RRSHC

مجلة البحث في العلوم الإنسانية والمعرفية

ⵜⴰⵙⵖⵓⵏⵜ ⵏ ⵓⵔⵣⵣⵓ ⴷⵉ ⵜⵎⴰⵙⵙⴰⵏⵉⵏ ⵜⵉⵏⴼⴳⴰⵏⵉⵏ ⴷ ⵜⵡⵙⵙⴰⵏⵉⵏ

Revue de Recherche en Sciences Humaines et Cognitives

مجلة علمية دولية محكمة تصدر بشكل شهري

العدد 4 (الجزء 1) - المجلد 2 - السنة 2 - أبريل 2025

جميع حقوق النشر محفوظة للناشر وللمجلة

الإيداع القانوني	الترقيم الدولي (رقمي)	الترقيم الدولي (ورقي)	رقم الصحافة	البريد الإلكتروني
2024PE0032	3085-4857	3009-5581	07/2024	contact@crshc.com

مجلة البحث في العلوم الإنسانية والمعرفية
ⵜⴰⵙⵖⵓⵏⵜ ⵏ ⵓⵔⵣⵣⵓ ⴷⵉ ⵜⵎⴰⵙⵙⴰⵏⵉⵏ ⵜⵉⵏⴼⴳⴰⵏⵉⵏ ⴷ ⵜⵡⵙⵙⴰⵏⵉⵏ
Revue de Recherche en Sciences Humaines et Cognitives

RRSHC

مجلة البحث
في العلوم الإنسانية والمعرفية

الإيداع القانوني: 2024PE0032

ردمد (الرقمي) : 3085-4857

ردمد (الورقي) : 3009-5581

رقم الصحافـــة: 07/2024

رقم الواتســـــاب: +212 6 14 02 45 44

البريد الإلكترونـــي: rrshc@gmail.com

العنوان الإلكتروني: www.crshc.com

جميع حقوق النشر محفوظة للناشر وللمجلة
المغرب © 2024

مواقع التواصل الاجتماعي للمجلة

Tiktok Youtube Facebook

مسجلة ومفهرسة في قواعد بيانات عالمية

ISSN INTERNATIONAL STANDARD SERIAL NUMBER INTERNATIONAL CENTRE

Google Scholar

المكتبة الوطنية للمملكة المغربية
Bibliothèque Nationale du Royaume du Maroc

المدير المسؤول:
محمد بوغوتة

رئيس التحرير:
جمال الدين السراج

مدير التحرير:
سعيد الاشعري

أعضاء هيئة التحرير:
فريد أمعضشو
محمد البوزيكي
عبد الله بوغوتة
وسام شهير
هشام كزوط
سعيد أرديف

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 ألاّ يكون منشورا من قبل، وأن يتّسم بالراهنيّة والعمق، وأن تتميز مراجعه الأساسية بالجِدة والتنوع؛
- تُقْبل البحوث باللغات الآتية: اللغة العربية - الأمازيغية - الفرنسية – الإنجليزية- الإسبانية؛
- يُشترط أن يكون عدد كلمات المقالة بين 4000 و6000 كلمة. يرجى إرفاق ملخص للمقالة (250 كلمة كحد أقصى) بنفس لغة المقالة، مع ذكر نبذة عن السيرة العلمية للباحث؛
- ترسل البحوث باللغة العربية ببرنامج (Word)، خط (Sakkal Majalla)، حجم 16 في المتن و12 في الهامش و1.5 في interligne؛ وباللغة الفرنسة أو الإنجليزية بخط (Calibri Light)، حجم 12 في المتن و10 في الهامش؛
- يلزم احترام الضوابط العلميّة والأخلاقيّة في كل ما يتعلق بالتوثيق والتهميش، وإثبات الإحالات متسلسلةً أسفلَ كل صفحة دون استرسال؛
- تخضع البحوث والدراسات على محكّمين 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 لاحقا 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 وللمجلة

العنـــــــــــوان : مجلة البحث في العلوم الإنسانية والمعرفية
موقع المجلـــــــة : www.crshc.com
عنوان المراسلـــة : contact@crshc.com
الهاتف/الواتساب : +212 614-024544
الإخـــــراج الفني : محمد بوغوتة
الإيداع القانونـــي : 2024PE0032
ردمد (الرقمي) : 3085-4857
ردمد (الورقي) : 3009-5581
رقم الصحافـــــة : 07/2024
المطبعـــــــــة : مكتبة قرطبة، وجدة، المغرب
حقوق الطبـــــع : محفوظة للناشر وللمجلة © 2025

الهيئة الاستشارية لمجلة البحث في العلوم الإنسانية والمعرفية

د. فريد أمعضشو
مركز تكوين مفتشي التعليم
المغرب

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

دة. سميرة حيدا
المدرسة العليا للتربية والتكوين
جامعة محمد الأول بوجدة، المغرب

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

الهيئة العلمية لمجلة البحث في العلوم الإنسانية والمعرفية

د. فريد لمريني
جامعة محمد الأول، المغرب

د. محمد دلال
جامعة محمد الأول، المغرب

د. يحيى عمارة
جامعة محمد الأول، المغرب

د. حسن احساين
جامعة محمد الأول، المغرب

د. وسام شهير
جامعة محمد الأول، المغرب

د. فؤاد أزروال
المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية، المغرب

د. هشام كزوط
جامعة محمد الأول، المغرب

دة. أسماء هلال
جامعة محمد الأول، المغرب

دة. عائشة عبد الواحد
جامعة محمد الأول، المغرب

د. خليل عبد الجليل
جامعة محمد الأول، المغرب

دة. سميرة حيدا
المدرسة العليا للتربية والتكوين
جامعة محمد الأول بوجدة، المغرب

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

د. يوسف ماحي
جامعة محمد الأول، المغرب

د. رشيد طلال
جامعة المولى سليمان - بني ملال

الهيئة الاستشارية لمجلة البحث في العلوم الإنسانية والمعرفية

دة. بولحوش فاطمة

الكلية المتعددة التخصصات بالناظور

جامعة محمد الأول بوجدة، المغرب

د. محمد علي الدراوي

المركز الجهوي لمهن التربية والتكوين

بجهة الشرق، المغرب

دة. جميلة رحماني

المركز الجهوي لمهن التربية والتكوين

بجهة الشرق، المغرب

د. محمد دخيسي

المركز الجهوي لمهن التربية والتكوين

بجهة الشرق، المغرب

دة. غزلان اليوسفي

جامعة محمد الأول

المغرب

دة. ابتسام الزاهر

جامعة محمد الأول

المغرب

د. محمد اليوسفي

جامعة محمد الأول، المغرب

دة. سمية بالرجب

معهد الصحافة وعلوم الإخبار، تونس

دة. حسبية الطايفي البرنوصي

كلية علوم التربية - الرباط

المغرب

د. بلال داوود

المركز الجهوي لمهن التربية والتكوين

بجهة طنجة تطوان الحسيمة، المغرب

دة. حنان حمداوي

كلية العلوم القانونية والاقتصادية

والاجتماعية أكدال، المغرب

د. أيوب الشاوش

المركز الجهوي لمهن التربية والتكوين

بجهة الشرق، المغرب

د. عبد العزيز الصادقي

الأكاديمية الجهوية للتربية والتكوين

لجهة الشرق، المغرب

د. طارق زروقي

الأكاديمية الجهوية للتربية والتكوين

لجهة فاس-مكناس، المغرب

د. محمد أمحدوك

جامعة محمد الأول، المغرب

د. عبد الله الحمداوي

جامعة محمد الأول بوجدة، المغرب

الهيئة الاستشارية لمجلة البحث في العلوم الإنسانية والمعرفية

دة. عائشة محمد عثمان مصطفى
جامعة الإمام المهدي، السودان

أ.د. صباح علي السليمان
جامعة تكريت، العراق

د. مروان السكران
أكاديمية بيت اللسانيات الدولية، تركيا

د. محمود قدوم
جامعة بارتن، تركيا

د. محمد بودشيش
الأكاديمية الجهوية للتربية والتكوين
لجهة الشرق، المغرب

د. نجيب علالي
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

دة. سماح محمد محمد حيدة
جامعة باشن الأمريكية، مصر

دة. هناء فاضل سلمان
الجامعة المستنصرية، العراق

د. عزيز صالح علي الدعيس
جامعة صنعاء، اليمن

د. الصادق علي وداعة عثمان
جامعة سنار، السودان

د. عبد المجيد بوفرعة
الأكاديمية الجهوية للتربية والتكوين
لجهة الشرق، المغرب

دة. ريم محمد طيب حامد الحفوظي
جامعة الموصل
العراق

د. عبد الصمد مجوقي
الأكاديمية الجهوية للتربية والتكوين لجهة
طنجة تطوان الحسيمة، المغرب

عبد العظيم طلحاوي
الأكاديمية الجهوية للتربية والتكوين
لجهة الشرق، المغرب

الهيئة الاستشارية لمجلة البحث في العلوم الإنسانية والمعرفية

د. محمد ملحاوي

الأكاديمية الجهوية للتربية والتكوين
لجهة الشرق، المغرب

د. محمد حمداوي

الأكاديمية الجهوية للتربية والتكوين
لجهة الشرق، المغرب

دة. صارة اضوالي

الأكاديمية الجهوية للتربية والتكوين
لجهة الشرق، المغرب

د. رشيد الاركو

الأكاديمية الجهوية للتربية والتكوين
لجهة الشرق، المغرب

دة. نورة سهال

الأكاديمية الجهوية للتربية والتكوين
لجهة مراكش آسفي، المغرب

دة. العساوي نادية

الأكاديمية الجهوية للتربية والتكوين
لجهة الشرق، المغرب

محتويات العدد

محتويات العدد 7
افتتاحية العدد 10

أولا- تاريخ وجغرافيا

دراسات في الرحلة الحجية المغربية (7): صور من مجتمع طريق الحج من خلال الرحلات الحجية المغربية (3/7)
د. عبد الله بوغوتة 12

العلاقات المغربية - الروسية: الجذور والتحولات الراهنة
د. قاسم الحادك 27

الاختلالات البيئية في واحات درعة الوسطى واستراتيجيات التكيف المناخي: مقاربة ميدانية بواحة امحاميد الغزلان
د. عبد اللطيف الفائدة 42

النوازل وقضايا مجتمعية بالمغرب: الحياة الاقتصادية
د. محمد حمزاوي 62

مؤشر الحرية الاقتصادية في منطقة الشرق الأوسط وشمال أفريقيا لسنة 2025: مقارنة الأداء
د. مهند طالب الحمدي 100

هل يستطيع اليورو أن يُصبح عالميًا؟
ترجمة: د. مهند طالب الحمدي 108

ثانيا- ثقافة واجتماع وإعلام وقانون

الطقوس الانتقالية الاحتفالية: "يناير" أنموذجا
د. يوسف ماحي - د. وسام شهير 113

دور الصحافة الإثنوغرافية في تعزيز الهوية الثقافية
ذ. رضا سلاخ 129

الصحافة والتاريخ: أي علاقة؟
جمال مايس 154
إمكانات وتحديات توظيف المكون العربي تواصليا لتثبيت الهوية المغربية في زمن الإعلام الرقمي
حميد الزاوكي 175
العنف الجمالي في المجال الحضري: دراسة سوسيولوجية مقارنة لتأثير التلوث البصري والفوضى العمرانية على السلوك الاجتماعي والانتماء الحضري
محمد المستاري - د. مبارك الطايعي 203
المهاجرون الدوليون بالمغرب: دراسة مقارنة لمدى الاندماج الاجتماعي بين مركز وضاحية الدار البيضاء
سهام الطاهري – ميمون المهداوي – سعيد الصغير 237
الفاعل السياسي والتنمية المحلية، دراسة سوسيولوجية
أسامة عريوي 259
الفاعل العمومي وتدبير الكوارث الناجمة عن الأخطار ذات المصدر الطبيعي: زلزال الحوز نموذجا
هشام ركيز - عبد الجليل الكريفة - علي البوحسني 270
التوجهات الحديثة للقضاء الدستوري في حماية الحقوق والحريات في الدساتير العربية الجديدة
عبد العزيز الهلالي 294
التدبير الالكتروني لعمليات التأمين بالمغرب
حسين تبلي 314

ثالثا- أدب ولغة وفكر

التجربة الشعرية وأساليب التعبير عنها في شعر الرثاء: قصيدة "الهجر الطويل" لبهاء الدين زهير أنموذجاً
إيمان الحمادي 329
رواية "وادي اللبن" لعبد اللطيف محفوظ : من تأويل القارئ إلى تأويل السارد
د. محمد أبو العلا 344

سميائيّة الكتابة الأدبيّة الإبداعيّة بين ثنائيّة "اللذّة والألم"
عبد الهادي اباغانم 353
تمثلات ما بعد الكولونيالية في النقد المسرحي : هشام بن الهاشمي أنموذجا
د. عبد السلام لعضيم 363
تجلّيات البطولة في الأدب الشعبي المغربي : الشعر والأمثال نموذجا
رضوان خلدون – د. وسام شهير 379
المصطلح القرآني بين الإثبات والاعتراض
محسن الصادق 400
البناء اللغوي في الأحكام القانونية : محكمة النقض المغربية نموذجا
د. يوسف اعسيلة 411
توظيف المعجم النباتي في التعبير المسكوك الأمازيغي بمنطقة الريف
د. وليد والحاجي - د. عبد الملك قلعي 428
الاستعارةُ في الخطاب الفلسفي: بين جاك ديريدا وبول ريكور
محمد مختاري 437
سلطانُ العلماء العِزُّبْنُ عَبْدِ السَلَام: دِرَاسَةٌ تَحليلِيَّةٌ فِي الفِكْرِ والسُّلوك
علي عبد الجبار موقدة 448

رابعا- تربية وتعليم

التصوف السني وفلسفة المحبة: اسم الله الودود جسر وحصن للتآلف الروحي السامي
الدكتورة مينة عبلة 477
مدرسة المستقبل: قراءة في منطلقات النموذج البيداغوجي الجديد
ذ. رشيد المكاوي 484
تدريسية النص المسرحي في المرحلة الثانوية: مقترحات نظرية لتجاوز العوائق
د. محمد عبد الفتاح 498

خامسا- متابعات

أنتروبولوجيا تاريخ الأفكار في المغرب المعاصر: نظرات في كتابات عمر بنجلون (1936-1975)
متابعة: د. رشيد الاركو 508

افتتاحية مجلة البحث في العلوم الإنسانية والمعرفية
العدد الرابع - المجلد الثاني - السنة الثانية 2025

يسرنا أن نقدم للقارئ الكريم عددا جديدا من مجلة البحث في العلوم الإنسانية والمعرفية، ضمن المجلد الثاني لسنة 2025. وهي مواصلة لمسيرتنا العلمية الرامية إلى تعزيز البحث الأكاديمي، وتوفير فضاء علمي رصين للنقاش والتبادل المعرفي بين الباحثين والمفكرين من مختلف التخصصات الإنسانية والاجتماعية.

لقد أصبحت العلوم الإنسانية اليوم أكثر أهمية من أي وقت مضى، إذ تؤدي دورا محوريا في فهم التحولات الاجتماعية والثقافية، وتحليل التحديات التي تواجه المجتمعات، واقتراح الحلول الملائمة لها. ومن هذا المنطلق، تسعى المجلة إلى تقديم دراسات وأبحاث تتسم بالجدية والابتكار، وتعتمد على مناهج علمية رصينة، تواكب المستجدات الفكرية والتقنية التي يشهدها العالم المعاصر.

وفي هذا السياق، يضم هذا العدد مجموعة من الأبحاث التي تعكس التنوع والثراء في ميادين العلوم الإنسانية والمعرفية، حيث تتناول قضايا ذات أبعاد فلسفية، وتاريخية، ولغوية، واجتماعية، وتربوية، إضافة إلى دراسات في علم النفس والأنثروبولوجيا وغيرها. ونأمل أن تكون هذه الإسهامات العلمية إضافة نوعية للنقاش الأكاديمي، ومصدراً للإلهام والتفكير النقدي.

وإذ نجدد التزامنا بالمعايير العلمية والأخلاقية في النشر، فإننا نثمن الجهود المبذولة من قبل الباحثين والمراجعين والأكاديميين الذين ساهموا في إثراء هذا العدد. كما ندعو جميع المهتمين إلى مواصلة المساهمة في المجلة، من خلال تقديم أبحاثهم ودراساتهم التي تخدم المعرفة وتسهم في تطوير البحث العلمي.

نتمنى لكم قراءة مفيدة، ونسأل الله أن يوفقنا جميعا لخدمة العلم والمعرفة.

حرر بوجدة، في: 30 أبريل 2025

رئيس التحرير:

الدكتور جمال الدين السراج

أولا:

تاريخ وجغرافيا

دراسات في الرحلة الحجية المغربية (7)

صور من مجتمع طريق الحج من خلال الرحلات الحجية المغربية (3/7)

الجزء الثالث: الحياة الاجتماعية (1)

د. عبد الله بوغوتة
أستاذ باحث في التاريخ والتربية والتكوين،
أستاذ مكون بالمركز الجهوي لمهن التربية والتكوين
لجهة الشرق

سنخصص هذه الحلقات للحديث عن الحياة الاجتماعية لبلاد الحرمين الشريفين، وكذا مراكز طريق الحج من خلال الرحلات الحجية المغربية.

وسنتناول الحالة الاجتماعية من زوايا متعددة، بدءا بوصف الطبقات الاجتماعية، ثم العادات والتقاليد السائدة في المجتمع مع ذكر تنوعها وما تشابه منها وكذا وصف الألبسة والأطعمة والأشربة، ونختم بالحديث عن المؤسسات الاجتماعية...

أولا: طبقات المجتمع

المجتمع الإسلامي من خلال النصوص الرحلية الحجية المغربية، مجتمع طبقي كغيره من المجتمعات الأخرى، بمعنى أنه يتألف من طبقات عدة يتميز بعضها من بعض في خصائصها ومظاهرها تتغير ببطء. وفي ظل مثل هذا التنظيم الفئوي يبدو الفارق كبيرا بين الحكام والمحكومين. وهذا الأمر يظهر جليا في الحكام الذين حكموا مصر وبلاد الشام في العصر الوسيط خاصة.

وفيما يأتي نتناول هذه الطبقات كما ذكرت في المتون الرحلية، وخاصة الوسيطية منها.

1- طبقة الخلفاء والسلاطين

كانت رحلة العبدري زمن حكم المماليك مصر والشام، في عهد السلطان الظاهر بيبرس، لكنه لم يذكر اسمه، واكتفى بالإشارة إليه، في بعض المواضع، عند زيارته لمصر، بقوله: «ولولا صاحب مصر وما ألهمه الله من الاعتناء بالركب، وإخراج الحصة معه بأمير أكمل ما يكون من الاستعداد والتأهب ما سلك أحد تلك البرية لطولها وخلائها»[1].

[1] - الرحلة، العبدري، ص 154.

ويشير ابن بطوطة في رحلته إلى استمرارية حكم المماليك في مصر والشام، لكونه عاصر حكم السلطان الناصر ابن قلاوون. يقول: «وكان سلطان مصر على عهد دخولي إليها الملك الناصر أبا الفتح محمد بن المنصور سيف الدين قلاوون الصالحي»[1]. أما في العراق وخراسان فقد ذكر أن سلطانها هو «أبو سعيد بهادر خان، ابن السلطان الجليل خدابندة، وهو الذي أسلم من ملوك التتر»[2]. أما في أرض الحجاز، فنجد طبقة الأشراف الحاكمة، وهم «آل البيت من بني هاشم من العباسيين والعلويين سواء». وتشمل هذه الفئة أمراء اعتمد عليهم شريف مكة في إدارة القرى والمناطق التابعة لحاكم مكة. ومما تجدر الإشارة إليه أن الأشراف تمتعوا بمكانة خاصة في المجتمع الإسلامي. فالعبدري ذكر في رحلته أن مدينة ينبع انفردت بأمير مستبد، أما خُلَيْص فكان يحكمها أحد الأشراف المعروف بالعدل وحسن السيرة. وفي مر الظهران أيضا أحد الأشراف من بني الحسن والمعين عليها من قبل شريف مكة[3].

أما في رحلة ابن رشيد، فترد إشارته إلى شريف مكة أبي نمي محمد بن أبي سعد الحسني وما يتمتع به من هيبة وسلطان ونفوذ[4]. ويذكر ابن بطوطة أن إمارة مكة كانت للشريف، أسد الدين رميثة وسيف الدين عطيفة؛ ابني الأمير أبي نمي الحسني[5]. أما ولاية المدينة المنورة فقد ذكر أن أميرها، في ذلك الوقت هو كبيش بن منصور بن جماز (726هـ/1325م)، وبعده تولى أخوه طفيل بن منصور[6] إمارة المدينة المنورة. وأغلبية أمراء بلاد الحجاز يمتد نسبهم إلى ذرية الحسين بن علي بن أبي طالب رضي الله عنه.

ولم يقتصر وجود الأشراف على أرض الحجاز، بل كانوا في بلاد أخرى، كالعراق مثلا، ولقد وصفهم ابن بطوطة بقوله: «أهل شجاعة وكرم ولا يضام جارهم، صحبتهم في الأسفار فحمدت صحبتهم، لكنهم غالوا في علي رضي الله عنه»[7].

[1] - الرحلة، ابن بطوطة، ص 6.
[2] - المصدر نفسه، ص 236.
[3] - الرحلة، العبدري، ص 163. 166. 167.
[4] - ملء العيبة، ابن رشيد، ص 100.
[5] - الرحلة، ابن بطوطة، ص 161.
[6] - المصدر نفسه، ص 138.
[7] - المصدر نفسه، ص 190.

2- الفقهاء والقضاة والأدباء.

إلى جانب طبقة الحكام والسلاطين وجدت جماعة المعممين أو أهل العمامة، وهذه الطبقة كانت تشمل الفقهاء، والقضاة، والأدباء، والكتاب. ومن الملاحظ أن هذه الطبقة تمتعت بميزات معينة، وكانوا محل احترام العامة والخاصة.

يذكر ابن جبير أن قضاة مكة وعلماءها كانوا ينقسمون إلى فئتين: فئة تمثل أهل السنة بمذاهبهم المختلفة، كان لهم قضاتهم وعلماؤهم وأئمتهم وقراؤهم في الحرم المكي وفئة تمثل قضاة وفقهاء وأئمة وقراء الشيعة الحسنيين. وكانت الغلبة للمذهب الشافعي آنذاك. يقول: «فأول الأئمة السنية الشافعي رحمه الله، وإنما قدمنا ذكره لأنه المقدم من الإمام العباسي، وهو أول من يصلي، وصلاته خلف مقام إبراهيم عليه السلام، إلا صلاة المغرب فإن الأربعة الأئمة يصلونها في وقت واحد»[1].

كما يؤكد ابن بطوطة ملاحظات ابن جبير في القرن الثامن الهجري بخصوص هذا التصنيف؛ فقد وجد من «عاداتهم أن يصلي أول الأئمة في الحرم المكي إمام الشافعية، وهو المقدم من قبل أولي الأمر. وصلاته خلف المقام الكريم... وجمهور الناس بمكة على مذهبه»[2].

يتبين لنا من النص أن هيمنة المذهب الشافعي على الحرم المكي استمرت وقتا طويلا، وذلك لانتشاره في بلاد الشام ومصر. وقد عمل الحكام والمماليك على توطيده في المساجد ودور العلم.

لكن هذا لا ينفي وجود علماء وقضاة المذاهب الأخرى في بلاد الحجاز. فلكل طائفة أتباعها وقاضيها، ولكل إمام مكان محددة في المسجد يصلي فيه أتباعه. وإلى جانب قضاة السنة في الحرمين يشير ابن بطوطة إلى وجود قاض شيعي (زيدي) في المدينة المنورة[3].

والجدير بالذكر أن الحكام كانوا يحترمون العلماء ويقدرونهم، لأنهم كانوا قوة لها خطرها في كسب الرأي العام في البلاد، خصوصا، وأن الحكام المماليك هم في الأصل غرباء عن البلاد وأهلها، وأنهم بحاجة إلى دعامة دينية يستندون إليها في حكمهم، بل ويستعينون بها على إرضاء المحكومين وقت الحاجة. لذا نجد العلماء قد اعتدوا بمكانتهم في ذلك الوقت؛ فعمدوا أحيانا إلى معارضة السلاطين. وقد حكى ابن بطوطة عن السلطان الناصر محمد بن قلاوون انه قال: «إني لا أخاف أحدا إلا شمس الدين الحريري قاضي قضاة الحنفية»[4].

---

[1] - الرحلة، ابن جبير، ص 68.

[2] - الرحلة، ابن بطوطة، ص 172. 173.

[3] - المصدر نفسه، ص 140.

[4] - المصدر نفسه، ص 63.

وهناك أمثلة كثيرة أخرى تؤكد المكانة السامية التي حظي بها كبار العلماء وقتذاك، نسوق منها على سبيل المثال ما نقله ابن رشيد من خبر يذكر فيه مواجهة العالم رضي الدين محمد بن أبي بكر العسقلاني لأمير مكة أبي نمي، ذلك لأنه كان من الذين يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر، وقد انتهى به الأمر إلى السجن، وما لبث إلا فترة من الزمن حتى أطلق الأمير سراحه واعتذر له[1] نظرا لمكانته وقوته في المجتمع، وكثرة أنصاره.

كما ينقل لنا ابن بطوطة موقفا حدث بين كبير فقهاء الحنابلة الإمام تقي الدين ابن تيمية والناصر محمد بن قلاوون، وذلك عندما تكلم ابن تيمية ذات يوم بأمر أنكره الفقهاء؛ فرفع الأمر إلى السلطان الذي عرضه على قاضي القضاة في مصر فحكم عليه بالسجن أعواما، ثم ما لبث أن أطلق سراحه بعد إلحاح أمه مرات عدة[2].

وتشير الشواهد كذلك إلى مكانة العلماء والقضاة في المجتمع مكانة لا تقل أهمية عن مكانتهم عند السلاطين. فقد أكرم الناس العلماء، وأضفوا عليهم مختلف ألقاب الاحترام؛ مثل «قاضي القضاة»، و«شيخ الشيوخ الصوفية»[3]، و«عالم الديار المصرية»، و«الشيخ الفقيه، المحدث الراوية، المسند الفتي، الثقة الضابط»[4]، و«العالم الأوحد»، و«سيد العلماء»، و«رئيس الأئمة»[5]، وما شابه ذلك.

إضافة إلى ذلك، تحدث ابن بطوطة عن قضاة دمشق، وما اتصفوا به من الهيبة والتواضع والصلاح تجاه العامة. يقول عن بعضهم: «وأما قاضي القضاة الحنفية فهو عماد الدين الحوراني وكان شديد السطوة. وإليه تحاكم الناس وأزواجهن، وكان الرجل إذا سمع القاضي الحنفي أنصف من نفسه قبل الوصول إليه. وأما قاضي الحنابلة فهو الإمام الصالح عز الدين بن مسلم من خيار القضاة، مات بمدينة رسول الله × لما توجه للحجاز»[6].

3- عمال الدواوين والقادة.

تشمل هذه الطبقة أفراد عائلة الحكام والسلاطين ومن تبعهم من عمال الدواوين والقادة الذين يقع على عاتقهم تصريف شؤون البلاد. يذكر ابن جبير، عند نزوله في الإسكندرية، معاناته من الجمرك المصري الذي يشرف عليه حاشية السلطان، وهم من عمال الدواوين الذين يقومون بتفتيش السلع والمراكب التي تنزل في الميناء بين الحين والآخر[7].

---

[1] - الرحلة، ابن رشيد، ص 131.
[2] - الرحلة، ابن بطوطة، ص 111. 112.
[3] - المصدر نفسه، ص 110.
[4] - الرحلة، العبدري، ص 131. 132. 138.
[5] - الرحلة، ابن جبير، ص 167. 168.
[6] - رحلة ابن بطوطة، ص 110. 111.
[7] - الرحلة، ابن جبير، ص 12.

أما الأمراء الذين ينتمون إلى عائلة السلطان فكانوا يحتلون مناصب عليا في البلاد؛ إذ منهم الولاة والسفراء والقادة وولاة العهد. وضرب ابن جبير مثلا خروج «الأمير سيف الإسلام طغتكين بن أيوب أخ صلاح الدين، وقد تقدم الخبر بوروده في مصر منذ مدة ... والمتحدث به في وجهته قصد اليمن لاختلاف وقع فيها وفتنة حدثت من أمرائها»[1].

ويشير ابن بطوطة إلى السلطان العراقي وأمرائه، فيروي لنا عن عاداتهم في ترتيب رحيلهم ونزولهم وكيفية تنقلهم وسفرهم، وهذا ما نسميه بـ(البروتوكول)؛ أي قواعد التشريفات الأميرية، يقول: «وعادتهم أنهم يرحلون عند طلوع الفجر وينزلون عند الضحى، وترتيبهم أنه يأتي كل أمير من الأمراء بعسكره وصوله وأعلامه، فيقف في موضع لا يتعداه قد عين له، إما الميمنة وإما الميسرة. فإذا توافوا جميعا وتكاملت صفوفهم، ركب الملك وضربت طبول الرحيل، وأتى كل أمير منهم فسلم على الملك، وعاد إلى موقفه. ثم يتقدم أمام الملك الحجاب والنقباء، ثم يليهم أهل الطرب، وهم نحو مائة رجل عليهم الثياب الحسنة وتحتهم مراكب السلطان... ويكون عن يمين السلطان وشماله، حين سيره كبار الأمراء، وهم نحو خمسين، ومن ورائه أصحاب الأعلام، والأطبال، والأنفار، والبوقات. ثم مماليك السلطان ثم الأمراء على مراتبهم، وكل أمير له أعلام وطبول وبوقات. ويتولى ترتيب ذلك كله أمير جند، وله جماعة كبيرة. وعقوبة من تخلف عن فوجه وجماعته... وإذا نزلوا ينزل السلطان ومماليكه في محلة على حدة، وتنزل كل خاتون من خواتينه في محلة على حدة، ولكل واحدة منهن إمام ومؤذن وقراء وسواق، وينزل الوزراء والكتاب وأهل الأشغال على حدة، وينزل كل أمير على حدة ويأتون جميعا إلى الخدمة بعد العصر، ويكون انصرافهم بعد العشاء الأخير، والمشاعل في أيديهم»[2].

من الوصف الذي أورده ابن بطوطة لعادة السلطان والأمراء وقت الرحيل والنزول وكيفية التنقل والترحال، نستطيع أن ندرك القواعد المتبعة من قبل الحكام والأمراء في القرن الثامن الهجري. ولا شك في أن ما نقله ابن بطوطة يمثل صورة حضارية متقدمة توضح عملية الانضباط والنظام في المواكب وقت المواسم المعهودة، والقواعد السارية التي استحالت مع مرور الوقت، عرفا توارثه الحكام، وخاصة في بلاد العراق التي تعد من أهم المراكز السياسية والثقافية حينذاك. لكن الأمر الذي يسترعي انتباهنا تناول ابن بطوطة لقضية الطبقية في تحديدها وترتيبها تناولا يثير الدهشة والإعجاب. ففي البداية ذكر أن لكل أمير جنده الخاص الذي يحمل الأعلام والطبول، إعلانا بقدومه، وهو ما نعرفه اليوم (بالفرقة الموسيقية للحرس الملكي) التي تعلن عن قدومه، وتحييه عند وصوله. ثم ذكر أن لكل أمير موضعا خاصا به، إما في الميمنة وإما في الميسرة. وإذا تكاملت

[1] - المصدر نفسه، ص 106. 107.

[2] - الرحلة، ابن بطوطة، ص 240. 241.

الصفوف بوصول جميع الأمراء على هذا النحو، يأتي كل أمير فيقدم التحية الواجبة. وفي وقت المسير يتقدم أمام السلطان الحجاب والنقباء (الصفوة) ثم أهل الطرب (الفرقة الموسيقية). ويكون عن يمين السلطان وشماله كبار الأمراء، ويقارب عددهم الخمسين أميرا، ويأتي من بعدهم الأمراء الأقل منزلة منهم. ويشرف على هذا التنظيم قائد عسكري تحت إمرته فرقة متكاملة تتمتع بالقوة والصلابة تقوم بتنفيذ ما تؤمر به من عقوبة لمن تخلف عن القواعد والأسس المتبعة خلال ذلك اليوم المشهود. أما إذا أراد السلطان النزول في المحلة التي يريدها فينزل معه المماليك على حدة، وتنزل الخواتين (الأميرات) في محلة أخرى خاصة بهن، وكان – كما أسلفنا آنفا- لكل واحدة منهن إمام ومؤذن وقراء وسواق بمعنى أن لكل أميرة فرقة خاصة وملازمة لها، مثل الجواري والإماء والخدم والعبيد، وهي مجموعة تسهر على خدمتها ليلا ونهارا، كما يوجد موظفون مكلفون بأداء الواجبات الدينية والدنيوية. ثم ينزل الوزراء والكتاب (أصحاب الدواوين) وأهل الأشغال من التجار وأصحاب المهن على حدة، وغالبا ما يكون إتيانهم جميعا بعد العصر إلى العشاء الأخير من الليل.

4- التجار.

تعد هذه الطبقة من الطبقات المتميزة ضمن التدرج المجتمعي في بلاد المشرق. فمن المعروف أن حواضر بلاد المشرق قامت بدور كبير في النشاط التجاري بين المشرق والغرب، مما أدى إلى إثراء التجار حتى أصبحوا، مع مرور الوقت، مصدرا من المصادر التي تعين الدولة ولا سيما في أوقات الحرج والشدة. كما كان لهم من الإسهامات الاجتماعية ما ساعد على ازدهار العمران في نواحي البلاد؛ إذ قد قام الكثير منهم بإنشاء بعض المدارس والجوامع والخوانق وآبار وسقايات المياه في الحواضر والمدن، وأوقفوها على الفقراء والمساكين وعابري السبيل. وهناك الكثير من الأمثلة التي توضح كرم التجار وإنفاقهم في الأعمال الخيرية. ولأن المؤسسات الدينية والاجتماعية هي مصدر اهتمام الرحالة، فقد كان ورود طبقة التجار في مؤلفاتهم مقرونا في أغلب الأحيان عند مشاهدتهم لتلك المؤسسات، لأن أغلب الرحالة قد احتكوا بالفئات الشعبية التي تسكن تارة في المساجد و في الزوايا والأربطة والدور، التي تنسب لعلماء وتجار معروفين تارة أخرى، فتحوا أبوابهم لطلبة العلم للتلقي والتدريس، ولهذا تمتع التجار باحترام كبير وبمكانة بارزة في مختلف البلاد الإسلامية. لكن يبدو أن كثرة الثروة في أيدي التجار جعلتهم دائما مطمع الحكام والسلاطين؛ فغالوا في فرض الرسوم عليهم. ومن هذه الرسوم الضرائب المعلومة التي تؤخذ من قوافل التجار والحجيج عند مرورهم بالمحطات التجارية المهمة؛ مثل محطتي الإسكندرية وعيذاب[1].

[1] - المصدر نفسه، ص 12. 40.

ورغم ما يعانيه التجار من الغرامات من الحكام، ومن القبائل المعادية التي تهدد أمن تجارتهم في أغلب الأوقات، تجدهم يستمرون في نشاطهم الدؤوب الذي لا يكاد ينقطع. فابن جبير يلاحظ استمرارية حركة القوافل التجارية من مصر إلى بلاد الشام، ومن بلاد الشام إلى عكة التابعة للسيادة الصليبية وقتذاك[1]، حيث فرضت «ضريبة الآمنة» الخاصة بالأمن والاستقرار على كل الرعايا والتجار.

وتجار النصارى أيضا لا يمنع أحد منهم ولا يعترض، وللنصارى على المسلمين ضريبة يؤدونها في بلادهم وهي من الآمنة، وتجار النصارى يؤدون في بلاد المسلمين على سلعتهم والاتفاق بينهم والاعتدال في جميع الأحوال[2].

5- الصناع وأرباب الحرف.

وكانت تضم بقية فئات الشعب من الصناع وأرباب الحرف الذين عملوا في أمور متنوعة؛ كالسائقين، والخبازين[3]، وصناع الحلوى[4]، والحمالين[5]، والقطانين[6]، وصانعي الزجاج[7]، والصباغين[8]، والخياطين[9]، والصفارين[10]، والكمادين[11]. وكان الفلاحون يؤلفون فئة لا بأس بها في مناطق الشام والعراق ومصر، أما في بلاد الحجاز، ونظرا لطبيعة الحجاز الصحراوية القليلة الأمطار، ما عدا بعض المناطق المتفرقة في الشمال والجنوب، فإن الأغلبية من قبائل العرب في الحجاز خاصة عملوا بالرعي؛ لأنها من الحرف المفضلة لديهم، ولأنها مهنة الآباء والأجداد، وكان أكثر أهل جدة والمناطق المجاورة أشرافا علويين حسنيين وحسينيين وجعفريين، وكانوا في شظف من العيش يعملون في إكراء الجمال إن كانت لهم أو بيع لبن أو ماء، إلى غير ذلك؛ من تمر يلتقطونه، أو حطب يحتطبونه. وكانت تشاركهم نساؤهم في ذلك[12].

---

[1] - المصدر نفسه، ص 223.
[2] - المصدر نفسه، ص 224.
[3] - الرحلة، ابن بطوطة، ص 127.، الرحلة، ابن جبير، ص 57.
[4] - الرحلة، ابن جبير، ص 85.
[5] - الرحلة، ابن بطوطة، ص 162.
[6] - الرحلة، ابن جبير، ص 97.
[7] - الرحلة، ابن يونة، ص 87. 92.
[8] - المصدر نفسه، ص 99.
[9] - الرحلة، ابن جبير، ص 60.
[10] - الصفارون هم النحاسون، (المصدر نفسه، ص 205).
[11] - الكمادون هم صابغو الثياب، (المصدر نفسه، ص 205).
[12] - الرحلة، ابن جبير، ص 46.

أما فيما يتعلق بأرباب المهن في بلاد الحجاز، فقد ذكر ابن بطوطة خدام الحرمين الشريفين المعروفين بالأغوات، وهم الخدم المختصون بالحرمين الشريفين في مكة المكرمة[1]. وهم من أصل حبشي وصقلبي، وتميزوا بهيئات حسنة وحسن مظهر. وكان لهم كبير يعرف بالشيخ الخدام وهو في هيئة الأمراء الكبار، ولهم المرتبات بديار مصر، ويؤتى إليهم في كل سنة.

ويبدو أن استخدام الخدام للعناية بالحرمين أمر قديم، إذ نجد أن معاوية بن أبي سفيان τ أول من استخدمهم في مكة والمدينة، لذا أصبح تقليدا معروفا، بل أصبح من خصائص مكة والمدينة على مر العصور[2].

إلى جانب ذلك قيام سدنة البيت (الشيبيين)، بفتح الكعبة كل يوم إثنين والجمعة، ما عدا شهر رجب فإنها تفتح كل يوم. وبحلول هذه الأيام يقوم زعيم الشيبيين ومعه السدنة بفتح الكعبة ويدخلها وحده، ويصلي فيها ركعتين. وبعد ذلك يدخلها السدنة الباقون؛ فيفعلون كما فعل زعيمهم، ثم يقومون بإغلاق الباب عليهم[3]. وفي هذا الصدد، يسوق ابن جبير حديثا عن زعيم سدنة البيت؛ إذ يذكر عزله من قبل الأمير أبي مكثر والي مكة، الأمر الذي ترتب عنه انتهاب منزله وصرفه عن حجابة البيت، وذلك «لهنات نسبت إليه لا تليق بمن نيطت به سدانة البيت العتيق»[4]، وقال تعالى: ﴿**وَمَنْ يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ بِظُلْمٍ نُّذِقْهُ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ**﴾[5].

إذاً، فقد كانت عملية استلام مفتاح الكعبة، وتولي القيام بهذه المهمة من الأعمال الشريفة التي أنيطت بالشيبيين دون سواهم من قريش، وهذا الأمر قد عهد إليهم من قبل النبي ﷺ، وقد استمر شأنهم هذا حتى وقت زيارة الرحالة للمسجد الحرام وبعده كذلك.

ولم يعتمد سدنة البيت على المرتبات التي يأخذونها من الحكام والسلاطين لقاء هذه الأعمال، بل قاموا، في بعض الأحيان، بالطواف بالحجاج مقابل أجر يأخذونه نظير ذلك[6] هذا عن دما تضيق بهم السبل!

وفيما عدا الطبقات السابقة، اكتظت المدن ـ وخاصة القاهرة ودمشق وبغداد ـ بالدهماء والغوغاء من مختلف الأجناس والأديان، وهؤلاء أطلق عليهم اسم «العامة»، وقد اندرجوا تحت جماعات متنوعة؛ مثل: الحرافيش، والفتوة، وأهل البطالة، والصعاليك، وما شابه ذلك. وقد ورد ذكرهم في مواضع مختلفة من كتب الرحلات، لكن

[1] - «أغوات» جمع آغا، (انظر تحف المحبين والأصحاب في معرفة ما للحدثين من الأنساب للأنصاري، ص 53)، وعن مراتبهم وأعمالهم، انظر الأغوات نسل منقطع النظير، مقال لتوفيق نصر الله، مجلة اليمامة، العدد 192، 1410 هـ، ص 42. 46.

[2] - الرحلة، ابن بطوطة، ص 135.

[3] - أخبار مكة، الأزرقي، 254/1.

[4] - الرحلة، ابن جبير، ص 61.

[5] - سورة الحج، الآية 23.

[6] - المصدر نفسه، ص 122.

ذلك كان مقتضبا، وخاصة حين ينتشر الغلاء والوباء في البلاد فيودي بمعظم أفرادها. وقد عانى الكثير منهم في بعض الأحيان من شظف العيش، ومن ظلم الحكام الذين كانوا يفرضون عليهم المكوس والمغارم حين تصاب البلاد بالأزمات الاقتصادية؛ لذا فإنهم كثيرا ما قاموا بثورات اجتماعية حينما تسوء بهم الأحوال، ونجدهم يجندون أنفسهم في سلك أحزاب شبه معارضة طمعا في تحسين أحوالهم المعيشية[1]. كما تشكلت منهم جماعات شبه منظمة أصبح لها كيان في المجتمع يحظى بالاهتمام عند الحكام، وربما غدوا في بعض الأحيان أصحاب سطوة يخشاها العامة والخاصة وهذا ما لاحظه ابن بطوطة في القرن الثامن الهجري عندما ذكر حكاية أوضح فيها مدى ما وصل إليه هؤلاء من السطوة والنفوذ[2].

كما ينعتهم بأنهم «طائفة كبيرة أهل صلابة وجاه ودعارة»[3]. ومع مرور الوقت، بدأ الضعف والهوان يدب في هذه الجماعات تدريجيا؛ بسبب تغير الأوضاع الاقتصادية شيئا فشيئا، وانتشار الأوبئة والمجاعات في أنحاء البلاد.

ويذكر ابن بطوطة أن أعدادا كبيرة من العامة قد نزحوا من دمشق إلى حمص وحماة وحلب؛ بسبب ظاهرة الغلاء الفاحش فيها، وقاموا باختطاف الخبز الذي يوزع عليهم، كما مدوا أيديهم إلى خبز الخبازين حتى وصل خبرهم إلى الأمير؛ فأمر بحبسهم وقطع أيديهم وأرجلهم، لهذا أخرج العديد منهم من دمشق إلى المدن المجاورة[4].

ويذكر ابن بطوطة أن الوباء الذي استشرى أطاح بالكثير منهم في بلاد الشام. يقول: «بلغني الخبر في حلب أن الوباء وقع بغزة، وأنه انتهى عدد الموتى فيها إلى زائد على الألف في يوم واحد. فسافرت إلى حمص؛ فوجدت الوباء قد وقع بها، ومات يوم دخولي إليها نحو ثلاثمائة إنسان... ثم سافرت إلى علجون ثم إلى بيت المقدس، ووجدت الوباء قد ارتفع عنهم... ثم سرنا إلى غزة، فوجدنا معظمها خاليا من كثرة من مات بها في الوباء... وأن أعداد الموتى بها انتهى إلى ألف ومائة في اليوم[5].

ولم تكن تلك الجماعات موقوفة بطبيعة الحال على فئة معينة من فئات الشعب من أرباب المهن والحرب، بل شملت هذه الظاهرة كذلك صغار التجار الذين كانوا أيضا حرفيين في الوقت نفسه، كما انسحبت على الرعاة والفلاحين وغيرهم.

---

[1] - مستفاد الرحلة، التجيبي، ص 264.

[2] - تاريخ الحضارة العربية الإسلامية، محمود إسماعيل، ص 139.

[3] - المصدر نفسه، ص 663. 664.

[4] - المصدر نفسه، ص 665. 666.

[5] - ابن جبير، الرحلة، ص 217,

ويصف المؤرخ بولياك (poliak) طبقة العامة من الفلاحين والبدو والعبيد والحرفيين وصغار التجار الذين عانوا من الفوارق الطبقية، التي نتجت عن العلاقات الاجتماعية والاقتصادية؛ مما أدى إلى تمردهم المستمر ضد نظام الحكم القائم وقتذاك[1]. ويمكن أن نضيف إليهم تلك الطوائف من العاطلين عن العمل ومحترفي البطالة والحرافيش الذين كان لهم دور في الكثير من الحوادث الجارية وقتئذ.

6- الأعراب

شكل الأعراب مكونا من المكونات السكانية في نجد وبلاد الحجاز وغيرهما من مختلف مناطق البلاد. وقد أتى ذكرهم في مؤلفات الرحالة بصور متعددة، منها صورة الفئة التي احترف بعضها السرقة والاعتداء على الحجاج في طريق ذهابهم وإيابهم، ويتجلى هذا الأمر في أماكن وجودهم في الطرق المؤدية إلى مكة المكرمة والمدينة المنورة؛ مثل المناطق المحيطة بذي الحليفة[2] وسيطرتهم عليها. ويذكر العبدري أن عرب تلك الناحية «من أكفر العرب وأفجرهم»[3].

كما وصل خطر أعراب بني شعبة، في المشاعر المقدسة، إلى حد أن ابن رشيد ترك المبيت بمنى وقت أدائه لفريضة الحج خوفا على حياته منهم[4].ولقد أشار البلوي[5] إلى انعدام الأمن أيضا بسبب الأعراب عند وصوله إلى ماء هدية[6].

والملاحظ أن الأعراب أنفوا الخضوع لسلطة الخلافة سواء في بلاد الحجاز أو في بلاد العراق، وذلك بسبب ضعف إشراف الخلافة العباسية على المناطق البعيدة التي يصعب السيطرة عليها، وهذا ما نجده في المناطق الكائنة ما بين مكة وبغداد. ويروي ابن جبير كثرة الخراب الذي حل بمدينة الكوفة بسبب قبيلة خفاجة المجاورة لها، التي لا تزال تضر بها بين الحين والآخر[7]. ويرى ابن بطوطة أن قبيلة خفاجة أصحاب شوكة عظيمة وبأس شديد، وأنه لا سبيل في تلك الأقطار للمسافرين إلا في صحبتهم، كما أن لهم أميرا يدعى شامر بن دراج

[1] - أحوال العامة في حكم المماليك، حاية الحاجي، ص16.
[2] - ذو الحليفة، قرية على بعد 6 أميال من المدينة وهي ميقات أهلها. انظر: ياقوت الحموي، معجم البلدان، 295/2.
[3] - الرحلة، العبدري، ص 201.
[4] - ملء العيبة، ابن رشيد، ص87..
[5] - الرحلة، البلوي، 279/1.
[6] - هدية: محطة للجمال في وادي طبق. انظر: معجم معالم الحجاز للبلادي، 169/9.
[7] -. الرحلة، ابن جبير، ص160.

الخفاجي[1]. ويؤكد ابن بطوطة نفسه ما نقله ابن جبير في خبر خراب مدينة الكوفة بسبب أيدي العدوان التي امتدت إليها من عرب خفاجة المجاورين لها[2].

ويزودنا ابن بطوطة بمعلومات عن أعراب آخرين يعرفون بالمعادي، يسكنون في موضع يعرف بـ«الغدار» من جانب الفرات وهو أشبه بالغابة، ويصفهم بقوله: بأنهم قطاع الطريق، ورافضيو المذهب، خرجوا على جماعة من الفقراء تأخروا عن رفقتنا، فسلبوهم حتى النعال والمشاكل، وهم يتحصنون بتلك الغابة ويتمنعون بها ممن يريدهم».

ولربما ذهب بعض الحكام والوزراء لدفع الأموال والعطايا لدفع شر هؤلاء الأعراب، وحماية الطرق من عبثهم. ومع ذلك فإن الأعراب كان لا يهدأ لهم بال حتى يرجعوا إلى ما كانوا عليه، إذ يذكر ابن جبير محاولة الوزير جمال الدين لجلب الماء إلى عرفات تجنبا لقطع بني شعبة له فدفع لهم «المال الكثير على ألا يقطعوا الماء عن الحجاج، فلما توفي الوزير عادوا إلى عادتهم الذميمة من قطعه»[3].

وكان من عادة أمير الحاج عند دخوله هذه المواضع، أن يكون على استعداد وأهبة للحرب إرهابا للعرب المجتمعين، وخوفا من أن يداخلهم الطمع في الحاج[4]. وهذه إشارة إلى كثرة الأعراب في تلك النواحي، وامتداد سيطرتهم عليها. فأخذ الحذر والحيطة واجب من جانب أمير الركب، وخاصة في المناطق الصحراوية البعيدة التي يندر فيها الماء والكلأ، وهذه المناطق خرجت عن قبضة السلطة المركزية في بغداد؛ فأصبحت لذلك خاضعة للأعراب في تلك الفترة. ومع هذا لم يسجل ابن جبير أي اعتداء أو إغارة على الحجاج، بل أعطاها مفهوما طيبا عنهم، عكس ما نقله لنا عن أعراب بلاد الحجاز والعراق الذين كانوا يهددون الحجيج بين الحين والآخر.

ويسجل ابن بطوطة كذلك لقاءه بأميري العرب، في نجد «وهما فياض وحيار، وهما ابنا الأمير مهنا بن عيسى. حيث يذكر لهم من القوة في العدة والعداد ما أن يبسطوا سيطرتهم على أرض نجد، والقيام بالدفاع عن الحاج من الأخطار المحدقة به، إذ يقول: «ومعهما من خيل العرب ورجالهم من لا يحصون كثرة، فظهر منهما المحافظة على الحاج والرحال والحوطة لهم»[5].

[1] - الرحلة، ابن بطوطة، ص 194

[2] - المصدر نفسه، ص 228.

[3] - الرحلة، ابن جبير، ص 89.

[4] - المصدر نفسه، ص 156، والرحلة، ابن بطوطة، ص 186.

[5] - الرحلة لابن بطوطة، ص 186.

7- أهل الذمة (النصارى واليهود)

ومن أهل الذمة[1] اليهود والنصارى، الذين عاشوا في دار الإسلام بوصفهم رعايا ومواطنين، هؤلاء كانوا فئة كبيرة ذات أهمية في المجتمع الإسلامي، لعبت دورا في الحياة السياسية والاجتماعية والاقتصادية لبلاد المشرق الإسلامي، مع العلم بأنهم حظوا بقدر كبير من الحرية والتسامح مع الحكام والسلاطين. وهذا ما قرأناه في كتب الرحلات المغربية التي ذكرت معلومات بشيء من التفصيل عن حياتهم وأعدادهم ومعابدهم وتجارتهم وغير ذلك.

7.1- النصارى:

من المعروف أن النصارى في بلاد المشرق الإسلامي أصبحوا منذ الفتوحات الإسلامية أحسن حالا مما كانوا عليه تحت حكم البيزنطيين؛ بسبب ما لاقوه من تسامح ديني واجتماعي. واستمرت سياسة التسامح تجاههم طوال العصور الإسلامية، إلى أن وصل النصارى في العصور الإسلامية إلى أرفع المناصب، ولاسيما في بداية الحملات الصليبية على بلاد المشرق، ومع ذلك نجد أن سياسة الدول الإسلامية لم تتغير في التعامل معهم. ففي العهد الأيوبي، أدخل السلطان صلاح الدين الكثير من الأقباط المصريين في خدمته، وكذلك فعل سلاطين الأيوبيين الآخرون من بعده[2].

ويرجع البعض هذا التسامح إلى أنه جزء من السياسة الحكمية التي وضعها السلطان لإصلاح حال اقتصاد مصر وقت أن تولى حكمها، وذلك بالاستفادة من جهود جميع العناصر العاملة في الدولة بغض النظر عن أدائها؛ لمواجهة المصاعب المالية التي نجمت عن اضطراب الأحوال في مصر في أواخر العهد الفاطمي[3].

وبعد أن فتح صلاح الدين القدس، عام 583هـ/1187م، أظهر التسامح والعفو عن أهل المدينة، من يهود ونصارى؛ مما جعل المؤرخين يذكرونه بالثناء والتقدير[4]. ولم يشأ صلاح الدين يعامل المسيحيين واليهود مثلما فعل الصليبيون من ضروب التوحش والإبادة التي وقعت على سكان القدس من المسلمين. وبناء على هذا سمح السلطان صلاح الدين لأهل الذمة بحرية العمل، كما سمح لهم بحرية العبادة، لذا عاود التجار النصارى والمسلمون نشاطهم التجاري القديم، وأسهموا بنصيب وافر في التجارة الداخلية وفي تجارة المرور بين الشرق والغرب.

---

[1] - لفظ «الذمة» يعني العهد. والمراد بأهل الذمة أولئك الذين بينهم وبين المسلمين عهد، غير أن العهد مشترك ومتبادل بين الذمي والمسلم الذي تمثله السلطة الإسلامية. (انظرصبح الأعشى، للقلقشندي، 13، 360، 365، 357، الأحكام السلطانية للماوردي، ص 181، 186).

[2] - الكامل، ابن الأثير، 1/ 455.

[3] - المجتمع المصري في عصر سلاطين المماليك، سعيد عاشور، ص 49.

[4] - Stanleyiane pool : saladin and the fall of the kingdom of Jerusalem, Beirut (1964, p 234)

ولم يفرض هذا السلطان أي قيود على اشتغال النصارى بالتجارة، بل ساوى بينهم وبين بقية التجار في دفع المكوس. ومن هنا توطدت العلاقات الاجتماعية بين المسلمين والنصارى وازدادت مكانة، رغم الظروف السياسية التي كانت تعيشها المنطقة من جراء تلك الحروب المتتالية.

وفي هذا السياق، يذكر ابن جبير الكثير من المعلومات عن العلاقات بين المسلمين والنصارى في ذلك الوقت. فهو يستغرب من «النصارى المجاورين لجبل لبنان... إذا رأوا بعض المتقطعين من المسلمين جلبوا لهم القوت، وأحسنوا إليهم، ويقولون: هؤلاء ممن انقطعوا إلى الله عز وجل فتجنب مشاركتهم»[1].

ويزداد استغرابه، أيضا أن وقوع الفتن والنزاعات المتكررة بين النصارى والمسلمين في الحصون القريبة من المدن؛ كحادثة منازلة صلاح الدين للنصارى في حصن الكرك الذي يعترض طريق بلاد الحجاز برا، ويمنع مرور القوافل عليه، نجد «اختلاف القوافل من مصر إلى دمشق على بلاد الإفرنجة غير منقطع، واختلاف المسلمين من دمشق إلى عكا كذلك، وتجار النصارى أيضا لا يمنع أحد منهم، ولا يعترض للنصارى، وعلى المسلمين ضريبة يؤدونها في بلادهم وهي من الآمنة[2]. وتجار النصارى أيضا يؤدون في بلاد المسلمين على سلعهم، والاتفاق بينهم والاعتدال في جميع الأحوال. وأهل الحرب مشتغلون بحربهم، والناس في عافية، والدنيا لمن غلب»[3].

كما يستغرب سيادة الأمان والاستقرار الذي أنعم به الرعايا والتجار المسلمين والنصارى، بالرغم من الحروب الدائرة بينهم. وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على التلاحم الاجتماعي والاقتصادي بين المسلمين والنصارى في تلك الفترة؛ الأمر الذي أثار دهشة ابن جبير فعبر عنها بقوله: «هذه سيرة أهل هذه البلاد في حربهم وفي الفتنة الواقعة بين أمراء المسلمين وملوكهم كذلك. ولا تعترض الرعايا ولا التجار. الأمن لا يفارقهم في جميع الأحوال سلما أو حربا. وشأن هذه البلاد في ذلك أعجب من يستوفى الحديث عنه!»[4].

وقد شاهد العبدري الكنيسة بعد استرداد المسلمين بيت المقدس في عهد المماليك فقال واصفا: «وبها كنيسة معظمة عند النصارى، ويحجونها في كل عام، وهي التي يزعمون أن فيها قبر عيسى عليه السلام، وعلى كل من يحجها منهم ضريبة معلومة للمسلمين وضروب من الإهانة يتحملها راغما»[5]. ونستفيد من هذا النص تشديد المماليك على النصارى في حلهم وترحالهم، وفرض الضرائب المعلومة عليهم لتأدية شعائرهم الدينية،

[1] - الرحلة، ابن جبير، ص 223.

[2] - الآمنة: الأمن والاستقرار، المصدر نفسه، ص 224.

[3] - الرحلة، ابن جبير، ص 223. 224.

[4] - المصدر نفسه، ص 224.

[5] - الرحلة، العبدري، ص 228. الرحلة، ابن بطوطة، ص 77.

وتجرعهم المذلة من جراء ذلك! ومرجع هذا إلى سوء العلاقات السياسية والاجتماعية بين المسلمين والنصارى في عهد السلطان الظاهر بيبرس.

وملاحظة ابن بطوطة لضيافة النصارى للمسلمين، في تلك الأماكن المقدسة، تعود إلى إضفاء القداسة على تلك الأماكن، والترغيب في معاودة المسلمين إليها، وهي عادة أسلوب يتبعه القساوسة والرهبان لكل من يذهب إليهم.

من نافلة القول، إنه، في ظل سماحة الإسلام قويت الروابط بين المسلمين وأهل الذمة؛ فشارك كل طرف الآخر في أعياده واحتفالاته، وحاكى أهل الذمة المسلمين في ملابسهم ومظاهرهم، وتبادل الطرفان الهدايا والمأكولات في المناسبات الدينية وغير الدينية، وأنه مهما يكن الأمر بينهما فإننا نؤكد أن أهل الذمة لم يتعرضوا إلى الهوان أو الاضطهاد في البلاد الإسلامية إلا في أوقات الشدة والاضطرابات والفتن[1]. وفيما عدا ذلك تشهد الكتابات المعاصرة[2] أنهم تمتعوا، في العصور الإسلامية بكل ما تمتع به إخوانهم المسلمون من حقوق وامتيازات[3].

7.2- اليهود

كان ذكر اليهود نادرا في النصوص الرحلية الحجية، وذلك راجع، حسب رأيي إلى أنهم كانوا يعيشون حياة عادية، لهم ما للمسلمين من حقوق، وعليهم ما عليهم. ولعل حادثة محاكم التفتيش التي تتزامن مع نهاية المرحلة المرينية في الأندلس، وما لاقت الطائفة اليهودية من تعذيب وتقتيل...

وبما أن الرحالة المسلمين لم يعطوا أهمية ملموسة لهذه الفئة، يمكننا الاستعانة برحلة بنيامين التطيلي، وهو يهودي أندلسي، قام برصد وضع اليهود في المجتمع الإسلامي قبيل المرحلة التي نحن بصددها، وكذلك نشاطهم الاقتصادي سواء على المستوى التجاري أو الصناعي. فلقد تحدث عن أوضاعهم في الحواضر المشرقية؛ مثل بغداد والقاهرة وبيت المقدس. وما جاورها من المدن؛ لما تحتويه من المواقع المقدسة، خصوصا مقابر رجال الدين اليهود، ومن يعيش فيها من الفئات اليهودية متعددة المذاهب، الذين اشتهروا بأعمال تجارية وصناعية، الأمر الذي ساعد على توطينهم في المناطق المقدسة والتجارية.

---

[1] - اجتمع نصارى الشام (الصليبيين) في سنة 579هـ، وأنشأوا مراكب ثم خرجوا بها إلى البحر الأحمر، فتعرضوا للحجاج، وأحرقوا عددا من المراكب، ونهبوا الميرة المعدة لمكة والمدينة، وهموا بالتوجه إلى المدينة لإخراج رفات الرسول× من ضريحه، فما كان جزاؤهم من قبل صلاح الدين إلا القتل والأسر، جزاء وفاقا لما كانوا يعملون. (المصدر نفسه، ص 30).

[2] - المجتمع المصري في عصر سلاطين المماليك، سعيد عاشور، ص 55.

[3] - أفاد ابن جبير أن الصليبيين استعملوا الموظفين من نصارى العرب في الأعمال الإدارية، لتسهيل التفاهم مع المسلمين ممن يستعملون العربية. (انظر ابن جبير، الرحلة، ص241، 236)، هذا ونجد إشارات ولمحات تاريخية في المصادر المشرقية تتفق مع الرحالة الأندلسي. (انظر الخطط، المقريزي، 404/3. 406. النجوم الزاهرة، ابن تغري بردي، 132/8. 134).

8- الرقيق

ومن طبقات المجتمع الرقيق الذين كونوا فئة كبيرة من سبايا الحروب وأسراها، منهم الصقلي والرومي والزنجي والتركي وغيرهم[1]. وكانوا يشترون من أسواق النخاسة، ويستخدمون في المنازل لخدمة أسيادهم في تجارتهم أو صناعتهم أو في الزراعة.

وكان الرقيق يؤلفون الأغلبية الساحقة من طبقة الخدم، وهم الجواري والإماء، والعبيد والخصيان، وقد جلب أغلب الرقيق من بلاد ما وراء النهر على أيدي النخاسين، وأغلب أهل السودان كانوا يجلبون من أماكن متفرقة مثل الحبشة والنوبة والديلم[2]. الذين اتخذوا من تجارة الرقيق حرفة لهم[3]. كما كانت مصر وشمالي بلاد العرب من أهم أسواق الرقيق.

وشاع استخدام الخدم في المجتمع الحجازي لخدمة الحرمين الشريفين، وأشراف مكة وسادتها[4]، واستخدموا كذلك كحرس خاص لذوي السلطة والنفوذ. ويلاحظ ابن جبير أثناء دخوله الحرم المكي الرجال السودان المعروفين بالحرابة، والمكلفين بحراسة أمير مكة. وكيفية حراستهم أن يطوفوا أمامه، وبأيديهم الحراب[5].

وكان العبيد في مكة ينقسمون إلى فئتين: الأولى تضم أتباع الأمير وأعوانه وخواصه الذين يسهرون على راحته وخدمته وحمايته، والثانية تضم الذين يقومون بالخدمة في المنازل أو الحقول أو الذين يخدمون التجار[6].

أما الإماء الجواري فكن يجلبن إلى أسواق الحجاز والعالم الإسلامي من أسواق النخاسة المنتشرة في مختلف الأنحاء؛ فكان بعضهم يشتري الجارية لجمال منظرها، أو لعذوبة صوتها، أو تفوق ذكائها وجودة شعرها. ومن أصنافهن الحبشيات والروميات والشركسيات والعربيات المولودات في المدينة والطائف واليمامة ومصر[7]. واشتهر أمراء الحجاز بنكاح الجواري الحبشيات، بدليل أن بعض أشراف مكة كانوا من أبناء الإماء؛ كالأمير أبي سعد علي بن قتادة الذي كانت أمه حبشية[8]. وربما يكون الداعي إلى التزوج بهذا الجنس هو تدعيم سلطة الشريف المتولي للإمارة.

وفي الحقيقة، لم تترك لنا الرحلات شيئا ذا غنى عن الإماء والجواري والخدم الأحرار، لهذا أتت صورة هذه الفئة في مدوناتهم فاترة وضعيفة، وذكرها محدودا.

---

[1] - تاريخ الإسلام الديني والسياسي، حسن إبراهيم حسن، ص 626.

[2] - الرحلة، ابن بطوطة، ص 135.

[3] - الحضارة الإسلامية، آدم متز، 268/6.

[4] - العبر، ابن خلدون، 99/4.

[5] - الرحلة، ابن جبير، ص 64.

[6] - الحجاز واليمن في العصر الأيوبي، جميل حرب، ص 230.

[7] - تاريخ الإسلام الديني والسياسي، حسن إبراهيم حسن، ص 626. 627.

[8] - إتحاف فضلاء الزمن، للطبري، 37/1، غاية المرام لعز الدين بن فهد ، 76/2-637,

العلاقات المغربية - الروسية: الجذور والتحولات الراهنة

د. قاسم الحادك
أستاذ التاريخ المعاصر والراهن
جامعة شعيب الدكالي

الملخص

تمتد العلاقات بين المغرب وروسيا بجذورها إلى أواخر القرن الثامن عشر، وتتميز بعراقتها وعمقها التاريخي. وعلى مر الزمن، كانت هذه الروابط مبنية على الصداقة والمودة المتبادلة، لا سيما أن روسيا القيصرية لم تكن لها أطماع استعمارية في المغرب، على عكس العديد من القوى الأوروبية الأخرى. وإذا كانت العلاقات بين البلدين خلال العقود السبعة للعهد السوفياتي قد بقيت عادية ولم ترق إلى قوة ومتانة العلاقات مع الجزائر، حيث كان للإيديولوجيا دور كبير في صياغة السياسة الخارجية للاتحاد السوفياتي، فإن الأمر سوف يتغير بشكل جذري بعد نهاية حقبة الحرب الباردة وتولي فلادمير بوتين السلطة في روسيا، إذ برزت سياسة خارجية روسية جديدة تخلت فيها عن الاعتبارات الإيديولوجية وأخذت تركز على تطوير المصالح الاقتصادية، خصوصا مع شركاء غير تقليديين مثل المغرب.

الكلمات المفتاحية:

روسيا – المغرب – الاتحاد السوفياتي - بوتين - الإيديولوجيا.

الاستشهاد المرجعي بالدراسة:

الحادك، قاسم. (2025، أبريل). العلاقات المغربية - الروسية: الجذور والتحولات الراهنة. مجلة البحث في العلوم الإنسانية والمعرفية، العدد 4 (الجزء 1)، المجلد 2، السنة 2، ص 27-41.

مقدمة

المستقرئ للمسار الذي أخذته العلاقات الروسية مع المغرب بعد نهاية فترة الحرب الباردة، يسجل حصول تطور مهم بدأت معالمه الاستراتيجية ترتسم منذ تولي فلادمير بوتين السلطة، الذي استطاع إعادة بناء هياكل الدولة بشكل أعاد هيبة ومكانة روسيا على الصعيد الدولي. فقد شهدت العلاقات الروسية المغربية انعطافاً لافتاً في عهده، أعاد موسكو إلى شطرنج المنافسة الإقليمية في منطقة شمال إفريقيا بعد غياب طويل، وبذلك استطاعت روسيا على مدى العقد والنصف الماضي إعادة بناء علاقاتها مع الدول المغاربية تتضمن حلفائها التقليديين وفي مقدمتهم الجزائر والشركاء الجدد مثل المغرب وأصبح لروسيا مصالح حقيقية تسعى للحفاظ عليها وتنميتها.

ارتكزت العودة الجديدة لروسيا إلى منطقة شمال إفريقيا على أسس جديدة تختلف بشكل كبير عن السياسة التي كانت متبعة خلال العهد السوفياتي، تمثلت في المصالح الاقتصادية والجيوبوليتيكية المتنوعة. ولم تعد تقتصر على علاقات جيدة مع الجزائر، وإنما باتت تشمل أيضاً إقامة تعاون وثيق مع المغرب. وعلى هذا الأساس برزت ملامح سياسة بوتينية جديدة في شمال إفريقيا تخلت فيها عن الاعتبارات الإيديولوجية وأخذت تركز على تطوير المصالح الاقتصادية.

أسئلة كثيرة تطرح حول الثوابث والمتغيرات في السياسة الروسية تجاه منطقة الشمال الإفريقي بصفة عامة والمغرب على الخصوص، سنحاول الإجابة عنها في هذه الدراسة من خلال استعراض تاريخ العلاقات بين روسيا والمغرب، استنادا إلى أن التاريخ يضيء الحاضر ويسهم في تفسير أحداثه ووقائعه الراهنة، إذ لا يمكن فهم محددات السياسة الخارجية الروسية الحالية دون النظر إلى تاريخية هذا الدور، لا سيما في ظل الحقبة السوفياتية، كمدخل لقراءة الدور الراهن، ثم التطرق إلى ركائز ومحددات السياسة الروسية بعد الحرب الباردة وانعكاساتها على العلاقات مع دول شمال إفريقيا، وإبراز أسباب ودوافع الاهتمام الروسي بالمنطقة، وهل ما زال للعامل الإيديولوجي تأثير في توجهات الدولة ؟ وأخيرا التطرق إلى مستقبل العلاقات الروسية المغربية في ظل التحولات والمتغيرات الراهنة.

أولا: جذور العلاقات بين المغرب وروسيا

1- المغرب وروسيا القيصرية:

بعد تحول روسيا إلى قوة كبيرة في القرن الثامن عشر بفضل السياسة التحديثية التي نهجها القيصر بيوتر ألكسييفيتش رومانوف، بدأ الاهتمام الروسي بشمال إفريقيا منذ القرن الثامن عشر، وذلك بالتوجه نحو سواحل البحر الأبيض المتوسط ضمن سياسة توسعية ارتكزت على اعتبارات عسكرية وسياسية وتجارية. لكن روسيا

لم تستطع عبر ما أطلق عليه تسميته ب " المسألة الشرقية" النفاذ إلى منطقة شمال إفريقيا بسبب العراقيل التي وضعتها القوى الامبريالية، وبقيت المنطقة ضمن الأطماع الروسية في إطار استراتيجية روسيا للوصول إلى المياه الدافئة ملتقى الطرق العالمية، لكنها لم تصل إلى حد تحقيق أطماع استعمارية في شمال أفريقيا، لأنّ الإمبراطورية العثمانية على حدودها الجنوبية حالت دون تحقيق ذلك.

وبالنسبة للمغرب اتسمت علاقاته مع روسيا بالعراقة والتجذر عبر التاريخ، حيث ترجع بوادرها الأولى إلى أواخر القرن 18، عندما قرر سلطان المغرب سيدي محمد بن عبد الله انطلاقا من سياسة الباب المفتوح، أو الانفتاح القائمة على السلم والتعاون مع جميع الدول، اتخاذ عدد من الخطوات للتقارب مع روسيا، فقام بدعوة الامبراطورة الروسية كاترين الثانية لإقامة علاقات دبلوماسية وتنظيم التبادل التجاري بين البلدين، وأدرج روسيا عام 1777م ضمن قائمة الدول المسموح لسفنها بالدخول الحر إلى الموانئ المغربية، والاستفادة من جميع الامتيازات الممنوحة للدول الأخرى .

كما تم في السنوات الموالية تبادل الرسائل الدبلوماسية بين الامبراطورة كاثرين الثانية والسلطان سيدي محمد بن عبد الله، الذي أكد في رسالته إلى الامبراطورة بتاريخ 22 يوليوز 1782 التزامه بالمحافظة الثابتة على "السلم الصادق والصداقة المعقودة بيننا وبين جلالتكم الامبراطورة". وقد قدرت كاثرين الثانية في رسالتها الجوابية المؤرخة في 8 ماي 1783 تقديرا عاليا رسالة السلطان وما تضمنته من مساعي الصداقة، وأشادت بتعليماته إلى رؤساء الموانئ المغربية بخصوص تزويد السفن الروسية الراسية فيها بكل ما يلزمها.

بيد أن جسور التواصل بين الطرفين لم تعرف تطورا مهما طيلة مدة طويلة رغم المحاولات الدبلوماسية الروسية المتكررة. ويرجع ذلك إلى البعد الجغرافي بين البلدين وإلى الخلافات المستحكمة بين الامبراطورية العثمانية وروسيا التي ألقت بظلالها على العلاقات بين المغرب وروسيا، فقد كان المغرب، باعتباره دولة إسلامية حليفا للدولة العثمانية، يتحفظ في تمتين علاقاته مع روسيا، لكنه لم يصل إلى درجة اتخاذ موقف معاد بقدر ما كان ينتظر الفرصة المناسبة لعودة التفاهم إلى العلاقات العثمانية الروسية ، ففي أواخر سنة 1881م قام الأمير الروسي فيازيسكي بزيارة للمغرب، و"بالرغم من أن المصادر سواء منها المغربية أو الروسية تذكر أن باعث هذه الزيارة كان سياحيا، فإن ما احتف بها من ملابسات وما دار فيها من أحاديث بين سلطان المغرب الحسن الأول وبين الأمير الروسي فيازيسكي أو "ولد سلطان الموسك" كما يسميه الأرشيف المغربي، يجعلنا نميل إلى الاعتقاد بأن الزيارة كان لها فائدة على العلاقات المغربية الروسية" .

وكانت روسيا قد رفضت في سنة 1880م المشاركة في مؤتمر مدريد للنظر في المسألة المغربية، لكنها انضمت في وقت لاحق إلى معاهدة مدريد، التي حصلت بموجبها الدول الأوربية على مجموعة من الامتيازات،

لكن روسيا لم تستفد منها مطلقا، بحكم أنها خلافا لباقي الدول لم تكن لها مصالح اقتصادية في المغرب لذا لم تسع إلى الحصول على أية امتيازات. كما أنها لم تشترك في المنافسة الحادة بين فرنسا وباقي الدول الامبريالية الأخرى على المغرب، وكانت غايتها الأساسية هي الوصول إلى البحر الأبيض المتوسط.

وقد شكل الاعتراف الروسي الرسمي بالسلطان الجديد المولى عبد العزيز الخطوة الأولى في هذا المضمار، إضافة إلى توقيع اتفاق حول إقامة العلاقات المباشرة بين البلدين في سنة 1897. فبعدما بقيت العلاقات المغربية الروسية طيلة مدة طويلة تباشر بوساطة بعض سفراء وقناصل الدول الأوربية المعتمدة في المغرب الذين كانوا يقومون برعاية المصالح الروسية في المغرب. اقتنعت روسيا أخيرا بفتح مفوضية خاصة بها في طنجة حتى تكون قريبة من الأحداث، وعينت قنصلها فاسيلي دوباخيراخت بدرجة وزير- مقيم، وبذلك دخلت العلاقات بين الجانبين مرحلة جديدة، اتسمت بإقامة علاقات دبلوماسية مباشرة بين البلدين ، حيث قدم السفير الروسي أوراق اعتماده إلى السلطان المولى عبد العزيز في مراكش يوم 11 أبريل 1899،وسلمه هذا الأخير رسالة إلى الامبراطور جاء فيها"... فقد وصلنا كتابكم الرائق... بأن المقصود من سفارتكم هذه إلى جانب حضرتنا هو تأكيد دعائم المحبة الودادية بين الدولتين، وتأسيسها على الجهتين... أما اهتمامكم بتأكيد المحبة بين الجانبين فذلك مصداق ما نسمعه عنكم منذ أزمان، وبرهان ما يتحدث به من سيركم ومآثركم الحسان... وأما سفيركم المذكور... فقد تلاقى مع جنابنا الشريف على مقتضى ما تؤملونه منا وتلقينا منه ما بلغه عن جنابكم من مقاصد الحب فصدقناه في ذلك وحل منا محل الاعتبار..." .

ويلاحظ أن العلاقات بين الجانبين اتسمت عبر هذا الزمن الممتد بتبادل تعابير الصداقة والمودة، وحافظ خلالها البلدان على علاقات ودية، لا سيما أن روسيا لم تكن لها أطماع في المغرب مثل باقي الدول الأوربية الامبريالية، بيد أن ما يثير الانتباه هو إصرار المسؤولين الروس على إقناع المغرب بضرورة تمتين علاقاته مع فرنسا مقابل التحذير من نوايا الانجليز وعدم التعويل على صداقتهم، وقد بدا هذا الموقف بجلاء عندما نظم المخزن المغربي حملة لدى الدول الأوربية لمساعدته على وقف مسلسل التغلغل الاستعماري للقوات الفرنسية التي شرعت في غزوها لقصور توات في الجنوب الشرقي المغربي، "وكان من بين تلك الدول روسيا التي كان المغرب يعلق أمله على تدخلها باعتبارها صديقة لفرنسا، وتلقت مذكرة مغربية بتاريخ 19 ماي 1900 تتضمن شرح حق المغرب في إقليم توات... لكن جواب روسيا في 21 شتنبر 1900 تضمن أن فرنسا لا يهمها إلا بسط الأمن وتأمين التجارة... ولهذا فلا يمكن للدولة الإمبراطورية إلا الاعتراف بعدالة ما اتخذه جناب والي الجزائر...".

وفي سنة 1901 قرر السلطان المولى عبد العزيز إرسال أول بعثة دبلوماسية مغربية إلى روسيا القيصرية برئاسة وزير الخارجية عبد الكريم بن سليمان، الذي سلم للإمبراطور الروسي القيصر نيكولاي الثاني آخر قياصرة روسيا رسالة من السلطان المغربي عبد العزيز، أكد فيها أنه "كان يعتزم منذ عدة اشهر على إشخاص سفارة إلى روسيا لتجديد آثار المحبة... وأنه انتخب من أجل تلك السفارة الوزير النصوح السيد عبد الكريم ابن سليمان معززا بالخديمين بناصر غنام ومحمد الجباص...".

أفضت الأوضاع التي عرفها البلدان مع مطلع القرن العشرين إلى تراجع في مستوى العلاقات الثنائية، فقد اعترى الضعف الامبراطورية الروسية وفقدت نفوذها وقوتها وتراجع تأثيرها بشكل ملموس على الأحداث الدولية، ومنها شمال إفريقيا نتيجة اندحارها في حربها مع اليابان في أعوام 1904-1905، أما المغرب فقد تأزمت أوضاعه الداخلية وأخذ يفقد سيادته تدريجيا بفعل التنافس الامبريالي الذي دخل سرعته القصوى وأفضى إلى خضوع البلد لنظام الحماية.

وبوصول الشيوعيين إلى الحكم في روسيا بعد ثورة أكتوبر الشيوعية عام 1917م، اهتمت القيادة السوفياتية بالعرب والعالم الإسلامي، ووجهت الحكومة السوفياتية نداء إلى جميع "المسلمين الكادحين" تحثهم على دعم الإمبراطورية الشيوعية الجديدة مقابل تحريرهم من كل سيطرة وتنمية بلادهم وازدهارهم. وكتب عدد من المفكرين السوفيات والقادة العسكريين البارزين في مقدمتهم ميخائيل فرونزه كتبا ودراسات حول الأحداث العسكرية والسياسية في الريف سنة 1925. كما قامت مظاهرات تضامنا مع الشعب المغربي من أجل تحريره من الاستعمار الفرنسي والإسباني في موسكو وتبيليسي وجورجيا ومدن سوفياتية أخرى. وطلبت جريدة النجم الأحمر من الأمير محمد بن عبد الكريم الخطابي أن يكتب لقرائها مقالا عن ثورة الريف بصفتها أهم ثورة تحرير في العالم في ذلك التاريخ.

2- المغرب والاتحاد السوفياتي خلال حقبة الحرب الباردة

خلال العقود السبعة للعهد السوفياتي كان للإيديولوجيا دور كبير في صياغة السياسة الخارجية السوفياتية. وقد حدد لينين مضمون السياسة الخارجية للدولة الاشتراكية في "التحالف مع الثوريين في البلدان المتقدمة ومع كل الشعوب ضد الإمبرياليين من كل شاكلة وطراز، هذه هي السياسة الخارجية للبروليتاريا". وتمثلت المبادئ الرئيسة للسياسة الخارجية الاشتراكية في الأممية البروليتارية والنضال من أجل السلم العالمي وأمن كل الشعوب، والوقوف ضد سياسة الحرب والعدوان، فالماركسيون اللينينيون وطنيون وأمميون في وقت واحد، يرفضون ضيق الأفق القومي من جهة، واستصغار شأن المصالح الوطنية من جهة أخرى، والاشتراكية هي الأداة التي أعدّها التاريخ لتقوم بمهمة إعادة بناء نظام العلاقات الدولية كله. وقد بقي هذا الإطار الإيديولوجي

للسياسة الخارجية السوفياتية ثابتا خلال أكثر من نصف قرن، رغم الانعطافات والتغيرات التي عرفها الوضع الدولي.

بدأت الدول المغاربية في أواخر خمسينيات وستينيات القرن العشرين تحصل على استقلالها تباعا. ورغم تراجع أهمية ومكانة القوى الأوروبية التقليدية التي كانت تسيطر على المنطقة، فإن التنافس الدولي على المنطقة استمر مع تغير الفاعلين الرئيسيين. ففي ظل نظام القطبية الثنائية الذي ساد بعد الحرب العالمية الثانية حلت الولايات المتحدة الامريكية والاتحاد السوفياتي السابق محل القوى الأوروبية التقليدية مع اعتراف الولايات المتحدة الامريكية بمصالح تلك القوى التقليدية في المنطقة، وانتقل الصراع بين القطبين في مرحلة الحرب الباردة إلى الساحة المغاربية. ولكن اهتمام القطبين بالمنطقة في تلك الحقبة تركز على محاولة استقطاب هذه الدول بهدف العمل على زيادة كل طرف لنفوذه واحتواء الطرف المضاد.

وهكذا شكلت منطقة شمال إفريقيا ورقة ضغط في لعبة التوازنات الدولية وساحة لاستقبال الصراع في حقبة الثنائية القطبية بين الشرق والغرب. فقد فرض انطلاق الحرب الباردة بين القطبين على موسكو معطيات جديدة مرتبطة بتنشيط سياستها في المنطقة والدخول في منافسة شديدة على النفوذ مع واشنطن، وهو ما جعل المنطقة تقع في استقطاب سياسي جرّ دولها إلى الانتماء لأحد المعسكرين المتصارعين في حقبة الحرب الباردة بانقسامها إلى محورين منذ استقلالها إلى غاية 1990، فبينما انحازت كل من الجزائر وليبيا إلى المعسكر الشرقي، انضوت تونس والمغرب تحت لواء المعسكر الغربي.

لم يغفل الاتحاد السوفياتي في سياسته الخارجية المساعدات الاقتصادية والثقافية والعسكرية لدول العالم الثالث، ونسج شبكة من التحالفات والصداقات تقاطعت الحاجة إليها بينه وبين هذه الدول التي كانت تبحث عن ملاذ آمن يساعدها على التخلص من الاستعمار والتدخلات الامبريالية. حيث استفاد من النقمة التي كانت قائمة على الدول الاستعمارية، فعمل على مدّ نفوذه عبر دعمه لحركات التحرر الوطني في العديد من دول إفريقيا وآسيا التواقة للتحرر من نير الاستعمار الفرنسي والبريطاني. وقدّم مساعدات كبيرة لحركات التحرر لا سيما في الجزائر حيث أعلنت موسكو بشكل صريح مساندتها لحرب التحرير الجزائرية التي انطلقت سنة 1954.

وبعد استقلال الجزائر كان الاتحاد السوفياتي أول دولة في العالم تقيم علاقات دبلوماسية مع الجزائر المستقلة وذلك في 23 مارس 1962. وقد شكلت موسكو الحليف الأول والمصدر الأساسي للمساعدات الاقتصادية والعسكرية للجزائر، حيث سجلت حضورا قويا في معركة البناء والتشييد التي خاضتها هذه الأخيرة غداة استقلالها. وفي هذا الإطار يمكن الإشارة إلى إسهام الخبراء السوفيات في تطوير الاقتصاد الجزائري،

وإلى تلقي آلاف الطلبة الجزائريين لدراساتهم في الجامعات السوفياتية، ومساهمة الاتحاد السوفياتي أيضا في ستينيات القرن الماضي في بناء الاقتصاد الجزائري، حيث قدمت موسكو مساعدات لا يستهان بها للجزائر التي شرعت بفضل العون السوفياتي في إنشاء وتطوير عدد من الصناعات مثل صناعة الطاقة والتعدين، إضافة إلى مساهمتها في تقوية التعاون العسكري الذي صار يشكل علامة من علامات التقارب الجزائري الروسي.

وبخصوص العلاقات المغربية السوفياتية، فقد استمرت طيلة فترة نضال الشعب المغربي من أجل نيل استقلاله لتعرف بعد ذلك تطورا بعد الاستقلال. لكن ذلك لا يمنع من القول إن هذه العلاقات تخللتها العديد من المواقف المتباينة حيال مجموعة من القضايا، وإن كان دور المغرب ضمن مجموعة دول عدم الانحياز يعتبر إيجابيا إزاء الموضوعات التي كانت تعطيها روسيا أهمية خاصة مثل التعاون جنوب –جنوب، والاستقلال السياسي والاقتصادي، والدفاع عن القضايا العادلة للدول والشعوب. وقد تجلى هذا التطور في التعاون الاقتصادي والتجاري بين البلدين، حيث ارتبط البلدان بعدة اتفاقيات كان أهمها اتفاقية في مجال الفوسفاط سنة 1978 التي وصفها الملك الحسن الثاني باتفاقية القرن، والتي اعتبرت أهم اتفاقية توقعها روسيا مع دولة سائرة في طريق النمو. لكن رغم هذا التطور فقد بقيت العلاقات بين البلدين عادية جدا ولم ترق إلى قوة ومتانة العلاقات الجزائر السوفياتية.

ثانيا: الإستراتيجية الروسية بعد الحرب الباردة وانعكاساتها على العلاقات مع دول شمال إفريقيا

1- توجهات السياسة الخارجية الروسية في عهد بوتين

ضعت التطورات المختلفة التي عرفها العالم روسيا أمام معطيات متغيرة ومتسارعة، فقد أدخلت نهاية الحرب الباردة وانهيار الاتحاد السوفياتي السياسة الخارجية الروسية مرحلة جديدة تراجع حدود تأثيرها، وأصبح باهتا خلال حكم الرئيس يلتسين 1991-1999. كما لم تعد لموسكو رؤية واضحة للسياسة الخارجية، حيث ضاعت لسنوات عديدة بين مراعاة الغرب أحيانا والضغط عليه أحيانا أخرى طلبا للمساعدة، فبدأت تفقد صداقاتها وتأثيرها. هكذا رسمت مرحلة رئاسة يلتسين تحولا كبيرا في صورة روسيا وتأثيرها في الشرق الأوسط فتبدلت أولوياتها وتبدل أصدقاؤها، وقلصت تعاونها مع أصدقائها القدامى. وأصبح اهتمام روسيا بهذه الدول قليلا جدا وعملت على الضغط عليها لإيفاء ديونها المترتبة لموسكو جراء شراء الأسلحة، وسحبت الخبراء العسكريين والفنيين من هذه الدول الذين كان يقدر عددهم بـ 2500 خبير وتركتهم دون غطاء دولي.

لكن وضع السياسة الخارجيّة الروسية اختلف في عهد بوتين، حيث تبنى هذا الأخير توجهاً جديداً في سياسته الخارجية استند على رفض هيمنة القطب الواحد وتطوير دور روسيا في عالم متعدد الأقطاب، والانفتاح على جميع دول العالم، وتعزيز العلاقات الاقتصادية والسياسية معها لأجل بناء عالم متعدد الأقطاب.

والعمل على استعادة دور روسيا في العلاقات الدولية، وعدم السماح للغرب بتهميش الدور الروسي وتقزيمه. فبعد أن ارتكزت وثيقتا مبادئ السياسة الخارجية الروسية والعقيدة العسكرية الروسية لعام 2000 على الاهتمام بالداخل الروسي، وعدم انتهاج أية سياسة من شأنها إقحام روسيا في قضايا دولية قد تؤثر على عملية إعادة البناء الداخلي، سعت الوثيقتان الجديدتان – فضلا عن عودة بوتين إلى الكريملين عام 2012- إلى إخراج روسيا من عزلتها لتشكل ثقلا إقليميا ودوليا، كما سعت لإعادة تشكيل توازنات القوى العالمية بما يسمح بتشكيل نظام دولي متعدد الأقطاب ينهي انفراد قوة وحيدة بإدارة شؤون العالم. وبدأت بذلك روسيا تسعى لاستعادة مجد الاتحاد السوفياتي الضائع محاولة تحقيق توازن بين المعارضة التدريجية اللينة إزاء التوسع الظاهر لحلف شمال الأطلسي في مناطق نفوذها السابقة، وبين المحافظة على علاقتها الحسنة بالولايات المتحدة وكل من ألمانيا وفرنسا.

استغلت روسيا التصدع الحادث في النظام الدولي الذي بدأت إرهاصاته الأولى مع وصول فلاديمير بوتين إلى مقعد الرئاسة في روسيا، إذ شهدت تلك الفترة صعود القوة الروسية في المجتمع الدولي سواء على مستوى السياسة الداخلية أو الخارجية، حيث نجح بوتين بشكل كبير في تجاوز أزمات روسيا الداخلية والقيام بعملية إعادة هيكلة سياسية واقتصادية، وترسخ هذا التطور أيضا مع وصول ديميتري ميدفيديف رئيس الحكومة الحالي إلى مقعد الرئاسة الروسية عام 2008، حيث أصدر عدة مبادئ للسياسة الخارجية الروسية تنص على إعطاء الأولوية للقانون الدولي والسعي إلى بناء عالم متعدد الاقطاب وتطوير روابط مع الأقاليم الصديقة. كل هذه العوامل مهدت الطريق لروسيا لاستعادة جزء كبير من دورها على الساحة الدولية، رامت من خلاله الحفاظ على مصالحها في مناطق نفوذها الرئيسة والعمل على فتح أطر جديدة للعلاقات في الفترات القادمة.

شهدت مرحلة رئاسة بوتين لروسيا نهضة سياسية واقتصادية وإعادة تأسيس لمرتكزات الدولة المتداعية، واسترجاع لهيبة موسكو على المستويين الداخلي والخارجي، فأخذت تتعزز مكانتها بين دول العالم، وتزايد تأثيرها في مجرى السياسة الدولية إلى أن اصبحت مساهما رئيسيا في الخارطة الجيوسياسية للعالم.

وقد عمل بوتين جاهدا على إعادة الاحترام لمؤسسات الدولة وجيشها ومكانتها الدولية وحضورها في الساحات الإقليمية والدولية وفي الميادين المتعددة، سواء كان ذلك على مستوى سوق السلاح وتشعباته التقليدية والاستراتيجية، أم على مستوى هموم الطاقة ومشاكلها. واستطاع بسرعة قياسية أن ينقل بلاده من حالة الضياع واللاستقرار إلى وضع مستقر، ساعدته في ذلك مجموعة من الظروف مثل ارتفاع أسعار النفط وما يسمى الحرب على الإرهاب بعد أحداث 11 شتنبر، وحاجة المجتمع الدولي إلى خدمات روسيا في مجلس الأمن الدولي. فبعد أن استتب الأمر لحكم الرئيس بوتين ترسخت القناعة لدى صناع القرار في موسكو أن

المشاكل التي يتخبط فيها النظام الدولي بعد أحداث 11 شتنبر تمنح فرصة لا تعوض لروسيا للعودة إلى الساحة الدولية ليس فقط كوسيط لحل بعض النزاعات وإنما أيضا كفاعل نشيط ومؤثر.

والواضح أن بوتين قد كرس قدرًا ملحوظًا من اهتمامه لصياغة اتجاه جديد وقوي للسياسة الخارجية الروسية، قصد استعادة المكانة التي كان يتبوأها الاتحاد السوفييتي السابق في مرحلة الحرب الباردة، مع إحداث بعض التغييرات الجوهرية بحيث تتفق مع الوضع الجديد، ليمكنها من تحقيق طموحاتها في عصر العولمة وحرية الأسواق.

تمثلت المهمة الرئيسة لبوتين في استعادة مكانة روسيا كدولة كبرى، من خلال الثبات على مواقف مستقلة دون رفض الماضي السوفياتي، لأنه جزء من الذاكرة الروسية الوطنية وعامل مؤثر في تكوين المجتمع الروسي الحديث. وقد أعاد بوتين مظاهر الصلابة لروسيا وأعاد فرض احترامها كقوة كبرى في العالم نتيجة لتحسن وضعها الاقتصادي واستقرار وضعها السياسي، كما عادت الهيبة إلى قواتها العسكرية التي كانت قد وصلت إلى أدنى المستويات بعد انهيار الاتحاد السوفياتي.

استفادت صحوة روسيا السياسية في مواجهة السياسة الأمريكية إلى جانب وجود قيادة سياسية قوية محنكة، من ارتفاع أسعار الطاقة في السوق العالمية، وما درّه عليها ذلك الارتفاع من موارد مالية ضخمة ساعدتها على تخطي حالة الانهيار الاقتصادي والإفلاس التام التي خلفتها حقبة يلتسين الفاسدة، وليس من شك في أنه لولا تعافي حالتها الاقتصادية لما كان في وسعها أن تتحرر من القيود والابتزازات والإملاءات السياسية الغربية المهينة لكرامتها القومية والعابثة بقرارها السياسي.

شهدت روسيا في عهد بوتين انقلابا عميقا في سياستها الخارجية. وكان أهم ما طرأ عليها من تغيير هو التخلص النهائي من مبادئ الماركسية اللينينية التي كانت تحكم تحرك النظام السوفياتي في هذا المجال. وقد حرص المسؤولون الروس على إلغاء هذا القسم من الدستور الجديد المخصص للسياسة الخارجية، حيث أحل الدستور الجديد المنافسة على الأسواق العالمية محل المواجهة الإيديولوجية. وجاء هذا الهدف لينعكس على السياسة الخارجية الروسية واستلزم إعادة ترتيب الأولويات، حيث تبنت روسيا منهجا مختلفا في سياستها الخارجية عبر عنه الرئيس بوتين بأنه متعدد المسارات والأوجه، أي أنه لن يكون موجها نحو الغرب أو الشرق فقط، بل سيكون على شكل سياسة خارجية هدفها تقوية العلاقات مع الجميع وفتح حوار مع كل القوى الإقليمية والدولية.

وعند النظر إلى الدوافع المحركة للسياسة الخارجية الروسية المعاصرة يلاحظ أنها تختلف عن تلك الدوافع الخاصة بالاتحاد السوفياتي السابق، فبينما عمد هذا الأخير إلى تبني مشروع فكري سياسي عالمي، أصبح اهتمام

روسيا المعاصرة يتمحور على نفسها، وباتت المصالح هي اهتمامها الرئيس، وعليه تركزت وجهة النظر الروسية حول المصالح الاقتصادية بالدرجة الأساس.

2- محددات السياسة الخارجية الروسية تجاه منطقة شمال إفريقيا:

عرفت السياسة الروسية تجاه المنطقة المغاربية تحولا هاما بعد وصول فلاديمير بوتين إلى الحكم في دجنبر 1999، تمثل في إعادة ترسيم محددات وأولويات سياستها الخارجية فيما يعرف بمبادئ السياسة الخارجية الروسية، التي حافظت على مجموعة من الثوابت وغيرت مجموعة من التوجهات مقارنة بما كانت عليه. فبعدما كانت التعاملات الروسية مع المنطقة المغاربية في المرحلة السوفياتية تعتمد بالأساس على العنصر الإيديولوجي والذي كان يتغلب في معظم الأحيان على المنطق الاقتصادي، شهدت السياسة الخارجية الروسية منذ انهيار الاتحاد السوفياتي عملية إعادة هيكلة أصبحت بمقتضاها أكثر واقعية، تقيس تحركاتها واتجاهاتها بحجم ما تملكه من قوة، وبمقدار ما تحققه تلك التحركات والتوجهات من فائدة للمصالح الوطنية الروسية. وانطلاقا من ذلك بدأت موسكو تتقرب من المنطقة بأساليب جديدة ترتكز على انتهاج سياسة براغماتية منفتحة، وتحقيق وحماية أمنها ومصالحها القومية دون الانزلاق في أية نزاعات أو مواجهات، والتعاون مع دول المنطقة على أساس مبدأ المساواة والاحترام المتبادل والمصالح المشتركة.

لم تمنع ثوابت السياسة الخارجية الروسية في منطقة شمال إفريقيا، والمتمثلة في الدفاع الدائم عن مصالح البلاد العليا وعن كرامة ومكانة روسيا، والتي بقيت فوق الاعتبارات البراغماتية، من إحداث تغييرات هائلة في هذه السياسة، حيث تخلت روسيا الاتحادية في علاقاتها بدول شمال إفريقيا عن المنطلقات الإيديولوجية وأصبحت تتعامل بواقعية مع قضايا المنطقة ووفقا لمصالحها السياسية والاقتصادية، فأضحى العامل الاقتصادي محددا للسياسة الروسية تجاه المنطقة، وبات السعي الروسي نحو المنطقة يقوم بالدرجة الأولى على معيار المصلحة الاقتصادية. وانطلاقا من ذلك استطاعت موسكو إعادة إطلاق علاقاتها مع حلفائها التقليديين في المنطقة على أسس جديدة، طاوية نهائيا صفحة المحاور التي كانت تقسم المنطقة إلى " تقدميين" و " رجعيين".

انطلاقا من هذه التغييرات التي شهدتها السياسة الخارجية الروسية تجاه منطقة شمال إفريقيا في عهد الرئيس بوتين بعد انحصار وتراجع واضح خلال عقد التسعينات من القرن العشرين، شكل وصول الرئيس الروسي "فلاديمير بوتين" وزياراته المتكررة للمنطقة نقطة تحول في العلاقات الروسية المغاربية، وإيذانا ببدء حقبة جديدة في السياسة الروسية تجاه المنطقة استعادت فيها روسيا مكانتها كفاعل أساسي في شؤون المنطقة وقضاياها.

ومع تنزيه العلاقات الروسية المغاربية عن البعد الإيديولوجي، اتسعت دائرة شركاء روسيا المحتملين، فالمصلحة الاقتصادية تستوجب الدخول في تعاون مع جميع بلدان المنطقة، انطلاقا من استعدادها للتعاون وما تعرضه من سلع وخدمات بعيدا عن الشعارات السياسية. وعلى هذا الأساس شهدت العلاقات الروسية المغاربية انعطافا لافتا في الفترة الأخيرة أعاد موسكو إلى شطرنج المنافسة الإقليمية بعد غياب طويل، جعل منها لاعبا رئيسيا تخشاه أمريكا أكثر من ذي قبل، وجديد العودة الروسية إلى المنطقة أنها لم تعد تقتصر على علاقات جيدة مع الجزائر، وإنما باتت تشمل أيضا إقامة تعاون وثيق مع المغرب.

ثالثا: العلاقات الروسية المغربية في ضوء السياسة البوتينية الجديدة

1- دوافع اهتمام روسيا بمنطقة شمال إفريقيا

على الرغم من أن منطقة شمال إفريقيا لا تمثل لروسيا سوى حجرا من الأحجار التي تلعب بها على رقعة شطرنج الساحة الدولية، إلا أنها تسعى لأن تكون لاعبا محوريا فيه لعدة اعتبارات أهمها استعادة بعض مواقع النفوذ التي فقدتها منذ تفكك الاتحاد السوفياتي، وتصحيح الخلل في توازن القوى مع الولايات المتحدة إلى علاقة متكافئة بين ندين وشريكين على قدم المساواة في إطار نظام عالمي متعدد الأقطاب ينهي الاحتكار والانفراد الأمريكي في إدارة الشأن الدولي والإقليمي. وبالتالي أدركت القيادة الروسية ضرورة القيام بدور روسي أكثر فاعلية في مواجهة السياسة الأمريكية.

وقد أكد الرئيس بوتين على أهمية تطوير العلاقات مع دول المنطقة بقوله: "كان تطوير العلاقات المتعددة الجوانب مع البلدان العربية وسيبقى توجها مهما في السياسة الخارجية لروسيا الاتحادية " . وانطلاقا من هذا التوجه استطاعت روسيا إعادة بناء علاقاتها مع جل الدول المغاربية تتضمن حلفاءها التقليديين وفي مقدمتهم الجزائر وليبيا والشركاء الجدد مثل المغرب. وأصبحت لروسيا مصالح حقيقية تسعى للحفاظ عليها وتنميتها ترتكز على شراكة استراتيجية بالمعنى الاقتصادي والتقني ذات عائد اقتصادي مباشر لروسيا وعائد تنموي حقيقي لدول المنطقة. وفي هذا الإطار، ارتبطت المصالح الروسية مع دول شمال إفريقيا بثلاثة قطاعات رئيسية، هي: الطاقة، حيث يحتل التعاون والتنسيق في مجال الطاقة قمة أولويات السياسة الروسية في المنطقة المغاربية، وحوله تمحور الدبلوماسية الروسية والتقارب الروسي مع الدول المغاربية، ويلي ذلك أوجه التعاون الأخر سواء في المجال الاقتصادي والتقني أو التعاون العسكري.

فعلى الصعيد الاقتصادي تمثل المنطقة سوقا مهمة ذات قوة استيعابية كبيرة للصادرات الروسية من السلع، ففي عام 2006 بلغ التبادل التجاري بين روسيا والدول العربية 5,5 مليار دولار وتأتي الجزائر والمغرب في مقدمة الشركاء التجاريين لروسيا في المنطقة.

وفي سياق التطور الذي عرفته تجارة الأسلحة الروسية منذ العام 2001، والتي وصلت سنة 2007 حوالي 5,8 مليار دولار، ومكنها من احتلال المرتبة الثانية عالمياً في تجارة الأسلحة بعد الولايات المتحدة، سعت روسيا إلى تنشيط صادراتها من الأسلحة للمنطقة، ولكن ليس انطلاقا من اعتبارات سياسية أو إيديولوجية كما كان الأمر في العهد السوفياتي، وإنما بالنظر لما تمثله عوائدها من مورد مهم للدخل القومي. كما أن هذه التجارة لم تشمل فقط حلفائها التقليديين في المنطقة، لاسيما الجزائر، ولكن من خلال فتح أسواق جديدة خصوصا المغرب الذي يعد سوقا تقليدية للولايات المتحدة الأمريكية والدول الأوروبية. وقد استفادت روسيا في هذا الإطار من السباق المحموم نحو التسلح الذي تعيشه دول المنطقة خاصة المغرب والجزائر اللتان تعملان على تجديد ترسانتها العسكرية وتخصصان ميزانيات ضخمة للمجال العسكري. وبالتالي استخدمت روسيا في عهد بوتين موضوع صفقات التسليح على نطاق واسع لتحقيق هدفين حيويين لمصالحها في المنطقة، تمثل الهدف الاول هو استعادة مكانتها كأول مصدر للسلاح في العالم، وقد نجحت في ذلك سنة 2005 بعد أن كانت الخامسة في الحقبة التي مضت، أما الهدف الثاني فتجلى في تأكيد حضورها كلاعب أساسي على الساحة الدولية.

2- أبعاد وحدود التقارب الروسي المغربي

شهدت العلاقات المغربية الروسية في عهد الرئيس بوتين حركية مهمة تمثلت في اتفاق الشراكة الاستراتيجية الذي تم التوقيع عليه بين البلدين يوم 15 أكتوبر 2002 بمناسبة الزيارة الرسمية التي قام بها ملك المغرب محمد السادس إلى موسكو. وهو الاتفاق الذي أرسى بعدا جديدا في العلاقات بين البلدين، والذي يعتبر مثالا حيا على هذا التوجه الجديد في العلاقات الدولية الذي أصبح يرتكز على المقاربة الواقعية والموضوعية والشراكة في صوغ العلاقات الدولية. وقد أدخل الاتفاق الطرفين في مقاربة جديدة لعلاقاتهما تنبني على الشراكة الفعلية في مختلف المجالات بأبعادها السياسية، والأمنية، والاقتصادية، والتجارية. كما لم يعد الروس يتعاطون في صفقات التسليح فقط، وإنما يهتمون أيضا بالتنسيق الغازي وتزويد بلدان المنطقة بالتكنولوجيا النووية وتعزيز التعاون الأمني في مكافحة الإرهاب وتكثيف المبادلات التجارية مع دول القارة الإفريقية بوصفها خزان المستقبل الذي تتهافت عليه القوى الكبرى، بالإضافة إلى كونها سوقا تجارية كبيرة ومجالاً فسيحاً للاستثمار ومصدراً مهماً للخامات والمعادن والمواد الأولية. وفي هذا الإطار كان السفير الروسي في المغرب قد أكد رغبة روسيا في أن يكون المغرب جسرا بين بلادهم ودول إفريقيا في المجال الاقتصادي، بالنظر إلى ما تتمتع به البلاد من إمكانات اقتصادية واستقرار سياسي لا يتوفر في دول شمال إفريقيا القريبة، مضيفا أن لدى بلاده رغبة كبيرة في تحسين

التبادل التجاري بين البلدين ومساعدة المغرب في إنجاز خطوط السكة الحديدية بجنوب البلاد. كما عبر عن استعداد روسيا لتوفير احتياجات المغرب من النفط والغاز.

وقد أعطى إعلان الشراكة الاستراتيجية دفعة قوية وزخما كبيرا لعلاقات التعاون الثنائية. كما فتح الباب أمام توقيع اتفاقيات قطاعية بين غرف التجارة في البلدين واتحادات رجال الأعمال ومراكز البحث والقطاعات التقنية وغيرها. وفتحت هذه الشراكة أيضا آفاقا واسعة في مجال المبادلات والتعاون في مختلف تمظهراته. وانطلاقا من ذلك انتقل مستوى المعاملات التجارية إلى مستوى الاستثمارات والتعاون في مجالات واعدة مثل السياحة والتكنولوجيا الحديثة والصيد البحري ومشاريع اقتصادية أخرى تنموية مهمة في قطاع الطاقة المتجددة والطاقة الحرارية والسدود. كما ترسخت هذه العلاقات الاقتصادية بعد الزيارة التي قام بها الرئيس الروسي فلاديمير بوتين للمغرب سنة 2006 حيث تشكلت خارطة طريق لعلاقات متميزة بين البلدين.

فعلى المستوى الاقتصادي أبرم المغرب وروسيا في فبراير من سنة 2013 اتفاقا جديدا للصيد البحري لمدة أربع سنوات. وفي 9 يونيو 2014 تم افتتاح المنتدى الاقتصادي المغربي الروسي في موسكو تحت شعار "المغرب، الشريك الاستراتيجي لروسيا" من قبل الرئيس الروسي بحضور ستة وزراء مغاربة.

وبفضل هذه السياسة المتبعة عرفت العلاقات التجارية بين البلدين تطورا ملحوظا في حجم المبادلات التجارية التي ارتفعت من 640 مليون دولار سنة 2001 إلى حوالي مليار ومائتي مليون دولار سنة 2005 ثم انتقلت إلى ملياري دولار سنة 2011 مما يجعل المغرب أول شريك تجاري لروسيا في إفريقيا والعالم العربي.

وفي الميدان العسكري أظهرت القيادة المغربية اهتماما بإقامة علاقات طويلة الأمد للتعاون في مجال التقنية العسكرية مع روسيا، وخاصة شراء معدات مضادة للدبابات ومدفعية مضادة للطائرات إضافة إلى قطع غيار للأسلحة الروسية، ولأجل ذلك زار الرباط وفد روسي في شهر يناير 2005. كما تم توقيع اتفاقية لتعزيز التعاون العسكري بين البلدين في فبراير 2012 تشكلت على إثره اللجنة العسكرية الروسية المغربية المشتركة والتي أجرت أول اجتماعاتها بالمغرب خلال شهر شتنبر من السنة نفسها.

ورغم أن المغرب يتزود عادة بمعداته العسكرية من الولايات المتحدة الأمريكية والدول الأوربية وخاصة فرنسا التي يعتبر من الزبناء الرئيسيين لصناعتها الحربية، حيث احتل في سنة 2013 المرتبة الثالثة لمشتري العتاد العسكري الفرنسي خلف كل من المملكة العربية السعودية وسنغافورة، فإن روسيا من جانبها تحاول كسر احتكار واشنطن لسوق السلاح في المنطقة، وتسعى لتقوية حضورها وإيجاد سوقا لأسلحتها.

يندرج تعزيز المغرب لعلاقاته مع روسيا في سياق النهج الذي اعتمده في التوجهات الكبرى لسياسته الخارجية والمبنية على الانفتاح على قوى جديدة، لكن دون أن يمس علاقاته مع شركائه التقليديين، والسعي

الدائم لخلق التوازن في علاقاته الخارجية. كما يستفيد المغرب من عودة روسيا دوليا وأساسا في النزاع المفتعل حول الصحراء المغربية. فموسكو التي تعتبر حليفة الجزائر نظريا هي التي جنبّت المغرب هزيمة قاسية في ملف الصحراء في مجلس الأمن الدولي في أبريل 2013، بعدما قررت الولايات المتحدة التي يعتبرها المغرب حليفا تاريخيا، تكليف قوات المينورسو في الصحراء بمراقبة حقوق الإنسان. وبينما أيدت بريطانيا الموقف الأمريكي اعترضت روسيا على المشروع الأمريكي، وكانت مفاجأة سياسية حقيقية خاصة للذين يجهلون أسس الدبلوماسية الروسية خلال السنوات الأخيرة ومازالوا يفكرون بأسس الحرب الباردة.

لكن ورغم جمود بوتين للانفتاح على دول المنطقة وخاصة المغرب وبخلفية تحكمها المصالح المشتركة دون العقيدة السياسية، وكذلك رغم النوايا الإيجابية التي عبّر عنها المغرب تجاه روسيا وسياساتها، فإن مجموعة كبيرة من المعوقات ما زالت قائمة أمام تعزيز العلاقات الروسية المغربية، لعل أبرزها تزامن رهان المغرب على تطوير العلاقات مع روسيا بسبب موقفها الإيجابي من نزاع الصحراء سنة 2014 مع العودة القوية للتوتر بين روسيا والولايات المتحدة على خلفية ملفات متعددة، على رأسها الأزمة الأوكرانية التي فجّرت مواجهة ديبلوماسية في المنظمات الدولية وجعلت الغرب يفرض عقوبات قاسية على الاقتصاد الروسي.

ومن العوامل التي تجعل المغرب يتريث كثيرا في تغيير بوصلته الدبلوماسية وعدم المضي قدما في تحالفه الإستراتيجي الجديد مع الروسي، هو إدراكه أن الرهان على موسكو في وقت يشتد فيه التوتر بين روسيا والغرب، قد تكون له انعكاسات سلبية بحكم ارتباط اقتصاد وسياسة المغرب بالدول الغربية أكثر من أي دولة أو تكتل آخر. ويتجلى السبب الثاني في ليونة نسبية في مواقف الدول الغربية تجاه نزاع الصحراء، حيث لم يعد هناك ضغط على المغرب من طرف واشنطن كما كان الشأن سنة 2013.

وهي عوامل دفعت المغرب إلى التحفظ والتريث في انفتاحه على روسيا، رغم الكتابات المتكررة في الصحافة المغربية التي أعلنت روسيا حليفا جديدا للمغرب، لتفادي ارتكاب خطأ في رهاناته الدبلوماسية في وقت يعتبر هامش الخطأ محدودا للغاية في السياق الدولي الحالي.

على سبيل الختم

يكشف تتبع السياسة الروسية في منطقة الشمال الإفريقي منذ بداية الألفية الثالثة عن حدوث تحول واضح مقارنة بفترة الاتحاد السوفياتي التي كانت تعتمد بالأساس على العنصر الأيديولوجي، الذي كان يتغلب في معظم الأحيان على المنطق الاقتصادي. وقد تجلى هذا التحول في انتقال مرجعية السياسة العامة لروسيا من أسسها الإيديولوجية لفائدة محددات براغماتية، حيث نجحت روسيا في عهد الرئيس بوتين في التوفيق بين أهدافها الاقتصادية بالمنطقة ومصالحها الإستراتيجية.

ورغم أن الجزائر استمرت مثلما كانت منذ السنوات الأولى للاستقلال، الحليف الأكبر لروسيا في المنطقة المغاربية، ولم تغير نهاية الحرب الباردة من هذه العلاقة الخاصة. لكن وفي ظل علاقات باردة مع كل من تونس وموريتانيا طوال نصف قرن، بات واضحا أن الساسة الروس يلعبون ورقة المغرب، وإن كانوا مدركين أنه حلبة منافسة أميركية - فرنسية لا مكان فيها للاعب كبير ثالث.

ومن هذه الزاوية أيضاً يمكن فهم الحرص الروسي على تكريس التوازن في العلاقات مع كل من الرباط والجزائر، فهي تسعى إلى أن تكون حاضرة في البلد الرئيس الثاني في المنطقة، إلى جانب حضورها التاريخي في الجزائر، خصوصا بعد انهيار الحواجز العقائدية السابقة.

وعلى هذا الأساس برزت ملامح سياسة بوتينية جديدة في شمال إفريقيا تركز على الجزائر بصفتها قطب الرحى في المشهد الإقليمي، لكنها لا تقيم وزنا للاعتبارات الأيديولوجية القديمة بقدر ما تركز على تطوير المصالح الاقتصادية.

لم تقتصر العلاقات الروسية مع شمال إفريقيا على الجزائر فقط، وإنما شملت أيضا إقامة تعاون وثيق مع المغرب، الذي اعتمد نهجا براغماتيا يرمي إلى تحقيق مصالحه من خلال بناء علاقات متنوعة ومتوازنة مع مختلف الشركاء الدوليين، ومن بينهم روسيا التي تملك موارد نفطية وزراعية هائلة، وخبرات رائدة في المجال العسكري قد يستفيد منها المغرب الذي يطمح إلى تطوير صناعة عسكرية وطنية طموحة.

الاختلالات البيئية في واحات درعة الوسطى واستراتيجيات التكيف المناخي: مقاربة ميدانية بواحة امحاميد الغزلان

د. عبد اللطيف الفائدة
دكتوراه في الجغرافيا
كلية الآداب و العلوم الإنسانية بمراكش

الملخص

تناقش هذه الورقة البحثية تأثير التغيرات المناخية والاستغلال المفرط للموارد الطبيعية على واحة أمحاميد الغزلان في درعة الأوسط، مما يعوق فعالية استراتيجيات التكيف. ويعرض البحث استراتيجيات التكيف المناخي المتبعة في الواحة، والتي تتضمن مزيجًا من الممارسات التقليدية والحلول الحديثة. كما تشير الدراسة إلى أن ضعف التكوين في مجال تدبير المخاطر المناخية يزيد من تعقيد هذه المشكلة. هذه الوضعية تستدعي تدخلاً عاجلاً لوضع استراتيجية بيئية محلية تأخذ بعين الاعتبار الخصوصيات البيئية والاجتماعية للمنطقة.

- الإشكالية: تتمثل الإشكالية في تقييم قدرة المبادرات المتنوعة التي نفذها مختلف الفاعلين المحليين على تعزيز قدرة الأنظمة البيئية والبشرية في واحة أمحاميد الغزلان على التكيف مع التغيرات المناخية وتأثيراتها المتزايدة. من هنا، يطرح التساؤل المركزي: إلى أي مدى استطاعت المبادرات المتعددة التي قام بها الفاعلون المحليون في واحة درعة الأوسط تعزيز قدرة الأنظمة البيئية والبشرية على التكيف مع التغيرات المناخية وآثارها الراهنة؟

- **الفرضية:** تتمثل الفرضية الرئيسية في أن غياب الفهم العميق والدقيق للتغيرات المناخية يعيق وضع استراتيجيات فعّالة للتكيف مع هذه الظاهرة، مما يزيد من صعوبة التخفيف من آثارها السلبية على المستوى البيئي والبشري.

- **المنهجية:** اعتمدت الدراسة على المنهج الجغرافي، متبعة مقاربة تحليلية تجمع بين المنهج الكمي والكيفي. حيث تم استخدام أدوات تحليلية متعددة تتضمن البيانات الكمية المتعلقة بالمتغيرات المناخية والبيئية، بالإضافة إلى المعطيات النوعية المستخلصة من تجارب السكان المحليين والفاعلين المجتمعيين في مواجهة تحديات التغيرات المناخية.

- **أهداف الدراسة:** يسعى هذا البحث إلى: تشخيص الوضع البيئي والمناخي في وادي درعة الأوس، تقديم حلول عملية للتخفيف من تأثيرات الاختلال البيئي الناتج عن التغيرات المناخية، إبراز غياب الفهم الكافي للتغيرات المناخية من قبل السكان المحليين، مما يعوق التدخلات الفعّالة، تحديد أوجه القصور في تكوين الفلاحين المحليين في مجال تدبير المخاطر المناخية، مما يزيد من صعوبة التكيف مع هذه التغيرات، والتأكيد على ضرورة تطوير استراتيجية بيئية محلية تستفيد من المعارف المحلية وتتكيف مع تحديات التغيرات المناخية والبيئية.

- **نتائج الدراسة:** تبين أن غياب الفهم الصحيح للتغيرات المناخية لدى السكان يعرقل استجاباتهم الفعالة لهذه التغيرات، وضعف التكوين في مجال تدبير المخاطر المناخية يزيد من معاناة الفلاحين ويقلل من قدرتهم على التكيف مع الظواهر المناخية. كما يؤدي الاستغلال المفرط للموارد الطبيعية، مثل المياه الباطنية، إلى تسريع التدهور البيئي في المنطقة. وتساهم الهجرة القروية في تفاقم مشاكل البيئة المحلي. وتبرز الحاجة الملحة لوضع استراتيجية بيئية محلية تأخذ في اعتبارها خصائص المنطقة البيئية والاجتماعية.

الكلمات المفتاحية:

المنظومة البيئية الواحية، التغير المناخي، الاستراتيجية – التخفيف، التكيف، المجال الواحي، التدهور.

الاستشهاد المرجعي بالدراسة:

الفائدة، عبد اللطيف. (2025، أبريل). الاختلالات البيئية في واحات درعة الوسطى واستراتيجيات التكيف المناخي: مقاربة ميدانية بواحة امحاميد الغزلان. مجلة البحث في العلوم الإنسانية والمعرفية، العدد 4 (الجزء 1)، المجلد 2، السنة 2، ص 42-61.

1. مقدمة:

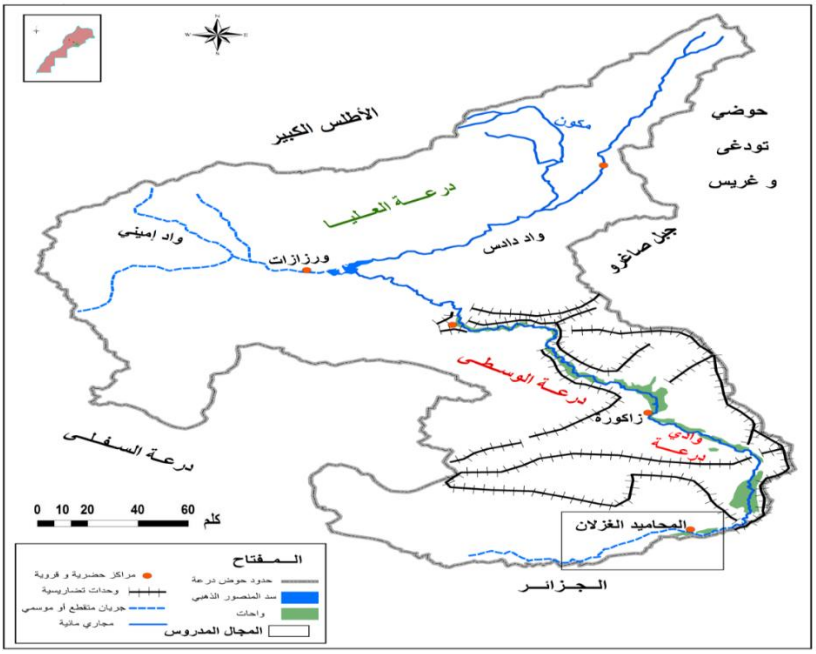
تعد الواحات جزءًا من التراث الطبيعي والثقافي الثمين، وتمثل نظامًا بيئيًا متوازنًا يعكس التنوع البيولوجي والموارد الطبيعية المتاحة. ومع ذلك، تواجه هذه الأنظمة البيئية تحديات بيئية كبيرة في الوقت الراهن، حيث أصبح التوازن البيئي هشًا ومهددًا بفعل مجموعة من العوامل الطبيعية والمناخية، إلى جانب الأنشطة البشرية. ومن أبرز الأمثلة على هذه المشكلة واحة امحاميد الغزلان في درعة الأوسط، التي تعاني من أزمة بيئية حادة تهددها. تتواصل الاختلالات البيئية في واحة امحاميد الغزلان، وتشمل التصحر وزحف الرمال، فضلاً عن تدمير أشجار النخيل بسبب مرض البيوض. هذه التحديات البيئية تعيق مسار التنمية المستدامة في المنطقة، وتؤثر سلبًا على سيرورة الحياة الاقتصادية والاجتماعية في الواحة. وتتفاقم الأزمة بشكل أكبر نتيجة لتأثيرات التغيرات المناخية التي أصبحت أكثر وضوحًا، مما يهدد الزراعة والأنشطة الاقتصادية في المنطقة، وبالتالي يشكل تهديدًا لمستقبل المنظومة البيئية في واحات درعة الأوسط وامحاميد الغزلان.

في ظل هذا الوضع، يتفاقم غياب الفهم العميق لدى المسؤولين والسكان حول ظاهرة التغيرات المناخية وآثارها الكبرى، مما يفرض ضرورة اتخاذ إجراءات عاجلة لتعزيز قدرة السكان والنظام البيئي للواحة على التكيف مع التغيرات المناخية. ويتطلب الأمر تصحيح المفاهيم الخاطئة المتعلقة بهذه الظاهرة والعمل على تخفيف تأثيراتها من خلال استراتيجيات ملائمة للتكيف. اعتمدنا في دراسة هذا الموضوع على معطيات المحطات المناخية الرصدية خلال الفترة المرجعية ما بين 1981 و2019.

2. التوطين الجغرافي لواحة امحاميد الغزلان:

تنتمي واحة امحاميد الغزلان لحوض درعة الأوسط (أنظر الخريطة 1)، تعد من أصغر واحاته الستة الممتدة من مزكيطة شمالا وصولا إلى امحاميد جنوبا، على شكل أرخبيل من شجر النخيل المنتشر بين التكوينات الجبلية للأطلس الصغير. تحدها الحدود الجزائرية المغربية جنوبا، وواحة اكتاوة شرقا، وجبل باني الثاني شمالا، وحوض درعة السفلى غربا، ويبلغ طولها 16 كلم وعرضها ما بين 950 و2400 متر. تنفتح على المجال الصحراوي الشرقي والجنوبي الشرقي بشكل كبير. وتنتمي الواحة إداريا إلى الجماعة الترابية امحاميد الغزلان، بإقليم زاكورة الواقع جنوب شرق المملكة المغربية، الذي يشكل أحد الأقاليم الخمسة المكونة لجهة درعة تافيلالت. تتكون هذه الواحة من 16 دوارا عبارة عن قصور (كصر بضغط الكاف) على ضفتي وادي درعة الذي يخترق مجالها.

الخريطة 1: توطين واحة امحاميد الغزلان ضمن التراب الوطني



المصدر "بتصرف": IMPETUS , Atlas du Maroc 2010

3. بعض مظاهر تدهور الموارد الطبيعية والبيئية بواحة امحاميد في ظل التغيرات المناخية المعاصرة

يعالج هذا المحور ظاهر الاختلال البيئي بواحة امحاميد الغزلان ارتباطا بالتغيرات الطارئة على بعض المؤشرات المناخية كالحرارة والتساقطات.

3 .1. خصائص مناخ امحاميد الغزلان والتغيرات المناخية التي مسته

يناقش هذا المحور التغيرات المغربية (الخصائص المناخية كالحرارة والتساقطات)، بالاعتماد على معطيات محطة امحاميد الغزلان.

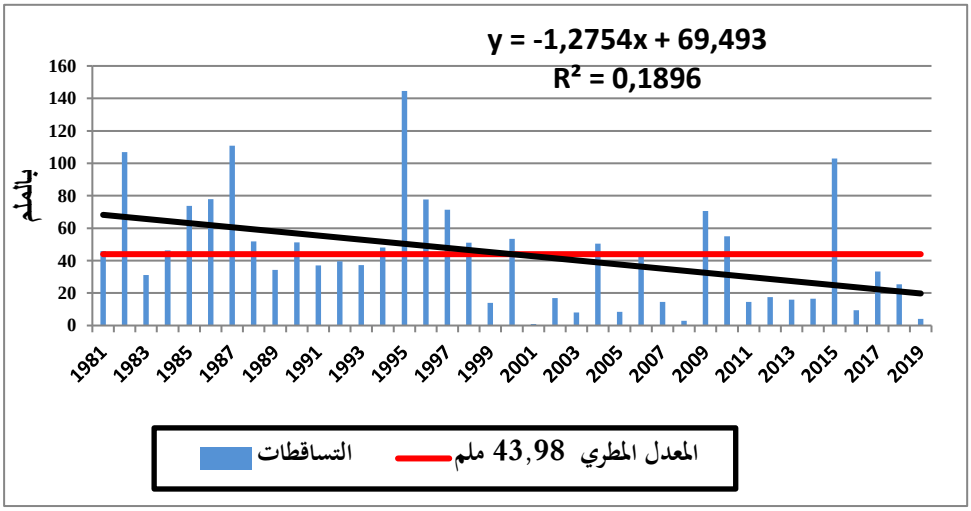
1.1.3. تساقطات مطرية نادرة ومتذبذبة

تنفتح واحة امحاميد بشكل واسع على التأثيرات الصحراوية، لذلك تتميز التساقطات المطرية بالندرة وتذبذبها السنوي،[1] مع تسجيلها لأدنى المتوسطات السنوية للتساقطات المطرية (43,98 ملم فيما بين 1981

[1] Mohamed Aït Hamza, B. EL Faskaoui ET Alfons Fermin, 2010 : Les oasis du Draa au Maroc Rupture des équilibres environnementaux et stratégies migratoires, Revue française de référence sur les dynamiques migratoires,https://journals.openedition.org/hommesmigrations/1241

و2019) بحوض درعة الأوسط.

المبيان رقم 1. تطور التساقطات المطرية السنوية بمحطة امحاميد الغزلان: 1981- 2019



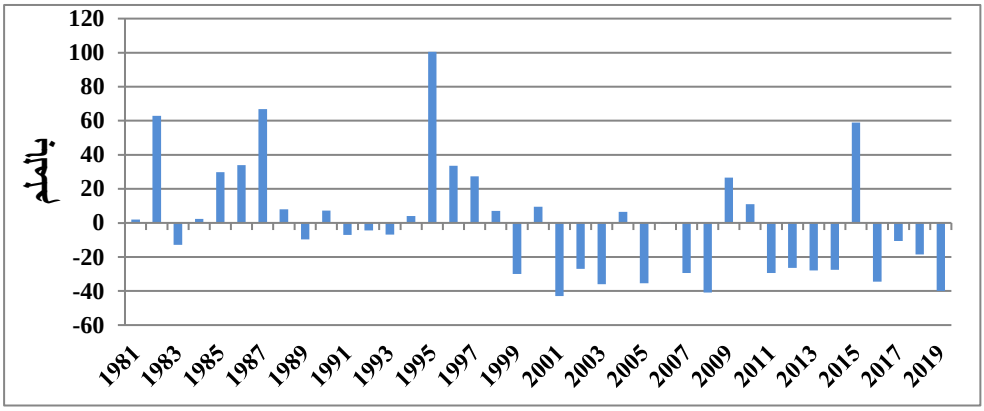
المصدر: المقاطعة الفلاحية بزاكورة 2020

يتضح من خلال المبيان تباين التوزيع السنوي للتساقطات، وعدم توازنه والتذبذب من سنة لأخرى، فالمعدل السنوي المطري هو الأدنى ضمن المعدلات بحوض درعة الأوسط والعليا، بحيث لا يتجاوز43,98 ملم سنويا فيما بين 1981 و2019. ويرمز هذا المعدل الضئيل إلى غلبة فترات التجفيف والنقص المطري على فترات الإمطار والترطيب. كما يتضح أن السنوات التي شهدت فيها امحاميد الغزلان سقوط أمطار مهمة تجاوزت 80 ملم في السنة هي السنوات التالية: 1982، 1985، 1989، 1994، 2008، 2014 (سنة 2014 حالة استثنائية شهدت فيها منطقة درعة عموما فيضانات بسبب غزارة الأمطار). إن ما يميز هذا التوزيع كذلك تباعد الفترات المطيرة والتي تسجل معدلات مطرية مرتفعة.

يرتبط التوزيع المتفاوت للأمطار بعامل الارتفاع، والموقع العرضي، ووجود الواحة في موضع جغرافي منفتح على الصحراء الإفريقية.

على اعتبار أن امحاميد تشهد تفاوتا زمنيا في التوزيع السنوي للأمطار، مما يجعل توزيعها يعرف تغايرية سنوية مهمة.

المبيان رقم 2. التغايرية السنوية للتساقطات المطرية بمحطة امحاميد الغزلان: 1981- 2019



المصدر: المقاطعة الفلاحية بزاكورة. 2020

يتضح من خلال المبيان الملاحظات التالية:

- تسجل المحطة امحاميد الغزلان تغايرية مطرية سنوية كبيرة. كما أن كمية التساقطات المطرية تسير نحو التراجع والتقلص من سنة لأخرى مما يوحي بوجود تغير مناخي يمس التوزيع الزمني والفصلي للتساقطات.

- سجلت بمحطة امحاميد الغزلان سنوات تقل فيها التساقطات عن المعدل السنوي. والجدول أسفله يوضح ذلك:

الجدول رقم1 . التوزيع الزمني للسنوات الجافة والمطيرة والنسبة التي تمثلها بامحاميد الغزلان: 1981- 2019

المحطة الرصدية	عدد السنوات المدروسة	عدد السنوات القليلة المطر	النسبة التي تمثلها	أمثلة عن السنوات ذات المستوى المطري أقل من المعدل
امحاميد الغزلان	39 سنة	21 سنة	53,84%	1983، 89، 91، 92، 93، 99، 2001، 02، 03، من 2005إلى 2008، من 2011 إلى 2014، من 2016 إلى 2019.

المصدر: المقاطعة الفلاحية بزاكورة 2020

نستنتج أن عدد السنوات التي قلت فيها التساقطات عن المعدل تفوق بنسبة كبيرة عدد السنوات المطيرة، كما أن أكثر من نصف الفترة المدروسة شهدت فترات نقص مطري، خاصة فترات الثمانينيات وبداية الألفية الثالثة. فالمنطقة تواترت عليها فترات جفاف طويل نسبيا مما كان له بالغ الأثر على الوضع المائي والبيئي بالواحة. حيث نشطت عدة ظواهر مناخية متطرفة كالجفاف، التصحر، زحف الرمال وندرة مياه السقي

والشرب بهذه الواحة. الشيء الذي أنذر بدخول المنطقة مرحلة صعبة شهدت تغيرا مناخيا تمظهرت تجلياته في استمرار تراجع التساقطات المطرية، وانحراف التساقطات الشهرية عن معدلها كما يبين ذلك المبيان التالي:

المبيان رقم 3. انحراف التساقطات الشهرية عن معدلها بمحطة امحاميد الغزلان: 1981- 2019

المصدر: المقاطعة الفلاحية بزاكورة 2020

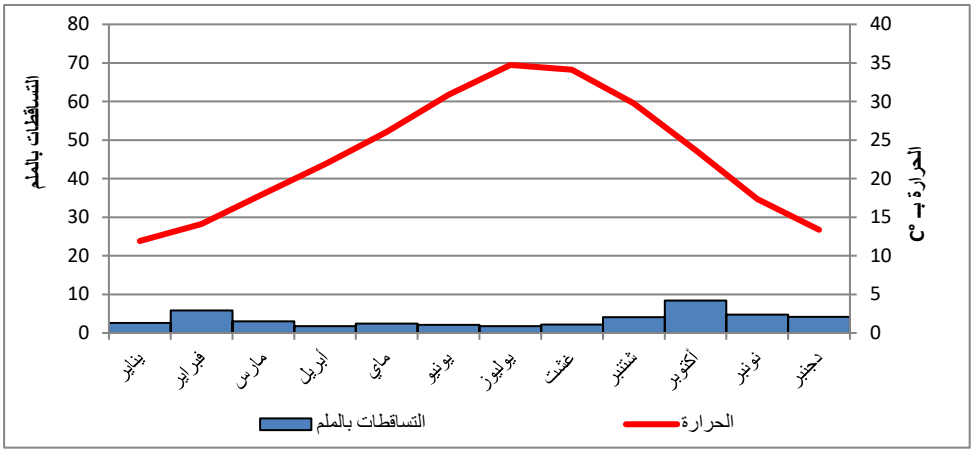
يتضح من المبيان ما يلي:

- وجود فترتين متباينتين: فترة مطيرة بانحراف ضعيف عن المعدل في جميع المحطات، وفترة ضعيفة الأمطار بانحراف قوي عن المعدل.

- ارتفاع عدد الشهور ضعيفة المطر وتواليها فيما بين يناير، مارس حتى شهر غشت، حيث يميل فيها تساقط الأمطار الى الضعف والتراجع بانحراف يبلغ 2- ملم، وتتركز أغلب الأمطار خلال شهر أكتوبر خلال الفترة المطيرة.

يعكس هذا الانحراف للتساقطات الشهرية عن معدلاتها حالة الجفاف العامة بواحة امحاميد الغزلان، كما يبين ذلك المبيان أسفله، من خلال الاعتماد على طريقة "كوسن".

المبيان رقم 4. الخصائص العامة للجفاف بواحة امحاميد الغزلان حسب طريقة كوسن: 1981- 2019



المصدر: مركز الاستثمار الفلاحي بتاكونيت 2020

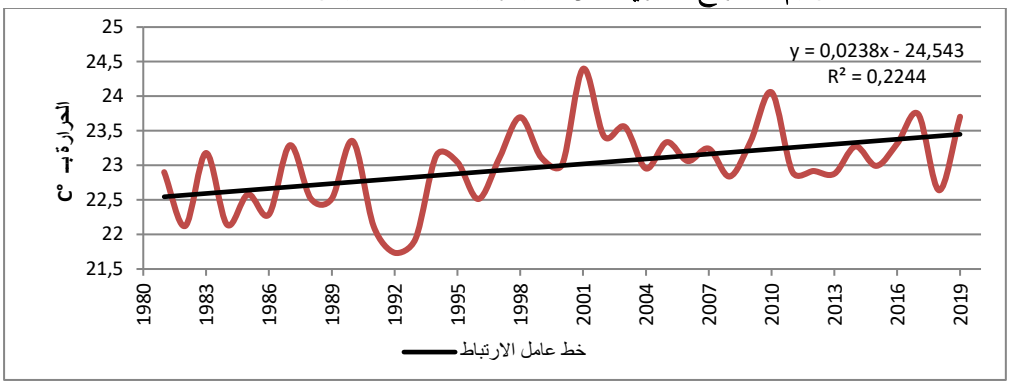
يظهر من المبيان المطر حراري لـ "كوسن" سيادة وهيمنة الجفاف طول السنة، تنحصر مدته في معظم الشهور باستثناء شهري أكتوبر وفبراير الأقل جفافا. حيث تطول فترة الجفاف بالمنطقة، وتشهد ارتفاعا في درجات الحرارة تبلغ أقصاها 34°C درجة، بينما تصل أدنى مستوى لها أقل من 15°C درجة مئوية ما بين نونبر وفبراير.

3 . 2 . 1. خصائص الحرارة والتغيرات التي مستها:

تعرف الحرارة تفاوتات في التوزيع الزمني، حيث تسجل الحرارة العليا 30°,33 والحرارة الدنيا تبلغ 15°,09، كما تشهد المنطقة مدة التشميس قوية تبلغ أكثر من 2800 ساعة تشميس، أما المدى الحراري السنوي فيبقى جد مرتفع.

تجعل الظروف المناخية الصعبة التي أوردناها من سمة الجفاف الصبغة الطاغية على المنطقة، إذ تسجل السنوات الجافة أضعاف السنوات الرطبة. كما تسجل الواحة أكبر نسب التبخر داخل حوض درعة الأوسط، الشيء الذي يجعلها عرضة لعجز مائي دائم، وخاصة خلال فصل الصيف. علاوة على ذلك، يتسم توزيع الحرارة الزمني بالتباين، وتبين المعطيات الرصدية أن درجة الحرارة بمحاميد الغزلان تعرف نزعة واتجاها عاما نحو مزيد من الارتفاع كما هو مبين في المبيان التالي:

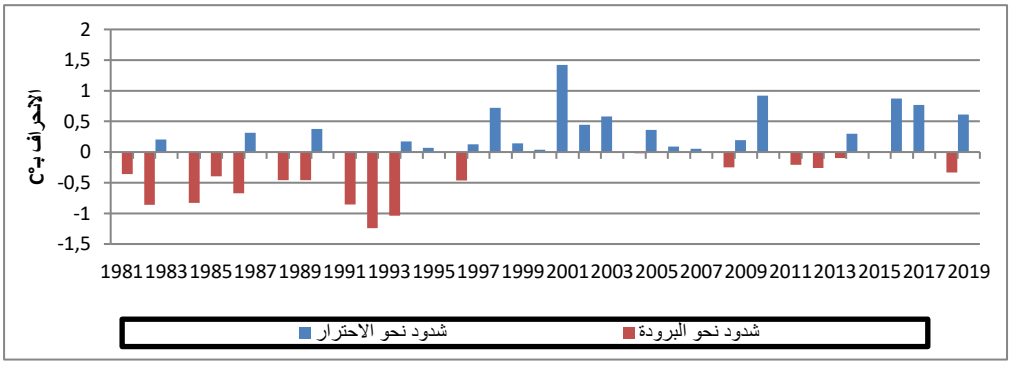
المبيان رقم 5. التوزيع السنوي لقياس الحرارة و نزعتها بامحاميد الغزلان: 1981- 2019



مصدر معطيات الحرارة: https://power.larc.nasa.gov/data-access-viewer/

يظهر من خلال هذا المبيان المتعلق بمحطة امحاميد ما يلي: يبلغ المتوسط الحراري السنوي 22,97°C درجة مئوية، ويتضح أنه بعد ما كانت درجات الحرارة تسجل معدلات حرارة أدنى من المعدل خلال عدة سنوات من عقد الثمانينات، تخللتها بعض السنوات مرتفعة الحرارة فوق المعدل، فإن سنوات التسعينات ومطلع الألفية الثالثة شهدت تزايدا في عدد السنوات الحارة فوق المعدل السنوي مثل: 1995، 1997، 1999، 2000، 2001، 2017،2009. كما يرسم منحنى الحرارة منعرجات للدلالة على التذبذبات الحرارية التي تعرفها هذه المحطة المناخية، حيث يكشف معامل الارتباط (0,22) وجود علاقة إيجابية طردية ضعيفة بين ارتفاع الحرارة بهذه المحطة وتوزيعها السنوي، نظرا لموقعها سافلة درعة الأوسط، مما يوحي بحالة التغير المناخي والارتفاع في درجة الحرارة فوق المعدل، وانحراف الحرارة عن معدلها.

المبيان رقم 6. انحراف الحرارة عن المعدل بامحاميد الغزلان: 1981- 2019



المصدر https://power.larc.nasa.gov/data-access-viewer

انطلاقا من المبيان يتضح أن: محطة امحاميد الغزلان تبرز وجود فترتين مناخيتين متباينتين من حيث الحرارة: الفترة الأولى باردة من 1981 إلى 1996، وأخرى حارة من 1999 إلى 2019. يوافق هذا الاحترار في كثير من الأحيان التغير في المناخ العالمي والوطني، إذ تبين السيناريوهات التي تطرق لها (GIEC) في مختلف تقاريره (2007، 2014 مثلا) أن درجة حرارة الأرض في العالم ستعرف ارتفاعا خاصة خلال القرن 21، وهذا ما تتماشى معه معطيات المبيان الخاصة بمجال الدراسة، إذ تمثل الأعمدة الزرقاء الميول والنزوع الكبير نحو الاحترار. كما سجلت العديد من السنوات مطلع القرن 21 أرقاما قياسية في درجة الحرارة: 1999، 2001، 2004، 2010، 2016، 2017... ويمكن اعتبار هذه السنوات من أحر السنوات بامحاميد الغزلان خلال العقود الأخيرة. كما تعرف المنطقة نزعة نحو مزيد من الاحترار بمقدار 0,80° إلى 1,5° خلال بعض السنوات (2001 مثلا). مما يبين أن النزوع نحو مزيد من الاحترار يعكس مدى تأثر المنطقة بقوة الاحترار وشدة تغير المناخ العالمي. هذا جعل المنطقة تواجه ظروفا مناخية حارة وجافة، في مقابل تقلص وتراجع الفترات الباردة والرطبة. الشيء الذي سيؤدي إلى تدهور البيئة الواحية بامحاميد الغزلان واختلال توازناتها الطبيعية.

3 . 3 . 1. رياح جافة وحارة

تعتبر الرياح عنصرا مناخيا مؤثرا على الوسط الطبيعي والبشري والاقتصادي بواحات درعة الأوسط عموما وبامحاميد الغزلان خاصة، وكذلك على تشكيل مناخ درعة الأوسط، حيث تزيد من قحولته وجفافه وقساوته وتأثيراته السلبية على منظومات واحات النخيل. تتخذ الرياح اتجاهين مختلفين من حيث اتجاه الهبوب والتأثير. فهناك الرياح التي تهب صيفا وتدعى الشرقية أو "الشركي" تؤثرا سلبا على جودة ومردودية المحاصيل النباتية، وتساعد على امتصاص كمية كبيرة من الماء وتبخرها لكونها جافة وحارة خلال الصيف، وأيضا، تحرك الكثبان الرملية باتجاه المشارات الزراعية داخل الواحات التقليدية[1]. وهناك الرياح الساحلية التي تهب من جهة الغرب في اتجاه الشرق وتدعى الساحلي أو الغربية، تكون باردة شتاء خاصة إذا تزامن تواترها مع موجات الصقيع والبرد خلال فصل الشتاء.

تساهم هذه الظروف المناخية الصعبة والمتحولة والمتقلبة في اختلال التوازن الايكولوجي لواحة امحاميد الغزلان.

[1] إدريس الأنصاري، الموارد المائية ومظاهر التدهور البيئي بحوض درعة الأوسط. بحث لنيل شهادة الماستر في تخصص الجغرافيا، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة القاضي عياض – مراكش، 2015/2014، ص 17.

2 .3 . مظاهر اختلال الموارد الطبيعية والبيئية بامحاميد الغزلان:

يرتبط تدهور الموارد الطبيعية والبيئية بتظافر عدة عوامل أهمها تأثر هذه الواحة بالتغيرات المناخية الطارئة، بالإضافة إلى التدخلات البشرية المتمثلة أساسا في الاستغلال المفرط للموارد الترابية بهذه المنطقة. لذلك سنركز في هذا المحور على بعض مظاهر اختلال الموارد الطبيعية والبيئة بواحة امحاميد بالاعتماد على مؤشرات كمية وأخرى كيفية.

3. 2 . 1. تراجع شجر النخيل:

تعرف واحة امحاميد الغزلان تراجعا كبيرا في عدد أشجار النخيل المثمرة، فهناك مساحات كبيرة من النخيل تم القضاء عليها بفعل الجفاف ومرض البيوض، خاصة الأصناف الحساسة منها: (بوسكري و الفقوس والجيهل و غيرها)، لكونها سهلة الاستهداف من طرف هذا المرض ولا تتحمل العطش الشديد. كما لعب عامل الهجرة الريفية دورا كبيرا في تراجع الاهتمام بشجر النخيل وإهماله، وتراجع الصيانة الاعتيادية واليومية من طرف الفلاحين، زيادة على مساهمة تزايد اهتمام الساكنة المحلية بالنشاط السياحي بامحاميد في تكريس هذا الاهمال واللامبالاة من طرف السكان.

اللوحة رقم 1. حقول شجر النخيل فقدت وضاعت بسبب مرض البيوض والجفاف بالمحاميد

المصدر: عدسة شخصية (2024)

فملاحظة سريعة مثلا لرساتيق دواوير: أولاد إدريس، الركابي- قابو وبونو ودواوير أخرى على الضفة اليمنى للواحة سيلمس حجم الاختلال البيئي الذي لحق بواحة امحاميد الغزلان، كما يستنتج من أول وهلة التراجع الكبير في إنتاج أصناف التمور خاصة منها الأصناف الجيدة وذات القيمة المادية المرتفعة. وأمام غياب عدد حقيقي لأشجار النخيل المفقودة بسبب مرض البيوض والجفاف، يمكن القول أن المنطقة قد فتك بنخيلها مرض البيوض وتوالي سنوات الجفاف.

الجدول رقم 2. عدد النخيل المفقود والمصاب بمرض البيوض بدرعة الأوسط

الواحة	مزكيطة	تينزولين	ترناتة	فزواطة	اكتاوة	امحاميد الغزلان
عدد النخيل المفقود	19460	43138	25126	39711	29509	8630
النسبة %	11,00	12,15	5,08	10,49	6,25	7,30

المصدر: المقاطعة الفلاحية بزاكورة (معطيات غير محينة)، 2020

تعطي المعطيات أعلاه صورة عن حجم الكارثة البيئية التي تواجهها واحات درعة الأوسط وخاصة واحة امحاميد الغزلان التي فقدت أكثر من 30 % من نخيلها (معطيات محينة)، حيث تحولت الحقول التي كانت تحتضن أصنافا متنوعة من شجر النخيل إلى حقول لهذا الشجر الميت. مما فتح الطريق أمام اختلال بيئي آخر كالتصحر وزحف الرمال على حساب الأراضي الزراعية.

3. 2. 2. التصحر وزحف الرمال:

يبدو أنه على امتداد حوض درعة الأوسط، أصبحت القاعدة الانتاجية والمنتجة للخيرات تتضرر بسرعة، كما أن التصحر يزحف بكيفية سريعة. فالأراضي غير الفلاحية أصبحت تماما مغطاة بالكثبان الرملية (1000 هكتار بدرعة الأوسط)[1]. فما يقارب 50 هكتار من الأراضي الزراعية تجتاحها الرمال كل سنة بدرعة الأوسط.

الجدول رقم 3. مساحة الأراضي المرملة والمهددة بالترمل بدرعة الأوسط بالهكتار

الواحة	المساحة الزراعية بالهكتار	المساحة المرملة بالهكتار	المساحة المهددة بالترمل بالهكتار
ترناتة	5858	200	506
فزواطة	3825	500	811
اكتاوة	7770	300	676
المحاميد	2231	750	670

المديرية الاقليمية للمياه والغابات ومحاربة التصحر بزاكورة 2020

يتضح من الجدول أن واحة المحاميد تنشط بها ظاهرة التصحر، حيث تبلغ مساحة الأراضي المرملة 750 هـ من مجموع المساحة الصالحة للزراعة، وتزيد الظاهرة استفحالا بهوامش الواحة التي تضربها الصحراء في العمق

[1] Zainabi, Ahmed Taoufik. Les ressources naturelles de la vallée du Drâa Moyen (province de Zagora): Limites et pression. L'environnement oasien face aux mutations économiques et sociales : Le cas de Figuig, colloque international, 24–25 avril 2006, Figuig. Rabat : Imprimerie Al Maarif Aljadida, 2009, p. 15.

وتهدد مشاراتها الزراعية بالغمر ومزيدا من الالتهام. فالزائر لهذه الواحة سيلاحظ حجم الضرر الاقتصادي الذي ألحقته ظاهرة التصحر وزحف الرمال بمشارات الواحة، فحتى الحقول بقلب الواحة أصبحت تهددها الرمال، نظرا لتراجع عدد شجر النخيل الذي كان يلعب دور الحاجز الطبيعي، ويعمل على خفض قوة زحف الرمال.

3. 2. 3. تملح التربة وتدهورها

عرفت واحة امحاميد الغزلان قبل سنة 2020 تركزا سكانيا كبيرا و استغلالا مكثفا للمجال الفلاحي بها عن طريق السقي بالأساليب التقليدية عبر استغلال مياه السد، الأمر الذي جعل التربة بامحاميد تتعرض للتملح والتدهور بسرعة خاصة مع ارتفاع نسبة الملح بمياه السقي، حيث تبلغ ما بين 0,5 و 16 غرام / اللتر بدرعة الأوسط، وأكبر كمية للملح بمياه السقي توجد بواحة امحاميد[1]. فالتربة بدرعة الأوسط عموما وامحاميد خاصة تتكون من مسكات ضعيفة التطور، تكونت فوق الدرجات الغرينية لوادي درعة،[2] ونظرا لما تشكله التربة من دور سوسيو اقتصادي بواحة امحاميد، فإنها تعرضت لاستغلال وضغط بشري وطبيعي قويين. حيث أصبحت التربة مغلفة بطبقة ملحية بيضاء بسبب الغسل والعوامل السالفة الذكر.

الجدول رقم4. المساحات الزراعية المتضررة من التملح بامحاميد الغزلان ما بين 1968 و 1980

الواحة	المساحات المتضررة من الملوحة بالهكتار	
	1968	1980
امحاميد الغزلان	1276,13	1383,22

المصدر: المكتب الجهوي للاستثمار الفلاحي بورزازات 2020

لم تعد الأرض قادرة على الإنتاج في خضم تملح التربة مما جعلها فقيرة في عمومها وغير منتجة وسريعة التلف، وذات مردودية اقتصادية ضعيفة جدا في عمومها بامحاميد الغزلان. مما دفع بالأسر التي تمتهن الزراعة إلى هجرة الأرض وإهمالها وتوجههم صوب أنشطة اقتصادية أخرى. الشيء الذي سيعرض التربة للتلف ويعجل بتدهورها وتعريتها خاصة أمام تراجع أعمال الصيانة اليومية للتربة وضعف تسميدها وسقيها بين الفينة والأخرى.

[1] إدريس الأنصاري، الموارد المائية ومظاهر التدهور البيئي بحوض درعة الأوسط. بحث لنيل شهادة الماستر في تخصص الجغرافيا، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة القاضي عياض – مراكش، 2015/2014، ص 50.

[2] إدريس الأنصاري، الموارد المائية ومظاهر التدهور البيئي بحوض درعة الأوسط. بحث لنيل شهادة الماستر في تخصص الجغرافيا، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة القاضي عياض – مراكش، 2015/2014، ص 52.

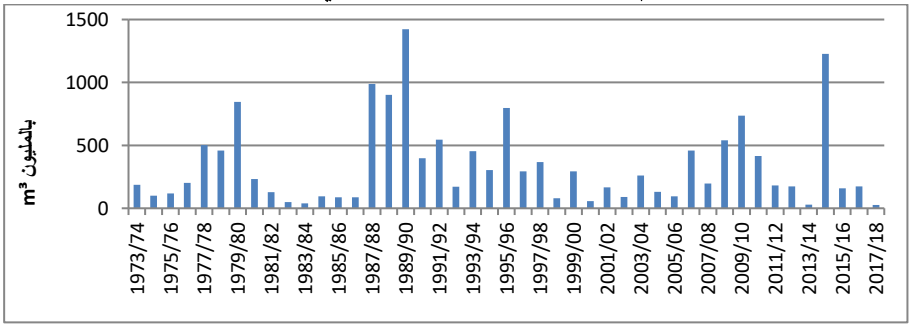
3. 2. 4. تراجع الموارد المائية وشحها

تعرف واحة امحاميد الغزلان ضعف التساقطات المطرية نتيجة سيادة المناخ الصحراوي، الشيء الذي ينعكس على تعبئة الموارد المائية الجوفية، واستدامة الموارد المائية السطحية. كما ترتبط الواردات المائية لواحة امحاميد بجريان وادي درعة وطلقات سد المنصور الذهبي وبالسنوات التي تعرف تراكما كميا للتساقطات المطرية. ذلك أن الواحة تسجل أدنى معدلات التساقطات، وترتفع بها درجة التبخر. ورغم ذلك، ولكون الماء يعتبر عنصرا حاسما في حياة الواحة، فإن توفره ووجوده تعتريه عدة إكراهات. بالإضافة إلى العجز الذي تتصف به الحصيلة المائية بامحاميد، فالموارد المائية عموما تواجه عدة إكراهات يمكن إجمالها فيما يلي:

- ندرة الموارد المائية وشحها، وارتفاع نسبة الملوحة بها(1،9و 4،3 غ/اللتر) وضعف جودتها وعدم كفايتها لسقي كل المساحات الصالحة للزراعة وتزداد ملوحة المياه السطحية (خاصة الواردة من سد المنصور الذهبي)، حيث تصل ملوحتها 2,4 g/l عند الطلقة و10g/lعندما تصل فم تيدري بوابة واحة امحاميد الغزلان؛ [1]

- جريان مائي سطحي غير دائم ومرتبط بطلقات سد المنصور الذهبي، التي ترتبط بدورها بكميات الواردات المائية التي يستقبلها السد من الروافد الأساسية كواد ورزازات وبومالن وغيرها. بالإضافة إلى ضعف صبيب وادي درعة في اتجاه امحاميد الغزلان، ووجود سد المنصور الذهبي منذ 1972 الذي أصبح يتحكم في جريان الوادي، مما ينعكس على هيدرولوجية الواحة التي تعرف تذبذبا قويا، ولا يصل الجريان إلى مصب الوادي إلا في الحالات النادرة (الفترات المطيرة التي تشهد كميات غزيرة من التساقطات مثلا سنة 2014). أي أنه كلما زاد حجم الواردات المائية الواصلة لسد المنصور (الشكل رقم 12) كلما تمت برمجة طلقات مائية كبيرة وعديدة؛

المبيان رقم 7. الواردات المائية لسد المنصور الذهبي ما بين 1973 و2018



[1] Zainabi, Ahmed Taoufik. Les ressources naturelles de la vallée du Drâa Moyen (province de Zagora): Limites et pression. L'environnement oasien face aux mutations économiques et sociales : Le cas de Figuig, colloque international, 24–25 avril 2006, Figuig. Rabat : Imprimerie Al Maarif Aljadida, 2009, p 15.

المصدر: المكتب الجهوي للاستثمار الفلاحي بورزازات 2020)

- ضغط المنشآت السياحية على الموارد المائية الجوفية بامحاميد الغزلان، حيث تزايد عددها بشكل كبير واستوطنت داخل الواحات وخارجها، وشيدت مسابح عصرية. 1كما تتأثر المياه الجوفية بالواحة بمختلف التغيرات المناخية، وبالضخ المكثف للمياه الجوفية بالواحات المجاورة كواحة فزواطة التي تنتشر بها زراعة أنواع البطيخ المستهلك للماء؛

- تزايد عدد آبار الضخ الآلي باستخدام الطاقة الشمسية، مما سيؤثر سلبا على الفرشات الباطنية بدرعة الأوسط عموما وبامحاميد الغزلان خاصة، حيث بلغ عدد الآبار ما يفوق 7000 بئر2 ، وقد يتزايد عددها أمام غياب المراقبة من طرف السلطات المعنية. مما يعرض المياه الجوفية للاستنزاف والنضوب أمام استمرار الضخ الآلي غير المعقلن (الضخ الفردي). ويزيد من قحولة الوضع البيئي، ويجعل الحصول على الماء أمرا عسيرا في بيئة صحراوية كامحاميد الغزلان؛

- تزايد الطلب على الاستهلاك والربط الفردي بالشبكة المحلية للماء الصالح للشرب؛

- تعميق الآبار بواسطة الحفر الآلي بالواحات المجاورة، مما سيجلب صعوبات على واحة امحاميد الغزلان التي لا تستقبل الا كميات ضعيفة جدا من مياه الجريان السطحي لوادي درعة؛

3 .2. 5. تراجع التنوع البيولوجي بواحة امحاميد

يعود تراجع التنوع البيولوجي بواحة امحاميد الغزلان بالأساس إلى الأنشطة البشرية بالواحة، منها الاستغلال الفلاحي المكثف وغير العقلاني، بالإضافة إلى الصيد البري، الذي يبقى حر وغير مقنن، ويقوم به ويمارسه أشخاص أجانب عن المنطقة قادمين من مدن كالدار البيضاء أو دول أخرى كدول الخليج العربي، الذين يستهويهم الصيد البري باستعمال الصقور، وباستعمال تقنيات وأسلحة عصرية، مما أدى إلى اختفاء العديد من الأصناف الحيوانية مثل غزال "**أوركاص وكيفي**".[3]

[1] انتقل مثلا استهلاك السياحة للماء من 15967 متر مكعب سنة 1982 إلى 89575 متر مكعب سنة 2000 (أحمد توفيق زينبي 2009) للاطلاع: l'environnement oasien face aux mutation : " les resources naturelles de la vallée du Dra Moyen, ouvrage économiques et sociales : le cas de Figuig"

[2] المقاطعة الفلاحية بزاكورة 2020.

[3] Zainabi, Ahmed Taoufik. Les ressources naturelles de la vallée du Drâa Moyen (province de Zagora): Limites et pression. L'environnement oasien face aux mutations économiques et sociales : Le cas de Figuig, colloque international, 24–25 avril 2006, Figuig. Rabat : Imprimerie Al Maarif Aljadida, 2009, p. 17.

4. استراتيجية التكيف مع التغير المناخي بواحة المحاميد الغزلان

تعددت تدخلات ومبادرات مختلف الفاعلين بواحة المحاميد الغزلان، وحاولت التخفيف من هذه الاختلالات البيئية. إلا أن عددا منها أثبتت ضعف فعاليتها وملاءمتها مع الواحة.

4. 1. دور الجماعة الترابية لمحاميد الغزلان:

بينت مختلف الدراسات التي قامت بها مديرية البيئة سنة 2012 أن مناطق الواحات ستعرف تراجعا خاما للموارد المائية، وانخفاضا في توفر الماء في أفق 2050 بسبب الزيادة في درجة الحرارة وعمليات التبخر وعملية النتح.[1] نظرا لأهمية هذا المعطى الأساسي، فيلزم الجهات الوصية على تدبير الشأن المحلي للواحات وخاصة بدرعة الأوسط على جعل تغير المناخ مشكلا ذا أولوية قصوى، ودمجه في السياسيات العمومية المحلية وفي مخطط العمل وجل المشاريع. وعلى هذا الأساس لا يحظى دمج التغير المناخ في التخطيط الاستراتيجي المحلي، وحتى وإن وجد يبقى محتشما لا يرقى الى المستوى المطلوب، خاصة أن المنطقة تواجه تحديات التغيرات المناخية وتداعياتها الشاملة. فعلى سبيل المثال لا الحصر، عند الاطلاع على مخطط العمل الجماعي لواحة محاميد الغزلان (2017- 2022) تجده لا يولي أهمية تذكر لمسألة التغيرات المناخية، مما يوحي بغياب خطة عمل واستراتيجية للتكيف مع التغيرات المناخية محليا. فعلى مستوى المشاريع المبرمجة ببرنامج عمل جماعة المحاميد الغزلان نجد أن هناك بعض المشاريع التي تلامس قضايا التكيف مع تغير المناخ في علاقته بالخصاص المائي. فقد تمت برمجة مشاريع لم تنجز بعد من قبيل: بناء وإصلاح السواقي والفروع بجميع دواوير الجماعة، بناء سدين تلي وتحويلي بـ "تيدري"، حفر 8 آبار وتجهيزها بالطاقة الشمسية بدواوير الجماعة، تجهيز بئر "الميلح" وتسليمه للساكنة، توفير آبار مجهزة لتوريد المواشي بكل من: عريك السمار - بوسطيلة - "البوطية" - "أم الطبقان" – احدب أولاد إدريس- السمارة، بناء "مطافئ" بكل من الركابي و"الطلحة"- و"أولاد امحية" و"ازناكة" و"أيت عيسى ابراهيم"، محاربة زحف الرمال عن طريق التثبيت الميكانيكي للكثبان الرملية... ومشاريع أخرى تهم جوانب بيئية لم تنجز بدورها لحد الآن. أما المشاريع المنجزة فتهم ما يلي: بناء وإصلاح السواقي التالية: **المحاميد- الطلحة- اولاد امحية- بونو- اولاد ادريس**، إصلاح وترميم السد التحويلي بالركابي، تجهيز بئر بقصر المحاميد وقصر أولاد ادريس بالطاقة الشمسية، تجهز الآبار التالية بالطاقة الشمسية: واد النعام- زعير- عريك السمار- أم لعلك، تدبير النفايات المنزلية ونقلها إلى المطرح عن طريق الشاحنة،

[1] Ministère Délégué auprès du ministre de l'Énergie, des Mines, de l'Eau et de l'Environnement Chargé de l'Environnement. 3e Communication Nationale du Maroc à la Convention Cadre des Nations Unies sur les Changements Climatiques. Avril 2016, p. 160.

شراء شاحنة وجرافة لتدبير النفايات بالجماعة...إلخ. نستنتج أن الاستراتيجية المحلية لتدبير قضايا التغير المناخي يطبعها الانتقائية وغير مبنية على خيارات استراتيجية ذات بعد زمني قريب أو بعيد، ومرتبطة بمحدودية الامكانيات المادية للجماعة الترابية للمحاميد الغزلان. وجل المشاريع التي برمجت أو أنجزت للتكيف مع التغيرات المناخية أو التخفيف منه لا تأخذ بعين الاعتبار السيناريوهات المناخية الوطنية في الحسبان.

4 .2. دور المكتب الجهوي للاستثمار الفلاحي بورزازات

قامت هذه المؤسسة العمومية ببناء مجموعة من الحواجز المائية على وادي درعة لنقل مياه الفيض، وتشييد عدة سواقي وتبليط أخرى، وذلك تفاديا لضياع المياه وتسربها، وتجاوز الردم الذي تتعرض له. بالإضافة إلى تشجيع ودعم اعتماد وسائل السقي العصرية، وإعطاء أهمية لنخيل التمر، بتوزيع بعض الفسائل على الفلاحين بالمجان كفسائل "النجدة" المقاومة لمرض البيوض.[1] وتنظيم الفلاحين في إطار تعاونيات وتأطيرهم... إلى غير ذلك من التدخلات.

4. 3. دور المديرية الاقليمية للمياه والغابات ومحاربة التصحر

يمكن إجمال مختلف تدخلاتها للتكيف مع التغيرات المناخية بدرعة الأوسط في ما يلي:

- وضع برامج لمحاربة التصحر وزحف الرمال لحماية السواقي والتجمعات السكانية والمشارات الزراعية، باعتماد الطريقتين الميكانيكية والبيولوجية خاصة بواحة المحاميد الغزلان، وتقدر المساحة التي تم تثبيتها بـ 400 هكتار خاصة بمنطقة بونو بالواحة؛ 2

- تنظيم أيام تحسيسية وتوعية حول ظاهرة التغيرات المناخية وآثارها العامة، بالإضافة إلى إعادة توطين حيوان الغزال بمحمية إريقي بامحاميد بتعاون مع دولة قطر؛[3]

4. 4. دور الفلاح بامحاميد الغزلان:

منذ القديم عرف الفلاح بواحات درعة الأوسط عامة وبامحاميد الغزلان خاصة كيفية التكيف مع الظروف المناخية القاسية التي تعرفها هذه الواحات. ويمكن إجمال مجهودات الفلاح فيما يلي:

[1] الحسين أيت حساين، عبد العزيز باحو وآخرون، "آثار التغيرات المناخية على الموارد المائية السطحية بواحات درعة الأوسط (إقليم زاكورة) وسبل التخفيف والتأقلم." التغيرات المناخية في المناطق الجافة وشبه الجافة: تحديات الحكامة واستراتيجيات التكيف والتخفيف، تنسيق مبارك أورغ ومحمد بن عتو، طباعة ونشر سوس - أكادير، 2018، ص. 274–275.

[2] المديرية الإقليمية للمياه والغابات ومحاربة التصحر بزاكورة (2020).

[3] المديرية الإقليمية للمياه والغابات ومحاربة التصحر بزاكورة (2020).

- وضع قوانين عرفية للتدبير الاجتماعي وتوزيع مياه السقي (النوبة) والماء الصالح للشرب (حسب عدد أفراد الأسرة يمنح كل منهم 20 لترا للفردة كل ثلاثة أيام قبل أن يتم الربط الفردي بالشبكة المحلية التي تسهر على تدبيرها مؤسسة المكتب الوطني للكهرباء والماء الصالح للشرب)؛

- الصيانة الاعتيادية للسواقي وللمشارات الزراعية أثناء برمجة طلقات مياه سد المنصور الذهبي بورزازات؛

- غراسة شجر يعرف محليا بـ'' النتل'' لخفض سرعة الرياح والتخفيف من زحف الرمال خاصة بهوامش الواحة؛

- حرق النخيل المصاب بمرض البيوض للحيلولة دون انتقاله إلى النخيل غير المصاب، وغرس بعض فسائل النخيل المقاومة للبيوض، ثم إنجاز بعض مشاريع غرس أشجار النخيل لإعادة تجديد الواحة.

- الاهتمام بأنشطة غير فلاحية كالتجارة والسياحة والانخراط في بعض الوظائف كالجندية والوظيفة العمومية؛

خاتمة:

هكذا نجد أن واحة امحاميد الغزلان قد عرفت تغيرات مناخية معاصرة، حيث ارتفعت درجة الحرارة واتجهت التساقطات نحو التراجع. مما أثر على استقرار السكان بها، واتجاههم للتفكير في الهجرة بشكل مكثف مع مطلع القرن 21. هذه التحولات التي تعرفها واحة امحاميد كانت لها انعكاسات عكسية على توازنها البيئي وعلى أنشطة السكان، خاصة أمام تزايد حدة المخاطر المناخية المصاحبة للتغيرات المناخية، كاشتداد حدة الجفاف وطول مدته. مما يفرض اتخاذ مجهودات أكثر فعالية وملاءمة للتكيف مع التغيرات المناخية وتداعياتها الراهنة والمستقبلية من طرف جميع الفاعلين، حتى لا تتحقق نظرية نهاية الواحات عموما. ومن بين النتائج التي تم التوصل إليها يمكن إجمالها فيما يلي: غياب الفهم الحقيقي من طرف السكان ومختلف الفاعلين لظاهرة التغيرات المناخية الراهنة، مما أثر سلبا على فعالية التدخلات المختلفة للفاعلين. زيادة على غياب التكوين أو ضعف استفادة السكان وخاصة الفلاحين في مجال تدبير المخاطر المناخية والتكيف مع التغيرات المناخية، انعكس سلبا على تعامل الفلاحين مع هذه الظاهرة والطرق المستخدمة للتخفيف من تأثيراتها السلبية. نهيك عن غياب استراتيجية محلية للتكيف مع التغيرات المناخية وعدم استثمار الثقافة والمعارف المحلية للسكان والفلاحين للتكيف مع الظروف البيئية القاسية ولمقاومة التأثيرات الخطيرة للتغيرات المناخية بالمنطقة، خاصة وأن هناك تقنيات قديمة في مجال الري والصيانة الاعتيادية للحقول والسواقي تم تجاوزها أو التخلي عنها، في مقابل تزايد تأثير التغيرات المناخية الراهنة على البيئة والإنسان والمجال. لذا لابد من التدخل السريع لإنقاذ الوضع من الاستفحال،

ووضع استراتيجية بيئية ومناخية محلية ملائمة، تتماشى وخصوصيات المنطقة الواحية. كما تتدخل عوامل بشرية (الاستغلال المفرط للمياه الباطنية بفعل النشاط السياحي وانتشار زراعة البطيخ الأحمر بالواحات المجاورة ثم مشكل الهجرة القروية) تسرع من عمليات التدهور وتعدد مظاهره بالواحة.

لائحة المصادر والمراجع

المراجع باللغة العربية:

- إدريس الأنصاري، الموارد المائية ومظاهر التدهور البيئي بحوض درعة الأوسط، بحث لنيل شهادة الماستر تخصص الجغرافيا، كلية الآداب والعلوم الإنسانية بمراكش، 2014/ 2015.
- أيت حساين الحسين، عبد العزيز باحو وآخرون، آثار التغيرات المناخية على الموارد المائية السطحية بواحات درعة الوسطى (إقليم زاكورة) وسبل التخفيف والتأقلم، ورد في تنسيق (مبارك أوراغ ومحمد بن عتو) "التغيرات المناخية في المناطق الجافة وشبه الجافة، تحديات الحكامة واستراتيجيات التكيف والتخفيف". طباعة ونشر سوس- أكادير. 2018.

المراجع باللغة الأجنبية:

- Ahmed Taoufik Zainabi: Les ressources naturelles de la vallée du Dra Moyen (province de Zagora): Limites et pression, acte de colloque international sur: "l'environnement oasien face aux mutation économiques et sociales : Le cas de "Figuig, les 24 et 25 Avril 2006, Imprimerie Al Maarif Aljadida , Rabat, 2009, (pages: 11-18) ;
- Ministère Délégué auprès du ministre de l'Énergie, des Mines, de l'Eau et de l'Environnement Chargé de l'Environnement, RAPPORT 3 éme Communication Nationale du Maroc à la Convention Cadre des Nations Unies sur les Changements Climatiques, Maroc, Avril 2016.
- Mohamed Aït Hamza, B. EL Faskaoui ET Alfons Fermin, Les oasis du Draa au Maroc Rupture des équilibres environnementaux et stratégies migratoires, Revue française de référence sur les dynamiques migratoires, 2010, https://journals.openedition.org/hommesmigrations/1241

النوازل وقضايا مجتمعية بالمغرب:
الحياة الاقتصادية

د. محمد حمزاوي
باحث من المغرب

الملخص

هذا المقال من سلسلة مقالات – نشر أولها على صفحات العدد الأخير من هذه المجلة الغراء - ترصد قضايا مجتمعية مغربية استنادا إلى حفريات في كتب النوازل الفقهية. ويتناول المقال هذا جوانب من الحياة الاقتصادية بالمجتمع المغربي..، يتناول الجانب الأول نظام ملكية الأرض فيميز بين أنواع الاراضي(أراضي الخواص- أراضي الأحباس- والأراضي المخزنية - الأراضي الموات...) وطرق تملكها (التمليك بالإرث وبالبيع وبوضع اليد والغصب...) ، ويختص الجانب الثاني بإلقاء الضوء على نظام استغلال الأرض، أما الجانب الثالث فيتناول النشاط التجاري في شقيه الداخلي والخارجي، ويتوقف من قضيتين شغلتا الناس الأولى، قضية استيراد طابا "التبغ"، لما ترتب عنها من "استنزاف للذهب" والثانية، قضية بيع الثنيا الذي تعامل به الناس رغم مخالفته للشرع. وهي وأما الجانب الرابع فيهتم باستكشاف ما يتعلق بالنظام النقدي ونظام الصرف..

الاستشهاد المرجعي بالدراسة:

حمزاوي، محمد. (2025، أبريل). النوازل وقضايا مجتمعية بالمغرب: الحياة الاقتصادية. مجلة البحث في العلوم الإنسانية والمعرفية، العدد 4 (الجزء 1)، المجلد 2، السنة 2، ص 62-99.

مقدمة:

موضوع هذا المقال، وهو الثاني من سلسلة مقالات "**النوازل وقضايا المجتمع**"، **اخترت له عنوانا "الحياة الاقتصادية"**، ورغم أن العنوان يعبر عن كل ما له علاقة بالاقتصاد، الزراعة والفلاحة والصناعة والتجارة والأموال... إلا أنني سوف لن أتناول كل هذه الجوانب ، فلن أتناول مثلا الحديث عن القطاع الزراعي، وهو أهم قطاع في تاريخ المغرب رغم ما توفر كتب النوازل من الإشارات والمعلومات القوية التي تتيح تكوين صورة متكاملة عن هذا النشاط، من حيث الإنتاج الزراعي والأساليب الزراعية ووسائلها والري وأنظمة توزيع المياه والثروة الحيوانية ونظام الرعي..، لأن ذلك قد يكون موضوع بحث مستقل، ولكن سأقتصر على بعض الجوانب ذات الصلة طبعا بالجانب الاقتصادي بغرض التنبيه الى أهمية ما توفره كتب النوازل من "**مادة تاريخية**" كفيلة بأن تعطينا صورة عن طبيعة المجتمع المغربي وعن طبيعة تفاعله مع محيطه، وعن طبيعة العلاقات بين الأفراد... عبر مراحل من تاريخه الطويل ... وقد حصرت موضوع المقال في أربعة عناصر:

الأول: نظام ملكية الأرض

الثاني: نظام استغلال الأراضي

الثالث: النشاط التجاري

الرابع: النظام النقدي

أولا: نظام ملكية الأرض:

يمكن التمييز ـ انطلاقا من كتب النوازل ـ بين أنواع كثيرة من الملكية، منها:

1. أراضي الخواص: وهي الأراضي التي توجد في ملكية خاصة، ويتيح هذا النوع من الملكية لأصحابه أن يتصرفوا في أراضيهم بكل أنواع التصرف، بيعا أو كراء أو توريثا، أو إعارة... والأساس الشرعي الذي يقوم عليه نظام ملكية الأراضي هو الحيازة أو وضع اليد وتثبت بوسائل مختلفة، أهمها الرسوم العدلية أو الوثائق العدلية. أو التصرف فيها بشكل عاد وعلني مع استمرار الحيازة لمدة طويلة كما تشير إليه النازلة التالية: "***سؤال*** *عمن عمر قطعة أرض البور نحو عشرين سنين أو أكثر، وقام له آخر يزعم أن موروثه اشترى الأرض المذكورة وقيد وثيقة الشراء، وتحاكما لدى القاضي ببلدهما، وانفذ الحكم لمن زعم الشراء من غير موجب؟ وهل يمنع الحائز من التصرف بذاك الحكم ام لا؟* ***الجواب:*** *الأصل بقاء الملك لحائزه، والحكم باطل، والمدة المذكورة في الحوز معتبرة، اللهم إلا*

أن يثبت القائم الملكية للبائع، وعدة ورثة موروثه في ذلك بما يجب، فينظر له، والسلام. كتبه بلقاسم الهوزالي"[1](بلقاسم بن احمد الهوزالي: **ت 1048هـ /1639م**).

ويتحقق هذا النوع من الملكية، كما تشير النوازل بمجموعة من التصرفات منها ما هو شرعي كالإرث والبيع والشراء والهبة.. وغيرها، ومنها ما هو غير شرعي كالغصب، ومن أمثلة ذلك:

التمليك بالإرث "**سئل** (أبو زيد عبد الرحمن الحائك ـ **ت1237هـ**) عن ورثة اقتسموا تركة موروثهم، فظهر إشهاد موروثهم على نفسه أن الأرض المقسومة، أي التي وقعت فيها القسمة بينه وبين شقيقيه فلان وفلان، وثبت الرسم بموجب الثبوت.."[2]. وأيضا " **وسئل** (عبد الرحمن الحائك) عن أخوين تقاسما مراضاة أرضين خرج كل واحد منهما بواحدة وبين الموضعين بعد كثير..."[3]. "**وسئل** سيدي مصباح عن أخوين شقيقين كانت بينهما أرض بيضاء شركة بميراث بقصر كتامة، وأن أحدهما كان يستغل أرض أخيه بالحراثة، فعل ذلك أعواما.."[4].

التمليك بالبيع والشراء: "**سئل** القاضي أبو سالم اليزناسني عن رجل اشترى رقعة وبها أشجار تين، ومن الأشجار المذكورة شجرة قديمة..."[5]. "**وسئل** سيدي أبو الحسن الصغير رحمه الله عن مسألة رجل يعرف بابن القواس، كان اشترى من امرأة ـ وكلاهما من أهل سجلماسة ـ حظا كان لها في بحيرة وفي دمنة على الإشاعة فيهما، وثلثا مفروزا في دمنة أخرى، ووقع عقد التبايع بينهما بالإسكندرية، وشهد عليهما بذاك حجاج من أهل بلدهما المذكور.."[6].

التمليك بالهبة والصدقة: متى كانت صحيحة:" **سؤال** عمن تصدق عليه من بعض الورثة بناحية من الملك بعينها قبل قسمتهم ..."[7].

1 - "النوازل المجموعة من فتاوى المتأخرين"، عبد الله بن إبراهيم بن علي بن داود التملي، دراسة وتحقيق رضوان بن صالح الحصري، دار ابن حزم، الطبعة الأولى 1437هـ/2016 ص503/502.

2 - النوازل الصغرى المسماة المنح السامية في النوازل الفقهية، لأبي عبد الله محمد المهدي بن محمد الوزاني، نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية 1413هـ/1993م، ج.4. ص.7.

3 - نفسه، ج.4، ص.17.

4 - المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب. تأليف أبي العباس الونشريسي خرجه جماعة من الفقهاء بإشراف الدكتور محمد حجي. نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية 1401هـ/1981، ج.5، ص. 44.

5 - نفسه، ج.5، ص.28.

6 - نفسه.

7- "النوازل المجموعة من فتاوى المتأخرين"، عبد الله بن إبراهيم بن علي بن داود التملي، ص.606.

التمليك بوضع اليد بشروط كما يفهم من هذا الكلام:" وإذا خفي خبر الأرض، ولم يعلم هل هي صلح أو عنوة أو أسلم عليها أربابها، فهي لمن وجدت في يده، وإن كان لا يدري بأي وجه صارت إليه"[1].

التمليك بالمعاوضة: "**وسئل** الشيخ سيدي أبو الحسن الصغير عن قرية أعطاها السلطان لرجل على أن أعطاه الرجل قرية بأرض أخرى.."[2].

التمليك بالغصب: كما يستفاد من جواب ابن هلال هذا "...وأما المرور في الأرض المغصوبة والصلاة فيها كانت فحصا غير محرق عليها بجدار ونحوه فذلك جائز وإلا لم يجز..."

2. أراضي الأحباس: وهي عبارة عن أراض قام أصحابها بتحبيسها وصرف منفعتها تقربا الى الله تعالى إما لفائدة فرد أو أفراد (ويسمى هذا النوع من الوقف بالوقف الخاص أو العائلي أو الحبس العقبي) أو لمؤسسة دينية أو اجتماعية ينتفع منها عموم المسلمين (وهو ما يسمى بالوقف العام)

ومن نوازل الحبس العقبي وهي كثيرة نورد النماذج التالية:

"فقد **سئل** العباسي كما في نوازله عمن حبس على أولاده جميع ملكه بساقية كذا بموضع كذا وعمره المحبس عليهم ...إلخ"[3].

" و**سئل** أيضا (أي السجلماسي) عن حبس، نص رسمه: الحمد لله، أشهد شهيديه سيدي فلان أنه حبس على جميع أولاده الذكور - وهم فلان وفلان ومن يولد له بعد هؤلاء، جميع ما تفضل الله به عليه من الأصول من الديار والأجنة والفدادين والبحائر في أبي الجعد وبلد ورديغة وتادلة وايت اعتاب، وجميع الكتب التي عنده، وعلى أولاد أولاده المذكورين ما تنازلوا أو امتدت فروعهم...وإذا انقرضوا كلهم فهو لمسجد القرويين من بعدهم حبسا مؤبدا ووقفا مخادا بحيث لا يبدل عن حاله، ومن بدل أو غير فالله حسيبه وسائله..."[4].

و"في نوازل الشيخ سيدي عبد القادر الفاسي رحمه الله: **سئل** عن رسم، نص المقصود منه: حبس فلان على حفائده لولده على السواء بينهم جميع أملاكه بمدشر كذا وأقطاره وقبيلة كذا وما ولاها من قبائل كذا حيث انتهت حدوده، وكل ما ينسب إليه من ديار ودمَنٍ وأجنات وأرضين حبسا مؤبدا..."[5].

1 - "النوازل"، الشيخ عيسى بن علي الحسني العلمي، تحقيق المجلس العلمي بفاس، الطبعة الأولى 1403هـ/1983، ص.107.

2 - المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب، مرجع سابق، ج.2، ص.43.

3 - نفسه، ج.8، ص.317.

4 -"النوازل الجديدة الكبرى فيما لأهل فاس وغيرهم من البدو والقرى المسماة: المعيار الجديد الجامع المعرب عن فتاوى المتأخرين من علماء المغرب"، ابو عيسى المهدي الوزاني، قابله وصححه على النسخ الاصلية عمر بن عباد، نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية، 1417هـ ،1996م، ج.8، ص.320.

5 - نفسه، ص.321.

و"**سئل** القاضي المجاصي أيضا بعد نسخة ثلاثة رسوم تضمن احداهما تحبيس الحاج العريف المكناسي جميع جنانه المعروف بمكناسة الزيتون على بناته ومن يتزايد له من الأولاد الذكور والإناث..."[1].

و"قد **سئل** العباسي كما في نوازله عمن حبس على أولاده جميع ملكه بساقية كذا بموضع كذا وعمره المحبس عليهم ...إلخ"[2].

"و**سئل** أيضا (أي السجلماسي) عن حبس، نص رسمه: الحمد لله، أشهد شهيديه سيدي فلان أنه حبس على جميع أولاده الذكور ـ وهم فلان وفلان ومن يولد له بعد هؤلاء، جميع ما تفضل الله به عليه من الأصول من الديار والأجنة والفدادين والبحائر في أبي الجعد وبلد ورديغة وتادلة وايت اعتاب، وجميع الكتب التي عنده، وعلى أولاد أولاده المذكورين ما تنازلوا أو امتدت فروعهم...وإذا انقرضوا كلهم فهو لمسجد القرويين من بعدهم حبسا مؤبدا ووقفا مخادا بحيث لا يبدل عن حاله، ومن بدل أو غير فالله حسيبه وسائله..."[3].

و"في نوازل الشيخ سيدي عبد القادر الفاسي رحمه الله: **سئل** عن رسم، نص المقصود منه: حبس فلان على حفائده لولده على السواء بينهم جميع أملاكه بمدشر كذا وأقطاره وقبيلة كذا وما ولاها من قبائل كذا حيث انتهت حدوده، وكل ما ينسب إليه من ديار ودمَنٍ وأجنات وأرضين حبسا مؤبدا..."[4].

"فقد **سئل** العباسي كما في نوازله عمن حبس على أولاده جميع ملكه بساقية كذا بموضع كذا وعمره المحبس عليهم ...إلخ"[5].

"و**سئل** أيضا (أي السجلماسي) عن حبس، نص رسمه: الحمد لله، أشهد شهيديه سيدي فلان أنه حبس على جميع أولاده الذكور ـ وهم فلان وفلان ومن يولد له بعد هؤلاء، جميع ما تفضل الله به عليه من الأصول من الديار والأجنة والفدادين والبحائر في أبي الجعد وبلد ورديغة وتادلة وايت اعتاب، وجميع الكتب التي عنده، وعلى أولاد أولاده المذكورين ما تنازلوا أو امتدت فروعهم...وإذا انقرضوا كلهم فهو لمسجد القرويين من بعدهم حبسا مؤبدا ووقفا مخادا بحيث لا يبدل عن حاله، ومن بدل أو غير فالله حسيبه وسائله..."[6].

1 - نفسه، ص.337.

2 - "النوازل الجديدة الكبرى فيما لأهل فاس وغيرهم من البدو والقرى..، أبو عيسى المهدي الوزاني، ج.8، ص.317.

3 - نفسه، ص. 320.

4 - نفسه، ص.321.

5 - نفسه، ص.317.

6 - نفسه، ص.320.

و"في نوازل الشيخ سيدي عبد القادر الفاسي رحمه الله: **سئل** عن رسم، نص المقصود منه: حبس فلان على حفائده لولده على السواء بينهم جميع أملاكه بمدشر كذا وأقطاره وقبيلة كذا وما ولاها من قبائل كذا حيث انتهت حدوده، وكل ما ينسب إليه من ديار ودمَنٍ وأجنات وأرضين حبسا مؤبدا..."[1].

" **سؤال** عن الحبس إذا عقده المحبس. ونصه: أشهد فلان أنه حبس ووقف جميع بحيرته، أرضا ومياها، وشجرا على أولاده (ولده فلان الذكور كلهم دون الإناث، حبسا لا يباع ولا يوهب، ولا يمهر للنساء، ولا يفوت بوجه آخر.."[2].

ولعل أهم ما يلاحظ من خلال هذه النوازل، الى جانب اهتمام الآباء بمن فيهم الأجداد بالوقف والتحبيس على أبنائهم واحفادهم، ما يلي:

حرص الآباء على تحقيق المساواة بين الذكور والإناث في الاستفادة من الحبس، إذ لم ي يميزوا بينهم في ذلك، ولفظ الولد أو الأولاد الوارد في النوازل دال على الذكر والانثى؛

حرصهم على بقاء المال، ودوام الانتفاع به عبر الأجيال؛

حرصهم على تحقيق مبدأ التكافل العائلي، وإيجاد التوازن بين الغني من والأولاد والفقير

<u>ومن نوازل الحبس العام نسوق هذه الأمثلة:</u>

" **سئل** بعض شيوخ الشورى عن حاكم دفع أرضا محبسه على وجه المغارسة، فغرس الرجل وأدرك الغرس. فأجاب، لإن ذلك يمضي ولا ينقضه من جاء بعده لأنه حكم بما فيه اختلاف"[3].

"**سئل** رحمه الله (أي الفقيه أبو عبد الله محمد بن حسون بن أيوب المزجلدي) عن حصن حبست عليه أرض تنبت الحلفاء تباع كل عام بثلاثة دنانير أو أكثر أو أقل، فعمد أهل المنزل فأطلقوا فيه النار وزرعوها على أن يعطوا للحصن ربع الزرع ويسقوا بمائه..."[4].

وبالنسبة لأراضي الوقف العام فكان يسهر على تسييرها "نظراء الأحباس،" وقد افتى الفقهاء بعزل الناظر عن الحبس متى ثبت تفريطه فيما أنيط به من مهام كما تؤكده النازلة التالي: "**سئلت** عن ناظر الحبس ثبت بشهادة عدد كثير من العدول بغضه للمحبس عليهم ومقاطعته لهم، لم تظهر منه مصلحة ولا جلب منفعة، يبخس أكرية الحبس وغلله، ويستأصل ذلك ويستبد به، ولا زال على ذلك مع التقاطع والعداوة للمحبس عليهم،

[1] - نفسه، ص.321.

2 - "النوازل المجموعة من فتاوى المتأخرين"، عبد الله بن إبراهيم بن علي بن داود التملي، ص.622.

[3] - "النوازل الجديدة الكبرى فيما لأهل فاس وغيرهم من البدو والقرى..، ابو عيسى المهدي الوزاني، ج.8، ص.508.

[4] - المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب، ج.7، ص.37.

وأن بقاءه ناظرا هو ضرر عليهم، هل يجب تأخيره عن النظر في الحبس وإبداله بغيره أو لا؟ **فأجبت**: حيث ثبت بالعدد الكثير من العدول أن الناظر أعلاه لا مصلحة فيه ولا جلب منفعة، وأنه يبخس أكرية الحبس وغلله، ويستأصل ذلك ويستبد به، ولا زال على ما هو عليه إلى الآن، وأن بقاءه هو من الضرر البين الخ. فالواجب عزله وتأخيره عن النظر في الحبس والوصية فورا، إذ لا خفاء أن **الناظر** هو من جملة الأمناء، **والأمين** إذا لم يكن فيه مصلحة يعزل، فأحرى إذا كان فيه ضرر كما هنا.."[1].

3. أراضي الزوايا والأضرحة والشرفاء: وهي الأراضي التي تحصلت من وقف السلطة السياسية أو اشخاص معينين لفائدة زاوية أو ضريح ما أو لشرفاء معينين كما يستفاد من النوازل التالية:

"**وسئلت** عن فقراء زاوية بفاس قاموا يدعون على ناظرها بأنه لا يصلح للنظارة لكونه يخون في كرائها ويزيد في الصائر عليها...الخ.."[2].

" **وسئل** القاضي المجاصي عن زاوية لها أحباس مختصة بها وبمسجدها، وقد كان الشيخ في حياته حبس الثلث الجائز في جميع ملكه على ضعفاء المسلمين ومساكينهم ويتاماهم..."[3].

"**وسئل** سيدي أبو علي المنصور، نزيل تلمسان عن جماعة من ذرية رجل صالح حرر لهم السلطان عشرة أزواج من أرض المخزن بسبب صلاح أبيهم **فأجاب** إن كان الأمر كما ذكر، فالأظهر نظرا وقياسا أن كل ما حرر لأجل التبرك بزاوية الشيخ وبقصد عمارتها والقيام بمقاصدها أو لمحاشاة ذريته من الوظائف المخزنية والمغارم السلطانية يكون كالمال الموقوف فيقسمونه على المفاضلة في الدين والعلم والقيام بأحوال الزاوية المذكورة قسمة انتفاع لا قسمة تمليك، لأن مقصود السلاطين عرفا وعادة بذاك التحرير التبرك بذلك الشيخ وبذريته ومقامه، فلا يخرج من ذلك التحرير إلا الفاسق المعلن بفسقه، فإن تاب رجع إليه نصيبه، فيشمله ما شملهم من المحاشاة والحرية مما يقصده الملوك عادة من التحرير لأولاد المرابطين والصالحين"

"**وسئل** الفقيه سيدي عبد الله العبدوسي عن تحبيس السلطان أبي عامر بن السلطان أبي العباس أحمد بن سالم الجنان بن عين الناس على ضريح جده، هل يمضي أم لا؟.."[4].

