. (2024، نونبر). سيميائية المسرح عند آن أوبرسفلد: كتاب "قراءة المسرح" نموذجا. مجلة البحث في العلوم الإنسانية والمعرفية، المجلد 1، العدد 8، السنة الأولى، ص 394-416.

Abstract:

The study marked by «The Semiotics of Theatre of Anne Ubersfeld – Reading of Theatre, as model » addressed a review of the book 'Theatre's reading' which was translated by Meiy Tylimsani. As an opening we've tackled the field of semiotics, including its history, early advancements, the prominent efforts of its pioneers in the field, as well as its first inking. In addition, we talked about the rise of the theatre's semiotics. Moving on to the review of the above-mentioned book. In the paper we talked about the characteristics of theatre, including the text and the performance, and how the audience's presence is necessary for theatre to exist. A set of elements intertwined to form a theatrical performance, such as characters and the place or theatrical space. It turns out that the author benefited from Greimas, Hjelmslev, and Saussure's work.

Keywords : Semiotics - Theater - Anne Ubersfeld - Reading Theater.

مقدمة

كانت السميائيات وما تزال حقلا مهما في حياة الفرد والمجتمع، فإذا كانت حسب دي سوسير هي العلم الذي يدرس حياة العلامات من داخل الحياة الاجتماعية، فإن بورس اعتبر كل شيء علامة. وغير بعيد عن هذا الطرح، يوجد فن المسرح الذي يخزن عددا هائلا من العلامات؛ بعضها لساني سمعي قولي "صوتي"، يتمثل في بعض الجمل والكلمات التي يضعها المؤلف على لسان الشخصيات، والآخر غير لفظي، أي علامات ندركها عندما نراها ونشاهدها على خشبة المسرح، وتتضح في الملابس والألوان والأمكنة، والسينوغرافيا والديكور والموسيقى والممثلين والمتفرجين، وكل ما يوجد داخل المسرح يعد علامة، فهي تحمل دلالات مختلفة حسب سياقات مختلفة، كانت ثقافية أم سياسية أم اجتماعية... ويعتبر المسرح عملية من عمليات الاتصال التي يتواصل من خلالها مع الجمهور، ومع المتلقي بصفة عامة، فقد كانت السميائيات موجودة منذ القديم قبل ظهور المسرح، إلا أنها لم ترق إلى مستوى النظرية والمنهج المطلوب الذي يعتمد عليه في قراءة العلامة، وبحلول سنة 1931م ظهرت دراستان في تشيكوسلوفاكيا وهما "جماليات فن المسرح" لـ"أوتار زبخ" و"محاولة لتحليل بنائي لظاهرة الممثل" لـ"جان موكاروفسكي" مستفيدين من أسس مدرسة براغ البنائية (1930-1940)، وقد تأثر بهما معظم السميائيين اللاحقين، وكان تأكيد زبخ واضحا في دراسة العلامات المتشابكة التي تربط بين نظم مختلفة، إن كانت في بعض الأحيان لا بد من اعتمادها على بعضها، أما موكاروفسكي فقد أولى عنايته للعرض المسرحي، فصنف العلامات الإيمائية ووظائفها في التمثيل الصامت لـ"شارلي شابلن"، وقد أتى بعدهم رواد مدرسة براغ الذين طوروا دراستهم في هذا المجال وما يحيط به من فنون الشعر والتشكيل والأدب الشعبي والسينما ثم المسرح، متأثرين في ذلك ببوطيقا الشكلانيين الروس ودي سوسير وبورس، كما خاض في هذا المجال العديد من السميائيين الغربيين؛ نجد من ضمنهم باتريس بافيس، وأن أوبرسفيدل وغيرهما، وسنقتصر في دراستنا على هذه الأخيرة التي كان لها باع كبير في هذا الحقل، وخاصة في كتابها المعنون بـ"قراءة المسرح Lire le theatre" إذن. ما هي سميائيات المسرح حسب أن أوبرسفيدل؟ وإلى أي حد استطاعت أوبرسفيدل أن تطبق المنهج السيميائي على المسرح؟ هذا ما ستحاول هذه الدراسة الإجابة عنه من خلال مراجعة بعض محاوره، وبالارتكاز على العلاقة بين النص والعرض، ثم العلامة في المسرح، المسرح والاتصال، والنموذج الفاعلي في المسرح.

المحور الأول: العلاقة بين النص والعرض

يجمع المسرح بين ميزتين أساسيتين تميزانه عن باقي الأجناس الأخرى، وهما الكتابة والعرض فهو إذا فن مكتوب و عرض ملموس، وكما تسميه آن أوبرسفيدل Anne Ubersfeld في كتابها "قراءة المسرح" فن المفارقة، وهي فن تنميق النص، وفن الشاعرية العالية الشديدة التعقيد، منذ أسخيلبيوس حتى جان جينييه Jean Genet، مروراً براسين Racine وفكتور هوغو¹ Victor Hugo. كما أنه فن يحاكي الواقع، ويجسد النص فوق الخشبة أو في الهواء الطلق أمام المتفرجين أو الجمهور. فالنص المسرحي قابل لقراءة شاعرية لا نهائية، والنص عكس ذلك فهو مقروء في التو والحال. ولم تقتصر المفارقة على المسرحيين السالفي الذكر، بل شملت حتى المسرحي الفرنسي موليير Moliere (1622-1673)²، وكذلك سوفوكليس Sophocle (405-496 ق.م) المسرحي اليوناني³، وكذلك شكسبير Shakespeare (ت.1616) المسرحي الإنجليزي صاحب مسرحيات: "تاجر البندقية"، "روميو وجولييت" هاملت "عطيل" أنطونيو وكليوباترا و"حكاية الشتاء"... وغيرها من المسرحيات العديدة.

ومن بين الميزات التي يتسم به المسرح هي المشاركة الحية الإبداعية الجماعية؛ فهو ذلك الفن الذي يتيح المجال للمتفرجين للتدخل، سواء كان هذا التدخل بصيغة مباشرة أو غير مباشرة⁴. على عكس النص الذي يبقى جامداً، ولا يعرف الدينامية إلا أثناء تجسيده على الخشبة، أثناءها يتدخل الجمهور ويتفاعل مع الممثلين، سواء كان هذا التفاعل إعجاباً أو انفتاحاً أو ضحكا... فإن كان العرض كوميدياً كانت انطباعات المتفرجين ضحكا وفكاهة، وإن كان العرض درامياً اجتمع الضحك والجد والخوف والحزن، وإن كان تراجيدياً كانت ارتسامات الجمهور حزينة أو عاكسة للعرض التراجيدي.

وقد جعلت آن أوبرسفيدل المسرح في مرتبة السينما أو يربو عليها، لما يتميز به من مميزات تجعله يرتبط بالذهن، ولا يبلغ منتهاه إلا لحظة تحول المتفرج الجمعي من جماعة متفرقة على

¹ - آن أوبرسفيدل، قراءة المسرح، ترجمة مي التلمساني، ص 21، مركز اللغات والترجمة أكاديمية الفنون، ط 1، مهرجان القاهرة الدولي للمسرح التجريبي، وزارة الثقافة، مصر، 1982م، ص 17 بتصرف.

² - من أهم أعماله: "المتخلفات السخيفات"، "مدرسة الأزواج" "مدرسة الزوجات"، "طرطوف"، "البخيل"...

³ - من أهم مسرحياته: "مسرحيات طيبة"، "أنتيغون"، "أوديب"، "إجاس"، "إليكترا"...

⁴ - آن أوبرسفيدل، قراءة المسرح. مرجع سابق، ص 17.

جمهور موحد ضمينا بكل ما ينطوي عليه ذلك من خداع¹. فهو فن يوحد المتفرجين يضحكهم في لحظة واحدة ويحزنهم جميعا في آن واحد.

وقد استدلت الباحثة بكتاب كبار كان لهم باع كثير في هذا المجال، فالمسرحي الفرنسي فكتور هوجو Victor Hugo (1802-1885) ربط المسرح بفكر المجتمع وجعله في مرتبة فكرية عليا تتجلى في تلك الأداة القادرة على التوحيد بين المتناقضات الاجتماعية، التي تحول الجماعة إلى شعب عن طريق المسرح وهذا ما جعل المسرح عنده يتسم بسر خفي وعظيم.

وقد ذهب عكسه المسرحي الألماني برتولت بريشت Bertolt Brecht (1898-1956)، فهو يرى بأن المسرح هو وسيلة الوعي الذي يميز بين الجمهور بشكل كبير ويزيد من تناقضاته الداخلية عمقا، وتتجلى هذه التناقضات في التعبير عن الواقع الاجتماعي وفضح كل مساوئه، وما يعتره من قهر وفقر وفساد... علاوة على انتقاد المجتمع الطبقي، ومحاولة تحقيق مجتمع الرخاء اللاتبقي، بالإضافة إلى انتقاد الواقع السياسي والتناقضات والتوجهات المختلفة وكذلك الواقع الديني والثقافي وهلم جرا ...

فمزاج المسرح بين النص والعرض أهله ليحتل مرتبة عليا متميزة بشكل كبير عن الفنون الأخرى، فهو أكثر من أي فن آخر ممارسة اجتماعية.

وربطت أن أوبرسفلد المسرح باعتباره أداة فنية تجمع بين ثنائية النص والعرض بالعملية الإنتاجية، التي تتجلى في الصراع بين الطبقات الاجتماعية، حتى وإن اختفت هذه الممارسة تاريخيا، أو تغيرت بفعل عملية مختلة ما لصالح الطبقة المهيمنة إلى مجرد أداة تسلية. ولعل الكاتبة تنحو منحى بريشت الذي ربط المسرح بالتناقضات الداخلية، فرغم أنه فن في ظاهره أداة تسلية، لكن يحمل في طياته خداعات وهذا ما جعله يتميز بالعمق الذهني أو الفكري.

وباعتبار المسرح فن المشاركة فقد قسمت الكاتبة هذه المشاركة إلى قسمين: مشاركة الممثل الجسدية والنفسية، ومشاركة المتفرج الجسدية والنفسية؛ كالانفعالات والحركات والإيماءات التي تعبر عن أشياء أو تحاكي أشخاصا بمختلف مستوياتهم الاجتماعية والثقافية ...

فهو الفن المتميز عن غيره من الفنون الذي يكتسب أهميته من كيفية توظيف الحياة النفسية الفردية في علاقة جماعية؛ فالمتفرج أثناء العرض يمزج بين شيئين: هما مشاهدة العرض

¹ - أن أوبرسفلد، قراءة المسرح. مرجع سابق، ص 18 بتصرف.

ومشاركته في إنجاحه، بالإضافة إلى وجوده داخل جماعة أو جمهور، مما يجعله يخرج من حالة الانفراد إلى علاقات جماعية يتفاعل معهم كما يتفاعلون معه.

فالمسرح يمسك في قبضته بخيطين من خيوط المفارقة، فهو دراما نفسية، وهو أيضا المسؤول عن كشف العلاقات الاجتماعية.

1. ثنائية النص والعرض في المسرح:

مما لا شك فيه أن سيميولوجيا المسرح تعرف مجمل الخطاب المسرحي بأنه موضع دال بالكامل¹. وهي تجسيد النص على الخشبة أثناء العرض من طرف ممثلين، أي أن الشكل ومادة المضمون يساوي شكل ومادة التعبير، وهذا تمييز استمدته الكاتبة من اللساني هلمسليف باعتباره الرائد الأول للمدرسة النسقية أو الكلوسيماتيكية، ويكمن هذا التساوي في أن الممثل يعرض ما هو موجود في النص وما يوجهه من إرشادات وتوجيهات المخرج، وهذا التعريف يطابق التعريف الذي أطلقه الباحث الفرنسي كرستيان ميتز Christian Metz (1931-1993) على الخطاب الفلمي في مجال السينما.

وقد اختلفت المواقف والآراء في التمييز بين النص والعرض، نظرا لاختلاف الأدوات المعرفية المطلوبة لتحليل كل منهما ومن هذه المواقف نجد:

▪ الموقف الكلاسيكي الفكري الكاذب: هذا الموقف يضع النص موضع تميز ولا يرى في العرض سوى تعبيرا عن النص الأدبي وترجمة له². ويدخل ضمن هذا التعريف الالتزام بالواجبات والقيود، وأولها الأمانة والإخلاص، بالإضافة إلى التكافؤ السيميوطيقي الذي يوجد بين النص المدون والعرض المحاكي أو المترجم. وأما عنصر الاختلاف فهو مادة التعبير بينما المضمون مماثل للشكل عند المرور من نسق علامات النص إلى نسق علامات العرض.

وقد يكون هذا التكافؤ مجرد وهم حسب رأي الكاتبة لأن مجموع العلامات البصرية والسمعية والموسيقية التي يخلقها المخرج ومصمم الديكور والموسيقيون والممثلون تشكل معنى ما، أو نخبة من المعاني التي تتخطى النص في مجمله³. كما أن الشعرية التي يكتسبها النص، تغيب غيابا شبة تام في العرض، لأن النص لا يعرض حرفيا، فالمخرج يتدخل في النص لاختيار ما يجب

¹ - آن أوبرسفلد، قراءة المسرح. مرجع سابق، ص.19.

² - المرجع نفسه، ص.19.

³ - المرجع نفسه، ص.20.

أن يقال، وما لا يجب أن يقال، والباحثة آن أوبرسفيدل ضد القائلين بوجود تكافؤ سيمانطريقي (دلالي) بين النص (ن) والعرض (ع). فالعرض لا يترجم النص كما هو بل يضيف أشياء عديدة ويقص أشياء أخرى.

2. الموقف الثاني: الرفض الجذري

في هذا الموقف يندرج المسرح بكامله في تلك الاحتفالية *cérémoniale* التي تتم أمام ووسط الجمهور، أما النص فليس سوى عنصر من عناصر العرض، وربما كان أقلها. وتتجسد في الحوار والتواصل الوجداني بين ذات الممثل وذات المتفرج أو المتفرجين، وإكسابها متعة، وهنا يكمن عنصر المشاركة الذي ذكرته أوبرسفيدل. وتمثل ذلك بالشكل الآتي: ن/ع.

وقد أدلى المسرحي الفرنسي *أنطونين أرتو* Antounin Artaud (1896-1948)، حيث قال: "وقد يصبح الجزء المخصص للنص أقل حجماً، أو قد يسقط تماماً من الحساب." حسب ما أوردته أوبرسفيدل في كتابها.

ومن بين الأسباب التي جعلت كذلك هذه الالتباسات تحدث في سيميولوجيا المسرح، هو رفض التمييز بين ما يتعلق بالنص، وما يتعلق بالعرض.

كما أن أدوات التحليل تختلف، فما يستعمل لتحليل العلامات النصية (تركيب الجملة النصية) يختلف عما يستعمل في تحليل العلامات الغير اللفظية.¹

وهذا الخلط الذي يلف المسرح بشقيه النصي والعرضي، وكذا الاختلاف في ماهية الأدوات المستعملة في التحليل في كل من النص والعرض. عبر عنه *رولان بارت* Rouland Barthes (-1915) في إحدى مقالاته النقدية بمفهوم المسرحانية *theatralité* وهي تعددية المعلومات كما أنها تخرن من العلامات، بالنظر لأحادية الأدب وبعيدا عن إشكالية السينما². وهي خاصية تتحقق بفضل الخصائص الداخلية للعمل المسرحي وعلى رأسها الصراع الدرامي الذي يترجمه الحوار بين الشخصيات أو الحركات والمواقف، وكل العلامات التي تختزنها المكونات الفنية والتقنية فوق الركح، من أزياء وإضاءة وموسيقى وسينوغرافيا وأكسسوارات ونحوها من العلامات الدالة التي تختزنها أوبرسفيدل في العلامات السمعية والبصرية.

¹ - آن أوبرسفيدل، قراءة المسرح. مرجع سابق، ص 23 بتصرف.

² - المرجع نفسه ص 23.

فالعلاقة التي تربط بين سيميولوجيا النص المسرحي وسيميولوجيا العرض المسرحي علاقة تكامل وانسجام، كما تحدد الباحثة أن أوبرسفلد ذلك" فالنص المسرحي موجود داخل العرض في شكله الصوتي phone، ووجوده مزدوج، فهو يسبق العرض ثم يصاحبه فيما بعد"، بالإضافة إلى هذا المعطى تعطي الباحثة معطى آخر يقابل الأول وهو قراءة النص المسرحي وكأنه لا مسرحي¹. وهنا يصبح النص المسرحي يشبه النص الروائي، وتصبح الإرشادات المسرحية وصفاً، في المقابل يمكن أن يصبح النص الروائي نصاً مسرحياً نذكر على سبيل المثال رواية *les misérables* لفكتور هوجو التي حولت إلى مسرحية، وعلى العكس من ذلك نجد مسرحية "تاجر البندقية *le marchand de Venise*" لوليام شكسبير التي حولت إلى رواية...

وهذا التحويل من نص مسرحي إلى نص روائي يلغي المسرحانية أو التمسرح، فتصبح المسرحية قصة روائية.

- تعريف النص المسرحي

يتكون النص المسرحي من شقين واضحين لا يمكن الفصل بينهما هما: الحوار والإرشادات المسرحية الإخراجية، وهذا النص الإشاري يكتسب أهمية وقيمة جمالية ودلالة كبيرة، علاوة على حوار الشخصيات والإرشادات المكانية، فهي تشير للاستخدام اللغوي النصي للإرشادات وتطبيقها أثناء العرض، في هذه الأثناء يكون الجانب النصي مغيباً تماماً، في المقابل يحضر الجانب التجسدي الحركي والفعلي.

يرتبط الاختلاف اللغوي الأصيل بين الحوار والإرشادات المسرحية بموضوع الإخبار Enonciation، أي بسؤال من يتكلم؟ في الحوار يكون المتكلم هو ذلك الكائن الورقي الذي يسمى الشخصية، والذي يختلف عن المؤلف، أما في الإرشادات المسرحية فإن المتكلم هو المؤلف ذاته الذي يطلق الأسماء على الشخصيات مشيراً في كل مرة إلى المتكلم، وينسب إلى كل شخصية مكاناً تتكلم منه وجزءاً من الخطاب، كما أنه يحدد إيماءات وأفعال الشخصيات بعيداً عن الخطاب. فحسب ما جاءت به الكاتبة أن كل ما يتعلق بالمظاهر الذاتية تتم إحالتها إلى أفواه الآخرين، وما يميز الكتابة المسرحية هو أنها ليست ذاتية، فالكاتب يرفض الحديث باسمه، والجزء الذي يكون فيه الكاتب فاعلاً في النص هو الإرشادات المسرحية أما الحوار فهو صوت الآخر.

¹ - أن أوبرسفلد، قراءة المسرح. مرجع سابق، ص 23.

إذن فالممارسة بالنسبة للعرض المسرحي تتطلب ثلاث ضرورات وهي: الاشتغال بالمادة النصية وبمواد دالة وتحويل العلامات غير اللغوية عن طريق المضاهاة، ثم الإخراج، ونخرج بالاستنتاج الآتي: ن (النص المطبوع) ون1 (نص الإخراج) وكلاهما يقابل العرض = ن + ن1 وإذا كانت النصوص الأدبية الأخرى تتضمن بعض الثغرات فإن النص المسرحي أيضا بدوره يتضمن ذلك ويأتي نص الإخراج (ن1) ليكمل النص المسرحي، مثلا إذا أخذنا شخصية/نطونيو، أو ساليريو، أو سولانيو فإننا لا نعرف شيئا عنها، لا عمرها ولا مظهرها ولا آراءها السياسية ولا حياتها الماضية لكن عندما نأخذ أول مشهد من المشاهد التي تفتتح بها مسرحية تاجر البندقية لوليام شكسبير، سوف ندرك كذلك أننا نجهل عدة أشياء عن سياق هذا المشهد، مما يجعلنا نتساءل: هل كانت هذه الشخصية في هذا المكان المسرحي من قبل؟ ونتساءل عن الطريقة التي وصلت بها، وعن حالتها وهلم جرا. كما تقول الباحثة: " تلك هي الأسئلة الكثيرة التي يطرحها نص مسرحي مليء بالثغرات، والذي إن لم يمتلئ بالثغرات لصار غير قابل للعرض."¹

العلامة في المسرح

إذا كانت اللغة حسب بعض الباحثين ومن ضمنهم أن أوبرسفيدل هي نظام من العلامات التي تهدف إلى الاتصال، فإن المسرح ليس لغة وأنه لا وجود لما يطلق عليه لغة مسرحية، كما أنه لا وجود للعلامة في السينما حسب كريستيان ميتر.

ورغم إنكار أوبرسفيدل لغوية المسرح فإنها تشير إلى أن النص المسرحي قابل للتحديد مثله مثل أي موضوع ذي شفرة لغوية وفقا لقواعد اللغة ولعملية الاتصال (مرسل - شفرة - رسالة - مستقبل).

بالإضافة إلى أن العرض المسرحي هو نظام من العلامات ذات طبيعة مختلفة تتعلق بعملية الاتصال.

■ تعريف سوسير للعلامة

هي عنصر دال مكون من جزئيتين لا يمكن الفصل بينهما فعليا، ولكن من الممكن التمييز بينهما بشكل منهجي. هاتان الجزئيتان هما: الدال (sa) أو (s) والمدلول (se) أو (s).

¹ - أن أوبرسفيدل، قراءة المسرح. مرجع سابق، ص 27.

وقد وضحت أوبرسفيلد خصائص العلامة اللغوية، والتي تتجلى في الاصطلاحية بمعنى غياب علاقة التشابه الواضحة بين الدال والمدلول، أو بمعنى آخر التشابه بين الدال والمرجع referent حيث أن كلمة طاولة لا تشبه الطاولة، بالإضافة إلى خاصية الخطية، أي فك شفرة العلامات اللغوية تباعا وفقا لترتيب الزمن. والعنصر الثالث في ثلوث العلامة هو المرجع أو بمعنى آخر العنصر الذي تشير إليه العلامة أثناء عملية الاتصال، الذي لا يمكن أن نحيله إلى شيء موجود في العالم الخارجي، حيث أن هناك مراجع متخيلة، وينطبق هذا التعريف على علامات المجموعة النصية (ن+1) في المسرح التي تنتهي بذلك إلى النسق اللغوي.

■ العلامات غير اللفظية

بعد أن تعرضنا للعلامة اللغوية وخصائصها عند سوسير نتطرق في هذا المبحث إلى بعض المصطلحات التي أوردها أوبرسفيلد ومن بينها:

■ العلامات غير المقصودة

يطلق عليها لوي برييتو Luis Prieto (1926-1996) مؤشرات les indices فالدخان يشير لوجود النار، والعلامات المقصودة التي يطلق عليها إشارات signaux، ونفس الدخان إشارة إلى وجودي في الغابة، في حالة كون ذلك هو شفرة التعرف المتفق عليها.

أما في مجال العرض المسرحي تكون العلامات لفظية وغير لفظية كما تكون مقصودة ومؤشرات إلى أشياء مخفية أيضا. وشارل ساندريس بيرس يصنفها إلى مؤشرات وأيقونات ورموز. ولا يمكن أن يجتمع في العلامة المسرحية المؤشر والأيقونة والرمز، لأن المسرح في حد ذاته هو إنتاج وإعادة تمثيل للأفعال الإنسانية، ومؤشر لأن كل عنصر في العرض يندرج في سلسلة متتالية ليكتسب معنى ما.

- العرض والشفرة

إن العرض المسرحي هو خليط من العلامات اللفظية التي تتمثل في المادة التعبيرية السمعية (صوت) وتضم نوعين من العلامات اللغوية: العلامات اللغوية التي تشكل الرسالة اللغوية، والعلامات السمعية البحتة (الصوت، التعبير، الإيقاع، الارتفاع، النبوة).

بالإضافة إلى العلامات غير اللفظية وهي العلامات المرئية والموسيقية المرتبطة بالمسافة الملموسة بين الممثلين والرسالة المسرحية؛ وهي مجموعة من الشفرات يستعصي فهمها ومعرفتها على المتفرج الذي لا يعرف الرموز الثقافية والشفرات الثقافية والإشارات القومية.

كما تقوم العلامة المسرحية على محوري الاستبدال والتركيب حيث يمكن في كل لحظة استبدال علامة بأخرى من نفس سلم الاختيار *paradigme*، مثلا نحل شيئا أو مادة ترمز للعدو، أو شخصية أخرى تنتمي لنفس سلم الاختيار "العدو" محل العدو الحقيقي أثناء الصراع...

وفي محور التركيب يمكن مقابلة شفرتين دون الحاجة لكسر التسلسل، وجعل القصة تنتقل من نوع من العلامات إلى نوع آخر، بفضل الاستبدال، وهكذا يستطيع المسرح أن يقول أشياء كثيرة في لحظة واحدة.

والعلامة الصغرى قد تكون محددة زمنيا (إيماءة، نظرة، ابتسامة، كلمة...)، وقد تمتد طيلة العرض (الديكور، الملابس).

فالعلامة تختلف باختلاف الثقافات والتقاليد وباختلاف العادات والتقاليد مثل الألبسة والهندسة والألوان فالأبيض يرمز للحزن في المغرب كما يرمز اللون الأسود في مصر للحزن وغير ذلك... وكل الإيحاءات ترتبط بالسياق الاجتماعي والثقافي.

- ثالث العلامات في المسرح

ينقسم المسرح إلى نسقين من العلامات: لفظي وهو نسق النص (ن)، ولفظي/ غير لفظي وهو نسق العرض (ع). ويمكن أن نستخلص عددا من النتائج حول العلاقة بين النص والعرض: لو أن (ن) هو مجموع العلامات النصية و(ع) هو مجموع علامات العرض فإن (د) هو الدال و(م) هو المدلول، في حين أن (R) هو مرجع النص و(r) هو مرجع العرض وهكذا تكون العلاقة الآتية:

$$T = se \div sa . R \quad R = د \div م$$

$$P = se1 \div Sa1 . R \quad r1 = د1 \div م1$$

وإذا كان العرض يترجم النص فإن المدلول في النص يساوي المدلول في العرض، والمرجع في النص يساوي المرجع في العرض.

- المرجع

يحيل مرجع النص المسرحي (R) إلى صورة ما للعالم أي إلى تصور سياتي لأدوات العالم الخارجي. مثل السيف في مسرحية "السلطان الحائر" (1959) لتوفيق الحكيم (1898-1987) قد يحيل لغياب الديمقراطية في عهد جمال عبد الناصر بعد ثورة (1952)، وذلك عندما غابت شمس

الملكية في مصر... وساد الظلام الدامس وكثر الفساد، وكان الحكم للسيف وانزوى القانون في غياهب الظلام.

وفي مجال العرض يتماهى مرجع النص R مع مرجع العرض r أي يتمازج معه ويتجمعه، فعلى سبيل المثال السيف الموجود في النص مكتوب وهو نفسه على خشبة المسرح لكنه ملموس، حقيقي أو غير حقيقي، فهو يؤدي دورا ويحيل إلى مرجع، كما أنه يحيل إلى دلالات تاريخية، فالسيف المجازي يتماهى مع السيف الحقيقي، وهنا يكمن وضع العلامة الأيقونية المتميز في المسرح والأساس هو التوحد مع ذات المرجع الذي يلتصق به.

- المسرح والاتصال:

إن العرض المسرحي يتكون من مجموعة من العلامات يمكن تفصيلها إلى مجموعتين: النص (ن)+العرض (ع)، تدخل هذه العلامات في عملية اتصال تقوم فيها بدور الرسالة، كما أنها تخضع لقوانين الاتصال وعناصره ومنها:

- المرسل	مؤلف + مخرج + ممارسون آخرون + ممثلون.
- الرسالة	النص + العرض
- الشفرات	لغوية + إدراكية (مرئية، مسموعة) + اجتماعية ثقافية (اللياقة، الحالة النفسية) + شفرات مسرحية خاصة (مكانية - على خشبة المسرح، شفرات الأداء...)
- المتلقي	المتفرج (المتفرجون)، الجمهور

ورغم احتواء المسرح على هذه العناصر التي أهلتها ليحتل الصدارة في مجال الاتصال، إلا أن جورج مونان يعترض على اعتبار المسرح يدخل في عمليات الاتصال، وقد سبق له أن أكد على إقحام قصدية الاتصال في عمليات الاتصال، أما أن أوبرسفيدل فقد نقلت ذلك إلى مجال المسرح لتؤكد هي بدورها على قصدية التعبير، بدليل أن الممثل لا يعبر عن ذاته، وإنما يعبر عن شيء ما، علاوة على إدخالها قصدية الاتصال ضمن المسرح.

- الوظائف الستة

إذا كان النشاط المسرحي هو عملية اتصال، فإنه وثيق الصلة بالوظائف الستة التي جاء بها رومان جاكبسون (1896-1982) وهي كالآتي:

- 1- الوظيفة العاطفية: التي تحيل إلى المرسل، وهي أساسية في المسرح يفرضها الممثل بكل أدواته الجسدية والصوتية، كال بكاء، أو الرقص أو القهقهات...
- 2- الوظيفة المعرفية: التي تحيل إلى المرسل إليه وتفرض على متلقي الرسالة المسرحية، سواء كان المتلقي-الممثل- (الشخصية) أو المتلقي-الجمهور- أن يتخذ القرار وأن يجيب إجابة حتى وإن كانت مؤقتة وذاتية، كالانطباعات والأحاسيس والانفعالات، والإعجاب...
- 3- الوظيفة المرجعية: تجعل المتفرج يستحضر سياق الاتصال (التاريخي، الاجتماعي، السياسي، النفسي) كأن تحيل المسرحية إلى الفساد في المجتمع، أو في السياسة، أو الحرب... فيرسل الممثل أو المرسل رسالة تفهم من خلال مرجعها أو سياقها المحدد.
- 4- الوظيفة التنبيهية: تذكر المتفرج بظروف الاتصال وبوجوده كمتفرج في المسرح، وهي تقطع أو تعيد الاتصال بين المرسل والمرسل إليه.
- 5- الوظيفة اللغوية الواصفة (الميتالغوية): تقوم بمهمتها كاملة بصفته مسرحاً، أو المسرح داخل المسرح.
- 6- الوظيفة الشعيرية: إن عملية الاتصال تفسر العرض بوصفها ممارسة ملموسة، وكذلك هذه الوظيفة والتي تحيل إلى الرسالة، فهي تستطيع أن توضح العلاقة بين مختلف قنوات المعنى النصية وقنوات العرض.

■ المتلقي والجمهور:

إن نجاح النص المسرحي والعرض المسرحي، مرتبط بالمتلقي أو الجمهور، وهذا الأخير يسهم بشكل إيجابي في ذلك، كما أن له دور فعال في المشاركة المباشرة أو غير المباشرة، ينتقي ما يلحق له

فيقبل أو يرفض، كما يخول له رد الفعل Feedback، ... وبهذا يكون الجمهور والمتلقي عامة عنصرا مهما في صناعة العرض المسرحي.

■ نفي النفي/ الإيهام:

نفي النفي: تكمن خاصية الاتصال المسرحي في تلقي الرسالة باعتبارها غير واقعية وغير غير حقيقة، فعلى سبيل المثال: الكرسي على خشبة المسرح ليس هو الكرسي في الواقع، فالأول مجرد ديكور، يحرم الجلوس عليه في بعض الأحيان، وكذلك السيف في العرض ليس كما في الواقع، فهو في يد الممثل مجرد ديكور لكنه في الواقع هو سلاح للدفاع والقتل... ولعل أوبرسفيدل استمدت عملية نفي نفي من فرويد الذي يرى أن الحالم يعرف أنه يحلم حتى وإن لم يصدق ولم يرغب في تصديق ذلك، فكذلك المسرح يشبه الحلم، فهو بناء متخيل يعرف المتفرج أنه منفصل عن دائرة الحياة اليومية انفصالا جذريا¹.

وإذا كان التطهير أو التطهر في الحلم يقوم بشكل ما بتحقيق رغبات النائم عن طريق بنية الاستيهام fantasme، فكذلك يقوم الواقع الملموس الذي يحاكم بوصف غير واقعي بتحرير المتفرج الذي يحقق مخاوفه ورغباته، أو يبرأ منها دون أن يقع ضحية هذا البناء الواقعي، بل يشارك فيه، بالإضافة إلى الاحتفالية، ومسرح الإيهام، ومن ثمة يتضح لنا أن نفي النفي يجد مكانه داخل المسرح من خلال النماذج التي تم ذكرها، فهو مطابق للحلم عند فرويد.

- الإيهام المسرحي: هو شكل من أشكال تحقق نفي النفي، وهو خداع حواس المتفرج بأن ما يسمعه وما يشاهده ليس إلا شريحة صور متقطعة من الحياة، فينقل الممثل واقع العالم الاجتماعي والاقتصادي الذي يعيشه المتفرج إلى أقصى درجات التشابه.

مثلا: في مسرحية "أنتيغون" Antigone لسوفوكليس Sophocle التراجيدية في المشهد الذي ينقل وصول كريون إلى الكهف ووجود أنتيغون مشنوقة وابنه هايمون متشبث بجسدها يذرف الدمع... ومحاولته قتل أبيه بالسيف... وقتل نفسه... هي أشكال من الإيهام المسرحي التي تجسد الواقع.

■ نفي النفي والمسرحية:

المسرحية: هي حسب بريخت إقامة سلسلة من العلامات مهمتها طمأننة المتفرج بأنه حقا في المسرح، وتتمثل في استخدام المنصات والأغنيات...، ونفي النفي حسب ما هو مستعمل عند

¹ - المرجع السابق، ص 48 بتصرف.

فرويد، وقد سبقت الإشارة إلى ذلك، فالمتفرج داخل المسرح الذي ينقل الحقيقة مغيرا بذلك علامات الإيهام ومدنا إياها في السياق المسرحي المحيط بها، وذلك عن طريق الشرح وترجمة النص المسرحي باستعمال خشبات وممثلين لإظهار وتوضيح الموقف.

وألية قلب العلامة شديدة التعقيد، فعملها في جانب كبير يعتمد على وجود الممثلين على خشبة المسرح، وهم في نفس الوقت متفرجون يشاهدون ما يحدث في الفضاء الداخلي للمسرح ويعيدون إلى الجمهور الرسالة التي يتلقونها معكوسة.

■ المسرحة والنص:

نفي النفي مدون بشكل مسبق في النص وذلك في الإرشادات المسرحية التي تصنع صورا نصية من نفي النفي.

والمسرحة فيها يشار للمكان كمكان مسرح وليس كمكان واقعي، والملابس تشير إلى التنكر أو القناع، وشخصية الممثل بدورها تمسرح، بالإضافة إلى الثغرات النصية و العيب، والمتناقضات النصية وهو تقابل الطبقات وفي نفس الموضوع، وعدم تناسق الشخصية مع ذاتها أو عدم مشابهة الواقع Invraisemblance .

وعلى مستوى العرض يتم مرور موضوع ما من وظيفة إلى أخرى كأن يصبح السلم جسرا، أو صندوق المجوهرات تابوتا، أو الكرة عصفورا، أو مرور الممثل مندور من دور إلى آخر.

■ الردة العاطفية والمعرفة:

عنصران يتفاعلان ويتنافسان داخل حركة المتفرج الفاعلة وهما: عنصر التفكير من ناحية، وعنصر العدوى العاطفية والإثارة والرقص وكل ما ينتج عن جسد الممثل لبيت الإحساس في جسد وروح المتفرج من ناحية أخرى. بالإضافة إلى ما يدفع المتفرج في الاحتفالية المسرحية، إلى الشعور بأحاسيس ترتبط بالأحاسيس المقدمة في العرض، دون أن تكون هي نفسها.

وذلك يتم عن طريق العلامات (الإشارة)، فالعلامات المسرحية أيقونات ومؤشرات في ذات الوقت، فضلا عن عنصر المتعة المسرحية. وكذلك التفكير في الحدث الذي يوضح المشكلات الملموسة في حياة المتفرج، فالمسرح عموما لا يؤدي فقط إلى إيقاظ الخيال، بل يتجاوز ذلك إلى صحوة الوعي السياسي، وكلاهما لا ينفصل عن الآخر، فهو يجمع بين المتعة والفكر.

المحور الثاني: النموذج الفاعلي في المسرح

1. البنيات الكبرى

إن دراسة المسرح بتحليل الخطاب عملية تتطلب التصنيف الذي يجعل البحث في خصوصية الخطاب الخاص بالشخصية ولهجتها أمراً وهمياً، وقراءة النص المسرحي من قبل القارئ والمتفرج لا تتم إلا على مستوى كلية العرض الاحتفالية، وحين يغيب النص يتغذى البناء الفكري والتطهر النفسي على الحدوتة التي تفهم في مجملها.

فالحدوتة كما وردت عند بريخت؛ هي ذلك التسطیح التعاقبي للأحداث أو لنص الأحداث الذي يعد في المسرح لا مسرحياً، وهي تجريدية وحسب أن أوبرسفيدل تتم صناعة الحدوتة عن طريق تحويل الدراما إلى قصة غير درامية أو تحويل الصراع إلى حدوتة.

وتعتبر البنية الكبرى هي المحور الذي يعتمد عليه في القواعد النصية، حيث أنها تستدعي بنايات سردية كبرى تحدد بنايات عمق النص وحدها قيود السطح الخاصة بوجود فاعلين من البشر وأفعال، فلا وجود للشخصيات في القصة بشكل اتفاقي، وإنما لفاعلين من البشر يسودون دائماً.

وهذه الفرضية بنية تبنها العديد من الباحثين الغربيين وعلى رأسهم فان دايك وسوريو وغريماس... وحسب أوبرسفيدل التي اشتراطت شروطاً من ضمنها التناسق النصي يتم تعريفه أيضاً على مستوى البنية الكبرى، وإقامة علاقة تماثل بين عمق النص وبنيات الجملة، وقد افترض فان دايك أن البنيات الكبرى هي في الواقع بنايات عمق النص، في مقابل بنايات السطح.¹

2. العناصر الحية: من الفاعل إلى الشخصية

بادئ ذي بدء لا بد من الإشارة إلى أن التحليل السيميولوجي يخضع لضوابط، ومن ضمنها تحديد الوحدات في مجال المسرح رغم صعوبة استيعاب ذلك ولعدم مطابقتها بعضها وفقاً لمنظور النص أو العرض.

ويعد وجود الممثل من ضمن العناصر البارزة والمهمة في النشاط المسرحي، فلا وجود لمسرح بدون ممثل، وهذا الأخير له ميزتين يتميز بهما؛ هما الجسد والصوت، عنصران مهمان في العرض، إذا اختفيا يصبح العرض خيالياً للظل، أو رسوماً متحركة أو سينما، هذا على مستوى العرض؛ أما

¹ - المرجع السابق، ص 69-72. بتصرف

على مستوى النص فتكون نوتة الممثل أو ما يعرف بالشخصية التي تعتبر وحدة أساسية في النص المسرحي، وهي تختلف عن الممثل، فهو قد يؤدي في نفس العرض أدوار شخصيات كثيرة، وفي المقابل يفترض تشتت الشخصية في المسرح المعاصر فيفترض إسناد نفس الشخصية إلى العديد من الممثلين بالتتالي وبالتناوب. وللخروج من هذه الصعوبات أتى غريماس بسلسلة من الوحدات المتدرجة والمفصلة (فاعل، فاعل معين، دور، شخصية) مما يسمح بالعثور على نفس الوحدات على المستوى الكتابي وعلى مستوى العرض.

فالنموذج الفاعلي في ذاته ليس شكلا، وإنما هو نحو وتركيب، فهو إذن قادر على عدد لا نهائي من الإمكانيات النصية، وهو يفرز أشكالا ملموسة تتجلى في أنها مدونة في تاريخ المسرح، وحاملة للمعنى في علاقتها بالصراعات الإيديولوجية.¹

2-1- الفاعلون Actants

أولا لا بد من الإشارة إلى أن ما هو معروف عند الدارسين في هذا المجال أن غريماس صاحب نظرية العامل Actant وليس الفاعل، أو النموذج العاملي، قد تكون الترجمة أفسدت المعنى الأصلي للكتاب في نسخته الفرنسية وسنسير في الطرح الذي أوردته المترجمة مي التلمساني، فغريماس يعتبر أن أن الفاعلين يستحيل أن يتوحدوا ويندمجوا مع الشخصية، لأسباب تجعلهم في تنافر ومن بينها: أنه بإمكان الفاعل أن يكون مجردا مثل (القرية، الحرية، الساحة...)، أو أن يكون شخصية جمعية مثل (لاعبو كرة القدم، المصلون...) أو مجموعة من الشخصيات، ومن الممكن أن تكون هذه المجموعة معارضة للذات الفاعلة أو لفعالها، ويمكن أن تتحمل الشخصية في نفس الوقت أو تباعا عدة وظائف فاعلية مختلفة، أو أن يتغيب الفاعل من خشية المسرح، ولا يدخل وجوده النصي إلا في خطاب الذوات الفاعلة المخبرة الأخرى.

فالنموذج الفاعلي حسب غريماس يكون في المقام الأول تعميم بنية تركيبية، لذلك يعتبر عنصرها يقوم بوظيفة تركيبية في الجملة الأساسية في القصة، فثمة الذات الفاعلة **Sujet** والهدف **objet** والمرسل إليه **destinataire** والمعارض **opposant** والمساعد **adjuvant** ذوو الوظائف التركيبية البديهية، وثمة المرسل **destinateur** لا يبرز دوره التركيبي بوضوح، والذي ينتهي إلى جملة سابقة.²

¹ - المرجع السابق، ص 73-76 بتصرف.

² - المرجع السابق، ص 77 بتصرف.

النموذج الفاعلي عند غريماس:

مرسل D2

مرسل D1

ذات فاعلة S

هدف O

مساعد A معارض OP

مثال:

المرسل D1 (الملك) ← المرسل إليه D2 (الشعب)

ذات فاعلة S (الحاشية، المفكرون، رجال الأمن...)



هدف O (تحقيق الأمن في البلاد)

مساعد A ← معارض OP (الفقر، الهشاشة، الجهل)

(العدالة الاجتماعية، العلم والمعرفة...)

في هذا الرسم نجد أن الملك (المرسل) الذي يعتبر أعلى سلطة في الدولة، والذات الفاعلة (S) الحاشية والمفكرون... تبحث في تحقيق الأمن في البلاد، لصالح الشعب الذي هو المرسل إليه، أثناء هذا البحث يظهر للذات الفاعلة حلفاء A وهم العدالة الاجتماعية والعلم والمعرفة والكفاءة... أو معارضون OP وهم العدو، الفقر الجهل، الجرائم، الفساد...

2-2- ثنائية المساعد-المعارض

الفاعلون ينقسمون إلى ثنائيات وضعية وهي (موضوع/هدف) (مرسل/مرسل إليه)؛ وإلى ثنائيات متقابلة (مساعد/معارض) حيث يعمل السهم في الاتجاهين إذ يبدو الصراع عادة وكأنه تصادم أو معركة بين هذين الفاعلين، هنا أيضا نستطيع أن نميز الحالات التي تؤثر فيها مساعدة المساعد في فعل الذات الفاعلة مباشرة، والحالات التي يكون فيها عمل المساعد هو جعل الهدف متاحا.

وتعد هذه الثنائية شديدة الحركة، فبإمكان المساعد أن يتحول في بعض مراحل العملية الدرامية إلى معارض بشكل مفاجئ، أو يصبح في ذات الوقت مساعدا ومعارضاً في حالة تعدد وظائفه.¹

3-2- ثنائية المرسل والمرسل إليه:

تعتبر أن أوبرسفيدل هذه الثنائية أكثر غموضاً، وأكثر صعوبة في القبض عليها نذكر على سبيل المثال المدينة في المأساة الإغريقية تعد مرسلًا حتى وإن كانت في وضع المعارض، وحتى وإن تحولت إلى مرسل إليه.

مرسل: (المدينة) مرسل D2 الذات، المدينة

ذات فاعلة: أوديب

هدف: O: المذنب

معارض OP: المدينة، جوكاستا مساعد A: المدينة، كرون

ومن ثم تستنتج أوبرسفيدل عدة استنتاجات تتمثل في المرسل المزدوج الذي يمزج بين عنصر مجرد وهو القيم والإيديولوجيات، وعنصر آخر حي كالشخصيات، فكلاهما يوجد في خانة المرسل مما يؤدي إلى تماهي هذين العنصرين. فعلى سبيل المثال نجد ممثلاً في مسرحية يمثل شخصية شاعر، ويمجد في قصيدته حمامة، وخاصة أثناء الحوار. فنخلص إلى أن المرسل الأول هو شخص الشاعر والمرسل الثاني، هو قيمة غير ملموسة، تتجلى في تمجيد السلام والأمن الذي ترمز له الحمامة، ومن هنا يتماهي عنصر المرسل مع المرسل إليه.

وفي بعض الأحيان يكون موضع المرسل خالياً أو إشكالياً، كما أن هذه الثنائية (مرسل-معارض) تحل محل الثنائية (مرسل-مرسل إليه) أو تتفق معها، وفي عمل العرض المسرحي يكون المرسل إليه أيضاً هو ما يمكن للمتفرج أن يتوحد معه، والمتفرج يعرف على أية حال أنه المقصود بالرسالة المسرحية.²

¹ -المرجع السابق، ص80 بتصرف.

² - المرجع السابق، ص80-85 بتصرف.

4-2- الذات الفاعلة والهدف:

هذه الثنائية أساسية حسب رأي أوبرسفيلد لأنها تجمع بين الذات الفاعلة وهدف البحث أو ما يعرف بالرغبة، رغم اختلاط الذات الفاعلة في بعض المرات ببطل القصة، فيتم تحديدها في ارتباطها مع الحدث وعلاقته بالهدف، فلا يوجد نص يخلو من المزج بين ذات فاعلة-هدف.

إن الذات الفاعلة في النص الأدبي هي تلك التي يتمحور حول رغباتها الحدث، أي النموذج الفاعلي وهي تلك التي تؤدي إيجابية الرغبة لديها أمام العقبات التي تواجهها إلى تحريك النص كاملا.

5-2- المرسل والذات الفاعلة:¹

في هذه الثنائية تستقل الذات الفاعلة عن المرسل، حيث يوجد نسق فاعلي متكامل يتوقف فيه كل عنصر على عنصر، ولا ينفصل أي منهما عن نسق الكل، مثلا في النموذج الفاعلي نجد: المرسل D1 يريد (أن ترغب الذات الفاعلة S في الهدف O لأجل المرسل إليه D2).

وعبارة (الذات الفاعلة ترغب في الهدف) تدخل في سياق العبارة المرسل D1 يريد S لأجل المرسل إليه D2 إلا أن الذات الفاعلة ترغب في الهدف.

مثال: الرئيس يرغب في أن يحقق رجال الأمن والسلام في البلاد.

وعندما توجد عملية درامية حقة، فإن المعارض يتحول إلى ذات فاعلة في عبارة تعبر عن الرغبة، تماثل الاتجاه المضاد لعبارة الذات الفاعلة S، فتكون لدينا العبارة الآتية:

المرسل D1: كلما حدثت مواجهة بين رغبتين، بين رغبة الذات الفاعلة ورغبة المعارض، يحدث انقسام، انفصال داخلي في المرسل D1، علامة على الصراع الإيديولوجي والصراع التاريخي²، فالذات الفاعلة رغم استقلاليتها إلا أنها توظف لتمرير خطابات إيديولوجية لصالح فئة معينة.

6-2- سهم الرغبة

وهو تلك الحالة النفسية المكبوتة في العلاقات بين الفاعلين (وهم ليسوا شخصيات) التي تتواجد في سهم الرغبة الذي يربط بين الذات الفاعلة والهدف.

¹-المرجع السابق ص87.

²-المرجع السابق ص90.

إن سهم الذات الفاعلة يعادل الفعل نحويا في الجملة الأساسية، لكن معنى هذا الفعل محدود تماما لأن قائمة الأفعال لا يمكن أن تعبر سوى عن علاقة بين معنيين أحدهما الفاعل وهو حي وبشري بالضرورة: فنجد على سبيل المثال: س يرغب في ص؛ وس يحب ص؛ س يكره ص. هكذا يتحدد المجال الدال للسهم في أفعال الإرادة والرغبة، فالسهم يحدد إرادة ما لا.

7-2- المثلثات الفاعلية

يقوم المثلث الفاعلي أو المثلثات الفاعلة بعمل ما، حيث يحدث تنازع بين المعارض والذات الفاعلة على هدف ما، أو على العكس من ذلك يحدث اتحاد بين الهدف والمعارض، وتنقسم هذه المثلثات إلى ثلاثة أقسام:

7-2-1- المثلث النشط (مثلث الصراع)

يوجه سهم الرغبة النموذج الفاعلي كله ويحدد معنى (اتجاه ودلالة) ووظيفة المعارض حيث يكون المعارض معارضا للذات الفاعلة (ذات فاعلة- هدف – معارض) ويوجد على الشكل الآتي:

S ذات فاعلة

معارض OP O هدف

في هذه الحالة كأن الذات الفاعلة تملك شيئا يرغب في امتلاكه المعارض.

أما في هذه الحالة فيكون معارض معارضا لرغبة الذات الفاعلة وبالنسبة للهدف، فتصبح منافسة وتصادم بين رغبتين تلتقيان على هدف واحد، ويوجد المثلث على الشكل كالاتي:

S ذات فاعلة

معارض OP O هدف

7-2-2- المثلث النفسي

سعي بهذا الاسم لأنه يقوم بإضفاء الخاصيتين الإيديولوجية وال نفسية على العلاقة بين الذات الفاعلة والهدف، ووظيفته في التحليل هي أن يوضح كيف يندرج الإيديولوجي في النفسي، أو تحديد كيفية اعتماد الخاصية النفسية في العلاقة بين الذات الفاعلة والهدف (سهم الرغبة) على الخاصية الإيديولوجية.

ولا يمكن فهم اختيار الهدف كما يتم ذلك بشكل تقليدي وفقا للخصائص النفسية للذات الفاعلة فقط، وإنما وفقا للعلاقة بين المرسل والذات الفاعلة، مثلا أن هدف الحب لا يتم اختياره

وفقا لذوق الذات الفاعلة فقط، وإنما وفقا للخصائص الاجتماعية التاريخية التي يندرج تحتها الهدف. ونمثل لهذا المثلث بالشكل الآتي:

مرسل
ذات فاعلة
هدف

3-7-2. المثلث الإيديولوجي

وهو الوجه الآخر للمثلث النفسي، ويشير إلى عودة الحدث إلى الجانب الإيديولوجي ووظيفته هي الكشف عن كيفية حدوث الحدث الذي يتم أثناء الدراما لأجل مستفيد ما، فردي أو جماعي. إن القضية التي يطرحها هذا المثلث هي قضية العلاقة بين الذات الفاعلة والمرسل إليه، بين الفعل الفردي للذات الفاعلة ونتائجه الفردية والاجتماعية والتاريخية.¹

المرسل إليه
الذات الفاعلة
الهدف

ولا بد من الإشارة إلى أن نماذج متعددة كالارتداد وكثيرا ما يوجد هذا النموذج في قصص الحب فتوجد إمكانية انقلاب الذات الفاعلة والهدف...

ومما لا شك فيه أن التحليل السيميولوجي للنص الدرامي ليس تحليلًا قاصرا لأنه يسمح لنسق سيميولوجي آخر وهو نسق العرض بتوظيف بنياته وفقا لشفرة أخرى، فالعرض يستطيع أن يقيم نموذجا فاعليا جديدا أو خفيا على النص، بالتأكيد على بعض العلامات النصية، ويمحو بعض العلامات الأخرى كما يتم ببناء نسق علامات مستقل (بصري وسمعي) يضع الذات الفاعلة التي يقع عليها الاختيار في استقلالية وانتصار الرغبة

3. فاعلون، معينون، أدوار

3-1- الفاعل المعين

هو وحدة ذات معنى معبر عنه في المعجم وهو وحدة القصة الأدبية أو الميثولوجية، ويقول غريماس في هذا الصدد أن الفاعلين ينتمون إلى نحو السرد، أن الفاعلين المعينين متعارف عليهم

¹ -المرجع السابق ص93-97 بتصرف.

في الخطابات الخاصة التي يظهرون فيها، بمعنى آخر يعتبر الفاعل المعين الذي يطلق عليه اسم ما عادة، وهي وحدة يحددها الخطاب المسرحي ببساطة كالتالي:

الفاعل المعين في القصة هو الممثل أو الممثل المؤدي مع عدم اقتصار كلمة ممثل على مجال المسرح، وهنا يصبح الفاعل المعين تحقيقا للفاعل أو وحدة على شكل إنسان تبرز مفهوم مصطلح فاعل في القصة، هكذا يتم التعبير عن الفاعل المرسل في شخص الفاعل المعين، وهذا الأخير عنصر حي يتميز بوظيفة مطابقة تحت أسماء مختلفة وفي مواقف مختلفة.

يتميز الفاعل المعين بعملية سياقية خاصة به (تركيبية إسمية+ تركيبية فعلية) يلعب فيها دور التركيبية الاسمية في علاقتها بالتركيبية الفعلية الثابتة وكذلك بعدد من الملامح المميزة ذات الوظيفة الثنائية، ويتم تعريف الفاعل المعين كذلك باستخدام عدد من الملامح المميزة، إن كانت هناك شخصيتان تتميزان بنفس الخصائص وتقومان بنفس الفعل فهما نفس الفاعل المعين.

4-2- أدوار

إن الدور عند غريماس وراستيه يعني الوظيفة (الدور الفاعلي، الدور التمثيلي، دور المعتدي...) وهو مفهوم يختلط مع الفاعل المعين وتعرفه آن اوبرسفيدل بأنه أحد الوسائط التي تسمح بالعبور من شفرة فاعلية مجردة إلى تعريفات نصية ملموسة (شخصيات، أدوات) ويوجد الدور بشكل قوي في المسرح وفي الاحتفالات الدينية أي في كل قصة مشفرة بشكل قوي وعادة ما يكون انزلاق من الفاعل إلى الدور¹. فيقوم المخرج والممثل بالتمييز بين الفاعل المعين والدور على مستوى العرض كما يقومان أيضا بالتمييز بين الفاعل المعين والدور المشفر وهما يفكان شفرة الشخصية، لكي يعيدا إدراجها في شفرة جديدة بشكل مختلف أو يمزجان على عكس الفاعل المعين وفعله في شفرة ما (مسرحية اجتماعية ثقافية).

وينتهي كل تحليل سيميولوجي للنص بتوضيح وإبراز الشفرة التي تستخدم في عملية الكتابة وتعرف عناصر القصة الحية بإضفاء الصفا التاريخية والإيديولوجية على الشفرة، وليس ثمة عرضا لا يقوم بهذا الربط بين الفاعل المعين والدور.

فيما يخص الأدوار المسرحية فإن بعضا من تعريفاتها لا ينطبق فقط من الحوار ولا من الإرشادات المسرحية، ولكن من شفرة ما غير مكتوبة لكنها عرفية مثل الملابس والإيماءات، وهذه

¹ - المرجع السابق ص 119-122.

الحالة تقلب العلاقة بين النص والعرض، حيث يقع النص تحت سيطرة العرض ويبدو ثانويا بالنسبة له.

إن التعريفات المسرحية تكمل التعريفات النصية، وتفرض عليها شروطا معينة، ويرجع ذلك إلى سبب بسيط ومادي خاص بظروف الكتابة المسرحية نفسها. إن التحليل السيميولوجي لا يعتمد فقط على التحليل النصي للقصة بل يشمل حتى العرض، وهذا ما يوضح الفرق بين النص والعرض وذلك عن قلب النظام النظري نص-عرض.

الخاتمة:

نخلص في النهاية إلى أن آن أوبرسفيدل استفادت في دراستها للعلامة المسرحية داخل المسرح من دي سوسير وبورس، ومونان وغيرهم، كما أنها حاولت ربط شفرات المسرح بشفرات الاتصال ووظائفه، مستفيدة من رومان جاكبسون، فضلا عن غرفها من معين غريماص وخاصة "نظرية النموذج العاملي".

كما وظفت الكاتبة آن أوبرسفيدل لأبحاث علم النفس في دراستها للمسرح من خلال الكشف عن انطباعات الجمهور وتفاعلاته مع العرض، وكذلك ما يحققه من تطهير للذات.

شوقي وشعر الأطفال: حكاياته على ألسنة الحيوانات نموذجاً

د. ثريا التدلوي

باحثة من المغرب



ملخص:

إن التراث الفكري العربي يحفل بشخصيات عظيمة، تركت معالم دامغة في الفكر العربي والإنساني عامة، وقد كان لبعض هذه الشخصيات عطاء متميز، ارتفع بأصحابه إلى درجة عالية من السمو والخلود، ولعل أهم هذه الشخصيات الخالدة في العصر الحديث شمسية أحمد شوقي. فقد استطاع هذا الرجل الفذ أن يعيد النموذج الشعري العربي القديم، ويجدده عن طريق إحياء اللحظات الشعرية التراثية المشرفة مع الانفتاح على الآداب الغربية، إذ زاوج بين عمق الأصالة وجاذبية المعاصرة في توازن عجيب بينها. ولكي تقترب أكثر من عمق شوقي، اخترنا موضوع لهذا البحث دراسة تجربة شعر الأطفال في ديوانه باعتبارها ملمحاً من ملامح تجديده الشعري، وقد أخذنا نموذجاً على ذلك حكاياته على ألسنة الحيوانات حيث درسنا تيمة الحكمة في حكاياته. وقمنا بجمع حكمه في جدول توضيحي ثم حللنا أبعادها الأخلاقية والاجتماعية والسياسية، وسيلاحظ القارئ الكريم أن شوقي قد اتخذ من الحيوانات معادلاً موضوعياً رمزياً لأوضاع بلاده سياسياً واجتماعياً وأخلاقياً، وأنه تعامل مع حيواناته في الغالب وفق ما هو متعارف عليها من صفاتها. وخلاصة القول، فإن شوقي قد فتح الباب على مصراعيه أمام الكتابة الشعرية للأطفال، وتعد حكاياته على ألسنة الحيوانات قيمة تعليمية عالية، ومظهرها راقياً من مظاهر التجديد في شعره.

الاستشهاد المرجعي بالدراسة:

التدلوي، ثريا. (2024، نونبر). شوقي وشعر الأطفال: حكاياته على ألسنة الحيوانات نموذجاً. مجلة البحث في العلوم الإنسانية والمعرفية، المجلد 1، العدد 8، السنة الأولى، ص 428-404.

Abstract:

The Arab intellectual heritage is characterized by prominent figures who have left lasting marks in Arab and human thought. Among these figures, Ahmed Shawqi stands out as a notable name in the modern era. He successfully revived and renewed the ancient Arab poetic model, blending the fragrance of originality with the appeal of contemporary literature in a remarkable balance.

This study focuses on Shawqi's experience in children's poetry as a key feature of his poetic innovation. We analyze the wisdom in his stories told through the voices of animals, presenting an inventory of all his wisdom in an illustrative table while examining their moral, social, and political dimensions.

Shawqi often used animals symbolically to reflect the political, social, and moral conditions of his country, aligning their characteristics with widely accepted traits. He opened the door wide for poetic writing for children, as his tales about animals possess significant educational value. These stories not only entertain young readers but also impart important lessons, reflecting the complexities of society. Through his innovative approach, Shawqi's work has become an important contribution to both Arab and human thought, enriching the literary landscape and inspiring future generations. His ability to engage children with meaningful content is particularly commendable.

مقدمة

لقد اهتم الشعراء العرب القدامى كثيرا بما يسمى «أدب الكبار» حتى إنهم لم يتركوا شيئا يرتبط بهذه الفئة إلا خاضوا فيه، وأبانوا فيه عن براعتهم وعبقريتهم، إلا أنهم -ومع الأسف- لم يولّوا عالم الأطفال نفس الاهتمام حتى بقي هذا الميدان غفلا في شعرنا العربي القديم.

وكان لا بد من انتظار شاعرنا أحمد شوقي في العصر الحديث لكي يوفي هذا الجانب حقه، إذ خص الأطفال بشعر توافرت فيه كل المقومات الفنية والموضوعية، وبذلك فتح الباب على مصراعيه أمام الكتابة الشعرية للأطفال، واعتبر بهذا الفتح الجديد من رواد شعر الأطفال في العصر الحديث¹، وتمثل حكاياته على ألسنة الحيوانات خير نموذج على ذلك.

مفهوم الحكاية لغة واصطلاحا:

الحكاية لغة مصدر مشتق من الفعل حَكَى يحكي حكاية أو حكياء، نقول حكى الخبر بمعنى رواه ونقله إلى غيره، أما من الناحية الاصطلاحية فتحمل الكلمة ثلاث معان حسب «جيرار جينيت» فبمعنى أول -هو الأكثر بدهاءة ومركزية في الاستعمال الشائع تدل كلمة الحكاية على المنطوق السردى، أي الخطاب الشفوي أو المكتوب الذي يضطلع برؤية حدث أو سلسلة من الأحداث.

وبمعنى ثان -أقل انتشارا ولكنه شائع في الوقت الحاضر بين محلي المضمون السردى ومنظريه- تدل كلمة الحكاية على سلسلة الأحداث الحقيقية أو التخيلية التي تشكل موضوع هذه الخطبة، ومختلف علاقاتها (من تسلسل وتعارض وتكرار... إلخ) وفي هذه الحالة يعني تحليل الحكاية دراسة مجموعة من الأعمال والأوضاع المتناولة في حد ذاتها...

وبمعنى ثالث -هو الأكثر قدما في الظاهر- تدل كلمة الحكاية على حدث أيضا، غير أنه ليس البتة الحدث الذي يروي، بل هو الحدث الذي يقوم على أن شخصا يروي شيئا ما إنه فعل السرد متناولا في ذاته².

¹ انظر كتاب في أدب الأطفال، على الحديدي، مكتبة الأنجلو مصرية ط 3، 1982، ص، 224، وكتاب الشعر الحديث بين التقليد والتجديد، أحمد سليمان الأحمد، ص: 113.

² (خطاب الحكاية بحث في المنهج) جيرار جينيت، ترجمة محمد معتصم، عمر حلى، عبد الجليل الأزدي، 1996، ص: 37.

الحكاية على ألسنة الحيوانات: المفهوم والنشأة.

والحكاية على لسان الحيوانات¹ كما يعرفها الدكتور على الحديدي: «هي التي تأتي فيها الحيوانات وكأن لها طباع البشر، فتتحدث وتتصرف وإن احتفظت بخصائصها الحيوانية»².

وهي تحمل بحكم طبيعتها أبعاداً خلقية وتعليمية في قالبها الأدبي الخاص، ويشترط فيها توفرها على معنى رمزي، والرمز في هذا النوع من الحكاية معناه «أن يعرض الكاتب أو الشاعر شخصيات وحوادث، على حين يريد شخصيات وحوادث أخرى عن طريق المقابلة والمناظرة، بحيث يتتبع المرء في قراءتها صور الشخصيات الظاهرة التي تكشف عن صور شخصيات أخرى تتراءى خلف هذه الشخصيات الظاهرة، وغالباً ما تحكى على لسان الحيوان أو النبات أو الجماد، ولكنها قد تحكى كذلك على ألسنة شخصيات إنسانية تتخذ رموزاً لشخصيات أخرى»³.

وحكايات الحيوانات -بحكم طبيعتها- نشأت فطرية مع بداية المجتمع البشري، حيث اقترنت في مبدأ أمرها بالفكر الأسطوري، ومن الصعب جداً أن نحدد موطنها الأصلي فقد اختلف الباحثون في هذه المسألة، فمنهم من ينسب أصلها إلى اليونان كما هو واضح في حكايات «إيسوب» «Aesop» في القرن السادس ق.م، أو عند الشاعر «هيزيودس» في القرن الثامن ق.م، ثم عند «سيتسيكوس» في القرن السادس ق.م، ومنهم من يرى أنها هندية الأصل بدليل ما نجده في كتاب «جاكاتا» من حكايات كثيرة تصور «بوذا» في صور الحيوانات والطيور وترجع بعضها إلى قرون طويلة قبل الميلاد.

ومنهم من يعزي أصلها إلى مصر استناداً إلى ورود بعض الحكايات المصرية القديمة على لسان الحيوان، ويعود تاريخها إلى القرن الثاني عشر قبل الميلاد⁴.

وفي اعتقادنا لا يمكن لنا الحسم برأي نهائي في هذه المسألة، على اعتبار أن موضوع القصص الحيوانية يمكن أن يظهر في كل زمان ومكان متى توافرت له الشروط المناسبة.

¹ اسمها في اللاتينية "Fabula" وتعني الحكاية أو الخرافة، وأصبحت هذه الكلمة اللاتينية في اللغة الفرنسية والإنجليزية "Fable"، وفي اليونانية تسمى "Apologos" أي حكاية ذات عبرة خلقية واسمها الديني المسيحي حسب الإنجيل "Parabola" وهي كلمة ذات مسحة دينية تعني المقارنة، وفي العربية يسمها صاحب الفهرست ومن حذا حذوه الخرافة (أنظر كتاب (الأدب المقارن) للدكتور محمد غنيمي هلال ص: 177)

² (في أدب الأطفال) د. على الحديدي، مكتبة الانجلو مصرية، ط: 3، 1982، ص: 162.

³ (الأدب المقارن)، د. محمد غنيمي هلال، ص: 178.

⁴ انظر المرجع السابق، ص: 172، وكتاب "في أدب الأطفال" للدكتور على الحديدي، ص: 162.

القصص الحيواني في الأدب العربي.

وفي أدبنا العربي القديم، ظهر هذا اللون من الأدب مع عبد الله بن المقفع في العصر العباسي في كتابه «كليلة ودمنة» الذي كان قد ترجمه إلى اللغة العربية من اللغة الهلوية، وذلك حوالي منتصف القرن الثامن الميلادي.

وقد كان لظهور هذا الكتاب المترجم أثر كبير في الأدب العباسي حيث نسج عدد من الأدباء على منواله: كسهل بن هارون في كتابه «ثعلبة والعفراء» وعلي بن داود في كتابه «النمر والثعلب» والشريف بن الهبارية في كتابه «الصادح والباغم» ومحمد بن أحمد بن ظفر في مؤلفه «سلوان المطاع في عدوان الطباع» غير أنه لم يصلنا من هذه الكتب شي¹.

كما عمدت مجموعة من الشعراء إلى صياغة كتاب «كليلة ودمنة» شعرا من أبرزهم سهل بن نوبخت، وأبان بن عبد الحميد اللاهقي، ثم توالت هذه الترجمات الشعرية في العصور اللاحقة، وكان من أشهرها منظومة «نتائج الفطنة في نظم كليلة ودمنة» لابن الهبارية².

وبهذه الترجمات يبقى كتاب «كليلة ودمنة» مدينا للعرب إذ حافظوا عليه بعد ضياع أصله الفارسي والهندي وأضافوا إليه ونقلوه إلى باقي لغات العالم حيث أعيد ترجمته إلى الفارسية ثانية ثم إلى الفرنسية ليتأثر به «لافونتين» الفرنسي الذي انتهى إليه من ضمن ما انتهى إليه من التراث العربي في هذا الجنس³.

واستطاع أن يرتقي به فنيا حيث أضفى عليه لمسات فنية جديدة⁴ مما جعل عددا من شعرائنا المحدثين يتأثرون بحكاياته.

شعر الحكاية على ألسنة الحيوانات عند شوقي وتجربة الكتابة الشعرية للأطفال

ليس من شك في أن شوقي يعتبر أول من أدخل هذا النوع من الشعر إلى أدبنا العربي الحديث بصورته الفنية الغربية، يقول محمود علي مكي في هذا الخصوص: «...ولكن الجدير بالتسجيل هو أن شوقي حينما فعل ذلك (أي حينما أعاد الحياة إلى هذا اللون الأدبي) لم يلتمس الأصول العربية لهذا الفن، بل كان تأثره فيه بلافونتين، وعلى كل حال فإن هذا لا يهون من جهد شوقي ولا

¹ (مروج الذهب): المسعودي، (أبو الحسن علي بن الحسين)، طبعة باريس، 187م، ج 1، ص: 159.

² أنظر دراسة الباحثة ليلى حسن سعد الدين "كليلة ودمنة في الأدب العربي" طبعة عمان وبدون تاريخ، ص: 287-294.

³ الأدب المقارن: د. محمد غنيمي هلال، ص: 186.

⁴ م.ن. ص: 186-187.

ينتقص منه، فحكاياته عن الحيوان والطيور كانت من أجود ما نظم، وشعره فيها رفيع المستوى وليس مجرد نظم تعليمي مثل نظم أبان بن عبد الحميد اللاحقي وابن الهبارية. وقد فتح شوقي بصنيعة هذا الباب أمام الشعر القصصي والأدب الذي يستهدف تربية الأطفال، صحيح أن شوقي لم يكن أول من ترجم عن لافونتين فقد سبقه إلى ذلك قبله محمد عثمان جلال (...) ولكن شتان بين لغة شوقي الفصيحة المحكمة ولغة عثمان جلال التي يغلب عليها الطابع العامي»¹.

وبذلك تعد حكاياته على لسان الحيوان لونا آخر من ألوان التجديد عند شوقي وذلك على الرغم من كونها مستوحاة من آداب الغرب²، وقد صرح شوقي -نفسه في مقدمته لشوقياته- أنه بدأ في نظم هذه الحكايات وهو طالب بالديار الباريسية بين سنتي 1892-1893، كما اعترف أيضا أنه جارى في هذا الفن أسلوب «لافونتين» في حكاياته حيث يقول: «وجربت خاطري في نظم الحكايات على أسلوب لافونتين الشهير، وفي المجموعة شيء من ذلك، فكنت إذا فرغت من وضع أسطورتين أو ثلاث، أجتمع بأحداث المصريين، وأقرأ عليهم شيئا منها، فيفهمونه لأول وهلة، ويأنسونه إليه ويضحكون من أكثره. وأنا أستبشر لذلك، وأتمنى لو وفقني الله لأجعل الأطفال المصريين -مثلما جعل الشعراء للأطفال في البلاد المتعدنة منظومات قريبة المتناول، يأخذون الحكمة والأدب من خلالها على قدر عقولهم»³.

وبالإضافة إلى ذلك، يعلن شوقي في هذه القولة أنه سيتوجه بحكاياته إلى الأطفال، وكأنه لاحظ نقصا في الأدب العربي في هذا الباب فحاول سده.

وبصرف النظر عن هذا السبب الذي شجع شوقي على خوض هذه التجربة الجديدة تجربة أدب الأطفال، كانت هناك ظروف أخرى وجهته إلى هذا النوع من الكتابة تتلخص أساسا في تأزم أوضاع بلاده سياسيا واجتماعيا وأخلاقيا مما حتم على الشاعر القيام بدوره في التنبيه إلى خطورة هذه الأوضاع، والدعوة إلى إصلاحها...

وبعد هذا المدخل النظري، سنتقل إلى مقارنة حكايات شوقي من الداخل وذلك على المستوى المضموني.

¹ (الأندلس في شعر شوقي ونثره)، محمود على مكي، مجله فصول، ع1، السفينة 1982، ج 1، ص: 204.

² أحمد شوقي أمير الشعراء دراسة ونصوص، فوزي عطوي، ص: 125.

³ أنظر مقدمة الشوقيات في كتاب (شوقي شاعر العصر الحديث) للدكتور شوقي ضيف، دار المعارف بمصر، ص: 84-85-86.

1. المقاربة المضمونية لحكايات شوقي.

لقد ألمعنا في مستهل هذا البحث إلى أن تجديد شوقي قد انبنى أساسا على إحياء الشعر العربي القديم، وبعث ديباجته المشرقة في عصوره الذهبية، غير أن عودته هذه إلى الماضي لم تنسه الالتفات إلى قضايا عصره، حيث انخرط بشعره فيها أيما انخراط سواء بشكل مباشر أو غير مباشر.

وبذلك تحققت لشعره صفة «العصرية» والتجديد أقول ذلك لأن الشعر قبله كان قد نأى قليلا عن الواقع ليتوقع في دائرة الشكلية اللفظية التي وصلت حد التلاعب¹.

وحكايات شوقي على لسان الحيوان تعد بحق خير مثال على اندماج شعره في واقع الناس حيث وضعها أصلا لتشخيص راهنيتها، ولهذا كان من الطبيعي أن تحمل حكاياته كثيرا من التوجهات الأخلاقية والاجتماعية والسياسية التي تنبع صافية من ينباع حكمه التي غالبا ما تجري في خواتمها، مما يستوجب علينا دراسة هذه «التيمة» أي «تيمة» الحكمة في حكاياته...

1.1- تيمة الحكمة في حكايات شوقي:

الحكمة هي «الكلام الموجز البليغ الذي يحوي عظة نافعة وعلما مفيدا، وقد تشتهر فتكون مثلا سيارا»².

وقد ارتبطت بالشعر منذ القدم، بوصفها نتاج تجارب الشاعر في الحياة، وبعد نظره ومعرفته الصائبة بالأمور.

ومن الطبيعي أن تخضع لمجموعة من التطورات منذ العصر الجاهلي إلى عصر النهضة، وذلك تبعا للتحويلات الاجتماعية والسياسية والدينية من عصر إلى آخر.

ففي العصر الجاهلي، كانت الحكمة عبارة عن ملاحظات صادرة عن تجارب شخصية تقرر واقعا عاديا يعيشه الشاعر في تلك الفترة، ولما كانت الحكمة الجاهلية عصرئذ موافقة مع تعاليم الأنبياء، فقد اقترنت بالنبوة³، وفي العصر الإسلامي تحولت لتكون صدى لتعاليم الإسلام السمحة مما ساهم في إثراء المخزون الحكمي لدى شعراء هذا العصر وتقويم مساره وتصويبه، وفي العصر

¹ الشعر المصري بعد شوقي د. محمد مندور، دار نهضة مصر، ص: 3.

² المتنبي وشوقي وإمارة الشعر: دراسة ونقد وموازنة، عباس حسن، دار المعارف بمصر، ط: 3، ص: 353.

³ أنظر كتاب "الزينة" لأبي حاتم الرازي، القاهرة، 1956م، 44/1، وكتاب "العقد الفريد" لابن عبد ربه القاهرة 1973،

271/5، و"منهاج البلغاء وسراج الأدباء" لحازم القرطاجني، تونس 1972، ص: 124.

العباسي، لما كان عصر ازدهار العلوم العقلية والفلسفية وتنوع الأفكار والثقافات فقد ازدهر شعر الحكمة حيث أصبح نتاج التفاعل بين العلوم والفلسفات المختلفة.

وفي العصر الحديث، ونظرا لأهمية الحكمة في الشعر تم إحياء النموذج الأصلي للشاعر الحكيم مع تعديله بما يتلاءم وخصوصية العصر، وذلك على أيدي شعراء الإحياء وفي مقدمتهم أحمد شوقي هذا الشاعر الذي أحب الحكمة منذ صباه، ورافقه هذا الحب فيما يستقبل من حياته الأدبية، ولهذا لا غرو إذا رأيناه يكثر منها في شعره حتى لا تكاد تخلو قصيدة له من حكمة ومثل بل حكم وأمثال. وعيا منه بأهميتها في اكتمال النص الشعري، ودورها في الإصلاح والتغيير، يقول شوقي موضحا علاقة الشعر بالحكمة: «و لا يزال الشعر عاطلا حتى تزينه الحكمة ولا تزال الحكمة شاردة حتى يؤوبها بيت من الشعر»¹.

