LEADERSHIP Academy

العدد الخامس عشر

# المجلة المغربية لنشر الأبحاث العلمية

مجلة علمية محكمة

ISSN: 3085-4873

رقم الإيداع: 03 / 2024 ص

عدد مارس - 2026

مدير النشر: ذ. سعيد أزركي

RMPRS.COM

المجلة المغربية لنشر الأبحاث العلمية

مجلة علمية محكمة

تصدر عن Leadership Academy

بالمملكة المغربية

معلومات الاتصال:

البريد الإلكتروني: contactRMPRS@gmail.com

الرقم الخاص بالمجلة: 0716288654

الموقع الإلكتروني: www.RMPRS.com

العدد الخامس عشر

تاريخ الإصدار: 30 مارس 2026

مدير النشر: ذ. سعيد أزركي

جميع الحقوق محفوظة

رقم الإيداع: 2024/03 صحافة

ISSN: 3085-4873

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

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

# الهيئة العلمية والاستشارية


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





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

# محتويات العدد الخامس عشر


| رقم المقال | عنوان المقال | اسم الباحث | الصفحة |
|---|---|---|---|
| 1 | فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب:<br>دراسة في القيمة العلمية لحاشية الطيبي( ت743هـ) | د. محمد حراز | 1 |
| 2 | معالم حماية الأسرة المسلمة<br>في ضوء المنظور الشرعي | عبد الخالق الشطيني | 17 |
| 3 | الشيخ زين العابدين بن أجمد الشنقيطي وجهوده<br>في علم مبهمات القرآن | د. محمد سالم أجمد | 33 |
| 4 | دعاوى الإرث | يوسف البوعزاوي | 48 |
| 5 | حماية القضاء الزجري لأملاك الجماعات السلالية | محمد نزهي<br>د. أشرف نزهي | 64 |
| 6 | تأثير المال السياسي على الحملات الانتخابية في المغرب<br>دراسة حالة: الانتخابات التشريعية 2016 و2021 | د. أسامة البلغيثي | 79 |
| 7 | السياسة الوطنية للهجرة واللجوء بالمغرب<br>ورهاناتها السياسية والجيواستراتيجية | ياسمين الإدريسي المشيشي | 98 |
| 8 | مساءلة الدولة كشخص معنوي عام عن الجريمة البيئية | عمار عبدالله | 112 |
| 9 | رؤية قطر للأمن الخليجي | *فيصل فرج حمد الهولي النعيمي* | 126 |
| 10 | قانون المالية 2026:<br>انطلاقة جديدة للجودة في منظومة التربية الوطنية؟ | زين العابدين الحسني | 134 |
| 11 | أكراهات التدبير الترابي بالجماعات الترابية الواقعة ضمن المجال الجبلي:<br>دراسة حالة جماعة تندين إقليم تارودانت بالأطلس الصغير الغربي | د. رشيد ايت زكوي | 139 |
| 12 | التربية على حقوق الإنسان بالمدرسة المغربية<br>قراءة في التكوين الحقوقي للأطر التربوية | د. هشام بن عمار | 168 |
| 13 | من الكفاية البيداغوجية اللّغوية إلى الكفاية الرقمية:<br>إشكالات توظيف التكنولوجيا في تعليم العربية لغير الناطقين بها | *د. ناصر جمعة السّيابي* | 177 |
| 14 | إبستمولوجيا اللايقين وأفق القيادة التحويلية في البحث التربوي:<br>دراسة في السياق العُماني | علي بن حمد بن سالم البريكي<br>د. يوسف نيت بلعيد | 194 |




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

# محتويات العدد الخامس عشر


| | | | |
|---|---|---|---|
| 15 | قراءة في كتاب" :منظومة القيم المقاصدية وتجلياتها التربوية "<br>للدكتور فتحي حسن ملكاوي: نحو تكامل معرفي بين العلوم | محمد يسلم سيد عبد الله | 230 |
| 16 | ديداكتيك الدّرس اللغويّ بالتعليم الثانوي:<br>نحوَ إرساء مضامين لسانيّة مُتجدّدة | د. لحسن عبود | 250 |
| 17 | دينامية التساقطات المطرية وتحليل فترات الجفاف بوحدة خريبكة (المغرب)<br>ما بين 1982/1981 و 2024/2023<br>دراسة إحصائية ومناخية باستخدام مؤشر التساقطات الموحدSPI | المصطفى لبيبي<br>د. بشرى حساني<br>د. محمد الراضي | 275 |
| 18 | التحول الاقتصادي والاجتماعي ببلاد زعير<br>في مطلع القرن العشرون | د. ميلود سوالمة | 288 |
| 19 | السياحة الجبلية والتنمية الترابية:<br>نحو تجديد سياحي مستدام في سياق الجهوية والتحول الإيكولوجي<br>حوضي اوريكا وأزاضن نموذجا | مصطفى أبودرار<br>دة. فاطمة الجباراتي | 298 |
| 20 | دور المؤثرين الرقميين في إعادة تشكيل القيم والتمثلات الثقافية<br>لدى الشباب المغربي في سياق المجتمع الشبكي | د. حسن تاج | 328 |
| 21 | السرد بشقيه النظري والتطبيقي | د. زهراء تود | 343 |
| 22 | مفاهيم نيتشه الكبرى، والولادة الجديدة للذات<br>مفهوم إرادة القوة | د. عبد الغاني الهيداني | 361 |
| 23 | حيوانات نيتشه الفلسفية<br>سفينة زارا | ياسين بوفري | 378 |
| 24 | السيميائيات الثقافية:<br>تأويل الثقافة بوصفها نصا مفتوحا | فاطمة الزهراء الشرقاوي | 397 |
| 25 | راهنية إشكالية الله | فدوى الشاهد<br>د. الطيبي الحيدي | 410 |
| 26 | استخدامات الذكاء الاصطناعي في الفضاء المدرسي بالمغرب ودينامية القيم:<br>دراسة ميدانية | د. ياسر الأشهب | 447 |
| 27 | Le droit à l'avortement au Maroc face aux grossesses contraintes:<br>entre restrictions légales et liberté individuelle | Dr. Karima EZZIYANI | 455 |




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

# محتويات العدد الخامس عشر


| | | | |
|---|---|---|---|
| 476 | Dr. Hicham KEBABI | Le mal-être des uns, le travail des autres | 28 |
| 497 | SALMA BELHAJALI | Le rôle des médias dans la gestion de crise:<br>étude de cas du séisme d'Al Haouz | 29 |
| 531 | Dr. Jamal EL ALAOUI | Littérature et confinement forcé: le rapport possible | 30 |
| 553 | Dr. Roa Lmisri | Le cinéma comme outil pédagogique:<br>apports cognitifs et dimensions interprétatives | 31 |
| 560 | Chakir OUHAJJI | Les Prémices Des Explorations Phosphatières Dans La Ville De Khouribga:<br>Un Patrimoine À Préserver | 32 |
| 592 | Abdelouahed EL ABBASSI | La folie dans la pensée islamique et dans la tradition de l'Église européenne: regards croisés | 33 |
| 616 | Entsar Mhmud Salem Bedida<br>Abdessamad DOURAID<br>Mohamed LARADI | The Evolution of the Eclectic Paradigm:<br>A Review of the OLI Framework in International Business Research | 34 |




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

# فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب:
# دراسة في القيمة العلمية لحاشية الطيبي(ت743هـ)

د. محمد حراز
أستاذ التعليم العالي بالمركز الجهوي لمهن التربية والتكوين
لجهة طنجة تطوان بالحسيمة
المملكة المغربية

**الملخص:**

يتمحور هذا المقال حول الكشف عن القيمة العلمية والمعرفية لحاشية الإمام شرف الدين الطيبي على "الكشاف" للزمخشري، باعتبارها واحدة من أهم المتون التفسيرية والبلاغية في التراث الإسلامي. يسلط البحث الضوء على براعة الطيبي في استثمار علوم اللسان والبلاغة القرآنية. كما تبرز الدراسة دور الحاشية في جسر الهوة بين الدراسات اللغوية والمقاصد العقدية، مع التركيز على المبادئ التداولية والمعرفية التي اعتمدها الطيبي في توجيه الخطاب. وينتهي المقال إلى إثبات أن "فتوح الغيب" ليست مجرد تعليق هامشي، بل هي مشروع نقدي متكامل يبرز عبقرية الطيبي في التحليل اللساني، وقدرته على استنطاق النص القرآني بأدوات بلاغية رصينة تظل ملهمة للدراسات اللغوية المعاصرة.

**الكلمات المفتاحية:** حاشية فتوح الغيب، شرف الدين الطيبي، تفسير الكشاف، القيمة العلمية للحاشية، أسرار النظم القرآني


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

**Futuh al-Ghayb fi al-Kashf 'an Qina' al-Rayb:**

**A Study on the Scientific Value of Al-Tibi's Commentary (d. 743 AH)**

## Abstract :

This research article delves into the profound scientific and cognitive significance of "Futuh al-Ghayb fi al-Kashf 'an Qina' al-Rayb," the celebrated super-commentary by Imam Sharaf al-Din al-Tibi on Al-Zamakhshari's "Al-Kashshaf." As one of the most vital rhetorical and exegetical texts in Islamic heritage, this study illuminates Al-Tibi's exceptional mastery in employing linguistic sciences and Quranic eloquence. The author explores how the commentary successfully bridges the gap between purely linguistic inquiries and profound theological objectives, utilizing pragmatic and cognitive principles to navigate complex discursive structures. The study argues that Al-Tibi's work is far from a mere marginal note; rather, it represents a comprehensive, integrated critical project. It showcases his genius in linguistic analysis and his unique ability to interrogate the Quranic text using robust rhetorical instruments. By examining Al-Tibi's methodology, the article demonstrates how his insights continue to serve as a vital source of inspiration for contemporary linguistic and rhetorical studies, offering a model for reconciling stylistic beauty with doctrinal precision in Quranic interpretation.

**Keywords** : Al-Tibi Futuh al-Ghayb, Quranic Rhetoric, Al-Kashshaf Commentary, Scientific Value of Al-Tibi, Secrets of Quranic Systems


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

**تمهيد:**

يُعدّ القرآن الكريم المعجزة الخالدة التي أعجزت الفصحاء وأذهلت البلغاء، فكانت علومه ولا تزال مَحطّ أنظار العلماء، ومن بين هذه العلوم برز "علم التفسير" كأجلّ العلوم قدراً وأعلاها شأناً. وفي تاريخ التأليف التفسيري، يبرز كتاب "الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل" للإمام الزمخشري (ت 538هـ) كمنعطف تاريخي حاسم؛ إذ نقل التفسير من حيز الرواية والأثر إلى فضاء الدراية والبلاغة، كاشفاً عن أسرار النظم القرآني وإعجازه البياني بطريقة لم يسبق إليه.

غير أن "الكشاف" –على عظمته– لم يخلُ من نزعات اعتزالية ومسائل عقدية خالف فيها مذهب جمهور أهل السنة والجماعة، مما جعل العلماء ينبرون لتهذيبه وشرحه والتعليق عليه، فظهرت "الحواشي" كأدوات نقدية وتحليلية تهدف إلى استخلاص الدرر البلاغية مع تنقية المتن من الشوائب العقدية.

وفي طليعة هذه الحواشي، بل وفي ذروة سنامها، تأتي حاشية "فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب " للإمام العلامة شرف الدين الطيبي (ت 743هـ). لم يكن الطيبي في حاشيته مجرد ناقل أو شارح عابر، بل كان "غواصاً" في بحار المعاني، استطاع أن يفتح آفاقاً جديدة لفهم نص الزمخشري. وتتجلى القيمة العلمية لهذه الحاشية في كونها عملاً موسوعياً جمع بين التحقيق اللغوي، والتدقيق البلاغي، والانتصار العقدي لمذهب أهل السنة بأسلوب يتسم بالرصانة والعمق.

تأتي أهمية دراسة هذه الحاشية في وقتنا المعاصر لإعادة الاعتبار للمدرسة "الطيبية" التي أثرت في كبار المفسرين اللاحقين كالبيضاوي وأبي السعود والآلوسي. فالطيبي لم يقف عند حدود النص، بل تجاوز ذلك إلى بناء رؤية نقدية متكاملة، جعلت من "فتوح الغيب" مفتاحاً لا غنى عنه لكل من أراد ولوج عالم الكشاف وفهم أسرار الإعجاز.

إن هذا البحث يسعى لسبر أغوار هذه الحاشية، واستجلاء معالم القيمة العلمية التي أودعها الطيبي في طياتها، مبيناً كيف استطاع "فتوح الغيب" أن يكون جسراً معرفياً يربط بين بلاغة الزمخشري وعقيدة السلف، محققاً بذلك توازناً عزّ نظيره في المكتبة الإسلامية.


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

## 1- التعريف بالحاشية :

إن حاشية «فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب» هي إحدى الحواشي العديدة التي ألفت حول تفسير جار الله الزمخشري المتوفى سنة 538هـ، المعروف بـ"الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل"، فبعد قرنين من سجالات مذهبية، وصراعات كلامية، ومعارك فكرية، وما نتج عن ذلك، من ثراء في العلم، وتوسع في التأليف، بادر الإمام الطيبي إلى وضع حاشية متميزة حول الكشاف، أودع فيها اجتهاداته العلمية ونظراته الفكرية، كما ضمنها شروحات وتوضيحات لما جاء في الكشاف من غوامض ومشكلات، إضافة إلى انتقاداته الشديدة للبدع الاعتزالية، وذلك بأسلوب قوي فصيح.

## 2 – تسميتها :

لما عقد الإمام الطيبي العزم على تأليف هذه الحاشية حول تفسير الزمخشري استعظم الأمر واستشعر خطورته، رغم قدراته العلمية ومؤهلاته الثقافية، وهذا دأب علماء الإسلام المخلصين المتواضعين! ولكنه رحمه الله قد تغلب على هذه الرهبة بالرغبة والعزيمة. وقد صرح بذلك في مقدمة الحاشية حيث قال: "فإن من أراد عظيما خاطر بعظمته، ومن رام جسيما راهن بكريمته، ومن هاب خاف، ومن أحجم أخفق". ([1])

ومن الحوافز التي شجعت الطيبي على الإقدام على هذا العمل المهم: استخارته الله تعالى على عادة المسلمين، اقتداء بنبيهم عليه الصلاة والسلام. وقد بين ذلك في مقدمته بقوله: "وقد استخرت الله مع قلة البضاعة، وقصور الباع في الصناعة... ([2]) بعد تتبع مظان العلمين المختصين بالقرآن آونة من الزمان... ([3]) فإني رأيت– والله الواهب فيما يرى النائم– في أثناء الشروع أو قبيله أنه صلوات الله عليه وسلامه ناولني قدحا من اللبن وأشار إلي فأصبت منه، وناولته صلى الله عليه وسلم فأصاب منه وسميته "فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب". ([4])

---

[1] – فتوح الغيب ص 3. ق 184، مخطوط الخزانة العامة، الرباط.

[2] – فتوح الغيب ص 4. ق 184، مخطوط.

[3] – فتوح الغيب ص 4. ق 184، مخطوط .

[4] – فتوح الغيب ص 4. ق 184، مخطوط.


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

### 3 – دلالات العنوان :

من الواضح أن عنوان الحاشية قائم على نظام السجع، وذلك على غرار عادة المؤلفين المتأخرين في طريقة بناء عناوين الكتب على اختلاف موضوعاتها وفنونها. وهنا لا بد من استحضار الوظيفة الصوتية لبلاغة السجع باعتباره من المحسنات البديعية التي تجعل التراكيب والعبارات "حلوة المذاق، صافية على السماع طيبة رنانة، تشتاق إلى سماعها الأنفس، ويلذ سماعها على الآذان" ([1]) فكأن الطيبي رحمه الله أراد من خلال الطبيعة السجعية لعنوان الحاشية أن يجعل القارئ شديد الانتباه إلى موضوع كتابه، مع تشويقه إلى قراءته !

ومما نلمسه في العنوان كذلك، تلك النفحات الإيمانية والدلالات الصوفية النابعة من تواضع الإمام الطيبي ومن شدة عبادته وتدينه في حياته التي قضاها كلها في إخلاص النية لله تعالى.

ومن حيث الدلالة اللغوية لمادة "فتح" فان العلامة الراغب الأصفهاني يقول: الفتح إزالة الإغلاق والإشكال، وذلك ضربان، أحدهما: يدرك بالبصر كفتح الباب ونحوه وكفتح القفل، والغلق والمتاع نحو قوله تعالى " ولما فتحوا متاعهم" ([2]) { ولو فتحنا عليهم بابا من السماء} ([3]).

والثاني: يدرك بالبصيرة كفتح الهم وهو إزالة الغم، وذلك ضروب ، أحدها: في الأمور الدنيوية كغم يفرج وفقر يزال بإعطاء المال ونحوه ، نحو " فلما نسوا ما ذكروا به فتحنا عليهم أبواب كل شيء" ([4]) أي وسعنا ، وقال: " لفتحنا عليهم بركات من السماء والأرض"([5]) أي اقبل عليهم الخيرات. والثاني: فتح المستغلق من العلوم، نحو قولك فلان فتح من العلم بابا مغلقا. وقوله « إنا فتحنا لك فتحا مبينا» ([6]) قيل عنى فتح مكة، وقيل بل عنى ما فتح على النبي من العلوم والهدايات..." ([7])

وهكذا، فحسب الإمام الطيبي، فان كل الإبداعات العلمية، والمواهب المعرفية إنما هي هبة من الفتاح العليم، نابعة من الفيوضات الربانية والقبسات الالاهية ، وصادرة من مشكاة الغيب ! فكأنه بنا

---

1 – يحي العلوي " الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز " ج 3–ص21 دار الكتب العلمية ببيروت– سنة الطبع 1982.

2 – سورة يوسف:65.

3 – الحجر: 14.

4 – الأنعام: 44.

5 – الأعراف :.96

6 – الفتح : 1

7 – "معجم مفردات الفاظ القرآن" للراغب الأصفهاني– الصفحة 414 دار الكتب العلمية– بيروت الطبعة الأولى 1997.


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

رحمه الله تعالى يشير إلى انه سيتحفنا في هذا الكتاب بما فتح الله تعالى عليه من أنوار معرفية قصد كشف الغطاء عما اكتنف تفسير الزمخشري من شكوك متقنعة بأساليب بيانية وزخاريف بلاغية !

## 4- توثيق نسبتها إلى الطيبي:

وأما فيما يتعلق بنسبة حاشية فتوح الغيب إلى الإمام الطيبي فمن اللافت للأنظار، أن كل من ترجم للطيبي إلا ويشير إلى مؤلفاته القيمة ومن بينها ". فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب". فهذا الإمام الطيبي نفسه يذكر هذه الحاشية في كتابه «الكاشف عن حقائق السنن» قائلا "لما كان من توفيق الله تعالى إياي وحسن عنايته لدي أن وفقت للاستسعاد بسعادة الخوض في الكشف عن قناع الكشاف توسلا به إلى تحقيق دقائق كلام الله المجيد الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه» ([1]) ومن الذين اثبتوا نسبة هذا الكتاب إلى الطيبي ابن حجر العسقلاني حيث يقول فيه "كان مقبلا على نشر العلم آية في استخراج الدقائق من القرآن والسنن، شرح الكشاف شرحا كبيرا ([2]) كما نجد الإمام جلال الدين السيوطي يشيد بهذا الكتاب بقوله «وصنف شرح الكشاف» ([3]) ويقول فيه الحافظ الداودي ( ت 945هـ) : "وشرح الكشاف شرحا كبيرا" ([4]) وبالنسبة للعلامة طاش كبرى زاده (ت 968 هـ) فانه يثني على هذا الكتاب بقوله: "ومن لطائف التفسير تفسير الطيبي وحاشية الكشاف للطيبي... وصنف شرح الكشاف ([5]). وأما حاجي خليفة (ت1067 هـ )فيقول " فتوح الغيب هو حاشية الكشاف للطيبي"([6]) ويقول إسماعيل باشا البغدادي "الطيبي شرف الدين الحسين...من تصانيفه فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب حاشية على الكشاف ([7]).

1 – "الكاشف عن حقائق السنن" ج 2 ص 368. مكتبة نزار مصطفى الباز . الطبعة الأولى 1997م .
2 – الدرر الكامنة (ج 68/2). طبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية . الهند . الطبعة الأولى 1931م .
3 – بغية الوعاة (522/1). مطبعة عيسى البابلي الحلبي بمصر . الطبعة الأولى 1964م
4 – طبقات المفسرين (146/1). دار الكتب العلمية بيروت . طبعة 1983م
5 – مفتاح السعادة (90/2). دار الكتب العلمية . بيروت . طبعة 1985م
6 – كشف الظنون (1260/1). طبعة دار الفكر . سنة 1982م
7 – هدية العارفين (285/5). طبعة استنبول سنة 1951م


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

كما أن الإمام الشوكاني (ت 1250هـ) يذكر هذا الكتاب بقوله :".. وحاشيته على الكشاف" ([1])، ثم إننا نجد من المحدثين الأستاذ رضا كحالة الذي يقول : " ومن تصانيفه فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب". ([2])

## 5 –زمن تأليفها:

يبدو من خلال ما جاء في ترجمة الإمام الطيبي، أن " التبيان في علم المعاني والبديع والبيان " هو أول مؤلفات الطيبي، وهذا الكتاب قد شرحه تلميذ الطيبي علي بن عيسى، سماه " حدائق البيان" وأتمه سنة 706هـ، وذلك حسب ما أورده حاجي خليفة ورجحه .([3]) وبخصوص حاشية فتوح الغيب فإنها قد جاءت بعد كتاب التبيان بدليل أن هذا الكتاب البلاغي يعد من المصادر البلاغية المعتمدة عند الطيبي في حاشيته على الكشاف، فقد أشار إلى ذلك بصريح العبارة: "ومن وقف على كتابنا المترجم بالتبيان، ظهر له من متم المعاني في باب الفصل والوصل عنوانها".([4])

وبعد فراغه من تأليف حاشية فتوح الغيب سارع مرة أخرى إلي استخراج الدقائق من السنة النبوية بعد إن استخرجها من القرآن الكريم بقوله": لما كان من توفيق الله إياي وحسن عنايته لدي ، أن وقفت للاستسعاد بسعادة الخوض في الكشف عن قناع الريب ... كان الخاطر مشغوفا بأن اشفع ذلك بإيراد بعض معاني أحاديث سيد المرسلين ." ([5])

## 6 –موضوع الحاشية:

إن أهم ما يشرف كتاب فتوح الغيب من حيث القيمة الموضوعية ، أنه حاشية على كشاف الزمخشري ، الذي بلغ القمة في البيان والذروة في التحليل البلاغي على مذهب الحجاج الكلامي و التأويل الاعتزالي.

---

[1] – البدر الطالع (156/1).دار المعرفة بيروت 1348 للهجرة .

[2] – معجم المؤلفين (53/4). مطبعة الترقي دمشق . 1957م

[3] – كشف الظنون (341/1).

[4] – فتوح الغيب ص 86.

[5] – الكاشف عن حقائق السنن (368/2).


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

ويعتبر شرف الدين الطيبي و القطب الشيرازي وسعد الدين التفتزاني من أعلام المدرسة الأعجمية الأشعرية ، الذين تناولوا الكشاف بالبحث المفصل و النقد العلمي على اختلاف مناهجهم و توجهاتهم الفكرية.([1]) و في هذا المجال لابد من الحديث عن مجموعة من القضايا المهمة عند الإمام الطيبي وهي:

## 1- أهمية التأليف في تفسير القرآن:

يوضح الطيبي في مقدمة الحاشية فضل التأليف في مجال علوم القرآن لكون "كتاب الله المجيد هو قانون الأصول الدينية ودستور الأحكام الشرعية، وهو المختص من بين سائر الكتب السماوية بصفة البلاغة التي تقطعت عليها أعناق العتاق ، و ونت عنها خطا الجياد في السباق" ([2]) .

## 2- ثناء الطيبي على كشاف الزمخشري:

رغم أن الطيبي أشعري العقيدة ، فانه لا يبخس الزمخشري المعتزلي مكانته العلمية ، وهذا شأن العلماء المنصفين! وهكذا نجد الطيبي يشيد بتفسير الكشاف ويصرح بإعجابه الكبير بالقدرات البلاغية لمؤلفه، قائلا:" فالموفق من العلماء الأعلام ، وأنصار ملة الإسلام من كانت مطامح نظره الجهات التي تضمنت لطائف النكت المكنونة، واشتملت على أسرار المعاني المصونة. فلم يوفق لتصنيف أجمع لتلك الدقائق، وتأليف انفع لدرك تلك الحقائق وأكشف للقناع عن وجه إعجاز التنزيل، واعون من مداحض الكلام على تعاطي التفسير والتأويل إلا الحبر الهمام أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري- شكر الله سعيه- إذ مصنفه " الكشاف عن حقائق التنزيل" مصنف لا يخفى مقداره ولا يشق غباره، اتضح بيانه وأضاء برهانه، وعمت أضواؤه، وانجلت سماؤه لغرر الأفكار في بحار عباراته، ولا تنتهي الأوهام إلى ساحل إشاراته، هزت أريحيته من أعطاف الفضلاء، لاعتلاء ذروته الشامخة، وابتغاء غاياته الباذخة، فكل غاص في تياره لاستخراج درر المعاني أبهج من نيل الأماني.." ([3])

## 3- الهدف العلمي من تأليف الحاشية:

إذا كان العامل المذهبي المتمثل في الدفاع عن المذهب الأشعري السني ضد المذهب المعتزلي، من دوافع الطيبي لتأليف هذه الحاشية ، فان هناك دافعا آخر، وهو الشرح العلمي لمضامين الكشاف حيث

---

[1] - ابن عاشور "التفسير ورجاله" ص 86. مجمع البحوث الإسلامية . طبعة 1970م

[2] - فتوح الغيب ج 2/ص 241.

[3] - فتوح الغيب ج 2 ص 242.


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

يبين الطيبي هذا الأمر بقوله في المقدمة : "فقد استخرت الله تعالى مع قلة البضاعة وقصور الباع في الصناعة لتصدي شرح مجمله، وحل معضله، وتلخيص مشكله، وتخليص مبهمه ، وفسر عويصه، وفك عقوده الموربة وتبيين قيوده المكربة، وانتهاء إحراز قصبات عيون التقارير للعلماء النحارير ، وخلاصة أفكار المحققين ،و تفاوت أقطار المتبحرين المتقدمين منهم و المتأخرين، لتسهيل وعره ، وتيسير صعبه... و على نكات علم أصول الدين فقهه و كلامه ، واستنباط فروعه وأحكامه، ولم آل جهدا في جهات المنقول ، سيما استناد الأحاديث إلى الأصول ، و انتساب القراءات المشهورة و الشاذة، و بيان وجوهها وكشف ستورها... ولم أقتصر على ذلك، بل جمعت معارضات علماء المشرق و فضلاء المغرب، وتجنبت التعصب في الرد إلا في ما لم يساعد عليه النص القاهر و النظم الباهر". ([1])

وبهذا الاهتمام الفائق بتفسير الزمخشري ، يكون الكشاف قد "دخل مباشرة في صميم الثقافة الإسلامية ، و علا نجمه في القرن الثامن الهجري بإقبال أعلام من المدرسة الأشعرية مثل شرف الدين الطيبي و القطب الشيرازي و سعد الدين التفتا زاني فأصبح يومئذ ركنا ركينا في هيكل التخرج الإسلامي."([2])

## 7- شهادات العلماء حول حاشية فتوح الغيب:

ومن العلماء الذين أشادوا بالقيمة العلمية لحاشية الطيبي، وسجلوا انطباعاتهم الشخصية حول هذا الكتاب، نذكر:

1- ابن خلدون: إذ نجده يثني على شرح الطيبي للكشاف أثناء حديثه عن علم التفسير ومصادره قائلا : "ولقد وصل إلينا في هذه العصور تأليف لبعض العراقيين وهو شرف الدين الطيبي من أهل توريز من عراق العجم شرح فيه كتاب الزمخشري هذا، وتتبع ألفاظه وتعرض لمذاهبه في الاعتزال وأدلته، يزيفها، ويبين أن البلاغة إنما تقع في الآية على ما يراه أهل السنة لا على ما تراه المعتزلة، فأحسن في ذلك ما شاء مع إمتاعه في سائر فنون البلاغة، وفوق كل ذي علم عليم" ([3]).

[1] - فتوح الغيب ج 2 ص 243.
[2] - التفسير ورجاله ص 86.
[3] - مقدمة ابن خلدون ج 1/ 440 دار القلم بيروت 1984 الطبعة الخامسة.


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

2- ابن حجر العسقلاني: فهو يقول:" وهو شرح حسن كبير، أجاب عما خالف فيه الزمخشري أهل السنة بأحسن جواب، يعرف فضله من طالعه." ([1])

3- الامام الشوكاني: إذ يقول:"وحاشيته على الكشاف، وهي أنفس حواشيه على الإطلاق، مع ما فيها من الكلام على الأحاديث في بعض الحالات إذا اقتضى الحال ذلك على طريقة المحدثين، مما يدل على ارتفاع طبقته في علمي المعقول والمنقول ". ([2])

4- حاجي خليفة : حيث يقول أثناء حديثه عن حواشي الكشاف:

« وهي أجل حواشيه في ست مجلدات ضخامات ». ([3])

5- الإمام الأدنروي: وهو أحمد بن محمد الأندراوي من علماء القرن الحادي عشر، صاحب "طبقات المفسرين" إذ يقول "وحاشيته المذكورة على تفسير الكشاف هي من أجل الحواشي، حتى قال بعض الفضلاء لا ينبغي أن يقرأ الكشاف إلا مع حاشية الطيبي، وهي في ست مجلدات ضخام" ([4]).

6- مصطفى صادق الرافعي: إذ نجده يقول في سياق ثنائه على القيمة البلاغية لحاشية الطيبي على الكشاف: "فتأمل كيف تتصرف بلاغة القرآن مع أهل السنة والمعتزلة مجاذبة ودفعا، فانه معنى عجيب".([5])

7- الشيخ العلامة مصطفى المراغي: حيث قال في معرض كلامه عن حاشية الطيبي: " وشرح الكشاف وهو عمدة المتأخرين من بعده كأبي السعود العمادي والألوسي.." ([6])

8- الدكتور محمد أبو موسى: ففي سياق حديثه عن شروحات وحواشي الكشاف يشير إلى القيمة البلاغية لحاشية الطيبي بقوله : «ففي مقدمة من عنوا بالبحث البلاغي العلامة شرف الدين حسن ابن محمد الطيبي المتوفى سنة 743 هـ ، فقد كتب حاشيته على الكشاف سماها فتوح الغيب في الكشف

---

1 - الدرر الكامنة ج 99/2.

2 - البدر الطالع (56/1).

3 - كشف الظنون (1488/2).

4 - طبقات المفسرين (277/1). تحقيق الدكتور سليمان بن صالح الخزي مكتبة العلوم والحكم-المدينة المنورة ط1- 1997.

5 - إعجاز القرآن والبلاغة النبوية ص 255 – دار الكتاب العربي بيروت ط 9 -1973.

6 - تاريخ علوم البلاغة والتعريف برجالها ص 136.


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

عن قناع الريب ف ست مجلدات ضخمات » ([1]) كما أكد « أن تحقيقات الطيبي في حاشيته أدق من تحقيقاته في التبيان ولم نقرأ حاشية على الكشاف أفضل منها، وان كانت لا تزال مخطوطة» ([2])

## 8- تأثير الطيبي فيمن أتى بعده من البلاغيين:

من البلاغيين الذين تأثروا بمؤلفات الطيبي وبآرائه البلاغية نجد مجموعة من العلماء في هذا المجال. ومن هؤلاء نذكر:

### 1- بهاء الدين السبكي (ت 773هـ):

حيث يقول في مقدمة كتابه" عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح": "وأعلم أنني لم أضع هذا الشرح حتى استعنت عليه بنحو من ثلاثمائة تصنيف وأنه تضمن الخلاصة من مائة تصنيف في هذا العلم، منها ما وقفت عليه ومنها ما وقفت على كلام من وقف عليه.. واني اختصرت فيه أكثر من خمسين مصنفا في علم البلاغة وقفت عليها لم أترك منها إلا ما هو خارج عن هذا العلم أو قليل الجدوى فيه. أو شواهد لا حاجة لها لكثرتها أو ما زاغ البصر عنه أو ما ان تأملته علمت أنه فاسد لا ترضيه ومن ذلك دلائل الإعجاز للشيخ عبد القاهر.. والتبيان للشيخ شرف الدين الطيبي وشرحه له" ([3]) .

كما أن السبكي يأخذ من الطيبي بعض أرائه في حاشيته على الكشاف، ففي سياق حديث السبكي عن بلاغة القصر في قوله تعالى "والله يقول الحق وهو يهدي السبيل"، ([4]) يقول: "قال الزمخشري..: معناه لا يقول إلا الحق ولا يهدي إلا سبيل الحق. قال الطيبي: أما دلالة وهو يهدي السبيل فظاهر لأنه على منوال أنا عرفت. وأما والله يقول الحق فلأنه مثل "الله يبسط ([5]) وهو عنده يفيد الحصر..".([6])

---

[1] - « البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشري » ص 97 – مكتبة وهبة القاهرة- الطبعة 2، 1988.

[2] - « دلالات التراكيب » ص 279 مكتبة وهبة – القاهرة ط 2 1987 .

[3] - « عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح » ج 1 ص 156-159 تحقيق خليل ابراهيم خليل دار الكتب العلمية- بيروت الطبعة الأولى 2001.

[4] - سورة الأحزاب الآية 4 .

[5] - الرعد 26.

[6] - عروس الأفراح ج 2/ص 499 .


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

وفي باب الإيجاز والإطناب يتحدث السبكي عن وجوه فضل قوله تعالى { ولكم في القصاص حياة}. ([1]) فيظهر أن هذه الآية أبلغ من قولهم: القتل أنفى للقتل، ويقول: "السادس عشر أنها رادعة عن القتل والجرح، قاله الإمام فخر الدين وغيره، والضرب قاله الطيبي" ([2])

وفي معرض حديث السبكي عن الاستعارة المرشحة في قوله تعالى {أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم} ([3]) يذكر رأي الطيبي باشتمال هذه الاستعارة على الترشيح والتجريد بقوله «فانه استعير الشراء للاختيار فرشح بالربح والتجارة اللذين هما من متعلقات الشراء. وقال الطيبي إنه اجتمع في هذه الآية الكريمة الترشيح والتجريد فالترشيح في قوله تعالى «اشتروا» والتجريد في قوله تعالى "وما كانوا مهتدين".([4]) ([5])

## 2- أبو جعفر الغرناطي (ت 779هـ):

شرح أبو جعفر الغرناطي بديعية صاحبه ابن جابر الأندلسي المسماة "الحلة السيرا في مدح سيد الورى" وسمى شرحه "طراز الحلة وشفاء الغلة" وقد قدم بين يدي شرحه مسائل خمسا فالمسألة الأولى في البديع لغة واصطلاحا والثانية في الفرق بين الفصاحة والبلاغة والثالثة في مكان البديع من أخويه المعاني والبيان وأنه منهما بمنزلة المركب من المفرد والرابعة في تقسيم أنواع البديع بحسب اللفظ والمعنى والخامسة في بيان أن البديع أحد علوم الأدب الستة وهي اللغة والتصريف وعلم العربية والمعاني والبيان والبديع([6]). وقد ذكر رأي الطيبي في ثلاث مسائل من هذه الخمسة، حيث أشار إليه في المسألة الثانية عند حديثه عن الفصاحة والبلاغة والفرق بينهما، وفيها يؤكد أن الطيبي يجعل بيت الفرزدق ([7]):

وما مِثْلُهُ في النَّاسِ إلا مُمَلَّكًا * أبو أمِّهِ حَيٌّ أبوهُ يُقَارِبُهُ

---

[1] - البقرة: 179.

[2] - عروس الأفراح ج 3/ص 106 .

[3] - البقرة: 16.

[4] - البقرة: 16.

[5] - عروس الأفراح ج 3 / 287.

[6] - انظر مقدمة التبيان في البيان للطيبي بتحقيق عبد الستار زموط ص 187 -188 – 189.

[7] - ديوان الفرزدق، شرح علي فاعور. دار الكتب العلمية، بيروت، 1987.


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

نموذجا للتعقيد المعنوي، ويجعل التعقيد اللفظي فيما يحدث من الثقل من توالي المضاعفات والضمائر والصفات والأفعال من غير عطف وتكرار الألفاظ. ([1])

وفي المسألة الثالثة يذكر أبو جعفر أن توالي الصفات هو خامس أقسام التكرار المؤدي إلي الثقل متابعا الطيبي في رأيه بشكل صريح.([2]) وفي المسألة الرابعة ينقل إلينا رأي الطيبي في تقسيم أنواع البديع بحسب اللفظ والمعنى فما كان متعلقا بالمعنى أو بالمعنى واللفظ معا فهو من باب البلاغة، وما كان متعلقا باللفظ فقط فهو من باب الفصاحة([3]).

## 3- جلال الدين السيوطي (911 هـ) :

يظهر تأثير الطيبي في علم البلاغة عند الإمام السيوطي بشكل واضح من خلال ألفيته المشهورة ب "عقود الجمان في علم المعاني والبديع والبيان" وهي منظومة ألفية في علوم البلاغة حيث إن السيوطي يذكر اسمه مباشرة ويذكر أراءه البلاغية في بعض الأبيات. ومن أمثلة ذلك قوله: ([4]) .

بها كفاعل ومفعول بها # مضى وفي أخلتَ المنتمى

قلت وذا الحكم لغيرها استقر # كذا في العروس والطيبي ذكر

وقوله أيضا: والطرد والعكس قريب منه # حرره الطيبي فابحث عنه([5]).

ويقول السيوطي في شرحه لهذه الألفية: «ومثله الطيبي في التبيان بقوله: قلت عليل ([6]) كما نجده يقول أيضا: "ومثله الطيبي ([7]) بقوله تعالى" فذلك الذي يدع اليتيم » ([8]) كما نجد الإمام السيوطي يسجل ارتياحه لتمثيل الطيبي للإيجاز الجامع بالآية الكريمة" إن الله يأمر بالعدل والإحسان" ([9]). وأثناء

---

[1] – التبيان ص 188.
[2] – التبيان ص 189.
[3] – التبيان ص 189.
[4] – شرح عقود الجمان للسيوطي ص 49. طبعة دار إحياء الكتب العربية لعيسى البابي الحلبي، 1954.
[5] – شرح عقود الجمان ص 133.
[6] – شرح عقود الجمان ص 14.
[7] – شرح عقود الجمان ص 17.
[8] – سورة الماعون : 2.
[9] – النحل: 90.


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

حديث السيوطي عن التكرير قسمه إلى الأنواع التي ذكرها الطيبي ومن هذه الأنواع الترجيع مصرحا بنقله من الطيبي. ([1])

## 4- علي بن معصوم المدني(ت 1117هـ):

وهو من أعلام البلاغة والبديع كما يثبت الدكتور شوقي ضيف، ([2]) وقد اشتهر بكتابه القيم الذي سماه "أنوار الربيع في أنواع البديع" وهو شرح موسع لمنظومته البديعية. وفي هذا الكتاب يشير كثيرا إلى الإمام الطيبي والى أرائه البلاغية. ومن أمثلة ذلك رده على جلال الدين السيوطي بأن الطيبي قد سبقه في مسألة البديع المسمى "القول الموجب" حيث يقول : "قال الحافظ السيوطي: ولم أر من أورد لهذا الضرب مثالا من القرآن وقد ظفرت بآية منه وهي قوله تعالى {ومنهم الذين يؤذون النبي ويقولون هو أذن قل أذن خير لكم } ([3]) وسبقه الى ذلك الطيبي" ([4]).

وفي سياق حديثه عن تعريف «التطريز"، وهو من ألوان البديع، يذكر تعريف الطيبي لهذا النوع البديعي قائلا: {التطريز في اللغة مصدر طرزت الثوب إذا جعلت له طرازا أي علما، وهو معرب، وثوب مطرز بالذهب وغيره، أي معلم. وفي الاصطلاح يطلق على معنيين أحدهما: أن يؤتى في الكلام بمواضع متقابلة كأنها طراز، هكذا عرفه الطيبي...}([5])

## 5- العلامة أحمد الطرودي التونسي (ت 1167هـ):

ففي كتابه "جامع العبارات في تحقيق الاستعارات" نجده كثير الرجوع الى شرف الدين الطيبي، والى آرائه البلاغية، ومثال ذلك قوله:" وأقول في شرح الإمام الطيبي طيب الله ثراه عند قول العلامة الزمخشري في ديباجة الكشاف "ثم إن أملأ العلوم بما يغمر القرائح" ما نصه: القرائح جمع قريحة، وهي أول ما خرج من ماء البئر. فاستعمل في محله، ثم استعير لطبيعة من حيث صدور العلوم منها كالماء للبئر، يقال: لفلان قريحة، ويراد منه أنه مستنبط للعلوم.. فتفسير الطيبي مطابق لما في القاموس..» ([6])

---

[1] – شرح عقود الجمان ص 73 .

[2] – البلاغة تطور وتاريخ ص 364. دار المعارف . القاهرة . 1984م .

[3] – التوبة: 61.

[4] – « أنوار الربيع في أنواع البديع » ج 2/ص 200 . تحقيق شاكر هادي شكر مطبعة النعمان– العراق– الطبعة الأولى.

[5] – « أنوار الربيع في أنواع البديع » ج 5/ص 342.

[6] – جامع العبارات ص 512-513 تحقيق ودراسة محمد رمضان الجربي دار الجماهيرية للنشر والتوزيع الطبعة الأولى 1986.


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

وفي قوله تعالى{أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى} ([1]) يذكر الطيبي ورأيه البلاغي قائلا: {وقال الطيبي طيب الله ثراه: قوله كان ثمة مبايعة على الحقيقة، يعني سلمنا أن الشراء على المجاز لقرينة استعمال بالضلالة معه ، فما تصنع بقوله {ربحت تجارتهم}،([2]) فانه لا يقرن إلا بالشراء الحقيقي كأن بين إرادة المجاز وبين هذا التقريع منافاة".([3]) .

[1] - البقرة 16.

[2] - البقرة 16.

[3] - جامع العبارات ص476.


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

## خلاصة واستنتاج:

في ختام هذه الجولة العلمية في رحاب حاشية الإمام شرف الدين الطيبي (ت 743هـ) على "الكشاف" للزمخشري، نخلص إلى أن كتاب "فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب" لم يكن مجرد حاشية تضاف إلى سيل الحواشي التي أحاطت بمتن الزمخشري، بل كان مشروعاً علمياً متكاملاً، أعاد صياغة العلاقة بين النص المعتزلي المبدع وبين التصور السني المنضبط، محققاً بذلك توازناً عزّ نظيره في تاريخ التأليف الإسلامي.

ومن خلال سبر أغوار هذه الحاشية، يمكننا تقرير النتائج التالية التي توصلت إليها الدراسة:

1. العبقرية المنهجية: أثبتت الدراسة أن الطيبي امتلك "منهجاً استقصائياً" فريداً؛ فهو لا يكتفي بشرح المفردات أو توضيح التراكيب، بل يغوص في "نظم الجملة" مستدعياً علوم الآلة من نحو وصرف وبلاغة لخدمة الدلالة القرآنية، مما جعل حاشيته مرجعاً لغوياً قبل أن تكون تفسيرياً.

2. الانتصار العقدي الراقي: نجح الطيبي في تفكيك "الألغام الاعتزالية" التي بثها الزمخشري بذكاء في ثنايا الكشاف. ولم يكن رد الطيبي مجرد شعارات عقدية، بل كان رداً "بنيوياً" يستخدم أدوات الزمخشري البلاغية نفسها لإثبات صحة معتقد أهل السنة، وهو ما يُعد ذروة التمكن العلمي.

3. الأصالة في الإضافة: تبين أن الطيبي لم يكن عالة على من سبقه، بل أضاف "نكاتاً" بلاغية واجتهادات لغوية لم تُسبق، وهو ما يفسر اعتماد المتأخرين كالإمام البيضاوي في "أنوار التنزيل" عليه بشكل شبه كلي في المسائل الدقيقة.

4. القيمة العلمية والأثر التاريخي : إن القيمة العلمية لـ "فتوح الغيب" تتجاوز مجرد فك عبارات الكشاف؛ فهي تمثل "مدرسة نقدية" متكاملة فلقد استطاع الطيبي أن يجعل من الحاشية فضاءً للحوار المعرفي بين المذاهب، محولاً الصراع الكلامي إلى ثراء بلاغي. وهذا ما جعل من "فتوح الغيب" القنطرة التي عبرت من خلالها كنوز الكشاف إلى التفاسير المتأخرة، بعد أن نُقِّيَت وصُفِّيَت في مصفاة الطيبي الدقيقة.


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

# معالم حماية الأسرة المسلمة في ضوء المنظور الشرعي

عبد الخالق الشطيني
echchetyny@gmail.com
المملكة المغربية

**الملخص:**

إن الأسرة هي العمود الفقري الذي يقوم عليه المجتمع الإسلامي، وقد أحاطها الإسلام باهتمام عظيم في كل مراحل تكوينها، واستمرارها.. وقد استغرق تنظيمها وحمايتها وتطهيرها من فوضى الجاهلية جهدًا كبيرًا، ومن تم أحاطها كذلك بكلِّ المقومات اللازمة لإقامة هذه القاعدة الأساسية الكبرى للمجتمع المسلم، ونظرًا لأهمية هذه القاعدة في تكوين النسيج الاجتماعي، ربطها الإسلام بجاذبية الفطرة بين الجنسين؛ حيث أودع في كل طرف رغبة ملحة للطرف الآخر لتحقيق المودة والسكينة التي يبحث عنها كل منهما لدى الآخر، وما ذاك إلّا لتتجه إلى إقامة الأسرة القوية، وتكوين البيت الصالح الذي يتكون من مجموعهما المجتمع الصالح. ومعنى هذا: ما قام عليه الكون من الثنائية والازدواج في التكوين من ذكر وأنثى وسالب وموجب، وتعميم ذلك في النبات والحيوان والإنسان، مما يدل على وحدة التكوين ووحدة المكوَن سبحانه وتعالى ،كما أن إصلاح مؤسسة الأسرة يقوم على تيسير الزواج وحفظ التساكن الشرعي بين الزوجين .. إذ يعتبر هذا الأخير منهجا ربانيا في الكون وفي البشر؛ وهو الطريق الفطري النظيف الذي يلتقي فيه الرجل بالمرأة، لا بدوافع غريزية محضة، ولكن بالإضافة إلى تلك الدوافع، يلتقيان من أجل تحقيق هدف سام نبيل هو حفظ مقصد من مقاصد الدين وهو حفظ النوع الإنساني، وابتغاء الذرية الصالحة التي تعمر العالم العمارة الخيرة ، وتبني الحياة الإنسانية، وتتسلم أعباء الخلافة في الأرض لتسلمها إلى من يخلف بعدها، حتى يستمر العطاء الإنساني الإيجابي، وتزدهر الحضارة الإنسانية في ظل المبادئ النبيلة والقيم الفاضلة.. التي تبني ولا تهدم.

**الكلمات المفتاحية:** معالم حماية الأسرة، المنظور الشرعي للأسرة، نظام الزواج الإسلامي، السكن والسكينة الأسرية، التحكيم الشرعي والصلح


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

## Features of Muslim Family Protection in Light of the Sharia Perspective

**Abstract**:

There is no doubt that family is the basic backbone in building society, and one of the pillars of its cohesion, progress, and well-being. Therefore, it has being necessary for every individual belongs to this society to enjoy physical and psychological safety and protection, in consideration of the changes that the world is witnessing, that may threaten its existence.

Islam has paid great attention to this matter by protecting the family through establishing the principle of calmness and mercy among its members. This article is created to explain the features of family protection through an Islamic perspective.

**Keywords** : Family protection features, Islamic perspective on family, Marriage system in Islam, Marital tranquility and mercy, Family dispute arbitration


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

**مقدمة:**

إن الأسرة هي العمود الفقري الذي يقوم عليه المجتمع المسلم، وقد أحاطها الإسلام باهتمام عظيم في كل مراحل تكوينها، واستمرارها. وقد استغرق تنظيمها وحمايتها وتطهيرها من فوضى الجاهلية جهدًا كبيرًا، وقد أحاطها الإسلام، بكلِّ مقومات الحماية الشاملة، لإقامة هذه القاعدة الأساسية الكبرى للمجتمع المسلم، ونظرًا لأهمية هذه المؤسسة الإنسانية النظيفة في تكوين النسيج الاجتماعي، وقد ربطها الإسلام بجاذبية الفطرة بين الجنسين؛ حيث أودع في كل طرف رغبة ملحة للطرف الآخر لتحقيق المودة والرحمة والسكينة، التي يبحث عنها كل منهما لدى الآخر، وما ذاك إلّا لتتجه إلى إقامة الأسرة السليمة القوية المتماسكة، وتكوين البيت الصالح، الذي هو أساس المجتمع الصالح. ومعنى هذا: هوما قام عليه الكون من الثنائية والازدواج في التكوين من ذكر وأنثى، وسالب وموجب، وتعميم ذلك في النبات والحيوان والإنسان، مما يدل على وحدة التكوين ووحدة المكوّن سبحانه وتعالى.

كما أن إصلاح مؤسسة الأسرة يقوم على تيسير الزواج، وحفظ التساكن الشرعي بين الزوجين في المنشط والمكره. إذ يعتبر الزواج منهجا ربانيا في الكون وفي البشر؛ وهو الطريق الفطري النظيف الذي يلتقي فيه الرجل بالمرأة، لا بدوافع غريزية محضة، ولكن بالإضافة إلى تلك الدوافع، يلتقيان من أجل تحقيق هدف سام نبيل ، هو حفظ النوع الإنساني، وابتغاء الذرية الصالحة التي تعمر العالم، وتبني الحياة الإنسانية الطيبة، وتتسلم أعباء الخلافة في الأرض، لتسلمها إلى من يخلف بعدها، حتى يستمر العطاء الإنساني الإيجابي، وتزدهر الحضارة الإنسانية في ظل المبادئ النبيلة والقيم الفاضلة.. التي تبني ولا تهدم.

والأسرة في الشرع الحنيف، هي المحضن الطبيعي الذي يتولى حماية الفِراخ الناشئة، ورعايتها وتنمية أجسادها وعقولها، وفي ظله، تتلقى مشاعر الحب والرحمة والمودة والسكن والتكافل والمعاشرة بالمعروف والعدل بين الزوجين، وتنطبع بالطبائع الذي يلازمها مدى الحياة، وعلى هديه ونوره تتفتح للحياة وتتعامل معها وفق منهج الشريعة السمحاء.

ومن خلال هذه العناصر آنفة الذكر يمكن توجيه النقاش حول قضايا الأسرة واستثمار ذلك لما فيه النفع العام للمجتمع المسلم وفق عناصرها الثلاثة: الرجل، والمرأة، والأطفال...والمعالم التي تضمن الحماية والاستمرار في النسيج الاجتماعي.

وتأسيسا على ما سبق ذكره، فإن موضوع البحث {**معالم حماية الأسرة المسلمة في ضوء المنظور الشرعي**} يطرح إشكالية يمكن صياغتها كالآتي: ماهي أهم معالم حماية الأسرة في ضوء المنظور الشرعي؟ ومن أجل مقاربة الموضوع والإجابة عن سؤال الإشكالية قسمت البحث إلى مقدمة وثلاثة مباحث وخاتمة.

**المبحث الأول: مفاهيم مؤسسة (المعالم – الحماية – الأسرة – الشرع)**

تتجلى أهمية تحديد المفاهيم في هذا المبحث في بيان المفاهيم المؤسسة لهذه الورقة العلمية، وتحديد المعاني والأفكار التي نحن بصدد مناقشتها وتحليلها.


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

**المطلب الأول: تعريف المعالم لغة واصطلاحا.**

**أولا: المعالم لغة:** المعالم جمع مَعْلَم، والمعلم لغة: "الأثر".[1] وهو الذي "يستدل به على الطريق".[2] وعرَّف صاحب اللسان ابن منظور المعْلم بقوله: "ما جعل علامة وعلما للطرق والحدود مثل أعلام الحرم ومعالمه المضروبة عليه... وقيل: المعلم الأثر".[3]

وجاء في المعجم الوسيط بأن المعلم هو "العلامة ومن كل شيء مظنته".[4]

يمكن مما سبق الخلوص إلى أن المعلم لغة يقصد به الأثر أو العلامة الموضوعة لتحديد مكان معين أو للإشارة إلى شيء مهم.

**ثانيا: المعالم اصطلاحا:** بعد البحث والتنقيب في المعاجم الاصطلاحية، لم أقف على معنى المعالم مفردة؛ وإنما ترد معرفة تعريفا تركيبيا في غالب الأحيان، مثل: معالم الطريق –معالم المدينة – معالم أثرية –معالم تاريخية... الخ.

وبالنظر إلى ماسبق، يمكن القول إن كلمة معالم في الاصطلاح لم تخرج عن المعنى اللغوي، بل بقيت تدور في فلكه، ولهذا فإنها تستعمل لتحديد مكان معين، أو لتميز شيئا ما.

**المطلب الثاني: تعريف الحماية لغة واصطلاحا.**

**أولا: الحماية لغة:**

الحاء والميم والياء: " حمى الشيء حميا وحمي وحماية ومحمية: منعه، وحمى المريض ما يضره حمية: منعه إياه. واحتمى هو من ذلك وتحمى، امتنع. والحامية: الرجل يحمي أصحابه، وهم أيضا الجماعة. وفلان على حامية القوم، أي آخر من يحميهم في مضيهم "[5].

وجاء في أساس البلاغة: " حماه حماية، وحامى عليه، وهو يحمي أنفه وعرضه محمية ومحمية، وحميت المكان: منعته أن يقرب، فإذا امتنع وعزّ، قلت أحميته أي صيرته حمًى: فلا يكون الإحماء إلا بعد الحماية، ولفلان حمًى لا يقرب. واحتمى الرجل من كذا: اتقاه "[6].

من خلال ما ورد في مادة حمي في كتب المعاجم اللغوية يظهر أنها تدل على المعاني الأتية: منها: المنع، الدفاع، الوقاية، الامتناع.

**ثانيا: الحماية اصطلاحا:**

اختلف تعريف لفظ الحماية حسب المجالات المستعملة فيها. فقد جاء في معجم اللغة العربية المعاصرة ما يلي:

---

[1] – تهذيب اللغة، محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، أبو منصور (370هـ)، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة الأولى، 2001م، باب العين واللام مع الميم، مادة (ع ل م)، ج2/ ص252.

[2] – مختار الصحاح، زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي (666هـ)، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية – الدار النموذجية، بيروت – صيدا، الطبعة الخامسة، 1420هـ / 1999م، مادة (ع ل م)، ص217.

[3] – لسان العرب، محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقى (711هـ)، دار صادر –بيروت، الطبعة الثالثة–1414هـ، فصل العين المهملة، ج12/ص419.

[4] – المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، إبراهيم مصطفى وآخرون، دار الدعوة، باب العين، ج2/ص624.

[5] – المحكم والمحيط الأعظم، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي [ت: 458هـ]، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية – بيروت، ط: الأولى، 1421 هـ - 2000 م، حرف الحاء، مادة حمي، ج3/ص452.

6 – أساس البلاغة، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (ت: 538هـ)، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط: الأولى، 1419هـ - 1998م، كتاب الحاء، مادة: حمي، ج1/ص: 216.


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

**أولا:** في مجال البيئة: يقال: حماية البيئة: وقايتها من التلوّث – حماية جوّيَّة.

**ثانيا:** في مجال السياسة: نظام استعماريّ يقضي بأن تظلّ الحكومة الوطنيّة في إقليم ما، قائمة على أن تتولَّى الدَّولةُ الحاميةُ شئون الإقليم الدفاعيّة والخارجيّة وتقدّم لها النصح في جميع الشئون الأخرى "كان المغرب تحت حماية فرنسا قبل إعلان استقلالها: – فرض/ إعلان الحماية –".

**ثالثا:** في مجال الاقتصادي: حماية المستهلك: حركة لحماية المستهلكين وإعلامهم من خلال ممارسات معيّنة كالإعلان "جمعية حماية المستهلك".

**رابعا:** حماية تجاريَّة: اتِّجاه يدعو إلى تدخُّل الدَّولة لتوجيه الاقتصاد الخارجيّ لتحقيق أهداف اقتصاديّة واجتماعيَّة وسياسيّة معيّنة من أهمها تشجيع الصِّناعات الوطنيّة وحمايتها "[1].

أما الحماية في المجال الاجتماعي المتعلق بالأسرة على الخصوص، يقصد بها: " تلك الرعاية المسبقة التي وضعها الشرع والمشرع حفاظا على العلاقات الأسرة حالا ومآلا، ورصد لها جملة من الأخلاق والآداب والأحكام والتوجيهات التي تعضد وتحفظ وتقوي الرابطة الأسرية "[2]. وسيأتي هذا البحث في سياق الحديث عن معالم حماية الأسرة في الشريعة الإسلامية.

**المطلب الثالث: تعريف الأسرة لغة واصطلاحا.**

**أولا: الأسرة لغة:**

جاء لفظ الأسرة بمعنى الأسر، كما في لسان العرب: أسر: الأُسْرَةُ: الدِّرْعُ الْحَصِينَةُ؛ والأَسْرُ: شِدَّة الخَلْقِ، وَفِي التَّنْزِيلِ: (نَحْنُ خَلَقْناهُمْ وَشَدَدْنا أَسْرَهُمْ). أَي شَدَدْنَا خَلْقهم"[3].

والأسرة: " (من الرجل: الرهط الأدنون) وعشيرته؛ لأنه يتقوى بهم، الأُسْرَةُ، بالضّمّ: أَقاربُ الرَّجلِ مِن قِبَلِ أَبيه، وشَذَّ الشيخُ خالدٌ الأَزهريُّ فِي إِعراب الأَلفيَّة؛ فإنه ضَبَطَ الأُسْرَةَ بالفَتْح، وإِنْ وافقَه على ذلك مُخْتَصِرُه الحَطَّابُ وتَبِعَه تقليداً، فإنه لَا يُعْتَدُّ بِهِ "[4].

يتضح من خلال ورود ،أن لفظ الأسرة في لسان العرب بمعنى الشد والربط والحصن الحامي والواقي للشيء، والجماعة المترابطة بينها.

**ثانيا: الأسرة اصطلاحا:**

في القرآن الكريم لم يرد لفظ الأسرة صريحا كما سبق ذكره، بل عبرت عنه آيات الذكر الحكيم بالأهل والعشيرة، قال تعالى:﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ وَأَهۡلِيكُمۡ نَارٗا وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلۡحِجَارَةُ

[1] – معجم اللغة العربية المعاصرة، د أحمد مختار عبد الحميد عمر (ت: 1424هـ) بمساعدة فريق عمل، عالم الكتب، ط: الأولى، 1429 هـ – 2008 م، حرف الحاء، ج569/1.

[2] – الأسرة وحمايتها في الفقه الإسلامي والقانون الجزائري، بلخير سديد، دراسة مقارنة، ط1، دار الخلدونية، الجزائر، 1430هـ/2009م، ص: 33.

[3] – لسان العرب، محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي (ت: 711هـ)، دار صادر – بيروت، ط: الثالثة – 1414هـ، حرف الراء، فصل الألف، ج19/4.

[4] – تاج العروس من جواهر القاموس، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، أبو الفيض، الملقّب بمرتضى، الزَّبيدي (ت: 1205هـ)، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الهداية، ج/10 فصل الراء، باب الهمزة مع الراء، 51/10.


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

عَلَيْهَا مَلَٰٓئِكَةٌ غِلَاظٌ شِدَادٌ لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ﴿٦﴾ ﴾ [سورة التحريم آية 6] كلمة أهليكم تدل على الزوجة والأولاد . وقوله تعالى:

﴿ وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ ٱلْأَقْرَبِينَ ﴿٢١٤﴾ ﴾ [سورة الشعراء آية 213] بمعنى القرابة المقربة والأسرة.

وورد لفظ الأسرة في الحديث النبوي الشريف في قصة رجم اليهودي الذي زنا، عن أبي هريرة –وهذا حديث معمر وهو أتمُّ– قال: زنى رجُلٌ من اليهود وامرأة، فقال بعضهم لبعض: اذهبوا بنا إلى هذا النبيِّ، فإنه نبيٌّ بُعِثَ بالتخفيف، فإن أفتانا بِفُتيا دُونَ الرجمِ قبلناها واحتججنا بها عندَ الله، قلنا: فُتيا نبيٍّ مِن أنبيائِك، قال: فأتوا النبيَّ – صلَّى الله عليه وسلم – وهو جالسٌ في المسجد في أصحابه، فقالوا: يا أبا القاسم، ما ترى في رجلٍ وامرأةٍ منهم زنيا؟ فلم يُكلِّمهم كلمةً حتى أتى بيت مِدْرَاسِهم، فقام على البابِ، فقال: "أنْشُدُكم باللهِ الذي أنْزَلَ التوراةَ على موسى ما تجدونَ في التوراةِ على من زنَى إذا أحصن؟ " قالوا: يُحَمَّمُ ويُجَبَّهُ ويُجلَدُ، والتجبيهُ: أن يُحملَ الزانيانِ على حِمارٍ، وتُقابلَ أقفيتُهما، ويُطاف بهما، قال: وسكَتَ شابٌّ منهم، فلما رآه النبيَّ –صلَّى الله عليه وسلم– سكت ألظَّ به النِّشدَة، فقال: اللهم إذ نشدْتَنَا فإنا نجِدُ في التَّوراةِ الرجمَ، فقال النبيُّ –صلَّى الله عليه وسلم–: "فما أوَّلُ ما ارتخصتم أمرَ الله؟ " قال: زَنَى ذو قرابةٍ من ملك مِن مُلوكنا، فأُخِّر عنه الرجمُ، ثم زَنَى رجلٌ في أسرةٍ مِن النَّاسِ، فأراد رجمه، فحالَ قومُه دونه، وقالوا: لا يُرجَمُ صاحبُنا حتى تجيءَ بصاحبِك فترجمَه، فاصطلحوا على هذه العقوبةِ بينَهم، فقال النبيُّ –صلَّى الله عليه وسلم–: "فإني أحكُمُ بما في التوراة" فأمَرَ بهما فَرُجِما "[1].

**المطلب الرابع: تعريف الشرع:**

**أولا :الشرع أوالشريعة في اللغة:**

قال ابن فارس: "الشين والراء والعين أصل واحد، وهو شيء يفتح في امتداد يكون فيه. من ذلك الشريعة، وهي مورد الشاربة الماء. واشتق من ذلك الشِّرْعة في الدين والشريعة."[2] قال الله تعالى: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ [سورة المائدة آية 50] أي :جاءت الشريعة بالمعنى الخاص في هذه الآية. ومن ذلك قوله تعالى : ﴿ثُمَّ جَعَلْنَٰكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ ٱلْأَمْرِ فَٱتَّبِعْهَا وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٨﴾﴾ [سورة الجاثية آية 17] الشرع كالشريعة بمعنى البيان والوضوح ،والمنهج والطريق المستقيم، وتطلق على كل شيء مفتوح على امتداد فيه ، فيسمى المكان الذي فيه الماء الجاري الظاهر شريعة، لأنها مورد الناس لحاجتهم إلى الماء ، وسميت بذلك لبيانها ووضوحها وظهورها وجمعها. ولهاذا سمي الطريق: بالشارع.

**ثانيا :الشريعة في الاصطلاح:**

[1] – سنن أبي داود، أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني (ت: 275هـ)، تحقيق: شعَيب الأرنؤوط – محَمَّد كامِل قره بللي، دار الرسالة العالمية، ط: الأولى، 1430هـ – 2009م، كتاب الحدود، باب في رجم اليهوديين، ج: 4450، ج6/ص: 498.

[2] – مقاييس اللغة، ابن فارس، باب الشين والراء وما يثلثهما، مادة: شرع، ج3/ص: 262.


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

قال الجرجاني: " الشريعة: هي الائتمار بالتزام العبودية، وقيل: الشريعة: هي الطريق في الدين "[1]

وتطلق الشريعة فيراد بها في الإسلام أحد المعنيين:

**الأول**: المعنى الشامل، الاعتقادات والعبادات والمعاملات والأقوال والأفعال والأخلاق والآداب والمعاملات والأحكام. ومن ذلك قوله تعالى: ﴿۞ شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحاً وَالذِيٓ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِۦٓ إِبْرَٰهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰٓ أَنَ أَقِيمُواْ ٱلدِّينَ وَلاَ تَتَفَرَّقُواْ فِيهِ كَبُرَ عَلَى ٱلْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ ٱللَّهُ يَجْتَبِيٓ إِلَيْهِ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِيٓ إِلَيْهِ مَنْ يُنِيبُ ﴿١٣﴾﴾ [سورة الشورى آية 11]

**والثاني**: المعنى الخاص : أن الشريعة يراد بها الجانب العملي من الإسلام ، أي الائتمار بكل ما أمرنا بفعله، أو أمرنا بتركه واجتنابه، من الأقول والأفعال، فهو يشمل العبادات والمعاملات والأخلاق والآداب وجميع التصرفات الظاهرة والباطنة. وهذا المراد في قوله تعالى ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجاً﴾ [سورة المائدة آية 50]

ومن الشريعة المعاشرة بالمعروف بين الزوجين، وحفظ الوعود والعهود والأسرار والعفو والتسامح والصبر الجميل وصدق الحديث في العلاقة الزوجية.

**المبحث الثاني: معالم حماية الأسرة في التأسيس والإنشاء.**

لا يمكن الحديث عن الأسرة بمعزل عن الزوج، والزوجة، والأولاد، واختزال النقاش في الإصلاح الأسري عن المرأة وحدها دون باقي مكوناتها نوع جديد من الهدم للأسرة المسلمة.

**المطلب الأول: معالم حماية الأسرة.**

**المطلب الثاني: المعلم الأول: نظام الزواج في الشرع الإسلامي بسيادة وقوامة**

السيادة والقوامة للزوج: فالزوج سيِّد أهله وأسرة في بيته، وقد كان لفظ السيد يطلق على الزوج في المجتمع القبطي، يقول تعالى: ﴿ وَاسْتَبَقَا ٱلْبَابَ وَقَدَّتْ قَمِيصَهُۥ مِن دُبُرٍ وَأَلْفَيَا سَيِّدَهَا لَدَا ٱلْبَابِ ﴾{يوسف الآية: 25 }

والقبط يسمون الزوج سيدا[2] والعرف في بعض الأسر في المجتمع المغربي رسخ هذا المعنى بألفاظ معلومة لايسع المجال لذكرها، و على العموم فلفظ السيد يحمل بعض إشارت التقدير والاحترام، والمكانة المعنوية والمادية، وهذا ما ينبغي أن يكون عليه الزوج في

[1] – كتاب التعريفات، علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (ت: 816هـ)، ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية بيروت –لبنان، ط: الأولى 1403هـ -1983م، باب الشين، ص: 127.

[2] – الجامع لأحكام القرآن، القرطبي (ت: 671هـ) تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية للنشر – القاهرة، ط: الثانية، 1384هـ - 1964 م، 171/9.


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

أهله وأسرته. كما أن الزوجة سيدة البيت، ولا أرى في هذا الوصف تميز الزوج على زوجته، بل هو من باب التكامل والاعتزاز والفخر بين الزوجين.

كما أن الزوج هو القيِّم عن زوجته وأولاده يقول تعالى:﴿ ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَبِمَآ أَنفَقُوا۟ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ ۚ فَٱلصَّٰلِحَٰتُ قَٰنِتَٰتٌ حَٰفِظَٰتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ ٱللَّهُ ﴾. {سورة النساءالآية: 34} والقوامة هي حق الزوج ، تؤهله لقيادة سفينة الأسرة ، وتأمين النفقة ، والحرص على حماية الأسرة، وحفظ الزوجة لهذه القوامة ورعايتها طاعة لله، ودعوى القوامة، باعتبارها تسلط واستبداد الزوج على الزوجة، هو من قبيل نزع معالم الاحترام التي يجب أن يتمتع بها الزوج في أهله وأسرته، ورفض ألفاظ أقرها الشرع بين الزوجين، وإذكاء الصراع في العلاقة الزوجية، والتمرد على الطاعة في المعروف.

وإذا فقد الزوج السيادة، والقوامة، المشار إليهما في الآيتين السابقتين، يعني أنه فقد مسؤولية الحماية والرعاية على أهله وأسرته ، ببصيرة في التدبير الأسري في السراء والضراء. يقول تعالى:﴿ ٱلَّٰتِى تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَٱهْجُرُوهُنَّ فِى ٱلْمَضَاجِعِ وَٱضْرِبُوهُنَّ ۖ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلَا تَبْغُوا۟ عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيرًا ﴾.{سورة النساء:الآية 34}

يروج أعداء الأسرة الناجحة بأن الإسلام أمر بضرب المرأة، ويستدلون على ذلك بما سبق ذكره في الآية: ﴿ وَٱضْرِبُوهُنَّ ﴾ بقولهم أليس هذا نص صريح بضرب الزوجة ؟ ونسي هؤلاء أنهم يجتزؤون الآيات من سياقها ويفسرونها تفسيرا يخدم أغراضهم. والحق إذا تأملت الآيات التي وردت فيها كلمة الضرب فيما قبلها وما بعدها، في السياق الذي نزعت الكلمة منه، نجد أن كلمت الضرب جاءت في الأخير، بعد أسلوبين وقائيين، وهما: أولا : الوعظ وثانيا : الهجر.ثم هل جاء الأمر بالضرب دون سبب ؟ وبأي وسيلة ؟ إن الشرع الحنيف حث الأزواج نحو زوجاتهن بالمعاشرة بالمعروف، مما يدل على أن قضية الضرب هي عارضة وثانوية، وسيرة الرسول صلى الله عليه وسلم موضحة لمعالم الرفق الأسري، ثم أن الضرب كان لسبب، وهو يزول بزواله، وهو النشوز الذي قد يفضي بتفكك الأسرة وهي مفسدة عظيمة بمقارنتها بالضرب.

**المطلب الثالث: المعلم الثاني: الزواج في الشرع الإسلامي ميثاق غليظ.**

لماذا وصف الله الزواج بالميثاق الغليظ؟

إن من مقتضيات الميثاق الغليظ في قوله تعالى: ﴿وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُۥ وَقَدْ أَفْضَىٰ بَعْضُكُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ وَأَخَذْنَ مِنكُم مِّيثَٰقًا غَلِيظًا ﴿٢١﴾﴾ [سورة النساء آية 21] استحضار العهد الذي أخذ للزوجة على


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

زوجها عند عقد النكاح ، وما يتضمنه من صلاح وقنوت وحفظ للغيب الذي أمر به تعالى **الزوجة**: ﴿ فَٱلصَّٰلِحَٰتُ قَٰنِتَٰتٌ حَٰفِظَٰتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ ٱللَّهُ ﴾.{سورة النساءالآية: 34}

كما يقتضي هذا الوصف الإشارة إلى جليل قدره الذي يعسر نقضه ، إضافة إلى أمر الزوج بحسن المعاشرة يقول تعالى: وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ فَإِن كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُوا۟ شَيْـًٔا وَيَجْعَلَ ٱللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا ﴿١٩﴾ ﴾ [سورة النساء آية 19] ومن مقتضيات وصف الزواج بالميثاق الغليظ، ما يتضمنه من معاني الامتزاج والاتحاد بين الزوجين ، وأن يحفظ كل منها سر الآخر، وأن يكون ساترا لأسرار، حماية لهما من كل ضرر مصداقا لقوله تعالى:﴿هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ ﴾ ووظيفة اللباس الستر، وهو تعبير موجز، وبيان معجز، وتصوير بديع بليغ ، في غاية الرقي والعفة والحياء والحشمة والستر. وإذا كان كلاهما لبعضها لباس، لزم القول من تناسب المقياس وحدة الأصل والوعي بأهمية المسؤولية.

وكذلك اعتباره نعمة من النعم التي تستلزم شكر المنعم ﴿وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا وَجَعَلَ لَكُم مِّنْ أَزْوَٰجِكُم بَنِينَ وَحَفَدَةً وَرَزَقَكُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ أَفَبِٱلْبَٰطِلِ يُؤْمِنُونَ وَبِنِعْمَتِ ٱللَّهِ هُمْ يَكْفُرُونَ ﴿٧٢﴾﴾ [سورة النحل آية 72] أي أن سلامة المجتمع توجب المحافظة على العهد الرباني في المحافظة على النوع الإنساني ، وسلامة المجتمع من مظاهر السقوط الأخلاقي والانحراف الإنساني، الموجب لجحود نعمة الخلق ، ونعمة الأولاد ، ونعمة الرزق. وفي ظل غياب الوعي بهذه المعاني الشرعية يسهل انحلال العلاقة الزوجية.

**المطلب الرابع: المعلم الثالث: الزوجان جزء في حماية الأولاد.**

إن حماية فطرة الأطفال من الانحرافات، تتكامل فيها الأدوار بين الزوجين ، باعتبارهم المحضن الطبيعي الأول للأولاد في جميع مراحل تنشئتهم ، وإكسابهم البعد الإيماني الذي يجعلهم قادرين على ممارسة فعل الاستعصاء والمقاومة أمام التأثيرات السلبية لوسائل الاتصال والتواصل التي أصبحت في جل صورها ،تهدد الكينونة الإنسانية والفطرة الربانية، يقول تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾﴾ [سورة الروم آية 29]

إن المتأمل في الآية الكريمة يجد أن الفطرة من روح الله في الخلق ، لذلك أضيفت إليه عزوجل ﴿ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ﴾ والناظر في الواقع يجد بعض ملامح قصور التربية الوالدية لسبب أو لأخر، ذلك أن الطفل أصبح يعيش مع والدين حاضرين غائبين في حياته،


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

بحيث أصبح يظهر على تصرفاته الاضطراب في شتى المظاهر، وذلك لعدم وجود منهج واضح في حياته يسير عليه، فالطفل في حاجة إلى غرس القيم الإسلامية ، وهذا لا يتحقق إلا بالتأهيل الأسري ، فصلاح الأب والأم ينعكس إيجابا بالضرورة على أبنائهما وهذا واقع مشاهد لا يحتاج إلى تدليل عليه. فالأسرة هي القاعدة الأولى للمجتمع، وكل أسرة بيئة أساسية ترعى الطفل وتحميه، وفيها تكون القوى المنبثقة التي توجه الطفل في بدايات حياتاه في كافة المجالات النفسية للنمو، والقوى التي توجه الوالدين أثناء تنشئة الطفل وتؤثر على نموه بعضها يأتي من الأب، وبعضها يأتي من الأم ،وبعضها يبدو من داخل الطفل، بالإضافة إلى قوى تأتي من محيطات خارجة عن كل هؤلاء، ولذلك وجب حماية الطفل بغرس التربية الإيمانية يقول تعالى: ﴿وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَوٰةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا ۖ لَا نَسْـَٔلُكَ رِزْقًا ۖ نَّحْنُ نَرْزُقُكَ ۗ وَالْعَـٰقِبَةُ لِلتَّقْوَىٰ ﴿١٣٢﴾﴾ [سورة طه آية 131]

ومن باب المسؤولية الأسرية أيضا، لزم مراعاة مصلحة الطفل الفضلى في تربيته منذ الصغار على القيام بأداء العبادات ، والتحلي بالأخلاق الفاضلة والأعمال الصالحة. حتى يعلم امتثال أوامر الله سبحانه واجتناب نواهيه ،ويعرَّف بالحلال والحرام ويوجَّه إلى حب رسول الله صلى الله عليه وسلم وصحابته الكرام، عملا بقوله صلى الله عليه وسلم: " مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع سنين، واضربوهم عليها، وهم أبناء عشر وفرقوا بينهم في المضاجع "[1].

إن الغرض من التربية الإسلامية للطفل التزود بالبعد الروحي، وغرس الأخلاق الفاضلة التي تسود مجتمعه حماية له، واستعدادا لمواجهة التحديات الفكرية والعقدية التي تهدد فطرته التي خلقه الله عليها.

**المبحث الثالث: معالم حماية الأسرة في النسيج الاجتماعي في ظل فطرة الإسلام.**

تتجلى معالم حماية الشريعة للأسرة المسلمة " بوعي الزوجين بأمانة حفظ حقوقهما والقيام بواجباتهما على أكمل وجه، وحماية حياتهما من العقائد والأفكار الدخيلة المعولمة لقيم الأسرة ، وحماية في الأبدان، وحماية في العقول، وحماية في الأعراض، وحماية في الأموال، فمجالات الحماية هي مجالات مقاصد الشريعة الإسلامية كلها"[2]. وهذا الأمر مستنبط من قوله تعالى:﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ قُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ عَلَيْهَا مَلَـٰٓئِكَةٌ غِلَاظٌ شِدَادٌ لَّا يَعْصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ﴿٦﴾﴾ [سورة التحريم آية 6]

إن الأسرة نواة الأمة، و"بصلاحها تكون الثمرة لبناء أمة ربانية ترعى الأمانة الإلهية حق رعايتها."3 "حيث إنها الأقدر على مواجهة التحلل والميوعة، وترسية المجتمع على شاطئ الأمن والأمان؛ ولذا يُرى أنه لابد من تشجيع الزواج وتيسير سبيله على راغبه، وإقناعهم بالعناية الصحيحة منه، وإفهامهم أنه شركة على احتمال أعباء الحياة، ولتحقيق هذا الأمر في إصلاح المجتمع يُرى أنه يحتاج

---

[1] – سنن أبي داود، أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني (ت: 275هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا – بيروت، (كتاب الصلاة، باب: متى يؤمر الغلام بالصلاة، ر،ح، 495).

[2] – القيم الأسرية في القرآن الكريم، ج، الأول، الندوة الدولية الثانية، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، عيم الشق – البيضاء، 23 و 24 مارس 2016، مداخلة: د. مسعود صبري، بعنوان: معايير الجودة في إدارة الأسرة في القرآن الكريم، ص: 155.

[3] – القيم الأسرية في القرآن الكريم، الندوة الدولية الثانية، كلية الآداب والعلوم الإنسانية عين الشق–الدار البيضاء، 23–24 مارس 2016، مطبعة النجاح الجديدة للنشر، الدار البيضاء، ط: 1، 2018، ص: 77.


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

إلى قوة جهاد، ودوام كفاح، وعمل متواصل، وقدوة صالحة وأسرة حسنة."[1] ولما كانت الأسرة هي وحدة بناء المجتمع، وكان لها الفضل الكبير في التربية على الأخلاق والقيم، فإن إصلاح المجتمع يبدأ بصلاح الأسرة، فقد أوجب الشرع حمايتها من الداخل من خلال فطرة الإسلام ، عن طريق معالم تحقق التوازن الأسري والحماية النفسية، يقول تعالى: ﴿وَمِنۡ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنۡ خَلَقَ لَكُم مِّنۡ أَنفُسِكُمۡ أَزۡوَٰجٗا لِّتَسۡكُنُوٓاْ إِلَيۡهَا وَجَعَلَ بَيۡنَكُم مَّوَدَّةٗ وَرَحۡمَةٗۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّقَوۡمٖ يَتَفَكَّرُونَ ٢١﴾ **[سورة الروم آية 20]**

**المطلب الأول: المعلم الأول: ﴿السَّكن والسكينة ﴾**

اعتمد الشرع الحنيف في بناء الأسرة المسلمة على مفاهيم عميقة أساسها السكن الشرعي النفسي والمعنوي ، يقول العلامة محمد المكي الناصري في تفسيره" أتبع خلق الإنسان بخلق الزوجة، لأن بها يتم الأنس وينتظم العيش ويزدهر العمران، فهل أحد غير الله يستطيع أن يجعل من الزوج والزوجة، رغم اختلاف طبيعة تكوينهما العضوي والنفسي والعاطفي، شخصية واحدة متكاملة، في ازدواجها سر وحدتها، وهذا المعنى هو الذي يوحي به قوله تعالى هنا في تأكيد الوحدة والألفة بين الزوج والزوجة: ﴿وَمِنۡ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنۡ خَلَقَ لَكُم مِّنۡ أَنفُسِكُمۡ أَزۡوَٰجٗا لِّتَسۡكُنُوٓاْ إِلَيۡهَا وَجَعَلَ بَيۡنَكُم مَّوَدَّةٗ وَرَحۡمَةٗۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّقَوۡمٖ يَتَفَكَّرُونَ ٢١﴾ **[سورة الروم آية 20] ويؤكده قوله تعالى أيضا، في آية أخرى:** ﴿خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ ثُمَّ جَعَلَ مِنۡهَا ٧ زَوۡجَهَا﴾ [سورة الزمر آية 7]، ويوحي به قوله تعالى أيضا في التعريف بسرّ الزوجية الدفين، حيث يصبح الفرد زوجا، والزوج فردا، عندما يقول: ﴿لِتَسۡكُنُوٓاْ إِلَيۡهَا﴾، و (السكينة) طمأنينة القلب، وراحة البال، ومفتاح السعادة، كما يوحي به قوله تعالى هنا في تحديد نوع العلاقة العاطفية بين الزوج والزوجة: {وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً}، و (المودة) شعور هادئ نبيل، متسم بالعمق والصدق والدوام،لا شعور سطحي ثائر وعابر، كالهشيم تذروه الرياح[2]. ومفتاح الإصلاح الأسري يرتبط بالوعي الذي يستلزم تمثل المنهج الرباني الذي ينشد للأسرة الارتياح والاطمئنان والمودة .

**المطلب الثاني: المعلم الثاني ﴿ المودة ﴾**

اهتم الإسلام بالبيت الداخلي للأسرة اهتماما بالغا، تجلى في حمايته من كل مظاهر العنف والقسوة والغلظة، لتستقيم الحياة الزوجية في جوٍ يغمره الحب والرفق، وتتقوى أواصر الرابطة الزوجية بين الزوجين، بالمودة التي هي المحبة[3] **يقول تعالى:** :﴿وَمِنۡ

[1] – الدعوة والإصلاح، مناهج وأساليب، لبشير حداد، ص: 541، مرجع سابق.

[2] – التيسير في أحاديث التفسير، لمحمد المكي الناصري (ت: 1414هـ) ،،دار دار الغرب الإسلامي، بيروت – لبنان، ط :1 1405 هـ - 1985 م، ج 29/5

[3] – لسان العرب، ابن منظور (711هـ)، مادة: "ود" ج454/ص:3 .


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

ـايَـٰتِهِۦٓ أَنۡ خَلَقَ لَكُم مِّنۡ أَنفُسِكُمۡ أَزۡوَٰجٗا لِّتَسۡكُنُوٓاْ إِلَيۡهَا وَجَعَلَ بَيۡنَكُم مَّوَدَّةٗ وَرَحۡمَةً إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّقَوۡمٖ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٢١﴾ **[سورة الروم آية 20]** والمودة والمحبة، التي ليست مجرد علاقة شهوانية كما يراها البعض ، بل هي عبادة رسم معالمها الشرع الحنيف.﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ وَيُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤۡتُواْ ٱلزَّكَوٰةَۚ وَذَٰلِكَ دِينُ ٱلۡقَيِّمَةِ ﴿٥﴾﴾ [سورة البينة آية 5] فالإخلاص في العبادات محله القلب، وحضور هذا المعنى في إقامة الأسرة شيء أساسي في إصلاحها، وصلاحها، لأن الحرص على وصايا النبي صلى الله عليه وسلم وهديه المستنير، يبعث على المودة والاحترام المتبادل، فيكون حسن المعاملة لايرتبط بسبب نفعي زائل ولكن يكون مرتبط بعبادة الباقي الحي الذي لايموت. يقول تعالى :﴿نِسَآؤُكُمۡ حَرۡثٞ لَّكُمۡ فَأۡتُواْ حَرۡثَكُمۡ أَنَّىٰ شِئۡتُمۡۖ وَقَدِّمُواْ لِأَنفُسِكُمۡۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّكُم مُّلَٰقُوهُۗ وَبَشِّرِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ﴿٢٢٣﴾﴾ **[سورة البقرة آية 221]** ومن لطائف القرآن في حماية الأسرة، من كل المنزلقات التي تبعده عن الفطرة الربانية رسم له حدودا في إتيان أهله حفاظا على لأسرة من كل هدم، وكم من أسرة هدّمت بسبب البعد عن الله في علاقة الزوج بزوجته ؟ يقول الإمام الغزالي رحمه الله "ومن بدائع ألطافه أن خلق من الماء بشراً فجعله نسباً وصهراً، وسلط على الخلق شهوةً اضطرهم بها الحراثة جبرا ، واستبقى بهم نسلهم إقهاراً وقسراً، ثم عظم أمر الأنساب وجعل لها قدراً ، فحرم بسببها السفاح وبالغ في تقبيحه ردعاً وزجراً ، وجعل اقتحامه جريمةً فاحشةً، وأمر إمراً، وندب إلى النكاح وحث عليه استحباباً وأمراً، فسبحان من كتب الموت على عباده فأذلهم به هدماً وكسراً ثم بث بذور النطف في أراضي الأرحام وأنشأ منها خلقاً وجعله لكسر الموت جبراً ،تنبيهاً على أن بحار المقادير فياضة على العالمين نفعاً وضراً وخيراً وشراً وعسراً ويسراً وطياً ونشراً"[1] ومن ثم فإن الإصلاح الأسري يستلزم الوعي في إقامة الأسرة على المودة والرحمة واستحضار مراقبة الله في السر والعلن.يقول تعالى: ﴿**وَمِنۡ ـايَـٰتِهِۦٓ أَنۡ خَلَقَ لَكُم مِّنۡ أَنفُسِكُمۡ أَزۡوَٰجٗا لِّتَسۡكُنُوٓاْ إِلَيۡهَا وَجَعَلَ بَيۡنَكُم مَّوَدَّةٗ وَرَحۡمَةً إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّقَوۡمٖ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٢١﴾﴾ [سورة الروم آية 20]**.

**المطلب الثالث: المعلم الثالث ﴿ الرحمة ﴾**

نص الشرع الحنيف على قيمتي المودة والرحمة باعتبارهما خاصيتين أساسيتين في الأسرة المسلمة، وميزتين حضارتين للنظام الأسري الإسلامي، يختلف بهما على غيره من الأنظمة الأخرى.

[1] – إحياء علوم الدين، لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت: 505هـ) دار المعرفة – بيروت، ج:2ص/21


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

يقول تعالى: ﴿ وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً﴾ وفي هذا السياق يبين العلامة محمد المكي الناصري أهمية قيمة الرحمة في حماية الأسرة في المجتمع المغربي بقوله هي "العروة الوثقى التي تربط بين الزوجين بعضهما مع بعض، وتربط بينهما وبين من له عليهما أولهما عليه حق من الحقوق: حقوق الأبوة وحقوق البنوة، فبالرحمة المتبادلة والتعاطف المزدوج يشتد التلاحم، لمواجهة الشدائد والملمات، ويسهل تخطي العقبات، والتغلب على الأزمات."[1] ومعلوم أن لفظ الرحمة من الألفاظ العامة والشاملة، التي يدخل في معناها كل خير وصلاح يعود على الإنسان في دنياه وآخرته في شتى المجالات. يقول تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ ﴿١٠٧﴾﴾ [سورة الأنبياء آية 106]. اقتضت رحمة الله بالخلق أجمعين، أن يبعث فيهم رسولا خاتما يعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم مصداقا لقوله تعالى: ﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿١٢٩﴾﴾ [سورة التوبة آية 129]

ولما كان الرسول صلى الله عليه وسلم القدوة الحسنة في الخيرية في معاملة أهل بيته لزم التأسي به، ذلك، أن البشر أغيار، والأيام تغير الأحوال ، فالقوي قد يتحول الضعف ، والغني قد يصير إلى فقر ، وتلك الأيام نداولها بين الناس ، فالمرأة الحسناء تغيرها الأيام أو يصيبها المرض ، وهي طبيعة بشرية تقضي الرحمة بين الزوجين في حال الضعف الذي يقتضي الوفاء بالجميل ، والتحلي بالعفو في مقابل التمسك بالحق مصداقا لقوله تعالى ﴿ وَأَن تَعْفُوٓاْ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ۚ وَلَا تَنسَوُاْ ٱلْفَضْلَ بَيْنَكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٢٣٧﴾﴾ [سورة البقرة آية 235]

وفي ظل العزم على إصلاح الأسرة في المجتمع المغربي، يمكننا أن نطرح السؤال الجوهري في هذا السياق هل تكفي المقاربة القانونية في حماية الأسرة وحل مشاكلها؟

إن موضوع الإصلاح الأسري وحمايتها في النسيج الاجتماعي، لا يمكن حصره في الجانب القانوني

التشريعي وحده، بل هناك مداخل أخرى يجب أخذها بعين الاعتبار، ومن ذلك المدخل الديني التربوي المرتبط أساسا بأهيل الفكري للأسرة، حتى يتسنى التغيير الإيجابي والإصلاح الحقيقي في المجتمع المغربي.

**المطلب الرابع: المعلم الرابع: التحكيم الشرعي أساس حماية استمرار الأسرة.**

أقر الشرع الحنيف التحكيم بين الزوجين، وأمر بالإصلاح بينهما حماية للأسرة من الانفصال، باعتبارها الجسر المتين الذي يربط أواصر المجتمع من التشرذم والتفكك، يقول تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُواْ حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِۦ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَآ إِن يُرِيدَآ إِصْلَٰحًا يُوَفِّقِ ٱللَّهُ بَيْنَهُمَآ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا خَبِيرًا ﴿٣٥﴾﴾ [سورة النساء آية 35] **والآية الكريمة دليل على الترغيب في الصلح حماية للأسرة.**

[1] – التيسير في أحاديث التفسير، ج/ 29


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

**يقول العلامة محمد المكي الناصري:** وفي سياق هذه الآيات وردت مادة "الصلح، و الإصلاح، أربع مرات متتالية، مما يوضح بشكل قوي وصريح ، حرص الشارع الأكيد على سلامة الأسرة المسلمة، وحثه على ضمان استقرارها، ووجوب اتخاذ كل الوسائل، واستنفاد جميع المساعي للحيلولة دون الفراق بين الزوج والزوجة، ودون تعريض الأسرة بكافة أفرادها للتسكع والضياع والشتات"[1]

﴿وَإِنِ إِمْرَأَةٌ خَافَتْ مِنْ بَعْلِهَا نُشُوزاً أَوِ إِعْرَاضاً فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ أَنْ يُّصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحاً وَالصُّلْحُ خَيْرٌ وَأُحْضِرَتِ الأَنفُسُ الشُّحَّ وَإِن تُحْسِنُواْ وَتَتَّقُواْ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيراً﴾ [سورة النساء آية 127] وقوله تعالى: ﴿وَإِن تُصْلِحُواْ وَتَتَّقُواْ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ غَفُوراً رَّحِيماً﴾[سورة النساء آية 128] فالمبادرة إلى حل النزاع والخصام ،يجب أن يكون عبادة لله، والتحكيم الشرعي، الوظيفة الأساس التي كان الشرع سباقا لها حماية للأسرة ، وإزالة كل التحديات التي يواجهها البيت الإنساني عموما ، والبيت المغربي خصوصا، وقد أضحى التحكيم الشرعي في العصر الحديث أسلوب فعال في مساعدة الأسر على تجاوز الخلافات وإنهاء الصراعات، لذا وجب النظر في كيفية تعزيزه على مستوى التنزيل.

**الخاتمة.**

وفي نهاية هذه الورقة البحثية نرى أن الشرع حمى الفرد والأسرة ، وصولا بذلك إلى حماية المجتمع.

كما نرى من معالم حماية الأسرة في الشرع التأهيل الفكري والتربوي، القائم على حفظ حدود ، في واقع الحياة الأسرية ، لا سيما بعد أن اتضح جليا لكل ذي لب ، أن المناهج البشرية أعلنت إفلاسها ، وأثبت فشلها في إسعاد الفرد، و حماية الأسرة، و إصلاح المجتمع.

إن الأسرة يجب أن تكون قائمة على المودة والرحمة والسكن، لتحقيق السعادة والاطمئنان والأمن النفسي للأسرة، وإشاعة ثقافة الفضل والإحسان بين الزوجين، تحقيقا للعبودة ومبدأ الاستخلاف في الأرض، وليس على إشباع الغرائز.

إن حركة التمركز على المرأة في دعوى الإصلاح الأسري، هو خلق جدال يتعلق بحقوقها، دون الأخذ بعين الاعتبار باقي مكونات الأسرة، حيث أشاع ثقافة النفعية المادية، وخلق نوعا من العزوف لدى الشباب، وأخرج الأسرة من دائرة العبودية لله، والعمران البشري الحضاري في الأرض إلى استثمار نفعي مادي محض.

وما أحوج المسلم اليوم إلى الرجوع إلى القرآن الكريم في بناء الأسرة، والتمسك بتوجيهات الشرع، ولاسيما في ظل التحديات التي يشهدها المجتمع المغربي، علما أن التشريع القانوني وحده غير كاف، وغياب التأطير الديني، لم يزد للأسرة إلا الانحدار ومشاكل التفكك الأسري.

[1] – التيسير في أحاديث التفسير، ج1 ص : 387


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

**المصادر والمراجع:**


- إحياء علوم الدين، لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (ت: 505هـ) دار المعرفة – بيروت.
- أساس البلاغة، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (ت: 538هـ)، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط: الأولى، 1419هـ - 1998م.
- الأسرة وحمايتها في الفقه الإسلامي والقانون الجزائري، بلخير سديد، دراسة مقارنة، ط1، دار الخلدونية، الجزائر، 1430هـ/2009م.
- تاج العروس من جواهر القاموس، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، أبو الفيض، الملقّب بمرتضى، الزَّبيدي (ت: 1205هـ)، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الهداية.
- تهذيب اللغة، محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، أبو منصور (370هـ)، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة الأولى، 2001م.
- التيسير في أحاديث التفسير، لمحمد المكي الناصري (ت: 1414هـ)، دار دار الغرب الإسلامي، بيروت – لبنان، ط: 1، 1405 هـ - 1985 م.
- الجامع لأحكام القرآن، القرطبي (ت: 671هـ) تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية للنشر – القاهرة، ط: الثانية، 1384هـ - 1964 م.
- سنن أبي داود، أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني (ت: 275هـ)، تحقيق: شعَيب الأرنؤوط - محَمَّد كامِل قره بللي، دار الرسالة العالمية، ط: الأولى، 1430هـ - 2009م،
- القيم الأسرية في القرآن الكريم، الندوة الدولية الثانية، كلية الآداب والعلوم الإنسانية عين الشق-الدار البيضاء، 23-24 مارس 2016، مطبعة النجاح الجديدة للنشر، الدار البيضاء، ط: 1، 2018.
- القيم الأسرية في القرآن الكريم، ج، الأول، الندوة الدولية الثانية، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، عيم الشق – البيضاء، 23 و 24 مارس 2016، مداخلة: د. مسعود صبري، بعنوان: معايير الجودة في إدارة الأسرة في القرآن الكريم، ص: 155.
- كتاب التعريفات، علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (ت: 816هـ)، ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية بيروت –لبنان، ط: الأولى 1403هـ -1983م.
- لسان العرب، محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي (711هـ)، دار صادر –بيروت، الطبعة الثالثة-1414هـ.
- المحكم والمحيط الأعظم، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي [ت: 458هـ]، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية – بيروت، ط: الأولى، 1421 هـ - 2000 م.
- مختار الصحاح، زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي (666هـ)، تحقيق: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية - الدار النموذجية، بيروت – صيدا، الطبعة الخامسة، 1420هـ / 1999م.



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

- معجم اللغة العربية المعاصرة، د أحمد مختار عبد الحميد عمر (ت: 1424هـ) بمساعدة فريق عمل، عالم الكتب، ط: الأولى، 1429 هـ - 2008 م.
- المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، إبراهيم مصطفى وآخرون، دار الدعوة.


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

# الشيخ زين العابدين بن أجمد الشنقيطي وجهوده في علم مبهمات القرآن

د. محمد سالم أجمد
حاصل على دكتوراه من جامعة سيدي محمد بن عبد الله،
كلية الآداب، سايس، فاس
المملكة المغربية

**الملخص:**

يتطرق هذا المقال للحديث عن بعض جهود الشـــناقطة في خدمة علوم القرآن، ولاســـيما فى علم مبهمات القرآن. والذي يبحث عن ما أبهم في كتاب الله تعالى مما لم يصـــرح به من الأعلام، والأزمنة، والأمكنة، والأعداد. من خلال ما ورد في المأثور في ذالك عن الصـــحابة والتابعين، وذالك ما تناوله الإمام جلال الدين الســـيوطي في كتابه: (مفحمات الأقران في مبهمات القرآن). والذي قام الشيخ زين العابدين اجمد الشنقيطي بنظمه، خدمة لكتاب الله تعالى، وتسهيلا لطلبة العلم لما يمتاز به النظم من تقريب للمادة وســـهولة في الحفظ. ويتناول هذا المقال الكلام عن هذا النظم في مطلبين: بعد المقدمة يتناول في الأول منهما الكلام عن الناظم والتعريف به، فيما يتناول الثاني الكلام عن النظم وما يتعلق به. مشفوعا بخاتمة. قبل المصادر والمراجع.

**الكلمات المفتاحية:** الشـــيخ زين العابدين الشـــنقيطي، علم مبهمات القرآن، مفحمات الأقران للســـيوطي، التراث الشـــنقيطي المخطوط، علوم القرآن بالمغرب


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

# Sheikh Zein al-Abidin bin Ajmed al-Chinguetti and His Efforts in the Science of Quranic Ambiguities (Mubhamat al-Quran)

**Abstract** :

This academic article explores the significant contributions of Chinguetti (Mauritanian) scholars to the service of Quranic sciences, focusing specifically on the specialized field of "Mubhamat al-Quran." This discipline deals with identifying entities—such as names, times, places, and numbers—that are mentioned in the Quran in an unspecified or ambiguous manner. The study highlights the scholarly efforts of Sheikh Zein al-Abidin bin Ajmed al-Chinguetti, who famously versified Imam al-Suyuti's foundational work, "Mufhamat al-Aqran fi Mubhamat al-Quran." By transforming prose into poetry (Nazam), the Sheikh aimed to simplify complex material for students, making it significantly easier to memorize and internalize. The paper provides a detailed biographical overview of the author, tracing his academic lineage and influence in the Maghreb region. It also analyzes the structural content and scientific value of his poetic work, supported by practical examples and thematic excerpts from his verses. Ultimately, the research illustrates how Chinguetti scholars played a crucial role in preserving Islamic heritage through innovative didactic methods, ensuring that intricate Quranic sciences remain accessible to successive generations of learners and researchers in the Islamic world.

**Keywords** : Zein al-Abidin al-Chinguetti, Mubhamat al-Quran science, Al-Suyuti Mufhamat al-Aqran, Chinguetti manuscript heritage, Quranic sciences research


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

**مقدمة:**

لا يخفى على المتأمل في تراث الأمة الإسلامية من سلفها إلى خلفها في مجال التفسير وعلوم القرآن، ما يحظى به علم مبهمات القرآن من أهمية بالغة جعلته محل أنظار المصنفين والباحثين، فاهتموا به وأولوه العناية الفائقة، مما يدل على شرفه وفضله، ولما ينبني عليه هذا العلم من حقائق وعبر يجب البحث عنها للاستفادة منها، ولا يتأتى ذلك إلا بالرجوع إلى هذا العلم وسبر أغواره.

ولما كان الشيء كذلك يشرف بشرف متعلقه، كان الاشتغال بدراسة مبهمات القرآن وإبراز أهميتها من أهم المهمات.

لذلك تكبد العلماء عناء الأسفار الشاقة من أجل معرفة هذا العلم وتحصيله والاعتناء به. فهذا ابن عباس رضي الله عنهما كما في الصحيحين أنه قال: "مكثت سنة أريد أن أسأل عمر بن الخطاب عن آية فما أستطيع أن أسأله هيبة له، حتى خرج حاجّاً فخرجت معه، فلما رجعت وكنا ببعض الطريق عدل إلى الأراك لحاجة له، فوقفت له حتى فرغ ثم سرت معه فقلت له: يا أمير المؤمنين من اللتين تظاهرتا على النبي ρ من أزواجه فقال: تلك حفصة وعائشة، قال: فقلت: والله إن كنت لأريد أن أسألك عن هذا منذ سنة فما أستطيع هيبة لك"[1]. فكان ذلك هو الأصل فيه. وقد قال عنه الإمام السيوطي "علم المبهمات علم شريف اعتنى به السلف كثيرا"[2].

ولم يقف اهتمامهم عند هذا الحد، بل اعتبروا علم المبهمات نوعا من أهم أنواع علوم القرآن، فأفردوه بتصانيف خاصة به، مما يدل على عنايتهم به وحرصهم عليه، ومن بين تلك التصانيف: (كتاب مفحمات الأقران في مبهمات القرآن) للإمام جلال الدين بن أبي بكر السيوطي [3]رحمة الله عليه، والذي نظمه الشيخ زين العابدين بن اجَّمَدْ الشنقيطي[4] خدمة لكتاب الله تعالى وتسهيلا لطلبة العلم بنظم هذا الكتاب، لما يمتاز به النظم من تقريب للمادة وسهولة في الحفظ.

وذلك ما سنتناوله في هذا المقال المنتظم في مطلبين بعد المقدمة يتحدث الأول منها عن (الناظم) والثاني عن (النظم) وما يتعلق به. مع إعطاء أمثلة تطبيقية من النظم. مشفوعا بخاتمة. قبل المصادر والمراجع.

**المطلب الأول ترجمة الناظم**

**الفرع الأول: ولادته ونشأته ووفاته.**

**أولا: ولادته.**

يعد الشيخ زين العابدين بن اجمد واحدا من أبرز العلماء الأفذاذ الذين شاع صيتهم وانتشر علمهم فنفع الله بهم العباد والبلاد، وقد ذكر الدكتور القاضي التاه بن اجَّمَدْ في: (الغرر السواطع)، أن ولادة الشيخ كانت سنة 1277هـ، باتفاق جميع من كتبوا عنه،

[1] صحيح البخاري، كتاب التفسير، باب، تبتغي مرضاة أزواجك، الحديث رقم (4629) واللفظ له، وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الطلاق، باب في الإيلاء واعتزال النساء، الحديث رقم (1479).

[2] مفحمات الأقران في مبهمات القرآن، ص11.

[3] هو عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، جلال الدين،(المتوفى سنة 911هـ) إمام حافظ مؤرخ أديب. له نحو 600 مصنف، منها الكتاب الكبير، والرسالة الصغيرة. الأعلام للزركلي 301/3.

[4] العلامة الشيخ زين العابدين بن اجَّمَدْ اليدالي الشنقيطي، المتوفى سنة 1358هـ، ستأتي ترجمته.


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

وعزا ذلك لابنه المختار، والذي رمز لوفاته ببيتين ذكر فيهما سنة وفاته، ومقدار عمره، فذكر أنه عاش (81) سنة، وتوفي سنة 1358هـ، فإذا نقصنا (81) من (1358) ستكون النتيجة:1277، والأبيات هي:[1]

**في (حنشس) زين ثوى في رمسه وثلمة في الديـن مـوت جنسـه**

**"أف" لدهر عمره فيه انقضـى وواجب لدى انقضائـه الرضـا[2]**

فأما والده فهو محمذن بن اجَّمَدْ، بن أيدوم بن أحمذو بن أشفغ المختار بابه، بن محمد الأمين بن المختار بن عمر بن علي، بن يحي بن يداج، خامس الخمسة المكونين لـ (حِلف تشمشة)3.

وأما والدته فهي: المرأة الصالحة، مريم بنت عبد الله جنك، والتي كان لها الحظ الوافر من العلم والعمل، حيث استطاعت في ذلك الزمان الذي يصعب فيه التأهل لمرتبة التدريس، ـ لكثرة المشايخ ـ أن تستقطب جمعا وافرا من طلبة القرآن الكريم وغيره، كما أنها كانت حسنة الخط، تجيد نسخ المصاحف والكتب، يقال إنها لم يبلغ مراهق في زمنها من أهل قبيلها إلا وأتحفته بمصحف من خط يدها، ونسخة من مختصر الشيخ خليل، وكانت تحفظ موطأ الإمام مالك.[4]

***ثانيا: نشأته***

لقد ولد الشيخ زين العابدين بن اجَّمَدْ، ونشأ في محيط علمي ومعرفي زاخر بالعلم والعلماء، فوالده محمذن بن اجَّمَدْ كان عالما عارفا ورعا عابدا زاهدا في الدنيا، مقبلا على الله سبحانه وتعالى، وكان من تلاميذ العلامة محنض بابه بن اعبيد الديماني، وقد قال فيه أبياتا هي:[5]

**ألا إن قطـب المسلميـن وغوثهـم — له الفخر لكـن مثلـه ليـس يفخـر**

**ويشهد للبيـت الـذي قـد نظمته — إذا كـان معـدوم الشهـود "الميسر"**

وقد تسلسل العلم في أسرته إلى جده الأبعد، أحمذو بن أشفغ المختار، الذي ورث العلم هو الآخر عن أبيه وأجداده الأقربين. فأحمذو بن أشفغ المختار، اشتهر بوفرة العلم، وكان من أشياخ الشيخ محمد اليدالي، المتوفى، سنة1166هـ، رائد حركة التأليف بالربوع الشنقيطية، كما أخذ عنه ألما العربي بن المصطفى اليدالي، الشاعر المجيد الذي عاش في القرن الثاني عشر الهجري.

---

[1] الغرر السواطع بتوشيح الدرر اللوامع، ص 7.

[2] الألف = 1، والفاء = 80، المجموع إذا (81)

[3] الغرر السواطع بتوشيح الدرر اللوامع، للشيخ زين العابدين بن اجَّمَدْ، تحقيق: الدكاترة: التاه بن اجَّمَدْ، ومحمد فال السالك، الناشر: مؤسسة قطر الندى، للثقافة والإعلام والنشر، الطبعة الأولى، 2018م، ص7، وتحقيق نظم زين العابدين بن اجَّمَدْ، لنوازل محمذن فال بن متالي، إعداد محمد ولد أحمد سالم ولد الفتى، بحث لنيل شهادة المتريز، من المعهد العالي للدراسات والبحوث الإسلامية، سنة2006 ـ 2007م، ص4.

[4] نفس المرجع، ص4.

[5] عزاه الدكتور التاه بن أجمد في الغرر السواطع بتوشيح الدرر اللوامع، ص9، لميسر الجليل في شرح مختصر خليل، للعلامة محنض بابه بن اعبيد الديماني، ج 19/1.


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

***ثالثا: وفاته***

توفي العلامة الشيخ زين العابدين بن اجَّمَدْ، سنة 1358هـ، بمكان قريب من مقاطعة كرمسين، . بولاية أترارزة . يسمى (امْفَاطْمِي). ودفن به، وقبره بها مشهور مزور[1].

وقد أرخ له تلميذه المختار بن المحبوبي، المتوفى، سنة1391هـ، والذي قضى معه ردحا من الزمن، حصل خلاله على جميع معارفه، ومؤلفاته. قال في نظمه المسمى (حوادث السنين)[2]:

| | |
|---|---|
| **وفي نح[3] موت الإمام البائع** | **في الله نفسه المنيب الطائع** |
| **زين الزمان شمسه ابن اجَّمَدْ** | **لا زال في أمن من الله الصمد** |
| **وقف هنا وابك بربع عزة** | **شوارد العلم التي قد عزت** |
| **والفكر والذكر مدى الأوقات** | **والطهر والصلاة والصّلات** |
| **وحفظ كتب الخمس والأنساب** | **وفني الأصول والحساب** |
| **وجودة الأنظام والشروح** | **والضبط والفيوض والفتوح** |
| **والأحرف السبعة والتجويد** | **والنظر السديد والتوحيد** |
| **وبارك الرحمن فيمن خلفه** | **من عقب والشمل منه ألفه** |

كما رثاه الكثير من العلماء والشعراء، منهم تلميذه، العلامة الشاعر المجيد، أحمدو بمب بن أحمد بن الأمين العاقلي، المتوفى، سنة1360هـ، وغيره من أعلام تلك المنطقة.

**الفرع الثاني: شيوخه وتلامذته**

**أولا: شيوخه**

لقد بدأ الشيخ زين العابدين بن اجَّمَدْ حياته العلمية مبكرا، فافتتح طلبه للعلم بحفظ القرآن الكريم، وديوان الشعراء الستة الجاهليين.[4]

ثم أتبع ذلك بالمتون الفقهية واللغوية المتداولة يومئذ في المحاظر الشنقيطية، مستفيدا بالدرجة الأولى من أخويه المختار بن جنك، وأحمد بن الجمد[5].

---

[1] نفس المرجع، ص 8.

[2] عزاه الدكتور: التاه اجَّمَدْ، في جليلة الإفادة في شرح وسيلة السعادة، ص151، لطريق السداد في تحقيق أمر الضاد: ص8 – 9.

[3] النون = 50 والحاء = 8، المجموع (58)، هذا بالإضافة إلى (1300) كما هو معلوم.

[4] الغرر السواطع بتوشيح الدرر اللوامع، ص10

[5] نفس المرجع، ص10


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

ثم طفق يستزيد من العلم على يد كل من محمد فال بن محمذن، ومحمذن بن محنض بابه[1]، الذي أخذ عليه المنطق والبيان.[2]

كما استفاد من محمد فال (بوفرَّة) الحاجي، الذي أخذ عليه الإجازة في القراءات السبع ورسم القرآن وتجويده[3].

**ثانيا: تلامذته**

من المعلوم أن الشيخ زين العابدين بن اجَّمَدْ، قد كرس حياته العلمية للتدريس والتأليف، فتخرج على يديه الكثير من طلبة العلم، وآلت إلى محظرته أفواج الطلاب من كل حدب وصوب، فأمه الأهل وقصده الأباعد والغرباء، وقد هيأته مكانته العلمية لذلك. كما عرف بالمواظبة على العبادة، والاستقامة في الدين، وتعمير الأوقات بالذكر، والتلاوة، والصلاة، ملازما لمطالعة الكتب، قليل الكلام.[4]

وقد تخرج على يده جم غفير من العلماء من أبرز:[5]

1- أحمد بمب بن الأمين العاقلي، المتوفى، سنة1360هـ.

2- المختار بن المحبوبي اليدالي، المتوفى، سنة1391هـ.

3- أحمدو سالم بن القطب اليدالي، المتوفى، سنة1392هـ.

4- محمد عال (إمع) بن زين العابدين اليدالي، المتوفى، سنة 1393هـ.

5- محمدا بن المحبوبي اليدالي، المتوفى، سنة 1398هـ.

6- زين بن المحبوبي اليدالي، سنة 1399هـ.

7- محمذن بن سيد الأمين اليدالي، المتوفى، سنة 1411هـ.

8 . إسحاق بن المحبوبي اليدالي، المتوفى، سنة 1423هـ.

9- أحمد بن أبي بكر بن أحمد بابه التندغي.

10- أحمد بن ميْنُوك التندغي.

11- الحسن بن أبياه الأنتابي.

12- محمد بن بنيوك التندغي.

13- محمد بن البار الشوكاني.

14- محمد بن احميدن اليدالي.

---

[1] محمذن محنض بابه بن اعبيد الديماني المتوفى، سنة 1328 هـ، عالم جليل، وشيخ محضرة، أخذ عن والده، وتخرج على يده عدد من العلماء الكبار. ينظر الغرر السواطع، ص 10.

[2] الغرر السواطع بتوشيح الدرر اللوامع، ص10

3 نفس المرجع، ص 10

[4] عزاه الدكاترة: التاه بن اجَّمَدْ، و محمذ فال محمد محمود السالك، في (الغرر السواطع بتوشيح الدرر اللوامع) ص11. لطريق السداد في تحقيق: أمر الضاد، للعلامة زين العابدين بن اجَّمَدْ، تحقيق الدكتور: محمذن بن المحبوبي، ص (8 – 9).


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

15- محمد بن وَدُّ اليعقوبي.

16- محمد الأمين العلوي، وقد لازمه أكثر من عشرين سنة، ودرس عليه أكثر النصوص.

**الفرع الثالث: آثاره العلمية وثناء العلماء عليه**

**أولا: آثاره العلمية**

لقد خلف الشيخ زين العابدين بن اجَّمَدْ، ثروة علمية كبيرة من المؤلفات النافعة. والتي شملت معظم التخصصات وعديد الفنون والمجالات، مما ينم عن سعة اطلاع وعلو كعب، وتبحر في العلم قل نظيره، فمكنه ذلك من التأليف في معظم المجالات. فقد ألف في تفسير القرآن، وإعرابه وتجويده، كما ألف في الحديث الشريف، وفي الفقه وأصوله، ونظم الفتاوى، والنوازل، إلى غير ذلك من الفنون التي ألف فيها.

وسنقتصر في هذا المقال على مؤلفاته في القرآن وعلومه معتمدا في ذلك على ما أورده الدكتور: القاضي التاه بن اجَّمَدْ، في (جليلة الإفادة في شرح وسيلة السعادة)، و(الغرر السواطع بتوشيح الدرر اللوامع).[1]

لقد ألف الشيخ زين العابدين بن اجَّمَدْ، مؤلفات عديدة في مجال القرآن الكريم وعلومه، منها:

- ❖ (نظم فيما ورد في القرآن من المعاني)، نظمه من كتاب (التسهيل لعلوم التنزيل) لابن جزي، وقد حققه الدكتور: الشيخ التيجاني ولد أحمدي، في مقال نشر بمجلة الوسيط، التي يصدرها المعهد الموريتاني للمخطوطات والبحث العلمي، لسنة 2015م.
- ❖ – (نظم في إعراب القرآن) يزيد على سبعة آلاف بيت، وقد حققه ثلاث طلبة باحثين في رسائل دكتوراه، بجامعة مولاي إسماعيل، بالمملكة المغربية.
- ❖ . (نظم الغرر السواطع على الدرر اللوامع) جمع فيه باقي القراءات السبع وقد تم تحقيقه من طرف الدكاترة الدكتور: التاه بن اجَّمَد، والدكتور محمذ فال السالك.
- ❖ . (نظم فيما ذكر من الوجوه والنظائر في القرآن الكريم)، توفي عنه ولم يكمله، وقد أكمله تلميذه العلامة محمد بن المحبوبي، وهو محقق بالمعهد العالي للدراسات والبحوث الإسلامية، من طرف الطالب محمد أحمد بن زين سنة 2006م، رقم إيداعه (1586) سجل علوم القرآن.
- ❖ (مديحية يذكر فيها سور القرآن الكريم) مع بيان عدد آيات كل سورة، وهو مخطوط بمكتبة آل اجَّمَدْ.
- ❖ (أرجوزة في السور المكية والمدنية وترتيبها حسب النزول)، وقد حققه الطالب: الشيخ إبراهيم بن المرابط، بالمعهد العالي، للدراسات والبحوث الإسلامية، سنة2006م، رقم الإيداع (127) سجل علوم القرآن.
- ❖ (نظم مفحمات الأقران في مبهمات القرآن) للإمام السيوطي، وهو المخطوط الذي نعمل على تحقيقه.

هذا بالإضافة إلى بعض الأنظام والتقييدات القصيرة والألغاز وغير ذلك، وأغلبها موجود في كنانيش بمكتبة آل اجَّمَدْ بنواكشوط.

ومن مؤلفاته في التجويد:

- ✓ (طريق السداد في تحقيق أمر الضاد) وقد حققه الدكتور: محمذن بن المحبوبي، وقد صدر في كتاب صغير.
- ✓ – (مكتوب في حرف الجيم)، ذكره بعض تلاميذه، وهو من بين تآليفه الضائعة.

[1] الغرر السواطع بتوشيح الدرر اللوامع، ص 13.


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

**ثانيا: ثناء العلماء عليه:**

لقد أثنى العلماء على العلامة الشيخ زين العابدين بن اجَّمَدْ، معددين خصاله الحميدة، منوهين بفضله وتبحره في العلم، ومن أولئك:

1- العلامة حامدن بن محمذن بن محنض بابه الديماني، المتوفى، سنة1342هـ، أثنى عليه وقال في حقه: "إن من غاب لم يلق زين بن الجمد، فكأنما خسر رحلته، وانتكس على عقبيه يجر أذيال الخيبة وخفي حنين"[1].