1 - النوازل الجديدة الكبرى فيما لأهل فاس وغيرهم من البدو والقرى ابو عيسى المهدي الوزاني، ج.8، ص.306/305.

2 - نفسه، ج.8، ص.308.

3 - نفسه، ص.329.

4 - "النوازل"، الشيخ عيسى بن علي الحسني العلمي، تحقيق المجلس العلمي بفاس، الطبعة الأولى 1403هـ/1983، ج.2، ص.293.

وفي الأجوبة الكبرى: " **وسئل**...وهي أن بعض من سلف من الملوك صرف أرضا على بعض الناس على أن تبقى بيده ولو لم يجدد له الصرف من جاء بعده من الملوك.."[1].

"**وسئلت** عن نصف عرصة حبس على أناس نحو العشرة وأعقابهم، احتاجت، أي العرصة المذكورة للسقي والتنقية والتزريب وغير ذلك.."[2].

4. أراضي الدولة أو الاراضي المخزنية: وهي الأراضي التي توجد في ملكية الدولة، وقد تسمى أراضي القانون إشارة الى ما فتح منها عنوة أي بحد السيف وتكون تحت تصرف الحاكم. ومن النوازل التي تدل على ذلك:

"**سئل** (ابن مرزوق) عن أرض القانون هل يسوغ لمن هي بيده بيعها وإرثها؟ ... فأجاب العادة جرت بيع الأرض القانونية بالمغرب وإرثها.."[3]

"**سئل** الشيخ سيدي أبو الحسن الصغير عن قرية أعطاها السلطان لرجل على أن أعطاه الرجل قرية بأرض أخرى، وبداخل القرية التي أعطى السلطان أرض لم يتقدم عليها ملك لأحد، بل تنسب للمخزن منذ كانت، وكذلك بخارجها..."

5. أراضي الموات: وهي الأراضي غير المستغلة من طرف أي كان ولا تعرف ملكيتها لأحد، شخص أو جماعة، وقد ميز الفقهاء في الموات بين ثلاثة أقسام [4].

بعيد: وهو ما لا يُلْحَق منه في اليوم الواحد. ويجوز الإحياء فيه للمسلم والذمي ولا يحتاج لإذن الإمام.

قريب: ليس قريبا جدا، وهو ما كان دون البعيد المذكور وخرج عن نحو الأفنية، ويجوز الإحياء فيه للمسلم فقط على المشهور، بشرط إذن الإمام على المشهور أيضا.

قريب جدا: وهو الأفنية وشبهها، والرحاب القريبة للدور، وهذا القسم لا كلام فيه للإمام ولا يجوز الإحياء فيه وإن أذن، وهو خاصٌ بأهل القرية ينتفعون به، وإذا تشاحوا في الانتفاع به وأرادوا قسمه فلكل واحد من الحريم بنسبة نصيبه في القرية، فمن له ربع القرية له ربع الحريم وهكذا، والأحقال، وهي الفدادين

1 - نفسه، ج.2، ص.313.

2 - "النوازل الجديدة الكبرى فيما لأهل فاس وغيرهم من البدو والقرى.."، أبو عيسى المهدي الوزاني، ج.8، ص. 371.

3 - المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب، ج.5، ص.97. // ج.6، ص.133.

4 - "النوازل الجديدة الكبرى فيما لأهل فاس وغيرهم من البدو والقرى.."، أبو عيسى المهدي الوزاني، ج.8، ص.288.

خارجة عن مسمى القرية، فمن له حقل أو أحقال في المزرعة وليس له في القرية نصيب، فليس له في أفنية القرية وشبهها نصيب.

وقد أفتى الفقهاء بعودة هذا النوع من الأراضي الى من أحياها، والإحياء عندهم يحصل " *بتفجير ماء وببناء وبغرس وبحرث وبقطع شجر وبكسر حجرها وبتسويتها..*"[1]. كما يستفاد من مطالعة نوازل الموات، ومنها على سبيل المثال:

"**سئل** العلامة أبو العباس أحمد العباسي عمن أحيى أرضا وبقي ينتفع بها مدة، ثم مات ورجعت الأرض إلى حالتها الأولى بإنبات السدر وغيره فيها، أحياها رجل آخر ثانيا بقلع ما ذكر منها وعمرها إلى الآن، ثم قام ابن المحيي الأول عليه وزعم أن أباه هو الذي سبق إليها بالإحياء، فهل له ذلك؟ فأجاب: نقل المواق عن المدونة: من أحيى أرضا ميتة ثم تركها حتى اندثرت وطال زمانها وهلكت اشجارها وتهدمت آبارها وعادت كأول مرة ثم أحياها غيره فهي لمحييها..."

"**وسئل** أبو القاسم بن خجو عن رجل أحيى مواتا من الأرض واستغله مدة من خمس سنين، ثم تركه حتى عاد مواتا كما كان بالشعرى وغيرها قبل ذلك، ثم أحياه إنسان آخر واستغله مدة ثم توفيا معا، أعني المحيي الأول والمحيي الثاني، فقام ورثة الأول على ورثة الثاني، فهل لهم في ذلك مقال أم لا؟ فأجاب: إن كان الأمر كما ذكرتم كانت الأرض الموصوفة لمحييها الثاني..."[2].

"**وسئل** أيضا (أي أبو القاسم بن خجو) عن أناس عمدوا إلى موضع بعيد من العمران في رأس جبل لا ملك لأحد عليه ولم يثبت فيه تصرف لأحد فأحيوه بالبناء والغرس وتصرفوا فيه مدة من سبعة أعوام أو ثمانية، والآن قام عليهم أناس يزعمون أن الموضع المذكور لهم، وشهد لهم بذلك جماعة من الناس ليسوا بعدول... **فأجاب**: الموضع المذكور إن كان من الموات بشروطه فهو لحائزه، ولا يلتفت إلى من شهد عليهم..."

6. الأراضي المجهولة الملكية: وهو صنف من الأراضي لا يعرف لها ملاك وليس لها عقود رسمية، وحكمها كما أفتى الفقهاء ليس حكم الموات، وإنما تضم الى بيت المال وتصرف مصرف الصدقة في مصلحة الفقراء أو الفيء في مصالح المسلمين عامة. كما تؤكده النازلة التالية:

"**سئل** سيدي أبو القاسم بن خجو مفتي البلاد الهبطية عن مسألة أقوام يزعمون الموات في أملاك جهات أربابها بوجود آثارهم فيها من بناء المساجد القبلية والمقابر الإسلامية إلى غير ذلك من آلات العيش كالأرحى وغيرها فهل تستملك بعد ملكيتها لمن تركها أو تكون لإمام الناحية يصرفها في أهم منافع المسلمين ويقطع منازعة

[1] - "النوازل الجديدة الكبرى فيما لأهل فاس وغيرهم من البدو والقرى..."، أبو عيسى المهدي الوزاني، ج.8، ص.287.

[2] - نفسه، ص.290.

القوم فيها لتشاحهم عليها، ما ترون في ذلك؟ ولكم الأجر والسلام. **فأجاب**: إن كان الأمر على ما ذكرتم، فما عمر من الأرض وجلا عنه أهله أو بادوا أو جهلوا أو جهلت ورثتهم فلا يكون حكمه حكم الموات وفي مصرفه قولان: أحدهما مصرفه مصرف الصدقة فيستحقه من يستحق الصدقة، وقيل: مصرفه مصرف الفيء الذي يحل للغني والفقير. وأرى لمن جاور ذلك أن يعينوا بفوائده مساجدهم المحتاجة فيعينوا به المؤذنين وأئمة المساجد والدراري ونحو ذلك. ويوقفوه صدقة جارية للمصلحة العامة".

7. أراضي الجموع: وهي التي توجد في ملكية القبيلة ويتم استغلالها وفق نظام تحدده القبيلة، وقد يدخل فيها أيضا أراضي الموات القريبة، كالأفنية وشبهها، والرحاب القريبة للدور، وهو قسم لا يجوز ـ كما سبقت الإشارة إليه ـ الإحياء فيه وإن أذن الامام في ذلك، لأنه خاصٌ بأهل القرية ينتفعون به، وإذا تنازعوا في الانتفاع به وأرادوا قسمه فلكل واحد من الحريم بنسبة نصيبه في القرية، فمن له ربع القرية له ربع الحريم..

ثانيا: نظام استغلال الأراضي:

وأما عن نظام استغلال هذه الأراضي، فإن النوازل تفصح عن أشكال متعددة من ذلك، نذكر منها ما يلي:

1. نظام الكراء: كما تشير إلى ذلك هذه النازلة "ومسألة ثالثة فيمن اكترى أرضه بحرثها ثم غصب بعضها ويبس بعضها ولم يرفع منها شيئا هل يسقط عنه الكراء إلا إذا رفع مثل بذره أو التفصيل بين العطش والغصب؟"

2. نظام الشركة: "سئل أبو مروان عن رجلين اشتركا في زرع. فلما جاء حصاده غاب أحدهم، فعمد إليه صاحبه فحصده ودرسه وصفاه، ثم أراد أن يقسمه ويعزل نصيبه، فلمن يدفع نصيب الشريك الغائب؟"[1].

3. نظام المساقاة والمزارعة: ***والمساقاة*** كما عرفها المالكية هي: "*عقد على مؤونة نمو النبات بقدر لا من غير غلته لا بلفظ البيع أو إجارة أو جعل*"[2]، بمعنى دفع الشجر إلى من يصلحه بجزء معلوم من ثمره. ***والمزارعة*** هي" *الشركة في الزرع*"[3] بمعنى دفع الأرض إلى من يزرعها ويعمل بها بجزء معلوم مما يخرج منها. وبموجب هذا العقد يتم استغلال الأرض في عملية إنتاجية من قبل صاحبها في مقابل أن يأخذ المزارع جزءا معلوما مما يخرج منها بناء على ما تم الاتفاق عليه في العقد بينهما. وقد دلت عليه هذه النازلة: " ***سؤال*** *في المزارعة إذا*

1-"النوازل"، الشيخ عيسى بن علي الحسني العلمي، تحقيق المجلس العلمي بفاس، ج.2. ص.123.

2 -"شرح حدود ابن عرفة الموسوم الهداية الكافية الشافية لبيان حقائق الامام ابن عرفة"، أبو عبد الله محمد الأنصاري الرصاع، تحقيق محمد أبو الأجفان والطاهر المعموري، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى 1993م، ج.2، ص.508.

3 - حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، شمس الدين محمد عرفة الدسوقي (وبهامشه: تقريرات الشيخ عليش)، طبع بدار احياء الكتب العربية، بدون طبعة وبدون تاريخ الطبع، ج.3، ص.372.

انعقدت فاسدة على غير استقامة ثم عثر على فسادها في إبان الزراعة ففسخت فما للزارع المشارك هل يعطيه رب الأرض بذره وعمله ويتولى زرعه أو لا يجوز له إعطاء الطعام من البذر المزروع للزارع وعلى المنع هل يأخذ الزارع قيمة بذره عينا أو عرضا؟ "

4. نظام المغارسة: و هي كما يعرفها ابن هلال:" فوجه العمل في المغارسة أن يعطيه أرضه يغرسها صنفا من الشجر أو النخل أو أصنافا سمياها فإذا بلغت قدرا أخذاه أو حتى تثمر فالأرض والشجر بينهما على النصف مثلا أو على ما سمياه من الأجزاء، أو هي كما قال ابن يونس :المغارسة أن يعطيه أرضه يغرسها نوعا أو أنواعا من الشجر يسميها ، فإذا بلغت حدا سماه في ارتفاعها كانت الأرض والشجر بينهما على جزء معلوم ، ويمتنع التحديد كما بعد الإثمار ; لأن العامل يكون نصف الثمرة له إلى ذلك الحد ، فقد آجر نفسه بثمرة لم يبد صلاحها وبنصف الأرض وما ينبت فيها"[1].

سؤال "جوابكم في رجلين عقدا مغارسة فاسدة في أرض ثم غرس الغارس وبنى الحائط وغاب ثم باع المغارس الأرض المغروسة فمن يتبع الغارس بكرائه البائع أو المشتري والسلام عليكم؟ " ومثاله أيضا "وأما المسألة الثانية فوجه العمل في المغارسة أن يعطيه أرضه يغرسها صنفا من الشجر أو النخل أو أصنافا سمياها فإذا بلغت قدرا أحذاه أو حتى تثمر فالأرض والشجر بينهما على النصف مثلا أو على ما سمياه من الأجزاء ولا يكون للغارس شيء حتى يبلغ الغرس الحد المشترط وإن تغارسا على أن تبقى الأرض لربها ويكون الغرس والأصول خاصة بينهما فان كانت مع مواضعها من الأرض جاز ذلك وفي هذا بيان ان شاء الله لسألتكم وأما سؤالكم فمجمل غير محدد".

5. نظام الإجارة: فبعض النوازل تفصح عن نوع آخر من العقود في المجال الزراعي يربط بين مالك الأرض والمزارع، وهو عقد يقوم بموجبه رب الأرض بدفع أرضه مع البذور وآلات الخدمة إلى المزارع مقابل حصة يتفقان عليها كالخمس، والذي يعرف صاحبه بالخماس. منها هذه النازلة: "*ومنها أجير الخدمة خماسا أو غيره هل عليه الضمان في آلة الخدمة إن ادعى تلف شيء من ذلك مما يعاب عليه أم لا؟* ".

6. نظام الإعارة: ويقتضي أن يعير صاحب الأرض أرضه مدة معينة لمزارع يقوم بخدمتها وحرثها وزراعتها من غير أن يكون لصاحب الأرض شيء. وتشير إليه هذه النازلة: "*وفي رجل أعار رجلا أرضا فزرع فيها قطنا فأثمر وجنى ما كان فيها من القطن وبقيت أصوله في الأرض فأثمر عاما قابلا فاختلف زارع القطن ورب الأرض فيما خرج من القطن في العام الثاني فلمن يكون منها؟* ".

1 - انظر: الذخيرة، أبو العباس شهاب الدين القرافي تحقيق محمد حجي، سعيد أعراب، محمد بوخبزة، دار الغرب الإسلامي- بيروت، الطبعة: الأولى، 1994 م، ج.6، ص.139.

وإلى جانب هذه الأشكال المعروفة في استغلال الأراضي، طرحت بعض النوازل مشاكل أخرى مرتبطة كلها باستغلال الأرض من ذلك -كما جاء في نوازل ابن هلال-:

" من زرع أرضه فجاء السيل فجر بذوره قبل نبته إلى أرض جاره وهي مزروعة أو غير مزروعة، فنبت فيها، فهل له اتباع بذره النابت في أرض غيره إن كانت مزروع أو لا شيء له ويكون الزرع لرب الأرض وإن كان من غير بذره".

" خادم خدم في أرض الغير بتوطيتها في المزارعة وتسقيتها من غير أن يؤاجره عليها وإن لم يأذن له في الخدمة هل له عليه أجرته أم لا؟"

" فيمن زرع أرض غيره غلطا أو تعديا أو دلالة، ثم قيم عليه في إبان الزراعة هل له أيضا أخذ بذره وعمله أو قيمة بذره إذا يحل أيضا إعطاء الطعام على البذر المزروع أو لا شيء؟".

ولعل أهم ما يمكن تسجيله هنا أن هذه الأشكال من استغلال الأراضي ظلت هي السائدة، ولم تتطور أو تختلف، كما تكشف عنه أبواب المزارعة والمساقاة والمغارسة والاجارة من كتب النوازل.

ثالثا: النشاط التجاري

التجارة كما ورد في لسان العرب هي:" "تقليب المال لغرض الرّبح" وعرفها ابن خلدون بقوله:" هي تنمية المال بشراء البضائع ومحاولة بيعها بأغلى من ثمن الشراء".. ومما تعرف به أيضا أنها نشاط اقتصادي يقوم على نقل السلع أو الخدمات من شخص أو جهة معينة (المنتج) إلى شخص آخر أو جهة أخرى (المستهلك)، مقابل المال. وهي إما: داخلية تقوم على تبادل السلع والخدمات بين افراد البلد، أو خارجية يجري فيها التبادل بين افراد البلد وبلدان اخرى عن طريق التصدير والاستيراد".

وباستقرائنا للنوازل خاصة نوازل البيوع والقراض والرهن ... نقف على معلومات دقيقة عن النشاط التجاري الذي كان يعرفه المغرب مدنه وباديه.. من ذلك ما يتعلق بـ:

1. التجارة الداخلية والخارجية:

بالنسبة للتجارة الداخلية تفيدنا النوازل أنها كانت تهم في الغالب المواد الاستهلاكية الضرورية، والمنتوجات المحلية وربما حتى المستوردة منها، وما يحتاجه الناس في الزراعة والفلاحة، ويتطلبه معيشهم اليومي، بما يؤكد أن التجارة ظلت موازية للأنشطة التي كان يعتمدها المغاربة، والتي يمكن حصرها في نشاطين رئيسين، الأول فلاحي يقوم على الزراعة وتربية الماشية والدواجن، والثاني حرفي يقوم على منتجات تقليدية للاستعمال المنزلي أو الفلاحي، ولذلك ارتكزت هذه التجارة على تسويق المحاصيل الزراعية، وتصريف المنتجات الحرفية..

ومما كان يتاجر فيه من مواد: الطعام والملح والزيت والسمن والعسل واللبن والجبن والزيتون وقصب السكر والقمح والشعير والتوت والعنب والصوف والخضر اللفت والبصل والخروب وزريعة الخضروات والدواب والأنعام والقصيل والنحل والثوب والنعال، أو الجلود المدبوغة... كما تفيدنا النوازل التالية التي أوردناها رغم كثرتها:

سئل الفقيه الشريف أبو محمد سيدي عبد النور العمراني رحمه الله (**ولد 685هـ/1286م**) "عن الزراعين المقامة على أرض مكتراة إلى مدة معلومة هل يجوز بيعها على ان يقلعها المبتاع عند انقضاء المدة المكتراة...؟"[1].

سؤال: "فيمن اشترى زيتا، أو سمنا، أو عسلا، أو لبنا، أو جبنا، أو ما أشبه ذلك، بطعام نقدا، ورفع ذلك في وعاء البائع، ثم فرغه في بيته، ورد له وعاءه. هل ذلك جائز أم لا؟ وكيف حكم الله فيه إن وقع؟"

سؤال: "فيمن اشترى طعاما على الكيل، كل وسق بكذا، وهو لم يره إلا أنه وصفه له على أنه يكتاله له اليوم، أو غد ثم تأخر زمانا، حتى حل سوقه. هل يلزم من أباه أو لا يلزمه إلا إذا رأى الطعام؟ وهل يكفي في الرؤية ثمرات يراها بيده أو حتى يرى الكدس بعينه؟"

وسئل "عمن توفي وقد كان وهب لمحاجير أولاده أرضا وتوتا ودارا وحاز ذلك لهم، ثم سكن الدار بنحو سته أشهر، ودفع الأرض لمن يعملها بالنصيب، وباع غلة التوت وانتفع بها بنفسه، وهو حين الهبة بحال المرض"

سئل سعيد بن علي الهوزالي:" عمن باع لرجل عدة من الشعير بعده معلومة من الدراهم.."[2]

سؤال عن:" بيع العنب لمن يعصره خمرا..."[3]

سؤال: "عن رجل أسلم في الصوف وكيف يوصف في الغنم والبقر والزرع؟"

" **سؤال** منظوم عن بيع الخروب مبادلة هل فيه الربا أم لا؟ .."[4]

"**وسئل** بعض الأكابر من فقهاء سلا حفظها الله من كل مكروه وبلاء، "عن رجل دفع قراضا لآخر، على أن يشتري به جلودا يذبغها بيده، ثم يبيعها.."[5]

"رجل اشترى فرسا ورأى به عيبا، ولم يقم، وأعاره لرجل آخر سافر عليه للغزو وركبه هو بعد المجيء من الغزو نحو الشهر ثم قام بالعيب، وقال ظننت أنه ليس بعيب وكنت أرجو برءه".

---

[1] - المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب، ج.5، ص.26.

[2] - "النوازل المجموعة من فتاوى المتأخرين"، عبد الله بن إبراهيم بن علي بن داود التملي، ص.369.

[3] - نفسه، ص.367.

[4] - نفسه، ص.371.

5- "النوازل الصغرى المسماة المنح السامية في النوازل الفقهية"، لأبي عبد الله محمد المهدي بن محمد الوزاني، ج.4. ص.73/72.

"من اشترى بقرة للحليب فبعد الولادة حلبوها فلم يجدوها كثيرة اللبن [وأراد] القيام بأنه عيب هل هو عيب أم لا؟"

"رجل باع فرسا وأخذ غنما، فمات بعضها، فظهر عيب قديم بالفرس. ما يصنع في فوت البهائم؟"

سؤال: "عن رجل باع فرسا وأخذ فيها غنما وبعيرا، فبقي أياما ثم جاء يخاصمه، فقال الغنم والبعير أجوافهما مغشوشة وأنهما يموتان رد لي فرسي وخذ غنمك وبعيرك. هل هذا عيب يوجب الرد أم لا؟"

سؤال: "عن الراعي والخماس والمعلم يشارطون بتمام العام فيأبى الخماس من ذلك، والراعي من تمام السنة. هل له أجرة عمل من المدة أم لا شيء له إلا بتمام العمل ان امتنع؟"

سؤال: " فيمن باع شاة بطعام إلى أجل، أو نقد، هل يجوز أن يستثني منها ما لا يجوز استثناؤه أم لا؟ فإن قلتم بالمنع فما العلة فيه؟"

سؤال: "عن رجل اشترى من رجل آخر زريعة اللفت الأحمر، ثم بعدما زرعها ونبتت، خرجت على غير ما اشتراها، لأن قليلا منها خرج على الصفة المذكورة، والبائع لا يدري حقيقتها قبل البيع، ولا عند البيع حتى ثبت عنده وعند المشتري، لأنها أرسلت له ليبيعها، وعمل بقول المرسل لها على أنها حمراء، وصار يقول بذلك للمشتري. هل يفسخ البيع أم لا؟ فإن قلتم بالفسخ بينوا لنا صورته. وهل الإثم يلزم البائع حين قلد قول المرسل بها أم لا؟ وهل يقوم المشتري على ربها أو على البائع؟"

سؤال: "عن رجل باع [لرجل] نصف بهيمة وشرط عليه ألا يطعمها شيئا، وإنما يطعم ويسقي ويربط ويطلق المشتري خاصة، وتبقى بينهما حتى تقسم بينهما، وغلتها بينهما هل ذلك جائز أم لا؟"

"رجل باع فرسا وأخذ غنما، فمات بعضها، فظهر عيب قديم بالفرس. ما يصنع في فوت البهائم؟"

سؤال: "عن رجل باع فرسا وأخذ فيها غنما وبعيرا، فبقي أياما ثم جاء يخاصمه، فقال الغنم والبعير أجوافهما مغشوشة وأنهما يموتان، رد لي فرسي وخذ غنمك وبعيرك. هل هذا عيب يوجب الرد أم لا؟"

سؤال: "فيمن باع شاة بطعام إلى أجل، أو نقد، هل يجوز أن يستثني منها ما لا يجوز استثناؤه أم لا؟ فإن قلتم بالمنع فما العلة فيه؟"

سؤال: "عن رجل باع لرجل نصف بهيمة وشرط عليه ألا يطعمها شيئا، وإنما يطعم ويسقي ويربط ويطلق المشتري خاصة، وتبقى بينهما حتى تقسم بينهما، وغلتها بينهما هل ذلك جائز أم لا؟ وهل إن قال له البائع أطعم شهرك ونطعم شهري، هل ذلك أيضا؟ فما يجوز؟ بين لنا ذلك، ولكم الأجر والسلام. وبينوا لنا في ذلك ما لا يجوز وما يجوز. **وإن أعطاها** لرجل بثلثها أو ربعها أو نصفها ولم يعطه من الثمن شيئا، ويكون الحال على

ما تقدم هل ذلك جائز أم لا؟ **وأيضا** هل ان باع له نصفها أو ثلثها أو ربعها بدرهمين أو درهم وهي تساوي دينارا مثلا، ويكون الحال على وجه جائز أم لا؟ **وهل** حكم الدواب والأنعام في ذلك واحد أم لا؟"

سؤال: "عن رجل اشترى من رجل آخر زريعة اللفت الأحمر، ثم بعدما زرعها ونبتت، خرجت على غير ما اشتراها، لأن قليلا منها خرج على الصفة المذكورة، والبائع لا يدري حقيقتها قبل البيع، ولا عند البيع حتى ثبت عنده وعند المشتري، لأنها أرسلت له ليبيعها، وعمل بقول المرسل لها على أنها حمراء، وصار يقول بذلك للمشتري. هل يفسخ البيع أم لا؟ ..."

" **وسئل** العلامة المحقق السجلماسي عن رجل وجه لرجل آخر في بلدة أخرى نعلا مدبوغا، وقال له: إن قيمته مائة وعشرون مثقالا..."[1].

" ووقع **السؤال** عن قراض حُجِّر فيه على العامل بأن يشتري الزرع الجيد من تامسنا ويبيعه في الرباط.."[2].

" **وسئل** (أي عبد الله العبدوسي) عن رجل أراد شراء النصف شائعا من نحل في عشرة أجباح على أن يخدم المشتري النصف الآخر لبائع ذلك منه ويقوم بمؤونته.."[3].

وأكثر النوازل ربما تعلقت بالتجارة في العقارات والأصول، من ذلك:

"**وسئل:** عمن اشترى دارا، وبإزائها رحبة من حقها، كأنها منها، و لم يقع فيها كلام حين بيع الدار، فادعى المبتاع أنها داخلة في الشراء و ادعى البائع أنها غير داخلة، و أنها باقية على ملكه، فطلب المشتري يمين البائع أنه ما باعها مع الدار، ويرضى بالدار وحدها، فنكل البائع و قبله المشتري "[4].

سئل الإمام أبو علي القوري عن رجل باع أرضا له.."[5].

"**سئل** (محمد بن عبد القادر الفاسي) عن رجل اشترى من أبيه فرسا.."[6].

"وقع **السؤال** عن رجل باع ارضا مع ما فيها من الزيتون..."[7]

---

[1] - "النوازل الجديدة الكبرى فيما لأهل فاس وغيرهم من البدو والقرى.."، أبو عيسى المهدي الوزاني، ج.8، ص.30.

[2] - نفسه، ص.33.

[3] - المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب، ج.5. ص.270.

[4] - "نوازل إبراهيم بن هلال السجلماسي"، دراسة وتحقيق أحمد حمزاوي (نسخة مرقونة، خاصة).

[5] - "النوازل الجديدة الكبرى فيما لأهل فاس وغيرهم من البدو والقرى.."، أبو عيسى المهدي الوزاني، ج.5، ص.19.

[6] - نفسه، ج.5، ص.45.

[7] - نفسه، ص.66.

"**سئل** العلامة ابن أبي القاسم السجلماسي عمن اشترى دارا من رجل..."[1].

"**سئل** سيدي أحمد الزقاق عن جماعة يشترون ثورا أو شاة بالطعام الى أجل.."[2].

وعن المدن التي نشطت فيها التجارة الداخلية تشير بعض النوازل الى فاس كمدينة شكلت مركزا تجاريا داخليا، وسلا وتطوان وطنجة والرباط ومراكش وتامسنا كما يظهر مما يلي:

"الحمد لله، وقع السؤال عن عامِلَيْ قراض أخذاه من ربه بفاس وذهبا به الى قلعية: بلدة بالريف، فبقيا يتجران بها مدة..."[3].

"سُئِلْتُ (محمد المهدي بن محمد الوازاني العمراني **ت1342هـ**) عن جماعة من التجار بفاس دفعوا أمانات لحمار يوصلها لأناس بطنجة، فادعى أنها انتهبت منه بالطريق وأنه خرج عليه ثلاثة من الخيل وأخذوها منه قهرا على وجه الحرابة، وأقام بينة لفيف بذاك..."[4].

" **سئل** أيضا عمن دفع مالا لرجل يتجر به قراضا ثم ذهب به العامل الى مدينة سلا ليشتري به سلعة، فلما دخل المدينة أخذ ظلما وقهرا..."[5].

" ووقع **السؤال** عن قراض حُجِّر فيه على العامل بأن يشتري الزرع الجيد من تامسنا ويبيعه في الرباط.."[6].

أما فيما يتعلق بالتجارة الخارجية فالنوازل المتوفرة تكشف عن مجموعة من الأمصار والبلدان التي كان يقصدها التجار المغاربة للتجارة إما لبيع سلع معينة أو استيراد أخرى سالكين طرقا برية وبحرية، وكانت السودان من أكثر المناطق التي توجه إليها التجار المغاربة للتجارة الى جانب الحجاز، ومصر، وتونس والهند... كما تؤكده النوازل التالية:

من نوازل ابن هلال (**ت903هـ/1497م**):" **سؤال** عن رفقة سافرت إلى بلاد السودان وأصابهم عطش وتركوا رحالهم ونجوا بأنفسهم فلما بلغوا البلد اكتروا أناسا على حمل متاعهم الذي تركوه في الصحراء فبحثوا فلم يجدوه ورجعوا. فهل لهم الكراء أم لا ؟".

---

[1] - نفسه، ص.68.

[2] - نفسه،

3 - "النوازل الجديدة الكبرى فيما لأهل فاس وغيرهم من البدو والقرى.."، أبو عيسى المهدي الوزاني، ج.8، ص.38.

4 - "النوازل الصغرى المسماة المنح السامية في النوازل الفقهية"، لأبي عبد الله محمد المهدي بن محمد الوزاني، ج.4، ص.85.

5 - نفسه، ج.8، ص.21.

[6] - نفسه، ص.33.

ومنها أيضا: **جوابكم** في مسالة عرضت لأصحابنا رجل دفع لأخر ستين دينارا بين نَاصّ ومقوم بزعمه ولا بينة على القدر وله بينة باعتراف المدفوع له لتلك المقومات أن هذا لفلان الدافع المذكور وذلك ليحمله للصحراء أمانة يتجر له بها لا قراضا ثم سافر...

وفي النوازل الكبرى: " **سئل** العلامة القاضي سيدي العربي بردلة (**ت 1133هـ / 1721م**) عن عامل قراض ذهب للحجاز وسافر لبلد الهند فأُخِذَ.."[1].

وسئل العلامة القاضي سيدي العربي بردلة عن رجل قارض آخر، وسافر إلى بلاد السودان، ثم باع ما جاء من السلع وأراد السفر إلى بلدة أخرى من تلك البلاد، فأخذ سلعا في ذمته وخلطها مع سلع القراض، ثم ركب البحر، فغرقت له بعض السلع.."[2].

"**وسئل** العباسي (أحمد بن محمد العباسي **ت1152هـ /1739م**) عمن أخذ مالا بوجه القراض من أناس وسافر به الى بلاد السودان، ثم رجع وأكله المحاربون، إلا شيئا من عظْم العاج، ثم قبض شيئا تركه في البلد. وقال: ما سلم، هو من ثمن سلعة كذا، وهي لفلان وفلان، هل يصدق في ذلك ويحلف أم لا؟"[3].

وفيها أيضا: "**سئل** (الرهوني **ت 1230 هـ / 1815م**(عن رجل دفع لآخر بتونس مالا يتجر به على وجه القراض، واشترط عليه رب المال أن يشتري من تونس بمال القراض السلع الرائجة بالمغرب، ويذهب ويتاجر بها إليه ويتجر فيه، فإذا أراد القدوم منه إلى تونس، اشترى منه ما يروج بتونس من السلع وأتى بها إليه..."[4].

"***وسئل** أيضا (عبد الرحمن الحائك **ت1237هـ/1821م**) عن نازلة نزلت بفاس، وذلك أن رجلا من البلد المذكور ظعن إلى مصر بقصد التجارة وصحب معه مالا قراضا وبذمته مال آخر، فأرسل سلعا من مصر إلى الإسكندرية بيد رجل يوجهها إلى فاس، فلما وصلت اختصم فيها أرباب القراض مع أرباب الديون التي في الذمة*"[5].

وفي *النوازل الصغرى*: "***سئل** أبو زيد سيدي عبد الرحمن الحائك (**ت1237هـ/ 1821م**) عن تجار من أهل تطوان، حلوا مصر بقصد التجارة، وعندهم قراضات شغلوها في سلع بقصد الأوبة لوطنهم فنشبت المنية*

1 - النوازل الصغرى المسماة المنح السامية في النوازل الفقهية"، لأبي عبد الله محمد المهدي بن محمد الوزاني، ج.8، ص.3.
2 - نفسه، ج.8، ص.29.
3 - نفسه، ص.20.
4 - نفسه، ج.4. ص.66.
5 - نفسه، ص.70/69.

أظافرها فيهم..."[1]، وفيها أيضا: "***وسئل*** *أبو زيد سيدي عبد الرحمن الحائك عمن أخذ قراضا على أن يسافر به برا وبحرا، فسافر به إلى الهند ونحوه، فشهدت بينه عادلة أن العرف جار أنه لا يسافر بالقراض لمثل هذا، وأنه ضامن لما ضاع، ولما لم يضع"*[2].

وأما التجارة الى بلاد النصارى فبالرغم من أن الاشارات بخصوصها قليلة، من قبيل: "**وسئل** أيضا عن رجل له قراضات توجه بها إلى بلاد النصارى دمرهم الله، فأخذ في الطريق من بعض المسلمين مالا آخر على وجه القراض قبل وصوله لمنتهى سفره.."[3] ، فإنها كانت مشروطة بشروط ومقيدة بقيود تفهم من هذه النازلة الواردة في المعيار: "**وسئل** (أي بعض الفاسيين) هل تجوز مبايعة أهل الكتاب فيما يجوز تملكه أم لا؟ فأجاب، وأما دراهمهم فمباحة لنا والطعام ونحوه جائز بخلاف المصحف والخيل وما فيه مضرة للمسلمين، وأما اخذهم لدراهمنا التي فيها اسم الله فلا يجوز على المشهور"[4].

2. تجارة العبيد أو بيع الرقيق: وارتباطا بموضوع التجارة عرف المغرب تجارة العبيد، أو بيع الرقيق، أو ما يعرف بالنخاسة. وقد استمرت هذه التجارة الى فترة متأخرة من تاريخه كما يستفاد من النوازل التالية:

"***سئل*** *القاضي أبو سالم سيدي إبراهيم اليزناسني* ***(ت794هـ/1391م)*** *عن رجل اشترى مملوكة وأدخلها داره، فلما رأتها زوجه قالت له أنا لا أبقى مع هذه بدار واحدة ولا في عصمتك إلا إن كتبتها لي في صداقي..."*[5].

"***سئل*** *الامام العبدوسي* ***(ت849هـ/1445م)*** *عمن استحقت من يده جارية فادعى أنه كان أولدها..."*[6].

" ***سؤال*** *عمن باع عبدا، أو شيئا من عروض أو البهائم وشرط عليه المبتاع ضامنا يعطيه على الدرك أو الاستحقاق إن أُلحقَه في المبيع، هل البيع والضمانة صحيح أم فاسد؟ "*[7].

" **سؤال** عمن باع أمة، واستثنى ولدها صغيرا لم يبلغ الإثغار، ولم يعلم بفعلها ذلك حتى كبر الولد، هل البيع صحيح لفوات أوان الجبر على ملك واحد، أو فاسدا؟"[8].

1 - نفسه، ص.77.

2 - نفسه، ص.79.

3 - "النوازل الصغرى المسماة المنح السامية في النوازل الفقهية"، لأبي عبد الله محمد المهدي بن محمد الوزاني، ج.4. ص.72/71.

4 - "النوازل الصغرى المسماة المنح السامية في النوازل الفقهية"، لأبي عبد الله محمد المهدي بن محمد الوزاني، ج.5، ص.103.

5 - المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب، ج.5، ص.275.

6 - "النوازل الجديدة الكبرى فيما لأهل فاس وغيرهم من البدو والقرى.."، ج.5، ص.506.

7 - "النوازل المجموعة من فتاوى المتأخرين"، عبد الله بن إبراهيم بن علي بن داود التملي، ص.309.

8 - نفسه، ص.310

"**وسئل** بعض الشيوخ عمن ابتاع عبدا فألفاه جهوري الصوت، إذا تكلم أو صاح أفزع الأطفال.."[1].

سئل العلامة السجلماسي شارح العمل الفاسي رضي الله عنه (**ت1214هـ/ 1782م**) عما يظهر من الجواب. فأجاب بأن المرجوع فيه الى البياطرة إنما هو عيوب الدواب، وأما عيوب الآدمي فإنما يرجع فيها للأطباء حسبما يظهر من مساطر الموثقين وكتب الأحكام. وظاهر رسم البيع المستنسخ أعلاه، ـ وهو قوله وعاين المعلم المذكور بذراع الأمة ورجلها أثرَ نار فظهر له بدليل نظره أن بها عيب القرينة ـ أن مستند البيطار بهذا البيع إنما هو رؤية أثر النار، وهو لا يكفي، ولو كان كافيا لاستوى في العلم به البيطار وغيره..."[2].

" **وسئل** بعض فقهاء فاس عن بيع مملوكة للغصاب، وهم يتسامحون في الفساد وعدم الغيرة، هل يجوز أم لا؟"[3].

"**سئلت** (أي أبو عيسى المهدي الوزاني **ت1342هـ/1924م**) عمن اشترى أمة ثم قام يدعي أنه باعها لغيره، وظهر بها عيب النوار بعد مدة تزيد على العام، وذكر أنه كان اشتراها من بائع بخط يده، فأنكر البائع خط يده، فكُلف بإظهاره، ..."[4].

"**سئلت** (أي أبو عيسى المهدي الوزاني **ت1342هـ/1924م**) عمن اشترى أمة ثم ادعى أنها حامل وأراد ردها على بائعها بعيب الحمل، فوجه القاضي امرأتين لنظرها فشهدتا بأنها حائض وأنها لا حمل بها فبطل قوله، ثم بعد مدة أثبت بطبيبين أن بالأمة المذكورة جذاما قبل البيع..."[5].

" **سئلت** (أي أبو عيسى المهدي الوزاني **ت1342هـ/1924م**) عمن اشترى أمتين، ثم مدة تزيد على العام أثبت برجلين حجامين أن إحداهما بها الجنون، والأخرى بعينيها اليسرى العمى الأزرق، والعين الأخرى تبصر بها قليلا، وأفتاه من لا خبرة له بردهما له.."[6].

وسئلت عمن ادعى على شخص أنه اشترى منه أمة قبل تاريخه بنحو تسعة أشهر وظهر بها الجنون.."[7].

1 - "النوازل الجديدة الكبرى فيما لأهل فاس وغيرهم من البدو والقرى..."، ج.5، ص.490.
2 - نفسه، ج.5، ص.491.
3 - نفسه، ص.507.
4 - نفسه، ص.488.
5 - "النوازل الصغرى المسماة المنح السامية في النوازل الفقهية"، ج.3، ص.28.
6 - "النوازل الجديدة الكبرى فيما لأهل فاس وغيرهم من البدو والقرى..."، ج.5، ص.465.
7 -"النوازل الصغرى المسماة المنح السامية في النوازل الفقهية"، ج.3، ص.36.

" **وسئلت** (أي أبو عيسى المهدي الوزاني **ت1342هـ/1924م**) عمن اشترى عبدا على البراءة، وبمجرد شرائه بنحو اليوم أَبَقَ منه..."[1].

"ووقع **السؤال** عمن باع أمة لمشتر وتقايضا العوضين وتبارءا من درك القبض بعد التقليب والرضى كما يجب، وعلى البراءة المعهودة في بيع الرقيق...ثم توجه إلى الأمة المذكورة ثلاثة أطباء، وشهدوا أن بها الحب الفرنجي منتشرا في بدنها، واختفى منه شيء في باطنها حتى صار الصديد يسيل من قبلها، وهو نوع من الجذام، وأقدم من أمد التبايع..."[2].

3. استيراد طابا واستنزاف احتياط البلاد من الذهب الجيد: جاء في الجواهر المختارة للزياتي (**ت 1055هـ/ 1645م**) قوله:" وأما ما يفعله سفلة التجار من سفرهم إلى أرض الحرب، والدخول تحت حكمهم، ونقل ذخائر المسلمين من النقود الجيدة وغيرها، من أنواع ما يستعينون به ويتقوون على المسلمين بسببه، فلا يحتاج إلى جلب نص على منع ذلك وتحريمه، تشهد ذلك في كل ديوان، بكل مما شاع وذاع عندهم خسيسة قذرة (...) من مجرد سماعها الآذان وتطيش من فضيحتها العقول والأذهان، وهي دفعهم بالأعمال السفر لبلادهم، والدخول تحت قهرهم وحكمهم بالنقود الجيدة، الذهب الخالص والفضة الخالصة، وأنواع السلاح وما يكون إليه، ودفع ذلك في أعشاب الأرض.." وأيضا قوله:" ومن أغرب ما حدثني به بعض الثقات من أصحابنا التجار بعد ان سألته عن الذهب الجديد الذي كان يتبايع به المسلمون، أين ذهب؟ وهل هو باق عند الناس في ذخائرهم؟ أو أين صار؟ فقال لي إن التاجر لا يخزن الدينار ولا الدرهم لعدم انتفاعه بفضل ذلك، وإنما يتخيرون ما يكون له في ربح، فقلت له فأين ذَهَبُ المغربِ كله؟ قال لي عند النصارى ـ دمرهم الله ـ في سلعة الدخان المشؤوم، فاستغربت ذلك من قوله، فقال لي أحدثك بالواقع لي، وذلك أني سافرت إلى مدينة سبتة أعادها الله دار السلام، فأقمت بها قريبا من عشرين يوما انتظر سلعة الهند لعلي أجد ما أشتري، فلم أجد شيئا، فبينما نحن في انتظار ما يصدر من أغراضي، إذا بسفن قدمت من عدوة النصارى، ففرحت، فلما رست فلم نجد فيها عدا الدخان، فما كان من صبحة الغد حتى كانت كلها موزونة على دقة، تشتر فيها خمس عشرة مائة قنطار، ولم يدفع في ثمنها إلا الذهب الجيد، وبقيت بعد ذلك ما يقرب خمسة عشرة يوما مقيما، ما أشتري، فقضيت بعض أغراضي... ورجعت لثغر تطاون فوجدت دخانها كله قد نفذ، وصار إلى من سخط الله عليه، فنفذت نقود المسلمين كلها في دخان لا أصل له، ولا حقيقة، ولا منفعة حسية ولا معنوية ولا

[1] - نفسه، ج.3، ص.41.
[2] - نفسه، ص.40.

متكلم ولا نكير فإنا لله وإنا إليه راجعون.."[1]. وقوله: "وبينما أنا في كتابة هذه الحروف، إذ نادني مناد فخرجت إليه فوجدت طالبا من طلبة الوقت من أصحابنا من تطوان قدم من حينه، فحدثني بعد الفراغ من السلام بأخبار الوقت وأخبار المدينة وأحواله، فمن جملة خبره أن قال: قدمت قافلة في هذه الأيام من العدو الكافر من طنجة فيها مائة وخمسون دابة حاملة كلها دخانا غير ثلاث من الدواب، أفلا تطير القلوب وتطيش العقول من هذه العظائم، وما اشتملت عليه العامة من المعاصي والمآثم، ومع هذا يقول القائلون: الجهاد ممنوع حتى يأذن الإمام."

وبتأملنا في هذه النازلة نجدها تشير إلى:

نشاط تجارة طابا نتيجة ازدياد الطلب عليها، فرغم أن الغالب تحريم التبغ ـ كما سبقت الإشارة ـ إلا أن المغاربة بالغوا في استعماله وتعاطيه، وبذلوا في تحصيله أموالا كثيرة.

تحكم الأوروبيون في سوقها: فالسلعة ـ كما تشير النازلة ـ كانت تأتي من الدول الأوروبية عبر الطريق البحري وكانت السفن تفرغ حمولاتها بميناءي طنجة وسبتة، ومنها الى تطوان لتوزع في باقي المدن والمناطق.

ان سبتة وطنجة - وهما تحت الاحتلال الأوروبي (ارضا حرب) - كانتا بوابتا عبور التبغ الى مناطق المغرب. فكان التجار يسافرون إليها، ويدخلون تحت حكم الأوربيين ويستوردون هذه السلعة..

ان استيراد طابا كان يتم بكميات كبيرة، فقد بلغت كمية الواردات منها في احدى المرات كما تشير النازلة خمس عشرة مائة قنطار، ومرة بلغ ما دخل منها الى تطوان عبر طنجة حمولة سبع وأربعين ومائة دابة.

أن التجار كانوا مضطرين إلى مبادلة هذه السلعة بالنقود الجيدة، فكانوا ينقلون ذخائر المسلمين من الذهب والفضة الخالصين، وأنواع السلاح وغيرها، مقابل جلب هذه السلعة.

ضياع مدخرات المغاربة من الذهب في سلعة التبغ، أو بتعبير دقيق استنزاف احتياط البلاد والتهام مدخرات الناس من الذهب والفضة، وهي ازمة اقتصادية خطيرة نجمت عما سبق، يؤكدها قوله: " فقلت له فأين ذَهَبُ المغربِ كله؟ قال لي عند النصارى ـ دمرهم الله ـ في سلعة الدخان المشؤوم.."

4. بيع الثنيا: وأما فيما يتعلق بطرق بيع المنتوجات، وصور البيوع، فإن النوازل تشير الى ما كان متعارفا عليه، من ذلك :

1- "الجواهر المختارة مما وقفت عليه من النوازل بجبال غمارة"، (القسم الثاني، نوازل الجهاد، نوازل الصرف والقرض وبيع السلم، نوازل الأنهار والسواقي) لأبي محمد عبد العزيز بن الحسن الزياني دراسة وتحقيق غنية عطوي، ج.2. ص.202، (https://practice.univeyes.net/academy/fiqh00000/fiqh10001/fiqh10363.pdf).

أن يتولى المنتج بيع منتوجاته ومحاصيله، أو بيع ما يملك من أراض وجنان بنفسه وهو الغالب؛

أن يبيعها عن طريق "*الدلالة*"[1] أي بواسطة دلال المزاد العلني،

أن يبيعها عن طريق وسطاء، سماسرة؛

والنوازل التي تتكشف عن هذه الصور كثيرة. واما أنواع البيوع التي تكشف عنها النوازل فكثيرة، سنقتصر على ذكر نوع منها استأثر باهتمام الناس عامة وهو ما عرف **ببيع الثنيا**. ويبدو من خلال النوازل أن التعامل بهذا النوع من البيع قد انتشر بالمغرب، وتمادى الناس عليه، وربما شجعهم ذلك وجود من كان يفتي من الطلبة بجوازه.

وبيع **الثنيا** هذا بيع يشترط فيه البائع انه متى رد الثمن يرد المشتري المبيع إليه، وهو من البيوع الفاسدة حسب الفقهاء المغاربة، لأنه – كما قال ابن هلال - سلف جر نفعا حقيقة. "*قال في المدونة ومن ابتاع سلعة على أن البائع متى رد الثمن فالسلعة له فلا يجوز لأنه بيع وسل . سحنون بل سلف جر منفعة أبو الحسن هذا يسمى بيع **الثنيا*** "[2].

والملاحظ أن ابن هلال – في نازلة من نوازل بيع **الثنيا** –" بدا غيورا على الشريعة شديدا على من ينتهكها من الطلبة المتساهلين في أمر الفتوى، فوجدناه ينعت من أجاز بيع **الثنيا** منهم بالظالم الفاسق، مغير للشريعة، وعده بفعله هذا ساقط الشهادة والإمامة، يجب تأديبه وهجرانه في الله عز وجل حتى يتوب. وهذا نص النازلة:**"سؤال وجوابه:** *الحمد لله، البيع بشرط الإقالة فاسد، لما في صحيح مسلم من حديث جابر رضي الله عنه من النهي عن بيع **الثنيا**. قال عياض: **الثنيا** ضروب، كقوله إن جئتني بالثمن إلى وقت كذا أو متى جئتني به رددت إليك مالك. فمت عقد البيع على هذا كان فاسدا. قال: وهذا الذي يسميه الموثقون بيع **الثنيا**. وصرح في كتاب الآجال من **المدونة***[3] *بفساد البيع. وقد اختلف في علة الفساد، فقال ابن قاسم لأنه تارة يكون بيعا، وتارة يكون سلفا، وقال سحنون وابن الماجشون لأنه سلف جر نفعا. فعلى ما علالا به يرد المبتاع للبائع الغلة، صرح بذلك الباجي وابن زرقون، وقال الشيخان القابسي وابن شبلون في **الثنيا** المقيدة بأجل، وبه أفتي لتمادي الناس في هذه الأزمنة عليها بدرعة والأودية، فهو سلف جر نفعا حقيقة. والطالب المجيز له*

1 - والدلالة: أو المزايدة أن ينادي على السلعة ويزيد الناس فيها بعضهم على بعض، حتى تقف على آخر من يزيد فيها فيأخذها" انظر الموسوعة الفقهية ج.25. ص.292.

2 - انظر: "منح الجليل شرح مختصر خليل"، محمد عليش، دار الفكر 1409هـ - 1989م (بدون طبعة)، ج.5، ص.52.

3 - انظر: "المدونة"، ج.9، ص.132-133، (كتاب الآجال، - في البيع والسلف -)

ظالم، جاهل، مغير للشريعة، فاسق، ساقط الشهادة والإمامة، يجب أدبه وهجرانه في الله عز وجل حتى يتوب. والله يعاملنا بعفوه وعافيته، ويتولانا بتوفيقه وهدايته بمنه وفضله.""[1].

وعلى الرغم من تشديد الفقهاء على منعه، وعده من البيوع الفاسدة، إلا أن الناس استمروا في العمل به، كما تؤكد ذلك النوازل الكثيرة المتأخرة..

" ***سؤال*** *فيمن باع ملكا بيع* ***الثنيا****، ثم أذن غيره أن يفتكه من المبتاع، فهل الاذن بالافتكاك بيع أم لا ؟* [2]

" **سؤال** عمن اشترى ملكا على شرط **الثنيا** من رجل، ثم مات..."[3]

" **سؤال** عمن عمر ملكا بيع **الثنيا** بطعام أو حديد أو غير ذلك من السلع..."[4].

5. الأسواق ومقوماتها: شكلت الأسواق بالمدن والبوادي فضاء لتسويق المنتجات وتسهيل المبادلات التجارية، بحيث سمحت للتجار بعرض منتجاتهم المتنوعة وبيعها. واستنادا الى قليل النوازل يمكن التمييز في الأسواق بين:

أ. أسواق قارة: وهي عبارة عن فضاء يتكون في الغالب من حوانيت فيها ظروف لعرض السلع، كان بعض التجار يميلون إلى إفراغ هذه الحوانيت ليلا من السلع، وكان بعضهم يبقي فيها سلعه ويضعون عليها حراسا يحرسونها، كما يفهم من النازلة التالية:" **وأجاب** شيخ بعض شيوخنا العلامة سيدي أحمد المرنيسي رحمه الله عن **سؤال** ورد من رباط الفتح بما نصه: الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله. جعل العامل مال القراض في الحانوت التي ليس فيها إلا الظروف، وعدم جعله في داره تفريط منه وتعد، لأن حارس السوق لا يعتني غالبا بالحانوت التي ليس فيها إلا الظروف قبل جعل السلع فيها..."[5].

ب. وأسواق أسبوعية: كانت تقام بالمدن الكبرى كفاس وغيرها ، كما تؤكده النازلة " **وسئل** العلامة سيدي العربي بردلة عن رجل أعطى لآخر مالا قراضا فاشترى به غنما، وأحضرها بالسوق وباع بعضها، وأخرج باقيها، وبيته حوز فاس على عادة التجار إلى يوم الخميس فيردها للسوق، ..."[6]، وأيضا بالبوادي، كما تشير اليه النازلة التالية: "**وسئل** ـ أي العربي بردلة ـ عمن أعطى لآخر قراضا بشتري به سلعا ويذهب بها إلى سوق

---

[1]- "نوازل إبراهيم بن هلال السجلماسي"، دراسة وتحقيق أحمد حمزاوي (نسخة مرقونة، خاصة).

2 - "النوازل المجموعة من فتاوى المتأخرين" عبد الله بن إبراهيم بن علي بن داود التملي، ص.336.

3 - نفسه، ص.343.

[4] - نفسه، ص.346.

5 -"النوازل الجديدة الكبرى فيما لأهل فاس وغيرهم من البدو والقرى..."، ج.8، ص.24.

6 - نفسه، ج.8، ص.6.

من البادية عينه له، وأعطاه بغلا كانت عنده، فحمل عليها تلك السلع، ثم إن هذا العامل جعل يذهب بها من سوق إلى سوق، وطالت غيبته حتى افترس له الأسد البغل، فجعل يعالجه بالكي وغيره حتى مات.."[1].

ج. دكاكين أو حوانيت: وإلى جانب الأسواق كانت هناك دكاكين أو حوانيت بالمدن توفر حاجيات الناس المتعلقة بالتموين اليومي كما تصرح به هذه النازلة: "*سؤال عمن يبيع ويشتري في حانوته في المدينة من الإماء والصبيان لم يبلغوا الحلم، هل يجوز له ذلك أم لا؟ وكذلك النساء يبيع لهن، ويشتري منهن...*"[2].

رابعا: النظام النقدي

يقول فيكتور مورجان: "*لقد كانت النقود من المستلزمات الأساسية للانطلاق من الإنتاج لمجرد العيش إلى التخصص وتقسيم العمل*"[3] ـ فهل وجودها -خاصة من العملات الذهبية أو الفضية - وتداولها في المجتمع المغربي كوسيلة دفع رئيسة، يعكس تطور المجتمع المغربي وتجاوزه مرحلة الاقتصاد المعيشي وتخطيه أشكال النقود البدائية... الى شيوع التخصص واقتصاد التبادل وتقسيم العمل بين الأفراد؟

استنادا الى ما تكشف عنه النوازل التي سيرد ذكرها تحت هذا العنصر، يمكن منذ البداية تأكيد ما يلي:

الأول: أن سك النقود (ضرب السكة) وإصدار العملة "*الوطنية*" وسيادتها شكلوا دائما ومظهرا من مظاهر بسط السلاطين الذين تعاقبوا على حكم المغرب سلطتهم على ربوع البلاد، ومظهرا من مظاهر السلطة السياسية بالمغرب،

الثاني: أن أكثر العملات رواجا كانت هي العملات الذهبية والفضية، *لأن النحاس لا تجوز المعاملة به* كما ورد في احدى النوازل.

الثالث: رواج العملات الأجنبية الى جانب العملات المغربية الرسمية، خاصة "*الريال*" فقد وردت الإشارة اليه في الكثير من النوازل التي أوردناها هنا، منها:

و"**سُئِلْت (أبو عبد الله محمد المهدي بن محمد الوزاني (1266-1323هـ/1842 هـ 1923م)** عمن تسلف ريالة، هل يجوز أن يأخذ فيها خمس بسيطات أم لا؟ فأجبت الحمد لله في السفر الثاني من نوازل **الزياتي** أن مؤلفها سيدي عبد العزيز بن الحسن الزياتي (**ت1055هـ/ (1645م)** قال: **سئل سيدي عبد القادر الفاسي (1007- 1091 هـ/1599 - 1680م)** قال: عمن ترتب له في ذمة إنسان عشرون ريالا أو أربعون مثلا من

1 - نفسه، ص.7.

2 -"النوازل المجموعة من فتاوى المتأخرين" عبد الله بن إبراهيم بن علي بن داود التملي، ص.306.

3 - "تاريخ النقود"، فيكتور مورجان، ترجمة نور الدين خليل، الهيئة المصرية للكتاب 1993 (بدون طبعة)، ص.12.

سلف أو من بيع، فلما أراد اقتضاءها أحضر له الدراهم، فهل يجوز أن يأخذها في دينه، ولأصله ريال، أو لا؟، وإذا قيل بالجواز، فهل يأخذ عشرين موزونة في الريال أو أكثر؟.."[1].

و"**سئل** الإمام العالم أبو عبد الله محمد بن قاسم القصار **(936-1012هـ/ 15271527- 1603م)** مفتي فاس في حينه رحمه الله عن مبادلة الثمنيات هل تجوز أم لا؟..، وهل الريال[2] مع دراهمنا متحد السكة أم لا؟ ...وهل سكة أمير الوقت مع من تقدمه من إخوانه أو نائبه واحدة أم لا؟ **فأجاب**: خفف في الرد في الدرهم لضرورة التعامل، وكل سكة أذن إمام الوقت في التعامل بها جاز الرد فيها لضرورة التعامل، وصارت سكة واحدة، كما له عمل سكك مختلفة، واحترز باتحاد السكة من سكة لم يأذن الإمام في التعامل بها، فلا ضرورة للتعامل ولا تخفيف..."[3].

وهناك عملات كثيرة تسمى بالريال، كالريال الحسني، الريال العزيزي، الريال أو الريالة (الدرهم الكبير الشرعي لمحمد بن عبد الله)، والريال الاجنبي، والريال الإسباني، (الريال بلا مدافع)، الريال الفرنسي، (الريال ذو مدافع)

إلا أن النازلتين لم تعينا نوع الريال ولكن قد يفهم من سياقهما أن المقصود بالريال فيهما هو الريال الاسباني لاقترانه في النازلة الأولى بالبسيطة، وفي الثانية فإن قول السائل "*وهل الريال مع دراهمنا متحد السكة* " فيه تمييز له عن العملة المغربية(الدرهم)، وكان معروفا رواج الريال مع الدرهم. وإذا تأملنا النازلة الأولى وجدنا عبارة عن نازلة تعود الى القرن 17م، تم تكرر السؤال عنها في القرن 20م، بما يفيد أن رواج العملات الأجنبية ظل حاضرا خلال فترة كبيرة من تاريخ المغرب.

الرابع: أن المغرب الى جانب تداول اهله للعملات كوسيلة للتبادل، لم يتجاوز - عبر مراحل من تاريخه الطويل - نظام المقايضة أي مبادلة السلع والخدمات بعضها ببعض، إذ ظلت المقايضة حاضرة، بما يفيد ربما ان العلاقات الاجتماعية والاقتصادية لم تتطور الى حد كبير يستدعي من عامة الناس اعتماد وسيلة تحظى بالقبول

1 - "النوازل الصغرى المسماة المنح السامية في النوازل الفقهية"، ج.3، ص.26.

2 - الريال والريالة (وهي تصغير الريال ومؤنثه) أطلقت في سوس على الدرهم الشرعي الذي ضربه السلطان محمد بن عبد الله في إصلاحه النقدي سنة 1766م 1180هـ، وذلك تمييزا لهذا الدرهم عن الدراهم الصغيرة المعروفة قبل الإصلاح. ومعلوم أن الريال هي قطعة إسبانية فضية من خمس بسيطات تزن 25غراما، وكانت تروجا الى جانب الدرهم" الهامش 31 من كتاب النقود المغربية في القرن الثامن عشر، أنظمتها وأوزانها في منطقة سوس، عمر آفا، (مع تحقيق رسالتين في النقود والأوزان لعمر بن عبد العزيز الكرسيفي)، منشورات كلية الآداب بالرباط، الطبعة الأولى 1414هـ/1993م،

3 - "الجواهر المختارة مما وقفت عليه من النوازل بجبال غمارة"، ج.2، ص.207./ وأيضا: "النوازل"، الشيخ عيسى بن علي الحسني العلمي، ج.1، ص.384.

العام بين الافراد لتداول السلع والخدمات، فقد ظلت المقايضة شكلا من أشكال عملية التبادل الى جانب اشكال أخرى... كما تؤكد النوازل التالية المنتمية لفترتين متباعدتين:

- **النازلة الأولى**، من نوازل ابن هلال (**ت903هـ**): "**سؤال وجوابه** الحمد لله أصول المذهب أن من باع عرضا بعرض ثم استحق أحدهما أخذه بيد آخذه فله الرجوع في عرضه الذي دفع ما لم يفت فيرجع بقيميه لا بقيمة العرض المستحق وصرح بهذا في استحقاق المدونة وعيوبها ونص عليه غير واحد والبيع الصحيح من أعظم لما يعلق به من حق المشتري..."

- **والنوازل التالية**، من الأجوبة المرضية عن النوازل الوقتية لأبي الشتاء الغازي الحسيني الشهير بالصنهاجي (**1295ـ 1365هـ / 1878ـ 1946م**):

" **سئلت**: عن إمام مسجد مؤاجر بقمح فأخذ عنه شعيرا. هل يجوز أم لا؟"[1].

سئلت: عمن باع ثورا للذبيحة عاجلا بكذا وكذا من الزيتون إلى أجل، هل يجوز أم لا؟"[2].

" **سئلت**: عن بيع السكر بالقمح مثلا بمثل، يدا بيد، هل يجوز أم لا؟"[3].

" **سئلت** عن الإمام المشارط بقدر معلوم من السمن والصوف. هل يجوز أو لا؟ "[4].

وأما عن نظام التبادل النقدي، فالنوازل تكشف عن القضايا كثيرة، كتعدد العملة وتعدد أسماء المسكوكات، وتداخل استعمال المسكوكات المنتمية لحقب مختلفة، وتقلبات النقود من حيث القيمة والتداول، كأن تتغير العملة أو تلغى أو تخفض قيمتها، أو تتعدد أو تختلف في المقدار والقيمة، أو تُزَاحَم من عملة اجنبية، أو عملة مزيفة مثل ما كان يعرف بدراهم الكيمياء. ولأنه كما يقول فيكتور مورجان "*إذا كان للنقود أن تعتبر مقياسا مرضيا للقيمة فمن الأمور الأساسية أن تكون قيمتها هي ذاتها مستقرة*"[5]، فإن مثل هذا الظواهر قد تطرح مشاكل اقتصادية عويصة قد تعطل مصالح الناس، فكثيرا ما وجد المتعاملون أنفسهم أمام مشاكل بسبب فقدان النقود (العملة) لقيمتها وقت التداول، أو إلغائها أو تداول أكثر من عملة، أو ترويج عملات مزيفة. ومن هذه القضايا التي تكشف عنها النوازل، نذكر:

1 - "الأجوبة المرضية عن النوازل الوقتية"، أبو الشتاء الغازي الحسيني الشهير بالحسيني: دراسة وتحقيق عبد السلام اجميلي، نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية، الطبعة الأولى 1438هـ/2017م، ص.168.

2 - نفسه، ص.183.

3 - نفسه، ص.278.

4 - نفسه، ص.266.

5 - "تاريخ النقود"، فيكتور مورجان، ص.55.

تعدد المسكوكات أو تعدد العملة:

وتؤكده نوازل كثيرة منها:

قال ابن هلال (**817-903هـ/1414-1497م**): " فإن كان بلدكم تجرى فيه سكوك مختلفة ولا تجوز فيه بجواز واحد فإنه لا بد أن يسمى أي سكة يقع بها البيع وإلا فالبيع فاسد. وأما إن كان بلدكم تجوز فيه السكوك ولا فضل لبعضها على بعض فلا يضر عدم تسمية السكة التي تباع بها"[1].

سؤال أجاب عنه أبو السعود عبد القادر بن على الفاسي(**1007-1091هـ/ 1512-1596م**)" الثمانيات في ثلاثة أباهية، وعبدلاوية، ومالكية، وهي بحسب التعامل قسمان: الأباهية والعبدلاوية[2]، قسم تدفع كل واحدة منها في ثمانية وعشرين فلسا، ثلاثون درهما غير كبير، والمالكية فستدفع الواحدة منه في أربعة وعشرين فلسا، والفصل بينهما أربعة فلوس، فهل يجب على من باع شيئا، أن يبين ما يأخذ في ثمنه من هذه الأنواع أو لا؟ لأن من باع شيئا بسبع أواق ونصف مثلا، فإذا قبض الثمن أباهية أو عبدلاوية، قبض إحدى وعشرين ثمنية، وإذا قبضه من المالكية خمسا وعشرين مالكية، أو لا يجب عليه البيان؟ لأن الحساب معلوم ـ كما ذكرنا ـ فهل يجوز إذا أسلفت أحدا بسبع أواق ونصف، كما قلنا من الأباهية أو العبدلاوية أن أقتضي منه خمسا وعشرين مالكية أم لا؟....وأيضا هذه البوادي لا يجوز بينهم في الأسواق إلا الأباهي والعبدلاوي، ولا يأخذون المالكية بوجه ولا بحال، ثم إنهم يجلبون الزرع إلى هذه المدينة ليبيعوا بها، فيأتي الرجل إليهم بالثمانية المالكية، فيقولون له: لا نقبضها لأنا لا نتعامل بها في بلادنا، فيذهب إلى بعض مصارفه فيبدل المالكية بالأباهية، يزيد صاحب المالكية أربعة فلوس مع كل واحدة، ويعقدان المبادلة في ستة أشخاص فما دون، ولكن مع زيادة هذه الفلوس..."[3].

و"**سئل** الإمام العالم أبو عبد الله محمد بن قاسم القصار **(936-1012هـ/ 15271527- 1603م)** مفتي فاس في حينه رحمه الله عن مبادلة الثمنيات هل تجوز أم لا؟ لأنهم اشترطوا في مبادلة العين بمثلها شروطا،

---

1 - "نوازل إبراهيم بن هلال السجلماسي"، دراسة وتحقيق أحمد حمزاوي (نسخة مرقونة، خاصة).

2 - ذكر محقق الأجوبة الصغرى أن" العبدلاوية نسبة الى الدنانير التي ضربت في عهد السلطان مولاي إسماعيل بن الشريف العلوي، وتسمى سكة فاس، لأنها ضربت في مدينة فاس، ويزن الدينار ثمانية عشر قيراطا ويساوي 3.49 غراما. (الهامش1 الأجوبة الصغرى، ص.367.)، وحسب عمر افا، فإنه العبدلاوي ينسب الى عبد الله الغالب. يقول: "الدرهم الشريفي أو الدرهم العبدلاوي يذكران في وثائق العهد السعدي، ولذلك رأينا أن الدرهم الأول ينسب لمحمد الشيخ السعدي، وتدعى الدراهم في عهده أيضا الدراهم المهدية أو المحمدية لأنها ضربت في تارودانت التي كانت تدعى المحمدية أو المهدية، كما أن الدرهم الثاني ينسب لعبد الله الغالب. (الهامش 44 النقود المغربية، ص.119).

3- "الأجوبة الصغرى"، أبو السعود عبد القادر بن علي بن يوسف الفاسي: دراسة وتحقيق علي بن احمد الابراهيمي، نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية، الطبعة الأولى 1428هـ/2007. ص.367/368.

من جملتها أن تكون المبادلة في ستة أشخاص فما دون، وهذه ليس كذلك وأن يتساويا في العدد، وليست كذلك أيضا، وهل الريال مع دراهمنا متحد السكة أم لا؟ ...وهل سكة أمير الوقت مع من تقدمه من إخوانه أو نائبه واحدة أم لا؟ **فأجاب:** خفف في الرد في الدرهم لضرورة التعامل، وكل سكة أذن إمام الوقت في التعامل بها جاز الرد فيها لضرورة التعامل، وصارت سكة واحدة، كما له عمل سكك مختلفة، واحترز باتحاد السكة من سكة لم يأذن الإمام في التعامل بها، فلا ضرورة للتعامل ولا تخفيف..."[1].

تداخل استعمال المسكوكات (العملات) المنتمية لحقب مختلفة، ولسلاطين مختلفين: كما تؤكده نازلة سابقة: وقد جاء فيها: ...وهل سكة أمير الوقت مع من تقدمه من إخوانه أو نائبه واحدة أم لا؟..

إلغاء العملة أو تغييرها بأخرى جديدة:

"**سؤال** في رجل جرت المعاملة بينه وبين رجل سكة معلومة ... وعدمت تلك السكة ولم تكن جارية بالبلد. ما الذي يعطي من ترتب عليه ذلك؟ هل يعطي في ذلك الحوائج والعروض أو يقوم بالفضة؟ **جوابه:** الحمد لله أن جرت المسألة على مناهج الشرع ولم يبق إلا ما توفقتم فيه مما ذكرتم من القيمة فالذهب المذكور يقوم بالفضة والله تعالى أعلم."[2].

"**وسئل** - أبو سالم الكولالي رحمه الله(**ت 1047هـ/1637م**) - هل يجوز مبادلة الثمانيات الأباهية بالعبدلاوية أم لا؟ فإن الناس قد تواطئوا على ذلك، فربما يأتي الرجل بدراهم بالية فيبدلها بالجديدة، لأن الجديدة يدفع المثقال منها في اثني عشر أوقية بالية بأقل؟ فأجاب: وأما بدل الدراهم الموصوفة فإن كان بالوزن فيجوز، وإلا، فلا. والسلام."[3].

التدليس في العملة والغش فيها:

من نوازل ابن هلال: "وأما المسألة السادسة فمن باع طعاما بدنانير أو بدراهم فوجدها مغشوشة فليس للبائع على المبتاع إلا ذلك إن ثبت الغش بها وليس له أخذ الطعام إذ باعه".

"**سؤال** عمن صرف من رجل مثقالا ذهبا بدراهم، وقلب كل واحد منهم متاعه، ثم بعد ذلك يُخْرِج من الدراهم بعضهم يكون نحاسا، ماذا يصنعان؟ (أجاب عنه إبراهيم الحميدي)"[4].

---

1 - "الجواهر المختارة مما وقفت عليه من النوازل بجبال غمارة"، ج.2، ص.207./ وأيضا: "النوازل"، الشيخ عيسى بن علي الحسني العلمي، ج.1، ص.384.

2 -"نوازل إبراهيم بن هلال السجلماسي"، دراسة وتحقيق أحمد حمزاوي (نسخة مرقونة، خاصة).

3 -"الجواهر المختارة مما وقفت عليه من النوازل بجبال غمارة"، ج.2، ص.214.

4 - "النوازل المجموعة من فتاوى المتأخرين"، عبد الله بن إبراهيم بن علي بن داود التملي، ص.357.

ومنها أيضا:" رجل قضى دينا، وشرط [عليه] ألا رد له فيما أخذ من الذهب، أو الدراهم، وحمله، ورضي، وخرج ذلك نحاسا. قال: يرد له لأن النحاس لا تجوز المعاملة به".

وأيضا: **"سؤال: وجوابه:** في ذهبنا اليوم سلعة والسكة عندنا ملغاة فإن وقع التعامل بالطيب فلا إشكال وإن وقع بهذا المغشوش فإن علم المتبايعان قدر ما فيه من ذلك أو أعلم الدافع البائع به وصرف فلا إشكال أيضا في الجواز فإن وقع الاستحقاق رجع بمثله. وأما إن جهلا معا قدر ما فيه مما خولط به فالبيع فاسد يجب فسخه على حكم البيع الفاسد، إذ لا سكة ببلدنا، لأن المشتري عند الاستحقاق لا يدري بما يرجع، بخلاف ما لو كانت سكة واحدة..".

"**سئل** أبو إسحاق ابراهيم بن عبد الرحمن بن التسولي قاضي تازة المحروسة رحمه الله (توفي في حدود **749هـ/1348 م أو 1349م**) عن بلد يتعامل فيها بدراهم مشوبة بالنحاس، ثم إن رجلا طلب من آخر أن يسلفه دراهم فسلفه وشرط عليه أن يردها له عند القضاء دراهم طيبة من الفضة الخالصة في بلد عيَّنَها له..."[1].

" **وسئل** أيضا (أي القباب) عن المعاملة بالدراهم المختلطة الوازنة بالناقص، إلا أنها تجري مجرى واحد، هل تجوز المعاملة بها كما هي؟ أو حتى يعرف مقدار الوازن منها من الناقص وكيف إن كانت فيها مختلفة، وهل يجوز قرضها عددا في الوجهين وهل يختبرها بمعيار ؟"[2].

ومن مظاهر التدليس والغش في العملة وتعرضها الى التخريب إنتاج عملات مزيفة تعرف بدراهم الكيمياء وهي عبارة عن أشباه للعملات الرسمية من معادن أقل من قيمتها، حديد أو نحاس يقلبه أو يحوله المشتغل بالكيمياء الى فضة، فتطرح للتداول في الأسواق فتجري في أيادي الناس مجرى الدراهم الفضية الصحيحة. وقد وردت الإشارة بخصوصها في معيار الونشريسي ـ وسيرد ذكرها لاحقا ـ وبعده بقرون ورد السؤال عنها في نوازل الورزازي الكبير (ت **1166هـ/1752م**)، ونصه: "*عن درهم الكيمياء ونحوها، هل يجوز التعامل به أم لا؟* ***فأجاب*** *قال الغبريني: درهم الكيمياء يجب بيانه عند التعامل به، وروى أنه لا يجوز التعامل به أصلا، لأنه إن لم يبين غاش، وإن بين لم يتعامل به*"[3]. وقد نقلت كتب النوازل كالمعيار والنوازل الجديدة نقلا عن المعيار ما ذكره أبو الحسن الصغير من أن أبي بكر بن الطيب وأبي الحسن الاشعري اختلفا في مسألة انقلاب النحاس أو الحديد فضة، كما أشارت إلى ما ذهب إليه الشيخ ابن سينا من ان ذلك يعد من الإمكان البعيد.

---

[1] -"الجواهر المختارة مما وقفت عليه من النوازل بجبال غمارة"، ج.2، ص.252.

2 - نفسه، ج.2، ص.261.

3 - "نوازل الورزازي محمد بن محمد بن عبد الله بي الحسين الدرعي المشهور بالورزازي الكبير"، ص.402.

- "المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب"، ج.6، ص.122.

- "الجواهر المختارة مما وقفت عليه من النوازل بجبال غمارة"، ج.2، ص.280.

إلغاء السكة أو العملة:

وهو ما يستفاد من هذه النازلة التي وردت عند ابن هلال: **"سؤال: وجوابه:** في ذهبنا اليوم سلعة والسكة عندنا ملغاة فإن وقع التعامل بالطيب فلا إشكال وإن وقع بهذا المغشوش فإن علم المتبايعان قدر ما فيه من ذلك أو أعلم الدافع البائع به وصرف فلا إشكال أيضا في الجواز فإن وقع الاستحقاق رجع بمثله. وأما إن جهلا معا قدر ما فيه مما خولط به فالبيع فاسد يجب فسخه على حكم البيع الفاسد، إذ لا سكة ببلدنا، لأن المشتري عند الاستحقاق لا يدري بما يرجع، بخلاف ما لو كانت سكة واحدة..".

والظاهر أن هذا الإلغاء كما يفهم من قول ابن هلال "إذ لا سكة ببلدنا" لم يكن عاما في جميع حواضر المغرب وبواديه وإنما كان متعلقا بسجلماسة خاصة وربما درعة، وكان في زمان ابن هلال أي ما بين **1414م و1497م**، وقد يكون هذا الإلغاء بسبب الظروف السياسية وتدهور الأحوال بسجلماسة مع نهاية الدولة المرينية، على اعتبار أن ابن هلال عاصر سقوط الدولة المرينية وقيام الدولة الوطاسية، و"سقوط أية دولة أو قيامها - لا شك – تصاحبه أحداث سياسية كثيرة، جسام تؤثر في مختلف الجوانب الاقتصادية والاجتماعية والفكرية والعمران.."، والعملة واحدة من الأمور التي تتأثر بشكل وآخر بتغيير السلطة السياسية.

في نازلة للعبدوسي أوردها صاحب الجواهر المختارة، ما يؤكد ما كانت تعرفه العملة بسجلماسة، فقد "**سئل** الامام أبو محمد عبد الله العبدوسي (**ت 849هـ / 1445م**) عما نصه: وما الحكم في التعامل بدنانير بلادنا هذه وهي سجلماسة، لأن سككهم مختلفة مدخولة، لأن كل واحد يضرب لنفسه ما يريد، وليست سكة مصطلحا عليها إلا في الوزن خاصة وأما غيره فلا لأن بعضهم يجعل الربع من الفضة في الدينار، وبعضهم الثلث، وبعضهم أكثر أو أقل فهل يحرم التعامل بها والحالة هذه؟"[1] ...

تغير صرف العملة:

"**سئل** الفقيه الحافظ أبو العباس أحمد الزموري رحمه الله (بعد **903 ـ 1001هـ/1524 ـ1594م**) عمن له أوقية فضية في ذمة رجل، ثم عادت تلك الأوقية تدفع في السوق في أوقية غير ربع، فهل يأخذ رب الدين عدد دراهم الأوقية الأولى أو هذه الثانية. **فأجاب**: لا بد من عدده الأول ولا يجوز غير ذلك"[2].

"**وأجاب** الحميدي قاضي فاس (**930 - 1003هـ / 1524 - 1594 م**) وصلنا كتابكم تذكرون فيه على الذهب القديم مع الجديد كيفية قبض الديون التي ثبتت قبل تغير صرف الذهب، فاعلم حفظكم الله أن ما نُصَّ

1 - "الجواهر المختارة مما وقفت عليه من النوازل بجبال غمارة"، ج.2، ص.225.

2 - "النوازل الجديدة الكبرى فيما لأهل فاس وغيرهم من البدو والقرى.."، أبو عيسى المهدي الوزاني، ج.6، ص. 22.

- "الجواهر المختارة مما وقفت عليه من النوازل بجبال غمارة"، ج.2، ص.223.

فيه على الذهب بعينه لا يُقبَض فيه إلا الذهب بعينه، وإذا أطلق في الرسم وقال: دراهم سكة تاريخه فالذي وقع الحكم به بفاس أنه يُعطيه نصفه من السكة القديمة ونصفه من السكة الجديدة بالقيمة الحادثة، وبهذا قطعنا النزاع"[1] وعلق صاحب النوازل الكبرى على هذه الفتوى بقوله: "ولعل الحكم بالنصف كان صلحا، وإلا فالواجب هو القديم لا الحادث"[2].

"**سئل** سيدي يحيى السراج (**ت: 1007هـ /1599م**) ... ورجل تسلف من آخر دراهم حين كانت الدراهم تدفع بالعدد ثم أمر بدفعها بالوزن، فما الذي يرده، هل العدد أو الوزن؟ وكذلك إذا ترتبت هذه الدراهم في ذمة أحد من البيع والشراء... "[3].

"**وسئل** سيدي العربي الفاسي عمن ترتب له دين في ذمة رجل من بيع، وقد كان الريال حين ترتُّب الدين يُدْفَع في عدد، والآن هو يدفع في أكثر من ذلك العدد. فما الحكم في ذلك؟"[4].

وسئل الحافظ أبو العباس احمد الزموري (بعد **930-1001هـ/1523-1592م**) عمن له أوقية فضية في ذمة رجل، ثم عادت تلك الأوقية تدفع في السوق في أوقية غير ربع، فهل يأخذ رب الدين عدد دراهم الأوقية الأولى أو هذه القانية.؟ **فأجاب**: لا بد من عدده الأول ولا يجوز غير ذلك. انتهى"[5].

"**سئل** القاضي أبو عثمان العقباني عمن تسَلَّف دراهم كبارا، هل يجوز أن يأخذ صغارا، أو العكس؟ **فأجاب**...فتحصل من مجموع النقول أن اقتضاء الريال عن الريال، بالوزن من الجانبين جائز، واقتضاء الريال من الريال عدد، حيث التعامل بالعدد، جائز، والزيادة والنقصان في الوزن مغتفرتان، واقتضاء الدراهم بالعدد من الريال الموزون ممنوع، فإن كان الريال يجوز عددا على أن الريال الواحدة منه، تجوز في مقابلة عدد من الدراهم معلوم، لا تتعداه إلى مساو له لها في الوزن، أو بينهما تفاوت، إلا أنه غير معتبر فيها لأجل التعامل بالعدد فهي المسألة المختلف فيها المتقدمة، من أخذ كبير في صغار أو العكس..."[6].

تخفيض قيمة العملة:

وتشير إليه النازلة التالية: "**سئل** سيدي يحيى السراج (**ت:1007هـ/1599م**) عمن سلّف لرجل مثقالا حين كان يدفع في ثلاث أواقي ونصف، ثم إن أمير الوقت جعله يدفع في أربع أواق، فما الذي يرد، هل المثقال

1 - "النوازل الجديدة الكبرى فيما لأهل فاس وغيرهم من البدو والقرى.."، أبو عيسى المهدي الوزاني، ج.6، ص. 21.

2 - "النوازل الجديدة الكبرى فيما لأهل فاس وغيرهم من البدو والقرى.."، أبو عيسى المهدي الوزاني، ج.6، ص. 21.

3 - نفسه، ج.6، ص. 22.

4 - نفسه، ص.21.

5 - "الجواهر المختارة مما وقفت عليه من النوازل بجبال غمارة"، ج.2، ص.223.

6 - النوازل الجديدة الكبرى فيما لأهل فاس وغيرهم من البدو والقرى.."، أبو عيسى المهدي الوزاني، ج.1.ص.285/282.

أو أربع أواق؟ ومن باع سلعة، والمثقال على الحالة الأولى، ثم أمر الأمير بصرفه فيما ذكرنا؟ ورجل تسلف من آخر دراهم حين كانت الدراهم تدفع بالعدد ثم أمر بدفعها بالوزن، فما الذي يرده، هل العدد أو الوزن؟، وكذلك إذا ترتبت هذه الدراهم في ذمة أحد من البيع والشراء. **فأجاب** بأنه يعطيه المثقال الذي تسلف منه لا ثلاث أواقي ونصفا، وكذلك نقول في البيع. وعن الثانية أنه يعطيه مثقالا وهو ما وقع البيع به، ويدعله في مسألة الدراهم العدد الذي تسلف منه، وكذلك نقول في البيع "[1].

وكما يلاحظ، فالنازلة أشارت إلى تخفيض قيمة العملة ولكنها لم تفصح عن طبيعة هذا التخفيض ولا نوعيته، وهل كان تخفيضا في نقاء المعدن ذهبا كان أو فضة، أو في مقدار المعدن ووزنه، ولا عن أسباب هذا التخفيض، فقط أكدت أن هذا التخفيض كان بأمر السلطان. مما يدفع الى التساؤل عن الاسباب التي تدفع السلطان إلى تخفيض قيمة العملة..

سك النقود وضربها:

معلوم أن العملة ـ بالإضافة إلى قيمتها الاقتصاديّة ـ تعتبر وسيلة ترمز إلى استقلال الدولة وسيادتها، لذلك حرصت الدول التي تعاقبت على حكم المغرب على سك نقودها في دور مخصصة لذلك وتحت رعاية سلاطينها، وهذا أمر يفهم من بعض النوازل وإن لم تشر بصريح العبارة الى دور السكة التي كانت موجودة بالمدن الكبرى كفاس ومراكش وسجلماسة ... إلا أن المتأمل في بعض النوازل يلاحظ تفشي ظاهرة سك النقود بطريقة غير رسمية من عامة الناس، أي بعيدا عن إشراف الدولة التي لم تكن تسمح بذلك، وكانت تعتبر هذا النوع من المسكوكات غير شرعية، يعاقب عليها كما يفهم من النوازل ، وهي ظاهرة في الواقع لا تختص بفترة محددة بل هي ممتدة عبر قرون.

وقد اعتبر الفقهاء ضرب النقود- لمن سأل عن ذلك من عامة الناس- جائزا متى استوفت نفس الشروط والصفات الموجودة في المسكوكات الرسمية، أي متى كانت موافقة للعملة الرسمية من حيث ضبط الوزن ودقة خلط معادنها من ذهب وفضة ونحاس، إلا أنهم منعوا ذلك خوفا من العقاب والتهمة بالتدليس.

فقد " ***سئل*** *الإمام أبو محمد العبدوسي رحمه الله بما نصه: وما الحكم في التعامل بدنانير بلادنا هذه وهي سجلماسة، لأن سككهم مختلفة مدخولة، لأن كل واحد يضرب لنفسه ما يريد، وليست سكة مصطلحا عليها إلا في الوزن خاصة، وأما غيره فلا لأن بعضهم يجعل الربع من الفضة في الدينار، وبعضهم الثلث، وبعضهم أكثر*

1 - نفسه، ج.6، ص.22/21.

*أو أقل، فهل يحرم التعامل بها والحالة هذه أم لا؟... **فأجاب:** وأما السكك التي ذكرتم فلا يجوز ضربها على الوجه المذكور، وإنما تضرب على وزن معلوم من الذهب يدخل الناس عليه ويتعاملون به..."*[1].

"***وسئل*** *ـ أي العبدوسي ـ بما نصه: وما الحكم فيمن كانت عنده دنانير من هذه الدنانير المذكورة، فإن أراد أن يضيف إليها تبرا يسبكها فتصير بما خلط معها من التبر أحسن من الدنانير المتعامل بها، فهل يجوز له ذلك أم لا؟ ...فأجاب: ...وأما من كان عنده شيء من هذه الدنانير المذكورة فأراد أن يضيف لها تبرا يسبكها حتى تصير أطيب من الدنانير التي يتعامل بها فلا يجوز ذلك، لما عللنا وإن كانت أخف غشا وتدليسا..."*[2].

"**وسئل** الإمام أبو محمد عبد الواحد الونشريسي رحمه الله(**(834 ـ 914 هـ/1430ـ 1508م)**) عمن له حلي يساوي دراهم وقته والجودة أو يزيد، وأراد ضربه لنفسه دراهم على السكة الجارية حيث تيسر له خرج دراهم، وينقش إسم الأمير المنسوبة إليه سكة الوقت، هل يسوغ له التعامل بها دون بيان لكونها كدراهم الوقت أو أجود، أو لا، لكون نفس المتعاملين تنفر منها إن علموا ذلك، فتكون كدراهم الكمياء ...**فأجاب:** وأما مسألة من له حلي مثل دراهم الوقت جوهرية أو أطيب، وأراد ضربه دراهم وطبْعها مثل سكة السلطان الجارية، فقد **سئل** عن ذلك إمام عصره ، وحافظ وقته سيدي عبد الله العبدوسي. **فأجاب** بأن ذلك جائز، وإنما يمتنع مخافة أن يُطَّلَعَ عليه فيعاقب، ومخافة أن ينسب إلى التدليس، لأن أكثر من يصنع ذلك مدلس. وما قاله ظاهر، وليست كدراهم الكيمياء، لأن هذه الدراهم معدنية ليس فيها ما يكره ولا ما يتقى، إلا ما يخشى على صاحبها من اطرق التهمة إليه إن اطلع عليه، بخلاف دراهم الكمياء فإنها مُدْبِرَة تكرهها النفوس وتخشى عليها العودة لأصلها، فدافعها غاش إن لم يبين أنها مدبرة، وإن بَيَّنَ فَقَلَّمَا يخلص من المعاطب"[3].

نظام الصرف[4] والصرافون:

لقد أدى تعدد المسكوكات النقدية واختلاف أوزانها وصفاتها ومعاييرها إلى:

1 - "الجواهر المختارة مما وقفت عليه من النوازل بجبال غمارة"، ج.2، ص.225.

2 - نفسه، ص.226/225.

3 - "النوازل الجديدة الكبرى فيما لأهل فاس وغيرهم من البدو والقرى.."، أبو عيسى المهدي الوزاني، ج.6، ص.23.

4 - المقصود بالصرف استبدال مال بغيره، ويعرفه المالكية بأنه: "بيع الذهب بالفضة." فيحصرون بذلك معناه في بيع النقدين عند اختلاف الجنس فقط.

ويسمون بيع النقدين بالوزن في حال اتحاد الجنس مُرَاطَلَة، ويعرّفونها بأنها: "بيع نقدٍ بمثله وزنا" ويسمّون بيع النقدين بالعدد في حال اتحاد الجنس مُبَادَلَة،

ويعرفونها بأنها: بيع العين بمثله عدداً".

اعتماد أنظمة صرف، لضبط معاملات الناس وحل ما قد ينشا بينهم من منازعات ومشاحنات، والظاهر أن أهل المغرب عمدوا الى اتخاذ الوزن (المراطلة) وأيضا العدد(المبادلة)، وسيلة للاحتكام والفصل فيما ينشأ بين المتعاملين من منازعات، وضبط المعاملات، كما يستفاد من نوازل كثيرة، منها:

" **سؤال** (**أجاب** عنه علي بن أحمد الرسموكي **ت 1049هـ/1640م**) عن الدينار المشترك، هل يجوز أن يصرف بعض الشركاء لبعض نصيبه منه، أم لا بد من صرفه لغيرهم، فيقسمون صرفه، أو يجوز أن يراطل بعضهم لبعض ما نابه...؟ ... **الجواب**...فتجوز الأوجه الثلاثة التي أشرت اليها.."[1].

" **سؤال** (**أجاب** عنه عيسى بن عبد الرحمن السكتاني **ت1062هـ/1652م**) عمن بدل ريالة أوقية بخمس ثُمُنِيات بوجهها يدا بيد من غير ميزان ولا مراطلة، أو ريالةَ أوفيتين أو أربع بالثمينيات كما ذكرنا، هل يجوز ذلك مع أن فيه بدلَ عدد وفيه ربا التفاضل غالبا، أو لا يجوز للربا، أو لما ذكر القباب رحمه الله في شرح ابن جماعة في باب بدل الدراهم الناقص بالوزن، فإنه كغيره شرط أن يبدل عدد بعدد، -فلو بُدِّل عدد بمفرد كمسألة السؤال مُنِعَ؟. الجواب: أن شرط جواز المبادلة اتحاد العدد، فلا يبدل دينار بدينارين ولا درهم بقيراطين أي درهمين صغيرين...."[2].

وجود صرافين، بمعنى وجود أفراد يستخلصون بعض دخلهم من صرف أو تصريف العملة، كما يلاحظ من خلال النوازلة التالية:

"**سؤال** عن الدينار المشترك هل يجوز أن يصرف بعض الشركاء لبعض نصيبه منه، أم لا بد من صرفه لغيرهم، فيقسمون صرفه.... **الجواب** ... فتجوز الأوجه الثلاثة التي أشرت اليها... أو يصرفانه من أجنبي فيقسمان صرفه.."[3].

" **سئل** أبو العباس القباب رحمه الله (**724 ـ 778هـ /1324 ـ 1377م**) عن رجل يكون له على آخر نصف دينار ذهبا، أو ربعا أو نحو ذلك، فيطلبه منه فيقول الغريم له: ليس عندي إلا الذهب فخذ صرّفها ذهبا، أذلك جائز أم لا؟ وهل في الذهب بالذهب قول الجواز فيفتي به لا سيما لأهل البادية؟"

" **سؤال**: في رجل صرف من رجل خمس أواقي فضة بسبعة دنانير، ولم يقبض من ذلك شيئا، فأراد استلام تلك الدنانير في حنطة إليه. فهل يراعى اجتماع الصرف والبيع هنا أم لا؟"

1 - "النوازل المجموعة من فتاوى المتأخرين"، عبد الله بن إبراهيم بن علي بن داود التملي، ص.365/362.

2- نفسه، ص.360/359.

3 - نفسه، ص.363/362.

" **وسئل** (بلقاسم بن احمد بن مسعود الهوزالي **ت 1048هـ /1639م**) عن المسألة الدينارية لا الريالية؟ **فأجاب:** إن الرد في الدينار لا يجوز باتفاق. وأنكر ابن عرفة وجود الخلاف في منعه، فإن كان مراد السائل الجمع حقيقة الرد، فقد رأى هنا ما فيه. وإن كان مراده الجمع بين البيع والصرف، وهي المسألة الثانية من أسئلته، فقد وهم في العبارة، لأنهما بابان متفرقان، وأما البيع والصرف أي اجتماعهما في الدينار الواحد فإنه يجوز، وإن لم يكن الجميع دينارا لو اجتمعا فيه امتنع، ثم لا علينا فيها إذا اجتمعا فيه أن يكون الدينار سنيا أو غيره مما جرت العادة التعامل به، سواء كان سداسيا أو أقل أو أكثر، إذ لا فرق، سواء كان صرف عشرة دراهم أو اثني عشر درهما...."[1].

" **سؤال** (**أجاب** عنه عيسى بن عبد الرحمن السكتاني **ت1062هـ/1652م**) عمن صرف خلالة ذهب فيها إثني عشر مثقالا من رجل سلفها منه أولا، فلما طلبها منه، فصرفها منه بعشرة مثاقيل، وبراءة مثقالين على ذمته، يرد ذلك كله إليه، ولم يقبضه في المجلس، بل جاءه به لبيته في الحصن، ليكيل له الزرع منه، فأخذ منه اثني عشرة غرائر شعيرا يسوم الوقت، مثقالا لكل غرة."[2].

" **سؤال** (**أجاب** عنه محمد بن الحسن اللكوسي **ت 1048هـ/1639م**) عن الدينار والدراهم الذي يجوز الرد فيها، هل المراد بهما السنيان خاصة، أم يطلق ويتناول المثقال نصفه وربعه، والريالة وتَتْمِينْتْ[3]، وكل ما دار وسُك منها. وفي صرف الذهب بالنقرة، ويجتمع في إحدى كِفّتي الميزان جنسان منها صَرْفا لجنس واحد كما لو جعلنا مثقالا في كفة، وقابلناه بنصف مثقال وريالة ثلاث أواق في أخرى مثلا، أو عكسه، هل يجوز أم لا؟"[4].

مزاحمة العملات الأجنبية للعملة المغربية:

وتشير إليها النازلة التالية: فقد سئل *محمد المهدي الوزاني (1266هـ/1850 م// ت 1342هـ/ 1923م)" عمن تسلف ريالة، هل يجوز أن يأخذ فيها خمس بسيطات أم لا؟.."*[5].

وحسب عمر آفا:" تعتبر نهاية القرن الثامن عشر بداية تحول في نظام آليات التبادل النقدي بالمغرب بسبب آثار التدخل الأجنبي، إذ أصبح الريال الاسباني يزاحم المثقال المغربي منذ سنة **1799**، بعد توقيع

1 - "النوازل المجموعة من فتاوى المتأخرين"، عبد الله بن إبراهيم بن علي بن داود التملي، ص.359.

2 - نفسه، ص.361.

3 - "تَتْمِينْت" . قال محقق النوازل المجموعة: إنها نوع من أجزاء الريال. (انظر ص361،الهامش3) ولعلها هي "الثمن " أو"الثُّمْنِيات" بلسان سوس تتمينت. والثمنيات: قطعة نقدية فضية تقل وزنا عن الدرهم الشرعي.

4 - "النوازل المجموعة من فتاوى المتأخرين"، عبد الله بن إبراهيم بن علي بن داود التملي، ص.362/361.

5 - "النوازل الصغرى المسماة المنح السامية في النوازل الفقهية"، لأبي عبد الله محمد المهدي بن محمد الوزاني، ج.3، ص.26.

المعاهدة المغربية الإسبانية من قبل السلطان مولاي سليمان، وتحول هذا الريال إلى وحدة أساسية لصرف العملة المغربية حتى **1845** حيث قبلت العملة الفرنسية رسميا وأصبح الريال الفرنسي وحدة أساسية بديلة في النظام النقدي المغربي، فكانت هيمنة النقود الأجنبية وتدهور العملة الوطنية أهم سمات النظام النقدي في مغرب القرن التاسع عشر"[1].

وبالاستناد الى تاريخ ميلاد ووفاة محمد المهدي الوزاني **(1850م/1923م)** فإن النازلة تفيد أن العملة الإسبانية ظلت رائجة حتى بعد سنة **1845**، ولعل ما ذكره عمر آفا متعلق بمنطقة سوس ولا يمكن سحبه على باقي الحواضر المغربية.

ليس الغرض من هذا المقال الإلمام بكل ما له تعلق بالحياة الاقتصادية في المجتمع المغربي وبيانه، وإنما الاستئناس بالنوازل الفقهية والتنبيه إلى ما تذخره من إشارات وتحتوي عليه من معطيات هامة قد تساعد على تعرف المجتمع المغربي من مختلف جوانبه، لذلك كان مقصودا في هذا المقال إيراد عدد كبير من النوازل، وتوظيفها في الكشف عما كان غرضنا بيانه.

[1] - "النقود المغربية في القرن الثامن عشر، أنظمتها وأوزانها في منطقة سوس"، عمر آفا، (مع تحقيق رسالتين في النقود والأوزان لعمر بن عبد العزيز الكرسيفي)، منشورات كلية الآداب بالرباط، الطبعة الأولى 1414هـ/1993م، ص.7-8.

لائحة المصادر والمراجع

- "الأجوبة الصغرى"، أبو السعود عبد القادر بن علي بن يوسف الفاسي: دراسة وتحقيق علي بن أحمد الابراهيمي، نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية، الطبعة الأولى 1428هـ/2007.
- "الأجوبة المرضية عن النوازل الوقتية"، أبو الشتاء الغازي الحسيني الشهير بالحسيني: دراسة وتحقيق عبد السلام اجميلي، نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية، الطبعة الأولى 1438هـ/2017م.
- "تاريخ النقود"، فيكتور مورجان، ترجمة نور الدين خليل، الهيئة المصرية 1993 (بدون طبعة).
- "الجواهر المختارة مما وقفت عليه من النوازل بجبال غمارة"، (القسم الثاني، نوازل الجهاد، نوازل الصرف والقرض وبيع السلم، نوازل الأنهار والسواقي، نوازل الحجر؛ نوازل الغصب والتعدي؛ نوازل الرهن وبيع الثنيا) لأبي محمد عبد العزيز بن الحسن الزياني، مخطوط رقم(584) مؤسسة الملك عبد العزيز ال سعود الدار البيضاء،(http://www.fondation.org.ma/web/affichage_numerics/2400/17/ar).
- "الجواهر المختارة مما وقفت عليه من النوازل بجبال غمارة"، (القسم الثاني، نوازل الجهاد، نوازل الصرف والقرض وبيع السلم، نوازل الأنهار والسواقي) لأبي محمد عبد العزيز بن الحسن الزياني دراسة وتحقيق غنية عطوي، (https://practice.univeyes.net/academy/fiqh00000/fiqh10001/fiqh10363.pdf)
- "الذخيرة"، أبو العباس شهاب الدين القرافي: تحقيق محمد حجي، سعيد أعراب، محمد بوخبزة، دار الغرب الإسلامي- بيروت، الطبعة: الأولى، 1994.
- "شرح حدود ابن عرفة الموسوم الهداية الكافية الشافية لبيان حقائق الإمام ابن عرفة"، أبو عبد الله محمد الأنصاري الرصاع، تحقيق محمد أبو الأجفان والطاهر المعموري، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى 1993م.
- كتاب النوازل للشيخ أبي الحسن علي بن الشيخ عيسى بن علي الحسني العلمي تحقيق المجلس العلمي بفاس، نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية 1409هـ/1989م
- "المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب"، تأليف أبي العباس الونشريسي خرجه جماعة من الفقهاء بإشراف الدكتور محمد حجي. نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية 1401هـ/1981/ الجزء 3 ص 349.
- "منح الجليل شرح مختصر خليل"، محمد عليش، دار الفكر 1409هـ - 1989م (بدون طبعة).
- "الموسوعة الفقهية"، إصدار وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية الكويت، مطابع دار الصفوة للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى 1412هـ/1992م.
- "النقود المغربية في القرن الثامن عشر، أنظمتها وأوزانها في منطقة سوس"، عمر آفا، (مع تحقيق رسالتين في النقود والأوزان لعمر بن عبد العزيز الكرسيفي)، منشورات كلية الآداب بالرباط، الطبعة الأولى 1414هـ/1993م.

- "النوازل"، الشيخ عيسى بن علي الحسني العلمي، تحقيق المجلس العلمي بفاس، الطبعة الأولى 1403ه/1983.
- "نوازل إبراهيم بن هلال السجلماسي"، دراسة وتحقيق أحمد حمزاوي (نسخة مرقونة، خاصة).
- "النوازل الجديدة الكبرى فيما لأهل فاس وغيرهم من البدو والقرى المسماة: المعيار الجديد الجامع المعرب عن فتاوى المتأخرين من علماء المغرب"، أبو عيسى المهدي الوزاني، قابله وصححه على النسخ الاصلية عمر بن عباد، نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية، 1417هـ ،1996م.
- "النوازل الصغرى المسماة المنح السامية في النوازل الفقهية"، لأبي عبد الله محمد المهدي بن محمد الوزاني، نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية 1413هـ/1993م.
- "النوازل المجموعة من فتاوى المتأخرين"، عبد الله بن إبراهيم بن علي بن داود التملي، دراسة وتحقيق رضوان بن صالح الحصري، دار ابن حزم، الطبعة الأولى 1437هـ/2016.
- "نوازل الورزازي محمد بن محمد بن عبد الله بي الحسين الدرعي المشهور بالورزازي الكبير"، دراسة وتحقيق عبد العزيز ايت المكي، نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المملكة المغربية الطبعة الأولى:1437هـ/2016م.
- حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، شمس الدين محمد عرفة الدسوقي (وبهامشه: تقريرات الشيخ عليش)، طبع بدار إحياء الكتب العربية، بدون طبعة وبدون تاريخ الطبع.

مؤشر الحرية الاقتصادية في منطقة الشرق الأوسط وشمال أفريقيا لسنة 2025: مقارنة الأداء

د. مهند طالب الحمدي
أستاذ الاقتصاد والعلوم السياسية
جامعة ولاية كنساس
الولايات المتحدة الأمريكية

للعام الحادي والثلاثين على التوالي، نشرت مؤسسة هيرتج مؤشر الحرية الاقتصادية، المعروف أيضًا باسم "مقياس الرأسمالية". يُصنف المؤشر البلدان حسب ما تحققه من درجة إجمالية من 100 درجةٍ ممكنة إلى خمس فئات بما يتعلق بالحرية الاقتصادية: بلدانٌ حرة، وبلدانٌ حرة على الغالب، وبلدانٌ حرة إلى حدٍ ما، وبلدانٌ غير حرة على الغالب، وبلدانٌ قمعية، اقتصاديًا. لكن هناك دول لم يتم تصنيفها لعدم التمكن من جمع البيانات عن المكونات الاثنى عشر التي يتم استخدامها لحساب قيمة المؤشر، وهذه الدول أغلبها دول "فاشلة" بالتعبير السياسي ومنها دولٌ تقع في منطقة الشرق الأوسط وشمال أفريقيا.

وإذا نظرنا إلى المؤشر بالمجمل، فسنجد أنه لم يتغير الكثير في المجموعتين الأولى والثانية. وكما كان الحال في العام الماضي، فإن البلدان الأكثر حرية اقتصاديًا هي سنغافورة في المرتبة الأولى بدرجة 84.1، وسويسرا ثانياً بدرجة 83.7، وأيرلندا ثالثاً بدرجة 83.1، وفي المرتبة الرابعة تقع تايوان بدرجة 79.7، بينما تقع لوكسمبورج في المرتبة الخامسة بدرجة 79.7. وكالعادة تذيلت الدول التي تتبع النظام الاقتصادي المركزي المُخطط، التي تدَّعي تطبيق "الاشتراكية" مثل فنزويلا، وكوبا، وكوريا الشمالية- القائمة مرةً أخرى.

يُشكِّل الفقر مشكلة في البلدان غير الحرة اقتصادياً، كما تظهر المقارنة بين مؤشر الفقر المتعدد الأبعاد للأمم المتحدة (الذي يشمل 104 دولة نامية) ومؤشر الحرية الاقتصادية. في البلدان النامية المُصنَّفة على أنها حرة على الغالب أو حرة إلى حدٍ ما، يبلغ معدل الفقر 1.8%. على النقيض من ذلك، يبلغ معدل الفقر في البلدان المُصنَّفة على أنها غير حرة على الغالب، أو قمعية 15.7%، أي ما يقرب من تسعة أمثال المعدل في البلدان الأخرى.

على النقيض من تأكيدات المناهضين للرأسمالية، فإن هذه الدراسة التي تناولت حالة الحرية الاقتصادية في 184 دولة تُثبت أن المزيد من الحرية الاقتصادية، وليس المزيد من التنظيم الحكومي أو مساعدات التنمية، هي الوسيلة الفعّالة الوحيدة للتخفيف من الدمار البيئي والفقر. يدعم هذا الاستنتاج مقارنة مؤشر الحرية الاقتصادية بمؤشراتٍ اقتصادية أخرى، مثل مؤشر الأداء البيئي الذي تنشره جامعة ييل. فالدول المُصنَّفة على

أنها "حرة وحرة على الغالب" في مؤشر الحرية الاقتصادية لديها متوسط درجة مؤشر أداءٍ بيئي قدره 61.1، وهو أعلى بكثير من الدرجة التي حصلت عليها الدول المُصنَّفة على أنها "قمعية" (بمعدل أداء بيئي قدره 40.6).

أدناه محاولة لتبيان تصنيف بعض دول الشرق الأوسط وشمال أفريقيا من حيث الحرية الاقتصادية حسب مؤشر الحرية الاقتصادية لعام 2025 الذي نشرته مؤسسة هيرتج في واشنطن العاصمة. وكما ذكرنا في المقال السابق، يتم قياس الحرية الاقتصادية على أساس 12 عاملاً كميًا ونوعيًا، مُقسمة إلى أربع فئاتٍ عريضة، أو يمكن تسميتها ركائز، للحرية الاقتصادية، وهي سيادة القانون: وتشمل حقوق الملكية، ونزاهة الحكومة، والفعالية القضائية؛ وحجم الحكومة: ومن ضمنها الإنفاق الحكومي، والعبء الضريبي، والصحة المالية؛ والكفاءة التنظيمية: وهي حرية الأعمال، وحرية العمل، والحرية النقدية؛ والأسواق المفتوحة: وتشمل حرية التجارة، وحرية الاستثمار، والحرية المالية. يتم تقييم كلٍّ من المكونات الاقتصادية الاثنى عشر ضمن هذه الفئات على مقياسٍ يتراوح من 0 إلى 100. يتم استخلاص النتيجة الإجمالية للبلد من خلال حساب متوسط هذه الحريات الاقتصادية الاثنتي عشرة، مع إعطاء وزن متساوٍ لكلٍّ منها. المؤشر يشمل 184 دولة حول العالم، وعليه فإن التصنيف لكل دولة هو موقعها ضمن هذه الدول ال 184.

دول شمال أفريقيا

جمهورية مصر العربية: تبلغ درجة الحرية الاقتصادية في مصر 50.9، مما يجعل اقتصادها في المرتبة 145 عالمياً. تحتل مصر المرتبة العاشرة من بين 14 دولة في منطقة الشرق الأوسط وشمال أفريقيا. وتعتبر درجة الحرية الاقتصادية للبلاد أقل من المتوسط العالمي والإقليمي. ويعتبر اقتصاد مصر "غير حر على الغالب" وفقًا لمؤشر 2025. يذكر المؤشر: "من بين الإصلاحات المؤسسية العميقة اللازمة لدعم النمو الطويل الأجل والتنمية الاقتصادية المستقرة في مصر تعزيز النظام القضائي، وحماية حقوق الملكية بشكلٍ أفضل، وتدابير مكافحة الفساد الأكثر فعالية. يقوض التدخل الحكومي الشديد في الاقتصاد السياسات التي قد تساعد في فتح الأسواق. كانت هناك إصلاحات تهدف إلى الحد من التنظيم المُفرط وتسهيل ممارسة الأعمال التجارية في السنوات الأخيرة. لكن في غياب سوق عمل يعمل بشكلٍ جيد، يستمر نشاط العمل غير الرسمي في العديد من القطاعات".

المملكة المغربية: بدرجة حرية اقتصادية قدرها 60.3، يقع اقتصاد المغرب في المرتبة 86 عالميًا. ارتفع تصنيف المغرب بمقدار 3.5 نقطة عن العام الماضي، واحتلت المرتبة السابعة من بين 14 دولة في منطقة الشرق الأوسط وشمال أفريقيا. درجة الحرية الاقتصادية للبلاد أعلى من المتوسطات العالمية والإقليمية. يُعتبر اقتصاد المغرب "حرًا إلى حدٍ ما" وفقًا لمؤشر 2025.

وحسب المؤشر: "إن التقدم الملحوظ الذي أحرزته المغرب في رفع حريتها الاقتصادية يرجع إلى الإصلاحات التي تشجع على زيادة ديناميكية القطاع الخاص. لقد تحسَّنت القدرة التنافسية، وتنوَّعت القاعدة الإنتاجية. ستتطلب بعض التحديات إصلاحاتٍ مؤسسية أعمق. أصبحت إجراءات إنشاء وتسجيل الشركات الخاصة أكثر تبسيطًا، لكن متطلبات الترخيص لا تزال مُكلفة نسبيًا. لا يزال جمود سوق العمل يُثبط النمو الوظيفي الديناميكي، ويظل جزءٌ كبير من القوى العاملة مُهمشًا في القطاع غير الرسمي. تم الحفاظ على الاستقرار النقدي مع تضخمٍ متواضع نسبيًا ".

الجمهورية التونسية: تبلغ درجة الحرية الاقتصادية في تونس 49.1، مما يجعل اقتصادها في المرتبة 149 عالمياً. تحتل تونس المرتبة 11 من بين 14 دولة في منطقة الشرق الأوسط وشمال أفريقيا. تُعتبر درجة الحرية الاقتصادية للبلاد أقل من المتوسطات العالمية والإقليمية. ويُعتبر اقتصاد تونس "قمعيًا" وفقًا لمؤشر 2025. يقول المؤشر: "لقد كانت تونس تمر بمرحلة انتقالية صعبة، وهناك حاجة ماسة إلى إصلاحاتٍ أعمق مُصممة لتعزيز الحوكمة السياسية والاقتصادية وتعزيز ركائز الحرية الاقتصادية كجزءٍ من هذا الانتقال. تشمل هذه الإصلاحات الأساسية تعزيز النظام القضائي والقضاء على الفساد بشكلٍ أكثر فعالية. ويظل الإطار التنظيمي غير شفاف وغير فعَّال. وفشل سوق العمل، الجامد والراكد، في توليد نموٍ وظيفي ديناميكي. تستمر الحكومة في التأثير على الأسعار من خلال الشركات المملوكة للدولة".

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية: تبلغ درجة الحرية الاقتصادية في الجزائر 47.5، مما يجعل اقتصادها في المرتبة 160 عالمياً. وتحتل المرتبة 12 من بين 14 دولة في منطقة الشرق الأوسط وشمال أفريقيا. درجة الحرية الاقتصادية للبلاد أقل من المتوسطات العالمية والإقليمية. لا يزال اقتصاد الجزائر يُعتبر "قمعياً" وفقًا لمؤشر 2025. ويُشير المؤشر إلى: "أن أسس الحرية الاقتصادية ليست مؤسسية بشكلٍ جيد. يقوض تعرض القضاء للتدخل السياسي والفساد التنمية الاقتصادية المستدامة. وعلى الرغم من بعض التقدم، لا تزال الحوكمة المالية بحاجةٍ إلى تحسين. كانت الإصلاحات الرامية إلى تنويع القاعدة الاقتصادية ناجحة بشكلٍ هامشي. تم استخدام التدابير التنظيمية الحمائية لتشجيع الإنتاج المحلي. تُعد الجزائر واحدة من أكبر مصدري الغاز الطبيعي في العالم، ويُشكِّل النفط والغاز ما يقرب من 95% من عائدات التصدير وأكثر من 30% من الناتج المحلي الإجمالي".

دول الشرق الأوسط

مملكة البحرين: تبلغ درجة الحرية الاقتصادية في البحرين 65.6، مما يجعل اقتصادها في المرتبة 55 عالميًا. ارتفع تصنيفها بمقدار 2.2 نقطة عن العام الماضي، واحتلت البحرين المرتبة الرابعة من بين 14 دولة في منطقة

الشرق الأوسط وشمال أفريقيا. درجة الحرية الاقتصادية للبلاد أعلى من المتوسطات العالمية والإقليمية. يُعتبر اقتصاد البحرين "حرًا إلى حدٍ ما" وفقًا لمؤشر 2025. يذكر المؤشر: "تؤدي البحرين أداءً جيدًا في العديد من الركائز الأربع للحرية الاقتصادية. الإطار الاستثماري العام مُبسط، ونظام القانون التجاري واضح نسبيًا. وعلى الرغم من البيئة الاقتصادية العالمية الصعبة، تظل البلاد مركزًا تجاريًا ديناميكيًا. انفتاح البحرين على التجارة العالمية مدعوم ببيئة تنظيمية تنافسية. يظل تعزيز أسس الحرية الاقتصادية من خلال تحسين سيادة القانون والسياسة المالية أمرًا بالغ الأهمية لضمان التطور المستمر للبلاد".

المملكة الأردنية الهاشمية: تبلغ درجة الحرية الاقتصادية في الأردن 59.4، مما يجعل اقتصادها في المرتبة 91 عالمياً. يحتل الأردن المرتبة التاسعة من بين 14 دولة في منطقة الشرق الأوسط وشمال أفريقيا. درجة الحرية الاقتصادية للبلاد أقل من المتوسط العالمي وأعلى من المتوسط الإقليمي. ويُعتبر اقتصاد الأردن "غير حرٍ على الغالب" وفقًا لمؤشر 2025. ينص المؤشر على: "الضعف الهيكلي يحدُ من النمو الاقتصادي الأكثر حيوية. ولا يدعم النظام القضائي بقوة سيادة القانون. ومع ذلك، على الرغم من الوضع الاقتصادي العالمي الصعب، يظل الأردن منفتحًا نسبيًا على التجارة والاستثمار الدوليين. أصبح إنشاء الأعمال وتشغيلها الآن أكثر كفاءة وديناميكية. كان التقدم نحو إصلاح التوظيف -المُتضخم أصلًا في القطاع العام- بطيئًا، وسوق العمل صارمًا للغاية. تم إلغاء معظم ضوابط الأسعار، لكن الحكومة تُحدد أسعار بعض الخدمات".

دولة الكويت: تبلغ درجة الحرية الاقتصادية في الكويت 59.9، مما يجعل اقتصادها في المرتبة 88 عالميًا. تحتل الكويت المرتبة الثامنة من بين 14 دولة في منطقة الشرق الأوسط وشمال أفريقيا. وتُعتبر درجة الحرية الاقتصادية للبلاد أعلى من المتوسطات العالمية والإقليمية. ويُعتبر اقتصاد الكويت "غير حُرٍ على الغالب" وفقًا لمؤشر 2025. يقول المؤشر: "تستمر نقاط الضعف المؤسسية في تقييد الحرية الاقتصادية الشاملة والقدرة التنافسية في الكويت. يفتقر النظام القضائي إلى القدرة على الدفاع عن حقوق الملكية بشكلٍ فعّال. وعلى الرغم من بعض التقدم، لا يزال الفساد يُقوض آفاق التنمية الاقتصادية طويلة الأجل. اتخذت الكويت خطوات لتحسين إطارها التنظيمي، لكن التقدم كان تدريجيًا وغير متساوٍ. بشكلٍ عام، تفتقر لوائح العمل إلى المرونة. تقدم الحكومة العديد من الإعانات وتتحكم في الأسعار من خلال المرافق والشركات المملوكة للدولة".

سلطنة عمان: تبلغ درجة الحرية الاقتصادية في عُمان 65.4، مما يجعل اقتصادها في المرتبة 58 عالميًا، وتحتل المرتبة الخامسة من بين 14 دولة في منطقة الشرق الأوسط وشمال إفريقيا. درجة الحرية الاقتصادية للبلاد أعلى من المتوسطات العالمية والإقليمية. يُعتبر اقتصاد عُمان "حرًا إلى حدٍ ما" وفقًا لمؤشر 2025. يذكر المؤشر: "كان قطاع الطاقة المُحرِك الأكثر أهمية للنمو في الاقتصاد المفتوح في عُمان. معدلات الضرائب منخفضة

بشكلٍ تنافسي، والاستثمار الأجنبي مُرحبٌ به بشكلٍ عام في العديد من القطاعات. وإدراكًا لأهمية بيئة ريادة الأعمال الأكثر ديناميكية، سعت عُمان إلى تحديث وتنويع اقتصادها. تقدَّمت عمليات الدمج المالي مع فوائض الميزانية ومستوى الديون المنخفض. تمت ترقية التصنيف الائتماني السيادي لعُمان إلى الدرجة الاستثمارية. يواصل القطاع المالي التطور مع أداء البنوك التجارية بشكلٍ جيد ".

دولة قطر: تبلغ درجة الحرية الاقتصادية في قطر 70.2، مما يجعل اقتصادها في المرتبة 27 عالميًا (الولايات المتحدة في المرتبة 26!) تحتل قطر المرتبة الثانية من بين 14 دولة في منطقة الشرق الأوسط وشمال أفريقيا. درجة الحرية الاقتصادية للبلاد أعلى من المتوسطات العالمية والإقليمية. يُعتبر اقتصاد قطر "حرًا على الغالب" وفقًا لمؤشر 2025. يذكر المؤشر: "لقد حسَّنت قطر من بيئتها الريادية ووسَّعت قاعدتها الاقتصادية. وأسس الحرية الاقتصادية متينة نسبيًا. والنظام التنظيمي المرن. شجع نظام التجارة المفتوحة في البلاد والمكانة المتنامية كمركزٍ مالي إقليمي على نموٍ أكثر تنوعًا للقطاع الخاص. تم تبسيط الإجراءات المتعلقة بإنشاء الأعمال واستكمال متطلبات الترخيص، لكن وتيرة الإصلاح تباطأت. تتكون القوى العاملة في المقام الأول من العمال المغتربين، ويتم إدارة قواعد الهجرة والتوظيف بشكلٍ صارم".

المملكة العربية السعودية: تبلغ درجة الحرية الاقتصادية في المملكة العربية السعودية 64.4، مما يجعل اقتصادها في المرتبة 62 عالمياً. تحتل المملكة العربية السعودية المرتبة السادسة من بين 14 دولة في منطقة الشرق الأوسط وشمال أفريقيا. درجة الحرية الاقتصادية للبلاد أعلى من المتوسطات العالمية والإقليمية. يُعتبر اقتصاد المملكة العربية السعودية "حرًا إلى حدٍ ما" وفقًا لمؤشر 2025. يذكر المؤشر: "تظل الحرية الاقتصادية في المملكة العربية السعودية متواضعة ومتنامية. لقد تقدَّمت الجهود المبذولة للتعامل مع الفساد وتعزيز الكفاءة التنظيمية. لا يزال النظام القضائي عرضة للتأثير السياسي. لا تزال البيروقراطية والافتقار إلى الشفافية يحدان من حرية الاستثمار. وأصبح إنشاء الأعمال التجارية أقل استهلاكًا للوقت، وتم تخفيف متطلبات الترخيص. وتؤثر الإعانات الحكومية والشركات المملوكة للدولة على الأسعار. وقد شمل التحول التدريجي للقطاع المالي تخفيف بعض القيود المفروضة على الاستثمار الأجنبي في الخدمات المالية".

دولة الإمارات العربية المتحدة: تبلغ درجة الحرية الاقتصادية في دولة الإمارات العربية المتحدة 71.6، مما يجعل اقتصادها في المرتبة 23 عالمياً. تحتل دولة الإمارات العربية المتحدة المرتبة الأولى من بين 14 دولة في منطقة الشرق الأوسط وشمال أفريقيا. درجة الحرية الاقتصادية للبلاد أعلى من المتوسطات العالمية والإقليمية. يعتبر اقتصاد دولة الإمارات العربية المتحدة "حرًا على الغالب" وفقًا لمؤشر 2025. يذكر المؤشر: "تعتمد التنمية الاقتصادية على الجهود المبذولة لتعزيز مناخ الأعمال، وتعزيز الاستثمار، وتنمية القطاع الخاص الأكثر حيوية.

ويدعم نظام التجارة المفتوح عمومًا زخم النمو. القطاع المالي الحديث تنافسي. لا يلزم وجود حد أدنى من رأس المال لإنشاء عملٍ تجاري، وتم تبسيط التراخيص. ولوائح التوظيف مرنة نسبيًا، وتكلفة توظيف العامل غير المرتبطة بالراتب معتدلة. وتم الحفاظ على الاستقرار النقدي مع السيطرة على الضغوط التضخمية".

الدول الفاشلة

تضم هذه المجموعة كلاً من ليبيا والسودان في شمال أفريقيا، وسوريا والعراق واليمن في منطقة الشرق الأوسط. لم يتم تصنيف هذه الدول على مؤشر الحرية الاقتصادية؛ لغياب البيانات عن مكونٍ أو أكثر من المكونات الاثنى عشر التي تستخدم في حساب المؤشر. تُعرّف الدول الفاشلة سياسياً بناءً على ثلاثة معايير هي: عدم امتلاك الدولة احتكار استخدام السلاح، وعدم سيطرتها على الرقعة الجغرافية للبلاد بالكامل، وعدم قدرتها على تقديم الخدمات الأساسية لمجموع السكان. وتنطبق هذه المعايير الثلاثة على البلدان التي ذُكرت أعلاه وبذلك تَعد بُلدانًا فاشلة وتقع خارج تصنيف مؤشر الحرية الاقتصادية.

تجارب دولٍ أخرى

نادرًا ما حققت دولة مثل هذا العدد من المراكز في المؤشر من عامٍ إلى آخر مثل الأرجنتين. احتلت الأرجنتين المرتبة 124 من بين 184 دولة، ولا تزال ضمن مجموعة الدول التي تعتبر "غير حرة في الغالب". ومع ذلك، احتلت الأرجنتين المرتبة 145 فقط في مؤشر العام الماضي، مما يعني أنها حققت تقدماً قدره 19 مركزًا على أساسٍ سنوي. كان يمكن لهذا التحسن أن يكون أكبر لو لم تنته عملية جمع البيانات للمؤشر في حزيران (يونيو) 2024. يمكن أن يُعزى الارتفاع السريع لدرجة الأرجنتين إلى الإصلاحات الاقتصادية التي أجراها الرئيس خافيير ميلي، والتي أدَّت في البداية إلى زيادةٍ مؤقتة في مستوى الفقر لكنها أسفرت منذ ذلك الحين عن انخفاض كبير. تتجاوز القفزة التي حققتها الأرجنتين في المؤشر تلك التي حققها أكبر فائزٍ في العام الماضي، فيتنام، التي صعدت 13 مركزاً في مؤشر 2024 مقارنة بعام 2023.

في مقارنةٍ على المدى البعيد منذ عام 1995، حققت فيتنام ارتفاعاً قدره 23.5 نقطة، أكثر من أي دولةٍ أخرى ذات حجمٍ مماثل في العالم (خسرت الولايات المتحدة أكثر من 6 نقاط خلال الفترة نفسها). وعلى الرغم من أن فيتنام تمكنت من تحقيق 2.4 نقطة أخرى هذا العام مقارنةً بالعام السابق، إلا أنها احتلت المرتبة 61 فقط من بين 184 دولة من حيث الدرجة النسبية. تحتل فيتنام المرتبة 11 من بين 39 دولة في منطقة آسيا والمحيط الهادئ. درجة الحرية الاقتصادية للبلاد أعلى من المتوسطات العالمية والإقليمية. ويعتبر اقتصاد فيتنام "حرًا إلى حدٍ ما" وفقًا لمؤشر 2025. يقول المؤشر "بالاستفادة من اندماجها التدريجي في نظام التجارة والاستثمار العالمي، أصبح اقتصاد فيتنام أكثر توجهاً نحو السوق. ومع ذلك، وعلى الرغم من الخصخصة الجزئية

للشركات المملوكة للدولة، وتحرير نظام التجارة، والاعتراف المتزايد بحقوق الملكية الخاصة، فإن أوجه القصور المؤسسية لا تزال تُثبط التنمية الأكثر استدامة".

مرةً أخرى، تُثبت حالة فيتنام الصلة بين الحرية الاقتصادية والفقر. في أوائل تسعينيات القرن العشرين، كان ما يقرب من 80% من سكان فيتنام يعيشون في فقرٍ وفقًا لبيانات البنك الدولي، بينما انخفضت هذه النسبة اليوم إلى أقل من 4% وسيكون من المثير للاهتمام أن نرى ما التأثير الذي قد يُخلّفه التبسيط الجذري لجهاز الدولة الذي أعلنته فيتنام مؤخرًا على ترتيبها في مؤشر العام المقبل.

بالتزامن مع مؤشر الحرية الاقتصادية، سيكون من المثير للاهتمام تحليل أنماط هجرة اللاجئين: ففي الغالب، يفرُ اللاجئون من بلدانٍ ذات حرية اقتصادية أقل إلى بلدانٍ ذات حرية اقتصادية أكبر. ووفقًا لبيانات المفوضية العُليا للأمم المتحدة لشؤون اللاجئين، فر ثمانية ملايين شخص من فنزويلا الاشتراكية في السنوات الأخيرة. فقط والبلدان التي تعاني من الحروب شهدت نزوحًا أكبر للناس. ويعيش 90% من الأشخاص الذين بقوا في فنزويلا في فقر.

سوف يكون من المثير للاهتمام أيضاً أن نرى درجات مؤشر الحرية الاقتصادية للعام المقبل. في هذا العام، تحتل الولايات المتحدة المرتبة 26، وهذا يعني أن هناك 16 دولة أوروبية تتفوق على الولايات المتحدة من حيث الحرية الاقتصادية. لكن لا ينبغي أن يُنظر إلى هذا على أنه إقرار بأفضلية النظام الاقتصادي في بعض الدول الأوروبية، حيث تتعرض الحرية الاقتصادية هناك أيضًا للتهديد بشكلٍ متزايد. يرجع الترتيب المنخفض للولايات المتحدة في المقام الأول إلى ديونها الوطنية المرتفعة للغاية، والتي تعد واحدة من 12 معيارًا يستخدمها العاملون على قياس المؤشر من أجل تصنيف البلدان. بدون تغيير (أو عكس) اتجاه ديونها الوطنية، ستواجه الولايات المتحدة صراعًا مريرًا لتحسين تصنيفها.

جدول تصنيف بعض دول الشرق الأوسط وشمال أفريقيا بناءً على مؤشر الحرية الاقتصادية 2025

الدولة	درجة الحرية الاقتصادية	المرتبة عالميًا	المرتبة إقليميًا	المتوسط العالمي	المتوسط الإقليمي	فئة الاقتصاد
مصر	50.9	145	10	أدنى	أدنى	غير حر على الغالب
المغرب	60.3	86	7	أعلى	أعلى	حر إلى حدٍ ما
تونس	49.1	149	11	أدنى	أدنى	قمعي
الجزائر	47.5	160	12	أدنى	أدنى	قمعي
البحرين	65.6	55	4	أعلى	أعلى	حر إلى حدٍ ما
الأردن	59.4	91	9	أدنى	أدنى	غير حر على الغالب

الدولة	درجة الحرية الاقتصادية	المرتبة عالميًا	المرتبة إقليميًا	المتوسط العالمي	المتوسط الإقليمي	فئة الاقتصاد
الكويت	59.9	88	8	أعلى	أعلى	غير حر على الغالب
عُمان	65.4	58	5	أعلى	أعلى	حر إلى حدٍ ما
قطر	70.4	27	2	أعلى	أعلى	حر على الغالب
السعودية	64.4	62	6	أعلى	أعلى	حر إلى حدٍ ما
الإمارات	71.6	23	1	أعلى	أعلى	حر على الغالب

هل يستطيع اليورو أن يُصبح عالميًا؟

مجلة الإيكونومست 16 نيسان (أبريل) 2025

ترجمة: د. مهند طالب الحمدي
أستاذ الاقتصاد والعلوم السياسية
جامعة ولاية كنساس
الولايات المتحدة الأمريكية

كانت أول عملة احتياطية أوروبية هي التترادراخما (tetrádrakhmon)، التي نُقش عليها صورة طائر البوم. كان رمز الحكمة هذا يهدف إلى إلهام الثقة بحكام أثينا القديمة. وبالفعل، يظهر الطائر اليوم على النسخة اليونانية من عملة اليورو.

ليس هذا هو السبيل الوحيد الذي يجذب الاقتصاديين المعاصرين للنظر على التترادراخما. فكما يُشير البروفسور باري ايخنغرين، أستاذ الاقتصاد والعلوم السياسية في جامعة كاليفورنيا، بيركلي، كانت كل عملة رئيسية على مر التاريخ تعود إلى جمهورية أو ديمقراطية؛ وكانت أثينا هي الديمقراطية. القيود على الأقوياء، كما يقوم بذلك الناخبون، تعِدُ بدرجةٍ من الاستقرار، وذلك عنصر أساسي، إلى جانب وجود اقتصادٍ كبير وقوة عسكرية، لأي عملة احتياطية. غياب هذا الاستقرار في أمريكا اليوم هو ما يدفع المستثمرين وصانعي السياسات إلى التشكيك في دور الدولار كعملةٍ احتياطية عالمية. كيف ستتطور أزمة الدولار؟ وهل ستفتقد الدول الفقيرة العملة الملك، الدولار؟ أم أن الجحيم هو عملات الآخرين.

مع معاناة الدولار، هل يمكن أن تكون هذه هي لحظة اليورو؟ تحدثت كل من السيدة كريستين لاغارد، رئيسة البنك المركزي الأوروبي، والسيد باسكال دونوهو، رئيس مجموعة اليورو، التي هي منتدى لوزراء مالية منطقة اليورو، مؤخرًا عن سبل تعزيز الدور الدولي لليورو. لن يحل اليورو محل الدولار، ولكنه قد يؤدي وظائف متزايدة الأهمية. إن اغتنم صانعو السياسات هذه الفرصة، فقد تصب التحولات التاريخية المحتملة في النظام المالي العالمي في مصلحة أوروبا.

منذ إطلاقه عام 1999، كان اليورو منافسًا قويًا على مكانةٍ عالمية ضمن العملات. في الفترة التي سبقت الأزمة المالية 2007-2009، كان المسؤولون الأوروبيون يأملون في أن ينافس الدولار مع مرور الوقت. ثم جاءت أزمة اليورو في العقد الثاني من القرن الحادي والعشرين. لم يكن البنك المركزي الأوروبي مُهيأً ليكون مُقرض الملاذ الأخير، مما جعل السندات الحكومية عُرضة لخطر التهافت على الهروب منها. كان النظام المصرفي الأوروبي مُنقسمًا على أسس البلدان الأوروبية، وعرضةً لدوائر متشابكة تربط الديون السيادية المتعثرة

بالمؤسسات المالية الأكثر تعثرًا. كانت أسواق رأس المال أصغر من أن تُعوّض هذه المخاطر. لم تُوفّر منطقة اليورو سوى القليل من الأصول الآمنة للراغبين في ادخار أموالهم: كان مُصدِرو السندات إما مُقتصدين للغاية (في حالة ألمانيا) أو يفتقرون إلى المصداقية (في حالة إيطاليا وإسبانيا). كان الدين المشترك بين بلدان منطقة اليورو، والذي تدعمه الكتلة بأكملها، موجودًا بالكاد. ثم أدت آفاق النمو الاقتصادي المُخيّبة للآمال إلى انخفاض العوائد الحقيقية قصيرة وطويلة الأجل إلى ما دون الصفر. ومع انخفاض عوائد الأصول الأوروبية، كان الطلب على اليورو ضئيلًا، ولم يكن للعملة دورٌ عالمي.

تحولاتٌ في الأوضاع

يحتل اليورو اليوم مكانةً قويةً، وإن كانت بعيدة، في المرتبة الثانية بعد الدولار، إذ يُمثل خُمس احتياطيات البنوك المركزية العالمية، مقابل ثلاثة أخماسٍ للدولار، مع أرقامٍ مماثلة لإصدارات السندات بالعملات الأجنبية. على مدار العقد الماضي، ومع تنويع الاقتصاد العالمي تدريجيًا بعيدًا عن الدولار، واجه اليورو صعوبةً في اكتساب الزخم. ومع ذلك، يعتقد بعض المسؤولين الأوروبيين الآن أن هذا الوضع قد يتغير، لأربعة أسباب.

الأول هو أن البُنية المالية لمنطقة اليورو أصبحت أكثر أمانًا. برز البنك المركزي الأوروبي كمقرض الملاذ الأخير، في كل شيء تقريبًا، وهي عملية بدأت استجابةً لأزمة اليورو في عهد السيد ماريو دراغي، رئيس البنك المركزي آنذاك. أثناء فترة جائحة كورونا، أقام البنك المركزي الأوروبي برنامجًا لشراء السندات بميزانية تزيد عن 1.8 تريليون يورو (2.1 تريليون دولار). وعندما اتسعت عوائد السندات السيادية بسرعةٍ غير مريحة وسط التضخم في عام 2022، وضع صانعو السياسات برنامجًا غير محدود لشراء السندات لمنع مثل هذه الفوارق من التفاقم في المستقبل.

كما لاحظ المستثمرون أن الاتحاد الأوروبي سيدعم الحكومات المتعثرة، وسيفعل ذلك بسخاء. أثناء فترة الجائحة، وضع الاتحاد خطة إنعاش بقيمة 807 مليار يورو، ممولة من ديون الاتحاد الأوروبي المشتركة، لمساعدة الدول المتخلفة عن السداد. علاوة على ذلك، أصبح البنك المركزي الأوروبي الآن الجهة المشرفة على أكبر 114 بنكًا في أوروبا، والتي تمتلك مجتمعةً 82% من إجمالي الأصول المصرفية في القارة.

علاوة على ذلك، أصبح الاستثمار في أوروبا أكثر سهولةً، وهو سببٌ ثانٍ للتفاؤل. فقد خلق صندوق التعافي من الجائحة في أوروبا الكثير من الديون المشتركة، وبالتالي أصولًا أوروبية آمنةً بحق. حتى أن ألمانيا على وشك البدء في إنفاق مبالغ طائلة، وسط إفراطٍ في الإنفاق الدفاعي على مستوى القارة، بتمويلٍ من عجز الميزانية، والذي يعتقد المسؤولون أنه ينبغي أن يرتفع من 2% إلى 3.5% من الناتج المحلي الإجمالي في السنوات القادمة.

السبب الثالث هو أن مؤسسات أوروبا تبدو الآن أكثر جاذبية، على الأقل بالمقارنة مع المؤسسات الأمريكية. فالأحزاب اليمينية المتشددة قوية وتكتسب أرضيةً في دولٍ مثل ألمانيا وفرنسا. وأحدها في السلطة في إيطاليا. وفي الوقت نفسه، فإن اليورو هو العملة المشتركة لعشرين دولة ذات سيادة، وهناك بنك مركزي مستقلٍ تمامًا يشرف على إصداره وإدارته. سيواجه أعضاء مجموعة اليورو صعوبةً في الاتفاق على أي تغيير في كيفية إدارة العملة، ناهيك عن الشكل المطلوب لاستغلالها كسلاحٍ لتحقيق مكاسب جيوسياسية. علاوةً على ذلك، تتطلب العقوبات على الدول الأخرى موافقة جميع أعضاء الاتحاد الأوروبي السبعة والعشرين. حيث إن سيادة القانون أساسيةٌ في كل جانبٍ من جوانب الاتحاد الأوروبي؛ ولا شك في ضوابط وتوازنات الاتحاد الأوروبي. كما أن الإجماع الواسع، الذي تبلور على مدى عقود من التنازلات والمصالحة، على ضرورة انفتاح الاتحاد الأوروبي قدر الإمكان على التجارة والاستثمار الأجنبي، ليس موضع شك. لقد وضع البنك المركزي الأوروبي إطارًا لتوفير سيولة اليورو للدول غير الأعضاء في منطقة اليورو، وهو ما قد يكون أكثر جاذبية للدول المتضررة من الأزمات من اعتمادات المبادلة التي يقدمها بنك الاحتياطي الفيدرالي إذا استمر الرئيس دونالد ترامب على نهجه الحالي. لا أحد يرغب في منح الرئيس الأمريكي نفوذًا أكثر.

قارة عجوز، بحيلٍ جديدة

ثم هناك السبب الأخير للتفاؤل: وضع التجارة الدولية. مع انسحاب أمريكا من التجارة العالمية، ستلعب أوروبا دورًا أكثر أهمية. ستخلق السلع والخدمات المُقوّمة باليورو أسواقًا فرعية للعملة، بما في ذلك في تمويل التجارة، والتأمين، ومشتقات التحوط لأسعار الفائدة والعملات. ورغم أن الدولار لا يزال يهيمن على مشتقات العملات المتداولة خارج البورصة، إلا أن مشتقات أسعار الفائدة باليورو قد تجاوزت مؤخرًا نظيراتها بالدولار الأمريكي. وستؤدي الروابط التجارية الجديدة أيضًا إلى خلق حسابات ائتمان وإيداع باليورو في جميع أنحاء العالم، مما سيخلق بدوره طلبًا على أصول اليورو، وفي نهاية المطاف، على احتياطيات البنوك المركزية باليورو، حيث يتعين على أي بنك مركزي كمُقرض ملاذٍ أخير، تخزين العملات التي تحتفظ بها المؤسسات المالية المحلية.

لدى أوروبا فرصة لتولي قيادة نظام تجاري ليبرالي جديد، من شأنه أن يُهيئ فرصًا لتشكيل النظام المالي. تُشير السيدة أورسولا فون دير لاين، رئيسة المفوضية الأوروبية، بهجة إلى أن "العديد من الدول حول العالم [ترغب] في التعاون معنا بشكلٍ أوثق". ووفقًا لبحث أجراه البنك المركزي الأوروبي، بدأ جيران منطقة اليورو إلى الشرق في إصدار فواتير تجارية باليورو في العقد الأول من القرن الحادي والعشرين نظرًا لعلاقاتهم التجارية الوثيقة مع الكتلة؛ وقد تتكرر الديناميكية نفسها الآن في أماكن أخرى. يميل رأس المال إلى اتباع التوجهات الجيوسياسية. وجدت دراسة أجرتها البروفسور إليزابيث كيمبف، التي كانت حينها أستاذة المالية في جامعة

شيكاغو، وزملاؤها المشاركون في البحث، أن مديري الأصول والبنوك يستثمرون بشكلٍ أقل في الدول التي تقودها حكومات ذات توجهات سياسية مختلفة عن توجهاتهم (قياسًا بتبرعاتها أو انتماءاتها السياسية).

ومع ذلك، لن تكون هذه الفرص متاحة بسهولة لصانعي السياسات الأوروبيين. ستكون هناك حاجة إلى إصلاحاتٍ صعبة أيضًا. بدايةً، سيتعين على الدول المثقلة بالديون، ولا سيما فرنسا وإيطاليا، تعزيز نموها الاقتصادي لضمان استدامة ماليتها، بدلاً من زيادة حجم السندات القابلة للاستثمار لمجرد ضمان عمل ميزانياتها. تواجه ألمانيا وهولندا والدول الاسكندنافية مهمة معاكسة: إذ يتعين عليها استخدام حيزها المالي للاستثمار، مما يؤدي في الوقت نفسه إلى خلق أصول آمنة. من شأن النمو الاقتصادي في جميع أنحاء الاتحاد الأوروبي أن يساعد على رفع عوائد جميع أصول اليورو، بما في ذلك السندات الحكومية، مما يجعلها أكثر جاذبية.

تحتاج أوروبا أيضًا إلى أسواق رأس مالٍ أكبر وأعمق لمنح المستثمرين المزيد من الأصول التي يستثمرون فيها أموالهم. ركز صانعو السياسات حتى الآن على المكاسب السهلة عند سعيهم لربط الأسواق الوطنية المجزأة، مع التركيز على مسائل مثل عملية توريق الأصول، بدلاً من المواضيع الأكثر إثارة للجدل مثل مواءمة قوانين الإفلاس وتنظيم الأعمال. من شأن تسريع التقدم في خطط البنك المركزي الأوروبي لربط دولٍ أخرى بنظام المدفوعات الداخلي الخاص به أن يساعد، وكذلك وجود قسم دولي لليورو الرقمي.

يرغب المسؤولون الأوروبيون في جعل القارة أقل اعتمادًا على كلٍ من أمريكا والصين. من شأن زيادة الطابع الدولي لليورو أن يخفض تكاليف الاقتراض على الحكومات الوطنية، وهو أمرٌ بالغ الأهمية في ظل تزايد الإنفاق الدفاعي. في الوقت الحالي، لن يُفصح سوى عدد قليل من السياسيين عن مثل هذه الطموحات، لإدراكهم أن القيام بذلك سيُثير غضب إدارة الرئيس ترامب. لكن هذا لا يُهم. فالتمويل الدولي له منطقه الخاص، ويمكنه أن يُؤدي إلى انخفاض قيمة العملات حتى في غياب الخطابات الرنانة. اسألوا الأثينيين عن ذلك.

ثانيا:

ثقافة واجتماع وإعلام وقانون

الطقوس الانتقالية الاحتفالية: "يناير" أنموذجا

د. يوسف ماحي
كلية الآداب والعلوم الإنسانية
جامعة محمد الأول بوجدة، المغرب

د. وسام شهير
كلية الآداب والعلوم الإنسانية
جامعة محمد الأول بوجدة، المغرب

الملخص

تعتبر هذه الدراسة تأصيلية لطقس الاحتفال برأس السنة الأمازيغية وتسميته والأساطير المؤسسة له في الأعياد الاحتفالية عند سكان شمال إفريقيا، بل قد يمتد إلى شعوب أخرى نهلت من ثقافة بحر الأبيض المتوسط. لقد وظفت في مداخلتي بين المنهج النظري من خلال الوصف و الاعتماد على ما كتب حول الاحتفال الانتقالي في مختلف المونوغرافيات، كما قمت بجهد شخصي و المتمثل في الجانب التطبيقي من خلال النزول إلى الميدان وسبر أغوار الذين وجهت لهم الاستمارة و المقابلة الشخصية فاستطعنا الحصول على قسط وافر من العادات و التقاليد التي قمنا بمقارنتها و تحليلها ضمن منهج أنثروبولوجي مفككين لرموز الطقس الاحتفالي وتفكيك رموزه والجمع بين تلك الرموز بواسطة خيط رابط، لنخلص في الأخير إلى رسالة ووظيفة الطقس الاحتفالي الفلاحي للسكان الذين يزالون يؤمنون بطقس "يناير".

الكلمات المفتاحية:

الاحتفال- الطقس-أسطورة- منازل فلاحية-يناير.

الاستشهاد المرجعي بالدراسة:

ماحي، يوسف. شهير، وسام. (2025، أبريل). الطقوس الانتقالية الاحتفالية: "يناير" أنموذجا. مجلة البحث في العلوم الإنسانية والمعرفية، العدد 4 (الجزء 1)، المجلد 2، السنة 2، ص 113-128.

المقدمة:

تشكل الطقوس الانتقالية الاحتفالية جزءًا لا يتجزأ من البنية الثقافية والاجتماعية للمجتمعات التقليدية، حيث تُمثل لحظات مفصلية في حياة الأفراد والجماعات، وتُعد تعبيرًا رمزيًا عن التحول والانتقال من حال إلى حال، سواء كان ذلك على مستوى الزمن أو الوجود أو المكانة الاجتماعية. وتعدّ هذه الطقوس بمثابة أدوات جماعية للحفاظ على الذاكرة، وتعزيز الهوية، وضمان الاستمرارية الثقافية عبر الأجيال.

ومن بين هذه الطقوس، يبرز احتفال "يناير"، أو ما يُعرف في بعض مناطق شمال إفريقيا بـ"رأس السنة الأمازيغية"، بوصفه نموذجًا فريدًا للطقوس الانتقالية ذات البُعد الرمزي والاحتفالي. فهو يُمثل لحظة انتقال من سنة زراعية إلى أخرى، ويرتبط بموسم جديد يحمل الأمل في الخصب والرخاء، مما يجعله مناسبة غنية بالدلالات الاجتماعية والثقافية والرمزية. كما يشكل فرصة لإحياء العادات والتقاليد المحلية، من خلال طقوس الأكل، واللباس، والموسيقى، والاحتفال الجماعي، في مشهد يعكس تمازج الذاكرة الشعبية بالزمن الدوري للطبيعة.

في هذا السياق، يأتي تناول احتفال يناير كأنموذج حي لدراسة الطقوس الانتقالية في إفريقيا، خاصة في المجتمعات التي ما زالت تحافظ على تراثها الرمزي والثقافي في مواجهة مظاهر التحديث والاختراق الثقافي. فالطقس هنا ليس مجرد احتفال، بل هو فعل ثقافي واجتماعي يختزل الكثير من القيم والتصورات حول الزمن، والانتماء، والعلاقة بين الإنسان والطبيعة.

تعريف رأس السنة الأمازيغية

شهر يناير، يعتبر من الشهور الأولى للسنة الشمسية.[1] يسمى أيضا "نَايَر"، حيث يحذف حرف الياء الثانية، ويتزامن حلوله مع اليوم الحادي عشر أو الثاني عشر من بداية السنة الميلادية. وهذا الأخير مؤشر على موسم انتهاء الحرث، من التعابير المسكوكة التي تؤكد هذا الطرح: إيلَا فَاتْ النَايَر كُولُو خْمَايَر، وْلاَ دَسُو فَالْطَامَر. أي تخزين حبوب البذر في مكانه المخصص، أو طحنه وأكله على شكل رغائف.

أصول الاحتفال الخاص بشهر يناير

يتسم شهر يناير بمعتقدات وطقوس موغلة في القدم، حيث يعتقد الأمازيغ أن من يحتفل فيه يلقى سنة سعيدة مليئة بالأفراح والمسرات.، إذ يقترن هذا الطقس الاحتفالي بشهر "يناير" الذي تمارس في يومه الثالث عشر، أو الرابع عشر وهو منتصف فترة منزلة "اللْيَالِي" التي تحل يوم 25 دجنبر ميلادي موافق 12 دجنبر فلاحي وتنتهي يوم 02 فبراير ميلادي موافق 20 يناير فلاحي. يطلق اسم "اللْيَالِي" على مدة زمنية

[1] - محمد شفيق، المعجم العربي الأمازيغي، الرباط، مطبعة المعارف الجديدة،2000، ج 3، مادة (ل- ي)، ص476

تمتد أربعين يوما بفصل الشتاء وتتسم بالبرد القارس، منها عشرون يوما تسمى اللّيَالِي "الكُوحَلْ" السوداء.[1] وعشرون يوما تسمى اللّيَالِي "البُويَضْ" أي البيضاء. وتشكل اللّيَالِي عنصرا حاسما للتنبؤ بالعام المقبل، فكلما هطلت الأمطار وقتها، كلما استبشر الفلاح خيرا. ويحبذ في هذه المرحلة حرث الأرض وتقليم الأشجار المثمرة.

يحرص الانسان الأمازيغي في هذا الطقس على تقديم الثمار الجافة والفواكه من أجل ضمان إبعاد الكوارث، والقحط؛ مع ترجي إنزال الغيث.[2] ومن الطقوس التي يحتفل بها، هي وضع قصبة في المحاصيل الزراعية لتوقع الوفرة، فإذا نزل الغيث في ليلة الناير، توقع حصول الخصب.[3]

ويحتفل جل سكان المغرب الأقصى والمغرب الأوسط بحلول رأس السنة الفلاحية من كل سنة وفق طقوس معينة تختلف من منطقة إلى أخرى، وتطلق عليها عدة مسميات منها "النَايْرْ"، "حَاكُّوزَة"، "إضْسُكَاسْ" وغيرها، وهي ألفاظ تدل على ليلة بداية السنة.

ويرجع أصل وتاريخ رأس السنة الأمازيغية، في التراث الشعبي المغاربي بأسطورة العجوز التي تحدّت شهر يناير، وهو ما يفرض علينا الحديث حول ماهية أسطورة العجوز؟

أسطورة العجوز

أشار الباحث محمد أوسوس ضمن كتابه المعنون تحت: كوكرا في الميثولوجيا الأمازيغية، أن أسطورة العجوز تروى بشكل مختلف و متقارب لدى سكان شمال افريقيا لأنها تستند على نفس السند الثقافي وأن أغلبها يشرح كيف أن هذا الشهر الضحية "يناير" لم يستطع استرداد أيامه التي أعارها، ومنذئذ أصبح قصيرا وكثير البكاء.[4] وهو ما يفسر كثرة هطوله المطر وحسب المعتقدات الأمازيغية أن امرأة عجوز استهانت بقوى الطبيعة واغترت بنفسها فصارت ترجع صمودها ضد الشتاء القاسية، إلى قوتها ولم تشكر قوى السماء، فتحدّت يناير أشد فصول الشتاء برودة بالخروج مع عنزاتها الصغيرات لطهي طعامها خارج البيت، في عزّ برده وصقيعه فغضب يناير لهذا الأمر فطلب من فُورَارْ (شهر Février) أن يقرضه ليلة ونهارا حتى يعاقب العجوز على غرورها، فكان له ذلك، فجمّد العجوز وعنزاتها.

---

[1]- إبراهيم أبي إسحاق بن إسماعيل المعروف بابن الأجدابي، الأزمنة والأنواء، تح: عزة حسن، ط2، الدار البيضاء، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، مطبعة دار أبي رقراق للطباعة والنشر،2006، ص 127.

[2] - أحمد المفتوحي بوقرب، منطقة الحسيمة عبر التاريخ، ط1، تطوان، مطبعة الخليج العربي، 2013، ج1، ص96

[3] - عبد الكريم بركة، طقوس الاحتفال بالمناسبات والأعياد بشمال إفريقيا، مجلة الثقافة الشعبية، عدد 19، البحرين، 2012، أرشيف الثقافة الشعبية للدراسات والبحوث والنشر، ص98

[4] - محمد أوسوس، كوكرا في الميثولوجيا الأمازيغية، منشورات المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية، مركز الدراسات الانثروبولوجية والسوسيولوجية، الرباط، 2008، ص 92

لا يزال هذا الطقس مستحضرا عند بعض الأمازيغ المسمى يوم العجوز ويعتبرون يومها يوم حيطة وحذر، ويفضل عدم الخروج للرعي في هذا اليوم مخافة عاصفة شديدة.[1]

إن الطقس الذي يمارس بهذا الحدث المسمى " أيام العجوز"، له عدة دلالات و رموز، تبدو أنها أقرب بطقس يناير السالف الذكر، فحسب الروايات الشفوية بنواحي مدينة وجدة المغربية، يعود أصل هذا الطقس، إلى عجوز تهكمت من شهر يناير المتسم بقسوة برده، وتهاطل الثلوج به، و الذي جاء في أحد الأزمان بجو معتدل مشمس لا يخاف الناس من علله، فكان أن خرجت إحدى العجائز ثيرانها ترعى مستفزة هذا الشهر فانتقم هذا الأخير منها، بعد أن استلف من شهر فبراير يومين على أساس أن يرجع له ما استلف منه، لكن يناير لم يفي بوعده، ومن جراء ذلك صار بشهر فبراير ثمان و عشرون يوما فقط، وهو ما جعله شهر يتسم بالبكاء، وما المطر المنهمر منه إلا دليل على دموعه.

أما بمنطقة الحسيمة بشمال المغرب، فالأسطورة تختلف قليلا على مستوى عناصرها الرمزية، إذ يحكى أن المسنات استهزأت بفصل الشتاء بعد أن انقضى أكثر من نصفه دون أن ينزل به مطر، فأخرجت ماشيتها إلى الشمس وحملت ثيابها لغسلها في الوادي واستهزأت ببعض الأشعار، وقالت: "مَرَرْتَ يَا رْحَاكُّوز"[2]، ونحن في آخر يناير دون أن نضطر فيه إلى ذبح " أَكَّنْدُوز"[3]، من قلة العشب، أو نشعل فيه "أَزْدُوز"[4]، فطلب يناير شهر فبراير أن يقرضه يوما لينتقم من العجوز، ومن ذلك الحين والناس يخافون يوم حدث الناير. [5]

- أسطورة أيام الماعز

قد تختلف مسميات هذا الحدث الذي وقع بشهر يناير، حيث نجد تقريبا نفس عناصر أسطورة العجوز، وإن تلعب في هذه الأسطورة حيوان "العنزة" مقام ودور العجوز، حيث نجد أن إحدى العنزات خرجت لترعى في متم أخر شهر يناير، وكانت مغرورة بصغر سنها ورشاقتها، رغم أنها لا تملك وبرا أو صوفا يقيها من قر الشتاء، بل تملك شَعرا تتأثر سريعا بالبرد.

[1] - رواية شفوية للساكنة المحلية بقبيلة بني يعلى.

2 - رحاكوز، لفظ يقصد به شهر يناير.

[3] - أكندوز، لفظ يقصد به حيوان الثور

[4]- أزدوز، لفظ يدل على العصى الغليظة التي تسحق بها الحبوب.

[5] - أحمد المفتوحي بوقرب، مصدر سابق، ص 286

تهكمت العنزة من هذا الشهر لكونه انقضى من غير سوء، فقالت له: "كَحْ كَحْ أعَمي يَنَاير، هاهو أَدْخَل فُورَارْ، "فغضب شهر يناير منها، وقال له بعدما خمن برهة من الزمن: " والله اَبَنْت العَار، إيلاَ مَا نَتْسَلف ليكْ أنهار، مَنْ عَنْد عَمّي فُورَارْ، يَرمِي لِيك أَقْرُونَك مُور الدَار، ويَلْعْبُو بِيكْ الصْغَار.

التقويم الفلاحي وعلاقته برأس السنة الأمازيغية

يقصد بالتقويم الفلاحي أو الزراعي، هو ذاك التقسيم الذي عرفه القدماء من خلال مراقبة الشمس ومنازل ومراتب القمر في السماء، من أجل تنظيم النشاط الزراعي التقليدي، خاصة عند سكان القرية .

ويرجع هذا التقويم الشمسي إلى عصور غابرة قد تمتد قد تمتد إلى العصر الروماني، لذلك نجد مسميات عدة أشهر متداولة بالتقويم الروماني، منه "يناير". وهناك من يرجع هذا التقسيم، إلى أصول ليلة بمنزل منها)، كل منزلة تمتد على طول ثلاث عشرة يوما، باستثناء، منزلة قد تصل إلى أربع عشرة يوما تسمى "الجبهة"، وقد تصل هذه الأخيرة تصل هذه الأخيرة إلى خمسة عشر يوما بالسنة الكبيسة.

يعتمد التقويم الفلاحي على رصد التقلبات المناخية من خلال فصوله المتنوعة، حيث استطاع الفلاح التقليدي أن يراقب عملية رمي البذور وحراثة الأرض وزراعتها والاعتناء بها وحصاد غلالها واقتطاف ثمارها، ودرس حبوبها لينتهي المطاف لخزنها إما ضمن مخازن جماعية أو فردية. ومعرفة أوقات البحث عن الكلأ المعروف بـ "التَعْزَاب".

يعرف العلم الذي يهتم بالتقويم الفلاحي بعلم الأنواء، ومنه المسكوك التالي: أطفأ الله ضوءك وخطأ نوءك، وهو أن يسقط نجم من طلوع الفجر ويطلع في حياله نجم على رأس أربعة عشر منزلا من منازل القمر فيسمى ذلك السقوط والطلوع: نوءا.

لقد أعطى الفلاح الاهتمام الأكبر للمنتوج الفلاحي بغرض ضمان الأمن الغذائي والنجاة من براثن الجفاف وتقلباته. وارتباطه بالدين.

تشترك أغلب الشعوب في رصد حركات الفصول السنوية من حركة القمر ودوران الشمس، فعمدت إلى وضع روزنامة للتقويم الفلاحي، وهو ما سنحاول إبرازه من خلال أهم التعابير المسكوكة الشفهية الفلاحية التي قيلت في التداول اليومي. ومقارنتها مع ما جاء في كتب الفلاحة المشرقية.

إن المسكوك التالي يعبر بجلاء، عن تخلي الإنسان البدوي عن الالتزام بقيمتها (تْزَلْزَلتْ الزْلاَزَلْ وتْبَدْلَتْ المْنَازَلْ).

تم تقسيم السنة الفلاحية على ثمان وعشرين "منزلة"، كل منزلة تحوي ثلاث عشرة يوما ما عدا منزلة واحدة يطلق عليها اسم الجبهة.

ورد ذكر اسم "المنازل" في كتابه عز وجل:

بسم الله الرحمان الرحيم:﴿وَٱلۡقَمَرَ قَدَّرۡنَٰهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَٱلۡعُرۡجُونِ ٱلۡقَدِيمِ﴾.

وراقب الفلاح التقليدي بشمال إفريقيا، منازل القمر لاستدلال به في معرفة الخصوبة، واحتمال هطول المطر أو عدمه، فحسب الطقوس الفلاحية أنه كلما كان القمر هلالا منفتحا، أحد طرفي قوسه نحو قبة السماء وطرفه الآخر مائلا نحو الأسفل إلى اتجاه البحر، فإنه رمزا لإدرار الماء، ووجود هالة محاطة به علامة على إمكانية نزول الغيث.

منازل شهر يناير

شهر يَنَّايَرْ: هو أول شهور السنة الميلادية، يسمى أيضا "النَايَر"، حيث يحذف حرف الياء الثانية، وهو مؤشر على موسم انتهاء الحرث. ومما قيل فيه:

- إيلاَ رْوَاتْ فَالنَايَرْ، حَلْ لَمْطَامَرْ، وْكَبَرْ لَمْطَايَرْ.[1]

حكمة فلاحية تبرز موقت نزول الغيث في شهر يناير الذي يعتبر موسم نهاية الحرث، حيث يعتبر مؤشر جيد يُوجب إعداد العدة للزرع، من خلال إخراج مخزون حبوب البذر، وزيادة مساحة الحرث.

- النَوْ فْنَايَرْ يَضْمَنْ التْبَنْ، والنَوْ فْيَبْرَايَرْ يَضْمَنْ السْمَنْ.[2]

حكم فلاحية تدعو لترقب أمطار شهر يناير، من أجل ضمان التبن ولو بدون حبوب.

- إيلاَ دْخَلْ النَايَرْ، اَرْمِي اللَفْتْ مَنْ لَبْحَايَرْ.[3]

تتسم هذه المرحلة بقلة اللفت إبان مرحلة الشتاء بنمو جذورها، نظرا لبقائها مدة طويلة بالتراب، ولم تجنى من طرف صاحبها. والمثل يوصي بانتهاء فترة الانتفاع منها.

- قْبَلْ النَايَرْ خَلِيهْ فَلْمطَايَرْ، وايلاَ فَاتَكْ النَايَرْ كُولُو خْمَايَرْ.[4]

[1] - رواية شفوية للساكنة المحلية بقبيلة بني يعلى.
[2] - رواية شفوية للساكنة المحلية بقبيلة بني يعلى
[3] - رواية شفوية للساكنة المحلية بقبيلة بني يعلى.
[4] - رواية شفوية للساكنة المحلية بقبيلة بني يعلى.

إن موسم الحرث المناسب، يكون قبل شهر يناير؛ فلابد للفلاح أن يخرج الحبوب من المطامير لزرعها في الحقول، لكن إن تعذر الحرث وحان وقت دخول شهر يناير؛ فعليك أن لا تخسر حبوبك في الحرث، بل يجب طحنها وأكلها خبزا، لأن مصطلح "خْمَايَرْ" يدل على الخميرة التقليدية التي يصنع بها الخبز.

- شْهَرْ يَنَايَرْ، قَتَّالْ الخْمَايَرْ.[1]

يبذر الفلاح جل الحبوب الفلاحية بالأرض، ولا يذخر ما يأكله رغيفا، فالمثل السابق، يجسد غياب حبوب الطحن التي يصنع بها الرغيف، وتحولها إلى حرث الزرع إبان شهر يناير.

- ايلاَ رْوَات فَالنَاير، كَمَّل الزَّريعَة يَا الحَايَر.[2]

يشكل شهر يناير مؤشرا جيدا، خاصة عند نزول الغيث، مما يستوجب العدة الكافية من الحبوب التي تزرع، وهذا من علامة حرث أكبر مساحة ممكنة.

ايلاَ دخَل النَايَر غَطِي ولاَدَك وشَرَبهم لحَرَايَر.[3]

يعبر المسكوك عن نزول درجة الحرارة إلى أدناها، مما يستوجب تغطيتهم بالأفرشة الدافئة، مع اختيار لهم الغذاء الذي يمنحهم الحرارة، من قبيل الحساء.

- وَلْد النَايَر، لاَ حَطْبَة لاَشَطْبَة، لاَزيت لاَخمَاير[4].

يستنفد الفلاح البدوي كل ما يدخر من حبوب في الحرث، مما ينعكس على مخزون الخبز، كما ان انخفاض درجة الحرارة، يستلزم العدة من الحطب للتدفئة، ويشهد مخزون الطعام نقصا حادا في هذه المرحلة.

منزلة سَعْدْ السْعُودْ:

تحل منزلة "سَعْدْ السْعُودْ"، يوم 30 يناير ميلادي، موافق 17 يناير فلاحي.[5] وهي الفترة المناسبة التي يلعب فيها الصغار لعبة شجرة "الدَفْلَة"؛ حيث يتم نزع لحائه، لأن غصنه ما يزال يحتفظ بالماء. ومنه ما يقال:

---

[1] - الحسين بن علي بن عبد الله، قصص وأمثال من المغرب، ط2، الرباط، دار أبي رقراق للطباعة والنشر،2014، ج1، بدون صفحة (حرف اللام)

[2] - محمد غازي، خروج السمايم نقايم وخروج الليالي نعايم، دار التوحيدي للنشر والتوزيع، مطبعة سلا الجديدة، سلا، ط 1، 2008، ص 138

[3] - محمد بن احمد اشماعو، مائة وألف مثل من الأمثال الشعبية، ط 1، الرباط، مطبعة المعارف الجديدة،1991، م3 ص 110.

[4] - رواية شفوية للساكنة المحلية بقبيلة بني يعلى.

[5] - تم الاعتماد على التقويم الميلادي لسنة 2015/2014. إدريس بوعياد، اليومية العصرية.المطبعة العصرية،66 شارع مولاي إسماعيل روش نوار،الدار البيضاء.

(سَعِدْتُ بِهِ، وهو سَعيد، ومَسْعُود، ويقال، إذا طَلَعَ سَعْدُ السَّعُودُ، نَضرَ العُودُ).[1] وقد ورد المسكوك بتعبير أطول، وهو:

إذا طَلَعَ سَعْدُ السَّعُودُ، نَضرَ العُودُ، ولاَنَت الجُلُودُ، وكُرِهَ فِي الشَّمْسِ القُعُودُ). [2]

وهذه الفترة تتوافق مع خروج "الليالي"، المتسمة بشدة البرودة. ومنه:

سَعْدْ السْعُودْ، لْمَا يَجْرِي فَلْعُودْ، وتَخْرَجْ فِيهْ الحَيَّة والكَنْفُودْ.[3]

حكمة تقال لمعرفة فصول ومراتب السنة؛ حيث يتحسن الجو، وتدب الحياة في عروق الأغصان، بعد انجلاء البرد؛ فتخرج الحيوانات ذات السبات الشتوي. ويقال: (سَعْدْ السْعُودْ تَيجْرِي المَا فْى العُودْ ويَسْعَدْ كُل مَولُودْ).[4]

سَعْدْ السْعُودْ، مْسَلَخْ الجْلُودْ، ومْشَرَطْ لَخدُودْ.[5]

يقال التعبير في قسوة البرد المتمثلة في انكماش البشرة، وتشقق الوجنتين. وقد جاء المسكوك عند المشارقة؛ على النحو الآتي:

سَعْدُ السَّعُودُ، نَضرَ العُودُ، ولاَنَت الجُلُودُ، وكُرِهَ فِي الشَّمْسِ القُعُودُ.[6]

سَعْدْ السْعُودْ، كَيجَري المَا فَالعُود، و كَيسخَن كُل مَبرُود، وكَيفَضفَض كُل مَولُود.[7]

في هذه المرحلة تعود المياه إلى لبن الأغصان، فتظهر الخضرة والحياة على النبات اليابس، كما تتحسن حالة الحيوانات التي تكون في سبات شتوي، بالإضافة إلى خروج فراخ الأطيار من أعشاشها.

سَعْدْ السْعُودْ، تَرعَى النَحلَة فُوق العُود.[8]

في هذه الأوقات تعاني حشرة النحل من شدة التجمد، إذ لا تقوى على الطيران، فبمجرد حصول الحرارة تتحين هذه النحلة البحث عن الماء والرحيق، وهي فترة يعرف بها الفلاح أوقات تلطف الجو.

---

[1] - أبي القاسم جار الله محمود بن عمر بن أحمد الزمخشري، أساس البلاغة، تح: محمد باسل عيون السود، ط1، بيروت، دار الكتب العلمية، 1998، ج 1 مادة (س ع د)

[2] - إبراهيم أبي إسحاق بن إسماعيل المعروف بابن الأجدابي، مصدر سابق، ص 129.

[3] - رواية شفوية للساكنة المحلية بقبيلة بني يعلى.

[4] - إدريس دادون، الأمثال الشعبية المغربية، ط 2، الدار البيضاء، مكتبة السلام الجديدة،2007، ج 1 ص 131.

[5] - رواية شفوية للساكنة المحلية بقبيلة بني يعلى.

[6] - إبراهيم أبي إسحاق بن إسماعيل المعروف بابن الأجدابي، مصدر سابق، ص 129.

[7] - هشام لمغاري، زين الكلام، ط1، الرباط، دار الآفاق المغربية للنشر والتوزيع، مطبعة طوب بريس،2008، ص 121

[8] - نفس المرجع السابق، ونفس الصفحة.

- منزلة خروج الليالي:

تنقضي فترة الليالي التي تدوم أربعين يوما، يوم 02 يناير ميلادي، الموافق لـ 20 يناير فلاحي، وهي موسم يعرف انقضاء وتلطف المناخ من القر نحو الحر. من بين التعابير التي قيلت فيها:

اِيلاَ خَرْجَتْ اللْيالِي، بِيعْ الجْدِيدْ، واشْرِي البَالِي.[1]

تتميز الليالي بشدة القر، مما تستدعي العدة، كتوفير لباس للاتقاء الجسم من الضرر، إلا أن انقضاء هذه الفترة، تدل على تحسن المناخ، لذلك يستعمل الإنسان الألبسة القديمة.

خْرُوجْ اللْيَالِي نْعَايَمْ، وخْرُوجْ الصْمَايَمْ نْقَايَمْ.[2]

من التعابير المسكوكة، التي قيلت في المنازل الفلاحية، وهي علامة تبشر بخروج موسم البرد، وترقب فصل الربيع، المقبل على الأبواب، بينما خروج السمائم مؤشر على دخول فصل الخريف المليء بالرياح وقلة الثمار. وقد ورد نفس المسكوك عند الحسين بن علي، وهو يرى " أنه مأخوذ من المثل الأندلسي القديم، الذي أورده الزجالي القرطبي على الصيغة التالية: (خُرُوجَكْ من يَتَّير أَخْيَرْ منْ خُرُوجَكْ من العَنْصَرَ).[3]

اِيلاَ خَرْجُو اللْيَالِي، اَنْقَشْ الفُولْ، وْزِيدْ حَتَى الدْوَالِي.[4].

مسكوكة وقتية من الحكم الفلاحية، تبين انقضاء فترة القر السائد بمنزلة "اللْيَالِي"، حيث يتحسن الجو، مما يبشر بعودة الحياة للنبات والشجر، من خلال تعهدها بالسقي والنقش.

رَبْعِينْ يُومْ وْرَا اللْيَالِي هِيَ اللْيَالِي بْرُوحْهَا، أَحْرَمْ الغُمْرَة وْلُوحْهَا.[5]

يجسد هذا التعبير المتداول بين الفلاحين، مواقيت اكتمال نمو الحبوب التي تمتد أربعين يوما من بذره ليصير زرعا جيد النبات، ممتلئ السنابل، قابلا للحصاد والدرس.

منزلة انتهاء الحرث:

ينتهي يوم مزاولة نشاط الحرث بالنسبة للمجتمع القروي على مراقبة عدة مواسم، لا يجوز تغافلها، ويعتبر يوم 09 فبراير الميلادي، الموافق لـ 27 يناير الفلاحي، يوم انقضاء الحرث.

---

[1] - رواية شفوية للساكنة المحلية بقبيلة بني يعلى.

[2] - رواية شفوية للساكنة المحلية بقبيلة بني يعلى.

[3] - الحسين بن علي بن عبد الله، قصص وأمثال من المغرب، ط2، الرباط، دار أبي رقراق للطباعة والنشر،2014، ج2، ص 36

[4] - رواية شفوية للساكنة المحلية بقبيلة بني يعلى. انظر للتعبير أيضا: هشام لمغاري، مرجع سابق، ص 121.

[5] - رواية شفوية للساكنة المحلية بقبيلة بني يعلى

أَيامْ الزَرِيعَة والحَرْثْ مَعْدُودَة، وأَيَامْ الحْصَادْ مَمْدُودَة.[1]

يبرز التعبير قصر مدة الحرث والزرع حتى لا يفوت أوان الفلح، بينما قد تمتد فترة الحصاد لمدة تمنح الفرصة لتقديم الحصاد بين النبت اليابس والأخضر.

الحَرْثْ بَالْدْوَامْ، وَالصَابَة بَالعْوَامْ.[2]

يضرب المثل لمن لم يتوفق في بعض الأحيان لجني ثمار مشاقه وتعبه، يقال له ذلك على سبيل المواساة والتحفيز لتكرار الجهد لنيل المراد.

سَبْعْ اَيَامْ مَنْ أَوْرَى اللْيَالِي هِيَ اللْيَالِي بْرُوحْهَا، شَدْ المَحْرَاثْ ولُوحْهَا.[3]

يدل التعبير المتداول بين الفلاحين حول مواقيت نهاية نشاط الحرث، بترك المحراث وجعله بالمستودع نظرا لانتهاء مهامه في الحرث، ويكون ذلك بالأسبوع الذي يلي جلاء فترة الليالي التي تمتد أربعين يوما.

إيلاَ طْلَعْ المَشْبُوحْ مْعَى لْمَغْرَبْ، لُوحْ المَحْرَاثْ وَهْرَبْ.[4]

منزلة سَعْدْ الخَبْيَة:

تحل منزلة سَعْدْ الخَبْيَة، يوم 12 فبراير ميلادي موافق 30 يناير فلاحي.[5]

أصل المصطلح حسب الرواية الشفوية، يعود إلى قصة، تروي لرجل شاب؛ كان يعتزم السفر إلى مكان قاصٍ، فوق ناقته، وأراد ابن الناقة أن يتبع أمه، فمنعه الشاب لكونه سيعرقل السير، فألح أب الشاب على السماح بمرافقة الجمل لأمه، وكان الطقس في أحسن أحواله، لكن سرعان ما هبت عاصفة ثلجية فأتت على الناقة، فلم يجد الشاب حيلة فتفطن "للحُوار"؛ فذبحه وأكل من لحمه، وادخر زادا منه، وصنع معطفا من جلده، وبذلك تمكن من النجاة والعودة سالما لأهله، فسمي منذئذ: سَعْدْ الخَبْيَة، لأن حظه سَطع.[6]

سَعْدْ الخَبْيَة، تَخْرُجْ كُلْ مْخَبْيَة، وتَمْنَعْ كُلْ مْرَبْيَةْ.[7]

[1] - رواية شفوية للساكنة المحلية بقبيلة بني يعلى

[2] - رواية شفوية للساكنة المحلية بقبيلة بني يعلى.

[3] - هشام لمغاري، مرجع سابق، ص120.

[4] - رواية شفوية للساكنة المحلية بقبيلة بني يعلى.

[5] - تم الاعتماد على التقويم الميلادي لسنة 2015/2014. ادريس بوعياد، اليومية العصرية. المطبعة العصرية،66 شارع مولاي اسماعيل روش نوار، الدار البيضاء.

[6] - رواية شفوية للساكنة المحلية بقبيلة بني يعلى.

[7] - رواية شفوية للساكنة المحلية بقبيلة بني يعلى.

يقصد بالخبية النبات والزرع المخبإ تحت الأرض إبان فصل الشتاء، والتي جاءها الغيث، وحان وقت ظهورها بعد اختبائها الطويل. يقال: (أخرج خَبْءُ السماء خَبْءَ الأرض، أي أخرج المطر النبات).[1] وقد ورد أيضا بصيغة: (سَعْدُ الخُوبَيَة تَتَفْرَحْ كُلْ مْرَبَيَة وتَتَسْعَد فِيهْ التَرْبَيَة).[2] أما المشارقة فورد عندهم بالتعبير الأتي:

إذَا طَلَعَ سَعْد الأخْبيَة دُهِنَتْ الأسْقيَةُ [3] ونُزِلَت الأحْوِيَة.[4] ومنه أيضا:

سَعْدُ الخَبْيَة، تَفرَح لمَرَبيَة، وتَخرَج لمسَنبيَة.[5]

تشكل هذه الفترة تلطف الجو بدرجة كافية تجعل مرور الأوقات العصيبة التي قد تنفق من جرائها صغار الحيوانات الهجينة، فعندما تبلغ هذه المنزلة الأنفة الذكر، تخرج الحيوانات التي تعيش بكنف الإنسان.

ايلا دْخَل سَعْد الخَبْيَة تَفْرَح البَنْت واللَبَيَة[6]

تشكل هذه المرحلة الوقتية من السنة تحسن الجو، والتي تفرح من خلالها البنت نظرا لقيامها بالأشغال الفلاحية التي تستدعي الخروج المبكر، كما تتحين اللبوءة بهذه المرحلة الخروج للصيد من اجل إطعام صغارها في فترة البرد القارس.

نصوص تطبيقية حول الاحتفال بشهر يناير

- نص الانطلاق:

عند حلول ليلة "النَايَر"يجتمع أفراد العائلة المتكونة من الجد والجدة ورب الأسرة والأم، يتحلقون حول مائدة العشاء التي تتكون من وجبة "الكسكس" المصنوع بسبعة "خضر" وتقوم الجدة بدس نواة تمر، وقطعة فحم صغيرة بداخله، في حماس لمن يجد هذه العناصر السالفة الذكر.[7]

[1] - أبي القاسم جار الله محمود بن عمر بن أحمد الزمخشري، أساس البلاغة، ج1، مادة (خ ب أ)

[2] - إدريس دادون، مرجع سابق، ج 1، ص 131.

[3] - الأسقية هي قرب الماء التي يستعملها البدوي لأغراضه اليومية وتدهن للشروع في استعمالها لأن فصل الشتاء أيبسها. أنظر حاشية: إبراهيم أبي إسحاق بن إسماعيل المعروف بابن الأجدابي، مرجع سابق، ص 130.

[4] - أبي إسحاق إبراهيم بن إسماعيل المعروف بابن الأجدابي، مرجع سابق، ص 130.

[5] - رواية شفوية للساكنة المحلية بقبيلة بني يعلى.

[6] - رواية شفوية للساكنة المحلية بقبيلة بني يعلى.

[7] - رواية شفوية للساكنة المحلية بقبيلة بني يعلى

- تحليل رموز النص:

- العدد سبعة: هو رمز عالمي يرمز إلى اكتمال دورة وتجددها، إلى كمال وكلية في طور الحركة، يمتلك قوة سحرية ويشير إلى العبور من المعلوم إلى المجهول.[1] وهو رمز مقدس له قدرة سحرية فائقة حيث نجده حاضرا في عدة ديانات، منها الديانة الإسلامية، ومنه ما جاء في كتاب الله تعالى:(يُوسُفُ أَيُّهَا الصِّدِّيقُ أَفْتِنَا فِي سَبْعِ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعِ سُنبُلَاتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَاتٍ لَّعَلِّي أَرْجِعُ إِلَى النَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَعْلَمُونَ (46)).[2]

- نواة تمر: رمز للغنى والترف والحياة السعيدة؛

- قطعة فحم: رمز للفقر والحاجة وسوء الحظ؛

- الخيط الرابط: الغنى في مقابل الفقر عاملان مؤسسان لرمزية الاحتفال؛

- الرسالة: لمواجهة خطر قحط السنة المقبلة، يلجأ الفلاح التقليدي لمجموعة من الطقوس الوقائية لضمان انتقال سليم.

وقد يستمر الاحتفال بطقس "النَايَر" لمدة ثلاث أيام، حيث يحرص أصحاب المنزل على الأكل لدرجة حصول الشبع، لأنه من جاع في الليلة الثانية، ظل طوال السنة يعاني الجوع، وفي الليلة الثالثة وهي الأخيرة تمرر ربة البيت لقمة من الكسكس على أحجار الموقد الثلاث المسماة الأثافي، بغرض إرضاء حراس النار التي تسكن مواقد النار.

بخصوص إشعال النار للمرة الأولى عند بداية السنة الجديدة، أشار محمد أوسوس، إلى أن المعتقد الأمازيغي يجعل الأثافي هي المقر الرئيسي لحراس النار على الأرض، حيث تقدم لهم بعض بقايا الطعام المعد بهذه المناسبة، ويوضع بالقرب من الأثافي.[3]

- نص الانطلاق

يذهب الأطفال الصغار من الذكور إلى سفح الجبل في اليوم الثالث، من أجل نزع نبات الحلفاء الأخضر واستبداله بالحلفاء القديمة، كما يجلبون معهم ثلاث أحجار جديدة مدورة الشكل، لكي تستبدل بالأحجار القديمة،

[1] - محمد أوسوس، كوكرا في الميثولوجيا الأمازيغية، منشورات المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية، مركز الدراسات الانثروبولوجية والسوسيولوجية، الرباط، 2008، ص 40

[2]- القرآن الكريم، سورة يوسف، مكية، الآية 46

[3] - محمد أوسوس، كوكرا، في الميثولوجيا الأمازيغية مرجع سابق، ص 79

التي تخصص لوضع قدر الطهي، ثم يتم إشعال النار بنبات الحلفاء الجديد، وريثما يتم إنهاء وجبة العصيدة، تمرر الأم لقمة منها على الأثافي الجديدة.[1]

- تحليل رموز النص:

- الأطفال: رمز البراءة والمستقبل؛

- نبات الحلفاء الأخضر: رمز الحياة والاستمرارية؛

- الأثافي الجديدة: رمز التجديد؛

- إطعام الأثافي: رمز إرضاء النار؛

- الخيط الناظم: الحرص على التجديد والخصوبة من أجل ضمان مستقبل أفضل؛

- الرسالة: الانتقال من مرحلة سابقة مع تحقيق التوازن والاستمرارية إلى المرحلة المقبلة بغرض تأسيس مجتمع متلاحم ومتضامن.

- نص الانطلاق

يستيقظ الناس في الصباح الباكر، تجلب الخضر وأوراق الدوم وأغصان الدفلى، وتحضر النسوة رغيف الخبز، وتراقب تخمره بالأواني، ولا يسمح بإبداء الفرحة بشكل عال، كما تذبح دجاجة لكل فرد من أفراد العائلة.[2]

- تحليل رموز النص:

- أوراق الدوم والدفلى: رمز الخضرة والحياة والتفاؤل؛

- رغيف الخبز: رمز الخصوبة والعيش؛

- الفرحة الزائدة: رمز طرد الخير؛

- الخيط الناظم: تمني الحياة والخصوبة مع التخوف من طرد الخير بالنسبة للسنة الجديدة؛

- الرسالة: الانتقال من سنة سابقة نحو عام لاحق، مع التفاؤل بالخصوبة والاستمرارية.

[1] - رواية شفوية للساكنة المحلية بقبيلة بني يعلى

[2] - ادموند ديستان، بني سنوس في النصف الأول من القرن العشرين، تر: محمد حمداوي، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، دون طبعة، الجزائر، 2011، ص 64

أما بإحدى قبائل بني كْيل المتواجدة جنوب مدينة وجدة، فإن مراسيم الاحتفال برأس السنة يختلف قليلا عما أدرجنا سابقا، حيث يحتفلون في الليلة التي تسبق يوم 13 بحدث يسمى "حَاجُوجَة"، حيث يطهون الكسكس مع المرق بمنازلهم.[1]

- نص الانطلاق

عند حلول ليلة رأس السنة الفلاحية، يجتمع أصحاب القبيلة بخيمة كبيرة ويحضرون الفواكه المجففة، ويتحلق حول الأكل كل من الجيران والأصدقاء، وفور الانتهاء من الأكل يخرج كبير القوم، ويتجه إلى موضع الزريبة المخصصة للبهائم، ويقول: "ايلاَ يْجِي العَام زِين، صَيْحِي يَا النَّعْجَة، و ايلاَ يْجِي العَامْ شِينْ صَيْحِي يَا المَعْزَة"، وإذا تعذر حضور أحد الجيران بسبب مرض أو طارئ، يبعث له بنصيبه المسمى "الحَرِيفْ".[2]

- تحليل رموز النص:

- اجتماع القبيلة: رمز قوة الجماعة؛
- غثاء النعاج: رمز الخير والغلال؛
- صياح الماعز: رمز الشر والقحط والجفاف؛
- إرسال النصيب للمريض: رمز التضامن الكلي؛
- الخيط الناظم: توقع الخير ودرء كل أنواع الشر تفاؤلا بالعام الجديد؛
- الرسالة: تحصين الجماعة من خطر القحط، مع التماسك الاجتماعي في إطار الجماعة لحسن انتقال موفق.

- طقس الرعد في شهر يناير:

- نص الانطلاق

يترقب الفلاح البدوي ليلة دخول السنة الفلاحية الجديدة التي تتزامن مع رأس السنة الأمازيغية "يناير" التي تتصادف يوم 13 يناير من كل سنة، فإذا سمع الإنسان البدوي دوي صوت الرعد في هذا الحدث الانتقالي، اعتبر ذلك فأل قبيح من حيث مردودية السنة من الغلال والنبات، ولو تهاطلت الأمطار بمقدار كبير، ويسمى هذا الحدث "لْوَاحْ[3] العَامْ".[4]

[1] - رواية شفوية للساكنة المحلية بقبيلة بني كْيل.

[2] - رواية شفوية للساكنة المحلية بقبيلة بني يعلى

[3] - يدل لفظ "اللوح"، على موت مولود الماشية ببطنها، وخروجه ميتا قبل وضعها، ويعزى موت أجنة الماشية إلى تعرضها للفزع من أحد الأشخاص، لذلك يحرص الراعي على إبعاد الأطفال عن موضع رعيها.

[4] - رواية شفوية للساكنة المحلية بقبيلة بني يعلى

- تحليل رموز النص:

- السنة السابقة: رمز الماضي والانتهاء؛
- السنة اللاحقة: رمز الفأل الجيد؛
- فأل قبيح: رمز الشر؛
- صوت الرعد: رمز الخوف من المستقبل؛
- الخيط الناظم: تمني السلامة مع الاحتياط من المستقبل؛
- الرسالة: مواجهة ما يمكن مواجهته والانتقال من حال إلى حال.

خاتمة:

لقد سجدت طقوس شهر يناير التصورات و المعتقدات التي نسجها المخيال الجماعي عند الأمازيغ بشمال إفريقيا منذ القدم، هذه الطقوس كانت بمثابة اللحمة التي شكلت الترابط و الالتحام أمام مخاطر الطبيعة و تقلباتها المتنوعة من قحط و جفاف و ندرة الأكل في أيام الشح، بخلاف الوفرة و الخصب في أيام النماء، فإذا تمحصنا ذهنية الإنسان الأمازيغي آنذاك نجده عرف كيف يتعامل مع تقلبات الطبيعة و أعطى تفسيرات عدة من أجل ضمان الاستمرارية، ورسم هذه التمثلات عن طريق الشفاهية التي تناقلها الأجيال في إطار ما يسمى بالتنشئة الاجتماعية، التي نحن في أمس الحاجة إليها؛ نظرا لزوال هذه التراث الشفهي بموت صاحبه.

لائحة المصادر والمراجع

- القرآن الكريم؛
- شفيق محمد، المعجم العربي الأمازيغي، الرباط، مطبعة المعارف الجديدة،2000، ج 3؛
- إبراهيم أبي إسحاق بن إسماعيل المعروف بابن الأجدابي، الأزمنة والأنواء، تح: عزة حسن،ط2، الدار البيضاء، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، مطبعة دار أبي رقراق للطباعة والنشر،2006؛
- بوقرب أحمد المفتوحي، منطقة الحسيمة عبر التاريخ، ط1، تطوان، مطبعة الخليج العربي،2013،ج1
- بركة عبد الكريم ، طقوس الاحتفال بالمناسبات والأعياد بشمال إفريقيا، مجلة الثقافة الشعبية، عدد 19، البحرين، 2012، أرشيف الثقافة الشعبية للدراسات والبحوث والنشر؛
- أوسوس محمد، كوكا في الميثولوجيا الأمازيغية، منشورات المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية، مركز الدراسات الانثروبولوجية والسوسيولوجية، الرباط، 2008؛
- بن عبد الله الحسين بن علي، قصص وأمثال من المغرب، ط2، الرباط، دار أبي رقراق للطباعة والنشر،2014، ج1؛
- غازي محمد، خروج السمايم نقايم وخروج الليالي نعايم، دار التوحيدي للنشر والتوزيع، مطبعة سلا الجديدة، سلا، ط 1، 2008؛
- اشماعو محمد بن أحمد، مائة وألف مثل من الأمثال الشعبية، ط 1، الرباط، مطبعة المعارف الجديدة،1991، م3 ؛
- بوعياد إدريس، التقويم الميلادي لسنة 2015/2014، اليومية العصرية. المطبعة العصرية،66 شارع مولاي إسماعيل روش نوار،الدار البيضاء؛
- أبي القاسم جار الله محمود بن عمر بن أحمد الزمخشري، أساس البلاغة، تح: محمد باسل عيون السود، ط1، بيروت، دار الكتب العلمية، 1998، ج 1؛
- دادون إدريس، الأمثال الشعبية المغربية، ط 2، الدار البيضاء، مكتبة السلام الجديدة،2007، ج 1؛
- لمغاري هشام، زين الكلام، ط1، الرباط، دار الآفاق المغربية للنشر والتوزيع، مطبعة طوب بريس،2008؛
- بن عبد الله الحسين بن علي، قصص وأمثال من المغرب، ط2، الرباط، دار أبي رقراق للطباعة والنشر،2014، ج2؛
- ادموند ديستان، بني سنوس في النصف الأول من القرن العشرين، تر: محمد حمداوي، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، دون طبعة، الجزائر؛
- رواية شفوية للساكنة المحلية بقبيلة بني يعلى؛
- رواية شفوية للساكنة المحلية بقبيلة بني كْيل.

دور الصحافة الإثنوغرافية في تعزيز الهوية الثقافية

ذ. رضا سلاخ
باحث في التواصل والثقافة الرقمية
الأكاديمية الجهوية للتربية والتكوين لجهة الشرق
المغرب

الملخص

لقد أسفرت الثورة الرقمية عن مجموعة من التحولات على مستوى كيفية التعاطي مع مختلف وسائل الإعلام، الأمر الذي فسح المجال للتأثير الثقافي على نطاق واسع وإحداث تغيرات واسعة في كيفية استهلاك وإنتاج وتوزيع المحتوى الإعلامي مما أثر على الجيل الرقمي وتوجهاتهم وثقافتهم.

إن المتلقي ليس بالشخص المعزول عن بيئته، إذ أن تصرفاته وأفعاله وسلوكاته هي في جوهرها انعكاس لسياقات مجتمعية. ونظرا لكون الدراسات الإعلامية الكمية قد ساهمت في تغييب السياقات والظروف التي تحدث فيها مختلف التفاعلات مع المضامين الإعلامية، فقد ظهرت الحاجة الماسة إلى اعتماد بحوث كيفية تستهدف تحقيق الفهم العميق والمفصل للظاهرة المبحوثة على غرار "المنهج الإثنوغرافي" الميداني الذي يهتم بدراسة يوميات الإنسان ضمن تباين سياقه الثقافي وواقعه الاجتماعي ككل.

تهدف هذه الورقة البحثية إلى تسليط الضوء على الدور الهام للصحافة الإثنوغرافية في تعزيز الهوية الثقافية للمجتمعات المحلية من خلال توثيق العادات والتقاليد والحفاظ على التراث الثقافي.

وعلى الرغم من التحديات التي تواجهها، يظل هذا الجنس الصحفي أداة قوية للحفاظ على التراث الثقافي وتعزيز الهوية الثقافية.

الكلمات المفتاحية:

الصحافة الإثنوغرافية؛ الهوية الثقافية؛ المنهج الإثنوغرافي.

الاستشهاد المرجعي بالدراسة:

سلاخ، رضا. (2025، أبريل). دور الصحافة الإثنوغرافية في تعزيز الهوية الثقافية. مجلة البحث في العلوم الإنسانية والمعرفية، العدد 4 (الجزء 1)، المجلد 2، السنة 2، ص 129-153.