والشعر عند أحمد شوقي حكمة وعاطفة، وفي هذا المعنى يقول:

وَالشَّعْرُ مَا لَمْ يَكُنْ ذِكْرَى وَعَاطِفَةً *** أَوْ حِكْمَةً فَهُوَ تَقْطِيعٌ وَأَوْزَانٌ²

وبذلك تعتبر الحكمة من أبرز خصائص الأسلوب في الشوقيات، وهو يفخر بهذه المزية ويخص نفسه بدولة الشعر من جرائها.

لِي دَوْلَةُ الشَّعْرِ دُونَ العَصْرِ وَإِلَّةٌ *** مَفَاخِرِي حِكْمِي فِيهَا وَأَمْثَالِي³

ولعل أكثر ما تشيع حكمه في حكاياته على ألسنة الحيوانات، حيث تبلغ جملة أبياتها 60 بيتا من أصل 1431 بيت حكمة، بنسبة الثمن من كامل الأبيات وعددها 11320 بيت⁴، وهو ما يمثل معدل حكمة واحدة على الأقل في كل حكاية، وهي في الغالب تعبير عن قيم أخلاقية واجتماعية وسياسية، وستقوم بجرد لأبياته الحكمية مع توضيح دلالاتها مستعينا بالجدول الآتي:

¹ (أسواق الذهب) أحمد شوقي، القاهرة، 1970، ص: 134.

² الشوقيات 103/2.

³ الشوقيات المجلد 2 ج3، ص: 121.

⁴ لقد اعتمدنا على الدراسة الإحصائية التي قام بها الأستاذ محمد الهادي الطرابلسي، لأبيات الحكمة في الشوقيات في كتاب "خصائص الأسلوب في الشوقيات" منشورات الجامعة التونسية 1981.

عنوان الحكاية	الحكمة	دلالتة ومغزاه
الصيد والعصفورة ص: 93/الجزء 4	إِيَّاكَ أَنْ تَغْتَرَّ بِالرُّهَادِ كَمْ تَحْتَ ثَوْبِ الرُّهْدِ مِنْ صَيِّدِ	الحذر من الاعتزاز بالمظاهر
البلابل التي رباها اليوم ص: 94.	بِلاِبِلُ اللَّهِ لَمْ تَخْرُسْ وَلَا وُلِدَتْ خُرْسًا وَلَكِنَّ بَوْمَ الشُّومِ رَبَّاهَا	تأثير الظالم المتعسف في إسكات أهل العلم والزعماء الوطنيين عن قول الحق
الديك الهندي والدجاج البلدي ص: 95، ج 4.	مَتَى مَلَكَتُمْ ألسُنَ الأَرَابِ قَدْ كَانَ هَذَا قَبْلَ فَتْحِ البَابِ!	خبث الاستعمار وحيله في الاستيلاء على ما يملكه الآخرون
العصفور والغدير المهجور ص: 96، ج 4	إِنْ خَفِيَ النَّافِعُ فَالنَّفْعُ ظَهَرَ بِأَسْعَدَ مَنْ صَافَى وَصُوفِي وَاسْتَتَرَ!	ليست العبرة في اشتهار النافع بل في ظهور نفعه، وتجنب كل رياء...
الأفعى النيلية والعقربة الهندية ص: 97، ج 4.	مَنْ مَلَكَ الحَصْمَ وَنَامَ عَنْهُ يُصْبِحُ يَلْقَى مَا لَاقَيْتَ مِنْهُ	الحذر من الوقوع في فخاخ الخصوم والأعداء
السلوقي والجواد ص: 98، ج 4	مَا الرِّجْلُ إِلَّا حَيْثُ كَانَ الهَوَى إِنَّ البُطُونَ قَادِرَاتٌ شِدَادُ أَمَا تَرَى الطَّيْرَ عَلَى ضَعْفِهَا تَطْوِي إِلَى الحَبِّ مَنَاتِ البِلَادِ؟	شدة صبر الإنسان في تحمل المشاق من أجل الارتزاق
فأر الغيظ وفأر البيت ج 4/99، 100.	فَنَاحَتْ الأُمُّ وَصَاحَتْ وَهَآهَا! إِنَّ المَعَالِي قَتَلَتْ فَتَاهَا	السعي إلى المعالي قد يفضي بصاحبه إلى الهلاك
الضبي والعقد والخنزير 102/4	لَا عَجَبٌ، إِنَّ السِّينِينَ مَوْعِظُهُ حَفِظَتْ عُمَرًا لَوْ حَفِظَتْ مَوْعِظُهُ	آفة العناد والاستهتار بالإرشاد
ولي عهد الأسد وخطبة الحمار 103/4	لَا جَعَلَ اللَّهُ لَهُ قَرَارًا عَاشَ جِمَارًا وَمَضَى جِمَارًا!	آفة الطيش والغرور
الأسد والثعلب والعجل 104/4	سَلِمَ الثَّلَعْبُ بِالرَّأْسِ الصَّغِيرِ فَفَدَاهُ كُلُّ ذِي رَأْسٍ كَبِيرٍ!	الغفلة وسوء التقدير
القرود والفيل 105/4	مَنْ كَانَ فِي عَيْنَيْهِ هَذَا الدَّاءُ فَفِي العَيِّ لِنَفْسِهِ وَقَاءُ	آفة المتدخل فيما لا يعنيه

عنوان الحكاية	الحكمة	دلالاته ومغزاه
القبرة وابنها 118/4	ولو تأني نال ما تَمَّيَّ وعاش طولَ العُمر مُهَنَّا لكل شيءٍ وقتُه وغايةُ المُستعجِلين فَوُئِه!	في التأني السلامة وفي العجلة الندامة
النعجان 119/4	لكل حالٍ حُلُومها ومُرُها ما أدبُ النَّعْجَةِ إلا صبرُها	لكل حال حلوها ومرها وليس على الإنسان إلا الصبر
السفينة والحيوانات 120/4	عادُوا إلى ما تَقْتَضِيهِ الشَّيْمَةُ ورَجَعُوا لِلْحَالَةِ الْقَدِيمَةِ فقسْ على ذلك أحوالَ البَشَرِ إن شملَ المحذورُ أو عمَّ الخطرُ بيننا ترى العالمَ في جِهَادٍ إذ كُلُّهم على الزَّمانِ العاديِّ	حين يعم الخطر بالناس تراهم متضامنين متعاونين، ولكن لمجرد أن يزول هذا الخطر يعودون إلى عاداتهم القديمة
القرد في السفينة 4/121	من كانَ مَمْنُوءًا بِداءِ الكذبِ لا يتركُ اللهُ ولا يُعْفَى نَبِي!	من كثر كذبه اتهم في صدقه
نوح عليه السلام والنحلة في السفينة 122/4	ويودُّ لو ساسَ الزَّمانَ ومالُه بأقلِّ أشغالِ الزَّمانِ يَدانِ	العبرة في الفعل وليس في القول
الدب في السفينة 123/4	ما كانَ ضَرَبِي لو اُمْتثلتُ ومثلما قد فَعَلُوا فَعَلتُ	سوء الظن مرتعه وخيم
الثعلب في السفينة 124/4	ومن تخافُ أن يبيِعَ دينَه تكفيلُك منه صُحْبَةُ السَّفِينَةِ	الحيطة والحذر من كل محتال يبيع دينه في سبيل مآربه الشخصية

عنوان الحكاية	الحكمة	دلالاته ومغزاه
الليث والذئب في السفينة 125/4	أجابهُ: إن كان طَيِّ صادقًا فإنِّي والي الوُلاةِ سابقًا!	في حالة الشدة يعد الإنسان بأشياء لا يفي بها في ساعة الرخاء
الثعلب والأرنب في السفينة 126/4	فقال: لما انقطعَ الحديثُ: قد كان ذاك الزُّهدُ يا حَبِيبُ وأنتَ بينَ الموتِ والحياةِ من تُخمةِ أَلْقَتِكَ في الفلاةِ!	قد يزهّد الإنسان في شيء ليس لاتقاء الله فيه، وإنما لعجزه عن الوصول إليه فيبرر ذلك بأمور أخرى ...
الأرنب وبنت عرس في السفينة 127/4	مالي وُثوقٌ ببَناتِ عَرَسِ إنِّي أريدُ دايةً من جَنبِي!	فضيلة سوء الظن بالعدو
الحمار في السفينة 127/4	قالتُ خُدوهُ كما أتاني سَالمًا لم أبتلعهُ لأنَّهُ لا يُهَضَمُ!	للتسلية والفكاهة والإحالة على ما يتميز به هذا الحيوان من ضخامة وبلادة...
سليمان عليه السلام والحمامة 128 4	لكنْ كفاك عُقوبَةً من خانَ خانَتَهُ الكِرامَةَ!	من ضيع الأمانة ضيع خيرا كثيرا
الأسد والضعفدع 129/4	إنْفَع بما أُعْطيتَ من قُدْرَةٍ واشفَع لذي الذئبِ لدى المَجْمَعِ إذ كيفَ تسمو للعليا يا فتى إن أنتَ لم تنفَع ولم تَشْفَعِ؟	مزية استثمار الإنسان لا مكاناته في مساعدة الآخرين ونفعهم...
النملة الزاهدة 130/4	سعيُ الفتى في عَيْشِهِ عِبادةٌ وقائدٌ يهديهِ للسَّعادةُ لأنَّ بالسَّعيِ يقومُ الكَوْنُ واللهُ للسَّاعينَ نِعَمَ العَوْنُ	العمل عبادة ومصدر سعادة الإنسان وأساس الكون....

عنوان الحكاية	الحكمة	دلالاته ومغزاه
اليمامة والصيد 131/4	تقول قول عارِفٍ مُحَقِّقٍ ملكْتُ نفسي لَوْ ملكْتُ مَنْطِقِي	من صمت نجا أو «مقتل المرء بين فكيه»
الكلب والحمامة 131/4	هذا هو المعروفُ يا أَهْلَ الفِطْنِ النَّاسُ بالنَّاسِ ومن يُعِنُّ يُعَنُّ!	جزاء الإحسان الإحسان
الكلب والبيغاء 132/4	ومالها عندي من ثأرٍ بعد غير الذي سمَّوه قِدْمًا بالحَسَدُ	عدم الانخداع بثناء محتال حسود
الحمار والجمل 133/4	فقالَ سِرُّو الزَّمْ أَخَاكَ الوَتِدَا فإنَّما خُلِقْتَ كي تُقَيِّدا	عدم الاستسلام لذل العبودية
دودة القز والدودة الوضاء	إن كانَ فيكَ ضياءٌ * إنَّ الثناءَ ضيائي وإنه لضيءٌ * مُؤَيِّدٌ بالبقاءِ	العبرة في المخبر وليس في المظهر
الجمل والثعلب 134/4	ليس بجملٍ ما يملُّ الظهرُ ما الجِملُ إلا ما يُعاني الصَدْرُ	الحمل ما يعاني الصدر وليس ما يحمل الظهر
الثعلب الذي انخدع 136/4	فلا تثقُ يوماً بذي حيلةٍ إذ رُبَّما ينخدعُ الثَّعلبُ	كما تخدع تخدع
البغل والجداد 136/4	لم أرَ قَصَّ البِغْلِ تحتَ الغَازِي لكن سمعتُ نقرَةَ المِهْمَازِ!	للتسلية والفكاهة وتقبيح الغرور

عنوان الحكاية	الحكمة	دلالاته ومغزاه
الفأرة والقطعة 137/4	وأشرفْتُ تقولُ للسَّفيهِ ... إنْ متُّ بعد ابني فمن يبكيه؟!	آفة تمني السوء
الخروف والغزال 138/4	وقالَ للثَّيسِ انطلقْ لشأنِكَ مَا قَتَلَ الْخَصْمَيْنِ غَيْرُ دَقِّنِكَ	عدم الاعتزاز بالمظاهر التي لا تعبّر عن الحقيقة.
الثعلب والأرنب والديك 139/4	مَا كُلُّنَا يَنْفَعُهُ لِسَانُهُ فِي النَّاسِ مِنْ يُنْطِقُهُ مَكَانُهُ!	قد يغلب الإنسان بالمكان لا بالإمكان
الثعلب وأم الذئب 139/4	ليته مثل أخيه ماتَ محسوداً بِتُخْمَةٍ!	للتسلية والفكاهة «بعض الشر أهون من بعض»
سليمان عليه السلام والحمامة 128 4	لكنْ كفاك عُقوبَةً من خانَ خانتهُ الكرامَةُ!	من ضيع الأمانة ضيع خيرا كثيرا
الأسد والضعف 129/4	إنْفَعْ بما أعطيتَ من قُدْرَةٍ واشفعْ لذي الذنبِ لدى المَجْمَعِ إذ كيفَ تسمو للعلّيا فتى إن أنتَ لم تنفعْ ولم تَشْفَعْ؟	مزية استثمار الإنسان لا مكاناته في مساعدة الآخرين ونفعهم...
النملة الزاهدة 130/4	سعيُ الفتى في عَيْشِهِ عِبَادَةٌ وقائدٌ يهديهِ للسَّعَادَةِ لأنَّ بالسَّعيِ يقومُ الكَوْنُ واللهُ للسَّاعينَ نِعَمَ العَوْنُ	العمل عبادة ومصدر سعادة الإنسان وأساس الكون....
اليمامة والصيد 131/4	تقول قول عارفٍ مُحَقِّقٍ ملكْتُ نفسي لو ملكْتُ منطِقِي	من صمت نجا أو «مقتل المرء بين فكيه»

عنوان الحكاية	الحكمة	دلالاته ومغزاه
الكلب والحمامة 131/4	هذا هو المعروفُ يا أَهْلَ الفِطْنِ النَّاسُ بالنَّاسِ ومن يُعِنُ يُعَنُ!	جزاء الإحسان الإحسان
الكلب والببغاء 132/4	ومالها عندي من ثأرٍ بعد غير الذي سمَّوه قِدْمًا بالحَسَدُ	عدم الانخداع بثناء محتال حسود
الحمار والجمال 133/4	فقالَ سزوالِزَمَ أَخَالَكَ الوِتِدَا فإنَّما خُلِقْتَ كي تُقَيِّدا	عدم الاستسلام لذل العبودية
دودة القز والدودة الوضاء	إن كانَ فيكَ ضيَاءٌ * إنَّ الثَّنَاءَ ضيائي وإنه لضيَاءٌ * مُؤَيِّدٌ بالبقاء	العبرة في المخبر وليس في المظهر
الجمال والثعلب 134/4	ليس بجَمَلٍ ما يَمَلُّ الظهْرُ ما الجَمَلُ إلا ما يُعاني الصَّدْرُ	الحمل ما يعاني الصدر وليس ما يحمل الظهر
الثعلب الذي انخدع 136/4	فلا تثقُ يومًا بذي حيلَةٍ إذ رَمَّا ينخدعُ الثَّعلبُ	كما تخدع تخدع
البغل والجواد 136/4	لم أَرَقِصَ البِغْلُ تحتَ الغَازي لكنُ سمعتُ نقرَةَ المِهْمَازِ!	للتسلية والفكاهة وتقبيح الغرور
الفأرة والقطعة 137/4	وأشرفْتُ تقولُ للسَّفِيهِ ... إن متُّ بعد ابني فمن يبكيه!؟	آفة تمنى السوء

عنوان الحكاية	الحكمة	دلالاته ومعزاه
الخروف والغزال 138/4	وقال للتيس انطلق لشأنك ما قتل الخصميين غير ذقنا	عدم الاعتزاز بالمظاهر التي لا تعب عن الحقيقة.
الثعلب والأرنب والديك 139/4	ما كلنا ينفعه لسانه في الناس من ينطقه مكانه!	قد يغلب الإنسان بالمكان لا بالإمكان
الثعلب وأم الذئب 139/4	ليته مثل أخيه مات محسوداً بثخمة!	للتسلية والفكاهة «بعض الشر أهون من بعض»

2.1- البعد الأخلاقي والاجتماعي والسياسي في حكم شوقي:

من الملاحظات الأساسية التي يمكن تسجيلها على معطيات هذا الجدول أن حكم شوقي يمكن تصنيفها إلى أخلاقية واجتماعية وسياسية...

وأن أعلى نسبة من حكم شوقي تتمحور حول تيمة «الغدر» حيث يبلغ مجموعها 7 حكم من أصل 51 حكاية وهو ما يمثل نسبة 13%.

ويمثل الثعلب أكثر الحيوانات اتصافاً بالغدر في حكاياته، ولقد رمز الشاعر عموماً بغدر الحيوانات إلى خبث الاستعمار وحيله في الاستيلاء على ما يملكه الآخرون¹، ولذلك كان هدف شوقي من حكمه تلك تحذير أبناء وطنه من الوقوع في فخاخ العدو المحتال وعدم الانخداع بمظاهره الكذابة التي لا تعبر عن واقع الأمر: «من حفظ الأعداء ضاعاً» «مخطئ من ظن يوماً أن للثعلب ديناً» «إياك أن تغتر بالزهاد» ف«كم تحت ثوب الزهد من صياد» «فلا تثق يوماً بذئ حيلة إذ ربما ينخدع الثعلب» «ما قتل الخصميين غير ذقنا».

وإذا علمنا أن الثعلب يعتبر أكثر الحيوانات حضوراً في كتابات شوقي، وهو رمز المستعمر أدركنا أن هذا الأخير -أي المستعمر- يشكل الخلفية المركزية التي تحرك حكايته، ذلك أن كثيراً من هذه الحكايات ترمز إلى المستعمر بطريقة أو بأخرى «فقد راعى أمير الشعراء في هذه الأمثال ما

¹ مقومات الشعر العربي الحديث والمعاصرة، د. محمود شوكت، د. رجاء عيد، دار الفكر العربي، ص: 139.

تعاني مصر من حيف المستعمرين وادعاءاتهم الكاذبة¹، ومما يدل على ذلك أن شوقي كان ينشر حكاياته بأسماء مستعارة وبإمضاء «نجى الخرس» دونما إشارة إلى مصدر الشعر أو إلى قائله من ذلك حكايته «الدجاج الهندي والدجاج البلدي» وحكايته «الثعلب والديك»² وواضح أن شوقي كان يفعل ذلك اتقاء لشر المستعمر...

وإلى جنب تيمة الغدر تتكرر في حكايات شوقي أيضا تيمة «الغرور» كما هو الحال في حكاياته «الخفاش ومليكة الفراش» و«الغصن والخنفساء» و«سليمان والطاووس» و«دودة القز والدودة الوضاء» و«ولي عهد الأسد وخطبة الحمار» و«فأر الغيط وفأر البيت» ولقد ركز شوقي على هذه «التيمة» لما ينجم عنها من انعكاسات سلبية فالغرور يورث صاحبه الملامة/ يقول شوقي على لسان الخفاش وهو يحذر مليكة الفراش من مغبة الغرور:

إِنَّ مِنَ الْغُرُورِ *** مَلَامَةٌ الْمَغْرُورِ
فَأَعْطِنِي قَفَاكَ *** وَامْضِي إِلَى الْهَلَاكِ³

كما أنه يفضي بالإنسان إلى الهلاك، كما حدث للحمار في حكاية ولي عهد الأسد وخطبة الحمار حيث حشر أنفه بين الحيوانات المفترسة فقدمته هدية لغذاء الأسد وفيه يقول:

لَا جَعَلَ اللَّهُ لَهُ قَرَارًا *** عَاشَ حَمَارًا وَمَضَى حَمَارًا⁴

وكما وقع أيضا لذلك الفأر الذي قاده غروره وتطلعه إلى المعالي إلى التهلكة حيث يقول شوقي على لسان أم الفأر وهي تنوح عليه:

فَنَاحَتْ الْأُمُّ وَصَاحَتْ وَاهَا! *** إِنَّ الْمَعَالِي قَتَلَتْ قَتَاهَا⁵.

كما أن الغرور يعكس حالة النقص التي يعيشها المغرور ويحاول أن يغطيها بالادعاءات الكاذبة، حتى إذا أزفت ساعة الجد بان ضعفه وعجزه، كما هو الشأن في حكاية أنت وأنا حيث

¹ أحمد شوقي: أمير الشعراء ونغم اللحن والغناء، د. عبد المجيد الحر، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان الطبعة الأولى، 1413هـ/ 1992م، ص: 178.

² الشوقيات الجوهرة، د. محمد صبري، دار المسيرة، بيروت، 1903 م ج 1، ص: 13-14.

³ الشوقيات ج 4، ص: 109.

⁴ م.س. ج 4، ص: 103.

⁵ م.س. ج 4، ص: 100.

استطاع صبي صغير الجسم أن يهزم رجلا ضخماً يدعي القوة والغلبة¹، وربما رمز شوقي بهذا الرجل الضخم الفارغ إلى المستعمر الذي يتجح بقوته وجبروته بينما هو غير ذلك في ساعة الجد والامتحان.

والمغرور من أماراته أنه يتباهى بأمور تافهة زائلة غير ذات جدوى متعامياً عن المفاخر الحقيقية، ففي حكاية دودة القز والدودة الوضاء نجد أن دودة القز تنعى على الدودة الوضاء تشدقها بنورها، وتؤكد لها أن النور الحقيقي الذي ينبغي أن تفخر به إنما هو الثناء بوصفها الضياء الأثير لأنه موسوم بالخلود حيث تقول لها:

إن كان فيك ضياءٌ *** إن الثناء ضيائي

وإنه لضيءٌ *** مؤيد بالبقاء²

وإذا كان الغرور بهذه التبعات الوخيمة، فإنه لا يحق لأي إنسان أن يدعي ويفتخر بأنه الأفضل مادام في العالم أم تلد على حد قول شوقي على لسان الخنفساء، في حكايته الغصن والخنفساء وهي تنهى الغصن المعجب بقامته عن الغرور...³

ويتوخى شوقي من حكاياته حول الغرور -بطبيعة الحال- تحذير الناس من هذه الآفة الخبيثة، ومن غير المستبعد أن يكون قد رمز بغرور الحيوانات إلى غرور المستعمر الذي عاث في وطنه كبراً وفساداً.

وتتردد أيضاً «تيممة» الطمع في حكاياته مثل «سليمان والطاووس» و«الضبي والعقد والخنزير» و«فأر الغيط وفأر البيت».

وينبهنا شوقي إلى خطر الطمع، وينصحنا بالاعتناع بما قسمه الله لنا، فالطمع يقود صاحبه إلى الضلال يقول شوقي على لسان الضبي بعد انجلاء غيّه:

ما آفة السعي سوى الضلال *** ما آفة العمر سوى الآمال⁴

والطامع على الرغم مما أعطاه الله من محاسن، فهو لا يرضى بذلك بل إنه يتطلع إلى ما ليس له معانداً مكابراً مستهتراً بأي إرشاد، فيفتني عمره في آمال غير ممكنة مما لا يجر عليه إلا المشاكل

¹ أنظر هذه الحكاية في المجلد الثاني ج 4، ص: 89

² الشوقيات، المجلد 2، ج 4، ص: 134.

³ الشوقيات، المجلد 2، ج 4، ص: 118.

⁵ م.س. م، 2، 102/4.

والعواقب الوخيمة، كما هو الحال في قصة «الضبي والعقد والخزير» حيث عائد الضبي المواعظ وأصر على وضع عقد لؤلؤ في جيده، وعندما يئس وأعياه البحث قال له الماء:

لا عجبُ إنَّ السنينَ مَوْقِظَةٌ *** حَفِظْتَ عُمْراً لو حَفِظْتَ مَوْعِظَةً¹

ثم إن الطامع مغرور نراه يزدهي بما أعطاه الله له من مزايا، وعوض أن يقنع بها يطلب المزيد، وبهذا فهو يجحد نعم الله عليه ويصغرها بكفره هذا، يقول شوقي على لسان سيدنا سليمان عليه السلام وهو يلوم طاووسا على كفره وغروره:

لقد صَغَّرْتَ يا مَغْرُورٌ *** رُ نُعَى الله كُفْرَانًا²

والطمع غالبا ما يسلم صاحبه إلى الهلاك، كما وقع لذلك الفأر في حكاية «فأر الغيظ وفأر البيت» حيث لم يكتف بما أعطاه الله من رزق، بل راح يطلب المزيد في تيه وغرور، فيسرق البيوت غير مبال بنصائح أمه إلى أن قبض عليه وقضى عليه بل قضى عليه طمعه وتطلعه الزائد إلى المعالي وهذا ما أكدته أمه وهي تنوح عليه قائلة:

فناحَتِ الأُمُّ وصاحتُ واهَا! *** إنَّ المعالي قَتَلَتْ قَتَاها³

ويستمر شوقي في عرض القيم الأخلاقية والاجتماعية، فيتطرق إلى قيمة العمل في حكايتيه «النملة الزاهدة» و«السلوقي والجواد» ففي الحكاية الأولى يحثنا على العمل وينبهنا إلى أهميته حيث يعتبره بمنزلة العبادة، وقائد الإنسان إلى السعادة به يقوم الكون، وصاحبه يحظى بتأييد الله سبحانه وتعالى يقول شوقي في هذا الخصوص:

سَعَى القَتَى في عيشه عِبَادَةٌ *** وقائدٌ يهديه للسَّعَادَةِ

لأنَّ بالسَّعَى يقومُ الكَوْنُ *** واللهُ للسَّاعِينَ نَعَمَ العَوْنُ⁴

وليس للإنسان أن يقعد عن العمل بدعوى التفرغ إلى العبادة، حتى إذا حل به الجوع راح يستجدي الناس إلحافا، فيرد على أعقابه مدلولا يجر أذيال السبة والعار.

¹ الشوقيات، المجلد 2، ج 4، ص: 102.

² م.س. م. 2، 117/4.

³ م.س. م. 2، 100/4.

⁴ م.س. م. 2، 130/4.

صحيح أن العبادة تغذي الجانب الروحي في الإنسان، ولكنها -على حد قول شوقي- لا تملأ البطن لأن الذي يملأ البطن إنما هو العمل، وبدونه لا يقوى هذا الإنسان الزاهد على ممارسة عباداته على أكمل وجه، فالعامل أفضل من الذي ينعزل عن الناس ولا يشتغل، ويضرب شوقي مثلاً على ذلك: تلك النملة في حكاية «النملة الزاهدة» التي اشتهرت وسط مجتمع النمل بزهداها وتصوفها، ولكنها لا تعمل حتى إذا مسها الطوى راحت تسأل النمل القوت والطعام فتصدها وتستنكر عليها وتعيب عليها خروجها عما هو معهود في جماعة النمل من علو الهمة والصبر والعمل الدؤوب، وقد تعمد شوقي هذه المخالفة للمألوف في حديثه عن النملة ليعزز وجود النقيضين: الخير والشرير في الجنس الواحد من المخلوقات¹:

يقول شوقي على لسان النمل:

فصاحتِ الجاراتُ يا للعارِ *** لم تتركِ النملة للصرصرار!
 متى رضىنا مثلَ هذي الحالِ؟ *** متى مددنا كفنا للسؤالِ!
 ونحنُ في عين الوجود أمه *** ذاتُ اشتهارٍ بعلو الهمة
 نحملُ ما لا يصبرُ الجمالُ *** عن بعضه لو أنها نمالُ
 ألم يقلُ من قوله الصوابُ: *** ما عندنا لسائلٍ جوابُ!
 فأمضي فإننا يا عجوزَ الشؤمِ *** ترى كمالَ الزهدِ أن تصومي²

وفي الحكاية الثانية يدعونا شوقي إلى الصبر وتحمل المشاق من أجل كسب لقمة العيش، ويضرب مثلاً على ذلك بالطير وكيف أنه يقطع المسافات الطوال في سبيل البحث عن القوت له ولصغاره فهي تغدو خماسا وتعود بطانا، يقول شوقي على لسان الجواد وهو يرد على السلوقي الذي يلومه على عدم صبره:

فقال مهلاً يا كبيرَ النُهي *** ما هكذا أنظارُ أهلِ الرشاد
 السرُّ في الطيرِ وفي الوحشِ لا *** في عظم سيقانك يا ذا السداد
 ما الرجل إلا حيثُ كان الهوى *** إن البطونَ قادراتُ شداد

¹ أحمد شوقي: أمير الشعراء ونغم اللحن والغناء، د. عبد المجيد الحر، ص: 178.

² الشوقيات، م2، 130/4.

أما ترى الطيرَ على ضُعبِها *** تطوي إلى الحَبِّ مئآت البلاد¹؟

وهكذا يحنُّ شوقي أبناء وطنه على العمل والصبر على المشاق، وبذل الجهد من أجل نهضته وتقدمه، ويفخر برجاله الساعين إلى مجده ورفعته.

ويتوجه شوقي -مرة أخرى- إلى شعبه بحكاياته وحكمه، فيعيب عليه رضاه بدل العبودية ويحرضه على التمرد على قيود المستعمر، والتخلص من أسرته حتى ولو كان ينعم فيه بحياة رغيدة، وقد رمز إلى ذلك بحكايتيه: «الغزال والكلب» و«الحمار والجمال».

ففي الحكاية الأولى يفاجئنا بغزال يقبل بحياة الأسر لا لسبب سوى أنه يحظى بمعاملة حسنة من طرف مولاه وذلك على الرغم مما هو معروف عن هذا الحيوان من عيش التحرر والانطلاق، فيأتي الكلب --وهو رمز للعبودية في هذه القصة- وفي نفسه ترحة وملال فيسأله عن حقيقة الناس بحكم أنه أقرب المقربين إليهم، فيجيبه ملخصاً حقيقتهم في قوله:

إنما هم جحدٌ وغشٌّ وبُغضٌ *** وأداةٌ وغيبَةٌ وانتِحال²

ثم ينصحه بالألا يغتر بما يلقاه من مولاه من حسن المعاملة، وينبهه إلى أنه إنما يهتم به ما دام أنه سليم معافى، فإن أصابه مرض قطعه إرباً إرباً، ويحثه على ترك أسره والانطلاق في البراري حيث الحرية والعيش الهنيء الحال إذ يقول له:

لا يغرِّتْكَ يا أحمَا البِيدِ مِنْ مـــــــو *** لآك ذآك القبولُ والإقبآل

أنت في الأسرِ مَا سلمتَ فَإِنْ تـــــــمَّ *** رضٌ تُقَطِّعُ مِنْ جِسْمِكَ الأوصآل

فآطلبُ البِيدَ، وارضِ بِالعُشْبِ قُوتاً *** فهُنَاكَ العيشُ الهنيءُ الحلال³

أنا لولا العظامُ وهَيَّ حيوآتي *** لم تطب لي مع ابنِ آدمَ حآل⁴

ويبرر له الكلب قبوله بعبودية الإنسان بارتباطه بالعظام التي يجود بها عليه في بعض الأحيان حيث يقول:

¹ م.س. م. 2، 98/4.

² م.س. م. 2، 112/4.

³ م.س. م. 2، 112/4.

⁴ م.س. م. 2، 112/4.

أنا لولا العظام وَهَي حَيَاتِي *** لم تَطِبْ لي مع ابن آدمَ حال¹

بيد أن هذا التبرير الذي يقدمه شوقي على لسان الكلب يبدو لنا غير مقبول، لأن تلك العظام التي يدعي الكلب أنها حياته وأنها هي التي تسوغ بقاءه في أسر الإنسان يمكن له أن يبحث عنها ويجدها وهو حر طليق، لا وهو مستكين لهوان القيد في سبيل عظام نخرة لا تعوده إلا على الخمول والكسل والاتكالية والعبودية، وهكذا أظهر لنا شوقي شخصية الكلب متناقضة تنهى عن خلق وتأتي بمثله، وقد يرمز بذلك إلى فئة من الناس التي تقول ما لا تفعل، فئة «براغماتية» توهم الشعب أنه مع حريته، ولكنها في عمق الأمر مع الاستعمار لأغراض نفعية تقف خلف ادعاءاتها الكاذبة.

وفي القصة الثانية، يؤكد لنا شوقي أن الإنسان خلق ليعيش حرا طليقا لا مقيدا ولكن قد يعتاد على الأسر حتى إذا تركه اشتاق إليه، ورجع إليه كما حدث تماما لذلك الحمار وهو رمز للعبودية- حيث فر هو والجمل من الرق لاستعادة حريتهما، ولكن بعد ليلة من المسير تذكر الحمار أنه نسي مقوده في أسره، فقرر العودة إليه، فكان من الجمل أن سخر من بلادته قائلا:

فقال سرُّ والزِمُّ أذاك الوتدَا *** فَإِنَّمَا خُلِقْتَ كَي تُقَيِّدَا²

والحكمة التي يمكن استجلاؤها إذن من هذه الحكاية هي أنه من شبَّ على شيء شاب عليه كما يقال وأن الطبع يغلب التطبع.

والحرية عند شوقي لا تنال بالفرقة والتشردم بل بالاتحاد، ولهذا نجده يدعو شعبه إلى التكتل والاتحاد لأن فيهما القوة، وذلك من خلال حكايته «أمة الأرناب والفيل» حيث استطاعت أمة الأرناب أن تقضي على الفيل -وهو رمز للمستعمر- اللامبالي بالمصائب التي نزلت بها من ظلمه وذلك باجتماعها في حفر هوة له، يقول شوقي في حكمة الاتحاد واجتماع الرأي على لسان أحد الأرناب:

اجتمعُوا فالاجتماعُ قُوَّةٌ *** ثم احفروا على الطَّرِيقِ هُوَّةٌ³

ومن الآفات الأخلاقية والاجتماعية التي تعالجها حكم شوقي أيضا الحسد وذلك في حكايته «الكلب والبيبغاء» حيث يبين لنا الشاعر في هذه الحكاية الرمزية أن الحسد يدفع صاحبه إلى

¹ م.س. م. 2، 112/4.

² م.س. م. 2، 133/4.

³ م.س. م. 2، 107/4.

إحاق الضرر بالمحسود لإزالة النعمة التي يفضل بها على الحاسد، كما حدث لذلك الكلب الذي حسد الببغاء على رفعة مكانتها عند مولاهما وذلك لجمال صوتها في حين تضاءلت هو قيمته عند صاحبه مما جعله يفكر في الانتقام منها، فالتجأ إلى حيلة وهي أنه غرر بها حين أثنى على صوتها ثم طلب منها أن تسمعه شيئاً من صوتها الجميل، حتى إذا أخرجت لسانها من طيشها وغرورها عضه بنابه فشان صوتها ثم مضى يقول مبيناً أن الحسد هو الذي دفعه إلى القيام بفعلته تلك:

ومالها عندي من ثأرٍ يُعدُّ *** غير الذي سَمَّوهُ قِذَا الحَسَدُ¹

كما يتناول شوقي آفة الكذب وذلك في حكايته «القرد في السفينة»، ويحذرنا من خطورته حيث يقود صاحبه إلى الهلاك وخصوصاً إذا كثّر كذبه لأنه في هذه الحال حتى ولو صدق مرة واحدة في كلامه، فإنه يتهم في صدقه كما جرى لذلك القرد في سفينة نوح عليه السلام حيث كذب على سيدنا نوح عليه السلام أكثر من مرة، في المرة الأولى زعم مستغيثاً أن موجة عالية تجد في هلاكه، فبعث إليه سيدنا نوح النسر لإنقاذه ولكنها وجدته لاهياً.

وفي المرة الثانية ادعى أن المركب قد ثقبتة الأمواج فاتضح للنبي أنه يكذب فقط، وذات مرة بينما كان يلعب سقط في الماء فصاح يطلب العون فلم يصدقه أحد وقيل: هذه كذبة من كذباته، فكانت النتيجة أن لقي مغبة كذبه، يقول شوقي مستخلصاً الحكمة من هذه الواقعة:

قد قال في هذا المقام من سبق *** أكذب ما يُلْفَى الكَذُوبُ إن صدَقْ

من كان ممثلاً بَدَاءِ الكَذِبِ *** لا يتركُ الله ولا يُعْضِي نَبِي!2

كما تحوي حكم شوقي قيماً أخلاقية واجتماعية أخرى ويمكن عرضها على الشكل التالي:

- الإحسان ورد الجميل (الكلب والحمامة)؛
- سوء الظن (الدب في السفينة)؛
- فضيلة التأني وعدم التسرع (القبرة وابنها)؛
- مزية السكوت (اليمامة والصيد) (الشاة والغراب)؛
- الصبر (النعجتان)؛

¹ م.س. م. 2، 132/4.

² م.س. م. 2، 121/4.

- الخيانة (سليمان عليه السلام والحمامة)؛
- آفة المتدخل فيما لا يعنيه (القرد والفيل)؛
- آفة العناد والاستهتار بالإرشاد (الضبي والعقد والخزير).

ولا يكتفي شوقي في حكايته بمعالجة القيم الأخلاقية والاجتماعية فقط، بل يتعدى ذلك إلى تقديم المثل السياسي في كثير من حكمه «لتوعية أهل الحكم من الظلم، والمواطنين من الاستسلام للحكام، وهؤلاء جميعا من تسليم بلادهم لمحتل يتركونه وشأنه»¹.

وهكذا، يتوجه شوقي من خلال حكاياته إلى الحاكم لتوعيته بالالتفات إلى وزيره الناصح لأن أي إهمال لهذا الجانب تكون عواقبه وخيمة، كما حدث لذلك الملك في حكايته "ملك الغريبان وندور الخادم" حيث تغاضى عن نصائح وزيره "ندور" لمواجهة الخطر المحدق لمملكته، فكانت النتيجة أن جاءه هذا الخطر وقضى عليه، وكانت اللازمة التي يقولها الملك في الحكاية، كلما نهبه الوزير "ندور" إلى الخطر:

أنا لا أنظرُ في هذي الأمور أنا لا أبصر تحتي يأنُدور²

كما يحذر شوقي أيضا أهل الحكم من الظلم والتعسف، ويدعوهم إلى ترك الحرية لأهل العلم والزعماء الوطنيين للنطق بالحق، وذلك من خلال حكايته، "البلابل التي رباها البوم" حيث أعطيت البلابل للبوم لكي تشرف على تربيتها، فأخرست فيها النطق وحرمتها من نعمة الكلام، قال شوقي على لسان الهدهد وهو يعتذر عنها لسيدنا سليمان:

بلابلُ الله لم تخرس ولا وُلدت خرسا، ولكنَّ بومَ الشَّؤم رباها³

ويهيب شوقي بالحكام أيضا إلى السهر على رعاياهم لكسب حيمهم وعطفهم، كما هو الحال في قصة "النعجة وأولادها" حيث يبرز لنا حذب النعجة على وليدها وعلى سائر الغنم حين نام الراعي فلم تنم، واستطاعت أن ترى الذئب الآتي، وتنهض الراعي من رقادها ليطرده الذئب، فتقول النعجة:

إذا الرعاةُ على أغنامها سهرتُ سهرتُ من حبِّ أطفالي على الراعي

¹- أحمد شوقي: أمير الشعراء ونغم اللحن والغناء، د. عبد المجيد الحر، ص: 174.

²- الشوقيات، 101/4.

³- م. س، 94/4.

وهكذا، تحفل حكم شوقي بكثير من العظات والإرشادات، وقد جعل حكاياته على ألسنة الحيوانات معادلاً موضوعياً للأوضاع التي تمر بها بلاده "فما هي إلا رموز استخدمها الشاعر ليعبر بها بطريقة غير مباشرة عن الوضع في بلاده، وتلتزم الدفاع عن قضايا تعيشها البلاد سواء أكانت سياسية أو اجتماعية أو اقتصادية.

ويشكل المستعمر النواة المحورية التي تدور حولها كثير من حكاياته، فهو غالباً ما يرمز إليه بشكل أو بآخر... ولعل هذا ما يفسر تكرار المغزى الواحد في أكثر من حكاية، وهذه مسألة إذا كان بعض الباحثين يؤخذونه عليها 51، فإننا لا نرى ضيراً في ذلك التكرار مادام أنه يتوخى منه التأكيد على أهمية العبرة المعالجة وتعميق الانتباه إلى خطورتها...

الخاتمة:

بقي أن نشير في الختام إلى أن شوقي عرف كيف يوظف حكمه في شعره، إذ لم يقحمها فيه بشكل اعتسافي، وإنما جاءت منصهرة ومتولدة بشكل طبيعي. وصفوة القول، هذه هي الخصائص المضمونية لحكايات شوقي على ألسنة الحيوانات والتي فتح بها الباب على مصراعيه أمام الكتابة الشعرية للأطفال، وستكون لنا وقفة عند الخصائص الفنية لهذه الحكايات في ما يستقبل من مقالات إن شاء الله، به نستعين، فنعم المولى ونعم النصير.

لائحة المصادر والمراجع

- أبو حاتم الرازي: الزينة، القاهرة، 1956 م 44/1.
- ابن عبد ربه: العقد الفريد القاهرة، 1973 م.
- أحمد سليمان الأحمد: الشعر الحديث بين التقليد والتجديد، الدار العربية للكتاب.
- أحمد شوقي: الشوقيات، مكتبة التريبة، بيروت المجلد الأول والثاني.
- أحمد شوقي: أسواق الذهب، مطبعة الهلال بمصر، 1932 م.
- جبرار جنيت: خطاب الحكاية بحث في المنهج، ترجمة محمد معتصم، عمر حلى، عبد الجليل الأزدي، 1996 م.
- حازم القرطاجي: منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تحقيق محمد الحبيب بن الخوجة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط2، 1981 م.
- سعاد عبد الوهاب: إسلاميات أحمد شوقي: دراسة نقدية، الناشر: مكتبة مدبولي، ط: 1، 1987 م.
- شوقي ضيف: شوقي شاعر العصر الحديث، دار المعارف، مصر.
- عباس حسن: المتنبي وشوقي وإمارة الشعر: دراسة ونقد وموازنة، ط3، دار المعارف بمصر.
- عبد المجيد الحر: أحمد شوقي أمير الشعراء ونغم اللحن والغناء، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1413 هـ، 1992 م.
- علي الحديدى: في أدب الأطفال، مكتبة الأنجلو مصرية.
- فوزي عطوي: أحمد شوقي أمير الشعراء دراسة ونصوص، دار، صعب، بيروت، ط: 3/1978 م.
- ليلى حسن سعد الدين: كليلة ودمنة في الادب العربي، طبعة عمان، بدون تاريخ.

- محمد صبري: الشوقيات المجهولة، دار المسيرة، بيروت، الجزء الأول، 1903.1888م.
- محمد غنيمي هلال: الأدب المقارن، دار نهضة مصر، الفجالة، القاهرة.
- محمد مندور: الشعر المصري بعد شوقي، دار نهضة مصر.
- محمد الهادي الطرابلسي: خصائص الأسلوب في الشوقيات، منشورات الجامعة التونسية، ط1981م.
- محمود حامد شوكت: مقومات الشعر العربي الحديث والمعاصر، رجاء محمد عيد، دار الفكر العربي.
- محمود علي مكي: الأندلس في شعر شوقي ونثره، مجلة الفصول، ع1/السفينة، 1982، ج1، ص:204.
- 21. المسعودي، أبو الحسن علي بن الحسين: مروج الذهب، ط باريس، ج 1، 1871 م.
- 22. الميداني: مجمع الأمثال، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، مصر، 1955 م.

النقد الأدبي الأمازيغي

رشيد بوهذوز

طالب باحث - ماستر "الدراسات النقدية
في الأدب الأمازيغي"
الكلية متعددة التخصصات بالناظور
المغرب



توطئة:

يُعدّ النقد الأدبي (La critique littéraire) من الأساسيات في عالم الأدب؛ لأنه يلعب دورًا محوريًا في فهم النصوص وتحليلها، مع تقديم إرشاداتٍ، تسهم في تطوير العمل الأدبي، وزيادة جودته. ولا يقتصر النقد الأدبي على تصحيح الأخطاء، أو كشف العيوب فقط، بل يمتد ليصبح أداة تُرشد الكُتّاب إلى تحسين أساليبهم، واستكشاف زوايا جديدة للإبداع، وتقديم أعمال ذات قيمة أدبية عالية.

وفي الأدب العالمي، كان للنقد تأثير كبيرٌ في توجيه الحركات الأدبية، وتشكيل التيارات الثقافية؛ مما أدى إلى بروز أساليب ومدارس أدبية جديدة. وإذا انتقلنا إلى الأدب الأمازيغي، فإننا نجد أن النشاط النقدي ضُمّنه يكتسي أهمية خاصة كذلك، علما بأن الأدب الأمازيغي يمر بمرحلة انتقالية حساسة؛ بسبب تحوله من ثقافة شفوية غنية إلى أدب مدوّن، يسعى إلى تثبيت هويته وذاته داخل الساحة الأدبية؛ هذه النقلة النوعية تجعل الحاجة إلى النقد الأدبي أكثر إلحاحًا؛ إذ يُصبح بمثابة الجسر الذي يربط بين الماضي والحاضر، ويوفر إطارًا يمكن للكُتّاب الأمازيغ - من خلاله - تطوير أساليبهم، مع الحفاظ على أصالة الهوية الثقافية الأمازيغية.

تحول الأدب الأمازيغي من الشفوية إلى التدوين:

إنّ الأدب الأمازيغي لَطالما ارتبط بتقاليد شفوية غنية، تنتقل فيها القصص والأساطير من جيل إلى جيل عن طريق السرد الشفهي. وهذه المُتُونُ ليست مجرد حكايات عابرة، بل هي وسيلة أساسية للحفاظ على التراث الثقافي والهوية الأمازيغية. ومع ذلك، فإن التحول من هذه الثقافة الشفوية إلى التدوين يمثل لحظة حاسمة في تاريخ الأدب الأمازيغي.

وكما يوضّح والتر أونغ (Walter Ong)، فإن "الانتقال من الشفوية إلى الكتابة لا يعني التخلي عن التقاليد الثقافية، بل يمثل إعادة صياغة لها في شكل جديد، يُمكنه أن يواكب متطلبات

العصر الحديث، ويعزز استمراريتها¹؛ فهذا التحول ليس بالأمر السهل، بل إنه يتطلب إعادة صياغة للهوية الأدبية بما يتناسب مع متطلبات العصر. وهنا، يأتي دور النقد الأدبي كعامل ضروري لدعم هذه النقلة؛ ذلك أنّ النقد الأدبي يمكن أن يُساعد الكُتّاب على الحفاظ على جوهر التقاليد الشفوية في كتاباتهم، مع تكييفها لتصبح أعمالاً مكتوبة، قادرة على مخاطبة القراء المعاصرين.

إن عملية التدوين تفتح أبواباً جديدة للأدب الأمازيغي، لكنها تأتي أيضاً بتحديات كبيرة؛ مثل الحاجة إلى تطوير لغة كتابية قادرة على التعبير عن تعقيدات الثقافة الأمازيغية بطريقة دقيقة ومؤثرة. والنقد الأدبي يجب أن يكون، في هذا السياق، موجّهًا وحكيماً؛ يُدرك أهمية هذه المرحلة، ويسعى إلى دعم الكُتّاب الأمازيغ في سبيل استكشاف إمكانيات جديدة، دون أن يفقدوا صلّتهم بجذورهم الثقافية.

وإذا كان الأدب هو الوسيلة التي يحتفظ بها المجتمع بذاته، فإنّ النقد هو الذي يضمن استمرار هذه الوسيلة بطريقة صحيحة. كما النقد الأدبي يمكن أن يكون "أداة حاسمة في فضح التحيزات الإمبريالية، وتعزيز الوعي الثقافي، الذي يحافظ على الهوية الوطنية"²؛ كما قال إدوارد سعيد في كتابه "الثقافة والإمبريالية".

النقد البناء.. دعم وتوجيه للكُتّاب الأمازيغ:

يلعب النقد البناء دورًا حيويًا في مساعدة الكُتّاب الأمازيغ، ولاسيما في هذه المرحلة الانتقالية، التي يحتاجون فيها إلى دعمٍ، يُعزز قدراتهم الأدبية، ويُوّجّههم نحو الابتكار، علمًا بأن عددًا من الكُتّاب الأمازيغ يفتقرون إلى الخلفيات الأكاديمية في الأدب؛ نتيجة عقودٍ من التهميش الثقافي واللغوي، وهو ما يجعل الحاجة إلى النقد البناء اليوم أكثر إلحاحًا.

ولا يقتصر هذا النقد على الإشارة إلى الأخطاء والنقائص، بل يمتد إلى تقديم اقتراحات بناءة وتوجيهات مُحفزة، تُمكن الكُتّاب من تحسين أساليبهم، وتجاوز هنّاتهم ونقّط ضعفهم. ويجب أن يكون النقاد واعين بالتحديات التي تواجه الكتابة بالأمازيغية؛ مثل الصعوبات اللغوية والشكلية،

¹ - والتر أونغ، الشفوية والكتابية: تكنولوجيا الكلمة، روتليدج، 1982، ص 14. (الترجمة للباحث)

² - إدوارد سعيد، الثقافة والإمبريالية، ترجمة: كمال أبو ديب، دار الآداب، بيروت، 1997.

وأن يتحلوا بالصبر والتفهم، مع تقديم النقد بطريقة إيجابية، تشجع الكتاب على تطوير أعمالهم دون إحباط أو تبخيس.

إنّ ممارس النقد البناء بمثابة شريك في العملية الإبداعية، يساعد الكتاب على تجويد نصوصهم، مع الحفاظ على طابعهم الثقافي الأصيل. وهذا النهج النقدي يُسهم في بناء ثقة الكتاب بأنفسهم، ويُحفزهم على الاستمرار في الإبداع؛ مما يؤدي إلى تطوير أدب أمازيغي قوي ومميز، يُمكنه أن يترك بصمته على الساحة الأدبية الوطنية والعالمية كذلك.

النقد الأدبي كعامل محفز على الإبداع:

عندما يُمارس النقد الأدبي بطريقة فعّالة سليمة، فإنه يصبح قوة محفزة، تُسهم في إحداث تطورات إبداعية في مجال الأدب بصفة عامة. وفي السياق الأمازيغي، يلعب النقد دورًا أساسيًا في تشجيع الكتاب على تجاوز نطاق التقليديّة، واستكشاف أساليب مغايرة، تفتح آفاقًا جديدة أمام الأدب الأمازيغي.

كما يمكن للنقد أن يكون أداة لإذكاء شرارة الإبداع؛ من خلال تقديم أفكار تدفع الكتاب إلى التفكير بطرق مبتكرة. فعلى سبيل المثال، يمكن للنقد أن يُبرز جماليات معينة في النصوص الأمازيغية التقليدية؛ مما يُلهم الكتاب لاستيحاء هذه العناصر، وتوظيفها بطريقة معاصرة. ويُسهم النقد الأدبي، أيضًا، في تعزيز وعي الكتاب بأهمية استلهاهم تراثهم الثقافي، وتقديمه في قالب جديد، يخاطب الجمهور العالمي، ويُحافظ - في الوقت نفسه - على الهوية الأمازيغية. علاوة على ذلك، يمكن للنقد المحفّز أن يُشجع على كتابة أعمال أدبية تجمع بين الأصالة والحداثة؛ مما قد يخلق تيارًا أدبيًا متجددًا، يعكس التنوع الثقافي للأدب الأمازيغي.

إجمالاً، فمن خلال النقد الإيجابي والبناء، يُمكن للأدب الأمازيغي أن ينمو ويزدهر، ويُصبح جزءًا لا يتجزأ من التيارات الأدبية الحديثة، دون أن يفقد أصالته أو جوهره الثقافي.

تحليل متوازن للنصوص: الإيجابيات والسلبيات

لتحقيق أكبر تأثير ممكن، في هذا الإطار، يجب أن يتسم النقد الأدبي بالموضوعية والتوازن؛ بحيث يُبرز الجوانب الإيجابية في النصوص الأدبية، إلى جانب تسليط الضوء على النقاط التي تحتاج إلى تحسين. وفي الأدب الأمازيغي، الذي ما زال في مرحلة النمو والتطور، يكتسي هذا النوع من النقد المتوازن أهمية كبرى. وعوض التركيز على عيوب النصوص فقط، ينبغي للنقد أن يحتفي

بما هو مبتكر؛ مثل الاستخدام المائز للغة، واستثمار الأساطير والتراث الثقافي في السرد وغيره، وتوظيف الأساليب الأدبية الفريدة.

إنّ تحليل النصوص بطريقة متوازنة يُسهم في بناء الثقة بين الكُتّاب والنقاد؛ بحيث يشعر الكُتّاب بأن أعمالهم تُقدّر، ويُعترف بقيمتها الإبداعية. وهذا النوع من النقد يُشجع الكُتّاب على مواصلة الكتابة، وتطوير إمكاناتهم ومهاراتهم، بدلاً من أن يشعروا بالإحباط، أو أن يفقدوا الدافع إلى الإبداع. وفي الوقت نفسه، يتيح تسليط الضوء على السلبيات بطريقة بناءة للكُتّاب فرصة تحسين أعمالهم، وتطوير أساليبهم الأدبية.

وفي الأدب الأمازيغي، يمكن للنقد المتوازن أن يكون حافزاً وسبباً للتقدم الأدبي؛ من خلال تعزيز نقاط القوة، ومعالجة نقاط الضعف. ويعزز هذا النوع من النقد الفعّال جودة الإنتاج الأدبي، ويُسهم في بناء أدب متين، قادر على التفاعل مع مختلف الثقافات الأدبية عبر العالم.

استشراف المستقبل.. توجيه بوصلة الأدب الأمازيغي نحو العالمية:

لا يقتصر النقد الأدبي على تقييم النصوص الحالية فقط، بل يمتد عمله ليكون أداة فعّالة لاستشراف المستقبل، وتوجيه الأدب نحو آفاق ومسارات جديدة. وفي حالة الأدب الأمازيغي، يصير هذا الدور أهمّ، لاسيما وأنّ هذا الأدب الناشئ يسعى - باستمرارٍ - إلى تثبيت مكانته في الساحة الأدبية داخليا وخارجيا. ويُمكن للنقد الأدبي أن يساعد على تحديد الاتجاهات الإبداعية، التي يحتاج الأدب الأمازيغي إلى استكشافها، مع الحفاظ على أصالته الثقافية طبعاً.

كما يمكن للنقاد أن يُحفّزوا الكُتّاب على استلهام التراث الأمازيغي الغني؛ مثل الأساطير والحكايات الشعبية، وإعادة تقديمها بطريقة حديثة، مُواكبة للتيارات الأدبية العالمية. ومن شأن هذا النهج أن يجعل الأدب الأمازيغي أكثر جاذبية للقراء الدُوليين/الأجانب، وفي الوقت نفسه يعزز مستوى تقدير العالم للثقافة الأمازيغية.

علاوة على ذلك، فالنقد الأدبي يمكن أن يُوجه الكُتّاب نحو أساليب جديدة في السرد وبناء الشخصيات... تجعل أعمالهم تتماشى مع توقعات الجمهور العالمي. ولا يعني استشراف المستقبل في النقد التخلي عن الجذور الثقافية، بل يلزم توظيفها بذكاء؛ لتقديم أعمال أدبية تُعبر عن روح العصر، دون فقدان الارتباط بالهوية الأمازيغية.

التحديات النقدية: الأخطاء التاريخية والثقافية

من أبرز التحديات التي يواجهها الأدب الأمازيغي الأخطاء التاريخية والثقافية التي قد تظهر في النصوص، ولاسيما عندما تتناول الأحداث والشخصيات التاريخية أو التفاصيل الثقافية. وفي هذا السياق، يصبح دور النقد الأدبي ضرورياً لضمان دقة تمثيل هذه الجوانب، والتعبير عنها. وعليه، فمن الواجب على النقاد أن يكونوا على دراية كافية بالتاريخ الأمازيغي وتراثه الثقافي؛ لئلا يتمكنوا من تصحيح أي تحريفات، أو عدم دقة محتملة، قد تؤثر سلباً في مصداقية النص الأدبي. ويمكن أن تشمل تلك الأخطاء تاريخ الأحداث، أو عدم دقة تصوير الشخصيات التاريخية، أو إغفال السياقات الثقافية التي تُضفي عمقاً على النصوص. فعلى سبيل المثال، يمكن لتقديم الشخصيات الأسطورية على نحو لا يعكس القيم أو الرموز الأصلية أن يُضعف التأثير الأدبي للنص، ويُفقد جوهره الثقافي. ويعمل النقد الأدبي، هنا، كمرشد يُوجّه الكُتّاب نحو الاهتمام بالتفاصيل الدقيقة، مع المحافظة على الأمانة التاريخية والثقافية.

إنّ "النقد الأدبي ليس مجرد تحليل للنصوص، بل هو عملية إبداعية تسهم في توجيه الأدب نحو مسارات جديدة ومبتكرة"؛ كما يؤكد هارولد بلوم (Harold Bloom) في كتابه "قلق التأثر". كما أن النقد يسهم في كشف العلاقات بين الكتاب وموروثاتهم الثقافية؛ مما يفتح المجال واسعاً لتقديم إبداعات أصيلة، دون الإخلال بالسياقات التاريخية والثقافية.

ولا يجب أن تُثني التحديات المشار إليها، وغيرها كذلك، الكُتّاب عن حوض مغامرة الابتكار والتجريب، بل ينبغي أن يُنظر إليها بوصفها فرصة سانحة لتعميق البحث والتفكير الإبداعي؛ من خلال التعامل مع هذه التحديات بوعي نقدي، يُعين الأدب الأمازيغي على أن يُقدم أعمالاً غنية، تُعبر بصدق عن تاريخه العريق، وتراثه الثقافي الفريد.

الأدب الأمازيغي كمصدر لا ينضب للإبداع:

يشبه الأدب الأمازيغي منجماً نفيماً مليئاً بالكنوز الثقافية، وكلما تعمقنا في استكشافه، اكتشفنا أساطير وحكايات غنية، تنتظر أن تُصاغ وتوظف في أعمال أدبية رائعة؛ فهذا الأدب يحمل بين طياته قصصاً مليئة بالقيم الثقافية والرموز التاريخية، التي تُعبر عن جوهر المجتمع الأمازيغي وتراثه العريق.

¹ - هارولد بلوم، قلق التأثر: نظرية في الشعر، ترجمة: عابد إسماعيل، دار التكوين، دمشق، 2020، ص 15.

ومن المُهم أن نرى الكُتّاب الأمازيغ، وهم يُعيدون إحياء حكايات قديمة؛ مثل: ملحمة أنتايوس وصراعه مع هرقل، وأسطورة أطلس الذي يحمل السماء على كتفيه، وأسطورة أنزار؛ إله المطر وكيفية تفاعله مع البشر. إنّ تقديم هذه القصص في سياقات حديثة لا يُعد مجرد ترفيه، بل هو وسيلة لفهم عمق الحياة الأمازيغية وتاريخها، وكيف واجهت المجتمعات الأمازيغية تحديات وصراعات عبر الزمن. ويمكن لإعادة صياغة هذه الأساطير بأسلوب معاصر أن يجعلها أكثر ارتباطاً بالقراء اليوم، ويفتح الباب أمام الأدب الأمازيغي ليصبح أدباً ذا صيت عالمي.

وفي هذا السياق، يلعب النقد الأدبي دوراً جوهرياً في دعم هذه العملية الإبداعية؛ بحيث يمكن للنقاد أن يُشجعوا الكُتّاب على استلهام هذا التراث الثقافي، واستخدامه بطريقة مبتكرة، مع التأكيد على أهمية هذه الأساطير والرموز، وتقديمها بأسلوب يُبرز جاذبيتها وإرثها الزاخر. والحقُّ أن للأدب الأمازيغي إمكانيات هائلة للتألق على الساحة الأدبية العالمية، لكنّ تحقيق ذلك يتطلب دعماً نقدياً مستنيراً، يُحفز على الابتكار، ويوجه الكُتّاب نحو تقديم أفضل ما لديهم.

دمج النقد الأدبي في التعليم الجامعي:

يمثل ماستر "الدراسات النقدية في الأدب الأمازيغي"، التابع للكلية متعددة التخصصات بالناظور، والذي ينسقه د. عبد الله أزواج، خطوة غير مسبوق، ومبادرة رائدة؛ لتعزيز حضور الأدب الأمازيغي، والنقد الموجه له، في المنظومة الأكاديمية؛ بحيث يشكل إدماج النقد الأدبي الأمازيغي في برامج التعليم العالي تطوراً نوعياً، يدعم مسار تطوير هذا الأدب الناشئ، وبتيح للطلاب والباحثين فضاءً علمياً لدراسته بمنهجية أكاديمية، من شأنها أن تسهم في فهم أعمق للثقافة الأمازيغية، وتقاليدها الأدبية.

إنّ هذا الإدماج لا يتوقف - من حيث أهدافه - عند حدود تطوير الكتابة الإبداعية، بل يمتد ليُحدث نقلة نوعية على مستوى النقد الأدبي نفسه؛ من خلال برامج أكاديمية جادة، مثل هذا الماستر، الذي يُمكنه تكوين جيل جديد من النقاد، الذين يمتلكون أدوات تحليلية ومعرفية متطورة، تُساعدهم على تقييم النصوص الأدبية الأمازيغية بشكل احترافي. ولا شك في أنّ هذا النوع من النقد يُعزز جودة الإنتاج الأدبي، ويُتيح للكُتّاب فرصة الاستفادة من ملاحظات علمية بناءة، تُسهم في تطوير أعمالهم وإثرائها.

علاوة على ذلك، يؤدي النقد الأدبي في الأوساط الأكاديمية إلى خلق بيئة حيوية، تُشجع التعاون بين الكُتّاب والنقاد؛ مما يقود إلى تأسيس حركة أدبية متفاعلة وديناميكية.. تلك البيئة

تُعزز تبادل الأفكار، وتشجع الابتكار؛ مما يجعل الأدب الأمازيغي أكثر حضورًا وتأثيرًا، سواء على المستوى المحلي أو العالمي.

إنّ دمج النقد الأدبي في برامج التعليم الجامعي خطوة محورية نحو ضمان استدامة الأدب الأمازيغي، مع الحفاظ على أصالته الثقافية، ودفعه إلى مواكبة تطورات العصر ليصبح جزءًا من المشهد الأدبي في الداخل كما في الخارج.

العولمة والذكاء الاصطناعي في خدمة النقد الأدبي الأمازيغي:

في عصر العولمة، والتطور السريع في تقنيات الذكاء الاصطناعي، صار الأدب الأمازيغي أمام تحديات وفرص غير مسبوقة؛ ذلك أن العولمة فتحت الأبواب أمام الأدب الأمازيغي للوصول إلى جمهور أوسع؛ مما يمنحه إمكانية الانتشار والتأثير، لكنّ ذلك يتطلب القدرة على إنتاج أعمال تتسم بال جودة والإبداع، وهي مهمة يمكن للنقد الأدبي أن يُسهّلها. والنقاد اليوم ليسوا بحاجة إلى فهم السياقات الثقافية المحلية فقط، بل عليهم - أيضًا - أن يكونوا واعين بكيفية تقديم الأدب الأمازيغي في سياق مُعوّلم، يمكنه من التفاعل بسلاسة مع ثقافات متعددة ومختلفة.

أما الذكاء الاصطناعي، فقد أصبح أداة قيّمة، يمكن توظيفها في عمليات النقد والتحليل الأدبي؛ ذلك أنّ تطبيقاته يمكن أن تساعد النقاد في تحليل النصوص الأدبية بشكل أعمق؛ من خلال دراسة المظاهر اللغوية والأسلوبية، أو حتى تقديم رؤى إحصائية حول تكرار الرموز الثقافية والأساليب السردية وغيرها. ومع ذلك، يبقى النقد الأدبي الأمازيغي في حاجة إلى اللمسة الإنسانية، التي تقتضي الفهم العميق للسياقات الثقافية والتاريخية، وتقدير الجوانب الإبداعية للنصوص. وبهذا المعنى، يُمكن للعولمة والذكاء الاصطناعي أن يكونا أدوات مهمة تدعم النقد الأدبي الأمازيغي؛ مما سيجعله أكثر حداثةً وفعاليةً، دون أن يفقد جوهره وهويته.

على سبيل الختم:

في نهاية المطاف، نؤكد أن النقد الأدبي يلعب دورًا لا غنى عنه في رعاية الأدب الأمازيغي، ودفعه نحو النضج والتميز؛ فهو يعد النقد الأدبي أداة تحليلية وتوجيهية متجدرة في الحكمة، قادرة على إحداث تأثير إيجابي كبير في مسيرة ذلك الأدب؛ من خلال توفير الدعم والملاحظات البناءة، وتعزيز قدرة الأدب الأمازيغي على النمو، مع الحفاظ على أصالته الثقافية.

إنّ هذه المرحلة الحرجة من التحول من الشفوية إلى التدوين تتطلب تعاونًا وثيقًا بين الكتّاب والنقاد. كما يجب أن يكون النقد الأدبي محقّقًا على الإبداع، ومشجّعًا على الابتكار، مع الإلحاح على أهمية الحفاظ على التراث الثقافي الأصيل. وإنّ دمج النقد في التعليم الأكاديمي يفتح أبوابًا جديدة أمام تطوير الأدب الأمازيغي؛ مما سيجعل منه جزءًا لا يتجزأ من الحوار الثقافي العالمي... ونختم مقالنا بالقول إن المستقبل، هنا، واعدُّ إذا ما استمر النقد في تقديم الدعم المأمول والرؤية المستنيرة؛ مما سيجعل من الأدب الأمازيغي - بلا ريب - مصدر فخر وثقافة يُحتفى بها عالميًا.

البعد الجمالي في الموروث الشعبي الشفهي في الفضاء المنجمي: الأهازيج نموذجاً

د. نادية العساوي

باحثة في الأدب والثقافة والتراث
الأكاديمية الجهوية للتربية والتكوين جهة الشرق
وجدة - المغرب



ملخص:

يعد البعد الجمالي للموروث الشعبي الشفهي من الموضوعات التي ترتبط بالتقييم الفني والحكم الجمالي لما يتضمنه من منظومة فكرية متناسقة ترتبط بالمجتمع فكراً وسلوكياً وتحدد الخطاب الفكري والجمالي للعمل الفني. ينطلق موضوع البحث من فرضية مفادها أن الموروث الشعبي الشفهي بمدينة جرادة يعد المتفلس الوحيد الذي تعبر من خلاله ساكنة المدينة على مكوناتها وما يخالجها من أحاسيس مختلفة، لكن قوة التعبير وصدق المعاني وجزالة الألفاظ لم تمنع المعبرين من صياغة تعابيرهم في قوالب فنية جمالية، تتميز بإيقاع فني جميل، وجرس موسيقي يشنف الأذان. ويتضمن الإطار النظري للورقة البحثية مبحثين اثنين، يحتوي الأول على المعنى والدلالة في علاقتها مع القضايا الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والدينية التي يعاني منها ساكنة المدينة، والثاني على البنية اللغوية، وما يحكمها من قوافي وإيقاع داخلي وخارجي وجرس فني محدثه تكرر بعض الحروف، تم الاعتماد على المنهج التحليلي الوصفي وعلى المقابلة الشفهية من أجل جمع وتدوين مجموعة من الأهازيج من ذاكرة بعض المسنين والمسنات الذين ينتمون لساكنة المدينة قصد تناولها بالدراسة والتحليل. وقد اجتهد البحث في تعريف عدة مصطلحات وتحديد علاقتها بالموروث الشعبي الشفهي، كما طرح أهم القضايا التي يناقشها هذا الأخير، وخلص إلى نتائج معينة.

الاستشهاد المرجعي بالدراسة:

العساوي، نادية. (2024، نونبر). البعد الجمالي في الموروث الشعبي الشفهي في الفضاء المنجمي: الأهازيج نموذجاً. مجلة البحث في العلوم الإنسانية والمعرفية، المجلد 1، العدد 8، السنة الأولى، ص 437-450.

Abstract:

The aesthetic dimension of oral folk heritage is one of the subjects related to artistic evaluation and aesthetic judgment, as it encompasses a coherent intellectual system linked to the societal, intellectual, and behavioral fabric, determining the intellectual and aesthetic discourse of the artistic work. The research topic is based on the assumption that the oral folk heritage of the city of Jerada serves as the sole outlet through which the city's inhabitants express their innermost feelings and various emotions. However, the power of expression, sincerity of meanings, and eloquence of words have not prevented the expressers from crafting their expressions in artistic and aesthetic forms characterized by a beautiful artistic rhythm and a musical tone that enchants the ears.

The theoretical framework of the research paper includes two sections. The first section deals with the meaning and significance in relation to the social, political, economic, and religious issues experienced by the city's inhabitants, while the second section focuses on the linguistic structure, including internal and external rhymes, rhythmic patterns, and artistic tone created by the repetition of certain letters. The analytical-descriptive method was employed, along with oral interviews to collect and document a range of folk poems from the memories of some elderly individuals belonging to the city's population for study and analysis.

The research made efforts to define several terms and clarify their relationship with oral folk heritage, as well as to address the main issues discussed within this context, leading to certain conclusions.

المبحث الأول: مفاهيم

• الموروث الشفهي:

تتوارد على الأذهان، أن الحديث عن "الموروث الشعبي"، مجموعة من المصطلحات التي تتداخل فيما بينها، حتى أنه أحيانا، تقاربا وتشابها بينها في بعض القواميس؛ ف"الموروث"، اسم مفعول من الفعل "ورث"، وهو في اللغة "أن يكون الشيء لقوم ثم يصير إلى آخرين بنسب أو سبب"¹. و"ورث) فلان المال. منه، وعنه (يرثه) ورثاً، وورثاً، وإرثاً، ورثَةً، ووراثه: صار إليه ماله بعد موته"². و"التراث": "الإرث"³، وكذلك "الورثُ والورثُ والإرثُ والوراثُ والإراث والتراث واحد"⁴. و"توارثناه؛ ورثته بعضنا عن بعض قديماً... وأورثت الميت وارثه ماله أي تركه له"⁵.

فالموروث والتراث، إذن، هو كل ما يخلفه ويتركه الأجداد والآباء (الموتى)، لأبنائهم واحفادهم (الأحياء)؛ سواء تعلق الأمر بما هو مادي أو بغيره، وفي الاصطلاح، "التراث": "عناصر الثقافة التي تتناقل من جيل إلى آخر"⁶. ويقترب مفهوم التراث، هنا، "اقتربا وثيقا من مفهوم الثقافة... كذلك عند علماء الإثنولوجيا والفولكلور الأوربيين مفهوم التراث مماثلا لمفهوم الثقافة. فيوضح سانتيف (*Saintyves*) أن التراث لا يشتمل فقط على ما يقال أو يحكى، وإنما يشتمل أيضا على ما يفعل. وما يظهر للعين..."⁷. ومنهم من يقصره على الشفاهي⁸، ومنهم من يميز بين التراث الشفاهي والتراث الشعبي وغيرها مما يمكن أن ينضو تحت هذا المسمى. و"التراث الشعبي"، عموما، يشمل كل المواد الخاصة بشعب ما أو العناصر التي خلقها هذا الشعب من العادات والمعتقدات والتقاليد والمروي الشفهي، وكل ذلك التراث الثقافي الذي يتم تناقله بالإخبار، والتميز قائم بين ما يتم تناقله شفويا، وما لا يتم نقله عمليا، مثل العادات. وهذا الموروث/ التراث، هو الذي يجعل من جماعة بشرية ما

¹ - أبو الحسن أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، تح. عبد السلام محمد هارون، دمشق: منشورات اتحاد كتاب العرب، 1423هـ/2002 م، ص 109.

² - مج. مؤلفين، المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، القاهرة: مكتبة الشروق الدولية، ط4، 1425 هـ/2004 م، ص 1024.

³ - نفسه.

⁴ - ابن منظور، لسان العرب، بيروت: دار صادر، (د.ت)، 2/200.

⁵ - نفسه، 2/201.

⁶ - إيه هولتكرانس، قاموس مصطلحات الإثنولوجيا والفلكلور، ت. محمد الجوهري/ حسن الشامي، الهيئة العامة لقصور الثقافة، مصر: شركة الأمل للطباعة والنشر، ط2، (د.ت)، (ط1، 1972) ص 88.

⁷ - نفسه، ص 89-90.

⁸ - نفسه، ص 90.

شعبا، فمصطلح "الشعب"، يعني "في الإثنولوجيا عامة الناس الذين يشتركون في رصيد أساسي من التراث القديم..."¹. و"الأدب الشعبي"، بدوره، جزء من التراث، ويشمل الحكايات بشق أنواعها، والاهازيج والألغاز والأغاني². وقد منحت لفظة "الشعبي" عدة معان، منها؛ "سعة الانتشار"، و"الناس العاديين"، و"ذوي الأصل الوضيع"³، فكان يقصد ب"الأدب الشعبي": "صور الفن والتسلية التي توجه إلى الناس العاديين"⁴، وتستعمل أيضا، لفظة "الفولكلور" للدلالة على العلم وموضوعه في الوقت نفسه، ويقصد ب"الفولكلور"، أيضا؛ "التراث الشفاهي التقليدي، وكل ما يصدر عن الشعب من فنون وأداب وما يمارسه من شعائر ومراسيم، وما ينبثق عنه من عادات وتقاليد"⁵.

• الأهازيج:

ومفردتها "أهزوجة"، وفي المعاجم: "هَزَجٌ؛ الهَزَجُ: الخفة وسرعة وقع القوائم ووصفها...، والهزج: الفرح، والهزج صوت مضطرب، وقيل صوت رقيق مع ارتفاع...، وهَزَجٌ: تَغَيُّ...، والهزج: من الأغاني وفيه ترنُّم..."⁶.

وفي المعجم الوسيط: "هَزَجٌ؛ هَزَجًا: تَغَيُّ، ويقال هزج القارئ في قراءته: طَرَّبَ؛ فهو هزج...، أهزج الشاعر: نظم في بحر الهزج... الهزجُ: كل صوت في ترنُّم خفيف مطرب..."⁷.

• الجمال:

"جمُلٌ: حسن خلقه... فهو جميل،... والجمال عند الفلاسفة: صفة تلحظ في الأشياء، وتبعث في النفس سرورا ورضا. وعلم الجمال باب من أبواب الفلسفة يبحث في الجمال، ومقاييسه ونظرياته"⁸، كما يقسم جان بيرتلي التجربة الجمالية إلى مجموعتين من الظواهر حيث يعبر الأولى

¹ - نفسه، ص 231.

² - نفسه، ص 32-33.

³ - مج. مؤلفين، مفاتيح اصطلاحية جديدة معجم مصطلحات الثقافة والمجتمع، ت. سعيد الغاني، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان: المنظمة العربية للترجمة، ط1، سبتمبر 2010، ص 432.

⁴ - نفسه.

⁵ - أحمد زكي بدوي، معجم مصطلحات الدراسات الإنسانية والفنون الجميلة والتشكيلية، القاهرة: دار الكتاب المصري، بيروت: دار الكتاب اللبناني، ط1، 1413 هـ/ 1991، ص 147.

⁶ - ابن منظور، لسان العرب، م. س، ص: 390.

⁷ - مج. مؤلفين، المعجم الوسيط، م. س، ص: 984.

⁸ - مج. مؤلفين، المعجم الوسيط، م. س، ص: 157.

"ظواهر تنبع من حالة خاصة للتأمل: تلك التي توجد لدى الهاو الذي يقرأ قصة، أو قصيدة شعر أو ينظر إلى لوحة أو تمثال، أو يستمع إلى مقطوعة موسيقية، باعتبارها أعمالاً فنية أبدعها إنسان ما، بحيث تبعث السرور إلى أنفسنا، وباعتبارها غير موجودة في الطبيعة لأنها من إنتاج عمل بشري، وهكذا يصبح الفن، كما قال بيكون عبارة عن الإنسان مضافاً إلى الطبيعة"¹ فالإنسان هنا يمثل كلما تبدعه أنامله، ويتصوره فكره الخلاق.