2- تلميذه المقرب المختار بن المحبوبي، الذي قال: إنه لم يجد عالما مثل زين العابدين، في التمكن والاستيعاب، والتبتل والإخبات، وكثرة التلاوة للقرآن، وأضاف أنه قرأ عليه جملة من العلوم النادرة والمتخصصة لم يسأله عنها أحد، وقال في مدحه:[2]

**محـط رحـال راجي العلـم زيـنُ ... ومنـه الوصـف مثـل الاسـم زينُ**

**به رين القلـوب يصيـــر نورا ... فليـس علـى القلـوب لديـه ريـنُ**

**وجهـل الجاهليـن يصيـر علمـا ... وصعـب المشكـلات عليـه هيـنُ**

**وعند لقائه لـم أخـــش جهـلا ... فعنـد لقائـه للجهـــل حَيـــنُ**

3- محمد عبد الله بن محمد بن محمد بابه، قال عنه: لما طالع كتابه (المواهب الربانية في اعتقاد أحسن المذاهب التيجانية)[3].

**قد زنت يا زين ديـن الله شرعتـه ... بل صنتها جهدك الأسمى عـن التُّهم**

**عنها رددت الأولى رامـوا تنقصهـا ... "رد الغيور يد الجاني عـن الحـرم"**

**لا زلت لا زلـت ذا عـز وتكرمـة ... ومنعة من حصـون الشـرع في حـرم**

**بجـاه أحمـد ذي الخلق العظيم ومـا ... قفا المشفـع "مـن عـرب ومن عجم**

**المطلب الثاني : التعريف بالنظم**

**الفرع الأول: حول ((نظم) كتاب مفحمات الأقران في مبهمات القرآن) والأبحاث التي أجريت عليه.**

لا شك أن كتاباً مثل (مفحمات الأقران في مبهمات القرآن) للإمام جلال الدين السيوطي قد حظي باهتمام من لدن بعض المحققين، لما له من أهمية كبيرة، ولما لصاحبه من مكانة علمية بارزة، فمن الطبيعي أن ينال اهتمام العلماء وتنصرف إليه هم المشتغلين

[1] عزاه الدكتور: القاضي التاه بن اجَّمَدْ، في تحقيقه لجليلة الإفادة في شرح وسيلة السعادة، ص147. للمواهب الربانية في اعتقاد أحسن المذاهب التيجانية، ص10.

[2] عزاه الدكتور: التاه بن اجَّمَدْ في تحقيقه لجليل الإفادة في شرح وسيلة السعادة، ص148، لطريق السداد في تحقيق أمر الضاد، ص8.

[3] عزاه الدكتور: القاضي التاه بن اجَّمَدْ في تحقيقه لجليلة الإفادة في شرح وسيلة السعادة ص 149 للمواهب الربانية في اعتقاد أحسن المذاهب التيجانية: ص (17).


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

بالقرآن وعلومه، فمن أولئك الذين اهتموا بهذا الكتاب الشيخ زين العابدين بن اجَّمَدْ الشنقيطي الذي اعتنى به، فقام بنظمه نظما سلسا وبأسلوب سهل ليكون في متناول الجميع.

ولم أجد رغم البحث إلا تحقيقا واحدا لهذا النظم وهو للأستاذ: الدكتور الشيخ خطري حامد، الذي نال به شهادة المتريز، سنة 1995 . 1996م، وكان تحقيقا جيدا، ولتعميق البحث في هذا العلم وخدمة للكتاب لكتاب الله تعالى قمت بتحقيق هذا النظم (نظم كتاب مفحمات الأقران في مبهمات القرآن) في بحث نال درجة دكتوراه من جامعة سيد محمد بن عبد الله . فاس . بالمملكة المغربية الشقيقة. سنة 2021 . 2022م.

**الفرع الثاني: تحقيق عنوانه ونسبته إلى صاحبه. مع استبيان قيمته العلمية.**

**أ. تحقيق عنوانه ونسبته إلى صاحبه.**

لم يعنون الشيخ زين العابدين بن اجَّمَدْ، نظمه بشكل مباشر لكنه أشار إليه بقوله في المقدمة:

**وقـــــد تطفلت علـى أعـــــــــلام ديـــن الهـدى وغـــرر الإســـــــلام**
**بنظم ما أطـــاقـــــه مقـــــــــال مـــن مبهمـات الذكـــــر للجـــلال**

وكل من ترجم للناظم سماه: (نظم مفحمات الأقران في مبهمات القرآن) للشيخ زين العابدين بن اجَّمَدْ.

كما ذكر بهذا العنوان كذلك في النسخ المخطوطة التي اعتمدت لتحقيقه.

أما نسبته إلى صاحبه، فهي كالآتي:

1 . قوله في بداية النظم:

**قـــال علي هو زيـــــن العابديـــن سمـــي نجـــــل سبط هاد العالميـن**

2 . تواتر عند كل من كتب عن الشيخ زين العابدين بن اجَّمَدْ نسبة هذا الكتاب إليه.

3 . أن هذا النظم ذكر منسوبا إلى صاحبه عند كل من حقق كتابا من كتبه أو ترجم له.

4 . أثبت على النسخ المخطوطة منسوبا للشيخ زين العابدين بن اجَّمَدْ.

2 . لم أجد من نسبه إلى غيره.

**ب . قيمة المخطوط العلمية**

يستمد هذا المخطوط قيمته العلمية من موضوعه، المتعلق بكتاب الله تعالى، الذي هو من أشرف وأهم المواضيع.


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

كما يستمد قيمته العلمية من كونه نظما لكتاب من أنفس الكتب وهو:(مفحمات الأقران في مبهمات القرآن) والذي جمع فيه الإمام جلال الدين السيوطي، عصارة ما أبهم في كتاب الله تعالى، ناسبا كل قول إلى قائله من الصحابة والتابعين. فجاء الشيخ زين العابدين بن اجَّمَدْ، ونظمه تسهيلا للقارئ، لما يتمتع به النظم من سهولة في الحفظ وسلاسة في المعنى.

وتتمثل فيمته العلمية كذلك في المساهمة في التعريف بالتراث الشنقيطي الذي لا يزال الكثير منه مخطوطا.

**الفرع الثالث: محتوى (النظم) ومصادره.**

**أولا: محتوى النظم**

يحتوي هذا النظم على ثمان مائة وتسعة وعشرين بيتا، من الرجز، تعرض فيها الشيخ زين العابدين، لكل السور القرآنية التي وقع فيها الإبهام في القرآن الكريم، ومجموعها ثلاث وتسعون سورة، تبدأ بسورة الفاتحة وتنتهي بسورة الناس.

ويحتوي (النظم) كذلك على مقدمة، عرف فيها الشيخ زين العابدين بنفسه، ثم بالثناء على الله سبحانه وتعالى، مصليا على الرسول صلى الله عليه وسلم، طالبا من الله سبحانه وتعالى, العون على هذا العمل المبارك، فقال:

**قال علي هو زين العابـــــــــــدين ... سمـــــي نجل سبط هاد العالميـــــــــــن**
**حمدا لمن علمنا القـــــــــــــــرآنا ... ففـــــاق من فـــــاز به الاقـــــــرانـــا**

ومن شدة تواضعه اعتبر نظمه هذا تطفلا على أعلام دين الهدي، فقال:

**والعـون والتوفيـق نسـأل المعيـــن ... والري مـن بحر عطائـه المعيـــن**
**وقد تطفلـت علـى أعـــــلام ... ديـن الهـدى وغرر الإســـــلام**
**بنظـم مـا أطاقـــه مقـــال ... مـن مبهمـات الذكـر للجـــلال**

وذلك خلافا لما فعله الإمام جلال الدين السيوطي في: (مفحمات الأقران)، حيث بدأ في مقدمته بذكر فوائد معرفة مبهمات القرآن الكريم، ثم التأصيل الشرعي للاشتغال بهذا العلم والبحث فيه.

وبعد المقدمة ذكر الناظم عناوين بارزة، عند بداية كل سورة من السور الثلاثة والتسعين، التي تعرض فيها لمبهم القرآن الكريم، والتي بدأها بسورة الفاتحة إلى أن وصل سورة الناس.


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

**ثانيا: مصادره ومنهجه في تأليف النظم.**

**أ. مصادره**

لقد تنوعت المصادر التي اعتمد عليها الناظم في هذا الكتاب، وذلك لتضلعه في العلم وعلو كعبه وسعة معارفه، وتعدد فنونه في شتى المجالات، ولاسيما في مجال التفسير وعلوم القرآن، لذلك اعتمد على كتب التفسير بشكل كبير، كتفسير ابن جرير الطبري، والبغوي، والبيضاوي وغيرها، وكان اعتماده بشكل أكبر على كتب الإمام جلال الدين السيوطي فأكثر النقل منها، ولاسيما (الدر المنثور في التفسير بالمأثور)، و(مفحمات الأقران في مبهمات القرآن). ومن أبرز المصادر التي رجع إليها:

**ب . منهجه في تأليف النظم.**

لا يختلف منهج الشيخ زين العابدين بن اجَّمَدْ الذي سار عليه في نظمه لهذا الكتاب بكثير، عن منهج الإمام جلال الدين السيوطي الذي سار عليه في الكتاب الأصل لهذا النظم ( مفحمات الأقران في مبهمات القرآن)، فكان منهجه في هذا النظم على النحو الآتي:

. افتتح الشيخ زين العابدين بن اجَّمَدْ، هذا النظم بمقدمة، عرف فيها بنفسه قائلا:

**قال علي هو زين العابديــن سمي نجل سبط الهاد العالمـين**

. ثم بدأ بحمد الله سبحانه وتعالى والثناء عليه قائلا:

**حـــــمدا لمن عـــــلمنا القـــــرآنـــا ففاق من فاز به الأقـــــــــــرانـــــــا**

. ثم بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم، طالبا العون والتوفيق من الله سبحانه وتعالى.

. وبعد ذلك ذكر بأنه تطفل بهذا العمل، يعنى (النظم)، على العلماء الأجلاء، فرتبة التأليف لا يرى أنه وصل إليها تواضعا منه ونكرانا للذات، وهذا من صنيع السلف الصالح تواضعا وخوفا على الأعمال من الرياء.

وقد اعتمد في منهجه على الإسناد والعزو، بعيدا عن الاجتهاد، مع الحرص على ذكر جميع الأقوال الواردة في تفسير الآية، محل التبيين، ناسبا كل قول إلى قائله، مع كثرة الأقوال الواردة في الكتاب.


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

**الفرع الرابع: نماذج تمثيلية من النظم**

المثال الأول: نظمه للأقوال الستة التي ذكر الإمام السيوطي في (مفحمات الأقران في مبهمات القرآن) عند قوله سبحانه وتعالى: { وَلا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ }[1] .

فهذه الأقوال الستة نظمها الشيخ زين العابدين بن اجَّمَدْ بقوله:

**وهذه الشجـــــرة المأكـــــولـــــــــة ستـة أقوال بـــهـــــا مـــنقـــولـــه**
**فالكـــــــرم أو حنطـــة أو سنبلـــــــة أو تين أو أترج أوهي النخلـة**

وفي مثال آخر: نظمه للأقوال الواردة في تفسير مبهم الآية الكرمة : { يَأَهْلَ الْكِتَبِ قَدْ جَاءكُمْ رَسُولُنَا يُبَيّنُ لَكُمْ عَلَى فَتْرَةٍ مّنَ الرُّسُلِ }[2]

وهذه الأقوال كما ذكر الإمام السيوطي هي :

. أخرج عبد الرزاق وعبد بن حميد وابن جرير من طريق معمر عن قتادة أنه قال: كان بين عيسى ومحمد خمسمائة سنة وستون.

. عن معمر عن الكلبي أنها خمسمائة وأربعون سنة.

. أخرج ابْن جرير عن الضحاك قال: كانت الفترة بَين عيسى ومحمد أَرْبَعمِائَة سنة وبضعا وثلاثين سنة.

. أخرج عبد بن حميد وَابن جرير وابن المنذر عَن قتادة أنها ستمائة".[3]

فنظمها الشيخ زين العابدين بقوله:

**وفترة بين النبـــــي والمسـيـــــــــــــح فيها خلاف عن ذوى العلم الصحيح**
**خمـــس مئيـــــن مع عـــن أو معـــــــــا ميـم وبعضهـم رواها أربعـا**
**تبعهـا لام وبعـــض مـــــن سنيـــــــــن وكونها ستـــــا عن البعض يبيـــــــــن**

فالغالب التزام الشيخ زين العابدين بن اجَّمَدْ، بالإتيان بجميع الأقوال الواردة في الكتاب الأصل، إلا أنه أحيانا يتعرض في نظمه لتفسير بعض الآيات التي لم يذكرها الإمام جلال الدين السيوطي في كتابه: (مفحمات الأقران في مبهمات القرآن)، مثال ذلك: قوله سبحانه وتعالى: {وَالَّذِينَ لاَ يَجِدُونَ إِلاَّ جُهْدَهُمْ فَيَسْخَرُونَ مِنْهُمْ سَخِرَ اللَّهُ مِنْهُمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ}4 وقوله سبحانه وتعالى: {

[1] جزء من الآية 34 سورة البقرة.
[2] جزء من الآية 21 سورة المائدة.
[3] مفحمات الأقران في مبهمات القرآن، ص 42. 43.
[4] جزء من الآية 80 سورة التوبة.


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

وَلاَ عَلَى الَّذِينَ إِذَا مَآ أَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ قُلْتَ لاَ أَجِدُ مَآ أَحْمِلُكُمْ عَلَيْهِ تَوَلَّوْا وَّأَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ حَزَناً أَلاَّ يَجِدُواْ مَا يُنْفِقُونَ }[1] فهذه الآيات تعرض الشيخ زين العابدين في نظمه لتبيين مبهماتها، قائلا:

| | |
|---|---|
| قـل والذيـــن بعـده لا يجـــــــدون | ولفـــظ إلا جهـــدهـم بعـــد يكـــن |
| منهم أبوا عقـــل مـــع رفـــاعـــه | ولا علـى الذين قـل جماعـه |
| فمنـــم العـــربـــاض عـــبـــد الله | نجـل المغفـــــــل بلا اشـتبـــاه |
| سميـه ابـن الأزرق الأنصـــار | كـذا أبـــو ليلى بـلا إنكـاري |

ولم يتعرض لها الإمام جلال الدين السيوطي في كتابه: (مفحمات الأقران في مبهمات القرآن)، فهي من إضافة الناظم.

كما أنه أحيانا قد يذكر الإمام جلال الدين السيوطي أقوالا في تفسير بعض الآيات، ولم يتعرض لها الناظم، مثال ذلك ما ذكره الإمام جلال الدين السيوطي في كتابه: (مفحمات الأقران في مبهمات القرآن) عند تفسير مبهم قوله سبحانه وتعالى: { وَجَاء مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَى قَالَ يَا قَوْمِ اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِينَ }[2] قال: "الرجل هو حبيب النجار، أخرجه ابن أبي حاتم عن ابن عباس من طريق، وعن قتادة وكعب ووهب وغيرهم، وأخرج عن محمد ابن كعب أنه كان إسكافا، وعن السدي أنه كان قصارا".[3]

وكذلك تفسير مبهم الآية الكريمة: { وَالشَّمْسُ تَجْرِى لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ }[4]. قال: السيوطي في (مفحمات الأقران في مبهمات القرآن): "أخرج الأئمة الخمسة عن أبي ذر أنه قال: سألت النبي صلي الله عليه وسلم عن قول الله تعالى: {وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا} قال: مستقرها تحت العرش".[5]

إلا أنه على العموم سار على منهج الإمام السيوطي في (مفحمات الأقران في مبهمات القرآن)، فالتزم نظم الكتاب كما هو، مرتبا السور القرآنية على حسب ترتيب الإمام جلال الدين السيوطي لها، بادئا بسورة الفاتحة ومنتهيا بسورة الناس، ملتزما في منهجه بذكر جزء من الآية محل التبيين، ذاكرا الأقوال الواردة في تبيين مبهماتها، حسب ذكر الإمام جلال الدين السيوطي لها في (مفحمات الأقران في مبهمات القرآن)، مع الأمانة في النقل.

[1] سورة التوبة، الآية 93.
[2] سورة يس، الآية 19.
[3] مفحمات الأقران في مبهمات القرآن، ص 93.
[4] سورة يس، الآية 37.
[5] مفحمات الأقران في مبهمات القرآن، ص 93.


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

**خاتمة:**

وأخيرا وانطلاقا مما سبق يتبين لنا أن علم المبهمات من أهم علوم القرآن الكريم، بل من آكدها تعلما وفهما لعظم شأنه وعلو منزلته، وخاصة لمن أراد من المفسرين والباحثين الاستفادة من تفسير كتاب الله تعالى، والغوص في جواهره النفيسة، ودرره الثمينة، لذلك نستخلص:

. أن هذا العلم كما رأينا هو علم اهتم به السلف غاية الاهتمام، قال عنه الإمام السيوطي "علم المبهمات علم شريف اعتنى به السلف كثيرا"[1].

. وأن الأصل في علم المبهمات كما رأينا، هو ما ثبت عن ابن عباس رضي الله عنها أنه قال: "مكثت سنة أريد أن أسأل عمر بن الخطاب عن آية فما أستطيع أن أسأله هيبة له، حتى خرج حاجّاً فخرجت معه، فلما رجعت وكنا ببعض الطريق عدل إلى الأراك لحاجة له، فوقفت له حتى فرغ ثم سرت معه فقلت له: يا أمير المؤمنين من اللتين تظاهرتا على النبي ρ من أزواجه فقال: تلك حفصة وعائشة، قال: فقلت: والله إن كنت لأريد أن أسألك عن هذا منذ سنة فما أستطيع هيبة لك"[2].

. أن هذا العمل المتمثل في:( نظم) كتاب (مفحمات القرآن في مبهمات القرآن) قد بذل فيه الشيخ زين العابدين بن اجَّمَدْ جهدا كبيرا، تمثل في تقريب مادة هذا الكتاب العلمية، بنظم سهل الألفاظ قريب المعاني، يمكن طلاب العلم بجميع مستوياتهم من الاستفادة منه، كما رأينا.

[1] مفحمات الأقران في مبهمات القرآن، ص11.

[2] أخرجه البخاري في صحيحه كتاب التفسير: باب (تبتغي مرضاة أزواجك) حديث رقم (4629) واللفظ له، وأخرج مسلم نحوه في صحيحه ، كتاب الطلاق، باب في الإيلاء واعتزال النساء، حديث رقم (1479).


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

**المصادر والمراجع:**

- ✓ **أولا : القرآن العظيم**
- ✓ **ثانيا: المصدر والمراجع الأخرى**


- الإتقان في علوم القرآن، للإمام جلال الدين السيوطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة: 1394هـ/ 1974م.
- الأعلام لخير الدين للزركلي (ت 1397هـ ) الناشر دار العلم للملايين.
- التكملة والإتمام لكتاب التعريف والإعلام فيما أبهم من القرآن، للإمام محمد بن علي بن خضر بن عسكر الغساني، المتوفى سنة636هـ، تحقيق: حسن إسماعيل مروة، الناشر: دار الفكر دمشق، الطبعة الأولى، شنة1997م.
- الغرر السواطع بتوشيح الدرر اللوامع، للشيخ زين العابدين بن اجَّمْدْ، تحقيق: الدكاترة: التاه بن اجَّمْدْ، ومحمد فال السالك، الناشر: مؤسسة قطر الندى، للثقافة والإعلام والنشر، الطبعة الأولى، 2018م،.
- جليلة الإفادة في شرح وسيلة السعادة، للشيخ زين العابدين بن اجَّمَد، المتوفى، سنة 1358هـ، دراسة وتحقيق: القاضي الدكتور التاه بن اجَّمَد، الناشر: دار الضياء للنشر والتوزيع.
- صحيح البخاري، لمحمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري، المولود، سنة194هـ، والمتوفى، سنة254هـ، تحقيق: الدكتور، مصطفى ديب البغا، الناشر: دار ابن كثير، بيروت، الطبعة الثالثة، سنة 1407هـ،/1987م.
- صحيح مسلم، لمسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري، المولود، سنة206هـ، والمتوفى، سنة261هـ، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- المفحمات الأقران في مبهمات القرآن، للإمام جلال الدين السيوطي، المتوفى، سنة911هـ، مراجعة وتقديم، طه عبد الرؤوف سعد، الناشر: المكتبة الأزهرية للتراث، الطبعة الأولى، عام1992م.
- غرر التبيان لمبهمات القرآن، لبدر الدين محمد بن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة، تحقيق: عبد الجواد خلف، الناشر: دار قتيبة للطباعة والنشر والتوزيع، عام 1991م، الصفحات 192. 192.
- مفحمات الأقران في مبهمات القرآن، للإمام جلال الدين السيوطي، المتوفى، سنة911هـ، مراجعة وتقديم، طه عبد الرؤوف سعد، الناشر: المكتبة الأزهرية للتراث، الطبعة الأولى، عام1992م.



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

# دعاوى الإرث

يوسف البوعزاوي
مركز الدراسات الشرعية والقانونية
وحدة المذهب المالكي والتشريع المعاصر
مختبر تاريخ الافكار في العلوم الإسلامية
جامعة ابن زهر، كلية الشريعة، ايت ملول
المملكة المغربية

**الملخص:**

يتناول هذا المقال مفهوم الإرث وطبيعته القانونية باعتباره حقاً يثبت بمجرد الوفاة بناءً على القرابة أو الزوجية، ويهدف إلى تحقيق العدالة الاجتماعية ومنع تركز الثروة وتقوية الروابط الأسرية. يستعرض البحث أنواع قسمة التركة بين قسمة التراضي (الاتفاقية) التي تتم بتوافق الورثة الراشدين، وقسمة الإجبار (القضائية) التي يلجأ إليها في حال النزاع أو وجود قاصر. كما يفصل في إجراءات التقاضي والمستندات المطلوبة، مع شرح أولوية الحقوق المتعلقة بالتركة وتصفية الديون قبل التوزيع النهائي. يسلط الضوء أيضاً على حالات التخصيص الخاصة للوحدات الاقتصادية والأدوات العائلية، مستشهداً بنماذج من أحكام القضاء المغربي لضمان حماية الحقوق.

**الكلمات المفتاحية:** دعاوى الإرث، قسمة التركة، تصفية الديون، مدونة الأسرة، قضاء النقض


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

# Inheritance Lawsuits

**Abstract** :

This comprehensive study investigates the legal and religious intricacies of inheritance lawsuits within the framework of Moroccan law and Islamic Sharia. The article begins by defining the concept of inheritance as a mandatory transfer of property rights upon death, emphasizing its role in maintaining social justice and familial stability. It explores the different types of estate partition, distinguishing between consensual division (Tarradi) and judicial or forced division (Ijbari) necessitated by disputes or the presence of minors. The research details the rigorous litigation procedures, including the necessary documentation and the legal hierarchy of claims against an estate, where debts and funeral expenses must be cleared before final distribution. A significant portion of the paper is dedicated to the specialized allocation of economic units and family tools, providing clarity on how certain assets are prioritized for specific heirs. By citing various precedents and rulings from the Moroccan Court of Cassation, the author offers a practical perspective on how the Family Code (Mudawana) is applied in complex inheritance cases. This study serves as an essential guide for legal practitioners and scholars interested in the intersection of traditional Islamic inheritance rules and modern judicial implementation.

**Keywords** : Inheritance lawsuits, estate partition, debt liquidation, Family Code, Moroccan judiciary


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

**مقدمة:**

**الإرث في الإسلام** قوانين وتوجيهات مذكورة في القرآن الكريم، التي تحدد أصول تطبيق الميراث. فلقد أعطى الإسلام الميراث اهتماما كبيرا، وعمل على تحديد فروض الإرث والورثة بشكل واضح ليبطل بذلك ما كان يفعله العرب في الجاهلية قبل الإسلام من توريث الرجال دون النساء، والكبار دون الصغار. كما قال الله تعالى:﴿يوصِيكُمُ اللهُ فِي أَوْلادِكُمْ للذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الأُنْثَيَيْنِ﴾ سورة النساء

وقال الله تعالى: ﴿فَإِنْ كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِنْ كَانَ لَهُ وَلَدٌ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ﴾ سورة النساء

والميراث يعتبر الركن الخامس من أركان التركة ويقوم على تنظيم العلاقة الأسرية. فالميراث تشريع مالي له أهداف اقتصادية ونفسية تساعد على تقوية أواصر الأسرة، وشدّ الرابطة بين أفرادها، وقانون الارث في الإسلام يحقّق للأسرة والمجتمع أهدافاً كثيرة، أهمها:

1. يساعد على تقوية أواصر الودّ والعلاقة بين الأب وأبنائه وزوجته وأفراد أسرته، فهو يشعر أنّهم يرثون جهده وماله، وهم يشعرون بأنّه صاحب الفضل الذي ترك لهم مالاً يعينهم على سدّ حوائجهم، أو يساعدهم على فتح آفاق العمل والحياة المعاشية أمامهم .

2. يساعد قانون الارث على ضبط موازنة التوزيع الاقتصادي، وتقسيم الثروة التي يملكها فرد بين مجموعة من الافراد، بشكل يساعد على إلغاء التضخّم المالي من جهة، ومكافحة الفقر والحاجة من جهة أخرى.

3. قانون الارث يشجّع الأفراد على الإنتاج، ومضاعفة الجهد، لأن الفرد في هذه الحالة يؤمن بأن أقرب الناس إلى نفسه وأحبّهم إليه، هم الذين يرثونه، بل يحرص على أن يوفّر لهم حاجاتهم ويضمن لهم مستقبلهم، خصوصاً إذا كانوا صغاراً لا يستطيعون الكسب، بعكس الإنسان الذي يعيش في مجتمع لا يؤمن بالإرث كالمجتمع الاشتراكي مثلاً، فإن الفرد لا يجد مبرّراً إلى لتوفير الإنتاج ومضاعفة الجهد، ما زال هذا المال تصادره الدولة بعد وفاته، ويصير إلى من لا علاقة له بهم، ولا ثواب يلحق منهم.

4. إن عدالة توزيع الميراث بين أقرباء الميت، تشعر الجميع رجالًا ونساء بالمساواة، وتبعد روح الحقد والكراهية، وتحقّق العدالة القانونية والاخلاقية بأفضل صورها، بعكس القوانين التي تعطي الميراث للذكور من دون الإناث، أو تجعل الميراث للابن الأكبر، كما في كثير من القوانين الوضعية، والشرائع المحرّفة. وهكذا يساعد هذا التشريع على بناء الأسرة وتماسكها حتى بعد وفاة المعيل لها، بتوفير الضمان المادي، والأساس النفسي والأخلاقي المتين.


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

## المبحث الأول: تعريف الميراث والتعليق على احكام الميراث

### المطلب الأول: تعريف الميراث

الميراث: مصدر الفعل ورث وأصله (متوارث) انقلبت الواو ياء لسكونها وكسر ما قبلها[1] ويطلق الميراث باللغة على معنيين : الاول: البقاء ، سمي الله تعالى ( الوارث) أي الباقي بعد فناء الخلق ومنه قوله صلى الله عليه وسلم:" اللهم متعني بسمعي وبصري واجعلهما الوارث مني )، أي أبقيهما معي سالمين صحيحين حتى أموت[2]

الثاني: انتقال الشيء من قوم إلى قوم آخرين ، سواء كان ماديا كالأموال معنويا كالمجد والأخلاق [3]

واصطلاحا: هو انتقال مال الغير إلى الغير على سبيل الخلافة [4] وهو حق قابل للتجزؤ ثبت لمستحقه بعد موت من كان له ذلك بقرابة بينهما او نحوه [5]

### المطلب الثاني" التعليق على احكام الميراث:

من خلال الاطلاع على بعض نماذج الأحكام الصادرة في موضع الإرث لجهة مكناس تافيلالت وباعتبار الميراث من بين أكثر المواضيع تعقيدا وبما أنه من مميزات نظام الميراث في الإسلام، أن الإرث إجباري أي بحكم الشرع والقانون سواء بالنسبة للموروث أو للوارث ، لكنه يسمح للوارث أن يتصرف في حصته منحا وتبرعا لمن يشاء من ذوي قرباه والمحتاجين وغيرهم . وليس للموروث أن يحرم أحد ورثته من ميراثه كما أنه ليس للوارث أن يرد إرثه من الميت فهو يملك نصيبه جبرا من غير اختيار منه وبعبارة أخرى ، ليس لكل من الوارث او الموروث إسقاط صفة الوارث أو الموروث ولا التنازل عنه للغير لأن ذلك مفروض بحكم الشرع والقانون ولا يرجع أمره إلى اختيار الشخص.

ونور في هذا السياق نموذج لحكم صادر عن المحكمة الابتدائية بخنيفرة حيث جاء فيه ان المدعية تقدمت شخصيا لدى كتابة ضبط هذه المحكمة بمقالها والذي تهدف من خلاله الحكم بإجراء قسمة في العقارات الموصوفة التي تركها والدها مع تمكينها من واجبها وفرزه عن باقي الأنصبة.

وحيث عززت المدعية دعواها بإراثة وموجب تركة وجبت أن المدعى عليه أقر بالملك للهالك واكتفى بالدفع يكون المدعية حصلت على نصيبها من المتروك من طرف أحد الورثة وتنازلت عن نصيبها في المتروك معززا دفعه بصورة طبق الأصل من التنازل ، وحيث أنه بالرجوع إلى التنازل المذكور نجد أن المدعية تنازلت فقط عن واجبها في المنقول والدكاكين ولم يتطرق التنازل إلى العقارات حيث أمرت المحكمة تمهيديا بإجراء خبرة عقارية عهد بها للخبير الذي خلص في تقديره إلى تعذر إجراء القسمة العينية في المنزل وإلى ضرورة بيعه بالمزاد العلني انطلاقا من الثمن الافتتاحي الذي هو 25000 درهم.

---

[1] لسان العرب باب التاء ، فصل الواو ، 200- 2/199

[2] القاموس المحيط، 163 المعجم الوسيط 2/331

[3] المعجم الوسيط 2/1066.

[4] الفتاوى الهندية 6/447، الاختيار 5/85

[5] النيل وشفاء العليل 15/331


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

وحيث يتعين بالتالي المصادقة على تقرير الخبير وذلك ببيع العقار بالمزاد العلني مادام لا يجبر أحد على البقاء في حالة الشياع. انطلاقا من هذا كله فقد جاء حكم المحكمة كالتالي الحكم ببيع المنزل بالمزاد ويجوز للورثة بمجرد تمام إحصاء التركة المطالبة بأن يستلموا على الحساب الأشياء او النقود التي لا بتوقف عليها في تصفية التركة.

كما يجوز لكل واحد من الورثة أن يتسلم بعضا من التركة، شريطة أن لا تتجاوز قيته نصيب المتسلم في الإرث إلا إذا وافق الورثة على ذلك"

أما المادة 394 من مدونة الأسرة فتنص على ما يلي " لكل وارث الحق في أن يتسلم من العدلين نسخة من الإراثة ونسخة من إحصاء التركة تبين مقدار نصيبه في الإرث وتعين مآل لكل واحد من أموال التركة.

وفي الاخير فالمادة 395 تنص على أنه " لكل من استحق نصيبا من التركة بطريق الفرض أو بالوصية الحق في أن يطلب فرز حصته بطريقة شرعية."

العلني وتمكين المدعية من نصيبها الشرعي من أخر ثمن يرسو عليه المزاد مع تحميل المدعى عليهم الصائر..

المدعون او المدعى عليهم وهذا ما جاء في نماذج الأحكام الخاصة بالإرث في هذا السياق أكد الدكتور احمد الريسوني ، عالم المقاصد المغربي أن أحكام الميرات النبي يسعى البعض لتغييرها لتغييرها جزءا من نظام كامل شامل للعائلة وللحقوق والواجبات المالية لأفرادها، وأن التفرقة الشرعية بين أنصبة بعض الورثة ليست مجرد حكم مالي معزول مستقل بنفسه وأضاف أن المساواة المطلقة دون الأحكام إلى الحكم الشرعي المنصوص عليه مرفوض ومكروه بمنطق اقتسام السلطة ومنطق اقتسام الثروة ومنطق اقتسام الشقاوة، ومنطق الصراع والنزاع قضايا الإرث أحكاما شرعية قطعية وردت فيها نصوص قرآنية ولا ينبغي لأحكام الناس أن تطاله [1]

[1] حسن الأشرف ، مقالة قدوتي " العدد الأول ، ص 5


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

**المبحث الثاني: الإرث في قضاء النقض:**

**المطلب الأول : احكام النقض في الارث**

المقرر . في قضاء هذه المحكمة . أن التركة منفصلة عن أشخاص الورثة وأموالهم الخاصة ، وأن شخصيه الوارث مستقلة عن شخصية المورث ومن ثم فإن ديون المورث تتعلق بتركته بمجرد الوفاة ، ويكون للدائنين عليها حق عيني فيتقاضون منها ديونهم قبل أن يؤول شيء منها للورثة ولا تنشغل بها ذمة ورثه فلا تنتقل التزامات المورث إلى ذمة الوارث لمجرد كونه وارثاً إلا في حدود ما آل إليه من أموال التركة [1]

ولما كان الثابت من الاوراق ومدونات الحكم المطعون فيه أن الدعوى أقيمت ابتداء من المطعون عليه ضد مورث الطاعنين لاقتضاء التعويض المدعى به ، وبعد وفاة المورث المذكور أختصم المطعون عليه ورثته . الطاعنين . للحكم له عليهم بذات الطلبات بجبر الضرر المدعى به إنما ينصرف إلى ذمه الشخص المسئول وبعد وفاته إلى تركته فإن الحكم المطعون فيه إذ لم يلتزم هذا النظر وقضى بتأييد الحكم الابتدائي فيما انتهى إليه من أن مسئوليتهم بالتبعية عن مورثهم ، يكون قد خالف القانون وأخطأ في تطبيقه[2]

والمقرر – في قضاء هذه المحكمة – أن دعوى النسب بعد وفاة المورث لا ترفع استقلاً ، بل يجب أن تكون ضمن دعوى حق في التركة بطلب المدعى مع ثبوت حقة في التركة باعتبار أن النسب مسألة أولية لتحديد صفة الوارث طبقاً للقانون رقم 77 لسنة 1943 بشأن المواريث. [3]

**المطلب الثاني: هل حق الإرث يسقط بالتقادم**

المقصود بنص المادة 970 – وعلى ما أفصحت عنه المذكرة الإيضاحية – أن حق الإرث يسقط بالتقادم ولا يجوز سماع الدعوى به بمضي ثلاث وثلاثين سنة ، إلا أنه لما كان المنع من سماع الدعوى على هذا النحو إنما يستند إلى التقادم المسقط فإن مدته تسرى عليها أحكام الوقف والانقطاع الواردة في القانون المدني.

---

[1] المادتان 833 ، 876 مدنى . المادتان 176 ، 178 مرافعات(
)الطعن رقم 8704 لسنة 63 ق جلسة 26/10/1997 س 48 ج 2 ص 1147(

[2] لمادتان 833 ، 876 مدنى . المادتان 176 ، 178 مرافعات الطعن رقم 8704 لسنة 63 ق جلسة 26/10/1997 س 48 ج 2 ص 1147

[3] 1 060


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

**المبحث الثالث :اجراءات قسمة التركات**

**المطلب الأول: انواع القسمة**

القسمة على نوعين :

أ- قسمة تراض: وتكون من القضايا اللانهائية.

ب- قسمة إجبار: وتكون من القضايا الحقوقية وهي المرادة هنا ، ويوجد صعوبة في تطبيق القسمة على الواقع لاختلاف أملاك المورث وقد يكون عليه ديون وله ديون وله وصية [1]

**المطلب الثاني: اشكالات دعوى الإراثة**

ابرز هده الإشكالات كالتالي

.أن بعض الورثة قد لا يعرف أعيان التركة.

2.وجود عقارات بدون صكوك ملكية أو لها صكوك خصومة.

3.وجود عقارات سجلت باسم الذكور من الورثة دون النساء حرماناً لهن.

4.دعوى بعض الورثة أن العقار باسم المورث وهو له أو العكس.

5.دعوى شخص أجنبي بأن العقار باسم المورث وهو له.

المطلب الثاني اجراءات دعوى الإرثة

أولاً : تطلب المستندات التالية :

1) صك حصر ورثة المتوفى

2) صك الولاية على الورثة القصر.

3) صكوك الوكالات من الورثة غير الحاضرين.

4) صك الوصية إن وجدت.

5) صكوك العقارات.

6) كشف حسابات المتوفى في البنوك التي تبين أرصدته.

7) شهادات ملكية الأسهم.

8) بيان بأعيان التركة المنقولة.

ثانيا: يتم حصر التركة من نقود وعقارات ومنقولات وأسهم عن طريق الورثة

[1] المحامي فهد بن منصور العرجاني


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

ثالثا: يستبعد من التركة ما يلي:

أ- الديون المعدومة ( وهي الديون التي على المماطل أو المعسر).

ب- الأملاك التي فيها نزاع وعليها مشكلات لأنه يصعب قسمتها.

رابعاً : الاستفسار عن سريان مفعول صكوك العقارات عن طريق مصادرها.

خامساً : الكتابة لأهل الخبرة .-هيئة النظر . لتقدير: (العقارات – الأسهم –المنقولات).

سادسا: يتم سؤال الورثة هل يوجد دين على المورث أو وصية.

فإن وجد فيستفسر هل تم إثباتها شرعاً؟

فإن كانت الوصية ثابتة بصك فلا بد من حضور الوصي للقسمة، وإن كانت غير ثابتة فلا بد من إثباتها.

أما الديون فإن كانت ثابتة بصك فيعطي المحكوم له ما حكم له به , وكذا إذا أقر الورثة وكانوا جائزي التصرف بالدين.

أما إذا كانت الديون غير ثابتة فلا عبرة بها .

وإن كانت دعوى الدين قائمة فللقاضي حجز شيء من التركة لأجل الدين .

سابعاً : يقوم القاضي بضبط الدعوى من أحد الورثة أو بعضهم تتضمن ما يلي :

أ- وفاة المورث و انحصار إرثه في ورثته بموجب صك حصر الإرث ويذكر رقمه وتاريخه ومصدره.

ب- يشير إلى أن المورث خلف تركة هي عبارة عن:

1. مبالغ نقدية موجودة في البنوك وفي الخزنة الحديدية العائدة له وفي يد بعض الورثة ويحدد مقدارها.
2. عقارات ويذكر نوعها وبلدانها ومواقعها وحدودها وأطوالها ومساحتها وصكوكها من هي تحت يده .
3. أسهم الشركات ويذكر أسماء الشركات وعدد الأسهم .
4. المنقولات ويذكر جميع المنقولات التي خلفها المورث من أثاث وبضائع ويصفها بدقة
5. الديون الثابتة لدى الآخرين.

ج- ويطلب الحكم بقسمة التركة وإعطائه نصيبه منها .

ثامنا: يقوم القاضي بضبط إجابة المدعى عليه على دعوى المدعي ويصادق على وفاة المورث وحصر الورثة وحصر التركة المذكورة وموافقته على القسمة وإعطاء كل واحد من الورثة نصيبه .

تاسعا: يتم تدوين الاطلاع على صكوك حصر الورثة والوكالات والولاية والعقارات وشهادات الأسهم وكشوفات الحسابات .

عاشرا: يتم تدوين سريان مفعول صكوك العقارات وصلاحيتها للإفراغ .


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

حادي عشر: يتم تدوين قرار أهل الخبرة بتقدير العقارات وتقييم المنقولات.

ثاني عشر: يتم عرض تقديرات التركة على الطرفين, ويعرض عليهم قسمتها بينهم لأنهم أولى بها من غيرهم فإن رضوا بقسمتها بأن يأخذ كل وارث عقارا ويحسب من نصيبه فإن كانت قيمته زائدة عن نصيبه في التركة فيدفع الفرق للورثة الآخرين وإن كانت قيمته أقل من نصيبه في التركة أكمل نصيبه من المبلغ النقدي.

ثالث عشر: إذا كان في الورثة قاصر فيخصص له الأصلح ويكتب لأهل الخبرة لتقرير أن العقار المخصص للقاصر فيه غبطة ومصلحة له ومثله لو كان هناك وصية لم يحدد الموصي لها عقارا.

رابع عشر: إذا لم يرض الطرفان بالقسمة أو تشاحوا أو رفضوا شراء عقارات التركة فحينئذ لا بد للقاضي من بيع التركة وتنضيضها ( أي تحويلها من عقارات ومنقولات وأسهم إلى أموال نقدية ) ثم قسمة المال بينهم حسب الأنصبة الشرعية .

خامس عشر: للقضاة في هذه المرحلة منهجان:

الأول: الحكم ببيع العقارات والمنقولات والبضائع بواسطة المزاد، ويأخذ قناعة الطرفين على ذلك ثم يرفع المعاملة إلى محكمة التمييز في حالة وجود قاصر أو غائب أو وصية أو عدم قناعة أحد الطرفين وبعد تصديق الحكم من محكمة التمييز يقوم القاضي بتكوين لجنة من أهل الخبرة تشترك فيها هيئة النظر ويعلن في الجريدة عن بيع العقارات بواسطة المزاد فإذا تم بيعها بواسطة المزاد يتم الإفراغ للمشترين وأخذ القيمة وقسمتها بين الورثة.

الثاني: يقوم القاضي بتقرير البيع وتكوين لجنة من أهل الخبرة تشترك فيها هيئة النظر ويتم الإعلان في الجريدة عن بيع العقارات والمنقولات بواسطة المزاد وإذا تم المزاد ورسى البيع على المشترين يقوم القاضي بضبط ذلك ويحكم بموجبه ثم يرفع المعاملة إلى محكمة التمييز في حالة وجود قاصر أو غائب أو وصية أو عدم قناعة أحد الطرفين وبعد تصديق الحكم من محكمة التمييز يتم الإفراغ للمشترين واستلام القيمة وقسمتها بين الورثة. وهذا أولى و أخصر وعليه العمل عندي.

**وقفات:**

الأولى: إذا ادعى بعض الورثة أن بعضهم سحب من رصيد المورث بعد وفاته فيطلب القاضي كشفاً بحساب المورث من مؤسسة النقد العربي السعودي من وفاة المورث حتى الدعوى، ويمكن طلب تجميد الرصيد حتى الانتهاء من القسمة .

الثانية : المتاجر والمصانع والمزارع والمستغلات التجارية التي لا بد فيها من متابعة فيقيم القاضي عليها حارساً قضائياً .ويكون إما باختيار الورثة أو موافقتهم وإذا رفضوا يتم الإعلان عن طلب حارس قضائي وتعيينه من قبل المحكمة ، فتوضع هذه الأشياء تحت تصرفه ويتصرف فيها بالحفظ والصيانة والرعاية والقيام عليها والاستثمار والتنمية تصرف المالك ، ويتم تحديد الأجرة له من إنتاجها أو من التركة , وتحديد مدة الحراسة بأمد معين أو حتى تنتهي القضية ثم تتم محاسبة الحارس بعد ذلك وفق المواد ( 241- 245 ) من نظام المرافعات الشرعية ولوائحه التنفيذية.

الثالثة : يمكن قسمة جزء من المال بين الورثة إذا ظهرت حاجة لذلك حتى تتم قسمة كامل التركة؛ لكون القسمة غالباً ما تحتاج إلى وقت طويل.


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

الرابعة : إذا باع المورث عقاراً على شخص ولم يفرغ له في حياته، فإن أقر الورثة وكانوا بالغين فيتم الإفراغ لدى كتابة العدل، وإن أنكروا أو كانوا قاصرين كلهم أو بعضهم فيقيم المشتري دعوى عليهم بالإفراغ، ويحضر بينة على البيع ، فإن شهد البالغون من الورثة على بقية الورثة بالبيع أو أحضر المشتري بينة من غيرهم على البيع فيحكم له بالبيع ويرفع الحكم إلى محكمة التمييز فإذا صدق الحكم يتم الإفراغ.

الخامسة: الأملاك القديمة التي حصلت فيها مناسخات وفيها ورثة كثيرون يصعب حضورهم أو إحضار وكالات منهم في حالة طلب إثباتها وإخراج حجة استحكام عليها لا حاجة لحصر الورثة ووكالة من منهم ويمكن إثبات الملك باسم المورث وأنه آل إلى ورثته من بعده وذلك حسب قرار مجلس القضاء الأعلى رقم (  ) في :  / / .

السادسة: الأسهم الربوية تقسم بين الورثة ويفهمون بأن هذه الأسهم لا يجوز تملكها ولهم رأس المال وعليهم التخلص من الربا.

السابعة: إذا أوصى بثلث ماله فالأصل أن يكون الثلث من جميع التركة فإذا رغب الورثة حصر الثلث في نوع من المال أو عقار معين من التركة فلهم ذلك بعد إثبات الغبطة والمصلحة للوصية ، ويتم تمييز ذلك سواء كان أثناء نظر قضية القسمة ويكون معها أو قبل نظر قضية القسمة.

الثامنة : لا بد من إثبات الوصية بصك، ولا بد من شاهدين يشهدان على صدور الوصية من الموصي على حياته، وإذا لم يوجد أحد فإن أقر بها الورثة وكانوا بالغين فتثبت بناء على إقرارهم، لأن الحق لا يعدوهم وإن كانوا قاصرين فلا يقبل إقرارهم بإثباتها وإن كان بعضهم قاصراً وأقر البالغون بها فيشهدون على بقية الورثة القاصرين بثبوت الوصية وتثبت بحق الجميع.[1]

**المطلب الثالث: الميراث وتصفية التركة**

مادة 875- (1) تعيين الورثة وتحديد أنصبائهم في الإرث وانتقال أموالهم التركة إليهم تسرى في شأنها أحكام الشريعة الإسلامية والقوانين الصادرة في شأنها .

(2) وتتبع في تصفية التركة الأحكام الآتية :

**تعيين مصف للتركة :**

مادة 876 – إذا لم يعين المورث وصيا لتركته وطلب أحد ذوى الشأن تعيين مصف لها ، عينت المحكمة ، إذا رأت موجبا لذلك ، من تجميع الورثة على اختياره فإن لم تجمع الورثة على أحد تولى القاضى اختيار المصفى على أن يكون بقدر المستطاع من بين الورثة ، وذلك سماع أقوال هؤلاء .

مادة 877 – (1) لمن عين مصفيا أن يرفض تولى هذه المهمة أو يتنحى عنها بعد توليها وذلك طبقا لأحكام الوكالة.

(2) وللقاضي أيضا ، إذا طلب إليه أحد ذوى الشأن أو النيابة العامة أو دون طلب ، عزل المصفى واستبدال غيره به ، متى وجدت أسباب تبرر ذلك .

مادة 878 – (1) إذا عين المورث وصيا للتركة وجب أن يقر القاضى هذا التعيين .

(2) ويسرى على وصى التركة ما يسرى على المصفى من أحكام .

[1] المصدر نفسه


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

مادة 879 – (1) على كاتب المحكمة أن يقيد يوما فيوما الأوامر الصادرة بتعين المصفين وبتثبت أوصياء التركة ، في سجل عام تدون فيه أسماء المورثين بحسب الأوضاع المقررة للفهارس الأبجدية ويجب أن يؤشر في هامش السجل بكل أمر يصدر بالعزل وبكل ما يقع من تنازل .

(2) ويكون لقيد الأمر الصادر بتعيين المصفى من الأثر في حق الغير الذى يتعامل مع الورثة في شأن عقارات التركة ما للتأشير المنصوص عليه في المادة 914 . (2) ويكون لقيد الأمر الصادر بتعيين المصفى من الأثر في حق الغير الذى يتعامل مع الورثة في شأن عقارات التركة ما للتأشير المنصوص عليه في المادة 914 .

مادة 880 – (1) يتسلم المصفى أموال التركة بمجرد تعيينه ، ويتولى تصفيتها برقابة المحكمة . وله أن يطلب منها أجرا عادلا على قيامه بمهمته .

(2) ونفقات التصفية تتحملها التركة ، ويكون لهذه النفقات حق امتياز في مرتبه امتياز المصروفات القضائية .

مادة 881 – على المحكمة أن تتخذ عند الاقتصاد جميع ما يجب من الاحتياطات المستعجلة للمحافظة على التركة ، وذلك بناء على طلب أحد ذوى الشأن أو بناء على طلب النيابة العامة أو دون طلب ما ، ولها يوجه خاص أن تأمر بوضع الأختام وإيداع النقود والأوراق المالية والأشياء ذات القيمة .

مادة 882 – (1) على المصفى أن يقوم في الحال بالصرف من مال التركة لتسديد نفقات تجهيز الميت ونفقات مأتمه بما يناسب حالته ، وعليه أيضا أن يستصدر أمرا من قاضى الأمور الوقتية بصرف نفقة كافية بالقدر المقبول من هذا المال إلى من كان المورث يعولهم من ورثته حتى تنتهي التصفية ، على أن تخصم النفقة التي يستولي عليها كل وارث من نصيبه في الإرث.

(2) وكل منازعة تتعلق بهذه النفقة يفصل فيها قاضى الأمور الوقتية .

**جرد التركة :**

مادة 883 – (1) لا يجوز من وقت قيد الأمر الصادر بتعيين المصفى أن يتخذ الدائنون أي أجراء على التركة ، كما لا يجوز لهم أن يستمروا في أي إجراء اتخذوه إلا في مواجهة المصفى .

(2) وكل توزيع فتح ضد المورث ولم تقفل قائمته النهائية ، يجب وقفه حتى تتم تسوية جميع ديون التركة متى طلب ذلك أحد ذوى الشأن .

مادة 884 – لا يجوز للوارث قبل أن تسلم إليه شهادة التوريث المنصوص عليها المادة 901 أن يتصرف في مال التركة ، كما لا يجوز له ان يستوفى ما للتركة من ديون أو أن يجعل دينا عليه قصاصا يدين التركة .

مادة 885 – (1) على المصفى في أثناء التصفية أن يتخذ ما تتطلبه أموال التركة من الوسائل التحفظية ، وأن يقوم بما يلزم من الإدارة ، ولعيه أيضا أن ينوب عن التركة في الدعاوى وأن يستوفى ما لها من ديون قد حلت .

(2) ويكون المصفى ، ولو لم يكن مأجورا ، مسئولا مسئولية الوكيل المأجور . وللقاضي أن يطالبه بتقديم حساب عن أدارته في مواعيد دورية .


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

مادة 886 – (1) على المصفى أن يوجه تكليفا علينا لدائني التركة ومدينيها يدعوهم فيه لأن قدموا بيانا بما لهم من حقوق وما عليهم من ديون ، وذلك خلال ثلاثة أشهر من التاريخ الذى ينشر فيه التكليف أخر مرة .

(2) ويجب أن يلصق التكليف على الباب الرئيسي لمقر العمدة في المدينة أو القرية التي توجد بها أعيان التركة ، أو على الباب الرئيسي لمركز البوليس في المدن التي تقع في دائرتها هذه الأعيان ،وفى لوحة المحكمة الجزئية التي يقع في دائرتها أخر موطن للمورث وفى صحيفة من الصحف اليومية الواسعة الانتشار .

مادة 887 – (1) على المصفى أن يودع قلم كتاب المحكمة ، خلال أربعة أشهر من تعيينه ، قائمة تبين ما للتركة وما عليها وتشتمل على تقدير لقيمة هذه الأموال ، وعليه أيضا أن يخطر بكتاب موصى عليه في الميعاد المتقدم كل ذي شأن بحصول هذا الإيداع .

(2) ويجوز أن يطلب إلى القاضي مد هذا الميعاد إذا وجدت ظروف تبرر ذلك .

مادة 888 – (1) للمصفى أن يستعين في الجرد وفى تقدير قيمة أموال التركة بخبير أو بمن يكون له في ذلك دراية خاصة .

(2) ويجب على المصفى أن يثبت ما تكشف عنه أوراق المورث وما هو ثابت في السجلات العامة من حقوق وديون وما يصل إلى علمه عنها من أي طريق كان وعلى الورثة أن يبلغوا المصفى عما يعلمونه من ديون على التركة وحقوق لها.

مادة 889 – يعاقب بعقوبة التبديد كل من استولى غشا على شيء من مال التركة ولو كان وارثا.

مادة 890 – (1) كل منازعة في صحة الجرد، وبخاصة ما كان متعلقا بإغفال أعيان أو حقوق للتركة أو عليها أو بإثباتها، وترفع بعريضة للمحكمة بناء على طلب كل ذي شأن خلال الثلاثين يوما التالية للأخطار بإيداع قائمة الجرد .

(2) وتجرى المحكمة تحقيقا، فإذا رأت أن الشكوى جدية أصدرت أمرا بقبولها ويصح من هذا الأمر وفقا لأحكام قانون المرافعات.

(3) وإن لم يكن النزاع قد سبق رفعه إلى القضاء عينت المحكمة أجلا يرفع ذو الشأن دعواه أمام المحكمة المختصة ، وتقضى فيها هذه المحكمة على وجه الاستعجال .

**تسوية ديون التركة :**

مادة 891 – بعد انقضاء الميعاد لرفع المنازعات المتعلقة بالجرد يقوم المصفى بعد استئذان المحكمة بوفاء ديون التركة التي لم يقم في شأنها نزاع أما الديون التي توزع فيها فتسوى بعد الفصل في النزاع نهائيا.

مادة 892 – على المصفى في حالة إعسار التركي أو في حالة احتمال إعسارها، أن يقف تسوية أي دين، ولو لم يقم في شأنه نزاع حتى يفصل نهائيا في جميع المنازعات المتعلقة بديون التركة

مادة 893 – (1) يقوم المصفى وبوفاء ديون التركة مما يحصله من حقوقها ، ومما تشتمل عليه من نقود ومن ثمن ما يكون قد باعه بسعر السوق من أوراق مالية ومن ثمن ما في التركة من منقول فإن لم يكن ذلك كافيا فمن ثمن ما في التركة من عقار .


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

(2) وتباع منقولات التركة وعقاراتها بالمزاد العلني وفقا للأوضاع وفى المواعيد المنصوص عليها في البيوع الجبرية ، إلا إذا اتفق جميع الورثة على أن يتم البيع بطريقة أخرى أو على أن يتم ممارسة . فإذا كانت التركة معسرة لزمت أيضا موافقة جميع الدائنين. وللورثة في جميع الأحوال الحق في أن يدخلوا في المزاد.

مادة 894 – للمحكمة بناء على طلب جميع الورثة أن تحكم محلول الدين المؤجل وبتعيين المبلغ الذى يستحقه الدائن مراعية في ذلك حكم المادة 554 .

مادة 895 – (1) إذا لم يجمع الورثة على طلب حلول الدين المؤجل ، تولت المحكمة توزيع الديون المؤجلة وتوزيع أموال الدين المؤجل ، بحيث يختص كل وارث من جملة ديون التركة ومن جملة أموالها بما يكون في نتيجته معادلا لصافى حصته في الإرث .

(2) وترتب المحكمة لكل دائن من دائني التركة تأمينا كافيا على عقار أو منقول، على أن تحتفظ لمن كان له تأمين خاص بنفس هذا التأمين. فإن استحال تحقيق ذلك ، ولو بإضافة ضمان تكميلي ، يقدمه الورثة من مالهم الخاص أو بالاتفاق على أية تسوية أخرى ، رتبت المحكمة التأمين على أموال التركة جميعها.

(3) وفى جميع هذه الأحوال إذا ورد تأمين على عقار ولم يكن قد سبق شهره ن وجب أن يشهر هذا التأمين وفقا للأحكام المقررة في شهر حق الاختصاص .

مادة 896 – يجوز لكل وارث بعد توزيع الديون المؤجلة أن يدفع القدر الذى أختص به قبل أن يحل الأجل طبقاً للمادة 894.

مادة 897 – دائنو التركة الذين لم يستوفوا حقوقهم لعدم ظهورها في قائمة الرد ولم تكن لهم تأمينات على أموال التركة ، لا يجوز لهم أن يرجعوا على من كسب بحسن نية حقا عينيا على تلك الأموال وإنما لهم الرجوع على الورثة بسبب إثرائهم .

مادة 898 – يتولى المصفى بعد تسوية ديون التركة تنفيذ الوصايا وغيرها من التكاليف.

تسليم أموال التركة وقسمة هذه الأموال :

مادة 899 – بعد تنفيذ التزامات التركة يؤول ما بقى من أموالهم إلى الورثة كل بحسب نصيبه الشرعي .

مادة 900 – (1) يسلم المصفى إلى الورثة ما آل إليهم من أقوال التركة.

(2) ويجوز للورثة ، بمجرد انقضاء الميعاد المقرر للمنازعات المتعلقة بالجرد ، المطالبة بأن يتسلموا ، بصفة مؤقتة ، الأشياء أو النقود التي لا يحتاج لها في تصفية التركة ، أو أن يتسلموا بعضا منها وذلك مقابل تقديم كفالة أو بدون تقديمها .

مادة 901 – تسلم المحكمة إلى كل وارث يقدم إعلاما شرعيا بالوراثة أو ما يقوم مقام هذا الأعلام ، شهادة تقرر حقه في الإرث وتبين ما آل من أموال التركة .

مادة 902 – لكل وارث أن يطلب من المصفى أن يسلمه نصيبه في الإرث مفرزا ، ألا إذا كان هذا الوارث ملزما بالبقاء في الشيوع بناء على اتفاق أو نص في القانون .


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

مادة 903 – (1) إذا كان طلب القسمة واجب القبول، تولى المصفى إجراء القسمة بطريقة ودية على ألا تصبح هذه القسمة نهائية ألا بعد أن يقرها الورثة بالإجماع .

(2) فإذا لم ينعقد إجماعهم على ذلك ، فعلى المصفى أن يرفع على نفقة التركة دعوى بالقسمة وفقا لأحكام القانون ، وتستنزل نفقات الدعوى من انصباء المتقاسمين .

مادة 904 – تسرى على قسمة التركة القواعد المقررة في القسمة، وبوجه خاص ما يتعلق منها بضمان التعرض والاستحقاق وبالغين وبامتياز المتقاسم، وتسرى عليها أيضا الأحكام الآتية.

مادة 905 – إذا لم يتفق الورثة على قسمة الأوراق العائلية أو الأشياء التي تتصل بعاطفة الورثة نحو المورث، أمرت المحكمة أما ببيع هذه الأشياء أو بإعطائها لحد الورثة مع استنزال قيمتها من نصيبه في الميراث أو دون استنزال. ويراعى في ذلك ما جرى عليه العرف وما يحيط بالورثة من ظروف شخصية .

مادة 906 – إذا كان بين أموال التركة مستغل زراعي أو صناعي أو تجارى مما يعتبر وحدة اقتصادية قائمة بذاتها ، وجب تخصيصه برمته لمن يطلبه من الورثة إذا كان أقدرهم على الاضطلاع به . وثمن هذا المستغل يقوم بحسب قيمته ويستنزل من نصيب الوارث في التركة . فإذا تساوت قدرة الورثة على الاضطلاع بالمستغل خصص لمن يعطى من بينهم أعلى قيمة بحيث لا تقل عن ثمن المثل .

مادة 907 – إذا اختص أحد الورثة عند القسمة بدين للتركة ، فإن باقي الورثة لا يضمنون له المدين إذا هو أعسر بعد القسمة ما لم يوجد اتفاق يقضى بغير ذلك .

مادة 908 – تصح الوصية بقسمة أعيان التركة على الورثة الموصى، بحيث يعين لكل وارث أو لبعض الورثة قدر نصيبه فإن زادت قيمة ما عين لأحدهم على استحقاقه في التركة كانت ، الزيادة وصية .

مادة 909 – القسمة المضافة إلى ما بعد الموت يجوز الرجوع فيها دائما. وتصبح لازمة بوفاة الموصى.

مادة 910 – إذا لم تشمل القسمة جميع أموال المورث وقت وفاته ، فإن الأمور التي لم تدخل في القسمة تؤول شائعة إلى الورثة طبقا لقواعد الميراث .

مادة 911 – إذا مات قبل وفاة المورث واحد أو أكثر من الورثة المحتملين الذين دخلوا في القسمة ، فإن الحصة المفرزة التي وقعت في نصيب من مات تؤول شائعة إلى الورثة طبقا لقواعد الميراث .

مادة 912 – تسرى في القسمة المضافة إلى ما بعد الموت أحكام القسمة عامة عدا أحكام الغبن .

مادة 913 – إذا لم تشمل القسمة ديون التركة ، أو شملتها ولكن لم يوافق الدائنون على هذه القسمة ، جاز عند عدم تسوية الديون بالاتفاق مع الدائنين أن يطلب أي وارث قسمة التركة طبقا للمادة 895 ، أن تراعى بقدر الإمكان القسمة التي أوصى بها المورث والاعتبارات التي بنيت عليها.


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

**أحكام التركات التي لم تصف :**

مادة 914 – إذا لم تكن التركة قد صفيت وفقا لأحكام النصوص السابقة ، جاز لدائني التركة العاديين أن ينفذوا بحقوقهم أو بما أوصى به لهم على عقارات التركة التي حصل التصرف فيها ، أو التي رتبت عليها حقوق عينية لصالح الغير ، إذا أشروا بديونهم وفقا لأحكام القانون .


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

**المصادر والمراجع:**


- حسن الأشرف، مقالة قدوتي " العدد الأول
- الفتاوى الهندية، الاختيار
- القاموس المحيط، 163
- لسان العرب باب التاء، فصل الواو
- لمادتان 833 ، 876 مدني . المادتان 176، 178 مرافعات الطعن رقم 8704 لسنة 63 ق جلسة 26/10/1997 س
- الطعن رقم 8704 لسنة 63 ق جلسة 26/10/1997
- المحامي فهد بن منصور العرجاني
- المعجم الوسيط
- النيل وشفاء العليل



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

# حماية القضاء الزجري لأملاك الجماعات السلالية

محمد نزهي
باحث في سلك الدكتوراه
جامعة سيدي محمد بن عبد الله
كلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية فاس
د. أشرف نزهي
دكتور في الحقوق
المملكة المغربية

**الملخص:**

يتناول هذا المقال موضوع الحماية القضائية الزجرية لأملاك الجماعات السلالية باعتبارها آلية قانونية أساسية لصون الرصيد العقاري ذي طبيعة خاصة وأبعاد تاريخية واجتماعية وتنموية. وذلك انطلقا من إبراز خصوصية الملك السلالي الذي لا يقتصر دوره على كونه قابلا للاستغلال والاستثمار، بل يشكل إطارا لضمان الاستقرار الاجتماعي وتحقيق العدالة المجالية، مما يبرر إخضاعه لنظام قانوني متميز. وهو ما يقتضي بداية معالجة مسألة الإذن بالتقاضي في أملاك الجماعات السلالية كشرط إجرائي لتحريك المتابعة الزجرية، وما يثيره من إشكالات عملية تتعلق بمدى تأثيره على فعالية الحماية الجنائية. وكذا ببيان الجرائم التي تطال هذا الوعاء العقاري، من قبيل الاستيلاء غير المشروع، والتفويت غير القانوني، والتزوير، والبناء أو الاستغلال بدون سند، وكل هذا من أجل ابراز دور القضاء الزجري كفاعل في منظومة حماية الأملاك السلالية، وفقا لمقاربة شمولية يتقاطع فيها كل المتدخلين.

**الكلمات المفاتيح:** الجماعات السلالية، الحماية الزجرية، الإذن بالتقاضي، العقار السلالي، القضاء المغربي.


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

# Criminal Judicial Protection of Communal Lands (Ethnic Collective Lands)

**Abstract** :

This research delves into the criminal judicial protection afforded to the lands of collective ethnic groups (Aradi Al-Joumaa) in Morocco, viewing it as a vital legal mechanism for preserving a unique real estate asset with deep historical and developmental roots. The article emphasizes the exceptional nature of communal property, which transcends mere financial value to represent social stability and territorial justice. A primary focus of the study is the procedural requirement of "prior authorization for litigation," analyzing the complexities this condition creates for effective criminal prosecution. The author examines various offenses that target these lands, including illegal appropriation, unauthorized transfers, forgery of documents, and unlawful construction. By scrutinizing current Moroccan legislation and judicial practices, the study evaluates how the judiciary balances the need for strict protection of communal assets with the guarantees of a fair trial. The research concludes that while criminal sanctions are necessary deterrents, institutional vigilance and legislative reforms are required to ensure that the procedural hurdles do not hinder the effective protection of this vast and sensitive real estate sector, which remains crucial for rural development and social peace in Morocco.

**Abstract** : Communal lands protection, criminal liability, litigation authorization, ethnic collective lands, Moroccan real estate


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

**مقدمة:**

يتميز المغرب بتعدد وتنوع أنظمته العقارية، سواء من حيث طريق استغلالها والانتفاع بها، أو من حيث تدبيرها وتسييرها، وكذا من حيث الأساس الذي تستمد منه قواعدها وأحكامها[1]. وقد شكل العقار وما يزال إحدى أهم الركائز الأساسية التي تعتمد عليها الدول لتطوير اقتصادها والدفع بعجلة التنمية في مختلف تجلياتها.

وإذا كان العقار يعد عنصرا أساسيا للاستقرار في أي مجتمع، نظرا لارتباطه الوثيق بالإنسان، فإنه يعتبر نقطة انطلاق للعديد من المعاملات وأرضية صلبة للمشاريع المنتجة، كما أنه أداة لتحقيق الاستقرار والسلم الاجتماعي بالنظر إلى الدور الفعال الذي يقوم به على الصعيدين[2]. وهو ما دفع المشرع إلى سن آليات لضمان حمايته، ولعل من أبرز مظاهرها تلك المتعلقة بزجر الأفعال التي تمس به، سواء من خلال حماية ملكيته أو ضبط التصرفات الواقعة عليه، وهذا ما دفعنا لمحاولة بسط الرؤى من خلال الحديث عن جوانب من دور القضاء الزجري في حماية الممتلكات العقارية السلالية، باعتباره من بين أهم مكونات الأنظمة العقارية من جهة، ومن جهة أخرى لما تحظى به داخل نسق صناعة وصياغة السياسات العمومية، سواء عبر تعبئتها للاستثمار أو من حيث احتضانه للأوراش والمشاريع.

وتشكل أراضي الجموع أو الأراضي الجماعية أو أراضي الجماعات السلالية وعاء مهما في النظام العقاري المغربي، واعتبارا على أن القانون المغربي وإن لم يقم بوضع تعريف محدد لها، لكنه حاول في مناسبات عدة وعبر مختلف القوانين التي نظمت تدبير هذا الوعاء ووضع حدود له يبين سماته والقواعد الخاصة به، كما أن الفقه والقضاء عملا بدورهما على رصد وضبط ارتساماتها من الناحية الواقعية، وعلى أساسه تم تعريفه بكونه: «**أراضي ترجع ملكيتها إلى جماعات سلالية في شكل قبائل أو دواوير أو عشائر قد تربط بينهم روابط عائلية أو روابط عرقية أو اجتماعية أو دينية، حقوق الأفراد فيها غير متميزة عن حقوق الجماعة**»[3] ويراد بها كذلك «**أراضي قروية تعود ملكيتها لمجموعات عرقية أي قبائل أو فخذات أو دواوير دون أن يكون هناك تحديد لحق الفرد فيها**»[4].

ومنه فالأراضي الجماعية هي أراضي مشاعة بين أفراد القبيلة، الأساس فيها أنهم ينتفعون منها من دون فرز لحصص الأفراد، وفقا لتنظيم يتم الاتفاق بين أعضائها وتحت رقابة ووصاية الجهة الحكومية الوصية (وزارة الداخلية – مديرية الشؤون القروية)، وأن أعضاء هذه الجماعات السلالية يستفيدون من مجموعة من الحقوق التي يخولها لهم العرف والتقاليد، والتي كانت تختلف من مكان إلى آخر

---

[1] عمر البداوي، أراضي الجماعات السلالية بالمغرب ورهان التنمية، أطروحة لنيل الدكتوراه في القانون العام، جامعة سيدي محمد بن عبد الله، كلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية فاس، السنة الجامعية 2017/2016، ص1.

[2] محمد محبوبي، "أساسيات في نظام التحفيظ العقاري والحقوق العينية العقارية وفق المستجدات التشريعية للقانون رقم 07-14 والقانون رقم 08-39 مطبعة المعارف، الرباط، طبعة 2014، ص 11.

3 عبد الوهاب رافع، أراضي الجماعات السلالية في المنظومة العقارية المغربية، المطبعة والوراقة الوطنية، الطبعة الأولى 2020، ص 115.

4 يرجع الأصل التاريخ لأراضي الجموع إلى عصور قديمة، إذ أن الجماعات السلالية كانت ملزمة باستغلالها لهذه الأراضي بشكل جماعي نظرا لظروف أمنية واقتصادية ومع تطور الظروف أجبر المنتفعون بهذه الأراضي، بأداء ضريبة لبيت المال مقابل ذلك الاستغلال، وأصبح فيما بعد مستغلو هذه الأراضي يتقاعسون عن أداء تلك الضريبة ويتمسكون بحق التصرف وبإحياء تلك الأراضي. محمد خيري، أراضي الجموع بين الاستمرارية والزوال، مجلة المحامون، العدد 2، لسنة 2012، ص 35.


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

إلى أن تم إصدار قوانين تنظم طريقة استغلالها باعتبارها تشغل جزءا هاما من الأراضي الخصبة، من خلال ظهير 27 أبريل 1919 الذي اعتبر بمثابة ميثاق للأراضي الجماعية، والذي لم يكن الهدف منه حمايتها بقدر ما كان الهدف من ورائه تسهيل استغلالها[1].

وعلى اعتبار أن الجماعات السلالية تتوفر على رصيد عقاري مهم، يكمن أن يلعب دورا فعالا في تحريك وتيرة النشاط الاقتصادي والاجتماعي للبلاد[2]، وهو ما دفع المشرع إلى البحث لإيجاد إطار قانوني يسمح بإدماجها واستغلالها على الوجه الأمثل وتحسين طرق تدبيرها[3]، فلرأب الانتقادات التي وجهت للتنظيم القانوني القديم، فإن المشرع المغربي تدخل بوضع إطار حديث، حاول من خلاله تجنب عيوب ما سبقه[4]، وذلك بصدور القانون رقم 62.17 بشأن الوصاية الإدارية على الجماعات السلالية وتدبير أملاكها[5]، إضافة إلى كل من القانون 63.17 المتعلق بالتحديد الإداري لأراضي الجماعات السلالية، والقانون رقم 64.17 المتعلق بالأراضي الجماعية الواقعة في دوائر الري.

والغاية من كل ذلك توفير إطار تشريعي ملائم يحمي هذا الوعاء العقاري ويجعل من هذا الملك يساهم على غرار باقي الأملاك العقارية الأخرى، في تحقيق التنمية الشاملة وتجاوز الاختلالات التدبيرية التي كانت تعرفها[6]، وكذلك للمكانة الهامة التي يحتلها العقار[7]، في انسجام مع ما تنهض به القطاعات العامة الأخرى في هذا المجال[8]، وهو ما يجعل المستثمرين أكثر قدرة على المبادرة وإقبالا على الأملاك السلالية[9].

وعلى هذا الأساس فإن الإشكالية التي يثيرها موضوعنا تتجلى في: **إلى أي مدى يتدخل القضاء الزجري لحماية أملاك الجماعات السلالية؟**

ولمعالجة هذه الإشكالية سوف نعتمد على المنهج التحليلي والوصفي، وعليه سنعتمد على التقسيم الثنائي عبر التطرق إلى كل من شرط الإذن بالتقاضي كقيد لمحاكمة المتهم بارتكابه جرائم تمس بأملاك الجماعات السلالية (أولا)، ثم بعد ذلك سننتقل إلى رصد بعض أوجه هذه الجرائم الواقعة على عقارات الجماعات السلالية (ثانيا).

---

1 عبد الكريم بالزاغ، أراضي الجموع محاولة لدراسة بنيتها السياسية والاجتماعية ودورها في التنمية، مطبعة النجاح الجديدة بالدار البيضاء، الطبعة الأولى، 1998، ص 45.

2 دليل كراء الأراضي الجماعية، وزارة الداخلية، الكتابة العامة، مديرية الشؤون القروية، شتنبر 2012، ص، 2.

3 عبد الرحمان الشرقاوي، العقود الجارية على أراضي الجموع بين أزمة النص وضرورة الاستجابة لمتطلبات الاستثمار، المجلة المغربية للادارة المحلية والتنمية، عدد مزدوج، ماي/ يونيو 2012، ص، 76.

4 أحمد بن عبد السلام الساخي، النظام القانوني الجديد لأملاك الجماعات السلالية، مطبعة المعارف الجديدة ـ الرباط، الطبعة الثانية 2021، ص 213.

5 ظهير شريف رقم 1.19.115 صادر في 7 ذي الحجة 1440 (9) أغسطس 2019) بتنفيذ القانون رقم 62.17 بشأن الوصاية الإدارية على الجماعات السلالية وتدبير أملاكها، الجريدة الرسمية، عدد 6807 بتاريخ 26 أغسطس 2019.

6 عبد الرحمان الشرقاوي، قانون العقود الخاصة عقد الكراء، مطبعة دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثالثة 2016، ص 262.

7 عثمان الشتوكي، نظام ملك الدولة الخاص، مجلة منازعات الأعمال، العدد 4 /2016، ص7.

8 محمود شوراق، تدبير أملاك الجماعات الحضرية والقروية في ضوء الميثاق الجماعي، نماذج للعمليات العقارية، مكتبة دار السلام، الرباط، الطبعة الأولى، 2007، ص 15.

9 بنيونس الدحماني، الإطار القانوني المنظم لأراضي الجموع الرصيد العقاري ـ التدبير والتسيير، مجلة الحقوق المغربية، أراضي الجماعات السلالية بالمغرب، العدد 1، دار أبي رقراق والطباعة والنشر، الطبعة الأولى 2010، ص 26.


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

**أولا: شرط الإذن بالتقاضي في أملاك الجماعات السلالية كشرط للمتابعة الزجرية**

ألزم المشرع المغربي ضرورة الحصول على الإذن بالترافع في الملك السلالي، إذ أنه اعتباره شرطا لازما للمتابعة في إطار ظهير 27/04/1919 وما لحقه من تعديل بظهير 06/02/1963، وأن مفعوله يسري على جميع الدعاوى العقارية والمدنية والجنائية على حد السواء وبدون استثناء[1]. وهو ما يتبين من خلال القرار التالي: **"وحيث إن المحكمة مصدرة القرار لما قضت بعدم قبول المتابعة وعللت ما انتهت إليه بكون مقتضيات الفصل الخامس من ظهير 6/2/1963 المتعلق بتنظيم الوصاية الإدارية على الجماعات السلالية وضبط تدبير شؤون الأملاك العقارية وتفويتها ينص على أنه: (لا يمكن للجماعات أن تقدم في الميدان العقاري أي دعوى قضائية قصد المحافظة على مصالحها الجماعية إلا بإذن من الوصي بواسطة مندوب معين ضمن الشروط المحددة في الفصل الثاني من الظهير المذكور). في حين أنه لم يثبت من وثائق الملف أن الشكاية رفعت من طرف الجماعة ولمصلحتها للقول بضرورة التوفر على الإذن المذكور، وأن النزاع يتعلق بأفراد فيما بينهم فضلا على أن تقديم الشكاية إلى النيابة العامة بشأن الترامي على أراضي جماعية لا يستلزم الحصول على الإذن المذكور، والذي لا يفرق بين أفراد الجماعة والأجانب مما يكون معه التعليل الذي أوردته المحكمة قد جاء فاسدا ويعرض قرارها للنقض والإبطال"**[2].

بل وحتى إذا قدمت المطالب المدنية بناء على الشكاية المقدمة من طرف المطالب بالحق المدني **بصفته الممثل القانوني للجماعة السلالية**، فيجب عليه أن يدلي بالإذن بالترافع المسلم من طرف الجهة الوصية، مادام أن موضوع النزاع يتعلق بأرض جماعية، فمقتضيات القانون جاءت بصيغة العموم تشمل الدعويين الزجرية والمدنية، أي تشمل حتى الحالة التي يتعلق فيها الأمر بالتعويض عن الضرر الحاصل من المسؤول المدني أو قصد إرجاع الحال إلى ما كان عليه[3]، وهو ما يتضح من حيثيات القرار التالي ومنه ما يلي: **"حيث يتجلى من مستندات الملف، لاسيما الشكاية المقدمة من طرف المطالب بالحق المدني بصفته الممثل القانوني للجماعة السلالية لقصر توروك بتاريخ 04/11/2019، أن موضوع النزاع يتعلق بأرض جماعية، دون أن يدلي بالإذن من الجهة الوصية**

---

[1] وهو ما يستفاد من خلال القرار التالي: "لكن ، حيث يتجلى من تنصيصات القرار المطعون فيه بالنقض أنه حينما قضى بإلغاء الحكم الابتدائي القاضي بإدانة المطلوب في النقض عن جنحة انتزاع عقار من حيازة الغير وتصدى وقضى بعدم قبول المتابعة بعدما تبين له أن الملف يفتقر إلى وجود الإذن بالترافع طالما أن المدعى فيه هو محرم جماعي، تكون بذلك المحكمة قد طبقت القانون تطبيقا سليما طالما أن الإذن المذكور يعتبر شرطا لازما للمتابعة وطالما أن نص المادة الخامسة من ظهير 27/04/1919 المعدل بظهير 06/02/1963 يسري مفعوله على الدعاوى العقارية والمدنية والجنائية على السواء بدون استثناء، والمحكمة لما قضت على النحو المذكور يكون قرارها معللا من الناحيتين الواقعية والقانونية والوسيلة على غير أساس". قرار محكمة النقض رقم 208 الصادر بتاريخ 10 مارس 2022 في الملف الجنحي رقم 1080/6/11/2022

[2] قرار محكمة النقض رقم 108 الصادر بتاريخ 03 فبراير 2022 في الملف الجنحي رقم 4097/6/11/2020

[3] إن تنصب للمطالبة بالحق المدني نيابة عن الجماعة السلالية سواء بالتعويض عن الضرر الحاصل من المسؤول المدني وإرجاع الحالة إلى ما كانت عليه، لا يستقيم إلا بالإدلاء بالإذن بالترافع من الوصي على أراضي الجماعة،وهو ثابت من القرار التالي: "وحيث إن المحكمة مصدرة القرار المطعون فيه لما قضت بعد النقض بإلغاء الحكم المستأنف فيما قضى به من عدم الاختصاص للبت في المطالب المدنية وقضت من جديد بعدم قبول الدعوى شكلا واستندت في ذلك إلى كون العارض ومن معه قاموا بتنصيب أنفسهم أمام المحكمة كمطالبين بالحق المدني نيابة عن الجماعة السلالية (آ. ب) مطالبين بالتعويض عن الضرر الحاصل لهم من المسؤولين المدنيين وإرجاع الحالة إلى ما كانت عليه دون إدلائهم بالإذن بالترافع من الوصي على أراضي الجماعة طبقا لمقتضيات ظهير 27/04/1919 كما وقع تعديله، تكون قد تقيدت بالنقطة القانونية المثارة من محكمة النقض، لكون الإذن بالترافع يعتبر إجراء جوهريا يشمل الدعويين العمومية والمدنية، وأن ما أثير بخصوص الإذن بالترافع المدلى به بالملف فإنه لا يقوم مقام الإذن المطلوب، وعللت قرارها تعليلا كافيا وسليما من الناحيتين الواقعية والقانونية وتبقى الوسيلتين على غير أساس". قرار محكمة النقض رقم 68 الصادر بتاريخ 20 يناير 2022 في الملف الجنحي رقم 2877/6/11/2020


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

**المنصوص عليه في الفصل المذكور أعلاه، علما أن المقتضيات المذكورة جاءت بصيغة العموم تشمل الدعويين المدنية والعمومية بشقيها الزجري والمدني. والمحكمة لما بتت في القضية دون أن تتأكد من وجود ما ذكر رغم إثارته أمامها، تكون قد خرقت مقتضيات الظهير أعلاه التي تعتبر من النظام العام وعرضت قرارها للنقض"**[1].

وقد سبق لقضاء النقض أن اعتبر على أن الادلاء بالإذن بالترافع من طرف سلطة الوصاية في منازعة تهم أرض سلالية لا يعد شرطا لتحريك الدعوى العمومية. ومفاد ذلك أنه يبقى للنيابة العامة السلطة الكاملة في إقامتها، وأن الإدلاء به قبل صدور الحكم ولو في المرحلة الاستئنافية يحقق الغاية التي جبل على أساسها، والتي تتجسد أساسا في إطلاع الجهة الوصية على ذلك، وهو ما يستفاد من القرار التالي: **"وحيث إن المحكمة مصدرة القرار المطعون فيه لما قضت بعدم قبول المتابعة والدعوى المدنية التابعة، بعلة أنه لا يجوز تقديم شكاية بخصوص انتزاع عقار نيابة عن الجماعة السلالية إلا من الشخص المعين حصرا نائبا عنها والحاصل شخصيا على الإذن بالترافع من طرف سلطة الوصاية، وأنه لا يوجد ضمن وثائق الملف ما يفيد أن الشكاية قدمت بعد حصول المشتكي على الإذن بالتقاضي المنصوص عليه في الفصل 5 من ظهير 27/04/1919 المعدل بظهير 06/02/1963، وبالتالي فإن المشتكي تقدم بشكايته قبل حصوله على الإذن بالترافع، والحال أن الإذن بالترافع المنصوص عليه في الفصل المذكور، هو إذن يخضع لقانون خاص غايته اطلاع الجهة الوصية التي لا تجيز للجماعات أن تقدم في الميدان العقاري أية دعوى قصد المحافظة على مصالحها الجماعية إلا بإذن من الوصي أو بواسطة مندوبين أو مندوب معين ضمن الشروط المحددة في الفصل الثاني من الظهير المذكور، ولا يعد شرطا لتحريك الدعوى العمومية التي تبقى للنيابة العامة السلطة الكاملة في إقامتها إلا ما استثني بنص القانون، ويمكن الإدلاء به قبل صدور الحكم ولو في المرحلة الاستئنافية، وعند الإدلاء به تتحقق به الغاية المذكورة وتبقى معه متابعة النيابة العامة صحيحة من الناحية القانونية، وأن المحكمة لما قضت على النحو المذكور تكون قد أساءت فهم الفصل المذكور وأضفت على قرارها فساد التعليل الموازي لانعدامه وعرضته للنقض والإبطال"**[2].

لكن وخلافا لما ذكر أخيرا، فقد تم تأكيد التوجه الأول القاضي بضرورة التأكد من صفة الطرف المشتكي في رفع الدعوى نيابة عن الجماعة السلالية وحصوله على الإذن بالترافع من الجهة الوصية، كقيد لصحة المتابعة، وأن تقضي المحكمة بغير ذلك تكون قد جانبة الصواب وعرضة قضاءها للإبطال[3]. وهو ما يستفاد من القرار التالي: **"في شأن وسيلة النقض المثارة تلقائيا لتعلقها بالنظام العام، ذلك أنه من خلال مراجعته ملف النازلة يلاحظ أن الأرض موضوع النزاع جماعية حسب ما ورد بشكاية المشتكي ومحاضر الاستماع إليهم من طرف الضابطة القضائية وبعض الوثائق المدلى بها في الملف، إلا أن الشكاية قدمت من طرف بعض أعضاء الجماعة السلالية جماعة (...).حيث إنه بمقتضى الفصل الخامس من ظهير 6/2/1963 المتعلق بتنظيم الوصاية**

---

[1] قرار محكمة النقض رقم 374 الصادر بتاريخ 22 مارس 2022 ملف الجنحي رقم 16366/6/12/2021

[2] القرار عدد 679 الصادر بتاريخ 24 أبريل 2018 في الملف الجنحي بعد الضم عدد 16250 و 16251/6/12/2016 نشرة قرارات محكمة النقض – الغرفة الجنائية – العدد 38 تطبيق قانون المسطرة الجنائية، ص 86 وما بعدها.

[3] على المحكمة أن تتحرى صفة المشتكي وتقدم الشكاية بعد حصوله على الإذن بالتقاضي من الجهة الوصية، هو ما يستفاد من القرار الآتي: "وحيث إنه يتجلى من مستندات الملف أن الموضوع النزاع ينصب على أرض تابعة للجماعة السلالية، وأنه لا يوجد ضمن وثائق الملف ما يفيد أن المشتكي بصفته نائبا عن الجماعة السلالية تقدم بالشكاية بعد حصوله على الإذن بالتقاضي من الجهة الوصية، علما أن مقتضيات الفصل المذكور جاءت بصيغة عامة تشمل الدعويين المدنية والعمومية بشقيها الجنائي والمدني، وبالتالي فإن المحكمة مصدرة القرار المطعون فيه لما بنت في القضية دون أن تتأكد من وجود الإذن المذكور تكون قد خرقت مقتضيات الظهير أعلاه، وأضفت على قرارها نقصان التعليل الموازي لانعدامه وعرضته بالتالي للنقض والإبطال". قرار محكمة النقض رقم 336 الصادر بتاريخ 14 أبريل 2022 في الملف الجنحي رقم 2081/6/11/2022


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

**الإدارية على الجماعات وضبط تدبير شؤون الأملاك الجماعية وتفويتها فإنه لا يمكن للجماعات أن تقيد في الميدان العقاري أية دعوى قصد المحافظة على مصالحها الجماعية ولا أن تطلب التحفيظ إلا بإذن من الوصي ... والمحكمة المصدرة للقرار المطعون فيه لما أدانت الطاعن من أجل جنحة انتزاع عقار من حيازة الغير دون أن تتأكد من صفة الطرف المشتكي في رفع الدعوى نيابة عن الجماعة السلالية لـ (...) وحصوله على الإذن بالترافع من الجهة الوصية تكون قد خرقت مقتضيات الفصل المذكور أعلاه وعرضت قرارها للنقض والإبطال"[1].**

واعتبار لأهمية الشرط أعلاه[2]، فقد تم ترسيخه كذلك بموجب القانون رقم 17-62 المتعلق بتنظيم الوصاية الإدارية على الجماعات السلالية وضبط تدبير شؤون الأملاك الجماعية وتفويتها الذي نسخ الظهيرين المشار إليهما سابقا، وهو ما يؤكد أنه لابد للمحكمة من أن تراقب صفة الطرف المشتكي في رفع الدعوى نيابة عن الجماعة السلالية وتتأكد من حصوله على الإذن بالترافع من الجهة الوصية. وهو الواضح من القرار التالي: **"حيث إنه بمقتضى الفصل الخامس من القانون رقم 17-62 الصادر بتاريخ 9/8/2019... فإنه لا يمكن للجماعات أن تقيد في الميدان العقاري أية دعوى قصد المحافظة على مصالحها الجماعية ولا أن تطلب التحفيظ إلا بإذن من الوصي وبواسطة مندوبين أو مندوب معين ضمن الشروط المحددة في الفصل الثاني من الظهير أعلاه. وحيث إن المحكمة المصدرة للقرار المطعون فيه لما أدانت الطاعن من جل جنحة انتزاع عقار من حيازة الغير دون أن تتأكد من صفة الطرف المشتكي في رفع الدعوى نيابة عن الجماعة السلالية وحصوله على الإذن بالترافع من الجهة الوصية تكون قد خرقت مقتضيات الفصل المذكور أعلاه وعرضت قرارها للنقض والإبطال"[3].**

ومنه يستفاد أن قضاء النقض نحى منحى سليما من القانون، وذلك بتقيد محاكم الموضوع بهذا الشرط بل واعتبره أنه يدخل ضمن مشتملات النظام العام وللمحكمة أن تثيره من تلقائها، وهو البين مما يلي: **"في شأن وسيلة النقض المثارة تلقائيا لتعلقها بالنظام العام، ذلك أنه من خلال مراجعة ملف النازلة يلاحظ أن الأرض موضوع النزاع جماعية حسب ما ورد بشكاية المشتكي ومحاضر الاستماع إليهم من طرف الضابطة القضائية وبعض الوثائق المدلى بها في الملف، إلا أن الشكاية قدمت من طرف بعض أعضاء الجماعة السلالية "الجديات" حيث إنه بمقتضى الفصل الخامس من القانون رقم 62.17 ... فإنه لا يمكن للجماعات أن تقيد في الميدان العقاري أية دعوى قصد المحافظة على مصالحها الجماعية ولا أن تطلب التحفيظ إلا بإذن من الوصي وبواسطة مندوبين أو مندوب معين ضمن الشروط المحددة في الفصل الثاني من الظهير أعلاه. وحيث إن المحكمة المصدرة**

---

[1] قرار محكمة النقض رقم 7 الصادر بتاريخ 05 يناير 2022 في الملف الجنحي رقم 17585/6/6/2021

[2] وجب على المحكمة التأكد من حصول على الاذن بالترافع من الجهة الوصية، وإلا خرقت مقتضيات القانون، وهو ما يستفاد من القرار التالي: "وحيث إنه يتجلى من مستندات الملف أن موضوع النزاع هو حرم جماعي، وأنه لا يوجد ضمن وثائق الملف ما يفيد أن هناك شكاية مقدمة بواسطة مندوب أو مندوبين ممثلين للجماعة المذكورة بعد الحصول على الإذن بالتقاضي من الجهة الوصية، وبالتالي فإن المحكمة مصدرة للقرار المطعون فيه لما بتت في القضية دون أن تتأكد من صفة الجهة المشتكية في توجيه الشكاية ضد المطلوب في النقض وحصولها على الاذن بالترافع من الجهة الوصية تكون قد خرقت مقتضيات الظهير أعلاه، وأضفت على قرارها نقصان التعليل الموازي لانعدامه وعرضته بالتالي للمقصر والابطال". قرار محكمة النقض رقم 356 الصادر بتاريخ 02 فبراير 2022 في الملف الجنحي رقم 25461/2021.

وإذ ما تأكدت من عدم توفره فلها أن تقضي بعدم قبول المتابعة وهو ثابت من القرار التالي: "حيث إن المحكمة مصدرة القرار المطعون فيه لما ألغت الحكم الابتدائي وقضت بعدم قبول المتابعة في الشق المتعلق بإدانة المتهم بخصوص الترامي على أراضي الجماعات السلالية بعلة أن الأرض موضوع النزاع هي أرض جماعية لا زالت بين قبيلة (ق) وقبيلة (آ.ع) دون أن يتم الإدلاء بالإذن بالترافع من السلطة الوصية، تكون قد صادفت الصواب...". قرار محكمة النقض رقم 339 الصادر بتاريخ 14 أبريل 2022 في الملف الجنحي رقم 4608/6/11/2022

[3] قرار محكمة النقض رقم 458 الصادر بتاريخ 16 فبراير 2022 في الملف الجنحي رقم 20994/21


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

**للقرار المطعون فيه لما أدانت الطاعن من أجل جنحة انتزاع عقار من حيازة الغير دون أن تتأكد من صفة الطرف المشتكي في رفع الدعوى نيابة عن الجماعة السلالية الجديات وحصوله على الإذن بالترافع من الجهة الوصية تكون قد خرقت مقتضيات الفصل المذكور أعلاه وعرضت قرارها للنقض والإبطال"[1].**

وعليه فإذا ما تم الإدلاء بالإذن بالتقاضي الممنوح للطرف المشتكي يتضمن اسم المطالب بالحق المدني والمحكمة الرائج أمامها من طرف سلطة الوصاية، فذلك كاف لإستجماع الشرط الواجب في القانون دون الحاجة إلى تحديد من واجهت ضده الشكاية. وهو ما يتضح من خلال ما يلي: **" وحيث إن المحكمة مصدرة القرار المطعون فيه أيدت الحكم الابتدائي فيما قضى به من عدم قبول المتابعة في مواجهة المتهمتين بعلة " أن الإذن بالتقاضي الممنوح للطرف المشتكي وإن كان يتضمن رقم الملف واسم المطالب بالحق المدني المسمى (ح.ا) فإنه لم يتضمن أن شكاية ممثل الجماعة السلالية كانت في مواجهة المتهمتين "، دون أن تتأكد من أن مضمون الفقرة الأولى من المادة الخامسة من القانون62.17 المشار إليه وإن كان يلزم ممثل الجماعة السلالية بالحصول على إذن التقاضي لمباشرة الدعاوى أمام جميع المحاكم فإنه لم يوجب الإشارة في الإذن المذكور إلى اسم المشتكى به علما أن الإذن بالتقاضي المستظهر به من لدن الجماعة تضمن اسم المطالب بالحق المدني ومن معه ورقم الملف والمحكمة الرائج أمامها، مما يبقى معه القرار غير مؤسس قانونا ويتعين لذلك التصريح بنقضه"[2].**

لكن وفي حالة إذا تعلق موضوع النزاع بأحقية الانتفاع بين أطرف الجماعة السلالية والذي قد يتجلى في انتزاع حيازة مادية لعضو من عضو آخر داخل نفس الجماعة السلالية، فلا مجال للاحتجاج بعدم تطبيق مقتضيات المادة 5 من القانون رقم 62.17، إذ اعتبر قضاء النقض أنه في هذه الحالة لا يستوجب إذن الوصاية لصحة المتابعة، وهو ما يستفاد من القرار التالي: **"لكن، حيث إنه لما كان الثابت من وقائع القضية ووثائقها أن الأرض موضوع النزاع وإن كان يتعلق بمحرم جماعي إلا أن النزاع حولها إنما منصب على أحقية الانتفاع من عدمه بين طرفي الخصومة، وبالتالي فإن تقديم الشكاية بخصوصها من طرف مدعي الحيازة لا يخضع للإذن المنصوص عليه في الفقرة الأولى من المادة 5 من الظهير الشريف المؤرخ في 09/08/2019 المتعلق بتنفيذ القانون رقم 62.17 بشأن الوصاية الإدارية على الجماعات السلالية وتدبير ممتلكاتها والتي تتعلق بالدعوى التي ترفعها الجماعات السلالية المعنية بواسطة نوابها في مواجهة منتزعيها منها وبالتالي لا مجال للاحتجاج بعدم تطبيق المقتضيات المذكورة وأن المحكمة بعدم تنزيلها لمقتضيات القانون المذكور على النزاع وتطبيق مقتضيات فصل المتابعة على النزاع، تكون قد طبقت القانون تطبيقا سليما وأن ما جاء في الفرع الأول من الوسيلة على غير أساس"[3].**

ومنه فإذ ما تعلق الأمر بانتزاع الحيازة المادية والفعلية لعقار سلالي فيتم تطبيق القانون ولو كان المعتدي من أعضاء نفس الجماعة، وعليه لا تلزم النيابة العامة قبل تحريكها الدعوى العمومية التثبت في مواجهتها بمسطرة خاصة لتمكن المجلس النيابي من البت في مدى أحقية الظنين في التصرف في الجزء المترامى عليه من عدمه، مادام أن الفعل الجرمي المحدد قانونا قائم، وهو ما يستفاد من القرار التالي: **"وحيث إن المحكمة مصدرة القرار المطعون فيه لما ألغت الحكم الابتدائي وقضت بعدم قبول المتابعة بعلة أن النزاع ينصب على أرض جماعية وأن النيابة العامة لم تحترم الفصل 04 من ظهير 27/04/1919 الذي ينص على مسطرة خاصة**

---

[1] قرار محكمة النقض رقم 139 الصادر بتاريخ 19 يناير 2022 في الملف الجنحي رقم 15233/6/6/2021

[2] قرار محكمة النقض رقم 187 الصادر بتاريخ 03 فبراير 2022 في الملف الجنائي رقم 11582/6/8/2021

[3] قرار محكمة النقض رقم 55 الصادر بتاريخ 20 يناير 2022 في الملف الجنحي رقم 1330/6/11/2020 وهو نفسه ما جاء في قرار محكمة النقض رقم 56 الصادر بتاريخ 20 يناير 2022 في الملف الجنحي رقم 1331/6/11/2020.


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

**تمكن المجلس النيابي من البت في مدى أحقية الظنين في التصرف في الجزء المترامى عليه من عدمه، في حين أن الفصل المذكور بخلاف ما أورده القرار يتعلق بتنظيم اختصاص جمعية المندوبين أو جماعة النواب ومجلس الوصاية بخصوص تقسيم الانتفاع بأراضي الجموع بين أفراد الجماعة السلالية، وأن موضوع النازلة لا يتعلق بقسمة الانتفاع بأرض جماعية وإنما بانتزاع الحيازة المادية والفعلية الذي تنطبق عليه مقتضيات الفصل 570 من القانون الجنائي ولو كان المعتدي من أعضاء نفس الجماعة تكون بقضائها على النحو المذكور قد عللت قرارها تعليلا فاسدا موازيا لانعدامه وعرضته للنقض والإبطال"**[1].

ووجب أن نشير في اخر هذه النقطة إلى فكرة جوهرية، مؤداها أن الاذن بالتقاضي لا يلزم الجهة الوصية في طلبها لتحريك الدعوى العمومية بناء على شكايتها باعتبارها صاحبة الاختصاص الأصلي في إصداره، ما يجعلها في حل منه إذا ما أرادت طرق باب القضاء مباشرة، وذلك في انسجام تام مع ما ذكر أعلاه.

**ثانيا: بعض أوجه الجرائم التي تطال أملاك الجماعات السلالية**

تتعدد مظاهر الجرائم التي قد تطال املاك الجماعات السلالية، إلا أنه واعتبارا على أن جريمة انتزاع حيازة عقار منظمة في إطار مجموعة القانون الجنائي ولاتصالها بالنظام العقاري الخاص –العقار السلالي– والمنظم بنصوص خاصة ارتأينا تمحيصها في (1)، مع التعرض إلى المظاهر الأخرى لأفعال الإجرامية التي قد تطال أملاك الجماعات السلالية(2).

**1– جريمة انتزاع حيازة عقار سلالي**

على الرغم من أن جريمة انتزاع حيازة عقار تدخل ضمن ما نص عليه الفصل 570 من القانون الجنائي الذي شرع حماية الحيازة المادية استتبابا للأمن، إلا أن ما حمله القانون 62.17 نص في المادة 34 منه على أنه ودون الإخلال بالعقوبات الأشد المنصوص عليها في القوانين الجاري بها العمل، يعاقب بالحبس من ثلاثة أشهر إلى ستة أشهر وغرامة من 5000 درهم إلى 15.000 درهم أو بإحدى هاتين العقوبتين، **كل عضو في الجماعة السلالية قام** بالأفعال التالية: ... **الترامي على أملاك الجماعات السلالية أو على نصيب أو حصة عضو من أعضائها، أو استغلالها دون سند قانوني؛ وكذلك ما نصت عليه المادة 35 من أنه ودون الإخلال بالعقوبة الأشد المنصوص عليها في القوانين الجاري بها العمل، يعاقب بالحبس من ستة أشهر إلى سنة وغرامة من 5000 درهم إلى 20.000 درهم أو بإحدى العقوبتين، مع إرجاع الحالة إلى ما كانت عليه، كل من اعتدى أو احتل بدون موجب عقارا تابعا لجماعة سلالية.**

ومنه يتضح أن هذه الأفعال تتسم بازدواجية التجريم بين النص العام الداخل في مجموعة القانون الجنائي، والنص الخاص المتعلق بتنظيم تدبير الملك السلالي، إلا أن القانون الواجب التطبيق بناء على ما عرفته المنظومة القانونية المرتبطة بالملك سلالي من تحديث هو النص الخاص كأصل عام.

وعليه فإن المحكمة لها أن تبحث في حالة المعروضة عليها، وفي حال عدم ثبوت عناصر الجريمة وجب أن تصرح ببراءة المتهم وعدم الاختصاص للنظر في طلب تعويض الطرف المدني المرفوع أمامها، وليس لها أن تناقش الحقوق العينية المتعلقة بالعقار، التي تدخل مناقشتها ضمن مجال اختصاص القضاء المدني وليس الزجري. وهو ما يستفاد من القرار بعده: **"حيث ان المحكمة مصدرة القرار المطعون فيه لما أيدت الحكم الابتدائي فيما قضى به من عدم الاختصاص للبت في المطالب المدنية بعد تبرئة المطلوب**

[1] القرار عدد 136 الصادر بتاريخ 29 يناير 2014 في الملف الجنحي عدد 9573/6/6/2013 قضاء محكمة النقض عدد 77 قرارات الغرفة الجنائية، ص 358 وما بعدها.


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

**في النقض من أجل جنحة انتزاع عقار من حيازة الغير متبنية علله وأسبابه المتمثلة في إنكار الظنين للمنسوب إليه في جميع المراحل وفي كون الشاهدين المستمع إليهما قضائيا دون أن تكون شهادتهما محل أي طعن جدي والذين أكدوا بكون المتهم هو المستغل الوحيد لأربعة هكتارات موضوع النزاع لمدة طويلة من الزمن ولم يخرج منها أبدا من بداية هذا الاستغلال وفي كون قائد قيادة ( ع . ع ) يقر بنفسه في إرسالية إلى السيد وكيل الملك بكون المتهم يمتنع من إفراغ البنايات المتواجدة في الأربع هكتارات موضوع النزاع رغم إمهاله لعدة مرات وأنه يطلب مقابل ذلك مبلغا ماديا واستخلصت من كل ذلك عدم ثبوت عناصر فصل المتابعة خاصة منها الحيازة المادية للمدعى فيه المبررة لمنح التعويض للطرف المدني وبذلك تكون المحكمة قد استعملت سلطتها في تقدير حقيقة الوقائع وتقييم ما يعرض عليها من حجج وأدلة وهي غير مراقبة في ذلك ألا فيما يخص التعليل الذي جاء كافيا واقعا وقانونا دون حاجة منها لمناقشة الحقوق العينية المتعلقة بالملكية التي مجالها القضاء المدني"**[1].

وقد يتصور قيام جريمة انتزاع حيازة عقار من الغير حتى بين المستفيدين من أرض جماعية سلالية التي تنطبق عليها المقتضيات المشار إليها أعلاه، اعتبارا على أن الحيازة المادية الفعلية والتصرفية الوقتية التي يتمتع بها من أعطيت له الأرض لاستغلالها. وهو ما يستفاد من القرار التالي: **"المحكمة المصدرة له حينما قضت بعدم الاختصاص بعد إلغائها للحكم الابتدائي الذي أدان المطلوب في النقض من أجل جنحة انتزاع عقار من حيازة الغير اعتمدت في ذلك على أن كلا من المطلوبين في النقض والمشتكي الذي أدلى بما يفيد أنه هو صاحب الحق في استغلال القطعة الأرضية الجماعية موضوع النزاع واعتبرت أن الحسم في النزاع المعروض عليها لا يدخل ضمن اختصاصاتها، وإنما ينعقد الاختصاص فيه لجماعة النواب أو لمجلس الوصاية طبقا لظهير 27/04/1919 في حين أن الفصل 4 من هذا الظهير يتعلق بتوزيع أراضي الجموع من قبل جمعية المندوبين على أفراد الجماعة كما يتعلق نفس الفصل بالتعرض على تدبير أمرت به جمعية المندوبين المذكورة وأن الأشخاص فيما بينهم المستفيدين من هذا التوزيع تحمى حيازتهم وتبقى لهم الصفة القانونية للتدخل قضائيا، وأن انتزاع الحيازة من بعضهم البعض تنطبق عليه مقتضيات الفصل 570 من القانون الجنائي اعتبارا للحيازة المادية والفعلية والتصرفية والوقتية التي يتمتع بها من أعطيت له أرض جماعية لاستغلالها، وبالتالي فإن الاختصاص ينعقد للقضاء الزجري، وأنه كان على المحكمة مناقشة الشواهد الإدارية والرخص المدلى بها من قبل كلا الطرفين وكذا إفادة كافة الشهود للتأكد من الحيازة المادية التي يحميها الفصل 570 من القانون الجنائي، وأنها حينما قضت على النحو المذكور تكون قد أضفت على قرارها فساد التعليل ونقصانه الموازيان لانعدامه وعرضته للنقض والإبطال"**[2].

وعليه فإذا ثبت للمحكمة وجود حيازة مادية للجماعة السلالية، وأنها قد انتزعت منها إما خلسة أو باستعمال التدليس، يجعل منها ظرفا مشددا للعقوبة، ومن حالاته أن يرافق فعل الانتزاع العنف، والذي يعتبر أساسا لتظافر العناصر التكوينية اللازمة للإدانة، وهو ما يتبين من خلال ما يلي: **"وحيث إن المحكمة مصدرة القرار المطعون فيه لما أيدت الحكم الابتدائي القاضي بإدانة المتهم من أجل جنحة انتزاع عقار من حيازة الغير معتمدة في ذلك على أن الحيازة المادية للعقار المسمى تبحرت ثابتة للجماعة السلالية لقبيلة تيدلي من خلال شهادة الشهود... الذين أكدوا عند الاستماع إليهم بأن الجماعة السلالية تمارس حيازتها الفعلية لأرض النزاع عن طريق الرعي وهو ما تؤكده اتفاقية اغبالو لسنة 1988 التي نصت على منع الحرث في المنطقة المسماة تبحرت وتخصيصها للرعي فقط وهو ما أكده المتهمان (محمد.ن) و (عبد الله. ا. س) تمهيديا بأنها على علم بفحوى الاتفاقية ورغم ذلك قاموا بحرثها لجمعية باقي المتهمين وكما هو ثابت من شهادة الشاهد (احمد. ك) بأنه تم منع الحرث منذ 1988**

[1] قرار محكمة النقض رقم 1022/6 الصادر بتاريخ 06 أبريل 2022 في الملف الجنحي رقم 20744/6/6/2021
[2] القرار عدد 711 الصادر بتاريخ 25 ماي 2011 في الملف عدد 4917/6/6/2010


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

**وبقيت الأرض عارية إلى أن ترامى عليها المتهمون بالحرث رغم أن الجماعة لم تسلمهم أي رخصة بذلك كما أكد الشاهدان (الحسن. ش) و (احمد. ع) بأن المتهمين قاموا بحرث أرض النزاع سنة 2018 مما يجعل واقعة الترامي على ملك الجماعة السلالية ثابتة في حقهم بعد أن ارتكبت في ظرف اقترن بأحد عناصر الفصل 570 وهو ظرف التعدد ما ثبت معه للمحكمة على ضوء وثائق الملف وتصريحات الأظناء وشهادة الشهود العناصر التكوينية لجنحة انتزاع عقار من حيازة الغير المنصوص عليها في الفصل 570 من القانون الجنائي في حق المتهمين الذين يبقى ملتمسهم باستدعاء شهود اللائحة وإجراء معاينة لمحل النزاع غير منتج بعد أن كونت المحكمة قناعتها من خلال مناقشتها للقضية ووسائل الإثبات المشار إليها أعلاه، تكون قد استعملت سلطتها في تقييم وتقدير الحجج والأدلة المعروضة عليها وأبرزت الحيازة وانتزاعها بأشخاص متعددين وبالعنف باعتبار الاعتداء على تدبير منظم وأن شهادة الشهود انصبت على صميم الإثبات وأن تصريح الأظناء تمهيديا يغني عن شهود ملتمسهم ومناقشة ما أدلى به وأن التنازل عن الشكاية لا يسقط الدعوى العمومية وبذلك فقد عللت قرارها تعليلا كافيا وسليما من الناحيتين الواقعية والقانونية، وتبقى الوسائل الثلاثة على غير أساس"[1].**

فثبوت أو انتفاء عناصر الفعل الجرمي لجنحة انتزاع عقار سلالي اعتباره أساسا لقيام الركن المادي للجريمة يوجب البحث للتأكد من قيامها أو عدمه[2]، ومثالنا على ذلك جنحة الترامي على أراضي سلالية تقوم إذا كانت الأرض تستغل من طرف جماعة سلالية في الرعي، في حين قام المتهم بحرثها أو زراعتها، دون أن يثبت حيازته لها واستمرارها للمدة المحددة قانونا. وهو ما يتضح من القرار التالي: **"...المحكمة مصدرة القرار المطعون فيه حينما قضت بإلغاء الحكم الابتدائي القاضي بإدانة المطلوب في النقض من جنحة الترامي على أراضي الجموع مقتصرة في ذلك على ما جاء على لسان الشهود المستمع إليهم أمامها بيمينهم بكون المدعى فيه لم يكن تحت حيازة المشتكية وإنما الحيازة تعود للمتهم... لمدة تتراوح بين 24 إلى 30 سنة ولم تخرج من يده، دون أن تعمل هذه المحكمة على الاستماع لشهود المرحلة الابتدائية وهم المسمون (ح.خ)، (ح.أ)، (م.م) و (م. خ. د) أكدوا ابتدائيا بأن الأرض المسماة (أ) في ملك الجماعة السلالية تستغلها في الرعي وأن المطلوب في النقض قام بحرثها وزرعها بالقمح وقام بإنجاز ساقية، وأن محكمة الإحالة لما قضت بعكس ذلك من غير أن تستمع من جديد إلى تلك الشهادات التي بقيت قائمة في الملف ولم تستبعدها بأي تعليل، مقبول، مما يكون معه قرارها ناقص التعليل ولم يسمح لمحكمة النقض بالوقوف على حقيقة ما انتهت إليه المحكمة من نتيجة، وهو ما يعرضه للنقض والإبطال"[3].**

---

[1] قرار محكمة النقض رقم 685 الصادر بتاريخ 02 مارس 2022 ملف الجنحي رقم 11482/6/6/2021 وهو نفسه ما ورد بقرار محكمة النقض رقم 681 الصادر بتاريخ 2 مارس 2022 ملف الجنحي رقم 11478/6/6/2021.

[2] وهو الثابت مما يلي: "وحيث ان المحكمة مصدرة القرار المطعون فيه الغت الحكم الابتدائي وقضت ببراءة المطلوب في النقض من جنحة انتزاع عقار من حيازة الغير بعلة عدم ثبوت الاركان التكوينية للجنحة محل المتابعة وان هي ناقشت شهادة الشهود المستمع اليهم قضائيا فلم تقارنها بباقي وثائق الملف خاصة منها محضر التنفيذ الموجودة نسخة منه ضمن تلك الوثائق والمنجز بتاريخ 15/12/2015 تحت عدد 2198/15 حتى تتأكد على ضوء ذلك من ثبوت او انتفاء عناصر الفعل الجرمي موضوع المتابعة خاصة منها الحيازة المادية المنطلق الاول والاساسي لتلك الجنحة مما اضفى على قرارها عيب القصور في التعليل الموازي لانعدامه وهو ما عرضه للنقض والابطال". قرار محكمة النقض رقم 952/6 الصادر بتاريخ 30 مارس 2022 في الملف الجنحي رقم 20273/6/6/2021

[3] قرار محكمة النقض رقم 207 الصادر بتاريخ 10 مارس 2022 في الملف الجنحي رقم 1079/6/11/2022


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

وانسجاما مع كل ما ذكر، فعلى المحكمة أن تقضي في حالة تأكدها من حيازة المتهم المادية للعقار، وفي حالة انعدام العناصر التكوينية المتطلبة قانونا لقيام الجريمة، ببراءته مما نسب إليه، ويتبع ذلك الحكم بعدم الاختصاص للبت في المطالب المدنية، وإلا جاء قضاؤها ناقص التعليل وعرضة للنقض[1].

## 2- مظاهر أخرى للجرائم التي تطال أملاك الجماعات السلالية

من بين المظاهر الأخرى للجرائم التي قد تطال الملك السلالي نذكر على سبيل المثال قيام جنحة التصرف في أموال غير قابلة للتفويت باتفاق المتهم ومن معه على تفويت قطع أرضية سلالية غير قابلة لتفويت، ودون أن يتوفروا على إذن من سلطة الوصاية، إذ يستوجب القانون معاقبتهم وفقا لما تقتضيه المادة 36 من القانون 17-62 التي جاء فيها على أنه دون الإخلال بالعقوبة الأشد المنصوص عليها في القوانين الجاري بها العمل يعاقب بالحبس من سنة إلى خمس سنوات وغرامة من 10.000 درهم إلى 100.000 درهم كل من قام أو شارك بأية صفة في إعداد وثائق تتعلق بالتفويت أو بالتنازل عن عقار أو بالانتفاع بعقار مملوك لجماعة سلالية خلافا للمقتضيات القانونية الجاري بها العمل. وكذا كل من قام أو شارك في إعداد وثائق تنفي الصبغة الجماعية عن عقار تابع لجماعة سلالية، خرقا للنصوص التشريعية والتنظيمية الجاري بها العمل، وهو ما يمكن أن يستفاد من القرار التالي: "**لكن، حيث إن المحكمة مصدرة القرار المطعون فيه لما أيدت الحكم الابتدائي وأدانت الطاعن من أجل جنحة التصرف في أموال غير قابلة للتفويت متبنية تعليله التالي: (...إن إقدام المتهمين على تفويت البقع الخمس بغير علم سلطة الوصاية وموافقتها ولا ذوي حقوق الجماعة النيابية، عبر تفويتات لا تتضمن أسماء المفوت لهم ثم قسمة نتيجة البيع بين الأعيان وذوي الحقوق والعشائر يجعل سوء النية ثابتا)، تكون قد أبرزت العناصر التكوينية للجنحة التي أدانت الطاعن من أجلها فقد ثبت لديها من خلال تصريحات المتهمين أنه تم الاتفاق بين أعيان القبيلة على تفويت خمس بقع سلالية دون حصولهم على إذن سلطة الوصاية وتم عقد جمع عام حضره أغلب أعيان القبيلة وأحضر المتهم (مصطفى. ح) ظرف بكل منهم مبلغ 5.000 درهم وتسلم كل من الأعيان الحاضرين مقابلا عن عملية التفويت وهي وقائع أكدها المتهم (علي. ب. م) أمام المحكمة، وأن الفصل 542 من القانون الجنائي يجرم أي تصرف في أموال غير قابلة للتفويت فكان ما أثاره المتهم من أن الوقائع حتى عند افتراض صحتها لا تتجاوز مرحلة المحاولة على غير أساس لأن اتفاق المتهم ومن معه من المتهمين على تفويت قطع أرضية سلالية دون التوفر على إذن من سلطة الوصاية يعتبر تصرفا في أموال غير قابلة للتفويت. كما أن ما أثير بالوسيلة من عدم إبراز المحكمة المطعون في قرارها عنصر سوء النية مخالف للمواقع حسب الثابت من تعليلها أعلاه. كما لم تسقط في التناقض بحكمها بعد إدانة الطاعن بعدم قبول المطالب المدنية الذي عللته بأن التداعي في شأن أراضي الجموع يستوجب إثبات الصفة وإثبات أنه من ذوي الحقوق وأيضا الإذن بالترافع من سلطة الوصاية فكانت الوسيلة بجميع ما اشتملت عليه على غير أساس**"[2].

وكذا من المظاهر الأخرى التي تتصل بجريمة تفويت عقار للأملاك السلالية غير قابل للتفويت، إحداث تجزئات عقارية فوقها أو تقسيمها، وذلك عبر شراء بقع أرضية للبناء بواسطة عقود عرفية مصححة الإمضاء على أساس أنها آلت للمتهم عن طريق الإرث،

[1] قرار محكمة النقض رقم 502 الصادر بتاريخ 16 فبراير 2022 في الملف الجنحي رقم 14408/2021

[2] قرار محكمة النقض رقم 491 الصادر بتاريخ 19 أبريل 2022 ملف جنحي رقم 1058/6/12/2021 وهو نفسه ما جاء في قرار محكمة النقض رقم 487 الصادر بتاريخ 19 أبريل 2022 ملف جنحي رقم 10581/6/12/2021.


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

وإعادة بيعها بعد التقسيم دون الحصول على أية شهادة إدارية، غير أن هذه الأملاك العقارية تعود ملكيتها لجماعة سلالية، وإخفاء هذه الواقعة يعتبر نصبا إذا ما تم استعمال وسائل احتيالية قصد الإضرار بمصالحها المالية.

وهو ما يتضح من خلال القرار بعده: **"بإدانة الطالب من أجل جنح النصب وتفويت عقار غير قابل للتقوية وإحداث تجزئات عقارية داخل الأراضي التابعة للجماعة السلالية متبنية علله وأسبابه التي اعتمد فيها على تصريحاته التمهيدية بأنه قام بشراء عدة بقع أرضية بمساحات مختلفة بمنطقة أدوز بواسطة عقود عرفية مصححة الإمضاء بالجماعة الترابية، دون أن يعرف أصل تملكها، وأنه قام بتقسيم وبيع أجزاء منها من أجل البناء دون الحصول على أية شهادة أو وثيقة إدارية، واعتبرت ذلك يشكل إحداثا لتجزئات عقارية غير قانونية طبقا لأحكام المادة الأولى من القانون رقم 90-25، وتفويتا لعقار غير قابل للتفويت بعدما ثبت لها من تصميم التحديد الإداري رقم... أن العقار موضوع النزاع تابع للجماعة السلالية أيت سعيد اعلي بمنطقة أدوز بموجب محضر التحديد الإداري المنجز بتاريخ 24/02/1954، وأن تفويته للغير وإخفاء هذه الواقعة يعتبر استعمالا للاحتيال قصد الإضرار بمصالحه المالية ويشكل جنحة النصب التي لا تتوقف المتابعة من أجلها على تقديم شكاية من الضحية، علما أن الطالب لم يتمكن من الإدلاء بأصل تملكه للبقع الأرضية التي تصرف فيها بالبيع، الشيء الذي يبرز سوء النية لديه، ولا ينفي عنه ذلك تصحيح إمضاء عقود البيع بالجماعة الترابية مادام الأمر يتعلق في الأصل بعمل غير مشروع تكون قد أبرزت العناصر التكوينية للجنح التي أدانت الطالب من أجلها كما تقتضيها فصول المتابعة، وبينت دواعي اقتناعها بثبوتها في حقه، وعللت قرارها تعليلا كافيا وسليما من الناحيتين الواقعية والقانونية وأن ما استدل به الطالب يعتبر مجادلة في وسائل الإثبات التي حظيت بقبول قضاة الموضوع في إطار سلطتهم التقديرية، ويبقى ما أثير بالوسيلتين على غير أساس"**[1].