مقدمة:

لقد أسفرت الثورة الرقمية عن مجموعة من التحولات على مستوى كيفية التعاطي مع مختلف وسائل الإعلام، الأمر الذي فسح المجال للتأثير الثقافي على نطاق واسع وإحداث تغيرات واسعة في كيفية استهلاك وإنتاج وتوزيع المحتوى الإعلامي مما أثر على الجيل الرقمي وتوجهاتهم وثقافتهم.

إن التأسيس لصحافة وإعلام محليين يتعدى وظيفته الإخبارية إلى استحضار أبعاد ووظائف أخرى (اجتماعية، ثقافية...). فنشر الثقافة المحلية والتعريف بها وخلق الوعي في صفوف المواطنين بضرورة الحفاظ عليها، قد بات مطلبا ملحا لتسليط الضوء على الخصوصية الثقافية لمختلف مناطق وجهات المغرب في ظل الطفرة الرقمية التي يشهدها العالم حاليا.

كما وأن إبراز السياقات والظروف التي تحدث فيها مختلف التفاعلات مع المضامين الإعلامية قد أصبحت من بين أهم الانشغالات التي غيبتها طويلا الدراسات الإعلامية الكمية، خاصة وأن المتلقي ليس بالشخص المعزول عن بيئته، إذ أن تصرفاته وأفعاله وسلوكاته هي في جوهرها انعكاس لسياقات مجتمعية. من هنا، ظهرت الحاجة إلى اعتماد بحوث كيفية تستهدف تحقيق الفهم العميق والمفصل للظاهرة المبحوثة على غرار **"المنهج الإثنوغرافي"** الميداني الذي يهتم بدراسة يوميات الإنسان ضمن تباين سياقه الثقافي وواقعه الاجتماعي ككل.

يهدف هذا البحث إلى تسليط الضوء على العلاقة بين مجال الصحافة والإعلام ومجال الأنثروبولوجيا، والعمل على إبراز أهمية اعتماد الرؤية الإثنوغرافية في تقديم برامج متنوعة تساهم في التعريف بالثقافة المحلية وخصوصياتها، ومحاولة تقديمها في قالب جديد يضفي عليها طابع التفرد والتميز. وذلك بطرحنا للإشكالية الرئيسية التالية:

-كيف يمكن أن يساهم الدمج بين مجال الأنثروبولوجيا ومجال الصحافة والإعلام في تعزيز الهوية الثقافية لمجتمع محلي معين وما يتضمنه من قيم مجتمعية؟

وتتوزع هذه الإشكالية إلى أسئلة فرعية كالآتي:

- ما المقصود بالصحافة الإثنوغرافية؟
- ماهي الأدوات التي يمكن للصحفيين استخدامها في هذا النوع من الصحافة؟
- أي تأثير للدمج بين مجال الأنثروبولوجيا ومجال الصحافة والإعلام على الهوية الثقافية؟
- كيف يمكن للصحافة الإثنوغرافية أن تساهم في مواجهة تحديات العولمة؟

- ما تأثير الصحافة الإثنوغرافية على السياسات الثقافية والاجتماعية؟

فرضيات البحث:

تعتبر الفرضيات في حل الإشكالية موضوع البحث وسائل قوية في تقديم المعرفة، وتوجيه مسار الباحث نحو التركيز أكثر على الجوانب الهامة في بحثه.

الفرضية الأولى: تفترض أن الصحافة الإثنوغرافية تعزز من مركزية الإنسان وأهميته، فلا يكون الحدث أهم من الأفراد المعنيين.

الفرضية الثانية: تفترض أن الصحافة الإثنوغرافية تتطلب مجموعة متنوعة من الأدوات التي تساعد الصحفيين في جمع وتحليل البيانات بشكل دقيق وشامل على غرار: *الملاحظة بالمشاركة، المقابلات، التسجيلات الصوتية والمرئية، ...*

الفرضية الثالثة: تفترض أن الدمج بين مجال الأنثروبولوجيا ومجال الصحافة والإعلام من شأنه أن يحسن من أداء المؤسسات الإعلامية وأن يساهم في تقديم إنتاجات تروم النهوض بالثقافة المحلية وتعزيز الهوية الثقافية.

الفرضية الرابعة: تفترض أن الصحافة الإثنوغرافية تلعب دورًا هاما في مواجهة تحديات العولمة من خلال تسليط الضوء على القيم والتقاليد المحلية وتعزيز الوعي بأهمية الحفاظ على الهوية الثقافية.

الفرضية الخامسة: يمكن أن تساعد البيانات الدقيقة والشاملة حول التفاعلات الثقافية والاجتماعية، في توجيه السياسات الثقافية والاجتماعية لتكون أكثر استجابة لاحتياجات وتطلعات المجتمعات المختلفة.

أسباب اختيار موضوع البحث:

هناك عدة أسباب تجعل الباحث يختار دراسة موضوع دون آخر ويفضله عن بقية المواضيع، لذلك كان اهتمامنا بالموضوع ناتج عن أسباب ذاتية وأخرى موضوعية وهي كالآتي:

الأسباب الذاتية:

تم الاهتمام بهذا الموضوع بشكل كبير لكونه يتناول قضية حيوية ومهمة ألا وهي توظيف الأنثروبولوجيا وآلياتها في حقل الإعلام والصحافة بالمغرب، وهو الموضوع الذي لطالما استلهمنا الغوص في ثناياه واستكشاف أساليبه.

الأسباب الموضوعية:

تتجلى الأسباب الموضوعية لاختيار هذا البحث في الأهمية البالغة التي يحظى بها ولندرة الكتابات حوله، كونه يحاول التوفيق بين مجالين مهمين: مجال الأنثروبولوجيا ومجال الصحافة والإعلام. فالعالم اليوم، يشهد تحولا رقميا متسارعا يتطلب إعادة النظر في آليات وتقنيات تقديم المحتوى الإعلامي خصوصا ما تعلق منه بالتعريف بالموروث الثقافي المحلي وتعزيز الهوية الثقافية.

الأهمية العلمية لموضوع البحث:

تكمن أهمية هذا البحث في كونه يمثل نقلة جديدة في الأبحاث المتعلقة بمجال الصحافة والإعلام، فقد جاءت هذه الدراسة لكي تسلط الضوء على نمط جديد من أنماط الصحافة وتربطه بالأنثروبولوجيا من خلال البحث في صلات التكامل والآليات المشتركة بين كلا المجالين والعمل على إبراز أثر الدمج فيما بينهما على الهوية الثقافية وتقديم رؤى جديدة.

الدراسات السابقة:

الدراسة الأولى: هذه الدراسة بعنوان ***"الصحافة الإثنوغرافية"*** الصحفية والباحثة الدنماركية آن كرستين هيرمان سنة 2014.

تعد آن كرستين هيرمان من أهم الباحثين في المجال وهي صحفية وباحثة دنماركية بحثت في الجمع والدمج بين الصحافة والأنثروبولوجيا من أجل تطوير التقارير المتعمقة. في دراسة لها بعنوان "الصحافة الإثنوغرافية "نشرت عام 2014، تدرس هيرمان حالة الصحافة والإعلام في أمريكا. إذ تظهر دراسة هيرمان أن أهم استراتيجية في الصحافة الإثنوغرافية هي ما تسميه "بتوظيف إستراتيجيات الانغماس" أو ما يمكن ترجمته لـ استراتيجية التعايش لأغراض سرد القصص التي تم الاعتماد عليها في العلوم الاجتماعية. وتوضح هيرمان أن هذه الصحافة تلعب دوراً أساسياً في تغيير النظرية المعرفية التقليدية في الصحافة.

وفي بحث آخر نُشر عام 2015، أنجزت هيرمان دراسة تجريبية حول توظيف أدوات أنثروبولوجية في تعليم الصحافة حيث تتحدث عن أهمية منهج الإثنوغرافيا والدور الذي يمكن أن يلعبه في ردم الهوة ما بين الصحافة الأكاديمية وممارسة الصحافة الميدانية.

الدراسة الثانية: هذه الدراسة بعنوان *"استخدام المقاربة الإثنوغرافية في بحوث جمهور وسائل الإعلام"* من إعداد الباحثة سميرة بلغيثية، جامعة غليزان سنة 2018.

تهدف الدراسة إلى إبراز أهمية وخصائص التوجه المنهجي لبحوث جمهور الميديا نحو المنظور الإثنوغرافي وتكثف استخدامه متجاوزا حدود التوجه الامبريقي الذي حصر زاوية فهم السلوك الاتصالي في أرقام وإحصائيات واختزل العملية الاتصالية وفق رؤية مهندسي الاتصالات في مرسل ورسالة ومستقبل وتأثير دون الاهتمام بسياق تواجد هذه العناصر ، حيث يولي التوجه الإثنوغرافي في بحوث الجمهور الاهتمام بالسياقات المختلفة لتلقي الرسائل الإعلامية ، معززا من قدرة الباحث على فهم سلوك الأفراد وثقافة الجماعات وكيفية تفاعلها مع وسائل الإعلام والاتصال ، من خلال معايشة الباحث عن قرب لهذه الجماعات الثقافية مستخدما مجموعة من الأدوات المنهجية على غرار المقابلات غير الرسمية، والملاحظة بالمشاركة.

الدراسة الثالثة: هذه الدراسة بعنوان" ***الإعلام الثقافي بين الحفاظ على الهوية وموجات الإمبريالية الثقافية"*** من إعداد الباحث رقاب محمد، المجلة الدولية للاتصال الاجتماعي سنة 2019.

تناولت هذه الدراسة دور الإعلام الثقافي في الحفاظ على الهوية الثقافية في مواجهة التحديات التي تفرضها العولمة والإمبريالية الثقافية. الدراسة أكدت على أهمية الإعلام الثقافي في تعزيز النسيج الاجتماعي والعلاقات بين الأفراد والمؤسسات، مع التركيز على كيفية تناول القضايا الثقافية في وسائل الإعلام.

الدراسة الرابعة: هذه الدراسة بعنوان "***المنهج الإثنوغرافي في الصحافة العربية***" من إعداد الباحثة بيسان غالب جابر في إطار زمالة الجزيرة لسنة 2021.

بحثت هذه الدراسة في ملامح الصحافة الإثنوغرافية في الصحافة العربية من خلال اتخاذ جائحة كورونا كحالة دراسية. تضمنت منهجية البحث تعريف هذا النوع وخصائصه عبر التحدث الى المختصين والصحفيين أنفسهم بالإضافة إلى تحليل نوعي لعينة من الصحافة التي عالجت هذه الجائحة في عام 2020 في ثلاث مواقع عربية؛ وهي: "حبر" من الأردن، و"منشور" من الكويت و"متراس" من فلسطين، لاستخراج أهم الأدوات المستخدمة وطرق توظيفها. وقد خلصت هذه الدراسة إلى أن العينة المبحوثة قدمت دليلاً على معالجة جائحة كورونا بنهج إثنوغرافي يرتكز على الجانب الإنساني والتغييرات التي فرضتها على حياة الناس اليومية، ولكن هذا المنهج يظهر في الصحافة المستقلة بشكل خاص. كما أنه لا يعرف بالضرورة بـ "الصحافة الإثنوغرافية" في العالم العربي، ولكنه يرتبط بصحافة ما وراء الخبر والقصص الإنسانية والصحافة المجتمعية.

وخلص البحث أيضاً إلى إن الاختلاف المعرفي ما بين الأطر النظرية لكل من علم الأنثروبولوجيا ومهنة الصحافة لا يمنع الدمج بينهما، بل يمكن أن تحسّن الأنثروبولوجيا من أداء المؤسسات والهيئات الصحفية وتطور دورها من خلال تعزيز مركزية الإنسان وقصته فلا يكون الحدث أهم من الأفراد المعنيين.

الدراسة الخامسة: هذه الدراسة بعنوان "دور صحافة الأنثروبولوجيا في الحفاظ على الثقافة المحلية والقيم المجتمعية المغربية: تطوان والحسيمة أنموذجا" من إعداد الباحثة شيماء خضر في إطار زمالة الجزيرة لسنة 2022.

خلصت الباحثة من خلال دراستها لحلقات عشوائية لمجموعة من البرامج التي تم بثها سنة 2021 عبر أثير إذاعتي تطوان والحسيمة التابعتين للشركة الوطنية للإذاعة والتلفزة المغربية، إضافة للمقابلات التي أجرتها مع مجموعة من المختصين، إلى مجموعة من النتائج:

- تعتبر الأعمال الإذاعية التي تهتم بالثقافة المحلية والقيم المجتمعية عملا صحفيا يعتمد على مجموعة من الآليات والمنهجيات التي تشترك مع مناهج الأنثروبولوجيا، كالمقابلة المباشرة مع أفراد المجتمع ومشاركتهم لتفاصيل من حياتهم اليومية، واستعمال لغة تواصل مطابقة للغة المستجوبين وأسلوب تلقائي.

- يساهم البعد الأنثروبولوجي في إثراء المحتوى الإعلامي الذي يهتم بالثقافات المحلية والقيم المجتمعية ويجعله أكثر عمقا، ويضفي عليه مصداقية ويشد انتباه المتلقي.

- بالرغم من تركيز مجال الصحافة والإعلام على الإخبار والتوعية، إلا أنه يشتغل بشكل مباشر على كل ما له علاقة بالموروث الثقافي وبأنماط وسلوكيات العيش داخل المجتمعات مستفيدا بذلك مما تتيحه عدة أجناس صحفية من تعميق البحث والدراسة في خصوصية هاته الأنماط.

- يمكن للإعلام أن يستفيد من الدرس الأنثروبولوجي لتحقيق القرب من الناس، والبحث عن أنجع الوسائل لتبليغ خطابه الوسيط بين المعرفة العالمة والمعرفة العامية، كما أن التأطير الإجرائي أو النظري للثقافات المحلية وتحليلها أنثروبولوجيا يسمح بفهم عام لجل التغيرات المحدثة.

منهج البحث:

تم الاعتماد في هذا البحث على ***منهج تحليل المضمون***[1]، والذي يعد أداة بحثية مهمة في الدراسات الإعلامية، ويستخدم لفهم وتحليل محتوى وسائل الإعلام بشكل منهجي وموضوعي. حيث تم تسليط الضوء على تحليل مقالات وتقارير من صحف عربية وعالمية تتناول موضوعات ثقافية مختلفة، وتحديد كيفية تقديم هذه الموضوعات لتعزيز الهوية الثقافية.

[1] **تحليل المضمون:** أداة لجمع البيانات تهدف إلى وصف محتوى مادة من المواد، وتحليل مضمونها، للتعرف على الاتجاهات البارزة في محتواها.

مفاهيم ومصطلحات البحث:

يتألف الجهاز المفاهيمي للبحث من حزمة من المصطلحات الأساسية التي يفترض البحث تفكيكها وفحص بنيتها النظرية والوظيفية.

مفهوم الصحافة الإثنوغرافية:

تعرف كرستين هيرمان الصحافة الإثنوغرافية بأنها "توظيف المنهج العلمي الاجتماعي لاستراتيجيات الانغماس أو الاندماج بشكل أساسي كالملاحظة التشاركية تزامناً مع إعادة نمذجة أو تعريف المنهج المعرفي للصحافة"(Herman, Anne Kristine, 2014) .

فالإثنوغرافيا هي ما يعرف بالمشاهدة التشاركية والكتابة الوصفية التفصيلية باستعمال معطيات يمكن التحقق منها. ولقد تطورت من مدرسة العلوم الاجتماعية لوصف الحياة الاجتماعية للأفراد وتجاربهم ووجهات نظرهم، فتعتمد في الأساس على هؤلاء الأفراد وحياتهم اليومية.

يعد كتاب Taking it to the Streets[1] واحداً من أهم المصادر في هذا المجال، ففي الفصل المتعلق بالصحافة الإثنوغرافية بقلم جانيت .م. كرامر ومايكل ماكديفيت، حيث وضعا تعريفا لمبادئ وتقنيات الصحافة الإثنوغرافية، يتحدث الكاتبان عن ماهية هذه الصحافة ومبادئها وتقنياتها. فيفسر الفصل أنها "وجهة النظر والأفكار الرئيسية للنصوص من خلال اندماج الكاتب في المجتمع أو المجموعة المبحوثة حيث لا يفرض الكاتب فكرته أو وجهة نظره لكنها تظهر بالمراقبة والمشاهدة" (McDevitt, 2011,p128).

ويعرف ذلك الفصل الإثنوغرافيا أيضا بأنها استكشاف وبحث معمق في تفاصيل قضية ما، حيث يتم تحليل المعلومات عن طريق تفسير المعاني والأنماط لسلوك المجموعة. أي لا يمكن تنفيذ عملية ترجمة أو تحليل هذه المعلومات إلا عن طريق تواصل قريب مع المجموعة أو المجتمع المبحوث مهما كان حجمه.

يمكن القول إذن، بأن الصحافة الإثنوغرافية هي المنهج الصحفي الذي يوظف الأدوات والمناهج النوعية المتبعة في الإثنوغرافية.

[1] Iorio, Sharon Hartin. Qualitative Research in Journalism: Taking it to the Streets. Routledge, 2011.

المنهج الإثنوغرافي:

تؤكد الأدبيات العلمية عدم إجماع الباحثين على تعريف واحد وموحد للمنهج الإثنوغرافي، ويرجع ذلك إلى طبيعة أسسه الابستيمولوجية وآليات إجرائه. ولقد سعى باحثو وعلماء الإثنوغرافيا إلى فهم التجارب الحية المعاشة والمعاني التي ينتجها الأفراد من خلال فحص واقعهم اليومي وتفسير

تجاربهم الحية تلك، وعادة ما يتم إجراء البحوث الإثنوغرافية على مدى فتراتٍ طويلةٍ من الزمن اعتمادًا على الملاحظة بالمشاركة والتفاعلات العميقة مع أعضاء المجتمع المدروس.

يعتبر المنهج الإثنوغرافي نوعا خاصا من مناهج البحوث الكيفية حيث يُعرفه الأنثروبولوجيون اعتمادا على أسسه الابستيمولوجية التأويلية بوصفه الطريقة التي يتم من خلالها وصف ثقافة مجتمع ما .و هو المنهج المستخدم لملاحظة السلوك في بيئته الطبيعية مما يمكن الباحث من فهم المعنى الحقيقي للسلوكيات محل الملاحظة، لذلك يجرى البحث الإثنوغرافي في السياق او الموقف الطبيعي ، حيث يقوم الباحث بجمع البيانات و يعمل على تحليلها استقرائيا من خلال الاعتماد بشكل رئيسي على المعاني التي يفصح عنها الأفراد موضع الدراسة بوصفهم مشاركين . فالمنهج الإثنوغرافي هو " ذلك النوع من المناهج الذي يؤكد على ضرورة دراسة الظاهرة في واقعها الطبيعي من خلال المعايشة الفعلية للأفراد وتتبع الوقائع والأحداث والسلوكيات اعتمادا على الملاحظة بالمشاركة ودون أي تدخل أو ضبط مسبق". (Martyn Hammersley, Paul Atkinson, 1995,p10)

تُدرك الإثنوغرافيا كمنهج أنه لا يمكن فصل الباحث (ة) عن السياق، بل يتشكل هذا الأخير من خلال مشاركته وتفاعله مع المجتمع، وفي تفسيره للبيانات. فالقصد والهدف من الإثنوغرافيا هو استجواب المعرفة التي يشاركها الآخرون، وإبراز قيمة التعلم من أساليب المعرفة والفهم المختلفة، بدلاً من الاكتفاء بالتقاط المعاني بطرق ضيقة أو الاكتفاء بإجراء تعميمات واسعة للتجارب والخبرات.(Coleman, 2010,p 487) .

إنَّ الهدف إذن من الإثنوغرافيا هو التعبير بشكل كلي عن العضوية الثقافية داخل مجتمع ما .(Singer, Jane B, 2009,p191)

مفهوم الثقافة:

يصعب وضع تعريف دقيق للثقافة ذلك أن "دلالاتها تقوم على التوظيفات في شتى الإيديولوجيات والأنظمة "(ماتلار، 2008،ص 13). ومنذ أن تم استحداثه ما برحت انزلاقات المعاني تزداد من خلال نقل المفهوم من بيئة ثقافية إلى أخرى.

ينحدر أصل الكلمة الفرنسية CULTURE من الكلمة اللاتينية CULTUR، وهي كلمة كانت رائجة في نهاية القرن الحادي عشر الميلادي (الدواي، 2013). ولقد اشتق مفهوم الثقافة CULTURE في اللغة الفرنسية القديمة من جذرين لاتينيين أساسيين CULTURA و COLERE ، فالأول تعني حراثة الأرض وزراعتها والعناية بها. بينما كان للفظ COLERE عدد من المعاني: يسكن، يهذب، يحمي، يقدر لدرجة العبادة. وفيما بعد CULTURE التي بحلول أوائل القرن الخامس عشر عبرت إلى الإنجليزية، وكان معناها الرئيسي يتمثل في رعاية الحيوان والنبات والعناية بالنمو الطبيعي (وليامز، 2007،ص95).

في جميع استعمالاتها الأولى كانت CULTURE اسم عملية: العناية بشيء ما وبشكل أساسي محصولات وحيوانات. ومنذ النصف الثاني من القرن الثامن عشر، امتد مفهوم العناية بالنمو الطبيعي للحيوان والنبات ليشمل العناية بالتطور الذهني البشري، وفي هذا يشير الفيلسوف الألماني يوهان جوتفريد هردر إلى أنه لا يمكن للناس أن يتطوروا إلا إذا كانوا ينتمون إلى ثقافة، وحتى لو تمردوا عليها فإنهم ما زالوا ينتمون إلى تيار من التقاليد.

ومن الناحية الاصطلاحية، فقد استخدم العالم الأمريكي فريدريك تايلور في كتابه الثقافة البدائية سنة 1871م وقد جاء فيه: "الثقافة هي ذلك الكل المركب الكلي الذي يشمل المعرفة والمعتقد والفن والأدب والأخلاق والقانون والعرف والقدرات والعادات الأخرى التي يكتسبها الإنسان بوصفه عضوا في المجتمع" (عدنان أحمد مسلم، 2001،ص160).

وبعد منتصف القرن العشرين، وبالضبط سنة 1980 م، نجد قاموس لاروس الصغير (le Petit Larousse) يعرف الثقافة، في إطار رؤية جماعية، على أنها مجموعة من البنيات الدينية والاجتماعية والتظاهرات الثقافية والفنية التي تميز مجتمعا ما. وفي ألمانيا، يختلف مصطلح الثقافة عن مصطلح الحضارة، فإذا كانت الثقافة تعني التقدم الفكري للشخص والجماعة من النواحي الروحية والفكرية والعلمية، فإن الحضارة تعني التقدم المادي في مختلف مظاهره العمرانية والتقنية والتراثية ...

أما الثقافة في اللغة العربية، فيعرفها ابن منظور في معجمه لسان العرب على أنها مشتقة من الجدر الثلاثي (ث_ ق_ ف)، ويقال ثَقِفَ الشيءَ ثَقْفًا وثِقافًا وثُقُوفةً: حَذَقَه...، وثَقِيفٌ لَقِيف بَيِّنُ الثَّقافةِ واللَّقافة، ورَجُلٌ ثَقْفٌ لَقْفٌ إِذَا كَانَ ضابِطًا لِمَا يَحْوِيه قَائِمًا بِهِ. وَيُقَالُ: ثَقِفَ الشيءَ وَهُوَ سُرعةُ التَّعَلُّمِ. (ابن منظور، 2003). كما يعرفها المعجم الوسيط بنفس المعنى اللغوي ، إذ يركز على معنى الفطنة والحذاقة في فعل ثقف، وعلى إدراك الشيء والظفر به(ابراهيم أنيس وآخرون، 2004).

والثقافة في اصطلاح العرب لم تسلم من التأثر بالسياق الفكري الغربي الذي أنتجها، وهي لا تخلو من استعارات واقتباسات أُخذت من المنظور الغربي لمفهوم الثقافة (معن زيادة، 1987،ص34).حيث تغيرت دلالة

هذه الكلمة أكثر وقاربت المعنى الأصلي لكلمة ثقافة بمعناها الأصلي cultureمع سلامة موسى وذلك في بداية العشرينيات من القرن المنصرم وهو يقول في ذلك: "كنت أول من أفشى لفظة الثقافة في الأدب العربي الحديث، ولم أكن أنا الذي سكها بنفسه فإني انتحلتها من ابن خلدون، إذ وجدته يستعملها في معنى شبيه بلفظ كلتور في الأدب الأوروبي. والثقافة هي المعارف والعلوم والآداب والفنون التي يتعلمها الناس ويتثقفون بها وقد تحتويها الكتب ذلك ومع هي خاصة بالذهن أما الحضارة فمادة محسوسة في آلة تخترع وبناء يقام ونظام حكم يمارس ودين له شعائر ومناسك وعادات ومؤسسات فالحضارة مادية وأمّا الثقافة فذهنية "(عارف،1994،ص27).

فقد استند سلامة موسى على ما جاء به ابن خلدون من مفاهيم تدل في معانيها، على الملكة والحذق والمهارة وما يظهر براعة الإنسان في سرعة الكسب والتعلم والآداب واللياقة، وكذا الجانب المادي من صنائع وابتكارات ، وهذا لا يختلف عما جاء في التصور الغربي في عصر الأنوار.

صاغ مالك بن نبي تعريفه للثقافة بكونها «مجموعة الصفات الخلقية، والقيم الاجتماعية التي يتلقاها الفرد منذ ولادته كرأسمال أولي في الوسط الذي ولد فيه، والثقافة على هذا هي المحيط الذي يشكل فيه الفرد طباعه وشخصيته" (مالك بن نبي،1948،ص83).فقد حدّد الثقافة في الجزء الأول من التعريف بأنها مجموع الصفات الأخلاقية والقيم الاجتماعية التي يتلقاها الفرد منذ ولادته وتصبح بذلك بمثابة رأس المال الأولي، أو المخزون الذي يعتمد عليه الفرد في انطلاقته الذي يمكنه من التفاعل في الوسط والتأقلم معه، وفي ذلك يوافق مقومات الإنسان التي يقوم عليها المفهوم الغربي الذي يعتبر الثقافة ثمرة الإنسان. في حين حدّدها في الجزء الثاني بأنها المحيط الذي يشكّل فيه الفرد طباعه وشخصيّته وهذا ينطبق مع مقومات المجتمع التي يقوم عليها المفهوم الماركسي الذي يرى أن الثقافة ثمرة المجتمع، كما توحي كلمة أولي بأنها هناك ما يوحي بتغير هذه الثقافة وتطورها مع الوقت حينما يتم اكتساب أشياء جديدة مع الوقت.

ولقد تطور المعنى الاصطلاحي للثقافة بتطور العلوم الاجتماعية والثقافية ليتجاوز بعض جوانب النقص في تعريف تايلور للثقافة المتمثلة في طابعه الستاتيكي الوصفي وعموميته وإهماله لديناميكية وحركية الظاهرة الثقافية،كما أنه لا يتضمن دور الثقافة في صنع حاضر الإنسان ومستقبله.ويمكن هنا أن نستعين بتعريفات أفضل من هذا التعريف تعنى بدور الثقافة ومهماتها،ومن هذا القبيل تعريف مالينوفسكي الذي يؤكد على أن الثقافة هي المواجهة المتكررة مع تلك القضايا الجذرية والأساسية التي تتم الإجابة عنها عبر مجموعة من الرموز، فتشكل بذلك مركبا كليا متكامل المعنى متماسك الوجود قابلا للحياة (معن زيادة، 1987).

مفهوم الهوية الثقافية:

في كتابه تلخيص ما بعد الطبيعة يقول فيلسوفنا الكبير ابن رشد: إن الهوية تقال بالترادف للمعنى الذي يطلق على اسم الموجود، وهي مشتقة من الهو ، كما تشتق الإنسانية من الإنسان" (أبو الوليد بن رشد القرطبي،تحقيق الدكتور عثمان أمين ، 1958،ص11). وهو بهذا يعود بنا إلى مفهوم "الهوية" أو "الذاتية" في منطق أرسطو باعتبارها تماثل الشيء مع ذاته. ولهذا نرى في "التعريفات" للجرجاني "أن الهوية هو الأمر المتعقل من حيث امتيازه عن الأغيار" والامتياز هنا بمعنى الخصوصية والاختلاف، لا بمعنى التفاضل. ولعل ابن خلدون قد استطاع أن يبرز هذا المعنى أكثر وضوحا بقوله في المقدمة "لكل شيء طبيعة تخصه" وعلى هذا فانتفاء خصوصية الشيء هو انتفاء لوجوده ونفيه.فهوية الإنسان أو الثقافة أو الحضارة، هي جوهرها وحقيقتها، ولما كان في كل شيء من الأشياء - إنساناً - أو ثقافة أو حضارة - الثوابت والمتغيرات... فإن هوية الشيء هي ثوابته التي تتجدد لا تتغير تتجلى وتفصح عن ذاتها، دون أن تخلي مكانها لنقيضها، طالما بقيت الذات على قيد الحياة. إن هوية أية أمة أو مجتمع هي صفاتها التي تميزها عن باقي الأمم لتعبر عن شخصيتها الحضارية.

أما العلاقة بين الهُوية والثقافة، فإنها تعني علاقة الذات بالإنتاج الثقافي، ولا شك أن أي إنتاج ثقافي لا يتم في غياب ذات مفكرة، دون الخوض مثلا في الجدال الذي يذهب إلى جعل الموضوع أسبق من الذات و... إلخ.

وخلاصة القول، إن الذات المفكرة تقوم بدور كبير في إنتاج الثقافة، وتحديد نوعها وأهدافها وهويتها في كل مجتمع إنساني وفي كل عصر من العصور، وبناء على ما سبق فإنه يصعب أن نجد تعريفاً جامعاً مانعاً لمفهوم الهُوية الثقافية، فالهُوية الثقافية تختلف من مجتمع إلى آخر ومن عصر إلى عصر، كما تختلف باختلاف التوجهات الفكرية والأيديولوجية لمنتجي الثقافة.

إن الهُوية الثقافية حسب الدكتور محمد عابد الجابري "كيان يصير ويتطور، وليس معطى جاهز ونهائي، فهي تصير وتتطور آما في اتجاه الانكماش، آو في اتجاه الانتشار، وهي تغتني بتجارب أهلها ومعاناتهم، انتصاراتهم وتطلعاتهم، وأيضا باحتكاكها سلب وإيجاب مع الهويات الثقافية الأخرى، التي تدخل معها في تغاير من نوع ما "(محمد عابد الجابري، 1994،ص213). وعلى العموم تتحرك الهُوية الثقافية في ثلاث دوائر متداخلة ذات مركز واحد، وكما يأتي:

الفرد داخل الجماعة الواحدة، هو عبارة عن هوية متميزة ومستقلة عبارة عن أنا لها آخر داخل الجماعة نفسها، أنا تضع نفسها في مركز الدائرة عندما تكون في مواجهة مع هذا النوع من الآخر القبيلة، المذهب والطائفة أو الديانة، التنظيم السياسي أو الجماعي.

الجماعات داخل الأمة، هم كالأفراد داخل الجماعة، لكل منها ما يميزها داخل الهُوية الثقافية المشتركة، لكل منها أنا خاصة بها وآخر من خلال وعبرة على نفسها بوصفها ليست إياه.

الشيء نفسه يقال بالنسبة إلى الأمة الواحدة إزاء الأمم الأخرى غير أنها أكثر تجريدا، وأوسع نطاقا، وأكثر قابلية على التعدد والتنوع والاختلاف.

التحديات ومعيقات البحث:

شكل موضوع البحث تحدياً بفعل عوامل عدة أهمها: قلة المصادر الأكاديمية والبحثية باللغة العربية حول تقاطع الصحافة والأنثروبولوجيا والعلاقة بينهما في العالم العربي. على وجه الخصوص يستعمل هذا البحث إطاراً نظرياً مستخرجا من أبحاث غربية كتبت باللغتين الإنجليزية والفرنسية لكنه يضبط أهم مكونات هذا الإطار من خلال آراء مفكرين ومختصين صحفيين ممن يمتلكون المعرفة في علم الأنثروبولوجيا لتناسب السياق العربي لغة واستعمالاً. وهكذا يقدم هذا البحث مدخلاً أو دراسة أولية يمكن للباحثين والمهتمين باستخدام المناهج الحديثة والبديلة في الصحافة العربية الاستفادة منها.

المحور الأول: المنهج الإثنوغرافي في العمل الصحفي

لقد أسفرت الثورة الرقمية عن مجموعة من التحولات على مستوى كيفية التعاطي مع مختلف وسائل الإعلام، الأمر الذي فسح المجال للتأثير الثقافي على نطاق واسع وإحداث تغيرات واسعة في كيفية استهلاك وإنتاج وتوزيع المحتوى الإعلامي مما أثر على الجيل الرقمي وتوجهاتهم وثقافتهم.

ونظرا لكون الدراسات الإعلامية الكمية قد ساهمت في تغييب السياقات والظروف التي تحدث فيها مختلف التفاعلات مع المضامين الإعلامية، فقد ظهرت الحاجة الماسة إلى اعتماد بحوث كيفية تستهدف تحقيق الفهم العميق والمفصل للظاهرة المبحوثة على غرار "المنهج الإثنوغرافي" الميداني الذي يهتم بدراسة يوميات الإنسان ضمن تباين سياقه الثقافي وواقعه الاجتماعي ككل.

مفهوم الصحافة الإثنوغرافية وأهميتها:

أكد نورمان سيمز(Norman Sims, 2009) بأنه من أجل تطوير تخصص قوي لدراسات الصحافة الأدبية، ينبغي أن نستفيد على نطاق واسع من مجموعة من المجالات الأخرى... يجب أن نبني جسرا بين ما هو أكاديمي والتخصصات الأخرى، وأن نثبت بوضوح أهمية وصحة العمل الذي نقوم به وندرسه وما هي المهارات والمعرفة التي يمكننا المساهمة بها في المشروع الأكبر للبحث النوعي المعاصر.

وكما أشار جانيت كرامر ومايكل ماكديفيت **(McDevitt, 2011)** في دعوة سابقة لدمج الأساليب الإثنوغرافية في الصحافة، بما في ذلك الصحافة الأدبية على وجه التحديد، نظرا لإمكانية المنهج الإثنوغرافي الكشف عن مجموعة أوسع من الحقائق ووجهات النظر الاجتماعية في الصحافة السائدة، لا سيما تلك المهمشة وغير المرئية في كثير من الأحيان.

تعرف كرستين هيرمان الصحافة الإثنوغرافية بأنها "توظيف المنهج العلمي الاجتماعي لاستراتيجيات الانغماس أو الاندماج بشكل أساسي كالملاحظة بالمشاركة تزامناً مع إعادة نمذجة أو تعريف المنهج المعرفي للصحافة" **(Herman, Anne Kristine, 2014).**

وإذا كانت الأنثروبولوجيا تتيح لنا من ناحية أن نرى الجنس البشري ككل، وتساعدنا على الوصول إلى فهم أعمق لهذا الكائن العجيب في كل مكان وفي كل زمان...(أبو زيد،أحمد ، 1978، ص204)، فإن الإثنوغرافيا هي وصف دقيق لكل ما نراه أو نسمعه... أصغر ظاهرة وأصغر سلوك من الحياة اليومية يظهر لنا بالكامل (François Laplantine, 1995,p505).

وفي مقالها المعنون ب *Anthropological methods relevant for journalists* ,*ترى* إليزابيث بيرد وهي أستاذة بجامعة جنوب فلوريدا والتي تعد من بين أوائل علماء الأنثروبولوجيا الذين أخذوا الإعلام على محمل الجد كهدف للدراسة الأكاديمية الجادة، بأن*"الأنثروبولوجيا تمكن الصحفيين من تعلم طرق البحث التي تثري مهامهم وتساعد في سد الفجوة بين الصحافة والعلوم الاجتماعية"*

(Bird,elisabeth, 1987,page 05-11). ويعتبر كتابها " ***أنثروبولوجيا الأخبار والصحافة*** ***The Anthropology of news & journalism*** "(Bird,elisabeth, 2010) هو أول كتاب يستكشف دور الأخبار والصحافة في الثقافة المعاصرة من منظور أنثروبولوجي، كشكل من أشكال صنع المعنى الثقافي.

يمكننا القول إذن، بأن الهدف من البحث الإثنوغرافي هو البحث عن المعنى، وفهم ما يحدث في حياة الأشخاص الذين تتم دراستهم.(Shultz, 1996)

خصائص الصحافة الإثنوغرافية:

- تتميز الصحافة الإثنوغرافية بعدة خصائص أهمها:

- **المعايشة والانغماس**: حيث يقوم الصحفي بمعايشة المجتمع أو المجموعة التي يدرسها، والانغماس في حياتهم اليومية لفترة طويلة نسبيًا.

- **الملاحظة بالمشاركة**: تعتمد على الملاحظة المباشرة مع المشاركة في أنشطة المجتمع المدروس.

- **الاهتمام بالسياق الثقافي:** تهتم بدراسة الممارسات في سياقها الثقافي الأوسع.

- **الوصف التفصيلي:** تقدم وصفًا تفصيليًا للمجتمع والظواهر المدروسة.

- **صوت الجماعة:** تسعى إلى إبراز صوت الجماعات المدروسة وإعطائهم مساحة للتعبير عن أنفسهم.

آليات وتقنيات البحث الصحفي الإثنوغرافي:

تعتمد الصحافة الإثنوغرافية نفس التقنيات المستخدمة في المنهج الإثنوغرافي والتي تتيح جمع بيانات دقيقة وشاملة تعكس الواقع الثقافي والاجتماعي للمجتمع المدروس من خلال المعايشة الميدانية له لفترة طويلة نسبيًا. ويركز الصحفي الإثنوغرافي في فحصه للحقائق الداخلية للمجموعة المدروسة على ما يسمى ب"الانغماس" الذي من خلاله يكون أعضاء المجموعة المعنية هم السلطات النهائية فيما يتعلق بأهمية الأحداث (McDevitt, 2011). وفي هذا يقول الباحث تيم انغولد

(Tim Ingold, 2017):"إن ممارسة الأنثروبولوجيا، كما أفهمها، تعني الانغماس مع الناس، ونحن نفعل ذلك من أجل أن نزداد حكمة ونضجا، في قدراتنا على الملاحظة، والتفكير النقدي، أملا في أن نتمكن من استخدام هذه القوى للتأثير على أي مشاكل قد نواجهها في المستقبل. لهذا السبب يجب فهم الملاحظة بالمشاركة، في المقام الأول... إنها طريقة للتعلم."

بالإضافةإلى أسلوب الملاحظة بالمشاركة،يتم أيضا اعتماد أسلوب المقابلات باعتبارها عنصرا هاما ضمن المنهج الإثنوغرافي(Singer, 2009) .

إن المقابلة الإثنوغرافية نوع خاص من المقابلة التفاعلية يجريها الإثنوغرافي أثناء مواصلة إجراء بحثه في الميدان والغرض منها الكشف عن المعاني الثقافية التي يستخدمها المبحوثين، والبحث والتحري عن النواحي الثقافة التي يتم ملاحظتها (جيامبيترو جوجو،2014 ،ص385).

وتنقسم المقابلات الإثنوغرافية إلى قسمين:

المقابلة الموجهة: هي نوع من أنواع المقابلة يحدد فيها الباحث موضوعا معينا، ويحتوي هذا النوع من المقابلات أسئلة مفتوحة أو مغلقة يقوم الباحث بإعدادها مسبقا ويطرحها بشكل مرتب ومنسق يخدم تجميع وتحصيل المعلومات حول موضوع الدراسة.

المقابلة غير الموجهة: تمثل طريقة ممنهجة بالغة الأهمية يعتمد عليها الأنثروبولوجي في دراساته الميدانية، فهي تتيح للباحث أن يقترب أشد الاقتراب من الجماعات التي يتصل بها في أثناء قيامه بدراسة أحد النظم أو الظواهر الاجتماعية، لكن هذا الاقتراب رهين بمدى تقبل المجتمع للباحث (مكاوي، 2007).

بالإضافة إلى المعايشة والملاحظة بالمشاركة والمقابلات المعمقة، فإنه يتم أيضا الاعتماد على أساليب السرد القصصي المتقن الذي ينقل تفاصيل الحياة اليومية والممارسات الثقافية بأسلوب حي، يجمع بين الدقة التوثيقية والأسلوب الأدبي الجذاب بغية جذب القارئ وإشراكه ضمن تجارب ثقافية مختلفة.

أوجه التقارب والاختلاف بين الصحافة التقليدية والصحافة الإثنوغرافية:

بينما تشترك كل من الصحافة التقليدية والصحافة الإثنوغرافية في الهدف الأساسي المتمثل في نقل الأحداث والوقائع بصورة تعكس الحقيقة، سعيا منهما نحو إحداث تأثير في المجتمع من خلال تسليط الضوء على قضايا مهمة وإثارة النقاش حولها، وتقديم رؤى نقدية للواقع الاجتماعي والسياسي.فإنهما تختلفان بشكل كبير من حيث المنهجية، نوعية التقارير، التفاعل مع المجتمع، والأدوات المستخدمة. إذ توفر الصحافة الإثنوغرافية فهمًا أعمق للثقافات والمجتمعات من خلال التفاعل المباشر والملاحظة بالمشاركة، مما يجعلها أداة قوية لتعزيز الهوية الثقافية.

بينما في الصحافة التقليدية، يضع الصحفي مسافة رسمية بينه وبين المشارك (صاحب المصلحة / المصدر) في وساطة المعلومات (Singer, 2009). ولكن على غرار الطريقة التي كانت بها الأساليب الكمية من العلوم الاجتماعية سمة مميزة للصحافة، فإن السمة المميزة المهيمنة للصحافة الإثنوغرافية هي تبنيها للأساليب النوعية، واستراتيجيات الانغماس في الغالب مثل الملاحظة بالمشاركة التي تطمس هذه الخطوط (Herman, 2014) .

وفي الفصل المتعلق بالصحافة الإثنوغرافية بقلم جانيت .م. كرامر ومايكل ماكديفيت(McDevitt, Janet M. Cramer, 2011,p127-144)، خلص الكاتبان إلى أن" أساس المنهج الأنثروبولوجي هو تصوير دقيق لمجموعات مختلفة من المجتمع، وهو ما يصعب تحقيقه إذا تم اتباع الأساليب الصحفية التقليدية " . ويشير المؤلفان أيضا إلى الاختلافات الرئيسية بين النهج الصحفي التقليدي والصحافة الأنثروبولوجية:

من حيث المفهوم: في المفاهيم التقليدية، يركز الصحفيون على الأحداث غير العادية والإجراءات والقرارات المتعلقة بالسياسيين والمديرين التنفيذيين والمشاهير... على العكس من ذلك، تسعى التقارير الأنثروبولوجية إلى تسليط الضوء على الحياة اليومية العادية.

من حيث الطريقة: في التقرير العادي، عادة ما يضع المراسلون في اعتبارهم الموضوع الرئيسي للتقرير القادم قبل إجراء معظم المقابلات. بينما يستخدم الصحفي الذي يعمل بأساليب أنثروبولوجية نهجا استقرائيا، فبعد عملية البحث يصوغ بعدا حول معنى ما يراه.

من حيث المنتج النهائي: الراوي في الصحافة التقليدية هو الصحفي نفسه. في حين عند تطبيق أساليب الصحافة الأنثروبولوجية، فإن الراوي هو الفرد موضوع الدراسة.

تمثل الصحافة التقليدية والصحافة الإثنوغرافية نموذجين مختلفين ومتكاملين في الآن ذاته في العمل الصحفي. ويمكن للجمع بين مزايا النموذجين أن يثري المشهد الإعلامي ويقدم صورة أكثر شمولاً وعمقاً للواقع.

يمكن القول إذن، إن الاختلاف الرئيسي بينهما يكمن في أن الصحافة التقليدية تسعى لإخبارنا عن ***"ماذا يحدث"***، بينما تحاول الصحافة الإثنوغرافية أن تشرح لنا ***"لماذا يحدث"*** و"ماذا يعني ما يحدث" في سياقه الاجتماعي والثقافي الأوسع.

المحور الثاني: الصحافة الإثنوغرافية والهوية الثقافية

توفر الصحافة الإثنوغرافية المادة الإثنوغرافية التي تصف عادات الشعوب وأعرافها وتقاليدها وثقافاتها وفنونها وطقوسها وآدابها الشعبية، الأمر الذي من شأنه أن يساهم في تحقيق فهم أعمق للثقافات المختلفة ونقلها بشكل دقيق إلى الجمهور. وقد ظهر هذا النهج في وقت فرضت فيه التعددية الثقافية تحديات كبيرة لتغطية وسائل الإعلام التقليدية ونظرا للحاجة المتزايدة للتقارير المعمقة بغية التقاط الحقائق الاجتماعية المعقدة. (Herman, 2014)

تقدم الصحافة الإثنوغرافية العديد من المزايا لاستكشاف الهوية الثقافية، وذلك من خلال:

الفهم العميق للظواهر الاجتماعية والثقافية: يكمن الهدف الرئيسي من إجراء البحث الإثنوغرافي في البحث عن المعنى، وفهم ما يحدث في حياة الأشخاص الذين تتم دراستهم(Shultz, 1996,p1-7) .

على سبيل المثال، في التحقيق الصحفي المعنون ب ***" موسكيتيا: غابة هندوراس تغرق في الكوكايين***(**The Moskitia: The Honduran Jungle Drowning in Cocaine**) الحائز على جائزة أورتيغا إي جاسيت للصحافة في فئة أفضل تقرير أو تحقيق، وهي جائزة تمنحها صحيفة **"إل بايس"** الإسبانية. والذي أشرف على إنجازه الصحفيان السلفادوريان خوان خوسيه مارتينيز وبريان أفيلار (Juan José Martínez , Bryan Avelar, 2023) حول تأثير تجارة المخدرات على السكان الأصليين في منطقة موسكيتيا المتواجدة على الحدود بين هندوراس ونيكاراغوا. حيث استخدم الصحفيان أساليب إثنوغرافية مثل الملاحظة بالمشاركة مع السكان المحليين، وتوثيق القصص، ومراجعة الوثائق بأسلوب إثنوغرافي مميز، لفهم تعقيدات المنطقة بشكل عميق، الأمر الذي استغرق منهم شهورًا وسنوات في البحث.

يمثل هذا التحقيق نموذجًا قويًا لكيفية استخدام الصحافة الإثنوغرافية في تسليط الضوء على قضايا معقدة ومهمة، من خلال التعايش مع المجتمعات المحلية وتوثيق تجاربهم بشكل دقيق وشامل.

توثيق وحفظ الموروث الثقافي: تساهم الصحافة الإثنوغرافية في توثيق العادات والتقاليد والممارسات الثقافية للمجتمعات المختلفة، مما يساعد في الحفاظ على التراث الثقافي ونقله للأجيال القادمة.

إبراز خصوصية الثقافات المحلية والتنوع الثقافي: تسلط الصحافة الإثنوغرافية الضوء على الخصائص المميزة للثقافات المحلية وإبراز التنوع الثقافي داخل المجتمعات، مما يعزز الشعور بالفخر بالهوية الثقافية ويساعد في الحفاظ على التنوع الثقافي في مواجهة العولمة.

تحدي الصور النمطية حول الثقافات المهمشة: تتيح الصحافة الإثنوغرافية منبراً للمجتمعات المهمشة للتعبير عن ذاتها وهويتها بعيداً عن الصور النمطية التي تكرسها وسائل الإعلام العالمية. فالتقارير الإثنوغرافية تتميز بكيفية تصويرها بطريقة مسؤولة لحياة وثقافات المجموعات التي عادة ما يتم تهميشها من خلال الممارسات الصحفية السائدة (McDevitt, 2011). وبذلك تقدم الصحافة الاثنوغرافية رواية مضادة للسرديات المهيمنة التي تفرضها العولمة.

تعزيز الانتماء والاعتزاز بالهوية الثقافية: تلعب الصحافة الإثنوغرافية دورًا هاما في تعزيز شعور الأفراد بالانتماء إلى ثقافتهم من خلال التعريف بها وبمكوناتها، إلى جانب العمل على إعادة الاعتبار للممارسات الثقافية التقليدية وإبراز قيمتها.

التفاعل مع القضايا المعاصرة: تتناول الصحافة الإثنوغرافية القضايا المعاصرة التي تؤثر على الهوية الثقافية، مثل تأثير العولمة والتكنولوجيا الحديثة على الثقافات التقليدية.

المحور الثالث: الصحافة الإثنوغرافية في مواجهة تحديات العولمة

في ظل التحولات الكبيرة والمتسارعة التي يشهدها العالم اليوم، تواجه الصحافة الإثنوغرافية تحديات كبيرة تتعلق بالحفاظ على الهوية الثقافية والتنوع الثقافي. نذكر منها:

الغلاف الزمني للبحث الإثنوغرافي والموارد المخصصة له: تتطلب الصحافة الإثنوغرافية أحيانا وقتاً طويلاً وموارد مالية لإجراء البحوث، مما يجعلها تحدياً كبيراً للمؤسسات الصحفية التي تعاني من ضغوط إنتاجية وأزمات اقتصادية.

الضغوط السياسية والرقابية: تواجه الصحافة الإثنوغرافية، بحكم عمقها وتناولها لقضايا حساسة، ضغوطاً سياسية ورقابية كبيرة. فتناول قضايا الهوية والثقافة بعمق قد يثير حساسيات سياسية ومجتمعية.

التحديات المنهجية والأخلاقية: تواجه الصحافة الإثنوغرافية تحديات منهجية وأخلاقية تتعلق بموقع الصحفي وعلاقته بالمجتمع المدروس، ومسألة الشفافية والإفصاح عن هويته، وحدود المشاركة والتدخل. هذه التحديات تتطلب وعياً وتدريباً خاصاً قد لا يتوفران لكثير من الصحفيين.

مقاومة التنميط والاختزال: تواجه الصحافة الإثنوغرافية تحدياً في مقاومة النزعة نحو التنميط والاختزال التي قد تنتج عن عملية التمثيل الصحفي للمجتمعات المدروسة، وهي نزعة قد تعيد إنتاج منطق العولمة نفسه.

الوصول إلى الجمهور الواسع: تواجه الصحافة الإثنوغرافية تحدياً في الوصول إلى جمهور واسع في ظل هيمنة الإعلام السريع والمختزل. فطول النصوص وعمقها قد لا يتوافق مع عادات الاستهلاك الإعلامي في عصر السرعة والمعلومات الفورية.

المحور الرابع: تأثير الصحافة الإثنوغرافية على السياسات الثقافية والاجتماعية

يصف هارينجتون (Harrington, 2003) التحديات الصعبة للصحافة المتمثلة في "معرفة ما يعنيه الناس عندما يقولون الأشياء، ومعرفة ما تعنيه إيماءاتهم وتعبيراتهم، ومعرفة ما تعنيه الأشياء التي وضعوها حولهم في منازلهم". وهنا يكمن دور الإثنوغرافيا بالكشف عن المعاني - على وجه الخصوص، المعاني المتأصلة في مجموعة معينة وممارساتها (McDevitt, 2011) ويتأتى ذلك من خلال انغماس الإثنوغرافي في الحياة والروتين والطقوس بالبيئة الاجتماعية قيد الدراسة. إذ كلما تعمق الإثنوغرافي في تفاصيل المجموعة المدروسة، كلما أمكن القارئ من فهم مشاعر تلك المجموعة وأعضائها وأفكارهم، وقيمهم، وتحدياتهم، وأهدافهم. (Lindlof, 1995)

تلعب الصحافة الإثنوغرافية دورا هاما في تطور السياسات الثقافية والاجتماعية من خلال توفير منظور أعمق ودقيق للحقائق الثقافية والاجتماعية(Herman, 2014) . وفيما يلي بعض النقاط الرئيسية حول تأثيرها:

إظهار المجتمعات المهمشة للعلن: إذ من خلال تسليط الضوء على قصص وتحديات المجموعات التي غالبا ما تتجاهلها وسائل الإعلام الرئيسية، يمكن للصحافة الإثنوغرافية جذب انتباه صانعي القرار وتشجيع الإصلاحات الشاملة.

تعزيز التنوع الثقافي: يقدر هذا النوع من الصحافة الثقافات والتقاليد المختلفة، مما يساهم في فهم وتقدير أفضل للتنوع الثقافي داخل المجتمع.

التأثير على السياسات العمومية: يمكن أن تكشف التقارير الإثنوغرافية عن المظلومية الاجتماعية وعن الاحتياجات غير الملباة للجماعات المدروسة، مما يدفع الحكومات والمنظمات إلى تبني سياسات أكثر إنصافا تستجيب للحقائق المحلية.

تعزيز التماسك الاجتماعي: من خلال سرد القصص الأصيلة والإنسانية، يمكن للصحافة الإثنوغرافية أن تعزز التعاطف والتضامن بين المجتمعات المختلفة، وبالتالي تعزيز التماسك الاجتماعي.

التثقيف والتوعية: تساهم الصحافة الإثنوغرافية من خلال إيصال الثقافات وأنماط الحياة المختلفة للجمهور، في التثقيف والتوعية، وبالتالي الحد من التحيزات والصور النمطية.

المحور الخامس: نماذج ناجحة للصحافة الإثنوغرافية في تعزيز الهوية الثقافية

هناك العديد من النماذج الناجحة للصحافة الإثنوغرافية في العالم العربي التي ساهمت في تعزيز الهوية الثقافية، من أبرزها:

نماذج من الصحافة العربية:

- **معهد الجزيرة للإعلام: دراسة بعنوان "المنهج الإثنوغرافي في الصحافة العربية"**

قدم معهد الجزيرة للإعلام دراسة حول المنهج الإثنوغرافي في الصحافة العربية (جابر، 2020)، وتم تحليل 9 قصص صحفية نشرت خلال عام 2020 حول جائحة كورونا استخدمت المنهج الإثنوغرافي في تناولها للقضايا المجتمعية، منها:

قصة **"كيف أعاد كرونا تعريف المساحات في منزلنا؟":** تطرح **دانة الراشد**[1] أسئلة أنثروبولوجية حول نمط العمران وثقافة السكن في المجتمع الخليجي، وتستفيد من حالة الحجر المنزلي غير المسبوقة لتقدم هذه التساؤلات. وتتساءل عن مصير المساحات العامة "بعد تأقلم الكثير على البقاء في المنزل، وعن تأثير هذه الجائحة على شكل وحجم البيت الخليجي "العملاق "واستعمالاته.

قصة **" "كورونا" في مخيم الحصن: كيف تؤثر الجائحة في ظل تردٍ اقتصادي واكتظاظ سكاني؟":** للصحفية الأردنية **روان نخلة**، حيث سلطت الضوء من خلال تقديمها لقصة أم جميل والتي تمثل مجموعة من الأفراد الذين يعيشون في ظروف تشابه تلك التي تعيشها هي وعائلتها والذين رفضوا الامتثال لقواعد الحجر الصحي المفروضة من قبل السلطات الحكومية نظرا لظروفهم الاجتماعية الصعبة. هنا تكمن أهمية هذه القصة حيث تقدم المادة للقارئ معطيات "خاصة" بتفاصيل دقيقة تعكس الجانب الإنساني والاقتصادي لمشكلة تبدو عامة بحتة بطبيعتها.

- **عبد الرحمن عزايري: دراسة بعنوان" المقاربة الإثنوغرافية للتلقي المباشر للفضائيات التلفزيونية في وسط الأسر المغربية "**

في سنة 1998 قام الباحث عبد الرحمن عزايري(Abderrahmane Ezzairi, 1998,p11)، في دراسة تحت عنوان "المقاربة الإثنوغرافية للتلقي المباشر للفضائيات التلفزيونية في وسط الأسر المغربية "،بالبحث في التفاعلات الأسرية مع الفضائيات التلفزيونية في سياق أسري، وفي ظل الخصائص الاجتماعية والثقافية للمجتمع المغربي.

[1] **دنا الراشد:** معمارية وكاتبة في جريدة الجريدة الكويتية وعدة مجلات إلكترونية. مهتمة بالفنون والتصميم والمشهد الثقافي في الخليج والعالم العربي.

وقد استخدم الباحث المقاربة الإثنوغرافية التي تهتم بمختلف أنماط تلقي الرسائل الإعلامية في ظل نظرية التلقي التي تعتبر المتلقي إيجابيا، كما قام بدراسة 12 أسرة مغربية واستعان بالتحليل الكيفي باستعمال أداة الملاحظة بالمشاركة كأداة أساسية في البحوث الإثنوغرافية، وتوصل إلى مجموعة من النتائج نوجزها فيما يلي:

يفضل أفراد الأسرة المغربية مشاهدة البرامج التلفزيونية مشاهدة جماعية أكثر من المشاهدة الفردية والتي تتم وفق ضوابط اجتماعية وثقافية تلعب دورا هاما في اختيار القنوات التلفزيونية والبرامج المشاهدة.

توصل الباحث على مستوى التفاعلات الأسرية إلى أشكال جديدة للاتصال في وسط العائلة المغربية خاصة فيما تعلق بمفهوم السلطة القوة، وغيرها.

البرامج التلفزيونية المشاهدة من طرف أفراد الأسر المغربية الملاحظة هي برامج تم اختيارها حسب متطلبات الحياة اليومية للأفراد، ويتم تأويلها وفقا لسماتهم الثقافية والاجتماعية.

استطاع التلفزيون أن يؤدي إلى ظهور سلوكيات جديدة في وسط أفراد الأسرة المغربية سواء من حيث البرامج أو القنوات الوطنية المغربية خاصة في مجال العلاقات الاجتماعية.

تجارب عالمية رائدة:

تجربة مجلة "***ناشيونال جيوغرافيك***" في تغطيتها للمجتمعات الأصلية حول العالم باستخدام الملاحظة بالمشاركة والمعايشة الطويلة.

"تجربة المشردين بمدينة بالو ألتو بكاليفورنيا" التي قدمها جانيت كريمر ومايكل ماكديفيت (McDevitt, 2011)، والتي قام بها طلاب يدرسون الصحافة في جامعة ستانفورد:

ففي أواخر التسعينيات من القرن الماضي، منع مجلس مدينة بالو ألتو بكاليفورنيا، المشردين من الجلوس أو الاستلقاء في الشارع الرئيسي. كان هذا بسبب شكاوى مقدمة من بعض التجار عن كون المشردين يخيفون المشترين الذين يأتون إليهم. وكان رد الفعل على ذلك اعتصام احتجاجي شارك فيه قرابة 200 شخص من المعارضين لقرار السلطات. وقد تمت تغطية هذه الأحداث من لدن وسائل الإعلام المحلية.

بدأ الطلاب مشروعهم الذي تضمن دراسة من ثلاث مراحل واستمر 10 أسابيع.

في *المرحلة الأولى*، أجرى الطلاب تحليلا لمحتوى جميع المواد السابقة المنشورة في الصحافة المحلية والمكرسة لمشكلة التشرد. كانت نتيجة هذه المرحلة إدراك أن الصحافة المحلية تدعم بعض الصور النمطية، على الرغم من عدم وجود تحيز صريح. علاوة على ذلك، فقد ركزت الصحافة المحلية على تقديم آراء التجار والناشطين دون

الأخذ بعين الاعتبار آراء المتسولين أنفسهم. وبناء على ذلك، قرر الطلاب فهم المعنى الذي يقدمه المتسولون المشردون لحياتهم ومشاركتها مع القراء.

كانت *المرحلة الثانية* مرتبطة ارتباطا مباشرا بدراسة مجموعة من المشردين باستخدام المنهج الإثنوغرافي (الملاحظة والمقابلات)، وعمل الطلاب على دراسة قصص حياة المشردين وحاولوا فهم المعاني الخفية. نتيجة لذلك، اكتسبوا فهما جديدا لحياة مجموعة الدراسة. أفاد أحد الطلاب على سبيل المثال، بأن العديد من المشردين لا يتسولون أبدا، بل ويعتبرون مثل هذه الأنشطة مهينة. وتوصل طلبة آخرون إلى أن المشردين لديهم تسلسل هرمي معين، وبعضهم يعتبر أنفسهم قدامى ويعربون عن عدم رضاهم عن الوافدين الجدد الذين يتسولون بقوة شديدة. كما تم التوصل أيضا إلى أن العديد من المشردين هم من سكان المدينة المسنين.

أخيرا، تم تخصيص *المرحلة الثالثة* لدراسة رد فعل المجتمع على البحث الذي أجراه الطلاب. وكانت النتيجة الرئيسية لجميع المراحل الثلاث للمشروع، وفقا للكاتبين، هي أن الطلاب قد تمكنوا من خلال الانغماس في القضية المدروسة من الإلمام بها من جميع الجوانب ومن اكتساب مهارات جديدة.

المحور السادس: الآفاق المستقبلية للصحافة الإثنوغرافية في تعزيز الهوية الثقافية

هناك عدة آفاق مستقبلية واعدة للصحافة الإثنوغرافية في مجال تعزيز الهوية الثقافية، نذكر من بينها:

الاندماج مع التكنولوجيات الرقمية:

يتيح اندماج الصحافة الإثنوغرافية مع التكنولوجيا الرقمية آفاقًا جديدة:

- الإثنوغرافيا الافتراضية: دراسة المجتمعات الافتراضية والهويات الثقافية الرقمية.
- الوسائط المتعددة: توظيف الفيديو والواقع المعزز في توثيق الممارسات الثقافية.
- الصحافة التفاعلية :إشراك الجمهور في استكشاف الهويات الثقافية المختلفة.

تطوير مناهج تدريس الصحافة الإثنوغرافية:

وفي هذا الصدد تظهر جليا الحاجة الماسة إلى:

- تطوير مناهج متخصصة لتدريس الصحافة الإثنوغرافية في معاهد الإعلام والصحافة.
- بناء قدرات الصحفيين في مجال البحث الإثنوغرافي.
- تعزيز التعاون بين معاهد الإعلام والصحافة وأقسام الأنثروبولوجيا.

توسيع مجالات الاهتمام:

يمكن توسيع مجالات اهتمام الصحافة الإثنوغرافية لتشمل:

- دراسة الهويات الثقافية العابرة للحدود.
- استكشاف الهويات الثقافية الهجينة والمتحولة.

تعزيز النماذج التشاركية:

يتم العمل في هذا المستوى على تطوير نماذج أكثر تشاركية للصحافة الإثنوغرافية من خلال:

- تمكين المجتمعات من إنتاج محتواها الإعلامي الخاص.
- الصحافة المجتمعية القائمة على التعاون بين الصحفيين والمجتمعات المحلية.
- تطوير أخلاقيات جديدة للعمل الصحفي الإثنوغرافي.

خاتمة:

تمثل الصحافة الإثنوغرافية منهجاً واعداً لفهم ومواجهة تحديات العولمة الثقافية، من خلال توثيق وإبراز الهويات الثقافية المحلية وتعزيز التعددية الثقافية. ورغم التحديات الكبيرة التي تواجهها، فإن تطويرها يمثل ضرورة في عالم متسارع تتعرض فيه الهويات الثقافية لضغوط متزايدة.

إن الصحافة الإثنوغرافية لا تقدم فقط أداة للتوثيق والفهم، بل تمثل أيضاً منبراً للمقاومة الثقافية ضد هيمنة نموذج أحادي للعولمة، وتسهم في بناء نموذج بديل للتفاعل الإنساني قائم على احترام التنوع الثقافي والإثراء المتبادل بين الثقافات.

وفي ظل المشهد الإعلامي العربي المعاصر، تبرز الحاجة إلى تعزيز هذا النمط الصحفي وتطويره، من خلال التدريب والتمويل والابتكار المنهجي والتقني، بما يمكّن الصحفيين من تقديم صورة أعمق عن المجتمعات العربية وهوياتها الثقافية المتنوعة في مواجهة تحديات عصر العولمة.

لائحة المصادر والمراجع

المراجع باللغة العربية:

- ابراهيم أنيس وآخرون. (2004). المعجم الوسيط. 98. جمهورية مصر العربية: مجمع اللغة العربية – مكتبة الشروق الدولية.
- ابن منظور. (2003). لسان العرب، حرف الثاء، مادة ثقف، الجزء الثالث. بيروت، لبنان: دار صادر.
- أبو الوليد بن رشد القرطبي، تحقيق الدكتور عثمان أمين. (1958). تلخيص ما بعد الطبيعة. القاهرة، مصر.
- أبو زيد أحمد. (1978). محاضرات في الأنثروبولوجيا الثقافية. بيروت: دار النهضة العربية.
- أرمان ماتلار. (2008). التنوع الثقافي والعولمة. بيروت: دار الفارابي.
- إصبع، ص. أ .(2006) .الاتصال والإعلام في المجتمعات المعاصرة .عمّان: دار المجدلاوي.
- الجابري, م. ع .(1994) .المسألة الثقافية .بيروت، لبنان: مركز دراسات الوحدة العربية.
- بيسان غالب جابر. (2020). المنهج الإثنوغرافي في الصحافة العربية. قطر: معهد الجزيرة للإعلام.
- جيامبيترو جوجو. (2014). إجراء البحث الإثنوغرافي، ترجمة : محمد رشدي. مصر: المركز القومي للترجمة.
- حجاب، م. م .(2004) .المعجم الإعلامي .القاهرة: دار الفجر للنشر والتوزيع.
- ريموند وليامز. (2007). الكلمات المفاتيح. الدارالبيضاء، المغرب: المركز الثقافي العربي.
- عبد الرزاق الدواي. (2013). في الثقافة والخطاب عن حرب الثقافات، حوار الهويات الوطنية في زمن العولمة. بيروت: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات.
- عدنان أحمد مسلم. (2001). محاضرات في الأنتروبولوجيا (علم الإنسان). الرياض، السعودية: مكتبة العبيكان.
- علي محمد مكاوي. (2007). الأنثروبولوجيا وقضايا الإنسان المعاصر. مصر: الدار الدولية للاستثمارات الثقافية.
- مالك بن نبي. (1948). شروط النهضة. دمشق، سوريا: دار الفكر.
- معن زيادة. (1987). معالم على طريق تحديث الفكر العربي. الكويت: عالم المعرفة.
- نصر محمد عارف. (1994). الحضارة الثقافة المدنية دراسة لسيرة المصطلح ودلالة المفهوم. عمان: المعهد العالمي للفكر الإسلامي.

المراجع باللغة الأجنبية:

- Abderrahmane, E. (1998). Approche ethnographique de la réception directe par satellite des télévisions transnationales en milieu familial marocain. canada: Thèse doctorat, département de communication, Faculté des arts et des science, université de Montréal.
- Bird, e. (1987). Anthropological methods relevant for journalists. Journalism Educator, 05-11.
- Bird, e. (2010). The anthropology of news & journalism: global perspectives. Bloomington: Indiana University Press.
- Coleman. (2010). Ethnographic approaches to digital media. Annual Review of Anthropology, pp. 487-505.
- Cuche, D. (2010). La notion de culture dans les sciences sociales. Paris: La Découverte.
- Gillespie, B. (2012). Building Bridges between Literary Journalism and Alternative Ethnographic Forms: Opportunities and Challenges. Literary Journalism Studies, 67.
- Harrington, W. (2003). What Journalism Can Offer Ethnography. Sage Publications, 92.
- Herman, A. K. (2014). Ethnographic Journalism. SAGE Journal.
- Ingold, T. (2017). Anthropology contra ethnography. Journal of Ethnographic Theory, 21–26.
- Juan José Martínez, B. A. (2023, November). The Moskitia: The Honduran Jungle Drowning in Cocaine. Retrieved from insightcrime: https://insightcrime.org/investigations/moskitia-honduran-jungle-drowning-cocaine/
- Laplatine, F. (1995, septembre). L'ethnologue, le traducteur et l'écrivain. Meta,Journal des traducteurs, p. 505.
- Lindlof, T. R. (1995). Qualitative communication research methods. Sage Publications, 20.
- Martyn Hammersley, P. A. (1995). Ethnography,Principles in Practice. London: Routledge.
- McDevitt, J. M. (2011). "Ethnographic Journalism" from Qualitative Research In Journalism: Taking it to the Streets. Londres: Sharon Hartin Iorio.
- Shultz, A. L. (1996). Introduction in Journeys through Ethnography: Realistic Accounts of Fieldwork. Westview Press, 1_7.
- Sims, N. (2009). Problem and the Promise of Literary Journalism Studies. Literary Journalism Studies 1, 7-16.
- Singer, J. B. (2009). Ethnography. Journalism & Mass Communication Quarterly . 191-198.

الصحافة والتاريخ: أي علاقة؟

جمال مايس
طالب باحث في سلك الدكتوراه
كلية الآداب والعلوم الإنسانية
جامعة محمد الأول بوجدة، المغرب

الملخص

يكتسي موضوعُ الصَّحافة وعلاَقتها بالتَّاريخ أهمية بالغة بين الباحثين الصحافيين والمؤرخين، حيث تُسلِّط هذه الدِّراسة الضَّوْء على هذه العلاقة من حيث تكامُل الحَقلَيْن وتقاطُعهما وتشابُهما أو من حيث الاختلاف الواقع بينهما. كما تُبْرِز طبيعة المنهجية والوسائل والأهداف والأدوَار التي تجمع بينَهُما، ويتلاقى فيها الصَّحَفي والمؤرخ معاً في إطار التَّكامُل والتَّناغُم بينهما أحياناً، أو في إطار التَّعارض والاختلاف أحياناً أخرى.

الكلمات المفتاحية:

التاريخ؛ الصحافة؛ المؤرخ؛ الصحافي؛ الخبر؛ الوسائل؛ المنهجية.

الاستشهاد المرجعي بالدراسة:

جمال، مايس. (2025، أبريل). الصحافة والتاريخ: أي علاقة. مجلة البحث في العلوم الإنسانية والمعرفية، العدد 4 (الجزء 1)، المجلد 2، السنة 2، ص 154-174.

مقدمة:

يُشكّل سؤال العلاقة بين التاريخ والصحافة اهتمام الأكاديميين والباحثين، نظرا للتقارب الكبير بين الحقلين، لاسيما وأن كل واحد منهما يتحول إلى مادة أولية للآخر، فالصحافة تتناول موضوعات التاريخ وتُغني بها أركان وصفحات الجرائد والمجلات والصحف الإلكترونية، والتاريخ يتخذ الصحافة أيضا مصدرا ومرجعا له من خلال استحضار كتاباتها في مختلف البحوث التاريخية. وبما أن هذه العلاقة تكتسي طابعا متناغما، ارتأينا أن نقدم هذا البحث الذي حاولنا من خلال مباحثه الإجابة عن تساؤلات عديدة ومتنوعة مرتبطة بالصحافة والتاريخ، ومعرفة متى يتقاطع كل واحد منهما مع الأخر، وإبراز القواسم المشتركة بينهما، وأوجه التكامل والتشابه أو الاختلاف والتعارض بينهما.

وتكتسي العلاقة بين الصحافة والتاريخ أهمية كبرى لدى الباحثين، وهذا ما دفعنا إلى أن نقدم هذا البحث الذي تطرقنا فيه إلى جوانب متعددة وزوايا مختلفة تقدم إجابات علمية إلى كل من يبحث عن طبيعة العلاقة التي تربط بين الحقلين، وذلك لفهم التكامل والاختلاف بين معشر الصحفيين والمؤرخين والباحثين في التاريخ.

إشكالية البحث:

تطرح العلاقة بين الصحافة والتاريخ إشكالات وتساؤلات حول طبيعة هذه العلاقة خصوصا فيما يتعلق بأوجه التشابه والتكامل أو أوجه الاختلاف بينهما، أو حين تتقاطع حرفة الصحفي والمؤرخ في الكتابات الصحافية والتاريخية. ولتقديم إجابات حول هذه التقاطعات التي تعتبر جوهر فقرات هذا البحث، فإننا انطلقنا من الإشكالية التالية: "**هل يمكننا رصد العلاقة بين الصحافة والتاريخ من خلال إجراء دراسة مُقارنة بينهما سواء على مستوى التشابه أو الاختلاف؟**".

التاريخ وانفتاحه على الحقول المعرفية:

أ – ماهية التاريخ

تكاد تجمع جل الدراسات والتعريفات بأن التاريخ هو علم من العلوم الإنسانية التي كان لها الفضل في حفظ ماضي الإنسان، ولعب دورا مهما في تقدم البشرية ورقيها، وحافظ على هوية الأمم ورصد عراقتها وتراثها. فالتاريخ علم كانت له الريادة في حفظ الحضارات وضمان سيرورتها، ونقل على مر الأزمنة مختلف الثقافات. ولايزال يعطي

الدروس والعبر في مختلف العلوم والمجالات. ويقول فيه باهي حرمة أنه "حقل خصب، تظل أرضه قابلة للاكتشاف والحرث والبذر والحصاد"[1].

وعلم التاريخ هو علم من أقدم العلوم الانسانية، وقد ظهر في اليونان القديمة في القرن الخامس قبل الميلاد على يد المؤرخ هيرودوت الذي عاش ما بين الفترة 485 ق م - 420 ق م [2]. فقد كان للمؤرخ هيردوت [3] الملقب ب "أبو التاريخ" [4] وأبو المؤرخين الفضل في الكتابة الاولى للتاريخ بإخراجه من الكتابة الغيبية الخيالية والأسطورية، إلى الكتابة العقلانية التي تعتمد على العقل بدل معتقدات تجسدها الآلهة. فالتاريخ في نظر هيرودوت هو دراسة اجتماعية، تختلف عن دراسة الأساطير التي كانت تتحكم فيها الكنيسة وترتكز على الغيبيات بشكل كبير أو حكومات تستند إلى سلطات الآلهة، وهدفه هو وصف أعمال الرجال الكبار وحتى لا تضيع هذه الأعمال التي لن تنساها البشرية[5].

أما ابن "خلدون" فقد قدم في مقدمته[6] الشهيرة تعريفا دقيقا للتاريخ، واعتبره فنّاً وهو وصف يفوق في مدلوله كلمة "العلم" لأن الفن يضم إليه العلم إلى جانب المهارات والملكات وكل ما يرتبط بالإبداع الانساني. فابن خلدون يقول "ان فن التاريخ فن عزيز المذهب جم الفائدة شريف الغاية اذ هو يوقفنا على أحوال الماضين من الامم في أخلاقهم والانبياء في سيرهم والملوك في دولهم وسياستهم"[7]. وهو نفس التعريق الذي يخبرنا به العروي الذي يعتبر ان التاريخ فن قبل أن يكون علماً، ورواية قبل أن يكون مقالة تحليلية. فهو ليس فقط مجموع أحداث الماضي لكنه لا يسرد إلا ما تبقى من الماضي محفوظاً في الذاكرة [8].

[1] محمد باهي محمد باه حرمة، رسالة باريس يموت الحالم ولا يموت الحلم، دار النشر المغربية، الدار البيضاء، 2016، الجزء الاول، ص 73، نقلا عن الطيب بياض، الصحافة والتاريخ، ص 64

[2] عبد الهادي التيمومي، المدارس التاريخية الحديثة، ص 15

[3] هيرودوت هو مؤرخ إغريقي عاش في القرن الخامس قبل الميلاد. سطع نجم هيرودوت حين كان الاخباريون هم الفئة السائدة وهم من يسرد الاخبار المملوءة بالوقائع الخيالية والأسطورية بعيدا عن العقل. فقد أرخ للحروب البونية ومجد انتصارات بلاده.

[4] أبو التاريخ: لقب المؤرخون هيرودوت بأبو التاريخ لكونه أول من وضع الخطوة الاولى في الكتابة التاريخية في عصره بكتابه الشهير "التواريخ" Historia.

[5] تاريخ هيرودوت، ترجمة عبد الإله الملاح، ص 23

[6] مقدمة ابن خلدون هي مقدمة لكتاب تاريخ ابن خلدون العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، وهو كتاب موسوعي شمل معطيات عن التاريخ والعمران والاقتصاد وتاريخ البشر... ألفه ابن خلدون سنة 1377م.

[7] ابن خلدون، مقدمة العبر وديوان المبتدأ والخبر ص 11

[8] عبد الله العروي، مجمل تاريخ المغرب، ص 13

ويخبرنا خالد الناصري، عن مفهوم التاريخ واعتبره علما وخصص له حيزا مهما في مقدمة الجزء الأول من كتابه الاستقصا في أخبار المغرب الأقصى، قدم فيها تعريفا شاملا للتاريخ، مبرزا انه "من أجل العلوم قدراً، وأرفعها منزلة وذكراً، وأنفعها عائدة وذخراً"[1].

فالناصري اعتبر أن أهمية التاريخ تتجلى في كون الله عز وجل خص نبيه محمد صلى الله عليه وسلم بعدد من الآيات القرآنية تتطرق إلى قصص وأخبار الماضيين من الرسل والقرى، حيث قال تعالى: ﴿تِلْكَ الْقُرَى نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَائِهَا﴾ [الأعراف: 101]. وقال تعالى: ﴿وَكُلًّا نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنباء الرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ) [هود: 120]. وقال تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولِي الْأَلباب) [يوسف: 111] [2].

أما المؤرخ عبد الله العروي فقد قدم مفهومه للتاريخ بطريقة جدلية ونقدية. فهو يعتقد تلقائياً أن لا فرق بين التاريخ - الوقائع والتاريخ – الأخبار، وهذا يعني أن التاريخ لا ينفصل عن الإنسان، حيث وضع مقارنة بين هذا التاريخ وبين المؤرخ ويغوص في تقديم الفرق بين كل واحد منهما. فالتاريخ ككلمة في نظر العروي تعني أولا مجموع احوال الكون في زمان غابر، وثانيا مجموع المعلومات التي يحملها المؤرخ والباحث حول تلك الأحول[3].

ب - التاريخ وسؤال الانفتاح

إن الباحث في التاريخ ليس دائما همه الوحيد هو استحضار أحداث الماضي وان يظل رهينا لهذا الماضي، ولكنه يبقى منفتحا على جميع المواضيع الراهنة والتي يربطها بماضيها وتاريخها ويدرسها بشكل مجهري وعلمي يُمكنه من تقديم الجديد فيها، وبما ينفع الحقول المعرفية التي يستهدفها والمجتمعات التي يعيش فيها.

فمارك بلوك أحد أعمدة ومؤسسي مدرسة الحوليات، يشير إلى أن المؤرخ، كأي رجل علم، يجب أن يحدد اختياراته أمام واقع شاسع وغامض. وهذا الاختيار، يضيف مارك بلوك لا يعني بالطبع لا إجحافاً، ولا مجرد جمع، وإنما يعني تركيباً علمياً للوثيقة بما يسمح بإعادة رسم الماضي وتفسيره[4]. ومن هذا المنطلق، يعتبر التاريخ من العلوم التي تدرس الماضي من أجل فهم الحاضر واستشراف المستقبل، وذلك عبر انفتاحه على جميع المواضيع في مختلف المجالات والحقول المعرفية.

وفي شأن موضوع انفتاح التاريخ والباحث في التاريخ، يقول المؤرخ الطيب بياض إن الانفتاح المنتج للمؤرخ المجدد على مختلف مجالات المعرفة الإنسانية يشكل أحد مرتكزات فهمه المجدد للكتابات التاريخية[5] . وهذا

[1] خالد الناصري، الاستقصا، الجزء الأول، ص 59
[2] خالد الناصري، الاستقصا، الجزء الأول، ص 59
[3] عبد الله العوي، مفهوم التاريخ، ص 33
[4] جاك لوغوف، كتاب التاريخ الجديد، ص 112
[5] الطيب بياض، الصحافة والتاريخ ، ص 19 و 20

الفهم لا يمكن أن يبلغه الباحث في التاريخ سوى بالبحث والجد والمثابرة والجرأة على ركوب الصعب، وان يستنبط من العام ليستخلص منه الخاص موضوع دراسته ويقارن بينها ليحقق مراده. لكون التاريخ، كما يشير المؤرخ العروي، هو مجال الاستنباط، إذ المؤرخ يحمل في ذهنه كل الأخبار عن الماضي المحفوظ، فيستطيع أن يقارن بينها ويستخلص منها قوانيناً وعبراً[1] يوظفها في المواضيع التي يستفيد منها المجتمع.

ولكي يتمكن الباحث من تقديم بحثه حول المواضيع الراهنة والتي لا يمكن في أي حال من الأحوال أن نفصلها عن ماضيها، فإن عليه أن يستعين بالأدوات المنهجية التي تعلمها خلال مساره التكويني وأن يستعملها ليضفي العلمية على مواضيعه الجديدة التي يحتضنها التاريخ عموما والتاريخ الجديد المتمثل في التاريخ المجهري والتاريخ الجهوي على وجه الخصوص. ويشير جاك لوغوف أن هذا التاريخ الجديد أبرزَ مجموعة من الإشكاليات والمناهج الجديدة، ساهمت في تجديد مجالات تقليدية كان التاريخ يعتني بها، كما انه يُعنى بإبراز مواضيع جديدة في حقل التاريخ بعدما كانت هذه المواضيع عادة من اهتمامات الأنثروبولوجيا[2] وباقي العلوم الأخرى بمختلف مشاربها. وهذا ما دفعنا لإنجاز هذه الدراسة لنبين انفتاح التاريخ باعتباره أقدم العلوم على باقي العلوم والحقول بما فيها حقل الصحافة والإعلام.

2- الصحافة: أصولها وتطورها:

أ– تمظهرات الصحافة في المجتمعات القديمة

تعتبر الصحافة وسيلة لنقل الأخبار والتقصي والتحري عنها، وهي جزء من الإعلام ووسيلة من وسائله، وتعرفها مدونة الصحافة والنشر بأنها "مهنة جمع الأخبار، أو المعلومات أو الوقائع أو التحري أو الاستقصاء عنها بطريقة مهنية قصد كتابة أو إنجاز مادة إعلامية مكتوبة أو مسموعة أو سمعية بصرية أو مصورة أو مرسومة أو بأية وسيلة أخرى كيفما كانت الدعامة المستعملة لنشرها أو بثها للعموم"[3].

فالصحافة رافقت الإنسان منذ وجوده على الأرض ومارسها يوميا في حياته. فرغم ان مصطلح "صحافة" لم يكن متواجدا ولم يكن متداولا في العصور القديمة على مستوى الشكل والوظيفة، لكن مضمونه ومفهومه ودلالاته وآلياته كانت تُمارس منذ إدراك الإنسان لتطوره في الأرض. ويشير علي كنعان أن الإنسان منذ وجوده ومعرفته باللغة والكلام، اعتزم أن يبلغ أفكاره وأعماله اليومية للآخرين، وكان يعرف منهم ما يفعلونه ويتبادل معهم ثقافته، وذلك راجع لطبيعته الاجتماعية التي دفعته لإيجاد وسيلة ملائمة لكي يعبر من خلالها عن آرائه، وآماله وآلامه

[1] عبد الله العروي، مفهوم التاريخ، ص 69

[2] جاك لوغوف ، كتاب التاريخ الجديد، ص 112

[3] المادة 2 من قانون 88.13 المتعلق بالصحافة والنشر بالمغرب، منشور بالجريدة الرسمية تحت عدد 6491 غشت 2016

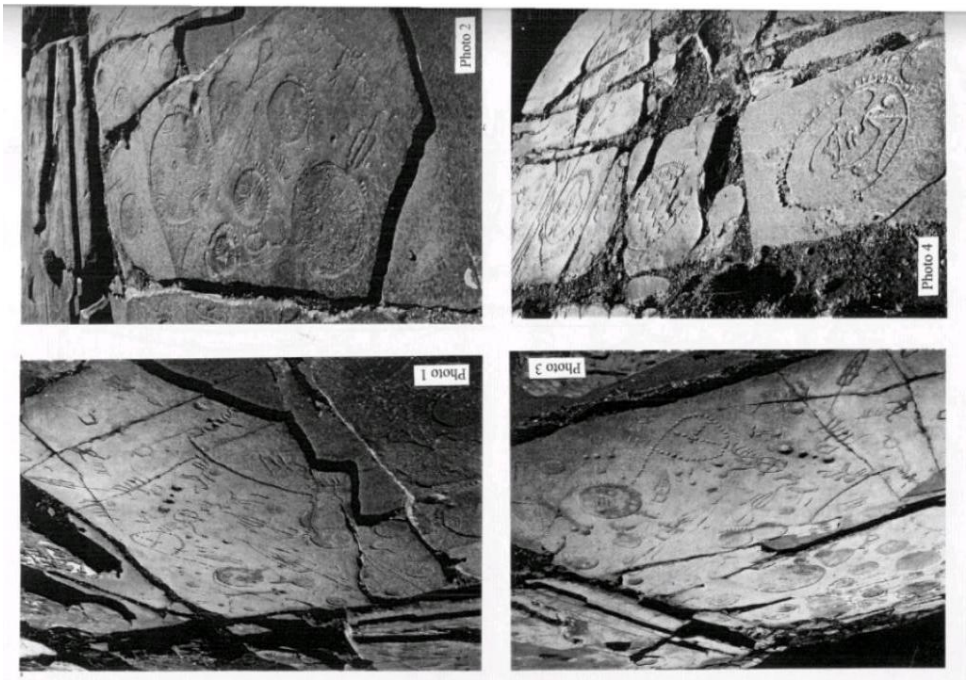
وحاجاته[1]، وبالتالي كانت "الصحافة" أحد أبرز الوسائل التي استعان بها لكونها، يضيف كنعان، كانت قديمة وتشكل ظاهرة اجتماعية رافقت البشر على مر العصور[2].

وإذا أردنا أن نستحضر أقدم تجليات الصحافة قديما، فإننا سنضرب مثالا بالنقوش الصخرية التي كانت إحدى أبرز وأنجع الوسائل التي لجأ إليها الإنسان لنقل أخباره وثقافته وحضارته للأجيال اللاحقة، فالبشر، يخبرنا علي كنعان، منذ وجودهم تولدت لديهم رغبة فطرية لإخبار الآخرين بأعمالهم وأفكارهم، وهذا ما دفعهم إلى إبداع طريقة للتعبير عن كل ذلك، وحاولوا نقل ماضيهم رغم ضعف إمكانيتهم وبدايتهم في الحياة، فنقشوا على الصخور، فكان ذلك ضربا من ضروب الصحافة في العصور القديمة[3]. وفي هذا الصدد، يقول الجاحظ في رسالته ان " من طبع الإنسان محبة الإخبار والاستخبار. وبهذه الجبلة التي جبل عليها الناس نقلت الأخبار عن الماضين إلى الباقين وعن الغائب إلى الشاهد، وأحب الناس أن ينقل عنهم، ونقشوا خَوَاطِرَهم في الصخور"[4].

فهذه النقوش الصخرية تتشابه نسبيا مع الصحافة في الوسيلة وهي الحجارة التي كانت بمثابة جريدة أو صحيفة آنذاك. فإذا كان لهذه الأخيرة صحافيون يكتبون عليها، فإن الحجارة كان لها ناس ينقشون عليها. ولعل هؤلاء الناس أرادوا أن يبلغوا أخبارهم للآخر، فلم يجدوا سوى هذه الحجارة التي من المستبعد أن تكون فقط مجرد "ديكور"، لكنها كانت فضاء ومتنفسا نقش عليها الأفراد والجماعات ليعبروا عن أساليب حياتهم وإنتاجهم، وأيضا ليوثقوا علاقاتهم الاجتماعية وممارساتهم الطقوسية[5]. ولذلك اختاروا المكان بدقة في أعلى الجبل، ربما حتى لا يتعرض للتخريب بشكل سريع، ونجحوا فعلا في إيصال رسائلهم للعالم بعد مرور قرون. حيث تبدو هذه "المناظر الطبيعية المنقوشة (أو المرسومة) أرشيفًا ضخمًا يحتوي على ثروة من المعلومات التي تتيح توثيق تاريخ المجتمعات والثقافات، والديناميكيات طويلة المدى للأنظمة الاجتماعية"[6].

[1] علي كنعان، الصحافة مفهومها وأنواعها، ص 7
[2] علي كنعان، الصحافة مفهومها وأنواعها، ص 8
[3] علي كنعان، الصحافة مفهومها وتطورها، ص 7
[4] ابو عثمان الجاحظ، مجموع رسائل الجاحظ، ص 201
[5] Laurent Auclair, Abdelhadi Ewague, Benoît Hoarau ,LES PAYSAGES GRAVÉS DU HAUT-ATLAS MAROCAIN, p 15
[6] Laurent Auclair, Abdelhadi Ewague, Benoît Hoarau ,LES PAYSAGES GRAVÉS DU HAUT-ATLAS MAROCAIN, p 15

نماذج من النقوش الصخرية بجبل رات بإقليم أزيلال للباحث آلان رودريغي[1]



وإذا لم تتمكن مجتمعات معينة من تجاوز استخدام الأشياء الطبيعية للتواصل، فقد طورت مجتمعات أخرى، صورًا توضيحية من علامات ورموز، ورسومات، وما إلى ذلك. للحفاظ على استمرار الرسائل بينها أو تطوير التواصل بين أعضائها[2]. ويقول علي ابراهيم، في كتابه "تاريخ الكتابة العربية"، أنه في أواخر الفترة الممتدة ما بين 25 ألف سنة - 15 ألف سنة ق.م، ترك لنا الإنسان على حوائط مغارات العديد من الصور والرسوم ما يبدو كأنه معرض فني للرسم[3].

وفي هذا السياق يقول ايميل بوافان، أن قيصر روما قديما كان يأمر بتدوين ونشر ما يجري كل يوم بين جدران مجلس الشيوخ وما يقع للشعب من أحداث، وبذلك حلت النشرة اليومية محل الحوليات الكبرى، وكانت تروي كل الحوادث حتى أقلها شأناً مثل الاحتفالات الدينية والحرائق وأحكام الإعدام وأخبار الإفلاس وأنباء

[1] Rodrigue Alain, Gravures rupestre du Jbel Rat (Haut Atlas Marocain), p 92.

[2] Sandra zarrouk, Histoire des médias, p 2.

[3] علي ابراهيم محمد، تاريخ الكتابة العربية، ص 11.

طويلي العمر وأخبار المولود من الناس[1]. وهو ما يشبه ما تكتبه الصحافة في عصرنا هذا على صفحات الجرائد الورقية والإلكترونية.

ب– نشأة الصحافة الورقية وتطورها

تشير العديد من الدراسات بأن الصحافة وأجناسها ومكوناتها حديثة النشأة سواء على مستوى وصف كلمة الصحافة أو على مستوى تأسيسها ومعارفها. فالصحافة، يخبرنا فاروق أبو زيد، لم يمارسها الإنسان وخصوصا في غرب أوروبا سوى في أواخر القرن 16م وبداية القرن 17 م، بينما لم تنفتح عليها الولايات المتحدة إلا في بداية القرن 18م، وظهرت في الوطن العربي في بداية القرن 19م، لاسيما في مصر [2]. أما المغرب، فلم يعرف الصحافة بمفهومها الحديث إلا في أواخر القرن التاسع عشر، وازدهرت بشكل واسع مع دخول المطبعة التي قال عنها المؤرخ الأردني مروة أديب، أن لولاها لما كانت هناك صحافة[3].

وتخبرنا لطيفة الكندوز ان المطبعة عرفت انتشارا بالرباط التي احتلت مكانة فاس السابقة مع المطابع الحجرية. وحظيت المطبعة الوطنية بالرباط بأكبر نسبة من المنشورات بما يفوق 60 مطبوعاً بالعربية منذ تأسيسها إلى سنة 1956م [4]

فأول الصحف ظهرت مع المطبعة، وقدم المؤرخ محمد المنوني في كتابه "مظاهر يقظة المغرب الحديث"، قراءة في الشكل والمضمون لأول جريدة تأسست في المغرب سنة 1889م واسمها "المغرب" وكان مقرها بطنجة[5]. وفي بداية القرن 20م بدأت الصحف تعرف انتشارا ولو محدودا، لاسيما مع القبضة الحديدية التي نهجها الاستعمار الفرنسي على الصحف من أجل خنقها، لاسيما الصحافة اليسارية. حيث يشير المؤرخ جامع بيضا في هذا الصدد، أن الإقامة العامة بالرباط زادت من حظر الصحف اليسارية في البلاد وبلغت 89 حظرا ما بين عامي 1914 و1927 [6].

وفيما يتعلق بالإطار المعرفي، يشير فاروق أبوزيد، بأن الصحافة لم تتطور ولم تعرف توسعا وتدقيقا في أجناسها[7] سوى في النصف الأول من القرن 20 م ، ولم تبرز الحاجة الى تنظيم هذه المعرفة من خلال البحوث

[1] ايميل بوافان، تاريخ الصحافة، ص 13

[2] فاروق أبوزيد، مدخل إلى علم الصحافة، ص 17

[3] أديب مروة، الصحافة العربية تاريخها ونشأتها، ص 16

[4] لطيفة الكندوز، الطباعة والنشر بالمغرب، ص 176

[5] محمد المنوني، مظاهر يقظة المغرب الحديث، ص 282

[6] Jamaâ Baida, "Le communisme au Maroc pendant la période coloniale (1912-1956)", p 1

[7] يقصد بالأجناس في الصحافة انواع واشكال المقالات وتنقسم إلى ناقلة للخبر وإلى مفسرة له وأجناس الرأي

والدراسات العلمية إلا في منتصف القرن الماضي[1]، وقد تأسست في كنف العلوم الإنسانية ، وبدأت تتطور معرفيا ومنهجيا وقانونيا في النصف الثاني من القرن الماضي، وخصوصا في الربع الأخير منه، حيث بدأت الصحافة تتقيد بقوانين وتحكمها دساتير في مختلف الدول بينها المغرب الذي عرف اخر تعديل على القانون في سنة 2016 بإخراج مدونة الصحافة والنشر، حيث تم تفعيل بنودها وموادها على المقاولات والمنابر الصحافية.

وتبقى الإشارة إلى أن موضوع الصحافة إذا كان قد أخذ حقه في البلدان الاوروبية الرائدة في هذا المجال كإنجلترا وفرنسا وإيطاليا، أو في البلدان العربية كمصر ولبنان والعراق وسوريا، فإن في المغرب لا تزال الصحافة تحتاج إلى المزيد من الدراسات وخصوصا تاريخها وتطورها ، حيث يقول المؤرخ جامع بيضا وهو المتخصص في الكتابة عن الصحافة المغربية، إن تاريخ الصحافة في المغرب لا يزال بحاجة إلى الكتابة، حيث أن المحاولات القليلة النادرة التي تم إجراؤها في هذا المجال تعاني من العديد من النقائص، ويجب على مؤرخ الصحافة المغربية أن يبني عمله على أرضية بيضاء، وذلك لكون الأعمال السابقة نادرة جداً، ولا توجد مراجع شاملة للصحافة المغربية[2].

3 – العلاقة بين التاريخ والصحافة

3 – 1 التكامل والتشابه:

أ – على مستوى الخبر:

يلتقي التاريخ بالصحافة في عدة عناصر، ولعل عنصر " الخبر" يشكل النقطة الأساسية التي تجمعهما في علاقة تكامل بينهما. وفي سبيل بلوغ هذا الخبر يتسلح التاريخ بمناهجه والصحافة بقواعدها من خلال البحث والتحري والاستقصاء. ومن أجل إبراز هذه العلاقة بين الحقلين على مستوى الخبر ومنهجية التعامل معه، نستحضر أقدم الاشارات التي تحدثت عن قواعد الخبر بشكل عام ونقدمها بنصوصها الحرفية للتمعن في بلاغتها وجمال صياغتها ودقة مقاصدها ومعانيها، كتبها أحد أبرز العلماء العرب في زمانه منذ حوالي 12 قرنا، وهو أبي عثمان الجاحظ، وإلى جانبه الموسوعي ابن خلدون، واللذين أسسا قواعد دقيقة للتعامل مع الخبر وهي ذاتها التي نجدها اليوم بصيغ مختلفة وقوالب متعددة سواء في حقل التاريخ أو حقل الصحافة.

ونبدأ بالجاحظ الذي قدم في رسائله ثلاثة أنواع للخبر، أولها يقول حوله " فما غاب عنك مما قد رآه غيرك مما يُدرك بالعيان، فسبيل العلم به الأخبار المتواترة التي يحملها الولي والعدو والصالح والطالح المستفيضة في

[1] فارق أبو زيد، مدخل إلى علم الصحافة، ص 17

[2] Jamaâ, Baida , "Situation de la presse au maroc sous le proconsulat de lyautey (1912-1925) ", P 68

الناس، فتلك لا كلفة على سامعها من العلم بتصديقها. فهذا الوجه يستوي فيه العالم والجاهل"[1]. فالجاحظ يشدد في النوع الأول على أن الخبر الواحد الذي تمت معاينته من طرف الرواة، والمتناقل بين عامة الناس بمختلف مشاربهم يحتمل التصديق. ويقول العروي في هذا الجانب، بأن الناصري حين جمع أخبار الدولة السعدية فإنه اعتمد على روايات الأنصار وكتابات الأعداء[2].

وحول النوع الثاني يشير الجاحظ انه " قد يجيء خبر أخص من هذا [الخبر الأول]، إلا أنه لا يُعرف إلا بالسؤال عنه والمفاجأة لأهله. كقوم نقلوا خبراً، ومثلك يحيط علمه أن مثلهم في تفاوت أحوالهم وتباعدهم من التعارف لا يمكن في مثله التواطؤ، وإن جهل ذلك أكثر الناس. وفي مثل هذا الخبر يمتنع الكذب ولا يتهيأ الاتفاق فيه على الباطل [3]. أي ان هذا النوع الثاني من الخبر الذي يصل إلى المُتلقي، تكون مصادره جماعتين متباعدتين وغير متعارفتين، ولا يكون لهما أي مصلحة في الكذب واختلاق الخبر، وهذا النوع يدعو الجاحظ أيضا إلى إمكانية تصديقه.

أما الخبر الثالث الذي تحدث عنه الجاحظ فيقول فيه انه "قد يجيء خبر أخص من هذا[الخبر الثاني] يحمله الرجل والرجلان ممن يجوز أن يصدق ويجوز أن يكذب . فصدق هذا الخبر في قلبك إنما هو بحسن الظن بالمخبر والثقة بعد الله . ولن يقوم هذا الخبر من قلبك ولا قلب غيرك مقام الخبرين الأولين . ولو كان ذلك كذلك بطل التصنع بالدين واستوى الظاهر والباطن من العالمين" [4]. فالجاحظ يريد أن يوصل إلينا أن الخبر الثالث الذي يأتي من شخص واحد غالبا لا يُعْتد به وفيه شك وبعيد عن اليقين ماعدا إذا كان الناقل مؤتمن. فالجاحظ يصنف هذه الأخبار الثلاثة في الصنف الذي تدركه الأبصار ويقدمه شهود العيان ، ويؤكد أن "هذه الأخبار عن الأمور التي تدركها الأبصار[5]. أي التعامل مع ناقل الخبر بشكل مباشر وملموس. ففي التاريخ يمكن ان نخندق هذه الأنواع الثلاثة في الرواة الشهود والأخبار المروية. و بالنسبة إلى حقل الصحافة يمكن ان نصنفها في المصدر الراوي والمصادر الراوية. وفي هذا الصدد يشير العروي بأن الأخبار المروية مهما استخف بها البعض إلا أنها تبقى ذات قيمة باعتبارها شهادة [6].

[1] ابو عثمان الجاحظ، مجموع رسائل الجاحظ، ص 144
[2] عبد الله العروي، مفهوم التاريخ، ص 80
[3] ابو عثمان الجاحظ، مجموع رسائل الجاحظ، ص 145
[4] ابو عثمان الجاحظ، مجموع رسائل الجاحظ، ص 145
[5] ابو عثمان الجاحظ، مجموع رسائل الجاحظ، ص 145
[6] عبد الله العروي، مفهوم التاريخ، ص 81

وينتقل الجاحظ بنا إلى نوع اخر من الخبر الذي يغيب فيه شهود العيان، ويقول فيه " فأما العلم بما غاب مما لا يدركه أحد بعيان ، مثل سرائر القلوب وما أشبهها ، فإنما يُدرك علمها بآثار أفاعيلها وبالغالب [من أمورها على غير إحاطة كإحاطة الله بها"[1]. ومن أجل أن يتم التحقق من هذا النوع من الخبر يذكر الجاحظ أن "أول العلم بكل غائب الظنون . والظنون إنما تقع في القلوب بالدلائل ، فكلما زاد الدليل قوي الظن حتى ينتهي إلى غاية تزول معها الشكوك عن القلوب ، وذلك لكثرة الدلائل ولترادفها" [2]. وكأن الجاحظ يريد أن يقول لنا إن المؤرخ والباحث في التاريخ لابد له أن يعتمد على الوثائق لدمغ ظنونه حول خبر ليس فيه "الشاهد". وهو ما ينطبق على الصحافة التي تتحرى المصداقية والحقيقة باعتماد الوثائق حتى مع تواجد المصدر ناقل الخبر للصحفي.

وبعد الجاحظ، بحوالي ستة قرون يأتي ابن خلدون ليقدم في مقدمته قواعد الخبر الأكثر دقة في التاريخ الذي قال عنه انه " محتاج إلى مآخذ متعددة ومعارف متنوعة وحسن نظر وتثبت يفضيان بصاحبهما إلى الحق وينكبان به عن المزلات والمغالط" [3]، فالحق هو الهدف الاسمى الذي يهدف إلى بلوغه كل من التاريخ والصحافة، ولتحقيق هذا الهدف لابد للمؤرخ كما هو الشأن للصحفي أن ينوعا من مصادرهما ومعارفهما، وأن يدمغا معطياتهما بالوثائق والحجج ، حتى لا يسقطا في الزلات والأخطاء.

وفي هذا الأمر يواصل ابن خلدون تفسيره للأسباب التي تفضي بالباحث إلى الوقوع في الغلط مشيرا إلى "أن الأخبار إذا اعتمد فيها على مجرد النقل ولم تحكم أصول العادة وقواعد السياسة وطبيعة العمران والأحوال في الاجتماع الإنساني ولا قيس الغائب منها بالشاهد والحاضر بالذاهب، فربما لم يؤمن فيها من العثور ومزلة القدم والحيد عن جادة الصدق" [4].

ونقدم بيتا شعريا كتبه خالد الناصري في كتابه الاستقصا نقلا عن ابن الخطيب الذي قال "وبعد فالتاريخ والإخبار... فيه لنفس العاقل اعتبار"[5]. وهو البيت الشعري الذي يبرز أهمية الإخبار والخبر في التاريخ.

فبناء على ما سبق، ومن خلال ما ذكره الجاحظ، وابن خلدون عن الأخبار وقواعدها، وما أشار إليه الناصري عن العلاقة بين التاريخ والإخبار، ومقارنة بمفهوم الصحافة الذي يعتبر الخبر القلب النابض لهذه الصحافة التي هي " مهنة جمع الأخبار، أو المعلومات أو الوقائع أو التحري أو الاستقصاء عنها بطريقة مهنية"[6]. فإنه يتبين

[1] ابو عثمان الجاحظ، مجموع رسائل الجاحظ، ص 145
[2] نفسه، ص 146
[3] ابن خلدون، العبر وديوان المبتدأ والخبر ، ص 11
[4] ابن خلدون، العبر وديوان المبتدأ والخبر ، ص 11
[5] أبو العباس خالد الناصري، الاستقصا، الجزء الأول، ص 62
[6] المادة 2 من قانون 88.13 المتعلق بالصحافة والنشر بالمغرب، منشور بالجريدة الرسمية تحت عدد 6491 غشت 2016

أن التاريخ والصحافة يتكاملان ويلتقيان في جمع الأخبار ومُهمة الإخبار، ويعتمدان على التحري والاستقصاء، فكل منهما ينبني على هذين المنهجين. فالمؤرخ كما هو الشأن لدى الصحفي مطالبين باستخدام كل وسائل التحري خلال بحثهما عن صحة الخبر، والاستقصاء حوله طيلة مسار البحث للوصول إلى الحقائق المكونة للحدث والمحيطة بكل جوانبه.

وفي الخبر المبني على التحري والاستقساء، يُشير العروي أن الناصري جمع أخبار الدولة السعدية، ومن أجل أن يكون عمله دقيقا وذا مصداقية، استعان بالتحري والاستقصاء، واعتمد على روايات الأنصار وعلى كتابات الأعداء، بل لجأ إلى أقوال كاتب برتغالي. جمع كل ما يمكن أن يجمعه في عصره، وألف ما وجد متوخياً من تأليفه الصدق والأمانة والوصول إلى الحقائق[1].

ب – على مستوى المنهجية والعناصر المُشتَرَكة

لابد أن نشير إن الحقائق التي ذكرها العروي والتي تبقى المبتغى الأمثل لدى كل من المؤرخ والصحافي، لا يمكن أن تكون مُطلقة، فهي نسبية، وتحتمل منهما الصواب كما الخطأ . ولهذا لابد من اعتمادهما على منهجية دقيقة تقودهما إلى بلوغ هذه "الحقائق" قدر المستطاع. وهذا ما ورد عند الجاحظ مختصرا وملخصا، حيث وضع منهجية مفصلة للتعامل مع أنواع الخبر الثلاثة التي سبق ذكرها، ويكتب انه "لما أن كان موجوداً في العقول أنه قد يفتش بعض الأمناء عن خيانة وبعض الصادقين عن كذب، وأن مثل الخبرين الأولين لم يتعقب الناس في مثلها كذباً قط، عُلم أن الخبر إذا جاء من مثلها جاء مجيء اليقين، وأن ما عُلم من خبر الواحد فإنّما هو بحسن الظن والائتمان [2]. فالجاحظ يبرز لنا في تصنيفه هذا أهمية الخبر المروي. وهذا ما ذهب إليه العروي الذي أبرز أهمية الرواية عند كل من الطبري وابن خلدون والناصري وفولتير اللذين يتعامل كل واحد منهم بطريقته الخاصة معها ويعطيها معنى خاصا ورغم اختلاف مواقفهم فإنهم يجعلون الخبر المروي هو الأصل لديهم[3].

ومن جانبه، يقول ابن خلدون في المنهجية فيما يتعلق بالمغالطات وتقويمها ان " كثيراً ما وقع للمؤرخين والمفسرين وأئمة النقل من المغالط في الحكايات والوقائع لاعتمادهم فيها على مجرد النقل غثاً أو سميناً ولم يعرضوها على أصولها ولا قاسوها بأشباهها ولا سبروها بمعيار الحكمة والوقوف على طبائع الكائنات وتحكيم النظر والبصيرة في الأخبار"[4]. وهي نفس المغالطات التي يقع فيها الصحفي أحيانا في نقله للأخبار دون التأكد من صحتها، ودون التحري فيها لتكون النتيجة تغليط الجمهور ونقل المغالطات والأخبار غير الدقيقة، وهو ما سبق إلى ذكره ابن

[1] عبد الله العروي، مفهوم التاريخ، ص 80
[2] ابو عثمان الجاحظ، ص 145
[3] عبد الله العروي، مفهوم التاريخ، ص 88
[4] ابن خلدون، العبر وديوان المبتدأ والخبر، ص 11

خلدون الذي نبه من هذه النتائج لأخطاء ناقلي الأخبار وقال عن أصحابها انهم "ضَلُّوا عن الحق وتاهوا في بيداء الوهم والغلط"[1].

ومن المطلوب أن يعتمد المؤرخ والصحافي في نقلها للخبر على الرواية وعلى الوثائق والشواهد معا. وفي هذا يقول العروي ان فوستل وهو أحد رواد التاريخ النقدي الذي كان ينطلق من الرواية ولم يسجن نفسه بها لأنه كان يحاول جاهدا الوصول إلى الشاهدة [2]. ولهذا، فالصحافة مثل التاريخ، لأنها تحرص على عدم الوقوع في المغالطات والخلط بين المروي والموثَّق وخلق توازن بينهما لتكون كما أشار إلى ذلك، محمد سيد محمد، مهنة تنطلق من قاعدة أساسية وهي البحث عن الحقائق والتحري فيها ونشرها بهدف تحقيق المنفعة للمجتمع والمساهمة في تنميته[3].

فعموما يُمكن القول بأن الصحافة والتاريخ يتكاملان في جوانب عديدة، والصحفي والمؤرخ يتشابهان أيضا وإلى حد كبير فيما يتعلق بوسائل العمل والمناهج، وفي ذلك أشار، محمد سيد محمد، أن المنهج المعتمد عليه من طرفهما يكاد يكون واحدا سواء فيما يتعلق بالكتابة والبحث والنقد مع الإشارة إلى تواجد بعض الاختلافات البسيطة [4]. فهناك قواسم مشتركة تجمع بين الصحافة والتاريخ، ويُمكن أن نلخصها في ثلاثة عناصر هي:

أولا، الوسيلة: فإذا كانت للصحافة وسائل متعددة لنقل الخبر كالمطبوع الورقي والموقع الإلكتروني أو التلفزة والراديو (...). فإن التاريخ، أيضا، كانت له ومنذ عصور خلت وسائله الرئيسية التي يحفظ فيها أخبار الماضي، من مخطوطات وكتب وهي تلعب نفس الدور الذي تلعبه المطبوعات الورقية لدى الصحافة. وإذا كان الصحفي له وسائل الاشتغال مثل المسجلة والمصورة والاستمارات والقلم والورق، فإن للمؤرخ نفس هذه الوسائل؛

ثانيا، أشكال الكتابات: يمكن أن نرصد التشابه بين الصحافة والتاريخ حتى على مستوى أشكال الكتابات في الحقلين. فتسمى "أجناسا" في الصحافة، بينما في التاريخ تحمل عدة أوصاف منها "أنواع" الكتابة ومنها أيضا الاستشهاد بالنص الحرفي ويشبهه في الصحافة المقال التجميعي، والذي يعتمد فيه الصحافي على معلومات يقتبسها على شكل نصوص حرفية من كتب، أو جرائد أو تقارير منشورة أو مكتوبة دون الحاجة إلى توضيبها أو التصرف فيها، ويقوم بربطها بأسلوبه الخاص وباستعمال جمل وكلمات واصلة بين فقرات المقال[5].

[1] ابن خلدون، العبر وديوان المبتدأ والخبر، ص 11
[2] عبد الله العروي، مفهوم التاريخ، ص 88
[3] محمد سيد محمد، الصحافة بين التاريخ والأدب، ص 7
[4] محمد سيد محمد، الصحافة بين التاريخ والأدب، ص 21
[5] عبد الوهاب الرامي، دليل الصحفي المهني، ص 55

أما الاستشهاد بالتلخيص في التاريخ فيشبهه في الصحافة المقال التركيبي الذي يبذل فيه الصحافي مجهودا كبيرا في جمع المعلومات من مصادر متنوعة، ويقوم بإعادة صياغة المقال بأسلوبه الخاص ودمج المعلومات والنصوص دون كتابتها حرفيا، مع ضرورة ذكر مصدرها[1].

ويمكن ان نضيف إلي هذه الأنواع "المناهج" التي يستخدمها المؤرخ في كل مرحلة من مراحل بحثه وهي متنوعة ومتعددة نذكر منها المنهج التاريخي[2] والمنهج المقارن[3] والمنهج الاستقرائي[4] والمنهج الاستنباطي[5] والمنهج التحليلي[6] والمنهج الوصفي[7](...) وهي المناهج التي نجدها حاضرة في الكتابات الصحافية بطابع صحفي لاسيما في أجناس الاستطلاع والتحقيق، والتحليل والتعليق والرأي.

ثالثا، الخبر: ناقله ونوعه: إذا كان الصحفي هو ناقل الخبر في ميدان الصحافة في مختلف المجالات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والحوادث والكوارث الطبيعية أو الإنسانية، فإن المؤرخ هو أيضا ناقل هذا الخبر بكل أنواعه ومناهجه وتفاصيله ومجالاته داخل حقل التاريخ. و"كلاهما يعتمد على مخبر وكلاهما يؤول الخبر ليعطيه معنى"[8]؛

رابعا، الجمهور والتأثير: يشترك كل من التاريخ والصحافة في الجمهور الذي يقرأ هذه الكتابات، فالصحافة لها قُراء يشكلون قاعدة الصحيفة ورأيها العام الحاضر، أما جمهور كُتاب التاريخ فهم في الأغلب الأجيال اللاحقة وأيضا الحاضرة أحيانا. كما يتقاطع كل منهما في مدى تمكنه في التأثير في هذا الجمهور، فالصحيفة تبحث دائما عن صناعة الرأي العام والتأثير فيه وتوجيهه في بعض الأوقات، بينما كُتب التاريخ تسعى إلى تخليد الأحداث وترسيخها في ذاكرة الناس لتتداول من جيل لآخر وبالتالي استمرار هذه الكتابات رغم مرور قرون من الزمن ونذكر هنا أبو التاريخ هيرودوت وفقهاء المدينة، وبعدهم الموسوعي ابن خلدون الذي لا أحد ينكر عليه اهتمامه وإبداعه في التاريخ، وأيضا الناصري، ورواد المدارس الوثائقية الألمانية والفرنسية والحولية والقائمة طويلة من الرواد.

---

[1] عبد الوهاب الرامي، دليل الصحفي المهني، ص 61

[2] المنهج التاريخي من أهم المناهج في الكتابة التاريخية ومن خلاله يستحضر الكاتب والباحث أحداث الزمن الماضي الموثقة في المصادر والوثائق

[3] المنهج المقارن من المناهج المهمة لاسيما في الدراسات التي تعتمد على المقارنة ويعتمد الباحث فيه على استحضار المعطيات والمعلومات ومقارنتها بمعطيات أخرى شبيهة او مناقضة لها وذلك للوصول إلى نتيجة وهدف معين وهو الذي اعتمدنا عليه في انجاز هذه الدراسة

[4] المنهج الاستقرائي يمكن الباحثين من استقراء المعلومات في المصادر والمراجع والإنطلاق بها من الخاص للوصول إلى العام

[5] المنهج الاستنباطي هو عكس الاستقرائي ويمكن الباحث من استنباط المعلومات والانطلاق من العام للوصول إلى الخاص

[6] المنهج التحليلي يشبه جنس التحليل الصحافي ومن خلاله يقوم الباحث بتحليل المعلومات والأحداث التي توصل إليها

[7] المنهج الوصفي يشبهه جنس البورتريه في الصحافة ويمكن الباحث من وصف الظواهر والحدث المدروس.

[8] عبد الله العروي، مفهوم التاريخ، ص 69

إذن، تتشابه وتتكامل الصحافة والتاريخ، وهذا التشابه نلاحظه ليس فقط في مضمونهما، ولكن حتى على مستوى الشكل. ويقول العروي في هذا الطرح أن الأخبار في الصحيفة تقدَّم تحت عناوين تقليدية ومواضيع متنوعة سياسة، اقتصادية، اجتماعية، رياضية، ثقافية، ومنوعات[1]. ويقارن العروي مضمون الصحيفة بمضمون ما جاء في كتاب الاستقصا للناصري الذي يقول عنه انه كتاب تجد فيه أخبارا متعددة من جميع المجالات، وعلى مستويات مختلفة، منها العام ومنها الخاص الإداري، والسياسي، ألا تشبه صفحة الناصري نشرة إخبارية؟ [2] يتساءل العروي. وتساؤلاته توضح إلى حد ما علاقة التشابه والتكامل في الشكل والمضمون بين الحقلين.

3 – 2 الاختلاف والتعارض

يبدو ان ما يربط الصحافة بالتاريخ من تشابه وتكامل، أكبر مما يربطها من اختلاف وتناقض. رغم التناقضات التي يناقشها بعض الباحثين من كلا الحقلين في العلاقة بين الصحافة والتاريخ، حيث يتم التطرق إلى هذه العلاقة، كما كتب المؤرخ الطيب بياض، كأنها محكومة أحيانا بالتفضيل في الكتابات، وأحيانا بتعارض الحقلين على مستوى تخصص كل واحد منهما أو على مستوى المشروعية التي يحاول كل منهما إثباتها، وهو ما قد يظهر معه الصحفي والمؤرخ كأنهما في حالة حرب وعراك حول من سيظفر بالخبر[3].

ومع ذلك، يبقى هذا الاختلاف هو ما يميز "حِرفة" كل واحد من المؤرخ والصحفي، حيث يشير، محمد سيد محمد، أن الاختلاف بينهما في الصفات والنهج يلعب فيه عامل الزمان دورا مهما[4]. ويرى العروي كذلك، أن هذا الاختلاف يمكن أن نربطه بالمهلة التي تكون مخولة للصحفي والمؤرخ معا [5]. وعادة ما يجري ربط هذا الخلاف، وفق منظور الطيب بياض، "بكتابة التاريخ الفوري أو الراهن، كما لو أن المؤرخ بما هو صحافي الماضي، يريد أن يضيف لدائرة "نفوذه" ومجال اختصاصه واهتمامه قضايا الحاضر التي استأثر بها الصحافي الذي جرى نعته بمؤرخ اللحظة" [6].

[1] عبد الله العروي، مفهوم التاريخ، ص 69
[2] عبد الله العروي، مفهوم التاريخ، ص 69
[3] الطيب بياض، الصحافة والتاريخ، ص 19
[4] محمد سيد محمد، الصحافة بين التاريخ والأدب ص 22
[5] عبد الله العروي، مفهوم التاريخ، ص 69
[6] الطيب بياض، الصحافة والتاريخ، ص 19

فالصحافة ترصد أحداث ووقائع الحاضر وأحيانا الماضي والمستقبل[1]، بينما التاريخ يرتبط ارتباطا وثيقا بالماضي، وخصوصا الماضي البعيد. وهذا لا يعني أنه لا يهتم بأحداث الحاضر ولا يؤرخ لها، بل يقوم برصدها وترتيبها وتصنيفها وكتابتها، فتتحول فيما بعد ومع مرور الزمن وتعاقب الأجيال إلى أحداث ماض.

فالفرق بين الصحافة والتاريخ يتجلى في كون الصحفي يكتب الحدث في صفحة جريدته وينساه، والمؤرخ يكتبه في كتاب ويتذكره ويُذكِّره للأجيال اللاحقة. وفي هذا الشأن، يقول هيرودوت في مطلع كتابه المسمى استقصاء: "أردت أن أنقذ من النسيان أعمال الفرس واليونان"[2].

وللتوضيح أكثر، فالنسيان قاسم مُشترك بين الحقلين يُجسد الاختلاف الواقع بينهما، فالصحافة تتناول حدثا معينا وقع في يوم معين في الحاضر، فيقرأه الناس (الجمهور)، وبعد مرور فترات زمنية يطاله النسيان إن كان بسيطا وعاديا كحادثة سير، انتحار، لقاءات، ندوات...ويُحفظ في الذاكرة الجماعية إن كان مُؤثرا ومهولا ومفجعا وفيه وفيات كالزلازل والبراكين والفيضانات والحرائق المدمرة، والحروب والانقلابات... وعند نقطة النسيان تنتهي مهمة الصحافة المنشغلة بالأحداث المتسارعة والمتجددة. لتنطلق مباشرة مُهمة التاريخ الذي يظل عدوا للنسيان، وخُلق ليحاربه عبر التدوين والحفظ. حيث يخبرنا العروي، بأن كتاب التاريخ في أزمنة مختلفة كانوا يستخدمون الشعراء والفقهاء والحكماء والسياسيين لمكافحة النسيان[3].

وكما أشرنا فحين تتوقف مهمة الصحفي عند النسيان، يأتي دور المؤرخ الذي يلتقط الحدث المنسي أو الرائج في الذاكرة الجماعية، فيجمعه، ويفككه، ويرتبه، ويركبه، ويصنفه، بعد أن يفحَصه ويمحصه، وينتقده إن تطلب الامر ذلك، ثم يعالجه معالجة علمية منهجية أكاديمية، ليدونه في الأخير في الكتاب للمحافظة عليه من النسيان، حيث يشير العروي بأن " مهمة المحافظة وتوابعها من ترقيم وترتيب هي اجتماعية بالأساس، تشير إلى ضرورة حيوية وهي مكافحة النسيان والضياع والانتثار"[4]. وهكذا، تتناقل الأجيال هذا الكتاب أو "الحدث المنسي" وتُسافر به عبر مئات السنوات من الأجداد إلى الأحفاد.

3 – 3 جدلية العلاقة بين الصحفي والمؤرخ

يُشَبِّه العديد من الباحثين المؤرخ بالصحفي بناء على علاقة التكامل والتقاطع التي تجمعهما في مختلف الجوانب. فالمؤرخ العروي بدوره يعطي الحالات التي يتشابه فيها الإثنين ويشير إلى أن هناك من يقول إن

[1] تتعامل الصحافة مع المستقبل من خلال رصد التوقعات والتنبؤات حول وضعية معينة، كانت سياسية أو اقتصادية، او اجتماعية...

[2] هيرودوت، الاستقصاء، نقلا عن عبد الله العروي، مفهوم التاريخ، ص 43

[3] عبد الله العروي، مفهوم التاريخ، ص 43

[4] عبد الله العروي، مفهوم التاريخ، ص 43

الصحفي مؤرخ اللحظة وإن المؤرخ صحفي الماضي، والفرق بينهما هو المُهلة المخولة لكل واحد منهما، أي الفترة الزمنية التي يشتغل فيها كل واحد منهما، إذا ضاقت تحول المؤرخ إلى صحفي، وإذا عاد الصحفي إلى الأخبار بعد مدة وتأملها تحول إلى مؤرخ وإشكالية الموضوعية وحدود إدراك الواقع كما حدث، واحدة بالنسبة لهما معاً [1].

ويتحكم عامل الزمن أيضا من وجهة أخرى في عمل الإثنين، فالمؤرخ يُشير صاحب كتاب الصحافة بين التاريخ والأدب، متحرر في عمله من كل القيود والأغلال، وليس مطالبا بالانتهاء من عمله في يوم محدد أو ساعة محددة، أما الصحفي فانه يتحكم فيه عنصر الزمان تحكما شديدا، فأمامه ساعات فقط لإنجاز عمله إذا كان يعمل في صحيفة يومية وأمامه أيام محدودة إذا كان يعمل في صحيفة أسبوعية"[2]. وبما أن الحقلين، أي التاريخ والصحافة، "يجمعهما بالضرورة هدف واحد التعريف بحقبة ما، وضع ما، حدث ما، تطور ما. فعلى الصحافي الاقتداء بالمؤرخ المجدد في الاشتغال على ذاته للرفع من مستوى تكوينه وتطوير مهاراته وأدوات عمله"[3].

ومن جهة أخرى، فعلاقة المؤرخ بالصحافة لا تقف عند هذا الحد، بل أصبح عدد من المؤرخين والباحثين في التاريخ يساهمون في نقل التاريخ من الكتب الموضوعة في رفوف المكتبات والخزانات، إلى التداول بشكل واسع بين عامة الناس عبر مشاركتهم في البرامج الإعلامية والصحافية، وتحول بعضهم إلى إعلاميين وصحافيين. وفي هذا الصدد، يشير الطيب بياض، بان عددا من المؤرخين اقتحموا مجال الإعلام من بابه الواسع، وبدأنا نشاهد رواجا تدريجيا للتاريخ، خصوصا في النصف الثاني من القرن الماضي [4].

وضمن هذا الأفق دشن المؤرخ جامع بيضا دروبا بحثية لاستثمار الصحافة في كتابة تاريخ المغرب، فيما اختار المصطفى بوعزيز أن يقتحم بحمولته الفكرية وتكوينه الأكاديمي مجال الصحافة، وهو ما صار على دربه المؤرخ الطيب بياض، الذي ولج مجلة زمان المغربية في صيغتها العربية مستشارا علميا للنشر وكاتب عمود شهري يحلل من خلاله مختلف الأحداث الراهنة والمعاصرة بأدوات المؤرخ ومنهجيته في التحليل والتركيب الذي لم ينفصل لديه عن وظيفة المؤرخ النقدية[5].

ويكتب بياض في هذا الموضوع، بأن تجارب ومحاولات لمؤرخين وباحثين في تاريخ المغرب تفاعلت مع الإعلام عبر منابره المختلفة كتجربة زكي مبارك الذي أصدر أواسط التسعينات من القرن الماضي، مجلة شهرية بعنوان:" ملفات من تاريخ المغرب"، وأيضا الصحفية سمية المغراوي في بداية الألفية الثالثة خاضت تجربة برنامج

[1] عبد الله العروي، مفهوم التاريخ، ص 69
[2] محمد سيد محمد، الصحافة بين التاريخ والأدب ص 22
[3] الطيب بياض، الصحافة والتاريخ، ص 67 و68.
[4] الطيب بياض، الصحافة والتاريخ، ص 43
[5] عياد أبلال، الصحافة والتاريخ الذاكرة الجماعية من الحس المشترك إلى الثقافة العالمة، ص 59 و60

"في رحاب التاريخ" على القناة الثانية. وبادر المؤرخ المصطفى بوعزيز إلى استثمار تجربته في مجلة "لوجورنال"، وشارك أيضا رفقة المؤرخ المعطي منجيب كمستشارين علميين بمجلة "زمان" التي صدرت باللغة الفرنسية سنة 2010 .[1]

وإذا كان عدد المؤرخين الذي لبسوا جبة الصحفي والإعلامي ناطقين باسم الحقيقة التاريخية إعلاميا، قليل، فالصحفيين والإعلاميين الذين اشتغلوا بسؤال التاريخ وحققوا انهاما معرفيا هم كُثر مثل الصحافي المغربي باهي حرمة الذي أبدع في كتاباته حول التاريخ. ونذكر أيضا الصحافي الفرنسي جون لاكوتير الذي كان ماهرا في الكتابة عن التاريخ حتى أصبح العديد من الباحثين يعتبرونه في مقام المؤرخ الماهر، فهو الذي كتب إشارته الشهيرة حول اليوناني هيرودوت أب التاريخ وتشبع بطريقته في التحقيق وقال فيه أنه "مهما بلغت درجة تأثر الكتاب والفلاسفة والعلماء اليونانيين بدروس الحضارة الفرعونية فلم يرتبط اسم أحدهم بمصر بنفس تألق اسم هيرودوت، فهو يخصص لها خمسة وثلاثين فصلاً من حولياته ، وهو لا يزال بعد أربعة وعشرين قرناً نموذجا لا نظير له في التحقيق البحثي على ضفاف نهر النيل"[2].

ولعل اهتمام عدد واسع من الصحافيين بالكتابة في موضوعات التاريخ يرجع إلى طبيعة الصحافة التي تقتضي نقل الخبر، والتعليق عليه بناء على استراتيجية تأويلية تخضع في العمق لفلسفة التاريخ في امتداداته المعرفية في العلوم الاجتماعية والإنسانية بما هي بالنهاية محصلة مفهمة ومقولة الذاكرة الجماعية[3] .فهذه التجارب المتبادلة بين المؤرخين والاعلاميين والصحافيين، ورغم ما يكتب حول الاختلاف بين حقل التاريخ والإعلام عموما والصحافة خصوصا، تبقى شاهدة على عمق التوافق والتلاقي الذي يجمع بين الحقلين أكثر مما يفرقهما.

[1] الطيب بياض، الصحافة والتاريخ، ص 43

[2] جون لاكوتير، شامبوليون حياة من نور، ترجمة وتعليق نبيل سعد، ص 20

[3] عياد أبلال، الصحافة والتاريخ الذاكرة الجماعية من الحس المشترك إلى الثقافة العالمة، ص 60

خاتمة

من خلال ما سبق، وبعد التمعن في مفهوم التاريخ والصحافة ورصد العلاقة التي تجمع بينهما سواء علاقة التشابه والتكامل أو الاختلاف والتناقض، نستنتج أنهما يتكاملان ويلتقيان في مجموعة من النقاط، منها الوسائل التي يعتمدان عليها في تبليغ كتاباتهما، فالصحافة لها جرائدها الورقية ومواقعها الإلكترونية والتلفزيونية والإذاعية، والتاريخ له كتبه ومخطوطاته ومجلاته. كما يجتمعان في الخبر والجمهور والتأثير. ويختلفان على مستوى المدة الزمنية المخولة لكل واحد منهما والتي تحول الصحافي إلى مؤرخ اللحظة والمؤرخ إلى صحافي الماضي وصحافي زمانه.

وتبقى علاقة الصحافة والتاريخ في حاجة إلى المزيد من الدراسات والأبحاث الأكاديمية التي من شأنها تسليط الضوء على المزيد من الجوانب التي يتقاطع فيها الحقلين.

لائحة المصادر والمراجع

المصادر بالعربية :

- الجاحظ (ابو عثمان)، مجموع رسائل الجاحظ، تحقيق محمد طه الحاجري، نشر دار النهضة العربية، بيروت، طبعة 1983، عدد صفحاته 222؛
- ابن خلدون، تاريخ ابن خلدون العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، اعتنى به أبو صيب الكرمي، طبع ونشر وتوزيع بيت الأفكار الدولية، بالسعودية والاردن، عدد الصفحات 2208 ؛
- الناصيري (ابو العباس أحمد خالد)، الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى، جزء 1، عدد الصفحات 312، تحقيق جعفر الناصري ومحمد الناصري، دار الكتاب والنشر، الدار البيضاء، طبعة 1997؛
- هيرودوت، تاريخ هيرودوت، ترجمة عبد الإله الملاح، مراجعة احمد السقاي وحمد بن صراي، اصدارات المجمع الثقافي، أبو ظبي، طبعة 2001، عدد الصفحات 747؛

المراجع بالعربية:

- العروي (عبد الله)، مفهوم التاريخ الألفاظ والمذاهب المفاهيم والأصول، الطبعة الرابعة 2005، نشر المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، عدد الصفحات 432؛
- المنوني (محمد)، مظاهر يقظة المغرب الحديث، الجزء الأول، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، مطبعة الأمنية، الرباط، الطبعة الأولى، 1973، عدد الصفحات 353؛
- الكندوز (لطيفة)، الطباعة والنشر بالمغرب، نشر دار أبي رقراق، المغرب، طبعة 2014، عدد الصفحات 494؛
- الرامي (عبد الوهاب)، دليل الصحفي المهني الأجناس الصحافية مفتاح الإعلام المهني، منشورات الإيسيسكو سنة 2011، عدد الصفحات 192؛
- التيمومي (عبد الهادي)، المدارس التاريخية الحديثة، الطبعة الاولى 2013، نشر دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، عدد الصفحات 248 ؛
- أبو زيد (فاروق)، مدخل إلى علم الصحافة، النشر عالم الكتب، الطبعة الأولى 1998 ، عدد الصفحات 193؛
- ابراهيم محمد (علي)، تاريخ الكتابة العربية، نشر دار المشرق العربي، مصر، الطبعة الأولى 2019، عدد الصفحات 474 ؛
- بياض (الطيب)، الصحافة والتاريخ إضاءات تفاعلية مع قضايا الزمن الراهن، نشر دار أبي رقراق للطباعة

والنشر، الطبعة الثالثة 2022، عدد الصفحات 183؛

- بوافان (إيميل)، تاريخ الصحافة، ترجمة محمد اسماعيل، مراجعة محمود نجب أبو الليل، نشر وكالة الصحافة العربية، مصر، طبعة 2018، عدد الصفحات 189؛
- سيد محمد (محمد)، الصحافة بين التاريخ والأدب، نشر دار الفكر العربي، القاهرة، طبعة 1985، عدد الصفحات 159؛
- كنعان (علي)، الصحافة مفهومها وأنواعها، طبع ونشر دار المعتز، الأردن، الطبعة الأولى 2013، عدد الصفحات 240؛
- لوغوف (جاك)، التاريخ الجديد، عدد صفحاته 613، ترجمة وتقديم محمد الطاهيري المنصوري، مراجعة عبد الحميد هنية، نشر من طرف المنظمة العربية للنشر. الطبعة الأولى سنة 2007
- مروة (أديب)، الصحافة العربية نشأتها وتطورها، نشر دار مكتبة الحياة، بيروت، عدد الصفحات 494؛

المجلات والجرائد والمقالات والملتقيات العلمية :

- عياد أبلال، "الصحافة والتاريخ الذاكرة الجماعية من الحس المشترك إلى الثقافة العالمة"، مجلة مدارات تاريخية، المجلد الأول، العدد الثاني، يونيو 2019، عدد الصفحات 23؛
- الجريدة الرسمية المغربية، قانون 88.13 المتعلق بالصحافة والنشر بالمغرب، منشور بالجريدة الرسمية تحت عدد 6491 غشت 2016

● المصادر والمراجع و المقالات بالفرنسية:

- Auclair (Laurent), Ewague (Abdelhadi), Hoarau (Benoît) ,« Les PAYSAGES GRAVÉS DU HAUT-ATLAS MAROCAIN, Promenades archéologiques », ANF, Edition errance 2018;
- Baida (Jamaâ), "Situation de la presse au maroc sous le proconsulat de lyautey (1912-1925) ",Hesperis-Tamuda, VoI.30, Fascicule 1.1992, pp 67-92;
- Baida (Jamaâ), "Le communisme au Maroc pendant la période coloniale (1912-1956)", Association Marocaine pour La Recherche Historique, article publié dans le site http://www.amrh.ma › baid ;
- Rodrigue (Alain), « Gravures rupestre du Jbel Rat (Haut Atlas Marocain) », Bulletin n° 50 (2001) de la Société d'études et de recherches préhistoriques des EYZIES ,Academia.edu ;
- 24- Zarrouk (Sandra), « Histoire des médias », Academia.edu, publié mars 2012 nombre p 91;

إمكانات وتحديات توظيف المكون العربي تواصليا لتثبيت الهوية المغربية في زمن الإعلام الرقمي

حميد الزاوكي
طالب باحث في ماستر التواصل والثقافة الرقمية
كلية الآداب والعلوم الإنسانية
جامعة محمد الأول بوجدة، المغرب

الملخص

نتناول من خلال هذه الورقة البحثية إمكانات وتحديات حضور المكون العربي في الإعلام الرقمي لتثبيت الهوية المغربية في عصر ما بعد المعلومات، في ظل التحولات الرقمية السريعة، أصبح الإعلام الرقمي يسهم في صنع وتشكيل الذات الجماعية المغربية، ومن ثم يعد توظيف اللغة العربية في الإعلام أداة أساسية للحفاظ على الهوية المغربية وتعزيز إشعاعها الأفريقي والعالمي.

الكلمات المفتاحية:

اللغة العربية، الهوية، الإعلام الرقمي، الهوية المغربية.

الاستشهاد المرجعي بالدراسة:

الزواكي، حميد. (2025، أبريل). إمكانات وتحديات توظيف المكون العربي تواصليا لتثبيت الهوية المغربية في زمن الإعلام الرقمي. مجلة البحث في العلوم الإنسانية والمعرفية، العدد 4 (الجزء 1)، المجلد 2، السنة 2، ص 175-202.

مقدمة:

تتنوع مكونات الهوية المغربية بتنوع روافد التراث والثقافات التي تعاقبت على المنطقة منذ مر العصور، ومن هذه العناصر المكون العربي الذي يعد ركيزة أساسية للهوية المغربية، خصوصا بعد الفتح الإسلامي للمغرب في القرن السابع ميلادي، وفي ظل التحولات الرقمية التي يعرفها المجتمع المغربي ظهرت مبادئ وقناعات ومعتقدات جديدة وغريبة على البيئة المحلية، حيث أصبح المجال العام الافتراضي أرضية خصبة للنقاش والتواصل، ونقل وتبادل الأفكار والمعارف بلغات مختلفة في شتى المجالات الثقافية والفكرية، وهو ما ينعكس على انتماء الفرد المغربي ووعيه وقيمه، ويهدد مكونات هويته وعلى رأسها المكون العربي الذي لابد من المحافظة عليه وتنميته لتثبيت الهوية المغربية، إن الإعلام الرقمي يقوم بتنميط كل الهويات الثقافية واختزالها في ثقافة واحدة هي ثقافة الطرف الأقوى تكنولوجيا وسياسيا واقتصاديا. لذلك تعتبر الهوية المغربية من بين الهويات المتضررة من المضامين الإعلامية الرقمية التي تسوقها وسائل الإعلام الجديد. لكن رغم فوائد الإعلام الرقمي المتمثلة في تسهيل الوصول إلى المعرفة، يظل يخبئ في طياته العديد من المخاطر التي تهدد مكونات الهوية المغربية ومنها المكون العربي، ومن ثمة فآثار الإعلام الرقمي على المكون العربي لم تعد تقتصر في التنميط والطمس والذوبان، بل تعدته لتطال تشويه صورته وربطها بالعنف والتخلف، والدمار والإرهاب والقتل.

إن البحث في الموضوع يستدعي منا الإجابة عن بعض الأسئلة من أبرزها:

- ما هو المكون العربي للهوية المغربية؟
- وما تحديات المكون العربي في التراث المغربي؟
- وما إمكانات توظيفه تواصليا في دعم وتثبيت الهوية المغربية؟
- وكيف يساهم الإعلام الرقمي في تعزيز الهوية المغربية؟

الإشكالية:

يعرف العالم العربي عموما والمغرب خاصة في عصر الثورة الرقمية نقاشات ساخنة بين العديد من الباحثين والمهتمين بقضايا الإعلام والهوية، مما يجعلنا نتناول في هذه البحث تجليات وخصائص ورهانات وتحديات المكون العربي في التراث المغربي، وإمكانات توظيفه تواصليا في دعم وتثبيت الهوية المغربية الغنية بروافدها الثقافية، والتحديات التي يطرحها الإعلام الرقمي على المكون العربي خصوصا والهوية المغربية عموما. ومن خلال ما سبق سنحاول معالجة الإشكالية التالية:

كيف يمكن توظيف المكون العربي تواصليا في الإعلام الرقمي لتعزيز الهوية المغربية، مع الحفاظ على الأصالة اللغوية في ظل التحديات التي تفرضها اللغات الأجنبية؟

وعلى ضوء هذه الإشكالية المطروحة نتناول بعض الأسئلة الأخرى:

- ما هي أهمية المكون العربي في الهوية المغربية؟
- وما هي تحديات المكون العربي في التراث المغربي؟
- وكيف يمكن للإعلام الرقمي أن يساهم في تثبيت المكون العربي للهوية المغربية؟
- وما تحديات توظيف المكون العربي في الإعلام الرقمي؟

أهداف البحث:

نتوخى من خلال هذه الدراسة البحثية تحقيق مجموعة من الأهداف ومنها:

- التعرف على أهمية المكون العربي في الهوية المغربية.
- إبراز التحديات التي تواجه المكون العربي في التراث المغربي.
- تحديد دور الإعلام الرقمي في تثبيت المكون العربي للهوية المغربية
- الوقوف على تحديات توظيف المكون العربي في الإعلام الرقمي المغربي
- إثبات قدرة المكون العربي على التكيف مع التحديات الرقمية شريطة تحقيق التوازن بين الانفتاح على الرقمنة وحماية القيم الثقافية العربية.

أهمية الدراسة:

أتاح اقتحام الوسائط الرقمية لحياتنا اليومية فرصا واسعة لعلماء الإثنوغرافيا الرقمية والباحثين فيها لتناول ومساءلة الظواهر الاتصالية الجديدة التي باتت تحدث بطرق مختلفة عبر فضاءات رقمية متنوعه،ومنها الأعلام الرقمي.فقد أعاد حضور الرقمنة في مجالات الحياة اليومية تعريف الطرق التي نعبر بها عن هويتنا وتمثلاتنا[1]،تبدو أهمية الموضوع من خلال ما أصبح للإعلام الرقمي ووسائل التواصل الاجتماعي من دور هام في التأثير على مكونات الهوية المغربية،ونشر الأفكار المتطرفة والهدامة للثقافات المبنية على التعدد،والتنوع، والاختلاف، حيث

[1]- ساتيفر كور غيل وموهانجيوتي، الإثنوغرافيا الرقمية، ترجمة بن شرادم أمين، مقال علمي محكم، جامعة سنغافورة الوطنية، مارس2023، ص1

أن المكون العربي و الدين الإسلامي يعد مثالا مركبا تركيبا خاصا للتعدد الحضاري[1] وبعد أن أصبح المكون العربي للهوية المغربية مهدد بالثورة الرقمية والذكاء الاصطناعي ويعيش حالة من القلق .لابد من التأكيد في هذه الدراسة على أهمية الإعلام الرقمي في حماية النفس البشرية من التردي الثقافي الذي تنتج عنه الهمجية في زمن العلم بلا فن،حيث أن التطرف الرقمي مثلا يخلق ثقافة عنيفة أحيانا ، ليست الهمجية بداية، بل هي لاحقة الثقافة السابقة لها بالضرورة[2]،وهكذا يمكن القول أن الإعلام الرقمي قادر على حماية المكون العربي وتعزيز الهوية المغربية وذلك بـــ:

- نشر وإشاعة الوعي بأخطار الأعلام الرقمي والصفحات الرقمية على المكون العربي للهوية المغربية.
- تحقيق التناغم بين المكون العربي والإعلام الرقمي لتعزيز الشعور بالانتماء إلى الوطن.
- توعية الشعب المغربي بأهمية الحفاظ على المكون العربي للهوية المغربية.
- توظيف المكون العربي في الإعلام الرقمي بالشكل الصحيح من أجل تثبيت الهوية المغربية والمساهمة في إشعاعها الإفريقي والعالمي.

حدود الدراسة:

- الحدود الموضوعية: إمكانات توظيف المكون العربي تواصليا لتثبيت الهوية المغربية.
- الحدود البشرية: جميع المغاربة.
- الحدود الزمنية: أواخر العقد الثاني من القرن الواحد والعشرين إلى وقتنا الحالي، حيث تزايد انخراط المغاربة في وسائل التواصل الاجتماعي.
- الحدود المكانية: المغرب.
- الحدود المنهجية: سنعتمد في هذه الدراسة البحثية على المنهج الوصفي التحليلي، والمنهج التاريخي، والمنهج المقارن.

[1] -توماس باور،ثقافة الالتباس نحو تاريخ آخر للإسلام،ترجمة رضا قطب،الطبعة الأولى،2017، بيروت، ص37

[2] -ميشيل هنري، الهمجية زمن علم بلا ثقافة، ترجمة جلال بدلة، دار الساقي، الطبعة العربية الأولى، 2022، ص27

مفاهيم أساسية في الدراسة:

- **اللغة العربية:**

تعريف اللغة لغة:

إن مصطلح اللغة العربية كأي مصطلح آخر، له تعريف من حيث اللغة والاصطلاح كما هو معلوم، وإليك خلاصة ما ورد في تعريف مصطلح اللغة سواء من حيث اللغة أو من حيث الاصطلاح.

لغة: من لغا في القول لغوا: أي أخطأ، وقال باطلا. ويقال: لغا فلان لغوا: أي أخطأ، وقال باطلا. ويقال: ألغى القانون. ويقال: ألغى من العدد كذا: أسقطه. والإلغاء في النحو: إبطال عمل العامل، يقال: تكلم بلغات ويقال سمعت لغات: اختلاف كلامهم. واللغو: مالا يعتد به من كلام. وغيره ولا يصل منه على فائدة ولا نفع والكلام يبدر من اللسان ولا يراد معناه[1].

وجاء في لسان العرب لابن منظور في باب لغا، وقيل أصلها لغي أو لغو والهاء عوض لام الفعل، وجمعها لغا مثل بره أو برى والجمع. لغات أو لغون[2].

تعريف اللغة اصطلاحا:

تحدث ابن خلدون في مقدمته فعرف اللغة العربية بأنها: اعلم أن اللغة في المتعارف عليه، هي عبارة المتكلم عن مقصوده، وتلك العبارة فعل لساني ناشئ عن القصد بإفادة الكلام، فلابد أن تصير ملكة مقررة. في العضو الفاعل لها، وهو اللسان، وهو في كل أمة بحسب اصطلاحاتها[3].

تضمن هذا التعريف عدة حقائق وهي كالآتي:

- أن اللغة وسيلة اتصالية إنسانية اجتماعية، يمتلكها متكلم اللغة، ويعبر بواسطتها عن آرائه واحتياجاته، ومتطلباته.
- أن اللغة تختلف من مجتمع إلى آخر، طبقا لما اصطلح عليه أفراد ذلك المجتمع.
- أن اللغة نشاط إنساني عقلي إرادي يتحقق في حدود عادة كلامية لسانية.

---

[1] - إبراهيم مصطفى، حامد عبد القادر، محمد علي النجار، أحمد حسن الزيات.المعجم الوسيط، استانبول، المكتبة الإسلامية للطباعة والنشر، 1972، مادة لغا، ص: 138 . بتصرف يسير.

5-ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم، لسان العرب، دار صادر، بيروت، باب لغا، ط 3 ,4141 ج 1 , ص 252 بتصرف يسير.

[3] - ابن خلدون عبد الرحمن، المقدمة، ط ٤، بيروت، دار الكتب العلمية، ج 1، ص:83

•أن اللغة تصبح ملكة لسانية بتكرار استعمالها.

مفهوم اللغة العربية:

اللغة العربية هي إحدى اللغات القديمة التي عرفت باسم مجموعة اللغات السامية، وذلك نسبة إلى سام بن نوح عليه السلام، الذي استقر هو وذريته في غرب آسيا وجنوبها حيث شبة الجزيرة العربية. ومن هذه اللغات السامية:الكنعانية، النبطية، البابلية، الحبشية. واستطاعت اللغة العربية أن تبقى، في حين لم يبق من تلك اللغات إلا بعض الآثار المنحوتة على الصخور هنا وهناك[1]،حيث تحوي العربية من الأصوات ما ليس في غيرها من اللغات، وفيها ظاهرة الإعراب ونظامه الكامل، وفيها صيغ كثيرة لجموع التكسير، وغير ذلك من ظواهر لغوية،يؤكد لنا الدارسون أنها كانت سائدة في السامية الأولى التي انحدرت منها كاللغات السامية المعروفة لنا الآن[2]، واللغة العربية أكبر لغات المجموعة السامية من حيث عدد المتحدثين،وإحدى أكثر اللغات انتشارا في العالم، بتحدثها أكثر من أربعمائة واثنين وعشرين مليون نسمة، ويتوزع متحدثوها في المنطقة المعروفة باسم الوطن العربي، بالإضافة إلى العديد من المناطق الأخرى المجاورة كالأهواز وتركيا وتشاد ومالي ونيجريا. وماليزيا وإندونيسيا وغيرها من الدول الإسلامية[3].

- **الهوية المغربية:**

تعريف الهوية لغة:

يعرف المعجم الوجيز الهوية: بها تعني الذات، والدلالة الذاتية للهوية تعني الإحساس بالانتماء إلى منظومة راسخة تعطي الفرد خصائص منفردة.ويعرف قاموس وبستر الهوية بكونها: تماثل الخصائص الجينية الأساس في عدة أمثلة أو حالات، أو تماثل كل ما يحدده الواقع الموضوعي للشيء المعين.في اللغة الفرنسية (Identity): هي الشخصية المتطابقة مع مجموعة من الأفراد، وهي فريدة من نوعها.

تعريف الهوية اصطلاحا:

يعرفها عالم الاجتماع الألماني ماكس فيبر الهوية بأنها إحساس الجماعة بالأصل المشترك، وهي التعبيرات الخارجية الشائعة، مثل الرموز والألحان والعادات، وتميز أصحاب هوية ما عن سائر الهويات الأخرى، وتظل

[1]- د.غنيم،كارمالسيد،اللغةالعربيةوالصحوةالعلميةالحديثة،مكتبةابنسيناءللنشروالتوزيع،مصرالجديدة،القاهرة،ص :100

[2] - أنيس، ابراهيم، في اللهجات العربية .ط3 ،مكتبة الأنجلومصرية،القاهرة،1965،ص:330

[3]-عمار،أحمد،جمل،محمد،اللغة العربية ووسائل الاتصال الجماهيري،ندوة العربية الفصحى ووسائل الاتصال الجماهيري، ص :110

هويتهم محتفظة بوجودها وحيويتها، مثل الأساطير والقيم والتراث الثقافي[1].

أما محمود العالم فأشار إلى أهمية الهوية في تشكيل الشخصية الفردية والمجتمعية، وهذا ما أكد عليه محمد عابد الجابري حين رأى أنه" لا تكتمل الهوية الثقافية ولا تبرز خصوصيتها، ولا تغدو هوية ممتلئة قادرة على نشد العالمية إلا إذا تجسدت مرجعيتها في كيان تتطابق فيه ثلاثة عناصر:

الوطن (الجغرافية والتاريخ)، **الدولة** (التجسيد القانوني لوحدة الوطن والأمة)، والأمة (النسب الذي تنسجه الثقافة المشتركة)[2]، كما وضح الجابري على أن الهوية الثقافية هي حجر الزاوية في تكوين الأمم، لأنها نتيجة تراكم تاريخي طويل، فلا يمكن تحقيق الوحدة الثقافية بمجرد قرار، حتى لو توفرت الإرادة السياسية[3].

ومن خلال التعاريف المقدمة، يمكن القول: أن الهوية تنطوي على معان الرمزية والروحية والحضارية الجماعية تعطي الفرد إحساسا بالانتماء إلى الوطن الأم ، وتخلق لديه الولاء والاعتزاز بكونه ينتمي إلى جماعة معينة.

كما تُعرّف الهوية بأنّها مزيج من الخصائص الاجتماعية والثقافية التي يتقاسمها الأفراد ويُمكن على أساسها التمييز بين مجموعة وأخرى، كما تُعرّف على أنّها مجموعة الانتماءات التي ينتمي إليها الفرد وتُحدّد سلوكه، أو كيفية إدراكه لنفسه،والهوية تتأثّر بعدّة خصائص خارجة عن سيطرة الأفراد؛ كالطول، والعرق، والطبقة الاجتماعية والاقتصادية، والآراء السياسية، والمواقف الأخلاقية، والمعتقدات الدينية.

إذن فالهوية المغربية هي مفهوم متعدد الأبعاد يجمع بين التاريخ، والثقافة، واللغة، والتقاليد، والديانات، والتنوع العرقي الذي يميز المغرب عبر العصور. في الكتب، يتم تناول الهوية المغربية من زوايا مختلفة، سواء في الدراسات التاريخية، أو الأدب، أو الأنثروبولوجيا، أو الفلسفة.

والهوية المغربية العربية والإسلامية هوية حقيقية متكاملة ومنسجمة، والتاريخ المغربي يؤكد أن المغاربة اختاروا الإسلام بمحض إرادتهم، وأرادوه أن يكون بالنسبة لهم الهوية الثقافية الوحيدة التي لا تقبل المزاحمة والمنافسة، وأصبح الإسلام هو المصدر الوحيد للفكر المغربي، والإسلام بالنسبة للمغاربة ينبوع فكر، ومصدر ثقافة، وعنوان انتماء وبفضل الإسلام أصبحت الشخصية رؤيتها وتكامل تصورها الحضاري[4].

- **الإعلام الرقمي:**

[1]-علي عبد الرؤوف علي، "الإندماج الاجتماعي بين مأزق الهوية وفخ العولمة تحديات وتحولات عمران المدنية الخليجية المعاصرة"، جدليات الاندماج الاجتماعي وبناء الدولة والامة في الوطن العربي . بيروت: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2014 ،ص. 443

[2] - محمد عابد الجابري ، "العولمة والهوية الثقافية "، مجلة المستقبل العربي .ع 228، بيروت : مركز دراسات الوحدة العربية ، فبراير 1998 م ، ص. 14 -22

[3]-محمد عابد الجابري ، مسألة الهوية - العروبة والإسلام والغرب . بيروت : مركز دراسات الوحدة العربية ، 1995 ص 12.

[4] - محمد فاروق النبهان "تأملات في مفهوم الهوية المغربية" العدد 326 شوال-ذو القعدة 1417/ مارس 1997

الإعلام لغةً: مصدر من أعلم يعلم، أي أخبر يخبر.. **واصطلاحاً:** هو عملية نقل الخبر أو وجهة النظر أو كليهما من طرف إلى طرف آخر. وهذا التعريف يشمل كل صور الإعلام المتداولة في وسائل الإعلام المختلفة، ولتوضيح التعريف لابد من ذكر صور الإعلام المتداولة وهي على النحو التالي:

نقل خبر بدون هدف من ورائه باستثناء الرغبة في نقله، واستجابة لرغبة المستمع، وهذه الصورة هي الدارجة في التعاملات العادية، وهي نادرة في وسائل الأعلام الحديثة.

نقل خبر حدث فعلاً وتوظيفه لخدمة جهة معينة من خلال تحليله بما يتناسب وتوجهات تلك الجهة أو إضافة أحداث وشخصيات غير واقعية للخبر أو إظهاره في توقيت معين أو إظهاره مع خبر أو مجموعة أخبار لفرض نتيجة تحليلية لا شعورية على المتلقي، وهذه الصورة موجودة في كثير من وسائل الإعلام الحديثة بصورة ملفتة للنظر.

أما الإعلام الرقمي اصطلاحا أو ما يطلق عليه الإعلام الجديد فهو أي شكل من أشكال الوسائط التي تستخدم الأجهزة الإلكترونية للتسويق أو التوزيع، ويمكن إنشاء هذا النوع من الإعلام وعرضه وتعديله وتوزيعه عبر الأجهزة الإلكترونية ، يشيع استخدام الإعلام الرقمي للبرامج وألعاب الفيديو ومقاطع الفيديو ومواقع الويب والوسائط الاجتماعية والإعلان عبر الإنترنت، وعلى الرغم من أن الإعلام الرقمي جزء من ثقافتنا اليومية، إلا أن أصحاب الأعمال لا يزالون يجدون أنفسهم غير مرتاحين لاستبدال إعلاناتهم الورقية بخدمات التسويق الرقمي.

الإعلام الرقمي هو مجال جديد يستخدم تقنيات الحاسوب والإنترنت لنشر المحتوى. يُعرف أيضًا بالإعلام الإلكتروني. يشمل عرض البيانات والمعلومات عبر شاشات وأجهزة رقمية مثل الحواسيب والهواتف.

يشمل الإعلام الرقمي وسائل كثيرة مثل الصحف الإلكترونية والمدونات الإخبارية. كما يشمل المواقع المتخصصة. هذه وسائل بديلة عن الصحف والمجلات التقليدية[1].

المبحث الأول: الهوية والإعلام الرقمي أية علاقة

لقد أجاد التقدم العلمي والتكنولوجي استخدام الإعلام الرقمي والذكاء الاصطناعي من طرف مختلف الشعوب، كل هذا وغيره من التحولات في العالم الافتراضي صارت المحرك الرئيسي للمركبة الفضائية الأرض، التي لا يحكمها شيء من السياسة ولا أخلاق ولا فكر[2]،إنها تحمل في طياتها مخاطر مهلكة للبشرية جمعاء، وترافقها

[1] - قوعيش، جمال الدين. (2017). التربية الإعلامية والإعلام الرقمي: مبحث في التحديات والاستراتيجيات. مجلة الرسالة للدراسات والبحوث الإنسانية، مج2، ع3.

[2] -إدغار موران،هل نسير إلى الهاوية،ترجمة عبد الرحيم حزل،الدارالبيضاء،إفريقيا الشرق،2012، ص11

صور للتردي الثقافي والهمجية[1]،مما يعني أن العالم على مشارف أزمة حضارية ناتجة عن الاستخدام المتزايد للعلم، مما سينبثق عنه الدخول في مرحلة ما بعد الإنسانية، إنه عصر جديد للبشرية، مع إمكانية العيش لأمد طويل والحفاظ على الشباب والصحة، والتحرر من الأنشطة المملة وغير الضرورية عبر تعميم الروبوتات، يرى إدغار موران بقدر ما هنالك من تقدم رقمي، فإن هناك احتمالات كارثية، لذلك فنحن نعيش مصيرا موحدا في مركبة فضائية واحدة، بالرغم من كون تقنية الذكاء الاصطناعي تدعى أنها من إحدى الإنجازات العظيمة للعقل البشري[2]،والإنسان حيوان أزمي بصفته كائن معقد وآلة بالغة التعقيد يمتلك قابلية التأقلم مع الفوضى وبمقدوره مقاومة كل الأزمات[3]،فبعد الثورة المعلوماتية، جاءت ثورة الذكاء الاصطناعي التي وصفت من طرف الرئيس الروسي فلاديمير بوتين على أنها أخطر من الثورة النووية، وإذا كانت الثقافة هي تعبير عن طريقة عيش الإنسان داخل هذا العالم، فإنها متعددة الأقطاب متفاوتة من حيث قوتها العلمية والإعلامية، ولكل ثقافة حركية وخصوصية، وكل إنسان يحاول الحفاظ على هويته، وكلما انسلخ منها وجد نفسه حاملا لقيم ثقافية أخرى، ومن الأسلحة الفتاكة التي تقوم بتطويع الإنسان والتلاعب بعقله وهويته الإعلام الرقمي.

فمن يكون الإعلام الرقمي؟

المطلب الأول: مراحل نشأة الإعلام الرقمي وأهدافه.

ظهر الإعلام منذ ميلاد البشرية بطرق تقليدية كانت عبارة عن إشارة مثل:استعمال النار، الدخان...ثم تطور شيئا فشيئا من أداة لنقل الأخبار إلى أداة تؤثر على الجماهير،كما شهد تطورا سريعا في أنواعه وأدواته،حيث ظهر الإعلام المسموع والمرئي،ومن الظروف المهيأة لظهور الإعلام في أوروبا اختراع آلة الطباعة على يد الحداد الألماني يوهان جوتنبرك سنة1453 في القرن الخامس عشر،حيث تم نسخ عدد كبير من الأناجيل، ومن خلال ما سبق نستنتج أن الإعلام قديما قدم الإنسان،ومنذ خلق الله تعالى الخلق،فالإعلام ليس أمرا مستحدثا،ولكن وسائله وصورته هي التي تطورت واستحدث فيها ما لم يكن معروفًا من قبل حسب تطور وسائل الحياة،حيث نجد أن الإنسان كائن اجتماعي،أودعه الله على حب الألفة والتعارف والتفاهم .إلا أن مصطلح الإعلام في ذاته لم يكن محل اهتمام وبحث إلا في العصور الحديثة،وقد أصبح علما قائما بذاته له أصوله ونظرياته في القرن العشرين،بل في بداية النصف الثاني منه على وجه التحديد،نظرا للتطور الملحوظ في وسائل الاتصال[4].ومع بداية القرن الواحد والعشرين ظهرت موجة تسونامي تكنولوجي،ليظهر عصر جديد من البشرية يصبح الإنسان فيه هو العبد ،بينما

[1] -المرجع نفسه، ص12.

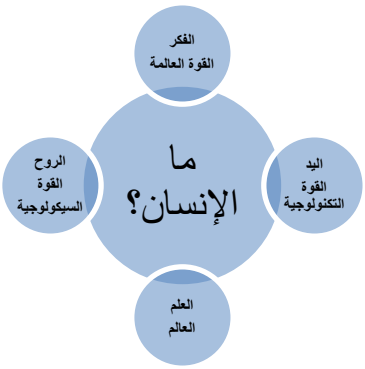
[2] -إدغار موران،في مفهوم الأزمة،ترجمة بديعة بو ليلة،دارالساقي،بيروت،الطبعة الأولى،2018،ص21

[3] -المرجع نفسه،ص26

[4] -إسراء دبيغ،الإعلام الإلكتروني ومواقع التواصل الاجتماعي في التصور الفقهي،جامعة النجاح الوطنية،نابلس،فلسطين،2020،ص7

الآلة هي السيد،سوف تشهد السنوات القليلة المقبلة تغيرا جذريا في أنماط الحياة في مجتمع ما بعد المعلومات،وهو المجتمع الخامس في تاريخ البشرية،الذي يأتي بعد أربع مجتمعات هي الصيد،والزراعة،والصناعة،والمعلومات[1]،إنها مرحلة جديدة من تاريخ الإنسانية تهيمن فيها العقول الصناعية الذكية على العقول البشرية،وتتحكم في حياة الأفراد الخوارزميات وترتب لهم أولوياتهم.

رغم ظهور الكتابة في شمال إفريقيا ظل فن الإعلام غائبا،حتى دخول الوفود الأجنبية في القرن التاسع عشر،والحادث الكبير الذي كان سببا في ظهور الإعلام كعلم،يتصل بنزوع الإنسان للسيطرة على الإنسان،عبر تطويع روحه[2]، فاستخدموا هذا الفن للتحكم في الشعوب إبان عصر الإمبريالية،إن الصراع على المجال الحيوي لم يهدف فقد لتطويع الطبيعة،بل هو يهدف قبل كل شيء،إلى تطويع الروح والسيطرة على الفكر وإحباط الإرادة والفعل[3].



إن الحضور الفعلي للإعلام في المغرب كان مع الاستعمار ،حيث كان المغاربة ينقلون الأخبار والمعلومات على نسق تقليدي تمثل في البراح الذي كان يجوب البوادي والحواضر والأسواق لإخبار الناس بكل جديد،ثم هناك الرقاص وهو ساعي البريد الذي ينقل الرسائل،وكانت تنقل الأخبار كذلك عبر القوافل التجارية،وفي النصف الثاني من القرن التاسع عشر ظهرت التجربة الصحفية خارج وداخل المغرب بسبب ظهور الطباعة ،وفي الآونة الأخيرة بدأ الإعلام الجديد يحتل مكانة كبيرة في المشهد السمعي البصري،حيث ظهر الإعلام

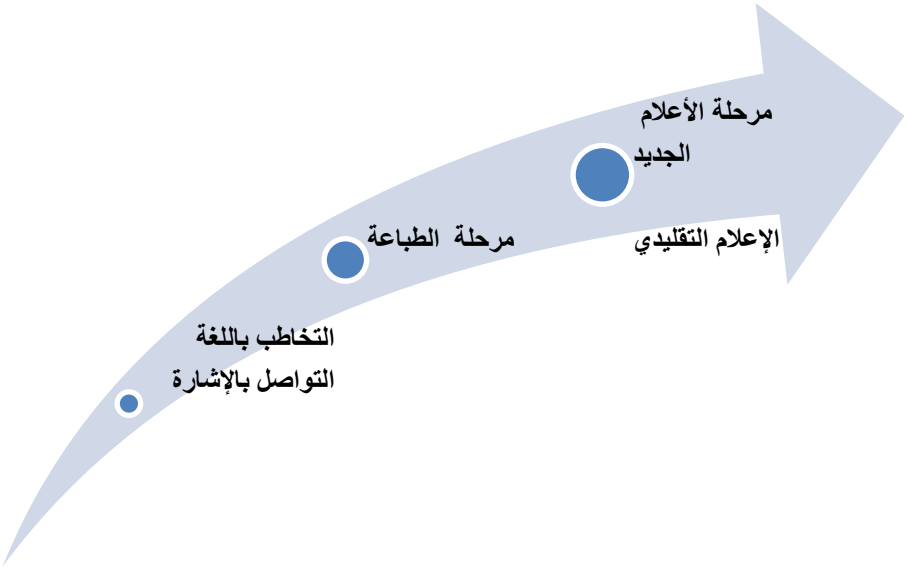
[1] -إيهاب خليفة،مجتمع ما بعد المعلومات تأثير الثورة الصناعية الرابعة على الأمن القومي،العربي للنشر والتوزيع،القاهرة،الطبعة الأولى،2019،ص9

[2]-حسين سعد،براديغمات البحوث الإعلامية،الطبعةالأولى،دار النشر،بيروت،2017،ص78

[3]-المرجع نفسه،ص79

الإلكترونية،ومواقع الشبكات الاجتماعية،والقنوات الرقمية،وإعلام الذكاء الاصطناعي،أو ما يعرف بالروبوت الصحفي[1].

ومن أهم مراحل نشأة الإعلام وتطور الاتصال والتواصل الإنساني عبر التاريخ المغربي:



فكيف يمكن توظيف الإعلام الرقمي والذكاء الاصطناعي للحفاظ على استقلالية الهوية المغربية وتعزيز إشعاعها الأفريقي والعالمي ؟

يعد الإعلام وسيلة لنقل المعلومات والتواصل مع الجماهير ومن أهمها في عصر الخوارزميات: الصحافة الآلية، صحافة الروبوت أو صحافة الخوارزميات ،هذه الوسائل والتقنيات أحدثت تطورا كبيرا في المجال الإعلامي، حيث ظهرت تحولات كبيرة في قدرة وسائل الإعلام على التأثير والمراقبة ومخاطبة الرأي العام ،ومع تعدد هذه الوسائل وسهولة الولوج إليها أصبحت تضطلع بدور بالغ الأهمية على مختلف المستويات النظرية والتطبيقية، وعلى نطاق واسع في إيصال معطيات الفكر والمعرفة إلى الناس، بلغة وأدوات أكثر نفاذا وفاعلية في تشكيل فكر المجتمع ووجدانه، فقد ازداد الاهتمام العالمي بوسائل الإعلام والاتصال صناعة وإنتاجا وتسويقا ومتابعة...لما له من أهمية كبرى في التوجيه والتأثير في حياة الأفراد سلبا وإيجابا[2].

[1]-تقنيات الذكاء الاصطناعي وتطبيقاته في المجال الإعلامي بالدول العربية، عبد الملك الدناني، دار النشر، عمان، 2024، ص102

[2]-محمد خليل الرفاعي،دور الإعلام في العصر الرقمي في تشكيل قيم الأسرة العربية دراسة تحليلية،مجلة جامعة دمشق-المجلد27العدد الأول والثاني،2011،ص689

وبتعاظم استخدام وسائل الإعلام، فهي أصبحت تثقف متابعيها وتمدهم بكافة القيم الإيجابية والسلبية، لذلك لابد من التفكير في طرق حسن ترشيد استعمال وسائل الإعلام الرقمية من طرف المغاربة للحفاظ على الهوية المغربية ومكوناتها الغنية وعلى رأسها المكون العربي،وتحقيق التنمية الرقمية المستدامة،وتعزيز إشعاع المغرب في محيطه الإفريقي والعالمي.

المطلب الثاني: أهمية المكون العربي في الهوية المغربية:

الهوية في معناها المجرد هي جملة علامات وخصائص من أجناس مختلفة، تستقل بها الذات عن الآخر،فبغياب هذه العلامات والخصائص تغيب الذات وتذوب في الآخر،وبحضورها تحضر[1]،يبدو أننا أمام مفهوم ملتبس وموضوع شائك،الهوية لها مفهوم هلامي فلسفي فضفاض لا يمكن ملامسته ولا ملامسة حدوده،إنها محصلة مختلف التفاعلات المتبادلة بين الفرد ومحيطه الاجتماعي القريب والبعيد،عرفها أرسطو بتماثل الشيء مع ذاته،وابن خلدون قال لكل شيء طبيعة تخصه،وهي تعني جوهر الشيء وحقيقته،إذن هوية الشيء هي ثوابته التي تتجدد ولا تتغير،وهوية أي أمة هي صفاتها التي تميزها عن باقي الأمم،الهوية قد ينظر إليها على أنها يجب أن تكون منفتحة على العولمة وتتكامل مع المواكبة إذا هي أرادت أن تكون هوية حية ومتجددة[2] ، ويرى إيريك إيريكسون أن الهوية في علم النفس شبيهة بالأنا والشخصية[3] ،إنها مجموعة من المميزات الجسمية والنفسية التي يستطيع الفرد من خلالها أن يعرف نفسه ويقدم نفسه للآخرين وأن يتعرف الناس عليه،هي مميزات يشعر من خلالها الفرد أنه موجود وله أدوار ووظائف معترف بها[4] ،والهوية المغربية في بعدها العربي تجمع ثلاث مكونات أساسية:العقيدة والدين الذي يوفر رؤية الوجود وهو الدين الإسلامي،واللسان الذي يجري به التعبير وهو اللغة العربية،والتراث الثقافي العربي،والاعتراف باللغة لغة وطنية،لم يكن خيارا أملته السلطة الحاكمة فحسب وإنما أملته قناعة كل المغاربة بما في ذلك الأمازيغ ،وفق قول المختار السوسي اللغة العربية عندنا معشر الأمازيغ هي لغتنا حقا التي نعتز بها[5]هذه العناصر المكونة للهوية المغربية مترابطة تميز بالاستمرارية والتحول والحركية، الهوية عند العرب أكثر أهمية، فالإسلام هوية مشتركة لكل مسلم، كما أن اللغة العربية التي نتكلم بها ليست مجرد أداة تعبير ووسيلة تخاطب وتواصل، وإنما هي الفكر والذات والعنوان،وإذا كانت اللغة جزءا من الهُويّة الإنسانية،

[1] -عبد العلي الودغيري،اللغة والدين والهوية،مطبعة النجاح الجديدة،الدار البيضاء،2000،ص68

[2] -محمد عابد الجابري،مواقف إضاءات وشهادات سلسلة كتب شهرية من ملفات الذاكرة،دار النشر المغربية ديما،الطبعة الأولى،2007،ص48.

[3] -إيريك إيركسون،ترجمة جميل سامر،الهوية وتشتتها في حياة وأعمال إيريك إيريكسون،ط1،دار الجامعي،الإمارات العربية المتحدة،2010،ص130.

[4] -محمد مسلم،خصوصيات الهوية وتحديات العولمة، ط1، دار النشر، قرطبة، الجزائر، 2004، بتصرف، ص10-14.

[55] -المختار السوسي،المعسول،الجزء الأول،مطبعة الجامعة بالدار البيضاء،1961، ص13

لأنها مكوِّن من ضمن المكوِّنات التي تطبعها كالدين والجنس والعرق، فإن منظري الخطاب الهوياتي قد رأوا فيها محددا تعريفيا للإنسان المغربي. فاللغة العربية هي مكون أساسي وضروري من مكونات الذات المغربية الجماعية، فمنذ أن أصبح الإسلام دين هذه المجموعة البشرية التي يطلق عليها اسم المغرب دخلت العربية بدخول هذا الدين وانتشرت بانتشار القرآن الكريم. وقد انطلق الوعي بهذه الخصوصية من وعي نقيض للطرح الاستعماري القائم على النظرة الدونية للإنسان المغربي والتآمر على عناصر هويته ،والتشكيك في اللغة العربية واحتقارها كانا مدخلا واسعا إلى التشكيك في الهوية ونقطة الارتكاز في كل ما دار حولها من مناقشات وما طرح من تساؤلات واختلافات، ففي مرحلة الثلاثينات من القرن الماضي، كانت اللغة العربية لغة التعليم خاصة في القرى، في الوقت الذي هيمنت فيه الفرنسية والإسبانية والعبرية على جل المدارس بالمدن[1] إذ أن قراءة أهمية الهوية المغربية لابد أن تنطلق من تفكيك لحفريات بناء الإنسان بالمغرب، لأن الحديث عن المكون العربي للهوية المغربية ورهاناته وتحدياته ينبغي أن يراعي المقومات الطبيعية والبشرية، وحال المجتمع الذي نشأ في ظل هذه المقومات وما له من خصوصيات وأن يراعي كذلك إثارة التغيرات الحضارية والثقافية التي عرفها على امتداد تاريخه . وفي عملية التفكيك هذه يمكن أن نستخلص الحضور القوي للعربية في توحيد النسيج الاجتماعي للمغاربة بكل إثنياتهم المختلفة. والعربية تحركت على مستويات متعددة، في مجال الاستعمال الفصيح وفي المجالات الرسمية والأدبية والدينية والعلمية، وعلى المستوى العامي نعتقد أن العربية العامية في المغرب لم تكن موحدة بالشكل الذي يسمح أن يفرض سيطرة نسق لغوي عامي على غيره، وذلك لتنوع القبائل الوافدة إلى المغرب وتنوع أصولها ولهجاتها من جهة ولوجود مؤثرات مختلفة تكيف مجال تأثرها ، ولأن العربية هي لغة التماسك الاجتماعي،ولا يتصور عقلا أن نحافظ على القرآن الكريم دون الحفاظ على لغته،لأن لغته جزءا لا يتجزأ منه[2]،لذلك فإن وجودها القانوني ضروري للحفاظ على اللحمة الاجتماعية للمغرب، من هنا أتى النضال من أجل الحفاظ على العربية لغة رسمية وحيدة للدولة. يقول أحمد حرزني: "لا زلنا لا نعلم علم اليقين إذا كانت اللغة العربية فعلا لغتنا الرسمية، وناشئتنا يتربى جزء مهم منهم في لغة أجنبية وأكثر فأكثر في لغات أجنبية، بينما السواد الأعظم منها يفتقر إلى كل أمن لغوي، وهذا الأمر لا تخفى خطورته البالغة، فمن لا لغة له لا وطن له، وقد حان الوقت لكي نتخذ قرارا واضحا ونهائيا بأن نعيد تنصيب اللغة العربية لغة رسمية"[3].

[1] -علال الفاسي،النقد الذاتي،ط1،المطبعة العالمية، القاهرة، 1952،ص351

[2] -الودغيري،المرجع نفسه،ص54

[3] -جريدة العالم الأمازيغي،أكلدو ناذبكريم، مقال بعنوان:تعقيب على تصريحات أحمد حرزني بخصوص الأمازيغية،2018،الموقع الإلكتروني:www.amazigh.press.ma

وفي عصر الثورة الرقمية،أو ما يعرف بالعالم الجديد،أو مجتمع ما بعد المعلومات،الذي يتميز بلغة خاصة وهوية رقمية،يعرف المغرب هوية جديدة في طور التشكل،وفي العالم العربي حيث يزداد التعامل مع العالم الافتراضي ووسائل الإعلام،يمكن أن نتوقع انقسام خطير في الهوية بسبب التطرف الديني والحركات الدينية المتمردة على المؤسسات التقليدية الرسمية في الدول العربية،لذا يجب توظيف المكون العربي بالشكل الصحيح في الإعلام الرقمي لتعزيز وتثبيت الهوية المغربية والمحافظة على وحدة وتلاحم جميع مكوناتها المذكورة في الدستور المغربي لسنة 2011م.

المطلب الثالث: إمكانات توظيف المكون العربي في الإعلام الرقمي.

الهوية المغربية تعني أن بلاد المغرب أمة واحدة تتألف من قبائل متعددة، ومكونات مختلفة وعلى رأسها المكون العربي، لكنها تشكل فيما بينها امتدادا جغرافيا وثقافيا وحضاريا واحدا، تتكامل فيه الموارد الطبيعية والبشرية، والمتضررون من هوية مغربية مشرقة هم حتما من أعداء الوطن، الذين يمنعون وحدة الذات الجماعية المغربية، خوفا على مصالحهم ومستقبلهم في المنطقة،حيث يقول ألفريد هنري كيسنجر مهندس السياسة الخارجية الأمريكية من مصلحة أمريكا وإسرائيل لا أمن في لبنان،ونحن نقول من مصلحة أعداء الوطن لا لهوية ثقافية مغربية مستقلة ومشرقة،لكن دور الإعلام الرقمي هو سيف بحدين،له منافع وإيجابيات تفيد الآخرين،وله سلبيات وعواقب كبيرة على الهوية المغربية والمكون العربي الأساسي لها،فالدعاية في النظام الديمقراطي هي بمثابة الهراوات في الدول الشمولية[1]،وفن الديمقراطية يمكن تطويعه لخدمة ما يوصف بتصنيع الإجماع،بمعنى جعل الرأي العام يوافق على أمور لا يرغبها بالأساس عن طريق استخدام وسائل الدعاية[2]،ووسائل الإعلام قادرة على تطويع الإنسان وطمس هويته وتوجيهه إلى مواضيع تافهة،لذلك لابد من تحديد سلبيات الأعلام الرقمي التي تؤثر في المكون العربي،وذلك لتفاديها وتوخي الحذر منها،ونذكر منها:

التلاعب بالعقول وتوجيه الرأي العام وفق إيديولوجية العولمة الرقمية المتحكمة في منابع العملية الإعلامية ومنها الإمبراطوريات الإعلامية الأمريكية.

إضعاف العلاقات الاجتماعية وتراجع دور اللغة العربية،سواء داخل الأسرة الواحدة أومع الأصدقاء والمعارف وذلك نتيجة لجوء الإنسان لتكوين علاقات افتراضية بديلة عن العلاقات الواقعية وبلغات مختلفة،وتحول علاقته مع من حوله من حميمية إلى علاقات فتور،ومن ثم يمكن أن ينقسم الإنسان إلى جسد بيولوجي وأنا رقمي.

[1] -نعوم تشومسكي، تعريب أميمة عبد اللطيف، السيطرة على الإعلام الإنجازات الهائلة للبروباجندا، مكتبة الشروق الدولية،القاهرة،2005،ص12

[2] -نفس المرجع، ص9

تنامي ظاهرة الإدمان على الإنترنت، وذلك بسبب تعلق الشباب به واستعماله بشكل مفرط لفترات طويلة مما يتسبب في ضياع الوقت وهدم القيم العربية الأصيلة.

تراجع الإنتاج الفكري باللغة العربية، وقتل إبداع الموهوب نتيجة إهدار الوقت في الجلوس أوقات طويلة لتصفح مواقع التواصل الاجتماعي.

التأثير سلبا على اللغة العربية بسبب للاستخدام المفرط للغات الأجنبية في مواقع التواصل الاجتماعي.

تعرض الشباب في المواقع الرقمية للسرقة،والتحرش،والقرصنة وغيرها يشكل خطرا على هذه الفئة،حيث يتعرضون للشتائم،أو لقطات مخلة بالأدب في المواقع الرقمية العالمية لنشر ثقافة العراء،ولا يستطيعون التصرف الصائب مع هذه المشاكل،مما يؤثر على سلوكهم الاجتماعي والديني وحالتهم النفسية ومجتمعهم ومستقبلهم،مما يؤدي إلى ذوبان هويتهم العربية.

قتل النشاط والحيوية لدى الناس وتعزيز الكسل والفتور،فلا يبادرون بأي مجهود،حيث بإمكان أي شخص أن يشارك أو يعلق أو يتفاعل مع الآخرين وهو في بيته جالسا خلف مكتبه،مما يساهم في ضعف الإنتاج الفكري باللغة العربية في الجامعات المغربية.

تعرض الشباب للانحراف نتيجة الأفكار الهدامة والدعوات المنحرفة، وتشكيل تجمعات فاسدة،كما أن وسائل الإعلام الجديد سهلت المجال لإقامة العلاقات المحرمة[1]وذوبان ثوابت الهوية المغربية ومنها المكون العربي.

من خلال الواقع المعيش يلاحظ أن اللغة العربية تعد من أبرز اللغات المستعملة في المحتوى الإعلامي الرقمي بالمغرب،لذلك تتيح توسيع نطاق التواصل مع فئات عريضة من المجتمع المغربي،بينما تستعمل الدارجة في المحتويات الترفيهية،كما يلاحظ استخدام مزيج من العربية الفصحى والدارجة العامية في الإعلام المغربي،فمثلا المواقع الإخبارية مثل هسبريس تستخدم العربية الفصحى في المواضيع الإخبارية،بينما بعض الحوارات بالعامية المغربية،وتساهم اللغة العربية في تعزيز الهوية الثقافية المغربية بتقديم محتوى إعلامي غني يعكس تنوع العادات والتقاليد العربية وانصهارها مع الروافد الأخرى،إضافة إلى المنصات الرقمية تويتر،فيسبوك،وانستغرام التي تفتح باب التفاعل والتواصل مع الجمهور المغربي باللغة العربية،مما يزيد من إشعاع المكون العربي للهوية المغربية.

[1] -إسراء دبيغ، الإعلام الإلكتروني ومواقع التواصل الاجتماعي في التصور الفقهي، جامعة النجاح الوطنية، نابلس فلسطين،2020، ص36-38

المبحث الثاني: أخطار الإعلام الرقمي على الهوية المغربية ومميزاتها

في ظل التحولات الكبرى التي بات يعيشها الإنسان مع الثورة الرقمية،وبالنظر إلى الانتقال الكبير الذي عرفه هذا الأخير مع الثورة المعلوماتية،حيث تحول من إنسان الواقع إلى إنسان المواقع،ومن الإنسان الرقمي إلى الإنسان المرقمن،هذه الموجة الجارفة للعولمة الرقمية أدت إلى تنميط العالم وفق ثقافة واحدة،مما جعل المغرب عرضة لموجة تسليع الثقافة،وتبضيع القيم،والقضاء على الخصوصيات الوطنية وتعويضها بنماذج ثقافية جديدة،ومن ثم أصبحت العولمة الرقمية تتحكم في كل مجريات حياتنا،وفي الوقت نفسه نفتقد لكل الوسائل لمواجهة مغريات التقنية،وهذا ما يجعنا نتساءل:كيف نعمل على مواجهة الرقمنة لحماية الهوية المغربية؟وكيف نتفاعل معها في إطار بيني متناغم يحافظ على القيم الثقافية للأنا المغربية العربية؟وهل يمكن تحقيق ذلك؟

المطلب الأول: مميزات الهوية المغربية والمكون العربي.

يقول الدكتور الطيب بياض أن تكتب عن الذات،أو الوطن،أو الأرض،أو الهوية،لابد أن تقع تحت ضغط قوتين: الذاتية والموضوعية،الوجداني والعقلاني،ويطرح سؤال:ما معنى أن تكون مغربيا[1]؟ الهابيتوس المغربي شخصية هادئة تستمد ثقتها من ذاتها وقدراتها ومن ثقل رصيدها التاريخي والحضاري،وتعرف كيف تستلهم من هذا الرصيد أجوبة فاعلة بدل ردود فعل منفعلة ومتسرعة[2]،على الرغم من كثرة ما كتب أو قيل عن الهوية المغربية،فإن الحاجة ماسة إلى التذكير بأهم مكوناتها وخصائصها،فهي تتمثل في مقومات ثابتة وقيم ناظمة لها،تجعل الكل يتفاعل معها،بإدراك عميق وحتى بدونه،وهي في ثباتها قد تتعرض لبعض عوامل التطوير،إن لم نقل التغيير،الذي يفرضه تفاعل الذات مع نفسها ومع الآخرين،ويتيح لها إمكانية التأثير والتأثر،ومن ثم فإن الهوية هي التي تحتنا على بناء الوطن وتنميته،والعمل على حفظ وحدته وكرامته،ويمكن حصر مكونات الهوية وفق الدكتور عباس ألجراري في:

أولا:الوطن الذي ينطلق من الأرض،والوطن بالنسبة إلينا،هو المغرب المتميز بموقعه الجغرافي على رأس القارة الأفريقية.

ثانيا:الدين بما له من تأثير على المعتقدات،والدين في المغرب هو الإسلام،فأصبح لقداسته والالتزام به رمزا للهوية والوحدة الوطنية،وقد نص الدستور المغربي في أماكن كثيرة على المكون الديني للهوية المغربية،مذكرا في

[1] -الطيب بياض،الشخصية المغربية تأصيل وتأويل،منشورات باب الحكمة،تطوان،2024،ص19

[2] -المرجع نفسه،ص33

الفقرة الثانية من تصديره أن المملكة المغربية دولة إسلامية ذات سيادة كاملة،وأن الهوية المغربية تتميز بتبوء الدين الإسلامي مكانة الصدارة فيها[1] .

ثالثا:اللغة باعتبارها وسيلة تواصل لحماية الذات والدفاع عنها،وتخليصها من التبعية،واللغة في المغرب هي العربية الفصحى والأمازيغية،مع ما يغنيها من لغات ولهجات محلية،بدءا من الحسانية والعامية العربية المنتشرة في البوادي.

رابعا:الثقافة،بدءا من التراث الذي تراكم عبر العصور والأجيال،والثقافة في المغرب تعكس ما للمغاربة من عبقرية ونبوغ،وهي في علاقة تفاعلية ببقية مكونات الهوية،ولاسيما بمقوم اللغة الذي يتيح لها التكيف والتجدد والتفاعل مع الثقافات الأخرى،دون القطع مع جذورها،ومن روافد الثقافة المغربية : العربية والأمازيغية والحسا نية،وتراثها الأفريقي والأندلسي،والعبري،والمتوسطي.

من هنا يكون التمسك بالهوية والدعوة إلى تجميدها راجع من الخوف على فقدان الخصوصيات الوطنية والذوبان في القيم الكونية،وفرض نموذج العولمة الرقمية بما له من خطط تسويقية وأبعاد ثقافية وقوة تقنية وإعلامية،قد يؤدي إلى طمس وذوبان الذات الجماعية المغربية،وهذا لا يعني الانكماش على الذات هو الحل،ورفض الآخر الذي فرض تقدمه العلمي والتكنولوجي،بل يجب الانفتاح ومشاركة الآخر دون التخلي عن الثوابت والخصوصيات الوطنية،لأن المغرب بجميع جهاته مهما تعددت،وطن يعيش فينا ونعيش فيه[2].

المطلب الثاني: أخطار الإعلام الرقمي على المكون العربي للهوية المغربية.

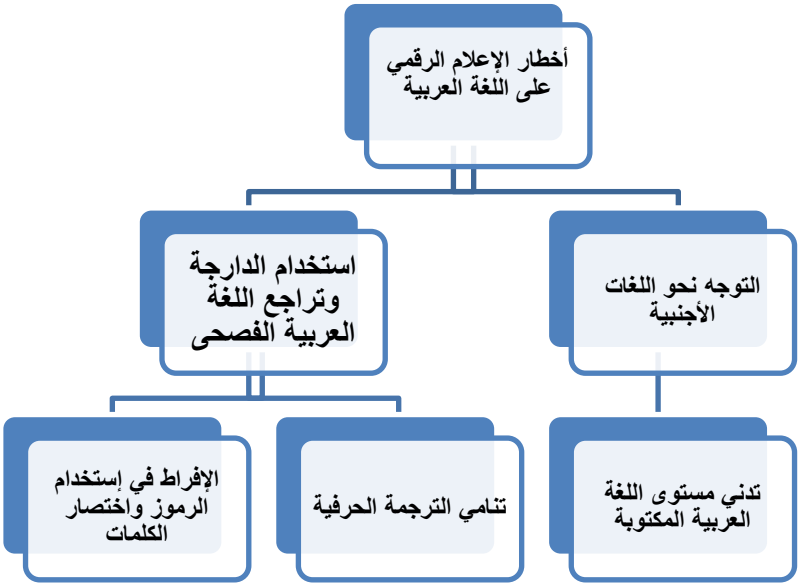
لقد قدمت الحضارة المغربية الإسلامية نفسها إلى العالم من هويتها التي أنشأتها،عبر تمييز نفسها عن المجتمعات الهمجية،وهي عكس الحضارة الأوروبية التي أرادت معرفة الآخرين بناء على نزعتها التوسعية،وفق ما يشهد به"فوكوياما"، عندما قال إن الإسلام يشكل إيديولوجيا منسقة ومتماسكة وله معاييره الخاصة ونظريته المتصلة بالعدالة السياسية و الاجتماعية،كذلك فإن للإسلام جاذبية يمكن أن تكون عالمية، وهي شهادة نادرة في حق الإسلام،بوصفه إيديولوجيا وفكر ، وعقيدة وأخلاق ، وشريعة وهدى[3]. الحضور الهوياتي داخل الإعلام ضرورة لا يمكن القفز عليها،الدين سؤال الأسئلة،الدين إعلاميا يتجاذبه طرفان،طرف يخبرنا أنه حداثي،وآخر محافظ،إنها حرب إعلامية،فأين يقف الإعلام من هذا النقاش؟ما هي الحدود الفاصلة بين أن تكون مع أو ضد؟تعدد وسائل الإعلام يوهم الجمهور بأنه حر في اختياراه والحقيقة أنه يدور في في فلك واحد،يملكه أباطرة المال والأعمال،فيظن

[1] -الفقرة الثانية من ديباجة تصدير دستور المملكة المغربية، المراجع سنة 2011.

[2] -عباس الجراري، الثقافة من الهوية إلى الحوار، منشورات النادي الجراري ،الطبعة الأولى، الرباط ،1993،ص 13-14

[3] -مصطفى عطية جمعة، المثاقفة والتواصل حوار الذات وحوار الحضارات، دار النشر، وكالة الصحافة العربية،مصر،2023،ص135

المشاهد أنه يختار ما يشاء،ولا يدري أنه أشبه بالزبون الذي ينتقل في محل تجاري كبير،ففي جميع الأحوال سيشتري،إنها أسطورة الفرد والاختيار الحر[1]،أو ما يعرف عند كارل ماركس بالوعي المزيف ،أو الوعي المعلب،الإعلام ضرورة بشرية حياتية وعلمية،ولا غنى عنه،لكن كيف يمكن أن يكون الإعلام حرا،وغير تابع لجهة معينة،وكيف نوظفه بالطريقة الصحيحة التي تعزز المكون العربي للهوية المغربية،ومن ثم يمكن أن يساهم في الحفاظ على ثوابت الذات الجماعية المغربية والمكون العربي المتمثلة في الديانة الإسلامية واللغة العربية،والتراث العربي الإسلامي المشترك،وكل الثوابت الدينية التي تزيد من الإشعاع الحضاري والهوياتي للمغرب في إفريقيا و العالم،و من أجل ذلك يجب أن نحرص على تجنب أخطار الإعلام الرقمي على المكون العربي للهوية المغربية، ومنها:



تشكل هذه الأخطار تهديدا على المكون العربي للهوية المغربية،كما يقول محمد شفيق أن الدارجة المغربية حرفت عددا مهما من الكلمات العربية عن معانيها الحقيقية،وذلك لأن من أخذها أول الأمر عن العرب كان أمازيغي اللسان فهم كل كلمة منها في ظروف معينة أوحت إليه بمدلول لتلك الكلمة غير مدلولها الحقيقي الدقيق[2] ،لذلك لابد من توعية الأجيال الحالية بضرورة الحفاظ على الهوية المغربية ومكونها العربي في زمن العولمة الرقمية.