ومن بين الفلاسفة الذين استعرضوا مفهوم الجمال بشكل شامل يمكن ذكر عدة مدارس فلسفية مهمة:

1. مدرسة الجمالية الكلاسيكية: وتشمل أفلاطون وأرسطو، حيث اعتبروا الجمال مفهوماً متعدد الأبعاد يرتبط بالتناغم والتوازن والنسق. كما ركزوا على الجمال كجزء من النظام الكوني والطبيعي.
 2. مدرسة الجمالية الرومانسية: وقدمت وجهة نظر أكثر إشباعاً عاطفياً للجمال، حيث ركزت على الشعور والانفعال والخيال والإلهام الذي يثيره الجمال.
 3. المدرسة الإبيستيمولوجية: التي أبرزها كانت في خطابات كانت ومن ثم فريدريش شيلر، حيث اعتبروا الجمالية تجربة شخصية فردية ترتبط بالإدراك والتمتع.
 4. المدرسة النقدية: والتي أسس لها إيمانويل كانت وفولفغانغ فون غوته، حيث اعتبروا الجمالية كموضوع يتطلب تفسيراً وتقييماً فلسفياً.
- يمكن القول إن الجمال حسب قول الفلاسفة يتعدى مجرد الجمال الظاهر ليشمل الجمال الروحي والفكري، وهو مفهوم يتطور وفقاً للثقافة والزمان والمكان، ويرتبط ارتباطاً وثيقاً بالتجارب الإنسانية والفلسفية المختلفة.

المبحث الثاني: دراسة البعد الجمالي في نماذج مختارة من الأهازيج:

من أجل تحديد البعد الجمالي في الأهازيج الشعبية لابد من فهم عميق للعوامل التي يمكن أن تجعلها جميلة ورنانة وممتعة وملهمة. من بين هذه العوامل نذكر:

¹ - جان بيرتليبي، بحث في علم الجمال، تر: أنور عبد العزيز، دار النهضة مصر، ط1، ص: 21

1. الكلمات والمعاني: يمكن لاختيار الكلمات وترتيبها بشكل يُحسّن من تدفق الأهازيج ويجعلها أكثر جاذبية ورونقًا. الكلمات التي تحمل معاني عميقة وتلامس القلوب تجعل الأهازيج جميلة وتثير المشاعر.

2. اللحن والإيقاع: يسهم اللحن والإيقاع في إضفاء الطابع الجمالي كما يمكن للحن الجميل والملحن بشكل متقن أن يضفي جاذبية إضافية على الأهازيج ويجعلها تعلق في الذاكرة لفترة طويلة.

3. الأداء الصوتي: يشكل الأداء الصوتي عاملاً مهمًا في جمالية الأهازيج، حيث يمكن للأداء القوي والمؤثر أن يجعل المتلقي أكثر استمتاعًا وتدوقًا.

4. الموضوع والمضمون: يمكن أن يكون الموضوع والمضمون للأهازيج مصدرًا للجمالية، حيث يتمثل في تعبير عن المشاعر الإنسانية العميقة والقضايا الحياتية المهمة.

5. التقاليد الثقافية: تعتمد جمالية الأهازيج أيضًا على التقاليد الثقافية والتراث الشعبي، حيث تعكس الأهازيج قيم وعادات وتقاليد معينة تجعلها ملهمة ومحبة للناس.

6. التأثير الاجتماعي: قد تكون جمالية الأهازيج مرتبطة أيضًا بالتأثير الاجتماعي، حيث يمكن للأهازيج أن تلهم وتحفز الناس وتجلب السعادة والبهجة لهم.

يمكن تحديد البعد الجمالي في الأهازيج من خلال مجموعة من العوامل المترابطة، تشمل الكلمات، واللحن، والأداء، والموضوع، والتقاليد الثقافية، والتأثير الاجتماعي، وتوازنها وتناغمها يمكن أن يجعل الأهازيج جميلة وملهمة.

مَامَا هَيَامَا خَدَام فِي لَاطَائِي وَالْعَنْزَةَ أَقْوِيَّةَ رَانِي أَنْسَرَّحُ حَتَّى طَابُو أَيِّدِيَا

■ على مستوى الأصوات: نجد الأزوجة مسجوعة مع تكرار لازمة في بداية الأهازيج؛ (مَامَا هَيَامَا) وتختلف هذه اللازمة مع اختلاف القبائل، حتى إننا نجد في بعض الأهازيج المتن نفسه مع اختلاف اللازمة من قبيلة لأخرى، كما نلاحظ تكرار حرفي الراء والياء.

■ على مستوى التركيب: بعد اللازمة نجد الأزوجة تتكون من العناصر الآتية:

اسم فاعل، حرف جر، اسم، حرف عطف، اسم، صفة *** ناسخ حرفي، فعل، حرف، فعل، اسم.

نلاحظ من تركيب هذه الأزوجة أنها تدل على الثبات والسكون من خلال اعتمادها على الأسماء، قصد الإخبار والوصف.

▪ على مستوى المفردات: نجد الكلمات المفاتيح لهذه الأزوجة هي لاطاي، الغبرة، انسرح، طابو، ونوضحها على النحو الآتي:

لاطاي: مكان في المنجم.

الغبرة: الغبار.

انسرح: يقوم بتسوية الفحم الحجري ودفعه لينحدر.

طابو: وتعني في اللغة العربية حسب هذا السياق التهاب الجلد من كثرة العمل الشاق.

▪ على مستوى الجملة: تخبرنا الكوالة على لسان عامل من العمال بصعوبة العمل في المنجم، وما يصيب البدن جراء العمل فيه.

▪ على مستوى الدلالة: تتحدث الكوالة على لسان أحد العمال عن العمل في المنجم، وتصف الحالة الجسدية التي أصبح عليها العمال، ناهيك عن الحالة النفسية، وهذه الأهازيج تحمل خطابا نقابيا فقد كانت تعبر عن مطالب العمال والحالة التي يشتغلون فيها، وقد كان العمال يرددون بعضها في نضالاتهم وإضراباتهم التي كانت تطول لأيام عدة.

مَا مَا هَيَامًا حَدَّامُ فَالْعَشْرَةَ امْهَوِّدُ وَلَيْتَ كَالْغُرَابِ أُوْدِّي رَاسِي ائِشِيْبُ

▪ على مستوى الأصوات: نلاحظ وجود السجع في الأزوجة بتكرار القافية نفسها (0/00) في الشطرين الأول والثاني، مع تكرار الحرفين (السين والشين)؛ مما يدل على الألم والمعاناة.

▪ على مستوى التركيب: تتكون الأزوجة من العناصر الآتية:

▪ اسم فاعل، جار ومجرور، اسم فاعل، جار ومجرور *** فعل، حرف تشبيه، اسم، اسم، اسم، فعل.

▪ من خلال هذا التركيب: نلاحظ هيمنة الأسماء في هذه الأزوجة مما يدل على الثبات والسكون، ومرد هذا لأن الكوالة تعتمد الوصف والإخبار فقط.

▪ على مستوى المفردات: نلاحظ أن الكلمات المفاتيح في هذه الأزوجة هي: العشرة، سكيب، ونوضحها كما يلي:

العشرة: العاشرة، وهنا إشارة لوقت العمل.

سكيب: مصعد، وكان عبارة عن قفص حديد معلق بأسلاك حديدية.

▪ على مستوى الجملة: تتحدث الكؤالة على لسان أحد العمال، وتحكي عن معاناته النفسية والجسدية.

▪ على مستوى الدلالة: تواصل الكؤالة غناءها على لسان أحد العمال، وتروي في كل مرة معاناته في العمل، ولكن تصف في كل أهزوجة مكانا مختلفا في المنجم، فهنا تصف من يعمل في باطن الأرض ويحتاج للنزول فيما يسمى بالسكيب، مع العلم أن هذا الأخير يمكن أن ينقطع الجبل الذي يحمله، مما يؤدي إلى إصابة من كان عليه بجروح وكسور خطيرة قد تصل إلى الموت، وتشبه في الشطر الثاني العامل بالغراب لأنه أصبح مكسوا بالسخام، وأصبحت بشرته سوداء سواد الفحم الحجري.

أَمْحَائِنِي وَيَلَا رِيضَتِ الْمِيْنَةَ نَرْحَلُو نَمْشِيُو لَغَاشِينَا

▪ على مستوى الأصوات: نلاحظ وجود السجع وتكرار بعض الحروف (النون، الميم)، فتكرار حرف النون هنا يدل على أن الكؤالة تتحدث بلسان الجماعة، وتكرار الميم يدل على الألم والحزن الذي تكابده هذه المرأة.

▪ على مستوى التركيب: تتكون هذه الأهزوجة من العناصر الآتية:

منادى، أداة شرط، فعل، اسم // // // // فعل، فعل، اسم

هذا التركيب يغلب عليه الحركية والفعل، فالكؤالة تتحدث عن عما سيقوم به أهلها في حالة إغلاق المنجم.

▪ على مستوى المفردات: فالكلمات المفاتيح في هذه الأهزوجة تنحصر في: "المينة" و"ريضة" في الشطر الأول "غاشينا" في الشطر الثاني، ونورد معاني الكلمات المفاتيح على الشكل الآتي:

المينة: كلمة دخيلة أصلها فرنسي؛ (mine la) ومعناها باللغة العربية: المنجم.

ريضة: كلمة دخيلة أصلها فرنسي؛ (arrêt de) ومعناها باللغة العربية: توقفت.

غاشينا: كلمة دخيلة أصلها فرنسي؛ (le gachis) ومعناها باللغة العربية: مجموعة من

الناس.

▪ على مستوى الجملة: تستهل الكوالة بكلمة "امحايي" في إشارة للمحن والمهموم التي تنغص حياتها، والتي من أهمها توقف المنجم، الذي سيفرض على الناس مغادرة المدينة والرجوع من حيث أتوا.

▪ على مستوى الدلالة: بمجرد سماع هذه الأهزوجة، نلمس حجم الحزن التي تكابده هذه المرأة، فطريقة طرحها لمسألة إغلاق المنجم، تكاد تكون سؤالاً عن المجهول الذي ينتظر العمال أكثر من أن يكون شرطاً (إن توقف المنجم عن العمل)، وجوابه (نعود أدراننا)، كما تتضمن هذه الكلمات في طياتها تقابلاً يتجلى في كون هؤلاء العمال قد قدموا من مناطق أخرى، فمن المفروض أن يجعلهم هذا الأمر يحسون بالغرابة والضياع، ولكن هذا الإحساس لم يتملك من كان يسكن المدينة السوداء، وهو ما بددته كلمة (أمحايي) التي استهلّت بها الكوالة كلامها، وهي نداء القريب ولكن المنادى هنا خرج عن مقتضى الظاهر لأنها تقصد به البعيد، فالعودة إلى المكان الأصلي لم يكن بالأمر المرغوب فيه، بل كان من المحن الكبرى التي تؤرق العمال، ومرد هذا للألفة والسكينة التي وجدها هؤلاء في جورة بعضهم البعض، فشكّلوا عائلة واحدة توحدتها المعاناة، الصبر، البؤس والنضال.

رَاهَا الْمِيْنَةُ رِيْضَتْ إِيْصَانِي وَيَّي تَفُوْتُو يَأَك رَاهُ يَبَانِي

▪ على مستوى الأصوات: هذه الأهزوجة المسجوعة تتكرر فيها حركات المد والسكون، وبعض الحروف (الياء، السين) ودلالة السين هي الألم والمعاناة.

▪ على مستوى التركيب: تتكون هذه الأهزوجة من العناصر الآتية:

ناسخ حرفي، اسم، فعل، صفة // حرف، فعل، حرف، ناسخ حرفي، فعل

هذا التركيب نجد فيه توازناً بين الأسماء والحروف والأفعال ما يدل على أن الكوالة تزواج بين الإخبار ووصف الحالة التي يعيشها العمال جراء توقيفهم من العمل بالمنجم.

▪ على مستوى المفردات:

المينة: كلمة دخيلة أصلها فرنسي؛ (mine la) ومعناها باللغة العربية؛ المنجم.

ريضت: كلمة دخيلة أصلها فرنسي؛ (arrêt de) ومعناها باللغة العربية؛ توقفت.

إيصانصي: كلمة دخيلة أصلها فرنسي؛ (licencié) ومعناها باللغة العربية؛ توقيف عامل عن

العمل.

تفوتو: تمر به.

بيونسي: كلمة دخيلة أصلها فرنسي؛ (penser) ومعناها باللغة العربية يفكر مهموما.

▪ على مستوى الجملة: تتحدث الكوالة عن تسريح العمال من طرف إدارة المنجم، والحالة التي أصبح عليها هؤلاء من الحيرة والمأساة.

▪ على مستوى الدلالة: بعدما توافد العمال من كل حذب وصوب، واندمجوا في الحياة الجديدة التي وفرتها مدينة جرادة، يتوقف المنجم ويشرع في تسريح العمال الذين أصبحوا آباء وأرباب لأسر تحلم بمستقبل واعد، فهذا المستجد لم يكن في حسابهم، وأصابهم بالحيرة والخوف والمأساة، تتزاحم الأسئلة في عقولهم وتتسارع ضربات قلوبهم، فهناك من ينتظر مولودا، وهناك من يريد إرسال ابنه لإتمام دراسته بالجامعة، وهناك من يريد تزويج ابنته، وكل هذا سيستعصي بعد توقف العمل الذي يعني توقف الأجرة وتوقف الحياة... في هذه الأثناء تجد كل العمال في حالة حيرة وسرحان ما جعل الحزن يخيم في أرجاء المدينة.

رَحَلُوا السُّوسِيَّاتِ أَهْدَاؤُ شَقِيَّتْ لَاسِيَّتِي حَوَّفَ بِالْهَذَا

▪ على مستوى الأصوات: وجود السجع، وتكرار المد والتضعيف وحركة السكون وبعض الحروف (الراء والسين)، ودلالة حرف السين كما أشرنا سابقا هي الألم والمعاناة.

▪ على مستوى التركيب: تتكون الأزوجة من العناصر الآتية:

▪ فعل، اسم، فعل، اسم // فعل، اسم، فعل، اسم

نلاحظ وجود توازي تركيبى بين الشطر الأول والشطر الثاني، ووجود توازن بين الأفعال والأسماء ما يشير إلى أن الكوالة تزاح بين الإخبار والحكي الذي تعتمد هذه الأفعال.

▪ على مستوى المفردات:

السوسيات: نساء أصلهم من سوس، قدمن مع أزواجهن الذين أتوا للعمل بالمنجم.

لاسيتي: كلمة دخيلة أصلها فرنسي؛ (la city) ومعناها باللغة العربية الحي.

▪ على مستوى الجملة: تتحدث الكوالة عن مغادرة النساء السوسيات وتركهم منازلهم بالمدينة، فأصبح حيمم مخيفا.

▪ على مستوى الدلالة: بعدما أغلق المنجم أبوابه، غادر بعض الوافدين عائدين إلى مناطقهم الأصلية، وتركوا المنازل والأحياء فارغة، تعكس الخراب الذي حل بالمدينة، كما كان لأهل

سوس تأثير خاص أكثر من غيرهم، كونهم كانوا يمتنون التجارة إلى جانب العمل بالمنجم، وهذا ما جعل بقية الساكنة تتردد على دكاكينهم الصغيرة المليئة بالبضائع، فكان لرحيلهم أكبر الأثر على من قرر البقاء ومواجهة المصير المجهول، فأصبحت هذه الأحياء خرابا يثير الخوف بالنهار في نفوس من يتجول به، بعدما كان مكتظا يغمره ضجيج الأطفال وضحكاتهم، وتجمعات النساء في كل مكان.

حَاسِي بِلَالٌ بَعِيدٌ وَفِيهِ حَبِيبِي
الْبِنَاتُ بَرَكَانِي بَغِيْتِكُ غِي أَنْتِي¹

على مستوى الأصوات: نجد الأزوجة مسجوعة لتكرار القافية نفسها (0/0)، مع تكرار حركات المد وبعض الحروف (الباء والتاء)

على مستوى التركيب: تتكون الأزوجة من العناصر الآتية:

اسم علم، صفة، جار ومجرور، اسم *** اسم، اسم، فعل، أداة استثناء، ضمير

نلاحظ هيمنة الأسماء مما يدل على الثبات والسكون، فالكواله غالبا ما توظف الأهازيج للوصف والإخبار.

على مستوى المفردات: الكلمات المفاتيح لهذه الأزوجة هي؛ حاسي بلال، البنات، بغيتك، نوضحها كما يلي:

حاسي بلال: اسم قرية صغيرة بمدينة جرادة تبعد عن مركز المدينة ببعض الكيلومترات.

البنات: وجود الكلمة في هذه الأزوجة دليل على أن الكوال يمرر خطابا رومانسيا، فهذه الكلمة في الأهازيج دليل على الحب والزواج والرومانسية.

بغيتك: كلمة دالة على الحب.

على مستوى الجملة: يتحدث الكوال عن حاسي بلال حيث تقطن محبوبته التي اختارها واكتفى بها.

على مستوى الدلالة: وجود كلمة حاسي بلال في الأهازيج دليل على أن الكواله لم تكتف بموضوع دون غيره في خطابها الفني بل وصفت وناقشت كل المواضيع، وتطرق لمختلف تفاصيل مدينة جرادة، تاريخها وجغرافيتها، والحياة الاجتماعية التي تميزت بها هذه المدينة، وما حاسي بلال إلا جزء من هذه المدينة.

¹ - السيدة عائشة م، ستينية، من قبيلة أولاد عمر، تعيش بجرادة، قابلتها يوم 20/03/2024

جرادة وشخال نبغيك أَنَا أَنَا الْمُعَذَّبَانِي سَاكِنَةٌ فِيكَ أَنَا أَنَا

على مستوى الأصوات: نلاحظ أن هذه الأزوجة مسجوعة، فلم تكرر القافية فقط بل هناك لازمة تكررت في نهاية كل شطر.

على مستوى التركيب: تتكون هذه الأزوجة من العناصر الآتية:

اسم، أداة استفهام، فعل، لازمة *** اسم فاعل، اسم فاعل، جار ومجرور، لازمة.

نلاحظ هيمنة الأسماء مما يدل على الثبات والسكون لأن الكوالة تعتمد الإخبار والوصف.

على مستوى المفردات: الكلمات المفاتيح لهذه الأزوجة هي: جرادة، نبغيك، ساكنة، نوضحها كما يلي:

جرادة: المدينة قيد الدراسة.

نبغيك: أحبك

ساكنة: تقطن

على مستوى الجملة: يعبر الكوال عن حبه لمدينة جرادة، ومرد ذلك لأن حبيبته تسكن فيها.

على مستوى الدلالة: جرت العادة أن يحب المحب المكان الذي تسكن فيه محبوبته، حتى إن

التغني بمكان المحبوبة كان مقدمة لا بد منها في الشعر القديم، ونجد الكوال هنا يربط حبه للمدينة بحبه لمحبوبته التي تسكن فيها.

جِيْبُو هَرَامَةَ ائْتَوَاطِي جُبَالٌ خَلُوْ اَجْرَادَةَ وَالْوَزِينُ اَيْبَانُ

■ على مستوى الأصوات: نلاحظ أن هذه الأزوجة غير مسجوعة ولكن سبق وذكرنا أن

طريقة الكوالة في الأداء تجعل المتلقي يعتقد أن الأزوجة مسجوعة، فهي تقوم بإخفاء بعض الحروف، وغالبا ماتستعمل أرواء متقاربة من حيث مخارج الأحرف.

■ على مستوى التركيب: تتكون هذه الأزوجة من العناصر الآتية:

فعل، اسم، فعل، اسم *** فعل، اسم، اسم، فعل

نلاحظ وجود توازن بين الأسماء والأفعال، مما يدل على أن الـكُوالَة تُضمّن هذه الأزوجة مجموعة من الأفعال جاءت على شكل أوامر.

■ على مستوى المفردات: الكلمات المفاتيح لهذه الأزوجة هي: هرامة، تواطى، الوزين، نوضحها على الشكل الآتي:

هرامة: الجرافة.

اتواطى: تهدم وتجعل الأرض مستوية.

الوزين: المركب الحراري.

على مستوى الجملة: تطلب الـكُوالَة من مخاطبها إحضار الجرافة لهدم الجبال حتى تتمكن من رؤية جرادة والمركب الحراري.

على مستوى الدلالة: نلاحظ أن الكُوالَة انتقلت من الإخبار والوصف الذي عهدناه منها، إلى إعطاء بعض الطلبات لمخاطبها، مثل إحضار آلة الهدم لتسقط الجبال وتتضح لها رؤية المعمل الحراري والمدينة بأكملها، في إشارة واضحة لتضاريس المدينة الوعرة، كما فصلناها في الفصل الأول من الباب الأول، فالكُوالَة تناولت المدينة بالوصف والتفصيل في خطابها الفني.

خاتمة:

جمال تعبير الناس بالأهازيج والغناء الشعبي ينبع من عمق الإحساس والعفوية التي يتمتع بها هذا الفن الشعبي فهي وسيلة فنية تتيح للأفراد التعبير عن مشاعرهم وأفكارهم وتجاربهم بشكل مباشر وصادق، وذلك من خلال الكلمات المختارة بعناية والألحان الراقية والأداء بصوت شعبي.

تتنوع أشكال التعبير في الأهازيج والغناء الشعبي حسب الثقافة والتقاليد والبيئة الاجتماعية، مما يجعل هذا الفن يمتاز بالقدرة على لمس القلوب وإيصال الرسائل بشكل ملموس ومؤثر. فالعلاقة بين الجمال والتراث الشعبي الشفهي، والأهازيج خصوصاً، تعبر عن تفاعل عميق بين الإنسان وبيئته وتاريخه وثقافته وهويته. بدءاً من الجمال اللغوي في الشعر والأدب، إلى الجمال الصوتي في الأهازيج والألحان، والجمال الفني في الفنون التقليدية والحرف اليدوية.

بالنسبة للأهازيج، فهي تعبر عن تعبير شفهي يترافق مع الموسيقى والإيقاع، وتمتاز بالبساطة والعفوية والقدرة على نقل العواطف والمشاعر بشكل مباشر. فهي وسيلة فعّالة لنقل المعاني

والقيم والتقاليد من جيل إلى جيل، حيث تصبح جزءاً لا يتجزأ من الثقافة الشعبية، كما استغل ساكنة جرادة هذا المتنفس للتعبير عن مكنوناتهم وعن حميم وارتباطهم بمدينة جرادة وبالعامل في المنجم الذي أصبح جزء من هوية الجرايين.

لائحة المصادر والمراجع

- أبو الحسن أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، تح. عبد السلام محمد هارون، دمشق: منشورات اتحاد كتاب العرب، 1423هـ/ 2002 م.
- ابن منظور، لسان العرب، بيروت: دار صادر، (د.ت)، 2.
- إيه هولتكرانس، قاموس مصطلحات الإثنولوجيا والفلكلور، ت. محمد الجوهري/ حسن الشامي، الهيئة العامة لقصور الثقافة، مصر: شركة الأمل للطباعة والنشر، ط2، (د.ت)، (ط1، 1972).
- أحمد زكي بدوي، معجم مصطلحات الدراسات الإنسانية والفنون الجميلة والتشكيلية، القاهرة: دار الكتاب المصري، بيروت: دار الكتاب اللبناني، ط1، 1413 هـ/ 1991.
- مج. مؤلفين، المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، القاهرة: مكتبة الشروق الدولية، ط4، 1425 هـ/ 2004 م.
- مج. مؤلفين، مفاتيح اصطلاحية جديدة معجم مصطلحات الثقافة والمجتمع، ت. سعيد الغانمي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان: المنظمة العربية للترجمة، ط1، سبتمبر 2010.
- جان بيرتليجي، بحث في علم الجمال، تر: أنور عبد العزيز، دار النهضة مصر، ط1.
- السيدة زهور ك ستينية عاشت فترة طويلة بجرادة ولم تغادرها بعدما أغلق المنجم أبوابه، التقيت بها يوم 2024/03/20
- السيدة مسعودة ب، تنتهي لقبيلة أولاد سيدي علي المعروفة بارتباطهم الشديد بالأهازيج كشكل من أشكال التعبير، وكجزء من أجزاء الهوية، التقيت بها يوم 2024/03/20
- السيدة عائشة م، ستينية، من قبيلة أولاد عمر، تعيش بجرادة، قابلتها يوم 2024/03/20

الهجرة الخارجية في المخيال الأمازيغي من خلال الأغنية الشعبية: دراسة حالة الريف المغربي

ذ. بلال أيوب

طالب باحث في سلك الدكتوراه
مختبر اللغة والمجتمع
جامعة ابن طفيل الفينطرة، المغرب



ملخص:

يتناول المقال "الهجرة الخارجية في المخيال الأمازيغي من خلال الأغنية الشعبية: دراسة حالة الريف المغربي" الأسباب التي دفعت الإنسان الأمازيغي في منطقة الريف إلى الهجرة منذ القدم، مثل الجفاف، الاستعمار، والحروب. تطرقت الدراسة إلى الهجرات الجماعية والفردية، التي كانت تهدف إما إلى الهرب من الظروف القاسية أو لأسباب اقتصادية كالنجارة. في القرن العشرين، اتجه الريفيون إلى الجزائر، المغرب، وأوروبا للمشاركة في حروب أو إعادة الإعمار بعد الحرب العالمية الثانية، وامتدت الهجرة لتشمل الفنانين الريفيين. استخدم الفنان الأمازيغي الأغنية كوسيلة للتعبير عن مشاعره حول تجربة الاعتزاب، حيث تعكس الأغاني الريفية الحنين للوطن ومعاناة المهاجر. يستعرض المقال أمثلة من أغاني الوليد ميمون التي تتناول قسوة الغربة وألم الاستغلال، وأغاني مجموعة "أياون" التي تصف الحنين للأرض الأم وتندد بالهجرة غير الشرعية عبر "قارب الظلام". تعبر هذه الأغاني عن الانتماء العميق للوطن وتجسد تجربة المهاجر الأمازيغي، الذي رغم المسافة، يبقى مرتبطاً بهويته وأرضه.

كلمات مفتاحية: الهجرة الخارجية - المخيال الأمازيغي - الأغنية الشعبية - الريف المغربي.

الاستشهاد المرجعي بالدراسة:

أيوب، بلال. (2024، نونبر). الهجرة الخارجية في المخيال الأمازيغي من خلال الأغنية الشعبية: دراسة حالة الريف المغربي. مجلة البحث في العلوم الإنسانية والمعرفية، المجلد 1، العدد 8، السنة الأولى، ص 461-451.

Abstract:

The article "External Migration in Amazigh Imagination through Popular Song: A Case Study of Moroccan Rif" explores the historical reasons behind migration in the Amazigh Rif region, including drought, colonization, and conflict. Both individual and collective migrations were often responses to harsh living conditions or economic motives like trade. In the 20th century, Rifians migrated to Algeria, other parts of Morocco, and Europe, either to participate in wars or to help in post-World War II reconstruction, while migration later expanded to include artists from the region. Amazigh artists used songs as a way to convey their experiences of migration, expressing feelings of homesickness and hardship. The article examines songs by Walid Mimoun, which depict the struggles and exploitation of life abroad, as well as tracks by the group "Ayaoun," which capture a profound longing for the homeland and critique the peril of illegal migration via the "death boat." These songs reflect a strong connection to homeland and cultural identity, portraying the migrant's experience as one of enduring attachment despite the physical distance from the Rif.

Keywords : External Migration - Amazigh Imaginary - Folk Song - Moroccan Rif.

مقدمة

عرف الإنسان الأمازيغي بمنطقة الريف الهجرة منذ القدم، وذلك لعدة أسباب منها الجفاف، والاستعمار، والحروب، والتميش، والأزمات الاقتصادية التي عرفها تاريخ المغرب، فهجرة الريفيين كانت لظروف قاسية، والتي نجد أيضا من أسبابها الهجرة الإجبارية إذ في سنة 1898م قام المخزن المغربي بتشريد أحد قبائل الريف الأوسط وهي قبيلة بقيوة لأنه اعتبر سكانها من المرعجين له حيث ظلت خالية من السكان لمدة طويلة. وإلى جانب هذا التهجير الجماعي كان هناك تهجير فردي لأشخاص حكمت عليهم القبيلة حسب عرفها بمغادرة الدوار لجرم اقترفوه فيضطروا إلى طلب اللجوء (امزاوك).

بالإضافة إلى ذلك كانت هناك هجرات فردية مصلحية من أجل التجارة مثلا، إذ كانت هذه الهجرة قبل القرن العشرين تتم بواسطة نقل العمال من بوسكور و تاوسرت و باديس إلى وهران بالجزائر أو إلى سبتة و مارتيل خصوصا، حيث كان أغلبهم ممن يتقنون حرفا يدوية⁽¹⁾.

دفعت مجموعة من العوامل في القرن العشرين بالكثير من أبناء الريف إلى الهجرة؛ حيث توجه بعضهم شرقاً إلى جبال الجزائر، وآخرون غرباً إلى المدن المغربية (مثل تطوان، طنجة، شفشاون، القصر الكبير، فاس، مكناس وغيرها). كما اختار آخرون الهجرة نحو أوروبا منذ ثلاثينيات القرن الماضي، للمشاركة في الحرب الأهلية الإسبانية أو بعد الحرب العالمية الثانية، للمساهمة في إعادة إعمار أوروبا. ولم تقتصر هذه الهجرة على عامة الشعب الأمازيغي فحسب، بل امتدت لتشمل الفنانين الريفيين الذين غادروا منطقة الريف بطرق وأساليب مختلفة، بحثاً عن الأمن والاستقرار أو سعياً لتحقيق فرص اقتصادية أو علمية.

اتخذ الفنان الأمازيغي، المعروف بتشبيته بهويته الثقافية وحبه لأرضه، الأغنية كوسيلة أساسية للتعبير عن مشاعره وأحاسيسه تجاه وطنه في مواجهة تجربة الهجرة. إذ يُعد الفن الأمازيغي انعكاساً حياً للهوية الثقافية وللتحديات التي يواجهها المهاجر الريفي، حيث يجسد معاناته وتطلعاته إلى العودة يوماً ما. ومن هذا المنطلق، سيتناول هذا العرض أهم الأغاني الأمازيغية التي تناولت الهجرة كموضوع مركزي، وبشكل خاص الهجرة الخارجية، لتسليط الضوء على الأبعاد النفسية والاجتماعية التي ينقلها الفنان الأمازيغي تجاه تجربة الاعتراق.

¹ - المفتوح أحمد بوقرب، منطقة الحسيمة عبر التاريخ "مساهمتها في بناء الحضارة المغربية"، ج1، هوية المجال وارتباطه بالوطن و علاقته بالآخر، ط1، مطبعة الخليج العربي، تطوان-المغرب، 2013، ص:258.

1. التحديدات المفاهيمية:

لا يختلف إثنان على الدور الكبير الذي تلعبه المفاهيم في بناء العلوم والمعارف والتي يرتبط تطورها وازدهارها بمدى توفر ودقة المفاهيم الخاصة بها. فالمفهوم هو الوسيلة الأساسية لتكوين وتنظيم وتقديم أي معرفة وليس من المبالغ فيه القول إنه لا يوجد علم أو منهج من غير جهاز مفاهيمي خاص به كما قال الخوارزمي "المفاهيم مفاتيح العلوم". لذلك فأول ما سنبدأ به في مقالنا هاته هو تفكيك عنوان المقال وشرح مفاهيمه محاولة منا لوضع القارئ في الصورة.

• الهجرة:

الهجرة لغةً لفظٌ مشتقٌّ من الكلمة الثلاثية (هَجَرَ)، ومعناها الرّحيلُ عن المكان، أو التّخلّي عن شيءٍ ما، وأيضاً تُعرفُ الهجرة بأنّها انتقالُ الأفراد من مكانٍ إلى الآخر بغرضِ الاستقرار في المكان الجديد. أمّا اصطلاحاً تُعرفُ الهجرة بأنّها الانتقالُ منَ البلدِ الأمِّ للاستقرار في بلدٍ آخر، وهي حركة أفراد التي يتمّ فيها الانتقالُ بشكليّ فرديّ أو جماعيّ من موطنهم الأصليّ إلى وطن جديد، وعادةً ما توجدُ ظروفٌ عديدةٌ تُؤدّي إلى الهجرة، مثل انتشار الحروب الأهلية أو الخارجية في الدّول، أو سوء الأوضاع الاقتصادية والتي تُعتبرُ من المُحفّزات للهجرة.⁽¹⁾

• المتخيل:

المتخيّل اسم مفعول من تخيّل، وهو مشتق من مادة (خ، ي، ل)، جاء في لسان العرب: "خال الشيء يخال خيلاً وخیلةً، وخیلةً وخالاً وخیلاً... ظنّه، وفي المثل من يسمع يخال، أي يظنّ... وخیل عليه: شبّه. وأخال الشيءُ اشتبه.. والسحابة المُخيّلُ والمُخيّلةُ والمُخيّلةُ: التي إذا رأيتها حسبتها ماطرة"²

إذ أن الإنسان ليس عقلاً وحسب – كما دأبت على ذلك الفلسفة قروناً طويلة – وليس وعياً وحسب، بل انه كائن تناقضي يحتمل في كينونته الرغبة والحلم والعقل والواقع، وتعمل في داخله كل الملكات وتصطرع لتتفجر في أشكال لغوية ورمزية قد يطغى عليها الجانب العقلائي كما قد تعبر عن سمات جمالية لا تخضع بالضرورة للنسق العقلي السائد، بل لعالم المخيلة والمتخيل. وهذا ما يفرض عدم التعامل مع الذات الانسانية من زاوية أحادية لا ترى فيها الا العقل³.

¹ - الموسوعة العربية العالمية، ط2، المملكة العربية السعودية: مؤسسة أعمال الموسوعة للنشر والتوزيع، 1999، صفحة 73.

² - ابن منظور، لسان العرب، مجلد 2، دنت، القاهرة، دارالمعارف، ص:1304.

³ - محمد نورالدين أفاية، "في بعض أنماط المتخيل"، مجلة الثقافة الشعبية، عدد:8، ص:13.

• الأغنية الأمازيغية:

تعد الأغنية في كل ثقافة شفوية عاملا مهما من عوامل التواصل، إذ بواسطتها يتم التعبير عن المشاعر ونقل التجارب الروحية والعاطفية التي تعكس نبضات المجتمع وتطلعاته، كما أنها فن يعبر فيه الشاعر عن رؤيته الفنية للعالم ويكشف من خلاله المغني عن طقاته الصوتية والملمح عن براعته وتميزه في العزف والإيقاع واختيار اللحن المناسب للشعر، والمنسجم مع الصوت.

ليست للأغنية الأمازيغية وحدة موضوعية تعالجها من خلال أبياتها، مما جعلها قادرة على احتواء كل القضايا والمواضيع فرغم بساطة سردها في طرح تلك القضايا من حيث أسبابها وحيثياتها إلا أن وقعها على المتلقي كان دائما قويا.¹ بسبب تنوع أشكالها الفنية والموسيقية وأساليب أدائها.

2. الوليد ميمون:

يعتبر الوليد ميمون من الشعراء والمغنيين الأمازيغ في منطقة الريف بصفة عامة والريف الشرقي بصفة خاصة، وهو ابن مدينة الناظور ولد سنة 1959 م وتأثر منذ صغره ب "امدبازن". استكمل دراسته الثانوية في ثانوية محمد بن عبد الكريم الخطابي بالناظور كما درس الفلسفة بجامعة محمد بن عبد الله بفاس. أصدر أول ديوان له سنة 1994 بعنوان "زي رادجاغ نء ثمورت غاروعرا وجنا" من اعماق الارض إلى أعالي السماء.

فمن أغانيه الخالدة أغنية "هاجاغ ثامرت إينو تلغغ غا بارا .. هاجرت موطني ورحت بعيدا". التي تحكي عن أسباب هجرة الإنسان الأمازيغي ومعاناته في الغربة. وهنا نعرض لكلمات الأمازيغية مع ترجمة تقريبية:

أودارغ اذسوغ ثوزا خافي ثرا. (رغبت في الشرب جف عني الماء).

مين زريغ تيفقاع من زريغ نتامارا. (كم قاسيت من ألم كم قاسيت من معاناة).

افقوسن دكور أرينايي حلا. (الهموم في القلب جعلوني في حالة سيئة).

هاجارغ ثامرت اينواتلغغ غا بارا. (هاجرت موطني ورحت بعيدا).

¹ - بوشقي ذكي، محمد المسعودي، الغزل في الأغنية الأمازيغية، منشورات المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية-مركز الدراسات الأدبية والفنية والإنتاج السمعي البصري- دراسات و أبحاث رقم:2، المعارف الجديدة، الرباط، صص:11-12-15.

زوبع سبع ربحار نيفاس أدفع رهنا. (قطعت سبع بحور بحثا عن الإستقرار).
 زي لكنسا غا وا أريمت اينو ثنوا. (من شعب إلى آخر جسدي تهالك).
 زمن تيدي اينو سوينت مارا. (استغلوا مجهوداتي كلها).
 ممشومتا نلغروبيث ذكور اينو ثغزا. (هاته الغربية تركت في قلبي أثرا عميقا).
 سنسغ سادوا رقتدرت ذكفرد كتزار. (أبيت الليالي تحت القنطرة في الثلج والبرد).
 يا حسرا خ بنادم يتمنزا. (يا حسراته على الإنسان صاريبا ع ويشترى).
 قارغاس مارمي اربي غاجغ ثيمورا نبارا. (أقول متى يا إلهي أرحل من هاته البلدان).
 اذ عقبيغ غا ثمارت اينو سييري اينو ذا زيرار. (أعود إلى موطني مرفوع الرأس).
 ماني ثدجا ثفوشت دو جنا ذا زيزا. (أين هي الشمس والسماء الزرقاء).
 هاجاغ ثامرت اينو تلغغ غا بارا. (هاجرت موطني ورحت بعيدا).

تصور هذه الأبيات الشعرية تجربة الهجرة بوصفها رحلة قاسية محفوفة بالحرمان والمعاناة، تعكس واقع الإنسان الأمازيغي المغترب عن موطنه. يبدأ الشاعر باستحضار حالة من الفراغ الروحي الذي يعيشه المهاجر في الغربية، معبراً عن إحساسه بفقدان الأمان والراحة التي كانت تملأ حياته في وطنه. يمضي الشاعر في توصيف رحلة الهجرة الشاقة، حيث قطع المهاجر مسافات طويلة وأبحر عبر "سبع بحور"، بحثاً عن حياة مستقرة وآمنة، غير أن واقعه أصبح مليئاً بالتحديات والاستغلال، حيث يجد نفسه مستنزفاً من قبل الغرباء الذين يستغلون جهده دون مقابل عادل.

تتجلى في هذه الأبيات صورة "الغربة" كجرح عميق ترك آثاره في النفس والجسد، حيث يصف الشاعر ظروف الحياة اليومية القاسية، فالمهاجر يبني بيت تحت الجسور وفي البرد القارس، مما يرمز إلى حياة مشوبة بالمعاناة والفقر الشديد. كما يرثي الشاعر في أبياته ما آلت إليه كرامة الإنسان في الغربية، حينما أصبح المغترب فاقداً لقيمه الإنسانية، وكأنه سلعة تُباع وتُشترى، وهو ما يعكس حالة الاغتراب التي يشعر بها.

يتوجه الشاعر بالدعاء إلى الله طالباً للخلاص والعودة إلى الديار، حيث يستحضر الحلم بالرجوع إلى أرض الوطن بكل كبرياء وكرامة، بعيداً عن ذل الغربية وصعوباتها. ويبرز في هذا السياق الحنين المتجدد إلى بساطة العيش وأمان الماضي، في وطنه الذي يشقاق إلى شمسهِ وسمائه الزرقاء.

تعتبر هذه الأبيات في مجملها عن عمق التجربة الإنسانية في الهجرة، وكيف تتخللها مشاعر الحنين والألم، مما يجعلها رمزاً لمعاناة المهاجر الباحث عن العيش الكريم رغم الصعاب.

3. مجموعة أيون:

مجموعة "أيون" هي من المجموعات الغنائية الأمازيغية القديمة و المعروفة في الريف، تتطرق للعديد من المواضيع المهمة كالتشبيث بالثقافة و الهوية الأمازيغية، كما ناقشت قضايا إجتماعية عديدة و التي من بينها ظاهرة الهجرة، وهذا ما نستشفه في العديد من الأغاني التي أطلقتها المجموعة. سنحاول الإشتغال عل نموذجين الأول بعنوان "أزول ثمارت إينو.. (سلام على أرضي)" والثاني تحت عنوان "تاغاربوت ن طرام.. (قارب الظلام)".

الأغنية مع ترجمة تقريبية:

أزول أزول أزول ثمارت إينو. (مرحبا مرحبا بلادي).
يا ثامرت ايتاسن غا ميدن وور إينو. (يا بلادي القربة إلى قلبي).
نش ميم إتراغان زي تمارت ن إذرا وسينو. (أنا ابنك الذي يناديك من أرض الجبال والضباب).
ذايمها ذكيمان ذرغرويت اينو. (هاهنا في ألمانيا في غربتي).
شم اذايي شن رحنونيت اينو. (أنت التي أخذتي حناني).
وحشخشم ثيكجادي ثودساد غا ربار اينو. (إشتقت لك و أنت بعيدة عني لكنني قريبة لذهني).
وضايي مارا ثخسذ وضايي ثمارت اينو. (تعالى إذا أردتي تعالي يا أرضي).
وخا نش أويارغ ودجي ذاراي إينو. (رغم سفري فالأمر ليس بيدي).
مش غاكغ أشم توغ يما ثمزي إينو. (كيف أنساك وهناك أمي وطفولتي).
نش دايم إضحشغ جيغ ريمارث إينو. (أنا فييك يا أرضي ضحكت وتركت بصمتي).

تعتبر هذه الأبيات عن مشاعر المهاجر الأمازيغي تجاه وطنه، حيث تنضح بالحنين والشوق للأرض الأم التي تركها خلفه. يستهل الشاعر قصيدته بتحية ترحيبية عاطفية متكررة لوطنه، وكأنها وسيلة للتأكيد على العلاقة الوثيقة التي تربطه بأرضه، باعتبارها "القربة إلى قلبه". يصف نفسه على أنه الابن الذي ينادي وطنه من بعيد، مستحضراً صورة الجبال والضباب التي تمثل جمال الريف المغربي وتفصيله الفريدة.

من خلال التطرق إلى تفاصيل غربته في "ألمانيا"، يعكس الشاعر مشاعر الحزن والألم من الابتعاد، واصفاً بلاده كالمكان الذي استلب حنانه العاطفي، حيث تجذبه أفكار وطنه باستمرار، رغم المسافات الشاسعة. يتجلى هذا الاشتياق في صور الشعرية التي تصف الوطن كحبيبة بعيدة لكنها حاضرة في العقل والذاكرة، مما يُظهر الارتباط العميق الذي يحتفظ به الشاعر في قلبه.

كما يعبر الشاعر عن رغبة دفينة في العودة إلى موطنه، مُستحضراً قوى أكبر منه قادته إلى السفر بعيداً عن بلاده. تبرز في الأبيات مشاعر العجز والحنين، حيث يتساءل الشاعر كيف يمكنه أن ينسى وطنه وهو يحمل في ذاكرته ذكريات الطفولة وصورة الأم، مما يضيء بعداً عاطفياً يربط بين الماضي والمستقبل.

واختتم الشاعر الأبيات بإشارة قوية إلى أن أرض الوطن هي المكان الذي ضحك فيه وترك أثره، مما يرمز إلى إحساس عميق بالهوية والانتماء. تظهر هذه الأبيات في مجملها كوثيقة وجدانية تحمل مشاعر الانتماء والحنين والارتباط بالأرض، التي تبقى دائماً جزءاً لا يتجزأ من حياة المهاجر الأمازيغي، حتى وهو بعيد عنها جسدياً.

الأغنية الثانية هي بعنوان "ثغابوت ن طرام (قارب الظلام)" و فيمالي الكلمات مع ترجمة تقريبية:

ثغابوت نطرام مين دام يتغير ثمزي امي داس تكيد رغرور. (قارب الظلام ما هذا لماذا قمتي بإغراء الطفولة).

ما ذ رغام اشم يذرين ما تيشرا و ثكار. (هل السحب التي غطتني أم أثار الرحيل).

نيغ ثي تيمضرين ايثسيدك بحرور. (أم هي القبور التي حملتني في أحضانك).

ماني تكيد روروف أريف توغا يشار. (أيهم الألاف الريف كان ممتلئاً).

ثرا غيد ماغا ايروح خران زاييم ردشور. (ناديتي لماذا ذهب بسببك تركوا أحيائهم).

قدور ثوغا يقيم ذي ذمرث خو بدور. (قدور-إسم عالم- كان جالساً فوق صخرة على الأرض).

خ ثغابوت ن طرام يسرا وشاي ويار. (على قارب الظلام سمع فرحل).

ثغابوت ن طرا اينقربن غ وعرور. (قارب الظلام الذي انقل علو ظهره).

تشكل هذه الأبيات الشعرية لوحة حزينة تصور تجربة الهجرة وما يرافقها من ألم وخسارة، حيث يصف الشاعر "قارب الظلام" كرمز للهجرة التي تغري الشباب وتختطف منهم

براءة الطفولة. هذا القارب يشير إلى الرحلة المجهولة التي يسعى إليها الكثيرون، مع تركهم أحبائهم وذكرياتهم وراءهم في الوطن. تتساءل الأبيات عمّا إذا كانت الغيوم التي تغطي هذا القارب ناتجة عن آثار الرحيل أم عن الموت، وكأن هذا القارب يسير إلى مصير مجهول قد يكون خطيراً.

يتناول الشاعر غياب الآلاف من أبناء الريف، حيث كانت الأرض سابقاً مليئة بالأرواح، قبل أن تناديهم هذه الرحلة نحو الخارج، فيلبون النداء ويتركون خلفهم أحبائهم وموطنهم. يبرز "قدور" كشخصية رمزية هنا، ربما يمثل العالم أو الحكيم الذي يدرك حقيقة هذه الرحلة وآثارها، إلا أن حتى هو لم ينجُ من هذه الدعوة المظلمة، حيث سمع نداء "قارب الظلام" ورحل.

يبرز الشاعر صورة هذا القارب الذي ينقل الشباب بعيداً عن أرضهم وأحلامهم، حاملاً معه قصصهم وآمالهم، وكأنه يحملهم إلى مصير لا يُعرف مداه. تجسد هذه الأبيات تجارب مريّة للمهاجرين، حيث تتسم الهجرة هنا بالظلام وعدم اليقين، إذ تجرهم بعيداً عن ثقافتهم وهويتهم، ويفقدون على متنها أمان حياتهم ودفء مجتمعاتهم.

تستحضر الأبيات الحنين إلى الماضي والألم المرتبط بترك الأرض، متسائلة عن مصير الشباب الذين يستجيبون لدعوة الهجرة، تاركين خلفهم أحبائهم وآمالهم، مما يعبر عن رؤية مؤلمة للهجرة كمسار يجرد الإنسان من جذوره ويرميه في مواجهة المجهول.

4. الأغاني الشبابية:

من البديهي أن ظاهرة الهجرة لم تكن وليدة اللحظة ولم تنطلق من فراغ، والريفكانت امتداداً لتيارات هجرية داخلية عرفها المجتمع المغربي قبل نظام الحماية بعقود، فتركت أثراً بينة على التطورات المتلاحقة للهجرة الحديثة و انسجمت في سياقها التاريخي⁽¹⁾، فرغم مرور السنين لا زالت منطقة الريف تعرف هجرة الكثير من الناس خاصة الشباب الذي يجد فيها الحل الأمثل في ظل الواقع المزري الذي يعيشه، والمعاناة التي يعانها بسبب تفشي ظاهرة البطالة، ويظهر ذلك جلياً من خلال العديد من الأغاني التي تعبر عن حلم الهجرة وأخرى تحاول التطرق إلى هاته الظاهرة قصد إقناع الشباب بالعدول عنها، وهذا ما يستشف من أغنية الشاب الصاعد جوهان نوري الذي يحكي عن قصص واقعية لأناس هاجروا الريف ابان الثورة السورية متكرين كلاجئين

¹ - أحمد أغلال، الدواعي التاريخية والاجتماعية للهجرة المغربية، مطبوعات أكاديمية المملكة المغربية سلسلة الندوات "هجرة المغاربة إلى الخارج"، الناظور 1999، ص:51.

سوريين نحو البلاد الأوروبية، هاته الهجرات التي كلفت المغرب عموما والريف خاصة فقدان العديد من الشباب، و هنا نعرض للكلمات الأمازيغية مع ترجمة تقريبية:

ثاروا ناريف إينومين ذاوم ايخاسن. (أبناء ريفي ما الذي ينقصكم).

أبريدن تركيا كنيو يسبوهرين. (طريق تركيا أصابتكم بالجنون).

كنيوو ائسينام مين ذيني ايتوقعن. (أنتم لا تعرفون ما الذي يحصل هناك).

كارن ذي رغو ابي مساكن سنوسن فاقن. (يعيشون في الغابات لا يستطيعون النوم).

ثاروا ناريف إينو توغاكنيو ذا حسن. (أبناء ريفي كنتم هنا أحسن).

وسيند إسورين إيكنيو يسفلسن. (جاءوا السوريون ففقدتم عقولكم).

وين ذها يوباريسمخ و ايني الله يعاون. (ذاك الذي هناك رحل بدون وداع).

يجا إحنجارن نس ترون خاص إيمطاون. (ترك أطفاله يذرفون عليه الدموع).

اريف اينويخرا مارا هاجرن. (ريف مهجور بالكامل فالكل قد تركه).

قيمن اوسورا جارسن تمعاشرن. (بقي فيه الشيوخ فقط يعيشون فيما بينهم).

ورا شم أوئشما اينو تاريند كيدسن إخفنم. (حتى أنتي يا أختي أصبحت منهم أي المهاجرون).

ثجيد مسكينة يمام تنيخسيس قبارنم. (تركتي أمكي تبكي بحرقة أمامي)¹.

تتجلى في هذه الأبيات الشعرية معاناة أبناء الريف الأمازيغي في سياق الهجرة، حيث يتساءل الشاعر عن أسباب ترك هؤلاء الشبان لأرضهم وموطنهم. يبدأ الشاعر بطرح سؤال مفتوح لأبناء الريف، مُعبِّراً عن استغرابه من حالهم وما ينقصهم، مما يُظهر حالة من القلق والفضول حول تجاربهم في الخارج.

ثم ينتقل إلى الحديث عن "طريق تركيا"، مشيراً إلى أن هذا الطريق قد أصابهم بالجنون، وكأنها تحمل في طياتها تحديات وصعوبات تفوق ما يمكن أن يتحملة الإنسان. يُظهر الشاعر كيف أن هؤلاء المهاجرين لا يدركون تمامًا ما يحدث حولهم، مما يعكس حالة من الضياع والاعتراب عن الوطن.

¹ - أغنية (أبريدن تركيا) للفنان الشاب والصاعد جوهان نوري نشرت سنة 2016.

يتناول الشاعر أيضًا معاناة المهاجرين الذين يعيشون في الغابات، حيث لا يجدون حتى القدرة على النوم، مما يعكس قسوة ظروف الحياة التي يعيشونها. من خلال تكرار عبارة "أبناء ريفي"، يُبرز الشاعر الحنين إلى الوطن، مُشيرًا إلى أن هؤلاء الشباب كانوا يعيشون حياة أفضل في بلدانهم، قبل أن تتغير الأمور ويأتي السوريون، مما يضفي بُعدًا عن التنافس أو الصراع على الموارد والفرص.

يشير الشاعر أيضًا إلى أولئك الذين غادروا دون وداع، حيث تُظهر هذه العبارة الألم الناتج عن الفراق المفاجئ، وكيف تركوا خلفهم أطفالاً ذرفوا الدموع من أجلمهم. يُبرز الشاعر هنا الصورة القاسية للريفي المهجور، حيث يتجلى التغيير الكبير في المشهد الاجتماعي بعد مغادرة العديد من الشباب، ليبقى الشيوخ وحدهم، مما يترك أثرًا عميقًا في الهوية الثقافية والجماعية.

تختتم الأبيات بالحديث عن الأخت التي أصبحت من المهاجرين، مما يعكس فقدان الروابط الأسرية والمجتمعية، بالإضافة إلى معاناة الأم التي تُبكي بحرقة على فراق ابنتها. تجسد هذه الأبيات في مجملها واقع الهجرة القاسي، وتظهر كيف تؤثر هذه الظاهرة على الأفراد والعائلات، مُعبّرة عن مشاعر الحزن والحنين التي تعتصر قلوب المهاجرين وعائلاتهم.

خاتمة:

في ختام هذا المقال، يظهر بوضوح أن الهجرة تُشكل جزءًا معقدًا وعميق الجذور في حياة الإنسان الأمازيغي بالريف، حيث ارتبطت هذه الظاهرة بمجموعة من العوامل التاريخية والاقتصادية والاجتماعية التي دفعت الكثيرين للبحث عن آفاق جديدة بعيداً عن أرض الوطن. وقد لعبت الأغنية الشعبية دورًا جوهريًا في توثيق هذه التجربة، إذ أصبحت مرآة تعكس آلام المهاجرين ومشاعر الحنين والاعتراب التي يعيشونها في الغربة. من خلال الأغاني التي تتناول موضوع الهجرة، يتمكن الفنان الأمازيغي من الحفاظ على رابط قوي بوطنه وأرضه، وتجسيد معاناته وأمله في العودة، مبررًا بذلك ارتباطه العميق بهويته وثقافته.

يمكن القول إن الأغنية الشعبية الأمازيغية لم تكتفِ بوصف واقع الهجرة فحسب، بل ساهمت أيضًا في تشكيل الذاكرة الجماعية حولها، موثقةً لأجيال لاحقة تجارب متعددة من الفراق والمعاناة والأمل. وتبقى هذه الأغاني رمزًا للهوية والثبات الثقافي، ورسالة تبرز قضايا الهجرة من منظور إنساني واجتماعي، مما يؤكد أهمية توظيف التراث الشعبي كأداة لفهم وتحليل التغيرات المجتمعية العميقة في منطقة الريف.

لائحة المصادر والمراجع

المراجع باللغة العربية:

- المفتوح أحمد بوقرب، منطقة الحسيمة عبر التاريخ" مساهمتها في بناء الحضارة المغربية"، ج1، هوية المجال و ارتباطه بالوطن و علاقاته بالأخر، ط1، مطبعة الخليج العربي، تطوان- المغرب.
- الموسوعة العربية العالمية، ط2، المملكة العربية السعودية: مؤسسة أعمال الموسوعة للنشر والتوزيع، 1999.
- ابن منظور، لسان العرب، مجلد 2، د:ت، القاهرة، دارالمعارف.
- محمد نورالدين أفايا، "في بعض أنماط المتخيل"، مجلة الثقافة الشعبية.
- بوشتي ذكي، محمد المسعودي، الغزل في الأغنية الأمازيغية، منشورات المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية-مركز الدراسات الأدبية و الفنية والإنتاج السمعي البصري- دراسات و أبحاث رقم:2، المعارف الجديدة، الرباط.
- أحمد أغلال، الدواعي التاريخية و الإجتماعية للهجرة المغربية، مطبوعات أكاديمية المملكة المغربية سلسلة الندوات "هجرة المغاربة إلى الخارج"، الناظور 1999.

الأغاني المعتمدة:

- أغنية الوليد ميمون "هاجاغ ثامرت إينو تلغغ غا بارا.. هاجرت موطني ورحت بعيدا.
- مجموعة "أياون" الأغنية الأولى بعنوان "أزول ثامرت إينو.. (سلام على أرضي)" والثانية تحت عنوان "تاغاربوت ن طرام.. (قارب الظلام)".
- جوهان نوري أغنية "أبريد ن تركيا.. (طريق تركيا) نشرت سنة 2016.

تجليات بلاغة الصورة السردية في رواية "مخالب المتعة"

د. محمد حمداوي

باحث في الآداب

الأكاديمية الجهوية للتربية والتكوين لجهة الشرق
وجدة، المغرب



ملخص:

رواية "مخالب المتعة" للكاتبة (فاطمة مرشيد) تعد عملاً أدبياً مميّزًا، يتميز بغناه الفني وصوره البلاغية التي تلامس القلوب والعقول. توظف الكاتبة لغة نابضة بالحياة، تمزج فيها الكلمات لتخلق مشاهد أدبية تكاد تنبض بالحركة وتستدعي الحواس. باستخدامها المبدع للاستعارات والكنايات والتشبيهات، تنسج مرشيد عوالم مليئة بالرمزية والعاطفة، تعكس بعمق التوترات النفسية والصراعات الإنسانية التي تعيشها الشخصيات. الرواية ليست مجرد سرد للأحداث، بل هي رحلة حسية يتورط فيها القارئ، يشعر معها وكأنه يعايش التجارب ويدخل في أعماق الشخصيات. تمكنت الكاتبة من تحويل الأحداث إلى لوحات بانورامية نابضة بالألوان، حيث تلعب الصور البصرية دورًا محوريًا في تعزيز الإيقاع الداخلي للنص. هذه المزاوجة بين الصورة واللغة تجعل الرواية عملاً يتجاوز المتعة السردية إلى تجربة جمالية تترك أثرًا عميقًا في ذاكرة القارئ.

كلمات مفتاحية: الصورة السردية - رواية (مخالب المتعة) - فاطمة مرشيد - الواقع المأزوم.

الاستشهاد المرجعي بالدراسة:

حمداوي، محمد. (2024، نونبر). تجليات بلاغة الصورة السردية في رواية (مخالب المتعة). مجلة البحث في العلوم الإنسانية والمعرفية، المجلد 1، العدد 8، السنة الأولى، ص 462-478.

Abstract:

The novel "Claws of Pleasure" by Fatima Mershid is a remarkable literary work distinguished by its artistic richness and rhetorical imagery that touches both hearts and minds. The author employs a vivid and dynamic language, blending words to create literary scenes that almost pulsate with motion and evoke the senses. Through her creative use of metaphors, euphemisms, and similes, Mershid weaves worlds filled with symbolism and emotion, deeply reflecting the psychological tensions and human conflicts experienced by the characters. The novel is not merely a narrative of events but a sensory journey in which the reader becomes deeply immersed, feeling as though they are living the experiences and delving into the characters' inner worlds. The author successfully transforms events into panoramic, colorful scenes, where visual imagery plays a pivotal role in enhancing the internal rhythm of the text. This fusion of imagery and language elevates the novel beyond mere storytelling to a profound aesthetic experience that leaves a lasting impression on the reader's memory.

Keywords : Narrative imagery, "Claws of Pleasure" novel, Fatima Mershid, fractured reality.

تقديم



تقدم المبدعة فتيحة مرشيد في عملها الروائي الموسوم (مخالب المتعة) شخصيات مأزومة نفسياً، واجتماعياً تعكس صورة مجتمع يخطو نحو الانفتاح . قامت شخصياتها (عزيز، أمين، ليلى...) بأدوار رئيسية في تجسيد صورة المجتمع المغربي بتناقضاته وسلبياته المتمثلة في: البطالة، والتفكك الأسري ، والانحراف الأخلاقي، والحب ، والعشق الممنوع ، والخيانة ، والبحث عن المتعة. موضوعات، وقضايا متعددة تحضر في ثنايا الرواية لتمارس من خلالها فتيحة مرشيد قراءتها النقدية الاجتماعية لواقع موبوء اقتصادياً، واجتماعياً تعيشه فئات مجتمعية هشة ، وتصعد بنقدها اللاذع لقضايا ترتبط بسياسة الدولة الاقتصادية، والاجتماعية ، والتعليمية .

فمن خلال شخصية "أمين" تنبه الكاتبة إلى خطورة انعدام وجود سياسة تنموية تقدم فرص عمل للخريجين وتأثيرات هذه البطالة على الشباب ونظرتهم إلى الحياة ومشكلة الشهادات الجامعية العلمية التي لا تؤهل الأفراد إلى سوق العمل. ومثاله "أمين" الذي درس التاريخ وعندما تخرج من الجامعة وجد أن لا جدوى من مساره العلمي، ولن يتمكن من الحصول على فرصة عمل. يقول "أمين" "...كعادتي أجلس في زاوية من المقهى بعيداً عن عيون المارة. أتحمس جيبي، أطمئن على وجود ثمن قهوة وسيجارتين بالتقسيط. مصروف تدسه أختي كل صباح في جيب بنطلوني، تفادياً لإحراجي، قبل أن تذهب إلى صالون الحلاقة حيث تعمل في التجميل. كعادتها، كل الإعلانات الموجهة للعاطلين تبحث عن خريجي الاقتصاد أو الإدارة أو الإعلاميات"¹.

دفع الواقع المأزوم الشخصية الثانية في الرواية "عزيز" إلى البحث عن طريق لأخلاقية للحصول على المال. فيفضل أن يزلق للنساء الثريات من الفئات المترفة التي ينقصها الدفء الاجتماعي والعلاقة الحميمة مع الزوج فتجد ضالتها في شاب آخر. كذلك تسلط الأضواء على

¹. فاتحة مرشيد، مخالب المتعة، المركز الثقافي العربي، البيضاء، الطبعة الثانية، 2010، ص، 7.

قضية انحراف الفتيات نتيجة التفكك الأسري، والزواج المبكر بهدف المال من خلال شخصية "ليلي" التي تزوجت برجل شيخ ثري ومقعد ما أدى بها إلى البحث عن المتعة مع "عزيز" تغدق عليه الأموال. يقول "عزيز" معلقا على حال، ومأل هذه الطبقة المجتمعية الثرية المنحرفة: "لأن هذه الطبقة من المجتمع لا تطلق. الزواج فيه رتبة اجتماعية يدي عنها الزوج، كما يؤدي ليحتفظ بكرسيه في البرلمان، ويحافظ على مناصب أو مراتب أخرى. كل شيء يشتري... هو يشتري صمتها، خضوعها، استمراريتها في اللعبة. وهي تستعمل نقوده لتحقيق رغباتها.. كل رغباتها بما فيها الرغبة في الجنس".¹

تطرح الرواية قضايا مهمة وراهنة تنبه إلى الكثير من الثغرات، والتناقضات التي يقع على الجميع عبء إصلاحها، وضرورة إعادة بناء الشخصية الإنسانية بشكل جديد تحترم فيه المرأة والرجل معا، وتكون العلاقة بينهما أسمى وأرفع من أن تباع وتشتري. هذا كله أدى إلى تغيير النظرة إلى الحب، والجنس، والحياة.

إذا كانت الكاتبة قد ذهبت بعزيم إلى أبعد مدى في مواجهة مشكلة دعارة الرجال، فإنها في المقابل كانت متعاطفة مع "أمين"، وكأنها أرادت له أن يبقى شاهدا يحكي ما يراه خلال زيارته المتكررة لمنزل "ليلي" حيث يصبح جزءا من الحدث عندما التقى "بسمة" التي تعاني على فقدان ابنتها إهمالا، وحرمانا عاطفيا. فتتزز العلاقة بينهما. لكن الكاتبة بدت حريصة على أن تبقى علاقتها نظيفة إلى حد ما. وقدمت من خلال علاقتها شكلا من أشكال الحرمان العاطفي الذي تعانيه بعض الزوجات من ضحايا الزواج غير المتكافئ ما يجعلها بحاجة لمن يسمع لها ويهتم بها. يقول "أمين" "...دسست وجهي في شعرها الأسود الداكن... أحسست بكل جسدها يرتعش بين أحضاني... ضممتها بكل طاقة الحنان الذي غمرني حينها... ثم بدأ جسدها يهتز ويهتز في نوبة بكاء صامت...".²

أرادت الكاتبة أن تسلط الضوء من خلال حكايتي "عزيز" و"أمين" على أهم المشاكل التي يتخبط فيها المجتمع المغربي المعاصر منها ما يعرف بدعارة الرجال، وظاهرة الزواج غير المتكافئ. وهي نتاج مركب من المشكلة الأم (البطالة). فالمشاكل هنا متداخلة في عواملها، وأسبابها. وهو ما أرادت الرواية أن تعيد قراءتها، وتفكيكها، ومناقشة أسبابها وكشف بؤس مآلاتها.

¹. فاتحة مرشيد، مغالب المتعة، المركز الثقافي العربي، البيضاء، الطبعة الثانية، 2010، ص، 25.

². نفسه، ص، 62.

تكشف نهاية أحداث الرواية عن حالة توتر في علاقة عزيز بمستخدمته ليلي بسبب ارتباطها بعشيق آخر ما اضطره للتربص بها ومهاجمتها في منزلها وقتلها ليدخل السجن. يقول معترفا بقتلها: " استفتزني. وجدتي أنقض عليها، وأنزع ثيابها بالقوة. صفعتني، وصرخت منادية الحارس. لا أذكر كيف فاردمي في لحظة من جنون فهجمت على السكين الذي كان على الطاولة قرب صحن الفواكه، وطعنتها في صدرها مرة ثم مرة ومرات لم أعرف عددها، وأنا أصرخ بهستيرية: إذا لم تكوني لي فلن تكوني لأحد...لن تكوني لأحد...".¹

فيما انتهت اللقاءات بين "أمين" و"بسمة" بأن عادت لزوجها. بعدما تركت له رسالة تتضمن وصية بمنحه فرصة عمل مكنته من العودة للحياة ودراسته العليا. بينما وضع صديقه عزيز خلف القضبان. وهنا في قسم الشرطة يقف الضابط معاتباً أمين وهو يدافع عن صديقه قائلاً له: "كفاك دفاعاً عنه، شباب مستهتر، لم تعد لديكم حدود، وسختم البلاد، كنا نحارب دعاة النساء وإذا بالرجال ينافسونهن... يحطم حياته من أجل امرأة في سن أمه...".²

يتبين لنا مما سبق ذكره أن الإحساس بالكرامة مرتبط بالحرية، ولا توجد حرية دون استقلال مادي. فالإنسان يثبت وجوده بواسطة عمله، وبواسطة إنتاجه. لهذا فالبطالة تخدش الكرامة وتعطي انطباعاً بعدم الجدوى. ما جعل الرواية تستهل بملفوظ سردي معبر: " أن تكون عاطلاً عن العمل فأنت حتماً عاطل عن الحب...عاطل عن الحياة".³ إذ كيف نحب نفساً نحن غير راضين عنها. ثم إن الطبيعة لا تحب الفراغ. فعندما لا نستطيع ملأه بما هو مجد وإيجابي فنحن حتماً نملأه بما هو سلبي علينا، وعلى المجتمع. كما يتبين لنا أيضاً أن الكاتبة تعاملت مع الجسد، والجنس بثقافة عالية، وبفكر مبدع، وليس كما يحدث في بعض الروايات بنوع من التعبير، والخلاعة. ويبدو ذلك واضحاً من خلال حرص الكاتبة على أن تبقى علاقة "أمين" بعشيقته "بسمة" نظيفة إلى حد ما، وقدمت من خلال علاقتهما شكلاً من أشكال الحرمان العاطفي الذي تعانیه بعض الزوجات من ضحايا الزواج غير المتكافئ. ما جعلها بحاجة لمن يهتم بها. فكان هو "أمين" العاطل بما تبقى لديه من قيم حافظ من خلالها على تماسكه الإنساني. كما ساعدها بذلك على استعادة توازنها الإنساني أيضاً.

¹. فاتحة مرشيد، مغالب المتعة، المركز الثقافي العربي، البيضاء، الطبعة الثانية، 2010، فسه، ص. 141.

². نفسه، ص. 135.

³. نفسه، ص. 7.

1. تجليات بلاغة الصورة السردية في الرواية:

تزخر الرواية بمجموعة من الصور السردية، والبلاغية يمكن حصرها فيما يلي:

■ صورة التوازي

نعني بصورة التوازي تلك الصورة البلاغية القائمة على التعادل، والتوازن، والسيमितرية الإيقاعية، والصرفية، والتركيبية، والدلالية. وهدفها خلق هارمونيا سردية جاذبة للمتلقي، والتعبير عن توتر درامي،¹ كما يبدو ذلك جليا في قول الساردة:

"كان الحنان مسموحا والشهوة محظورة. كانت القبل مباحة والمضاجعة ممنوعة".²

تنطوي هذه التوازيات على تشاكلات صرفية عدة (مسموحا/محظورة)، (مباحا/ممنوعة) = (مقولة الإسم/ اسم مفعول). وتشاكلات تركيبية (كان الحنان مسموحا/ كانت القبل مباحة) = (مقولة الناسخ الفعلي)، (والشهوة محظورة والمضاجعة ممنوعة) = (مقولة العطف).

تقوم هذه التوازيات الصرفية، والتركيبية، والإيقاعية بوظائف جمالية تأثيرية إلى جانب وظائفها المعنوية، إذ تضفي على الملفوظ السردى عذوبة موسيقية مؤثرة. ومن ثم، يتخذ هذا التوازي طابعا شاعريا قوامه الحيرة، والتوتر بفعل ما رسمته "بسمة" من حواجز ومتاريس تحد من لهيب عشق "أمين" الذي يعاني الحرمان العاطفي، ويبتغي متعة اللقاء الوجداني.

■ صورة السخرية

تضطلع الرواية بحضور مكون السخرية السياسية، والاجتماعية الناتج عن نقد الواقع السلبي، وتعرية تناقضاته الجدلية التي تجسد معاناة فئات متعددة من المجتمع بسبب عدم وجود سياسة تنموية تقدم فرص عمل للخريجين وتأثيرات هذه البطالة على الشباب ونظرتهم إلى الحياة. ومشكلة الاختصاصات الدراسية الجامعية التي لا تؤهلهم إلى سوق العمل كما حدث لأمين الذي كان عرضة للسخرية من قبل أمه. يقول أمين: "...كان أمل أسرتي في كيبيرا، وأنا أحصل على دبلوم الدراسات المعمقة، وأمي تردد من حولها:" إنه ابني... مؤرخ المملكة الجديد".³

¹. جميل حمداوي، بلاغة الصورة والقفلة في قصصيات ميمون حرش، مطبعة الخليج العربي، تطوان، الطبعة الأولى، 2017، ص9.

². فاتحة مرشيد، مغالب المتعة، المركز الثقافي العربي، البيضاء، الطبعة الثانية، 2010، ص76.

³. فاتحة مرشيد، مغالب المتعة، المركز الثقافي العربي، البيضاء، الطبعة الثانية، 2010، ص8.

ويرد مكون السخرية في مقطع سردي آخر على لسان عزيز مخاطبا صديقه أمين: "لا توجد دراسة غير مجدية، المهم أن توظف معلوماتك، وتعرف كيف توجهها التوجيه الصحيح. مثلا، أن توجهها نحو تاريخ النساء وجغرافيتهن يا سلام على جغرافية النساء: هضاب ووديان وجبال وسفوح ومغامرات... ماكنت تتخيلها.."¹

وترد السخرية الاجتماعية، والسياسية أيضا على لسان أمين وهو يستمع لحكايات صديقه مصطفى سائق سيارة أجرة مع زبوناتة تكشف هول الانحراف الاجتماعي، والفساد الأخلاقي المتمثل في تفشي مظاهر الدعارة، والشعوذة، والسحر. يقول أمين: "والله أنت على حق فالطاكسي مكان يليق للأبحاث الميدانية في علم الاجتماع"².

تجسد هذه الصور تدمر الفئات الاجتماعية من الشباب العاطل الذي ينزلق وراء متعة الجسد، والجنس، والحب لسد فراغه المادي والمعنوي من جراء فساد سياسة الدولة التنموية.

■ صورة المقابلة

تستند صورة المقابلة إلى الجمع بين المتضادات على مستوى اللفظ، والعبارة، والمعنى، والتقابل بينها إيجابا وسلبا. ويتضح هذا من خلال المقطعين السرديين الآتيين:

يقول أمين: "أرغب عزيز وميمي، وأفكر بليلى، هذا التبادل في الأدوار يجعل عزيز مرة المشتري ومرة المشتري...مهدير بسخاء أموال ليلي على ميمي ومثيلاتهما"³.

وتقول بسمه أثناء اختلائها بأمين في فندق بعيد عن مرأى الناس: "الحياة لا تعطي كل شيء. لك الحب يا أمين دون جنس كما لعزيز الجنس دون حب"⁴.

تعتبر هذه المقابلات (المشتري/المشتري)، (حب دون جنس/ جنس دون حب) عن جدلية التنافر، وتتخذ طابعا ماديا (جنس) وطابعا معنويا عاطفيا (حب). مما يفسر جدلية الصراع المادي، والعاطفي الذي تجسده الشخصيات عزيز، وأمين، وليلى، وبسمه، وميمي من خلال تبادل أدوارها بين المحب العاشق الولهان المثالي (أمين) والبائع لجسده المشتري تحت مسمى "دعارة الرجال" (عزيز) والمشتري لمتعة لذة الجنس (ليلى) ومتعة الحب العاطفي (بسمه). ولعل هذا

¹. نفسه، ص، 10، 9.

². نفسه، ص، 56.

³. فاتحة مرشيد، مغالب المتعة، المركز الثقافي العربي، البيضاء، الطبعة الثانية، 2010، ص، 37.

⁴. نفسه، ص، 67.

التقابل والتنافر المادي والعاطفي ناتج عن التفكك الأسري، والبطالة والفراغ العاطفي، والزواج المبكر غير المتكافئ وغيرها من الآفات الاجتماعية التي تتخطى فيها شخصيات الرواية في واقع موبوء اجتماعيا، واقتصاديا، وسياسيا، وأخلاقيا.

■ الصورة المضمرة

تتأسس الصورة المضمرة على خاصية الحذف، والصمت، والمنع من البوح والفضح والتصريح. ومن ثم، فالمضمرة تعبير عن رغبات مكبوتة، ومقموعة، لا يمكن أن تتجلى أو تظهر على سطح الأنا، كما يبدو ذلك في قول الضابط: "كنا نحارب دعارة النساء وإذا بالرجال ينافسونهن..."¹.

تعتبر هذه الصورة عن الصمت، والمنع من البوح عن تفشي ظاهرة "دعارة الرجال" في المجتمع المغربي بعد الانفتاح. التي اعتبرت من صمت الطابوهات مع أنها موجودة في كل المجتمعات. لذا بدا للكاتبة أن تزج الحجاب على هذا الموضوع، لأن ما تنتظره من الأدب ليس كتابة المطلق المثالي.

■ صورة المفارقة

تبنى صورة المفارقة على انفصال المنظور عن الواقع، وتطابق المتضادات، وتداخل المتناقضات إلى حد السخرية، والغرابة، والاندھاش كما يبدو في المقطعين السرديين الآتين: "تستنفرلديك أحاسيس متناقضة: حزن وفرح في الآن ذاته، قلق وسكينة دفعة واحدة"² بعد مضي أيام قلائل، وقد جهز نفسه للسفر، طلب مني أن أصاحبه إلى المصرف لاستلام تعب السنين، لكنه فوجئ بكون أبنائه قد رفعوا عليه قضية حجر تجرده من حقه في التصرف بأمواله وممتلكاته"³.

يقدم المقطع السردى الأول صورة متناقضة ومفارقة على مستوى إحساس وشعور أمين بالتوتر النفسي وضيق أنفاسه من فرط الانفعالات المتناقضة القوية (حزن، فرح، قلق، سكينة) التي خيمت على نفسه دفعة واحدة أرسلتها لوحات الرسام إدريس إلى كيانه بأكمله. والتي تصور حزن الرسام إدريس على رحيل عشيقته.