كما تعتبر جريمة البناء بدون رخصة فوق أرض سلالية من مظاهر الأفعال الماسة بأملاك الجماعات السلالية، وعليه فإن المشاركة في البناء بدون ترخيص على أرض سلالية، يقتضي توفر عناصره وفق ما حدده القانون. والذي يتضح حسب الثابت من القرار التالي: **"لكن، ...المحكمة مصدرته حينما قضت بإلغاء الحكم الابتدائي القاضي بإدانة المطلوب في النقض عن-جنح المشاركة في البناء بدون ترخيص وتصدت وقضت ببراءته من ذلك فقد اعتمدت في ذلك على أن المشرع في القانون رقم 66.12 قد أورد فعل المشاركة في البناء بدون رخصة صفة وسلوكا على سبيل الحصر في رب العمل المقاول الذي نفذ أشغال المهندس المعماري المهندس المختص المشرف وسلوكا في صدور الأوامر من طرف الأشخاص المذكورين أعلاه وأن تكون هذه الأوامر هي التي أدت إلى وقوع النتيجة الإجرامية، كما أن فعل المشاركة يتعين أن يكون بني أصلا بدون ترخيص مع استحضار مقتضيات المادة 114 من القانون الجنائي، التي لا تعاقب على المحاولة في الجنح إلا بنص خاص، والحال أن المتهم ضبط فقط يحمل مواد البناء واعترافه التمهيدي أنه ساعد وأعان على تفشي ظاهرة البناء بدون ترخيص فوق أرض سلالية بالقوة، وهو ما تبنته محكمة الدرجة الأولى في قولها بالإدانة دون أن تتمعن هذه المحكمة في القراءة الكاملة للفقرة التي ربطت تقديم المساعدة والإعانة للفاعل أو الفاعلين للجريمة في الأعمال التحضيرية أو الأعمال المسهلة لارتكابها، ودون البحث في مدة تحقق الجريمة الأصلية وتواجد الفاعل أو الفاعلين الأصليين من أصله، علما أن ضبط المتهم وهو يسوق شاحنة محملة بمواد البناء متوجهة بها لحي (...) الذي يعرف حسب محضر المعاينة بظاهرة البناء بدون ترخيص، وهي واقعة وإن كانت لها علاقة بالبناء، فإنه لا يمكن تكييفها على أنها مشاركة في البناء بدون ترخيص، على اعتبار أنها لم تكتمل بعد تمكين الباني بدون ترخيص من تلك المواد ومعاينة كل ذلك البناء بدون ترخيص كجريمة أصلية والبحث في مدى شمول فعل المتهم ووقوعه ضمن حالات المادة**

[1] قرار محكمة النقض رقم 472 الصادر بتاريخ 12 أبريل 2022 ملف جنحي رقم 349/6/12/2022


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

**129 من ق.ج والمادة 78 من القانون 66.12 أعلاه، لتخلص المحكمة إلى كون عناصر فصل المتابعة غير قائمة في النازلة، ولما قضت على النحو المذكور يكون قرارها جاء معللا تعليلا قانونيا وسليما وما جاء بالوسيلة على غير أساس"[1].**

إضافة لما ذكر أعلاه، للمحكمة أن تعيد تكييف الوصف القانوني للجريمة الماسة بالملك السلالي، بعد ما تبين لها أن العناصر التكوينية للجريمة تنطبق وجنحة أخرى كالتعرض على تنفيذ مقررات جماعة النواب بشأن توزيع حق الانتفاع بين أعضاء الجماعة السلالية بعد أن رفض المتهم الامتثال لمقتضيات قرار الجماعة، واستمر في استغلال وحرث الأرض السلالية وهو ما تم تأكيده بمقتضى القانون رقم 62.17 في مادته 34 التي جاء فيها على أنه: " **دون الإخلال بالعقوبات الأشد المنصوص عليها في القوانين الجاري بها العمل يعاقب بالحبس من ثلاثة أشهر إلى ستة أشهر وغرامة من 5000 درهم إلى 15.000 درهم أو بإحدى هاتين العقوبتين، كل عضو في الجماعة السلالية قام بالأفعال التالية: ...عرقلة تنفيذ المقررات الصادرة عن جماعة النواب أو مجلسي الوصاية الإقليمي والمركزي**"، وهو بذلك صورة لجريمة غير جريمة انتزاع حيازة عقار، وفق الواضح من خلال ما يلي من حيثيات القرار التالي:"**...المحكمة المطعون في قرارها لما قضت تصديا بإدانة الطاعن من أجل جنحة التعرض على تنفيذ السلطة المحلية لمقررات جمعية نواب الجماعة السلالية بشأن توزيع حق الانتفاع بين أعضاء الجماعة السلالية بعد إعادة التكييف استندت في ذلك على ثبوت الصبغة الجماعية للأرض المسماة (...) موضوع الدعوى الكائنة بجماعة مزوارة بناء على الشهادة الإدارية الموقعة من طرف عامل إقليم تاونات بتاريخ... وعلى باقي وثائق الملف التي سيأتي بيانها، وأن الطاعن ينتمي لنفس جماعة المشتكية حسب تصريحاته المضمنة بمذكرة دفاعه وعلى قرار جماعة النواب رقم... بتخصيص الأرض المسماة (...) و (...) المترامى عليها بداية... حريم جماعي وتخلي الطاعن ومن معه عنها ليتمكن جميع أفراد الجماعة السلالية من التصرف فيها كالعادة بالرعي والترفيه، وحيث إن ممثل السلطة المحلية ممثلة في قائد مزوارة وارغيوة له أن يتدخل ويساعد واتخاذ جميع الإجراءات والتدابير اللازمة لحمل الطاعن ومن معه على التخلي عن القطعة التي تراموا عليها وعلى تقرير السلطة المحلية حول قرار جماعة النواب المذكور والثابت منه أن الطاعن ومن معه رفضوا الامتثال لمقتضيات قرار الجماعة النيابية واستمروا في استغلال وحرث الأرض موضوع الدعوى حسب إفادة الشهود وتصريحات المنفذ عليهم (الطاعن ومن معه). وبذلك تكون المحكمة المطعون في قرارها اطمأنت في إطار سلطتها التقديرية بثبوت الوقائع المدان من أجلها الطاعن، من خلال ما تمت مناقشته شفهيا وحضوريا أمامها، وأخذت بما اطمأنت إليه ورفضت ضمنيا الدفوع الموضوعية المثارة من طرف الطاعن لما اعتبرته غير منتج في الدعوى، وأبرزت العناصر التكوينية للجريمة المدان من أجلها الطاعن بما فيه الكفاية، ولما قضت على النحو المذكور، تكون قد طبقت القانون وعللت قرارها تعليلا سليما وما بالوسيلة على غير أساس"[2].**

[1] قرار محكمة النقض رقم 370 الصادر بتاريخ 21 أبريل 2022 في الملف الجنحي رقم 3533/6/11/2022 وهو نفس ما ورد في قرار محكمة النقض رقم 372 الصادر بتاريخ 21 أبريل 2022 في الملف الجنحي رقم 3541/6/11/2022.

[2] القرار عدد 1027 الصادر بتاريخ 04 أكتوبر 2018 في الملف الجنحي عدد 4709/6/11/2017 قضاء محكمة النقض عدد 86 قرارات الغرفة الجنائية، ص 151 وما بعدها.


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

**خاتمة:**

إن الحماية الزجرية للأملاك السلالية لا يمكن النظر إليها باعتبارها مجرد إجراءات القانونية تهدف الزجر في حد ذاته، بل أنها تشكل في الآن ذاته سبيلا للوقاية من الأفعال التي قد تعرقل مسار تنمية هذا الوعاء العقاري، كما أنها دعامة أساسية لصيانة رصيد عقاري يحمل أبعادا تاريخية واجتماعية وتنموية متشابكة. فالأراضي السلالية تتجاوز بعدها المالي الصرف لتشكل إطارا للاستقرار الاجتماعي وأداة لتحقيق العدالة المجالية لفائدة ذوي الحقوق ومجال لجلب الاستثمار، الأمر الذي يبرر إخضاعها لنظام قانوني خاص يجمع بين آليات الضبط الإداري ومقتضيات الحماية الجنائية. وهو ما حاولنا إيضاحه من خلال بسط ضوابط بالتقاضي في منازعات الأملاك السلالية والذي يعتبر شرطا إجرائيا جوهريا لتحريك الدعوى العمومية، بما يعكس خصوصية هذا الوعاء العقاري وخضوعه لرقابة سلطة الوصاية صارمة للحلول دون المساس به، ويؤسس في الوقت نفسه لتوازن دقيق بين متطلبات حماية الملك السلالي وضمانات المحاكمة العادلة.

غير أن نجاعة هذا الشرط تظل رهينة بأن لا يصبح عائقا يحد من فعالية الحماية الزجرية لهذا العقار، الذي يطاله مجموعة من الاعتداءات التي تتخذ صورا متعددة، من قبيل الاستيلاء غير المشروع، والتفويت المخالف للقانون، والتزوير، والبناء أو الاستغلال بدون سند قانوني، وغيرها من الأفعال التي تمس جوهر الحماية المقررة لهذا الصنف من الأملاك. وهو ما يفرض يقظة مؤسساتية دائمة، وتنسيقا فعالا بين الجهات الإدارية والقضائية، مع تفعيل صارم لآليات الوقاية والردع تحقيقا لوظيفتها الأساس، والتي من شأنها الارتقاء بمستوى الحماية في إطار مقاربة شمولية وترسيخ الوعي القانوني لدى ذوي الحقوق للحد من النزاعات وصون هذا الرصيد من كل أشكال الاعتداء. فحماية الأملاك السلالية ليست شأنا قضائيا صرفا، أكثر منها مسؤولية جماعية تروم استدامة الموارد لفائدة الأجيال الحاضرة والمستقبلة.


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

# تأثير المال السياسي على الحملات الانتخابية في المغرب
## دراسة حالة: الانتخابات التشريعية 2016 و2021

د. أسامة البلغيثي
باحث في الدراسات الدستورية والسياسية بجامعة محمد الخامس
كلية الحقوق السويسي، الرباط
المملكة المغربية

**الملخص:**

يتناول هذا البحث الأكاديمي ظاهرة المال السياسي وتأثيره على مسار الحملات الانتخابية في المغرب، مع التركيز على الانتخابات التشريعية لسنتي 2016 و2021. يسعى البحث إلى الكشف عن الأبعاد القانونية والمؤسسية لتمويل الحملات الانتخابية والوقوف على مدى فاعلية المنظومة التشريعية المغربية في ضبط تدفق الأموال خلال المواسم الانتخابية.

تكشف الدراسة أن المنظومة التشريعية المغربية، رغم تطورها الملحوظ في أعقاب دستور 2011، تبقى تعاني من ثغرات هيكلية وإشكاليات تطبيقية تُتيح تسلل المال غير المشروع إلى العملية الانتخابية، مما يُفضي إلى إخلال بمبدأ المساواة بين المتنافسين وتشويه الإرادة الشعبية.

**الكلمات المفتاحية:** المال السياسي، الحملة الانتخابية، الانتخابات التشريعية المغربية، تمويل الأحزاب، النزاهة الانتخابية


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

# The Impact of Political Money on Electoral Campaigns in Morocco

## Case Study: Legislative Elections 2016 and 2021

**Abstract**

This academic research examines the phenomenon of political money and its impact .on electoral campaigns in Morocco, focusing on the legislative elections of 2016 and 2021 The study employs a comparative analytical methodology drawing on official statistics ,from the Constitutional Court and reports from the National Authority for Probity (INPPLC) .alongside national and international academic literature

The research concludes that Morocco's legislative framework, despite notable post-2011 constitutional reforms, continues to suffer from structural loopholes that allow illicit money to infiltrate the electoral process, thereby undermining the principle of equality among .candidates and distorting popular will

**Keywords**: Political money, legislative elections, vote buying, Constitutional Court, electoral integrity


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

**مقدمة**

شكّلت الانتخابات في المجتمعات الديمقراطية المعاصرة الآليةَ الأساسية لإنتاج السلطة السياسية وتجديد الشرعية التمثيلية، غير أن هذه الآلية لا تنفصل عن المحيط المادي الذي يُغذّيها ويُحدّد مآلاتها. وفي هذا السياق، يبرز إشكال تمويل الحملات الانتخابية بوصفه أحد أكثر الملفات حساسيةً وتعقيداً في منظومة الحوكمة الانتخابية، إذ يمثل تقاطعاً خطيراً بين الاقتصادي والسياسي، وبين النص القانوني والممارسة الميدانية.[1]

وفي المغرب تحديداً، اكتسى هذا الإشكال بُعداً استثنائياً في ظل التحولات الدستورية والسياسية التي شهدتها المملكة في أعقاب 2011 الذي أرسى منظومة حقوقية متقدمة وعزّز مبادئ الشفافية والمحاسبة. وقد ذهب الربيع العربي، لا سيما مع اعتماد دستور عدد من الباحثين في الشأن السياسي المغربي إلى أن هذا الدستور أحدث قطيعة جزئية مع النمط السلطوي السابق دون أن يُوجد نظاماً ديمقراطياً بالمعنى الحرفي للكلمة.[2][3]

وتجلّت هذه التناقضات بصورة أوضح ما تكون في الانتخابات التشريعية لسنة 2016، حين وجد المغرب نفسه أمام أزمة حكومية حادة عُرفت بـ"البلوكاج"، أثارت جدلاً واسعاً حول دور الأموال في رسم التوازنات الحزبية وتشكيل التحالفات. وبالمثل، كشفت انتخابات سبتمبر 2021 الاستثنائية التي جرت في ظل جائحة "كوفيد19" عن توظيف لافت لشبكات المال في التأثير على الناخبين في سياق اجتماعي واقتصادي بالغ الهشاشة.[4][5]

تتجلى أهمية هذا الموضوع من زوايا متعددة؛ فمن الناحية القانونية، يطرح تساؤلات جوهرية حول مدى كفاية التشريع المغربي ومن الناحية السياسية، يكشف عن طبيعة العلاقة بين المال والسلطة في السياق المغربي[6]، في صون النزاهة الانتخابية[7].

---

[1] القانون التنظيمي رقم 27.11 المتعلق بمجلس النواب، الصادر بتنفيذه الظهير الشريف رقم 1.11.165 بتاريخ 14 أكتوبر 2011، المادة 96، ص 4802، الجريدة الرسمية عدد 5987.

[2] عبد الإله بنكيران، 'ديناميكيات التحول السياسي في المغرب بعد 2011'، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2019، ص 203.

[3] Catusse, M. et Vairel, F., 'Le Maroc entre libéralisation et changement politique', Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée, n°127, 2010, pp. 23-41.

[4] Boukhars, Anouar, 'Politics in Morocco: Executive Monarchy, Legislative Parliament, and Activist IslamismRoutledge, New York, 2011, pp. 88-95.

[5] Carter Center & NDI, 'Final Report on the Moroccan Legislative Elections of September 2021Atlanta/Washington DC, December 2021, pp. 34-40 .

[6] محمد الغالي، 'تمويل الأحزاب السياسية في المغرب: قراءة في الإطار القانوني والإشكاليات العملية'، مجلة القانون والاقتصاد، جامعة محمد الخامس، الرباط، العدد 14، 2017، ص 45.

[7] محمد العربي بنتاج، 'العلاقة بين المال والسياسة في المغرب'، المجلة المغربية لعلم الاجتماع السياسي، العدد 13، 2019، ص 31.


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

الاجتماعية، يرصد تأثير شراء الأصوات على ثقة المواطنين في العملية الديمقراطية، وهو ما يتجلى في ارتفاع نسب العزوف الانتخابي التي سجلت أرقاماً قياسية.[1]

تتمحور الإشكالية المحورية لهذا البحث حول التساؤل الآتي: إلى أي حدٍّ نجحت المنظومة التشريعية والرقابية المغربية في ضبط تأثير المال على الحملات الانتخابية التشريعية لسنتي 2016 و2021؟ وما هي الآليات القانونية المعتمدة والثغرات الهيكلية التي تُعيق إرساء نزاهة انتخابية حقيقية[2]؟

والمنهج ،يتبنى البحث منهجية تحليلية تجمع بين المنهج القانوني التحليلي في دراسة النصوص التشريعية والقرارات القضائية[3] ويُقسّم البحث إلى .السوسيولوجي الميداني في استقراء الظاهرة، فضلاً عن المنهج المقارن الذي يستحضر تجارب دولية مرجعية[4] مبحثين رئيسيين: يُعنى المبحث الأول بالإطار القانوني والمؤسسي لتمويل الحملات الانتخابية، في حين يتناول المبحث الثاني مظاهر .المال السياسي في انتخابات 2016 و2021 وسُبل الإصلاح

[1] نتائج البحث الوطني حول مستوى معيشة الأسر 2020-2021'، الرباط، أبريل' ،(HCP) المفوضية السامية للتخطيط .ص 7 ،2022

[2] Transparency International, 'National Integrity System Assessment: Morocco 2022', Berlin, 2022, p 78.

[3] ،هشام العلوي، 'مسألة تمويل الحملات الانتخابية في القانون المقارن'، أطروحة دكتوراه، جامعة محمد الخامس أكدال، الرباط .ص 112-115 ،2015

[4] International IDEA, 'Political Finance Database: Morocco', Stockholm, 2023, www.idea.int/data-tools/data/political-finance-database, consulted on: 20/01/2026.


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

## المبحث الأول: الإطار القانوني والمؤسسي لتمويل الحملات الانتخابية في المغرب

يستدعي البحث في تأثير المال على الحملات الانتخابية المغربية الوقوفَ عند المنظومة القانونية والمؤسسية التي تُنظّم هذا وتُعدّ هذه المنظومة نتاجَ تراكم تشريعي امتدّ على مدى عقود من الزمن ،التمويل وتُحدّد سقوفه وآليات مراقبته[1].

### المطلب الأول: التطور التشريعي لمنظومة تمويل الحملات الانتخابية

#### أولاً: المرحلة التأسيسية للتنظيم القانوني (1992–2002)

شكّل القانون التنظيمي رقم 29.93 المتعلق بمجلس النواب المحطةَ التأسيسية الأولى في مسار تقنين تمويل الحملات الانتخابية بالمغرب، إذ أرسى للمرة الأولى مفهوم السقف المالي للحملة الانتخابية، وقد جاء هذا القانون في سياق تحولات سياسية مما ،أفضت إلى ما عُرف بـ 'التناوب التوافقي'. غير أن هذه المرحلة اتسمت بهشاشة آليات الرقابة وغياب عقوبات رادعة[3] عميقة[2] .أبقى على هامش واسع من التحايل على النصوص القانونية

الذي أحدث قفزة ،وفي إطار الإصلاحات التي أعقبت إعلان التناوب، صدر القانون رقم 9.97 المتعلق بمدونة الانتخابات[4] نوعية في منظومة تنظيم الحملات الانتخابية، فقد حدّد هذا القانون معايير الدعم العمومي للأحزاب السياسية، وأسّس لنظام الشفافية المالية عبر إلزام المرشحين بتقديم حسابات الحملة إلى المجلس الدستوري، وقد أكد فقهاء القانون الدستوري المغربي أن هذه .الآلية مثّلت نقلة نوعية في ضبط الإنفاق الانتخابي[5]

#### ثانياً: مرحلة الإصلاحات الدستورية وما بعدها (2011–2015)

[1] ،القانون رقم 9.97 المتعلق بمدونة الانتخابات، الصادر بتنفيذه الظهير الشريف رقم 1.97.83 بتاريخ 23 أبريل 1997 .الجريدة الرسمية عدد 4470، المادة 93 وما بعدها

[2] Leveau, R., 'Le Maroc du roi et du parlement', Pouvoirs, n°93, 2000, pp. 74-82.

[3] ،أمين السعيد، 'الحملات الانتخابية في المغرب: بين القانون والممارسة'، المجلة المغربية للسياسات العمومية، المجلد 12، العدد 2 .ص 78-81، 2018

[5] .محمد ضريف، 'النظام السياسي المغربي في ضوء دستور 2011'، مطبعة الهلال، فاس، 2012، ص 209-213


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

مثّل دستور المملكة المغربية لعام 2011 منعطفاً حاسماً في منظومة الحوكمة الانتخابية برمّتها، فقد أرسى الفصل 36 قواعد ،'إذ نصّ على أن 'الجرائم المتعلقة بالتشريع الانتخابي تستوجب عقوبات رادعة بموجب القانون ،صريحة لمحاربة الفساد الانتخابي[1] .معتبرين إياه خطوة في الاتجاه الصحيح وقد رحّب الباحثون في القانون الدستوري المقارن بهذا التوجه[2]

والقانون التنظيمي رقم 29.11 المتعلق ،على المستوى التشريعي، جاء القانون التنظيمي رقم 27.11 المتعلق بمجلس النواب[3] ليُرسيا منظومة متكاملة لتمويل الحملات، وقد رفع القانون الجديد سقوف العقوبات المترتبة على مخالفة ،بالأحزاب السياسية[4] ضوابط التمويل الانتخابي إلى ما بين 50.000 و100.000 درهم، وأضاف إمكانية الإعلان عن الفوز باطلاً في حالات .الإخلال الجسيم[5]

### ثالثاً: التعديلات التشريعية (2016–2021)

عشية انتخابات 2016، أجر المغرب جملة من الإصلاحات التشريعية، وحدّدت التعديلات سقف الإنفاق الانتخابي للمرشح ،أما على صعيد انتخابات 2021 ،الواحد في الدوائر الكبرى بـ 350.000 درهم، وفي الدوائر المتوسطة بـ 250.000 درهم[6] الذي عدّل آليات احتساب سقوف النفقات مراعاةً للظرفية الاستثنائية المرتبطة بجائحة فقد صدر المرسوم رقم 2.21.552[7] .كوفيد-19[8]

## المطلب الثاني: الإطار المؤسسي للرقابة على تمويل الحملات الانتخابية

### أولاً: المحكمة الدستورية – ركيزة الرقابة القضائية

---

[2] Sater, James N., 'Morocco: Challenges to Tradition and Modernity', Routledge London, 2010, p. 144-148 .

[4] القانون التنظيمي رقم 29.11 المتعلق بالأحزاب السياسية، الصادر بتنفيذه الظهير الشريف رقم 1.11.166 بتاريخ 14 أكتوبر .الجريدة الرسمية عدد 5989، المادة 33 وما يليها ،2011

[5] ،عبد الرحمان بن عمرو، 'الفساد الانتخابي وآليات مكافحته في القانون المغربي: دراسة مقارنة'، دار النشر المغربية، الدار البيضاء .ص 88-94، 2020

[6] الفاسي الفهري، محمد، 'الرقابة على الأموال السياسية في المغرب: بين النص والتطبيق'، مجلة الحقوق، جامعة الحسن الثاني، الدار .البيضاء، العدد 6، 2019، ص 60-67

[7] المرسوم رقم 2.21.552 الصادر بتاريخ 14 يوليو 2021 المتعلق بتحديد مبالغ نفقات الحملة الانتخابية للانتخابات التشريعية .لعام 2021، الجريدة الرسمية عدد 7003 مكرر

[8] .تقرير وزارة الداخلية، 'الملاحظات الأولية حول سير الانتخابات التشريعية لعام 2021'، أكتوبر 2021، ص 9-11


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

,تُمثّل المحكمة الدستورية، بوصفها الخلف القانوني والمؤسسي للمجلس الدستوري بموجب الفصل 129 من دستور 2011[1] الجهازَ القضائي الأعلى للرقابة على صحة الانتخابات، وتستند رقابتها إلى ثلاث آليات: الفحص التلقائي لحسابات الحملة، والبتّ وعلى الصعيد الإحصائي، نظرت المحكمة الدستورية في انتخابات أكتوبر .في الطعون الانتخابية، وإصدار القرارات الإبطالية[2] من بينها 23 حالة ارتبطت بمخالفات ذات طابع ،في 1.723 قضية طعن انتخابي أسفرت عن إبطال فوز 41 مرشحاً[3] 2016 .مالي

كما أصدرت المحكمة خلال انتخابات 2021 عدداً من القرارات الإبطالية المتعلقة بمخالفات تمثلت في عرائض الطعون الانتخابية المتعلقة بأعضاء مجلس النواب بلغ عددها 62 عريضة، وشهد العدد الإجمالي للطعون انخفاضا مقارنة بعدد الطعون التي تلقاها المجلس الدستوري برسم انتخابات 7 أكتوبر 2016 والتي بلغت أنذاك 136 طعنا.[4]

## ثانياً: الهيئة الوطنية للنزاهة ومحاربة الرشوة (INPPLC)

المحدَثة بموجب الفصل 167 من دستور 2011، بدور محوري ،تضطلع الهيئة الوطنية للنزاهة والوقاية من الرشوة ومحاربتها[5] في منظومة مكافحة الفساد الانتخابي، وقد رصدت الهيئة في تقريرها لعام 2021 ما لا يقل عن 247 شكوى تتعلق بظاهرة شراء كما قدّرت حجم الأموال المنفقة خارج الإطار القانوني خلال حملة 2016 بما بين .الأصوات موزعة على 87 دائرة انتخابية[6] .وقد نبّهت تقارير دولية مستقلة إلى محدودية الصلاحيات الفعلية لهذه الهيئة[8] ،مليون و1.2 مليار درهم[7] 600

## ثالثاً: منظمات المجتمع المدني ودورها الرقابي

تضطلع منظمات المجتمع المدني بدور رقابي تكميلي يصعب الاستغناء عنه في ضوء محدودية الرقابة الرسمية، وقد رصدت المنظمة في تقريرها لعام 2016 ظاهرة شراء الأصوات في 32% من مراكز الاقتراع المراقبة، كما[9] (OMDH) المغربية لحقوق الإنسان

---

[2] المحكمة الدستورية، قرار رقم 16/161 بتاريخ 3 نوفمبر 2016 المتعلق بإبطال نتائج الفائزين في بعض الدوائر الانتخابية .لمخالفات التمويل

[3] تقرير المحكمة الدستورية حول نتائج الانتخابات التشريعية لأكتوبر 2016، منشور بتاريخ 15 نوفمبر 2016، الجريدة الرسمية .عدد 6518، ص 7، أُبطل فوز 41 مرشحاً

[4] المملكة المغربية، المحكمة الدستورية، " بلاغ صحفي بشأن المنازعات المتعلقة بانتخاب أعضاء مجلس النواب برسم اقتراع 8 شتنبر 2021"، الرابط: https://www.cour-constitutionnelle.ma/Article?id=59&tp=tx الوقت: 21:30، تاريخ الاطلاع: 22/01/2026

[5] .علي البقالي، 'الهيئة الوطنية للنزاهة وتحديات مكافحة الفساد الانتخابي'، مجلة الحوكمة، العدد 3، 2021، ص 17-21

[6] واقع النزاهة والفساد في المغرب 2021'، الرباط، مارس' ،(INPPLC) تقرير الهيئة الوطنية للنزاهة والوقاية من الرشوة ومحاربتها .ص 34، 2022

[7] .تقرير رصد انتخابات أكتوبر 2016'، الرباط، نوفمبر 2016، ص 31-35' ،(OMDH) المنظمة المغربية لحقوق الإنسان

[8] GRECO (Group of States against Corruption), 'Evaluation Report MoroccoTransparency of Party Council of Europe, Strasbourg, 2019, p. 22.


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

توثيقاً ميدانياً دقيقاً لمخالفات التمويل الانتخابي في الحملتين معاً، وأشار تقرير المنتدى المغربي [1]" قدّمت " ترانسبرانسي المغرب للتنمية إلى أن نشرات التوعية الموجهة للناخبين لا تزال قاصرة في تنمية الوعي بمخاطر الفساد الانتخابي[2].

[1] Transparency Maroc, 'Rapport d'observation des élections législatives de 2021 Casablanca, Octobre 2021, pp 18-23.

[2] محمد شقير، 'الحوكمة الانتخابية في المغرب: نحو منظومة متكاملة للنزاهة'، المعهد الديمقراطي الوطني (NDI)، 2020، الرباط، ص 33.


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

## المبحث الثاني: مظاهر المال السياسي وتأثيره في انتخابات 2016 و2021 وسُبل الإصلاح

بعد الوقوف عند الإطار القانوني والمؤسسي، يتوجب الانتقال إلى تحليل الظاهرة في بُعدها الميداني، ورصد مختلف أشكال توظيف المال السياسي في الحملتين الانتخابيتين موضوع الدراسة.

### المطلب الأول: مظاهر التمويل الانتخابي وإشكالاته في انتخابات 2016 و2021

#### أولاً: التمويل العمومي للحملة الانتخابية – الحجم والتوزيع

يقوم نظام التمويل العمومي للحملات الانتخابية في المغرب على ركيزتين: الإعانة السنوية الممنوحة للأحزاب من الميزانية العامة[1]، والمساهمة في نفقات الحملة عبر الولوج المجاني إلى وسائل الإعلام العمومية وتحمّل تكاليف الطباعة. وقد بلغ إجمالي الدعم المالي العمومي المخصَّص لانتخابات 2016 نحو 370 مليون درهم، في حين ارتفع هذا الرقم في انتخابات 2021 إلى ما يقارب 420 مليون درهم[2].

مما يُفضي إلى اختلال في ميزان ، ويرى الباحثون أن نظام توزيع الإعانات العمومية يُفيد الأحزاب الكبرى بصورة غير متكافئة[3]. هذا الإشكال في تقييمها للمنظومة GRECO[4] القوى الانتخابية بين الأحزاب التاريخية والأحزاب الناشئة. وقد أثارت منظمة الانتخابية المغربية، مطالبةً بإعادة النظر في معايير توزيع الإعانات العمومية.

#### ثانياً: أشكال التمويل غير الرسمي وظاهرة شراء الأصوات

يظل التمويل غير الرسمي للحملات الانتخابية في المغرب الوجهَ الأكثر تعقيداً في هذه الدراسة، وتُعدّ ظاهرة شراء الأصوات إذ تتراوح قيمة الصوت الواحد حسب ما رصدته منظمات المجتمع المدني بين 100 ، الصورةَ الأكثر شيوعاً للفساد الانتخابي[5] ارتفاعاً نسبته 15% في وقائع شراء الأصوات بين انتخابات 2011 و500 درهم، وقد رصدت الشبكة المغربية لحماية المال العام[6] و2016.

---

[3] ادريس لكريني، "الأحزاب السياسية المغربية في مرحلة الإصلاح الدستوري"، المجلة المغربية لعلم الاجتماع السياسي، العدد 9، 2013، ص 25-30.

[5] رشيد الجرموني، "شراء الأصوات وإشكالية الفساد الانتخابي في المجتمع المغربي: مقاربة سوسيولوجية"، مجلة العلوم الاجتماعية، جامعة فاس، العدد 17، 2020، ص 44-49.

[6] الشبكة المغربية لحماية المال العام، "تقرير تقييم النزاهة الانتخابية: الانتخابات التشريعية 2016 و2021"، الرباط، 2022، ص 12.


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

ويرتكز النمط الثاني من الفساد الانتخابي على ما يُعرف في الأدبيات السياسية بـ 'الوسطاء الانتخابيين' (Electoral Brokers)[1]، إلى أن شبكات الزبونية هذه وهم أشخاص يضطلعون بدور الرابط بين المرشح والناخبين، وتُشير الدراسات الميدانية[2] تعتمد بصورة متصاعدة على آليات 'البرمجة الاجتماعية'، أي توزيع المزايا الاجتماعية والعطايا العينية بديلاً عن النقد المباشر تحاشياً للملاحقة القانونية.[3]

أما النمط الثالث، فيتمثل في الاستخدام المقنَّع للمال العمومي في الحملة، حين يعمد المرشحون الذين يشغلون مناصب حكومية إلى توظيف الموارد العمومية لصالح حملاتهم الانتخابية[4]، ويُعدّ هذا النمط من أصعب أنماط الفساد الانتخابي إثباتاً وملاحقةً قضائيةً.[5]

## ثالثاً: إشكاليات خاصة بانتخابات 2016 – ظاهرة البلوكاج

وقد كشفت وثائق رُفعت عنها، أفرزت الانتخابات التشريعية لأكتوبر 2016 أزمةً غير مسبوقة في المشهد السياسي المغربي[6]، وفي هذا الإطار .السرية أن بعض رجال الأعمال المرتبطين بأحزاب محددة أدّوا دوراً في التأثير على مسار المفاوضات الحكومية[7]، مما يطرح أشار تقرير مركز الدراسات إلى أن ما لا يقل عن 12 مرشحاً فائزاً في انتخابات 2016 كانوا من بين الأثرياء الكبار[8]، إشكالاً جوهرياً حول تمثيلية البرلمان للفئات الاجتماعية الواسعة.[9]

## رابعاً: خصوصية انتخابات 2021 وتوظيف المال في سياق الجائحة

---

[2] يوسف الحنين، 'دور الوسطاء الانتخابيين في توزيع الموارد وشراء الأصوات: دراسة ميدانية'، مجلة الباحث الاجتماعي، العدد 22، 2022، ص 58-63.

[3] الطيب الشكيلي، 'الحملة الانتخابية في المغرب: إشكالية التمويل وتحديات النزاهة'، دراسة تحليلية، مجلة المسالك، العدد 21-22، 2014، ص 103-110.

[4] Organisation de Coopération et de Développement Économiques (OCDE), 'Financement de la démocratie et prévention de la corruption', Paris, 2016, pp. 55-61.

[5] محمد المنصوري، 'الرشوة الانتخابية في القانون المغربي: التجريم والعقاب'، مجلة المحاكم المغربية، العدد 158، 2019، ص 87-93.

[6] بلال التليدي، 'حركة العدالة والتنمية في المغرب: الواقع والمآل'، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الدوحة، 2012، ص 77-83.

[7] الحسن أوريد، 'الربيع العربي والمغرب: قراءة في المسار والمآل'، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الدوحة، 2012، ص 45.

[8] Nassmedia, 'Rapport d'analyse des dépenses de campagne électorale 2016 Rabat Novembre 2016, pp. 5-8.

[9] منصور المدني، 'المشاركة السياسية في المغرب'، منشورات جامعة محمد الأول، وجدة، 2014، ص 138-142.


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

شكّلت انتخابات الثامن من سبتمبر 2021 تجربةً انتخابية فريدة في تاريخ المغرب، وقد خلق السياق الوبائي ظروفاً مواتية إذ وجد الناخبون الأكثر هشاشةً اقتصادياً أمام إغراءات مالية لا قِبَل لهم بمقاومتها، وتكشف ،لتوظيف المال السياسي بصورة أعمق[1] فيما اتسعت ،إحصائيات المفوضية السامية للتخطيط أن معدل الفقر ارتفع من 1.7% إلى 3.2% بين 2019 و2021[2] .الهشاشة الاجتماعية لتطال ما يزيد على 22% من الأسر المغربية

وهو رقم ،شكوى تتعلق بالفساد الانتخابي خلال حملة 2021[3] 247 (INPPLC) وقد رصدت الهيئة الوطنية للنزاهة أنماطاً[4] (CNDH) يُرجَّح أنه لا يعكس إلا الجزء الظاهر من الجبل الجليدي. كما رصد تقرير المجلس الوطني لحقوق الإنسان جديدة من الفساد الانتخابي الرقمي، تمثلت في استخدام منصات التواصل الاجتماعي لتنسيق عمليات شراء الأصوات، ولاحظت أن الحملة الانتخابية لعام 2021 شهدت استخداماً أوسع لأساليب التمويل المقنَّع وصعوبة أكبر في ،منظمة ترانسبرانسي مارك[5] .رصدها وتوثيقها

## المطلب الثاني: تقييم المنظومة الرقابية وآفاق الإصلاح

### أولاً: تقييم فاعلية الرقابة على التمويل الانتخابي

تواجه منظومة الرقابة على تمويل الحملات الانتخابية في المغرب جملة من الإشكاليات الهيكلية، أبرزها ضعف آليات الكشف وهو رقم يبقى ،فمن بين 1.723 طعناً انتخابياً قُدِّمت إثر انتخابات 2016، لم يُفضِ سوى 41 منها إلى إبطال[7] ،والإثبات[6] .هامشياً قياساً بالتقارير الميدانية، ويعود ذلك جزئياً إلى صعوبات إثبات الجرائم الانتخابية ذات الطابع المالي[8]

---

[4] تقرير مراقبة الانتخابات التشريعية لعام 2021'، الرباط، نوفمبر 2021، ص' ،(CNDH) المجلس الوطني لحقوق الإنسان 18-22.

[6] ،بوعزة لحريزي، 'التمويل الانتخابي وإشكالية العدالة التنافسية في التجربة المغربية'، رسالة ماجستير، جامعة القاضي عياض، مراكش .ص 78-82، 2018

[8] Eisenstadt, T. & Poiré, A., 'Explaining the Credibility Gap in Mexico's 1994 and 1997 Elections, Despite Strong Performances by Electoral Authorities', Electoral Studies, vol. 25, 2006, pp. 108-128.


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

عن مفارقة لافتة ،توجد إشكالية أخرى تتعلق بمحدودية الشفافية في حسابات الحملة، إذ يكشف تقرير المحكمة الدستورية[1]: من أصل 7.444 مرشحاً في انتخابات 2016، لم يُقدّم سوى 5.120 مرشح حساباتهم ضمن الأجل القانوني، في حين إلى أن هذا الخلل ليس وتُشير الدراسات المقارنة[3] .تغاضى القانون عملياً عن المتخلفين بسبب غياب التنفيذ الفعلي للعقوبات[2] .حكراً على المغرب بل يمثل ظاهرة مُشتركة في الديمقراطيات الناشئة في منطقة الشرق الأوسط وشمال أفريقيا

وتتجلى الهوّة بين سقوف الإنفاق القانونية والواقع الميداني في أن الإنفاق الحقيقي للمرشحين الفائزين في الدوائر الحضرية يتراوح أن هذا الواقع يُشير إلى ضرورة بما يفوق السقف القانوني بعدة مرات، ويرى بعض الباحثين[5] ،في المتوسط بين 1 و3 ملايين درهم[4] .مراجعة جذرية لمنظومة الرقابة الانتخابية

**ثانياً: التجارب المقارنة – دروس ذات دلالة**

فالقانون الفرنسي يُلزم بإنشاء حساب مصرفي ،تُقدّم التجربة الفرنسية في تمويل الحملات الانتخابية نموذجاً مقارناً ذا قيمة[6] إلى أن خاص ومعزول لكل حملة انتخابية، يُحلّ فيه وكيل مالي معتمد محلّ المرشح في كل العمليات المالية. ويُشير الفقه المقارن[7] اعتماد نظام مماثل في المغرب كفيل بالحدّ بصورة ملموسة من ظاهرة الإنفاق غير الرسمي، ولعل تجربة المملكة الإسبانية توفر مثالاً .في ضمان نزاهة التمويل الانتخابي آخر على فاعلية أجهزة التدقيق المالي المستقلة[8]

---

[2] Benbrahim, K. & Zerhouni, S., 'Electoral Campaign Financing in Morocco: Between Law and Practice', Journal of North African Studies, vol. 24, n°3, 2019, pp. 412-430.

[3] Hazan, R.Y. & Rahat, G., 'Democracy within Parties: Candidate Selection Methods and their Political Consequences', Oxford University Press, 2010, pp. 102-107.

[5] عبد الله ساعف، 'المغرب والتحديث السياسي: إشكاليات وتساؤلات'، المطبعة والوراقة الوطنية، مراكش، 2014، ص 95-102.

[6] Parodi, J.-L., 'Financement des partis et des campagnes électorales : bilan de la législation française', Revue française de science politique, vol.48, n°3-4, 1998, pp. 438-448.

[8] Parlement européen, Direction générale des politiques externes, 'Le système électoral marocain: état des lieux et perspectives', Bruxelles, 2021, pp. 33-37.


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

التجارب الناجحة في تحقيق النزاهة الانتخابية عبر ثلاثة محاور: أولها تعزيز OCDE وفي السياق ذاته، يرصد تقرير منظمة الإفصاح المالي، وثانيها تطوير آليات الرقابة المستقلة، وثالثها تثقيف الرأي العام حول مخاطر الفساد الانتخابي، وقد خلص تقرير المنظمة إلى أن الدول التي تبنّت هذه المحاور الثلاثة معاً حققت تقدماً ملموساً في تقليص حجم التمويل الانتخابي غير المشروع.[1]

## ثالثاً: توصيات الإصلاح

انطلاقاً من التحليل السابق، تتبلور جملة من التوصيات الإصلاحية الكفيلة بتعزيز نزاهة التمويل الانتخابي في المغرب:

1. مع الإلزام بالنشر الفوري[2]، التوصية الأولى: إصلاح منظومة الإفصاح المالي عبر تبنّي نظام الحساب الانتخابي المعزول للحسابات الانتخابية بصيغة رقمية قابلة للمعالجة والاستيعاب العام.

2. التوصية الثانية: تعزيز الرقابة الإلكترونية والرقمية عبر إنشاء منظومة إلكترونية متكاملة لرصد النفقات الانتخابية في الزمن الفعلي[3]، مع إمكانية الاستعانة بتقنيات الذكاء الاصطناعي لكشف الأنماط الشاذة في الإنفاق.[4]

3. ويُوصى بمضاعفة سقف العقوبات الرادعة، إذ تعاني المنظومة العقابية الحالية من ضعف الردع، التوصية الثالثة: تعزيز[5] الغرامات خمس مرات على الأقل وإدراج عقوبات سالبة للحرية في حالات الفساد الانتخابي الجسيم.[6]

---

[1] تقرير حول مؤشرات الحوكمة الانتخابية في المغرب 2021'، مكتب المغرب' ،(UNDP) البرنامج الإنمائي للأمم المتحدة. الرباط، مارس 2022، ص 12

[2] مؤشر النزاهة الانتخابية 2021" ،(International Governance Foundation) تقرير مؤسسة الحكم الدولية: شمال إفريقيا والشرق الأوسط"، لندن 2022، ص 44.

[3] Maslow, A. (adapt. électorale), 'Voter Education and Electoral Integrity: Lessons from Comparative Experience', UNDP Electoral Assistance, New York, 2019, pp. 77-80.

[4] القانون رقم 23.06 المتعلق بالوقاية من الرشوة وقمعها، الصادر بتنفيذه الظهير الشريف رقم 1.07.54 بتاريخ 28 يونيو 2007، المادة 12 المتعلقة بالرشوة الانتخابية.

[5] Alvarez, M., Hall, T.E. & Hyde, S.D. (eds.), 'Election Fraud: Detecting and Deterring Electoral Manipulation', Brookings Institution Press, Washington, 2008, pp. 34-39.

[6]


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

4. بمراجعة معايير توزيع الإعانات العمومية للأحزاب، بحيث يُراعى معيار ،التوصية الرابعة: إصلاح نظام التمويل العمومي[1] مما يُتيح فرصاً أكثر تكافؤاً للمنافسة الانتخابية ,التمثيل الشبابي والنسائي ومشاركة الأحزاب الناشئة[2].[3]

دون قيود أو ضغوط. وقد أكد التوصية الخامسة: تمكين منظمات المجتمع المدني والإعلام المستقل من أداء دورهما الرقابي[4] أن توسيع هامش الحرية المدنية في متابعة الشأن الانتخابي يُسهم بشكل مثبت في الحد من التقرير السنوي لمنظمة فريدم هاوس[5] الفساد الانتخابي.[6]

[1] .نور الدين الطاهري، 'المشهد الانتخابي المغربي بين الاستمرارية والتحول'، المطبعة الوطنية، الرباط، 2021، ص 191-198

[2] تقرير حول النموذج التنموي الجديد والإصلاحات المؤسسية'، الرباط، يناير' ،(CESE) المجلس الاقتصادي والاجتماعي والبيئي 2020، ص 88-91.

[3] :مؤشر النزاهة الانتخابية 2021'، (International Governance Foundation) تقرير مؤسسة الحكم الدولية شمال أفريقيا والشرق الأوسط'، لندن، 2022، ص 44.

[5] Freedom House, 'Nations in Transit 2023: Morocco Assessment', Washington DC, 2023, p. 14 .

[6] ،منظمة هيومن رايتس ووتش، 'المغرب: مخاوف حول نزاهة الانتخابات التشريعية'، نيويورك، أغسطس 2021 www.hrw.org.


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

**خاتمة**

خلصت هذه الدراسة إلى أن علاقة المال بالحملات الانتخابية في المغرب تُجسّد إشكالاً عميقاً ومتجذّراً في بنية المنظومة يتخطّى في أبعاده وتعقيداته مجرد كونه ثغرة تشريعية قابلة للسدّ. فالمال السياسي في الحقل الانتخابي يعكس ،السياسية والاجتماعية[1] وهو نمط متجذّر في البنى الثقافية والاجتماعية العميقة ،في الواقع نمطاً محدداً من العلاقات الاجتماعية يرتكز على الزبونية والولاءات[2] .للمجتمع المغربي

وقد أثبتت الدراسة أن الانتخابات التشريعية لعامي 2016 و2021 مثّلتا محطتين كاشفتين لحجم التناقض بين المنظومة فرغم التطور التشريعي الملموس الذي عرفته المنظومة الانتخابية المغربية في أعقاب ،القانونية الرسمية والممارسة الانتخابية الفعلية[3] إلا أن الثغرات الهيكلية في منظومة الرقابة والإفصاح مكّنت الفاعلين السياسيين الأثرياء من التحايل على هذه ،دستور 2011[4] .الضوابط القانونية وتحويلها إلى قيود شكلية لا جوهرية

:وتنتهي الدراسة إلى القول إن مسار الإصلاح الانتخابي المنشود لا يمكن أن يُحقق مقاصده دون توافر ثلاثة شروط متلازمة أولها الإرادة السياسية الحقيقية، وثانيها الإصلاح الاجتماعي والاقتصادي الذي يُجفّف منابع الفقر والهشاشة التي تُشكّل البيئة .الخصبة لاستشراء الفساد الانتخابي، وثالثها تمكين منظمات المجتمع المدني والإعلام المستقل من أداء دورهما الرقابي

[1] ،الحسين أيت الحاج، 'التحولات السياسية في المغرب: ثنائية الاستمرار والتغيير'، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، قطر .ص 167-172 ،2015

[4] Desrues, T. & Moyano, E., 'Social Change and Political Transition in Morocco', Mediterranean Politics, vol. 6 n°1, 2001, pp. 21-47.


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

## قائمة المراجع

### أولاً: النصوص القانونية والوثائق الرسمية

1- دستور المملكة المغربية، الصادر بتنفيذه الظهير الشريف رقم 1.11.91 بتاريخ 29 يوليو 2011، الجريدة الرسمية عدد 5964 مكرر.

2- القانون التنظيمي رقم 27.11 المتعلق بمجلس النواب، الجريدة الرسمية عدد 5987، 2011.

3- القانون التنظيمي رقم 29.11 المتعلق بالأحزاب السياسية، الجريدة الرسمية عدد 5989، 2011.

4- القانون رقم 9.97 المتعلق بمدونة الانتخابات وتعديلاته اللاحقة.

5- القانون رقم 23.06 المتعلق بالوقاية من الرشوة وقمعها.

6- المرسوم رقم 2.21.552 الصادر بتاريخ 14 يوليو 2021 المتعلق بتحديد نفقات الحملة الانتخابية.

7- تقرير المحكمة الدستورية حول نتائج الانتخابات التشريعية لأكتوبر 2016.

8- تقرير المحكمة الدستورية حول نتائج الانتخابات التشريعية لسبتمبر 2021.

9- تقرير الهيئة الوطنية للنزاهة (INPPLC) لسنة 2021.

10- تقرير المجلس الوطني لحقوق الإنسان (CNDH) 2021 حول مراقبة انتخابات.

11- تقرير المفوضية السامية للتخطيط (HCP)، 2020-2021 البحث الوطني حول مستوى معيشة الأسر.

12- تقرير النموذج التنموي الجديد، 2020، المجلس الاقتصادي والاجتماعي والبيئي (CESE).

### ثانياً: الكتب باللغة العربية

13- أمين السعيد، 'الحملات الانتخابية في المغرب: بين القانون والممارسة'، المجلة المغربية للسياسات العمومية، المجلد 12، العدد 2، 2018.

14- محمد الغالي، 'تمويل الأحزاب السياسية في المغرب'، مجلة القانون والاقتصاد، جامعة محمد الخامس، العدد 14، 2017.

15- هشام العلوي، 'مسألة تمويل الحملات الانتخابية في القانون المقارن'، أطروحة دكتوراه، جامعة محمد الخامس أكدال، 2015.

16- عبد الإله بنكيران، 'ديناميكيات التحول السياسي في المغرب بعد 2011'، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2019.

17- بلال التليدي، 'حركة العدالة والتنمية في المغرب: الواقع والمآل'، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الدوحة، 2012.


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

.الحسن أوريد، 'الربيع العربي والمغرب: قراءة في المسار والمآل'، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2012 -18

.محمد ضريف، 'النظام السياسي المغربي في ضوء دستور 2011'، مطبعة الهلال، فاس، 2012 -19

ادريس لكريني، 'الأحزاب السياسية المغربية في مرحلة الإصلاح الدستوري'، المجلة المغربية لعلم الاجتماع السياسي، العدد -20 9، 2013.

.منصور المدني، 'المشاركة السياسية في المغرب'، منشورات جامعة محمد الأول، وجدة، 2014 -21

،عبد الرحمان بن عمرو، 'الفساد الانتخابي وآليات مكافحته في القانون المغربي'، دار النشر المغربية، الدار البيضاء -22 2020.

.الفاسي الفهري محمد، 'الرقابة على الأموال السياسية في المغرب'، مجلة الحقوق، جامعة الحسن الثاني، العدد 6، 2019 -23

.نور الدين الطاهري، 'المشهد الانتخابي المغربي بين الاستمرارية والتحول'، المطبعة الوطنية، الرباط، 2021 -24

.عبد الله ساعف، 'المغرب والتحديث السياسي: إشكاليات وتساؤلات'، المطبعة والوراقة الوطنية، مراكش، 2014 -25

.الرباط، 2020 ،NDI ،'محمد شقير، 'الحوكمة الانتخابية في المغرب -26

،الطيب الشكيلي، 'الحملة الانتخابية في المغرب: إشكالية التمويل وتحديات النزاهة'، مجلة المسالك، العدد 21-22 -27 2014.

.رشيد الجرموني، 'شراء الأصوات وإشكالية الفساد الانتخابي'، مجلة العلوم الاجتماعية، جامعة فاس، العدد 17، 2020 -28

،يوسف الحنين، 'دور الوسطاء الانتخابيين في توزيع الموارد وشراء الأصوات'، مجلة الباحث الاجتماعي، العدد 22 -29 2022.

.علي البقالي، 'الهيئة الوطنية للنزاهة وتحديات مكافحة الفساد الانتخابي'، مجلة الحوكمة، العدد 3، 2021 -30

.الحسين أيت الحاج، 'التحولات السياسية في المغرب: ثنائية الاستمرار والتغيير'، المركز العربي للأبحاث، 2015 -31

عادل حمودي، 'الإطار القانوني للانتخابات في دول المغرب العربي: دراسة مقارنة'، أطروحة دكتوراه، جامعة الحسن -32 .الثاني، 2017

،بوعزة لحريزي، 'التمويل الانتخابي وإشكالية العدالة التنافسية'، رسالة ماجستير، جامعة القاضي عياض، مراكش -33 2018.

،توفيق الشرقاوي، 'الإعلام والانتخابات في المغرب: الإشكاليات والرهانات'، منشورات الجمعية المغربية لعلوم الإعلام -34 2017.

## ثالثاً: المراجع الأجنبية


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

35- Boukhars, Anouar, 'Politics in Morocco: Executive Monarchy, Legislative Parliament, and Activist Islamism', Routledge, New York, 2011.

36- Sater, James N., 'Morocco: Challenges to Tradition and Modernity', Routledge, London, 2010.

37- Catusse, M. et Vairel, F., 'Le Maroc entre libéralisation et changement politique', RMMM, n°127, 2010.

38- Ferrié, J.-N. et Santucci, J.-C., 'Dispositifs de démocratisation et dispositifs autoritaires en Afrique du Nord', CNRS Éditions, Paris, 2006.

39- Leveau, R., 'Le Maroc du roi et du parlement', Pouvoirs, n°93, 2000.

40- Parodi, J.-L., 'Financement des partis et des campagnes électorales: bilan de la législation française', RFSP, vol. 48, n°3-4, 1998.

41- Stokes, S.C. et al., 'Brokers, Voters, and Clientelism', Cambridge University Press, 2013.

42- Alvarez, M., Hall, T.E. & Hyde, S.D. (eds.), 'Election Fraud: Detecting and Deterring Electoral Manipulation', Brookings Institution Press, 2008.

43- Hazan, R.Y. & Rahat, G., 'Democracy within Parties: Candidate Selection Methods', Oxford University Press, 2010.

44- Desrues, T. & Moyano, E., 'Social Change and Political Transition in Morocco', Mediterranean Politics, vol. 6, n°1, 2001.

45- Vermeren, P., 'Le Maroc en transition', La Découverte, Paris, 2001.

46- Ferrán, J. et Ben Layashi, S., 'Les limites de la démocratisation électorale au Maroc', L'Année du Maghreb, n°12, 2015.

47- Eisenstadt, T. & Poiré, A., 'Explaining the Credibility Gap in Mexico's 1994 and 1997 Elections', Electoral Studies, vol. 25, 2006.

**رابعاً: التقارير والوثائق الدولية**

48- Transparency International, 'National Integrity System Assessment: Morocco 2022', Berlin, 2022.


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

49- International IDEA, 'Political Finance Database: Morocco', Stockholm, 2023.

50- Carter Center & NDI, 'Final Report on the Moroccan Legislative Elections of September 8, 2021', 2021.

51- GRECO, 'Evaluation Report Morocco: Transparency of Party Funding', Council of Europe, 2019.

52- OCDE, 'Financement de la démocratie et prévention de la corruption', Paris, 2016.

53- UNDP, 'Rapport sur les indicateurs de gouvernance électorale au Maroc 2021', Rabat, 2022.

54- Freedom House, 'Nations in Transit 2023: Morocco Assessment', Washington DC, 2023.

55- Parlement européen, 'Le système électoral marocain: état des lieux et perspectives', Bruxelles, 2021.

56- Transparency Maroc, 'Rapport d'observation des élections législatives de 2021', Casablanca, 2021.

57- منظمة هيومن رايتس ووتش، 'المغرب: مخاوف حول نزاهة الانتخابات التشريعية'، نيويورك، أغسطس 2021.

**فهرس**


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

# السياسة الوطنية للهجرة واللجوء بالمغرب
# ورهاناتها السياسية والجيواستراتيجية

ياسمين الإدريسي المشيشي
حاصلة على شهادة الماستر في العلوم السياسية والتواصل السياسي
أستاذة الفلسفة بالتعليم الثانوي التأهيلي
الأكاديمية الجهوية للتربية والتكوين بالدار البيضاء، سطات
yidrissimachichi@gmail.com
المملكة المغربية

**الملخص:**

لم يكن تدبيرُ ملف الهجرة واللجوء بالمغرب، قياسا إلى انتقال البلاد من أرض انطلاق وعبور إلى أرض استقرار، واعتبارا كذلك لموقعها الجغرافي على خط التماس والتفاعل بين عالَمين متباينين ومتفاوتين اقتصاديا وسياسيا واجتماعيا، لم يكن تدبيرًا يَروم تأهيلَ البنياتِ الإداريةِ والخدماتيةِ الوطنية، وتكييفَ المنظومةِ الاجتماعية، وحشدَ الإمكانات الاقتصادية لإدماج المهاجرين واللاجئين ضمن نسيجه الاجتماعي في إطار مقاربةٍ حقوقيةٍ، إلا بقدْرِ ما صارَت تُشَكِّلُه السياسيةُ الوطنية للهجرة واللجوء وتدابيرُها من وسيلة "غير تقليدية" لكسب رهانات سياسية وجيواستراتيجية غير معلنة، ترتبط بها المصالح العليا للدولة ترابيا واقتصاديا وسياسيا، على مستوى علاقات المغرب الدولية، خاصة مع كل من بلدان الجوار الأورومتوسطي، وبلدان العمق الاستراتيجي الإفريقي والعربي. وبالموازاة مع ذلك، شكلت حيثياتُ إطلاق السياسة الوطنية للهجرة واللجوء، وكذا بنياتُها ووظائفها مجالا لإعادة تثبيت تراتبية صناعة القرارات الاستراتيجية بين المؤسسات الدستورية للدولة المغربية، وآليةً لترميز السيادة والشرعية على مستوى المشهد السياسي الداخلي.

**الكلمات المفتاحية:** السياسة الوطنية للهجرة واللجوء، التوازنات السياسية الداخلية، الرهانات الدبلوماسية، الرهانات الجيواستراتيجية، العمق الإفريقي، الجوار الأورومتوسطي.

**الكلمات المفاتيح:** سياسة الهجرة، الرهانات الجيواستراتيجية، الجوار الأورومتوسطي، العمق الإفريقي، الدبلوماسية المغربية


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

# "National Policy on Migration and Asylum in Morocco and Its Political and Geostrategy Stakes."

**Abstract** :

This paper provides a critical analysis of Morocco's National Policy on Immigration and Asylum, examining its evolution as the country transitioned from a transit point to a destination country for migrants. Given its strategic geographic position at the intersection of Africa and Europe, Morocco has leveraged its migration policy as a key tool for political and geostatistical influence. The research explores how the Kingdom utilizes the migration file to achieve diplomatic gains, particularly within the framework of "shared responsibility" with the European Union. Furthermore, the study examines how the humanitarian and rights-based approach to integrating migrants has served as a cornerstone for Morocco's reintegration and leadership within the African Union. The author discusses the intricate balance between administrative management and political maneuvering, highlighting migration as a strategic leverage in international relations. By analyzing official discourses and regional partnerships, the paper illustrates how Morocco has transformed a complex social challenge into a diplomatic asset that reinforces its role as a regional mediator and a gateway between continents. The research concludes by identifying the future challenges of maintaining this policy amidst shifting global political climates and economic pressures.

**Abstract** : Migration policy, geostrategy, Euro-Mediterranean relations, African depth, Moroccan diplomacy


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

**مقدمة:**

فرضَ انتقالُ المغرب من وضعيته كأرض انطلاق وعبور لتدفقات الهجرة واللجوء إلى كونه أرض استقبال واستقرار سَنَّ سياسةٍ وطنية للهجرة واللجوء تُعلِن تجاوُز المقاربة الأمنية الصرفة، إلى نهج مقاربة حقوقية. غير أن تدابير هذه السياسة الوطنية، وبقدر ما تسعى إلى تحقيق اندماج شامل للمهاجرين واللاجئين، تسعى كذلك إلى صياغة التوازنات السياسية الداخلية، وإلى كسب الرهانات الجيواستراتيجية على المستوى الدبلوماسي. فكيف يمكن اعتبار السياسة الوطنية للهجرة واللجوء استراتيجية لتدبير ملفات العلاقات الخارجية للمغرب مع محيطه الإفريقي والعربي والأورومتوسطي؟ وكيف تتجلى من خلالها جدلية السياسي والإداري في النسق السياسي المغربي؟

تجادل هذه الورقة البحثية بتأكيد الحضور القوي والفعلي لأهدافٍ غيرِ معلَنة، ثاوية في تضاعيف نصوص وتدابير السياسة الوطنية للهجرة واللجوء، تتجاوز حدود تحقيق اندماج هذه الفئة إلى توفير خيارات ووسائل تخدم السعي نحو كسب رهانات سياسية على المستوى الداخلي والخارجي على السواء. الأمر الذي تَروم الكشفَ عنه، وعن مصاديقه ودلالاته، من خلال توظيف المنهج النسقي الذي يرى في النسق السياسي كيانَ سلطةٍ تتفاعل مُخرجاتُه من القراراتِ الملزِمة مع كل من المطالب المرفوعة إليه، والتي تسعى إلى إحداث تغيير في هذا النسق، والدعامات المقدَّمة إليه من البيئة المحيطة به محليا ودوليا، والتي تعزز بقاءَه واستمراريته.

**المحور الأول: السياسة الوطنية للهجرة واللجوء رهان جيواستراتيجي:**

بالعودة إلى السياقات التاريخية المعاصرة، والمحدِّدات الجيوسياسية، التي تبلورت ضمنَها، وبفعل تأثيرِها، السياسةُ الوطنية للهجرة واللجوء، لا نجد النصوصَ المنظِّمة لها، ولا تدابيرَ تنزيلِها، مُنْبَتَّةَ الصِّلة مع تدبير الملفات والقضايا الوطنية الكبرى، والتي تُحَدِّدُ اتجاهاتِ العلاقات الدبلوماسية الدولية للمغرب، وتوازنات سياسته الخارجية. ذلك أنَّ تَحَوُّلَ المغربِ من بلدِ انطلاقٍ للهجرة، ومرورا بوضعيته كأرض انطلاقٍ وعبور، إلى أرض استقبال لتدفقاتها، لم يَكُن ناتجا عن قرارات سيادية وطنية صِرفة، ولا عن تحولاتٍ همَّت المجتمع المغربي فقط، على الرغم من أهميتهما، بل نتجت هذه الديناميةُ الهجرويةُ بالمغرب عن تأثير التحولات الطارئة على بلدان الاتحاد الأوروبي، والتي دفعتها إلى تقنين الهجرة واللجوء إلى أراضيها، وتبني تشديد أمني غير مسبوق في التعاطي معها. كما نتجت السياسة الوطنية للهجرة واللجوء بالمغرب، وبصورة متزامنة، عن التحولات التي عرفتها البلدان الإفريقية، والتي "فَصَلَتْها عن العدالة والثراء والسلام والاحترام، [ودَفعت أبناءَها] إلى البحث عن مَخرج من الفقر، والمرض، والوفاة المبكرة، وانتهاكات الحقوق الأساسية، والفساد، والتدهور البيئي، والكثير من المشكلات الأخرى المرتبطة بإفريقيا"[1]. مشكلاتٌ جعلت من جُلِّ البلدان الإفريقية أرضا طاردة لتدفقات الهجرة واللجوء نحو الشمال. وبالمحصلة، تكشف ديناميات الهجرة واللجوء بالمغرب عن وجاهة توصيفه "بالشجرة التي تمتد جذورها المغذية امتدادا مسبقا في التراب الإفريقي، وتتنفس بفضل أوراقها التي يقويها النسيم الأوروبي"[2].

[1] ماثاي وانغاري، *إفريقيا والتحدي*، ترجمة كيلاني محمد أشرف، سلسلة عالم المعرفة، العدد 410، مارس 2014، الكويت، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ص.9.

[2] الملك الحسن الثاني، *التحدي*، الرباط، المطبعة الملكية، الطبعة 2، 1989، ص. 295.


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

**المطلب الأول: الهجرة واللجوء في العلاقات الدولية بين المغرب والاتحاد الأوروبي:**

"جرى تبني سياساتٍ حدوديَّةٍ في [كلٍّ من أمريكا الشمالية والاتحاد الأوروبي] منذ تسعينيات القرن العشرين في سياق التكامل الاقتصادي من جانب، وبحثا عن مزيد من تدابير الأمن والرقابة من جانب آخر. وبمعاهدة أمستردام في عام 1997، عزز الاتحاد الأوروبي خلقَ فضاء للحرية والأمن والعدل أُطلِق عليه اسم فضاء شِينغِن. وقد صُمِّم قوام هذا الفضاء لتعزيز التحرر الاقتصادي، أو الليبرالية الاقتصادية، وبصورة خاصة، لإتاحة انتقالٍ أوسع لرأس المال وقوة العمل داخل تخوم اتفاقية شِينغِن، عبر إلغاء الضوابط الحدودية بين الدول الأعضاء. وفي الوقت نفسه، العملُ على تعزيز الضوابط الخارجية بين أراضي دول شِينغِن والأطراف المحيطة بها، لا سيما من خلال التوفيق بين الضوابط وتنسيق عمل الاستخبارات وقوات الشرطة. كما شكلت الضوابطُ الأمنيةُ رديفًا لجعل التخوم الداخلية أكثر تحررا"[1]. ولم يكن من الممكن لهذه المساعي أن تتحقق إلا عبر تبني الاتحاد الأوروبي لسياسة متكاملة، بهدف الحد من تدفقات الهجرة واللجوء القادمة إلى بلدانه، وذلك من خلال تنسيق العمل مع بلدان الجوار، وفي مقدمتها المغرب قياسا إلى موقعه الجغرافي المشْرِف على مَسلكِ غربِ المتوسط، والذي يعتبر مَسلكا كلاسيكيا لموجات الهجرة واللجوء عبر العالم، نظرا لقِصر المسافة البحرية التي لا تتعدى فيه أربعة عشر كيلومترا بين الجنوب والشمال، ونظرا كذلك لزيادة أهميته بشكل مضطرد مع مرور الوقت[2]، وذلك بسبب "تجذر الأصول المغذِّية للهجرة، كتفاقم وضعيات اللاستقرار السياسي والأمني في خضم موجة جديدة من الانقلابات والصراعات بدول الساحل والصحراء، وبسبب الانسداد الذي تعرفه مسالك الهجرة نحو أوروبا عبر ليبيا وتونس. الأمر الذي جعل المغرب وجهة مُثلى للآلاف من الأشخاص المنحدرين من مناطق النزاع بإفريقيا، وببعض الدول العربية كاليمن وسوريا والسودان. ناهيك عن تداعيات التغير المناخي، إذ يتوقع البنك الدولي أن تتسبَّب الكوارث الطبيعية في نزوح حوالي 86 مليون شخص بحلول سنة 2050 من منطقة إفريقيا جنوب الصحراء، وهو ما سَيُعقِّد من مسؤولية المغرب وغيره من الدول الواقعة ضمن طريق الهجرة نحو أوروبا"[3]. وإذا كان التنسيق، ذو الطابع الأمني، بين المغرب والاتحاد الأوروبي في مجال الهجرة واللجوء قد اتخذ، ولفترات طويلة، صيغةَ إبرامِ اتفاقاتٍ ثنائية، أو تفاهماتٍ توافقيةٍ خاصةٍ للمساهمة في الحدّ من تدفُّق اللاجئين والمهاجرين إلى دول الاتحاد مقابل امتيازات مالية أو تنموية[4]، أو صيغةَ تقديم التمويل والدعم اللوجستيكي لتحسين كفاءة السلطات المغربية في مراقبة المناطق الحدودية، وتكثيف عمليات محاربة الهجرة غير النظامية[5]، إلا أن هذا التنسيق قد شهد طفرة نوعية أسَّسَ لها الانتقال إلى التأصيل القانوني من خلال إقرار البرلمان

---

[1] بيلران هيلين، "الحدود والهجرة والاندماج الاقتصادي: نحو اقتصاد سياسي جديد للحدود"، *المراقبة وحفظ الأمن على الصعيد العالمي: الحدود والأمن والهوية*، تحرير زريق إيليا وسالتر مارك، ترجمة شيحة عماد، الدوحة، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الطبعة 1، 2021، ص. ص. 104. 105.

[2] جمور عبد الحميد، "أهمية الجغرافيا في فهم وتفسير محددات الهجرة الإفريقية"، *قضايا الهجرة بالمغرب وبالخارج: مقاربات ونظرات متقاطعة*، تنسيق بوشلخة محمد وأوموماد محمد، أكادير، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية أكادير، الطبعة 1، 2023، ص. 131.

[3] زعنون عبد الرفيع، *"تدفقات الهجرة غير النظامية وتحديات إدارة الحدود بالمغرب"*، ولاية ماساشوستس، مركز مالكوم كير كارنيجي لدراسات الشرق الأوسط وشمال إفريقيا، تاريخ النشر: 18 يونيو 2024، ص. ص. 3. 4، على الرابط: https://carnegieendowment.org/sada/2024/06/irregular-migration-and-border-security-in-morocco، اضطلع عليه بتاريخ: 2025.7.6، على الساعة 18:20

[4] الصندوق الائتماني الاستعجالي للاتحاد الأوروبي من أجل إفريقيا، *"دعم الاتحاد الأوروبي للمغرب في مجال الهجرة: شق شمال إفريقيا للصندوق الائتماني الاستعجالي للاتحاد الأوروبي من أجل إفريقيا وميزانية الجوار والتنمية والتعاون الدولي وصندوق اللجوء والهجرة والإدماج"*، يناير 2023، ص.ص. 4. 9، على الرابط: https://www.eeas.europa.eu، اضطلع عليه بتاريخ: 2025.7.9، على الساعة 22:05.

[5] Ministère chargé des marocains résidants à l'étranger et des affaires de la migration, *Politique nationale d'immigration et d'asile 2023*, Rabat, MCMREAM, 2023, p. 51.


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

الأوروبي سنة 2024 لتشريعات جديدة، تسعى إلى معالجة ملف اللجوء والهجرة من خارج حدود الاتحاد، وذلك بإنشاء معسكرات ومراكز خاصة لفحص الشروط ومطابقة المعايير، وممارسة حق القبول أو الرفض انطلاقا من أراضي دول الجوار الأوروبي لا من داخل دول الاتحاد. هذا بالإضافة إلى توزيع المسؤولية في هذا الملف بين الدول الأعضاء فيه جميعاً، وَفْق قوانين والتزامات جديدة من المفترض أن تكون إجراءاتها العملية قد أصبحت واضحة سنة 2026، حين البَدْء بتنفيذ هذه التشريعات كما هو مخطَّط لها. غير أن هذه التشريعات قد شكَّلت، في نظر العديد من المراقبين والمتتبعين لسير هذا الملف، صدًى لموقفِ اليمين المتطرف، الذي حافظ على مكانته، أو تقدَّم، خلال السنوات الأخيرة، سواء على مستوى البرلمان الأوروبي، أو على المستوى الوطني ضِمن الدول الأوروبية، وتنزيلا لِسَرْديّاته السياسية والاجتماعية[1].

وبالموازاة مع ذلك، كان الاتفاقُ الأوروبي لإصلاح نظام الهجرة (AEPRSM) قد تَضمَّن قيودا أكثر صرامة في تدبير الحدود، كإقامة مراكز مغلقة بالقرب من الحدود الخارجية للاتحاد الأوروبي، بتعاون مع المغرب وغيره من دول العبور. كما لجأ المغرب، والحال هذه، بصورة متزايدة إلى الاستعانة بخبرات الوكالة الأوروبية لحرس الحدود والسواحل (Frontex)، وهو الوضع الذي يمكن أن يؤثر سلبا على مصداقيته كطرف وسيط بين دول المنشأ ودول الاستقبال، بل وعلى سيادته في إدارة الحدود، في ظل تصاعد الأصوات الداعية إلى نشر عناصر الوكالة وآلياتها في السواحل المغربية. كل ذلك أدى إلى تداعيات وخيمة على الأمن الحدودي للمغرب، حيث إن "القبول بالحلول الأوروبية سيجعل معظم الدعم المخصص لبرامج الهجرة يذهب إلى تسييج الحدود وإعلاء الجدران، وذلك في ظل السعي نحو تحميل دول العبور مسؤولية إدارة تدفقات الهجرة واللجوء في إطار ما أصبح يسمى بسياسة "تصدير الحدود"، الأمر الذي يهدد بتغذية البؤر الهجروية بالمناطق الحدودية، وباتساع المخيمات الداخلية للمهاجرين واللاجئين، وما تُخَلِّفُه من تأثيرات اجتماعية وحقوقية"[2]. وفي هذا الإطار، تصدت السلطات المغربية، خلال الفترة الممتدة ما بين سنتي 2019 و2024 وحدها فقط لنحو 366 ألف محاولة للهجرة غير النظامية منطلِقة من التراب المغربي نحو أوروبا. هذا مع تسجيل أرقام قياسية في سنة 2023، وذلك باعتراض أكثر من 75 ألف مهاجر سري، بنسبةِ زيادةٍ بلغت 6% مقارنة بالفترة نفسها من سنة 2022، وهو المنحى الآخذ في التصاعد بصورة مضطردة[3]. لكن، وعلى الرغم مما سبق بيانه من مؤشراتِ ونتائجِ التأثير العميق لتدابير التصدي لتدفقات الهجرة واللجوء التي تبناها الاتحاد الأوروبي على صياغة وتنزيل السياسة الوطنية الجديدة في الهجرة واللجوء بالمغرب، فإن ذلك لا يعني أن هذه السياسة الوطنية لم تَكُنْ سوى تداعٍ لتأثير الضغوطات الأمنية والدبلوماسية التي مارستها التدابير الأمنية الأوروبية في الهجرة واللجوء على المغرب، فلم تكن هذه السياسة الوطنية محضَ تنفيذٍ سلبيٍّ وغيرِ فاعل لإملاءات الاتحاد الأوروبي، ولم يَعْنِ ذلك التنسيقُ الأمنيُّ، البتة، تقزيمَ دور المغرب في تدبير ديناميات الهجرة الدولية واللجوء بجعله مجرَّد "حارس للبوابة الأوروبية الجنوبية"، بل حاولت السياسة الوطنية للهجرة واللجوء أن تقوم على مبدأ المسؤولية المشتركة بين المغرب وبين شركائه الخارجيين، أخذا بعين الاعتبار توجه السياسة الخارجية المغربية، في هذه الآونة، نحو قدر أكبر من الواقعية، والتي ألزم المغربُ من خلالها الاتحادَ الأوروبي بعدم حصر التنسيق والشراكة بينهما في مجال الهجرة واللجوء في الوسائل والأهداف الأمنية وحدها، بل أن يشملا كذلك الوسائل والأهداف الحقوقية. ويندرج في هذا الإطار البرنامجُ التاسع، الأفقي، من الاستراتيجية الوطنية للهجرة واللجوء، المتعلق بالتعاون والشراكات الدولية، والذي ضم ثلاثة أهداف خاصة، تَعلَّقَ ضمنها الهدف السابع عشر من الاستراتيجية الوطنية بإنشاء جهاز للتنسيق في إطار تدبير مندمج ومسؤولية مشتركة، وذلك من خلال عملية واحدة، تستهدف إنشاءَ إطارِ تعاونٍ متجدِّد مع الشركاء الدوليين والإقليميين من أجل تنسيق

---

[1] لعروسي محمد عصام، *السياسات الأوروبية في قضايا الهجرة واللجوء وفق التشريعات الجديدة*، لندن، منشورات مركز أبعاد للدراسات الاستراتيجية، نونبر 2024، ص.7.

[2] زعنون عبد الرفيع، *"تدفقات الهجرة غير النظامية وتحديات إدارة الحدود بالمغرب"* ، (مرجع سابق)، ص. 6.

[3] المرجع نفسه، ص. 8.


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

أفضل للالتزامات والإجراءات المتخذة. ومن ضمن نتائج هذه العملية، فيما يخص جزئية التعاون والتنسيق مع الاتحاد الأوروبي تحديدا، صار المغرب أول بلد في منطقة جنوب البحر الأبيض المتوسط يُبرِم شراكة في مجال التنقل مع الاتحاد الأوروبي، بعد الاتفاقيات التي أُبرمت، في إطار الشراكة الشرقية، مع الرأس الأخضر في يونيو 2013. ووقَّعت تسعُ دول أعضاء في الاتحاد الأوروبي على إعلان شراكة التنقل، لضمان إدارة أفضل للهجرة النظامية، ومكافحة الهجرة غير الشرعية. وعلى مدى الفترة الفاصلة ما بين سنتي 2015 و2019، خصص الاتحاد الأوروبي عشر ملايين أورو لدعم الميزانية. ويغطي هذا التمويل مشاريع في مجالات التغطية الصحية للمهاجرين، وتعزيز فرص الحصول على التعليم للأطفال، والتدريب المهني للمهاجرين في سن العمل. كما يهدف برنامج الدعم إلى تعزيز الشراكات مع العديد من المؤسسات ومنظمات المجتمع المدني في تنفيذ سياسة إدماج المهاجرين[1].

تأسيسا على ذلك، يَطرح تنامي تدفقات الهجرة واللجوء فرَصا ثمينة أمام المغرب لتعزيز دوره في تدبير ملف استراتيجي ومستدام كالهجرة واللجوء، بما يمكن أن يُسهِم في تحصين مصالحه الجيوسياسية، وفي توسيع مكاسب الشراكة الاقتصادية مع الاتحاد الأوروبي، وفي تحسين شروط التفاوض معه فيما يهم اتفاقيات حيوية كالتبادل التجاري الحر، والصيد البحري، بل وفي خدمة الجهود الدبلوماسية لتوسيع دائرة الاعتراف الدولي بسيادة المغرب على صحرائه، وحشد التأييد لمبادرة الحكم الذاتي لأقاليمنا الجنوبية. ولا أدَلَّ على ذلك من توظيف المغرب لملف الهجرة واللجوء، بصورة غير معلَنة، كورقة ضغط دبلوماسي في مناسبات عديدة، أبرزها أحداثُ السياج الحدودي بين مدينة تطوان ومدينة سبتة السليبة سنة 2021، والتي اندلعت في أعقاب احتجاج المغرب على استضافة إسبانيا لإبراهيم غالي زعيم جبهة البوليساريو الانفصالية بدعوى تلقي العلاج الطبي. حيث سمحت السلطات المغربية بعبور 10000 مهاجر غير نظامي للسياج الحدودي بين المغرب ومدينة سبتة. وقد دفع ذلك إسبانيا، وبلا إبطاءٍ، إلى إعلان مواجهة الزعيم الانفصالي لمجموعة من الإجراءات القانونية التي تستدعي محاكمته قبل مغادرة التراب الإسباني، الأمر الذي عجَّل بهذه المغادرة. كما كانت هذه الأزمة سببا مباشرا في اعتراف الحكومة الإسبانية، واعتراف غيرها من الدول، بمغربية الصحراء، كما ساهمت في عودة مسارات التعاون الاقتصادي بين المغرب وهذه الدول[2].

**المطلب الثاني: الهجرة واللجوء والعلاقات مع إفريقيا والعالم العربي:**

"يشكل الثقلُ التاريخي للدولة الأمة المغربية، وإرثُها الحضاريُّ والروحيُّ، قوةً ومناعة ذاتية وطنية للحفاظ على مقوماتها المتجذرة وإغنائها عبر قرون. ولعل تاريخ العلاقات المغربية الإفريقية، في هذا الصدد، يعد مثالا بارزا لاكتشاف درجات تأثير تلك العلاقات على القرار الخارجي المغربي الذي يهدف لإنعاش وتدعيم عوامل التعاون والتآزر والسلام داخل القارة السمراء، وإلى الحد، ما أمكن، من عوامل الفرقة والنزاع والتخلف"[3]. ولا يدخل هذا الوصفُ في باب العبارات الدبلوماسية المنمَّقة، بل يُعبِّر، بقدْرٍ كبير من الواقعية، عن الطابع الجيواستراتيجي للعلاقات بين المغرب وعمقه الإفريقي، وهي العلاقات ذات الأهمية والحساسية، والتي تشكل عاملا حاسما في خدمة القضايا الوطنية الهامة، وجسرا لكسب الرهانات السياسية والاقتصادية الحيوية للمغرب. إعمالا "لتصورات براغماتية قادرة على تحقيق مصالح المغرب بتوظيفِ المحدِّد التاريخي"[4].

---

[1] Ministère chargé des marocains résidants à l'étranger et des affaires de la migration, *Politique nationale d'immigration et d'asile 2013-2016*, Rabat, MCMREAM, 2016, p. 90.

[2] ABOURABI Yousra, *"Governing African Migration in Morocco: The Challenge of Positive Desecuritisation"*, in. International Development Policy, Vol 14, 2022, p. p. 46. 47.

[3] غومريس محمد، *السياسة الخارجية المغربية: مقاربة إبستيمولوجية وتحريبية*، الرباط، دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع، 2001، ص. ص. 11. 12.

[4] أقنين جليل، *"السياسة الخارجية المغربية: المحددات والأبعاد"* ، مجلة شؤون استراتيجية، العدد 6، يونيو 2019، ص.90.


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

وفي هذا الإطار، ومن منطلق توجه السياسة الخارجية المغربية نحو الوقائية والاستباقية، جنبا إلى جنب مع المسارعة إلى أخذ زمام المبادرة والتحرك الفعال في الوقت المناسب[1]، شكَّل تدبيرُ ملف الهجرة واللجوء، ضمن مبدأ المعاملة بالمثل، وفي إطار تكريس الحوار جنوب–جنوب، وسيلة مؤثِّرة لتفعيل عودة المغرب إلى الاتحاد الإفريقي منذ أوائل سنة 2017، سواء على المستوى الاقتصادي، أو الأمني، أو العلمي. ففيما يخص الاعتبار الاقتصادي، سعى المغرب بخطى حثيثة نحو تعميق علاقاته مع المجموعة الاقتصادية لدول غرب إفريقيا (ECOWAS)، والتي تفرض الالتزام بالبروتوكولات الخاصة بحرية التنقل، وحقوق الإقامة والاستقرار، كشرط لقبول عضويته بالمجموعة. كما سعى إلى الانضمام كذلك إلى منطقة التبادل التجاري القاري الإفريقي (ZLECAF)، والتي تَنُصُّ استحقاقاتُ تنفيذِ الاتفاقيةِ الخاصة بها على ضمان الحق في تنقل الأشخاص بين الدول الأعضاء. وهي المساعي التي من شأنها أن تجعل المغرب قِبلة لأفواج جديدة من المهاجرين الراغبين في الاستقرار به، أو محطةَ تَوقُّفٍ لهم في انتظار توافر فرص العبور نحو أوروبا. وذلك على الرغم من أن الرهانَ على المبادرة الأطلسية التي أطلقها المغرب في يوليوز 2023 مع بعض دول الساحل في تدعيم المسارات القانونية للهجرة، قد يُحفِّز تيارات الهجرة النظامية انطلاقا من السواحل الجنوبية للمملكة نحو جزر الكناري الإسبانية بصورة أكبر[2]. مما قد يثير إشكالات على مستوى التوازن بين المصالح الأمنية لدول الاتحاد الأوروبي من جهة، وبين المصالح الاقتصادية والجيواستراتيجية بين المغرب ودول الساحل والصحراء من جهة أخرى.

وفي سياق متصل، امتد توظيفُ السياسة الخارجية المغربية لتدبير ملف الهجرة واللجوء في تعزيز مكانة المغرب ضمن عمقه الإفريقي، إلى مجال التنسيق الأمني المشترَك. حيث تزامن ذلك مع عضوية المملكة في مجلس السلم والأمن الإفريقيَّين لولايتين اثنتين، وذلك بُعَيْدَ إعلان عودة المغرب لعضوية الاتحاد الإفريقي مباشرة أوائل سنة 2017. الأمر الذي كرس الدور المحوري الذي يلعبه المغرب في الحد من التهديدات الأمنية المتزايدة التي أضحت تشهدها منطقة الساحل والصحراء وحوض البحر الأبيض المتوسط، وعلى رأسها الهجرة غير الشرعية، بالإضافة إلى الإرهاب الدولي، والجريمة المنظمة، سواء عبر الاتفاقيات الأمنية الثنائية التي يُبرمها مع بلدان القارة، أو من خلال عمله الدبلوماسي داخل المجلس الإفريقي باعتباره ركيزة أساسية في حماية السلم والأمن الإفريقيَّين، أو كذلك بفعل تقاسُم القضايا الأمنية للقارة، والتي يتم طرحها في هذا المجلس، مع المنتظم الدولي قصد إيجاد حلول لها[3]. وبالمحصلة، كان من اللازم أن تتضمَّنَ الاستراتيجيةُ الوطنية للهجرة واللجوء جملة من العمليات الرامية إلى تدبير ملف الهجرة واللجوء في إطار شراكة استراتيجية متعددة المستويات مع دول المنشأ الإفريقية، خاصة بلدان جنوب الصحراء الكبرى ومنطقة الساحل. وفي هذا الإطار، وبرسم البرنامج التاسع المخصَّص للتعاون والشراكات الدولية من هذه الاستراتيجية الوطنية، تم تخصيص ثلاث عمليات لهذا الغرض، وذلك ضمن كل من الهدف الخاص السابع عشر، ومَثيلَيْه الثامن عشر والتاسع عشر، والمتعلقة، على التوالي، بإنشاء جهاز للتنسيق في إطار تدبير مندمج ومسؤولية مشتركة، وبتشجيع التنمية المشتركة، وبتشجيع التعاون العلمي والتقني، جاءت تفاصيلها كالتالي:

1. العملية الثانية: إنشاء التحالف الإفريقي للهجرة كإطار تعاوني للتنمية المشتركة. يروم توفير إطار للتبادل على المستوى الأفريقي بشأن قضية الهجرة والتنمية. ويتضمن ذلك، إنشاء منتدى أفريقي حول الهجرة، بالشراكة مع البلدان الأفريقية والمتوسطية، والذي سيجمع سنويا ممثلي الحكومات والشركات والمجتمع المدني لمناقشة تأثير الهجرة والتنمية على أفريقيا. وسيتيح هذا الاجتماع

---

[1] صلحي أحمد، *"الدبلوماسية المغربية من الانكفاء إلى الاستباقية"*، مجلة المنارة للدراسات القانونية والإدارية، العدد 9، مارس 2015، الرباط، مركز المنارة للدراسات والأبحاث، ص. 47.

[2] زعنون عبد الرفيع، *"تدفقات الهجرة غير النظامية وتحديات إدارة الحدود بالمغرب"*، (مرجع سابق)، ص. 11.

[3] بوزنار مصطفى، *"دور الدبلوماسية المغربية في تعزيز السلم والأمن الإفريقيين داخل أجهزة الاتحاد الإفريقي: مجلس السلم والأمن الإفريقي نموذجا"*، مجلة شؤون استراتيجية، العدد 17، مارس 2024، ص. 292.


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

أيضاً التشاور بشأن الإجراءات المشتركة الرامية إلى رفع مستوى الوعي بين السكان بشأن مخاطر الهجرة غير النظامية، والإجراءات الرامية إلى دمج الهجرة في سياسات التنمية، وفقاً لأجندة الأمم المتحدة للتنمية لما بعد عام 2015.

2. العملية الثالثة: دعم شبكات المهاجرين واللاجئين في إقامة مشاريع التنمية الاقتصادية المشتركة في المغرب وفي بلدان المنشأ بهدف استخدام إمكانات شبكات المهاجرين واللاجئين في سياق أعمال التنمية. وتتمثل الخطوة الأولى في المساعدة على هيكلة وتعزيز شبكات المهاجرين، وخاصة من خلال التوعية والتدريب وإنشاء مساحات تعاون افتراضية، ثم دعم هذه الشبكات من خلال المبادرات التي تسهل نقل المهارات من قِبل المهاجرين من أجل تنمية بلادهم. ويتمحور هذا النقل، بشكل خاص، حول التنقل الدائري، واستثمار المهاجرين في الأنشطة الإنتاجية، وتعبئتهم لإنجاز مشاريع التنمية المحلية في المغرب وفي بلدهم الأصلي.

3. العملية الخامسة: تعزيز برنامج التبادل الجامعي للطلاب والأساتذة لأجْل تطوير التعاون الجامعي بين المغرب والدول الإفريقية، وتعزيز التعاون جنوب–جنوب من خلال توقيع اتفاقيات شراكة بين الجامعات والمعاهد العليا الرئيسية في المغرب والدول الإفريقية لتعزيز، ليس فقط تبادل الطلاب في كلا الاتجاهين، ولكن أيضًا تبادل التدريس في شكل زيارات بين الأساتذة. كما تتيح هذه الاتفاقيات تطوير برامج بحثية مشتركة حول مواضيع ذات اهتمام مشترك[1].

"بيد أن حياة المغرب ليست عمودية فحسب، بل إنها كذلك تمتد امتدادا أفقيا نحو الشرق الذي نحن مرتبطون معه بالكثير جدا من الصلات الثقافية، والدينية والتاريخية، حتى لو أردنا –ونحن لا نريد قطعا– فإنه من المستحيل علينا قطع هذه الصلات"[2]. وفي هذا السياق، شكلت الهجراتُ وموجات اللجوء القادمة إلى المغرب من البلدان العربية غير الإفريقية طفرة نوعية في السلوك الهجروي تجاه الأراضي المغربية، وتحولا في بنية الفئات المهاجرة واللاجئة إليه، استدعى تنويع أشكال التدخل من طرف السلطات المغربية وتكييفها. لكن ذلك لم يتم بحسب خصوصية الحالات الفردية للمهاجرين واللاجئين منهم، بل أساسا تبعا لجنسيات دول منشئهم. الأمر الذي يعكس بوضوح تأثير البعد الدبلوماسي، والاعتبارات التي تمليها وضعية بلد المنشأ ضمن العلاقات الدولية للمغرب، في توجيه سياسة الهجرة واللجوء بالمغرب وتدابيرِها المخصصة لإدماج هذه الفئة تحديدا. ولذلك، لم يَحظَ اللاجئون وطالبو اللجوء المنحدرون من الجمهورية العربية السورية بالاعتراف لهم بوضع لاجئ من طرف مكتب اللاجئين وعديمي الجنسية (BRA)، وذلك على الرغم من أنهم يشكلون أكثر من نصف مجموع اللاجئين بالمغرب. كما أن المرحلة الثانية من عملية تسوية الوضعية الإدارية للمهاجرين لم تَشملْ مهاجرين عربا، بل اقتصرت هذه المرحلة على المهاجرين من بلدان الساحل والصحراء، وتحديدا منهم مَن سبق أن دخل الترابَ الوطني المغربي بصورة قانونية وليس عن طريق الهجرة غير الشرعية، غير أنه فقد وضعيته النظامية بسبب تجاوز مدة الإقامة المسموح بها.

**المحور الثاني: السياسة الوطنية للهجرة واللجوء، جدلية الإداري والسياسي:**

إذا كان ملف التسوية الإدارية للمهاجرين واللاجئين في الدول المستقبِلة للهجرة تاريخيا، مثل دول أوروبا الغربية، والبلدان الاسكندنافية، والولايات المتحدة الأمريكية، وأستراليا، وكندا، وغيرها، يتخذ صيغةَ ورقةٍ سياسيةٍ تُلوّح بها الأحزاب السياسية، وسِواها من قوى الضغط، لتحقيق مكاسب انتخابية، فإن الأمر غيرُ مطروح، بهذه الصيغة، في السياق المغربي. إلا أن ذلك لا يعني اضطلاع هذه السياسة العمومية بمهام إدارية خالصة، بالمعنى التكنوقراطي للعبارة، بل إنها شأنُ غيرها من السياسات العمومية، "في كل مراحل تبلورها تبقى خاضعة لتَدافعٍ سياسي يحاول إدماج الانتظارات المتناقضة داخل صيرورة تقديم الجواب على المشاكل العمومية، على أن هذه الخطاطة تختلف حسب الأزمنة والدول، كما تختلف بالنظر إلى طبيعة الأنظمة السياسي، وتبعا كذلك لمستوى دمقرطتها.

[1] Ministère chargé des marocains résidants à l'étranger et des affaires de la migration, *Politique nationale d'immigration et d'asile 2013-2016*, (Op. Cit), p. p. 95. 98.

[2] الملك الحسن الثاني، *التحدي*، (مرجع سابق)، ص. 297.


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

[...] ذلك أن السياسات العمومية تعد مدخلا رئيسا لفهم الديمقراطية في حالة فعل"[1]. ولذلك، "تختلف تقديرات المؤسسات بالمغرب حول مختلف السياسات العمومية، كما تختلف تقديرات الحكومات المتعاقبة حول هذه السياسات استنادا إلى هواجس سياسية أكثر منها مرتكزات موضوعية"[2]. ومن هنا لا يمكن فهم ديناميات صياغة وتنزيل السياسة الوطنية للهجرة واللجوء بوصفها تدبيرا إداريا صرفا لهذا الملف، بل باعتبارها كذلك معتركا لتنازع الشرعيات والمصالح بين المؤسسات المختلفة، وميدانا للمواجهة بين الأولويات القطاعية المتباينة. خاصة بالنظر إلى الاستقطاب الحاد، غير المعلن، بين الحقوقي والأمني، والذي يكتنف هذه السياسة العمومية تحديدا.

**المطلب الأول: السياسة الوطنية للهجرة واللجوء ومركزيةُ المؤسسة المَلَكية:**

إن المتتبع للخط الزمني الذي تَتَالَت خلالَه المراحلُ وصولا إلى إطلاق السياسة العمومية الجديدة في مجال الهجرة واللجوء سنة 2013 لا يتجشم كبيرَ عناءٍ في ملاحظةِ مركزيةِ دورِ المؤسسة الملكية المباشر في اعتمادها. وإنَّ نَعتَها بالاستراتيجية الوطنية يشير إلى طابعها العابر للقطاعات والمؤسسات، والذي ينأى بهذه السياسة، وبالنقاشات العمومية حولها، عن أن تكون مجرد سياسة قطاعية. فيكون إطلاق السياسة الوطنية للهجرة واللجوء تَمَظهُرا لموقع الملك الدستوري باعتباره "رئيس الدولة، وممثلها الأسمى، ورمز وحدة الأمة، وضامن دوام الدولة واستمرارها، والحكم الأسمى بين مؤسساتها"[3]. ففي 9 شتنبر 2013 اضطلع جلالة الملك على التقرير الموضوعاتي الذي أنجزه المجلس الوطني لحقوق الإنسان، باعتباره إحدى مؤسسات الحكامة الدستورية التي تعنى بحماية حقوق الإنسان والنهوض بها، حول وضعية المهاجرين واللاجئين بالمغرب. وفي اليوم الموالي تَرأس الملك جلسة عمل تم خلالها إعطاء توجيهات ملكية لوضع وتفعيل استراتيجية وطنية، ومخطط عمل ملائمين بهدف بلورة سياسة شاملة ومتعددة الأبعاد لقضايا الهجرة بالبلاد. وفي 10 أكتوبر 2013 تم إحداث قطاع حكومي لشؤون الهجرة، أُسنِد إلى الوزارة المكلفة بالمغاربة المقيمين بالخارج. ليجدد الملك في 6 نونبر من السنة نفسها دعوة الحكومة إلى الإسراع بوضع سياسة شاملة حول قضايا الهجرة واللجوء، وذلك وفق مقاربة إنسانية تتوافق مع الالتزامات الدولية للمغرب، وتحترم حقوق المهاجرين واللاجئين[4].

والجدير بالذكر أن هذا التوجيه الملكي جاء ضمن الخطاب الملكي الموجَّه إلى الأمة في 6 نونبر 2013 بمناسبة حلول الذكرى الثامنة والثلاثين لانطلاق المسيرة الخضراء. وهو الخطاب الذي وضعَ التوجيهَ الملكي نحو بناء سياسة وطنية جديدة للهجرة واللجوء ضمن سياق الدفاع عن ملف حقوق الإنسان، وإبراز جهود التنمية بالأقاليم الجنوبية، ضدا على ما نعته الخطاب الملكي بالمواقف المغْرِضَة المعادية للمغرب، والتي تعمل على تشويه دوليا، وتدعم زعزعة الاستقرار، مشيرا إلى أن "الأقاليم الجنوبية تشكل عبر التاريخ العمق الإفريقي للمغرب، لِما تُجَسِّدُه من روابط جغرافية وإنسانية وثقافية وتجارية عريقة بين بلادنا ودول إفريقيا جنوب الصحراء [...] كما أن المغرب ما فتئ يؤكد على ضرورة التصدي للتهديدات الأمنية التي تعرفها منطقة الساحل والصحراء. [...] وأمام

---

[1] GIRAND Olivier et WORIN Philippe, *"Les politiques publiques : une pragmatique de la démocratie"*, in. GIRAND Olivier et WORIN Philippe (direction), Politiques publiques et démocratie, Paris, La Découverte, 2008, p. p.7. 8.

[2] وباعوس محمد، *"علاقة البرلمان مع المؤسسات الدستورية في مجال تقييم السياسات العمومية بالمغرب"*، مجلة دفاتر برلمانية، المجلد 1، العدد 1-2، أكتوبر 2022، ص. 79.

[3] *"الدستور"*، الصادر بتنفيذه الظهير الشريف رقم 1.11.91 بتاريخ 27 شعبان 1432 (29 يوليو 2011)، الجريدة الرسمية، العدد 5964 مكرر، بتاريخ 30 يوليوز 2011، ص. 3608.

[4] Ministère chargé des marocains résidants à l'étranger et des affaires de la migration, *Politique nationale d'immigration et d'asile 2013-2016*, (Op. Cit), p. p. 8. 9.


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

التزايد الملحوظ لعدد المهاجرين سواء من إفريقيا أو من أوروبا، فقد دعونا الحكومة لبلورة سياسة شاملة جديدة لقضايا الهجرة. [...] ومما يكرس مصداقية المغرب في مجال حقوق الإنسان، التجاوب الواسع الذي لقيته هذه المبادرة من الأطراف المعنية مباشرة بهذه الإشكالية، وخاصة الدول الشقيقة جنوب الصحراء ودول الاتحاد الأوروبي، والمنظمات الأممية الجهوية والدولية المعنية بالهجرة وحقوق الإنسان"[1].

والملاحِظ لهذا الارتباط الموضوعاتي الشَّرطي، في متن الخطاب الملكي، بين كل من قضية الوحدة الترابية، ومسألة حقوق الإنسان والتنمية، وضرورة حفظ الأمن والسلم الوطنيين والإقليميين، والتأسيس لسياسة عمومية في مجال الهجرة واللجوء، يدرِكُ تجاوزَ هذه السياسة لمطلب تدبير ملف الهجرة واللجوء إداريا، إلى خدمة المصالح السياسية الجيواستراتيجية ذات البعد الدبلوماسي للمغرب، على الصورة التي أسلفنا بيانها آنفا بشيء من التفصيل. وباعتبار هذه الجزئية، يَبرُز دور المؤسسة الملكية جليا في وضع السياسة الوطنية للهجرة واللجوء بوصفها شأنا متعلقا، بشكل مباشر، بالسياسة الخارجية للبلاد. وهي التي، بحكم طبيعة النظام السياسي المغربي المتسم بقطبية الملك داخله، تبقى حكرا على الملك، ولا سيما ما يتعلق منها بالخيارات الأساسية والاستراتيجية[2]. إذ على الرغم مما منحه الدستور المغربي من صلاحيات واختصاصات فيما يتعلق بالشؤون الخارجية للسلطة التشريعية، وللحكومة كذلك، إلا أن "الشؤون الخارجية للمغرب تنبع أساسا من المجال المحفوظ للملك"[3].

وباعتبار الملك، كذلك، القائد الأعلى ورئيس أركان الحرب العامة للقوات المسلحة الملكية، ورئيس المجلس الأعلى للأمن[4]، فإن هذه الصلاحيات الدستورية الحصرية تُبرِز مركزية دور المؤسسة الملكية في إرساء السياسة الوطنية للهجرة واللجوء وتدابيرها في شِقِّها الأمني، والذي يشغل حيزا ذا اعتبار رئيس ضمن هذه السياسة، بل يشكل لبنة أساسية في ممارسة المغرب لسيادته على كامل أراضيه، بالقَدْرِ نفسِه الذي يؤكِّد من خلاله مكانتَه، عمليا ورمزيا، على مستوى علاقاته الدولية كلاعب أساس في تنسيق التعاون الأمني، وحفظ السلم والاستقرار على المستوى الإقليمي، والقاري، والأورومتوسطي. وفي هذا السياق، وفي ظل تدبير الشق الأمني من الهجرة واللجوء بالمغرب وفق نصوص قانونية وتنظيمات مؤسسية "تكشف النصوص المنظِّمة لقطاع الأمن حضورا قويا للمؤسسة الملكية في مجال التشريع [...] وبقدر ما ساهم هذا الوضع الاحتكاري في إبقاء بنية الأمن خارج الجدل السياسي داخل المؤسسة التشريعية، فإنه كرس حضورا مكثفا للمؤسسة الملكية في مجال التأطير والتشريع والتنظيم الأمني"[5].

**المطلب الثاني: السياسة الوطنية للهجرة واللجوء وتوازنات المؤسسات الدستورية بالمغرب:**

بوصفها إحدى السياسات العمومية متعددة الميادين، ومتسعةِ التأثير، لتشمل مجالات متعددة، تتسم السياسة الوطنية للهجرة واللجوء بتعدد المتدخلين والفاعلين فيها، سواء على مستوى صياغة النصوص الخاصة بها، أو على مستوى تنزيل تدابيرها. إذ يساهم في صياغتها وتنزيلها فاعلون رسميون يتجسدون في كل من المؤسسة الملكية، والسلطة التشريعية، والسلطة التنفيذية، والسلطة القضائية،

---

[1] وزارة الشباب والثقافة والتواصل، *"الخطاب الملكي السامي بمناسبة الذكرى الثامنة والثلاثين للمسيرة الخضراء، 6 نونبر 2013"*، ص. 3، على الرابط: https://mjcc.gov.ma/wp-content/uploads/2022/04/2013-11-06.pdf، اضطلع عليه بتاريخ: 2025.7.7.

[2] بوقنطار الحسن، *السياسة العربية للمملكة المغربية*، باريس، مركز الدراسات العربي الأوروبي، الطبعة 1، 1997، ص.33.

[3] الصديقي سعيد، *"المؤسسة الملكية والسياسة الخارجية: قراءة في مفهوم المجال المحفوظ ومسارات التنفيذ"*، مجلة الدولية، العدد 3، 2007، ص. 100.

[4] *"الدستور"*، (مصدر سابق)، ص. 3610.

[5] الحافظي إحسان، *السياسات الأمنية في المغرب: في السلطة وأدوار النُّخب السياسية*، الدوحة، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الطبعة 1، 2020، ص. 129.


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

والجهاز الإداري[1]، ينضاف إليهم متدخلون غير رسميين يتمثلون في كلٍّ من الأحزابِ السياسية، والجمعياتِ ومنظماتِ المجتمع المدني، وجماعاتِ الضغط، والمواطنين كذلك[2].

وبِقَدْر ما يُشكِّل تعددُ المتدخلين والفاعلين في السياسة العمومية للهجرة واللجوء، من حيث المبدإ، وضعًا مفهوما، بل وظاهرة صحية، بالنظر إلى طبيعة هذه السياسة العابرة للقطاعات، وبقدر ما يسهم به كذلك هذا التعدد من إغناء لها، ومن إرفادِها بإمكانات تنظيمية، وتشريعية، وتمويلية، ولوجستية متعددة لإنجازها، إلا أن هذا الوضع يجعل من السياسة الوطنية للهجرة واللجوء، في الوقت ذاته، مجالا لاستقطابٍ شديد بين مختلف هؤلاء الفاعلين والمتدخلين، وذلك بالنظر إلى تأثير الطابع السياسي، وسائِلِهِ وغاياتِهِ، في صياغة نصوص هذه السياسة وتدبير برامجها وتوجيه أهدافها على الجانب الإداري ذي الطابع التكنوقراطي، كما سبق وأشرنا.

وعلى الرغم مما كَرَّسَتْهُ الفقرة الثانية من الفصل الأول من الدستور المغربي من مبدإ الفصل بين السلطات وتوازنها وتعاونها[3]، إلا أن التداول بين مختلف المؤسسات والهيئات والسلطات الدستورية حول السياسة العمومية للهجرة واللجوء، والنقاش العمومي بينها حول مختلف جزئيات هذه السياسة وحيثياتِها يبقى مَشُوبًا بالتدافع السياسي بينها. فإذا كان دستور 2011، أكثر من سابقيه، قد اتسم بمنح السلطة التشريعية وضعا متقدما، وإذا كان قد أناط بها مهمة تقييم السياسات العمومية، فضلا عن التشريع ومراقبة عمل الحكومة[4]، فإن علاقة البرلمان بمؤسسات الحكامة الدستورية، خاصة فيما يتعلق بالقضايا الاستراتيجية ذات التأثير الممتد مثل السياسة الوطنية للهجرة واللجوء، لا تُعبِّرُ دائما عن تنسيقٍ أو نقاشٍ أو تداولٍ ذي طابعٍ إداريٍّ خالص، بل تَكشِف، في كثير من المناسبات، عن تسييسٍ للملف، خاصة في ظل الحضور القوي للاستقطاب السياسي والإيديولوجي الذي يُحرِّكُ الرؤى والتوازنات والتحالفات الحزبية داخل مؤسسة البرلمان من جهة، في مقابل الحضور المؤثر، من جهة أخرى، للوظيفةِ غيرِ المعلَنة لمؤسسات الحكامة الدستورية، والتي أصبحت تُشَكِّل من خلالِها هذه المؤسساتُ مَنافِذَ جديدةً للتَّنخيب خارج التشكيلات الحزبية المكوِّنة للبرلمان والحكومة على السواء. كما أن مخرجات مؤسسات الحكامة، سواء اتخذت شكلَ قراراتٍ رقابية وضبطية، أو شكل توصيات وآراءٍ استشارية، أصبحت مؤثِّرة بدرجة كبيرة في القرار السياسي بالمغرب. أضف إلى ذلك أن استدامة هيئات الحكامة، في مقابل محدودية كل من الولايات الحكومية والولايات البرلمانية، يمنح هذه الهيئات دورا أكبر وأكثر استمرارية في تدبير الزمن الاستراتيجي، ويجعلها أكثر تأثيرا في القضايا الحساسة وذات النقاش الممتد في الزمان[5]. الأمر الذي يكرسه تمتع هيئات الحكامة الدستورية باستقلاليتها المالية والإدارية، حيث إنها لا تخضع للإشراف الإداري الحكومي، كما أنها لا تخضع للرقابة البرلمانية، باستثناء ما يتعلق في شأنها من مصادقة السلطة التشريعية على الميزانيات الفرعية لهذه الهيئات[6].

وفي السياق نفسه، لا تَتخذُ السياسة الوطنية للهجرة واللجوء بالمغرب صيغة معترك سياسي من خلال التدافع بين هيئات الحكامة من جهة، وبين البرلمان والحكومة من جهة أخرى فحسب، بل تتجسَّدُ جدليةُ الإداري والسياسي فيها كذلك من خلال رصد تأثير تداخل الفاعلين الحكوميين فيما بينهم. وفي هذا الإطار، كان "من البَدَهِيِّ أن الهجرة واللجوء يبقى ملفا حساسا، مشتركا

---

[1] المراني مولاي هشام، *"المتدخلون في صنع السياسات العامة في المغرب"*، مجلة الدراسات الإفريقية وحوض النيل، المجلد 4، العدد 8، ماي 2020، ص. ص. 273. 279.

[2] المرجع نفسه، ص. ص. 279. 283.

[3] *"الدستور"*، (مصدر سابق)، ص. 3601.

[4] المصدر نفسه، ص. 3613.

[5] طارق حسن، *هيئات الحكامة في الدستور: السياق، البنيات، والوظائف*، سلسلة مؤلفات وأعمال جامعية، العدد 110، الرباط، منشورات المجلة المغربية للإدارة المحلية والتنمية، 2016، ص. ص. 215. 217.

[6] وباعوس محمد، *"علاقة البرلمان مع المؤسسات الدستورية في مجال تقييم السياسات العمومية بالمغرب"*، (مرجع سابق)، ص. 77.


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

بين كفاءات حكومية متعددة، ومثيرا لتوترات بين وزارة الخارجية ووزارة الداخلية. يدل على ذلك الصمت والتحفظ اللذان يصاحبان عدم اعتماد [النصين القانونيين المتعلقين بالهجرة واللجوء] ولذلك كان الغرض من الإعلان عن اعتمادهما بالأساس تحسينُ صورة المغرب أمام المجتمع الدولي. خاصة بمناسبة مبادرته في وضع إطار سياسة الهجرة في إفريقيا وخطة العمل 2018-2020. [...] كما لا يجب إغفال ما يستتبعه اعتماد قانون اللجوء وقانون الهجرة من سياسات لإدماج المهاجرين واللاجئين ضمن النسيج الاجتماعي المغربي بكل مستوياته، وضمن الشروط التي تفرضها المفوضية الأممية لشؤون اللاجئين. ولا يخفى ما يتطلبه ذلك من التزامات مالية تثقل كاهل الدولة المغربية"[1]، الأمر الذي يُقْحِمُ قطاعات حكومية أخرى في تدبير مجال الهجرة واللجوء، وبالتالي المزيد من تضارب الأولويات والمقاربات والوسائل والغايات بين المؤسسات الفاعلة في هذه السياسة العمومية بصورة مباشرة أو غير مباشرة.

**خاتمة:**

إذا كان الهدف المعلَن للسياسة الوطنية للهجرة واللجوء هو تحقيق الاندماج المهاجرين واللاجئين ضمن النسيج الاجتماعي المغربي من خلال اعتمادها مقاربة حقوقية تعمل على تجاوز الاعتبارات والغايات والوسائل الأمنية الصرفة، فإن نصوص هذه السياسة الوطنية وتدابيرَها تسعى، بالموازاة مع ذلك، إلى تحقيق أهداف غير معلَنة لخدمة العلاقات الدبلوماسية المغربية مع الجوار الأورومتوسطي والعمق الجيواستراتيجي الإفريقي والعربي من جهة. كما تشكل السياسة الوطنية للهجرة واللجوء، من جهة ثانية، وبالقدر نفسه من الفعالية، مجالاً للتدافع السياسي بين المؤسسات الدستورية المغربية بالنظر إلى ما يكتسيه موضوعها من طابع عابر للسياسات القطاعية، وآليةً لترسيخ المجالين الأمني والدبلوماسي كمجالين محفوظين للمؤسسة الملكية باعتبارها المرجعية الأسمى للشرعية ضمن النسق السياسي المغربي.

[1] PERRIN Delphine, *"La fabrique d'un droit d'asile au Maroc : Circulation des normes, tâtonnement juridique, et atermoiements politiques"*, in. La Revue des droits de l'homme, N. 24, Mai 2023, p. 20.


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

**المصادر والمراجع:**


- أقنين جليل، "السياسة الخارجية المغربية: المحددات والأبعاد"، مجلة شؤون استراتيجية، العدد 6، يونيو 2019.
- بوزنار مصطفى، *"دور الدبلوماسية المغربية في تعزيز السلم والأمن الإفريقيين داخل أجهزة الاتحاد الإفريقي: مجلس السلم والأمن الإفريقي نموذجا"*، مجلة شؤون استراتيجية، العدد 17، مارس 2024.
- بوقنطار الحسن، *السياسة العربية للمملكة المغربية*، باريس، مركز الدراسات العربي الأوروبي، الطبعة 1، 1997.
- بيلران هيلين، "الحدود والهجرة والاندماج الاقتصادي: نحو اقتصاد سياسي جديد للحدود"، *المراقبة وحفظ الأمن على الصعيد العالمي: الحدود والأمن والهوية*، تحرير زريق إيليا وسالتر مارك، ترجمة شيحة عماد، الدوحة، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الطبعة 1، 2021.
- جمور عبد الحميد، "أهمية الجغرافيا في فهم وتفسير محددات الهجرة الإفريقية"، *قضايا الهجرة بالمغرب وبالخارج: مقاربات ونظرات متقاطعة*، تنسيق بوشلخة محمد وأوموماد محمد، أكادير، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية أكادير، الطبعة 1، 2023.
- الحافظي إحسان، *السياسات الأمنية في المغرب: في السلطة وأدوار النُّخب السياسية*، الدوحة، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الطبعة 1، 2020.
- *"الدستور"*، الصادر بتنفيذه الظهير الشريف رقم 1.11.91 بتاريخ 27 شعبان 1432 (29 يوليو 2011)، الجريدة الرسمية، العدد 5964 مكرر، بتاريخ 30 يوليوز 2011.
- زعنون عبد الرفيع، *"تدفقات الهجرة غير النظامية وتحديات إدارة الحدود بالمغرب"*، ولاية ماساشوستس، مركز مالكوم كير كارنيجي لدراسات الشرق الأوسط وشمال إفريقيا، 18 يونيو 2024، على الرابط:

https://carnegieendowment.org/sada/2024/06/irregular-migration-and-border-security-in-morocco

- الصديقي سعيد، *"المؤسسة الملكية والسياسة الخارجية: قراءة في مفهوم المجال المحفوظ ومسارات التنفيذ"*، مجلة الدولية، العدد 3، 2007.
- صلحي أحمد، *"الدبلوماسية المغربية من الانكفاء إلى الاستباقية"*، مجلة المنارة للدراسات القانونية والإدارية، العدد 9، مارس 2015، الرباط، مركز المنارة للدراسات والأبحاث.
- الصندوق الائتماني الاستعجالي للاتحاد الأوروبي من أجل إفريقيا، *"دعم الاتحاد الأوروبي للمغرب في مجال الهجرة"*، يناير 2023، على الرابط: https://www.eeas.europa.eu
- طارق حسن، *هيئات الحكامة في الدستور: السياق، البنيات، والوظائف*، سلسلة مؤلفات وأعمال جامعية، العدد 110، الرباط، منشورات المجلة المغربية للإدارة المحلية، 2016.
- غومريس محمد، *السياسة الخارجية المغربية: مقاربة إبستيمولوجية وتجريبية*، الرباط، دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع، 2001.
- لعروسي محمد عصام، *السياسات الأوروبية في قضايا الهجرة واللجوء وفق التشريعات الجديدة*، لندن، منشورات مركز أبعاد للدراسات الاستراتيجية، نونبر 2024.



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

- ماثاي وانغاري، *إفريقيا والتحدي*، ترجمة كيلاني محمد أشرف، سلسلة عالم المعرفة، العدد 410، مارس 2014، الكويت، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب.
- المراني مولاي هشام، *"المتدخلون في صنع السياسات العامة في المغرب"*، مجلة الدراسات الإفريقية وحوض النيل، المجلد 4، العدد 8، ماي 2020.
- الملك الحسن الثاني، *التحدي*، الرباط، المطبعة الملكية، الطبعة 2، 1989.
- وباعوس محمد، *"علاقة البرلمان مع المؤسسات الدستورية في مجال تقييم السياسات العمومية بالمغرب"*، مجلة دفاتر برلمانية، المجلد 1، العدد 1-2، أكتوبر 2022.
- وزارة الشباب والثقافة والتواصل، *"الخطاب الملكي السامي بمناسبة الذكرى 38 للمسيرة الخضراء، 6 نونبر 2013"*، ص. 3، على الرابط: https://mjcc.gov.ma/wp-content/uploads/2022/04/2013-11-06.pdf
- GIRAND Olivier et WORIN Philippe, *"Les politiques publiques : une pragmatique de la démocratie"*, in. GIRAND Olivier et WORIN Philippe (direction), Politiques publiques et démocratie, Paris, La Découverte, 2008.
- Ministère chargé des marocains résidants à l'étranger et des affaires de la migration, *Politique nationale d'immigration et d'asile 2023*, Rabat, MCMREAM, 2023.
- Ministère chargé des marocains résidants à l'étranger et des affaires de la migration, *Politique nationale d'immigration et d'asile 2013-2016*, Rabat, MCMREAM, 2016.
- PERRIN Delphine, *"La fabrique d'un droit d'asile au Maroc : Circulation des normes, tâtonnement juridique, et atermoiements politiques"*, in. La Revue des droits de l'homme, N. 24, Mai 2023.
- ABOURABI Yousra, *"Governing African Migration in Morocco: The Challenge of Positive Desecuritisation"*, in. International Development Policy, Vol 14, 2022.



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

# مساءلة الدولة كشخص معنوي عام عن الجريمة البيئية

د. عمار عبد الله
باحث في سلك الدكتوراه
المملكة المغربية

**الملخص:**

يهدف هذا المقال إلى معالجة إشكالية جوهرية في منظومة القانون الجنائي البيئي المعاصر، تتمثل في تحديد مدى إمكانية إقرار المسؤولية الجنائية للدولة كشخص معنوي عام عن الجرائم البيئية. وانطلاقا من كون الحماية الجنائية للبيئة تعد الوسيلة الأكثر فعالية وردعا للحد من الانتهاكات والممارسات المخلة بالتوازن البيئي، فإن هذا البحث يسعى إلى استكشاف التحديات النظرية والعملية التي تواجه إخضاع الدولة للمساءلة الجنائية، رغم دورها المزدوج كحارسة للبيئة ومحتملة الإضرار بها في آن واحد.