[1] -المتلاعبون بالعقول، هربرت شيللر، ترجمة عبد السلام رضوان، عالم المعرفة،1999،ص13

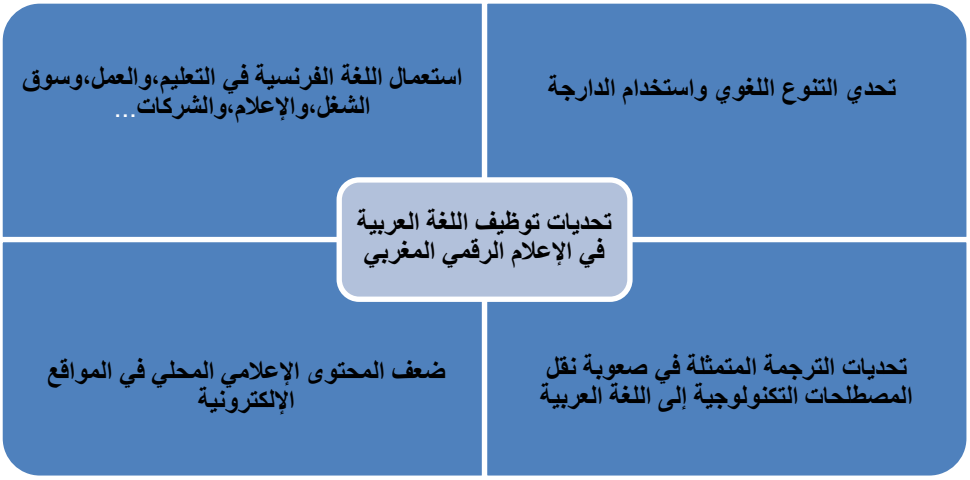
[2] -محمد شفيق،الدارجة المغربية:مجال توارد بين الأمازيغية والعربية،أكاديمية المملكة المغربية،الرباط،1999،ص33

المطلب الثالث: توظيف اللغة العربية في الإعلام الرقمي ودورها في بناء الذات المغربية الجديدة.

توظيف اللغة العربية في الإعلام الرقمي المغربي يواجه عدة تحديات،رغم أن العربية لغة رسمية للدولة وفق الدستور المغربي لسنة 2011،والتزايد السريع في استعمال وسائل التواصل الاجتماعي من طرف المجتمع المغربي أدى إلى ظهور ما يعرف بالإعلام الجديد،وأصبح إقبال الجمهور على هذه الوسائل قويا.[1]وكنتيجة لذلك ظهر الإعلام الرقمي،ومن تبعاته الخطيرة،أنه أسهم بشكل واضح في تراجع دور المؤسسات التربوية،إذ سحب البساط منها وأضحى يتحكم في إنتاج القيم الكونية ونشر اللغات الأجنبية بدل اللغة العربية، ومن ثم أصبح الإعلام الرقمي ينفلت من رقابة الدولة ويهدد بتراجع إشعاع المكون العربي،ويخدم إيديولوجيات معينة،مما أتاح الفرصة لظهور وتنامي الدارجة المغربية،حيث وجدوا في قنوات الأعلام الديني منصة مناسبة لنشر أفكارهم التي تخدم إيديولوجياتهم بالعامية المغربية،إن استخدام وسائل الإعلام الرقمي يمكن أن يؤدي إلى تفكك في الانتماء وذوبان اللغة العربية الفصحى،وتراجع أهمية المكان كمكون أساسي للهوية، ويؤكد على ذلك الأنثروبولوجي مارك أوجيه في كتابه أللأمكنة، حيث يعبر مفهوم اللأمكنة عن كل ما يمحو الذاكرة و الشخصية والهوية ويرسخ الرتابة كالعالم الافتراضي ،مما يجعل الفرد ينتمي إلى ثقافات متعددة وهوية كونية،وسيطرة اللغة الانجليزية على وسائل الإعلام الجديد يهدد اللغة العربية التي تشكل أساس الهوية الثقافية المغربية،وهذا العامل يضعف الهوية ويساعد على ذوبانها، كما أن الانفجار ألمعلوماتي والغزو الثقافي للمجتمعات قد يشكل اعتداء على الخصوصية الثقافية العربية من خلال استهداف العقيدة والتشكيك في أصول الدين الإسلامي وحيوية اللغة،إضافة إلى التأثير في الأخلاق بنشر ثقافة العراء العالمي،وهدم المؤسسة الأسرية،ونزع إنسانية الإنسان وكرامته، وبالتالي إضعاف علاقة الفرد بمجتمعه وهويته.

[1]-عباس مصطفى صادق، الإعلام الجديد: المفاهيم والوسائل والتطبيقات، عمان، دار الشروق للنشر والتوزيع، 2008، ص29

ومن تحديات توظيف اللغة العربية في الإعلام الرقمي المغربي:



إن تعدد لغات التعليم في البلد الواحد يضر أضرارا فاحشة بتكوين الأبناء ومستقبل الثقافة العربية في المغرب، وإن واجب الدولة أن تعمل ما في استطاعتها لتكوين لغة الدراسة واحدة في المغرب. وبالطبع سينعكس هذا التعدد التربوي على الهوية الثقافية للذات الوطنية التي ستعرف لا محالة نوعا من التشرذم، وفي هذا الإطار يقول علال الفاسي أنه من الواجب جعل اللغة القومية هي أسلوب التربية وكما روى عن صديقه بلا فريج ،إن العلم إذا أخذته بلغته أخذته، وإذا أخذته بلغة غيرك أخذك. فكان مدخل التحرر هو الحفاظ على ثوابت الهوية الحضارية للأمة لأن الأمة التي تتعلم كلها بلغة غير لغتها لا يمكن أن تفكر إلا بفكر أجنبي عنها، والتعلم باللغة الأجنبية يرسخ الاستلاب الثقافي والفكري، ويشوه مقومات الهوية الثقافية والجماعية. وتظل اللغة العربية المدخل الطبيعي للحفاظ على الهوية المغربية باعتبارها لغة القرآن ولغة العبادة الإسلامية ولغة الثقافة العربية الإسلامية وهي اللسان المشترك بين العرب والمسلمين جميعا. وتعد الجسر الحقيقي لشرع ومعرفة الدين، وبدونها لا يمكننا الوصول إلى جوهر إنسانية الإنسان المغربي. لذا كان السؤال اللغوي جوهريا في تحديد معالم الشخصية المغربية والحفاظ على مكونها العربي.

فكيف يمكن الاستفادة من التطور التكنولوجي إعلاميا لخدمة المكون العربي للهوية المغربية؟ وكيف يمكن تدبير الشأن الإعلامي في ظل الثورة الرقمية من أجل تعزيز الهوية المغربية؟ ومن يتحمل مسؤولية تعزيز وتقوية المكون العربي للهوية المغربية؟

إن العلاقة بين الإعلام الرقمي والهوية العربية هي علاقة معقدة ومتشابكة، والإعلام يلعب دورا حاسما في تشكيل هذه العلاقة وتوجيهها، مما يتطلب تكيفا مستمرا مع الوضع الراهن لتحقيق التوافق والانسجام بين الهوية والإعلام الرقمي.

يوضح الدكتور المصطفى شكدالي في كتابه المعنون بسيكولوجية الإنسان المرقمن أن التكنولوجيا الرقمية أصبحت موجهة للإنسان المستخدم لها، وهو ما يعني أنه صار مرقمنا فاعلا ومتحكم فيه وخاضع للبرمجيات الخوارزمية،وهذا يعني أن الإنسان المرقمن في نظر الدكتور شكدالي هو الذي تتحكم فيه منصات الإعلام الرقمي، ونحن في المغرب لازلنا في مرحلة الانبهار والإعجاب من الانفجار الرقمي.فكيف يمكن أن نقدم حلول لحفظ الهوية العربية من الرقمنة ونحن في قمة الاستهلاك؟هذه التقنية الرقمية كانت ضيفة عندنا،أما الآن أصبحنا نحن الضيوف،وقسم كبير من مجريات حياتنا يجري عبر وسائل التواصل الاجتماعي،فهي توفر لنا سبلا لضمان القوت اليومي وفضاء للتعارف والتواصل بين الجنسين،ومساحة للتعلم ومعرضا للفنون،ومنبرا للإعلام الديني والسياسي والاقتصادي وأداة للشحن الإيديولوجي.

هذه الحياة الجديدة تجعل كل شخص متصل قادر على البوح بذاته بالانتقال من الحميمية العادية إلى الحميمية المفرطة[1]، وفضح الذات وذلك عن طريق إظهار جوانب معينة منها ومساهمة في نشر ثقافة العراء العالمي وذوبان المكون العربي للشخصية المغربية،مما يؤدي إلى سقوط الأنا الأعلى كما في التحليل النفسي وذوبان الهوية الوطنية، ومن ثم يطرح السؤال: من هو الإنسان المغربي المرقمن الذي نريد؟ وكيف تتلاعب الخوارزميات بالإنسان المرقمن؟وكيف نحافظ على استقلالية وهوية الإنسان المغربي المرقمن؟ إن مستعمل الخوارزميات الرقمية يظل بطريقة ضمنية، تحت تأثير هذه التقنية التي توجه سلوكه على الشبكات والمنصات فاقدا لإرادته واختياراته الحرة، ليصبح مبرمجا ومتحكم فيه وفق الخوارزميات التي أعدت مسبقا لإنتاج مضامين ضاربة للهوية العربية ومساهمة في طمسها، ومن ثم نجد الإنسان الرقمي يستعمل التكنولوجيا، أما الإنسان المُرَقْمَن فهو الذي تستعمله التكنولوجيا.

المجتمع المغربي لم يكن كما كان من قبل بعد أن أنتجت التنشئة الخوارزمية مجتمعا مرقمنا، وهي بذلك تكون قد خلقت إنسانا آخر وذات جديدة في ظل الارتباط المكثف بالعالم الرقمي، وهو ما يعني أن الذات الجماعية المغربية دخلت مرحلة إعادة التشكل، ومن ثم لابد من إعادة تعريف الهوية المغربية وتعزيز مكوناتها وعلى رأسها المكون العربي.

[1]-مصطفى الشكدالي، سيكولوجيا الإنسان المرقمن: التنشئة الخوارزمية وبناء الهوية في عصر الثورة الرقمية-مقاربة سيكوسيبرانية، مؤسسة باحثون،2024، ص14-40

ومع استمرار انتشار الرقمنة في حياتنا اليومية، ويتجلى ذلك في تفاعلاتنا وعلاقاتنا وممارستنا التواصلية،يصبح من المهم للغاية دراسة العمليات التفسيرية التي تتكون بفضل هذه التقنيات،كون ظهور التكنولوجيا الرقمية طرح ألغازا مثيرة للاهتمام بالنسبة للإثنوغرافيون للنظر في عوامل إدراج الرقمنة في حياتنا،والتي أصبحت جزءا محوريا من الحقائق الحية والمفاهيم المغيرة للذات والثقافة والمجتمع[1]،إن هويتنا العربية هي عنوان أمتنا ومصدر تميزها عن الشعوب والأمم الأخرى،والمتتبع لقضايا الهوية يدرك أنها أصبحت مضطربة،بفعل العولمة الرقمية،حيث يجد شباب اليوم نفسه منشطرا بين الانتماء إلى التاريخ والتراث العربي الذي يعتز به،وبين عالم رقمي وجد ضالته فيه،فتغلغل في نفسه،وسيطر على أفكاره،يحاول أن يوجهه الوجهة الأخرى،ويبعده قدر المستطاع عن هويته العربية الأصيلة.إن العالم اليوم أصبح يزدحم بالعديد من الأحداث،والمخاضات،التي تكون في مجملها صراع بين الحضارات والهويات،خصوصا بين الشرق والغرب،ولذا فلا عجب أن تكون الحرب حربا ثقافية تحت ما يسمى بالعولمة،هذه الأخيرة تهدف إلى اكتساح الخصوصيات،وطمس الهويات،وعدم السماح لأي أمة أن تتميز بهويتها،تميزا يتعارض مع العولمة،ومن أجل بلوغ تلك الغايات تم تجنيد سلاح تكنولوجيا الإعلام،تقنية دخلت البيوت،وسيطرت على العقول،والهدف فك الارتباط بين الوطن والمواطن،وإلغاء عامل الأرض والتراث،المشكلان للهوية ،وقد ينتج عن ذلك إبادة شاملة للموروث الثقافي،خاصة الأمم الضعيفة منها،وغير المحصنة،فالمرحلة التي نجتازها اليوم،أصبحت تهدد الهوية المغربية بالتلاشي والذوبان،والمجتمع المغربي باعتباره جزءا من هذا العالم الرهيب،يتأثر مثل بقية المجتمعات المستهلكة،المستقبلة للقيم الرقمية الجديدة[2]،والتي تهدد الذات المغربية،حيث أصبح المواطن المغربي منبهرا بالرقمنة، ويستقي مفاهيمه من تجارب تفرضها وسائل الإعلام الرقمي،وهي نفسها مرجعيته الدنيوية والدينية، كل هذا في غياب وسائل إعلام خاصة بنا، فالمغرب لازال بعيدا كل البعد عن تكنولوجيا الرقمنة الحديثة، والدور الوحيد المنوط بنا في عالم الرقمنة هو دور المستقبل المتلقي،ومن ثم يطرح سؤال:هل نحن المغاربة غير قادرين على إحداث منصات رقمية خاصة بنا؟

إن عالم اليوم عالم مفتوح على مصراعيه،لا مجال فيه للرقابة ولا للسيطرة،وفي خضم هذا المناخ العالمي المتحول والغير المستقر،تعاظم دور وسائل الإعلام،التي أصبحت تهدد هويتنا وتراثنا،مما يستدعي منا التخطيط وإعادة النظر في سبل الحفاظ على مكونات الهوية المغربية وإعادة تعريفها،وتحصينها من كل الأخطار الناجمة عن الرقمنة.

[1]-الإثنوغرافيا الرقمية، مرجع سابق،ص14

[2]-نور الدين بن نعيجة، الهوية الوطنية بين الموروث التاريخي وتحديات العولمة والرقمنة، مجلة الباحث، العدد 18،2017،ص116-122

أستنتج من خلال ما سبق أن الإعلام المعاصر قادر على تشكيل ذات جماعية مغربية بمميزات ومواصفات جديدة، ويمكن ذلك من خلال تحقيق التناغم والتوازن بين الإعلام الرقمي والمكون العربي للهوية المغربية وذلك ب:

ضرورة إعادة هيكلة الحقل الإعلامي في المغرب بالموازاة مع التطور التكنولوجي والإعلامي لتثبيت المكون العربي في الهوية المغربية.

دراسة وتحليل دور الإعلام في تعزيز الحوار بين الثقافات وتشجيع التنوع الحضاري والتواصل الهوياتي في سياق العولمة بالمنطقة.

البحث العلمي في كيفية إنتاج محتوى رقمي عربي يخدم الهوية المغربية ويحمي الذات المغربية.

إنتاج برامج إعلامية ذات محتوى عربي هادف وتسلط الضوء على أهمية تشجيع البحث في قضايا الإعلام والهوية العربية في الجامعات المغربية.

إشراك المجتمع المدني في البرامج الإعلامية من أجل التوعية الشاملة حول أهمية الحفاظ على المكون العربي للهوية المغربية.

الخاتمة:

لقد حاولت من خلال هذا البحث تناول رهانات وإمكانات توظيف المكون العربي في الإعلام الرقمي، ودراسة تأثيره على الهوية المغربية، وإبراز العلاقة الجدلية بين الإعلام والهوية المغربية في بعدها العربي، حيث يؤثر كل منهما على الآخر،ففي عصر العولمة أصبح الإعلام فضاء محوري لتشكيل الوعي العربي في المغرب، مما جعله يلعب دورا بالغا في بناء الهويات وتعزيز وتقوية روابط الأخوة بين الشعوب، والمساهمة في تشكيل الشخصية المغربية العربية، وإبراز مكوناتها العربية وتمريرها للأجيال القادمة، كما يعمل الإعلام الجديد على غرس قيم المحبة والتعاون ونشر رسالة الوعي، والوحدة والتعاون، ومن ثم أصبح من الضروري ترشيد استعمال وسائل الإعلام الجديد لتجاوز أخطاره وتحقيق التسامح وتقبل الآخر.

فمن يتحمل مسؤولية حماية المكون العربي للهوية المغربية من أخطار الإعلام الرقمي في الوقت الراهن،نحن أم الحكومة أم المجتمع المدني؟وهل الإعلام ساهم في تعميق الجرح الهوياتي المغربي؟وكيف تؤثر الإمبراطوريات الإعلامية الأمريكية على المكون العربي للهوية المغربية؟وهل يمكننا صناعة ثقافة إعلامية عربية خاصة بنا لمواجهة تحديات العولمة الرقمية؟وكيف يمكن الاستثمار في الإعلام الرقمي لتثبيت المكون العربي في الهوية المغربية وتعزيز إشعاعها الإفريقي والعالمي؟

ومن أجل إثراء الموضوع تم التوصل إلى عدة توصيات وحلول،علها تكون مفتاحا للحفاظ المكون العربي للهوية المغربية،وإرسائه في ظل العولمة الرقمية:

- ضرورة إحداث منابر إعلامية محايدة وأكثر مصداقية تعنى بموضوع المكون العربي للهوية المغربية والتواصل الهوياتي مع الروافد الأخرى.

- إن الحرب اليوم هي حرب إعلامية، تستهدف الأفكار والعقول، والمنتصر فيها من امتلك مفاتيح الذكاء الاصطناعي، لذا يجب إحداث منصات رقمية مغربية خالصة تستخدم اللغة العربية الفصحى نابعة من الواقع المحلي لكل جهة من جهات المغرب من أجل تعزيز الجهوية الموسعة.

- عصرنا الحالي هو عصر الانفتاح والتواصل العالمي، لا مجال فيه للعزلة والانغلاق، والحل الوحيد للحفاظ على المكون العربي للهوية المغربية، هو تربية الشباب تربية تكنولوجية مغربية خالصة تستلهم قيمها من الدين الإسلامي.

- إن الحفاظ على التراث العربي هو حفاظ على الهوية المغربية،لذلك يجب عرض التراث المغربي في المنصات الإعلامية الرقمية والتلفزية في أفلام ورسوم متحركة للمساهمة في رفع مستوى الوعي حول أهمية الحفاظ على الهوية.

- يمكن لوسائل الإعلام المغربية الاحتفال بالمكون العربي من خلال الترويج للغة العربية وتسليط الضوء على الجوانب الفريدة للثقافة المغربية العربية وروافدها المتنوعة.

- لا بد إعادة النظر في المشهد الثقافي العربي في المغرب من خلال تجديد الخطاب ووسائل التلقين تماشيا مع متطلبات العصر.

- تعزيز القيم الإسلامية من خلال إنشاء محتوى رقمي في وسائل التواصل الاجتماعي يؤثر في الشباب بعرض قصص الأنبياء والرسل والحكماء في رسوم ومقاطع فيديو...

- تشجيع الإعلام الرقمي في موضوع المكون العربي للوصول إلى جمهور أوسع من الشباب المغربي ومن ثم صناعة نوع من الحصانة والمناعة لهذا المكون ضد العولمة الرقمية.

- ضرورة تدريس موضوع الهوية العربية وأهميتها لطلبة الإعلام في المؤسسات الجامعية المغربية.

- ضرورة تطور الفكر والحريات وتوفر مناخ ديمقراطي وحماية قانونية لمختلف وسائل الإعلام المغربية، لتكون لديها الجرأة على مناقشة جميع القضايا التي تخدم مصالح الهوية العربية في المغرب.

وفي الأخير أقول يجب علينا أن نعي جيدا زمن الذكاء الاصطناعي، والخطر الذي أصبح يهددنا، ونبحث عن حلول جذرية تتماشى مع العصر الذي نعيش فيه، فنحاول أن نستفيد من هذه التقنية ونأخذ الجوانب الإيجابية منها، ونجعلها أسلحة بين أيدينا ننشر من خلالها ثقافتنا وتراثنا.

لائحة المصادر والمراجع

- إبراهيم مصطفى، حامد عبد القادر، محمد علي النجار، أحمد حسن الزيات. المعجم الوسيط، استانبول، المكتبة الإسلامية للطباعة والنشر، 1972
- ابن خلدون عبد الرحمن، المقدمة، ط ٤، بيروت، دار الكتب العلمية، ج 1
- ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم، لسان العرب، دار صادر، بيروت، باب لغا، ط 3 ، 4141 ج 1
- إدغار موران، في مفهوم الأزمة،ترجمة بديعة بو ليلة،دار الساقي،بيروت،الطبعة الأولى،2018
- إدغار موران،هل نسير إلى الهاوية،ترجمة عبد الرحيم جزل،الدار البيضاء،إفريقيا الشرق،2012
- إسراء دبيغ،الإعلام الإلكتروني ومواقع التواصل الاجتماعي في التصور الفقهي،جامعة النجاح الوطنية،نابلس، فلسطين،2020، ص7 إيهاب خليفة،مجتمع ما بعد المعلومات تأثير الثورة الصناعية الرابعة على الأمن القومي،العربي للنشر والتوزيع،القاهرة،الطبعة الأولى،2019
- إسراء دبيغ،الإعلام الإلكتروني ومواقع التواصل الاجتماعي في التصور الفقهي،جامعة النجاح الوطنية،نابلس فلسطين،2020
- أنيس،ابراهيم،في اللهجات العربية .ط3 ،مكتبة الأنجلومصرية،القاهرة،1965
- إيريك إيركسون،ترجمة جميل سامر،الهوية وتشتتها في حياة وأعمال إيريك إيريكسون،ط1،دار الجامعي،الإمارات العربية المتحدة،2010
- تقنيات الذكاء الاصطناعي وتطبيقاته في المجال الإعلامي بالدول العربية،عبد الملك الدناني،دار النشر،عمان،2024
- توماس باور،ثقافة الالتباس نحو تاريخ آخر للإسلام،ترجمة رضا قطب،الطبعة الأولى،2017،بيروت
- حسين سعد،براديغمات البحوث الإعلامية،الطبعة الأولى،دار النشر،بيروت،2017
- د.غنيم،كارمالسيد،اللغةالعربيةوالصحوةالعلميةالحديثة،مكتبةابنسيناءللنشروالتوزيع،مصرالجديدة،القاهرة
- ساتيفر كور غيل و موهانجيوتي،الإثنوغرافيا الرقمية،ترجمة بن شرادم أمين،مقال علمي محكم،جامعة سنغافورة الوطنية،مارس2023
- الطيب بياض،الشخصية المغربية تأصيل وتأويل،منشورات باب الحكمة،تطوان،2024،ص19
- عباس الجراري،الثقافة من الهوية إلى الحوار،منشورات النادي الجراري ،الطبعة الأولى، الرباط ،1993

- عباس مصطفى صادق، الإعلام الجديد:المفاهيم والوسائل والتطبيقات، عمان، دار الشروق للنشر والتوزيع، 2008
- علال الفاسي،النقد الذاتي،ط1،المطبعة العالمية،القاهرة،1952
- علي عبد الرؤوف علي، "الإندماج الاجتماعي بين مأزق الهوية وفخ العولمة تحديات وتحولات عمران المدنية الخليجية المعاصرة"، جدليات الاندماج الاجتماعي وبناء الدولة والأمة في الوطن العربي . بيروت: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2014
- عمار،أحمد،جمل،محمد،اللغة العربية الفصحى ووسائل الاتصال الجماهيري،ندوة العربية الفصحى ووسائل الاتصال الجماهيري
- الفقرة الثانية من ديباجة تصدير دستور المملكة المغربية،المراجع سنة 2011.
- قوعيش، جمال الدين. (2017). التربية الإعلامية والإعلام الرقمي: مبحث في التحديات والاستراتيجيات. مجلة الرسالة للدراسات والبحوث الإنسانية، مج2، ع3.
- المتلاعبون بالعقول،هربرت شيللر،ترجمة عبد السلام رضوان،عالم المعرفة،1999
- محمد شفيق،الدارجة المغربية:مجال توارد بين الأمازيغية والعربية،أكاديمية المملكة المغربية،الرباط،1999
- محمد عابد الجابري ، مسألة الهوية- العروبة والإسلام والغرب . بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية ، 1995
- محمد عابد الجابري، "العولمة والهوية الثقافية "، مجلة المستقبل العربي .ع 228، بيروت : مركز دراسات الوحدة العربية ، فبراير 1998
- محمد عابد الجابري،مواقف إضاءات وشهادات سلسلة كتب شهرية من ملفات الذاكرة،دار النشر المغربية ديما،الطبعة الأولى،2007
- محمد فاروق النبهان"تأملات في مفهوم الهوية المغربية" العدد 326 شوال-ذو القعدة 1417/ مارس 1997
- محمد مسلم،خصوصيات الهوية وتحديات العولمة،ط1،دار النشر،قرطبة،الجزائر،2004
- محمود أمين العالم، الفكر العربي بين الخصوصية والكونية.القاهرة: دار المستقبل العربي، 1996
- المختار السوسي،المعسول،الجزء الأول،مطبعة الجامعة بالدار البيضاء،1961،ص13
- المرجع نفسه
- مصطفى الشكدالي،سيكولوجيا الإنسان المرقمن:التنشئة الخوارزمية وبناء الهوية في عصر الثورة الرقمية-

مقاربة سيكوسيبرانية،مؤسسة باحثون،2024

- مصطفى عطية جمعة،المثاقفة والتواصل حوار الذات وحوار الحضارات،دار النشر،وكالة الصحافة العربية،مصر،2023
- ميشيل هنري،الهمجية زمن علم بلا ثقافة،ترجمة جلال بدلة،دار الساقي،الطبعة العربية الأولى،2022
- نعوم تشومسكي،تعريب أميمة عبد اللطيف،السيطرة على الإعلام الإنجازات الهائلة للبروباجندا،مكتبة الشروق الدولية،القاهرة،2005
- نور الدين بن نعيجة،الهوية الوطنية بين الموروث التاريخي وتحديات العولمة والرقمنة،مجلة الباحث،العدد 18،2017

العنف الجمالي في المجال الحضري: دراسة سوسيولوجية مقارنة لتأثير التلوث البصري والفوضى العمرانية على السلوك الاجتماعي والانتماء الحضري

محمد المستاري
طالب باحث في سلك الدكتوراه
كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية
جامعة ابن طفيل بالقنيطرة ، المغرب

د. مبارك الطايعي
أستاذ علم الاجتماع،
كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية
جامعة ابن طفيل، بالقنيطرة، المغرب

الملخص

هدفت هذه الدراسة إلى تحليل تأثير التلوث البصري والفوضى العمرانية على السلوك الاجتماعي والانتماء الحضري لدى سكان حيّين مختلفين بمدينة القنيطرة، المغرب. اعتمدت الدراسة على منهجية سوسيولوجية مقارنة جمعت بين التحليل الكمي (استبيانات) والتحليل الكيفي (مقابلات معمقة ومجموعات تركيز)، بهدف استكشاف الاختلافات بين حيّ منظم وآخر يعاني من الفوضى العمرانية. أظهرت النتائج أن التلوث البصري والفوضى العمرانية يعززان العنف الرمزي والتوترات الاجتماعية في الأحياء المهمشة، بينما يُسهم التخطيط الحضري المنظم في تحسين جودة الحياة وتعزيز الانتماء الاجتماعي. كما قدمت الدراسة توصيات لتعزيز التشريعات المرتبطة بتنسيق الفضاء العام وحماية الهوية البصرية

الكلمات المفتاحية:

العنف الجمالي، التلوث البصري، الفوضى العمرانية، السلوك الاجتماعي، الانتماء الحضري، التخطيط الحضري، المجال الحضري.

الاستشهاد المرجعي بالدراسة:

المستاري، محمد. (2025، أبريل). العنف الجمالي في المجال الحضري: دراسة سوسيولوجية مقارنة لتأثير التلوث البصري والفوضى العمرانية على السلوك الاجتماعي والانتماء الحضري. مجلة البحث في العلوم الإنسانية والمعرفية، العدد 4 (الجزء 1)، المجلد 2، السنة 2، ص 203-236.

مقدمة

تشهد المدن المعاصرة تحولات متسارعة تعيد تشكيل ملامحها الحضرية وتؤثر بشكل مباشر على جودة حياة سكانها. فالمدينة لم تعد مجرد فضاء مادي يستوعب الأنشطة اليومية، بل أصبحت نظامًا معقدًا يعكس ثقافات الأفراد وقيمهم ويؤثر في سلوكياتهم وشعورهم بالانتماء. ومع هذه التحولات، برزت إشكاليات جديدة تتجاوز البنية التحتية والخدمات الأساسية لتشمل أبعادًا رمزية ونفسية عميقة، من بينها مفهوم "الجمال الحضري". فالجمال الحضري، المرتبط بمفهوم "الحق في المدينة"، لا يقتصر على عناصر التناسق البصري والتنظيم العمراني، بل يشمل أيضًا الانسجام بين الإنسان ومحيطه.

وعندما تغيب هذه العناصر، تظهر ظاهرة "العنف الجمالي"، التي تمثل شكلاً غير مباشر من العنف الرمزي، وهو عنف غير مباشر يُمارس من خلال فرض معايير ثقافية وجمالية معينة تُهمش وتُقصي كل ما لا يتماشى معها، من خلال التلوث البصري والفوضى العمرانية. هذه الظواهر لا تؤدي فقط إلى تشويه المشهد الحضري، بل تتجاوز ذلك لتؤثر على الصحة النفسية للأفراد، وتُضعف شعورهم بالراحة والانتماء، وتعيد تشكيل تفاعلاتهم الاجتماعية.

إشكالية الدراسة

على الرغم من أهمية البيئة الحضرية الجميلة وتأثيرها الإيجابي على حياة الناس، إلا أن العديد من المدن تعاني من ظاهرة "العنف الجمالي". لا يقتصر مفهوم "العنف" هنا على العنف المادي المباشر، بل يتسع ليشمل أشكالًا أخرى من العنف الرمزي، مثل "العنف الجمالي". يمكن تعريف العنف الجمالي بأنه كل ما يشوه جماليات المدينة ويؤذي الحس البصري للسكان، مما يخلق شعورًا بالنفور وعدم الراحة. ويتجلى هذا النوع من العنف في مظاهر التلوث البصري المتعددة، مثل انتشار اللوحات الإعلانية بشكل عشوائي، الكتابة على الجدران، تراكم النفايات، تدهور حالة المباني، وغياب المساحات الخضراء، بالإضافة إلى الفوضى العمرانية الناتجة عن سوء التخطيط والبناء العشوائي واحتلال الملك العام. لا شك أن هذه المظاهر تؤثر سلبًا على السكان، فتتجاوز تأثيراتها الجمالية لتصل إلى زيادة مستويات التوتر والقلق، وتؤثر على الشعور بالانتماء إلى المكان. كما قد تساهم هذه الظواهر أيضًا في ظهور سلوكيات اجتماعية سلبية.

ومن هنا نطرح السؤال المحوري التالي: كيف يؤثر العنف الجمالي الناتج عن التلوث البصري والفوضى العمرانية على السلوك الاجتماعي والانتماء الحضري في الأحياء الحضرية؟

تساؤلات الدراسة

تسعى هذه الدراسة للإجابة على التساؤلات التالية:

1- ما هي أبرز مظاهر العنف الجمالي (التلوث البصري والفوضى العمرانية) في أحياء مدينة القنيطرة؟

2- كيف يؤثر العنف الجمالي (التلوث البصري والفوضى العمرانية) على التفاعلات الاجتماعية بين سكان الأحياء الحضرية؟

3- ما هو تأثير العنف الجمالي (التلوث البصري والفوضى العمرانية) على الشعور بالانتماء الحضري لدى السكان؟

4- كيف يختلف تأثير العنف الجمالي على السلوك الاجتماعي والشعور بالانتماء المكاني باختلاف الخصائص الديموغرافية والاجتماعية والاقتصادية للسكان؟

فرضيات الدراسة

الفرضية الرئيسية: يؤثر العنف الجمالي (التلوث البصري والفوضى العمرانية) بشكل سلبي على السلوك الاجتماعي والشعور بالانتماء إلى المكان لدى سكان مدينة القنيطرة.

الفرضيات الفرعية

تتجلى مظاهر العنف الجمالي في أحياء مدينة القنيطرة من خلال تزايد التلوث البصري والفوضى العمرانية في الأحياء المتأثرة بهذه الظواهر.

يؤثر العنف الجمالي (التلوث البصري والفوضى العمرانية) سلبا على التفاعلات الاجتماعية بين سكان الأحياء الحضرية، حيث يُساهم في زيادة التوترات بين الأفراد وقد يؤدي إلى حدوث مشاجرات وشجارات نتيجة للأجواء السلبية المحيطة.

يساهم العنف الجمالي (التلوث البصري والفوضى العمرانية) في انخفاض مستوى الشعور بالانتماء الحضري لدى سكان الأحياء التي تعاني من مظاهر العنف الجمالي بشكل واضح مقارنة بالأحياء التي تتمتع بجماليات حضرية أفضل.

يختلف تأثير العنف الجمالي على السلوك الاجتماعي والشعور بالانتماء المكاني باختلاف الخصائص الديموغرافية والاجتماعية والاقتصادية للسكان (مثل: الجنس، العمر، المستوى التعليمي، مستوى الدخل).

أهمية الدراسة

تكتسب هذه الدراسة أهمية كبيرة في السياق الحضري المغربي، حيث تشهد العديد من المدن، ومنها مدينة القنيطرة، تزايدًا في مظاهر "العنف الجمالي" نتيجة للتلوث البصري والفوضى العمرانية، خاصة في ظل التوسع العمراني العشوائي. تؤثر هذه الظواهر سلبًا على جودة حياة السكان، وتفاعلاتهم الاجتماعية، وشعورهم بالانتماء المكاني. كما تشير دراسات سابقة إلى وجود ارتباط بين التعرض المستمر للتلوث البصري وبعض الاضطرابات النفسية، مثل القلق والاكتئاب، مما يؤكد الحاجة إلى دراسة هذه الظواهر وتأثيراتها في السياق المحلي.

من خلال التركيز على مدينة القنيطرة، التي تشهد نموا حضريا متسارعا، تقدم هذه الدراسة خطوة مهمة لفهم العلاقة المعقدة بين البيئة العمرانية والسلوك الاجتماعي. كما تسهم في تعميق الفهم العلمي للتأثيرات النفسية والاجتماعية للعوامل المادية، مثل التلوث البصري، على سكان المدن المتوسطة.

إضافة إلى ذلك، تساهم الدراسة في إثراء الأدبيات السوسيولوجية والعمرانية في المنطقة، وتعزز النقاش حول كيفية تصميم الفضاءات الحضرية بما يسهم في تحسين رفاهية السكان. ومن خلال تحليل هذه الظواهر، تقدم الدراسة مدخلات قيمة لصناع القرار في مجال التخطيط العمراني، وتساهم في تطوير سياسات حضرية تهدف إلى تحسين جودة الحياة في المدن المغربية، وتعزيز الإحساس بالانتماء الاجتماعي وتقوية الروابط المجتمعية بين سكان الأحياء.

أهداف الدراسة

تهدف هذه الدراسة إلى تحقيق الأهداف التالية:

- فهم طبيعة ظاهرة العنف الجمالي في المجال الحضري وتحديد أبرز مظاهرها في أحياء مدينة القنيطرة، مثل التلوث البصري (اللوحات الإعلانية العشوائية، الكتابة على الجدران، تراكم النفايات) والفوضى العمرانية (سوء التخطيط، البناء العشوائي)، وذلك لتوفير صورة واضحة عن الواقع الحضري للمدينة.

- تحليل تأثير العنف الجمالي على التفاعلات الاجتماعية بين سكان الأحياء الحضرية، بما في ذلك زيادة التوترات أو تراجع التواصل الاجتماعي، وفهم الدور الذي تلعبه البيئة المشوهة في تشكيل هذه التفاعلات.

- تقييم مدى تأثير العنف الجمالي على شعور السكان بالانتماء إلى المدينة أو الحي الذي يعيشون فيه، وذلك لفهم العلاقة بين جماليات البيئة الحضرية والهوية المكانية للأفراد.

- مقارنة تأثير العنف الجمالي بين أحياء مختلفة في مدينة القنيطرة، مع تحليل الفروق في التأثيرات بناءً على الخصائص الديموغرافية والاجتماعية للسكان، مثل الجنس، العمر، المستوى التعليمي، ومستوى الدخل.

يسعى البحث من خلال تحقيق هذه الأهداف، إلى تقديم توصيات عملية للمخططين الحضريين وصانعي القرار، حول كيفية تحسين البيئة العمرانية بما يتناسب مع احتياجات السكان الاجتماعية والنفسية، بهدف تحسين نوعية الحياة في المدن المغربية.

دواعي اختيار الدراسة

يعود اختيار موضوع "العنف الجمالي" وتأثيره على السلوك الاجتماعي والشعور بالانتماء إلى عدة دواعي أساسية، من أهمها:

- حداثة الموضوع وأهميته: يُعد موضوع "العنف الجمالي" من الموضوعات الحديثة نسبيًا في مجال علم الاجتماع الحضري، خاصة في العالم العربي. تكمن أهمية هذا الموضوع في أنه يُسلط الضوء على بُعدٍ مهم من أبعاد جودة الحياة في المدن، وهو البعد الجمالي، الذي غالبًا ما يتم إهماله أو التقليل من شأنه في دراسات البيئة الحضرية، رغم تأثيره الكبير على جودة حياة السكان.

- سد الفجوة البحثية: تُظهر الأدبيات العربية نقصًا واضحًا في الأبحاث التي تتناول ظاهرة "العنف الجمالي" وتأثيراتها المتعددة. لذلك، تسعى هذه الدراسة إلى سد جزء من هذه الفجوة من خلال تقديم تحليل ميداني عميق، مما يُسهم في إثراء المكتبة العلمية العربية بأدلة وتفسيرات جديدة حول تأثير العوامل البيئية على السلوك الاجتماعي.

- الآثار السلبية للعنف الجمالي: للعنف الجمالي الناتج عن التلوث البصري والفوضى العمرانية آثار سلبية متعددة، حيث تشير الدراسات إلى أن التعرض المستمر لهذه الظواهر يمكن أن يؤدي إلى تدهور الصحة النفسية والجسدية للأفراد، بالإضافة إلى التأثير على تفاعلاتهم الاجتماعية وعلاقاتهم مع الآخرين، مما يُضعف الشعور بالانتماء إلى المكان. لذا، تُعد دراسة هذه الظاهرة أمرًا ضروريًا لفهم تأثيراتها بشكل أعمق واقتراح حلول عملية لمواجهتها.

- توصيات عملية لصناع القرار: تتيح دراسة موضوع "العنف الجمالي" إمكانية تقديم توصيات عملية تستند إلى النتائج الميدانية للدراسة. حيث يمكن توجيه صانعي القرار والمخططين الحضريين نحو تحسين جودة البيئة العمرانية من خلال حلول تعزز رفاهية السكان وتحد من آثار العنف الجمالي في المدن.

أولا: الإطار النظري والدراسات السابقة

1- مفاهيم الدراسة

تستند هذه الدراسة إلى مجموعة من المفاهيم الأساسية التي تُشكّل الإطار النظري لفهم ظاهرة "العنف الجمالي" وتأثيراتها على السلوك الاجتماعي والشعور بالانتماء المكاني. تعمل هذه المفاهيم كأدوات تحليلية لتفسير العلاقة بين البيئة العمرانية وحياة الأفراد، واقتراح سبل لتحسين الفضاءات الحضرية لتعزيز رفاهية السكان. ومن أبرز هذه المفاهيم:

1-1- العنف الجمالي

يُعرف "العنف الجمالي" بأنه الممارسات التي تشوه الجماليات الحضرية وتُضعف الحس البصري والجمالي لدى السكان. يُعد هذا النوع من العنف شكلاً من أشكال العنف الرمزي، حيث تُفرض معايير جمالية وثقافية معينة على الفضاءات الحضرية، مما يُهمش كل ما لا يتوافق معها، ويؤدي إلى تغييب الجمال الحضري الأصيل (بورديو، 1991). وقد ظهر هذا المفهوم وتطور في الأدبيات السوسيولوجية لتوصيف الظواهر التي تؤدي إلى تشويه الجمال العام للمجتمع الحضري، مما يؤثر على الوعي الجمالي والسلوك الاجتماعي للسكان. يتجلى العنف الجمالي في مظاهر متعددة، مثل التلوث البصري الناتج عن اللوحات الإعلانية العشوائية، الكتابة على الجدران، المباني المهملة، تراكم النفايات، وانعدام التنسيق العمراني. كما يظهر في الفوضى العمرانية الناتجة عن سوء التخطيط، انتشار البناء العشوائي، وظواهر احتلال الملك العام.

يُعتبر العنف الجمالي أحد الأبعاد الحضرية المؤثرة في تدني جودة الحياة الحضرية، حيث لا يقتصر تأثيره على الجانب البصري فقط، بل يمتد ليؤثر على الصحة النفسية والاجتماعية للأفراد. فغياب التنظيم البصري والجمالي في الفضاءات الحضرية يُضعف شعور الأفراد بالانتماء والراحة، ويعزز مشاعر التوتر والعزلة الاجتماعية. كما أن هذا النوع من العنف يساهم في تقليص التفاعلات الاجتماعية الإيجابية، مما يؤثر سلبًا على الصحة النفسية والتلاحم الاجتماعي (Lefebvre, 1996). وبالتالي، يصبح العنف الجمالي أداة غير مرئية تُشوه البيئة الحضرية وتُعيق تطور المجتمعات حضاريا وثقافيا.

1-2- التلوث البصري

التلوث البصري هو كل ما يشوه المنظر العام للبيئة الحضرية ويُحدث إزعاجًا بصريًا يؤثر سلبًا على راحة السكان (Porteous, 1996, p. 34). يتجلى هذا التلوث في مظاهر متعددة، مثل انتشار اللوحات الإعلانية بشكل عشوائي، والكتابة على الجدران، وتراكم النفايات في الأماكن العامة، وتدهور حالة المباني. يعتبر التلوث

البصري أحد أبرز مظاهر العنف الجمالي، حيث يؤثر على جمالية المدينة ويخلق شعورًا بعدم الراحة والنفور لدى السكان (Gehl, 2010, p. 72).

لا يقتصر تأثير التلوث البصري على الجوانب الجمالية فقط، بل يمتد ليشمل جوانب نفسية واجتماعية عميقة. فتشويه المنظر العام يمكن أن يؤدي إلى زيادة مستويات التوتر والقلق لدى الأفراد، كما يضعف ارتباطهم بالمدينة ويقلل من إحساسهم بالانتماء إليها. بالإضافة إلى ذلك، تؤدي الفوضى البصرية إلى تقليص جودة الحياة الحضرية، مما يجعل الفضاءات العامة أقل جذبًا وأقل قدرة على تحفيز التفاعلات الاجتماعية الإيجابية.

من ثم، يصبح التلوث البصري ليس مجرد مشكلة بيئية، بل أداة لتشويه الروابط بين الأفراد ومحيطهم الحضري، مما يعيق تطور المدن كفضاءات تعزز الرفاهية النفسية والاجتماعية.

1-3- الفوضى العمرانية

تشير الفوضى العمرانية إلى غياب التنظيم والانسجام في الفضاء الحضري، نتيجة لممارسات تخطيطية غير مدروسة أو بناء عشوائي يفتقر إلى التوازن بين مختلف مكونات المدينة (Lynch, 1960). تتجلى هذه الظاهرة في عدة مظاهر ملموسة، مثل انتشار المباني التي لا تتناغم مع المحيط العمراني من حيث الشكل والوظيفة، وغياب التنسيق بين الأحياء السكنية مما يؤدي إلى تشتت وتفكك المجتمع، بالإضافة إلى استغلال الأراضي بشكل عشوائي وغير مدروس، مما يهدد استدامة البيئة الحضرية. كما أن نقص المساحات الخضراء وغياب المعايير العمرانية الأساسية يسهم في تدهور جودة الحياة.

تؤدي الفوضى العمرانية إلى العديد من الظواهر السلبية، من بينها تشويه المشهد الحضري وزيادة العزلة الاجتماعية، ما يضعف الترابط بين سكان المدينة ويؤثر سلبًا على هويتهم الحضارية (Jacobs, 1961). كما أن الفوضى العمرانية لا تقتصر على الجانب البصري فقط، بل تمتد لتؤثر على جوانب الحياة اليومية، مثل صعوبة التنقل، وارتفاع مستويات التلوث، وعدم وجود بيئة ملائمة للصحة النفسية والاجتماعية.

1-4- السلوك الاجتماعي

يشير السلوك الاجتماعي إلى التفاعلات والتصرفات التي يقوم بها الأفراد في إطار المجتمع أو الجماعة التي ينتمون إليها، وتتنوع هذه التفاعلات بين التواصل الاجتماعي، التوترات، والمشاجرات أو حتى العنف اللفظي (Goffman, 1959). في السياق الحضري، تتشكل هذه التفاعلات بناءً على البيئة المحيطة، حيث يؤثر المحيط العمراني بشكل كبير على كيفية تفاعل الأفراد مع بعضهم البعض. فعلى سبيل المثال، يمكن أن تؤدي الفوضى العمرانية والتلوث البصري إلى زيادة مستويات التوتر الاجتماعي بين السكان، مما ينعكس سلبًا على جودة التفاعلات بين الأفراد.

من جهة أخرى، يُظهر السلوك الاجتماعي في البيئات الحضرية كيف تؤثر العوامل البيئية مثل التلوث البصري والفوضى العمرانية على مشاعر الانتماء والراحة النفسية. هذه الظروف المجهدة قد تقلل من التفاعلات الإيجابية وتعزز العزلة الاجتماعية، ما يسهم في زيادة السلوكيات السلبية مثل العنف اللفظي والمشاجرات بين الأفراد (Whyte, 1980). كما أن هذه الظواهر قد تساهم في تكريس الانقسامات الاجتماعية، مما يؤثر على الترابط الاجتماعي ويزيد من الشعور بالغربة بين أفراد المجتمع.

1-5- الانتماء الحضري

يعبر مفهوم الانتماء الحضري عن شعور الأفراد بالارتباط العاطفي والنفسي بالمدينة أو الحي الذي يعيشون فيه (Relph, 1976). يتضمن هذا المفهوم الشعور بالهوية المكانية، الرضا عن البيئة المحيطة، والرغبة في المشاركة في تحسينها. يمكن أن يتأثر الانتماء الحضري سلبًا بالعنف الجمالي، حيث يؤدي التلوث البصري والفوضى العمرانية إلى تقليل الشعور بالراحة والارتباط بالمكان. على النقيض، تُظهر الدراسات أن البيئات الحضرية المنسقة والجمالية تُساهم في تعزيز الشعور بالانتماء وتُشجع الأفراد على المشاركة الاجتماعية والعمل الجماعي (Tuan, 1977). بذلك، فإن العلاقة بين البيئة الحضرية والانتماء الاجتماعي تُعد علاقة ديناميكية يمكن أن تؤثر إيجابيًا أو سلبيًا على الهوية الجماعية للأفراد.

1-6- الجمال الحضري

يشير الجمال الحضري إلى تلك الخصائص التي تجعل المدينة أو الحي مكانًا جذابًا ومريحًا للعيش (Cullen, 1961, p. 45). يتضمن هذا المفهوم عناصر مثل التناسق البصري، التنظيم العمراني، وجود المساحات الخضراء، والاهتمام بالتفاصيل الجمالية، مثل التوزيع المناسب للأنشطة الحضرية والمرافق العامة. يعتبر الجمال الحضري عنصرًا أساسيًا في تحسين جودة الحياة وتعزيز الشعور بالانتماء لدى السكان (Gehl, 2010, p. 118). يُعتبر الجمال الحضري أيضًا من العوامل التي تلعب دورًا كبيرًا في جذب الاستثمارات وتعزيز الاقتصاد المحلي، مما يساهم في نمو المدينة بشكل عام.

العلاقة بين المفاهيم

ترتبط مفاهيم الدراسة ببعضها البعض بشكل وثيق، حيث تشكل في مجملها إطارًا نظريًا لفهم ظاهرة "العنف الجمالي" وتأثيراتها على المجال الحضري. يبدأ هذا الإطار بمفهوم العنف الجمالي، الذي يعتبر الشكل الرمزي للعنف الذي يمارس من خلال تشويه الجماليات الحضرية. يتجلى هذا العنف في مظاهر مثل التلوث البصري (اللوحات الإعلانية العشوائية، الكتابة على الجدران، تراكم النفايات) والفوضى العمرانية (سوء التخطيط، البناء العشوائي)، والتي تؤدي بدورها إلى تشويه المشهد الحضري.

لا تقتصر هذه المظاهر على التأثيرات البصرية فحسب، بل تمتد لتؤثر على السلوك الاجتماعي للسكان، حيث تساهم في زيادة التوترات الاجتماعية وتقليل التفاعلات الإيجابية بين الأفراد. بالإضافة إلى ذلك، تؤثر هذه المظاهر سلبًا على الانتماء الحضري، حيث تقلل من شعور السكان بالارتباط العاطفي والنفسي بالمدينة أو الحي الذي يعيشون فيه. كما أنها تعزز حالة من العزلة والاغتراب، مما يضعف التماسك المجتمعي ويُفقد المدينة روحها الحية التي تجعلها مكانًا ملائمًا للعيش والتفاعل البشري.

من ناحية أخرى، يعتبر الجمال الحضري العنصر المضاد للعنف الجمالي، حيث يساهم في تحسين جودة الحياة وتعزيز التفاعلات الاجتماعية والشعور بالانتماء. وبالتالي، يمكن النظر إلى هذه المفاهيم كجزء من نظام متكامل، حيث يؤثر كل مفهوم في الآخر، سواء بشكل سلبي (من خلال العنف الجمالي) أو إيجابي (من خلال الجمال الحضري).

2- متغيرات الدراسة

2-1- المتغيرات المستقلة: العنف الجمالي (التلوث البصري والفوضى العمرانية)

- **التلوث البصري**: يشير إلى العناصر التي تُشوه المنظر العام للبيئة الحضرية، مثل انتشار اللوحات الإعلانية العشوائية، الكتابة على الجدران، تراكم النفايات، الإضاءة السيئة، وغياب المساحات الخضراء.

- **الفوضى العمرانية**: تشير إلى غياب التنسيق والتخطيط الجيد في الفضاء الحضري، مثل البناء العشوائي، ضيق الشوارع، احتلال الملك العام، الازدحام المروري، وعدم انتظام المباني.

مؤشرات قياس المتغيرات المستقلة

- **التلوث البصري:** يمكن قياسه من خلال مؤشرات مثل: تراكم النفايات، الكتابة على الجدران، والإضاءة السيئة.

- **الفوضى العمرانية**. يمكن قياسها من خلال مؤشرات مثل: ضيق الشوارع، البناء العشوائي، احتلال الملك العام، والازدحام المروري.

2-2- المتغيرات التابعة

- **السلوك الاجتماعي:** يشير إلى التفاعلات والتصرفات التي يقوم بها الأفراد داخل المجتمع أو الجماعة، مثل التواصل الاجتماعي، التوترات، والمشاجرات.

- **الشعور بالانتماء:** يعبر عن الارتباط العاطفي والنفسي بالمدينة أو الحي، ويتضمن الرضا عن البيئة المحيطة والرغبة في المشاركة في تحسينها.

دواعي اختيار السلوك الاجتماعي والشعور بالانتماء كمتغيرات تابعة

- تأثيرهما المباشر على جودة الحياة

يُعد السلوك الاجتماعي والشعور بالانتماء من المتغيرات الأساسية التي تؤثر بشكل مباشر على جودة الحياة في أي مجتمع حضري. حيث إن السلوك الاجتماعي الإيجابي يسهم في تعزيز التفاعلات الصحية بين الأفراد، ويساعد في تقليل العنف والجريمة، مما يساهم في بناء بيئة اجتماعية أكثر استقرارًا. من جهة أخرى، يُعد الشعور بالانتماء عاملًا رئيسيًا في تعزيز الهوية الجماعية والمشاركة المدنية، كما يُعزز من الارتباط العاطفي بالأماكن التي يعيش فيها الأفراد.

- تأثرهما بالبيئة المحيطة

تثبت العديد من الدراسات (Evans, 2003; Gehl, 2010) أن البيئة الحضرية تؤثر بشكل كبير على سلوك الأفراد وشعورهم بالانتماء إلى أماكنهم. فالعوامل البيئية مثل التلوث البصري والفوضى العمرانية تؤثر على الحالة النفسية للأفراد، وبالتالي تؤثر على سلوكهم الاجتماعي ومدى ارتياحهم في المكان. ومن خلال دراسة تأثير العنف الجمالي على هذين المتغيرين، نسعى لفهم العلاقة بين الإنسان وبيئته الحضرية بشكل أعمق.

- قابلية القياس

تتمتع متغيرات السلوك الاجتماعي والشعور بالانتماء بقدرة عالية على القياس باستخدام أدوات بحثية علمية وموثوقة. يُمكن استخدام استبيانات أو مقابلات لجمع بيانات دقيقة حول سلوك الأفراد في المجتمع ومدى ارتباطهم بالمكان. كما يمكن تحديد مؤشرات معينة لهذه المتغيرات تساعد في تحليل البيانات بشكل دقيق.

- أهميتهما في السياق المغربي

في ظل التحديات التي تواجهها المدن المغربية، يعد فهم العوامل التي تؤثر على السلوك الاجتماعي والشعور بالانتماء أمرًا بالغ الأهمية. فالنمو السريع للمدن المغربية، مثل مدينة القنيطرة، يزيد من تفاقم قضايا التلوث والفوضى العمرانية، مما يؤدي إلى تراجع تماسك المجتمع ويؤثر بشكل مباشر على جودة الحياة في هذه المدن. وبالتالي، فإن

دراسة هذه المتغيرات تساهم في تقديم حلول عملية لتحسين الرفاه الاجتماعي وتعزيز التماسك الاجتماعي في الأحياء الحضرية المغربية.

مؤشرات قياس المتغيرات التابعة

- **السلوك العدواني:** يمكن قياسه من خلال معدل الشجارات والمشاجرات في الفضاء العام، أعمال التخريب، واللغة العدوانية.

- **الشعور بالانتماء إلى المكان:** يمكن قياسه من خلال التفاعل مع الجيران، الرضا عن السكن، والمشاركة في الأنشطة المحلية.

3- الدراسات السابقة

في إطار دراسة العنف الجمالي وتأثيراته على السلوك الاجتماعي والانتماء الحضري، هناك العديد من الدراسات التي تناولت موضوعات ذات صلة في سياقات حضرية متنوعة. تتناول هذه الدراسات تأثيرات التلوث البصري والفوضى العمرانية والجماليات الحضرية على الصحة النفسية والتفاعلات الاجتماعية والتماسك الاجتماعي، وهي قضايا هامة في فهم العلاقة بين البيئة الحضرية ورفاهية الأفراد. فيما يلي عرض لأهم الدراسات المتعلقة بالموضوع:

3-1- دراسة "التلوث البصري والرفاهية الحضرية في مدينة مكسيكو: نحو منهجية تكاملية لتقييم الراحة البيئية في مدن أمريكا اللاتينية (2021)".

هدفت هذه الدراسة، التي أجريت في مدينة مكسيكو، إلى فحص تأثير التلوث البصري على رفاهية السكان باستخدام منهجية متكاملة لتقييم الراحة البيئية. توصلت الدراسة إلى أن التلوث البصري، والذي يشمل عناصر مثل اللوحات الإعلانية غير المنظمة، وتراكم النفايات، ونقص المساحات الخضراء، يرتبط بشكل كبير بانخفاض مستويات الرفاهية النفسية والاجتماعية لدى سكان المدينة. كما أكدت الدراسة على أهمية معالجة التلوث البصري لتحسين جودة الحياة الحضرية. تتوافق نتائج هذه الدراسة بشكل وثيق مع موضوع "العنف الجمالي" وتأثيره على جودة حياة السكان في المدن.

3-2- دراسة "التلوث البصري وأثره في تشويه البيئة العمرانية لمدينة السلط (2021)"

هدفت هذه الدراسة الميدانية إلى التعرف على واقع التلوث البصري في مدينة السلط في الأردن، وتقييم أثره على تشويه البيئة العمرانية من وجهة نظر سكان المدينة. استخدمت الدراسة الاستبيان لجمع البيانات، وتوصلت إلى أن التلوث البصري موجود بالفعل في مدينة السلط، وأن مصادره الرئيسية تشمل اللوحات

الإعلانية، الأسلاك الكهربائية، الكتابات المشوهة، وعناصر أخرى. أكدت الدراسة على أن هذا التلوث يساهم في تشويه المظهر الجمالي للمدينة. تعتبر هذه الدراسة مهمة لأنها تقدم مثالاً ملموساً لبحث عربي محلي يتناول قضية التلوث البصري وتأثيره في سياق مدينة عربية، وهو ما يعزز الصلة بموضوع "العنف الجمالي" في البيئات الحضرية العربية.

3-3- دراسة "تأثير الجودة الجمالية المُدركة للبيئة المادية على الاتصالات الاجتماعية ورأس المال الاجتماعي (2016)".

تناولت هذه الدراسة تأثير الجودة الجمالية للبيئة الحضرية على التفاعلات الاجتماعية ورأس المال الاجتماعي. أظهرت نتائج الدراسة أن البيئات التي يُنظر إليها على أنها ذات جودة جمالية عالية تساهم في تعزيز الاتصالات الاجتماعية الإيجابية وتقوية رأس المال الاجتماعي بين السكان. بالمقابل، البيئات التي تفتقر إلى الجماليات أو تعاني من التدهور الجمالي قد تؤدي إلى تراجع التفاعلات الاجتماعية الإيجابية. تسلط هذه الدراسة الضوء على الدور الهام الذي تلعبه الجماليات الحضرية في تشكيل العلاقات الاجتماعية، مما يعكس الجانب الآخر من تأثير "العنف الجمالي" – وهو غياب الجمال وأثره السلبي.

3-4- دراسة "دور لوحات الإعلان التجارية في التلوث البصري للبيئة العمرانية في المدن العراقية (2012)".

تناولت هذه الدراسة دور لوحات الإعلان التجارية في التلوث البصري للبيئة العمرانية في المدن العراقية. من خلال تحليل واقع التلوث البصري في العراق، استعرضت الدراسة أثر هذه اللوحات على الجمالية العامة للمدينة. تم التركيز على التوافق البصري بين البيئة العمرانية والطبيعة المعمارية، بالإضافة إلى اقتراح حلول لتحسين التنظيم المعماري من خلال تقنين استخدام هذه اللوحات. أظهرت النتائج أن الإعلانات التجارية العشوائية تُسهم في تشويه المنظر العام للمدينة وتؤثر سلباً على التفاعل الاجتماعي وجودة الحياة.

مناقشة الدراسات السابقة وتحديد الفجوة البحثية

على الرغم من أهمية الدراسات السابقة في تسليط الضوء على تأثيرات العنف الجمالي، إلا أن هناك فجوات ملحوظة في الأدبيات السوسيولوجية والعمرانية فيما يتعلق بتأثير العنف الجمالي في السياقات الحضرية العربية، وخاصة في المدن المغربية.

أولاً، معظم الدراسات تتناول التلوث البصري والفوضى العمرانية بشكل منفصل، ما يعني أن العلاقة بين هذه العوامل وتأثيراتها النفسية والاجتماعية لم تُدرس بشكل مدمج أو شامل. إضافة إلى ذلك، تركز بعض

الدراسات على مدن أوروبية أو دول متقدمة، بينما تفتقر الأدبيات إلى دراسات تأخذ بعين الاعتبار الخصوصيات البيئية والاجتماعية في المدن العربية أو النامية.

ثانيًا، تتوافر دراسات تتناول الأحياء العشوائية في المغرب، ولكن معظمها يركز على الفوضى العمرانية فقط دون دراسة تأثير التلوث البصري بشكل منفصل. علاوة على ذلك، لم يتم دراسة مقارنة بين أحياء ذات خصائص اجتماعية واقتصادية متنوعة داخل المدن المغربية.

وبالتالي، تسعى هذه الدراسة إلى ملء هذه الفجوة من خلال تقديم تحليل ميداني مقارن بين حيّين مختلفين في مدينة القنيطرة، مع التركيز على العوامل البيئية المتداخلة (التلوث البصري والفوضى العمرانية) وتأثيراتها على السلوك الاجتماعي والشعور بالانتماء الحضري. كما أن هذه الدراسة ستحاول فهم كيفية تأثير الخصائص الاجتماعية والديموغرافية (مثل الجنس، العمر، والتعليم) على تأثيرات العنف الجمالي في الأحياء الحضرية، وهي قضية لم تحظَ بالكثير من الاهتمام في الأدبيات السوسيولوجية الحالية.

4- النظريات المفسرة لتأثير العنف الجمالي على السلوك الاجتماعي والانتماء الحضري

تستند هذه الدراسة إلى مجموعة من النظريات السوسيولوجية والنفسية التي تساهم في تفسير تأثير "العنف الجمالي" الناجم عن التلوث البصري والفوضى العمرانية على السلوك الاجتماعي والشعور بالانتماء الحضري. توفر هذه النظريات إطارًا مفاهيميًا لفهم كيفية تأثير البيئة العمرانية على الأفراد والجماعات في السياق الحضري، وكيفية تشكيل هذه البيئة لوعيهم الاجتماعي وحساسيتهم الثقافية. من خلال هذه النظريات، يمكن تحليل الآليات التي تؤدي من خلالها الفوضى العمرانية والتلوث البصري إلى تشويه المشهد الحضري، وتأثير ذلك على التفاعلات الاجتماعية والشعور بالانتماء إلى المكان.

4-1- نظرية العنف الرمزي لبورديو

تُعتبر نظرية العنف الرمزي التي قدمها عالم الاجتماع الفرنسي بيير بورديو من الأدوات النظرية الأكثر ملاءمة لفهم ظاهرة "العنف الجمالي" في المجال الحضري. وفقًا لبورديو، العنف الرمزي هو شكل من أشكال الهيمنة غير المباشرة التي تُمارس من خلال فرض معايير وقيم ثقافية وجمالية معينة، تُهمش وتُقصي كل ما لا يتوافق معها. في سياق الدراسة الحالية، يمكن اعتبار "العنف الجمالي" شكلاً من أشكال العنف الرمزي، حيث يتم فرض معايير جمالية معينة (مثل التناسق البصري والتنظيم العمراني) تُهمش الفوضى العمرانية والتلوث البصري، مما يعكس هيمنة ثقافية تُمارس من خلال التخطيط الحضري. هذا النوع من العنف لا يقتصر على التشويه المادي للفضاء الحضري فحسب، بل يمتد ليشمل التأثير على الصحة النفسية والاجتماعية للسكان. فعندما تُفرض معايير جمالية معينة، يتم إقصاء الفئات التي لا تتماشى مع هذه المعايير، مما يعزز الشعور بالنفور وعدم الراحة في البيئة

المشوهة (Bourdieu, 1991). على سبيل المثال، يمكن أن تُمارس السلطة من خلال التخطيط الحضري الذي يهمش الأحياء الفقيرة أو العشوائية، مما يعكس هيمنة ثقافية وجمالية تُفرض من قبل النخب الحضرية.

4-2- نظرية الانعكاس البيئي

تفترض هذه النظرية أن العوامل البيئية، بما في ذلك التلوث البصري والفوضى العمرانية، يمكن أن تؤدي إلى زيادة مستويات التوتر والقلق لدى الأفراد. تشير النظرية إلى أن البيئة التي تتسم بالازدحام والعشوائية تؤدي إلى استجابة نفسية سلبية، مما ينعكس على السلوك الاجتماعي للأفراد (Evans, 2003). في سياق العنف الجمالي، يُنظر إلى التلوث البصري والفوضى العمرانية كعوامل تزيد من توتر الأفراد، مما قد يؤدي إلى سلوكيات عدوانية أو انعزالية، ويؤثر على تفاعلاتهم الاجتماعية.

4-3- نظرية الحيز الاجتماعي

تعد نظرية الحيز أو الفضاء الاجتماعي من النظريات الرائدة التي طورها الفيلسوف وعالم الاجتماع الفرنسي هنري لوفيفر في سياق دراسة المدن وتوزيع الفضاءات الاجتماعية. وفقًا لهذه النظرية، يُعتبر الفضاء الاجتماعي منتجًا اجتماعيًا يتشكل من خلال التفاعلات بين الأفراد وبين البيئة الحضرية. لا يعتبر الفضاء مجرد مكان مادي، بل هو فضاء مليء بالعلاقات الاجتماعية والتجارب الثقافية التي تؤثر في سلوك الأفراد (Lefebvre, 1991). في سياق دراسة العنف الجمالي، تقدم هذه النظرية إطارًا مثاليًا لفهم كيفية تأثير التلوث البصري والفوضى العمرانية على الفضاء الاجتماعي في الأحياء الحضرية. حيث تُسهم البيئة المشوهة جماليًا في إضعاف القدرة على تحويل الفضاءات إلى أماكن تفاعلية تعزز الانتماء الاجتماعي. على سبيل المثال، الأحياء التي تعاني من التلوث البصري والفوضى العمرانية غالبًا ما تكون أقل جاذبية للتفاعلات الاجتماعية، مما يعزز مشاعر العزلة والقلق بين السكان. من خلال فرض معايير جمالية معينة، يمكن أن تُساهم الفضاءات المشوهة في زيادة التوترات بين الفئات الاجتماعية المختلفة، مما يضعف التلاحم الاجتماعي.

4-4- نظرية الهوية الاجتماعية

تفترض هذه النظرية أن الهوية الفردية والجماعية تتشكل جزئيًا من خلال الانتماء إلى أماكن محددة والمشاركة في السياقات الاجتماعية المحيطة (Tajfel & Turner, 1986). في البيئات الحضرية التي تشهد "العنف الجمالي"، مثل التلوث البصري والفوضى العمرانية، يتأثر شعور الأفراد بالانتماء إلى المكان بشكل كبير. فالبيئة المادية، عندما تكون غير جذابة أو مُزعجة، قد تؤدي إلى ضعف ارتباط الأفراد بمحيطهم. هذا الضعف في الارتباط بالمكان قد ينعكس سلبًا على الهوية الجماعية، مما يقلل من مشاركة الأفراد في الحياة الاجتماعية.

4-5- نظرية الفضاء الحضري والسلوك الاجتماعي

تؤكد هذه النظرية على أن التصميم الحضري والبيئة المكانية لها تأثير كبير على السلوك الاجتماعي للأفراد. عندما تكون البيئة الحضرية متدهورة أو مليئة بالتلوث البصري والفوضى العمرانية، فإن ذلك يُضعف التفاعلات الاجتماعية الإيجابية ويُعزز مشاعر العزلة والقلق والإحباط (Gehl, 2010). بيئة غير منظمة قد تؤدي إلى تدهور العلاقات الاجتماعية وتضعف من الإحساس بالانتماء إلى المكان، ما يؤثر بدوره على الاستقرار الاجتماعي والنفسي للسكان.

4-6- نظرية النافذة المكسورة (ويلسون وكيلينغ)

تُشير نظرية النافذة المكسورة إلى أن الفوضى العمرانية والتلوث البصري يُرسلان إشارات بعدم الاهتمام واللامبالاة بالمجال العام، مما يشجع على انتشار السلوكيات السلبية وزيادة التوترات الاجتماعية. في سياق العنف الجمالي، يمكن تفسير هذه الظاهرة على أنها تعكس إهمالًا رمزيًا للفضاءات الحضرية، حيث تُضعف هذه البيئة المشوهة التفاعلات الاجتماعية بين الأفراد وتُعزز مشاعر العزلة وعدم الانتماء. وفقًا للنظرية، فإن الإصلاحات البسيطة التي تستهدف تحسين المظهر العام للفضاءات الحضرية، مثل إزالة التلوث البصري وتنظيم الفضاءات العامة، يمكن أن تؤدي إلى تحسينات كبيرة في السلوك الاجتماعي وتعزيز الشعور بالمسؤولية الجماعية (Wilson & Kelling, 1982, p. 31). وبالتالي، تُكمل هذه النظرية نظريات أخرى مثل نظرية الحيز الاجتماعي (لوفيفر) والعنف الرمزي (بورديو) في تفسير تأثير البيئة المشوهة على السلوك الاجتماعي والانتماء الحضري.

تساهم هذه النظريات في تفسير ظاهرة "العنف الجمالي" وتأثيرها على السلوك الاجتماعي والانتماء الحضري من خلال فهم كيفية تأثير العوامل البيئية السلبية على الأفراد والمجتمعات. يعكس ذلك أهمية دراسة العوامل المادية والتخطيط العمراني في تحسين نوعية الحياة في المدن.

ثانيا: منهجية الدراسة وإجراءاتها

1- تصميم الدراسة ومنهجها

تم تصميم هذه الدراسة باستخدام المنهج السوسيولوجي المقارن، الذي يعتمد على مقارنة بين حيّين مختلفين في مدينة القنيطرة، هما حي الخبازات وحي ميموزا. تم اختيار هذين الحيين بناءً على التباين في المظاهر الحضرية والبيئية بينهما، إذ يعكس كل حيّ سياقًا حضريًا واجتماعيًا مميزًا. يهدف البحث إلى تحليل تأثير العنف الجمالي (التلوث البصري والفوضى العمرانية) على السلوك الاجتماعي والشعور بالانتماء الحضري في كل من الحيين، وذلك من خلال جمع البيانات عبر مزيج من الطرق الكمية والطرق النوعية.

المنهج المختلط (الكمّي والنوعي): يُعتبر الأنسب لفهم تأثيرات العوامل البيئية على السلوك الاجتماعي والانتماء الحضري، حيث سيتضمن البحث جمع البيانات الكمية عبر استبيانات لقياس تأثير التلوث البصري والفوضى العمرانية على السكان، بالإضافة إلى إجراء مقابلات شخصية ومجموعات تركيز (focus groups) لفهم الأبعاد الاجتماعية والنفسية التي قد لا يمكن قياسها بالأدوات الكمية فقط.

2- مجتمع الدراسة وعينته

تستهدف الدراسة سكان مدينة القنيطرة، وبالتحديد المقيمين بشكل دائم في أحياء معينة، الذين يتعرضون باستمرار لمظاهر العنف الجمالي. تم اختيار عينة البحث من سكان حي الخبازات وحي ميموزا، استنادًا إلى معايير محددة تعكس تنوع الخصائص العمرانية (مثل الكثافة السكانية وتصميم الشوارع)، الاجتماعية (مثل التركيبة السكانية)، والاقتصادية (مثل المستوى المعيشي). يتيح هذا التنوع إجراء مقارنة دقيقة بين الحيين، مما يسهم في تعميق الفهم لتأثير العنف الجمالي على السكان.

خصائص الأحياء المختارة

حي الخبازات: حي يعاني من تلوث بصري مرتفع وفوضى عمرانية واضحة نتيجة للتوسع العشوائي، مع وجود كثافة سكانية مرتفعة. يتميز هذا الحي بانتشار البناء العشوائي على الأسطح، غياب المساحات الخضراء، وانتشار اللوحات الإعلانية العشوائية والكتابة على الجدران واحتلال الملك العام. كما يعاني الحي من مستوى معيشي منخفض، حيث يعيش فيه سكان من الطبقة العاملة والفقيرة.

حي ميموزا: حي يتمتع ببعض الجماليات الحضرية ولكنه يعاني من بعض مظاهر الفوضى العمرانية والتلوث البصري الخفيف مقارنةً بحي الخبازات. يتميز هذا الحي بتصميم عمراني منظم نسبيًا، مع وجود مساحات خضراء وبنية تحتية متطورة. يعيش في هذا الحي سكان من الطبقة المتوسطة والعليا، مما يجعله أقل كثافة سكانية مقارنة بحي الخبازات.

تُساهم المقارنة بين حيّين مختلفين في تعزيز صدق النتائج وثباتها، حيث يمكن تقليل احتمالية تأثر النتائج بخصائص حي واحد فقط. هذه المقارنة تسمح بتوسيع نطاق الدراسة وتوسيع نطاق النتائج المتحصل عليها، مما يزيد من مصداقية التعميمات التي يمكن استخلاصها منها.

دواعي اختيار حيّين مختلفين

1. المقارنة الهادفة: يُعد اختيار حيّين مختلفين من حيث مستوى العنف الجمالي والخصائص الاجتماعية والاقتصادية خطوة أساسية في الدراسة، حيث تتيح هذه المقارنة الهادفة إجراء تحليل دقيق لمتغيرات التلوث البصري والفوضى العمرانية، مما يساعد في فهم تأثير العنف الجمالي على السلوك الاجتماعي والشعور بالانتماء في

سياقات بيئية مختلفة. من خلال مقارنة حيّين ذا خصائص متباينة، يمكننا التوصل إلى نتائج أكثر موثوقية ودقة تتعلق بالعلاقة بين البيئة الحضرية والسلوك الاجتماعي.

2. تحديد العوامل المؤثرة: من خلال هذه المقارنة بين الحيّين، يسهل تحديد العوامل التي تُساهم في تعزيز أو تقليص تأثير العنف الجمالي على السكان. على سبيل المثال، قد يظهر أن حيًّا واحدًا يعاني من مستويات أعلى من التلوث البصري والفوضى العمرانية بسبب عوامل مثل الكثافة السكانية المرتفعة أو تراجع مستوى الخدمات العامة، مما يساهم في زيادة تأثر سكانه بالعنف الجمالي مقارنة بحي آخر يتمتع ببيئة أكثر تنظيمًا.

حجم العينة وطريقة الاختيار

تم تحديد حجم العينة استنادًا إلى الطريقة العشوائية لانتقاء 100 مشارك من كل حي، بحيث يتضمن أفرادًا من مختلف الفئات العمرية، الجندرية، والتعليمية، والاقتصادية. الهدف هو ضمان تنوع العينة لتكون ممثلة للمجتمع المستهدف، مما يسمح بإجراء مقارنة دقيقة بين الحيين.

3- أدوات جمع البيانات

تم استخدام عدة أدوات لجمع البيانات لضمان تغطية شاملة للجوانب المختلفة للمشكلة البحثية:

الاستبيانات: تم تصميم استبيان موجه للسكان لفهم تأثير العنف الجمالي على السلوك الاجتماعي والانتماء الحضري لسكان مدينة القنيطرة، حيث تم توزيع الاستبيانات على عينة من 200 شخصًا من أحياء مدينة القنيطرة (100 شخصًا من حي الخبازات و100 شخصًا من حي ميموزا). شملت الأسئلة جوانب مختلفة تتعلق بمظاهر التلوث البصري، الفوضى العمرانية، التفاعل الاجتماعي، والشعور بالانتماء المكاني.

المقابلات الشخصية: أُجريت مقابلات شخصية مع مجموعة من السكان لاستخلاص تجاربهم الشخصية وآرائهم حول العوامل البيئية وتأثيراتها على حياتهم اليومية، من خلال أسئلة مفتوحة تهدف إلى استخراج بيانات نوعية غنية حول تأثير العنف الجمالي.

مجموعات التركيز (Focus Groups): تم تنظيم مجموعات تركيز صغيرة لمناقشة تأثير العوامل البيئية على العلاقات الاجتماعية والشعور بالانتماء لدى السكان. تمت دعوة أفراد من نفس الحي، بحيث يتمكنون من مناقشة تجاربهم بشكل جماعي وتبادل وجهات نظرهم حول الحياة في بيئة حضرية غير منسجمة.

4- مجال الدراسة وخصائصه: مدينة القنيطرة

تمحورت هذه الدراسة في مدينة القنيطرة، إحدى المدن المغربية التي تشهد نموًا حضريًا سريعًا وانتشارًا ملحوظًا للفوضى العمرانية، مما يجعلها ملائمة لدراسة تأثير "العنف الجمالي" على السلوك الاجتماعي والشعور

بالانتماء الحضري. تقع القنيطرة في شمال غرب المغرب، وتُعتبر مركزًا اقتصاديًا وصناعيًا مهمًا، حيث تلعب دورًا محوريًا في النشاط التجاري والصناعي بالمنطقة.

شهدت المدينة تطورًا عمرانيًا سريعًا في العقود الأخيرة، لكن هذا التوسع لم يكن دائمًا منظمًا، ما أدى إلى ظهور العديد من الظواهر السلبية في المناطق الحضرية، مثل الفوضى العمرانية والتلوث البصري. جعلت هذه الظواهر من المدينة نموذجًا مناسبًا لدراسة العوامل البيئية وتأثيراتها على المجتمع الحضري، خاصة في ظل تنوعها الاجتماعي والديموغرافي الواسع، حيث يقطنها مزيج من الطبقات الاجتماعية المختلفة، مما يوفر قاعدة بيانات غنية ومتنوعة لفهم العلاقة بين البيئة الحضرية وسلوك السكان.

دواعي اختيار مدينة القنيطرة كمجال للدراسة

مدينة نموذجية: تُعتبر مدينة القنيطرة نموذجًا للعديد من المدن المغربية التي تشهد نموًا حضريًا سريعًا وتعاني من تحديات متعلقة بالتخطيط العمراني وجودة البيئة الحضرية. لذلك، فإن دراسة هذه المدينة يمكن أن تقدم نتائج قابلة للتعميم على مدن أخرى ذات سياق مشابه.

التنوع في الأحياء: تتميز مدينة القنيطرة بوجود أحياء متنوعة من حيث خصائصها العمرانية والاجتماعية والاقتصادية، ما يُتيح إمكانية إجراء مقارنة غنية بين حيين مختلفين (مثل حي الخبازات وحي ميموزا) ودراسة تأثير العنف الجمالي بشكل أكثر دقة.

التحديات العمرانية: تعاني المدينة من ظواهر سلبية مثل التلوث البصري والفوضى العمرانية، ما يجعلها بيئة مثالية لدراسة تأثيرات العنف الجمالي على السكان.

التنوع الاجتماعي: يقطن المدينة مزيج من الطبقات الاجتماعية المختلفة، ما يوفر فرصة لدراسة تأثير العنف الجمالي على فئات متنوعة من السكان.

رابعا: عرض وتحليل نتائج الدراسة

بعد جمع البيانات من خلال الاستبيانات، المقابلات الشخصية، ومجموعات التركيز في حيّي الخبازات وميموزا بمدينة القنيطرة، تم تحليلها كميًا ونوعيًا لفهم كيفية تأثير التلوث البصري والفوضى العمرانية على الشعور بالأمان، العلاقات الاجتماعية، والسلوكيات العامة داخل الفضاء الحضري. وفيما يلي عرض للنتائج الرئيسية وتفسيرها:

1- عرض وتحليل نتائج الاستبيان

لتحقيق أهداف الدراسة واستكشاف تأثير العنف الجمالي على السلوك الاجتماعي والانتماء الحضري، تم جمع بيانات كمية من خلال استبيانات وُزعت على عينة عشوائية طبقية من سكان حيّي الخبازات وميموزا بمدينة القنيطرة. بلغ عدد الاستبيانات الصالحة للتحليل 200 استبيان من أصل 210، أي بنسبة استجابة قدرها 95.2%، ما يعكس تجاوبًا عاليًا من المشاركين. تم ترميز البيانات وإدخالها في برنامج SPSS، وخضعت للتحليل الإحصائي الوصفي والاستدلالي. تم استخدام اختبار "ت" (t-test) للعينات المستقلة لمقارنة المتوسطات بين الحيين في المتغيرات الكمية، واختبار مربع كاي (Chi-square test) لتحليل العلاقة بين المتغيرات. كما تم تحليل النتائج لتحديد الأنماط الرئيسية التي تؤثر على جودة الحياة الحضرية والانتماء الاجتماعي في كلا الحيين، مما أتاح استخلاص مؤشرات حول تأثير العنف الجمالي في تشكيل البيئة الحضرية وسلوكيات السكان.

1-1- بعض الخصائص الديموغرافية للعينة

جدول 1: توزيع العينة حسب الجنس والحي السكني

الحي السكني	الذكور (العدد، %)	الإناث (العدد، %)	المجموع (العدد، %)
الخبازات	50 (50%)	50 (50%)	100 (100%)
ميموزا	50 (50%)	50 (50%)	100 (100%)
المجموع	100 (%50)	100 (%50)	200 (100%)

يوضح الجدول رقم (1) توزيع العينة حسب متغير الجنس في الحيين السكنيين (الخبازات وميموزا). تم توزيع العينة بالتساوي بين الذكور والإناث في كلا الحيين، حيث بلغت نسبة كل منهما 50%، مما يعكس توازنًا في التمثيل بين الجنسين. هذا التوزيع المتساوي يعزز من مصداقية النتائج ويساهم في تحليل أكثر دقة وموضوعية لتأثير العنف الجمالي على مختلف الفئات داخل البيئة الحضرية.

جدول 2: توزيع العينة حسب الفئات العمرية

الفئة العمرية	حي الخبازات (%)	حي ميموزا (%)	المجموع (%)
18-30 سنة	10 (%10)	10 (%8)	18 (%9)
31-45 سنة	37 (%37)	43 (%43)	80 (%40)
46-60 سنة	37 (%37)	33 (%33)	70 (%35)
أكثر من 60 سنة	15 (%15)	15 (%15)	32 (%16)
المجموع	100 (%50)	100 (%50)	200 (%100)

يعكس هذا الجدول توزيع العينة حسب الفئات العمرية في كلا الحيين. يلاحظ أن الفئة العمرية الأكثر تمثيلًا هي فئة 31-45 سنة، تليها الفئة 46-60 سنة. تشير هذه النسب إلى أن غالبية العينة تتراوح أعمارهم بين 31 و60 عامًا، ما يعكس تمثيلًا جيدًا للبالغين في المجتمع.

جدول 3: توزيع العينة حسب المستوى التعليمي

المستوى التعليمي	حي الخبازات (%)	حي ميموزا (%)	المجموع (%)
بدون تعليم	5 (%5)	3 (%3)	8 (%4)
تعليم ابتدائي أو إعدادي	20 (%20)	8 (%8)	28 (%14)
تعليم ثانوي	40 (%40)	30 (%30)	70 (%35)
تعليم جامعي	35 (%35)	59 (%59)	94 (%47)
المجموع	100 (%50)	100 (%50)	200 (%100)

يوضح هذا الجدول توزيع العينة حسب المستوى التعليمي، حيث يظهر أن معظم المشاركين لديهم مستوى تعليمي جامعي (47%)، ويليه التعليم الثانوي (35%). يشير هذا إلى أن العينة تضم مجموعة كبيرة من الأشخاص ذوي المستوى التعليمي المرتفع، مما يمكن أن يؤثر على آرائهم حول تأثير العنف الجمالي على السلوك الاجتماعي والانتماء المكاني.

2-1- تحليل النتائج المتعلقة بتأثير العنف الجمالي على السلوك الاجتماعي والانتماء الحضري

أ. تقييم مستوى العنف الجمالي في الأحياء السكنية

لتحليل مستوى العنف الجمالي في الأحياء السكنية، تم طرح السؤال التالي" :كيف تقيم مستوى العنف الجمالي في منطقتك السكنية (الخبازات / ميموزا)؟ "وتم جمع الإجابات كما هو موضح في الجدول:

جدول 4: توزيع آراء السكان حول مستوى العنف الجمالي في الأحياء السكنية (الخبازات / ميموزا)

التقييم	حي الخبازات (%)	حي ميموزا (%)	المجموع(%)
مرتفع	80 (80%)	8 (8%)	88 (44%)
متوسط	14 (14%)	40 (40%)	54 (27%)
منخفض	6 (6%)	52 (52%)	58 (29%)
المجموع	100 (100%)	100 (100%)	200 (100%)

تظهر النتائج تفاوتًا كبيرًا بين الحيين في تقييم مستوى العنف الجمالي. حيث يُقيّم 80% من سكان حي الخبازات مستوى العنف الجمالي على أنه مرتفع، مما يشير إلى تأثير بيئي قوي ومشكلات واضحة في هذا الحي. على النقيض من ذلك، يرى 52% من سكان حي ميموزا أن مستوى العنف الجمالي منخفض، مما يعكس بيئة أكثر تنظيمًا وتأثيرًا أقل للنفايات والفوضى العمرانية. يلاحظ أن نسبة التقييم المرتفع في حي الخبازات تفوق نظيرتها في حي ميموزا بعشرة أضعاف تقريبًا (80% مقابل 8%)، مما يؤكد أن حي الخبازات يعاني من مستويات أعلى بكثير من العنف الجمالي. تعكس هذه الفروقات تفاوتًا كبيرًا في الظروف البيئية بين المنطقتين، مما يسلط الضوء على أهمية دراسة العوامل المحلية التي تؤثر في جودة الحياة الحضرية وسلامة البيئة.

ب. تأثير العنف الجمالي على السلوك الاجتماعي

لتحليل مستوى تأثير العنف الجمالي على السلوك الاجتماعي في الأحياء السكنية، تم طرح السؤال التالي: "هل تعتقد أن العنف الجمالي يؤثر على سلوكك الاجتماعي (مثل التفاعل مع الجيران أو استخدام الفضاءات العامة)؟"

جدول 5: توزيع آراء السكان حول مستوى تأثير العنف الجمالي على السلوك الاجتماعي في الأحياء السكنية

الإجابة	حي الخبازات (%)	حي ميموزا (%)	المجموع (%)
نعم، بشكل كبير	(60%) 60	(20%) 20	(40%) 80
نعم، بشكل قليل	(26%) 26	(38%) 38	(32%) 64
لا، ليس له تأثير	(14%) 14	(42%) 42	(28%) 56
المجموع	(100%) 100	(100%) 100	(100%) 200

تُظهر النتائج تفاوتًا واضحًا بين الحيين في تأثير العنف الجمالي على السلوك الاجتماعي. ففي حي الخبازات، أفاد 60% من المشاركين بأن العنف الجمالي يؤثر عليهم بشكل كبير، مما يشير إلى تأثير بيئي قوي على تفاعلهم الاجتماعي. أما في حي ميموزا، فقد كانت النسبة أقل بكثير، حيث بلغت 20% فقط، مما يعكس تأثيرًا ضعيفًا نسبيا على السلوك الاجتماعي في هذا الحي مقارنة بالخبازات. كما أظهر اختبار مربع كاي وجود علاقة ذات دلالة إحصائية بين الحي السكني وتأثير العنف الجمالي على السلوك الاجتماعي ($\chi^2 = 36.8$. $p < 0.001$). وتؤكد هذه النتائج أن البيئة الحضرية تلعب دورًا مهمًا في تشكيل السلوك الاجتماعي للأفراد، وتسلط الضوء على أهمية تحسين الظروف البيئية لتعزيز التفاعل الاجتماعي الإيجابي.

ج. تأثير العنف الجمالي على الشعور بالانتماء

لتحليل مستوى تأثير العنف الجمالي على الشعور بالانتماء في الأحياء السكنية، تم طرح السؤال التالي: "هل تعتقد أن العنف الجمالي يؤثر على شعورك بالانتماء إلى الحي الذي تقطن به؟"

جدول 6: توزيع آراء السكان حول تأثير البيئة المحيطة على الشعور بالانتماء

الإجابة	حي الخبازات (%)	حي ميموزا (%)	المجموع (%)
نعم، بشكل كبير	(67%) 67	(40%) 40	(53.5%) 107
نعم، بشكل قليل	(26%) 26	(45%) 45	(35.5%) 71
لا، ليس له تأثير	(7%) 7	(15%) 15	(11%) 22
المجموع	(100%) 100	(100%) 100	(100%) 200

يظهر من خلال النتائج المعروضة في الجدول أعلاه، أن سكان حي الخبازات يتأثرون بشكل أكبر من بيئتهم في شعورهم بالانتماء المكاني، حيث أفاد 67% من المشاركين في هذا الحي أن البيئة المحيطة بهم تؤثر بشكل كبير على شعورهم بالانتماء. بينما في حي ميموزا، كان التأثير أقل، حيث أفاد 40% فقط من السكان أن بيئتهم لها تأثير كبير على انتمائهم.

تشير هذه الفروقات إلى أن حي الخبازات يعاني من عوامل بيئية، اجتماعية، أو ثقافية قد تؤثر بشكل كبير في شعور السكان بالانتماء. يمكن أن يكون السبب وراء هذه الفروقات هو تأثير العنف الجمالي، مثل التلوث البصري أو الفوضى العمرانية، الذي قد يعزز مشاعر العزلة أو الإقصاء بين السكان في هذا الحي. في المقابل، قد يكون حي ميموزا أقل تأثراً بهذه العوامل، مما يعكس بيئة حضرية قد تكون أكثر تنظيماً أو أقل تلوثاً، وبالتالي يقل التأثير على شعور السكان بالانتماء.

تشير النتائج إلى أن تأثير البيئة في حي الخبازات يرتبط بشكل مباشر بمشاكل حضرية مثل تراكم النفايات وانتشار البناء العشوائي، ما يؤدي إلى بيئة مشوهة تؤثر في التجربة اليومية للسكان. أما في حي ميموزا، فقد يكون توفر مساحات خضراء أو بنية تحتية أفضل قد ساهم في تعزيز الشعور بالانتماء. إضافةً إلى ذلك، من المهم الأخذ بالاعتبار أن الشعور بالانتماء قد لا يعتمد فقط على العوامل البيئية، بل قد يكون مرتبطًا أيضاً بالعلاقات الاجتماعية والتفاعل بين السكان، والتي قد تكون أكثر تحفيزاً في حي ميموزا مقارنةً بحي الخبازات.

من منظور سوسيولوجي، تدعم هذه النتائج فكرة أن العوامل البيئية والجمالية لها دور كبير في تشكيل الشعور بالانتماء الحضري. وفقاً للعديد من الدراسات في هذا المجال، يمكن أن يؤدي العنف الجمالي إلى خلق مساحات حضرية مغلقة أو معزولة، مما يعزز مشاعر العزلة والاغتراب بين السكان.

1- تحليل نتائج التلوث البصري والفوضى العمرانية

يُعد التلوث البصري والفوضى العمرانية من العوامل الرئيسية التي تؤثر على جودة الحياة في المجالات الحضرية، حيث يمكن أن تؤدي إلى تدهور البيئة المحيطة وتؤثر سلبًا على الصحة النفسية والسلوك الاجتماعي للسكان. في هذا السياق، تم تحليل آراء السكان في حيي الخبازات وميموزا لتقييم مدى تأثير هذه العوامل على حياتهم اليومية وتفاعلهم الاجتماعي.

أ- التلوث البصري في الحي

تم سؤال المشاركين عن مدى تلوث البيئة في حيهم من حيث النفايات، الكتابة على الجدران، والكتل العمرانية غير المنظمة. وكانت النتيجة كما يلي:

جدول 7: توزيع آراء السكان حول تأثير التلوث البصري والفوضى العمرانية على الحياة اليومية والسلوك الاجتماعي في حيي الخبازات وميموزا

السؤال	حي الخبازات	حي ميموزا
هل تلاحظ وجود تلوث بصري في منطقتك؟	نعم (95%)	نعم (45%)
درجة تأثير التلوث البصري على حياتك اليومية	4.8/5	2.5/5
هل تعتقد أن التلوث البصري يؤثر على السلوك الاجتماعي في حيك السكني؟	نعم (88%)	نعم (72%)

تظهر النتائج أن سكان حي الخبازات يعانون من مستوى أعلى بكثير من التلوث البصري مقارنة بسكان حي ميموزا. حيث أفاد 95% من سكان الخبازات أنهم يلاحظون وجود تلوث بصري في منطقتهم، مقابل 45% فقط في حي ميموزا. تشير هذه الفجوة إلى وجود مشكلات بيئية ملحوظة بشكل أكبر في حي الخبازات، ربما بسبب تراكم النفايات، الكتابة على الجدران، أو الفوضى العمرانية مثل المباني غير المنظمة.

درجة تأثير التلوث البصري على الحياة اليومية: تظهر النتائج فرقًا كبيرًا في درجة تأثير التلوث البصري على الحياة اليومية بين الحيين. حيث سجل حي الخبازات درجة تأثير مرتفعة جدا بلغت 4.8 من 5، مما يعكس تأثيرًا قويًا للتلوث البصري على حياة السكان اليومية. في المقابل، سجل حي ميموزا درجة تأثير أقل بكثير، حيث بلغت

2.5 من 5. مما يشير إلى تأثير محدود نسبيًا. يعكس هذا الفرق الكبير أن التلوث البصري في حي الخبازات ليس مجرد مشكلة بيئية، بل له تداعيات عميقة على الحياة اليومية للسكان. فقد يؤدي إلى مشاعر سلبية مثل الإحباط والتوتر، وربما يصل إلى حد العزلة الاجتماعية، خاصةً مع استمرار التعرض لهذه المظاهر السلبية. كما أن هذه التأثيرات لا تقتصر على الجانب النفسي فحسب، بل قد تمتد إلى الصحة السلوكية للأفراد.

تأثير التلوث البصري على السلوك الاجتماعي:

أظهرت النتائج أن 88% من سكان حي الخبازات يرون أن التلوث البصري يؤثر على سلوكهم الاجتماعي، بينما كانت النسبة أقل في حي ميموزا، حيث بلغت (72%). يشير هذا الفرق إلى أن البيئة الملوثة بصريًا في حي الخبازات قد تساهم في تعزيز مشاعر سلبية مثل التوتر والانعزال، مما يؤثر سلبًا على تفاعلات السكان الاجتماعية وقدرتهم على الاندماج في المجتمع المحلي. يعكس هذا التفاوت الكبير أن حي الخبازات قد يعاني من مشاكل حضرية أعمق، مثل نقص التخطيط العمراني أو ضعف إدارة النفايات، مما يؤدي إلى بيئة غير منظمة وملوثة بصريًا. في المقابل، يشير انخفاض مستويات التلوث في حي ميموزا إلى وجود بنية تحتية أكثر تنظيمًا، مما يعزز شعور السكان بالراحة والانتماء. تؤكد هذه النتائج أن التلوث البصري لا يؤثر فقط على الجمالية، بل يمتد أيضا إلى الصحة النفسية والسلوك الاجتماعي للأفراد. ففي البيئات غير المنظمة، يمكن أن تتفاقم مشاعر العزلة والاغتراب، مما يقلل من التفاعلات الاجتماعية ويؤثر سلبًا على التماسك المجتمعي. لذلك، يسلط هذا التفاوت الضوء على أهمية معالجة هذه المشكلات لتعزيز جودة الحياة في المناطق الحضرية.

ب – التفاعل الاجتماعي في الفضاء العام

جدول 8: توزيع آراء السكان حول التفاعل الاجتماعي في الفضاء العام وتأثير العنف الجمالي في حيي الخبازات وميموزا

السـؤال	حي الخبازات	حي ميموزا
هل تشعر بالراحـة والاندماج عند التفاعل مع جيرانك في الفضاءات العامة المحيطة بمنطقتك السكنية ؟	نعم (40%)	نعم (80%)
هل تشعر بالخجل من العيش في حي يعاني من العنف الجمالي؟	نعم (60%)	نعم (30%)
هل ترغب في تحسين الفضاءات العامة في حيكم؟	نعم (98%)	نعم (92%)

تظهر النتائج أن التفاعل الاجتماعي في الفضاءات العامة يتأثر بشكل كبير بالعنف الجمالي، الذي يشمل التلوث البصري والفوضى العمرانية. حيث أفاد 60% من سكان حي الخبازات أنهم يشعرون بالخجل من العيش

في بيئة تعاني من العنف الجمالي، مقارنة بـ30% فقط في حي ميموزا. يعكس هذا الفارق الكبير التأثيرات السلبية للبيئة المكانية على جودة الحياة والتفاعل الاجتماعي بين الجيران.

الراحة أثناء التفاعل الاجتماعي: أما بالنسبة للراحة أثناء التفاعل الاجتماعي، فقد كشفت النتائج أن 40% فقط من سكان حي الخبازات يشعرون بالراحة عند التفاعل في الفضاءات العامة، بينما ارتفعت هذه النسبة إلى 80% في حي ميموزا. قد يعود هذا الفرق إلى الظروف الحضرية السيئة في حي الخبازات، مثل التلوث البصري والفوضى العمرانية (احتلال الملك العام، الازدحام) والتي تحد من قدرة السكان على التفاعل بشكل مريح.

الرغبة في تحسين الفضاءات العامة: أظهرت النتائج أن غالبية السكان في كلا الحيين يرغبون في تحسين الفضاءات العامة، حيث بلغت نسبة الراغبين في التحسين 98% في حي الخبازات و92% في حي ميموزا. هذه النسب المرتفعة تشير إلى إدراك السكان لأهمية تحسين البيئة المحيطة بهم، سواء بسبب العنف الجمالي أو التلوث البيئي.

ج - الشعور بالانتماء المكاني

جدول 9: توزيع آراء السكان حول الشعور بالانتماء المكاني وتأثير البيئة المحيطة

السؤال	حي الخبازات	حي ميموزا
هل تشعر بالفخر بمكان إقامتك؟	نعم (35%)	نعم (70%)
هل ترغب في الانتقال إلى حي آخر؟	نعم (75%)	نعم (45%)
هل تؤثر البيئة المحيطة على علاقتك بالحي؟	نعم (82%)	نعم (58%)

تشير النتائج إلى أن سكان حي الخبازات يعانون من فقدان أكبر للانتماء المكاني مقارنة بسكان حي ميموزا. حيث أشار 75% من سكان حي الخبازات إلى رغبتهم في الانتقال إلى حي آخر، بينما كانت النسبة أقل في حي ميموزا (45%). يعكس هذا الفارق تأثير البيئة المحيطة السلبية في الخبازات، مثل التلوث البصري والفوضى العمرانية، على شعور السكان بعدم الرضا عن مكان إقامتهم.

الفخر بالمكان: (الانتماء إلى الحي السكني) أظهرت النتائج أن 35% فقط من سكان حي الخبازات يشعرون بالفخر بمكان إقامتهم، مقارنة بـ70% في حي ميموزا. يعكس هذا الفارق الكبير أن البيئة الأكثر تنظيماً والأقل تلوثًا في حي ميموزا تعزز شعور السكان بالفخر والانتماء، بينما تؤثر البيئة غير المنظمة في حي الخبازات سلبًا على هذه المشاعر.

تأثير البيئة على العلاقة بالحي السكني: أظهرت النتائج أن 82% من سكان حي الخبازات يرون أن البيئة المحيطة تؤثر بشكل كبير على علاقتهم بالحي، مقارنة بـ58% فقط في حي ميموزا. يعكس هذا الفرق الدور المحوري للعوامل البيئية، مثل التلوث البصري والفوضى العمرانية، في تشكيل علاقة السكان بمحيطهم المكاني.

بشكل عام، تشير النتائج إلى أن العوامل البيئية تلعب دورًا محوريًا في تشكيل الشعور بالانتماء المكاني. في حي الخبازات، حيث تسود بيئة حضرية غير منظمة وتلوث بصري ملحوظ، يشعر السكان بانفصال عن مكانهم، مما يزيد من رغبتهم في الانتقال إلى مناطق أكثر ملاءمة. على العكس من ذلك، تعزز البيئة المنظمة في حي ميموزا الفخر بالمكان وتقوي الشعور بالانتماء.

4-1- التحليل الإحصائي للفروق بين الحيين

تم استخدام اختبار t لمقارنة المتوسطات بين الحيين في مجالات التفاعل الاجتماعي والشعور بالانتماء المكاني والرغبة في تحسين البيئة. أظهرت النتائج وجود فروق ذات دلالة إحصائية في عدة جوانب، كما هو موضح في الجدول التالي:

جدول 10: الفروق الإحصائية في التفاعل الاجتماعي، الشعور بالانتماء المكاني، والرغبة في تحسين البيئة بين حيي الخبازات وميموزا

المتغيـر	حي الخبازات	حي ميموزا	قيمة t (p)
التفاعل الاجتماعي	3.2/5	4.1/5	2.5 (0.014)
الشعور بالانتماء المكاني	2.8/5	4.0/5	3.1 (0.002)
الرغبة في تحسين البيئة	4.8/5	4.5/5	1.6 (0.110)

التفاعل الاجتماعي: أظهرت نتائج اختبار t وجود فارق ذي دلالة إحصائية بين الحيين (الخبازات، ميموزا) في مجال التفاعل الاجتماعي (قيمة $t = 2.5, p = 0.014$)، حيث سجل سكان حي الخبازات متوسطًا أقل (5/3.2) مقارنة بسكان حي ميموزا (5/4.1). يعكس هذا الفارق تأثير البيئة الحضرية في حي الخبازات، مثل التلوث البصري والفوضى العمراني، على التفاعل الاجتماعي، مما قد يحد من راحة السكان في التواصل الاجتماعي ويزيد من عزلة المجتمع.

الشعور بالانتماء المكاني: أما بالنسبة للشعور بالانتماء المكاني، فقد أظهرت النتائج فارقًا ذا دلالة إحصائية بين الحيين في الشعور بالانتماء المكاني (قيمة $t = 3.1, p = 0.002$)، حيث أشار سكان حي الخبازات إلى شعور أقل بالانتماء (5/2.8) مقارنة بسكان حي ميموزا (5/4.0). هذا الأمر يعزز فكرة أن التلوث البيئي والعنف الجمالي يؤثران سلبًا على ارتباط السكان بأحيائهم (الانتماء المكاني).

الرغبة في تحسين البيئة: لا توجد فروق ذات دلالة إحصائية في رغبة السكان في تحسين البيئة بين الحيين (قيمة $t = 1.6, p = 0.110$). ومع ذلك، تشير النتائج إلى أن غالبية السكان في كلا الحيين (الخبازات وميموزا) يرغبون في تحسين البيئة، حيث سجل سكان حي الخبازات متوسطًا مرتفعًا (5/4.8) مقارنة بسكان حي ميموزا (5/4.5). هذا يعكس إدراك السكان في كلا الحيين للمشاكل البيئية المحيطة بهم، مثل التلوث البصري والفوضى العمرانية، ورغبتهم المشتركة في تحسين جودة البيئة الحضرية.

بشكل عام، تُظهر النتائج أن العنف الجمالي (التلوث البصري والفوضى العمرانية) له تأثير أكبر على سكان حي الخبازات مقارنة بسكان حي ميموزا، حيث يظهر أن التفاعل الاجتماعي والشعور بالانتماء المكاني يتأثران بشكل ملحوظ في حي الخبازات بسبب البيئة المحيطة، في حين أن ميموزا، التي تبدو بيئتها أكثر تنظيمًا وأقل تلوثًا، تتمتع بتفاعل اجتماعي أعلى وشعور أكبر بالانتماء المكاني.

2- عرض وتحليل نتائج المقابلات

تم إجراء 14 مقابلة مع أطراف معنية مباشرة بالشأن الحضري في مدينة القنيطرة بهدف استكمال الصورة التي رسمتها نتائج الاستبيانات ولفهم أعمق لتجارب السكان ووجهات نظرهم. شملت المقابلات مواطنين من كلا الحيين (7 من الخبازات و7 من ميموزا)، بالإضافة إلى مسؤولين محليين (2) وناشطين في المجتمع المدني (3).

2-1- منهجية التحليل

تم تحليل المحتوى باستخدام التحليل الموضوعي (Thematic Analysis)، حيث تم تصنيف البيانات وفقًا للمواضيع الرئيسية التي تكررت في إجابات المشاركين. كما تم الربط بين هذه المواضيع وتفسيرها في ضوء الأدبيات السوسيولوجية والنظريات الحضرية ذات الصلة.

2- 2- المواضيع الرئيسية المستخلصة من المقابلات

الإحساس بالإهمال والتهميش (الخبازات): عبر العديد من سكان حي "الخبازات" عن شعورهم بالإهمال من قبل السلطات المحلية، مشيرين إلى غياب المشاريع التنموية والرقابة الحضرية على انتشار عدة ظواهر مثل احتلال الملك العام. وقد عبّر أحد المشاركين قائلاً: "لا أحد يهتم بهذا الحي، لقد تركوه مهملاً لانتشار العشوائيات وظواهر احتلال الملك العام". يعكس هذا الشعور أبعادًا اجتماعية عميقة تتعلق بالعدالة الاجتماعية والتمييز المكاني، وهي قضية تكررت في العديد من الدراسات التي ناقشت تأثيرات الإقصاء الحضري على السكان.

تأثير الفوضى على الحياة اليومية: أشار المشاركون إلى أن الفوضى العمرانية والتلوث البصري يؤثران سلبًا على جوانب حياتهم اليومية، مثل صعوبة التنقل، والافتقار إلى أماكن عامة للاسترخاء، والشعور بعدم الأمان. وأكد أحد المشاركين: "اللافتات العشوائية، والألوان الصارخة، والنفايات المتناثرة، والأبنية المهترئة تحرمنا من

الاستمتاع بالراحة في الأماكن العامة. هذه الفوضى تجعل المشهد العام غير متناسق، مما يزيد من شعورنا بالتوتر وعدم الارتياح" (مقابلة مع أحد سكان الخبازات)، يعكس هذا الشعور تأثير الفضاء الحضري على الصحة النفسية، وهو موضوع شائع في الأدبيات التي تناقش تأثير البيئة العمرانية على رفاهية الأفراد.

غياب الرقابة والمساءلة: أشار العديد من المشاركين إلى غياب الرقابة على المخالفات العمرانية، حيث ذكر أحد المشاركين: "الناس يفعلون ما يريدون، يحتلون الأماكن العامة ويبنون عشوائيا على الأسطح ولا أحد يحاسبهم" (مقابلة مع أحد سكان الخبازات). يعكس هذا الموقف ضعف النظام القانوني والإداري في مواجهة البناء العشوائي والتلوث البصري. قد يكون هذا مرتبطًا بالتحديات التي تواجهها المجتمعات في تطبيق السياسات الحضرية الفعالة.

أهمية المشاركة المجتمعية: أكّد المشاركون على أهمية إشراك السكان في جهود تحسين البيئة الحضرية. كما قال أحد الناشطين في المجتمع المدني: "يجب أن نستمع إلى آراء السكان، فهم الأكثر تضررًا" (مقابلة مع ناشط في المجتمع المدني). يُظهر هذا التوجه أهمية المشاركة المجتمعية في عمليات التخطيط الحضري، وهو ما يتماشى مع العديد من الدراسات التي تسلط الضوء على دور المواطنين في تحسين بيئاتهم.

التباين في مستوى الخدمات بين الحيين: أشار العديد من المشاركين إلى وجود تباين كبير في مستوى الخدمات المقدمة بين حي "الخبازات" وحي "ميموزا"، ما يعزز الشعور بعدم المساواة. قد يعكس هذا التباين تفرقة في توزيع الموارد والخدمات الحضرية بين الأحياء، مما يساهم في تعزيز الشعور بالظلم الاجتماعي.

تأثير البيئة على الصحة النفسية: تناول بعض المشاركين تأثير البيئة المشوهة على صحتهم النفسية. على سبيل المثال، قال أحد السكان: "أشعر بالضيق والاكتئاب عندما أرى القمامة في كل مكان" (مقابلة مع أحد سكان الخبازات). يعكس هذا الشعور العلاقة بين البيئة الحضرية والصحة النفسية، وهو موضوع تناولته دراسات عدة في سياقات حضرية مشابهة.

أهمية الجمال في الفضاء الحضري: عبّر المشاركون، وخاصة من حي "ميموزا"، عن أهمية الجمال في الفضاء الحضري وتأثيره الإيجابي على حياتهم. كما ذكر أحد سكان "ميموزا": "أحب أن أعيش في مكان جميل، فهذا يشعرني بالسعادة والراحة". يعكس هذا التصريح أهمية الجمالية في الفضاء الحضري، وهو ما يؤثر بشكل مباشر على جودة الحياة في المناطق الحضرية.

3- عرض وتحليل نتائج مجموعات التركيز

لإثراء النتائج التي تم التوصل إليها من خلال الاستبيان والمقابلات الشخصية، وتعميق الفهم حول تأثير العنف الجمالي على السلوك الاجتماعي والانتماء الحضري، تم تنظيم مجموعتي تركيز (Focus Groups). عُقدت

المجموعة الأولى في حي الخبازات وضمت 6 مشاركين، بينما عُقدت المجموعة الثانية في حي ميموزا وضمت 6 مشاركين أيضًا. تم اختيار المشاركين بعناية لضمان تمثيل متنوع للفئات العمرية والجنس والخلفيات الاجتماعية والاقتصادية. استمرت كل جلسة لمدة ساعة تقريبًا، وتم استخدام دليل أسئلة مفتوحة لتوجيه النقاش وتغطية الجوانب ذات الصلة بأهداف الدراسة.

3-1- المواضيع الرئيسية المستخلصة من مجموعات التركيز

أظهرت مناقشات مجموعات التركيز، بعد تحليلها باستخدام تقنيات التحليل الموضوعي (Thematic Analysis)، عددًا من المواضيع الرئيسية التي تتفق في مجملها مع نتائج الاستبيانات والمقابلات الفردية. ومع ذلك، فقد أضافت هذه المناقشات التفاعلية بُعدًا ديناميكيًا سمح بظهور رؤى جديدة وأكثر عمقًا حول تجارب السكان مع العنف الجمالي وتأثيراته المختلفة. ومن أبرز هذه المواضيع:

العنف الجمالي كعامل طرد: أشار المشاركون في مجموعة التركيز في حي الخبازات إلى أن العنف الجمالي المتراكم، والمتمثل في انتشار النفايات وتدهور البنية التحتية والكتابة على الجدران واحتلام الملك العام على الأرصفة، لا يمثل فقط إزعاجًا بصريًا، بل يدفعهم بشكل جدي إلى التفكير في مغادرة الحي بحثًا عن بيئة سكنية أفضل، معبرين عن شعورهم بالإحباط واليأس من إمكانية تحسن الأوضاع. مما يعكس تأثيرًا سلبيًا على الانتماء المكاني والاستقرار الاجتماعي. "إذا أتيحت لي الفرصة، سأنتقل إلى حي آخر" (مشارك في مجموعة التركيز، الخبازات).

تأثير العنف الجمالي على الأطفال: عبّر المشاركون عن قلقهم العميق بشأن تأثير العنف الجمالي على أطفالهم، مشيرين إلى أن البيئة الملوثة التي يترعرعون فيها قد تساهم في تكوين شخصياتهم وقيمهم بشكل سلبي، وتغرس فيهم اللامبالاة تجاه النظافة والجمال، مما يهدد بتقويض جهود التربية السليمة ويعكس دور البيئة الحضرية في تشكيل الهوية الاجتماعية للأفراد. "الأطفال يتعلمون من البيئة المحيطة بهم، وإذا كانت البيئة قبيحة، فكيف نتوقع منهم أن يكونوا جميلين؟" (مشارك في مجموعة التركيز، الخبازات).

الشعور بالخجل: لم يقتصر الأمر على مجرد الانزعاج من البيئة، بل عبّر بعض المشاركين عن شعورهم بالعار والخجل بسبب العيش في حي يعاني من العنف الجمالي، مما يدفعهم إلى تجنب دعوة الأصدقاء والأقارب إلى منازلهم، خوفًا من الأحكام المسبقة والانتقادات التي قد يتعرضون لها. يعكس هذا الشعور تأثير البيئة الحضرية على العلاقات الاجتماعية والثقة بالنفس، ويؤكد أهمية الجمالية البصرية في تعزيز التفاعل الاجتماعي الإيجابي. "أشعر بالخجل عندما أدعو أصدقائي إلى زيارتي" (مشارك في مجموعة التركيز، الخبازات).

أهمية الفضاءات العامة: أكد المشاركون في كلا المجموعتين (الخبازات وميموزا) على أن الفضاءات العامة النظيفة والمنظمة والجميلة ليست مجرد أماكن للترفيه، بل هي ضرورة اجتماعية لتعزيز التفاعل الإيجابي بين السكان،

وتقوية الروابط المجتمعية، والشعور بالانتماء إلى المكان. يعكس هذا الموضوع دور الفضاءات العامة كأداة لتعزيز الرأسمال الاجتماعي والتماسك المجتمعي. "نحن بحاجة إلى أماكن نجتمع فيها ونتحدث مع بعضنا البعض" (مشارك في مجموعة التركيز، ميموزا).

دور المجتمع المدني: أشار المشاركون إلى أهمية دور المجتمع المدني كحلقة وصل بين السكان والسلطات المحلية، للتعبير عن احتياجاتهم والمطالبة بحقوقهم في بيئة حضرية سليمة، مؤكدين على ضرورة تفعيل هذا الدور للضغط من أجل إحداث تغيير إيجابي ملموس في أحيائهم.

خاتمة واستنتاجات

ملخص أهم النتائج

كشفت نتائج الدراسة، من خلال تحليل البيانات الكمية والنوعية، عن وجود تأثير سلبي واضح للعنف الجمالي (المتمثل في التلوث البصري والفوضى العمرانية) على السلوك الاجتماعي والشعور بالانتماء الحضري في مدينة القنيطرة. ويُمكن تلخيص أهم النتائج في النقاط التالية:

- **وجود فروق ذات دلالة إحصائية بين الحيين:** حي الخبازات (الأكثر تضررًا) يعاني من مستويات أعلى بكثير من التلوث البصري والفوضى العمرانية مقارنة بحي ميموزا (الأقل تضررًا).

- **تأثير سلبي على السلوك الاجتماعي:** العنف الجمالي يرتبط بمعدلات أعلى من الشجارات والمشاجرات، وانتشار ألفاظ السب، وشعور أقل بالأمان في حي الخبازات.

- **تأثير سلبي على الشعور بالانتماء:** العنف الجمالي يرتبط بمستويات أقل من الرضا عن السكن في الحي، والرغبة في البقاء فيه، والشعور بالفخر به، خاصة في حي الخبازات.

- **تأثير العنف الجمالي على الصحة النفسية:** حيث أظهرت الدراسة وجود ارتباط بين التعرض المستمر لمظاهر العنف الجمالي وبين مشاعر الإحباط، والضيق النفسي، والقلق، خاصة بين سكان حي الخبازات.

- **أهمية الفضاءات العامة:** أكدت النتائج على الدور الحيوي الذي تلعبه الفضاءات العامة (الحدائق، الساحات، المرافق الترفيهية) في تعزيز التفاعل الاجتماعي الإيجابي والشعور بالانتماء الحضري.

- **دور المشاركة المجتمعية:** برزت أهمية إشراك السكان في جهود تحسين البيئة الحضرية، وضرورة أن تستمع السلطات المحلية إلى آرائهم ومطالبهم.

- **تأكيد النظريات الاجتماعية:** اتفقت نتائج الدراسة مع النظريات الاجتماعية التي تم الاستناد إليها، مثل نظرية العنف الرمزي لبورديو، ونظرية الانعكاس البيئي، ونظرية الحيز الاجتماعي لهنري لوفيفر، ونظرية الهوية الاجتماعية.

مناقشة النتائج في ضوء الفرضيات

تم اختبار فرضيات البحث الرئيسية والفرعية من خلال تحليل البيانات التي تم جمعها باستخدام الأدوات البحثية المناسبة. وفيما يلي مناقشة النتائج في ضوء هذه الفرضيات:

الفرضية الرئيسية: تم إثبات الفرضية الرئيسية للدراسة بشكل كامل، حيث أظهرت النتائج أن العنف الجمالي (التلوث البصري والفوضى العمرانية) يؤثر بشكل سلبي على السلوك الاجتماعي والشعور بالانتماء إلى المكان لدى سكان مدينة القنيطرة. هذا يتوافق مع نظرية العنف الرمزي لبورديو، حيث يظهر العنف الجمالي كشكل من أشكال الهيمنة الرمزية.

الفرضية الفرعية الأولى: تم إثبات هذه الفرضية، حيث أظهرت النتائج أن مظاهر العنف الجمالي تتجلى بوضوح في حي الخبازات من خلال التلوث البصري والفوضى العمرانية.

الفرضية الفرعية الثانية: تم إثبات هذه الفرضية، حيث أظهرت النتائج أن العنف الجمالي يؤثر سلبًا على التفاعلات الاجتماعية بين السكان، ويساهم في زيادة التوترات والمشاجرات.

الفرضية الفرعية الثالثة: تم إثبات هذه الفرضية، حيث أظهرت النتائج أن العنف الجمالي يؤدي إلى انخفاض مستوى الشعور بالانتماء الحضري لدى السكان.

الفرضية الفرعية الرابعة: تم إثبات هذه الفرضية جزئيًا. أظهرت النتائج أن تأثير العنف الجمالي يختلف باختلاف بعض الخصائص الديموغرافية والاجتماعية والاقتصادية للسكان (مثل المستوى التعليمي والدخل)، ولكن لم تظهر فروق واضحة بين الجنسين أو الفئات العمرية.

التوصيات

بناءً على النتائج التي تم التوصل إليها، تُوصي الدراسة باتخاذ مجموعة من الإجراءات العملية والاستراتيجية لمعالجة مشكلة العنف الجمالي في مدينة القنيطرة، وتحسين جودة الحياة الحضرية لسكانها. وتشمل هذه الإجراءات:

- وضع سياسات حضرية تهدف إلى تعزيز الجمالية البصرية في الأحياء السكنية، من خلال تشجيع استخدام الألوان الزاهية والتصاميم الفنية في المباني. هذه الخطوة ستسهم في تعزيز الانتماء الحضري، وتقليل مظاهر العنف الجمالي، وتحسين السلوك الاجتماعي، وتقوية الروابط المجتمعية.

- تفعيل برنامج وطني لتحويل الأحياء السكنية إلى لوحات فنية حية، من خلال تشجيع السكان، بالتعاون مع فنانين محليين وطلاب كليات الفنون، على تزيين واجهات المباني برسومات وألوان زاهية تعكس الهوية الثقافية للمنطقة، مما يعزز الانتماء الحضري، ويقلل مظاهر العنف الجمالي، ويحول الفضاءات العامة إلى أماكن جاذبة للتفاعل الاجتماعي الإيجابي.

- تفعيل ميثاق ملزم للفضاء العام يُلزم أصحاب المحلات التجارية والمقاهي بالحفاظ على جمالية ونظافة الواجهات والمساحات الأمامية. مع بنود واضحة حول تنسيق اللافتات، وتنظيم عرض البضائع، ومنع التعدي على الأرصفة، بهدف خلق بيئة حضرية منظمة ومتناسقة تعزز الشعور بالمسؤولية المشتركة تجاه الفضاء العام.

- تبني مبادرة لتحويل المساحات المهملة والأراضي الفارغة في كل حي إلى حدائق صغيرة ومتنزهات، بالشراكة مع السكان المحليين والجمعيات البيئية، وبالدعم الفني واللوجستي من البلديات. هذه المبادرة ستساهم في تحسين جودة الهواء، وتوفير أماكن للراحة والاستجمام، وتعزيز الروابط الاجتماعية بين سكان الحي.

- تطبيق نظام صارم للإعلانات يحدد حجم وشكل ومحتوى اللوحات الإعلانية في الأماكن العامة، مع تشجيع استخدام الإعلانات الرقمية التفاعلية التي يمكن تحديثها بسهولة. هذا النظام سيحد من الإعلانات العشوائية التي تشوه المنظر العام، ويحقق التوازن بين الحاجة إلى الإعلان والحفاظ على جمالية المدينة.

- إطلاق تطبيق للهواتف الذكية يتيح للسكان الإبلاغ الفوري عن مظاهر العنف الجمالي، مع ربط التطبيق بغرفة عمليات مركزية تتلقى البلاغات وتوجه فرق التدخل السريع لمعالجتها. هذا التطبيق سيمكن المواطنين من المشاركة الفعالة في الحفاظ على جمالية مدينتهم، ويعزز الرقابة المجتمعية على المخالفات.

خاتمة

إن مكافحة العنف الجمالي ليست مجرد مسألة تجميلية، بل هي ضرورة اجتماعية واقتصادية وبيئية. فالعنف الجمالي يؤثر على صحة السكان النفسية والجسدية، وعلى سلوكهم الاجتماعي، وعلى شعورهم بالانتماء، وعلى جاذبية المدينة للاستثمار والسياحة. لذلك، يجب أن تكون مكافحة العنف الجمالي أولوية وطنية، تتضافر فيها جهود جميع الأطراف المعنية، من أجل بناء مدن أكثر جمالًا واستدامة، توفر بيئة حضرية صحية وآمنة وجذابة لجميع سكانها.

لائحة المصادر والمراجع

باللغة العربية

- أحمد، محمد. ونوار، عادل. (2012). دور لوحات الإعلان التجارية في التلوث البصري للبيئة العمرانية في المدن العراقية. مجلة واسط للعلوم الإنسانية، 8 (20)، 348-331.
- أمين، أيمن عبد الحميد، والسعدني، أحمد محمد سعيد. (2022). التأثير التبادلي بين التصميم وسلوك المستعملين تطبيقا على الفراغات العامة. مجلة البحوث الهندسية، مصر، 6 (4).
- بن غضبان، فؤاد، وبركاني، فاطمة الزهراء. (2016). المشروع الحضري: أداة جديدة للتخطيط الحضري. الدار المنهجية للنشر والتوزيع، عمان، الطبعة الأولى.
- جماعة القنيطرة. (2022-2027). برنامج عمل جماعة القنيطرة.
- سعدة م. ع. (2021). التلوث البصري البيئي وتأثيره على المظهر العام والصورة الجمالية للمدينة. المجلة الليبية لعلوم وتكنولوجيا البيئة، 3 (2).
- مريش، م. ح. (2021). التلوث البصري وأثره في تشويه البيئة العمرانية لمدينة السلط. المجلة الشاملة متعددة المعرفة لنشر الأبحاث العلمية والتربوية، 43، 103-89.
- مؤلف جماعي. (2020). تدبير المجالات الحضرية في سياق متغير، تنسيق صديق عبد النور. مركز تكامل للدراسات والأبحاث، دار الآفاق المغربية.
- مقبول، إ. (2019). المدينة والعمران واللسان: رسالة في تدهور الأنساق في المدينة العربية. مركز دراسات الوحدة العربية.
- المستاري، محمد. (2019). دينامية المجال الحضري وإشكالية تخريب الممتلكات العامة، حالة مدينة القنيطرة. رسالة لنيل الماستر المتخصص في علم الاجتماع، جامعة ابن طفيل، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، القنيطرة.
- هارفي، دافيد. (2017). مدن متمردة: من الحق في المدينة إلى ثورة الحضر. ترجمة لبنى صبري، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، الطبعة الأولى.

المراجع باللغة الأجنبية:

- Bourdieu, P. (1991). Language and symbolic power. Harvard University Press.
- Cullen, G. (1961). The concise townscape. Architectural Press.
- de Vries, S., Tjallingii, R., Diederiks, M., Verheij, R., & de Groot, G. A. (2016). The impact of the perceived aesthetic quality of the physical environment on social contacts and social capital. Environment and Behavior, 48(2).

- Evans, G. W. (2003). The built environment and mental health. Journal of Urban Health.
- Gehl, J. (2010). Cities for people. Island Press.
- Goffman, E. (1959). The presentation of self in everyday life. Doubleday.
- Jacobs, J. (1961). The death and life of great American cities. Random House.
- Lefebvre, H. (1996). Writings on cities. Blackwell Publishing.
- Lynch, K. (1960). The image of the city. MIT Press.
- Porteous, J. D. (1996). Environmental aesthetics: Ideas, politics, and planning. Routledge.
- Relph, E. (1976). Place and placelessness. Pion.
- Suárez-Peredo, A., Carrasco-González, C., López-Pérez, O., & Romo-Aguilar, M. (2021). Visual pollution and urban wellbeing in Mexico City: Towards an integrative methodology for environmental comfort assessment in Latin American cities. Environment, Development and Sustainability, 23(2).
- Tajfel, H., & Turner, J. C. (1986). The social identity theory of intergroup behavior. In Worchel, S., & Austin, W. G. (Eds.), Psychology of intergroup relations.
- Tuan, Y. F. (1977). Space and place: The perspective of experience. University of Minnesota Press.
- Whyte, W. H. (1980). The social life of small urban spaces. Conservation Foundation.
- Wilson, J. Q., & Kelling, G. L. (1982). Broken windows: The police and neighborhood safety. The Atlantic Monthly, 249(3).

المهاجرون الدوليون بالمغرب: دراسة مقارنة لمدى الاندماج الاجتماعي بين مركز وضاحية الدار البيضاء

سهام الطاهري
طالبة باحثة في سلك الدكتوراه
كلية الآداب والعلوم الإنسانية بني ملال
المغرب

ميمون المهداوي
أستاذ التعليم العالي
كلية الآداب والعلوم الإنسانية بني ملال
المغرب

سعيد الصغير
أستاذ التعليم العالي
الكلية متعددة التخصصات بخريبكة
المغرب

الملخص

أصبح المغرب في الآونة الأخيرة بلدا لاستقبال واستقرار عددا من المهاجرين القادمين من مختلف أنحاء العالم، حيث أظهر الإحصاء العام الأخير للسكان والسكنى تنوع بنية الساكنة بين المغاربة والأجانب الذين يرتفع عددهم مع مرور السنوات والذين يتوزعون بشكل متفاوت بين مدن المغرب؛ إذ تعتبر مدينة الدار البيضاء أولى مدن المغرب على مستوى استقبالها لتيارات الهجرة الدولية نظرا لوزنها الاقتصادي ومكانتها الاستراتيجية داخل البلاد.

في هذا الإطار تتناول هذه الدراسة إشكالية الاندماج الاجتماعي للمهاجرين الدوليين بالدار البيضاء من خلال المقارنة بين مجالين مختلفين: الأول مركزي يتميز بمستويات عالية من التحضر والتمدن، (سيدي بليوط) والثاني ضاحوي لا زال يتخبط في مجموعة من التحديات الحضرية خاصة وأنه حديث النشأة (الرحمة)؛ مما يطرح عدة اختلافات على مستوى درجة الاندماج الاجتماعي الذي يحضى به هؤلاء المهاجرين على اختلاف جنسياتهم بين مركز سيدي بليوط وضاحية الرحمة

الكلمات المفتاحية:

الهجرة الدولية، الاندماج، الاندماج الاجتماعي، المركز، الضاحية، الدار البيضاء.

الاستشهاد المرجعي بالدراسة:

الطاهري، سهام. المهداوي، ميمون. الصغير، سعيد. (2025، أبريل). المهاجرون الدوليون بالمغرب: دراسة مقارنة لمدى الاندماج الاجتماعي بين مركز وضاحية الدار البيضاء. مجلة البحث في العلوم الإنسانية والمعرفية، العدد 4 (الجزء 1)، المجلد 2، السنة 2، ص 237-258.

مقدمة

لا تعبر الهجرة الدولية عن انتقال الأفراد أو الجماعات من مناطق الندرة نحو مناطق الوفرة، ومن مواطن الحرب والنزاع والدمار إلى بلدان الأمن والاستقرار فقط، وإنما هي ظاهرة إنسانية ذات معاني ودلالات اقتصادية وسياسية واجتماعية أيضا لها تأثير على بلدي الإرسال والاستقبال معا. فإذا كان هذا التأثير متمثلا في نهج الدول المرسلة للمهاجرين لمشاريع اقتصادية قوية توفر فرص عمل لمواطنيها مما يغنيهم عن الهجرة ولسياسات رصينة تهدف إلى تقنين تيارات الهجرة الدولية إلى مختلف أنحاء العالم، فإنه يتخذ عدة أبعاد وتمظهرات على مستوى بلدان الاستقبال. في هذا الإطار وجد المغرب نفسه أمام تحديات هجروية كبيرة وكثيرة فإلى جانب محاولاته الدائمة لتسوية الوضعية القانونية للمهاجرين الوافدين إليه، تطرح إشكالية اندماج هؤلاء المهاجرين داخل البلد الجديد على اختلاف لغته، عاداته وتقاليه.

تعتبر مدينة الدار البيضاء من المدن المغربية الأولى التي استقبلت تيارات الهجرة الدولية، وهذا ليس بالأمر الغريب على مدينة تشكلت أساسا من استقطاب مهاجرين من الأرياف والقرى المغربية، مما ساعدها على تكوين بنية ديمغرافية واجتماعية جد منفردة من ساكنة متنوعة الأصول الجغرافية (أمازيغ، صحراوين، سوسيين...)، وجد فيها المهاجر الدولي نفسه في سياق ثقافي وهوياتي غير معتاد[1]، خاصة وأنه لم يهاجر كصفحة بيضاء وإنما حمل معه عاداته وتقاليده التي قد تختلف في كثير من الأحيان عن عادات الساكنة البيضاوية مما قد يسبب له نوعا من الإقصاء في موطنه الجديد.

في هذا السياق تعالج هذه الدراسة إشكالية اندماج المهاجرين الدوليين بالدار البيضاء على المستوى الاجتماعي من خلال رصد أوجه التشابه والاختلاف بين المجالات المركزية المتمثلة في سيدي بليوط والضاحية المتمثلة في الرحمة، من خلال اعتماد المنهج التاريخي لتتبع السياق العامة للهجرة الدولية بالمغرب عامة، وكذا المنهج المقارن لوصف وتحليل مدى وسرعة الاندماج بين المركز والضاحية، عبر دراسة ميدانية تم الاعتماد فيها على إجراء مقابلات واستمارات مع عينة من مهاجري سيدي بليوط والرحمة.

تيارات الهجرة الدولية بالمغرب

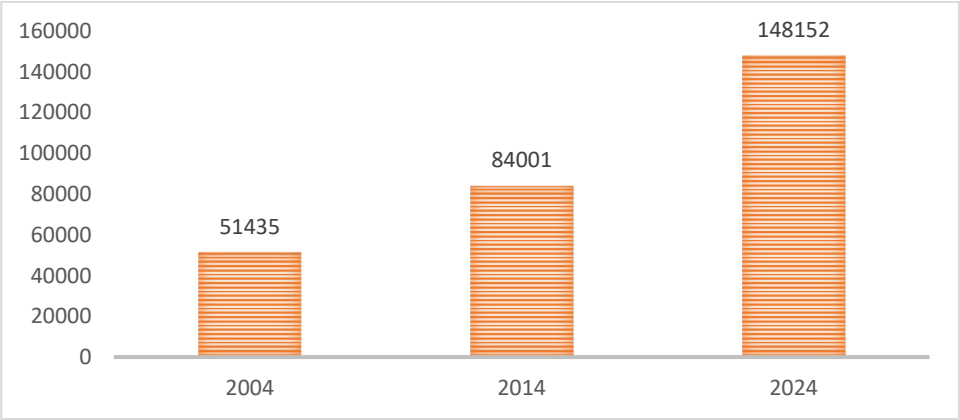
الهجرة الشرعية بالمغرب

يتميز المغرب بموقع جغرافي استراتيجي متميز؛ كونه يمثل بوابة القارة الإفريقية نحو أوروبا وبلدا من بلدان حوض البحر الأبيض المتوسط، بالإضافة إلى إطلالته على واجهتين بحريتين هما المحيط الأطلنتي والبحر الأبيض

[1] سعيد الحاجي، الحبيب استاتي (2023)، "الهجرة الدولية في سياقات متغيرة: مقاربات متعددة"، أشغال الندوة الدولية التي نظمها مركز تكامل بشراكة مع الكلية متعددة التخصصات بالعرائش، الطبعة الأولى، ص 8.

المتوسط، كل ذلك جعل منه نموذجا يحتذى به في سياق الهجرة الدولية سواء من حيث إرساله لعدد من مواطنيه نحو الخارج كما هو مبين في المحور السابق، أو من حيث استقباله لعدد من المهاجرين الدوليين من كافة أنحاء العالم، مما جعل منه في بداية الأمر محطة استراحة للمهاجرين القادمين من إفريقيا جنوب الصحراء والذين نفذ منهم المال فوجدوا ضالتهم في التراب المغربي لإدخار التكاليف اللازمة لمواصلة هجرتهم نحو الحلم الأروبي، لكن طول مدة إقامتهم التي تزامنت مع اشتغالهم في أنشطة القطاع غير المهيكل وأحيانا التسول أو السرقة كل ذلك حال دون تحسين مستواهم المادي وبالتالي سرعان ما استقروا بشكل نهائي في المغرب. هذا علاوة عن تيارات الهجرة من عدد من الدول التي تشهد نزاعات حربية وسياسية مثل سوريا والذي استقطب المغرب عددا من مهاجريها بحثا عن ظروف أكثر سلما وأمانا، هذا دون أن ننسى عدد من المهاجرين الأروبيين والأسيويين.

المبيان رقم 1: عدد الأجانب المقيمين بالمغرب بشكل نظامي في الفترة الممتدة ما بين 2004 و2024



المصدر: الإحصاء العام للسكان والسكنى.

يظهر ارتفاع عدد المهاجرين الأجانب المقيمين في المغرب بصفة قانونية ورسمية مع مرور السنوات؛ إذ انتقل عددهم من 51435 سنة 2004 إلى 184152 سنة 2024 بزيادة قدرها 96717 مهاجر مما يدل على أن المغرب أصبح وجهة هجروية دائمة وبلد استقرار لعدد من المهاجرين الدوليين بعدما كان محطة عبور لهم فقط، ويتوزع هؤلاء المهاجرين حسب مناطق وجهات المغرب كما يلي:

الجدول رقم 1: توزيع المهاجرين المقيمين بالمغرب بشكل نظامي حسب الجهات لسنة 2024

الجهة	العدد	النسبة
طنجة تطوان الحسيمة	9677	6,5%
الشرق	3625	2,4%
فاس مكناس	6729	4,5%

الجهة	العدد	النسبة
الرباط سلا القنيطرة	29233	19,7%
بني ملال خنيفرة	1260	0,8%
الدار البيضاء سطات	60902	41%
مراكش آسفي	13893	9,3%
درعة تافيلالت	681	0,4%
سوس ماسة	14001	9,4%
كلميم واد نون	533	0,3%
العيون الساقية الحمراء	1772	1,1%
الداخلة وادي الذهب	5846	3,9%
المجموع	148152	99,3%

المصدر: الإحصاء العام للسكان والسكنة لسنة 2024.

يتبين أن توزيع الأجانب بالمغرب يخضع لمنطق الجذب والطرد، وذلك من خلال ممارسة الجهات الرئيسية (الدارالبيضاء سطات، الرباط- سلا- القنيطرة، مراكش أسفي، طنجة تطوان الحسيمة)؛ جاذبيتها الاقتصادية والإدارية في جلب واستقرار المهاجرين، وبالخصوص جهة الدار البيضاء التي تستحوذ على 41% من المهاجرين المقيمين بالمغرب.

2. الهجرة غير الشرعية بالمغرب

تعتبر الهجرة غير الشرعية الجانب المظلم والخطير لهذه الظاهرة بدءا من مرحلة اتخاذ قرار الهجرة مرورا بمسارها والذي يعترضه الكثير من الخطر على حياة المهاجر وصولا إلى بلد الاستقبال الجديد وما يعانيه المهاجر من صعوبة في الاندماج داخل الحياة الجديدة خاصة في ظل الوضعية غير القانونية التي يعيشها.

وطنيا شهدت نقطة تحول المغرب من بلد إرسال للمهاجرين إلى بلد عبور واستقبال، توافد أعداد مهمة من هؤلاء المهاجرين الذين اعتبروا المغرب في بداية الأمر محطة عبور نحو الحلم الأوروبي لكن سرعان ما تحولوا إلى مهاجرين مقيمين بطرق غير قانونية داخل المجال المغربي، معظمهم من إفريقيا جنوب الصحراء نظرا لقرب المسافة ولسياسة المغرب المتجهة نحو الانفتاح على عمقه الإفريقي.

يقدر عدد المهاجرين غير النظاميين أو السريين، غير المشمولين بالإحصائيات الرسمية، بحوالي 20000 مهاجر مقيم بشكل غير قانوني فوق التراب الوطني. وبالنظر إلى طبيعة الهجرة السرية، فمن الصعب قياس حجمها

نظرا لصفتها غير القانونية[1].

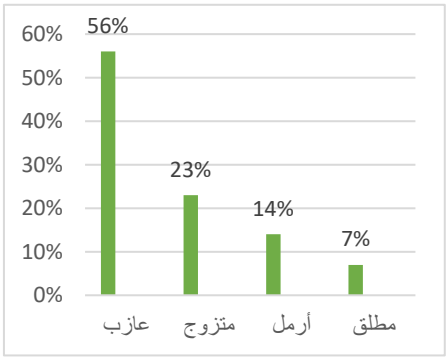
تنامي ظاهرة الهجرة الوافدة إلى المغرب جعله يفكر جليا في ضرورة سن مساطر إدارية وبروتوكولات سياسية وأمنية ليس للحد من الهجرة وإنما لتقنينها وتسييسها، وهو ما جعله في يقظة دائمة لتتبع مسارات المهاجرين الوافدين إليه وتوقيف أعدادا جد مهمة منهم.

الخصائص العامة للمهاجرين قبل الهجرة

تتمثل هذه الخصائص في عدة مستويات اجتماعية، تعليمية ومجالية مميزة للمهاجر قبل هجرته إلى المغرب، وتأثر هذه الأخيرة في مدى الاندماج الاجتماعي لذلك المهاجر وذلك كما يلي:

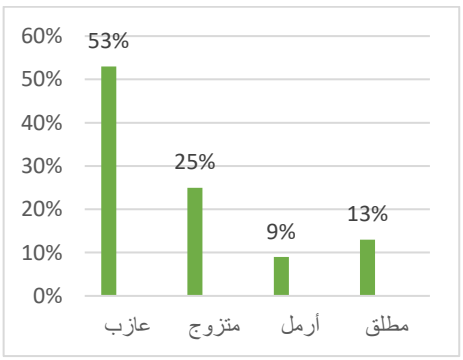
المبيان رقم 3: توزيع المهاجرين حسب الحالة العائلية قبل الهجرة

أ.المركز



المصدر: العمل الميداني 2024.

ب.الضاحية



المصدر: العمل الميداني 2024.

إن الكشف عن الحالة العائلية للمهاجرين الدوليين بمجالي الدراسة يكشف هو الآخر على عدة مؤشرات لعل أهمها هو الإجابة عن السؤال المركزي هل المغرب بلد استقرار أم عبور؟ وهو ما يمكننا من فهم درجة التحولات التي يساهم بها المهاجرين ببلد الاستقبال سواء على المستوى الاقتصادي أو الاجتماعي الثقافي.

يظهر من خلال النتائج الممثلة في المبيان أعلاه أن بنية المهاجرين الدوليين بمجالي الدراسة تتميز بالتنوع بين الحالات العائلية الأربع (عازب، متزوج، أرمل، مطلق) وذلك بنسب متفاوتة بين المركز والضاحية وكذلك داخل المجال نفسه؛ فعلى سبيل المثال ترتفع نسبة المهاجرين العزاب إلى 56% بينما تنخفض نسبة المهاجرين المطلقين إلى 7% فقط داخل مركز سيدي بليوط. وعموما يلاحظ هيمنة العزاب على باقي الفئات الاجتماعية (53% بالرحمة و 56% بسيدي بليوط). وذلك لعدم التزاماتهم العائلية وعدم تحملهم أي مسؤولية يمكن أن تعرقل

[1] المجلس الاقتصادي والاجتماعي والبيئي، الهجرة وسوق الشغل، إحالة ذاتية رقم 2018/36، ص14.

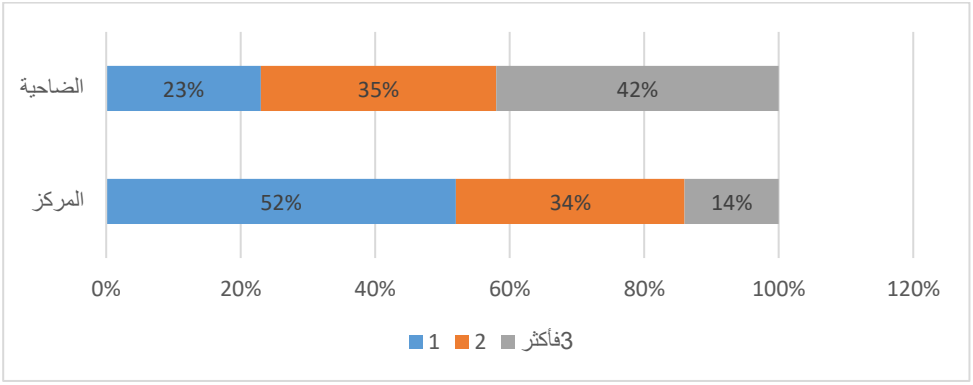
هجرتهم، وكذا لخطورة المسار الهجروي لبعض المهاجرين خاصة القادمين إلى المغرب بطرق سرية وغير قانونية مما يجعل هجرتهم حافلة بالمخاطر التي قد تؤدي في كثير من الأحيان إلى وفاتهم جراء الغرق إذا كانت الهجرة بحرية أو فقدان الطريق إذا كانت الهجرة برية خاصة في الغابات والصحاري.

في هذا الإطار كان عدد الوفيات المسجلة في عام 2023 أكثر من 8500 وفاة في صفوف المهاجرين في جميع أنحاء البحر الأبيض المتوسط وافريقيا وآسيا مع تسجيل عدد غير مسبوق من الأرواح المفقودة في المنطقتين الأخيرتين[1].

وطنيا تنسجم هذه المعطيات الإحصائية المحصل عليها من عمل الميداني مع معطيات المندوبية السامية للتخطيط، حيث كشفت في دراسة لها سنة 2021 أن أكثر من نصف المهاجرين الدوليين بالمغرب هم عزاب وذلك بنسبة 54% من مجموع المهاجرين مقابل 36% فقط من المتزوجون، بينما لا يمثل المطلقون سوى 3% والأرامل 2%.

بالرجوع إلى معطيات العمل الميداني نجد أن نسبة الأرامل تصل إلى حوالي 14% من مجموع المهاجرين بمركز سيدي بليوط مقابل 9% فقط في ضاحية الرحمة؛ ويمكن تفسير هذا الاختلاف بالرجوع إلى جنسيات المهاجرين الوافدين إلى مجالي الدراسة وكذا دوافع هجرتهم إلى المغرب؛ حيث وجدنا أن عددا مهما من مهاجري المركز هم من دول الشرق الأوسط خاصة سوريا التي يغيب فيها الأمن السياسي؛ مما تسبب في وفاة أزواج وزوجات عدد من هؤلاء المهاجرين جراء المواجهات الحربية التي تشهدها تلك الدول. يزداد الأمر تعقيدا ويزداد مسار الهجرة خطورة في وجود الأطفال كما هو مبين في المبيان التالي:

المبيان رقم 4: عدد الأطفال لكل مهاجر قبل الهجرة



المصدر: العمل الميداني 2024.

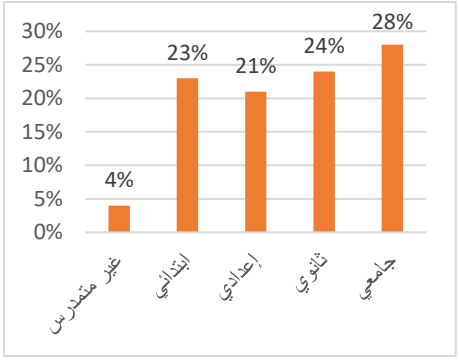
[1] تقرير الهجرة العالمي لسنة 2024، ص 32، بتصرف.

صحيح أن أكثر من نصف المهاجرين هم عزاب كما سبق وأن تمة الإشارة إلى ذلك، لكن يبقى مجموع المتزوجون والمطلقون والأرامل مهم أيضا يصل إلى حوالي 44% بسيدي بليوط و 47% بالرحمة (انظر المبيان السابق)، أهمية هذه النسب تتجلى في توفر المهاجرين على أطفال وهو مؤشر جد مهم كشف لنا عن تفسيرات مختلفة بين المركز والضاحية؛ حيث صرح عدد من المهاجرين أن توفرهم على أطفال هو الدافع المعزز لتفكيرهم في الهجرة سواء على مستوى الرغبة في تحسين أوضاعهم المادية والاقتصادية، أو على مستوى تهجيرهم إلى بلد أكثر أمانا جراء الأوضاع الحربية التي تشهدها عددا من الدول.

وبالرجوع إلى النتائج المحصل عليها يظهر بجلاء واضح اختلاف كبير في عدد أطفال مهاجري المركز والضاحية؛ إذ تقترب نسبة المهاجرين المتوفرين على 3 أطفال فأكثر إلى النصف (حوالي 42%) بضاحية الرحمة في حين تنخفض النسبة إلى 14% بمركز سيدي بليوط. الاختلاف نفسه نجده في باقي أعداد الأطفال؛ حيث يستحوذ مجال سيدي بليوط على أكثر من نصف نسبة المهاجرين المتوفرين على طفل واحد بينما تنخفض إلى حوالي الربع (23%) بالرحمة؛ ويفسر ذلك بعدة عوامل اقتصادية واجتماعية سيتم التطرق إليها في المحاور اللاحقة.

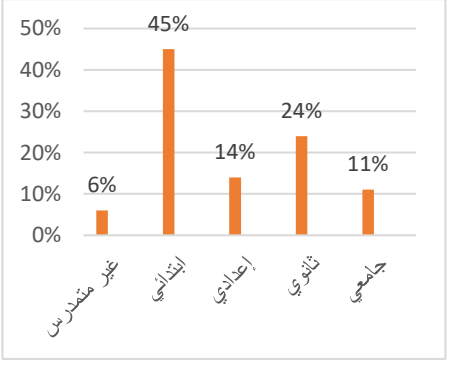
المبيان رقم 5: المستوى التعليمي للمهاجر قبل الهجرة

أ. المركز



المصدر: العمل الميداني 2024.

ب. الضاحية



المصدر: العمل الميداني 2024.

يعد المستوى التعليمي إحدى العناصر المهمة في قياس مدى قدرة المهاجر على التكيف والاندماج في واق اجتماعي واقتصادي يختلف جذريا عن الواقع في بلده الأصل، وإن كان ذلك لا يعني بالضرورة القطيعة مع حمولته

الثقافية. ويتأثر المستوى التعليمي للمهاجر بأصله الجغرافي ومدى أقدمية انخراطه في الهجرة إضافة إلى أمكانية استفادته من تكوين أو تأهيل في بلد هجرته[1].

يفسر المستوى التعليمي للمهاجر قبل الهجرة عدة مؤشرات لاحقة تتمثل في نوعية المهن التي يمارسها داخل البلد الجديد وكذا اختياره لوسط الإقامة (حضري/قروي) وعموما يعكس المستوى التعليمي قبل الهجرة مدى الاندماج في بلد الاستقبال خاصة على مستوى اللغات والانفتاح على الثقافات الجديدة.

إن الملاحظ لنتائج هذا المبيان يكتشف بيسر وجود اختلاف كبير في المستوى التعليمي للمهاجر قبل الهجرة داخل مجالي الدراسة؛ بحيث يتوزع المهاجرون بشكل شبه متكافئ على المستويات التعليمية الأساسية وذلك كما يلي: تصل نسبة المهاجرين المتوفرين على المستوى التعليمي الابتدائي إلى 23%، الإعدادي 21%، الثانوي 24%، الجامعي 28% بمجال سيدي بليوط، في حين نجد توزيع غير متكافئ في نسب المهاجرين حسب المستويات الدراسية بمجال الرحمة إذ ترتفع نسبة المهاجرين المتوفرين على المستوى الدراسي الابتدائي إلى 45% وتنخفض النسبة إلى 11%بالمستوى الجامعي. يمكن تفسير هذا التباين بالرجوع إلى مبيان دوافع وأسباب الهجرة إلى المغرب عامة إذ صرحت نسبة مهمة من المهاجرين أنهم اختاروا المغرب كبلد استقبال لاستكمال مسارهم الدراسي وهو ما يفسر نسبة [2] 52% من المهاجرين المتوفرين على المستوى الدراسي الثانوي والجامعي بسيدي بليوط مقابل 35% من المهاجرين بالرحمة.

وبالتالي يمكن القول بأن مركز المدينة خاصة والمجالات الحضرية بشكل عام تستقطب أعدادا مهمة من المهاجرين ذووا المستوى الدراسي العالي إما لاستكمال دراستهم الجامعية في البلد الجديد وإنما للانخراط في سوق الشغل بوظائف جيدة، وكمثال على ذلك كشفت دراسة حول الأبعاد الاجتماعية والثقافية والهوياتية للمهاجرين الأفارقة جنوب صحراء "حالة مدينة تطوان بالمغرب" أنه من خلال العينة موضوع الدراسة فإن نسبة 48% من المهاجرين يتوفرون على مستوى تعليمي عالي يتجلى في حصولهم على شهادة الماستر، وإن كانت لهذه النتيجة من دلالة فهي تتحدد في المستوى التعليمي العالي الذي يتواجد في بلدان إفريقيا جنوب الصحراء، وتشكل نسبة 19% من المهاجرين المستجوبين فئة التي تتوفر على مستوى تعليمي يتحدد في المستوى الثانوي. وتبقى نسبة

[1] عبد القادر التايري، عبد النور صديق، خولة بزوي (2023)، "مغاربة الخارج ومسألة الاندماج في المجتمعات المضيفة: حالة مهاجري حوض جرسيف بشرق المغرب"، الهجرة الدولية في سياقات متغيرة، أشغال الندوة الدولية التي نظمها مركز تكامل بشراكة مع الكلية متعددة التخصصات بالعرائش، دار العرفان للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ص 339.

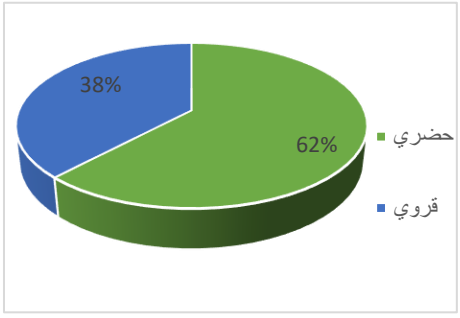
[2] هذه النسبة هي مجموع نسية التعليم الثانوي (24%) والجامعي (28%).

15%ذات مستوى تعليمي إعدادي و11% من غير المتمدرسين؛ وهو ما يفسر بمجموعة من العوامل كالفقر والاضطرابات السياسية التي تعرفها بلدانهم مما عجل برحيلهم نحو بلدان الشمال[1].

أما على المستوى الوطني فإن أكثر من ربع المهاجرين (27%) لهم مستوى تعليمي عالي، وهي نسبة أعلى لدى الرجال (30%) مقارنة بالنساء (22%)، وبلغت نسبة الذين لهم مستوى تعليمي تأهيلي (23%)، والمستوى الإعدادي (19%) والابتدائي (17%) دون وجود فرق كبير بين الرجال والنساء. في حين تبلغ نسبة المهاجرين بدون مستوى تعليمي حوالي 12%وهي أعلى النساء (16%) مقارنة بالرجال (10%)[2].

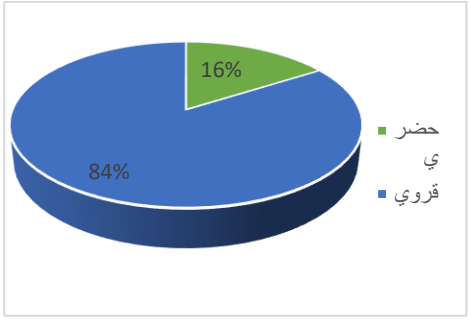
المبيان رقم 6: وسط الإقامة قبل الهجرة

أ.المركز



المصدر: العمل الميداني 2024.

ب.الضاحية



المصدر: العمل الميداني 2024.

تعتبر دراسة وسط إقامة المهاجرين الدوليين قبل الهجرة إلى المغرب عامة والدار البيضاء على وجه الخصوص مؤشرا مهما ودالا لتفسير توزيع هؤلاء المهاجرين بمركز المدينة وضاحيتها، بحيث يمكن طرح تساءل مفاده: هل مهاجري الأوساط الحضرية يفضلون مراكز المدن كمجالات للاستقرار؟ وهل مهاجري المجالات القروية يختارون ضواحي المدن كمجالات للاستقرار أيضا؟

للإجابة على ذلك لابد من تحليل وتفسير معطيات هذا المبيان؛ حيث أظهرت نتائج العمل الميداني حول وسط الإقامة السابق للمهاجرين بالدار البيضاء أن أكثر من نصف (62%) مهاجري مركز سيدي بليوط أصولهم من مناطق حضرية، في حين أن 84% من مهاجري ضاحية الرحمة ينتسبون إلى المجالات القروية التي هاجروا

[1] عزيزة عسو، حمزة الهاليل، محسن إدالي (2021)، "الأبعاد الاجتماعية والثقافية والهوياتية للمهاجرين الأفارقة جنوب صحراء "حالة مدينة تطوان"، الهجرة الدولية والديناميات السوسيومجالية مرجع سابق، ص66. بتصرف.

[2] مذكرة حول نتائج البحث الوطني حول الهجرة، مرجع سابق، ص3.

منها نحو المغرب. وبالتالي يمكن الخروج بنتيجة مفادها أن المهاجر الدولي الوافد إلى المغرب من مجالات قروية لم يستطع المغامرة والاستقرار بمركز المدينة وإنما اختار الرحمة باعتبارها مجالا ضاحويا وجد فيه بعض ملامح وطنه الأصل سواء على مستوى السكن أو التجيهزات، في حين أن المهاجر الوافد من مجالات حضرية حافظ على تمدنه وحضريته واختار سيدي بليوط باعتباره مركزا حضريا يذكره بنمط العيش في وطنه الأصل خاصة وأن مدينة الدار البيضاء تنافس عددا من المدن والعواصم العالمية على مستوى تحسن نمط الحياة ورقي ظروف العيش على كافة المستويات سواء من حيث جودة الخدمات أو توفر التجهيزات والبنى التحتية ذات المواصفات العالمية مما يسهل على المهاجر الاندماج في مجتمعه الجديد. ولعل أبرز مشكلة تواجه المهاجر من جهة والدول المستقبلة من جهة أخرى تتمثل في السؤال الصعب التالي: كيف يمكن للمهاجرين وذريتهم أن يصبحوا جزءا من المجتمع ومن مواطني الدولة التي استقبلتهم؟ فالمهاجر في البداية يجد صعوبة في التكيف مع لغة جديدة وثقافة مختلفة قد تشكل تحديا كبيرا في التواصل وفهم المجتمع الجديد، هذا الأمر هو ما يطلق عليه البعض بالصدمة الثقافية حيث يجد المهاجر نفسه أمام مأزق هوياتي يتأرجح بين التصرف وفق قيم ومعايير جديدة وفي نفس الوقت الحفاظ على انتمائه لجماعته الأصلية[1].

وهكذا يتضح أن المهاجر الدولي عامة يختار مجالا للاستقبال يتناسب ومؤهلاته الشخصية ورأسماله الرمزي حتى يتسنى له الاندماج بسهولة داخله وإلا سيبقى غريبا متشردا غير محقق للأهداف التي رسمها قبل هجرته.

مظاهر الاندماج الاجتماعي للمهاجرين

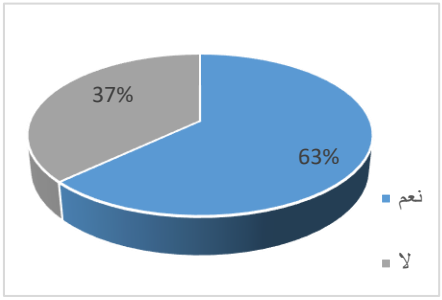
الحصول على الجنسية المغربية

يعتبر الاندماج الإداري والقانوني مدخلا مهما لباقي مستويات الاندماج الاجتماعي والاقتصادي والثقافي؛ إذ تسمح الوضعية القانونية للمهاجرين بسهولة انخراطهم الإيجابي في الحياة الاجتماعية في البلد الجديد، بينما تحول الوضعية السرية لهؤلاء المهاجرين دون تحقيق ذلك.

[1] ا براهيم امسالي (2024)، "نحو تأصيل نظري لموضوع التكيف والبناء الهوياتي في السياق هجروي"، المجلة المغربية للبحث في العلوم الإنسانية والاجتماعية، الجزء الأول في سوسيولوجيا الهجرة، المجلد 3 العدد 1، ص 395 بتصرف.

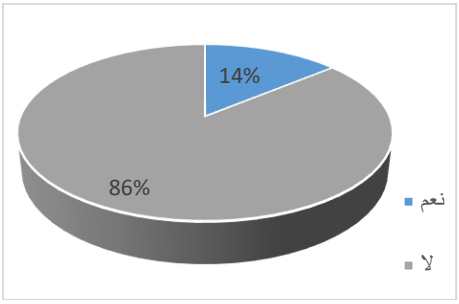
المبيان رقم 7: الحصول على الجنسية المغربية

أ.المركز



المصدر: العمل الميداني 2024.

ب.الضاحية



المصدر: العمل الميداني 2024

يعتبر الحصول على جنسية البلد المضيف أعلى درجات الاندماج السياسي والاقتصادي والاجتماعي داخله، ويرتبط ذلك ارتباطا قويا بطريقة الهجرة من جهة وبمدة الإقامة من جهة أخرى؛ في هذا السياق تظهر نتائج العمل الميداني بمجالي الدراسة أن المهاجرين الدوليين بالمغرب يستفيدون من الجنسية المغربية وذلك بفضل الجهود التي يبدلها هذا الأخير لمواجهة تيارات الهجرة القادمة إليه خاصة في ظل تحوله من بلد عبور إلى بلد استقرار دائم لعدد من هؤلاء المهاجرين. استفاد أكثر من نصف المهاجرين الدوليين بمركز سيدي بليوط (حوالي 63%) من الجنسية المغربية مقابل 14% فقط بضاحية الرحمة؛ يفسر هذا الاختلاف الصارخ في النسب بعدة معطيات أولها هو جنسية المهاجرين بمجالي الدراسة إذ أن المجال المركزي يستقطب مهاجرين من جنسيات مختلفة وبنسب مهمة أيضا مما يزيد من رغبتهم في الحصول على الجنسية المغربية خاصة القادمين منهم من دول الشرق الأوسط، عكس الضاحية التي يهيمن عليها مهاجري افريقيا جنوب الصحراء والتي أظهرت نتائج البحث الميداني أنهم أقل رغبة في الحصول على الجنسية المغربية. ثانيها هو مدة الإقامة إذ أن الرحمة هو مجال ضاحوي حديث النشأة مقارنة مع المركز وبالتالي فإن عددا من مهاجريه حديثي الاستقرار فيه مما يعرقل عملية تسوية وضعيتهم القانونية. ثالثها هو سهولة وقرب الاستفادة من الخدمات الإدارية المتعلقة بمنح الجنسية بالمركز مقارنة مع الضاحية مما يؤدي في أغلب الأحيان إلى التأجيل المستمر للتردد إلى الإدارات العمومية للاستفادة من هذه الخدمة بالنسبة لمهاجري هذه الأخيرة.

وعموما يبقى الحصول على جنسية البلد المضيف رهين بسياسات تلك البلد في تعامله مع ملف الهجرة والمهاجرين، وكمثال على ذلك المهاجرين المغاربة بدول المهجر حيث تبين من خلال العمل الميداني المنجز على عينة من ساكنة مجالي الدراسة أن حصول المغاربة على جنسية البلد المضيف يختلف من بلد إلى آخر وكذا داخل البلد الواحد حسب مناطق إقامة هؤلاء المهاجرين المغاربة؛ حيث أن المستقرين منهم في مدن كبرى إلى متوسطة

سريعي الحصول على العمل والسكن وبالتالي الحصول على الجنسية، عكس المستقرين في مدن صغيرة أو في قرى البلد المضيف مما يعرقل اندماجهم في سوق الشغل وفي الحياة الاجتماعية عموما وبالتالي صعوبة الحصول على الجنسية.

وكمثال على ذلك أظهرت دراسة ميدانية حول مهاجري حوض جرسيف بالجهة الشرقية بدول المهجر أن واحدا من كل ثلاثة مهاجرين تقريبا حامل لجنسية البلد الذي يقيم فيه مقابل 68% لم يحصلوا بعد على الجنسية الأجنبية بينهم 3.15% قدموا طلبات الحصول عليها (...)، كما تختلف هذه المعدلات حسب بلدان الإقامة حيث تصل أعلى نسب الحاصلين على الجنسية الأجنبية إلى 76% بهولندا، تليها ألمانيا ب 60%ثم فرنسا بنسبة 39%فبلجيكا ب 34%وأخيرا إسبانيا بأقل من 20% (...) ويعزى ذلك إلى طبيعة السياسة المعتمدة إزاء المهاجرين في كل بلد على حدة، حيث تنظر بعض الدول إلى الهجرة المغربية على أنها ظاهرة عابرة، بل وإن هناك دول أخرى تحث على عودة المهاجرين المغاربة وإعادة إدماجهم في وطنهم مثل فرنسا خاصة في الفترة الممتدة ما بين 1977 و1981، عكس هولندا مثلا التي تعطي حقوقا أوفر للمهاجرين مما ينعكس على ارتفاع نسبة المتجنسين فيها[1].

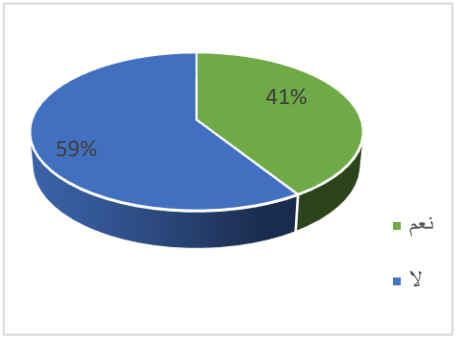
الحصول على بطاقة إقامة

يعتبر الحصول على بطاقة إقامة محددة أو دائمة الهدف الأسمى للمهاجر الدولي ببلد الاستقبال خاصة عندما تكون هجرته سرية، ودائمة بالمجتمع الجديد، في هذا الإطار وفي ظل ارتفاع تيارات الهجرة الدولية إلى المغرب، عمل هذا الأخير جاهدا على تسوية الوضعية القانونية لهؤلاء المهاجرين وهو ما دعت له مختلف السياسات الوطنية والدولية الهادفة إلى التصدي إلى ملف الهجرة الدولية.

[1] خولة بزوي، عبد القادر التايري، عبد النور صديق (2023)، "مغاربة الخارج ومسألة الاندماج في المجتمعات المضيفة: حالة مهاجري حوض جرسيف"، الهجرة الدولية في سياقات متغيرة، مرجع سابق، ص 413-414، بتصرف.

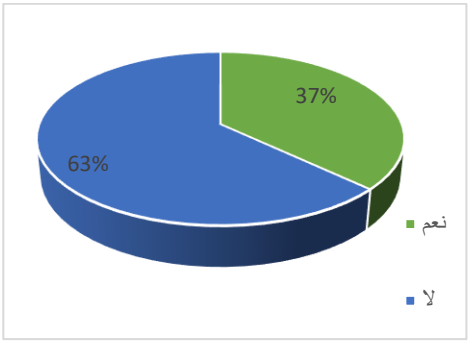
المبيان رقم 8: توزيع المهاجرين حسب الحصول على بطاقة إقامة

أ.المركز



المصدر: العمل الميداني 2024.

ب.الضاحية



المصدر: العمل الميداني 2024

يظهر من خلال معطيات المبيان أعلاه استفادة نسبة مهمة من المهاجرين الدوليين بمركز وضاحية المدينة من بطاقة الإقامة؛ وذلك بنسبة 41% بالنسبة لمركز سيدي بليوط مقابل 37% بضاحية الرحمة؛ ويفسر ذلك أولا بكون أن ضاحية الرحمة هي مجال حديث النشأة مقارنة مع سيدي بليوط وبالتالي فإن استقطابه للمهاجرين سيكون أيضا حديثا مما يحول دون استفادتهم من بطاقة الإقامة، وثانيا بكون مجال سيدي بليوط مجالا مركزيا يؤذي وظائف إدارية وخدماتية مهمة للمهاجرين مقارنة مع الضاحية.

هذه الإحصائيات إن دلت على شيء فإنما تدل على جهود المغرب المتواصلة لمواجهة ملف الهجرة الدولية الوافدة إليه ومحاولة إدماج هؤلاء المهاجرين في المجتمع المغربي وبالتالي تحقيق التنمية؛ ومن بين الجهود التي بذلها المغرب في هذا الإطار هو الانفتاح أولا على المحيط الدولي والمشاركة في المؤتمرات العالمية في شأن الهجرة الدولية ثم توقيع عدة اتفاقيات ومواثيق غايتها حماية حقوق المهاجرين أهمها مايلي:

- الميثاق الدولي للحقوق السياسية والمدنية بتاريخ 03 ماي 1979؛
- اتفاقية حقوق الطفل بتاريخ 21 يونيو 1993؛
- الاتفاقية الدولية لحماية حقوق كافة العمال المهاجرين وأفراد أسرهم بتاريخ 21 نونبر 1956؛
- اتفاقيات جنيف المتعلقة بحماية حقوق اللاجئين بتاريخ 28 يوليوز 1951؛
- اتفاقية منظمة العمل الدولية بتاريخ 10 غشت 2016؛
- تقديم خارطة طريق لتدبير الهجرة داخل القارة الافريقية سنة 2017؛

- هذا بالإضافة إلى سن مجموعة من القوانين على المستوى الوطني أهمها قانون 02.03 الذي يحمي حقوق المهاجرين الدوليين بالمغرب، وقانون 27-14 سنة 2016 الرامي إلى مكافحة الاتجار بالبشر، علاوة على إطلاق الاستراتيجية الوطنية للهجرة واللجوء سنة 2014 وتعتبر سياسة عمومية متعددة الأبعاد، تراعي الجانب الحقوقي والإنساني والاقتصادي، و ترتكز على المقاربة الإدماجية للمهاجرين، وعلى البعد الحقوقي الذي تبناه الملك محمد السادس في معظم خطبه، وعلى مبادئ حقوق الإنسان الواردة في المواثيق الدولية، ثم على مبادئ دستور المملكة لسنة 2011، ثم ميثاق مراكش للهجرة سنة 2018 والذي يعرف أيضا باسم الميثاق العالمي للهجرة الآمنة والنظامية للتدخل في جميع أبعاد الهجرة الدولية بطريقة كلية وشاملة.

وعموما فإن تدبير ملف الهجرة الدولية أصبح يثير اهتمام مختلف الدول خاصة التي تشهد توافد تيارات مهمة من المهاجرين إما لموقعها الاستراتيجي وإما لوزنها الاقتصادي أو لسهولة التسوية القانونية للمهاجرين خاصة السريين منهم. وكمثال على ذلك نستحضر دولة تركيا التي أصبحت في الآونة الأخيرة وجهة للعديد من المهاجرين المغاربة والجزائرين والتونسيين إما باعتبارها محطة عبور للضفة الأوروبية أو بلد استقرار دائم خاصة وأنها لا تعتمد نظام التأشيرة، كما أنها تمنح عدة أنواع من الإقامات حيث نجد: الإقامة السياحية، الطلابية، العقارية، العائلية، الإنسانية، العلاجية، التجارية، إقامة العمل والإقامة الدائمة[1].

وهكذا فإن تسوية الوضعية القانونية للمهاجرين الدوليين بالمغرب تنعكس انعكاسا إيجابيا على مدى اندماجهم في المجتمع وتسهل أيضا إمكانية زيارتهم لبلدانهم الأصلية وهو ما يوضحه المبيان التالي:

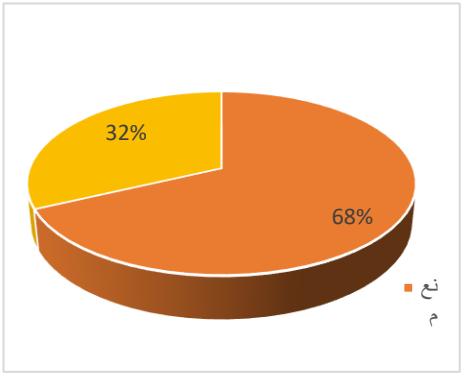
الزواج في المغرب

عرف المغرب في الآونة الأخيرة انتشارا واسعا لظاهرة الزواج المختلط بين المغاربة (المغربيات) وبين الأجانب من مختلف أنحاء العالم، خاصة من افريقيا جنوب الصحراء ودول الشرق الأوسط مما يساعد هؤلاء المهاجرين على ضمان حقوقهم القانونية في المغرب خاصة في ظل وجود أطفال ثنائي الجنسية.

[1] www:// turkeyuniversity.org. 2025 تاريخ الاطلاع على الموقع: 19 مارس

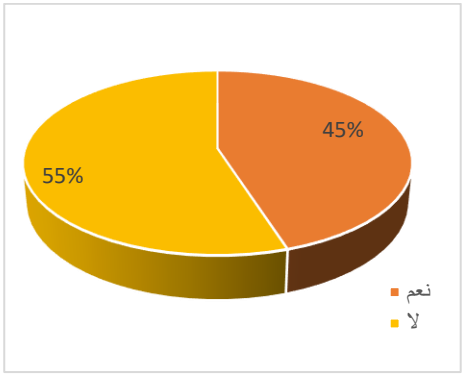
المبيان رقم 9: توزيع المهاجرين الدوليين حسب زواجهم بالمغرب

أ.المركز



المصدر: العمل الميداني 2024.

ب.الضاحية



المصدر: العمل الميداني 2024

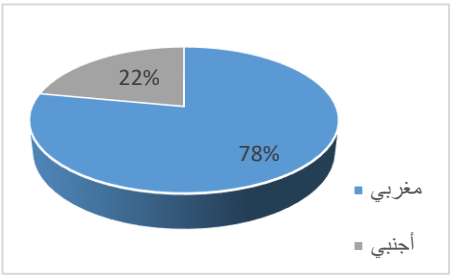
أظهرت نتائج العمل الميداني بمجالي الدراسة أن نسبة مهمة من المهاجرين الدوليين بالمغرب تغيرت وضعيتهم العائلية من عزاب أو مطلقين أو أرامل إلى متزوجين وذلك بنسبة 32% بسيدي بليوط مقابل 45% بالرحمة؛ يفسر ذلك أولا بطول مدة إقامة هؤلاء المهاجرين بالمغرب واستقرارهم الدائم مما دفع بهم إلى التفكير في الاستقرار العائلي أيضا، كما يمكن تفسير الاختلاف في النسبة بين المركز والضاحية بالنتائج السابقة المتعلقة بالخصائص الاجتماعية للمهاجرين قبل الهجرة والتي بينت أن نسبة المتزوجين في بلدهم الأصل مرتفع في الضاحية مقارنة بالمركز.

وهكذا يكون إقبال المهاجرين على الزواج في بلد الاستقبال مظهر من المظاهر المساعدة على الاندماج الإيجابي في البلد الجديد وعنصرا مهما لتيسير الاستفادة من الخدمات الإدارية خاصة على مستوى تسوية الوضعية القانونية للمهاجرين خاصة السريين منهم. الأمر نفسه نجده عند المهاجرين المغاربة نحو الخارج والذي يقبل أغلبهم على الزواج خاصة المستقرين منهم في البلدان الأوروبية كإسبانيا وإيطاليا وخاصة الزواج من مواطنين ومواطنات أجانب، خاصة في ظل التسهيلات القانونية والإدارية المتعلقة بإبرام عقود زواج مغاربة المهجر إذ نصت المادة 14 من مدونة الأسرة على أنه "يمكن للمغاربة المقيمين في الخارج أن يبرموا عقود زواجهم وفقا للإجراءات الإدارية المحلية لبلد إقامتهم إذا توفر الإيجاب والقبول والأهلية والولي عند الاقتضاء"[1].

[1] محمد الحاتمي (2023)، "القيمة الإثباتية لعقود زواج مغاربة المهجر الموثقة طبقا للإجراءات الإدارية لبلد الإقامة"، الهجرة الدولية في سياقات متغيرة، مرجع سابق، ص211.

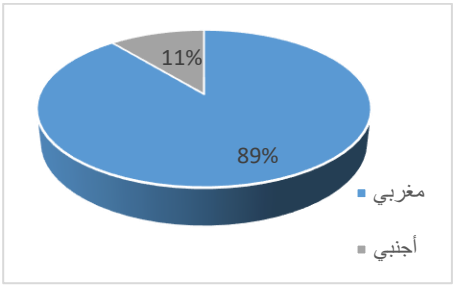
المبيان رقم 10: جنسية الزوج (ة)

أ.المركز



المصدر: العمل الميداني 2024.

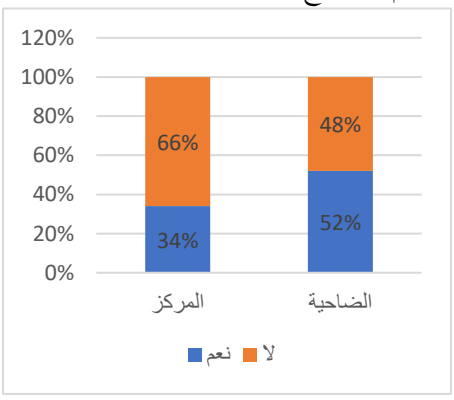
ب. الضاحية



المصدر: العمل الميداني 2024

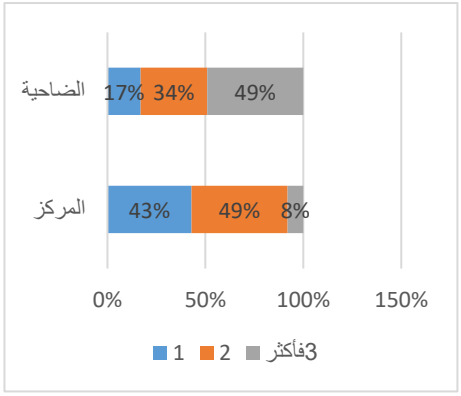
سبقت الإشارة على أن زواج المهاجر يعتبر عاملا مساعدا له للاندماج داخل البلد الجديد، وما يمكن قوله هنا هو أن هذا العامل المساعد تزداد أهميته عندما يكون الزوج أو الزوجة من مواطني بلد الاستقبال؛ حيث أظهرت النتائج أن جل المهاجرين الدوليين الذين تزوجوا بالمغرب تزوجوا من مغاربة ومغربيات وذلك بنسبة قليلة التفاوت بين مركز المدينة وضاحيتها؛ إذ ارتفعت النسبة إلى 89% بالرحمة و 78%بسيدي بليوط؛ يفسر ذلك بالإقبال المتزايد مؤخرا على ما يعرف بالزواج المختلط بين المغاربة والأجانب خاصة في ظل تراجع سن الزواج بالمغرب إلى 24 سنة حسب الإحصاء الأخير للسكان والسكنى لسنة 2024 إلى علاوة على الدور الذي تلعبه الوسائل التكنولوجية في الترويج لظاهرة الزواج من الأجانب خاصة الموجودين منهم في وضعية لاجئين مما يعزز وجودهم في المغرب خاصة في ظل وجود أطفال.

المبيان رقم 11: توزيع المهاجرين حسب التوفر على الأطفال



المصدر: العمل الميداني 2024.

المبيان رقم 12: عدد الأطفال



المصدر: العمل الميداني 2024.

تنعكس المعطيات السابقة انعكاسا مباشرا على هذه النتائج وذلك بكون أن نسبة مهمة من المهاجرين الذين تزوجوا بالمغرب لهم أطفال بأعداد مختلفة؛ بحيث صرح حوالي 52% من مهاجري الضاحية الذين اختاروا الزواج من مغربي (ة) أن لهم أطفال ازدادوا بالمغرب وأن 49% منهم لهم 3 أطفال أو أكثر. مقابل 34% بسيدي بليوط كما أن 43% منهم لهم طفل واحد فقط.

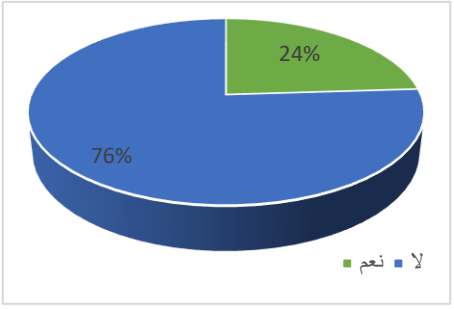
يظهر إذن أن مهاجري الضاحية أكثر إقبالا على الزواج من المغاربة وأكثر إنجابا للأطفال بأعداد مرتفعة مقارنة مع مهاجري المركز، ويمكن تفسير ذلك عموما بنمط العيش السائد في كل من المركز والضاحية بحيث يسود في المجال الأول (المركز) النمط الحضري والراقي للعيش والذي ينبني أساسا على التخطيط العائلي مقابل المجال الثاني (الضاحية) بحيث ينتشر النمط التقليدي للعيش القائم أساسا على ارتفاع معدلات الولادات باعتبار الأطفال قوة عاملة إضافية ومساعدة للأسرة خاصة أمام ارتفاع كلفة العيش مقابل انخفاض القدرة الشرائية لساكنة المناطق الضاحوية سواء الأجانب أو المواطنون المغاربة.

4.الاستفادة من التعليم

لم يعد المغرب بلدا لاستقبال المهاجرين الأفارقة الفارين من قساوة الظروف الطبيعية والاقتصادية، أو مهاجري الشرق الأوسط الذين طردتهم ظروف الحرب والنزاع السياسي في بلدانهم الأصلية، وإنما أصبح أيضا وجهة جهروية للعديد من الطلبة الراغبين في مواصلة مشوارهم الدراسي بالمغرب خاصة في التسهيلات الإدارية التي تمنحها الجامعات والمؤسسات المغربية للطلبة المهاجرين.

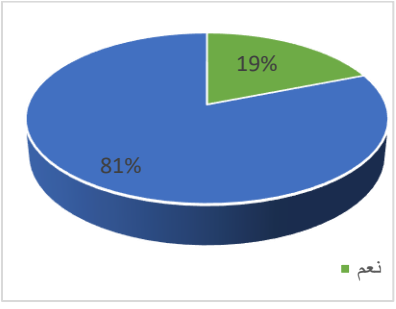
المبيان رقم 12: توزيع المهاجرين حسب استفادتهم من التعليم بالمغرب

أ.المركز



المصدر: العمل الميداني 2024.

ب. الضاحية



المصدر: العمل الميداني 2024.

لا يعتبر المغرب وجهة جهروية للباحثين عن فرص عمل أو الفارين من الحروب والأزمات السياسية فقط، وإنما هو بلد لاستقبال نسبة مهمة من المهاجرين الراغبين في استكمال مسارهم الدراسي بالمغرب خاصة بالنسبة

لطلبة الدول الافريقية جنوب الصحراء. تصل نسبة استفادة المهاجرين من التعليم بالمغرب إلى 24% بمركز سيدي بليوط مقابل 19% بضاحية الرحمة؛ يفسر هذا الاختلاف في النسب بين المركز والضاحية كون أن مركز المدينة شهد ارتفاعا في نسبة المهاجرين القانونيين مما يسهل عملية استفادتهم من خدمات التكوين والتعليم بمختلف أسلاكه عكس مهاجري الضاحية المتواجدين في المغرب بصفة سرية وغير قانونية مما يجعلهم يتفادون كل الخدمات التي تثبت هويتهم. كما أن استقرارهم بالمجال المركزي للمدينة شجعهم للانخراط في الحياة العلمية والثقافية نظرا لوفرة المدارس والكليات ومراكز التكوين مقارنة مع الضاحية التي تشهد ضعا في تلك البنيات.

أما على المستوى الوطني فقد وصلت نسبة استفادة المهاجرين من التعليم أو التكوين بالمغرب إلى 13% حسب معطيات المندوبية السامية للتخطيط؛ يرجع ذلك إلى الجهود التي يبدلها المغرب لمواجهة ملف تيارات الهجرة الدولية الوافدة إليه بغية إدماج هؤلاء المهاجرين في الحياة المجتمعية المغربية وبالتالي المساهمة في التنمية المحلية. وخاصة الاهتمام بالجانب التعليمي للمهاجر لما ذلك من انعكاسات إيجابية على الفرد والمجتمع؛ في هذا الإطار تنوعت جهود المغرب بين الاهتمام بالتعليم والتكوين النظامي والأساسي وذلك من خلال إطلاق برنامج "التربية والثقافة"؛ الهادف إلى الارتقاء بالعنصر البشري المهاجر مثله مثل باقي المواطنين المغاربة، من خلال تمتيعهم بالحق في التربية والتعليم بكل أنواعه سواء النظامي أو غير النظامي، وبكل مستوياته من السلك الابتدائي إلى التعليم الجامعي، مع الأخذ بعين الاعتبار المساواة بين التلميذ المهاجر والتلميذ المغربي في الطرق التعليمية التعلمية، وفي اكتساب المضامين المعرفية وترسيخ القيم والمبادئ.

وكذا التعليم غير النظامي حيث انتقل عدد الأجانب المستفيدين من دروس التربية غير النظامية بالمغرب من 110 خلال الموسم الدراسي 2014/2013 إلى 300 خلال الموسم الدراسي 2018/2017 وتسمح برامج التربية غير النظامية بإعطاء فرصة ثانية للأجانب المقيمين بالمغرب؛ والذين انقطعوا عن الفصول الدراسية الرسمية بسبب هجرتهم من بلدانهم الأصلية نحو المغرب. وتعبر هذه البرامج التربوية وسيلة فعالة لإدماج أطفال المهاجرين واللاجئين وأفراد أسرهم، وتمكينهم من الاستفادة من البرامج التعليمية المناسبة لتيسير اندماجهم في الحياة العلمية[1].

هذا علاوة على توفير منح جامعية جد مهمة للطلبة الأجانب بالمغرب والذين زاد عددهم بشكل ملحوظ في عدد من الكليات المغربية خاصة التابعة لمدن كبرى وذات إشعاع عالمي مثال الدار البيضاء ومراكش وأكادير. وذلك في إطار انفتاح المغرب على عمقه الافريقي من جهة من خلال علاقات جنوب جنوب وكذا الانفتاح على البعد الدولي جراء إبرام اتفاقيات مع عدد من الدول خاصة الآسيوية، حيث يأتي العدد الأكبر من الطلبة المنتقلين

[1] السياية الوطنية للهجرة واللجوء: حصيلة 2013-2016، الوزارة المكلفة بالمغاربة المقيمين بالخارج وشؤون الهجرة، المملكة المغربية، شتنبر2016.

دوليا من تلك البلدان ففي سنة 2021 كان أكثر من مليون طالب منتقل دوليا من الصينوهو أعلى رقم على مستوى العالم[1].

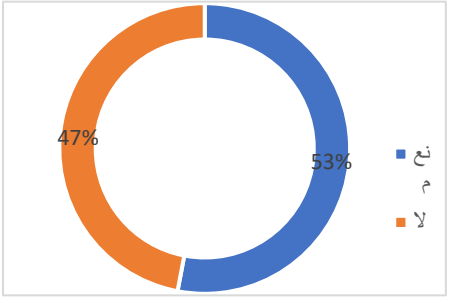
وبالتالي يظهر أن اهتمام المهاجر بمستواه التعليمي ببلد الاستقبال في تزايد مستمر جراء وعيه بأهمية التكوين والتعليم للانخراط الإيجابي في المجتمع الجديد من جهة وكذا الدور الكبير الذي تلعبه مجتمعات الاستقبال في توفير وتسهيل الاستفادة من الخدمات التعليمية سواء للمهاجرين أنفسهم ولأبنائهم؛ كما هو الحال بالنسبة لأبناء المهاجرين المغاربة نحو الخارج بحيث أظهرت دراسة حول مغاربة الخارج ومسألة الاندماج في المجتمعات المضيفة: حالة مهاجري حوض جرسيف بشرق المغرب ضعف نسبة الأميين من أبناء المهاجرين ممن يعادل سنهم أو يفوق 15 سنة، حيث لا تتجاوز هذه النسبة 1.82% أي أن نسبة المتعلمين تتعدى 98%. 9% منه بالمستوى الابتدائي مقابل 35% بالنسبة للمستوى الإعدادي، فيما تتجاوز نسبة من وصلوا إلى المستوى ثانوي فما فوق 52% بينهم نحو 29% تابعوا أو يتابعون دراستهم بالتعليم العالي[2].

5. الانخراط في الصندوق الوطني للضمان الاجتماعي

يعتبر انخراط المهاجرين الدوليين في الصندوق الوطني للضمان الاجتماعي مؤشرا من مؤشرات الاندماج الاقتصادي والاجتماعي معا، إذ يحيل إلى انخراط هؤلاء المهاجرين في سوق الشغل المغربي وكذا إلى استفادتهم من التعويضات الاجتماعية مما يضمن لهم مستويات جيدة من العيش الكريم ببلد الاستقبال.

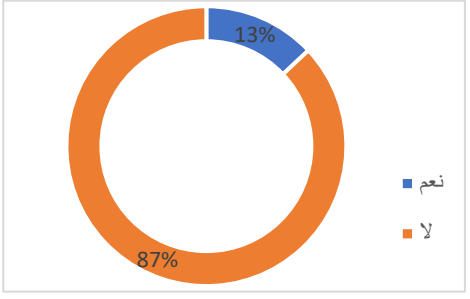
المبيان رقم 12: انخراط المهاجرين بالصندوق الوطني للضمان الاجتماعي

المركز



المصدر: العمل الميداني، 2024.

ب. الضاحية



المصدر: العمل الميداني، 2024.

[1] تقرير الهجرة في العالم لسنة 2024، مرجع سابق، ص 41 بتصرف.

[2] عبد القادر التايري، عبد النور صديق، خولة بزوي، (2023)، "مغاربة الخارج ومسألة الاندماج في المجتمعات المضيفة: حالة مهاجري حوض جرسيف بشرق المغرب"، هجرة الدولية في سياقات متغيرة، ص 402، بتصرف.

يعتبر انخراط المهاجرين الدوليين بالصندوق الوطني للضمان الاجتماعي مؤشر اقتصادي ذا أبعاد اجتماعية مهمة، إذ يعبر الانخراط في هذا الأخير عن مدى قانونية العمل المزاول من طرف المهاجر وكذا عن مدى قانونية وضعية هذا الأخير داخل بلد الاستقبال. وعليه فإن أكثر من نصف (53%) المهاجرين الدوليين بمركز سيدي بليوط عبروا عن انخراطهم في الصندوق الوطني للضمان الاجتماعي مقابل 47% غير منخرطين فيه، في حين انخفضت نسبة الانخراط لدى مهاجري ضاحية الرحمة إلى 13% فقط مقابل 87% الذين أكدوا عدم استفادتهم من هذه الخدمة؛ ويفسر ذلك أساسا بنوعية الأعمال والأنشطة التي يقومون بها، علاوة على أن عدد من المهاجرين لا يمارسون أي نشاط اقتصادي ويعتمدون أساسا على التسول، دون أن ننسى النسبة المهمة من المهاجرين الطلبة بالمغرب. وفي نفس السياق نجد أن عددا من المهاجرين الدوليين في مختلف مدن الاستقبال لا يستفيدون من هذه الخدمة؛ فعلى سبيل المثال نجد 97% من المهاجرين بجهة الشرق لم يتجهوا إلى مصالح الضمان الاجتماعي قصد التبليغ عن وضعيتهم وهم غير مسجلين فيه مقابل 3% من عينة البحث لا يعرفون هل هم مسجلين أم لا. وتعزى هذه النتائج إلى جهل المهاجرين بالمساطر القانونية التي يجب أن يقوموا بسلكها لتسوية أوضاعهم أو التبليغ عن ما يواجهونه من هضم لحقوقهم كطبقة عاملة من طرف أرباب العمل، هذه الأوضاع تبقى دائما حاجزا أمام هذه الطبقة للبحث عن فرص العمل الذي من شأنه أن يؤدي إلى تسريع وتيرة اندماجهم داخل المجتمع، لذلك نجد أن من بين الأهداف التي تنص عليها الاستراتيجية الوطنية للهجرة واللجوء ضمان إدماج أسهل للمهاجرين وتدبير أفضل لتدفقات الهجرة في إطار سياسة منسجمة وشاملة ذات بعد إنساني مسؤول من خلال تأهيل الإطار القانوني لهم[1].