¹. فاتحة مرشيد، مغالب المتعة، المركز الثقافي العربي، البيضاء، الطبعة الثانية، 2010، ص، 135.

² نفسه، ص، 127.

³. نفسه، ص، 147.

أما المقطع السردي الثاني فينبي على التضاد، والتنافر بين الكائن، والممكن إلى حد السخرية، والغرابة من حال "أحمد" الذي أحيل على التقاعد، يحلم بالعيش من أجل نفسه فقط، والتحرر من قيود الشيخوخة قبل أن تأسره بوهنها. لكنه فوجئ بسلب حريته، وحلمه بالسفر. حين حرمه أبناؤه من التصرف في أمواله، وممتلكاته.

■ صورة الامتداد

تستند صورة الامتداد إلى تشابك الأحداث، وتعقدها، وامتدادها في الزمان والمكان، وتوسعها على مستوى التحبيك، والتمطيط السردى والخطابي، كما يبدو ذلك واضحاً من خلال سرد "أمين" لقصته مع جارتته "أحلام": "كانت أحلام جارتنا... لم يتجرأ أي شاب من شباب الحي على معاكستها... وعندما انتقلت إلى مدينة الرباط للدراسة الجامعية جاءتني... فكرة مراسلتها. تقمصت شخصية خيالية لفتاة تدرس بالرباط سميتها ربيعة المريني أسكنت أسرتها بمدينة فاس... كانت رسائلي جادة، أطرح فيها مواضيع للنقاش تقربني من عوالمها أكثر... كانت تجيب على رسائلي بانتظام... كنت سعيداً بهذا التواصل... مما زاد إعجابي بها وحيي لها... إلى أن جاءت الرسالة المدمرة... تحدثني فيها أحلام، بكل سعادة عن شاب يعمل أستاذاً مساعداً بالكلية سيتقدم لخطبتها... قلت أود أن أتكلم معك في موضوع فائق الأهمية... كيف سولت لك نفسك أنني من الممكن أن أحبك لمجرد أنك راسلتني باسم مستعار. أنا لا أعرفك أنت... وأرجو أن تنسى الموضوع نهائياً همت بالرحيل وهي تضع نظارتها الشمسية فوق عينها لتخفي شرارة الغضب... وهكذا بسبب غبائي وخجلي المميت ضيعت حب عمري.."¹

تمتد هذه الصورة السردية الموسعة في الزمان (الماضي/الحاضر)، وتتأرجح بين القرب والبعد (محاولة التقرب من أحلام/رحيل أحلام) وبين الحب، والسعادة، والشقاء، والضياع (كنت سعيداً/ ضيعت حب عمري). وتتشابك أحداث قصة أمين مع جارتته أحلام على مستوى التحبيك السردى الدرامي. بدايتها العشق المثالي ونهايتها الإخفاق العاطفي.

■ الصورة الإحالية

نعني بالصورة الإحالية تلك الصورة القائمة على التضمين، والاقتباس، والتناص، واستثمار المعرفة الخلفية. ويبدو ذلك واضحاً من خلال توظيف خطابات متعددة المستويات من

¹ فاتحة مرشيد، مغالب المتعة، المركز الثقافي العربي، البيضاء، الطبعة الثانية، 2010، ص، 33، 34، 35، 36.

الموروث الشعبي، والأمثال " أش خاصك يا البطالي؟ الحب يامولاي" ¹ "فلوس اللبن كيدهم زعطوط" ² والأغاني المغربية والعربية " جددت حبك ليه...³ والخبرة الطبية العلمية " اكتشفت أنني أعاني من التبول اللاإرادي...غالبا ما كانت أمني توقظني عندما تهض لصلاة الفجر لأتبول...⁴ والشعر " تذكرت نزار قباني وحبه لبلقيس والقصيدة الرائعة التي كتبها في رثائها"⁵ والتصوف "كانت لقاءتنا تخلف لدي إحساسا بالسمو بالإشباع الروحي...كمتصوف يرقى بحبه المتعالي، عبر مدارج العفة، عن كل شهوات الدنيا إلى أبعد سماء"⁶.

تفصح هذه الاقتباسات، والإحالات التناسبية عن عمق تجربة فاتحة مرشيد الإبداعية وغنى معرفتها الخلفية. فإلى جانب ممارستها المهنة الطب بوصفها دكتوراة بقسم الأطفال اشتغلت أيضا بكتابة الشعر، والرواية. ما مكنتها من تنوع خطاتها السردية شعرا، وسردا ووصفا، وحوارا لتكسير رتابة السرد، وإقناع القارئ وتقريبه من عمق عوالم شخصياتها الثقافية والاجتماعية، والنفسية.

■ الصورة النقيضة

تستند الصورة النقيضة إلى مجموعة من الدوال المتناقضة التي تعبر عن اختلاف الرؤى والتصورات بين الأصوات المتجاذبة داخل النص السردية كما يظهر ذلك واضحا في تعليق عزيز الساخر بخصوص "بسة": "إنها تكبرك سنا، جميلة، ثرية، وتعيسة: مواصفات تجعل منها زبونة مثالية"⁷. وقول الأستاذ إدريس: "الزمن يمتد ويتقلص بامتداد وتقلص عواطفنا"⁸.

يطفح هذان المقطعان السرديان بمجموعة من المتناقضات المتنافرة التي تعبر عن جدلية الصراع النفسي، والعاطفي. فعلى الرغم مما تتمتع به "بسة" من جمال أنثوي أخاذ، وثناء فاحش إلا أنها تعيسة تعاني فراغا عاطفيا بسبب زواجها غير المتكافئ برجل عجوز مقعد، ما جعلها بحاجة إلى متعة الحب. وتتصارع العواطف المتناقضة امتدادا وتقليصا حسب درجة امتداد الزمن وتقلصه، مما يفسر أن الزمن يكون لانهاثيا عندما يكبر الشوق للحبيب، وعندما ينعم بقربه يدخل

¹. فاتحة مرشيد، مغالب المتعة، المركز الثقافي العربي، البيضاء، الطبعة الثانية، 2010، ص 10.

². نفسه، ص، 10.

³. نفسه، ص، 38.

⁴. نفسه، ص، 37.

⁵. نفسه، ص، 72، 73.

⁶. نفسه، ص، 109.

⁷. فاتحة مرشيد، مغالب المتعة، المركز الثقافي العربي، البيضاء، الطبعة الثانية، 2010، ص 24.

⁸. نفسه، ص، 122.

في سباق مع عقارب الساعة. فمهما قضيا من وقت معا فهو سيبدو قصيرا. وهذا ما حدث لعزیز الذي تجرع سموم مخالب متعة الجسد العابرة قادته إلى السجن.

■ صورة التدرج

يقصد بصورة التدرج التعداد الزائد أو الناقص، وقد يدل على الترتيب في مختلف توجهاته ومناحيه. ومن ثم تحمل الصورة طابعا كميا دالا. كما ورد في قول "عزیز": "لا أذكر كيف فاردمي في لحظة من جنون فهجمت على السكين الذي كان على الطاولة قرب صحن الفواكه، وطعتها في صدرها مرة ثم مرة ومرات لم أعد أعرف عددها..."¹

تعتمد هذه الصورة السردية على التدرج الكمي والعددي (مرة ثم مرة ومرات) والتدرج المعنوي الدلالي (فار، هجمت، طعتها)؛ مما يجسد بؤس مأل عزيز، وعاقبته الأليمة بعدما اكتشف أمر خيانة ليلي. كما تكشف الصورة عن تصاعد عدوانية عزيز، وشعوره بالقمع الجنسي، وانسياقه وراء تلبية نزواته المكبوتة اللاواعية. فصار فريسة مخالب المتعة الجسدية العابرة أودت به إلى السجن.

■ الصورة المدمجة

يقصد بالصورة المدمجة إدماج أعمال إبداعية مختلفة في نص دامج واحد. كما ورد في المقطع السردی الآتي: "...زوجها على الرغم من طبعه الحاد المستبد يحبها ويحاول أن يستعيدها، لكن ما تكسر بينهما لا يمكن إصلاحه على حد قول أم كلثوم: "وعايزنا نرجع زي زمان، قل للزمان إرجع يازمان"².

أدمج هذا المقطع السردی عملا غنائيا في نص واحد تأليفا، وتركيبا، وتناسبا، وحوارا بغية خلق صورة سردية مركبة ومهجنة تعبر عن صعوبة إصلاح ما تكسر من ود وتوافق بين "بسمة" وزوجها بسبب وفاة ابنها غرقا خلال ممارسته لرياضة التزحلق على الماء بواسطة زلاجة مائية رغم اعتراض الأم الشديد على تلبية رغبته في شرائها. ما جعلها تحقد على زوجها، وتحمله مسؤولية موت ابنها، فتعذر عليها بذلك الاستجابة لزوجها الذي يحبها ويحاول أن يستعيدها. فأضحى من الصعوبة بمكان استرجاع زمن الماضي المفقود حسب ما ورد في أغنية أم كلثوم.

¹. نفسه، ص، 141.

². فاتحة مرشيد، مخالب المتعة، المركز الثقافي العربي، البيضاء، الطبعة الثانية، 2010، ص 69.

■ الصورة الوصفية

تعتمد الصورة الوصفية على التصوير اللغوي من خلال ذكر النعوت، والصفات والأحوال. ويتسم الوصف في الرواية بالانتقاء، والتركيز، والاقتضاب بدل الإسهاب والتفصيل، والإطناب كما يبدو ذلك جلياً في وصف منزل الأستاذ إدريس: "...كان خرابه الذي يشمل نصف السطح مغطى برقعة كبيرة من الزنك تقيه من الشمس والمطر. تتوسطه طاولة كبيرة نثرت فوقها فراش وعلب صباغة ولوحة بيضاء ... يكتظ المكان بلوحات هنا وهناك... ثم ردهة صغيرة إلى غرفة ضيقة كغرف الغسيل تراكمت فيها لوحات أخرى بجانب سرير عتيق أو ما شابه ذلك. وقفت أتأمل فوضاه، بينما شرع هو في تجهيز القهوة في إبريق من الطراز القديم فوق أنبوبة غاز صغيرة"¹.

تتضمن هذه الصورة الوصفية مجموعة من النعوت، والأوصاف التي أسبغت على المكان بأشيائه (طاولة كبيرة، لوحة بيضاء، ردهة صغيرة...). ويلاحظ على وصف المكان والأشياء الإيجاز، والاختصار. والسبب في ذلك يعود إلى افتقار غرفة "إدريس" إلى الأثاث لفقره، وعوزه، وسأمه الوجودي، وضياعه النهائي من جراء فراقه لحبيبته ما جعله شغوفا برسم بورتريهات فنية، وأكثر إدماناً على احتساء كؤوس الخمر في حانة "ميمي" عليها تنسيه ماضيه الأليم.

وفي سياق آخر يصف "أمين" سحر جمال ط بسمه" قائلاً: "... حفيف فستانها وهي تضع ساقاً على ساق، همهمة أناملها وهي ترفع خصلات شعرها الداكن من على جبينها، رفة الرموش وهي تتردد قبل تصويب سهامها نحوي، نبض قلبها الذي يسرع مع كل انفعال ويستقر بعده، ثم أنفاسها، وهي ترمي بالحروف صوبي، أنفاسها خارج الحروف، أنفاسها عندما تصمت قليلاً، وأنفاسها وهي تنفث دخان سجائرها إلى البعيد"².

ركزت هذه الصورة الوصفية على الوصف الخارجي الفيزيائي، والداخلي لشخصية "بسمه" فضلاً عن أفعالها، وأحوالها، وتصرفاتها (شعرها الداكن، أنفاسها عندما تصمت، تنفث دخان سجائرها). وتمتاز بنصاعة التعبير الموحى والصورة البلاغية الرائعة في الجودة، والإتقان (وهي ترمي بالحروف صوبي.../استعارة) وتقوم هذه الصورة الوصفية بوظيفة جمالية تكمن في تزيين

¹. فاتحة مرشيد، مغالب المتعة، المركز الثقافي العربي، البيضاء، الطبعة الثانية، 2010، ص، 125.

². نفسه، ص70.

الموصوف "بسمة" وتجميله. ووظيفة دلالية تعبيرية تكمن في إبراز تعلق، وشغف "أمين" بسحر جمال "بسمة" الأنثوي.

■ الصورة الكلية والصورة الجزئية

تتواتر في الرواية صور جزئية ترتبط بتيمة المتعة تتكامل فيما بينها لتشكّل صورة واحدة كبرى معبر عنها في عتبة العنوان "مخالب المتعة"؛ مما يوجب علينا إدماج كل صورة جزئية في إطار الصورة الكلية. مادامت الصورة الجزئية في خدمة الصورة الكلية. تسعفنا في فهم خروج هذه الصور وانزياحها عن استعمالها المألوف المتداول (متعة= لذة) (مخالب = أظافر حيوان مفترس) إلى استعمالات إبداعية جديدة. (دعارة الرجال، شهوة النساء...) لذا فوضع العنوان على غلاف الرواية "مخالب المتعة" ليس ضرباً من الزخرفة والتزيين، وإنما هو الموجه الرئيس لقراءة النص الروائي، كونه يشكل عتبة أساسية، وصورة كلية تجسد خصوصية العمل الروائي بنية، ودلالة، ورؤية. ذلك أن ما ينتج عن هذه الصورة الكلية من صور جزئية ثابوية في ثنايا المتن الروائي ماهي إلا شرح، وتفسير وسد بياضات العنوان بواسطة القراءة، والتأويل، والتمثيل الذهني. ويمكن حصر هذه الصور الجزئية فيما يلي:

- "إنها المتعة في انتظاري"¹.

- "متعة جنسية...أنا بائع المتعة"².

- "خوفنا من الحب هو الذي يدفعنا للمتعة دون عواطف"³.

- "لا آمن بالحب وحدها المتعة تحركني متعة أشرتها متعة مع رجال يصغونني سنا..."⁴.

"كانت لفرط خوفها من الألم تحتمي من الحب بالمتعة..."⁵.

ترتبط هذه الصور الجزئية بالصورة الكلية "مخالب المتعة" ارتباطاً وثيقاً دلالة، ووظيفة ذلك أن هذه الأخيرة تحمل من التعبير والتصوير والدلالة ما يكفي للتعبير عن موضوع الرواية والمتمثل في البطالة وانحرافها بمسار المتعة التي تكشف الرواية عن مخالفتها القاتلة. وهو

¹. فاتحة مرشيد، مخالب المتعة، المركز الثقافي العربي، البيضاء، الطبعة الثانية، 2010، ص 11.

². نفسه، ص، 17.

³. نفسه، ص، 39.

⁴. نفسه، ص، 86.

⁵. نفسه، ص، 153.

ما يتضح أكثر في العبارة الأولى التي استعمل بها الحكي: " أن تكون عاطلا عن العمل فأنت حتما عاطل عن الحب"¹.

وبالتالي، فعندما تكون عاطلا عن الحب قد تنحرف لديك ميول المتعة، وقد تنبت لها حينئذ مخالب تصطاد ضحاياها بسهولة مستغلة العوز، والبطالة كما حدث لعزير وعشيقته ليلى. إن " للمتعة مخالب، كما للحب مخالب قد تخذشنا.. قد توجعنا.. قد تدمينا. وقد تفتك بنا ذات جرعة زائدة"².

لذا، تحاول الكاتبة من خلال هذه الصورة السردية الكلية " مخالب المتعة" أن تطرح قضية هامة تتعلق بضرورة إعادة بناء الشخصية الإنسانية بشكل جديد، واحترام المرأة والرجل معا، وأن تكون العلاقة بينهما أسمى وأرفع من أن تباع وتشتري، تسمو فيها الروح الإنسانية بعيدا عن الرغبات الجنسية المكبوتة العابرة مهما تعقدت الظروف الاجتماعية، والاقتصادية من فقر. وبطالة. وتفكك أسري. ولا بد من تغيير النظرة إلى الحب، والجنس، والحياة. هذا ما أرادت الكاتبة التعبير عنه.

■ صورة المشابهة

تستند صورة المشابهة إلى التشبيه والتشخيص والاستعارة بنوعها التصريحية والمكنية. فقد جاء الخطاب السردى متماهيا بشكل لافت للنظر مع رؤية الكاتبة في تعرية الواقع المأزوم اجتماعيا ، وسياسيا ، ومعالجته فنيا من خلال حرص الكاتبة على تسخير أدواتها الفنية لخدمة الموضوع وتقديمه بمستوى ربتها ورسالتها، وهو ما يتجلى في اشتغالها على لغة أدبية سردية وصفية ثرية مستفيدة من تجربتها الشعرية، فبرعت في منح الصور الفنية ما تحتاجه من عاطفة وأحاسيس تخدم الفكرة بدءا من العنوان الذي ينطوي على استعارة تمثيلية مكنية. حيث جعلت للمتعة (المستعار له) مخالب (المستعار) حيوان مفترس(مستعار منه) تفتك بالإنسان ذات جرعة زائدة . من هنا يتضمن البناء الاستعاري نظاما دلاليا قائما على المتعة، والفتك. فالمتعة سمة دلالية تميز طبيعة الإنسان باعتباره روحا، وجسدا. أما الفتك فهي سمة حيوانية تجسد هول التعطش للحب الحقيقي، والانسياق وراء ميول المتعة الجسدية، والكبت الجنسي. حينئذ تنبت لهذه المتعة مخالب تصطاد ضحاياها مستغلة العوز والبطالة (عزير) والزواج غير المتكافئ (ليلى، بسمة).

¹. فاتحة مرشيد، مخالب المتعة، المركز الثقافي العربي، البيضاء، الطبعة الثانية، 2010، ص، 7.

². نفسه، ص153.

ونمثل لذلك من خلال تحليل النظام الاستعاري تحليلا مقوميا دلاليا وتشاكليا:

المتعة: + رغبة + لذة + انتشاء = سمة إنسانية

مخالب: + فتك + شراسة + قتل = سمة حيوانية

إذا، فالنظام الاستعاري نظام دلالي قائم على التوتر، والتقابل، والتضاد. وهو ينسجم مع النظام الدلالي الشامل الذي يتحرك فيه النص الروائي الذي يفصح عن متعة ذات جرعة زائدة عن وضعها الإنساني الطبيعي بفعل الانحراف الأخلاقي لشخصيات الرواية (ليلي، بسمة، أمين، عزيز..) التي أثرت إشباع رغباتها الجنسية عن طريق المتاجرة في الجسد (دعارة الرجال) وشراء المتعة العابرة. بدل طلب المتعة وفق الضوابط المشروعة. فأضحى الرجل والمرأة يباع ويشترى. يندم فيهما سمو الروح الإنسانية. وتغتاها مخالب المتعة الجسدية الحيوانية. فكلما زادت جرعة متعة زائدة زاد التنافر، والتباعد، والتوتر بين المتعة الطبيعية المشروعة الإنسانية، والمتعة المنحرفة الحيوانية.

وإجمالا يتضح من خلال تفكيك، وتحليل هذه الصورة السردية الفنية أن الكاتبة لم تكن تتفاعل مع استعارة جامدة ميتة قائمة على استبدال المعنى الحقيقي بالمعنى المجازي، بل كانت تنهج نظاما استعاريا نابعا من تجربة إبداعية وجودية متفاعلة بواقعها المأزوم اجتماعيا، وأخلاقيا، من أجل تغييره، وتجاوزه، واستعادة التوازن الإنساني (الروح- الجسد).

تتعزز صورة التوتر القيمي أيضا بواسطة الاشتغال بالاستعارة، والتشبيه. كما يبدو واضحا من خلال هذه الصور الفنية: " الأفق مثلي يلفه الضباب"¹ "جلست أتأمل البحر وأدخن مانعا نفسي من التفكير... وإذا بسيدة فارعة القوام، كأنها حورية خرجت لتوها من البحر"² "اجتاحني رغبة قوية في البوح، سواد عينها الفسيح يستدرجني لسكب حزني فيه..." " لقد تأخرت "الذئب" بالبيت"³ " وخيبة الأمل تمهشني"⁴ " تتفتح أسارير ميحي مثل زهرة عندما تراه وترتعش أنوثتها"⁵

1. فاتحة مرشيد، مخالب المتعة، المركز الثقافي العربي، البيضاء، الطبعة الثانية، 2010، ص.7.

2. نفسه، ص، 19.

3. نفسه، ص، 23.

4. نفسه، ص، 26.

5. نفسه، ص، 51.

"البنات في الشوارع كالذباب"¹ "وقسوة العيش الذي يبتلع مستقبلنا كوحش شرس"² " عادت بسمه كهلال العيد"³ "مازلنا واقفين كأشجار تقاوم الريح واقفين كصمود كانتظار...يهزأ البحر الممدد من وقفتنا، وملتحم ضده"⁴.

يبدو أن هذا الاشتغال الدائم بالاستعارة والتشبيه ينعكس في الغنى الرائع الذي تتميز به الصور الفنية القائمة على مبدأ المشابهة بين المشبه (المستعار له) والمشبّه به (المستعار منه). وعلى الرغم من أن الإحصاء قد يكون مضللاً حينما يتعلق الأمر بدراسة الأسلوب الأدبي. إلا أن بعض المعطيات العددية قد تساعدنا على تقديم فكرة أولية عن تواتر، وتوزيع عنصري التشبيه، والاستعارة. إن هناك ما يزيد عن أربعين صورة فنية في الرواية. فبتطور الحكمة السردية، وتنوع الشخصيات توالى كثير من التشبيهات، والاستعارات تتخلل الحوارات (قالت بسمه لأمين: لقد تأخرت الذئب في البيت)، والمقاطع الوصفية، والتحليلية. (الأفق مثلي يلفه الضباب) وبعضها مركبة (واقفين كأشجار... كصمود... كانتظار..). والصور المبتذلة والمألوفة قليلة جداً (عادت بسمه كهلال العيد).

ومهما كانت مزايا هذه الصور فإنها تتميز بقدرة تعبيرية كافية لشد انتباه القارئ، فهذه الاستعارات والتشبيهات لا تعدم الإيحاء. فهي تنسجم مع الصورة السردية الكلية، والنظام الدلالي الشامل الذي يؤطر النص الروائي الذي يقدم شخصيات مأزومة اجتماعياً، وأخلاقياً ونفسياً تمثل نموذجاً لمجتمع ما بعد الانفتاح. قامت هذه الشخصيات بأدوار جوهرية في تجسيد صورة المجتمع، وتناقضاته، وسلبياته: التفكك الأسري، والبطالة، والانحراف الأخلاقي، والحب، والعشق الممنوع، والخيانة، والبحث عن المتعة. ولعل أبرز صورة ترسل الضوء على المشكلة الأم (البطالة) التي كانت سبباً مركزياً في تفشي الظواهر الاجتماعية الأخرى نوردها في المقطع السردى الآتي: "حتى الشمس استغنت عن الشروق لتظل في عزلة عن العالم. الأفق مثلي، يلفه الضباب"⁵.

يقدم المقطع السردى صورة متناقضة، ومفارقة، وأكثر غرابة على مستوى إحساس وشعور "أمين" بخيبة أمل في العثور على وظيفة. فظل عاطلاً عن العمل، والحياة. مما أثر على

1. نفسه، ص. 54.

2. نفسه، ص. 61.

3. نفسه، ص. 116.

4. نفسه، ص. 63.

5. فاتحة مرشيد، مخالب المتعة، المركز الثقافي العربي، البيضاء، الطبعة الثانية، 2010، ص. 7.

نفسيته التي تلفها كل أنواع الحيرة، واليأس، والرتابة، والعزلة عن العالم مثل الأفق الذي يلفه الضباب، والشمس التي تستغني عن الإشراق.

ومن الصور الأخرى التي يتم فيها تأكيد الانطباع بثقل الهموم، وتوالي خيبات الأمل والإخفاق في الحب، والعمل، والمتعة الجسدية قول "عزيز" "وخيبة الأمل تنهشي"¹. ومن الصور المعبرة عن التمرد ضد الاستغلال الناتج عن الزواج غير المتكافئ قول "بسة": "الذئب بالبيت"²، "وقسوة العيش الذي يبتلع مستقبلنا كوحش شرس"³.

ولعل هذه الصور البلاغية غير قابلة للتجزئ، بل تفهم في كليتها. وتتكامل فيما بينها لتشكّل صورة كلية واحدة. وفق نظام استعاري شامل قائم على التوتر، والتقابل الناتجين عن الانحراف بمسار المتعة عن وضعها الطبيعي.

خاتمة:

وهكذا، نخلص إلى أن فاتحة مرشيد استطاعت من خلال روايتها (مخالب المتعة) أن تكشف عن رؤيتها، ووعيمها الفكري إزاء واقع اجتماعي مأزوم يؤرق جيل اليوم رجالا، ونساء، وتحيط بقضاياها الاجتماعية الشائكة (البطالة، والتفكك الأسري، والانحراف الأخلاقي، والزواج غير المتكافئ، والجنس، والحب، والعشق...). ومادامت المبدعة إنسانا تعيش ضمن مجموعة من البشر تتبادل معهم التأثير والتأثير. كان لزاما عليها أن تفجر طاقتها الإبداعية السردية لتعبر بصدق عن الحياة الإنسانية، وتعكس قضاياها، والتطلعات التي تهدف إليها سعيا وراء إعادة بناء الشخصية الإنسانية بناء جديد. وتغيير النظرة إلى الحب والجنس، والحياة.

وعلى صعيد الخطاب السردية فقد جاء الخطاب في الرواية متماهيا مع رؤية الكاتبة تجاه الموضوع ومعالجته الفنية. إذ حرصت على تسخير أدواتها الفنية لخدمة قضايا الرواية وموضوعاتها باشتغالها على لغة إبداعية، وسردية، وبلاغية متعددة المستويات. مستفيدة من تجربتها الشعرية، فبرعت في منح صورها السردية، والبلاغية ما تحتاجه من عاطفة صادقة تخدم الفكرة.

¹. نفسه، ص، 26.

². نفسه، ص، 23.

³. نفسه، ص، 61.

لائحة المصادر والمراجع

المصادر الإبداعية:

- فاتحة مرشيد: مخالب المتعة، المركز الثقافي العربي، البيضاء، الطبعة الثانية، 2010.

المراجع:

- جميل حمداوي، بلاغة الصورة والقفلة في قصصات ميمون حرش، مطبعة الخليج العربي، تطوان، الطبعة الأولى، 2017.

الاستعارة في الخطاب السياسي الفلسطيني والإسرائيلي: دراسة لسانية معرفية تأسيسية

حسين نايت علي

طالب باحث في سلك الدكتوراه "اللسانيات وقضايا اللغة العربية"
مختبر الإنسان والمجال في العالم المتوسطي، كلية الآداب والعلوم الإنسانية
جامعة محمد الخامس، الرباط، المغرب



ملخص:

نروم من خلال هذا المقال إلى إبراز كائنية التصور في الخطاب السياسي الفلسطيني والإسرائيلي منذ انبثاقه باعتباره خطاباً يخاطب العقل (الإقناع) والقلب (التأثير)، وذلك استناداً لنظرية الاستعارة التصويرية. لقد تم الاشتغال بخطاب إسماعيل هنية وخطاب بنيامين نتنياهو لبيان أن الاستعارة التصويرية استراتيجية من استراتيجيات الخطاب السياسي التي يستند إليها الفاعل السياسي الفلسطيني والإسرائيلي، قصد تمرير مضامين عديدة توحى على الموقف الصارم للمقاومة الفلسطينية لإصناف الشعب الفلسطيني على أساس التحرير من جهة، وعلى التنوير الإسرائيلي ضد دول مجموعات الظلام والحيوانات البشرية من جهة ثانية. سعى إسماعيل هنية وبنيامين نتنياهو في خطابها إلى تأسيس نسق تصوري بوعي أو بغير وعي، مبني على إيديولوجية وثقافة مسبقة.

كلمات مفتاحية: الاستعارة التصويرية – الخطاب السياسي – إسماعيل هنية – بنيامين نتنياهو.

الاستشهاد المرجعي بالدراسة:

نايت علي، حسين. (2024، نونبر). الاستعارة في الخطاب السياسي الفلسطيني والإسرائيلي: دراسة لسانية معرفية تأسيسية. مجلة البحث في العلوم الإنسانية والمعرفية، المجلد 1، العدد 8، السنة الأولى، ص 479-516.

Abstract:

Through this article, we aim to highlight the objectivity of the concept in the Palestinian and Israeli political discourse since its emergence as a discourse that addresses the mind (persuasion) and the heart (influence), based on the theory of conceptual metaphor. The speech of Ismail Haniyeh and the speech of Benjamin Netanyahu were used to show that the conceptual metaphor is a strategy of the political discourse strategies that the Palestinian and Israeli political actors rely on, with the aim of passing many contents that suggest the strict position of the Palestinian resistance to do justice to the Palestinian people on the basis of liberation on the one hand, and the Israeli enlightenment against the countries of the groups of darkness and animals humanity on the other hand. In their speeches, Ismail Haniyeh and Benjamin Netanyahu sought to establish a conceptual system, consciously or unconsciously, based on a preconceived ideology and culture.

Keywords: Conceptual metaphor - political discourse - Ismail Haniyeh - Benjamin Netanyahu.

تقديم

يعد الخطاب السياسي الفلسطيني والإسرائيلي أقوى الخطابات تأثيراً وإقناعاً - لغته أخطر في تأثيرها من السيف والذهب - يتجاوز كونه مجرد لغة إلى كونه ممارسة عملية، يسعى من خلاله الفاعل السياسي (إسماعيل هنية و نتنياهو نموذجاً) إلى توجيه أفكار للجماهير عبر تلاعبات لغوية، وبنى تصورية مسؤولة عن الاستعمال والتفكير والفهم. وتكمن خطورتها في بنياتها اللغوية التي عادة ما تتجاهلها وفي بعض الأحيان نجعل مقصودها، ولا نعي قدراتها التأثيرية.

لقد تعددت دوافع ظهور الخطاب السياسي الفلسطيني والإسرائيلي منذ احتلال الكيان الصهيوني للأرض المباركة، وذلك لتغليب العالم وإيهامه من طرف الكيان من جهة، وطمأنة الفلسطينيين وبيان الجرائم المقترفة من لدن المقاومة الفلسطينية من جهة ثانية. فكان الخطاب جزءاً لا يتجزأ من المعركة، به يتم التواصل السياسي منذ ذلك الحين إلى اليوم (الانتفاضة الثالثة بزعامة حركة حماس) الذي عرف توجهها آخر بين الكيان الصهيوني والمقاومة ليس فقط على أرض الواقع، بل في طريقة صياغة الخطابات السياسية بينهما.

إن هذا الصراع الواقعي بين المقاومة والكيان الصهيوني أصبح متجلياً في الخطابات السياسية الثنائية، ودليل ذلك الحدث الأبرز الذي عرفته المنطقة؛ وهو عملية طوفان الأقصى أو الانتفاضة الثالثة إبان السابع من أكتوبر عام 2023، معركة شنتها المقاومة الفلسطينية في قطاع غزة، و على رأسها حركة حماس عبر ذراعها العكسري كتائب القسام، والسبب الرد على انتهاكات الكيان الصهيوني في باحات المسجد الأقصى المبارك، واعتداء المستوطنين الإسرائيليين على المواطنين الفلسطينيين في القدس والضفة والداخل المحتل .

تبع ذلك، الصراع الخطابي بين الطرفين، والذي كان يحمل بين طياته رسائل عدة تفيد التوعد، وعدم الاستسلام، و السيطرة، و المقاومة، و نزع الشرعية... واستخدام الخطاب كان نقطة قوة لكلا الطرفين، تحاول به المقاومة الفلسطينية طمأنة الفلسطينيين، وحثهم على الصبر، و المزيد من الصمود لمواجهة الاحتلال الغاصب، والوقوف سداً منيعاً أمام انتهاكاته التي لا تحصى؛ وذلك من أجل إيقاظ وعي الشعوب (أميركا نموذجاً)، على استغفالهم وسرقتهم ودفعهم ثمن حروب الكيان الصهيوني.

من جانب آخر، يستخدم الكيان الصهيوني -الخطاب- تبريراً للجرائم التي تقترف في حق الفلسطينيين، والتي يشاهدها العالم بالصوت والصورة، وضرب الأعراف الدولية، وقوانين حقوق

الإنسان، وانتهاك المقدسات والأراضي الفلسطينية، محاولا التوسل بالخطاب لإخفاء الممارسات البشعة القهرية التعذيبية ضد الفلسطينيين.

لقد فرض الخطاب السياسي نفسه ليكون متنا للدراسة، وذلك لارتباطه الوثيق بنصوص مختلفة تتفاعل داخله، إذ تجتمع فيه النصوص البلاغية والأدبية والدينية والتاريخية والعلمية إلخ، وبذلك اختلفت مداخل معالجته وآليات مقارنته وفق التوجه المعرفي. وتعد الاستعارة أهم التقنيات التي يُخاض بها الخطاب السياسي حجاجا ومغالطة وسلطة، لذلك كثيرا ما تكون استعارات السياسي مقصودة، وحاملة لتصور معين هو نتاج تجربة مشتركة، لممارسة أكبر قدر ممكن من التأثير في الآخر.

إن الاستعارة لم تعد طريقة في الكلام فحسب، بل هي، وقبل ذلك، ما به نفكر، يعني ذلك أنها انعكاس لما تخزنه الذاكرة من معتقدات وتصورات وأفكار؛ ووجودها في الخطابات لا يمكن أبدا أن يكون حياديا، بل هو تعبير يجسد قوة الذهن في احتفاظه بالتجارب عبر الحواس. فحضورها ليس عاديا وإنما هو لغاية ممارسة لممارسة قوة التأثير على المتلقي السامع، ومن ثمة العمل على تغيير تصورات ورؤاه، كما نجد في الخطاب السياسي، الذي يستند كثيرا إلى هذا النوع من الاستعارة الذهنية التي تعكس التجربة الإنسانية، وتهدف إلى بناء أسسه الحجاجية والإقناعية.

1. المفاتيح المفهومية

1.1. مفهوم الاستعارة التصورية

يعتبر النموذج المعرفي التجريبي التصوري الذي ينتهي إلى اللسانيات المعرفية التأسيسية، نظرة جديدة إلى الاستعارة، وذلك لاختلافها عن النظرية الاستبدالية الكلاسيكية. الموروثة عن أرسطو.

يرى المؤلفان لايكوف وجونسون أن الاستعارة التصورية هي: "آلية جوهرية في حصول الفهم البشري، كما تشكل آلية لخلق دلالات جديدة وحقائق جديدة في حياتنا"¹. يتضح لنا من قول المؤلفين أن الانشغال بالمعنى والفهم هو أبرز أسباب الاهتمام بالاستعارة، وذلك بإعادة الاستعارة إلى الذهن وجعلها مهيمنة على التفكير – كونها آلية ذهنية- من خلال هيمنتها على النسق التصوري البشري، وذلك باعتبار جل أفكارنا وسلوكياتنا استعارية بامتياز.

¹ -جورج لايكوف ومارك جونسون، الاستعارات التي نحيا بها، ص:189.

يقول عبد العالي العامري " تعد نظرية الاستعارة التصويرية المقدمة في عمل جورج لايفكوف 1993 عملا متطورا داخل اللسانيات المعرفية، إذ تشكل مقاربة لتنظيم التصورات وبنائها، والتي سبق وأن نوقشت بشكل كبير داخل العلوم المعرفية بشكل عام إلا أن الفكرة المحورية التي تتأسس عليها النظرية تقوم على بناء مجال معرفي له طبيعة استعارية في علاقته بمجال فضائي له استعمال عاد¹. يبين العامري عبد العالي أن نظرية الاستعارة تروم إلى تبيان كيفية بناء التصورات التي يبني عليها فكر الإنسان ككل. انطلاقا من العالم الخارجي.

وهذا ما يقودنا إلى تبني تعريف محمد صالح البوعمراني الذي يشير إلى أن الاستعارة " عملية فهم لميدان تصوري عن طريق ميدان تصوري آخر حيث يمكن إيجازها كالتالي هو الميدان التصوري (أ) هو الميدان التصوري (ب)، وذلك مثل فهم الحياة عن طريق الرحلة، والجدال عن طريق الحرب، و الحب عن طريق النار. حيث يسمى الميدان الأول هدفا والميدان الثاني مصدرا². يتضح مما سبق، أن الاستعارة التصويرية تقوم على مجالين المجال المصدر والمجال الهدف، ولا يتم فهم المجال الهدف إلا بفهم المجال المصدر الذي تكونت لدينا معرفة مسبقة عنه بواسطة مجموعة من التوافقات بين المجالين (المصدر والهدف). لما يقومان به من دور هام في فهم المجردات انطلاقا من المحسوسات. وعليه، نستنتج من خلال هذه التعريفات. أن الاستعارة التصويرية عبارة تقوم على فهم مجال تصوري من خلال مجال تصوري آخر، يتحقق هذا الفهم بملاحظة مجموعة من الترابطات والتوافقات النسقية بين المجالين.

لقد كان من الضروري إرجاع الاستعارة إلى مكانتها الحقيقية، وإلى أصلها الطبيعي، إلى الذهن، حيث المعنى والفكر والمعرفة والفهم، وذلك بالتأكيد على أنها ليست بظاهرة لغوية - كما تبين سابقا- وإنما هي ذهنية تصويرية ترتبط ارتباطا وثيقا بالقدرات الذهنية، باعتبارها جزءا من الذهن وآلية من آلياته التي يشتغل بها.

2. خصائص الاستعارة التصويرية وأنواعها:

2.2. الخصائص اللغوية

يعتبر مفهوم "الاستعارة التصويرية (Conceptual Metaphor)" الذي طرحه جورج لايفكوف ومارك جونسون من المفاهيم الرائدة في مجال الدراسات اللغوية والمعرفية. قُدِّمت هذه النظرية

¹ - العامري عبد العالي، التصور الاستعاري لبنية المسار في اللغة العربية، ص: 128

² - البوعمراني محمد صالح، دراسة نظرية وتطبيقية لعلم الدلالة العرفاني، ص: 124.

كدحض للفكرة التقليدية التي ترى أن الاستعارة مجرد زخرفة لغوية تستخدم لتحسين جمالية الكلام. بدلاً من ذلك، اقترح لايكوف وجونسون في كتابهما (1980) "Metaphors We Live By" أن الاستعارة هي أداة معرفية أساسية تعكس كيفية تنظيمنا للعالم في أذهاننا.

يرى هؤلاء الباحثون أن:

- الاستعارات ليست مجرد تعبيرات لفظية، بل هي بنيات ذهنية تعكس الطريقة التي يتم بها فهم الأفكار المجردة من خلال الإسقاط الذهني، حيث يُنظر إلى الاستعارة كوسيلة لتصوير المفاهيم وتنظيم التجربة الإنسانية بشكل تصوري.

- الاستعارة ليست أداة لغوية تزيد في المعنى فحسب، وإنما هي ظاهرة ذهنية قبل أن تكون لغوية، فهي مرتبطة بالذهن أكثر من اللغة. حاضرة في كل مجالات الحياة باعتبارها ليست مقتصرة على اللغة فحسب، بل موجودة في تفكيرنا وفي الأعمال التي نقوم بها¹.

إضافة إلى اعتبارها مسألة الفكر وآلية من آلياته في بناء المعنى وليست لغة فقط كما تنظر إليها النظريات الكلاسيكية، باعتبارها أداة تصويرية مفهومة وتمثيل يعم كل مظاهرها².

- الاستعارة التصويرية عبارة عن مظهر ثقافي تجريبي تتأثر به اللغة كما تتأثر بها سلوكيات وتصرفات الفرد، وليست مظهراً لغوياً محضاً.

3.2. الخصائص المعرفية

للاستعارة التصويرية خصائص معرفية، جعلتها نظرية علمية دقيقة ذات أسس معرفية، منها:

- الاستعارة التصويرية تقوم على إسقاط مجال المصدر على مجال آخر يسمى الهدف ويكون المجالان غالباً من التجربة، قصد بناء المعنى وتحقيق الفهم، مثال: قتلني الحب، وهي عبارة متواترة بين الأفراد خاصة في مجتمعنا تقوم على مجالين، مجال المصدر (القتل) ومجال الهدف المعنوي المجرد (الحب)، تربطهما تناسبات وترابطات حسب تجربة المتكلم، بحيث إن القتل قد يتغير إن كانت تجربة الفرد مع الكيان جميلة. ويجمل لايكوف ذلك في ما يسميه إسقاط المعارف المتعلقة

¹ - جورج لايكوف وجونسون، الاستعارات التي نحيا بها، ص: 21.

² - الأزهر الزناد، نظريات لسانية عرفانية، ص: 142.

بالمجال المصدر على المعارف المتعلقة بالمجال الهدف تربطهما تناسبات إستيمية¹، و لتوضيح هذا، نستحضر مثالا آخر متداولاً في الدراجة المغربية "دغيا كيدوز الوقت" وفي النسق المعيار "يمر الوقت بسرعة"، تقوم العبارة على تمثيل مجال الزمن على أساس مجال الإنسان، فيكون تجلياً من تجليات استعارة (الزمن إنسان) فالمجال المصدر هو الإنسان و مجال الهدف هو الزمن، مبنيان على تناسبات تربطهما جزئياً من قبيل: أن سرعة كبر سن الإنسان شبيهة بسرعة الزمن البراقة.

- تضيي الاستعارة على تفكيرنا صبغة تصويرية مجازية في الأساس، لما تحتل من مكانة أثناء حديثنا اليومي، باعتبارها آلية جوهريّة في فهمنا لتجربتنا دون وعي منّا، فهي مرتبطة بالنسق التصوري الذي يعد استعارياً بطبيعته على حد تعبير لايكو، موافقاً للتجربة الحياتية.

- تعبر الاستعارة التصويرية عن تصوراتنا الذهنية، وترتبط بالتجارب الحياتية التي تتعلق بالنظم الثقافية. فهي وسيلة معرفية تسهم في تشكيل الواقع وتغييره من خلال عملية الإقناع التي تمارسها.

بناء على هذا، فإن الاستعارة حاولت أن تنحى منحى جديداً مع كل من جورج لايكوف ومارك جونسون، محدثة قطيعة مع اللغة التزنية التجميلية، حاملة لواء التصورات المنبثقة من التجربة والمبثوثة في الاستعمالات اليومية دون إدراك منا، وعليه. فإننا نتفق في إحداث القطيعة مع الاستعارة القديمة لما تقيده به الدارس من قواعد وضوابط، وهي في الحقيقة أبسط من ذلك.

3.4.2. أنواع الاستعارة التصويرية:

1.3.4.2 الاستعارة البنيوية

تندرج الاستعارة البنيوية كباقي الاستعارات الأخرى (الاتجاهية، الانطولوجية) ضمن الاستعارات الوضعية على حد قول جورج لايكوف ومارك جونسون بأن "الاستعارات الوضعية من اتجاهية وبنيوية وانطولوجية كما نجدها في هذا الكتاب عبارة حقائق مثبتة في نسقنا التصوري تجعلنا ندرك العالم من حولنا ونمارس فيه تجاربنا بشكل استعاري"².

¹ - المرجع نفسه، ص: 144.

² - جورج لايكوف ومارك جونسون، الاستعارات التي نحياها، ص: 12.

تقوم الاستعارة الوضعية حسب الباحثين على الربط الاستعاري انطلاقاً من حضورها الدائم في حديثنا اليومي بعيدة كل البعد عن أي قصد إبداعي تزييني تخيلي يفقدها خاصيتها الأسمى.

يشير جورج لاكوف ومارك جونسون أن الاستعارة البنيوية تعني "أن تبين تصوراً ما استعارياً بواسطة تصور آخر"¹.

يقصد ببنية تصور نسقي استعاري عن طريق تصور المجالين المصدر والهدف. فالاستعارة البنيوية مجالها التصورات التي أساسها الذهن والفكر وليس الألفاظ والتراكيب، قصد إقامة تصور المجال الهدف من المجال المصدر الأقل تجريداً الذي يكون معلوماً.

كما يؤكد جورج لاكوف بأ الاستعارة البنيوية "تأسس شأنها شأن الاستعارات الانطولوجية والاتجاهية على ترابطات نسقية داخل تجربتنا... استعارة الجدل العقلي حرب تسمح هذه الاستعارة بإقامة تصور لما هو الجدل العقلي بالاستعانة بشيء نفهمه بسهولة أكبر، وهو الصراع الفيزيائي"².

تساعد الاستعارة البنيوية - حسب لاكوف - على إظهار بعض مظاهر التجربة المنسجمة مع بعضها، بغية تنظيم النسق التصوري. والتي تكمن أهميتها في المعاشة ببناء تصوراتنا عن مجال ما من خلال مجال آخر فنحيا بالثاني على حساب الأول.

نمثل لشرح الاستعارة البنيوية بالمثال الذي قدمه لاكوف "الجدال حرب" فالتصور الاستعاري للجدال حرب يتجلى في عدة تعابير، أبرزها:

- دعني أذفع عن حجتي؛

- لقد هاجم نقاط الضعف في حجتي؛

- هزمني بحججه القوية.

يتضح أن كل العبارات اللغوية تفصح عن استعارة الجدل (خطاب لغوي) حرب (صراع مسلح)، ولولا معرفتنا ودرايتنا بالصراع الفيزيائي لما استطعنا قول هذا عن طريق بنية التصور ما

¹ - المرجع نفسه، ص: 45.

² - المرجع نفسه، ص: 81.

(الجدال) في ضوء تصور آخر (الحرب). الذي من خلاله يعتبر الشخص المتجادل عدوا لنا فنهاجم مواقفه وندافع عن مواقفنا وننتصر أو نهزم

4.2. الاستعارة الاتجاهية

تعد الاستعارة الاتجاهية واحدة من الاستعارات الوضعية التي لها حضور وازن في حياتنا اليومية، استنادا إلى الاتجاهات الفضائية المعلومة.

يقول جورج لاكوف ومارك جونسون " ... وسنسي هذا النوع بالاستعارات الاتجاهية إذ إن أغلبها يرتبط بالاتجاه الفضائي عال مستفل- داخل خارج - أمام وراء - فوق تحت - عميق سطحي - مركزي هامشي وتنبع هذه الاتجاهات الفضائية من كون أجسادنا لها هذا الشكل الذي عليه و كونها تشتغل بهذا الشكل الذي تشتغل في محيطنا الفيزيائي و هذه الاستعارات الاتجاهية تعطي للتصورات توجهها فضائيا كما في التصور التالي السعادة فوق فكون السعادة موجها إلى الأعلى هو الذي يبرر وجود تعابير من قبيل (أحس أنني اليوم في القمة) ¹.

يبين كل من جورج لاكوف ومارك جونسون أن الاستعارة الاتجاهية تلك التي لها علاقة بالاتجاهات الفضائية، استنادا إلى العلاقات الفضائية بحكم أن الجسد هو الذي يحدد لنا الفضاء الذي نوجد في (أمام ... خلف ...).

يذكر عبد الإله سليم أن " الملاحظ أن الاستعارة الاتجاهية القائمة على الثنائية فوق / تحت لا تقوم فقط بترتيب كلامنا ومنحه المرونة الضرورية، بل تقوم كذلك بتنظيم أعمالنا ومعتقداتنا فالمتوت مثلا يدفنون تحت وتصعد أرواحهم فوق ...، لذلك تتعدى الاستعارة اللغوية إلى مجال أوسع هو الفكر الذي يتحكم في لغتنا وأعمالنا ².

ينحاز التعريف إلى أن الاستعارة الاتجاهية ننظم بها أعمالنا، فالشخص الناجح دائما يكون فوق بينما الفاشل يكون تحت، إضافة إلى معتقداتنا بحيث تصبح مثلا الحياة الدنيوية عند أغلبية الشرائح تحت والحياة الأخروية فوق، متجلية في التعابير الاستعارية.

نمثل لهذه الاستعارات من خلال استعارة السعادة فوق / الحزن تحت، انطلاقا من التعابير اللغوية التالية:

¹ - المرجع نفسه، ص: 33.

² - سليم عبد الإله، بنيات المشابهة في البلاغة العربية مقارنة معرفية، ص: 71.

- السعادة فوق:

- طرت فرحا اليوم.

- معنوياتي مرتفعة اليوم.

- قفرت فرحا.

- الحزن تحت:

- اليوم أنا محبط.

- معنوياتي هابطة اليوم.

- سقط محمد باكيا.

يتبين أن التعابير الاستعارية أعلاه، مبنية على أساس اتجاه فضائي من خلال مجال أكثر تجريداً، نظراً لعلاقتنا الوطيدة بالاتجاهات الفضائية التي تبين دور الذهن المتجسد وكائنيته في الجسد¹.

وبالتالي، فبالرغم من أن هذه الاستعارات ذات التوجه الفضائي في كل الثقافات إلا أنها تختلف من ثقافة إلى أخرى، فالمستقبل مثلاً يكون أماناً وفي ثقافة أخرى يكون خلفنا ناهيك عن اليمين والشمال ففي الثقافة الإسلامية يتم تقديم اليمين عن اليسار لحمولته الدينية، على عكس الثقافة الغربية التي تساوى فيها الاتجاهان، مما يعطي للتصورات توجهها فضائياً.

1.4.2. الاستعارة الوجودية

اعتبر جورج لايكوف ومارك جونسون الاستعارة الأنطولوجية من بين الاستعارات الوضعية، الشائعة في استعمالنا اليومي وهي ضرورية لفهم الأشياء المجردة، والتعايش مع الفكر.

¹ - يعني أن العلاقات الفضائية تعتبر جزءاً منا باعتبارها تحدد الفضاء الذي نجلس فيه، فهي حسب جورج لايكوف ومارك جونسون في كتابهما الفلسفة في الجسد من أبرز الحجج التي تفند حرفية اللغة وتبين استعاريتها، نظراً للترابط الجسد مع الذهن، هذا الأخير الذي ينبع من الجسد وعلى أساسه يفهم الواقع في علاقة مع الأنساق الإدراكية الحسية، التي تشكل النسق التصوري. فمثلاً الألوان لا توجد في الواقع إنما الدماغ هو من يصنعها عبر عمليات كهرومغناطسية استناداً إلى نسقنا البصري.

يشير جورج لايكوف ومارك جونسون أننا "نستخدم الاستعارات الأنطولوجية لفهم الأحداث والأعمال والأنشطة، والحالات. إننا نتصور الأحداث والأعمال استعاريا باعتبارها أشياء، والأنشطة باعتبارها مواد، والحالات باعتبارها أوعية"¹.

يُفهم من التعريف السابق أن تجربتنا مع الأشياء تعطينا أساسا إضافيا للفهم من خلال تفاعل أجسادنا معها، انطلاقا من النظر للأفكار المجردة (الانفعالات...) على أنها أشياء مادية تعطينا تصورا.

وقولهما في الصدد نفسه: "الاستعارة طبيعية ودائمة في فكرنا إلى درجة أننا نتعامل معها في العادة كمنهيات، كما نعتبرها أوصافا مباشرة للظواهر الذهنية، لا يخطر ببال جلنا أن الأمر يتعلق بثورات استعارية"².

باعتبارها جلية وواضحة في الفكر، تصف المحسوسات (عالم الأفكار)، استنادا إلى الأشياء المادية ندركها، قصد إنتاج تصور نسقي عن طريق الترابطات المعرفية، تكمن قيمتها في التجسيد والفهم.

ويقسّم لايكوف ومارك جونسون الاستعارة الوجودية إلى ثلاثة أقسام، هي:

- استعارة التشخيص

يعرفها جورج لايكوف ومارك جونسون بأنها "مقولة عامة تغطي عددا كبيرا ومتنوعا من الاستعارات، حيث تنتقي كل منها مظاهر مختلفة لشخص ما أو طرقا مختلفة للنظر إليه"³.

يفيد تعريف لايكوف وجونسون أن الاستعارة التشخيصية هي استخدام صفة من الصفات البشرية التي تميز الشخص وإسنادها إلى الظواهر المحسوسة والمعنوية، بغية إعطاء صورة لها، وكثيرة هي في استعمالنا اليومي مع بعضنا البعض كقولنا مثلا لا حصرا: "الحب صعب". فصفة الصعوبة يمتاز بها الشخص (نحن) لكنها وُصِفَ بها الحب استعارة لإعطاء تصور يهيم فئة قد ترى "الحب راحة".

¹ - جورج لايكوف ومارك جونسون، الاستعارات التي نحيا بها، ص: 47.

² - المرجع نفسه، ص: 50.

³ - المرجع نفسه، ص: 30.

- استعارة الكيان والمادة

تعد الكيانات والمواد من أبرز ما يتصور استعاريا لدينا، استنادا إلى تجربتنا وبخاصة أجسادنا.

يرى جورج لاكوف ومارك جونسون أن " فهم تجاربنا عن طريق الأشياء والمواد يسمح لنا باختيار عناصر تجربتنا ومعالجتها باعتبارها كيانات معزولة، أو باعتبارها مواد من نوع آخر"¹.

تعطي استعارة الكيان والمادة حسب الباحثين أساسا إضافيا للفهم حيث يصبح بالوسع الإحالة بمثل "إننا نعمل من أجل الفرح" والتكميم بمثل "التمسوا لي عذرا" ...

- استعارة الوعاء

يشير جورج لاكوف ومارك جونسون إلى "نستخدم الاستعارات الأنطولوجية لفهم الأحداث، والأعمال، والأنشطة والحالات.....، باعتبارها أوعية، فالسباق مثلا: ... يتم في مكان وزمان، وله حدود جد مضبوطة، ولهذا ننظر إليه شيئا وعاء يوجد فيه المتسابقون (وهم الأشياء)"².

وهذا يعني أن الاستعارة الوعاء تسعى إلى جعل الأشياء الفيزيائية كأنها في وعاء، نظرا لما نعرفه في تجربتنا فالجسد يمتلك هذه الخاصية خارج – داخل مثل قول أحدنا لشخص "أنا في الخيمة" فنسقطها على الأشياء باعتبارها أوعية. كقولنا مثلا: "نحن في السباق" أو "في السباق متبارون أقياء". فالسباق نشاط لكن يفهم في تجربتنا باعتباره وعاء.

ومنه. فالاستعارة الوعاء ما هي إلا انعكاس لذلك التفاعل القائم بين وجودنا الفيزيائي في العالم، وبين نظرتنا لما يحيط بنا ويفعل فينا، سواء تعلق الأمر بكيانات أو بالأنشطة.

- استعارة الرؤية

تعتبر استعارة الرؤية اجتهادا شخصيا، جاء نتيجة تمعن وتفحص في التعبيرات الاستعارية التي ساقها جورج لاكوف ومارك جونسون³، وهي المتجلية في استعمالنا اليومي دون وعي منا،

¹ - المرجع نفسه، ص: 45.

² - المرجع نفسه، ص: 32.

³ - Lakoff, G. & Johnson, M. (1980) *the metaphors we live by*, university of chicago press, 2003.

فالمجاز هو رؤية شيء من خلال شيء آخر، أي إنك لا يمكن أن ترى شيئاً إلا بنسبته إلى شيء آخر، والشئ الآخر لا يمكنه أن يريك إلا جانباً واحداً، فهو ليس مطلقاً بل محدوداً¹.

نشير إلى أن استعارة الرؤية جاءت بناء على ما درسه الباحثان لايكوف ومارك جونسون، بحيث ترى أن هناك تعابير استعارية تتواتر في الاستعمال، ومصدرها نتاجها نسقين حسيين نسق بصري ونسق سمعي، غير مبنية على نسق واحد كما هو معتاد مع الباحثين في الأمثلة الإنجليزية. تقوم الاستعارة على تعابير تستعمل بصورة نسقية للحديث عن (الصوت) عن طريق الرؤية، إذ إن المستلزم الاستعاري فيما لا يتغير (رأى)، وبحكم أن الصوت جزء منا، فإننا لا نعي كيف نستعمله استعارياً في كلامنا.

نعزز ما تم ذكره بمثال متداول في استعمالنا اللغوي: شَفْتُ صَوْتُو نَقِي لِيَوْمِ، [من الدارجة المغربية، والمقصود بلفظ شفت رأيت، ترجمتها حرفياً: رأيت صوته نقياً اليوم]، بمعنى أنه لم يصدر منه ما لا يناسب المقام والمقال...، أخذاً إياه بالجد لا الهزل. فالملاحظ أنه في التعبير الاستعاري يُمثل استعارة (الصوت شيء نراه) ونسمعه كما هو معلوم، مما يسمح لنا بوصفه وتلويته، فتكون العبارة منسوجة على نسق سمعي في سماع نقاوة الكلام، ونسق بصري في رؤية الصوت باعتباره مادة في ثقافتنا، كأننا نسمعه بأعيننا، قصد إعطاء أساس إضافي للفهم.

ولتأكيد استعارة الصوت مادة نمثل لها بالتعابير التالية:

- الصوت شيء نراه²;

- رأيت صوتك تغير.

- أرى هذا الضجيج مبالغ فيه.

- أرى أن صوتك اليوم حنين.

¹ - علي أحمد الديري، مجازات بها نرى كيف نفكر بالمجاز، ص: 13.

² - العبارات الأصلية بالدارجة المغربية: [كنشوف صَوْتُكَ تَبْدَلُ] - [شَفْتُ هَادِ الصُّدَاعَ زَادَ عَلَى حَدْوِ] - [كنشوف صَوْتُكَ لِيَوْمِ حَنِينِ] -

[هُدَرْتُكَ لِيَوْمًا شَفْتُ فِيهَا شَيْءَ حَاجَا زُونَا، دُوْبِي كَمَا كِيدُوْبِي نَأْسُ لُقْدَامِ].

- استعارة الرؤية هي استعارة لم تلق بالغ العناية من لدن لايكوف وآخرين، وهذا ليس نقصاً مما جاءوا به، لأنهم هم من فرشوا لنا أرضية البحث و الغوص في الأسس العلمية. وهو ما يرجع إلى عدم وجود تعابير استعارية من هذا القبيل في ثقافة المجتمع الأمريكي، تنتج استناداً إلى نسقين حسيين.

- كلامك اليوم رأيت فيه شيئا جميلا، تحدثت كما يتحدث القدماء.

نلاحظ من خلال الأمثلة أعلاه، أنها حاملة كلها لمستلزم استعاري واحد (رأى) وهو من يخصص نسقا منسجما من التصورات والعبارات الاستعارية، باعتبار أن الصوت شيء يسمع ويرى في الآن نفسه، تسند له أوصاف عدة تلبسه معنى. فمثلا عبارة "أرى صوتك اليوم حنين" تفصح عن استعارة "الصوت مادة" بحيث يمكن فهم مجال الهدف (الصوت) في ضوء المجال المصدر (مرئي) من خلال النظر إلى المجرد على أساس أنه مادة، حامل للخاصيتين خاصية السمع المعلومة والرؤية المستعارة، اللتان يتم الاعتماد في تصورهما على نسقين حسيين (السمعي والبصري).

نضيف أن صفة (الحنان) تعد صفة تلازم الإنسان فقط، وينفرد بها عن باقي الحيوانات، الذي يعرف كيف يتعامل بها لأن الحنان فيه درجات حسب سجية كل شخص، وبعدها خرجت عن توظيفها العادي وتم اسنادها للصوت المجرد اللاشعوري شُخص كأننا أمام رؤية إنسان داخل إنسان.

3. مفهوم الخطاب السياسي:

أ. المفهوم اللغوي:

جاء في معجم "لسان العرب" لابن منظور (ت 711هـ)، حول مفهوم الخطاب: "الخطاب والمخاطبة: مراجعة الكلام، وقد خاطبه بالكلام مخاطبة وخطابا، ... خطبت على المنبر خطبة..."¹. يُفهم من التعريف اللغوي السابق؛ أن الخطاب هو الكلام المنقول إلى غير المشافهة، بمعنى آخر، الخطاب هو متواليات لغوية تصدر من متكلم قصد إبلاغها لمخاطب ما.

أما أبو البقاء الكفوي (1094هـ) فيرى أن الخطاب هو: "اللفظ المتواضع عليه المقصود به إفهام من هو متبرئ لفهمه"². يعني ذلك أن الخطاب قول لغوي موجه إلى متلق لإفهامه رسالة مقصودة ومعينة، شريطة قدرة المتكلم على الإفهام.

يرى أنطوان إلياس أن الخطاب "مصطلح ألسني حديث في الفرنسية يعني (حديث، محاضرة، خطاب، حادث، حاضر، ألقى محاضرة، وتحدث إلى)"³.

¹ -ابن منظور (ت 711هـ)، لسان العرب، د، ت، ص: 1194.

² -أبو البقاء الكفوي (1094هـ)، الكليات، ص: 419.

³ -إلياس أنطوان إلياس، قاموس إلياس العصري، ص: 191.

أما معجم أكسفورد المختصر، فيعرف الخطاب بأنه عملية الفهم التي تمر بنا من المقدمة إلى النتيجة، وعملية الاتصال عبر الكلام أو المحادثة، والقدرة على المناقشة. فالخطاب هو السرد، أي تناول أو معالجة مكتوبة، أو منطوقة لموضوع طويل مثل بحث أو موعظة أو ما شبه ذلك، وهو أيضا الاتصال المؤلف (المحادثة). وأن من يقوم بالخطاب؛ أي المخاطب، هو الذي يتحدث ويناقش مسألة ما، ويتحدث مع شخص آخر (مخاطب)¹. ينحو معجم أكسفورد نحو أنطوان إلياس في تعريفه للخطاب، وذلك باعتبار الخطاب كلاما ومحادثة يحملان مواضيع تُنقل من مخاطب إلى مخاطب.

إن الخطاب في معناه الاصطلاحي يحمل دلالات كثيرة، ودليل ذلك ما تمت الإشارة إليه. ويشير هاريس في هذا الصدد إلى أن الخطاب ملفوظ طويل، أو هو متتالية من الجمل تتكون من مجموعة منغلقة، يمكن من خلالها معاينة بنية سلسلة من العناصر بواسطة المنهجية التوزيعية، وبشكل يجعلنا ندور في مجال لسانياته التوزيعية². يعني ذلك أن الخطاب قد يكون منطوقا وقد يكون مكتوبا، فهو جملة واحدة أو متتالية من الجمل يستعملها المخاطب في مقام معين قصد إبلاغ المخاطب رسالة ما، من أجل تحقيق الإخبارية والقصدية.

يعزز تعريف هاريس ما قاله جاكبسون لما شار إلى أن الخطاب هو: "نص تغلبت فيه الوظيفة الشعرية للكلام، وحاصل قوله، قيام التسوية بينهما على توافر المد الشعري في أحدهما، والمتزامن ضرورة مع وظائف لغوية أخرى، ترتبط بعناصر، بما يسبغ عليه الصفة اللسانية"³. ومنه فإن الخطاب هو النص الملفوظ حسب جاكبسون الذي يتجاوز حدود الجملة المفردة متقاطعا في ذلك، مع كل من همسليف، وهاريس، وبنفنيست.

ب. المفهوم الاصطلاحي

يعتبر الخطاب السياسي خطابا إقناعيا وحجاجيا، يتخذ من اللغة، والسياسية فضاء له، فهو خطاب ميزته الأساسية ارتباطه بالسياسية، ارتباطا وثيقا، به نصارع، ونمارس السلطة بشتى أنواعها.

¹-William, L, THE shorter oxford english dictionary on historical principles, p563.

²-نقلا عن نور الدين السد، الأسلوبية وتحليل الخطاب -دراسة في النقد العربي الحديث، تحليل الخطاب الشعري والسردية، ص:18.

³-نقلا عن المرجع نفسه، ص:11.

يعرف فان دايك الخطاب السياسي بأنه " فعل سياسي ووعاء لعملية السياسة"¹. يتضح لنا من تعريف فان دايك أن الخطاب السياسي هو الممارسة السياسية للفعل السياسي الذي يوظف العملية السياسية، فهو يقيد التعريف باعتبار الخطاب السياسي لا بد أن يتم انخراطه في عملية سياسية، وما عدا ذلك فليس خطابا سياسيا، بقوله: "حالما يوظف الخطاب أو جزء منه في العملية السياسية ينبغي اعتباره سياسيا وتحليله بأنه كذلك"².

أما بول شيلتون وكريستينا شافنر فيعرفان الخطاب السياسي بأنه: "كل فعل يتضمن السلطة أو نقيضها أي المقاومة"³. يعني تعريف الباحثين أن الخطاب السياسي هو الذي تكون غاية الصراع من أجل السلطة ومقاومتها، مقترحين بعض الوظائف الاستراتيجية التي تميز الخطاب السياسي عن باقي الخطابات الأخرى؛ من قبيل: وظيفة الإكراه، ووظيفة المقاومة، ووظيفة الإخفاء، ووظيفة إضفاء الشرعية أو نزعها.

إن الخطاب السياسي يختلف عن باقي الخطابات الأخرى، ليس من حيث البناء اللغوي، أو الأسلوب، بل من حيث طبيعة لغته التواصلية، التي تبحث عن متلق متمرس حتى يفك شفرتها، ما يعني أن اللغة السياسية رغم أنها تواصلية تعتمد على الوضوح والإفهام، والإقناع، والتأثير في المتلقي، إلا أنها تحتاج إلى تأمل لما يتسم به الخطاب السياسي من إحياءات وغموض، وتلاعبات لغوية من خلال اللجوء إلى الاستعارة وغيرها من الوجوه البيانية.

ومنه؛ فإن لفظ الخطاب السياسي يطلق عادة على خطاب السلطة الحاكمة أو الحركات والأحزاب، التي تحمل برامج سياسية، موجه لتحقيق مقصد سياسي ليؤثر في المتلقي وإقناعه، ويحمل هذه الخطاب أجندة سياسية، يسعى المرسل لترسيخها، عبر اعتماد الرموز والدلالات لتحقيق الغايات والمصالح.

1.3. مرتكزات الخطاب السياسي

يرتكز الخطاب السياسي أثناء انخراطه في العملية السياسية على مرتكزات عدة تجعله يملك سلطة أقوى على المتلق، وتأثيرا أكبر؛ نذكر بعضها فيما يلي⁴:

¹ -نقلا عن سعيد بكار، خطاب الحقيقة وحقيقة الخطاب: مقارنة نقدية للخطاب السياسي. ص: 195.

² -نقلا عن المرجع نفسه. ص: 195.

³ -نقلا عن المرجع نفسه، ص: 194.

⁴ -راضية بوبكري، الخطاب السياسي، أصوله النظرية والمنهجية وأبعاده الإنسانية، ص: 176-177.

- الوضوح، هذه السمة التي تكاد تكون الأبرز في جل الخطابات السياسية.
- الإقناع عن قصد ونية، فالخطاب السياسي موجه إلى هذا الغرض تحديداً، أي تحقيق وجهة نظر صاحبه، وبسطها، ولأجل ذلك يعتمد الخطاب السياسي إلى الأسلوب المباشر، حتى يصل إلى أكبر قدر من الجمهور من الأجل الإقناع والتأثر.
- إبراز الذات المتكلمة، بصورة موضوعية، يغلب عليها طابع الجماعية، حيث تحاول هذه الذات خلق أرضية مشتركة بينها وبين المتلقي. يتضح ذلك، من المفاهيم التالية: الشعب/ الأمة/ الوطن ...
- الواقعية، من خلال توظيف اللغة اليومية، لما تحمله من إيحاءية، وأبعاد براغماتية للتفاعل مع ما يعيشه الفرد في المجتمع، وذلك باستعمال لغة اجتماعية معاصرة متداولة.
- صنع القرارات الفاعلة في المجتمع، وهو ما يبرز ارتباط الخطاب السياسي بالظروف والأحداث السائدة على مستوى الواقع.
- التأثير في المتلقي، لكون الخطاب السياسي من أهم الخطابات المعاصرة انتشاراً بين الأوساط الشعبية ومختلف شرائح المجتمع، لادعائه بمعالجة المشاكل والقضايا الداخلية والخارجية، التي يتطلع كل فرد إلى معالجتها.
- التغيير، لاحتوائه على قيم غير ثابتة، لأنه وليد الظروف، والمتغيرات الاجتماعية والسياسية.
- التناص، تتعدد النصوص التي تبني الخطاب السياسي، بتعدد الوظائف التي يؤديها، وتعدد انفعالات الخطاب وأزمته.
- إن الاستعمار العدائي الذي عرفته بعض الشعوب لفترة طويلة من الزمن.. استدعى أن يكون من بين أهل البلاغة، والبيان فيها من يوقظ الحمية، ويثير العزائم، ويحيي الآمال، فوجدت خطب سياسية دافعة إلى الحياة الحرّة.. والدليل على ذلك ما تعيشه فلسطين الأبية من استعمار ودمار وقتل ظالم، دفع المقاومة الفلسطينية الحرة إلى إنتاج خطب سياسية تجاه الاحتلال الصهيوني الغاشم.

2.3. خصوصيات الخطاب السياسي الفلسطيني الإسرائيلي

يعتبر الخطاب السياسي الفلسطيني الإسرائيلي من الخطابات الراهنة التي عرفت انتشاراً واسعاً على المستوى الإعلامي، وذلك لما عرفته فلسطين من انتفاضة في وجه الكيان الغاصب، فكان الخطاب جزءاً يكمل الصراع الواقعي، بواسطته يتم التواصل السياسي بين الطرفين، تمريراً لرسائل عديدة. ويستوجب الحديث عن الخطاب الفلسطيني والإسرائيلي الوقوف عند أبرز خصوصياته ومميزاته، نذكر منها¹:

- الاتصال مع الجميع: تتصل المقاومة مع مختلف الأطراف الدولية بغض النظر عن خلفياتها السياسية والفكرية بما يخدم مصالح الشعب الفلسطيني وقضيته وحقوقه.
- التمسك بالثوابت: لا تقدم المقاومة أية التزامات تتعارض مع ثوابتها الإسلامية والوطنية لقاء تلك العلاقات.
- إزالة الاحتلال: ترحيب المقاومة بالجهود الدولية لإزالة الاحتلال ورفع ظلمه وتسلمه عن الشعب الفلسطيني والحد من إجراءاته القمعية.
- الاقتناع بأن معركة فلسطين، هي معركة إنسانية ضد الظلم والطغيان الإسرائيلي، وضد المشروع الصهيوني العنصري، الذي يستهدف العالم والإنسانية بأسرها، ويهدد مصالح الشعوب والأمم، ولا يقتصر شره على فلسطين والعرب والمسلمين فحسب.
- كشف حقيقة: إبراز أن الكيان الصهيوني عبر التصريح بالجرائم والمجازر المقترفة في حق الفلسطينيين.
- عدم فسح المجال من لدن المقاومة الفلسطينية للكيان الصهيوني ليكون حكراً على الخطابات السياسية، تجنباً لتمويهاته وأكاذيبه المشوهة لصورة الإسلام.
- أما فيم يخص الخطاب السياسي الإسرائيلي فإنه يتميز من خلال اطلاعنا البسيط بما يلي:
 - رسم التصور الخاطئ وذلك بتحريف طبيعة الصراع بواسطة الخطاب، تعزيزاً للرواية القائلة إن الفلسطينيين هم المعتدون والإسرائيليون هم الضحايا.
 - إضفاء الشرعية وذلك بالتوكيد على السياسات الإسرائيلية منذ 1948 إلى الآن، كتهجير السكان، وبناء جدران الفصل، وهدم المنازل الفلسطينية، وبناء المستوطنات في الضفة الغربية...

¹- سعيد بكار، خطاب الحقيقة وحقيقة الخطاب، مقارنة نقدية للخطاب السياسي، ص: 194-195.

- تشويه الموقف وذلك بتعزيز الصور النمطية التي تنزع الشرعية عن تطلعاته العادلة في التحرر من الاحتلال.

- بث كراهية تجاه الإسلام وذلك باحتلاق المشاعر المعادية للعرب في المجتمعات الغربية.

3.3. غايات الخطاب السياسي الفلسطيني الإسرائيلي:

يحمل الخطاب السياسي الفلسطيني تجاه الكيان الصهيوني مضامين عديدة توجي على الموقف الصرام للمقاومة الفلسطينية برؤيتها الصراع في المنطقة خرقاً للقوانين الدولية والإنسانية، وحرصها على تحقيق السلام العادل على أساس تحرير دولة فلسطين، مع إمكانية تقديم هدنة طويلة.

يؤكد خالد مشعل أن: "على الأوروبيين أن يعلموا أن لا حل في المنطقة من خلال الاختباء وراء الشروط الأمريكية التعجيزية، وإنما الحل بإنصاف الشعب الفلسطيني ووضع حد للاحتلال الإسرائيلي. اليوم هناك فرصة العرب والفلسطينيون يقبلون بدولة على حدود السبعة والستين، فعلى أوروبا أن تقود المجتمع الدولي من أجل إنصاف الشعب الفلسطيني ووضع حد لهذا العدوان والاحتلال الإسرائيلي"¹.

يتضح من خلال النص السابق؛ أنه حامل لأهم الغايات من الصراع الخطابي بين الطرفين؛ وهي:

1. إعطاء صورة للمجتمع الدولي عن المقاومة الفلسطينية ومواقفها، في محاولة لإقناع الغرب أن المقاومة معتدلة.

2. إنصاف الشعب الفلسطيني على أساس تحرير دولة فلسطين، وبيان حقيقة الكيان الصهيوني الممثلة في جرائمه المرتكبة وأكاذيبه الواهمة.

3. تعويل المقاومة الفلسطينية على أن تلعب أوروبا دوراً هاماً في حل الصراع، وتحقيق المبنى المراد منذ سنين.

4. استغلال الخطاب لفضح الانتهاكات الإسرائيلية تجاه الفلسطينيين الأبرياء، وأكاذيبها المقدمة للرأي العام.

¹ -خالد مشعل، مقابلة مع موقع أخبار أوروبا، 11 حزيران 2008، (استرجعت بتاريخ 15 ايار 2010)

إن الخطاب الإسرائيلي الموجه بدوره إلى الغرب حامل لغايات وأهداف، يسعى الكيان الصهيوني إلى تحقيقها من خلال الخطاب المعتمد، عبر إطلاق عبارات خطابية ذات دلالات عميقة. نين بعضها:

1. ربط المقاومة الفلسطينية بداعش والنازية، لرفع ثوب المقاومة الشرعية عنها وإكسائها بعباءة الإرهاب، لاستساعة استهدافها لدى الجميع.

2. تشكيل تصورات لدى الجمهور الغربي؛ بتشبيه وزير الدفاع الإسرائيلي يوآف غالانت المدنيين والمقاومين بالحيوانات المتعطشة للدماء، مبررا بذلك قرار قطع الماء والكهرباء، والغذاء، والوقود عنهم.

3. السيطرة على وسائل الإعلام الغربية عبر نظرية الخطاب، وذلك نظرا للدور الذي يلعبه الخطاب السياسي للتأثير على المشاهد.

4. تبرئة الكيان الصهيوني نفسه من الجرائم المقترفة. يقول زعيم إسرائيلي: "في يوم السابع من أكتوبر تعرض مديون أرياء لهجوم وحشي بربري على يد قوات حماس الإرهابية".

إن الخطاب نشاط تواصلي موجه إلى تحقيق هدف معين، لذلك فإنه يركز على الأفكار والمضامين، فتقل مادته اللفظية ويتسع المعنى الدلالي لتلك الألفاظ، فالمرسل يهتم بالفكرة ولا يعبر الكثير من الاهتمام للألفاظ. إن الخطاب السياسي ذو دلالات محددة، تعكس الواقع السياسي الذي أنتج الخطاب، وهذا ما يجعله خطابا مهما في تشكيل الإيديولوجيا للدول والحركات السياسية، ويلعب أدوارا مختلفة، باختلاف الظروف والواقع، ويتأثر بالنسق السائد ليحاول إعادة إنتاج نفسه بما يتلاءم مع الظروف المحيطة به.