ينطلق هذا المقال من فرضية أساسية مفادها أن التحولات الجذرية في المجتمع المعاصر، وتطور مفاهيم دولة القانون وسيادة القانون، تقتضي خضوع جميع الكيانات، بما فيها الدولة ذاتها، لحكم القانون. وفي هذا السياق، تهدف الدراسة إلى تحليل الأسس القانونية والفقهية للمسؤولية الجنائية للأشخاص المعنوية، وتحديد الشروط والضوابط الموضوعية والإجرائية اللازمة لتفعيل مساءلة الدولة عن الجرائم البيئية، وذلك من خلال منهجية تحليلية مقارنة تستند إلى دراسة النظم القانونية الحديثة، مع التركيز بصفة خاصة على التجربة المغربية في مجال الحماية الجنائية للبيئة.

كما يتوخى المقال الوصول إلى تصور قانوني متكامل وناجع يضمن التوازن بين مقتضيات الحماية الجنائية الفعالة للبيئة من جهة، واحترام الخصائص المميزة للشخص المعنوي العام من جهة أخرى، بما يساهم في تطوير منظومة قانونية شاملة تكفل مساءلة جميع الفاعلين دون استثناء.

**الكلمات المفتاحية:** المسؤولية الجنائية، الجريمة البيئية، الشخص المعنوي العام، حماية البيئة، مساءلة الدولة


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

# Accountability of the State as a Public Legal Entity for Environmental Crimes

## Abstract

This study aims to address a fundamental issue in the contemporary environmental criminal law system, namely the extent to which the criminal liability of the State, as a public legal person, may be established for environmental crimes. Considering that criminal protection of the environment constitutes the most effective and deterrent means to curb violations and practices that undermine ecological balance, this research seeks to explore the theoretical and practical challenges involved in subjecting the State to criminal accountability, despite its dual role as both guardian of the environment and a potential source of environmental harm.

The study is based on a central hypothesis that the profound transformations of contemporary society, along with the evolution of the concepts of the rule of law and legality, require that all entities, including the State itself, be subject to the law. Within this framework, the research aims to analyze the legal and doctrinal foundations of the criminal liability of legal persons, and to identify the substantive and procedural conditions and safeguards necessary to activate the accountability of the State for environmental crimes. This is carried out through a comparative analytical methodology, drawing on the study of modern legal systems, with particular emphasis on the Moroccan experience in the field of criminal protection of the environment.

The study seeks to develop a comprehensive and effective legal framework that ensures a balance between the requirements of effective criminal protection of the environment, on the one hand, and respect for the distinctive characteristics of public legal persons, on the other, thereby contributing to the development of an integrated legal system that guarantees the accountability of all actors without exception.

**Keywords**: Criminal liability, environmental crime, public legal person, environmental protection, State accountability


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

**مقدمة:**

واقع الأمر أن الحماية الجنائية للبيئة من أهم قضايا العصر التي تستحوذ على اهتمام المتخصصين بشتى المجالات[1]،وقد باتت تبعات التلوث البيئي، فضلا عن التغيرات المناخية، تهدد الحياة على كوكب الأرض. هذا التحول في النظرة إلى قضايا البيئة دفع كثير من التشريعات إلى تجريم جميع الأفعال التي قد تسبب الإضرار بالبيئة، بحيث أضحت المسألة البيئية محور اهتمام استثنائي ومتزايد في الفكر القانوني المعاصر، الأمر الذي يبرر إطلاق تسمية "عصر البيئة" على هذه المرحلة التاريخية الفارقة. وبناءً على ذلك، فإن الحفاظ على سلامة البيئة وتوازنها يعد شرطا أساسيا وجوهريا لضمان استمرارية الحياة. غير أن قضية حماية البيئة من منظور قانوني ليست وليدة العصر الحديث، بل تضرب بجذورها عميقا في التاريخ القانوني والحضاري البشرية، وتستند إلى أصول اجتماعية وثقافية عريقة. فقد كان للحضارة المصرية القديمة السبق والريادة على مختلف الأمم والحضارات في وضع الأسس الأولى لحماية البيئة، كما لعب القانون الروماني، الذي يشكل المصدر التاريخي لمعظم التشريعات المعاصرة، دورا محوريا في إرساء قواعد الحماية البيئية. إن المجتمع الدولي مع مرور السنوات لم يعد يسعى لمحاربة التلوث والإشعاعات[2] والمحافظة على عناصر البيئة فقط، بل توسع سعيه ليشمل وقاية البيئة قصد حماية الصحة العمومية والموارد الطبيعية، كما أن عملية الحماية تجاوزت مسائل المنع والزجر لتشمل مفاهيم جديدة مثل الوقاية والاحتياط للتقليص من آثار الأضرار البيئية؛ ليتحول نقاش المنتظم الدولي حاليا خلال مطلع القرن 21 من حماية البيئة والمحافظة عليها إلى إنقاذ البيئة من الدمار الذي أصبح يهدد وجود البشرية، خصوصا من خلال لغة خطابي مؤتمري المناخ بباريس ومراكش[3].

---

[1] - En 1992, l'Union of Concerned Scientists et plus de 1700 scientifiques indépendants signaient le « **World Scientists'Warning to Humanity**» pour alerter sur l'état de la pla- nète. Ils commandaient à l'humanité de freiner la destruction de l'environnement et tiraient la sonnette d'alarme en déclarant que « si nous voulons éviter de grandes misères humaines, il est indispensable d'opérer un changement profond dans notre gestion de la Terre et de la vie qu'elle recèle »>. Pourtant, depuis lors l'environnement connaît des dégradations constantes dont la majorité est d'origine anthropique, si bien que l'appel de la communauté scientifique sera réitéré 25 ans plus tard.

تم الاطلاع على هذا المقال الإلكتروني يوم 02/07/2025 على الساعة 18:52.

https://www.ucsusa.org/sites/default/files/attach/2017/11/World%2520Scientists%2527%2520Warning%2520to%2520Humanity%25201992.pdf

[2] – أضحى التلوث البيئي في عالمنا اليوم ظاهرة خطيرة على حياة الكائنات الحية، وأصبحت حماية عناصر البيئة منه قضية بالغة الأهمية للإنسانية كافة، إلى درجة دفعت السيدة/كاترين لا لومبير C.La Lumiere السكرتير العام للجماعة الأوربية – إلى التأكيد على أن الدفاع عن البيئة يمثل التحدى الأكثر أهمية في نهاية القرن العشرين.

-Patrick Fitzgerald, Commentaire de le Question 1 "Les Problèmes de la res Pon Sabilite et des Sanctions Pénales en matière d'Attenite a l'environnement". Rev. int. dr. Pen. 3-4, 1994, P. 643.

3 – مؤتمر الأمم المتحدة حول المناخ (كوب 22) قمة مناخية عالمية انطلقت في مراكش المغربية في السابع من نوفمبر/تشرين الثاني 2016، وانتهت في 18 من الشهر نفسه، وتهدف إلى إقناع الدول بالالتزام بخفض الانبعاثات الغازية المسببة لظاهرة الاحتباس الحراري.


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

حيث اعتمد المغرب مقاربة قانونية مندمجة ترتكز على تدخل الدولة في تدبير المخاطر البيئية والسهر على احترام المجال البيئي وحمايته والحفاظ عليه، وقد وضع لأجل ذلك مجموعة من النصوص القانونية المتعلقة بحماية البيئة من الأضرار والمحافظة على صحة وسلامة المواطنين، حيث عمل على تقنين الأنشطة الإنتاجية الملوثة، كما كان المغرب من بين الدول السباقة إلى توجيه السياسة التشريعية إلى خلق الأجهزة والمؤسسات التي تعنى بحماية البيئة بدءا بإحداث كتابة الدولة في البيئة منذ سنة 1972، إلى تأسيس المجلس الوطني للبيئة سنة 1995، ثم المجلس الاقتصادي والاجتماعي والبيئي بموجب دستور 2011[1]. وانطلاقاً من هذه المعطيات، تبرز مصلحة الحفاظ على التوازن البيئي كمصلحة عليا وجوهرية لا تقبل الجدل أو المساومة، حيث إن الحماية الجنائية للبيئة تعد الوسيلة الأكثر فعالية وردعاً للحد من الانتهاكات والممارسات المخلة بهذا التوازن الحيوي.

ولعل ما يبرر هذا التطور أن التحولات الجذرية التي يشهدها المجتمع المعاصر على جميع الأصعدة الاقتصادية والاجتماعية والتكنولوجية والقانونية، جعلت القانون الجنائي الكلاسيكي عاجزاً عن استيعاب هذا الكم الهائل من التحولات والمستجدات، الأمر الذي دفع الفقه والتشريع إلى البحث عن حلول قانونية مبتكرة وناجعة تتلاءم مع طبيعة الجرائم المستحدثة وخصائصها المتميزة.

وفي هذا السياق، تبرز مسألة المسؤولية الجنائية للأشخاص المعنوية كإحدى القضايا الأساسية في منظومة القانون الجنائي البيئي. فالتحول من النموذج الكلاسيكي للمسؤولية الجنائية، الذي كان يقتصر على الأشخاص الطبيعيين، إلى إقرار المسؤولية الجنائية للأشخاص المعنوية، يعكس التطور الطبيعي للفكر القانوني في مواجهة التحديات المستجدة.

لقد شهدت النظم القانونية الحديثة تطوراً ملحوظاً في مجال إقرار المسؤولية الجنائية للأشخاص المعنوية، وذلك استجابة للواقع المعاصر الذي تلعب فيه هذه الكيانات دوراً محورياً في الحياة الاقتصادية والاجتماعية. وإذا كان هذا التطور قد شمل في البداية الأشخاص المعنوية الخاصة، فإن السؤال المطروح اليوم يتعلق بإمكانية تطبيق هذا المبدأ على الأشخاص المعنوية العامة، وتحديداً الدولة.

تكتسب هذه المسألة أهمية خاصة في المجال البيئي، حيث تضطلع الدولة بدور مزدوج ومعقد. فمن جهة، تعتبر الدولة هي المكلفة بحماية البيئة ووضع السياسات والتشريعات اللازمة للحفاظ عليها، ومن جهة أخرى، قد تكون الدولة ذاتها، من خلال أجهزتها ومؤسساتها، مصدراً للأضرار البيئية. **هذا التناقض الظاهري يطرح تساؤلات جوهرية حول مدى إمكانية مساءلة الدولة جنائياً عن الجرائم البيئية التي قد ترتكبها.**

من هذا المنطلق، تتجلى أهمية موضوع مساءلة الدولة كشخص معنوي عام عن الجريمة البيئية في عدة أبعاد متداخلة تشمل الجوانب النظرية والعملية للقانون الجنائي البيئي. بحيث تساهم في إثراء النقاش الفقهي حول حدود المسؤولية الجنائية ونطاق تطبيقها، خاصة فيما يتعلق بالأشخاص المعنوية العامة، كما أن هذا الموضوع يتصدى لواقع مؤثر وملموس، حيث قد تكون الدولة، من خلال أجهزتها ومؤسساتها، مصدراً مباشراً أو غير مباشر للأضرار البيئية.

1 – المجلس الاقتصادي والاجتماعي والبيئي مؤسسة دستورية مستقلة تم تنصيبها من طرف جلالة الملك محمد السادس يوم 21 فبراير 2011.
ويضطلع المجلس بمهام استشارية حول الاختيارات التنموية الكبرى، والسياسات العمومية في الميادين الاقتصادية والاجتماعية والتنمية المستدامة والجهوية المتقدمة.
يضطلع المجلس بمهام استشارية حول الاختيارات التنموية الكبرى، والسياسات العمومية في الميادين الاقتصادية والاجتماعية والتنمية المستدامة والجهوية المتقدمة.


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

في ضوء ما تقدم، تتبلور **الإشكالية الأساسية** لهذا المقال في التساؤل الجوهري التالي: إلى أي مدى يمكن إقرار المسؤولية الجنائية للدولة كشخص معنوي عام عن الجرائم البيئية، وما هي الضوابط والآليات اللازمة لتفعيل هذه المسؤولية في إطار النظام القانوني المغربي والمقارن؟

وسعيا للإجابة على هذه الإشكالية، سيتم اعتماد منهج تحليلي-مقارن لمعالجة هذا الموضوع وذلك من خلال محورين رئيسين: **المحور الأول** سيتناول شروط قيام المسؤولية الجنائية للشخص المعنوي في جرائم تلويث البيئة، من خلال دراسة الأسس القانونية والشروط الموضوعية والإجرائية لهذه المسؤولية، بينما سيعالج **المحور الثاني** مساءلة الدولة كشخص معنوي عام عن الجريمة البيئية، من خلال تحليل التحديات النظرية والعملية لهذه المساءلة، والآليات المقترحة لتفعيلها، والضوابط اللازمة لتطبيقها بشكل متوازن وفعال.

## المحور الأول: شروط قيام المسؤولية الجنائية للشخص المعنوي في جرائم تلويث البيئة

لا تعتبر مسؤولية الشخص المعنوي جنائية عن جرائم تلويث البيئة مسؤولية مطلقة، وفقا للرأي السائد في الفقه القانوني. بل إن معظم التشريعات القانونية قد فرضت قيودا على هذه المسؤولية عبر مجموعة من الشروط التي يجب توافرها لتحميل الشخص المعنوي المسؤولية الجنائية[1]. وهذه الشروط هي:

1. **ارتكاب الجريمة البيئية لحساب الشخص المعنوي.**
2. **ارتكاب الجريمة البيئية بواسطة شخص طبيعي له حق التعبير عن إرادة الشخص المعنوي.**

وسيتم تناول هذين الشرطين بشيء من التفصيل لتوضيح كيفية تطبيقهما وتأثيرهما على تحديد المسؤولية الجنائية للشخص المعنوي في هذا السياق.

### الشرط الأول: ارتكاب الجريمة البيئية لحساب الشخص المعنوي

لا تثور مسؤولية الشخص المعنوي إذا ارتكبت الجريمة البيئية من الشخص الطبيعي ولحسابه الخاص أو بهدف تحقيق مصلحته الشخصية أو بهدف الإضرار بالشخص المعنوي، أو كانت نتيجة خطأ لا يمكن إسناده للشخص المعنوي. وعلى ذلك يشترط لقيام المسؤولية الجنائية للشخص المعنوي أن تكون جريمة التلوث البيئي قد وقعت لحسابه[2].

هذا الشرط نصت عليه معظم التشريعات التي تأخذ بالمسؤولية الجنائية للأشخاص المعنوية. على سبيل المثال، القانون الفرنسي في مادته الحادية والعشرين في فقرتها الثانية، حيث نصت على أنه **لا يسأل الشخص المعنوي في الحالات التي حددها القانون أو حددتها اللائحة عن الجرائم التي ترتكب لحسابه.** وهذا يعني أن المسؤولية الجنائية للشخص المعنوي هي مسؤولية مشروطة بتحقيق مصلحة الشخص المعنوي من الجريمة[3].

من الجانب القانوني، يمكن تفسير هذا الشرط على أنه يهدف إلى ضمان عدم تحميل الأشخاص المعنوية مسؤولية الجرائم التي تقع خارج نطاق صلاحياتها أو دون علمها أو تدخلها المباشر.

---

[1] – علوي علي أحمد، شروط قيام مسؤولية الشخص المعنوي جنائيا، مجلة العدل، العدد 37 ، السنة 2012، ص : 321.

[2] – عمر سالم، المسؤولية الجنائية للأشخاص المعنوية، وفقا لقانون العقوبات الفرنسي الجديد. الطبعة الأولى. 1995 ص 44.

[3] –محمد أحمد المنشاوي، المسؤولية الجنائية والسياسة العقابية غي جرائم تلويث البيئة البحرية . مكتبة القانون والإقتصاد مكتبة الملك فهد الوطنية السعودية، الطبعة الأولى 2014، ص 51.


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

فهذا الشرط يمكن القول أنه يعزز من العدالة الجنائية ويضمن أن تكون المسؤولية الجنائية موجهة بشكل صحيح نحو الفاعل الحقيقي للجريمة، سواء كان شخصا طبيعيا يعمل لحسابه الخاص أو كان هناك خطأ لا يمكن نسبه إلى الشخص المعنوي.

وتعكس هذه النصوص القانونية حـــرص التشريعات على تحقيق توازن بين حماية البيئة ومساءلة الفاعلين الحقيقيين عن الجرائم البيئية، دون تحميل الكيانات القانونية مسؤولية غير عادلة عن أفعال لم تكن لها يد فيها.

بطبيعة الحال، لا يمكن للشخص المعنوي أن يقوم بأي تصرف بمفرده، بل يتم ذلك من خلال الأشخاص الطبيعيين الذين يمثلونه ويعبرون عن إرادته.[1] هؤلاء الأشخاص الطبيعيون قد يرتكبون جرائم باسمه ولحسابه. لذا، يجب إثبات أن الجريمة البيئية قد ارتكبها شخص طبيعي له علاقة بالشخص المعنوي، ويملك القدرة على التعبير عن إرادته والتصرف ضمن حدود اختصاصه. وبهذا، تعتبر أفعال الشخص الطبيعي كأنها أفعال الشخص المعنوي.

في هذا السياق، نجد أن التشريعات تختلف في تحديد المسؤولية الجنائية للشخص المعنوي عن الجرائم التي يرتكبها الشخص الطبيعي الذي يعمل باسمه ولحسابه. وتنقسم هذه التشريعات إلى اتجاهين رئيسيين:

**الاتجاه الأول:**

وهو الاتجاه الموسع من مساءلة الشخص المعنوى عن الجرائم التي ترتكب من الشخص الطبيعي الذي يعمل باسمه ولحسابه حيث أن الشخص المعنوي يسأل جنائيا عن الجرائم التي يرتكبها أحد العاملين لديه ولو كان موظفا بسيطا مادام أن للشخص المعنوي له سلطة معينة على الموظف، فيجب إذن أن يقبل سلوكه طبقا لمعيار السلطة والقبول ما دام هذا السلوك يقع ضمن الأعمال التي يمارسها هذا الموظف لدى الشخص المعنوي، وهذا الإتجاه هو السائد في الفقه والقضاء الهولندى على الرغم أن المادة 51 من قانون العقوبات الهولندي لم تحدد الأشخاص الطبيعيين الذين تمتد أفعالهم إلى الشخص المعنوى حيث نصت على أن الجرائم يمكن أن ترتكب من الأشخاص الطبيعيين والأشخاص المعنوية.

وهذا الاتجاه هو ما أعتنقه المشرع المصري بصدد الجرائم الاقتصادية حيث نصت المادة 6 من القانون رقم 48 لسنة 1941 من قانون قمع الغش والتدليس والمعدل بالقانون رقم 281 لسنة 1994 على أنه لكي يسأل الشخص المعنوى عن أية جريمة من الجرائم المنصوص عليها في هذا القانون يجب أن تكون الجريمة قد وقعت لحسابه أو باسمه وبواسطة أحد أجهزته أو ممثليه أو أحد العاملين لديه.[2]

وبهذا قد وسع المشرع المصرى من إسناد الفعل المرتكب إلى الشخص المعنوي طالما كان من أحد العاملين لدى الشخص المعنوي وبغض النظر عن ما إذا كانت طبيعة وظيفة الشخص الطبيعي تخوله سلطة التعبير عن إرادة الشخص المعنوي أم لا.

**الاتجاه الثاني:**

وهو الاتجاه المضيق ويعنى أن الشخص المعنوي لا يسأل جنائيا إلا إذا كانت الجريمة المرتكبة قد وقعت من شخص طبيعي يشغل وظيفة تخوله سلطة التصرف باسم ذلك الشخص وساير هذا الاتجاه كلا من المشرع الإنجليزي والمشرع الفرنسي.

---

[1] – نادية المشيشي ، المسؤولية الجنائية عن الجرائم البيئية في القانون المغربي ، مجلة البوغاز للدراسات القانونية و القضائية ، العدد 6 ، السنة 2020 ، ص: 357.

[2] – محمد أحمد المنشاوي ، المسؤولية الجنائية و السياسة العقابية غي جرائم تلويث البيئية البحرية، ص 51.


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

**ففي القانون الفرنسي:**

نلاحظ أن المشرع الفرنسي في المادة رقم 2/121 من قانون العقوبات الجديد قد حصرت الأشخاص الذين يترتب على جرائمهم قيام مسؤولية الشخص المعنوي في أعضائه وممثليه وهؤلاء الأشخاص هم الذين يخول لهم القانون أو النظام الأساسي للشخص المعنوي إدارته وتمثيله والتصرف باسمه، وقد تبنت هذا الاتجاه توصيات المجلس الأوربي الذي استلزم تحديد شخص طبيعي يترتب على ارتكابه الفعل المكون للجريمة لقيام مسؤولية الشخص المعنوي.

ويقصد بأعضاء الشخص المعنوي الممثلون القانونيون للشخص المعنوي كالرئيس والمدير ومجلس الإدارة. أما الممثلون فهم الأشخاص الطبيعيون الذين لديهم السلطة القانونية أو الاتفاقية في التصرف باسم الشخص المعنوي وبمقتضى هذا الشرط في القانون الفرنسي لا يسأل الشخص المعنوي عن الجريمة التي ترتكب من الموظف العادي الذي يعمل لديه إلا في حالة التفويض من قبل الشخص المعنوي للتصرف باسمه ولحسابه.

**وفي القانون الإنجليزي:**

تبنى القضاء الإنجليزي نظرية تشخيص أو تجسيد الشركة وذلك لتحديد الأشخاص الطبيعيين الذين تعتبر تصرفاتهم صادرة عن الشخص المعنوي ومؤدي هذه النظرية أن لدى كل شخص معنوي شخص طبيعي معين أو عدة أشخاص معينين يتولون إدارته وتعتبر أفعالهم الصادرة في نطاق وظيفتهم بمثابة أفعال الشخص المعنوي ذاته وبالتالي يسأل عنها جنائيا إذا ما كانت تشكل جريمة ومثل هؤلاء الأشخاص المفوضين في اختصاصات الإدارة. هذه هي القاعدة العامة في القضاء الإنجليزي.

أما فيما يتعلق بجرائم تلويث البيئة فإن القضاء الإنجليزي قد خرج على هذه القاعدة وقرر مسؤولية الشخص المعنوي حتى ولو كان فعل التلويث قد ارتكب من أحد العاملين لديه ولو كان مجرد موظف بسيط نظرا للطبيعة المادية لجرائم تلويث البيئة، إذ أن الجرائم المادية طبقاً لاتجاه القضاء الإنجليزي يكون الشخص المعنوي مسئولا عنها وإن ارتكبها أى شخص لديه. وعلى الرغم أن هذه الشروط المقيدة للمسؤولية الشخص المعنوى تكاد تكون سائدة في كل التشريعات إلا أن هناك رأى في الفقه يرى أن اعتبارات حماية البيئة تدعو إلى فرض المسؤولية المطلقة على عاتق هذه المشروعات والتي أصبح يصاحب تشغيلها خلق مخاطر جسيمة.

**الشرط الثاني: ارتكاب الجريمة البيئية بواسطة شخص طبيعي له حق التعبير عن إرادة الشخص المعنوي.**

نظرا لطبيعة الشخص المعنوي فانه لا يتمكن من ممارسة نشاطه إلا من خلال أشخاص طبيعيين يمثلونه ويعملون باسمه. وقد نصت المادة 121-2 من قانون العقوبات الفرنسي[1] والمادة 129 من القانون الجنائي الاسباني" **على تمثيل الشخص المعنوي وهذا الممثل يمكن أن يكون شخصا واحدا أو مجموعة من الأشخاص وذلك طبقا لطريقة تنظيم وهيكلة الشخص المعنوي**[2].

وتجدر الإشارة إن ثبوت المسؤولية الجنائية للشخص المعنوي لا تعفي من متابعة الشخص الطبيعي ممثل الشخص المعنوي وهو ما أكده القانون الفرنسي في الفصل السالف[3].

---

[1] – نص الفصل 121-2 على ما يلي: "الأشخاص المعنوية مسؤولة جنائيا عن الجرائم المرتكبة لحسابها من طرف أجهزتها أو ممثليها".

[2] – ينص الفصل 129 على ما يلي: "في حالة الجرائم أو الأخطاء المقترفة في إطار، أو بدعم، او بواسطة، المقاولات، المنظمات أو التجمعات أو أي وحدة أو تجمع لأشخاص تتمتع بالشخصية القانونية والتي لا يشملها الفصل 31 مكرر من هذا القانون يمكن للقاضي أو للمحكمة أن تحكم بواحدة أو اكثر من العقوبات الإضافية المنصوص عليها في الفقرة الثانية.

[3] – La responsabilité pénale des personnes morales n'exclut pas celle des personnes physiques auteurs où complices des mêmes faits.


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

❖ **الاتجاهات التشريعية والفقهية**

هذا وقد اختلفت التشريعات في تحديد الأشخاص الطبيعيين الذين يسأل الشخص المعنوي عن سلوكهم الإجرامي، فاقتصر البعض منها على تصرفات أعضاء وممثلي الشخص المعنوي، في حين ذهبت تشريعات أخرى إلى المساءلة عن جميع تصرفات صغار موظفيه وتابعيه.[1]

**فالاتجاه الأول** يضيق من نطاق الأشخاص الطبيعيين التي يسأل عن أفعالها الشخص المعنوي ومن هذه التشريعات: التشريع الانجليزي، والفرنسي، هذا الأخير الذي حصر الأشخاص الطبيعيين، الذين يسأل عن أعمالهم الشخص المعنوي في طائفتين:

الطائفة الأولى هي أعضاء الشخص المعنوي، والطائفة الثانية تضم ممثلي الشخص المعنوي.

فأعضاء الشخص المعنوي هم الأشخاص المؤهلون قانونا ووفق القانون الأساسي، للتصرف والتعاقد باسمه، حيث يتم تكليفهم بأعمال الإدارة أو التدبير أو التسيير للشخص المعنوي، ويقصد بهم (الرئيس، المسير، مجلس الإدارة، الجمعية العامة للشركة أو الجمعية.

أما الممثل فهو الشخص الطبيعي الذي يتوفر على السلطة سواء كانت قانونية أو مبنية على أساس الاتفاق، للتصرف باسم الشخص المعنوي. أما العامل البسيط بمفهومه كشخص عادي في المؤسسة، ليس من المسؤولين عنها، لأن أعمال الهيئة المعنوية لا يمكن أن يقوم بها إلا شخص مفوض وذو صلاحيات محددة، دون العامل أو الموظف البسيط، وأنه في حالة إقرار مسؤولية العامل لابد من وجود تفويض واضح ممنوح له للقيام بأعمال باسم الشركة، عندئذ يصبح بمنزلة الوكيل أو الممثل القانوني للشخص المعنوي.[2]

وهذا ما أكدته محكمة النقض الفرنسية، حينما اعتبرت أن الأجراء والعمال الذين تلقوا تفويضا للسلطة من طرف أعضاء الشخص المعنوي يعتبرون ممثلين له، وبالتالي فإذا ارتكب هذا الممثل جريمة بيئية لحساب الشخص المعنوي، فإن مسؤولية هذا الأخير تثار.

**أما الاتجاه الثاني**، فهو الذي يوسع من نطاق الأشخاص الطبيعيين، الذين يسأل الشخص المعنوي جنائيا عن أنشطتهم، بحيث لا تقتصر على الأعضاء والممثلين، بل تمتد لتشمل الموظفين والعمال التابعين له، ومن أمثلة هذه التشريعات: القانون الهولندي، والقانون اللبناني والسوري [3].

ومن جهتنا، نؤيد الاتجاه الموسع لنطاق المسؤولية الجنائية للأشخاص الطبيعيين الذين يرتكبون الجرائم باسم ولحساب الشخص المعنوي، على اعتبار أن من شأنه أن يوفر حماية أوسع وأشمل لعناصر البيئة.

❖ **أثر قيام المسؤولية الجنائية للشـــــخص المعنوي على مسؤولية الشخص الطبيعي في جرائم تلويث البيئة**

إذا كانت مسؤولية الأشخاص المعنوية هي السائدة في القوانين البيئية، فهل ذلك يحول دون مساءلة الشخص الطبيعي عن ذات الجريمة المرتكبة باسم ولحساب الشخص المعنوي أم أنه يمكن إزدواج المسؤولية عن ذات الجريمة.

---

[1] – يوسف وهابي، المسؤولية الجنائية للأشخاص المعنوية الحاجة إلى التقنيين، المجلة المغربية للمنازعات القانونية العدد 2-2004 ص 69.

[2] –انظر : الركراكي محمد علي ، جرائم البئية بين إقرار المسؤولية و تحديد الضحايا، مرجع سابق ، ص 73 و 74.

[3] – الركراكي محمد علي ، جرائم البئية بين إقرار المسؤولية و تحديد الضحايا، مرجع سابق ، ص 75.


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

**أولاً: قاعدة ازدواج المسؤولية عن ذات الجريم**

مقتضى هذه القاعدة أن المسؤولية الجنائية للشخص المعنوي لا ينبغي أن تحول دون معاقبة الشخص الطبيعي الذى ارتكب الجريمة بإسم ولحساب الشخص المعنوي، وقد أكد ذلك المؤتمر السابع لقانون العقوبات المنعقد في آثينا عام 1957 عندما أوصى بأن إقرار المسؤولية الجنائية للشخص المعنوي والحكم عليه بالعقوبة أو التدبير الاحترازي الملائم أو كليهما، لا يمنعان من أن يظل الأعضاء المسئولون عن إدارة الشخص المعنوي خاضعين للعقوبات المعينة للجرائم التي يسهمون في ارتكابها. وهذا الاتجاه الفقهي مؤيد من جانب التشريع في الكثير من الدول.

**ففى التشريع الفرنسي:**

نصت الفقرة الثالثة من المادة 2/121 من قانون العقوبات على أن المسؤولية الجنائية للأشخاص المعنوية لا يترتب عليها استبعاد المسؤولية الجنائية للأشخاص الطبيعيين الفاعلين الأصليين أو الشركاء في ذات الوقائع التى تقوم بها الجريمة.

**وفى القانون الإنجليزى:**

نصت المادة الثالثة من قانون الوقاية من التلوث بالزيت لعام 1971 على أنه عندما يقترف بعض كبار الموظفين بالشركة جريمة تلوث أو كانوا شركاء في اقترافها أو ينسب إلى إهمالهم فيعتبر هؤلاء الموظفين مذنبين إلى جانب الشركة ويسألون جميعاً عنها.

**وفى التشريع الأمريكى:**

لا تحول مسؤولية الشخص المعنوي جنائياً عن مسؤولية الشخص الطبيعي الذي ارتكب الجريمة باسم ولحساب الشخص المعنوي وقد تواترت أحكام القضاء الأمريكي على الأخذ بهذا المبدأ وتطبيقه في كثير من القضايا البيئية من ذلك أن إحدى الشركات أسهمت في تلويث مجرى مائي وحكم عليها بالغرامة وحكم في ذات الوقت على رئيسها بالحبس لمدة ثمانية عشر شهراً.

ويستند مبدأ ازدواج المسؤولية الجنائية بين الشخص المعنوي والشخص الطبيعي عن ذات الجريمة إلى عدة اعتبارات أهمها.

ويستند مبدأ ازدواج المسؤولية الجنائية بين الشخص المعنوي والشخص الطبيعي عن ذات الجريمة إلى عدة اعتبارات أهمها:

1- للوصول إلى الغاية المنشودة من توقيع الجزاء الجنائي ينبغي ألا يشكل إقرار المسؤولية الجنائية للشخص المعنوي ستاراً يستخدم لحجب المسؤولية الشخصية للأشخاص الطبيعيين الذين ارتكبوا الجريمة.

2- أن ارتكاب الجريمة لحساب الغير لا يعتبر سببا لانتفاء مسؤولية مرتكب الجريمة طالما توافرت شروط مسؤوليته جنائياً.

3- في المسؤولية الجنائية للأشخاص المعنوية دائماً يتطلب المشرع وجود شخص طبيعى معين تصرف باسم ولحساب الشخص المعنوى.

**ثانياً: الاتجاه الرافض لقاعدة ازدواج المسؤولية عن ذات الجريمة**

يرى أصحاب هذا الاتجاه أنه صار من الضروري قبول مسؤولية جنائية متداخلة بين الشخص المعنوي والشخص الطبيعي ودمج المسؤوليتين الجنائية للشخص الطبيعي مع المسؤولية الجنائية للشخص المعنوي.

وأيضاً نجد أن هذا الاتجاه مؤيد من جانب التشريع ولكن بصورة ضئيلة. ففي ولاية نيوجرسي الأمريكية وفي إطار قانون حماية البيئة نجد أن القانون ينص على إعفاء الأشخاص المعنوية من الخضوع للقانون الجنائي ويطبق فقط على الأشخاص الطبيعيين.


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

**المحور الثاني: مساءلة الدولة كشخص معنوي عام عن الجريمة البيئية**

من المعلوم الأشخاص المعنوية تنقسم إلى أشخاص معنوية خاصة تخضع لأحكام القانون الخاص، وإلى أشخاص معنوية عامة تخضع للقانون العام.

إلا أنه إذا كان إخضاع الأشخاص المعنوية الخاصة للمسؤولية الجنائية لا يطرح أية إشكالية قانونية، شأنها شأن الأشخاص الذاتيين، فإن الجدل يثور بالنسبة للأشخاص المعنوية العامة لتوفرها على عنصر السلطة العامة، وتمارس أنشطتها من طرف المرفق العام[1].

هذا ونشير أن مبدأ المساواة أمام القانون[2] ، يقتضي عدم جواز التفرقة بين أشخاص القانون العام ، وأشخاص القانون الخاص ، ولذلك قررت جل التشريعات إخضاع جميع الأشخاص المعنوية العامة الأخرى للمسؤولية الجنائية ، أيا كان الشكل القانوني الذي تتخذه كالمؤسسات العامة والتجمعات ذات النفع العام، وغيرها، وفيما يتعلق بكافة أنشطتها ، ومع ذلك يلاحظ أن المسؤولية الجنائية للأشخاص المعنوية العامة هي مسؤولية مخففة بطريقة غير مباشرة ، إذ لا يجوز أن توقع عليها ، كما تنص على ذلك الفقرة الأخيرة من المادة 131-39 قانون العقوبات الفرنسي.

وتنقسم الأشخاص المعنوية العامة إلى نوعين: أشخاص معنوية عامة إقليمية[3] أو ترابية، وأشخاص معنوية مرفقية أو مصلحية[4].

---

[1] -وتؤيد توصيات المؤتمرات الدولية المساءلة الجنائية للأشخاص المعنوية العامة.

وهكذا يبدوا أن اتجاه الفقه الحديث، يميل إلى المساءلة الجنائية للأشخاص المعنوية العامة، لتحقيق أهداف القانون وكذلك حماية المجتمع الداخلي والدولي. وعليه فقد صار واجباً مساءلة جميع الأشخاص المعنوية الخاصة منها والعامة، وكذلك غير المتمتعة بالشخصية القانونية، فلا حماية ولا قدوة حسنة ولا عدالة ولا مساواة أو ردع دون إخضاعها للمساءلة الجنائية.

راجع:

-المؤتمر السادس للجمعية المصرية للقانون الجنائي، اكتوبر1993م، القاهرة، وكذلك المؤتمر الخامس للجمعية الدولية لقانون العقوبات، 1994م، ريودي جانيرو، البرازيل.

[2] -الفصل 6 من الدستور المغربي 2011.

[3] – والمقصود بالأشخاص المعنوية الإقليمية هي أشخاص إدارية ينظمها القانون العام، وتتطلب توافر أربعة عناصر: عنصر إقليمي يقصد به النطاق الترابي الذي يمارس فيه الشخص المعنوي نشاطه، عنصر شخصي يتحدد بمجموعة من الأشخاص الطبيعيين المكونين للشخص المعنوي لهم مصالح مشتركة، عنصر مصلحي يتمثل ضرورة وجود مصلحة مشتركة بين سكان الإقليم، وعنصر قانوني.

انظر:

– محمد عبد القادر العبودي، المسؤولية الجنائية للشخص المعنوي، دار النهضة، القاهرة، 2006

[4] – الأشخاص المعنوية المرفقية أو المصلحية كالهيئات والمؤسسات العامة والجامعات والمستشفيات وهي التي تنشأ لتحقيق مصالح عامة للأفراد تحت رقابة الدولة أو أحد الأشخاص المعنوية التابعة لها، وتكون مقيدة بالهدف الذي أُنشأت من اجله.

فهذه الأشخاص هي المصالح والإدارات وغيرها من المنشآت العامة، وتحقق مصالح عامة للأفراد.

حيث يمنحها القانون شخصية معنوية، ويلزم لثبوت شخصيتها اعتراف خاص بمجرد إنشائها.

انظر:

– عبد الوهاب عمر البطراوي، الأساس الفكري المسؤولية الشخص المعنوي، دار النجوم، البصرة، 1992م.

– خالد خليل الظاهر، القانون الإداري، دار المسيرة للنشر، الأردن، الطبعة الأولى، 1997.


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

وعلاقة بالإشكال المطـــــروح حول: " **مدى إمكانية مساءلة الدولة كشخص معنوي عام** "؟ نعتقد أنه لابد من التفرقة فيما يخص إثارة المسؤولية بين:

- ❖ إثارة مسؤولية الدولة من طرف النيابة العامة للدولة ذاتها، بمعنى أن تلوث البيئة أدى إلى المساس بمصالح الدولة دون أن يتعدى ذلك مصالح دول أخرى.
- ❖ إثارة مسؤولية الدولة حينها يتجاوز آثار التلوث البيئي ليمس دولا أخرى، تضحى بذلك جريمة دولية، وتثار المسؤولية وفق قواعد القانون الدولي الجنائي.

**بالنسبة للنقطة الأولى:**

فالدولة لا يمكن إثارة مسؤوليتها جنائيا، ويرجع ذلك إلى عدة اعتبارات أهمها: دور الدولة في ممارسة الزجر والردع الجنائي، فلا يعقل أن تتم متابعة الدولة من طرف النيابة العامة التي تمارس وتحرك الدعوى العمومية باسمها، فالقول بغير ذلك يجعل من الدولة خصما وحكما في نفس الوقت.

بالإضافة إلى تمتع الدولة بالسيادة حيث أنها لا تخضع لأي دولة أخرى، وبالتالي لا يمكن أن يتصور في ظل هذه السيادة أن تسأل الدولة جنائيا أو أن تكون محلا للعقوبة.

أما بالنسبة للجماعات الإقليمية أو الترابية الأخرى، فلا تسأل جنائيا إلا بمناسبة الجرائم المرتكبة في إطار القيام بالأنشطة التي تكون موضوع اتفاقيات أو عقود تفويض للمرفق العمومي".

**أما بخصوص النقطة الثانية:**

فباعتبار جرائم تلويث البيئة جريمة دولية تسأل عنها الدولة التي ترتكبها فلابد من الخضوع إلى المساءلة الجنائية للدولة وفق قواعد القانون الدولي الجنائي[1].

يعد القانون البيئي الدولي قانونا حديثا نسبيا، إذ تشكل المعاهدات والاتفاقيات الدولية أهم مقتضياته، لكن نزاعاته المعقدة ترجع إلى عدة عقود ويتم حلها إما بواسطة هيئة التحكيم كآلية لحل النزاعات المرتبطة بالبيئة أو من خلال محكمة العدل الدولية او المحكمة الجنائية الدولية.

ففي قضية التحكيم المتعلقة بصاهر المعادن Trail Smelter Arbitration التي أقيمت سنة 1941 بين كندا والولايات المتحدة الأمريكية خلصت نتيجة التحكيم إلى أنه لا يجوز لأي دولة أن تسمح باستخدام إقليمها بشكل يضر بالأقاليم المجاورة.

وقد تم اعتماد هذا المبدأ أيضا في العديد من القضايا التي نظرت فيها محكمة العدل الدولية، كما في قضية "قناة الكورفو" بتاريخ 09-04-1949 والتي قضت فيه المحكمة بأنه: "**لا يمكن لأي دولة أن تستعمل أراضيها لغايات مضادة لحقوق الدول الأخرى**".

---

[1] – وتستند مسؤولية الدولة عن أضرار التلوث، في القانون الدولي التقليدي، عادة إلى الحكم Trail Smelter arbiytation، وهي المعروفة بقضية 1941 الصادر في قضية تحكيم سنة في قضية "قناة كورفو"، 9/04/1949 وكذلك إلى حكم صادر عن محكمة العدل الدولية في والذي قضت فيه المحكمة بأنه : "لا يمكن لأي دولة أن تستعمل أراضيها لغايات مضادة لحقوق الدول الأخرى".

انظر :

– الزكراكي محمد علي ، جرائم البئية بين إقرار المسؤولية و تحديد الضحايا، مرجع سابق ، ص83.


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

إضـافة إلى ذلك هنـاك مبدأ رسخته قواعد القانـون الدولي العرفي ألا وهو " التنمية المستدامة" [1]الذي ظهر في بداية السبعينات في قضية المصائد الأسلندية Fisheries Case Icelandic لعام 1974 وعرضت نازلته أمام محكمة العدل الدولية التي بينت في حكمها أن هناك واجبا ملقى على عاتق الدول مستوحى من القانون الدولي العرفي يلزم الدول بالتعاون في سبيل المحافظة على البيئة المستدامة كمصادر مشتركة في أعالي البحار..[2]

لذلك فإن الطابع الإلزامي للقانون الدولي البيئي تبرره طبيعة المصلحة التي يحميها هذا القانون، فهي مصلحة مشتركة ينبغي على جميع الدول العمل على حمايتها عن طريق الاستعمال المعقول لموارد البيئة لصالح الأجيال الحاضرة والمقبلة.

فالبيئة الطبيعية هي كل لا يتجزأ، ولا مجال فيها لظاهرة الحدود الجغرافية والسياسية، فالأنشطة التي تشكل تعديا على البيئة تمتد آثارها عبر حدود الدول، والملوثات لا تعترف بالحدود السياسية، ولا تحتاج إلى ترخيص وتمتد آثارها المدمرة إلى العديد من الدول، لا فرق بين دولة متقدمة وأخرى نامية.[3]

فالمسؤولية عن الأضرار الناتجة عن التلوث بشتى أنواعه تنسب دائما للدول ولو كانت المشروعات الملوثة تابعة للخواص ما دام أن الدولة هي المسؤولة عن السياسات الاقتصادية[4] وتكون كذلك ملزمة بتوجيه مثل هذه المشروعات الخطيرة ومراقبتها من خلال التراخيص المتعلقة بإنشائها وأيضا على مستوى استغلالها، لتفادي أية أخطار محتملة على البيئة كما حدث في انفجار المفاعل النووي السوفياتي (تشرنوبيل)[5] الذي خلف العديد من الوفيات والإصابات، وأضرار وخيمة على المجال البيئي امتدت إلى العديد من البلدان المجاورة.

---

[1] -- تعتبر رئيسة وزراء النرويج غرو هارلمبرونتلاند أولى من استخدم مصطلح التنمية المستدامة بشكل رسمي سنة 1987 في تقرير ((مستقبلنا المشترك)) للتعبير عن السعي لتحقيق نوع من العدالة والمساواة بين الأجيال الحالية والمستقبلية.
انظر:
-https://eur-lex.europa.eu/EN/legal-content/glossary/sustainable-development.html

[2] – حسونة عبد الغني، الحماية القانونية للبيئة في إطار التنمية المستدامة، أطروحة لنيل شهادة الدكتوراه، جامعة محمد خيضر بسكرة، كلية الحقوق والعلوم السياسية، الجزائر، 2013/2012، ص 44.

[3] – سارة بن إبراهيم، الحوكمة البيئية ودورها في تحقيق التنمية المستدامة، مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماستر في العلوم السياسية والعلاقات الدولية، جامعة محمد خيضر بسكرة، الجزائر، 2014/ 2015، ص. 22.

[4] – إذ إن الأشخاص الاعتبارية العامة يمكن مساءلتها في النظام القانوني المغربي، ولكن عن المال الخاص الذي يكتسي صفة العمومية، أما بالنسبة للمال العام الخاضع للمنفعة العامة، فيقتضي أن تسري عليها أحكام لا نظير لها في القانون الخاص، وهي الأحكام المنظمة للأموال العامة أو الأملاك العمومية في تشريع المملكة المغربية والمنصوص عليها في الظهير الشريف الصادر بتاريخ 1 يوليوز 1914.
والجدير بالذكر أن المسؤولية الجنائية للشخص الاعتباري لا تستبعد المسؤولية الجنائية للشخص الطبيعي الذي ارتكب الجريمة باسم ولحساب الشخص المعنوي؛ ذلك أن من شأن إعمال مقتضيات المادة 129 من القانون الجنائي، لاسيما الحالة الأولى منه معاقبته كمشارك جراء إساءة استغلاله السلطة أو الولاية، متى كان فعل المشاركة عن قصد، أما إذا تبين أن فعله كان عن خطأ فقيام المسؤولية الجنائية في حق الشخص المعنوي تبقى كافية.
راجع :
– نادية مشيشي: الحماية الجنائية للبيئة، أطروحة لنيل الدكتوراه في القانون الخاص بجامعة محمد الخامس بالرباط، كلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية السويسي، السنة الجامعي: 2014-2015، ص 117.

[5] –كارثة تشيرنوبل هي حادثة نووية إشعاعية كارثية وقعت في المفاعل رقم 4 من محطة تشيرنوبل للطاقة النووية. في يوم السبت 26 أبريل من عام 1986، قرب مدينة بريبيات في شمال أوكرانيا السوفيتية، وتعد أكبر كارثة نووية شهدها العالم. حدثت عندما كان ما يقرب من 200 موظف يعملون


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

وأمام هذا الوضع الذي عرفته البيئة العالمية اتجه المشرع الدولي إلى إسباغ الطابع الإلزامي على قواعد القانون الدولي البيئي حيث فرض مجموعة من الجزاءات القانونية على مخالفة قواعده، فعلى سبيل المثال **تنص المادة 235 من اتفاقية الأمم المتحدة لقانون الجار لعام 1982 على أنه: "الدولة المسؤولة عن الوفاء بالتزاماتها الدولية المتعلقة بحماية البيئة البحرية والحفاظ عليها وهي مسؤولة وفقا للقانون الدولي".**

وكفل للدول أن يكون اللجوء إلى قضائها متاحا وفقا لنظمها القانونية من أجل الحصول السريع على تعويض كاف أو على أي ترضية أخرى فيما يتعلق بالضرر الناتج عن تلوث البيئة البحرية[1] الذي يسببه الأشخاص الطبيعيون أو الاعتباريون الخاضعون لولايتها.

كما نصت المادة 12 من اتفاقية برشلونة لحماية البحر الأبيض المتوسط من التلوث لعام 1976 على أنه: **"تتعهد الأطراف المتعاقدة بالتعاون في أقرب وقت ممكن في صياغة وإقرار الإجراءات المناسبة المتعلقة بتحديد المسؤولية القانونية والتعويض عن الأضرار الناجمة عن تلوث البيئة البحرية بسبب خرق أحكام هذه الاتفاقية والبروتوكولات المعمول بها".**

وقد تبنت الجمعية العامة للأمم المتحدة بتاريخ 12 دجنبر 2001 قراراً يحمل رقم 56/83 حول قانون مسؤولية الدولة عن الفعل الدولي غير المشروع.

وعليه يمكن القول إنه لانعقاد المسؤولية الدولية يجب توافر ثلاثة شروط:

- ارتكاب عمل مخالف لقواعد القانون الدولي وللالتزامات التي تفرضها.
- انتساب ذلك العمل الضار إلى الدولة.
- ان يكون هناك ضرر جدي قد لحق بالدولة المدعية أو رعاياها نتيجة العمل المخالف للالتزامات الدولية.

وإذا كان المجتمع الدولي قد أقر بمسؤولية الدولة عن الضرر البيئي كما سبق بيانه فإن النقاش لا زال مطروحا بخصوص إمكانية مساءلة الدولة جنائيا عن هذه الجرائم المرتكبة والتي تمس التراث البيئي العالمي الذي يتوجب على جميع الدول المحافظة عليه.

وبذلك فان الاعتداءات المستمرة التي تتعرض لها البيئة في مجموعها، سواء تلك الناتجة عن الأشخاص الطبيعيين أو المعنويين أو الدولة نفسها، أصبحت تصنف كجريمة دولية لمساسها بالنظام العام الدولي ولكون محلها هو العدوان على المصالح العليا للمجموعة الدولية.

---

في مفاعل الطاقة النووي (1,2,3) بينما كان يتم إجراء عملية محاكاة وتجربة في الوحدة الرابعة التي وقع فيها الانفجار. كما ساهم عامل بنية المفاعل في الانفجار حيث أن التحكم في العملية النووية كان يتم بأعمدة من الجرافيت.

للتوسع راجع :

- Ragheb، M. (22 مارس2011). "Decay Heat Generation in Fission Reactors" (PDF). University of Illinois at Urbana-Champaign.

-

https://web.archive.org/web/20130514074247/http://www.ewp.rpi.edu/hartford/~ernesto/F2011/EP/MaterialsforStudents/Petty/Ragheb-Ch8-2011.PDF

[1] – محمود سامي قرني، حماية البيئة جنائيا. دراسة مقارنة. دار القومية العربية للثقافة والنشر، ص 13


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

ويذهب في هذا الصدد اتجاه بنفي المسؤولية الجنائية عن الدولة استنادا إلى الطبيعة العامة للمسؤولية الدولية، إذ أن لها طبيعة إصلاح الضرر، ومن ثم يتحدد حق الدولة المتضررة في المطالبة بإصلاح هذا الضرر، وتقديم ضمانات حالة للمستقبل، ولا يمكن أن تتخذ طبيعة الجزاء ضد الدولة المخطئة، إذ أنه ليس هناك مجال للكلام عن القانون الجنائي، وتوقيع عقوبات جزائية مثلا عن تقصير الدولة في اتخاذ التدابير اللازمة لمكافحة التلوث والتعدي على البيئة. وفي ظل الوضع الراهن للقانون الدولي الجنائي يصعب تصور اتفاقيات دولية خاصة بالتلوث تضع جزاءات جنائية في هذا المجال.

ومع ذلك هناك من يرى بأنه يمكن إذا ما تم تبني مشروع المدونة العقابية العالمية التي تسعى بعض المؤسسات العلمية المتخصصة إلى إقرارها، تصور أن توقع في يوم من الأيام، بعض العقوبات الجنائية على الدول **كالغرامة أو المصادرة، وهي لا تتعدى كونها عقوبة تصيب الذمة المالية للدولة، ولكن هذا الافتراض يبقى بعيدا عن إمكانية التطبيق ما دام أن الجزاءات ذات الطابع العقابي الزجري تتعارض مع مبدأ سيادة الدول.**

**خاتمة:**

يتضح من خلال هذا المقال أنّ مساءلة الدولة عن الجريمة البيئية ليست مسألة بسيطة، بل تُعد من أكثر الإشكالات التي يطرحها القانون المعاصر تعقيداً. ويعود ذلك إلى تداخل مفهوم السيادة مع تعدد مستويات المسؤولية، إضافة إلى تطور المخاطر البيئية التي تجاوزت الحدود الجغرافية وأصبحت تهدد المجال المشترك للبشرية جمعاء. فالقانون الداخلي ما يزال يُقصي الدولة من نطاق المساءلة الجنائية بالنظر إلى طبيعتها ككيان يمارس سلطة العقاب ويمثل جهة الادعاء في الوقت نفسه، بينما يتجه القانون الدولي نحو الاعتراف بمسؤوليتها عن الأضرار البيئية العابرة للحدود، دون أن يرتقي ذلك بعدُ إلى تبني تصور جنائي واضح أو جزاءات عقابية حقيقية.

وتُظهر الممارسات الدولية، سواء عبر التحكيم أو من خلال اجتهادات محكمة العدل الدولية، أنّ حماية البيئة باتت التزاماً دولياً لا مناص للدول من احترامه. فالمبادئ التي استقرت، من قبيل منع استعمال الإقليم للإضرار بالغير، أو واجب التعاون من أجل حماية الموارد الطبيعية، أصبحت اليوم جزءاً من الوعي الجماعي بضرورة صون البيئة. ومع ذلك، يظل النظام الدولي للمسؤولية الجنائية بعيداً عن التطبيق على الدول، بفعل تقديس مبدأ السيادة وغياب إطار جنائي دولي خاص بالجرائم البيئية.

وانطلاقاً من ذلك، يصبح السؤال الحقيقي ليس فقط: هل يمكن مساءلة الدولة جنائياً؟ وإنما: كيف يمكن بناء منظومة قانونية عادلة وفعالة تضمن حماية البيئة، وتواكب حجم التحديات الراهنة؟ فالمطلوب اليوم هو تعزيز الآليات الدولية، وتطوير التشريعات الوطنية، وتوسيع مجال مسؤولية الأشخاص المعنوية العامة، بما يضمن مراقبة أفضل للأنشطة المهددة للبيئة.

وفي الختام، يتجه الوعي القانوني العالمي شيئاً فشيئاً نحو اعتبار البيئة مكوّناً أساسياً من مكوّنات الأمن الإنساني. ولذلك فإن مستقبل المسؤولية الجنائية البيئية سيقوم على رؤية جديدة للعلاقة بين الدولة والبيئة، رؤية تقوم على التعاون الدولي، واحترام المصلحة المشتركة، والعمل من أجل حماية التراث البيئي العالمي للأجيال الحاضرة والمقبلة.


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

# رؤية قطر للأمن الخليجي

فيصل فرج حمد الهولي النعيمي
باحث بسلك الدكتوراه بجامعة محمد الخامس
كلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية بأكدال
المملكة المغربية

**الملخص:**

لقد انخرطت دولة قطر، بقوة في النظام الدولي والإقليمي، وأصبحت لها مكانة متميزة في تدبير الخلافات وإدارة النزاعات بين الأطراف الدولية، مستخدمة في ذلك ما تتيحه لها إمكانياتها المادية والمالية والاستراتيجية، ومعتمدة على توابث رئيسية مستمدة من قوانين البلاد ودستورها الدائم، ومبادئ الشريعة الإسلامية ووظيفتها الحضارية.لذلك، فإن المقاربة الإقليمية القطرية الحديثة والمدعومة من الدبلوماسية المكثفة من شأنها أن تقطع شوطا كبيرا في الحد من احتمالات نشوب صراع أوسع، وتصب كلها في أمن الخليج بكافة أطرافه، في سبيل تحقيق أمن خليجي موحد ومستقر على المدى البعيد.

**الكلمات المفاتيح:** الأمن الخليجي، السياسة الخارجية القطرية، التهديدات الإقليمية، الدبلوماسية الرياضية، مجلس التعاون الخليجي


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

## Qatar's Vision for Gulf Security

**ABSTRACT**

The State of Qatar has actively engaged in the international and regional system, attaining a distinguished position in managing disputes and conflicts among international actors. It utilizes its material, financial, and strategic capabilities, relying on key principles derived from its laws, permanent constitution, Islamic Sharia principles, and its civilizational role. Therefore, Qatar's modern regional approach, supported by intensive diplomacy, can significantly reduce the likelihood of wider conflict and contribute to the security of the Gulf region as a whole, ultimately aiming for a unified and stable Gulf security in the long term

**Keywords** : Gulf security, Qatar foreign policy, regional threats, sports diplomacy, GCC


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

**مقدمة:**

لا شك أن عملية صنع الأمن القومي من طرف صانع القرار السياسي تقتضي إدراك ماهية الأمن القومي للتعرف على ما يمكن إدراجه كشأن متعلق بالأمن القومي، وما يقصر على ذلك، وكذلك ضرورة إدراك الأهداف والغايات الوطنية لتحويل المبادئ العامة لمفهوم الأمن القومي إلى حقائق سياسية في إطار الاستراتيجية القومية للدولة، ومن ثم صياغة سياسات أمنية تحقق مصالح الدولة القومية وتحفظ أمنها الوطني[1].

تذهب العديد من الدراسات المهتمة بالشأن الخليجي، وخصوصا بأمنه القومي، أنه مر بمراحل صعبة (حرب الخليج الأولى 1980، والثانية 1991، والثالثة 2003 والأزمة الخليجية 2017 والحرب الأخيرة بين أمريكا وإسرائيل من جهة وإيران من جهة ثانية)، فلا تزال الأزمات هي القاعدة السائدة في هذه المنطقة، في حين أن الأمن والاستقرار هما الاستثناء. فلقد كانت لدول الخليج منذ القدم مكانة استراتيجية تتعلق بعدة اعتبارات كان في مقدمتها الاعتبار الديني حيث كل من اليهود والمسيحيين والمسلمين يرون فيها مكانا روحيا تهفوا أرواحهم للنيل من قداسة هذا المكان الذي هو جزء من الشرق الأوسط[2]. والاعتبار الثاني يتعلق بالمكانة الجيوسياسية[3] كونها تقع بين ثلاث قارات آسيا وأفريقيا وأوروبا. والاعتبار الثالث هو أن منطقة الخليج العربي تحتوي على أضخم احتياطي من النفط والغاز في العالم. هذه الأمور مجتمعة جعلتها تتبوأ مكانة سامقة لكنها في ذات الوقت مكانة مضطربة، خاصة وأن القوى الدولية منذ العصور القديمة تستغل الخليج العربي لإشباع دوافعها الاقتصادية والسياسية، فقد قام الآشوريون والبابليون وبدرجة أقل الفرس باستخدام هذا الممر المائي الاستراتيجي كشريان للتجارة بين الرافدين، والجنوب العربي، والقرن الأفريقي، والهند، ويرجع أول شاهد تاريخي على استخدام الخليج العربي لهذا الغرض إلى 326 – 325 ق. م، عندما قام نارخوس بأمر من الإسكندر الأكبر، بأول رحلة بحرية بدأت من الهند وانتهت إلى رأس الخليج[4].

**مشكلة البحث:**

كيف تنظر دولة قطر إلى بناء أمن قومي خليجي موحد في ظل التوترات الدولية المتصاعدة؟

وللإجابة عن هذه الإشكالية، اعتمدنا الخطة التالية:

**المحور الأول: مصادر تهديد الأمن الخليجي**

**المحور الثاني: رؤية قطر لأمن الخليج**

---

[1] عزت عبد الواحد، دراسات تأصيل نظري: مقومات وسياسات الأمن القومي، مجلة السياسة الدولية، 2014.

[2] خليل، خليل أحمد، **سوسيولوجيا الجمهور السياسي الديني في الشرق الأوسط المعاصر**، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط1، 2005، ص239

[3] الجيوسياسي أو الجيوبوليتيك هي الجغرافيا السياسية التي تربط وتحلل التفاعلات البشرية والاتجاهات السياسية الداخلية والخارجية والأحداث العسكرية مع العوامل الجغرافية الأرضية شبه الثابتة. أنظر محمد رياض، **الأصول العامة في الجغرافيا السياسية والجيوبوليتيكا مع دراسة تطبيقية على الشرق الأوسط**، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، ط1، 2014، ص1

[4] سيد فاروق حسنت ترجمة: د. محمد عبد الغني سعودي، "مسح تاريخي للمصالح الأوروبية في منطقة الخليج العربي"، دراسات الخليج والجزيرة العربية – العدد 25.


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

**المحور الأول: مصادر تهديد الأمن الخليجي**

إن دول الخليج منذ قيامها كانت تحت وطأة الضغط الأجنبي، لاسيما بريطانيا والولايات المتحدة الأمريكية، التي كانتا تطمع في احتواء معظم الدول الخليجية، لهذا كان الدفاع عنها من أي تهديدات سواء كانت داخلية أو خارجية، أحد التزامات القوى الكبرى. لهذا فإن مفهوم الأمن الذي تأسس منذ قرابة 40 عاما لا يرقى إلى الأمن الشامل لشعوب المنطقة، وإنما الهدف هو الاحتفاظ بتدفق النفط إلى تلك الدول[1].

ومن بين أكبر التحديات العسكرية التي تواجهها دول الخليج العربي، هي ارتباط المنظومة العسكرية والترسانة التسلحية لتلك الدول بالمنظومات العسكرية الغربية، خصوصا في ظل غياب البديل، واحتكار الغرب لصناعة التقنية الحربية، ومنع الدول العربية من امتلاكها. وهو ما يشكل لا محالة عائقا سواء في الوقت الحالي أو في المستقبل، إذا أرادت دول الخليج إنشاء منظومتها الدفاعية، بمعزل عن تدخل وتوجيه القوى العظمى[2]. فالمصلحة الأمريكية والبريطانية، ومصلحة حلف الناتو بأكمله هو تحويل المنطقة لخدمة مصالحه تكتيكيا واستراتيجيا، وكذلك استنزافها اقتصاديا وإغراقها في عمليات تسلح، المستفيد الوحيد منها مصانع الأسلحة في الغرب.

كما زادت حدة التدخل الأجنبي بعد حرب الخليج الثالثة (الغزو الأمريكي للعراق في مارس 2003) حيث أصبحت الولايات المتحدة جارًا إقليميًا أو بالأحرى أحد أطراف النظام الإقليمي الخليجي، بل هي الطرف الأقوى القادر على صياغة أي ترتيبات أمنية. ودلالة ذلك التطور أنها أصبحت تتعامل مع قضية أمن الخليج باعتباره شأنًا داخليًا أمريكيًا ومصلحة أمنية إستراتيجية، وما يعنيه ذلك من كونها ستراعي في أية ترتيبات مستقبلية أن تعكس مصالحها بالأساس. يؤكد ذلك بالفعل أن كافة الخيارات والتصورات المطروحة بعد حرب الخليج الثالثة لترتيب الأمن في المنطقة جاءت إما بمبادرة أمريكية أو أنها– أي الولايات المتحدة– تلعب الطرف الرئيسي فيها وبمشاركة أطراف أخرى.

كما يعتبر التهديد الذي تمثله إسرائيل لمنظومة الأمن الخليجي تحديا كبيرا وخطيرا، فالدول الغربية قامت بزرع إسرائيل في قلب العالم العربي كجماعة وظيفية لم يعد له دور يلعبه داخل الحضارة الغربية فوجب التخلص منه وذلك بنقله خارجها، والبحث له عن وظيفة جديدة، وقد كانت هذه الأرض هي أرض فلسطين والوظيفة هي حارس العالم الغربي على الدول العربية[3]، و ما يؤكد هذا القول خطاب ناحوم غولدمان الذي أكد فيه بأن " الدولة الصهيونية سوف تُؤَسَس في فلسطين، لا لاعتبارات دينية، أو اقتصادية، بل لأن فلسطين هي ملتقى الطرق بين أوربا وأسيا وافريقيا، ولأنها مركز القوة السياسية العالمية الحقيقي والمركز الاستراتيجي للسيطرة على العالم"[4].

---

[1] يوسف خليفة اليوسف، ***دول مجلس التعاون الخليجي ومثلث الوراثة والنفط والقوى الأجنبية***، المستقبل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، يناير 2011، العدد 383، ص19.

[2] اشرف محمد عبد الحميد كشك، تطور الأمن الإقليمي الخليجي منذ عام 2003، دراسة في تأثير إستراتيجية حلف الناتو، المستقبل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية ، العدد 396، فبراير 2012، ص55.

[3] عبد الوهاب المسيري، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، المجلد الثاني، دار الشروق، ط3، 2006، ص 375

[4] عبد الوهاب المسيري، الجماعات الوظيفية اليهودية نموذج تفسيري جديد، ط2، 2002، دار الشروق، ص 493


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

ولذلك تُشكل إسرائيل التهديد رقم واحد ليس لأمن بلدان مجلس التعاون فقط، وإنما للأمن الإقليمي كله. ويتمثل أهم أبعاد هذا التهديد بترسانة أسلحة نووية متطورة ووسائل إيصالها من صواريخ متوسطة وبعيدة المدى؛ ما يضع كل الأقطار العربية في مدى أي هجوم إسرائيلي. وهذه الأسلحة ليست بغرض الردع أو التخويف وحسب، بل بغرض الاستخدام في حالة الضرورة أيضاً[1].

فمن المعروف أن لإسرائيل أطماعها الثابتة في منطقة الخليج، وقد سبق لها قصف المفاعل النووي العراقي في الثمانينات، حيث أنها تطالب بضرورة توجيه ضربة عسكرية لإيران باعتبارها تشكل خطراً على أمنها ومصالحها، فإيران تدعم حزب الله وحركة المقاومة الإسلامية حماس، وأن تصريحات الرئيس الإيراني أحمدي نجاد تجاه إسرائيل تقدم لها مسوغات للتحريض ضد إيران، كما أن إسرائيل تسعى من أجل تعزيز وجودها في عراق ما بعد الرئيس العراقي السابق صدام حسين، بحيث يكون لها موطئ قدم في منطقة الخليج.

**كما** يعتبر الملف الإيراني أحد المصادر الرئيسية لتهديد الأمن في الخليج خاصة في حالة الفشل في حله بالطرق السلمية واندلاع مواجهة مسلحة بين الولايات المتحدة الأمريكية بسبب الملف النووي وقضايا أخرى، وبغض النظر عن التكهنات المتضاربة والتحليلات المتباينة بشأن احتمال حدوث هذه المواجهة بين الطرفين وخاصة بعد صدور التقرير الاستخباراتي الأمريكي في ديسمبر عام،2007 والذي أكد على أن إيران أوقفت برنامجها النووي العسكري في عام،2003 بغض النظر عن ذلك فإن الصراع حول الملف النووي الإيراني هو جانب مهم جزء منه ينقسم إلى صراع الإرادات بين الولايات المتحدة الأمريكية كقوة عالمية عظمى تعاني من تآكل في قدرتها على التأثير والحسم سواء على الصعيد العسكري أو السياسي، مما أثر سلباً في هيبتها ومكانتها العالمية، وبين إيران كقوة إقليمية صاعدة لها طموحات وتطلعات في محيطها الإقليمي، خاصة أن خروج العراق من معادلة ميزان القوة الإقليمي أحدث خللاً كبيراً في هذا الميزان لصالحها[2].

وتدخل محاولات إيران المستمرة والدؤوبة لتطوير قُدراتها العسكرية التقليدية وغير التقليدية بحذر كبير من جانب الدول الخليجية. وتنطوي التطورات المتلاحقة في البرنامج الإيراني لتطوير قُدراتها النووية على انعكاسات استراتيجية بالغة الأهمية على الصعيدين الإقليمي والعالمي بصفة عامة ومنطقة الخليج العربي والدول المجاورة بصفة خاصة. حيثُ أن إمتلاك إيران لإمكانيات صُنع القنبلة النووية يُساعد على تعزيز مكانتها الإقليمية على مستوى الخليج والشرق الأوسط، لذا قررت إيران أن يكون لها ترسانة خاصة بها من الأسلحة النووية والبيولوجية والكيماوية وأنظمة إطلاق الصواريخ والتوجية الباليستية والجوالة لحماية أمنها القومي.

ويُمكننا أن نفهم أن مُحاولات إيران لإستعادة قُدراتها العسكرية وتطويرها واستعادة موقعها الإستراتيجي، قد دفعت البنتاجون لإعتبارها "الدولة التي تُشكل التهديد الرئيسي على منطقة الخليج بأكملها". وما تخشاه الولايات المتحدة – بعد إخفاقها في تطبيق سياسة الإحتواء المزدوج– هو سعي إيران للسيطرة على مضيق "هرمز" والتحكُم في التجارة الدولية وتوريدات النفط الخليجي المارة عبره في حالة نشوب نزاعات مُسلحة بين إيران وجيرانها العرب في تلك المنطقة أو بينها وبين القوات الأمريكية المعسكرة في قواعد أرضية ثابتة أو المتواجدة على حاملات الطائرات القريبة من المنطقة. إذ يُمكن لإيران أن تلجأ إلى استخدام الألغام البحرية أو الصواريخ البعيدة المدى أو الهجمات الغواصة.

---

[1] John Steinbach, «The Israeli Nuclear Weapons Program,» in: Nuclear Energy in the Gulf (Abu Dhabi: The Emirates Center for Strategic Studies and Research, 2009), pp. 215-230.

[2] منصور حسن العتيبي، السياسة الإيرانية تجاه دول مجلس التعاون الخليجي (1979 – 2000) (دبي: مركز الخليج للأبحاث، 2008)، ص. 224.


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

كما تشكل العمالة الوافدة في أقطار دول الخليج أحد التحديات المتزايدة، فعندما نربط هذا الخطر في المجال الاقتصادي نجد تزايد هذه العمالة اكبر تحدي لبناء اقتصاد خاص منتج يقوم على سواعد أبناء المنطقة ليشكل أحد الروافد الرئيسية للوظائف في المستقبل وللاستغلال والخروج عن منطق الريع ، إلا أن فشل نمط توليد الوظائف في دول الخليج يرجع إلى تدني المهارات والتعليم المنتج المرتبط بسوق العمل، حيث أوجدت الدولة في الخليج نمطا من العيش المبني على موارد النفط.

وهكذا استقدمت العمالة الوافدة لتلبية متطلبات الدول الخليجية في إرساء البنى التحتية الضرورية لتحقيق الخطط التنموية، وتنفيذ المشروعات الاقتصادية الكبيرة، إلا أن التداعيات التي ترتب عن الاستخدام المكثف لهذه العمالة في القطاعات الإنتاجية المختلفة أصبحت خطيرة على عدة مستويات. فعلى الصعيد الاقتصادي يكمن الخطورة في استنزاف الموارد الاقتصادية والمالية لتلك الدول عبر عملية التحويلات المالية التي تقدر بمئات المليارات كل عام، الأمر الذي يعني بأن دول الخليج تمر بحالة من النزيف المالي الخطير إن لم تضع حدا لذلك[1] .

فلا بد من العمل على تحديد سياسات الهجرة الوافدة إلى الخليج، خصوصاً أن هذه العمالة بدأت تخلق مجتمعات صغيرة، كل حسب هويته وبالتالي سنخلق طبقات اجتماعية مغايرة قد تتطبع وقد تقوم بعملية مبادلة وإحلال في القيم والعادات والأزمات والمشكلات الذاتية مما يجعل مجتمعات الخليج أمام ثقافة مكتسبة تؤثر في القيم الحالية وتكون بعد فترة من الزمن قيماً أصيلة متعامل بها، وهنا تكمن تأثيرات العمالة الوافدة.

أما على الصعيد السياسي إمكانية تحول تلك العمالة إلى قوى سياسية ضاغطة، عبر قنطرة اتفاقيات العمل الدولية والعولمة، وذلك عبر الضغوطات المستمرة من حكوماتهم على دول الخليج من اجل تغيير ومراجعة اتفاقيات التوظيف لمصلحة مواطنيها، إن استمرار هذه الضغوطات من قبل المنظمات والدول لأجل تطبيق قوانين العمل الدولية قد يودي إلى عدة نتائج ستحول العامل من مستوطن إلى متوطن له حقوقه الاجتماعية والسياسية، الأمر الذي سيجر معه تغيرات ديموغرافية، حيث سيتحول الشعب العربي هناك إلى أقلية مما سيغير الهوية العربية والإسلامية لتلك الدول وما يترتب على ذلك من تجزئة وضياع لمفهوم الإطار القومي العربي لذلك الجزء من الوطن العربي.[2]

**المحور الثاني: رؤية قطر لأمن الخليج**

ترتكز دولة قطر في ممارساتها السياسية على عدد من الاستراتيجيات السياسية، مثل: استراتيجية حسن الجوار واستراتيجية التحالفات الإقليمية، كما يضاف إليها عددا من الإصلاحات السياسية التي حققتها قطر داخليا، وسعيها إلى بناء دولة ديمقراطية عصرية. كما نفذت قطر على وجه الخصوص جملة من الخطوات الإصلاحية مثل إطلاق حرية الإعلام ومشاركة المرأة في العمل السياسي وتقلد المناصب العليا. كما جدد الأمير الوالد الشيخ حمد بن خليفة الالتزام بمبادئ التعايش السلمي والتعاون الدولي على أساس الاحترام المتبادل والمصالح المشتركة، واحترام حقوق الإنسان، والالتزام بتسوية النزاعات سلميا، كما دعا لتعزيز العلاقات الإقليمية معتبرًا إياها في مقدمة أولويات السياسة الخارجية القطرية[3].

---

[1] الخليج: تحديات المستقبل،(أبو ضبي: مركز الإمارات للدراسات والبحوث الإستراتيجية، 2005)، ص57.

[2] اشرف سعد العيسوي، العمالة الوافدة في دول الخليج..أداة للتنمية أم تهديد للأمن، السياسة الدولية
**http://digital.ahram.org.eg/articles.aspx?Serial=221715&eid=255**

[3] محمود سمير الرنتيسي، وليد حسن المدلل، 2013، "الدبلوماسية والعلاقات الدولية"، **رسالة ماجستير، جامعة الأقصى**، م.س.ذ، ص29.


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

لم تخلوا سياسات قطر، كأي سياسات في بلدان أخرى، من فترات صعود وتراجع وتشابك وتفاعل، على مر العقود الأخيرة، وذلك في لحظة بناء سياسة خارجية قوية قائمة على التفاعل مع محيطها الإقليمي والدولي، وبطبيعة الحال، عرفت فترات انكماش وفترات ازدهار. ولكن الذي لا مراء فيه، أنه منذ تولي الشيخ حمد بن خليفة آل ثاني، تغيرت وثيرة النمو في قطر بدرجة لافتة للانتباه[1] في جميع المجالات، حيث حدثت بدولة طفرة في كل شيء تقريباً في السياسة الخارجية والاقتصادية، وتطور العمران والبنى التحتية والتعليم والإعلام الممثل بـ «قناة الجزيرة»، وأصبح المواطن القطري الأعلى دخلا في العالم. بالإضافة إلى تزايد نشاط السياسة الخارجية القطرية وحضورها شبه الدائم في كل المحافل الدولية والإقليمية.

كما أنه لا أحد يجادل بأن قطر أصبحت فاعل إقليمي رئيسي خصوصا بعد المجهودات التي قدمتها في سبيل تحقيق السلام العربي، وكذلك قيادتها للعديد من مبادرات الصلح على المستوى الجهوي والدولي، ورغم أن قطر تمر أحيانا بفترات عصيبة في محيطها الإقليمي، إلا أن هذا لا يمنع من اعتبارها حاضرة بقوة في رسم السياسات الخارجية في المنطقة.

وقد تنامى في السنوات الماضية دور دول مجلس التعاون الخليجي، وخصوصا من السعودية والإمارات وقطر في رسم السياسات الإقليمية في المنطقة؛ وذلك من خلال التعاون المتزايد في كل المجالات بين هاته الدول، خصوصا في ما يتعلق بمواجهة الأطراف المتعارضة مع سياساتها، وقد تزايد هذا الدور بعد الاحتلال الأمريكي للعراق وغياب الدورين المصري والسوري. وفي الآونة الأخيرة برز الدور القطري بقوة في المنطقة العربية حيث لا نجد قضية إقليمية لا تشارك فيها قطر لتعزيز أمنها القومي[2].

وهي بذلك بدأت تنافس الشقيقة الكبرى لها المملكة العربية السعودية التي كانت لفترة طويلة لاعباً إقليمياً محوريا، حيث كل دول مجلس التعاون الخليجي كانت خاضعة لسياساتها وتوجهاتها، لكن قطر اتخذت لنفسها نهجا مغايرا، وأحيانا متعارضا مع السياسات السعودية، مما ألقى بضلاله على العلاقات بين هاتين الدولتين. ولاسيما في السياسات إزاء مصر وسورية؛ وقد أدى ذلك إلى تباين السياسات الخارجية لهذين البلدين [3].

ومن الواضح أن قطر تتحرك "بما لا يضر" المصالح السعودية في الخليج، وربما يكون هناك تنسيق معها، وهذا يكشف عن بعد آخر للعلاقات السعودية –القطرية لا يحظى بقدر كاف من المناقشة من قبل المتابعين لشئون الخليج، حيث ذهب أغلب الباحثين إلى أن قطر تحاول الخروج من "العباءة" السعودية، وفي نظرنا، أن هذا التحليل مجانب للصواب، لأن؛ أولا، قطر دولة مستقلة ذات سياسة كاملة، وبالتالي لا يمكن القول أن دول الخليج تحت العباءة السعودية، وإنما ما يجمعهم أكبر من ذلك، وهو وحدة الخليج وتقوية أمنه.

إن رؤية قطر لأمن الخليج ولأمنها القومي ينطلق من براديغم القوة الناعمة الذي نحته المفكر Joseph Nye [4]؛ والذي يقول أنها تضم عناصر استغلال الموارد المتاحة في كل من المجال الثقافي، السياسة الوطنية والدولية، والقيم. وبغض النظر عن قوتها العسكرية، أو حجمها الجغرافي وأهميتها، فإن الدولة التي تتبنى القوة الناعمة تنشر تلك العناصر بين مواطنيها، بهدف التأثير على سلوكهم،

---

[1] للمزيد من المعلومات بهذا الصدد أنظر موقع البنك العالمي:
http://data.worldbank.org/indicator/NY.GDP.MKTP.KD.ZG

[2] ماجد حميد خضير، مقومات السياسة الخارجية القطرية: دراسة في السلوك السياسي، دراسات دولية، عدد 49، ص195

[3] لينا الخطيب، سياسة قطر الخارجية وموازين القوى في الخليج، مركز كارنيغي للشرق الأوسط، 11 سبتمبر 2014 .

[4] Soft Power: The Means to Success in World Politics, by Joseph S. Nye, Jr. NY: PublicAjfairs, 2004, pp. 175.


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

وتحقيق النتائج المرجوة، في حين أن هنالك دولاً تقليدية قد تحاول الوصول إلى النتيجة نفسها، باستخدام الإكراه العسكري أو الاستغلال السياسي.

وقد تجلت السياسة الناعمة لقطر في العديد من الخطوات التي اتخذتها والمبادرات التي باشرتها، من بينها السماح لحركة طالبان بفتح مكتب سياسي، هدفه منح الأولوية للسلام. وعلى الرغم من معيقات ومتغيرات عديدة، تعترضها في أفريقيا، عمدت الدوحة إلى فتح مكاتبها للوساطة في السودان والصومال. وعندما يستأنف العنف في مثل هذه الصراعات المعقدة، تصبح حدود نفوذ القوة الناعمة واضحة. ليست الوساطة وإحلال السلم أو تحويل النزاعات أشياء من السهل تحقيقها، بل هي عمليات متطورة، تتحقق نتائجها على المدى البعيد.

كذلك القيادة القطرية قامت بجهود جبارة في المساهمة في حل الخلاف الفلسطيني – الفلسطيني أي حل النزاع بين منظمة التحرير الفلسطينية بقيادة فتح والتي يرأسها محمود عباس (أبو مازن) وحركة الجهاد الإسلامي برئاسة رمضان عبد الله شلح وحركة حماس الإسلامية بقيادة خالد مشعل، لكن تداخل التأثيرات الداخلية والخارجية والمشاكل حالت دون نجاح تلك المبادرة.

ومن ناحية أخرى أضحت الرياضة بمختلف أنواعها فاعلا رئيسيا في صنع الأحداث الدولية، فلا أحد ينكر الأهمية الجيوسياسية التي اكتسبتها الرياضة في القرن العشرين والتي زادتها العولمة اتساعًا وانتشارًا؛ فقد باتت الرياضة والمنافسات الرياضية الكبرى المعولمة أحداثًا جامعة تؤثر على العقول بغض النظر عن الفوارق الجغرافية والدينية والاجتماعية والسياسية. ووعيًا منها بأن وسيلة الدفاع الرادعة ليست في متناولها؛ راهنت قطر على "الدبلوماسية الرياضية" وعلى رأسها رياضة كرة القدم لتحقيق حماية لها، هي في النهاية أكثر ضمانًا وأقل كلفة. كبعد أساسي لاستراتيجية بناء الصورة الذهنية التي تتبناها كواحدة من استراتيجيات سياستها الخارجية للتعريف بها ولتعزيز مكانتها في المحافل الدولية[1].

لذلك، فإن المقاربة الإقليمية القطرية الحديثة والمدعومة من الدبلوماسية المكثفة من شأنها أن تقطع شوطا كبيرا في الحد من احتمالات نشوب صراع أوسع، وتصب كلها في أمن الخليج بكافة أطرافه، في سبيل تحقيق أمن خليجي موحد ومستقر على المدى البعيد.

**خاتمة:**

لاشك أن فعالية صنع السياسة الخارجية في كثير من الأحيان، يتحدد من خلال القوة النسبية للدولة الفاعلة في النظام الدولي، وهذه القوة تستمد من عدة مصادر مادية ومعنوية، فأما المادية، فترتبط بالعناصر الطبيعية والاقتصادية والاجتماعية، بينما العناصر المعنوية فيدخل ضمنها ما هو ثقافي والموروث الحضاري والمعتقد الديني وجملة الأعراف والتقاليد السائدة في بلد ما، وبالتالي، فلا يمكن لأي دولة أن تتصرف فوق قوتها وإمكانياتها المادية والبشرية والمعنوية للنظام الدولي، فهذا الوضع النسبي لأي دولة هو الذي يعطيها ذلك الهامش الذي تتحرك فيه، لأنه عبارة عن وظيفة لتوزيع تلك الامكانيات والموارد بين النظام الدولي، وهو يتوقف على تكوين عناصر تلك القوة والإمكانيات لتوليد طاقة تتعامل مع العلاقات الإقليمية والدولية على حدٍ سواء.

لقد انخرطت دولة قطر، بقوة في النظام الدولي والإقليمي، وأصبحت لها مكانة متميزة في تدبير الخلافات وإدارة النزاعات بين الأطراف الدولية، مستخدمة في ذلك ما تتيحه لها إمكانياتها المادية والمالية والاستراتيجية، ومعتمدة على توابث رئيسية مستمدة من قوانين البلاد ودستورها الدائم، ومبادئ الشريعة الإسلامية ووظيفتها الحضارية.

[1] باسكال بونيفاس، الدبلوماسية الرياضية لدولة قطر والقوة الناعمة، الجزيرة للدراسات، الثلاثاء, 01 أكتوبر, 2013


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

# قانون المالية 2026 وجودة المنظومة التربوية

زين العابدين الحسني
باحث في التربية والمالية العمومية
المملكة المغربية

**الملخص:**

يعالج الباحث زين العابدين الحسني في هذا المقال دور مشروع قانون المالية لسنة 2026 في تفعيل خارطة الطريق 2022-2026 الرامية لبناء مدرسة عمومية ذات جودة. ويرصد المقال تخصيص اعتمادات مالية تاريخية بلغت 97.1 مليار درهم، بزيادة قدرها 11.5 مليار درهم عن سنة 2025. يرتكز البحث على ركيزتين: الاستثمار في الكفاءات عبر إحداث 19,344 منصباً مالياً لتحسين الأوضاع المهنية، وتطوير البنية التحتية بإحداث 4,800 قسم للتعليم الأولي وتوسيع "مدارس الريادة" لتشمل 7,912 مؤسسة. كما يبرز الكاتب تحديات الحكامة والإنصاف المجالي لضمان جودة شاملة توحد الفرص بين جميع المؤسسات التعليمية.

**الكلمات المفاتيح:** قانون المالية 2026، جودة التعليم، خارطة الطريق، مؤسسات الريادة، الحكامة المالية


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

# Finance Act 2026 and the Quality of the Educational System

**Abstract** :

This article analyzes the pivotal role of the 2026 Finance Act in Morocco as a catalyst for implementing the 2022-2026 educational roadmap, which aims to establish a high-quality public school system. The research highlights the unprecedented budget allocation of 97.1 billion dirhams, representing a significant increase over the previous year and signaling education as a top national priority. The author examines two primary pillars of this investment: the development of human capital through the creation of over 19,000 new financial positions for educators, and the large-scale expansion of physical infrastructure and digital services. A key focus is placed on the "Pioneer Schools" (Ecoles de Pionniers) project, which aims to generalize innovative teaching methods across thousands of institutions. Furthermore, the paper critically evaluates the challenges of financial governance and territorial equity, questioning whether these increased funds will effectively bridge the gap between urban and rural educational outcomes. By analyzing performance indicators and resource distribution, the study provides a comprehensive overview of the transition toward a results-based budgeting system in the education sector. The research concludes with recommendations on how to enhance the governance of public spending to ensure that every student, regardless of geographic location, benefits from the promised educational reforms.

**Abstract** : Finance Act 2026, education quality, educational roadmap, Pioneer Schools, financial governance


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

تحظى منظومتنا التربوية اليوم بدعم غير مسبوق، يُترجم في إطلاق خارطة الطريق 2022-2026، التي ليست مجرد خطة، بل هي تعهد وطني ببناء "مدرسة عمومية ذات جودة للجميع" يأتي مشروع قانون المالية لسنة 2026 ليعزز هذا التوجه عبر ضخ اعتمادات تاريخية تصل إلى 97,1 مليار درهم للتربية، بزيادة 11,5 مليار درهم بالمقارنة مع سنة 2025. إن هذا الوفر المالي، المقرون بالإرادة السياسية، يخلق فرصة ذهبية لتجاوز التحديات، لكن تحقيق الجودة المستدامة يظل مرتبطاً بتحويل هذه الأموال إلى استثمارات ناجحة تُلامس كل مؤسسة وكل تلميذ وكل فصل دراسي.

رفع الموارد المالية في قانون المالية 2026 رغم كونه شرطاً ضرورياً، إلا أنه قد لا يكون كافياً لتحقيق الجودة المستدامة والمأمولة في منظومة التربية، بسبب استمرارتحديات حكامة التنفيذ وضعف مؤشرات قياس الأثرالحقيقي للنفقة على جودة التعلمات الأساسية خاصة في المؤسسات التعليمية غيرالمنخرطة في مؤسسات الريادة.

## المحور الأول: الموارد المالية لخارطة الطريق

يؤكد قانون المالية 2026 على التزام الدولة الراسخ تجاه التعليم، من خلال توفير الدعامة المالية الأساسية التي تضمن تحويل الوعود إلى إنجازات ملموسة، خاصة في بناءالكفاءات وتحديث البيئة المدرسية .

### الفقرة1: الاستثمار في الكفاءات البشرية

الاستثمار في التعليم يبدأ بالاستثمار في المعلم؛ هذا هو المبدأ الذي يتبناه قانون المالية 2026 بكل قوة من خلال إحداث 19.344 منصب مالي لفائد القطاع. فالموارد المالية الموجهة لتمويل هذه المناصب هي رسالة واضحة بتقدير الدور المحوري للأستاذ، وهي خطوة أولى نحو تحقيق الاستقرار الوظيفي والجودة، مع برامج تكوين وارتقاء مهني. كما أن دعم النظام الأساسي الخاص بموظفي القطاع يهدف إلى تحسين الأوضاع المادية والمهنية، وهو شرط أساسي لتحقيق التحول في الأداء داخل الفصول الدراسية.

### الفقرة2: تطوير البنيات والخدمات الداعمة

وذلك، بالتسريع بتعميم التعليم الأولي، عبر إحداث ما يقارب 4.800 قسم جديد برسم الدخول المدرسي 2026-2027، ليبلغ عددها الإجمالي ما يناهز 40.000، وليتجاوز بذلك العدد المتوقع للمستفيدين من التعليم الأولي مليون تلميذ وتلميذة.

كما ستواصل الحكومة تحسين جودة التكوين عبر توسيع «مدارس الريادة» لتشمل 6.626 مدرسة ابتدائية و1.286 إعدادية، خلال الموسم الدراسي: 2026-2027، في أفق تعميمها الكلي خلال2027-2028.

هذا بالإضافة إلى تعزيز العرض المدرسي من خلال افتتاح 170 مؤسسة تعليمية جديدة، برسم الدخول المدرسي 2026-2027، وإطلاق أشغال بناء 193 مؤسسة تعليمية برسم سنة 2026. وذلك بالموازاة مع تعزيزخدمات دعم التمدرس، عبر تحسين ظروف الإيواء والإطعام على مستوى الداخليات ومؤسسات "دارالطالبة"، وكذا توسيع النقل المدرسي لفائدة 730.000 تلميذ وتلميذة في أفق سنة 2027.


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

إن توفير الموارد المالية الضخمة في قانون المالية 2026 هو الأساس المادي الذي لا غنى عنه لتنفيذ خارطة الطريق؛ فهو يضمن تأهيل العنصر البشري والبنيات التحتية العصرية والمجهزة، لكن نجاح هذا المشروع مرتبط بشكل أساسي بقدرتنا على إدارة هذه الموارد بذكاء.

## المحور الثاني: حكامة الإنفاق والعدالة في جودة التعلمات

على الرغم من الأموال المرصودة، فإن التحدي الأكبر يكمن في تحويل الإنفاق من مجرد عملية إجرائية إلى استثمار فعال يقاس أثره بالنتائج التربوية، وهو ما يتطلب حكامة صارمة وإنصافاً في التوزيع.

### الفقرة1: حكامة التنفيذ والمساءلة عن الأثر التربوي

الحكامة الفعالة هي الجسر الذي يربط الميزانية بالنتائج، عبر الانتقال نحو ميزانية مبنية على النتائج ومؤشرات أداء دقيقة لا تقيس فقط الكمية المصروفة، بل الأثرَ في رفع التعلمات وتقليص الهدر المدرسي. لا يكفي أن تكون التقارير المالية سليمة، بل يجب أن تُظهر بوضوح كيف ساهم الصرف في تحسين المخرجات، مع آليات إشراف ترابية فعالة.

### الفقرة 2: الإنصاف وتقليص الفوارق المجالية في جودة التعليم

يجب أن يكون قانون المالية أداة للإنصاف لا لخلق تفاوتات جديدة؛ فبينما يُشعل مشروع"مؤسسات الريادة" شعلة التميز، يجب ضمان دعم باقي المؤسسات، خاصة في المناطق النائية والقروية، لرفع الحد الأدنى من الجودة. إن تحقيق الجودة الشاملة؛ يعني أن كل تلميذ بغض النظرعن موقعه الجغرافي، يحظى بنفس فرص التعلم الجيد.

إن النجاح النهائي لخارطة الطريق يرتكز على قدرتنا على إتقان فن حكامة ،الإنفاق وضمان المساءلة عن النتائج التربوية المتحققة، مع إنصاف يوحد الجودة بين جميع المؤسسات.

### خاتمة:

يمثل قانون المالية 2026 نقطة تحول حقيقية، فهو يفتح الأبواب واسعة أمام قطاع التربية لتحقيق القفزة النوعية بتطوير العرض المدرسي والموارد البشرية.

### توصيات:

انطلاقا مما سبق ولتعزيز الأثر التربوي لقانون المالية لسنة 2026، يمكن اقتراح ما يلي:

- تطوير مؤشرات الأثر؛ تربط الإنفاق بنتائج التعلمات الأساسية.
- دعم مالي وبشري موازٍ للمؤسسات غير الريادية لتقليص الهدر وتجويد التعلمات.


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

**المصادر والمراجع :**


- الوثائق الرسمية والتقارير الحكومية.
- وزارة التربية الوطنية والتعليم الأولي والرياضة، خارطة الطريق 2022-2026.
- لإصلاح منظومة التربية والتكوين، الرباط، 2022.
- وزارة الاقتصاد والمالية، مشروع قانون المالية رقم 50.25 للسنة المالية 2026.
- وزارة الاقتصاد والمالية، مذكرة التوجيه حول إعداد مشروع قانون المالية لسنة 2026، الرباط، 2025.



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

# اكراهات التدبير الترابي بالجماعات الترابية الواقعة ضمن المجال الجبلي: دراسة حالة جماعة تندين إقليم تارودانت بالأطلس الصغير الغربي

د. رشيد ايت زكوي
حاصل على دكتوراه في تكوين إعداد المجال والتنمية الترابية
المملكة المغربية

**الملخص:**

**عمل المغرب بعد مرحلة ما بعد الحماية على الاهتمام بالشأن المحلي للسكان عبر احداث الجماعات القروية والحضرية بغرض تحقيق تدبير ترابي محلي تتم، وذلك منذ ستينيات القرن العشرين.**

**لقد عرف المغرب وضع قوانين متعددة لترسيخ وتقوية التدبير المحلي اخرها وضع قوانين تنظيمية سنة 2015 بغرض توسيع عمل الجماعات، غير أنه لازالت العديد من الجماعات تعاني اكراهات عدة على مستوى التدبير الترابي، حيث تشكل جماعة تنديـن الواقعة ضمن المجال الجبلي بالأطلس الصغير الغربي حالة صرفة لمختلف الاكراهات والصعوبات التدبيرية.**

**الكلمات المفاتيح: التدبير الترابي، المجال الجبلي، الجماعات الترابية، جماعة تندين، التنمية المحلية.**


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

**Constraints of Territorial Management in Mountainous Communes**:

**Case Study of Tindine Commune**, **Taroudant Province**, **Western Anti-Atlas**

**Abstract** :

Following the end of the protectorate, Morocco focused on addressing local issues by establishing rural and urban municipalities to achieve effective local governance, beginning in the 1960s.

Morocco has enacted numerous laws to consolidate and strengthen local governance, most recently regulatory laws in 2015 aimed at expanding the powers of municipalities. However, many municipalities still face significant challenges in territorial management. The municipality of Tindine, located in the mountainous Anti-Atlas Mountains, exemplifies these various constraints and difficulties

**Keywords** : Territorial management, mountainous areas, local authorities, Tindine commune, local development


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

**مقدمة**

عرف المغرب خلال العشرين سنة الأولى من الألفية الثالثة تغييرات متسارعة في مختلف الميادين وعلى جميع المستويات، ويتجلى ذلك في تقوية الترسانة القانونية والمؤسساتية ودعم مسلسل اللامركزية واللاتركيز وعصرنة الإدارة ورقمنتها وتعزيز قيم التشاور والتشارك مع مختلف الفاعلين والشركاء.

انطلقت العشرية الأولى من الألفية الثالثة بتنظيم حوار وطني حول إعداد التراب الوطني والذي ساهمت نتائجه في وضع تصميم لإعداد التراب الوطني، وذلك من خلال الوقوف على واقع الحال لمختلف المجالات الترابية المكونة للتراب الوطني، وذلك بتحديد الأولويات والتحديات ومختلف الاكراهات والصعوبات المطروحة على مختلف المستويات الترابية، وانبثقت عنه العديد من المخططات وخلق مجموعة من المبادرات الهادفة إلى تحقيق التنمية ومحاربة الفقر والنهوض بالأوضاع الاقتصادية والاجتماعية لفئات وشرائح واسعة من المجتمع المغربي (المخطط الوطني لإعداد التراب الوطني سنة 2002، برنامج مدن بدون صفيح سنة 2004، مخطط الأخضر سنة 2007، برنامج تيسير لدعم التمدرس سنة2008، مخطط اليوتيس، مخطط الإقلاع الصناعي...) ثم ورش المبادرة الوطنية للتنمية البشرية الذي أعطيت انطلاقته سنة 2005 والذي اعتمد مجموعة من البرامج (البرنامج الأفقي، برنامج محاربة الفقر بالوسط القروي، محاربة الإقصاء بالوسط الحضري...).

ورغبة في تعزيز اللامركزية واللاتركيز وإعطاء المزيد من الصلاحيات للجماعات الترابية تم تعديل القانون المنظم لاشتغالها مرات عديدة، وقد انتهت بالقانون التنظيمي لسنة 2015، بحيث سيدشن المغرب خلال العشرية الثانية أوراشا جديدة، وتجلت في ورش الجهوية المتقدمة بإحداث لجنة خاصة عملت على إعداد نموذج الجهوية والاتجاه نحو سياسة ترابية وتقليص عدد الجهات من 16 جهة الى 12 جهة، وتم اعتبار الجهات المجال الأنسب لتنفيذ السياسات العمومية الترابية وتحقيق التنمية الترابية لمختلف المجالات الترابية، كما ساهم الحراك المجتمعي لسنة 2011 في القيام بتعديلات دستورية، والتي عرفت دسترة العديد من الحقوق الجديدة ومن بينها إعطاء الديمقراطية التشاركية مكانة متميزة وذلك بإسناد أدوار جديدة لجمعيات المجتمع المدني، وتمثلت في تعزيز المقاربة التشاركية من خلال مجموعة من الآليات والوسائل سواء على المستوى الجهوي والاقليمي والمحلي.

انطلاقا من المستجدات الدستورية والقانونية تم تسليط الضوء على واقع التدبير الترابي بإحدى الجماعات الترابية الواقعة ضمن المجال الجبلي للاطلس الصغير الغربي، وهي جماعة تم احداثها حسب التقطيع الترابي لسنة 1992، وتشكل هذه الجماعة صورة من صور واقع حال التدبير الترابي بعدة جماعات تنتمي لنفس الوحدة الجبلية.

## 1- معيقات تنظيمية وهيكلية ومالية كبيرة

يعيق التدبير الترابي للشأن العام المحلي مجموعة من الاكراهات المتعلقة بالجانب التنظيمي والهيكلي والمالي، بحيث يعاني الحيز الترابي لتندين من واقع متردي ومتدهور ويعيش أزمات على مختلف المستويات (ضعف وهشاشة الموارد الطبيعية، ندرة الماء، تدهور الغطاء النباتي، اختلالات ديمغرافية بفعل تراجع السكان نتيجة االهجرة المكثفة، تفشي الأمية وارتفاع البطالة، ضعف الخدمات الصحية


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

وغياب البنية الطرقية الصالحة...)، تضاف إلى هذه الأزمات والمشاكل على المستوى المجالي اكراهات أخرى تتعلق بالفاعل الترابي المحلي وتنزيل مختلف المخططات الجماعية والإكراه المالي.

### 1.1- انعدام تنزيل مخططات وبرامج عمل الجماعة الخاصة بالحيز الترابي

عرف التشريع المتعلق بعمل الجماعات منذ سنوات الستينيات إلى غاية صدور آخر التشريعات المتعلقة بالقوانين التنظيمية سنة 2015 مجموعة من التعديلات والتغييرات، وذلك نتيجة لرغبة الدولة في تقوية وتعزيز اللامركزية وتجاوز الاختلالات المجالية الناتجة عن التدبير المركزي والممركز، بحيث ظل عمل الجماعات إلى غاية 2009 يطبعه غياب التخطيط الاستراتيجي، حيث سيعمل تعديل الميثاق الجماعي المحدث بقانون 17.08 المغير والمتمم بموجبه القانون رقم 78.00 الصادر بتاريخ 18 فبراير 2009، من خلال توسيع مجال وحرية واستقلالية الجماعة المحلية، كما انه مضى في الاعتراف لها بكونها سيد ترابها من خلال التأكيد على الوظيفة التنموية للجماعة المقاولة والتي أصبحت مطالبة في هذا الإصلاح بأن تتميز بنوع من الذكاء الاستراتيجي الذي سيمكنها من السيطرة على مجالها الترابي[1]، هذا القانون شكل أول من أكد على إعداد مخطط جماعي للتنمية حيث جاء في المادة 36 منه ما يلي "**يدرس المجلس الجماعي ويصوت على مشروع مخطط جماعي للتنمية يعده رئيس المجلس الجماعي**" ويتضمن هذا المخطط كافة الأعمال التنموية التي ينوي المجلس القيام بها خلال الفترة الانتدابية الممتدة على 6 سنوات، حيث سيصدر في سنة 2011 مسطرة إعداد هذا المخطط، في هذه المرحلة ستعمل جماعة تندين على وضع مخطط التنمية الجماعي للفترة الممتدة بين 2011-2016.

- **مخطط التنمية الجماعي لتندين لفترة 2011-2016: رهانات تنموية كبيرة وغياب التنزيل**

عمل المجلس الجماعي على انجاز مخطط عمل الجماعة وفق المعايير التي رسم الميثاق الجماعي معالمها البارزة، حيث استفادة الجماعة من المواكبة والمتابعة الميدانية للمدرسة الوطنية للتجارة والتسيير التابعة لجامعة ابن زهر بأكادير عبر فريق من الخبراء والباحثين الميدانيين، وبدعم من اللجنة الإقليمية المعينة بمقتضى قرار عاملي بتاريخ 29 أكتوبر 2010، والتي عهد إليها مواكبة وتتبع إعداد المخططات الجماعية للتنمية[2]، حيث تمكنت الجماعة من وضع مخططها الرامي الى النهوض بالتنمية الترابية لحيزها الترابي من خلال مجموعة من الأهداف والمشاريع التي استهدفت ثلاث محاور إستراتيجية تتمثل في: محور تحسين الولوج الى البنيات التحتية والخدمات الاجتماعية الأساسية، محور تأهيل الاقتصاد المحلي وخلق أنشطة مدرة للدخل، محور دعم وتقوية قدرات الفاعلين المحليين، ويمكن ملاحظة تفاصيل هذه المحاور من خلال الجداول التالية التي توضح الأهداف المتوخاة من مخطط التنمية الجماعي الخاص بجماعة تندين.

جدول 01: **المحور الإستراتيجي الأول : تحسين الولوج إلى البنيات التحتية والخدمات الاجتماعية الأساسية**

[1] - الرحماني حفصة (2015): "التدبير الاستراتيجي للتراب والمخططات الجماعية للتنمية أية أفاق وأية رهانات"، أطروحة لنيل شهادة الدكتوراه، كلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية – طنجة- ص 191.

[2] - المخطط الجماعي للتنمية لجماعة تندين 2011-2016


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

| المجالات | المشاريع المقترحة | التوطين ( الدواوير المعنية) | التكلفة الإجمالية بالدرهم | حصة الجماعة بالدرهم |
|---|---|---|---|---|
| الماء الصالح للشرب | ❖ حفر وبناء 10 مطافي لتجميع المياه | كماز، تيفغلت، ايت افران، ونيالبون، اكني، تفجكونت، تازكا، تنكمارت، فوانو، اسلوان | 1600000 | 400000 |
| | ❖ انجاز دراسة للتنقيب عن المياه الجوفية | كماز، اكني، تنكمارت، تازكا، مكسوت، اكنان، اغرمان، ايت سعيد، تفورت | 60000 | — |
| | ❖ حفر ابار وتجهيزها (اقتناء مضخات، بناء الصهاريج، اقتناء القنوات) لربط بالماء الشروب | كماز، اكني، تنكمارت، تازكا، مكسوت، اكنان، اغرمان، تفورت | 800000 | 200000 |
| | ❖ تجهيز ثمانية ابار (اقتناء المضخة، تعميق البئر، بناء الصهاريج...) | ثلاث نيفلوسن، فوكنار، تمزيت، ايت بوتيلي، ثلاث نحمو، تسكينت، تفارزالت، است سعيد، اضلالس | 1080000 | 27000 |
| | ❖ تجهيز 5 عيون مائية | تيفورت، ثلاث نحمو، تفارزالت، تسكينت، ايت بوصالح | 400000 | 100000 |
| الطرق والمسالك | ❖ تعبيد المسلك الطرقي الرابط بين جماعة امالو ومركز جماعة تندين عبر سوق الخميس ايت يونس على مسافة 14 كيلومتر | دواوير جماعة امالو وجماعة تندين | 14000000 | - |
| | ❖ تهيئة وتعبيد الطريق الرابطة بين الطريق 106 ومركز الجماعة على مسافة 15 كلم | دواوير جماعة تندين وجماعة ايغرم وايماون | 20800000 | - |
| | ❖ تهيئة وتعبيد الطريق الرابطة بين مركز جماعة تيندين و جماعة إيماون على مسافة 20 كلم عبر أيت بوتيلي | دواوير جماعة تندين وجماعة ايماون | 26280000 | 280000 |
| | ❖ اصلاح وتوسيع 3 كيلومتر من المسلك الطرقي المؤدي الى دوار تازكا<br>❖ اصلاح وتوسيع 5,5 كيلومتر من المسلك الطرقي المؤدي الى دوار فوانو<br>❖ اصلاح وتوسيع 10 كيلومتر من المسلك الطرقي المؤدي الى دوار اورير املو<br>❖ اصلاح وتوسيع 9 كيلومتر من المسلك الطرقي المؤدي الى دوار مكسوت | تازكا<br>فوانو<br>اورير – املو<br>مكسوت | 36000<br>600000<br>1200000 | 36000<br>60000<br>120000 |


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

| | | | | |
|---|---|---|---|---|
| | ❖ اصلاح وتوسيع 4,5 كيلومتر من المسلك الطرقي المؤدي الى دوار ايت بوتيلي | ايت بوتيلي | 1080000 | 108000 |
| | ❖ فتح مسلك طرقي 5,5 كيلومتر من المسلك الطرقي المؤدي الى دوار اكرنوال | | 540000 | 54000 |
| | | اكرنوال | 660000 | 66000 |
| المنشات الفنية | ❖ احداث قنطرة وفق المعايير التقنية لفك العزلة بين دوار تشاكشت ومركز الجماعة | تشاكشت ومجموعة من دواوير الجماعة | 200000 | 60000 |
| | ❖ احداث قنطرة وفق المعايير التقنية لفك العزلة بين دوار تمزيت ومركز الجماعة | تمزيت ومجموعة من دواوير الجماعة | 160000 | 16000 |
| | ❖ احداث قنطرة ثانوية لفك العزلة عن دوار تازكا | تازكا | 140000 | 14000 |
| | ❖ احداث قنطرة ثانوية لفك العزلة بين دوار دوار اضلالاس وتفارزالت | تفارزالت وايت سعيد واضلالس... | 15000 | 12500 |
| | ❖ احداث قنطرة ثانوية لفك العزلة عن دوار مكسوت | مكسوت– ايغير– اسلوان.... | 15000 | 12500 |
| | ❖ احداث قنطرة ثانوية لفك العزلة عن دوار تكربونت | تكربونت– كماز– اوغزيف– ايت افران..... | 15000 | 12500 |
| | ❖ احداث قنطرة ثانوية لفك العزلة عن دوار ثلاث نايت حمو | ثلاث نايت حمو | 15000 | 12500 |
| | ❖ احداث قنطرة ثانوية لفك العزلة عن دوار ايت بوصالح | ايت بوصالح | 15000 | 12500 |
| | ❖ احداث قنطرة ثانوية لفك العزلة عن دوار ايغير | ايغير | 15000 | 12500 |
| | ❖ احداث قنطرة ثانوية لفك العزلة عن دوار اوغزيف | اوغزيف – تيفغلنت | 15000 | 12500 |
| الصحة | ❖ بناء قاعة الولادة | مركز الجماعة | 350000 | 105000 |
| | ❖ اقتناء سيارة الاسعاف مجهزة | مركز الجماعة | 400000 | 120000 |
| | ❖ اصلاح قاعات المركز | مركز الجماعة | 50000 | 15000 |
| | ❖ انشاء فرع مستوصف صحي بدوار تيفغلت | دوار تيفغلت | 300000 | 36000 |
| التعليم | ❖ انجاز مدرسة جماعاتية | مركز الجماعة | 9000000 | 900000 |
| | ❖ بناء قسم للتعليم الابتدائي | دوار وينياليون | 100000 | - |
| | | | | |


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

| | | | | |
|---|---|---|---|---|
| التكوين المهني | بناء 5 نوادي نسوية | أكني، كماز، ايت افران، اكادير، فوانو | 2000000 | 200000 |
| التعليم الأصيل | تأهيل المدرسة العتيقة بزاوية تندين | مركز الجماعة | 150000 | 15000 |

المصدر: المخطط الجماعي لتنمية جماعة تندين 2011-2016

جدول 02: **المحور الإستراتيجي الثاني : تأهيل الاقتصاد المحلي وخلق أنشطة مدرة للدخل**

| المجالات | المشاريع المقترحة | التوطين ( الدواوير المعنية) | التكلفةالإجم الية بالدرهم | حصة الجماعة بالدرهم |
|---|---|---|---|---|
| الفلاحة | ❖ اصلاح 3 كيلومتر من السواقي الخاصة بالري والسقي التقليدي | تيفورت، ايت بوصالح، تكين، تسكينت، ثلاث نايت حمو | 750000 | 75000 |
| | ❖ اصلاح 500 متر من السواقي الخاصة بالسقي التقليدي | ثلاث نيفلوسن | 125000 | 12500 |
| | ❖ اصلاح 1500 متر من السواقي الخاصة بالري التقليدي | ازغارن – تشاكشت | 375000 | 37500 |
| | ❖ اصلاح 700 متر من السواقي الخاصة بالسقي التقليدي | تمزيت | 175000 | 17500 |
| | ❖ اصلاح 1800 متر من السواقي الخاصة بالري التقليدي | اكرض نوضاض، تنسيان | 450000 | 45000 |

المصدر: المخطط الجماعي لتنمية جماعة تندين 2011-2016

جدول 03: **المحور الإستراتيجي الثالث : دعم وتقوية قدرات الفاعلين المحليين**

| المجالات | المشاريع المقترحة | التوطين (الدواوير المعنية) | التكلفةالإجم الية بالدرهم | حصة الجماعة بالدرهم |
|---|---|---|---|---|
| المؤسسة الجماعية والعمل الجمعوي والتعاوني | ❖ القيام بدوارات تكونية لفائدة موظفي الجماعة وأعضاء المجلس الجماعي والفاعلين الجمعويين ومواكبة تنفيذ المخطط الجماعي للتنمية | الجماعة | 750000 | 75000 |
| | ❖ احداث موقع الكتروني للجماعة وتوطين نظام معلوماتي جماعي SIC والتواص | الجماعة | 125000 | 12500 |
| | ❖ اصلاح بناية الجماعة | الجماعة | 375000 | 37500 |
| | ❖ دعم الجمعيات النشيطة والتعاونيات على مستوى الجماعة | الجماعة | 175000 | 17500 |


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

المصدر: المخطط الجماعي لتنمية جماعة تندين 2011-2016

وقد تطلب إنجاز هذا المخطط الذي يتضمن 40 مشروعا تكلفة إجمالية تقدر بحوالي 85 مليون درهم على مدى 6 سنوات، بحيث مثلت تكلفة المحور المتعلق بدعم الولوج إلى الخدمات الاجتماعية الأساسية وتأهيل البنية التحتية الأساسية الجزء الأكبر بنسبة 97٪ من التكلفة الإجمالية للمخطط، أي ما يناهز 83 مليون درهم، أما المحور الثاني والمتعلق بدعم الأنشطة الاقتصادية وخلق فرص العمل فيشكل نسبة 2٪ من التكلفة الإجمالية للمخطط، أي ما يناهز 2 مليون درهم.

وفي ظل الافتراضات بشأن تمويل المشاريع والأنشطة، قدرت مساهمة الجماعة بميزانية تناهز 3.6 مليون درهم على مدى 6 سنوات ( 2011-2016 ) وهي تمثل حوالي 4.8٪ من التكلفة الإجمالية للمخطط[1]، هذا ما يمكن ملاحظته من خلال الجدول التالي:

جدول 04: الغلاف المالي لانجاز مخطط التنمية لجماعة تندين

| المحاور | التكلفة الإجمالية | % | المساهمات بالدرهم | |
|---|---|---|---|---|
| | | | الجماعة | الشركاء |
| المحور الإستراتيجي الأول: دعم الولوج الى البنيات التحتية والخدمات الإجتماعية الأساسية | 82.635.000 | 97% | 3.250.500 | 79.384.500 |
| المحور الإستراتيجي الثاني: تأهيل الإقتصاد المحلي وخلق مدرة للدخل | 1.875.000 | 2% | 187.500 | 1.687.500 |
| المحور الإستراتيجي الثالث: تقوية قدرات الفاعلين المحليين | 400.000 | 1% | 250.000 | 150.000 |
| المجموع | **84.910.000** | **100%** | **3.688.000** | **73.222.000** |
| نسبة المساهمة | | | **4,8%** | **95 ,2%** |

المصدر: مخطط التنمية الجماعي لتندين 2011-2016

يتبين من خلال تحليل معطيات المخطط الجماعي والمتعلقة بالمشاريع المزمع انجازها في إطاره، أن الجماعة غير قادرة على تنزيل هذا المخطط لوحدها نظرا لحجم الإمكانات المالية التي تتطلبها المشاريع المتعلقة بتأهيل البنيات التحتية والخدمات الاجتماعية، الشيء الذي يجعل العديد من المشاريع تبقى حبرا على ورق دون تنفيذ إما لغياب الشركاء أو لعدم التزامهم في تنزيلها آو نتيجة لغياب الدراسات التقنية والفنية، من خلال البحث والتقصي تبين أن انجاز هذا المخطط لم يتم وضعه بناء على الدراسات نظرا لغيابها، كما يمكن اعتبار انجاز هذا المخطط إرضاء للنص القانوني الذي يلزم ضرورة التوفر على مخطط جماعي للتنمية، بحيث أن جل المشاريع التي جاء بها المخطط لوحظ فيها تحقيق نسبة ضعيفة لهذه المشاريع، بحيث أنه من أصل 40 مشروع تم انجاز 11 مشروعا

[1] - المخطط الجماعي للتنمية لجماعة تندين 2011-2016


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

بشكل كامل مما يشكل نسبة 27 في المئة، بالإضافة إلى 13 مشروعا تم انجازها بشكل جزئي أي ما يمثل نسبة 32 في المئة، بينما لم يتم انجاز 16 مشروعا نهائيا بنسبة 40 في المئة، حيث شكل الغلاف المالي للمشاريع التي لم يتم انجازها 88 في المئة من التكلفة الإجمالية للمخطط الجماعي للتنمية[1]، بحيث تم تصور أهداف ومشاريع تتجاوز المدة الانتدابية المحددة في 6 سنوات، ما يجعل منها مخططات يمكن تصنيفها ضمن تخطيط بعيد المدى يتجاوز أكثر من 20 سنة، نفس الشيء حصل مع برنامج عمل الجماعة.

- **تنزيل هزيل وضعيف لبرنامج عمل الجماعة لفترة 2017-2022**

أبانت سياسة التخطيط عن محدوديتها من خلال عدم تمكن المجالس من تعبئة الموارد وتنفيذ المشاريع التي صادقت عليها في اطار مخططات التنمية الجماعية، بحيث عملت الدولة أمام هذا الوضع إلى العودة من جديد إلى تغيير المقاربة والمرور بالجماعات الترابية إلى الاشتغال ببرامج العمل بدل المخططات ابتداء من سنة 2015[2]، فمع تنزيل القوانين التنظيمية المتعلقة بالجماعات الترابية لاسيما القانون التنظيمي 14.113 المتعلق بالجماعات الذي تم التخلي فيه عن مفهوم مخطط التنمية الجماعي واستبداله بمفهوم برنامج عمل الجماعة، فأمام التعديل الجديد أصبحت الجماعات مطالبة من جديد بتنفيذ برامج العمل بناء على ميزانيات حقيقية ملتزم بها من طرف جميع الشركاء والمتدخلين وذلك عكس المرحلة السابقة التي عرفت المصادقة على مخططات بناء على وعود بالبرمجة من طرف مؤسسات شاركت هي الأخرى في عملية البناء ولم تلتزم به[3]، لقد عمل المجلس الجماعي لتندين على وضع برنامج عمل الجماعة كما نص عليه القانون التنظيمي رقم 113.14 في الباب الثاني ضمن الاختصاصات الذاتية في فصله الأول على ضرورة إعداد المجلس الجماعي لبرنامج عمل الجماعة كما ورد في المادة 78:" **تضع الجماعة، تحت إشراف مجلسها، برنامج عمل الجماعة وتعمل على تتبعه وتحيينه وتقييمه، يحدد هذا البرنامج الأعمال التنموية المقرر انجازها أو المساهمة فيها بتراب الجماعة خلال مدة ست (6) سنوات**"، ويتم إعداد هذا البرنامج في السنة الأولى من مدة انتداب المجلس، غير أن ما سجل فيما يتعلق بإعداد برنامج عمل جماعة تندين لفترة 2017-2022 هو غياب التشاور وإشراك السكان وجمعيات المجتمع المدني وباقي الفاعلين في عملية التشخيص واقتراح المشاريع، فحسب البحث الميداني المنجز مع الجمعيات عبرت كل الجمعيات المستجوبة عن عدم تلقيها أي دعوة لحضور أي اجتماع تشاوري أو ورشات حول إعداد برنامج عمل الجماعة[4]، بحيث أن مرحلة الإعداد لم تحترم ضوابط ومسطرة إعداد البرنامج التي أرساها المرسوم التطبيقي رقم 2.16.301 المتعلق بتحديد مسطرة إعداد البرنامج وتتبعه وتحيينه واليات الحوار والتشاور حول إعداده.

بلغ الغلاف المالي لانجاز مختلف المشاريع المبرمجة في برنامج عمل الجماعة برسم الفترة 2017-2022 ما يناهز 173 مليون درهم، الشيء الذي يفوق الإمكانيات الذاتية للجماعة، حيث توزعت مختلف هذه المشاريع على عدة مجالات أهمها: البنيات

---

[1] – المجلس الجهوي للحسابات لجهة سوس ماسة (2019):" التقرير الخاص المتعلق بمراقبة تسيير جماعة تندين اقليم تارودانت"، الملف رقم 2019/19، اكتوبر 2019.