خاتمة

بعد تحليل ومقارنة نتائج العمل الميداني حول مدى الاندماج الاجتماعي للمهاجرين الدوليين بمركز وضاحية المدينة نستنتج ما يلي:

- تنوعت طرق الهجرة إلى المغرب، إذ استقبل هذا الأخير تيارات من الهجرة القانونية والسرية معا مما يزيد من استفحال للمشاكل المتعلقة بمواجهة ملف الهجرة الدولية؛ كما استقطبت مدينة الدار البيضاء أعدادا مهمة من هؤلاء المهاجرين الذين توزعوا بشكل متفاوت بين مركز سيدي بليوط وضاحية الرحمة؛

[1] عبد الحق البكوري، مرجع سابق، ص440.

- تنعكس الخصائص العامة للمهاجرين الدوليين قبل الهجرة على مدى اندماجهم الاجتماعي ببلد الاستقبال، إذ أن توفر مهاجري مركز سيدي بليوط على مستوى تعليمي وتقافي جيد ساعدهم على سهولة الاندماج خاصة على مستوى لغة التواصل، في حين نجد العكس لدى مهاجري ضاحية الرحمة؛

- نسبة مهمة من المهاجرين الدوليين تمكنوا من تسوية وضعيتهم القانونية والحصول على الجنسية المغربية بفضل الجهود التي يبدلها المغرب لمواجهة تيارات الهجرة الدولية القادمة إليه؛ من خلال بلورة سياسة عمومية وطنية منذمجة ومتكاملة تندرج في عمق التحولات الشاملة التي يعرفها المغرب في انسجام تام للالتزاماته الدولية في مجال حقوق الإنسان ومبنية على مقاربة إنسانية ومسؤولة في منهجيتها، قائمة على التعاون والشراكات مع جميع الأطراف الوطنية والدولية[1].

يتميز مهاجري مركز سيدي بليوط بمستويات جيدة من الاندماج الاجتماعي بالمجتمع الجديد جراء ارتفاع مؤشرات استفادتهم من عدد من الخدمات الاجتماعية، عكس مهاجري الضاحية الذين لا زالوا يعانون من مظاهر الاقصاء المجتمعي.

[1] عبد العالي بوزويع، صباح الملالي (2024)، "سياسة الهجرة العمومي: نحو إدماج فعال للمهاجرين في التنمية"، المجلة المغربية للبحث في العلوم الإنسانية والاجتماعية، المجلد 3 العدد 2، ص 227/226.

لائحة المصادر والمراجع

- سعيد الحاجي، الحبيب استاتي (2023)، "الهجرة الدولية في سياقات متغيرة: مقاربات متعددة"، أشغال الندوة الدولية التي نظمها مركز تكامل بشراكة مع الكلية متعددة التخصصات بالعرائش، الطبعة الأولى.
- عبد الحق البكوري، "الهجرة وقضايا الاندماج: دراسة سوسيولوجية لإشكالية اندماج المهاجرين بجهة الشرق"، مرجع سابق، الهجرة الدولية والديناميات السوسيومجالية، المركز الديمقراطي العربي برلين والمركز الجامعي لدراسات الهجرة التابع لجامعة محمد الأول بوجدة المغرب، الطبعة الأولى.
- عبد العالي بوزويع، صباح الملالي (2024)، "سياسة الهجرة العمومي: نحو إدماج فعال للمهاجرين في التنمية"، المجلة المغربية للبحث في العلوم الإنسانية والاجتماعية، المجلد 3 العدد2.
- عبد القادر التايري، عبد النور صديق، خولة بزوي (2023)، "مغاربة الخارج ومسألة الاندماج في المجتمعات المضيفة: حالة مهاجري حوض جرسيف بشرق المغرب"، الهجرة الدولية في سياقات متغيرة، أشغال الندوة الدولية التي نظمها مركز تكامل بشراكة مع الكلية متعددة التخصصات بالعرائش، دار العرفان للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى.
- عزيزة عسو، حمزة الهاليل، محسن إدالي (2021)، "الأبعاد الاجتماعية والثقافية والهوياتية للمهاجرين الأفارقة جنوب صحراء "حالة مدينة تطوان"، الهجرة الدولية والديناميات السوسيومجالية، المركز الديمقراطي العربي برلين والمركز الجامعي لدراسات الهجرة التابع لجامعة محمد الأول بوجدة المغرب، الطبعة الأولى.
- خولة بزوي، عبد القادر التايري، عبد النور صديق (2023)، "مغاربة الخارج ومسألة الاندماج في المجتمعات المضيفة: حالة مهاجري حوض جرسيف"، الهجرة الدولية في سياقات متغيرة، مقاربات متعددة"، أشغال الندوة الدولية التي نظمها مركز تكامل بشراكة مع الكلية متعددة التخصصات بالعرائش، الطبعة الأولى.
- محمد الحاتمي (2023)، "القيمة الإثباتية لعقود زواج مغاربة المهجر الموثقة طبقا للإجراءات الإدارية لبلد الإقامة"، الهجرة الدولية في سياقات متغيرة، مقاربات متعددة"، أشغال الندوة الدولية التي نظمها مركز تكامل بشراكة مع الكلية متعددة التخصصات بالعرائش، الطبعة الأولى.
- السياسة الوطنية للهجرة واللجوء: حصيلة 2013-2016، الوزارة المكلفة بالمغاربة المقيمين بالخارج وشؤون الهجرة، المملكة المغربية، شتنبر2016.
- المندوبية السامية للتخطيط، مذكرة حول نتائج البحث الوطني حول الهجرة.
- المنظمة العالمية للهجرة، تقرير الهجرة في العالم لسنة 2024.
- www:// turkeyuniversity.org.

الفاعل السياسي والتنمية المحلية، دراسة سوسيولوجية

أسامة عريوي
طالب باحث في سلك الدكتوراه
كلية الآداب والعلوم الإنسانية
جامعة بن طفيل بالقنيطرة ، المغرب

الملخص

يهدف هذا المقال إلى تفكيك التفاعلات الواقعة بين الفاعل السياسي والساكنة المحلية بمدينة سوق الأربعاء الغرب، وذلك من أجل فهم سياقات الفعل التنموي وكذا محاولة الوقوف على سؤال الدور ومعوقات الفعل التنموي في هذا المجال الجغرافي من البلاد، من خلال وضع إشكالية هذه الدراسة أمام اختبار سوسيولوجيا الفاعل، إنها قراءة نسعى من خلالها إلى رصد الإطار النظري والإبستيمولوجي لأهم ما توصلنا إليه من خلال الدراسة النظرية والميدانية.

الكلمات المفتاحية:

الفاعل الساسي، التنمية المحلية، الدور.

الاستشهاد المرجعي بالدراسة:

عريوي، أسامة. (2025، أبريل). الفاعل السياسي والتنمية المحلية، دراسة سوسيولوجية. مجلة البحث في العلوم الإنسانية والمعرفية، العدد 4 (الجزء 1)، المجلد 2، السنة 2، ص 259-270.

مقدمة:

لا شك أن التنمية أصبحت اليوم مطلبا ملحا بين جميع المجتمعات باختلاف مكوناتها، وهدفا مشتركا بين الدول المتقدمة والنامية على حد سواء، ويعزى ذلك إلى ما شهده العالم من أحداث كبرى مهدت الطريق أمام تحولات اقتصادية واجتماعية وسياسية وثقافية، شكلت تحولا شاملا تتكامل فيه العوامل وتعبأ من أجله كل الإمكانيات المادية والبشرية والعلمية ،وذلك وفق مخطط يحقق الانتقال من وضعية إلى وضعية أرقى،ويحدث التغيير في بناء المجتمع ويؤدي إلى تطويره، حيث أصبح الفاعل السياسي أحد الرموز الأساسية في بلورة رؤية تنموية على المستوى المحلي طبقا لمجموعة من المحددات ،ومنها المحددات الجغرافية،الإدارية، المادية والثقافية.وجود الفاعل السياسي يقابله وجود فاعلين محليين آخرين ،يتمثلون في الأفراد والجماعات التي تنشط وتتأثر بالمستوى المحلي للسياسة والشؤون العامة في منطقة محددة أو مجتمع معين،و يرتكز دور الفاعل السياسي على التفاعل المباشر مع القضايا المحلية والتحديات التي تواجهها المجتمعات المحلية، مثل القضايا البيئية، والتعليم، والصحة، والبنية التحتية والتنمية المحلية،حيث"لا يمكن تصور الجماعة المحلية ،كنسق سياسي –إداري محلي بدون الفاعل السياسي فهذا الفاعل لا يوجد خارج النسق الذي يحدد حريته ،وفي انفصال عن العقلنة التي توجه فعله ،والنسق السياسي-الإداري المحلي بدوره ،لا يوجد إلا بالفاعل السياسي الذي يساهم في حمله ومنحه الحياة ،بل وفي تغييره أحيانا .وعن طريق تجاور هذين المنطقين تنشأ فرص الفعل الجماعي المحلي المنظم وإكراهاته ومعيقاته"(فوزي بوخريص،210،ص7)[1]. وموضوع الدراسة "**دور الفاعل السياسي في تحقيق التنمية المحلية،** بحث سوسيولوجي ""مدينة سوق الأربعاء الغرب مثالا" ،ويعزى سبب اختيارنا لهذا الموضوع إلى محاولة فهم أسباب عدم نجاح البرامج التنموية بالمدينة، نظرا لوجود مؤشرات مرتفعة للفقر وللأمية ولتدني الخدمات الصحية و بالبنيات التحتية و التمدرس وارتفاع نسبة البطالة، وغيرها من المؤشرات التي وردت في التقرير الصادر عن المندوبية السامية للتخطيط حسب إحصاء 2014.

مشكلة الدراسة:

بنفس سوسيولوجي عميق ذي غاية فهمية ،حاولت من خلال هذه الدراسة أن أعالج إشكالية الدور الذي يلعبه الفاعل السياسي في تحقيق التنمية المحلية بمدينة سوق الأربعاء الغرب ،هذه الإشكالية تحتم علينا الوقوف على ما شهده المغرب من تحولات مند استقلاله في أواخر النصف الثاني من القرن العشرين ، مست هذه التحولات على مستوى جذورها وأبعادها وامتداداتها السوسيولوجية و الأثروبولوجية ،مجالا واسعا لا يستهان

[1] - فوزي بوخريص،في سوسيولوجيا الأحزاب السياسية ،الأحزاب السياسية بالمغرب بين التنمية المحلية والتنمية السياسية،الطبعة الأولى 2019،المغرب،ص7.

به، يهم المفاهيم و الأنساق والمؤسسات والمجالات والممارسات ومنظومات القيم والرموز والعلاقات والأطر المرجعية والتوجهات الفكرية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية والحضارية الشاملة(مصطفى محسن،2007،ص7) [1]،وعلى رأس هذه التحولات بروز أشكال جديدة للتنظيم أضحت تلعب دورا مهما في تنمية المجالات المحلية ، فالمجتمع المغربي بعد الاستقلال كانت تؤطره الدولة الرعاية التي كان ينصب اهتمامها على القضايا الاجتماعية وارتبط ذلك بسياقات مجتمعية ومراحل تاريخية محددة، منذ استقلال المغرب في عام 1956، كانت قضايا الهموم الاجتماعية تحظى بالاهتمام، رغم قلة موارد الدولة وتحديات الاقتصاد الوطني، حيث أنه في الفترة ما بين الاستقلال وحتى عام 1970، تمت محاولة هيكلة الحقل الاجتماعي من خلال مؤسسات عامة مثل التعاون الوطني [2] والإنعاش الوطني وصندوق المقاصة[3]، إلى جانب برامج لتحسين ظروف المجتمع القروي، ورغم أن هذه البرامج كانت الغاية منها دعم الفئات الأشد فقرًا، إلا أنها كانت مرتبطة بضمان استقرار المجتمع والتصدي للتحديات السياسية والأمنية،لكن سرعان ما تراجعت الدولة الراعية نتيجة لسياقات تاريخية مهمة ،فسحت المجال للفاعلين المحليين وعلى رأسهم الفاعل السياسي، مما أدى إلى انكماش السلطة المركزية وخروج الدولة عن صبغتها المركزية إلى التركيز على المجال المحلي ،ومنه أصبحنا نتحدث عن بروز الفاعل السياسي ، هذا السجال الحاضر بقوة بين الدولة كبناء ونسق يمارس إكراها على الأفراد من أجل تأكيد السلطة وبين الفاعلين كتعبير عن الحرية والمشاركة ما هو إلا وجه من أوجه المقاومة للدولة لأن هذه الدولة ليست كيانا معزولا عن الفاعلين ،ففي المجتمعات العربية كما يقول عبد الله العروي "كل منا يكتشف الدولة قبل أن يكتشف الحرية "(رحمة بورقية،2019،ص26)[4].

في هذا السياق وفي محاولة منا ملامسة أهم أدوار الفاعل السياسي في المساهمة في خلق التنمية المحلية بصفة عامة، والوقوف على التحديات والرهانات المطروحة التي يواجهها الفاعل السياسي في مدينة سوق الأربعاء الغرب بصفة خاصة، سنسعى من خلال هذه الدراسة إلى الإجابة على الأسئلة التالية:

[1] - مصطفى محسن ،في التنمية السياسية ،مقدمات في سوسيولوجيا الإصلاح والتحديث والتحول الديمقراطي في المغرب المعاصر ،دفاتر وجهة نظر 11،الطبعة الأولى،2007المغرب،ص7.

[2] - أحدث التعاون الوطني في البداية على شكل مؤسسة خصوصية ذات طابع اجتماعي، معترف لها بالمنفعة العامة بموجب الظهير الشريف رقم 1.57.099 بتاريخ 26 رمضان 1376 الموافق ل 27 أبريل 1957، ثم تحول إلى مؤسسة عمومية تتمتع بالشخصية المدنية والاستقلال المالي، بواسطة المرسوم رقم 2.71.625 بتاريخ 12 محرم 1392 الموافق ل 28 فبراير 1972. وهو اليوم موضوع تحت الوصاية الإدارية لوزارة الأسرة والتضامن والمساواة والتنمية الاجتماعية.

[3] - صندوق المقاصة المغربي Caisse de Compensation، هي مؤسسة حكومية مغربية (صندوق الدعم الاجتماعي) ذات صفة معنوية واستقلالية مالية، وظيفتها الأساسية دعم أثمان المواد الأولية المسوقة في المغرب، وخصوصا الغاز و السكر....

[4] - رحمة بورقية ،الدولة والسيادة وسياقاتها التاريخية والإجتماعية والمعرفية ، منشورات المجلس العربي للعلوم الإجتماعية،المؤتمر الثالث تحت عنوان العطش للدولة والريبة منها ،2019،ص26.

- ماهي خصائص الفاعل السياسي المحلي بمدينة سوق الأربعاء الغرب ؟

- ماهي الإكراهات التي يواجهها الفاعل السياسي بمدينة سوق الأربعاء الغرب خلال ممارساته لتلبية حاجيات الساكنة المحلية التنموية ؟

- ماهي مدخلات ومخرجات عمل الفاعل السياسي المحلي وترابطاته مع باقي المتدخلين لإنجاح البرامج التنموية المحلية بمدينة سوق الأربعاء الغرب ؟

خصائص الفاعل السياسي:

إيمانا منا بأن "وضوح المفاهيم المستعملة لا يوصل بالضرورة إلى إدراك الواقع لكن على الأقل يخلص الباحث من التساؤلات الزائفة "(عبد الله العروي،1993،ص122) [1]،حاولنا أن نقف عند مفهوم الفاعل السياسي،هذا الوقوف يحتم علينا العودة إلى الوراء أي إلى الدرس التاريخي حتى نتمكن من معرفة تاريخ تشكل الإشكالات المرتبطة به، لأنه عندما نطرح مفهوم الفاعل السياسي بعد الاستقلال فإننا نتحدث عن الدولة والتي تحيلنا على السلطة ،حيث كانت الدولة تواجه تحديات كبيرة في بناء هياكل سياسية وإدارية قوية، حيث تم إقرار الدستور في عام 1962 وعقدت أول انتخابات تشريعية في البلاد في عام 1963،هنا كانت البدايات الأولى للفاعل السياسي والتي استمدت قوتها من منظور بدائي جدا ،يعتمد علاقات القرابة والدم و الانتماء القبلي والاثني والزبونية والمحسوبية والوساطة ،"فالدولة العربية ما زالت لا عقلانية، واهنة، وبالتالي عنيفة ومرتكزة على بنية عتيقة"(عبد الرحيم العطري،2006،ص146)[2]،وكانت الدولة تحتكر تدبير التنمية المحلية من خلال اعتماد منهاج التخطيط المركزي الذي أبان عن محدوديته في تقدير حاجيات التنمية المجالية ،حيث كانت الدولة تستعمل السلطة بمعنى التوجيه من القمة إلى الأسفل(محمد الهيلوش،2012،ص50)[3]،هذه الأحداث أدت إلى ما سمي ببرنامج التقويم الهيكلي[4] سنة 1982،بعدما فرض على المغرب توجهات اجتماعية واقتصادية ،نظرا لعجز الحكومة عن تسديد ديونها لصندوق النقد الدولي ،هذا البرنامج سيؤدي إلى إشكالات عميقة داخل المجتمع المغربي ،مما

[1]- عبد الله العروي مفهوم الأيديولوجيا،الطبعة الخامسة،المركز الثقافي العربي،المغرب،1993،ص129.

[2] - عبد الرحيم العطري ،صناعة النخبة بالمغرب،المخزن والمال والنسب والمقدس،طرق الوصول إلى القمة ،الطبعة الأولى،مطبعة النجاح الجديدة ،سلسلة دفاتر وجهة نظر،المغرب،2006،ص146.

[3] - محمد الهيلوش،التنمية القروية في سياسة إعداد التراب بالمغرب،مقال منشور في كتاب التنمية القروية بالمناطق الجبلية الحاجيات والمنتظرات،منشورات الجماعة القروية لإغزران ر2،المغرب،الطبعة الأولى،2012،ص50.

[4] - خضع المغرب لتطبيق سياسة التقويم الهيكلي بصفة رسمية من 1983 إلى 1993 و ذلك بعد أن عاني مشاكل مالية كبرى تمثلت أساسا في نسبة عجز الميزانية التي بلغت حوالي 12 في المائة سنة 1983 كما أن الدين العمومي كان قد وصل 82 في المائة سنة 1983 ، كما أن الاحتياطي من العملة الصعبة لم يكن يتجاوز يومين سنة 1983 و التضخم كان في حدود 10 في المائة.

جعل الدولة تنهج استراتيجية العودة إلى الفاعلين، تتميز هذه المرحلة بدعم الفاعلين المحليين بشكل مباشر أو عبر الجمعيات والتعاونيات والجماعات الترابية، وذلك من خلال توفير آليات لاشتغال الفاعل المحلي من أجل تنشيط وتنمية المجال وتعبئة موارده وكذا تفعيل دور الوساطة بين الفاعلين ومؤسسات الدولة.

أمام هذا التصور الذي قدمناه حول المفهوم، فإنه يبدو أن خصائص الفاعل السياسي هي التي تؤثر في نجاح أو فشل التنمية المحلية وهذا ما فهمناه من خلال الدراسة الميدانية لمدينة سوق الأربعاء الغرب وذلك وفقًا للعينة البحثية المكونة من 50 شخصًا،وحتى نكون واضحين أكثر فإننا ركزنا على جوانب عدة من هذه الخصائص الذاتية، والمتعلقة بالمستوى التعليمي، والتواصل مع الجمعيات، وإشراك الساكنة المحلية في مشاريع التنمية المحلية، فجاءت إجابات المشاركين في البحث حول هذه الخصائص على الشكل الذي تبينه الجداول التالية:

الشكل رقم1: المستوى التعليمي للمنتخب الجماعي

المستوى التعليمي	التكرار	النسبة المئوية
بدون	03	06%
ابتدائي	47	94%
اعدادي	00	00%
ثانوي	00	00%
جامعي	00	00%
المسجد أو الجامع	00	00%
المجموع	50	100%

المصدر: إجابات المشاركين في البحث

وفقًا للعينة البحثية التي ضمت 50 شخصًا، كانت إجاباتهم حول المستوى التعليمي للمنتخب الجماعي واضحة جدًا. 6% من العينة أكدوا أن المنتخب الجماعي لا يملك أي مستوى تعليمي، بينما أفاد 94% منهم بأن لديهم مستوى تعليمي ابتدائي. يشير ذلك إلى أن الغالبية العظمى من المشاركين في البحث أكدوا هذا الأمر، ومن اللافت للنظر أنه لا توجد معلومات حول المستويات التعليمية الأخرى، مثل الإعدادي، الثانوي، الجامعي، أو حتى المسجد أو الجامع. إن هذا الضعف يؤثر في طريقة إدارة المنتخب للشؤون العامة في المدينة، حيث يمكن أن يحول تدني المستوى التعليمي دون تحقيق تنمية فعّالة، إذ يعني تدني المستوى التعليمي نقصًا في القدرات والمهارات، وهذه المهارات تعتبر أساسية للوصول إلى مراكز القيادة، وغيابها يعكس محدودية فهم الفاعل السياسي لسياسة تدبير المجال.

الشكل رقم2: إشراكه للساكنة والجمعيات في مشاريع التنمية المحلية

إشراك الساكنة والجمعيات	التكرار	النسبة المئوية
نعم	3	6%
أحيانا	7	14%
لا	40	80%
غير مهتم	00	00%
المجموع	50	100%

المصدر: إجابات المشاركين في البحث

تبين المعطيات أعلاه، أن هناك نسبة قليلة جدًا من الساكنة والجمعيات المشاركة في مشاريع التنمية المحلية، حيث يشارك نعم فقط 6% من الساكنة والجمعيات دائمًا، ويشارك أحيانًا 14%، بينما يمتنع 80% تمامًا عن المشاركة. لا يوجد أي معلومات حول النسبة المئوية للأشخاص الذين غير مهتمين بالمشاركة. تُوحي هذه المعطيات بأن الفاعل السياسي، الذي هو المنتخب الجماعي في مدينة سوق الأربعاء الغرب ،يلعب دورا ضعيفا بل شبه منعدم في إشراك الساكنة والجمعيات في مشاريع التنمية المحلية. قد يكون هناك عدة أسباب لذلك، مثل نقص التوعية والتعليم حول أهمية المشاركة المجتمعية، وقد يكون هناك عوائق مادية أو إدارية تحول دون مشاركة واسعة النطاق،لكن من خلال الملاحظة بالمعايشة على اعتبار كوننا جزء من هذه الرقعة الجغرافية نعود ونقول إننا أما تدبير تقليدي لا عقلانية فيه، يغلب المصلحة الخاصة على الشأن العام .

الشكل رقم 3: تواصل المنتخب الجماعي مع الجمعيات

التواصل مع الجمعيات	التكرار	النسبة المئوية
مكثف	1	2%
متوسط	6	12%
ضعيف	34	68%
منعدم	9	18%
المجموع	50	100%

المصدر: إجابات المشاركين في البحث

من خلال المعطيات الواردة في الجدول أعلاه ،توصلنا إلى ما نسبته (2%)من المشاركين في البحث كانت إجابتهم أن هناك تواصل مكثف وهي نسبة ضعيفة جدا ،ومن غير المستبعد أن تكون لهم علاقة مباشرة مع الفاعل السياسي ولهم خلفيات مشتركة معه، بينما (12%)اعتبروا أن نسبة تواصله متوسطة، في حين أن نسبة (68%) أكدوا على ضعف عملية التواصل ،هذا يعني أن الجمعيات تواجه صعوبة في التواصل مع الفاعل السياسي مما يعكس لنا القصور الحاصل على مستوى عملية التفاعل والتواصل والتشارك ،كما عبرت نسبة (18%)منهم

على انعدام أي تواصل وتفاعل ،مما يعكس لنا عقلية الفاعل السياسي التي ربما تشتغل بشكل تقليدي ، هذا الأسلوب التقليدي في التواصل يتنافى والشروط الجديدة للحكامة ،التي تقوم على أسلوب التواصل العمومي،والذي يعني الإنصات إلى الفاعلين المعنيين على الصعيدين الداخلي والخارجي والتحاور معهم، وذلك ابتداء من المراحل المبكرة للمشروع أو المبادرة(دليل التواصل العمومي،وزارة الانتقال الرقمي وإصلاح الإدارة،المملكة المغربية،ص3)[1]،وهنا نكون أمام إشكالية غياب العلاقة بينه وبين باقي الفاعلين.

التحديات التي يواجهها الفاعل السياسي:

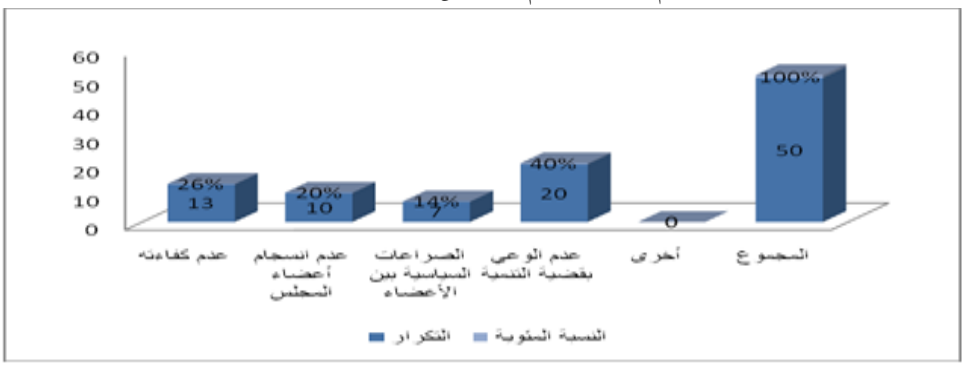
إن الإقرار بالبعد التعددي للتحديات والتسليم بتعدد محددات الفعل الاجتماعي هو ما يجعل هذه التحديات تأخذ أبعادا مختلفة ،حيث يمكن تصنيفها إلى ذاتية وموضوعية وأخرى بنيوية عميقة (عماد أبركان،2016،ص310)[2]، تحتم علينا هذه التحديات إعادة النظر في معايير اختيار الفاعل السياسي ،على اعتبار أنه عنصر محوري في تدبير شؤون التنمية المحلية ،ولا يمكننا أن نرقى بهذه البرامج التنموية إلى مستويات عليا دون أن نرقى بالمنتخب الجماعي إلى مركز متخذي القرار التنموي لأن الفاعل السياسي النشيط يساهم في نمو الجماعة ،ويحسن تدبير شؤونها ومواردها ،وهذا ما ينسجم ومنظور اللامركزية الترابية التي تعد قاعدة للتنمية المحلية، مما يجعل من الفاعل السياسي –المنتخب الجماعي-مصدر سلطة وصاحب قرار وحامل اختصاص حقيقي، يمكنه من الاستجابة لحاجيات وطموحات وتطلعات السكان الذين وضعوا الثقة فيه وحملوه مسؤولية تمثيلهم، بدءا من رئيس الجماعة كسلطة تنفيذية،ومرورا بالمستشارين الجماعيين سواء كانوا في موقع الأغلبية أو الأقلية، حيث أصبح التدبير المقاولاتي وسيلة ضرورية لقيادة العمل الجماعي وعنصرا أساسيا للتدبير العصري الحر(عماد أبركان،2016،ص 98-99)[3]،إن الإقرار بوجود تحديات يواجهها الفاعل السياسي فندته الدراسة الميدانية حيث تبين من خلال النتائج أنه لا يواجه الفاعل السياسي المحلي أي ضغوط ولا محددات ولا تحديات ،ولكن يشتغل بشكل تقليدي ويضع بينه وبين الساكنة المحلية وباقي الفاعلين مسافة تحول دون فهمهم والنزول إليهم لمعرفة حاجياتهم ومتطلباتهم من أجل العمل على خلق تنمية تشاركية تجعل منهم عصب التنمية ،وحتى يتسنى لنا فهم هذا حاولنا أن نربط هذه التحديات بسؤال أسباب الفشل في إنجاح البرامج التنموية بالمدينة، فكانت إجابات المشاركين في البحث على الشكل التالي:

[1] - دليل التواصل العمومي،وزارة الإنتقال الرقمي وإصلاح الإدارة،المملكة المغربية،ص3.

[2]- عماد أبركان،نظام الرقابة على الجماعات الترابية ومتطلبات الملاءمة ، منشورات مجلة العلوم القانونية ، سلسلة البحث الأكاديمي ،عدد 13،2016،ص،310.

[3]- المرجع نفسه، ص 88 -90.

الشكل رقم 4: أسباب عدم القدرة على تلبية حاجيات الساكنة المحلية



المصدر:إجابات المشاركين في البحث

بناءا على المعطيات الواردة في المبيان أعلاه، فإن نسبة (26%) من المشاركين في البحث يعتبرون أن عدم كفاءة المنتخب الجماعي من أهم الأسباب التي تعوق تحقيق التطلعات والحاجيات المحلية. يعني ذلك أن الفريق غير قادر على تنفيذ السياسات والبرامج بكفاءة وفعالية.بينما(20%) منهم اعتبروا أن أعضاء المنتخب الجماعي غالبًا ما يفتقرون إلى التفاهم والتوافق في اتخاذ القرارات وتنفيذ السياسات المحلية. و هذا الانعدام للانسجام يمكن أن يعيق تحقيق التطلعات وتلبية احتياجات السكان.في حين أن (14%) من المشاركين في الدراسة ربطوا أسباب الفشل بالصراعات السياسية المستمرة بين أعضاء المنتخب الجماعي. تلك الصراعات يمكن أن تتسبب في تعطيل عمل المجلس وتحول دون تنفيذ البرامج والسياسات المهمة،بينما نسبة (40%) من المشاركين اعتبروا أن عدم الوعي بأهمية التنمية يعتبر أحد الأسباب الرئيسية لعدم قدرة المنتخب الجماعي على تلبية حاجيات الساكنة المحلية. يعد هذا التحليل الذي قدمناه بمثابة نقطة انطلاق لفهم أسباب عدم قدرة المنتخب الجماعي على تلبية حاجيات الساكنة المحلية، ومن المهم أن يتم توجيه الجهود نحو معالجة هذه الأسباب من أجل تحسين أداء المنتخب الجماعي لتحقيق التنمية للسكان المحليين.

علاقة الفاعل السياسي بباقي الفاعلين:

إن علاقة الفاعل السياسي بباقي الفاعلين تتأثر بالعديد من العوامل والديناميكيات المختلفة في سياق كل بلد ونظام سياسي،هذه العلاقة تنبني على الديمقراطية التشاركية التي تعد نظاما قائما على أساس الشعور بالكفاءة السياسية التي تغدي الاهتمام بالمشاكل الاجتماعية والمساهمة في تشكيل كتلة من المواطنين القادرين على المشاركة المباشرة في تنظيم مختلف المؤسسات (علي عبود المحمداوي،2001،ص57)[1]، وحتى نكون واضحين

[1] -علي عبود المحمداوي،حيدر ناظم،مقاربات في الديمقراطية والمجتمع المدني،دراسة في الأسس والمقومات والسياق التاريخي ،دار صفحات للدراسة والنشر ،2001،دمشق،ص57.

أكثر فإن علاقة الفاعل السياسي بباقي الفاعلين تعد موضوعا واسعا ومعقدا يمكن أن يتفاوت فهمه وفقا للسياق والظروف المحددة،وهي إطار للتشاور والتعاون بين مختلف المؤسسات والمصالح العمومية من جهة،والجمعيات والمنظمات غير الحكومية والأفراد والجماعات من جهة ثانية ،والغاية من ذلك هو تحسين ظروف عيش المواطنين، وتمكينهم من الحقوق الأساسية ،ومن التنمية المستوفية لشروط التقدم والرفاه ،في إطار دولة حديثة يعم فيها الحق والقانون، قائمة على المشاركة والتعددية و الحكامة الجيدة ،ترسى فيها دعائم مجتمع متضامن ،يتمتع فيه الجميع بالأمن والحرية والكرامة والمساواة، وتكافؤ الفرص والعدالة الاجتماعية ،ومقومات العيش الكريم ،في نطاق التزام بين حقوق وواجبات المواطنة.[1]هذه العلاقات بشكل عام تكون مع فاعلين متعددين في مقدمهم جمعيات المجتمع المدني ،حاولنا ملامسة جوانب هذه العلاقة من أجل فهمها ، من خلال إجابات المشاركين في البحث حول سؤال :هل يدعوا المنتخب الجماعي الجمعيات لحضور دورات المجلس؟

الشكل رقم4: دعوة المنتخب الجماعي الجمعيات لحضور دورات المجلس

حضور الجمعيت دورات المجلس	التكرار	النسبة المئوية
نعم	5	10%
أحيانا	10	20%
لا	30	60%
غير مهتم	05	10%
المجموع	50	100%

المصدر:إجابات المشاركين في البحث

تحتوي المعطيات الواردة في الجدول أعلاه على معلومات حول حضور الجمعيات في دورات المجلس، والتكرار والنسبة المئوية لكل خيار. وفقًا للمعطيات، يوضح أن 10٪ من الأشخاص يحضرون دورات المجلس بانتظام، وهذه النسبة بدورها من حيت التنظيم لا تسير كآلة بل تتحكم فيها قواعد لعب مضبوطة بمنطق توزيع الامتيازات واستغلال الفرص المتاحة لأجل الربح، ترتبط شروط انبثاقها و استمراريتها بأسباب مفسرة(فوزي بوخريص،2013،ص68-69)[2]،بينما 10%غير مهتمين، في حين يحضر 20٪ منهم أحيانًا. بالمقابل، لا يحضر 70٪ من الأشخاص أي دورات. من الناحية السوسيولوجية، يمكن أن يوحي هذا التوزيع بعدة نقاط. أولاً، يمكن اعتبار النسبة العالية للأشخاص الذين لا يحضرون دورات المجلس (70٪) بأنها تعبر عن عدم اهتمام كبير بالشأن السياسي أو قلة الوعي السياسي بين السكان،و قد يكون هناك عوامل تؤثر على قدرة الأفراد على الحضور

[1] - اللجنة الوطنية للحوار الوطني حول المجتمع المدني وأدواره الدستورية الجديدة،" الميثاق الوطني للديمقراطية التشاركية ."متحصل عليه من الموقع 20 %الوطني 20 %للديمقراطية20 %www.mcrpsc.gov.ma،تاريخ الإطلاع2023.05.25".

[2] - فوزي بوخريص مدخل إلى سوسيولوجيا الجمعيات،إفريقيا الشرق ،المغرب،2013،ص68-69.

مثل الوقت أو الالتزامات الشخصية.من الجانب الآخر، يمكن اعتبار النسبة المئوية المرتفعة للأشخاص الذين يحضرون دورات المجلس بانتظام (10٪) وأولئك الذين يحضرون أحيانًا (20٪) بأنهم يمثلون المجموعة الفاعلة في المجتمع. وهذا يشير إلى وجود نسبة صغيرة من الأفراد الذين يتصفون بالوعي السياسي ويشعرون بأهمية المشاركة السياسية والتأثير في التنمية المحلية.

خلاصات البحث:

مدينة سوق الأربعاء الغرب ،وتحول دون تحقيق التنمية المحلية المنشودة ،حيث تتجلى هذه الأسباب في الخصائص الذاتية لهذا الفاعل، من أبرزها المستوى التعليمي والفهم التقليدي للسلطة وعدم الاعتماد على التحليل الاجتماعي في مراحل إعداد مشاريع التنمية المحلية ،وهذا ما يحد من قدرة الفاعل السياسي على تطوير حلول فعالة للمشاكل التنموية المحلية ، هناك أيضًا نقص في التفكير الإبداعي والابتكار بسبب الرؤية الضيقة للفاعل السياسي، وهو ما يعيق التنمية المحلية وتحقيق التغيير، كما أن هناك نقص في التخطيط الاستراتيجي بالنسبة للفاعل السياسي ، لأنه من المهم أن يكون لديه رؤية واضحة وخطة استراتيجية لتحقيق التنمية المحلية، و يجب عليه تحديد الأهداف ووضع استراتيجيات فعالة لتحقيق تلك الأهداف، حتما ستؤدي هذه المؤشرات إلى ضعف في التنسيق والتعاون على كافة المستويات ،مما يؤكد حقيقة وجود خلل في التنسيق والتعاون بين أعضاء المنتخب الجماعي والجهات المعنية الأخرى، استبعاده للمجتمع المدني في عملية صنع القرار وذلك ما يؤدي إلى عدم توافق السياسات والمشاريع المطروحة مع الواقع المحلي، ويجب أن يشمل التفكير التشاركي جميع الفئات المختلفة في المجتمع بما في ذلك المواطنين، الجمعيات المحلية، المنظمات غير الحكومية، والشركات المحلية ،ومنه يجب تعزيز التواصل والتعاون بين جميع الأطراف المعنية لضمان تنفيذ البرامج والمشاريع المحلية بشكل فعال.

خاتمة:

نؤكد من خلال هذه الدراسة على أهمية دور الفاعل السياسي في التنمية المحلية، مشددين في ذلك على ضرورة اعتماد نهج شامل يشمل الأبعاد الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والسياسية، ولن يتحقق ذلك إلا من خلال تفعيل دور الفاعل السياسي في صياغة سياسات تعزز التنمية المحلية من خلال نهج تشاركي يوطد جسور التواصل والتفاهم بين السلطات المحلية والمجتمع المحلي،كما أبرزنا من خلال دراستنا أهمية التدخل السوسيولوجي في مشاريع التنمية المحلية، مؤكدين على دور التحليل السوسيولوجي في المساهمة في فهم الديناميات الاجتماعية والثقافية، وكيف يمكن للفاعلين السياسيين توجيه السياسات بشكل فعال باعتماد الأسس الاجتماعية والثقافية، وعليه فإن تعزيز دور الفاعل السياسي يمكن أن يحقق التنمية المحلية بشكل شمولي ومستدام، مساهما في تحسين جودة حياة المجتمعات المحلية.

لائحة المصادر والمراجع

- ابراهيم بن علمي الملحم، علماء الإدارة وروادها في العالم-سيرة ذاتية واسهامات علمية وعملية، دون دار النشر، الرياض المملكة العربية السعودية (2008).
- اللجنة الوطنية للحوار الوطني حول المجتمع المدني وأدواره الدستورية الجديدة،" الميثاق الوطني للديمقراطية التشاركية .متحصل عليه من: الميثاق 20 %الوطني 20 %للديمقراطية20 %www.mcrpsc.gov.ma، تاريخ الإطلاع2023.05.25.
- دليل التواصل العمومي ، وزارة الانتقال الرقمي وإصلاح الإدارة،المملكة المغربية.
- رحمة بورقية ،الدولة والسيادة وسياقاتها التاريخية والاجتماعية والمعرفية ، منشورات المجلس العربي للعلوم الاجتماعية ، المؤتمر الثالث تحث عنوان العطش للدولة والريبة منها (2019).
- عبد الرحيم العطري ، صناعة النخبة بالمغرب، المخزن والمال والنسب والمقدس ،طرق الوصول إلى القمة ،الطبعة الأولى ،مطبعة النجاح الجديدة، سلسلة دفاتر وجهة نظر ،المغرب،(2006).
- عبد الله العروي مفهوم الأيديولوجيا ،الطبعة الخامسة ،المركز الثقافي العربي ،المغرب،(1993).
- علي عبود المحمداوي ،حيدر ناظم،مقاربات في الديمقراطية والمجتمع المدني،دراسة في الأسس والمقومات والسياق التاريخي ،دمشق، دار صفحات للدراسة والنشر(2001).
- عماد أبركان، نظام الرقابة على الجماعات الترابية ومتطلبات الملاءمة ، منشورات مجلة العلوم القانونية، سلسلة البحث الأكاديمي(2016).
- فوزي بوخريص، في سوسيولوجيا الأحزاب السياسية ،الأحزاب السياسية بالمغرب بين التنمية المحلية والتنمية السياسية ،الطبعة الأولى ،المغرب،(2019) .
- فوزي بوخريص مدخل إلى سوسيولوجيا الجمعيات،إفريقيا الشرق ،المغرب،(2013).
- محمد الهيلوش ،التنمية القروية في سياسة إعداد التراب بالمغرب،مقال منشور في كتاب التنمية القروية بالمناطق الجبلية الحاجيات والمنتظرات،منشورات الجماعة القروية لإغزران ر2،الطبعة الأولى ،المغرب،(2012).
- مصطفى محسن ،في التنمية السياسية ،مقدمات في سوسيولوجيا الإصلاح والتحديث والتحول الديمقراطي في المغرب المعاصر ،دفاتر وجهة نظر 11،الطبعة الأولى ، المغرب (2007).

الفاعل العمومي وتدبير الكوارث الناجمة عن الأخطار ذات المصدر الطبيعي: زلزال الحوز نموذجا

هشام ركيز
طالب باحث في سلك الدكتوراه
كلية الآداب بمراكش
جامعة القاضي عياض، المغرب

عبد الجليل الكريفة
أستاذ التعليم العالي
كلية الآداب بمراكش
جامعة القاضي عياض، المغرب

علي البوحسني
طالب باحث في سلك الدكتوراه
كلية الآداب بمراكش
جامعة القاضي عياض، المغرب

الملخص

تعد إشكالية الأخطار ذات المصدر الطبيعي هاجسا يسيطر على تفكير جميع فئات المجتمع، لما لها من آثار وخيمة على حياة الإنسان بصفة عامة، وعلى تقويض تنمية المجتمعات بصفة خاصة، فالأخطار هي الكابوس المزعج الذي يؤرق بال البشرية، هذه الأخطار خصوصا ذات المصدر الطبيعي أصبحت تتردد بشكل كبير في وقتنا الراهن، مخلفة عند حدوثها خسائر بشرية ومادية مهمة، وبالتالي فهذا التردد المستمر أصبح يفرض ضرورة التفكير في ابتكار حلول وطرق جديدة وفعالة بهدف التقليص ما أمكن من فداحة الخسائر الناجمة عنها. وبالتالي فموضوع تدبير الأخطار ذات المصدر الطبيعي أصبح يفرض نفسه بشدة لدى المسؤولين وصناع القرار، فالتدبير الجيد لمرحلة ما قبل حدوث الخطر، يؤدي إلى نتائج إيجابية تتمثل في التقليص من آثاره وانعكاساته السلبية والوخيمة. ولأهمية الموضوع، جاءت مساهمتنا بهذا المقال الذي نسعى من خلاله إلى إبراز دور الفاعل العمومي في عملية تدبير الأخطار ذات المصدر الطبيعي ببلادنا، من خلال نموذج الزلزال العنيف الذي ضرب إقليم الحوز في الثامن من شهر شتنبر من سنة 2023.

الكلمات المفتاحية:

الفاعل العمومي، التدبير، الكوارث، الأخطار ذات المصدر الطبيعي، الزلازل.

الاستشهاد المرجعي بالدراسة:

ركيز، هشام. الكريفة، عبد الجليل. البوحسني، علي. (2025، أبريل). الفاعل العمومي وتدبير الكوارث الناجمة عن الأخطار ذات المصدر الطبيعي: زلزال الحوز نموذجا. مجلة البحث في العلوم الإنسانية والمعرفية، العدد 4 (الجزء 1)، المجلد 2، السنة 2، ص 271-294.

تقديم:

تعتبر الأخطار والخسائر المترتبة عنها، إشكالية الساعة ببلادنا وسائر بلدان العالم، ولذلك تم إعلان عشرية التسعينيات من القرن الماضي كعقد دولي لمواجهة الكوارث الطبيعية تحت رعاية هيئة الأمم المتحدة، وكان الهدف من كل هذه الإجراءات هو منع أو على الأقل التقليص من عواقب وآثار الأخطار ذات المصدر الطبيعي، سواء كانت ذات أصول مائية (الفيضانات والسيول)، أو مناخية (الأعاصير والعواصف)، أو جيولوجية (الزلازل والبراكين)، أو جيومورفلوجية (الانزلاقات، التدفقات، الانهيارات)، أو بيولوجية (الأمراض والأوبئة) وغيرها... وفي هذا السياق عُقد المؤتمر العالمي الأول للكوارث الطبيعية في مدينة يوكوهاما اليابانية سنة 1994، والذي تبنى استراتيجية وخطة عمل للوقاية من أخطار الكوارث الطبيعية، حيث عرف مشاركة وازنة للمغرب من خلال تقديمه تقريرا حول أخطار الكوارث الطبيعية وما يترتب عنها من آثار سلبية على الأفراد والجماعات، وهذا يدل على أن قضية الأخطار الطبيعية تعتبر من أولويات المغرب، وهو ما يتضح من الرسالة الملكية السامية لصاحب الجلالة الملك محمد السادس إلى المشاركين في المؤتمر السابع للأطراف في اتفاقية الأمم المتحدة بشأن تغير المناخ، الذي انعقد بمدينة مراكش في نونبر 2001، حيث تساءل جلالة الملك "هل سيتعين علينا دائما انتظار حدوث مآسي مروعة لنكون مدركين ونشعر بالمسؤولية عن حماية التراث المشترك للإنسانية التي هي الأرض"، وهذا تحذير يدل على انخراط المغرب الدائم في كل الجهود الدولية الرامية لمواجهة الكوارث الطبيعية والحد من آثارها السلبية. هذا الانخراط الإيجابي للمغرب يبرز أيضا من خلال الترسانة القانونية الكبيرة التي سنها في مجال تدبير الأخطار والكوارث، والتي أفرزت بدورها تعددا للمتدخلين في مجال تدبير الأخطار ببلادنا، والذين وإن اختلفت برامجهم وتعددت خططهم فإنهم يجتمعون على هدف واحد، ألا وهو تعزيز القدرة على مواجهة الأخطار وحسن التعامل معها، ومحاولة التقليص من نتائجها وانعكاساتها على الأفراد والممتلكات.

1- الظاهرة الزلزالية بالمغرب:

تعتبر الزلازل من الأخطار ذات المصدر الطبيعي التي تسجل ترددا مستمرا بالمجال المغربي، ومرد ذلك للموقع الجغرافي لبلادنا؛ فالمغرب "يقع في منطقة ذات زلازل خطيرة لوجوده على خط نشاط زلزالي يمتد على طول البحر الأبيض المتوسط، ولوجود أخدود وسط المحيط الأطلسي العميق غربا وعدة مجموعات بنيوية شرقا"[1] وبالتالي فموقع المغرب ضمن مجال التقاء الصفيحتين الإفريقية والأوراسية جعله يعيش تحت تهديد الهزات الزلزالية المستمرة، هذه الأخيرة تعود لفترات تاريخية بعيدة، حيث أن بلادنا وعبر تاريخها الممتد لمئات السنين كانت تسجل بين الفينة والأخرى زلازل تختلف حدتها وقوتها وانعكاساتها من مجال لآخر.

[1] - ثريا المرابط أزروال: الزلازل الكبرى بالمنطقة المغاربية ومخلفاتها على الإنسان ومحيطه، ص 38.

1-1- أسباب الظاهرة الزلزالية بالمغرب:

تتظافر مجموعة من العوامل التي تجعل المغرب يعيش تحت التهديد بأخطار الظاهرة الزلزالية، ومن بين هذه العوامل نذكر:

الموقع الجغرافي: إذ يقع المغرب في منطقة تتأثر بالنشاط التكتوني بين الحدود التكتونية كما ذكر سابقا، حيث يمكن أن تسبب زلازلا نتيجة الحركات والتصادمات بين هذه الصفائح، ويظهر هذا في المناطق الجبلية مثل الأطلس والريف.

النشاط البركاني: رغم أن المغرب ليس معروفا بذلك، إلا أن هناك مناطق عرفت تاريخيا بأنشطة بركانية قد تكون مرتبطة بالزلازل، مثل المناطق المرتفعة في الأطلس.

الأنشطة البشرية: مثل استخراج المعادن وبناء السدود والتي قد تؤثر على النشاط الزلزالي المحلي. ولكن يعتبر تأثير هذه الأنشطة في المغرب أقل بكثير مقارنة بالعوامل الطبيعية.

بالإجمال، يعتبر المغرب منطقة نشطة زلزالياً، ومن الجيد سواء بالنسبة للساكنة أو السلطات الوصية أن تكون على دراية بالتهديدات الخطيرة التي تشكلها هذه الظاهرة من أجل اتخاذ الاحتياطات اللازمة لضمان حسن التعامل معها.

1-2- توزيع البؤر الزلزالية بالمغرب:

تعد خريطة توزيع الظاهرة الزلزالية بالمغرب وسيلة مساعدة على تصنيف المجال المغربي إلى عدة مجالات فرعية، وذلك حسب درجة التهديد بخطر هذه الظاهرة، وللتمكن من الحصول على خريطة دقيقة وحديثة للزلازل في المغرب، يمكن الاستفادة من معطيات المعهد الوطني للجيوفيزياء، وكذا والأبحاث العلمية والجامعية والمواقع الدولية لرصد الزلازل مثل الشبكة العالمية لرصد الزلازل (IRIS) أو مركز الزلازل الأوروبي المتوسطي (EMSC) الذي يوفر معلومات حديثة عن النشاط الزلزالي في المغرب، أو عبر مواقع الإنترنت الرسمية الخاصة، أو من خلال تطبيقات الهاتف التي تتابع النشاط الزلزالي العالمي. وتظهر هذه الخريطة البؤر الزلزالية التي تعكس توزيع المناطق التي تكون فيها الزلازل أكثر نشاطًا وتكرارا، فالبؤر الزلزالية هي النقاط أو المناطق التي يحدث فيها تجمع كبير للطاقة الزلزالية والتي تؤدي إلى حدوث الزلازل، ويمكن تقسيمها إلى عدة أنواع بناء على النشاط الزلزالي والنشاط الجيولوجي. ولفهم قراءة هذه الخريطة نجد رموزا تستخدم لتحديد مواقع البؤر الزلزالية على الخريطة وتكون عبارة عن نقاط أو دوائر. أما الألوان فتشير إلى شدة الزلازل أو ترددها. مثلا، قد يستخدم اللون الأحمر للإشارة إلى المناطق ذات النشاط الزلزالي العالي، بينما يستخدم اللون الأزرق أو الأخضر للإشارة

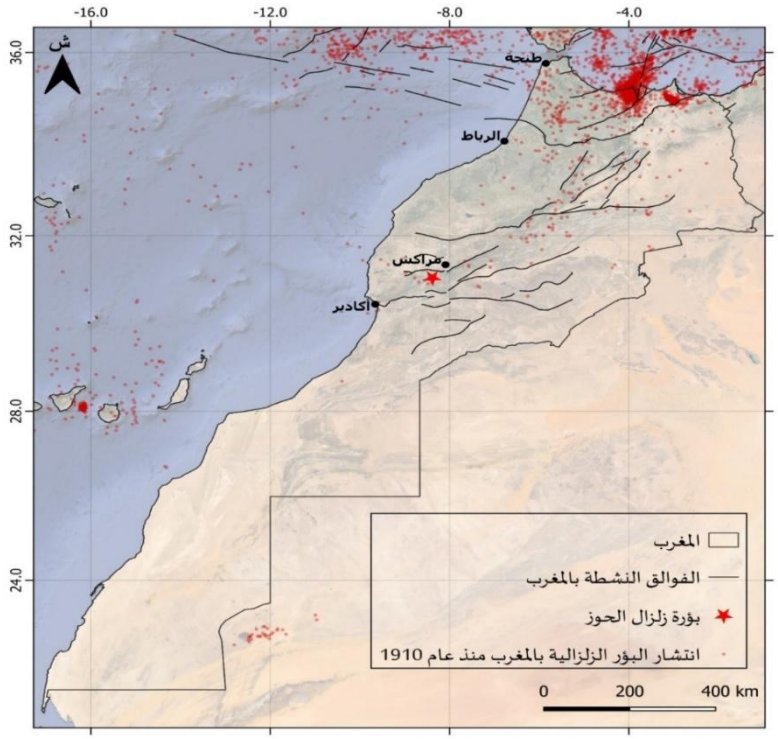
إلى النشاط المنخفض. وتظهر الخريطة كذلك كيف يتوزع النشاط الزلزالي حول حدود الصفائح التكتونية. كما تبرز أيضا التصدعات الجيولوجية الكبرى التي يمكن أن تكون مصدرا للزلازل.

وبشكل عام، واعتمادا على الخريطة رقم 1 التي تبرز مناطق انتشار البؤر الزلزالية بالمغرب منذ سنة 1910، وكذا الفوالق النشطة على امتداد هذا الأخير، يلاحظ تموقع البؤر الزلزالية بمجالين أساسيين ببلادنا وهما:

المنطقة الشمالية الغربية: وتشمل المناطق القريبة من المحيط الأطلسي والبحر الأبيض المتوسط، والتي تتأثر بحركة الصفائح التكتونية على طول الحدود بين الصفيحة الإفريقية والصفيحة الأوروآسيوية (الأوراسية).

المناطق الجبلية: مثل الأطلس الكبير والأطلس الصغير، والتي تعتبر من أكثر المجالات نشاطا زلزاليا، هذه المناطق تتعرض للنشاط الزلزالي بسبب تصادم الصفائح التكتونية، ويعتبر زلزال الحوز لسنة 2023 نموذجا لها.

خريطة رقم 1: خريطة انتشار البؤر الزلزالية منذ 1910م مع أهم الفوالق النشطة بالمغرب



المصدر: عمل شخصي اعتمادا على: https://earthquake.usgs.gov/earthquakes/map
معطيات الفوالق النشطة[1]

[1]Agharroud, K. (2022). Tectonique active du front sud de la chaîne rifaine (Tronçon Fès-Meknès, Nord du Maroc): Approche morpho-chronologique (Doctoral dissertation, PhD thesis, Abdelmalak Essaadi University, Tetuan, 233 pp.

3-1- تاريخ الظاهرة الزلزالية بالمغرب:

سنخصص هذا المحور لاستعراض أكثر الزلازل قوة وعنفا وتدميرا، والتي كانت بلادنا مسرحا لها، بداية من زلزال شمال المغرب ليوم 22 شتنبر 1522 باعتباره أول زلزال عنيف تمت الإشارة إليه في مصادر تاريخية متنوعة، مرورا بزلزال لشبونة المدمر لسنة 1755 والذي تضررت منه مجموعة كبيرة من المدن المغربية، وصولا إلى زلزال الحوز في الثامن من شتنبر 2023.

زلزال شمال المغرب:

هو زلزال عنيف وقع في 22 شتنبر من سنة 1522، بلغت قوته 9 درجات على مقياس MKS[1] وضرب جزيرة سان ميكل وبلاد الأندلس وبعض المناطق شمال المغرب كفاس وتطوان وباديس، وقد خلف هذا الزلزال خسائر مادية وبشرية فادحة، حيث توفي أغلب سكان مدينة فاس، وسجلت مدينة تطوان خسائر كبيرة على مستوى المباني، لعل أبرزها تهدم الجامع الكبير، كما أن هذا الزلزال تسبب في حدوث ظاهرة التسونامي التي أدت بدورها إلى إغراق عدد كبير من المدن الساحلية المغربية، ونسجل في هذا الصدد أن هذا الزلزال لم تتم الإشارة إليه في المصادر التاريخية المغربية، "وأن كل المعلومات المتوفرة عنه ... هي مستقاة من مصادر أجنبية"[2].

زلزال فاس:

يعتبر زلزال فاس الذي حدث في 11 ماي 1624 من الزلازل القوية التي عرفها المغرب عبر تاريخه، إذ بلغت قوته 9 درجات على مقياس MKS، وقد تسبب في "دمار شبه كامل لمدينة فاس ومناطق أخرى بما في ذلك مكناس وصفرو وتازة وسلا وآسفي وباديس أيضا"[3]، كما خلف مقتل أزيد من 1500 شخص بمدينة فاس لوحدها.

زلزال لشبونة:

يعرف هذا الزلزال الذي وقع في 1 نونبر 1755 في المصادر التاريخية بأسماء متعددة منها: الزلزال العظيم، الزلزال الكبير للشبونة، وهو يعد من أعظم الكوارث الطبيعية تدميرا وفتكا في التاريخ البشري، "وقد شملت آثاره مجالا واسعا من غرب أوربا شرقا إلى جزر الكاريبي غربا، ومن أكادير جنوبا إلى بلاد السويد شمالا، وبلغت المساحة المتأثرة به مليون ميل مربع"[4] وقد بلغت قوته 9 درجات على مقياس MKS، وخلف هذا الزلزال مقتل

[1]- يعتمد هذا المقياس على أساس قياس الشدة الزلزالية الكبيرة، ويستخدم لتقييم نسبة اهتزاز الأرض على أساس التأثيرات المرصودة في منطقة الزلزال، كما أنه يرتكز بالأساس على ما يشعر به الإنسان أو يراه في منطقة الزلزال.

[2] - ثريا المرابط أزروال: مرجع سابق ص 235.

[3]- تاج الدين الشرقاوي وعبد العزيز مريديخ: مقال بعنوان: إعادة فحص المعالم التاريخية لزلزال 11 ماي 1624.

[4]- ثريا المرابط أزروال: مرجع سابق، ص 247.

عدد كبير من الناس تراوح عددهم ما بين 60 و 100 ألف شخص، كما تسبب في حدوث موجات تسونامي ضخمة "بلغ ارتفاعها أكثر من 26 مترا"[1] ضربت السواحل البرتغالية والإسبانية والمغربية والبريطانية، وأدى كذلك إلى دمار شبه كامل لمدينتي لشبونة البرتغالية والدار البيضاء المغربية، كما تضررت منه جميع المدن الساحلية المغربية من طنجة شمالا وحتى أكادير جنوبا، ومن بين آثاره الحالية مئذنة مسجد حسان بالرباط والتي تسبب في تهدم جزء منها، كما تسبب هذا الزلزال المدمر في إضرام النيران في مناطق متعددة من مدينة لشبونة ساهمت بدورها في تأزيم الأوضاع بشكل أكبر، ليجتمع بالتالي " في هذه الحادثة الماء والتراب والنار والهواء لإزالة المدينة"[2]، وقد كان هذا الزلزال سببا أساسيا في نشوء ما أضحى يعرف بعلم الزلازل، كما أثر على الفكر الفلسفي والأدب الأوربي، حيث قدم الكثيرون تفسيرات للكارثة من منظور ديني وفلسفي، وساهم أيضا في ازدياد ونمو الوعي الإنساني حيال الكوارث الطبيعية، وبالتالي العمل على تطوير التدابير والإجراءات المواكبة لهذه الكوارث بشكل عام والزلازل بشكل خاص.

زلزال أكادير:

يعد زلزال أكادير الذي وقع يوم 29 فبراير 1960 أول حدث زلزالي عنيف يعرفه المغرب في العصر الحديث، وهو يصنف أيضا ضمن أكبر الكوارث ذات المصدر الطبيعي التي عرفتها المنطقة خلال الفترة المعاصرة، وقد تراوحت "قوته ... ما بين 5.5 و6 درجات على سلم ريشتر[3] أي 5.75 درجة"[4]. واستغرقت مدته 15 ثانية، وهي مدة كانت كافية لتخلف عددا كبيرا من الخسائر البشرية والمادية، حيث "أعلن رسميا عن مقتل 12 ألف إنسان وجرح قرابة هذا العدد ... كما أن مجموع السكان كان 33 ألفا ... وبالتالي ... فنسبة الموت كانت عالية جدا بين السكان"[5]، كما أن " دوائر المدينة تحطمت بنسبة 100% وأخرى بنسبة 80%"[6]

وعلى الرغم من كون قوة الزلزال تبقى نسبيا متوسطة وأيضا المدة الزمنية التي استغرقها تبقى كذلك قليلة، إلا أن حجم الدمار والخسائر المادية والبشرية كان كبيرا جدا، ومرد ذلك إلى ثلاثة عوامل أساسية تتمثل في:

- العمق الضعيف للبؤرة والذي لم يتعدّ الثلاث كيلمترات؛

---

[1] - فتحي حسين درار: الزلازل، ص 118.

[2] - مصطفى أنور طاهر: نصوص عربية تاريخية عن الزلالزل والبراكين في العالم العربي والإسلامي من بداية التاريخ الإسلامي إلى القرن الثاني عشر الهجري (من القرن السادس إلى الثامن عشر الميلادي).

[3]- هو مقياس يعتمد على قياس سعة الموجات الزلزالية التي تسجلها أجهزة قياس الزلازل (السيزموغراف) بحيث كلما زادت سعة هذه الموجات كلما زادت قوة الزلزال، وبالتالي ارتفع الرقم على مقياس ريشتر.

[4] - ثريا المرابط أزروال: مرجع سابق، ص 247.

[5] - شاهر جمال آغا: الزلازل: حقيقتها وآثارها: سلسلة عالم المعرفة، العدد 200، ص 214.

[6] - عبد الله أوريك: أين كنتم يوم 29 فبراير 1960: شهادات الناجين، ترجمة محمد أكوناض، ص 17.

- القرب الكبير لبؤرة الزلزال من مركز المدينة؛

- "المدينة لم تكن مخططة ومبنية بشكل يقاوم الزلازل"[1].

هكذا يتضح بأن زلزال أكادير كان بحق كارثة طبيعية عظيمة أفرزت مآسي بشرية ومادية كثيرة، وأدى إلى "دمار مدينة أكادير ... بكاملها، ولم يبق منها إلا بعض الآثار التي تدل على وقوع الكارثة"[2]، وكما سبق التأكيد بالنسبة لزلزال لشبونة والذي اعتبر بمثابة السبب الأساسي لنشوء علم الزلازل على المستوى الدولي، فزلزال أكادير شكل نقطة تحول في مجال تدبير الأخطار والكوارث بالمغرب بشكل عام، والاهتمام بعلم الزلازل بشكل خاص.

زلزال الحسيمة:

زلزال الحسيمة أو زلزال الريف لسنة 2004، يعد ثالث أكبر كارثة ذات مصدر جيولوجي تضرب المغرب المعاصر بعد زلزالي الحوز 2023 وأكادير 1960، وقد حدثت هذه الهزة الأرضية يوم الثلاثاء 24 فبراير من سنة 2004 في حدود الساعة 2.27 صباحا، وبلغت قوتها 6.3 درجة على سلم ريشتر، وخلفت "وفاة أكثر من 628 ضحية وجرح أكثر من 300 شخص، وانهيار ما يناهز 2539 منزلا، وبقي 15230 شخصا بدون مأوى"[3].

زلزال الحوز:

حدث هذا الزلزال يوم 8 شتنبر 2023، وهو يصنف كأقوى زلزال في تاريخ المغرب المعاصر، خصوصا من حيث قوته التي بلغت 7.2 درجات على سلم ريشتر حسب المعهد الوطني للجيوفيزياء بالرباط، و6.8 درجة على سلم ريشتر حسب هيئة المسح الجيولوجي الأمريكية، وقد حددت بؤرة هذا الزلزال على بعد 80 كلم جنوب مدينة مراكش، في تخوم جبال الأطلس الكبير الغربي وتحديدا بالجماعة الترابية لإيغيل، واستشعرته إلى جانب ساكنة الحوز ساكنة مجموعة من المناطق الأخرى كمراكش وشيشاوة واليوسفية وأزيلال وورزازات، إلى جانب مجموعة من المدن الأخرى كالرباط والدار البيضاء وأكادير والصويرة ... وقد خلف هذا الزلزال وفاة حوالي 3000 شخص وإصابة آلاف آخرين خاصة على مستوى الأقاليم الستة الأولى سالفة الذكر، هذا إلى جانب الدمار الكبير على مستوى البنيات التحتية والتجهيزات الأساسية خاصة في المناطق القروية المحيطة والقريبة من بؤرة الزلزال. وأهم ما ميز هذا الزلزال هو طابعه المفاجئ، إذ وقع بمجال بعيد عن مناطق تقارب الصفيحتين الإفريقية والأوراسية.

[1] - شاهر جمال آغا: مرجع سابق، ص 214.

[2] - فتحي حسين درار: مرجع سابق، ص 122.

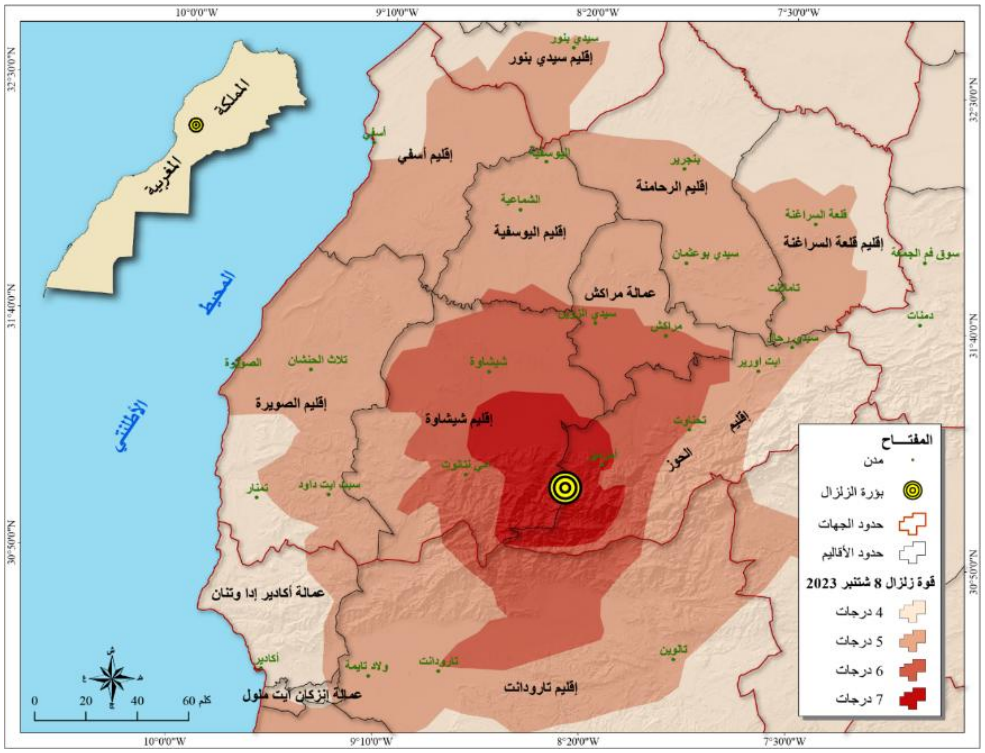
[3] - فاروق الحجاجي: زلزال الحسيمة والمجتمع المدني، ص 11.

2. زلزال الحوز وربط الماضي بالحاضر على مستوى خطر الزلازل بالمغرب:

في الثامن من شهر شتنبر 2023 وفي تمام الساعة 23:11 ليلا، اهتزت الأرض تحت أقدام ساكنة مجموعة من الحواضر والأرياف المغربية، زلزال الحوز، زلزال إغيل، زلزال الأطلس الكبير، زلزال مراكش، تعددت التسميات والمُصاب واحد، ماكان يشاهد على قنوات التلفزيون كأحداث تصيب دولا أخرى بعيدة عنا، أصبح أمرا واقعا في المغرب، زلزال مدمر بلغت قوته 7.2 درجات على سلم ريشتر حسب المعهد الوطني للجيوفيزياء، هذه الهزة الزلزالية العنيفة وصل صداها إلى ستة أقاليم هي: الحوز، تارودانت، شيشاوة، وارزازات، أزيلال وعمالة مراكش.

قوة الزلزال الهائلة أحدثت خسائر فادحة في الأرواح والممتلكات، حيث بلغت الحصيلة النهائية وفاة 2946 شخصا وإصابة ضعف هذا العدد تقريبا، معظم هذه الخسائر سجلت على مستوى إقليم الحوز.

خريطة رقم 2: بؤرة زلزال الحوزوالمجالات المتأثرة به



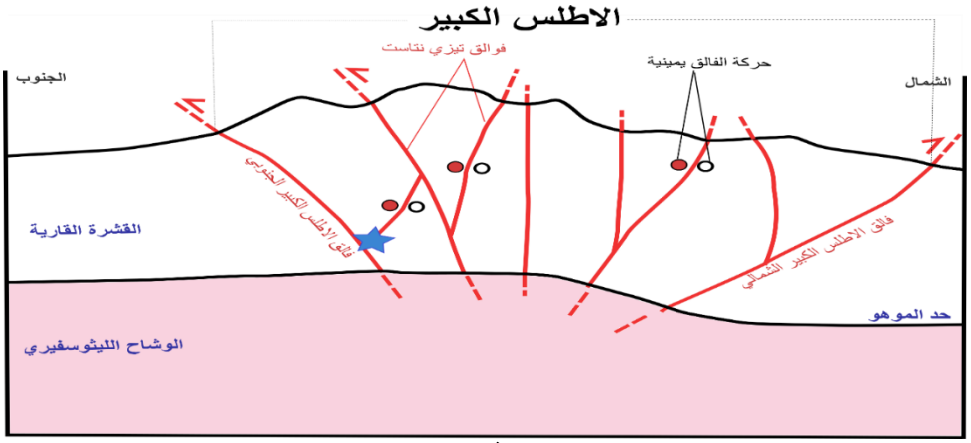
المصدر: عمل شخصي باعتماد برنامج Arc Map

1.2. زلزال الحوز: بين المفاجأة اللحظية والمنطقية العلمية:

بالعودة إلى خريطة توزيع المجالات الزلزالية، يتضح بأن المغرب يقع ضمن منطقتين زلزاليتين من الصنف المتوسط، المنطقة الأولى تتمثل في منطقة الريف بالشمال، والمنطقة الثانية تقع ضمن إطار سلسلة جبال الأطلس، ويمكن تفسير هذه الوضعية بكون المغرب يقع في منطقة تسجل تباعدا مع الصفيحة الأمريكية وتقاربا مع الصفيحة الأوراسية، وبالتالي فهذه الوضعية تجعل من البديهي أن يكون المغرب مهددا بأخطار الزلازل على امتداد أراضيه، سواء بالمناطق الساحلية أو الداخلية. لكن وعلى الرغم من ذلك فقد وصف زلزال الحوز بالزلزال الغريب والمفاجئ، بحكم حدوثه في مجال صفائح لم يسبق أن رصد بها أي نشاط زلزالي، لكن هذه المفاجأة والغرابة إن صح التعبير كانت لحظية فقط، وذلك لكون التفسير العلمي لهذا الزلزال كان واضحا، حيث أكدت مجموعة من الدراسات على أن إقليم الحوز يستقر فوق خط يضم مجموعة كبيرة من الفوالق لعل أبرزها على الإطلاق فالق /انكسار تيزي نتاست، هذا الأخير يعود تاريخه لملايين السنين، ويمتد عبر الأطلس الكبير الغربي من سهل سوس في الجنوب إلى سهل الحوز في الشمال، هذا الانكسار، والذي يتكون من مجموعة من الانكسارات النشطة ذات الدفع والانزلاق الجانبي التي تخترق الأطلس الكبير، ورغم طول فترة خموده فقد عرف ما يسمى في علم الجيولوجيا بإعادة التنشيط وهو ما جعله يتمزق مجددا ليخلف هذا الزلزال المدمر. هذا التفسير أيضا هو ما ذهبت إليه هيئة المسح الجيولوجي الأمريكية، حيث اعتبرت زلزال الحوز نموذجا للزلازل نادرة الحدوث، لأنه وقع وسط الصفيحة وليس على حدودها (وقع على بعد حوالي 550 كلم جنوب حدود الصفيحة بين صفيحتي إفريقيا وأوراسيا)، وفسرت هذا الحدوث بوجود انكسار عكسي على عمق ضحل في الأطلس الكبير. والانكسار المقصود هنا هو انكسار تيزي نتاست الذي سبقت الإشارة إليه، هذا التفسير الذي طرحته هيئة المسح الجيولوجي الأمريكية هو نفسه الذي سار فيه مجموعة من الخبراء والمتخصصين اليابانيين الذين اعتبروا زلزال الحوز نموذجا للزلازل التي تقع وسط الصفيحة، وهي زلازل تعرف باسم الفوالق العكسية الناتجة عن تدافع بين الكتل الصخرية بعضها البعض، مما يؤدي إلى تراكب كتلة صخرية فوق الأخرى.

هكذا إذن يتضح لنا بأن غرابة زلزال الحوز ارتبط بشكل أساسي بوقوعه وسط الصفيحة الأورو-إفريقية لا على حدودها، وهي الحالة الشائعة الحدوث. لكن وعلى الرغم من ذلك فطاقته التدميرية كانت هائلة، حيث أن قوته -وحسب الأستاذ بيل ماكغواير أستاذ الجيوفيزياء والمخاطر المناخية بجامعة كوليدج البريطانية في لندن- ناهزت 30 قنبلة ذرية، كتلك التي ضربت مدينة هيروشيما اليابانية، وهو نفس التوجه الذي سار فيه الأستاذ عيد الطرازي أستاذ علوم الزلازل والكوارث الطبيعية بالجامعة الهاشمية بالأردن، حيث اعتبر أن قوة زلزال الحوز تعادل 25 قنبلة نووية من حيث كمية التفجير التي تسببها هذه القنابل.

شكل رقم 1: مقطع طولي للأطلس الكبير يظهر انتشار الفوالق الحديثة وعمقها



المصدر: عمل شخصي بناء على:

Malusa, M. G., Ellero, A., & Ottria, G. (2024). Tectonics of the Mw 6.8 Al Haouz earthquake (Morocco) reveals minor role of asthenospheric upwelling. Tectonophysics, 891, 230533.

2.2. زلزال الحوز: حصيلة ثقيلة وانعكاسات وخيمة:

أحدث زلزال الحوز خسائر كبيرة جدا سواء على مستوى الأرواح أو على مستوى الممتلكات والمنشآت، كما ساهم في إحداث تغييرات كبيرة جدا على مستوى جغرافية المجالات المتضررة، فعلى المستوى البشري خلف الزلزال 2946 حالة وفاة، و 6574 مصابا وجريحا، كما تسبب في 1613 حالة إعاقة، هذا دون الحديث عن المخلفات النفسية والتغيرات الديمغرافية التي حدثت على مستوى الناجين، حيث خلف الزلزال عددا كبيرا من اليتامى والأرامل والثكالى الذين فرض عليهم الزلزال ومخلفاته أوضاعا معيشية صعبة، وواقعا جديدا تختلف أساليبه وخصائصه عما كانت عليه الأوضاع فيما قبل بالمجال المتضرر.

أما على المستوى الاقتصادي والاجتماعي، وعلى مستوى التجهيزات العمومية فالخسائر كانت فادحة، وتعكس عظمة وقوة الهزة الزلزالية المسجلة، حيث شمل **الضرر**:

- 2930 دوارا يمثل 5% من مجموع الدواوير المتضررة التي تضم 2.8 مليون نسمة.[1]
- 163 جماعة، أي 68% من مجموع الجماعات المتواجدة بالمناطق التي ضربها الزلزال.[2]

[1]- فوزي لقجع: الوزير المنتدب لدى وزيرة الاقتصاد والمالية خلال تقديم عرض أمام لجنتي المالية والتنمية الاقتصادية بالبرلمان. الجمعة 22 شتنبر 2023.

[2]- فوزي القجع: مرجع سابق.

- 59647 مسكنا، 32% منها انهارت بشكل كلي، و68% عرفت انهيارات جزئية.[1]

- 1050 مؤسسة تعليمية (60 مؤسسة انهارت كليا، فيما أصيبت باقي المؤسسات بشقوق تجعلها غير قابلة للاستعمال).[2]

- 302 مؤسسة صحية تابعة لوزارة الصحة والحماية الاجتماعية، تراوحت الأضرار بها ما بين الانهيار الكلي أو الجزئي، 65% منها تقع بالعالم القروي.[3]

- 242 مؤسسة تابعة للرعاية الاجتماعية، منها 150 مؤسسة للرعاية الاجتماعية و92 مؤسسة تابعة لممتلكات القطب الاجتماعي، (22 مؤسسة تستوجب إعادة البناء و220 مؤسسة تحتاج لعملية إعادة التأهيل والتهيئة).[4]

- 2516 مؤسسة دينية منها 2217 مسجدا، و299 بين الزوايا والأضرحة.[5]

- 2800 ورشة للصناعة التقليدية تضم 9500 صانع، إضافة إلى قرى ومجمعات ومراكز للتكوين وفضاءات للتسويق والعرض.[6]

- 767 وحدة سياحية.[7]

- قطاع تربية الماشية، والذي سجل نفوق حوالي 70 ألف رأس من المواشي.[8]

- 907 كلم من الطرق ما بين طرق وطنية وجهوية وإقليمية.[9]

- 43 محطة هيدرولوجية بمناطق الحوز وشيشاوة ومراكش والصويرة.

---

[1]- فوزي لقجع: مرجع سابق..

[2]- شكيب بنموسى: وزير التربية الوطنية والتعليم الأولي والرياضة خلال الندوة الصحفية التي أعقبت المجلس الحكومي ليوم 27 شتنبر 2023.

[3]- خالد أيت الطالب: وزير الصحة والحماية الاجتماعية خلال جلسة للأسئلة الشفوية بمجلس النواب يوم 16 أكتوبر 2023.

[4]- عواطف حيار: وزيرة التضامن والإدماج الاجتماعي والأسرة خلال جلسة للأسئلة الشفوية بمجلس النواب يوم 16 أكتوبر 2023.

[5]- أحمد التوفيق: وزير الأوقاف والشؤون الإسلامية خلال تقديم مشروع ميزانية وزارته في لجنة الخارجية في مجلس النواب يوم 8 نونبر 2023.

[6]- إحصائيات وزارة السياحة والصناعة التقليدية والاقتصاد الاجتماعي والتضامني ليوم 1 نونبر 2023.

[7]- إحصائيات وزارة السياحة والصناعة التقليدية والاقتصاد الاجتماعي والتضامني ليوم 1 نونبر 2023.

[8]- محمد صديقي: وزير الفلاحة والصيد البحري والتنمية القروية والمياه والغابات: عرض أمام أعضاء لجنة القطاعات الإنتاجية بمجلس النواب يوم 1 نونبر 2023.

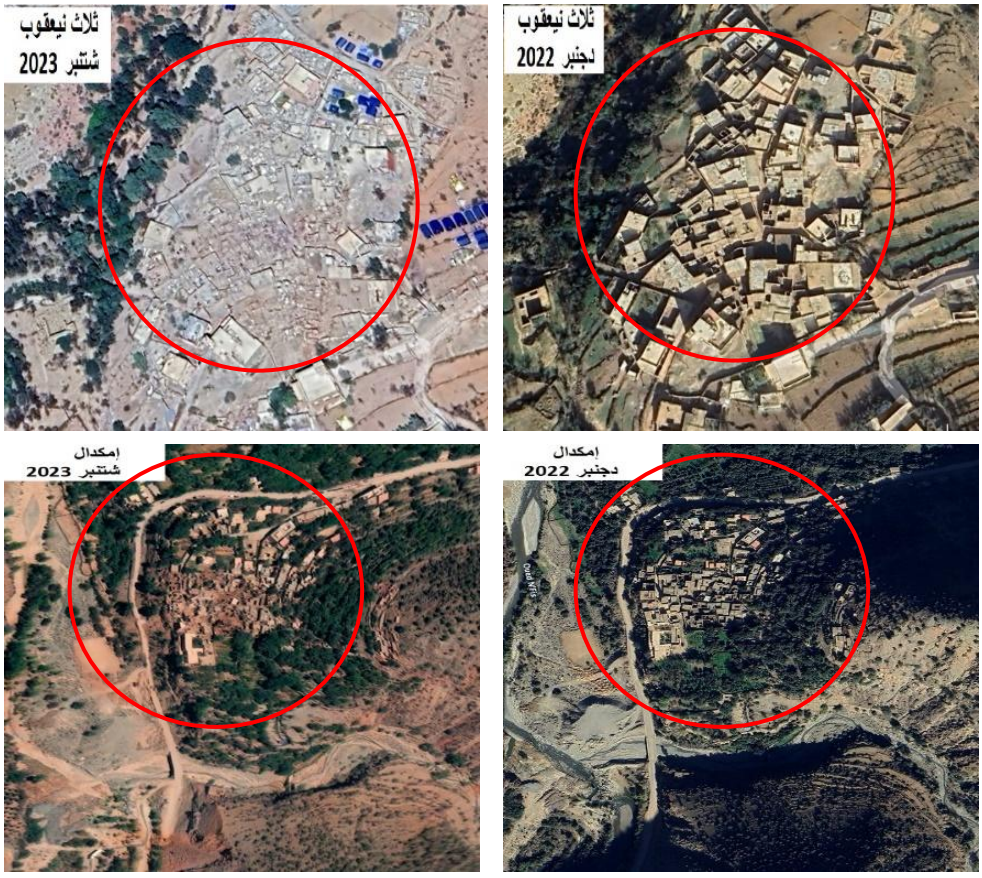
[9]- نزار بركة: وزير التجهيز والماء: عرض للميزانية الفرعية للوزارة برسم سنة 2024 بمجلس النواب يوم الأربعاء 8 نونبر 2023.

- شبكة التزويد بالماء الشروب وانقطاع التيار الكهربائي بمجموعة من المناطق المتضررة.

- منظومات التزويد بالماء الشروب بالنسبة ل 14 مشروعا مسيرا من طرف الجمعيات بإقليم تارودانت.

- عدد كبير من المآثر والمواقع التاريخية (قصبة تاوريرت، ومسجد تينمل، ومئذنة الكتبية ذات الرمزية التاريخية الكبيرة، وقصر الباهية، وقصر البديع، وقبور السعديين، وحي الملاح، وبعض أجزاء أسوار مدينة مراكش، وأسوار المدينة القديمة لتارودانت ...).

صور جوية تبرز حجم الدمار الذي خلفه الزلزال في مجموعة من المناطق



المصدر: Google Earth et Maxar Technologies

الصور: 1، 2، 3، 4: جماعة ثلاث نيعقوب من أكثر المجالات تضررا جراء الزلزال

المصدر: عدسة الباحثين: 2023/10/18

الصورة 5: جماعة إغيل بؤرة الزلزال

المصدر: عدسة الباحثين: 2023/10/18

الصورة 6: جماعة أمزميز

المصدر: عدسة الباحثين 2023/10/14

الصورتان 7، 8: ما تبقى من مسجد تيغمل التاريخي + إعدادية التضامن بجماعة أنكال

المصدر: عدسة الباحثين: 2023/10/18

المصدر: عدسة الباحثين 2023/10/14

3. الفاعلون والمتدخلون العموميون في مجال تدبير الأخطار بالمغرب:

عرف المغرب عبر مساره التاريخي مجموعة من الكوارث والأخطار ذات المصدر الطبيعي المتنوعة، من قبيل الزلازل والفيضانات، وانزلاقات التربة والانهيارات الأرضية وغيرها... وقد تسببت هذه الكوارث في إلحاق خسائر فادحة في الأرواح، إلى جانب أضرار مادية واسعة النطاق، مما خلف عجزا اقتصاديا وبيئيا كبيرا بالمناطق المتضررة. وبسبب كل هذه المخلفات أصبح تدبير المخاطر الطبيعية يحظى باهتمام كبير من لدن مختلف الجهات الفاعلة في بلادنا، بما في ذلك القطاعات الوزارية والقطاع الخاص وشركات التأمين وغيرهم من المتدخلين، غير أننا سنركز في مقالنا هذا على المتدخلين العموميين في مجال تدبير الأخطار بالمغرب، والذين يمكن التعريف بهم ضمن الجدول الموالي:

جدول رقم 1: الفاعلون والمتدخلون العموميون في مجال تدبير الأخطار بالمغرب

المتدخلون العموميون في مجال تدبير الأخطار بالمغرب	أشكال التدخل
وزارة الداخلية	يتجلى دور هذه الوزارة في مجال تدبير الأخطار من خلال عمل مؤسستين أساسيتين تابعتين لها: **مركز اليقظة والتنسيق:** مهمته الوقاية من المخاطر والتهديدات، والتنسيق بين مختلف المتدخلين، وإعادة الوضع إلى حالته العادية.[1] **المديرية العامة للوقاية المدنية:** وهي جهاز مكلف بالإنقاذ والإسعاف وإطفاء الحرائق، وتعمل بالأساس على حماية الساكنة والممتلكات من الأخطار والسهر على مكافحة الكوارث والحوادث والتخفيف من آثارها.[2]
وزارة الصحة والحماية الاجتماعية	إقامة مستشفيات ميدانية. تزويد المناطق المتضررة بالوسائل والمعدات اللوجستيكية الضرورية للتكفل بالمصابين (سيارات إسعاف، مروحيات ...).

[1]- التقرير حول تقييم تدبير الكوارث الطبيعية خلاصة، أبريل 2016، المجلس الأعلى للحسابات، ص 11.

[2]- https://ar.wikipedia.org/wikiالمديرية العامة للوقاية المدنية (المغرب)

المتدخلون العموميون في مجال تدبير الأخطار بالمغرب	أشكال التدخل
	بلورة استراتيجية وطنية لتدبير المستعجلات الطبية والمخاطر الصحية المرتبطة بالكوارث.
وزارة إعداد التراب الوطني والتعمير والإسكان وسياسة المدينة	يبرز بشكل جلي دور هذه الوزارة في مجال تدبير الأخطار باعتبارها القطاع الوصي على ميدان التعمير وما يرتبط به من منح تراخيص البناء وإحداث مختلف المنشآت المرتبطة بالسكان، حيث أن التقاعس عن تطبيق بنود القانون أو التسامح والتساهل في إحداث منشآت معينة قد يكون سببا في تفريخ مبان عشوائية في مختلف مجالات التراب الوطني، ما قد يساهم في تفاقم المخاطر المهددة للإنسان.
وزارة التجهيز والنقل واللوجستيك والماء	تشرف هذه الوزارة على تسيير مؤسستين تلعبان أدوارا كبيرة في مجال تدبير الأخطار الطبيعية وهما: **وكالة الأحواض المائية:** مهمتها تدبير الملك العمومي المائي ومكافحة الفيضانات، إنجاز المخطط الوطني للحماية ضد الفيضانات وتدبير الجفاف. **مديرية الأرصاد الجوية الوطنية:** تعمل على توفير قاعدة معطيات شاملة قابلة للدراسة والتحليل يمكن استغلالها في عمليات التنبؤ بالوضعيات الجوية المستقبلية، وبالتالي ضمان حسن التعامل مع الوضعيات الجوية المتطرفة كالعواصف والرياح القوية والأمطار الغزيرة، أي كل ظاهرة من شأنها التحول إلى خطر طبيعي يهدد السكان والممتلكات.
المجلس الأعلى للماء والمناخ	وضع التوجهات العامة للسياسة الوطنية في مجال الماء. إبداء الرأي حول الاستراتيجية الوطنية لتحسين المعرفة بالمناخ والمخطط الوطني للماء والمخططات التوجيهية للتهيئة المندمجة للموارد المائية بالأحواض المائية.
المجالس الجماعية	منحها المشرع صلاحيات كبيرة من بينها: السهر على نظافة مجاري المياه واتخاذ التدابير اللازمة للوقاية من الحريق والآفات والفيضانات وجميع الكوارث العمومية الأخرى، تنظيم استعمال النار من أجل الوقاية من الحريق.[1]
القوات المسلحة الملكية	على المستوى الإنساني: تقديم الدعم والمساعدة للمتضررين.
الدرك الملكي	الإشراف على نقل المصابين إلى المستشفيات وضمان وصول المساعدات للساكنة المتضررة.
اللجان الاستشارية	تدبير وتتبع الوقاية من المخاطر كلجان الوقاية من مخاطر الفيضانات المحدثة سنة 2005.[2]

يعكس الجدول أعلاه أهم الفاعلين والمتدخلين في مجال تدبير الأخطار ذات المصدر الطبيعي ببلادنا، فاعلون ومتدخلون متعددون، تارة تتشابه مهامهم وتتداخل فيما بينها، وتارة أخرى تختلف وتتفاوت، غير أن ما يوحدهم جميعا على اختلاف مهامهم وصفاتهم هو واجبهم الوطني ورغبتهم الأكيدة في التعامل مع مختلف الظواهر الطبيعية المستجدة بحسن تدبيرها، وذلك طيلة مدة الكارثة الطبيعية، والتي نقصد بها المراحل الثلاث التي تمر بها الكوارث الطبيعية، انطلاقا من التدابير الوقائية والاحترازية التي يتم اتخاذها قبل وقوع الخطر، مرورا بالتعامل الإيجابي الواعي والمسؤول مع تقلبات وتسارع الأحداث خلال فترة الكارثة، وصولا إلى مرحلة ما بعد الكارثة والتي تستدعي تظافر جهود الجميع بهدف إرجاع الأمور إلى نقطة البداية، لأن التحدي الأساسي هنا هو كيفية الرجوع إلى وضعية الاستقرار والحالة العادية قبل الكارثة.

[1]- التقرير حول تقييم تدبير الكوارث الطبيعية، مرجع سابق، ص 17.

[2]- التقرير حول تقييم تدبير الكوارث الطبيعية، مرجع سابق، ص 18.

4. التدخلات والتدابير العمومية المواكبة لزلزال الحوز:

يمكن حصرها في أهم التدابير والإجراءات المتخذة من طرف الحكومة بشكل عام في إطار التنسيق البيوزاري عوض التركيز على تدخل كل قطاع وزاري على حدة. وأهم ما يجب التأكيد عليه في هذا الصدد هو أن كل هذه التدخلات هي عبارة عن تجسيد للتعليمات الملكية السامية، والتي وجهت للحكومة منذ الوهلة الأولى التي أعقبت الزلزال العنيف، حيث جعلت التعليمات الملكية محورها الأساسي إنسان المناطق المتضررة، عبر تأكيد جلالة الملك على ضرورة الإنصاف والاستماع المستمر لحاجيات الساكنة المعنية، وكذا احترام كرامتهم وعاداتهم وتراثهم، وهو ما يعكس التناغم والتلاحم بين المؤسسة الملكية والسلطة التنفيذية للخروج من الأزمة بأقل الخسائر والأضرار. وما سلسلة الاجتماعات المارثونية التي ترأسها صاحب الجلالة أيام 9 و14 و20 شتنبر 2023 إلا دليلا على الرغبة الملكية في التخفيف من معاناة ساكنة المجالات المتضررة. وفي هذا الإطار يمكن التمييز بين التدخلات الفورية والاستعجالية التي جاءت مباشرة بعد الزلزال، والرامية إلى التعبئة الشاملة لبلورة جهود الإنقاذ والبحث عن ناجين، ومحاولة إيصال المواد الغذائية والأدوية والخيام للساكنة بمختلف المناطق المتضررة، وبين التدابير والتدخلات المواكبة التي سيتم تنزيلها على الأمدين القريب والمتوسط، والتي تهدف إلى مواكبة الساكنة والمجالات المتضررة، بغية التسريع بإخراجها من وضعيتها المتدهورة الناتجة عن الهزة الزلزالية، ومحاولة إرجاعها إلى وضعها الطبيعي قبل الحادث المدمر.

1.4. التدابير الفورية:

تتمثل هذه التدابير[1] فيما يلي:

- تعزيز الوسائل وفرق البحث والإنقاذ من أجل تسريع عملية إنقاذ وإجلاء الجرحى.

- تزويد المناطق المتضررة بالماء الشروب.

- توزيع حصص غذائية وخيام وأغطية على المنكوبين.

- الاستئناف السريع للخدمات العمومية.

- تشكيل لجنة بيوزارية عهد إليها بمهمة بلورة برنامج استعجالي لإعادة تأهيل وتقديم الدعم لإعادة بناء المنازل المدمرة على مستوى المناطق المتضررة في أقرب الآجال.

- التكفل بالأشخاص في وضعية صعبة، خصوصا اليتامى والأشخاص في وضعية هشة.

[1]- بلاغ للديوان الملكي بتاريخ 9 شتنبر 2023.

- التكفل الفوري بكافة الأشخاص بدون مأوى جراء الزلزال خاصة فيما يتعلق بالإيواء والتغذية وكافة الاحتياجات الأساسية.

- تشجيع الفاعلين الاقتصاديين للمساعدة في الاستئناف الفوري للأنشطة على مستوى المناطق المتضررة.

- فتح حساب خاص لدى الخزينة وبنك المغرب لتلقي المساهمات التطوعية التضامنية للمواطنين والهيئات الخاصة والعمومية.

- تشكيل احتياطات ومخزون للحاجيات الأولية (أدوية، خيام، أسرة، مواد غذائية ...)، على مستوى كل جهة من المملكة من أجل مواجهة كل أشكال الكوارث.

- التعبئة الشاملة لمؤسسة محمد الخامس للتضامن بهدف تقديم الدعم والمواكبة للمواطنين على مستوى المناطق المتضررة.

- المصادقة على مشروع المرسوم 2.23.811 والذي يقضي بإحداث الصندوق الخاص بتدبير الآثار المترتبة على الزلزال الذي عرفته المملكة المغربية، وذلك بهدف اتخاذ التدابير العاجلة لفائدة الساكنة والمناطق المتضررة من الزلزال.[1]

- إطلاق البرنامج الفوري الخاص بإعادة البناء والتأهيل العام للمناطق المتضررة من الزلزال انطلاقا من شهر أكتوبر 2023.[2]

- الإسراع بتأهيل الطرق والمؤسسات العمومية.

[1]- مصطفى بايتاس: الوزير المنتدب لدى رئيس الحكومة المكلف بالعلاقات مع البرلمان، الناطق الرسمي باسم الحكومة خلال تصريح أعقب انعقاد مجلس الحكومة عن بعد بتاريخ 11 شتنبر 2023.

[2]- بلاغ للديوان الملكي بتاريخ 20 شتنبر 2023.

الصورتان 9، 10: خيام لإيواء الساكنة (إمكدال)+ مراحيض متنقلة قرب خيام المتضررين (أمزميز)

المصدر: عدسة الباحثين: 18 أكتوبر 2023

المصدر: عدسة الباحثين: 2023/10/14

الصورتان 11 و12: اعتماد المروحيات لنقل المصابين نموذج: جماعتي ثلاث نيعقوب وإغيل

المصدر: عدسة الباحثين: 2023/09/17

2.4. التدابير المواكبة:

تخصيص ميزانية تقدر ب 120 مليار درهم على مدى خمس سنوات بهدف بلورة البرنامج المندمج والمتعدد القطاعات، يهم الأقاليم الستة المتأثرة بالزلزال (مراكش، الحوز، تارودانت، أزيلال، شيشاوة، ورزازات)، والموجهة لساكنة تقدر ب 4.2 مليون نسمة، هذا البرنامج يصبو لتحقيق هدفين أساسيين، الأول يتمثل في إعادة بناء المساكن وتأهيل البنيات التحتية المتضررة، والثاني يهدف إلى تحقيق التنمية الاجتماعية والاقتصادية لهذه المناطق.[1]

هذا البرنامج يتمحور حول أربع مكونات أساسية تتمثل في:

- إعادة إيواء السكان المتضررين وإعادة بناء المساكن وإعادة تأهيل البنيات التحتية.

[1]- بلاغ للديوان الملكي مرجع سابق.

- فك العزلة وتأهيل المجالات الترابية.

- تسريع امتصاص العجز الاجتماعي خاصة في المناطق الجبلية المتأثرة بالزلزال.

- تشجيع الأنشطة الاقتصادية والشغل وكذا تثمين المبادرات المحلية.

- تقديم دعم مالي مباشر حدد في قيمة 140 ألف درهم للمساكن المنهارة كليا و80 ألف درهم لتغطية أعمال إعادة تأهيل المنازل المنهارة جزئيا.[1] (أكثر من 44 ألف أسرة تسلمت الدفعة الأولى المحددة في 20 ألف درهم إلى غاية 31 يناير 2024).

- منح مساعدة عاجلة بقيمة 30 ألف درهم للأسر المتضررة من الزلزال بمقدار 2500 درهم شهريا لمدة سنة واحدة.[2] (تم تمديد الاستفادة من هذه المساعدة الاستعجالية لخمسة أشهر إضافية ليصل بعدها المبلغ الإجمالي ل 42500 درهم عوض 30 ألف درهم التي كانت مقررة سابقا).

- إصدار تراخيص إعادة البناء لفائدة 30 ألف طلب.

- تمكين الأسر من الاستفادة من المواكبة الدقيقة ومن تصاميم نموذجية تراعي خصوصية المنطقة.

- المصادقة على مشروع القانون رقم 57.23 القاضي بإحداث وكالة تنمية الأطلس الكبير وهي مؤسسة مخصصة مرتبطة بمدة تنزيل برنامج إعادة بناء وتأهيل المناطق المتضررة من الزلزال وتتبع صرف المساعدات المالية، وتنفيذ مشاريع إعادة البناء والتأهيل، وتنفيذ مشاريع التنمية السوسيو-اقتصادية، والتنسيق بين مختلف القطاعات والفاعلين المعنيين[3].

- إعلان زلزال الحوز واقعة كارثية، وبموجب هذا الإعلان تعد مناطق منكوبة نتيجة هذه الواقعة الجماعات المنتمية لأقاليم الحوز، تارودانت، ورزازات، أزيلال، وعمالة مراكش، وقد بلغ عدد الجماعات المنكوبة 169 جماعة في الأقاليم سالفة الذكر.

- تفعيل صندوق التضامن ضد الوقائع الكارثية يتولى مهمة تعويض ضحايا الزلزال وفق شروط محددة، وكذا العمل على تقديم القروض لمختلف مقاولات التأمين.

[1]- بلاغ للديوان الملكي بتاريخ 14 شتنبر 2023، مرجع سابق.

[2]- بلاغ للديوان الملكي بتاريخ 20 شتنبر 2023، مرجع سابق.

[3]- http://kech24.com /إحداث-وكالة-تأهيل-وتنمية-الأطلس-الكبير-لإعادة-إعمار-وبناء-الحوز.html

- تخصيص مبلغ 14 مليار درهم لفك العزلة وضمان الولوجية وتوسعة وتقوية أزيد من 600 كلم من الطرق لضمان وتأمين الولوج للمناطق المتضررة، وكذا إعادة تأهيل السدود والمراكز الصحية والمؤسسات التعليمية المتضررة إلى جانب إنعاش النسيج الاقتصادي.[1]

- المصادقة على مشروع قانون رقم 50.23 الخاص بمنح الأطفال اليتامى الذين فقدوا أسرهم وأصبحوا بدون مأوى إثر الزلزال صفة مكفولي الأمة من أجل التكفل العاجل بهم.[2]

كانت هذه إذن عينة من التدابير والإجراءات المتخذة لمواجهة المخلفات الكارثية والمأساوية الناجمة عن زلزال الحوز، تدابير فورية استعجالية وأخرى مواكبة وموازية للأحداث المستجدة والطارئة، وكلها تدخلات تعكس الوعي بجسامة المسؤولية والدرجة العالية من التنسيق والتلاحم بين مختلف المتدخلين، من المؤسسة الملكية وصولا إلى السلطة التنفيذية ومرورا بالسلطة التشريعية، فالجميع تجند لتحقيق هدف واحد، ألا وهو التخفيف من معاناة الناجين من الزلزال، وإعادة تدوير عجلة مختلف الأنشطة بالمناطق المتضررة، وإرجاع الأوضاع إلى مسارها الطبيعي ما قبل الفاجعة.

5. خلاصات واستنتاجات:

إذا كانت الأخطار والكوارث ذات المصدر الطبيعي تغلب عليها سمة الفجائية والدرجة العالية من التوتر وقلة المعلومات وسرعة تتابع الأحداث، فإن عملية التدبير المرتبطة بها يجب أن تتخذ طابعا استباقيا حتى يكون هناك استعداد كبير للتعامل مع كل ما يمكن أن تحمله لنا هذه الأخطار والكوارث من مستجدات، حيث أن التدبير الجيد لمرحلة ما قبل الخطر أو الكارثة هو الكفيل بالتقليص ما أمكن من فداحة الخسائر التي يمكن أن تترتب عنها، وبالرجوع إلى موضوع دراستنا هاته والمتمحورة حول التدابير العمومية المتخذة لمواجهة زلزال الحوز العنيف ليوم 8 شتنبر 2023، يمكن التأكيد على أن الفاعل العمومي المغربي نجح إلى حد كبير في كسب رهان عمليات التدبير، حيث أنه ومنذ الوهلة الأولى للزلزال وتنفيذا للتعليمات الملكية السامية،أطلقت الحكومة المغربية حزمة من الإجراءات والتدابير الخاصة بإعادة الإعمار، خصصت لتقديم تعويضات مالية لكل المتضررين، إلى جانب التكفل بإعادة بناء وتأهيل المنازل والبنيات التحتية ومختلف المرافق المدمرة، وذلك على الرغم من الإكراهات والتحديات التي واجهت ولا زالت تواجه مختلف هذه المجهودات، والتي أدت في بعض الأحيان إلى تأخير إنجاز

[1] / http://www.hespress.com -عدد-المباني-المنهارة-جراء-الزلزال-59-647-وا-html1236662.

[2]- مشروع قانون رقم 50.23 في شأن منح الأطفال ضحايا زلزال الحوز صفة مكفولي الأمة، الأمانة العامة للحكومة (المطبعة الرسمية) ، الرباط 2023.

مجموعة من المشاريع المبرمجة، لا سيما فيما يتعلق بإعادة بناء المنازل المنهارة في بعض الجماعات، ومرد ذلك إلى مجموعة من الصعوبات والمعيقات والتي يمكن إبراز بعضها على الشكل التالي:

- الإكراه التضاريسي والطبوغرافي الذي تعرفه بعض القرى الجبلية، مما أدى إلى صعوبة نقل وإيصال المواد الأولية الخاصة بإعادة البناء إليها.

- قلة اليد العاملة القادرة والمؤهلة للعمل في مثل هذه التضاريس الوعرة.

- مشكل منع البناء في بعض المجالات بعد تصنيفها كمناطق حمراء غير صالحة للبناء لما قد تشكله من تهديد على سلامة الأفراد والممتلكات، بسبب موقعها غير الملائم للاستقرار، مما يفرض ضرورة إيجاد وعاء عقاري مناسب لساكنة هذه المجالات.

- الوقت الكبير الذي استغرقته عملية إزالة الأنقاض والأتربة رغم تخصيص آليات ومعدات ضخمة لها وسبب ذلك هو أن معظم المنازل المتضررة تقع في مناطق ذات ولوجية صعبة.

- معيقات مرتبطة بالمنازل المشتركة التي تضم أكثر من عائلة واحدة، أي أنها مشاكل مرتبطة بتعقيدات الإرث.

كانت هذه عينة من أبرز المشاكل والتحديات التي واجهت عمليات إعادة إعمار المناطق المتضررة، لكن الأكيد أن مختلف التدخلات العمومية المواكبة لزلزال الحوز والتي ساهمت بشكل كبير في التخفيف من آلام ومعاناة الساكنة المتضررة، كانت تفعيلا للتعليمات الملكية السامية التي أطلقها جلالة الملك محمد السادس مباشرة بعد الهزة الزلزالية، ليتأكد بالملموس بأن المؤسسة الملكية تبقى أهم فاعل سياسي في البلاد بشكل عام، وفي مجال تدبير الأزمات والأحداث الطارئة والمستجدة بشكل خاص، ومرد ذلك إلى كونها تكون سباقة دائما إلى التعامل مع كل المستجدات والقضايا التي يمكنها أن تهدد أمن البلاد وسلامة المواطنين عبر ربوع التراب الوطني، والمؤسسة الملكية لها مكانة بارزة في النظام السياسي المغربي منذ تأسيس الدولة المغربية وحتى يومنا هذا، وقد استمدت مكانتها هاته من خلال تعدد أنشطتها وخدماتها وبرامجها التي تكون دائما قريبة من المواطنين وتقع في صلب اهتمامهم، كما أنها تحظى باحترام وتقدير من لدن جميع المغاربة، والذين يعتبرون الملك بمثابة الأب الروحي لهم، وهي نظرة متبادلة أكدها الملك الراحل الحسن الثاني في خطاب له بمناسبة افتتاح السنة التشريعية بالرباط بتاريخ 9 أكتوبر 1987، حيث قال: "أنا أب الجميع، أب المشرع وأب المنفذ، أب الصغير وأب الكبير، أب القوي وأب الضعيف"، وارتباطا بهذه المكانة فقد منح دستور 2011 اختصاصات واسعة للملك، من بينها اختصاصات مرتبطة بالظروف غير العادية التي يمكن أن تعيشها البلاد، والتي يمكنها تهديد سلامة وأمن

المواطنين، ومن بين هذه الاختصاصات إعلان حالة الاستثناء وتحويل كل السلط والصلاحيات للملك، وإمكانية اتخاذه إجراءات وتدابير استعجالية وطارئة ضمانا لأمن وسلامة الوطن والمواطنين.

خاتمة:

كانت هذه إذن لمحة موجزة حاولنا من خلالها التعريف بالفاعلين العموميين في مجال تدبير الأخطار ذات المصدر الطبيعي ببلادنا، من خلال الاشتغال على نموذج زلزال الحوز المدمر، والذي غير في لحظات وجيزة كل معالم المكان، حتى اعتقد البعض أنها نهاية العالم، والتي كانت بالفعل كذلك بالنسبة للكثيرين، لتُسلط الأضواء بعدها على إقليم الحوز وسكانه ودواويره المنعزلة والمغمورة، والتي أضحت بين عشية وضحاها حديث القاصي والداني، كل وسائل الإعلام المتنوعة وطنية وأجنبية حطت رحالها بالمنطقة لضمان تغطية دقيقة ومتابعة لتطورات مجريات الأحداث، لتنطلق بعدها المبادرات والتدخلات وإجراءات الإنقاذ المتنوعة، فردية وجماعية، شعبية ورسمية، عكست روح التضامن والتآزر الذي يبقى العنوان المميز للشعب المغربي. كل المبادرات كانت تسارع الزمن لتجاوز هذه المحنة وإعادة الأمور إلى طبيعتها الأصلية التي كانت عليها قبل الكارثة، وهو ما مكن بالفعل من التخفيف بشكل كبير من معاناة الساكنة المتضررة، عبر توفير مجموعة من الوسائل الضرورية لها، ضمانا لحقها في حياة وعيش كريمين.

لائحة المصادر والمراجع

- آغا شاهر جمال: الزلازل: حقيقتها وآثارها: سلسلة عالم المعرفة العدد 200، غشت 1995، 288ص.
- أوريك عبد الله: أين كنتم يوم 29 فبراير 1960: شهادات الناجين، ترجمة محمد أكوناض، مطبعة komapla، أكادير 2019، 163 ص.
- بوربيع جمال، "الكوارث الطبيعية ومخططات الاندماج الاجتماعي، زلزال 25 ماي ببورمرداس نموذجا"، رسالة الدكتوراه علوم علم الاجتماع. جامعة سطيف الجزائرية، كلية العلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية، 2014، 495 ص.
- التقرير حول تدبير الكوارث الطبيعية، خلاصة أبريل 2016، المجلس الأعلى للحسابات.
- الحجاجي فاروق: زلزال الحسيمة والمجتمع المدني، منشورات جمعية إمرابطن للتنمية المستدامة، الطبعة الأولى 2012، 53 ص.
- دردار فتحي حسين: الزلازل، دار الأمل تيزي وزو الجزائر، 2009، 184 ص.
- الرفيق محمد، "إشكالية المباني المهددة بالانهيار الناجمة عن الأخطار الطبيعية والممارسات الحضرية بمدينة فاس" أطروحة لنيل الدكتوراه في الجغرافيا، جامعة سيدي محمد بن عبد الله، كلية الآداب، 2012، فاس.
- صالح جمال، "السلامة من الكوارث الطبيعية والأخطار البشرية"، الطبعة الأولى، دار الشروق، القاهرة، 2002.
- طاهر مصطفى أنور: نصوص عربية تاريخية عن الزلازل والبراكين في العالم العربي والإسلامي من بداية التاريخ الإسلامي إلى القرن الثاني عشر الهجري (من القرن السادس إلى الثامن عشر الميلادي)، المعهد العلمي الفرنسي للآثار الشرقية، 2011، 226 ص.
- الطائي إيمان حسن: كيف نحدد العينة: كلية التربية الرياضية، جامعة بغداد، فرع العلوم الرياضية، 2012.
- محمد صبري محسوب، محمد ابراهيم ارباب، "الأخطار والكوارث الطبيعية الحدث والمواجهة، معالجة جغرافية" الطبعة الاولى، مطبعة دار الفكر العربي، 1998، مصر.
- المرابط أزروال ثريا: الزلازل الكبرى بالمنطقة المغاربية ومخلفاتها على الإنسان ومحيطه. الطبعة الأولى 2005، مطبعة بني يزناسن، سلا، 450 ص.
- نحاس أوديت: أكبر كوارث القرن العشرين، الطبعة الأولى 1993، طرابلس لبنان.
- CUTTER S., "Living with risk: The geography of technological hazards", Edward Arnold, New York, Melbourne, Auckland,1993 pp242.
- DAUPHINÉ A., "Risques et catastrophes: Observer, spatialiser, comprendre, gérer",2ere édition, Armand Colin, Paris, 2013, pp411.

- DI MEO G., "Géographie sociale et territoires", Nathan Université, Paris, 1998, p 273
- NOVEMBER V., "Les territoires du risque", Bern, Peter Lang SA, 2002.
- PERETTI-WATEL P., (2001), "La société du risque", Paris, La Découverte, 2001.
- STEVEN K. T., "Sampling", 3 edition, 2012, pp 472.
- VEYRET Y., "Géographie des risques naturels", La Documentation photographique, n°8023, Paris, La Documentation française, 2001.

تقارير:

- التقرير حول تقييم تدبير الكوارث الطبيعية، خلاصة، المجلس الأعلى للحسابات أبريل 2016.

التوجهات الحديثة للقضاء الدستوري في حماية الحقوق والحريات في الدستورانية العربية الجديدة

عبد العزيز الهلالي
دكتور في القانون العام والعلوم السياسية
جامعة محمد الخامس بالرباط
المغرب

الملخص

تسعى هذه الدراسة إلى رصد التحولات التي عرفتها العدالة الدستورية في بلدان الربيع العربي، وخاصة تلك التي عرفت دساتير جديدة اعترفت فيها بأحقية الافراد في الدفع بعدم دستورية القوانين التي تتعارض مع الحقوق والحريات المكرسة دستوريا، وقد توصلت إلى أن الدعوى الدستورية تتقاطع في تجارب المحاكم الدستورية العربية المدروسة في مجموعة من العناصر المرتبطة بالدعوى الدستورية، وتختلف في الشروط الواجبة لقبولها وموضوعها ونطاق الدفع الدستوري وأصحاب الحق في إثارته، ونظام تصفية الدفوع الدستورية، والأثر المترتب عن الحكم بعدم الدستورية.

وتواجه الدعوى الدستورية في بلدان العالم العربي مجموعة من التحديات، بعضها مرتبط بإشكالية استقلال القضاء الدستوري عن السلطة في هذه البلدان، وتحديات أخرى مرتبطة بالدعوى الدستورية نفسها من خلال تقييد مقدمي الدفوع الدستورية بعدد كبير من الشروط لقبول الدعاوى، وأخيرا إشكالية التوفيق بين حماية الحقوق والحريات وضمان النجاعة القضائية، وصدور الاحكام في الآجال المعقولة.

الاستشهاد المرجعي بالدراسة:

الهلالي، عبد العزيز. (2025، أبريل). التوجهات الحديثة للقضاء الدستوري في حماية الحقوق والحريات في الدستورانية العربية الجديدة. مجلة البحث في العلوم الإنسانية والمعرفية، العدد 4 (الجزء 1)، المجلد 2، السنة 2، ص 294-313.

مقدمة

عرفت المنطقة العربية والمغاربية منذ نهاية سنة 2010 وبداية سنة 2011 رجة ثورية اندلعت شرارتها الأولى من تونس وامتدت إلى ربوع الوطني، ثورة كان شعارها الأساسي العدالة الاجتماعية والكرامة وتكريس دولة الحق والقانون، والقطع مع الفساد والحكم الفردي، وقد تُوجت هذه الحركات الاحتجاجية نضالاتها بإقرار دساتير جديدة استجابت لبعض مطالب المحتجين، سواء فيما يخص العلاقات بين السلطات العامة في تلك الدول، أو من حيث دسترة بعض الحقوق والحريات الأساسية، لدرجة أن البعض وصف تلك الدساتير "بدستورانية حقوق الانسان" لما عرفه المتن الدستوري من حقوق وحريات نوعية لم تشهدها الدساتير السابقة.

حقوق تنطلق من الاعتراف بالهويات الوطنية لكل دولة، وتنتهي بتعهد الدولة الوطنية باحترام مجموعة من الحقوق والحريات التي فرضها السياق الاحتجاجي، من خلال السمو بهذه الحقوق إلى مصاف المقتضيات الدستورية التي تحدد نظام الحكم والعلاقة بين السلطات الدستورية في الدولة. ويشكل هذا السمو ضمانة للأفراد للتمتع بهذه الحقوق وممارستها، وقيدا على باقي السلطات العامة لاحترامها والتقيد بها وقت سن القوانين وتنفيذها.

ومن المستجدات الدالة على إيلاء أهمية قصوى لاحترام الحقوق والحريات في دول ما بعد حراك "الربيع العربي" الارتقاء بحماية حقوق الانسان من المجالس الدستورية إلى المحاكم الدستورية، وخاصة في تجارب المجالس الدستورية في بلدان المغرب والجزائر وتونس، وتعزيز اختصاصات هذه المحاكم بالرقابة البعدية على دستورية القوانين، بالإضافة إلى الرقابة القبلية التي ورثتها عن تجارب المجلس الدستوري، بحيث أصبح بإمكان المواطنين الحق في الدفاع عن حقوقهم وحرياتهم في مواجهة القوانين المشوبة بعدم الدستورية.

وبناءً على ما سبق ستحاول هذه الدراسة رصد التحولات التي عرفتها العدالة الدستورية في الدستورانية العربية الحديثة[1]، ودورها في حماية الحقوق والحريات، وكيفيات تنظيم التشريعات الوطنية لآلية الدفع بعدم الدستورية، وتحديد مجال الحقوق والحريات المضمونة دستوريا، ونظام تصفية الطعون الدستورية وأثر الأحكام الصادرة عن المحاكم الدستورية وحجية قراراتها. وذلك من خلال مبحثين اثنين: نخصص **(المبحث الأول)** للحديث عن طبيعة وخصوصية الدعوى الدستورية، وفي **(المبحث الثاني)** سنخصصه للدعوى الدستورية في الدساتير العربية الحديثة موضوع هذه الدراسة، والتحديات التي تواجه العدالة الدستورية فيها.

[1] -سنقتصر في هذه الدراسة على البلدان التي عرفت دساتير جديدة بعد الحراك الاجتماعي في أواخر سنة 2010 وخصوصا تونس مصر الأردن الجزائر والمغرب.

المبحث الأول: طبيعة وخصوصية الدعوى الدستورية

تعتبر الدعوى الدستورية ذات طبيعة خاصة تختلف شكلا ومضمونا مع الدعاوى القضائية الأخرى لا من حيث المسطرة المتبعة في تفعيلها، ولا من حيث شروطها، ولا من حيث الخصوم في الدعوى، ولا من حيث الآجال، ولا حتى من حيث الجهاز القائم عليها. لهذه الأسباب يتطلب الأمر البحث في مفهوم الدعوى الدستورية وصورها والخصائص التي تتميز بها (**المطلب الأول**) ثم بعد ذلك التطرق لشروط قبولها وحجية الشيء المقضي به وآثاره (**المطلب الثاني**).

المطلب الأول: الدعوى الدستورية: مفهومها، صورها وخصائصها

تختلف الدعوى الدستورية عن باقي الدعاوى القضائية في جملة من القضايا سواء من حيث المفهوم (**الفقرة الأولى**) أو الأنواع (**الفقرة الثانية**) أو الخصائص التي تتميز بها عن سائر الدعاوى الأخرى (**الفقرة الثالثة**).

الفقرة الأولى: مفهوم الدعوى الدستورية

تعد الدعوى الدستورية الوسيلة القانونية التي يتمكن من خلالها القضاء الدستوري من بسط رقابته على دستورية التشريعات، فضلا عما تشكله الدعوى الدستورية من ضمان حقيقي للأفراد والمؤسسات والهيئات والمحاكم المختلفة لكفالة احترام نصوص الدستور من سلطات الدولة المختلفة. والدعوى القضائية بمعناها العام، هي سلطة قانونية يتمتع بها الأفراد، لحماية حقوقهم المعتدى عليها.[1] بمناسبة انتهاك نص قانوني للحقوق والحريات المحمية دستوريا والمراد تطبيقه على موضوع الدعوى الأصلية[2]، وهي أيضا حق تتمتع به بعض الجهات الخاصة في الدولة تمكنها من اللجوء إلى القضاء للدفاع عن حقوقها وحرياتها المنصوص عليها في الوثيقة الدستورية.

ويدخل في هذا الإطار، الهيئات التي نص الدستور صراحة بحقها في مراجعة القضاء الدستوري كلما تبين لها أن القانون المطعون فيه يحمل شبهة عدم الدستورية، وهذه الهيئات غالبا ما تكون الأفراد أو المؤسسات عندما يعترضهم قانون مشكوك في انتهاكه للحقوق والحريات التي يضمنها الدستور يحتمل تطبيقه عليهم في أحد القضايا المعروضة أمام المحاكم، أو القضاء من تلقاء نفسه، أو بعض الجهات الخاصة حسب كل نظام قانوني.

---

[1]- عواد حسين ياسين العبيدي، الدعوى الدستورية في ضوء آراء الفقه وأحكام القضاء الدستوري، المركز العربي للنشر والتوزيع القاهرة، 2022 ص11.

[2]- بن يحي شهيناز، الشروط الواجب توافرها لقبول الدفع بعدم دستورية القوانين (دراسة مقارنة) المجلة الإفريقية للدراسات القانونية والسياسية، جامعة أحمد دراية، ادرار– الجزائر المجلد: 20، العدد: 20، السنة: 2021 ص 25

الفقرة الثانية: صور الدعوى الدستورية

إن الدعوى الدستورية هي الطريقة المثلى للوصول إلى رقابة دستورية مضمونة على صحة القوانين، فهي أداة بيد الأفراد والهيئات لكبح جماح السلطة التشريعية ومحاولة منعها من تجاوز الدستور، وتأخذ الرقابة القضائية على دستورية القوانين صور متعددة ومختلفة من بلد إلى آخر، فهي إما أن تقام عن طريق دعوى أصلية مباشرة أمام هيئة قضائية مختصة بالنظر في دستورية القوانين، أو أن تقام من خلال دفع فرعي يثار أمام أي محكمة وفي أي درجة من درجات التقاضي أثناء نظرها في دعوى اعتيادية.

ومن خلال هاتين الطريقتين للرقابة، تكمن صور الدعوى الدستورية. وبالرجوع إلى التجارب المقارنة لا تخرج دعوى الدفع بعدم الدستورية عن أحد الشكلين التاليين:[1]

أولا: دعوى الإلغاء

تعتبر دعوى الالغاء واحدة من الوسائل القانونية التي يتمكن من خلالها الأفراد أو الجهات المعنية من الطعن في القرارات أو القوانين التي يرون أنها تُخالف الدستور، وتلعب هذه الدعوى دورًا مهمًا في حماية الحقوق والحريات الأساسية، ويترتب عن الحكم الذي تصدره المحكمة الدستورية المعيب بعدم الدستورية الإلغاء بحيث يصبح في حكم العدم، ولا يحتج به مطلقا، عكس الأمر في دعوى الامتناع التي تترك القانون ساري المفعول حتى ولو تأكدت المحكمة المعروض عليها النزاع بأن القانون الواجب التطبيق في القضية غير دستوري، ولقد نهجت أغلب التجارب المقارنة هذا الصنف من الدعوى الدستورية، عكس دعوى الامتناع التي ظلت حكرا على التجربة الامريكية مولد نشأتها.

ثانيا: دعوى الامتناع

دعوى الامتناع هي دعوى بموجبها تمتنع المحاكم عن تطبيق القوانين المحكوم بعدم دستوريتها، وقد سميت برقابة الامتناع لأن المحكمة لا تقضي بإلغاء القانون، وإنما تمتنع فقط عن تطبيقه في النازلة المعروضة أمامها، بحيث يبقى القانون المخالف للدستور قائما ويصح تطبيقه في قضية أخرى إذا ما قدرت المحكمة أنه غير مخالف للدستور[2]. ويمكن تطبيقه في محاكم أخرى، أو أمام نفس المحكمة في قضايا أخرى إذا لم يدفع أحد أطراف الدعوى بعدم دستوريته، والحكم في هذه الحالة ليست له حجة مطلقة كما في صورة دعوى الإلغاء بل حجية نسبية، ولا يسري

[1]-هلمت ستوينبرج، اللجنة الأوروبية لتطبيق الديمقراطية بواسطة القانون، نماذج عن القضاء الدستوري ص 9. أنظر الرابط الالكتروني التالي https://www.venice.coe.int/webforms/documents/default.aspx?pdffile=CDL-STD(1993)002-ar

[2]- مصطفى قلوش، القانون الدستوري النظرية العامة، مطبعة دار السلام الطبعة الأولى 2004، ص 264

إلا على القضية المعروضة على المحكمة نفسها، ولكن القانون نفسه يبقى قائما حتى يلغيه أو يعدله قانون آخر صادر عن السلطة التشريعية.

إن موضوع الدعوى التي ينظرها القضاء أصلاً في هذه الحالة ليس هو استبعاد القانون المخالف للدستور، ولكنه قضية أو دعوى أخرى يدفع أثناء نظرها بعدم دستورية القانون المطلوب تطبيقه، وهنا ترفض المحكمة إعمال القانون في شأن النزاع الماثل أمامها إذا قدرت مخالفته للدستور، فهي لا تقضي ببطلانه بطلاناً مطلقاً وإنما تكتفي بمجرد الامتناع عن تطبيقه، وهذا الحكم لا يقيد المحاكم الأخرى، ولا يكون حجة عليها، بل ولا يقيد ذات المحكمة التي أصدرت الحكم، فيجوز لها أن تعدل عن رأيها وتحكم باتفاق القانون مع الدستور وتطبقه في القضايا اللاحقة،[1] وتعد الولايات المتحدة الامريكية مصدر نشأت دعوى الامتناع منذ حكمها الشهير في قضية ماربوري ضد ماديسون سنة 1803.[2]

الفقرة الثالثة: الخصائص المميزة للدعوى الدستورية

إن المنازعات الدستورية تختلف جملة وتفصيلا عن باقي المنازعات القضائية الأخرى لا من حيث المسطرة ولا من حيث الخصوم ولا من حيث الآجال ولا من حيث الجهاز القائم عليها. وهكذا تتميز الدعوى الدستورية موضوع هذه الدراسة بخصائص تميزها عن باقي الدعاوى الأخرى فهي ليست دعوى شخصية، بل دعوى فرعية ذات طبيعة خاصة، ضد قانون.

أولاً: الدعوى الدستورية دعوى عينية وليست شخصية

استقر الفقه الدستوري على اعتبار الدعوى الدستورية دعوى عينية بطبيعتها وليست شخصية توجه فيها الخصومة إلى النصوص التشريعية المطعون فيها بعدم دستوريتها، بيد أنها تخضع لما تخضع له باقي الدعاوى من إجراءات وأحكام، بما لا يتعارض مع طبيعة المحكمة الدستورية ومهامها، ولا تقوم مهمة القضاء الدستوري في رقابته على دستورية القوانين والأنظمة على الفصل في نزاع بين أطراف، إنّما تقوم مهمته على فحص مدى موافقة النصوص التشريعية المعروضة أمامه مع أحكام الدستور، لذا توصف الدعوى الدستورية بالدعوى العينية، لأنها

[1] -**أحمد علي عبود الخفاجي**، رقابة الامتناع عن تطبيق القانون غير الدستوري الولايات المتحدة الامريكية انموذجاً. مجلة المعهد، العدد 0 / 2020، ص 260.

[2] -أنظر حيثيات القضية في **مليكة الصروخ**، الوجيز في القانون الدستوري، والمؤسسات السياسية. مطبعة النجاح الجديدة الطبعة الأولى 1997 ص 176.

تتضمن مخاصمة النص التشريعي وليس مخاصمة بين أفراد الدعوى كما في القضاء العادي،[1] ويبقى هدف القضاء العيني بشكل أساسي هو حماية مبدأ الشرعية وسيادة القانون.

ثانياً: الدعوى الدستورية دعوى فرعية ذات طبيعة خاصة

تنشأ الدعوى الدستورية بمناسبة نزاع معروض على المحكمة وإذا تراءى لأحد أطراف الدعوى بأن القانون الذي سيطبق في النزاع أو الذي طبق فيه في المحاكم الأدنى درجة يتعارض مع الحقوق والحريات التي يحميها الدستور، في هذه الحالة تُرفع دعوى أخرى فرعية مستقلة عن الدعوى الأصلية ومرتبطة بها من حيث الأثر المترتب عنها، حين ذاك يوقف القاضي الدعوى الأصلية إلى أن تبت المحكمة الدستورية في الدعوى الفرعية، وتُرفع هذه الدعوى أمام هيئة قضائية متخصصة غير الهيئة القضائية التي تنظر الدعوى الأصلية المرفوعة أمامها.

وتعتبر الدعوى الدستورية في الوقت نفسه ذات طبيعة خاصة، إذ إنها تجمع بين خصائص أسلوب الدعوى المستقلة من جانب، وخصائص أسلوب الدفع الفرعي من جانب آخر. ويتضح ذلك من خلال كون الدعوى الدستورية في أغلب البلدان لا ترفع ابتداء وبصورة مستقلة أمام المحكمة الدستورية وإنما يشترط أن تكون هناك دعوى (مدنية أو تجارية أو إدارية أو جنائية) مرفوعة أمام القضاء العادي.[2]

ثالثاً: الدعوى الدستورية دعوى ضد قانون

إن الخصم في الدعوى الدستورية ليس المدعى عليه شخصا ذاتيا أو معنويا كما في باقي الدعاوى القضائية الاخرى، فالخصم في هذه الدعوى ليس فرداً أو هيئة أخرى وإنما هو القانون المشكوك في دستوريته، والذي سيطبق في النزاع. وهذا تجسيد للرقابة على دستورية القوانين الممنوحة للأفراد للدفاع عن الحقوق والحريات المحمية دستوريا، وتكريسا لدولة القانون الذي تحترم فيه الشرعية الدستورية وسمو القانون، وتدرج القواعد القانونية بحيث يكون الإلغاء مصير كل قاعدة أدنى مخالفة للقاعدة الأسمى.[3]

[1] -نسرين ياسر محمد قاسم، مدى كفاية الدعوى الأصلية في الرقابة على دستورية القوانين وفقاءللتشريع الأردني، مجلة جامعة الزيتونة الأردنية للدراسات القانونية، المجلد3، الإصدار (2)2022 ص 52

[2] -**عبد السلام قاسم محمد العبيدي**، طبيعة الدعوى الدستورية: دراسة مقارنة في القضاء الدستوري، رسالة لنيل الماجستير في القانون العام جامعة الأنبار، كلية القانون والعلوم السياسية العراق، السنة الجامعية، 2011 ص 26.

[3]- آلاء محمد الفيلكاوي، الدعوى الدستورية الأصلية أمام المحكمة الدستورية الكويتية دراسة مقارنة، المجلة القانونية العدد العاشر، ربيع الأول 1443هـ - أكتوبر 2021، ص 17.

المطلب الثاني: شروط قبول دعوى الدفع وحجية الشيء المقضي به وآثاره

تشترك الدعوى الدستورية مع الدعاوى القضائية في بعض شروط قبول الدعوى، وتتميز بشروط خاصة تنفرد بها (**الفقرة الأولى**) وتختلف في طبيعة الحكم القضائي الذي تصدره المحاكم الدستورية من حيث حجية الحكم والمخاطبين به (**الفقرة الثانية**) وآثاره (**الفقرة الثالثة**).

الفقرة الأولى: شروط قبول دعوى الدفع بعدم الدستورية

يتطلب الدفع بعدم الدستورية بالإضافة إلى الشروط التي تحددها الأنظمة القانونية لقيام كافة الدعاوى القضائية، توفر صاحب الدفع على الصفة والمصلحة لتحريك الدعوى الدستورية، وشرط الجدية الذي يتوقف على الشرطين الأوليين، حتى يأخذ دفعه مأخذ الجد ويحال على القضاء الدستوري ليتحقق من مدى مخالفة النص المطعون فيه لمقتضيات الدستور أم عدم تعارضه معها.

أولا: الصفة في الدعوى الدستورية

يعتبر صاحب الصفة في الدعوى الدستورية هو الشخص الذي تربطه بموضوع الدعوى علاقة شخصية مباشرة من شأنها أن تعطيه الحق بمباشرة الدعوى ورفعها أمام جهة القضاء المختصة، والصفة في الدعوى الدستورية تعني توافر الصفة القانونية التي تخول لمقدم الدعوى الدستورية الحق بتقديمها أمام القضاء.[1]

والدعوى الدستورية يجب أن تقدم من المؤسسات والأشخاص المخولين قانوناً بتقديمها، ولا تقدم من أي شخص، بل في الغالب تحدد القوانين الجهات والمؤسسات التي يُسمح لها بتقديم الدعوى الدستورية على سبيل الحصر سواء من طرف السلطات العامة في الدولة أو بمبادرة تلقائية من طرف المحاكم أو من لدن أطراف الدعوى سواء أكانوا أشخاص طبيعيين أو معنويين شريطة أن تتوفر فيهم الصفة القانونية لرفع الدعوى الدستورية.

ثانيا: المصلحة في الدعوى الدستورية

يعتبر شرط المصلحة في الدعوى الدستورية، أحد المبادئ الأساسية التي تقوم عليها الدعوى الدستورية التي تنتمي إلى القضاء العيني الذي يدور النزاع فيه حول مشروعية القوانين أو الأنظمة في ذاتها، وهو مجال لا يتمتع فيه الأفراد بحقوق شخصية، بل لهم مجرد مصلحة لا ترقى إلى مرتبة الحق، ولهذا فإن القضاء الدستوري يكتفي بهذه المصلحة لقبول دعوى عدم الدستورية، بالرغم من أن المبدأ القانوني يقر بأنه" حيث لا مصلحة لا دعوى" وهذا مفاده أن على المحكمة لزاما أن ترد الدعوى إذا لم يكن لرافعها مصلحة برفعها[2].

---

[1]-مودع محمد أمين، شروط قبول الدعوى على ضوء تعديل قانون الإجراءات المدنية الجزائري، مجلة صوت القانون المجلد الخامس، العدد 2 أكتوبر 2018، ص 141.

[2]- نسرين ياسر محمد قاسم، مدى كفاية الدعوى الأصلية في الرقابة على دستورية القوانين وفقاءللتشريع الأردني، م س ص 53.

ويعد وجود مصلحة شخصية مباشرة من إلغاء القانون لمدعي الدفع بعدم الدستورية شرطاً من شروط قبول الدعوى الدستورية وذلك لأن الهدف من إقامة الدعوى الدستورية هو التخلص من القانون الذي ينتهك حقاً أو حرية مكفولة بموجب نصوص الدستور. لذا فوجود النص الدستوري الذي يكفل ذلك الحق أو تلك الحرية يكون سابقاً لوجود النص التشريعي المطعون به، فإذا ما صدر تشريع يقيد أو يحد من حرية ما ولم تكن تلك الحرية منصوص على صيانتها بموجب نصوص الدستور، فلا مجال للطعن بهذا النص، لأن الحرية التي قيدها غير محمية بموجب الدستور، ومن ثم لا مصلحة لمقدم الدعوى لعدم وجود حماية دستورية للحق موضوع النص المطعون به.[1]

ثالثا: الجدية في الدعوى الدستورية

إذا كانت الدعوى الدستورية تتشابه مع باقي الدعاوى القضائية من الناحية الشكلية، إلا أن الدفوع الدستورية تتطلب بعض الشروط الجوهرية الأخرى لخصوصية هذه المسطرة واستقلالها وانفصالها عن الدعوى الأصلية محل النزاع المعروض أمام محاكم الموضوع. وهكذا نجد أن الأنظمة القانونية تشترط لقبول دعوى الدفع بعدم الدستورية أن يكون الدفع جديا وذلك لتجنب الدعاوى الكيدية التي يكون الهدف من ورائها هو تمديد أمد النزاع لكسب الوقت، وتعطيل الأحكام القضائية.

ويختلف تحديد عناصر الجدية بحسب كل نظام قانوني، وعلى العموم تعني بعض عناصر الجدية أن المقتضى القانوني الذي سيطبق في النزاع يتعارض مع الحقوق والحريات التي يحميها الدستور، وأنه يرتبط ارتباطا وثيقا بالدعوى الأصلية وغير منفصل عنها، وأن البت في الدعوى الأصلية يتوقف على البت في الدعوى الفرعية، وضرورة تقديم الدفع بعدم الدستورية في مذكرة مكتوبة ومنفصلة عن باقي المذكرات المرفوعة في الملف.[2]

الفقرة الثانية: حجية الشيء المقضي به

إن نهاية الدعوى غالباً ما يكون عن طريق إصدار الحكم سواء بقبول الطلبات المقدمة فيها ابتداء أو بردها وعدم إجابة طلبات مقدمها، والدعوى الدستورية لا تخرج عن هذا الإطار، إلا أن الحكم في الدعوى الدستورية يتميز ببعض الصفات من ناحية حجية هذا الحكم تجاه أطراف الدعوى واتجاه الغير، والأثر الذي يتركه هذا الحكم بالنسبة للمراكز القانونية السابقة والتالية له. وهذا التمايز يرجع إلى أن المحكمة التي تتولى مهمة الرقابة على دستورية

[1]-**سليم سلامة حتاملة**، شرط المصلحة في الدعوى الدستورية في ضوء قانون المحكمة الدستورية الأردنية دراسة تحليلية، مجلة كلية القانون الكويتية العالمية العدد 42 مارس 2023 ص 327.

[2]-بالإضافة إلى بعض الشروط الأخرى التي تختلف من نظام قانوني لآخر سنتطرق إلى البعض منها في التجارب المدروسة في المبحث الثاني من هذه المقالة.

التشريعات لها طبيعة خاصة تختلف عن طبيعة المحاكم الأخرى، وهذه الطبيعة الخاصة هي التي تعطي الحجية والأثر الناتج عن الحكم بالدعوى الدستورية خاصية مختلفة عن الحجية والأثر في الدعاوى العادية، وترتيبا على ذلك فالأحكام الدستورية نهائية ولا تقبل الطعن ولها حجية مطلقة اتجاه الكافة. [1]

أولا: الحكم في الدعوى الدستورية نهائي لا يقبل الطعن

تتميز الأحكام الدستورية عن غيرها من الأحكام القضائية الأخرى بخاصية المناعة المطلقة والتقاضي، يكون فيها على درجة واحدة وأمام قضاء متخصص، والأحكام الدستورية قطعية ونهائية ولا تقبل الطعن أمام أي جهة كانت. عكس الأحكام القضائية الأخرى التي يجوز الطعن فيها أمام الجهات القضائية الأعلى درجة، وذلك لأن المحاكم الدستورية أحكامها ملزمة للجميع وغير قابلة للطعن حتى في التجارب الدستورية التي تتبنى الرقابة السياسية على دستورية القوانين كالنموذج الفرنسي بحيث تعتبر قرارات المجلس الدستوري نهائية وغير قابلة للطعن[2] .

ثانياً: الحكم في الدعوى الدستورية له حجية مطلقة

غالبا ما يكون للأحكام القضائية العادية حجية نسبية أي أن الحكم لا يتعدى أثره أطراف النزاع، إلا أن الأمر مختلف في نطاق الدعوى الدستورية إذ أنها ذات طبيعة عينية، وذلك لأن الخصم فيها نص تشريعي وليس شخصاً قانونياً، وهذا الأمر يستتبع أن الحكم فيها تكون له حجية مطلقة بالنسبة لأطراف الدعوى وبالنسبة للسلطات العامة، والكافة من الأغيار. وينتج عن هذه الحجية المطلقة أنه بمجرد صدور الحكم في الدعوى الدستورية فإنه يصبح حجة على الكافة، كما لا يجوز إثارة مسألة عدم دستورية النص المطعون به في هذه الدعوى مرة أخرى أمام المحكمة الدستورية المختصة، فضلاً عن إلزام الحكم المحاكم الأخرى بمختلف درجاتها فيما تقضي به من قضايا أخرى.

الفقرة الثالثة: أثر الحكم بعدم الدستورية

عندما تصرح المحكمة الدستورية بعدم دستورية قانون ما، فهل هذا الحكم يطبق بأثر مباشر على النزاع المعروض على المحكمة؟ أم يرتد أثره بأثر رجعي في الماضي على الذين طبق عليهم ذلك القانون المحكوم بعدم دستوريته، هنا اختلفت الأنظمة القانونية بخصوص ترتيب أثر الحكم بعدم الدستورية، أخذا بعين الاعتبار أن تطبيق الأحكام بأثر رجعي قد يهدد الأمن القانوني والقضائي. فكيف تعاملت الأنظمة القانونية مع هذا الإشكال؟

---

[1]- تنص أغلب الدساتير على حجية أحكام القضاء الدستوري وعدم قابليتها للطعن، نذكر على سبيل المثال، المادة 195 من الدستور المصري لسنة 2014 والمادة 62 من دستور فرنسا لسنة 1958 المعدل سنة 2008 والمادة 282 من دستور البرتغال لسنة 1976 المعدل سنة 2005.

[2]-قرارات المجلس الدستوري غير قابل لأي طعن وهي ملزمة للسلطات العامة ولجميع السطات الإدارية والقضائية. المادة 62 من الدستور الفرنسي لسنة 1958 المحين إلى غاية التعديل الدستوري ل 23 يوليو 2008.

لقد أجمعت أغلب النظم الدستورية تقريبا على تطبيق سريان الأحكام القانونية بأثر فوري بحيث إن هذه الأحكام تطبق في المستقبل فقط، وليس الماضي، باستثناء بعض التجارب المعدودة التي جمعت بين الحاضر والماضي في تطبيق سريان أحكامها. في الماضي بأثر رجعي، وخاصة على المواطنين الذين طبق عليهم ذلك القانون المحكوم بعدم دستوريته، وفي المستقبل في أغلب الحالات. [1]

المبحث الثاني: الدعوى الدستورية في التجارب العربية الحديثة

إن الهدف الأساسي من إقرار الدفع بعدم الدستورية هو تخويل الأفراد الحق في منازعة القوانين التي تمس حقوقهم وحرياتهم المحمية دستوريا، ويُسهم في تطهير المنظومة القانونية وينقحها من القوانين غير الدستورية. وتضمن التشريعات المقارنة حرية التقاضي وضمان شروط المحاكمة العادلة.[2] بيد أن التجارب العربية موضوع هذه الدراسة وإن كانت تتقاطع في تكريسها لحق الافراد في الدفع بعدم دستورية القوانين، إلا أنها تختلف في شروط وإجراءات الدفع بعدم الدستورية (**المطلب الأول**) كما تواجه الدعوى الدستورية في هذه البلدان مجموعة من التحديات التي تحد من فعاليتها ومن الأهداف المرسومة لها في حماية الحقوق والحريات الأساسية (**المطلب الثاني**).

المطلب الأول: شروط وإجراءات الدفع بعدم دستورية القوانين أمام المحاكم الدستورية

تتقاطع إجراءات سير الدعوى الدستورية في تجارب المحاكم الدستورية العربية في مجموعة من العناصر المرتبطة بالدفع الدستوري، وتختلف في الشروط الواجبة لقبول الدعوى الدستورية (**الفقرة الأولى**) وموضوعها ونطاق الدفع الدستوري وأصحاب الحق في إثارته **(الفقرة الثانية)** ونظام تصفية الدفوع الدستورية، والأثر المترتب عن الحكم بعدم الدستورية **(الفقرة الثالثة).**

الفقرة الأولى: الشروط الواجبة لقبول الدعوى الدستورية

بالإضافة إلى الشروط الشكلية المطلوبة لقيام الدعوى دستورية فرضت القوانين المحددة لإجراءات التقاضي شروط موضوعية أخرى للتأكد من جدية الدعوى، بحيث اشترط المشرع المصري لقبول الدفع أن يتضمن القرار الصادر بالإحالة إلى المحكمة الدستورية العليا أو صحيفة الدعوى المرفوعة إليها بيان النص التشريعي المطعون بعدم دستوريته والنص الدستوري المدعى بمخالفته وأوجه المخالفة.[3]

---

[1]-عندما تعلن المحكمة الدستورية الإيطالية بعدم الأهلية الدستورية لأحد القوانين أو لأحد الأوامر القانونية التي تتمتع بقوة القانون، تتوقف فعالية هذا القانون من اليوم التالي لنشر القرار. المادة 136 من الدستور الإيطالي لسنة 1949.

[2]-أفقير فضيلة، دعوى الدفع بعدم دستورية القوانين في القضاء الدستوري الجزائري من المجلس الدستوري إلى المحكمة الدستورية. مجلة الدراسات القانونية المجلد 8 العدد 1 ص 141.

[3]- المادة 30 من قانون المحكمة الدستورية العليا رقم 48 لسنة 1979المعدل بتاريخ 15 أغسطس 2021 بالقانون 137 لسنة 2021.

وينبغي أن يقدم الطعن أمام القضاء الاردني بطلب موقع من رئيس الجهة الطاعنة، يبين فيه اسم القانون أو النظام المطعون فيه ورقمه، ونطاق الطعن بصورة واضحة ومحددة(...) كما يجب أن يتضمن الطلب وجه مخالفة القانون أو النظام للدستور.[1] ويقدم الدفع بعدم الدستورية في تونس بمقتضى مذكّرة مستقلّة ومعلّلة محررة من قبل محام مرسم لدى التعقيب تحتوي على عرض في بيان أسباب الدّفع مع تحديد مفصل لأحكام القانون المطعون فيها.[2]

ودعا المشرع الجزائري إلى ضرورة تقديم الدفع بعدم الدستورية في مذكرة مكتوبة، منفصلة ومعللة، وأن يتوقف على الحكم التشريعي المعترض عليه مآل النزاع أو يشكل أساس المتابعة، وألا يكون الحكم التشريعي قد سبق التصريح بمطابقته للدستور من طرف المجلس الدستوري باستثناء حال تغير الظروف، وأن يتسم الدفع بالجدية.[3]

ولقبول الدفع بعدم الدستورية أمام المحكمة الدستورية في المغرب يجب أن تكون مذكرة الدفع مقدمة بصفة مستقلة على غرار التجربتين الجزائرية والتونسية وعلى خلاف التجربة المصرية التي لم تشترط تقديم الدفع بعدم الدستورية في طلب مستقل عن الطلب الأصلي، مجيزة إثارة هذا الدفع في مذكرة الدعوى نفسها.[4]وأن تتضمن مذكرة الدعوى المقتضى التشريعي موضوع الدفع، وألا يكون قد سبق البت بمطابقة المقتضى التشريعي محل الدفع للدستور مالم تتغير الأسس التي تم بناء عليها البت المذكور، وأن يكون المقتضى التشريعي موضوع الدفع هو الذي تم تطبيقه أو يراد تطبيقه من لدن المحكمة في الدعوى أو المسطرة أو يشكل أساسا للمتابعة[5]، وهي الشروط نفسها التي أقرها المشرع الجزائري.

الفقرة الثانية: موضوع الدعوى الدستورية ونطاقها وأصحاب الحق في إثارتها

اختلفت التجارب العربية في تحديد موضوع الدعوى الدستورية فبينما جعلت بعض الدول موضوع الدفع بعدم الدستورية ينصب على القانون فقط، وسعت دول أخرى مجال الدفع ليشمل حتى اللوائح. واختلفت أيضا في تحديد نطاق الدفع، فهل يجوز الدفع بعدم دستورية كل مقتضى تشريعي يتعارض مع الحقوق والحريات

[1]-الفقرة (أ) من المادة التاسعة من القانون رقم 15 لسنة 2012 المنظم للمحكمة الدستورية وتعديلاته وعدلت بموجب القانون رقم 22 لسنة 2022 المنشور في عدد الجريدة الرسمية رقم 5821 بتاريخ .16/10/2022

[2] -المادة 55 من القانون الاساسي عدد 50 لسنة 2015 مؤرخ في 3 ديسمبر 2015 يتعلق بالمحكمة الدستورية.

[3] -المادة 8 من القانون العضوي رقم 16-18 مؤرخ في 22 ذي الحجة عام 1439 الموافق 2 سبتمبر سنة 2018 يحدد شروط وكيفيات تطبيق الدفع بعدم الدستورية، الجريدة الرسمية للجمهورية الجزائرية عدد 54/ 25 ذو الحجة عام 1439 الموافق 2 سبتمبر سنة 2018 ص 16.

[4] -**عبد الكريم العبدلاوي**، حق الافراد في الولوج للعدالة الدستورية ودوره في حماية الحقوق والحريات بالمغرب رواق عربي،27 (3) ص73

[5] -المادة 5 من. مشروع القانون التنظيمي رقم 86.15 بعد ترتيب أثار قرار المحكمة الدستورية رقم 70.18. أنظر تقرير لجنة العدل والتشريع وحقوق الانسان حول مشروع القانون التنظيمي رقم 86.15 يتعلق بتحديد شروط وإجراءات الدفع بعدم دستورية قانون- ترتيب الاثار

المضمونة دستوريا، أم كل مقتضى تشريعي يخالف الدستور بصفة عامة، سواء كان يدخل ضمن خانة الحقوق والحريات أو لا يشملها؟

أولا: موضوع الدعوى الدستورية

أجمعت التجربتين الدستوريتين المغربية والتونسية على تحديد موضوع الدفع بعدم الدستورية في القوانين الصادرة عن السلطة التشريعية ولا يتعداها إلى اللوائح، ذلك أن القضاء الدستوري في هذه البلدان ظل محافظا على إرث المجالس الدستورية التي لا تتجاوز في مراقبتها مجال القانون'[1] بينما وسع المشرع الدستوري الجزائري والمصري والاردني مجال الدفع ليشمل بالإضافة إلى القوانين المراسيم[2] واللوائح[3] والمراسيم التطبيقية للقانون.[4]

ثانيا: نطاق الدعوى الدستورية

إن نطاق الدفع بعدم الدستورية في تجارب المغرب العربي يقتصر على الحقوق والحريات المكرسة دستوريا، ولا يتجاوز ذلك إلى باقي فصول الدستور،[5] بينما في التجربتين الأردنية والمصرية يشمل نطاق الدفع الدستوري كل فصول ومواد الدستور بدون استثناء، ولا ينحصر في المقتضيات الدستورية المتعلقة بالحقوق والحريات الأساسية.[6]

ثالثا: أصحاب الحق في إثارة الدعوى

إن الأشخاص المؤهلين لإثارة الدفع بعدم الدستورية في المغرب وتونس والجزائر والأردن هم أطراف الدعوى سواء أشخاص ذاتيين أو معنويين، بل حتى الأجانب في المغرب لهم نفس الحقوق المكرسة للمغاربة إذ أن الفصل 30 من الدستور ينص على أن الأجانب يتمتعون بنفس الحريات الأساسية المعترف بها للمواطنات والمواطنين المغاربة بما في ذلك حق المشاركة في الانتخابات المحلية. ولقد أضاف القضاء الدستوري المغربي أثناء نظره في مشروع القانون التنظيمي رقم 86.15 المتعلق بالدفع بعدم الدستورية النيابة العامة كطرف في جميع الدعاوى التي

---

[1] -الفصل 132 من الدستور المغربي لسنة 2011 والفصل 127 من الدستور التونسي لسنة 2022.

[2] - المادة 195 من الدستور الجزائري لسنة 2020

[3] - المادة 29 من قانون المحكمة الدستورية العليا في مصر رقم 48 لسنة 1979المعدل بتاريخ 15 أغسطس 2021 بالقانون 137 لسنة 2021.

[4] -لأي من أطراف دعوى منظورة أمام المحاكم على اختلاف أنواعها ودرجاتها الدفع بعدم دستورية أي قانون أو نظام واجب التطبيق على موضوع الدعوى المادة 11 من القانون رقم 15 لسنة 2012 المنظم للمحكمة الدستورية الاردنية وتعديلاته

[5] - الفصل 133 من الدستور المغربي لسنة 2011 والفصل 131 من الدستور التونسي لسنة 2022 والفصل 155 من الدستور الجزائري لسنة 2020

[6] -المادة 60 من الدستور الأردني لسنة 1952 شاملا لجميع التعديلات التي طرأت عليه. والمادة 29 من قانون المحكمة الدستورية العليا رقم 48 لسنة 1979

تكون طرفا فيها،[1] بينما سمح المشرع الدستوري المصري للقضاء وحده بالحق في إثارة الدفع الدستوري أمام المحكمة الدستورية العليا من تلقاء نفسه متى تبين له أن القانون الذي سيطبق في النزاع يحمل شبهة عدم الدستورية وحرم المواطنين من إمكانية رفع الدعوى الدستورية.[2]

الفقرة الثالثة: نظام تصفية الدفوع الدستورية والأثر المترتب عن الحكم بعدم الدستورية

نظام تصفية الدفوع الدستورية وهي تلك الأجهزة الوسيطة بين المحكمة الدستورية والمحاكم العادية مهمتها الأساسية التحقق من استيفاء الدفوع الدستورية للشروط المنصوص عليها في القانون، وبصفة خاصة مسألة جدية الدفع، وذلك تجنبا للدعاوى الكيدية التي يكون الهدف من ورائها هو تمديد أمد النزاع، والتحقق من أن الغرض من الدفع هو ادعاء حقيقي بوجود انتهاك لحق أو حرية معينة لمقدم الدفع منصوص عليها في الدستور.[3]وقد نص قانون المحكمة الدستورية في الأردن على إحالة الدفوع الدستورية على محكمة التمييز قبل إحالتها على المحكمة الدستورية[4].

وفي نفس السياق فرض المشرع الدستوري في الجزائر بأن تحال الدفوع من المحاكم العادية إلى المحكمة العليا بالنسبة للقضايا المدنية أو مجلس الدولة بالنسبة للقضايا الادارية قبل إحالتها على المحكمة الدستورية.[5]وبالمقابل فرضت تونس[6] ومصر[7] والمغرب[8] إحالة الدفوع الدستورية على المحكمة الدستورية مباشرة دون إعطاء مهمة التحقق من جدية الدفوع وتصفيتها إلى هيئات أخرى.

وتختلف هذه الأنظمة القضائية أيضا في الأثر المترتب عن الحكم بعدم الدستورية فبينما يتم تطبيق أحكام المحكمة الدستورية في المغرب[9] وتونس[10] بأثر فوري ومباشر يطبق حكم المحكمة الدستورية في الأردن والجزائر

---

[1] -قرار 2018/70 بتاريخ 17 من جمادى الثانية 1439 (6 مارس 2018) أنظر مجلة المحكمة الدستورية العدد الثاني 2019 مطبعة المعارف الجديدة/الرباط 2019 ص 33.

[2] -المادة 29 من قانون المحكمة الدستورية العليا في مصر رقم 48 لسنة 1979المعدل بتاريخ 15 أغسطس 2021 بالقانون 137 لسنة 2021.

[3] -ط.د. سعودي نسيم، الدفع بعدم الدستورية على ضوء التعديل الدستوري الأردني لسنة 2011، مجلة الأستاذ الباحث للدراسات القانونية والسياسية العدد التاسع مارس 2018 المجلد الأول، ص 589.

[4] - المادة 11(أ) من القانون رقم 15 لسنة 2012 المنظم للمحكمة الدستورية وتعديلاته وعدلت بموجب القانون رقم 22 لسنة 2022 المنشور في عدد الجريدة الرسمية رقم 5821 بتاريخ .16/10/2022

[5] -المادة 195 من الدستور الجزائري لسنة 2020

[6] -الفصل 127 من الدستور التونسي لسنة 2022

[7] - المادة 29 من قانون المحكمة الدستورية العليا في مصر رقم 48

[8] -قرار 2018/70 بتاريخ 17 من جمادى الثانية 1439 (6 مارس 2018م س ص 33.

[9] - الفصل 134 من الدستور المغربي لسنة 2011

[10]- الفصل 60 من دستور تونس لسنة 2022(...) إذا قضت المحكمة بعدم دستوريّة قانون أو أحكام من قانون توقف العمل به في حدود ما قضت به تجاه الكافة دون أن يكون له مفعول رجعي على الحقوق المكتسبة أو على القضايا السابق الحكم فيها بصفة باتة.

ومصر بأثر مباشر كأصل عام في أغلب الحالات ويرتد بأثر رجعي في بعض الحالات على الوقائع والعلاقات السابقة على صدور الحكم بعدم دستورية النص ، بحيث استقر الفقه والقضاء في مصر على عدم تطبيق النص ليس في المستقبل فحسب وإنما على الوقائع والعلاقات السابقة على صدور الحكم بعدم دستورية النص، ويستثنى من هذا الأثر الرجعي الحقوق والمراكز التي تكون قد استقرت عند صدوره، بحكم حاز قوة الأمر المقضي أو بانقضاء مدة التقادم.[1]

وهو نفس التوجه الذي استقر عليه القضاء الدستوري الأردني. بحيث يكون الحكم الصادر عن المحكمة الدستورية نافذاً بأثر مباشر ما لم يحدد الحكم تاريخاً آخر لنفاذه، فإذا قضي بعدم دستورية قانون أو نظام نافذ يعتبر القانون أو النظام باطلاً من تاريخ صدور الحكم، وإذا حدد الحكم تاريخاً آخر لنفاذه فيعتبر القانون أو النظام باطلاً من التاريخ المحدد في الحكم.[2]

المطلب الثاني التحديات التي تواجه الدعوى الدستورية في التجارب العربية

تواجه الدعوى الدستورية في بلدان العالم العربي مجموعة من التحديات بعضها مرتبط بإشكالية استقلال القضاء الدستوري عن السلطة في هذه البلدان (**الفقرة الأولى**) وتحديات أخرى مرتبطة بالدعوى الدستورية نفسها من خلال تقييد مقدمي الدفوع الدستورية بعدد كبير من الشروط لقبول الدعوى **(الفقرة الثانية)** وأخيرا إشكالية تضخم الطعون القضائية أمام المحاكم الدستورية **(الفقرة الثالثة).**

الفقرة الأولى: اشكالية استقلالية القضاء الدستوري عن السلطة

إن الاختصاصات المنوطة بالقضاء الدستوري في مجال حمايته للحقوق والحريات العامة ومراقبته للسلطات الدستورية تجعله في تماس مباشر مع السلطة، خاصة في مجال الحقوق والحريات السياسية كمراقبته تأسيس الأحزاب السياسية والرقابة على أنشطتها وحلها، وصحة الانتخابات والطعون الانتخابية المرتبطة بها، وفصله بين الصلاحيات التشريعية والتنفيذية، وتأمينه حقوق أحزاب المعارضة وهو ما يجعل القضاء الدستوري، مؤسسة دستورية ذات دور سياسي.[3]لهذه الغايات ضمنت الدساتير الديمقراطية استقلالية المحاكم الدستورية عن السلطتين التشريعية والتنفيذية.

---

[1]-عبد الحليم قاسم محمد العبيري، طبيعة الدعوى الدستورية دراسة مقارنة في القضاء الدستوري، رسالة لنيل شهادة الماجستير في القانون العام جامعة الانبار العراق، كلية العلوم القانونية والسياسية، السنة الجامعية 2011 ص 123.

[2]- المادة (15) من قانون المحكمة الدستورية رقم (15) سنة 2012 والمادة 198 من الدستور الجزائري لسنة 2020

[3] -عدنان عاجل عبيد، الطبيعة القانونية للقضاء الدستوري: دراسة مقارنة مجلة المحقق الحلي للعلوم القانونية والسياسية العدد الثاني/ السنة الثامنة 2016 ص 53.

لكن واقع هذه المحاكم في العالم العربي تثير مجموعة من التساؤلات ذلك أن تعيين قضاة المحاكم الدستورية لازال يخضع في الغالب لسيطرة السلطة التنفيذية أو التشريعية. وغالبا ما تتحكم هاتين السلطتين في تعيينات المحكمة وبالتعديلات على مستوى تشكيلها، بحيث تعّين السلطة التنفيذية قضاةً جددا في المحكمة أو تفصل القضاة منها متى شاءت، ما يمنح السلطة التنفيذية نفوذا كبيرا على أحكام المحكمة،[1] فكل أعضاء المحكمة الدستورية في الأردن بمن فيهم الرئيس يعينهم الملك،[2] ونصف أعضاء المحكمة الدستورية في المغرب يعينهم الملك أيضا، ونصفهم الآخر تنتخبه السلطة التشريعية.[3]

وعدد أعضاء المحكمة الدستورية العليا في مصر غير محدد العدد[4] وهو ما يعطي للسلطة التنفيذية الامكانية في التلاعب في تركيبة المحكمة[5]، بالإضافة إلى احتكار رئيس الدولة لسطلة تعيين رئيسها من بين أقدم خمسة نواب لرئيس المحكمة، [6]ويعين رئيس الجمهورية في الجزائر ثلث أعضاء المحكمة الدستورية بالإضافة إلى رئيسها.[7]

الفقرة الثانية: تقييد الدفع بعدم الدستورية بعدد كبير من الشروط

إن كثرة الشروط المطلوبة لقديم الدفوع الدستورية أمام القضاء الدستوري لقبول الدعوى الدستورية تجعل دعوى الدفع بعدم الدستورية تفقد الغاية من دسترتها، وتحرم المواطنين من إمكانية التظلم الدستوري. ذلك أن كثرة هذه الشروط يمكن أن تتحول إلى قيود، خاصة وأن البعض منها يصعب تحقيقه خصوصا في القضايا التي لا تتطلب الاستعانة بمحامي، فكيف لمواطن عادي أن يحدد النص التشريعي المطعون بعدم دستوريته والنص الدستوري المدعى بمخالفته وأوجه المخالفة أمام المحاكم الأول درجة؟ علما أنه بعد استئناف الأحكام يمكن أن يتبين حينذاك النص المحكوم به، وبالتالي الطعن فيه أمام المحكمة الدستورية.

وبالرجوع للتجارب الدولية المقارنة فعدد القضايا المقبولة في إطار سؤال الأولوية الدستورية والمعروفة اختصارا بQPC المرفوعة أمام المجلس الدستوري الفرنسي تمثل نسبة صغيرة، فقد أظهرت الإحصائيات أن

[1] - المحاكم الدستورية بعد الربيع العربي: آليات التعيين والاستقلال القضائي النسبي، منشورات المؤسسة الدولية للديمقراطية والانتخابات2014 ص 10

[2] - المادة 2 من القانون المعدل لقانون المحكمة الدستورية رقم 22 لسنة 2022

[3]- الفصل 130 من الدستور المغربي لسنة 2011

[4]- المادة 3 من قانون المحكمة الدستورية العليا في مصر رقم 48

[5]- ساهم التلاعب في تركيبة المحكمة الدستورية العليا في مصر في عهد الرئيس السابق حسني مبارك إلى تحويلها من مؤسسة كانت تقوم، إلى حد ما بضبط السلطة التنفيذية إلى هيئة تقع فعلياً تحت سيطرة السلطة التنفيذية، أنظر المحاكم الدستورية بعد الربيع العربي: آليات التعيين والاستقلال القضائي النسبي. م س ص 73.

[6]- المادة 5 من قانون المحكمة الدستورية العليا في مصر رقم 48.

[7] -المادة 188 من دستور الجزائر لسنة 2020

حوالي 10-15% من قضايا سؤال الأولوية الدستورية يتم قبولها من قبل المجلس الدستوري، وهو ما يمثل 1011 قضية منذ اعتمادها في 1 مارس 2010. [1]

الفقرة الثانية: إشكالية التوفيق بين حماية الحقوق والحريات وضمان النجاعة القضائية

تعد النجاعة القضائية مبدأ دستوريا وحقا من حقوق المتقاضين لا يقل شأنا عن الحق في إثارة الدعوى الدستورية، غير أن الدفع الدستوري يواجه تحديات النجاعة القضائية، فالدعوى الدستورية تعرف مسارا طويلا ومعقدا مقارنة بالدعاوى العادية، مما يسبب بطئاً للدعاوى الأصلية والفرعية المرتبطة بها من حيث الأثر القانوني المترتب عنها.

وبالرغم من لامركزية التحقق من جدية الدفوع الدستورية من طرف بعض الدول من خلال محكمة التمييز في الأردن والمحكمة العليا ومجلس الدولة في الجزائر للتسريع في البت في القضايا، إلا أن الخوف من أن تتحول هذه المحاكم إلى مراقب أولي للدستورية،[2] وهذا بالإضافة إلى عدم توفر بعض المحاكم الدستورية على بنيات مؤهلة لاستقبال هذه الألية القضائية. فكيف لهذه المحاكم التي لا يتجاوز عدد أعضائها في أغلب الحالات 15 عضوا أن تبث في عدد القضايا التي قد تتجاوز المئات.

وأخذا بعين الاعتبار الآثار الإيجابية للدفع بعدم دستورية القوانين في حمايته للحقوق والحريات يجب ألا تنسينا الوجه الآخر للعملة المتمثل في احتمال تضخم الطعون، وتراكم القضايا المحالة على المحكمة الدستورية، مما يطرح مسألة كيفية التوفيق بين حماية الحقوق والحريات من جهة، ومراعاة النجاعة القضائية والأجل المعقول وهو مبدأ دستوري، من جهة أخرى، وتجارب بعض المحاكم الدستورية شاهدة على ذلك فالمحكمة الدستورية الألمانية تتلقى سنويا حوالي 6000 تظلم لا يصل منها إلى نتيجة إيجابية سوى 2.4 في المائة أي أن ما يفوق 97 % من التظلمات يكون مالها عدم القبول أو الرفض.

والمحكمة الدستورية الإسبانية، تتلقى سنويا آلاف التظلمات حوالي 99% منها يكون مصيرها عدم القبول. وفي فرنسا، فبالرغم من عملية التصفية التي تقوم بها محكمة النقض ومجلس الدولة قبل إحالة الدفوع الأولية بعدم

[1] -أنظر نتائج هذه الاحصائيات في الموقع الرسمي للمجلس الدستوري الفرنسي https://www.conseil-constitutionnel.fr/bilan-statistique/decembre-2024

[2] -قرار 2018/70 بتاريخ 17 من جمادى الثانية 1439 (6 مارس 2018م س، ص 33

الدستورية QPC على المجلس الدستوري، فإن هذا الأخير أصدر خلال 8 سنوات من تطبيق هذه المسطرة 605 قرار، مقابل إصدار 754 من القرارات في مجال مراقبة الدستورية عموما خلال 58 سنة.[1]

خاتمة:

سعت أغلب النظم الدستورية إلى ضمان حماية دستورية للحقوق وللحريات الأساسية من خلال التنصيص عليها في صلب الوثائق الدستورية من أجل تحصينها من اعتداءات السلطات العامة، وأيضا من خلال السمو بها إلى مصاف المقتضيات الدستورية التي تحدد نظام الحكم والعلاقات بين السلطات الدستورية في الدولة. ويشكل هذا السمو ضمانة للأفراد للتمتع بهذه الحقوق وممارستها، وقيدا على باقي السلطات العامة لاحترامها والتقيد بها وقت سن القوانين وتنفيذها كي لا تتعارض معها.

والدول العربية موضوع هذه الدراسة لم تخرج عن هذا السياق بحيث عملت منذ حراك الربيع العربي سنة 2010 على وضع دساتير جديدة ودسترة المحاكم الدستورية وتأهيلها كي تراقب الدفوع الدستورية التي يتقدم بها الافراد، لمنازعة القوانين التي تتعارض مع الحقوق والحريات التي حملها الربيع العربي. بيد أن الدعوى الدستورية في السياق العربي تواجه عدة تحديات بعضها يرتبط بإشكالية استقلالية المحاكم الدستورية عن السلطتين التنفيذية والتشريعية، والبعض الاخر يرتبط بالدعوى الدستورية نفسها وما تطرحه من إشكاليات الدفوع الكيدية التي يكون الدافع من إثارتها هو تمديد آجل النزاع أمام المحاكم لربح الوقت وتأخير صدور الاحكام القضائية في آجال معقولة.

كما أن تقييد الدعوى الدستورية بعدد لا يحصى من الشروط في هذه البلدان لقبول الدفوع الدستورية قد يؤدي إلى حرمان فئات كبيرة من المواطنين من إمكانية الذود عن حقوقهم وحرياتهم أمام القوانين المشوبة بعيب الدستورية، ويبقي الرهان الأساسي من إقرار آلية الدفع بعدم الدستورية بعيد المنال في هذه التجارب.

[1]- محمد أشركي، الولوج إلى العدالة الدستورية " الرهانات الجديدة للرقابة البعدية على دستورية القوانين" أعمال الندوة الدولية المنظمة من طرف المحكمة الدستورية المغربية بشراكة مع أكاديمية المملكة المغربية. مراكش 27 -28 شتنبر 2018. مطبعة النجاح الجديدة 2021، ص 46.

لائحة المصادر والمراجع

الكتب:

- عواد حسين ياسين العبيدي، الدعوى الدستورية في ضوء آراء الفقه وأحكام القضاء الدستوري، المركز العربي للنشر والتوزيع القاهرة، 2022
- مصطفى قلوش، القانون الدستوري النظرية العامة، مطبعة دار السلام الطبعة الأولى 2004
- مليكة الصروخ، الوجيز في القانون الدستوري، والمؤسسات السياسية. مطبعة النجاح الجديدة الطبعة الأولى 1997
- المحاكم الدستورية بعد الربيع العربي: آليات التعيين والاستقلال القضائي النسبي، منشورات المؤسسة الدولية للديمقراطية والانتخابات
- مجلة المحكمة الدستورية العدد الثاني 2019 مطبعة المعارف الجديدة/الرباط 2019
- هلمت ستوينبرج، اللجنة الأوروبية لتطبيق الديمقراطية بواسطة القانون، نماذج عن القضاء الدستوري.

الرسائل

- عبد السلام قاسم محمد العبيدي، طبيعة الدعوى الدستورية: دراسة مقارنة في القضاء الدستوري، رسالة لنيل الماجستير في القانون العام جامعة الأنبار، كلية القانون والعلوم السياسية العراق، السنة الجامعية، 2011
- عبد الحليم قاسم محمد العبيري، طبيعة الدعوى الدستورية دراسة مقارنة في القضاء الدستوري، رسالة لنيل شهادة الماجستير في القانون العام جامعة الانبار العراق، كلية العلوم القانونية والسياسية، السنة الجامعية 2011

المقالات

- محمد أشركي، الولوج إلى العدالة الدستورية " الرهانات الجديدة للرقابة البعدية على دستورية القوانين" أعمال الندوة الدولية المنظمة من طرف المحكمة الدستورية المغربية بشراكة مع أكاديمية المملكة المغربية. مراكش 27 -28 شتنبر 2018. مطبعة النجاح الجديدة 2021
- أحمد علي عبود الحفاجي، رقابة الامتناع عن تطبيق القانون غير الدستوري الولايات المتحدة الامريكية انموذجاً. مجلة المعهد، العدد 0 / 2020
- آلاء محمد الفيلكاوي، الدعوى الدستورية الأصلية أمام المحكمة الدستورية الكويتية دراسة مقارنة، المجلة القانونية العدد العاشر، ربيع الأول 1443هـ - أكتوبر 2021
- أفقير فضيلة، دعوى الدفع بعدم دستورية القوانين في القضاء الدستوري الجزائري من المجلس الدستوري

إلى المحكمة الدستورية. مجلة الدراسات القانونية المجلد 8 العدد 1

- بن يحي شهيناز، الشروط الواجب توافرها لقبول الدفع بعدم دستورية القوانين (دراسة مقارنة) المجلة الإفريقية للدراسات القانونية والسياسية، جامعة أحمد دراية، ادرار – الجزائر المجلد: 20، العدد: 20، السنة: 2021
- نسرين ياسر محمد قاسم، مدى كفاية الدعوى الأصلية في الرقابة على دستورية القوانين وفقاً للتشريع الأردني، مجلة جامعة الزيتونة الأردنية للدراسات القانونية، المجلد3، الإصدار (2)2022
- سليم سلامة حتاملة، شرط المصلحة في الدعوى الدستورية في ضوء قانون المحكمة الدستورية الأردنية دراسة تحليلية، مجلة كلية القانون الكويتية العالمية العدد 42 مارس 2023
- مودع محمد أمين، شروط قبول الدعوى على ضوء تعديل قانون الإجراءات المدنية الجزائري، مجلة صوت القانون المجلد الخامس، العدد 2 أكتوبر 2018
- عبد الكريم العبدلاوي، حق الافراد في الولوج للعدالة الدستورية ودوره في حماية الحقوق والحريات بالمغرب رواق عربي،27 (3)
- ط.د. سعودي نسيم، الدفع بعدم الدستورية على ضوء التعديل الدستوري الأردني لسنة 2011، مجلة الأستاذ الباحث للدراسات القانونية والسياسية العدد التاسع مارس 2018 المجلد الأول
- عدنان عاجل عبيد، الطبيعة القانونية للقضاء الدستوري: دراسة مقارنة مجلة المحقق الحلي للعلوم القانونية والسياسية العدد الثاني/ السنة الثامنة 2016

الدساتيروالقو انين والقرارات:

1 الدساتير:

- الدستور الفرنسي لسنة 1958 المحين إلى غاية التعديل الدستوري ل 23 يوليو 2008.
- دستور البرتغال لسنة 1976 المعدل سنة 2005
- الدستور الإيطالي لسنة 1949
- الدستور المصري لسنة 2014
- الدستور المغربي لسنة 2011
- الدستور التونسي لسنة 2022
- الدستور الجزائري لسنة 2020
- الدستور الأردني لسنة 2022

2 القوانين والقرارات:

- قانون المحكمة الدستورية العليا في مصر رقم 48 لسنة 1979المعدل بتاريخ 15 أغسطس 2021 بالقانون 137 لسنة 2021.
- قانون المحكمة الدستورية في الأردن رقم 15 لسنة 2012 المنظم للمحكمة الدستورية وتعديلاته وعدلت بموجب القانون رقم 22 لسنة 2022 المنشور في عدد الجريدة الرسمية رقم 5821 بتاريخ .16/10/2022
- القانون العضوي رقم 16-18 مؤرخ في 22 ذي الحجة عام 1439 الموافق 2 سبتمبر سنة 2018 يحدد شروط وكيفيات تطبيق الدفع بعدم الدستورية، الجريدة الرسمية للجمهورية الجزائرية عدد 54/ 25 ذو الحجة عام 1439 الموافق 2 سبتمبر سنة 2018
- القانون الاساسي عدد 50 لسنة 2015 مؤرخ في 3 ديسمبر 2015 يتعلق بالمحكمة الدستورية.
- قرار المحكمة الدستورية رقم 2018/70 بتاريخ 17 من جمادى الثانية 1439 (6 مارس 2018)

التدبير الالكتروني لعمليات التأمين بالمغرب

حسين تبلي
طالب باحث في سلك الدكتوراه
كلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية
بالمحمدية، المغرب

الملخص

أبانت دراسة آفاق التأسيس لنموذج نظام الإدارة الإلكترونية لقطاع التأمين بالمغرب عن أهمية هذا الورش الرقمي في تحديث بنية القطاع وتجاوز إكراهات التدبير التقليدي الذي لم يعد يواكب تطور حاجيات المؤمن لهم ولا دينامية السوق الرقمية المتسارعة، وقد أظهرت نتائج التحليل أن الانتقال نحو نموذج رقمي شامل من شأنه أن يحسن جودة الخدمات ويُسرّع وثيرة المعالجة ويعزز من الشفافية والنجاعة كما يوفر إطارا رقميا يُساعد على إدماج فئات واسعة من المواطنين داخل منظومة الحماية التأمينية عبر خدمات سهلة وآمنة، كما تبين أن إنجاح هذا النموذج يمر أساسا عبر توفير بنية تحتية رقمية موحدة وآمنة وتكريس ثقة الأطراف في المعاملات الرقمية من خلال اعتماد التوقيع الإلكتروني وضمان حماية المعطيات الشخصية وتقوية الترسانة القانونية المنظمة لهذا النوع من التعاملات.

الكلمات المفتاحية:

التدبير، الإلكتروني، التأمين.

الاستشهاد المرجعي بالدراسة:

تبلي، حسين. (2025، أبريل). التدبير الالكتروني لعمليات التأمين بالمغرب. مجلة البحث في العلوم الإنسانية والمعرفية، العدد 4 (الجزء 1)، المجلد 2، السنة 2، ص 314-327.

تقديم:

إن تطور حاجيات الأفراد وتنوع حاجياته فرض إلزامية اعتماد وسائل جديدة للاستجابة لكافة الطلبات، ففي هذه التطورات عرف مجال التأمين بالإضافة إلى كافة المجالات الأخرى مجموعة من المتغيرات ساهمت في إعادة ترتيب الأولويات سواء في البعد الخاص بتلبية الخدمات الخاصة بالمؤمن لهم أو في تعزيز التنافسية الخاصة بين شركات التأمين[1].

فالتدبير الإلكتروني لعمليات التأمين يشكل جزءا من التطورات الرقمية والتكنولوجية التي عرفتها المنظومة الإدارية والتدبيرية والاقتصادية بالمغرب وبدورها لم تخرج عن التوجهات العامة والخاصة التي تبنتها كافة التشريعات المقارنة[2]، ويبقى مجال التأمين من بين المجالات التي في حاجة ماسة للبعد الإلكتروني نظرا لتنوع الحاجيات وارتفاع معدل الخدمات زيادة على ظهور نوع أو نمط خاص من التأمين ضد المخاطر الإلكترونية والذي لا يمكن الاستجابة لتأمينه إلا من خلال وضع برنامج إلكتروني خاص بعمليات التأمين وصولا في أفق المستقبل القريب إلى إدارة إلكترونية خاصة بالتأمين في المغرب.

ولما كان كذلك فإن موضوع التدبير الإلكتروني لعمليات التأمين بالمغرب يعتبر ذو أهمية قصوى لما يلعبه في تعزيز تنافسية شركات التأمين وتسهيل الخدمات الإلكترونية والدفع قدما في المستقبل إلى تبني إدارة إلكترونية خاصة في منظومة التأمين، ومن هنا جاءت فكرة الأصبع على التدبير الإلكتروني لعمليات التأمين بالمغرب بغرض الإجابة على الإشكالية التالية:

كيف يمكن للتدبير الإلكتروني لعمليات التأمين بالمغرب أن يساهم في الاستجابة لخدمات المرتفقين من جهة وتعزيز تنافسية شركات التأمين من جهة ثانية ؟

سيرا على نفس العملية المنهجية البحثية، فإن الموضوع التدبير الإلكتروني لعمليات التأمين سيتم تقسيمه وفق مطلبين:

المطلب الأول: واقع التدبير الإلكتروني لعمليات التأمين بالمغرب.

المطلب الثاني: مستقبل التدبير الإلكتروني لعمليات التأمين بالمغرب.

[1] إن التدبير الإلكتروني لعمليات التأمين بالمغرب مر من مجموعة محطات قبل أن يصل إلى ما هو عليه الآن، مرورا بالأساليب التقليدية واليدوية التي كانت تعتمدها شركات التأمين سيرا على بعض الأساليب التقنية الكلاسيكية القابلة لاستخدام الحواسيب والبيانات الرقمية مرورا لا انتهاء على اعتماد وسائل التكنولوجيا الحديثة في تدبير مجال التأمين برمته سواء في الاستقبال أو في التعاقد أو في كافة الخدمات التي يمكن للمؤمن له أن يحتاجها في علاقته بشركة التأمين.

[2] من بين الدراسات المقارنة التي حاولت مقاربة الموضوع التي يمكنك الاطلاع عليها:

Laila Bensalah, Transformation numérique et assurance au Maroc, Casablanca : Editions juridiques, 2021, p32

المطلب الأول: واقع التدبير الالكتروني لعمليات التأمين بالمغرب.

في ظل تطورات التكنولوجيا والرقمنة التي عرفتها كافة المجالات والمؤسسات التنظيمية بالمغرب، فالجهات الفاعلة في عمليات التأمين كان لها نصيب من هذه التطورات والمتغيرات بالتالي أصبحت الحاجة والضرورة اعتماد التدبير الإلكتروني لعملية التأمين وفق مبررات تنسجم لا محال مع فلسفة التأمين بالمغرب **(الفقرة الأولى)**، وفي اتجاه آخر مع العلاقة الخاصة بالوسائل والنماذج التي هي محل استخدام تكنولوجيا المعلوميات في المغرب **(الفقرة الثانية)**.

الفقرة الأولى: مبررات اعتماد التدبير الالكتروني لعمليات التامين بالمغرب.

فالتدبير الإلكتروني كما أشرنا سلفا أضحى ضرورة ملحة لتعزيز تنافسية شركات التأمين وتسهيل الخدمات المقدمة لمستفيدين من هذه العمليات، لكن هذه المبررات تختلف باختلاف العملية موضوعية التأمين سواء كانت ترتبط بالمؤمن (شركات التأمين) أو المؤمن له (المستفيد)، لكن قبل رصد المبررات كان لا محال ضرورة تحديد الدلالات والمميزات التي يحملها التدبير الإلكتروني لعمليات التأمين بالمغرب **(أولا)** ثم الوقوف عن كل التفاصيل الخاصة بمزايا التدبير الإلكتروني لهذه العمليات الخاصة بالتأمين **(ثانيا)**.

أولا: خصائص التدبير الالكتروني لعمليات التأمين بالمغرب.

إن عرض خدمات التأمين فكرة حديثة عند أغلب الدول من بينها المغرب فهي تتطلب مستلزمات مادية وفنية تساهم في النهوض بواقع التأمين التقليدي لذلك نجد على صعيد الفقه القانوني خلو معظم الدراسات من تعريف التأمين الإلكتروني تماشيا مع عدم تنظيم قانوني للتأمين الإلكتروني[1]، فهم قد عرفوا التأمين بصورته التقليدية على أنه اتفاق بموجب يتم التعود لطرف سواء له شخصيا أو للغير لقاء قصد معين وأنه سيحصل على مبلغ من النقود أو ايراد أو أي أدى في حالة تحقق الخطر المنصوص عليه في العقد، يتضح من هذا التعريف المقدم أن التأمين يعد عقدا من العقود التجارية الاحتمالية يقوم على جانبين فني وقانوني كما هو متعارف عليه في كافة النصوص القانونية والكتابات الفقهية لكن من خلال الوقوف على تحديد ورصد خصائص التدبير الإلكتروني لعمليات التأمين يمكن القول على أن هذا الأخير يعكس ذاتية الخاصة وتميزه عن كافة العمليات الخرى من بينها العقود ويمكن بيان تلك الخصائص من خلال النقاط التالية:

الطبيعة الإلكترونية: طون التأمين يمكنه أن يكون عقد أو يمكن أن يكون نقل بيانات يتم ابرامها عن بعد بغرض عملية بيع وشراء خدمات التأمين تتم عبر شبكة الأنترنيت، حيث أن أطراف العقد غير متواجدين في

[1] نوال العلوي، "دور الحكومة الإلكترونية في تطوير خدمات التأمين"، المجلة المغربية للإدارة، العدد 14، 2022، ص70.

مجلس العقد من حيث المكان فهو تعاقد بين غائبين من حيث المكان وتعاقد بين حاضرين من حيث الزمان كما يتم الوفاء في العقد الإلكتروني، وبناء على ما تقدم فإن التأمين الإلكتروني عقد على عمليات ومراحل متعددة من أهمها الإعلان والعرض لخدمات التأمين ومن خلال ذلك تقوم شركات التأمين بعرض موقعها الإلكتروني للمستهلكين ثم تأتي مرحلة الاختيار وكذا المستهلكين تمهيدا للتفاوض مع شركات التأمين وبذلك بتبادل المعلومات الإلكترونية وصولا إلى إبرام العقد والتزام أطراف التنفيذ وفق لشروط التي تضمنها العقد[1].

يساهم **التأمين الإلكتروني** في توسيع نطاق التجارة الإلكترونية وتقنية المعلومات، باعتباره من وسائل المبادلات الإلكترونية التي تنسجم مع النشاطات التجارية التي تمتاز بالسرعة والمرونة هذا لا يتحقق إلا من خلال تجاوز الإجراءات التقليدية لإبرام عقود التأمين[2]، لأن اللجوء إلى ابرام العقد الكترونيا سيشجع العقود الدولية وخصوصا عقود الاستثمار التي ترغب في التأمين على الاستثمارات من المخاطر التجارية وغير التجارية من خلال الدخول إلى المواقع الإلكترونية لشركات التأمين وإجراء عقد التأمين بشكل إلكتروني.

إن استعمال **تقنيات التأمين الإلكتروني** سيساعد في تقليل الوقت والكلفة على المستهلكين وتوفير آلية سريعة في الوفاء والأداء المالي بعيدا عن إجراءات التقليدية التي تحتاج إلى جهد مادي ومالي وهو قد لا نجده في اللجوء إلى خدمات التأمين التقليدية.

ثانيا: مزايا التدبير الالكتروني لعمليات التأمين بالمغرب.

إن ما أشرنا إليه سابقا في تحديد بعض الخصائص الخاصة للتأمين الإلكتروني بالمغرب يمكن أن تفوضنا إلى ذكر جملة من المزايا التي يحققها التأمين الإلكتروني أو التدبير الإلكتروني لعملية التأمين والتي تكون عاملا مشجعا للمستهلكين نحو التوجه لإبرام عقود التأمين إلكترونيا لذلك فإن التأمين الإلكتروني بحد ذاته يحقق لنا المزايا التالية:

إن إجراء عملية التأمين إلكترونيا يساعد في اختصار عملية التأمين التقليدية والطويلة، لأن التأمين عملية معقدة ذات إجراءات طويلة، فالتدبير الإلكتروني لعملية التأمين يختصرها في أقل خطوات ممكنة.

يساعد التدبير الإلكتروني لعملية التأمين على انتشار وتوسيع أنواع معينة من التأمين، كالتأمين على السيارات والتأمين على السكن والمستلزمات المنزلية والمشاريع الاستثمارية لأنها أكثر ملائمة للتوزيع عبر الأنترنيت ولأن وضعها وتقدير قيمتها يكون باستعمال عدد قليل من المقاييس[3].

[1] محمد الحيحي، "إصلاح قطاع التأمين من خلال الرقمنة"، المجلة القانونية المغربية، العدد 19، 2020، ص86.

[2] محمد الحيحي، "إصلاح قطاع التأمين من خلال الرقمنة"، مرجع نفسه، ص90.

[3] محمد الحيحي، "إصلاح قطاع التأمين من خلال الرقمنة"، مرجع سابق، ص 97.

يساعد التدبير الإلكتروني لعملية التأمين – جميع المستهلكين بالوصول مباشرة إلى المدراء والمسؤولين في شركات التأمين الإلكتروني ويمكن تحقق ذلك من خلال برامج الوسط الإلكتروني وفي أي وقت يشاء وكذلك الإجابات الفورية عن المسائل المتعلقة بالعملية التأمينية.

القول، إن التطور الهائل في واقع التجارة الإلكترونية استلزم ضهور التسوق الالكتروني لخدمات التأمين لذلك على الدول أن تسعى جاهدة نحو التحول إلى إجراء عقد التأمين إلكترونيا فيما يساهم في زيادة التنمية الاقتصادية وجلب الاستثمارات إلى بلدانها.

الفقرة الثانية: وسائل ونماذج استخدام تكنولوجيا المعلومات في عمليات التأمين.

إن التنزيل الحقيقي لتدخل تكنولوجيا المعلومات في عملية التأمين لا يمكن فهمه ولا استيعابه لا من خلال رصد نماذج تطبيقية حقيقية وواقعية لكافة الوسائل والنماذج التي تعزز القول في اعتماد تأمين خاص بعمليات إلكترونية بالتالي كان لابد تحديد كافة الوسائل المستخدمة في رصد تكنولوجيا المعلومات داخل عملية التأمين **(أولا)** ثم الوقوف على نماذج استخدام هذه التكنولوجيا **(ثانيا)**.

أولا: وسائل استخدام تكنولوجيا المعلومات في عمليات التأمين.

لا يمكن حصر وتعداد الوسائل التي تعتمدها شركة التأمين أثناء قيامها بعمليات التأمين، لكن نزولا عند ضرورة الواقع وما يحمله من تطورات يمكن حصر هذه الوسائل فالتالي:

المواقع الالكترونية لشركات التأمين: أصبح من الضروري اليوم على كل الشركات الناشطة في المغرب بما في ذلك شركات التأمين أن تمتلك موقعا الكترونيا تجاريا يعد بمثابة المرآة العاكسة لكل نشاطاتها، فهذه الأخيرة هي عبارة عن مجموعة من الصفحات المتصلة عبر الشبكة العالمية للأنترنيت وخصوصا وأننا اليوم أمام أفراد رقميين يحبذون التعامل الرقمي على التعامل المادي لما يميزه من خصائص تعمل على إزاحة الحواجز المعيقة بتوفير الوقت والجهد وعناء التنقل. وبتصفح مواقع الويب لشركات التأمين المغربية عمومية أو خاصة يمكن أن نلاحظ إضافة على اسم الشركة تجد صفحة خاصة بشركة التأمين مع خدمات على الخط لاسيما في الأسعار المقترحة التي تسمح للمؤمن أن يقوم بالاختيار والتفكير قبل أن يتلقى للوكالة، كما تتيح هذه المواقع الإلكترونية لمتصفحيها تقارير متخصصة دولية تتضمن كل العمال التي قامت بها شركات التأمين من عملية التأمين وإعادة التأمين بالأرقام.

قاعدة البيانات: تعرف قاعدة البيانات بأنها عبارة عن كمية كبيرة من البيانات والمعلومات التي يمكن الرجوع إليها وإجراء العمليات المختلفة عليها كعملية البحث والتعديل والمقارنة، وذلك من خلال تكلفة بسيطة وسرعة

عالية وتمتاز هذه البيانات الرقمية بأنها بيانات ذات فهرسة وترتيب معين[1].

الدفع الإلكتروني: بما أن نظم الدفع هي أساس قيام العمليات الاقتصادية في جانبها المالي فتكنولوجيا المعلومات والاتصال أضافت العديد من المزايا التي جعلت هذه الخدمات المالية تتم بطريقة الكترونية ولهذا بدأت شركات التأمين المغربية باعتماد نظام الدفع الإلكتروني في كافة عمليات التأمين[2].

البرامج الجاهزة المتخصصة: تعتمد شركات التأمين في تسيير أعمالها على بعض البرامج الجاهزة والمتخصصة والتي تعمل على تسهيل دعاء أعمالها بشكل سريع ودقة كبيرة جدا وفيما يلي بعض هذه البرمجيات:

- برامج حساب التأمين.
- برامج حساب التعويضات.

ثانيا: نماذج استخدام تكنولوجيا المعلومات في عمليات التأمين.

تماشيا مع الوسائل المشار إليها سلفا، فشركات التأمين المغربية في الفقرة الأخيرة أصبحت نموذجا في مجال إعمال وتبني نماذج تبرز التدخل الكلي لعمليات التأمين في المغرب ونأخذ على سبيل المثال: نموذج **ألبانز للتأمين و أكسا للتأمين:** فلقد خطت هذين الشركتين خطة كبيرة نحو التأمين الإلكتروني باعتباره البديل الأمثل للتغلغل في سوق التأمين[3]، وهذا من خلال نماذج عمليات تقييم أولية على الخط، حيث وفرت ألبانز ست نماذج ويتعلق الأمر بتقييم سيارات والسكن والحماية القانونية للمهنيين والحرفيين ومتعدد المخاطر للمؤسسات، وفي هذه حالة التعرض لحادث فإن البانز للتأمين تتيح فرصة التصريح على الخط أما أكسا للتأمينات فتتوفر على أربع نماذج لعملية تقديم أولية على الخط ويتعلق الأمر بتقييم السفر والسيارات والسكن ومجموعة خاصة من المؤسسات وتتوفر على تطبيق مقال وفق نظام التسجيل أندرويد.[4]

المطلب الثاني: مستقبل التدبير الالكتروني لعمليات التأمين بالمغرب.

ففي ظل النماذج المشار اليها سلفا يمكننا القول على أن التدبير الإلكتروني لعمليات التأمين بالمغرب لازال يعاني من ضعف رهيب بسبب الاعتماد اليدوي والمادي الذي يعرقل كافة العمليات التأمينية والتي يمكن تحقيقها بسرعة كبيرة بالتالي فالمستقبل يحمل في طياته مجموعة من المستجدات والمتغيرات بدأت ملامحها بعد جائحة كورونا

[1] ياسين المودني، التأمين الإلكتروني وتحديات العصر الرقمي، دار السلام، الرباط، 2020، ص18.

[2] ياسين المودني، التأمين الإلكتروني وتحديات العصر الرقمي، مرجع نفسه، ص19.

[3] Revue de Droit et Innovation, "Assurance en ligne et régulation au Maroc", numéro spécial, 2023, p 55.