لقد كان وما يزال الخطاب السياسي الفلسطيني والإسرائيلي من الخطابات الجديدة بالدراسة، وذلك لقدوم ظهوره واستمراره إلى الآن، ولخصوصياته وغاياته المختلفة حسب الطرفين؛ المقاومة الفلسطينية الساعية إلى كشف الخبث والمجازر الصهيونية المرتكبة في حق الفلسطينيين الأحرار، والكيان الصهيوني مدعي المظلومية ومُوهم الرأي العام بخطاباته الكاذبة الحاملة للحس العنصري.

ومن منطلق ما تقدم، اخترنا الخطاب السياسي الفلسطيني والإسرائيلي متنا للدراسة، محاولين تطبيق نظرية الاستعارة التصورية عليه، وذلك قصد كشف البنيات التصورية المُشكّلة للخطاب المدروس، مع بيان دور فاعلية الاستعارة باعتبارها آلية ذهنية في إيصال المعنى المراد.

4. الاستعارات التصورية في الخطاب السياسي الفلسطيني والإسرائيلي

لقد أصبحت الاستعارة في بعدها المعرفي عنصراً رئيسياً يستنجد به الوعاظ والشعراء...، وحتى الساسة قصد تشييد شبكاتهم المفهومية، وتأسيس تصورات تخدم مصالحهم أكثر. وذلك بالنظر إلى كون الاستعارة آلية متجذرة في أذهننا وتجاربنا الحياتية، ولم تعد خاصية من خاصيات الخطاب الأدبي فحسب، كما أكد ذلك جورج لاكوف ومارك جونسون.

إن التوجه المعرفي يعتبر اللغة ملكة ذهنية وإدراكية، فالاستعارة ليس مكانها اللغة فقط كما هو معلوم من ذي قبل في الأدبيات الكلاسيكية (عملية الاستبدال)، وإنما هي الطريقة التي نتصور بها مجالاً ذهنياً ما من خلال مجال آخر عبر التجربة (الحواس)، وهو ما يسمح لنا بتأسيس أنظمتنا التصورية وفهم الأشياء والأنشطة.

لم تعد الاستعارة التصورية مقتصرة على الخطاب اليومي باعتباره فضاء تتمثل فيه بشكل أكبر، بل أصبحت كائنة حتى في الخطابات البراغماتية، مثل الخطاب السياسي الذي باتت فيه الاستعارات تعكس ثقافة الخطيب السياسية ومرجعياته الثقافية والإيديولوجية سواء عن قصد أو عن غير قصد، حتى أصبحت الاستعارة استراتيجية يوظفها الخطيب دون وعي منه أو بوعي منه لإيهام مخاطبه ومغالطته، وبناء خطابه على تصورات حوله قصد الإقناع والتأثير.

إن اعتبار الاستعارة وسيطاً مهماً بين الذهن البشري وما يحيط به، لكونها عملية تنظم لغتنا وفكرنا ونستطيع من خلالها بنينة تصور من خلال تصور آخر، وقد دفعنا لاختيار متنين من الخطاب السياسي؛ متن خاص بالخطاب الفلسطيني وآخر خاص بالخطاب الإسرائيلي، قصد تصنيف وجرده استعاراتهما التصورية والتي استعملت لأغراض مختلفة.

والنموذجان الخطابيان السياسيان اللذان سنقف عندهما هما خطاب رئيس المكتب السياسي لحركة حماس الفلسطينية، وخطاب رئيس الوزراء الإسرائيلي نتنياهو.

1.4. نماذج الخطاب السياسي:

أ. نموذج الخطاب السياسي الفلسطيني :

تؤكد خطابات المقاومة الفلسطينية بشكل صريح أو ضمني، أن العالم يجب أن يطالب الكيان الإسرائيلي بالاعتراف بدولة فلسطين، ويسمح للفلسطينيين بإقامتها؛ ومنه ففكرة المقاومة مازالت نصيب الأسد في خطاب المقاومة، هذه الأخيرة التي تعتبر الطريق نحو تحرير فلسطين لا يتم إلا بطرد الاحتلال عبر الجهاد.

يقول إسماعيل هنية:

"بسم الله الرحمان الرحيم الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد المرسلين إمام المجاهدين وقائد الغر المحجلين، وعلى آله وصحبه أجمعين " إن تكونوا تألمون فإنهم يألمون كما تألمون وترجون من الله ما لا يرجون وكان الله عليما حكيما" سورة النساء، الآية: 104.

شعبنا الفلسطيني البطل أمتنا العربية والإسلامية يا أحرار العالم في غرة رمضان سلام على غزة التي لا زالت ترسم لوحة الحرية والشرف لفلسطين بدماء أبنائها وبناتها، وتُسيج الأقصى بروح شبابها، ونساءها، ورجالها، وأطفالها، وخيامها، ونزوحها، وجوعها، السلام عليك يا غزة الوفية بحلم التحرير والوطن، الصامدة في وجه النازيين الصهينة الذين يحاولون قتلك لكنك أصبحت مَهوى أفتدة الملايين الذين يهتفون لك في كل العواصم والميادين، ويلعنون عدوك الحاقد المجرم الذي يواصل جريمة القرن، والتي كتب فيها بيده شهادة وفاته كمحتل وسوف يحاسب عليها مهما طال الزمن أو قصر، ولازلت ياغزة تقفين صابرة محتسبة أمام المجازر والمذابح والتجويع والنزوح، وتقولين لهم إننا طلاب حرية، وطلاب كرامة، وطلاب وطن. يهل علينا شهر رمضان المبارك في ظلال معركة طوفان الأقصى، وهي معركة فريدة ملهمة بكل أبعادها مما جعل يوم السابع من أكتوبر مفصلا تاريخيا في عمر القضية الفلسطينية، وتحولا استراتيجيا في مسار الصراع مع العدو الصهيوني المحتل، فأعاد قضية فلسطين إلى صدارة المشهد العالمي بما يتناسب مع أبعادها، السياسية والإنسانية ومركزيتها المقدسة بعد أن حاولت القوة الاستعمارية ان تجعلها في طي النسيان، وهامش التاريخ، كما شكلت هذه المعركة متغيرا عميقا ومؤثرا مهما على الصعيدين الإقليمي والدولي.

يا أبناء شعبنا ويا أهلنا في غزة الأبية الصابرة ها هي المعركة تدخل شهرها السادس، وهذا الصمود الأسطوري، وهذه المقاومة الباسلة تقف شامخة كجبال فلسطين، تحركنا خلال هذه الشهور على جبهتين متلازمتين الأولى الجبهة الميدانية التي تقودها فصائل المقاومة، وفي مقدمتها كتائب القسام وهي تدافع عن شعبيها في كل محاور القتال على كل شبر، وفي كل شارع من شوارع قطاعنا الحبيب، وسنسجل صفحات مجيدة في تاريخ مقاومة هذا الشعب وانتفاضاته وثوراته المتتالية، وأما الجبهة الثانية فهي الجبهة السياسية وهذه جبهة واسعة تفتح على أكثر من صعيد، ولكني أريد هنا أن أركز على المفاوضات التي تجري بهدف التوصل إلى اتفاق لإنهاء الحرب الإجرامية على شعبنا، وأريد أن أوضح لشعبنا بشكل عام وأمتنا وأحرار العالم، ولكن لأهلنا في غزة أننا منذ بداية هذا المسار التفاوضي عبر الإخوة الوسطاء في قطر ومصر وضعنا ثلاثة ضوابط من أجل

أن نتوصل إلى اتفاق؛ الضابط الأول هو أننا نريد اتفاقاً يفضي إلى إنهاء الحرب ووقف إطلاق النار، والضابط الثاني هو أننا نريد أن نترجم هذا الصمود الأسطوري وهذه البطولة، وهذه البسالة، وهذه التضحيات على إنجازات حقيقية لشعبنا على صعيد المعركة ذاتها، وعلى الصعيد الوطني والسياسي العام، والضابط الثالث هو أن نقطع الطريق على كل المخططات المشبوهة التي تستهدف غزة في بعدها الوطني والإداري والسياسي لما يطلق عليه اليوم التالي للحرب على غزة...¹.

ب. نموذج الخطاب السياسي الإسرائيلي:

حرص الاحتلال وبعض داعميه الغربيين في خطاباتهم على إظهار حرب ما بعد السابع من أكتوبر كحرب ذات طابع حضاري بين دول الحضارة والتنوير ضد دول مجموعات الظلام والحيوانات البشرية، يمثل التصوير للمجتمع الفلسطيني، وجهة نظر غربية استشراقية، تشبه تصور المستعمرين للثقافات الأفريقية على أنها ظلامية متخلفة عنيفة، ليستمد قادة الاحتلال خطاباتهم من ذخيرة الاستعمار ليصف به الشعب الفلسطيني.

يقول نتنياهو:

"سوف نعمل كل ما يلزم لإعادة المخطوفين، وطبعاً حماس يستحقون الموت، الكيبنت الأمني ورئيس الأركان والقوات الأمنية تعمل على تحقيق أهداف الحرب حتى الانتصار، نفعل ذلك من دون اعتبارات سياسية، هناك هدف واحد نُصب أعيننا فقط وهو إنقاذ الدولة وإحراز النصر، نُمطر حماس بالنيران، ولقد اغتلتنا الآلاف من المخربين، ونحضر للتدخل البري لن أفصل متى وكيف وكم سيشارك، لن أفصل لاعتبارات التي نأخذها في الحسبان، وأغلبها ليست معروفة للجمهور، وهكذا يجب أن تكون الأمور من الأفضل أن يكون الأمر هكذا حتى نحافظ على حياة جنودنا.

أريد أن أكون واضحاً توقيت عمل الجيش يحدد من خلال كيبنت الحرب مع رئيس الأركان، ومع كل من له صلة بالأمر لتوفير الظروف الملائمة عندما ندخل لغزة، وفي نهاية الحرب سننتقم من أولئك القتلة الذين ارتكبوا أهوالاً فظيعة، حماس داعش أدعو الجمهور غير المشارك في غزة اذهبوا إلى الجنوب اذهبوا إلى جنوب القطاع، وإلى سكان إسرائيل حتى في خضم هذه الحرب لا ننسى أبداً هذا الألم الكبير لفقدان أكثر من 1400 من الإخوة والأخوات لنا، والذين ذبحوا بدم بارد وسقطوا في معارك بطولية من هؤلاء الوحوش الذين جاءوا ليقتلونا، هذا الألم كالمسكاكين

¹ - إسماعيل هنية، مقاربة لإنهاء الاحتلال وإقامة دولة فلسطين، قناة الجزيرة، قبل ستة أشهر، 2023م.

والملاح في صدورنا وقلوبنا، الحكومة ستحدد أيام حداد وطني عليهم للذين سقطوا دفاعاً عن أرضهم في غلاف غزة. من آلام هذه الحرب سنولد من جديد كشعب لا توجد مقولة أفضل من هذه وأصبح من هذه.

أطأطأ رأسي أمام كل العائلات التي عانت من الويلات، أعرف أن حياتهم لن تعود كما كانت وأرسل إليهم من أعماق قلبي عناقاً حاراً، وزراًؤنا يمدون يد المساعدة، لكل من يحتاج المساعدة أجلينا عشرات الآلاف من الناس، ونقلناهم إلى أماكن أخرى في قلب الدولة، الوزارة تعد خططا لمساعدة الجميع كما فعلنا في كورونا لن يبقى أحد في الخلف ووزير المالية طبعاً سيسهر على تحقيق هذا، سنحيي هذه البلدات من جديد ونرمم حياة الناس. منذ بداية الحرب نقلنا ست فرق طوارئ، وسوف نضيف قوى جديدة إلى ذلك المجهود، نشجع الناس على أن يتسلحوا دفاعاً عن النفس، وأيضاً نجنّد قادة العالم معنا، الكثير منهم يفهمون ما قلناه وما كررناه منذ 2014 م، حماس هو داعش وداعش هي حماس.

أقول، إن حربنا على حماس هي حربهم أيضاً، حربنا ضد حماس هي امتحان للإنسانية جمعاء إنه الصراع بين محور الحرية والتقدم ومحور الشر، نحن أولاد النور وهم أولاد الظلام، وسوف نتصر على الظلام، مواطني إسرائيل السابع من أكتوبر كان أسوداً في تاريخنا سوف نفهم طبعاً، ونحقق فيم حدث، وهذا الفشل وهذا الإخفاق سوف يُفحص كله، كلنا سنعطي أجوبة بمن فيهم أنا، ولكن هذا سيحدث بعد الحرب، أنا الآن مسؤول عن ضمان مستقبل الدولة، ووظيفتي أن أقود الدولة والشعب إلى انتصار حاسم على أعدائنا، علينا الآن أن نستجمع قوتنا من أجل هدف واحد؛ الانقضاء والتقدم إلى الأمام من أجل الانتصار، ومن منطلق إيماننا بأبدية دولتنا إسرائيل، وكما قال نتنياهو فلن نسمح بأن تعيش حماس إلى جانبنا ولن تكون حدودك مهللة"¹.

2.4. الاستعارات التصورية البانية للخطابين الفلسطينيين والإسرائيلي

سنحاول فيما يلي تصنيف أبرز الاستعارات التصورية الموجودة في الخطاب السياسي الفلسطيني والإسرائيلي، وذلك بالاعتماد على جدولين؛ الأول خاص بالخطاب السياسي الفلسطيني، والثاني خاص بالخطاب السياسي الإسرائيلي.

¹ - نتنياهو، مؤتمر صحفي، قناة سكاي نيوز، قبل ستة أشهر، 2023م.

- الجدول الأول:

نوع الاستعارة التصورية	التعابير الاستعارية	الاستعارة التصورية في الخطاب الفلسطيني
استعارة أنطولوجية (تشخيص).	- المقاومة الباسلة تقف شامخة	استعارة "المقاومة إنسان"
استعارة أنطولوجية (تشخيص).	- سلام عليك يا غزة - ترسم لوحة الحرية والشرف - غزة الوفية - أصبحت مهوى أفئدة الملايين. - غزة تقفين صابرة محتسبة	استعارة "غزة إنسان"
استعارة اتجاهية.	- شعبنا الفلسطيني البطل-أعاد القضية إلى صدارة المشهد العالمي-يلعنون عدوك الحاقد-سيحاسب مهما طال الزمن أوقصر.	استعارة "فلسطين فوق/ العدوتحت".
استعارة بنيوية	- جريمة القرن التي كتب فيها بيده شهادة وفاته كمحتل- نترجم هذا الصمود الأسطوري.	استعارة "المعركة كتاب".
استعارة بنيوية	- اتفاق يفضي إلى إنهاء الحرب - وضعنا ثلاثة ضوابط من أجل التوصل إلى اتفاق.	استعارة "الصراع رحلة"
استعارة أنطولوجية (الشهر وعاء)	- المعركة تدخل شهرها السادس. - تحولا استراتيجيا في مسار الصراع مع العدو.	استعارة "الزمن وعاء"

-الجدول الثاني:-

نوع الاستعارة التصورية	التعابير الاستعارية	الاستعارة التصويرية في الخطاب الإسرائيلي
استعارة اتجاهية	-حماس محور الشر –إسرائيل محور الحرية والتقدم – حماس يستحقون الموت	استعارة "إسرائيل فوق / حماس تحت".
استعارة أنطولوجية (إسرائيل جسد).	-إنقاذ الدولة – سنحي هذه البلدات –قلب الدولة.	استعارة "الدولة إنسان".
استعارة بنيوية.	-حماس هي داعش وداعش هي حماس – حماس وحوش- اغتلتنا آلآفا من المخربين.	استعارة "حماس حيوانات".
استعارة أنطولوجية (الألم شيء).	-هذا الألم كالسكاكين كالرمح في صدرنا وقلوبنا- الألم الكبير لفقدان أكثر من 1400 من الإخوة والأخوات لنا.	استعارة "الألم آلة حادة".
استعارة اتجاهية.	-أحني رأسي – إلى سكان إسرائيل حتى في هذه الحرب لن ننسى أبدا هذا الألم الكبير-أرسل إليهم من أعماق قلبي عناقا حارا.	استعارة "القادة تحت/ الشعب الإسرائيلي فوق".
استعارة بنيوية.	-منذ بداية الحرب نقلنا ست فرق طوارئ- في نهاية الحرب سننتقم من أولئك القتلة.	استعارة "الحرب رحلة".
استعارة أنطولوجية وعائية (النور وعاء/الظلام وعاء).	- نحن أولاد النور، وهم أولاد الظلام – سوف ننتصر على الظلام.	استعارة "إسرائيل نور /حماس من ظلام".

يتضح من الجدول أعلاه؛ تصنيف الاستعارات التصويرية الموجودة في الخطاب السياسي الفلسطيني والإسرائيلي، اعتماداً على بيان التعابير اللغوية وتحديد النوعية. سنحاول في المطلب الآتي تحليل ما تم تصنيفه من الاستعارات التصويرية، وذلك للوقوف على النسق التصوري الذي بُني عليه كل خطاب.

5. بنيات الاستعارات التصويرية في الخطابين الفلسطيني والإسرائيلي

يُعد الخطاب السياسي الفلسطيني والإسرائيلي من أبرز الخطابات المتداولة منذ أوائل القرن الماضي، ومازال صيته إلى الآن، عُرف بحدته في تقديم تصورات عديدة للمتلقى، به تحاول فلسطين فضح الكيان الإسرائيلي ومواجهة ظلمه وطغيانه، وتسعى إسرائيل من خلاله إلى تأسيس نسق مبني على بشاعة فلسطين وحيوانيتها، وتغليط المجتمع الدولي من أجل كسب تعاطفه.

إن النسق التصوري الذي يوجّه خطاب فلسطين وإسرائيل، له طبيعة استعارية بالأساس؛ إذ تقوم الاستعارة بثلاثة أدوار رئيسة: تجمع بين مجال تصوري (مصدر) ينبثق منه الفهم، ومجال تصوري (هدف) ينبغي للقارئ تمثله، وتسعى إلى تعميق جملة من التصورات المتعلقة بالتجربة والمعرفة وتحويلها إلى آليات إدراك وفهم للوجود، وتنهض بكيفية جديدة في مقولة دوال (المقاومة / غزة / فلسطين / المعركة / الصراع... النصر/الدولة/حماس/الألم)، وإبداع تشابهات طرازية / أُسرية بين هذه الدوال وعناصر أخرى تكون مختلفة ومتباعدة.

يجلعلنا التمعن في تلك الطبيعة الاستعارية نستنتج أن اسماعيل هنية وتنتياهو قد استلهما من تجربتهما المعرفية والثقافية¹ الاستعارات والمجازات، حيث يسقطان ميدانا تصوريا على ميدان تصوري آخر، وقد فرض علينا الخطاب الفلسطيني والإسرائيلي اعتماد آليات التوجه المعرفي لكشف النسق التصوري المتمثل في الاستعارات التصويرية المصنّفة. وبيان كيفية اشتغال ذهن المخاطبين في تصورهما لأنفسهما وللمقاومة والحرب.

¹ -تجدر الإشارة، أن متمعن الخطاب الفلسطيني يلحظ مرجعيته الإسلامية، فالمخاطب يلقي خطابه وفق ما تملبه تجربته الثقافية، يتضح ذلك من خلال المفردات المستعملة من قبيل: بسم الله الرحمن الرحيم/ أمتنا العربية والإسلامية/رمضان/ سلام على غزة..). عكس ذلك يرى المتمعن في الخطاب الإسرائيلي أنه بُني انطلاقاً من مرجعية غير إسلامية (يهودية) وفق تجربة المخاطب الذي يظهر في خطابه معاداته لفلسطين ليس باعتبارها دولة فقط، بل لكونها دولة إسلامية همجية وحشية في نظره.

سنحاول فيما سيأتي، تحليل الاستعارات التصورية التي تم تصنيفها في الجداول السابقة، قصد الوقوف على التوافقات والتناسبات بين المجالين المصدر والهدف، والغاية من استعمالها.

1.5. الاستعارات التصورية في الخطاب السياسي الفلسطيني

- استعارة "المقاومة إنسان"

إحدى الاستعارات الأكثر تواترا في الخطاب الفلسطيني هي الاستعارة أنطولوجية – تشخيصية-: "المقاومة إنسان"، يتم فيها تحديد المقاومة باعتبارها إنسانا، وذلك بإسقاط صفات بشرية عليها، فالمقاومة شيء لا يرى أي أنها مجردة، ما يجعل المخاطب يسقط عليه صفات يمتاز بها الإنسان حسب فهمه لذلك الهدف المجرد (المقاومة)، عن طريق ما هو مادي فيزيائي وهو المصدر (الإنسان)، ذلك عبر إسقاط رابطات وتناسبات من مجال المادة على مجال التجرد، يتضح ذلك في الجدول التالي:

المصدر		الهدف
شامخة	تقف	المقاومة
شخص مرفوع الرأس	كإنسان واقف	المقاومة عن إسماعيل هنية

جدول توضيح الاستعارة التشخيصية

إن هذا الفهم التشخيصي الأنطولوجي للمقاومة يعني فرض بنية كيان الإنسان فرضا إدراكيا كليا، وإسقاط تلك البنية على ذلك الهدف المجرد (المقاومة)، فالمقاومة كما في تصور المخاطب وإدراكه هي كالإنسان الذي يحاول الصبر والاستمرار رغم حدة الضرر الذي ألمّ به، فجاءت استعارته مشخصة على التجربة الحياتية، حيث بدا معنى المقاومة لدى المخاطب من خلال إسقاط تمثيلات ذهنية لهذا الدال تكشف عن فهمه وتصوره له، إذ إن هذا الفهم أسس على مركزية جسدية وتجربة حياتية، يحاول من خلالها تصوير المقاومة بالشخص الشجاع الذي لا يهاب الآخر، والواقف مرفوع الرأس رغم الطغيان والهلاك من طرف العدو.

- استعارة "غزة إنسان"

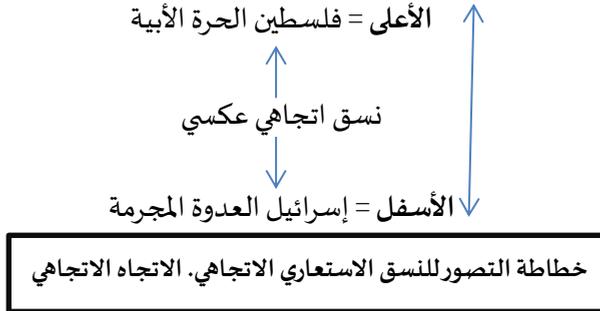
استعارة أنطولوجية تتكرر عباراتها في الخطاب الفلسطيني، حيث يُشخصن وفقها المكان (غزة) بصفات بشرية، فتصبح غزة كائنا حيا في تصور المخاطب، وذلك عبر إسقاط مجال

المصدر (إنسان) على مجال الهدف (غزة)، لما تتوافق وتتناسب فيه غزة مع الإنسان، فالمخاطب استعار من المحيط تجربته فأسقطها على ما هو جماد.

يتضح من الشكل أعلاه؛ أن المخاطب يمثل دال "غزة" باعتباره مستوى قاعديا أعلى، يتضمن مقولة أساسية من قبيل غزة، وكذلك يمثل "الإنسان" مستوى قاعديا أعلى؛ إذ يتضمن عددا من المقولات الأساسية/الفرعية من قبيل الرسامة والوفية والصابرة، وبجريان الإسقاط ما بين المجالين (غزة والإنسان) في المستوى الأعلى فإنه يسمح بتوسيع الإسقاط ما بين المجالين في مستوى أدنى يتمثل في: "رسم لوحة الحرية"، و"غزة الوفية"، و"تقفين صابرة محتسبة".

- استعارة "فلسطين فوق وإسرائيل تحت"

تعد الاستعارة الاتجاهية فوق-تحت من الاستعارات التصويرية الأكثر استعمالا في الخطاب الفلسطيني، وذلك حسب تصور المخاطب وفهمه، فالمخاطب يبني تصوره عن فلسطين باعتبارها فوق (تتجه نحو الأعلى)، تسعى لتحقيق الحرية والانتصار على العدو، وإسرائيل باعتبارها تحت (تتجه نحو الأسفل) لما ترتكبه من مجازر وطغيان في حق الفلسطينيين. نبين ذلك في الرسم التالي:



تؤكد الخطاظة أعلاه؛ أن فلسطين أعلى بوصفها دولة محتلة تسعى وتطمح للحرية والخروج تحت سيطرة الاحتلال الصهيوني من جهة، وإسرائيل أسفل بوصفها عدوا يسفك دماء الأبرياء ويغتصب أرضا غير أرضه من جهة أخرى، وهذه النسقية الاتجاهية مركزة على الجسد بوصفه مركزا، فبأجسادنا يتأسس فهمنا للأشياء وندركها، ونضفي عليها معنى. وبمركزية الجسد انبني فهم اسماعيل هنية للجهات (فوق – أعلى، تحت – أسفل).

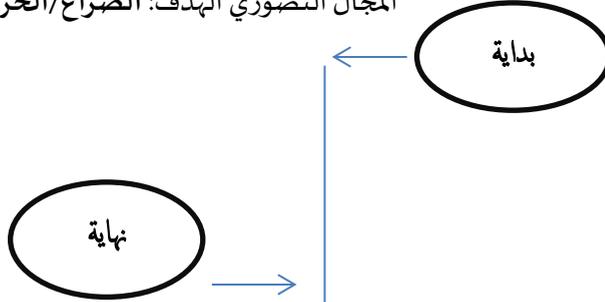
- استعارة "المعركة كتاب"

تؤسس الاستعارة البنيوية على تجربتنا المادية، رغبة منّا في فهم العالم وأشياءه عن طريق ما هو ملموس وفيزيائي، وقد اتضح لنا ذلك من خلال فهم اسماعيل هنية مفهوم المعركة / المجرد عن طريق ما هو فيزيائي (الكتاب: الكتابة، والترجمة)، فنجد المخاطب يسقط ميدان الكتاب باعتباره ماديا ملموسا على ميدان آخر مجرد غير ملموس، قصد بيان أن المعركة تتجاوز كونها مجرد صراع بين طرفين إلى اعتبارها كتابا يدون أخطاء الأطراف المتعاركة، ويسجل طغيان العدو وظلمه الجائر.

- استعارة "الصراع رحلة"

استعارة "الصراع رحلة أو مسار" هي استعارة بنيوية تجعل الصراع حركة ومسارا إلى هدف ما، فالمخاطب يفهم الصراع باعتباره رحلة لها مسار معين، تبدأ وتنتهي بعد ذلك. لقد تمت بِنْيَة ميدان الهدف (الصراع) عن طريق ميدان المصدر (رحلة)، عبر إسقاطات وتناسبات، فالمخاطب يتصور الصراع بوصفه كيانا له مسار معين (نقطة بداية، ونقطة نهاية) انطلاقا من تجربته الحياتية مع الرحلة، فيتم حينئذ فهم الصراع من طرف إسماعيل هنية باعتباره مسارا بدأ منذ مدة ويجب أن ينتهي. نوضح ذلك في الترسيم التالية:

المجال التصوري الهدف: الصراع/الحرب



المجال التصوري المصدر: الرحلة /مسار

ترسيمة استعارة الصراع رحلة أو مسار

التوافقات: - الصراع له بداية وله نهاية كالرحلة أو المسار

إن الاستعارة البنيوية "الصراع رحلة" قائمة على إسقاط مجال الرحلة (المصدر) بسياقاته الثقافية، على مجال الصراع (الهدف)، أي أن فهم المخاطب لدال الصراع ينطلق من ذهن متقوّم بتجربة الجسد المادي، وبطريقة آلية لا واعية، جعلت اسماعيل هنية يسقط الصراع على الرحلة لتوافقهما في سمة المسار (بداية /نهاية)، في سياق حديثه عن المحاولات المتخذة في سبيل وقف الحرب.

- استعارة "الزمن وعاء"

إن فهمنا كثيرًا من الأشياء ينطلق من خلال تصوراتنا ذات التوجه الفضائي، إذ تبدو لنا العناصر الأكثر تجريدًا تنبثق من داخل أوعية، أو أنها مواد تحوي بداخلها كيانات أخرى، وهذا ما يجعل كثيرًا من تصوراتنا وثيقة الصلة بخطاطة الوعاء، فقول المخاطب "المعركة تدخل في شهرها السادس" يبين أنها عبارة عن استعارة الوعاء حيث إن المعركة كيان داخل وعاء الزمن (الشهر)، فنكون حينئذ إزاء الزمن صندوق داخله المعركة. ومنه فالمعركة (شيء) = داخل، والزمن (مادة) = وعاء. نمثل ذلك في الخطاطة التالية:

يتضح من الخطاطة السابقة أنه إذا كان (ب) في (ل)، وكان (ل) في (ف)؛ فإن (ب) في (ف)، وعلى ذلك فإذا كانت المعركة منتقلة داخله في وعاء الزمن، والزمن يبدو موجودًا داخل وعاء اللاشعور، فإن المعركة في وعاء اللاوعي واللاشعور، وهذا يثبت أن أجسادنا إما أن تكون أوعية وإما هي كيانات داخل أوعية، ومنها تنبثق تصوراتنا حول الأشياء، والمعركة وفق هذا التصور الفضائي تبدو كيانًا داخل وعاء الزمن واللاوعي. لقد استعمل إسماعيل هنية هذه الاستعارة بغية فهم المعركة باعتبارها كيانًا ماديًا له داخل-خارج، وكما فهم الزمن بكونه وعاء (صندوقًا) يحوب الكيان المادي.

2.5. الاستعارات التصويرية في الخطاب السياسي الإسرائيلي

- استعارة "إسرائيل فوق وحماس تحت"

إن المتمعن في الخطاب الإسرائيلي يلحظ أنه ينطوي على استعارة اتجاهية (فوق/تحت) يستعملها نتنياهو كثيرًا، وتفيد أن إسرائيل في الأعلى وفلسطين (حماس) في أسفل، اعتقادًا منه أن إسرائيل متقدمة (تتجه نحو الأعلى)، وفلسطين شريرة (تتجه نحو الأسفل).

تعد استعارة إسرائيل فوق وفلسطين تحت في تجربة نتنهاو، من خلال تفاعله مع عدوه، تصورا راسخا في ذهن المخاطب، والغاية الفكرية من ذلك هي السعي لتأسيس تصور تجاه كيانه، وتجاه العدو، عبر إسقاط صورة إسرائيل على صورة التقدم، وإسقاط صورة فلسطين على صورة الشر.

- استعارة "الدولة جسد"

استعارة أنطولوجية (تشخيصية) تتكرر عباراتها في الخطاب السياسي الإسرائيلي. تُقارن وُفقها الدولة بأعضاء الجسد البشري (القلب../إنقاد.. روح) ومن تم تُرى إسرائيل ككائن حي، له روح وأعضاء.

يبين ذلك، إسقاط نتنهاو المعرفة المكوّنة عن ميدان المصدر جسد الإنسان على ميدان الهدف المكان (إسرائيل)، التي أصبحت لها أعضاء مثلها مثل الإنسان؛ يصاب وقد يموت وقد يُنقذ، في هذه الحالة نرى ما كان غير بشري (إسرائيل) بشريا له قلب ينبض "نقلناهم إلى أماكن أخرى قلب الدولة"، و له روح "سنحيي البلدات" ..

يتضح من الشكل السابق، أن تمة استعارة أنطولوجية تشخيصية في الخطاب السياسي الإسرائيلي خصص فيها نتنهاو الشيء الفيزيائي (المكان/الدولة/إسرائيل) كما لو كان جسد شخص (قلب/ روح / ..)، وذلك لتقديم تصور عن واقع المكان الذي، بالرغم من دماره واحتضاره، يحضن أولاده (الشعب)، وسيتم إنقاذه.

- استعارة "حماس حيوانات"

لقد عرفت الاستعارة البنيوية "حماس حيوان" تواترا في الخطاب السياسي الإسرائيلي، وهي الاستعارة التصويرية التي تتولد منها التعابير الاستعارية من قبيل: "حماس داعش"، و"حماس وحوش"، و"اغتلنا آلافا من المخربين"، بحيث يميل المخاطب إلى وصف الخصم (حماس/فلسطين) بصفات سلبية، فسعى الخصم بالحيوانات الوحشية، دلالة على همجيته وتوحشه.

تسمح هذه الاستعارة بإقامة تصور لما هو حماس بالاستعانة بشيء نفهمه بسهولة أكبر، وهو كائن فيزيائي تتمثل في الحيوان، إننا نجد الهمجية في مملكة الحيوان فقط، ولا نجدها في مكان آخر إلا عند الحيوانات البشرية، واستعمال استعارة حماس حيوان، كان لتأسيس تصور حول الخصم باعتباره حيوانا في أفعاله وسلوكاته، وليس كأى حيوان بل حيوان وحشي.

يتبين لنا أنه تمة بنينة ميدان الهدف (حماس) من خلال ميدان المصدر (الحيوان)، وذلك باستعارة نتنياهو من المحيط وعناصر الكون تجربته فأسقطها على ما هو بشري (+عاقل)، قصد تأسيس تصور عن حماس مفاده أن حماس همجية و بلطجية ظاهرا، وإسرائيل سلمية وعاقلة ضمنيا؛ ذلك أن حماس تُفهم عند المخاطب باعتبارها حيوانا وحشيا. إن استخدام المخاطب لهذه الاستعارة ما هو إلا ذريعة لخدمة أغراضه السياسية وتشويه صورة الخصم.

- استعارة "الألم آلة"

تعتبر استعارة "الألم آلة" استعارة أنطولوجية، وذلك باعتبار الألم شيئا غير فيزيائي، وتم فهمه استعاريا كمادة (آلة).

أ- هذا الألم كالسكاكين كالرماح في صدورنا وقلوبنا؛

ب- الألم كبير لفقدان أكثر من 1400 من الإخوة والأخوات لنا.

لقد تم استخدام استعارة "الألم آلة" انطلاقا من التعابير الاستعارية أعلاه بغية فهم حالة الألم باعتبارها مادة أو شيئا فيزيائيا تقتل به أو نسفك به الدماء، قابل للقياس (كبير الحجم...). إن الاستعارة أعلاه، قائمة على إسقاط مجال الألم والمعاناة على مجال الآلة للدلالة على أن إسرائيل تعاني بفعل سلوكات وأفعال من سمتهم وحوشا، وهم الذين أدوا، في نظرها، إلى موت عائلات إسرائيلية بأكملها وتفرق الوطن الواحد في نظر نتنياهو، وهذا الاستخدام الاستعاري توسّل به نتنياهو عمدا من أجل تكريس مبدأ سياسي مؤداه أنّ إسرائيل رابحة وفلسطين خاسرة، وهي سياسية مدبرة لكسب تعاطف الرأي العام وتوجيه التهم للخصم.

إنّ القول "هذا الألم كالسكاكين كالرماح في صدورنا وقلوبنا" تشبيه للألم بالآلة الحادة، والمعلوم أن الآلة الحادة يمكن القتل بها، وإذا ما حاولنا تفكيك العبارة، وبالاستناد إلى سياق ورودها في الخطاب نجد أن إسرائيل متضررة وتستنجد بالغرب عبر التموية لإنقاذها ضمنيا، بمعنى أن القضية لم تعد تخصهم وحدهم، بل تخص الغرب بأكمله.

هذا وتحيل العبارة الاستعارية "الألم كبير لفقدان أكثر من 1400 من الإخوة والأخوات لنا" إلى أن الألم باعتباره آلة حادة خلف آلاف القتلى، وهذا تعبير عن معاناة إسرائيل في نظر المخاطب، وتصوره أنهم ضحايا ووحوش.

- استعارة "القادة تحت /الشعب فوق"

إن استعارة التفضية متجذرة في الخطابات الإسرائيلية انطلاقاً من التجربة الثقافية والفيزيائية، فاستعارة "القادة تحت/ والشعب فوق" هي نتاج الوضع الفيزيائي المعاش.

أ- أطاطئ رأسي.

ب- أرسل إليهم، أي الإسرائيليين، من أعماقي قلبي عناقاً حاراً.

يتضح من التعابير الاستعارية السابقة أن نتياهاو يصور الضعف والمعاناة عن طريق النسق الاستعاري الاتجاهي، الذي يفيد أن القادة الإسرائيليين تحت (أسفل)، والشعب الإسرائيلي فوق (أعلى)، فالقادة هنا هم سبب المعاناة التي لا يقوون على استمراريتها، وبالتالي يتجه هؤلاء القادة نحو الأسفل، بينما الشعب بريء لا ذنب له.

إن عبارة (أ) توضح اتجاه المخاطب نحو الأسفل باعتباره المسؤول الأول عما يعيشه الشعب من تأزم الأوضاع والمعاناة، والعبارة (ب) تبين أن اتجاه الشعب نحو الأعلى، فالعناق له سمة +فوق، وبالتالي تصبح صورة قادة مسقطة على صورة المعاناة والضعف من جهة، ومن جهة أخرى تسقط صورة الشعب على صورة البراءة.

- استعارة "الحرب رحلة"

تستعمل الاستعارة البنيوية "الحرب رحلة" كثيراً في الخطابات السياسية، وتختلف غاية استخدامها في التعابير اللغوية، فننتياهاو عمد إلى استعمالها باعتبارها (الحرب) مسارا له بداية ونهاية (رحلة).

أ- منذ بداية الحرب نقلنا ست فرق طوارئ.

ب- في نهاية الحرب سننتقم من أولئك القتلة.

يتبين لنا من التعابير الاستعارية السابقة؛ أنه تمت بِنْيَنَة مجال الحرب (الهدف) من خلال مجال (الرحلة)، وذلك لتوافق المجالين وترابطهما نسقياً داخل تجربتنا المَسَارِيَّة، فكلاهما له نقطة انطلاق، ونقطة نهاية.

إن عبارة (أ) تبرزان الحرب بدأت وتتجه عبر مسار فيه تحولات وتغيرات، بينما العبارة (ب) تفصح عن حتمية نهاية الحرب، فمهما طالت سنتهي، كما الشأن بالنسبة للرحلة في تجربتنا التي تمتاز ب +مسار. لقد فهم نتياهاو الحرب بوصفها كيانا، يحيل إلى مُدركاته وفهمه البشري الخاص،

وعلى تجربته تجاه الحرب، فهو ينظر إلى الحرب باعتبارها رحلة بدأت بانتقام، ويجب أن تنتهي بانتقام مضاعف تجاه العدو الفلسطيني، فغاية نتيها هو ليست هي الهدنة كما هو الشأن بالنسبة للفلسطينيين، بل القتل والسيطرة والفوز.

-استعارة "إسرائيل نور، وفلسطين ظلام"

استخدم نتيها هو في خطابه السياسي استعارة الوعاء التي تجلت في كون إسرائيل نورا وفلسطين ظلاما، وذلك من خلال انبثاق إسرائيل من وعاء النور وفلسطين من وعاء الظلام، فيصبح بذلك كل من النور والظلام صندوقين خرجت منهما إسرائيل وفلسطين (خارج). إن استعمال هذا النوع من الاستعارات من لدن المخاطب يكون مقصودا لما تحمله من غايات إيديولوجية مرسخة في ذهن نتيها هو الذي يرى أن مرجعيته متنورة، لا تنطبق على الفلسطينيين والمسلمين عامة. نوضح ذلك في الخطاطة التالية:

نلاحظ في الخطاطة السابقة أن المخاطب لجأ إلى اعتماد استعارة الوعاء لأغراض إيديولوجية تفيد أن إسرائيل نابعة من النور، محاولة كسب مشروعيتها وأحقيتها بأرض فلسطين، وأن فلسطين منبثقة من الظلام أي من الإسلام الذي يراه نتيها هو إرهابا. ومنه، تم إسقاط صورة النور على صورة إسرائيل، وإسقاط صورة الظلام على صورة فلسطين.

6. وظائف الاستعارات التصويرية في الخطاب السياسي الفلسطيني والإسرائيلي

كشف لنا التوجه المعرفي الذي يبحث في كيفية اشتغال الذهن والذكاء، كيف سبّرت تلك التصورات الذهنية لإسماعيل هنية في رسمه صورة الوضع المعاش، ووصف المقاومة بأنها إنسان، وفلسطين باعتبارها أعلى والعدو أسفل، والصراع رحلة... الخ. واتضح لنا أيضا كيفية اشتغال ذهنه، ما يدل على أن تفكيره وسلوكه لهما طبيعة استعارية، كما أن تلك الطبيعة ليست واعية في اشتغالها الذهني. هذا وقد برز لنا تحليل استعارات الخطاب الإسرائيلي أن التعابير الاستعارية المستخدمة من لدن نتيها هو كانت تحمل إيديولوجيا مرسخة في التفكير العدواني البشري، كما تحمل من جهة أخرى عدة مغالطات وتوجيه التهم إلى فلسطين بغية كسب الرأي العام الدولي.

إن النسقية الذهنية لإسماعيل هنية ونتيها هو هي نسقية لا واعية إلى حد ما، أي أنها تتم بصورة آلية من دون أدنى تفكير، إلا أن هذا اللاوعي النسبي يظل مبررا لأنه يكشف عن استعارات ذهنية أولية، أي أن التصورات النسقية المستمدة من الاستعارات معطى قابع في الذاكرة الجمعية المحيطة التي ينتمي إليها المخاطبين.

لقد استنتجنا، انطلاقاً من تحليل الاستعارات التصويرية الموجودة في الخطاب السياسي الفلسطيني والإسرائيلي أن تلك الاستعارات -لها دور في الكشف عن النسقية الذهنية- تضطلع بعدة وظائف من قبيل: الوظيفة الإقناعية، والوظيفة الجمالية، والوظيفة الوجودية، والوظيفة الأكسيولوجية.

فأما الوظيفة الإقناعية فتتجلى بالنسبة للخطاب الفلسطيني بزعامة إسماعيل هنية في محاولة إقناع الأمة الإسلامية (لأنه يعي جيداً ميل الغرب تجاه الكيان الإسرائيلي) بأن الغرض الأسى هو الهدنة ووقف الحرب شريطة إضفاء الشرعية دفاعاً عن رغبة الفلسطينيين في البقاء على أرضهم، عكس ذلك يسعى الخطاب الإسرائيلي، بزعامة نتنياهوو انطلاقاً من استعمال الاستراتيجيات الخطابية (أبرزها الاستعارة التصويرية)، إلى إيهام العالم بالظلمية كسباً للتعاطف، وتحقيقاً للمطالب السياسية منها والأيديولوجية، وذلك من خلال الرغبة في نزع الشرعية عن طريق تقديم الخصم (فلسطين/حماس) في صورة الوحوش والحيوان والافتهام بالوقاحة.

وأما الوظيفة الجمالية فمدارها على جمالية الصورة البلاغية والإسقاط المفهومي التخيلي بين مجالات الهدف المجردة ومجالات المصدر المادية المحسوسة، وانعكاس ذلك التخيل على قدرة تمرير أفكار وإيديولوجيات إلى المتلقي.

تتمثل جمالية الاستعارة التصويرية في الخطاب السياسي في تأسيس تصورات وفهم أعمق حول كثير من الأشياء المجردة عن طريق الأشياء المادية، هذا بالإضافة إلى ما تنتجه الاستعارة التصويرية في مستواها الأعلى وتناسباتها الفرعية من تماسك فكري أساسه انتظام معرفي في ذهن المخاطبين.

والوظيفة الوجودية فتتجلى من خلال سعي المخاطبين الفلسطيني والإسرائيلي إلى فهم المجردات (المقاومة/الحرب/الزمن/الألم) عن طريق المحسوسات والماديات المؤثثة لوجودهما الحياتي والمجتمعي (إنسان/رحلة/صندوق/آلة)، فيُسقطان تطابقات من المجال المادي على المجال المجرد، إمعاناً في البناء الذهني للتصورات الاستعارية.

وأما الوظيفة القيمية فمدارها على ترسيخ قيمة المقاومة الإيجابية، وتعميق صورتها عن طريق المحسوس والمعيش والتجربة؛ فالمقاومة قيمة ثابتة ولها صورة فيزيائية يلحظها إسماعيل هنية، وذلك من أجل تقريب مفهوم المقاومة من خلال ما تركّز في ذهنه من مخزون، أي أن صورة

المقاومة في سبيل الوطن منبثقة لديه من خلال ما يختزنه الذهن الجمعي الفلسطيني والعربي عامة. ومن جهة أخرى ترسيخ قيمة الحرب بحيث نجد الخطاب الإسرائيلي بزعامة نتنياهو يرسخ الانتقام بواسطة الحرب باعتبارها الوسيلة الوحيدة للقضاء على فلسطين (حماس)، فالجرب أداة يتم الانتقام بها حسب نتياهو، ومن الضروري استخدامها لتحقيق الانتصار.

الخاتمة:

انطلاقاً مما سبق، فقد كان هذا البحث تحليلاً للبنى الاستعارية في الخطاب السياسي الفلسطيني والإسرائيلي من خلال النموذجين المختارين؛ حيث تبين لنا من خلال التحليل اللساني المعرفي أن الخطاب السياسي الفلسطيني والإسرائيلي على وجه الخصوص خطابان مُشبعان بالاستعارات التصورية أو لنقل شكلت الاستعارة لبّه فعلها يتأسس بناؤه ونسقه التصوري، وعلى أساسها يتوقّف الفاعل السياسي بلوغ مقاصده والتأثير على المتلقي، واستهداف تصورات وإقناعه.

لقد اتضح لنا أيضاً أن الخطاب السياسي الفلسطيني والإسرائيلي محكوم بالبنى التصورية المسؤولة عن الاستعمال والتفكير والفهم والتأويل، ولعل هذا ما يؤكد أن الخطاب السياسي دون غيره من الخطابات، قائم على مجموعة من المفاهيم والتصورات التي يقوم أغلبها على الاستعارة التصورية المعتمدة على تقابلات وتناسبات بين مجالات محسوسة وأخرى تجريدية، خاضعة للثقافة السياسية والإيديولوجية للفاعل السياسي الذي يوظفها عن قصد ووعي منه.

إن تحليلنا للاستعارات التصورية الموجودة في الخطاب السياسي الفلسطيني والإسرائيلي جعلنا نكتشف أن تأسيس الاستعارات نابع من إيديولوجية وثقافة المخاطب، وهو الذي يربط كل جملة يتلفظ بها بمرجعيتها لبناء نسقه التصوري. فنحفظ إسماعيل هنية يستحضر في خطابه عبارات قيمية من قبيل: بسم الله الرحمان، سلام عليك يا غزة، يا أمتنا الإسلامية إلخ، بينما في الجهة الأخرى يستعمل نتياهو عبارات من قبيل: حماس داعش، سننتقم من أولئك القتلة، سوف نتصر على الظلام. وذلك بسبب عداوته للإسلام وليس فقط لفلسطين، وكرهه للشعوب العربية والإسلامية.

لائحة المصادر والمراجع

المراجع باللغة العربية:

- البوعمراني محمد صالح، دراسة نظرية لعلم الدلالة العرفاني، مكتبة علاء، ط1، 2009م، صفاقس، تونس.
- بكار سعيد، (خطاب الحقيقة وحقيقة الخطاب: مقارنة نقدية للخطاب السياسي)، مجلة دراسات (المجلد 10، العدد 02، ديسمبر 2021)، جامعة ابن زهر، المغرب.
- جورج لايكوف، مارك جونسون، النظرية المعاصرة للاستعارة، تر. طارق النعمان، مكتبة الإسكندرية 2014م، الإسكندرية، مصر.
- جورج لايكوف، ومارك جونسون، الاستعارات التي نحيا بها، تر. عبد المجيد جحفة، دار توبقال، ط2، 2009، الدار البيضاء، المغرب.
- جورج لايكوف، حرب الخليج أو الاستعارات التي تقتل، ترجمة عبد المجيد جحفة وعبد الغله سليم، دار توبقال، ط2، 2005، الدار البيضاء، المغرب.
- جورج لايكوف، مارك جونسون، الفلسفة في الجسد، تر. عبد المجيد جحفة، دار الكتاب الجديدة المتحدة، ط1، 2016، بيروت، لبنان.
- الديري علي أحمد، مجازات بها نرى كيف نفكر بالمجاز؟، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط1، 2006م، بيروت، لبنان.
- الزناد الأزهر، نظريات لسانية عرفانية، دار محمد علي، ط1، 2010م، تونس.
- السد نور الدين، الأسلوبية وتحليل الخطاب – دراسة في النقد العربي الحديث، تحليل الخطاب الشعري والسرد، دار هومة للطباعة والنشر والتوزيع، 1997م، الجزائر.
- الشمري غسان إبراهيم، عن أسس اللسانيات المعرفية، مبادؤها العامة، مجلة أبحاث لسانية؛ معهد الدراسات والأبحاث للتعريب بالرباط، 2017م، المغرب.
- العامري عبد العالي، التصور الاستعاري لبنية المسار في اللغة العربية، مجلة اللسانيات العربية، مركز الملك عبد الله بن عبد العزيز الدولي لخدمة اللغة العربية العدد 3، 2016م.
- عبد الإله سليم، بنيات المشابهة في البلاغة العربية مقارنة معرفية، دار توبقال، ط1،

2001م، الدار البيضاء، المغرب.

- عفيف شديد عامر، الخطاب السياسي لحركة "حماس" قبل وبعد انتخابات 2006، حدود الثبات والتغير؛ رسالة ماجستير، كلية الدراسات العليا في جامعة بير زيت، 2010م، فلسطين.

- غاليم محمد، المعنى والتوافق: مبادئ لتأصيل البحث الدلالي العربي، منشورات معهد الدراسات والأبحاث للتعريب بالرباط، 1999م، المغرب.

المراجع باللغة الفرنسية:

- HOUDE, O, and al. Vocabulaire des sciences cognitives, p.u.f, paris 1998.
- keith brown, & Jim miller., The cambridge dictionary of linguistics, cambridge university press, 2013 .
- David,mastsumoto. The cambridge dictionary of psychology, cambridge university press, 2009.
- David,mastsumoto. The cambridge dictionary of psychology, cambridge university press, 2009.
- James R. Hurford, brondan heasley, & mechel B. Smith : A coursebook, 2nd, cambridge university press 2007.

الويبوغرافيا:

- [Https:// WWW.Oxford.Learnersdictionaies.COM./](https://www.Oxford.Learnersdictionaies.COM/)
- [Https:// www.Larousse.Fr/ Dictionnaires Francais.](https://www.Larousse.Fr/ Dictionnaires Francais)

صناعة المعجم العربي الإلكتروني:

التحديات والآفاق

د. صارة اضوالي

الأكاديمية الجهوية للتربية والتكوين لجهة الشرق
المغرب



ملخص:

وفي هذا السياق، لا يخفى أن قدرة الدارس على استيعاب مفردات اللغة، ومعرفة مختلف معانيها ودلالاتها، محدودة بمجال ثقافته ومستوى تحصيله؛ الأمر الذي يجعله في حاجة دائمة إلى استخدام المعجم اللغوي قصد إزالة الغموض الذي يكتنف هذه المفردات، وما يستتبعه من استجلاء لمعانيها اللغوية في سياقات تخاطبية متنوعة. ولذلك، وجدنا علماء كثرًا، عبر التاريخ، انبروا لهذه المهمة؛ فشقروا عن سواعد الجد، وسعوا، بكل جهدهم، إلى وضع رسائل ومعاجم لغوية، كان الهدف منها تلبية تلك الحاجة الماسة، متبعين مناهج متعددة ومختلفة في ترتيب المادة اللغوية وتصنيفها؛ هذا التعدد الذي لا يشكّل، في الحقيقة، إلا وجهًا من وجوه التنوع الحضاري والثقافي للأمة العربية الإسلامية. غير أن الصناعة المعجمية بالمنظور التقليدي تثيرا سجالا بحثيا واسعًا في زمننا هذا، ولا سيما بعد أن فرضت الثورة التكنولوجية نفسها على حاضر الأمة ومستقبلها؛ الشيء الذي يدفعنا إلى محاولة فتح نقاش واسع حول سبل الارتقاء بهذه الصناعة في ضوء مستجدات واقع العصر الرقمي.

الاستشهاد المرجعي بالدراسة:

اضوالي، صارة. (2024، نونبر). صناعة المعجم العربي الإلكتروني: التحديات والآفاق. مجلة البحث في العلوم الإنسانية والمعرفية، المجلد 1، العدد 8، السنة الأولى، ص 517-532.

Abstract:

In this context, it is evident that a learner's ability to comprehend the vocabulary of a language and understand its various meanings and connotations is limited by their cultural background and educational level. This necessitates the constant use of dictionaries to clarify the ambiguities surrounding these words and to elucidate their linguistic meanings in diverse communicative contexts. Therefore, throughout history, many scholars have undertaken this task, rolling up their sleeves and striving with all their might to develop linguistic treatises and dictionaries aimed at fulfilling this pressing need. They have employed diverse and varied approaches in organizing and classifying linguistic material, a diversity that reflects the cultural and civilizational diversity of the Arab and Islamic nation. However, traditional lexicography has sparked widespread scholarly debate in our time, especially after the technological revolution imposed itself on the present and future of the nation. This compels us to attempt to open a broad discussion on ways to elevate this industry in light of the developments of the digital age..

مقدمة

اللغة وسيلة التواصل والتفاهم، وهي قبل ذلك ملكة يعبر بها الإنسان عن حاجياته، وعمّا يخالج نفسه من مشاعر وانفعالات وعواطف، ولذلك ظلّت مقالة ابن جني في هذا الصدد متواترةً ودرجة بين الدارسين؛ لأنه استطاع أن يحدّد تعريفًا ذا دلالة مهمة للغة رغم قصر عبارته، فقال: "اللغة أصوات يعبر بها كل قوم عن أغراضهم"¹. ولعلّ علاقة اللغة بالفكر واحدة من القضايا الشائكة التي لم تلقَ بعدُ جوابًا يقطع كل شك ويزيل كل ريب؛ إنّه سجال "ما زال يعتبر من الأمور المعقدة في مجال علم اللغة، وأكثرها جدة في آن واحد"²، معنى ذلك أن الإنسان لا يفكر بمعزل عن اللغة، وقد نظر بعضهم إلى أن هذه اللغة التي يفكر بها الإنسان عبارة عن جمل. يقول علي أبو المكارم: "ويكاد يكون من المقرر - إن لم يكن من اليَدَهَيّ - أن أهم وسائل التعبير عن التفكير الواعي، وأوسعها دائرة، وأكثرها شمولاً وأعمقها دائرة، اللغة. ومن المؤكد أن التعبير اللغوي ينهض بدوره على "الجمل" ففي هذا الإطار الذي يحتوي ما عداه من الوحدات، والمحور الذي تدور حوله سائر العناصر، والبنية التي تنعكس عليها معظم المؤثرات"³. وقد أكد الفكرة ذاتها جوزيف فندريس Vendryes، J. في فصل عنوانه بـ"النحو"، فقال بصريح العبارة: "نحن نفكر بجمل"⁴.

وبالنظر إلى ما تكتسيه اللغة من أهميّة وقيمة، كانت منذ الأزل محطّ اهتمام الباحثين ومصدر انشغالهم الفكري والمعرفي، وفي كل مرحلة من مراحل التاريخ الإنساني، كان حفظ مفردات اللغة وجمعها وروايتها خطوةً أولى في طريق هذه العناية الفائقة وذلك الانشغال البالغ الأهمية. وعند العرب، كانت خطوة الجمع سابقاً عن تأسيس عدد من العلوم كعلم النحو مثلاً، وعلى ذلك ينصّ محمد عيد قائلًا: "إن رواية اللغة وتناقلها أمر قديم في العرب، كان في الجاهلية واستمر في الإسلام قبل أن يوجد النحاة وبعد أن وجدوا بأماد طويلة"⁵. وعلى هذا الأساس، يمكن

¹ - الخصائص، أبو الفتح عثمان بن جني، تحقيق: محمد علي النجار، المكتبة العلمية، مصر، 1/33.

² - العلاقة بين اللغة والفكر دراسة للعلاقة اللزومية بين الفكر واللغة، أحمد عبد الرحمن حماد، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ط1، 1985، ص: 24.

³ - مقومات الجملة العربية، علي أبو المكارم، دار غريب، القاهرة، ط1، 2006، ص: 18.

⁴ - اللغة، جوزيف فندريس، تعريب: عبد الحميد الدواخلي ومحمد القصاص، مكتبة الأنجلو مصرية، القاهرة، د. ت، ص: 104.

⁵ - الاستشهاد والاحتجاج باللغة: رواية اللغة والاحتجاج بها في ضوء علم اللغة الحديث، محمد عيد، عالم الكتب، 1988، ص: 8.

القولُ إن التَّأليفَ المعجمي فنٌّ قديم قدم الإنسانية نفسها؛ ألفت فيه الأمم ليكون ذاكرة تحيط بمادّة لغتها.

ولم يفت الباحثين المعاصرين الوقوف عند أهمية العناية بالصناعة المعجمية؛ إذ إن الإعجاب ركيزة أساس للإقرار بوظيفتين لسانيتين أساسيتين وهما: "التمييز بين المعاني وإفادة المتكلم والسامع بتنوعها واختلافاتها التي تعتبر ركيزة التواصل بين الناس وتبليغ مقاصدهم"¹. ثم إن هذه الصناعة تعكس عناية مباشرة باللغة، وسبيلا من سبل الرقيّ بها. فهذا عز الدين البوشيخي، في إحدى محاوراته، يؤكد أنّ "اللغة هي الوسيلة التي نعبر بها عن أفكارنا، وتطور الفكر لا يتمّ دون تطور اللغة، واللغة كما قال الفلاسفة قديماً هي مرآة الفكر. حينما نرصد تطور اللغة على المسار التاريخي، نحن نرصد، في الوقت ذاته تطور الفكر الذي عبر بهذه اللغة. وحين نرصد تطور المصطلح العلمي، فنحن نرصد تطور العلم. وحينما نرصد تطور العلم، نرصد تطور التفكير العلمي. فنحن نرصد بالفعل كيف تطور الفكر العربي على مدى هذه القرون"².

1. مدخل مفهومي:

من أهم المفاهيم التي يتأسس عليها علم الصناعة المعجمية؛ مفهوم المعجم، ولأنه يشكّل أحد مكونات عنوان هذا المقال، كان لا بدّ من الوقوف عنده مفرداً، ثم مركباً (المعجم الرقي أو الإلكتروني).

أما على مستوى الدلالة اللغوية، فمن المعروف أن مادة "ع ج م" في المعاجم القديمة تحوم حول معاني الإبهام والخفاء، وهما ضدا الإفصاح والبيان، ولعلّ هذا يثير في الأذهان تساؤلاً حول سرّ دلالة المعجم على الإفصاح رغم اشتقاق حروفه من المادة السابقة. وجواب ابن جني عن هذا الإشكال المذكور في كتابه (سر صناعة الإعراب)، عندما بيّن أن المعجم اسم مفعول من فعل أعجم على وزن أفعل، وهذا الوزن إنما يراد به السلب والنفي³؛ معنى ذلك أن المعجم اسم مفعول هو ما أزيل إبهامه، ووضّح غموضه.

¹ - معجم المصطلحات المعجمية العربية مقارنة تاريخية واجتماعية ولسانية، محمد رشاد الحمزاوي، مجلة "المعجمية"، تونس، العدد 2، 1986، ص: 11.

² - معجم الدوحة التاريخي للغة العربية مشروع أمة، عز الدين البوشيخي، مقال منشور على موقع "ضفة العربي".
<https://diffah.alaraby.co.uk/diffah/interviews/46B091DD-9182-4155-B53F-E2831DB0505DBB>

³ - سر صناعة الإعراب، أبو الفتح عثمان بن جني، دراسة وتحقيق: حسن هندراوي، د. ت، 37/1.

وفي الاصطلاح، قُدِّمت للمعجم تعريفات عدّة، نختار منها ما ذكره أحد المُحدِّثين بقوله: "المعجم عبارة عن كتاب يضم أكبر عدد من مفردات اللغة، مقرونة بشرحها وتفسير معانيها، على أن تكون المواد مرتّبة ترتيباً خاصاً إما على حروف الهجاء أو الموضوع"¹.

واستعمال مصطلح "المعجم" تاريخياً - كما يذكر الباحثون - لم يظهر إلا متأخراً. يقول رشاد الحمزاوي: "نحن نعتقد أن هذا المفهوم أتى متأخراً"²؛ بحجة أن هذا المصطلح لم يطلق على أمهات المعاجم العربية المشهورة، ويشهد على ذلك كتاب (العين) للخليل بن أحمد، و(الجمهرة) لابن دريد، و(التهذيب) للأزهري، و(الصحاح) للجوهري، و(المحكم) لابن سيده، و(المقاييس) لابن فارس، و(لسان العرب) لابن منظور، و(القاموس) للفيروزآبادي، و(محيط المحيط) للبيهقي، و(أقرب الموارد) للشرتوني، إلخ³. وعند الغربيين، وجه التأثير بهذا المنحى واضح، حين اختار منهم من يستعمل معجمه باسمه Larousse، وRobert، وغيرهما. ولا داعي للإشارة، ها هنا، إلى أن "القاموس" من المصطلحات التي استعملت جنباً إلى جنب مع "المعجم"، لكنه لم يحظَ بالشيوع والانتشار مثلما حظي به الأول.

وتواصل الدراسات المعجمية تحديداً تعاريف أخرى للمعجم، منها ما يرتبط بالمعجم الإلكتروني الذي عُرِف بكونه "قاعدة البيانات اللغوية المشفرة، تشمل جميع المستويات اللسانية: الأصوات والصرف والتركييب، بالإضافة إلى بناء معجم إلكترونية للدلالة، على الأقل في مستواها الصوري الذي يحدد العلاقات المنطقية بين مختلف مكونات المتواليات اللسانية المقبولة في وجهيها الحقيقي والمجازي"⁴.

2. المدارس المعجمية العربية: فذلكة تاريخية

اخرنا في هذا البحث أن نشير إلى أهم المدارس المعجمية العربية رغم شيوع معرفتها بين الباحثين لسبب بسيط هو رأينا في أن صناعة المعجم العربي الرقمي أو الإلكتروني لا بد أن يفيد منها ويطوّرها وفق ما تقتضيه الحاجة. وليس من قبيل الصدفة أن نجد من المستشرقين من يوصي بذلك وهو أوجست فيشر August Fischer الذي قال: "وعلى الرغم من أنه قد تظهر في المستقبل

¹ - المعاجم العربية مدارسها ومناهجها، عبد الحميد محمد أبو سكين، الفاروق الحديثة، القاهرة، ط2، 1981، ص: 8.

² - معجم المصطلحات المعجمية العربية مقارنة تاريخية واجتماعية ولسانية، محمد رشاد الحمزاوي، م. س، ص: 9.

³ - المصدر نفسه، ص: 9-10.

⁴ - المعجم الإلكتروني من حيث النشأة والتطوير، حسين الشمري وپهروز زاده، مجلة اللغة العربية وآدابها، العدد 33، ماي

2021، ص: 362.

معجمات أكثر ملاءمة لروح العصر، فليس للناس أن يتركوا هذه المعجمات جانبا؛ ذلك لأنها تحوي فيضاً من مواد مفردات اللغة استُخرجت من كتب قديمة أعظم ثروةً من تلك التي في متناول أيدينا الآن، وبخاصة من أشعار فقدناها. ثم هي إلى ذلك تدلنا على تفاسير قيّمة لتعابير قديمة غامضة، وأشعار عويصة ترجع إلى عصر الجاهلية وبدء الإسلام. وإني أرى أنّ هذه المصنّفات رغم تقادم العهد بها، لم تبُل قيمتها بعد"¹.

عُرف العرب بسبقهم في مجالات متعددة، فشهد لهم القاصي والداني بتفوقهم وتمييزهم في حقول معرفية كثيرة يعدّ حقل الصناعة المعجمية واحداً منها، ويعدّه رشاد الحمزاوي فنا من فنون اللغة الكبرى "التي اعتنى بها العرب عناية خاصة ووضعوا فيها نظريات كبيرة واستنبطوا لها تطبيقات عدة"². ومن غير العرب ما قاله هاي وود Haywood: "إن العرب في مجال المعجم يحتلون مكان المركز، سواء في الزمان أو المكان، بالنسبة للعالم القديم أو الحديث، وبالنسبة للشرق أو الغرب"³.

وتتميز المكتبة العربية بثراء واضح في باب المعجمات، مطوّلة كانت أم مختصرة. لهذا، فالباحث في كتب المعاجم التراثية، يظفر بمادّة مهمة ومتنوعة من حيث المحتوى أولاً، ومن حيث طرق ترتيب هذا المحتوى الذي يكون عبارة عن مداخل معجمية. ولم تعرف أمة من الأمم في تاريخها القديم أو الحديث بتفتنّها في أشكال معاجمها، وفي طرق تبويبها وترتيبها مثلما فعل العرب"⁴.

وقد استفزّ هذا التفتنّ والإبداعُ شغفَ الدارسين المحدثين، وفي ضوئه صرفوا عنايتهم إلى قضايا المعجم، فكان من أبرز نتائج اهتمامهم بالدرس المعجمي تصنيفُ المعاجم العربية إلى مدارس، فأتاح لنا هذا التصنيف معرفة المحطات التاريخية التي مرّ بها صناعة المعجم أولاً، ثم منح الباحث إدراكاً نظرياً بطرق ترتيبها، وبموجبه يتمتّع بحريّة واسعة في اختيار الترتيب الملائم للوصول إلى الكلمة ثانياً، وثالثاً وقفنا على إسهامات العرب في تطوير الدرس المعجمي مما يدعو إلى الفخر والاعتزاز بتراثنا العربي الإسلامي، كما يدعوننا إلى إحاطته بأكبر عناية واهتمام.

1 - المعجم اللغوي التاريخي، أوجست فيشر، نشره مجمع اللغة العربية، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، ط1، 1967، ص:5.

2 - من قضايا المعجم العربي قديماً وحديثاً، محمد رشاد الحمزاوي، دار الغرب الإسلامي، تونس، ط1، 1986، ص:39.

3 - صناعة المعجم الحديث، أحمد مختار عمر، عالم الكتب، القاهرة، ط2، 2009، ص:27.

4 - البحث اللغوي عند العرب مع دراسة لقضية التأثير والتأثر، أحمد مختار عمر، عالم الكتب، القاهرة، ط6، 1988، ص:175.

من محاولات التصنيف هذه ما قدّمه حسين نصّار في كتابه (المعجم العربي نشأته وتطوّره)، فهو يصنّفها إلى أربع مدارس: مدرسة الترتيب المخرجي، مدرسة الترتيب الألفبائي على أول الكلمة، مدرسة الترتيب الألفبائي على آخر الكلمة، مدرسة الترتيب الألفبائي بدون تقليب¹. وهناك من يكتفي بتصنيفها إلى ثلاثة فقط، مثلما فعل أحمد مختار عمر في كتابه (البحث اللغوي عند العرب)، فقسّمها إلى مدرسة الترتيب المخرجي، مدرسة الترتيب الألفبائي، ومدرسة الترتيب بحسب الأبنية². ولست أدري لِمَ أسند أحد المحدثين تقسيما مخالفا لما ورد عند أحمد مختار عمر غير الذي ذكره، فجعله يقسّم المدارس مثلما فعل حسن نصّار باستثناء المدرسة الأخيرة (مدرسة الترتيب الألفبائي دون تقليب)³؟

ومن آراء المحدثين في تقسيم المدارس المعجمية ما ذهب إليه صاحب كتاب (المعاجم العربية مدارسها ومناهجها)، فجعلها خمساً، وهي على التوالي: مدرسة التقليلات الصوتية، مدرسة التقليلات الهجائية، مدرسة القافية، مدرسة الهجائية العادية، مدرسة المعاني والموضوعات. ويبدو أن الاختلاف القائم بين هذا التقسيم واللذين سبقاه هو أن الباحث في الأول يدرج معجم الموضوعات في هذا التصنيف على غير ما فعله غيره حين ركزوا على وجوه ترتيب اللفظ بمفرده، على اعتبار أن معاجم الموضوعات صنفٌ خاص يعتمد المعنى أساساً في الترتيب لا حاجة لإدراجه في المدارس السابقة.

ولا تخرج جهود المحدثين في التقسيم عمّا ذكرناه، رغم ما وُجّه لها من نقود على مستوى إدراج بعض المعاجم في مدرسة معينة؛ الأمر الذي يجعلها تقوم على "أساس شكلي لا يتجاوز النظر إلى ترتيب مداخل المعجم، ولا يستند إلى أية نظرية علمية أو اتجاه فكري يتّصل بنظرة المعجمي إلى اللغة من حيث الجمع أو التعريف أو الدلالة"⁴.

3. النظرية المعلوماتية وأثرها في الدرس اللساني المعاصر:

كانت للثورة التكنولوجية كلمتها في وقتنا الحاضر، فبات من الضروري أن يجدّ البحث اللغوي سبيله إلى هذه الثورة، التي تشكّل أحد أهم أسلحة العولمة، بل وأخطرها. وقد كان لبعض المجالات المعرفية المعاصرة فضل في إيجاد هذا السبيل، وعلى رأسها اللسانيات البنوية، يقول

¹ - المعجم العربي نشأته وتطوره، حسين نصّار، دار مصر، ط2، 1968.

² - البحث اللغوي عند العرب مع دراسة لفضية التأثير والتأثر، أحمد مختار عمر، (م.س).

³ - المعجم العربي بين المدارس والنظريات، حلام الجيلالي، مجلة المعجمية، تونس، ع9-10، 1994، ص: 107.

⁴ - المرجع نفسه، ص: 107-108.

أحد الباحثين: "ولم يكن من الممكن لنظرية المعلومات أن تكسب ما لها من أهمية في الدرس العلمي المعاصر لو لم تظاهرها إنجازات اللسانيات البنيوية. لقد تمثلت المأثرة التي اختصت بها اللسانيات البنيوية فيما وضحته من أن اللغة نظام يتشكل من وحدات محددة تحديدا دقيقا، ويرتبط بعضها ببعض بعلاقات متبادلة، وأن هذه الوحدات محدودة من حيث العدد (وليست كبيرة) ولكن توليفاتها تمتد إلى ما لا نهاية. واعتمادًا على هذه المقولة نجح علماء الرياضيات في تطبيق منهجهم التحليلي على اللغة"¹.

ومن أهم القضايا التي تعرفها ساحة البحث المعجمي ما يرتبط بحوسبة اللغة العربية على كثير من المستويات، والمعجم هو أحد أبرز هذه المستويات. فقد "ثبت بالممارسة طواعية اللغة العربية لتقانات المعلوماتية، سواء في أساليب معالجة الكلمة والجمله، أم في المعالجة الآلية للكلام المنطوق، أم في تعامل الأجهزة والمعدات مع الحرف العربي، والأهم قابلية اللغة العربية واستطاعتها المثلى لاحتواء النظم والبرمجيات الحاسوبية، مثلما ثبت أيضا سعة ميادين استخدام اللغة العربية في المعلوماتية كالتوثيق والتخزين والتعليم والتعريب والإبداع والاتصال"².

من هنا، تقوم أهمية الحاسوب في صناعة المعجم، ففي ظل الثورة التكنولوجية التي يعرفها حاضر الإنسان، أضحى الحاسوب وسيلة ملازمة له في كل المجالات والميادين لا يمكن الاستغناء عنها، نظرا لما يقدمه من خدمات كثيرة أقل ما يمكن أن يذكر منها هو اقتصاد الجهد والوقت علاوة على فوائد أخرى. وهذا الأمر هو واحد من الدوافع التي تقف وراء دعوة الجهات المسؤولة والمؤسسات، اليوم، إلى ضرورة استعمال تقنيات التكنولوجيا الحديثة في تأسيس منظومات تعليمية رائدة من أهم خواصها الجودة والحكامة والارتقاء.

ولا يخفى ما لللسانيات الحاسوبية من دور فاعل في صناعة المعاجم الإلكترونية حتى صارت الصناعة المعجمية جزءا منها أطلق عليه (علم المعاجم الحسائي)، رغم أن هذا الفرع من اللسانيات ما تزال به حاجة ماسة إلى العمل الدؤوب والجداد قصد تطويره والانتفاع به في حقل الدراسات اللغوية العربية.

¹ - اتجاهات البحث اللساني، ميكا أفيتش، ترجمة: عبد العزيز مصلوح ووفاء كامل فايد، المشروع القومي للترجمة، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ط2، 2000، ص: 432.

² - مستقبل اللغة العربية: حوسبة المعجم العربي ومشكلاته اللغوية والتقنية أنموذجا، عبد الله أبو هيف، مجلة "اللغة العربية"، الجزائر، العدد 10، أكتوبر 2004، ص: 119.

فالحاسوب إداً، أهمية قصوى في صنع المعاجم الإلكترونية، وهذه الأهمية تظهر في أمور عديدة؛ أولها أن الحاسوب يتميز بقدرته الاستيعابية الواسعة والتي تسعفه في تخزين المادة المعلوماتية وتصنيفها وفق نظام خاص، وهذه القدرة قد تستلزم عشرات الأمتار لتسع مجلدات المعجم ورقياً. بالإضافة إلى خاصية التخزين، يتيح الحاسوب لمستخدمه خاصية التعديل بما تستتبعه من خواص أخرى كالزيادة والحذف وغيره. ومن أهم إيجابيات استعمال الحاسوب في الصناعة المعجمية هو ربح الوقت؛ بحيث يسهل على المستخدم البحث والوصول المباشرين إلى المعلومة، بل والوصول على نتائج متعددة يصعب إيجادها بالنسبة لمستخدم المعجم الورقي. وقد أثر محمود فهبي حجازي أن يقف عند هذه الأهمية فسطرها في مجموعة من النقاط أهمها:

- تعرّف الحروف والكلمات آلياً؛
- ترتيب المادة طبقاً للنظام المطلوب: استرجاع المادة أو بعضها؛
- استكمال أجزاء من المادة أو من الشرح؛
- تعديل بعض المعطيات أو حذف بعضها؛
- النقل المباشر إلى المطبعة؛
- تجديد المعجمات بسهولة؛
- الحصول على أجزاء محددة من داخل المادة المخزونة لبحثها¹.

ولا تقتصر فائدة المعجم العربي المحوسب على ما ذكرناه، فثمة عدد من القضايا التي يرتبط مصير تطويرها بجودة صنع المعاجم الإلكترونية، كالتشكيل الآلي والترجمة الآلية والترجمة الآلية الفورية وتوليد الكلام حاسوبياً والإملاء الآلي وبرامج فهم الكلام آلياً وتعليم النطق للأطفال ذوي الاحتياجات الخاصة وتحليل النصوص وفهم دلالاتها وتلخيصها وغيرها²، وهي كلها أمور بات من الواضح حجم أهميتها في سدّ ثغرات حوسبة اللغة العربية وتكييفها مع تطورات المعلومات الحديثة.

¹ - المعجمات العربية وموقعها من المعجمات العالمية، محمود فهبي حجازي، بحوث ندوة خاصة بمناسبة الانتهاء من تحقيق وطباعة معجم تاج العروس، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 2002، ص: 18.

² - المعجم الإلكتروني من حيث النشأة والتطوير، حسين الشمري ومهروز زاده، (م، س)، ص: 373.