[2] – ابوسالم عبد الحق، اعممور لحسن (2020):"المخططات الجماعية للتنمية: التجارب والدروس المستفادة من خلال حالة إقليم تاونات"، Revue Espace Géographique et Société Marocain n° 37/38, Aout 2020.p.293.

[3] – نفس المرجع، ص 297-298.

[4] – نتائج الاستمارة المنجزة مع رؤساء الجمعيات المحلية بالجماعة سنة 2021.


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

التحتية، القطاعات الاجتماعية، الأنشطة الاقتصادية، الخدمات الإدارية، الشأن الديني، البيئة، ويمكن ملاحظة المشاريع المبرمجة ضمن كل مجال من خلال الجدول التالي:

جدول 05: لائحة المشاريع المبرمجة في برنامج عمل جماعة تندين 2017-2022

| المحاور | المجالات | المشاريع المقترحة | التوطين ( الدواوير المعنية) | التكلفةالإجمالية بالدرهم | حصة الجماعة بالدرهم |
|---|---|---|---|---|---|
| البنيات التحتية | الماء الصالح للشرب | ❖ إنجاز ثقب استكشافي واستغلالي وتجهيزه لدعم شبكة التوزيع بمركز الجماعة.<br>❖ تجهيز بئر وربطه بالطاقة الشمسية وشبكة التوزيع لدعم شبكة التوزيع بدوار أسلوان | أسلوان، مركز الجماعة | 600000.00 | 170000.00 |
| | | ❖ إنجاز شبكة الربط الفردي | دواوير تزكا تلكريغ | 100000.00 | 50000.00 |
| | | ❖ إنجاز شبكة الربط الفردي | تنكمارت أكني تفجكونت | 150000.00 | 150000.00 |
| | | ❖ إنجاز مشروع التزود بالماء ( الثقب الاستغلالي + شبكة التوزيع + الربط بالكهرباء + الصهريج ...) | تمزيت أكادير نفرطها | 1400000.00 | 140000.00 |
| | | ❖ إنجاز مشروع التزود بالماء ( الثقب الاستغلالي + شبكة التوزيع + الربط بالكهرباء + الصهريج ...) أو تجميع مياه الآبار المستغلة حاليا | دواوير مكسوت إغير نتخفرت فوانو تيليوا نوفلا | 1800000.00 | 180000.00 |
| | | ❖ دعم شبكة التوزيع بدوار أكني عبر حفر بئر أو إنجاز ثقب استكشافي واستغلالي + تقوية شبكة التوزيع | أورير أملوو إكرنوال | 1600000.00 | 160000.00 |
| | | ❖ إنجاز مشروع التزود بالماء (الثقب الاستكشافي والاستغلالي + شبكة التوزيع + الربط بالكهرباء + الصهريج ...) | تفرزلت، أيت سعيد ؤحمو، أيت إزي | 1600000.00 | 160000.00 |
| | | ❖ إنجاز مشروع التزود بالماء ( شبكة التوزيع + الربط بالكهرباء + الصهريج ...) | أيت إفران، وينياليون، تفغلت، أغزيف، كماز، تزمزال، تيليوا نزدار | 2400000.00 | 240000.00 |


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

| | | | | |
|---|---|---|---|---|
| | ❖ إنجاز مشروع التزود بالماء ( الثقب الاستكشافي والاستغلالي + شبكة التوزيع + الربط بالكهرباء + الصهريج ...) | أيت بوتيلي، واوزليط، إكنان | 1400000.00 | 140000.00 |
| | ❖ إنجاز مشروع التزود بالماء ( الثقب الاستكشافي والاستغلالي + شبكة التوزيع + الربط بالكهرباء + الصهريج ...) | أيت بوصالح، تكين، تفورت، تسكينت، تلات أيت حمو | 1700000.00 | 170000.00 |
| الكهرباء | تقوية التيار الكهربائي بجميع تراب الجماعة | جميع دواوير تراب الجماعة | 1000000.00 | 500000.00 |
| الإنارة العمومية | ❖ إضافة مصابيح جديدة<br>❖ ضبط التوقيت<br>❖ إسناد مهمة تدبير مرفق الإنارة العمومية للجمعيات التنموية المحلية | جميع دواوير تراب الجماعة | 150000.00 | 100000.00 |
| الطرق | ❖ تهيئة مركز الجماعة | مركز الجماعة | 2400000.00 | 700000.00 |
| | ❖ بناء منشأة فنية ( قنطرة ) على وادي مكسوت | مكسوت، تشاكشت، ، تغزوت | 2800000.00 | 280000.00 |
| | ❖ بناء منشأة فنية ( dalot ) على وادي تكربونت | تكربونت | 700000.00 | 70000.00 |
| | ❖ تهيئة وتعبيد الطريق الرابطة بين الطريق 106 ومركز الجماعة على مسافة 15 كلم | أضلالاص، طاليل، أكرض نتيز، أكرض نوضاض، أدار، تينسيان، ألوس، تشاكشت، مركز الجماعة | 12000000.00 | انجاز الدراسة |
| | ❖ تهيئة وتعبيد الطريق الرابطة بين دوار تشاكشت وجماعة تيسفان على مسافة 15 كلم | تشاكشت، إزاغارن، تسكينت، تكين، تيفورت، أيت بوصالح، تلات أيت حمو، تفرزلت، أيت سعيد أحمو، أيت إزي | 14900000.00 | انجاز الدراسة |
| | ❖ تهيئة وتعبيد الطريق الرابطة بين مركز الجماعة ومركز جماعة توفلعزت على مسافة 23 كلم | مركز الجماعة، أسلوان، فكنار، إغير، مكسوت، فوانو، تيليوا نو فلا، | 23000000.00 | انجاز الدراسات |


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

| | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|
| | | ❖ تهيئة وتعبيد الطريق الرابطة بين دوار أسلوان ودوار أورير عبر دوار أكني على مسافة 18 كلم | وينياليون، أيت إفران، تكربونت | | |
| | | ❖ تهيئة وتعبيد الطريق الرابطة بين الأحد إنفكن بأصادص ومركز جماعة توفلعزت عبر تزمزال كماز أوغزيف بتندين على مسافة 19 كلم | تنكمارت، تلكريغ، أكني، تزكا، تفجكونت، إكرنوال، أملوو، أورير | 14000000.00 | انجاز الدراسات |
| | | ❖ تهيئة وتعبيد الطريق الرابطة بين مركز جماعة تيندين و جماعة إيماون على مسافة 14 كلم عبر أيت بوتيلي | تيليوا نزدار، تزمزال، كماز، أوغزيف، تفغلت و مجموعة من دواوير توفلعزت و أصادص | 15000000.00 | انجاز الدراسات |
| | | ❖ تبليط بعض النقط السوداء على المسلك الطرقي بدوار تزمزال | تمزيت، أكادير نفرطها، إكنان، واوزليط، أيت بوتيلي بجماعة تندين و تيزي واداي، أداي، تمجوت، تكراكرا، أكرض والوس بجماعة إيماون | 12000000.00 | انجاز الدراسات |
| | | ❖ تبليط بعض النقط السوداء على المسلك الطرقي بين دواري كماز و تزمزال | تزمزال و تيليوا نزدار أضلالاص، | 150000.00 | 100000.00 |
| | | ❖ تبليط بعض النقط السوداء على المسلك الطرقي دوار كماز | كماز، تزمزال | 180000.00 | 100000.00 |
| | | ❖ تبليط بعض النقط السوداء على المسلك الطرقي دوار تمزيت | كماز | 160000.00 | 100000.00 |
| | | ❖ تبليط بعض النقط السوداء على المسلك الطرقي دوار تشاكشت | تمزيت أكادير، أيت بو تيلي، واوزليط، | 200000.00 | 100000.00 |
| | | ❖ تبليط بعض النقط السوداء على المسلك الطرقي والوغاض | تشاكشت | 170000.00 | 100000.00 |
| | | ❖ تبليط بعض النقط السوداء على المسلك الطرقي تكنزا مرايت | تشاكشت | 180000.00 | 100000.00 |
| | | ❖ تبليط بعض النقط السوداء على المسلك الطرقي دوار أكني | مجموعة من الدواوير | 200000.00 | 100000.00 |
| | | | أكني | 170000.00 | 100000.00 |


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

| | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|
| | | ❖ تبليط بعض النقط السوداء على المسلك الطرقي دوار تفرزلت | دوار تفرزلت ومجموعة من الدواوير | 150000.00 | 100000.00 |
| | | ❖ تبليط بعض النقط السوداء على المسلك الطرقي بين دواري أيت بوصالح و تسكينت | أيت بوصالح، تكين، تفورت | 160000.00 | 100000.00 |
| | | ❖ تبليط بعض النقط السوداء على المسلك الطرقي دوار أضلالاص | أضلالاص، أيت إزي | 150000.00 | 100000.00 |
| | | ❖ تبليط بعض النقط السوداء على المسلك الطرقي دوار أكرض نوضاض | أكرض نوضاض | 150000.00 | 100000.00 |
| | | ❖ تبليط بعض النقط السوداء على المسلك الطرقي بين دواري ألوس وأدار | ، ألوس، أدار، تينسيان، أكرض نوضاض | 150000.00 | 100000.00 |
| | | ❖ تبليط بعض النقط السوداء على المسلك الطرقي دوار تينسيان | إغيل إورزاضن | 150000.00 | 100000.00 |
| | التطهير السائل | ❖ إنجاز مشروع التطهير السائل لمركز الجماعة | مركز الجماعة. | 2400000.00 | انجاز الدراسات |
| | | ❖ تزويد بعضالدواوير بالتطهير السائل بعد ربطها بالماء الشروب | طاليضل، أكرض نتز، أكرض نوضاض، ألوس، أدار، تينسيان، تشاكشت، إزاغارن، تلات إفولوسن، تنيشت، تمزيت، أكادير نفرطها، فكنار، أسلوان، أكني، تزكا، تنكمارت، تفجكونت، تلكريغ، أضلالاص | 7000000.00 | الدراسات التقنية |
| القطاعات الاجتماعية | الصحة | ❖ تجهيز المركز الصحي الجماعي بالتجهيزات الضرورية (جهاز الراديو – جهاز الإيكوغرافي – الأدوية الضرورية الكافية).<br>❖ تعيين أطر أخرى جديدة بالمركز الصحي الجماعي<br>❖ بناء وحدة للتوليد وتجهيزها.<br>❖ بناء سكن وظيفي للأطر الطبية | جميع دواوير تراب الجماعة | 7000000.00 | 700000.00 |


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

| | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|
| | | ❖ بناء وتجهيز قاعة للعلاج بدوار تفغلت | تفغلت، أوغزيف، تكربونت، أيت إفران، وينيليون، كماز، تزمزال، تيليوا نزدار | 600000.00 | 100000.00 |
| | التعليم | ❖ مشروع إحداث المدرسة الجماعاتية | | 6000000.00 | توفير الارض وانجاز التصاميم والدراسات |
| | | ❖ إحداث مشروع النقل المدرسي لنقل تلاميذ المستوى الإعدادي والثانوي لمحاربة مشكل الهدر المدرسي. | جميع دواوير تراب الجماعة | 1000000.00 | 100000.00 |
| | | ❖ بناء قسم دراسي في إطار التعليم غير النظامي بدوار أورير | أورير، أملوو، إكرنوال | 200000.00 | 100000.00 |
| | الشباب والرياضة | ❖ بناء مركب سوسيو ثقافي ورياضي بمركز الجماعة .<br>❖ إحداث ملعب للقرب بمركز الجماعة . | جميع دواوير تراب الجماعة | 6000000.00 | 600000.00 |
| | | ❖ إحداث ملعب للقرب بمنطقة تزليط. | دواوير منطقة تزليط و المجاورة | 200000.00 | 100000.00 |
| | | ❖ إحداث ملعب للقرب بمنطقة أكماضان. | تفغلت، أوغزيف، تكربونت، أيت إفران، وينيليون، كماز، تزمزال، تيليوا نزدار | 200000.00 | 100000.00 |
| | | ❖ بناء مركب سوسيو ثقافي ورياضيأسيف نطاليل بمنطقة مرايت. | جميع دواويرأسيف نطاليل منطقة مرايت | 1400000.00 | 140000.00 |
| | | ❖ إحداث ملعب للقرب بالقرب بمنطقة إزورناد. | جميع دواوير منطقة إزورناد | 300000.00 | 100000.00 |
| | | ❖ إحداث ملعب للقرب أسيف نتكين منطقة مرايت | جميع دواويرأسيف نتكين منطقة مرايت | 250000.00 | 100000.00 |
| | | ❖ ضرورة الانخراط الفعلي للجمعيات التنموية المحلية في مجال التنمية المحلية والبشرية | جميع الدواوير التابعة للنفوذ الترابي للجماعة | المساهمة في انجاز المشاريع | |
| الأنشطة | السياحة | ❖ تشجيع السياحة الجبلية عبر إحداث مسارات وبناء المنتجعات auberges | مجموع تراب الجماعة | 500000.00 | 100000.00 |


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

| | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|
| | الفلاحة | ❖ بناء سدود تلية / أحواض مائية لتغذية الفرشاة المائية<br>❖ حفر آبار لإنجاز مشاريع فلاحية<br>❖ غرس أشجار اللوز والزيتون والخروب والصبار<br>❖ تشجيع ودعم المزروعات الطبيعية Bio<br>❖ تشجيع ودعم زراعة وتسويق الأعشاب الطبية والعطرية وخلق تعاونية في المجال<br>❖ العناية بالمدرجات وصيانتها<br>❖ إحداث محمية للخنزير البري<br>❖ تشجيع ودعم تربية المواشي والدواجن وإحداث تعاونيات في المجال<br>❖ تشجيع ودعم تربية النحل وإحداث تعاونيات في المجال | مجموع تراب الجماعة | 25000000.00 | 250000.00 |
| | الصناعة التقليدية | ❖ تشجيع ودعم صناعة وتسويق الأحذية التقليدية | مركز الجماعة | 150000.00 | 50000.00 |
| | | ❖ تشجيع ودعم حرفة الخزف | دوار مكسوت | 100000.00 | 50000.00 |
| الخدمات الإدارية | تدبير المرفق العام | ❖ تقوية شبكة الأنترنيت<br>❖ فتح وكالة لأداء فواتير استهلاك الكهرباء<br>❖ إحداث ملحقة إدارية لوزارة الداخلية | مجموع دواوير تراب الجماعة | 250000.00 | 50000.00 |
| الشأن الديني | المقابر | ❖ تسييج المقابر ( بناء حائط وقائي ) الخاص بكل دوار | مجموع دواوير تراب الجماعة | 1500000.00 | 500000.00 |


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

| | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|
| البيئة | حماية البيئة | ❖ بناء سدود تلية / أحواض مائية<br>❖ إنجاز شبكة الصرف الصحي المشتركة بين مجموعات دواوير.<br>❖ إحداث حفر لتجميع النفايات المنزلية لكل مجموعة دواوير وإحراقها أو نقلها<br>❖ العناية بالمدرجات الزراعية وصيانتها<br>❖ غرس أشجار اللوز والزيتون والخروب والصبار<br>❖ تقنين عملية جمع الأعشاب الطبية والعطرية محاربة القلعمن جذورها | مجموع دواوير تراب الجماعة | 2600000.00 | 260000.00 |

المصدر: برنامج عمل جماعة تندين 2017-2022

يتبين من خلال الجدول أعلاه، أن برنامج عمل الجماعة الخاص بالحيز الترابي لجماعة تندين يتضمن كل المشاريع التي ستساهم في التنمية الترابية، وذلك لكونه يحتوي مشاريع تستهدف كل المجالات المتعلقة بالبنيات التحتية والقطاعات الاجتماعية والأنشطة الاقتصادية والخدمات الإدارية والبيئة...، غير أنه من خلال البحث الميداني تبين أنه لم يتحقق سوى مشاريع قليلة جدا لاسيما المتعلقة بالماء الصالح للشرب، بحيث أن المشاريع المنجزة هي المشاريع الملونة خانتها باللون الأصفر في الجدول، الشيء الذي يبين أن هذا البرنامج يفوق الإمكانيات المالية المتاحة لدى الجماعة، ما يجعله في حاجة إلى مجموعة من الشركاء بغرض تنزيله نظرا لحجم الغلاف المالي لهذه المشاريع التي تتجاوز 173 مليون درهم، ثم إن إعداد هذا البرنامج لم يأخذ بعين الاعتبار الإمكانات المادية المتوفرة لدى الجماعة وهو ما يتنافى مع المادة 3 من مرسوم مسطرة إعداد برنامج عمل الجماعة وتتبعه وتحيينه وتقييمه واليات الحوار والتشاور لإعداده، والتي تؤكد على الأخذ بعين الاعتبار الإمكانيات المالية المتوفرة للجماعة أو التي يمكن تعبئتها.

انطلاقا من إبراز أدوات التخطيط الترابي لدى مجلس الجماعة والتي وضعها المشرع قصد تطوير وتأهيل أداء الفاعل المحلي الترابي للنهوض بمهامه واختصاصاته التي وضحتها مختلف القوانين والمراسيم، وذلك بغرض الانتقال من تدبير غير مخطط له إلى تدبير مخطط له بناء على وضع برنامج عمل الجماعة الذي يحدد مختلف التدخلات التي ستقوم بها الجماعة على مدى 6 سنوات، كما حدد المشرع أن هذا البرنامج يتم وضعه في إطار تشاركي مع مختلف الفاعلين.

### 1.2- ضعف التنسيق والإشراك بين الفاعلين الترابيين اباالحيز الترابي

عمل المشرع المغربي على التأكيد على الإشراك والتشاور مع مختلف الفاعلين بغرض إعداد قرارات ومشاريع متشاور حولها ونابعة من مشاركة جميع الفاعلين، وذلك أن الدولة لم تعد السيد الوحيد والمهيمن على تدبير الشأن العام، وإنما أصبحت ملزمة بتقاسم سلطتها مع فاعلين مستقلين عن أجهزتها وبعدين عن مراقبتها المباشرة، من هنا تبرز أهمية إشراك المجتمع المدني في تدبير الشأن العام


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

المحلي[1]، لقد عملت الإصلاحات والتعديلات الدستورية لسنة 2011 على سن مجموعة من المبادئ المتعلقة بإشراك والتشاور مع المواطنين وجمعيات المجتمع المدني والمنظمات غير الحكومية وذلك عن طريق وضع آليات تشاركية للحوار والتشاور بغرض تيسير مساهمة المواطنين والمواطنات والجمعيات في إعداد برامج التنمية وتتبعها، الشيء الذي تم تنزيله في إطار مجموعة من القوانين التنظيمية والمراسم التطبيقية، بحيث أكد القانون التنظيمي المتعلق بالجماعات فيما يتعلق بإحداث آليات تشاركية للحوار والتشاور من خلال المادة 119 و 120 منه على أن تحدث لدى كل مجلس جماعة هيئة استشارية بشراكة مع فعاليات المجتمع المدني تختص بدراسة القضايا المتعلقة بتفعيل مبادئ المساواة وتكافؤ الفرص ومقاربة النوع تسمى هيئة المساواة وتكافؤ الفرص ومقاربة النوع ويحدد النظام الداخلي للمجلس كيفيات تأليف هذه الهيئة وتسييرها، كما أكد أيضا على وسائل أخرى في المشاركة كتقديم العرائض وذلك من خلال المادة 121 من نفس القانون بحيث تتحدث على أنه يمكن للمواطنات والمواطنين والجمعيات أن يقدموا وفق الشروط المحددة عرائض يكون الهدف منها مطالبة المجلس بإدراج نقطة تدخل في صلاحياته ضمن جدول أعماله، يظهر أن المشرع المغربي حدد آليات المشاركة والحوار مع الفاعلين غير المؤسساتين، الشيء الذي يدفعنا إلى الوقوف على مدى التشاور والإشراك على مستوى الحيز الترابي لجماعة تندين، بحيث أبانت نتائج البحث الميداني عن غياب التنسيق والتشاور والحوار بين الفاعل الجماعي والفاعل المدني المتمثل في الجمعيات، وذلك نظرا لوجود مجموعة من القيود تحول دون أداء دور تنسيقي وتشاوري فعال لهؤلاء الشركاء.

### 1.2.1– على مستوى المجلس الجماعي لتندين

يعد المجلس الجماعي فاعلا أساسيا والحلقة الأولى المعنية بالتفكير والتخطيط، ويشكل إحدى المرتكزات الأساسية للدفع بعملية التنمية الترابية وذلك نتيجة الاختصاصات الكثيرة والمتعددة التي أعطاها المشرع لمؤسسة الجماعة، غير أن إعمال هذه الاختصاصات تعترضه الكثير من العراقيل.

يواجه المجلس الجماعي لتندين مجموعة من الإشكالات التي تحد من إمكانية مساهمته بشكل فعال في تحقيق التنسيق والتشاور والحوار مع فعاليات المجتمع المدني، حيث يرجع ذلك إلى مجموعة من الدوافع والأسباب، والتي يمكن إجمالها فيما يلي:

- **ارتفاع الأمية في صفوف المنتخبين بمجلس جماعة تندين**

يلعب المستوى المعرفي العالي للمنتخبين بالمجالس الجماعية دورا كبيرا في القدرة على الانفتاح على الفاعلين الآخرين لاسيما الفاعل المدني، وذلك نظرا للمؤهلات المعرفية المرتفعة لدى المنتخب التي تساهم في الفهم الجيد والتنزيل السليم لمواد القانون التنظيمي للجماعات ومختلف المراسيم التطبيقية، وقد يحصل العكس أمام تدني المستوى المعرفي والعلمي للمنتخبين الشيء الذي يؤدي إلى انعكاسات سلبية على مستوى التدبير الإداري، يتكون المجلس الجماعي لتندين من 15 عضوا خلال الفترة الانتدابية 2015-2021 ليصبح 16 عضوا للمدة الانتدابية 2021-2027 بفعل التعديلات في القوانين المتعلقة بانتخابات أعضاء المجالس، وتمثل النساء 31% من تركيبة المجلس، كما لازال يلاحظ ضعف المستوى الدراسي للمنتخبين بالمجلس رغم بعض التطور البطيء الذي

[1] – ازرياح ربيعة (2007):" الإدارة العمومية المغربية ورهانات الحكامة المواطنة"، رسالة لنيل دبلوم الدراسات العليا المعمقة في القانون العام، جامعة عبد المالك السعدي كلية الحقوق طنجة، السنة الجامعية 2006-2007 ص 83.


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

عرفته نتائج الانتخابات الجماعية ل 08 شتنبر 2021، الذي عرف تطور طفيف على مستوى المؤهلات المعرفية للمنتخبين، الشيء الذي يمكن ملاحظته من خلال الجدول التالي:

جدول 06: المستوى التعليمي لمنتخبي مجلس جماعة تندين حسب مرحلتين انتدابيتين

| المستوى التعليمي | المجلس الحالي للفترة الانتدابية (2021 -2027) | | المجلس السابق للفترة الانتدابية (2015 -2021) | |
|---|---|---|---|---|
| | العدد | النسبة المئوية | العدد | النسبة المئوية |
| عالي | 03 | 19% | 02 | 13% |
| ثانوي | 00 | 00% | 00 | 00% |
| ابتدائي | 04 | 25% | 02 | 13% |
| بدون | 09 | 56% | 11 | 74% |
| المجموع | 16 | 100% | 15 | 100% |

المصدر: معطيات برنامج عمل 2017-2022 وبرنامج عمل 2023-2028

يلاحظ من خلال الجدول أن مظاهر الأمية والضعف المعرفي لازالت مستشرية في المجلس الجماعي لتندين، رغم التطور الحاصل خلال الفترة الانتدابية 2021-2027 والتي تميزت بارتفاع على مستوى التعليمي المتمثل في التعليم العالي الذي انتقلت نسبته من 13% خلال الفترة السابقة إلى 19% خلال الفترة الحالية، وتسجيل انخفاض على مستوى فئة المنتخبين الذين لا يمتلكون أي مستوى دراسي من 74% إلى 56%، بينما عرفت فئة المنتخبين الذين يمتلكون المستوى الابتدائي ارتفاعا من 13% إلى 25%، يتبين من خلال قراءة معطيات الجدول أن الفئة الغالبة هي فئة المنتخبين غير المتعلمة بنسبة تجاوزت 56%، الشيء الذي يؤثر عملية التدبير والحكامة الجيدة وعلى آليات التنسيق والتشاور مع بقية الشركاء.

### ❖ سيطرة الشيوخ على المجلس الجماعي

يضاف إلى ضعف المستوى المعرفي ارتفاع السن الخاص بالمنتخبين، بحيث لازالت تهيمن على مثل هذه المجالس ذات الطابع القروي فئة الشيوخ، الشيء الذي يحد من التعاطي مع مختلف القضايا التنموية، حيث تميل هذه الفئة إلى المحافظة على الوضع القائم وترفض كل أشكال الحوار والتشاور مع الفاعلين الآخرين، والميل نحو التدبير التقليدي المبني على المقاربة الأحادية، ويمكن ملاحظة توزيع أعضاء المجلس حسب السن للفترتين الانتدابيتين (السابقة والحالية)، وذلك من خلال الجدول الأتي:


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

جدول 07: توزيع المنتخبين حسب الفئات العمرية لجماعة تندين

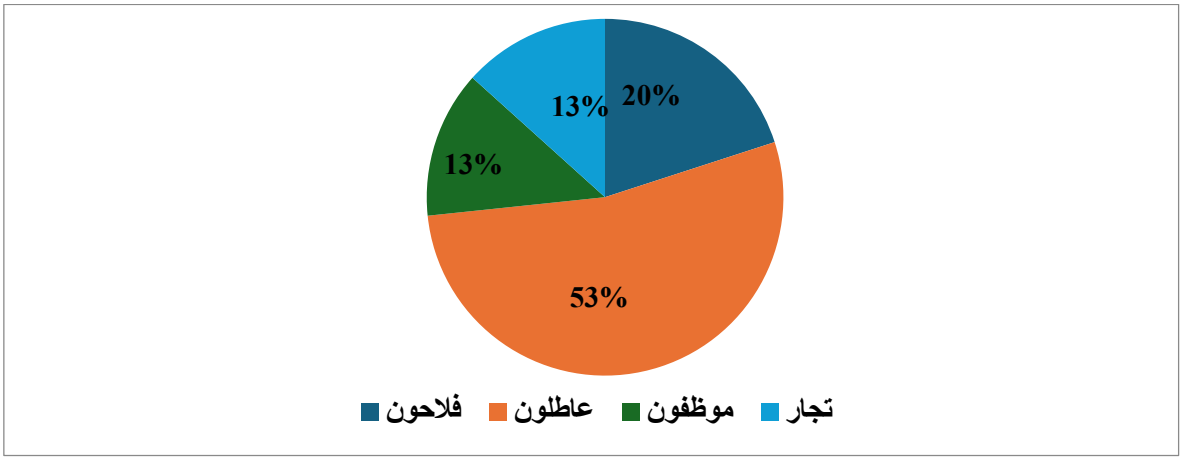
| السن | المجلس الحالي للفترة الانتدابية (2021 -2027) | | المجلس السابق للفترة الانتدابية (2015 -2021) | |
|---|---|---|---|---|
| | العدد | النسبة المئوية | العدد | النسبة المئوية |
| أقل من 35 | 04 | 26% | 02 | 13% |
| 35-45 | 02 | 12% | 02 | 13% |
| 45-55 | 02 | 12% | 01 | 7% |
| أكثر من 55 | 08 | 50% | 10 | 67% |
| المجموع | 16 | 100% | 15 | 100% |

المصدر: معطيات برنامج عمل 2017-2022 وبرنامج عمل 2023-2028

انطلاقا من الجدول يتضح بأن الفئة العمرية لأكثر من 55 سنة، هي الفئة الغالبة حيث وصلت ل 67% خلال الفترة الانتدابية السابقة، فرغم تراجع نسبتها خلال الفترة الحالية إلا أنها لازالت تمثل 50%، في نفس الوقت تم تسجيل ارتفاع طفيف لفئة أقل من 35 سنة والتي انتقلت من 13% إلى 26% خلال المدة الانتدابية الحالية، من هنا يتبين أن هذه الفئة المسنة ستكون لها أراء وقرارات ستحد من التفعيل الناجح للمقاربة التشاركية، انطلاقا من توزيع اعضاء الجماعة حسب السن الذي يظهر غلبة فئة الشيوخ، الشيء الذي وجب معه التوقف عند الوضع السوسيومهني لمختلف اعضاء المجلس.

❖ **بنية سوسيومهنية لأعضاء المجلس غير مرتبطة بمبادئ التدبير**

تتجلى دراسة الوضع السوسيومهني لأعضاء مجلس الجماعة في التعرف على التشكيلات الاجتماعية المهيمنة على المجلس، فمن خلال تتبع الوضع السوسيومهني خلال المرحلتين الانتدابيتين، بحيث جاءت النتائج كما هو موضح في الأشكال التالية:

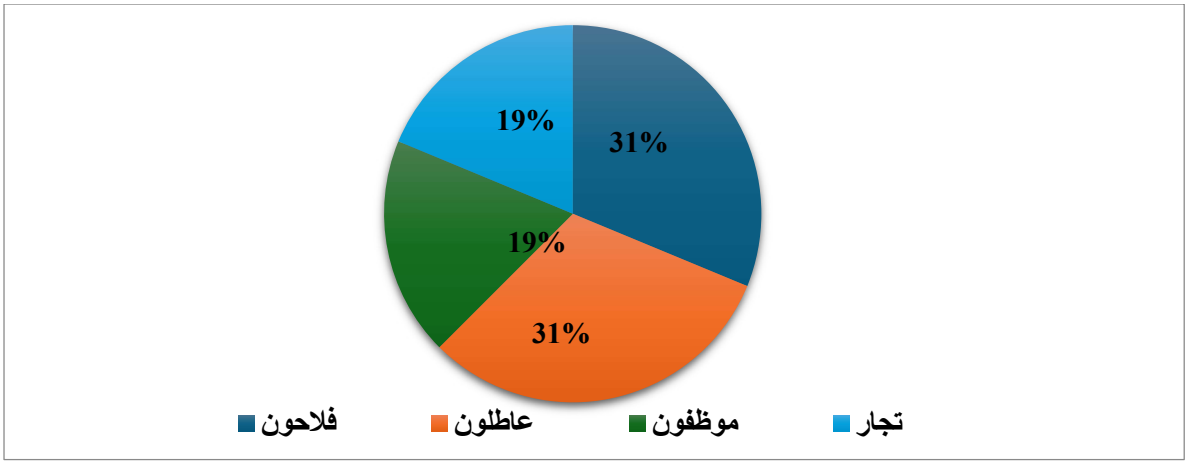



المصدر: البحث الميداني دجنبر 2021


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

شكل رقم 01: مبيان توزيع أعضاء المجلس حسب الوضعية السوسيومهنية للفترة الانتدابية 2015-2016

يظهر من خلال الشكل أن الفئة المهينة تتمثل في فئة العاطلين بنسبة وصلت إلى أكثر من 53% بينما باقي الفئات الأخرى تعرف تفاوتا فيما بينها، حيث تحتل فئة الفلاحين الرتبة الثانية بعد فئة العاطلين بنسبة 20%، وفي الرتبة الثالثة نجد فئة التجار والموظفون بنسبة 13% لكل منهما، ان سيطرة الفئة العاطلة عن العمل على باقي مكونات المجلس ستحد من النجاعة في التدبير لفائدة المصالح العامة لفائدة السكان، بحيث سيظل هاجس هذه الفئة هو ماذا ستستفيد لفائدة مصالحها الشخصية، هذه الوضعية ستتغير بنسبة كبيرة خلال المدة الانتدابية الحالية، وهو ما يمكن قراءته في الشكل التالي:




المصدر: البحث الميداني دجنبر 2021

شكل رقم 02: مبيان توزيع أعضاء المجلس حسب الوضعية السوسيومهنية للفترة الانتدابية 2021-2027

مقارنة مع المرحلة السابقة شهدت الفترة الانتدابية الحالية تراجع فئة العاطلين من 53% الى 31%، مع تسجيل ارتفاع طفيف لكل من فئة الفلاحين والتجار والموظفون، الشيء الذي يبين بأن هناك رغبة لجزء من الناخبين بإحداث تغيير على مستوى من يدبرون الشأن المحلي، فرغم ذلك تبقى الفئة التي تتقدم إلى الترشح للانتخابات هي فئة الشيوخ والعاطلين والأميين، وذلك حسب القراءات السابقة لمختلف المعطيات أعلاه، كما أن الأحزاب السياسية تتحمل المسؤولية الكبيرة في إنتاج هذه النخب وذلك لغياب دورها في التأطير والتكوين وتبقى أنشطتها رهينة بالمناسبات الانتخابية، والتي يحكمها هاجس تغطية مختلف الدوائر الانتخابية والبحث عن الأعيان لتمويل الحملات الانتخابية والتأثير على الفئة الناخبة، كما أن المجال القروي المدروس يعرف حضور للأحزاب التقليدية وهو ما يتجلى في الانتماء الحزبي لأعضاء المجلس، كل هذه العوامل تؤدي إلى إفراز مثل هؤلاء المنتخبين، الشيء الذي يؤثر على تنزيل مختلف المهام الموكولة للجماعات.


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

❖ **دور الانتماء الحزبي ضعيف**

ينتخب أعضاء مجلس جماعة تندين عن طريق الاقتراع العام المباشر وعن طريق اللائحة الفردية، فأغلب المرشحون يلتجئون إلى الأحزاب التقليدية والتي تستطيع تغطية أغلبية الدوائر الانتخابية على المستوى الوطني، بحيث لا تتمكن الأحزاب "الصغرى" من هذه التغطية والوصول إلى هذه الدوائر الانتخابية بمثل هذه المناطق الجبلية الصعبة، كما أن اللائحة الفردية تساهم في تغييب دور الأحزاب بحيث أن الناخبين ينظرون إلى الشخص المترشح، حيث يتم التصويت عليه بناء على القرابة العائلية والقبلية وليس بالانتماء الحزبي أو التصويت على البرامج الحزبية، بحيث يتأكد ذلك بعد الانتهاء من عملية الاقتراع والفرز، حيث تذوب هذه الانتماءات الحزبية والتي تشكل فقط رمزا للترشح، وهو ما يمكن توضيحه من خلال الجدول التالي:

جدول 08: التمثيلية للأحزاب السياسية بمجلس جماعة تندين خلال مرحلتين من الانتداب

| الحزب | المجلس الحالي للفترة الانتدابية (2021-2027) | | المجلس السابق للفترة الانتدابية (2015 -2021) | |
|---|---|---|---|---|
| | عدد المستشارين | النسبة المئوية | عدد المستشارين | النسبة المئوية |
| التجمع الوطني للأحرار | 08 | 50% | 00 | 00% |
| الاستقلال | 08 | 50% | 13 | 86% |
| الأصالة والمعاصرة | 00 | 00% | 02 | 14% |
| المجموع | 16 | 100% | 15 | 100% |

المصدر: تركيب شخصي بناء على معطيات جماعة تندين

انطلاقا من الجدول أعلاه، يلاحظ بأن الانتماء الحزبي للأعضاء يتم تقاسمه بين حزبين تقليديين (حزب تجمع الوطني للأحرار، حزب الاستقلال)، بحيث عرفت المرحلة الانتدابية السابقة أغلبية مطلقة لفائدة المنتخبين المنتمين لحزب الاستقلال، الشيء الذي نتج عنه استقرار ورتابة على مستوى التسيير نظرا لغياب معارضة تستطيع الدفع بتنزيل المقاربة التشاركية، بحيث سرعان ما تختفي هذه المعارضة وتذوب ويبقى التدبير الأحادي هو سيد الموقف، هذا الوضع تزكيه نتائج انتخابات 2021 التي أفرزت تعادل في عدد المقاعد، الشيء الذي تطلب بناء أغلبية لتشكيل المجلس بعد صراع وتنافس كبيرين، انتهت في الأخير إلى تولي مرشح التجمع الوطني للأحرار رئاسة المجلس بالأغلبية النسبية، ولكي يتمكن المجلس في الاشتغال بأغلبية مريحة تم التفاوض مع بقية الأعضاء الآخرين في إطار تولي مهام معينة، الشيء الذي سمح بتوسع الأغلبية التي أصبحت تضم 13 عضوا مقابل 3 أعضاء، هنا يظهر بأن الانتماء الحزبي لا يبقى له أي دور بعد الانتهاء من العملية الانتخابية، ثم أن التسيير يرتبط بمدى انفتاح أو انغلاق الرئيس ومجلسه على المجتمع المدني، بحيث عرفت المرحلة السابقة انغلاقا كبيرا على المجتمع المدني سواء على مستوى التشاور حول إعداد برنامج الجماعة أو سواء على مستوى فتح التواصل مع المجتمع المدني، حتى إحداث هيئة المساواة وتكافؤ الفرص ومقاربة النوع تم إحداثها بطريقة


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

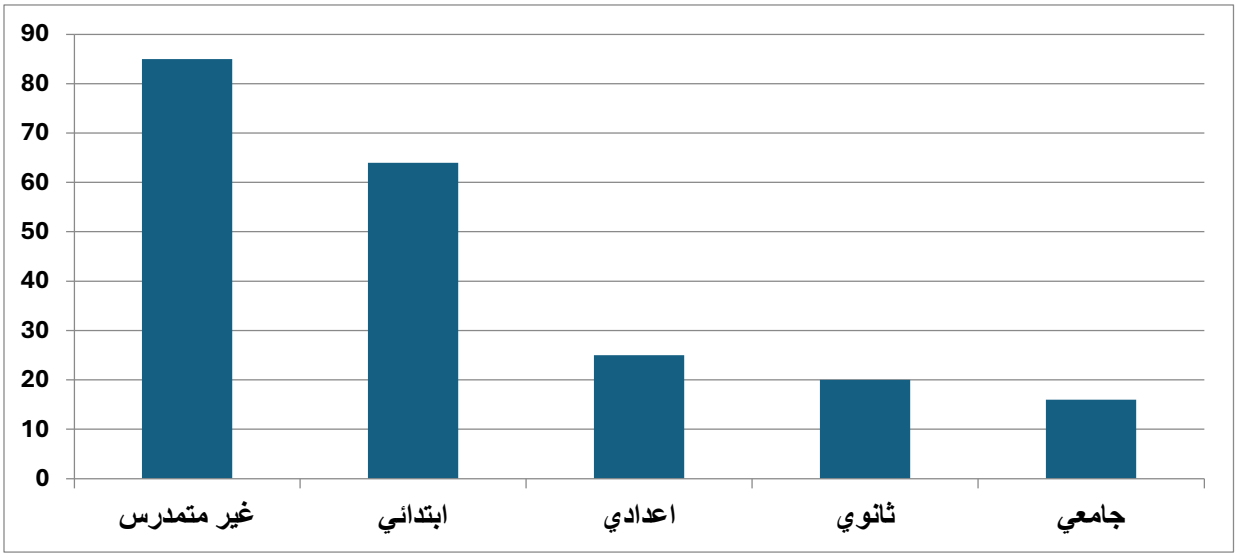
ضبابية، بحيث أنه لم تعقد ولو اجتماع واحد طيلة تشكيلها خلال دورة فبراير 2017 وهذا يتنافى مع مقتضيات المادة 120 من القانون التنظيمي رقم 113.14 المتعلق بالجماعات، بحيث اعزى رئيس المجلس عدم تفعيل هذه الهيئة إلى أن الأشخاص أو الكفاءات الجمعوية التي تسند إليها مهمة التسيير غالبيته يتكون من الفئة المهاجرة ويستقرون بالمدن الأمر الذي يحد من نجاعة هذه الهيئة[1].

### 1.2.2- على مستوى جمعيات المجتمع المدني لتندين

يضم الحيز الترابي لجماعة تندين عدد لا بائس به من الجمعيات التنموية التي تهدف إلى تحقيق التنمية الترابية من خلال مشاركتها في العديد من الأعمال التنموية بالمجال، كما سبق وتم توضيحه خلال القسم الثاني حيث تم التوقف فيه عند وضع جمعيات المجتمع المدني بالحيز الترابي، والتي أبانت بأن أغلب الجمعيات بالمجال هي حديثة العهد ولازالت فتية، الشيء الذي يجعل هذه الجمعيات غير قادرة على المشاركة الفعالة وتنزيل مهامها الموكولة لها ضمن الدستور ومختلف القوانين، بحيث تساهم مجموعة من الأسباب في الحد من فعالية ونجاعة أداء جمعيات الحيز الترابي، هذه الأسباب يمكن إجمالها في:

- **ضعف المستوى الدراسي لأعضاء جمعيات المجتمع المدني:**

يشكل المستوى المعرفي والتعليمي لأعضاء جمعيات المجتمع المدني عائقا أمام تطور الفعل المدني من طرف الجمعيات، بحيث يمكن المستوى المعرفي المرتفع من قدرة الفاعل الجمعوي على لعب الأدوار المنوطة به، خصوصا المكانة التي بوأها دستور 2011 لفائدة جمعيات المجتمع المدني، فانطلاقا من التقصي والبحث الميداني تبين بأن المستوى المعرفي لأعضاء مكاتب الجمعيات المحلية بالحيز الترابي ضعيف، الشيء الذي يمكن توضيحه من خلال الشكل التالي:




المصدر: البحث الميداني دجنبر 2021

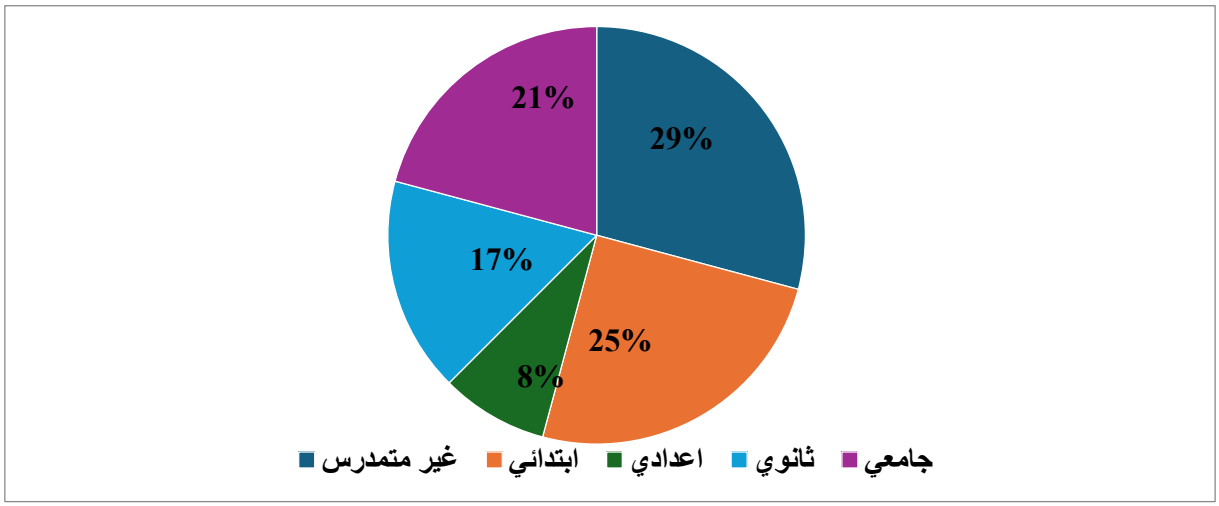
شكل رقم 03: مبيان توزيع أعضاء مكاتب الجمعيات حسب المستوى الدراسي

[1] – المجلس الجهوي للحسابات لجهة سوس ماسة (2019):" التقرير الخاص المتعلق بمراقبة تسيير جماعة تندين إقليم تارودانت" الملف رقم 2019/19، أكتوبر 2019.


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

يتبين من خلال الشكل أعلاه أن غالبية أعضاء مكاتب جمعيات المجتمع المدني الحيز الترابي لتندين غير متمدرسين، بحيث بينت نتائج البحث الميداني من خلال الجمعيات المستجوبة والتي بلغ مجموع أعضائها 210 عضوا، والتي بينت أن 85 عضو غير متمدرس أي ما يمثل 40% من مجموع الأعضاء، ثم تليها الفئة المتمدرسة والتي اختلفت مستوياتها بحيث احتل المستوى الابتدائي 30% وباقي المستويات التعليمية (إعدادي، ثانوي، جامعي) 30%.

فانطلاقا من تحليل هذه المعطيات يتبين أن المستوى الدراسي للفاعل الجمعوي يبقى ضعيفا، ويتعمق هذا الإشكال من خلال تسليط الضوء على المستوى المعرفي والتعليمي لرؤساء مكاتب هذه الجمعيات اللذين يعتبرون الأدوات التنفيذية لمختلف أهداف الجمعية ومقررات الجموعات العامة، وكذا ممثليها القانوني لدى المؤسسات العمومية والقضائية، حيث بين البحث الميداني سيطرة الفئة غير المتمدرسة، الأمر الذي يمكن ملاحظته من خلال الشكل التالي:




المصدر: البحث الميداني دجنبر 2021

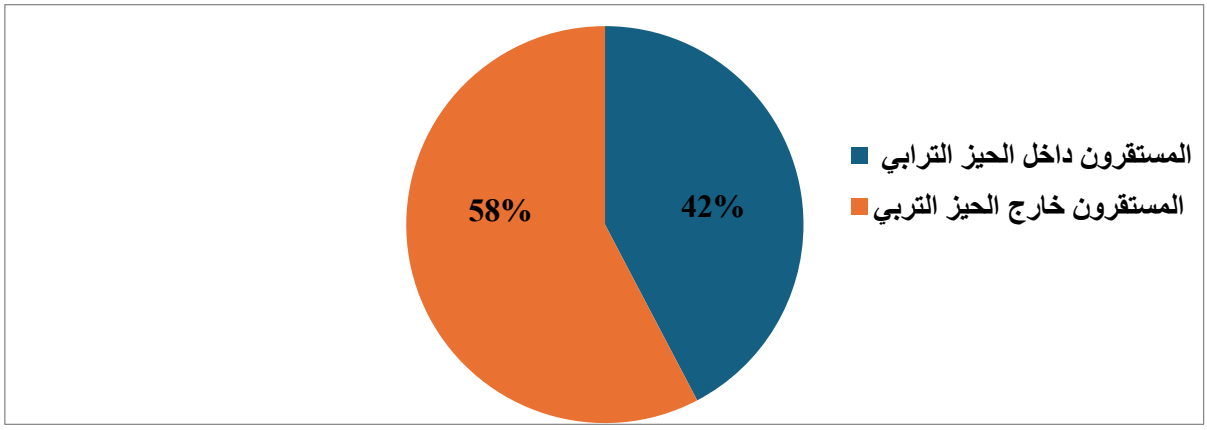
شكل رقم 04: مبيان توزيع رؤساء الجمعيات المحلية حسب مستواهم المعرفي

يلاحظ من خلال الشكل أن المستوى المعرفي والتعليمي لرؤساء الجمعيات يشهد سيطرة الفئة غير المتمدرسة بنسبة 29%، بينما تشهد الفئة المتمدرسة اختلاف كبير حيث يأتي المستوى الابتدائي في الرتبة الأولى بنسبة 25% ثم المستوى الجامعي في الرتبة الثانية بنسبة 21%، ثم في الرتبة الثالثة المستوى الثانوي والإعدادي بنسبة 21%، هذا الوضع له انعكاس كبير على مستوى تطوير أداء الجمعيات لكي تضطلع بدورها في قدرتها على المشاركة في اتخاذ القرار واقتراح مشاريع.

### ❖ عدم استقرار الفاعل الجمعوي بالحيز الترابي:

يعتبر عدم استقرار الفاعل الجمعوي إحدى الأسباب التي تساهم في ضعف وغياب مشاركته على مستوى الحوار وصياغة المقترحات والانخراط في تدبير الشأن المحلي عن طريق التتبع والتقييم وذلك نتيجة لظاهرة الهجرة المكثفة للمجال، بحيث أبان العمل الميداني أن أغلب رؤساء الجمعيات المحلية غير مستقر بالحيز الترابي للجماعة، الأمر الذي يمكن ملاحظته من خلال الشكل الأتي:


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




المصدر: البحث الميداني دجنبر 2021

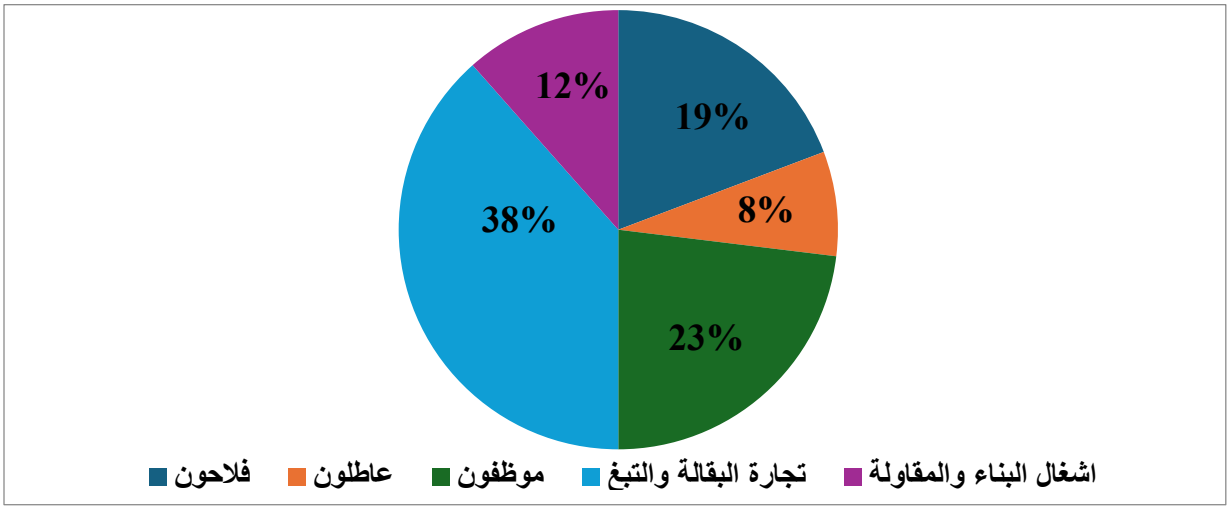
شكل رقم 05: مبيان توزيع مجال استقرار رؤساء الجمعيات بجماعة تندين

يتبين من خلال الشكل أن غالبية رؤساء الجمعيات يستقرون خارج الحيز الترابي بنسبة تصل 58%، بحيث يستقرون بمختلف المدن المغربية لاسيما بمدن مراكش وسلا القنيطرة وتارودانت ونواحيها، بحيث تمثل نسبة المستقرين بمدينة مراكش 47%، ثم بمدينة سلا والقنيطرة بنسبة 23%، بينما تستقر بكل من تارودانت ونواحيها 30%، تشكل هذه الوضعية عائقا أمام أداء ونجاعة عمل الجمعيات فيما يخص مختلف القضايا التنموية بالمنطقة ومساهمتها في تنزيل المقاربة التشاركية، لاسيما وأن الفعل الجمعوي ينبني على التطوع وبدون أي مقابل مادي، ثم على توفر الوقت الكافي والفارغ لدى الفاعل الجمعوي ليقوم بمهامه، بحيث يشكل الوضع السوسيومهني لرؤساء الجمعيات تحدي أمام الفعل الجمعوي.

### ❖ وضع سوسيومهني للفاعل الجمعوي يحد من الفعالية

يشكل العمل الجمعوي عملا تطوعي من طرف الأفراد يقوم على التضحيات ونكران الذات بغرض المساهمة في الدفع نحو دينامية ترابية تساهم في تحقيق التنمية في كافة المجالات التي تهتم بها مختلف الجمعيات، كما أن نجاح هذا الأداء يرتبط بمدى توفر الوقت لدى الفرد، فمن خلال البحث والتقصي تبين أن رؤساء الجمعيات المحلية لا يسمح وضعهم المهني في الالتزام بمهامهم الجمعوية، هذا الأمر يمكن معاينته من خلال الشكل التالي:


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




المصدر: البحث الميداني دجنبر 2021

شكل رقم 06: مبيان توزيع رؤساء الجمعيات حسب وضعهم المهني

انطلاقا من قراءة معطيات الرسم البياني أعلاه والذي يظهر الوضعية السوسيومهنية لرؤساء جمعيات المجتمع المدني بالحيز الترابي، بحيث يتبين أن غالبية رؤساء مكاتب الجمعيات يزاولون النشاط التجاري المتمثل في بيع المواد الغذائية والتبغ بنسبة 38%، ثم بنسبة 23% فيما يخص فئة الموظفين الذين يتشكلون من رجال التعليم، تسيطر هاتين الفئتين على باقي الوضعيات الأخرى بما مجموعه 61%، هذه الوضعية لا تسمح بوجود وقت فارغ للممارسة الفعل الجمعوي والنهوض بتطوير وتعزيز وتقوية النسيج الجمعوي ليصبح قادرا على أن يكون فاعلا ترابيا يشارك مع بقية الفاعلين الترابيين في صناعة واتخاذ القرار الرامي إلى تحقيق التنمية الترابية.

### 2- ضعف وانعدام الأطر الإدارية

تلعب الأطر الإدارية العاملة بالجماعات دورا مهما في حياة الجماعة، والتي تستعين بالموظفين المحليين الذين يسهرون على التدبير الفعلي لمصالح الجماعة، وتقديم خدمات إدارية للمواطنين، ثم أن هذه الأطر تجسد إرادة المنتخبين من خلال المهام الموكولة لهم إداريا وتقنيا، فأمام تشعب اختصاصات الجماعة وتعدد احتياجاتها يفرض توفر موارد بشرية ذات كفاءة عالية وذلك بما يتناسب مع دورها في مجال التنمية الترابية، تشكو جماعة تندين من نقص كبير في الأطر الإدارية وفي نقص وضعف الكفاءة، بحيث تعاني خصاصا كبيرا.

انطلاقا من هذه الأهمية سنتوقف عند وضعية اطر الجماعة التي تشكل عائق وحاجز أمام تطور أداء عمل الجماعة، وذلك نظرا لغياب الأطر وتوقيف عملية التوظيف منذ عدة سنوات، الشيء الذي ساهم في هذا الضعف ونقص الأطر وتجديدها، تتوزع الأطر الجماعية بجماعة تندين على النحو التالي:


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

جدول 09: توزيع الموظفين بالجماعة حسب مصالح الجماعة

| مصالح الجماعة | عدد الموظفين | الاطار |
|---|---|---|
| مديرية المصالح | 1 | متصرف ممتاز |
| مكتب الحالة المدنية | 2 | متصرف ومساعد اداري |
| مكتب المالية والميزانية | 1 | مساعد تقني |
| مكتب الضبط والشواهد | 1 | مساعد اداري |
| سائقي الشاحنة وسيارة الإسعاف | 2 | مساعدين اداريين |

المصدر: مونوغرافية جماعة تندين 2021

تتوفر الجماعة حسب الجدول على 07 موظفين يتوزعون على بعض المكاتب الأساسية التي يحددها الهيكل التنظيمي للجماعة، بحيث يلاحظ غياب اطر عليا بالجماعة التي لا تتجاوز 28% من مجموع اطر الجماعة، وفي المقابل هناك فئة المساعدين الإداريين التي تنتشر في صفوف أصناف الموظفين، فرغم النقص الحاد في الموظفين تم وضع موظفيين رهن إشارة إدارات أخرى بقيادة المكرت ودائرة ايغرم، الشيء الذي جعل مصالح الجماعة تلقى على عدد قليل من الموظفين، مع تسجيل غياب مكاتب ذات أهمية مثل مكتب الشؤون الاقتصادية و مكتب الصفقات، بحيث تجد موظف واحد يتكلف بانجاز عدة مهام، فمثلا تجد مدير المصالح يتولى المهام المرتبطة بمصلحة الدراسات والصفقات العمومية، ويقوم في نفس الوقت بالمهام المرتبطة بمكتب الممتلكات والآليات وتدبير شؤون الموظفين، كما تشكو الجماعة من غياب مصالح أخرى مثل (مصلحة التدقيق الداخلي، مكتب الضبط والكتابة الخاصة، مكتب التعمير والرخص، مكتب الموارد البشرية، مكتب التواصل...)، أمام هذا الضعف والنقص الحاد في الأطر يجعل الجماعة غير قادرة على تنزيل اختصاصاتها الواسعة التي أضحت تتولها الجماعات، كما تواجه الجماعة غياب الموارد المالية الضرورية اللازمة في تنزيل مختلف المهام التدبيرية والتشاركية ومختلف البرامج.

### 3- شح وغياب موارد مالية كافية

بغرض قيام الجماعة بأدوارها التنموية في مختلف الميادين الاقتصادية والاجتماعية والمجالية، الشيء الذي يتطلب مع ذلك توفر موارد مالية كافية حتى تتمكن الجماعات من القدرة على تدبير شؤونها وتنزيل مشاريعها لفائدة الساكنة المحلية بالحيز الترابي، تعيش جماعة تندين على واقع انعدام وشح الموارد المالية الضرورية لمجابهة أبسط التحديات والاكراهات التي يعيشها الحيز الترابي والتي سبق وتم التطرق لها خلال فصول البحث، بحيث تتغذى ميزانية الجماعة بنسبة كبيرة جدا تصل 97% من الضريبة على القيمة المضافة، بينما لا تمثل المداخيل الذاتية سوى 3% من مجموع الميزانية الخاصة بالجماعة، تبلغ ميزانية الجماعة ما يقارب 2,5 مليون درهم، بحيث أن أغلب هذه الميزانية يصرف ضمن نفقات التسيير الأساسية للسير العادي للجماعة من قبل أجور الموظفين والأعوان ومختلف النفقات الإجبارية من (تعويضات أعضاء المجلس، أداء مستحقات المساعدة الطبيةRAMED ، مستحقات الكهرباء ...)،


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

وانطلاقا من الجدول أسفله يمكن ملاحظة أهم نفقات أو مصاريف الجماعة على مدى أربع سنوات والتي تنقسم إلى نفقات متعلقة بالموظفين وبأعضاء المجلس ونفقات مختلفة للتسيير:

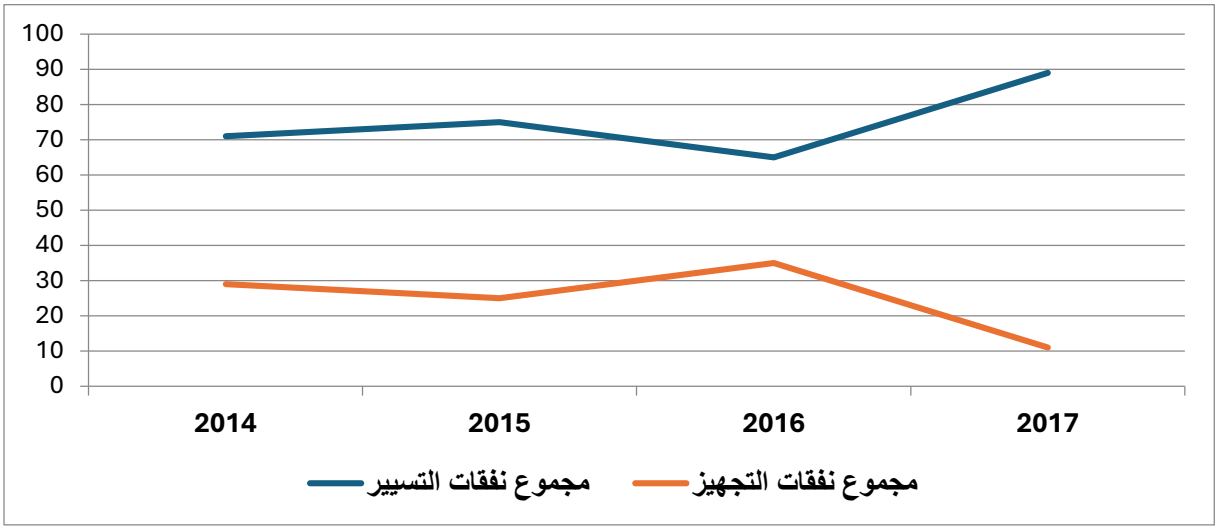
جدول 10: نفقات التسيير برسم الفترة الممتدة بين سنة 2014 وسنة 2017

| المجال | 2014 | | 2015 | | 2016 | | 2017 | |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| | المبلغ بالدرهم | النسبة % | المبلغ بالدرهم | النسبة % | المبلغ بالدرهم | النسبة % | المبلغ بالدرهم | النسبة % |
| أنشطة المجلس | 103796 | 4% | 107280 | %4 | 117373 | %5 | 324806 | %13 |
| الأنشطة المتعلقة بتسيير الموظفين | 638507 | 25% | 637695 | %26 | 587437 | %24 | 11114143 | %45 |
| الأنشطة المتعلقة بوسائل التسيير الأخرى | 736411 | %29 | 740736 | 30% | 727168 | 29% | 627208 | 25% |
| الأنشطة المالية المتعلقة بتسديد الديون | . | . | 62013 | %3 | . | . | . | . |
| انشطة مالية متعلقة بتكاليف الديون | 69777 | %3 | . | . | 53672 | %2 | 43917 | %2 |
| المساعدة الاجتماعية | 65971 | %3 | 81080 | %3 | 71905 | %3 | 41678 | %2 |
| العلاجات الاساسية والمحافظة على الصحة | 3000 | 0,2% | . | . | . | . | . | . |
| الثقافة والفنون الجميلة | 200000 | %8 | 153230 | 6% | . | . | 30000 | %1 |
| مساهمات في دفعات | 16120 | 1% | 71160 | 3% | 43080 | 2% | 14440 | 1% |
| مجموع نفقات التسيير الفعلية | 1833582 | 71% | 1856195 | 75% | 1600636 | 64% | 2196193 | 89% |

المصدر: المجلس الجهوي للحسابات سوس ماسة، اكتوبر 2019

يتبين من خلال الجدول أن مالية الجماعة تبقى ضعيفة جدا ويصرف جلها في تغطية المصاريف المتعلقة بالموظفين وأنشطة المجلس، فمن خلال تتبع هذه الفترة الممتدة على أربع سنوات يظهر أن النفقات سجلت ارتفاعا وذلك بانتقالها من 1,8 مليون درهم إلى 2,2 مليون درهم، بينما في المقابل عرفت نفقات التجهيز انخفاضا والتي انتقلت من 800 ألف درهم الى 250 ألف درهم، حيث سجلت هذه الفترة ارتفاع النفقات الخاصة بالتسيير وانخفاض النفقات الخاصة بالتجهيز كما هو موضح في الشكل التالي:


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




المصدر: تقرير المراقبة الخاص بالمجلس الجهوي للحسابات سوس ماسة، 2019

شكل رقم 07: مبيان مجموع النفقات الخاصة بالتسيير والتجهيز للفترة الممتدة ما بين 2017/2014

يتضح من خلال الشكل أن مالية الجماعة غير قادرة على تحقيق مشاريع تنموية لفائدة السكان نظرا لكون الميزانية ضعيفة جدا ويطغى عليها النفقات الخاصة بالتسيير والتي ما فتئت ترتفع كل مرة على مدى الأربع السنوات، بينما تعرف ميزانية التجهيز تراجعا كبيرا حيث انتقلت من 35% إلى 11%، هذا الوضع المالي له انعكاس على مستوى قدرة الجماعة على تفعيل أدوارها ومهامها التنموية، بالإضافة إلى ضعفها كفاعل ترابي قادر على خلق دينامية ترابية نظرا لغياب الوسائل والإمكانات المالية التي تترجم مختلف الأفكار والخطط والبرامج التنموية، كما يؤثر هذا الوضع المالي على كافة الجوانب الأخرى المتعلقة بالشراكة مع مختلف الفاعلين الآخرين في تنزيل المشاريع التنموية الرامية إلى الدفع بتحقيق التنمية الترابية.

**بمثابة خاتمة... نقول:**

ان التدبير الترابي للشأن المحلي بالمغرب يعيش على وقع اكراهات ومعيقات كبيرة تحد من تدبير وتسيير ناجع، حيث تعمل المعيقات التنظيمية والهيكلية والمالية على الحد من تنزيل العديد من المخططات والبرامج على أرض الواقع، فالبرغم من التغيرات والمستجدات القانونية والتنظيمية التي شهدها المغرب خلال العقدين الأخيرين في ميدان اللامركزية واللاتركيز وعصرنة الإدارة، لازال واقع حال المجالس الجماعية الترابية يتخبط وتعيقه الكثير من الحواجز الذاتية والموضوعية.

إن التدبير الترابي بالجماعات الترابية الواقعة ضمن المجال الجبلي لا يمكن أن تلعب أدورها المؤطرة في إطار القوانين التنظيمية بدون تمكين هذه الجماعات من وسائل لوجستيكية ومالية مهمة وذلك في اطار التميز الايجابي للمجالات الترابية التي تعيش صعوبات واكراهات كبيرة على مستوى تحقيق تنميتها.


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

**البيبليوغرافيا:**


- ابوسالم عبد الحق، اعممور لحسن (2020): "**المخططات الجماعية للتنمية :التجارب والدروس المستفادة من خلال حالة إقليم تاونات**"*Revue Espace Géographique et Société Marocain* 37/38293
- ازرياح ربيعة (2007): "***الإدارة العمومية المغربية ورهانات الحكامة المواطنة***" رسالة لنيل دبلوم الدراسات العليا المعمقة في القانون العام، جامعة عبد المالك السعدي كلية الحقوق طنجة
- المجلس الجهوي للحسابات لجهة سوس ماسة (2019): ***"التقرير الخاص المتعلق بمراقبة تسيير جماعة تندين اقليم تارودانت"***
- الرمحاني حفصة (2015): ***"التدبير الاستراتيجي للتراب والمخططات الجماعية للتنمية أية أفاق وأية رهانات"*** أطروحة لنيل شهادة الدكتوراهكلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية –طنجة
- المخطط الجماعي للتنمية لجماعة تندين 2011-2016. (بلا تاريخ).
- برنامج عمل جماعة تندين 2017-2022.



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

# التربية على حقوق الإنسان بالمدرسة المغربية
## قراءة في التكوين الحقوقي للأطر التربوية

د. هشام بن عمار
مشرف تربوي وباحث في القانون العام والعلوم السياسية
المملكة المغربية

**الملخص**

شهدت المنظومة الكونية لحقوق الإنسان في العقدين الأخيرين تراكما نوعيا وتطورا ملحوظا في أطرها القانونية والمؤسساتية. وبالرغم من ذلك ما تزال المجتمعات المعاصرة تعاني من اختلالات عميقة تمس منظومة القيم، وتحدّ من فعالية تلك المرجعيات في الواقع. فمظاهر التفاوت الاجتماعي، والعنف، وتآكل الثقة في المؤسسات، وضعف روح المواطنة، تفصح عن فجوة صارخة بين الخطاب الحقوقي وممارساته الفعلية. والمدرسة باعتبارها المؤسسة الاجتماعية المؤهلة لإعادة بناء القيم وترسيخ ثقافة حقوق الإنسان تحتل موقعا محوريا في هذا التحول.

في هذا السياق، يروم هذا المقال مساءلة موقع البعد الحقوقي ضمن هندسة تكوين الفاعلين التربويين بالمغرب، في ضوء التحولات التي عرفتها السياسات التربوية الوطنية، وانخراط المملكة في البرنامج العالمي للتثقيف في مجال حقوق الإنسان منذ سنة 2005. كما يتجه نحو تحليل نقدي لمدى حضور هذا البعد في منظومة التكوين واستجلاء رهانات تطويره؛ وذلك من خلال ثلاثة مداخل متكاملة: مدخل مفاهيمي يؤطر دلالات حقوق الإنسان وأبعادها التربوية؛ ومدخل تحليلي يرصد تمظهرات إدماج البعد الحقوقي في السياسات التعليمية وفي تكوين الأطر التربوية؛ ثم مدخل استشرافي يستكشف سبل الارتقاء بجودة التكوين الحقوقي لهذه الأطر.

ويخلص المقال إلى أن تعزيز إدماج البعد الحقوقي يقتضي إعادة بناء هندسة التكوين على أساس مقاربات بيداغوجية دامجة وتفاعلية، قادرة على تحويل القيم إلى كفايات وسلوكات مهنية بدل إغراقها في المضامين النظرية. كما توصي بتعزيز التكوين الأساس والمستمر، وضمان التقائية مختلف مكونات المنظومة التربوية حول مشروع تربوي قيمي متكامل.

**الكلمات المفتاحية:** ديداكتيك اللغة العربية، الدرس اللغوي، اللسانيات الحديثة، النقل الديداكتيكي، التعليم الثانوي


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

# Human Rights Education in Moroccan Schools: An Analytical Study of Human Rights Training for Educational Professionals

## Abstract

Over the past two decades, the global human rights system has witnessed significant qualitative accumulation and notable development in its legal and institutional frameworks. Nevertheless, contemporary societies continue to experience profound imbalances affecting value systems and limiting the effective implementation of these normative references in practice. Persistent social inequalities, various forms of violence, the erosion of trust in institutions, and the weakening of civic engagement all reveal a striking gap between human rights discourse and its actual enactment. In this regard, the school, as a central social institution, occupies a pivotal role in reconstructing values and fostering a culture of human rights.

Within this context, this article examines the position of the human rights dimension in the design of teacher and educational staff training in Morocco, in light of the transformations that have shaped national education policies and the country's engagement in the World Programmer for Human Rights Education since 2005. It offers a critical analysis of the extent to which this dimension is integrated into training systems and explores the key challenges surrounding its development. The study is structured around three complementary approaches: a conceptual framework that defines human rights and their educational implications; an analytical perspective that assesses the integration of human rights into educational policies and training programs; and a prospective approach that identifies pathways for enhancing the quality of human rights education for educational actors.

The article concludes that strengthening the integration of the human rights dimension requires a thorough reconfiguration of training design based on inclusive and interactive pedagogical approaches, capable of transforming values into professional competencies and practices rather than confining them to abstract theoretical content. It also recommends reinforcing both initial and in-service training, and ensuring coherence among the various components of the education system around a comprehensive values-based educational project.

**Keywords**: Arabic language didactics, linguistic lesson, modern linguistics, didactic transposition, secondary education


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

**المقدمة:**

رغم ما حققته المجتمعات الإنسانية على مستوى التقدم الهائل في المجالات العلمية والتكنولوجية والمادية، وعلى مستوى إنتاج منظومة قانونية دولية تعنى بحقوق الإنسان؛ لاتزال هذه المجتمعات تعاني من انحدار القيم التي تحافظ على التعايش والترابط الاجتماعي واحترام كرامة الإنسان وحقوقه الكونية. إذ لا تخلو دول المعمور من مظاهر العنف والفقر والبطالة وتفاوت الولوج للخدمات الاجتماعية، وطغيان النزعة الفردية علاوة على المشاكل المرتبطة بالفساد والرشوة والمحسوبية وضعف قيم المواطنة الإيجابية.

وبالعودة إلى المرجعيات التأسيسية التي توجهت بالتحليل والنقد لوظائف المدرسة، من قبيل كتابات دوركايم و بورديو و ألتوسير وديوي وآخرين؛ نجدها جميعا تلتقي في التأكيد على الترابط والتفاعل بين الدولة والمدرسة والمجتمع، وعلى الوظيفة التربوية والتثقيفية للمدرسة ودورها المحوري في التربية على القيم والنهوض بثقافة حقوق الإنسان.

ووعيا منها بهذا الدور المحوري للمدرسة في النهوض بقيم حقوق الإنسان، انخرطت الأمم المتحدة منذ أكثر من عقدين في وضع عدد من البرامج والاتفاقيات من أجل إدماج التربية على حقوق الإنسان داخل منظومة التربية والتكوين. ويعتبر المغرب من الدول التي انخرطت مبكرا في هذه البرامج الأممية، إذ شارك في المرحلة الأولى من البرنامج العالمي للتثقيف في مجال حقوق الإنسان (2005-2009) الذي شمل السلكين الابتدائي والثانوي؛ ثم المرحلة الثانية (2010-2014) التي ركزت على البرامج التكوينية في مجال حقوق الإنسان لفائدة المدرسين والفاعلين التربويين والموظفين والمكلفين بإنفاذ القانون. والانخراط بعد ذلك في المرحلة الثالثة (2015-2019) المخصصة لتعزيز المرحلتين السابقتين وتدريب وتكوين الإعلاميين والصحفيين في مجال حقوق الإنسان، وصولا إلى المرحلة الرابعة (2020-2024) التي ركزت على تمكين الشباب من الثقافة الحقوقية.

ليس الهدف من وراء هذه الورقة البحثية الوقوف عند مجمل هذه المراحل، وإنما البحث أساسا في واقع ومتطلبات إدماج البعد الحقوقي في تكوين الفاعلين التربويين بالمغرب. ومن أجل ذلك نقسم هذه الورقة إلى ثلاث محاور: محور أول مفاهيمي يروم الوقوف عند دلالات حقوق الإنسان وكونيتها وعلى البعد التربوي لهذه الحقوق؛ ثم محور ثان يحاول الكشف عن واقع حضور البعد الحقوقي في منظومة التربية والتكوين والسياسة التربوية بالمغرب. ومحور ثالث وأخير يستهدف البحث في واقع وآفاق تجويد برامج التكوين الحقوقي الموجهة لفائدة أطر وزارة التربية الوطنية بالمغرب.

## المحور الأول: في كونية التربية على حقوق الإنسان

### 1- في التأصيل لمفهوم حقوق الإنسان:

تحدد حقوق الإنسان عادة بكونها صفات ومميزات ملازمة للشخص البشري وضرورية ونافعة لعيشه وكرامته. وما دامت ملازمة للشخص فإنها توجد في استقلال عن المطالبة بها أو عن مراعاتها داخل المنظومة القانونية للدولة.

ويعود مصطلح حقوق الإنسان إلى السياق التاريخي الغربي والمرجعيات الفلسفية المرتبطة به، خاصة فلسفة الأنوار، حيث تم التعبير عن المطالبة بهذه الحقوق في إعلان استقلال الولايات المتحدة الأمريكية سنة 1776، وبشكل واضح بعد الثورة الفرنسية، في الإعلان الفرنسي لحقوق الإنسان والمواطن سنة 1789؛ ثم مباشرة بعد نهاية الحرب العالمية الثانية من خلال الإعلان العالمي لحقوق الإنسان سنة 1948 والعهود والصكوك الدولية المرتبطة به.


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

بهذا المعنى تأخذ حقوق الإنسان بعدا قانونيا فور اعتراف الدولة بها والمصادقة على الاتفاقيات الدولية ذات الصلة، فتعرف بكونها: " مجموع الحقوق الفردية والجماعية التي تم الاعتراف بها من طرف الدول ذات السيادة فصارت مقننة في دساتيرها وفي القانون الدولي".[1]

وتصنف حقوق الإنسان تقليديا إلى ثلاث أجيال:

– يمثل الجيل الأول من حقوق الإنسان، الحقوق المدنية والسياسية التي تشمل الحق في الحياة وحظر الرق والتعذيب، وحرية الفكر والضمير والمعتقد، والحق في احترام الحياة الخاصة، وحرية التعبير والرأي وتكوين الجمعيات، والحق في الانتخاب والترشح والمشاركة السياسية...وتعتبر هذه الحقوق حقوقا عينية أصيلة تلتزم الدولة باحترامها وحمايتها والامتناع عن القيام بأي فعل يخالفها.

– يرتبط الجيل الثاني من حقوق الإنسان، بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية من قبيل الحق في العمل، والحق في تأسيس النقابات والانضمام إليها، والحق في الرعاية الصحية والضمان الاجتماعي والحق في الاستفادة من تعليم جيد ومنصف، والحق في التعبير عن الخصوصية الثقافية وحمايتها...وتتميز هذه الحقوق بكونها حقوقا مدين بها لتدخل الدولة، وذلك بتعهدها "بأن تتخذ – وفق ما تسمح به مواردها – ما يلزم من خطوات لضمان التمتع الفعلي والتدريجي بالحقوق المعترف بها في هذا العهد"[2]

–يتعلق الجيل الثالث من حقوق الإنسان بما يسمى بالحقوق التضامنية، وهي حقوق تأسست بناء على الانشغالات الجديدة للمجتمع الدولي مثل الحق في السلام والأمن، والحق في التنمية والحق في التمتع ببيئة صحية سليمة.[3]

## 2– كونية حقوق الإنسان وعدم قابليتها للتجزيئ :

ينص الإعلان العالمي لحقوق الإنسان بشكل صريح على كونية هذه الحقوق وطابعها الشمولي والعالمي وعلى طابعها الترابطي وعدم قابليتها للانتقاء والتجزيئ. فحقوق الإنسان حقوق عالمية تعترف بها كل دولة لرعاياها ولكل فرد مشمول بولايتها. فهي كونية بمعنى أنها موجهة إلى جميع الدول والأمم والأشخاص دونما تمييز على الجنس أو اللون أو العرق أو الدين أو الطبقة الاجتماعية. علاوة على ذلك تكرس الصكوك والعهود المتعلقة بحقوق الإنسان مبدأ عدم قابلية هذه الحقوق للتجزئة وعدم إمكانية الفصل بينها وتكاملها. بمعنى أن التمتع ببعضها وتعزيزه مشروط بالتمتع بالحقوق الأخرى وتعزيزها.

وبالرجوع إلى الأصول الفلسفية المؤسسة لحقوق الإنسان، يتبين أن مبدأ كونية هذه الحقوق يقوم على مرتكزات فكرية وفلسفية تبلورت في عصر الأنوار. ولكي تكتسب حقوق الإنسان الطابع العالمي والشامل، كان من اللازم أن تقع خارج الإطار الثقافي الأوروبي السائد آنذاك، بوصفه إطارا كان يكرس ويبرر الظلم والاستبداد واللامساواة. ومن ثم، فإن المرجعية التي يفترض أن تتأسس عليها هذه الحقوق، يجب أن تكون مستقلة بذاتها ومتعالية عن حدود الزمان والمكان. وفي هذا السياق عمد فلاسفة الأنوار إلى بناء

---

[1] التربية على المواطنة وحقوق الإنسان، فهم مشترك للمبادئ والمنهجيات. دليل أندية التربية على المواطنة وحقوق الإنسان. منشورات المجلس الوطني لحقوق الإنسان. 2014. ص 8.

[2] المادة 2 من العهد الدولي الخاص بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والقافية.

[3] لمزيد من التفاصيل حول أجيال حقوق الإنسان والمرجعيات القانونية المرتبطة بها أنظر:

تعليم المواطنة وحقوق الإنسان، دليل لشباب المغرب. سلسلة منشورات اليونسكو" الشباب والمشاركة الديمقراطية". الرباط 2015. ص 22 23.

التربية على حقوق الإنسان، الفهم سبيل للعمل المشترك. دليل المدرس للتربية على حقوق الإنسان في الفضاء الفرنكفوني. منشورات المجلس الوطني لحقوق الإنسان. الرباط 2014. ص 27 28.


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

مرجعية عقلانية مستقلة تتجاوز سلطة الدين والكنيسة، وتنطلق من ثلاث فرضيات رئيسية هي: القول بالتطابق بين نظام الطبيعة ونظام العقل، وافتراض ما أسموه "حالة الطبيعة" ثم بلورة فكرة " العقد الاجتماعي".[1]

### 3–من حقوق الإنسان إلى التربية على حقوق الإنسان:

يرتبط ظهور مفهوم التربية على حقوق الإنسان، بالانتقال التدريجي للأبعاد الفلسفية والتاريخية والقانونية المرتبطة بنشأة وتطور مفهوم حقوق الإنسان إلى الفضاء التربوي والتعليمي. وذلك انطلاقا من الوعي والاقتناع أن النهوض بثقافة حقوق الإنسان وترسيخها لدى عموم الناس والأجيال المقبلة بشكل خاص، يقتضي الاهتمام بتحويلها من مجرد نصوص ومعاهدات واتفاقيات إلى برامج تربوية وتثقيفية وتكوينية، وهو ما سيؤدي إلى ظهور مفهوم " التربية على حقوق الإنسان" في المجال التربوي وفي السياسات التعليمية للدول.

ونقصد بالتربية على حقوق الإنسان: مجموع الأنشطة التربوية الموجهة للأطفال والشباب بهدف تطوير مواقف وسلوكات تحترم القيم الإنسانية تجاه الذات (التقدير الذاتي، الإحساس بالكرمة) وتجاه الآخرين (الغيرية...إلخ). ونعني بها أيضا: صيرورة مؤسساتية أفقية تروم تنشئة المواطنة والمواطن وأجيال المستقبل على التشبع بثقافة حقوق الإنسان، وتمثلها في المعرفة والسلوك والممارسة. ذلك أن العملية التربوية باهتمامها بالأطفال واليافعات واليافعين في طور التنشئة وبناء الذات والشخصية، تكون مؤهلة لاستيعاب واستبطان وتمثل قيم ومبادئ ثقافة حقوق الإنسان، مما يشكل ضمانة أساسية للتطور حالا ومستقبلا.[2]

وتشمل التربية على حقوق الإنسان – انطلاقا من تقرير مفوضية الأمم المتحدة السامية لحقوق الإنسان بشأن خطة العمل لعقد الأمم المتحدة للتثقيف في مجال حقوق الإنسان (1995–2004) – التركيز على العناصر الآتية:

- المعارف والكفايات من أجل حماية حقوق الإنسان وممارستها في الحياة اليومية؛
- القيم والمواقف والسلوكات التي تشكل أساس حقوق الإنسان، والتي ينبغي تعزيزها؛
- الأنشطة التي تقود إلى اعتماد تدابير كفيلة بحماية حقوق الإنسان.[3]

## المحور الثاني: إدماج التربية على حقوق الإنسان في منظومة التربية والتكوين بالمغرب

### 1–حضور البعد الحقوقي في الوثائق المرجعية لإصلاح منظومة التربية والتكوين:

يتمظهر الوعي بأهمية البعد الحقوقي وإدماجه في المدرسة المغربية، من خلال مختلف الوثائق المرجعية الموجهة لمشاريع الإصلاح التربوي بالمغرب، وذلك بالتنصيص صراحة على أهمية التربية على الحقوق الإنسان في المرجعيات الآتية:

*الميثاق الوطني للتربية والتكوين:

ينص الميثاق الوطني للتربية والتكوين في المرتكز الرابع من المرتكزات الأساسية للإصلاح على ما يلي: "يندرج النظام التربوي في حيوية نهضة البلاد الشاملة، القائمة على التوفيق الإيجابي بين الوفاء للأصالة والتطلع الدائم للمعاصرة، وجعل المجتمع المغربي يتفاعل

---

[1] للاطلاع على التفاصيل الفلسفية لهذه الفرضيات أنظر:
محمد عابد الجابري: الديمقراطية وحقوق الإنسان. مركز دراسات الوحدة العربية. الطبعة الثانية ن بيروت 1998. ص 147 153

[2] التربية على المواطنة وحقوق الإنسان، فهم مشترك للمبادئ والمنهجيات. مرجع سابق ص 7.

[3] الميثاق الوطني للتربية والتكوين: المبادئ الأساسية ص 07.


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

مع مقومات هويته في انسجام وتكامل وفي تفتح على معطيات الحضارة الإنسانية العصرية، وما فيها من آليات وأنظمة تكرس حقوق الإنسان وتدعم كرامته"[1].

***الرؤية الاستراتيجية 2015-2030:**

تنص الرؤية الاستراتيجية في الباب المتعلق بالمرجعيات المؤسسة لها، بالإضافة إلى الدستور، والخطب الملكية، والميثاق الوطني للتربية والتكوين، على ضرورة العودة إلى "الاتفاقيات الدولية المصادق عليها، والمواثيق الدولية ذات الصلة بحقوق الطفل والمرأة والإنسان، والمساواة بين الجنسين، وحقوق ذوي الإعاقة والوضعيات الخاصة، وعدم التمييز على أي أساس كان" [2]

*القانون الإطار 51.17 المتعلق بمنظومة التربية والتكوين والبحث العلمي:

تنص المادة 4 من القانون الإطار رقم 51.17، على استناد منظومة التربية والتكوين والبحث العلمي إلى المبادئ والمرتكزات الآتية:

- الثوابت الدستورية للبلاد؛
- الهوية الوطنية الموحدة المتعدد المكونات والروافد؛
- قيم ومبادئ حقوق الإنسان كما هو منصوص عليها في الدستور والاتفاقيات الدولية التي صادقت عليها المملكة أو انضمت إليها، ولا سيما منها الاتفاقيات ذات الصلة بالتربية والتعليم والتكوين والبحث العلمي
- التقيد بمبادئ المساواة والإنصاف وتكافؤ الفرص في ولوج مختلف مكونات المنظومة وفي تقديم خدماتها لفائدة المتعلمين بمختلف أصنافهم.

***خارطة الطريق 2022/2026:**

ينص الهدف الاستراتيجي الثاني من خارطة الطريق 2022-2026 على "تعزيز التفتح والمواطنة: المدرسة فضاء للتفتح يكتسب فيه الأطفال القيم الوطنية والكونية وحس المواطنة وحب الاستطلاع والثقة في النفس".

وعلى الرغم من الحضور البارز للبعد الحقوقي في مختلف المرجعيات المتعلقة بالسياسات التربوية والتعليمية بالمغرب، فإن تقييم التجربة على صعيد التنفيذ والممارسة الفعلية يقدم صورة مزدوجة: تعزز من جهة المكتسبات في هذا المجال وتطالب بترصيدها؛ ومن جهة أخرى تكشف عن الثغرات والتحديات وتدعو إلى إصلاحها وتصحيحها.

**2- إدماج التربية على حقوق الإنسان في منظومة التربية والتكوين: المكتسبات والصعوبات**

- **المكتسبات:**

يمكن القول إن الاهتمام بإدماج البعد الحقوقي في مختلف مشاريع الإصلاح منذ وثيقة الميثاق الوطني للتربية والتكوين قد حقق جملة من المكتسبات نجملها في الآتي:

-الإدماج المتدرج للقيم الكونية لحقوق الإنسان في المناهج الدراسية عبر مجموعة من المواد الحاملة لهذه القيم.

[1] التربية على حقوق الإنسان. دليل المدرس للتربية على حقوق الإنسان في الفضاء الفرنكفوني. مرجع سابق ص 7.

[2] من أجل مدرسة الجودة والإنصاف والارتقاء. رؤية استراتيجية للإصلاح 2015 2030.المجلس الأعلى للتربية والتكوين والبحث العلمي. ص 07.


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

– تعزيز المقاربة الحقوقية في دفاتر التحملات الخاصة بالكتب المدرسية، بإدراج بنود حول التربية على النزاهة والشفافية، والعدالة، والتنمية المستدامة، والنوع الاجتماعي والمساواة بين الجنسين ونبذ العنف...

–تعزيز حضور التربية على حقوق الإنسان في أنشطة الحياة المدرسية من خلال إرساء أندية التربية على المواطنة وحقوق الإنسان وإعداد دلائل مرجعية لتأطيرها وتفعيلها على مستوى المؤسسات التعليمية؛

–إتاحة فرص لتكوين الأطر التربوية في مجال التربية على حقوق الإنسان، وبشكل خاص منسقي الحياة المدرسية وأندية التربية على المواطنة وحقوق الإنسان بالمؤسسات التعليمية؛

–إنتاج رصيد من الوثائق والموارد والأدوات البيداغوجية القابلة للتوظيف والاستثمار.[1]

- **الصعوبات والإكراهات**

في مقابل هذه المكتسبات يمكن الوقوف على جملة من الصعوبات والإكراهات نحددها في الآتي:

–التفاوت الواضح بين الخطاب حول قيم حقوق الإنسان وبين الممارسة الفعلية لها، ويشهد على ذلك استفحال السلوكات المخلة بالقيم داخل المدرسة وفي محيطها، من قبيل ظواهر العنف، والغش، والتعصب، والتمييز بين الجنسين، والانحراف، والتحرش، وعدم احترام الأدوار، وتراجع الالتزام بالأنظمة الداخلية للمؤسسة التعليمية، والإضرار بالبيئة وبالمِلْك العام.

–ضعف الانسجام بين قيم حقوق الإنسان وطابعها الكوني وبين المضامين الصريحة والمضمرة في مواد أخرى؛ مما يطرح سؤال التناغم والتكامل بين المرجعيات المؤطرة للقيم داخل المنظومة التربوية.

–ضعف التكوين الأساس والمستمر للأطر التربوية في مجال حقوق الإنسان والتربية عليها، وآثاره على ممارساتهم التربوية وانخراطهم في الإصلاحات ذات الصلة.

**المحور الثالث: البعد الحقوقي في التكوين الأساس للأطر التربوية بالمغرب؛**

على الرغم من المجهودات المبذولة على مستوى إدماج حقوق الإنسان في مؤسسات تكوين أطر وزارة التربية الوطنية إلا أن هذا الحضور يبقى ضعيفا ومحدودا ودون المستوى المطلوب.

**1– على مستوى المراكز الجهوية لمهن التربية والتكوين:**

يعتبر حضور التكوين الحقوقي بالمراكز الجهوية لمهن التربية والتكوين حضورا ضعيفا وباهتا وذلك بسبب قصر مدة التكوين التي تقتصر على سنة واحدة؛ وتركيز هندسة التكوين بهذه المراكز بشكل أساسي على المجزوءات المهَنْنِنة، حيث يخصص الغلاف الزمني الأكبر لمجزوءات التخطيط والتدبير والتقويم بالنسبة لمسالك تكوين الأساتذة؛ ومجزوءات التدبير الإداري والبيداغوجي والمالي لمسالك المتصرفين التربويين والأطر المختصة. وفي غياب مجزوءة خاصة بحقوق الإنسان على مستوى هندسة التكوين بالمراكز الجهوية، تحضر بعض عناصر المادة الحقوقية بشكل عرضي ومختزل، خاصة في مجزوءة أخلاقيات المهنة ومجزوءة الحياة المدرسية، دون أن يكون لذلك تأثير واضح على تملك الثقافة الحقوقية والتمكن من أدوات تفعيلها في المؤسسات التعليمية والأقسام الدراسية.

[1] التربية على القيم بالمنظومة الوطنية للتربية والتكوين والبحث العلمي. التقرير الموضوعاتي رقم 17/1. المجلس الأعلى للتربية والتكوين والبحث العلمي. يناير 2017. ص 7 و8.


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

### 2- على مستوى مركز تكوين مفتشي التعليم:

في ضوء استقراء تموقع البعد الحقوقي داخل هندسة التكوين بمركز تكوين مفتشي التعليم، يتضح أن هذا البعد لا يحظى بحضور بنيوي مستقل ضمن البناء البيداغوجي لبرنامج التكوين، إذ يغيب في صيغة مجزوءة نظرية متكاملة ذات غلاف زمني خاص تُعنى بتأطير الطلبة المفتشين معرفيا ومنهجيا في مجال حقوق الإنسان والتربية عليها. ويقتصر حضوره العرضي داخل بعض المجزوءات من قبيل: مجزوءة المناهج والبرامج عبر الإحالة إلى المرجعية الحقوقية المؤطرة لبنائها؛ ومجزوءة الأنظمة القانونية والتشريع التربوي من خلال استحضار المقتضيات الدستورية المرتبطة بالحقوق والحريات؛ ومجزوءة التفتيش والإشراف التربوي عبر استحضار المقاربة الحقوقية في معالجة بعض الوضعيات المهنية؛ فضلًا عن مجزوءة التربية على القيم – ذات الطابع الاختياري – والتي تحيل في مرجعياتها النظرية إلى القيم الكونية لحقوق الإنسان.

ويمتد هذا البعد الهامشي والثانوي للتكوين الحقوقي إلى البحث التربوي والتدريب الميداني، حيث لا يُعتمد المدخل الحقوقي كمدخل قار وثابت في التمرس الميداني على مختلف المهام التي يزاولها المفتش مما يجعل إدماجه محدودًا وغير مؤسس ضمن الممارسة التكوينية والمهنية.

في ختام هذا المقال، يتأكد أن إدماج المقاربة الحقوقية في تكوين الأطر التربوية بالمغرب أضحى مدخلا استراتيجيا لإعادة بناء الوظيفة القيمية للمدرسة وتعزيز أدوارها في التنشئة على المواطنة والديمقراطية. وتبعا لذلك، فإن الارتقاء بالتكوين الحقوقي يستوجب الانتقال من منطق التضمين الشكلي إلى منطق التمكين الفعلي، بما يجعل من حقوق الإنسان مرجعية ناظمة للممارسات التربوية وليست مجرد مضامين معرفية معزولة.

وفي هذا الأفق، تبرز الحاجة إلى إعادة هندسة التكوين من خلال إقرار مجزوءة مستقلة ومهيكلة تعنى بالتربية على حقوق الإنسان، على أن تبنى وفق مقاربات بيداغوجية نشطة وتفاعلية، قادرة على تحويل القيم إلى كفايات وسلوكات مهنية داخل الفعل التربوي. كما يقتضي الأمر تعميم البعد الحقوقي أفقيا داخل مختلف المجزوءات، لا سيما تلك المرتبطة بالتربية على القيم والمواطنة، مع إدماجه ضمن آليات التقويم بما يضمن اتساق مخرجات التكوين مع مرجعياته المعلنة.

ومن جهة أخرى، يشكل الاستثمار في الأنشطة الموازية وتنمية المهارات الحياتية رافعة أساسية لترسيخ الثقافة الحقوقية، عبر تمكين المتدربين من اختبار هذه القيم في سياقات واقعية ومواقف تعليمية دالة. كما يتعين إدماج المقاربة الحقوقية ضمن مسارات التدريب الميداني، سواء على مستوى الممارسة الصفية أو في بناء التقارير التركيبية.

ولا يقل عن ذلك أهمية تشجيع البحث التربوي في مجال حقوق الإنسان، بما يسهم في تطوير نماذج تطبيقية لتملك القيم وترجمتها إلى ممارسات تربوية ملموسة. كما يعتبر تعميم وتجويد برامج التكوين المستمر، خاصة لفائدة منسقي الحياة المدرسية والمؤطرين لأندية المواطنة وحقوق الإنسان، شرطا ضروريا لضمان استدامة هذا الورش الإصلاحي وترسيخ أثره داخل المنظومة التربوية.


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

**المراجع المعتمدة:**


- التربية على المواطنة وحقوق الإنسان، فهم مشترك للمبادئ والمنهجيات. دليل أندية التربية على المواطنة وحقوق الإنسان. منشورات المجلس الوطني لحقوق الإنسان. 2014.
- تعليم المواطنة وحقوق الإنسان، دليل لشباب المغرب. سلسلة منشورات اليونسكو" الشباب والمشاركة الديمقراطية". الرباط 2015.
- التربية على حقوق الإنسان، الفهم سبيل للعمل المشترك. دليل المدرس للتربية على حقوق الإنسان في الفضاء الفرنكفوني. منشورات المجلس الوطني لحقوق الإنسان. الرباط 2014.
- محمد عابد الجابري: الديمقراطية وحقوق الإنسان. مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الثانية، بيروت 1998.
- التربية على القيم بالمنظومة الوطنية للتربية والتكوين والبحث العلمي. التقرير الموضوعاتي رقم 17/1. المجلس الأعلى للتربية والتكوين والبحث العلمي. يناير 2017.
- الميثاق الوطني للتربية والتكوين.
- من أجل مدرسة الجودة والإنصاف والارتقاء. رؤية استراتيجية للإصلاح 2015-2030. المجلس الأعلى للتربية والتكوين والبحث العلمي.
- القانون الإطار رقم 51.17 المتعلق بمنظومة التربية والتكوين والبحث العلمي
- خارطة الطريق 2022-2026
- المرسوم رقم 2.24.140 (23 فبراير 2024) في شأن النظام الأساسي الخاص بموظفي الوزارة المكلفة بالتربية الوطنية.



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

# من الكفاية البيداغوجيّة اللّغويّة إلى الكفاية الرّقميّة:
# إشكالات توظيف التّكنولوجيا في تعليم العربيّة لغير النّاطقين بها

د. ناصر جمعة السّيابي
جامعة محمد الخامس
كلية الآداب والعلوم الإنسانيّة، الرّباط
المملكة المغربيّة

**الملخّص:**

حاولنا من خلال هذا البحث، أن نُسلّط الضّوء على كفايات معلّم العربيّة للنّاطقين بغيرها البيداغوجيّة اللّغويّة والرّقميّة التّكنولوجيّة، بوصفهما ركيزتيْن أساسيتيْن لضمان نجاعة العمليّة التّعليميّة وجودتها. فإذا كانت الكفايات البيداغوجيّة اللّغويّة تمكّن المعلّم من التّخطيط المحكم للدّروس واختيار الاستراتيجيات التّعليميّة المناسبة للمواقف الصّفيّة، والّتي تُراعي الفوارق الذّهنيّة والاجتماعيّة والنّفسيّة للمتعلّم، إلاّ أنّها لم تعد كافية بمعزل عن الكفاية الرّقميّة التّكنولوجيّة. إذ صار المعلّم مُطالبا بامتلاك القدرة على توظيف الوسائط الرّقميّة توظيفا واعيّا وهادفا: من منصّات تعليميّة وتطبيقات تفاعليّة ووسائل سمعيّة بصريّة والّتي من شأنها أن تُحفّز المتعلّم وتعزّز التّعلّم الذّاتيّ والتّشاركيّ.

إنّ توجّهنا في هذا البحث يهدف إلى تحقيق التّكامل بين الكفايتيْن، من خلال تحويل التّكنولوجيا من مجرّدة أداة مساعدة إلى مكوّن بيداغوجيّ مندمج في الفعل التّعليميّ، يراعي مبادئ التّدرّج والتّفاعل والتّقويم المستمرّ... فنجاح المعلّم في تدريس العربيّة للنّاطقين بغيرها، سيظلّ رهين قدرته على المزاوجة بين الكفاءة البيداغوجيّة الصّلبة والوعيّ الرّقميّ النّقديّ، بما يُحقّق تعلّما لغويّا فعّالا وناجعا.

**الكلمات المفاتيح:** الكفاية البيداغوجية، الكفاية الرقمية، تعليم العربية للغريب، التكنولوجيا التعليمية، استراتيجيات التدريس


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

**From Linguistic Pedagogical Competence to Digital Competence: Challenges of Integrating Technology in Teaching Arabic to Non-Native Speakers**

**Abstract**:

Through this study, we seek to shed light on the linguistic pedagogical and digital technological competencies required of teachers of Arabic to non-native speakers, considering them as two fundamental pillars for ensuring the effectiveness and quality of the educational process. While linguistic pedagogical competence enables teachers to plan lessons effectively and to select instructional strategies appropriate to classroom situations—taking into account learners' cognitive, social, and psychological differences—it is no longer sufficient in isolation from digital technological competence. Teachers are now required to possess the ability to employ digital media in a conscious and purposeful manner, including educational platforms, interactive applications, and audiovisual tools, which have the potential to motivate learners and enhance both self-directed and collaborative learning. The orientation of this study aims to achieve integration between these two competencies by transforming technology from a mere supportive tool into an integrated pedagogical component within the instructional process, in accordance with principles of progression, interaction, and continuous assessment. The success of teaching Arabic to non-native speakers thus remains contingent upon the teacher's ability to combine solid pedagogical competence with critical digital awareness, thereby achieving effective and meaningful language learning.

**Keywords**: Pedagogical competence, digital competence, teaching Arabic to non-native speakers, educational technology, teaching strategies


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

**مقدّمة:**

كانت العربيّة وماتزال محلّ بحث وفضول من الباحثين من غير النّاطقين بها، ولعلّ نهمهم البحثيّ كان نتيجة انتشارها الواسع جغرافيّا وبين جنسيات وأديان مختلفة، هذا بالإضافة إلى عامل القرآن الّذي جاء ناطقا بها دون غيرها. هذا كلّه جعل الكثير من المترجمين يقبلون على ترجمة القرآن إلى لغات أخرى لفهم تعاليم الإسلام وفهم مقاصده، في إطار ما تشهده المجتمعات من حركات تثاقف فيما بينها، فالإقبال على دراسة العربيّة كان نوعا من الانفتاح على الآخر في إطار علاقة التّأثر والتّأثّر كلّ هذا مثّل دافعا للباحثين على اختلاف انتماءاتهم المعرفيّة والفكريّة للاطّلاع على اللّغة العربيّة وفهم ألفاظها وتراكيبها ومعانيها وطُرق تعلّمها والتّعامل بها مع الآخر. ولم يكن ذلك بالأمر الهيّن فالاطّلاع على العربيّة مباشرة كان يُسبق في العادة بتعلّم العربيّة؛ أي تدريسها لغير النّاطقين بها. ولعلّ الصّعوبة كامنة في غياب آليات ومناهج نظريّة وإجرائيّة لتعليم العربيّة لغير النّاطقين بها، إلاّ في السّنوات الأخيرة الّتي بات فيها الباحثون يبحثون في طُرق تدريس العربيّة الأكثر نجاعة. ونحن نأمل في هذا المقال أن:

- نبيّن الكفايات البيداغوجيّة اللّغويّة الّتي يجب أن تتوفّر في معلّم العربيّة للنّاطقين بغيرها.
- أي دور تلعبه التّكنولوجيا الحديثة في تعلميّة العربيّة لغير النّاطقين بها.

**1- الضّبط المصطلحيّ لمفاهيم البحث الأساسيّة:**

**الكفاية:**

يدلّ هذا المصطلح لغويّا على: كفاية الشّيء يكفيه كفاية: أي؛ سدّ حاجته، وجعله في غنى عن غيره، فقال: كفاني هذا المال أي لم أحتاج على غيره، وكفاني العدوّ؛ أي حماني منه ومن كيده، وكفاني مشقّة السّفر؛ أي حماني من عملها بأن قام مقامي فيها، ويُقال أيضا/ كفى فلان، أو كفى به عالما؛ أي: أنّه مبلغ الكفاية في العلم." (الفتلاوي، 2003، ص27). تُعرّف الكفاية أيضا بأنّها: "المقدرة المتكاملة الّتي تشمل مجمل مفردات المعرفة والمهارات والاتّجاهات الآزمة لأداء مهمّة ما أو جملة مُترابطة من المهام المحدّدة بنجاح وفاعليّة." (عبد الباري وآخرون، 1988م، ص205). والكفاية أيضا هي: "الحدّ الأدنى للأداء فعندما يصل الفرد إلى حدّ الكفاية فهذا يعني أنّه قد وصل إلى الحدّ الأدنى من المهارة الّتي تُساعد على أداء العمل." (اللّقاني، الجمل، 1999م، ص189) ويعتبر هذا التّعريف من أكثر التّعاريف السّابقة قابليّة للمبدأ الإجرائيّ التّطبيقيّ. وجاء في المعجم المدرسيّ: الكفي الّذي يكفيك، ويُغنيك عن غيره وجمعه أكفياء (أبو حرب، 1985م)، والأفصح أكفاء، وممّا يجدر ذكره أنّ مفهوميّ الكفاية والكفاءة تداخلا في بعض الكتابات المتصلة بهذا الموضوع، ولما كانت الكفاءة تعني لغويّا المساواة لأنّ أصلها الثّلاثيّ (كفا) أُخذ بكلمة الكفاية للدّلالة على الموضوع المقصود.

**لكن ما الفرق بين: المهارة والكفاية؟**

رغم توجّه البرامج (التّربويّة) نحو اعتماد مبدأ المهارة والكفاية عند تصميم تلك البرامج وإعدادها (المقطرن، 2009م، ص53) ورغم تعريف المهارة بأنّها "الحذق في الشّيء" (الزّيّ، 1964م، ص575) إلاّ أنّ هذا لا يجعلها تأخذ نفس معنى الكفاية، فهي تختلف معها في جوانب وتتفق معها في جوانب أخرى.


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

**النّاطقون بغيرها:**

لا يمكن حصر النّاطقين بغيرها من متعلمي اللّغة العربيّة بل هي حسب تعريف الدّكتور رشدي طعيمة: "كلّ الدّارسين الّذين يتعلّمون لغة غير لغتهم الأمّ؛ إذ أنّهم ناطقون بلغات أخرى غير اللّغة الجديدة." (طعيمة، 1986م، ص55). كما تُعرّف هذه الفئة أيضا بـ "من لا يملك كفاءة المتحدّث الأصليّ، فلا يملك الحدس الّذي يتميّز به التّراكيب الصّحيّة من غيرها، ولم يتمكّن من اكتساب نظام العربيّة ذاتها؛ لعدم تعرّضه للمادّة اللّغويّة مدّة نشاط جهاز اكتساب اللّغة." (شحاته، النّجار، 2003م، ص57). أمّا إجرائيّا فيعرّف النّاطقون بغيرها بأنّهم الدّارسون الّذين يتعلّمون اللّغة العربيّة الّتي تختلف عن لغتهم الأمّ الّتي اكتسبوها وتعلّموها في مُجتمعهم الّذي نشؤوا فيه، سواء أكانوا ينتمون إلى دول عربيّة أم غير عربيّة.

**معلّم اللّغة العربيّة للنّاطقين بغيرها:**

هو المختصّ بتدريس اللّغة العربيّة للنّاطقين بغيرها. وكي يكون ناجحا لابدّ من امتلاكه لخصائص وصفات ومهارات حركيّة وشخصيّة واجتماعيّة وخبرة علميّة يوظّفها في شرحه للمادّة اللّغويّة باستخدام الطّرائق والاستراتيجيات المناسبة، بمساعدة التّكنولوجيا والتّقنيات ووسائل التّعليم المختلفة. وعلى المعلّم أن يجمع بين الخبرات السّابقة بوعي وإتقان. فينطلق من مبادئ صحيحة وأهداف شاملة سليمة، ويكون دقيقا في تخطيطه وحاذقا في اختيار طرائق التّدريس المناسبة ومهارات المعلّم الفعّالة.

**2- تعلّميّة العربيّة لغير النّاطقين بها:**

**أ: الدّراسات السّابقة وتعلّميّة العربيّة لغير النّاطقين بها.**

من الدّراسات الّتي يمكن الاعتداد برأيها في مسألة تعلّم العربيّة لغير النّاطقين بها نذكر، كتاب الأستاذ "ناصر عبد الغاليّ" الموسومة بـ "أسس إعداد الكتب التعليمّة لغير النّاطقين بالعربيّة"، وكتاب "طرائق تدريس اللّغة العربيّة للنّاطقين بلغات أخرى" للأستاذ "عبد العزيز بن إبراهيم العصيلي" .... وهُما من بين الأثار الّتي تناولت المسألة تناولا جديّا على المستوى النّظريّ لكنّها لم تتعمّق في


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

الجانب التّطبيقيّ الإجرائيّ، وما يعتريه من تعامل مختلف باختلاف العوامل الاجتماعيّة والنفسيّة للمُتلقّي؛ وهي العوامل المؤثّرة بدرجة مُباشرة في تقبّل اللّغة العربيّة ومدى القدرة على اكتسابها.

**ب: دوافع تعلّم العربيّة لغير النّاطقين بها:**

تتعدّد الدّوافع وتختلف من شخص لآخر حسب اهتماماته وحاجته إليها، إنّ من أبرز الدّوافع الّتي تُحفّزُ الأجانب على تعلّم العربيّة نذكر:

– دوافعُ نفسيّة فرديّة: يمكن ترجمته في ذلك الفضول عند الأجنبيّ في التّعرّف على الفروق الدّلاليّة والتّركيبيّة والمعجميّة بين لغته الأمّ واللغّة العربيّة، وتوقا إلى اكتشاف الحضارة العربيّة بتاريخها ومعالمها... وبعيدا عن هذا قد تكسب العربيّة مُتعلّمها سمة المثقّف المطّلع على لغات أجنبيّة أخرى.

– دافع علميّ: قد يضطرّ الموظّف في عمله في إحدى الشّركات متعدّة الجنسيات إلى تعلّم العربيّة لإتقان عمله الاتقان الأمثل. فالغاية هُنا تكون اقتصاديّة نفعيّة بالأساس، فالتّعامل ما الشّركات العربيّة بلغتها الأمّ يشعر المتعامل بالأرحيّة والتّواصل المباشر دون الحاجة إلى مترجم يقف وسيطا بينه وبين النّصّ المنقول.

– دافع اجتماعيّ: أمام الانتشار الواسع لوسائل التّواصل الاجتماعيّ كان لابدّ من اتقان أكثر من لغة بما في ذلك العربيّة، فالتّواصل مع الآخر وهو جوهر هذه التّطبيقات الالكترونيّة يفرض مهارة التواصل بذات اللّغة نطقا وكتابة وعدم مراعاة ذلك سيؤدّي إلى الوقوع في لبس وغموض في العلاقة وتعطّل لملكة الفهم والإفهام. من الأمثلة على ذلك: عند تفكير فرد ما في الاستقرار في دولة أخرى أجنبية أوّل ما يتبادر في ذهنه هو ضرورة تعلّم لغة البلد المستقطب، ونفس الشّيء في ربط علاقة زواج بين طرفين من بلدين مختلفين فالرّغبة في الزّواج من فتاة عربيّة مثلا، هو سبب رئيسيّ لمحاولة الاندماج في المجتمع العربيّ اندماجا كاملا بتعلّم عاداته وتقاليده وممارساته والتّواصل بلغته.

– دافع دينيّ: الكثير من مواطني بلدان أجنبيّة غير ناطقة بالعربيّة يعتنقون الإسلام ومن أمثلة ذلك الأتراك، فالأتراك هم من بين الّذين يعتنقون الإسلام ولا يتكلّمون العربيّة وهذه الفئة قد تكون رغبتها جامحة للاطّلاع على القرآن الكريم بصفة مُباشرة لا عن طريق التّرجمات المختلفة وهذا يجعلهم يفهمون تعاليم دينهم وتشريعاته بأكثر عمق. قد نجد العديد من الأفراد المنتمين إلى ديانات أخرى كالمسيحيّة واليهوديّة يتقنون أجزاء كبيرة من العربيّة وهذا ما يسمح لهم بتكوين صورة متكاملة على الدّين الإسلاميّ، واختيار طريقتهم في الحياة سواء باعتناق الإسلام أو البقاء على دينهم.

**ج: النّقاط الواجب مراعاتها عند تعليم العربيّة لغير النّاطقين بها:**

تُعتبر مهمّة تدريس العربيّة للأجانب غير النّاطقين بها أمرا في غاية الصّعوبة؛ لما قد يبديه الآخر من صعوبة قبول نظامها التّركيبيّ أو الصّوتيّ من ناحيّة أولى ولعدم وجود مناهج واستراتيجيات تعليم دقيقة وواضحة لتدريس العربيّة للطّلبة الأجانب من ناحيّة أخرى. من أجل هذا يجب إعداد عدّة وسائل من بينها:

**شدّ انتباه الطّالب من خلال العديد من الوسائل:**


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

صارت العربيّة تحتل المرتبة الرّابعة من حيث نسبة التّواصل والاستعمال عالميّا. لذلك كان لا بدّ تخفيف البرامج والاكتفاء بتعليم الأجانب بعض الجمل السّهلة الّتي يمكن أن يستعملها في حياته اليوميّ بعيدا عن اللّغة الخشبيّة والبلاغة الّتي يتطلب فهمها إعمالا للعقل وتضلّعا في العربيّة. هذا بالإضافة إلى خلق جو هزليّ أو عمليّ كالخروج إلى الأسواق وممارسة اللّغة مع العامّة والتّواصل المباشر.

**مراعاة جملة من الفوارق البيداغوجيّة أثناء الموقف الصّفيّ:**

إنّ الكثير من الأساتذة لا ينتبهون إلى الفوارق في تدريس العربيّة للطّالب العربيّ والطّالب الأجنبيّ، فبينهما اختلاف كبير على المستوى النّفسيّ والاجتماعيّ والسيكولوجيّ... لتقبّل اللّغة العربيّة في مرحلة أولى ثمّ اكتسابها في مرحلة ثانيّة. إنّ قُدرة الفرد على فهم العربيّة والنّطق بها والتّواصل من خلالها قد يكون نسق التّسارع فيه بطيئا جدّا وذلك عائد إلى قدرات الأفراد الفكريّة والتّعليميّة، فليس لجميع الطّلبة ذات القُدرة الذّهنيّة للاستيعاب والتّعلّم والتّواصل. بخلاف هذا علينا مراعاة الفوارق اللّغويّة، فالعربيّة مختلفة عن لغات أخرى على المستوى الصّوتيّ والنّحويّ والتّركيبيّ واختلاف التّعامل مع لهجاتها. "هُناك الكثير من الموضوعات الّتي من الصّعب تعليمها لأبناء العربيّة في مراحل التّعليم المختلفة، فكيف هو الحال في تقديمها للطّلبة النّاطقين بلغات غير العربيّة." (شحاذة والصاعدي، 2019، ص37) انطلاقا ممّا سبق كان لابدّ من وضع لجان مختصّة تُعنى بوضع برامج ومناهج دقيقة لتدريس العربيّة للنّاطقين بغيرها، تقوم على التّبادل المشترك كأساس بين المعلّم والمتعلّم للإعلاء من شأن هذا الأخير في عمليّة التّدريس وإبراز دوره في تسيير الدّرس وتوجيهه.

**3– الكفايات البيداغوجيّة اللغويّة لمعلّم اللّغة العربيّة للنّاطقين بغيرها:**

**أ: آليات تدريس اللّغة العربيّة لغير النّاطقين بها.**

لو نظرنا إلى الكُتب المتوفّرة لتدريس العربيّة لغير النّاطقين بها للاحظنا أنّها ذات مناهج ومقاربات مختلفة؛ منها الّتي تعتمد منهج التّرجمة، ومنها من تعتمد منهج القراءة، ومنها من تعتمد المنهج التّواصليّ... إلاّ أنّ الكثير منها تعدّ من "الكتب المتداولة في تعليم اللّغة العربيّة... دون المستوى المطلوب، لقدم الطّرق والأساليب وعدم تكامل المنهج، أو عدم شموله" (حامد، 1992م، ص68) إنّ وضع منهج موحّد لتدريس العربيّة لغير النّاطقين بها يبدو أمرا ملحا، فمنهج إقليميّ عربيّ يضعه خيرة من علماء اللّغة العربيّة أمر لابدّ منه كما هو الحال في اطّلاق معجم الدّوحة التّاريخيّ للّغة العربيّة. لقيام هذا لابدّ من مراعاة عدّة قواعد يجب احترامها منها، الّتي تأخذ بعين الاعتبار بعض الاعتبارات والخصوصيات الفكريّة والثّقافيّة واللّغويّة والقدرات التّعليميّة منها:

**الأسس اللّسانيّة:**

بداية ضرورة الانطلاق بحروف العربيّة كمادّة تعليميّة وذلك من خلال: تعليمها للطّالب الأجنبيّ، كطرق نطقها باعتماد أسلوب المشابهة أي تقسيم الحروف إلى مجموعات متشابهة كتابة (ت ث/ ج ح خ/ د ذ/ ر ز/ ط ظ/ ص ض/...) حتّى يألفها ويسهل عليه نطقها شفويّا.

في مرحلة ثانيّة يمكن للطّالب الأجنبيّ تعلمّ قواعد التّركيب والعلاقات الإسناديّة بين الألفاظ ليتمكّن من تكوين جمل مفيدة تؤدّي المعنى المراد تبليغه "فليس الغرض... إفادة المعاني المفردة، بل الغرض إفادة المركّبات والنّسب بين المفردات." (السّيوطي، 1986م، ص...) فمفردات العربيّة لا يمكن أن نعتبرها حدثا كلاميّا مستقلة بذاتها بل علينا تعليم طلبة العربية النّاطقين بغيرها القواعد التّركيبيّة المساعدة على تركيب الجمل، والّتي من دونها " تصبح الكلمات مبعثرة بلا قيمة، وعند القيام بهذه المهمّة لابدّ من


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

تبسيطها وتجنّب تعقيدها، كتجنب المعلّم الخوض في وجوه التّركيب والفروق بينها والاختلافات الدّلاليّة، وبل عليه أن يستعمل فقط القواعد العامّة والأكثر شيوعا لتركيب الجمل، بما يسمح بالتّواصل مع الآخر دون الوقوع في اللّبس أو تعطيل عمليّة الفهم.

هذا بالإضافة على إعطاء الطّلب الأجنبيّ الفرصة لتطبيق هذه القواعد النّظريّة ضمن تجارب إجرائيّة، حتّى يُخطئ ويتعلّم من خطئه. لما في هذا من تحسين للمهارات التّواصليّة كالنّطق والإملاء والكتابة يأتي كلّ هذا في انتظار الاتيان بمنهج موحّد أكثر نجاعة في تعلّم اللّغة العربيّة للنّاطقين بغيرها.

كما يمكن اعتماد بعض وسائل الإيضاح كالرّسوم والمجسّمات التّقريبيّة الّتي تُساعد في عمليّة الشّرح والتّفسير فمتى نُطق اللّفظ إلاّ واشتغلت الذّاكرة باستحضار الصّورة الذّهنيّة لذلك الصّوت المسموع وفي هذا ترسيخ للمعلومة بأقلّ مجهود ممكن.