[4] Wafa Assurance, Tous risques informatiques – entreprise, https://www.wafaassurance.ma

غيرت الوضع في كافة المجالات ومن بينها قطاع التأمين وبالضبط عملية التأمين الخاصة بها[1]، بالتالي فالمستقبل يحمل أثار كبيرة على مستوى التدبير الإلكتروني **(الفقرة الأولى)** وأيضا على مستوى التأسيس لنموذج نظام الإدارة الإلكترونية مستقبلا **(الفقرة الثانية).**

الفقرة الأولى: أثار التدبير الالكتروني لعمليات التأمين بالمغرب.

فعمليات الرقمنة والتدبير الإلكتروني في كافة الأنشطة الخاصة بمجال التأمين ستؤسس لا محال لعالم جديد من التنافسية الخاصة بالفاعلين داخل عالم التأمين ومن بينها الشركات (**أولا**) وكذلك تطوير كافة أساليب العمل من خلال تقويم الخدمات الخاصة بالمؤسسات التأمينية (**ثانيا**).

أولا: تعزيز تنافسية شركات التأمين.

فبمجرد إعمال القواعد الخاصة بالتدبير الإلكترونية وتحسين الخدمات بشكل الإلكتروني ستصبح شركات التأمين تنافس بعضها البعض في جلب عدد كبير من المستفيدين وفي الانتشار المهول داخل عالم الأنترنيت خصوصا وأن الأرقام تقول على أن قطاع التأمين بالمغرب خلال السنوات الأخيرة تحولًا مهمًا في بنيته التقنية بفعل إدماج تكنولوجيا المعلومات في مختلف مراحله الإدارية والمالية وهو ما مكنه من تطوير خدماته وتحسين جودتها والاستجابة للمتطلبات المتزايدة للزبناء والهيئات الرقابية على حد سواء.

ويُعد التحول الرقمي في مجال التأمين جزءًا من الدينامية التي تعرفها المنظومة الاقتصادية المغربية حيث أصبح يُنظر إلى الرقمنة كرافعة استراتيجية لتحسين الحكامة وتبسيط المساطر وتوسيع قاعدة المؤمن لهم من خلال وسائل أكثر سرعة وشفافية ونجاعة.

من أبرز النماذج التي تجسد استخدام تكنولوجيا المعلومات في التأمين نجد العقود التأمينية الرقمية التي يتم إبرامها إلكترونيًا دون الحاجة إلى التنقل أو التعامل الورقي وهو ما يتيح للزبون إمكانية التعاقد عن بعد وتتبع وضعية تأمينه عبر منصات رقمية مؤمنة، كما تم اعتماد خدمات التصريح بالحوادث عبر التطبيقات الذكية وهو نموذج يُمكّن الزبناء من التبليغ عن الحادث وإرفاق صور ووثائق رقمية في وقت وجيز مما يُساهم في تسريع عملية المعالجة والربط بين المؤمن والمؤمن له دون وسطاء تقليديين[2].

[1] ياسين المودني، التأمين الإلكتروني وتحديات العصر الرقمي، مرجع سابق، ص20.

[2] Autorité de Contrôle des Assurances et de la Prévoyance Sociale (ACAPS), Missions et réglementation, https://www.acaps.ma

وتُعد بوابات التأمين الإلكتروني إحدى الآليات الحديثة التي طورتها شركات التأمين لتمكين المؤمن لهم من الولوج إلى حساباتهم وتتبع مستحقاتهم وتجديد العقود أو أداء الأقساط وهو ما يُقلل من التكاليف ويُعزز الشفافية في العلاقة التعاقدية.

أما على مستوى المعالجة التقنية فقد تم إدماج أنظمة الذكاء الاصطناعي في دراسة ملفات التعويض وتحليل المعطيات المرتبطة بالخطر وتقييم الضرر مما ساهم في تقليص مدة دراسة الملفات وتحسين دقة التقديرات المالية المرتبطة بالتعويضات، وتعتمد بعض الشركات أيضًا على البيانات الكبرى أو Big Data[1] لتقييم سلوك المؤمن لهم وتحديد أنماط الاستهلاك والمخاطر المحتملة وهو ما يُمكّن من تطوير منتجات تأمينية أكثر دقة واستهدافًا ويُساعد في اتخاذ قرارات تسعير أكثر موضوعية وفعالية.

وفي إطار مكافحة الغش التأميني أصبح استعمال أنظمة كشف الاحتيال الرقمية من الوسائل المعتمدة لدى شركات التأمين وهي نظم تعتمد على تحليل السلوك والمعطيات لتحديد الحالات المشبوهة وإخضاعها للمراقبة الآلية أو التحقق اليدوي المعمق، وقد شهد المجال الصحي تأمينًا خاصًا باستخدام البطاقات الذكية للتغطية الصحية التي تتيح للمنخرطين الاستفادة من العلاجات دون الحاجة إلى ملفات ورقية حيث يتم ربط المصحات والصيدليات مباشرة بنظام الشركة المؤمنة لتتبع العمليات بشكل فوري وآني[2].

ورغم هذه التطورات فإن استعمال التكنولوجيا في مجال التأمين بالمغرب لا يزال يواجه تحديات مرتبطة بالثقة الرقمية وحماية المعطيات الشخصية وتفاوت القدرات التقنية بين الفاعلين مما يفرض اعتماد استراتيجية وطنية مندمجة لتأمين هذا التحول الرقمي وتوسيع نطاقه في إطار حكامة جيدة.

ثانيا: تقوية خدمات شركات التأمين.

فبمجرد عقلنة التدبير الإلكتروني لشركات التأمين سيصبح الأمر في صالح المستفيد من خلال التنوع الذي يصبح في الخدمات وستحظى بالقوة اللازمة، كما أدى اعتماد التدبير الإلكتروني داخل قطاع التأمين بالمغرب إلى

[1] يشير مصطلح البيانات الضخمة "Big Data" إلى البيانات الكبيرة جداً أو السريعة أو المعقدة بحيث يصعب أو يستحيل معالجتها باستخدام الطرق التقليدية، وكانت عملية الوصول إلى الكميات الكبيرة من المعلومات وتخزينها لأغراض التحليلات موجودة منذ وقت طويل. ولكن اكتسب مفهوم البيانات الضخمة زخماً في أوائل العقد الأول من القرن الحادي والعشرين عندما صاغ المحلل الصناعي "دوج لاني" التعريف السائد الآن للبيانات الضخمة أو "Big Data".

"Big Data" هي مجموعة من البيانات الضخمة في الحجم، التي تتولد بسرعة غير ثابتة وتزداد وتنمو بشكل كبير بمرور الوقت.

ويصعب التعامل معها باستخدام أجهزة معالجة وتخزين البيانات التقليدية. ويرجع السبب في ذلك إلى أن مصدر البيانات ينتج كمية هائلة من المعلومات بشكل مستمر.

وعلى سبيل المثال فإن بورصة نيويورك تنتج واحد تيرابايت من البيانات كل يوم.

[2] كريم بنجلون، الرقمنة في مجال التأمين: دراسة حالة مغربية، منشورات جامعة محمد الخامس، الرباط، 2021، ص16.

إحداث تحول نوعي في طريقة تقديم الخدمات للزبناء حيث أصبحت الرقمنة أداة رئيسية في تحسين جودة العلاقة بين المؤمن والمؤمن له وتجاوز الإكراهات التقليدية التي كانت تُميز المعاملات الورقية الكلاسيكية[1].

وقد مكن استخدام الأنظمة الرقمية من تسريع وثيرة معالجة الطلبات سواء تعلق الأمر بإبرام العقود أو أداء الأقساط أو التصريح بالحادث أو تتبع الملفات وهو ما انعكس إيجابًا على رضا الزبناء وتقليص فترات الانتظار التي كانت تشكل نقطة ضعف مزمنة في هذا القطاع.

كما أصبح الزبون يتوفر على قنوات تواصل مفتوحة وآنية مع شركة التأمين من خلال المنصات الرقمية والتطبيقات الهاتفية وخدمات المساعدة الفورية ما مكنه من التفاعل بشكل مباشر مع المؤسسة في أي وقت ومن أي مكان دون الحاجة إلى التنقل أو الاتصال بالمصالح التقليدية.

وساهمت الرقمنة أيضًا في تبسيط المساطر الإدارية وتقليل الوثائق المطلوبة عبر اعتماد التوقيع الإلكتروني وتبادل الوثائق عبر المنصات الرسمية وهو ما جعل الولوج إلى خدمات التأمين أكثر يسرًا وخاصة بالنسبة للفئات التي كانت تجد صعوبة في التعامل مع البيروقراطية الورقية، من جهة أخرى مكنت الأنظمة المعلوماتية المتطورة من تخصيص الخدمات حسب حاجيات الزبناء حيث تقوم الشركات بجمع وتحليل المعطيات الرقمية من أجل تصميم عروض تأمينية موجهة بدقة لكل فئة من الزبناء وفق نمط استهلاكهم ومستوى الخطر المتعلق بهم[2].

ويُسجل أيضًا أن التدبير الإلكتروني ساهم في تقوية الشفافية والمصداقية داخل العلاقة التعاقدية من خلال وضوح شروط التغطية وطرق حساب الأقساط والتعويضات مما قلل من النزاعات الناجمة عن سوء الفهم أو الغموض الذي كان يطبع بعض العقود التقليدية.

وسمحت هذه الأنظمة كذلك بتوفير خدمات مؤمنة تحمي معطيات الزبناء وتضمن سرية تعاملاتهم بفضل بروتوكولات السلامة الرقمية وشهادات المصادقة الإلكترونية مما عزز ثقة المواطن في المعاملات الرقمية داخل القطاع التأميني ورفع مستوى استعمال هذه القنوات، وتمكّنت شركات التأمين من تقديم خدمات استباقية بفضل الذكاء الاصطناعي وتحليل البيانات مثل إرسال إشعارات بتجديد العقد أو التنبيه إلى انتهاء الصلاحية أو التذكير بأداء القسط وهي أمور تُظهر حرص المؤسسة على مواكبة زبنائها بوسائل حديثة، وأدى هذا التطور إلى خلق دينامية داخلية داخل الشركات فرضت تطوير الكفاءات البشرية وتكوين موارد بشرية قادرة على التفاعل مع المنصات الرقمية والتواصل مع الزبناء باحترافية في بيئة تتطلب سرعة ودقة وجودة في الأداء[3].

[1] كريم بنجلون، الرقمنة في مجال التأمين: دراسة حالة مغربية، مرجع نفسه، ص 17.

[2] أمل بوزيان، "منصات التأمين الذكي بالمغرب: واقع وآفاق"، مرجع سابق، ص76.

[3] كريم بنجلون، الرقمنة في مجال التأمين: دراسة حالة مغربية، مرجع سابق، ص 22.

إن التدبير الإلكتروني ساهم بشكل كبير في تقوية الخدمات التأمينية بالمغرب من خلال جعله أكثر قربًا وفعالية وشفافية مما يستدعي مزيدًا من الاستثمار في الرقمنة وتوسيع استعمالها لتشمل مختلف مراحل العلاقة التأمينية وتحقيق العدالة الرقمية في الولوج إلى هذه الخدمات.

الفقرة الثانية: التأسيس لنموذج نظام الإدارة الالكترونية للتأمين.

فالطموح المستقبلي لعالم التأمين والعمليات الخاصة بها سيأسس لا محال في المستقبل القريب إلى تبني إدارة الكترونية للتأمين فملامحه أصبحت تتضح (**أولا**) وأثاره مع نتائجه ستبرز في أفق المستقبل القريب (**ثانيا**).

أولا: ملامح التأسيس.

في ظل التدبير الإلكتروني لعمليات التأمين فإن مستقبل هذه العمليات لن يخرج عن مقومات الإدارة الإلكترونية التي أسست لتبرير وتصريف العمال في كافة المجالات، حيث بدأ المغرب في رسم معالم نموذج جديد لإدارة قطاع التأمين قائم على أسس رقمية حديثة تأخذ بعين الاعتبار التحولات التكنولوجية العالمية وتزايد الحاجة إلى تأمين سريع وفعال وشفاف وهو توجه يعكس الرغبة في تجاوز المعيقات التقليدية التي كانت تطبع هذا القطاع الحيوي[1].

تتجلى أولى ملامح هذا النموذج في اعتماد الرقمنة كخيار استراتيجي داخل السياسة العمومية حيث بات من الضروري الانتقال من منطق الخدمات الورقية إلى نموذج متكامل يعتمد على نظم معلوماتية قوية تُمكن من معالجة الملفات بشكل لحظي وشفاف وتسمح بتدفق المعلومات بين الفاعلين في وقت آني[2].

ويقوم هذا التأسيس على هيكلة المعطيات التأمينية داخل بنية رقمية موحدة تُمكن من تبادل المعطيات بين شركات التأمين والوسطاء والإدارات والزبناء بطريقة منظمة وآمنة وهو ما يقتضي توفر قاعدة بيانات وطنية مؤمنة تسمح بتتبع العمليات وتوحيد معايير العمل، كما يُفترض في هذا النموذج أن يعتمد على أنظمة تسيير مدمجة ERP[3] تسمح بضبط كل المراحل التأمينية من الاشتراك إلى الأداء إلى التعويض وربطها آليًا بأقسام المحاسبة وخدمة الزبناء ومراقبة الجودة وهو ما يسهل المراقبة والتقويم ويسرّع الأداء.

ومن بين الملامح المهمة كذلك إدماج آليات التوقيع الإلكتروني والتصديق الرقمي لضمان مشروعية العقود والمعاملات وهو عنصر أساسي لضمان الاعتراف القانوني بالعمليات التأمينية الرقمية أمام القضاء والسلطات التنظيمية ويُحصن حقوق الأطراف في حالة النزاع، ويجب أن يُراعي هذا النموذج مبدأ التدرج والتكيّف مع الفوارق

[1] منصة المهل، نظم المعلومات والتأمين الرقمي في المؤسسات المالية، دار الأيام للنشر، عمان، 2022، ص33.

[2] نوال العلوي، "دور الحكومة الإلكترونية في تطوير خدمات التأمين"، مرجع سابق، ص68.

[3] يقصد بأنظمة التسيير المدمجة

التقنية بين الشركات خاصة الصغيرة والمتوسطة من خلال إحداث منصات مشتركة أو خدمات سحابية عامة تسمح لها بالاستفادة من البنية الرقمية دون تحمل تكاليف باهظة لا تقدر عليها، ومن المرتقب أن يُدمج النموذج المرتقب آليات الذكاء الاصطناعي وتحليل البيانات الضخمة لتحسين تقييم الأخطار وتحديد الأقساط بشكل علمي ودقيق والتنبؤ بالحوادث المحتملة أو اكتشاف محاولات الغش مما يُعزز حكامة القرار التأميني وفعاليته.

وسيكون على هذا النموذج أن يتأسس كذلك على ترسانة قانونية وتنظيمية مرافقة تُحدد بدقة اختصاصات كل متدخل في المعالجة الرقمية وتُؤطر العلاقة بين شركات التأمين والمراقبين والعملاء وتضمن التوازن بين التحول الرقمي وحماية المعطيات الشخصية، كما يُنتظر أن يُرافق هذا التحول مجهود كبير في تكوين الموارد البشرية وتأهيلها لتواكب التحول الرقمي وتمتلك الكفاءة اللازمة للتعامل مع النظم الجديدة وهو عنصر حاسم في إنجاح أي نموذج إدارة إلكترونية بالنظر إلى دور العنصر البشري في التنزيل والتقويم[1].

إن ملامح التأسيس لنموذج نظام الإدارة الإلكترونية للتأمين بالمغرب بدأت في التبلور لكنها تحتاج إلى رؤية شاملة وتنسيق مؤسساتي واسع بين القطاعين العام والخاص من أجل بناء نظام تأميني ذكي وآمن وشفاف يخدم أهداف الحماية الاجتماعية والاقتصادية ويواكب رهانات التحول الرقمي الوطني.

ثانيا: أفاق التأسيس.

فالإدارة الإلكترونية بنظمها ومجال إعمالها لأزيد من سنوات في كافة المجالات ستغير لا محال الكثير في شركات التأمين بالتالي كل العمليات التأمينية في المستقبل ستحظى وستصبح بشكل إلكتروني ما عدى بعض الاستثناءات التي لا يمكن إخراجها من قالبها المادي اليدوي إلى قالبها الإلكتروني الرقمي[2].

فالملامح لن تنتهي عند هذا الحد لكن الأفاق ستضل مستقبلية وستضل منفتحة عن كافة المتغيرات والمستجدات المعمل بها في بعض التجارب المقارنة ويُعتبر التوجه نحو إرساء نظام إدارة إلكترونية لقطاع التأمين بالمغرب خطوة استراتيجية من شأنها أن تعيد هيكلة هذا القطاع الحيوي على أسس رقمية عصرية تتلاءم مع متطلبات العصر الرقمي وتُعزز من نجاعة الأداء وتحسين العلاقة مع المؤمن لهم والفاعلين المرتبطين بالسوق التأميني[3].

تُعد الرقمنة اليوم أكثر من مجرد أداة تقنية بل أصبحت خيارًا سياديًا في السياسات العمومية مما يجعل من إرساء نموذج شامل للإدارة الإلكترونية داخل قطاع التأمين مسألة ضرورية تهم الأمن الاقتصادي وحماية الحقوق

[1] ياسين المودني، التأمين الإلكتروني وتحديات العصر الرقمي، مرجع سابق، ص22.
[2] منصة المنهل، نظم المعلومات والتأمين الرقمي في المؤسسات المالية، مرجع سابق، ص55.
[3] عبد الرحيم المنصوري، "التأمين الإلكتروني: من التنظير إلى التطبيق"، المجلة العربية للتأمين، العدد 5، 2022، ص56.

المالية للأفراد والمقاولات على حد سواء من الآفاق الواعدة لهذا النموذج تحسين سرعة معالجة الملفات التأمينية وتقليص آجال الرد والتعويض وهو ما من شأنه أن يعزز الثقة في مؤسسات التأمين ويرفع من مستوى الالتزام لدى الزبناء ويُقلل من منسوب الشكايات والخلافات المتعلقة بالتأخير وسوء التواصل.

كما أن رقمنة الإدارة التأمينية ستُتيح إمكانية تتبع العقود والعمليات التأمينية بشكل لحظي وشفاف ما يُمكّن من توسيع قاعدة المؤمن لهم خاصة في المناطق التي لا تتوفر على تمثيليات مادية لشركات التأمين وهو ما يعزز الإدماج المالي والتأميني على المستوى الوطني[1]، ويفتح هذا التوجه المجال أمام تطوير منتجات تأمينية جديدة رقمية بالكامل تعتمد على الذكاء الاصطناعي وتحليل المعطيات الضخمة مما يسمح بإعداد عروض موجهة لكل فئة من الزبناء حسب نمط عيشهم ومخاطرهم المحتملة وهو ما يُثري السوق ويُشجع على الابتكار.

من جهة أخرى فإن هذا النموذج سيُسهّل عمل الهيئات الرقابية من خلال الربط المعلوماتي مع شركات التأمين وتتبع المؤشرات بشكل مباشر بما في ذلك احترام آجال الأداء والشفافية في تسعير الأقساط وهو ما يُقوي من دور الرقابة ويحسن حكامة السوق[2].

وتُعد الحماية القانونية للمعطيات الشخصية وآليات التوقيع والتصديق الإلكتروني من بين الآفاق الأساسية التي يجب تعزيزها لضمان مشروعية النموذج الإلكتروني وتكريس الأمن القانوني لكل الأطراف داخل المنظومة التأمينية الرقمية.

كما أن تفعيل هذا النموذج يُتيح فرصة حقيقية لإدماج الشباب والخبرات الرقمية في سوق الشغل التأميني من خلال تطوير خدمات رقمية مؤسساتية ومقاولات ناشئة في مجال التأمين الذكي وتدبير البيانات وهو ما يفتح آفاقًا اقتصادية جديدة مرتبطة بالتحول الرقمي، ويُمكن لهذا النموذج أن يُشكل أرضية للتعاون بين الدولة وشركات التأمين من أجل تنزيل ورش الحماية الاجتماعية الشاملة عبر نظم إلكترونية موحدة تسمح بضبط المستفيدين وتتبع الأداء وتنسيق التدخلات بما يحقق العدالة الاجتماعية والفعالية الإدارية[3].

إن آفاق التأسيس لنموذج الإدارة الإلكترونية للتأمين بالمغرب تُبشر بإعادة تشكيل المنظومة التأمينية برمتها نحو مزيد من الشفافية والنجاعة والابتكار وهو ما يستدعي مواكبة تشريعية وهيكلية واستثمارًا في البنية الرقمية والكفاءات البشرية لتحقيق هذا التحول بكفاءة واستدامة[4].

[1] عبد الرحيم المنصوري، "التأمين الإلكتروني: من التنظير إلى التطبيق"، مرجع نفسه، ص58.

[2] منصة المهل، نظم المعلومات والتأمين الرقمي في المؤسسات المالية، مرجع سابق، ص55.

[3] كريم بنجلون، الرقمنة في مجال التأمين: دراسة حالة مغربية، مرجع سابق، ص23.

[4] أمل بوزيان، "منصات التأمين الذكي بالمغرب: واقع وآفاق"، مرجع سابق، ص77.

خاتمة:

إن السياسة التأمينية التي أسست لها مدونة التأمينات في ظل أحكام القانون 17.97 لم تفتح الباب عن العمليات الإلكترونية سواء في البعد الخاص بالتدبير أو في التنظيم، فالتدبير الإلكتروني لا زال محدودا ومبرر هذا الحدود هو غياب النص القانوني وغياب الدراسات التشريعية التي تشفع للمؤمن في مباشرة كافة العمليات بشكل الكتروني، لاكن في وجود فلسفة تنظيمية تعتمدها شركات التأمين في ضل غياب النص وفي ضل تبني أنظمة خاصة داخلية تفرق وتميز بعضها البعض، يمكن القول على أن التنظيمات المستقبلية.

أبانت دراسة آفاق التأسيس لنموذج نظام الإدارة الإلكترونية لقطاع التأمين بالمغرب عن أهمية هذا الورش الرقمي في تحديث بنية القطاع وتجاوز إكراهات التدبير التقليدي الذي لم يعد يواكب تطور حاجيات المؤمن لهم ولا دينامية السوق الرقمية المتسارعة، وقد أظهرت نتائج التحليل أن الانتقال نحو نموذج رقمي شامل من شأنه أن يُحسن جودة الخدمات ويُسرّع وثيرة المعالجة ويُعزز من الشفافية والنجاعة كما يُوفر إطارًا رقميًا يُساعد على إدماج فئات واسعة من المواطنين داخل منظومة الحماية التأمينية عبر خدمات سهلة وآمنة.

كما تبين أن إنجاح هذا النموذج يمر أساسًا عبر توفير بنية تحتية رقمية موحدة وآمنة وتكريس ثقة الأطراف في المعاملات الرقمية من خلال اعتماد التوقيع الإلكتروني وضمان حماية المعطيات الشخصية وتقوية الترسانة القانونية المنظمة لهذا النوع من التعاملات.

ومن النتائج المهمة كذلك أن الإدارة الرقمية ستُسهم في تقوية الرقابة وتحسين التنسيق بين شركات التأمين والهيئات الإشرافية ما يُوفر مؤشرات لحظية تُمكن من التدخل الاستباقي وضبط الخروقات وهو ما يُؤسس لمرحلة جديدة في حكامة القطاع.

وبناء عليه يُقترح العمل على إعداد ميثاق وطني للرقمنة في قطاع التأمين يُحدد الأهداف والمراحل والمعايير التقنية والقانونية لهذا النموذج مع إشراك كل الفاعلين من شركات ومهنيين وإدارات عمومية لتوحيد الرؤية وضمان الانسجام في التنزيل، كما يُوصى بإحداث وحدات متخصصة في الرقمنة داخل شركات التأمين وتأهيل الموارد البشرية وتطوير شراكات مع المقاولات التكنولوجية والجامعات المغربية بهدف خلق منظومة تأمينية رقمية مغربية متكاملة وعصرية تستجيب لتحديات المرحلة وتخدم المصلحة العامة.

لائحة المصادر والمراجع

المراجع باللغة العربية:

- كريم بنجلون، الرقمنة في مجال التأمين: دراسة حالة مغربية، منشورات جامعة محمد الخامس، الرباط، 2021.
- محمد الحيحي، "إصلاح قطاع التأمين من خلال الرقمنة"، المجلة القانونية المغربية، العدد 19، 2020
- عبد الرحيم المنصوري، "التأمين الإلكتروني: من التنظير إلى التطبيق"، المجلة العربية للتأمين، العدد 5، 2022
- أمل بوزيان، "منصات التأمين الذكي بالمغرب: واقع وآفاق"، مجلة الاقتصاد الرقمي، العدد 7، 2023
- ياسين المودني، التأمين الإلكتروني وتحديات العصر الرقمي، دار السلام، الرباط، 2020.
- نوال العلوي، "دور الحكومة الإلكترونية في تطوير خدمات التأمين"، المجلة المغربية للإدارة، العدد 14، 2022
- سعيد الوافي، "التحول الرقمي في قطاع التأمين المغربي"، مجلة القانون والتكنولوجيا، العدد 10، 2021
- منصة المنهل، نظم المعلومات والتأمين الرقمي في المؤسسات المالية، دار الأيام للنشر، عمان، 2022.

المراجع باللغة الأجنبية:

- Autorité de Contrôle des Assurances et de la Prévoyance Sociale (ACAPS), Missions et réglementation, https://www.acaps.ma
- Revue de Droit et Innovation, "Assurance en ligne et régulation au Maroc", numéro spécial, 2023
- Laila Bensalah, Transformation numérique et assurance au Maroc, Casablanca: Editions juridiques, 2021.
- Revue Marocaine des Technologies Financières, "Digitalisation des contrats d'assurance au Maroc", vol. 4, n°2, 2022
- Wafa Assurance, Tous risques informatiques – entreprise, https://www.wafaassurance.ma

ثالثا:

أدب ولغة وفكر

التجربة الشعرية وأساليب التعبير عنها في شعر الرثاء: قصيدة "الهجر الطويل" لبهاء الدين زهير أنموذجاً

إيمان الحمادي
جامعة الوصل – دُبي
الإمارات العربية المتحدة

الملخص

تبحث هذه المقالة في أهمية التجربة الشعرية في القصيدة الرثائية ("الهجر الطويل" لبهاء الدين زهير أنموذجا)، بما تحمله من خصائص في العاطفة والأفكار، إلى جانب استخدام الشاعر صورا وأساليب تعبيرية ملائمة فيها. ومن هنا، تم تقسيمُها إلى شقين؛ أحدهما تطرق إلى بيان أبرز ملامح تلك التجربة الشعرية، وفُرِّع الثاني إلى ثلاثة عناصر مترابطة ومتكاملة، عالجت - في مجملها - اللغة والأساليب، والصور الخيالية، والبنية الموسيقية، في القصيدة المحللة.

الكلمات المفتاحية:

التجربة الشعرية - العاطفة - الأفكار - أساليب التعبير - شعر بهاء الدين زهير.

الاستشهاد المرجعي بالدراسة:

الحمادي، إيمان. (2025، أبريل). التجربة الشعرية وأساليب التعبير عنها في شعر الرثاء: قصيدة "الهجر الطويل" لبهاء الدين زهير أنموذجاً. مجلة البحث في العلوم الإنسانية والمعرفية، العدد 4 (الجزء 1)، المجلد 2، السنة 2، ص 329-343.

مقدمة:

يمثل الرثاء أحدَ الأغراض الشعرية التي اهتم بها الشعراء العرب منذ القديم. ولرثاء الأبناء - على وجه الخصوص - منزلة خاصةٌ عند كل شاعر فقد فِلْذة كبده. وقد نَظَم العديدُ من الشعراء، بالفعل، قصائدهم في هذا الإطار؛ فجاءت متفاوتةً في درجة الإبداع، وفي مستوى البناء الفني، ولكنّ مضامينها تحملُ - في الغالب - صدق العاطفة والإحساس، الذي ينبض به قلب المفجوع لهذا الفقد، فضلا عن أنها شكّلت وسيلته للتنفيس عمّا آلت إليه نفسه الحزينة جراءَ ذلك.

ويعدّ بهاء الدين زهير من فُضلاء العصر الأيوبي، وقيل إن ديوانه كان كثير التداول بين الناس في زمانه؛ لِما اتسمت به أشعارُه من عُذوبة وخفة وسهولة. وقد وقع الاختيارُ من بينها على قصيدة "الهجر الطويل"؛ لأنني كنت دائماً أردد بعضاً من أبياتها، التي لامست قلبي، وكنت أرى أن لعذوبة ألفاظها سرّاً جماليّاً، يحتاج إلى الكشف عنه، وإن كانت مضمونيّا تنطوي على قصة واقعية.

التجربة الشعرية:

لا يمكن حصر موضوعات التجربة الشعرية، أيّا كانت هذه الأخيرة؛ فهي تتنوّع وتتسع باتساع هذا الكون. والشاعر الأصيل يستمد موضوعاته غالبًا من تجارب الحياة، بكل أنواعها وأصنافها؛ بحيث تجعله ينفعل بها، ويحسّ بها، متوخيا تحقيق جمالية هذه التجربة، التي يمتد أثرها إلى المتلقي كذلك. و"ليس كل ما ينْظِمه الشعراء من شعرٍ يُعد تجربة شعرية كاملة؛ إذ لا بد للتجربة من مواد كثيرة تستوفيها، حتى تصبح عملاً شعريّاً تامّاً؛ وهي مواد مردُّها إلى أنها حدثٌ، له بدء ونهاية.. حدث قائم بذاته، له تميُّزه، وله طوابعه وصفاته التي تشيع فيه، والتي تشخِّصه؛ بحيث إذا قرأه أو سمعه أحد، تراءى له في صورة بيِّنة، وعلى شاكلة لم يسبق له أن قرأها أو سمع بها"[1].

وتتجلى التجربة الشعرية؛ كما يرى بعضُ النقاد، في "انفعال الشاعر إزاء حقيقة من حقائق النفس، أو حقائق الوجود، أو موقف من مواقف الحياة، أو مشهد من مشاهد الكون، يراه أو يتخيله؛ فيشدّ انتباهه، ويثير فِكْره وتأمله، ويلمس عواطفه، ويفجّر مشاعره؛ فيُعايِشه الشاعر، ويُطيل تفكيره وتأمُّله فيه، ويتعَمَّقه ويتشبَّعُ به، وينطلق عقله من خلاله، وتتفتح إزاءه مغاليقُ نفسه؛ فيندفع إلى تصويره، وإخراجه إلى الحياة عملاً فنيّاً يثير المشاعر، ويهُز وُجْدان متلقّيه.

[1]) شوقي ضيف: في النقد الأدبي، دار المعارف، القاهرة، ط9، 2004، ص138.

وتتنوع التجربة الشعرية إلى: (أ)- تجربة ذهنية فكرية، يُشْرف العقل والفكر فيها على الأحاسيس والمشاعر والعواطف؛ فينظّمها ويهيمن عليها، ويقيم من شتاتها بناءً شعرياً متكاملاً؛ (ب)- وتجربة عاطفية وجدانية، ينفق فيها الشاعر من كنوز أحاسيسه، ورصيد مشاعره، ما يجعل الحدث المادي، الذي لا يحسه الناس العاديون من حوله، شيئاً باقياً خالداً، يقرأ أو يسمع؛ بفضل ما يسكبه عليه من أحاسيس ذاته، وما يسلط عليه من إشعاعات بصيرته وموهبته"[1].

ومن هنا، يتأكد أن للتجربة الشعرية مكونين أساسيين: الفكرة والعاطفة، وأن الفكر والذهن يسيطران على المشاعر والأحاسيس؛ فينطلق الشاعر، في تجربته الإبداعية، مجوّداً قصيدته ببناء متزّ ومُحْكَم. وإنْ سيطرت العاطفة على كِيان الشاعر، تفجّرت قريحته الشعرية بأحاسيس ومشاعر؛ لتجعل من اللاشيء شيئا، له قيمة معنوية، يستشعرها القارئ. في حين أنه لو اجتمعت العاطفة والفكرة معًا لدى الشاعر، فإن ذلك يضْمَن لشعره تأثيرا أقوى، وحضورا أكبر، على امتداد الأزمان. يقول أحد الباحثين إنّ "التجربة الشعرية تقوم على عنصرين رئيسين، هما: العاطفة والفكرة، أو القلب والعقل، وكأن التجربة هي الأفق الذي يحلّق الشاعر فيه بجناحي العاطفة والعقل معاً. ولا يمنع ذلك أن يَكْثر اعتمادُه على أحد الجناحين أحياناً. أما أن يعطّل أحدهما، فإنه يسقط من فوره" [2].

وأرى أن التجربة الشعرية، عند أي شاعر، أشبهُ ببركان خامد، ما إن يمر بموقف ما، أو تجربة من تجارب الحياة المتصلة به بشكل مباشر، حتى يثور هذا البركان في مكنون الشاعر وذاته؛ فتكون عاطفته حينها فوّارة وقوية. وحين يهُمّ بإخراجها، تترتب أفكاره ومشاعره في دواخله، ليتفجر هذا البركان على هيئة دوالّ وألفاظٍ، تحمل في طياتها صوراً فنية، معبّرةً عن تجربة الشاعر الوجدانية؛ فتنتقل هذه التجربة بذلك من نطاق الذاتية إلى الواقع الموضوعي؛ حيث يتلقفها الملتقي أو الناقد.

ومن خلال قصيدة "الهجر الطويل"، سنتطرق إلى بيان خصائص عاطفة الشاعر البهاء زهير، وهو يَرْثي ابنه، وذلك على النحو الآتي:

أولا- خصائص العاطفة:

إنّ "العاطفة هي قلب العمل الأدبي/ الشعريّ، وهي النافذة التي يطّلع من خلالها الناقد على أسرار

[1]) د. خالد كمال الطاهر: التيار الوطني في شعر أبي الفضل الوليد، دار دجلة، الأردن، ط1، 2016، ص ص 159-160.
[2]) المرجع نفسه، ص 160.

الشاعر أو الكاتب. وتعد العاطفة أهم المحاور التي يكشف من خلالها مدى صدق عاطفة الشاعر من زيفه"[1]. والسبب يرجع إلى أن محلّ العاطفة القلب، الذي يكشف مدى صدق عاطفة الشاعر، التي أثّرت فيه، وجعلته يَنْظم شعراً يصل إلى قلب المتلقي. ولذلك، "تعتبر الأحاسيس والمشاعر والعاطفة من أهم العناصر في القصيدة، أو في التجربة الشعرية؛ إذ هي المفتاح الذي يسقط منه النغم. ولا بد أن يكون النغم له صفةُ الدوام، حتى يبقى ويخْلُد. وهو لا يأخذ هذه الصفة إلا عن طريق الصبر الطويل، وعن طريق تنمية الحياة الداخلية النفسية عند الشاعر، حتى يتبين ضرباً من التبيُّن روح الحياة التي تكتنُّ فيه، وفي الوجود. وليست هذه الروح مما يمكن الوصول أو النفوذ إليه عفواً، بل لا بد لها من التعمق، وأن يحس الشاعر بشوق شديدٍ إلى اكتناهِها.. إنها أمنيته وسعادتُه، وهو لا يستطيع تحقيقها بالمرور العابر، ولا بالنظرة الطائرة، بل لا بد من المكث إزاءها مكثاً لا يُعتدّ فيه بالزمن، حتى يحلل نفسه، ويحلل مشاعرها التي تحيا في أعماقه؛ وهي مشاعر معقدة غزيرة في وقت معاً"[2]، وكأن التجربة الشعرية هي حالة جديدة لم يسبق للشاعر أن أحسّ بها؛ مما يتطلب استيعابًا جيدًا، حتى يتمكن الشاعر من فهم حالته الجديدة، التي ستترتب عنها لاحقاً غزارة شعرية، مبطّنة ومؤطّرة بتجربة شعرية فريدة.

ويرى كثير من النقاد أنه "يجب أن تكون ثمة مقاييس، يُستعان بها لنقد العاطفة الأدبية، وهي على سبيل المثال لا الحصر: صدق العاطفة أو صحتها، قوة العاطفة أو روعتها، ثبات العاطفة أو استمرارها، تنوع العاطفة أو شمولها، سمو العاطفة أو درجتها"[3]. وتعد هذه المقاييس بمثابة الإطار العام، الذي يستند إليه الدارسُ لنقد العمل الشعري. ولا يمكن اعتبار الشعور النافذ إلى قلب القارئ، أو المتلقي عموما، مقياساً عامّاً ودقيقا لتحديد تلك المصداقية؛ لأنه سيقود إنتاج العمل، في هذه الحالة، إلى رغبات شخصية، غير قائمة على معايير جليّة. ولذلك، فإنه لا مناص من وجود أسس واضحة، ينهض بها وعليها صدق العمل الشعري.

وفي هذا الإطار، "لا شك أن عاطفة الحزن هي العاطفة التي تطبع جميع قصائد رثاء الأبناء. وهذا لا يعني أن هذه القصائد لا تضم عواطف أخرى، أو لا تثير فينا ألواناً أخرى من الأحاسيس، على الرغم من أنّ هذا الحزن هو الذي يغذي هذه العواطف. ولا يعني كذلك أن عاطفة الشعراء الحزينة كانت عند جميع الشعراء على مستوى واحد، من حيث الدرجة أو العمق أو الاستمرار، أو أنّ قصائد الشاعر الواحد اقتصرت على لون واحد، أو ظلت ذات درجة واحدة. ولو صدق هذا الاعتقاد، لاختفى ذلك الإحساس المتنوع الذي يحس

---

[1]) من محاضرةٍ في "تحليل نصوص شعرية ونثرية" (لطلبة الماجستير)، د. خالد كمال الطاهر، جامعة الوصل - دبي، بتاريخ: 15 نوفمبر 2022، الساعة 6:04 مساءً.

[2]) شوقي ضيف: في النقد الأدبي، ص146.

[3]) أحمد الشايب: أصول النقد الأدبي، مكتبة النهضة المصرية، ط10، 1994، ص190.

به القارئ عندما يقرأ مَرْثية في رثاء الأبناء لهذا الشاعر أو ذاك، ولأغْنَتْ مرثية واحدةٌ عن غيرها من المراثي. غير أن لكل مرثية طرازا خاصّا، تمتاز به عن غيرها من المراثي، ولكلٍّ منها طعمٌ خاص. ومن هنا، فإن التنوع هو الصفة التي اتصفت بها عاطفة الرثاء، بالإضافة إلى عاطفة الحزن العامة"[1] طبعًا. وهذا الأمر نستشفه، أيضا، من قصيدة "الهجر الطويل"، التي سنرى فيها، لدى التحليل، تفاوتا على مستوى عاطفة الشاعر الحزينة. ونقصد بهذا التفاوت شدة الحزن وتقبل القضاء والقدر، وكأن بين أيدينا مقياساً، ترتفع فيه عاطفة الحزن لتبلغ ذروتها حتى تنخفض، لتبين لنا تقبل الشاعر ما حلّ بابنه، والرضا بقضاء الله وقَدَره. ومن هنا، فيستعرض هذا المحورُ أهم ملامح عاطفة الحزن في سياق رثاء الأب لابنه، وما لها من خواصّ مشحونة بالألم واللوعة والأسى على هذا الفراق.

صدق العاطفة:

ونعني به أن الشاعر إما أن يكون هو نفسه صاحب التجربة، أو عايشها وعرَفها حق المعرفة؛ فتصبح عاطفته بذلك صادقة. ولذلك. ويعدّ الصدق "محور التجربة الشعرية. وليس من الضروري أن يكون الشاعر قد عانى التجربة بنفسه حتى يصفها، بل يكفي أن يكون قد لاحظها، وعرف بفكره عناصرها، وآمَنَ بها، ودبّت في نفسه حمياها. ولا بد من أن تُعينه دقة الملاحظة، وقوة الذاكرة، وسَعة الخيال، وعمق التفكير، حتى يخلق هذه التجربة الشعرية التي تصوَّرها عن قرب..."[2].

كما تعد مُعايَشة الأحداث الحقيقية "من أبرز عناصر الصدق الفني والموضوعي للتجربة، وبخاصة إذا تحققت الممارسة العملية للتجربة"[3]. وإنّ "المعاناة الحقيقية تزيد من الانْدِغام في الحدث، وتوثّق الصلة بين الشاعر والموضوع، وتحصل معايشة في أعمق مستوى، وأرقى صورة"[4].

وفي هذا السياق بالذات، يذكر الشاعر، في مرثيته، بصريح العبارة، أنه لم يشارك، ولم يُعانِ التجربة بنفسه، وإنما عايش بعض أجوائها. يقول[5]:

ومَا لي أدّعي أنّي وَفِيٌّ وَلسْتُ مُشارِكاً لكَ في بَلاكَا

---

[1] د. مخيمر صالح موسى يحيى: رثاء الأبناء في الشعر العربي إلى نهاية القرن الخامس الهجري، مكتبة المنار، الأردن، ط1، د.ت، ص179.

[2] د. محمد غنيمي هلال: النقد الأدبي الحديث، دار نهضة مصر، 1997 م، ص ص 364-365، بتصرف.

[3] د. إبراهيم الحاوي: رثاء النفس (بين عبد يغوث بن وقاص الحارثي ومالك بن الريب التميمي)، مؤسسة الرسالة، سوريا، ط1، 1988، ص22.

[4] د. مخيمر يحيى: رثاء الأبناء في الشعر العربي إلى نهاية القرن الخامس الهجري، ص ص 49-50.

[5] بهاء الدين زهير: ديوانه، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت، 1986، ص247.

وتعد صلة القرابة بين الأب وابنه الفقيد مؤشرا قويا على صدق التجربة ها هنا؛ فالأمرُ يتعلق بجَدَث جَلَل، ألمّ بالشاعر؛ فتحولت آماله إلى آلام موجعة، وأصبح حاله على غير ما يرام؛ فالشاعر - في قصيدة "الهجر الطويل" - رثى ابنه، الذي هو طرف أساسٌ في بنية الحدث؛ فهو حبيبه الذي غيّبتْه يد المنون، وشريان حياته الذي انقطعت أوصاله. يقول[1]:

فيا مَنْ غابَ عني وَهوَ رُوحي وكيفَ أُطيقُ مِنْ رُوحي انفِكاكَا؟
حبيبي، كيف حتّى غِبتَ عني أتَعْلَمُ أنّ لي أحَداً سِوَاكَا؟

وتبرز العاطفة الصادقة، والشعور الحزين المضطرب الذي ينسجم مع العاطفة الأبوية المكلومة، ونبضات القلب المقروح، وصولاً إلى حدّ تفقد الأب أمكنة ارتياد ابنه يوم كان حيّا يُرزق، والحديث عن خصاله وأخلاقه. ومن هنا، نستشعر، مرة أخرى، عُمق العلاقة الوطيدة بينهما[2]:

يَعِزّ علي حينَ أديرُ عيني أُفَتّشُ في مكانِكَ لا أرَاكَا!
وَلم أرَ في سِواكَ ولا أرَاهُ شَمائِلَكَ المَليحةَ أو حِلاكَا
خَتَمْتُ على ودادِكَ في ضَميري وَلَيس يزالُ مَختُوماً هُناكَا

ولا شك في أن الحديث عن الصفات الجسدية للابن المتوفّى يتلاءمُ مع الموقف؛ فهي تكشف، كذلك، بشكل أو بآخر، مدى صدق عاطفة الشاعر، وتعلقه الكبير بالفقيد. وقد رأى بعض النقاد "أنْ لا غضاضة في تناول الفضائل الجسمية، وبخاصة أنها تكمّل الصورة، وتتمها من جميع جوانبها"[3]. ومن الشواهد على ذلك قولُ الشاعر[4]:

فوا أسفي لِجسمكَ كَيفَ يَبلى وَيَذهبُ بَعدَ بَهْجتِهِ سَنَاكَا؟

وقد استطاع الشاعر أن ينقل مشاعره الصادقة والأصيلة إلى الآخرين نقلاً فنياً واضحاً؛ من خلال جملة من الألفاظ والمعاني، التي نراها موزعةً على امتداد أبيات القصيدة؛ من بدايتها إلى نهايتها، والتي تندرج تحت عنوان "الغياب والهجر"؛ من مثل: جفاء، غاب عني، تعصي ودادي، فارقتني، هجرتني، سفراً... وتحت مفهوم "الموت" ومعانيه؛ مثل: تجزع، حادثة، هلاك، المنية، يبلى، تموت، الباكين، قبر، الثرى، دموعي.. هذه الألفاظ جميعها تعبر عن مدى صدق عاطفة الشاعر، وحالته الشعورية التي تتمثل في الحزن العميق، الذي خيّم على نفسه جرّاءَ ما حدث لابنه.

---

[1]) المصدر نفسه، ص246.
[2]) المصدر نفسه، ص247 .
[3]) د. مخيمر يحيى: رثاء الأبناء في الشعر العربي إلى نهاية القرن الخامس الهجري، ص45.
[4]) بهاء الدين زهير: ديوانه، ص247.

قوة العاطفة:

استوقفتْني، في كتاب الدكتور أحمد الشايب "أصول النقد الأدبي"، تلك الأسئلة التي طرحها فيه، بخصوص مدى قوة العاطفة وروعتها، وهي كالآتي: "هل أثار النص الأدبي شعورك؟ وهل بعث فيك شعوراً حيّاً قوياً؟ وهل أيقظ نفسك، وأنْعَشَها؟ وهل أوسع نظرك، وأحيى قلبك؟ وهل أعطاك عيناً جديدة ترى بها، وقلباً جديداً تحسّ به؟ فإذا كان ذلك متوافراً، كان النص أدباً قوياً... وليس المراد بقوة العاطفة ثورتها وحِدّتها؛ فقد تكون العاطفة الرزينةُ الهادئة أبْعدَ أثراً، وأقوى إيحاءً؛ لعُمقها، وأصالتها؛ فتكون من جراءِ ذلك أبقى وأخْلَد"[1].

ولكن السؤال المطروح، هنا، هو: كيف نستطيع أن نقيس قوة العاطفة وروعتها؟.. هل ثمة ميزان يحدد أو يشخّص العاطفة قوةً وروعةً؟ يذكر الشايب، في هذا الصدد، "أن هناك عواطف مصدَرُها التأمل والتفكير واستلهام المشاهد الطبيعية أو الحقائق والنظريات الفلسفية - وذلك غير العواطف التي تنشأ عن الحواسّ الظاهرية -؛ فنجد الإنسان يرتاع عندما يقرأ وصفاً جميلاً، أو يظْفر بفكرة سديدة مبتَكَرة؛ فيعكف على نفسه التي تتداعى إليها المعاني، وتستبق الأفكار؛ فإذا به غارق في مسرات عقلية ووجدانية عريضة"[2]. فعلى سبيل المثال، يطرح الشاعر - من باب الإشارة - فكرة التأمل والتعمق في التفكير قائلا[3]:

فَلا تَجزَعْ لحادِثةِ اللّيالي وَقُل لي إن جزِعتَ فما عَساكَا

وكأن الشاعر في هذا البيت يدعونا إلى التأمل في حال هذه الدنيا، وأنّ كل ما كُتب على الإنسان من مكروه فيها فهو واقع لا محالة. لذا، فعلى القلب ألّا يجزع، وأن يخفف على نفسه وطأة الصدمة الأولى... والمُلاحَظ أن معاني البيت أقربُ إلى الحكمة والموعظة؛ بحيث يمكن الاستشهاد بها في أي موقف يستدعي ذلك.

و"قد يكون الأديب قوي العاطفة، صادقَ الشعور، ولكنه قليل الأفكار؛ فيجد من قوة شعوره ما يعوّض عليه تلك المعاني الفلسفية أو المبتدعة، ويطبع أسلوبه بالقوة والبراعة"[4]؛ كقول الشاعر[5]:

يَعِزُّ عَلَيَّ حينَ أُديرُ عَيني أُفَتِّشُ في مَكانِكَ لا أَراكا

---

[1]) د. أحمد الشايب: أصول النقد الأدبي، ص193.

[2]) المرجع نفسه، ص194.

[3]) بهاء الدين زهير: ديوانه، ص247.

[4]). د. أحمد الشايب: أصول النقد الأدبي، ص195.

[5]) بهاء الدين زهير: ديوانه، ص247.

بحيث تبدو الألفاظ واضحةً كل الوضوح في هذا البيت، إلا أنه يمكننا أن نستشعر حالة الفقد والألم الشديدة؛ من خلال لغة البيت وأسلوبه: أدير عيني، أفتش في مكانك، لا أراكا؛ فهي جميعها ألفاظ سهلة واضحة، ولكنها متينة، جزلة في معانيها، تبرز حالة الشعور بالفراغ الروحي لدى الذات، يعد أن كان لها صاحب وسند.

ويقول الشايب: "إن كثيراً من العواطف، التي تملك نفوس القرّاء، إنما تنشأ عن الطبيعة الشخصية لكلٍّ منهم؛ فأحدهم يهتاج للحماسة، والثاني يرتاع بالوصف الجميل، والثالث بالنسيب الصادق الرقيق..."[1]. وعليه، فقد يكون ثمة بيت شعريّ، أو حكمة في نص سردي، أو مقولة لأحد العظماء، شَعَرت بارتباط وثيق نحوها، يقف عندها كل إنسان، وكأنه المقصود والمعني به، وهذا ما تصبو إليه العاطفة القويّة المتوهّجة.

ثبات العاطفة:

يراد به "استمرار سلطانها على نفس المنشئ، ما دام يشعر أو يكتب أو يخْطب لتبقى القوة شائعة في فصول الأثر الأدبي كله، لا تذهب حرارتها. وبهذا، يشعر القارئ أو السامع ببقاء المستوى العاطفي على روعته، مهما تختلف درجته باختلاف الفقرات والأبيات"[2].

يبدأ الشاعر بهاء الدين قصيدته الرثائية بمخاطبة قلبه المتحسّر على وفاة ابنه، وهو كله ألم وحرقة شديدة، وقد أصيب ذلك القلب بالابتلاءات والمصائب العديدة، وذاق من مرارة الأسى والشوق الشيء الكثير. يقول [3]:

نَهاكَ عَنِ الغَوايَةِ مَا نهَاكَ وَذُقْتَ منَ الصّبابَةِ ما كفَاكَا
وطالَ سُرَاكَ في لَيلِ التّصابي وَقد أصْبحتَ لم تَحمَدْ سُرَاكَا
فَلا تَجزَعْ لحادِثةِ اللّيالي وَقُل لي إن جزِعتَ فما عَساكَا
[.....]
فيا مَنْ غابَ عني وهو رُوحي وكيْفَ أُطيقُ مِنْ رُوحي انفِكَاكا؟

يلاحَظُ في الأبيات العشرة الأولى من القصيدة تداخلُ الرثاء واللوم؛ للتعبير عن عدم الرضا عن ذاك الموقف الذي وجد الشاعرُ نفسَه فيه. ويوحي ما فيها من صعود وهبوط بعدم استقرار حالة الحزن التي ألّمّتْ بالشاعر، كما تشير هذه التقلبات في نفس الراثي إلى حالة الأسى التي وصل إليها الشاعر، وإلى تلك الروح

[1]) د. أحمد الشايب، أصول النقد الأدبي، ص ص 194-195.
[2]) المرجع نفسه، ص197.
[3]) بهاء الدين زهير: ديوانه، ص246.

الغارقة في يمّ الأحزان. وتتصاعد وتيرة الحزن لتنتقل من لوم النفس إلى لوم الفقيد. وتستمر الآهات والحسرات على حادث الفقد الأليم؛ فقد جارت الدنيا على الشاعر، وغاب عنه حبيبه؛ هذا الأخير نعته الأب بأقصى درجات الغياب، وهو الهجر الطويل، الذي لا عودة منه، وهو ما يثبت، بشكل أو بآخر، عمق التجربة. يقول الشاعر[1]:

أرَاك هَجَرْتَنِي هَجراً طَوِيلاً وَما عَوّدْتَني منْ قَبلُ ذاكَا!
عَهِدتُكَ لا تُطيقُ الصَبرَ عَنّي وَتَعصي في وَدادي مَن نَهَاكا

إلى أن يقول[2]:

أرى البَاكينَ فيكَ مَعي كَثيراً وَلَيسَ كَمَن بَكى مَن قَد تَبَاكى

فالشاعرُ، هنا، بدأ بمخاطَبة ابنه بألم وحرقة، ذاكرا أنه قد تركه بلا عودة؛ فذاق من مرارة الشوق والعذاب ما ذاق. واستخدم ألفاظاً قوية، توحي بمصابه الجلل؛ مثل: هجراً طويلاً، تعصي في ودادي، يد المنايا، كيف يبلى، بلاكا، تموت، حزناً، الباكين.. فجميع هذه الألفاظ - كما لا يخفى - توحي بالأسى والحسرة على ذلك الفقد الكبير.

إن الشاعر ليس في حاجةٍ إلى مَنْ يدعوه إلى التعاطف مع هذا الموقف؛ فهو متأثر به أصلًا، منفعل بما يثيره من مشاعر وأحاسيس، ولو رثى غير ابنه، ممن ليس له صلة وُثقى به، لتكلَّف في ذلك، وفقدَ - تبعا لذلك - صدق العاطفة.

وتهدأ حدة هذه العاطفة؛ فنشعر بأن الشاعر الراثي قد سلّم أمره لله، ورضي بقدره في هذه المصيبة. وهنا، نسجّل شعوره بحالةٍ من الاستقرار النفسي؛ كما يتضح من قوله[3]:

فيا مَن قَد نَوى سَفَراً بَعيداً مَتى قُل لي رُجوعُكَ من نَواكَا
جَزاكَ اللهُ عَنّي كُلَّ خَيرٍ وأَعلَمُ أَنَّهُ عَنّي جَزاكَا
فَيا قَبرَ الحَبيبِ، وَدِدتُ أَنّي حَمَلتُ وَلَو عَلى عَيني ثَراكَا
سَقَاكَ الغَيثُ هَتّاناً وَإِلّا فَحَسبُكَ مِن دُموعي ما سَقَاكَا
ولا زالَ السَلامُ عَلَيكَ مِنّي يَرُفُّ مَعَ النَسيمِ عَلى ذُراكَا

[1] المصدر نفسه، ص247.
[2] نفسه.
[3] المصدر نفسه، ص248.

وفي مثل هذه الحالة، يكون الشاعر "قد لملم أحزانه، أو تحكّم بها. ولذلك، فإن ما جاء في الأثر الشريف مِنْ أن الثواب الجزيل على الصبر لفقد الولد، يكتب للوالد عند الصدمة الأولى، له دلالته الكبيرة"[1].

ويحدُثُ أن "يتوافر أمران، بينهما تناقض وهميّ؛ فالعاطفة مستمرة وغير مستمرة.. هي مستمرة من حيث نوعها؛ فالحزن يشمل قصيدة الرثاء كلها، ويكون كل بيت متأثراً به، مَسُوقاً في تياره... ومن ناحية أخرى، غير مستمرة من حيث درجة القوة والحِدّة؛ فظاهر أن استمرار ذلك عند القمة مستحيل، كما أن الهبوط إلى القاع يميت الأدب"[2]. فالشاعر في حالة صعود وهبوط، وكأنه يتنفس الصعداء، كلما اشتدت عليه العاطفة بلغ من الحزن أقصاه؛ فنرى مشاعرَ فيّاضة وصلت ذُروة قوتها. ومن ناحية أخرى، نرى استسلام النفس للحالة الشعورية؛ فنلاحظ هبوطاً وتقبّلاً أكثر للحُزن.

ثانيا- خصائص الأفكار:

تشكل الأفكار "جزءًا من التجربة الشعرية للشاعر، هو ذلك الشق العقلي، المتمثل في قدرة الشاعر على توجيه عواطفه المندفعة، والتحكم في انفعالاته المنطلِقة؛ بحيث ينقلها من عالم المعنويات إلى عالم المحسوسات، وذلك من خلال ما يختاره الشاعر من أفكار، يعبر بها عن عاطفته، حتى يتسنى للمتلقي إدراكها"[3]. بأسلوبٍ آخر، فإنه "ليست كل عناصر التجربة الفنية أحاسيس ونفساً، بل فيها أيضاً العقل والفكر، وهو من أهم عناصرها؛ إذ هو الذي يُشرف على الأحاسيس وينظّمها. ولولاه لكانت خليطاً مضطرباً، لا تسوده وحدة، ولا يسوده نظام؛ فهو الذي يؤلف بين شتيتها، ويجمع بين منثورها، ويكوّن بناءها"[4].

وفي هذا الجانب، سوف يقتصر حديثُنا على أهم السمات العامة لأفكار الشاعر في مرثيته "الهجر الطويل"، المبنية على أساس العاطفة في المحلّ الأول.

الجِدّة والابتكار:

لا نقصد بهذه العبارة أن يقدم الشاعر معاني جديدة، لم يسبق إليها أحد؛ لأن هذا الأمر صعب المنال في كثير من الأحيان، ولكنّ المطلوب، هنا، أن يتناول الشاعر معنى من المعاني؛ فيقدمه بأسلوب يبدو فيه جديداً أو كالجديد. فتشبيه الموت بالهجر الطويل يقتضي الحزن العميق جراءَ فقدان الأمل في الالتقاء بالمتوفى؛

[1]) د. مخيمر صالح موسى يحيى: رثاء الأبناء في الشعر العربي إلى نهاية القرن الخامس الهجري، ص180.
[2]) د. أحمد الشايب: أصول النقد الأدبي، ص198.
[3]) خالد كمال الطاهر: التيار الوطني في شعر أبي الفضل الوليد، ص175، بتصرف.
[4]) د. شوقي ضيف، في النقد الأدبي، ص148.

فهو هجر لا رجوع منه، وهو يمثل معنى تقليديّا، تناوله كثير من الشعراء من ذي قبْلُ، وليس ثمّة جديدٌ فيه، لكنّ الشاعر أخذ هذا المعنى، ووظفه توظيفاً فيه الكثير من الأسى واللوعة والألم. يقول[1]:

أرَاك هَجرْتَنِي هَجراً طَوِيلاً وَما عَوّدْتَني منْ قَبلُ ذاكَا
عَهِدتُكَ لا تُطيقُ الصَبرَ عَنّي وَتَعصي في ودادي مَن نَهاكَا
فَكَيفَ تغَيَّرَت تِلكَ السَجايا؟ وَمَن هَذا الَّذي عَنّي ثَناكَا؟

ثم أتى، بعد ذلك، ببيتين آخَرين، زادَا في روعة المعنى الذي أراده الشاعر، وكأنه يودُّ إخبارنا بأن ابنه بارّ وفيٌّ بالعهود، لا يُرد لأبيه أي شيء يطلبه؛ لذا، أُصيب الأب بتلك الصدمة القوية؛ فالموت الذي غيّب الابن، على حين غِرّة، لم يكن في حُسْبان الأب، وكأنه يودّ أن يقول إنّ أحداً ما أخذ قلبه وعقله، وصدَّه عن أبيه!

الوضوح والتلقائية:

إنّ "أول ما يلاحظه المتأمل في شعر الرثاء هو الوضوح التام، وعدم الميل إلى الإغراب أو الغموض في الأفكار"[2]، وهذا ما نلمسه تماما في قصيدة البهاء، و"ذلك لأن الألفاظ جاءت في غاية اليسر والسهولة؛ فالرثاء تعبير عن الأحاسيس والمشاعر الحزينة، ومثل هذه الأحاسيس تتطلب ألفاظاً مألوفة؛ كي تصل بسهولةٍ إلى السامع" [3].

وقد "بان أثر الدين الحنيف في أفكار الشعراء الذين رثوا أبناءهم، وبان ذلك أيضاً في ألفاظهم وتعبيراتهم. إن ظهور معتقدات جديدة؛ كالإيمان بالجنة والنار والحشْر والثواب والجزاء والبعث والشهادة، أدى بالشعراء إلى أن يعبّروا عما يتصل بكل ذلك، وما يتفرع عنه، وبما يدل عليها من ألفاظ وتعبيرات"[4]. ويتضح لنا، من خلال قراءة أبيات مرثيته، تأثره ببعض من ألفاظ القرآن الكريم؛ كما في قوله[5]:

لقد بلَغَتْ به روحي التّراقي وقَد نَظَرَتْ بهِ عيني الهَلاكَا

وهو كلام ينظر إلى قوله تعالى في سورة القيامة: "كَلَّآ إِذَا بَلَغَتِ ٱلتَّرَاقِيَ، وَقِيلَ مَنۡۜ رَاقٖ"[6].

---

[1]) بهاء الدين زهير: ديوانه، ص247.

[2]) د. خالد كمال الطاهر: التيار الوطني في شعر أبي الفضل الوليد، ص176، بتصرف.

[3]) د. مخيمر يحيى: رثاء الأبناء في الشعر العربي إلى نهاية القرن الخامس الهجري، ص75.

[4]) المرجع نفسه، ص202

[5]) بهاء الدين زهير: ديوانه، ص246.

[6]) سورة القيامة، الآيتان: 26-27.

المنطقية في عرض الأفكار:

عندما نقرأ القصيدة بتأنّ، نتبيّنُ أن الشاعر قد رتب أفكاره بشكل متسلسل منطقي، وكأنه بصدد إنتاج سيناريو لفيلم سينمائي، ترى فيه مشاهد واقعية لحدث ما؛ حيث يبدأ الشاعر بالفكرة الأولى، التي تتمثلُ في توجيه اللوم، والتعبير عن تألّم القلب، الذي أفاق بعد صدمته على فقد حبيبه وفلذة كبده؛ فانطلق من هذه الفكرة لبيان مدى جزعه، بسبب حادثة فقد الابن؛ من خلال التركيز على أهم جزء في جسم الإنسان، وهو القلب. يقول في مطلع قصيدته[1]:

نَهاكَ عَنِ الغَوايَة مَا نهَاكَا وَذُقْتَ منَ الصّبابَةِ ما كفَاكَا

إلى أن يصل إلى قوله[2]:

فيا مَنْ غابَ عني، وهو رُوحي وكيفَ أُطيقُ مِنْ رُوحي انفِكَاكَا؟

ثم ينتقل الشاعر إلى الفكرة الثانية، وهي لوم الشاعر ابنَه المتوفى، وكأنه سببُ الهجر الحاصل، وكل ما عاشه أبوه، بعد رحيله، من حزن وأسى، ولن يعزيه أحد على هذا الفراق المرير. يقول[3]:

حبيبي، كَيفَ حتى غِبتَ عني أتَعْلَمُ أنّ لي أحَداً سِوَاكَا؟

إلى أن يقول:

أرى البَاكينَ فيكَ مَعي كَثيراً وَلَيسَ كَمَن بَكى مَن قَد تَبَاكَى!

ويختتم الشاعر أفكاره بأبيات السلام الداخلي، والرضا بقضاء الله وقدره، ليذرف بعدها دموعه التي سبّبها الحزن والفراق. يقول فيها[4]:

فيا مَن قَد نَوى سَفَراً بَعيداً مَتى قُل لي رُجوعُكَ مَن نَوَاكَا
جَزاكَ اللهُ عَنّي كُلَّ خَيرٍ وأَعلَمُ أَنَّهُ عَنّي جَزاكَا
فَيا قَبرَ الحَبيبِ، وَدِدتُ أَنّي حَمَلتُ وَلَو عَلى عَيني ثَراكَا
سَقَاكَ الغَيثُ هَتّاناً وَإِلّا فَحَسبُكَ مِن دُموعي ما سَقاكَا
ولا زالَ السَلامُ عَلَيكَ مِنّي يَرُفُّ مَعَ النَسيمِ عَلى ذُراكَا

[1]) بهاء الدين زهير: ديوانه، ص246.
[2]) المصدر نفسه، ص247.
[3]) المصدر نفسه، ص247.
[4]) المصدر نفسه، ص248.

يُلاحَظ أن بين أفكار القصيدة ترابُطا منطقيّاً، يستدعي عدم استقرار العاطفة بين ثنايا الأبيات، التي كنا نشعر فيها بهبوط ثم صعود ثم استقرار. كما يُلاحَظ أن الشاعر قدِ انطلق من فكرة أولى خاطب بموجبها نفسه (الشاعر والأنا)، ثم انتقل إلى فكرته الثانية؛ حيث خاطب المتوفّى، (الشاعر والآخر)، قبل أن يختتم بفكرة متعلقة بمخاطبة الله (الشاعر والألوهية).. هذا الترتيب المنطقي يدل على مدى إبداع الشاعر، الذي أضفى حسّاً راقيا على رثائيته لابنه، جعلنا نستشعر قيمة الفقد، وذلك بألفاظ غلب عليها معنى الحزن على الفقيد، والشوق إليه، والسلام على روحه الطاهرة. ومنْ هنا، يتضح أن عرض الأفكار تمّ عن طريق "تنمية الشاعر لأقسام القصيدة تنمية عضوية؛ بحيث ينشأ كل جزء من سابقه نُشوءًا طبيعيّاً مقنعاً، ويستدعي الجزء الذي يليه استدعاءً حتميّاً، حتى تتكامل أجزاء القصيدة، وتشملها عاطفة واحدة"[1].

[1]) د. مصطفى عبد الشافي الشوري: شعر الرثاء في العصر الجاهلي (دراسة فنية)، الدار الجامعية، بيروت، 1983، ص216.

خاتمة:

نخلصُ، في نهاية هذا المقال، إلى أن رثاء بهاء الدين زهير لابنه يعدُّ من أصدق التجارب الشعرية، ومن أقرب الموضوعات إلى النفس البشرية. وقد استطاع الشاعر أن ينعى، في قصيدته "الهجر الطويل"، ابنَه الراحل بلغة بهيّة بديعة، تميزت بالرقة والرشاقة. وشَعرنا من خلال أبياته بعمق حزنه وتأسّيه على ذلك الفقد المؤلم.

ولا شك في أن البِيئة الثقافية التي عاش فيها الشاعر قد أثّرت فيه، وشكّلت - إلى حد بعيد - ثقافته الأدبية، التي لَمَسْناها لدى تحليلنا نصّ القصيدة، التي عكست - أيضا - سمات أفكار الشاعر، التي تميزت بإحكام النظم، وتسلسل المعلومات على نحو منطقيّ، وكأنك تقرأ قصة ينقلك الشاعر عبرها من حكاية إلى حكاية أخرى.

وأسهمت سهولة ألفاظ القصيدة، وعمق معانيها، في إبراز عاطفة الشاعر الحزينة، المكللة بتجربة شعورية واقعية، برزت من خلال ألفاظ الهجر والغياب والفراق والبُعد، التي كشفت عن عاطفة أعمق وأجلّ، وهي عاطفة الحب الأبوية تجاه الابن، التي اتضحت من خلال ألفاظ الحب والروح والوداد. وبتناغُم كافة هذه الألفاظ في القصيدة، واتحاد مشاعر الحزن والحب، ندرك أن عاطفة الشعراء الذين رثوا أبناءهم، بشكل خاص، هي عاطفة صادقة، نابعة من عُمق التجربة الشعورية.

وهيّأ بحر الوافر مساحة مناسبة للشاعر، عبّر من خلالها عن خلجات نفسه الذائبة في بحر الحزن، واستطاع أن ينقل لنا آهاته وآلامه، وقد أعانه على ذلك ألف الوصل، الناتجة عن إشباع حركة الروي. كما ازدانت القصيدة بصور جميلة، تناغمت مع الأساليب اللغوية المستعملة، التي لا نجد فيها جدة وابتكارا، بل ذكاء وفطنةً من الشاعر في توظيفها أحسن توظيف، في مواطنها الملائمة. وفي ختام هذه المقال، فإنني أستطيع القول إن مرثية "الهجر الطويل" تعدّ من أجود ما كتب في شعر رثاء الأبناء في تاريخ الأدب العربي.

لائحة المصادر والمراجع

المصادر:

- بهاء الدين زهير: ديوانه، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت، 1986م.

المراجع:

- إبراهيم الحاوي: رثاء النفس (بين عبد يغوث بن وقاص الحارثي ومالك بن الريب التميمي)، مؤسسة الرسالة، سوريا، ط1، 1988.
- أحمد الشايب: أصول النقد الأدبي، مكتبة النهضة المصرية، ط10، 1994.
- خالد كمال الطاهر، التيار الوطني في شعر أبي الفضل الوليد، دار دجلة، الأردن، ط1، 2016.
- شوقي ضيف، في النقد الأدبي، دار المعارف، القاهرة، ط9، 2004.
- محمد غنيمي هلال، النقد الأدبي الحديث، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، 1997م.
- مخيمر صالح موسى يحيى، رثاء الأبناء في الشعر العربي إلى نهاية القرن الخامس الهجري، مكتبة المنار، الأردن، ط1، د. ت.
- مصطفى عبد الشافي الشوري: شعر الرثاء في العصر الجاهلي (دراسة فنية)، الدار الجامعية، بيروت، 1983.

رواية "وادي اللبن" لعبد اللطيف محفوظ: من تأويل القارئ إلى تأويل السارد

د. محمد أبو العلا
أستاذ مؤهل
المركز الجهوي لمهن التربية والتكوين
بجهة بني ملال خنيفرة ، المغرب

الملخص

تقدم رواية "وادي اللبن" لعبد اللطيف محفوظ متخيَّلا موصولا بذاكرتين: ذاكرة الذات الساردة، وذاكرة جماعية، هي ما تواتر بأرض "تيسة" من أحداث، وما خيض من معارك على تخوم "وادي اللبن"، الذي تبوأ موقعا مركزيا داخل الرواية، وعلى مشارفها؛ من خلال عنوان عريض، تعدى دلاليا وسم سرد داخلي، إلى استدعاء سرد علوي راسب في ذاكرة القارئ.

وبالإضافة إلى ما تقترحه العتبة من تنشيط لتأويل خارجي، مراوح بين الوصل والفصل، بين الوسم والمتن، فإن الناظر في السرد الداخلي سيُلفي مراوحةَ السرد بين حكي ذاتي موصول بعلاقة الانتساب إلى فضاء "تيسة"؛ مسقط رأس الكاتب، وبين تفاصيل تخييل موسّعة للمحكي الذاتي نفسه، مُضْفِية عليه؛ من خلال مصائر شخوص وتواتر أحداث ماضية وآنية، هُجْنة جلية، في تساوقٍ مع النص البيني، الذي يقع بين نص الإهداء وفاتحة المتخيل، والذي صرح فيه محفوظ بالتنافذ بين الواقع والاحتمال.

وعطفا على سَمْيَأة مشارف النص لغاية تأويل مفترض للقارئ، ينعطف نص المتخيل نحو التأويل أيضا؛ من خلال تحول السارد إلى مؤوِّل للبادي والمضمر من علامات محيطة، أو عند اضطلاعه بتأويلٍ للمتداوَل من محكي شفوي، وللمغمور من وثائق مكتوبة، في أفق ملء الفجوات والبياضات، وترميم الذاكرة الجمعية؛ مما يشي ببروز حذاء محفوظ السيميائي من خلف ستار السرد.

وعلى الرغم من حضور منسوب مجرى "وادي اللبن" على امتداد مجرى السرد، أو تراجع منسوبه؛ فيغيض محكيه، إلا أنه لم يفارق، كخلفية جماليةٍ، مسار التخييل، سواء عند ترجل السارد عن الحكي ليلوذ بوصف شائق عند استعادة الماضي، أو لحظةَ ارتقاء الوادي إلى خلفية تاريخية حاضرة بقوةٍ في الرواية. وهذا ما جعل اقتراح وسم "وادي اللبن" اقتراحا ناجعا، متناغما مع مدار المتخَيَّل، ومع التأويل الخارجي والداخلي للمتن

الكلمات المفتاحية:

تأويل القارئ، محكي الذات، محكي الوادي، تأويل السارد.

الاستشهاد المرجعي بالدراسة:

أبو العلا، محمد. (2025، أبريل). رواية "وادي اللبن" لعبد اللطيف محفوظ: من تأويل القارئ إلى تأويل السارد. مجلة البحث في العلوم الإنسانية والمعرفية، العدد 4 (الجزء 1)، المجلد 2، السنة 2، ص 344-352.

1ـ الواقع والمتوقع على مشارف "وادي اللبن":

يجري وادي عبد اللطيف محفوظ، بحمولته السردية السائغة، على حافة ذاكرتين؛ ذاكرة جماعية موصولة برمزية حضوره في سرد متعالٍ، محكوم في تداوله داخل سُور (القرآن الكريم) ببلاغة الترغيب في المتوقع؛ وذاكرة السارد من خلال بلاغة محكي محكوم باسترجاع ما وقع. كما يشكل التعالق بين وسم المتخيل أعلى الغلاف، وقرينة التجنيس الروائي أسفله، أحد رهانات اللعب على المشارف، قبل تصريف سرد داخلي يقطع بالمرة مع هذا الافتراض الخارجي؛ بالانخراط في سرد دنيوي، يقع فيه "وادي اللبن" في فضاء "تيسة" موقع الما بين، بين الجغرافيا والتاريخ، بين التخييل الروائي والمحكي الذاتي.

وبغضِّ النظر عن ملمح الما بين، يفرض حضور العنوان مستقلا النظر في تيبوغرافيته المستفزة للعين قبل الذاكرة: اكتساح جلي، بخط غليظ وحمرة طافحة، مع ما يستدعيه التبئير، بوصفه قولا للكاتب الضمني، من إخبار القارئ، ودفعه إلى إنتاج رد فعل: قراءة النص والتموضع منه[1]؛ بحيث لا يتوقف نص العنوان عند مستوى الإخبار والتحريض على العبور السريع تلقاء اللاحق (المتخيل)، بقدر ما سيعمل على تعطيل هذا العبور؛ لغاية فرض إقامة مؤقتة للقارئ على تُخوم المتن، متملّيا في مسوِّغات هذه الهيمنة على فضاء الغلاف، وفي دواعي هذا الاقتراح - دون آخر - ناصية للخطاب، ناهيك عن قصدية الإرباك في تنزيل وحداته المعجمية بلون أحمر مفارق لبياض مدلوله (اللبن)؛ بمعنى: هل هو محض تلوين فني براني يسري على جل إصدارات المؤسسة الناشرة؟ أم هو من وحي الذات المؤثثة لغلاف الرواية (الفنان فرج الروماني)، لغاية توجيه قارئ رواية محفوظ نحو الراشح داخلها من احتراب مفترض؟ (لوحة مبهمة؛ تضم فرسانا وخيلا جافلة)، أم أن الأمر لا يتعدى مصادفة المبنى الخارجي لإصدارات "الفاصلة" المعنى الحكائي لمحفوظ (دموية أحداث الرواية)؟

وفي المقابل، يبقى عدم التسليم بهذه الافتراضات واردا أيضا، إذا نحن أخذنا بعين الاعتبار موقع العنوان ضمن جدلية اللاحق كتابة، والسابق قراءة؛ أي تفكير محفوظ ذاته لحظةَ ختم تخييله في شكل عتبته، وهو

[1] - عبد المجيد النوسي، التحليل السيميائي للخطاب الروائي: البنيات الخطابية. التركيب. الدلالة، شركة النشر والتوزيع المدارس، الدار البيضاء، 2002، ص:111.

التفكير الذي لا ينضبط هنا لمرجع المتخيَّل فحسب، بل للمرجع السيميائي للذات الكاتبة كخلفية مؤطرة لهذا الاقتراح الخارجي المسَمْيَأ، في أفق الدفع بتأويل القارئ إلى حدوده القصوى (ايكو)، مستَنِدا في ذلك إلى ما يستدعيه العنوان من تمثلات عن "وادي اللبن"، في علاقته بسياق الإعجاز، وبالراشح من دلالات لا تغادر التأشير، تصريحا أو تلميحا، بالمنتَظَر، وبدهشة متوقع علوي مفارق. إلا أن من مفارقات هذا الوسم، الدفع بالتأويل خارج الراسب في المخيال الجماعي، أو الموسوعة التي تعتبر ضرورية لإنجاح عملية التأويل، وملء خانة تبدو شاغرة في المقاربات البنيوية[1]، وذلك انطلاقا مما يُضْمره العنوان من تدليل على واد آخر، هو وادي اللبن المستعار ذاته، إلا أنه لا يجري بما تشتهيه الأنفس (لبن سائغ)، بل بما يشي بدم مسفوح في الداخل، فائض حمرة على الخارج، حيث يبدو مجرى وادي محفوظ السردي من النبع إلى المصب، وقد اجترح مسارا تأويليا بينيا لا يفتأ يتدفق بين ما يفوق الخيال؛ مدار المرجع القرآني الأصل، ومدار تخييل روائي يحتفظ بصدى سردية ما بعد الموت، لإرساء سردية ما قبله، من خلال ما ينذر بذلك على مشارف الرواية / الدم.

وعليه، فإن قرينة الفائض تظل على تباين محمول الواديين قائمة، إذا نحن أخذنا بعين الاعتبار الإحالة المضاعفة على منسوب مجرى مدهش، وعلى سردية الترغيب في نص مقدس، أو الترغيب في نص متخيل، في أفق التلذذ بما بعد البرزخ؛ أي بنعيم مؤبد أو نعيم بائد على ضفتي واد. هذا، بالإضافة إلى أن أسباب النزول تبدو متباينة، تباين سياق نص اللوح المحفوظ من شبهة الكذب، ميسم الأدب، وسياق مناص مخاتل(العنوان) تقع مسؤولية تنزيله على محفوظ (الكاتب)، ا لذي خبر مكر العلامات؛ فآثر اقتراح ما يفتح قوس تأويل عتبة روايته، قبل فتح دفّتي سردها الداخلي، لاستئناف تأويل جديد.

"وادي اللبن" من التسريد إلى التأويل:

خارج دائرة هذا التأويل الخارجي، داخل متخيل محفوظ، يجري "وادي اللبن" على خلاف وديان الأرض الناثرة للحياة، وادا ثائرا، جارفا ما تبقى من حياة على ضفتيه، محمّلًا بما تواتر من أخبار سارتْ بها الركبان، في إشارةٍ إلى ما شهده الوادي من معارك طاحنة، بوّأته وسم "وادي المطاحن"، أو "وادي الدماء" في المتن، وهو ما يتساوق مع فرضية الدم، الذي شاب بياضَ واديه وصَفْوَه على عتبة الرواية:

"قضيت زهاء ساعة أجوب أرضها حتى وصلت إلى نهايتها عند الوادي الذي بدا مثل شعبة ضئيلة الماء، مكسوة بصخور ملساء خزفية اللون، تصورته أيام المعارك وقد تحول من لون اللبن إلى لون الدماء، قلت في نفسي كان حريا بهم أن يغيروا الاسم من وادي اللبن إلى وادي الدماء، فتذكرت كتاب وادي الدماء لعبد المجيد

[1] - أمبرتو إيكو، في سيمياء التأويل: الحريري بين العبارة والإشارة، رشيد الإدريسي، شركة النشر والتوزيع المدارس، الدار البيضاء، 2000، ص:33.

بن جلون. وشيئا فشيئا امتلأت المسافة بين بؤبؤي عيني ومائه بضباب أرجواني، ثم أخذ الضباب يميل إلى الاحمرار"[1].

وعلى الرغم من مركزية الأحداث الجِسام الموصولة بمجرى الوادي، وتداعياتها الكبرى على تاريخ آخر ينبعث من داخل الرواية، نكايةً في تاريخ رسمي أعمى، يشي مطلع الرواية باستراتيجية حكائية، عمل من خلالها محفوظ على عدم الذهاب رأسا إلى هذه السردية الدموية الحافة بمجرى الوادي في الماضي البعيد، بقدر ما كانت وقائع الموت المتصلة بفائض منسوبه المائي في الماضي القريب، هي ما استقر عليه تخييله في محكي الذات الساردة، وفي علاقتها النوسطالجية ب"تيسة" مسقطِ الرأس، وهو ما تؤشر عليه القرائن خارج المتخيل التي يعرفها القاصي والداني من قراء عبد اللطيف محفوظ، وتزكيه قرائن داخلية تؤشر على تطابق السارد مع الكاتب ذاته، منها النص الفاصل بين نص الإهداء ونص التخييل المصرح بهذه المراوحة: "تمتاح هذه الرواية حكايتها من خيال منضَّد على وقائع، بعضها حدث فعلا، وبعضها حدث احتمالا.. لهذا إذا وجد أي شبه بين شخوصها أو أسمائها، وبين أناس حقيقيين أو أسمائهم... فليس ذلك سوى مصادفة تخلو من القصد المدبر..."[2]. أما باقي القرائن المتصلة بالتخييل، فنستهلها بما استهل به محفوظ روايته من شذرات محكي ذاتي يمكن التحقق منها، وإن ناور محفوظ على قناع التخييل للتخفي، من هذه الشذرات ما روي تحت عنوان "مأتم": "رن الهاتف هذه المرة في الساعة السادسة صباحا من يوم الإثنين الخامس من دجنبر (كانون الأول) سنة عشر وألفين ميلادية... المسافة بين غرفة النوم ومراح الدار؛ حيث يوجد الهاتف الثابت تكفي كي أستعرض كل وجوه الأحباب واحدا واحدا، وأركز كثيرا على المسنين، ومن يسافر ليلا، وتلك لحظات تقاس بالساعات أو أكثر. كان الطرف الآخر أخي عبد الدايم:

- ألو.. صباح الخير"[3].

ويقربنا الناقد محمد الداهي، في كتابه "السارد وتوأم الروح: من التمثيل إلى الاصطناع"، من هذا التجاذب المفضي إلى هجنة، والساري في أعمال سير ذاتية أو تخييلية مماثلة لرواية "وادي اللبن"، مشيرا إلى "أن البندول في مثل هذه الأعمال لا يتوقف في موقع محدد؛ بحُكم الصور التي يتنكر فيها الكاتب، ويتخفى سعيا إلى التحدث عن ذاته بدعامات مختلفة، وحرصا على تشخيص الواقع بصيغ متفاوتة؛ فكل موقع يتيح له أن يلبس قناعا مَا لعرض صورة عن ذاته، والمراهنة على إحداث أثر في المتلقي"[4].

[1] - عبد اللطيف محفوظ، رواية وادي اللبن، ص:189.

[2] . المصدر نفسه، ص:7.

[3] - المصدر نفسه، ص: 10.

[4] - محمد الداهي، السارد وتوأم الروح: من التمثيل إلى الاصطناع، المركز الثقافي للكتاب، الدار البيضاء، ط.1، 2021، ص:40.

وعلى الرغم من إبعاد الكاتب شُبهةَ التماهي؛ بالمناورة على إسناد المحكي إلى سُرّاد آخرين، بعيدا عن محفل الذات الساردة -كما سنرى لاحقا -، فإن مَتْح هذه المحكيات من محبرة مرجع واقعي مشترك يجعل من هذه المسافة تكتيكا سرديا، يخدم معمارية الرواية، دون أن يُبعد عنها شبهة امتداد مرجع الذات الحاكية، وتقاطعها مع محكيات مجاورة، وقّعها من رحل عن "تيسة" أو استقر:

"أعادنا المهدي إلى مجد الوادي الذي محق تلك السنة كل ما جاوره، وأوقع بهم خسائر جسيمة، وأهلك أرواحا وبهائم، وأتلف ممتلكات كما لو كان عدوا غاشما يقوده الغل، وتباركه الرغبة في الثأر. فعلى الرغم من كون المسافة بين جرفي الوادي، تتراوح بين العشرين مترا والثلاثين، لم يسع الوادي مياه السيول ومياه الشعاب. كانت الحملة الأولى، حسب المهدي، بعد صلاة العصر بقليل، صوتها كان مدوّيا، ينذر من بعيد؛ لذلك اقترب الذين لم يسبق لهم أن شاهدوا الحملة مُنقادين بشغف الرؤية الواعية لما تمثلوه من حكي الأسلاف"[1].

وتؤشر خيمة العزاء كعلامة منصوبة على تخوم الوادي على موضوعة الموت، بناء على ما فاض فيها من دموع صامتة حول الجسد المسجى/ الحاج مانع الحياني؛ خال السارد كمال، مثلما عزز فضاؤها الواشي بلا استقرار محفل سارد عابر، حيث يقاس القسط الأوفر من زمن الحكي بزمن نصب الخيمة، وذريعة لوصف المسافات التي تجشمها كمال بين البيضاء وفاس، قبل الوصول إلى "تيسة" مركز عبور آخر لأمم وطوائف، ومرتع صبا دارس، تحول بعد غياب وأوبة إلى محبرة حكي ذاتي ماتع : " آه يا تيسة يا أرض الفروسية وحلبة القتال الشريف والنضال يا مهبط الموت والحزن، يا مأوى الفقر واللاستقرار، كم هو تاريخك أسود كليال أدركها المحاق"[2].

ومقابل نصب الخيمة الأولى على امتداد حكي بدئي استرجاعي فسيح، نصبت خيمة ثانية علامة على التمهيد لإقفال السرد؛ بتبئير الشخصية الحاضرة الغائبة، والفاعلة بقوةٍ في البرنامج السردي، وذلك عند دفن جسد آخر، ستُدفن معه قصة التاج؛ موضوع محكي عبد الله المهياوي/ أغراب ابن خالة أم كمال، والذي كان السارد قد جالسه في الخيمة الأولى إلى جانب باقي المعزين: "سلمت على من لم أسلم عليه من قبل، وتبادلنا الحديث ، والسؤال عن الأحوال والعمل ومقرات السكنى... كان من يجلس إلى يميني ابن خالة أمي؛ رجل شيخ هرم، سأعرف لاحقا أنه أصيب بالخرف، بعد موت ابنه البكر قبل سنتين؛ فصار يذكر أحداثا بعيدة، يتخيلها كما لو كانت حدثت بالأمس، وينسى أحداثا قريبة. ولأني لم أكن على علم بذلك، لم أفهم لماذا، ونحن نتناول الطعام، عزّاني في والدي، على الرغم من أنه عزّاني فيه قبل عشر سنوات... كان اسم ابن خالة أمي عبد

[1] - عبد اللطيف محفوظ، وادي اللبن، ص:75.

[2] - نفسه، ص:187.

الله المهياوي، لكنه لا يعرف، مثل أغلب أبناء جيله، بهذه المدينة الصغيرة المهملة إلا بلَقَبه، كان الكل يدعوه في غيابه (أغراب)"[1].

عطفا على هذا، ترتبط عودة السارد من البيضاء إلى تيسة في آخر محطة من محطات التخييل، بالرغبة في فتح قوس حكي جديد، سرعان ما تم إغلاقه؛ بفعل الموت المداهم لشخصية "أغراب"، لما كان السارد في الطريق إليه، "بدا لي كل شيء في الحكاية يتهاوى واقعها ومتخيلها على حد سواء، ثم أخذ في التضاؤل حتى صار أقل من ذرة في غبار هذه المقبرة التي نسميها، هنا، المدينة، فما عاد مصباح ديوجين يستطيع أن يميزها، ولا عين فراس تجليه... حين عُدنا، لم أدخل إحدى الخيمات المنصوبة لأكل شرائح خبز مغموسة في العسل الحر والزبدة البلدية، بل ركبت في غفلة من الجميع، سيارتي ومضيت باتجاه جريدة القصب "بردية"..."[2]. وهكذا، وخلافا للمتواضَع عليه في الحكايات من تأجيلٍ للموت، نرى أن سردية الموت تتحول إلى قدر ماحق للحكاية في رواية "وادي اللبن"، التي ما أن تبدأ حتى تُجهض في الحال، قبل أن تتواتر.

وللإشارة، فإنه، على الرغم من حضور هذه المحكيات والمصائر على ضفاف وادي اللبن، إلا أنها لم تستقل عنه، بل ارتبط مجرى أحداثها بمجراه، حال اللعنة التي أصابت أسرة "الفراط"، بعد أن هاج ماء الوادي، وسبح الصندوق الذي ضم التاج مثل مركب[3]. كما قذف بـ"الفراط" نفسه نحو تخوم مجهولة، اقتنع الجميع بعدها بأنه ضاع: مات أو جن فهجَ...[4]، إلى أن علم أهل الحي بأنّ أهل قرية "صدينة" وجدوا رجلا بين الموت والحياة قرب ملتقى وادي اللبن برافده "وادي جمعة"، كان عاريا إلاّ من تبان، علق به مفتاح كبير".[5]

وعلى الرغم من الضلوع الواضح للوادي في أحداث الرواية، فقد يتراجع أحيانا منسوب مائه؛ فيغيض مَحْكِيه، إلا أنه لا يُفارق، كخلفيةٍ جماليةٍ، مسار التخييل، عند ترجُّل السارد عن الحكي لاستعادة أيام خوالٍ لحظات شرود متخللة للحكي، أو حين يلوذ الكاتب بالاستراحة من الاسترسال السردي، وإراحة القارئ من مطاردة الأحداث من خلال ما دأب أمبرتو إيكو على تسميته بـ"النزهات الاستدلالية"؛ حيث يضع المؤلف تقنيات للتهدئة؛ ليمكن القارئ - من خلال إشارات بالغة التشويق - من نزهة داخل الغابة/ غابة السرد أو خارجها، كما لو أن الخطاب يبطّئ الخطى، أو يتوقف نهائيا، ليقول لك المؤلف: "عليك أنت أن تستمر"[6].

---

[1] - نفسه، ص:21.

[2] - المصدر نفسه، ص:188.

[3] - نفسه، ص:89.

[4] - نفسه، ص:92.

[5] - نفسه، ص:97.

[6] أمبرتو إيكو، تأملات في السرد الروائي، ترجمة: سعيد بنكراد، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء - بيروت، ط.2، 2015، ص:89.

وهذا ما تؤكده فسحات وصف شائقة، تمتد شاسعة خارج مدار الحكي، راسمةً لوحات تضطلع، في مجملها، بوظيفة جمالية، بلغة استعارية لافتة: "انبلج الصبح، وما توقف المطر، واتضحت الرؤية؛ فأمكن مشاهدة مستوى الماء المخيف، وقد غطى السهل كله. تحول الوادي إلى بحيرة، ولم يعُدْ بإمكان من لا يعرف المنطقة أن يميز مكان المجرى الحقيقي للوادي؛ إذ لم يعد يرى إلا شبّاك القنطرة فوق الطريق الثانوي المؤدي إلى تازة عبر سيدي عبد الجليل"[1].

هذا، بالإضافة إلى ارتقاء الوادي إلى خلفية تاريخية، حرّكها ما دشّن في الخيمة الأولى من محكي ذاتي، انتقلت من خلاله شخصية كمال من محفل سارد، لبّى نداء واجب حضور مأتم أخيه الأكبر، إلى محفل سارد مؤرخ منخرط في توثيق تفاصيل ذاكرة جمعية، تصب - على تنوع محكيها - في وادي اللبن كمحكي إطار:

"بدا لي الطريق بين فاس وتيسة معمورا بخيالات القتلى، خيالات تصورتها خلال كل الأزمنة الغابرة، مزدحمة بجيوش جرارة... بعضهم يتجه إلى وادي اللبن لمنازلة المتمردين أو الغزاة، وآخرون منتصرون عائدون من وادي اللبن إلى العاصمة، أو منتصرون بوادي اللبن وقادمون إلى فاس لسبي نسائها وقتل رجالها، تساءلت في حسرة، كم حام ملاك الموت في هذا الطريق حاصدا أرواح القتلى"[2].

ويتناغم هذا النفَسُ الملحمي المهيب مع إفصاح محفوظ في مطلعها عن إبرام ميثاق تخييلي، ينطلق من محفل الذات، في أفق تذويت ملتبِس، يحتفظ بالاسم ويفارقه؛ من خلال ما اجترَحَتْه شخصيةُ كمال لاحقا مع ذوات مشاركة من مسارات متأرجحة بين الحقيقي وما يوهم بالقطيعة معه، بين التخييل والإيغال في التاريخ، أو كما وَسَمَه المؤلِّف بـ"الخيال المنضد على وقائع، وعلى بينية قائمة على ما سجلته الموسوعة الفعلية، وبين كتب سردتها موسوعة الرواية"[3]. ومقابل هذه الهجنة، التي يظهر فيها حذاء الكاتب من خلف ستار التخييل جليا[4]، يفصح المتخيل عن محفل تلفظي آخر، مدارُه على إسناد التخييل التاريخي بتأويل مُصاحِب، انطلاقا مما وفّرته النقلة النوعية للسرد.. من محكي يغوص في أحداث طارئة نحو محكي "تيسة" البعيد، الراشح بآثار أحداث ووقائع ارتقت من موضوع للحكي إلى موضوع لتأويل مضاعَف: تأويل القارئ لما نصب من علامات على امتداد سرد مترامي الدلالات، الثابت منها و العائم، حال الصندوق أو المفتاح المعلق بتبان "أغراب"، وعلاقة حضورها بغياب ما يفضي إلى فتح أسرار مجد تيسة الدارس، ثم تأويل السارد نفسِه للبادي والمضْمَر من علامات محيطة، نظيرَ نظره بإمعانٍ في سقف نادي الوداد الفاسي لفكّ دلالة نجمته الثمانية: "حدقت في سقف النادي.

---

[1] - المصدر نفسه، ص:80.

[2]- نفسه، ص: 187.

[3]- نفسه، ص:7.

[4]- نقلا من: "السارد وتوأم الروح: من التمثيل إلى الاصطناع"، م. س، ص:28.

كان طلاؤه أبيض ناصعا، تتوسطه نجمة ثمانية... كانت النجمة مَطْلِية باللون الأسود. لعل صاحب الفكرة ابتُلي بتلك الخرافات، التي يسمونها "سيميائيات"، فمن ذا الذي سيفك سنن الأدلة؛ فيربط النجمة بالعلم المريني، وبعده بالسعدي؟"[1]، أو عند اضطلاعه بدور سارد مؤول للمحكي الشفوي، وللمغمور من وثائق مكتوبة، ممتجسا بملء الفجوات والبياضات لترميم الذاكرة الجمعية: "أفكار عديدة عبرت سمائي فقهرتها بلي عنق الوعي، وسحق متعة إسقاط التأويلات التاريخية على عفوية التجميل... قلت في نفسي ها هي البياضات التي عليّ استثمارها، سأكتفي بما سمعت، وأملأ الفجوات بما يغمر نيتي المحصنة بالخيال"[2].

قد يُقرأ هذا الانزياح بعدم تخلص الكاتب، وهو يبدع، من عدوى خطابه النقدي الواصف، دون مراعاة - من ذهب هذا المذهب - المسوغ الداخلي، الذي استدعى خطاب التأويل، وهو إرساء مرافعة سردية عن تاريخ تيسة، ووواديها الدالّ على ما شهدته المنطقة من معارك ضارية، ربح فيها من ربح، وخسرت فيها تيسة، بعد أن ضاع تاريخها بفعل تأريخ ظالم، مثلما ضاع من بين يدي السارد الخيط الناظم بين ما يحكي الخلف وبين شح آثار السلف:

"حرك جلال رأسه نحو الأعلى، ثم نحو الأسفل مرارا، موافقا على كلام كريم، ثم اعترف أنه - هو الآخر - وجد نفسه في حيرة كبرى، وهو يحاول تنسيق خط التاريخ في مسار واضح ومعقول. ثم أضاف أن ذلك مثل العبور في أرض مُوحِلة، بها أحجار متباعدة، لا تملك لعبورها إلا القفز المتلاحق. قلت في نفسي: ذاك، بالضبط، هو قدر التحبيك الذي أحاوله..."[3].

وفي الختام، نستطيع القول إن عبد اللطيف محفوظ قد نجح، من خلال العودة بنا إلى واديه الأثير، في كتابة رواية لم تكن منضبطة لإكراهات التطابق، نظير ما تعرفه المحكيات الذاتية من تراجعٍ للتخييل لصالح التوثيق المباشر لِلَحظات واقعية هاربة، بقدر ما ظلت على امتداد انكتابها مُشْرَعة على سِجِلّات تاريخية، ومَحْكيات متخيلة، بأسلوب راقٍ، راشح بالمجاز، وهو ما جعل موضوع الوادي ينبعث، في لحظة من لحظات إشراقات التخييل، من متردم تاريخ ظالم، ليتبوأ سردا ملحميا مُغْريا بتأويل لا يَغيض.

1- عبد اللطيف محفوظ، وادي اللبن، ص:138.

[2] - المصدر نفسه، ص:139.

[3] - المصدر نفسه، ص: 132.

لائحة المصادر والمراجع

- أمبرتو إيكو، تأملات في السرد الروائي، ترجمة: سعيد بنكراد، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء - بيروت، ط.2، 2015.
- رشيد الإدريسي، سيمياء التأويل: الحريري بين العبارة والإشارة، شركة النشر والتوزيع المدارس، الدار البيضاء، 2000.
- عبد اللطيف محفوظ، رواية "وادي اللبن"، دار الفاصلة للنشر، طنجة، ط.1، 2021.
- عبد المجيد النوسي، التحليل السيميائي للخطاب الروائي: البنيات الخطابية ـ التركيب ـ الدلالة، شركة النشر والتوزيع المدارس، 2002.
- محمد الداهي، السارد وتوأم الروح: من التمثيل إلى الاصطناع، المركز الثقافي للكتاب، الدار البيضاء، ط.1، 2021.

سميائيّة الكتابة الأدبيّة الإبداعيّة
بين ثنائيّة "اللذّة والألم"

عبد الهادي اباغانم
طالب باحث في سلك الدكتوراه
الكلية المتعددة التخصصات الرشيدية
جامعة مولاي إسماعيل مكناس ، المغرب

الملخص

نحاول في نص هذا المقال إعطاء تصوّر أدبيّ ثقافيّ عن موضوع السّميائيّات باعتباره علما وضرورة ملازمة للسّلوك الإنساني، سواء في الحياة اليوميّة عموما أو الثّقافية على وجه الخصوص، من خلال ما تقوم به من تحليل وتفكيك للعلامات ولأنساق العلامات، ولمضمرات الخطابات الثقافية الناتجة عن كتابات أدبية إبداعية كونها إشكالية "الكتابة الإبداعية" تقوم على طرح مجموعة من الثنائيات الضدية تحرك جدل التحليل السميائي وتضاربات ما جاءت به التجارب الإبداعية العديدة، "كثنائية اللذة والألم" التي نجدها حاضرة وبقوة في أعمال المبدعين من أدباء وكتاب عرب، وهي تجارب حملت وقائع ومتخيلات الحياة الاجتماعية والسياسية والنفسية ... بعضها معاش والآخر منها متخيل، وهو ما يثير اهتمام متلقي هذه التجارب التي تمثل خبرة بشرية يجسدها السلوك الإنساني ويقولها النسق الخطابي.

الكلمات المفتاحية:

السميائيات، الكتابة الإبداعية، اللذة والألم، النسق الثقافي.

الاستشهاد المرجعي بالدراسة:

اباغانم، عبد الهادي. محوش، محسن. (2025، أبريل). سميائيّة الكتابة الأدبيّة الإبداعيّة بين ثنائيّة "اللذّة والألم". مجلة البحث في العلوم الإنسانية والمعرفية، العدد 4 (الجزء 1)، المجلد 2، السنة 2، ص 353-362.

مقدّمة

شكّلت الدّراسات السّيميائيّة semiotic studies مبحثا أساسيّا وجوهريّا في تحليل النّصوص الإبداعيّة من حيث مقاربتُها لقضايا الذّات والمجتمع والواقع، وعن واقع حال مختلف المبدعين، سواء كانوا روائيّين أو شعراء من خلال سرد تجاربهم بطرق حكائيّة قائمة على جذب المتلقّي والتّأثير فيه، علاوة على ما تحلّله وتعالجه من قضايا اجتماعيّة ذات أبعاد إنسانيّة حسّاسة. وهو أمر يدفع إلى إثارة إشكالات تتّصل بالسّرد والحكي، ومضامين القراءة السّميائية المفكّكة لخطابات الكتابة الإبداعيّة وآليّات بناء متنها السّرديّ، ويتجاوز الأمر هذا الحدّ إلى طرح إشكاليّة الواقع المؤثّر في هؤلاء المبدعين ويظهر ذلك من خلال طرائق سردهم للتّجارب المضمرة للعديد من العلامات السّميائيّة المبثوثة في نصوصهم الإبداعيّة، والتي تجعلنا ننفتح على تمثّلات سميائيّة وسوسيوثقافيّة قائمة على تجارب صائبة في التّعبير وموغلة في الواقعيّة، ممزوجة تارة بالألم وتارة أخرى باللّذّة، وهو الأمر الذي حملنا على البحث في ثنائيّة اللّذة والألم في الكتابة الإبداعيّة وفق تحليل سميائيّ يكشف عن مخالج الذّات العربيّة المبدعة ومضمراتها.

تنهل العلامات السّيميائيّة النّاتجة عن هذه التّجارب الإبداعيّة وتمظهراتها من إشكالات فلسفة الكتابة الإبداعيّة بحضور ثنائيّة اللّذّة والألم، وذلك على نحو يستدرج إلى الكشف عن عمق التّمازج بين لذّة التّعبير السّرديّ وعلامات الألم الظّاهرة جليّا في أساليب الحكي، وذلك من خلال تقاطعاتها ودلالاتها التّعبيريّة والنّسقيّة المختلفة. في إطار هذه التّداخلات المنسجمة، يكشف فعل الكتابة في النّصّ الإبداعيّ عن العديد من العلامات الثّقافيّة المضمرة والظّاهرة في آن واحد. وتتمثّل هذه العلامات في سميائيّة اللّذّة وسميائيّة الألم، وتحمل هذه الثّنائيّة أنساقا ثقافيّة إنسانيّة متعدّدة، وتسهم بشكل أو بآخر في بثّ الدّافعيّة في نفس المتلقّي قصد سبر أغوارها، لأنها تحدث تأثيرا في ذاكرته وتمكّنه من تشكيل صورة مركّبة عن الكتابة والتّجربة الإبداعيّة الحاضنة لتيمات اللّذّة والألم لدى مبدعين كبار عرفوا بصيتهم الأدبيّ والفنيّ الوازن، وتكون بذلك بمثابة أرضيّة خصبة لتقريب النّقّاد والمهتمّين بمقاربة النصوص الروائية والإبداعية في هذا الصّنف الإبداعيّ من الأدب لنقد تجاربهم والحكم عليها وإبداء رأيهم فيها، إضافة إلى فتح أنساق التّفكير وآفاق الوعي عند المتلقّي.

إنّ النّص الإبداعي يحقّق بناء جماليا واقعيا سيميائيا لمختلف التّعبيرات اللّغويّة والدّلاليّة في تكوينها لنصوص ذات أبعاد أدبيّة واقعيّة واجتماعيّة، إذ تشكل كيانا ثقافيّا تعبيريّا متعدّد المعاني والدّلالات، ومنتجا لعدد هام من الأنساق السّميائيّة الثّقافيّة "الحاضنة لتيمات الألم واللّذة في الصّرح السّردي الإبداعيّ، بوصفها عمليّة أدبيّة معبرة عن مساق ومظاهر جادة في السرد الحكائي، حيث يمثل هذا الأخير (السرد) أو ما يعرف بالسردية

Narrative "نشاطا إنسانيا للتمثيل وإنتاج الدلالات، لا تعبأ بمادة تمظهرها، فهي قابلة للظهور من خلال مواد تعبيرية أخرى غير اللسان (السينما، المسرح، الحركات الجسدية، الصورة المتحركة أو الثابتة)"[1]

وبما أنّ حديثنا سيتركز أساسا عن الكتابة الإبداعية، فلا ضير أن نشير أولا إلى مفهوم الإبداع باعتباره الموضوع الأساس في تشكيل نص هذا المقال، ويعرّفه أدونيس في كتابه الثابت والمتحول على أنه "فعل النشاط الإنساني الذي يهدم الراهن المعروف، ويولد الجديد غير المعروف"[2]، وبناء عليه فإنّه يمكننا القول إنّه (أي الإبداع) نشاط إنسانيّ يعبر عن مضمرات الذّات الإنسانيّة ويبرز ما تختلجه من طاقات مخفية وغير ظاهرة للكلّ، إنّه تعبير عن الواقع الإنساني الاجتماعي والجمالي الفني أيضا.

وفي منحى تعريفي آخر، يرى عبد الله البريدي أن التفكير الإبداعي هو عبارة عن "عملية ذهنية مصحوبة بتوتر وانفعال صادق، ينظم بها العقل خبرات الإنسان ومعلوماته بطريقة خلاقة، تمكنه من الوصول إلى جديد مفيد"[3]. إنه ضرورة وجودية ملازمة لحياة كل إنسان له ملكة تعبير يحيا بها ويعبر عنها، وعن ذاته، وعن مجتمعه ومعاناته، وثقافته وتاريخه، وفلسفة حياته، ولعل تعبيره هذا يومئ إلى ما يحتويه الإبداع من جمال ومشاعر ولذة وألم، وهو ما يشكل مزيجا إبداعيا راقيا يمثل الذات الإنسانية بمشاعرها ومعاناتها واضطراباتها التي تعيش بها وفيها.

إن متلقي هذه النصوص الإبداعية يكون في حاجة إلى علم يساعده في الكشف عن مضمرات الخطاب السردي، بما في ذلك تأويل النصوص وتفكيكها، ولأجل تحليل علاماتها الحكائية السردية فإنه من الضروري استحضار علم بارز في حقل العلوم الإنسانية، علم اهتم بكل ما أنتجه الإنسان من ثقافة وإبداع ومن إنتاجات وأفكار وعلامات، وهو **"السميائيات "** لتشكيل رؤية واضحة لمتلقي النصوص الفنية الإبداعية ومتلقي الثقافة بشكل عام.

السميائيات بوصفها ضرورة للنشاط الإنساني وعلما قرائيّا مفككا ومساعدا في تحليل الخطابات الأدبية والثقافية.

ترتبط السميائيات بشكل مؤكّد بالوجود الإنساني وتلازمه، نظرا لكون حياة البشر هي علامات نحيا بها، ومن ثمة تصوب اهتمامها تجاه مختلف الخطابات النسقية الثقافية والإبداعية، لأنّ كلّ عمليّة إبداعية تشكّل "جزءا لا يتجزّأ من حركة تاريخية وعلمية ممتدة، وتتمثل مهمتها في إظهار الآليات والخصائص التي ترتكز عليها

[1] سعيد بنكراد، **السّيميائيات السردية، مدخل نظري**، منشورات الزمن2001 م ، الصفحة 50،.

[2] أدونيس، الثابت والمتحول، الطبعة الأولى، دار العودة، بيروت، 1974 م. ص 1،3،

[3] عبد الله البريدي، **أين عنوان المقال** مجلة البيان، العدد 133.

حياتنا الثقافية وطرق عيشنا المشترك وتفسيرها. إنّها تفعل ذلك للكشف عن طبيعتنا الثّقافيّة غير المدركة التي تصنع بها حركات أجسادنا وإيماءاتنا ومشاعرنا والطّريقة التي نرتبط بها مع الآخرين؛ حتى مع أقرب المقربين لذلك"[1].

وبما أنها ضرورة حياتية ترافق كل إنسان في مختلف تحركاته وتعاملاته مع ذاته ومع الآخر "فإن السميائيات حاضرة دائما وبشكل ضمني في وعي الإنسان وتصرفاته، والحال هذه فإنها تحظى بوضع خاص في حياتنا. فهي جزء لا يتجزأ من وجودنا في حالاتنا وتحولاتنا."[2] فهي تمثل حقلا معرفيا بارزا في مجال الأدب والعلوم الإنسانية، أقرب الدّراسات الوصفيّة والموضوعيّة والعلميّة المفكّكة للخطابات العامّة أو للخطابات السّردية الإبداعيّة بمختلف صورها، وذلك قصد بلوغ معرفة واعية والاطلاع على مختلف أنساق المعنى وتوليد دلالاته الثّقافية التعبيرية، والتوصل إلى بنياته العميقة، كونها تمثل الدرجة الأعمق في الوعي المعرفي ومُساعدة الباحث والناقد في اكتساب المعلوم من المجهول، وكشف شفرات ومضمرات الخطاب الأدبي والثقافي من خلال علامات نسقية سواء أكانت مصرحا بها أم لا، حيث إن كل دلالة تواجدت في الأنساق الثقافية والحاضرة في كل عمل أدبي مرتبطة أساسا بالعلامة أو بالثقافة في عملية الحوار أو السرد الحكائي، وهي بذلك مرتبطة تماما بمسببات أخرى، لأن وجودها معزول أو مفصول عن باقي الأنساق الأخرى مما قد يفقدها قيمتها، بيد أنها يجعلها متماسكة بهذه الأطراف التي تمثل بالنسبة إليها المادة الدسمة التي تساعدها وتنطلق منها لإجراء التّحليل الدّلالي وفتح باب التأويل السّيميائي الذي يقوم على كشف مالم يصرح به بشكل مباشر.

ولما كان النّسق الثّقافي من أهم العناصر التي يتضمنها النّص الأدبيّ بمختلف أنواعه، فإنّه لا مناص لنا من الانفتاح على هذا الأخير في مطارحة بعض التّجارب الإبداعيّة المتضمّنة لأنساق خطابيّة حملتها مجموعة من التّجارب الإبداعيّة التي تدخل ضمن سرود ومحكيات واقعية ومتخيلة، وذلك من خلال اللغة باعتبارها أسمى وأرقى وسائل التواصل والاتصال وأنجعها في التعبير بمختلف مجالاته: الفني، والجمالي، والسوسيولوجي، والتاريخي، والثقافي عموما في تحاور الفرد أو الذات الإنسانية مع محيطها أو عالمها الاجتماعي بجموعه وتعدداته الثقافية السامية منها والمهمشة أيضا.

يظهر جليا أن الوجود الإنساني قد ارتبط حقا ارتباطا فعليا في مجال الأدب والإبداع الفني بثنائيتي اللذة والألم، كونه لصيق بالجانب المحسوس للذات البشرية، باعتباره بعدا سيكولوجيا عصبيا نفسيا، قائما على ذلك

[1] عبد الله بريمي، **السميائيات الثقافية مفاهيمها وآليات اشتغالها، المدخل إلى نظرية يوري لوتمان السميائية**، ص 26، الطبعة الأولى 2018.

[2] المرجع ذاته، الصفحة 26.

الحس المرهف المنتبه للخطر الذي يتهدده، حيث إن هذه الطبيعة الحسية لدى الإنسان تستشعر وجودا قائما على الحس والإدراك الفعلي والوعي بالكينونة والوجود، فيكون المسار إلى اتجاه الذات نحو فعل الكتابة والتعبير عن مخالج نفسها بطرق مختلفة، لأجل البوح وإيضاح رؤيتها الداخلية للأشياء والموجودات وكذا الأحداث عبر المشاعر، فتفجرها بطرق إبداعية عديدة تحمل أنساقا ثقافية وعلامات سيمائية عميقة مضمرة في حين وظاهرة في حين آخر، وذلك يتم من زاويّة التعبير الفني والإبداعي والثقافي باستخدام طرق سردية أكثر تأثيرا وجاذبية للمتلقي.

إنه وكما لا يخفى أن كل فعل قراءة أدبي هو تجربة سفر في أعماق السرد الحكائي للأدب، من خلال ملامسة تجارب معبر عنها، سواء من تجارب تتخيلها دوّنها المبدعون كتجربة الحب أو السفر، أو الحزن، أو الوجع، الممثلة في عالم الفنون والابداع، أو في تجارب حقيقية صرفة كالتعبير عن الواقع الاجتماعي أو الثقافي النفسي أو التاريخي أو الفلسفي... حيث إن كل مبدع يسرد بطريقة تشكيله وتعبيره عن حياة مؤلفة من أجزاء بعضها خيالي والبعض الآخر منها حقيقي معاش.

الكتابة الإبداعية في النصوص الأدبية وتمثلات اللذة والألم

في كثير من الأعمال الإبداعية تنفرد مجموعة من التجارب الإنسانية بشعور الألم ودلالاته، إذ يتمثل بشكل أو بآخر في ذلك التعبير الرمزي المعنوي الممثل للوجود الإنساني، كونه وعيا قائما على الثنائية الضدية **[الوجود\العدم]**، وكون هذا الإنسان يعيش بالألم ويوجد به، وعلى حد تعبير **"نيكولا غراهاك"** Nikola Grahac الذي يرى أن تجربة الألم هي تجربة معيشة من الجانب البيولوجي، فضلا عن كون هذا الألم يعد خبرة بشرية يجسدها السلوك الإنساني ويقولها النسق الخطابي، وهذا ما نجده عند الفيلسوف (عالم النفس) النمساوي **سيغموند فرويد** Sigmund Freud الذي يرى أنّ كل السلوكات الناتجة عن الذات البشرية في بعدها المضمر قائمة على مبدأ العلاقة بالواقع وعلى طاقة الألم التي يستوعبها اللاوعي ليصعدها الوعي عن طريق أشكال من التعبير وأنماطا من التفكير والإبداع، إنها طاقة إنسانية تقوم على الإحساس وترقى إلى الظهور كعلامات سيمائية وكأنظمة خطابية وسلوكات وثنائيات ضدية، بمظهرين يتجليان في علاقة الإنسان بالغير وبنفسه، وهكذا **تتكفل "الكتابة الإبداعية Creative writing"** بمجموع التجارب الواقعية والنفسيّة القائمة على مجابهة الألم بالألم، وعندما نتحدث عن الألم فنقصد به "معطى من معطيات الحياة البشرية، ولا أحد ينفلت منه في لحظة أو أخرى؛ لأن الحياة من غير ألم أمر لا يتصور، حيث إنه يتسلط على المرء بشكل عابر أو بشكل مزمن حسب الظروف.

بيد أنه في غالب الأحيان لا يكون سوى وعكة تدوم بضع ساعات أو أيام لا يلبث المصاب حتى ينساها ويتجاوزها. والألم يحيل دوما على سياق شخصي واجتماعي يغير من الإحساس به. ومن المستحيل في الحياة الجارية أن ينفلت المرء يوما من وجع في الظّهر أو من صداع في الرّأس أو من ألم أسنان أو خدش، أو احتراق أو اصطدام بباب، أو سقطة مفاجئة... فلائحة الآلام لا تنتهي، وهي تخترق حياتنا. وأحيانا، لمعالجة المرض أو الجرح، على الإنسان أن يتحمل أيضا الألم، أو الحديث عنه، مثلما هو الأمر عند نيتشه الذي يرى في الحكي علاج لألم الحب مثلا، أنه تطهير للذّات المحبّة من ألم الفراق. والألم كما المرض أو الموت، هو فدية للبعد الجسماني للوجود."[1]

وفي هذا السّياق قد نجد الألم الصّامت والألم المكبوت والألم المنطوق عبر صيحات ترددها الذّات بأصدائها في نسق من العلامات اللغوية، ودلالات تخييل الألم انطلاقا من سلوكات لا واعية تنتج وعيا بالألم، مثل الخوف من الألم، وتوطين الألم، والبوح بالألم، والتّعوّد على الألم، وأخلاق الألم، ومقاومة الألم، وقد يتجاوز الأمر ذلك إلى التمتّع به والرّغبة في عيش تجربة الألم وتفريغها عن طريق التّعبير والكتابة الإبداعيّة المختلفة العرض والتّصور، ولعلّ كلّ تجربة إنسانيّة قائمة على ألم معيّن تتمّ عبر تأويلات وعلامات حسّية مجرّدة وإخراج ما يؤلم الذّات الكاتبة المعبرة إلى الوجود الفعليّ وتوثيقه بطرق عديدة.

نماذج لكتابات إبداعية خالدة مثلت لعلامـات اللّذّة والألم.

[1] دافيد لوبروطون، **تجربة الألم بين التّحطيم والانبعاث**، ترجمة فريد الزّاهي، دار توبقال، الطّبعة الأولى 2017، ص10، بتصرّف.

تتجلّى لنا بعض التّجارب الكتابيّة الإبداعيّة الحاضنة لأحاسيس وتيمات الألم في تلك الجموع الأدبيّة المعبّرة عن التّجارب الواقعيّة والمتخيّلة، مثل الكتابة عن تجربة سجنيّة تدخل ضمن خانة أدب السّجون كتجربة **"تازممارت الزنزانة رقم10 لأحمد المرزوقي"** والمعاناة التي لقيها في المعتقل ومشاعر الأسى والجور والوحشية التي لم يتصوّر حدوثها على الإطلاق، هذه التّجربة المريرة بزنازين المعتقل الشّهير لا ترتقي القول البليغ لتصويرها وتصوير لا إنسانيّة منفّذيها إلاّ قوله تعالى: **"فهي كالحجارة أو لأشد قسوة"** نظرا لما لقيه المرزوقي في السّجن من تعذيب ومعاناة وألم..

وكذلك **"تلك العتمة الباهرة للطاهر بنجلون"** باعتبارها تجربة تروي مأساة أحد السجناء الذين تورّطوا في أحداث سياسيّة، حيث يدلي الكاتب فيها تجربة الألم بعدها بوجعه وتوثيقها كتجربة تنقل عذاب وألم السجناء القريبة جدا لأسوار السجن والبعيدة عن ساحة الحرية ...

إنّ هذه التجارب كلها تحتضن علامات سميائية ورموز كفاح معاشة في تجارب مختلفة النظير كالشقاء والبلاء، والعناء، والتضحية، والفداء، والخوف، والبكاء، والخشية، والعذاب، والمكابدة، والوجع، والحزن، والمأساة...

ويقوم شعور المرارة الذي تعيشه الذّات البشريّة المبدعة المعبّرة، على تخلّصها منه عن طريق التّقاسم ومشاركة الآخرين تلك التّجارب والأحاسيس، لتجد في مقابل ذلك الذّات المتلقّية تعبيرا غير مباشر عن همومها وأحزانها، مشكلة لها بذلك متنفسا هاما، وذلك نظرا لأن الكاتب يستدعي بقصد أو دون قصد تلك الأحاسيس والأحداث المعبر عنها في عمله الإبداعي الذي يكون على شكل سرود محكيّة بحبكة قد تلائم كلّ ذات متلقية حسب الوضعيّة التي يعيشها، فيكون بذلك قد عبّر عن نفسه وعن الجماعة أو عن أفراد معينين.

إنّ ما جُرِد وأُفصِح عنه بيّن لنا أنّ الذّات الفرديّة لا يمكن عزلها عن ذات الجماعة بأي حال من الأحوال، كون هذه الذات تعاني عبر تاريخ طويل من معضلات اجتماعية، واقتصادية، ونفسية، قائمة بذلك على الارتباط بظروف مختلفة ترتبط بمآسي عديدة جراء تذبذب الأحداث والأوضاع السياسية، والتخلف الاقتصادي، والتمزق العاطفي، في مختلف المجتمعات العربية. لذا فإنه بالنسبة إلينا تظلّ الرّغبة لدى المبدع العربي مؤكّدة وملحّة في التّعبير عن أحزانه وأحزان شعبه وجعل محكياته وارتساماته الكتابية موجهة نحو قضايا اجتماعيّة، وعاطفيّة، ووطنيّة شعبيّة.

كل هذا يضعنا موضع يقين من سبب نيل العديد من الكتاب المشاهير جوائز أدبية حول كتاباتهم الإبداعية التي رافقتها تيمات الحزن والألم ولذة التعبير من إلمامهم بأحزان بيئتهم، والانغماس في هموم شعوبهم مما جعل هذه الأعمال تلقى إقبالا كبيرا مثل أعمال **نجيب محفوظ** وغيره من عمالقة الأدب العربي، وكذلك أعمال الكاتبة الجزائرية **أحلام مستغانمي** التي حظيت بمكانة شاهقة في ساحة الأدب الروائي لأنّ تجاربها كانت مليئة بعلامات الحزن والألم انغمست بأحداث شعبية متعلقة بهموم الشعب الجزائري.

ونجد أيضاً كتابا مغاربة أبدعوا فأحسنوا الإبداع من مثل **أحمد بوزفور، ومحمد زفزاف، ومحمد شكري** الذي لقيت روايته "الخبز الحافي" مقبولية كبيرة عند القرّاء نظرا لملامسته جوانب اجتماعية ونفسية عاشتها شخصيات مهمشة، فقد مثل **محمد شكـــري** في تجربته هذه خطابا واضحا عرى به واقع مجتمع مليء بالتناقضات،

ونقل به تجربة سردية محبوكة مثلت **الواقـــــع الحزيـــن** وعبّرت عنه وكشفت عن علامات الألم الذي رافقها، وشعور اللّذة في نقل مآسي عاشها بمعيّة طبقة كبيرة من المحرومين الذي نشأ وترعرع معهم.

إنها نماذج باذخة وحيّة لكتاب وروائيين حققوا نجاحات باهرة لم يكن ليتحقق لهم هذا النجاح لولا اقتحامهم لمحيطهم الاجتماعي والسياسي وانغماسهم في أحزان شعوبهم المهمشة أصلا.

خاتمة

إن أمتنا العربية تعيش **أعراسا من الأحزان والمآسي** جراء ما تعيشه من قضايا وظواهر نلامس فيها علامات الألم والتهميش، وقضايا الإنسانية ومآسيها ونلامس فيها أيضا **لذة التعبيـــر** عن هذه الآلام بطرق سردية مختلفة تجد نفسها تتفنن في سرد محكيات قد تجمع أحيانا بين واقع ومتخيل لتضيف له ما تضيف من المتعة في التلقي والقراءة وملامسة شعور المتلقي، وغالبا ما نجد الأعمال قائمة ومعتمدة في بناء سرودها على ما هو واقعي ومعاش في بلاد العرب التي لامست الأحزان والمآسي في عيشها وسيرورة زمانها.

إنه الشيء الذي يجعلنا نتساءل كيف لا تكون أعمال كتابنا العرب الإبداعية باذخة حزنا نظراً لكونها تحمل ما تحمل من الآلام والمرارة؟ وكيف لرواد النقد الأدبي أن ينزاحوا ويذهبوا في ميولهم واهتمامهم إلى ما هو نصي بنيوي وجمالي ويهملوا ما هو اجتماعي نفسي واقعي معبر عن قضايا اجتماعية تمثل قضايا الذات والهامش الإنساني العميق؟

إننا أمام متلقي ينظر ويتجه إلى ما يعبر عنه وعن ظروفه وما ينسجم مع أوضاعه وحالاته النفسية، ولذلك فإنه لا يمكن لأي أدب أو عمل فني إبداعي مبتكر من طرف أي كاتب أو مبدع كيفما كان صداه الإبداعي أن يقارن أو يرقى إلى مكانة كتاب عبروا عن أحزان وهموم شعوبهم وآلامها، فأصابوا التعبير وأتقنوا نظم حبكة سرد التجارب التي جمعت بين **لذة التعبير وآلام الشعور**.

لائحة المصادر والمراجع

- سعيد بنكراد، السميائيات السردية، مدخل نظري، منشورات الزمن 2001 م.
- أدونيس، الثابت والمتحول، الطبعة الأولى، دار العودة، بيروت، 1974 م.
- عبد الله البريدي، مجلة البيان، العدد 133.
- عبد الله بريمي، السميائيات الثقافية مفاهيمها وآليات اشتغالها، المدخل إلى نظرية يوري لوتمان السميائية، الطبعة الأولى 2018.
- دافيد لوبروطون، تجربة الألم بين التحطيم والإنبعاث، ترجمة فريد الزاهي، دار توبقال، الطبعة الأولى 2017.

تمثلات ما بعد الكولونيالية في النقد المسرحي: هشام بن الهاشمي أنموذجا

د. عبد السلام لعضيم
باحث في العلوم الإنسانية والاجتماعية
المغرب

الملخص

استأثر موضوع ما بعد الكولونيالية باهتمام واسع من قبل مجموعة من الباحثين، رغبة منهم في دحض الخطاب الغربي المتمركز حول الذات، وتفكيك الأسس الدغمائية؛ السياسية والعلمية والإيديولوجية الثاوية في الخطابين الاستشراقي والكولونيالي، التي أدت إلى حدوث هوة وشرخ كبيرين بين الشرق والغرب، الشمال والجنوب، المركز والهوامش...وثنائيات أخرى مكرسة لدونية الآخر، مما نتج عنه صناعة هذا الآخر وفق نموذج وقالب غربي جامد، يستبعد الحوار البناء ويؤمن بتغليب أسلوب الهيمنة والاستعلاء الثقافي والعلمي على الآخر، ويرسخ تبعيته.

يؤكد رواد هذا التيار النقدي على الطابع التشاركي للثقافة والعلم؛ فهي من منظورهم منتوج جمعي تراكمي، ساهمت في بنائه جميع الحضارات على مر العصور والأزمنة، كنتيجة حتمية لحالة الاشتباك والتمازج الحاصل بين الشعوب والحضارات، في إطار ما يسمى اليوم بالهجنة والتناسج الثقافي الناتج عن عوامل التأثير والتأثر، عن الأخذ والعطاء في الاتجاهين معا، مما أدى إلى خلق فضاء ثالث مشترك للالتقاء والتعايش الثقافي. يدافع رواد هذا التيار النقدي الحديث عن فكرة مفادها غياب الخالص والأصيل في الثقافات العالمية، ففي مجال المسرح والفرجة يؤكد هشام بن الهاشمي وغيره من الباحثين أن تاريخ المسرح لا يعني بالضرورة تاريخ المسرح الغربي، مستندين في ذلك إلى اعتماد الثقافة الغربية على نظيرتها الشرقية الهندية والعربية والصينية واليابانية والإفريقية، واعتبارها من الروافد الأساسية التي تمدها بالمادة والموضوع عن طريق إدماج ما تزخر به من طقوس وممارسات دينية وشبه دينية الطقوس لتجديد خطابها المسرحي وبناء أسس مسرحها الحديث، وهو ما يفسر انفتاح من أعلام المسرح الغربي على ثقافات ومسارح الشرق.

الكلمات المفتاحية:

الكولونيالية – ما بعد الكولونيالية – الاستشراق – الهجنة – التناسج – المابينية.

الاستشهاد المرجعي بالدراسة:

لعضيم، عبد السلام. (2025، أبريل). تمثلات ما بعد الكولونيالية في النقد المسرحي: هشام بن الهاشمي أنموذجا. مجلة البحث في العلوم الإنسانية والمعرفية، العدد 4 (الجزء 1)، المجلد 2، السنة 2، ص 363-378.

مقدمة:

يدعو الناقد المغربي هشام بن الهاشمي الباحثين في مجالي المسرح والفرجة إلى عدم السقوط في فخ تقديس الموروث والتمسك الأعمى بخصوصيتنا المحلية حتى لا يشكل النهل من التراث والمتح منه آلية مبررة للانطواء ووسيلة مشرعنة للانكفاء على الذات وتحصين تفاصيلها وعزل مقوماتها "بأسوار حديدية وحواجز فولاذية بيننا وبين ثقافات الآخرين"[1]، إلى الحد الذي يمنعنا من الانفتاح على نفائس الآخر الثقافية والنظر إلى ذخائره الأدبية والعلمية، كما يحذرنا من الانكباب على مواجهة الاستشراق القائم على مبررات إيديولوجية صرفة بنوع من الاغتراب المستند إلى نزعات ذاتية ممانعة لنتائج الفكر الاستشراقي ومقاومة لجوانبه غير الموضوعية. إن من نتائج أي محاولة لمجابهة التمركز الغربي بتمركز شرقي مضاد ولادة حركة ارتدادية نحو الانغلاق والتقوقع حول الذات، وتبلور فكر إقصائي للبعد التشاركي في بناء المنجز الإنساني في المسرح وغيره، وإنكار لدور المجهود الإنساني المشترك في بناء المكون الثقافي الجمعي ولو بدرجات متفاوتة ومتباينة وذلك على مر العصور والأزمنة التاريخية، فالانغلاق يفوت على الذات فرصة استكشاف ثقافة الآخر واستكناه خباياه، كما يمنع الآخر من النهل من غنى ثقافة الأنا. صحيح أن ثقافتنا تتميز بالغنى والتعدد، لكن ذلك لا يبرر توجهنا نحو التبني الأعمى لمقاومة ثقافية تمنعنا من الاطلاع على الموروث الثقافي العالمي في المسرح والمجالات الثقافية كافة.

ولتعزيز رأيه، وإثبات موقفه، يستشهد هشام بن الهاشمي بإدوارد سعيد؛ صاحب كتاب "الاستشراق"، الذي كان سبّاقا إلى التحذير "من المبالغة في المقاومة المؤسسة على التعصب لما هو أصلي في مقابل العداء لما هو أوروبي؛ فاستبدال موظفين إداريين بيض بموظفين إداريين بلون آخر لا يحل المشكلة، وإنما قد يزيدها تعقيدا"[2]؛ لأن العلاقة بين الثقافات الإنسانية محكومة على الدوام بالتلاقح والتثاقف، وأن التفاعل بين المسارح كان ومازال مستمرا، لكونه آلية تواصلية طبيعية، وأداة تبادلية عملية لتطوير الممارسة المسرحية ومدها بعناصر مغايرة تمكنها من الصمود ومواجهة الجمود والركوض؛ فقد تفاعل المسرح الغربي بالمسرح الشرقي، كما تفاعل المسرح الروماني باليوناني والمسرح العربي بالفارسي والمسرح الياباني بالصيني والأندونيسي، وذلك لأن القطيعة الثقافية في مجال المسرح تنتج العزلة والتباعد بين الحضارات وتعرقل إمكانية التعرف على جماليات السلوك الإبداعي والأداء الجسدي المميز لمسارح الآخر.

[1] هشام بن الهاشمي، المسرح المغاربي بين الشرق والغرب: من تفكيك التمركز إلى التشارك الإنساني، دار فضاءات للنشر والتوزيع، الأردن، 2024، ص: 5.

[2] هشام بلهاشمي، من مقاومة التمركز المسرحي الغربي إلى تثمين الثقافات الفرجوية، مجلة جيل للدراسات الأدبية والفكرية، العدد 38، www.jilrc.com، تاريخ النشر: 2019/01/24، تاريخ التصفح: 2023/10/16.

الكتابة المسرحية وأسئلة ما بعد الكولونيالية:

يؤكد هشام بن الهاشمي على كون الفن المسرحي "مجالا خصبا لاشتغال ثنائية الأنا والآخر، الخارج والداخل، المركز والهامش، ومتورط في إنتاج الخطابات الثقافية والتصورات الإيديولوجية، وذلك عبر الترويج للمسرح الغربي باعتباره أصلا للمسرح الإنساني، والإعلاء من قيمة شكسبير بوصفه الكاتب الأسمى لكل الأزمنة، في مقابل إخراس صوت الثقافات الفرجوية المنتجة التي تتضمن طقوسا وإيماءات وحركات جسدية ساهمت بشكل أو بآخر في إغناء الفن المسرحي، "[1]. تنهض هذه الدراسة على تفكيك أصول المسرح الغربي، من خلال إعادة الاعتبار للثقافات الفرجوية المختلفة التي طمست بفعل المؤثر الغربي المتمركز

لقد فرض هذا التمركز الغربي القائم على اعتبار تاريخ المسرح هو نفسه تاريخ المسرح الغربي، والمرتكز على نفي إمكانية وجود ملامح مسرحية بالهامش، على الباحثين في مرحلة ما بعد الكولونيالية فتح آفاق جديدة للتفكير، وبناء بَرادِيغمات مغايرة، مبنية على تفكيك التمركز وتفتيت التقوقع وتحليل أنساقه لدحض السرديات الكبرى المنتجة للانغلاق، متسلحين في إدراك هذا المبتغى بآليات النقد الثقافي والإبستيمولوجي البناء لإعادة بناء هاته العلاقة المجروحة بهدم الهوة الإيديولوجية وتقليص الشرخ التعصبي بين الثقافتين.

وبخصوص الدور النقدي الذي يقدمه المسرح الشرقي لنظيره الغربي، فيحدده هشام بن الهاشمي في كون "المسرح الشرقي مرآة ترى فيها الذات الغربية عيوبها وتشوهاتها وقصورها، حيث انصهر العديد من المثقفين الغربيين في العوالم الشرقية التخييلية والروحانية، محاولين اكتساب هذه الجماليات ونقلها إلى الغرب لإعادة التوازن المفقود في هذا العالم الذي عرف بالقتل والغزو والسيطرة والهيمنة الاستعمارية"[2]، وهو ما يبرر توجه العديد من الباحثين الغربيين إلى الشرق للبحث في طقوسه والنبش في موروثه الشعبي وممارساته الجسدية وتعبيراته اللفظية لإغناء الممارسة المسرحية الغربية بالمادة والموضوع، وإخراجه من نمطيته المملة.

يشبه هشام بن الهاشمي وخالد أمين وإيريكا فيشر لتشه التناسج الثقافي، أو تناسج ثقافات الفرجة المميز لمرحلة ما بعد الكولونيالية، بالتداخل المميّز للضفائر، التي تتسم بتداخل العديد من العناصر المتمايزة فيما بينها، والمتناغمة من حيث الشكل والوظيفة، حيث يصعب تحديد مكوناتها وعزل أصيلها من دخيلها لتخلق حسبه حالة المابينية، التي تضمن فرص التعايش بين الفرجات العابرة للجغرافيات وتجعلها في حالة من التنقل الزمكاني المستمر، كما يؤكد في مقاربته لمفهوم التناسج، أن هذا الأخير أفق جديد في التفكير، قائم على دحض الخالص والأصيل في الثقافات المحلية، لتجاوز الفكر الدغمائي المنغلق والمتقوقع على الذات، بما ينتجه من هويات فارغة

[1] هشام بلهاشمي، من مقاومة التمركز المسرحي الغربي إلى تثمين الثقافات الفرجوية، م. س.
[2] هشام بلهاشمي، من مقاومة التمركز المسرحي الغربي إلى تثمين الثقافات الفرجوية، م. س.

محاطة بالثنائيات ومكبلة بالتقسيمات الكلاسيكية، فالتناسج حسبه ليس مجر تناغم وتداخل بين عناصر مختلفة تمكنت من التعايش في سياق ثقافي معين، بل هو "وحدة إنسانية مشتركة وتلاحم بشري، وليس طبوغرافيا أحادية تقودها رؤية متمركزة، وهذا يستلزم التخلي عن ذلك الاطمئنان الذي كنا نتداول به بعض المفاهيم من قبيل الهوية والاختلاف، فالهوية تشق وتفعم بما هو قادم من حدود جغرافيات وأفضية الآخر، بحيث يغدو من الصعب، بل من المتعذر تعيين الهوية استنادا إلى خصوصية نقية أو خالية من تأثير الآخر"[1]. إن نفي وإنكار وجود المسرح في الثقافات والحضارات غير الأوروبية، "متضمن لمركزية عنصرية وعرقية، ويصدر عن نظرة ضيقة لا تخلو من التحيز لكل ما هو غربي، من خلال نعت الثقافات الفرجوية المختلفة بكونها بدائية وساذجة لا تستحق الدراسة والتأمل ولا ترقى إلى مستوى المسرح الغربي"[2]، مع العلم أن الثقافة الغربية كانت بحاجة ماسة للثقافة الشرقية الهندية والعربية والصينية واليابانية والإفريقية لمدها بالطقوس والممارسات الدينية وشبه الدينية لتجديد خطابها المسرحي وبناء أسس مسرحها الحديث، وهو ما يفسر انفتاح أرطو وباربا وجروتوفسكي وغيرهم من أعلام المسرح الغربي على ثقافات ومسارح الشرق.

يذكر هشام بن الهاشمي بقدرة المسرح على كسر نمطية الأفكار الدغمائية المحيطة بهذا الموضوع، وهدم الجدار الجليدي المؤسس لعلاقة الأنا بالآخر في مجالي المسرح والفرجة، مؤمنا بدوره المحوري في " التحرر من التصورات الضيقة التي تعتد بالهويات المنغلقة على ذاتها. فالمسرح يشتبك بالتاريخ والواقع والهويات، ويطمح إلى ترسيخ الانفتاح والتعدد"[3].

ينظر هشام بن الهاشمي إلى المسرح نظرة عميقة تتجاوز الإحاطة بأواره الكلاسيكية البسيطة ووظائفه المعتادة المحصورة أحيانا في التثقيف والمتعة والتسلية ونمذجة الواقع بإدخاله في صلب الممارسة الفنية والخروج إليه منها لإشباع الحاجات النفسية والاجتماعية للمتحلقين حول العروض، فهو من منظوره آلية للتغيير الايجابي لقدرته على توجيه وصناعة الرأي العام ودفع المتلقي إلى الانتقال من التأمل والتلقي السلبي إلى القيام بردود الفعل المتمثلة في اعتماد نظرة نقدية وتحريك الحركات الاحتجاجية للمطالبة بتغيير الواقع بعد تشريحه وتيسير فهمه، فالمسرح حسبه بالإضافة إلى ما سبق "لم يعد قلعة أكاديمية معزولة عن هموم الناس وقضاياهم وانشغالاتهم. لذلك أضحى من الضروري إدراجه ضمن الأنساق الثقافية الكبرى؛ إذ يستبطن رؤى فكرية، وخطابا للعالم. فهو ليس إنتاجا فنيا خالصا، بل مجال التقاء رحب للدراسات الأنثروبولوجية والنفسية والاجتماعية

[1] فرنان محمد، الناقد هشام بلهاشمي، التناسج الثقافي أفق لتجاوز الثنائيات الموهومة والهويات العمياء، www.lesiteinfo.com، تاريخ النشر: 18 نونبر 2021، تاريخ التصفح: 2023/10/16.

[2] هشام بلهاشمي، من مقاومة التمركز المسرحي الغربي إلى تثمين الثقافات الفرجوية، م. س.

[3] هشام بن الهاشمي، المسرح العربي وأسئلة ما بعد الحداثة، مرجع سابق، ص: 5.

والسياسية..."[1]، وهو بذلك يزكي الطرح القائل بضرورة تكامل المعارف والعلوم في دراسة المسرح والظواهر الثقافية القريبة منه، لكون المواضيع الإنسانية والاجتماعية وحدة كلية غير قابلة للتقسيم والتشظي.

يضع هشام بن الهاشمي الطرح القائل بأن المسرح هو وليد مجموعة من التغيرات التي أحدثتها حملة نابليون على مصر والعلاقات المباشرة مع الثقافة الفنية الغربية موضع شك ونقد وتمحيص، ويفكك خطاب بعض النقاد الذين يعتبرونه من الفنون الطارئة الدخيلة على الثقافة العربية، "وأننا قد استوردناها في القرن الماضي من أوروبا، وليس من الممكن القول بأننا قد ورثناها عن الفراعنة أو العرب القدماء، أو أنها تطور لبعض فنوننا الشعبية كخيال الظل أو الأراجوز وصندوق الدنيا وغيرها"[2]؛ لأن موقفهم هذا ينم عن رغبتهم في إعادة إنتاج المركزية الغربية وتكريس النظرة الاستعمارية بما تحتويه من نظرة احتقارية ودونية للثقافة العربية. وهو ما دفع باحثنا إلى إعادة طرح تساءل إدوارد سعيد المتمثل في: لماذا يتم استحضار نابليون بوصفه بطلا ومفكرا، دون الإشارة إليه بوصفه فاتحا وغازيا، بالرغم من أن هذه صفته الحقيقية؟

من الاستشراق إلى ما بعد الكولونيالية:

أ- الاستشراق وتكريس دونية الأنا:

هناك من يرى بأن مشروع المثاقفة أو التلاقح الثقافي/ الحضاري وسيلة غربية للتعبير عن خلفية إيديولوجية تروم إضعاف الثقافات الهامشية لإحكام السيطرة عليها، لذلك تم التشكيك في براءة حمولتها وصفاء أهدافها، ذلك أن الغرب حسب هذا الاتجاه - حسن حنفي وعز الدين المناصرة - وظف هذا المصطلح ليوهم الشرق بأنها تعني "الحوار الثقافي والتبادل الثقافي، هي في الحقيقة تعني القضاء على الثقافات المحلية من أجل انتشار الثقافة الغربية خارج حدودها وهيمنتها على غيرها... لم تأخذ المثاقفة شرق/ غرب سوى شكل واحد، هو: الإخضاع من طرف واحد، والقبول بالخضوع والتلذذ به من طرف الآخر"[3]. في حين تعد فكرة التناسج، التي ابتدعتها الباحثة الألمانية إيريكا فيشر لتشه، وطورها المغربي خالد أمين في إطار دراسته للمسرح والفرجة، "آلية فعالة وعملية لخلخلة المركزية الغربية، ليس بهدف تكريسها، بل لدحضها من خلال الفعل التشاركي والإنصات المتبادل وإعادة الاعتبار إلى الهوامش المحايثة، التي كانت بالأمس القريب مجرد روافد تصبّ في المجرى الرئيسي لنهر المركزية الغربية[4].

---

[1] هشام بن الهاشمي، المسرح المغاربي بين الشرق والغرب: من تفكيك التمركز إلى التشارك الإنساني، م. س، ص: 5.

[2] محمد مندور، في المسرح العربي المعاصر، مؤسسة هنداوي للنشر، المملكة المتحدة، 2020، ص: 23.

[3] خالد أمين، المسرح والهويات الهاربة: رقص على حد السيف، المركز الدولي لفنون الفرجة، العدد 63، الطبعة الأولى 2019، ص ص: 76-77.

[4] المرجع نفسه، ص:110.

يبدو، من خلال مقاربتنا لهذا الموضوع، أن الفكر الغربي النقدي للإسهام العلمي الشرقي وقع في خطأ منهجي حاد حال دون إدراكه للحقيقة بشكل كامل، ويتمثل هذا الخطأ في عدم اعتماده نظرة تاريخية فاحصة لتطور العلوم والثقافة، وكذا في عدم استحضار شرطي الحياد والموضوعية في مقاربة الموروث الثقافي للآخر، وتغليب الذاتية بما تنطوي علية من حمولة وخلفيات متنوعة أثناء الدرس وممارسة النقد، وهو ما يفسر سبب تعرض الثقافة العربية الإسلامية لـ"هجمات ظالمة شنّها عليها باحثون ومؤلفون كانوا يمسكون بالأقلام كمعاول للهدم والتجريح والتشويه في عمل باطنه فيه خدمة العلم والمعرفة والبحث التاريخي، وظاهره من قبله الهجوم على التراث العربي الإسلامي والثقافة الإسلامية وتحريف الوقائع التاريخية تارة، وتزييف الحقائق الثابتة والتدليس والادعاء الكاذب، والإمعان في طمس معالم الحضارة الإسلامية والتبخيس من العطاء الزاخر للعقل الإسلامي الذي يتجلى في الكم الهائل من المؤلفات التي خلفها علماء الأمة وفقهاؤها ورُواتها وأدباؤها وفلاسفتها وكتابها وشعراؤها ومؤرخوها عبر العصور.. كل ذلك يسوقونه مساق البحث العلمي، مخادعين الناس بما أسموه (الأمانة العلمية والنزاهة الخلقية) في التعامل مع التراث، وفي البحث الذي قاموا به في حقول المعرفة ذات الصلة بالثقافة العربية الإسلامية"[1] تزكية لتفوق الجنس الأبيض على باقي الأجناس واعتباره مقياسا مرجعيا وطرفا مخولا لتقييم منتوج الآخر في مختلف الميادين العلمية، والأمثلة على ذلك كثيرة ومتعددة، و"هي نتيجة لسياسة نتجت عن وعي وقصد في فلسفات نظرية ما بعد الاستعمار التي تعمل على تشكيل بنية متكاملة من الدراسات والسياسات عملت على تأطير وقتل الإبداع الكوني عبر الإصرار على مركزية ومغناطيسية النموذج الغربي، وعلى رأسه الرجل الأبيض الخارق، حيث يبقى العالم بكل ما فيه من حضارات وفنون وعلوم غير قادر على إنجاب من يفوق الرموز الغربية"[2].

يقصد بالاستشراق التوجه نحو الشرق، والتخصص في لغاته وعلومه وحضاراته، وهو نتيجة احتكاك تاريخي طويل الأمد بين الشرق والغرب، بين الأنا والآخر، بين الإسلام والمسيحية. كما يعد "نتاج تجربة حية بين عقيدتين وثقافتين مختلفتين"[3]. وقد سعت هذه الحركة في بدايتها إلى استكشاف الجانب الثقافي والعلمي فقط، لتتمدد لائحة أهدافها الظاهرة والمضمرة فيما بعد لتشمل الثقافة وتجعلها مدخلا للسيطرة الاقتصادية والعسكرية والسياسية، وبابا من أبواب الاستلاب الثقافي والغزو الحضاري، وذلك بتوظيف سبل متنوعة لتحقيق أهدافهم الخفية الدينية والثقافية والسياسية والعسكرية، منها:

[1] محمد فاروق النبهان، الاستشراق: تعريفه، مدارسه وآثاره، من منشورات الإيسيسكو، 2012، ص: 5.
[2] محمد عابد الجابري، العروبة والاسلام والغرب، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1997، ص: 121.
[3] محمد فاروق النبهان، الاستشراق: تعريفه، مدارسه وآثاره، ص: 11.

- إرسال البعثات الطلابية نحو الشرق لتعلم اللغة وإتقانها والاطلاع على مختلف العلوم السائدة ونقلها نحو أوروبا.

- تشجيع حركة الترجمة للكتب والمخطوطات العربية في مختلف المجالات والميادين، فشرعوا في ترجمة الكتابات العلمية التي خلفها العرب وراءهم على الأرفف... وخلال مائة عام كان الغرب من الناحية الجوهرية قد استوعب المعرفة العلمية للإسلام، وخلال أقل من مائة عام أخرى، كان الغرب قد تجاوز الإسلام بصورة حاسمة في سيادته الفكرية للطبيعة، مندفعا إلى أسرار العلم، بينما يشكل الميراث الإسلامي الأساس الوطيد"[1].

- استثمار نتائج العلوم في بناء انطلاقة علمية لمجابهة العالم الإسلامي والسيطرة عليه فتأثرت بذلك "كل وجوه الحياة الأوروبية تقريبا (بعد سقوط الأندلس)، من الدين والفلسفة إلى المؤسسات الحكومية إلى العمارة، إلى العادات الشخصية والشعر الرومانسي، بما خلفه المسلمون، وأتاحت ثروة المعطيات التي قدمها الإسلام للغرب أن تملأ الخطوط العريضة للكنز الفلسفي الجديد بتفاصيل لا نهاية لها للعلوم المتخصصة المتطورة فعلا، التي يجسد كل منها مخزونا ثريا من الخبرة في ملاحظة الطبيعة".

لقد عمل بعض المستشرقين على نقل مجموعة من الحقائق المزيفة لتكريس دونية الشرق أمام الغرب تفريغا لشحناتهم العدائية المزروعة داخلهم في مراحل التنشئة الاجتماعية، إلى درجة اعتبار هذا الشرق وموروثه عقدة لكبرياء الشخصية الغربية؛ فعملوا على استصغاره (الشرق) في المجال العلمي، ووصف الحضارة (العربية الإسلامية) بالحضارة المفتقرة إلى المنهج، مع العلم بأن "الغرب عرف قلقا منهجيا، نتج عن القطيعة مع ماضيه في بداية العصور الحديثة، وهي قطيعة لم تعرفها الحضارة العربية الإسلامية"[2]، وهو حكم قِيمي وادّعاء باطل يتعارض مع أخلاقيات العلم، ويتنافى مع أسسه الموضوعية الرامية إلى استبعاد الذاتية وما تنطوي عليه من أهواء وميولات وأحاسيس مترسبة بطريقة لا واعية في الوجدان.

يستند أصحاب الادعاء القائل بعدم مساهمة الحضارة العربية الإسلامية في الإنتاج الثقافي والإبداع العلمي إلى مبررات واهية غير مرتكزة على أسس علمية، منها: عرقلة الدين لصحوة العقل وتكبيل قدراته الخلاقة مما حد من نشاطه الحر، في حين أن التتبع التاريخي لدور العقل العربي يبرز فاعليته في نقل الموروث الشرقي الفارسي وكذا اليوناني لأوروبا، وبذلك كان سببا مساهما في عملية التحرر والانعتاق وإحياء العقل والفكر وولادته من جديد، ذلك أن هذه الولادة اعتمدت وبشكل أساسي على علوم العرب والفرس، إضافة إلى الترجمة الشارحة والمبسطة لمؤلفات الفلاسفة وعلى رأسهم أرسطو، الأمر الذي دفع بعض المفكرين إلى

[1] توماس جولدشتاين، المقدمات التاريخية للعلم الحديث، سلسلة "عالم المعرفة"، الكويت، العدد: 296، 2003، ص ص: 110-111.
[2] توماس جولدشتاين، المقدمات التاريخية للعلم الحديث، ص:6.

اعتبار الهدف الرئيسي لانفتاح الغرب على الشرق ليس استغوار ثقافته وموروثه فقط، وإنما لتتمة نقل الموروث اليوناني والاطلاع عليه.

وبعيدا عن التعصب للانتماء، لا بد من الاعتراف بالآثار الإيجابية التي حصدتها الثقافة العربية الإسلامية من هذا الاستشراق، والمتمثلة في خلخلة تصوراتنا عن البحث العلمي وزعزعتها؛ إذ مكننا هذا التلاقي من تملك آليات جديدة لتناول القضايا المعرفية المرتبطة بالتراث بما تقتضيه من تحديث الأساليب البحثية عبر تبني المناهج والأدوات الكفيلة بتحقيق هذا المسعى، دون أن نغفل أيضا الدور الذي اضطلعت به الرحلات، بمختلف أصنافها: الدينية والتجارية والعلمية، والمتمثل في إشباع فضولهم المعرفي، والاطلاع على ثقافة الشرق وعلومها؛ تمهيدًا لمشروع آخر، وهو الدراسات الكولونيالية، الرامية إلى تيسير فهم العقلية الشرقية لتحديد نقط ضعفها وقوتها، واستثمار ذلك في بناء خطة محكمة كفيلة باستمالتها، والتحكم فيها. ويبقى الغرض من هذا التذكير "ليس الانتقاص من عبقرية الغرب بكل معطياتها، وإنما الهدف هو رفض هيمنة المركزية التي تقوم على الخوف من قدرات الشعوب الأخرى، والتشكيك بها على أن تكون متعالية على ثقافة الرجل الأبيض، فنحن نعود دائما وأبدا حين يظهر مبدع إلى إخضاعه للنماذج الغربية."[1]

لقد وظف المستعمر الهوية وجعلها مدخلا للتحكم والتملك من خلال توظيف الدراسات السوسيولوجية والأنثروبولوجية بمعية الحركة النشيطة لترجمة الكتب والمؤلفات، لرصد نقط الضعف والخلل وتقوية ثقافته على حساب الثقافات غير الغربية، "وقد انتقد إدوارد سعيد الأساليب التقليدية التي ترى أن الاعتماد فقط على التراث الأصلي يمكنه أن يساهم في التطوير والتحديث، وبذلك يثور على الهوية المتصلبة والمنعزلة والمنغلقة والمتمركزة حول ذاتها، والتي لا تنتج إلا الصدام والفرقة، ويدعو بالمقابل إلى هوية الانفتاح على المتعدد الإنساني، فالعالم اليوم غزير بالهويات، تتفاعل انسجاما، وتتنافر أحيانا أخرى، وتبحث عن وجود إنساني مشترك بعيدا عن التحكم والسيطرة والتبعية، في تواصل دائم بين الشرق والغرب، والشمال والجنوب، لأن النزعة الإنسانية بطبيعتها تفرض تحطيم التمركز الثقافي، سواء الغربي أو الشرقي أو الإفريقي أو الإسلامي."[2]

[1] رامي أبو شهاب، نحو تجاوز مركزية الثقافة الغربية من منظور ما بعد استعماري، مجلة الكلمة، www.alkalima.net، العدد 25، يناير 2009، تاريخ التصفح: 16 غشت 2024.

[2] الصديق الصادق العماري، حول الثقافة والمثاقفة والتناسج الثقافي: مقاربة مفهومية، مركز ضياء للمؤتمرات والأبحاث، https://www.diae.events/، تاريخ التصفح: 10 دجنبر 2024.

ب- ما بعد الكولونيالية واستراتيجية الرد بالكتابة:

أسهمت هذه المرحلة في كسر التقاليد والأفكار الموروثة المكرسة للهوية، كما أسهمت في كسر السرديات الكبرى؛ على حد تعبير جون فرنسوا ليوطار.. إنها تجاوز لليقينية وللقطبية الفكرية، وإنكار لقدسية العلم.. إنها اعتراف بالتعددية الفكرية، مهمتها نشر ثقافة الاعتراف بين الغرب والشرق، واعتبار الآخر مكملا للأنا في ميادين العلم والثقافة، والنظر إلى هذه الأخيرة بوصفها منتَجًا جمعيًا أسهم الكل في بنائه، وفق سياقات محكومة بتداخل الديني بالاجتماعي بالسياسي بالتاريخي؛ فلا وجود للمعارف المطلقة واليقينية، بل هي جزئية ونسبية. كما شكك مفكرو هذه الإبستيمية في قدرة العلم وإمكانياته مع رفض الادعات القائلة بقدرة التطور العلمي ومنه التكنولوجي بتطوير حياة البشرية نحو الأفضل. تعد هذه الحقبة مرحلة للتخلص من الانبهار والافتتان بمنجز العقل الغربي التي سادت العصور السابقة، وبالتالي التخلص من الزعم المقدس لدوره كأساس للتقدم والإبداع، كما تعد أرضية خصبة لتوقد وعي جديد رافض لسيطرته (العقل) في كل مناحي الحياة مع التحذير من خطورة دوره في قيادة الحضارة الغربية نحو الدمار، وهو ما دفع نيتشه إلى اعتبار "إرادة القوة أو الطموح إلى القوة هي الأقوى أثرا في حياة الأفراد والجماعات، وتطرق من ذلك إلى الحديث عن نزعة الحروب ونداء الدم وحق الإنسان المتميز الغلاب في سيادة الجماعة"[1].

تميزت مرحلة ما بعد الكولونيالية بالانفتاح على كتابة التابع بعد تهميشه وتغييبه بشكل مقصود ولفترة طويلة من ساحة الإبداع، نتيجة إخضاعه للوصاية الأبوية والحجر الفكري بداعي القصور والتخلف، ووضع هذه الكتابات تحت التحليل الموضوعي والنقد البناء لاستجلاء الأشواط التي شكلت وعيه، ومنه الاعتراف بوجود ثقافات محلية متميزة تعد رافدا مشكلا للثقافة الكونية.

سعت دراسات ما بعد الحداثة، وما بعد الكولونيالية فيما بعدُ، إلى إثارة إشكالية الهيمنة بوصفها خطابا جديدا مخالفا للحداثة الأوروبية، وماهيتها المتمركزة حول فكرتي المركزية الغربية وصناعة الآخر أو إعادة كتابة التابع. صحيحٌ أن الحداثة مكنت العقل الغربي من الانعتاق والتحرر من كل المكبلات وعلى رأسها سلطة الكنيسة والخرافة وقوى الطبيعة فتملك الشجاعة والجرأة للتفكير بحرية دون وصاية "متخلصا من كل القيود وبلك أصبح العقل قائد المحوري للتحرر والتقدم البشري، لكن سرعان ما تبددت الآمال والتطلعات المنشودة بخصوص هذه المرحلة وبدأ التشكيك في ثمارها المجنية، خاصة بعد توالي الحملات الاستعمارية وما عقبها من خراب ودمار جراء الحربين العالميتين. فتحولت مقالة ما هو التنوير لصاحبها الفيلسوف الألماني كانط وما تتضمنه

[1] حسين مؤنس، الحضارة: دراسة في أصول وعوامل قيامها وتطورها، سلسلة "عالم المعرفة"، الكويت، العدد 237، ط.2، 1998، ص: 357.

من رسائل تدعو بوضوح إلى استخدام العقل بشجاعة باعتباره مصدرا للمعرفة، إلى موضوع للنقاش الفلسفي المبشر بدخول الفكر البشري مرحلة جديدة من التفكير هي مرحلة ما بعد الحداثة، التي ساهمت في بلورة فكر نقدي جديد يحمل بين طياته توجها جديدا، كما يروج لقيم سامية شككت في أهداف التنوير والحداثة وأهداف العقل في تلك الحقبة وربطتها مباشرة بالإمبريالية والاستعمار واضطهاد الشعوب والهيمنة على الأقليات وتفقير المستعمرات...لذلك كان من اللازم على المدافعين عن مشروع التناسج الثقافي التخلص من فخاخ التمركز الأوروبي وخلفياته الإيديولوجية التي مهدت للهيمنة على الثقافات الأخرى ووصفها بالعطالة والجمود، مع العلم أن الذات الأوروبية لم تكتف بالاطلاع على الموروث الشرقي فقط وإنما استلهمت تجاربه الناجحة وأسندتها إلى موروثها، مع إنكار دور التثاقف والتلاقح المبني على الأخذ والعطاء والتقاسم في تأسيس ثقافتهم، إنها (المركزية الغربية) منهج وأداة لإضفاء صفة التعالي والتميز تمهيدا لإحكام السيطرة والهيمنة على الآخر وضمان تبعيته، من منطلق اعتبار أوروبا جزيرة معزولة مكتفية بذاتها وبموروثها دون حاجة إلى مكمل.

ما بعد الكولونيالية والمفاهيم المرتبطة بها في الفكر النقدي لهشام بن الهاشمي:

تروم النظرية ما بعد الكولونيالية تحليلَ الخطاب الاستعماري؛ بهدف تفكيك مرجعياته المتحجرة، وتقويض أسسه الدوغمائية، وذلك بإعادة قراءة التاريخ والنصوص الكولونيالية قراءةً عميقة، تنطلق مما أنتجه المستعمِر من تمثلات حول الثقافات غير الأوروبية؛ بتوظيفه سلطةَ الخطاب، التي تعد -في نظره- آلية لصناعة الرضوخ والإذعان؛ تيسيرا لفرض سيطرته الثقافية والفكرية، وهيمنته الدينية والسياسية والإيديولوجية على الهوامش. ولذلك، انبثقت هذه النظرية محملة بخطاب نقدي تحليلي معاكس للخطاب الغربي، المتحكم في تثبيت فكرة الهيمنة، والمسؤول عن ترسيخ صور العجز الشرقي أمام التفوق والاستعلاء الغربي.

إنّ ما بعد الكولونيالية آلية لدراسة وتحليل الأعمال الأدبية وغيرها؛ بغية استكشاف مضمونها المناوئ للكولونيالية والمنتقد له، فمن خلال إعادة القراءة المصحوبة باستراتيجية الرد بالكتابة من منظور المحتقر والمضطهد والمهمش، تنجلي التجربة الاستعمارية بوضوح، وتنكشف خباياها بشكل جلي؛ الأمر الذي يمكّن رواد هذا التيار من فضح البنيات الثقافية، وتعرية المقولات الفكرية والدوافع السياسية التي كانت سببا مباشرا في تبرير الحركة الاستعمارية والمد الامبريالي بشكل عام.

تتميز النظرية ما بعد الكولونيالية النقدية بقدرتها الخلاقة على إبداع المفاهيم المميزة لها عن غيرها من النظريات، انطلاقا مما ابتدعه روادها من مصطلحات معبرة عن التدافع والتشابك بين قطبين متنافرين أحيانا، منسجمين أحايين أخرى، في رحلة البحث الجادة عن السبل الكفيلة بانتزاع الاعتراف بالوجود والكينونة من الآخر الرامي بكل الوسائل إلى طمس هوية غيره وتذويبها خدمة لأهدافه المعلنة والخفية في بسط هيمنته وترسيخ

نفوذه على غيره. أمام هذا الوضع المعقد انبثقت مفاهيم عدة محاولة تصوير هاته التقاطعات الناتجة عن حالة الاشتباك بكل مستوياته؛ فكثر الحديث عن المابينية أو البينية، والهجنة، والفضاء الثالث؛ للدلالة على مساحة التقاء الحضارات بعناصرها الثقافية المختلفة في فضاء ثالث مجسِّد للمشترك.

تأسست هذه النظرية الحديثة على يد كل من إدوارد سعيد وسبيفاك غياتري وروبرت يانغ وهومي بابا ومفكرين آخرين، انبروا لوضع العلاقة غير المتكافئة بين الشرق والغرب، بين الأنا والآخر، بين الشمال والجنوب وغيرها من الثنائيات المقارنة الثاوية ضمنيا على نظرة الاحتقار والدونية والإقصاء واللاتكافؤ، تحت مدماك النقد والتحليل لفك شفرة التمركز وخلخلة مبررات الانغلاق لتحديد علاقة الثقافة بحقول أخرى كالدين والسياسة واللغة وغيرها. فإذا كان فرانز فانون أول من أرسى أسس الما بعد الكولونيالية ينطلق في دفاعه عن الشعوب التي عانت من الاضطهاد الغربي من فكرة مفادها أن العنف هو السبيل الفعال للانعتاق من قبضة الاستعمار والتحرر من هيمنته المطلقة، مستشهدا في بناء رأيه وتأكيد موقفه على قوانين نيوتن التي "تؤكد أن لكل فعل ردة فعل يساويه في القوة ويعاكسه في الاتجاه، فلا عجب أن يكون فك الاستعمار من حيث هو صيرورة تاريخية، ظاهرة صاخبة تستلزم العنف المطلق، ولكنه عنف بناء وإيجابي، فهو يجعل لحياة المستعمر هدفا ومعنى"[1]، فإن إدوارد سعيد صاحب كتاب الاستشراق قد تبنى موقفا مخالفا لطرح فانون، مقترحا اعتماد أسلوب الحوار "للرد على الاحتلال بكل أشكاله والظلم والاستبداد بكل أنواعه"[2].

يربط مجموعة من الباحثين والمؤرخين علاقة الشرق بالغرب باحتلال نابليون لمصر سنة 1798م، وهو الغزو الذي اعتبر مختبرا حقيقيا للمعرفة الغربية الفعالة بالشرق، والحدث التاريخي الذي مكن إدوارد سعيد من صياغة المنحى السياسي المتحكم في الاستشراق، عبر تأكيد التلاحم بين المعرفة الأكاديمية والطموح السياسي والغزو السياسي لإخضاع الشعوب. فلم يتجه نابليون إلى مصر إلا بعد أن أضحت مشروعا ممكنا في ذهنه، تعرفها استراتيجيا ونصيا معتمدا على سلسلة من التجارب تنتمي إلى مملكة الأفكار والأساطير المستنبطة من النصوص لا من الواقع التجريبي"[3]، وهكذا يتبين لنا عدم ارتباط الاستشراق بالعلم والمعرفة فقط، بل تجاوز ذلك ليلتحم بمختلف المجالات الخادمة لفكره المتمثل في تيسير سبل بسط السيطرة والنفوذ العسكري والثقافي والايديولوجي على الآخر غير الأوروبي، وهو ما استنتجه إدوار سعيد في دراسته للخطاب الغربي، بعد تأكيده الفكرة القائلة بوجود تشابك قوي وتداخل جدلي بين السلطة والهيمنة والثقافة والمعرفة.

---

[1] مديحة عتيق، ما بعد الكولونيالية: مفهومها - أعلامها - أطروحاتها، مجلة "دراسات وأبحاث"، المجلد 7، العدد 18، 2015/03/15، جامعة الجلفة، الجزائر، ص: 233.

[2] هشام بن الهاشمي، الكتابة المسرحية العربية وأسئلة ما بعد الكولونيالية، م. س، ص:3.

[3] هشام بن الهاشمي، المسرح المغاربي بين الشرق والغرب: من تفكيك التمركز إلى التشارك الإنساني، م. س، ص ص: 20-21.

لقد تشكل الشرق في التمثل الغربي حين غدا مادة معرفية تستأثر باهتمام الجامعات الغربية، بعد أن شجعت الباحثين على جعل الشرق مادة علمية للنبش في أسراره ومكنوناته باعتماد التكامل والتجسير المعرفي بين العلوم والتخصصات؛ من تاريخ وآداب وفنون وعلوم اجتماعية، وظفت مجتمعة لجمع المعلومات عن الشرق المجهول بغرض استغلالها تسهيلا للسيطرة العسكرية على الشعوب غير الأوروبية.

إن الفصل بين الشرق والغرب لم يكن مبنيا على الانتماء الجغرافي لعالمين متقابلين، بل خضع لتصنيف من نوع آخر، مرتكز على التباينات الثقافية والدينية والسياسية والإيديولوجية كذلك، بغية تصوير الذات الغربية المتمركزة حول ذاتها في أحسن صورة، في مقابل تشويه صورة الآخر وتقزيمه. ومن هذا المنطلق "لم يعد الاستشراق مجرد دراسة لعالم الشرق، وإنما صياغة صورة لهذا العالم تتوافق والمنظور الغربي المتعالي، الذي تبدو فيه الذات الغربية في زهوة تفوقها وقوتها وسطوتها، بينما تزيف الآخر الشرقي وتحتقر ثقافته ووجوده وتضعه خارج التاريخ"[1].

وفي مقاربته الدقيقة لمفهوم ما بعد الكولونيالية، ينبه هشام بن الهاشمي إلى ضرورة توظيف هذا المفهوم بنوع من الحذر الابستيمولوجي واليقظة المعرفية، التي تمكن الباحث من تجاوز دمغته السياسية، وغلافه المنطوي على ملامح وهمية تسوّق للاستقلال والتحرر من التبعية والسطوة الغربية، مطالِبا - في الآن ذاته - بضرورة تطويعه، وربطه بالأنساق كافة ليمتد لحقول موازية تشمل اللغة والدين والفن والثقافة بشكل عام؛ فالما قبل لا تشير إلى التتابع والتعاقب الزمني المرحلي، وإنما تشير إلى الدراسة العلمية الثاوية على الكيفية التي تفاعلت بها ثقافات الشعوب المستعمرة مع الفكر الاستعماري من جهة، كما تنطوي على الكيفية التي اعتمدتها ثقافات الأنا في ممانعة ورفض ثقافة الآخر من جهة ثانية.

هناك من الباحثين من يعتبر ما بعد الكولونيالية من المصطلحات المنبثقة في سياق سياسي في سبعينيات القرن العشرين، مع أن إرهاصاته الأولى تعود لخمسينيات القرن 19، الذي شهد تنامي الحركات التحررية المطالبة بفك الارتباط القسري بالدول الاستعمارية الأوروبية، وهكذا تبلورت مبادئ هذه النظرية في حضن السياسة بغرض وصف وضع الدول المستقلة، ثم سرعان ما توسعت مجالاتها بالموازاة مع تطور مناهجها لتغدو نظرية نقدية بامتياز، تروم وصف "كل دولة أو ثقافة تأثرت بالعملية الكولونيالية منذ لحظة الاستعمار إلى يومنا هذا"[2]؛ أي إنها انتقلت من التوصيف والتمثل السياسي الضيق لتمتد للثقافة والفكر والسلطة، مشكّلةً بذلك المنظار النقدي العاكِس لتمثلات الغرب حول الشرق.

[1] هشام بن الهاشمي، المسرح المغاربي بين الشرق والغرب: من تفكيك التمركز إلى التشارك الإنساني، ص: 19.
[2] مديحة عتيق، ما بعد الكولونيالية: مفهومها - أعلامها - أطروحاتها، م. س، ص: 230.

ولعل من أبرز السمات المميزة للنقد ما بعد الكولونيالي - حسب الباحث - طابَعها المانع العصي عن كل المحاولات الفكرية الرامية للإخضاع، وتكريس التبعية والوصاية لأبوية الفكر الغربي؛ ذلك أن طابعه المقاوم يزوده بآليات تفكيكية تؤهله للاشتباك مع الخطاب الكولونيالي بهدف "فضحه وتعريته، وإبطال شحنته الدلالية المتمركزة"[1].

انطلاقا مما سبق، وعلى عكس الاعتقادات الفكرية السائدة، لا يمكن تقزيم دلالة مصطلح ما بعد وحصرها في بعدها التاريخي فحسب، للدلالة على القطع بين حقبتين تاريخيتين، بل ينبغي توسيع مدلولها لتعبر عن "الرغبة في التطلع إلى عالم جديد وأفضل يناضل عن القيم الإنسانية، بدل القهر والإقصاء والتهميش"[2].

يحدد هشام بن الهاشمي مهمة القراءة ما بعد الكولونيالية في استنطاق النصوص الكولونيالية لتحديد ملامح الخطاب السلطوي المتعالي، بالقدر الذي يمكننا من استنباط تأثير الاستعمار في الإنتاج الثقافي وتوجيهه لخدمة مراميه، وبالتالي فهي حسبه قراءة تفكيكية تروم دراسة آليات السيطرة والخطاب الاستعماري من ناحية واقتراح طرق مقاومة هذا النزوع الاستعماري من ناحية ثانية.

لا شك أن تفكيك البنيات الثقافية الاستعمارية عملية مركبة وفي غاية التعقيد، ترتبط نجاعتها بمدى استحضار الهوية الثقافية بتفاصيلها المتفردة، وذلك بتوظيف الإنتاج الثقافي المضاد والنابع من الشرق لمجابهة الانغلاق والاقصاء والتهميش ومختلف أشكال فرض الوصاية والإذلال الفكري. "وهكذا أضحى الهامش يرد على المركز بالكتابة انطلاقا من تعرية نزوعه الهيمني واستعادة الماضي ما قبل استعماري للنهل من خزانه الفني والجمالي، دون انطواء يعاند مسار التاريخ ويفتقد شروط الوعي التاريخي"[3].

ولم يغفل هشام بن الهاشمي، في مقاربته لموضوع الكولونيالية وما بعدها، التمييز بين مصطلحين متقاربين من حيث اللفظ والتداول العفوي، متباعدين من حيث العمق الدلالي والثقل المفهومي، وهما "الأدب الكولونيالي" و"النقد ما بعد الكولونيالي"، معتبرا المفهوم الأول هو "الأدب الذي دونته الشعوب التي رزحت تحت عبء الاستعمار، منذ الاستقلال إلى الآن، وهو ما أنتج حالة ثقافية فريدة اتسمت بتمازج التأثير الأصلاني والاستعماري... أما النقد ما بعد الكولونيالي، فهو النقد الذي يتخذ من الأدب ما بعد الكولونيالي

[1] هشام بن الهاشمي، الكتابة المسرحية وأسئلة ما بعد الكولونيالية، ص: 8.
[2] المرجع نفسه، ص: 9.
[3] هشام بن الهاشمي، الكتابة المسرحية وأسئلة ما بعد الكولونيالية، م. س، ص: 10.

موضوع دراسة وتحليل، سواء من منطلق ما رسخته الثقافة ما بعد الكولونيالية من تهجين، أو ما بلوره من ثقافة مقاومة غايتها الانفلات والتحرر من التأثير الاستعماري"[1].

يعد مفهوم "التمثيل الثقافي" من بين المفاهيم المميزة لما بعد الكولونيالية؛ ولذلك استأثر باهتمام باحثنا، الذي آمن بدوره المحوري ليس فقط في تشكيل الخطاب الكولونيالي، وإنما استحضر أهميته أيضا في استيعاب الخطابات المتحكمة في إنتاج المعرفة، وفي علاقة الثقافة المتداخلة بمفاهيم أخرى؛ من قبيل السلطة والهيمنة والمعرفة. ينظر هشام ين الهاشمي إلى مفهوم "التمثيل" بوصفه "وسيلة للتعبير عن القوة والغلبة والسطوة والكشف عن الهوية، ومن جهة أخرى وسيلة لدعم هذه القوة بهدف إخضاع الآخرين والهيمنة عليهم"[2]. ومن هنا، يتبين أن التمثيل ليس مجرد آلية لإثبات الهيمنة، وإنما بالموازاة مع ذلك يعدّ وسيلة للدفاع عن الهوية من أجل تحصينها بإبراز السمات المميزة للثقافة المحلية والمغايرة للعناصر المشكلة للهويات الأخرى.

يعد التمثيل في نظر هشام بن الهاشمي وسيلة للتعبير عن القوة والغلبة والسطوة والكشف عن الهوية من جهة، ووسيلة لتثبيت هذه القوة، وإخضاع الآخرين بها والهيمنة عليهم من جهة أخرى. ومن هذ المنظور يبدو تمثيل الآخرين ليس عملية بريئة، وإنما فعل مسكون برغبة كبيرة في التعرف إلى هؤلاء الآخرين من أجل إخضاعهم. وعندما تتوافر هذه التمثيلات وتكثر فإنها تتحول إلى مؤسسة للإخضاع والهيمنة"[3].

لقد أسهم التمثيل، بوصفه تصورا ثقافيا، في تبخيس قيمة غير الأوروبي من الهوامش، وإذلاله من النواحي كافة؛ لغة وثقافة وعرقا، إلى الحد الذي لم يعد معه الاستشراق مجرد نظام أكاديمي، وموضوعا للاستكشاف، ومادة للدراسة؛ بل تحول ليصير بنية طيّعة في يد الآخر، وُظفت للهيمنة والتسلط على الشرق، وهو ما يتوافق مع ما اعتبره إدوارد سعيد آلية من آليات الهيمنة الثقافية، والسيطرة الإمبريالية؛ فالاستشراق - حسب إدوارد سعيد - "أدى وظيفة سياسية خدمة لأغراض استعمارية، ولذلك كانت دعوته المرتبطة بدراسات الثقافات والشعوب ترتكز على الجانب التحرري، بعيدا عن العداء والعنصرية المقيمة"[4].

إن ما يميز ما بعد الكولونيالية، كاتجاه فكري نقدي يؤمن بتلاشي الحدود وتداخل العناصر الثقافية الكونية ببعضها البعض، هو جهازه المفاهيمي، ومصطلحاته الخاصة، وأدواته النقدية، ووسائله البحثية التي يتوسل بها لتفكيك المواضيع والقضايا الموضوعة تحت الدرس. ولنا في مفاهيم؛ مثل: الما بينية والتثاقف والتلاقح والتناسج والتعددية الثقافية والهجنة، أمثلة على القدرة الإبداعية الخلاقة لهذا الاتجاه.

---

[1] المرجع نفسه، ص:11.

[2] المرجع نفسه، ص: 28.

[3] هشام بن الهاشمي، المسرح بين الشرق والغرب: من تفكيك التمركز إلى التشارك الإنساني، م. س، ص: 22.

[4] هشام بن الهاشمي، الكتابة المسرحية وأسئلة ما بعد الكولونيالية، ص: 33.

تعد الهجنة من بين المفاهيم التي خصها هشام بن الهاشمي بالدرس العميق والشرح المستفيض، فمن خلال إحاطته بها المفهوم توصل إلى تشبيهه أو وصفه بالفضاء الثالث الذي تتقاطع فيه ثقافات مختلفة؛ ثقافة الهامش المتشابكة مع ثقافة المركز، دون أن يغفل الإشارة لمفهوم التناسج؛ تناسج ثقافات الفرجة لإريكا فيشر لتشه وخالد أمين الذي يمكن أن نعده مفهوما أو إبدالا فكريا جديدا يؤمن بتداخل الثقافات ويؤكد امتزاجها، ويعترف بانتقال الأشكال الثقافية الشرقية نحو الغرب لتساهم في تطويرها وتجديدها وإخراجها من الجمود والنمطية، وبالتالي تحرير المجال الثقافي وجعله عابرا للحدود الجغرافية والإثنية والإيديولوجية وغيرها، مع هدم مسببات الاستعلاء الهوياتي وخلخلة أسس التمركز والانغلاق الغربي.

على سبيل الختم:

انطلاقا من إخضاع تجربة هشام بن الهاشمي للدراسة والتحليل، يمكن أن نلمس نجاح مشروعه الفكري، وخطّه النقدي المدافع عن مفهوم التناسج والهجنة والتعددية والمابينية والفضاء الثالث؛ إذ تمكن، رفقة ثلة من الباحثين، من دحض السرديات الغربية القائمة على أصالة العرق والثقافة، كما توفق في نفي نقائها الخالص، و"كل ذلك أدى إلى ميلاد فضاء جديد، سُمي بـ"فضاء الهجنة"؛ حيث تتعايش ثقافة المركز وثقافة المهاجر"[1].

يتأسس النقد ما بعد الكولونيالي على التلاقح والتثاقف والتفاعل بين الشعوب والثقافات؛ فلا وجود - حسب رواد هذا الاتجاه - لهويات نقية خالصة، مكتفية بذاتها، مستقلة عن غيرها؛ بل إنّ الثقافات متداخلة فيما بينها، ومخترَقَة من غيرها؛ بحكم الهجرة والرحلات التجارية والدينية والعلمية، وبحكم التلاقي القسري، المتمثل في الاستعمار والغزو من ناحية، والتلاقي التلقائي العفوي، المتمثل في الترجمة وقراءة منتوج الآخر، من ناحية أخرى.

وتعرّي الكتابات المدافعة عن الهجنة الثقافية حقيقة الهويات؛ لتميط اللثام عن حقيقتها، المتمثلة في كونها من المفاهيم متعددة الأبعاد والجوانب؛ فهي مفهوم سائل، ومتغير باستمرار. وتبعا لذلك، وباستحضار خصائصه، المتمثلة في عدم ثباتها واستقرارها، يستحيل الحديث عن ثقافة كاملة المقومات، مكتملة الأسس؛ الأمر الذي يفرض على الباحثين الإقرار بامتزاج وتداخل فسيفسائي لعناصر ثقافية من عوالم مختلفة مع بعضها البعض لتشكيل ثقافة جديدة هجينة.. هذا التداخل هو ما يجعل الهجنة مفهوما مخالفا لتصادم وصراع الحضارات، فـ"العالم اليومَ مكون من هويات كثيرة، تتفاعل انسجاما حينا، وتتنافر حينا آخر، وتبحث عن وجود إنساني مشترك"[2].

[1] هشام بن الهاشمي، الكتابة المسرحية وأسئلة ما بعد الكولونيالية، ص:38.

[2] هشام بن الهاشمي، الكتابة المسرحية وأسئلة ما بعد الكولونيالية، م. س، ص: 42.

لائحة المصادر والمراجع

- توماس جولدشتاين، المقدمات التاريخية للعلم الحديث، سلسلة "عالم المعرفة"، العدد: 296، 2003.
- حسين مؤنس، الحضارة: دراسة في أصول وعوامل قيامها وتطورها، سلسلة "عالم المعرفة"، الكويت، العدد 237، ط.2، 1998.
- خالد أمين، المسرح والهويات الهاربة: رقص على حد السيف، المركز الدولي لفنون الفرجة، طنجة، العدد 63، ط.1، 2019.
- رامي أبو شهاب، نحو تجاوز مركزية الثقافة الغربية من منظور ما بعد استعماري، مجلة الكلمة، العدد 25، يناير 2009.
- الصديق الصادق العماري، حول الثقافة والمثاقفة والتناسج الثقافي: مقاربة مفهومية، مركز ضياء للمؤتمرات والأبحاث.
- محمد عابد الجابري، العروبة والاسلام والغرب، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1997.
- محمد فاروق النبهان، الاستشراق: تعريفه، مدارسه آثاره، من منشورات الإيسيسكو، 2012.
- مديحة عتيق، ما بعد الكولونيالية: مفهومها - أعلامها - أطروحاتها، مجلة "دراسات وأبحاث"، جامعة الجلفة، الجزائر. المجلد 7، العدد 18، 2015.
- هشام بلهاشمي، من مقاومة التمركز المسرحي الغربي إلى تثمين الثقافات الفرجوية، مجلة جيل للدراسات الأدبية والفكرية، الجزائر، العدد 38، 2019.
- هشام بن الهاشمي، الكتابة المسرحية وأسئلة ما بعد الكولونيالية، المركز الدولي لدراسات الفرجة، المغرب، 2016.
- هشام بن الهاشمي، المسرح المغاربي بين الشرق والغرب: من تفكيك التمركز إلى التشارك الإنساني، دار فضاءات للنشر والتوزيع، عمّان، 2024.

تجليات البطولة في الأدب الشعبي المغربي: الشعر والأمثال نموذجا

رضوان خلدون
طالب باحث في سلك الدكتوراه
كلية الآداب والعلوم الإنسانية
جامعة محمد الأول بوجدة - المغرب

د. وسام شهير
كلية الآداب والعلوم الإنسانية
جامعة محمد الأول بوجدة
المغرب

الملخص

يسعى هذا المقال إلى النبش في الذاكرة الشعبية المغربية، للبحث عن تجليات البطولة في الأدب الشعبي، حيث تحضر الأشكال الرمزية لمفهوم البطل الشعبي في مجالات الحياة العامة، بدءا من البطولة السياسية والمقاومة ،و البطولة الدينية و الاجتماعية، مرورا بالبطولة و الأبعاد النفسية و العاطفية ، وانتهاء بالبطولة بتاء التأنيث في الأدب الشعبي المغربي، مما استوجب البحث عن صور هذه البطولة في مختلف أنواع الأدب الشعبي من حكاية و موسيقى و شعر.. غير أننا ركزنا في الشق الثاني من البحث على حضور البطل الشعبي في المثل الشعبي المغربي، من خلال استحضار المجالات الدلالية التي اهتمت بتمثل المغاربة لمواصفات البطل، فماهي أبرز تجليات البطولة في تراثنا الأدبي الشعبي؟ وكيف صور الشعر الشعبي البطل المغربي في مختلف مجالات الحياة العامة؟ وكيف حضر البطل الشعبي في المثل الشعبي المغربي؟

الاستشهاد المرجعي بالدراسة:

خلدون، رضوان. شهير، وسام (2025، أبريل). تجلّيات البطولة في الأدب الشعبي المغربي: الشعر والأمثال نموذجا. مجلة البحث في العلوم الإنسانية والمعرفية، العدد 4 (الجزء 1)، المجلد 2، السنة 2، ص 379-399.

مقدمة:

البطولة مثل أعلى سعى البشر منذ القدم لبلوغه، وعنوان للسمو والرفعة يغري الانسان بشرف الانتساب إليه. وقد اتخذ مفهوم البطولة أشكالا متعددة عبر تاريخ الإنسانية، حيث عمد الأدب الشعبي إلى تصوير نماذج للبطل الساعي الى تحقيق ما تصبو إليه الانسانية بخلاف باقي الكائنات. فلكل أمة أبطالها الذين تنسج حولهم قصص ومرويات وأمثال تصف شجاعتهم وقوتهم وذكاءهم، فظهرت ملحمة الإلياذة والإنياذة عند الرومان و اليونان، والسير عند العرب والفرس : عنترة بن شداد ، سيف بن ديزن..، فمعظم الشعوب نسجت في أدبها أساطير وحكايات تمجد أبطالها ،" أما البطل في الملحمة فهو انسان بكل ما تحمل هذه الكلمة من معنى، ،مهما كانت قدرته، ومهما كانت الفوارق التي يقوم بها ، ومع وضوح ملامحه ومشخصته ،فانه ليس فردا محدودا بذاته الخاصة، لأنه "المثال" الذي ابتدعه وجدان الجماعة ليكون نموذجا لكل من أفرادها، فهو جماع فضائلها ، وهو المحقق لأحلامها ورغائبها "[1]

وارتبطت صورة البطل ارتباطا وثيقا بظروف مجتمعه السياسية والاقتصادية والدينية والبيئية و النفسية، وعندما يولد البطل في مجمع فإنه يعمل على إحداث تغيير عميق في توجيه الأحداث لصالحه بتنظيم مجتمعه وقيادته نحو الأفضل. وقد سجل التاريخ أبطالا كثيرين رفعوا هامات الانسانية عاليا، ووقفت الأجيال متأثرة عند تضحياتهم الفذة موقف اعزاز وإجلال "[2]

والامة المغربية لم تبتعد عن هذه التمثلات في وصفها لأبطالها بالأدب الشعبي، فصبغت البطولة بألوان مختلفة ومتعددة في مجمل الصور الفنية للمنتوج الأدبي الشفهي في المخيلة الشعبية المحلية. فماهي أبرز تجليات البطولة في تراثنا الأدبي الشعبي؟ وكيف صور الأدب الشعبي البطل المغربي في مختلف مجالات الحياة العامة؟ وكيف حضر البطل الشعبي في المثل الشعبي المغربي؟

البطولة السياسية والمقاومة

يصنع الأدب الشعبي أبطالا متألقين دوما في ظل تدهور الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية أو السياسية، فيمزج الأحداث بشيء من الرموز والخيال والألغاز لصناعة بطل منقذ من تردي الأوضاع، وينتقم للبسطاء من الظالمين، ويرد الحقوق المسلوبة لأهلها، ويرسم البسمة على وجوه الضعفاء والأبرياء والمحتاجين، بطل ينتصر للخير على الشر، بطل يولد من صميم حاجة المجتمع إلى الثورة على الظلم و التخلص من الاستبداد، "بطل

[1] عبد الحميد يونس، البطولة في الادب الشعبي، مجلة الفكر، تونس، 1959، ص95.

[2]، القيسي نوري حمودي، البطل في التراث العربي، دار الشؤون الثقافية، بغداد، 1988 ، ص15.

يعتمد على ذكائه ومهاراته في البطولة، في الوقت الذي يمثل فيه البطل القوة الجسدية و المهارات العسكرية في هذه البطولة "[1]

وفي عز مقاومة الاستعمار نشأ أدب شعبي، عبَر من خلاله المغاربة عن تمردهم على ما عاشوه من ظلم، فنسجوا قصصا وملاحم وأساطير وقصائد تمجد الأبطال الخارقين المقاومين للاحتلال والمستشهدين في سبيل الوطن، فهؤلاء أخذوا مشروعيتهم من تاريخ المغرب، ونسوق كنموذج أسطورة رؤية محمد الخامس في القمر كأدب شعبي في مقاومة المستعمر، فجعلت من السلطان المنفي رمزا أسطوريا حول تشبث المغاربة بملكهم. كما نسج المغاربة قصصا شعبية وأغاني ملحمية عن أبطال مقاومة المستعمر الاسباني والفرنسي، فجعلتهم في مراتب السمو والعظمة عند الحديث عن بطولة موحى وحمو الزياني، ومحمد بن عبد الكريم الخطابي، ومعارك الهري وأنوال ودهار ابران. كما نجد مساهمة عائشة القديسة في مقاومة الاحتلال البرتغالي، حيث كانت تستغل جمالها لاستدراج الجنود البرتغاليين إلى كمين المقاومين المغاربة. ولما أظهرت شجاعة باهرة في القتال والمناورة خاف المحتل من ازدياد شعبيتها، وتحول اسمها فيما بعد الى أسطورة الجنية التي تختطف الذكور إلى وكرها الموحش بالمقابر والمستنقعات.

وقد احتفل الادب الشعبي أيضا بأبطال المقاومة في أغاني خربوشة العبدية التي قاومت بأشعارها القايد المخزني عيسى بن عمر العبدي في عهد المولى عبد العزيز، وعاشت ويلات التعذيب في سجونه ابان مقاومة قبيلتها بعبدة أسفي للقائد المستبد، و رفضها للظلم والطغيان، بالكلمة الموزونة والصوت الجميل، ولا زالت الذاكرة الشعبية المغربية تخلدها، باعتبارها من رموز الصمود و الكفاح ضد الظلم والاستبداد. ورغم مرور عقود طويلة على وفاتها إلا أنها خلفت رصيدا من الأشعار في فن العيطة، ومما غنت:

خَرْبُوشَة مَاشِي قْصَارة ورَكْزَة
خَرْبُوشَة نَخْوَة وعَزَّة تَشْفِي الجْرَاحْ وقْتْ الحَزَّة
فِينَكْ أَعْوِيسَة وْفِينْ الشَّان والمَرْشَانْ
تْعَدِيتِي وخْسَّرْتِي الْخْوَاطْر وظْنِيتِي القْيادَة عَلَى الدْوَام[2]

[1] فاروق خورشيد، عالم الادب الشعبي العجيب، دار الشروق الاولى،1991، ص193
[2] كريم العرجاوي ،الأغنية-الاحتجاجية-في-تاريخ-المغرب، https://www.alquds.co.uk/

البطولة الدينية:

للبطل في الأدب الشعبي المغربي صلة متينة بتعاليم الدين، فهو يتحلى بأخلاق وصفات وصت بها الشريعة الإسلامية، فالبطل المؤمن بالعقيدة" لا يكون جريء الجنان، مستعدا للتضحية إلا إذا كان مؤمنا بعقيدة من العقائد أو هدف من الأهداف"[1] .

والبطولة الدينية في الأدب الشعبي غالبا ما تكون عبارة عن نصوص سردية تستمد موضوعاتها من سير الرسول صلى الله عليه وسلم، والفتوحات الإسلامية، أو الغزوات التي يرويها رواة محترفون في فن الحلقة، مصحوبين أحيانا بآلات موسيقية، فيحكون عن بطولات الرسول "ص" والصحابة والفاتحين...

ونلمس عند البطل في الأدب الشعبي سمات دالة على تدينه، كتعوذه من الشيطان الرجيم وبسملته عند بدء مغامراته أو خوفه، أو دعاؤه الله سائلا العون والمساعدة عند اشتداد الصعاب. كما تبدا القصيدة الشعبية دوما باستهلال في البسملة والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم.