4. جهود المحدثين في تطوير الصناعة المعجمية: مشروع المعجم التاريخي للغة العربية أنموذجا

توقفنا سابقا عند أهم المدارس المعجمية التي عُنيبت بترتيب الألفاظ وفق طرق متعددة، وعرفنا أن القدماء العرب لم يدخروا جهدا في العناية بالدّرس المعجمي؛ لكونه مدخلا رئيسا من مداخل العناية باللغة عامة من جهة، ومن جهة أخرى يجب ألا ننسى أن الدافع الديني سبب وجيه حدا بعلمائنا الأجلاء إلى بذل الغالي والنفيس للعناية بلغة القرآن الكريم خاصة، تقرّبا من الله وسعيًا إلى الذود عن حياض الإسلام وتعاليمه.

ولم تتوقّف هذه العناية في عصرنا الحديث بل استمرّت، وظهرت جهود حثيثة تروم تطوير هذا الدرس والسير به قُدما بما يتناسب مع مستجدّات البحث اللساني، وفي حاجة المعاصرين. ونتصوّر أن إنشاء المعجم التاريخي للغة العربية من أهم مستجدات واقع الدرس المعجمي العربي المعاصر، بل ويعدّ من أعظم المشاريع النهضوية التي تسعى إلى جعل العربية في "مصاف اللغات العالمية الحيّة، اقتداءً بأكثر لغات العالم التي تملك معاجم تاريخية متجددة مثل الإنكليزية والفرنسية والألمانية والإسبانية والروسية، وعرض الإنجازات الفكرية والعلمية للأمة عبر تطورها التاريخي، ووصل حاضر الأمة بماضيها وتراثها"¹.

وقد نبّه مؤسسو هذا المعجم إلى أهميته، ومدى حاجة العربية إلى معجم من هذا الصنف، فقال عز الدين البوشيخي: "إن أهمية المعجم التاريخي للغة العربية، لا تكمن إطلاقاً عند كونه معجمًا فحسب، وإنما تكمن في ما يقتضيه وينتج عنه ويتراكم معه سواء في المستوى الحاسوبي والبرمجيات والتطبيقات والبرامج الحاسوبية، أما في ما يتعلق بما سيأتيه من الدراسات والأبحاث لإعادة التفكير النقدي، ومراجعة الأحكام التي صدرت عن عدد كبير من المفاهيم والافتراضات التي أقيمت في معظمها على التخمين لا على اليقين. وسنتيح بهذا المعجم، المادة التي تسمح للباحث والدارس أن يصدر حكمه بيقين"².

ونعدّ هذه المحاولة واحدة من الخطوات التي تسعى إلى منح العربية معجما رقميًا بمواصفات حديثة تفيد بشكل أساس من نتائج اللسانيات الحاسوبية، لا سيما أن ثمة مقالات عالجت هذا

1 - نحو معجم تاريخي للغة العربية، مجموعة مؤلفين، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الدوحة، ط1، 2014، ص: 21.

2 - معجم الدوحة التاريخي للغة العربية مشروع أمة، عز الدين البوشيخي، مقال منشور على موقع ضفة العربي.
<https://diffah.alaraby.co.uk/diffah/interviews/46B091DD-9182-4155-B53F-E2831DB05DBB>

الأمر من منظورات مختلفة، منها: "البرامج الحاسوبية المستخدمة في بناء المدونات المعجمية وتديرها دراسة تقويمية"، وأخرى بعنوان "التصميم الحاسوبي للجذاذة والمدونة والمرصد"، وأخرى بعنوان "المدونات العربية المحوسبة دراسة مسحية"¹. والناظر في هذه العناوين سيجد أن اللسانيات الحاسوبية حاضرة بقوة في تصميم المعجم التاريخي للغة العربية بالدوحة؛ بل إن عزمي بشارة لا يتردد في أن يعلنها، بصراحة، حين يتحدث عن الجدوى من تأسيس هذا المعجم قائلا: "استثمار البرامج الحاسوبية الخادمة للمشروع، كالمفهرس الآلي والمحلل الصرفي والمحلل الدلالي والمحلل النحوي والمشكّل الآلي وغيرها، في تطوير المعالجة الآلية للغة العربية"².

وقد ساعدت خبرة الحاسوبيين المعجميين على إنشاء منصة رقمية تعين على المعالجة المعجمية للفظ في المدونة اللغوية، يقول عز الدين البوشيخي في إحدى محاوراته: "وهذه مناسبة للقول إننا استطعنا بفضل تضحيات وخبرات وكفاءات الفريقين الحاسوبي واللغوي، تصميم منصة المعالجة الحاسوبية للمعالجة المعجمية، وهي فريدة من نوعها، ولا أظن أن لها نظيراً في العالم العربي، أطلقنا على هذه المنصة اسمها "Doha Lex"، وهي تتيح للخبير اللغوي أن يستخرج، اللفظ من المدونة اللغوية وأن يعالجه معالجة معجمية بحسب ما صممناه في الجذاذة الإلكترونية. وهي متطورة جداً وتلبي حاجتنا لبناء معجم معاصر وعلى طراز حديث جداً. لقد استطعنا بفضل خبرة وكفاءة العاملين معنا، حاسوبياً ولغوياً، أن نطور بعض التطبيقات البرمجية، لمعالجة بعض الأمور الحاسوبية المتعلقة باللغة العربية، التي تفيد عمل المعالج اللغوي"³.

1 - هذه المقالات منشورة في كتاب: نحو معجم تاريخي للغة العربية، مجموعة مؤلفين، وهي على التوالي:

- البرامج الحاسوبية المستخدمة في بناء المدونات المعجمية وتديرها دراسة تقويمية: عز الدين مزروعى وآخرون، ص: 405.

- التصميم الحاسوبي للجذاذة والمدونة والمرصد: عبد الحق لخواجة وآخرون، ص: 369.

- المدونات العربية المحوسبة دراسة مسحية، عبد المجيد بن حمادو، ص: 265.

² - نحو معجم تاريخي للغة العربية، مجموعة مؤلفين، (م.س)، ص: 15.

³ - معجم الدوحة التاريخي للغة العربية مشروع أمة، عز الدين البوشيخي، مقال منشور على موقع ضفة العربي.

<https://diffah.alaraby.co.uk/diffah/interviews/46B091DD-9182-4155-B53F-E2831DB05DBB>

5. التحديات الرقمية الأنية أمام الصناعة المعجمية:

من أهم الإشكالات التي يثيرها هذا المحور من البحث هو مكانة المعجمية العربية من مقومات العصر الراهن وعلاقتها بمستقبل العربية، بعد أن أضحت المعلومات ووسائل التكنولوجيا جزءاً لا يتجزأ من حياتنا اليومية والعلمية والمهنية.

لقد تنبه المفكرون العرب، منذ زمن، إلى ضرورة الالتفات إلى اللغة العربية وتوجيه الجهود إلى العناية بها في ضوء مستجدات العصر الراهن، ومواجهة الآخر بما يفرضه من مدينة غربية حديثة تستتبع مسائل خطيرة تشغل أذهان المفكرين. ولعل موضوع الاستفتاء الذي أثير في القرن العشرين بين عدد من الكتاب قصد التداول فيه حمل في طياته إشكالات في غاية الأهمية تحوم حول مستقبل اللغة العربية وما مدى تأثير التمدين الأوربي والروح الغربية فيها¹. ومعنى هذا الذي تقدّم، أن عنصر اللغة بات مؤشراً مهماً في قياس التقدّم الحضاري لأمة من الأمم، بل ولمعرفة مستوى انخراطها في غمار عصر العولمة؛ هذا العصر الذي أضحت حرب اللغات والثقافات واحدةً من أخصّ خصائصه.

صحيح أن المقالة أشارت، سلفاً، إلى جملة من الامتيازات التي توفرها التكنولوجيا الحديثة اليوم لمستعملها في مجال الصناعة المعجمية، وهي فوائد لا يمكن التبخيس من قيمتها، لكن لكل شيء، كما هو معلوم، محاسنه ومساوئه، إن لم يستعمل استعمالاً صحيحاً آل إلى العكس والنقيض، وبناء المعاجم الرقمية لا يخلو من معيقات ومساوئ نذكرها بعضها فيما يأتي:

- من العوائق التي تقف سداً منيعاً أمام الصناعة المعجمية الإلكترونية تعريب الحاسوب، فكما هو معلوم أن لغة الحاسب أجنبية؛ الأمر الذي يزيد من وعورة استخدامه على النشء العربي؛ هذا بالإضافة إلى مشاكل الترجمة الخاطئة الناتجة عن لغة النظام الأصلية.
- السرعة القاتلة في إنتاجية المعاجم الإلكترونية بسبب السعي وراء الأرباح المادية، ولهذه العجلة ما لها من سلبيات تضر باللغة العربية وتجني عليها بسبب كثرة الأخطاء والهنات.

¹ - فتاوى كبار الكتاب والأدباء في مستقبل اللغة العربية نهضة الشرق العربي وموقفه إزاء المدنية الغربية، تقديم: سعيد بنكراد، إدارة الهلال، مصر، 1923، ص: 27.

- زيادة الاهتمام ببرامج التسلية والترفيه، وبالبرامج الإعلامية التافهة وانتشارها في الأوساط المجتمعية، في مقابل العزوف على المنتج الفكري والثقافي.
- الأضرار الصحية الناجمة عن التصفح المستمر للحاسوب الآلي والجلوس المطول أمام شاشته، مثل ضعف البصر، والسمنة، والشتات الذهني...
- استهلاك المنتج المعجمي الرقمي هو بمثابة ضربة قاضية للمنتج الورقي، ونحن نعلم بأننا لا يمكن أن نساوي بين قيمة المنتجين مهما بلغ المعجم الإلكتروني من أهمية في زمننا المعاصر، هذا بالإضافة إلى طبيعة القارئ اليوم الذي يسعى إلى الحصول على المعلومة الفورية والجاهزة دون محاولة بذل أي مجهود.

6. آفاق صناعة المعجم العربي الإلكتروني:

لابد وأن الحديث عن المعجم الإلكتروني يجرتنا إلى الوقوف عند إشكال مهم، وهو: ما آفاق صناعة هذا المعجم في ظل تحديات الموجة التكنولوجية المعاصرة؟

في البداية، نرى أن من المهم جدًا أن يحظى شكل هذا المعجم ومضمونه بعناية سواء، حتى يلبي حاجة القارئ الحديث، إذ ينبغي ألا يصرفنا الاهتمام بالتكنولوجيا الحديثة التي تركز على طرق تقديم محتوى هذا المعجم عن الاهتمام بهذا المحتوى نفسه، وإلى هذا أشار أحد الباحثين حين قال: "إذا كانت الاستعانة بالمعلوماتية في العمل القاموسي وفي استرجاع مختلف البيانات القاموسية بطرق تفاعلية أمرا محتما اليوم، فإن محتوى القاموس اللغوي العربي نفسه يبقى أساس هذا القاموس التفاعلي وبالتالي ينبغي إيلاؤه كامل العناية واستخلاصه من واقع اللغة العربية الفصيحة المعاصرة ليكون القاموس، عندئذ، أنيا لا زمانيا (تاريخيا)، وليصبح للعرب وللمتعاملين مع العربية من غير أهلها قاموس عصري لا في شكله فقط، وإنما في محتواه أيضا وأساسا"¹.

ويتوقف أحد الباحثين عند أهم التقانات التي من شأنها أن تساعد على تجديد المعجم العربي وتطويره شكلا ومضمونا؛ مثل: المكتبات الإلكترونية، الكتب الإلكترونية، مواقع الصحف والمجلات، المساح الضوئي، مواقع البحث عبر الإنترنت، برامج المعالجة المختلفة. كما عدد بعض مزايا استخدام المعجم الحاسوبي في خدمة اللغة العربية ودارسيها من حيث إحكام تبويبه،

¹ - التجربة القاموسية العربية، عبد اللطيف عبيد، مجلة اللغة العربية، مجلة فصلية محكمة تصدر عن المجلس الأعلى للغة العربية، الجزائر، العدد 1، 2009، ص: 386.

ووضوح أسلوبه، ودقة تعاريفه، وإمكانية إجراء عمليات بحث متقدمة في، وسهولة تحديثه لمواكبة ما يستجد في المفردات والمعاني¹.

من بين العناصر التي نرى في الاهتمام بها على مستوى صناعة المعاجم الإلكترونية كبير نفع وفائدة، هو بناء المعاجم الحاسوبية التفاعلية لغير الناطقين بالعربية؛ بحيث تمكن الناطق بغير العربية معرفة "جذر الكلمة، ثم الاشتقاقات المختلفة، ثم الفعل من الكلمة، ثم المعنى العام، يليه المعنى الدقيق، ثم الشاهد، ويدعم بحث الطالب وحبه للمعرفة بالنطق الصوتي للكلمة، والصورة الخاصة بها والفيديو إن وُجدا"².

خاتمة:

في خاتمة هذا البحث، نؤكد أن صناعة المعجم العربي الإلكتروني من الموضوعات التي تحظى اليوم بأهمية بالغة؛ لأنها تقع في قلب التكنولوجيا، وما تعرفه يوماً بعد يوم من مستجدات وتطورات، تنجم عنها تغييرات كثيرة لا بدّ من مواكبتها، حتى يتسنى لأيّ علم أن يحول مفاهيمه وأفكاره إلى شفرات، تتفاعل معها لغة الحاسوب بسلاسة ونجاعة. ولذلك، كان من المناسب جداً الوقوف عند محاور رئيسة تنطلق من مدخل مفهومي لتصل إلى ما يتصل ببناء المعجم العربي الإلكتروني من حيث تحدياته وأفاقه. وفي خضمّ ذلك، تمّ الحديث عن معجم الدوحة التاريخي؛ بوصفه من صيحات الصناعة المعجمية العربية الحديثة.

وعقب تناول موضوع ورقتنا هذه، بمختلف محاوره وعناصره، نود أن نسجل، ها هنا، بعض التوصيات والاقتراحات ذات الصلة:

- يقتضي إنشاء المعاجم الإلكترونية، أو الحاسوبية أو الرقمية، تضافر الجهود بين اللسانيين والحاسوبيين. ولا شك في أن هذا التعاون ستكون له نتائج مثمرة، تفيد هذه المعاجم على مستوى الإجراء والتنزيل.
- إدراج وحدات ضمن مقررات الدرس الجامعي، تهتم باللسانيات الحاسوبية وفروعها؛ من بينها علم المعاجم الحسابي.

¹ - دور التقانات الحديثة في تجديد المعجم العربي، مروان البواب، مجمع اللغة العربية، المؤتمر السنوي السابع، دمشق، 2008.

² - بناء معجم تفاعلي حاسوبي لتعليم اللغة العربية للناطقين بغيرها (من الأف إلى الجيم)، منى بنت محمد بن عبد الله القرطوبي، المؤتمر الدولي الخامس للغة العربية، 2019، ص: 160.

- إنشاء فرق بحثية في المختبرات الجامعية، توجّه اهتمامها إلى اللسانيات الحاسوبية.
- مواكبة مستجدّات الدراسات والأبحاث المكتوبة باللغة الإنجليزية، في هذا الإطار، وترجمتها إلى العربية؛ بغية الاستفادة من نتائجها.

لائحة المصادر والمراجع

المراجع باللغة العربية:

- البحث اللغوي عند العرب مع دراسة لقضية التأثير والتأثر، أحمد مختار عمر، عالم الكتب، القاهرة، ط6، 1988.
- بناء معجم تفاعلي حاسوبي لتعليم اللغة العربية للناطقين بغيرها (من الأف إلى الجيم)، منى بنت محمد بن عبد الله القرطوبي، المؤتمر الدولي الخامس للغة العربية، 2019.
- التجربة القاموسية العربية، عبد اللطيف عبيد، مجلة اللغة العربية، مجلة فصلية محكمة تصدر عن المجلس الأعلى للغة العربية، الجزائر، العدد1، 2009.
- اتجاهات البحث اللساني، ميلا أفيتش، ترجمة: عبد العزيز مصلوح ووفاء كامل فايد، المشروع القومي للترجمة، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ط2، 2000.
- الخصائص، أبو الفتح عثمان بن جني، تحقيق: محمد علي النجار، المكتبة العلمية، مصر.
- دور التقانات الحديثة في تجديد المعجم العربي، مروان البواب، مجمع اللغة العربية، المؤتمر السنوي السابع، دمشق.
- الاستشهاد والاحتجاج باللغة: رواية اللغة والاحتجاج بها في ضوء علم اللغة الحديث، محمد عيد، عالم الكتب، 1988.
- سر صناعة الإعراب، أبو الفتح عثمان بن جني، دراسة وتحقيق: حسن هندراوي، (د.ط)، (د.ت).
- صناعة المعجم الحديث، أحمد مختار عمر، عالم الكتب، القاهرة، ط2، 2009.
- العلاقة بين اللغة والفكر دراسة للعلاقة اللزومية بين الفكر واللغة، أحمد عبد الرحمن حماد، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ط1985.
- فتاوى كبار الكتاب والأدباء في مستقبل اللغة العربية نهضة الشرق العربي وموقفه إزاء المدنية الغربية، تقديم: سعيد بنكراد، إدارة الهلال، مصر، ط1923.
- اللغة، جوزيف فنديريس، تعريب: عبد الحميد الدواخلي، محمد القصاص، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، (د.ط)، (د.ت).
- المعاجم العربية مدارسها ومناهجها، عبد الحميد محمد أبو سكين، الفاروق الحديثة، القاهرة، ط2، 1981.

- المعجم الإلكتروني من حيث النشأة والتطوير، حسين الشمري وبهروز زاده، مجلة اللغة العربية وأدائها، العدد 33، ماي 2021.
- المعجم اللغوي التاريخي، أوجست فيشر، نشره مجمع اللغة العربية، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، ط1، 1967.
- المعجم العربي نشأته وتطوره، حسين نصّار، دار مصر، ط2، 1968.
- المعجم العربي بين المدارس والنظريات، حلام الجيلالي، مجلة المعجمية، تونس، ع9-10، 1994.
- المعجمات العربية وموقعها من المعجمات العالمية، محمود فهد حجازي، بحوث ندوة خاصة بمناسبة الانتهاء من تحقيق وطباعة معجم تاج العروس، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 2002.
- مقومات الجملة العربية، علي أبو المكارم، دار غريب، القاهرة، ط1، 2006.
- معجم المصطلحات المعجمية العربية مقارنة تاريخية واجتماعية ولسانية، محمد رشاد الحمزاوي، مجلة المعجمية، تونس، ع2، 1986.
- من قضايا المعجم العربي قديما وحديثا، محمد رشاد الحمزاوي، دار الغرب الإسلامي، تونس، ط1، 1986.
- مستقبل اللغة العربية: حوسبة المعجم العربي ومشكلاته اللغوية والتقنية أنموذجا، عبد الله أبو هيف، مجلة اللغة العربية، الجزائر، العدد 10، أكتوبر 2004.
- نحو معجم تاريخي للغة العربية، مجموعة مؤلفين، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الدوحة، ط1، 2014.

المواقع الإلكترونية:

- معجم الدوحة التاريخي للغة العربية مشروع أمة، عز الدين البوشيخي، مقال منشور على موقع ضفة العربي.

[https://diffah.alaraby.co.uk/diffah/interviews/46B091DD-9182-4155-B53F-](https://diffah.alaraby.co.uk/diffah/interviews/46B091DD-9182-4155-B53F-E2831DB05DBB)

E2831DB05DBB.

الرمز اللغوي في التفكير النحوي

د. طريق زينون

باحث في اللسانيات العربية
أستاذ مبرز بالمركز الجهوي لمهن التربية والتكوين فاس – مكناس
المغرب



ملخص:

سنحاول من خلال هذه الدراسة الاستدلالية على أن النحو بوصفه صناعة، هو في الوقت نفسه موضوع سيميائي ومنتج فكري وخطاب دال. يؤسس مفاهيمه ومقولاته بواسطة الرمز أو العلامة اللغوية؛ باستقراء الأقوال الجارية على الألسن في الاستعمال. فهو يقيم نسقا وضعيا دالا، يتجلى من خلال تمييز الدوال، وأشكالها، ووظائفها ودلالاتها. إن النحو بوصفه ممارسة دالة يعكس في جوهره الإحساس بالقاعدة والنظام الكامن خلفها. وهو نظر سيميائي؛ لأنه لا يقصر معرفته على مجال إدراك العلاقات بين الألفاظ، ولكنه ينظر كذلك في العلاقة بينها وبين الأشياء التي تمثلها.

كلمات مفتاحية: الرمز اللغوي- التفكير النحوي- الدوال-الوحدات النحوية.

الاستشهاد المرجعي بالدراسة:

زينون، طريق. (2024، نونبر). الرمز اللغوي في التفكير النحوي. مجلة البحث في العلوم الإنسانية والمعرفية، المجلد 1، العدد 8، السنة الأولى، ص 533-554.

Abstract:

This study aims to demonstrate that grammar, as a craft, is simultaneously a semiotic subject, an intellectual product, and a meaningful discourse. It establishes its concepts and propositions through symbols or linguistic signs by observing common expressions in use. Grammar sets up a structured, meaningful system, manifested by distinguishing between signs, their forms, functions, and meanings. As a meaningful practice, grammar inherently reflects a sense of rules and the underlying order. It is semiotic in perspective, as it not only understands the relationships between words but also examines the connection between words and the entities they represent.

Keywords : linguistic symbol - grammatical thinking - signs - grammatical units.

مقدمة

تعد اللغة أساس التفكير الإنساني. ويتجلى الاستخدام الأمثل لها في التعبير عن الفكر والمعرفة والمنطق وحاجات الإنسان. وبواسطة اللغة يوجد العالم، والمجتمع، والثقافة، والحياة. وتبقى بذلك اللغة أعظم هبة ربانية لدى الجنس البشري. وهي نظام من الرموز اللفظية والعرفية، يتفاعل بواسطتها أفراد الجماعة اللغوية بما تحمله من أفكار ومضامين دلالية. ومن هنا جاء تعلمها وتعليمها؛ ليستخدمها الإنسان وفق نسق من القواعد والقوانين التي تسمح له بالتواصل والتفاعل والتفاهم في محيطه الاجتماعي والثقافي. ويوجد خلف اللغة نظام معرفي ورمزي خاص يؤثر فيها ويتأثر بها. ووفق سننه يمارس الإنسان الفعل الكلامي، قد تتكشف معالم هذا النظام الرمزي، وقد تبقى أصوله مستضمرة وخفية، تحتاج إلى إعمال الفكر والنظر وإعادة النظر.

لا شك أن النظام اللغوي العربي؛ وخصوصا النظام النحوي يعكس عقلية المتكلم اللغوي المؤطرة بأنماط وقوالب شكلية ومعنوية. "ارتبطت بالتصور الذي كونه الإنسان العربي لنفسه في الجاهلية والإسلام عن الله والعالم والعلاقة التي يقيمها هذا التصور مع نظام الواقع. وهو التصور الذي كان الخلفية الفكرية لنشأة اللغة العربية وظهور النحو"¹. وتظل لكل لغة خصائص وسمات تميزها عن لغات أخرى. وما يسم اللغة العربية أنها "لغة بيولوجية ووجودية وإنسانية"². فهي تحاكي واقع الإنسان، وكأن هناك ترابطا قويا بين القاعدة اللغوية وما يتفرع عنها والوجود، وهو ما سنبينه في هذه الورقة العلمية. وكانت العرب على وعي تام بالانسجام الحاصل بين اللفظ وما يحيل عليه في الوجود. وهو ما تعكسه مجموعة من القواعد النحوية، كقاعدة الاشتقاق وثنائية الأصل والفرع على سبيل التمثيل لا الحصر³.

كان العربي على وعي تام بالانسجام القائم بين الألفاظ والتراكيب، وما تعبر عنه في الواقع. واستطاع النحوي بفكره ونظره واجتهاده أن يكشف عن هذا الانسجام في شكل قوالب وقواعد نحوية نظرية وتوجيهية تؤطر السلوك اللغوي وتضبطه. فاللغة بالإضافة إلى أنها مجموعة من الكلمات المعبرة، فإنها تتشكل وفق أنماط رمزية وأحوال في جمل ونصوص. فهناك علاقات يعكسها

¹ عشير عبد السلام، تطور الفكر اللغوي، من النحو إلى اللسانيات إلى التواصل، افريقيا الشرق المغرب، ط1، 2020، ص9.

² إسماعيلي علوي امحمد، نحو العلامة الوجودي، تصور معرفي جديد في تحليل الخطاب القرآني، دار افريقيا الشرق المغرب، ط1، 2023، ص42.

³ ينظر المرجع السابق.

النظام اللغوي الذي له علاقة بالوجود الإنساني والطبيعي. وكل نظام لغوي خاص بجماعة معينة يعكس واقعها وتصورها للوجود. وهو ما يجعل قضية الاعتباطية التي قال بها بعض رواد الفكر اللغوي في مآزق وإشكال كبيرين، وتطرح إشكالات معقدة لها أبعاد معرفية كلية، كإشكال علاقة اللغة بالعقل الإنساني، وعلاقتها بالواقع، وهل هي نسق مكتف بذاته؟ وهل لها أصل أو أنها غير معروفة الأصل؟.

لذلك؛ فالاختلاف في الأنظمة الرمزية واللغوية قد يقوض فكرة الاعتباطية. فكل جماعة لغوية لها وعمها الخاص بنظامها اللغوي الرمزي وبعلمها، حسب الموقع الذي توجد فيه وطريقتها الخاصة في التعبير والتميز. ونذكر على سبيل التمثيل لا الحصر أن أصل الحياة يستدعي وجود الأفعال المتعدية؛ لأن الحياة قائمة على إصابة الفاعل لغيره. "إن القواعد في اللغة تعبر، بلا شك، عن أنماط العلاقات التي يمكن أن توجد في العالم الخارجي... ومن الصعب الادعاء أن الإنسان فرض بنفسه قواعد لغته بشكل تعسفي، لأن ذلك يعني أن الإنسان وضع أولاً القواعد ثم راح يطور اللغة، في حين نعرف أن قواعد أي لغة يكتشفها العاملون في دراسة تلك اللغة بعد أن يكون الناطقون بتلك اللغة قد استخدموها لأجيال، أي أن الناس قد استخدموا بشكل تلقائي أنماطاً وسلوكاً لغوياً فيهما أصول وقواعد. وهذه القواعد لا تخرج عن إطار سلوك الأشياء في العالم الخارجي، والتي تعبر عنها اللغة"¹. وقد أخذت هذه التعدية أشكالاً تعبيرية وترميزية، تختلف من لغة إلى أخرى.

1. هوية الرمز اللغوي:

تعد اللغة رموزاً اصطلاحاً عليها لتثير في النفوس معاني ودلالات. وتنقل ما يوجد في الذهن والواقع على وجه أكمل وأوضح. "فاللغة نظام من الدلائل الصوتية الاصطلاحية والاختيارية الموضوعية على معاني معينة، تتخذ مجموعة بشرية وسيلة للاتصال، وتبليغ الأغراض في زمان ومكان معينين"². ولهذا يمكن اعتبار البنيات التركيبية والدلالية أنساقاً رمزية، يتأسس عليها النظام اللغوي للتعبير عن مختلف المعاني والمقاصد. و"إذا كان أهم ما يميز اللغة لدى الإنسان يتمثل في إمكان الانطلاق من البنى البسيطة نحو البنى الأكثر تعقيداً، فإن البنية الرمزية للغة تبدأ

¹ ظاهر عمر، تأملات في فلسفة اللغة، خصوصية اللغة العربية وإمكاناتها، دار الرافدين للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت لبنان، ط1، 2008، ص 129.

² بوقرة نعمان، إطلالة على اتجاهات البحث اللساني الحديث، من لسانيات اللغة إلى لسانيات الاستعمال، دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع، عمان الأردن، ط1، 2020، ص 16.

من الربط بين البنية الصوتية والبنية الدلالية بوصفها وحدة بسيطة، وتعمل على إنشاء بنيات رمزية مركبة"¹.

فاللغة طاقة ترميزية. ولهذا بحث اللغويون قديما وحديثا في العلامة التي بها ينشأ الرمز اللغوي ونظروا في سماته وأسراره، فكانت الرمزية سمة لا تفارق الحدث اللغوي. ومن ثم فاللغة ذات خاصية رمزية. ودراسة الرمز اللغوي في جوهره دراسة لأسرار الإنسان، والتعرف على ما أخفى من مشاعر وأفكار في خاطره ومعتقدده. ولهذا فدراسة أشكال الرمز اللغوي ومكوناته، ليس إلا بحثا في عقل الإنسان وفي المعنى المسؤول عن إنتاج مختلف الأحوال اللفظية والتركيبية وإنتاجها. ومن هذا المنطلق عكف دارسو اللغة على تعقب أسرار الكلمات والتراكيب، وما تختزنه من إشعاعات دلالية متوهجة، وإشارات قريبة كانت أم بعيدة.

مع ذلك؛ ظل الرمز اللغوي مفهوما إشكاليا، ومنفتحا على دلالات عدة، حسب المجال الموظف فيه، وإن كان يدل في العموم على أنه "شيء يقوم مقام شيء آخر"². إنه حسب شمس الدين الرحالي "أصغر وحدة لغوية يمكن أن تنعقد فيها صلة بين دال ومدلول"³. إن الرمز اللغوي هو كل لفظ دال على معنى، يرتبط بأربعة أبعاد في التصور السيميائي هي: البعد اللساني؛ بحيث يجمع الرمز اللغوي بين المبنى والمعنى، والبعد المادي، بوصفه ملفوظا محسوسا، والبعد الذهني؛ فهو صورة تمثيلية مشكلة في الدماغ البشري، أما البعد البيئي فهو يضيف على الرمز وجودا خارجيا بشروطه الاجتماعية والثقافية المختلفة⁴.

ويتشكل الرمز اللغوي في الصناعة النحوية من اللفظ الذي يعد المقابل المادي المنطوق لمصطلح المعنى، الذي هو عبارة عن الفكرة أو الصورة الذهنية المقصودة بشيء معين. وهذه الصورة في عرف النحاة قد تكون مفردة إذا كانت خاصة بلفظ مفرد، وتكون مركبة إذا كانت خاصة بلفظ مركب. وتأخذ الألفاظ اللغوية الرمزية في التفكير النحوي قيمتها الدلالية حينما ينسب

¹ ناجح عبد الرحيم، المقولة النحوية من منظور عرفاني، نحو بناء مقاربة رمزية للمقولة النحوية، ضمن مؤلف جماعي الأنساق الرمزية في اللغة والإدراك، تحرير وتقديم: صابر الحباشة ونزار السعودي، دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع، عمان الأردن، ط1، 2020، ص 144.

² الرحالي شمس الدين، كيف نشأ الرمز اللغوي في الذهن البشري، المرجع السابق، ص 48.

³ المرجع السابق، ص 51

⁴ الرحالي شمس الدين، كيف نشأ الرمز اللغوي في الذهن البشري، ص 51.

بعضها إلى بعض، وتدخل في علاقات، ويحتك بعضها ببعض، وتحتل مواقعها الخاصة، تبعا للمعنى المقصود من الكلام.

وقد اعتمد النحاة على معياري اللفظ والمعنى في تصنيف وتقسيم الكلم وبيان خصائص كل قسم، وسنبين هذه القضية فيما بعد. فمراعاة اللفظ والمعنى من الأسس المنهجية التي أسهمت في بناء النحو ووضع قواعده¹. ومهما يكن فإن الكلام في الأصل يبني من خلال اثتلاف اللفظ والمعنى، وتفاعل الشكل والمضمون. ولهذا تصور النحاة العلاقة بين العامل والمعمول وحركة الإعراب بوصفها أمارات ودلالات. ومن هذا المنطلق تجب العناية "بدراسة مستويات المعنى النحوي وبحث خصائصه التركيبية بوصفه أثرا لما يحدث في الذهن من ارتباط وتفاعل بين دلالات الألفاظ ومعاني النحو، وبوصفه جانبا ضروريا لا مندوحة من الاهتمام بمجاله الحركي والانتقال إليه بعد دراسة المجال السكوني في المبني"².

في هذا السياق نجد بعض الباحثين من يوسع مفهوم العلامة اللغوية أو الرمز اللغوي ليشمل كل الإشارات والحركات الجسدية والإيماءات، يقول امحمد إسماعيلي علوي: "إن التعبير باللغة لا ينبغي أن ينحصر فقط في الألفاظ والتعبيرات اللغوية (الصوتية)، لأن الكائن البشري حين يتواصل باللغة ويوظفها فإنه لا يستطيع أن يفعل ذلك إلا وجسده يتفاعل معها، تعريزا وانفعالا وأحيانا مناقضا في حالات تصبح اللغة ساخرة أو عندما لا يستطيع المتكلم التعبير والإفصاح عن مكنونه لسبب ما"³.

وتتحدد هوية الرمز اللغوي من خلال مجموعة من الخصائص حسب الباحث اللساني (هوكيت ; Hockett 1960)؛ هي الخاصية الذهنية والصوتية والإعرابية أو البنيوية والدلالية والفكرية والتواصلية والحركية، كما يتسم الرمز اللغوي بالقابلية للتعلم والاكتساب⁴. ويعلق شمس الدين الرحالي على هذه الخصائص بقوله: "إن مجموع هذه الخصائص يصنع هوية الرمز اللغوي. بيد أن بعضها يعلن بوضوح انخراط الرمز اللغوي في الأنظمة الرمزية والممارسات

¹ ينظر السيد حامد عبد السلام، الشكل والمعنى، دراسة نحوية للفظ والمعنى، دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع، عمان الأردن، ط1، 2016. ص 44.

² طعمة عبد الرحمان، اللغة والمعنى والتواصل، النموذج العرفاني وأبعاده التداولية، دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع، عمان الأردن، ط1، 2020، ص 12.

³ إسماعيلي علوي امحمد، نحو العلامة الوجودي، ص 69.

⁴ الرحالي شمس الدين، كيف نشأ الرمز اللغوي في الذهن البشري، ص 51-53.

السيمائية، وبعضها الآخر يؤسس لفرادة الرمز اللغوي وتميزه عن سائر هذه الأنظمة والممارسات¹.

وتبقى أهم سمة في نظرنا تميز الرمز اللغوي عن باقي الأنظمة الرمزية حاجته إلى الوضع والعلم به، أما الرموز غير اللفظية فهي تحتاج إلى العقل السليم والمعرفة بأحوالها وطبيعتها². فالرمز اللغوي كما يراه النحاة ما كانت دلالاته قائمة نتيجة التواضع والاصطلاح. ومن ثم تخرج بعض الألفاظ أو الأصوات التي تكون دلالتها دلالة طبيعية كالشخير والسعال والأين من دائرة الرمز اللغوي؛ لأن الواضع لم يضعها إزاء معنى مخصوص. ويهدف واضع الرمز اللغوي من خلال عملية الوضع إلى تحديد الرموز المستعملة في النظام اللغوي، وبيان أنواعها والفئات الصرفية والنحوية في مواضعها، حتى يكون المتكلم على دراية بكيفية استعمال الألفاظ في مواقعها الصحيحة، فيمنحها وظائفها الموضوعية لأداء المعاني.

إن الخصائص الإعرابية والفكرية والحركية والقابلية للتعلم هي التي تميز الرمز اللغوي عن باقي الرموز غير اللفظية، فهي الفاعلة حقيقة في تكوينه ونشؤه. وهذه الخصائص تجعل اللغة نظاما معقدا بمستوياتها المختلفة. وهو ما جعل علماء اللغة ينظرون في العلاقات الشكلية والدلالية القائمة بين العناصر اللغوية أكانت ظاهرة أو خفية. ولم يكن النظر النحوي في جوهره محايا ومنتحيزا؛ لأن مجال اهتمام النحاة، وإن تركز كما يبدو في "العلاقات الشكلية داخل التركيب ومطاردة الحركات الإعرابية التي صارت هاجسهم الأكبر"³. فهو يجعلها منطلقا ومبتدأ فقط لإدراك الدلالات والمقاصد، فكان لزاما على عالم النحو أن يعتني باستقامة اللفظ وسلامة التركيب وصحته. إن النحو ينطلق من المباني ليصل إلى المعاني.

وفي حديث سيبويه عن الكلام المستقيم والكلام المحال إشارة قوية إلى وعيه بقيمة العلامات اللغوية في تشكل المعنى وما تدل عليه في العالم الخارجي. "فإذا كانت السيرورة السيميائية هي العملية التي تتحول فيها الأشياء إلى رموز أي النظر إلى الأشياء في علاقتها بعالمها الخارجي، فقد أدرك العرب، أيضا، أن العلامات لا يمكن النظر إليها في علاقتها فيما بينها فقط، ولكن في علاقتها بالعالم

¹ إسماعيلي علوي امحمد، نحو العلامة الوجودي، ص 51-53.

² دنون محمد يونس الفتحي، قراءات في علم الوضع، دار الرياحين، بيروت لبنان، ط1، 2018. ص 174.

³ بلعلي آمنة، سيميائية الأنساق، تشكيلات المعنى في الخطابات التراثية، دار رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة مصر، ط1، 2015،

الخارجي كذلك¹. وهو ما يؤكد اعتراض أبي سعيد السيرافي على متى بن يونس وإنكاره عليه القول بأن النحوي ينظر في اللفظ والشكل الإعرابي ويهمل المعنى. وقد برهن له من خلال تقديم جملة من الأساليب العربية التي يتوقف فهمها وإدراك مضمونها على العلم بالنحو الذي يراعي جانبي اللفظ والمعنى.

2. وضع الرمز اللغوي في النظر النحوي:

لقد راعى النحاة أثناء وضع مصطلحاتهم الصرفية والنحوية وتوليدها مبدأ النظام العلامي الذي يهدف إلى تحقيق التواصل والتفاهم، وبناء علاقة بين الدال والمدلول تعكس النظام المعبر عن إرادة الإنسان، إلى درجة التحيز للجانب الدلالي على حساب البعد الصوري. ومن هذا المنطلق سعى النحويون إلى "وصل المعاني الاصطلاحية بالمعاني اللغوية، وصلا أساسه علاقة العام بالخاص، فقد صرحوا بأن الأصل في المعاني الاصطلاحية كونها أخص من اللغوية لا مباينة لها. ومعلوم أن هذا الأصل مكن النحوي من جعل أوصافه الإجرائية لمفاهيمه مألوفة ومقبولة، وكلما تحققت الألفة سهل مأخذ المدلول الاصطلاحي على الفهم والإدراك"².

وهكذا انطوت مصطلحات النحويين على معان رمزية، صادرة عن مقدمات معرفية قد تكون خفية أو صريحة، "ذلك أن ربط الاسم بالعلو، كما ذهب إلى ذلك نحاة البصرة، تفسره مقدمة نحوية ذات خلفية فيزيائية، مفادها أن الاسم خفيف في حين أن الفعل ثقيل، ومن طبيعة الخفيف أن يعلو الثقيل، كما أن من طبيعته أن يكون قابلاً للتنقل بحرية كاملة على خلاف الثقيل"³. وبهذا الصنيع حاول النحاة وضع مصطلحات تسعفهم في التمييز بين المعاني من خلال جرد خصائص وعلامات تميز كل قسم وكل نوع، "فالحاجة إلى التمييز بين المعاني تلزم النحوي بأن يفرق اصطلاحياً بين الأدوات التي يتوخاها حتى يتجنب إرجاع الألفاظ والمعاني إلى ضرب واحد وحقيقة واحدة"⁴.

¹ بلعلي أمانة، سيمياء الأنساق، ص 79.

² أرسلان زكرياء، البنية المصطلحية النحوية مقارنة لسانية نصية، أفريقيا الشرق الدار البيضاء المغرب، ط1، 2018، ص 61.

³ المرجع السابق، ص 63.

⁴ عاشور المنصف، ظاهرة الاسم في التفكير النحوي، بحث في مقولة الاسمية بين التمام والنقصان، منشورات كلية الآداب والفنون والإنسانيات منوبة، تونس، ط3، 2015، ص 41.

ومن هذا المنطلق؛ سعى النحاة إلى بيان العلامات والخصائص اللفظية والمعنوية التي تخص مصطلحاتهم النحوية، تكون سندا للفصل بينها وتمييزها. وقد كشف النحاة عن جوانب النظام اللغوي الرمزي، باحتمالات وافتراضات محتملة التصور في الواقع والاستناد إليه. فمعرفة اللغة لا تتأتى إلا بدراستها كما هي في الواقع، وربط ظواهرها المطردة بأسبابها وقوانينها. ومن ثم سعى النحاة إلى تحديد مصطلحاتهم بالمزج بين التحديد المفهومي الذي يبرز علاقة المفهوم بالواقع، والتحديد اللغوي الذي يبرز علامات وقرائن المفهوم اللفظية.

وقد حاول النحاة الاستناد إلى الأصل اللغوي أثناء وضع المصطلحات. فتجد مصطلحا مثل الإعراب يعبر عن مفهوم الإظهار أو الإبانة والإفصاح والإصلاح بعد الفساد والتحبب¹. فكان للإعراب وظيفتان، تختص الأولى بالكشف عن المعاني النحوية، وتشير الثانية إلى الدلالات التي يريد المتكلم إيصالها إلى المتلقي التي يفترض أن تؤديها المعاني النحوية².

ويعد الإعراب عرضا يدخل الكلام الذي يسبقه في الرتبة، في حين أن الكلام بمنزلة الجوهر والأصل. وإذا وقفنا عند دلالات الحركات الإعرابية نجد هناك مناسبة وصلية بين الدلالة اللغوية والدلالة النحوية. وقد وقف سمير شريف استيتية عند بعض الدلالات التي تستند إلى استقراء كلام العرب. فالضمة تشير إلى الركنية سواء بالأصالة أو النياحة، كما تدل على القطع كما هو الشأن للظروف المقطوعة عن الإضافة، كما تدل على التقريب في حال بناء المنادى على الضم. أما الكسرة فغالبا ما تدل على الإضافة وهي دلالة نحوية، وتدل على النسبة، بينما تدل الفتحة على المعين بالحدث، ولها وجه دلالي إفصاحي ترتبط بالأساليب التي تعبر عن الدهشة، وهي أثر نفسي وليد موقف معين³.

3. النحو ووضع النموذج الدال:

سعى النحاة وهم يضعون منظومة رمزية للغة العربية إلى نقل اللغة من مستواها الاستعمالي إلى مستوى النظام، بوضع الأصول والقواعد العامة التي تحكمها وتضبطها. فكانت النمذجة عملية تعيد صياغة الواقع اللغوي، تلي الاستعمال والتداول. فأثمر التفكير النحوي تجريد

¹ السيوطي جلال الدين، الأشباه والنظائر في النحو، ج1، وضع حواشيه غريد الشيخ، منشورات دار الكتب العلمية، ط3، 2011، ص 82-83.

² استيتية سمير شريف، اللغة العربية واللسانيات، الجزء الأول، عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع، إربد الأردن، ط1، 2017، ص 8.

³ المرجع السابق، ص 95-100، بتصرف.

مجموعة من الأصول والقواعد العامة المستنبطة من كم هائل من العلاقات والجزئيات والوقائع المعايينة. فأدرك النحاة العلاقات والضوابط التي تتحكم في سلوك المفردات، وبينوا خصائص كل علامة لغوية أفرادا وتركيبا. فكانوا على وعي تام بأن في اللغة يتجلى اكتمال العقل البشري، وأنه عقل مبدع وخلاق يعيد صياغة الواقع من خلال النماذج. فلا توجد لغة بغير نظام يعبر عن كمال عقلها، ولا يوجد عقل يعبر عن تصوراته وكماله، من دون الاستناد إلى الرموز اللغوية، فلا سبيل إلى إدراك حقائق الأشياء إلا بتوسط النظام اللغوي الرمزي. فضبط النحاة الأسس والأصول المتحكمة في توليد الألفاظ والتراكيب اللغوية وفق معايير دقيقة ومضبوطة.

يبدأ وضع النموذج في النحو العربي بتحديد الوحدات النحوية الرئيسية كما يظهر من كلام أبي القاسم الزجاجي: "ونحن نعلم أن الله عز وجل إنما جعل الكلام ليعبر به العباد عما هجس في نفوسهم، وخطب به بعضهم بعضا بما في ضمائرهم مما لا يوقف عليه/ بإشارة ولا إيماء ولا رمز ولا حاجب ولا حيلة من الحيل؛ فإذا كان هذا معقولا ظاهرا غير مدفوع فيبين أن المخاطب والمخبر عنه والمخبر به أجسام وأعراض تنوب في العبارة عنها أسماؤها؛ أو ما يعتوره معنى يدخله تحت هذا القسم من أمر أو نهي أو نداء أو نعت أو ما أشبه ذلك مما تختص به الأسماء، لأن الأمر والنهي إنما يقعان على الاسم النائب عن المسمى؛ فالخبر إذا هو غير المخبر والمخبر عنه وهما داخلان تحت قسم الاسم؛ والخبر هو الفعل وما اشتق منه أو تضمن معناه وهو الحديث للذي ذكرناه ولا بد من رباط بينهما وهو الحرف؛ ولن يوجد إلى معنى رابع سبيل فيكون للكلام قسم رابع؛ وهذا معنى سيبويه الكلم اسم وفعل وحرف"¹.

وتدخل هذه الأشياء بوصفها أفعالا للمتكلم في علاقات تركيبية تنشأ عنها علاقات ووشائج دلالية، فتأخذ علامة أو نحو أو وجها خاصا. ومن هذا المنطلق نظر النحاة في السلوك اللغوي من جهة التغير وكأنه جسم طبيعي يتأثر بعوامل عدة. فالنحاة تعاملوا مع الظاهرة اللغوية كأنها أجسام تتعرض لتغيرات وحركات تؤثر في أحجامها وحدودها ومسافاتهما العاملة، فكان النحو بحثا في ملامح التغير وفي مظاهر التأثير والتأثر بين عناصر البنية التركيبية. إن "النحوي العربي يتعرف على مقولتين أساسيتين: المفرد والجملة أما في خصوص الأول فقد اهتم به من ناحية الحجم وجعل له أبحاثا خاصة هي التي تدعى بالصرف. تحدث هناك عن الثلاثي والرباعي وغير ذلك في الأسماء والأفعال وبين جملة التغيرات التي تلحق المفردات وجعل بينها علاقات الزيادة والنقص

¹ الزجاجي أبو القاسم، الإيضاح في علل النحو، تحقيق مازن المبارك، دار النفائس للنشر والتوزيع، بيروت لبنان، ط7،

وإلى هذين المفهومين ترجع المفاهيم الأخرى. يمكن باختصار أن يقال إن الشيء الذي نال اهتمام النحوي هناك هو التغير"¹.

ومن هذا وذاك؛ جاء اهتمام الخطاب النحوي بالأحوال والأشكال التي بها تدل الألفاظ الحاملة لعلاماتها على المعاني والمقاصد. ويقصد بالأحوال وضع الألفاظ بعضها مع بعض في تركيبها للدلالة على المعاني، ويقصد بالأشكال ما يطرأ على بنية اللفظ من تغيرات تؤثر في المعنى². ومن خلال رصد مختلف أحوال اللفظ وأشكاله، حدد النحاة هوية الرموز اللغوية، وحددوا مجموعة من الأصول الكلامية التي تشكل النظام اللغوي الرمزي في العربية، ولا يتأتى ذلك إلا بالبحث في التغير الذي يطرأ على الكلام والنظر في حدود الأحجام الممكنة في التركيب اللغوي.

تتبع النحاة كلام العرب، فوجدوه يتألف وفق صور أصلية مجردة ومحدودة، وقد تتفرع هذه الصور إلى أحوال أخرى فرعية. يقول عبد القاهر الجرجاني: "معلوم أن ليس النظم سوى تعليق الكلم بعضها ببعض، وجعل بعضها بسبب من بعض. والكلم ثلاث: اسم وفعل وحرف. وللتعليق فيما بينها طرق معلومة، وهو لا يعدو ثلاثة أقسام: تعلق اسم باسم، وتعلق اسم بفعل، وتعرق حرف بهما"³. ومن صور النمذجة تقسيم النحاة الجمل إلى فعلية واسمية، وفي هذا الصنيع حصر جميع الصور للكلام العربي، وتمييز لما هو أصلي ولما هو فرعي، وهكذا اعتنى النحاة بالصور النموذجية والمثالية التي تشكل النظام الرمزي اللغوي في العربية. فغالبا ما تتبع النحاة العرب المعاني الصورية للكلام وما يجب فيه وما يجوز، فرصدوا أبواب النحو وبينوها، وهياؤها الأرضية الخصبة لعلم المعاني للبحث في مزايا الكلام والمعاني التعبيرية التي يقصدها المتكلم.

وعلى الرغم من بروز نماذج وخصومات بخصوص عدد من القضايا النحوية، "لم تكن الخصومات العارفة خارج دائرة النموذج الأصل، فقد ظل النحو يعنى منطق استعمال العلامة، أي منطق النطق الصحيح؛ وهو: الوضعية المثلى على الصعيد الشكلي المتمظهر عند النحاة في سلامة الإعراب (أي الحركات الإعرابية في أواخر الكلام) والتي يمكن أن توجد فيها العلامة"⁴.

¹ العلوي أحمد، العقلانية اللغوية العربية، منشورات فكر، ط1، 2014، ص 109.

² الخطيب محمد عبد الفتاح أصول الخطاب النحوي، قراءة في كتاب (المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية للإمام أبي إسحاق الشاطبي)، حوليات الآداب والعلوم الاجتماعية، الحولية الحادية والثلاثون، 2011، الرسالة 327، ص 26.

³ الجرجاني عبد القاهر، كتاب دلائل الإعجاز، قرأه وعلق عليه أبو فهر محمود محمد شاكر، الناشر مكتبة الخانجي بالقاهرة، ط5، 2004، ص 4.

⁴ بعلي أمينة، سيميائية الأنساق، ص 91-92.

4. مكونات النظام اللغوي الرمزي¹:

فرض الاجتماع البشري الحاجة إلى وضع نظام لغوي رمزي، تكون غايته تحقيق التواصل والتفاهم بين أفراد المجتمع، ويولي مختلف حاجاتهم في حياتهم. وقد طووع هذا النظام اللغوي هذه الحاجات وخص لها. فالتكلم إذا احتاج إلى التعبير عن الذوات وترميز واقعه الملمس بالأفراد والأشياء والأشخاص، فإنه يكون في حاجة إلى رموز لغوية تماثل هذه الأشياء وترمز إليها وتقوم مقامها، فاصطلح على هذه الذوات بالأسماء. وإذا احتاج المتكلم إلى التعبير عن علاقته مع هذه الذوات المختلفة في محيطه، فإنه يختار رموزا لغوية تتحدد في الأفعال التي تعكس تلك العلاقات، والتي تتضمن معنيين مهمين، هما الحدث المقترن بالزمن والنسبة إلى الفاعل المعين. وقد تكون هذه الذوات والأحداث بأشكالها المعجمية والزمنية قاصرة في بعض الأحيان عن التعبير عن كل مقاصد المتكلم وأغراضه، فيضطر حينئذ إلى التعبير عن المعنى الرابط بين الذوات والأحداث، فيلجأ إلى الرموز اللغوية التي اصطلح عليها بالحروف التي تأخذ صورا وأشكالا مختلفة حسب المعاني المعبر عنها.

إن حصر هذه الفئات في الأسماء والأفعال والحروف التي تشكل أقسام الكلم في اللسان العربي، لم يكن ارتجاليا واعتباطيا، وإنما استند إلى جملة من المعايير العلمية الوضعية الدقيقة. حددها محمد ذنون الفتحي في المعيار الشكلي والمعيار الوظيفي والمعيار الدلالي، وقد حصل هناك اختلاف في تصنيف ماهية بعض الألفاظ، وكانت لكل فريق استدلالاته الخاصة². وحقق هذا التقسيم بذلك الكفاية الوصفية، مراعيًا المقاييس اللفظية والمعنوية التي تسم الرمز اللغوي.

لقد أفضى اعتماد المعيار الشكلي اللفظي إلى جرد مجموعة من العلامات والخصائص التي تميز كل فئة، فعرف الاسم بالتنوين والتعريف ب(ال) ودخول حروف الجر عليه، أما الفعل فتلتصق به حروف كالسين وسوف وقد وحروف النصب والجزم ونون التوكيد. أما حروف المعاني فتبقى علامات وأدوات عبارة عن ألفاظ³.

وبالنسبة للمعيار الوظيفي أو التركيبي الذي يكشف عن دور الرمز اللغوي ضمن النظام، فقد جعل الواضع الأسماء محكوماً بها وعلماً، ولا تعمل إلا على سبيل الحمل على الفعل، في حين

¹ اعتمدنا في هذا المبحث كثيرا على ما جاء في كتاب قراءات في علم الوضع لمحمد ذنون يونس الفتحي، في الفصل الثاني(الجانب التطبيقي)، فقد أفدت منه الشيء الكثير، وتصرفت فيه تصرفا يسيرا.

² ينظر محمد ذنون الفتحي، قراءات في علم الوضع، ص 163-164.

³ ينظر المرجع السابق، ص 163.

رأى الواضع أن الأفعال لا تكون إلا محكوما بها لا عليها، وتعمل لافتقارها لغيرها، أما الحروف فهي لا تصحح لا للإخبار عنها ولا للإخبار بها؛ لافتقارها لغيرها¹.

أما المعيار الدلالي فقد اعتمد هو أيضا للتمييز بين تلك الفئات والأصناف. وهكذا رأى النحاة أن كلا من الأسماء والأفعال يدل على معنى أنفسهما، في حين تدل الحروف على معنى في غيرها، كما أن الأفعال تقترن بزمن، ولا تقترن الأسماء بزمن. ويرى محمد ذنون الفتحي أن الاعتماد على علم الوضع الذي يهتم بتخصيص اللفظ إزاء المعنى، والأسس التمييزية هو الكفيل بتجاوز تلك الاختلافات والاضطرابات حول هذه الأقسام².

ويتألف النظام اللغوي الرمزي حسب محمد ذنون الفتحي من المكونات التالية:

الدوال: وهي الألفاظ والرموز الصوتية المستعملة التي تنتهي إلى بيئة لغوية معينة. وعلى هذا الأساس لا تشكل الألفاظ المهملة دوالا، لأنه لا تختص بمعنى خاص متواضع عليه في الجماعة اللغوية. وتكون هذه الدوال إما مفردة أو تدخل في تركيب، بحيث تفيد معاني خاصة مقصودة.

المدلولات: ويقصد بها المعاني، أي الصور الذهنية المقصودة من الألفاظ، والإنسان عندما يريد التعبير عن هذه الصور المختلفة، فإنه يتخير الألفاظ المناسبة لها نتيجة إعمال فكره وحواسه. "فمنها صور ذهنية عامة، وصور ذهنية خاصة، ومنها صور كلية، ومنها صور جزئية، ومنها صور ذاتية، ومنها صور عرضية، ومنها مقصودة لذاتها، ومنها صور مفتقرة لغيرها، ومنها صور مستقلة بالفهم، ومنها صور لا تستقل بنفسها، ومنها صور نسبية، ومنها صور غير نسبية... الخ"³. وهذا التعدد في الصور الذهنية يتطلب تعددا في الدوال التي تفسح وتعبّر عنها، بوصفها قوالب للمعاني.

الوضع والتخصيص: والمقصود الجهة التي قامت بعملية التخصيص، أكان واضح اللغة الله تعالى، كما يذهب إلى ذلك أصحاب المذهب التوقيفي، أو الإنسان كما يذهب إلى ذلك أصحاب نظرية المواضعة والاتفاق. ويعد الوضع تعيين كلمة ما إزاء معنى معين، وتحدث علماء الأصول عن الوضع في اللفظ المفرد، لا في المركب، ودلالة الكلام عقلية لا وضعية، ويمكن اعتبار التراكيب اللغوية موضوعة على سبيل التأويل.

¹ ينظر المرجع السابق، ص 163.

² ينظر المرجع السابق، ص 164.

³ ذنون محمد الفتحي، قراءات في علم الوضع، ص 168.

وتجب الإشارة إلى أن النظام اللغوي متكامل مكوناته بالوضع، فلا قيمة للألفاظ من دون أن تكون مسبقة بالوضع الذي يفرض أن يكون المتكلم المستعمل للغة عارفا بتخصيص الدوال إزاء المدلولات وبوضعها لها.

العلم بالوضع: يتوقف استعمال النظام اللغوي الرمزي على معرفة المتكلم بتخصيص الدوال إزاء معانيها، وهذا الأمر في غاية الأهمية؛ لأنه هو الذي يسعف المتكلم في التواصل مع الغير والتفاهم معه. وإذا جهل المتكلم النظام المتعارف عليه في جماعة معينة، فلن يعينه ذلك في تحقيق التواصل والتفاهم. فيبقى عاجزا عن إدراك معاني الدوال، وجاهلا بمقاصدها.

الوظيفة: إن الدوال باختلاف أنماطها تصلح للاستعمال فيما وضعت له في الأصل، ولا يصح استعمالها في غير ما وضعت له إلا على سبيل التجوز وبقرينة. فلكل دال استعمال خاص يقترن به. وتعرف وظيفة الدوال بالاستناد إلى المعيار الدلالي الذي هو "المتحكم بالمستويين الشكلي والوظيفي للمفردات والتراكيب، ومن ثم اهتم علماء الوضع والنحو والأصول والمنطق والفلسفة بدراسات المعنى والدلالة¹.

1.4- دور المكون الدلالي في تحديد وظائف الرمز اللغوي.

وضع الاسم: سبق أن أشرنا إلى أن علم الوضع هو علم يبحث في أحوال اللفظ العربي بوصفه رمزا لغويا. وقد وضع هذا اللفظ إزاء صورة ذهنية تكمن في عقل المتكلم. وتنقسم هذه الصور إلى الصورة الذهنية المقصودة لذاتها والصورة الذهنية المقصودة لغيرها. يكون فهم الصورة الأولى فهما غير مفتقر إلى فهم غيره، ولا يتوقف وصفه على وصف غيره، "بل هو مستقل بالفهم، ويدرك معناه بعد العلم بالوضع بمجرد ذكر رمزه الصوتي، ويعطي معنى مفيدا وإن كان غير تام تحصل منه فكرة مقصودة لذاتها عند المخاطب"². وقد جعل النحاة الرمز اللغوي الاسم معبرا عن الصورة المقصودة لذاتها، ولهذا عرف النحاة الاسم بأنه كلمة: "دلت على معنى في نفسها، ولم تقترن بزمان"³. وفي هذا احتراز من الحرف الذي يكون معناه في غيره واحتراز من الفعل الدال على معنى في نفسه مقترنا بزمان. وبما أن النحاة اعتمدوا في تقسيمهم مبدأ الأصل والفرع فقد أدرجوا بعض

¹ المرجع السابق، ص 166-176.

² المرجع السابق، ص 179.

³ السيوطي جلال الدين، جمع الجوامع في النحو، تحقيق نصر أحمد إبراهيم عبد العال، مكتبة الآداب القاهرة مصر، ط1، 2011، ص 1.

الوحدات تحت الاسم لما تؤديه من وظائف نحوية، على الرغم من عدم توفرها على الخصائص الشكلية للاسم؛ كالأسماء الصناعية (الموصول والإستفهام والإشارة).

ويرى محمد ذنون الفتحي أن الاسم وإن دل على معنى في نفسه، بحيث لا يفتقر إلى غيره افتقار وجود وتحقيق، فإنه يفتقر إلى غيره افتقار وضوح وبيان طارئ عند الاستعمال دون الوضع، كما هو الشأن للأسماء الملازمة للإضافة أو الأسماء المتضمنة معاني الحروف، "فالاسم مستقل بالفهم عن غيره، لكنه يحتاج إلى غيره لا لكي يوجد معناه الأصلي في الذهن ويتحقق وجوده في النطق اللفظي الخارجي، بل لكي يزداد وضوحا وبيانا"¹. ويكون الاسم مفتقرا إلى غيره في أثناء الكلام، فهو يحتاج إلى الفعل والحرف، وهذا ليس افتقارا وجوديا. وهكذا يكون الرمز الاسمي مقصودا لذاته، ولا يفتقر إلى غيره افتقار تحقق ووجود. ويظهر أن النحاة نظروا في أقسام الكلم نظرة تركيبية، فالاسم يشكل جزءا من الكلام المفيد.

وضع الحرف: يعد الحرف الرمز اللغوي الدال والموضوع للصورة الذهنية الثانوية المقصودة بالتبع، والمفتقرة افتقار تحقق ووجود وتعقل، ومن ثم لا يمكن التلطف به مستقلا عن غيره. "فالحرف غير مستقل بالفهم؛ لأن معناه مقصود ثانوي، وصورته الذهنية غير مقصودة بالأصالة، وغير منظور إليها بالذات. ولا يمكن وجوده ولا تصوره وحده من دون وجود المتعلق وتصوره الذي يتعلق به مما قبله وبعده، فهو مفتقر إلى الغير افتقار تحقق ووجود لا افتقار وضوح وبيان"². فالحرف وضع لصورة ذهنية مقصودة لغيرها تبعا، ولهذا لا يمكن الحكم به وعليه وضعا واستعمالا، فلا يمكن أن يقع مبتدأ ولا خبرا. فالحرف بوصفها دالا يكون مفتقرا إلى الحدث أو الذات، فيعمل في غيره الرفع والنصب والجر والجزم.

وضع الفعل: يرى محمد ذنون الفتحي أن "المكون الدلالي للفعل يشبه المكون الدلالي للإسم من زاوية. ويشبه المكون الدلالي للأسماء من زاوية أخرى؛ إذ إنه لما احتاج المتكلم إلى رمز لغوي يدل على معنى ((مركب من الحدث(المصدر) المقترن ب(الزمان) الواقع فيه الحدث، و(نسبة) ذلك الحدث إلى فاعل معين)). ذلك المعنى الذي يستعمله المتكلم لتوضيح أغراضه ومقاصده، وضع الفعل ليبي تلك الحاجة، فكان مكونه الدلالي مشتملا على ثلاثة عناصر دلالية، هي: (الحدث والزمان والنسبة إلى فاعل معين)، وهذه المكونات الدلالية الثلاثة حققت لرمز(الفعل) شيئا ب(الأسماء) من جهة، وشيئا ب(الحروف) من جهة أخرى، فالفعل يدل على المعاني الثلاثة

¹ ذنون محمد، قراءات في علم الوضع، ص 184.

² المرجع السابق، ص 187-188.

ب(المطابقة)، ويدل على كل واحد منها ب(التضمن)¹. ولذلك لا ينظر إلى الفعل من خلال تجزئته عناصره الدلالية. إن التشابه بين الفعل والحرف يتحدد في أن الحرف يدل على معنى نسبي جزئي غير مستقل بالفهم، كما أن الفعل رمز لغوي يشتمل على معنى نسبي جزئي غير مستقل بالفهم، فهو يدل على النسبة إلى فاعل معين. والتشابه بينه وبين الاسم أنهما يدلان على معنى مستقل بالفهم والتصور، فالفعل يدل على الحدث.

5. العلاقة بين العلامة الإعرابية والمعنى:

نظر النحاة في الحروف (حروف المباني) بوصفها مواداً أولية تكون أنواع الكلم وأبنيتها، ونظروا في اقترانها بالحركات أيضاً، وما ينشأ عن هذه العملية من معان ودلالات وإشعاعات، الناتجة عن التغيرات المعجمي وتوليد الألفاظ من تلك الحروف. فقيمة العلامة النحوية أنها دال مميز يسم العناصر اللفظية في التركيب اللغوي. فبنى النحاة جملة من المواضع في شكل قواعد وأصول تحكم البناء اللغوي، التي يجب أن تراعي أثناء الكلام حتى تكون الرسالة واضحة ومفهومة، ويكون الكلام مقبولاً في العربية ومستقيماً. "وهكذا ساهم العرب في وضع المنظومة الرمزية التي تقوم على المواضع والقواعد والرموز التي تسمح بإنتاج المعنى وسيرورة الدلالة، كما تسمح للمتلقى بأن يشتغل دلالياً ويؤول العلامات ويدرك الدلالة من خلال ما توفره له هذه المنظومة من آليات تمكنه من التواصل، دون أن يشعر، وقد يشعر بها عندما يسيء التذكر أو التأويل، وهي تعمل باعتبارها نظاماً إذا ما فكرنا فيه أثناء الكلام يتعطل الكلام ذاته وتتعثّر الدلالة"².

وقد عد النحاة الإعراب نظاماً رمزياً وفرعاً للمعنى؛ لأن المعنى حاكم عليه ومسيطر عليه، ولهذا لا ينبغي الاكتفاء بإعراب الكلام، بل لا بد من مراعاة المعنى الذي يكشفه الإعراب؛ فإن كان صحيحاً فالإعراب مقبول، وإلا فهو مردود على قائله. فالدلالة مهمة بالنسبة لبيان الوظائف النحوية، ولهذا اشترط النحاة في التمييز أن يكون بمعنى (من)، واشتروطوا في الحال أن يبين (الهيئة). فتبقى الدلالة عنصراً يوجه عملية الإعراب. إن الإعراب أصل في اللغة، وفرع بالنسبة للمتكلم والقارئ، ليعطي كلا منهما ما يستحقه من علامات الإعراب. بخلاف السامع فإن المعنى يتوقف على علامات الإعراب، ولهذا كان الإعراب بالنسبة للمعاني: "كالناسب الذي ينمى إلى أصولها، ويبين فاضلها من مفضلها"³. ويشير عبد القاهر الجرجاني أيضاً إلى أنه "إذا كان قد علم أن الألفاظ

¹ ذنون محمد، قراءات في علم الوضع، ص 198-199.

² بلعلي أمّنة، سيمياء الأنساق، ص 80.

³ الجرجاني عبد القاهر، كتاب دلائل الإعجاز، ص 8.

مغلقة على معانيها حتى يكون الإعراب هو الذي يفتحها، وأن الأعراس كامنة فيها حتى يكون هو المستخرج لها". فالإعراب يؤتى من جهة المعنى، فنقف عليه من خلال علاماته التي جعلها المتكلم أضواءً تهدي السامع.

وتعد العلامة الإعرابية قرينة من القرائن التي تسهم في تحديد المعنى. لهذا اعتنى بها النحاة حق العناية، من حيث إنها عبارة عن "مظهر أو أثر شكلي له علاقة قوية بالمعنى، لذا فهي تعد من أهم الجوانب في قضية اللفظ والمعنى. وعلاقة العلامة الإعرابية بالمعنى لها جانبان: الجانب الأول: علاقة استدلال وتأثير تنطلق من العلامة، وذلك حينما تميز بين المعاني النحوية المختلفة - كالفاعلية والمفعولية والابتداء والخبر وما شابهها- وتكون محددة سلفاً؛ لأنها مقروءة أو مسموعة، وهي مؤثرة بما تحدد من معنى. ويوجد هذا النوع من العلاقة في مستوى الكلام المضبوط المقروء أو المسموع [...] والجانب الثاني من العلاقة يتمثل في تأثير تحديد نوع العلاقة بالمعنى، أي أن المعنى هنا هو الذي يؤثر في العلامة، ويجعلها مستقرة في شكل معين، ويتحقق هذا الجانب من العلاقة في مستويين: مستوى الكلام غير المضبوط كأن نقرأ في نص الجملة: أحيا اليأس الأمل... والمستوى الثاني لهذا الجانب من الممكن أن يوجد في التنظير لربط العلامات بدلالات معينة ومحاولة وضع ضوابط دلالية لذلك، ومن ثم يكون الإعراب هنا متأثراً والمؤثر في تحديده هو المعنى"².

ويظهر أن العلاقة بين الإعراب والمعنى في الجانب الأول يسيرة وواضحة، في حين تكون في الجانب الثاني معقدة؛ لأن احتمالات العلامة الإعرابية متعددة، فيكون للمعنى سلطان في اختيار المعنى الملائم، فتكون مهمة الدارس تخصيص المعنى، وبيان جهة الكلام، وهذا الصنيع تجلى بوضوح في أعمال المفسرين الذين حاولوا تنزيل القواعد النحوية على المعاني القرآنية، وفي أعمال شراح الشعر ومتذوقيه الذين راعوا متطلبات الصناعة النحوية والمعاني الشعرية. يقول محمد أبو موسى: "لا يجوز في دراسة الشعر إهمال علاقات الجمل وطرائق تكوينها، وتداخل المعاني، ونسج بنائها، وروابط اتصالاتها، لأن كل هذا من جوهر الشعر، وجوهر بنائه، وطرائق تشابك معانيه، وتخليق مكوناته، ومذاهب إبداعه، ويجب أن نطرح من أنفسنا الأفكار الضارة التي تبعد العلاقات النحوية، عن درس الشعر، بشرط أن تكون دراستنا لها نابعة من نبع المعاني، والأحوال التي تخلقت فيها ومنها هذه العلاقات"³.

¹ المرجع السابق، ص 87.

² السيد حامد عبد السلام، الشكل والدلالة، ص 65-66.

³ أبو موسى محمد، قراءة في الأدب القديم، مكتبة وهبة القاهرة مصر، ط4، 2012، ص 74.

إن المتكلم يحرص كل الحرص عند حديثه على التصرف في الألفاظ بما يناسب المعاني المقصودة، وقد وقف سيبويه عند دقائق هذه القضايا وبينها أحسن بيان، فالمتكلم مثلاً؛ يختار الرفع إذا أراد الوصف وإبراز الخصال التي هي ملازمة للشخص، بخلاف النصب الذي يكشف عن حال ذلك الشخص، فتكون تلك الخصال طارئة، يقول سيبويه: "وذلك قولك: له علم علمُ الفقهاء، وله رأي رأيُ الأصلاء. وإنما كان الرفع في هذا الوجه لأن هذه خصال تذكرها في الرجل، كالحلم والعقل والفضل، ولم ترد الإخبار بأنك مررت برجل في حال تفهم وتعلم، ولكنك أردت أن تذكر الرجل بفضل فيه، وأن تجعل خصلة قد استكملها، كقولك: له حسبٌ حسبُ الصالحين؛ لأن هذه الأشياء وما يشبهها صارت تحلية عند الناس وعلامات. وعلى هذا الوجه رفع الصوت. وإن شئت نصبت فقلت: له علم علمُ الفقهاء، كأنك مررت به في حال تعلم وتفقه، وكأنه لم يستكمل أن يقال: له عالم"¹. فحالة الرفع تدل أن خصال العلم والفقه استقرت في الرجل، وصارت ملازمة له كعضو من أعضائه.

ويعلق محمد عبد الفتاح الخطيب على ما ذهب إليه سيبويه بكلام حصيف ومتميز، قائلاً: "وواضح أننا هنا لا بإزاء تقرير قواعد نحوية تضبط كيفية النطق، بل بإزاء تقرير جهات الكلام ومعايير التفكير بتحديد المعنى الذي يقصده المتكلم، وهذا يعني أن المتكلم عندما يحرك شفثيه ينطق بالعبرة صحيحة من جهة الصناعة يمارس عملية اختيار من ناحية المعنى، أي: أنه يفكر وهو يتكلم أو يتكلم وهو يفكر"². وهذا الكلام يبرز أن هناك ترابطاً وامتزاجاً قوياً بين الشكل التركيبي والمضمون الدلالي للكلام. ولهذا فإن علامات الإعراب وحركات وحروف تدل على معان تعتور التراكيب اللغوية. ولهذا فإن الإعراب "يحقق التمييز بين المعاني ويرفع الاحتمال والشك لاختيار إمكان واحد مقيد فدوره تفريق بعلامات تدل على فوارق دلالية"³.

ويرى محمد عبد الفتاح الخطيب أن الإعراب لا يستقيم إلا بعد فهم المعنى، فهو خادم للمعاني، وهو ما يجعل المعنى حاكماً على الإعراب ومسيطرًا عليه وموجهاً له، فكان شغل النحاة هو تحري المعنى الصحيح، ولو أدى بهم إلى الإخلال بالإعراب، ولهذا يجب الأخذ بعين الاعتبار دور

¹ سيبويه أبو بشر بن عمرو بن عثمان بن قنبر، كتاب سيبويه، ج1، تحقيق وشرح عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي القاهرة، ط4، 2004، ص 361-362.

² الخطيب محمد عبد الفتاح، ضوابط الفكر النحوي، دراسة تحليلية للأسس الكلية التي بنى عليها النحاة آراءهم، دار البصائر القاهرة، ج2، ط1، 2007، ص384.

³ عاشور المنصف، ظاهرة الاسم في التفكير النحوي، ص 257-258.

المعنى المعجمي للمفردات والتركيبى للكلام¹. إضافة إلى ذلك فإن الحركة الإعرابية تؤدي وظيفة تمييزية بين معاني الكلمات والصور اللفظية، كما هو الشأن بالنسبة لـ "أن" المخففة و "أن" المصدرية إذا احتكت بفواصل من قبيل قد ولا والسين، فالمخففة تدل على التوكيد والمصدرية تدل على الاستقبال².

لقد اهتم النحاة باستخراج المعاني بالاستناد إلى قواعد النحو وضوابطه، "وحيثما يمينا وجوهنا نحو كلام النحاة وغيرهم ممن يعنون بالمعاني وبيان وجهها من الصناعة النحوية، وجدنا حديثهم عن الإعراب والمعنى والعلاقة بينهما حديثا ينبي عن فقه وبصر بمعاني الكلام ومعاقده"³. وقد اختص علم النحو بالنظر في التركيب من أجل استخلاص وتحصيل الإعراب وكمال الفائدة، فغاية النحوي "أن يصل إلى المعنى الوظيفي وهو محصلة معاني النحو"⁴. ولهذا اهتم النحوي بقضية المعنى، فتععيد الكلام العربي تطلب وضع أصول وأنماط مثالية على مستوى الصيغ والتراكيب، مع مراعاة أصل المعنى، وفي هذا الصدد يقول محمد عبد الفتاح الخطيب "إن وظيفة النحو العربي هي تخصيص المعنى وتحديده أكثر مما هي تنظيم المبني وضبطه"⁵.

وهكذا كان للمعنى سلطان في وضع أصول الكلام وضوابط الخطاب وعلامات الإعراب. وقد اقترن النحو عند العلماء المؤسسين كسيبويه بـ "دراسة أسرار التفكير فهو يرى أن النحو ليس نطقا بالعبارة على نحو صحيح فحسب، وإنما هو مع ذلك وعي بما تحتويه العبارة من فكر وحس ومعنى دقيق؛ حيث تحتك الكلمة بالكلمة، وما وراء هذا الاحتكاك من فيوضات معنوية، وملابسات سياقية، وعلائق منطقية، يمكن تجريدها من خلال حديث النحاة عن ثنائية المعاني والأغراض وما يقتضيه السياق، ومواقف الخطاب وما تتطلبه مقاصد الاستعمال"⁶. وفي الإطار يمكن القول إن دراسة النظام اللغوي تركز على دعامتين هما المبني والمعنى أو ما يسمى الشكل والوظيفة.

¹ الخطيب محمد عبد الفتاح، ضوابط الفكر النحوي، ج2، ص 397-398.

² الأنصاري ابن هشام جمال الدين، مغني اللبيب عن كتب الأعراب، تحقيق صلاح عبد العزيز علي السيد، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، ط3، 2014، ج 1.

³ الخطيب محمد عبد الفتاح، بين الصناعة النحوية والمعنى عند السمين الحلبي في كتابه: الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، دار البصائر القاهرة، ط1، 2011، ص 26.

⁴ المرجع السابق، 42.

⁵ المرجع السابق، ص 47.

⁶ المرجع السابق، ص 50-51.