**الأسس السيكولوجيّة:**

إنّ للجانب النّفسي السّيكولوجي دورا في تسريع عمليّة اكتساب اللّغة الأجنبيّة للمُقبل على تعلّمها من ذلك مثلا أنّه: "عند تشابه العناصر والتّراكيب بين اللّغتيْن تكون عمليّة اكتسابها أكثر سهولة، إذ أنّ المتعلّم يحاول الاستفادة من لغته الأمّ والنّقل من أجل جعل عمليّة اكتساب هذه العناصر والتّراكيب أكثر سهولة ويسرا." (شحاذة والصاعدي، 2019، ص64) وقد نجد العكس تماما فاختلاف اللّغات في جوانب عديدة يجعل من عمليّة التّدريس أكثر تعقيدا وعمليّة اكتسابها أكثر صعوبة.

يراعي الجانب السّيكولوجي أيضا التّركيبة العمريّة للمتعلّم والدّرجة الذّكاء فالقدرات التّعليميّة لا تسير على ذات الوتيرة، فلكلّ فرد قدرة خاصّة ودرجة من التّقبّل اللّتان تسمحان له يتعلّم العربيّة واتقانها.

إنّ ممارسة اللّغة في الحياة اليوميّة والخروج بها من قيود الدّرس الكلاسيكيّ تجعلها أكثر قابليّة عند المتلقي للغة جديدة. في حين أنّ تعلّم العربيّة من قبل موظّف بهدف التّعامل الإداريّ على مختلف الاتّجاهات الاقتصاديّة كإبرام عقود توقيع اتّفاقيات مشتركة مع بلدان عربيّة يستوجب التّشبّع بالتّراكيب الأكثر تعقيدا ودقّة كالتّراكيب القانونيّة والجزائيّة والتّشريعيّة المتداولة عموما في عالم الأعمال، حتّى لا يقع لبس في فهم وتعطيل المسار الاقتصاديّ الرّبحي المشترك.

**ب: كفايات الذّاتيّة لمعلّم اللّغة العربيّة للنّاطقين بغيرها.**

تُعرّف هذه الكفايات بكونها مجموع الخبرات والمهارات والمعارف الّتي تعكس قدرة المعلّم على تدريس اللّغة العربيّة للنّاطقين بغيرها، وتظهر من خلال أشكال وأنماط وتصرّفات مهنيّة أثناء التّفاعل مع الموقف الصّفيّ. فعندما يملك المعلّم هذه الكفاية، فهذا يعني أنّه قد وصل إلى الحدّ الأدنى من المهارة الّتي تُساعد على أداء العمل بالكفيّة المطلوبة، ولنقُلْ "إنّه يملك كفايات أدائه لعمله التّعليميّ بوجه عامّ، وبوجه خاصّ في الحالات الأخرى كتعليم اللّغة العربيّة لأغراض خاصّة." (راشد، 2005م، ص65).

إنّ من بين المهارات الّتي على المعلّم أن يكتسبها ثلاثة أمور أساسيّة:

أوّلها: أن يعرف طرائق ومهارات واستراتيجيات التّدريس الحديثة فلا يُشترط في معلّم اللّغة العربيّة للنّاطقين بغيرها، أن يكون متعمقا في المادّة بقدر ما نحتاج إلى معلّم مُلمٍّ بأساسيّات المادّة.

ثانيها: أن يمتلك القدرة على إدارة الموقف التّعليميّ خاصّة فيما يتعلّق بالقدرة على إثارة دافعيّة المتعلّمين نحو التّعلّم. فالمعلّم المحبوب من قبل طلاّبه يترك أثرا إيجابيّا فيهم.


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

ثالثها: أن يمتلك المعلّم التّواصل باللّغة الأجنبيّة أي اللّغة الأمّ لطلاّبه، بالإضافة إلى امتلاكه ثقافة مهنيّة كافية تواكب كل جديد في المجالات الّتي يقوم بتدريسها. "كلّ ذلك يجعل من المعلّم مُحيطا بثقافات طلاّبه وبالمهارات الّتي يجب التّركيز عليها في المجال المهنيّ والوظيفيّ والثّقافيّ. ومُتمكّنا من اللّغة العربيّة وفُروعها ذات الصّلة." (راشد، 2000م، ص59)

إنّ من بين أشهر التّصنيفات للكفايات التّعليميّة لمعلّم العربيّة للنّاطقين بغيرها هو تصنيف "بلوم" الّذي ينقسم إلى كفايات معرفيّة ووجدانيّة ونفسيّة وحركيّة." (صاصيلا، 2005م، ص67).

يظلّ التّصنيف الأكثر شيوعا في الدّراسات التّربويّة هو التّصنيف الآتي:

* **الكفاية الثّقافيّة**: وتشمل جوانب علميّة، اجتماعيّة، ودينيّة، وتربويّة، وصحيّة، واقتصاديّة، ومواقف محليّة وعالميّة.

* **الكفاية المهنيّة (التّربويّة)**: أي تزويد المعلّم بنصيب من الخبرات النّظريّة والتّطبيقيّة في مجالات مُختلفة لمهنة التّدريس تشمل المناهج وطرائق التّدريس وأصول التّربيّة ونظريّات التّعلّم وعلم النّفس التّربويّ والنّمائيّ واستخدام التّكنولوجيا في التّربية والقياس والتّقويم التّربويّ.

* **الكفاية التّخصصيّة**: أي قدرة المعلّم على فهم المادّة من خلال مُساعدته على التّمكّن من مهاراتها والقدرة على توظيفها في الموقف التّعليميّ، وهذا الإعداد هو الأرض الصّلبة الّتي سيقف عليها المعلّم لأداء وظيفته التّعليميّة.

ومن بين التّصفيفات الأخرى للكفايات التّعليميّة تصنيف "زيد الدّين" القائم على أربع مفاهيم أساسيّة:

- الكفاية كسلوك: بعمل أشياء محدّدة قابلة للقياس.
- التّمكّن من المعلومات: من خلال الاستيعاب والفهم للمعلومات والمهارات فهمًا يتعدّى عمل أشياء مُحدّدة خاضعة للقياس.
- درجة المقدرة: بمعنى أهميّة الوصول إلى درجة معيّنة من القدرة على العمل في ضوء معايير مُتّفق عليها.
- نوعيّة الفرد: وتعني الخصائص والصّفات الشّخصيّة للفرد القابلة للقياس. (زيد الدّين، 2007م، ص52)

الرّأي عندنا، أنّ الكفايات الّتي عليها أن تتوفّر في معلّم العربيّة للنّاطقين بغيرها كفايتان فقط لا غير.

* **الكفايات الأدائيّة والثّقافيّة:**

إنّ المهارات الأدائيّة تدفع المعلّم نحو الاتّجاه الصّحيح. فالخبرات المتراكمة للمعلّم وإعداده الجيّد وقدراته المهاريّة الفاعلة، تقوده لإنجاح العمليّة التّعليميّة وبخاصّة الاتّجاهات التّعليميّة الحديثة كتعليم العربيّة للنّاطقين بغيرها. فالمعلّم في تعامله مع شريحة مثّقفة ذات اختصاصات مختلفة عليه أن يلتزم بأخلاقيّات مهنة التّدريس ويشيع جوّا من الاحترام بينه وبين منظوريه من المتعلّمين. كما ينبغي عليه اختيار الطّريقة المناسبة للتّدريس لمواجهة الفروق الفرديّة فيما بينهم. كما عليه أن يتمتّع بالقدرة على الابتكار والاستجابة الفوريّة للمتعلّمين وربط التّقويم بالأهداف المرجوّة من الدّرس وفق خطّة مدروسة.

أمّا الكفايات الثّقافيّة فالمقصود منها هو: قدرة المعلّم على الإلمام بالثّقافة العربيّة الإسلاميّة والقيم والمفاهيم التّراثيّة المتراكمة وعليه أن يكون "مستودعا لثقافة وفلسفة وأهداف المجتمع الّذي يعيش فيه وينتمي إليه بأبعاده الاجتماعيّة والاقتصاديّة والسّياسيّة بالإضافة


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

إلى الإلمام بأساسيّات المعرفة وحضارة العصر." (عبد الله، 2012م، ص362). كما على المعلّم أن يكون ابن زمانه فعلى المؤسّسة "إعداد المعلّم أو المدرّس وأن تُعدّل برامجها الدّراسيّة لتواكب التّطوّرات والتّغيّرات الحديثة والمستمرة، وبالتّالي تلائم مُتطلّبات الواقع المعاصر وتحدّيات المستقبل." (الحيلة، 2001م، ص421)

*** الكفايات الشّخصيّة والاجتماعيّة:**

هي تلك الاستعدادات الذّاتيّة لممارسة مهنة تعليم العربيّة للنّاطقين بغيرها. فالدّراسات النّفسيّة والتّربويّة أثبتت أهميّة النّموّ الشّخصيّ والاجتماعيّ كلّ فرد أيّا كانت مهنته، وهي أكثر إلحاحا بالنّسبة لمهنة التّعليم. فالسّعي متواصل كي يُطابق سلوك المعلّم وأدائه وقيمه واتّجاهاته وأفكاره سُلوك متعلّميه وقيمهم واتّجاهاتهم ومن بين أهمّ السّمات الذّاتيّة نذكر:

من الضّروريّ توفّر عدد من الشّروط في المعلّم المقبل على تدريس العربيّة للنّاطقين بغيرها ومن أهمّها: تلك الكفايات الأساسيّة والفرعيّة الّتي ينبغي توفّرها في المعلّم النّاجح. فمن الضّروريّ إعداد المعلّم الإعداد الأمثل كمواكبة هذا التّطوّر التّكنولوجيّ المتسارع أو تلك النّظريّات الدّيداكتيكيّة الحديثة، فالمعلّم باعتباره الرّكن الأساسيّ في العمليّة التّربويّة والنّظام التّربويّ بصفة عامّة هو من أهمّ الدّعائم الّتي توليها فلسفة التّربية مكانة هامّة فمن أجل "تلبيّة حاجات المجتمع الضّروريّة والارتقاء بالمستوى التّعليميّ وتزويدهم بالخبرات الّتي تُؤهّلهم للعمل التّربويّ المتميّز." (الدوسري، 2014، ص24). وبالنّظر إلى ما يشهده العالم من تطوّر متسارع في مختلف الميادين والمعلّم ليس بمنأى عن هذا. فكان لابدّ من أن يواكب هو الآخر مخرجات هذه الثّورة التّكنولوجيّة فقد "أصبحت المنظومة التّعليميّة في مواجهة الكثير من التّحديّات الّتي تستلزم التّصدي لها بفكر تربويّ جديد واستراتيجيات متطوّرة." (J. 2003. Pelgrum & N. Law) فعلى المعلّم تعلّم العديد من المهارات لمواكبة النّسق المتسارع للمستجدات اللاّمُتناهيّة "فالمعلّم ليس


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

بمعزل عن هذا العالم، بل هو جزء منه جزء حيويّ ومُهمّ للغاية. ولم تعد المعرفة مُجرّد معلومة تقدّم للمتعلّم فقط ويقوم الطّالب بحفظها، ثمّ استرجاعها في أثناء الامتحان، بل ألقى هذا العصر على المعلّم الكثير من المسؤوليات." (Bouwman .2005)

إنّ جميع الأنظمة التّعليميّة ترى في المعلّم الحلقة الأهمّ في هذه المنظومة وعليه كان لابدّ من اكتسابه للمؤهّلات الأكاديميّة والثّقافيّة والتّربويّة والنّفسيّة كي يكون قادرا على أداء مهمّته على الوجه الأكمل وبالتّالي تلبيّة حاجيات المتعلّم ومن ثمّ حاجة المجتمع. فكيف يكون هذا؟

ترى العديد من الأنظمة التّعليميّة الحلّ في الكفايات الّتي عليها أن تتوفّر في المعلّم حتّى يؤدّي واجبه على أكمل وجه، فالمعلّم هو القائد والمخطّط في العمليّة التربويّة، كونه المسؤول المباشر عن إدارة العمليّة التّربويّة وتنفيذها وتطوير سلسلة من الإجراءات الّتي يتُساعد في التّأكد من تحقيق الأهداف والنّتاجات المخطّط لها؛ كي يكون المعلّم كذلك " لا يمكن أن يتمّ بمعزل عن معرفة أدوار المتعلّم الثّابتة والمتجدّدة في ضوء الاتّجاهات التّربويّة الحديثة وتكنولوجيا المعلومات الّتي أحدثت ثورة هائلة في مجال التّعليم." (عطيّة، الهاشمي، 2008، ص24-25)

تُعرّف الكفايات بكونها: "مجموعة المهارات والمعارف والاتّجاهات الّتي تقودُ إلى النّجاح في أثناء التّعاون مع الآخرين. أو هي مجموعة من المهارات والسّلوكيات والمعارف الّتي يتحدّد معايير مهنة ما." (المطلق، 2016. ص49) وهذا الدّور موكول على عاتق المؤسّسات التّكوينيّة الّتي تكوّن المعلّمين وتؤهّلهم لممارسة المهنة.

انطلاقا من شحّ وقلّة الدّراسات المهتمّة بالكفايات الّتي يجب أن تتوّفر في معلّم العربيّة للنّاطقين بغيرها جاءت فكرة هذا البحث. فمن الضّروريّ عندنا توضيح الكفايات الخاصّة بهذا الفئة من المعلّمين بهدف الارتقاء بالعمليّة التّعليميّة والتّعلّميّة من خلال تمكّنه الثّقافيّ والمهنيّ والتّخصصيّ والأدائيّ. إنّ هذا هو المجهود والهدف الّذي سعت إلى تحقيقه العديد من الدّراسات الّتي سبقت هذا البحث كدراسة Nergency 2003 ودراسة Erout.n 1987... حيث أشارت في مجملها إلى أهميّة أداء معلّم اللّغة العربيّة وأثره في تدريسها وضرورة تحديد الكفايات اللاّزمة لأداء مهنته. وما يجب توفّره لنجاح العمليّة التّعليميّة والتّعلُميّة. وهذا من صميم المؤتمرات الّتي نُظمت للتعليم العربيّة لغير النّاطقين بها من بينها المؤتمر الأوّل لتدريس العربيّة للناطقين بغيرها الّذي عُقد في أيّار سنة 2004م في مركز اللّغات في جامعة دمشق، والمؤتمر السّنويّ الثّاني للّغة العربيّة للنّاطقين بغيرها الّذي عُقد المنتدى العربيّ التّركيّ للتّبادل اللّغويّ سنة 2019م، ومؤتمر العربيّة الدّوليّ الخامس عن بُعد الّذي عُقد في الشّارقة في شهر أيّار 2022م من تنظيم المركز التّربويّ للّغة العربيّة لدول الخليج بالشّارقة وغيرها من المؤتمرات، الّتي لطالما كانت تُحاول جاهدة الإحاطة بالمعلّم وتمكينه من كفايات خاصّة تمكّنه من تعليم العربيّة للنّاطقين بغيرها. كما أكّدت هذه المؤتمرات على الاستفادة من التّجارب العالميّة السّابقة وبيان الدّور الّتي يُمكن أن تلعبه الثّورة التّكنولوجيّة من دور مهمّ لتحقيق هذا الهدف. الأهمّ من هذا هو وضع معيار دوليّ مهنيّ لاختيار المعلّمين.

ماهي الكفايات الأساسيّة والفرعيّة الّتي على المعلّم اكتسابها لتعليم العربيّة لغير النّاطقين بها، فجميع الدّراسات السّابقة تدور حول المناهج وطرائق التّدريس في حين تحاول دراستنا هذه تحديد كفايات مُعلِّم اللّغة العربيّة للنّاطقين بغيرها؟

## 4- الكفايات الرّقميّة لمعلّم اللّغة العربيّة للنّاطقين بغيرها.

كشفت جائحة كورونا في الفترة الأخير عن هشاشة الدّرس الحضوريّ، وطرحت بديلا عنه أكثر نجاعة لاسيما فيما يتعلّق بالزّمن المدرسيّ وتوسع الرّقعة الجغرافيّة للمستفيدين من المعارف الّتي تُقدّمها المؤسّسة التّربويّة بشكل عامّ والمعلّم بشكل خاصة. ظهر


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

مع التّعليم عن بعد نظام التّقييم الإلكتروني كبديل عن التّقييم الورقيّ "فالتّعليم الإلكتروني ضرورة قائم على توفير التّعليم للجميع طالما يمتلك المتعلّم القدرات والإمكانات الّتي تتيح له النّجاح في هذا النّوع من التّعليم. وبما أنّ أدوات ووسائل التّقييم المناسبة بدأت تتوفّر شيئا فشيئا صار التّعليم الإلكتروني صار أكثر مصداقيّة وصار ضرورة حياتيّة لتطوير العمليّة التّعليميّة من بينها تعليم العربيّة للنّاطقين بغيرها. فكان لزاما على المقبل على هذا النّوع من التّعليم أن يتمرّس في العمل عبر المنصّات التّعليميّة الّتي توفّر موارد رقميّة تعليميّة متنوّعة، تُحفّز المتعلّم على التّعلّم الذّاتيّ وعلى تطوير قدراته اللّغويّة حتّى يكون قادرا على التّعامل مع متغيّرات هذا العصر.

نحن ارتأينا من خلال هذا البحث أن ننظر في إشكاليّة رقمنة الاختبارات لتحديد مستوى المتعلّمين في اللّغة العربيّة للنّاطقين بغيرها. فالخطوة الأساسيّة في عملنا هي النّظر في:

مفهوم الاختبار الالكتروني ومدى نجاعة هذا النّوع من التّقييم التّعليميّ؟

## أ: تعريف اختبارات التّقييم الإلكترونيّة:

بالنّظر إلى مصطلح "الاختبار" test في معجم العلوم التّربويّة والنّفسيّة نلاحظ أنّه يُشير إلى " موقف عمليّ تطبيقيّ، يوضع فيه التّلاميذ للكشف عن المعارف والمعلومات والمفاهيم والأفكار والأداء السّلوكيّ، الّذي اكتسبوه خلال تعلمهم لموضع من الموضوعات أو مهارة من المهارات في مدّة زمنيّة معّينة." (شحاتة & النجار، 2003م، ص26). كما يُعرّف أيضا بأنّه "طريقة لقياس مردود الأفراد ومعارفهم في مجال معيّن ... وأنّه إجراء منظّم لقياس عيّنة من سلوك الأفراد." (براون، 1994م، ص266). كما يُعرّفه بأنّه "مجموعة من الأسئلة الّتي يطلب من الدّارسين أن يستجيبوا لها بهدف قياس مستواهم في مهارة لغويّة معيّنة وبيان مدى تقدّمه فيها."(طعيمة، 2004م، ص45). إلاّ أنّ التّعريف الأكثر شموليّة في تقديرنا هو التّعريف الآتي: " ذلك النّمط من الاختبارات الّتي تستخدم في عمليّة التّقويم للأفراد المنخرطين في عمليّات التّعليم الإلكترونيّ، ومن ثمّ تتمّ هذه الاختبارات باستخدام الحاسب الآلي وتقنياته المتنوّعة ووسائطه المتعدّدة." (يوسف، 2016م، ص10) قد تكون هذه التّقييمات بسيطة تكتفي بأسئلة متداولة كالإجابة بنعم أو لا، أو أسئلة متعدّدة الخيارات، أو ملء فراغ... لكنّها ذات نجاعة قياسيّة دقيقة لطابعها المباشر المحصّن من تأويل لا نفع منه.

لنا أن نتساءل بعد هذه التّعريفات: هل وُضع التّقييم الالكترونيّ لقياس مستوى الطّالب بزملائه أم لقياس مستواه بنفسه؟

يبدو أنّ الإجابة عن هذا السّؤال بالاعتماد على الهدف المرصود من التّقييم، فالقياس المعياريّ يُعنى بمقارنة الطّالب بزملائه، أمّا القياس المحكيّ فيعُنى بقياس الطّالب بذاته أو بمعيار محدّد.

## ب: مراحل صياغة الاختبار:

### * مرحلة ما قبل الاختبار:

هي من المراحل الّتي لا يمكن الاستغناء عنها لأهميّتها، كتحديد الهدف من الاختبار وتحليل المنهج والمحتوى المعتمد في المؤسّسة الّتي سنجري الاختبار لفائدتها، ثمّ نختم ببناء جدول مواصفات انطلاقا ممّا استخلصناه من معطيّات في الخطوتيْن السّابقتيْن.

– تحديد الغرض من الاختبار: مثال هذا هل الغرض من الاختبار تقييم مدى اكتساب وتحصيل المتعلّم للمادّة أي قياس مستواه التّفاعليّ مع ما قُدّم إليه من معارف؟ أم قياس مستواه الفعليّ بعد دخوله في مرحلة التّكوين اللّغويّ أي قبل المنهج؟ وبالتّالي اختيار


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

المنهج والبرنامج الدّراسيّ المناسب له بعد تحديد مستواه. أو قد يكون الاختبار جزائيا لمنح شهادة معترف بها أو اختبارا تقويميا لمعرفة مواطن الضّعف لدى المتعلّم ليُتّخذ معه المعلّم أنشطة الدّعم والعلاج المناسبيْن.

– تحليل المحتوى التّعليميّ وضبط المنهج: هذه المرحلة تكون الأكثر دقّة، فهذه المحتويات التّعليميّة هي نفس محتوى الاختبار الإلكتروني وعليه "لا يمكن أن يعد الاختبار إلاّ من خلال واقع معروف معرفة تامّة والواقع هو المحتوى والأصل أن نحلّل النّصوص فهذا يفيدنا في التّدريس ويفيد في وضع الاختبارات." (العساف، 2014م، ص177)

– تحديد جدول المواصفات: إنّ المقصود من هذا هو بناء مواصفات تربط بين الأهداف في كلّ مستوى وفي كلّ مهارة، والمحتوى من ناحية وعدد فقرات الاختبار؛ أي كم من سؤال سنضع ومدّة الاختبار الزّمنيّة والمحتوى التّفاعليّ الّذي سيضاف إلى الاختبار في نسخته الإلكترونيّة ثمّ صيغة السّؤال إلكترونيّا في مرحلة أخيرة. وتوضع هذه الجداول إمّا استنادا إلى المرجع الأوروبيّ للغات CEFR أو مرجع المجلس الأمريكي للّغات ACTFL ويمثّل هذا الجدول خارطة العمل الّتي تضبط بقيّة مراحل إعداد الاختبار. ونحن اخترنا أن يكون الجدول التّوضيحيّ المعتمد في هذا المثال حسب النّظام الأوروبيّ:

| المهارة | المعيار | مؤشّر كلّ معيار | نصّ السّؤال | صيغة السّؤال الكترونيّا |
|---|---|---|---|---|
| يفهم المتعلّم ما يقرأه من كلمات مألوفة وجمل يسيرة جدا. | التّمييز بين الحروف العربيّة عند القراءة. | يميز بين حروف اللّغة عند قراءتها ضمن مقطع. | اقرأ ثمّ ضع كل مقطع في مكانه المناسب من النّصّ. | Un glisser-deposer sur une image. |
| | | يميّز بين حروف اللّغة المتشابهة نطقا عند قراءتها ضمن كلمة. | تأمل الصّورة ثمّ اختر الكلمة الّتي تعبّر عنها (طين/تين) | Une question a choix miltiple |
| | | يميّز بين الحروف الّتي لا مقابل لها في لغته. | أكمل بـ: ض،ذ،ز | Une question permettant de sélectionner le mot manquant |
| | نطق المقاطع العربيّة نطقا صحيحا. | ينطق المقطع القصير منفردا وداخل المفردة. | اقرا المقاطع ثمّ كوّن بها كلمة تناسب الصّورة (طبيب) | Glisser- déposer sur une image |
| | | ينطق المقطع الطّويل منفردا وداخل المفردة. | أكمل بالمقطع المناسب: عيـ، نا، ريـ انا سـ.....د بمعرفتك. | Glisser- deposer sur texte |
| | قراءة كلمات وجمل بسيطة قراءة صحيحة. | يقرأ الكلمات المقرّرة ضمن المستوى قراءة صحيحة. | اختر الكلمة الصّحيحة للكلمة التالية بعد إضافة نوع ال، شمسيّة ام قمريّة. | Une question a choix multiple |


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

| | | | | |
|---|---|---|---|---|
| Marqueurs a glisser- deposer | تأمّل الصّور ثمّ ضع تحت كلّ صورة الكلمة الّتي تعبر عنه. | | | |

**جدول مواصفات اختبار تحديد المستوى A1 حسب الإطار المرجعي الأوروبي للّغات.**

*** مرحلة صياغة الاختبار على المنصة التّعليميّة:**

هي مرحلة تتطلب منّا التّفكير في المواصفات الّتي سبق ضبطها على جانب الأهداف التّعليميّة وكيفيّة ترجمتها إلى مجموعة من الوضعيّات والأنشطة والأسئلة الّتي تؤثّث من خلالها الاختبار إلكتروني والحيّز الزّمني المخصّص لها. وهي أيضا تحدّد الوسائط التّعليميّة بشكل واضح ودقيق ومتنوّع كاعتماد: المقال المكتوب أو الصّوت المسموع أو الصّورة الثّابتة والصّورة المتحرّكة عبر فيديوهات ... مع ضرورة ضبط التّغذية الرّاجعة الّتي ستقدّم إلى المتعلّم بعد الاختبار.

إنّ من بين خطوات تصميم الاختبار على المنصة نذكر:

- التّسجيل بالمنصّة.
- إنشاء حساب خاصّ مرورا بخطوة إنشاء درس، ثمّ إنشاء اختبار ضمنه كأحد الأنشطة.
- تأثيث فضاء الاختبار بالأنشطة والوضعيات التّعليميّة.
- ضبط الخصائص العامّة للاختبار من توقيت والدّرجات المرصودة وتوزيع الأسئلة حسب المهارات ثمّ صياغة الأسئلة.
- نشر الاختبار على المنصة الالكترونيّة.

*** مرحلة المصادقة على الاختبار وتجريبه:**

– المصادقة على الاختبار: قبل أن يمرّر الاختبار على الطّلبة المعنيين به، لابدّ من أن يمرّ بمرحلة تحكيم من قبل لجنة مكوّنة من خبراء متمرسين للوقوف على الهينات وضمان الجودة وتفادي ما قد يقع فيه المعلّم من هفوات تمسّ من جوهر العمليّة التّقييميّة. وتختم هذه المرحلة بتعديل الاختبار الالكتروني على ضوء ما ستقترحه لجنة التّحكيم والمصادقة من ملاحظات.

– تجريب الاختبار: تسمى أيضا بمرحلة التّجريب الاستطلاعيّ، وذلك بتجريب الاختبار على عيّنة من مجتمع البحث؛ للتّأكد من أن الأسئلة مناسبة لمستويات الطّلبة، الّذين سيقدّم لهم الاختيار وللاطّلاع على مدى تناسب محتوى الاختبار مع الوقت المحدّد له.

**ج: مواصفات الاختبار الإلكتروني الجيّد:**

من بين مواصفات الاختبار الجيّد

- الصّدق: يعني هذا أنّ الاختبار وضع بالفعل لقيس ما وضع من أجله من مهارات، فإن كان الاختبار وضع لقياس قدرة المتعلّم على استعمال النّداء في لإنتاج خطابات شفويّة، فلا يكون صالحا إلاّ لقياس هذه القدرة.
- الثّبات: يرتبط هذا المبدأ بالموثوقيّة، ويظهر ذلك في ثبات نتائجه؛ أي أن يعطيَ الاختبار نفس النّتائج تقريبا إذا ما أعيد استخدامه مرّة أخرى في أوقات مختلفة وفي نفس الظّروف.


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

- الموضوعيّة: يقصد به عدم تأثير كلّ العوامل الشّخصيّة أو الذّاتية في نتائج الاختبار ويساعد على تحقيق صفة الموضوعيّة وخلو التّعليمات من أي لبس يمكن أن يؤدّي إلى التّأويل بالإضافة إلى توفير نفس الظّروف الماديّة والنّفسيّة لكلّ الطّلاب لأداء الاختبار.
- العمليّة: المقصود بها هو ذاك التّقييم الّذي "يمكن المقاربة فيه بين الوقت في إعداده والوقت في تنفيذه والهدف من وضعه والاستفادة من مخرجاته." (أبو عمشة، 2019م، ص28)

إنّ من بين المواصفات الأخرى الّتي علينا مراعاتها عند إنتاج الاختبار الإلكتروني هي ثلاث مواصفات أو ميزات منها:

* المواصفات العامّة: وتشمل كلّ من وضوح التّعليمات وتحديد علامات السّؤال الواحد وشروط إنجازه والإجابة الصّحيحة عنه وكيفيّة التّواصل مع المتعلّم من أجل مدّه بالتّغذية الرّاجعة المناسبة لمستواه التّحصيليّ، بالإضافة إلى وضع روزنامة لمواعيد الاختبارات ومواعيد تسليمها، وقائمة بأسماء الممتحنين والحيّز الزّمني المخصّص للاختبار.

* المواصفات التّعليميّة أو الدّيداكتيكيّة: تفترض مراعاة الأهداف التّعليميّة والوضعيات أو الأنشطة أو الأسئلة المقترحة في الاختبار. هذا بالإضافة إلى تصميم واجهة الاختبار بشكل تفاعليّ، ممّا يجعل المتعلّم ينخرط في عمليّة التّقييم بسلاسة من خلال ما تضمّنته من توجيهات، كما علينا ألاّ نُثقل كاهل المتعلّم ونشتت تركيزه بالكم الهائل من المعلومات أو المواد البيداغوجيّة التّكنولوجيّة المتعدّدة.

* المواصفات التّقنيّة والتّكنولوجيّة: علينا قبل كلّ شيء ضمان استعمال أيقونات أو تطبيقات تحفظ المعطيّات الشّخصيّة للمترشّح، وعلى هذه الأيقونات والتّطبيقات أن تكون سهلة الولوج إليها؛ أي أنّها لا تحتاج إلى كفايات ومهارات كبيرة لاستعمالها. كما يُشترط أن يكون محتوى الاختبار متوافقة مع هندسة المناهج ومحتوياته التّعليميّة، مع مراعاة الفروق بين المتعلميّن في التّصميم وتنفيذ الاختبار الإلكترونيّ.


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

**خاتمة البحث:**

انتهت بنا هذه الدّراسة إلى أن الكفايات التّكنولوجيّة لمعلّم العربيّة للنّاطقين بغيرها، لا يمكن النّظر إليها بوصفها مجرّد مهارات تقنيّة معزولة، بل هي امتداد وظيفيّ للكفايات اللّغويّة والبيداغوجيّة، تسهم في إعادة تشكيل طرائق عرض المحتوى اللّغويّ وبناء المعنى وتيسير التّفاعل الصّفيّ والافتراضيّ على حدّ سواء. وقد تبيّن لنا من خلال عدّة تجارب أنّ تدريس العربيّة للنّاطقين بغيرها ترتبط ارتباطا وثيقا بقدرة المعلّم على توظيف هذه الوسائط الرّقميّة توظيفا دلاليّا وتواصليّا يخدم أهداف التّعلّم ويُراعي خصائص المتعلّمين اللّغويّة والثّقافيّة ويعزّز الانتقال بيهم من المعرفة الصّوريّة باللّغة إلى الكفاية التّواصليّة الوظيفيّة.

لا يقف البحث عند هذا فحسب، بل ينظر أيضا في مقترح توسيع آفاق البحث مستقبلا لدراسة أثر أنماط التّوظيف التّكنولوجيّ المختلفة في تنمية الكفايات الدّلاليّة والتّواصليّة لدى المتعلّمين. بما يسهم في تطوير نماذج تعليميّة أكثر استجابة لتحوّلات التّعليم الرّقميّ ومتطلّبات السّياق العالميّ لتعليم العربيّة للنّاطقين بغيرها.


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

## المصادر والمراجع:

### ✓ المراجع العربية:


- أبو حرب، محمّد خير (1985م). المعجم المدرسيّ، وزارة التّربيّة، سوريا، ط1.
- أبو عمشة، خالد & مجموعة من الباحثين (2019م). التّقويم اللّغويّ في برامج تعليم العربيّة للنّاطقين بغيرها، ط1، عن مركز الملك عبد الله بن عبد العزيز الدّوليّ لخدمة اللّغة العربيّة، دار وجوه للنّشر والتّوزيع، ط1.
- براون، دوجلاس (1994م). أسس تعليم اللّغة وتعليمها، ترجمة؛ عبده الرّاجحي وعلي شعبان، بيروت، دار النّهضة العربيّة.
- حامد، عبد الله (1992م). دروس من القرآن الكريم تلاوة وتفسيرا، سلسلة تعليم اللّغة العربيّة للنّاطقين بغيرها، جامعة الإمام محمّد بن مسعود، معهد تعليم اللّغة العربيّة، المملكة العربيّة السّعوديّة، ط1.
- الحيلة، محمّد محمود (2001م). التّصميم التّعليميّ: نظريّة وممارسة، ط1، عمان، دار المسيرة.
- الدّوسري، نوف بنت محمّد هضيبان (2014). إعداد معلّم التّعليم الإلكترونيّ في المملكة العربيّة السّعوديّة: نموذج مُقترح المجلّة الدّوليّة التّربويّة المتخصّصة. المجلّد 3، العدد 9، أيلول. ص23-39.
- راشد، عليّ (2005م). كفايات الأداء التّدريسيّ، دار الفكر العربيّ، القاهرة، ط1، مصر.
- راشد، عليّ (2000م). اختيار المعلّم وإعداده. دار الفكر العربيّ. القاهرة ط1، مصر.
- زيد الدّين، محمّد محمود (2007م). كفايات التّعلّم الالكترونيّ. ط1، دار خوارزم للنّشر، جدّة، السّعوديّة.
- السيوطي، عبد الرّحمن جلال الدّين (1986م). لمزهر في علوم اللّغة وأنواعها، ضبطه وعلّق لحواشيه محمّد أحمد جاد المولى بك محمّد أبو الفضل إبراهيم وعلي محمّد البجاوي، منشورات المكتبة العصريّة، بيروت.
- شحاته، حسن- النجار، زينب (2003م). تعليم اللغة العربية للناطقين بغيرها: الأسس والمداخل والطّرائق، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة.
- شحادة علي، عاصم & دخيل الله الصاعدي، ماهر (2019م). معايير تجديديّة في تدريس النّحو العربيّ لغير النّاطقين بالعربيّة، مجلة جيل العلوم الإنسانيّة والاجتماعيّة، العدد 30، مركز جيل البحث العلميّ.
- صاصيلا، رانية (2005م). الاحتجاجان التّكوينيّة اللاّزمة لمعلّم التّعليم الأساسيّ في ضوء التّحدّيات المعاصرة، مجلّة جامعة دمشق للعلوم التّربويّة، المجلد 21، العدد 2، دمشق، سوريا.
- طالب، محمّد حسني (2007م). تقويم إعداد مُدرسيّ اللّغة وفق مدخل الكفايات، رسالة دكتوراه غير منشورة، كليّة التّربيّة، جامعة دمشق، سوريا.
- عبد الباري، درّة وآخرون (1988م). الحقائب التّدريبيّة. الدّار العربيّة للموسوعات. بيروت. لبنان. ط1.
- عبد الله، عبد السّلام (2012م). دليل المعلّم العصريّ. كتاب المؤتمر الدّوليّ تفعيل اللّغة العربيّة كعنصر حضاريّ، المجلد 1، جاكرتا، جامعة شريف هداية الله الإسلاميّة الحكوميّة.
- العساف، نادية مصطفى & الوزّان، ختام محمّد (2014). أسس تصميم اختبارات اللّغة العربيّة للنّاطقين بغيرها دراسات العلوم الإنسانيّة والاجتماعيّة، الأردن، المجلد: 41، العدد 1.



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

- عطيّة، محسن علي – الهاشمي، عبد الرّحمن (2008). التربيّة العلميّة وتطبيقاتها في إعداد مُعلّم المستقبل. دار المناهج للنّشر والتّوزيع. عمان. الأردن. الفصل 1: المعلّم وأخلاقيات التّعلّم.
- الفتلاوي، سهيلة محسن كاظم (2003م). الكفاية التّدريسيّة (المفهوم، التّدريب، الأداء). دار الشّروق، ط1، عمان، الأردن.
- المطلق، فرح سليمان (2016). كفايات المدرّس النّاجح وصفاته من وجهة نظر الموجّهين الاختصاصين والطّلبة – دراسة ميدانيّة في المرحلة الثّانويّة في مدينة دمشق. مجلة اتّحاد الجامعات العربيّة للتّربية وعلم النّفس. المجلّد 14، العدد 02، ص47-ص82.
- المقطران، سوزان (2009م). حركة إعداد المعلّمين على أساس الكفايات. مجلّة المعلّم العربيّ (1).
- اللّقاني، أحمد –الجمل، عليّ (1999م). معجم المصطلحات التّربويّة المعرفة في المناهج وطرائق التّدريس. دار عالم الكتب، القاهرة، ط2.
- الهرش، عابد حمدان (1999م). الحاسوب وتعلم اللغة العربية. العدد 12. الجزائر: جامعة الإخوة المنتوري.

✓ **المراجع الأجنبيّة:**

- Harry Bouwman (2005): Information and Communication Technology in organizations: Adoption. Implementation. Use and Effects. Sage Publications. London.
- Nergency, M. cs (2003): "Teacher competence in this time and place" Teacher Journal 2, (2), P 92-101.



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

# ابستمولوجيا اللايقين وأفق القيادة التحويلية في البحث التربوي: دراسة في السياق العُماني

علي بن حمد بن سالم البريكي
د. يوسف نيت بلعيد
جامعة محمد الخامس –كلية علوم التربية بالرباط
alialburaiki26@gmail.com
المملكة المغربية

**الملخص:**

هدفت الدراسة الحالية إلى استكشاف إبستمولوجيا اللايقين وأفق القيادة التحويلية في البحث التربوي داخل السياق العُماني، مع التركيز على فهم كيفية إدراك القيادات التربوية لمفهوم اللايقين المعرفي وتوظيفهم لممارسات القيادة التحويلية في إدارة البيئات التعليمية غير المستقرة، واعتمدت الدراسة المنهج النوعي، مستفيدة من المقابلات شبه المهيكلة مع 12 قائدًا تربويًا (مديرو مدارس، مساعدو مدير، مشرفون تربويون)، وقد أظهرت نتائج الدراسة أن القيادات التربوية تدرك اللايقين المعرفي كحالة ملازمة للتحولات المستمرة في السياسات التعليمية والتكنولوجيا والاحتياجات الطلابية، وليس كموقف سلبي فقط، وأكد المشاركون أن اللايقين يرتبط بعدة مصادر: التنظيمية، المعرفية، التقنية، البشرية، والزمنية، وأن إدراكهم له يتطلب مرونة في اتخاذ القرار وتبني أساليب تحليلية، كما بينت النتائج أن القيادة التحويلية تمثل إطارًا فعّالًا للتعامل مع الغموض، من خلال بناء الثقة، صياغة رؤية مشتركة، تمكين المعلمين، وتعزيز التحفيز الفكري، وقد أشار المشاركون إلى أن دمج البحث التربوي في العملية القيادية يخفف أثر اللايقين، إذ يوفر معلومات موضوعية لدعم القرارات ويشجع على التفكير النقدي والمبادرة المهنية، كما توصلت الدراسة إلى أن ممارسة أبعاد القيادة التحويلية ليست متساوية، حيث تتصدر القدوة الحسنة والتحفيز الإلهامي، بينما يتطلب التحفيز الفكري اهتمامًا منهجيًا أكبر، كما بينت النتائج تحديات عملية، مثل ضيق الوقت وكثرة الأعباء الإدارية، التي قد تحد من تفعيل بعض الممارسات القيادية، وفي ضوء النتائج، توصي الدراسة بضرورة تعزيز التدريب المستمر للقيادات التربوية في مهارات إدارة اللايقين وتوظيف القيادة التحويلية، وتكثيف الدعم المؤسسي للبحوث التربوية داخل المدارس. كما تقترح إنشاء برامج تهدف إلى بناء ثقافة مدرسية قائمة على التفكير النقدي والمبادرة المهنية لمواجهة التعقيد المعرفي.

**الكلمات المفتاحية:** إبستمولوجيا اللايقين، القيادة التحويلية، البحث التربوي، السياق العماني، الإدارة التعليمية


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

# Epistemology of Uncertainty and Transformational Leadership Framework in Educational Research: A Study in the Omani Context

**Abstract**:

This study aims to explore the epistemology of uncertainty and the transformational leadership framework in educational research within the Omani context, with a particular focus on understanding how educational leaders perceive cognitive uncertainty and apply transformational leadership practices in managing dynamic and unpredictable educational environments. The study employed a qualitative approach, utilizing semi-structured interviews with 12 educational leaders, including school principals, assistant principals, and educational supervisors, to ensure comprehensive and diverse perspectives.

The findings indicate that educational leaders recognize cognitive uncertainty as an inherent aspect of ongoing changes in educational policies, technology, and student needs, rather than perceiving it solely as a negative condition. Participants emphasized that uncertainty stems from multiple sources—organizational, cognitive, technical, human, and temporal—and that effective management requires flexible decision-making and analytical approaches. The study further revealed that transformational leadership serves as an effective framework for navigating ambiguity by fostering trust, articulating a shared vision, empowering teachers, and promoting intellectual stimulation. Participants also noted that integrating educational research into leadership practices mitigates the impact of uncertainty by providing evidence-based insights to support decision-making and encourage critical thinking and professional initiative.

The study found that the application of transformational leadership dimensions is uneven; while idealized influence and inspirational motivation are more consistently enacted, intellectual stimulation requires more systematic attention. Practical challenges, such as limited time and high administrative workloads, may hinder the full implementation of certain leadership practices. Based on these findings, the study recommends continuous professional development for educational leaders in uncertainty management and transformational leadership, strengthening institutional support for educational research in schools, and establishing programs that foster a school culture centered on critical thinking and proactive professional engagement to address cognitive complexity.

**Keywords**: Epistemology of uncertainty, transformational leadership, educational research, Omani context, educational management


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

**المقدمة**

لقد شهدت المعرفة والفكر الإنساني خلال السنوات الأخيرة تحولات معرفية عميقة لفهم طبيعة المعرفة وحدودها، الأمر الذي جعل من فلسفة المعرفة أو ما يعرف بالابستمولوجيا حجر للزاوية تنبثق منه جميع التصورات البشرية لبناء النظم الاجتماعية والتربوية؛ فقد أشار بلة (2019، ص 134) إلى أن الابستمولوجيا تمثل الإطار النظري الذي تُوصف من خلاله المعرفة الإنسانية وتُفحص نتائجها، مما يجعلها منطلقًا أساسيًا لمختلف العلوم، ولاسيما العلوم الإنسانية التي واجهت تحديات نقدية ممتدة خلال تاريخ انفصالها عن الفلسفة.

وقد شهدت المعرفة العلمية تطورًا فكريًا متزايدًا منذ نشأتها، وحتى الفترة الحديثة المعاصرة، بسبب الاتجاهات المتسارعة نحو المعلوماتية والتكنولوجيا، والذي أسهم في إعادة تشكيل الخطاب الإبستمولوجي التقليدي، والتحول نحو خطاب تجديدي يستند إلى رؤى فلسفية حديثة، فقد أصبحت الإبستمولوجيا تمثل المنظور الفلسفي لعمليات التحول العلمي، وأن النقد المعرفي المعاصر بات الموجه الرئيس للتفكير العلمي في بناء المفاهيم والمبادئ على أساس علمي راسخ (الذويبي والمالكي، 2025، ص 42).

وفي ظل التسارع المعرفي والتقني الذي يشهده القرن الحادي والعشرون، باتت المنظومات التربوية العالمية تواجه تحديًا يتمثل في حالة اللايقين الذي أصبح يشكل سمة ملازمة للعصر الحديث، فقد أشار محمد (2022، ص 151) إلى أن إشكالية التقدم العلمي من أبرز القضايا في فلسفة العلم المعاصرة؛ حيث انشغل الباحثون منذ بداية العصر الحديث بدراسة آليات نمو المعرفة العلمية وتطورها، في ظل تزايد الإنجازات العلمية والتكنولوجية. كما يوضح بو الباروض (2024، ص 318) إلى أن الوعي العلمي لا يصل إلى حالة الكمال؛ لأنه بطبيعته محدود ومحكوم عليه بالنقص، ولكنه يتميز بالقدرة على التطور المستمر، وتتعرض المعرفة العلمية دائمًا للأخطاء، وتشكل هذه الأخطاء طريقًا أساسيًا للتقدم العلمي، كما تساعد على الاقتراب من المعرفة الموضوعية.

ومع هذا التحول، تغير موقع الإبستمولوجيا في الفكر المعاصر لتتجاوز الأسئلة التقليدية المتعلقة بإمكان المعرفة إلى الانخراط في دراسة إشكالات نمو المعرفة وتطورها وكيفية صمودها أمام التغيرات العلمية المستمرة، ولم تعد الإبستمولوجيا الحديثة مقتصرة على تبرير المعرفة، بل اتجهت نحو فحص عمليات تشكلها وتطورها، وأصبحت بذلك جزءًا أساسيًا من فهم العلم الحديث وطبيعته المتغيرة (العويصي، 2025، ص 22). وتزيد إبستمولوجيا اللايقين من أفق البحث التربوي في المؤسسات التعليمية، حيث يزيد اللايقين المعرفي من وعي القادة وإدراكهم للحاجة المستمرة لتطوير المعرفة الموجودة لتتواكب مع التغيرات المستمرة، مما يحفز البحث التربوي ويؤدي في النهاية إلى معرفة علمية جديدة، ويوفر فرصة للمشاركة في الإنتاج التعاوني للمعرفة العلمية الجديدة حتى مع محدودية المهارات والموارد، إعادة إنتاج المعرفة الموجودة (Kervinen & Aivelo, 2023, p. 1354).

وفي خضم هذا المشهد المعقد، تبرز القيادة التحويلية كضرورة حتمية واستراتيجية لتجاوز تحديات وأزمات اللايقين التي تتعرض لها المؤسسات في الحقل التربوي، وتوثر في استقرارها وفعاليتها التنظيمية، فالقيادة التحويلية أحد المداخل الفاعلة للتعامل مع الأزمات التعليمية؛ إذ يسهم توظيف أبعادها المختلفة في بناء ثقافة تنظيمية مرنة تعزز الابتكار وتسرع الاستجابة للأحداث الطارئة، كما تعمل على تنمية قدرات القادة التربويين في ممارسة هذا النمط القيادي بما يضمن استمرارية العملية التعليمية، ويحافظ على جودة مخرجاتها (الحربي ومحضر، 2025، ص 902-903).


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

تُسهم ديناميكيات القيادة التحويلية القائمة على إبستمولوجيا اللايقين، في دفع المؤسسات التربوية نحو استكشاف آفاق جديدة للنمو والتعلم المستمر، فالقادة الذين يشجعون التساؤل، والفضول، والتفكير الجريء، و يفتحون المجال لاستخلاص معارف مبتكرة من رؤى مستقبلية، مما يعزز قدرة المؤسسة على إيجاد حلول تلبي الاحتياجات الإنسانية الحالية والمستقبلية داخل المؤسسات التربوية، لذا فالقادة التحويليون، قادرون على خلق ثقافة يُنظر فيها إلى التعلم والبحث العلمي كعملية مستمرة مرتبطة ارتباطًا وثيقًا بالسعي نحو الابتكار، وتشجيع التحفيز الفكري (Abougazia, 2025, p. 44).

وتعد القيادة التحويلية أحد الركائز الأساسية لتحسين الأنشطة البحثية في مجال التعليم، فهو يُقدم الدعم والتشجيع وفرص التطوير للمؤسسات التعليمية لسد الفجوة المعرفية التي قد تنشأ نتيجةً لسرعة التطورات في البيئة التعليمية، ومن خلال تطبيق ممارسات القيادة التحويلية، يسعى القادة إلى تنمية موارد مؤسساتهم وحمايتها، وبناء ثقافة مؤسسية قائمة على التعلم والابتكار المستمرين، ويعتبر البحث العلمي عمليةً تفاعليةً وثيقة الصلة بإنتاج المعرفة وتطبيقها لاكتشاف حلول جديدة تلبي متطلبات البيئة الحالية والمستقبلية، كما يسهم هذا النوع من التوجيه في تعزيز العمل الجماعي والتفكير النقدي، وإلهام الأفراد لتطوير رؤى تعليمية مبتكرة من خلال المشاركة الفعالة في صياغة هذه الرؤى(Al Hammadi et al., 2025, p. 3).

وتسهم البحوث التربوية بدورها في ابتكار حلول علمية للتحديات التي تواجه الأنظمة التعليمية، وتعزيز قدرة المؤسسات على التكيف مع المتغيرات المتسارعة، فضلًا عن دورها في الارتقاء بمستوى حياة الأفراد والمجتمعات، فالبحث العلمي التربوي لا يقتصر على تحسين مخرجات التعلم فحسب، بل يمتد ليشمل تطوير السياسات الاجتماعية والاقتصادية، بما يحقق تنمية مستدامة تعود بالنفع على جميع فئات المجتمع، وفي هذا الإطار، أكدت دراسة آل سعيد والحبيشي (2025، ص 908) أهمية الاتجاهات الموضوعية والمنهجية في رسم خريطة واضحة للبحث التربوي، من خلال تحليل جهود الباحثين السابقين وتحديد الفجوات البحثية ورسم اتجاهات مستقبلية لتطوير ممارسات القيادة التحويلية وإثراء مجالاتها النظرية والتطبيقية.

وفي ضوء ما سبق من استعراض للتطورات المعرفية والفلسفية في مجال الإبستمولوجيا، ورغم الاهتمام المتزايد بالمعرفة والقيادة في السياق التربوي، إلا أن ثمة فجوة معرفية بحثية واضحة تتعلق بالعلاقة بين مبدأ اللايقين والقيادة التحويلية، ومن هذا المنطلق يأتي البحث الحالي بهدف تأطير مفهوم اللايقين في ضوء القيادة التحويلية، وتسليط الضوء على الدينامية النفسية للايقين في ممارسة القيادة التحويلية.

**مشكلة البحث:**

في ظل التحولات المستمرة والمعقدة التي يشهدها قطاع التعليم على المستوى العالمي باتت المؤسسات التربوية تواجه بيئات غير مستقرة تتسم بعدم اليقين والتغير المتسارع في المعرفة وأساليب التعلم، وفي السياق العماني تتسم إدارة المؤسسات التعليمية بعدة تحديات مرتبطة بضعف الكفايات القيادية، وانعكس ذلك على جودة الممارسات التعليمية والبحث التربوي.

وتشكل القيادة العنصر المحرك والمؤثر في سلوك العاملين، خاصة في عصر الثورة الصناعية الرابعة الذي يشهد انفجارًا معرفيًا وتكنولوجيًا غير مسبوق، وتعد القيادة التحويلية من أبرز الأساليب التي تمكن القادة من تتبع الممارسات الحديثة وصياغة رؤى مشتركة قادرة على التأثير في العاملين وتحقيق أهداف المؤسسة، إلا أن الواقع التربوي في سلطنة عُمان يشير إلى أن بعض مديري المدارس يواجهون قصورًا في المعرفة بنمط القيادة التحويلية، قد يكون ناتجًا عن ضعف الاطلاع أو تعدد المهام وضغوط العمل، إضافة إلى


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

صعوبات في تكيف بعض المعلمين مع بيئة العمل، مما يؤكد أهمية تبني المديرين لاستراتيجيات قيادية فاعلة تمكنهم من إحداث التغيير وتحقيق التقدم في ضوء التحديات المعاصرة (الراسبي وآخرون، 2024).

وقد أدى هذا الواقع إلى تذبذب مستوى الأداء في بعض الإدارات بمديريات وزارة التعليم بسلطنة عمان، الذي ارتبط بعدم تبني نمط القيادة التحويلية في تطوير الشخصية القيادية للقادة، سواء قبل توليهم مهامهم القيادية أو أثناء ممارستهم للوظائف القيادية، الأمر الذي أثر على فعالية الأداء وحد من تطور العمل الإداري (البلوشي وحمزت، 2020). كما يلاحظ وجود قصور في الكفايات الإشرافية القيادية لدى المشرفين التربويين، وقد نتج عن ذلك تأثير سلبي على أداء المعلمين وتحصيل تلاميذهم؛ فالمعلم يحتاج إلى من يوجهه نحو الاتجاهات الحديثة وأساليب التدريس المعاصرة، ويشجعه على تجربة استراتيجيات تعليمية جديدة، كما يحتاج إلى الدعم في إعداد البحوث الإجرائية والدراسات التربوية، وإشراكه في صياغة أهداف تعليمية تهدف إلى تنمية الإبداع التدريسي (العبيدانية وهاشم، 2020).

وبناءً على ذلك يشير الواقع لوجود فجوات بين الطموحات والممارسات الفعلية في الميدان التربوي، وهو ما يشكل تحديًا أمام المؤسسات التعليمية بسلطنة عمان، وتتبلور مشكلة الدراسة في وجود حاجة لفهم التفاعل بين إدراك القيادات التربوية من المسؤولين في سلطنة عُمان لإبستمولوجيا اللايقين، وبين قدرتهم على ممارسة القيادة التحويلية بالصورة التي تعزز من فعالية البحث التربوي وترتقي بالأداء المدرسي على نحو يواكب متطلبات رؤية عُمان 2040.

**أسئلة البحث:**

تسعى الدراسة للإجابة على الأسئلة الآتية:

1. ما طبيعة مستوى اللايقين الإداري الذي تواجهه القيادات التربوية في المدارس، وكيف يؤثر على اتخاذ القرارات؟
2. ما أبرز مصادر ومحددات اللايقين داخل بيئة العمل المدرسية من وجهة نظر القيادات التربوية؟
3. كيف تمارس القيادات التربوية أبعاد القيادة التحويلية في مواجهة مواقف اللايقين؟
4. ما العلاقة بين ممارسات القيادة التحويلية والتعامل مع مواقف اللايقين في المدارس؟
5. كيف تساهم القيادة التحويلية في دعم وتعزيز البحث التربوي وتطوير الأداء المدرسي في ظل مواقف اللايقين؟
6. ما الاستراتيجيات والآليات المعتمدة من قبل القيادات التربوية لتحليل المعلومات واتخاذ القرارات الفعالة في بيئات عمل غير مؤكدة؟
7. ما أبرز التحديات والمعوقات التي تواجه القيادات التربوية في ممارسة القيادة التحويلية والتعامل مع اللايقين، وما آليات تطوير الأداء الإداري في المستقبل؟

**أهداف البحث:**

تهدف الدراسة إلى الآتي:

1. تحليل طبيعة مستوى اللايقين الإداري الذي تواجهه القيادات التربوية في المدارس، وتحديد أثره على عملية اتخاذ القرارات.
2. استكشاف أبرز مصادر ومحددات اللايقين في بيئة العمل المدرسية من منظور القيادات التربوية.


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

3. وصف كيفية ممارسة القيادات التربوية لأبعاد القيادة التحويلية، بما في ذلك القدوة، التحفيز، الاهتمام الفردي، والتحفيز الفكري، عند مواجهة مواقف اللايقين.
4. تحديد العلاقة بين ممارسات القيادة التحويلية وأساليب التعامل مع حالات اللايقين في المدارس.
5. تقييم دور القيادة التحويلية في دعم وتعزيز البحث التربوي وتطوير الأداء المدرسي في ظل مواقف اللايقين.
6. التعرف على الاستراتيجيات والآليات التي تعتمدها القيادات التربوية لتحليل المعلومات واتخاذ القرارات الفعالة في بيئات عمل غير مؤكدة.
7. الكشف عن أبرز التحديات والمعوقات التي تواجه القيادات التربوية في ممارسة القيادة التحويلية وإدارة اللايقين، مع تقديم توصيات لتطوير الأداء الإداري في المستقبل.

**أهمية البحث:**

تبرز أهمية الدراسة الحالية على المستويين النظري والتطبيقي في النقاط الآتية:

- **الأهمية النظرية:**

1. يعد البحث بمثابة إسهامًا جديدًا بشكل نسبي للبحوث ذات الصلة بمفهوم إبستمولوجيا اللايقين داخل الميدان التربوي، والذي يوضح طبيعة إنتاج وتفسير المعرفة التعليمية في البيئات المعاصرة.

2. تبرز أهمية البحث المعرفية من خلال الربط بين القيادة التحويلية واللايقين المعرفي والذي يتيح المجال لفهم ديناميكيات اتخاذ القرار في المؤسسات التعليمية.

3. إثراء المكتبات العربية وبخاصة المكتبة العُمانية بمناقشة معمقة لأساليب القيادة التي تتعامل مع الغموض واللايقين، وبما ينسجم مع تطورات النظريات المعاصرة في القيادة التعليمية.

- **الأهمية التطبيقية:**

1. تنبع أهمية الدراسة العملية من خلال تركيزها على تحليل خبرات القادة والمشرفين التربويين في سلطنة عمان، قد تسهم نتائجها في تطوير الاستراتيجيات الفعالة للتعامل مع الغموض المعرفي في الميدان التربوي، خاصة في سياق التغيرات السريعة في السياسات التعليمية.

2. الإسهام في تحسين جودة البحث التربوي المدرسي من خلال توجيه الممارسات نحو توظيف التفكير النقدي في تحليل البيانات والمشكلات والتعامل مع التحديات المعرفية.

3. دعم توجهات رؤية عمان 2040 نحو ضرورة التكيف مع المتغيرات التعليمية، وتعزيز ثقافة التعامل مع الحالات الغامضة باعتبارها فرصًا للتطوير التربوي.

**حدود البحث:**

تتضمن الدراسة الحدود الرئيسة الآتية:


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

- **الحدود الموضوعية:** بحث العلاقة بين إبستمولوجيا اللايقين وأفق القيادة التحويلية في البحث التربوي داخل المؤسسات التعليمية العُمانية.
- **الحدود البشرية:** مجموعة من القيادات التربوية والمشرفين التربويين في المدارس.
- **الحدود المكانية:** المؤسسات التعليمية في سلطنة عُمان.
- **الحدود الزمنية:** يجرى البحث خلال العام الحالي 2026م.

**مصطلحات الدراسة:**

تتضمن الدراسة المصطلحات الرئيسة التالية:

- **الإبستمولوجيا:**

أشار عبد الحكيم (2021، ص.209) إلى أن الإبستمولوجيا هي "نقد المعارف العلمية بغية الاطلاع عن أسس هذه المعارف والعلوم ونظرياتها وتبحث في تفسيراتها للظواهر، وكذا الحجج التي تقوم عليها هذه التفسيرات، وهذا بالتركيز على المفاهيم والمقولات الأساسية والطرائق المنهجية التي تم الاعتماد عليها للوصول إلى نتائج يمكن تعميمها".

**وتشير إجرائيًا إلى** الإطار المعرفي الذي يركز على كيفية تشكيل المعرفة التربوية داخل المؤسسات التعليمية بسلطنة عُمان وطبيعتها، والتركيز على الأسس التي توجه عمليات إنتاج المعرفة.

- **اللايقين:**

عرف إسماعيل (2025، ص188) اللايقين على أنه "حالة معرفية أو عاطفية تنشأ عندما يكون الفرد غير قادر على التنبؤ بدقة بنتائج الأحداث المستقبلية أو تفسير المواقف الحالية بشكل واضح، ويرتبط اللايقين ارتباطا وثيقا بالمشاعر والانفعالات، إذ يمكن أن يؤدي إلى القلق أو التوتر، ولكنه قد يكون أيضا محفزا للإبداع واتخاذ القرارات".

وعرف "تشين وكيو" (Chen & Qiao, 2020, p. 5) ابستمولوجيا اللايقين بأنها " اللايقين المعرفي أو الوعي الذاتي للأفراد ومعرفتهم بوجود قصور أو نقص في المهارات أو القدرات المتعلقة بكيفية تفسير الظواهر، وكيفية تنظيم البيانات المبعثرة لإظهار الاتجاهات، وكيفية تفسير وتمثيل البيانات الخام كأدلة، وما الذي يعد حجة علمية".

**ويشير إجرائيًا إلى** درجة من الغموض وعدم الوضوح التي يختبرها المشرفين والقادة التربويين أثناء التعامل مع قضايا ميدانية أو بحثية، وخاصة في المواقف التي تتطلب اتخاذ قرارات تربوية لا تتوافر بشأنها معلومات مؤكدة أو ثابتة.

- **القيادة التحويلية:**

عرفها البلوشي وحمزت (2020، ص649) على إنها "إحدى أنماط القيادة تهدف إلى إحداث تحويل ما بين النظام السائد القديم وما بين ما هو جديد لمواكب التطورات الحديثة بروح من الانفتاحية المحسوبة، وبهمة إبداعية مطورة مخططة وفق نظام علمي مدروس تسهم في تحقيق الأهداف العامة والخاصة، قائمة على الإلهام والحفز، والمشاركة والتمكين".


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

**وتشير إجرائيًا إلى** الممارسات القيادية التي ينتهجها القادة التربويون والمشرفون في المدارس العُمانية، والتي تهدف إلى تحفيز المعلمين وتطوير قدراتهم على التعامل مع المواقف المعقدة وغير المتوقعة.

- **البحث التربوي:**

عرف عبيد (2022، ص11) البحث التربوي على أنه "أسلوب منظم في جمع البيانات الموثوقة وتدوين الملاحظات والتحليل الموضوعي لتلك البيانات باتباع أساليب ومناهج علمية محددة بقصد التأكد من صحتها أو تعديلها أو إضافة أي جديد لها، ومن ثم التوصل إلى بعض القوانين والنظريات أو التنبؤ بحدوث الظواهر المختلفة والتحكم في أسبابها".

كما عرف "جونيل وبيلجيفار" (Günyel & Bilgivar, 2023, p. 523) البحث التربوي بأنه "العملية والمنهجية التي تهدف إلى اكتشاف أسباب المواقف والسلوكيات التي يظهرها الأفراد خلال العملية التعليمية، بهدف التوصل إلى تطوير أدق المقترحات للحلول للمشكلات التي تحدث أثناءها".

**ويشير إجرائيًا إلى** الممارسات والأنشطة التي يقوم بها القادة التربويون والمشرفون لتوليد المعرفة حول القضايا التعليمية، وتحليلها، وتفسيرها وذلك بهدف تحسين اتخاذ القرار في المدارس العُمانية.

- **التفكير النقدي:**

عرف الربيعي (2024، ص 3) التفكير النقدي بأنه "التفكير الذي يتميز بإجراء استنتاجات منطقية وتشكيل نماذج تتسق مع نفسها، واتخاذ قرارات مستنيرة حول رفض أو الموافقة أو تأجيل النظري في أي حكم مؤقت، والذي يتطلب أن يكون الفرد على دراية بالتحيزات والافتراضات عند مصادفة المعلومات، وتطبيق معايير متسقة عند تقييم المصادر، وهو مهم عند إصدار أحكام حول مصادر المعلومات في السياقات الأكاديمية والبحثية".

عرف "كيليك" (Kulyk, 2025, p. 29) التفكير النقدي بأنه " عملية عقلية دقيقة تتسم بالعقلانية والموضوعية والدقة، وهو تفكير واعي واختيار مدروس لما يجب تصديقه أو فعله، ويعتمد على عوامل ما وراء المعرفة التي تمكن الأفراد من تتبع أفكارهم وتقييمها".

**ويشير إجرائيًا إلى** قدرة القيادات التربوية والمشرفين على تحليل المعلومات التربوية وتقييمها بصورة منطقية وممنهجة، واتخاذ القرارات الدقيقة والمستندة إلى الأدلة، خاصة في المواقف التي تتسم بدرجات مختلفة من اللايقين المعرفي.


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

## الإطار النظري

### مقدمة

تناول الفلاسفة مسألة حدود المعرفة وإمكان اليقين في فهم الواقع؛ حيث يرى بعضهم أن الحكم على حقيقة الأشياء لا يمكن أن يكون مطلقًا، وبالنسبة لهؤلاء، يشكل الشك وسيلة ومنهجًا وغاية في الوقت ذاته، ومن هنا يظهر مفهوم الأبستمولوجيا المرتبطة باللايقين؛ حيث يُعترف بأن معرفة الشيء أو عدم معرفته متساوية من حيث أهميتها، وأن اللايقين جزء أصيل من التجربة المعرفية يساعد على توجيه التفكير والبحث العلمي نحو ما يمكن التأكد منه، وتحديد حدود ما لا يمكن التحقق منه (فاضل، 2020، ص.339).

وتندرج فلسفة كارل بوبر حول العلم ضمن التيارات النقدية المعاصرة مؤكدًا أن المعرفة سيرورة تطورية تتجه نحو المستقبل في سعي دائم إلى الأفضل، ويتقاطع هذا التوجه مع عدد من فلاسفة العلم، ومنهم غاستون باشلار، خاصة في فلسفة النفي لديه، وثورته على المعرفة العامية، وتحليله العميق للبنيات اللاشعورية للعقل العلمي عبر الكشف عن عوائقه، ومن هذا المنظور، يتجه التأويل البوبري لمفهوم الحقيقة نحو اعتبارها عملية مفتوحة ومتصلة بسيرورة التطور العلمي (بوالباروض، 2024، ص.306).

يندرج مفهوم اللايقين ضمن مجال متدرّج يمتد بين حدّين أقصيين: الجهل التام واليقين المطلق؛ حيث إن امتلاك معرفة كاملة به أمر بالغ التعقيد، ومع ذلك، لا يمكن التسليم بالعجز عن إنتاج معرفة صحيحة، ولو كانت نسبية أو احتمالية، بشأن ما قد يؤول إليه المستقبل (خميس، 2022، ص.352).

وناقش فورد وفورمان بأن الخطوة الأولى لإدارة عدم اليقين بشكل فعّال تكمن في التعرف على مصادره المحتملة، ومن جانب آخر، حدّد جوردان وماكدانيال نوعين أساسيين من عدم اليقين في سياقات التعلم الحوارية الغنية: الأول هو عدم اليقين العلائقي، ويشير إلى التحديات التفاعلية أو غياب الثقة في المشاركة ضمن العلاقات الشخصية، والثاني هو عدم اليقين المتعلق بالمحتوى، أي الشك أو ضعف الثقة في المعرفة التخصصية المرتبطة بالمواضيع المطروحة للنقاش (Chen, & Qiao, 2020, p.4-5).

ويعتبر روو (Roo, 2021, P.90) أن اليقين المطلق وهم، بينما اللايقين حقيقة أساسية لا يمكن إنكارها، وندركها بدرجات متفاوتة، ويتعارض هذا الموقف مع الاعتقاد بأن المعرفة تُزيل اللايقين وتوفر اليقين، وبالتالي، لم تعد المعرفة مرادفة لليقين، فالمعرفة الكاملة والمطلقة ليست في متناول اليد، ولذا فإن المعرفة تتعلق أساسًا بالمعلومات المفيدة والهادفة والدائمة، على الأقل لفترة من الزمن، وإنها في المقام الأول وسيلة للتصرف في ظل اللايقين، وهذه "المعرفة بدرجات متفاوتة من اللايقين" لها تبعات.

ويتجلى تطور معالجة الفلاسفة لمفهوم نظرية المعرفة في تباين رؤاهم حول طبيعتها والموضوعات التي تتناولها، وقد انعكس هذا التباين في انقسامهم إلى اتجاهين رئيسين؛ يتمثل الاتجاه الأول في عدد من الفلاسفة الفرنسيين المعاصرين الذين يرون أن موضوع المعرفة يتمثل في الإبستمولوجيا بوصفها نقدًا للمعرفة العلمية، أما الاتجاه الثاني فيضم عددًا من الفلاسفة الإنجليز المعاصرين ومن سار على نهجهم؛ حيث ينظرون إلى المعرفة ضمن إطار فلسفة العلوم أو باعتبارها فرعًا من فروعها (سليمان، 2020، ص.310).

وتوفر نظرية أبستمولوجيا اللايقين إطارًا متجددًا باستمرار لبناء المعرفة في ظل عدم اليقين، وفي نظرية المعرفة التقليدية، يُنظر إلى المعرفة غالبًا على أنها اعتقاد صحيح مُبرَّر، مع التركيز على اليقين والبرهان المنطقي، وتقدم نظرية أبستمولوجيا اللايقين بديلًا من


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

خلال تمكين تحديث المعتقدات استجابةً للأدلة الجديدة؛ مما يسمح للمعرفة بالاقتراب من الحقيقة تدريجيًا (Shao et al., 2025, P.2).

ويمكن تصنيف أبستمولوجيا اللايقين إلى ثلاثة أنواع رئيسية: اللايقين المتعلق بالإدراك، واللايقين المتعلق بالبيانات، واللايقين المعرفي، وينشأ اللايقين المتعلق بالإدراك من عدم دقة أجهزة الاستشعار، أما اللايقين المتعلق بالبيانات فينشأ من قيود المكونات التي تعتمد على البيانات، والتي تستخلص المعرفة من مصادر المعلومات، ويتعلق اللايقين المعرفي بعرض المعلومات ذات الصلة التي سيتم تبادلها ومعالجتها من قبل أي كيانات متعاونة (Gharrad et al., 2022, P. 2).

كما أسهمت التطورات في ميادين علم الإدارة في ظهور نظريات ودراسات حديثة في مجال القيادة التحويلية، وكان لها أثر واضح في رفع كفاءة البحوث التربوية، وتُعدّ القيادة التحويلية من أبرز الأساليب القيادية التي تسهم في إحداث تغييرات إيجابية داخل بيئات العمل التربوي؛ إذ تركز على تحفيز فرق العمل وتنمية مهاراتهم وقدراتهم القيادية، كما يسهم هذا النمط القيادي في تلبية الاحتياجات المهنية للمشرفين التربويين والمرشدين من خلال تعزيز الثقة بالنفس وبث روح الإلهام لديهم (العباب، 2024، ص.321).

ومما سبق يتضح أن أبستمولوجيا اللايقين تقوم على الإقرار بأن المعرفة ليست معطى نهائيًا ولا حقيقة مكتملة، بل هي بناء مفتوح يتشكل داخل سياقات اجتماعية وثقافية متغيرة، ومن هذا المنظور، يلتقي اللايقين مع أفق القيادة التحويلية التي لا تكتفي بإدارة الواقع كما هو، بل تسعى إلى إعادة تشكيله عبر بناء رؤية مشتركة وتحفيز الفاعلين على الابتكار وتحمل المسؤولية.

**ماهية أبستمولوجيا اللايقين**

عرف كل من كيرفينين وأيفيلو (Kervinen & Aivelo, 2023, P. 1353) أبستمولوجيا اللايقين بأنه إدراك المتعلمين ومعرفتهم بنقص مهاراتهم أو قدراتهم حول كيفية شرح ظاهرة ما، واستخلاص الاتجاهات من بيانات غير واضحة، وتفسير البيانات الأولية وعرضها كدليل، وتقديم حجج علمية، وتتعلق بدرجة الثقة في معرفة كيفية توليد هذه المعرفة، كما عرفها شوت (Schutte, 2024, P. 8504) بأنها عدم اليقين الناتج عن نقص المعرفة.

لذا فإن أبستمولوجيا اللايقين تصور معرفي ينطلق من أن المعرفة الإنسانية تتشكل عبر التفاعل المستمر بين الذات والموضوع داخل سياقات تاريخية وثقافية متغيرة، فهي لا تنفي إمكان المعرفة، بل ترفض ادعاء امتلاك يقين مطلق، وتقرّ بأن كل بناء معرفي يظل قابلًا للمراجعة وإعادة التأويل.

**تعريف القيادة التحويلية**

عرف تاهورا ومانكودي (Tahora & Mankodi, 2025, P. 59) مفهوم القيادة التحويلية بأنه مفهوم يتمحور حول فكرة أن القيادة تحدث عندما يتفاعل القادة والأتباع مع بعضهم البعض بطريقة ترتقي بكليهما إلى مستويات أعلى من التحفيز والأخلاق، ويلهم القادة التحويليون من خلال تحويل التركيز من الاهتمامات الفردية إلى الأهداف الجماعية ورؤية مشتركة لغاية أسمى، وجوهر هذا النمط القيادي هو إلهام الأتباع وتحفيزهم على تجاوز مصالحهم الشخصية من أجل مصلحة المجموعة أو المؤسسة، وبالتالي تعزيز الشعور بالرسالة وتوحيد جهود الأتباع حول رؤية ملهمة.


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

وأشار (طبابيية، وآخرون، 2023، ص.4-5) أن القيادة التحويلية هي: "نمط قيادي حديث يعبّر عن التحول الذي تبنّته القيادة المعاصرة، ويقوم على التأثير في القناعات وتوجيهها دون اللجوء إلى الإكراه أو الإجبار، ويستند هذا النمط إلى ممارسة السلطة بأسلوب راقٍ يقوم على التأثير الإيجابي في الأتباع والعمل على تطويرهم، مع التركيز على منحهم القوة والتمكين".

وعرف برودیل (Prödel, 2022, P.93) القيادة التحويلية بأنها مفهومٌ لأسلوب قيادي يُحوّل فيه قيم ومواقف المرؤوسين من أهداف فردية أنانية إلى أهداف عليا طويلة الأجل، بهدف رفع مستوى الأداء، وتُشكّل هذه القيادة، إلى جانب القيادة التبادلية وقيادة عدم التدخل، ما يُعرف بـ"نظرية القيادة الشاملة"، حيث تُعتبر الأسلوب القيادي الأكثر فعالية ونشاطًا.

وأضاف (النظيري، 2021، ص.2) أن القيادة التحويلية هي: "نمط قيادي يُمكّن الأفراد من إدراك حاجاتهم والعمل على تلبيتها من خلال توظيف وسائل مبتكرة وحلول سريعة وفعّالة بأقل تكلفة وفي أقصر وقت بهدف تطوير المؤسسة ودفعها نحو التقدم، وتمتاز هذه القيادة بارتكازها على المسؤولية الأخلاقية، وبقدرتها على مواجهة التحديات والمعوقات والتغيرات الحديثة عبر التأثير الإيجابي في سلوك المرؤوسين، والارتقاء بأدائهم الوظيفي، وتشجيعهم على مواجهة الصعوبات بروح المبادرة والالتزام".

كما عرف هدايات وآخرون (Hidayat et al., 2024, P. 7020) القيادة التحويلية بأنها قيادة القائد الذي يمتلك القدرة على التأثير في مرؤوسيه بطرق محددة، ويمكن أن يُشعر تطبيق القيادة التحويلية المرؤوسين بالثقة والتقدير والولاء والاحترام تجاه قادتهم، كما يمكن للقيادة التحويلية أن تدفع الموظفين لتجاوز حدود قدراتهم أو تحقيق أداء يتجاوز الأهداف المحددة مسبقًا، وتحفز القيادة التحويلية، من حيث المبدأ، المرؤوسين على بذل جهد أكبر من المعتاد، أي أنها تزيد من ثقتهم بأنفسهم، مما يُسهم في تحسين أدائهم.

ومما سبق يتضح أن القيادة التحويلية هي أسلوب قيادي يركز على إحداث تغيير جوهري في الأفراد والمؤسسات من خلال بناء رؤية مشتركة تلهم وتحفز جميع الأطراف على المشاركة الفاعلة، وتتميز هذه القيادة بقدرتها على تعزيز الالتزام الشخصي والجماعي، وتنمية التفكير النقدي والإبداع، وتشجيع المبادرة والمسؤولية، بدلًا من الاكتفاء بالإشراف الإداري أو السيطرة التقليدية.

**أبعاد القيادة التحويلية**

تتضمن أبعاد القيادة التحويلية ما يلي:

- **القدوة الحسنة:** يجب أن يكون القادة واضحين في قيمهم وفلسفتهم، والتي يحتاجون إلى مشاركتها والتعبير عنها مع الآخرين، ويجب عليهم الالتزام بتعهداتهم وتأكيد القيم المشتركة (Shrestha, 2020, PP.115-117). هذا البعد يصف سلوك القائد الذي يحظى بإعجاب واحترام وتقدير التابعين، ويتطلب من القائد المشاركة في المخاطر، ووضع احتياجات التابعين قبل احتياجاته الشخصية، والقيام بتصرفات ذات طابع أخلاقي؛ مما يجعل الأتباع يحترمونه ويثقون به ويستلهمون منه السلوك المثالي (المجيد، 2022، ص.172-173).

- **إلهام رؤية مشتركة:** يجب على القادة المؤثرين غرس الرؤى وقيادة الأتباع من خلال عرض صورة مرئية للنتائج الإيجابية التي سيتم تحقيقها في المستقبل، وذلك عبر التواصل معهم، ويجب على القادة توضيح كيفية تحقيق الأحلام بين الأتباع (Shrestha, 2020, PP.115-117). يركز هذا البعد على سلوكيات القائد التي تشجع التابعين على حب التحدي والمثابرة، وتوضح لهم


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

التوقعات التنظيمية وأسلوب الالتزام بالأهداف، كما يعمل على تعزيز روح الفريق من خلال الحماسة والمثالية؛ مما يحفز الأفراد على العطاء والمشاركة الفاعلة (المجيد، 2022، ص.172-173).

- **تحدّي الوضع الراهن**: يجب أن يتحلى القادة التحويليون برغبة في تغيير الوضع الراهن؛ كما يجب أن يكونوا مبتكرين وأن يتقبلوا عملية التطور، كما يجب أن يكونوا مستعدين دائمًا لمواجهة مخاطر التغيير التنظيمي (Shrestha, 2020, PP.115-117).

- **تمكين الآخرين من العمل**: يجب أن يكون القادة فعالين في العمل مع أتباعهم؛ يجب عليهم بناء الثقة والمعتقدات المتبادلة التي تعزز العمل التعاوني، ويجب على القادة تهيئة بيئات عمل جماعي وتعاون، بالإضافة إلى خلق جو يشعر فيه الأتباع بالكرامة والاحترام والرضا عن عملهم (Shrestha, 2020, PP.115-117). يتمثل في أسلوب القائد الذي يستمع بعناية للتابعين ويولي اهتمامًا باحتياجاتهم وإنجازاتهم، ويستخدم استراتيجيات التقدير والثناء لتحفيز الأفراد؛ مما يعزز شعورهم بالقيمة ويزيد من التزامهم وعطاءهم الوظيفي (المجيد، 2022، ص.172-173).

- **التشجيع المعنوي**: يجب على القادة دعم أتباعهم وتقديرهم، فضلاً عن تشجيعهم بمكافأتهم عند إنجاز مهامهم. وهذه الأنشطة تعزز الهوية الجماعية وروح الفريق، وهما من أهم النتائج في المنظمة (Shrestha, 2020, PP.115-117). كما يعتبر التحفيز الفكري أحد أبعاد القيادة التحويلية التي ترتبط ارتباطًا وثيقًا بالسلوك الابتكاري، فالتحفيز الفكري هو سمة قيادية قادرة على تشجيع المرؤوسين على التفكير الإبداعي، وتوجيههم لحل المشكلات بأساليب جديدة أو مختلفة، وتحديهم للابتكار، هذه السمة القيادية ضرورية لبناء مؤسسة مبتكرة (Mayastinasari & Suseno, 2023, P. 8).

مما سبق يتضح أن أبعاد القيادة التحويلية تتحدد بوصفها نموذجًا قياديًا يسعى إلى إحداث تحول نوعي في الأفراد والمؤسسات من خلال بناء رؤية مشتركة تستنهض الدافعية الداخلية وتُعيد تشكيل منظومة القيم والممارسات.

**أبستمولوجيا اللايقين والقيادة التحويلية**

تؤثر القيادة التحويلية إيجابًا على أداء فريق المشروع من خلال تطوير مهارات أعضاء الفريق والعمل كقدوة في الأداء، ويولي القادة التحويليون أولوية لتطوير أعضاء الفريق من خلال توفير التدريب والتوجيه وفرص النمو، مما يزود الأفراد بالمهارات اللازمة للتعامل مع التحديات، ولا يعزز هذا التركيز على بناء المهارات الكفاءات الفردية فحسب، بل يقوي أيضًا أداء الفريق الجماعي، ومن خلال تمكين أعضاء الفريق عبر تطوير المهارات، يساهم القادة التحويليون في بناء فريق مرن قادر على التغلب على عدم اليقين (Janet et al., 2025, P. 1270).

وتتضمن القيادة التحويلية في ظل أبستمولوجيا اللايقين إدارة وتوجيه الموظفين أثناء التغييرات، لا سيما في بيئة سريعة التغير؛ حيث تواجه القادة تحديات جمة، ويقدم القادة التوجيه والتحفيز خلال هذه الأوقات العصيبة، وهذا يتطلب من القادة أن يكونوا مستعدين وقادرين على وضع استراتيجيات تغرس الثقة في نفوس الموظفين وتضمن استمرارية العمل خلال فترات التقلب والغموض والتعقيد واللايقين (Mwenje & Manyanga, 2023, P.67).

فعندما تضرب الاضطرابات مؤسسة ما، قد يشعر أعضاؤها بالارتباك واللايقين، بل قد يتخذون موقفًا دفاعيًا ويهاجمون بعضهم بعضًا أو مهاجمة القائد، فعندما تشتد الصعاب، من الجيد وجود قادة ينشرون نورًا إيجابيًا في المؤسسة، فالقيادة الإيجابية تتجاوز مجرد


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

"القيادة بطريقة تُبرز الجوانب الإيجابية للقائد"، بكل تكمن في خلق الظروف التي تُؤدي إلى ازدهار أعضاء المؤسسة ورفاهيته، وعلى القائد أن يتبنى أسلوبًا إيجابيًا في مثل هذه الظروف وأن يتحلى بالشجاعة والمهارة معًا ( Esenyel, 2024, P. 2).

غير أن هذا التقاطع بين أبستمولوجيا اللايقين والقيادة التحويلية يثير إشكاليات تستدعي الحذر النظري والمنهجي، فالمبالغة في تمجيد اللايقين قد تؤدي إلى نسبية مفرطة تُضعف إمكان بناء معايير مرجعية واضحة، كما أن الخطاب التحويلي قد يتحول إلى صيغة مثالية تتجاهل تعقيدات الواقع المؤسسي وحدوده؛ لذلك فإن الرهان الحقيقي لا يكمن في الجمع الشكلي بين المفهومين، بل في بلورة توازن دقيق يحفظ صرامة التفكير ويؤطر التغيير ضمن رؤية نقدية واقعية، حتى لا يصبح اللايقين ذريعة للسيولة المعرفية.

وينفتح البحث في أبستمولوجيا اللايقين على تصور معرفي يعتبر أن الحقيقة ليست معطىً نهائيًا، بل بناءً تاريخيًا متجددًا يتشكل في سياق من التفاعل والتأويل وإعادة الفهم، ومن هذا المنظور، يغدو اللايقين شرطًا أبستمولوجيًا لإنتاج معرفة أكثر وعيًا بحدودها وأكثر استعدادًا للمراجعة والتطوير، وعندما يُستحضر هذا الأفق داخل نموذج القيادة التحويلية، تتعزز فكرة أن التغيير لا يقوم على فرض تصورات جاهزة، بل على إشراك الفاعلين في صياغة معنى مشترك يستوعب التعقيد ويستثمره.

**مفهوم البحث التربوي**

أشار (Netragaonkar, 2024, P.34) إلى البحث التربوي إلى الاستقصاء المنهجي الذي يُجرى لتعزيز المعرفة والفهم في مجال التعليم، ويشمل نطاقًا واسعًا من المواضيع والمنهجيات والأهداف الرامية إلى تحسين الممارسات والسياسات والنتائج التعليمية، ويمكن إجراء البحث التربوي من قِبل الباحثين والمعلمين وصناع السياسات وغيرهم من أصحاب المصلحة المهتمين بمعالجة القضايا الملحة، واستكشاف المناهج المبتكرة، والمساهمة في تطوير النظام التعليمي.

وعرّف (المفتي، 2024، ص.1) أن البحث العلمي هو: "جهد علمي منظم يهدف إلى معالجة المشكلات المرتبطة بالمجال التربوي، أو تفسير الظواهر التي تظهر في الميدان التعليمي، وذلك من خلال الالتزام بمنهجية علمية تقوم على التفكير الموضوعي والتحليل المنظم وفق خطوات البحث العلمي".

وعرف كومار (Kumar, 2024, P. 427) البحث التربوي بأنه بحث يسعى إلى إيجاد حلول قائمة على الأدلة للقضايا التربوية، مستندة إلى الدقة والصحة وقابلية التكرار، مع تمييزها عن الاستقصاءات القائمة على القصص أو الآراء، وتُعدّ المصطلحات الأساسية المرتبطة بالبحث التربوي، مثل الفرضية والمتغيرات والعينة والموثوقية، ضرورية لفهم العملية، وتوفر منهجيات البحث المختلفة، بما في ذلك الاستبيانات ودراسات الحالة والبحوث الطولية، مسارات متنوعة لدراسة الظواهر التربوية.

وعرّف (أبو زيد، ودرويش، 2023، ص.16) أن البحث التربوي هو: "عملية استقصاء دقيق تهدف إلى دراسة مشكلة قائمة في الميدان التربوي التعليمي، بحيث يتم تحديدها بدقة وجمع المعلومات والبيانات المتعلقة بها وتحليلها، ويهدف هذا الاستقصاء إلى استخلاص نتائج البحث ومناقشتها وتفسيرها، والخروج بمبادئ وقواعد يمكن تطبيقها لمعالجة هذه المشكلة أو غيرها من المشكلات المماثلة عند حدوثها".

كما عرف أفاندي ( Afandi, 2023, P. 2)البحث التربوي بأنه جمع المعلومات وتحليلها، ويشمل ذلك استقصاءً منهجيًا ونقديًا وذاتيًا يهدف إلى المساهمة في تطوير المعرفة، ومن وظائفه تقديم المعلومات والتأثير من سياق الفترات التاريخية، وأن تؤثر


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

الأيديولوجية على نظرة الناس أو المشاهدين ومعتقداتهم حول الواقع، ويمكن أن يتأثر البحث التربوي ويتقيد بالقضايا الأخلاقية حول العالم.

وأضاف (زيادة، 2022، ص.192) أن البحث التربوي هو: "الركيزة الأساسية التي تستند إليها المجتمعات في تحقيق التنمية البشرية، كما يمثل ضرورة ملحّة لتطوير العملية التعليمية وتحديثها ومعالجة مشكلاتها، إضافة إلى توفير المعلومات والبيانات اللازمة لمتخذي القرار، وكلما حظي البحث التربوي بالتخطيط السليم والرعاية الكافية، انعكس ذلك إيجابًا على قطاع التعليم وأسهم في الارتقاء بمستوى أدائه".

ومما سبق يتضح أن مفهوم البحث التربوي هو إجراء منهجي يهدف إلى دراسة الظواهر التعليمية والتربوية لفهمها وتحليلها وتفسيرها، وتقييم الممارسات والبرامج التعليمية، واستكشاف العلاقة بين المتغيرات التربوية المختلفة، بهدف تطوير المعرفة التربوية وتحسين الأداء التعليمي واتخاذ القرارات المبنية على أدلة علمية.

**القيادة التحويلية والبحث التربوي**

لطالما شكّلت القيادة التحويلية محورًا رئيسيًا في البحوث التربوية، مُبرزةً قدرتها على توجيه المؤسسات التعليمية خلال التحولات الاجتماعية والاقتصادية والتطورات التكنولوجية، وتُعتبر المؤسسات التعليمية، عواملَ بارزة الأهمية في التقدم المجتمعي، إذ تُسهم في سد الفجوة بين النظرية الأكاديمية والتطبيق العملي، وقد أدى ذلك إلى نمو سريع في البحوث المتعلقة بمناهج القيادة، كما وفر دمج هذه المنظورات أدلة تجريبية جوهرية على فعالية القيادة التحويلية في خلق بيئة تعليمية قابلة للتكيف ومرنة (Serey et al., 2025, P. 356).

كما تُعدّ القيادة التحويلية إحدى الركائز الأساسية في تحديد مستويات الأداء داخل مختلف المجتمعات، ومن ثم في تعزيز كفاءتها وفعاليتها، وقد تبلور هذا الفهم بصورة أوضح مع تطور أبحاث الإدارة العلمية، وظهور دراسات إلتون مايو المتعلقة بمعنويات العمل، إضافة إلى توجه مدارس البحث في إدارة الأعمال نحو التركيز على الجوانب السلوكية في التنظيم، كما برزت اتجاهات قوية لدى الباحثين في مجال الإدارة العلمية تدعو إلى تعزيز التعاون بين الإدارة والعمال حفاظًا على مبدأ الكفاية الإنتاجية (صالح، 2022، ص.254).

كما برزت القيادة التحويلية كأحد المحاور الرئيسية في البحوث التربوية، لما لها من إمكانيات في التأثير إيجابًا على أداء المدارس ونتائج الطلاب، ففي البيئات التعليمية، تتميز القيادة التحويلية بقادة قادرين على إلهام فرقهم وتحفيزها، وتشجيعهم على السعي لتحقيق مستويات أعلى من الإنجاز، ودفع عجلة الابتكار في تقديم الخدمات التعليمية، كما أن القيادة التحويلية في المؤسسات التعليمية يمكن أن تؤثر بشكل كبير، وبشكل غير مباشر في المقام الأول، على تحصيل الطلاب ومشاركتهم (Sianipar & Putri, 2024, P. 36).

وتعني القيادة التحويلية المتعلقة بالبحث التربوي على أنها القدرة على التأثير المباشر في سلوك العاملين وتحفيزهم لتقديم أفضل ما لديهم، وتشجيعهم على اتباع أساليب مبتكرة في حل المشكلات التي تواجه المؤسسة، ويسهم هذا النمط القيادي في تعزيز شعور الأفراد بالرضا الوظيفي والالتزام التنظيمي، ويظهر هذا التأثير من خلال إشراك المعلمين في تبني مناهج تعليمية مرنة وذكية تعتمد على التكنولوجيا، وتحفيزهم على المشاركة الفاعلة في عملية التحول الرقمي للمؤسسة التعليمية (البريكي، وبلعيد، 2024، ص.48).


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

ولا تقتصر القيادة التحويلية على تحفيز الأفراد فقط، بل تسعى لتوجيههم نحو تحقيق أهداف التعليم والتعلم من خلال تعزيز الإبداع، وتشجيع التفكير النقدي، والانتباه إلى الاحتياجات الفردية لكل موظف، كما يساهم هذا النمط القيادي في دعم بيئة العمل التربوية بشكل إيجابي؛ مما يؤدي إلى تحسين مخرجات التعليم عبر رفع كفاءة العاملين وتنمية قدراتهم (العباب، 2024، ص.322).

وتحظى البحوث التربوية باهتمام متزايد في مختلف دول العالم، نظرًا لما تمثله من أهمية بالغة في تطوير العملية التعليمية وتعميق فهمها بصورة أشمل، كما تسهم هذه البحوث في تشخيص المشكلات التي قد تواجه الميدان التربوي والعمل على معالجتها بأساليب علمية منهجية، الأمر الذي ينعكس إيجابًا على جودة التعليم ومخرجاته، ولا يقتصر أثر هذه البحوث على المؤسسة التعليمية فحسب، بل يمتد ليشمل المجتمع بأسره ومؤسساته المختلفة، التي تمثل في النهاية سوق العمل المستقبلي لمخرجات العملية التعليمية (حجازي، 2021، ص.143).

ويُعدّ البحث التربوي مجالًا خصبًا من مجالات البحث العلمي؛ حيث يهتم بدراسة القضايا والمشكلات التربوية بهدف التوصل إلى حلول ممكنة ومناسبة لها، كما يسهم في رسم السياسات التربوية، وتوفير المعلومات والبيانات اللازمة لصنّاع القرار في المجال التعليمي، ويمثل البحث التربوي نشاطًا علميًا منظمًا يهدف إلى تحسين أساليب التعليم والتعلم والارتقاء بها، ومن خلاله يمكن بناء خطط التنمية والوقاية والعلاج لمشكلات التربية المختلفة (جودة، 2020، ص.98).

ويستند البحث في المجال التربوي إلى عملية فكرية منظمة يقوم بها باحث فرد أو مجموعة من الباحثين، أو جهة رسمية أو غير رسمية، بهدف تقصي الحقائق المرتبطة بقضية أو مشكلة محددة تمثل موضوع البحث، ويعتمد تناول هذه المشكلة على توظيف منهج محدد وفق إجراءات علمية دقيقة، بما يضمن الوصول إلى نتائج موضوعية، ويهدف هذا المسار العلمي إلى التوصل إلى أفضل الحلول للمشكلات القائمة، والوقاية من المشكلات المحتملة التي قد تواجه المنظومة التربوية (زيادة، 2022، ص.201).

وتثير العلاقة بين القيادة التحويلية والبحث التربوي العديد من الإشكاليات النقدية التي تستحق الوقوف عندها، فبينما توفر القيادة التحويلية إطارًا ملهمًا لدفع الفاعلين التربويين نحو الابتكار والمشاركة في صناعة المعرفة، قد تتحول في بعض السياقات إلى نموذج مثالي يصعب تطبيقه على أرض الواقع، خاصة في المؤسسات التي تفتقر إلى الموارد أو البنية التحتية الداعمة للتغيير.

ومما سبق يتضح أن العلاقة بين القيادة التحويلية والبحث التربوي تتجلى في كون كليهما ينطلق من رؤية تستهدف إحداث تغيير نوعي في الممارسة التعليمية انطلاقًا من وعي نقدي بالواقع، فالقيادة التحويلية، بما تقوم عليه من بناء رؤية مشتركة وتحفيز الفاعلين على الابتكار وتحمل المسؤولية، توفر إطارًا تنظيميًا وثقافيًا داعمًا لإنتاج معرفة تربوية أصيلة ومتجددة.

**أفق القيادة التحويلية في البحث التربوي في سلطنة عُمان**

تسهم القيادة التحويلية في تعزيز تطور المؤسسات ورفع مستوى فاعليتها، ولا سيما في مجال اتخاذ القرارات؛ حيث تقوم على نهج جماعي يرتكز إلى المشاركة الفاعلة، وتبادل الآراء باحترام، وتقدير جهود العاملين، وتنظر هذه القيادة إلى العمل الإداري بوصفه تكاملًا بين العقل والمنهج العلمي، بما يحقق التوازن بين التفكير المنطقي والرؤية التطبيقية، كما تعتمد القيادة التحويلية على قدرة القائد في التأثير في دافعية الأفراد، وتوجيه طاقاتهم نحو فهم أعمق لمخرجات الأعمال التي يؤدونها (البركاني، 2023، ص.65).


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

ولا يُعدّ نجاح عملية القيادة التحويلية في مختلف مراحلها أمرًا عارضًا، بل يرتبط ارتباطًا وثيقًا بقدرة القائد التحويلي على إدارة الصراعات التنظيمية المتباينة والتعامل بفاعلية مع مظاهر مقاومة التغيير داخل المؤسسة، بما ينسجم مع متطلبات السياق الزمني الذي تعمل فيه، ويُعزى ذلك إلى ما يتسم به هذا النمط القيادي من خصائص تمكّن القائد من تبني رؤية استراتيجية بعيدة المدى، تجمع بين تحقيق الأهداف قصيرة الأجل والأهداف طويلة الأجل التي تحددها المنظمة (الحضرمي، والتوبي، 2021، ص.80).

وتتجلى العلاقة بين البحوث التربوية والقيادة التربوية في كون البحوث تمثل الأساس العلمي الذي تستند إليه القيادات في اتخاذ القرارات وتوجيه عمليات التطوير داخل المؤسسات التعليمية، فالبحوث التربوية تسهم في تحليل الواقع التعليمي وتشخيص مشكلاته واقتراح البدائل المناسبة لمعالجتها، الأمر الذي يزود القادة برؤية واضحة تساعدهم على إحداث التغيير المنشود بكفاءة وفاعلية، كما أن اعتماد القيادة على نتائج الدراسات العلمية ومعاييرها يعزز من قدرتها على تقييم الأداء، وتطوير الممارسات، وتوظيف الموارد بصورة مثلى (الغامدي، 2023، ص.198).

ويشهد البحث التربوي في سلطنة عُمان توسعًا ملحوظًا في دراسة القيادة التحويلية بوصفها عاملاً استراتيجيًا لتعزيز التطوير والتحسين المستمر داخل المؤسسات التعليمية، وتُعدّ القيادة التحويلية والابتكار من أهم متطلبات ازدهار المؤسسات التعليمية وبقائها مع الحفاظ على ميزة تنافسية، ولأن الابتكار ضروري لرفاهية المؤسسات التعليمية وبقائها، فقد حددت البحوث التربوية عدة عوامل، من بينها أنماط القيادة وتبادل المعرفة، التي تؤثر على الابتكار في هذه المؤسسات (Al-Mashaikhya, 2022, P. 2).

ومما سبق يتضح أن التفكير في أبستمولوجيا اللايقين يتخذ في سلطنة عُمان بعدًا سياقيًا يرتبط بتحولات المجتمع العماني في ظل ديناميات التحديث والتحول المعرفي، فمع تسارع التغيرات التكنولوجية والاجتماعية، لم يعد إنتاج المعرفة في الحقل التربوي أو الاجتماعي قائمًا على تصورات يقينية مغلقة، بل أصبح منفتحًا على مراجعة المسلمات واستحضار التعقيد الذي يميز الواقع المحلي في تفاعله مع السياق العالمي.

**أبستمولوجيا اللايقين والبحث التربوي القائم على القيادة التحويلية**

تنشأ أبستمولوجيا اللايقين من نقص المعرفة أو الفهم غير الكامل للنظام، ويمكن الحد منه من خلال البحث التربوي وجمع البيانات وتحسين النماذج، ويُعد فهم طبيعة أبستمولوجيا اللايقين أمرًا أساسيًا لتحديد المجالات التي ينبغي تركيز الموارد عليها، ويمكن للتركيز على أبستمولوجيا اللايقين أن يقلل من مستوى عدم اليقين، كما يمكن الحد من عدم اليقين الناتج عن الغموض من خلال أساليب تعاونية لتوحيد الرؤى بين أصحاب المصلحة وتوضيح الغموض في صياغة المشكلة (ITF, 2025, P. 15).

وتقيس أبستمولوجيا اللايقين نقص المعرفة في تقدير الاحتمالات الموضوعية، وغالبًا ما تستند النماذج التي تقيّم أبستمولوجيا اللايقين إلى آراء الخبراء، وبالتالي يُوصف عدم اليقين المعرفي باحتمالات ذاتية، ويقيس عدم اليقين المعرفي تقارب/تباعد المجتمع العلمي نحو تقدير قوي لعدم اليقين العشوائي، وقد يُعزز هذا التقارب ببيانات وأبحاث تربوية جديدة، وبشكل عام، يصنف عدم اليقين على أنه معرفي إذا رأى واضع النموذج إمكانية تقليل عدم اليقين من خلال جمع المزيد من البيانات أو تحسين النماذج في البحث (Zamora et al., 2026, P. 20).

وفي سلطنة عُمان، يواجه القادة التربويون مقاومة، وعدم يقين، ومحدودية في القدرات أثناء تنفيذ إصلاحات منهجية في السياسات، والأساليب التربوية، والثقافة المؤسسية، وفي مجال التعليم، يتطلب التكامل بين التخصصات قيادة تحويلية تُعزز التفكير


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

التكاملي، والتعاون في حل المشكلات، واحترام أشكال المعرفة المتنوعة، ويتماشى هذا مع رؤية عمان 2040 وأهداف الأمم المتحدة للتنمية المستدامة، التي تدعو إلى نماذج تربوية تتجاوز الحدود التقليدية، وقد بدأ الباحثون التربويون العمانيون في دمج مواضيع متعددة التخصصات (Atef, 2025, P. 57).

وتتأسس أبستمولوجيا اللايقين على وعيٍ معرفي يعتبر أن الظواهر التربوية لا تُختزل في علاقات سببية خطية أو نتائج نهائية مغلقة، بل تنتمي إلى مجال معقد تتداخل فيه الأبعاد الثقافية والاجتماعية والقيمية، ومن هذا المنطلق، يغدو البحث التربوي القائم على القيادة التحويلية ممارسًة دينامية تستثمر هذا الوعي باللايقين لتوليد رؤى تطويرية تتجاوز منطق الحلول الجاهزة.

**الدراسات السابقة**

**أولا: الدراسات العربية**

**هدفت دراسة الحربي(2025) بعنوان "دور القيادة التحويلية في إدارة الأزمات التعليمية : دراسة تحليلية على المؤسسات التعليمية في ظل التحديات المعاصرة"** إلى تحليل دور القيادة التحويلية في إدارة الازمات التعليمية، واستكشاف مدى إسهام هذا النمط القيادي في تعزيز قدرة المؤسسات التربوية على التعامل مع التحديات الطارئة، واعتمدت الدراسة المنهج الوصفي التحليلي الوثائقي، القائم على الأدبيات العلمية والدراسات السابقة ذات العلاقة بالموضوع، وقد أظهرت نتائج الدراسة أن القيادة التحويلية تمثل أحد المداخل الفاعلة للتعامل مع الأزمات التعليمية بفاعلية وكفاءة، وأن توظيف أبعادها يسهم في بناء ثقافة تنظيمية مرنة تدعم الابتكار والاستجابة السريعة للأحداث الطارئة، كما بينت أهمية تنمية قدرات القادة التربويين على ممارسة هذا النمط القيادي بما يضمن استمرارية العمل وجودة المخرجات التعليمية.

**سعت دراسة أدري وكداى(2025) بعنوان "إشكالية التوجيه المهني بالمغرب في زمن اللايقين "مقاربات بيوغرافية وسردية"** إلى توظيف حكايا الحياة في التوجيه بغاية مساعدة المتدربين على بناء مشاريع مهنية حاملة لمعنى، فهم مساراتهم التوجيهية، وتمكينهم من الوعي بإمكاناتهم وتحرير طاقاتهم الحية، كما اعتمدت الدراسة منهجية الورشات البيوغرافية وطبقت على عينة من الشباب المتدربين (12) متدرب على بناء مشاريعهم المهنية، داخل مركز للتكوين المهني بمراكش، وقد توصلت نتائج الدراسة إلى مكنت هذه التجربة المشاركين في البحث من إنتاج معرفة سردية حول التوجيه تنطلق من تجربتهم المعيشة والمحكية، والوعي بإمكاناتهم وتطوير مشاريعهم المستقبلية. وهذا ما يفرض استحضار البعد الأنثربولوجي – التكويني في سيرورات التكوين والتعلم بما يقود الذات نحو تشكيل توجهاتها في الحياة، ليس فقط في الحقل المدرسي وفي مجالات الإنتاج والعمل، بل في مختلف عوالم الحياة والوجود.

**سعت دراسة سعد (2024) بعنوان "أثر أساليب القيادة على استراتيجيات صناعة القرار في ظل حالة اليقين والمخاطر وعدم اليقين"** إلى الكشف عن العلاقة بين أساليب القيادة باستراتيجيات صناعة القرار في شركة ايجاس وتحليل الدور المعدل لحالة اليقين والمخاطرة وعدم اليقين للعلاقة بين أساليب القيادة واستراتيجيات صناعة القرار، واشتملت الدراسة على عينة مكونة من (279) من الموظفين في شركة ايجاس، واعتمدت الدراسة المنهج الوصفي التحليلي، واستعانت بالاستبانة أداة للدراسة، وقد توصلت نتائج الدراسة إلى وجود علاقة بين أساليب القيادة واستراتيجيات صناعة القرار في شركة ايجاس، كما وجود أثر ذات دلالة إحصائية لحالة اليقين والمخاطرة وعدم اليقين كمتغير معدل بين أساليب واستراتيجيات صناعة القرار في شركة إيجاس.

**ثانيًا: الدراسات الأجنبية**


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

**هدفت دراسة "زانج وآخرون" (Zhang et al., 2025) بعنوان: "القيادة التحويلية وأداء البحث العلمي لأعضاء هيئة التدريس الجامعيين: منظور نظرية تقرير المصير"** إلى الكشف عن تأثير القيادة التحويلية على تطور البحث العلمي لأعضاء هيئة التدريس في الجامعات، واشتملت عينة الدراسة على (470) أستاذًا جامعيًا من 17 جامعة تطبيقية في مقاطعة هونان بالصين، واستخدمت الدراسة المنهج المستعرض، واستعانت بالاستبانة كأداة للدراسة، وقد توصلت الدراسة إلى العديد من النتائج من أهمها وجود تأثير إيجابي للقيادة التحويلية على تعزيز البحث العلمي في مؤسسات التعليم العالي لما تتسم به من رؤية واضحة وقدرة على التحفيز، والتأثير الملهم، الجاذبية القيادية، والدعم الفردي، كما تهيئ القيادة التحويلية بيئة محفزة ترفع من مستوى الحافز الذاتي والالتزام لدى أعضاء هيئة التدريس، مما يزيد من استعدادهم لاتخاذ المبادرات الإيجابية في العمل، ويحسن من الأداء البحثي والأكاديمي لديهم، وأوصت الدراسة بالعديد من التوصيات أهمها ينبغي تقديم برامج تطوير وتدريب مخصصة للقيادات الجامعية تركز على تنمية عناصر القيادة التحويلية لتعزيز قدرتهم على تحفيز أعضاء هيئة التدريس لزيادة البحث العلمي.

**هدفت دراسة "زاي وزاي" (Thuy & Thuy, 2023) بعنوان: "القيادة في ظل اللايقين: القيادة التحويلية والصدى الثقافي في التعليم العالي الفيتنامي بعد جائحة كوفيد-19"** إلى الكشف عن دور القيادة التحويلية في التعليم العالي بفيتنام في ظل عدم اليقين ومواجهة التحديات والفجوات بعد جائحة كوفيد-19، واشتملت عينة الدراسة على (15) من القيادات التربوية في مؤسسات التعليم العالي في فيتنام، واستخدمت الدراسة المنهج النوعي، واستعانت بالمقابلات شبه المنظمة كأداة للدراسة، وقد توصلت الدراسة إلى العديد من النتائج من أهمها وجود دور إيجابي للقيادات التحويلية في المؤسسات التعليمية في القيادة التحويلية التي تجمع بين الرؤية الواضحة، الدعم الإنساني، والمرونة في الإجراءات، والتواصل الواضح القائم على مراعاة التأثيرات الثقافية الفيتنامية في تمكين الكوادر الأكاديمية من مواجهة عدم اليقين خلال أزمة الجائحة بشكل فعال ومتماسك، وأوصت الدراسة بالعديد من التوصيات أهمها يجب اجراء المزيد من الدراسات الطولية التي تسلط الضوء على التأثيرات طويلة الأجل في استراتيجيات القيادة التحويلية مع تطور الأزمات، ومقارنة القيادة التربوية في السياق الفيتنامي مع السياقات الثقافية الأخرى لمزيد من الاستكشاف والبحث المعمق.

**هدفت دراسة "تشين" (Chen, 2022) بعنوان: "إبستمولوجيا اللايقين ودعم النضال المثمر أثناء النمذجة العلمية من أجل التطوير للمعرفة المشتركة"** إلى تحليل تأثير التعاون بين المعلمون والطلاب وتطبيق إبستمولوجيا اللايقين واستخدامها كأداة تربوية لدعم "الصراع المنتج" في تطوير المعرفة العلمية في ممارسات البحث العلمي بشكل مشترك، واشتملت عينة الدراسة على (1) معلمة و (24) طالب في المدارس الموجودة في الولايات المتحدة الأمريكية، واستخدمت الدراسة منهج دراسة الحالة التحليلي، واستعانت بالمقابلات والملاحظة ومناقشة مجموعة التركيز كأداة للدراسة، وقد توصلت الدراسة إلى العديد من النتائج من أهمها وجود تأثير إيجابي للتعاون بين المعلمون والطلاب وتطبيق إبستمولوجيا اللايقين تحسين ممارسات البحث العلمي وزيادة فرص حصول الطلاب للتأمل وإنتاج معرفتهم الخاصة في عملية الفهم، بدلاً من مجرد تكرار المعرفة من الكتب المدرسية أو المصادر السلطوية، كما عززت إبستمولوجيا اللايقين من دفع الطلاب إلى البحث عن حلول والتوجه نحو بناء نماذج معرفية أكثر دقة، وأوصت الدراسة بالعديد من التوصيات أهمها يجب تطوير برامج تدريبية تركز على دمج اللايقين المعرفي في الممارسات الصفية لتعزيز الفهم العلمي المتماسك لدى الطلاب.

**التعقيب على الدراسات السابقة**


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

بالنظر إلى الدراسات السابقة التي تم تناولها يتضح أن هناك دراسات تشابهت مع الدراسة الحالية في هدفها الذي تمثل في إبستمولوجيا اللايقين والقيادة التحويلية، مثل دراسة أدري وكداى(2025)، ودراسة الحربي(2025)، ودراسة بهى الدين (2024)، ودراسة "زانج وآخرون" (Zhang et al., 2025)، ودراسة "زاي وزاي" (Thuy & Thuy, 2023)، ودراسة "تشين" (Chen, 2022)، وقد اتفقت بعض الدراسات في استخدامها للمنهج النوعي، مثل: دراسة الحربي(2025)، ودراسة بهى الدين (2024)، ودراسة "تشين" (Chen, 2022)، ودراسة "زاي وزاي" (Thuy & Thuy, 2023)، واتفقت بعض الدراسة في الأداة وهي المقابلات، مثل: دراسة "زاي وزاي" (Thuy & Thuy, 2023)، ودراسة "تشين" (Chen, 2022)، كما اتفقت بعض الدراسات السابقة من حيث العينة وهي القيادات التربوية ومشرفين المدارس، مثل دراسة "زاي وزاي" ( Thuy & Thuy, 2023)، وتميزت الدراسة الحالية بأنها الدراسة الوحيدة في حدود علم الباحث التي تناولت إبستمولوجيا اللايقين وأفق القيادة التحويلية في البحث التربوي: دراسة في السياق العماني وقد استفاد الباحث من الدراسات السابقة في بلورة مشكلة الدراسة وإطارها النظري وتصميم أداة الدراسة ومناقشة نتائجها.

**إجراءات البحث المنهجية:**

**أولاً: منهج البحث:**

اعتمد البحث الحالي على المنهج النوعي التحليلي الذي يهدف إلى فهم الظواهر الاجتماعية والتربوية من داخل سياقها الحقيقي، وليس مجرد قياسها إحصائيًا، ويرتكز هذا المنهج على منطق استقرائي يسمح للباحث بالغوص في تجارب المشاركين وتفسير معانيها، وليس على فرضيات مسبقة، وهو ما يتوافق مع طبيعة الدراسة التي تبحث في تجارب القيادات التربوية في مواجهة المفاهيم المعرفية المعقدة مثل اللايقين والتحول القيادي.

**ثانياً: مجتمع البحث:**

يتكون مجتمع البحث من جميع القيادات التربوية العاملة في المؤسسات التعليمية العُمانية بما يشمل مديري المدارس، ومساعديهم، والمشرفين التربويين، وقد تم اختيار هذه الفئة لأنها تمثل صانع القرار في الميدان التربوي، وتتعامل عمليًا مع مواقف معقدة ومتغيرة في البيئة المدرسية، مما يجعلها مصدرًا معرفيًا غنيًا لاستخلاص تجارب حقيقية حول كيفية إدراك وإدارة معضلة اللايقين، وكيفية توظيف القيادة التحويلية في هذه السياقات.

**ثالثاً: عينة البحث:**

تم اختيار عينة قصدية (Purposive Sampling) تضم 12 مشاركًا من القيادات التربوية، لتمثيل تنوعًا وظيفيًا في مواقع القرار داخل البيئة المدرسية، ويُستخدم هذا النوع من العينة في البحوث النوعية بهدف اختيار المشاركين الذين يمتلكون خبرة مباشرة وثرية حول موضوع الدراسة، بما ينعكس في جودة البيانات العمق والمعنى الذي سيتم تحليلها لاحقًا.

وقد استند اختيار العينة إلى مبدأ التشبع النظري (Theoretical Saturation)، أي الاستمرار في جمع البيانات حتى الوصول إلى مرحلة لا تظهر فيها أفكار أو موضوعات جديدة تُضيف إلى فهم الظاهرة، وهو الأسلوب المعتمد في الدراسات النوعية لضمان غنى النتائج وعمقها، ويُعد هذا النهج متوافقًا مع توصيات المنهج النوعي الذي لا يسعى إلى التعميم الإحصائي بقدر سعيه نحو التفسير والتحليل العميق للظاهرة موضوع البحث.


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

**رابعاً: أداة جمع البيانات**

اعتمد البحث الحالي على المقابلات شبه المهيكلة (Semi-structured Interviews) كأداة رئيسية لجمع البيانات، لما توفره من مرونة في الحوار والتفاعل مع المشاركين، وتسمح بالتوسع في الإجابات والتعمق في أفكارهم الشخصية، وقد تم تصميم أسئلة المقابلة بناءً على الإطار النظري للدراسة، لتغطية المحاور الأساسية مثل إدراك مفهوم اللايقين، مصادره، وأثر القيادة التحويلية في مواجهته.

وتُعد المقابلات شبه المهيكلة مناسبة للبحث النوعي لأنها تتيح للباحث توجيه الحوار دون تقييد المشاركين بصياغات مسبقة صارمة، وتمنح مساحة كافية لطرح أسئلة تكميلية بناءً على ردود المشاركين، مما يساعد في استخلاص معانٍ عميقة ومترابطة تتناسب مع أهداف الدراسة.

- **مصداقية الأداة(Validity)**

تم تعزيز مصداقية الأداة من خلال مراجعة استمارة المقابلة من قبل مجموعة من خبراء البحث التربوي لضمان أن الأسئلة تعكس مفاهيم الدراسة بشكل دقيق وشامل، وهو ما يُعرف بصدق المحتوى وقد تم تعديل العناصر بناءً على ملاحظات الخبراء لضمان وضوح الصياغة وخلوها من غموض أو لبس يمكن أن يؤثر على جودة البيانات.

كما استخدم الباحث أسلوب التحقق من الفهم (Member Checking) أثناء المقابلات، عبر إعادة صياغة بعض الأجوبة للمشاركين والتأكد من دقتها قبل تسجيلها، مما يعزز موثوقية الأجوبة ويقلل من احتمال التحيز في تفسير المعنى، كما تؤكد الأدبيات النوعية أن هذا التحقق جزء مهم من ضمان جودة الدراسة وجودة النتائج.

- **الثبات وموثوقية الأداة(Reliability)**

في الدراسات النوعية، لا يُستخدم مفهوم الثبات بالطريقة الكمية التقليدية، بل يُفهم بوصفه اتساق التحليل والمنهجية عبر مراحل الدراسة، ويُظهر ذلك من خلال التوثيق الدقيق لإجراءات جمع البيانات وتحليلها، وتسجيل خطوات اتخاذ القرار التحليلي، مما يُمكّن الباحث من تتبع تطور النتائج من المصدر إلى الاستنتاج .

كما تم توفير سجل منهجي مفصل لعملية الترميز وبناء الموضوعات (Themes)، مُوضحًا كيف تم الانتقال من النصوص الخام للمقابلات إلى الأنماط الدلالية الأكبر، مما يعزز من موثوقية النتائج ويُظهر الشفافية المنهجية في عملية التحليل، وهذا النوع من التوثيق يعتبر معيارًا متعارفًا عليه في جودة البحوث النوعية.

**خامساً: أساليب تحليل البيانات:**

تم استخدام التحليل الموضوعي (Thematic Analysis) كطريقة منهجية لتحليل البيانات المجمعة — وهو أسلوب شائع ومعترف به في البحث النوعي، كما وضعته براون وكلارك في أدبياتهما التحليلية، الذي يُركز على تحديد الأنماط عبر مراحل واضحة تبدأ بالترميز الأولي وتصل إلى بناء الموضوعات النهائية .


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

ويتضمن التحليل مراحل متعددة: قراءة نصوص المقابلات عدة مرات، ترميز الوحدات الدلالية، ثم تنظيم هذه الرموز في موضوعات مرتبطة بالإطار النظري للدراسة، ويُستشهد دائمًا بنصوص المشاركين (مثلًا: م1، م2...) لدعم كل موضوع، مما يحقق تماسك التحليل ويضمن ربط النتائج بسياقها الميداني النظري، وهو ما يعزز العمق والدقة في استنتاجات الدراسة(Reddit) .

**نتائج البحث ومناقشتها:**

**أولاً: عرض وتحليل ومناقشة نتائج السؤال الأول والذي ينص على: كيف تدركون مفهوم اللايقين المعرفي في السياق التربوي داخل مؤسستكم؟**

أظهرت نتائج المقابلات أن القيادات التربوية تنظر إلى اللايقين المعرفي بوصفه حالة ملازمة للعمل التربوي المعاصر، وليس مجرد ظرف طارئ، فقد أشار (م1) إلى أن "العمل المدرسي لم يعد قائمًا على معطيات ثابتة كما في السابق، بل أصبح مرتبطًا بتغيرات مستمرة في السياسات والاحتياجات"، بينما أكد (م3) أن "القرارات التربوية تُتخذ أحيانًا في ظل معلومات غير مكتملة، مما يتطلب قدرًا عاليًا من المرونة"، تعكس هذه التصورات وعيًا متقدمًا بطبيعة التحولات التي تحيط بالمؤسسات التعليمية.