ويندرج ضمن هذا الصنف بطولات الأولياء الصالحين حيث تصف الدكتورة نبيلة ابراهيم الولي الصالح "بالبطل الخارق ذي البركات السامية، الذي ينشر الفضيلة التي تحقق له الولاية"[2]، فالولي الصالح يمتلك كرامات عدة تحقق له في آن واحد فعل الخير الذي يتسم بالبطولة، وهو ما نلاحظه في القصص الشعبية عن بركات الشيخ عبد القادر الجيلالي ومولاي أحمد التيجاني رائد الطريقة التيجانية، وكيف يدقق الموروث الشعبي المغربي في بركاتهم وكراماتهم، حتى أنه يزيح الحجاب عنهم فيدركون ما لا تدركه العامة.

وأيضا في سير أولياء صالحين محليين كالشيخ الكامل الهادي بنعيسى بمكناس، سيدي أحمد الشرقاوي بأبي الجعد.. ويمكن أن ندرج في هذا المجال أيضا سيرة المجذوب سيدي عبد الرحمان الدكالي ، الذي كانت له زاوية يطعم بها أبناء السبيل، ويجري على لسانه كلام موزون مقفى عبارة عن حكم يحفظها المغاربة و يستدلون بها عند الحاجة،

ومن أقواله في صبر الأبطال:

مَثَّلْت روحي مثل الحمام مبني على صهد ناره
من فوق بيِّن دخان، ومن تحت طاب أحجاره

[1] البصير عبد الرزاق، البطولة في الشعر الحديث، مجلة الآداب، الكويت، العدد7، 1958.ص 26.
[2] نبيلة ابراهيم، أشكال التعبير في الادب الشعبي، دار نهضة مصر، القاهرة، 1974، ص70.

وفي ضرورة الاتصاف بالفضائل:

العبد إلا كان مدوّب ما تعيبه كحولة

والحر إلا كان مجعوب ما يسوى نص فولة[1]

كما تحكي قصة" بلاد بسم الله "عن الخادم البطل الذي وجد نفسه في بلاد كل المعاملات التجارية فيها بعملة قول بسم الله الرحمان الرحيم أو الصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم.

البطل والبعد النفسي والعاطفي:

لقد أفاض الدارسون في شرح وظيفة البطل في إرساء دعائم الحق والعدل، لكن لابد من البحث في الجوانب السيكولوجية في تفسير السلوك الانساني للبطل في الاعمال الفنية والأدبية، فالبطل يعيش أحيانا اضطرابات نفسية عميقة، تتجاذبه نتيجة تشنج بعض العلاقات المجتمعية بين الاخوة، أو الأقارب، أو زوجة الأب أو اضطهاد الحاكم، أو ابتعاد المحبوبة عنه، فتتولد لديه أحاسيس متضاربة، من قلق وكراهية، وخوف وحب ورغبة في الانتقام، أو اليأس والاستسلام، أو العصيان، أو الفرح والبكاء، والشعور بالألم

أو المتعة...وهكذا يكشف الأدب الشعبي الغموض عن شخصية البطل، فيعري دواخله النفسية والسيكولوجية، سواء الواعية أو اللاواعية، فتنعكس على تصرفاته وتحركاته..

وفي المجال العاطفي لا تخلو القصص البطولية في الأدب الشعبي من عاطفة الحب، التي تتخلل مسيرة البطل في طرح قضيته كإنسان وصراعه من أجل تحقيق ذاته، فيصبح الحب رمزا لتطلع البطل إلى الكمال، ومعنى لنضاله و مقاومته، "حتى يفوز بيد الحبيبة المنتظرة المترفعة، التي لا دور لها سوى انتظار نصر الحبيب ونجاحه في الوصول إليها كجائزة لمجازفته ومخاطرته من أجلها"[2] وتلعب الأنثى دورا مميزا في انتصار البطل وتحقيقه الشرف والسمو و البطولة.

وكنموذج نسوق قصيدة "الحراز وقاضي فاس "في الملحون، حيث يتفنن البطل دون ملل في الأساليب للوصول لمحبوبته التي أوصدت عليها الأبواب، أو في قصيدة "خلخال زهيرو" عندما ينتحب البطل شوقا للعثور على دملج المحبوبة الضائع.

[1] ديوان عبد الرحمان المجدوب، د ت ، د ط.

[2] فاروق خورشيد، المصدر السابق نفسه ص37.

البطولة الاجتماعية:

يأخذ مفهوم البطولة مقوماته الأساسية من رحم العلاقات الاجتماعية للشعب الذي ينتمي إليه البطل، "فالبطل الذي يظهر لنا فردا خارقا، انما هو خلق بارزا، تكوّن بفعل أمته، بفعل شعبه، بفعل مجتمعه، بل يمكن أن يكون بطلا عاجزا عن ممارسة بطولته إذا تقطعت أسباب صلاته الحيوية بأمته، شعبه، مجتمعه"[1] لذا ففكرة البطولة مرتبطة أشد الارتباط بالتركيب الاجتماعي.

وهذا ما نلاحظه في الأدب الشعبي المغربي، فالبطل لا يتجرد من مبادئ وقيم مجتمعه، بل يمثلها أحسن تمثيل، وحينما يلبي نداء قومه، فهو نموذج للقائد الاجتماعي، فلا يمكن للبطل أن يكون وحيدا معزولا، سواء أكان محتجزا أو تائها، أو غريبا فهو يسعى لتخليص نفسه من الوحدة والسجن والتيه.

والمجتمع ينتج أبطالا إيجابيين وآخرين سلبيين، حسب نوع العادات والتقاليد السائرة، ودرجة تقبل البطل لوضعه في المجتمعي، حيث يؤدي تمرده أحيانا الى هدم عادات وقيم وعلاقات أو بناء أخرى جديدة.

فالبطل قد يكون في الأدب الشعبي شخصية حقيقية أو خيالية، تعيش في المجتمع أو يصنعها الشعب للتعبير عن اماله وطموحاته، ويزخر الأدب الشعبي المغربي بنماذج عدة لصورة البطل في تمظهراته الاجتماعية، حيث تعبر جل الحكايات الشعبية عن صفات البطل الشعبي المحلي الحامل لملامح مجتمعه البسيط، الفقير، الكادح، أو الراقي الغني، أو الأمي الجاهل أو المثقف العارف. وهو ما نجده بقصة "لالا غنو" العروس البلهاء الساذجة التي تساير طلبات زوجها وعائلته ببلادة[2]، وقصص حديدان الحرايمي المتفنن في المكائد والمصائد لانقاد نفسه من المصائب التي يقع بها[3]، وفي قصة "اخدم آ التّاعس للناعس" دعوة صريحة للبطل بعدم البخل وتشجيع على حفظ الأمانة وردها لأهلها[4].

البطولة والايمان بالمعتقدات السحرية والغيبية:

مرت الانسانية في تفسيرها للكون بثلاث مراحل: اللاهوت، ثم مرحلة الدين، المنطق والعلم

وعرف البشر السحر كوسيلة لمناجاة قوى غيبية سواء اكانت خيرة أو شريرة، ولم يسلم البطل من التعاويذ السحرية في مواجهة مراده أو خصومه، والأدب الشعبي المغربي لا يخلو من بعض الطقوس السحرية في ثناياه، واختلطت بمضامينه في ظل اختلاط الواقع بالخيال، كاستعمال الأرقام الدالة على الشر والخير،

[1] خوري رئيف، البطولة وأدب الطفل، مجلة الآداب، الكويت، العدد7، 1959، ص 35.

[2] يسري شاكر، حكايات من الفولكلور المغربي، دار النشر المغربية، الجزء 1، د ت، ص320.

[3] يسري شاكر، نفسه، ص344.

[4] يسري شاكر، نفسه، ص365.

وتوظيف رموز جلب الخير أو رد الخطر أو الانذار بالشؤم من ألوان وحيوانات وشخصيات ووضعيات وأحلام ورؤى.

وفي قصة جرادة مالحة يتفطن القاضي أبو مفتاح للساحرة عاقصة وينفيها فتصير جرادة. كما تعني الام الصالحة لسحر وشعوذة عاقصة -الجرادة باختطاف أولادها والهجوم على بستانها. كما توجد بجل حكايات الأدب الشعبي المغربي صراع بين البطل والغول في قصة سالف لونجا مثلا أو حمو الحرامي، ومصادفة البطل للجني في مولاي أحمد القنديل [1]أو طائر الحكمة[2]

البطولة الجندرية:

لم يحرم الأدب الشعبي المغربي الأنثى من صفات البطولة، فقد حظيت بنصيبها كبطلة الى جانب الرجل، ووصفت بصفات عدة استمدت من الطبيعة كالقمر والغزال والحمامة، وشاركت في تأدية دورها بامتياز دون نقصان في المعارك والحروب أو في مناهضة الظلم ومناصرة المستضعفين، ونسوق كأمثلة لتواجد البطلة في حكاية هاينة والغول، وعيشة قنديشة، والسيدة الحرة بنت مولاي علي بن راشد والتي نسجت حولها قصص واغاني تتغنى بحكمتها وقوتها في حكم تطوان أيام الوطاسيين، ومجابهتها للأساطيل البرتغالية.

لكن سرعان ما نجد هذا الادب الشعبي يبخس من قيمتها ويصفها بأوصاف سلبية كالمكر والخداع في قصة" بهوت النسا" حيث تتحلى البطلات بالحيل والمكائد[3]، وفي قصة المرأة المحتالة على زوجها[4]، ويعزى الأمر للنظرة السلبية التي كانت توصف بها المرأة قديما، والدونية التي كانت تعاني منها.

البطل في الشعر الشعبي المغربي

تعريف الشعر الشعبي:

الشعر الشعبي هو كل شعر كتب باللغة العامية المتداولة، أي بغير اللغة الفصحى لتعبير أبناء البلد بتعبيرهم العامي عن انشغالاتهم اليومية ووصف مظاهر حياتهم وسرد حكايات تاريخية أو اجتماعية أو دينية في قالب شعري يختلف عن الأوزان الشعرية المعروفة في اللغة الفصحى. صحيح أنه بلغة متداولة لكنه يختار مصطلحات رصينة وعريقة ومتجذرة في التراث الشفهي للمنطقة، ويخضع لأوزان وقوالب غير تقليدية وله نظم وقريحة وصنعة على شاكلة الشعر العمودي والحر. ويطلق الشعر الشعبي على كل "كلام منظوم من بيئة شعبه

[1] يسري شاكر، نفسه، ص313.
[2] نفسه، ص174.
[3] نفسه، ص70
[4] نفسه، 214

بلهجة عامية، تضمنت نصوصه التعبير عن وجدان الشعب وأمانيه، متوارث جيلا عن جيل عن طريق المشافهة، وقائله قد يكون أميا وقد يكون متعلما بصورة أو بأخرى مثل المتلقي أيضا"[1].

ولقد أشار العلاّمة ابن خلدون في مقدمته إلى الشعر الملحون الشعبي،" فذكر أن واضعه هو رجل من أهل الأندلس، كان يعرف بابن عُمَيّر الذي نزل مدينة فاس، وعنه نقل الناس هذا الأسلوب في نظم الشعر بدون تكلف، ...و ابن قزمان الأندلسي الزجال (555 هـ.1660م) الذي غمر الأدب الأندلسي بأزجاله وشعره الملحون، ويسر بإبداعه هذا ما كان متعسرا على العامة، فأخذ كلّ واحد منهم ينظم كلماته شعرا على النمط الجديد بلهجته الخاصة دون كلفة ولا تعاط للأوزان الشعرية الخليلية التقليدية، وهذا ما سمي بعد ذلك في أرض الأندلس بالزجل[2]"

و يرى "عباس الجراري" أن الزجل أصبح يطلق في العصر الحديث بمعظم الدول العربية على كل ألوان الشعر التي تنظم باللهجات العامية المحلية، ويفضل " إطلاق (الزجل) على كل أنواع الشعر الشعبي المغربي"[3]، ويحصر هذه الأنواع في "الملحون، والعلم الموهوب، السجية، لُكلام، النظْم أو النّظام، الشعر، القْريض، الأوزان، اللْغا، العلم الرقيق، القريحة"[4].

وبناء على ذلك فيمكن أن نسرد من أصناف الشعر الشعبي أو الزجل قصائد الملحون ، والشعر المتداول في الفنون الغنائية الشعبية المختلفة "كفن العيطة بجميع أنواعها ، والطقطوقة والدقة والموال والبرولة والعروبي والغيوان "[5] ، والشعر الأمازيغي المتداول في الذاكرة الشعبية ،والشعر الحساني ،كما يمكن أن ندرج خلاله أيضا الأهازيج الشعبية والأناشيد المتوارثة في المناسبات كالأفراح وألعاب الأطفال ، و في الانتصارات و الانكسارات، وكل هذا الشعر ينزل إلى طبقات الشعب عامة، ويصور أحلامهم وطموحاتهم، ويحتضن أفراحهم ويواسي جراحاهم وأحزانهم ، ويمجد تاريخهم ، ويصور ثقافتهم، ويصف موروثهم .

ونظرا لصعوبة تغطية كل ألوان الشعر الشعبي في المغرب، بسبب تعدد الأطباق الشعرية الشعبية بالمغرب بين مناطقه الجغرافية شمالا وجنوبا وشرق وغربا، حيث لكل منطقة تقاليدها وطباعها ولغتها ولهجتها ولكنتها الخاصة داخل نفس المحيط، لكن هذا التعدد يشكل رافدا لتنوع الثقافة المغربية ونموذجا لاحتفاظ كل ناحية بأصالتها الفنية واللغوية والثقافية.

1 التلي بن الشيخ، دور الشعر الشعبي في الثورة (183-1945) الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1983، ص395 .

2 سعيد جاب الخير: العلاقة بين التصوف وشعراء الملحون، https://elaph.com/Web/ElaphLiterature/2007/5/231207.html

3 عباس بن عبد الله الجراري : الزجل في المغرب ، القصيدة ، مطبعة الطالب، الرباط ،1970، ص54.

4 عباس الجراري، نفسه، ص 54-61 بتصرف.

5 نفسه، ص55-82 بتصرف.

وسنقتصر في عرضنا هذا على فنين شعريين شعبيين هما الملحون والعيطة، من حيث احتفال الشعر فيهما بالبطل وتوثيقهما للبطولة المغربية في الأدب الشعبي، وقد كان بودنا أن نتوسع في العرض أكثر ليشمل كل الأنواع الشعرية الشعبية الأخرى خصوصا في الشعر الأمازيغي والحساني والشعر الديني والأهازيج، لكن مساحة العرض تحول دون ذلك. لكننا نراه مناسبة مستقبلا لاقتحام هذا الموضوع والتوغل في أعماقه.

البطل في شعر الملحون:

ظهرت أولى ملامح شعر الملحون في العصر الموحدي حسب ابن خلدون، وهو عبارة عن قصائد ملحنة ومغناة على وقع الموسيقى الأندلسية، فهو تراث شفهي يكتنز الموروث الثقافي العربي والمغاربي والأندلسي ومظاهر الحياة فيه،

ويذهب العلامة محمد الفاسيّ إلى أن الملحون مشتق من التلحين، بمعنى أن الأصل في هذا الشعر أن يُنظَم ليتغنى به، واستند في ذلك إلى قول ابن خلدون في معرض حديثه عن الشعر باللغة العامية:" ربما يلحنون فيه ألحانا بسيطة لا على الصناعة الموسيقية" [1].

وتطرق الملحون لمختلف جوانب الحياة الثقافية المغربية، وعبّر عن أمجادها وبطولتها في مختلف مواضيعه، فالمستعمر منع إنشاد بعض قصائد الملحون نظر لما تثيره من مشاعر الثورة والانتفاضة ضد الدخيل المحتل، وفي ذلك يقول محمد الفاسي: "وأهم نوع برز فيه شعراء الملحون الشعر الملحمي، ويسمونه الغزوات. والحقيقة أن القصائد التي موضوعها حروب المسلمين مع الكفار ليست هي كل الشعر الملحمي في الملحون؛ فهناك كذلك قصص تتعلق بسير الأنبياء و الأولياء، و تتخللها كثير من الخوارق، و قد كان رجال الاستعمار أيام الحماية يمنعون إنشاد هذه القصائد في الأسواق ، لأنهم كانوا يخشون بعث العاطفة الوطنية و الدينية في النواحي التي كانت ما تزال بعيدة عن أثر الدعوة الاستقلالية"[2]، وتسمى أيضا بالقصائد الأيوبية: وهي قصائد تحكي قصص الأنبياء والأولياء والملاحم والبطولات التاريخية في الذاكرة الشعبية المغربية والعربية والإسلامية، فتحاول إبراز مظاهر البطولة ،و تعداد أوصاف البطل ومكارمه، أو سرد سيرته و ما فيها من شجاعة وإقدام وحروب ومعارك وقوى خارقة وكرامات، كما تتطرق هذه القصائد لسيرة أشرف الخلق سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم ، ووصف غزواته . و من أشهر القصائد في هذا الموضوع "الموءودة" و"جرير" و"الشدّادية" في سيرة عنترة بن شداد للشاعر عبد العزيز المغراوي، و قصيدة" النباش للجيلالي امتيرد، و قصيدة "عناق بن عوج" أو "العيواجية" للكبير بن عطية، وقصيدة "الكهفية" عن أصحاب الكهف لغانم القصري، و"النمرودية"

1 محمد الفاسي ، معلمة الملحون، القسم الأول من الجزء الأول، مطبوعات أكاديمية المملكة المغربية ، ص29.

2 محمد الفاسي ، معلمة الملحون، القسم الأول من الجزء الأول، مطبوعات أكاديمية المملكة المغربية ، ص. 35. 42).

في الحديث عن النمرود بن كنعان وجبروته لأحمد الغرابلي، و"البغدادية " للمكي بن القرشي. و"الإدريسيات"، وهي قصائد في مدح المولى إدريس، وتمجد قصائد "التطوانيات "جل الأبطال المناضلين في حرب المغرب مع إسبانيا سنة 1859 ـ 1860. كما جعل شعراء الملحون من قصائدهم مجالا للتغني ببطل البلاد محمد الخامس و التنويه بجهاده ومقاومته. وكل هاته القصائد تمجيد لأبطال يذكرهم التاريخ بمساهماتهم في رسم معالم من الذاكرة التراثية الدينية أو السياسية أو الاجتماعية أو التاريخية، حيث يستدعي شاعر الملحون خلالها شخصيات تراثية أو ملحمية تؤدي دور البطولة خلال أحداث ووقائع في مواقف شتى. فيصور البطل كرمز خالد، ويذكر مناقبه، ويجعلها مضربا للسمو والرفعة في الشمائل والأخلاق، ويبرز شجاعته وبراعته في قتال الأعداء، ويعدد ما قاسى من معاناة وشدائد في سبيل تحقيق مراده، وجاعلا منه مثلا أعلى يقتدى به.

وأكثر الأغراض الشعرية التي اهتمت بالبطل في الملحون المدح والرثاء والفخر، كما هو الشأن في الشعر العربي التقليدي. إذ تكون هذه الأغراض عموما مناسبة لاستعراض صفات البطل وقصصه البطولية. ونذكر من نماذج شعر الملحون في وصف البطل "قصيدة الجهاد" لمحمد بن حسن السلاوي، لمّا صَد الأبطال المقاومون المغاربة بزعامة السلطان المولى عبد الرحمان هجوم السفن الحربية على العدوتين سلا والرباط سنة 1851 بقوله في حربة القصيدة:

آبْن حسُّون أفَارس العْنَايَة سُلطان سْلا
أَنْتَ وْسِيدْي بْن عَاشْ حاشا والله بْلادْكُمْ لاَ دَخْلُوها كُفّار
جَانَا ومشَى مْحْزُومْ لْبَسْ رُوحْ خَصْلَة مُرْ بَعْدْ ظَلْ بالْكُورْ يْشِيرَ،
وْاسْتَغْيَظَ بْكُفْرُهْ وْزَادْهُمْ القَاهَرْ تَغْيَارْ
حَافَتْ لَه ْالإسْلاَمْ الرْجَالَ التِّيَاكَ غْزَاوْا فِيه ْبالطّعْن البَاتَرْ
هَدُّوه ْبْحَرْب شْدِيدْ بَعْدْ جَانَا بْشْقُوفْ التّارْ
وْلْقَاوْهْ أَهْلْ الْإِيمَان بْالْمْدَافَعْ وْالْكُورْ حَتَّى دْهَاوْا الْكَرِيهْ الدّامِرْ[1]

وفي قصيدة "دخول وجدة" التي نظمها هاشم السعداني، حيث يبكي الشاعر فيها ماحل بالمدينة من ذل وخراب جراء دخول الاستعمار الفرنسي إليها سنة 1907، ويدعو الى الجهاد ف واستلهام همم المغاربة الابطال، بعد أن صار حالهم من عز إلى هوان، وينتقد الخونة الذين باعوا الوطن والرجال والذمم، حيث يقول:

1 محمد الفاسي، شعراء الملحون السلويون، محاضرة بتاريخ3 مارس 1984، https://www.minculture.gov.ma/?p=3204#.XtAiTFRKjIV

يا الإسْلامْ ابْكِيُوا عْلَى دْخُولْ وَجْدة دُونْ حَرْب عْنَمْهَا العْدُو وْنَالْ
رَابُو لَسْوَارْ وْنْدْخَل رْصَام ْالْعَزْ وْكْسَا ثُوبْ الهَوَان فِيها كُل عْزِيز[1]

ويرى محمد بن الطاهر الشاوي في قصيدة صارم الطعن أو النونية أن البطل يجب أن يقارع الأهوال ويركب المخاطر ويحضر الحروب المرعبة، بقوله:

آشْ رَا مَنْ لاَ جْرَدْ صَارْم الطَّعْن وْرْكَبْ صْفَنْ الْحْرُوبْ وْعَيَّطْ دَانِي هَا حْنَا هْنَا
وَيْكُونْ دْرَاعُو بْحَالْ لْسَانُو[2]

كما اهتم شعر الملحون بالبطل الشعبي المغرب المقاوم بمصر ضد حملة نابليون بونابارت في قصيدة " المَصرية" لابن علي الشريف ولد ارزين [3]، وبالبطل السياسي المنتقد بأسلوب التلميح لسياسة الحاكم الغافل عن رعيته وبطانته الفاسدة في القصيدة المشهورة "النحلة" أو "شامة "[4]، والبطل العاشق المغامر من أجل المحبوبة في قصيدة "الحراز " للبغدادي[5]، وقصيدة "الكناوي" للتهامي المدغري حيث اتخذ البطل صفة عبد أسود للوصول للمعشوقة[6]، وقصيدة" زهيرو "التي يتيه فيها البطل بحثا عن خلخال المحبوبة الضائع.

ولم يهمل الملحون البطل الديني في مدحه لكرامات الاولياء الصالحين وخوارقهم في قصيدة " يا قطب الغرب "لقدور العلمي في مدح الولي عبد السلام بن مشيش، وللشاعر نفسه قصيدة " الإدريسية" في مدح المولى إدريس الأكبر[7].

البطل في شعر العيطة:

شعر العيطة واحد من أهم روافد الشعر الشعبي والأغنية المغربية، ينتشر بأقاليم عبدة ودكالة والحوز وزعير، ويعتمد فيه الشيوخ والشيخات على نظم رصين مقفى يحمل حكما وعبرا ومدحا وذما وفخرا وحماسة، وسمي بالعيطة بمعنى النداء والصرخة التي يقصد بها الشاعر إثارة الانتباه، والتعبير عما يخالجه من مشاعر فرح أو حزن أو غيرهما. ويعرفها الدكتور عباس الجراري قائلا هي "النداء الذي يكاد يبلغ أحيانا الندب كما نلمسه في مد الصوت وحركة القوس على أوتار الكمان عند مستهل العيطة"[8] أما حسن نجمي فيقول:" لقد كان

[1] محمد الفاسي، نفسه، ص 143.
[2] نفسه، ص 281.
[3] نفسه، ص 255.
[4] نفسه، ص 266.
[5] نفسه، ص 83.
[6] نفسه، ص 223.
[7] نفسه، ص 383.
8 عباس الجراري، "القصيدة"، ص97.

من حظ العيطة أنها ظلت تراثا شعريا غنائيا وموسيقيا شفويا فلم يحدث أي انزلاق لتكوينها الشفوي بتلقائية وعفوية، توارثتها وتناقلتها أجيال عن أجيال، ولا يعرف مؤلفها الشعري والموسيقي، وإنما تقوم مثل كل تراث شفوي على المجهولية، كما أنها تتسم بالبساطة على مستوى التأليف الشعري و الموسيقي، بدون أن تعني البساطة هنا انعدام أي معرفة جمالية أو تركيب فني، فضلا عن هيمنة بنية التكرار وخشونة الطبع[1]"

وقد احتفى شعر العيطة بأبطال القبائل العبدية والحوزية في قصائد مشهورة في التراث الدكالي المغربي، فنجد قصائد خربوشة المعروفة في تحدّيها للقائد الطاغية عيسى العبدي زمن الصدر الأعظم الحاجب الملكي باحماد ،وكلما زاد جبروت القايد عيسى ذاع صيت خربوشة بين القبائل ووصل صداه إلى محيطه، فكانت تنظُم أبياتا شعرية شعبية أمام رجال القبيلة، لتحثهم على الجهاد والدفاع عن شرف القبيلة ، وحمل السلاح في وجه العدو . وعانت من ويلات سجون القائد العبدي الذي لم يتحمل شراسة مقاومتها فقتلها، لتكون نموذجا للمرأة الثائرة المناضلة و أيقونة للثورة ضد الظلم والاستبداد، ونموذجا للبطولة الأنثوية في مجابهة جبروت الطغاة في الذاكرة الشعبية للمغاربة وخصوصا أهالي عبدة . ومن أشعارها نجد:

وَا خَايْتِي عْلِيكْ آ لِيَامْ لِيَا آلِيَامْ	ايَّامْ القَهْرَة وْالظْلَامْ	وَا فِينَكْ يَا عْوِيسَى فِينْ الشَّانْ وْالْمْرْشَانْ
شْحَالْ غَيَّرْتِي مْنْ عْبَادْ	شْحَالْ صَقِّيتِي مْنْ سْيَادْ	بْلَا شْفْقَة بْلَا تْخْمَامْ
حْرَقْتِي الْغَلَّة	وْسْبِيتِي الْكْسِيبَة	يَتَمْتِي الصَّبْيَانْ بْالْعَرَامْ
تْعَدِيتِي وَخَسّرْتِي الْخْوَاطَرْ	ظَلْتِيتِي الْقِيَادَة لْلدْوَام	السَيِّد مَا بْقَالُو شَانْ وَالرَّعْوَانِي زَيَّدْتِيه لْقُدَّامْ
سِيرْ آعِيسَى بَنْ عْمَر	يَا وَكَّالْ الجِيفَة	يا قْتَّال خُوتُوا يا مْحَلَّلْ الْحْرَامْ[2]

و"تكاد العيطة الحوزية تختص في محور تجعله مدار اهتمامها، هو أخبار الحروب والنزاعات المسلحة مع المستعمر، وما أسفرت عنه من خراب وضحايا، وانقلاب في القيم، بطريقة تُذَكِّر بالقصص الملحمية وأجوائها البطولية"[3] ونذكر منها العيطة الحوزية الشهيرة التي تمجد معركة قبائل الحوز والرحامنة بزعامة أحمد الهيبة ضد المستعمر بقيادة الجنرال شارل مانجان وحلفائه من الخونة، حيث نجد الشاعر يحتفي بأبطال القبائل الحوزية رغم الهزيمة في معركة سيدي بوعثمان سنة 1912م قائلا:

كُلْ خِيمَّة وْلْدَت عْلاَمْ والصْمَاعي وْلاَّتْ غْمَامْ

1 حسن نجمي، غناء العيطة: الشعر الشفوي والموسيقى التقليدية في المغرب، الجزء الأول، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء،2007، ص.21.

2 أسامة باجي،خربوشة.. المرأة التي اغتالتْها أهازيجُها وكلماتها الشعبية https://wp.me/pbVQoW-LU ،

3 اليحياوي، فن العيطة، جريدة الصباح، عدد ،312 بتاريخ 2001/04/11

وعْوِينْكُمْ بُو عْبِيدْ الشَّرْقِي فِينْ يُومَكْ أَ وَادْ الْعَرْعَارْ
مْنْ المُوتَى شْبْعُوا الْأَطْيَارْ فِينْ يُومَكْ يا وَادْ زَمْ وْلِيدِي الزْنَاقِي حَمْلَتْ بْالدَّمْ"[1]

والمعنى هنا أن في كل أسرة بطلا شهد واقعة واد العرعار ضد المحتل الفرنسي، وقاتل بشراسة وضحّى بدمه الغالي من أجل الوطن، لدرجة أن الدماء جرت أنهارا في أزقة مدينة واد زم ، وشبعت الطيور الكاسرة من كثرة جثث القتلى. وفي القصيدة احتفاء حزين بأبطال الحوز ونضالهم، لما تسرده من مظاهر الهزيمة والخسارة رغم شراسة المقاتلين في مواجهة العدو.

لقد احتفل شعر الشعبي في الملحون و العيطة بالأبطال المغاربة ، ودوّن بطولاتهم في قصائد ستبقى خالدة في أذهان المغاربة ، كتكريم لشجاعتهم ، وتأريخ لماضي مشرق من حياة النضال والكفاح في سبيل الكرامة والوطن، و تمجيد لأبطال الموروث الثقافي ، فصار الناس يتداولونه في المناسبات والمواسم ، وقد كان لأبطال المقاومة الحصة الكبرى في ثنايا هذا الشعر البسيط الحافل بالبلاغة والدقة اللفظية والصبغة الفنية، على غرار الشعر الأمازيغي الذي احتفى بأبطال المقاومة الشعبية في العديد من النصوص الغنائية التي واكبت مقاومة قبائل الريف بزعامة كل من محمد أمزيان وعبد الكريم الخطابي في مواجهة توغل الجيوش الإسبانية بالمنطقة في معارك أنوال وبو غافر، ومن أبرز تلك القصائد قصيدة ملحمة دهار اوبران... كما خلد انتصارات وبطولات المقاوم موحى وحمو الزياني بالأطلس المتوسط في معركة الهري، ونضال قبائل أيت با عمران بالجنوب.

كما حضي البطل الديني بمساحة خاصة في الشعر الشعبي، حيث تتحدث القصائد عن سير الأولين والصالحين من أنبياء ورسل وصحابة وفاتحين، وعددت كرامات الأولياء والمرابطين.

ولابد من الإشارة في الأخير أن الشعر الشعبي المحتفل بالبطل يصعب ضبط مجالاته نظرا لتعدد أنواعه وطبوعه، وانصهاره في أنواع غنائية شعبية متعددة بتعدد الأذواق الفنية بالمغرب، فغالبا ما يتغنى بقصائد الشعر الشعبي ضمن مقطوعات موسيقية، أو أهازيج شعبية بالأفراح والمناسبات، أو أناشيد دينية بالزوايا، أو شعارات في الملاعب والمظاهرات.

1 محمد شقير ، العيطة العربية والامازيغية ، https://www.hespress.com/art-et-culture/328668.html

البطل في الأمثال الشعبية المغربية: محاولة دلالية.

1- مفهوم المثل الشعبي

يرتبط مفهوم المثل الشعبي بالحكمة، حيث يعني المثل للعامة قول حكمة أو نصيحة أو موعظة " وعلاقة التّشابه بينهما تأتي في مراحلها المعنوية الأولي من حيث تعبيرهما عن محتوى التجربة والخبرة الحياتية."[1]

وعند التعمق أكثر في تعريف المثل الشعبي و صائصه، فإننا سنجد تعريفا بمقدمة كتاب الأمثال البغدادية للشيخ جلال الحنفي للشيخ محمد رضا الشيبي يقول فيه": الأمثال في كل قوم خلاصة تجاربهم ومحصول خبرتهم وهي أقوال تدل على إصابة المحز وتطبيق المفصل ،هذا من ناحية المعنى أما من ناحية المبنى فإن المثل الشرود يتميز عن غيره من الكلام بالإيجاز ولطف الكناية وجمال البلاغة ، والأمثال ضرب من التعبير عما تزخر به النّفس من علم وخبرة وحقائق واقعية بعيدة البعد كلّه عن الوهم والخيال ومن هنا تتميز الأمثال عن الأقاويل الشعرية"[2].

في تعريف أحمد أمين "المثل الشّعبي نوع من أنواع الأدب يمتاز بإيجاز اللّفظ وحسن المعنى ولطف التشبيه وجودة الكناية، ولا تكاد تخلو منه أمة من الأمم، ومزية الأمثال أنّها تنبع من كل طبقات الشّعب"[3]، فالمثل الشعبي يتميز بإيجاز اللّفظ وإصابة المعنى المراد دون زيادة أو نقصان. وبحسن التّشبيه وجودة الكناية للدلالة على المعنى المقصود، كما يتميز بدقة العبارة وخفة الوزن الموسيقي، وقد يعتمد وزنا وقافية موسيقية على شاكلة القصائد الشعرية والزجل أحيانا، في تناغم للألفاظ بجرس موسيقي بسيط، كما يجهل المؤلف للمثل كجهل زمن تداوله، فالأمثال تستمد أصالتها من قدمها في الموروث الشعبي، ومن الصعوبة أحيانا تحديد زمن إبداعها، وقد ساهمت كثرة تداولها في المواقف والمناسبات في استمرارها وعدم انقراضها.

2 - البطل في الأمثال الشعبية المغربية:

في استقصائنا للحقول الدلالية للأمثال الشعبية المغربية فهي لم تذكر كلمة "البطل "بالمصطلح المباشر، بل تحدثت عنه بالصفة والمعنى، ذاكرة الصفات التي يجب توفرها فيه، أو ساخرة منتقدة للمتخلفين عن ركب البطولة والريادة. فضرب المثل الشعبي عن البطولة بطرق وأوصاف متعددة نذكر منها:

1 . د،حلمي بدير:أثر الأدب الشعبي في الأدب الحديث.دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر،الإسكندرية،2003، ص30

2 الشيخ جلال الحنفي للشيخ محمد رضا الشيبي، الأمثال البغدادية ، مطبعة أسعد ، بغداد 1962،ص3.

3 أحمد آمين ، قاموس العادات والتقاليد والتعبير المصرية ، مؤسسة هنداوي،2013،ص 69.

- **الرجولة:**

ضرب المثل عن البطل عند المغاربة بوصفه بسمات الرجولة والفحولة والشجاعة والشهامة والحرية نقيض الرضوخ للعبودية، وفي ذلك يقول المثل الشعبي:

-"معرفة الرجال كنوز" أي أن مصاحبة الرجال ذوي الشهامة والمبادئ ومعاشرتهم والتعرف عليهم يعدَ كنزا نادرا، نظرا لقلتهم ونذرتهم.

- "كاين الراجل والمرجَل والرويجل، وكاين اللي وسط الرجال عاد يترجل." وفي المثل تصنيف لمعنى الرجل ليس حسب الجنس، وإنما ورد حسب المبادئ والشهامة والتحلي بأخلاق الرجولة الفاضلة التي لا تبتعد حتما عن صفات البطل في عيون الاخرين، حتى أنه حسب المثل فالظروف والشدائد توضح قيمة الرجل وخصائصه، وهوما يوضحه المثل التالي:

-" فالشدة يبانو الرجال، ماشي في برد الحال" أي أن معدن الأبطال لا يظهر في وقت السلم والرخاء ، بل يدرك في أزمنة الشدائد والمحن . فالرجولة كما يشبهها العامة ببحر والقادرون على السباحة فيه قلة قليلة: "الرجلة بحر والعوامة قلال".

- **الحر:**

كما وصفته الأمثال الشعبية بالحر اللبيب الذي يدرك محيطه ولا يحتاج من أحد أن يضربه على قفاه كي يستوعب المطلوب منه أو يقوم بواجباته لقول المثل :الحر بالغمزة والعبد بالدبزة" فالغمزة أي الاشارة الخفيفة، والدبزة أي اللكمة والضربة الموجعة.

- **الأسد:**

وشبه البطل أيضا بالسبع لما يتوفر عليه الأسد من مواصفات الزعامة والقيادة .كما شبه غيره بالضبع والحمار:

-"كون سبع وكولني" أي إن توفرت فيك صفات البطولة والسيادة والرجولة ، ومبادئ وأخلاق الرجال ذوي الشهامة والمروءة ، فأنا رهن إشارتك افعل ما تشاء، وكلي تحت تصرفك ، يكفي أن تكون بطلا لا غيره.

-" إلا غابوا السبوعة يتمرغوا الضبوعة" فعند غياب الأسياد الأبطال يحكم الرعاع ، ويعيثون فسادا، فهؤلاء الأسود (الأبطال) رمز للاستقرار والامان وعدم الانفلات والسيبة .

- **الصبر وعزة النفس والتضحية:**

تطرقت الأمثلة الشعبية للبطل أيضا بذكر المواصفات التي يجب عليه أن يتحلى بها من صبر وجلد وعزة نفس وعدم الرضى بالذل والمهانة، والقيام بالواجبات على أكمل وجه وعدم التهاون في إنجازها، كما أشارت لنقيضه عندما يرضى بالذل أو يعجز عن أداء دوره فيصير أضحوكة تفنن المغاربة في السخرية منها. وفي ذلك نجد:

- " اللي بغى لعسل يصبر لقريص النحل" فلبلوغ المجد لابد من الصبر والمثابرة

- "شي كا يقلب على العز، وشي تابع الخبز" أي أن الأبطال ساعون للمجد مهما كلفهم الثمن، وليس مرادهم الحصول على القوت، وهم يصعب شراء ذممهم، ولا يتنازلون عن عزَهم بمال.

- "موتو خير من حياتو"[1] لكل من يرضى بالهم والذل، ولكل من لا يحسن الاعتماد على نفسه في الحياة، وفيه أيضا "ما يحكَ لك غير ظفرك".

- -" النخوى على لخوى" [2]يقال للذي يتشبه بالأسياد والأبطال ويتكبر وهو لا يمتلك أي مقومات لذلك.

- -"النار ولا العار" فالبطل لا يرضى بالعار والذل، ويفضل الموت وعذاب حريق النار على الرضوخ للهوان، فالبطل في نظرة العامة من كان عزيز النفس، محاب الجانب، لا يسكت عند الإهانة والعار.

- "الراجل يموت على بلادو وعلى ولادو"[3] فالموت في سبيل العرض والأهل والوطن شرف يستحق التضحية والموت من أجله.

- "الموت فالجماعة نزاهة"[4] أي ان المغربي يستصغر الموت ويستهين بها إذا كان مع الجماعة التي ينتمي لها، فيسترخص الحياة في سبيل الكل، بل يعتبر الامر مغامرة ونزهة تستحق المشاركة، وفي ذلك دليل على التشبع بروح البطولة والتضحية.

[1] - متن المثل المغربي الدارج، جمع و تحقيق الجمعية المغربية للتراث اللغوي، مطبوعات أكاديمية المملكة المغربية سلسلة التراث ، الرباط 2011،،ص 516.

[2] - متن المثل المغربي الدارج، نفسه ص 302.

[3] - متن المثل المغربي الدارج، نفسه ص 154.

[4] - متن المثل المغربي الدارج، نفسه ص 299.

- **حسن الأصل والنسب:**

تحدثت الأمثال الشعبية عن الحسب والنسب للبطل بالتنويه بأصله وانتمائه الى العراقة والوجاهة:

- "بنت القاع والباع والشمعة من دراع[1]"أي ذات حسب ونسب عريق

- الناس بالعروق، ماشي بالخروق" أي أن الرجال يقاسون بأصولهم وليس بملابسهم ومظاهرهم.

- واللي غاب عنك أصلو، شوف فعلو"[2] وهذا المثل تتمة لسابقه، حيث أن الافعال هي مقياس لادراك معدن الناس، فإن كانوا متميزين تميز الأبطال فإن أفعالهم ستشهد بذلك.

3- التحولات الكبرى في حياة البطل:

أشار المثل المغربي في مواضع شتى لتحول الاحوال في حياة البطل من القوة الى الضعف أو من الضعف الى القوة ومن السيادة للعبودية ومن الرفاه الى الجحيم:

- "كان كراع وصار دراع" أي كان وضيعا بين الأرجل ، وعلا شأنه فصار دراعا مساعدا وذا شأن . ونفس الشيء يقال في المثل الموالي لكن بصورة معاكسة:

- "كان شان ورجع عريان" أي من القمة للحضيض.

- "الدار دار بونا، وعبيد ابانا طردونا" التعرض للقهر والقمع من طرف أكثر البشر وضاعة، وفي ذلك لتعرض البطل في مجموعة من الحكايات الشعبية للطرد من موطنه، وتهميش قومه له خصوصا بعد وفاة أحد الوالدين.

- "الخيل مربوطة والحمير كتبورد" المعروف أن المهرجان" التبوريدة " يقام بالخيل وليس بالحمير، وفي المثل إشارة لتولي العاجزين والغير مؤهلين المسؤولية والقيادة وتهميش القادرين عليها. ويقال في تولي الضعاف المهام الصعبة على حساب الأبطال الشجعان.

4- الأنثى والبطل:

وظفت المرأة بشكل ساخر في المثل الشعبي المغربي في علاقتها بمفهوم البطولة، حيث تكون المرأة دافعة للرجل الى تحقيق التفوق والسمو مادحة له، أو بذمه واحتقار شخصه:

[1] - متن المثل المغربي الدارج، نفسه، ص 350.

[2] - عربي عيسى، نفسه، ص 95.

- "كون ازماني حرش، وها وجمي بوس وطرش "ازماني في الدارجة بمعنى زوجي وبعلي، اطرش: اضرب، بمعنى على الرجل أن يكون شديدا قويا في حياته العامة والخاصة مادام مشبها بالزمان وقساوته، وله ما أراد، وكل سلوكاته ستكون مقبولة كيفما كانت.

- "الخواف ما تخاف عليه أمو"[1] أي أن الجبان لا يغامر ولا يتحدى ولا يعرض نفسه للمهالك، ويحرص بجبنه دوما على سلامته، لذا تطمئن دوما والدته بخصوصه.

6- القدرة على تحمل المسؤولية:

من الأوصاف التي ارتبطت أيضا بالبطل في الموروث المثلي المغربي تشبيهه بالفران(مخبزة):

- " فران وقاد بحومة" [2]أي أنه قادر على إنجاز مهامه مهما عظمت وإكمالها على أحسن وجه، وفي هذا يقول المغاربة أيضا "فلان قاد بسوقو" أو "خلي الشغل لماليه" و "قد فمو قد دراعو" و "إلا قالها يقد بها".

7- البطل المهزلة:

وعن البطل المهزلة نورد ما يلي:

- "حزموني ورزموني وما تعولوا علي"[3] يقال عن الذين نعدهم للصعاب، لكنه يحبطوننا بعدم قدرتهم على المجابهة، فهم يهتمون بالمظهر والإعداد الجيد ، لكن عند الشدة يتراجعون.

- "لوكان ما جبدوني من تحتو لو كان قتلتو" عن الجبان المنهزم الذي لا يرضى بالهزيمة بعد انقاذه ، فيعبر عن قوته الزائفة بالكلام ، مادام لا يستطيع بالفعل .

- "اللسان ماضي والدراع مقاضي" [4]أي أنه طويل اللسان، خائر القوى.

8- التعاون والاتحاد:

وللحث على التعاون بين الأبطال يقول المثل:

[1] - متن المثل المغربي الدارج،.نفسه ص 142.

[2] - متن المثل المغربي الدارج، نفسه، ص 471.

[3] - عربي عيسى، 2160من الأمثال والأقوال السائرة عند سكان قبيلة آيت عتاب بإقليم أزيلال، د ن ، الرباط، 2001، ص34.

[4] - عربي عيسى ، نفسه ، ص 211.

- "فولة مادير بيصار، وفارس ما ينوض غبار" [1]أي أن فارسا وحيدا لن يثير الغبار لوحده، بل يحتاج للجماعة ، التي يقول عنها المثل أيضا " الحميّة تغلب السبع"[2].

خاتمة:

للبطولة في الأدب الشعبي المغربي تجليات وأبعاد تدرك بتمعن مضامين هذا الأدب ، إذ نستشف من بعد التدقيق صورا جلية للبطولة الكاملة في أبعادها الرمزية و المنطقية ، حيث تغطي جل فضاءات التحليل الدلالي لشخصيات البطل خلال سرد مجريات الحكاية أو السيرة أو الملحمة أو القصيدة...، فنكتشف بطولات تحتفي بأبطال الموروث الثقافي الشعبي في كل المجالات السياسية والنضالية و الاجتماعية والاقتصادية والدينية والنفسية و التاريخية ، ولم تهمل الذاكرة الشعبية المغربية الاحتفال بأبطالها الشعبيين ، فصارت تذكرهم في كل مناسبة وحين في قصائدها وحكاياتها وأمثالها وألغازها و أحاجيها ، فكان البطل رمزا للأمة ومثلا أعلى يضرب به المثل في الشجاعة و الذكاء وعزة النفس و حب القبيلة والتضحية من أجل الجماعة والوطن،

ولطالما تعرض الأبطال للقهر والمعاناة فقاوموا بالصبر وعدم الاستكانة، وخلدهم الأدب الشعبي كرمز من أجل جعله قدوة للناشئة وتربيتهم على روح البطولة والريادة. فحضر البطل الشعبي بقوة في الشعر الشعبي المغربي من عيطة وملحون وأمداح، خلدت مقاومة المستعمر واستبداد المتجبرين، ومدحت صولات الأبطال الشعبيين تجاه الظلم والاستبداد.

كما للبطل حضور كبير في الامثال الشعبية المغربية، لكن بصورة ضمنية، نستشفها من خلال الحقول الدلالية التي توظف رمزية البطل، وتصور أهم صفاته من رجولة وشهامة ونبذ العبودية والبحث عن الحرية، والبحث عن العزة وعدم الرضى بالذل، والدفاع عن الوطن والأهل، وعدم التقاعس في أداء الواجب وتحمل المسؤوليات مهما عظمت.

إن الأمثال الشعبية تحتفل بصورة البطل بشكل احترافي راقي، حيث تضفي عليه الصفات الايجابية الواجب توفرها فيه، وتحارب كل ما من شأنه أن يخلق بطلا وهميا يصارع الطواحين، بطلا بالفعل وليس من ورق، والمقصود هنا ليس بطلا في الحروب والمعارك، بل بطلا حاملا لقيم مجتمعه، قادرا على تخطي صعاب الواقع وتحمل الأهوال. فالأمثال الشعبية المغربية تصور وتصنع نموذج البطل وتدعو الى إنتاجه، وتمدحه، وتسخر من نقيضه.

[1] - متن المثل المغربي الدارج، جمع وتحقيق الجمعية المغربية للتراث اللغوي، مطبوعات أكاديمية المملكة المغربية سلسلة التراث، الرباط 2011، ص 516.

[2]- متن المثل المغربي الدارج، نفسه ص 299. ، ص137.

لائحة المصادر والمراجع

- أحمد آمين، قاموس العادات والتقاليد والتعبير المصرية ، لجنة التأليف والترجمة والنشر القاهرة، 1953.
- إدريس دادون، الامثال الشعبية المغربية ،مكتبة السلام الجديدة ، الدار البيضاء،2000.
- البصير عبد الرزاق ، البطولة في الادب العربي ، المؤتمر الرابع لأدباء العرب سنة 1958، مجلة الآداب ، الكويت، 1959.
- التلي بن الشيخ، دور الشعر الشعبي الجزائري في الثورة (1945-1983) الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1983 .
- جورج كامبل ، البطل بألف وجه،دار الكلمة للنشر والتوزيع،سوريا ،2003.
- حسن نجمي، غناء العيطة :الشعر الشفوي والموسيقى التقليدية في المغرب،الجزء الاول.
- خوري رئيف، البطولة وأدب الطفل، مجلة الاداب، الكويت، العدد1،،1958.
- د حلمي بدير :أثر الأدب الشعبي في الأدب الحديث .دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر ط2،الاسكندرية،2002.
- ديوان عبد الرحمان المجدوب، د ت ، د ط.
- الشيخ جلال الحنفي للشيخ محمد رضا الشيبي، الأمثال البغدادية ، مطبعة أسعد ، بغداد، 1962.
- عباس بن عبد الله الجراري : الزجل في المغرب ، القصيدة ، مطبعة الطالب، الرباط ،1970.
- عبد الحميد يونس، البطولة في الادب الشعبي ، المؤتمر الرابع لأدباء العرب سنة 1958، مجلة الآداب، الكويت، 1959.
- عربي عيسى، 2160من الأمثال والأقوال السائرة عند سكان قبيلة آيت عتاب بإقليم أزيلال، د ن ، الرباط، 2001.
- فاروق خورشيد، عالم الادب الشعبي العجيب، ص40، دار الشروق الاولى،1991.
- القيسي نوري حمودي، البطل في التراث العربي، دار الشؤون الثقافية أفاق عربية، العراق ،1988.
- متن المثل المغربي الدارج، جمع و تحقيق الجمعية المغربية للتراث اللغوي، مطبوعات أكاديمية المملكة المغربية سلسلة التراث ، الرباط 2011.
- محمد الفاسي، معلمة الملحون، القسم الأول من الجزء الأول، مطبوعات أكاديمية المملكة المغربية .
- نبيلة ابراهيم، أشكال التعبير في الادب الشعبي، دار نهضة مصر للطباعة والتوزيع، القاهرة، 1974.
- يسري شاكر، حكايات من الفولكلور المغربي، دار النشر المغربية ، الجزء 1، دت.
- اليحياوي، فن العيطة ، جريدة الصباح ، عدد ،312 بتاريخ 2001/04/11 .

- اسامة باجي،خربوشة المرأة التي اغتالتها أهازيجُها وكلماتها الشعبية:
https://wp.me/pbVQoW-LU
- سعيد جاب الخير: العلاقة بين التصوف وشعراء الملحون:
https://elaph.com/Web/ElaphLiterature/2007/5/231207.html
- محمد الفاسي ،شعراء الملحون السلويون ، محاضرة بتاريخ3 مارس 1984:
https://www.minculture.gov.ma/?p=3204#.XtAiTFRKjIV -
- محمد شقير، العيطة العربية والامازيغية:
https://www.hespress.com/art-et-culture/328668.html
- كريم العرجاوي، الأغنية الاحتجاجية في تاريخ المغرب
https://www.alquds.co.uk

المصطلح القرآني بين الإثبات والاعتراض

محسن الصادق
طالب باحث في سلك الدكتوراه
كلية الآداب والعلوم الإنسانية
جامعة محمد الأول بوجدة، المغرب

الملخص

يهتم هذا البحث بقضية مهمة مرتبطة بالمصطلح القرآني من جهة التسمية والإطلاق، حيث أنه يوجد نوع من التحرج الذي قد يكتنف البعض من إطلاق اسم المصطلح على اللفظ القرآني ، وهذا التحرج راجع إلى التعريف المصطلحي للمصطلح من جهة شرط الاتفاق في قبول المصطلح بين أهل كل اختصاص وعلم، لأن ألفاظ القرآن الكريم هي كلام الله عزل وجل أنزله على النبي صلى الله عليه وسلم دون اتفاق أو استشارة مع أحد.

في هذه الورقة العلمية سنحاول مناقشة الاعتراض على تسمية الألفاظ القرآنية مصطلحات بدعوى أن الاصطلاح اتفاق بين أهل صناعة أو فن على إطلاق مصطلح للدلالة على ما يرمز إليه في عالم الأشياء وعالم الأفكار، وهذا لا يصدق على ألفاظ القرآن الكريم.

الكلمات المفتاحية:

الخطاب.

الاستشهاد المرجعي بالدراسة:

الصادق، محسن. (2025، أبريل). المصطلح القرآني بين الإثبات والاعتراض. مجلة البحث في العلوم الإنسانية والمعرفية، العدد 4 (الجزء 1)، المجلد 2، السنة 2، ص 400-410.

مقدمة:

تهتم الدراسات المصطلحية بدراسة المصطلح بصفة عامة في جميع العلوم والتخصصات، فهي تجعل من المصطلح موضوعا لها، حيث تركز على ضرورة فهم المصطلحات التي تعبر عن العلوم أو الفنون موضوع الدراسة، فلا يمكن فهم أو استيعاب أي علم أو فن دون فهم مصطلحاته وما تدل عليها من مفاهيم.

ومنه برزت الدراسات المصطلحية وفق منهج علمي متكامل الخطوات واضح المعالم لدراسة المصطلحات القرآنية من أجل الوقوف على المعاني السامية للقرآن الكريم، وعلى الفهم الدقيق والاستيعاب العميق للمفاهيم المرتبطة بهذه المصطلحات داخل النسق القرآني، فجعلت المصطلح القرآني موضوع للبحث والاهتمام، وبالتالي تساوى المصطلح القرآني من جهة البحث وخلفية المنهج بباقي المصطلحات في شتى العلوم والفنون.

هذا التساوي في التعاريف والمناهج دفع إلى طرح إشكالية مهمة مرتبطة بتسمية ألفاظ القرآن الكريم مصطلحات، هذه الإشكالية يمكن ترجمتها على شكل سؤال: هل يوجد هناك مصطلح قرآني؟ أو هل يمكن اعتبار الألفاظ القرآنية مصطلحات لها مفاهيم؟

ولمناقشة هذا الاعتراض على تسمية الألفاظ القرآنية مصطلحات بدعوى أن الاصطلاح اتفاق بين أهل صناعة أو فن، جاء هذا البحث مقسما على أربعة محاور: أولها خصصت للتعريف بالمصطلح لغة واصطلاحا، وثانيها لبيان وتحليل التعريف الاصطلاحي للمصطلح، وثالثها للحديث عن شرط الاتفاق المعتمد في التعريف المصطلحي، وخامسها للتعريف بالمصطلح القرآني.

المحور الأول: تعريف المصطلح

1) لغة:

المصطلح: مشتق من الجذر (ص ل ح)، يقول ابن فارس: الصاد واللام والحاء أصل واحد يدل على خلاف الفساد[1]، والصُّلح: تصالح القوم فيما بينهم، وهو يعني السِّلم[2]، والصلح يختص بإزالة النِّفار بين الناس يقال منه اصطلحوا وتصالحوا[3]، والمصالحة هي المسالمة بعد المنازعة[4]. والاصطلاح وهو: اتفاق طائفة مخصوصة على أمر مخصوص[5].

ولكلمة (مصطلح) استعمالين بمعنيين مختلفين: فهو إما أن يستعمل بمعنى اسم مفعول أو يستعمل بمعنى المصدر الميمي من الفعل (اصطلح)، وتعني في الاحتمالين معاً: ما اصطلح عليه. وفي حال كونها اسم مفعول فإنها تستعمل مع حرف الجر (على)؛ لأن الفعل (اصطلح) لا يتعدى إلا بحرف الجر، فيكون الأصل هو (مصطلح عليه)، ثم حذف (عليه) تخفيفاً لكثرة الاستعمال، ولكون (مصطلح) صار للتسمية به، أي كونه أصبح اسما أو لقبا أو علما يُسمى به بالغلبة[6].

2) اصطلاحا:

الاصطلاح: "عبارة عن اتفاق قوم على تسمية الشيء باسم ما ينقل عن موضعه الأول، وإخراج اللفظ من معنى لغوي إلى آخر لمناسبة بينهما.

وقيل: الاصطلاح: اتفاق طائفة على وضع اللفظ بإزاء المعنى.

وقيل: الاصطلاح: إخراج الشيء عن معنى لغوي إلى معنى آخر، لبيان المراد .

---

[1] - معجم مقاييس اللغة، ابن فارس أبو الحسين أحمد، تحقيق وضبط: عبد السلام محمد هارون، القاهرة: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، (دت)، كتاب الصاد باب الصاد واللام وما يثلثهما، مادة صلح، ج3 ص 303.

[2] - لسان العرب، ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم، دار صادر، بيروت، (دت)، حرف الحاء فصل الصاد المهملة، ج2 ص 517.

[3] - المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني، تحقيق وضبط: محمد سيد كيلاني، بيروت، لبنان، دار المعرفة، (دت)، كتاب الصاد ومت يتصل بها، ص 284.

[4] - التوقيف على مهمات التعاريف، المناوي زين الدين محمد عبد الرؤوف، تحقيق: عبد الحميد صالح حمدان، القاهرة، عالم الكتب، الطبعة1، سنة 1410هـ/1990م ، باب الصاد، فصل اللام مادة (الصلح)، ص 218.

[5] - تاج العروس من جواهر القاموس، محمّد مرتضى الحسيني الزَّبيدي، تحقيق: جماعة من المختصين، من إصدارات: وزارة الإرشاد والأنباء في الكويت - المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب بدولة الكويت، أعوام النشر: (1385-1422هـ) / (1965-2001م)، فصل الصاد المهملة مع الحاء المهملة، ج6 ص 551.

[6] - كلمة "المصطلح" بين الصواب والخطأ، عبد العلي الودغيري، مجلة اللسان العربي، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، مكتب تنسيق التعريب، العدد 48، رمضان 1420هـ/ديسمبر 1999م، ص 16-17 بتصرف.

وقيل: الاصطلاح : لفظ معين بين قوم معينين"[1].

وعرفه المناوي(902ه) بقوله: "هو اتفاق قوم على تسمية الشيء باسم ما ينقل عن موضعه الأول"[2].

وعرفه الكفوي (1094هـ) بقولة : "هو اتفاق قوم على وضع الشيء، وقيل إخراج الشيء عن المعنى اللغوي إلى معنى آخر لبيان المراد"[3].

عرفه التهانوي (1108هـ) بقوله : "هو عبارة عن اتفاق قوم على تسمية شيء باسم بعد نقله عن موضوعه الأول لمناسبة بينهما كالعموم أو الخصوص أو لمشاركتهما في أمر أو مشابهتهما في وصف أو غيرها"[4].

ويرى بكر أبو زيد أن: "المصطلح هو اللفظ المختار للدلالة على شيء معلوم لتمييزه عما سواه"[5].

والمصطلح كما يقول البوشيخي :"كل لفظ يتبين من قرائن استعماله أنه أتي به من المجال اللغوي العام، ليُعبَّر به عن معنى ما في مجال لغوي خاص"[6]. ويعرفه أيضا بقوله:" اللفظ الذي يسمي مفهوماً معيناً داخل تخصص ما"[7].

وهو عند حامد صادق القنيبي: "كل وحدة لغوية دالة ، مؤلفة من كلمة أو من كلمات متعددة وتسمى مفهوما محددا بشكل وحيد الوجهة داخل ميدان ما"[8].

ويعرف مصطفى الشهابي المصطلح مقرونا بصفة العلمية ، قائلا : "المصطلح العلمي هو لفظ اتفق العلماء على اتخاذه للتعبير عن معنى من المعاني العلمية"[9].

---

[1] - التعريفات، الجرجاني علي بن محمد علي (816ه)، تحقيق: ابراهيم الأبياري، دار الديان للتراث، (دت)، ص 44-45.

[2] - التوقيف على مهمات التعريف، عبد الرؤف المناوي (902ه)، تحقيق: عبد الحميد صالح حمدان، عالم الفكر، القاهرة، الطبعة1، سنة 1414ه/1990م، ص 53.

[3] - الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، أبو البقاء الكفوي (1094ه)، تحقيق: عدنان درويش و محمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت لبنان، الطبعة 2، سنة 1419ه/1998م، ص 129.

[4] - كشاف اصطلاح الفنون، محمد علي التهناوي، تحقيق عدد من الباحثين، مكتبة لبنان ناشرون، الطبعة 1، سنة 1996، ج1 ص 212.

[5] - المواضعة في الاصطلاح على خلاف الشريعة وأفصح اللغة دراسة ونقد، بكر أبو زيد، مطابع دار الهلال الأوفست، الرياض، الطبعة 1، سنة 1405، ص35.

[6] - مصطلحات نقدية وبلاغية في كتاب البيان والتبين للجاحظ، الشاهد البوشيخي، دار القلم للنشر والتوزيع، الكويت، الطبعة 2، سنة 1415ه/1995م، ص 16.

[7] - مصطلحات النقد العربي لدى الشعراء الجاهليين والإسلاميين: قضايا ونماذج، الشاهد البوشيخي، دار القلم، المغرب، الطبعة 1، سنة 1413ه/1993م، ص45.

[8] - مباحث في علم الدلالة والمصطلح، حامد صادق القنيبي، دار ابن الجوزي، سنة 2005، ص 9.

[9] - المصطلحات العلمية في اللغة العربية في القديم والحديث ، مصطفى الشهابي، دار صادر، بيروت، الطبعة 2 ، 1988م، ص 6.

ويشير على القاسمي إلى فكرة الدلالة في المصطلح وكذا طبيعة اللفظ المستعمل في الاصطلاح من حيث البساطة والتركيب، فيقول:" المصطلح كل وحدة (لغوية) دالة مؤلفة من كلمة (مصطلح بسيط) أو من كلمات متعددة (مصطلح مركب) وتسمي مفهوما محددا بشكل وحيد الوجهة داخل ميدان ما"[1].

ويذكر محمود فهمي حجازي أن هناك تعريفات حديثة للمصطلح تربط المفهوم بالمصطلح الذي يدل عليه، منها: أن "المصطلح كلمة أو مجموعة من الكلمات من لغة متخصصة (علمية أو تقنية ...) يوجد موروثا، أو مقترضا للتعبير بدقة عن المفاهيم وليدل على أشياء مادية محددة"[2]. ويضيف أن أفضل تعريف أوروبي للمصطلح هو :"الكلمة الاصطلاحية مفهوم مفرد، أو عبارة مركبة استقر معناها، أو بالأحرى استخدامها، وحدد في وضوح، وهو تعبير خاص ضيق في دلالته المتخصصة، واضح إلى أقصى درجة ممكنة، وله ما يقابله في اللغات الأخرى، يرد دائما في سياق النظام الخاص لمصطلحات فرع محدد فيتحقق بذلك وضوحه الضروري"[3].

أما تعريف المنظمة الدولية للتقييس (ISO) فهي ترى أن المصطلح هو :" أي رمز يتفق عليه للدلالة على مفهوم، ويتكون من أصوات مترابطة أو من صورها الكتابية (الحروف) وقد يكون المصطلح كلمة أو عبارة. والمصطلح التقني هو مصطلح يقتصر استعماله أو مضمونه على المختصين في حقل معين"[4].

المحور الثاني: تحليل التعريف الاصطلاحي للمصطلح:

إن النظر في التعريفات التي قُدمت للمصطلح قديما وحديثا تمكننا من التميز بين اتجاهين من هذه التعريفات: بين تعريفات تجعل الاتفاق شرطا في المصطلح، وتعريفات لا تجعل الاتفاق شرطا في المصطلح.

الاتجاه الأول: ويتجلى فيه شرط إلزامية الاتفاق في قبول المصطلح، أي أن هناك تعريفات تقول أنه لا يمكن للمصطلح أن يكون مصطلحا إلا إذا توافق واتفق جمع أو فئة من الناس في مجال معين على هذا المصطلح ولذلك سمي مصطلحا، لأنه حصل اتفاق عليه وتواضع عليه، فشرط الاتفاق إذن حاصل.

هذا الاتجاه في التعريف ينبي عليه قطعا عدم القول بوجود المصطلح القرآني لأنه ليس هناك اتفاق، لأن الله عز وجل حينما أنزل القرآن الكريم لم يتفق مع أحد من البشر لكي ينزل القرآن الكريم بألفاظه ومعانيه وما فيه، فالقرآن الكريم هو كلام الله تعالى الذي استقل سبحانه بإنشائه في مبانيه ودلالاته. وبالنسبة للقرآن الكريم هنا فشرط الاتفاق غير وارد، وبناء عليه لا يمكن ان نقول بوجود المصطلح القرآني لانعدام شرط الاتفاق.

[1] - مقدمة في علم المصطلح، علي القاسمي، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، الطبعة 2، سنة 1987م، ص215.

[2] - الأسس اللغوية لعلم المصطلح، محمود فهمي حجازي، مكتبة غريب القاهرة، (دط)، (دت)، ص 11.

[3] - المرجع نفسه، ص 11-12.

[4] - مؤسسة إيزو التوصية 1087: معجم مفردات علم المصطلح، مجلة اللسان العربي، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، مكتب تنسيق التعريب بالرباط، عدد 22، ص 206.

"مما جعل بعض الباحثين يتحرج من استعمال التعبير بالمصطلح القرآني في دراساتهم للقرآن الكريم... ولعل الشيخ ابن عاشور كان مستشعرا لهذا الحرج في التعبير بالمصطلح القرآني حينما عدل عنه ليستعمل فيما هو قريب من معناه التعبير بعادات القرآن، ناقلا هذا الاستعمال أيضا عن بعض قدامى المفسرين مثل الزمخشري والرازي، إلا أنه مع ذلك تردد في تفسيره أحيانا تعبيرات من مثل: اصطلاح القرآن، أو العلم الاصطلاحي في القرآن"[1].

الاتجاه الثاني: هو الذي لا يجعل الاتفاق شرطا في المصطلح لكي يكون مصطلحا، ومستند أصحاب هذا الرأي هو "الواقع الفعلي للمصطلحات؛ إذ لا يشترط أن يكون المصطلح ناشئاً عن اجتماع طائفة من العلماء واتفاقهم على دلالة لفظة على معنى معين، بل من الراجح أن المصطلح ينشأ على يد عالم من العلماء، ثم يأخذ طريقه إلى الشيوع؛ فإما أن يستقر ويثبت ويشيع بين العلماء، وإما أن يترك ويستعاض بغيره عنه"[2].

ويعرف المصطلح حسب هذا الاتجاه بوجود شرطين اثنين: أولهما دلالته على مفهوم وثانيهما انتماؤه إلى مجال معرفي أو علمي أو حضري معين، وهو ما بينه الشاهد البوشيخي في تعريفه للمصطلح حيث عرفه بأنه" اللفظ الذي يسمي مفهوماً معيناً داخل تخصص ما"[3].

أما بخصوص هذا الاتجاه، فالإمكان قائم بالقول بوجود المصطلح القرآني وصحة القول به لأنه أولا دال على مفهوم، وثانيا لأنه ينتمي الى مجال مخصوص هو مجال القرآن الكريم لا يخرج عنه، فهو محصور في المجال ومحصور في المفهوم. فالشرطان معا موجودان ولذلك يصح أن نقول المصطلح القرآني.

المحور الثالث: شرط الاتفاق

إن القول بضرورة وجود شرط الاتفاق لا يستقيم مع واقع المصطلح كما ذكرنا ، "وذلك أن المصطلح ليس رهينا دوما باتفاق مشترك بين طرفين يتأسس به مدلول معين يصير هو المقصود في الاستعمال اللغوي بينهما على أساس الاتفاق في الوضع، بل قد يكون المصطلح وضعا من طرف واحد يجري عليه التعبير في دلالة معينة على سبيل الاطراد، دون اعتبار لموافقة المخاطبين أو اشتراكهم في الوضع، وإنما يكون دورهم تقصي

[1] - مصطلح الشهادة على الناس في القرآن الكريم وأبعاده الحضارية، عبد المجيد النجار، ندوة الدراسات المصطلحية والعلوم الإسلامية المنظمة أيام 8-9-10 جمادى الثانية 1414هـ/ 23-24-24 نونبر1993م، نظمت من طرف جامعة سيدي محمد بن عبد الله (كليتي الآداب والعلوم والإنسانية سايس وظهر المهراز بفاس)، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، الجزء الأول، ص 288.

[2] - من قضايا المصطلح اللغوي العربي واقع المصطلح اللغوي العربي قديماً وحديثاً، الكتاب الأول، مصطفى طاهر الحيادرة، إربد، الأردن، عالم الكتب الحديث، الطبعة 1، سنة 1424هـ/2003م، ص 26.

[3] - مصطلحات النقد العربي لدى الشعراء الجاهليين والإسلاميين: قضايا ونماذج، الشاهد البوشيخي، دار القلم، المغرب، الطبعة 1، سنة 1413هـ/1993م، ص45.

الاستعمالات من قبل ذلك الطرف ليقفوا على الدلالة المطردة في التعبير، ويكون ذلك سبيلا للفهم، وبذلك يصبح المصطلح وضعا استقلاليا من قبل طرف واحد، ومجرد إدراك للدلالة بما ييسر الفهم من قبل طرف آخر"[1].

ومما يركز عليه في هذا الجانب أن المصطلحات ثلاثة أنواع: مصطلح تام الاصطلاحية أي حصل عليه الاتفاق واستقر في الاستعمال وذاع وشاع ولذلك فهو مصطلح مستقر تام الاصطلاحية يستعمله الجميع فهذا مصطلح لا إشكال فيه. وهناك مصطلح آخر اقترح وتنوزع فيه، أي هناك مصطلح ولكن هناك مصطلح بديل للمفهوم الواحد فتم التنازع، أي أن التنازع قائم بين المصطلحين ما غلب منهما كان وما لم يغلب منهما تراجع، فهذا أيضا يطلق عليه مصطلح حتى وإن تُنوزع فيه. والمستوى الثالث وهو المصطلح المقترح الذي لم يُجرب بعد ما زال في مرحلة التجربة هو أيضا يسمى مصطلح، "وقد يكون من وضع شخص واحد، فيقذف به في سوق الاستعمال العلمي. وقد يأخذ طريقه إلى الشيوع والذيوع بين أهل الاختصاص، فيوافقونه عليه، ومن ثم يستقر ذلك المصطلح بين العلماء، ويثبت في ذلك التخصص، وقد يخالفونه فيه، فيترك، ولا يستعمل بينهم، وقد يستعاض عنه بمصطلح آخر، من وضع عالم آخر وهكذا"[2].

فالمصطلح إذا ليس هو ما تم الاتفاق عليه، لأنه قد يكون هناك مصطلحا ولم يحصل بعد الاتفاق عليه. فشرط الاتفاق إذا هنا ليس شرطا ضروريا في المصطلح لكي يكون مصطلح.

ثم إن عدم جعل الاتفاق شرطا في قبول المصطلح ليس هو على إطلاقه، فهو في الواقع يُهمل في وضع المصطلح لا في استعماله وتداوله، وبالتالي فيجب التمييز بين نوعين من الاتفاق: اتفاق في الوضع، واتفاق في الاستعمال والتداول." إذ من المسلم أن الاتفاق حول كيفية استعمال المصطلح ضروري لحصول التواصل به أثناء تداوله من قبل المتخصصين في مجال ما، ومن دون ذلك الاتفاق يستحيل التفاهم؛ نظراً لاختلاف المرجع الذي يحيل عليه المصطلح"[3]، أي يكون الاتفاق انتهاء وليس ابتداء.

وبالتالي عندما يتضح المقصود بالاتفاق يزول الحرج من استعمال التعبير بالمصطلح القرآني، ونستطيع أن نقول مطمئنين بوجود المصطلح القرآني.

---

[1] - مصطلح الشهادة على الناس في القرآن الكريم وأبعاده الحضارية، عبد المجيد النجار، ندوة الدراسات المصطلحية والعلوم الإسلامية، الجزء الأول، ص 288.

[2] - الدراسة المصطلحية المفهوم والمنهج، محمد أزهري، دار السلام ومؤسسة البحوث والدراسات العلمية، القاهرة، الطبعة 1، سنة 1441هـ/2020م، ص 55.

[3] - الدراسة المفهومية مقاربة تصورية ومنهجية بحوث ودراسات، سعاد كوريم، مجلة إسلامية المعرفة، السنة الخامسة عشرة، العدد 60، 1431هـ/2010م، ص 47-48.

المحور الرابع: مفهوم المصطلح القرآني ونسقيته:

فهو إجمالاً: "كل لفظ قرآني عبر عن مفهوم قرآني"[1]، أو هو: "اللفظ القرآني الذي يعبر عن مفهوم قرآني خاص ضمن التصور القرآني العام"[2].

وهو تفصيلا: كل لفظ من ألفاظ القرآن الكريم مفردًا كان أو مركبا اكتسب داخل الاستعمال القرآني خصوصية دلالية قرآنية، جعلت منه تعبيرا عن مفهوم معين له موقع خاص داخل الرؤية القرآنية ونسقها المفهومي[3].

ويقصد بالمصطلحات القرآنية: "كل أسماء المعاني وأسماء الصفات المشتقة منها في القرآن الكريم مفردة كانت أم مركبة ومطلقة كانت أم مقيدة وعلى الصورة الاسمية الصريحة أم على الصورة الفعلية التي تؤول بالاسمية"[4]، وذلك لأنها "اختصت بمعان معينة، من بين معان أخرى تدل عليها في أصل الوضع اللغوي، لتصبح مستعملة فيها على وجه الاطراد في موارد متعددة من القرآن الكريم، قد تكثر أو تقل بحسب اختلاف دورها في الخطاب المؤسس لقيم الدين في النفوس"[5].

بعد أن حددنا مفهوم المصطلح القرآني نعود الى نسقية المصطلح القرآني.

بمعنى متى نقول عن لفظ ما في القران الكريم إنه مصطلح؟

هل كل كلمة في القرآن الكريم وكل لفظ في القران الكريم هو مصطلح؟

إن القرآن الكريم يتضمن ألفاظا، هذه الألفاظ تحمل مفاهيم وليس معاني، وهذه المفاهيم واردة بنفس المضمون في القرآن كله، لا تتغير وهذه هي خاصية النسقية، أي حيثما أو كلما وجدنا لفظا دالا على مفهوم معين، وهذا اللفظ وهذا المفهوم واكب هذا اللفظ في القرآن كله، قلنا بأن هذا اللفظ مصطلح، لأنه يدل على مفهوم في مجال مخصوص هو القرآن الكريم[6].

---

[1] - دراسات مصطلحية، الشاهد البوشيخي، دار السلام، القاهرة، الطبعة 2، سنة 2012م، ص 109.

[2] - مفهوم التأويل في القرآن الكريم وفي الحديث النبوي الشريف، فريدة زمرد، معهد الدراسات المصطلحية، ص 56.

[3] - دراسات مصطلحية، الشاهد البوشيخي، دار السلام القاهرة، الطبعة 2، سنة 2012م، ص 109.

[4] - نحو معجم تاريخي للمصطلحات القرآنية المعروفة، الشاهد البوشيخي، ص 359-360.

[5] - مصطلح الشهادة على الناس في القرآن الكريم وأبعاده الحضارية، عبد المجيد النجار، ندوة الدراسات المصطلحية والعلوم الإسلامية، الجزء الأول، ص 289.

[6] - لغة القرآن ومنهج الدراسة المصطلحية، عز الدين البوشيخي، محاضرة على اليوتيوب (بتصرف).

خاتمة

إن جل التعريفات الاصلاحية التي عرفت المصطلح قديما وحديثا اعتبرت شرط الاتفاق ضروريا للقول بالمصطلح، مما شكل نوعا من التحرج في إطلاق لفظ المصطلح على ألفاظ القرآن الكريم، إلا أن هذا الشرط لا ينبغي أن نسلم به دوما في تعريف المصطلح أو قبوله كما بينا. وبالتالي يرفع الحرج من استعمال أو إطلاق اسم المصطلح على اللفظ القرآني.

لائحة المصادر والمراجع

- الأسس اللغوية لعلم المصطلح، محمود فهمي حجازي، مكتبة غريب القاهرة، (دط)، (دت).
- التعريفات، الجرجاني علي بن محمد علي(816ه)، تحقيق: ابراهيم الأبياري، دار الديان للتراث، (دت).
- التوقيف على مهمات التعريف، عبد الرؤف المناوي(902ه)، تحقيق: عبد الحميد صالح حمدان،
- عالم الفكر، القاهرة، الطبعة1، سنة 1414ه/1990م.
- الدراسة المصطلحية المفهوم والمنهج، محمد أزهري، دار السلام ومؤسسة البحوث والدراسات العلمية، القاهرة، الطبعة 1، سنة 1441ه/2020م.
- الدراسة المفهومية مقاربة تصورية ومنهجية بحوث ودراسات، سعاد كوريم، مجلة إسلامية المعرفة، السنة الخامسة عشرة، العدد 60، 1431ه/2010م.
- الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، أبو البقاء الكفوي (1094ه)، تحقيق: عدنان درويش ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، بيروت لبنان، الطبعة 2، سنة 1419ه/1998م.
- المصطلحات العلمية في اللغة العربية في القديم والحديث، مصطفى الشهابي، دار صادر، بيروت، الطبعة 2 ، 1988م.
- المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني، تحقيق وضبط: محمد سيد كيلاني، بيروت، لبنان، دار المعرفة، (دت)، كتاب الصاد ومت يتصل بها.
- المواضعة في الاصطلاح على خلاف الشريعة وأفصح اللغة دراسة ونقد، بكر أبو زيد، مطابع دار الهلال الأوفست، الرياض، الطبعة 1، سنة 1405.
- تاج العروس من جواهر القاموس،محمّد مرتضى الحسيني الزَّبيدي، تحقيق: جماعة من المختصين، من إصدارات: وزارة الإرشاد والأنباء في الكويت - المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب بدولة الكويت، أعوام النشر: (1385-1422ه) = (1965-2001م.
- دراسات مصطلحية، الشاهد البوشيخي، دار السلام القاهرة، الطبعة 2، سنة 2012م.
- كشاف اصطلاح الفنون، محمد علي التهناوي، تحقيق عدد من الباحثين، مكتبة لبنان ناشرون، الطبعة 1، سنة 1996.
- كلمة "المصطلح" بين الصواب والخطأ، عبد العلي الودغيري، مجلة اللسان العربي، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، مكتب تنسيق التعريب، العدد 48، رمضان 1420ه/ديسمبر 1999م.
- لسان العرب، ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم، دار صادر، بيروت، (دت).
- لغة القرآن ومنهج الدراسة المصطلحية، عز الدين البوشيخي، محاضرة على اليوتيوب.

- مؤسسة إيزو للتوصية 1087: معجم مفردات علم المصطلح، مجلة اللسان العربي، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، مكتب تنسيق التعريب بالرباط، عدد 22 .
- مباحث في علم الدلالة والمصطلح، حامد صادق القنيبي، دار ابن الجوزي، سنة 2005.
- مصطلح الشهادة على الناس في القرآن الكريم وأبعاده الحضارية، عبد المجيد النجار، ندوة الدراسات المصطلحية والعلوم الإسلامية المنظمة أيام 8-9-10 جمادى الثانية 1414هـ/ 23-24-24 نونبر1993م، نظمت من طرف جامعة سيدي محمد بن عبد الله (كليتي الآداب والعلوم والإنسانية سايس وظهر المهراز بفاس)، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، الجزء الأول.
- مصطلحات النقد العربي لدى الشعراء الجاهليين والإسلاميين: قضايا ونماذج، الشاهد البوشيخي، دار القلم، المغرب، الطبعة 1، سنة 1413هـ/1993م.
- مصطلحات نقدية وبلاغية في كتاب البيان والتبين للجاحظ، الشاهد البوشيخي، دار القلم للنشر والتوزيع، الكويت، الطبعة 2، سنة 1415هـ/1995م.
- معجم مقاييس اللغة، ابن فارس أبو الحسين أحمد، تحقيق وضبط: عبد السلام محمد هارون، القاهرة: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، (دت).
- مفهوم التأويل في القرآن الكريم وفي الحديث النبوي الشريف، فريدة زمرد، معهد الدراسات المصطلحية.
- مقدمة في علم المصطلح، علي القاسمي، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، الطبعة 2، سنة 1987م.
- من قضايا المصطلح اللغوي العربي واقع المصطلح اللغوي العربي قديماً وحديثاً، الكتاب الأول، مصطفى طاهر الحيادرة، إربد، الأردن، عالم الكتب الحديث، الطبعة 1، سنة 1424هـ/2003م.
- نحو معجم تاريخي للمصطلحات القرآنية المعروفة، الشاهد البوشيخي.

البناء اللغوي في الأحكام القانونية: محكمة النقض المغربية نموذجا

الدكتوريوسف اعسيلة
المدرسة العليا للأساتذة – فاس
المغرب

الملخص

يفترض في لغة القانون أن تكون محكمة الصياغة، واضحة الأسلوب، بعيدة التكلف، تنطلق من المحيط المجتمعي الذي تنتج فيه، لأنها ترجمة للأفكار القانونية. وفي هذه المداخلة سنحاول تحليل العلاقة المتداخلة بين اللغة والقانون، على ضوء أحكام قانونية صادرة عن محكمة النقض المغربية، باعتبارها أعلى هيئة قضائية بالبلاد، لرصد الكائن والتطلع لصياغة ممكنة في لغة النصوص القانونية المغربية. لذلك سنقسم هذه المداخلة إلى محاور تفصل في التداخل بين القانوني واللغوي، بتعريف اللغة وإبراز مدى حضورها في القانون، وتحديد العلاقة بينهما، مع توضيح لخصائص اللغة القانونية، كما سنعرض لبعض الاستعمالات الخاطئة نحويا ولغويا وتعبيريا في بعض الأحكام القضائية الصادرة عن محكمة النقض، ومحاولة تقويم عثراتها، لنختم بتوصيات ومقترحات لصياغة لغوية قانونية تحترم الضوابط والقواعد اللغوية للغة العربية الفصحى قصد تيسير فهم مضامين هذه الأحكام لعامة القراء، وتأويلها إيجابيا.

الاستشهاد المرجعي بالدراسة:

اعسيلة، يوسف. (2025، أبريل). البناء اللغوي في الأحكام القانونية: محكمة النقض المغربية نموذجا. مجلة البحث في العلوم الإنسانية والمعرفية، العدد 4 (الجزء 1)، المجلد 2، السنة 2، ص 411-427.

تقديم:

يركز كل اختصاص في حياتنا اليوم على مصطلحات تنتمي لميدانه، فيبني معها علاقة متداخلة، ونجد من ذلك مثلا: لغة الاقتصاد ولغة السياسة ولغة العلوم ولغة القانون وغيرها...وتتصف لغة القانون بالدقة والتماسك، لكونها تترجم الوقائع والأحداث وما يترتب عنها من أحكام بين المتقاضين، في نصوص قانونية مركبة باللسان الفصيح الذي يستعمل في التواصل اليومي. وتبرز أهمية لغة القانون من خلال النصوص القانونية المدونة في النصوص التشريعية والأحكام القضائية التي تضع ضوابط تبتغي من المواطن استيعابها والامتثال إليها.

ومن أجل الوصول إلى هذا الهدف وجب على لغة القانون أن تكون محكمة الصياغة، واضحة الأسلوب، بعيدة التكلف، تنطلق من المحيط المجتمعي الذي تنتج فيه، لأنها ترجمة للأفكار القانونية. وفي هذه المداخلة سنحاول تحليل العلاقة المتداخلة بين اللغة والقانون، على ضوء أحكام قانونية صادرة عن محكمة النقض المغربية، باعتبارها أعلى هيئة قضائية بالبلاد، لرصد الكائن والتطلع لصياغة ممكنة في لغة النصوص القانونية المغربية. لذلك سنقسم هذه المداخلة إلى محاور تفصل في التداخل بين القانوني واللغوي، بتعريف اللغة وإبراز مدى حضورها في القانون، وتحديد العلاقة بينهما، مع توضيح لخصائص اللغة القانونية، كما سنعرض لبعض الاستعمالات الخاطئة نحويا ولغويا وتعبيريا في بعض الأحكام القضائية الصادرة عن محكمة النقض، ومحاولة تقويم عثراتها، لنختم بتوصيات ومقترحات لصياغة لغوية قانونية تحترم الضوابط والقواعد اللغوية للغة العربية الفصحى قصد تيسير فهم مضامين هذه الأحكام لعامة القراء، وتأويلها إيجابيا.

المحور الأول: في تعريف اللغة، ولغة القانون، دراسة في الخصائص:

اللغة ظاهرة ثقافية يتواصل بها الناس عبر العالم، من خلال التعبير عن أفكارهم، وهي لغة من: "لغا في القول لغوا: أخطأ وقال باطلا. ويقال: لغا فلان لغوا: تكلم باللغو..."[1]، كما جاء في تعريفها عند القدماء قول ابن جني: "أما حدها فإنها أصوات يعبر بها كل قوم عن أغراضهم"[2]، وهذا التعريف نستنتج منه بأن هذه الأغراض تترجم تصورات وإبداعات وإنتاجات متكلمي اللغة؛ إنها انعكاس حضاري لوجودهم، وحامل لفكرهم الإنساني و أنساقهم الثقافية والحضارية عن طريق تفاعلهم في المجتمع، غير أن التعريف السابق يستثني اللغة المكتوبة والإشارات من التعريف، مما جعل الغربيين يعرفونها ب: "كل ما يمكن أن يدخل في نطاق النشاط اللغوي؛ من رمز صوتي، أو كتابي، أو إشارة؛ أي أن اللغة تعني الكيان العام الذي يضم النشاط اللغوي الإنساني في

[1] مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، مكتبة الشروق الدولية، ط4، مصر، 2004، ص831.

[2] ابن جني، أبو الفتح عثمان، الخصائص، الجزء الأول، تحقيق: النجار، محمد علي، دار الكتب المصرية، القاهرة، (د.ط)، 195 ، ص33.

صورة ثقافية؛ منطوقة، أو مكتوبة، معاصرة أو متوارثة"[1]، وفي تعريف آخر نجد أن اللغة هي: "مجموعة الألفاظ والصيغ اللغوية وخصائص الأساليب الكلامية التي يتميز بها مؤلف ما أو طائفة اجتماعية معينة، فنقول مثلا لغة المعري أو ابن خلدون، ولغة القانونيين أو العسكريين وهكذا"[2]، نفهم من التعريف الأخير أن اللغة قد تتصف بخصائص وصفات تعكس مجالات معينة وتترابط معها في علاقات تترجم في مصطلحات ومفاهيم وأساليب تدخل في لغة ذلك الاختصاص، ومجال القانون أحدها. فالنص أو الخطاب اللغوي القانوني مكون من نسيج من المفاهيم ذات البعد الوظيفي المرتبط بالقانون، كما يترجم القواعد القانونية التي تسير شؤون المجتمع ونظامه، لذلك فلغة القانون تختلف عن اللغة العادية في جملة عناصر منها الجانب الأسلوبي والبلاغي والتداولي التعبيري، الذي تتسم به الأخيرة، بينما تستخدم اللغة القانونية في سن الدساتير والقوانين التنظيمية والأحكام القضائية والوثائق القانونية، وتنقسم إلى:"

- اللغة القانونية الأكاديمية: ويندرج فيها لغة المجالات البحثية الأكاديمية القانونية وكذلك الكتب الخاصة بتدريس القانون؛
- لغة القضاء: ويشمل ذلك لغة الأحكام التي تصدرها المحاكم والكتب التي تتناول القضايا والتقارير القانونية؛
- لغة التشريع: وتتألف من الوثائق القانونية مثل القوانين التي يصدرها البرلمان والوثائق الدستورية والعقود والاتفاقيات والمعاهدات"[3].

ومنه فاللغة القانونية تؤدي دورا إبلاغيا يقدم النازلة القانونية ويعالجها بمصطلحات خاصة تتسم بالدقة، البعيدة عن التكلف والإيحاء والغموض، لأنها لغة آمرة ملزمة واجبة التطبيق، لذلك وجب انتقاء المفردات والأساليب الجزلة المعبرة عن الأحكام بأسلوب واضح. وتتصف اللغة القانونية أيضا بالاختصار والإيجاز، البعيدين عن الإطناب والاسترسال في التعبير، لأنها مباشرة غير خيالية، فكل كلمة بها تحمل دلالة خاصة لا تحتاج تأويلا، نظرا لطبيعة القانون السلطوية، وتتميز بالإضافة إلى ذلك، بالوضوح و والبساطة في انتقاء العبارات والجمل، لأنها لغة علمية وعملية، تضم مفردات خاصة تستعمل في السياق القانوني الذي يعبر ويفسر ويقدر الأحكام والقوانين المنظمة للسلوك البشري وللعلاقات المجتمعية بين الناس، ومن الخصائص اللغوية الأخرى للغة القانون، نضيف الخصائص الدلالية، فتأويل النص القانوني لا يحتاج كثيرا من القراءات التأويلية المطلقة في تفسيره، لأن "المعنى الذي ينبغي البحث عنه في النص القانوني هو المعنى الذي يريده النص، لا المعنى الذي

[1] شاهين، محمد توفيق، علم اللغة العام، ط1، ص16.
[2] مجدي، وهبة، المهندس، كامل، معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب، مكتبة لبنان، ط2، بيروت، 1984، ص318.
[3] شريفي، عبد الواحد، ترجمة المصطلحات الجنائية جريمة قتل، جامعة وهران، 2010/2009، ص06، (رسالة جامعية).

يريده الباحث فيه، لأن المعنى – في غياب الحصانة اللغوية - يمكن أن يتعدد وتختلف وجوهه بحيث تضيع الغاية من تنظيم الحياة"[1]، لذا فالقانوني وجب أن يتوفر على تكوين تخصصي في المعرفة القانونية واللغوية تؤهلانه في دراسة وتطبيق القانون، انطلاقا من موقعه المختلف سواء كان مشرعا أو قاضيا أو محاميا. ولغة التشريع من أهم ما وجب أن تتصف به من خصوصيات:"

- انعدام الترادف بين الألفاظ والمصطلحات المستعملة تفاديا للزيادة في المعنى المراد، وتجنبا للتعارض في دلالة الألفاظ، على خلاف اللغة العامة التي تعتبر ظاهرة الترادف فيها أمرا مقبولا ومستساغا، وفي أحايين عديدة يكون محبذا ومستحسنا من أجل جمالية التعبير وحسن الصياغة؛

- اعتماد وحدة دلالة اللفظ أو المصطلح في السياق الواحد، توخيا للوضوح، وتبيانا لقصد المشرع، وابتعادا عن احتمالات التأويل والقراءات المتعددة، إذ إن صياغة المعاني القانونية بكيفية واضحة، يؤدي إلى تفادي التنازع في تطبيق القاعدة القانونية؛

- تجنب التعابير العامة، واعتماد التراكيب اللغوية المبنية على ألفاظ محددة الدلالة، سواء منها الدلالة المعجمية العامة، أو الدلالة الاصطلاحية الخاصة؛

- اتصاف الأسلوب القانوني الذي تصاغ به القواعد القانونية بالتركيز الشديد للعبارة، من خلال التعبير بأسلوب مركز ومكثف، وتفادي الحشو والألفاظ الزائدة؛ إذ كل لفظ أو عبارة زائدة في الصياغة القانونية تعني الزيادة في المعنى خلافا لإرادة المشرع ومقصوده؛

- توخي استعمال المصطلحات القانونية الواضحة المعنى، والمصطلحات التقنية والعلمية المتداولة بين أهل التخصص الواحد أو تخصصات متعددة؛

- اعتماد الصيغ والتعابير القانونية المتداولة والمتواترة في كل مجال من مجالات التشريع، حسب طبيعة النص، وحسب المجال الذي يندرج في إطاره؛

- تجنب ظاهرة التكرار في الصيغ والعبارات للإفصاح عن المعنى الواحد وفي السياق نفسه؛

- اعتماد الضمائر المستترة والضمائر الغائبة كلما كان استعمالها مفيدا في الدلالة على المضمر، وخوف اللبس، وجب الإظهار لما لذلك من تأثير بليغ على السياق في بيان المقصود، وعلى من يعود عليه الضمير، سيما إذا تعلق الأمر بمن يقع عليه التزام، أو من هو مخاطب بقاعدة، أو من هو صاحب حق؛

[1] الطرابلسي، محمد الهادي، مسالك البحث عن المعنى في النص القانوني، منشورات كلية الآداب، منوبة، تونس، نونبر، 1999، ص536.

- تجنب استعمال النعوت والصفات إلا إذا كانت في معرض البيان المطلوب، أو لضرورة تقنية ملحة؛

- غلبة استعمال الجمل الفعلية في الصياغة القانونية، وقلة استعمال الجملة الإسمية؛

- غلبة استعمال الفعل المضارع في الصياغة القانونية، مادام زمن تطبيق القاعدة دائما هو زمن لاحق لتاريخ إصدارها؛

- تجنيب الصياغة القانونية التعابير العامة والغامضة والملتبسة، واستعمال صيغ وعبارات دقيقة بدلا عنها، تعكس لغة معيارية في مجال الحقوق والالتزامات، وليس مجرد إعلان للنيات والتطلعات، على غرار ما هو الحال بالنسبة إلى بعض المواثيق والصكوك التي يكون فيها الأمر مقصودا ومطلوبا من أجل حث الدول وتشجيعها على إصدار تشريعات وطنية"[1].

أما لغة المحاماة فوجب هي الأخرى أن تتصف بخصوصيات أسلوبية تتماشى مع نوعها القانوني المعتمد على المرافعة التي تتجه لمشاعر المخاطب بالبلاغة والفصاحة المؤثرة في مشاعره، ولعقله بالحجج والأدلة الدامغة في نفي أو إثبات التهم، لذا فالمحامي وجب أن يكون سليم النطق لأن المستوى الفونولوجي مهم في التعبير عن النازلة، وتغيير مجرى الأحداث بالجهر أو الهمس بمخارج الحروف، متى اقتضت الضرورة ذلك.

ومن صفات لغة القضاة، نضيف حسن اختيار الألفاظ لأن "الحكم القضائي هو عنوان الحقيقة، وعنوان الحقيقة يجب أن يكون جديرا بها من حيث صياغته على الأقل"[2]، فلغة القضاة هي انعكاس للحظة الاقتناع بالأدلة و ترجمتها شفهيا وكتابيا في حكم نهائي يكون مسبوقا بالأسباب المحيطة بظروف وأركان الواقعة، لذا تنبني لغتهم على الدقة والإيجاز، فعلوم اللغة "من العلوم الأساسية لنجاح القاضي في عمله؛ إذ إنها تمكنه من فهم أسرار المشاكل الإنسانية عند اطلاعه على لغة الخصوم بكيفية مدققة مع فهم أسرار كل لفظ عند نقاشهم أمامه وفي تقاريرهم وفي مرافعاتهم حتى يحرر لهم أحكاما مثالية بكيفية تظهره في مستوى الكاتب الاجتماعي والفيلسوف الحكيم الذي يصور المشاكل الاجتماعية في حكمه في أجلى مظهر وفي أحسن صورة"[3].

[1] فونتير، عبد الإله، اللغة العربية والنص التشريعي: تأملات وإشكالات، مطبوعات أكاديمية المملكة المغربية، 2011، ص63،61.

[2] عريبي، زكي، لغة الأحكام والمرافعات، الكتاب الذهبي للمحاكم، مصر، ط2، 1990، ص179.

[3] بلخيرية، أحمد، رسالة القاضي، مؤسسات عبد الحكيم بن عبد الله للنشر والتوزيع، تونس، ط2، (د.ت)، ص62.

المحور الثاني: أوجه من استعمالات اللغة العربية في أحكام محكمة النقض المغربية:

المعرفة اللغوية ضرورية لرجل القانون، لأنها وسيلة استنباط الأحكام وفهم معناها ف "العلاقة بين اللغة والتشريع هي علاقة تفاعل معقدة؛ إذ بدون لغة سليمة ودقيقة وواضحة ومحكمة، وبدون معرفة صحيحة بأصول التشريع ومبادئه المرجعية، لا يمكن للخطاب التشريعي أن يؤدي وظيفته، ويحقق مبتغاه"[1].

وقبل اقتفاء أثر الأخطاء الواردة في الأحكام القضائية المغربية الصادرة عن محكمة النقض- باعتبارها تمثل أعلى مراحل التقاضي في المحاكم المغربية، كما تضم خيرة رجال القانون المتميزين بالخبرة والحنكة في فقه القانون- وجب الإشارة إلى أوصاف الصياغة اللغوية القانونية باللغة العربية، حيث من المستحسن أن تكون:

- بجمل قصيرة أو متوسطة الطول، تترجم أفكار الحكم القانوني دون إسهاب؛
- بجمل فعلية تراعي الرتبة دون تقديم أو تأخير لعناصرها، مما سيقدم الإفادة للقارئ؛
- بجمل مبنية للمعلوم، غير مبنية للمجهول، لما في ذلك من أمن لالتباسها؛
- بجمل مثبتة غير منفية، ليتحقق الفهم والتأويل الصحيح لنصوص الأحكام؛
- باعتماد علامات الترقيم المتنوعة، لإيضاح مواضع الوقف.

وللتمثيل على بعض الأخطاء الواردة والصادرة عن محكمة النقض نسوق للاستشهاد عينة من سبع قرارات مختلفة في النوع والزمن كذلك وهي:

- القرار عدد3/2، الصادر بجميع الغرف، بتاريخ 2 يناير 2002، في الملف الجنحي 99/23432؛
- القرار الجنائي عدد: 1/1154، الصادر بجميع الغرف بتاريخ 2006/7/27، في الملف الجنائي عدد: 2004/15838؛
- القرار عدد 5017، الصادر بجميع الغرف بتاريخ 6 دجنبر 2010، في الملف المدني عدد 2006/5/1/2290؛
- القرار عدد 5، الصادر بتاريخ 26 يناير 2011، في الملفين الإداريين المضمومين عدد2498 و 2003/1/4/2499؛

[1] فونتير، عبد الإله، اللغة العربية والنص التشريعي: تأملات وإشكالات، مرجع سابق، ص63.

- القرار عدد 1680، الصادر بتاريخ 23 دجنبر 2021 في الملف الاجتماعي عدد 135-5-1-2019؛
- القرار رقم 2/856، الصادر بتاريخ 7 دجنبر 2022 في الملف التجاري رقم 2019/2/3/914؛
- القرار رقم 1/464، الصادر بتاريخ 28 ماي 2024 في الملف المدني رقم 2024/1/1/7992.[1]

- **أخطاء في استخدام علامات الترقيم:**

يسهل الترقيم تيسير عملية الفهم، فهو "وضع رموز مخصوصة، في أثناء الكتابة، لتعيين مواقع الفصل والوقف والابتداء وأنواع النبرات الصوتية والأغراض الكلامية، في أثناء القراءة"[2]، ويستعين القارئ بعلامات الترقيم كي يميز فيما يقرأ بما يتناسب في التعجب أو الاستفهام أو غيره من وقف نهائي أو مرحلي. وتضم علامات الترقيم: الفاصلة، والفاصلة المنقوطة، والنقطة، وعلامة الاستفهام، وعلامة التعجب، ونقطتي التفسير، ونقط الحذف، والشرطة، والمزدوجتين، والقوسين. وفي العينة صدد التحليل نسجل أن منطوق الأحكام الصادر عن محكمة النقض فيها، لم يستعمل علامات الترقيم بالشكل الواجب، ومنه المثال الآتي من الملف التجاري: "حيث إن المحكمة مصدرة القرار المطعون فيه التي تبين لها من وثائق الملف المعروضة عليها أن عقد الكراء المبرم بين الطرفين لا يوجد فيه ما يفيد أن الطرفين اتفقا فيه على عرض واجبات الكراء على دفاع الطاعنة وثبت لها أن المطلوب عرض واجبات كراء المدة من 2014/3/1 إلى 2015/1/31 على الدائنة بعنوانها الوارد بعقد الكراء وبعد أن تعذر عليه العثور عليها بمقرها قام بإيداعها بصندوق المحكمة"[3] نلاحظ بعد عرض هذا الكم الهائل من المعلومات أن المقتطف من الحكم المستشهد به لم يتضمن علامة ترقيم واحدة، سواء أكانت فاصلة أو نقطة، مما جعل المعنى يضيع في الجملة الطويلة المستعملة والتي تضمنت ستا وستين كلمة دون وقف لتوضيح المعنى. إن طول الجمل ينتج عنه غياب الدقة في التعبير، و الاتصاف بالركاكة، كما يجعل أجزاء الجملة متباعدة بعضها عن بعض.

نجد في موضع آخر من الملف المدني خطأ في استعمال علامات الترقيم، فعوض الفاصلة المنقوطة نجد توظيف النقطة في كتابة المراجع التي سيستند عليها الحكم، لوجود ترابط سببي بين هذه المراجع:

"...وبناء على الأمر بتبليغ نسخة من عريضة الطعن إلى المطلوب في النقض وعدم الجواب.

---

[1] للمزيد من الأحكام يرجى زيارة موقع: https://juriscassation.cspj.ma/Decisions/RechercheDecisions اطلعت عليه بتاريخ 2025/3/7.

[2] باشا، أحمد زكي، الترقيم وعلاماته في اللغة العربية، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، سوريا، ط1، 1912، ص14.

[3] محكمة النقض، القرار رقم: 856/2، الصادر بتاريخ: 7 دجنبر2022، في الملف التجاري رقم: 2019/2/3/914، ص2.

وبناء على الوثائق والمستندات الأخرى المدلى بها في الملف.

وبناء على قانون المسطرة المدنية الصادر بتاريخ 28 شتنبر 1974 كما تم تعديله."[1]

كما نجد في موضع آخر "لكن حيث إن محكمة الاستئناف لما اعتبرت" فمحرر القار أغفل وضع الفاصلة بعد حرف الاستدراك "لكن" مباشرة.

محرر القرار من خلال الأمثلة أعلاه لم يحرص على وحدة النص وتماسكه، كما تؤديه علامات الترقيم، لأنه لم يضع العلامات في محلها، مما جعل القارئ يتيه ويضل في فهم واستيعاب المعنى القانوني. وهذا الأخير يضيع كذلك في عدم استعمال علامات التنصيص أو المزدوجتين أثناء الاستشهاد بأحكام محكمة الاستئناف أو المحكمة الابتدائية، ليفرق القارئ بينهما، كما أنها في الصدد نفسه لا تستعمل أثناء الرجوع إلى الفصول أو المواد المأخوذة من القوانين المستشهد بها في إصدار الأحكام، مثل قانون الالتزامات والعقود نموذجا.

- **أخطاء في همزتي القطع والوصل:**

همزة الوصل هي الهمزة التي يتوصل بها إلى النطق بالساكن، فهي تسهل نطق الكلمات التي تبدأ بساكن، وتسقط عند وصل الكلمة بما قبلها، ولا يرسم عليها أو تحتها همزة، ومن مواضعها أن تأتي في أمر الفعل الثلاثي، وماضي وأمر ومصدر الفعلين الخماسي والسداسي، و "ال" التعريف، وفي عشرة أسماء استثنائية، هي: اسم، است، اثنان واثنتان، ابن، ابنم، ابنة، امرؤ امرأة، ايمن. أما همزة القطع فهي همزة متحركة، تقع في أول الكلمة وينطق بها في ابتداء الكلام وفي وسطه، وتثبت لفظا وخطا، كما تأتي في ماضي ومصدر الأفعال الثلاثية، وماضي وأمر ومصدر الأفعال الرباعية، وفي أول الفعل المضارع المبدوء بالهمزة، وكل الأسماء عدا المذكورة في همزة الوصل، وفي كل الحروف. وبعد معاينة للقرار 1680 في الملف الاجتماعي نسجل الملاحظات التالية:

- الخلط في الإثبات بين همزة الوصل وهمزة القطع؛
- إغفال وضع همزة القطع في مواضعها الأصلية.

ونسوق الكلمات الآتية لذلك: (ان- الى- الاجير- الاوضاع- ارادته- الاخطاء- الاطفال- الاضراب- اعادة- اساس- الاحالة- اصدرت- الغته- اعلى- اوقف- الادارية- امال- احمد) فهذه الكلمات تكررت كل واحدة منها خاطئة ثلاث مرات تقريبا في ثلاث صفحات بمجموع ثلاثة وأربعين كلمة.

[1] محكمة النقض، القرار رقم 1/464، الصادر بتاريخ 28 ماي 2024، في الملف المدني رقم 2022/1/1/7992، ص2.

كما أن القرار تضمن كلمة الابتدائية متضمنة لهمزة القطع "الإبتدائية" وهو ما يعارض أحكام وقواعد همزة الوصل والقطع.

نضيف كذلك بعض الأخطاء التي وردت في الهمزة المتطرفة والتي تختتم بها بعض الكلمات وتكون مسبوقة بالألف، فقد جاءت خاطئة كما في (ابتداءا – قضاءا – بناءا – استثناءا –أعضاءا) فالصواب أن الهمزة المتطرفة إذا جاءت منونة ومسبوقة بألف لا ننهي كلماتها بألف التنوين. فكان الاستعمال الصائب في هذه الكلمات كالآتي: ابتداء – قضاء – بناء – استثناء – أعضاء، بخلاف إذا كانت منونة ولم يسبقها ألف فتثبت في هذه الحالة.

- **التذكير والتأنيث:**

تحاول اللغة أن تفرق بين المذكر والمؤنث، فهي تفصل وتميز بين موجودات العالم من حيث النوع أو الجنس، وقد تضمنت أسماء خاصة بالمؤنث وأسماء خاصة بالمذكر لتيسير التواصل، لأن الخلط بينهما كالخلط في التركيب النحوي للمواقع الإعرابية، ولهذا "إن من تمام معرفة النحو والإعراب معرفة المذكر والمؤنث لأن من ذكر مؤنثا أو أنث مذكرا كان العيب لازما له، كلزومه من نصب مرفوعا أو خفض منصوبا أو نصب مفعولا"[1].

وزيادة التاء في آخر الكلمة للتفريق بين المذكر والمؤنث طريقة نحوية أتت بعد الطريقة المعجمية إذ "كان الأصل أن يوضع لكل مؤنث لفظ غير المذكر، كما قالوا: عير وأتان، جدي وعناق...إلى غير ذلك، لكنهم خافوا أن يكثر عليهم الالفاظ، ويطول عليهم الأمر، فاختصروا ذلك بأن أتوا بالعلامة، وفرقوا بها بين المذكر والمؤنث تارة في الصفة كضارب وضاربة، وتارة في الاسم كامرئ وامرأة"[2]، وفي القرارات القضائية المتخذة كعينة أعلاه، نجد خلطا بين المذكر والمؤنث، مثل "القرار عدد 3/2 الصادرة بجميع الغرف"[3] فكلمة القرار لفظة بصيغة المذكر وليس المؤنث حتى نضيف التاء في آخر كلمة "الصادرة" التي تنعته، والصحيح هو لفظة "الصادر". وفي موضع آخر كذلك نجد عبارة " جميع البضائع المستوردة أو المصدرة يجب أن تخضع للتصريح بها عند عبور الحدود دون استثناء أو تقييد لمفهوم البضائع فتشمل المستعملة لغرض مشروع أو لغرض غير مشروع، ويدخل ضمنها المخدرات سواء استعملت لغرض طبي أو صيدلي أو لغرض غير مشروع"[4]، كلمة المخدرات جاءت بصيغة الجمع، وهي لفظة مؤنثة، كما أنها جزء من عبارة "البضائع المستوردة" المؤنثة، غير أنه تم اسناد الفعل "يدخل"

[1] الأنباري، أبو بكر، المذكر والمؤنث، تحقيق، محمد عبد الخالق عضيمة، مطابع الأهرام التجارية، القاهرة، د.ط، 1981، ج1/ص51.
[2] نفسه، ص37/38.
[3] محكمة النقض، القرار عدد3/2، الصادر بجميع الغرف، بتاريخ 2 يناير2002، في الملف الجنحي: 99/23432، ص1.
[4] المرجع نفسه، ص1.

الخاص بالمذكر إليها، لأن الأصل في التعبير هو "تدخل المخدرات ضمن البضائع"، وقد تكرر هذا الخطأ في مناسبتين من القرار نفسه.

- **أخطاء في صياغة العدد والمعدود:**

من معاني العدد في معاجم اللغة الإحصاء، ف "عددت الشيء عدا حسبته وأحصيته والعدد: اسم يقع على المؤنث والمذكر ليبين ما العدد"[1]، والأعداد في اللغة العربية صنفان: صريحة وغير صريحة، فالصريحة أربعة أقسام، مفردة ومركبة ومعطوفة وألفاظ العقود، وبالنظر إلى الأحكام القضائية المتخذة كعينة نجد أن الأخطاء المتضمنة في هذه الأحكام جاءت في قسم الأعداد المفردة، ومنه وجب التذكير بطريقة وحكم صياغة هذه الأعداد، حيث إن الواحد والاثنين يوافقان المعدود في التذكير والتأنيث والحكم الإعرابي، بينما الأعداد من ثلاثة إلى تسعة تخالف المعدود في التذكير والتأنيث، وبالرجوع للأحكام القضائية السابقة، نجد الأخطاء الآتية: "ثلاث اجتماعات" و "ثلاث أشهر"، فالمعدود في الأمثلة السابقة جاء موافقا للعدد في التذكير والتأنيث، وهو الأمر المخالف للقاعدة اللغوية الخاصة بالعدد والمعدود، والصواب "ثلاثة اجتماعات" و "ثلاثة أشهر"، لأن كلمتي "اجتماع" و"شهر"، بصيغة المذكر لذلك من المفروض أن يسبقها عدد بصيغة المؤنث. وفي موضع آخر من الأحكام نجد عبارتي "القضايا الثلاثة" و"القضايا الثلاث"، نود أن نذكر بأن اللغويين انقسموا إلى فريقين بخصوص العدد الذي يلي المعدود فمنهم من يخضعه لقاعدة العدد والمعدود، وبالتالي أوجب مخالفتها تذكيرا وتأنيثا، وهناك من اعتبر العدد الذي يأتي بعد المعدود نعتا، فاعتبره تابعا له في الحركة الإعرابية والجنس، غير أن القرار المأخوذ منه العبارة لجأ إلى العبارتين معا بصيغة الحكمين اللغويين، لذلك نعتبره تصرفا لغويا شاذا سار على هوى المحرر دون الخضوع لقاعدة محكمة من الاثنين.

- **أخطاء في التعريف والتنكير:**

من الأساليب اللغوية التي قعد لها اللغويون في اللغة العربية كذلك، أسلوب التنكير والتعريف، فقد وضع اللغويون ضوابط تتناول التفريق بينها، باختلاف وظائفها ودلالاتها، فالمعرفة هي "الاسم المختص بشيء دون غيره.."[2]، أما النكرة بحسبهم فهي "ما لم يخص الواحد من أمته"[3]، أو بتعبير ابن جني: "ما لم تخص الواحد من

[1] ابن فارس، أحمد، مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام هارون، دار الفكر للطباعة والنشر، ج4، د.ط، د.ت، ص29.
[2] الرماني، أبو الحسن، رسالة الحدود، تحقيق إبراهيم السامرائي، دار الفكر، عمان، ط1982، ص68.
[3] المبرد، المقتضب، تحقيق محمد عبد الخالق عضيمة، عالم الكتب، بيروت، د.ت، ج4، ص276.

جنسه"[1]، أي ما دلت على شيء غير معروف عند المخاطب، أو أريد به شيء غير معين رغم شيوعه. ويقسم النحويون بين المؤنث والمذكر في الدلالة باعتماد معايير:

- التعيين والشيوع؛
- علم المخاطب؛
- الإشارة للخارج[2].

ومن المعلوم أن الأسماء المعرفة في اللغة العربية سبعة هي: الضمير، والعلم، واسم الإشارة، والاسم الموصول، والمعرف ب(ال)، والمضاف إلى معرفة، والنكرة المقصودة بالنداء. ونجد في الأحكام القضائية الصادرة عن محكمة النقض الأخطاء في التعريف والتنكير الآتية: "طالبا إلغاءه وبعد التصدي الحكم وفق بيان الحساب"[3]، وكذلك في موضع آخر نجد الخطأ نفسه مكررا "وذلك بإلغاء القرار المستأنف وبعد التصدي الحكم من جديد"[4]، وفي تعريف لفظة "غير" المضافة لمعرفة، نجد هذه الأحكام تعج بها مثل، "الغير الممنوعة" و "الغير المتوفر" و"الضرائب الغير المباشرة" و"الغير القانوني"، فالصواب أن "غير" وجب عدم إضافة "ال" إليها لأنها معرفة أصلا.

- **أخطاء في توابع الكلمات:**

تتكون الجملة في اللغة العربية من "أركان أساسية هي التي تسمى العمد، كالمبتدأ والخبر في الجملة الاسمية، والفعل والفاعل أو نائبه في الجملة الفعلية، وتتكون من فضلات تزيد على هذه الأركان كالمفاعيل والحال والتمييز...إلخ. ولقد وضح لك أن العمد والفضلات لها شخصية إعرابية هي الرفع في المبتدأ والنصب في المفعول مثلا أما التوابع.... فليست لها مثل هذه الشخصية، إذ هي تابعة لمتبوعها في إعرابها من رفع أو نصب أو غيرها"[5]، والتوابع أربعة هي التوكيد والنعت والبدل والعطف. والأخطاء الكثيرة في الأحكام القضائية المأخوذة كعينة، هي المرتكبة في تابع التوكيد، والذي من ألفاظه معنويا في اللغة: "نفس، وعين، وكلا، وكلتا، و جميع، وعامة"، حيث وجب أن تلي المؤكد الذي ينبغي تعريفه، وتأخذ إعرابه، ويضاف لها ضمير يعود عليه، ومن بعض هذه الأخطاء: "نفس القانون"، و"بنفس المدينة"، و"نفس الشهر والسنة"، و"نفس المشروع"،

[1] ابن جني، اللمع في العربية، تحقيق سميح أبو مغلي، دار مجدلاوي، عمان، د. ط، 1988، ص56.

[2] نحلة، محمود أحمد، التعريف والتنكير بين الدلالة والشكل، مكتبة زهراء الشرق، القاهرة، ط1999، ص21.

[33] محكمة النقض، قرار رقم1/464، الصادر بتاريخ 28 ماي 2024، في الملف المدني رقم 12022/1/7992، ص2.

[4] نفسه، ص3.

[5] الراجحي، عبده، التطبيق النحوي، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ط2، 1998، ص371.

و"بجميع غرفه"، و"نفس السؤال"، و"نفس الأعضاء"، و"نفس القرار"، لتصبح بالصيغة الصائبة: "القانون نفسه"، "المدينة نفسها"، "الشهر والسنة نفسها"، "المشروع نفسه"، "الغرف جميعها"، "السؤال نفسه"، "الأعضاء نفسهم"، "القرار نفسه".

- **الأخطاء النحوية واللغوية والتعبيرية:**

يساعد اكتساب النحو في تمييز المعاني واستنباطها، لذلك عد قانون اللغة الأعلى، وأول علومها، ووظيفته صون اللسان من اللحن والتحريف واللبس، بتسهيل الانتقال من الدلالة الظاهرة للتركيب إلى المعنى المقصود، فالابتداء بالفعل في الجملة العربية غير الابتداء بالاسم، لما لهما من اختلاف في التفسير. كما يحدد النحو مواضع الكلمات ومواقعها الإعرابية، كالابتداء والفاعلية والمفعولية والبناء والإعراب والتقديم والتأخير...

ومن الأخطاء النحوية الواردة في الأحكام القضائية:

- "كانت الهيئة الحاكمة متركبة من السيد إبراهيم... والسادة المستشارون:..."، والصواب هو أن تأتي كلمة "المستشارين" مجرورة، لأنها نعت لكلمة السادة، المعطوفة على كلمة السيد والمجرورة بمن؛

- "على اعتبار أن التوقيف الذي اتخذه المشغل في حق الأجير احترازيا وليس تأديبيا"، والصواب "احترازي" لأن هذه الكلمة خبر "إن"، والمفروض أن يكون خبرها مرفوعا؛

- "إلى أن أصدرت في حقه قرار بالتوقيف"، والصواب "قرارا" لأن الكلمة "قرار" مفعول به للفعل والفاعل أصدرت لذلك وجب نصبها.

- ومن الأخطاء اللغوية والإملائية في الأحكام:

- "لكن حيث محكمة النقض بمقتضى قرارها"، فالصواب أن نضيف حرف "إن" كي يستقيم المعنى، وتصبح العبارة "حيث إن محكمة النقض"؛

- "أصدرت المحكمة الابتدائية حكمها القاضي برفض الطلب، استأنفه المدعى الطاعن"، فالصواب أن نضيف حرف الاستئناف "الفاء" قبل الفعل استأنف لتصبح العبارة "برفض الطلب، فاستأنفه المدعى" سليمة تعبيريا؛

- "إلا أن المدعى امتنع من تحرير عقد البيع"، فالصواب أن نضيف "عليه" لأنه ليس هو طالب النقض؛

- "وعقد إثر ذلك ثلاث اجتماعات" فالصواب أن نضيف تاء التأنيث للفعل "عقد" فتصير "عقدت" لأن ثلاثة جاءت في موقع الفاعل؛

- "برسالة يؤكد فيها باعثها المكتب رفضه التام"، فالصواب أن نضيف حرف الجر "اللام" لكلمة المكتب لتصبح اسما مجرورا فتصبح العبارة: " برسالة يؤكد فيها باعثها للمكتب رفضه التام"؛

- "وأنه لا يوجد قانون يستثنى المخدرات من إجبارية"، فالفعل استثنى وجب إضافة الياء لآخره لتصبح العبارة "لا يوجد قانون يستثني المخدرات" عبارة صحيحة؛

- ومن الأخطاء التعبيرية المتسمة بالحشو تارة والغموض تارة أخرى:

- "ومن جهة ثانية فإن الفصل 489 من قانون الالتزامات والعقود قد فسر تفسيرا خاطئا، فقد أوجب أن يكون البيع"، حرف "فقد" الذي يفيد التوكيد، هنا في غير موضعه، ووجب أن يستبدل بالحرف "لأنه" الذي يفيد التعليل، فتصبح العبارة "قد فسر تفسيرا خاطئا، لأنه أوجب أن..."؛

- "واعتبرت أن العرض المذكور يعتبر عرضا حقيقيا"، فهنا نجد التكرار، والأصح التعبير بعبارة "واعتبرت أن العرض حقيقي" لتجنب الركاكة في التعبير؛

- "حيث إن المحكمة مصدرة القرار المطعون فيه التي تبين لها" فالاسم الموصول "التي" هنا زائد لا فائدة له، وحذفه يقوي الأسلوب تعبيريا ليصبح التعبير: "حيث إن المحكمة مصدرة القرار المطعون فيه تبين لها"؛

- "طالبا إلغاءه وبعد التصدي الحكم وفق بيان الحساب"، نجد غموضا في هذا التعبير الذي لا يمكن فهمه من قبل مختصي اللغة فما بالنا بالعامة الذين هم في الأصل الموجه إليهم الحكم لقراءته وفهمه؛

المحور الثالث: في التأسيس لضوابط الصياغة اللغوية القانونية السليمة:

تحمل اللغة في طياتها شحنات دلالية قد تعيق تأويل وفهم النص القانوني بالشكل الصحيح، ما يستلزم ضبط لغة النصوص التشريعية القانونية قصد كشفها وبيان مقاصدها، فوسم لغة القانون باليسر أمر ضروري لاستيعابها، والوصول لمرادها.

والصياغة القانونية هي "الأداة التي يجري بمقتضاها نقل التفكير القانوني من الحيز الداخلي إلى الحيز الخارجي فهي ببساطة أداة للتعبير عن فكرة كامنة لتصبح هكذا حقيقة اجتماعية يجري التعامل على أساسها"[1] ولا يجب أن يفهم من هذا التعريف أن للقانون لغة مخالفة في القواعد عن اللغة العربية الفصحى، بل العكس؛ وجب على محرر الأحكام والقرارات القانونية أن يتقن القواعد الإملائية والصرفية والنحوية تجنبا للخطأ، و كذا فهم مواضع الحروف. ونسوق أمثلة لذلك، منها ما يفهم بين حرفي "الواو" و "أو" من اختلاف في المعنى، انطلاقا من عبارتي "يجب على الرئيس ونائبه أن يكونا حاضرين" التي تعني هما معا، وعبارة "يجب على الرئيس أو نائبه أن يكونا حاضرين" التي يفهم منها حضور أحدهما فقط، ومثال الجملة الآتية في التي يخلط فيها بين الفاعل والمفعول فيضيع مضمون الحكم بتأويلات متعددة، "وقد أيد المدعيين الخبير"، يفهم من هذا الحكم أن الخبير "الفاعل المؤخر" أيد المدعيين "المفعول به المقدم"، رغم أن المقصود في الحكم عكس ذلك لأن السياق الحقيقي هو أن المدعيان هما من أيد الخبير، فتكون العبارة "وقد أيد المدعيان الخبير".

ومن التوجيهات اللغوية الواجب اكتسابها لبناء صياغة قانونية سليمة:

- معرفة مواضع إثبات همزة الوصل وهمزة القطع في الأسماء والأفعال؛
- تعرف مواقع حذف بعض الحروف في الأفعال المعتلة المجزومة والأسماء المنقوصة؛
- استيعاب الفرق بين الأفعال بصيغة الجمع في الزمن الماضي، والأسماء بصيغة الجمع المذكر السالم؛
- ضبط الحالات الإعرابية للمثنى والجمع المذكر السالم، في الرفع والنصب والجر؛
- فهم معاني علامات الترقيم، لما لها من دور في تجنب الخلط بين الأفكار؛
- تعرف قواعد العدد والمعدود والعلاقة بينهما؛
- التفريق بين الأسماء المؤنثة والأسماء المذكرة، والأسماء المعرفة والأسماء النكرة، بعدم الخلط بينها في التحرير؛
- تملك أنواع التوابع في اللغة العربية، ووضعها في الأمكنة المناسبة في الجمل الموظفة؛
- التدقيق في استعمال حروف العطف وتجنب الخلط بين "أو" و "أم" في الاستعمال؛
- الاقتصار على الجمل القصيرة المحدودة الكلمات، والابتعاد عن الإسهاب والحشو؛
- استعمال صيغة المبني للمعلوم عوض المبني للمجهول لما فيها من وضوح؛

[1] شرف الدين، أحمد، أصول الصياغة القانونية للعقود، القاهرة، 1993، ص14.

- اعتماد صيغة الإيجاب بدل النفي في صوغ الأحكام، لما لها من تركيز، فعوض "لا يجوز" نستعمل "يمنع"؛

- التركيز على دراسة اللغة العربية إلى جانب المواد الأخرى بكليات الحقوق المغربية كمادة مستقلة يتم فيها ضبط قواعدها وتراكيبها، بتخصيص مساقات ووحدات لغوية يدرسها الطلبة؛

- الدعوة إلى التأليف في ميدان الصياغة اللغوية القانونية، لما ستحققه من تيسير في التقاضي؛

- تنمية الاعتزاز بالهوية والثقافة العربيتين لاتصالهما الوثيق باللغة؛

خاتمة:

يرتبط القانون ارتباطا وثيقا باللغة، والتي بدورها تتركب من قواعد وجب على القانوني الإحاطة بها، لصياغة أحكام وقرارات قضائية وتشريعات قانونية تستهدف المعنى أو الحكم المراد دون زيغ في تأويله، فالتداخل بين المعرفة القانونية واللغوية قائم، لأن القانون هو ضبط للغة الإنسان وسلوكه خاصة إذا تسبب في ضرر للآخرين، كما أن لغة القانون هي تأطير يبتغي فهم دلالات القوانين، ومنه فالأحكام القضائية لا يمكن أن تفهم دون لغة سليمة، حيث إن "اللغة المعقدة تجعل القانون مغلقا، كما أن اللغة غير الدقيقة تجعل القانون مبهما"[1]، وهو ما توضح لنا من خلال الأحكام الصادرة عن محكمة النقض وما تضمنته من أخطاء.

[1] غطاس، اسكندر، التقنين المدني المصري، 1998، ص2 (بحث جامعي).

لائحة المصادر والمراجع

- الأنباري، أبو بكر، المذكر والمؤنث، تحقيق، محمد عبد الخالق عضيمة، مطابع الأهرام التجارية، القاهرة، (د.ط)، 1981.
- ابن جني، الخصائص، الجزء الأول، تحقيق: النجار، محمد علي، دار الكتب المصرية، القاهرة، (د.ط)، 1952.
- ابن جني، اللمع في العربية، تحقيق سميح أبو مغلي، دار مجدلاوي، عمان، (د. ط)، 1988.
- ابن فارس، أحمد، مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام هارون، دار الفكر للطباعة والنشر، (د.ط).
- باشا، أحمد زكي، الترقيم وعلاماته في اللغة العربية، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، سوريا، الطبعة 1، 1912.
- بلخيرية، أحمد، رسالة القاضي، مؤسسات عبد الحكيم بن عبد الله للنشر والتوزيع، تونس، الطبعة2.
- الراجحي، عبده، التطبيق النحوي، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، الطبعة2، 1998.
- الرماني، أبو الحسن، رسالة الحدود، تحقيق إبراهيم السامرائي، دار الفكر، عمان، طبعة1982.
- شاهين، محمد توفيق، علم اللغة العام، مكتبة وهبة للطباعة والنشر، القاهرة، 1980، الطبعة1.
- شرف الدين، أحمد، أصول الصياغة القانونية للعقود، القاهرة، 1993.
- شريفي، عبد الواحد، ترجمة المصطلحات الجنائية جريمة قتل، جامعة وهران، 2010/2009، (رسالة جامعية).
- الطرابلسي، محمد الهادي، مسالك البحث عن المعنى في النص القانوني، منشورات كلية الآداب، منوبة، تونس، نونبر، 1999.
- عريبي، زكي، لغة الأحكام والمرافعات، الكتاب الذهبي للمحاكم، مصر، الطبعة2، 1990.
- غطاس، إسكندر، التقنين المدني المصري، 1998، ص2 (بحث جامعي)
- فونتير، عبد الإله، اللغة العربية والنص التشريعي: تأملات وإشكالات، مطبوعات أكاديمية المملكة المغربية، 2011.
- المبرد، المقتضب، تحقيق محمد عبد الخالق عضيمة، عالم الكتب، بيروت، (د.ت)، الجزء4.
- مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، مكتبة الشروق الدولية، الطبعة4، مصر، 2004.
- مجدي، وهبة، المهندس، كامل، معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب، مكتبة لبنان، الطبعة2، بيروت، 1984.
- محكمة النقض، القرار عدد3/2، الصادر بجميع الغرف، بتاريخ 2 يناير2002، في الملف الجنحي: 99/23432.

- محكمة النقض، القرار الجنائي عدد1/1154، الصادر بجميع الغرف بتاريخ: 2006/7/27، في الملف الجنائي عدد 2004/15838.
- محكمة النقض، القرار عدد 5017، الصادر بجميع الغرف بتاريخ 6 دجنبر 2010، في الملف المدني عدد 2006/5/1/2290.
- محكمة النقض، القرار عدد 56، الصادر بتاريخ 26 يناير 2011، في الملفين الإداريين المضمومين عدد 2498 و 2003/1/4/2499.
- محكمة النقض، القرار عدد 1680، الصادر بتاريخ 23 دجنبر 2021، في الملف الاجتماعي عدد 135-2019-1-5.
- محكمة النقض، القرار رقم: 856/،2 الصادر بتاريخ: 7 دجنبر2022، في الملف التجاري رقم: 2019/2/3/914.
- محكمة النقض، القرار رقم 1/464، الصادر بتاريخ 28 ماي 2024، في الملف المدني رقم 2022/1/1/7992.
- نحلة، محمود أحمد، التعريف والتنكير بين الدلالة والشكل، مكتبة زهراء الشرق، القاهرة، طبعة 1999.
- الموقع الإلكتروني:
- https://juriscassation.cspj.ma/Decisions/RechercheDecisions

اطلعت عليه بتاريخ: 2025/3/7.

توظيف المعجم النباتي
في التعبير المسكوك الأمازيغي بمنطقة الريف

د. وليد والحاجي
باحث في اللسانيات الأمازيغية
المغرب

د. عبد الملك قلعي
باحث في التواصل والثقافة الأمازيغية
المغرب

مقدمة:

يُعد المعجم النباتي أحد أبرز العناصر التي تعكس التفاعل بين الإنسان وبيئته الطبيعية، حيث تُشكّل النباتات جزءًا لا يتجزأ من الحياة اليومية للشعوب، سواء على المستوى الاقتصادي، أو الاجتماعي، أو الثقافي. وفي منطقة الريف تظهر العلاقة الوطيدة بين السكان والنباتات بشكل جليّ في اللغة الأمازيغية المتداولة، والتي تُعدّ وعاءً لحفظ التراث الثقافي والمعرفي لهذه المنطقة. فالنباتات ليست مجرد موارد طبيعية تُستغل في الغذاء والدواء، بل هي أيضًا رموز ثقافية تحمل دلالات عميقة تُستخدم في التعبير عن الأفكار، والعواطف، وكذا القيم الاجتماعية.

في هذا السياق، يبرز دور المعجم النباتي في التعبير المسكوك الأمازيغي، التي تُعدّ من أبرز أشكال التعبير اللغوي في الثقافة الأمازيغية. هذه التعابير ليست مجرد كلمات تُقال، بل هي خلاصة تجارب إنسانية متراكمة، تعكس رؤية المجتمع للعالم من حوله، وتُقدّم حكمةً مستمدة من التفاعل المستمر مع الطبيعة. فالنباتات، بأسمائها المتنوعة وخصائصها المتعددة، تُصبح أدوات تعبيرية تُستخدم لتوصيل رسائل ذات دلالات أخلاقية، أو اجتماعية، وروحانية.

يهدف هذا المقال إلى استكشاف كيفية توظيف المعجم النباتي في التعبير المسكوك الأمازيغي بمنطقة الريف، وكيفية استخدام النباتات كرموز ثقافية في صياغة الأمثال والحِكم. سنحاول من خلال هذا البحث الكشف عن الأبعاد الثقافية والاجتماعية التي تُخفيها هذه التعابير، وكيفية ارتباطها بالبيئة الطبيعية للمنطقة.

من خلال تحليل نماذج من التعبير المسكوك الأمازيغي، سنرى كيف تُستخدم النباتات كوسيلة للتعبير عن المفاهيم المجردة؛ من قبيل الصبر، والقوة، والضعف، والحكمة، وكيف تُصبح هذه النباتات جزءًا من الخطاب اليومي الذي يُشكّل وعي المجتمع وذاكرته الجمعية. هذا البحث يُقدّم إذن نظرةً شاملةً عن كيفية توظيف المعجم النباتي في التعبير الثقافي الأمازيغي، ويُبرز أهمية الحفاظ على هذا التراث كجزء من التنوع الثقافي والإنساني.

أولا: ماهية التعبير المسكوك

تطرق عدد من الدارسين والباحثين لمفهوم التعابير المسكوكة، وقد اختلفوا في تحديد ماهيته، وذلك شأنه شأن مجموعة من المفاهيم الأخرى، كل حسب خلفياته الفكرية والعلمية.

فقد عرفها علي القاسمي بأنها: اجتماع كلمتين أو أكثر بحيث تعملان كوحدة دلالية واحدة، لا يمكن الحذف منه أو التغيير فيه... فلا يمكن حذف الحرف الذي يؤلف جزءا من التعبير الاصطلاحي، كما لا يمكن الاستعاضة عن فعله أو اسمه بأفعال أو أسماء مماثلة له في المعنى.[1]

أما أحمد أبو أسعد فقد عرفها بقوله: كل عبارة تتألف من لفظين أو أكثر، وتنظم معا في الوضع الذي يقتضيه علم النحو، ولكنها في النهاية تؤدي إلى دلالة تختلف عما يقتضيه ظاهر التركيب، ويمكن أن تحدد بأنها عبارة تتجاوز معناها الدالة عليه في اللغة أو في ظاهر التركيب إلى معنى آخر بلاغي يتحصل بطريق المجاز أو بأسلوب التعبير الكنائي.[2]

بينما عرف كريم زكي التعابير المسكوكة بكونها: نمط تعبير خاص بلغة ما، يتميز بالثبات ويتكون من كلمة أو أكثر، تحولت عن معناها الحرفي إلى معنى يغايره اصطلحت عليه الجماعة اللغوية.[3]

تتفق هذه التعابير على أن التعبير المسكوك يتألف من مجموعة من الكلمات، ويختلف معناه عن ظاهر التركيب، كما أن فهم معناه يرتبط بمكونات التعبير ككل؛ أي أنه يستحيل تغيير أو تبديل مكوناته بمكونات أخرى.

ثانيا: المعجم النباتي في التعبير المسكوك الأمازيغي بمنطقة الريف

سنحاول تقديم مجموعة من التعابير المسكوكة التي وظفت المعجم النباتي، وذلك بشكل مقتضب، معتمدين على المنهجية التالية؛ إيراد التعبير المسكوك بالأمازيغية، ثم ترجمته إلى اللغة العربية، ثم عرض المعنى السياقي الذي يقال فيه.

---

[1] علي القاسمي، التعابير الاصطلاحية والسياقية ومعجم عربي لها، مجلة اللسان العربي، م 17، ج 1، مكتب تنسيق التعريب، 1997، الرباط، المغرب، ص 25-26.

[2] أحمد أبو أسعد، معجم التراكيب والعبارات الاصطلاحية العربية القديم منها والمولد، ص5

[3] كريم زكي حسام الدين، التعبير الاصطلاحي: دراسة في تأصيل المصطلح ومفهومه ومجالاته الدلالية وأنماطه التركيبية، ط1 ، القاهرة، 1985، ص 34-35.

أ- نبتة اليقطين "ثَاخْسَاشْتْ" "ⵜⴰⵅⵙⴰⵛⵜ":

تحضر نبتة اليقطين **"ثَاخْسَاشْتْ" "ⵜⴰⵅⵙⴰⵛⵜ"** في العديد من التعابير المسكوكة الأمازيغية في منطقة الريف؛ إذ نجدها تتداول بشكل كبير من قبل ساكنة المنطقة، وفق سياقات مختلفة ومتنوعة، منها التهكم والاستنكار والاستغراب... إلخ.

1- سْ وُزَدْجِيفَا نْ ثْخْسَاشْتْ [s uzəžžifa n θəxsaʃt]

الترجمة العربية: يا رأس ثمرة اليقطين

المعنى السياقي: يقال التعبير المسكوك للإنسان الذي يكون رأسه خاليا من الشعر، أو الشخص ذو الرأس الكبير، ثم لمن هو بطيء في استيعاب الأمور والذي لا يفقه في أمور الحياة، كما ينعت بها البليد أيضا.

2- زِّينْ نْ ثْخْسَشْتْ [zzin n θəxsaʃt]

الترجمة العربية: جمال البقطين

المعنى السياقي: يشير التعبير المسكوك إلى الشخص ذي الوجه القبيح والمنفوخ، فاستعماله في التعبير كناية عن القبح، نظرا لحجمها الكبير وشكلها البذيء بعض الشيء.

3- أَ ذَيَسْ ثَزُّوضْ ثَخْسَاشْتْ [a ðajəs θəʐʐuð θaxsaʃt]

الترجمة العربية: ستزرع فيه اليقطين.

المعنى السياقي: للتعبير المسكوك دلالة على أن المكان الذي يتحدث عنه الإنسان أو الذي يشاهده أمامه مكان متسخ. فاليقطين نبتة متطفلة على النباتات الأخرى، حيث يؤدي عدم تنقية الحقول منها باستئصالها إلى عودة إنباتها.

4- أَزَدْجِيفْ وْذِي ثَدْجِي ثَغَنَّنْتْ ْ تَخْساَشْتْ [azəžžif waði θəžži θʁənnant ttaxsaʃt]

الترجمة العربية: الرأس الذي لا يعاند، يقطين

المعنى السياقي: يشير التعبير المسكوك إلى من تسلب منه حقوقه في المجتمع دون أن يحرك ساكنا لاسترجاعها، والتشبيه باليقطين لأنه كبير الحجم ويصعب تحريكه من مكانه.

5- بيتْبِيتْ ثُرُودْ ثَخْسَاشْتْ [bitbit θuṛud θaxsaʃt]

الترجمة العربية: البذور الصغيرة أثمرت اليقطين

المعنى اِلسياقي: يقال هذا المثل لشخص صدر منه ما لم يكن يتوقعه منه أحد، وللتعبير كذلك دلالة عن الشخص الذي يقضي حوائجه في صمت.

6- **ⵖⵇⴰⵔ ⵓⴼⵇⵇⵓⵙ ⴰⴷ ϳⴰⵖⵖ ⵔϧⴰⵇⵇ ⵠ ⵄⴰⵅⵙⴰⴼⵜ [ikkar ufəqqus að jəgg rħəqq x əəxsaft]**

الترجمة العربية: أراد البطيخ أن صد الأذى عن لليقطين

المعنى السياقي: يضرب هذا التعبير المسكوك للشخص الذي لا يملك القوة للدفاع عمن هو أقل قوة منه.

ب- نبتة اللفت "دّجاڤْتْ" "+ⵟⵊⵄⵟ":

تعد نبتة اللفت "دّجاڤْتْ" "+ⵟⵊⵄⵟ" من بين أهم النباتات التي تستعمل في التعابير المسكوكة في المنطقة الريف، ويختلف استعمالها باختلاف الغرض من وراء ذلك؛ حيث توظف تارة للتهكم وتارة أخرى السخرية... إلخ. وسنورد بعض الأمثلة المعبرة على ذلك.

1. **إكّا دجفت ذي ثشنيفت، انس مر ثنيذ نتعيش قا نتعيش**

jəgga žft ði əəʃnift jənnas mara əənnið nətɛiʃ aqqa nətɛiʃ

الترجمة العربية: وضع اللفت في الفطيرة، وقال له إذا قلت إننا نعيش فإننا نعيش.

المعنى السياقي: يقال هذا التعبير المسكوك للشخص المتذمر من حاله، أو الذي يسخر من حالة الفقر التي يعيشها.

2. **ور ⵜⵜⵎⴼⵖ ⴹⵉ ⵔⵎⵛⵜⴰ ⵔⴰ ⵥⵥⴰⴼⵜ wa jtəffəʁ ði rməʃta ʁa žžəft**

الترجمة العربية: لا يخرج من المنزل في فصل الشتاء إلا اللفت

المعنى السياقي: ويستعمل هذا التعبير المسكوك عن الإنسان الذي يسافر بكثرة في فصل الشتاء رغم قسوة المناخ البارد. وهو، أي التعبير المسكوك، يوصي بلزوم البيت في فصل الشتاء.

3. **ⴹ ⴰϳⵣⵣⴰⵔ ⵜⵜⵎⵓⵏⵙⵉⵡ ⵙⵔ ⴷⵊⴼⵜ ð ajəzzar itmunsiw səžžəft**

الترجمة العربية: جزار يتعشى باللفت

المعنى السياقي: يشير التعبير المسكوك إلى الإنسان الذي يفتقر إلى الشيء الذي يكسبه، كالأستاذ أو التلميذ الذي لا يجد أحيانا قلما رغم استعماله المستمر له، وهناك مثال أخر ينطبق عليه: ⵢⵉⵜⵜⵉ ⵜⵜⴽⴽⵏ ⵜⵉⵙⵉⵔⴰ ⵔⴰⴹⴰ ⵜⴷⴷⵏ ⵢⵉ ⵜⵎⵔⴰ، ومعناه في العربية: صانعو الأحذية، أرجلهم دائما في محنة.

ج ـ نبتة البصل "تَبْصَاتْشْ" "ⵜⴰⵟⵙ ⵜⵛ":

من خلال إطلاعنا على التعابير المسكوكة الأمازيغية التي توظف المعجم النباتي وجدنا عدد كبير منها تتضمن نبتة البصل "تَبْصَاتْشْ" "ⵜⴰⵟⵙ ⵜⵛ"، وهذه التعابير كسابقتها تقال في سياقات مختلفة ومتنوعة؛ كالتهكم والسخرية... إلخ. وهي كالآتي:

4. وَرْ ئِسْوِي وْرَا تَّبْصَاتْشْ war iswi wra ttabʂəč

الترجمة العربية: لا يساوي حتى حبة بصل

المعنى السياقي: يضرب المثل للإنسان الذي لا قيمة له في المجتمع

5. مَنِيسْ ثَقْشُورْثَا ? زِي ثَبْصَاتْشَ manis ɵaqʃurɵa ? zi ɵəbʂəč a

الترجمة العربية: من أين هذه القشرة؟ من هذه البصلة

المعنى السياقي: يضرب المثل للإشارة إلى الابن الذي تلقى تربية صالحة من والديه. ويعادل في اللغة العربية تعبير: "من أين هذا الغصن؟ من تلك الشجرة."

6. ئِتَتْ ثَيْصَاتْشْ سْ وُقَمُّومْ نْ يَوْذَنْ itətt ɵaʂbəč s uqəmmum n jinnəʁni

الترجمة العربية: يأكل البصل بفم الآخرين

المعنى السياقي: يقول المثل أن البعض يأكل البصل بفم الآخر، وهو يشير لكل إنسان نمام يحتقر الأخر بفمه والحديث فيه.

7. أَزْلِّيفْ نَّسْ أَمْ وَنِّي نْ ثَبْصَتْشْ azəžif nnəs am wənni n təbʂəč

الترجمة العربية: رأسه كرأس البصل

المعنى السياقي: تقال هذه العبارة أو الصيغة المسكوكة للإنسان الغبي الذي ال يفقه شيئا في أمور الحياة، وقد يدل كذلك على تشبيه رأس الإنسان بالبصل.

8. ثْبَغْرَا ثَطَّاوْ ثَبْصَاتْشْ ثَزُّو خْ وُزَدْجِيفْ نَّاسْ

ɵbaʁra ɵəṭṭaw təbʂəč ɵəʐʐu x uzəžžif nnəs

الترجمة العربية: الغراب يطير والبصل نائم على رأسه

المعنى السياقي: يقال التعبير المسكوك عن الشخص الذي يعتقد أن الناس يهتمون لأمره عندما يبتعد.

د- نبتة البطاطة "بطاطا" "ⴱⴰⵟⴰⵟⴰ":

تنتشر نبتة البطاطس "بطاطا" "ⴱⴰⵟⴰⵟⴰ" في التعابير المسكوكة الأمازيغية في منطقة الريف، حيث نجدها تتداول بين الساكنة بشكل كبير، وتستخدم في سياقات متنوعة ومختلفة، وسنحاول إيراد بعض النماذج الدالة على ذلك.

1- سْ وُزِيرْ مُولاْنَا مُولاَنَا، سْ دْجِيرْثْ بَطَاطَا بَطَاطَا

s uzir mulana mulana səžžirəθ baṭaṭa baṭaṭa

الترجمة العربية: في النهار يقول: مولانا مولانا، وفي المساء تقول: البطاطس، البطاطس.

المعنى السياقي: يقال هذا التعبير المسكوك عن الشخص المنافق الذي يظهر على حالة في وضوح النهار، بينما تتغير أحواله مع الليل.

2- سْ وُزْدْجِيفَا نْ بَطَاطَا S uzəžžifa n baṭaṭa

الترجمة العربية: يا رأس البطاطس

المعنى السياقي: يقال التعبير للشخص الثقيل الفهم أو الغبي الذي لا يستوعب الأمور بسرعة.

هـ- نبتة الفول "بَاوْ" "ⴱⴰⵡ":

نلاحظ تداول نبتة الفول في الأوساط الريفية بشكل كبير، خاصة في التعابير المسكوكة التي يوظفونها فيها وفق سياقات مختلة، وسنحاول التوقف على بعض النماذج من هذه التعابير التي تتضمن هذه النبتة.

1- ئِيجْ نْ وُبَاوْ وَارْ ئِتَاكْ ثَمَرَاقْتْ Iʒ n ubaw wa jtəg θamaṛaqt

الترجمة العربية: حبة واحدة من الفول لا تصنع أكلة البصارة[1]

المعنى السياقي: يشير هذا التعبير المسكوك إلى أن الشخص يصعب عليه القيام بمهام كثيرة دون مساعدة الآخرين له، وينطبق التعبير على مقولة " اليد الواحدة لا تصفق."

2- إعْقَّارْ ئِبَوْنْ دي سُّوقْ iɛəqqər ibawən di ssuq

الترجمة العربية: يتعرف على حبات الفول في السوق

المعنى السياقي: تقال هذه العبارة المسكوكة مجازا لمن يحاول التعرف على أشياء لا عالقة له بها.

3- قْضَانْ إبَاوْنْ قِّيمَنْ وُذْمَاوْنْ qḍan ibawən qqimən uðmawən

الترجمة العربية: نفذ الفول وبقيت الوجوه

[1] البيصارة أو البيصار هي أكلة شعبية تحضر بالفول أو الجلبانة، تنتشر بشكل كبير في منطقة الشمال من المملكة المغربية.

المعنى السياقي: يقال المثل تعبيرا عن الشخص الاستغلالي أو الانتهازي حينما تنتهي مصالحه لدى غيره فينكشف وجهه الحقيقي.

4- إجْ إشَّا إبَاوْنْ إجْ وُفَّنْ ذَايْسْ i33 iʃʃa ibawən i33 uffən ðajəs

الترجمة العربية: الأول أكل الفول والثاني انتفخ فيه

المعنى السياقي: يقال هذا التعبير المسكوك عندما يستفيد المرء من مزايا شيء ما في حين يحصل الآخر على العواقب من خلال الشيء نفسه.

5-مَا وَ يْتْتْ يْبَاوْنْ غَا وْنْ يْتْنْ يَرِينْ ma wa jtət ibawən ʁa wən iɵən jarrin

الترجمة العربية: ألا يأكل الفول إلا الذي زرعه

المعنى السياقي: يشير هذا التعبير إلى الإنسان الفقير الذي يتساءل عن حقه في المأكل والمشرب الذي لا يوفره له الأغنياء الذين يستمتعون بالدنيا دون الالتفات إليه.

خاتمة:

يُجسّد توظيف المعجم النباتي في التعبير المسكوك الأمازيغي بمنطقة الريف نموذجًا فريدًا للتفاعل بين اللغة والطبيعة، حيث تحوّلت النباتات من مجرد عناصر بيئية إلى رموز ثقافية تحمل في طياتها من الرؤى والقيم والحِكم. فمن خلال هذا التراث اللغوي نجح المجتمع الأمازيغي في الريف في تحويل تجاربه الحياتية مع البيئة إلى خطاب مكثّف يعكس عمق الصلة بين الإنسان والطبيعة التي يعيش فيها.

ولا يقتصر دور هذا التراث على كونه وسيلة تعبير فقط، بل يشكّل أيضًا أرشيفًا ثقافيًا يحفظ ذاكرة جماعية تعكس أنماط العيش والتفكير في المجتمع الريفي. فكل تعبير نباتي يحمل في ثناياه تاريخًا من الملاحظة والتأمل في الطبيعة، مما يجعله مرآةً لهذا المجتمع وتفكيره القائم على الاستنباط والربط بين الظواهر الطبيعية والحياة الإنسانية.

ويواجه هذا التراث الغني مجموعة من التحديات العصرية التي تهدد استمراريته؛ من قبيل تراجع استخدام اللغة الأمازيغية في بعض المجالات، وكذا تغيّر الأنماط المعيشية التي كانت تقوم على التفاعل المباشر مع البيئة. مما يدعو إلى ضرورة توثيق هذا الموروث اللغوي وتحليله، ليس فقط لكونه جزء من التراث الأمازيغي، بل لأنه أيضا إرث إنساني يعكس تنوعًا ثقافيًا فريدًا.

وفي الأخير يمكن القول إن المعجم النباتي في التعبير المسكوك الأمازيغي يظل شاهدًا حيًا على عبقرية اللغة في تحويل البيئة إلى خطاب. وهو ما يدعو إلى مزيد من البحث والدراسة لفك شفرات هذه العلاقة الجدلية بين اللغة والطبيعة، وصون هذا التراث كجسر بين الماضي والحاضر، وكأداة لفهم أعمق للهوية الثقافية الريفية.

لائحة المصادر والمراجع

- علي القاسمي، التعابير الاصطلاحية والسياقية ومعجم عربي لها، مجلة اللسان العربي، م 17، ج 1، مكتب تنسيق التعريب، 1997، الرباط، المغرب، ص 25-26.
- أحمد أبو أسعد، معجم التراكيب والعبارات الاصطلاحية العربية القديم منها والمولد، ص
- كريم زكي حسام الدين، التعبير الاصطلاحي: دراسة في تأصيل المصطلح ومفهومه ومجالاته الدلالية وأنماطه التركيبية، ط1 ، القاهرة، 1985، ص 34-35.

الاستعارة في الخطاب الفلسفي:
بين جاك ديريدا وبول ريكور

محمد مختاري
طالب باحث في سلك الدكتوراه
جامعة محمد الأول بوجدة
المغرب

الملخص

لا يُنظَر إلى الاستعارة، في الخطاب الفلسفي، من زاوية أنّها مجرّدُ حِليةٍ، أو مُحسّنٍ بلاغي يجعلُ الكلام أكثر جمالية. بل يُنظر إليها من وجهات نظر مختلفة: تفكيكية أحياناً، وهرمينوطيقية آناً آخر. ولذلك، سنتطرّقُ، في مداخلتنا هذه، إلى نظرتين مختلفتين تماماً إلى الاستعارة. الأولى يدافعُ عنها جاك ديريدا (1930 - 2004) والثانية يُمثّلُها بول ريكور (1913 - 2005). فإذا كان الأول يرى فيها أداةَ فضحٍ لتناقُضات اللُّغة والميتافيزيقا، فإن الثاني يعدُّ الاستعارة ذات أبعادٍ تأويلية وظيفية، تُسهم في بناء المعرفة وتشكُّلها، إننا بين تصورين: الأول تفكيكي لا يرى في النص سوى هيئةٍ لُغوية تنقُضُ نفسَها بنفسِها. والثاني هرمينوطيقي يسعى إلى تتبع مسارات المعنى في النصوص. سترتكز هذه المداخلة على توضيح السّجال الدائر بين الفيلسوفين في نظرهما إلى الاستعارة، وبخاصّةٍ في نصوص «الميثولوجيا البيضاء»، و«انسحاب الاستعارة» لجاك ديريدا و«الاستعارة الحية» لريكور. وتفترضُ مداخلةٌ تُعنى بعنصرين أن تتخذ المنهج المقارن أداةً فعالة لبيان التداخل والتخارج بين تصوُّرَي الفيلسوفين، وذلك بهدف التعرف أكثر إلى منطلقاتها، وتوجّهاتها في تناول الاستعارة. كما أنّنا سنستعينُ أيضاً بالوصف والتحليل سبيلينِ كفيلين بمعاينة الاستعارة في الخطاب الفلسفي كما يتصوّرها ريكور وديريدا، متبعين نصوصها بهدف الوصول إلى مكمن هذا التقاش.

الكلمات المفتاحية:

ديريدا - ريكور - الاستعارة - الخطاب الفلسفي - الميتافيزيقا - التفكيك.

الاستشهاد المرجعي بالدراسة:

مختاري، محمد. (2025، أبريل). الاستعارةُ في الخطاب الفلسفي: بين جاك ديريدا وبول ريكور. مجلة البحث في العلوم الإنسانية والمعرفية، العدد 4 (الجزء 1)، المجلد 2، السنة 2، ص 437-447.

مقدمة:

حين يجري الكلامُ على الفرنسي جاك ديريدا (1930 - 2004)، فإنّ الأمر يكون متّصلاً باشتغالٍ خاصّ بالفلسفة؛ إذ إنّه لا يذخرُ وُسعاً في «تفكيك»[1] «Déconstruction» ما يعدُّه «ميتافيزيقا غربية». فالفكرُ الغربي، بالنسبة إليه، ينطوي على تناقُضاتٍ يلزم الكشفُ عنها. ومنذُ أفلاطون، مروراً بأرسطو، وفلاسفة القرون الوسطى والحديثة، إلى حدود نيتشه وهيدغر، يُقدّمُ هذا الفكرُ نفسَه باعتباره متعالياً و«متمركزاً لوغوسيًّا» «Logocentrisme»[2]. هكذا، فإنّ أيَّ محاولةٍ لقراءة ديريدا، ينبغي أن تجعل نُصب عينيها مراميه التفكيكية.

وبما أنّ ما نحن بصدده الآن، ليس عرض مفاهيم التفكيك، وبيان إستراتيجياته، فإننا لن نقوم هنا إلا بالحديث عمّا له صلةٌ بتصوّر ديريدا للاستعارة في علاقتها بالخطاب الفلسفي. تعود المناولةُ الأولى الخاصّةُ بالاستعارة عند ديريدا لمقالته المعنونة بـ«الميثولوجيا البيضاء: الاستعارةُ في النص الفلسفي» التي ضمّنها كتابه «هوامش الفلسفة»[3]، حيثُ أثارت هذه القراءةُ جدالاً واسعاً، وجد صداه أيضاً في تفاعل بول ريكور (1913 - 2005) في المحور الثالث من الدراسة السادسة في كتابه «الاستعارة الحية»[4]. وهو ما سيدفع ديريدا، مجدّداً، لتناول موضوع الاستعارة «ردًّا» على قراءة ريكور، وذلك في مقالة بعنوان «انسحاب الاستعارة»[5].

---

[1] - ترجمة كلمة «**Déconstruction**»، لا تخلو من صعوبة. وقد سبق أن أشار ديريدا في «رسالةٍ إلى صديق ياباني» إلى أن: ««تفكيك» هي مفردة يمكن بالجوهر تبديلها ضمن سلسلة استبدالات. وهذا يمكن أن يحصل أيضاً من لغة إلى أخرى»، جاك دريدا، **فصول منتزعة**، تر: عبد العزيز العيادي، ناجي العوني، معز المديوني، منشورات الجمل، بيروت – بغداد، ط1، 2015، ص: 19. وهذا يعني أنّها تثير إشكالاتٍ داخل اللغة الفرنسية نفسِها، فضلاً عن لغاتٍ أخرى. ولأجل ذلك فإنّه يُتاح للمترجم، استناداً إلى اللاتحديد، أن يختار المفردة الأقرب إلى الإستراتيجية التي ينتهجها ديريدا لقراءة الفكر الغربي. وإذا توخّينا هذا القُرب، فإنّ مفردةَ «تقويض» أشبهُ بالمعنى المقصود من «تفكيك»؛ ذلك بأنّ الثانية تشير إلى عملية فصل الأجزاء بعضها عن بعض، مع إمكانية إعادة التركيب، غير أنّ الأولى لا تفتأ تحيل إلى التدمير وكشف التناقضات، وهو المسعى الأول لجاك ديريدا. ولكنّ تواضع العرب على مفردة «تفكيك»، سيجعلنا نتجنّبُ كلَّ تَشاحٍّ في الألفاظ.

[2] - يُشيرُ هذا النّحت إلى التمجيد الذي تكنّه الثقافة الغربية للعقل والمنطق والصوت المنطوق والحضور... وهي كلُّها معانٍ تحيل إليها كلمة «Logos»، ويسعى التفكيك إلى بيان تناقضها. انظر في هذا الصدد:

- Jacques Derrida, **L'écriture et la différence**, Seuil, Paris, 1967.

[3] - Jacques Derrida, » **La mythologie blanche : la métaphore dans le texte philosophique**«, in: **Marges de la Philosophie**, Minuit, Paris,1972, P: 247 – 324.

جاد دريدا، **هوامش الفلسفة**، تر: منى طلبة، دار التنوير، بيروت، ط1، 2019، ص: 279 – 356.

سنراوح، في الإحالة، بين الأصل والترجمة: نحيل على الأصل حين نقترحُ بدائل خاصة لعبارات ديريدا، بينما نعتمدُ على الترجمة حين تفي بالغرض.

[4] - بول ريكور، **الاستعارة الحية**، تر: محمد الولي، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، ط1، 2016، ص: 437 – 457.

[5] - Jacques Derrida, «**Le retrait de la métaphore**», In: **Psyché: inventions de l'autre**, Galilée, Paris, 1998, P: 63 – 93.

==

ستعدُّ هذه النصوص الثلاثة أساساً لما سيأتي، مع أنّ التركيز سيكون حول تصوّر ديريدا، ولو تتطلّبَ الأمر الإحالة إلى تفاعل بول ريكور، فإنّ ذلك لأجل استدعاء نصّ «انسحاب الاستعارة». ويمكننا الآن أن نعمد إلى وضع التساؤلات التي ستحاول هذه الأسطر الإجابة عنها، ونجملها في: ما التصوّر الذي يتبناه ديريدا فيما يخصُّ الاستعارةَ في الخطاب الفلسفي؟ وكيف تفاعل ريكور مع هذا التصوّر؟ وما الذي استدركه ديريدا بعد اطلاعه على هذا التفاعل؟

1- في «الميثولوجيا البيضاء»:

يشرعُ ديريدا، أوّلاً، بوضع تساؤلاتٍ صريحةٍ، تتسم بالبساطة الموضوعية، وتنمُّ عن رغبة في دراسة موضوع الاستعارة بدون أيّ أحكام مسبقة: «هل توجد الاستعارة في النصّ الفلسفي؟ بأيّ شكل توجد؟ وإلى أيّ حدّ؟ هل وجودها بالذات أم بالعرض؟»[1]، لكنه ما يلبثُ حتى يجيب «الاستيقانُ ينزاح بسرعة: يبدو أنّ الاستعارة قد شملت كُلّيةً استعمال اللغة الفلسفية، فضلاً عن استعمال اللغة الطبيعية في الخطاب الفلسفي»[2]. إنّ هناك إعلاناً، منذ البداية، عن طبيعة حضور الاستعارة في الخطاب الفلسفي، إنّ علاقة الفلسفة بالاستعارة ليست مجرّد «استعمالٍ» «Usage»، بل هو، حسب ديريدا، «استهلاك» «Usure». وهذا ما سيقوم التفكيك بالكشف عنه حتّى النهاية. وبالاعتماد على نصّ مقتبسٍ من حديقة أبيقور لأناتول فرانس، سيسمّي ديريدا مشكلة الاستعارة في الخطاب الفلسفي: ميثولوجيا بيضاء[3]. ذلك بأنّ الخطاب الفلسفي، على الرّغم من لغته المجرّدة والمتعالية، فإنّه يقوم بمحو طائفةٍ من الاستعارات المستهلكة، ذات الأصل المحسوس. إنّه كما لو يحوّلُ هذه الاستعارات المتعدّدة الألوان، إلى طرسٍ ممحوّ ذي لونٍ أبيض أو بلا لون. «وما يسميه ديريدا إذاً ميثولوجيا بيضاء هو بالضبط هذا المحو الذي تقوم به الميتافيزيقا والفلسفة لأصلها الاستعاري»[4].

وهذه، في الأصل، مداخلةٌ خصصها ديريدا لندوة بجنيف، بعنوان: «الفلسفة والاستعارة»، في يونيو 1978. وقد شارك فيها أيضاً روجر دراكونوتي، وأندري دومورال، وبول ريكور.

[1] - **La mythologie blanche : la métaphore dans le texte philosophique**, Opt. Cit. P : 249.

[2] - **La mythologie blanche**, 249.

[3] - «يقول آريست: أعتقدُ أنني جعلتكم تشعرون بما يكفي: بأن كلّ تعبير عن فكرةٍ مجردة لا يمكن له أن يكون سوى أمثولة. ووفق قدرٍ غريب فإن هؤلاء الميتافيزيقيون الذين يظنون أنهم ينفلتون من عالم الظواهر، يضطرون إلى الحياة أبداً في الأمثولة. كشعراء تعساء، يزيلون ألوان الخرافات السحيقة وهم ليسوا إلا جامعي خرافات. إنهم يصنعون ميثولوجيا بيضاء»، **هوامش الفلسفة**، تر: منى طلبة، مرجع سابق، ص: 283.

[4] - Marc Goldschmit, **Jacques Derrida : une introduction**, Pocket, Paris, 2003, P: 109.

1.1. تتمثّلُ الغايةُ الأولى لديريدا، من خلال نصّه، في أن يبيّنَ أنّ الاستعارةَ ليست مجرّد وسيلة «يستعملها» الخطاب الفلسفي لإيضاح المسائل المُشكِلة على الفهم، بل يقوم بـ«استهلاكها»، وتقديمها بوصفها لغةً فلسفية. يقول نيتشه، وهو أحد العناصر المؤسسة للفكر التفكيكي، «ما الحقيقة إذاً؟ رُكامٌ من الاستعارات والكنايات، والتشخيصات، بإيجاز، حاصلٌ من العلاقات الإنسانية التي تمّ تمجيدُها ونقلُها وتمييقها شعرياً وبلاغيا، والتي تبدو عند شعبٍ ما، بعد استعمال طويل، مُغلقة وقارّة وإلزامية. إنّ الحقائق عبارةٌ عن أوهام تمّ نسيانُ أصلها، استعاراتٌ مستعملةٌ فقدت قوّتها المحسوسة، عملات نقديةٌ ضاعت دمغتُها وعادت بعد ذلك مجرّد قطع معدنية»[1]. وكيلا يكون ديريدا متناقضاً مع نفسه، لا يتوانى هو الآخر عن استخدام الاستعارة للتحدّث عن واقع الاستعارة، فيستثمر استعارة العملة النقدية، كما سبق لدي سوسير أن استعان بها[2]، فيعلن: «إن مسألة الاستعارة تتعلق هنا بنظرية القيمة وليس فقط بنظرية للدلالة... فهي دائماً ما تتكون من: 1- شيء غير مشابه قابلٍ لمبادلته بما تحدد به القيمة. 2- أشياء متشابهة يمكن أن نقارنها بالقيمة محلّ التساؤل»[3]. والمُضيّ في توظيف استعارة تتشه ذات البعد الاقتصادي لا يخلو من معنى، فديريدا يعدُّ عملية «استهلاك» الاستعارة ههنا مرتبطاً بمبادلة، بامتلاك من نوعٍ ما. فالميتافيزيقا باستحواذها على العناصر الاستعارية، قامت بتغييبها، وإظهار الجانب المجرّد والمثالي الذي ليس أصليًّا فيها: فما يقدّم لنا نفسَه بوصفه فلسفة/ميتافيزيقا/حقيقة، ليس، في عمقه، سوى مجموعة من الاستعارات المستهلكة بسبب الاستعمال/الامتلاك. إنّه يبيّن أنّ هناك حتميّةً لا يمكن تجاوزها، وهو الذي سبق لمارتن هيدغر أن أشار إليه: «إنّ الاستعاريّ لا يوجد إلاّ في تخوم الميتافيزيقا»[4].

وإذا كان الوضعُ السّالف يشير إلى تراتبيةٍ تمنح الأولوية للفلسفة، وتجعل الاستعارةَ عنصراً ثانوياً توضيحياً آناً، وخياليا آناً آخر، إذ إنّ عليها أن تكون دائماً بمبعدٍ من اللغة التي تتوخى الحقيقة، فإنّ ديريدا يُفكّك هذه التراتبية، ويقلب الأدوار، فيجعلُ الاستعارة هي المنتجة للمفاهيم الفلسفية، وذلك ديدنه في تفكيك الثنائيات الميتافيزيقية. إنّ «الخطاب الفلسفي، بالنظر إلى الاستعارة، ليس خارجاً عنها، إذ لا يمكن أن يشتغل دونها، ولكنه بالمقابل ذو أصلٍ استعاريّ»[5].

---

[1] - » **La mythologie blanche :** «, 258.

[2] - Ferdinand de Saussure, **Cours de Linguistique Générale**, pub. Par : Charles Bally et Albert Sechehaye, Payot, Paris, 1971, P: 164.

[3] - **هوامش الفلسفة**، تر: منى طلبة، مرجع سابق، ص: 287 – 288.

[4] -Martin Heidegger, **Le principe de raison**, tr. Fr. Gallimard, P : 126. Cité par : Jacques Derrida, **La mythologie blanche**, P: 269 – 270.

[5] - Marc Goldschmit, **Jacques Derrida : une introduction**, Opt. Cit. P : 107.

وعلى صعيدٍ آخر، فإنّ اطلاعاً على الحدّ الذي يقدّمه أرسطو للاستعارة، حسب ديريدا، ينطوي هو أيضاً على استعارة، وهو أن الاستعارة: «نقل [epiphora] اسم يدلّ على شيءٍ إلى شيءٍ آخر: والنقل يتم إما من جنس [genos] إلى نوعٍ [eidos]، أو من نوعٍ إلى جنس، أو من نوعٍ إلى نوعٍ أو بحسب التمثيل [التناسب]»[1]، فـ«في كلّ مرّة تقومُ بلاغةٌ بحدّ الاستعارة، فإنها لا تتضمّنُ فلسفةً وحسب، بل شبكةً مفهوميةً تنبني من خلالها الفلسفة. وكلُّ خيطٍ، في هذه الشبكة، يشكّل *التفافَة*، يمكن تسميتُها استعارةً إن لم يكن ذلك شديد التعسّف. إنّ المحدود قابعٌ إذن فيما يحدُّ الحدَّ»[2]. إنّه يعود من غير الممكن تقديم تعريف للاستعارة، دون الالتجاء إلى غناها. و«إذا ما أعدنا النظر في كلّ كلمةٍ من كلمات الحدّ الذي يقترحه فن الشعر، فإننا سنكون أمام علامة صورة (metaphora أو epiphora، هما أيضاً حركةُ نقل مكاني؛ eidos هو أيضاً صورة مرئية، فضاء لوجهة أو صنف معين؛ genos هو أيضاً نسَبٌ ما، سُلالةُ نسلٍ، أو أصلٍ، أو عائلةٍ، إلخ)»[3]. إنها استعارات لا تكفُّ عن التجذّر والتشعب والتعمّق والتوطّد (كلُّها من استعمال ديريدا) داخل النسيج المفهومي للتعريف. إننا إذن أمام استعارة الاستعارة. ثمَّ إنّ النصَّ على نوعٍ رابعٍ من الاستعارة، وهو: الاستعارة التناسبية، يجعل التعريف ينتقض، بحسب ديريدا، من تلقاء ذاته، فتفضيل أرسطو لهذا النوع يتضمّن في أساسه تمجيداً للتناسُب الوجودي المرتبط بحقل الميتافيزيقا. وفي هذه الحالة، نكون أمام استعارة ميتافيزيقية (فن الشعر)، وميتافيزيقا استعارية (الميتافيزيقا).

وتتبّعٌ جينيالوجيٌّ لآثار traces الاستعارة في المفاهيم الفلسفية يُسفرُ عن وجود أصلٍ مادّيٍ محسوس، يحكم هذا التشكّل المفهومي. فالانتقالُ من المحسوس إلى المجرّد استهلك استعارات عصيّة على الإحصاء، وجعلها استعارات ميتة. وقد استند، في هذه المسألة، على هيغل الذي أكّد، في **الاستطيقا**، على الأصل الحسّي في مفاهيم اللغة المجرّدة[4]. وفي هذا الصّدد، يحيل إلى مجموعة من الاستعمالات كمبدإ الوضوح الذي يعود إلى الشمس، كما عرّج على استقصاء الأصول الفيزيقية في مفاهيم بعض الفلاسفة؛ كـ«الشمع والريشة، الملبس

[1] - أرسطوطاليس، **فن الشعر**، تر: عبد الرحمن بدوي، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1953، ص: 58.

[2] - **La mythologie blanche**, P: 274.

[3] - **La mythologie blanche**, P: 301 – 302.

[4] - وكأنّ هيغل يدافع عن أطروحة ديريدا حين يقول: «قبل كل شيء، كل لغة تمتلك في ذاتها العديد من الاستعارات. وتولُّد هذه الاستعارات مما في كلمة ما، لا يدل في البدء إلا على شيء محسوسٍ كليةً قد تم نقله إلى فئة ما هو عقلي (فهم، إدراك). وعموماً تتمتع العديد من الكلمات المتعلقة بالمعرفة من خلال معناها الحقيقي بمحتوى حسي بشكل مطلق، ولكنه مهمل ليحلّ محلّه من بعدُ معنىً عقلي. المعنى الأول حسي والثاني عقلي... ولكن شيئاً فشيئاً يُمحى ما هو استعاري في هذه الكلمة بفعل استعمالها، حيثُ تتحوّل التعبير المجازي إلى حرفي»، هوامش الفلسفة، ص: 294، مع بعض التصرف. يُنظر:

- G. W. F. Hegel, **Leccionrs sobre la estética**, Trad. Alfredo Brotons Munoz, Akal, Madrid, 1989, P: 297.

والعري، السفينة والساعة، المحب والكتاب والعصا، إلخ»[1]. ولا يقف ديريدا عند إظهار استسلام الفلسفة للاستعارة من العناصر الفيزيقية، بل يتجاوز ذلك إلى ميدان العلوم «الدقيقة» و«الحقة»؛ فيرى، مثلاً، أنّ الرسوم البيانية استعارة رياضية، تحمل في طياتها سمات الزهرة.

2.1. في «الاستعارة الحية»، يُقدّم بول ريكور قراءة إيجابيةً لمسألة الاستعارة «المستهلكة»، ولكنه قبل ذلك يعدُّ أوّلاً «الميثولوجيا البيضاء» امتداداً لتصور هيدغر للاستعارة[2]، ويحصُر ثانياً كلّ ما قدّمه جاك ديريدا، في المقال ذاته، في أمرين، وذلك بقوله: «نستطيع أن نميز تأكيدين في البرهنة الملتوية لجاك دريدا. الأول يحيل على فعالية الاستعارة المستهلكة في الخطاب الفلسفي؛ والثاني يحيل على الوحدة العميقة للتحويل الاستعاري والتحويل التناسبي من الكائن المرئي إلى الكائن الذهني»[3]. ويتمثّل نقدُ ريكور وقراءته في المحاور الآتية.

1.2.1. إنّ ما يقدّمه ديريدا من اقتباساتٍ يُعدُّ منتزعاً من سياقه الأصلي. فاعتماده على هيغل، مثلاً، لا يخلو من «التواء»، إذ إنّ تحوّل العناصر الفيزيقية إلى مفاهيم، يسمّيه هيغل تناوباً (Aufhebung). «فحيثُ يرى هيغل تجديداً لا يرى دريدا إلا الاستعارة المستهلكة وحركة تمثيل بإخفاء الأصل الاستعاري»[4]. إنّ دريدا قد أجبر هيغل، بحسب ريكور، على أن يقولَ ما لم يقصد قوله. إذ إنّ القراءة التفكيكية منحت هذا النصّ تأويلاً متعسّفاً؛ بينما لا يودُّ هيغل سوى الإشارة إلى مبدأ «الحيوية» الذي يميّز اللغة، حيثُ ننتقل، من خلال المرئيّ، إلى اللامرئي: المجرّد.

2.2.1. وفيما يتعلّق باستحالة تعريف الاستعارة دون الالتجاء إليها، فإنّ ريكور يرى أنه على الرّغم من أنّ epiphora تشير فعلاً إلى ضربٍ من الحركة، فهي إذن استعارية، إلّا أنّ الأمر يُعدُّ استباقاً للبلاغة الأرسطية، وعدم تأويلها في سياقها. والتأويل التفكيكي الذي قدّمه ديريدا، لا تقتضيه هذه الكلمة؛ ذلك بأنّ الاعتقاد بذلك يفترض:

«1) أنّ الاستعارة اقتراض؛

2) أنّ المعنى المُفترض يتعارض مع المعنى الحقيقي، أي إنه ينتمي في الأصل إلى كلماتٍ معيّنة؛

3) أنّ اللُّجوءَ إلى الاستعارات إنما يحدثُ لأجل ملء فراغ دلالي؛

---

[1]- **هوامش الفلسفة**، ص: 336.

[2]- بول ريكور، **الاستعارة الحية**، تر: محمد الولي، مرجع سابق، ص: 401.

[3]- المرجع نفسه، ص: 444.

[4]- المرجع نفسه، ص: 445.

4) أن الكلمة المقترضة تحتلُّ مكان الكلمة الحقيقة الغائبة، إن كانت هذه موجودة»[1].

إنّ ريكور، يحاول، من خلال هذا التحليل نسفَ المقدّمات التي يستندُ إليها ديريدا في الحكم على استعارية التعريف. ويعدُّ ذلك نوعاً من «التكتيك المُربِك»، و«مجرد لحظة داخل استراتيجية أوسع للتفكيك الذي يكمن دائماً في تدمير الخطاب الميتافيزيقي، بواسطة المأزق»[2].

3.2.1. أمّا «التوضيح الإيجابي» الذي يقترحه ريكور للاستعارة المستهلكة، فيتمثّل في أنّه يرى «أنّ الاستعارات الميتة لم تعُد استعارات، وإنما تُضاف إلى الدلالة الحرفية لأجل توسيع تعدُّديتها الدلالية»[3]. ويمكن التحدّث، فيما يتعلّق برؤية ريكور، حول ثلاث سمات للاستعارة، وهي: المَعجمة، والتعويض، والتشبيب. أمّا المَعجمة lexicalisation، فيتمثّل في أنّ استعمال الاستعارات، ونسيان ما تتضمنه من مجازية، يجعلنا نمتلك مفرداتٍ إضافية للتعبير عن أغراضنا. فبمجرّد أن تدخل الاستعارة في حيز النسيان، تدخل مباشرةً إلى المُعجم، وتُغني إمكانات الاستعمال اللغوية[4]. أما السمة الثانية، وهي التعويض suppléance، فتأتي تاليةً للمعجمة، وتضطلع بوظيفةٍ يستفيدُ منها الخطابُ الفلسفيُّ نفسُه؛ لأنّ «إبداع الدلالات الجديدة المرتبط بانبثاق كيفية جديدة لوضع الأسئلة، يضعُ اللُّغة في حالٍ من الفاقة الدّلالية؛ هنا تتدخّل الاستعارة المُعَجّمة بوظيفة التعويض. إلا أنه، وكما سبق أن أدرك فونتانييه ذلك بوضوح، يتعلّق الأمر بمجاز «الضرورة والتوسُّع لأجل تعويض الكلمات التي تنقُصُ اللُّغة لبعض الأفكار»»[5]. وفي التشبيب rajeunissement، فإنّ الاستعارة الميتة، تنبعثُ من جديد، ويُنظر إليها مجدّداً بوصفها استعارة. وفي الخطاب الفلسفي، يغدو هذا التشبيب إمكاناً لملء الفراغات الدلالية من جهة، ومن جهة أخرى «يعتمدُ تجديد الاستعارات المُنطفئة مُقوّماتٍ أعقد من تلك التي أشرنا إليها سالفاً؛ وأبرزها بعثُ التعليلات الإيتيمولوجية»[6]. فحين يكشفُ الفلاسفة عن أصول المفاهيم، أي عن الاستعارات، فإنهم يُعيدون خلق المعنى، بانتقالهم من الاستعارة الميتة إلى الاستعارة الحية. وعندما يعمدُ ديريدا نفسُه إلى أن يبحث في المفاهيم التي يصفها بـ«الميتافيزيقية» عن أصولها الفيزيقية التي تنقضها، وتظهر «زيفها»، فهو يستفيدُ، أيضاً، من وظيفة التشبيب هاته التي تتيحها الاستعارة الميتة/المستهلكة.

[1] - **نفسه**، ص: 60.
[2] - **نفسه**، ص: 447.
[3] - **نفسه**، ص: 450.
[4] - **نفسه**.
[5] - **نفسه**، ص: 452.
[6] - **نفسه**، ص: 453.

إنّ ديريدا يسعى، جاهداً، إلى الانطلاق من «الاستعارة الميتة» أو «الميثولوجيا البيضاء»، لتفكيك مركزية الفكر الغربي، من خلال بيان «المثالية الزائفة» للمفاهيم الفلسفية، حيثُ إنّها تخفي وراءها رُكاماً هائلاً من الاستعارات التي بسبب الاستعمال عادت مستهلكة، ولم يعد ممكناً تبيّنُ كونها استعارة. إنّ ربط «الميتافيزيقي» بـ«الميتافوري» يعني تفكُّكَ كلّ تمركزٍ لوغوسي، ويعني أيضاً حصول حالة من التشتيت dissémination الدلالي، وبالالتجاء إلى الاستعارة، يكون «جذعُ» الميتافيزيقا خفياً عدداً متكثّراً من «الجذور» الاستعارية. غير أنّ ريكور، من منظوره الهرمينوطيقي «المتفائل»، لا يرى في الاستعارة المستهلكة أيّ مجالٍ للحديث عن انتقاض الميتافيزيقا، بل يُسند إليها وظائف تنتسبُ جميعُها إلى الثراء الدلالي للغة. ولكنّ هذا النقاش، لن يتوقّف هنا، بين «الميثولوجيا البيضاء» و«الاستعارة الحية»، بل سيستمرُّ من خلال ردّ سيخصصه ديريدا للقراءة الريكورية (نسبة إلى ريكور)، بعنوان «انسحاب الاستعارة».

2- «انسحابُ الاستعارة»[1] أو أفقٌ للنقاش:

بعد القراءة التي قدّمها ريكور في «الاستعارة الحية»، انبرى ديريدا، في «انسحاب الاستعارة»، لتوضيح أفكاره، و«إعادة وضع مجالٍ لنقاش ممكن»[2]. ولكن قبل أن يشرع في ذلك، أشار إلى أنّه قد تعرض لاختزالين من ريكور. يتمثّلُ الأوّل في أنّ ما قام به ديريدا، في «الميثولوجيا البيضاء» مجرّد «توسيع أو تجذير مستمر للحركة الهيدغيرية»[3]، والثاني أنّه اختزل كلّ الأفكار المعروضة في، المقال ذاته، إلى «تأكيدين»، وهما «فعالية الاستعارة المستهلكة»، و«الانتقال من المرئي إلى اللامرئي ومن المحسوس إلى المعقول في الاستعارة». وبالانطلاق من الاختزال الثاني، فإنّ ديريدا يصرّحُ بأنّه لم يقم أبداً بنسبة الفعالية إلى الاستعارة المستهلكة، بل إنه يعمدُ إلى تفكيكها؛ لأنّ بيان فعالية الاستعارة المستهلكة، يعني، من بين ما يعنيه، أن نواصل عدَّها استعارةً مستهلكة، أو بتعبير ريكور «ميتة»، بينما يؤكّد ديريدا أن الاستعارة لا يمكن أن تكون مستهلكةً، ما دمنا غير قادرين على الانفكاك منها، والتخلّص من امتلاكها لنا: إنها كلّما بدت منسحبة، ظهر منها مزيدٌ من التوهّج[4]. أمّا فيما يتّصلُ بالتحوّل من المرئي إلى اللامرئي، فإن ديريدا يقول: «إنني أشدّدُ على أنّ هذا التأكيد ليس لي ولكن قمتُ بتناوله بطريقة، يمكن أن نقول عنها إيجازاً: تفكيكية»[5]. إنّ ديريدا يشير، من خلال هذا،

[1] - تُعدُّ ترجمةُ مفردات ديريدا مجازفةً من نوعٍ ما. لأنَّ «اللعب» على التشكُّلات اللُّغوية لا تكادُ تخلو منه كتاباتُ الفيلسوف. فكلمة: «retrait» التي يمكن ترجمتها بانسحاب، تحضر أيضاً في صورة: «re-trait» التي تحيلُ إلى العودة للظهور والتناول.

[2] - **Le retrait de la métaphore**, Opt. Cit, P : 69.

[3] - **Le retrait de la métaphore**, P : 69.

[4] - **Le retrait de la métaphore**, P : 64, 85.

[5] - **Le retrait de la métaphore**, P : 70.

إلى أنّ قراءة ريكور يتلبّسُها نوعٌ من سوء الفهم، وهو ما جعله يعيد الكلام على الاستعارة «Re-traiter la métaphore»، بعد أن نصَّ ريكور على إمكان توظيفها بوصفها استعارة مستهلَكة «le retrait de la métaphore».

أما الاختزال الأول، فإنّ ديريدا لا يردُّ على ريكور مباشرةً عبر توضيح سوء فهمه؛ إذ إنّه كرّس «انسحاب الاستعارة» كلّها تقريباً لمقاربة الكتابة الهيدغيرية، وعلاقتها بالاستعارة؛ لأنّه يعدُّ أفضلَ طريقةٍ لنشوء نقاش مع ريكور يتمثّل في مزيدٍ من التحليل الموجه إلى تصوّر هيدغر للاستعارة[1]. ومن خلاله، يبين أنه لا يمكن أن يكون مُصطفًّا إلى جانب هيدغر بمجرد الاعتماد على الاقتباس السالف: «إنّ الاستعاريّ لا يوجد إلاّ في تخوم الميتافيزيقا». بل على العكس، يقوم ديريدا بوضع هيدغر «موضع تساؤل»[2] في «الميثولوجيا البيضاء». ولكي يستمرّ في ذلك، لا يتوانى عن دراسة الاستعارات المؤسسة للخطاب الهيدغيرية، بهدف القيام بتفكيكها. وليتمكّن من ذلك، يستعين باستعارة «الانسحاب». إنّ إشكالية «الوجود» عند هيدغر لا يمكن تناولها إلا استعاريًّا. «إنّ ما يُسمّيه هيدغر «الـ»ميتافيزيقا يطابق انسحاباً للوجود. إذاً، فالاستعارة بوصفها مفهوماً ميتافيزيقيّا يطابق انسحاباً للوجود»[3]. فالاعتقاد بأنّ الاستعارة أداة لتصوّر الوجود الإنساني، كما يعبّر عن ذلك هيدغر، يبقى مستحيلاً، لأنّ الاستعارة، في دخولها في حيز الاستهلاك، لم تعد تُنبئ عن أيّ معنىً. إنه لا يمكن أن تكون هناك استعارة للميتافيزيقا، أو ميتافيزيقا للاستعارة. يوجد، باستمرار، انسحابٌ للكائن الذي يُظنُّ أنّ من الممكن الإمساك به عن طريق هذه المعادلة.

وهكذا، فإنّ القيمة الدلالية والإثرائية التي يمنحها ريكور للاستعارة المستهلكة، لا يمكن أن تكون. ذلك بأنّ الاستعارة غدت مفكّكة أصلاً، أي مشتّتة، وبدون معنىً. إنها لا تترك «أثراً» لها إلّا لتقول إنها انسحبت، وغادرت الكينونة والكائن.

1- Jean-Luc Amalric, **Ricoeur, Derrida : L'enjeu de la métaphore**, PUF, Paris, 2006, P : 34.

2- **Le retrait de la métaphore**, P : 70.

في حوار لكاظم جهاد مع جاك ديريدا، يقول هذا: «إن ديني لهايدغر لهو من الكبر، بحيث يصعب أن نقوم هنا بجرده [...] أما بالنسبة لنقد هايدغر، فهذا ما كنتُ أقوم به في الواقع منذ البداية. ففي جوانب كثيرة من عمله، وجدته ما يزال حبيس الرؤية الميتافيزيقية»، «في الاستنطاق والتفكيك»، في: جاك دريدا، **الكتابة والاختلاف**، تر: كاظم جهاد، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، ط2، 2000، ص: 47. ولاحقاً، سيخصص ديريدا كتاباً لتفكيك الفكر الهيدغري، انظر:

- Jacques Derrida, **Heidegger et la question : de l'esprit et autres essais**, Galilée, Paris, 1987.

3- **Le retrait de la métaphore**, P : 80.

خاتمة:

إذا كان ريكور، في «الاستعارة الحية»، مانحاً هذه الاستعارة كلّ وظيفة إيجابية تسعى لبناء الخطاب الفلسفي، ومجرّداً إياها من مظهرها التزيُّني، فإنّ ديريدا يرى أنّها لا تؤدّي هذه الوظائف أبداً، إنها تظهر لتنسحب، لتعلن عن تناقضات الميتافيزيقا: هذا الذي يستغلُّها قَسراً. ويمكن أن نقول إنّ ذلك كلَّه يندرج في مشروعٍ أكبر هو تفكيك الفكر الغربي ونقد تمركزاته.

ويمكن الإحالة، أخيراً، على النقط الآتية:

- إن الفكر الغربي، حسب ديريدا، يخفي وراءه الكثير من الاستعارات التي تكشف عن تناقضاته؛
- كما أنّ المثالية التجريدية، ترتدُّ كلُّها إلا العالم الفيزيقي؛
- الاستعارة في كلّ مكان، حتّى إن تعريفها يفترض استعارةً؛
- يمكن تناول الاستعارة بمفردة «الانسحاب»؛ لأنّ الاستهلاك الذي عانت منها أحالها بلا معنى، ومع ذلك، فهي لا تتوانى عن ترك آثارٍ خلفها.

لائحة المصادر والمراجع

المراجع باللغة العربية:

- أرسطوطاليس، فن الشعر، تر: عبد الرحمن بدوي، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1953.
- بول ريكور، الاستعارة الحية، تر: محمد الولي، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، ط1، 2016.
- جاك دريدا، فصول منتزعة، تر: عبد العزيز العيادي، ناجي العونلي، معز المديوني، منشورات الجمل، بيروت – بغداد، ط1، 2015.
- جاك دريدا، هوامش الفلسفة، تر: منى طلبة، دار التنوير، بيروت، ط1، 2019.
- جاك دريدا، الكتابة والاختلاف، تر: كاظم جهاد، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، ط2، 2000.

المراجع باللغة الأجنبية:

- Ferdinand de Saussure, Cours de Linguistique Générale, pub. Par : Charles Bally et Albert Sechehaye, Payot, Paris, 1971.
- G. W. F. Hegel, Lecciones sobre la estética, Trad. Alfredo Brotons Munoz, Akal, Madrid, 1989..
- Jacques Derrida, «Le retrait de la métaphore», In: Psyché: inventions de l'autre, Galilée, Paris, 1998.
- Jacques Derrida, » La mythologie blanche : la métaphore dans le texte philosophique«, in: Marges de la Philosophie, Minuit, Paris,1972..
- Jacques Derrida, Heidegger et la question: de l'esprit et autres essais, Galilée, Paris, 1987.
- Jacques Derrida, L'écriture et la différence, Seuil, Paris, 1967.
- Jean-Luc Amalric, Ricoeur, Derrida: L'enjeu de la métaphore, PUF, Paris, 2006.
- Marc Goldschmit, Jacques Derrida: une introduction, Pocket, Paris, 2003.

سلطانُ العلماء العِزُّ بْنُ عَبْدِ السَّلَام: دِرَاسَةٌ تحليلِيَّةٌ فِي الفِكْرِ والسُّلوك

علي عبد الجبار موقدة
فلسطين

الملخص

يتناول هذا البحث شخصية العالم الفقيه الزاهد المجاهد العزّ بن عبد السلام(578-660هـ)، من حيث نسبه ونشأته، وعلمه، وفقهه، وزهده، وشمائله، ومكانته بين العامَّة والخاصَّة في ذلك العصر، إضافة إلى علاقته بالسلطة الحاكمة من الأمراء والوزراء والسلاطين.

يعتبر العز بن عبد السلام من العلماء الموسوعيين، الذين أثروا الحضارة الاسلامية والفكر الإسلامي، بالكثير من الإنجازات والمؤلَّفاتِ والمواقف التاريخيَّة العظيمة ضد الأعداء الخارجيين وضدَّ ظلم الحكَّامِ وجورهم، وقد شهد له بهذه المكانة معاصروه من العلماء والفقهاء والمؤرّخين، إضافة إلى رهبة الحكام من ورغبتهم في قربه وكسبِ مودَّته، كذلك فإن مواقفه ضد بعض الحكام الخونة، ومأساة سجنه ورحيله عن دمشق تبين طبيعة هذه الشخصية التي زهدت في الدنيا واتخذت علمها سبيلا لمرضاة الله، فرحل إليها طلبة العلم من كل الأقطار.

الاستشهاد المرجعي بالدراسة:

موقدة، علي عبد الجبار. (2025، أبريل). سلطانُ العلماء العِزُّ بْنُ عَبْدِ السَّلَام: دِرَاسَةٌ تَحليلِيَّةٌ فِي الفِكْرِ والسُّلوك. مجلة البحث في العلوم الإنسانية والمعرفية، العدد 4 (الجزء 1)، المجلد 2، السنة 2، ص 448-475.

المقدمة

جميل أن تبحث الأمَّة في سِيَرِ عُظمائها وتاريخِ علمائها، وسلوكِ صُلَحائها، لِأنَّ دراسة تاريخ العظماءِ من الرجال، مدخلٌ من مداخل الإصلاح الشامل للأفراد والمجتمع، لأنَّ في سلوكِ هؤلاء الكِبارِ أمثلةٌ عَمليَّة واقعيَّة لِما يجب أن تكون عليه الأمَّة وأفرادها من الصَّلاحِ والتقوى وخوف الله، والتَّفقُّه في الدين، وقول الحقِّ، والتوكُّل على الله، والوقوف بوجه الظَّلَمة، وعدم السكوت عن الحقِّ مهما كلَّف الأمر، إلى غير ذلك من مظاهر سُبلِ الرَّشاد التي تميِّزُ المجتمع الإسلامي الحقيقي.