الخاتمة:

نخلص في نهاية هذا البحث إلى القول إن الممارسة النحوية كانت ممارسة دالة وملائمة لبنية اللسان العربي الذي يعكس في حقيقته عقل الإنسان العربي المتفاعل مع واقعه ومعطياته الثقافية والاجتماعية والاعتقادية. ولذلك جاءت تحديدهم لمكونات الرمز اللغوي مراعية لتضافر مستويي الشكل والمضمون، أو لنقل تحقق فيما مبدأ التكامل بين البعد الشكلي والوظيفي والدلالي. وقد انطلق النحاة في تحديد هوية الرمز اللغوي من مرحلة الوصف ووصلوا إلى مرحلة استكناه النسق والنظام الثاوي خلف مختلف استعمالات الرمز اللغوي، فتعاضدت الرؤية الحسية مع الرؤية العقلية.

لقد وهب الله تعالى للإنسان ملكة اللغة والعقل. وقد مكنته ملكة العقل من إنتاج رموز صوتية، وضعها لما يجول في فكره وخاطره. فأعرب عما في نفسه جاعلا من اللفظ دليلا على المعنى. وكان المعنى أصلا موجها ومؤثرا في علامات الإعراب. فكان العربي يميل في كلامه مع المعاني ميلا، ومكنته قرينة الإعراب من تحديد الوظائف النحوية. وهكذا أقر النحاة أن نظام اللغة الرمزي تتكامل مكوناته بالوضع، فلا قيمة للألفاظ من دون أن تكون مسبوقة بالوضع الذي من المفروض أن يكون المتكلم عارفا بتخصيص الدوال إزاء مدلولاتها. فالمتكلم يحتاج إلى النظام الرمزي الوضعي من أجل التعبير عن مقاصده وتحقيق غايات خطاباته. ولهذا سعى النحاة إلى وضع منظومة نحوية يبرز هوية الرمز اللغوي ومكوناته ووظائفه آخذين في الحسبان مجموعة من المعايير التي كشفت عن نظام اللغة العربية المطرد.

لائحة المصادر والمراجع

- أبو موسى محمد، قراءة في الأدب القديم، مكتبة وهبة القاهرة مصر، ط4، 2012.
- أرسلان زكرياء، البنية المصطلحية النحوية مقارنة لسانية نصية، افريقيا الشرق الدار البيضاء المغرب، ط1، 2018.
- إستيتية سمير شريف، اللغة العربية واللسانيات، الجزء الأول، عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع، إربد الأردن، ط1، 2017.
- إسماعيلي علوي امحمد، نحو العلامة الوجودي، تصور معرفي جديد في تحليل الخطاب القرآني، دار افريقيا الشرق المغرب، ط1، 2023.
- الأنصاري ابن هشام جمال الدين، مغني اللبيب عن كتب الأعراب، تحقيق صلاح عبد العزيز علي السيد، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، ط3، 2014.
- بلعلي أمّنة، سيمياء الأنساق، تشكيلات المعنى في الخطابات التراثية، دار رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة مصر، ط1، 2015.
- بوقرة نعمان، إطلالة على اتجاهات البحث اللساني الحديث، من لسانيات اللغة إلى لسانيات الاستعمال، دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع، عمان الأردن، ط1، 2020.
- الجرجاني عبد القاهر، كتاب دلائل الإعجاز، قرأه وعلق عليه أبو فهر محمود محمد شاعر، الناشر مكتبة الخانجي بالقاهرة، ط5، 2004.
- الحباشة صابر ونزار السعودي، الأنساق الرمزية في اللغة والإدراك، دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع، عمان الأردن، ط1، 2020.
- الخطيب محمد عبد الفتاح أصول الخطاب النحوي، قراءة في كتاب (المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية للإمام أبي إسحاق الشاطبي)، حوليات الآداب والعلوم الاجتماعية، الحولية الحادية والثلاثون، 2011، الرسالة 327.
- الخطيب محمد عبد الفتاح، بين الصناعة النحوية والمعنى عند السمين الحلبي في كتابه: الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، دار البصائر القاهرة، ط1، 2011.

- الخطيب محمد عبد الفتاح، ضوابط الفكر النحوي، دراسة تحليلية للأسس الكلية التي بنى عليها النحاة آراءهم، دار البصائر القاهرة، ج2، ط1، 2007.
- دنون محمد يونس الفتحي، قراءات في علم الوضع، دار الرياحين، بيروت لبنان، ط1، 2018.
- الزجاجي أبو القاسم، الإيضاح في علل النحو، تحقيق مازن المبارك، دار النفائس للنشر والتوزيع، بيروت لبنان، ط7، 2011.
- سيويه أبو بشر بن عمرو بن عثمان بن قنبر، كتاب سيويه، ج1، تحقيق وشرح عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي القاهرة، ط4، 2004.
- السيد حامد عبد السلام، الشكل والمعنى، دراسة نحوية للفظ والمعنى، دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع، عمان الأردن، ط1، 2016.
- السيوطي جلال الدين، الأشباه والنظائر في النحو، ج1، وضع حواشيه غريد الشيخ، منشورات دار الكتب العلمية، ط3، 2011.
- السيوطي جلال الدين، جمع الجوامع في النحو، تحقيق نصر أحمد إبراهيم عبد العال، مكتبة الآداب القاهرة مصر، ط1، 2011.
- طعمة عبد الرحمان، اللغة والمعنى والتواصل، النموذج العرفاني وأبعاده التداولية، دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع، عمان الأردن، ط1، 2020.
- ظاهر عمر، تأملات في فلسفة اللغة، خصوصية اللغة العربية وإمكاناتها، دار الرافدين للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت لبنان، ط1، 2008.
- عاشور المنصف، ظاهرة الاسم في التفكير النحوي، بحث في مقولة الاسم بين التمام والنقصان، منشورات كلية الآداب والفنون والإنسانيات منوبة، تونس، ط3، 2015.
- عشير عبد السلام، تطور الفكر اللغوي، من النحو إلى اللسانيات إلى التواصل، افريقيا الشرق المغرب، ط1، 2020.
- العلوي أحمد، العقلانية اللغوية العربية، منشورات فكر، ط1، 2014.

مقولة الحرف بين الوظيفة النحوية والوظيفة التأويلية عند أبي القاسم السهيلي

د. فتيحة النكادي

دكتوراه في النحو الأندلسي
المغرب



مقدمة

تهدف هذه المقالة إلى دراسة مقولة الحرف باعتبارها قسما من أقسام الكلام؛ وبيان وظيفتها النحوية من جهة ووظيفتها التأويلية من جهة أخرى؛ فمقولة الحرف تحفل بمحمولات دلالية متعددة تتفرع إلى معان كلية، وإلى معان جزئية؛ استنادا ما قدمه أبو القاسم السهيلي في تحليله للأمثلة والشواهد القرآنية؛ حيث ينطلق السهيلي من التحديد النحوي لمقولة الحرف ليصل إلى تعيين الوظيفة التأويلية المرتبطة بها؛ لكن هذا لا يعني انفصال المستوى النحوي عن المستوى الدلالي التأويلي؛ بل أجد السهيلي يتوسل ببعض المبادئ المستمدة من أصول النحو سواء كانت تتعلق بأصول الرواية أو أصول الدراية؛ وذلك لخدمة الدلالات المؤولة المستنبطة من الشاهد القرآني.

وهذا يعني أن مقولة الحرف تستجيب للعملية التأويلية باعتبارها عملية تداخلية تكاملية تجد جذورها في النظرية النحوية، وامتداداتها في المبادئ التأويلية المقولية أو المنهجية المستمدة من الطبيعة المعرفية التعددية للنصوص النحوية، والمستويات النظرية والمنهجية المتحكمة في النظرية النحوية بصفة عامة.

وقد حصرت مدونة هذه المقالة كتابات السهيلي النحوية مثل نتائج الفكر في النحو؛ فهو كتاب غني بالدلالات النحوية التأويلية خصوصا ما يتعلق بمقولة الحرف؛ فهو يؤسس لنظرية تخص الحرف في طابعها النحوي الدلالي التأويلي. وكتابات غير النحوية أيضا مثل "الروض الأنف" الذي بالرغم من كونه كتابا في السيرة النبوية إلا أنه يحفل بالقضايا النحوية الدلالية التأويلية. ثم "الأمالي" الذي هو كتاب في الفقه والحديث والنحو أملاه أبو القاسم وفيه العديد من المسائل النحوية. لكن هيمنة الوظيفة النحوية والوظيفة التأويلية يبقى فيهما جميعا.

ومن بين الأهداف التي تسعى إليها هذه المقالة المقارنة بين ما جاء به السهيلي وغيره من النحاة الأندلسيين من جهة؛ ثم التقاطعات الحاصلة بين النحو والتأويل؛ واستنادا إلى ما قدمه المفسرون بخصوص الشاهد القرآني نفسه من جهة أخرى.

فما معالم الوظيفة النحوية والوظيفة التأويلية التي تتحكم في مقولة الحرف؟ وما النماذج التي ينطلق منها السهيلي؟ وما النتائج المتوصل إليها؟ وما معالم الائتلاف والاختلاف بين السهيلي وغيره من النحويين من جهة والمفسرين من جهة أخرى؟

الكلمات المفتاحية: مقولة الحرف، الوظيفة النحوية، الوظيفة التأويلية، الشاهد القرآني، الافتقار، الاحتمال،

من الوظيفة النحوية للحرف إلى الوظيفة التأويلية

يؤصل أبو القاسم السهيلي للحرف، فيؤكد أن كل حرف وجب أن يكون عاملاً. فلا وجود لحروف غير عاملة، وإن وجدت فلا بد من البحث عن السبب.

وإذا كانت مقولة الحرف قد حظيت باهتمام وتحليل النحاة السابقين، باعتبار أن الحرف يدل على معنى في غيره. وأنه مفتقر إلى غيره دائماً؛ لكن أبا القاسم السهيلي؛ أسس صرحه النحوي على أسس جديدة على مستوى مقولة الحرف، فحتى على المستوى الكمي نجده يكثر الحديث عن هذه المقولة في تحديدها، وبيان عملها، والكشف عن أنواعها، ووظائفها النحوية والدلالية والتأويلية؛ ودلالاتها اللغوية أيضاً انطلاقاً من الحروف المكونة منها والمعاني الدالة المرتبطة بها، وعليه فحضور الحرف في نظر أبي القاسم يبقى جوهرياً ومركزياً ومنتجاً للدلالة التأويلية.

الدلالة التأويلية للحرف

إن ارتباط الحرف بالغير، وذلك الغير كما هو معلوم إما الاسم وإما الفعل، على مستوى العمل والمعنى، ناهيك عن أن الحرف يتجاوز ذلك كله ليصل إلى الجملة، فغيره الذي يدل عليه متعدد؛ لذلك يتمتع الحرف بخصائص نحوية ودلالية وتأويلية غنية تجعله في قلب النظرية النحوية الدلالية التأويلية؛ فما نماذج الحروف التي ينطلق منها السهيلي؟ وما الوظيفة النحوية والوظيفة التأويلية للعطف بـ"لا"؟

التوازي الدلالي للعطف بالواو

يقصد بالتوازي الدلالي: ذلك التماثل والتشابه الحاصل بين المعطوف والمعطوف عليه على المستوى الدلالي، حيث إن كلا من المعطوف والمعطوف عليه يتناظران على مستوى المضمون والدلالة، ناهيك عن التوازي التركيبي الذي يتحقق على مستوى البنية، على اعتبار أن المعطوف والمعطوف عليه متعادلان من حيث الدلالة، ومتناظران من حيث التركيب، مثلاً لا يجوز عطف المفرد على الجمع، ولا الفعل على الاسم، إلا إذا كان هذا الفعل في تأويل الاسم مثل قوله تعالى: {صافات ويقبضن} فقد أوله السهيلي وغيره بقابضات.

يؤسس العطف لتواز دلالي بين المعطوف والمعطوف عليه؛ إذ يشتركان هذان الأخيران في الحكم الجامع بينهما القائم على التناسب؛ لذلك تأتي حروف العطف لتثبيت تلك الأحكام، خصوصاً إذا تضافرت أوجهها النحوية مع الأوجه التأويلية لبعض الحروف، فماذا عن العطف بلا مع الواو؟

العطف بـ "لا" مع الواو لتثبيت الحكم السابق

بعد التصفح الدقيق لمدونة السهيلي في موضوع النظرية النحوية العربية المتعلقة بمقولة الحرف، يتبين أن محور العطف بـ "لا" مع الواو، يعطي إنتاجية كبيرة على مستوى الوظيفة التأويلية؛ لذلك كان الابتداء به في قوله تعالى: {ولا الضالين}؛ ولأن العطف يؤسس لنحو الخطاب أو النص، وجدنا الابتداء بالعطف ينسجم مع الموضوع العام لهذه المقالة، الذي يجمع بين الوظيفة النحوية والوظيفة التأويلية التي تفرز التأويل الخصب والمنتج للنص القرآني.

الوظيفة التأويلية للعطف بـ "لا" مع الواو

يقول السهيلي: «وأما ذكر "الضالين" بلفظ "فاعلين"، ولم يرد بلفظ المفعولين، لئلا يكون كالعذر لهم، وإنما ينبغي أن يخبر عنهم باكتسابهم ضلالهم، لا بإضلال الله - عز وجل - إياهم، وأما فائدة العطف بـ "لا" مع الواو فلتأكيد النفي الذي تضمنه "غير" فلولا ما فيها من معنى النفي لما عطف بلا مع الواو»⁽¹⁾.

الوظيفة النحوية للعطف

من المعلوم أن حكم حروف العطف عدم العمل، فلا يوجد حرف من حروف العطف يعمل، إلا أن علة عدم عملها هو أن العطف بـ "لا" مع الواو يجعل الكلام مرتبطاً، وارتباط الكلام هو الذي جعل "لا" مع "الواو" لا تعمل؛ فهذا من الناحية النحوية؛ أما من الناحية الدلالية التأويلية للعطف بـ "لا" مع "الواو"؛ فإن أبا القاسم السهيلي يصرح أن هذا النوع من العطف في قوله سبحانه وتعالى: "ولا الضالين"⁽²⁾ يزيد من فعالية تأكيد النفي الذي سبق أن تضمنته "غير" في قوله سبحانه وتعالى: "غير المغضوب عليهم"⁽³⁾؛ بل أكثر من ذلك فلولا معنى النفي لما تم العطف "بلا" مع الواو.

يقول السهيلي: «وأنها تعطي العطف بعد إيجاب، فلو عطف بها ههنا لم يكن في الكلام أكثر من نفي إضافة الصراط إلى اليهود والنصارى، فلما جاء "بغير"، وهي اسم ينعت بها، زاد في الكلام فائدة الوصف والثناء للذين أنعم عليهم»⁽⁴⁾.

¹ - أبو القاسم السهيلي، نتائج الفكر في النحو، ص: 239.

² - الفاتحة، 7.

³ - الفاتحة، 7.

⁴ - أبو القاسم السهيلي، نتائج الفكر في النحو، ص: 238.

إن العطف "بلا" مع "الواو" يثبت النفي، لكنه قد يتوهم انقطاع الجملة، ومن ثم يتوهم أن تكون الجملة موجبة، لأن العطف "بلا" دون "واو" يحقق الإيجاب وليس النفي، في حين أن دلالة قوله تعالى: "غير المغضوب عليهم ولا الضالين"⁽¹⁾ تفيد النفي، وبالتحديد نفي إضافة الصراط إلى اليهود والنصارى وإثبات الثناء للذين أنعم الله عليهم.

وعليه، فإن "لا" حرف قد يفيد النفي إذا كان بمعية الواو، وقد يفيد الإيجاب إذا كان منفصلاً عنها، وهذه الدلالة الثنائية المتمثلة في النفي والإيجاب التي تفيدها "لا" للعطف بـ "لا" هي التي تجعلها تتمتع بدلالة تأويلية نابعة من الوظيفة النحوية.

فمقولة الحرف تجمع إذن بين الوظيفة النحوية والوظيفة التأويلية؛ انطلاقاً من حروف العطف التي اشتغل عليها السهيلي، استناداً إلى أن العطف مفهوم نحوي، ومن الناحية التأويلية الدلالية فائدته النفي، على اعتبار أن النفي مفهوم تأويلي عام. فماذا يقول ابن عصفور في الشاهد القرآني نفسه؟

أما ابن عصفور فقد تناول الشاهد القرآني نفسه، لكن بتأويل نحوي دلالي جديد مختلف عن السهيلي، إذ يقول: «فغير المغضوب عنده معرفة؛ لأنه نعت للذين، وهو معرفة، وصار معرفة عنده؛ لأن غير المغضوب عليهم صنف واحد، وهم الذين أنعم الله عليهم، وهذا الذي استدل به لا حجة فيه؛ لأنه يحتمل أن يكون غير المغضوب عليهم، نكرة بدلا من الذين، وهذا أيضا فاسد من طريق القياس، لأنه لا يلزم من كون المماثل والمغاير أكثر من واحد»⁽²⁾.

يبدو أن ابن عصفور يبدأ تأويله النحوي الدلالي لقوله عز وجل بالاعتراض على ما قاله الزجاجي في الشاهد نفسه، فهو لا يقبل بما قدمه من تحليل وتأويل للشاهد، بالرغم من أن غير المغضوب عليهم هم الذين أنعم الله عليهم، فسلموا من الغضب والضلال، إلا أنه ليس بنعت للذين لأنه نكرة وليس معرفة؛ لأن "غير" لا تعرف وإن وردت مع الأسماء المعرفة، لذلك يبني ابن عصفور تأويله النحوي على الاحتمال.⁽³⁾

1- الفاتحة / 7.

2- ابن عصفور الإشبيلي، شرح الجمل، 73/2.

3- مع العلم أن مفهوم الاحتمال عند ابن عصفور يحتل المرتبة الأولى ضمن المفاهيم الموظفة عنده، وقد تأكد لنا ذلك من خلال الإحصاء الذي قمنا به، فهو تكرر أزيد من ست وثلاثون مرة في شرح الجمل، وهذا يفرض علينا أن نحدد هذا المفهوم أولاً، فكيف يتحدد مفهوم الاحتمال؟ وما هو البديل التأويلي الذي يستنبطه ابن عصفور؟

إن احتمال الشاهد القرآني لأكثر من تأويل من قبل النحويين والمفسرين جعل ابن عصفور، يقدم الممكنات النحوية للشاهد القرآني، لذلك نجده قد اعتبر "غير المغضوب عليهم". يحتتمل أن يكون معرفة بناء على تعليل خاص، وهو أن غير المغضوب عليهم نعت "للذين"، فغير المغضوب والذين أنعم عليهم الله صنف واحد، إلا أن ابن عصفور لا يقبل بجميع هذه التأويلات النحوية الدلالية؛ لأنه يعتبرها فاسدة من جهة القياس؛ لأن القياس يقتضي أن تكون وجوه المغايرة والمماثلة كثيرة.

إن الحديث عن المغاير والمماثل، هو ما ذكره ابن عطية في محرره الوجيز، حينما نقل كلام أبي بكر السراج، وبعد أن استعرض اختلاف القراء في قراءة الرء من غير⁽¹⁾، حيث يقول: «قال أبو بكر بن السراج: "والذي عندي أن "غير" في هذا الموضوع مع ما أضيف إليه معرفة، وهذا شيء فيه نظر ولبس، فليفهم عني ما أقول: اعلم أن حكم كل مضاف إلى معرفة أن يكون معرفة، وإنما تنكرت غير ومثال مع إضافتهما إلى المعارف من أجل معنهما، وذلك إذ قلت رأيت غيرك فكل شيء سوى المخاطب هو غيرك، وكذلك إذا قلت رأيت مثلك فما هو مثله لا يحصى لكثرة وجوه المماثلة، فإنما صارا نكرتين من أجل المعنى، فأما إذا كان شيء معرفة له ضد واحد وأردت إثباته، ونفي ضده، وعلم ذلك السامع فوصفته بغير وأضفت غير إلى ضده فهو معرفة، وكذلك كقولك عليك بالحركة غير السكون، وكذلك قولك غير المغضوب؛ لأن من أنعم عليه لا يعاقبه إلا من غضب عليه، ومن لم يغضب عليه فهو الذي أنعم عليه، فمتى كانت غير على هذه الصفة وقصد بها هذا المقصد فهي معرفة»⁽²⁾.

يحدد الشريف الجرجاني الاحتمال بقوله: «ما لا يكون تصور طرفيه كافياً، بل يتردد الذهن في النسبة بينهما، ويراد به الإمكان الذهني» الشريف الجرجاني، التعريفات، ص 20.

فالاحتمال يقوم على مبدأ الإمكان، أو الممكنات الذهنية، أو التصورات الذهنية الممكنة حول قضية معينة، فالاحتمال لا يقتضي الحسم. أما أبو البقاء الكفوي فيحدده بقوله: «هو يستعمل بمعنى الوهم والجواز فيكون لازماً، ويستعمل بمعنى الاقتضاء والتضمين فيكون متعدياً، نحو: يحتمل أن يكون كذا، واحتمل الحال وجوها كثيرة» الكفوي، الكليات، ص 47. يقوم الاحتمال عند الكفوي على ثنائية اللزوم والتعدي، فيستعمل بمعنى المعاني الجائزة، ويستعمل بمعنى المعاني التي يقتضيها السياق اللغوي، وتتضمنها التعابير والنصوص، فكيف يؤول ابن عصفور الشاهد القرآني؟

¹ - يقول ابن عطية: «اختلف القراء في الرء من غير، فقرأ نافع وعاصم وأبو عمرو وابن عامر وحمزة والكسائي، بخفض الرء، وقرأ ابن كثير بالنصب، وروي عنه الخفض، قال أبو علي: الخفض على ضربين: على البدل، "من الذين" [...] قال والنصب في الرء على ضربين: على الحال كأنك قلت: أنعمت عليهم لا مغضوباً عليهم، وحكى نحو هذا عن الخليل»، ابن عطية المحرر الوجيز، 1/76-77.

² - ابن عطية، المحرر الوجيز، 1/77.

لا يغادرنا النحو حتى في كتب التفسير، فما هو ابن عطية، يذكر شيخ النحويين: الخليل بن أحمد، ثم أبو بكر بن السراج، ناهيك عن القراء النحاة كالكسائي وغيره، فلماذا استحضر ابن عطية تأويل ابن السراج؟

لقد استهل ابن عطية تفسيره للشاهد القرآني بقراءة القراء، ثم انتقل إلى قول ابن السراج، ولعل السبب في ذلك يعود بالأساس إلى أن تفسير ابن عطية قريب من تأويل ابن السراج، خصوصا إذا علمنا أن ابن السراج علل ذلك التأويل النحوي الدلالي تعليلا منطقيًا يقوم على مفهوم المماثلة والمغايرة وعلاقة "غير ومثل" بذلك من جهة الدلالة، وعلاقتها بالمعرفة، فغير معرفة بناء على الاعتبارات التي ذكرها. فماذا يقول ابن عطية في ذلك؟

أما ما يقوله ابن عطية بخصوص الشاهد القرآني فهو: «قال القاضي أبو محمد عبد الحق رضي الله عنه: أبى بكر "الدين" على حد التعريف، وجوز نعتها بـ "غير" لما بينه من تعرف غير في هذا الموضع، وغير أبي بكر وقف مع تنكر غير، وذهب إلى تقريب "الدين" من النكرة، إذ هو اسم شائع لا يختص به معين، وعلى هذا جوز نعتها بالنكرة، والمغضوب عليهم "اليهود"، والضالون "النصارى"، وهكذا قال ابن مسعود، وابن عباس ومجاهد، والسدي، وابن زيد [...]، وذلك بين من كتاب الله تعالى، لأن ذكر غضب الله على اليهود متكرر فيه كقوله: {وباؤوا بغضب من الله} (1) [...]. والنصارى كان محققوهم على شرعة قبل ورود شرع محمد صلى الله عليه وسلم، فلم ورد ضلوا [...]، وقد قال الله تعالى فيهم: {ولا تتبعوا أهواء قوم قد ضلوا من قبل وأضلوا كثيرا وضلوا عن سواء السبيل} (2).

إن ما يثير الانتباه أن تفسير المفسر يختلف اختلافا واضحا عن تأويل النحوي؛ لأنه يخوض في بعض الأمور المتعلقة بالرواية وبما قاله الصحابة القراء المفسرون في قول الله عز وجل، كاستحضار ابن عطية لقول ابن مسعود، وابن عباس، ومجاهد... وتفسير المقصود بالمغضوب عليهم وهم اليهود، والمقصود بالضالين النصارى، لكن الملاحظ أن ابن عطية بدأ بالتأويل النحوي أولا، وتمحيص ما قاله ابن السراج في قوله تعالى لأجل تأكيده، ثم الانتقال بعد ذلك إلى ذكر الشواهد القرآنية تؤكد من قاله ابن مسعود ومن معه بخصوص دلالة المغضوب عليهم على اليهود ودلالة الضالين على النصارى.

¹ - البقرة، الآية: 61 / آل عمران، الآية: 112.

² - المائدة، الآية: 77.

والجدير بالذكر أن ابن عطية لا يتوقف عند هذا الحد في قوله تعالى، وإنما يتجاوزها إلى استحضار مجموعة من الأقوال، مثل قول الطبري، وقراءة عمر بن الخطاب وأبي بن كعب، وقراءة أيوب السخيتاني⁽¹⁾.

أما الزمخشري في كشفه يقدم تفسيراً مغايراً لتفسير ابن عطية، ينطلق فيه من قواعد النحو وصنعة الإعراب، حيث يقول: «غير المغضوب عليهم»، بدل من الذين أنعمت عليهم، على معنى أن المنعم عليهم: هم الذين سلموا من غضب الله والضلال، أو صفة على معنى أنهم جمعوا بين النعمة المطلقة، وهي نعمة الإيمان، وبين السلامة من غضب الله والضلال، فإن قلت: كيف صح أن يقع "غير" صفة للمعرفة، وهو لا يتعرف، وإن أضيف إلى المعارف؟⁽²⁾.

إن الزمخشري يخوض في قضية النكرة والمعرفة المتعلقة بغير في قوله تعالى، لذلك فإنه يعتبر "غير المغضوب عليهم" بدلاً من الذين، لأن "غير" ليست معرفة وإن أضيفت إلى اسم معرفة، ثم انتقل بعد ذلك في تفسيره، للخوض في القراءات المختلفة للشاهد القرآني، وفي دلالاته على اليهود والنصارى⁽³⁾.

بالإضافة إلى ذلك، فإن "الواو" تقوم في هذا الشاهد القرآني بوظيفة تأويلية بناء على التوازي الدلالي القائم بين المعطوف والمعطوف عليه الذي يجمع بينهما رابط تأويلي سابق هو النفي "بغير" في الأول، و"لا" في الثاني؛ وطروء الواو عليهما تأكيداً وتثبيتاً لهذا النفي؛ حيث إذا انتفى النفي وبقيت لا؛ انتقلنا من النفي إلى الإثبات باعتبار أن نفي النفي إثبات؛ أي قوة إثبات معنى الهداية وملازمته للمنعم عليه.

"أن" ووظيفتها النحوية

ورد الحديث عن "أن" في إطار تمييز نواصب الفعل المضارع والمعروفة "أن، لن، إذن، كي".
- و"أن" مع الفعل تؤول إلى المصدر، ولا بد من الحديث عن المحددات النحوية لهذا الحرف، وقد حصرها أبو القاسم السهيلي في ثلاثة وهي:

*الأولى "أن" مع "الفعل" تدل على الحدث والزمان، فيتم تخصيص الزمان الماضي من المستقبل عن طريقها.

¹ - ابن عطية، المحرر الوجيز، 77/1.

² - ابن عطية، المحرر الوجيز، 77-78/1.

³ - الزمخشري، الكشاف، ص: 14.

*الثانية "أن" تدل على إمكان الفعل، وبذلك تحدد مرتبة محددة من مراتب الوجود المعروفة: الممكن والموجود والمحال أو المعدوم. ويمكن تمييز هذه المفاهيم في ارتباطها بدلالات نواصب الفعل المضارع، فالممكن هو ما تساوى وجوده وعدمه، فهو في حالة وسطى بين الوجود والعدم، وأن تدل على هذا المعنى، فإمكان الفعل ممكن أن يكون وممكن ألا يكون، فالوجود والعدم سيان بالنسبة إليه.

والممكن يحتاج إلى غيره في الوجود، ويحتاج إلى سبب لوجوده أي لإخراجه من العدم إلى الوجود ولتوضيح هذا الأمر، نستحضر ما قاله سعد الدين التفتازاني، لأنه يقدم تعريفا واضحا دقيقا لمفهوم الممكن الذي تنسجم دلالاته مع الفعل المضارع؛ لأنه إذا وقع وأصبح ماضيا، وإذا لم يقع يكون مستقبلا، فهذه الزنبقية التي يتمتع بها الفعل المضارع، هي ما تجعله قريبا من مفهوم الممكن، فالذي هو موجود (الماضي)، والذي هو معدوم (المستقبل)، وما هو ممكن (المضارع).

في كتابه شرح المقاصد إذ يقول: «من خواص الممكن: أنه يحتاج في وجوده وعدمه إلى سبب، وأنه لا يترجح أحد طرفيه إلا لمرجح»⁽¹⁾.

فالإمكان أو الممكن يقتضي بالضرورة الغير ويحتاج إلى سبب أو علة فهذه الدلالات الفلسفية لمفهوم الممكن تفيده "أن" فهي تدل على إمكان الفعل.

- أما الموجود فهو يدل على المثبت والمحقق والمحصل سواء الوجود على مستوى الأذهان؛ أي الوجود التصوري للأشياء أو الوجود على مستوى الأعيان؛ أي الوجود المحسوس المادي الملموس، أو الوجود على مستوى الألفاظ؛ أي الوجود اللفظي الذي هو اللغة والكلمات وهذا ما يسمى بمراتب الوجود.

على الرغم من الإيجاز والاختصاص اللذين يعتمدهما أبو القاسم السهيلي في تحديد الوظيفة النحوية لـ "أن"، فإن تأويلاته غنية بالدلالات التي تشير إلى مجالات معرفية مختلفة يمتح منها ويوظفها لاستخلاص الوظيفة التأويلية الدلالية إما بشكل مباشر، أو بشكل غير مباشر، وهذا ما قام به في تفسير "أن" فهو كثيرا ما يلمح دون أن يصرح.

الثالثة: أن تدل على مجرد معنى الحدث دون احتمال.

1 - المقاصد الشافية، 1/ 281.

إن الاحتمال كما حدده الشريف الجرجاني هو: «ما لا يكون تصور طرفيه كافيا بل يتردد الذهن في النسبة بينهما. ويراد به الإمكان الذهني»⁽¹⁾. يتضح أن تحديد مفهوم الاحتمال هو قريب من تحديد مفهوم الممكن؛ لذلك نجد السهيلي يستحضر هذا المفهوم أثناء حديثه عن "أن".

الوظيفة التأويلية ل "أن"

وإذا كان الاحتمال حسب الجرجاني يراد به الإمكان الذهني، أي تلك الاحتمالات الذهنية التي تتوارد على الذهن فتفيد معاني مختلفة؛ فإن "أن" تخلص الفعل من الاحتمالات المتصورة في الأذهان وبذلك يتوافق أبو القاسم السهيلي مع ما أورده السيد الشريف الجرجاني.

"فأن" تحصن المعنى من الاحتمال وتخلصه من الإشكال.

تتلخص الوظيفة التأويلية "لأن" في كونها تدل على معنى محتمل ممكن مرتبط بالمستقبل؛ لذلك فهي تتضمن معنى عليا سببيا يحتاج إلى سبب يوجد ويجعله مثبتا محصلا موجودا بالفعل بعد أن كان موجودا بالإمكان.

تتأرجح دلالتها التأويلية؛ إذن؛ بين المعنى الإمكانى المحتمل المحصل في الأذهان، والمعنى الواقعي المثبت الموجود في الأعيان؛ لكن هذا التأرجح يحتاج إلى علة رابطة بينهما؛ لكن "أن" قد تخرج عن هذا الإطار الإمكانى الوجودي إلى إطار دلالي تأويلي يستفاد منه التبيين ورفع الاحتمال؛ فكيف ذلك؟

تأويل "أن" بين الوظيفة التبيينية والدلالة الاحتمالية

يقصد بالتبيين تلك الدلالة اللغوية البسيطة المتمثلة في الكشف وإظهار المراد، أما رفع الاحتمال، الذي يقصد به رفع تعدد الدلالات المحتملة الممكنة، ويتضح مفهوم الاحتمال، أثناء استحضار ما قاله ابن عصفور في الشاهد القرآني.

يمكن تلخيص هذه الدلالات التأويلية للحرف "أن" فيما قاله أبو القاسم السهيلي: «أما "أن" التي للتفسير فليست مع ما بعدها في تأويل المصدر ولكنها تشارك "أن" التي تقدم ذكرها في بعض معانيها؛ لأنها تحصين لما بعدها من الاحتمالات وتفسير لما قبلها من المصادر المجملة، التي في معنى

-الشريف الجرجاني، التعريفات، باب الألف، فصل الحاء، ص: 202.

المقالات والإشارات، ولا يكون تفسيراً إلا لفعل من معنى التراجم الخمس الكاشفة عن كلام النفس»⁽¹⁾.

"فأن" التي تدل على التفسير تقوم بوظيفتين تأويليتين هما:

- تحصين المعنى من الاحتمال.

- تفسير المصادر المجملة، فالمجمل يتم تفسيره وتفصيله عن طريق "أن" المفسرة؛ لكن ماذا يقصد أبو القاسم السهيلي بأن المفسرة للكلام؟

للإجابة عن هذا السؤال نعرض هذا النص: "لأنها إذا كانت تفسيراً فإنما تفسير الكلام، والكلام مصدر، فهي إذا في تأويل مصدر، إلا أنك أوقعت بعدها الفعل بلفظ الأمر والنهي وذلك مزيد فائدة. ومزيد الفائدة لا يخرج الفعل عن كونه فعلاً، وكذلك لا تخرج "أن" عن كونها مصدرية كما لا يخرجها عن ذلك صيغة الماضي والاستقبال بعدها إذا قلت: "يعجبني أن تقوم" و"أن قمت".

فهي إذا تفسير للكلام الذي هو المصدر فهي في تأويل المصدر؛ لذلك لا تهم طبيعة الفعل هل هو بلفظ الأمر أو النهي ولا يهم أيضاً تمييز زمان الماضي من الاستقبال؛ فهي تبقى مصدرية بغض النظر عن ذلك، وقد تكون تفسيراً للسان الحال الذي هو أصدق من لسان المقال كما نجد ذلك في قوله عز وجل: "ووضع الميزان ألا تطغوا في الميزان"، فأن هاهنا تفسير للسان الحال.

¹ - يقول أبو القاسم السهيلي: "الكلام القائم في النفس والغائب عن الحواس في الأفتدة، تكشفه للمخاطبين خمسة أشياء: اللفظ، والخط والإشارة، والعقد والنصب، وهي لسان الحال، وهي أصدق من لسان المقال، فلا تكون "أن" المفسرة إلا تفسيراً لما أجمل من هذه الأشياء كقولك:

- كتبت إليه أن أخرج.

- أشرت إليه أن اذهب.

- نودي أن بورك من في النار [النحل / 8].

- أوصيته أن أشكر.

- عقدت في يدي أن قد أخذت خمسين.

- زويت على حائطي أن لا يدخلوه.

- ومنه قوله عز وجل: "ووضع الميزان، ألا تطغوا في الميزان". "الرحمان: 8/7". =

= هي هاهنا تفسيراً للنصبة التي هي لسان الحال، "نتائج الفكر في النحو، 99/98.. إن هذا التمييز للكلام القائم في النفس الذي تكشفه للمخاطب خمسة أشياء كما ذكرها أبو القاسم السهيلي، هو نفسه ما ذكره محمد علي التهانوي في معجمه الاصطلاحي كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم.

تتموقع "أن" إذن هنا ضمن مرتبة تأويلية ذات طبيعة تبينية صرفة؛ حسب الشاهد القرآني؛ فحينما نقول أن المفصرة؛ أي التي تبين وتظهر المعنى المراد، فهي تأتي للتبيين والتبيين مرتبط بالمخاطب، لذلك حينما نعود إلى كشاف التهانوي، فإننا نجد التبيين مرتبط بالمجمل، فالتبيين: تفصيل للمجمل، والتفسير هو أن نجعل المعنى يدل دلالة واضحة على المراد وهذا ما تقوم به "أن" المفصرة؛ حيث تبين وتفصل ما كان مجملا، وتخصص وتقيّد ما كان محتملا، لذلك لا تتقيّد بالزمان؛ بل ترتبط بالدلالة فقط؛ أي تحصيل المشكل وتأويل المجمل.

تدل "أن"؛ إذن؛ على هاته المعاني النحوية مقترنة بالفعل، غير مقترنة بحرف آخر الذي من شأنه أن يغير وظيفتها التأويلية؛ فما هي الدلالات التأويلية التي تطرأ عليها عندما تقترن بحرف من حروف المعاني ك"لما"؟

الدلالة التأويلية بعد زيادة "أن" بعد "لما"

قبل الشروع في الدلالة التأويلية لزيادة "أن" بعد "لما"، يشرع أبو القاسم السهيلي في تحديد الدلالة اللغوية لـ "لما"، ولأجل ذلك يستدعي قول الفارسي وإن لم يستند إلى دليل، لأنه صدر كلامه "بعبارة" "زعم" ولفظة زعم تدل على القول بدون دليل، فهو منذ الوهلة الأولى يضعف قوله، ولا يرجحه من خلال ذلك، إذ يقول: «وقد زعم الفارسي أنها مركبة من "لم" و "ما" وما أدري ما وجه قوله، وهو عندي من الحروف التي في لفظها شبه من الاشتقاق. وإشارة إلى مادة هي مأخوذة منها نحو ما تقدم في "سوف" و "ثم" لأنك تقول: "لمت الشيء لما" إذا ضمنت بعضه إلى بعض»⁽¹⁾.

إن أبا القاسم السهيلي يرفض ما قاله أبو علي الفارسي في حق "لما" في كونها مركبة من حرفين هما: "لم" و "ما" ورفضه يتأسس بناء على غياب الدليل لذلك يرجح تفسيره الخاص لهذا الحرف الذي يربط فيه بين لفظها ومعناها. فلفظها يدل على معناها، فلممت تدل على الضم، أي ضم شيء إلى شيء.

المعنى اللغوي جسر العبور للدلالة التأويلية

¹ - أبو القاسم السهيلي، نتائج الفكر في النحو، ص: 98.

ينطلق أبو القاسم السهيلي من المعنى اللغوي للمرور إلى الدلالة التأويلية؛ وهذه الطريقة في عرض الدلالات اللغوية لبعض الحروف^(*)؛ وهذا ليس غريباً أن يكون هذا الخيط الرابط بين معنى الحرف ومعنى الكلمة التي اشتق منها فمعناها مأخوذ من لفظها والمادة التي اشتقت منها. وهذا ما يبرر اختيارنا لأبي القاسم السهيلي كمنطلق في تحديد الوظيفتين النحوية والتأويلية للحروف؛ لأننا وجدنا عنده ما نبحت عنه. وهو التعالق بين الوظيفة النحوية والوظيفة التأويلية، خصوصاً ما يتعلق بشواهد القرآن الكريم.

الدلالة التأويلية للحرف "ما"

لقد استقى أبو القاسم السهيلي الوظيفة التأويلية لبعض الحروف من خلال دلالتها اللغوية وهذا ما نجده في "ما" حيث يقول: «وهذا نحو من المعنى الذي سبقت إليه "ما" لأنه ربط فعل بفعل على جهة التسبب أو التعقيب، فإذا كان التسبب حسن إدخال أن بعدها زائدة إشعاراً بمعنى المفعول من أجله، وإن لم يكن مفعولاً من أجله، نحو قوله تعالى: "ولما أن جاءت رسلنا لوطاً"⁽¹⁾ "ولما أن جاء البشير"⁽²⁾⁽³⁾.

الدلالة النحوية للحرف "ما"

فدلالة الربط التي أفادتها "ما" استنبطها أبو القاسم السهيلي من معناها اللغوي الذي سبقت الإشارة إليه فهي تربط فعلاً بفعل على جهتين: فعلى جهة "التسبب" فأن "زائدة ويحسن إدخالها بعد "ما" لكي تدل على معنى المفعول لأجله، وإن لم يكن كذلك، والشاهدان القرآنيان دليلان على ذلك.

* يقول أبو القاسم السهيلي: "وأما "سوف" فحرف، ولكنه على لفظ السوف الذي هو الشم لرائحة ما ليس بحاضر وقد وجدت رائحته. كما أن "سوف" هذه - التي هي حرف- تدل على أن ما بعدها ليس بحاضر وقد علم وقوعه وانتظر إبانته [...] فهذه ثم ولفظها كلفظ التث، والثم هو رم الشيء بعضه إلى بعض والمعنى الذي في "ثم" العاطفة قريب من هذا لأنه ضم الشيء إلى شيء بينهما مهلة". نتائج الفكر في النحو، ص: 96

¹ - العنكبوت/ 33.

² - يوسف / 96.

³ - أبو القاسم السهيلي، نتائج الفكر في النحو، ص 98.

أما على جهة التعقيب المجرد من التسبب، فلا يحسن أن تدخل "أن" بعد "لما" وإن كانت دلالة التعقيب والتسبب هي أكثر ارتباطا بحرف الفاء.⁽¹⁾

إن وظيفة الربط بين الفعلين التي تقوم بها "لما" هي وظيفة نحوية خالصة من جهة؛ ومن جهة أخرى وظيفة دلالية تأويلية، فالمعنى الدلالي "لما" هو الذي يحقق هذه الوظيفة، وليس المعنى النحوي؛ لذلك نجد أبا القاسم السهيلي يقول: «لذلك زادوا "أن" بعد "لما" في قولهم: "لما أن جاء زيدا أكرمتك" ولم يزيدها بعد ظرف سوى "لما"، وذلك أن "لما" ليست في الحقيقة ظرف زمان، ولكنه حرف يدل على ارتباط الفعل الثاني بالأول، وأن أحدهما كالعلة للآخر، بخلاف الظرف من الزمان إذا قلت، "حيث قام زيد قام عمرو"؛ فجعلت أحدهما وقتا للآخر على اتفاق لا على ارتباط».⁽²⁾

الوظيفة التأويلية لـ "لما"

إن حقيقة "لما" حسب أبي القاسم السهيلي، هي دلالتها على ارتباط الفعل الثاني بالأول وهذه دلالة تأويلية، وعليه فهو ينفي عنها تلك الدلالة النحوية التي تناقلها النحاة قبله باعتبارها ظرف زمان؛ فهذا هو السبب الذي جعلهم يزدون "أن" بعد "لما" هو الدلالة بين الفعلين عكس الظرف من الزمان الذي يقتضي الدلالة التأويلية التي تتضمنها، فأحد الفعلين يكون كالعلة للآخر وهذا يقتضي الارتباط بأن يكون أحد الفعلين وقتا للآخر.

¹- فالتعقيب يرتبط بالتعاقب، أي مرحلة عقب مرحلة أخرى، وقد أشار الكفوي إلى معنى التعقيب في معرض حديثه عن الفاء، حيث ميز بين فاء التعقيب وفاء التسبب، حيث يوجد فرق دقيق بينهما، إذ يقول: «والتعقيب في الفاء على حسب ما يعد في العادة عقب الأول، وإن كان بينهما أزمان كثيرة كقوله تعالى: {خلقنا النطفة علقه فخلقنا العلقه مضغة} (المؤمنون/14)». الكليلت للكفوي، ص 571. فالتعقيب يرتبط بالزمن، فهناك الأول، والذي يأتي بعده يسمى عقبه. لذلك ميز الكفوي بين ثلاثة أنواع من التعقيب؛ إذ يقول: «التعقيب الزماني كقولك: "فعد زيد فقام عمرو" لمن سأل عنهما: أهما كانا معا أم متعاقبين؟ والتعقيب الذهني، كقولك: "جاء زيد فقام عمرو إكراما له". والتعقيب في القول، كقولك: "لا أخاف الأمير، فالملك السلطان". كأنك تقول: "لا أخاف الملك"، فأقول: "لا أخاف السلطان"». الكليات للكفوي، ص 571. بناء على هذا التحديد الاصطلاحي، يظهر أن التعقيب يرتبط بالتوالي الزمني، لذلك تدل "لما" ذلك. أما التسبب: فهو يرتبط ببيان السبب، حيث يكون ما بعد "لما" سببا لما قبلها، وقد حدد الكفوي التسبب بقوله: «بيان سببته، [...] وفاء التسبب، هي التي يحذف فيها المعطوف عليه مع كونه سببا للمعطوف». أبو البقاء الكفوي، الكليات، ص 570. يقصد بذلك أن الجزء الأول سبب في وجود الجزء الثاني من الكلام. وخالصة القول فالتعقيب يرتبط بالزمن الفوري والتسبب يرتبط ببيان السبب، فهذا هو الفرق الدقيق بين المفهومين.

²- أبو القاسم السهيلي، نتائج الفكر في النحو، ص: 97_98.

إن مفهوم العلة في الوظيفة التأويلية مفهوم جوهري فمن خلاله يتم حسم الإشكال؛ لذلك فمن الضروري تحديد دلالة هذا المفهوم حسب المعاجم الاصطلاحية المتخصصة لاستكناه عمقه ومدى ارتباطه بدلالة "لما".

الدلالة الاصطلاحية لمفهوم العلة

فالعلة حسب أبي البقاء الكفوي هي: «لغة عبارة عن معنى يحل بالمحل فيتغير به حال المحل ومنه سمي المرض علة. وهي ما يتوقف عليه الشيء»⁽¹⁾.

إن هذه العبارة الأخيرة، هي التي تفسر ارتباط الفعل الثاني بالفعل الأول فحصول وتحقق الفعل الثاني يتوقف على تحقق الفعل الأول، وهذا ما تدل عليه "لما" وما تفيده. فزيادة "أن" بعد "لما" يصون المعنى ويحفظه ويخلصه من الاحتمال الذي قد يعرض له بسبب العارض الظرف "فلما" تتميز بهذه الخصوصية الدلالية التأويلية.

تقترن "أن"؛ إذن؛ ب "لما" لتكريس العلاقة العلية السببية بين اللاحق والسابق؛ وليس من أجل تحقيق الاتفاق على مستوى الزمان بينهما؛ حيث يبعد ذلك الاقتران الشبهة عن "لما" حتى لا تشبه بلما الظرفية، وهذا وجه من الوجوه التأويلية الكثيرة في القرآن الكريم؛ إذ تجتمع المتشابهات في آية واحدة؛ لا من أجل تعقيد المعنى، وإنما من أجل توضيحه وتبينه بشكل يزيل الإشكال عن طريق استحضار الوجوه الدلالية التأويلية الدقيقة للمتشابهات؛ وهذا ما سنراه مع "لام" كي التعليلية التخصيصية.

الوظيفة النحوية ل "لام كي"

أما بخصوص "لام كي" وهي لام العلة، وتسمى أيضا بلام العاقبة أو لام الصيرورة، فإن خصائصها النحوية التركيبية معبر لوظائفها الدلالية التأويلية؛ لذلك فهي تحتفظ بالخصائص النحوية التالية:

- لا يقع قبلها إلا فعل يكون علة لما بعدها.

- جواز إظهار أن بعد "لام كي"، لأنها جرت في كلامهم أن تكون نfia للفعل المستقبل بالسين

أو سوف.

¹ - أبو البقاء الكفوي، الكليات، ص: 571.

الوظيفة التأويلية لـ "لام كي"

ويستدل أبو القاسم السهيلي على ذلك بقوله سبحانه وتعالى: "ليكون لهم عدوا" فهي على تفسيره "لام كي"، ولكنها لم تتعلق بقصد المخبر عنه وإرادته، وإنما تعلقت بفاعل الفعل على الحقيقة وهو الله سبحانه وتعالى، وتفسير ذلك هو: فعل الله كذا ليكون كذا كذا، فهي تكشف عن القدر وقضاء الفعل وهذه هي الدلالة التأويلية للام كي "حسب تأويل السهيلي، لذلك نجده يقول في سواد كتابه: «نحو اللام في قوله تعالى: "ليكون لهم عدوا" [...] فهي في الحقيقة "لام كي"، ولكنها لم تتعلق بقصد المخبر عنه وإرادته، ولكنها تعلقت بإرادة فاعل الفعل على الحقيقة وهو الله سبحانه وتعالى»⁽¹⁾.

علينا أن نلاحظ كيف أن تأويل السهيلي "لللام كي" تجاوز الحدود النحوية ليصل إلى أبعاد مدى يتعلق بالتأويل الدلالي "لللام كي"؛ فجعلها مرتبطة بفاعل الفعل الحقيقي وهو الله سبحانه وتعالى. وبذلك فالقصديّة والإرادة ليستا من محددات لام كي على جهة الحقيقة.

ومن الشواهد المتعلقة بلام العلة والسبب، ما ذكره أبو القاسم السهيلي في كتابه الروض الأنف حيث قال: «غير أن مالكا رحمه الله نزع بآية من كتاب الله، وهي أن الله جل ذكره ذكر الأنعام، فقال: "ومنها تأكلون"⁽²⁾ ثم ذكر الخيل والبغال والحمير فقال: "لتركبوها وزينة"⁽³⁾. هذا انتزاع حسن ووجه الدليل من الآية أنه قال: و"الأنعام خلقها لكم فيها دفاء ومنافع"⁽⁴⁾، فذكر الدفاء والمنافع والأكل. ثم أفرد الخيل والبغال والحمير بالذكر، ثم جاء بلام العلة والسبب، فقال: "لتركبوها"، أي: لهذا سخرتها لكم أن لا يتعدى ما سخرت له"⁽⁵⁾.

لقد انتقل مباشرة أبو القاسم السهيلي إلى تحديد الوظيفة الدلالية التأويلية المتعلقة بلام العلة، بل إنه انتزعا حسننا مفسرا ذلك تفسيرا مناسبا للمعنى المقصود، وأكثر من ذلك استنبط الحكم الشرعي المرتبط بأكل لحوم الخيل والبغال والحمير؛ لذلك لا يجب أن تتجاوز ما سخرت له.

1- أبو القاسم السهيلي، نتائج الفكر في النحو، ص: 108.

2- النحل / 5.

3- النمل / 8.

4- النحل / 5.

5- أبو القاسم السهيلي، الروض الأنف، 4 / 358.

تؤشر لام التعليل هنا سواء في الشاهد الأول أو الثاني على وظيفة تأويلية تتمثل في تخصيص المعنى المعلل الوارد في سياق معنى مخصص غير معلل.

إن حروف المعاني تشترك في مقولة واحدة؛ لكنها بالتأكيد تختلف من حيث أوجه الحمل على هذه المقولة، ومن حيث أوجه تحققها؛ كما نجد ذلك مع الفاء التسببية التعقيبية؛

الفاء والدلالة التأويلية التعليلية التسببية التعقيبية

وفي إطار هذه الوظيفة الدلالية التأويلية، انتزع أبو القاسم السهيلي هذا المعنى انتزاعاً حسناً يتحدد في كون الفاء رابطة، وقد انتزع هذا المعنى من تفسير ابن عباس لقوله سبحانه وتعالى: "فسبح بحمد ربك" فالفاء رابطة للأمر بالفعل المحذوف، يقول أبو القاسم السهيلي: «ووقع في مسند البزار مبيناً من قول ابن عباس فقال فيه: فقد دنا أجلك فسبح، هذا المعنى هو الذي فهمه ابن عباس، وهو حذف جواب إذا. ومن لم يتنبه لهذه النكتة حسب أن جواب إذا في قوله سبحانه: "فسبح". كما تقول: إذا جاء رمضان فصم، وليس في هذا التأويل من المشكلة لما قبله ما في تأويل ابن عباس. فتدبره، فقد وافقه عليه عمر رضي الله عنه، وحسبك بهما فهما لكتاب الله تبارك وتعالى، فالفاء على قول ابن عباس رابطة للأمر بالفعل المحذوف، وعلى ما ظهر لغيره رابطة لجواب الشرط الذي في إذا»⁽¹⁾

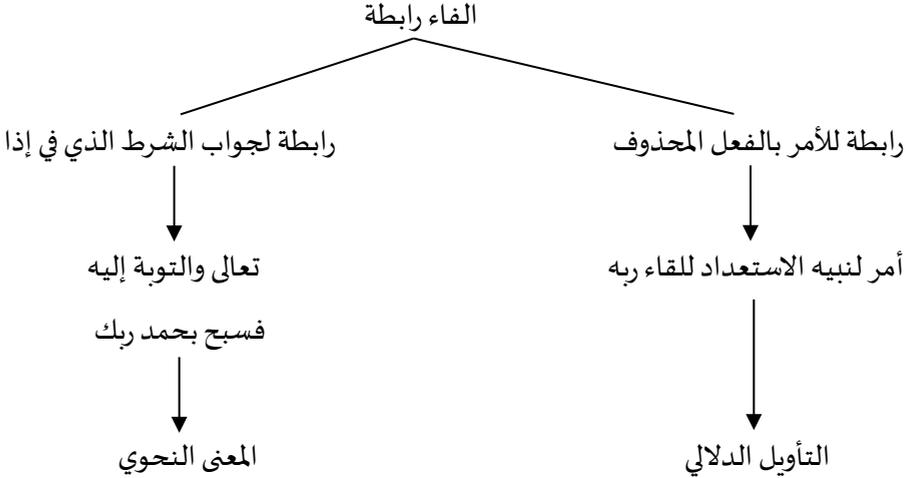
يتضح من خلال ما أورده أبو القاسم السهيلي أن الأمر يتعلق بثنائية الحذف والتقدير، على اعتبار أن جواب إذا محذوف تقديره: فقد دنا أجلك، وحان اللقاء وانقضى الأمر "فسبح" وعليه "فسبح" ليست جواباً لـ "إذا"، وكما يقول أبو القاسم السهيلي: «وكثيراً ما يجيء في القرآن الجواب محذوفاً»⁽²⁾

لذلك يرجح تأويل ابن عباس الذي يوافق تأويل عمر رضي الله عنه باعتبارهما الأكثر فهما لكتاب الله عز وجل، كما أن ظاهر الكلام يؤكد ما قاله كل منهما.

¹- أبو القاسم السهيلي، الروض الألف، 4 / 358.

²- أبو القاسم السهيلي، الروض الأنف، 4 / 358.

وبناء على ما تقدم فالفاء رابطة تتخذ وظيفتين هما:



تدل الفاء على محذوف يقدر تقديرا عليها سببياً؛ أي أن تلك الفاء تدل على أن هناك سبباً وعلّة أوجبت اتصالها بلام الأمر؛ لذلك يجب أن يكون هناك تناسب بين المقدر العلة والمعنى الأول والفاعل.

الطبيعة التأويلية للفاء

إن لفظ التعقيب يدل على الفور في إنجاز الفعل دون تمهل، أما لفظ التسبب فيدل على السبب الذي أوجد الفعل، والفاء بحسب طبيعتها الدلالية التأويلية قد تدل على التعقيب، وقد تدل على التسبب فقط، وتدل عليهما معا حسب سياق الكلام وقرائن الأحوال خصوصا اللفظية منها؛ ولتحقيق وتمحيص هذه الدلالات التي تفيدها الفاء نورد نصا لأبي القاسم السهيلي يقول فيه: « قوله: "كن فيكون"⁽¹⁾ وفيها نكتة، فإن ظاهر الكلام أن يقول: خلقه من تراب^(*)، ثم قال له كن فكان.

بنية الفعل ودلالة الفاء على التعقيب والتسبب

¹ - آل عمران: 59.

* تأويل "كن فيكون" ذكر فيه قولهم للنبي صلى الله عليه وسلم: من أبوه يا محمد، يعنون عيسى، فأنزل الله تعالى: "إن مثل عيسى عند الله" إلى قوله: "كن فيكون" [الروض الأنف، 3/ 6].

يعطف بلفظ الماضي على الماضي، والجواب أن الفاء تعطي التعقيب والتسبيب، فلو قال: فكان لم تدل الفاء إلا على التسبيب، وأن القول سبب للكون، فلما جاء بلفظ الحال دل مع التسبيب على استعقاب الكون للأمر من غير مهل»⁽¹⁾.

يبين النص علاقة التعقيب والتسبيب التي تدل عليهما الفاء وعلاقة ذلك ببنية الفعل، فإذا كان الفعل بلفظ الماضي "فكان" مثلا، لم تفد الفاء آنذاك إلا التسبيب وأن سبب الكون هو القول، أما إذا كان الفعل بلفظ الحال وهي صيغة الآية "فيكون"، فهذا يفيد التعقيب والتسبيب معا وأن أمره عز وجل بين الكاف والنون؛ وقد استلزم فعل الحال أن يكون في الحال.

لذلك قال من غير مهل؛ أي إنجاز الفعل في الحين دون ريث أو مهل ولو كان الأمر يتعلق بلحظة خاطفة أقل من الثانية، فهذا هو المعنى الذي تدل عليه الفاء مع بنية الفعل بصيغة المضارع، أي في الحال ينجز الفعل بسرعة دون فاصل زمني مهما قل.

فبنية الفعل بلفظ الماضي يدل على التسبيب فقط؛ يبين سبب كونه، فهذا الكون انقضى، لذلك لا فائدة تذكر في التعقيب لأنه لم يمكن أن نتحدث عن التعقيب عن شيء مضى وانقضى، فالدلالة الزمانية للماضي ترتبط بالتسبيب فقط أي بيان السبب.

أما بنية الفعل بلفظ الحال "فيكون"، فهذا ينسجم مع دلالة التعقيب في إنجاز الفعل الذي لا يقبل التمهّل أو التأخر، بالإضافة إلى دلالة التسبيب، فلفظ الحال بين التسبيب والتعقيب، هذه الإمكانية التأويلية لم تكن لتتحقق لو كان الفعل بلفظ الماضي "فكان"، لأن الماضي بطبيعته يدل على التمهّل والتأخير، عكس لفظ الحال الذي يدل بطبيعته على ارتباطه بالعقب والتعقيب الفوري الذي لا يقبل التأخير؛ لأنه إن تمهّل التحق بالماضي.

ولا يقف أبو القاسم السهيلي عند هذا الحد في تأويل ذلك، بل يخوض في مسألة أخرى ليست ببعيدة عما نتناوله، وهي مظاهر التعقيب في قوله تعالى: "كن فيكون" خصوصا ما يتعلق بمسألة خلق السموات والأرض في ستة أيام وهي ستة آلاف سنة. ومسألة خلق آدم عليه السلام وقد ظل دهرًا طويلا وهو طين صلصال فيسأل عن التعقيب في هاتين المسألتين وعن قوله تعالى: "كن فيكون" فهما؟

يجيب أبو القاسم السهيلي عن ذلك بقوله: «فالجواب: ما قال أهل العلم في هذه المسألة وهو أن قول الباري سبحانه: كن يتوجه إلى المخلوق مطلقا ومقيدا، فإذا كان مطلقا كان كما أراد

¹ - أبو القاسم السهيلي، الروض الأنف، 3/ 6.

لحينه، وإذا كان مقيدا بصفة أو بزمان كان كما أراد على حسب ذلك الزمان الذي "تقيد الأمر به، فإن قال له: كن في ألف سنة كان في ألف سنة، وإن قال له: كن فيما دون اللحظة كان كذلك»⁽¹⁾

فالزمان تقيد للفعل؛ فحينما نقول لفظ الماضي، فهذا فيه تقيد للزمن المتعلق بالفعل؛ لأنه لم يبق مفتوحا لا على لفظ الحال، ولا على لفظ الاستقبال، فقد تم تقييده وحصره بلفظ الماضي أو بلفظ الحال، لذلك قال السهيلي مقيدا بصفة أو زمان، فهذه عناصر تقييدية؛ لأن التقييد يتحقق بوسائل لفظية مثل الصفة والزمان في هذا الشاهد والتي تحد من الإطلاق.

لقد اتضح المقال من خلال هذا الجواب الذي أورده أبو القاسم السهيلي على لسان أهل العلم في هذه المسألة والملاحظ أن الجواب تم التمييز فيه بين المطلق والمقيد.

والفرق بينهما واضح ولا غموض حوله، وعليه لا تناقض بين دلالة الفاء على التعقيب وبين المسألتين المذكورتين وبين قوله تعالى: "كن فيكون".

تجمع الفاء هنا بين التعقيب والتسبيب كمعنيين يحتاجان عند تأويلهما معا إلى ضمان إطار تأويلي مناسب يتأسس على النحو ويمتد إلى التأويل؛ حتى يتم استيفاءهما معا؛ لأن إذا دلت الفاء هنا على الثاني خرج الأول؛ لهذا لا يمكن حصول مخرج للتأويل دون استحضار المعنيين معا؛ وإلا سيقع هناك تناقض بين الفاعل وصفاته وأفعاله التي هي من طبيعة سببية أولا؛ ومن طبيعة تعقيبية مطلقة أو مقيدة ثانيا.

ومن ثم إذا ارتفع السبب ارتفع الفعل؛ وإذا ارتفع الفعل فلا فائدة في التعقيب؛ ومن ثم لا فائدة في التأويل؛ بل التأويل الصحيح لذلك هنا أن الفاء هنا سببية تعقيبية وإلا بطل المعنى وفسد التأويل.

خاتمة

نخلص انطلاقا مما سبق عرضه وتحليله أن مقولة الحرف عند أبي القاسم السهيلي خصوصا على المستوى النوعي الكيفي، مثل تأويليته النحوية لحرف الباء في قوله تعالى: {كفى بالله شهيدا}، بالإضافة إلى عدد كبير من حروف العطف مثل العطف بلا، في قوله تعالى: {ولا الضالين}. وتأويليته النحوية للحرفين "لن" و"لا" في قوله تعالى: {لن تراني}، و"لا" في قوله تعالى: {لا تدركه الأبصار}، وغيرها كثير.

¹ - أبو القاسم السهيلي، الروض الأنف، 3/8.

لقد فصل السهيلي القول تفصيلا دقيقا، حينما يشرع في بيان الوظائف النحوية الدلالية والوظائف التأويلية لمقولة الحرف. بل يقدم تأويلات مختلفة دقيقة للنماذج والشواهد القرآنية. إن أبا القاسم السهيلي استطاع أن يعطي للحرف مكانته التي يستحقها داخل أقسام الكلم، وداخل النظرية النحوية العربية ككل، منتقلا بذلك من نحوية الحرف الخالصة التي سبق أن أشار إليها النحاة السابقون إلى الوظيفة الدلالية التأويلية للحرف، فالحرف يتيح مجالا خصبا للتأويل الدلالي؛ لأن معناه لم يرتبط بنفسه، وإنما ارتبط بغيره، وغيره متعدد؛ فارتباط الحرف بغيره على مستوى المعنى جعله ذا طابع تأويلي؛ لذلك يمكن أن نقول: إن هناك نظرية للحرف تتأسس على طابع نحوي دلالي تأويلي.

لقد جمعت مقولة الحرف؛ إذن؛ بين الوظيفة النحوية والوظيفة التأويلية في مدونة السهيلي النحوية وغير النحوية.

Références :

Ouvrage :

Abdallah BOUDAHRAIN, le droit du travail au Maroc, Tome II, AL Madariss, Casablanca.

Bernard TEYSSIE, les conflits collectifs du travail, litec, 1988, Paris.

Gérard Couturier, droit de travail, les relations collectives de travail, 2° édition, PUF, 1991, paris.

H-François KOECHLIN, l'aspect juridique des relations du travail, Tome XVII, LGDJ, 1972, paris.

François TAQUET, pratique du droit du travail, ellipses, 2008, paris.

Articles :

- Bouchra Nadir, «lecture sur l'arbitrage en droit du travail marocain », revue Marocaine de droit des Affaires et des Entreprises, n° 14 -15 - Septembre 2008.

Texte de loi :

- La loi n° 65-99 relative au code du travail

Enfin, la sentence de l'arbitre doit être motivée, elle s'impose aux parties, en produisant les mêmes effets qu'une convention ou accords collectifs de travail dès l'accomplissement des formalités de dépôt à direction départementale du travail.

Conclusion :

la prévention et le règlement des conflits collectifs du travail, et plus largement l'attitude des entreprises face aux conflits sociaux qui l'environnent s'intègre dans une "responsabilité sociétale de l'entreprise" en pratique. Est en jeu la capacité concrète de l'entreprise sur le terrain, d'entretenir les meilleures relations possibles avec de nombreuses parties prenantes : syndicats, associations, leaders religieux, populations locales, municipalités, pouvoirs publics locaux, régionaux et nationaux.

C'est ainsi que pour atteindre un résultat satisfaisant en matière de prévention dans les conflits collectifs, il faudrait optimiser le travail en amont (étude du cas, documentation du suivi du climat social dans les entreprises, reporting social efficace, etc.) car le professionnalisme et l'expertise dans l'approche et la gestion des conflits collectifs «se cultivent» en termes de savoir-faire et de savoir-être.

2-le contenu de la médiation

Le médiateur doit s'informer complètement sur les données du conflit, il doit convoquer les parties et celles-ci doit déféré à cette convocation. Il procède une véritable instruction, il dispose des plus larges pouvoirs pour s'informer de la situation économique des entreprises et la situation de travailleurs intéressés par le conflit.

Aussi, dans un délai d'un mois, qui peut être prorogé avec l'accord des parties le médiateur soumet ses propositions en vue de règlement de litige ; celle-ci prennent la forme d'une recommandation motivée.

Les recommandations du médiateur qui ne s'impose pas aux parties, celles-ci ont la faculté de rejeter dans un délai de 8 jours.

C-L'arbitrage

1-le choix de l'arbitre

Traditionnellement, on considère qu'à une tentative infructueuse de conciliation, un conflit pouvait être soumis à un tiers, les deux procédures de médiation et d'arbitrage étaient donc alternative, ensuite, un conflit peut être soumis à l'arbitrage non seulement après l'échec d'une procédure de médiation¹.

Donc, la mission de l'arbitre consiste à trancher les points de désaccord que font apparaitre soit le procès-verbal de non conciliation, soit le rejet de la proposition de médiateur.

Le recours à l'arbitre peut être prévu à l'avance par une clause de la convention collective applicable. Ces clauses convention nables qui privaient une procédure d'arbitrage et établissement d'une liste aressée d'un commun accord entre les parties.

2-la procédure devant l'arbitre

À la différence du médiateur, l'arbitre est pleinement investi d'un pouvoir de décision, pour se prononcer, il dispose de toutes les pièces établies dans le cadre des procédures de conciliation ou médiation. Il statue en droit sur les conflits relatifs à l'interprétation et à l'exécution de normes de droit et convention collectives ou accord en rigueur, sur les autres conflits collectifs ceux portant notamment sur les salaires et condition de travail.

¹ B.Nadir, « lecture sur l'arbitrage en droit du de travail »,RMDAE ,n° 14- 15,L2008,p:18

65-99 a l'extension d'une convention collective de branche conclue au niveau national.

De telles conventions mettent donc en place la commission paritaire permanente de conciliation. En l'absence de disposition conventionnelle ayant cette permanence, les parties peuvent, à l'occasion d'un conflit déterminé conclure un accord instituant une procédure conventionnelle ad hoc.

C'est à défaut de toute procédure conventionnelle applicable que le conflit peut être porté une commission nationale ou régionale de conciliation prévue par la loi.

Ces commissions sont elle-même paritaires en ce sens qu'elles comprennent, en nombre égale, des représentants des organisations les plus représentèrent des employeurs et des salariés, mais des représentants des pouvoirs publics y siègent aussi.

2-l'extinction de conciliation

Dés lors qu'une procédure de conciliation est engagée, les parties au conflit sont tenues d'y participer. Elles doivent d'abord comparaître ou se faire représenter par une personne ayant reçu pouvoir pour négocier et conclure un accord de conciliation.

Au terme de la procédure de conciliation, un procès-verbal est établi et immédiatement notifié aux parties, s'il relate un accord réalisable entre les parties, il produit les effets d'un accord collectif de travail.

B-La médiation

Une mission de médiation se traduit par une conciliation, la médiation implique, en effet, une enquête complète et proposition précise en vu d'un règlement du conflit.

1-les parties de la médiation

La procédure est engager soit par le président de la commission de conciliation, soit par le ministre du travail ou à la demande de l'une des parties, elle peut être aussi sur requêtes conjoints des parties, les parties ont d'abord a se mettre d'accord sur le choix de médiation¹. A défaut de cet accord dans les 3 jours le médiateur est choisi par le ministre sur des listes établis au niveau national ou régional, après consultation des organisations d'employeurs et de salariés les plus représentatives.

¹ Ibidem

et celle de faire pression sur l'employeur pour qu'il accepte de satisfaire des revendications précisées.

Deuxième partie : les mesures de prévention des conflits collectifs

Le règlement des conflits collectifs est surtout recherché dans les négociations directes entre représentants des salariés et le ou les patrons.

L'idée qu'un conflit du travail doit se régler par la négociation correspond à un principe qui est à la fois fondamental et insuffisamment formulé, lorsque les pouvoirs publics et de l'administration en particulier l'inspecteur de travail intervient dans le conflit, c'est généralement pour faire en sorte qu'une négociation s'engage et soit pour suivie jusqu'à qu'un accord s'en suive¹.

La nature juridique des accords conclus au terme de ces négociations on parle, d'accords, etc. protocole ou de procès-verbaux afin de conflits ; donne lieu à discussion.²

Ceux-ci même s'ils ne sont pas soumis au régime légal des accords collectifs, sont valides en tant qu'engagement pris unilatéralement par l'employeur.

De ce fait, on trouve les trois méthodes suivantes qui préviennent les conflits collectifs :

A-Conciliation

1-parties et contenu

La procédure de conciliation n'a pour objet de favoriser le dialogue entre les parties à un conflit collectif afin de parvenir finalement un accord qui pourra être constaté, l'organe de conciliation n'a pas à porter d'appréciation sur les positions adoptées par les caragones, il doit seulement s'efforcer de les rapprocher³.

De surcroît, les conflits collectifs sont réglés par des dispositions conventionnelles. La présence d'une classe concernant les procédures conventionnelles de conciliation est une condition mise à l'article 551 de la loi n°

¹ A. BOUDAHRAIN, *op.cit*, p :556

² G. COURTURIER, *op.cit*,p :420

³ G. COURTURIER, *op.cit*,p :423

Cependant, l'existence de consignes syndicales n'est nullement indispensable: «un arrêt de travail ne perd pas le caractère de grève licite du fait qu'il n'a pas été déclenché à l'appel d'un syndicat »¹.

B- La défense d'intérêts collectifs et professionnels

Les grèves peuvent être déclenché, afin que les salariés, demandent l'augmentation des salaires ou l'amélioration des conditions de travail, donc la licéité des grèves de solidarités est également mise en cause², pourtant, toute grève est une grève de solidarité³; les intérêts collectifs, qu'elles visent à faire prévaloir ne coïncident pas nécessairement avec l'intérêt particulier de chacun de participants⁴.

La grève de solidarité proprement dite est celle qui déclenche en faveur d'intérêts qui ne sont pas ceux de la collectivité de travail à laquelle appartient le gréviste⁵.

D'abord, on parle de la « solidarité externe » dans le cas ou de salarié d'une entreprise se mettent en grève pour appuyer les revendications des salaires d'autres entreprises⁶. Il faudrait alors admettre, le plus souvent que les salariés de toutes les entreprises en cause ont des intérêts en commun, comme en atteste la grève de « solidarité » elle-même.

Ensuite, on parle de la « solidarité interne » lorsque les salariés d'une entreprise se mobilisent dans l'intérêt de l'un ou de quelques un d'entre eux, pour exiger en particulier, que soient rapporté des licenciements au des sanctions prononcés à leurs encontre⁷.

De même, on explique généralement que la grève n'est plus seulement axée sur la défense d'intérêts professionnels, elle est plus précisément destinée à faire aboutir des revendications déterminées, ce sont les relations entre la grève et la revendication qui la justifier qui suscitent les difficultés les plus fondamentales,

¹ G.COURTURIER, op.cit,p :39

² A.BOUDAHRAIN, op.cit, p :523

³ S.LAPORTE, droit de travail : arrêt décisifs, liaisons ,Paris ,2012,p :317

⁴ Ibidem

⁵ Cass. Soc, 25 janvier 2011.n° 09-69.030 FS-BP

⁶ F.Taquet, pratique du droit du travail, ellipses, paris, 2008p :269

⁷ G.COURTURIER, op.cit, p : 375

Après cette présentation du fondement juridique du conflit collectif, qu'elles les formes de ce dernier, et qu'elles sont les procédures de son réglementation ?

En tout cas, de tels conflits se manifestent souvent par le recours à la grève (**première partie**), et son règlement par des procédures non judiciaire (**deuxième partie**).

Première partie : Le droit de la grève

Le droit de la grève est un droit constitutionnel, il n'a pas une définition précise par mais trois conditions doivent être réunies pour caractériser la grève : un arrêt de travail, un arrêt collectif et concerté, et un arrêt motivé par des revendications professionnels¹.

A- L'arrêt de travail concerté

La grève suppose d'abord et essentiellement un arrêt de travail, on reconnaît la grève à ce que les salariés ont « complètement cessé le travail » ceux qui se bornent à ralentir les cadences de travail², à n'accomplir qu'une partie de leurs tâches, ou les accomplir de façon volontairement défectueuse ne participent pas à une grève véritable même si l'on parle à cette occasion de « grève perlée », de grève de zèle, voire « de grève de l'enthousiasme », il n'est pas nécessairement, pour se prononcer sur la licéité de tels mouvements, de relever le caractère « sournois » du procédé, opposé à la « franchise » d'un arrêt de travail véritable, ni la « déloyauté » de ceux qui voudraient désorganiser la production sans subir la perte de salaire qui résulterait d'une grève « franche »³.

Ainsi, la grève étant un acte collectif, l'arrêt de travail doit être concerté entre plusieurs salariés on ne peut pas faire grève tout seul, en revanche, il importe peu qu'un seul salarié de l'entreprise participe à la grève, dès lors qu'il répond à un mot d'ordre formulé au plan national, souvent, la cessation du travail est concertée parce qu'elle répond au mot d'ordre formulé, par un ou plusieurs syndicats⁴.

¹ G.COURTURIER, Droit de travail « les relations collectives de travail », 2^e éd., PUF, Paris, 1991, p. 360

² G.COURTURIER, *op.cit.*, p. 365

³ B.teyssie, les conflits collectifs de travail « grève et lock-out », Litec, Paris, 1999, p. 25

⁴ H-François koechlin, L'aspect juridique des relations du travail, tome 17, LGDJ, Paris, 1972, p. 211

Introduction :

Le conflit est un élément de la vie de toute organisation : il n'existe pas de systèmes sociaux véritablement et continuellement apaisés. Pourtant si le conflit social a toujours existé, il n'a pas toujours été autorisé par loi.

Quant à la définition du conflit collectif du travail lui-même, c'est la jurisprudence marocaine qui a tenté de la cerner en se basant sur deux critères qu'elle considère comme essentiels. Ainsi, selon la cour de cassation, un conflit est qualifié de collectif lorsque l'une des parties est un conflit de salariés juridiquement organisé, un syndicat par exemple, ou même non juridiquement organisé mais représentant une profession donnée¹.

Ce conflit doit, en outre, porter sur un intérêt collectif, qui vise à modifier ce qui a été convenu pour prescrit par la loi n° 65-99 dans le sens de l'amélioration des statuts de travailleurs et non pour demander seulement l'application d'une loi ou d'une convention.