كما بيّنت إجابات المشاركين أن اللايقين لا يُفهم باعتباره ضعفًا في المعرفة، بل بوصفه تعددية في التفسيرات وتباينًا في المعطيات، فقد أوضح (م4) أن "المشكلة ليست في نقص المعلومات فقط، بل في تضاربها أحيانًا"، فيما أشار (م2) إلى أن "التحدي الحقيقي هو كيفية تحليل المعطيات المتاحة واختيار البديل الأنسب"، يدل ذلك على إدراك معرفي عميق بأن اللايقين يرتبط بطبيعة المعرفة ذاتها في السياقات المعقدة.

من جهة أخرى، ربط بعض المشاركين مفهوم اللايقين بسرعة التغير في البيئة التعليمية، حيث ذكر (م5) أن "التحديثات المستمرة في الأنظمة والتوجهات التربوية تجعل الاستقرار الكامل أمرًا غير ممكن"، وأكد (م6) أن "التحول الرقمي زاد من حجم البيانات، لكنه لم يقلل من حالة الغموض"، تكشف هذه الرؤى عن ارتباط إدراك اللايقين بالسياق التحولي الذي تعيشه المؤسسات التعليمية.

وأظهرت النتائج أيضًا تباينًا في النظرة القيمية للايقين؛ فبينما اعتبره (م7) "تحديًا ضاغطًا يتطلب حذرًا في اتخاذ القرار"، رأى (م2) أنه "فرصة لإعادة التفكير وتطوير أساليب العمل، يعكس هذا التباين اختلافًا في الاتجاهات النفسية والمهنية تجاه إدارة الغموض، وهو ما قد يرتبط بخبرات القادة ومستوى تأهيلهم القيادي.

كما أكدت البيانات أن إدراك اللايقين يرتبط مباشرة بعملية اتخاذ القرار؛ إذ أشار (م1) إلى أن "اتخاذ القرار في ظل اللايقين يتطلب مشاركة أوسع للمعلمين"، بينما بين (م4) أن "التحليل الجماعي يقلل من احتمالية الخطأ"، يشير ذلك إلى أن اللايقين يدفع نحو تبني أنماط قيادية تشاركية بدلاً من الفردية.

وفي سياق آخر، أظهرت إجابات المشاركين وعيًا بأهمية التفكير النقدي كآلية للتعامل مع اللايقين، حيث أوضح (م3) أن "القائد يحتاج إلى تقييم المعلومات من مصادر متعددة قبل إصدار أي قرار"، وأكد (م6) أن "التسرع في بيئة غير مستقرة قد يؤدي إلى نتائج عكسية"، ويعكس ذلك انتقالًا من القيادة الإجرائية التقليدية إلى قيادة تحليلية تعتمد على الفحص والتأمل.


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

وعليه، يمكن مناقشة النتائج في ضوء أن القيادات التربوية في السياق محل الدراسة لا تنكر وجود اللايقين، بل تعترف به كواقع بنيوي في البيئة التعليمية المعاصرة، كما يتضح أن إدراكهم للايقين يتراوح بين اعتباره عبئًا إداريًا وفرصة للتجديد، مما يشير إلى أن مستوى الكفاءة القيادية قد يكون عاملًا حاسمًا في تحويل اللايقين من مصدر ضغط إلى محفز للتطوير المؤسسي، وتشير هذه النتائج إلى أهمية تنمية الكفايات التحليلية والمرونة المعرفية لدى القيادات التربوية لمواكبة التحولات المتسارعة.

**ثانياً: عرض وتحليل ومناقشة نتائج السؤال الثاني والذي ينص على: ما أبرز مصادر اللايقين التي تواجهونها في الممارسة القيادية داخل المؤسسة التربوية؟**

كشفت نتائج المقابلات أن مصادر اللايقين في البيئة التربوية متعددة ومتشابكة، حيث أشار المشاركون إلى أن التغير المستمر في السياسات والتوجيهات يُعد من أبرز هذه المصادر، فقد أوضح (م1) أن "التحديثات المتكررة في التعليمات الإدارية تُحدث حالة من عدم الاستقرار في التخطيط"، بينما أكد (م3) أن "أحيانًا تصلنا تعميمات تحتاج إلى تفسير إضافي قبل التطبيق"، تعكس هذه الإفادات أن مصدرًا أساسيًا للايقين يرتبط بالبنية التنظيمية العليا وطبيعة التدفق الاتصالي داخل النظام التعليمي.

كما أظهرت البيانات أن تضارب المعلومات أو غموضها يمثل مصدرًا معرفيًا مباشرًا للايقين. فقد أشار (م2) إلى أن "اختلاف وجهات النظر بين الجهات الإشرافية قد يضع الإدارة المدرسية في موقف حرج"، في حين ذكر (م4) أن "غياب مؤشرات واضحة لقياس بعض المبادرات يجعل تقييمها صعبًا"، ويشير ذلك إلى أن اللايقين لا ينشأ فقط من نقص البيانات، بل من تعدد التفسيرات وغياب معايير حاسمة للحكم.

ومن ناحية أخرى، برزت التحولات التقنية والتحول الرقمي كمصدر مزدوج للايقين؛ إذ أكد (م5) أن "إدخال أنظمة رقمية جديدة دون تدريب كافٍ يخلق حالة من التردد لدى المعلمين"، بينما أشار (م6) إلى أن "تسارع التطور التقني يجعل مواكبة المستجدات تحديًا مستمرًا"، تعكس هذه الرؤى أن التكنولوجيا، رغم دورها في تحسين الكفاءة، قد تولد أشكالًا جديدة من الغموض المهني إذا لم تُدار بصورة منهجية.

كما بين المشاركون أن تنوع احتياجات الطلبة وتفاوت قدرات المعلمين يمثل مصدرًا بشريًا للايقين، فقد ذكر (م7) أن "اختلاف الخلفيات التعليمية للطلبة يجعل من الصعب اعتماد خطة موحدة تناسب الجميع"، فيما أوضح (م2) أن "تفاوت كفايات المعلمين يفرض قرارات تفاضلية قد لا تكون سهلة دائمًا"، يدل ذلك على أن اللايقين يرتبط بالطبيعة الإنسانية المتغيرة للعمل التربوي، وهو ما يتطلب مرونة في الاستجابة.

وأشارت بعض الإفادات إلى أن ضغط الوقت وكثرة الأعباء الإدارية يعمّقان الشعور باللايقين، فقد بيّن (م3) أن "ضيق الوقت لاتخاذ القرار قد يؤدي إلى الاعتماد على تقديرات سريعة"، بينما أكد (م1) أن "تراكم المهام يقلل من فرصة التحليل المتأني"، يعكس ذلك أن اللايقين قد يتفاقم في ظل بيئة عمل تتسم بالاستعجال وارتفاع المتطلبات.

وفي سياق متصل، أشار عدد من المشاركين إلى أن التوقعات المجتمعية المتزايدة من المدرسة تمثل مصدرًا خارجيًا للايقين، حيث أوضح (م4) أن "أولياء الأمور أصبحوا أكثر مطالبة بالنتائج الفورية"، وذكر (م6) أن "التوازن بين توقعات المجتمع والإمكانات الواقعية يمثل تحديًا دائمًا"، وهذا يبرز البعد الاجتماعي للايقين، حيث تتداخل المدرسة مع محيطها الثقافي والمؤسسي.


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

وبمناقشة هذه النتائج، يتضح أن مصادر اللايقين في القيادة التربوية لا تقتصر على جانب واحد، بل تتوزع بين عوامل تنظيمية، معرفية، تقنية، بشرية، وزمنية، كما تشير الإفادات إلى أن اللايقين في السياق التربوي هو ظاهرة بنيوية مرتبطة بطبيعة النظام التعليمي المعاصر، وليس خللًا إداريًا عابرًا، ويستدعي ذلك تعزيز مهارات التحليل الاستراتيجي، وإدارة التغيير، وبناء أنظمة اتصال أكثر وضوحًا، بما يسهم في تقليل حدة الغموض وتحويله إلى مساحة للتطوير المؤسسي المدروس.

**ثالثاً: عرض وتحليل ومناقشة نتائج السؤال الثالث والذي ينص على: كيف توظفون ممارسات القيادة التحويلية للتعامل مع حالات اللايقين داخل المؤسسة التربوية؟**

أظهرت نتائج المقابلات أن القيادات التربوية تميل إلى تبني ممارسات القيادة التحويلية كاستجابة استراتيجية لمواجهة حالات اللايقين، حيث أكد عدد من المشاركين أن بناء الثقة يمثل المدخل الأول لتقليل أثر الغموض، فقد أوضح (م1) أن "المعلم عندما يثق في قيادته يكون أكثر تقبّلًا للقرارات حتى وإن كانت الظروف غير واضحة بالكامل"، بينما أشار (م3) إلى أن "الشفافية في عرض التحديات تقلل من القلق الداخلي"، تعكس هذه الإفادات إدراكًا بأن التأثير القيمي والأخلاقي للقائد يمثل ركيزة أساسية في إدارة البيئات غير المستقرة.

كما بيّنت النتائج أن صياغة رؤية مشتركة تُعد أداة مركزية في تقليل حالة اللايقين، فقد ذكر (م2) أن "وجود هدف واضح يجعل الفريق أقل تأثرًا بتقلب التفاصيل"، في حين أكد (م4) أن "إشراك المعلمين في مناقشة الاتجاهات المستقبلية يمنحهم شعورًا بالسيطرة"، ويشير ذلك إلى أن القيادة التحويلية تُسهم في تحويل الغموض من عامل مقلق إلى مساحة للتخطيط الجماعي.

وفيما يتعلق ببعد التحفيز الفكري، أظهرت الإفادات أن القادة يشجعون المعلمين على التفكير النقدي وتوليد بدائل متعددة للحلول، فقد أشار (م5) إلى أنه "عند ظهور مشكلة غير متوقعة، نطلب من المعلمين اقتراح أكثر من سيناريو للحل"، بينما أكد (م6) أن "التفكير الجماعي يقلل من احتمالية اتخاذ قرار متسرع"، ويعكس ذلك انتقالًا من نمط القيادة التوجيهية إلى نمط تحفيزي قائم على تنمية القدرات العقلية للفريق.

أما فيما يخص تمكين العاملين، فقد برز هذا البعد كاستراتيجية مباشرة لإدارة اللايقين، حيث أوضح (م7) أن "تفويض الصلاحيات يساعد على سرعة التكيف مع المستجدات"، فيما أشار (م1) إلى أن "منح الثقة للمعلمين يعزز قدرتهم على المبادرة في المواقف الطارئة"، ويؤكد ذلك أن القيادة التحويلية لا تكتفي بتخفيف أثر الغموض نفسيًا، بل تعزز الاستجابة العملية له.

كما كشفت النتائج أن التعامل مع مقاومة التغيير يُعد جزءًا من توظيف القيادة التحويلية في بيئة غير يقينية، فقد ذكر (م3) أن "بعض المعلمين يتخوفون من المبادرات الجديدة بسبب غياب وضوح النتائج"، وأوضح (م4) أن "الحوار المفتوح يقلل من حدة المعارضة"، ويشير هذا إلى أن القائد التحويلي يعتمد على الإقناع والتواصل بدلًا من فرض القرارات.

وفي بعد الدعم المعنوي، أظهرت الإفادات أن تعزيز الروح الإيجابية داخل المدرسة يسهم في تقليل التوتر الناتج عن اللايقين، فقد أكد (م2) أن "التقدير المستمر لجهود المعلمين يرفع معنوياتهم حتى في أصعب الظروف"، بينما أشار (م6) إلى أن "البيئة الإيجابية تجعل التحديات أكثر احتمالًا"، ويعكس ذلك أهمية البعد الإنساني في القيادة التحويلية عند مواجهة الغموض.

وبمناقشة النتائج، يتضح أن القيادة التحويلية تمثل إطارًا عمليًا لإدارة اللايقين، من خلال بناء الثقة، وتعزيز الرؤية المشتركة، وتمكين العاملين، وتحفيز التفكير النقدي، كما تشير البيانات إلى أن القادة الذين يتبنون هذا النمط القيادي يتمكنون من تحويل


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

حالات الغموض إلى فرص للتعلم المؤسسي والتجديد، وعليه فإن فاعلية القيادة التحويلية في السياق التربوي لا تتجلى فقط في تحقيق الأهداف، بل في قدرتها على إدارة التعقيد المعرفي وتحويل اللايقين إلى مورد استراتيجي للتطوير.

**رابعاً: عرض وتحليل ومناقشة نتائج السؤال الرابع والذي ينص على: إلى أي مدى تمارسون أبعاد القيادة التحويلية في عملكم القيادي اليومي داخل المؤسسة التربوية؟**

أظهرت نتائج المقابلات أن ممارسة أبعاد القيادة التحويلية تختلف في مستوى حضورها من قائد لآخر، إلا أن جميع المشاركين أكدوا إدراكهم لأهميتها في إدارة العمل المدرسي، ففيما يتعلق ببعد التأثير المثالي (القدوة الحسنة)، أشار (م1) إلى أن ''القائد في الأزمات يجب أن يكون أول من يتحمل المسؤولية''، بينما أكد (م3) أن ''الاتساق بين القول والفعل يعزز ثقة المعلمين''، تعكس هذه الإفادات وعيًا بأن السلوك القيادي يمثل مرجعية أخلاقية ومهنية للفريق، خاصة في البيئات التي تتسم بالغموض.

أما في بعد التحفيز الإلهامي، فقد بيّن المشاركون أن بث الحماس وتوضيح الرؤية المستقبلية يمثلان عنصرين أساسيين في عملهم اليومي. فقد أوضح (م2) أن ''إعادة تذكير الفريق بأهداف المدرسة يساعدهم على تجاوز الضغوط''، فيما ذكر (م4) أن ''صياغة رؤية مشتركة تجعل الجميع يعمل باتجاه واحد رغم التحديات''، ويشير ذلك إلى أن القادة يسعون إلى خلق معنى للعمل يتجاوز المهام الروتينية.

وفيما يتعلق ببعد الاستثارة الفكرية (التحفيز الفكري)، كشفت النتائج أن بعض القيادات تشجع المعلمين على إعادة النظر في الممارسات التقليدية، فقد أشار (م5) إلى أنه ''يطلب من المعلمين تقييم أساليبهم التدريسية بانتظام''، بينما أكد (م6) أن ''طرح الأسئلة النقدية أصبح جزءًا من الاجتماعات الدورية''، ويعكس ذلك وجود توجه نحو بناء ثقافة مدرسية قائمة على التفكير التحليلي بدلًا من الامتثال الصامت.

أما بعد الاعتبار الفردي (الاهتمام الفردي)، فقد ظهر بوضوح في إفادات المشاركين، حيث ذكر (م7) أن ''مراعاة الفروق الفردية بين المعلمين ضرورية للحفاظ على استقرار الأداء''، وأوضح (م1) أن ''الدعم الفردي يقلل من شعور المعلم بالعزلة عند مواجهة تحديات مهنية''، يشير ذلك إلى أن القيادة التحويلية في السياق المدروس تتجسد في الاهتمام الإنساني إلى جانب التوجيه المهني.

كما بيّنت البيانات أن ممارسة هذه الأبعاد ليست ثابتة، بل تتأثر بظروف العمل وضغط المهام، فقد أشار (م3) إلى أن ''كثرة الأعباء الإدارية قد تحد أحيانًا من الوقت المخصص للتحفيز الفردي''، بينما أكد (م4) أن ''الممارسة الفعلية تتطلب وعيًا مستمرًا وتقييمًا ذاتيًا''، وهذا يدل على أن تطبيق القيادة التحويلية يواجه تحديات عملية رغم الإيمان بأهميته.

وأظهرت النتائج كذلك أن بعض الأبعاد تمارس بصورة أقوى من غيرها؛ حيث برز بعد التأثير المثالي والتحفيز الإلهامي بشكل أوضح، بينما كان التحفيز الفكري أقل انتظامًا لدى بعض المشاركين، فقد ذكر (م2) أن ''تشجيع التفكير النقدي يحتاج إلى تدريب مستمر للمعلمين''، مما يشير إلى أن هذا البعد يتطلب مهارات منهجية إضافية.

وبمناقشة النتائج، يتضح أن القيادات التربوية تمارس أبعاد القيادة التحويلية بدرجات متفاوتة، مع تركيز أكبر على الجوانب القيمية والتحفيزية مقارنة بالجوانب الفكرية التحليلية، كما تشير البيانات إلى أن الممارسة اليومية للقيادة التحويلية تتأثر بعوامل تنظيمية


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

وزمنية، إلا أنها تظل إطارًا مرجعيًا يحكم السلوك القيادي، ويؤكد ذلك أن ترسيخ القيادة التحويلية في البيئة التربوية يتطلب دعمًا مؤسسيًا وتدريبًا مستمرًا لضمان تفعيل جميع أبعادها بصورة متوازنة.

**خامساً: عرض وتحليل ومناقشة نتائج السؤال الخامس والذي ينص على: كيف تسهم ممارساتكم القيادية في دعم وتعزيز البحث التربوي داخل المؤسسة التعليمية؟**

أظهرت نتائج المقابلات أن القيادات التربوية تنظر إلى البحث التربوي بوصفه أداة تطوير مهني وتحسين مؤسسي، إلا أن مستوى دعمه يختلف من مدرسة إلى أخرى، فقد أشار (م1) إلى أن "البحث الإجرائي يساعد المعلم على فهم مشكلاته الصفية بصورة أعمق"، بينما أكد (م3) أن "تشجيع المعلمين على التوثيق والتحليل يعزز ثقافة التعلم المستمر"، تعكس هذه الإفادات وعيًا بأهمية البحث كآلية لمعالجة التحديات التربوية بصورة منهجية.

كما بينت النتائج أن الدعم القيادي للبحث التربوي يأخذ أشكالًا متعددة، من بينها الدعم المعنوي والتنظيمي، فقد ذكر (م2) أنه "يتم تخصيص وقت في الاجتماعات لمناقشة مبادرات بحثية"، فيما أوضح (م4) أن "تحفيز المعلمين معنويًا يشجعهم على خوض تجربة البحث حتى وإن كانت جديدة عليهم"، ويشير ذلك إلى أن القيادة التحويلية تخلق بيئة نفسية آمنة تسمح بالمحاولة والتجريب.

وفي بعد التمكين، أظهرت الإفادات أن بعض القادة يمنحون المعلمين مساحة لتجربة حلول مبتكرة مبنية على نتائج بحثية، فقد أشار (م5) إلى أن "تطبيق نتائج البحوث الصفية يتم بعد مناقشتها جماعيًا"، بينما أكد (م6) أن "إتاحة حرية التجريب المنضبط تعزز ثقة المعلمين بأنفسهم"، يعكس ذلك انسجامًا بين القيادة التحويلية وثقافة البحث، حيث يتم تحويل المعرفة إلى ممارسة عملية.

من جهة أخرى، كشفت النتائج عن تحديات تحد من تفعيل البحث التربوي، أبرزها ضيق الوقت وكثرة الأعباء الإدارية، فقد ذكر (م7) أن "ضغط الجداول الدراسية يجعل البحث أولوية ثانوية أحيانًا"، بينما أوضح (م1) أن "قلة التدريب المنهجي تؤثر على جودة البحوث المنفذة"، يدل ذلك على أن دعم البحث لا يرتبط بالرغبة فقط، بل يتطلب بنية تنظيمية مساندة.

كما أظهرت البيانات أن القيادة التحويلية تلعب دورًا في تغيير النظرة التقليدية للبحث بوصفه عبئًا إضافيًا، فقد أشار (م3) إلى أن "ربط البحث بمشكلات حقيقية داخل المدرسة يزيد من تقبله"، فيما أكد (م4) أن "إشراك المعلمين في تحليل النتائج يعزز الشعور بالملكية المهنية"، ويعكس ذلك تحولًا في الثقافة المؤسسية نحو اعتبار البحث جزءًا من الهوية المهنية.

وأبرزت الإفادات أيضًا أن نتائج البحث قد تسهم في تقليل حالة اللايقين داخل المؤسسة. فقد ذكر (م2) أن "القرارات المبنية على بيانات بحثية تكون أكثر استقرارًا"، بينما أشار (م6) إلى أن "تحليل النتائج يقلل من الاعتماد على الحدس الفردي"، ويؤكد ذلك العلاقة التكاملية بين البحث التربوي وإدارة الغموض المعرفي.

وبمناقشة النتائج، يتضح أن القيادة التحويلية تمثل محفزًا أساسيًا لبناء ثقافة بحثية داخل المدرسة، من خلال التحفيز الإلهامي، والتمكين، والدعم المعنوي، إلا أن تفعيل هذا الدور يتطلب معالجة التحديات التنظيمية وتوفير برامج تدريبية منهجية، وتشير النتائج إلى أن تكامل القيادة التحويلية مع البحث التربوي يسهم في تعزيز اتخاذ القرار القائم على الأدلة، ويحول اللايقين من حالة مربكة إلى مجال للتقصي العلمي المنظم.


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

**سادساً: عرض وتحليل ومناقشة نتائج السؤال السادس والذي ينص على: كيف تعتمدون على التفكير النقدي في إدارة المواقف التي تتسم باللايقين داخل المؤسسة التربوية؟**

أظهرت نتائج المقابلات أن التفكير النقدي يُعد من أهم الأدوات التي تعتمد عليها القيادات التربوية في التعامل مع البيئات غير المستقرة، فقد أشار (م1) إلى أن "القرار في ظل غياب معلومات كاملة يتطلب تحليلًا دقيقًا لكل معطى متاح"، بينما أكد (م3) أن "التسرع في الحكم قد يؤدي إلى نتائج عكسية يصعب تداركها"، تعكس هذه الإفادات إدراكًا بأن التفكير النقدي ليس خيارًا إضافيًا، بل ضرورة قيادية في سياقات تتسم بالتعقيد.

كما بيّنت النتائج أن تحليل مصادر المعلومات يمثل خطوة أساسية في ممارسة التفكير النقدي، فقد ذكر (م2) أنه "يتم التحقق من مصداقية البيانات قبل اعتمادها في اتخاذ القرار"، فيما أوضح (م4) أن "المقارنة بين أكثر من مصدر تقلل من احتمالية الخطأ"، يدل ذلك على أن القادة يسعون إلى بناء قراراتهم على أساس فحص الأدلة بدلاً من الاعتماد على الانطباعات الشخصية.

وفي بعد تعددية وجهات النظر، أظهرت الإفادات أن القادة يشجعون الحوار والنقاش المفتوح عند مواجهة القضايا المعقدة، فقد أشار (م5) إلى أن "عرض المشكلة على فريق العمل يفتح زوايا تحليل جديدة"، بينما أكد (م6) أن "اختلاف الآراء يساعد على رؤية أبعاد لم تكن واضحة في البداية"، ويعكس ذلك توجهًا نحو القيادة التشاركية القائمة على تبادل الأفكار بدلًا من الانفراد بالرأي.

كما كشفت النتائج أن التفكير النقدي يسهم في تقليل حدة التوتر المرتبط باللايقين، حيث ذكر (م7) أن "التحليل المنهجي يمنح شعورًا بالسيطرة حتى في ظل الغموض"، فيما أوضح (م1) أن "تقسيم المشكلة إلى عناصر صغيرة يسهل التعامل معها"، يشير ذلك إلى أن التفكير النقدي يؤدي دورًا تنظيميًا ونفسيًا في آنٍ واحد.

ومن جهة أخرى، أشار بعض المشاركين إلى وجود تحديات في ترسيخ ثقافة التفكير النقدي داخل المدرسة، فقد ذكر (م3) أن "بعض المعلمين يميلون إلى الحلول السريعة بدلًا من التحليل المتعمق"، بينما أكد (م4) أن "نشر ثقافة النقاش العلمي يحتاج إلى وقت وتدريب"، يعكس ذلك أن التفكير النقدي مهارة قابلة للتنمية، وليست ممارسة تلقائية لدى جميع الأفراد.

كما أظهرت البيانات أن التفكير النقدي يرتبط ارتباطًا وثيقًا بالقيادة التحويلية، خاصة في بعد التحفيز الفكري، فقد أشار (م2) إلى أن "تشجيع المعلمين على طرح الأسئلة يعزز استقلاليتهم المهنية"، بينما أوضح (م6) أن "تحفيزهم على تقييم البدائل المختلفة يقلل من مقاومة التغيير"، ويؤكد ذلك التكامل بين البعد المعرفي والبعد القيادي في إدارة اللايقين.

وبمناقشة النتائج، يتضح أن التفكير النقدي يمثل ركيزة إبستمولوجية أساسية في ممارسة القيادة التربوية المعاصرة، حيث يتيح للقائد التعامل مع الغموض بصورة تحليلية منهجية، كما تشير البيانات إلى أن تعزيز هذه المهارة لدى القيادات والمعلمين يسهم في بناء ثقافة مدرسية قائمة على الفحص والتأمل بدلاً من الامتثال غير الواعي، وعليه فإن تنمية التفكير النقدي تعد مدخلًا استراتيجيًا لتحويل اللايقين إلى فرصة للتعلم المؤسسي واتخاذ القرار الرشيد.


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

**سابعاً: عرض وتحليل ومناقشة نتائج السؤال السابع والذي ينص على: ما التحديات التي تحد من تفعيل القيادة التحويلية في ظل بيئة تتسم باللايقين؟ وكيف يمكن تطويرها مستقبلاً؟**

أظهرت نتائج المقابلات أن تفعيل القيادة التحويلية في بيئة غير يقينية يواجه جملة من التحديات التنظيمية والمهنية، فقد أشار (م1) إلى أن "كثرة الأعباء الإدارية تحد من القدرة على التركيز في الجوانب التطويرية"، بينما أكد (م3) أن "الضغط الزمني يقلل من فرص الحوار والتأمل الجماعي"، تعكس هذه الإفادات أن متطلبات العمل اليومي قد تضعف الممارسة التحويلية رغم القناعة بأهميتها.

كما برزت المعوقات التنظيمية بوصفها عاملًا مؤثرًا في مستوى تطبيق القيادة التحويلية، فقد ذكر (م2) أن "المركزية في بعض القرارات تقلل من مساحة المبادرة لدى الإدارة المدرسية"، فيما أوضح (م4) أن "غياب مرونة بعض اللوائح يحد من التجريب والابتكار"، ويشير ذلك إلى أن البيئة الإدارية قد تحتاج إلى إعادة هيكلة تدعم الاستقلالية والمرونة.

ومن التحديات التي أشار إليها المشاركون ضعف التأهيل المتخصص في مجالات القيادة التحويلية وإدارة اللايقين، فقد بيّن (م5) أن "برامج التدريب تركز غالبًا على الجوانب الإجرائية أكثر من الجوانب الفكرية"، بينما أكد (م6) أن "التعامل مع الغموض يتطلب مهارات تحليلية لم تُنمَّ بصورة كافية"، يدل ذلك على وجود فجوة بين المتطلبات القيادية المعاصرة وبرامج التنمية المهنية الحالية.

كما كشفت النتائج عن تحديات بشرية مرتبطة بمقاومة التغيير لدى بعض العاملين، فقد أشار (م7) إلى أن "بعض المعلمين يفضلون الاستقرار حتى وإن كان غير فعال"، بينما ذكر (م3) أن "الخوف من الفشل يحد من المبادرات الابتكارية"، ويعكس ذلك أن تفعيل القيادة التحويلية يتطلب بناء ثقافة مؤسسية تتقبل التجريب والخطأ بوصفه جزءًا من التعلم.

وفي المقابل، قدم المشاركون رؤى تطويرية لتعزيز فاعلية القيادة التحويلية مستقبلًا، فقد أوضح (م1) أن "تعزيز التدريب على مهارات التفكير النقدي والتحليل الاستراتيجي ضرورة ملحة"، بينما أكد (م2) أن "منح المدارس مزيدًا من الصلاحيات يعزز قدرتها على التكيف مع المتغيرات"، وتشير هذه الرؤى إلى توجه نحو تمكين القيادات مهنياً وتنظيميًا.

كما أظهرت الإفادات أهمية بناء مجتمعات تعلم مهنية داخل المدارس لمواجهة اللايقين بصورة جماعية، فقد ذكر (م4) أن "العمل ضمن فرق تعلم يقلل من الشعور بالعزلة القيادية"، فيما أشار (م6) إلى أن "تبادل الخبرات بين المدارس يسهم في توسيع أفق الحلول الممكنة"، ويؤكد ذلك أن الاستجابة للايقين ينبغي أن تكون مؤسسية لا فردية.

وبمناقشة النتائج، يتضح أن التحديات التي تعيق تفعيل القيادة التحويلية تتوزع بين عوامل تنظيمية، زمنية، تدريبية وثقافية، غير أن الرؤى المستقبلية التي طرحها المشاركون تعكس استعدادًا للتطوير والانفتاح على نماذج قيادية أكثر مرونة وتحليلًا، وتشير النتائج إلى أن تعزيز القيادة التحويلية في ظل اللايقين يتطلب إصلاحًا هيكليًا داعمًا، وبرامج تنمية مهنية معمقة، وثقافة مدرسية قائمة على التعلم المستمر، وعليه فإن مستقبل القيادة التربوية يرتبط بقدرتها على تحويل التعقيد إلى فرصة للتجديد، والغموض إلى مجال للإبداع المؤسسي.

تظهر نتائج المقابلات أن القيادات التربوية في المؤسسات التعليمية محل الدراسة تدرك اللايقين المعرفي كواقع بنيوي لا يمكن تجاهله، ويستند فهمهم له إلى السياق المتغير للتعليم والسياسات المؤسسية، فقد أشار المشاركون إلى أن القرارات غالبًا ما تُتخذ في


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

ظل معلومات غير مكتملة أو متضاربة، مما يستدعي تطوير قدرات التحليل واتخاذ القرار المرن، ويعكس ذلك وعيًا متقدمًا بأهمية التعامل مع الغموض كجزء من طبيعة العمل التربوي الحديث، وليس كعائق عارض.

كما كشفت النتائج أن مصادر اللايقين متعددة، تشمل عوامل تنظيمية مثل تغير السياسات والإجراءات، وتقنية مرتبطة بالتحول الرقمي، وبشرية تتعلق بتفاوت قدرات المعلمين واحتياجات الطلبة، فضلاً عن ضغوط زمنية ومجتمعية، ويشير هذا التنوع إلى أن إدارة اللايقين تتطلب تكاملاً بين المهارات الإدارية، والتواصل الفعال، والتخطيط الاستراتيجي، مع إدراك أن الغموض ليس مجرد نقص في المعلومات بل نتاج بيئة تعليمية ديناميكية ومعقدة.

وأبرزت الدراسة أن تبني القيادة التحويلية يمثل استراتيجية فعالة لمواجهة اللايقين، من خلال بناء الثقة، وتعزيز الرؤية المشتركة، وتمكين المعلمين، وتحفيز التفكير النقدي، إذ تمكن هذه الممارسات القادة من تحويل الغموض إلى فرصة للتجريب والابتكار، كما تدعم مشاركة المعلمين في اتخاذ القرار وتعزز ملكيتهم للعمل المؤسسي، ويؤكد ذلك أن القيادة التحويلية لا تقتصر على تحقيق أهداف الأداء، بل تعمل على تطوير الثقافة المؤسسية نحو التعلم والتكيف المستمر.

وفيما يتعلق بأبعاد القيادة التحويلية، أظهرت النتائج أن الأبعاد القيمية والتحفيزية مثل القدوة الحسنة والتحفيز الإلهامي تمارس بانتظام، في حين كان البعد الفكري التحليلي والتحفيز النقدي أقل انتظامًا لدى بعض المشاركين، ويشير هذا إلى أهمية تعزيز التدريب المهني لتقوية البعدين الفكري والتحليلي لضمان تفعيل القيادة التحويلية بكامل أبعادها في مواجهة اللايقين.

كما أبرزت المقابلات الدور التكميلي للبحث التربوي في دعم اتخاذ القرار وتقليل حالة اللايقين، فقد أشار المشاركون إلى أن البحوث الإجرائية والممارسات المستندة إلى الأدلة تتيح للقيادات والمعلمين فهم المشكلات بدقة أكبر، وتسهيل التخطيط، وتحسين فاعلية التدخلات التربوية، ويؤكد ذلك التكامل بين القيادة التحويلية والبحث التربوي كآلية لتقوية القدرة المؤسسية على التكيف مع التحديات المعرفية والمعيشية.

وبالمجمل، تشير نتائج المقابلات إلى أن التعامل الفعال مع اللايقين المعرفي في المؤسسات التعليمية يعتمد على مزيج من وعي القيادات بالواقع المتغير، ومهارات التفكير النقدي والتحليل، وممارسات القيادة التحويلية الشاملة، ودعم البحث التربوي، كما يوضح التحليل أن تطوير هذه القدرات يتطلب استراتيجيات تدريبية مستمرة، وبنية تنظيمية داعمة، وثقافة مؤسسية تشجع على التعلم والمبادرة، ويشكل هذا التكامل إطارًا متينًا لتحويل اللايقين من تحدٍ محتمل إلى مورد للتجديد والابتكار المؤسسي.

**ملخص النتائج:**

1. تدرك القيادات التربوية أن اللايقين جزء طبيعي من بيئة العمل التعليمية، حيث تتغير السياسات والمتطلبات بشكل مستمر، ولا يُنظر إليه كضعف بل كحاجة للمرونة والتفكير التحليلي عند مواجهة مواقف غير مكتملة المعلومات.
2. ينبع اللايقين من عوامل تنظيمية مثل تغير السياسات والإجراءات، ومن عوامل تقنية مرتبطة بالتحول الرقمي وسرعة التطور، كما يرتبط بالجانب البشري كتفاوت قدرات المعلمين واحتياجات الطلبة، ويزيد الضغط الزمني والتوقعات المجتمعية من تعقيد اتخاذ القرار.
3. تعتمد القيادات على أساليب القيادة التحويلية لإدارة الغموض من خلال بناء الثقة، والتحفيز الفكري، وتمكين المعلمين، مع صياغة رؤية مشتركة وإشراك الفريق في اتخاذ القرارات، وتحويل اللايقين من ضغط إلى فرصة للتخطيط الجماعي والمبادرة الفردية.


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

4. الأبعاد القيمية والتحفيزية للقيادة التحويلية مثل القدوة الحسنة والتحفيز الإلهامي تمارس بانتظام، بينما الأبعاد الفكرية والتحليلية تحتاج إلى دعم مستمر، ويتأثر التطبيق بعوامل تنظيمية وزمنية، لكنها أساسية للحفاظ على استقرار الأداء وتحقيق أهداف المدرسة.

5. يشجع القادة البحث التربوي بين المعلمين لمعالجة المشكلات الصفية وتحسين الممارسات التدريسية، ويقدمون دعمًا معنويًا وتنظيميًا، ما يساعد في تقليل الغموض واتخاذ قرارات مستندة إلى الأدلة بدل الخبرة الفردية فقط.

6. يعتمد القادة على التحليل المنهجي للمعلومات المتاحة، ويشجعون النقاش وتعدد وجهات النظر، ما يساعد على كشف أبعاد جديدة للمشكلات غير الواضحة، ويعزز التفكير النقدي والسيطرة على التوتر أثناء اتخاذ القرار، مع تعزيز ثقافة العمل التشاركي.

7. تواجه القيادات تحديات بسبب الضغوط العملية وكثرة المهام الإدارية، وتبرز الحاجة لبرامج تدريبية لتعزيز المهارات الفكرية والتحليلية، بينما يساهم التكامل بين القيادة التحويلية والثقافة البحثية المؤسسية في تحويل اللايقين إلى فرصة للتطوير المؤسسي والتجديد.

**التوصيات:**

1. ينبغي تنظيم برامج تدريبية دورية لتطوير مهارات التفكير النقدي والتحليل الاستراتيجي لدى القادة، بما يمكنهم من إدارة حالات اللايقين بكفاءة واتخاذ قرارات مستنيرة.

1. تشجيع القادة على تطبيق جميع أبعاد القيادة التحويلية (القدوة، التحفيز، التمكين، التحفيز الفكري) بشكل متوازن، مع متابعة أثرها على الأداء المؤسسي والمعنوي للمعلمين.

2. توفير بيئة مدرسية داعمة للبحث الإجرائي من خلال تخصيص وقت ومصادر ودعم معنوي للمعلمين، وربط نتائج البحث بصنع القرار لتحويل المعرفة إلى ممارسة عملية.

3. تطوير برامج تدريبية تقنية للمعلمين والقادة على استخدام الأدوات الرقمية الحديثة، مع دعم التجريب المنهج لتقليل آثار الغموض واللايقين الناتج عن التحولات الرقمية.

4. إرساء آليات تواصل شفافة بين القيادة والمعلمين، مع تشجيع النقاش المفتوح وتبادل وجهات النظر لتقليل حالة الغموض وبناء قرارات أكثر شمولية.

5. اعتماد سياسات مرنة تسمح للقادة بتعديل الخطط والإجراءات عند ظهور معلومات جديدة، مع وضع مؤشرات قياس واضحة لتقييم أثر القرارات وتحسين الأداء المستمر.

6. توفير برامج تدريبية لتطوير التفكير النقدي لجميع العاملين، مع إدماجه كأداة أساسية في اتخاذ القرار وإدارة المخاطر في بيئة العمل المدرسي.

**المقترحات البحثية المستقبلية:** إجراء بحوث مستقبلية حول:

1. أثر تطبيق القيادة التحويلية على تطوير الابتكار التربوي في بيئات تعليمية غير مستقرة.
2. دور البحث التربوي في تقليل اللايقين المعرفي لدى القيادات التعليمية: دراسة تطبيقية على المدارس الحكومية.
3. فاعلية برامج التدريب التحليلي والتقني في تحسين قدرات القيادات التربوية على إدارة التغيرات والتحولات الرقمية.


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

**المراجع ولمصادر:**

✓ **أولًا: المراجع العربية**


- أبو زيد، شيماء عبدالعزيز، ودرويش، صفاء مصطفى. (2023). *حلقة بحث مناهج البحث في التربية ورياض الأطفال*. شيماء عبدالعزيز أبو زيد، وصفاء مصطفى درويش: مصر
- إسماعيل، بشري. (2025). *تطبيقات الاحصاء النيتروسوفي في علم النفس*. مصر: مكتبة الأنجلو المصرية.
- آل سعيد، هياء بنت عبد العزيز بن عبدالله؛ الحبيشي، فاطمة بنت سعيد بن غيث. (2025). التوجهات الموضوعية والمنهجية في أبحاث القيادة التحويلية التربوية المنشورة في الدوريات العربية خلال الفترة (١٩٩٩ – ٢٠٢٢). *مجلة العلوم التربوية والنفسية*، *18*(2)، 907-936.
- أيوب أيت ادرى؛ عبد اللطيف كداي. (2025). إشكالية التوجيه المهني بالمغرب في زمن اللايقين: مقاربات بيوغرافية وسردية .*مجلة كراسات تربوية*2(17)، 57- 68.
- البركاني، يوسف ضويحي. (2023). أثر القيادة التحويلية على فاعلية اتخاذ القرارات: دراسة تطبيقية على مستشفى العام. *مجلة العلوم القانونية والإدارية والاقتصادية*، *8*(1)، 64-88.
- البريكي، علي بن حمد بن سالم، وبلعيد، يوسف نيت. (2024). القيادة التحويلية ودورها في تعزيز التحول الرقمي لدى المعلم العماني في ضوء رؤية عمان 2040. *مجلة العلوم الاقتصادية والإدارية والقانونية (JEALS)*، *8*(13)، 44-64.
- بلة، أعبد القادر. (2019). الابستيمولوجيا ومجالات علوم المعرفة إشكالية الموضوع والمجال. *مجلة الدراسات الأكاديمية*، (3)، 133- 142.
- البلوشي، محمد بن سليمان بن خميس؛ حمزت، إسماعيل حسين. (2020). ممارسة القيادة التحويلية للقادة، وشخصياتهم، وتأثيرها على أداء العمل والعاملين بوزارة التربية والتعليم بسلطنة عمان. *مجلة التنمية البشرية والتعليم للأبحاث التخصصية*. *6*(4)، 641-670.
- بهي الدين، ماجد رشاد زكى. (2024). أثر أساليب القيادة على استراتيجيات صناعة القرار في ظل حالة اليقين والمخاطرة وعدم اليقين. *المجلة العلمية للدراسات التجارية والبيئية*، *4*(15)، 3442- 3466.
- بو االباروض، عبد الهادي. (2024). المعرفة العلمية عند "كارل بوبر" على حافة اللايقين. *مجلة أطلنتس*، (28)، 304-321.
- جودة، حسن احمد سعد. (2020). تحديات البحث التربوي وسبل التغلب عليها. *مجلة كلية التربية*، *17*(97)، 96 - 120..
- حجازي، إحسان شكري عطية. (2021). اتجاهات القيادات التربوية نحو البحوث التربوية والنفسية. *دراسات تربوية ونفسية*، (112) 141-170.



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

- الحربي، نادية بنت علي إبراهيم الحنيطي؛ محضر، وفاء بنت عبدالعزيز عبدالله. (2025). دور القيادة التحويلية في إدارة الأزمات التعليمية: دراسة تحليلية على المؤسسات التعليمية في ظل التحديات المعاصرة. *مجلة أبحاث، 12*(3)، 901-940.
- الخضرمي، أحمد بن سعيد بن ناصر، والتوبي، عبدالله بن سيف. (2021). دور القيادة التحويلية في تحقيق التنمية المستدامة في القطاع الحكومي بسلطنة عمان. *المجلة الأمريكية الدولية للعلوم الإنسانية والاجتماعية*، (7)، الجزء الأول، 72-94.
- خميس، محمد. (2022). معضلة اللايقين ومواجهة النزعة السببية في مقاربات الدراسات الاستشرافية. *المجلة الدولية للبحوث القانونية والسياسية، 6*(1)، 349-379.
- الذويبي، إسماعيل فرج؛ المالكي، إسماعيل فرج. (2025). *شيفرة المعرفة الأبستمولوجيا ومناهج البحث العلمي*. من منشورات الأكاديمية الأوروبية للعلوم والتنمية.
- الراسبي، طارق جمعه؛ الذهلي، ربيع بن المر؛ الحبسية، رضية سليمان؛ آل ثاني، يعقوب سالم. (2024). القيادة التحويلية لدى مديري المدارس الحكومية وعلاقتها بالتوافق المهني للمعلمين في محافظة جنوب الشرقية بسلطنة عمان. *مجلة العلوم التربوية والنفسية (IPS)، 8*(8)، 59- 78.
- الربيعي، محمد. (2024). أهمية التفكير النقدي في التعليم والثقافة والبحث العلمي. مركز البيان للدراسات والتخطيط.
- زيادة، دينا عبد المنعم إسماعيل. (2022). التوازن والاتزان في البحث التربوي دراسة تحليلية. *مجلة جامعة الفيوم للعلوم التربوية والنفسية، 12*(16)، 192-214.
- سليمان، إيمان حسن محمد. (2020). الأبستمولوجيا عند كارل مانهايم. *المجلة العلمية لكلية الآداب*، (74)، 307 - 328.
- صالح، محمد عبدالله حسين. (2022). أثر القيادة التحويلية على أداء الموارد البشرية. *مجلة قراءات علمية في الأبحاث والدراسات القانونية والإدارية*، (13)، 247-257.
- طبابيبة، قطر الندى، عنابي، اية، ومراس، رميسة. (2023). *الأبعاد الاتصالية للقيادة التحويلية ودورها في تحسين أداء المؤسسة دراسة ميدانية ببنك الخليج قالمة*. (رسالة ماجستير غير منشورة). جامعة 8ماي 1945 قالمة: الجزائر.
- العباب، علي علي عبدالله. (2024). القيادة التحويلية ودورها في تحسين الأداء المهني للعاملين في التوجيه والإشراف التربوي بمحافظة مأرب. *العلوم التربوية، 1*(4)، 319-352.
- عباس، محمد فاضل. (2020). نظرية المعرفة: إمكانها، أدواتها، مصادرها، طبيعتها كما فهمها العرب المعاصرون. *مجلة الآداب*، (132)، 331- 370.
- عبدالحكيم، ياسمين عصام شوقي. (2021). موقف جاستون باشلار من العلاقة بين الإبستمولوجيا وتاريخ العلم. *المجلة العلمية لكلية الآداب*، (80)، 209-224.
- عبيد، مصطفى فؤاد. (2022). *مهارات البحث العلمي*. ط2، تركيا: مركز البحوث والدراسات متعدد التخصصات.



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

- العبيدانية، خلود بنت أحمد بن عامر؛ هاشم، نور حياتي. (2020). واقع تطبيق القيادة التحويلية لدى المشرفين التربويين في سلطنة عمان: دراسة وصفية تحليلية. *مجلة العلوم التربوية والنفسية، 4*(11)، 67-80.
- العويصي، صبرين. (2025). *الإبستمولوجيا: قراءة تاريخية وتحليل علاقتها بالميادين المتصلة بها*. منشورات مؤمنون بلا حدود الدراسات والأبحاث
- الغامدي، عمير بن سفر عمير. (2023). الابتكار في بحوث القيادة التربوية: أنموذج مقترح لمعايير القياس ومؤشراته في ضوء رؤية المملكة العربية السعودية 2030. *مجلة جامعة بيشة للعلوم التربوية، 6*(2)، 193-229.
- المجيد، عبيد نافل غالب. (2022). دور القادة التحويليين في إدارة التغيير التنظيمي. *المجلة الدولية لنشر الدراسات العلمية، 15*(3)، 171-176.
- محمد، إنجي حمدي عبدالحافظ. (2022). التقدم العلمي والعقلانية النقدية: "كارل بوبر" أنموذجا. *مجلة القراءة والمعرفة بجامعة عين شمس*، (245)، 149-196.
- المفتي، محمد أمين. (2024). إعداد البحوث التربوية لعلاج المشكلات داخل المنشآت التعليمية. *المجلة التربوية الشاملة، 2*(1)، 1-6.
- النظيري، سعيد بن علي بن راشد. (2021). *القيادة التحويلية وتأثيرها على الأداء الوظيفي دراسة ميدانية للمشرفين الدينيين بوزارة الأوقاف والشؤون الدينية بسلطنة عمان*. (رسالة ماجستير غير منشورة). جامعة الشرقية: سلطنة عمان.


✓ **ثانيًا: المراجع الأجنبية**


- Abougazia, A. (2025).Unveiling the Hidden Curriculum of Transformational Leadership: A Novel Paradigm for Future Organisational Learning. *Learning, 2*(1), 40- 52.
- Afandi. (2023). *Introduction Educational Research*. Universal Institute of Professional Management.

  https://www.academia.edu/114236919/Introduction_Educational_Research
- Al Hammadi, M., Dayan, M., Bellibas, M. S., Tafesse, W., & Sacilotto, C. K. (2025). How Does Transformational Leadership Improve Instructional Practices? Examining the Mediation Role of Teachers' Change-Oriented Organizational Citizenship Behavior and the Moderating Role of Organizational Appreciation. *SAGE Open, 15*(3), 1- 16.



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

- Al-Mashaikhya, N. Y. (2022). *The Effect of Transformational Leadership on Innovative Work Behavior in Omani Higher Education Sector: Examining Multiple Mediation Factors* [Unpublished Master Dissertation), College of Business Administration.
- Atef, R. (2025). Educational Leadership and Organizational Change in Oman: Toward an Interdisciplinary Transformation. *Journal of Education and Learning Environments, 1*(1), 54-66.
- Chen, Y. C. (2022). Epistemic uncertainty and the support of productive struggle during scientific modeling for knowledge co-development. *Journal of Research in Science Teaching, 59*(3), 383-422.
- Chen, Y. C., & Qiao, X. (2020). Using students' epistemic uncertainty as a pedagogical resource to develop knowledge in argumentation. International Journal of Science Education, 42(13), 2145-2180.
- complexity and ambiguity (VUCA) environment, a case study of Zimbabwe hospitality industry during Covid 19 era. *Journal of African Studies and Development, 15*(3), 62-68.
- Esenyel, V. (2024). Evolving Leadership Theories: Integrating Contemporary Theories for VUCA Realities. *Administrative Sciences. Adm. Sci., 14*(270), 1-18.
- Gharrad, H., Jabeur, N., Yasar, A. U. H. (2022). Hierarchical Analysis Process for Belief Management in Internet of Drones. *Sensors 22* (6146), 1-20. https://doi.org/10.3390/s22166146
- Günyel, H., & Bilgivar, O. O. (2023). Examining Teachers' Attitudes and Views towards Educational Research: Mixed Research. International Journal of Psychology and Educational Studies, 10(2), 523-542.
- Hidayat., Djimad, H. & Mardiana, N. (2024). Mediating Transformational Leadership and Employee Performance through Organizational Culture. Economics, of Journal, Finance and Management Studies, 7(12), 7019-7030



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

- ITF (2025), Developing Future Transport Scenarios: Insights And Best Practices From National Authorities, OECD Publishing, Paris. https://www.itf-oecd.org/sites/default/files/docs/developing-future-transport-scenarios.pdf
- Janet, W. A. (2025). Transformational leadership in contemporary projects: A review of its impact on success and team performance. *African Journal of Empirical Research, 6*(4), 1268-1277.
- Kervinen, A., & Aivelo, T. (2023). Secondary school students' responses to epistemic uncertainty during an ecological citizen science inquiry. *Science Education, 107*(5), 1352-1379.
- Kulyk, O. (2025). Logic and critical thinking: A conceptual relationship. Epistemological Studies in Philosophy, Social and Political Sciences, 8(2), 28-37.
- Kumar, D. (2024). Understanding Educational Research: A Brief Review. *Journal of Technology, 12*(12), 427-443.
- Mayastinasari, V. & Suseno, B. (2023). The Role of Transformational Leadership, And Knowledge Sharing on Innovative Work Behavior of Public Organization in The Digital Era. Intern. *Journal of Profess. Bus. Review, 8*(7), 1-12.
- Mwenje, J. & Manyanga, F. (2023). Leadership characteristics in a volatility, uncertainty,
- Netragaonkar, Y. D. (2024). New Trends in Educational Research: Context to Nep. *Scholarly Research Journal for Interdisciplinary Studies, 13*(72), 34-37.
- *Proceedings of the Thirty-Third International Joint Conference on Artificial Intelligence* (8504-8505)
- Prödel, S. (2022). *Linking Performance Measurement with Individual Behaviour: The Role of Emotions* [Unpublished Phd Dissertation], Gloucestershire Business School.



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

- Roo, G. (2021). Knowing in Uncertainty: On Epistemic Conditions Differentiated for Situations in Varying Degrees of Uncertainty, the Distinction Between Hierarchical and Flat Ontology, and the Necessary Merger with the Axiological Domain of Values. *The Planning Review 57*(2),90-111.
- Schutte, N. J. (2024). Optimization Under Epistemic Uncertainty Using Prediction. In K. Larson (Ed.),
- Serey, M., Phon, S., Hill, S., Sam, R., Em, S. & Pagilagan, A. (2025). Transformational Leadership in Education: A Review of Concepts, Roles, Challenges, Practices and their Effects. *Indonesian Journal of Education Research (IJoER), 6*(3), 354-364.
- Shao, K. (2025). Belief updating under uncertainty: Probabilistic Epistemology and Its Limitations. *Dean &Francis, 3*(3), 1-6.
- Shrestha, M. (2020). Transformational Leadership and Its Dimensions: Contributions in Organizational Change Among Schools. *BSSS Journal of Management, 11(*1), 112-130.
- Sianipar, A. & Putri, A. Y. (2024). How Transformational Leadership Enhancing School's Performance: A Systematic Literature Review. *International Journal of Social and Management Studies (Ijosmas), 5*(6), 36-48.
- Tahora, S. & Mankodi, T. (2025). Wisdom at the Helm: Redefining Leadership for a complex world. Centre for Wisdom in Leadership (CWIL), DOI:10.13140/RG.2.2.27448.61446
- Thuy, P. T., & Thuy, T. T. (2023). Leading through uncertainty: Transformational leadership and cultural resonance in Vietnamese higher education post-COVID-19. *European Journal of Educational Management, 6(*4), 203-213.
- Zamora, N., Grezio, A., Papathoma-Köhle, M., Jalayer, F., Salmanidou, D., Parsons, T., Geist, E. L., Selva, J., Sørensen, M. B. Rafliana, I. (2026). Frameworks for Assessing Tsunami Hazard and Risk. In M. B. Sørensen et al.



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

(eds.), Probabilistic Tsunami Hazard and Risk Analysis, Mathematics of Planet Earth (PP. 13-86), https://doi.org/10.1007/978-3-031-98115-9_2

- Zhang, S., Hanim A. Hamid, A., & Salwana Alias, B. (2025). Transformational leadership and scientific research performance of university faculty: a self-determination theory perspective. *Cogent Education, 12*(1), 1- 21.


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

# قراءة في كتاب: "منظومة القيم المقاصدية وتجلياتها التربوية" للدكتور فتحي حسن ملكاوي؛ نحو تكامل معرفي بين العلوم

محمد يسلم سيد عبد الله
المملكة المغربية

**الملخص:**

يشكل كتاب "منظومة القيم المقاصدية وتجلياتها التربوية" للدكتور فتحي حسن ملكاوي، نموذجاً عملياً فريداً للتكامل المعرفي بين الوحي والكون والإنسان. انطلق فيه الكاتب من تأصيل مقاصدي للقيم وتفعيلها تربوياً، ووفق في هذا المقصد إلى حد كبير. وجاءت هذه القراءة لتبرز أهمية استثمار هذا التكامل في بناء المنهج وتوجيه العملية التعليمية، وتم تقسيمها إلى ثلاثة محاور: تحليل تطبيقاته في السياقات المختلفة، وكيفية تنمية العقل بالتعلم، والربط بين القيم الثلاث الكبرى: التوحيد، والتزكية، والعمران. يؤكد الطرح أن هذه القيم تتصل ببعضها اتصالاً وثيقاً في بناء الإنسان المستخلف.

**الكلمات المفتاحية:** القيم المقاصدية، فتحي ملكاوي، التكامل المعرفي، التربية الإسلامية، التزكية والعمران


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

# Reading of the Book: "The System of Maqasidi Values and Their Educational Manifestations" by Dr. Fathi Hassan Malkawi: Towards Cognitive Integration between Sciences

**Abstract**:

This article presents a critical reading of Dr. Fathi Hassan Malkawi's book, "The System of Maqasidi Values and Their Educational Manifestations," exploring its contribution to the field of cognitive integration between divine revelation and human sciences. The study examines how Malkawi establishes a foundational framework for values based on higher objectives (Maqasid), transforming them from abstract theories into actionable educational practices. The research highlights the book's unique approach in bridging the gap between spiritual truths and empirical reality through the triad of "Monotheism (Tawhid), Purification (Tazkiyah), and Civilization (Umran)." By analyzing the educational manifestations of these values, the author illustrates how the development of the mind and the scientific temperament are central to Islamic pedagogy. The article discusses the importance of this integrative vision in designing modern curricula that align with human nature (Fitra) and the purpose of vicegerency on Earth. Furthermore, it addresses the practical mechanisms for implementing these values at individual and societal levels, emphasizing that education is the primary tool for civilizational reform. This reading concludes that Malkawi's work offers a robust strategy for reconciling religious values with contemporary educational needs, providing a model for a holistic and purpose-driven intellectual project in the Islamic world.

**Keywords**: Maqasidi values, Fathi Malkawi, cognitive integration, Islamic education, Tazkiyah and Umran


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

بسم الله الرحمان الرحيم الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الخلق أجمعين إمام المرسلين خاتم النبيئين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه ومن اهتدى بهديهم واستن بسنتهم إلى يوم.

وبعد: فإن كتاب "منظومة القيم المقاصدية وتجلياتها التربوية" للدكتور فتحي حسن ملكاوي، كتاب يشكل نموذجا عمليا فريدا للتكامل المعرفي بين الوحي والكون والإنسان، انطلق فيه الكاتب من تأصيل مقاصدي للقيم وتفعيلها تربويا، ووفق في هذا المقصد إلى حد كبير، وجاءت هذه القراءة الخاطفة لتبرز أهمية استثمار هذا التكامل في بناء المنهج وتوجيه العملية التعليمية، وتم تقييمها إلى ثلاثة محاور، هي:

**المحور الأول: تحليل تطبيقاته في السياقات المختلفة (التأصيل النظري):**

الأمر الأول: أثناء تعرض ملكاوي لمنظومة: التوحيد، التزكية، العمران. أصل تأصيلا واردا، وذلك لأن العلواني نظر إلى تفاوتها –وهذا لا مشاحة فيه– الأمر الذي يستدعي أن لا تكون ضمن منظومة متكاملة، فقال هو –على لسانه–: كما أن العناصر الثلاثة في طرح العلواني مختلفة، فواحد تصوري، والآخر سلوكي، والثالث سيري استخلافي، فكيف ندرجها في مستوى تحليلي واحد؟![1] فالفكرة المطروحة هنا تثير إشكالا منهجيا مهما، لكنها ليست حاسمة بالضرورة ضد إدراج "التوحيد، التزكية، العمران" ضمن منظومة واحدة، وذلك لما يلي:

أولا: ملاحظة اختلاف طبيعة العناصر (تصوري سلوكي حركي استخلافي) صحيحة من حيث الوصف؛ فـــالتوحيد ينتمي إلى المجال المعرفي العقدي، والتزكية تنتمي إلى المجال الأخلاقي السلوكي، والعمران ينتمي إلى المجال الحضاري العملي، هذا من جهة، لكن من جهة أخرى هذا التفاوت لا يستلزم بالضرورة التفكيك، بل قد يكون مقصودا لبيان التكامل.

ثانيا: الاعتراض يفترض ضمنا أن أي منظومة متكاملة يجب أن تكون عناصرها من نفس المستوى التحليلي، وهذا افتراض قابل للنقاش في كثير من النماذج الفكرية الكبرى، وبهذا المعنى يمكن فهم الثلاثي كنسق هرمي وظيفي، ف:

التوحيد: يؤسس الرؤية والمعنى.

التزكية: تشكل الفاعل الإنساني القادر.

العمران: يجسد الأثر في الواقع.

ثالثا: طرح العلواني (كما يفهم من هذا السياق عند ملكاوي) لا يبدو أنه يضع العناصر في "مستوى تحليلي واحد" بقدر ما يقترح "سلسلة ترابطية" أو "منظومة تفاعلية"؛ أي أن الاختلاف ليس خللا بل شرطا للفاعلية: فكرة بلا تزكية قد تبقى نظرية، وتزكية بلا عمران قد تنعزل، وعمران بلا توحيد قد يفقد بوصلته. ومع ذلك، يمكن تقوية النقد من زاوية أدق أي: إذا لم يبين بوضوح نوع العلاقة بين هذه المستويات (هل هي سببية؟ أو هي شرطية؟ أو هي جدلية؟)، فقد يقع خلط فعلي في التحليل، ويصعب استعمالها كأداة منهجية دقيقة. وجاء ملكاوي بعد هذا ليؤصل لتكامل المنظومة بقياس وارد، فقال: ومع ذلك فإنه ليس ثمة ما يمنع من جمع عدد من العناصر التي تكون مختلفة في المستوى وفي الطبيعة، عندما يكون هناك عرض تصنيفي معين. فالحديث النبوي الصحيح الذي جمع أركان الإسلام الخمسة وضع شهادة التوحيد (...) وحديث شعب الإيمان (...) وكثير من العناصر المجموعة معا في صيغة معطوفات في القرآن الكريم.[2] هذا التعليل الذي يقدمه ملكاوي هنا أمتن من سابقه من جهة، لكنه ليس

---

[1] منظومة القيم المقاصدية وتجلياتها التربوية، ص: 22.

[2] نفسه، ص ص: 22- 23.


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

خاليا من الإشكال من جهة أخرى؛ فمن حيث القوة؛ هو يلفت إلى قاعدة معروفة، هي: إمكان جمع عناصر مختلفة الطبيعة ضمن إطار واحد إذا كان الغرض "تصنيفيا" أو "بنيويا". واستشهاده بنماذج من النصوص (كجمع أركان الإسلام أو شعب الإيمان) يظهر أن الاختلاف في الطبيعة (اعتقادي قولي عملي) لا يمنع من الانتظام في نسق واحد بهذا المعنى، فهو يدافع عن مشروعية "التكامل رغم التغاير". الإشكال في هذا التأصيل هو نوع القياس الذي اعتمده، فالنصوص التي استشهد بها لا تكتفي بمجرد "الجمع"، بل يكون الجمع فيها قائما على وحدة مرجعية واضحة (الإيمان، الإسلام، الإحسان) مع بيان طبيعة العلاقة بين الأجزاء (أركان، شعب، شروط...). أي أن هناك ضبطا داخليا دقيقا للعلاقة، وليس مجرد عرض تصنيفي عام. القياس هنا قد يظن بأنه "قياس مع الفارق": لأن جمع عناصر في نص شرعي له وظيفة بيانية تربوية محددة، بينما بناء منظومة فكرية تحليلية يتطلب تحديدا أدق لمستويات التحليل والعلاقات السببية أو الوظيفية بينها. كذلك، القول بإمكان الجمع عند وجود عرض تصنيفي يبقى عاما؛ إذ لا يجيب عن السؤال الأهم الذي هو: ما هو معيار هذا التصنيف؟ وما الذي يجعل هذه العناصر الثلاثة بالذات (التوحيد، التزكية، العمران) منتظمة في نسق واحد دون غيرها؟. وبعبارة أخرى: ملكاوي نجح في نقض دعوى الاستحالة (أي أنه لا مانع من حيث المبدأ)، لكنه لم يحسم بعد في إثبات الضرورة أو الإحكام المنهجي لهذا الجمع. وعليه فاستدلاله هذا يضعف الاعتراض الأول لأنه يبين أن الاختلاف لا يمنع التكامل، لكنه يحتاج إلى تدعيم ببيان نوع العلاقة المنظمة بين العناصر، ومعيار جمعها، حتى يتحول من مجرد إمكان تصنيفي إلى منظومة تحليلية راسخة.

الأمر الثاني: التكامل المعرفي بين **التوحيد، التزكية، العمران:** هذا الثلاثي هو عبارة عن منظومة الحياة الكلية، ومنها تتفرع باقي القيم الأخرى، قال: ويمكننا أن نشتق من هذه المنظومة، التي تبدأ بتوحيد الخالق، ثم بتزكية الإنسان، وتعمير الكون، كل القيم الأخرى[1] هذا التقرير يمثل محاولة للانتقال من إمكان الجمع إلى دعوى المركزية والتوليد أي: أن هذا الثلاثي (التوحيد، التزكية، العمران) ليس مجرد عناصر متجاورة، بل أصل تشتق منه سائر القيم، وهذه نقلة مهمة، لكنها تحتاج إلى تدقيق من جهتين: القوة والإشكال:

-من جهة القوة: الفكرة هنا أكثر تماسكا من الطرح السابق، لأنها تقترح بنية توليدية: فالتوحيد يؤسس المرجعية والمعنى (منطلق القيم)، والتزكية تشكل الإنسان الحامل لهذه القيم، والعمران يجسدها في الواقع. بهذا التصور، يصبح الثلاثي منظومة حياة فعلا، لا مجرد تصنيف؛ إذ يغطي: الرؤية، والفاعل، والمجال، وهذا يمنحها قدرة تفسيرية واسعة، ويجعل الاشتقاق ممكنا من حيث المبدأ (اشتقاق القيم المعرفية والأخلاقية والحضارية).

-من جهة الإشكال: هنا تظهر عدة نقاط تحتاج إلى مزيد من الإحكام:

أولا: دعوى الشمول (كل القيم)، هذه دعوى كبيرة، وتحتاج إلى برهنة تفصيلية: كيف تشتق مثلا القيم الجمالية أو المعرفية الدقيقة أو التنظيمية المعقدة من هذا الثلاثي؟ إن لم يبين مسار الاشتقاق، بقيت الدعوى أقرب إلى الإجمال الخطابي، ومع ذلك لا أستبعد أن تكون كلها راجعة إلى المثلث المذكور، لكن الأمر كما قلت يحتاج لتطعيم من الأدلة الواضحة.

ثانيا: مشكلة الترتيب (هل هو خطي أم تفاعلي؟)، قوله: تبدأ بتوحيد الخالق، ثم تزكية الإنسان، وتعمير الكون. كلام يوحي بتسلسل خطي، لكن الواقع أكثر تعقيدا؛ فهل يمكن أن يقع عمران جزئي دون كمال التزكية؟ وهل التزكية نتيجة للتوحيد فقط، أم تتغذى أيضا من الممارسة العمرانية؟ إذا لم توضح طبيعة العلاقة (تتابع، تداخل، جدل)، قد يتحول النموذج إلى تبسيط مخل.

[1] منظومة القيم المقاصدية وتجلياتها التربوية، ص: 21.


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

ثالثا: معيار الاختيار (لماذا هذا الثلاثي تحديدا دون غيره؟) وما الذي يجعله الأصول دون غيره؟ هل لأنه يغطي مجالات ثلاثة: (معرفي، سلوكي، حضاري)، أم لوجود نصوص تؤصله، أم لاعتبارات استقرائية؟ بدون معيار واضح، قد ينظر إليها كاختيار انتقائي لا غير.

رابعا: على مستوى التجريد "التوحيد" مفهوم كلي جدا، وكذلك "العمران". الانتقال من هذه الكليات إلى قيم جزئية يحتاج إلى آليات منهجية (قواعد تنزيل، مقاصد، سنن...)، وإلا بقي الاشتقاق عاما غير عملي. وعلى هذا الطرح ينجح ملكاوي في إعطاء الثلاثي بعدا نسقيا توليديا، ويتجاوز مجرد الجمع التصنيفي، لكنه لا يكتمل إلا إذا حددت بدقة طبيعة العلاقات بين العناصر (هل هي هرمية، تفاعلية، أم جدلية؟)، وبين مسار اشتقاق القيم منها بشكل منهجي مع تبرير اختيار هذا الثلاثي دون غيره. وبدون ذلك، تظل الفكرة واعدة من حيث الرؤية، لكنها تحتاج إلى مزيد من التقعيد لتصبح أداة تحليلية صارمة. و لم يمر على هذه الإشارة التي تلوح إلى التكامل، مرور الكرام، وإنما صرح به، فقال: إن التعامل مع عناصر منظومة: التوحيد، والتزكية، والعمران، لتأكيد تكاملها وترابطها، لا يجعلها بالضرورة في مستوى واحد من القيمة والأهمية؛ إذ يبقى التوحيد رأس الأمر كله في الإسلام..[1] وهذا أكيد وآكد.

الأمر الثالث: التكامل بين **التوحيد والعلوم:** وينضاف إلى الثلاثة السابقة مكون رابع، هو: **"السنن الكونية"** فقال: وقوانين الطبيعة هي سنن الله في خلقه، يتحدث عنها الله سبحانه، فمنها ما يعرضه الله سبحانه للتفكر والتدبر، ومنها ما يطلب منا اكتشافه وصياغته[2] وهذا التطوير يعد خطوة لافتة؛ لأنه لا يكتفي بالمنظومة الثلاثية السابقة، بل يوسعها بإدخال "السنن الكونية" كجسر يصل التوحيد بالعلوم، ومع ذلك، فالقيمة الحقيقية لهذا الطرح تتوقف على كيفية ضبط هذا الإدخال.

من جهة القوة: إضافة "السنن الكونية" تمنح النموذج بعدا معرفيا تطبيقيا كان ينقصه،

فهي تترجم التوحيد من مجرد مبدأ عقدي إلى قابلية للفهم العلمي للعالم؛ إذ يصبح الكون مجالا لقراءة "سنن الله"، وتربط العمران بالعلم ربطا مباشرا، لأن تعمير الكون لا يتم إلا بفهم قوانينه، كما تفتح باب التكامل بين الوحي والكون: الوحي يرشد إلى النظر، والسنن تكتشف بالملاحظة والتجربة، بهذا، تتحول المنظومة إلى أربعة أبعاد: مرجعية (التوحيد)، بناء إنساني (التزكية)، فعل حضاري (العمران)، آلية معرفية (السنن الكونية) البعد المعرفي التطبيقي. لكن الإشكال المنهجي يظهر في نقاط دقيقة، هي:

أولا: التباس المفهوم (السنن: ديني أم علمي؟)، القول بأن "قوانين الطبيعة هي سنن الله" صحيح من حيث الرؤية الإيمانية، لكن السنن في الخطاب القرآني غالبا ما تشمل أيضا سننا اجتماعية وتاريخية، لا فقط فيزيائية، بينما قوانين الطبيعة في العلم الحديث لها تعريف إجرائي صارم، إذا لم يفرق بين المستويين، قد يحدث خلط بين الدلالة الإيمانية والتوصيف العلمي.

ثانيا: إشكال المنهج (كيف نكتشف السنن؟)، النص يقول: منها ما يعرض للتدبر، ومنها ما يطلب اكتشافه. هذا جيد، لكنه يثير سؤالا مفاده: هل طريق اكتشاف السنن هو نفسه المنهج العلمي التجريبي المعروف؟ أم أن هناك منهجا مستمدا من التوحيد يختلف عنه؟ إن لم يحسم هذا، قد يبقى الربط بين التوحيد والعلوم خطابيا أكثر منه منهجيا.

---

[1] نفسه والصفحة.

[2] نفسه، ص: 30.


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

موقع السنن داخل المنظومة؛ هل هي عنصر مستقل (كما طرح هنا) أم هي أداة ضمن العمران (لأنها تستخدم في التعمير) أم هي جزء من التوحيد (بوصفها مظهرا من مظاهر النظام الإلهي)؟، تحديد موقعها ضروري حتى لا تتحول المنظومة إلى إضافة عناصر دون ضبط بنيوي.

ثالثا: خطر الاختزال: إذا قيل إن العلوم هي مجرد اكتشاف سنن الله، فقد يختزل البعد الإجرائي والتراكمي والمعقد للعلم في بعد تأملي، بينما العلم الحديث يقوم على نماذج، فرضيات، اختبارات.. وعليه فإدخال السنن الكونية يقوي فكرة التكامل، لأنه يربط التوحيد بالعلم والعمران ربطا وظيفيا، لكنه يحتاج إلى تمييز دقيق بين المفهوم الإيماني للسنن والمفهوم العلمي للقوانين، وتحديد المنهج المعرفي للاكتشاف، وضبط موقع هذا المكون داخل البنية الكلية. إذا تحقق ذلك، يمكن أن تتحول الفكرة من رؤية توفيقية عامة إلى إطار معرفي قادر على إنتاج فهم علمي وحضاري منضبط. ثم فصل في علاقة علم التوحيد وعلم العقيدة ائتلافا واختلافا، فقال: فبعضهم يجعل علم التوحيد جزءا من علم العقيدة (...) بينما لا يرى علماء آخرون فرقا مهما بين هذه العناوين؛ لأن موضوعها واحد في نهاية المطاف.[1] وعن السنن الكونية، قال: وكذلك الأشياء كلها في هذا العالم، تسلك وفق سنن الله وقوانينه. وقيمة كل منها تكمن في تسخيرها للإنسان؛ ليرتقي بهذا العالم إلى الصورة التي يريدها الله سبحانه.[2] هذا، وينضاف إلى الأربعة السالفة الذكر مكونان آخران، هما: **"علم الأديان، والفلسفة"** قال أثناء كلامه عن كتاب التوحيد للماتريدي: يعد هذا الكتاب من أقدم المراجع الكلامية في التاريخ الإسلامي، ويمتاز بأنه لا يكتفي بعرض رؤيته للتفكير الإسلامي في مسائل العقيدة، وإنما يناقش –إضافة إلى ذلك– مواقف الفرق الإسلامية الأخرى في هذه المسائل، ولا سيما المعتزلة، ويوضح مواقف الأديان والنظريات الفلسفية.[3] فصار الحاصل هو ستة علوم، وينضاف إلى هذه الستة: **الفلسفة، وعلم الكلام، والتصوف**، وتعرض له أثناء قراءته للمطالب العالية لفخر الدين الرازي، فقال: ناقش (...) أقوال الفلاسفة والمتكلمين والصوفية، على طريقة: "قالوا، وزعموا... ونحن نقول"، وعلى طريقة "هب أن..." [4] فهذه ثلاثة فنون، هي: الفلسفة، وعلم الكلام، وعلم التصوف، فصار العدد بها تسعة، وينضاف إلى التسعة: **علم السياسة الشرعية**، وذلك أثناء تعرضه لرسالة التوحيد لمحمد عبده، حيث قال: عاش محمد عبده في الفترة [1849– 1905]، وكانت حالة العالم الإسلامي في النصف الثاني من القرن التاسع عشر، تتسم بالضعف، والتخلف، والتجزئة، والاختلاف.. ولا سيما عند مقارنته بالدول الأوروبية، التي كانت تمتلك التقدم الصناعي، والعلمي، والعسكري، وتسيطر على كثير من أنحاء العالم الإسلامي، وتهدد دولة الخلافة العثمانية.[5] وقال عنه أيضا: التوحيد قيمة مركزية في الإسلام، وهي مصدر القيم الأخرى، وتتجلى مضامينها في أنظمة الفكر والحياة جميعا، من النظام السياسي إلى النسق الجمالي والفني. ففي المجال السياسي تتجلى قيمة التوحيد أساسا في وحدة الأمة التي تعد شرطا أساسيا لتحقيق مقاصد الخلافة السياسية الإسلامية. والمقصود هنا هو أن الأمة هي الوحدة التكوينية الكبرى في النظام السياسي الإسلامي.[6] وقال في المجال السياسي أيضا: إن المشكلات السياسية التي يعاني منها العالم الإسلامي اليوم كثيرة ومعقدة، ولكن أكثرها ظهورا هو فقدان القادات السياسية للرؤية الإسلامية، وفقدان يقينها بقدرة الإسلام والالتزام به على الخروج بالأمة مما هي فيه من ضعف وتخلف وغثائية. وفي الوقت الذي تقوم فيه هذه القادات بإنارة الشعلة اللازمة لتحريك الأمة في اتجاه صنع التاريخ وقيادة البشرية وترشيد الحضارة، تكون خلافة

---

[1] نفسه، ص: 37.
[2] الصفحة: 65.
[3] منظومة القيم، ص: 40.
[4] نفسه، ص: 41.
[5] الصفحة: 44.
[6] الصفحة: 61.


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

أبي بكر الصديق أشرفت لحظتها وبدأت مسيرتها.[1] ثم بعد العشرة هذه؛ **الفلسفة اليونانية** –وتقدمت الفلسفة بصفة عامة–، قال: وانتقد متأخري الأشعرية الذين وقعوا فيما وقع فيه المعتزلة، الذين أثنى عليهم كذلك لإعمالهم للعقل البشري فيما خلقه الله له، ولكنه في الوقت نفسه نعى عليهم تطرفهم، وتشددهم، وخلطهم لأمور العقيدة بالفلسفة اليونانية.[2] وينضاف إلى الاحدى عشر: **الفكر الإصلاحي**، قال أثناء حديثه عن رسالة التوحيد لمحمد عبده: وقد كان لمنهج محمد عبده في رسالة التوحيد أثره الكبير في أعمال تلاميذه وغيرهم من العلماء الذين لحقوا به، وتأثروا بمدرسته الإصلاحية في الاجتهاد في العلم، والتوجه العملي في الدعوة..[3] وينضاف إلى الاثني عشر: **علم الكلام الجديد، فلسفة الحضارة، الإصلاح الديني**، قال أثناء خوضه في كتاب التوحيد وتضميناته في الفكر والحياة لإسماعيل الفاروقي: ويمكن النظر إلى هذا الكتاب.. على أنه إحدى المحاولات المعاصرة الجادة التي أخذت على عاتقها مهمة تجديد علم الكلام، وإعادة تفعيله، وربطه بحركة التاريخ، وبالأشواق الحضارية المشروعة للمسلمين في العصر الحديث..[4] وينضاف إلى الخمسة عشر: **العقل والنقل**، قال: ويرى الفاروقي أنه لا العقل ولا الوحي [النقل] يسيطر أحدهما على الآخر..[5] وينضاف إلى الستة عشر: **النظام الاجتماعي (الأسرة/ الأمة)**، قال: تشتمل تعاليم الإسلام على ما يختص بمناحي الحياة كلها.. أحكام التعامل المالي والاقتصادي، وشؤون الدولة والإدارة الحكومية، وأحكام القضاء وقوانين تحقيق العدل، وكلها أحكام تتعلق بالواقع الاجتماعي.. ويختلف الإسلام تماما في هذا عن الأديان الشرقية الهندوكية والبوذية، وعن المسيحية، كما يختلف عن النظرة العلمانية الحديثة التي لا تريد إنشاء مجتمع تتبع قيمه من مصدر ديني.[6] وينضاف إلى السبعة عشر: **التعايش مع الديانات الأخرى، والحضارة والعمران البشري**، قال:.. وأن مفهوم الأمة مفهوم ديني إسلامي، يختلف عن المفاهيم الدينية غير الإسلامية، فهو يعطي الحق لأتباع الأديان الأخرى أن يجتمعوا على أساس دينهم، ويحث على ذلك، ويستوعبهم في مجتمع المسلمين، مع الاحتفاظ بكياناتهم الدينية الخاصة بهم، ويبقى دستور المجتمع المسلم يحمل رسالة مفتوحة إلى العالم كله، للدخول في الإسلام أو الدخول في أمان الإسلام، مع التفاعل البناء، والتعاون المثمر في حماية الحقوق وتوفير الرعاية والتمتع بالسلام.. فقيام الحضارة والعمران البشري يقتضي حضوريا ما أشرنا إليه من بيئة الحرية والعدل والسلام..[7] وينضاف إلى التسعة عشر **علم الاقتصاد**، قال: ويقوم النظام الاقتصادي في الإسلام على مبدأين؛ الأول: عدم شرعية قيام فرد أو مجموعة باسغلال الآخرين، الثاني: عدم شرعية قيام أي فرد أو مجموعة بإنشاء حصار اقتصادي على الآخرين أو الحجر عليهم.[8] وقال فيه أيضا: وكما كان للتوحيد في الاقتصاد الإسلامي قيمته في وضع المبادئ العامة للاقتصاد، فقد كان للتوحيد تجلياته في أخلاقيات العمل ومبادئ الإنتاج.[9] ولا زال يؤكد الترابط بين علمي الاقتصاد والتوحيد، فقال: وكما كان للتوحيد تجلياته في أخلاقيات الإنتاج، فكذلك

---

[1] الصفحة: 63.
[2] الصفحة: 45.
[3] الصفحة: 46.
[4] الصفحة: 48.
[5] الصفحة: 51.
[6] الصفحة: 54.
[7] الصفحة: 63- 64.
[8] الصفحة: 65.
[9] الصفحة: 65.


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

شأنه في أخلاقيات الاستهلاك، فالتوحيد يعطي الإنسان المسلم مبدأ الإيجابية نحو العالم، ومن ثم يمنحه شرعية الاستهلاك..[1] هذا مجمل عشرون علما، عانق ملكاوي بعضها مع بعض بطريقة تكاملية فريدة.

**المحور الثاني: تفعيل التكامل بين المعارف الشرعية والعلوم الكونية في العملية التعليمية:**

**تعزيز البصيرة الشمولية في بناء شخصية المتعلم من خلال التكامل المعرفي:**

**أولا: تجليات التوحيد في مجال النظام المعرفي:**

قال:.. التوحيد تضمن بالضرورة وحدة مصادر المعرفة.. سواء كانت هذه المعرفة وحيا إلهيا صادقا، أو استدلالا من عالم الكون وظواهر الطبيعة، التي حث الوحي على تأملها وتدبرها والسير في أنحائها، لاكتشاف السنن والطبائع وفهم الظواهر والوقائع.[2] هذا المقطع يقدم محاولة واضحة لبناء رؤية معرفية توحيدية تسهم في تشكيل شخصية المتعلم، عبر ربط مصادر المعرفة ضمن أفق واحد، وهو طرح غني، لكن يحتاج إلى قراءة دقيقة تبرز قوته وحدوده، ويتضح ذلك فيما يلي:

1- من جهة القوة: الفكرة الأساسية هنا هي أن التوحيد لا يقتصر على البعد العقدي، بل يمتد ليؤسس وحدة في النظام المعرفي؛ أي: الوحي مصدر للمعنى والهداية والتوجيه، والكون مصدر للمعرفة التجريبية والاكتشاف، بهذا التصور، لا يوجد تعارض جوهري بين القراءة في الكتاب المسطور (الوحي) والقراءة في الكتاب المنظور (الكون)، بل كلاهما يندرج ضمن مرجعية واحدة، وهذه الفكرة تعزز لدى المتعلم؛ الانفتاح على العلوم الطبيعية بدل التوجس منها، وربط التعلم العلمي بمعنى أوسع للحياة والوجود، وتجاوز الازدواجية بين الديني والدنيوي. لكن الإشكال يظهر عند التدقيق في عبارة وحدة مصادر المعرفة أي: هل المقصود وحدة حقيقية أم وحدة مرجعية؟ من الصعب القول بوحدة المصادر بالمعنى الصارم؛ لأن الوحي يقوم على التسليم بنص معصوم، بينما المعرفة الكونية تقوم على الملاحظة والتجربة وقابلية الخطأ، الأدق هنا هو الحديث عن وحدة المرجعية أو عدم التعارض في الأصل، لا وحدة المصدر بالمعنى المنهجي.

2- اختلاف المنهجيات: الجمع بين الوحي والكون لا يعني توحيد طريقة الاشتغال عليهما، فالوحي يفهم بأدوات التفسير وأصول الفقه واللغة، والكون يدرس بالمنهج العلمي التجريبي. إذا لم يحترم هذا التمايز، قد يقع خلط يضعف الاثنين معا.

3- إشكال التوظيف التربوي؛

كيف تترجم هذه الفكرة في بناء المتعلم؟ هل يطلب منه استحضار البعد الإيماني في كل درس علمي؟ أم يبنى لديه وعي كلي يربط لاحقا بين المجالات؟

نجاح الفكرة تربويا يتوقف على تحويلها إلى ممارسات تعليمية واضحة، لا مجرد مبدأ عام.

4- حدود عدم التعارض: القول بأن الوحي يحث على دراسة الكون صحيح، لكن قد تظهر توترات في الفهم أو التأويل، وهنا يحتاج المتعلم إلى أدوات كالتمييز بين النص القطعي والظني، وفهم تطور المعرفة العلمية. دون ذلك، قد تتحول الوحدة إلى توتر غير محلول. وعلى هذا الطرح ينجح في تأسيس أفق تكاملي يعزز البصيرة الشمولية لدى المتعلم، ويكسر الثنائية بين الوحي والعلم، لكنه يحتاج إلى ضبط أدق عبر استبدال وحدة المصادر بـــوحدة المرجعية مع تعدد المناهج، وتوضيح كيفية

[1] الصفحة: 66.

[2] الصفحة: 72.


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

الاشتغال بكل مصدر، وتحويل الفكرة إلى آليات تربوية عملية. بهذا يصبح التوحيد ليس فقط مبدأ إيمانيا، بل إطارا ناظما يوجه علاقة المتعلم بالمعرفة دون أن يلغي تنوع طرق إنتاجها.

**ثانيا: تجليات التوحيد في النظام الجمالي:**

قال: اخترع الفنان المسلم في سيره على خط التفكير التوحيدي فن التزيين، وطوره إلى نسق (الأرابسك) في تصوير تجريدي، يتمدد بصورة لا نهائية في جميع الاتجاهات، حتى انفصل عن الطبيعة المادية للأشياء، واستحال إلى حقل النظر فقط. وحتى عندما استخدم الفنان المسلم هيئات النبات أو الحيوان أو الإنسان في رسومه، فإنه شكلها حتى خرجت عن طبيعتها المادية..[1] وهذا الطرح يحاول فيه ملكاوي أن يبرز أثر التوحيد في تشكيل الحس الجمالي، عبر نموذج "الأرابسك" بوصفه تعبيرا عن رؤية تجريدية لا نهائية، وهو تحليل له وجاهته، لكنه يحتاج إلى قدر من التوازن والتدقيق، ويتضح ذلك فيما يلي:

1- من جهة القوة: الفكرة الأساسية مقنعة في أصلها: التوحيد بما يؤكد عليه من تنزيه ووحدة مطلقة، قد يدفع إلى تجنب التشخيص الواقعي المباشر والتركيز على التجريد، ومن هنا يمكن فهم تطور فنون الزخرفة الهندسية والنباتية (الأرابسك) بوصفه تعبيرا عن اللانهاية (الامتداد غير المنتهي)، ووحدة داخل تنوع (تكرار النمط مع اختلافاته)،

وانفصالا نسبيا عن المحاكاة الحرفية للطبيعة، هذا التحليل ينجح في ربط الرؤية العقدية بـــالاختيارات الجمالية، ويعطي للمتعلم وعيا بأن الفن ليس محايدا، بل يتأثر بالخلفيات الفكرية، لكن الإشكال يظهر في التعميم والتفسير الأحادي؛

مبالغة في نسبة الاختراع، القول بأن الفنان المسلم اخترع فن التزيين أو التجريد ليس دقيقا تاريخيا؛ فالتجريد والزخرفة كانا موجودين في حضارات سابقة، فالقول الأدق إذا هو: أن الفن الإسلامي طور وبلور هذه الأنماط ضمن رؤية خاصة.

2- اختزال الفن الإسلامي في الأرابسك، الفن الإسلامي أوسع بكثير؛ فيه العمارة، والخط، والزخرفة،

وفيه أيضا حضور للعنصر الإنساني والحيواني في بعض البيئات (خاصة الفنون الفارسية الإسلامية والعثمانية).

اختزاله في التجريد فقط يفقده تنوعه التاريخي، العلاقة بين التوحيد والتجريد ليست آلية دائما، الربط بين التوحيد وترك المحاكاة الواقعية مهم، لكنه ليس تفسيرا وحيدا، بل هناك عوامل فقهية، وثقافية، وتقنية (طبيعة المواد والعمارة) أي: أن التوحيد أحد المؤثرات، لا العامل الوحيد.

3- فكرة الانفصال عن الطبيعة: القول إن الأرابسك انفصل عن الطبيعة، يحتاج تعديلا؛ هو في كثير من الأحيان إعادة صياغة للطبيعة (تبسيط، تكرار، تجريد)، لا قطيعة تامة معها، حتى أن الأنماط الهندسية نفسها قد تفهم ككشف عن نظام كامن في الكون، لا هروب منه.

4- القيمة التربوية للفكرة: رغم هذه الملاحظات، يظل الطرح مفيدا في بناء البصيرة الشمولية لدى المتعلم، لأنه:

يربط بين العقيدة والذوق، ويظهر أن الجمال يمكن أن يكون حاملا للمعنى،

ويدرب المتعلم على قراءة الأعمال الفنية بوصفها تعبيرا عن رؤية للعالم. وعليه فالتحليل ينجح في إبراز أثر التوحيد في النزعة التجريدية للفن الإسلامي، لكنه يحتاج إلى تجنب التعميم والاختزال، والإقرار بتعدد العوامل المؤثرة، وفهم الأرابسك كتطوير إبداعي ضمن سياق تاريخي، لا كاختراع معزول أو نتيجة وحيدة للتوحيد.

[1] الصفحة: 73.


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

بهذا يصبح الربط بين التوحيد والجمال أكثر دقة وثراء، وأقدر على إقناع المتعلم وتنمية ذائقته النقدية. وقال: وبذلك أصبح التوحيد هو القيمة التي تفسر أعمال الفنان المسلم الذي صهر الإسلام نظرته إلى الكون بصرف النظر من مكانه في الجغرافيا أو صفته في اللغة أو العرق.[1] وختم الفصل الأول بقوله في المبادئ المنهجية المتفرعة من التوحيد، والتي تفيد التكامل معه:

ومن هذه المبادئ على سبيل المثال لا الحصر: مبدأ تكامل الخلق والأمر، ومبدأ تكامل الدنيا والآخرة، ومبدأ تكامل الوحي والعالم، ومبدأ تكامل العقل والحس.[2]

**ثالثا: التكامل بين التزكية والعلوم:**

مع التزكية في الكتاب نجد عدة فنون تتداخل معها، منها: علوم القرآن، خصوصا تفاسير القرآن، قال: أما لفظ الزكاة بمعنى الفريضة المعروفة في أركان الدين الخمسة، فإن محمد الطاهر بن عاشور يقول: "لا أحسب استعمال الزكاة (زكاة المال) -بمعنى المال المبذول لوجه الله- ورد بهذا المعنى إلا في مصطلحات القرآن الكريم، و لم يرد بهذا المعنى قبل نزول القرآن الكريم.[3] وهذا المقطع يحاول فيه ملكاوي أن يبرز تداخل التزكية مع الحقول العلمية، خاصة علوم القرآن، عبر تتبع دلالة الزكاة وتطورها الاصطلاحي، وهو توجه مهم، لكنه يجمع بين بعدين مختلفين، هما: البعد المفهومي (التزكية) والبعد الاصطلاحي (الزكاة)، ويتضح ذاك في الآتي:

أولا: من جهة القوة الاستشهاد بكلام محمد الطاهر بن عاشور يلفت إلى قضية دقيقة، وهي:

أن القرآن لم يكتف باستعمال ألفاظ موجودة، بل أعاد تشكيلها دلاليا، فانتقل لفظ الزكاة من معنى عام (النماء، الطهارة) إلى معنى شرعي محدد (المال المخرج تعبدا)، وهذا يخدم فكرة التكامل؛ لأن

التزكية كقيمة روحية (تطهير النفس)، والزكاة كفعل تشريعي (تطهير المال)، وهما يجتمعان ضمن نسق واحد يربط بين الباطن والسلوك العملي، وهو ما تكشفه تفاسير القرآن عند تحليلها للألفاظ في سياقاتها.

ثانيا: موطن الإشكال: ما تقدم هو واضح في موضوعه، لكن هناك نوع من الخلط يحتاج إلى تفكيك؛ فالتمييز بين التزكية والزكاة، بما مفاده:

التزكية: مفهوم كلي يشمل تطهير النفس وتنميتها (بعد أخلاقي، روحي).

والزكاة: عبادة مالية محددة (بعد فقهي تشريعي)، فالربط بينهما انطلاقا من هذا المفهوم صحيح من حيث الأصل اللغوي، لكن لا ينبغي أن يختزل مفهوم التزكية الواسع في مجرد الزكاة كفريضة. ويبقى السؤال مطروح؛ هل هذا يثبت تكامل التزكية مع العلوم؟ الاستشهاد هنا أقرب إلى بيان تطور دلالة لفظ في القرآن، وليس مباشرة إلى بيان كيف تتكامل التزكية مع العلوم كمنهج أو حقل معرفي، بمعنى: المثال لغوي تفسيري، بينما الدعوى أوسع (تكامل مع العلوم).

ثالثا: حدود الاستدلال اللغوي:

---

[1] الصفحة: 74.

[2] الصفحة: 77.

[3] الصفحة: 87.


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

قول ابن عاشور يخص تاريخ الاستعمال، لكنه لا يكفي وحده لإثبات أن التزكية تنتج علوما أو أنها إطار ناظم للمعرفة، بل غايته إظهار خصوصية الخطاب القرآني في بناء المصطلح.

رابعا: كيف يمكن تقوية الفكرة؟ إذا أريد فعلا إثبات التكامل بين التزكية والعلوم، فالأقوى أن يبين كيف تؤثر التزكية في منهجية العالم (الصدق، الأمانة، تجنب الهوى)، وكيف توجه مقاصد العلم (نفع الإنسان، عدم الإفساد)، وكيف تتداخل مع علوم متعددة (التفسير، الحديث، الأخلاق، بل وحتى العلوم التجريبية من حيث أخلاقيات البحث). وعلى هذا فالاستشهاد بكلام محمد الطاهر بن عاشور ينجح في إبراز البعد الدلالي والقرآني لمفهوم الزكاة، وعلاقته بجذر التزكية، لكنه لا يكفي وحده لإثبات التكامل بين التزكية والعلوم، ولكي يكتمل البناء، ينبغي الانتقال من مجرد التحليل اللغوي إلى بيان الأثر المنهجي والأخلاقي للتزكية في إنتاج المعرفة وتوجيهها. وقال ناقلا عن سيد قطب في ظلال القرآن: ".. وإقامة لأسس الحياة الاقتصادية على المنهج الذي يكفل ألا يكون المال دولة بين الأغنياء.."[1] وقال في هذا الطود أيضا: وللغزالي معنى لطيف في علاقة إيتاء الزكاة بعملية التطهير، فهو يحذر مؤتي الزكاة أن يمن بزكاته على من يأخذها أو ينتظر منه شكرا، لأن حقيقة الأمر في نظر الغزالي آخذ الزكاة متفضل على معطيها..[2] وبعد علوم القرآن علم الاقتصاد: قال: والنظام الاقتصادي المعاصر يقوم على الفائدة الربوية، ولا يتصور أكثر الناس وجود نظام صالح يقوم على غير هذا الأساس، فصارت الزكاة إحسانا فرديا لا ينهض على أساسه نظام عصري، وبهتت صورة الزكاة في الحس المعاصر الذي لم يشهد نظام الإسلام في عالم الواقع.[3] وبعد علوم القرآن وعلم التصوف العلاقة القائمة بين علم التزكية وعلم التصوف: قال: بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم، ظهر ميل عند بعض الصحابة لاختيار الزهد نمطا معينا من السلوك الاجتماعي في العلاقة مع الناس، وهو نمط تطور فيما بعد ذلك إلى شيء من العزلة، عند ما تزايدت مظاهر الاحتفال بالدنيا لدى بعض الفئات، وتواترت الفتن السياسية، وانتهى الأمر إلى تحول الزهد والعزلة إلى ما عرف بالتصوف، الذي توزعت تمثلاته في مدارس متعددة. فمضمون التصوف أساسا هو الزهد في متاع الدنيا، والإكثار من أعمال التقرب إلى الله سبحانه، ولا شك في أن ذلك من صور التزكية، والتدين الإسلامي بصورة عامة.[4] ثم انتقل بعد هذا إلى الحديث عن الترابط بين علم التزكية وفقه العبادات، فقال: ومن تزكية الجسم القيام بالطاعات، وأولها إقامة الصلاة؛ أي تأديتها على وجهها، باستكمال متطلبات الوقوف والركوع والسجود والجلوس والاطمئنان في كل حالة، وتصور الحضور بين يدي الله في كل حركة وسكنة. ومن التزكية الحج والعمرة إلى بيت الله الحرام، وأداء المناسك من طواف وسعي ورمي وانتقال من مكان إلى آخر اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم،.. وإذا كان إتقان الواجبات العملية التي يؤديها جسم الإنسان وجوارحه هي الصورة الظاهرة للعمل الصالح، التي تتكفل أحكام الفقه في ضبطها، فإن استقامة النية، وتوجه القلب من الصور الباطنة للعمل، وهي ما يهتم به علماء التزكية، لا ليكون بديلا عن إتقان العمل وفق أحكام الفقه، وإنما ليكون متمما ومكملا.[5] والآن انتقل بحديثه إلى الترابط بين علم التزكية وعلم العقيدة: فقال: درج الناس أن يحيلوا على العقل الإنساني وإدراك الحقائق وفهم الوقائع، وبناء على ذلك يقبلها ويؤمن بها، فيقر المؤمن –مثلا– أن شرع الله حق، ويتخلى عما يمكن أن تزينه له نفسه من أهواء. ومع أن الإيمان بهذه الحقائق هنا هو ما وقر في القلب،.. فالقلب موضع النية، والإيمان، والعواطف، والمشاعر، وما يضاد ذلك كذلك، من كفر، وزيغ،

[1] الصفحة: 88.
[2] الصفحة: 88.
[3] الصفحة: 88.
[4] الصفحة: 95.حخ
[5] الصفحة: 101.


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

ومرض، وهوى. ودرج الناس كذلك على أن الموضع الأساسي لتزكية النفس هو القلب، فالتزكية تختص بأعمال القلوب أكثر مما تختص بأي شيء آخر.[1]

**رابعا: التكامل بين العمران والعلوم:**

قال في الترابط بين العمران والزمان (التاريخ) والتراب (الجغرافيا): قال: ومرور الزمن عنصر في تحقيق المجتمع ومرور الزمن عنصر في تحقيق المجتمع بمستوى معين من مستويات البناء والتشكل الحضاري. ولمالك بن نبي معادلة تجمع عناصر الحضارة يتبين فيها دور كل من جهد الإنسان في مجتمعه للأسباب المادية، ومرور الوقت الكافي لتطوير مؤسسات الحضارة وأدواتها. لكنه يرى أن اجتماع هذه العناصر الثلاثة: (الإنسان، التراب، الوقت،)..[2] وهذا الطرح يقترب من مستوى أكثر نضجا في بناء فكرة التكامل، لأنه ينتقل من التنظير المجرد إلى محاولة تفسير يشكل الحضارة عبر عناصر محددة، والاستناد إلى تصور مالك بن نبي هنا مهم، لأنه من أكثر من نظروا للعمران بمنهج تحليلي، ويتضح مراده فس الآتي:

1- **من جهة القوة: ف**كرة الربط بين الإنسان (الفاعل)، والتراب (المجال، الإمكانات المادية)، والوقت (الزمن، التراكم)، تعد من أقوى النماذج التفسيرية في الفكر الحضاري الحديث؛ لأنها تخرج العمران من كونه نشاطا عشوائيا إلى كونه عملية مركبة، وتبرز أن الحضارة لا تبنى فقط بالموارد، بل بـــالتراكم الزمني، وتدخل التاريخ (الزمان) والجغرافيا (التراب) كعوامل حاسمة في فهم الواقع. كما أن قوله إن مرور الزمن عنصر في تحقيق المجتمع بمستوى معين. قول دقيق؛ لأن الزمن ليس مجرد إطار، بل شرط للنضج والتدرج، فلا يمكن اختزال بناء الحضارات في قرارات سريعة أو جهود آنية، لكن الإشكال عنده يظهر في نقطتين، هما:

أولا: نقص عنصر الفكرة في العرض؛ فمالك بن نبي لا يكتفي بثلاثية (إنسان، والتراب، والوقت)، بل يؤكد أن هذه العناصر لا تنتج أصلا حضارة بذاتها، ما لم تنتظم حول فكرة أو مبدأ موجه، لذلك ينتقد أحيانا اختزال نموذجه في العناصر المادية والزمنية فقط، لأن الإنسان مع التراب مع الوقت قد ينتج تكدسا، لكنه لا ينتج حضارة دون معنى موجه (وهو ما يربطه هو غالبا بالدين).

ثانيا: علاقة العمران بالعلوم لم تبين كفاية: فالنص يربط العمران بالزمان والتراب، وهذا جيد، لكن العنوان هو التكامل بين العمران والعلوم، وهنا يحتاج إلى خطوة إضافية أي: كيف تسهم العلوم في استثمار التراب؟ (التقنية، الهندسة، الزراعة...) وكيف تسرع أو تنظم عامل الزمن؟ (التخطيط، التراكم المعرفي...) وكيف تطور الإنسان نفسه؟ (التعليم، بناء الكفاءات...)، بدون هذا الربط، يبقى الحديث حضاريا عاما، لا معرفيا علميا.

2- **القيمة المنهجية للفكرة:**

هذا الطرح مهم لأنه يربط الفكر التربوي بالواقع التاريخي، ويعلم المتعلم أن النهضة ليست شعارا، بل عملية مركبة تحتاج:

فهم السنن، واستثمار الموارد والصبر الزمني. وعلى هذا فالاستناد إلى نموذج مالك بن نبي يقوي فكرة التكامل بين العمران والعوامل الواقعية (الزمان والمكان والإنسان)، لكنه يحتاج إلى استحضار عنصر الفكرة كمنظم لهذه العناصر، وبيان الدور الدقيق للعلوم في تفعيل هذا التكامل، حتى يتحول من وصف حضاري عام إلى إطار تحليلي يفسر كيف تبنى الحضارة فعليا. ومما يؤكد

---

[1] الصفحة: 105- 106.

[2] الصفحة: 124.


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

الأول قوله: في مقدمة "المقدمة" ينتقل ابن خلدون من التاريخ –الذي هو خبر– إلى موضوع التاريخ وهو عمران العالم وحالات هذا العالم: "اعلم أنه لما كانت حقيقة التاريخ أنه خبر عن الاجتماع الإنساني الذي هو عمران العالم، وما يعرض لطبيعة ذلك العمران من الأحوال..[1] وقال أيضا: وقد تميز ابن خلدون في فهمه للتاريخ والاجتماع البشري، وعلاقته بالكون الطبيعي وسنن الوجود، بمزايا واضحة تماما..[2] ومما يؤكد تكامله مع الثاني كذلك، قوله: فالعمران هو الاستقرار في مكان محدد والتوطن فيه، والتخلي عن حياة التنقل في البادية والرحيل من مكان إلى آخر..[3] وبعده انتقل إلى الحديث عن علم العمران وعلم السياسة: قال: ومن سنن العمران أن يجتمع الناس على أنظمة وقوانين تنظم شؤونهم، فيقبلون بحاكم يحكمهم، ويلجأ الحاكم إلى مشورة أهل الرأي ممن ينتخبه الناس، فيتزل على رأيهم، وينشأ بين الناس من أهل الحكم والقضاء من يفصل في منازعات الناس ويضبط حقوقهم.[4] ثم قال بعد هذا:.. العمران قيمة مرجعية في تحديد طبيعة الدولة وسياستها الاقتصادية والاجتماعية والقانونية. فالعمران لا يتحقق إلا في مجتمع بشري منظم في صورة دولة ذات أركان ومكونات، ولا تقوم الدولة دون سياسة تنظم أمورها.[5]

وقال في هذا أيضا: يرى ابن الأزرق "أن العمران البشري لا بد له من سياسة ينتظم بها أمره". ويتجاوز معنى السياسة –في اصطلاح ابن الأزرق ومن قبله ابن خلدون– فعل التنظيم والإدارة والتدبير، ليصبح المصطلح معبرا عن نظام الحكم في الدولة.[6] وبعد هذين انتقل لتوظيف الترابط بين علم العمران وعلم الحضارة، فقال: وعندما كانت الرؤية الكونية والحوافز الإيمانية هي التي تدفع الأمة الإسلامية إلى الإنجاز الحضاري، في الروح والمادة، فإن الأمة أنشأت حضارة متوازنة تجمع المتطلبات المادية والروحية. وكانت فيها الأمة حاضرة في ساحة العالم، وهي الرقم الصعب في علاقات الشعوب والأمم في الأرض يومذاك، ومصدر الريادة في العمران المادي والمعنوي..[7] وبعد الثلاثة انتقل إلى الحديث عن ثلاثة علوم، هي: علم العمران وعلم التوحيد وعلم التزكية، فقال: ويشكل العمران البشري مع توحيد الله الخالق سبحانه، وتزكية حياة الإنسان وتطهيرها وترقيتها على مستوى الأفراد والجماعات والأمة، منظومة قيمة، تحتاج أمتنا إلى اعتمادها مصدرا لسائر القيم الرئيسية والفرعية.[8]

**المحور الثالث: المنظومة التكاملية: المقاصد، القيم، المبادئ:**

انتقل هنا يتكلم على الترابط بين هذا الثلاثي، فقال: "إن التداخل في منظومة المفاهيم الثلاثة: المقاصد، والقيم، والمبادئ، هو تداخل تكاملي؛ يستدعي كل مفهوم منها المفهومين الآخرين، وهو تكامل منظومي تراتبي، يحدد موقع كل مفهوم من المفهومين الآخرين".[9] وقال: ومن وجوه الربط بين القيم والمقاصد ملاحظة ظاهرة تبادل المواقع بينهما؛ إذ تمثل حاجة القيم إلى المقاصد

---

[1] الصفحة: 142.
[2] الصفحة: 143.
[3] الصفحة: 131.
[4] الصفحة: 134.
[5] الصفحة: 154.
[6] الصفحة: 154.
[7] الصفحة: 149.
[8] الصفحة: 168.
[9] الصفحة: 171.


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

من تأكيد أن موقع القيم وأهميتها وفاعليتها وتأصيلها في الواقع الاجتماعي، إنما يأتي من كونها نتيجة لمقاصد الأحكام الشرعية..[1] ولبيان هذا أكثر، لا بد من التطرق لنقاط معه، وهي كالآتي:

**أولا: المقاصد والقيم:**

قال: ونجد بعض الباحثين قد بذلوا جهودا في الربط بين القيم والمقاصد من أجل "الوصول إلى تقرير وترسيخ هذه المقاصد في تلك القيم، أو لتكون المقاصد الوعاء والمرجع لتلك القيم".[2] وهذا الطرح يفتح بابا مهما في بناء النسق القيمي، لأنه يحاول وصل المقاصد (كإطار غائي كلي) بـــالقيم (كترجمات سلوكية ومعيارية)، وهو توجه وجيه في أصله، لكنه يحتاج إلى تدقيق في طبيعة العلاقة بين الطرفين، ويتضح هذا في الآتي:

1- **من جهة القوة:** الفكرة تدرك أن المقاصد تمثل الغايات العليا (حفظ الدين، النفس، العقل...)، والقيم تمثل المعاني العملية التي توجه السلوك (كالعدل، الرحمة، الأمانة...)، وعليه، فإن جعل المقاصد مرجعا للقيم يمنح هذه القيم أساسا شرعيا منضبطا،

واتساقا داخليا (فلا تتعارض القيم فيما بينها)، وقابلية للتنزيل في الواقع وفق غايات واضحة، بهذا المعنى، العلاقة يمكن فهمها كالتالي:

-المقاصد: الإطار الكلي.

-القيم: التعبير التفصيلي العملي.

لكن الإشكال يظهر في صياغة العلاقة أي: فهل القيم مجرد مستوعب داخل المقاصد؟ ،القول بأن المقاصد وعاء للقيم قد يوحي بأن القيم مجرد فروع تابعة، بينما في الواقع العلاقة أكثر تفاعلية القيم هي التي تجسد المقاصد وتظهرها في الواقع

أي: أن العلاقة ليست احتواء فقط، بل تجسيد وتبادل.

2- **مشكلة الاشتقاق المباشر:** ليس دائما ممكنا اشتقاق كل قيمة مباشرة من مقصد معين،

بعض القيم كلية (كالعدل) تتداخل مع جميع المقاصد، وبعضها سياقي يتشكل عبر التجربة الإنسانية. لذا فالعلاقة ليست خطية بسيطة.

3- **خطر التجريد الزائد:** إذا بقيت المقاصد في مستوى عال من التجريد، و لم تربط بالقيم بشكل عملي، قد تصبح إطارا نظريا غير فاعل، بينما القيم بدون تأصيل مقاصدي قد تنفصل عن مرجعيتها. كيف يمكن ضبط العلاقة بشكل أدق؟ الأدق أن يقال:

المقاصد تحدد الاتجاه والغاية، والقيم تحدد كيفية السلوك لتحقيق تلك الغاية، والعلاقة بينهما تفاعلية:

المقاصد تضبط القيم، والقيم تفعل المقاصد في الواقع.

---

[1] الصفحة: 172.

[2] الصفحة: 176.


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

### 4- القيمة التربوية:

هذا الربط مهم جدا في بناء شخصية المتعلم، لأنه يمنعه من التعامل مع القيم كقوائم معزولة، ويكسبه وعيا غائيا (لماذا نلتزم بهذه القيمة؟)، ويساعده على الترجيح عند التعارض (بتقديم ما يحقق المقصد الأرجح). وعلى هذا فالطرح ينجح في التأكيد على ضرورة ربط القيم بالمقاصد، لكنه يحتاج إلى تجاوز فكرة الوعاء البسيطة نحو تصور أكثر دينامية، حيث:

المقاصد إطار موجه، والقيم أدوات تفعيل، والعلاقة بينهما علاقة بناء متبادل لا تبعية أحادية. وزاد من الأمثلة الدالة على هذا لتوضيح الفكرة أكثر، فقال: ومن الأمثلة على هذا الربط بين المقاصد والقيم في تعبيرات السابقين ما جاء في الأشباه والنظائر للسيوطي في سياق الحديث عن النية، وفيه ينقل عن البيضاوي. فالسيوطي يربط بين القيم والمقاصد من جهة والنية من جهة أخرى..[1] ومن أعجب ما استوقفني في هذا الكتاب هو حضور الدكتور خطبة الجمعة في أحد مساجد عمان بكليته، والشاهد هو قوله: ومن ذلك أن كاتب هذه السطور في الوقت الذي كان منشغلا بكتابة هذا الفصل صلى الجمعة في أحد مساجد العاصمة الأردنية عمان يوم 28/ 09/ 2018م، وكانت خطبة الجمعة عن مسألتين حدثتا في الأسبوع الذي سبق ذلك اليوم في المجتمع الملحي، اعتبرهما الخطيب خروجا على الأخلاق التي يدعو إليها الدين، والفضائل التي تبناها المجتمع. وكانت مدة الخطبة 29 دقيقة، وقد استخدم الخطيب عددا من الألفاظ منها القيم والأخلاق والكرامة والشهامة والمروءة. وبالمقارنة بين لفظي القيم والأخلاق تحديدا، ورد لفظ القيم 25 مرة، بينما ورد لفظ الأخلاق 12 مرة.[2] أدهشني هذا الحضور! كأنه ما حضر إلا ليعد الدقائق والمصطلحات، وما الأمر كذلك، فقد حضر الجمعة والخطبة بكله وكليته، قال: ومع شيوع مصطلحي المقاصد والقيم وجدنا من الباحثين من يربط بينهما، ومن هؤلاء طه عبد الرحمن الذي يربط بين القيم والمقاصد في المجال الفلسفي..[3]

ثانيا: القيم والإصلاح التربوي: قال: ونحن نؤمن بأن تربية القيم تحتل موقعا مركزيا في جهود الإصلاح التربوي في المرجعية الإسلامية. ويجدر بنا أن نلاحظ الصفة التكاملية والتبادلية بين التربية والقيم، فالتربية هي وسيلة لتنمية القيم، والقيم هي موجهات للتربية. فالتربية قيم، وفي التربية قيم تربوية، والتربية سلوك قيمي.[4] وهذا النص يقدم رؤية متماسكة في ظاهرها، لأنه لا يضع القيم على هامش الإصلاح التربوي، بل في قلبه، ويؤكد على العلاقة التبادلية بين التربية والقيم. غير أن قوته الحقيقية تتوقف على مدى ضبط هذه العلاقة وتفصيلها عمليا، ويتضح هذا في الآتي:

**أولا: من جهة القوة:** الفكرة الأساسية هنا دقيقة ومهمة: لا يمكن تصور إصلاح تربوي حقيقي دون بناء قيمي، كما أن القيم لا تنقل نظريا، بل تكتسب عبر العملية التربوية نفسها.

وقوله: التربية وسيلة لتنمية القيم، والقيم موجهات للتربية. كلام مهم يعكس علاقة دائرية بناءة؛ القيم تحدد أهداف التربية واتجاهها، والتربية تجسد هذه القيم في سلوك المتعلم. وهذا ينتج تصورا عميقا؛ التربية ليست مجرد نقل معرفة، بل تشكيل إنسان قيمي. لكن الإشكال يظهر عند مستوى التعميم؛ خطر الشعاراتية

عبارات مثل: التربية قيم والتربية سلوك قيم، قوية بلاغيا، لكنها تحتاج إلى ترجمة إجرائية، وإلا بقيت في مستوى الخطاب العام دون أثر عملي في المناهج أو الصفوف الدراسية.

---

[1] الصفحة: 183.
[2] الصفحة: 186.
[3] الصفحة: 187.
[4] الصفحة: 199.


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

سؤال وارد: ما هي القيم المقصودة؟ هل نتحدث عن قيم عامة (كالصدق، المسؤولية)، أم قيم منبثقة من مقاصد محددة، أم منظومة مرتبة لها أولويات غياب التحديد قد يجعل تربية القيم مفهوما فضفاضا.

**ثانيا: إشكال التنزيل التربوي:** إذا كانت القيم موجهات للتربية، فكيف يظهر ذلك عمليا؟ في تصميم المناهج؟ في أساليب التقويم؟ في علاقة المعلم بالمتعلم؟

الإصلاح الحقيقي يتطلب تحويل القيم إلى ممارسات تعليمية قابلة للقياس. التوتر بين المعرفة والقيم، أحيانا يطرح الإصلاح القيمي وكأنه بديل عن الإصلاح المعرفي، وهذا غير دقيق، فالتربية الفعالة تحتاج تكاملا بين المعرفة والمهارة والقيمة، لا تغليب أحدها على الآخر.

**ثالثا: القيمة التربوية الحقيقية للفكرة:** إذا ضبطت، فهي تؤسس لنموذج قوي حيث المنهج لا يعلم ماذا نعرف فقط، بل كيف نتصرف، والمعلم ليس ناقل معلومات فقط، بل نموذج قيمي حي، والتقويم لا يقيس الحفظ فقط، بل السلوك والاتجاهات. وعلى هذا الطرح ينجح في تأكيد مركزية القيم في الإصلاح التربوي، ويقدم علاقة تفاعلية سليمة بين التربية والقيم، لكنه يحتاج في الآن نفسه إلى تحديد أدق لمنظومة القيم، وترجمة هذه العلاقة إلى آليات تطبيقية (مناهج، تقويم، ممارسات صفية)، حتى ينتقل من مستوى التأكيد المبدئي إلى مستوى الإصلاح الفعلي.

**رابعا: القيم التربوية والتربية الإعلامية:** قال:.. فإن كل فرد يحتاج إلى شيء من التربية الإعلامية، تأتي من وعيه بمصلحته الفردية ومصلحة أسرته ومجتمعه، فالأمر في الأساس مسؤولية فردية. وتستطيع الأسرة أن تقدم شيئا من هذه التربية الإعلامية لأبنائها، ليس فقط عن طريق وضع القواعد والضوابط والقيود، وهي لازمة على كل حال، وإنما عن طريق المثال والقدوة، والتنشئة والتدريب، والتوجيه والترشيد. وتستطيع المؤسسات التعليمية المدرسية والجامعية تقديم توجيهات وبرامج لهذه التربية الإعلامية.[1] وهذا المقطع يقدم بعدا مهما في ربط القيم التربوية بالتربية الإعلامية، ويطرح رؤية متكاملة تشمل الفرد، الأسرة، والمؤسسات التعليمية، الفكرة محورية في عصر الإعلام الرقمي، حيث يصبح الوعي بالقيم ضرورة لحماية الذات والمجتمع، ويتضح هذا في الآتي:

**أولا:** من جهة القوة: ربط الفرد بالمجتمع النص يوضح أن التربية الإعلامية تبدأ بالوعي الفردي لمصلحة الفرد، الأسرة، والمجتمع، مما يؤكد على المسؤولية الذاتية كأساس للتربية، هذه الرؤية تعكس تطبيقا عمليا للقيم، لأن إدراك الفرد لمصلحة الآخرين يعكس قيمة الالتزام والاحترام والمسؤولية، دور الأسرة كنموذج عملي.

الأسرة ليست مجرد ضوابط وقواعد، بل قدوة وتدريب، ما يعكس العلاقة التبادلية بين القيم والسلوك العملي، وهذا يعزز فكرة أن التربية القيمية تتجسد في الأمثلة اليومية وليس فقط في التعليم النظري.

**تكامل المؤسسات التعليمية**

المدارس والجامعات يمكن أن تقدم برامج وتوجيهات للتربية الإعلامية، ما يظهر أهمية توحيد الجهود بين الأسرة والمؤسسات، وبالتالي تعزيز التكامل بين القيم والسلوك الإعلامي.

**ثانيا: من جهة الإشكال أو التحسين:** غموض أدوات القياس والتقييم؛ كيف يقاس نجاح التربية الإعلامية؟

---

[1] الصفحة: 208- 209.


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

بدون مؤشرات واضحة (مهارات نقدية، وعي بمصادر الإعلام، قدرة على التمييز)، قد تظل المبادرات عامة دون أثر ملموس.
اعتماد كبير على الوعي الفردي

القول بأن الأمر مسؤولية فردية صحيح من حيث المبدأ، لكنه يحتاج دعما مؤسساتيا قويا لتقليل الاختلافات الفردية في الثقافة الإعلامية. ليس كل الأفراد يمتلكون القدرة على التمييز بين المحتوى الإعلامي الإيجابي والضار بدون توجيه منهجي.