إن أكثرَ من يقع على عاتِقِهم واجب التغيير هم العلماء في المقام الأول، لأنَّهم حَمَلَةُ الدِّين، ومَنار العلم، ومحط أنظارِ العامَةِ والخاصَّة، لِما لهم من تأثير وجاذبيَّةٍ وقدرةٍ على كسب قلوب الناسِ، والأخذِ بأيديهم إلى طريق الرَّشاد والصَّلاح، والأمثلة على هؤلاء العلماء كثيرة في تاريخنا العريق، ممن كانوا يمتازون بالتقوى والورع والزهد وقوة المنطق والصَّدعِ بالحقِّ في وجوه الحكام حتَّى لو كلَّفَهُم ذلك حياتهم.

يُعتبرُ العَالِمُ الجَليلُ العزُّ بن عبد السلام من أولئك العلماء الذين حازوا قلوبَ النَّاسِ فالتفوا حولهم، وما ملّوا ذكرهم، لِقُوَّةِ إيمانهم ومواقفهم العظيمة في الذَّودِ عن الحقِّ والدِّفاعِ عن دينه، حتَّى هابَهم الحكَّامُ والأمراء، لأنَّهم زَهِدوا في الدُّنيا وما فيها، فهانت كلُّها عندهم ابتغاءً لِما عند الله.

اسمه ونسبه

اختلفت المصادر في طريقة ترجمتها للعز بن عبد السلام من ناحية البدء باسمه أو لقبه أو كنيته، فمنها من سماه "عبد العزيز بن عبد السلام" [1]، و"عز الدين بن عبد السلام"[2]، و"عز الدين أبو محمد "[3]،

---

[1] ابن تغري بردي(874هـ): المنهل الصافي والمستوفي بعد الوافي، ج7، تحقيق: محمد أمين، مركز تحقيق التراث، القاهرة، 1993م، ص286؛ السبكي: تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي(771هـ):طبقات الشافعية الكبرى، ج8، تحقيق: عبد الفتاح الحلو ومحمود الطناحي، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، (ب. ط)، (ب. ت)، ص209؛ الفداء، الحافظ بن كثير الدمشقي(ت774هـ):البداية والنهاية، ج3، مكتبة المعارف، بيروت، ط7، 1988م، ص235.

[2] الصَّفدي، صلاح الدين خليل بن أيبك(ت764هـ):الوافي بالوفيات، ج18، تحقيق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 2000م، ص318؛ اليونيني: قطب الدين موسى بن محمد اليونيني: ذيل مرآة الزمان، م1، تحقيق: حمزة أحمد عباس، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث، أبو ظبي، 2007م، ص222؛ السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن(911هـ):حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة، ج1، تحقيق:محمد أبو الفضل إبراهيم، ط1، 1967م، ص314.

[3] المقريزي، تقي الدين أبو العباس أحمد بن علي بن عبد القادر العبيدي(845هـ):السلوك في معرفة دول الملوك، ج1، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1997م، ص545؛ أبو شامة، شهاب الدين عبد الرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم بن عثمان المقدسي الدمشقي الشافعي(665هـ):الذيل على الروضتين، تحقيق: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2002م، ص330؛ ابن تغرى بردي، جمال الدين أبي المحاسن يوسف (874هـ):النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، ج2، المؤسسة المصرية للتأليف والترجمة والطباعة والنشر، مصر، (ب. ط)، (ب. ت)، ص208.

و"عز الدين شيخ الإسلام أبو محمد"[1] و"عز الدين السلمي"[2]، و"عز الدين عبد العزيز"[3] و "ابن بعد السلام"[4]

أما خلاصة نسبه حسب وروده في المصادر فهو: عز الدين أبو محمد[5] عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن حسن بن محمد أبو محمّد السُّلَمِي[6]، وقيل السلبي[7] الدمشقي ثم المصري[8]، الشافعي المعروف بابن عبد السلام[9].

وجاء اسم الدمشقي لأنه ولد في دمشق ونشأ فيه، أما المصري فلأنه رحل إلى مصر وسكنها واشتغل بعلمه وفقهه فيها، والشافعي نسبة إلى مذهب الإمام الشافعي الذي كان العز بن عبد السلام يتخذه مذهبا في الفقه والتدريس. فقد وصفه ابن كثير "بشيخ المذهب، حيث انتهت إليه رئاسة الشافعية" [10].

مولده ونشأته

اختلف المؤرخون في السنة التي ولد فيها العزّ بن عبد السلام، فمنهم من قال بولادته سنة سبع وسبعين وخمسمائة[11]،و منهم من جعلها عائمة بين السنتين فقال "ولد سنة سبع أو سنة ثمان وسبعين وخمسمائة"[12]،

---

[1] ابن العماد، شهاب الدين أبو الفلاح عبد الحي بن أحمد بن محمد العكر الحنبلي الدمشقي (1089):شذرات الذهب في أخبار من ذهب، م7، تحقيق: محمود الأرناؤوط، دار ابن كثير، دمشق، ط1، 1991م، ص522.

[2] السلامي، أبو المعالي محمد بن رافع: تاريخ علماء بغداد المسمى منتخب المختار، تحقيق: عباس العزاوي، الدار العربية للموسوعات، بيروت،ط2، 2000م،ص84؛ لذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان(748ه):الإعلام بوفيات الإعلام،م1، تحقيق: مصطفى بن علي عوض وربيع أبو بكر عبد الباقي، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ط1، 1993م،ص450.

[3] اليافعي، أبو محمد عبد الله بن أسعد بن علي بن سليمان(768ه):مرآة الجنان وعِبرة اليقظان في معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان،ج4، وضع حواشيه: خليل المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت، 1997م، ص116.

[4] العيني، بدر الدين محمود(855ه):عِقد الجمان في تاريخ أهل الزمان،ج1، تحقيق: محمد محمد أمين، مطبعة دار الكتب والوثائق القومية،القاهرة،2010م،ص338.

[5] الذهبي، محمد: الإعلام بوفيات الإعلام،م1،ص450؛ وانظر أيضا:- أبو الفداء بن كثير: البداية والنهاية،ج3،ص235؛ السيوطي، جلال الدين: حسن المحاضرة ،ج1،ص314.

[6] السُبكي: تاج الدين: طبقات الشافعية الكبرى، ج8، ص209؛ ابن تغري بردي، يوسف جمال الدين ابو المحاسن الاتابكي(874ه): المنهل الصافي والمستوفي بعد الوافي،ج7، تحقيق: محمد أمين، مركز تحقيق التراث، مصر،(ب. ط)، 1993م،ص286.

[7] المقريزي: السلوك في معرفة دول الملوك،ج1، ص545.

[8] ابن العماد، شهاب الدين: شذرات الذهب في أخبار من ذهب، م7، ص522.

[9] ابن تغرى بردي، جمال الدين: النجوم الزاهرة ،ج2، ص208؛ أبو شامة،:الذيل على الروضتين،ص330؛ السلامي: تاريخ علماء بغداد، ص84.

[10] أبو الفداء :البداية والنهاية،ص235.

[11] اليونيني، قطب الدين: ذيل مرآة الزمان،مج1،ص222.

[12] ابن تغري بردي: النجوم الزاهرة،ص208؛ ابن العماد: شذرات الذهب،ص522؛ السُبكي: طبقات الشافعية الكبرى،ص209؛ ابن تغري بردي: المنهل الصافي،ج7،ص287؛ العيني، بدر الدين: عقد الجمان،ج1،ص338.

ومهما يكن هذا الاختلاف فإنه ليس كبيرا، لأنه لم يتجاوز السنتين في جميع المصادر، وربما يعود هذا إلى مولده في نهاية سنة سبع وسبعين وخمسمائة، أو ربما لتقارب ميلاده بين نهاية سنة وبداية أخرى، ولهذا حصل الإشكال لأن المصادر اكتفت بذكر سنتي الميلاد المختلف عليهما دون ذكر اليوم والشهر.

أما مكان ميلاده فكان في دمشق[1]، على اتفاق كل المصادر التي ترجمت له، ولهذا يطلق عليه الدمشقي، لأنها محل ولادته.

ومما لا شك فيه أن العز ابن عبد السلام عاش في أسرة فقيرة مغمورة لم تتحدث مصادر التاريخ عنها شيئا، فلا ترجمة لأبيه أو لأمه، أو أجداده وأعمامه، وأخواله، ولم تتناول المصادر طفولته وطبيعة عيشه في تلك الطفولة، إلا بعض الإشارات التي توحي بفقره الشديد جدا وأنه لم يشتغل إلا على كِبَر" [2].

نشأ الشيخ ابن عبد السلام في عصر "يجمع التناقضات من صلاح وفساد، ووحدة وتمزق، وتضحية وجبن، واستشهاد واستخذال، وعزة وذل، وغنى وفقر، وترف وشقاء، وعلم وجهل، وتكالب على السلطة، وتناحر عليها، وتقاتل بين أصحابها، مع بطولات نادرة، وانتصارات خارقة، وقيادات حكيمة .... "[3].

ومن المعروف أن هذا الوقت الذي نشأ فيه العز بن عبد السلام عاين نهاية الدولة الأيوبية وبداية الدولة المملوكية بما فيها من اضطرابات ومشاكل وحروب وانقسامات وهجوم للتتار على العالم الإسلامي، إلى ما هنالك من مصائب ونكبات وتسلط لأعداء الأمة من الفرنج والمغول، ولا شك أن عصرا كهذا لا بد وأن يلقي بظلاله على العزِّ بن عبد السلام، وأن يؤثر في شخصيته ومواقفه، وكذلك في حياته الشخصية والعلمية والعملية، وما يمكن أن يتعرَّض له من مواقف سلبية وإيجابية، مع كل من سيتعامل معهم من العامَّة والخاصة.

وفاته

ومهما بلغ الإنسان من حسن الفعال، ومن كريم الخصال، فلا بد له من رحيل إلى ربِّهِ الله شديدِ المحال، ولو خُلِّدَ أحدٌ على هذه البسيطة لخلِّدَ سيد الخلق، وإمام الصدقِ، محمد- عليه الصلاة والسلام-

تقدَّم العمر بالشيخ الجليل والعالم الجميل، العز بن عبد السلام فمرض مرضه الأخير ثم توفي إلى جوار ربه وقد ترك إرثا عظيما، ومواقف في الحق صادقة صادحة جليلة.

[1] الداوودي، شمس الدين محمد بن علي بن أحمد(945هـ): طبقات المفسرين، ج1،دار الكتب العلمية، بيروت، (ب. ط)،(ب. ت)،ص315.

[2] أنظر: - الزحيلي، محمد: العز بن عبد السلام، ص46.

[33] الزحيلي، محمد: العز بن عبد السلام، دار القلم، دمشق، ط1، 1992م، ص18

توفي العزُّ بن عبد السلام بمصر سنة (660هـ) في العاشر من جمادي الأولى [1]،وقيل حادي عشره[2]، وقيل توفي يوم السبت تاسع جمادي الأولى ودفن من الغد يوم الأحد[3]،"وقد نيف عن الثمانين"[4] عاما، وقيل توفي عن اثنتين وستين سنة[5] وحضر جنازته الخاص والعام، والسلطان فمن دونه، ودفن بالقُرافة[6] في آخرها[7]، بسفح المقطم[8]

وكان السلطان الظاهر بيبرس قد نزل وصلى عليه مع الناس، وقد صُلِّيَ عليه في جامع دمشق وغيره من الجوامع بالشام يوم الجمعة، ونادى المؤذن بعد الفراغ من صلاة الجمعة: الصلاة على الفقيه والإمام شيخ الإسلام عز الدين بن عبد السلام[9]، وقد كان الجمع عظيما[10] في جنازته رحمه الله.

صفاته وشمائله

إن سير العظماء وصفاتهم وشمائلهم وأخلاقهم تشكل رافدا من روافد الفكر الإنساني الراقي، التي يمكن للإنسان أن يستفيد منها في حياته العملية، تطبُّعًا وسلوكا، لما تحتويه من كنوز في الفكر والأخلاق وأساليب التعامل مع الناس، وطرق الوصول إلى خالق الناس، خصوصا إذا كان هؤلاء العظماء على صلة بالله ، في كل حركاتهم وسكناتهم وما يتعلق بهم.

ونحن إذ ندرس شمائل العز بن عبد السلام وصفاته، هذا العالم الرباني الذي كرس حياته في خدمة الدين وتوظيفه لصالح دنيا الناس، لا بد وأن نجد في صفاته ما يجعلنا ندرك سبب الحب الكبير الذي كان يتمتع به بين الخاصة والعامة، وأبرز من يمكن أن يصفه أقرانه من عدول ذلك الزمن، وأجمل وصف ما تعلق بقوة الدين وصلابته كما ينقل صاحب شذرات الذهب عن أحد معاصريه "كان عَلَمَ عصره في العلم، جامِعًا لفنونٍ متعددةٍ، مُضافًا على ما جُبِلَ عليهِ مِن تركِ التَّكلُّفِ، مَع الصَّلابةِ في الدين" [11].

---

[1] أبو شامة: الذيل على الروضتين، ص330؛ابن تغري بردي: النجوم الزاهرة،ص208. وانظر:- الذهبي: الإعلام بوفيات الأعلام، ص450؛ اليونيني: ذيل مرآة الزمان،ص223.

[2] أبو شامة: الذيل على الروضتين ،ص330.

[3] السلامي: تاريخ علماء بغداد،ص86.

[4] أبو الفداء: البداية والنهاية،ص236

[5] المقريزي: السلوك لمعرفة دول الملوك،ج1،ص545.

[6] **القرافة:** مقبرة مشهورة، تقع على جبل المقطَّم في القاهرة.

[7] ابن العماد: شذرات الذهب،ص524.

[8] أبو الفداء: البداية والنهاية،ص236؛ العيني، عقد الجمان،ج1،ص339.

[9] انظر:- أبو شامة: الذيل على الروضتين،ص330.

[10] السلمي: تاريخ علماء بغداد،ص86.

[11] ابن العماد: شذرات الذهب،ص524.

وهذه الصلابة في الدين هي التي كانت تدفعه للوقوف بوجه الظلمة مهما كانت قوتهم" قال ابن شهبة: ترجمة الشيخ طويلة، وحكاياته في القيام على الظلمة والردّ عليهم كثيرة مشهورة، وله مكاشفات"[1]. فهو يصارح الحكام والولاة بأخطائهم علانية ويردّ عليهم قراراتهم الجائرة دون أدنى خشية من بطشهم أو سجنهم، ولم يكن له أن يفعل ذلك لو لم يكن قوي الإيمان شديد الثقة بالله تعالى، ودليلنا في ذلك أنه "كان إماما ناسكا عابدا"[2]، إضافة إلى "الزهد والورع والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر"[3].

ومن خلال تتبع سيرة العز بن عبد السلام يتبين لنا عدم رغبته في المناصب وعزوفه عنها إلا ما تعلق منها بالدين والعلم وتعليم الناس، فعندما جاء مصر عينه السلطان نجم الدين أيوب على قضاء مصر، لكنه لم يلبث أن عزل نفسه من منصب القضاء دون منصب الخطابة[4].

وهذا يوضح لنا جانبا من جوانب شخصيته التي تخاف الله، وتعلم ثِقَلَ منصب القضاء وخطورته لأنه يتعلق بحقوق ومظالم العباد، وبالتالي نرى عزوفه عن هذا المنصب وعزل نفسه، رغم أن منصب القضاء في تلك الفترة من المناصب المهمة على المستوى الاجتماعي والاقتصادي وحتى السياسي.

أما ما يتعلق بمواقف الحق فقد بينت لنا المصادر التاريخية أنه "كان يصدع بالحق، ويعمل به متشددا في الدين لا تأخذه في الله لومة لائم، ولا يخاف ملكا ولا سلطانا، بل يعمل بما أمر الله ورسوله، وما يقتضيه الشرع المطهر، ويأمر بالمعروف وينهى عن المنكر كأنه رضي الله عنه جبل إيمان ، يصادم السلطان، كائنا ما كان، بمشافهة الإنكار، تحت عظام الأخطار، فقيل له: في ذلك في وقت فقال: استحضرت عظمة الله، وكان السلطان في عيني أصغر أو قال: أحقر من كذا وكذا وأنكر-رضي الله عنه-صلاة الرغائب[5]، والنصف من شعبان"[6] .

إن حديث ابن عبد السلام عن السلطان بهذه الطريقة، ونظرته إليه، إضافة إلى ما ذكر من موقفه معه لأكبر دليل على مخافة هذا الرجل لله وحده واتكاله عليه، وعدم رغبة منه في الدنيا، لأن مصادمة السلطان

---

[1] ابن العماد: شذرات الذهب،ص524.

[2] ابن تغري بردي: النجوم الزاهرة،ص208.

[3] الذهبي: الإعلام بوفيات الأعلام، ص450. **وانظر أيضا:-** السيوطي: حسن المحاضرة،ص315؛ ابن تغري بردي: المنهل الصافي،ج7،ص287.

[4] انظر: السبكي: طبقات الشافعية،ج8،ص210؛ الصفدي: الوافي بالوفيات،ج8،ص319

[5] صلاة الرغائب: **صلاة الرغائب** هي صلاة نافلة تؤدى في ليلة الجمعة الأولى من شهر رجب، وتتكون من 12 ركعة بين المغرب والعشاء. يُعتقد أن لها فضائل خاصة وفقًا لبعض الروايات الضعيفة. ومع ذلك، أكد العديد من العلماء أن هذه الصلاة غير ثابتة في السنة النبوية وصُنفت ضمن الأحاديث الضعيفة أو الموضوعة.

[6] اليافعي: مرآة الجنان،ص118.

مجلبة للشقاء على ظاهر المعروف للبشر، لكن ابن عبد السلام –كما يظهر- يرى أن مجابهة السلطان ومكاشفته وبيان زلّاته وأخطائه من أوجب الواجبات، لأن صلاح دنيا الناس بصلاح سلاطينها.

وتذكر المصادر أن ابن عبد السلام كان "قد ترك الاحتفال بالملبس، حتى أنه كان يحضر الموكب السلطاني وعلى رأسه قبع لبّاد[1] ، وهذا دليل تواضعه وتقشُّفه وعدم اهتمامه بالزينة حتى في موكب السلطان، إضافة إلى عدم اكتراثه بما يراه أمامه من الزينة والبهاء وعظمة السلاطين وهيبتهم في قلوب الناس، وكذلك عدم اهتمامه بمظهره الخارجي أمام السلطان وما يمكن أن يقول عنه، بمعنى أن رأي السلطان في شخصيته لا يهمّه أبدا ما دام ما يقوم به تقرب لله يجلب رضاه ورحمته.

ومن قصص تواضعه ورفقه بالفقراء وزهده بالدنيا ما " حكي أنه ركب يوما بغلة، وعليه قميص وهو معتمّ على طرطور لباد، فتعرض له فقير يسأله شيئا، فقطع نصف العمامة من على رأسه ودفعها إليه وسار، فقصده آخَر فدفع إليه النصف الآخر"[2].

أما صفاته الخُلقية فهي كثيرة تعجُّ بها مصادر تلك الفترة التي عاشها، والتي تسجل له كل مآثره بشيء من الاحترام والتقدير فقد "كان مع مهابته حسن البشر في ملقاه[3] ، وهذه الصفة تجعل الناظر يرتاح إليه ويأنس لوجوده لما فيه من الوقار والهيبة التي لا تخلو من البشاشة.

ولقد كان العز بن عبد السلام "لطيفا ظريفا يستشهد بالأشعار"[4]، وهذا دليل على طهارة النفس وتهذيبها وسماحتها وطيبة القلب وبشاشة المُحَيّا.

"وقد كان كثير التَّواضُعِ لا يهتمُّ بأمر مأكول ولا مشروب"[5]، وهذه من صفات الزُّهاد الذين ما همَّهم نعيم الدنيا أبدا ولا سعوا له بأي طريقة، ولا زاحموا الناس عليه، وأصحاب هذه النفوس دائما ما يتَّصفون بالكرم والتَّرفُّعِ، وعزّةِ النَّفسِ، ونظافة القلب واليد، وهو ما يظهر من صفات سلوكيّةٍ على شخصيَّةِ العزِّ بن عبد السلام.

كما كان عبقريا سريع الحفظ والتلقي من شيوخه، ذا قدرةٍ هائلة في الحفظ الاستيعاب والتحَّصيلِ فقد "وروي عنه أنه كان يقول: ما احتجت في علم من العلوم إلى أن أكمله على الشيخ الذي أقرأ عليه، وما توسطته على شيخ من المشايخ الذين كنت أقرأ عليهم، إلا وقال الشيخ: قد استغنيت عني فاشتغل مع نفسك، ولم

[1] الداوودي: طبقات المفسرين، ج، ص316.
[2] الداوودي: طبقات المفسرين، ج1، ص317.
[3] الداوودي: طبقات المفسرين، ج1، ص321.
[4] أبو الفداء: البداية والنهاية، ص235.
[5] ابن حجر، رفع الاصر عن قضاة مصر، ص240

اقنع بذلك، بل لا أبرح حتى أكمل الكتاب الذي أقرؤه في ذلك العلم"[1]. وفي هذا النص ثلاثة أمور: أولها سرعة حفظه وقوة إدراكها وسرعة تحصيله؛ وثانيها: شهادة معلِّميه من الشيوخ بهذه القدرة التَّحصيليَّةِ الرهيبة، وهذه السرعة العلمية الكبيرة، وهذه الثقافة الموسوعية الهائلة؛ وثالثها: عدم اقتناعه بما عنده، وعدم اكتفائه بما لديه، ورغبته الدائمة في الاستزادة من العلم والنهل من معينه العذب الذي لا يشبع منه من نَذَرَ نفسه للدِّين والأمّة خادما لعامَّتها، ناصحا لأمرائها وسائر خاصَّتها.

أسلوبه

إن للأسلوب دورا كبيرا في إيصال المراد من الأقوال والأفعال، وفي جعل المتلقّي أكثر إقبالا على الأخذ والاستقبال، فالعالم المبدعُ هو الذي يمتلك قدرة الإقناع وقوة الجذب، وهيبة الحضور المكسوَّةَ بالاحترام والبشاشة وجمال المُحَيَّا، وبِشْرَ الاستقبال، واللين الجذَّاب الذي وصف الله تعالى به نبيه في قوله**(فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنتَ لَهُمْ ۖ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ ۖ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ ۚ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ)**[2]

إن المتتبِّعَ سيرةَ العزِّ بن عبد السلام يجد في ثناياها كثيرا من هذه الصفات المذكورة آنفا، ومنها ما نجده شهادات صريحة لمعاصريه، فهذا الشيخ قطب الدين اليونيني[3] يقول: "كان مع شدته، فيه حسن محاضرة بالنوادر والأشعار" [4]، والشِّدَة المذكورة ليست ما يتعلق بعلاقته مع طلابه والمحيطين به وإنما تتعلق في عدم التهاون بأوامر الله ودينه وأحكامه، ووقوفه بوجه الحكام والأمراء المتجاوزين.

أما أسلوبه الخطابي فقد كان خاليا من السجع الذي درج عليه خطباء ذلك الزمان بل وتكلّفوا فيه، وقد ثبت أن "العز بن عبد السلام لم يكن يسجع خُطَبَه"[5]، بل كان يقولها دون أي تكلف.

و"عندما تولى الخطابة بدمشق أبطل الكثير من بدع الخطباء، ولم يلبس سوادا"[6]. ويظهر أنه في آخر عمره كان شمولي الفكرِ فقها وفكرا كما ذكر السيوطي في حسن المحاضرة بقوله" وقد كان في آخر عمره لا يتقيَّدُ بالمذهب، بل اتَّسع نطاقه، وأفتى بما أدى إليه اجتهاده[7]

---

[1] الداوودي: طبقات المفسرين، ج1، ص320.

[2] سورة آل عمران: الآية رقم(159)

[3] ابن تغري بردي: النجوم الزاهرة، ص208.

[4] ابن العماد: شذرات الذهب، ص523.

[5] ابن العماد: شذرات الذهب، ص523.

[6] ابن العماد: شذرات الذهب، ص523.

[7] السيوطي: حسن المحاضرة، ص315

ومن شِيَمِ الرجولة والصدقِ والأمانة أنه كان يتراجع عن فتواه إن تبين له خطؤه ولا يتحرَّجُ من ذلك، فقد ذُكِر " أن الشيخ عز الدين بن عبد السلام أفتى مرة بشيء، ثم ظهر له أنه خطأ، فنادى في مصر والقاهرة على نفسه: من أفتى له ابن عبد السلام بكذا، فلا يعمل به، فإنه خطأ"[1].

أسلوبه في الردّ على من يسيء إليه فقد كان جميلا، هادئا يستخدم آيات الله في إفحام المستهزئين وإسكاتهم، فقد "خرج يوما إلى الدرس وعليه قبع لباد وهو لابس فروة مقلوبة، فلما جلس على السجادة، تبسم من حضر وهو يراه فلم يعبأ به، وقال: **(قُلِ اللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ)**[2] فهابه كل من حضر...."[3].

وخلاصة القول أن أساليب ابن عبد السلام في مجالات حياته رائعة حكيمة، ممتعة للمتلقي، يدخل السرور على مُجالسيه بنوادره وأشعاره، وإذا مسَّهُ أحدٌ بكلمة سوء، أخرج له سوطا من بنات أفكاره.

علمه وتحصيله

لا شك أن العز بن عبد السلام عالم جامع لأصول الدين وفروعه وكل ما يتعلق به، ونلمس ذلك من مكانته ومناصبه ومؤلفاته المتنوعة، الكثيرة في أصول الدين وفروعه، والفقه، والقضاء ومختلف العلوم.

لقد "برع ابن عبد السلام في الفقه والأصول العربية، ودرس وأفتى وصنف"[4] وجمع علوما كثيرة[5]، وكان ماهرا في الفقهِ كما يصفه ابن حَجَر بقوله "... وتفقَّه فَمَهَرْ"[6].

"وكان يكتب خطا حسنا قويا"[7]. فهو عالم بالفقه وأصول العربية متبحر في مجاله وهذا ما أعطاه القدرة على تأليف الكثير في مجالات علمه المتنوعة في مختلف فروع العلم.

لقد "فاق الأقران والأضراب، وجمع بين فنون العلم، من التفسير، والحديث، والفقه، واختلاف أقوال الناس، ومآخذهم، وبلغ رتبة الاجتهاد، ورحل إليه الطلبة من سائر البلاد"[8]

---

[1] السيوطي: حسن المحاضرة،ص315-316.

[2] سورة الأنعام: الآية رقم (91)

[3] الداوودي: طبقات المفسرين،ج1، ص320.

[4] الذهبي: الأعلام بوفيات الإعلام،ص450.

[5] أبو الفداء: البداية والنهاية،ص235.

[6] ابن حجر، شهاب الدين أحمد بن علي بن محمد العسقلاني(852ه):رفع الإصر عن قضاة مصر،مج1،تحقيق:علي محمد عمر، مكتبة الخانجي،1988،ص239.

[7] الصَّفدي: الوافي بالوفيات،ج18، ،ص319.

[8] ابن العماد: شذرات الذهب،ص523.

أما بالنسبة للرواية فقد سمع ابن عبد السلام العلم والرواية من كثيرين وتفقه على يد كبار علماء عصره، فقد "تفقَّه على الشيخ فخر الدين بن عساكر[1]، وقرأ الأصول على يد سيف الدين الآمدي[2] وغيره، وسمع الحديث من الحافظ أبي محمد القاسم بن الحافظ الكبير أبي القاسم ابن عساكر[3]، وشيخ الشيوخ عبد اللطيف بن إسماعيل بن أبي سعد البغدادي[4]، وعمر بن محمد بن طَبَرْزَد[5]، وحنبل بن عبد الله الرصافي[6]، والقاضي عبد الصمد بن محمد الحرستاني[7]، وحضر على بركات بن ابراهم الخُشوعي[8]" [9]

وكان العز بن عبد السلام شافعي المذهب، وقد وصفه صاحب عقد الجمان بأنه كان "شيخ المذهب ومفيد أهله"[10]، وكذلك ورد في أغلب المصادر[11]

إن هذا العدد من الشيوخ والعلماء الكبار الذين قرأ عليهم وسمع منهم ونهل من علمهم ليدل دلالة واضحة على الثقافة الموسوعية التي وصل إليها، وبالتالي لا غرابة عندما يَتَحَصَّلُ على هذا الاحترام الكبير من الخاصَّةِ والعامَّة على السواء.

وقد كان مداوما للفكر والعلم، دائم المراجعة لكتب العلم وأبواب الشريعة، ما يدل على موسوعيته واهتمامه بالشريعة وأمورها وأحكامها، ويدل على ذلك ما حكاه عنه أبو محمد بن عبد الوهاب بن السديد حسين

---

[1] **فخر الدين بن عساكر:** أبو منصور عبد الرحمن بن محمد بن الحسن بن هبة الله بن عبد الله بن الحسين الدمشقي المعروف بابن عساكر، من مواليد سنة(555ه)، كان فقيها محدثا وله تصانيف في الفقه والحديث، وكان شيخ الشافعية بالشام، توفي سنة(620ه) **أنظر:**- الوهيبي، عبد الله بن إبراهيم: العز بن عبد السلام، حياته وآثاره ومنهجه في التفسير،(ب. د)،الرياض،ط1982،2م،ص102.

[2] **سيف الدين الآمدي:** علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي أبو الحسن المعروف بسيف الدين الآمدي، ولد(550ه)، عالم جليل وفقيه محدث، له تصانيف كثيرة في الأصول والأحكام، توفي سنة(631ه). **أنظر:**- الوهيبي: العز بن عبد السلام، ص102-103.

[3] **القاسم بن عساكر:** بهاء الدين أبو محمد القاسم بن أبي القاسم بن علي بن عساكر، ولد(527ه)، عالم حافظ، كتب الكثير، وأملى الكثير وحدَّث، وكان ناصرا للسنة مجيدا في إماتة البدعة، توفي سنة600ه). **أنظر:**- الوهيبي: العز بن عبد السلام، ص103- 104.

[4] **عبد اللطيف بن شيخ الشيوخ:** أبو الحسن ضياء الدين بن إسماعيل أبو سعد البغدادي، ولد(523ه)، عالم صوفي محدث، توفي(596ه). **أنظر:**- الوهيبي: العز بن عبد السلام، ص104.

[5] **عمر بن طبرزد:** أبو حفص عمر بن محمد بن يحيى المعروف بابن طبرزد الدارقزي، ولد(516ه)، كان معلما للصبيان ببغداد، توفي سنة(607ه). **أنظر:**- الوهيبي: العز بن عبد السلام، ص105.

[6] **حنبل الرصافي:** أبو علي حنبل بن عبد الله بن الفرج بن سعادة، ولد (514ه)، كان مكبرا بجامع الرَّصافة، سمع مسند الإمام أحمد ورحل إلى إربل والموصل واسمع المسند بهذه البلاد، توفي(604ه). **أنظر:** - الوهيبي: العز بن عبد السلام، ص104.

[7] **الحرستاني:** جمال الدين أبو القاسم محمد بن علي بن عبد الواحد الحرستاني الأنصاري الخزرجي، ولد(520ه)، فقيه شافعي بارع زهد ورع، كان من قضاة العدل في الشام، محدثا وفقيها، توفي سنة(614ه). **أنظر:** - الوهيبي: العز بن عبد السلام، ص101.

[8] **الخشوعي:** أبو طاهر بركات بن إبراهيم بن طاهر الخشوعي، ولد(509ه)، كان حافظا واعيا، وكان مسند الشام في وقته، توفي سنة (598ه). **أنظر:**- الوهيبي: العز بن عبد السلام، ص104.

[9] أبن العماد: شذرات الذهب،ص523. **و انظر أيضا:**-اليافعي: مرآة الجنان،ص116.

[10] العيني، بدر الدين: عقد الجمان، ص338.

[11] **أنظر:** السُبكي: طبقات الشافعية الكبرى، ج8، ص209.

بن عبد الوهاب البهنسي: أنه قال: "مضت لي ثلاثون سنة، لا أنام كل ليلة إلا بعد أن أمرّ أبواب الشريعة على خاطري"[1].

وهذا إن دلَّ على شيء فإنَّما يدل على مسؤولية عالية، وهمٍّ كبير، يحمله هذا العالم الجليل، تجاه الشريعةِ وأحكامها وما يتعلَّقُ فيها، واهتمامه هذا نابع من إيمانه الرَّاسخ بخطورة الدَّور الذي يقوم به في حماية هذه الشريعة وتبيانها والذَّود عنها أمام المدلِّسين والأفّاكين والمضلِّلين، في عصرٍ يتميَّزُ بكثرةِ الانقسامات والخياناتِ والاعتداءات الخارجيةِ، والنَّكساتِ الداخلية، والفِرَقِ الباطنيَّةِ التي تنخر جسد الأمَّةِ والتي تحتاج من يقف في وجهها دفاعا عن الشريعة الحقَّة والعقيدة الصحيحة.

تلامذته

"روى عنه تلامذته شيخ الإسلام ابن دقيق العيد، وهو الذي لقب الشيخ عز الدين سلطان العلماء؛ والإمام علاء الدين أبو الحسن الباجي[2]؛ والشيخ تاج الدين بن الفركاح[3]؛ والحافظ أبو محمد الدمياطي[4]؛ والعلامة أحمد أبو العباس الدشناوي[5]؛ والعلامة أبو محمد هبة الله القفطي[6]"[7]، وأبو الحسين اليونيني، وخلائق من أهل مصر والشام[8].

مكانته بين العامة والخاصة

للعز بن عبد السلام مكانة عظيمة عند خاصة المسلمين وعامتهم في زمانه، حتى الخليفة نفسه في بغداد كان يعرف فضله وعلمه وصلاحه، وأهميَّة رأيه في الأحوال والرجال، وهذا ما تؤيده هذه الرواية التي جاء بها السبكي في طبقات الشافعية حينما قال: "اتفق أن جهز السلطان الملك الصالح رسولا من عنده إلى الخليفة

---

[1] الداوودي: طبقات المفسرين، ج1، ص319.

[2] **أبو الحسن الباجي:** علي بن محمد بن عبد الرحمن بن خطاب، ولد(631هـ)، كان إماما ،له باع واسع في المناظرة، وكان فقيها متقنا، ولي قضاء الكرك ثم استقر بالقاهرة، توفي سنة(714هـ). **أنظر:-** الوهيبي: العز بن عبد السلام، ص111.

[3] **تاج الدين الفركاح:** عبد الرحمن بن إبراهيم بن ضياء بن سباع الفزاري، ولد(624هـ)، كان فقيه أهل الشام، إماما مدققا، كان حسن البحث، له مصنفات عديدة، توفي سنة (690هـ). **أنظر:-** الوهيبي: العز بن عبد السلام، ص111.

[4] **أبو محمد الدمياطي:** عبد المؤمن خلف، ولد(613هـ)، كان حافظا فقيها أصوليا لغويا نسابة شافعي المذهب، توفي سنة (705هـ)،خرَّج للعزِ أربعين حديثا، **أنظر:-** الوهيبي: العز بن عبد السلام، ص109.

[5] **جلال الدين الدشناوي:** أحمد بن عبد الرحمن بن محمد الكندي، ولد (615هـ)، كان زاهدا ورعا فقيها أصوليا، محدثا، توفي سنة (677هـ)، **أنظر:-** الوهيبي: العز بن عبد السلام، ص108-109.

[6] **هبة الله القفطي:** هبة الله بن عبد الله بن سيد الكل ، ولد (601هـ) وقيل (597هـ)، برع في الفقه والأصول والنحو والفرائض والتفسير والجبر، كان مدافعا عن السنة محاربا للتشيع، توفي سنة (697هـ). **أنظر:-** الوهيبي: العز بن عبد السلام، ص112.

[7] السبكي: طبقات الشافعية، ص209.

[8] الداوودي: طبقات المفسرين، ج1،ص315.

المستعصم ببغداد، فلما وصل الرسولُ إلى الديوان ووقف بين يدي الخليفة وأدى الرسالة خرج عليه وسأله: هل سمعت هذه الرسالة من السلطان؟ فقال: لا، ولكن حمَّلنيها عن السلطان فخرُ الدين ابن شيخ الشيوخ أستاذُ داره، فقال الخليفة: إن المذكور أسقطه ابن عبد السلام، فنحن لا نقبل روايته. فرجع الرسول إلى السلطان حتى شافهه بالرسالة ثم عاد إلى بغداد وأداها"[1].

إنَّ ردَّ الخليفة رسالة السلطان وعدم قبوله لها كون الذي نقلها للرسول رجل أسقطه العز بن عبد السلام، لأكبر دليل على الثقة التي يحظى بها هذا العالم الجليل عند خليفة المسلمين آنذاك، ولا يمكن لأحد أن يصل إلى هذه المكانة لولا أن صيته قد وصل إلى أنحاء العالم الإسلامي، ولا يتأتَّى ذلك إلا لعالمٍ مُكْثِرٍ أمين ثقة يعرف له الناس فضله ويقر له أهل العلم بعلمه.

"ولما سلم الصالح إسماعيل قلعة الشقيف وصفد للفرنج نال منه الشيخ على المنبر، ولم يدع له. فغضب الملك من ذلك وعزله وسجنه، ثم أطلقه"[2]

وهذا دليل آخر على طبيعة علاقته بالحكام، والتي ما كانت يوما قائمة على المنفعة والمصلحة الشخصية للعز بن عبد السلام، وإنما كان هدفه الأول والأخير المُناصَحة لله، والذَّود عن حِمى الدين ومقدسات المسلمين، والوقوف في وجه الخائنين حتى لو كانوا ذوي السلطة والنفوذ.

"ومما يدل على منزلته الرفيعة عندهم أن الملك الظاهر بيبرس لم يبايع واحدا من الخليفة المستنصر والخليفة الحاكم إلا بعد أن تقدمه الشيخ عز الدين للمبايعة، ثم بعده السلطان، ثم القضاة، ولما مرت جنازة الشيخ عز الدين تحت القلعة وشاهد الملك الظاهر كثرة الخلق الذين معها، قال لبعض خواصِّه: اليوم استقر أمري في الملك؛ لأن هذا الشيخ لو كان يقول للناس: اخرجوا عليه، لانتزع الملك مني" [3]

ويؤيِّدُ هذا ما أورده السيوطي في "حسن المحاضرة" عند حديثه عن السلطان ركن الدين بيبرس والمعروف بقوته وسطوته" وكان بمصر منقمعًا تحت كلمة الشيخ عز الدين بن عبد السلام، لا يستطيع أن يخرج عن أمره، حتى إنه قال لما مات الشيخ: ما استقر ملكي إلّا الآن"[4]

ومن إجلال العلماء له أنه "لما دخل مصر بالَغَ الشيخُ زكي الدين المنذري في الأدب معه، وامتنع من الإفتاء لأجله، وقال: كنا نفتي قبل حضوره، وأما بعد حضوره فمنصب الفتيا متعين فيه"[5]. فهذا إقرار واضح

[1] السُبكي: طبقات الشافعية الكبرى، ص211، وأنظر أيضا:- الداوودي: طبقات المفرين،ج،ص318- 319.
[2] ابن العماد: شذرات الذهب، ص523.
[3] السُبكي: طبقات الشافعية الكبرى، ص215.
[4] السيوطي: حسن المحاضرة، ج1، تحقيق: محمد أبو الفضيل إبراهيم، ط1، 1989م،ص95.
[5] السيوطي: حسن المحاضرة، ص315.

بعلمه وتفوّقه، وسبقه لأقرانه من العلماء في ذلك الزمان، الأمر الذي كان يجعلهم يعتزلون أمامه ويرفضون الإدلاء بآرائهم وفتاويهم في حضوره.

حتى مجلسه العلمي كان له رونق خاص بين المجالس يميزه عن غيره من العلماء والفقهاء، لما حاز من الصفات والشمائل الحميدة والطباع الجليلة، ويؤيد هذا قول الشيخ أبو الحسن الشاذلي "قيل لي: ما على وجه الأرض مجلس في الفقه أبهى من مجلس الشيخ عز الدين بن عبد السلام[1]، وهذا طبيعي لأنه كما عرف عنه "كان فيه حسن محاضرة بالنوادر والأشعار" [2]

ومما يدل على قوة مركزه وتأثيره بين العامَّة والخاصة ما ذكره الحافظ تقي الدين أبو الفتح بن علي القشيري في بعض تصانيفه من أنه "كان أحد سلاطين العلماء"[3] ، وهذا دليل على قوة موقعه يتمتع به من نفوذ وهيبة سببها صلابته في قول الحق أمام السلطان، وعدم خشيته له عند وقوع أي ظلم منه أو أي خطأ يتعلق بدين الله أو حقوق خلقه.

ونستطيع الاستدلال على علوم مكانته بين علماء عصره أيضا من خلال ما ذكره صاحب مرآة الجنان من ألقابه في سياق حديثه عن وفيات سنة(660هـ) بقوله" وفيها توفي الشيخ الفقيه العلامة الإمام المفتي المدرّس القاضي الخطيب سلطان العلماء، وفحل النجباء المقدم في عصره على سائر الأقران، بحر العلوم والمعارف والمعظم في البلدان، ذو التحقيق والإتقان والعرفان والإيقان، المشهود له بمصاحبة العلم والصلاح والوجاهة والاحترام، مفتي الأنام وشيخ الإسلام." [4].

ومما يدل على علو مكانته بين العامة أيضا ورود اسمه حتى في الأمثال الشعبية التي كان الناس يتداولونها بينهم وتجري على ألسنتهم، كالمثل الذي أورده اليونيني في ذيل مرآة الزمان والذي نصُّه: **"ما أنت إلا من العوام ولو كنت أبن عبد السلام"**[5].

فماذا بقي من علو منزلة بعد أن صار يُضربُ بصاحبها المثل بن النَّاس، ويجري اسمه على ألسنتهم؟ إنها منزلة لا يصل إليها إلا بارع في فنّه ومجاله، وابن عبد السلام بلا شك بارع كل البراعة في كل مقام يقومه وفي كل وظيفة يشغلها، حتى وصل إلى ما وصل إليه من ديمومة الذكر بين الناس، مع الحسن والرضى والاحترام.

[1] السيوطي: حسن المحاضرة،ص315.
[2] ابن العماد: شذرات الذهب،ص523.
[3] السلمي: تاريخ علماء بغداد،ص86.
[4] اليافعي، مرآة الجنان ،ص116.
[5] اليونيني: ذيل مرآة الزمان،م1، ص222؛ الداوودي: طبقات المفسرين،ج1،ص319.

ودليل ذلك ما يقوله ابن تغري بردي في المنهل الصافي يصف ابن عبد السلام: "كان عالما، بارعا مُفَنَّنا، شاع ذكره وعلا صيته...."[1]

يقول ابن دقيق العيد [2]:"ابن عبد السلام أحد سلاطين العلماء"[3]، وهذا القول يدل على القوة والهيبة والقدرة على التأثير في الرأي العام، وفي أحكام السلطان وقراراته، وهذا ما نجده واضحا في الروايات التي ذكرت مواقفه في تلك الحقبة. أما في مجال سبقه الفقهي فنجد أبا عمرو بن الحاجب يقول:"ابن عبد السلام أفقه من الغزالي"[4]، وهذا مبعثه إجماع أهل تلك الحقبة وإقرارهم له بتفوقه في الفقه، وقدرته على استنباط الأحكام واستحضار الفتيا.

وخلاصة القول فان العزَّ بن عبد السلام كان عالما جليل القدر، عالي المقام بين الناس، له هيبته عند الأمراء والحكَّام وصنَّاع القرار في زمنه، يعترف له أقرانه من العلماء والفقهاء بفضله وسبقهِ وسعةِ علومهِ وشموليةِ فكره. فمواقفهُ في الحقِّ جليّةً صادِحة، وآراؤه في كل المجالات بيِّنَةً واضحة، لا ينكرها منكِر، ولا يستطيع أن يتنكّر لها أحد

ومما يدل على علو مكانته بين العامة والخاصة تعدد ألقابه، فالألقاب السامية دليل على علو المكانة، والاحترام الكبير، والمنزلة الرفيعة التي يكون عليها صاحبها، لما يمكن أن يكون قد قدمه، لمجتمعه وأمته، فالألقاب صفات الأفعال والأخلاق والسلوك والإنجاز.

حاز العزِّ بن عبدِ السَّلام ألقابًا عظيمة وأوصافا جليلة، تناقلها الناس، ورصدها المؤرخون، وكلها جاءت نتيجة مواقفه العظيمة في الدفاع عن الدين والذود عن بلاد المسلمين، ومحاربة الجور والظلم، والبراعة في العلم، والفقه، والفصل بين الناس في خصوماتهم ومنازعاتهم.

ومن أبرز ألقاب العزِّ بن عبد السلام التي ذكرها المعاصرون له من المؤرخين، والعلماء، وحتى الحكام - وهذا دليل على المكانة العظيمة التي كان يحظى بها في زمانه-، وأبرز تلك الألقاب "شيخ الإسلام والمسلمين، وسلطان العلماء"[5]، وكذلك "الإمام العلامة، وحيد عصره"[6]، والشيخ الإمام العالم العلامة[7]

---

[1] ابن تغري بردي: المنهل الصافي، ج7، ص289.

[2] **ابن دقيق العيد:** تقي الدين أبو الفتح محمد بن مجد الدين علي بن وهب بن مطيع القشيري، ولد(625هـ)، كان حافظا زاهدا ورعا ذو خبرة بعلوم الشريعة ، تولى القضاء بمصر ، توفي سنة(702هـ). **أنظر:-** الوهيبي: العز بن عبد السلام، ص107.

[3] الداوودي: طبقات المفسرين، ج1، ص320.

[4] الداوودي: طبقات المفسرين، ج1، ص320.

[5] السُبكي: طبقات الشافعية الكبرى، ص209.

[6] ابن العماد: شذرات الذهب، ص522

[7] العيني، بدر الدين: عقد الجمان في تاريخ أهل الزمان، ج1، ص338.

وقد "لقب العزّ بالقاضي، وهذا وصف له لتوليه منصب القضاء في دمشق والقاهرة، كما لُقِّبَ أيضا بقاضي القضاة لتعيينه مسؤولا عن القضاء والقضاة في الفسطاط والوجه القبلي"[1] إن هذه الألقاب تدل دلالة واضحة على أن العزُّ بن عبد السلام من العلماء المتبحرين في فنون العلم، ولهذا استحق تلك الألقاب التي وصفه بها معاصروه من أرباب العلم والمعرفة آنذاك، وهذا ما تؤكده الروايات التاريخية التي تتناول علومه ومصادره ومعلميه.

وظائفه ونشاطه العلمي

لطالما كانت حياة العلماء حافلة بالكثير من الأحداث والنشاطات والمهمَّات العظيمة التي من خلالها قدموا الكثير من النَّتاجاتِ العلميّة والفكريّة لأممهم وحضاراتهم، فحياة العالِم تقاس بالثواني كونها قَيِّمَة بقدر العلم الذي تحمله، والنتاجِ الفكريِّ الذي تُقدِمه، والنّشاطِ الحثيث الذي تقوم به من أجل العلم والخير ورفعة الأمّة.

لا شكَّ أن العزَّ بن عبد السلام من أولئك العلماء الذين أثروا الحضارة الإسلامية بفكرهم الغزير، وعلمهم المنير، ونتاجِهِم الغنيّ باحتياجات الأمَّة فيما يتعلق بتاريخها وحضارتها وعلاقتها مع ربها، في مجال الفقه والأصول والعربية، والسلوك والزهد والتصوف وغير ذلك من أصناف العلوم الدينية المختلفة.

هناك الكثير من الوظائف التي تولاها العزّ بن عبد السلام والتي تنوعت بتنوع المكان والمرحلة والموقف والعلاقة مع السلطة الحاكمة، فقد "ولي الخطابة بدمشق"[2]، ودرَّس أيام مقامه بها بالزاوية الغزالية وغيرها [3]. وعندما عزله الصالح إسماعيل توجه إلى مصر فتلقاه الصالح أيّوب وأكرمه، وفوض إليه قضاء مصر دون القاهرة والوجه القبلي، مع خطابة جامع مصر[4]، وقال ابن تغري بردي في النجوم الزاهرة:" تولى قضاء مصر القديمة مدة، ودرَّس بعدَّةِ بلاد"[5]

وبالتالي فإننا نرى له نشاطا حافلا في مجال التدريس والقضاء والخطابة فقد "درَّس وأفتى، وصنَّفَ، وبرع في المذهب، وبلغ رتبة الاجتهاد، وقصده الطلبة من الآفاق وتخرج به أئمة، وله التصانيف المفيدة والفتاوى السديدة"[6]،

---

[1] الزحيلي، محمد: العز بن عبد السلام، رص42.

[2] ابن العماد: شذرات الذهب، ص523..

[3] السبكي: طبقات الشافعية،ص210. **و انظر:-** أبو الفداء: البداية والنهاية،ص235

[4] ابن العماد: شذرات الذهب، ص523.

[5] ابن تغري بردي: النجوم الزاهرة،

[6] ابن تغري بردي: النجوم الزاهرة:ص208. **و انظر أيضا:-** العيني: عقد الجمان،ج1،ص338.

أما في مجال الكتابة والتأليف فقد ذكرت لنا المصادر كثيرا من الكتب التي قام العزّ بن عبد السلام بتأليفها، والتي تدلنا على ثقافة موسوعية هائلة، يقف الإنسان أمامها حائرا متعجبا من هذه القدرة التي لا تعرف الكلل والملل في العلم والتصنيف، وهذا يدل دلالة واضحة على أهمية الوقت لهذا العالم الجليل واغتنامه أفضل اغتنام، مع قيامه بواجبه نحو تجاه أمته وما تعرضت له من نكسات وحروب في تلك الفترة العصيبة.

فمن مؤلفاته "تفسير القران، ومجاز الفرسان، والفتاوى الموصلية، ومختصر النهاية، وشجرة المعارف، والقواعد الكبرى والصغرى، وبيان أحوال الناس يوم القيامة"[1]، و"بيان العقيدة، وكتاب الأخلاق الرضية والأفعال المرضية، ومختصر الرعاية، وكتاب الإمام في أدلة الأحكام "[2]، و"الإشارة إلى الإيجاز في بعض أحكام المجاز"[3] و"ترغيب أهل الإسلام في سكن الشام، وكشف الأسرار عن حكم الطيور والأزهار، ونخبة العربية في الألفاظ الأجرومية، وفوائد الفوائد وتعارض القولين لمجتهد واحد"[4].

كذلك له كتاب الملحة في تصحيح العقيدة، وكتاب الرد على المبتدعة والحشويّة، وكتاب الأمالي، وكتاب الدلائل المتعلقة بالملائكة والنبيين عليهم السلام، وفوائد البلوى والمحن، والجمع بين الحاوي والنهاية"[5].

وتدلنا كثرة مؤلفاته على أنه كان كان عالمًا موسوعيًا يمتاز بغزارة إنتاجه الفكري وتنوعه في مجالات متعددة من علوم الشريعة والعقيدة والأخلاق، وهذا يدل على عمق معرفته وتبحره في الفقه، والتفسير، والعقيدة، وحتى اللغة والأدب، فمن تفسير القرآن إلى القواعد الفقهية، ومن الأخلاق إلى الرد على المبتدعة، يعكس هذا التنوع اهتمامه الشامل بكل ما يتعلق بتنظيم حياة المسلم وفقًا لتعاليم الدين.

إضافةً إلى مؤلفاته الشرعية، نلاحظ أيضًا تأليفه في مواضيع غير تقليدية مثل "كشف الأسرار عن حكم الطيور والأزهار"، مما يبرز اهتمامه بالتأمل في مظاهر الطبيعة وربطها بالحكمة الإلهية، كما يظهر كتابه "ترغيب أهل الإسلام في سكن الشام" مدى اهتمامه بالجغرافيا الإسلامية ودورها في نشر الفكر الإسلامي.

مجمل هذه المؤلفات تعكس فكرًا ثريًا وشخصيةً ذات رؤية واسعة، تجمع بين الفقه والعقيدة والأخلاق والتأملات الطبيعية، ما يجعله من الشخصيات العلمية الفريدة في الحضارة الإسلامية.

[1] السيوطي: حسن المحاضرة، ص315.
[2] اليافعي: مرآة الجنان، ص119.
[3] اليونيني: ذيل مرآة الزمان، ص222.
[4] أبو شامة: الذيل على الروضتين، ص330.
[5] الداوودي: طبقات المفسرين، ج1، ص320.

مواقفه مع معاصريه من الحكام والأمراء وطبيعة علاقته معهم

لا نستطيع الحكم على علاقة عالم من العلماء في التاريخ من خلال وظيفته التي يتولَّاها في سلك الدولة، أو في أي منصب ديني أو سياسي فقط، دون الرُّجوعِ إلى مَواقِفِهِ من سياسة ذلك الحاكم، سلبا كان أو إيجابا، رفضًا أو قبولا، ذلك لأنَّ الأمورَ تقاسُ بالمواقفِ والسُّلوك والتَّصرُّفات، وليس فقط من خلال الوظيفة التي لا بدَّ للإنسان منها عالما كان أو سياسيا أوغير ذلك.

لا يعني كونَ العز بن عبد السَّلام تولى الكثير من الوظائفِ لأمراء عصره وحكام زمانه أنَّه عالم من علماء السلطان، بل كان سلطان العلماء كما وصفه معاصروه وأقرُّوا له بذلك، لأنَّ مواقفه وسلوكياتِه أثناء تولّيه تلك المناصب دلت على شخصيَّةٍ مؤمنةٍ، تعرف معنى الأمانةِ وقولَ الحقِّ، والوقوفَ بوجه الباطل حتَّى لو أتاه السلطان نفسه. وهذا نجده واضحا في سيرته، مما تعرَّضَ له من أذى وسجن وعزل ومنع من الخطابة والتدريس في بعض الأحيان من قِبَل بعض الحكَّام.

هذا يضعنا أمام طبيعة تلك العلاقة القائمة على النَّقدِ الصريح، والتقويمِ السريع، هذه العلاقة التي لا مصلحة دنيوية فيها على الإطلاق أبدا، لأنها كانت تأخذ طابع الشدِّ والجذب حسب سياسة هذا الحاكم أو ذاك، ومدى تمسُّكه بالحق والعدل، فقد العزُّ بن عبد السلام لا يثني على الملوك أبدا حتى أثناء سريرهم في الطريق السليم، بل كان يكتفي بالدعوة لهم بالصواب والسداد والثبات على الحقِّ وهذا ما ذكره صاحب شذرات الذهب بقوله في ابن عبد السلام "كان يجتنب الثناء على الملوك، لكن كان يدعو لهم"[1]. وفرق شاسع بين الدعوة للملك أو السلطان وبين الثناء عليه وعلى أفعاله وأقواله كما يفعل علماء السلاطين المنتفعين، الذين يجارون الحكام في كل ما يقومون به مهما كان.

وأكبر مثال على ما سبق موقفه من الصالح إسماعيل وخيانته، فعندما" لما سلم الصالح إسماعيل قلعة الشقيف وصفد، نال منه الشيخ على المنبر، ولم يدع له. فغضب الملك من ذلك وعزله وسجنه[2].

وقد كان من درجة هيبة الحكام له وإدراكهم لقوة تأثيره في الناس أن السلطان الظاهر بيبرس عندما بلغه خبر موته قال: لم يستقر ملكي إلا الساعة، لأنه لو أمر الناس فيَّ بما أراد لبادروا إلى امتثال أمره[3]

[1] ابن العماد: شذرات الذهب،ص523.

[2] ابن العماد: شذرات الذهب،ص523؛ وانظر أيضا:-ابن تغري بردي: المنهل الصافي،ج7،ص287. انظر:- ابن حجر: رفع الإصر عن قضاة مصر،ص240.

[3] ابن العماد: شذرات الذهب،ص524.

وطلع مرَّةً إلى السلطان في يوم عيد إلى القلعة، فشاهد العساكر مصطفين بين يديه ومجلس المملكة وما السلطان فيه يوم العيد من الأبَّهَةِ، وقد خرج على قومه في زينته على عادة سلاطين الديار المصرية، وأخذت الأمراء تقبل الأرض بين يدي السلطان، فالتفت الشيخ إلى السلطان وناداه: يا أيوب، ما حجَّتك عند الله إذا قال لك: ألم أبوئ لك ملك مصر ثم تبيح الخمور؟ فقال: هل جرى ذلك؟ فقال: نعم، الحانة الفلانية يباع فيها الخمور[1]، وقد ذكر الداوودي في طبقات المفسرين بقية القصة ".... الحانة الفلانية يباع فيها الخمور وغيره من المنكرات، وبها أنواع من سوء، وأنت تتقلَّب في نعمة هذه المملكة، وذلك بأعلى صوته، والعساكر واقفون، فقال يا سيدي، هذا شيء لم أعمله، وهو من زمان أبي، فقال: أنت من الذين يقولون يوم القيامة إذا سئلوا**(إِنَّا وَجَدْنا آباءَنا عَلى أُمَّةٍ)**[2] فرسم السلطانُ بإبطالِ ما يُعملُ في تلك الحانة، فلما انصرف الشيخ من المجلس قال له تلميذه الباجي: يا سيدي كيف تجرأت على السلطان وفاجأته بهذا الجواب؟ فقال يا بني رأيته في تلك العظمة فأردت أن أهينه، لئلا تكبر نفسه، فقال يا سيدي أما خفت منه؟ قال والله يا بني استحضرت هيبة الله تعالى في قلبي، فصار قدامي كالقِط"[3].

وفي قصته مع أمراء الدولة الأتراك الذين لم يثبت عنده أنهم أحرار لأكبر دليل على قوة مكانته بين الناس وشدة تأثيره فيهم، وإذعان الأمراء له ولما يقضيه من القضاء، وهذا يضعنا أمام عالم بلغ من التأثير في العامَّة والخاصَّة مبلغا عظيما، يدفعنا إلى محاولة سبر طبيعة هذه الجاذبية الكبيرة التي يتمتع بها، والتي تمكنُه من فعل ما فعله في كل مواقفه خلال مسيرة حياته.

وقصته مع هؤلاء الأمراء والتي قد لا يصدقها العقل لولا ورودها في كثير من المصادر التي نقلت أخبار تلك الفترة وأهمها ذكر السبكي في طبقاته وقد نقل قصة هؤلاء الأمراء " وهم جماعة ذكر أن الشيخ لم يثبت عنده أنهم أحرار، وأن حكم الرق مستصحب عليهم لبيت مال المسلمين، فبلغهم ذلك، فعظم الخطب عندهم فيه، وأضرم الأمر، والشيخ مصمم لا يصحح لهم بيعاً ولا شراء ولا نكاحاً، وتعطلت مصالحهم بذلك، وكان من جملتهم نائب السلطنة، فاستشاط غضباً، فاجتمعوا وأرسلوا إليه، فقال: نعقد لكم مجلساً وينادى عليكم لبيت مال المسلمين، ويحصل عتقكم بطريق شرعي، فرفعوا الأمر إلى السلطان، فبعث إليه، فلم يرجع، فجرت من السلطان كلمة فيها غلظة، حاصلها الإنكار على الشيخ في دخوله في هذا الأمر، وأنه لا يتعلق به، فغضب الشيخ، وحمل حوائجه على حمار، وأركب عائلته على حمار آخر، ومشى خلفهم خارجاً من القاهرة، قاصداً نحو الشام، فلم يصل إلى نحو نصف بريد إلا وقد لحقه غالب المسلمين، لم تكد امرأة ولا صبي ولا رجل لا يُؤَبَهُ

[1] السبكي: طبقات الشافعية، ص211.
[2] سورة الزخرف: الآية رقم (23).
[3] الداوودي: طبقات المفسرين، ص317.

إليه يتخلَّف، لا سيَّما العلماء والصُّلحاء والتجار وأنحاؤهم، فبلغ السلطان الخبر، وقيل له: متى راح ذهب ملكك، فركب السلطان بنفسه، ولحقه واسترضاه وطيب قلبه، فرجع واتفقوا معهم على أنه ينادى على الأمراء، فأرسل إليه نائب السلطنة بالملاطفة، فلم يفد فيه، فانزعج النائب وقال: كيف ينادي علينا هذا الشيخ ويبيعنا ونحن ملوك الأرض؟ والله لأضربَنَّه بسيفي هذا، فركب بنفسه في جماعته، وجاء إلى بيت الشيخ والسيف مسلول في يده، فطرق الباب، فخرج ولد الشيخ - أظنه عبد اللطيف - فرأى من نائب السلطنة ما رأى، فعاد إلى أبيه، وشرح له الحال، فما اكترث لذلك ولا تغير، وقال: يا ولدي، أبوك أقل من أن يقتل في سبيل الله، ثم خرج كأنه قضاء الله قد نزل على نائب السلطنة، فحين وقع بصره على النائب يبست يد النائب، وسقط السيف منها، وأرعدت مفاصله، فبكى، وسأل الشيخ أن يدعو له، وقال: يا سيدي خير، أيش تعمل؟ قال: أنادي عليكم وأبيعكم. قال: ففيم تصرف ثمننا، قال: في مصالح المسلمين. قال: من يقبضه؟ قال: أنا. فتم له ما أراد، ونادى على الأمراء واحداً واحداً، وغالى في ثمنهم، وقبضه، وصرفه في وجوه الخير، وهذا ما لم يسمع بمثله عن أحد، رحمه الله تعالى ورضي عنه"[1].

" ولما عزم السلطان الملك المظفر قطز على المسير من مصر لمحاربة التتار وقد دهموا البلاد، جمع العساكر فضاقت يده على نفقاتهم، واستشار الشيخ عز الدين، فقال له: أخرجوا وأنا أضمن على الله النصر، فقال السلطان: إن المال في خزائني قليل، وأنا أريد أن أقترض من أموال التجار. فقال له: إذا أحضرت ما عندك وعند حريمك، وأحضر الأمراء ما عندهم من الحلي الحرام اتخاذه، وضربته سكة ونقدا، وفرقته في الجيش ولم يقم بكفايتهم، ذلك الوقت اطلب القرض، وأما قبل ذلك فلا، فأحضر السلطان والعسكر كلهم ما عندهم من ذلك بحضرة الشيخ، وكانت له عندهم عظمة، وله في أنفسهم مهابة بحيث لا يستطيعون مخالفته، فامتثلوا ما قاله، وكان لقطز النصرة المعروفة على التتار بعين جالوت"[2]

"ويقال أنه لما حضر بيعة الظاهر قال له: يا ركن الدين أنا أعرفك مملوك البندقدار، فما بايعه حتى جاء من شهد له بالخروج عن رِقّه إلى الصالح وعِتقِه"[3]

"وذكروا أنه لما مَرِضَ مَرَضَ الموتِ بعث إليه الملك الظاهر يقول: مَنْ مِنْ أولادك يصلح لوظائفك؟ فأرسل إليه، ليس فيهم من يصلح لشيء منها، فأعجب ذلك السلطان منه"[4]

---

[1] السبكي: طبقات الشافعية الكبرى:ص216. **و انظر أيضا:-** الداوودي: طبقات المفسرين،ج1،ص318.

[2] الداوودي: طبقات المفسرين،ج1،ص322.

[3] الصَّفدي: الوافي بالوفيات،ج18، ص319، وانظر أيضا:- ابن تغري بردي: المنهل الصفي،ج7،ص289؛ الداوودي: طبقات المفسرين،ج1،ص319.

[4] اليافعي: مرآة الجنان، ص119؛ وانظر أيضا:- ابن تغري بردي: المنهل الصافي،ج7،ص289.

اتفق أن بعض الأمراء بني مكانا على سطح مسجد، فأنكر ذلك، وقيل: هدمه، ثم علم أنَّ ذلك شق على الوزير، فحكم بفسق الوزير وعزل نفسه عن القضاء، فلما بلغ ذلك حاشية الملك شقَّ عليهم، وأشاروا على الملك أن يعزله من الخطابة لئلا يتعرض لسب الملك على المنبر، فعزله، فلزم بيته يشغل الناس ويدرس"[1]

وقد ظل على موقفه من نقد السلطة والحكَّام آنذاك حتى ترك جميع مناصبه ووظائفه[2] وما كان يتولّاه من وظائف رسميَّة آنذاك، كل ذلك لأنه لم يكن أبدا ليقبل بتمرير أي جور لأي حاكم بل كان يصدمه في ساعته ويردّ عليه في حضرته.

زهده وتصوفه

"إن كلمة تصوف شائعة لا أنها غامضة نظرا لتعدد وتباين مفهوماتها في الديانات والفلسفات والحضارات التي استخدمت فيها، ولذلك فإن من الطبيعي أن يعبر كل صوفي عن تجربته الخاصة بالتصوف في ضوء معطيات عصره الفكرية والعلمية""[3]

وقد اختلف الباحثون في مفهوم التصوف وسبب تسميته، وأوردوا في ذلك تعريفات كثيرة ذُكر أنها وصلت إلى ألفي تعريف[4]، وهذا يدل على البعد الفلسفي للتصوف، وعلى المنطلقات الفكرية والتوجهات الفلسفية والوجدانية لكل من تناول التصوف بالتعريف.

وهناك من يرجح كلمة التصوف مشتقة من الصفة تبعا لأهلها الذين نذروا أنفسهم في حياة الرسول -صلى الله عليه وسلم- للعبادة والعلم وبنيت لهم الصفة في مؤخرة المسجد، ويمكن اختصار التصوف بصدق التوجه إلى الله تعالى[5]، ومنهم من يقول بأن أرجح الأقوال وأقربها إلى العقل مذهب القائلين بأن الصوفي نسبة إلى الصوف، وأن المتصوف مأخوذ منه أيضا، فيقال: تصوف إذ لبس الصوف[6].

ومهما اختلفت منطلقات تسمية التصوف وأسبابها فإنها لا تخرج عن إطار النزوع إلى البعد عن ملذات الحياة والانزواء بالنفس عن مغرياتها، والنزوع إلى العزلة عنها تقربا لله ورغبة في آخرته، وتزكية للنفس عما

---

[1] اليافعي: مرآة الجنان،ص119.**وانظر أيضا:-** الصَّفدي: الوافي بالوفيات،ص319؛ابن تغري بردي: المنهل الصافي،ج7، ص288؛الداوودي:طبقات المفسرين،ج،ص318.

[2] انظر:- ابن حجر، رفع الإصر عن قضاة مصر،ص240.

[3] الفاعوري، داوود علي فضل: فلسفة التصوف من خلال النشأة والتطور، دار زهران للنشر والتوزيع، عمان، ط1، 2010م، ص19.

[4] أنظر:ظهير،إحسان:التصوف،ص37.

[5] الفاعوري، داوود: فلسفة التصوف في من خلال النشأة،ص24

[6] ظهير، إحسان إلهي: التصوف المنشأ والمصدر، إدارة ترجمان السنة،لاهور،باكستان،ط1، 1986م، ص35

يبعدها عن الوصول إليه، وبالتالي فإن القول بأن لبس الصوف سببا لتسميتهم بهذا الاسم يمكن أن يكون الأقرب إلى الصواب والأكثر ترجيحا.

أما الاختلاف في درجات المتصوفة فيأتي من خلال مسالكهم وطرق تقربهم إلى الله، فمنهم من يحسن مسلكه، ومنهم من يخطئه ويخرج عن جادة الصواب فيه.

ويعتبر القران الكريم من ابرز مصادر التصوف، حيث يستدلون على المجاهدة بقوله تعالى**(والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وإن الله لمع المحسنين)**[1]، وقوله تعالى**(وأما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى فان الجنة هي المأوى)**[2]، واستدلوا على مقام التقوى بمثل قوله تعالى**(إن أكرمكم عند الله أتقاكم)**[3]، ومقام الزهد مثل قوله تعالى**(قل متاع الدنيا قليل، والآخرة خير لمن اتقى)**[4]، وقوله تعالى**(ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة)**[5]، ومقام التوكل من مثل قوله تعالى**(وعلى الله فليتوكل المؤمنون)**[6] ، ومقام الشكر مستمد من مثل قوله تعالى **(لئن شكرتم لأزيدنكم)**[7] ، ومقام الصبر من مثل قوله تعالى**(واصبر وما صبرك إلا بالله)**[8]، ومقام الحياء **من مثل قوله تعالى(ألم يعلم بأن الله يرى)**[9]، وهكذا في مجاهدات وأعمال وأصول التصوف استقاها الصوفيون من القران الكريم[10]

"والتصوف نوعان: ديني وفلسفي، والديني ظاهرة مشتركة بين الأديان جميعها، والفلسفي قديم عرف في التراث الفلسفي والشرقي واليوناني والأوروبي في مختلف العصور"[11]

لا يمكن دراسة شخصية معينة دون التعرف على فكرها وآرائها، ودراسة أقوالها وأفعالها، حتى تحيط هذه الدراسة بكل جوانب تلك الشخصية بكل مكوّناتها، فدراسة الأقوال ضروري لمعرفة القوة البيانية لهذه الشخصية، إضافة إلى النمط الفكري لها، كذلك تدلُّنا على درجة انتمائها، وقوَّة علاقتها مع خالقها، وطريقة طرحها لأفكارها، إضافة إلى علاقتها مع محيطها البشريّ والزّمانيّ والمكانيّ.

[1] سورة العنكبوت: الآية رقم(69)
[2] سورة النازعات: الآيات رقم(41/40)
[3] سورة الحجرات: الآية رقم(13)
[4] سورة النساء: الآية رقم(77)
[5] سورة الحشر: الآية رقم(9)
[6] سورة التوبة: الآية رقم(51)
[7] سورة إبراهيم: الآية رقم(7)
[8] سورة النحل: الآية رقم(127)
[9] سورة العلق: الآية رقم(14)
[10] الفاعوري، داوود: فلسفة التصوف في من خلال النشأة،ص39
[11] الفاعوري، داوود: فلسفة التصوف في من خلال النشأة،ص19.

فعند قراءتنا لأفكار العزّ بن عبد السَّلام من بعض أقواله، نجد فيه شخصيَّة إيمانيَّة عاقلة متصوِّفة زاهدة في الدنيا، متبحِّرةً في فكرها وعلمها، عارفة بأحوال مجتمعها، مدركة للأخطار المحيطة، موجِّهةً ناصحةً تعرف طريقها ومسار اتِّجاهها.

فلو جئنا لمجال المعرفة لوجدنا أن العز بن عبد السلام "قسم الناس في المعرفة أقساما وعدَّ نفسه من القسمِ الثالث بعد أن ذكر أن القسم الأول هم الذين تحضُرهم المعارفُ من غير استحضارٍ وتفكُّر واعتبار، ولا تغيب عنهم في سائر الأحوال، والقسم الثاني هم الذين تحضرهم بغير استحضار أيضا، لكن تغيب عنهم في بعض الأحيان، والقسم الثالث هم الذين تحضرهم باستحضار من غير دوام واستمرار، ثم قال: كأمثالنا"[1].

وأظنُّهُ يقصد هنا المعرفة الربَّانيَة بالأحوال واستحضار العقل والقلب وإدراك العظَمةِ والخشيةِ، والتجلِّي في نطاق الخشوعِ وحالاتِ الإقبال القلبي، التي تنمُّ عن حس إيماني عميق، وعزوف عن مغريات الحياة وأشواك الطريق.

كذلك لو قرأنا بعض أشعاره لوجدنا أنها تعتبر عن اتجاهٍ صوفيٍّ واضحٍ متشفِّعٍ بالأولياء والصَّالحين الذين يراهم أهلا للقرب والصلاح، ونورا للطريق إلى الله كما يظهر من هذه الأبيات الآتية التي أوردها صاحب مرآة الجنان والتي قول فيها:

أوجِّهُ وجهي نحوهم مستشفعا ... إليهم بهم منهم إذا الخطب أعياني
فهم كاشفو ضري وكربي وشدتي ... وهم فارجو همّي وغمّي وأحزاني
وهم واهبو الأبصار والسمع والنهى ... وهم عالمو سرّي وجهري وإعلاني
وإن مذنب يوما أتى متنصِّلا ... ومعتذرا حنوا عليه بغفران
وإن سائل يوما أتاهم بفاقة ... ومسكنة جادوا عليه بإحسان
بروح رجائي فيك يبقى حشاشتي ... وخوف معادي منك قد هد أركاني
فأصبحت ما إن لي إليك وسيلة ... سوى فاقتي والذل مني وإذعاني[2]

"حكى قاضي القضاة بر الدين بن جماعة، رحمه الله، أن الشيخ لما كان بدمشق، وقع مرة غلاء كبير، حتى صارت البساتين تباع بالثمن القليل، فأعطته زوجته مصاغا لها، وقالت: اشتر لنا به بستانا نَصيفُ به،

[1] اليافعي: مرآة الجنان، 119.
[2] اليافعي: مرآة الجنان، 120.

فأخذ ذلك المصاغ وباع وتصدق بثمنه، قالت يا سيدي اشتريت لنا؟ قال: نعم بستانا في الجنة، إني وجدت الناس في شدة فتصدقت بثمنه، فقالت له: جزاك الله خيرا"[1]

"ذكر أن الشيخ عز الدين لبس خرقة التصوف من الشيخ شهاب الدين السُّهْرَوَرْدِيّ، وأخذ عنه، وذكر أنه كان يقرأ بين يديه "رسالة القشيري"، فحضره مرة الشيخ أبو العباس المرسي لما قدم من الإسكندرية إلى القاهرة، فقال الشيخ عز الدين: تكلم على هذا الفصل. فأخذ المرسي يتكلم، والشيخ عزُّ الدين يزحف في الحلقة، ويقول اسمعوا هذا الكلام الذي هو حديث عهد بربه"[2].

وقد كانت للشيخ عز الدين اليد الطولى في التصوف، وتصانيفه قاضية بذلك، وقد ذكر السيوطي في حسن المحاضرة أن "له كرامات كثيرة، وانه كان يحضر عند الشيخ أبي الحسن الشاذلي ويسمعُ كلامه في الحقيقة، ويعظِّمه"[3]

وقد ذكر عنه القطب اليونيني[4] أنه كان يحضر السماع ويرقص فيه[5]، وقال ابن تغري بردي في المنهل الصافي:" وكان يحضر السماع ويتواجد"[6]

وقد ذكر صاحب مرآة الجنان بان النبي-صلى الله عليه وسلم- أرسل إليه السلام مع الوليّ الشاذلي[7] الصوفي طبعا.

ومن القصص التي يمكن أن تندرج في الجانب الصوفي من حياته أنه"كان بين الشيخ عبد الله البلتاجي[8] وبين الشيخ عز الدين صداقة، وكان يهدي له في كل عام هدية، فأرسل له مرة هدية، ومن جملتها جبن في وعاء، فعندما وصل الرسول بالهدية إلى باب القاهرة انكسر وعاء الجبن وتبدد ما فيه، فبينما هو نائم إذ أتاه

[1] السبكي: طبقات الشافعية،ص211.

[2] السبكي: طبقات الشافعية،ص215 **انظر:-** الداوودي: طبقات المفسرين،ج1، ص319؛ الداوودي: طبقات المفسرين، ج1، ص322.

[3] السيوطي: حسن المحاضرة،ص315.

[4] **قطب الدين اليونيني:** أبو الفتح موسى بن محمد الحنبلي ، فقيه محدث، مؤرخ يرقى نسبه إلى علي بن أبي طالب ولد في دمشق سنة640هـ لأسرة لبنانية أصلها من يونين من أعمال بعلبك في لبنان **أنظر:-** اليونيني: قطب الدين موسى بن محمد اليونيني: ذيل مرآة الزمان،م1، تحقيق: حمزة أحمد عباس، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث، أبو ظبي،2007م،ص27-28.

[5] السيوطي: حسن المحاضرة،316

[6] ابن تغري بردي: المنهل الصافي،ج7،ص288.

[7] اليافعي: مرآة الجنان،ص116.

[8] عبد الله البلتاجي:

ذمّيٌّ وباعه جبنا بدله وأتى به، فلما بعث بالهدية إلى الشيخ قبلها ورد الجبن، وقال للرسول: يا ولدي لَيش تفعل هذا؟ إن التي حلبت لبن الجبن متنجِّسة بالخنزير، سلم على أخي"[1].

ومن القصص التي يكن اعتبارها ضربا من المبالغات، والتي يوردها بعض المؤرخين ككرامات للشيخ ما جاء في طبقات المفسرين للداوودي حول حادثة هجوم الإفرنج على دمياط بمراكبهم واستظهارهم على المسلمين، وكان أن قويت الريح على مراكب المسلمين فأشار إليها الشيخ بيد: يا ريح خذيهم مرارا، فكان أن عادت الريح على مراكب الفرنج فكسرتها، فانهزم الفرنج وغرق أكثرهم، حتى صرخ صارخ من المسلمين: الحمد لله الذي أرانا من أمّة محمد-صلى الله عليه وسلم- رجلا سخر له الريح[2].

ومثل هذه القصص لا نستطيع القطع بصحتها لما فيها من المبالغة في إيراد الكرامة للشيخ، كما أننا لا يمكن أن ننكرها البتة أيضا فلربما وقع ذلك لكن الوصف ليس كما تناقله المؤرخون بهذه المبالغة. "انشد طلبته يوما، وقال لهم أجيزوه.

لو كان فيهم من عَراهُ غرامُ ما عنَّفوني في هواه ولاموا

فأجازه شمس الدين عمر بن عبد العزيز بن الفضل الأسواني قاضي أسوان، فقال:

لكنهم شهدوا لَذاذةَ حسنه وعلمتها ولذا سهرت وناموا[3]

خاتمة

ريدة أثرت بشكل عميق في الحضارة الإسلامية والمجتمع خلال عصره. لقد تميّز العز بن عبد السلام بتكامله العلمي والأخلاقي، حيث جمع بين العلم الغزير والفقه العميق وبين الزهد والمجاهدة في سبيل الحق. كانت مواقفه الجريئة تجاه الحكام وأهل السلطة انعكاسًا لثباته على المبادئ الإسلامية، ورفضه للظلم والجور مهما كانت التبعات، ما جعله نموذجًا يُحتذى به للعلماء في جميع العصور.

إن تأثير العز بن عبد السلام لم يكن محصورًا في زمنه فقط، بل امتد تأثيره إلى الأجيال التالية من خلال مؤلفاته العميقة في الفقه والعقيدة، ومواقفه التاريخية التي جسدت القوة في قول الحق ونصرة المظلومين. لقد استطاع بفضل علمه وسلوكه أن يترك بصمة واضحة في مسيرة الفكر الإسلامي، ويعزز دور العلماء في توجيه الأمة نحو ما يحقق مصالحها وفق المنهج القرآني والسنة النبوية.

[1] الداوودي: طبقات المفسرين، ج1، ص321.

[2] انظر:- الداوودي: طبقات المفسرين، ج1، ص323.

[3] الداوودي: طبقات المفسرين، ج1، ص329.

إن دراسة شخصية العز بن عبد السلام تكشف عن عالم موسوعي لم يكن عابدًا زاهدًا فحسب، بل كان مجاهدًا فكريًا وروحيًا، يحمل همّ الأمة ويسعى لإصلاحها علميًا وسلوكيًا. وبذلك، يُعَدُّ مثالاً ناصعًا للعالم الذي يعيش علمه ويدافع عن قيمه، ليكون بحق أحد أعلام الفقه والفكر والسلوك في الإسلام.

كان العز بن عبد السلام شخصية بارزة في تاريخ الإسلام، ليس فقط بعلمه الغزير وفضله الفقهي، بل أيضًا بمواقفه الجريئة التي جعلته رمزًا للصمود في وجه الظلم والفساد. تميز العز بن عبد السلام بشجاعته في مواجهة السلاطين والحكام، حيث لم يتردد في قول الحق والوقوف ضد تجاوزاتهم مهما كانت مكانتهم أو قوتهم.

وقوفه في وجه السلاطين:

من أبرز مواقف العز بن عبد السلام كان رفضه القاطع للظلم والتسلط الذي مارسه بعض الحكام في عصره. لقد كان لا يخشى في الله لومة لائم، حيث استمر في انتقاد تصرفات السلاطين الجائرة، وواجههم بالحق، حتى عندما تعرَّض لضغوط شديدة وتهديدات. ولعلّ من أكثر المواقف شهرة هو موقفه الحازم تجاه بيع الأمراء المماليك الذين لم يُعتَقوا بعد، عندما أصدر فتواه الشهيرة بوجوب بيعهم في سوق العبيد لأنهم لم يتحرروا شرعًا، رغم معارضة السلطان لهذه الفتوى. لكنه أصر على تنفيذ حكم الشرع، ما جعل السلطان في نهاية المطاف يذعن لرأيه.

رفضه للمناصب:

رغم مكانته العلمية الكبيرة وعلاقاته مع الطبقة الحاكمة، إلا أن العز بن عبد السلام كان زاهدًا في المناصب ورافضًا لكل محاولات تقريبه من السلطان أو تعيينه في مناصب السلطة. فقد عرض عليه الحكام العديد من المناصب الرفيعة، لكنه رفضها باستمرار، مفضلًا أن يحتفظ باستقلاليته وألا يرتبط بالسلطة أو يضع نفسه تحت تأثيرها. كان يرى أن منصب العالم هو منصب ديني وأخلاقي يجب أن يبقى بعيدًا عن التأثيرات السياسية التي قد تؤدي إلى تقديم تنازلات لا تتماشى مع مبادئ الشريعة الإسلامية.

موقفه من مغادرة دمشق:

إحدى اللحظات الفارقة في حياة العز بن عبد السلام كانت مغادرته دمشق بعد خلافه مع السلطة الحاكمة فيها، حيث واجه فيها حكامًا ظلموا الناس وتجاوزوا الحدود الشرعية. رفض العز السكوت عن ذلك، مما أدى إلى سجنه لفترة وجيزة. وعندما أُطلق سراحه، قرر الهجرة إلى مصر، حيث استمر في نشر علمه ومواقفه الجريئة.

تأثير مواقفه:

لقد أثبت العز بن عبد السلام من خلال هذه المواقف أن العالم الحقيقي هو الذي يحمل رسالة الحق ويُبلغها إلى الناس دون خوف من السلطة أو رغبة في المكاسب الدنيوية. كانت مواقفه الصارمة تجاه السلاطين والولاة، ورفضه للمناصب، تأكيدًا على استقلالية العالم وضرورة التزامه بمسؤولياته تجاه الأمة، وليس خدمة مصالح الحكام.

هذه المواقف العظيمة جعلت من العز بن عبد السلام نموذجًا فريدًا للعالم المجاهد الذي يرفع راية الحق، ولا يخشى في ذلك سلطانًا ولا قوةً، بل يقف ثابتًا في سبيل الله، داعيًا إلى الإصلاح والعدل ومواجهة الظلم بكل صوره.

لائحة المصادر والمراجع

- ابن تغرى بردي، جمال الدين أبي المحاسن يوسف (874هـ):النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة،ج2، المؤسسة المصرية للتأليف والترجمة والطباعة والنشر، مصر،(ب. ط)، (ب. ت).
- ابن تغري بردي(874هـ): المنهل الصافي والمستوفي بعد الوافي، ج7، تحقيق: محمد أمين، مركز تحقيق التراث، القاهرة، 1993م.
- ابن حجر، شهاب الدين أحمد بن علي بن محمد العسقلاني(852هـ):رفع الإصر عن قضاة مصر،مج1، تحقيق:علي محمد عمر، مكتبة الخانجي،1988.
- الداوودي، شمس الدين محمد بن علي بن أحمد(945هـ):طبقات المفسرين،ج1،دار الكتب العلمية، بيروت، (ب. ط)، (ب. ت).
- الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان(748هـ):الإعلام بوفيات الإعلام،م1، تحقيق: مصطفى بن علي عوض وربيع أبو بكر عبد الباقي، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ط1، 1993م.
- السبكي: تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي(771هـ):طبقات الشافعية الكبرى، ج8، تحقيق: عبد الفتاح الحلو ومحمود الطناحي، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، (ب. ط)، (ب. ت).
- السلامي، أبو المعالي محمد بن رافع: تاريخ علماء بغداد المسمى منتخب المختار، تحقيق: عباس العزاوي، الدار العربية للموسوعات، بيروت،ط2، 2000م.
- السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن(911هـ):حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة،ج1،تحقيق:محمد أبو الفضل إبراهيم، ط1، 1967م.
- أبو شامة، شهاب الدين عبد الرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم بن عثمان المقدسي الدمشقي الشافعي(665هـ):الذيل على الروضتين، تحقيق: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت،ط1، 2002م.
- الصَّفدي، صلاح الدين خليل بن أيبك(ت764هـ):الوافي بالوفيات،ج18، تحقيق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، دار إحياء التراث العربي،بيروت،ط1، 2000م.
- ابن العماد، شهاب الدين أبو الفلاح عبد الحي بن أحمد بن محمد العكر الحنبلي الدمشقي(1089):شذرات الذهب في أخبار من ذهب، م7، تحقيق: محمود الأرناؤوط، دار ابن كثير، دمشق، ط1، 1991م.
- العيني، بدر الدين محمود(855هـ): عِقد الجمان في تاريخ أهل الزمان، ج1، تحقيق: محمد أمين، مطبعة دار الكتب والوثائق القومية،القاهرة، 2010م.

- ابو الفداء، الحافظ بن كثير الدمشقي(ت774هـ): البداية والنهاية، ج3، مكتبة المعارف، بيروت، ط7، 1988م.
- المقريزي، تقي الدين أبو العباس أحمد بن علي بن عبد القادر العبيدي(845هـ): السلوك في معرفة دول الملوك، ج1، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية،بيروت،ط1، 1997م.
- اليافعي، أبو محمد عبد الله بن أسعد بن علي بن سليمان (768هـ): مرآة الجنان وعِبرة اليقظان في معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان، ج4، وضع حواشيه: خليل المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت، 1997م.
- اليونيني: قطب الدين موسى بن محمد اليونيني: ذيل مرآة الزمان،م1، تحقيق: حمزة أحمد عباس، هيئة أبو ظبي للثقافة والتراث، أبو ظبي،2007م.
- الزحيلي، محمد: العز بن عبد السلام، دار القلم، دمشق، ط1، 1992م.
- الوهيبي، عبد الله بن إبراهيم: العز بن عبد السلام، حياته وآثاره ومنهجه في التفسير،(ب. د)، الرياض،ط1982،2م.
- الفاعوري، داوود علي فضل: فلسفة التصوف من خلال النشأة والتطور، دار زهران للنشر والتوزيع، عمان، ط1، 2010م،
- ظهير، إحسان إلهي: التصوف المنشأ والمصدر، إدارة ترجمان السنة،لاهور،باكستان،ط1، 1986م، ص35

رابعا:

تربية وتعليم

التصوف السني وفلسفة المحبة:
اسم الله الودود جسر وحصن للتآلف الروحي السامي

الدكتورة مينة عبلة
باحثة في الآداب والفنون
جامعة محمد الخامس، الرباط
المغرب

يعد التصوف السني في المغرب من أهم سمات الشخصية المغربية في المجال الديني، لما له من دور في تهذيب النفس وتقويم السلوك الإنساني، وقد كان للتصوف الأثر الكبير في تقوية الروابط الروحية والوجدانية، بين جميع فئات المجتمع الثقافية والاجتماعية، سواء داخل المغرب أو خارجه، فكان له وسمه في بناء أواصر المحبة، بوصفها مقاما روحيا وسلوكا مرتبطا بالجوارح، تبرز معالمه في الوجود والتواجد الإنساني، وقد اخترنا لهذا الغرض بحثا وسمناه ب" التصوف السني وفلسفة المحبة: اسم الله الودود جسر وحصن للتآلف الروحي السامي"، وسنعمل فيه على البحث في جوانب مقام المحبة عند الصوفية، وأهمية التعبد باسم الله الودود، وعظمة هذا الاسم من أسماء الله الحسنى، وجلاله وأثره على النفس الإنسانية، ودوره النوراني في تحصين النفس، وتقوية القلب، وجعله ساميا في عروج مسالك المحبة والعرفان.

"تعد التجربة الصوفية مجال التفاعل بين النص والذات والتجربة والقرآن والتطبيق و التأويل، عبر حفريات موصولة بالحقيقة الإنسانية، في تجربة اللاتناهي بين حياض الفكر ورياض المعنى" [1]، "ولقد وصف التصوف بمسميات عدة: علم الحكمة، علم الإشارة، نور العلم، فقه القلوب، فقه الباطن، فقه الورع، علم الآخرة، وعلم القلوب، وعلم المعارف، ومحاسن الكتاب والسنة"[2]، وهذا يدل على أن التجربة الصوفية تقبل الاختلاف داخل وحدة عرفانية، على اعتبار أن التجارب الصوفية، تتسم بطابع الفردية والخصوصية، فعلى الرغم من تعدد معاني التصوف، والتجربة الصوفية الحية مجال متناسق بين الفعل والقول، والنية والقصد، والمعنى والمبنى، "ينتج عنها فهم عميق للآيات المكنونة في النفس، أو المقروءة في الوجود، تعطي للسفر الصوفي لوعة الاشتياق ومتعة السير، فالعبارات تنحتها التجارب، والمعاني يولدها الاستعداد، فلكل مقام بدء ونهاية، وبينهما أحوال

[1] - الظاهرة الصوفية في المغرب خلال القرن السادس الهجري مفاهيم-مرتكزات- تجليات، الدكتور طارق العلمي ص 13.
[2] - نفسه، ص 14.

متفاوتة، ولكل مقام علم، ولكل حال إشارة، ولكل مقام إثبات ونفي، وليس كل ما نفي في مقام كان منفيا فيما قبله، ولا كل ما أثبت فيه، كان مثبتا فيما دونه" [1].

على أساس جدلية التجربة والمعنى والذات والموضوع، تتشعب الحقائق وتتوالد العبارات، وينحو كل تعريف إلى معنى خاص، وهنا نتوقف عند أهم تجليات الذات والمعنى والموضوع من خلال مفهومين لهما من العمق ما يستحق من تأمل ومعرفة أنهما الوجد والتواجد

1/المعني اللغوي.

لغة: الوَجد –بمعنى انفعال القلب- مصدر: وَجَدَ بالشيء وجدا، وهو بخلاف "الوجود" فإنه مصدر وجد الشيء وجودًا ووجدانًا.، وهو من درجات المحبة.

2/المعني الشرعي:

اصطلاحًا: يختلف الصوفية في بيان معنى "الوجد" وحقيقته، فمنهم من يراه مستعصيًا على التعريف لأن العبارة لا تقع عليه، وكأنه من باب الوجدانيات القلبية التي يصعب تصوّرها وتصويرها، ومنهم من عرّفه بعبارات تباينت ألفاظها ومعانيها، مثل تعريفه بأنه "ما صادف القلب من فزع أو غم أو رؤية معنى من أحوال الآخرة"، أو هو: "لهب يتأجج من شهود عارض القلق"، أو: "ما يصادف القلب ويرد عليه، بلا تكلف وتصنع ..

3/شرح المصطلح :

والوجد محله القلب، مثل سائر الوجدانيات كالفرح والحزن والألم وغيرها.. وهم يستخرجون معنى "الوجد "من قوله تعالى} :فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِن تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ]{الحج: 64]، فقد استخلصوا من الآية الكريمة أن القلوب نوعان: قلوب عمياء لا ترى، وقلوب مبصرة ناظرة، أو قلوب تجد، وقلوب لا تجد، وما يسمعه القلب ويبصره هو المعبر عنه بوجد القلوب.

وللوجد مراتب ثلاث :

أولها: التواجد، وهو استدعاء الوجد بالذكر أو الفكر، وهو أضعف المراتب، لأنه مكتسب، وهو للمبتدئين في السلوك، ويختلف الشيوخ في أمر هذه المرتبة، فمنهم من يمنعها لما فيها من التصنع وعدم الصدق، ومنهم من يجيزها لما فيها من التعرض للأحوال الشريفة، والمختار عندهم: صحة التواجد مطلقًا، استنادًا للحديث الشريف: "ابكوا، فإن لم تبكوا فتباكوا" (أخرجه ابن ماجة في الزهد..(

[1] - التعرف لمذهب أهل التصوف، أبو بكر محمد بن إسحاق البخاري الكلاباذي، المتوفى 380 هـ، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الأولى 1994 ص 88

والمرتبة الثانية: مرتبة "الوجد"، وهو حصول الشعور الذي استدعاه السالك بتواجده، فإذا راوحه هذا الشعور، أو غلب عليه سمّي "وجدا". فإذا استمر وتوالى على القلب فهو "الوجود"، وهو: المرتبة العليا والأخيرة، وهو ذروة مقام الإحسان.

والوجد ثمرة للواردات الإلهية، التي هي بدورها ثمرة الأوراد والأذكار، ولذا كانت الأوراد شرطًا في حصول الوجد، ومن أقوالهم المأثورة: "من ولا ورد له بظاهرة لا وجد له في باطنه[1]."

ولأن الوجد قد يلتبس برعونات النفس، قيّده الصوفية بضابط الكتاب والسنة، وقالوا: "كل وجد لا يشهد له الكتاب والسنة فهو باطل"، ولأهل الوجد تغيرات تظهر عليهم في وجدهم مثل: قشعريرة البدن، والصعق، والزفير، والشهيق، والبكاء – والغشية، والأنين، والصراخ. وهذا للمبتدئين الذين يستخفهم الوجد ويؤثر عليهم لضعف قلوبهم عن تحمل ما يرد عليها من الإشراقات، بخلاف الكاملين من أهل السلوك، فإنهم كالجبال، لا تتزعج قلوبهم ولا تضطرب ظواهرهم."[2]

والتصوف المغربي له حظ من هذا التميز، فإنه وإن كان محوله من أهل الحقائق العرفانيين ولهم خوض مكين في كلام المتحققين وناقشوا أحيانا أرباب الأحوال الغارقين، إلا أن الغالب على عنوان التصوف المغربي هو التربية والتزكية، وهي الأصل في مقام الإحسان الوارد به الحديث الشريف: "أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك".

4/ مقام المحبة كنوع من الوجد والتواجد، اسم الله الودود، نهج وتربية.

1. إن القوة الحقيقية الفاعلة في الوجود هي قوة الله تعالى، وكل قوة في الوجود منحة منه عز وجل، وعندما يتشبع المسلم المؤمن بهذه الحقيقة يأخذ بالأسباب المعنوية والمادية ويستمد من الله القوة والمدد والمعونة والنصر، " فأسماء الله الحسنى منبع لاينصب معينه، والعلم بأسناء الله الحسنى وصفاته أشرف العلوم، وشرف العلوم بشرف المعلوم، ولا يوفق بالعلم بها وإدراك أسرارها، إلا من أنا الله بصيرته وأضاء قلبه، ورفرفت روحه وهي تجوب وتحلق لقطف الجني المثمر لتعيد صياغة النفس وصقل الروح، وبناء الأمة وفق المعاني الكبيرة الرائقة لأسماء الله الحسنى وصفاته العليا، والمتأمل يرى آثار قدرة الله في تصريف شؤون الكون كله بمن فيه ومافيه"[3]، يقول العز عبد السلام: " معرفة أسماء الله الحسنى وصفاته العليا، هي أفضل الأعمال

[1]- موقع نفحات الطريق، الدكتور طارق علمي https://www.nafahat-tarik.com/2015/09/sufism.html الوجد عند الصوفية

[2]- نفسه.

[3]- أسماء الله الحسنى وأثرها في حياة الفرد وإصلاح ونهضة الأمة، الشيخ عبد العظيم عرنوس، مجلة مقاربات، العدد العاشر، ص 10.

شرفا وثمرا"[1]، فغاية التواجد غاية تعبدية بالأساس ومن العبادات السامية روحا ومقاما ومحبة، التعبد بأسماء الله الحسنى وصفاته وتحقيق معانيها في واقعنا لعمارة الأرض، يقول الله تعلى في سورة الأعراف" ولله الأسماء الحسنى فاعوه بها"[2]، ويقول الإمام الغزالي في كتابه إحياء علوم الدين في الجزء الأول من ص 86:" معرفة الله تعالى وصفاته وأفعاله، فلا تحصل من علم الكلام، بل يكاد أن يكون الكلام حجابا عليه ومانعا عنه، وإنما الوصول إليه بالمجاهدة، التي جعلها الله سبحانه وتعالى مقدمة للهداية" [3].

فالناظر في القرآن الكريم يمر على أسماء الله الحسنى وصفاته يتفكر في معنيها ومراميها وأسراروورودها في سياق الآيات، "ليدرك من وراء ذلك أن يصلح الإنسان حياته وفق إيحاءات أسماء الله الحسنى، ولا يجنح إلى اجتزاء المعاني، بل يحيط بها إحاطة شاملة".

يقول ابن القيم" فالإيمان بالصفات ومعرفتها وإثبات حقاءقها وتعلق القلب بها، هو مبدأ الطريق ووسطه وغايته، وهو روح السالكين وحاديهم إلى الوصول، ومحرك عزمهم إذا فتروا، ومثيرهم إذا قصروا،فإن سيرهم إنما هو على الشواهد...وأعظم الشواهد صفات محبوبهم، ونهاية مطلوبهم، وهوذلك العلم الذي رفع لهم في اليسر فشمروا إليه"[4]، " فأجل الفوائد وأشرفها ما دل عليه الكتاب العزيزمن معرفة الله بصفات كماله ونعوت جلاله وآياته ومخلوقاته ومعرفة ما يترتب على ذلك من عبادته وطاعته، وتعظيم أمره ونهيه" [5]،

5/مقام المحبة وتجليات اسم الله الودود:

المحبة لغة:

إن محبة الله طريقا سالكة ونجاة من كل الآفات، " فالمحبة من حب، حاء وباء مضعفة، ويقال حبة القلب سويداؤه، ويقال ثمرتهن والمحبة نقيض البغض،ومنه الحبيب، والحب بالكسر، ومن التحبب بمعنى إظهار الحب"[6].

---

[1] -شجرة المعارف والأحوال، عز الدين بن عبد السلام بن غانم المقدسي، تحقيق أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية ص 17

[2] -سورة الأعراف ، الآية 180

[3] - إحياء علوم الدين،أبو حامد الغزالي محمد بن محمد الغزالي ، المتوفى سنة 725 هـ، دار ابن حزم، الطبعة الأولى 2005 ج1، ص 86

[4] -مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، ابي عبد الله محمد بن أبي بكرإ بن أيوب ابن قيم الجوزية، تحقيق عماد عامر،دار الحديث، القاهرة، ج3، ص 366

[5] - مجموعة الرسائل والمسائل النجدية، مجموعة من العلماء، مطبعة المنار،الطبعة الأولى 1946 ج1، ص 420

[6] - مقام المحبة عند الصوفية، سيف الدين يوسف خشان، مجلة جامعة الأقصى للعلوم الإنسانية، المجلد الثالث والعشرون، العدد الأول، يناير ص 99، يناير 2019

المحبة اصطلاحا: يقول ابن القيم، لا تحد المحبة بحد أوضح منها، ولا توصف المحبة بوصف أظهر من المحبة، وإنما يتكلم الناس في أسبابها وموجباتها وعلاماتها وشواهدها،وثمراتها وأحكامها، فحدودهم ورسومهم، دارت على هذه التسمية وتنوعت بهم العبارات وكثرت الإشارات بحسب إدراك الشخص ومقامه وحاله وملكه للعبارة"[1]

ومن تعريفات المحبة:

-الميل الدائم بالقلب

-ايثار المحبوب على جميع المصحوب

-موافقة الحبيب في المشهد والمغيب

-سقوط كل محبة من القلب إلا محبة الحبيب

-سفر القلب في طلب المحبوب ولهج اللسان بذكره على الدوام.

من خلال ما تقدم نصل إلى أن المحبة تعبير شعوري مداره القلب والغاية منه حفظ مكانة المحبوب عند المحب وارتقاؤها.

6/ اسم الله الودود تجليات للمحبة:

"ذكر ابن القيم رحمه الله تعالى: " أن الله سبحانه وتعالى له الأسماء الحسنى ولكل اسم من أسمائه، أثر من الآثار في الخلق والأوامر"[2]، ومن هذه الأسماء اسم الله الودود الذي عرفه بقوله" اسم الله الودود من صفات الله سبحانه وتعالى وأصله من المودة"[3]، " وقيل الودود، الحبيب، وجاء القول في القرآن الكريم: " الغفور الودود" [4]، وأيضا قوله تعالى إن ربي رحيم ودود"[5]، فالتائب حبيب الله والود هو أصفى الحب وألطفه، فالله سبحانه محب أنبيائه وأوليائه وعباده المؤمنين، فالودود لها ارتباط بالمحبوب الذي يستحق ان يحب وحب الله أرقى معاني الحب واعظمها بأن يكون الحب لله وأن يكون أحب للعبد من سمعه وبصره وجميع محبوباته من الموجودات.

إن حضور اسم الله الودود في حياة الناسك المتعبد، يمنحه حال اشتغال حب وشوق، ولذة ومناجاة ووجد وتواجد، من خلال العروج في مقام المحبة واللهج بذكر الله واسمه الودود في الغدو والإصباح، ومنه

---

[1] - نفسه ص 99

[2] -شرح ابن القيم لأسماء الله الحسنى، الدكتور سليمان الأشقر، دار النفائس للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى 2008.

[3] - نفسه

[4] -سورة البروج الآية 14

[5] -سورة هود الآية 90

يمكن ربط هذه الأقوال، بالتصوف السني المغربي بوجه وتواجه باعتبار الشخصية الصوفية والنهج الصوفي الذي دأب عليه أسلافنا ومنه هذا المقام الشريف الذي نحن في حضرته، مقام مولاي علي الشريف بوصفه مثالا أصيلا ونموذجا رفيعا، من خلال مناقبه الروحية وسيرورته التاريخية المتوارثة عبر العصور، وإسهامه في بناء السلوك الأخلاقي العام، فهو يمثل فارقا في المثال الأخلاقي الرصين النهج، وهنا تظهر القيمة المرجعية التي يحظى بها هذا النموذج الصوفي ، بوصف التصوف انعكاس لتلك العلاقة العمودية التي تربط الصوفي بعالم القيم، ويكفي أن نستقريء الفعل الصوفي ساريا بين المثال الشريف والوقع وهو الشيء الذي رسخ الممارسة الصوفية وجعلها حاضرة في مختلف منافذ الحياة، تستقعب كل الطبقات بمحبة وود ومنه جاء استحضارنا لاسم الله الودود في حياتنا ولعل في التضامن الكبير الذي عاشه المغاربة خلال زلزال الحوز والالفتاتة المولوية السامية لهو خير دليل على المودة والرحمة التي تربط مختلف الطبقات المغربية تحت ظل حكم مولانا أمير المؤمنين نصره الله وأيده وفي ظل سعيه الرشيد إلى جعل هذه الأمة راسخة في الدين متشبثة بالثوابت اتباعا لنهج جده المضطفى وخاتم الأنبياء والمرسلين سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم.

لائحة المصادر والمراجع

- القرآن الكريم:
  - سورة الأعراف، الآية 180؛
  - سورة البروج الآية 14؛
  - سورة هود الآية 86.

1/ المصادر:

- ابن قيم الجوزية مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، تحقيق عماد عامر ،دار الحديث، القاهرة، ج3
- الغزالي أبو حامد، إحياء علوم الدين، المتوفى سنة 725 هـ، دار ابن حزم، الطبعة الأولى 2005
- الكلاباذي أبو بكر محمد بن إسحاق البخاري، التعرف لمذهب أهل التصوف، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الأولى 1994
- المقدسي عزالدين بن عبد السلام بن غانم، شجرة المعارف والأحوال، تحقيق أحمد فريد المزيدي ، دار الكتب العلمية.

2/ المراجع:

- الأشقر سليمان، شرح ابن القيم لأسماء الله الحسنى، دار النفائس للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى 2008.
- خشان سيف الدين يوسف خشان، مقام المحبة عند الصوفية، مجلة جامعة الأقصى للعلوم الإنسانية، المجلد الثالث والعشرون، العدد الأول، يناير ص 99، يناير2019 .
- العلمي طارق، الظاهرة الصوفية في المغرب خلال القرن السادس الهجري مفاهيم-مرتكزات- تجليات، مركز الإمام الجنيد للدراسات والأبحاث الصوفية المتخصصة، الطبعة الأولى 2023.
- مجموعة من العلماء - مجموعة الرسائل والمسائل النجدية ، مطبعة المنار،الطبعة الأولى 1946

3/ المقالات:

- الدكتور طارق العلميhttps://www.nafahat-tarik.com/2015/09/sufism.html الوجد عند الصوفية.
- عرنوس عبد العظيم، أسماء الله الحسنى وأثرها في حياة الفرد وإصلاح ونهضة الأمة، مجلة مقاربات، العدد العاشر.

مدرسة المستقبل:
قراءة في منطلقات النموذج البيداغوجي الجديد

ذ. رشيد المكاوي
باحث في علوم التربية وديداكتيك الجغرافيا
الأكاديمية الجهوية للتربية والتكوين الرباط-سلا-القنيطرة
المغرب

الملخص

دخل العالم منعطفا حاسما منذ بداية الألفية الثالثة مع الثورة المعلوماتية والتحديات التي تفرضها العولمة وتصاعد وثيرة التغيرات الجذرية التي تعرفها البشرية اقتصاديا واجتماعيا وبيئيا، بحيث يفرض هذا الوضع على النظم التعليمية تبني نموذج بيداغوجي جديد يواكب هذا العصر، الذي بات يمنح للمجتمعات المواكبة والمسايرة لسرعته فرصا عديدة للتقدم والارتقاء، ويفرض تحديات متعددة الأبعاد على المجتمعات التي تتبوأ مراتب متدنية في سلم التنمية. والمغرب من بين هاته الدول التي تحاول تطوير نموذج بيداغوجي يرتقي بأدوار المدرسة ويسهم في تجويد مخرجاته، باعتباره- أي النموذج البيداغوجي- عنصرا مركزيا ومنطلقا لإعادة توجيه العملية التعليمية التعلمية بالشكل الذي يحقق غايات مدرسة المستقبل، ولعل المجهودات الإصلاحية ومنطوق الوثائق الرسمية المؤطرة لها، تعكس محاولة مواكبة المدرسة المغربية للمتطلبات الراهنة والمستقبلية للقرن الحادي والعشرين، عبر تأهيل متعلم اليوم ومواطن الغد؛ معرفيا ومهاريا وقيما خدمة لكينونته ومجتمعه ووطنه.

الكلمات المفتاحية:

النموذج البيداغوجي – مدرسة المستقبل – مجتمع المعرفة – التجديد البيداغوجي.

الاستشهاد المرجعي بالدراسة:

المكاوي، رشيد. (2025، أبريل). مدرسة المستقبل: قراءة في منطلقات النموذج البيداغوجي الجديد. مجلة البحث في العلوم الإنسانية والمعرفية، العدد 4 (الجزء 1)، المجلد 2، السنة 2، ص 484-497.

مقدمة

إن رهان الدولة المغربية على إصلاح منظومة التعليم بجميع أسلاكها، يأتي في سياق دولي متسم بالدينامية لرأب الصدع السحيق الذي خلفته العولمة، وواقع محلي ثابت وخاضع لمخططات تنموية وإصلاحية معطوبة. لذلك فالنموذج البيداغوجي الذي تبناه المغرب يشكل لبنة أساسية لتجاوز النقائص والاختلالات التي تعرفها المنظومة ككل، بحيث ترغب مدرسة اليوم في القطع مع الصورة السلبية والنمطية التي أضحت تلازمها، المتعلقة بمخرجات العملية التعليمية التعلمية، والتي لا تستجيب لحاجيات المجتمع ولا تحقق غايات الدولة، وهو ما ذهبت إليه العديد من التقارير الدولية والوطنية، وأقرته بشكل صريح وثيقة الرؤية الاستراتيجية، حيث أكدت على محدودية المردودية الداخلية للمدرسة وضعف مردوديتها الخارجية [1]، بمعنى أدق، محدودية انفتاح وتفاعل المدرسة مع محيطها، مع نقص في قدرتها على المواكبة السريعة والملاءمة لتحولات محيطها المحلي والعالمي وإدماج مستجداته ومبتكراته.

1- النموذج البيداغوجي الجديد: المفهوم والسياق

1.1. مفهوم النموذج البيداغوجي

تجمع الأدبيات التربوية على استحالة بلورة تعريف شامل وأوحد لمدلول النموذج البيداغوجي، غير أن جل المختصين الذين تناولوا المفهوم، حددوا معالمه في نقاط مشتركة همت منطلقات ومرتكزات العملية التعليمية التعلمية نظريا وتطبيقيا. ففي تعريف فيليب ميريو للنموذج البيداغوجي اعتبره" نسق من المكونات المترابطة بنيويا، والتي تشمل الغايات والقيم المستهدفة داخل العملية التربوية، من المعارف والخبرات و عمليات الأجرأة الديداكتيكية للمعارف والخبرات موضوع التعليم والتعلم، في علاقة بالمرجعيات العالمة والحقول الاجتماعية المرجعية لبروزها والوضعيات البيداغوجية وما تتطلبه من علاقة بيداغوجية، وطرق تعليمية تعلمية ووسائل وأدوات، وأساليب التقييم"[2] ، أما في تعريف آخر فتم تعريف النموذج البيداغوجي بكونه" بناء مجرد يتكون من عناصر تجربة مجسدة ذات دلالة، تتحقق من خلال طرائق وتقنيات وأدوات. وتسمح خاصية النماذج البيداغوجية بالربط بين الجلي والخفي، والمرئي وغير المرئي، والظاهر والضمني، والتدرج نحو المجرد"[3]، أما

[1] حددت وثيقة الرؤية الاستراتيجية هاته النقائص في ضعف التمكن من اللغات والمعارف والكفايات والقيم؛ محدودية نجاعة أداء الفاعلين التربويين وما يعانيه التكوين الأساس والمستمر من نقائص؛ استمرار الهدر المدرسي والمهني والجامعي؛ ضعف المردودية الكمية والكيفية للبحث العلمي؛ الولوج المحدود للتعلم عبر التكنولوجيات التربوية ؛ التردد في معالجة الإشكاليات العرضانية، ولاسيما مسألة تعلم اللغات ولغات التدريس؛ صعوبات الاندماج الاقتصادي والاجتماعي والثقافي والقيمي للخريجين؛

[2] https://www.meirieu.com/DICTIONNAIRE/entretienmethodes.pdf

3 عبد الكريم غريب. (2006). المنهل التربوي (المجلد الجزء 2). منشورات عالم التربية، مطبعة النجاح الجديدة.الدار البيضاء.ص644.

المجلس الأعلى للتربية والتكوين في الرافع الثانية عشر، فقد عرف النموذج البيداغوجي بأنه" يتشكل من غايات المدرسة ووظائفها، ومن المناهج والبرامج والتكوينات، ومن المقاربات البيداغوجية والوسائط التعليمية، ومن الإيقاعات الزمنية للدراسة والتعلم، ومن التوجيه المدرسي والمهني والإرشاد الجامعي، ومن نظام الامتحانات والتقييم"[1].

انطلاقا مما سبق، يمكن صياغة تعريف تركيبي كالتالي، حيث يمكن اعتبار النموذج البيداغوجي بمثابة " الإطار العام الذي يحدد معالم ممارسة فعلي التعليم والتعلم، انطلاقا من تحديد الخلفيات النظرية والتصورات الإبستيمولوجية والمنطلقات البيداغوجية في عالية المنظومة التربوية، ثم تدقيق المقاربات البيداغوجية وأساليب التعليم والتقييم، وتوصيف أدوار المعلم والمتعلم في علاقتهما بالمعرفة، في سافلة المنظومة من جهة ثانية".

وعليه، فإن النموذج البيداغوجي هو نسق نظري وتطبيقي يحدد أدوار المدرسة وغاياتها، ويدقق منطلقات التدبير البيداغوجي عموديا وأفقيا، ويحدد سمات مخرجات العملية التعليمية التعلمية. لذلك فإن النموذج البيداغوجي هو سياق للتجديد والتغيير بهدف الارتقاء بالأدوار المجتمعية للمدرسة. والمغرب -عبر وثيقة الرؤية الاستراتيجية - تبنى لأول مرة بصريح العبارة نموذجا بيداغوجيا حدد معالمه ودقق مواصفاته، على أمل أن يسهم بشكل أو آخر في تجاوز العثرات التي واجهت المحطات الإصلاحية، ولعل آخر تعثر في تنزيل روح ومنطوق الميثاق الوطني للتربية والتكوين، شكل قوة دافعة لتبني نموذج بيداغوجي جديد والعمل على تنزيله.

1.2. سياق النموذج البيداغوجي المغربي الجديد

يشكل النموذج البيداغوجي الجديد الخاص بالمدرسة المغربية قاعدة أساسية تستند عليها هاته المحطة الإصلاحية، التي جعل منها صناع القرار التربوي محطة حاسمة في الانتقال من إصلاح عثرات الإصلاحات السابقة إلى اعتماد نسق جديد يهم التغيير الذي ينشد التجديد، أي تجديد وظائف المدرسة، بما يضمن إجابتها على متطلبات المجتمع وتحديات العصر. خاصة وأن صياغة النموذج البيداغوجي الجديد والمنشود، انطلق من مساءلة المجلس الأعلى للتربية والتكوين والبحث العلمي للمدرسة الحالية، عبر طرح مجموعة من الأسئلة في مقدمتها "لماذا لم تنجح الإصلاحات المتعددة المتوالية في التمكن من تحقيق النتائج المطلوبة، هل الخلل كامن في التصور أم في التطبيق ؟ أم في الرؤية ذاتها ؟ أم يعود إلى ضعف الإمكانات المرصودة؟ هل الخلل في النموذج

1 المجلس الأعلى للتربية والتكوين والبحث العلمي. (2015). الرؤية الإستراتيجية للإصلاح 2015-2030، من أجل مدرسة الإنصاف والجودة والإرتقاء. الرباط.ص30.

التربوي والتكويني وغياب المراجعات اللازمة؟ هل يكمن الخلل في منهجية التفعيل والتطبيق، وغياب شروط الحكامة الجيدة، وآليات التتبع والتقييم والتعبئة، والريادة الناجعة؟ [1]

وفي هذا الصدد منحت الرؤية الاستراتيجية لإصلاح منظومة التربية والتكوين 2015-2030 اهتماما خاصا لمدلول النموذج البيداغوجي، مؤكدة على أنه يشكل" جوهر عمل المدرسة بمختلف مكوناتها، وأساس اضطلاعها بوظائفها في التنشئة الاجتماعية والتربية، في التعليم والتعلم والتثقيف في التكوين والبحث والتأهيل. وهو بذلك، يمثل المرجع الأساس في بناء المناهج والبرامج والتكوينات، على نحو يستجيب للخيارات المجتمعية الكبرى، ويحقق انفتاحه على مستجدات العصر، والمعارف والمناهج والثقافة والقيم الكونية".

إن تبني النموذج البيداغوجي الجديد يأتي في سياق مسار الإصلاح الذي شهده المغرب منذ فجر الاستقلال، والذي بدأت تظهر معالمه مع وثيقة الميثاق الوطني للتربية والتكوين الذي حدد وظائف المدرسة الجديدة، رغم أنها لم تأتي على ذكره بشكل واضح وصريح، غير أنها أفردت وعاء مفاهيما يتقاطع مع مدلول "النموذج البيداغوجي" من جهة ، وحددت سماته ومنطلقاته من جهة ثانية. في مقابل ذلك، تم الحديث بإسهاب على النموذج البيداغوجي الجديد، ضمن وثائق رسمية تؤطر المنظومة التربوية، بحيث ورد -كما أشرنا سابقا- ضمن متن وثيقة الرؤية الاستراتيجية، ونص عليه الإطار القانوني 17.51 المتعلق بتنزيل ورش الإصلاح ومأسسة النموذج البيداغوجي المنشود، علاوة على تضمينه في وثيقة النموذج التنموي المنشود التي تشكل إطار إستراتيجيا للنهوض بالمستوى التنموي للبلاد بشكل عام، ومنظومة التعليم بشكل خاص، باعتبار أن هاته الأخير - في نظر الوثيقة- تشكل رافعة أساسية لتحقيق تنمية شاملة ومستدامة للبلاد، وفي الآن نفسه، يعد إصلاح المنظومة التعليمية و العمل على تنزيل نموذج بيداغوجي جديد غاية في حد ذاته.

2- منطلقات النموذج المغربي الجديد

يتأسس النموذج البيداغوجي الجديد على عدة منطلقات أساسية تستهدف تجديد مدخلات المنظومة التربوية وتجويد مخرجاتها. فوفقا للخطاب الرسمي التربوية، فإن النموذج البيداغوجي الجديد يتميز بكونه يستهدف خلق اقتصاد ومجتمع المعرفة [2]، بما ينسجم مع متطلبات الألفية الثالثة، وغايات التنمية المستدامة، الذي ينطلق

[1] المجلس الأعلى للتربية والتكوين والبحث العلمي. (2015). الرؤية الاستراتيجية للإصلاح 2015-2030، من أجل مدرسة الإنصاف والجودة والإرتقاء. الرباط.ص6.

[2] وفق تقرير صادر عن منظمة اليونسكو سنة 2005 تحت عنوان" من مجتمع المعلومات إلى مجتمعات المعرفة"، تعرف مجتمع المعرفة على أنه ذلك المجتمع الذي له "القدرة على تحديد وإنتاج ومعالجة وتحويل ونشر واستعمال المعلومات من أجل خلق وتطبيق المعارف الضرورية للتنمية الإنسانية. وهي تستند على رؤية للمجتمع، تساعد على الاستقلالية التي تضم مفاهيم التعددية والانخراط والتعاون والمشاركة ". أما وثيقة الرؤية الإستراتيجية فتحدد معالم مجتمع المعرفة هو ذاك "المجتمع الذي يقوم أساسا على المعرفة، باعتبارها ==

من جعل المتعلم قطب الرحى في العملية التعليمية التعلمية، من خلال تنمية الكفايات الأساسية والمهارات الحياتية الكفيلة بتحقيق اندماج شامل في المجتمع، عبر تحقيق نجاحات شخصية ومهنية واجتماعية، وبالتالي تزويد المجتمع بكفاءات مؤهلة عليما وأخلاقيا وفكريا، وقادرة على المساهمة في بناء الوطن بمسؤولية واستدامة.

وبالنظر إلى أهمية هذا الطموح المشروع، واستنادا إلى ماهية النموذج البيداغوجي المنشود، الذي تحدد معالمه وثائق رسمية متعددة، سنحاول تقديم قراءة موجزة لهاته الوثائق ، بغرض فهم واستيعاب سمات مدرسة المستقبل المنشودة.

1.2- الميثاق الوطني للتربية والتكوين:

يعد الميثاق الوطني مشروعا إصلاحيا ومحطة فارقة في تاريخ مسار التعليم بالمغرب، باعتباره وثيقة مرجعية، وإطارا استراتيجيا يحدد معالم النموذج البيداغوجي المنشود للمدرسة المغربية، كما أنه يعد خارطة طريق يهتدي بها الفاعلون في المنظومة ككل.

يقوم النموذج البيداغوجي المغربي بما يتوافق ونهضة الأمم، على ثوابت أجملها الميثاق الوطني ضمن مرتكزات[1] ، من أهمها:

- أن نظام التربية والتكوين يرمي لتكوين مواطن المتصف بالاستقامة والإصلاح، ومتسم بالاعتدال والتسامح، وشغوف بطلب العلم والمعرفة المطبوع بروح المبادرة والإبداع والإنتاج النافع، والمتشبع بروح الحوار وقبول الاختلاف.

- يروم النموذج البيداغوجي إلى تحقيق تنمية شاملة للبلاد من بوابة المدرسة، لما لها من دور في الإسهام في تحقيق نمو اقتصادي وتنمية اجتماعية تطبعها الاستدامة والانفتاح على العالم.

وعلى هذا الأساس، يتوخى النموذج البيداغوجي الجديد تحقيق غايات كبرى تنسجم في مجملها مع أهداف وتطلعات النموذج البيداغوجي العالمي، وهي كالتالي:

محركا قويا للتحولات الاقتصادية والاجتماعية، ومقوما من مقومات تنافسية الدول، ونشرها وإنتاجها، وتوظيفها بكفاءة في جميع مجالات النشاط المجتمعي: الاقتصاد والمجتمع المدني والسياسة، والحياة الخاصة، وصولا للارتقاء بالحالة الإنسانية باطراد، أي إقامة التنمية الإنسانية".

1 وزارة التربية الوطنية.(2000). الميثاق الوطني للتربية والتكوين.ص8.

- جعل المتعلم بوجه عام، والطفل على الأخص، في قلب الاهتمام والتفكير والفعل خلال العملية التربوية التكوينية. وذلك بتوفير الشروط وفتح السبل أمام أطفال المغرب ليصقلوا ملكاتهم، ويكونون متفتحين مؤهلين وقادرين على التعلم مدى الحياة.

- الوعي بتطلعات الأطفال وحاجاتهم البدنية والوجدانية والنفسية والمعرفية والاجتماعية، كما يقتضي في الوقت نفسه نهج السلوك التربوي المنسجم مع هذا الوعي، من الوسط العائلي إلى الحياة العملية مرورا بالمدرسة[1].

كما أن منظومة التربية والتكوين وهي تشرف على الألفية الثالثة، فإنها تسعى لخلق مدرسة بوظائف تجاه الأفراد والمجتمع، وهي كالتالي:

- منح الأفراد فرصة اكتساب القيم والمعارف والمهارات التي تؤهلهم للاندماج في الحياة العملية، وفرصة مواصلة التعلم، كلما استوفوا الشروط والكفايات المطلوبة، وفرصة إظهار النبوغ كلما أهلتهم قدراتهم واجتهاداتهم؛

- تزويد المجتمع بالكفاءات من المؤهلين والعاملين الصالحين للإسهام في البناء المتواصل لوطنهم على جميع المستويات، كما ينتظر المجتمع من النظام التربوي أن يزوده بصفوة من العلماء وأطر التدبير، ذات المقدرة على ريادة نهضة البلاد عبر مدارج التقدم العلمي، والتقني، والاقتصادي، والثقافي.

- مفعمة بالحياة، بفضل نهج تربوي نشيط، يجاوز التلقي السلبي والعمل الفردي إلى اعتماد التعلم الذاتي، والقدرة على الحوار والمشاركة في الاجتهاد الجماعي؛

- مفتوحة على محيطها بفضل نهج تربوي قوامه استحضار المجتمع في قلب المدرسة، والخروج إليه منها بكل ما يعود بالنفع على الوطن، مما يتطلب نسج علاقات جديدة بين المدرسة وفضائها البيئي، والمجتمعي، والثقافي، والاقتصادي.

2.2- الكتاب الأبيض

حددت لجنة الاختيارات والتوجيهات التربوية بناء على فلسفة الميثاق، معالم منهاج النموذج البيداغوجي الجديد، ذلك أن المنهاج التربوي هو رجع الصدى للحاجيات الآنية والمستقبلية للمجتمع، من جهة، والإجابة على متطلبات المجتمع والتحديات التي تفرضها التحولات الداخلية والخارجية من جهة ثانية، وهو ما يمكن توضيحه ضمن الاتي:

1 وزارة التربية الوطنية.(2000). الميثاق الوطني للتربية والتكوين . ص 7-8.

- المساهمة في تكوين شخصية مستقلة ومتوازنة ومتفتحة للمتعلم المغربي، تقوم على معرفة دينه وذاته، ولغته وتاريخ وطنه وتطورات مجتمعه؛
- إعداد المتعلم المغربي لتمثل واستيعاب إنتاجات الفكر الإنساني في مختلف تمظهراته ومستوياته، ولفهم تحولات الحضارات الإنسانية وتطورها؛
- إعداد المتعلم المغربي للمساهمة في تحقيق نهضة وطنية اقتصادية وعلمية وتقنية تستجيب لحاجات المجتمع المغربي وتطلعاته[1].

لأجل ذلك، فقد تم اعتماد التربية على القيم وتنمية وتطوير الكفايات التربوية والتربية على الاختيار، كمدخل بيداغوجي لبناء منهاج جديد، يتوخى تحقيق غايات مدرسة مغربية حديثة من خلال رصد كفايات ضمن أبعاد تلامس جوانب عدة من شخصية المتعلم، والتي يمكن تنميتها من خلال الرؤية الجديدة للمنهاج، وهي كالتالي:

- المرتبطة بتنمية الذات، والتي تستهدف تنمية شخصية المتعلم كغاية في ذاته، وكفاعل إيجابي تنتظر منه المساهمة الفاعلة في الارتقاء بمجتمعه في كل المجالات؛
- القابلة للاستثمار في التحول الاجتماعي، والتي تجعل نظام التربية والتكوين يستجيب لحاجات التنمية المجتمعية بكل أبعادها الروحية والفكرية والمادية؛
- القابلة للتصريف في القطاعات الاقتصادية والاجتماعية، والتي تجعل نظام التربية والتكوين يستجيب لحاجات الاندماج في القطاعات المنتجة ولمتطلبات التنمية الاقتصادية والاجتماعية[2].

وباعتبار أن الأمر هنا يتعلق بالكفايات، فإن الوثيقة المرجعية أكدت على أن الكفايات المراد تنميتها ضمن مسار التعلم، تتخذ طابعا استراتيجيا، أو تواصليا، أو منهجيا، أو ثقافيا، أو تكنولوجيا، وفيما يلي توضيح لهذه الأبعاد:

1 وزارة التربية الوطنية.(2002). الاختيارات والتوجهات التربوية العامة المعتمدة في مراجعة المناهج التربوية.ص11-12.

2 لجان مراجعة المناهج التربوية المغربية.(2002). الاختيارات والتوجهات التربوية العامة المعتمدة في مراجعة المناهج التربوية.ص14.

جدول 1: أبعاد الكفايات التربوية

الكفايات الاستراتيجية	- معرفة الذات والتعبير عنها؛ - التموقع في الزمان والمكان؛ - التموقع بالنسبة للآخر وبالنسبة للمؤسسات المجتمعية (الأسرة، المؤسسة التعليمية، المجتمع)، والتكيف معها ومع البيئة بصفة عامة؛ - تعديل المنتظرات والاتجاهات والسلوكات الفردية وفق ما يفرضه تطور المعرفة والعقليات والمجتمع.
الكفايات التواصلية	- إتقان اللغة العربية وتخصيص الحيز المناسب للغة الأمازيغية والتمكن من اللغات الأجنبية؛ - التمكن من مختلف أنواع التواصل داخل المؤسسة التعليمية وخارجها في مختلف مجالات تعلم المواد الدراسية؛ - التمكن من مختلف أنواع الخطاب (الأدبي، والعلمي، والفني...) المتداولة في المؤسسة التعليمية وفي محيط المجتمع والبيئة.
الكفايات المنهجية	- منهجية للتفكير وتطوير مدارجه العقلية؛ - منهجية للعمل في الفصل وخارجه؛ - منهجية لتنظيم ذاته وشؤونه ووقته وتدبير تكوينه الذاتي ومشاريعه الشخصية.
الكفايات الثقافية	- شقها الرمزي المرتبط بتنمية الرصيد الثقافي للمتعلم، وتوسيع دائرة إحساساته وتصوراته ورؤيته للعالم وللحضارة البشرية بتناغم مع تفتح شخصيته بكل مكوناتها، وبترسيخ هويته كمواطن مغربي وكإنسان منسجم مع ذاته ومع بيئته ومع العالم؛ - شقها الموسوعي المرتبط بالمعرفة بصفة عامة.
الكفايات التكنولوجية	- القدرة على تصور ورسم وإبداع وإنتاج المنتجات التقنية؛ - التمكن من تقنيات التحليل والتقدير والمعايرة والقياس، وتقنيات ومعايير مراقبة الجودة، والتقنيات المرتبطة بالتوقعات والاستشراف؛ - التمكن من وسائل العمل اللازمة لتطوير تلك المنتجات وتكييفها مع الحاجيات الجديدة والمتطلبات المتجددة؛ - استدماج أخلاقيات المهن والحرف والأخلاقيات المرتبطة بالتطور العلمي والتكنولوجي بارتباط مع منظومة القيم الدينية والحضارية وقيم المواطنة وقيم حقوق الإنسان ومبادئها الكونية.
المصدر: (الكتاب الأبيض، 2002، ص14-15)	

من هنا، يبدو أن النموذج البيداغوجي، يولي الاهتمام بخلق مدرسة مستقبلية مفعمة بالحياة قادرة على المساهمة في تحقيق تنمية مستدامة من خلال تأهيل الرأسمال البشري، وهو ما تؤكده تلك الغايات التي سطرتها لجنة الاختيارات والتوجيهات التربوية، وتعكسه الكفايات الرئيسية الخمسة، التي تستهدف جوانب متعددة من شخصية المتعلم.

3.2- الرؤية الاستراتيجية لإصلاح منظومة التربية والتكوين 2015-2030

دعا المجلس الأعلى للتربية والتكوين والبحث العلمي سنة 2015، من خلال وثيقة الرؤية الاستراتيجية التي جعلت من وسم " من أجل مدرسة الإنصاف والجودة والارتقاء" شعارا لها، إلى تجديد النموذج البيداغوجي لما له من دور في تأهيل الرأسمال البشري، ولكونه يشكل رافعة حاسمة لتحقيق أهداف التغيير المنشود وذلك من خلاله تأكيده على ما يلي:

- الانتقال بالتربية والتكوين والبحث العلمي، من منطق التلقين والشحن والإلقاء السلبي أحادي الجانب، إلى منطق التعلم والتعلم الذاتي، والتفاعل الخلاق بين المتعلم والمدرس، في إطار عملية تربوية قوامها التشبع بالمواطنة الفعالة، واكتساب اللغات والمعارف والكفايات والقيم، فردية وجماعية وكونية، وتنمية الحس النقدي وروح المبادرة، ورفع تحدي الفجوة الرقمية؛

- تمكين المتعلمات والمتعلمين من التحقيق المتدرج للمواصفات المستهدفة في كل مستوى دراسي وتكويني، طبقا لما ينص عليه الميثاق في دعامته الرابعة، مع ملاءمة هذه المواصفات مع رافعات التغيير لهذه الرؤية؛

- الارتقاء بالمجتمع المغربي من مجتمع مستهلك للمعرفة، إلى مجتمع لنشر المعرفة وإنتاجها، عبر تطوير البحث العلمي والتقني والابتكار، في مجالات العلوم البحتة والتطبيقية، والتكنولوجيات الحديثة، وفي مجالات العلوم الإنسانية والاجتماعية، والفنون والآداب؛

- الإسهام في تعزيز تموقع المغرب في مجتمع المعرفة وفي مصاف البلدان الصاعدة[1].

استنادا إلى الغايات المعلنة، وضع المجلس عدة رافعات تتكامل فيما بينها لتحقيق التغيير المنشود، أهما الرافعة الثانية عشر، التي تهم تطوير نموذج بيداغوجي قوامه التنوع والانفتاح والنجاعة والابتكار، من خلال ما يلي:

- اعتماد منهاج مندمج على مستوى شُعب ومسالك وأقطاب الدراسة بأطوار التربية والتكوين، يستند إلى مرتكزات المدرسة ووظائفها وغاياتها، ويقوم على مبدأ تفاعل المواد والمعارف وتكامل التخصصات، بغاية

[1] المجلس الأعلى للتربية والتكوين والبحث العلمي. (2015). *الرؤية الإستراتيجية للإصلاح 2015-2030، من أجل مدرسة الإنصاف والجودة والارتقاء*. الرباط. ص10.

تحقيق مرونة وتناسق أكبر في التعلمات والتكوينات وملاءمة مواصفات الخريجين والخريجات مع حاجات البلاد، وتطور المعارف والمهن وتجددها، ومتطلبات العصر.

- تدقيق وظائف مختلف الأطوار بقطاعات التعليم المدرسي والتكوين المهني والتعليم العالي والعتيق، مع مراعاة خصوصية كل طور، وموقعه داخل المسار الدراسي للمتعلمين والمتعلمات ووظيفته في إنجاح التعلمات.

- بلورة أس مشترك لكل طور، يكون بمثابة إطار مرجعي للمعارف والمهارات والكفايات الأساسية، التي ينبغي اكتسابها من طرف المتعلم (ة) عند نهاية كل سنة وكل مستوى وسلك دراسي أو تكويني؛

- توجيه المقاربات نحو استهداف التمكن من مختلف المعارف والكفايات اللازمة لكل مستوى دراسي أو تكويني، والحد من الاعتماد على التلقين والشحن، واستثمارها في اتجاه تنمية البناء الذاتي للتعلمات وحفز التفاعل الإيجابي للمتعلمين، وتشجيع المبادرة والابتكار، وفتح العمليات التربوية على الأنشطة العملية والتطبيقية؛

- اعتبار المتعلم محور الفعل التربوي وفاعلا أساسيا في بناء التعلمات، وتنمية ثقافة الفضول الفكري وروح النقد والمبادرة، والبحث والابتكار لديه؛

- تموقع المدرس أو المكون كمشرف على التعلمات وميسر لها، ومتفهم لحاجات المتعلمين، ومتكيف مع مختلف الوضعيات، بما يحقق حافزيتهم وانخراطهم وتكامل قدراتهم وخبراتهم في التعلم؛ [1]

من الواضح أن المجلس الأعلى للتربية والتكوين والبحث العلمي حرص عبر الرؤية الاستراتيجية على وضع خارطة طريق لبناء أسس مدرسة الغد من موقع مجتمع المعرفة، الذي يقوم على تمكين الأفراد من تنمية شخصيتهم، وصقل ملكاتهم، وتطوير قدراتهم، وتثمين إنجازاتهم، بما يتناسب مع حاجياتهم والتحديات التي يطرحها القرن الحادي والعشرين.

4.2- القانون الإطار رقم 17.51

يعتبر القانون الإطار رقم 17.51 وثيقة مرجعية تحدد أهداف واختيارات إصلاح منظومة التربية والتعليم، في إطار تعاقد يلزم كل الأطراف المتدخلة في هذا الورش المجتمعي، اعتبارا لأهمية ومكانة منظومة التربية

[1] المجلس الأعلى للتربية والتكوين والبحث العلمي. (2015). *الرؤية الإستراتيجية للإصلاح 2015-2030، من أجل مدرسة الإنصاف والجودة والارتقاء*. الرباط. ص31.

والتكوين والبحث العلمي في تحقيق المشروع المجتمعي لبلادنا، ونظرا للأدوار المنوطة بها في تكوين مواطنات ومواطني الغد، وفي تحقيق أهداف التنمية البشرية والمستدامة، وضمان الحق في التربية للجميع[1].

جاء القانون الإطار كوثيقة مرجعية لتنزيل مقتضيات الميثاق الوطني للتربية والتكوين، بشكل يضمن النجاعة في التنزيل والحكام في التدبير، وتحقيق الأثر المنشود من هذا الورش الإصلاحي، الذي يروم اعتماد تدابير من أهما على سبيل المثال لا الحصر" اعتماد نموذج بيداغوجي موجه نحو الذكاء الاجتماعي، يطور الحس النقدي وينمي الانفتاح والابتكار ويربي على المواطنة والقيم الكونية"، خاصة مع استدماجه في المادة الثانية لمفاهيم منها مفهوم الجودة ومفهوم التعلم مدى الحياة.

ونشير هنا، إلى أن القانون الإطار ساق ضمن المادة الثالثة من الباب الأول عدة أهداف لتطوير منظومة التربية والتكوين بما يخدم مدرسة الغد، نذكر منها[2]:

- الإسهام في تحقيق التنمية الشاملة والمستدامة، ولا سيما من خلال إكساب المتعلم المهارات والكفايات اللازمة، التي تمكنه من الانفتاح والاندماج في الحياة العملية، والمشاركة الفاعلة في الأوراش التنموية للبلاد، بما يحقق تقدم المجتمع والإسهام في تطوره؛

- تعميم التعليم ذي الجودة وفرض إلزاميته بالنسبة لجميع الأطفال في سن التمدرس، باعتباره حقا للطفل، وواجبا على الدولة وملزما للأسرة؛

- تزويد المجتمع بالكفاءات والنخب من العلماء والمفكرين والمثقفين والأطر والعاملين المؤهلين للإسهام في البناء المتواصل للوطن على جميع المستويات، وتعزيز تموقعه في مصاف البلدان الصاعدة، ولا سيما من خلال الإسهام في تكوينهم وتأهيلهم ورعايتهم؛

- تأمين فرص التعلم والتكوين مدى الحياة وتيسير شروطه، لكسب رهان مجتمع المعرفة وتنمية الرأسمال البشري وتثمينه؛

- التشجيع والتحفيز على قيم النبوغ والتميز والابتكار في مختلف مستويات منظومة التربية والتكوين والبحث العلمي ومكوناتها، من خلال تنمية القدرات الذاتية للمتعلمين، وصقل الحس النقدي لديهم، وتفعيل الذكاء، وإتاحة الفرص أمامهم للإبداع والابتكار، وتمكينهم من الانخراط في مجتمع المعرفة والتواصل؛

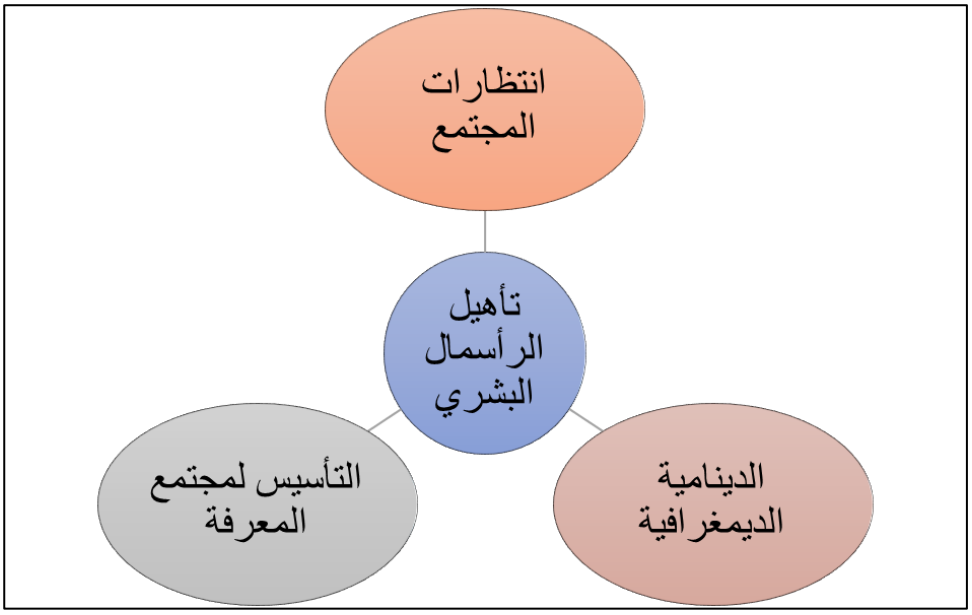
1 القانون الإطار رقم 51.17.(2019). المتعلق بمنظومة التربية والتعليم والتكوين والبحث العلمي.الرباط.ص2.
2 المرجع نفسه. ص5.

- احترام حرية الإبداع والفكر، والعمل على نشر المعرفة والعلوم، ومواكبة التحولات والمستجدات التي تعرفها مختلف ميادين العلوم والتكنولوجيا والمعرفة؛

5.2- النموذج التنموي الجديد

يؤكد التقرير العام للنموذج التنموي الجديد، على أن تعزيز الرأسمال البشري يعدد محددا حاسما لنجاح النموذج التنموي الجديد، بالنظر إلى كونه رافعة لتكافؤ الفرص، ووسيلة لبناء مجتمع يسوده القانون يكون فيه المواطنون مستقلين وقادرين على الأخذ بزمام أمورهم، ورافعة رئيسية لتنافسية بلادنا في المستقبل [1]، حيث حددت اللجنة في هذا الصدد ضرورات كدوافع لتأهيل الرأسمال البشري من خلال المدرسة، وهي كالتالي:

خطاطة1: ضرورات تأهيل الرأسمال البشري



المصدر: (اللجنة الخاصة بالنموذج التنموي، 2021، ص93)/بتصرف

لأجل ذلك، جعل النموذج التنموي من توفير تعلم ذي جودة للجميع خيارا استراتيجيا لإحداث نهضة حقيقية للمدرسة، ذلك أن المدرسة المغربية يجب أن تمكن كل متعلم من اكتساب المهارات الأساسية لضمان اندماجه الاجتماعي، ودعم نجاحه الأكاديمي والمهني. كما يجب أن تصبح هذه المدرسة بوتقة لتكوين شباب متفتح

[1] اللجنة الخاصة بالنموذج التنموي. (2021). التقرير العام الخاص بالنموذج التنموي المغربي.ص92.

يطور ذاته ويصنع مستقبل المغرب، من خال تلقينه معنى الاستقلالية والمسؤولية وأخلاقيات مطبوعة بالقيم الإنسانية الراسخة في الهوية المغربية وفكر منفتح وقدرة على التأقلم مع التحولات السريعة التي يعرفها العالم (اللجنة الخاصة بالنموذج التنموي، 2021، ص93). وقد اقترحت اللجنة الخاصة بالنموذج التنموي أربع رافعات تسهم في تحقيق نهضة حقيقية للمدرسة عبر:

- الاستثمار في تكوين وتحفيز المدرسين قصد جعلهم ضامن لنجاح التعلمات؛
- إعادة تنظيم المسار الدراسي، ونظام التقييم لضمان نجاح كل متعلم؛
- تجديد المحتويات والمناهج البيداغوجية لتعليم فعال ومحفز؛
- جعل المؤسسات تتحمل مسؤوليتها لتصبح محركا للتغيير ولتعبئة الفاعلين.

على سبيل الختم، فإن نجاح النموذج البيداغوجي الجديد رهين بطرق أبواب الفصول الدراسية ومحاولة تنزيله ميدانيا، عبر إشراك الفاعلين الأساسين في هذا الورش، على رأسهم اللجنة الدائمة لتجديد وملائمة البرامج والمناهج، التي تسهر على تجديد المنهاج الدراسي الذي يشكل آلية للتنزيل الفعلي للنموذج البيداغوجي المنشود، غير أننا إلى حدود كتابة هاته المقالة البحثية وبعد مرور ما يقارب عقد من الزمن، لم تطرح اللجنة منهاجا جديدا للمدرسة الجديدة، باستثناء محاولة تحيين وتنقيح منهاج السلك الابتدائي في إطار إرساء مقومات مدارس الريادة، ما يطرح أكثر من علامة استفهام حول إشكالية التنزيل وتجاوز خطاب التنظير. وهي إشكالية ترتبط بمجموعة من التحديات الميدانية التي تتخذ عدة أبعاد، منها ما هو مرتبط بقضايا التدبير والحكامة، وإشكالية الأجرأة البيداغوجية و تكوين المتدخلين المباشرين في عملية التنزيل، وهو ما يفرض المضي قدما في بلورة آليات تنزيل ناجعة تراعي المدة الزمنية المحددة للمشروع، والتي يمكن إجمالها في تجديد وتطوير المناهج الدراسية بجميع الأسلاك، والارتقاء بالكفايات المهنية للمدرسين بما يواكب المستجدات البيداغوجية، وتعبئة موارد مالية وتقنية وبشرية بما يناسب الطموح المشترك والجدولة الزمنية المحددة للتنزيل.

لائحة المصادر والمراجع

- المجلس الأعلى للتربية والتكوين والبحث العلمي. (2015). الرؤية الإستراتيجية للإصلاح 2015-2030، من أجل مدرسة الإنصاف والجودة والارتقاء. الرباط.
- عبد الكريم غريب. (2006). المنهل التربوي (المجلد الجزء 2). منشورات عالم التربية، مطبعة النجاح الجديدة. الدرار البيضاء.
- القانون الإطار رقم 17.51. (2019) . المتعلق بمنظمة التربية والتكوين والبحث العلمي .. الرباط.
- اللجنة الخاصة بالنموذج التنموي .(2021) .التقرير العام للنموذج التنموي الجديد .الرباط.
- https://www.meirieu.com/DICTIONNAIRE/entretienmethodes.pdf (consulter le 04/04/2025)

تدريسية النص المسرحي في المرحلة الثانوية: مقترحات نظرية لتجاوز العوائق

د. محمد عبد الفتاح
مسرحي وباحث تربوي
المغرب

يثير الدرس المسرحي في المرحلة الثانوية، بسلكيها الثانوي التأهيلي والثانوي الإعدادي، جملة من الإشكالات المنهجية المتعلقة بدرس المؤلفات ككل. وإذا كان تدريس المؤلفات في المرحلة التأهيلية يحظى بتصور واضح، نسبيا، مقارنة بالمرحلة الإعدادية، ويمتلك القائمون عليه، وزارة وصية وأساتذة ومؤطرين، منهجية لتدريس هذه النصوص، وينطلقون من أهداف محددة تراعي تنزيل هذا البرنامج، فإن درس المؤلفات في المرحلة الإعدادية يعيش فراغا قاتما، على مستوى تصور إقرار هذا المكون ضمن البرامج الدراسية المعدة لهذا السلك، فضلاً عن امتلاك خطة واضحة لتدريسه داخل الفصول الدراسية.

1- أهمية تدريس المؤلفات في السلك الثانوي

لقد جاء درس المؤلفات محاولاً الخروج عن هذا النمط السائد، وربط الجسور بين المدرسة ومحيطها، من أجل إعداد تلميذ متشبع بقيم الثقافة الحداثة والديمقراطية والتسامح، ومنفتح على محيطه السوسيوثقافي العام، بعد أن عاشت المدرسة المغربية، ردحاً طويلاً من الزمن، منفصلة عن ذات التلميذ، ولا تولي كبير عناية لشخصية المتعلم، وتكوينه العاطفي، ولا تربي فيه ملكة النقد وروح المغامرة والإبداع والتشجيع على القراءة.

إن تحرير المدرسة العمومية المغربية من سلبيات التمركز حول الأستاذ، وإغفال شخصية المتعلم أنتج نوعاً من التسلط، الذي يعيق تماماً إنتاج حركة تلميذية مبدعة ونشيطة وفعالة، في سياقها السوسيوتربوي والثقافي والمجتمعي والاقتصادي. وكثيراً ما لعبت المدرسة، في العديد من النظم التربوية العربية، بمختلف مؤسساتها، الابتدائية والثانوية والجامعية، دوراً سلبياً في إعادة إنتاج التسلط، ولا تعمل على تحرير الطالب من مظاهره الاجتماعية والاقتصادية والثقافية، بل تعمل في كثير من الأحيان على إعادة إنتاج هذا التسلط وتقويته[1]، مما يجعل مبرر الانسلاخ من هذا النموذج العتيق فكرة لا محيد منها، من أجل تحرير المدرسة والطالب معا من

[1]- يزيد عيسى السورطي: السلطوية في التربية العربية، سلسلة عالم المعرفة، منشورات المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، العدد: 362، أبريل 2009، ص: 185.

الاعتماد الكبير على الكتاب المدرسي، وفرض محتواه على الطلاب بطرق تلقينية لا تعتمد على الحوار والمناقشة وعدم تنويع مصادر المعرفة[1].

من هنا جاءت فكرة إدراج مواد تعنى بشخصية المتعلم، وتم التفكير ملياً في إقرار درس المؤلفات لتشجيع طلاب هذه المرحلة على الإقبال على القراءة، وبالفعل تم إقرار درس المؤلفات، وهي خطوة محمودة قد لا يوازي جرأتها إلا إقرار مادة الفلسفة ضمن برامج التكوين في هذا السلك، وتم إدراج مجموعة من النصوص الغنية، وذات النفحة الأدبية الواضحة، في درس المؤلفات؛ من قبيل: "يوميات نائب في الأرياف" لتوفيق الحكيم، و"بداية ونهاية" لنجيب محفوظ، و"قنديل أم هاشم" ليحيى حقي، و"رفقة السلاح والقمر" و"الريح الشتوية" لمبارك ربيع، و"لعبة النسيان" لمحمد برادة، و"أوراق" لعبد الله العروي، في مرحلة سابقة، ولاحقا رواية "اللص والكلاب"، و"المباءة" لمحمد عز الدين التازي، ومسرحية "ابن الرومي في مدن الصفيح" لعبد الكريم برشيد، و"الشعرية العربية" لأدونيس، و"ظاهرة الشعر الحديث" لأحمد المعداوي المجاطي.

والملاحظ أنه تم توسيع تدريس درس المؤلفات ليشمل تلامذة السلك الثانوي الإعدادي، بإقرار حذف مكون القراءة المسترسلة وتعويضها بهذا المكون، طبقاً للمذكرة رقم 105، الصادرة سنة 2005م، واعتماد مجموعة من النصوص، التي تتراوح بين الإبداع السردي والمسرحي؛ من قبيل: مسرحية "سهرة مع أبي خليل القباني" لسعد الله ونوس، ومسرحية "أساطير معاصرة" لمحمد الكغاط، ومسرحية "أهل الكهف" لتوفيق الحكيم، ورواية "محاولة عيش" لمحمد زفزاف ورواية "الحي اللاتيني" ليوسف إدريس، ورواية "عام الفيل" لليلى أبو زيد.

لكن غياب إدراج هذا المكون ضمن أسئلة الموحد الجهوي يثير أكثر من سؤال؛ فضلا عن إهمال متعمد لمناقشة هذا المكون ضمن الزيارات الصفية للمؤطرين التربويين مع المدرسين، وتوجيههم بمقاربات بيداغوجية ناجعة للإفادة من هذا المكون، وتقريب درس المؤلفات من الناشئة؛ فضلاً عن تسجيل تفاوت واضح بين الشعبة الأدبية العربية ونظيرتها الفرنسية، التي أقرت مؤلفات ذات جودة عالية، لا يكتفي فيها المتمدرسون بفعل القراءة، خاصة فيما يتعلق بالمؤلفات المسرحية، بل يعمدون إلى تحليل المقروء؛ وفق مقاربات نقدية ناجعة، ومشاهدة العروض المسرحية، وتحليلها منهجياً؛ متوقفين عند أهم ما يثيره المؤلَّف المسرحي، وأهم سمات العرض المسرحي؛ مثل مسرحية "أنتيجون" لجون أنوي، المقتبسة من الدراما اليونانية لسوفوكليس؛ حيث عمد المدرسون إلى توجيه طلابهم إلى مشاهدة العرض المسرحي وتحليله وفق هذا المنظور، وكان من نتائجه نشر

[1]- نفسه، ص: 186.

ثقافة مسرحية في صفوف التلاميذ، الذين بدؤوا يتداولون مصطلحات مسرحية تتعلق بهذا الفن؛ من قبيل: الدراما، والسنوغرافيا، وتقسيم الخشبة، والتمثيل، والإخراج، وأبعاد الشخصيات، والعرض المسرحي، وتاريخ المسرح وتياراته، إلخ، وهذا هو المطلوب والمأمول في الآن نفسه.

غير أن درس المؤلفات، في السلكين معاً، لا يجيب عن إشكالية القراءة في الوسط المدرسي؛ ذلك أن القراءة، بصفة عامة، هي مشروع فردي؛ سواء تعلق الأمر بالنسبة للقارئ العادي أو المتعلم في الوسط المدرسي، ومن هنا، ومن هذا المنطلق بالذات، رافقت تجربة القراءة في صفوف التلاميذ مجموعة من المشاكل، أثّرت، بشكل واضح، على استثمار هذا المكون بالشكل الصحيح.

إن القراءة قد تكون، في كثير من الأحيان، نافذة الأمل المشرعة التي تساعد في إغناء شخصية الفرد، بها يتنافس التلميذ مع أقرانه، ويتنفس هواء جديدا ينعش رئتيه؛ فكم من شخص فقد بوصلته في الحياة؛ لأنه فقد صلته بالقراءة، وكم كانت القراءة – بوصفها تجربة فردية – وسيلة إنقاذ أساسية للفرد، ومراتٍ كثيرة كانت التجربة القرائية مؤثرة – بصفة مباشرة – على حياة المتعلم.

2- إشكالية تدريس النص المسرحي في التعليم الثانوي

ما دامت شجرة النظرية دائما خضراء، أمام واقع تعليمي لا يرتفع، وتحيط به مجموعة من الإكراهات يعلمها الجميع، فإن ما يهمنا، بشكل أساس، في هذا المقام، هو طرح إشكالية تدريس النص المسرحي في السلكين. ثم استثمار الدرس المسرحي، في هذه المرحلة التعليمية من حياة المتعلم؛ بدءاً من القراءة المُمَسْرَحة للنصوص، التي يحضر فيه الحوار، وتحويل بعض النصوص السردية والشعرية ذات التَّقَمّس المسرحي، والقابلة للمسرحة، إلى لوحات تشخيصية؛ اعتماداً على تقنية التشخيص لدى التلاميذ بتوجيه من الأستاذ، لتحسين مهارة القراءة لديهم، وقراءة النصوص المسرحي المدرجة في هذا السلك وفق القراءة الإيطالية، التي تراعي قراءة النصوص بطريقة مسرحية، اعتماداً على نبرة الصوت والملامح، كما لو كان المؤدي فوق الخشبة؛ وهكذا يمكن أن تسهم طقوسية العملية المسرحية في التحكم في هذه المهارة، وإذكاء حب القراءة لدى الناشئة.

ونظرا لما يوفره المسرح، في الجمع بين المعرفة والتقنية والتسلية والترفيه، يمكن للمتعلم أن يجد فيه ضالته، وراحته النفسية والعلاجية، في تطهيره من أدران الشر، والعزلة، والخجل، والانطوائية، والعقد المكبوتة؛ بما يساعده على تجاوز ذاته باستمرار، والالتفات إلى شخصيته والارتقاء بها، في كثير من الحالات.

يقول "قسطنطين ستانسلافسكي" Constantin Stanislavski[1]، الذي كان ولا يزال الشخصية الأعظم، في تاريخ المسرح العالمي، بتركته الإبداعية المستمرة في إغناء الدرس المسرحي العالمي: «كلما مثَّلتُ أكثر، كلما بحثت بمثابرة أكبر عن الطريق الصحيح، وكلما ازدادت حيرتي، ولم يكن هناك مرجعاً ذا معرفة، يمكنه أن يوجهني، بقي شيء واحد؛ الذهاب إلى المسرح الصغير، والتعلم على يد أيقونات جيدة، وهذا ما فعلته في ذلك الوقت»[2].

ومعنى كلام هذا المخرج، الذي كان يتحدث عن أثر العروض المسرحية على شخصيته، أن الشخصيات، التي يؤديها على خشبة المسرح، تسهم، بدورها، في بلورة تجربته، وإغناء ثقافته المسرحية والإنسانية. من هنا فإن إقرار درس المسرح في المنهاج الدراسي يجب ألا يغفل هذا المعطى، الأكثر بداهة، وهو التوجه إلى العروض بدلاً عن النص المسرحي المكتوب، فلا وجود لنص مسرحي إلا فوق خشبة المسرح. وهنا لا يسعنا الحديث إلا عن بلاغة العرض المسرحي، وليس النص. والنصوص المسرحية المنشورة والمتداولة بين القراء تشترك مع نصوص أخرى، تنتمي إلى أجناس إبداعية مختلفة في فعل القراءة، وهي بدورها أيضا قابلة للمسرحة؛ مثل الدواوين الشعرية، والرواية، والقصة.

غير أن النص المسرحي ينفرد عن هذه النصوص الإبداعية، في كونه قابلاً لحياة أخرى هي تحققه فوق خشبة المسرح بوصفه فرجة بصرية، بحكم أنه كُتِبَ أصلاً للمسرح؛ فالمؤلف المسرحي يكتب نصه، وهو يتخيله منطوقاً وملعوباً في الآن نفسه، رغم عدم ضمان - الأطراف المتعددة من المؤلف وقرائه والمخرج وجمهوره - نجاحه على مستوى العرض؛ لأن العديد من النصوص المسرحية قد تشدُّنا أثناء قراءتها، إلا أنها تكون فاشلة تماماً عندما تعرض فوق خشبة المسرح، والأمر نفسه يحدث مع نصوص قد لا تثيرنا أثناء قراءتها ونمر عليها بشكل عاديّ، وحين تُعرض على خشبة المسرح، نكتشف قيمتها الفنية والجمالية، وهذا يعني – دائماً – سيادة العرض على النص، التي يحتل فيها الممثل موقعاً مركزيا.

من بين الإشكالات المثارة، أيضاً، ما سبق أن طرحه "غابريال بير جفلدير" Gabriel Birjvlder و"بوس فيما ميلدي" Bos vima Melde، ولها علاقة بالتصور السابق، هو أن الهدف، هنا، هو ربط

[1]- **قسطنطين ستانسلافسكي Constantin Stanislavski (1938م – 1963م)**: ممثل ومخرج مسرحي روسي، يعتبر من رواد المسرح الحديث، وصاحب نظرية مسرح الاستوديو، النظرية الأبرز في الفن المشهدي، عن طريق توجيه شخصياته إلى الالتفات إلى الحياة الداخلية للشخوص التي يجسدونها، وسبر أغوار عوالمها الداخلية. وقد أفرد لنظريته كتابين لتفسيرها هما: "إعداد الممثل" الصادر عام 1939م، و"بناء الشخصية" الصادر عام 1949م.

[2]- قسطنطين ستانسلافسكي: المدرسة الدرامية، ضمن كتاب حياتي في الفن، ترجمه عن الروسية د. مؤيد حمزة، سلسلة دراسات الفرجة رقم 35، منشورات المركز الدولي لدراسات الفرجة، ط 1 – 2015، طنجة، ص: 69.

الممارسة المسرحية، في صفوف المتعلمين، بهذا الفن العريق؛ من حيث تأويل النص المسرحي، واكتساب اللغة الدرامية، ونشر الثقافة المسرحية، والباعث على هذا الربط كما تقتضيه العملية التعليمية، هو تحقيق تعلم الإبداع، الذي يجعل المتعلم محور المتعلم، وهو توجه يأخذ في الاعتبار مجموعة من الثوابت:

- تمارين عملية – تطبيقية؛
- عمليات ذهنية؛
- قضية المعجم المسرحي؛
- وسائل التعبير؛
- أدوات اللعب المنتج والاشتغال على النصوص[1].

ولربط هذه المقاربة التربوية بالتوجهات المسرحية الكبرى، التي أثبتت نجاعتها وفعاليتها، خاصة تلك التي تفرض تجاوز النظرة التي تختزل المسرح في قضية النص وحدها، ونقترح التوقف عند نموذج، يمكن أن تستوعبه المؤسسة التعليمية المغربية، ونخص به تقنية الارتجال والمسرحة، كما جاءت به اجتهادات فرقة "لاكوميديا ديللارتي".

3- من المسرح إلى المسرحانية

خلال منتصف القرن السادس عشر، في إيطاليا، ظهرت فرقة "لاكوميديا ديلْلَارتي " Comedia dell'arte"،[2] وستعرف أوج تألقها مع أوائل القرن الثامن عشر، ليأخذ التمثيل خصوصيات أخرى، منها عدم اعتماد النص المكتوب، والاكتفاء برسم الخطة العريضة للعرض المسرحيّ في حوار ارتجالي، مع استخدام الغناء والرقص. ولكي ينجح الممثل لا بد من أن يكون جريئاً، وسريع البديهة، وقادرا على التخيل

[1]- محمد مكسي: استراتيجيات الخطاب الديداكتيكي في التعليم الثانوي، سلسلة دفاتر في التربية، العدد: 5، منشورات رمسيس، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ط 1 – 1998م، ص: 25.

[2]- **فرقة "لاكوميديا ديللارتي" Comedia del'arte:** ترجمت العبارة إلى الأدبيات المسرحية العربية بتسميات متعددة، منها: **"كوميديا الفن"**، و**"كوميديا الصَّنْعَة"**، و**"كوميديا الارتجال"**، و**"الكوميديا الشعبية"**، و**"الكوميديا الإيطالية"**. وهي فرقة مسرحية إيطالية، قدمت أولى عروضها عام 1551م، وانتشرت لفترة تقارب المائتي عام، وتمتعت بشهرة واسعة في الأوساط الشعبية والبلاطات الملكية، وكان الممثل في هذه الفرقة يقوم بتمثيل شخصية واحدة، ويؤدي دوراً واحداً طوال حياته الفنية، على غرار **"بنتلون"**، و**"كابتانو"**، و**"أرليكينو"**، رغم أن بعض الممثلين كسروا هذه القاعدة؛ مثل **"فرانسيسكو أندرياني" Francisco Andriani** قائد فرقة **"گيلوزي" Gylosi** عام 1575م.

والسخرية وتعرية الواقع، تلك الجرأة يحولها التخيل إلى رسالة Message، تدعو الجميع إلى التَّمَسْرُح Théatralité[1]، في غياب المَسْرَحَةِ Théatralisation[2]، التي غابت مع غياب النص.

وقد اعتمد نهْجُ هذه الفرقة، في ظل غياب النص المسرحي، على أسلوب الارتجال L'improvisation،[3] وأشهر أنواعِه الارتجالُ بأسماء أو بعناوين المشاهد، وقد استلهمته عنها الكثير من التجارب المسرحية، وهو يؤكد المفهوم المتداول عنه، حيث يعتبر، في الأعم، كما هو معروف لدى من تعرضوا له، بأنه فكرة متفق عليها، وعلى كيفية عرضها بشكل عام، أما التفاصيل فتترك للحظات التمثيل نفسها، وما قد تفجره من إمكانات، ولا يكتب في ذلك الكثير، بل يعتمد على "نُوتَة" صغيرة، أو ورقة فيها بعض الملحوظات على كل مشهد، أما الباقي فمفهوم ومتعارف عليه من قِبَل الممثلين. وأثناء العرض، يقوم الممثلون بوضع ورقة في الكواليس، أو في ركن من المسرح ظاهر للممثلين، ويكتب عليها بخط واضح، يقرأ عن بعد، أسماء المشاهد وعناوينها، بالترتيب الذي اتفق عليه قَبْلاً.

وهذا النوع الذي اشتهرت به فرقة "الكوميديا ديلْلَارتي"، هو ذلك النوع من الارتجال، الذي لا يوجد له نص مسبق، ولكن اتفاق واضح عما يجب أن يقوله كل شخص، من ناحية المعنى، وليس الألفاظ بالتحديد، إلا فيما يهم من هذه الألفاظ؛ بحيث تكون مفتاحا لتطور الحدث من مرحلة إلى أخرى، أو تكون مفتاحاً لتوضيح شخصية أو حدث، وهنا يجد الممثل نفسه أثناء العرض في مواجهة لحظات يعرفها، لكن معرفته بها

---

[1]- **التَّمَسْرُح Théatralité:** المقصود به الحالة المسرحية، التي حازت أهم شروط التمثيل. وهي في مقابل النص المقروء أو المكتوب، الذيْن لا يقدمان غير خطاب مغلق، لا تفصح عنه الكلمات والحروف، في حين أن هذه الكلمات نفسها، تصبح عالماً محسوساً، بمجرد تجسيدها داخل إطار مشهدي/ سينوغرافي، يضعه مخرج بواسطة الممثلين.

[2]- **المَسْرَحَة Théatralisation:** تحويل نص أدبي، سواء أكان شعراً أم نثراً، إلى مسرحية، تقدم على خشبة المسرح.

[3]- في لسان العرب لابن منظور، جاء في مادة [ر ج ل]: أن «**ارتجال الخطبة والشعر ابتداؤه من غير تهيئة، وارتجل الكلام ارتجالا: إذا اقتضبه، ولم يشاور أحداً فيه. والعرب تقول: "أمرك ما ارتجلت"، معناه: ما استبددت بر أيك فيه**». أُنظر: * ابن منظور: لسان العرب، مادة [ر ج ل]، ج 11 – المجلد الأول – دار صادر، بيروت – ط 1- 1963م، ص: 272.

وفي "معجم المسرح" لباتريس پافيس، يرتبط الارتجال عنده بالخشبة، وبتقنياتها خاصة. يقول في هذا الصدد: «**الارتجال تقنية أداء درامية، حيث يشخص الممثل شيئا غير منتظر، ودون سابق تهيء، و إنما يبتكر داخل حرارة الحركة.**

وهناك مستويات متعددة من الارتجال: فقد يكون ابتكار نص، انطلاقا من مخطط معروف، غاية في الدقة، كما نجد ذلك عند ممثلي "الكوميديا ديللارتي"، وقد يكون أداء درامياً، انطلاقاً من موضوع، أو من كلمة سر، وقد يكون ابتكاراً كاملاً للحركة واللغة دون نموذج، وخلافاً لكل عرف أو قاعدة [...]، وقد يكون إلغاء للكلام، وبحثاً عن لغة جسدية جديدة». ويضيف پافيس: «**كل الفلسفات الإبداعية تستلهم موضوع الارتجال بطرق متناقضة، وتفسّر السير في هذه الممارسة، بالرفض الحالي للنص، وللتقليد الجامد، وبالاعتقاد في قوة محرّرة للجسد، وللإبداعية التلقائية**».

Voir Patrice Pavis : Dictionnaire du théâtre - édition revue et corrigée Armand colin- Paris, 2004 – PP: 213 – 214.

ليست كاملة أو واضحة تماماً، هي لحظات متوقعة في مضمونها، ولكن ليس في شكلها الخارجي؛ لذلك يسهل على الممثل التعامل معها إلى حد كبير.[1]

إن غياب النص جعل الفعل المسرحي مفتوحاً أمام فعلي التمسرح والمسْرَحانية Théatralisme[2]، الذيْن اقترنا بهذه الفرقة؛ لنجلو المجال لأروع مسرح تلقائي، عرفه تاريخ هذا الفن، مسرح يرفض ممثلوه أن يكونوا مثل أطفال المدارس، يستظهرون ما سبق أن لُقّنوا إياه، فكانوا يعدون الفكرة ليلاً، ويناقشونها مع مدير المسرح في الصباح، لتكون عرضاً درامياً، واحتفالاً مسرحياً في المساء، اعتماداً على الممثلين، الذين كانوا يملكون رصيداً ثقافياً، ويوظفون النوادر والأحاجي والألغاز والألعاب والحكايات والأغاني؛ مستلهمين أفكار الشخصيات، التي يؤدونها من مجريات اليوم، وظروف المكان، ومستغلين الظروف لصالحهم.

وبذلك خلق هؤلاء الممثلون مع الجمهور تياراً دافقاً من الهزل والدعابة، في جو حميميّ Intimité، أسهم الجميع في نسجه بقيادة "أرليكينو" Arlequino، و"بنتلون دون جوان" Pantalone Don Juan، و"كولومبينا" Colombina؛ فيتحول «الخيال إلى متخيّل، به تتم عملية التمسرح بين الجمهور والعرض المسرحيّ، في سردية تعتمد على ردود الفعل الآتية: الضحك، والبلبلة، والفوضى المنظمة تلقائياً، والهزل، والأحلام، والتهريج، والوقاحة، والشعر، والحب».[3]

---

[1] - يُنظر، على سبيل المثال: * بريان كلارك: مسرح الجماعة، ترجمة وتقديم: أمير سلامة - مجلة المسرح، القاهرة -ع: 13، س 2 - 1982م، ص ص: 91 - 100.

* علي الراعي: الكوميديا المرتجلة في المسرح المصري، دار الهلال، القاهرة – سلسلة كتاب الهلال - ع: 212 - نوفمبر 1968م، ص ص: 9 - 133.

* سمير عوض: الكوميديا المرتجلة وأشهر الارتجاليين، مجلة "فنون" - القاهرة، س 5، ع: 18 - فبراير 1984م، ص ص: 82 - 85.

* Keith Johnstone: Improvisation and the theatre, Methuen – 1979 – London, PP: 75 - 108.

[2] - **المسْرَحانية Théatralisme: هي، بالتحديد، ما يجعل من المسرح مسرحاً.** فالارتجالية المسرحية تنشأ، بداهة، بمجرد استخدام فنان المسرح وسائط تقنية ومادية لتجسيد النص الدرامي المطبوع. ويعرفها **أوغوستو بوال** Augusto Boal بأنها «**القدرة، أو الخاصية الإنسانية، التي تسمح للإنسان بمراقبة نفسه، أثناء قيامه بنشاط ما، ويتفرج الممثل، من خلالها على نفسه، أثناء تمثيله، ويتغير بفعل ذلك كله، ويخلق حقيقته ووعيه على الفور، وبطريقة حيَّة، ويعيش هذا الوعي، ويعرضه، ويراقبه. وهكذا يمكن أن تصبح المسرحانية، الكامنة في أي إنسان، سبيلاً علاجياً بامتياز**». أُنظر: * أوغوستو بوال: المسرح والمنهج أو قوس قزح الرغبة، ترجمة: نورا أمين، من إصدارات مهرجان القاهرة الدولي للمسرح التجريبي، القاهرة، الدورة التاسعة، ط 1، 1997م، ص: 9.

[3] - محمد تيمد: الكوميديا ديللارتي، ضمن كتاب: الخشبة، اللوحة، إشكاليات وتصورات، جماعة من المؤلفين - من منشورات جامعة مولاي اسماعيل، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، مكناس، 1993م، ص ص: 77 - 78.

وقد قال شكسبير عن هؤلاء الممثلين، على لسان هاملت Hamlet: «إنهم ينشرون الهواء بأيديهم، ويمزقون عواطف الناس إرباً، ويفوقون هيرودوث في المبالغة، ويصمون آذان السفهاء».[1] وكان شكسبير، آنذاك، في فرقة يرأسها "ريتشارد بيرباج" Richard Burbage، واسمها "رجال أمين الخزانة"، وكانت إلى جانبها فرقة أخرى تدعى "رجال أمين البحر"، ويترأسها "إدوارد ألين" Edward Alleyn، وذلك في العصر الإليزابيثي Ère élisabéthaine،[2] الذي كان هو العصر الذهبي للأدب، والفن، والاكتشافات العلمية في بريطانيا.

على سبيل الختم:

إن إدراج الدرس المسرحي ضمن مكونات المنهاج في المؤسسة التعليمية ينبغي ألا يخرج عن هذا التوجه، الذي بإمكانه إغناء الحياة المدرسية، مثله في ذلك مثل درس السينما، في شقها المتعلق بالسينما المدرسية، لما يتيحه فنا السينما والمسرح من غنى لشخصية المتعلم، في هذه المرحلة من حياته التعليمية، وإعداد التلميذ الراغب في التكوين والاستزادة في مواصلة هذا المشوار لمؤسسات التعليم والمعاهد العليا. وكحل لما يثيره حضور هذا المكون في المنهاج الدراسي، يمكن الإبقاء على الجوانب المرتبطة بالمسرح، تنظيراً ونقداً؛ مثل إقرار المؤلفات النقدية المسرحية في الدرس التعليمي، عبر التوجه إلى الكتابات الرصينة، ذات النفحة التعليمية، وإدراجها في المقرر الدراسي، وهنا يمكن التوجه إلى تدريب التلاميذ على أبجديات الكتابة النقدية للمسرح، فضلاً عن تمكينهم معرفة تاريخ المسرح ومدارسه واتجاهاته وتياراته وحقبه التي مرَّ منها. أما النصوص المسرحية فلها حياة أخرى لا تقل أهمية وهو إعدادها مسرحيات قابلة للتحقق فوق خشبات المسارح المُتاحة عروضُها في المدارس الثانوية.

إذا كان بإمكان المدرسين، الذين لهم إلمام بالمسرح، تلقين هذا المكون، فإن الجوانب المرتبطة بالعروض وإعداد التلاميذ الممثلين، وجموزيتهم للصعود إلى الخشبة، وتهيرهم على أبجديات المسرح، لا يمكن أن تعهد إلا إلى أشخاص لهم تكوين خاص في هذا المجال، وفي هذا الإطار يمكن الاستعانة بمدرسين، خريجي كلية الآداب؛ ممن أعدوا بحوثا جامعية في تخصص المسرح، أو ممن تلقوا تكوينا خاصاً في المعاهد المسرحية والسينمائية المتخصصة.

---

[1]- ويليام شكسبير: مسرحية "هاملت أمير الدنمارك"، الفصل الثالث، المنظر الأول، ترجمة وتقديم: جبرا إبراهيم جبرا - جامعة الدول العربية - المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، ط3، دار المعارف، القاهرة، ص: 112.

[2]- **العصر الإليزابيثي Ère élisabéthaine**: الفترة المرتبطة بحكم الملكة إليزابيث الأولى (1558-1603م)، وهي مرحلة شهدت فيها إنجلترا ذروة مجدها، في مختلف المجالات، وخاصة في الشعر والموسيقى والأدب. وفي مجال المسرح، سيعرف هذا العصر التاريخ الذهبيّ مع **"المسرح الإليزابيثي"**، الذي سيشهد ازدهاراً كبيراً، وخروجاً بالمسرح عن نطاقه التقليدي المألوف، حيث قام شكسبير وغيره بتأليف العديد من المسرحيات، لا زال صداها يتردد فوق خشبات المسرح إلى اليوم.

لائحة المصادر والمراجع

المراجع باللغة العربية:

- ابن منظور أبو الفضل جمال الدين: لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط 1، 1963م.
- أوگوستو بوال: المسرح والمنهج أو قوس قزح الرغبة، ترجمة: نورا أمين، من إصدارات مهرجان القاهرة الدولي للمسرح التجريبي، القاهرة، الدورة التاسعة، ط 1، 1997م.
- تيمد محمد: الكوميديا ديللارتي، ضمن كتاب "الخشبة، اللوحة، إشكاليات وتصورات"، جماعة من المؤلفين – من منشورات جامعة مولاي إسماعيل، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، مكناس، 1993م.
- الراعي علي: الكوميديا المرتجلة في المسرح المصري، دار الهلال، القاهرة، سلسلة كتاب الهلال، ع: 212، نوفمبر 1968م.
- شكسبير ويليام: مسرحية "هاملت أمير الدنمارك"، ترجمة وتقديم: جبرا إبراهيم جبرا، جامعة الدول العربية، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، ط 3، دار المعارف، القاهرة.
- ستانسلافسكي قسطنطين: المدرسة الدرامية، ضمن كتاب "حياتي في الفن"، ترجمه عن الروسية: د. مؤيد حمزة، سلسلة "دراسات الفرجة"، رقم 35، من منشورات المركز الدولي لدراسات الفرجة، طنجة، ط 1، 2015.
- السورطي يزيد عيسى: السلطوية في التربية العربية، سلسلة "عالم المعرفة"، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، العدد: 362، أبريل 2009.
- عوض سمير: الكوميديا المرتجلة وأشهر الارتجاليين، مجلة "فنون"، القاهرة، ع.18، س.5، فبراير 1984م.
- مكسي محمد: استراتيجيات الخطاب الديداكتيكي في التعليم الثانوي، سلسلة "دفاتر في التربية"، ع.5، منشورات رمسيس، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ط 1، 1998م.

المراجع باللغة الأجنبية:

- Keith Johnstone: Improvisation and the theatre, Methuen, London, 1979.
- édition revue et corrigée Armand colin, Paris, 2004. Dictionnaire du théâtre, Patrice Pavis.

خامسا:

متابعات

أنتروبولوجيا تاريخ الأفكار في المغرب المعاصر:
نظرات في كتابات عمر بنجلون
(1936-1975)
الأستاذ بدر المقري

متابعة: د. رشيد الاركو

صدرت مؤخرا الطبعة الأولى لكتاب: "أنتروبولوجيا تاريخ الأفكار في المغرب المعاصر: نظرات في كتابات عمر بنجلون (1936-1975)" للأستاذ بدر المقري، في مائتين وثماني صفحات، من الحجم المتوسط، عن مؤسسة آفاق للدراسات والنشر والاتصال، ضمن سلسلة دراسات ثقافية.

وقد أقام الأستاذ بدر المقري كتابه على مقدمة وثلاثة أقسام رئيسة:

المقدمة

بين الأستاذ بدر المقري[1] في مقدمة كتابه ثلاثة أمور رئيسة:

أولا: الأسباب التي دفعته إلى إصدار كتاب مستقل ينظر في كتابات عمر بنجلون.

فبعدما صدر كتابه "نظام الأشياء: مقاربات في تاريخ الأفكار الحيوية" سنة 2020، لم يألُ بعض الباحثين نصحا في دعوة الأستاذ إلى التوسع في الفصل الخاص بكتابات عمر بنجلون وإصداره في كتاب مستقل، لأجل أن تستقيم دعائم تصوراته الفكرية.

ثانيا: موضوع الكتاب والحقول المعرفية التي ينفتح عليها.

من مقاصد الأستاذ بدر المقري في هذا الكتاب تركيب متن يتألف مما تفرق من كتابات عمر بنجلون في سياقات موضوعية متنوعة، والتطلع إلى بيان الخيط الناظم في تلكم الكتابات من أجل السمو بقراءتها إلى منزلة تركيب قضاياها وإشكالاتها وتفادي بسطها جردا تسجيليا أو تقريريا.

ومن ثمة فإن موضوع الكتاب ينفتح على حقل تاريخ الأفكار؛ لأنه يهتم بقضايا وإشكالات وتحولات فكرية ميزت المغرب بعد استقلاله سنة 1956، كما أنه ينفتح على حقل الفكر السياسي المعاصر في المغرب، لأن المتن المعتمد في الدراسة مختارات من كتابات رائد من رواد الحركة السياسية والحقوقية المغربية في تفاعلها مع جملة من الوقائع والأحداث السياسية في المغرب ما بين 1956 و1975.

ثالثا: المقاربة الموضوعية بوصفها البنية العميقة للكتاب

ويقصد من المقاربة الموضوعية نسقا منهجيا من التصورات الفكرية بعد صياغة كتابات عمر بنجلون صياغة تركيبية، لأجل إخراجها في صورة تشكيلة خطابية معرفية لها ما يميزها في المقصد والمرجع والسياق.

[1] أستاذ التعليم العالي وباحث أكاديمي قوام مشاريعه العلمية تكامل الحقول المعرفية، أصدر تواليف بالعربية والفرنسية داخل المغرب وخارجه، في موضوعات: تاريخ الأفكار، وتاريخ العلوم، والتاريخ، والذاكرة الجماعية، والأنتروبولوجيا الاجتماعية الثقافية، والدراسات الفلسطينية. له سيرة ذاتية جزئية بعنوان: باب المغاربة/ رسائل في عشق فلسطين.

والتصورات الفكرية التي يتأيد بها هذا النسق المنهجي بحسب الأستاذ بدر المقري قسمان: عَنْوَنَ القسم الأول بالتصورات الوصفية وضمنه ثلاثة عناصر، العنصر الأول (أجزاء الخطاب)، والعنصر الثاني (التشكيلة الخطابية)، والعنصر الثالث (التوافق الدلالي). وعَنْوَنَ القسم الثاني بالتصورات المنهجية وضمنه أربعة عناصر هي بالتبع: (العلامات)، و(الصيغ الفكرية)، و(المعايير)، و(المرجعية).

القسم الأول: عمر بنجلون (1936-1975): سيرة ذاتية/سيرة موضوعية

قوام هذا القسم ثلاثة مطالب: بين الأستاذ في المطلب الأول محطات دالة من سيرة عمر بنجلون، وأورد في المطلب الثاني شهادات حول عمر بنجلون، هي في المآل من جنس ميثاق سيرته الذاتية والموضوعية، وهي إحدى عشرة شهادة، رتبها في الكتاب على الشكل الآتي:

- شهادة عبد الرحمن اليوسفي.
- شهادة عبد الفتاح سباطة.
- شهادة محمد عابد الجابري.
- شهادة محمد الوديع الآسفي.
- شهادة محمد اليازغي.
- شهادة امبارك بودرقة.
- شهادة أحمد الحليمي.
- شهادة أحمد المديني.
- شهادة بناصر جباري.
- قصيدة الشاعر المصري أحمد عبد المعطي حجازي (عرس المهدي) في رثاء عمر بنجلون.
- شهادة محمد كرم.

ووطد في المطلب الثالث الموسوم ب "كرونولوجيا الصورة الدالة" سيرة عمر بنجلون الذاتية والموضوعية بالصورة والوثيقة، وجعل مدار هذا المطلب على سبعة عناصر هي: الزبير بنجلون، وعباس بنجلون، وأحمد بنجلون، والسيدة لطيفة التازي زوجة عمر بنجلون، وسهام ابنة عمر بنجلون، وعمر بنجلون في محيطه العائلي، وعمر بنجلون: شذور من مسار استثنائي.

القسم الثاني: أنتروبولوجيا تاريخ الأفكار في المغرب المعاصر: نظرات في كتابات عمر بنجلون (1936-1975).

مدار القسم الثاني من الكتاب على تسعة مطالب، حاول من خلالها الأستاذ بدر المقري تأييد مقاربةٍ تسعى لأخذ ملتمس قضايا وإشكالات وتحولات فكرية ميزت المغرب بعد استقلاله سنة 1965 ودرك ارتيادها، وقد اعتمد في خضم ذلك على كتابات منتقاة من آثار عمر بنجلون (1936-1975).

فكأن المراد هو أن تسمو الهمة في تلقي كتابات عمر بنجلون إلى حقل أنتروبولوجيا تاريخ الأفكار السياسية، من جهة إعادة قراءة العلاقة ما بين الأفكار والمجتمع، ومن جهة اعتبار الأفكار حدثا اجتماعيا وسلوكا.

ويعد الأستاذ بدر المقري أن تاريخ الأفكار السياسية إنما يعرف دليله بدراسة تحول تلكم الأفكار، وليس بالاكتفاء بأصولها.

ومن منطلق كتابات عمر بنجلون في تفاعلها مع وقائع تاريخ المغرب المعاصر حاول الأستاذ بدر المقري صياغتها صياغة تركيبية من خلال الوقوف عند المواضيع الآتية:

- المحددات الموضوعية للتحليل التاريخي.
- المسألة الديمقراطية بين التصور والتصديق.
- أخلاقيات العمل السياسي، والأفكار السياسية وحقولها الدلالية: منطوق الصراع الطبقي ومفهومه.
- صناعة الالتباسات الاصطلاحية والمفاهيمية.
- الأبعاد الاجتماعية والتضامنية في المسألة الاقتصادية.
- التعليم والثقافة: أسئلة الماضي والحاضر والمستقبل.
- القضية الفلسطينية بين الوعي الشقي والإدراك الشكلي.
- تجديد فكرة العالم الثالث.

القسم الثالث: ذيل وتكملة: (1963-1967-1975)

ذيل الأستاذ بدر المقري كتابه وكمله بقسم ثالث ضمنه أنموذجين أصليين مرقونين من كتابات عمر بنجلون، وبأنموذجات من مقالاته بخط يده.

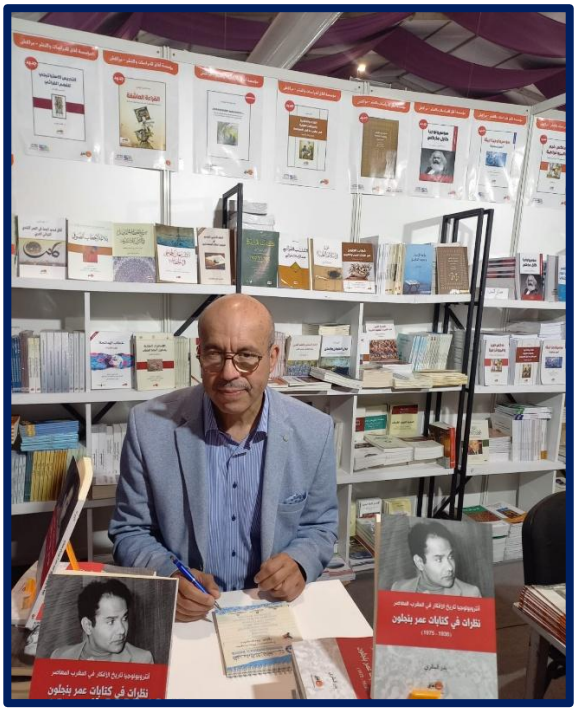
وجعل مدار هذا القسم ثلاثة مطالب رئيسة:

فأما المطلب الأول فخصه بمذكرة تنظيمية في خمس وثلاثين صفحة بعنوان "الانطلاق في العمل التنظيمي (1963-1965)"، وقد جاء في صفحتها الأولى الآتي: "نبه الإخوان إلى أن هذه المذكرة الموجهة إلى الإطارات الإقليمية، وضعت لتكون بمثابة مرجع للمناضلين في عملهم التنظيمي، لهذا يجب دراستها بكل إمعان، ليضمن الانسجام والوحدة في العمل التنظيمي بين جميع الإخوان على الصعيدين الإقليمي والوطني".

وأما المطلب الثاني فخُصَّ بـ"الطبقة العاملة المغربية بعد اثنتي عشرة سنة (1955-1967)" وقد جاءت هذا الدراسة في تسع عشرة صفحة، ومما قاله عمر بنجلون في بدايتها: "إننا ونحن نحيي ذكرى فاتح ماي 67، الذي يوافق هذه السنة الذكرى الثانية عشرة لتأسيس الاتحاد المغربي للشغل...لن نقول ما أصبح من العادة أن يقال...ولن نكتفي بتمجيد الدور الطلائعي الذي قامت به الطبقة العاملة".

وأما المطلب الثالث فخُصَّ بمسودات عمر بنجلون في ركن "كلمة العدد" بجريدة "المحرر" لسنة 1975، ومما جاء فيها: "مرت 27 سنة على قرار 29 نونبر 1947 بتقسيم فلسطين، الذي أصدرته الأمم المتحدة، بتصويت من أغلبية الدول بما فيها الدول الاشتراكية الموجودة آنذاك".

وقد عزز الأستاذ بدر المقري صفحات كتابه الأخيرة بلائحة غنية بالمصادر والمراجع باللغتين العربية والفرنسية.



وخير ما نختم بهذه المتابعة ما قاله الأستاذ بدر المقري عن كتابه "أنتروبولوجيا تاريخ الأفكار في المغرب المعاصر: نظرات في كتابات عمر بنجلون (1936-1975)"، بعد توقيعه بالمعرض الدولي للكتاب يوم 19 أبريل 2025:

" لست سياسيا، ولكني باحث أكاديمي ذو شغف بالبحث في موضوعات وحقول معرفية لا تزال جديدة مقارنة مع ما هو سائد حتى في الدرس الأكاديمي. كتابي هذا محاولة متواضعة لتدبير الاختلاف الفكري، ولتحصين تاريخ الأفكار في المغرب المعاصر، وهو طريقتي الخاصة في تكريم أحد أبناء الجهة الشرقية: عمر بنجلون رحمه الله (1936-1975)"[1].

[1] نقلا عن صفحة وجدة الوطنية، نشرت هذه التدوينة على الفيسبوك بتاريخ: 26 أبريل 2025.

مجلة البحث في العلوم الإنسانية والمعرفية
ⵜⴰⵙⵖⵓⵏⵜ ⵏ ⵓⵔⵣⵣⵓ ⴷⵉ ⵜⵎⴰⵙⵙⴰⵏⵉⵏ ⵜⵉⵏⴼⴳⴰⵏⵉⵏ ⴷ ⵜⵡⵙⵙⴰⵏⵉⵏ
Revue de Recherche en Sciences Humaines et Cognitives

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

Revue de Recherche en Sciences Humaines et Cognitives

Dépôt légal : 2024PE0032
ISSN (Online) : 3085-4857
ISSN (Print) : 3009-5581
N° de presse : 07/2024

whatsapp : +212 6 14 02 45 44
E-mail : rrshc@gmail.com
Page Web : www.crshc.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

ISSN INTERNATIONAL STANDARD SERIAL NUMBER INTERNATIONAL CENTRE
Google Scholar
المكتبة الوطنية للمملكة المغربية Bibliothèque Nationale du Royaume du Maroc

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 articles sont acceptés dans les langues suivantes : Arabe - Amazigh - Français - Anglais ;
- Il est requis que l'article compte entre 4000 et 6000 mots. Merci de joindre un résumé de l'article (250 mots maximum) dans la même langue que l'article, accompagné d'une brève notice biographique de l'auteur ;
- 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.
- Conformément à nos procédures, le comité scientifique se charge d'informer l'auteur de la réception de son article et de lui communiquer, dans les meilleurs délais, la décision concernant sa 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

ⵜⴰⵙⵖⵓⵏⵜ ⵏ ⵓⵔⵣⵣⵓ ⴷⵉ ⵜⵎⴰⵙⵙⴰⵏⵉⵏ ⵜⵉⵏⴼⴳⴰⵏⵉⵏ ⴷ ⵜⵡⵙⵙⴰⵏⵉⵏ

Revue de Recherche en Sciences Humaines et Cognitives

Revue scientifique internationale à comité de lecture et à parution mensuelle

Numéro 4 (Partie 1) - Tome 2 - Année 2 - Avril 2025

Tous droits réservés à l'éditeur et à la revue

Dépôt Légal	ISSN (Online)	ISSN (Print)	N° de presse	E-mail
2024PE0032	3085-4857	3009-5581	07/2024	contact@crshc.com