De même, au lieu de se limiter à une définition mettant l'accent sur le collectif des salariés et leur intérêts propre comme, le législateur marocain a également pris en compte les intérêts professionnels des employeurs², or, s'il veut faire preuve d'égalité « juridique » et « économique-social » entre ces deux parties, le législateur est censé savoir qu'une telle égalité reste formelle et qu'elle est même viciée par des rapports de force fragilisant les salariés et leurs représentants attirés.

Cette interprétation, fondée sur la ou les réalités sous-tend l'article 549 du code de travail, seule disposition portant sur les conflits du travail, car les articles suivants (550 à 585) concernant le règlement de tels conflits.

Ainsi, pour mieux mettre en exergue ces déduction, il ressort de ce texte que constitue un conflit collectif, tout conflit de travail, auquel est partie une organisation syndicale de salariés, un groupement ou une collectivité des travailleurs qui a pour objet la défense d'intérêt collectifs professionnels de cet ensemble de travailleurs.

Mais il s'agit aussi de tous conflits nés du travail, dont l'une des parties est un employeur, plusieurs employeurs ou une organisation patronal, qui ont pour objet la défense des intérêts du ou des employeurs.

¹ A. BOUDAHRAIN, le droit de travail au Maroc, tome II, éd. Al Mdariss, Maroc, 2004, p :500

La prévention dans les conflits collectifs : Quels sont les moyens de prévention des conflits?



Imane El Yousfi

Doctorante en Droit privé

la faculté des sciences juridiques économiques et sociales
Université Mohamed Premier, Oujda, MAROC

Résumé

Le conflit collectif de travail résulte de l'expression du mécontentement des salariés suite à un désaccord avec l'employeur. Il existe un conflit collectif lorsque au moins 2 salariés expriment leur mécontentement. On constate que la différence entre un conflit individuel et collectif est que le conflit individuel ne concerne qu'un seul salarié et son employeur. Ainsi parmi les moyens permettant de régler un conflit collectif de façon amiable on trouve : la conciliation et puis la médiation et l'arbitrage.

Mots-clés : : conflits- travail – salarié – individuel- collectif – conciliation – médiation- arbitrage.

Citation :

El Yousfi, Imane. (2024, Novembre). La prévention dans les conflits collectifs : Quels sont les moyens de prévention des conflits?. Revue de recherche en sciences humaines et cognitives, Tome 1, N° 4, Première Année, 35-43.

Abstract

A collective labour dispute arises when employees express their dissatisfaction following a disagreement with the employer. A collective dispute exists when at least 2 employees express their dissatisfaction. The difference between an individual and a collective dispute is that an individual dispute concerns only one employee and his employer. The means of settling a collective dispute amicably include conciliation, mediation and arbitration.

Keywords: labour disputes - employee - individual - collective - conciliation - mediation - arbitration.

Références :

AUGE Macon. (1994). Le sens des autres. Actualité de l'anthropologie. Paris : Fayard.

AUMONT Jacques et al. (1983). L'Esthétique du film. Paris : Nathan.

BENSALAH Mohamed.(2005). Cinéma en Méditerranée : Une passerelle entre les cultures, Paris : Edisud.

CASETTI Francisco. (1990). D'un regard l'autre, le film et son spectateur. Laval: PUL.

MANAF Abdelouahab. (1990). Problèmes du couple mixtes face au droits et à la société: cas du franco-marocain. El Jadida : imprimerie NAJAH.

MAUSS Marcel. (1974). Représentations collectives et diversité des civilisations. Paris : Minuit.

DUFOUR, Éric. (2015). La valeur d'un film. Philosophie du beau au cinéma. Paris : Armand Colin.

<https://youtu.be/j63vxVD9sl4> (Film Ad-dar Lakbira/ La Grande Villa).

<https://youtu.be/yGGfqc6Xuy4> (Téléfilm Tata Bakhta).

Conclusion

Ce bref tour d'horizon nous a permis de conclure que lorsque nous abordons le vivre-ensemble en tant que valeur humaine, nous nous trouvons face à un thème qui ne cesse de traverser nombreuses œuvres cinématographiques, puisqu'il incarne l'essence même de la cohabitation harmonieuse entre les individus au sein d'une société. Les œuvres cinématographiques à l'ère contemporaine qui portent sur le vivre-ensemble, notamment celles appartenant à l'espace méditerranéen, franchissent souvent les frontières culturelles et nationales, ce qui souligne leur dimension universelle. Des films comme *Tata Bakhta* de *Marzak Allouache* (qui aborde le dialogue interculturel Nord-Sud) ou *La Grande Villa* de *Latif Lahlou* (qui traite des tensions dus aux différences culturelles et leurs conséquences sur le vivre ensemble identitaire) montrent que la question de la cohabitation pacifique ne se limite pas à un pays ou une époque, mais touche l'ensemble de l'humanité. Par leurs récits, ces cinéastes mettent en lumière l'importance du dialogue, de la compréhension mutuelle et de l'acceptation des différences, des éléments indispensables à la construction d'un vivre-ensemble pérenne.

sens, il souligne: « *Le travail éloigne de nous trois grands maux : l'ennui, le vice et le besoin* »¹. En fait, dans le cas du téléfilm de Allouache, le vice dont parle voltaire, réside dans le fait de rester prisonnier de ses idées négatives envers les autres, des idées qui déforment notre vision de la réalité, des idées qui se transforment parfois en des réactions grossières. De plus, pour lutter contre le besoin, le travail collaboratif permet, en plus de son aspect lucratif, de conscientiser tous les partenaires, peu importe leur appartenance, de la valeur du travail et son impact direct sur le renforcement et la consolidation de leurs liens. Sur cette base, la prise en compte de la valeur de l'Autre passe par le besoin d'être reconnu, de se sentir aimé et apprécié et d'atteindre l'état de dépendance mutuelle ; c'est apparemment l'image que nous reflète la fin heureuse du téléfilm.



Figure 3 : Photogrammes représentant les personnages Bakhta, Roger et Paul, chacun s'occupe de sa tâche au sein du Baby-food (séquence allant de la 92^{ème} min jusqu'à la 93^{ème} min).

En somme, nous constatons que le mariage mixte, tel qu'il est évoqué dans les deux œuvres filmiques de Allouache et de Lahlou, demeure l'une des figures qui promeuvent le vivre ensemble méditerranéen. En fait, loin de se limiter aux défis prévus, cette union conjugale, malgré qu'elle regroupe deux porteurs de cultures différentes (français(e)/ maghrébin(e)) ; toutefois, elle permet de créer un terrain fertile qui abrite les brassages culturels féconds et permet à chacun des époux de s'ajuster à l'identité culturelle qui lui est nouvelle.

¹ Voltaire, *Candide ou l'optimisme*, chapitre 30, Editions Hatier, p. 236.

symbolique et son impact sur la survie du dialogue interculturel entre un nord fantasmé et un sud démuné. En fait, l'accomplissement de son mariage avec *Roger* ne semble plus une tâche aisée pour *Bakhta* puisqu'il lui fallait vivre d'abord des moments de chocs successifs : choc interpersonnel, choc interculturel, choc interreligieux, etc. Seul un compromis s'articulant sur le respect mutuel des spécificités culturelles de chacun des deux personnages leur a permis d'aboutir à cette union combien révélatrice, dont les manifestations sont parfaitement mises en relief vers la fin du téléfilm.

A ce propos, il nous semble judicieux d'illustrer nos propos via l'analyse sémiologique du photogramme représentant les deux mariés en train de fêter cette heureuse occasion devant le portail de la mairie, sous les applaudissements d'une foule d'invités appartenant à des nationalités diverses: français, maghrébins, subsahariens, etc., pour ainsi dire que la coexistence interculturelle dans l'espace méditerranéen est tout à fait possible si chaque citoyen serait en mesure de traduire en actes ce qui pourrait concrétiser le vivre ensemble méditerranéen.



Figure 2: la cérémonie du mariage de *Bakhta* et de *Roger* en présence de plusieurs invités de différentes origines. (91^{ème} min)

Ce vivre ensemble interculturel est parfaitement illustré à la fin du téléfilm et ce au niveau du projet du *baby-food*. En fait, la boutique du fromage au cochon se transforme en café-restaurant nommé *Baby-food* ; un projet dans lequel chacun s'occupe d'une tâche qui convient à ses compétences et ce loin de tout ethnocentrisme ou fanatisme. *Roger* s'occupe de la cuisine et de la comptabilité, *Bakhta* se charge de la cuisine et des commandes, *Paul* sert les clients, etc. Cette image tellement symbolique fait allusion aux propos de Voltaire via lesquels il met en valeur les bienfaits du travail surtout dans sa dimension sociale. Dans ce

Pierre, père de *Laurence*, qui boycotte la visite du couple ; une attitude qui présuppose l'intention de ne plus avoir contact avec son gendre marocain. Ces préjugés de *Pierre* sur le Sud en général et le Maroc en particulier, vont surgir une nouvelle fois juste avant la circoncision du petit *Sami*, lorsque *Granny*, invitée au Maroc, présente une boîte qui contient des médicaments envoyés par *Pierre* à *Sami* comme si le Maroc est le pays des épidémies par excellence. Dans ce sens, il nous convient de nous référer à l'échange qui figure dans la scène regroupant *L'hajj*, *L'hajja*, *Rachid* lors de leur accueil chaleureux de *Granny* (76^{ème}min):

Granny, présentant la boîte à **L'hajja** : « *C'est pour Sami de la part de son grand-père* ».

L'hajja, qui croit qu'il s'agit d'un cadeau, s'adresse d'un ton ironique à **L'hajj** et à **Rachid** : « *La pauvre, elle a pris l'avion pour apporter des médicaments à Sami* ».

L'hajj, en considérant l'acte de *Pierre* tel une insulte à l'égard du Maroc, dit à **Rachid** : « *Est-ce qu'il croit qu'il n'y a plus de médicaments au Maroc ? Sami est en pleine forme ici. S'il était malade, je serais le premier à le connaître* ».

Il s'agit d'une représentation erronée qui porte atteinte aux conditions sanitaires au Maroc; ce dernier est perçu comme un pays malsain où les services médicaux laissent à désirer; une représentation qui met en abîme la question de la reconnaissance mutuelle.

Par ailleurs, il importe de souligner que le traitement du mariage mixte par Latif Lahlou dans son film, est tellement idéal qu'il mérite se percevoir tel un enseignement pour tous les citoyens du pourtour méditerranéen ; un modèle qui postule que les choses s'affrontent avec intelligence et que malgré que la différence des coutumes, des traditions et des modes de vie soit souvent dure à accepter au début; toutefois, elle ne doit pas empêcher chacun des conjoints de se fondre dans la culture de l'autre sans pour autant se sacrifier de sa propre identité culturelle.

A vrai dire, cette mise en valeur du sujet du mariage mixte et de son impact déterminant sur le vivre ensemble interriversain demeure aussi le pari pour le réalisateur franco-algérien Marzak Allouache, surtout que cette union constitue l'une des passerelles qui sont capables de mener à une reconnaissance mutuelle des identités culturelles enracinées dans le bassin méditerranéen. Il nous plaît ici d'évoquer l'exemple du mariage de *Bakhta* et de *Roger* dans toute sa dimension

géographiques ne constituent pas vraiment un obstacle capable d'entraver une telle idée, mais ce sont les frontières des esprits qui demeurent malheureusement infranchissables, il nous convient de citer à ce propos l'énoncé du petit *Sami* adressé à son grand-père au moment de l'apparition de *Laurence* avec son nouvel habit traditionnel : « *N'est-ce pas grand-père? Maman est devenue marocaine comme moi !* » (88^{ème}min).



Figure 1: montrant la cérémonie de la circoncision de *Sami* (à gauche) et *Laurence* avec son habit traditionnel marocain (à droite). (Séquence allant de la 86^{ème}min jusqu'au 88^{ème}min)

Par ailleurs, le film nous montre que loin de toutes les mauvaises secousses ressenties par le couple mixte de la part de certaines personnes de leurs familles et qui font allusion à certaines idées préétablies sur les différences du mode de vie, il faut souligner que le défi est de taille pour *Laurence*. Celle-ci devait lutter seule contre les coups qui lui sont portés surtout par *Amal*. Toutefois, son amour fort à *Rachid* et sa patience la pousse à déployer plus d'efforts pour une intégration souple et aisée. Il nous plaît de citer à ce propos ce que pense le réalisateur du film lorsqu'il affirme :« *Je voulais aussi dire que malgré les conflits et les différences, on peut cohabiter ensemble et les résoudre intelligemment et avec sagesse* »¹. Parallèlement, *Rachid* se voit aussi victime des préjugés de sa belle-famille qui n'accepte pas au début l'idée que sa fille pourrait se marier avec un marocain. La trame du film nous fait allusion à un désaccord fort de la part de

¹ *Ibid.*,

les différences en les intégrant dans un langage nouveau, dans des manières d’être nouvelles à trouver et à inventer¹. Nous tenterons dans ce qui suit de voir comment se manifeste le vivre ensemble via le mariage mixte dans les films et de le discuter à la lumière de sa valeur conciliatrice dans un espace qui connaît des mutations interminables.

Le réalisateur marocain Latif Lahlou, à travers son film *Ad-dar Lakbira*, nous fait approcher de la réalité du mariage mixte, un thème qu’il interprète magistralement et ce à travers l’expérience de *Rachid* et de *Laurence*. Une union qui donne naissance au petit *Sami*. En fait, loin de l’image sombre qui considère le couple mixte vivant au Maroc et par extension au Maghreb comme : « *une manifestation du néocolonialisme ou un paria de la culture nationale* »², l’idée principale du film est constituée de la rencontre de l’Autre étranger et la cohabitation de deux cultures différentes, occidentale et musulmane.

Naturellement, le choc des cultures semble parfois trop brutal étant donné que bien souvent, certaines familles maghrébines n'accueillent pas à bras ouverts cette épouse blonde venue du Nord, qui ne parle pas leur langue, qui ne peut pas partager leurs joies pendant les fêtes religieuses (Ramadan, le Mouloud, Aïd El Kébir, Achoura...), et qui refuse de porter les habits traditionnels (caftan, djellaba, babouches...)³. A l’inverse, loin de se laisser tomber dans cette représentation stéréotypée, nous soulignons que l’accueil chaleureux accordé à *Laurence* par la famille de *Rachid* et l’intégration visiblement fluide de l’épouse française vient réfuter ces idées préconstruites qui sont tellement erronées. Ce qui le montre c’est le bon sens interculturel de celle-ci notamment lorsqu’elle se porte prête pour partager la joie avec sa belle-famille et en acceptant de porter sa nouvelle *t’kchita* (87^{ème} min), ce qui remet en question encore une fois l’idée du choc culturel prétendue par certains esprits fermés. De surcroît, pour concrétiser cette idée du vivre ensemble dans le film et de prouver que la question des frontières

¹ Habji, Mathieu, et Delphine Verien, Le mariage mixte. Du désir à la haine, VST - Vie sociale et traitements, vol. no 76, no. 4, 2002, p. 66. Disponible sur : <https://www.cairn.info/revue-vie-sociale-et-traitements-2002-4-page-64.htm>. Consulté le : 09 juillet 2023.

² Bouithy, A., La Grande leçon de Latif Lahlou, Libération, 29 mars 2010. Disponible sur : https://www.libe.ma/La-Grande-lecon-de-Latif-Lahlou_a10099.html. Consulté le : 08 juillet 2023.

³ Cité dans l’article intitulé : Mariage mixte : amour ou détour ? paru le 04 septembre 2007 dans la rubrique société-constat, Le Matin. Disponible sur : https://lematin.ma/journal/2007/Constat_Mariage-mixte--amour-ou-détour-/74390.html. Consulté le 10 juillet 2023.

origines et même des convictions, le vivre ensemble est apparemment possible étant donné que depuis la nuit des temps, les épreuves qu'a connues l'humanité nous ont appris que l'interconnaissance reste la condition infaillible de la coexistence¹. Dans ce sens, Anna Gavalda² souligne que « *Ce qui empêche les gens de vivre ensemble, c'est leur connerie, pas leurs différences* »³. Compte tenu de cette considération, aboutir à une communication enrichissante entre les deux rives de la Méditerranée ouest semble une tâche assez complexe. En effet, atteindre cette finalité passe d'abord par l'acceptation des différences existantes entre les sujets appartenant aux deux rives: leurs cultures, leurs religions, leurs identités et leurs visions du monde. Tels sont les ingrédients du vivre ensemble significatif.

Le mariage mixte comme figure du vivre ensemble interculturel

Afin de concrétiser l'idée du vivre ensemble interriverain, nous nous permettons de nous focaliser sur deux films qui traitent cette question du vivre ensemble via le phénomène du mariage mixte, synonyme, certes, d'une cohabitation entre deux personnes dont les horizons culturels et identitaires ne sont pas identiques; en revanche, il s'agit d'une expérience de l'altérité interculturelle que nous considérons une arme à double tranchant. Sa réussite nous donne le modèle favorable de ce que devraient être la relation de rapprochement liant la rive nord et la rive sud, et par conséquent ça nous donne l'impression que le contact nord-sud est tellement possible.

Par ailleurs, il faut reconnaître au mariage mixte sa capacité de créer des passerelles entre les sujets appartenant aux deux rives de l'espace méditerranéen et par conséquent, ce n'est pas hasardeux d'admettre que le mariage mixte est devenu un moyen qui permet de résoudre les problèmes liés à la régularisation de la situation des immigrés surtout les sans-papiers, il peut avoir un effet accélérateur du processus d'intégration sociale et permet au couple de transcender

¹ Cherif, M., *Le vivre ensemble, voie incontournable*, El watan-dz.com, Article publié le 17/05/2022. Disponible sur : <https://elwatan-dz.com/le-vivre-ensemble-voie-incontournable>. Consulté le : 08 juillet 2023.

² Anna Gavalda est une femme de lettres française, née le 9 décembre 1970 à Boulogne-Billancourt.

³ Anna Gavalda, *Ensemble, c'est tout*, 2004. Cité dans : Patrick Ben Soussan, *Vivre ensemble*, Dans Spirale 2020/3 (N° 95), Éditions Érès, 2020, p. 15. Disponible sur : https://www.cairn.info/load_pdf.php?ID_ARTICLE=SPI_095_0013&download=1. Consulté le : 08 juillet 2023.

transporteur clandestin »¹ de valeurs, car il ne les déclare que rarement explicitement !

De ce fait, qu'est-ce que la « valeur » ? Les définitions proposées par les dictionnaires associent ce terme à ce qui rend un « objet », « digne d'estime » ou « apte à être échangé ou désiré ». De plus, la valeur d'une production pourrait résider dans sa qualité, soit basée sur son utilité, soit jugée selon des critères subjectifs. Enfin, la valeur peut aussi consister en sa conformité à certaines normes. En plus de cette instabilité sémantique, les valeurs couvrent plusieurs champs de réflexion. En didactique, la transmission des valeurs morales, éthiques, civilisationnelles ou autres, est un défi que le réalisateur, en tant que médiateur, doit relever avec soin. La critique, quant à elle, se heurte à la difficile tâche d'évaluer, classer et comparer différents produits culturels. L'histoire du cinéma se confronte également à ce dilemme avec des questions cruciales : Que retenir d'une production cinématographique ? Que transmettre aux générations futures ? En d'autres termes Qu'est-ce qui « a de la valeur » ? Et comment faire du film un support capable d'attribuer une éducation aux valeurs humaines et civilisationnelles afin de lutter contre l'ethnocentrisme ravageur.

En somme, nous soulignons que la définition la plus adéquate à notre présente feuille demeure celle qui considère qu'une valeur est un principe, une croyance ou une norme qui guide le comportement et les décisions d'un individu ou d'une société. Elle représente ce qui est considéré comme important, désirable ou acceptable dans un contexte donné. Les valeurs jouent un rôle fondamental dans la formation de l'identité personnelle et collective, influençant les attitudes, les choix et les interactions sociales.

Le vivre ensemble, voie immanquable pour une Méditerranée inclusive

A l'heure où tant de menaces rôdent autour du bassin méditerranéen et qui sont liées aux effets nocifs de la mondialisation, l'espérance de fonder un espace de coexistence où se conjuguent l'unité et la diversité, le commun et le particulier demeure inévitable. En effet, il semble évident de veiller à ce que tous les citoyens méditerranéens, toute identité confondue, œuvrent ensemble dans le but de consolider l'unité interne et externe du moment où personne ne peut vivre isolé, ou coupé du monde qui l'entoure. Ainsi, loin de la diversité des cultures, des

¹ Le cinéma peut provoquer une réflexion chez le spectateur. Un film qui traite de sujets tabous ou controversés peut inciter les spectateurs à réévaluer leurs propres opinions et valeurs. Ainsi, il est capable d'agir comme un catalyseur de changement, éveillant les consciences sur des enjeux importants.

richesse intérieure. C'est un puissant outil d'intégration sociale et de dialogue interculturel. De plus, il joue un rôle essentiel dans le développement socioculturel des nations émergentes, en dénonçant les injustices et en permettant de se découvrir à travers le regard des autres, favorisant ainsi une réconciliation avec notre passé. Le cinéma est un atout précieux pour préserver ce qu'il reste d'humain en nous, dans un monde en plein désarroi. Le cinéma est avant tout un formidable outil pour réordonner le chaos du monde, reconquérir notre imaginaire, déchiffrer le sens de la vie, insuffler l'espoir, apprendre à partager et honorer profondément la diversité. Il nous aide à mieux interroger notre condition humaine. C'est d'abord un volcan d'émotions et de passions, puis un iceberg de réflexion et de questionnements. Que dire de plus ? Que le cinéma incarne un combat social porté par une âme sincère et sensible ? Le cinéma a toujours été engagé, tant sur le plan idéologique que social et humain.

À la différence des autres médias, le cinéma est aujourd'hui le seul outil capable de nous libérer de l'excès d'images insignifiantes, d'exercer notre libre arbitre et d'affiner notre goût. De plus, le cinéma ne doit pas être réduit à une simple perspective sociale ou politique : il représente également une voie privilégiée pour pénétrer les recoins obscurs de l'âme humaine et explorer les aspects cachés de notre psychologie.

Cinéma et valeurs, quelles passerelles possibles ?

Les valeurs, malgré les nombreuses tentatives pour en définir précisément le sens, restent un concept fluctuant. En effet, « la bourse des valeurs »¹ est instable, soumise aux influences politiques, sociales, religieuses et même culturelles. Les produits artistiques, comme le cinéma, sont doublement sensibles à ces fluctuations. Ils sont évalués selon des critères de valeurs, à la fois pour leur contenu éthique ou esthétique intrinsèque, mais aussi en tant que porteurs d'un certain type de valeurs. D'ailleurs, il est souvent reproché au cinéma d'être un «

¹ L'expression "bourse de valeurs" est utilisée au sens figuré qui s'étend au-delà de son utilisation dans le contexte financier. Elle symbolise un ensemble de valeurs éthiques ou morales que l'on considère comme précieuses dans une société ou une communauté. Nous employons "bourse de valeurs" ici pour désigner les principes qui guident le comportement d'un groupe ou d'une organisation.

Introduction :

La question du vivre ensemble ou de convivialité, en tant que l'un des droits fondamentaux, dans un espace qui nous est étranger, est fortement présente dans l'œuvre des cinéastes méditerranéens, en particulier. De sorte qu'on pourrait parler d'un répertoire cinématographique méditerranéen en matière du droit au vivre ensemble, on pourrait même avancer, sans exagération aucune, que l'histoire du cinéma est celle de l'engagement à véhiculer les valeurs humaines voire universelles, et que son développement est intimement lié aux questions relatives à ces mêmes valeurs : le droit à la vie digne dans son pays d'accueil, à la diversité culturelle et religieuse, le respect des spécificités identitaires...L'objectif du cinéaste étant celui de dénoncer les cas de violation des droits humains, notamment les droits de ceux qui se trouvent dans une situation d'émigration, ou qu'ils soient, partout dans le monde, de braquer sa caméra sur ces foyers déléteres, afin de contribuer à repérer les torts et à rétablir l'équité et la justice.

Cependant, la relation entre la cinéma, en tant qu'activité assujettie à des contraintes d'ordre artistique, technique et commercial, qui devrait donc faire ses preuves, vis-à-vis de spectateurs hétérogènes, (cinéphiles, critiques, spectateurs ordinaires...), et la question du vivre ensemble, n'est pas aussi simple. Elle nous met devant un grand nombre d'interrogations qu'on peut les présenter comme suit: Comment le cinéma méditerranéen devrait-il défendre le droit au vivre ensemble ? S'agit-il d'un simple message, où l'idée noble prime sur les impératifs de l'art ? Ne serait-il pas exagéré de parler d'une approche cinématographique méditerranéenne spécifique, en matière du droit au vivre ensemble ? Quelles sont les limites de cette approche ?

Pourquoi, au juste, choisir le cinéma?

Quel immense gâchis ce serait si le cinéma se limitait à n'être qu'un simple divertissement populaire ou un outil banal pour générer des profits ! Quel malheur si le cinéma ne parvenait pas à nourrir nos réflexions épistémiques (Que savons-nous ?), esthétiques (Qu'est-ce que la beauté ?), éthiques (Comment vivre ensemble ?), et prophétiques (Quelle direction prenons-nous ?)¹.

Le cinéma est un art qui nous élève au-delà de la médiocrité humaine et nous enseigne à mieux vivre ensemble. Il exprime aussi nos pensées incertaines et notre

¹ Ait Hammou, Y, *A quoi sert le cinéma ?* in Fonctions de l'image cinématographique dans l'espace maghrébin, Publications du Club ciné Imouzzer, Imprimerie Al Houria, 2014, p. 15.

Agir à travers le cinéma : Réflexions sur le vivre ensemble méditerranéen

Azouz LABAZI

Docteur en Sciences du langage, de la Culture et de la
Communication
Enseignant-formateur au CRMEF Tanger-Tétouan-
Al Hoceima, MAROC



Hicham BEKKAOUI

Docteur en Sciences de la Culture et de la
Communication
Professeur agrégé de Traduction à l'AREF de l'Oriental
MAROC

Résumé

De nos jours, les réalisateurs méditerranéens se sont donné l'ambition d'enrichir le dialogue et le vivre ensemble entre les deux rives de cet espace névralgique à travers les œuvres filmiques qui s'y rapportent. Bien souvent, des films, quel que soit leur genre, sont utilisés comme de simples produits alors qu'ils méritent d'être analysés au-delà de réactions trop subjectives qui les accompagnent d'ordinaire. Nous postulons que ces œuvres filmiques ne renvoient pas seulement aux événements marquants de l'histoire d'une société ou d'un espace bien déterminé, mais elles laissent beaucoup de traces sur les valeurs morales et éthiques qui régissent le vécu quotidien des citoyens de ces sociétés et ces espaces.

Notre présente analyse consiste à présenter le cinéma de la Méditerranée non seulement comme un moyen qui nous fait approcher de la réalité assez complexe du contact Nord-Sud, mais il est aussi un stimulant d'interrogations portant bien souvent sur la dimension valorielle du discours filmique.

Mots-clés : cinéma- Méditerranée- valeurs- vivre ensemble- contact Nord-Sud.

Citation :

LABAZI, Azouz. BEKKAOUI, Hicham. (2024, Novembre). Agir à travers le cinéma : Réflexions sur le vivre ensemble méditerranéen. Revue de recherche en sciences humaines et cognitives, Tome 1, N° 8, Première Année, P 23-34.

Abstract

Nowadays, Mediterranean directors have set themselves the ambition of enriching the dialogue and living together between the two shores of this nerve centre through the filmic works that relate to it. Very often, films, whatever their genre, are used as simple products when they deserve to be analyzed beyond the overly subjective reactions that usually accompany them. We postulate that these filmic works do not only refer to the significant events in the history of a society or a specific space, but they leave many traces on the moral and ethical values that govern the daily life of the citizens of these societies and spaces.

Our present analysis consists in presenting the cinema of the Mediterranean not only as a means that brings us closer to the rather complex reality of North-South contact, but it is also a stimulus for questions that often concern the valorial dimension of filmic discourse.

Keywords: cinema- Mediterranean- securities- living together- North-South contact.

Références :

- André Basset, Histoires et sociolinguistique des Berbères du Maroc, édition Larose, 1952.
- Hicham KHIRA, Diversité linguistique au Maroc : Réalité, attitudes et représentations, Ziglôbitha, Revue des Arts, Linguistique, Littérature & Civilisations Éditeur : Ziglôbitha, Université Peleforo Gon Coulibaly - Côte d'Ivoire, n°05 Décembre 2022.
- Houssine SOUSSI, Diglossie au Maroc : Inter-culturalité et Aménagement Linguistique, Publication sur Open Edition Books, publié le 13 novembre 2018, Paris.
- Ibn Manzour, The Arab Tongue, Dar Al-Jileh, vol. 2, Beyrouth, 1988.
- Jean Du bois, Dictionnaire la linguistique français/arabe, Liban.
- Nizha Chatar-Moumni, Vers une standardisation de l'arabe marocain ?, Echo des études romanes, 2015.
- Toufik Majdi, Interculturalité et aménagement linguistique au Maroc : diversité et identité culturelle, Synergies Algérie n° 8, 2009.
- Trenga, Les Archives berbères, Publications du comité d'études berbères, Volume 1, Fascicule 3, Rabat, 1915-1916.
- امحمد العسري، البرانس (الأصل)، ألفاظ من قاموس الإنسان والمكان: مقارنة أنطولوجية، مقال نشر بموقع: www.branestaza.ma
- محمد اسماعيلي علوي، التداخل اللغوي الإيجابي وتأثيره في تعليم اللغة العربية وتعلمها المدرسة المغربية نموذجاً، مجلة الميادين للدراسات في العلوم الإنسانية، المجلد الثاني - العدد الأول.
- محمد الهرنان، فن الفراجة عند برانس تازة، من البعد التاريخي إلى الدلالة الفنية، منشورات المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية، مركز الدراسات الفنية والتعابير الأدبية والإنتاج السمعي البصري، دار أبي رقرق للطباعة والنشر، الرباط، 2019.

Webographie

- <http://www.apdn.ma>
- <https://discoverymorocco.net/darija-marocaine>
- <https://tazacommune.com/fr/histoire-de-taza/>
- www.cnrtl.fr
- www.ircam.ma
- www.larousse.fr

Le mot amazigh	Explication/Equivalent en arabe	Explication/Equivalent en français
أجدير	مكان مغطى بأشجار طويلة	Endroit couvert d'arbres grands
أحندير	نسيج ذو خطوط	Tissu rayé
أكميمة	فم صغير	Petite bouche
تاتا	حرباء	Caméléon
الكأنة	بحيرة طبيعية	Lac naturel
يفشر	يتباهى ويتفاخر	Se vanter
أدرز	يدوس ويسحق	Piétiner et écraser
لمفرمش	بدون أسنان	édenté
المش	القط	Le chat
التشناش	المطر الخفيف	Pluie légère
أكريس	الصقيع	La gelée
أسميد	البرد القارس	froid glacial
قَرْم	سكت خوفا	Se taire de peur
الزرواطة	عصا تُسْتَعْمَل كسلاح	Bâton utilisé comme arme
الفكرون	السلحفاة	La tortue

Conclusion

Pour conclure, il est important de signaler que le sujet que nous avons abordé dans le présent article concernant l'interférence linguistique dans le dialecte Bernoussi est un thème très riche et difficile à borner.

Cette étude, qui a porté sur la tribu Labranès, avait un objectif initial, c'était de dévoiler l'amazighité du dialecte Bernoussi et son histoire qui nous rend plus fiers de notre origine tazie en général et Bernoussie en particulier.

L'importance des langues et des dialectes consiste dans la représentation de notre culture et de notre identité nationale et indivisible. Cette identité est d'abord une conscience et une volonté d'appartenir à une communauté qui est officiellement et historiquement bilingue, voire plurilingue.

« Que nous soyons arabes ou amazighs, il y a un seul mot qui nous unit : **Tamaghrabite** ».

Le mot amazigh	Explication/Equivalent en arabe	Explication/Equivalent en français
الشواري	سلة ذات جيبين توضع على البهائم عند التسوق	Panier à deux poches placé sur les bêtes pour aller au souk
أكرموس	التين	figue
كفس	أصبح أسودا	Etre noirci
فلوس	صغير الدجاجة (كنكوت)	Le poussin
فركوس	صغير الحجلة	Le perdreau
أكموس	صنع حقيبة أو عبوة	Faire un sac ou emballage
أضغاس	الحليب الأول بعد ولادة البقرة	Premier lait après la mise bas d'une vache
خرينكو	فطيرة مغربية وجهها مثقب (بغريز)	Crêpe typiquement marocaine présentant une face trouée (mille trous comparable à l'appellation mille feuilles)
الطق	مخزن صغير يحفر بشكل تقليدي في سور البيت	Un petit magasin percé traditionnellement dans le mur de la maison
النيفر	سنتيمة يقصد بها نمام وناقل كلام	Une insulte signifiant un raconteur et un médisant
أزليف	رأس الغنم أو الماعز أو العجل	Tête de mouton, de chèvre ou de veau
أززار	رائحة تنبعث أثناء القلي أو الحرق	Odeur émise lors de la friture ou de la combustion
أزفل	الضرب المبرح	Coups violents
نسلغاك	أسمعك باهتمام	Ecouter attentivement
القمشاش	البخيل	Avare
البابال	يتكلم بصوت مَدوي	Parler d'une voix forte.
التبشال	لديه تجمد في الأطراف	Il a des engelures dans les membres
اللوس	أخ الزوج	Le beau-frère
أمالوس	وحل لزج ذو رائحة نتنة حول الآبار أو على حافة الينابيع	Une boue malodorante autour des puits ou sur le bord des sources
أبرنوس	لباس مغربي	Habit marocain
أكروم	البطيخ الصغير	Le petit melon
التنكار	جلب البرسيم للمواشي	Apporter du trèfle au bétail
أفرور	طين خاص بصناعة الفخار	Argile pour la poterie
الشطيطة	قطعة من الثوب	Morceau de tissu
شلاكم	إهانة يقصد بها الشفتين الغليظتين	Les grosses lèvres
جغديد	طعام مسموم	Mets empoisonné
أباروط	وحل سائل	Boue liquide

Le mot amazigh	Explication/Equivalent en arabe	Explication/Equivalent en français
أدقوان	أنية من الطين	Une Ustensile en terre cuite
أشبار	سور قصير من الحجر الجاف	Une murette en pierres sèches
ليزار	قطعة ثوب خفيفة وأحيانا تكون شفافة	Le drap
أموتن	كلمة تدل على أن الذي يغتصب حق الناس لا بد من أن يُقتص منه	Celui qui fait mal à l'autre subira certainement un châtement
الكُرَيْش	شجر يعيش في الغابات، وأوراقه تساعد على اشتعال النيران	Des arbres qui poussent dans les forêts et qui s'enflamment vite
دَقَم	الضرب على الشفتين	Frapper sur les lèvres
أشْفار	السارق	Le voleur
أزْلَط	الفقر والحاجة	La pauvreté et la misère
أزْبِر	تنقية الأشجار بالمديية أو المنشار	Tailler les arbres à l'aide d'une scie
أدهترف	قول كلام من دون معنى	Dire des mots sans signification, délirer
نَدَّة	تقدم بالحيوان إلى الأمام	Déplacer l'animal vers l'avant (ordre de se déplacer)
بندانا	أمامنا	devant nous
مكروف	بارد جدا	très froid
نانا	اسم يطلق على الجدة للأب أو الأم	La grand-mère paternelle ou maternelle
أيخْبش	يبحث ويهتم بقضايا الآخرين التي لا تفيده في شيء	Il regarde et se soucie des problèmes des autres qui ne lui font aucun bien
بوزنفار	صاحب الأنف الكبير	Celui qui a un gros nez
الزر غوفة	شعر الرأس المتسخ	Cheveux sales
النكولة	بقايا العجين الذي تصنع منه المرأة خبزة صغيرة جدا بعدما تنتهي من إعداد الخبز الكبير	Les restes de la pâte à partir de laquelle la femme fait un très petit pain après avoir fini de préparer le gros pain
هَرْوِيَة	البقرة العجفاء	La vache maigre
الكاشوش	الصدر/القلب	Poitrine/cœur
أدشوش	تفتش	Fouiller
أز لآك	طوق أو إكليل يوضع حول العنق	Collier ou couronne autour du cou
دبهنس	يتصرف كأحمق	Faire l'idiot
أفرطاس	أصبح أصلعا	Devenir chauve
أطر ماس	لديه أسنان مسوسة	Avoir des dents cariées
مبربش	لديه بشرة بيضاء خالية من الشعر	Avoir une peau blanche sans poil

identité et à une oblitération dans tous les aspects de la vie : les noms, les lieux, les coutumes, les rituels... Tous ces exemples sont tirés du cœur de ce que la toponymie marocaine a vécu comme types de distorsion et de déformation. Mais, malgré tout cela, les amazighs ont résisté et aussi la tribu des Branès dont la mémoire garde encore plusieurs mots amazighs qui sont utilisés jusqu'à nos jours étant donné que ces mots représentent la langue des ancêtres d'une part et qu'ils ajoutent de la beauté et de la splendeur à la langue (la darija) "des Branès". Dans ce qui suit, nous allons traiter certains mots amazighs relevant de la langue "des Branès"¹ :

Le mot amazigh	Explication/Equivalent en arabe	Explication/Equivalent en français
أَقْيُوب	خيمة صغيرة تُصنَع من أغصان وأوراق الأشجار أو القصب ويُستَغل في الفصل الحار لحراسة الأشجار المثمرة كالتين والعنب واللوز والحدايق وكل مجال زراعي مهم	une petite tente
أَزْرِي	ممر عمومي مشاع للجميع لمرور المواشي إلى المراعي وغالبا ما يكون ضيقا	Un corridor public commun pour tous adapté au passage du bétail aux pâturages
أَكْدَم	مكان مرتفع عن الأرض يحد بين حقلين	Un endroit en hauteur, au-dessus du sol, borde deux champs
أَمْرُوَاغَة	مكان يؤخذ منه الصلصال ذي اللون الأحمر (أمزواغ) يوضع فوق السطوح لمنع تسرب الماء إلى الداخل	Un endroit d'où est pris le carlin rouge et placé sur les surfaces pour empêcher l'eau de s'infiltrer
أَغْرَاس	الطريق	Le chemin
القَمَقُوم	الفم	La bouche
أَشْرُويط	الثوب القديم	Vieux torchon
بندهم	أمامهم	Devant eux
الهَيْدُورَة	جلد الماعز أو الخروف	La peau de caprin ou d'ovin non tannée
تَيْبُرُوري	البَرْد	La grêle blanche
الدَّرْبَالَة	اللباس القديم والممزق	Le haillon

¹ محمد الهرنان، فن الفراجة عند برانس تازة، من البعد التاريخي إلى الدلالة الفنية، منشورات المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية، مركز الدراسات الفنية والتعبير الأدبية والإنتاج السمعي البصري، دار أبي رقرق للطباعة والنشر، الرباط، 2019، ص 75-90

(Traduit de l'arabe au français par Zoulikha BENDOUR).

Or, certaines règles qui organisent l'opération de cette modification et de cette transformation ont été découvertes à savoir que les langues tendent à faciliter et à simplifier la prononciation. Pour cette raison, les scientifiques ont pensé à appeler ces modifications « un développement » car la langue évolue et grandit et subit un changement selon les circonstances du temps et du lieu et selon aussi le changement des humains et des cultures¹.

V- L'interférence linguistique (arabe/amazigh) dans le dialecte

Bernoussi

1. De la notion de l'interférence linguistique

Les glossaires arabes sont approximativement d'accord sur le sens de l'interférence dans une langue. Ibn Manzour dit : « **l'Interférence est la confusion et la similitude ; c'est mettre quelque chose dans autre chose** »².

Les linguistes occidentaux³ définissent l'interférence linguistique comme « l'influence de la langue maternelle sur la langue que l'on apprend, ou le remplacement d'un élément de la langue maternelle par un élément de la seconde langue. Cet élément peut être un son, un mot ou une phrase. Il s'agit de la transition d'éléments d'une langue à une autre à différents niveaux où le locuteur parlant sa langue maternelle utilise des formes d'ordre phonétique, lexical, ou morphosyntaxique dans une autre langue seconde. C'est l'utilisation des caractéristiques linguistiques spécifiques d'une langue dans une autre langue⁴.

2. Le dialecte Bernoussi : Une harmonie entre l'arabe marocain et l'amazigh

La majorité des tribus, qui ont été arabisées et qui ont pu protéger leur langue et leur culture amazighes, ont été soumises à une fausse représentation de leur

www.branestaza.ma ¹

امحمد العسري، البرانس (الأصل)، ألقاظ من قاموس الإنسان والمكان: مقارنة أنطولوجية، مقال نشر بموقع

(Traduit de l'arabe au français par Zoulikha BENDOUR).

² Ibn Manzour, The Arab Tongue, Dar Al-Jileh, vol. 2, Beyrouth, 1988, p. 9.

³ Jean Du bois, Dictionnaire la linguistique français/arabe, Liban, p. 113.

⁴ محمد اسماعيلي علوي، التداخل اللغوي الإيجابي وتأثيره في تعليم اللغة العربية وتعلمها المدرسة المغربية نموذجاً، مجلة

المبادئ للدراسات في العلوم الإنسانية، المجلد الثاني. العدد الأول، ص: 120-121

(Traduit de l'arabe au français par Zoulikha BENDOUR).

orales prédites relatives à ces lettres à l'épaisseur, à la capacité et à la rigidité de leur énonciateur (l'Homme Bernoussi) à un rapport anthologique, on dira que la modification qu'a connue la prononciation de ce Bernoussi de certains mots de son langage est une modification anthologique naturelle qui est attachée à ses origines (l'Homme "الإنسان" = la terre "لُزْطُ" = le lieu "المكان"). Cette modification est exprimée d'une manière relationnelle qui nous révèle le lien étroit entre l'Homme Bernoussi et ses origines à travers sa langue parlée et à travers le vocabulaire collectif.

Par ailleurs, les « Branès » utilisent "الدال" (د) entre deux noms pour désigner un rapport "النسبة" et une extension "الإضافة", c'est-à-dire (ذِيَال). C'est, sans doute, un rétrécissement de ce mot. On dit alors la maison d'Ahmed (الدار دَأْحَمْد) et cela est applicable dans le cas de l'orateur, l'interlocuteur et l'absent (المتكلم والمخاطب) (المتكلم والمخاطب) (ذِيَالِي، ذِيَالِكُ، ذِيَالُو : و الغائب) Dans le cas des noms propres, "الدال" désigne le fils ou la fille de... "بن" ou "بنت", exemples : محمد ذُعْلِي، زهرة ذُبوجمة. On peut se passer de cette formulation quand le premier nom prend une forme amazighe surtout avec les noms محمد et احمد : مَحْنَدُ قَدُور، مَحْنَدُ أَحْمَدُ، مَحْنَدُ خُدَيْجَة : محمد et احمد...

En plus, les Branès utilisent le son exprimé par la lettre "هـ" (الهمزة) au début du verbe au présent (الفعل المضارع) au lieu des lettres "الكاف" ou "التاء" utilisées dans d'autres régions : أنا أأكل (أنا أكل) et ...هو يأكل. Dans certains cas, les "تاء" et "ياء" du verbe au présent (الفعل المضارع) se transforment en "دال":

أَدْخُرْجُو... أنتِ أداكُلُ، أَدْخُرْجِي، أَدْخُرْجِي... أنتُمْ أداكُلُو، أَدْخُرْجِي،

Ils utilisent aussi le pronom « Tu » « أنت » ضمير المُخاطَب المفرد « أنت » pour le féminin et le masculin à la fois (أَنْتِ/أَنْتَ خُرْجَتْ). On peut y ajouter نون ساكنة/ممدودة (التشخيص و التخصيص) de l'interlocuteur : أنتِ/أَنْتِ خُرْجَتْ : أنتين/انتينا خُرْجَتْ c'est-à-dire « toi » particulièrement.

L'observateur de ces faits linguistiques remarque que les modifications apportées au langage de l'Homme Bernoussi soient les modifications au niveau du rapport "النسبة" ou de l'extension "الإضافة" en ajoutant une lettre et la mettre à la place d'un mot ou plus pour le désigner ou bien apporter des changements dans la structure syntaxique de la phrase ou du mot tout en l'éloignant de son origine dans la langue arabe classique. Tout cela contribue à violer les règles de composition vocale des mots et à dévier de la composition grammaticale de la phrase. On peut dire alors que ces modifications visent à changer une vérité immuable dans les langues humaines étant donné que ces dernières changent et se développent à travers le temps.

A l'instar des habitants du nord du Maroc, les Branès prononcent les lettres (ظ/ط = ض + ظ), (exemples : لَرُطُ = الأَرْضُ, أَيْبُطُ = أبيضُ, لُعْطَامُ = العظامُ). Ils tendent aussi, dans certaines régions, à prononcer (ت/ثاء) dans des discours spéciaux comme تاء de féminisation dans la filiation des noms (exemples بَقْرَتِي بَقْرَتِي, عمّتي (عمّتي). بَقْرَتُم (بَقْرَتُهُم) / بَقْرَتُو (بَقْرَتُهُ) / بَقْرَتِي (خالتي) et non pas (خالتي).

Ces modifications apportées à ces termes et d'autres tirés du vocabulaire Bernoussi ont été nommées par certains chercheurs « des modifications historiques ». Ces dernières cherchent dans les langues maternelles ainsi dans le changement que subissent leurs phonèmes pendant les longues périodes dans lesquelles elles sont utilisées. En fait, le phonème change et devient un autre phonème dans tous ses contextes et ses utilisations. La modification ici est dite historique car on ne trouve ce nouveau phonème dans aucune composition linguistique arabe éloquente (l'arabe classique).

Quant à la dimension anthologique, qui est enracinée dans la prononciation de l'Homme Bernoussi de ces mots et de tout ce qui en est ressorti, on l'explique comme suit :

Les caractéristiques biologiques du villageois, généralement, lui font prononcer les mots de sa langue d'une manière épaisse quand il s'exprime vu la capacité de sa voix. Cette capacité influence fortement la prononciation des mots chez le villageois. Il n'est pas étonnant que cette capacité et cette épaisseur soient une cause derrière la modification de certains sons et leur transformation d'un état à un autre.

On peut dire que la dure vie vécue par le villageois peut avoir aussi une influence sur sa prononciation de certains sons dans son langage. C'est ce qu'on remarque dans le langage de l'Homme « Bernoussi » vu son attachement à la terre et à tout ce qui l'entoure, ce qui s'ajoute à la dureté de son vécu et à l'épaisseur de sa voix. Tout cela pousse le villageois à prononcer le mot « الأَرْضُ » en disant « لَرُطُ » et le mot « العظامُ » en disant « لُعْطَامُ » et d'autres mots de cette manière.

Si on relie tout ce qu'on vient de dire aux caractéristiques de ces lettres et leur prononciation (الضاد و الظاء و الطاء), on les trouve s'associer dans la caractéristique de l'occlusion (الإطباق). Cette dernière signifie que la langue (اللسان) se colle au palais supérieur (الحنك الأعلى) de la bouche lors de la prononciation de ces lettres précitées. De surcroît, la lettre (الطاء) est parmi les lettres orales, et (الجهر) est l'une de ses qualités de force. Cette qualité s'ajoute à une autre qualité appelée « intensité » (الشدة) qui caractérise cette lettre (الطاء). Si on attache ces qualités

Carte géographique montrant l'emplacement de la tribu Labranès :



Source : <http://tribusdumaroc.free.fr/branes.php>

2. Traits distinctifs du dialecte Bernoussi

Les caractéristiques linguistiques et géographiques de la tribu « Labranès » portent encore de nombreux sédiments qui expriment l'origine amazighe d'après des centaines de mots utilisés dans le langage quotidien des Branès.

L'arabe marocain (la darija) est considéré comme langue véhiculaire de la majorité de la population de Taza. A travers le temps, une interférence linguistique entre la darija et l'amazigh Zénète a fait apparition. En effet, plusieurs mots et expressions amazighs ont été ajoutés dans l'arabe parlé. Par conséquent, ce mélange linguistique a donné naissance à des dialectes spécifiques comme le Bernoussi qui est marqué par l'influence amazighe et arabe¹.

IV- Le dialecte Bernoussi

1. Tribu Labranès : Cadre historique-géographique

Le terme "**Branès**", orthographié en arabe "البرانس" désigne l'ethnonyme d'une tribu située au nord de la ville de Taza. La tribu des Branès appartient humainement à la grande masse amazighe des premiers habitants du Maroc. Elle est devenue arabisée progressivement au début du XIVe siècle avec l'avènement de l'État de Bani Marin Amazigh².

Selon Ibn Khaldoun, les Branès sont les descendants de la grande famille du même nom, qui avec les "**Botr**" ont bâti la nationalité berbère. Les lettrés de la région, peu savants dans l'histoire de leur pays et peu experts en étymologie, traduisent le mot « Branès » par Bénins. Les autres, plus nombreux, amis de la légende, et qui n'ont jamais entendu parler de leurs origines berbères, préfèrent une autre leçon : "Branès" les hommes au **burnous**^{3,4}.

² André Basset, *Histoires et sociolinguistique des Berbères du Maroc*, édition Larose, 1952.

² www.branestaza.ma امحمد العسري، البرانس (الأصل) ، ألفاظ من قاموس الإنسان والمكان : مقارنة أنطولوجية، مقال نشر بموقع

³ Nom masculin, (arabe burnūs, du grec birros, sorte de casaque), Grand manteau de laine sans manches, à capuchon, en usage chez les Arabes : Définition tirée de : www.larousse.fr.

⁴ Trenga, *Les Archives berbères*, Publications du comité d'études berbères, Volume 1, Fascicule 3, Rabat, 1915-1916, p : 200.

2. Les tribus de la région de Taza

La région de Taza est habitée par plusieurs tribus qui ont chacune leurs spécificités culturelles et historiques. La carte ci-dessous représente l'ensemble des tribus composant les alentours de cette région qui est une véritable mosaïque de cultures où chaque tribu contribue à la richesse du patrimoine marocain :

Carte montrant les tribus de la région de Taza :



Source : https://www.researchgate.net/figure/Taza-Province-on-the-map-and-its-districts-14_fig1_311160427

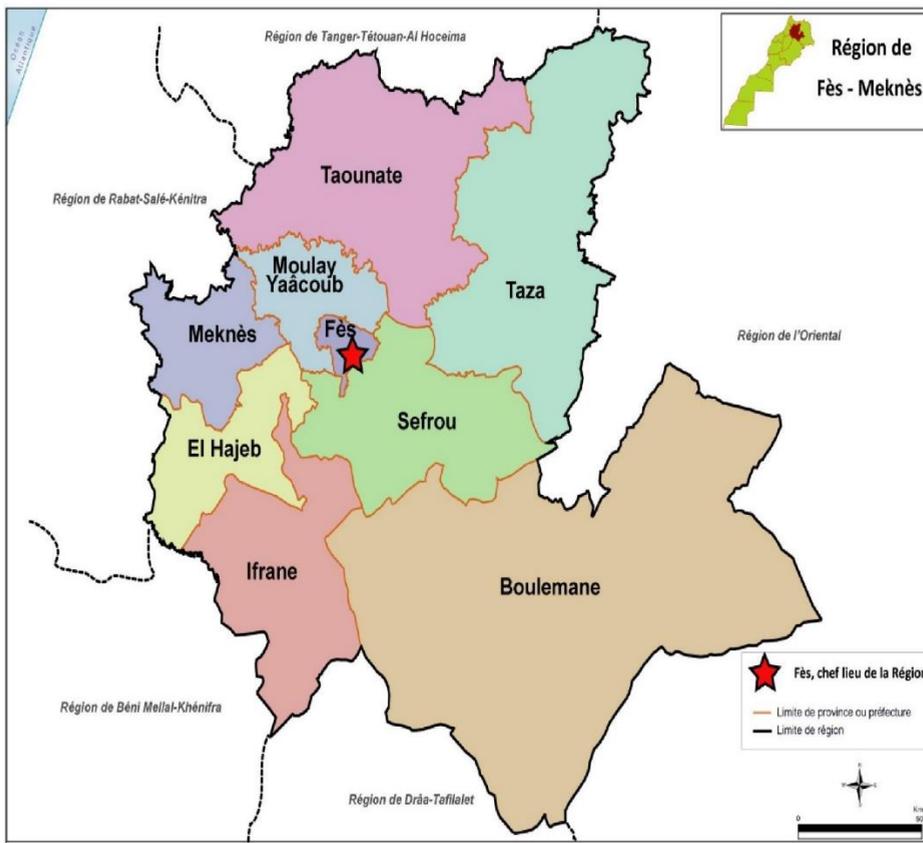
3. Situation linguistique à Taza

Taza, la ville carrefour, est un point de rencontre entre différentes cultures et langues. Son paysage linguistique est connu par la diversité. Plusieurs langues et dialectes, qui sont influencés par l'histoire et la géographie de la région, coexistent. La langue amazighe est parlée principalement sous sa forme Zénète (Une des grandes subdivisions de la langue amazighe). Ce dialecte amazigh se trouve spécifiquement à la région de Taza. Il est encore utilisé dans les zones rurales environnant Taza. Il joue un rôle très important dans l'identité culturelle et linguistique de la région.

l'Est et l'Ouest. Taza, la ville carrefour dispose d'une position géographique très importante¹.

Taza est une cité atlaso-rifaine développée autour d'un endroit fortifié construit au Xème siècle. Sa position stratégique entre le Rif et l'Atlas en fait une position militaire recherchée passée successivement aux mains des différentes dynasties qui ont pris le pouvoir au Maroc².

Carte géographique montrant l'emplacement de la région de Taza :



Source : <https://gifex.com/fr/wp-content/uploads/25241/Carte-des-provinces-et-prefectures-de-Fes-Meknes.jpg>

¹ <https://tazacommune.com/fr/histoire-de-taza/>

² <http://www.apdn.ma>

4. Différents dialectes marocains

Pour le Maroc, on distingue entre parlers pré-hilaliens et parlers hilaliens. Les premiers résultent de la première ère d'arabisation du Maroc (fin du 7^{ème} siècle, début du 8^{ème} siècle) avec l'avènement des tribus arabophones venant des zones urbaines de la péninsule arabique. Les seconds remontent à la deuxième phase d'arabisation par des tribus bédouines entre les 11^{ème} et 13^{ème} siècles. Alors, au Maroc, la darija recouvre cinq variétés:

4.1- Les parlers pré-hilaliens :

- * Le mdini (citadin) parlé à Fès, Rabat, Salé, Tétouan (influence andalouse).
- * Le jebli (montagnard) parlé dans le nord-ouest du Maroc et caractérisé par l'influence de l'amazigh.

4.2- Les parlers hilaliens :

- * Le *ʕrubi* parlé bédouin que l'on entend dans le Gharb, Chawiyya, Doukkala et les villes avoisinantes (Mohammedia, Casablanca, El Jadida, Marrakech).
- * Le parler bédouin, dit *bedwi* des plateaux du Maroc Oriental.
- * *Laaribi*, variété Hassaniya employée au Sahara¹.

III- Description linguistique de la région de Taza

1. Aperçu général sur la région de Taza

Nichée entre les majestueuses montagnes du Rif et les montagnes du Moyen Atlas, Taza est une ville marocaine au charme discret et profondément enracinée dans l'histoire. Elle est située dans la région de Fès-Meknès. Taza se caractérise par un contraste réunissant la modernité et les traditions ancestrales.

La ville du Nord-Est du Maroc tire son nom “**Taza**” du mot amazigh “**Tizi**” qui signifie “**col**” ou “**passage en montagne**”. C'était un chemin indispensable pour relier les différentes autres régions du Maroc ancien, particulièrement entre

¹ Nizha Chatar-Moumni, Vers une standardisation de l'arabe marocain ?, Echo des études romanes, 2015, p7-8.

2. De la notion de «dialecte»

Le Larousse définit le dialecte comme **«un ensemble de parlers qui présentent des particularités communes et dont les traits caractéristiques dominants sont sensibles aux usagers »**¹.

Selon les linguistes un dialecte est une **« forme particulière d'une langue, intermédiaire entre cette langue et le patois², parlée et écrite dans une région d'étendue variable et parfois instable ou confuse, sans le statut culturel ni le plus souvent social de cette langue, à l'intérieur ou en marge de laquelle elle s'est développée sous l'influence de divers facteurs sociaux, politiques, religieux, etc. »**³.

3. Origine du dialecte marocain

Le professeur Mohamed Boudehan⁴ explique dans son article publié dans le journal **Tawiza** de Février 2010 que la Darija marocaine n'est pas un dialecte arabe, il est un dialecte amazigh. La conclusion de cette étude menée sur l'arabité ou l'amazighité de la Darija marocaine est la suivante :

«En conséquence, la Darija marocain est une langue amazighe vu que sa naissance historique initiale est dans un pays amazigh(le Maroc) et Il faut donc la considérer comme une langue amazighe qui se caractérise avec une amazighité intégrale.

Afin de la différencier de la langue amazighe conventionnelle, il est préférable de la surnommer «Tamazight Darija» ou «Tamazight populaire» est une nomination qui convient absolument, vu que la majorité des marocains maîtrisent cette «Darija Amazighe» et l'utilisent dans leur communication.

La langue nationale des marocains est donc Tamazight, soit dans sa variété connue ou dans l'autre forme connues sous le nom de (Darija) »⁵.

¹ www.larousse.fr

² Parler propre à une région, dialecte.

³ www.cnrtl.fr

⁴ Universitaire et chercheur marocain, reconnu pour ses contributions dans le domaine de l'éducation, des sciences sociales ou d'autres disciplines académiques.

⁵ <https://discoverymorocco.net/darija-marocaine>

recherche scientifique, les médias, la technologie, l'économie, le commerce, la diplomatie et les affaires¹.

2.3- L'espagnol

Pareillement à la langue française, la langue espagnole est présente aussi dans le champ linguistique marocain. Elle est liée à une histoire de colon, celle du Protectorat espagnol mis en œuvre par le traité du 27 novembre 1912. Ce traité a beaucoup contribué à l'ancrage de la langue espagnole dans les zones : Nord (Nador, Tétouan, Tanger) et Sud (Sidi Ifni, Tarfaya, Saquiet El Hamra, Oued Eddahab). Après l'Indépendance et la récupération des zones du Sud, l'espagnol a perdu sa place à cause de l'intégration de la communauté francophone internationale et de l'arabisation des cycles de l'enseignement primaire et secondaire. Actuellement, la langue espagnole ne préserve qu'une faible présence. Or, au Maroc espagnol (Nord), elle est utilisée par les personnes âgées. Dans le reste du Royaume, l'espagnol a le statut de pure langue étrangère après l'anglais².

II- L'arabe dialectal (La darija)

1. Présentation

L'arabe dialectal ou marocain (la darija) est un mélange de l'arabe classique et de mots relevant de langues étrangères (français, espagnol, anglais...) ou de langue nationale (amazighe). Contrairement à l'arabe classique, qui n'est utilisé que dans les situations formelles et codifiées, l'arabe dialectal est la langue qui est utilisée quotidiennement par presque tous les marocains. En fait, elle est parlée à la maison, dans la rue, sur les réseaux sociaux, etc. C'est une langue de culture orale et c'est le vivier de l'authenticité. Cependant, l'arabe dialectal comporte une grande diversité régionale. Ainsi, il existe une importante variété de parlers dans les différentes villes du Maroc, mais, malgré ces écarts linguistiques, les locuteurs marocains communiquent aisément.

¹ Toufik Majdi, Interculturalité et aménagement linguistique au Maroc : diversité et identité culturelle, Synergies Algérie n° 8, 2009, p : 153.

² Idem.

- ✓ Le Tachelhit : parlé par les Chleuhs du Haut Atlas, du Sous et du Littoral¹.

2. Les langues étrangères

Comme nous l'avons déjà mentionné, le paysage linguistique marocain est riche et varié. Ce paysage contient, certes, des langues locales ou maternelles, mais on ne doit pas négliger les langues étrangères, car elles sont nombreuses. Ces langues sont le fruit de l'héritage historique colonial. On peut alors les mettre dans l'ordre suivant :

2.1- Le français

Le français a été officiellement la langue du régime du protectorat et de ses institutions depuis la signature du traité de Fès, le 30 mars 1912 jusqu'à la proclamation de l'indépendance le 02 mars 1956. Après l'indépendance, le français a préservé un statut privilégié comme première langue étrangère au Maroc. La langue française est présente dans divers domaines. Elle a donc acquis un statut favori au Maroc. Dans le système éducatif, elle est considérée comme une langue fonctionnelle, c'est-à-dire que c'est par l'intermédiaire de cette langue que l'on puisse acquérir des connaissances techniques et technologiques et accéder au savoir scientifique d'une manière générale².

2.2- L'anglais

Contrairement à la langue française, l'existence de l'anglais n'est liée à aucune histoire coloniale ou à un quelconque passé en commun avec le Maroc. La langue anglaise a un statut de pure langue étrangère. Sa place dans le paysage linguistique marocain est discrète, mais elle reste dynamique. La relation des marocains avec l'anglais a débuté depuis la deuxième guerre mondiale avec l'installation des bases américaines dans la région de Kenitra. Cette langue étrangère est apprise à l'école, elle commence à avoir un statut propre qui concurrence celui du français dans certains secteurs stratégiques de la vie sociale tels que : la formation, la

¹ Hicham KHIRA, Diversité linguistique au Maroc : Réalité, attitudes et représentations, Ziglôbitha, Revue des Arts, Linguistique, Littérature & Civilisations Éditeur : Ziglôbitha, Université Peleforo Gon Coulibaly - Côte d'Ivoire, n°05 Décembre 2022, p : 21-22.

² Houssine SOUSSI, Diglossie au Maroc : Inter-culturalité et Aménagement Linguistique, Publication sur Open Edition Books, publié le 13 novembre 2018, Paris, p : 146-147.

1.1- L'arabe dialectal

On désigne par l'arabe dialectal cette langue parlée par la grande partie du peuple marocain non amazighophone. Elle est parlée par 90 % de la population marocaine. On l'appelle aussi 'la **darija**'. Quoique l'arabe marocain constitue la langue maternelle de cette masse populaire, elle est marginalisée car elle n'a jamais eu ni de reconnaissance ni de statut. En plus de sa présence dans le milieu familial et dans la rue, l'arabe dialectal est utilisé dans la littérature populaire, le théâtre, le cinéma, la radio, etc.¹

1.2- L'amazigh

La langue amazighe est la plus ancienne langue du Maroc et du Maghreb en général. C'est cette langue qui permettait à ces peuples de communiquer entre eux. Lorsque les arabes sont arrivés, la majorité des amazighs ont été arabisés, ce qui a entraîné une diminution de leur force et même une concurrence avec l'introduction de la langue arabe.

Selon la constitution marocaine de 2011, La langue amazighe a été reconnue comme langue officielle à côté de l'arabe. Cette reconnaissance est formulée à travers l'article n° 5 suivant :

« L'arabe demeure la langue officielle de l'Etat. L'Etat œuvre à la protection et au développement de la langue arabe, ainsi qu'à la promotion de son utilisation. De même, l'amazighe constitue une langue officielle de l'Etat, en tant que patrimoine commun à tous les Marocains sans exception. Une loi organique définit le processus de mise en œuvre du caractère officiel de cette langue, ainsi que les modalités de son intégration dans l'enseignement et aux domaines prioritaires de la vie publique, et ce afin de lui permettre de remplir à terme sa fonction de langue officielle. »²

Au Maroc, L'amazighe se divise en trois dialectes :

- ✓ Le Rifain : On l'appelle aussi « le tarifit », parlé dans le Rif et le Maroc oriental ;
- ✓ Le Tamazight : Appelé aussi « le berbère », utilisé dans le Moyen Atlas et une partie du Haut Atlas et diverses vallées ;

¹ Houssine SOUSSI, Diglossie au Maroc : Inter-culturalité et Aménagement Linguistique, Publication sur Open Edition Books, publié le 13 novembre 2018, Paris, p : 145.

² www.ircam.ma

Introduction :

Cette étude s'ajoute aux travaux importants réalisés par les chercheurs de différents horizons scientifiques (Sciences du langage, Linguistique, Sociologie, Psychologie, Histoire, Géographie, Anthropologie...) tous rassemblés par l'amour de la science premièrement et par l'amour de leur origine deuxièmement (Bernoussie).

L'utilisation du mot "origine" n'est pas mentionnée arbitrairement, mais c'était un choix qui exprime la bonne foi et l'attachement aux origines. En fait, c'est un message implicite adressé au lecteur inhérent qui appartient vraiment à l'origine (Bernoussie) et c'est un discours psychologique qui chuchote à l'oreille de ce lecteur en disant : l'authentique c'est celui qui n'oublie pas son origine et cherche dans ses racines.

La plupart des phénomènes humains sont exprimés en faisant recours à des termes linguistiques. A travers notre étude de ces termes d'origine Bernoussie étant considérés comme une partie importante d'un mélange entre la langue arabe (dialecte) et la langue amazighe, nous allons pouvoir évoquer ces phénomènes humains, car ils représentent notre identité et notre culture.

Dans cette étude, nous allons adopter une approche anthologique prenant la langue comme outil et objectif. Cette étude sera sous forme d'une analyse d'un corpus de mots tirés du glossaire relatif à la tribu « Labranès ».

I- Le paysage linguistique au Maroc

A l'instar de tous les pays du Maghreb Arabe, le Maroc dispose, lui aussi, d'un paysage linguistique multilingue marqué par la richesse reflétant la diversité sociale et culturelle qui le caractérise. Le Maroc se caractérise par la présence des langues locales ou nationales : l'arabe dialectal et l'amazigh comme langues maternelles, l'arabe classique comme langue officielle et des langues étrangères : le français, l'espagnol, l'anglais... Nous proposons alors de porter un regard sur cette mosaïque linguistique marocaine.

1. Les langues nationales ou maternelles

Il s'agit de l'arabe marocain ou dialectal et de l'amazigh. Ce sont variablement les deux seules langues maternelles des marocains, elles sont aussi considérées comme les langues les plus utilisées pour communiquer oralement.

L'interférence linguistique (Arabe/Amazigh) dans les dialectes en usage dans la région de Taza (Exemple : la tribu «Labranès»)

Zoulikha BENDOUR

Étudiante chercheuse en cycle de doctorat
Laboratoire des études et recherches juridiques
Faculté polydisciplinaire de Taza, Université
Sidi Mohammed Ben Abdellah de Fès, MAROC



Professeure Naima BOUHALI

Professeure de l'enseignement supérieur
Faculté polydisciplinaire de Taza,
Université Sidi Mohammed Ben Abdellah de Fès
MAROC

Résumé

Cet article a pour but dans un premier temps d'exposer le marché linguistique marocain qui est riche et varié car il se distingue par la présence des langues locales ou nationales : l'arabe dialectal et l'amazigh comme langues maternelles, l'arabe classique comme langue officielle et des langues étrangères : le français, l'espagnol, l'anglais... Nous proposons alors de porter un regard sur cette mosaïque linguistique marocaine. Dans un second temps, nous mettrons le doigt sur un phénomène linguistique à savoir l'interférence linguistique (Arabe/Amazigh) dans les dialectes existants et utilisés dans la région de Taza. Le dialecte de référence sur lequel se base notre recherche est celui de la tribu «Labranès», située au nord de Taza. Cette tribu se compte parmi les régions qui ont préservé leur langue et leur culture amazighes malgré leur arabisation.

Mots-clés : Interférence linguistique, dialecte, Labranès, Arabe, Amazigh.

Citation :

BENDOUR, Zoulikha. BOUHALI, Naima. (2024, Novembre). L'interférence linguistique (Arabe/Amazigh) dans les dialectes en usage dans la région de Taza (Exemple : la tribu «Labranès»). Revue de recherche en sciences humaines et cognitives, Tome 1, N° 8, Première Année, P 4-22.

Abstract

This article aims to first expose the Moroccan linguistic market which is rich and varied because it is distinguished by the presence of local or national languages: dialectal Arabic and Amazigh as native languages, classical Arabic as an official language and foreign languages: French, Spanish, English... We propose to take a look at this Moroccan linguistic mosaic. In a second step, we will point out a linguistic phenomenon, namely the linguistic interference (Arabic/Amazigh) in the existing dialects used in the region of Taza. The reference dialect on which our research is based is that of the tribe «Labranès», located north of Taza. This tribe is among the regions that have preserved their Amazigh language and culture despite their arabization.

Keywords: Linguistic interference, dialect, Labranes, Arabic, Amazigh.

Éditorial

C'est avec un grand plaisir que nous vous présentons, chers lecteurs, le huitième numéro de la « Revue de la Recherche en Sciences Humaines et cognitives ». Ce numéro est le fruit des efforts d'une pléiade de chercheurs, d'intellectuels et d'étudiants issus de différents pays arabes et diverses universités marocaines.

Ce numéro se distingue par une grande diversité de sujets abordés. Les études publiées couvrent un large éventail de disciplines des sciences humaines et sociales, allant de l'histoire, de la littérature et des langues, en passant par les sciences de l'éducation, la sociologie, le droit, le droit islamique et les études philosophiques. Cette diversité reflète l'intérêt croissant des chercheurs arabes pour les enjeux de leurs sociétés et contribue à enrichir le débat intellectuel et à favoriser les échanges d'expériences et de connaissances.

Nous tenons à exprimer notre profonde gratitude à tous les chercheurs qui ont contribué à enrichir ce numéro. Leurs articles de grande valeur constituent un apport qualitatif à la bibliothèque arabe et contribuent à faire progresser les connaissances et à approfondir les perspectives dans divers domaines.

La « Revue de la Recherche en Sciences Humaines et cognitives » est une tribune libre d'expression des idées et des opinions. Elle vise à encourager la recherche scientifique et l'innovation dans le domaine des sciences humaines. Nous cherchons, à travers elle, à établir des ponts entre chercheurs et intellectuels arabes, à favoriser les échanges d'expériences et de connaissances, et à contribuer à résoudre les problèmes auxquels nos sociétés sont confrontées.

Nous vous invitons, chers lecteurs, à explorer ce numéro riche en diversité thématique et en études de grande valeur qui contribuent à enrichir le débat intellectuel.

Oujda, Le : 30 Novembre 2024

Rédacteur en chef
Dr. ESSARRAJE Jamal Dine

Sommaire

Sommaire	2
Éditorial	3
L'interférence linguistique (Arabe/Amazigh) dans les dialectes en usage dans la région de Taza (Exemple : la tribu «Labranès»)	
Zoulikha BENDOUR - Naima BOUHALI	4
Agir à travers le cinéma : Réflexions sur le vivre ensemble méditerranéen	
Azouz LABAZI - Hicham BEKKAOUI	23
La prévention dans les conflits collectifs : Quels sont les moyens de prévention des conflits?	
Imane El Yousfi	35

Tous droits réservés à l'éditeur et à la revue

Titre : Revue de recherche en sciences humaines et cognitives
Page Web : www.crshc.com
E-mail : contact@crshc.com
Tél/whatsapp : +212 614-024544
Mise en page : BOURHAOUTA mohamed
Dépôt légal : 2024PE0032
ISSN : 3009-5581
N° de presse : 07/2024
Imprimerie : Cortoba, Oujda, Maroc
Copyright : Réservés à l'éditeur et à la revue © 2024



Le directeur responsable :
BOURHAOUTA Mohamed

Rédacteur en chef :
ESSARRAJE Jamal Dine

**Rédacteur
en chef adjoint :**
AL ACHAARI Said

**Membres du comité
de rédaction :**
AMAADACHOU Farid
EL BOUZIKI Mohamed
BOURAOUTA Abdellah
CHAHIR Ouissam
KAZZOUT Hicham
ARDIF Said

مجلة البحث في العلوم الإنسانية والمعرفية
+o0481+ | 80ЖЖ8 ΛΣ +Cо00o1ΣI +ΣIHXo1ΣI Λ +U00o1ΣI
Revue de Recherche en Sciences Humaines et Cognitives

Revue de Recherche

■ en Sciences Humaines et Cognitives ■

Dépôt légal : 2024PE0032

ISSN : 3009-5581

N° de presse : 07/2024

whatsapp : +212 6 14 02 45 44

E-mail : rrrshc@gmail.com

Page Web : www.crrshc.com

Tous droits réservés à l'éditeur et à la revue

MAROC © 2024

■ Les réseaux sociaux de la revue ■



Tiktok



Youtube



Facebook

■ Indexée dans des bases de données internationales ■





Dr. ESARRAJE jamal Dine

Éditeur

Professeur de communication
Faculté des Lettres et Sciences Humaines Oujda - MAROC

●● La revue de recherche en sciences humaines et cognitives est une plate-forme académique dédiée à la publication de recherches et d'études dans les domaines des sciences humaines et des sciences cognitives. Cette revue vise à renforcer notre compréhension de l'esprit humain, des différentes cultures, et de l'impact des facteurs sociaux et psychologiques sur le comportement et la pensée humains. Les domaines d'étude de cette revue couvrent un large éventail de spécialités telles que la psychologie, la sociologie, la linguistique, la philosophie, la littérature, les sciences de la communication, les sciences politiques, l'histoire, ainsi que d'autres domaines des sciences humaines, sociales et cognitives. Cette revue est une source importante pour les chercheurs et les universitaires afin de publier leurs recherches et de partager leurs idées avec la communauté académique mondiale. ●●

Conditions de publication

- La recherche ne doit pas avoir été publiée auparavant, être actualisée et exacte, et appuyée sur une bibliographie novatrice et à jour ;
- Les communications sont acceptées dans les langues suivantes : Arabe - Amazigh - Français - Anglais ;
- Le nombre de mots de la recherche ne doit pas dépasser (4000 - 6000) mots, et le chercheur joint deux résumés en arabe, ainsi qu'en anglais, et le nombre de mots de l'auteur ne doit pas dépasser (200) mots, et une photo personnelle de l'auteur avec un résumé de son CV ;
- Les manuscrits doivent être soumis en arabe dans Word (Sakkal Majalla) en taille 16 dans le corps, 12 dans la marge et 1,5 dans l'interligne, et en français ou en anglais en police (Calibri Light) en taille 12 dans le texte et 10 dans la marge ;
- Respecter les critères scientifiques et éthiques dans toutes les questions liées à la documentation exacte des sources, des références et des notes de bas de page, qui doivent être fixées séquentiellement au bas de chaque page ;
- Les articles de recherche sont présentés à des répondants ayant des compétences et de l'expérience pour approbation ou non approbation de publication ;
- Les recherches individuelles et partagées sont acceptées.
- Le comité scientifique informe l'auteur de la réception de son travail dès qu'il le reçoit, puis l'informe ultérieurement de la décision du comité scientifique quant à son aptitude à la publication.

Les auteurs sont seuls responsables des opinions exprimées dans cette revue et de toute infraction à la loi

RRSHC

مجلة البحث في العلوم الإنسانية والمعرفية

†004%† | %0ЖЖ% ΛΣ †C00001Σ† †Σ†ΗΧ01Σ† Λ †Π0001Σ†

Revue de Recherche en Sciences Humaines et Cognitives

Revue scientifique internationale à comité de lecture et à parution mensuelle



Tome 1, Numéro 8, Année 1 - November 2024
Tous droits réservés à l'éditeur et à la revue

Dépôt Légal

2024PE0032

ISSN

3009-5581

N° de presse

07/2024

E-mail

contact@crshc.com

N° Téléphone

+212 614-024544