تداخل القيم التربوية التربية الإعلامية ليست بمعزل عن القيم الأساسية الأخرى (الأمانة، الصدق، المسؤولية الاجتماعية)، ويحتاج النص إلى إبراز كيفية توظيف هذه القيم عمليا داخل التربية الإعلامية. القيمة التربوية للفكرة: تربط بين القيم والسلوك الواقعي في سياق الإعلام الرقمي. تؤكد على دور القدوة والممارسة اليومية في غرس القيم. تضع مسؤولية التربية الإعلامية على ثلاثة مستويات: الفرد، الأسرة، المؤسسات التعليمية، ما يعكس مقاربة شمولية وتكاملية. وعليه فالطرح متين في إبراز أهمية التربية الإعلامية كأداة لتفعيل القيم التربوية، لكنه يحتاج إلى مؤشرات عملية للتقييم، توازن بين المسؤولية الفردية والدعم المؤسسي، وضوح في كيفية تطبيق القيم داخل برامج التربية الإعلامية، لكي يتحول من رؤية عامة إلى إطار عملي قابل للتطبيق.

**خامسا: المقاصد والتربية:** قال: وصفة المعنيين بالتربية والتعليم لا تقتصر على العاملين في المدارس والجامعات وغيرها من المؤسسات التعليمية والتربوية، فكل أفراد المجتمع معنيون، وكل فرد هو معلم أو متعلم، بصورة من الصور، وكل فرد هو ابن أو أب أو أم، وتفعيل المقاصد في هذه المستويات يعني فيما يعنيه أن تكون عناية كل فرد بالتعليم والتربية عناية جادة تتصف بالإيجابية والشعور بالمسؤولية..[1] وهذا المقطع يوسع مفهوم التربية ليشمل المجتمع بأسره، ويبرز العلاقة بين المقاصد التربوية والمسؤولية الفردية، وهو تصور بالغ العمق، لأنه يحول التربية من مهمة مؤسسية ضيقة إلى مسؤولية جماعية متبادلة، ويتضح هذا في الآتي:

1- **من جهة القوة:** التربية كمجال اجتماعي شامل؛ النص يوضح أن التربية لا تقتصر على المدارس أو الجامعات، بل تشمل كل أفراد المجتمع، سواء كمعلمين أو متعلمين، وهذا يعكس فهما متكاملا للمجتمع بوصفه فضاء تربويا مستمرا، حيث لكل فرد دور فعال في العملية التربوية.
2- **تفعيل المقاصد على المستوى الفردي:**

ربط المقاصد التربوية بالمسؤولية الفردية يعزز الوعي بأن التربية ليست مجرد نقل معرفة، بل جهد شخصي مستمر يتطلب شعورا بالمسؤولية والإيجابية، وهذا يخلق ثقافة قيمية عامة داخل المجتمع، بدلا من حصر التربية في المؤسسات التعليمية.

3- **دمج الأدوار العائلية والتربوية:** النص يربط بين دور الفرد كابن، أو أب، أو أم وبين التربية، ما يعكس تربية غير رسمية متواصلة، ويبرز أهمية القدوة والتنشئة الأسرية في غرس القيم.
4- **من جهة التحليل النقدي:** التحدي في التطبيق العملي تحويل كل فرد إلى معلم أو متعلم يحتاج إلى إطار عملي واضح لتحديد كيفية المساهمة الفعلية، وإلا قد يبقى الطرح نظريا فقط.
5- **ضرورة التوازن بين الأدوار الفردية والمؤسسية:** بالرغم من أهمية المسؤولية الفردية، لا يمكن إهمال دور المؤسسات في ضبط الجودة والمناهج والتوجيه، وإلا قد تحدث فجوات في تكامل التربية.

[1] الصفحة: 222- 223.


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

6- **تحدي قياس تفعيل المقاصد:** كيف نعرف أن كل فرد يحقق المقاصد التربوية في سلوكه اليومي؟، لأنه بدون أدوات قياس، قد تظل المقاصد غائبة عن التنفيذ العملي.

7- **القيمة التربوية للفكرة:** تجعل التربية مسؤولية مجتمعية مشتركة، تحفز الأفراد على المبادرة الإيجابية في التعليم والتنشئة،

وتوضح أن المقاصد التربوية ليست نظرية جامدة، بل تحتاج مشاركة جميع مستويات المجتمع وعلى هذا فالطرح قوي في تأكيد شمولية التربية وضرورة تفعيل المقاصد على المستوى الفردي والمجتمعي، لكنه يحتاج إلى: توضيح آليات التنفيذ العملي، أدوات لتقييم مدى تحقق المقاصد، والتنسيق بين الأدوار الفردية والمؤسسية، حتى يتحول من رؤية نظرية إلى استراتيجية قابلة للتطبيق. وقال في دليل واضح على هذا: ولا شك في أن تنمية العقل تتم بالتعلم والتعليم بأساليبه ووسائله المعروفة..[1] وقال أيضا: ويحتاج تحقيق حفظ العقل إلى وسائل متعددة منها التربية الفكرية من أجل تكوين العقلية العلمية..[2] وفي الأخير ربط بين نهاية البحث وأوله، وهذا ما ينبئ عن تكامل الكتاب وتكامل العلوم، تجلى ذلك في تعرضه لتجليات تربوية في كل من التوحيد، والتزكية، والعمران، كي يختم لنا هذه الرحلة التكاملية بقوله: ونؤكد مرة أخرى أن هذه القيم الثلاث تتصل ببعضها اتصالا وثيقا، فالتوحيد هو الحقيقة الكبرى في هذا الوجود.. والكون كله خاضع بالفطرة لمقتضيات التوحيد، فإذا أراد الإنسان أن ينسجم مع فطرة الكون، فلا بد له من أن يتزكى.. فالتزكية موضوعها الإنسان المستخلف، وهو موضوع الإصلاح في الواقع الإنساني.. لذلك هدف العمران ووسيلته، وهي تدخل في تصميم البناء الاجتماعي والعمران البشري.[3]

**خاتمة:** يتجلى انطلاقا من هذا الطرح التكاملي التطبيقي في كتاب الدكتور فتحي حسن ملكاوي أن التكامل المعرفي بين مصادر المعرفة الثلاثة، ليس مجرد تنظير، بل هو مدخل فعال لإعادة بناء المنظومة التربوية على أساس مقاصدي قيمي، ومن شأن هذا التصور أن يسهم في تخريج أجيال متوازنة، قادرة على التفاعل الواعي مع واقعها، ومؤهلة للمشاركة في نهضة أمتها.

---

[1] الصفحة: 224.

[2] الصفحة: 224.

[3] الصفحة: 259- 260.


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

# ديداكتيك الدّرس اللغويّ بالتعليم الثانوي: نحوَ إرساء مضامين لسانيّة مُتجدِّدة

د. لحسن عبود
باحث في اللسانيات، حاصل على الدكتوراه في اللسانيات.
جامعة محمد الخامس، الرباط
https://orcid.org/0009-0000-8509-0348
lahceniboud@gmail.com
المملكة المغربية

**الملخص:**

نطرح في هذا المقال أسئلة جديدة تتعلق بالمعارف في اللغة العربية، وخصائصها الصرفية والتركيبية والدلالية، وسنقدم عنها أجوبة مُبسّطة قابلة للنقل الديداكتيكي، بعضها لا يتفق مع بعض المسلمات المتداولة في الأدبيات النحوية القديمة واللسانية الحديثة، منها: اختلاف الآراء حول رتبة المعارف في اللغة العربية، فرغم الإقرار بهذا الاختلاف؛ نَنْحى مَنْحى سيبويه لأنه هو الرأي المرجّح دون أن نعيد النظر فيه. والحقيقة؛ أن حاجة العلم إلى الاكتمال، تقتضي تجاوز الرأي، لا اتّباعه. ومنها أيضا؛ تصنيف الموصولات واسم الإشارة ضمن المبهمات والمعارف في نفس الآن، دون توضيح سبب إبهامهما. وتصنيفهما أسماءً مع أنهما ضمائر. كما اختلف النحاة أيضا؛ حول أصل التعريف في الموصول "الذي"، بين قائل بأنه يُعرَّف بالصلة وقائل بالألف واللام. بالمقابل، يُبعد التحليل الموضوعي كِلا الرأيين. كما أن تصنيف النكرة المقصودة ضمن المعارف لا زال يفتقر إلى تحديد السّمة التي تجعلها معرفة رغم أنها نكرة. إن هذا التباين، وما له من امتدادات على مستويات اللسان العربي، يُقدَّم للمتعلم(ـة) باعتباره حقيقةً نهائية، في حين لا زال يفتقرُ إلى التفسير الكافي.

**الكلمات المفتاحية:** ديداكتيك اللغة العربية، الدرس اللغوي، اللسانيات الحديثة، النقل الديداكتيكي، التعليم الثانوي


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

# Didactics of Language Studies in Secondary Education: Towards Establishing Modern Linguistic Content

**Abstract :**

This article opens a new dialogue on the morphological, syntactic, and semantic properties of Arabic definites, offering simplified frameworks tailored for didactic transposition. The study challenges long-standing axioms in both classical and modern linguistics, specifically the uncritical adherence to Sibawayh's hierarchy of definites a classification often followed without necessary re-evaluation. Furthermore, the paper disputes the contradictory labeling of demonstratives and relative pronouns as both ambiguous and definite, arguing that they function as pronouns rather than nouns. It also provides an objective critique of the source of definiteness in al-ladhī and the ambiguous status of the intended indefinite (Specific Indefinite). These theoretical gaps, typically presented to students as settled truths, demand a more rigorous linguistic explanation and a departure from mere imitation toward scientific completion.

**Keywords:** Arabic language didactics, linguistic lesson, modern linguistics, didactic transposition, secondary education


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

**مقدمة**

يحتلّ الدرس اللغوي مكانة مركزيّة في منهاج اللغة العربية بالسلك الثانوي، بمستوييه الإعدادي والتأهيلي. فهو الدعامة الأساسية لبناء القدرات اللغوية لدى المتعلم وتطويرها. غير أنه لا زال يحصر اللغة في قوالب وصفية تركّز على مراكمة القواعد والنظر إليها كغاية، وعلى تكرار قواعد معيارية تجاوزها البحث اللساني المعاصر في مقاربة جُملة من الظواهر اللغوية، خاصة مع المنظور التوليدي الذي ركّز اهتمامه على الملكات الذهنية، والقدرة الإبداعية على توليد اللسان على المستوى الصرفي، والتركيبي والدلالي، وبذلك تجاوز التصنيف والوصف إلى صياغة مبادئ عامة. لكن الملاحظ؛ هو بقاء المستجدات اللسانية حبيسة التنظير الأكاديمي، دون أن تجد طريقها نحو الدرس اللغوي لنقله من وضع وصفي سكوني، إلى مستوى إجرائي دينامي.

وفي هذا السياق، نثير الانتباه إلى الفجوة الإبِستميّة بين البحث اللساني الحديث وواقع الممارسة الصفية، من خلال تفسير مجموعة من ظواهر الدرس اللغوي في المستويين الثانوي الإعدادي والتأهيلي، ونترك للفاعل في الميدان، تنزيلها بالطريقة الملائمة لتحقيق الكفايات المستهدفة ومستوى المتعلم، في إطار بناء مقاربة ديداكتيكية تتجاوز حشوَ القواعد نحو تمكين المتعلم من مبادئ عامة ترتكز على آليات التوليد اللغوي الذاتي، وفق رؤية إجرائية واضحة تستفيد من نتائج البحث اللساني، ونقله إلى معرفة تعليميّة.

## 1. ما بين اللسانيات والديداكتيك والدرس اللغوي

من المعلوم أن اللسانيات بمختلف فروعها، هي معرفة عالمة، وأن تبسيط نتائجها يحتاج إلى عملية نقل ديداكتيكي، يُحوِّل بموجبها المركب إلى بسيط والنظري إلى تطبيقي، بتوظيف مختلف المقاربات الإجرائية الهادفة إلى تيسير عملية التعليم والتعلم، وما يرتبط بهما من تبسيط وانتقاء للمفاهيم والقواعد المرتبطة بالدرس، بما يتناسب والقدرة النّمائية للمتعلم. ولن ندخل هنا في دلالة مفهوم الديداكتيك وامتداداته، كالعَقد الديداكتكي وأقطابه، والوضعية، والعائق... أو علاقته بالبيداغوجيا التي يظل شقا منها (عبود 2012: 46). فما دام المهم في نظرنا – في هذا المقال– لا يتعلق بمنهجية التدريس، بل بمحتواه الذي يتطلّب إعادة النظر فيه، فالدرس اللغوي؛ باعتباره هدفا إجرائيا– تطبيقيا، لا يمكن فصل محتواه المعرفي عن قواعد بسيطة وواضحة لتمكين المتعلم منه، وتحويله إلى قدراتٍ إجرائية تساعده على فهم بنية لغته، والتعبير عنها وبها، بشكل سليم ومنطقي.

## 1. 2. الدرس اللغوي بين الواقع والمأمول

من بين أهداف المقاربة بالكفايات؛ إذكاء التفكير النقدي لدى المتعلم، وتحقيقه بالجهد الأقل، وتمكينه من تجاوز التراكم المعرفي المرتبط بوضعيات ضيقة نحو كفاية ممتدة مندمجة، وقدرته على توظيف معارفه التصريحية وتفعيل قدراته الإجرائية. مما يساعده على رؤية الخاص في العام لحل وضعيات جديدة وغير مألوفة. أما الطريق إلى ذلك؛ فهو إجراء استراتيجي لتحقيق أهداف الكفاية المنشودة، يرتكز على مقاربة منهجية متّصلة بالمحتوى المُدرَّس، غير أن محتوى الدرس اللغوي لا زال تراكُميا يُعاني من كمّ هائل من القواعد الواصفة التي غالبا ما تصطدم بغياب كفاية تفسيرية. وتجدر الإشارة؛ إلى أن الأمر لا يتعلق بآليات نقل المحتوى الديداكتيكي، بل بمضمونه الذي لم يَعرِف إليه التجديد في الكتب المدرسية سبيلا، ومن الأمثلة التي سنتطرق إليها على سبيل المثال: سُلّمية المعارف في اللغة العربية والأوصاف المرتبطة بها، والتي تُلقّن في المدارس كما أراد لها


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

النحاة[1] رغم إقرارهم أنفسهم بالاختلاف حول رُتبتها، ورغم أن هذا الاختلاف له جاذبية لطرح السؤال من جديد، لا نسأل. كما سنتناول موضوع المبهمات بوصفها معارف، والتي لم تُفسّرْ لمَ هي مبهمة على وجه التحديد، وما معنى أنها مبهمة ومعارف في نفس الآن؟ ويتعلم المتعلم – كما تعلّمنا- أنها أسماء، وهي ضمائر. ويتعلم أن النكرة المقصودة معرفة، دون أنْ نفسّر لِمَ تُصنّف معرفة؛ وهي نكرة.

لقد آن الأوان للدرس اللغوي أن ينفتح على نتائج البحث اللساني بمختلف تخصصاته، وأن يجمع بين القديم والحديث، فلم يعد بمنأى عن الثورة اللسانية التي أعادت النظر في مجموعة من الظواهر اللغوية، مما يفرض التوجه نحو درس لغوي يستفيد من البحوث الحديثة لخدمة اللغة العربية، وتطوير كفاية مَنْ يعلّمها ومن يتعلمها، في سياق متجدّد، ومنفتح. وذلك لأن: الدرس اللغوي في السلكين الإعدادي والثانوي، لا يزال وفياً للتصور التقليدي –كما هو– في وضع القواعد وتصنيفها. حيث يلاحظ المتتبع للمقررات الدراسية أنه لا زال حبيس منطق النحو المعياري القديم في كل تفاصيله، وأن التجديد يقتصر غالباً على "تحديث الأمثلة" في أحسن الأحوال، دون المساس بالرؤية الوصفية لمعطيات اللغة التي يفتقر بعضها للتبرير المنطقي. مما يطرح السؤال حول مدى نجاعة هذه المقررات في تلبية احتياجات متعلم اليوم في بناء كفاية لغوية تجعل اللغة ذاتها موضوع تفكير، وإنتاج، وأداة لتنمية التفكير ذاته. كما يطرح بالمقابل، السؤال حول جدوى البحث اللساني في المغرب الذي يبدو وكأنه ترفٌ نظريّ لا يُنجز للاستثمار.

## 2. المعارف في اللغة العربية: نحو رؤية جديدة

نسلط الضوء على موضوع الأسماء باعتبارها قسما من أقسام الكلم، تغطي حيزا كبيرا ضمن الدرس اللغوي وما يرتبط به من تطبيقات وامتدادات في فهم نسق اللغة. وقبل تقديم الحجج الكافية لتجاوز اختلاف النحاة حول سلميات المعارف، سنخصص الحديث أولا عن الموصول الخاص الذي لا اتفاق حول أصل التعريف فيه، مما سيفسح المجال أمامنا للانتقال إلى موضوع النداء، وما الذي يمنحه رُتبة متقدمة ضمن الأسماء والضمائر؟ ومن ثمّ، سنكشف عن أفكار جديدة بفضلها سنقدّم إضاءة جديدة تتعلق بكل المعارف.

يصنف الموصول في اللغة العربية اسما، على خلاف اللغات الأخرى التي تصنفه ضميرا[2]، وقد اختلف النحاة حول أصل التعريف فيه بين قائل بأنه يُعرَّف بالصلة وقائل بالألف واللام، فتولدت عن هذا الاختلاف أفكارا بعيدة عن التحليل الموضوعي عند كلا الفريقين، واستنادا إلى تصور النحاة أخذها المحدثون، ويكررها المدرسون. وبعيدا عن كلا الرأيين، سنبين أن الموصول يستمد تعريفه من ذاته، فتعريفه سمة داخلية ملازمة له.

---

[1] نشدّد القول على أن هذا ليس تقليلاً من ما خلّفه النحاة؛ فهم علماء عصرهم بكل ما للكلمة من معنى، لكن ركود الدرس اللغوي عند حدود القواعد الموروثة يتنافى مع حركية اللغة وتطور الفكر البشري، فهناك ظواهر لا يمكن تحليلها بصناعتهم النحوية، مما يقتضي تجديداً يواكب المعرفة اللسانية الحديثة.

[2] ننبّه القارئ الكريم إلى أننا نستعمل لفظ معارف لدلالتها على العموم بدل لفظ أسماء لدلالتها على الخصوص، فكل الأسماء معارف وليست كل المعارف أسماء. ولذلك سنستعمل لفظ ضمير (Pronoun) موصول وضمير الإشارة بدل اسم (Noun) موصول واسم إشارة إذا تعلق الأمر بتحليلنا، ونحتفظ بلفظ اسم موصول واسم إشارة إذا تعلّق الأمر بقول النحاة ومن نحا نحوهم. ولفظ ضمير هو الأنسب لخصائصهما المقوليّة كما سيتضح. صحيح أن كل الضمائر تحمل بعض خصائص الأسماء، لكن الضمائر تُضمر ومنها الموصول واسم الإشارة، فالمعارف أسماء وضمائر؛ والاختلاف بينهما كبير.


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

### 2. 1. إشكال التعريف في الموصول

تعتبر صرفية 'الألف واللام' من أبرز الإشكالات في بنية الموصول، حيث اعتبرها أغلب النحاة زائدة دون تعليل زيادتها. وحجتهم في ذلك؛ عدم قبوله للتنكير، وهذا التعليل هو ما يطرح مشكلة، لأن أغلبهم يؤكد على عدم ارتباطها بالتعريف. نذكر منهم؛ (الفراء. ت207 ه/ 1955: 7. ج1، وابن جنّي ت392ه/2007: 447، وابن يعيش ت 643هـ/د.ت: 138-148. ج3)، فقد أجمعوا على أن 'الذي' أصله 'ذَا' و 'ذو'، وتعريفه يكون بالصلة. وهذا القول يتناقض مع طبيعة نسق اللغة الذي يقتضي أن الزيادة في المبنى إنْ كانت مُثبتَة، سيرافقها تحول دلالي، ولأن اللغة مصمّمة على نحو أمثل (Optimal)، تشومسكي (2000)، لتلبيّة متطلبات العقل البشري، وليست نظاما عشوائيا يسمح بالزيادة أو النقصان.

ومن جهة أخرى؛ إذا كانت 'ال' لا تفيد التعريف، فلماذا هذا الربط بين عدم تنكير الموصول بعدم جواز سقوط 'ال' التي لا تفيد التعريف؟

### 2. 2. الطبيعة المقولية للموصول

يدلّ الموصول في اللغات على الغائب، ويبين سلوكه التركيبي أنه "ضميرٌ يفتقر إلى مرجع سابق يُخصص إحالته، وإلى الربط بضمير لاحق يخصص دلالته"، (عبود، 2023: 268)، وهو لا يعرّف بجملة الصلة، فالصلة ليست أداة للتعريف، بل هي جملة تُخصِّصه فترفع إبهامه، وبذلك تتّضح دلالته. أما احتياجه إلى سابق يأخذ منه إحالته، فمعناه؛ أنه لا يملك دلالة معجمية إلا بواسطة اسم سابق عنه يربطه، وهذه سمات تخصّ الضمير لا الاسم، مما يعني أن تصنيفه اسما في العربية – على خلاف باقي اللغات– لا يعكس سماته النحوية والدلالية. أما بخصوص سمة التعريف، فالموصول معرّف بذاته كما تبين معطيات اللغة، سواء خارج السياق التركيبي، أو داخله، بالاستعمال أو دونه. مما يعني أن عدم تنكير الموصول لا يرتبط بإسقاط 'اَلْ' من عدمه، لأنها ليست للتعريف أصلا، وإنما هي جزء من بنيته. ولتوضيح ذلك؛ سنبحث في الأصل التاريخي للموصول، ونعمل على تفكيك سماته النحوية والدلالية، وذلك بالعودة إلى تداوله قبل النحو العربي.

### 2. 3. أصل الموصول ودلالته

إذا كان كتاب 'الجمل في النحو' لمؤلِّفه (الفراهيدي ت173هـ) من أقدم الكتب النحوية التي وصلتنا، فإن الطريقة التي يعرض بها للصلة والموصول –وغيرهما من ظواهر اللغة–، تؤشر على أن استعمال الموصول والصلة بالطريقة التي نوظفها اليوم في العربية المعيار، كانت سابقة بكثير عن زمن الفراهيدي، وأن وصفهُ لا يعكس تراكيب لغة عصره فقط، بل خلاصة تجارب من سبقوه أيضا. إذْ تبيّن معطيات اللغة أن الاسم الموصول خضع لتطور تاريخي قبل أن يأخذ الصورة النهائية التي نستعملها به اليوم، أي صيغة 'الذي'. وتحديدا ما يتعلق بعلاقته ب 'ال' ووظيفتها. فالفراهيدي ممّن قال أنها للتعريف، وأن "أصل الاسم الذي هو: 'ذُو'، ثم دخلت عليه الألف واللام". (الفراهيدي 1985: 161)[1]، ويتقاطع مع باقي اللغويين والنحاة في عدم قبول الموصول للتنكير، لأسباب لم يحدّدوها جميعهم. فما علة دخول 'ال' على 'ذو'؟ وما الحاجة إليها، وما وظيفتها؟ وهل فعلا هي زائدة أم نتيجة الحاجة للتعبير؟ وما دلالة 'ذو' الأصل؟ وما التغيير الذي أحدثه دخول صرفية 'ال' عليها؟

[1] الفراهيدي من قلة النحاة الذين اعتبروا أن 'ال' دخلت على 'ذو' للتعريف، وقدم شواهد من الشعر تتضمن 'ذو' بدلالة 'الذي' دون 'ال'. ونعتقد أن هاته الشواهد وهي على كثرتها في كتب النحو، هي ما دفع أغلبهم إلى الاعتقاد أن 'ال' زائدة لا تفيد التعريف، خاصة وأنها لازمة لا تنفصل عنه، إذْ لو كانت للتعريف لَانفصلت عنه وأصبح نكرة مثل الأسماء العامة.


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

يحمل الموصول بشكل عام، دلالة إشارية في اللغات، وهو كذلك في اللغة العربية سواء كان بصرفية 'ال' التي يقول عنها النحاة زائدة أو مجردا منها كما كان قبل دخولها. وإذا أخذنا بالاعتبار أن 'ذَا' كان يستعمل في بعض اللغات السامية للإشارة (بروكلمان 1977: 91. برجشتراسر 1994: 83)، فإننا نفترض أن الموصول تفرّع عن اسم الإشارة، ونفترض بناء على ذلك أيضا، أن هذا الانفصال لم يُفقد العنصر 'ذا' قيمته الإشارية الأصلية، بل أضاف إليه دلالة مختلفة عن السابق، مما يعني أن 'ال' ليست زائدة كما أنها ليست للتعريف.

### 3. حلقة الوصل بين 'ذا' الإشارية والموصولة

إن افتراض وجود علاقة بين 'ذا' الإشارية والموصول، تؤيده حجج قوية مستمدة من الشواهد الموجودة في اللغة العربية القديمة والساميات عموما، فقد كشفت النقوش العربية السابقة للعصر الجاهلي[1] على الصلة الوثيقة بين اسم الإشارة والموصول. فـــاسم الإشارة 'ذَا'، عنصر إشاري في صيغ أسماء الإشارة، وكان الموصول يكتب بالذال 'ذَا' وحدها في مجموعة من اللغات السامية (الراهب 1998: 17)، وقد لوحظ أن الاسم الموصول 'ذو' في العربية، يُقابله 'ذا' في الآرامية والأغاريتية ( الراهب 1998: 98)، وكان يستعمل فيهما موصولا بدلالة 'الذي'. وتُبين كذلك النقوش العربية الجنوبية: المعينية والقتبانية والحضرمية؛ استعمال 'ذَا' للمذكر و 'ذَتْ' للمؤنث، للمفرد والمثنى والجمع. وتكشف الكتابات في العربية القديمة الثمودية واللّحْيانية والصفوية كذلك، أن الاسم الموصول هو 'ذَا' أي 'ذو'. كما أن الأسماء الموصولة "أصلها في كل اللغات السامية أسماء إشارة"، (بروكلمان 1977: 91). وقد عثرنا في هذا السياق على دليل عند ابن السراج (؟ – 316هـــ)، لكنه لم يَأخذ به هو نفسه، يقول فيه: "إن أصل الذي عند غير البصريين 'هذا'، و'هذا' عندهم أصله ذال واحدة"، [ولعدم اقتناعه بما أورده علّق بقوله] "وما قالوه بعيد جدا، لأنه لا يجوز أن يكون اسم على حرف في كلام العرب إلا المضمر المتصل". (ابن السراج، ت 316 ه/ 1996: 26. ج2). نرى أن تعليله يخالف صواب ما أورده، لأن الاحتكام إلى محددات الاسم في اللغة العربية وقواعدها بعيد عن البحث في أصله، كما أنه قيدٌ يعوق ابتعاد التحليل عما هو متداول على الألسن، ولكون النحاة كانوا يصفون معطيات اللغة العربية بما هو متوفر لديهم منهجيا، دون أن يحضر عندهم النظر لأصول المفردات وعلاقتها المحتملة بلغات أخرى، ولكون تحليلهم كان يستبعد البعد التطوري للغة وما قد يلحقها من تغييرات صرفية وتركيبية، ودلالية وأصواتية، فإن رفض ابن السراج لِما رواه بنفسه عن الكوفيين، ينسجم مع المنظور الذي كان سائدا. بل شكّل له كل ذلك أرضية ليضيف: "إني لا أدفع أن 'ذا' يجوز أن يستعمل في موضع 'الذي' فيشار به إلى الغائب ويوضح بالصلة، لأنه نقل من الإشارة إلى الحاضر إلى الإشارة إلى الغائب" ( ابن يعيش. م س. ص139). إن هذا النقل الذي استبعده ابن السراج، يشكل جوهر العلاقة بين اسم الإشارة والموصول، كما سيتضح.

ومن الظواهر اللغوية التي كشفت عنها تلك النقوش، أن "الموصول 'ذا' في الفينيقية يقابل 'الذي' في العربية، "وكان يستعمل دون سمتي الجنس والعدد، (الراهب 1998: 97)، ونجد لهجة طيء في العربية احتفظت باستعمال 'ذو' بدلا من 'الذي' (ابن مالك ت 672/ د ت. ص8)، وهو اسم واحد يوظّف للمفرد والمثنى والجمع، المذكر والمؤنث" (المكودي ت807 هـــ/1986: 24).

[1] تعدّ النقوش الثمودية والصفوية واللّحيانية أقدم النقوش العربية السابقة للعصر الجاهلي بألفيْ عام، منقوشة بالخط الكنعاني، والكنعانية هي إحدى أخوات العربية، فكلتاهما تعودان افتراضا إلى اللغة السامية الأم (Proto Semitic) إلى جانب لغات أخرى مثل العبرية والأكادية والآرامية.


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

تتطابق هذه المعطيات من بين أخرى مع بعض ما أشار إليه النحاة، البارز فيها استعمال الموصول مجردا من 'ال'. مثل: "ذا، وذو، وذين". فقد نقل السامرائي عن ابن مالك أنه قُرئ: {صِرَاطَ ذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ}، دون 'ال'. ويفترضُ أن 'ذا' وحده اسم موصول كما قال الكوفيون، وما يؤيد ذلك في نظره هو أن الدال المهملة في السريانية هي اسم موصول (السامرائي 1983: 130). ثم استُعمل بـــ 'ال' مثل: "الّذِ بكسر الذال، والّذْ، بإسكانها والذيُّ بتشديد الياء". (ابن منظور .ت 711هـــ/ ج 5. ص245. ابن السراج. ص 263). ويقول الأخفش بخصوص استعمال الموصول مفردا للدلالة على الجمع: أن "الذي حكمه حكم 'مَنْ' في أن يكون للمفرد والمثنى والجمع بلفظ واحد". (السامرائي 1983: 131).

إن الشواهد اللغوية على أن "ال" في الموصول مُستحدثة، كثيرة، وأن الموصول 'الذي'؛ خضع لتغيرات قبل أن يستقر على هذه الصيغة. وسنبرهن، على أن الاسم الموصول تولّد من اسم الإشارة، وأنه انقلب مع دخول 'ال' موصولا مما سيمنحه دلالة إضافية حملتها 'ال' لأصله الإشاريّ. ولإبراز ذلك، سنحلّل البعد الدلالي للصرفية 'ال' في اللغة العربية، وسنكشف عن وظيفتها التركيبية كأداة تعريف في العربية لها دلالة إشارية، تحمل سلوكا تركيبيا- دلاليا مماثلا في باقي اللغات. فما الذي يميز الخاصية الإشارية للموصول عن اسم الإشارة؟ وما الذي أضافته 'ال' على اسم الإشارة الأصْل؟ وما الحاجة إليه؟

### 3. 1. العلاقة بين 'ذا' الإشارية والموصولة

عرَّف ابن هشام اسم الإشارة بأنه ما دل على مسمى أو أشار إليه، كـــ "ذا وذان في التذكير، وذي وتي وتا وتان في التأنيث... فلما نشير مثلا إلى زيد، نقول: 'هذا'. فتدل 'ذا' على ذات زيد وعلى الإشارة لتلك الذات. (ابن هشام، ت 761هـــ/ 2001: 78). يُستفاد من هذا أن: 'هـــ' للإشارة، و 'ذا' للدلالة على المشار إليه نفسه. أي أن 'الهاء' للتنبيه فقط، وهذا ما تؤكده جل الدراسات المقارنة بين الساميات (الراهب 1998: 97). والتنبيه إلى الشيء يتطلب حضوره زمن الإشارة إليه.

وإذا استبدلنا 'الهـــاء' ب 'ال' فإنه يتحقّق الاسم الموصول 'الذْ'، وتبرز الشواهد اللغوية هاته الصيغة للموصول (ابن منظور. م. س. ص 245). وإذا أخذنا في الاعتبار أن 'ذا' وحدها، تحمل الدلالة على 'كيّان'، وقد استعملت للإشارة إليه، فإن هذه الدلالة تظل حاضرة في بنية الموصول إلى جانب 'ال' لما نستبدل 'هاء التنبيه' بالأداة 'ال'. وإذا وضعنا في الاعتبار أيضا؛ أن 'ال' للتعريف في اللغة العربية، وأن التعريف يتحقق بسمة الشخص كعنصر إشاري، فهذا معناه أن 'ال' تحمل هذه السِّمة. فما هي سمة الشخص التي تحملها 'ال'؟ وإذا كان 'ال' يدخل على اسم نكرة فيصبح اسما مُعرّفا كما هو معلوم، فماذا عن دخوله على 'ذا' الموصولة؟ وهل هي للتعريف أم لوظيفة أخرى؟ يتطلب الجواب عن هذه الأسئلة تفكيك سمات ضميري الإشارة والموصول، كما توضح المقارنة بين الجدولين (1،2):

**الجدول (1): سمات اسم الإشارة**

| الصرفية | الاسم | اسم الإشارة | الشخص الثالث | السمة الدلالية |
|---|---|---|---|---|
| الهاء (ه) للتنبيه | ذا | هذا | سمة صرف-تركيبية | + حضور |

إذا أخذنا بقول ابن هشام أنّ: 'ذا' تدل على المشار إليه، وأن الهاء للتنبيه، فهذا يعني أن 'ذا' يكون محايدا، وأن الهاء هي التي تسِمُ اسم الإشارة بسمة الحضور لأن المشار إليه يُحتمَل أن يكون غائبا، ولكون تلك السمة مؤولة في الوجيهة الدلالية، فإن دورها حاسم في إبراز الاختلاف بين اسم الإشارة والموصول كما في الجدول (2):


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

الجدول (2): سمات الاسم الموصول

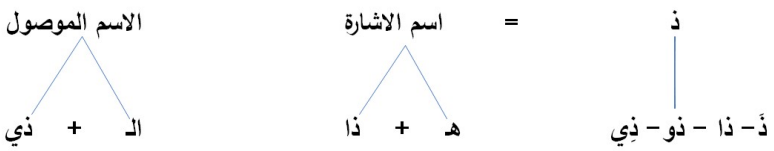
| الصرفية | الاسم | الموصول | الشخص الثالث | السمة الدلالية |
|---|---|---|---|---|
| الألف واللام (ال) | ذا | الّذْ/ الذي | سمة صرف–تركيبية | + غياب |

تَتبين حيادية 'ذا' أيضا من الجدول (2)، بدليل أنه أصبح مع صرفية 'ال' دالاّ على الغياب، وهي سمة تظهر مع 'ال' بدل 'هاء' التنبيه، فيتولّد الفرق بين الإشارة والموصول، رغم تقاطعهما في سمة الشخص الثالث[1].

وقد كشفت النقوش القديمة المشار إليها أعلاه، عن التشابه القوي بين العربية واللغة الكنعانية–الفينيقية وساميات أخرى في استعمال 'الهاء' للإشارة، وتحولها إلى 'ال' التعريف في العربية، حيث: 'ال' التعريف في بعض الساميات هي 'الهاء' كما هو الحال في العِبْريّة مع دلالة الإشارة. (الراهب 1998: 96)، فنقول في العبرية مثلا: 'هجمل'، بمعنى 'هذا الجمل'. مما يقوي فرضية أن دلالة 'ال' انْشقّت عن 'الهاء. وهو نفس الموقع التركيبي الذي ترد فيه 'ال' في العربية، والتي كانت من العناصر الإشارية سابقا في هذه اللغة، (برجشتراسر 1998: 86)، ولحدود اليوم لم تفقد ذلك المعنى. وكما يتبين من الجدولين (1،2)، أن تحولاً حصل في دلالة 'الهاء' من الإشارة للحضور إلى الإشارة للغياب مع دخول 'ال' في زمن غير محدد من تاريخ تطور اللغة العربية، لا شك سبقه تناوب عرفته الساميات فيما بينها قبل ذلك بين هاتين الصرفيتين. مما يؤكد أن الإشارة والاسم الموصول لهما جذر مشترك واحد، وما يفرق بينهما هو التصاق صرفية 'الهـــاء' ب 'ذا'، فيتحقق اسم الإشارة للدلالة على الحضور. أما التصاق الصرفية 'ال' بها فينتج عنهما الاسم الموصول للدلالة على الغياب. لتستقر دلالة 'ال' في الإشارة للغائب مطلقا وتحتفظ 'الهاء' بالدلالة على الحضور. ولأن 'ذا' كما أشار ابن هشام 'اسم للذات' و لم يحدد طبيعتها، أي أنه للدلالة على كيّان غير محدّد، فهذا يعني أن 'ذا' اسم مُحايِد، أيْ غير موسوم دلاليا، وهو ما يجعله مبهما باصطلاح النحاة.

يكشف لنا هذا التحليل، عن حلقة الوصل المفقودة بين الإشارة والموصول، فكلاهما يحملان سمة الشخص الثالث، مبهمان، ولا يفترقان إلا في الدلالة على الحضور مقابل الدلالة على الغياب. أما الدلالة على 'كِيان' فلم تتغير من ضمير الإشارة إلى الضمير الموصول، مما يعني أن ما يخلق هذه الدلالة على الغياب ليس 'ذا'، بل الصرفية 'ال'، لأن 'ذا' اسم مبهم، لما تنتقيه 'الهاء' توجّه دلالته إلى الكيان الحاضر، ولما تنتقيه 'ال' توجه دلالته نحو الغياب. ونمثل لذلك بالشكل رقم (1) كما يلي:

الشكل رقم (1): صَرْفيّة التنبيه وصرفية الألف واللام ودلالة "ذَا" الإشارية




ما يميز بين الاسم 'ذا' في التمثيلين، هو الصرفية التي تسبقه. وهذا يعني أن 'ال' ليست زائدة كما ادعى النحاة، بل أوجدتها الحاجة للتعبير. فاللغة إذا كانت أوجدت وحدات لغوية للدلالة على الحضور، وبما أن كل كيان يحتمل الغياب؛ فمن اللازم

[1] يحمل الشخص الثالث وحده في اللغات القيمة [+/- حضور]، في الحضور نعبر عنه بأسماء الإشارة. أما في الغياب فنعبر عنه بالموصولات وضمير الغائب 'هو' بجنسيه وعدديه. أما باقي الضمائر فقيمتها [+حضور]. ومن مميزات اسم الإشارة: أنه يشترك مع ضمائر الشخص الأول والثـــاني في السمة [+حضور]، لكنه يختلف عنها في أن المشار إليه لا يكون طرفا في الخطاب، وبذلك يتقاطع مع الموصول، ويختلف عنه هذا الأخير بالســـمة [+غائب].


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

خلق أدوات تُعبّر عن الإشارة إلى الغائب من نسق اللغة ذاتها لسدّ ثغرة التعبير عن الغياب، والأداة الأنسب كما يتبين من دلالة الموصول، هي 'الألف واللام'[1]، حيث يسلكُ ضميرا إشاريا للغائب. فكيف نبرّر أن 'ال' ضمير إشارة للغائب؟ إذا كان كذلك في علاقته مع باقي الأسماء التي يدخل عليها، فهذا يؤكد أن نشوء 'ال' في اللغة أوجدته الحاجة للإشارة للغائب[2]. ولتأكيد ذلك، لا بد من تحليل صرفية 'ال' في العربية باعتبارها أداة للتعريف، وصولا إلى تعميم هذا الافتراض على باقي اللغات.

### 4. 'الألف واللام' باعتبارها ضميرا إشاريا للغائب

تبين معطيات اللغة أن الصرفية 'ال' موسومة دائما ب [+غ][3]، وأن كل اسم تنتقيه لا يمكن أن يكون طرفا في الخطاب، وبما أن 'ال' ذات طبيعة اسمية، فإن السمة الدلالية [+غ]، والسمة المقولية [+اسم]، لا تجتمعان إلا في ضمائر الشخص الثالث[4]. وبما أن الضمائر تتوزع بين ضمائر حضور وضمائر غياب، فإن افتراضنا أن 'ال' ضمير إشارة للغائب، له مبرراته من العربية ومن لغات أخرى. ومن حجج هذا الافتراض، أن السابقة 'ال' تسِم الأسماء بدلالة الغياب ولا تستعمل للدلالة على الحاضر، حيث المتكلم يُخاطبُ بِـ (2) بدل (1) كما يلي:

1. *الْأُستاذ، قد أنهيتُ دروسِي.

لكون 'ال' تحمل سمة [+غ] باعتباره سمة خاصة بضمائر الشخص الثالث، يجب حذفها مع المخاطب:

2. أُستاذْ، قد أنهيتُ دروسِي.

وتكشف لنا أداة النداء هذه الحقيقة، لذلك، لا تتناسب 'ال' وأداة النداء الصريحة 'الياء'، لدلالتها على الحضور، ليس لأن 'ال' للتعريف، بل لسمة [+غ] الذي لا يتناسب مع أداة النداء الموسومة بـ [+ح]. والدليل على أن الأمر لا يتعلق بالسمة النحوية [+تع]، هو أن الاسم العلم العاري من 'ال'، يقبل النداء كما في (3)، وعدم قبول المعرف بـ'ال' كما في (1)، أو اسم العلم الحامل لها مثل (4):

3. يا محمّد.

4 أ. *يا الحُسين.

ب. الحُسيْن.

---

[1] سيتبين في ما يلي، أن ما يسمى أدوات التعريف في باقي اللغات المماثلة لِـ 'الـ' في العربية، توظّف للإشارة إلى الغائب، أو بتعبير آخر: 'التعريف بالغائب'. فـ 'ال' أحد ضمائر الغائب.

[2] يتقاطع هذا الافتراض مع أن الإشارة للحضور سابقة عن الإشارة للغياب زمنيا، بمعنى أن استعمال ضمير الإشارة سابق تاريخيا عن الموصول، للأسباب التصورية التالية: لا نقول عن (أ) كان هنا، إلا بعد أن يكون وُجد فعلا. فمن هذه الناحية: الحضور يسبق الإضمار والغياب. ومن الناحية التصورية: وجود الشيء هو ما يعطينا الانطباع الذهني على غيابه في حالة غيابه. وينسجم هذا مع تركيب اللغة، حيث تتحكم الإشارة مكونيا في الموصول، كما يبين لحن (ب) مقابل نحوية (أ): (أ) هذا الرجل الذي انتظرته. (ب) *الذي هذا الرجل انتظرته.

[3] ننبّه من الآن إلى دلالة الرموز التالية: [+ غ]: سمة غائب. [+ح]: حضور. [+ ع]: عاقل. [+تع]: تعريف. * علامة اللحن. [ال]: الألف واللام التي قد تفيد التعريف. [+/-]: احتمال إحدى القيمتين؛ موجبة أو سالبة. V: علاقة فَصل. Ø: فارغ.

[4] تجتمعان كذلك في المعرف بـ 'الـ' وهذ ما يجعله أقرب إلى الضمير غير الموسوم. مثل: الـــــرجل.


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

يتضح من (1،4أ) أن النداء يتنافى مع سمة الغياب التي تتضمنها 'ال' وليس مع التعريف في ذاته كما في (3)، حيث هناك توزيعي تكاملي بين النداء وبين 'ال' وليس بين النداء والتعريف. ويجوز أن يُتوصل بالنداء إلى ما فيه الألف واللام إذا توسط بينهما اسم الإشارة فقط لدلالته على الحضور، مثل (5):

5. يا هذا الرجل. (السيوطي ت 911هـ/1987: 688. ج1).

من المعلوم أن النداء يُناسب النكرة المقصودة، لكن ليس هناك تفسير لماذا تنتقي 'ياء' النداء الاسم النكرة واسم العلم المجرد من 'ال' دون المعرف بـــ'ال'؟ فما سرّ هذا التنافر بين ياء النداء و 'ال' التعريف؟

بالإضافة إلى ما سبق، نحدّد في الجدول (3) سمات النداء و 'ال' لإبراز سرّ هذا التنافي بينهما في المركب الاسمي الواحد:

**الجدول (3): أوجه الاختلاف بين سمات أداة النداء وسمات الألف واللام**

| الأداة | الأداة + اسم | السمة الدلالية | الشخص |
|---|---|---|---|
| **ياء النداء** | يا ولد | حاضر/ مخاطب | الثاني |
| **الألف واللام** | الـ ولدُ | غائب | الثالث |
| **الياء + الـ** | *يا الولد | *مخاطب: حاضر وغائب | *الثاني والثالث |

يتعلق الأمر إذن، بأن 'ال' موسوم دلاليا ب [+غ]، مما يجعل "ال" لا يتوافق مع ياء النداء الموسومة ب [+ح]، مطلقا. فالنداء يحتاج سمة الشخص الثاني فضلة له، فقط، وبما أن 'ال' تحمل سمة الشخص الثالث؛ فيُستبعد أن ينتقي النداء العنصر 'ال' الذي يناقض طبيعته في سمة العدد كما يتبين من لحن: '*يا الولد' في الخانة الثانية من الجدول. فوجود سمتين نحويتين مختلفتين هما: [الشخص الثاني والثالث]، وسمتين دلاليتين متناقضتين [+ح/ +غ]، لا يمكن أن تجتمع في مكون واحد وفي آن واحد. فالنداء لا يتحقق إلا بحذف سمة [+غ] الدلالية التي تتحقق بصرفية الشخص الثالث النحوية 'ال'. كما يبين الجدول في الخانة الأولى: يا ولد.

وبناء عليه، فإن العلاقة بين النداء و 'ال'، محكومة بموجب مبدأ الثالث المرفوع (Law of excluded middle)، ومفاده أن العنصر الواحد لا تجتمع فيه خاصيتين متقابلتين في آن واحد (صلاح 2002: 18)، هما: أداة النداء للحضور 'وال' للغياب، حيث تستبعد إحداهما الأخرى. ونعبر عن هذه العلاقة صوريا بعلاقة الفصْل وفق الصياغة (6):

6 أ. النداء V ~ الْ.

ب. الْ مخصص بسمة [+غ].

تقبل الصياغة (6) التعميم على كل البنيات الموسومة ب 'ال'. لكن البنية (4) تثير السؤال التالي الذي يتطلب توضيحا: هل (4 ب) معرّف بالعلمية أم ب 'ال'؟ إذا كان معرفا بالعلمية فلِمَ 'ال'؟ وإذا كانت 'ال' مع هذا النمط من الأسماء فارغة من دلالة التعريف؛ فلمَ لا تقبل دخول النداء عليها كما في (3)؟

الملاحظ، أن الأعلام الحاملة لأداة التعريف لا تقبل دخول النداء في العربية المعيار، وهذا يقوي فرضية أنها معرَّفة ب 'ال'، لكن هذا لا يستقيم لأن الاسم لا يمكن أن يحمل تعريفين، أحدهما للعلمية والثاني ب 'ال'. فضلا عن كون هذه الأخيرة تحيل


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

فقط على الغياب، غير أنه في العربية المغربية مثلا؛ يبدو – ظاهريا- أننا نستعمل النداء مع 'ال'، مقابل العربية المعيار التي لا تُجيزها بشكل واضح إلا بعد حذف 'ال' وتوظيف النداء بدلها، كما في البنيات (7) تباعا:

7 أ. أَجي اَلْحسينْ. عربية مغربية.

ب. *تعالَ اَلْحُسين. عربية معيار

ج. تعالَ يَا حُسين. عربية معيار.

للجواب عن الأسئلة الأخيرة، نرى أن (7) معرف بالعلمية وأن 'ال' ليست للتعريف. لكن 'اَل' تحمل سمتها الإشارية الدالة على الغياب بصفة ملازمة بغض النظر عن الاسم الذي تحل فيه، غير أن الطابع الإشاري لـ 'ال'، يظل كامنا في أسماء العلم ما لم يظهر عنصر مضاد لطبيعته يكشف عنه، وهو أداة النداء؛ 'الياء' تحديدا. بمعنى أن حضور 'ال' في اسم العلم يبقى تأثيره غير واضح، وأن سمة الغياب تكون غير نشطة دلاليا، خاصة وأن 'ال' عنصر غير موسوم تهيمن عليه العلمية، وما يساهم في إخفاء هذه الطبيعة الاشارية أيضا، أن أسماء العلم لا تقبل التنكير مما يغطي على الصرفية 'ال' على خلاف الأسماء العامة. لكن الأداة 'ال' تنكشف بمجرد دخول النداء عليها، فيصبح وجود 'ال' مع العلم أشبه بوجوده مع الأسماء العامة، حيث ينقله النداء من الدلالة على الغياب بالقوة، إلى الدلالة بالفعل. الشيء الذي يتطلب حذفه خاصة في اللغة المعيار مثل (7ج). مما يعني أن النداء لا يتوافق مع 'ال' في العربية المعيار، مطلقا. أما في العربية المغربية مثل: (7أ). ولغياب أداة نداء صريحة 'يا'، فليس في هذه البنية ما يدل على النداء بدلالته المحدّدة في العربية المعيار، أما وجود الحركة القصيرة فلمنع الساكنين. وتصبح طويلة إن كان المخاطَب بعيدا فنقول: يَـــــــــاَلْحسين. فطول الحركة وقصرها يرتبط بالمسافة، حيث نستعمل "يا" إذا كان المنادى بعيدا[+مسافة]، أو نائما أو شاردَ الذهن. وتتغير إلى 'اَ' [– مسافة] إذا كان قريبا. (البَطايْنة Al-Bataineh 2020:17).

يبدو أن العربية المغربية فقّرت النداء حيث احتفظت بالصائت القصير [ـــــــَـ]، والطويل [ـــــــَـــــــ] دون الصامت [ي] لتجنب توليد بنية موسومة بالحضور والغياب في نفس الآن. وحتى لو سلمنا بأن الحركة الطويلة [ـــــــَـ] و [آـــــــ]، أداتي نداء، فالنداء يتجاوز 'ال' إلى الاسم لأنه لا ينفصل عن الاسم المنادى" (البَطايْنة Al- 2020:8 Batainehh). وإذا اعتبرنا أن "السمات غير الموسومة تقبل التحييد" (الملاخ 2009: 363)، وأن 'ال' شخصا ثالثا غير موسوم[1]، وأن سمة الحضور ملازمة للنداء، فإن النداء ينتقي دلاليا الاسم مباشرة ويعمل على تَحْيِيد (Neutralization) سمة الشخص الثالث حتى لوْ تحقّقت 'ال' تركيبيا بصورة صريحة.

ينطبق هذا التحليل على أسماء العلم المعرفة بـــ'ال' في العربية المغربية دون العربية المعيار، رغم أن 'ال' جزءا من بنية الكلمة فيهما معا، فالاسم في العربية المعيار لا يتوافق مع أداة النداء كما في (4أ). وهذا يدل على قوة سمة 'ال' في العربية المعيار وعدم تأثرها بالنداء حيث لا تقبل التحييد مقارنة بالعربية المغربية. من زاوية أخرى؛ تعتبر 'ال' جزءا من اسم العلم، لأن 'ال' لو كانت للتعريف دائما، فإن كل اسم يدخل عليه 'ال' سيصبح معرفا بهذه الصرفية، وفي هذه الحالة سيكون دخول 'ال' على النكرة مماثلا له مع أسماء العلم المركبة من 'ال'، ومع الموصول 'الذي'. لكن الأمر ليس كذلك. فالموصول مبهم وغير دال على خلاف الاسم 'رجل'، فمع هذا تصبح الدلالة تامة ويصبح الاسم محيلا إلى موجود واقعي موسوم ب [+غ]. أما مع الموصول

[1] من الحجج أن سمة الشخص الثالث غير موسوم، البنية التالية: أنا الذي جئْتُ/* جاءَ. ففي هذه البنية يتطابق فعل المجيء مع ضمير المتكلم بدل ضمير الشخص الثالث 'الذي'. فلكون ضمير الحضور أقوى إحالة، يعمل على تحييد سمة الشخص الثالث. يجوز تطابق الفعل مع الموصول ليفيد التخصيص لكنه نادر، كما في قول المتنبي: أنا الَّذي نَظَرَ الأَعمى إِلى أَدَبي ..... وَأَسمَعَت كَلِماتي مَن بِهِ صَمَمُ.


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

فيصبح: [ال+ ذا] محيلا بالإشارة إلى [+غ] دون الإحالة إلى موجود واقعي، لأن الموصول يعود على اسم سابق له. لذلك ف 'ذا' يوسم مع 'ال' بالغياب فقط، مثلما يوسم بالحضور مع هاء التنبيه. وهذا يقدم حجة على أن 'ذا' ذو طبيعة إشارية، لأنه لا يقبل التنكير، فلو كان اسما ودخلت عليه 'ال' فيجب أن تتحقق إحالته في الوجود الخارجي كما تتحقق مع الاسم 'الرجـــل'. وهذا ما ينقصُ المبهمات وليس الموصول فقط.

أما مع الأعلام، فلا تحمل الصرفية 'ال' سمة التعريف النحوية، ولا السمة الدلالية [+غ] شخص ثالث، لأننا نخاطب العلم المعرف ب 'ال' فيكون موسوما ب[+ح] كما في (4ب)، أما نحويا، فتعريفه يكون في ذاته. فـــ'ال' في هذا النمط من الأسماء، تكون سماتها كامنة تُنشَّط فقط حين تتقاطع مع النداء كما بينا أعلاه. وهذا السلوك المختلف لصرفية 'ال' حسب أنماط الاسم، يؤشر على أن صرفية 'ال' صُرْفة جامِعة (portmanteau morphs) تحمل مجموعة من السمات المنصهرة، منها سمة الدلالة على الغياب، وسمتي التعريف والإشارة. تتضمن سمة التعريف ضمنيا سمة الإشارة، والعكس ليس كذلك، مما يُمكّن سمة من العمل دون أخرى، كما نوضح في الجدول (4):

**الجدول (4): سمة الألف واللام ونمط الاسم**

| نمط الاسم | مثاله | سمة 'ال' النشطة | دلالتها |
|---|---|---|---|
| **العام** | الولَدُ | التعريف | الغياب |
| **الموصول** | الذي | الإشارة | الغياب |
| **عَلَمُ 'ال'** | اليَزيدُ | Ø | Ø |

مثّلنا للموصول بأن 'ال' فيه إشارة للغائب فقط، لأنه لو كان 'ال' في الموصول للتعريف لوَجب تنكيره مثل الأسماء العامة، ف 'ذا' لكونه مبهما وذا طبيعة اسمية، كان محايدا إلى أن اكتسب دلالة إشارية، إما: الحضور أو الغياب، وتقتصـــر هاتـــان السمتان على الإشارة دون التعريف، لأن التعريف سمة داخلية لـــ "ذَ" لدلالته على كيان. وهذا الغموض الذي يطرحه 'ذا' في صورة اسم الإشارة والموصول على حد سواء، يتوافق تماما مع طبيعتهما المبهمة، أي كلاهما إشاري ولا يُعرِّف. حيث تتضح إحالة كل منهما بالسياق التركيبي.

أما بخصوص عَلَمُ 'ال'، فرغم أن 'ال' تحمل السمة الدلالية [+غ]، والنحوية [+ تع]، فإن تعريف العلمية يكـــون أقـــوى ويعطّل سمة الشخص الثالث 'ال' باعتباره سمة غير موسومة، كما أن حضور الشخص المخاطب يُقصي سمـــة الغيـــاب لأنـــه الأقوى، مما يجعل 'ال' في الأعلام غير نشط تركيبيا ودلاليا. فالتعريف والإحالة يرتبطان بالاسم ذاته بمعزل عن "ال".

يبيّن هذا التحليل أن ضمائر الشخص الثالث، منها: 'ال'، واسم الإشارة والموصول، والضمير 'هو'. كلها مركبات إشارية غير موسومة يُشار بها إلى كل الموجودات. بالمقابل؛ لا ترتبط الضمائر الموسومة، الشخص الأول والثاني إلا بسمة [+عاقل]. فالعاقل نخاطبه بـــ 'أنت'، أما غيره، فاقتضت طبيعته أن نشير إليه فقط. وهذا يبرز أن السمة الإشارية تبدو أنسب للتعبير عن [–عاقل]، مما يفسّر جزئيا حيادية 'ال' مع أسماء العلم.

وللتوضيح أكثر، يمكن أن نعكس هذا التحليل، وبدل أن نتساءل لماذا لا يقبل علمُ 'ال' النداء، نقول: لماذا يقبل به المعرف المجرد من 'ال'؟


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

لقد ذهب الجمهور والمحدثون على حد سواء إلى اعتبار أن النداء مع النكرة المقصودة يمنح النكرة دلالة التعريف، وهذا يعني أن النداء قرينة 'تعريف' مع النكرة المقصودة، لكن الأمر غير واضح، لأن العلم العاري من الأداة 'ال' يقبل به دون مشكل، ولو كان النداء يحمل سمة التعريف النحوية فإنه لا يجوز دخوله على الأعلام، لأن الاسم حينها سيقبل بتعريفين وهذا غير ممكن، مما يعني أن قرينة النداء أداة لغوية نكرة بدليل أنها تدخل على المعرفة دون أن تحدث أي تغيير على مستوى التعريف مثل (8):

8. يا محمدَ.

فالنكرة تقبل بالنكرة وبالمعرفة، مثل (9):

9 أ. يا أستاذَ.

ب. الأستاذُ.

والمعرفة تقبل بأداة النداء 'يا' كما في (8)، دون أداة التعريف "ال" كما في (10):

10. *المحمد.

إذن ما هي السمة التي تجعل 'ياء' النداء رغم أنها نكرة، ترتقي بالنكرة المقصودة إلى طبقة المعارف؟

إنها السمة الدلالية [+ح]، فهي السمة التي تسِم النكرة المقصودة بالتعريف فتنتقيها فضلة لها، ويتحقق ذلك بحضور المنادَى عليه في زمن ومكان محددين بالنسبة للمتكلم. وهنا يصبح النداء أقرب إلى ضمائر المخاطب والمتكلم واسم الإشارة لاشتراكهما في سمة [+ح]. وما يميز اسم الإشارة عن الباقي هو كون المشار إليه قد لا يكون عاقلا [- ع]، أي لا يكون طرفا مشاركا في الخطاب. أما في النداء فيكون طرفا فيه مثل ضمائر الحضور، حيث تقتضي المشاركة سمة [+ع]، كما تبين (11) حيث المشار إليه يكون موضوعا للخطاب وليس طرفا فيه:

11 أ. يا رجل، أنا رجلٌ وأنت رجلٌ. [+ح].

ب) هذا رجلٌ. [+ح].

إن ياء النداء نكرة، وبالتالي؛ هي ليست أداة تعريف في النكرة المقصودة، وذلك لغياب سمة واضحة للشخص – للتعريف– عليها، مما يعني أن دلالتها على الحضور هي التي ترتقي بالاسم إلى التعريف. فالنداء موسوم بـــ [+ح] ينتقي النكرة وكذلك اسم علم. ولا يمتلك النداء دلالة إشارية مثل سائر الضمائر، فهو من الناحية الذرائعية أداة لفتح باب التواصل، ما دام لا يُنادى إلا العاقل [+إنسان]. وبهذا المعنى؛ ليست سمة التعريف هي التي تعيق توظيف النداء مع المعرف ب 'ال'، لسببين:

**(أ):** لأن المعرف ب 'ال' يتوجب أن يكون موسوما بـــ [–ح]، بدليل لَحْن (1) رغم أن أداة النداء غير متحققة، مقابل سلامة (2). بالمقابل تتطلب أداة النداء أن تكون فضلتها موسومة ب [+ح].


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

**(ب):** لو كان الأمر يتعلق بالتعريف كسمة نحوية وليس بالغياب كسمة دلالية، لَكان نداء اسم العلم المجرد من 'ال' لاحنا، وهذا ما تفنِّده معطيات اللغة كما هو معلوم[1]. وبناء عليه نصوغ الخاصيات التالية (12):

12. أ. سمة الحضور هي التي تخلق التوافق بين الأسماء وأداة النداء.

ب. النداء يتوافق مع التعريف وليس مع النكرة المقصودة فقط.

ج. النداء مضاد للغياب وليس للتعريف، و 'ال' مضاد للحضور.

د. 'ال' عنصر إشاري دالّ على الغياب.

هـــ . العلاقة بين النداء وصرفية 'ال' علاقة لا تناظرية (asymmetry).

وبالتالي: فتعارض النداء مع 'ال' هو نتيجة سمتين دلاليتين تستبعد إحداهما الأخرى انسجاما مع مبدأ عدم التناقض[2] كما هو مبين في الجدول (3). ونستثني اسما واحدا، هو اسم الجلالة 'الله'. كما في (13):

13. يا الله.

واستنادا إلى سيبويه وابن عقيل، لا يوجد اسم نداء يحمل أداة تعريف، باستثناء الاسم 'الله' (البَطايْنة Al- 2020:17 Batainehٍ) وذلك لأن 'ال' جزء من الكلمة ولا يقبل بانفصاله عن الاسم. ومن وجهة نظرنا: حتى هذا الاستثناء غير موجود، فـــاسم 'الله'؛ هو اسم علم معرف بذاته، لأنه لا يقبل التنكير، وبذلك يتقاطع مع أسماء العلم العارية من 'ال' بدخول النداء عليه، كما بينا أعلاه[3].

هكذا يتبين أن صرفية 'ال' هي إشارة للشخص الثالث باعتباره ضميرا غير موسوم، وهذا يتقاطع مع ما أورده (تورابي 2015:269) نقلا عن 'لايتز': "أن الاسم المعرّف مثل 'الرجل'، يسلك مثل الضمير الثالث 'هو' أو الشخص غير الموسوم"، وحجتنا في ذلك أيضا؛ أن الأسماء المعرفة ب 'ال'، إذا كانت مسبوقة بضمير الشخص الأول أو الثاني، فإن قيمتها الدلالية تحدّدها تلك السوابق، كما يبين الجدول (5):

---

[1] تناولت العديد من الأبحاث في العربية وغيرها موضوع النداء من منظور تركيبي ودلالي منها: الفهري (2012)، مارشال (1963) Marshall، البطاينة (2020)، هيل (2007) Hill، وهيل وستافرو (2014) Hill & Stavrou، والمتوكل (1989)، ولم تقدم هذه الدراسات تفسيرا لعدم توافق أداة النداء مع 'ال'.

[2] يفيد مبدأ عدم التناقض (principe de non-contradiction) أن الشيء الواحد لا يمكن أن يتضمن خاصيتين متضادتين في آن واحد. كقولنا: (ا) حاضر وغائب في نفس الوقت. وتعميما للمبدأ المذكور، لا يمكن أن تدل *'يا الرجل' على الحضور الذي يكون مع النداء بوجود دلالة الغياب المرتبطة بـــ'ال'. فإما سمة [حاضر] أو [غائب]. لوجود تنافي دلالي بين السمتين. فإذا كان الفكر لا يقبل بالتناقض، فتركيب اللغة يجسّد ذلك، ولا يمكن الجمع بين الحضور والغياب في نفس الوقت، لأن اللغة تعكس ما يقبله التصور، فقط.

[3] بالإضافة إلى ما سبق، نفسر اجتماع النداء [+ح] مقابل 'ال' [+غ] في (13) بأن: 'ال' ليست أداةً، لأنها جزء من بنية الاسم 'الله'، وبالتالي لا يحمل أي صرفية مضادة للغياب. بالمقابل، لا تقبل باقي أسماء الله الأخرى دخول النداء. فلا نقول *'يا الرحمان. /*'يا الرحيم، بل يا رحمان يا رحيم... باستثناء 'يا مالك الملك' لخلو المضاف من 'ال'. مما يعني أن اسم 'الله' واحد، هو 'الله'، والباقي صفات لقبولها التنكير. وبذلك يكون الاسم 'الله' يحمل خصائص اسم العَلَم العارية من 'ال'. أما كونه موسوما بـــ[+ح]، ذلك على الأقل في اعتقاد المؤمن، ﴿ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾. (الحديد الآية 4). لكنه ليس طرفا في الخطاب.


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

الجدول (5): توضيح لِأثر سمة الحضور على تأويل سمة الغياب "ال"

| الضمير الإشاري | اسم نكرة | اسم معرفة | الشخص | الدلالة |
|---|---|---|---|---|
| الْ | رجلٌ | الرجلُ = (هو) | الثالث | الغياب |
| أنا | رجلٌ | أنا الرجلُ | الأول | الحضور |
| أنت | رجلٌ | أنت الرجل | الثاني | الحضور |

وتجدر الإشارة، إلى أن الموصولات العامة، مثل: 'ما' و 'من' و 'أي'.. لها أيضا دلالة إشارية في العربية، (برجشتراسر 1994: 86)، فكلها موسومة بـــ: (+غ، + مبهم، ولا شخصي)[1]. مع فارق أساسي هو أن "ما" و "من" لا تحملان سمتي الجنس والعدد مقارنة بـــ "أيّ". لكن تبقى جميعها أكثر إبهاما من الموصول "الذي"، وهذا الإبهام يمنح هذه المركبات تنوعا مقوليّا، وهو ما يفسّر احتمال ظهورها استفهاما، وشرطا، وأحيانا نفيا وتعجبا، كما نجد مثلا مع "أيّ" و "ما". وبخصوص هذا التباين التركيبي لهذه المركبات، وجبت الإشارة إلى ملاحظة غاية في الأهمية، نعبر عنها كما يلي: هناك تناسبٌ طرديّ بين قوة الإبهام، وتعدد السياقات التركيبية والمعاني النحوية.

### 5. حجة الطبيعة الإشارية لـــ 'الألف واللام' من لغات أخرى

الملاحظ أن ما يسمى بأدوات التعريف في اللغات، تقوم بنفس السلوك الوظيفي لصرفية 'ال' في اللغة العربية، ففي باقي اللغات تسلك عنصرا إشاريا يكون المشار إليه دائما غير مشارك في الخطاب. تبرز الفرنسية والإنجليزية نفس التحليل أعلاه، فمخاطبة الشخص دون أداة التعريف شرط لسلامة البنية، مثلا: نخاطب أستاذا حاضرا بـــ (14) وليس ب(15)، أما إذا كان موضوعا للخطاب (وليس طرفا فيه)، فنتحدث عنه ب (15) بدل (14).

Professeur ! (14)

Teacher !

*Le professeur. (15)

*The Teacher.

الحجة المؤيدة لسلوك أداة التعريف كضمير تأتي بوضوح من اللغة الفرنسية، حيث تقوم أدوات التعريف (le وla وles) بوظيفة الضمير المفعول المباشر حاملة معها سمتي العدد والجنس، وتقوم مقام الاسم التام كما في (16):

16 أرى الأستاذَ. أ. – Je vois le professeur.

ب . أراهُ –Je le vois

ج. هل/ أتعرفُ هذه الفتاة؟ – Connais-tu cette fille?

د. نعم، أعرفُها. – Oui, je la connais.

[1] لا شخصي (Impersonal)؛ أي أنه غير موسوم بسمة الشخص[– ش]، ، فـــ"مَن" مثلا: تُستعمل للشخص الأول والثاني والثالث مثل: هنّ مَن جئنَ. هي مَن جاءت. نحن مَن جئنا. حيث تتحدّد دلالة الشخص بالسياق التركيبي.


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

– Elle achète les livres. و. هي تشتري الكتبَ.

– Elle les achète. ي. هي تشتريها.

هكذا يتبين أن أداة التعريف في اللغات، هي نتيجة الحاجة للإشارة إلى الغائب. والتحليل أعلاه ينطبق على 'ال' في العربية، و (le وla وles ) في الفرنسية، و(The) في الإنجليزية، وكذلك أدوات التعريف في الإسبانية والإيطالية... فكلها تحمل قيمة إشارية للعنصر غير المشارك في الخطاب. وتختلف العربية والإنجليزية عن اللغات الأخرى المشار إليها في كون أداة التعريف تظهر في صورة ثابتة، مقابل تحقيق صرفيتي الجنس والعدد في اللغات الأخرى. ويأتي دخول 'ال' على 'ذَا' الإشارية في اللغة العربية، لتحقيق نفس الدلالة بالاسم الموصول 'الذي'، وهي سمة الشخص الثالث الدالة على الغياب. وتجدر الإشارة؛ إلى أن سمة الحضور الدلالية؛ لها دور حاسم في قوة التعريف، لكن لم يُنتبه إليها في الدرس النحوي واللغوي، وكذلك ظلّت مُغيّبة في الدرس اللساني الحديث.

## 6. المعارف بين التعريف اللازم والتعريف بالقرينة

المعارف في اللغات نوعان: معارف يلازمها التعريف باعتباره سمة ملازمة، وأخرى تكتسبه بأداة، وتفقده بزوالها. وتصنف المعارف تبعا للتخصيص المُستفاد منها، وعلى هذا الأساس ميّز النحاة بين أسماء عامة وأسماء خاصة تبعًا لوضعها الإحالي، والأخص منها يكون أكثر قوة في التعريف. لا اختلاف بين النحاة حول عدد المعارف، لكن لا اتفاق حول رتبتها. فقد ذهب الكوفيون حسب الأنباري إلى أن "الاسم المبهم أعرف من الاسم العلم". (الأنباري، ت577 ه. ص702. ج2). وحجتهم أن المبهم يعرف بشيئين: بالعين وبالقلب. أما الاسم العلم فلا يعرف إلا بالقلب وحده. وما يعرف بشيئين في نظرهم ينبغي أن يكون أعرف مما يعرف بشيء واحد. واعتبر البصريون أن الاسم العلم أعرف، وخالفهم سيبويه (ت180 هـ) بقوله أن "أعرف المعارف الاسم المضمر لأنه لا يضمر إلا وقد عُرف، ولهذا لا يفتقر إلى أن يوصف كغيره من المعارف، ثم الاسم العلم لأنه الأصل فيه أن يوضع على شيء لا يقع على غيره من أمّته، أي أنه دال على ذات مخصوصة. ثم الاسم المبهم لأنه يعرف بالعين والقلب، ثم ما عرف بالألف واللام لأنه يعرف بالقلب فقط. ثم ما أضيف إلى أحد هذه المعارف"[1].(الأنباري، م. س. ص708). وبناء على وصف سيبويه والذي رجّحه أغلب النحاة، ويتبناه المحدثون، فإن رتبة المعارف تأخذ السُّلّمية (17):

17. المضمر <العلم < المبهمات <المعرف بالألف واللام <المنادى< المضاف إلى المعرفة.

لن نعرض لاختلاف النحاة حول مراتب المعارف لكثرتها. (انظر الأستراباذي 688 هـ/ 1996: 313. ج.2)، لكن يبقى تصنيفهم نابعا من تصورهم للطبيعة المقولية لبعض هذه المركبات، حيث يصنفون المبهمات أسماء، ولا يفصلون بين التعريف كسمة نحوية يُحيل فيه المركب الاسمي عن طريق الربط داخل التركيب، لا خارجه، وبين الإحالة كسمة دلالية– خارجية تربط اللغة بالواقع، أي بين الدال ومرجعه.

### 6. 1. المعارف ونمط الإحالة

إن رتبة المعارف التي وضعها النحاة، لم تأخذ بعين الاعتبار الفرق الواضح بين إحالة المركبات الاسمية خارج التركيب وبين إحالتها داخل التركيب، أي بين إحالة وحدات اللغة داخل نسقها الخاص، وبين ما تحيل إليه في علاقتها بالوجود الخارجي. ففحص التركيب الداخلي للمعارف؛ يُبيّن الدور الحاسم لبعض السمات في التمييز بين المعارف المُحيلة خارج اللغة،

1 – ن. م. ص 708.


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

وبين أخرى تظل إحالتها في حدود التركيب اللغوي، لكن الأرضية المعرفية للنحاة، لم تسمح بإدراك مجموعة من الفروق الدلالية، مما ترتب عنه مفهوم واحد للتعريف لا يفصل بين نمطيْ الإحالة، فكان تحليلهم بعيدا عن الخصائص الموضوعية للمعارف ولتصنيفها المَقولِي. وفيما يلي نستحضر المعطيات موضوعَ التحليل في الجدول (6):

**الجدول (6): أنماط المعارف وتوزيعها بين المعرّف بذاته والمعرّف بالقرينة**

| النمط | مكوناته | مثاله | معرّف بذاته | بالقرينة |
|---|---|---|---|---|
| **العلم** | الأعلام | زيد، مراكش. | + | – |
| **ضمائر الحضور** | ضمائر الحضور، ش1 و2. | أنا، أنت، نحن | + | – |
| **ضمائر الغياب** | ضمير الغائب، ش3. | هو، بعدَيه وجنسيْه | + | – |
| **المبهمات** | ضمائر الاشارة والموصول. | هذا وذاك/ الذي، التي | + | – |
| **تركيب الإضافة** | المضاف إلى معرفة | مختبر اللسانيات | – | + |
| **المعرف بـ "ال"** | النكرة المعرفة ب 'ال' | الرجل، الكلية | – | + |
| **المُنادى** | النكرة المقترنة ب 'يا' | يا رجل | – | + |

نميز في معطيات الجدول بين طبقتين من المعارف:

**الطبقة (1):** تمتلك التعريف كسمة نحوية ملازمة لها، أيْ مُعرّفة بذاتها. **أما الطبقة (2):** فتمتلك التعريف بأداة. وتتميز عناصر الطبقتين (1،2) بالاختلاف على مستويين:

**الطبقة (1):** وهي طبقة غير متجانسة، النمط الأول منها يمتلك إحالة خارجية: وتشمل الأعلام وضمائر الحضور:

الأعلام: تحيل إلى العالم الخارجي بذاتها دون قرينة لغوية، حيث يحمل الاسم الذهن إلى مرجع مخصوص.

ضمائر الحضور: لها وضع خاص حيث يرتبط توظيفها بالحضور بوصفه سمة دلالية ملازمة، وهو قرينتها في الإحالة فتأخذ موقعها بعد الأعلام. وهي مخصوصة بسمة [+ع]. وتحيل إلى ذات الإنسان مباشرة دون الارتباط بأي كيان لغوي. فلفظ "أنا" و "أنت" يحيلان مباشرة إلى المتكلم والمخاطب، ولهذا فهي ضمائر حرة (free pronoun). لا تقبل بالربط إذا احتكمنا إلى نظرية الربط، ( تشومسكي 1981).

النمط الثاني من الطبقة (1) لا يمتلك إحالة خارجية؛ وتشمل الشخص الثالث، وتندرج ضمنها العناصر التالية: "هو، هذا، الذي" تذكيرا وتأنيثا، وإفرادا وتثنية وجمعا. وهي موسومة ب[+/–ع]. لا يأخذ هذا النمط دلالته إلا ضمن سياق محدد ومن تم يأخذ إحالته، فضمير الإشارة؛ يأخذ إحالته من المُشار إليه، ويأخذ الضمير "هو" إحالته من مذكور سابق حيث لا يكون الإضمار إلا بعد الذِّكْر، وكذلك الضمير الموصول حيث يأخذ إحالته من الاسم السابق. إن هذا النمط من المعارف لا يُحقق إحالة خارجية مباشرة، لأنه لا يوجد موجود في العالم الخارجي (أو التصوري المجرد) شيء اسمه "هو، أو هذا أو الذي"، فإحالة هذا النمط محدودة في التركيب اللغوي، ومن خصائصها؛ أنها لا تثير صورا في الذهن كما ورد عند (ديكون Deacon.1997)، لعدم إحالتها إلى كيانات فيزيائية. أو إلى كيانات مجردة مُحملة بقيم رمزية مثل اسم 'العدالة'. بمعنى أنها


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

لا تخلق تمثيلا ذهنيا بمفردها، يكفي في هذا السياق أن نقارن لفظ "الذي" مقابل الضمير "أنا" أو الاسم 'زيد'. فالموصول يبقى دالاّ بدون مدلول، على خلاف قول "أنا" أو الاسم زيد. وبالتالي؛ فضمائر الشخص الثالث، لا يمكن لها أن تأخذ مراتب متقدمة في التعريف ما دامت دلالتها ضعيفة مقارنة مع الباقي.

**الطبقة (2):**

لا توجد الضمائر ضمن هذه الطبقة، وتكتسب سمة التعريف بقرينة تنقلُ الاسم من نكرة إلى مخصوص، فهي تحيل مباشرة إلى الوجود الخارجي، أي خارج اللغة. لذلك فهي حرة دوما وفق مبادئ نظرية الربط. (تشومسكي 1981). وبناء على هذا التصنيف، يستحيل أن يتصدّر المضمر سُلّمية المعارف كما هو متداول في النحو والدرس اللغوي، كما يستحيل أن يسبق المبهم الدال على الغياب مقابِله الدال على الحضور، أو أن يتقدم المعرف بـــ"ال" لدلالته على الغائب على النكرة المقصودة الموسومة بالحضور. مما يتطلب صياغة جديدة لرتبة المعارف.

## 7. المعارف في اللغة: نحو سُلميّة جديدة

بناء على التنميط المشار إليه، يكون اسم العلم أقوى المعارف، لأنه محيل بذاته على مخصوص. ويتقاطع هذا التحديد مع قول النحاة بعدم جواز الوصف باسم العلم. (ابن يعيش. م. س. ص 57)، لأن شرط الصفة أن تكون أعم من الموصوف، لكن رغم ذلك؛ يصنّف العَلَم بعد الضمير. وبغض النظر عن ذلك، فالعلم أخص من الضمير ويكون ارتباطه مباشرا بالواقع. لأن اسم العلم؛ "معناه مستقل عن باقي العناصر المكونة للعبارة، أما الوصف فيكتسب معناه من خلال علاقته بالمكونات الأخرى. (الباهي 2015: 8).

وإذا كانت الطبقة الأولى تنقسم إلى نمطين، فإن نمط الأعلام وضمائر الحضور، سمتها أقوى، لأنها تمتلك إحالة خارجية مقارنة مع ضمائر الشخص الثالث. مما يعني أن المُحيلة منها تأتي أعلى السّلمية وفق الخاصية التالية (18):

18. الإحالة > التعريف.

تعني الخاصية (18)، أن كل مُحيل معرّف، وليس كل معرّف محيل، فالمبهمات مثلا؛ موسومة بـ [+تع ] لكنها [- إحالة]. وهي خاصية تستثني الأعلام وضمائر الحضور دون غيرهما. وبناء عليه، نستخلص من الخاصية (18) التمثيل (19) الذي سنفرّعه لاحقا إلى مستويين آخرين:

19. الأعلام> الضمائر> المبهمات.

ونوضح السلمية (19) عن طريق تخصيص المعطيات (20).

20 أ. أنا محمد/ * محمد أنا.

ب. هذا أنا/ * أنا هذا.

ت. هذا أنت؟/* أنت هذا؟.


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

نلاحظ أن اسم العلم في البنية (20أ) يُخصِّص الضمير المتكلم لأنه أخص منه[1]، ولا يستقيم تخصيص العلم بالضمير. وهذا معناه أن العلم أقوى في التعريف من الضمير كما أشرنا. خلافا لما أقرّه الجمهور كما تبين السلمية (17) أعلاه. كما أن ضمائر الحضور تخصّص ضمير الإشارة ولا يستقيم العكس.

وإذا كان اسم الاشارة وضمائر الغائب تشترك في الشخص الثالث، فإن اسم الاشارة أقوى في دلالة التعريف لأنه موسوم بـ [+ح]. وبما أن ضمائر الحضور أخص من ضمير الإشارة، وموسومة بـ[ +ع]، وأن اسم العلم أخص منهما، فالعلم هو الأخصّ. ولكون الضمائر طبقة غير متجانسة فإنها تتفرع بدورها إلى سلمية خاصة كما في (21):

21. ضمير المتكلم <المخاطب< الغائب.

فضمير المتكلم يعتبر أكثر موسومية، ويليه ضمير المخاطب، أما الغائب فيكون أدنى لأنه غير موسوم (توراني2015: 92. كاسبّر kasper 2008:136). وبالتالي لا يمكن للشخص الثالث- الغائب أن تكون إحالته في مستوى ضمائر الحضور، ولا يمكن أيضا لضمير الإشارة بوصفه شخصا ثالثا أن يكون كذلك. لأن المشار إليه لا يكون طرفا في الخطاب، وبالتالي فإن الشخص الثالث الغائب، سيأتي بعد الإشارة التي بدورها تأتي مسبوقة بضمائر الحضور، كما هو مبين في الصيغة (22):

22. ضمير المتكلم < المخاطب < اسم الإشارة < ضمير الشخص الثالث.

ويتقاطع الضمير الغائب مع الموصول في دلالتهما على الغياب، ويمكن أن نميز بينهما على مستوى قوة التعريف استنادا إلى الأمثلة (23)، حيث تتطابق تاء المتكلم والمخاطب مع ضميريْهما، بدل التطابق مع الموصول أو الضمير 'هو':

23. أنا هو الذي ذهبتُ./* ذهبَ.

*أنا الذي هو ذهبتُ.

لا يقبل الضمير "هو" بأسبقية الموصول عليه، لأنه أكثر إبهاما منه، وبالتالي لا يمكن أن يتحكم فيه مكونيا، ونخلص من المقارنة بينهما إلى الصيغة (24):

24. ضمير الشخص الثالث <الموصول

ولكون المبهمات نمطين، أحدهما يدل الحضور والثاني على الغياب، فإن رتبتهما تحددها الصيغة (25) المستخلصة من (22) و(24):

25. ضمائر الإشارة < الضمائر الموصولة.

تعدّ سمة الحضور من السمات الجوهرية التي أهملها النحو العربي في تحديد قوة التعريف كما أشرنا. وبما أن دلالة الحضور أقوى من دلالة الغياب قياسا على سلوك الضمائر الأخرى، فهذا معناه أن الموصول هو الأكثر إبهاما. كما تفيد بذلك البنية (26)، حيث يتقدم ضمير الإشارة مُطلقا عن الموصول في الرتبة ويتحكم فيه مكونيا، كما يتبين من صحة لحْن (26ب):

26 أ. هذا [+ حضور] الذي[- حضور] سيدرسك اللسانيات.

ب. *الذي هذا سيدرسك اللسانيات./ *هذا سيدرسك اللسانيات الذي.

[1] تفيد روائز التخصيص في ضبط السلمية التي سنقدمها بشكل دقيق، وبالمقابل، تكشف عن عدم دقة تصنيف النحاة المعمول به. فقد قمنا بتقليب جميع الاحتمالات التركيبية الممكنة بين جميع الأسماء والضمائر، لكن نستغني عن إدراج جميع الأمثلة هنا.


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

وبناء على ما سبق، نقدم سُلمية المعارف التي يُلازمها التعريف في (27) كما يلي:

27. الأعلام < ضمير المتكلم <المخاطب < ضمائر الاشارة- القريب ثم البعيد< ضمير الغائب < الموصول.

### 7. 1. المعارف بقرينة

يتضح من المقارنة بين طبقة المعارف بأداة، وبين الطبقة التي يلازمها التعريف، أن دلالة التعريف في هذه الأخيرة أقوى، لأن الأولى تكون في الأصل نكرات قبل ارتباطها بقرينة التعريف التي تسِمها به. لكنها من حيث الدلالة؛ تكون أكثر وضوحا من المبهمات مثلا، رغم كونها نكرة. وهذا ما يمكنها من الإحالة إلى الوجود الخارجي بمجرد امتلاكها لِأداة التعريف. فالأداة التي ترتبط بها تلك المعارف لا تمنحها التعريف النحوي فحسب؛ بل تمنحها دلالة خاصة تجعلها مُحيلة الى العالم الخارجي، فتصبح مثل الأعلام. لكنها تبقى أسفل منها في السلمية لأن تعريفها ليس سمة ملازمة، وبهذا نقدم السلمية المناسبة لما سبق في(28) أخذا بعين الاعتبار سمة الحضور الدلالية:

28. العلم< ضميريْ الحضور< النداء< ضمائر الإشارة < المعرف ب 'ال' < المعرف بالإضافة < ضمير الغائب < الضمائر الموصولة.

تلعب سمة الحضور الدلالية دورا هاما في هذه السلمية، لا حظ أن ضمائر الحضور تتقدم على ضمائر الغياب، وأن النداء يتقدم ضمن طبقته على المعارف بقرينة، وأن المبهمات يتقدم فيها الإشارة لدلالته على الحصور مقارنة بالموصول.

إن سمة 'ياء النداء' المرتبطة بالحضور، تشبه من حيث القوة الدلالية شهادة الشاهد، أما 'ال' فتشبه سماع رواية الشاهد. وإذا كانت 'ال' أداة مطلقة تنتقي جميع النكرات دون قيد أو شرط. فإن النداء يتطلب حضور المنادى، ويشترط في مرجعه سمة [+عاقل]. مما يجعل سمة الشخص الثاني، أي المخاطَب، هي التي تحضر في النداء. (هيل 2017: 343 Hill).

ويتميز التعريف بالنداء وبـ 'ال' بكونهما صرفيتين سابقين عن الاسم الذي ينتقيانه، مما يمنحهما قوة التحكم المكوني مقارنة بالإضافة التي يأخذ فيها المضاف إليه موقعا تركيبيا بَعْديا. وتأخذ الإضافة آخر سُلمية المعارف المعرفة بأداة، لأن بنية الإضافة يمكن أن تَفقد سمة التعريف بدخول حرف الجر على المضاف إليه كما تبين (29):

29. مختبر اللسانيات.

ب. مختبرٌ لِلّسانيات.

بالمقابل، لا يفقد المعرّف ب 'ال' تعريفه في وضعية مماثلة لبنية الإضافة، كما في (30):

30. التقيتُ بالرجلِ.

وزيادة على ذلك؛ يأتي المضاف نكرة مما يجعله في رتبة أدنى ضمن طبقة الأسماء المعرفة بالأداة كما في (31):

31 أ. هذا أخي وهذا (أيضا) أخي. (الفهري 1998:38).

ب. دارُ رجلٍ واسعة. ( توراني: 2015: 271).

و بقي أن نشير إلى أن الإضافة و 'ال' يشتركان في الدلالة على الإطلاق، حيث لا يشترطان حضور المعرف بهما أو تقييده بخاصية محددة، خلافا للنداء الذي يظل مرتبطا بالعاقل، وبزمان ومكان محددين.


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

وبناء على كل ما سبق، وأخذا بعين الاعتبار تصنيف المعارف حسب قوة التعريف دون تخصيصها بالإحالة، فإنها تأخـــذ السلمية (32) التالية:

32. المعارف بذاتها > المعارف بقرينة.

أما لو أخذنا تصنيف المعارف تبعا للإحالة الخارجية وما يرتبط بها من سمات دلالية ونحوية، فإن (32) تـــنعكس لتأخـــذ القيمة (33):

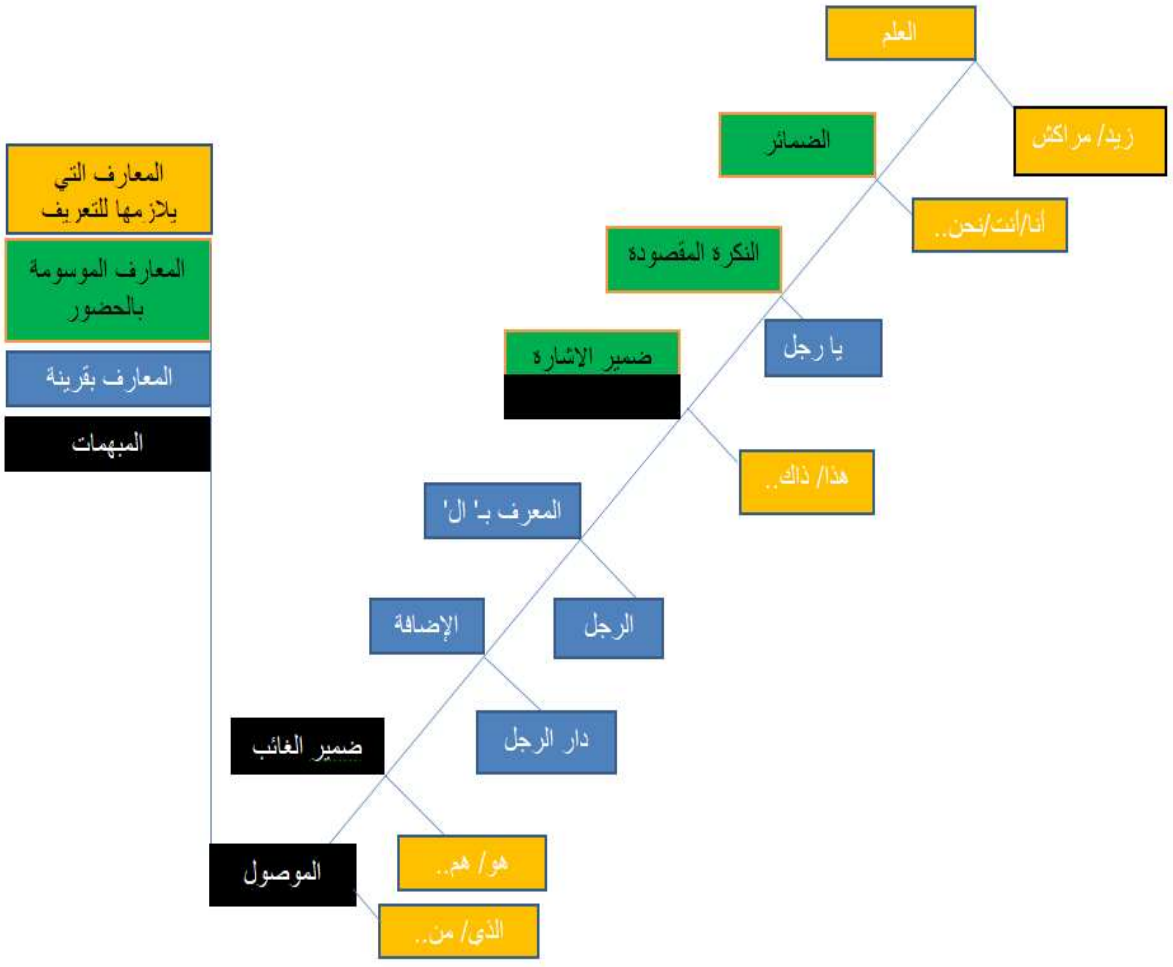
33. العلم > المعارف بقرينة > المعارف بذاتها.

وفي ما يلي؛ نصوغ سُلمية كُلية للمعارف تبعا لقوتها الإحالية في (34)، حيث كل مُحيل هو معرّف، وليس كل معرّفٍ بذاته محيل إلى الوجود الخارجي.

34. السّلمية الكُلّية للمعارف:

الأعلام > ضمير المتكلم >المخاطب >النكرة المقصودة >ضمير الإشارة للقريب > الإشارة للبعيد >المعرف بـــــ'ال' > الإضافة > ضمير الغائب > الضمائر الموصولة.

ونقدم هذه السّلمية في الشجرة (35)، حيث المركبات ذات اللون الواحد، لها سمة أو سمات نحوية أو دلالية مشتركة:





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

تثير هذه السلمية السؤال التالي: إذا كانت سمة الحضور تمنح الأسبقية للعناصر الموسومة بها ضمن طبقتها، فبِمَ نفسر تقدم اسم العلم عليها رغم أنه متحرر من هذه السمة؟

نفسر ذلك بمفهوم الهوية، حيث يوضع اسم العلم لموجود مُعين؛ زيد، مراكش... فالأعلام تحمل دلالة مجردة، حدّها هو: (ا) هو (ا) وليس غيره. أي يكون هو–هو دون معنى في ذاته، ودون التقيد بالحضور أو الغياب، ومن خصائص تلك الدلالة أنها موسومة بالثبات، فلو قلتَ 'زيد'، فرغم وجود عدد من 'زيد'، فإن هذا الاسم يتحدد بهوية 'زيد'. وكل 'زيد' في الواقع الموضوعي هو نفسه، وليس غيره. فمفهوم الهوية يعطي انطباعا ثابتا في الذهن أن مدلوله مخصوص رغم أنه خالٍ من المعنى، وبهذه الخصوصية يمتلك إحالة قوية ومطلقة.

تتقاطع ضمائر الحضور في الدلالة على الوحدة و'الثبات'، فالضمير 'أنا' مثلا؛ يحمل هوية الذات المتلفظة بـ'أنا'، فتصبح حاملة لمعنى هُويّاتي، 'أنا' هو 'أنا' ولا يمكن أن أكون أنا هو 'أنت' أو آخر، وهذه الدلالة تتحدد بحضور المتكلم مقابل المخاطب 'أنت'. لذلك فضميريْ الحضور مُبهمان في ذاتهما، لكن تلفظ المتكلم بهما يمنحهما خاصية التّعيين، وهي خاصية تجعلهما يُحددان المُعين مباشرة دون وسيط لغوي، على خلاف الضمير الثالث الذي يتطلب إدراج سابق له في الخطاب، فسمة الحضور؛ تمنح إحالة قوية تكاد تتساوى مع الأعلام. وقولنا مبهمان ويكتسبان التعيين بمجرد تلفظ المتكلم بهما، لا يعني أن الضمير أصبح يمتلك معنى، بل وضعه مثل الأعلام؛ يتحقق التعيين دون معنى في الضمير ذاته. وذلك لصعوبة تحديد دلالة أنا. فـ"الأنا" هو الكيان الناطق المقابل لـ'أنت'. وتبقى الإحالة إليهما معا؛ ثابتة رغم كل التغيرات التي تلحق الشخص عبر الزمن.


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

**خلاصة**

تتوزع المركبات الاسمية تبعا لقوتها في التعريف إلى قسمين: معارف تتميز بقدرتها على الإحالة المرجعيـــة، ومعـــارف لا تمتلك هذه القدرة رغم لزوم التعريف لها. تمتلك الأولى تعريفا قويا يربطها مباشرة بالواقع، أما الثانية فتظل إحالتها في حدود اللغة بواسطة الربط باسم أو سِمة اسمية داخل التركيب. وضمن هذين النمطين؛ يتقدم العنصر الموسوم بالحضور عـــن غـــيره ضمن الطبقة التي ينتمي إليها، ويتأخر المعرّف بذاته الموسوم بالغياب عن المعرف بقرينة ضمن مجمـــوع السّـــلّمِية. وتعميمـــا للتحليل أعلاه، نعتبر أن السلمية التي قدمناها لا تستثني باقي اللغات، لأن الأسماء والضمائر؛ تمتلك نفس خصائص الإحالـــة، داخل التركيب وخارجه.


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

## المصادر والمراجع


- **القرآن الكريم**
- الأستراباذي، رضى الدين (688 هـــ) شرح الرضي على الكافية. تصحيح يوسف حسن عمر. بنغازي ليبيا. الجزء الثاني، الطبعة الثانية. 1996.
- الأنباري، أبو البركات (ت577 هـــ). الانصاف في مسائل الخلاف بين البصريين والكوفيين. تأليف محمد محي الدين عبد الحميد. دار الفكر. الجزء الثاني. دون تاريخ.
- الأندلسي ، محمد بن عبد الله مالك، متن الألفية، المكتبة الشعبية، بيروت. لبنان، بدون تاريخ.
- ابن هشام، الأنصاري (ت 761) شرح شذور الذهب في معرفة كلام العرب. طبعة منقحة اعتنى بها محمد أبو فضل عاشور. دار إحياء التراث العربي. بيروت لبنان. الطبعة الاولى 2001.
- ابن جني، أبو الفتح ( ت392 هـــ) كتاب شرح اللمع في النحو. تأليف علي بن الحسن الباقولي الأصبهاني. تحقيق محمد خليل مراد الحربي.2007. ط الاولى. دار الكتب العلمية. لبنان.
- ابن السراج النحوي البغدادي، أبي بكر محمد بن سهل (ت 316 هـــ). الأصول في النحو. تحقيق عبد الحسين الفتلي . مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثالثة، الجزء الثاني. طبعة 1996.
- ابن منظور (ت 711هـــ) لسان العرب. الجزء الخامس، دار إحياء التراث العربي. الطبعة الثالثة. بيروت، لبنان.
- ابن يعيش، بن علي (ت 643 هـــ) شرح المفصل، إدارة الطباعة المنيرية. دون تاريخ.
- برجشتراسر ، جوتهلف (1994) ، التطور النحوي للغة العربية. محاضرات القاها في الجامعة المصرية المستسرق الألماني، برجشتراسر. أخرجه رمضان عبد التواب. الناشر مكتبة الخانجي القاهرة. الطبعة الثانية 1994.
- بروكلمان، كارل (1977) فقه اللغات السامية. ترجمه عن الألمانية رمضان عبد التواب، مطبوعات جامعة الرياض.
- الباهي، حسان (2015) اللغة والمنطق، بحث في المفارقات. منشورات ضفاف، منشورات الاختلاف ودار الأمان، الرباط. الطبعة الثانية.
- تورابي، عبد الرزاق (2015) صرف- تركيب اللغة العربية. دار توبقال للنشر. الطبعة الأولى.
- -الراهب، سميرة (1998) دراسات لغوية مقارنة بين اللغة العربية واللغة الكنعانية الفينيقية، في ضوء اللغات السامية. بحث لنيل الدكتوراه. إشراف إلياس بيطار، جامعة دمشق.
- الرحالي، محمد (1999). بنية الإضافة وفحص الإعراب داخل المركب الحدي، المركبات الاسمية والحدية في اللسانيات المقارنة. منشورات معهد الدراسات والأبحاث للتعريب وجمعية اللسانيات بالمغرب.
- الرحالي، محمد (2003) تركيب اللغة العربية: مقاربة نظرية جديدة. دار توبقال للنشر. الدار البيضاء.
- السامرائي، ابراهيم (1983) فقه اللغة المقارن. دار العلم للملايين، بيروت. الطبعة الثالثة.
- السيوطي، جلال الدين (ت 911هـــ). الأشباه والنظائر في النحو. تحقيق: عبد الإله نبهان - غازي مختار طليمات - إبراهيم محمد عبد الله - أحمد مختار الشريف. الناشر: مجمع اللغة العربية بدمشق. السنة 1407 - 1987. الجزء الأول.
- صلاح، عثمان (2002) مشكلات فلسفة العلم (4). المنطق متعدد القيم بين درجات الصدق وحدود المعرفة. منشأة المعارف. الإسكندرية.
- عبود، لحسن (2012). استراتيجيات التعلم: مقاربة إجرائية. مجلة علوم التربية، مطبعة النجاح. البيضاء. العدد 53.



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

- عبود، لحسن (2023). الموصول الخاص: من الإبهام إلى الإحالة. اللسانيات المقارنة، منشورات معهد الدراسات والأبحاث للتعريب. سلسة رقم 5. دفاتر الدكتوراه. إعداد وتنسيق أحمد بريسول.
- الفراء، أبو زكريا، معاني القرآن، تحقيق أحمد يوسف نجاتي ومحمد علي النجار. الجزء الأول، دار الكتب المصرية، 1955.
- الفراهيدي، الخليل ابن أحمد (ت 173 هـ) الجمل في النحو، تحقيق فخر الدين قباوة. مؤسسة الرسالة. لبنان. الطبعة الاولى 1985.
- المكودي، بن صالح أبي زيد عبد الرحمان ( ت807 هـ). شرح المكودي على الألفية في علمي النحو والصرف، قدم ووضع هوامشه حسن حمد، الجزء الثاني، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى 1986.
- الملاخ، محمد (2009) الزمن في اللغة العربية، بنياته الدلالية والتركيبية. منشورات الاختلاف. دار الأمان. الرباط. الطبعة الأولى.
- Al-Bataineh. Hussein (2020).The syntax of Arabic vocatives .Brill's Journal of Afroasiatic Languages and Linguistics. 1–33. Memorial University of Newfoundland.
- Chomsky, N. (2000), Minimalist inquiries: The framework. In step by step: Essays on minimalist syntax "In Honour of Howard lasnik", MIT, Press
- -Chomsky .N :( 1995) **The Minimalist Program**. The Mit press . Cambridge Massachesetts. London.
- -chomsky.N : (1981) **Lectures on Government And Binding**. Dordrecht. Foris.
- Fassi Fehri, A. (2012). Key Features and Parameters in Arabic Grammar. Amsterdam, Netherlands: John Benjamins Publishing Company.
- -Hill, V. (2017). **Vocatives in the Balkans**. Revista Letras, 96, 334–353. https://doi.org/10.5380/rel.v96i0.50145.
- -Terrence W. Deacon.1997.**The Symbolic Species. the co-evolution of language and the brain**. Printed in the United States of America.
- vorgelegt von. Simon Kasper.(2008) **A comparison of 'thematic role' theories**. University Marburg.
- -w.v.Quine. **Mathemtical logic**. Harverd Univercity press. Cambridge. (Revised Edition) Ed 4. 1981.



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

# ديناميةالتساقطاتالمطريةوتحليلفتراتالجفافبوحدةخريبكة(المغرب)ما بين 1981/1982 و2023/2024:دراسةإحصائيةومناخيةباستخداممؤشرالتساقطاتالموحد SPI

المصطفىلبيبي 1، بشرىحساني 2 محمدالراضي3
1 طالب باحث، مختبر ديناميةالمشاهدالمخاطروالتراث
كليةالآدابوالعلومالإنسانيةبنيملال، جامعةالسلطانمولايسليمان،
Lbaibi.mustapha10@gmail.com
2 أستاذةمشرفة، مختبر ديناميةالمشاهدالمخاطروالتراث
الكليةالمتعددةالتخصصاتبخريبكة، جامعةالسلطانمولايسليمان
b.hessani@usms.ma
3 أستاذمشرف، مختبر ديناميةالمشاهدالمخاطروالتراث
كليةالآدابوالعلومالإنسانيةبنيملال، جامعةالسلطانمولايسليمان
aradimohamed@gmail.com
المملكةالمغربية

**الملخص:**

تتناول هذه الدراسة الوضعية المناخية لوحدة خريبكة بوسط المغرب، من خلال تتبع وتحليل التساقطات المطرية خلال الفترة الممتدة بين 1981 و2023؛ تبرز الإشكالية في سياق التغيرات المناخية الراهنة التي تتميز بالتذبذب وعدم الانتظام، مما يطرح سؤالا جوهريا حول طبيعة الاتجاه العام للتساقطات المطرية بالمنطقة ومدى حدة وتواتر دورات الجفاف بها؛ تهدف الدراسة إلى تشخيص الحالة المناخية وتحديد فترات العجز والفائض المطري؛ اعتمدت الدراسة في جمع البيانات وتحليليها على السلسلة الإحصائية المطرية السنوية لفترة 43 سنة؛ وقد تم معالجة هذه البيانات باستخدام مؤشر التساقطات الموحد (SPI) ونظم المعلومات الجغرافية؛ كشفت النتائج عن هيمنة واضحة للمواسم ذات التساقطات المطرية العادية؛ بنسبة تراوحت ما بين 67.44% و74.41%، وهو ما يعكس الوضع الاعتيادي للمناخ شبه الجاف بالوحدة الذي يتسم أصلا بالتذبذب والندرة، ولا يعني بالضرورة وفرة مطرية؛ كما سجلت الدراسة حضورا للسنوات الرطبة بنسب متفاوتة، وتواترا لحالات الجفاف المتوسط، في حين أظهر التحليل الإحصائي غيابا تاما لحالات الجفاف المتطرف وفق مؤشر التساقطات الموحد خلال فترة الدراسة.

**الكلمات المفاتيح:** التساقطات المطرية، الجفاف، مؤشر SPI، خريبكة، التغيرات المناخية


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

**Dynamics of Rainfall and Analysis of Drought Periods in Khouribga Unit (Morocco) between 1981/1982 and 2023/2024: A Statistical and Climatic Study Using the Standardized Precipitation Index (SPI).**

**Abstract** :

This climatological study investigates the dynamics of rainfall and the frequency of drought periods in the Khouribga region of Morocco over a period spanning from 1981 to 2024. As climate change increasingly threatens water resources in arid and semi-arid zones, this research provides a rigorous statistical and climatic analysis using the Standardized Precipitation Index (SPI). By processing daily and monthly precipitation data from the Khouribga meteorological station, the authors identify significant trends in rainfall variability and the increasing recurrence of extreme drought events. The SPI is utilized across various timescales to determine the onset, duration, and severity of dry spells, revealing a concerning pattern of successive deficit years. The study discusses the direct implications of these climatic fluctuations on the local ecosystems and economic activities, particularly the agricultural sector and the depletion of groundwater reserves. Furthermore, the paper highlights the strategic importance of understanding these rainfall patterns for territorial planning and the management of water scarcity in a region dominated by phosphate mining and rain-fed farming. The findings serve as a vital reference for decision-makers in developing adaptation strategies to mitigate the adverse effects of climate variability in central Morocco, advocating for sustainable water management policies and enhanced drought monitoring systems.

**Keywords** : Rainfall dynamics, drought analysis, SPI index, Khouribga, climate change


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

**Résumé** :

Cette étude de recherche examine la situation climatique de l'unité de Khouribga, située dans le centre du Maroc, en suivant et analysant les précipitations durant la période s'étendant de 1981 à 2023. La problématique s'inscrit dans le contexte des changements climatiques actuels, caractérisés par des fluctuations et une irrégularité marquée, ce qui soulève une question fondamentale quant à la nature de la tendance générale des précipitations dans la zone et au degré de sévérité et de fréquence des cycles de sécheresse. L'étude a pour objectif principale de diagnostiquer la situation climatique et d'identifier les périodes de déficit et d'excédent pluviométrique. Pour la collecte et l'analyse des données, l'étude s'est appuyée sur la série statistique annuelle des précipitations couvrant 43 ans. Ces données ont été traitées à l'aide de l'indice de précipitations standardisé (SPI) et des systèmes d'information géographique. Les résultats révèlent une nette dominance des saisons caractérisées par des précipitations normales, avec des proportions comprises entre 67,44 % et 74,41 %. Cela reflète la situation habituelle du climat semi-aride de l'unité étudiée, intrinsèquement marqué par l'irrégularité et la rareté, sans pour autant signifier une abondance pluviométrique. L'étude a également enregistré la présence d'années humides dans des proportions variables, ainsi qu'une occurrence de cas de sécheresse modérée. En revanche, l'analyse statistique a démontré une absence totale de cas de sécheresse extrême selon l'indice de précipitations standardisé (SPI) au cours de la période d'étude.

**Les mots clés** : Dynamique ; Précipitations pluviométriques ; Indice standardisé des précipitations (SPI) ; Unité de Khouribga.

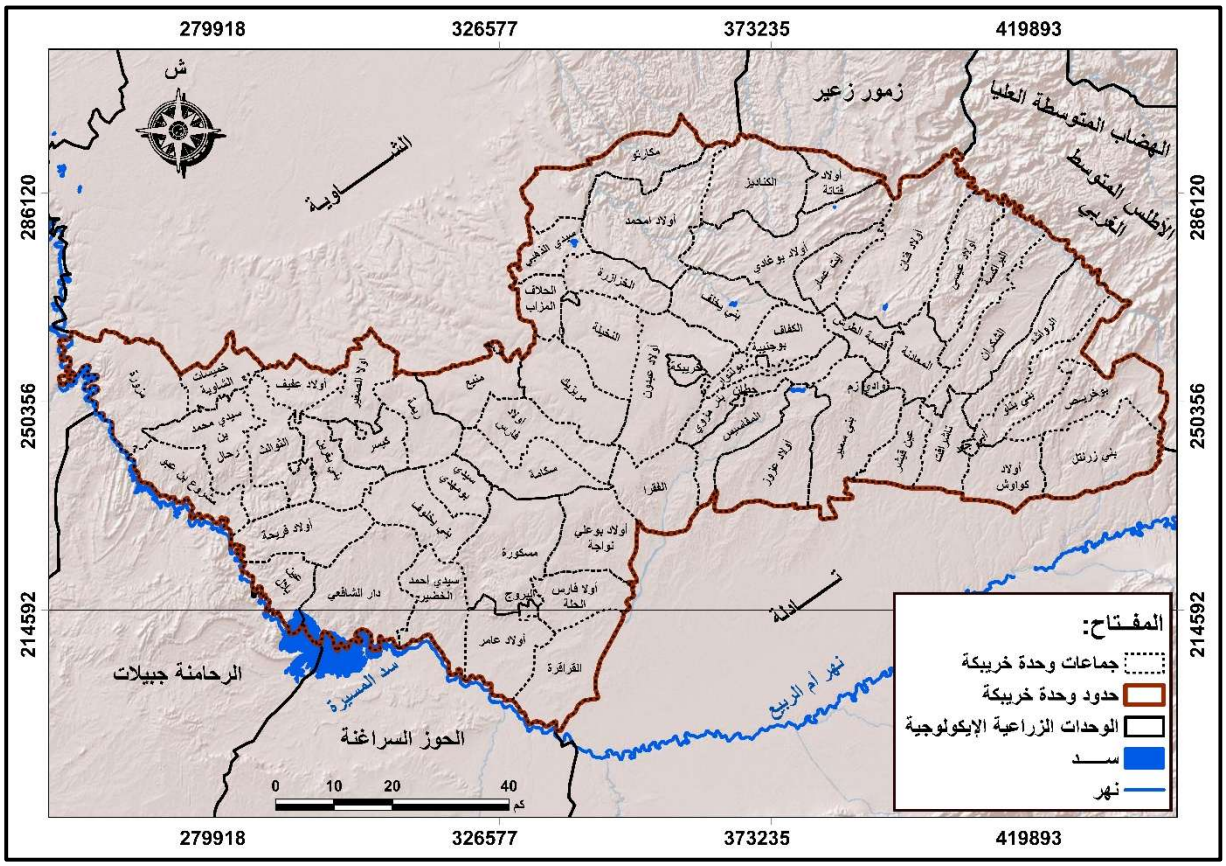

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

**مقدمة**

تعد التقلبات المناخية، وفي مقدمتها التساقطات المطرية، أحد أبرز التحديات التي تواجه الأوساط شبه الجافة، حيث ترهن التوازنات الهيدرولوجية والفلاحية على حد سواء؛ وتعتبر وحدة خريبكة المنتمية للهضاب الآطلنتية بوسط المغرب، مختبرا جغرافيا لدراسة هذه الظواهر؛ نظرا لموقعها الانتقالي بين المؤثرات الأطلسية والقارية الداخلية، وما يترتب عن ذلك من تباين في التوزيع الزمني والمجالي للتساقطات المطرية؛ وفي ظل السياق العالمي المتسم بظاهرة الاحترار المناخي، أصبحت هذه الوحدة الترابية تشهد تزايدا ملحوظا في حدة وتواتر الظواهر المناخية المتطرفة، وعلى رأسها ظاهرة الجفاف التي أصبحت معطى بنيويا يؤثر على الموارد المائية والأنشطة الرعوية والزراعية بالمنطقة؛ إن فهم سلوك التساقطات المطرية يتطلب تحليلا إحصائيا علميا يتجاوز الوصف العام إلى رصد الاتجاهات العامة وفهم الدورات المناخية المتقلبة؛ من هذا المنطلق، تبرز أهمية استخدام مؤشر التساقطات الموحد (SPI) كأداة علمية دقيقة تسمح بتوصيف فترات الجفاف وتحديد شدتها، مدتها، ومجال تكرارها؛ وتغطي هذه الدراسة الفترة الممتدة ما بين 1982/1981 و2024/2023، وهي مدة زمنية كافية لرصد التحولات المناخية العميقة التر عرفها المغرب عموما، ووحدة خريبكة خصوصا.

## 1- تعريف مجال الدراسة

**الخريطة (1): وحدات المعاينة المجالية ضمن الوحدة المجالية الفلاحية خريبكة**





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

**المصدر: Atlas de l'Agriculture Marocaine ; 2008, P36، بتصرف؛ التقسيم الإداري للجماعات الترابية والأقاليم والجهات، المملكة المغربية 2015.**

تتموضع وحدة خريبكة ضمن مجموعة الهضاب الأطلنتية الجافة وشبه الجافة بوسط المغرب، مشكلة مجالا انتقاليا بين السهول الساحلية والدير الآطلسي، حيث يغطي ترابها إقليم خريبكة وجزءا واسعا من إقليم سطات؛ وتتحدد هويتها الجغرافية بتقاطعها مع هضبة الفوسفات بتضاريس تتراوح بين مستويات هضبية منبسطة ومرتفعات شمالية يفوق علوها 1000 متر، مما يمنحها موضعا طبوغرافيا خاصا؛ وتحدها إيكولوجيا وحدات "زمور – زعير" و"الشاوية" من الشمال والشمال الغربي، و"الأطلس المتوسط الغربي" شرقا، ووحدات "تادلة" و"الحوز – السراغنة" من الجنوب والجنوب الشرقي"، ومجال "الرحامنة – الجبيلات" من جهتي الغرب والجنوب الغربي، لتهيمن عليها زراعة مطرية مقلالة ونشاط رعوي ينسجم مع خصائص مناخها المتميز بالندرة والتذبذب، وهو ما يجعلها وحدة سوسيو – مجالية متجانسة رغم تقاطع الانتماءات القبلية والإدارية.

## 2- المفاهيم المهيكلة:

**التغير المطري:** يميز تقرير الخبراء الدوليين بين التغير المناخي كتحول هيكلي طويل الأمد في الخصائص والمعدلات، وبين التغيرية المناخية التي تعبر عن تذبذبات ظرفية (موسمية أو سنوية) تتجلى في الظواهر المتطرفة[1]؛ وتعد التغيرية المطرية المكون الأبرز لهذه الدينامية؛ إذ تظهر الاختلافات الزمنية والمكانية للهطول الناتج عن عوامل طبيعية أو بشرية[2] وتكتسي هذه التغيرية صبغة إجرائية في الدراسات الجغرافية لكونها المحرك الأساسي للاختيارات الرعي – زراعية والمتحكم في مردودية المزروعات البورية، فضلا عن دورها في تحديد استجابة الأنظمة الهيدرولوجية، خاصة في حالات الفيضانات المفاجئة[3].

**الجفاف:** يعرف الباحث الجفاف بوصفه عجزا مؤقتا في الموارد المائية الطبيعية، يشمل التساقطات والجريان السطحي والمياه الباطنية، ويتميز بكونه ظاهرة غير دائمة ذات نطاق زمني محدد بين القصر والطول[4]؛ وفي سياق متصل، يعتبره "معجم الجغرافيا الفلاحية" فترة نقص مائي ناتجة عن عجز مطري ظرفي مقارنة بالمتوسطات الحسابية المسجلة على المدى البعيد[5].

---

- [1] GIEC ; 2013, Glossaire (Planton, S. (coord)), In : Changements climatiques : Les éléments scientifiques, Contribution du Groupe de travail I au cinquième Rapport d'évaluation du Groupe d'experts intergouvernemental sur l'évolution du climat, Cambridge University Press, Cambridge, Royaume-Uni et New York, NY, Etats-Unis d'Amérique, pp 185-204.
- [2] Bertrand D ; 2007, variabilité et tendances pluviométrique dans l'Ouest centrafricain, doctorat de Géographie et Gestion de l'environnement dans la spécialité "agro-climatologie et développement", l'Université d'Abomey Calavi au Bénin, p 13.
- [3] Saharia M., Kirstetter P., Vergara H., Gourley J., Emmanuel I & Andrieu H ; 2021, On the impact of rainfall spatial variability, geomorphology, and climatology on flash floods, Water Resources Research, 57 (9), p 1.
- [4] باحو، عبد العزيز، 2001، الجفاف المناخي بالمغرب: خصائصه وعلاقته بآليات الدورة الهوائية وأثره على زراعة الحبوب الرئيسية، دكتوراه دولة في الجغرافيا تخصص الجغرافيا الطبيعية، كلية الآداب والعلوم الإنسانية المحمدية، جامعة الحسن الثاني، المغرب، ص 33.
- [5] ضايض، حسن، 2021، في معجم الجغرافيا الفلاحية شرح وتفسير، الطبعة الأولى، طبعة آنفو – برانت، فاس، ص 80.


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

### 3- السؤال الإشكالي:

أمام هذا التباين المناخي الذي يهم وحدة خريبكة، تبرز الحاجة لاستنطاق الإحصائيات المطرية ومعرفة حدة جفافها باستخدام مؤشر التساقطات الموحد (SPI)، قصد رصد التحولات التي مست هذا المجال؛ وهو ما يدفعنا إلى طرح السؤال الآتي: ما هي طبيعة الدينامية الزمنية للتساقطات المطرية بوحدة خريبكة، وإلى أي حد يعكس مؤشر التساقطات الموحد (SPI) حدة وتواتر دورات الجفاف بهذا المجال ما بين 1982/1981 و2024/2023؟

### 4- الفرضية العامة:

يفترض أن السلوك المطري بوحدة خريبكة يشهد منحى نحو التذبذب المتزايد مع هيمنة المواسم هيمنة واضحة للمواسم ذات التساقطات المطرية العادية، وهذا لا يعني وفرة مائية بقدر ما يؤكد على بنية المناخ شبه الجاف الذي يتميز بالندرة وتواتر دورات الجفاف المتوسط.

### 5- الأهداف:

تسعى هذه الورقة البحثية من خلال منطلقاتها إلى تحقيق مجموعة من الأهداف العملية، يمكن إجمالها فيما يلي:

- تشخيص الدينامية المناخية لوحدة خريبكة عبر تتبع السلوك الزمني للتساقطات المطرية، لرصد الاتجاه العام للسلسلة الإحصائية؛
- تحديد فترات العجز والفائض المطري وتصنيفها نوعيا وكميا باستخدام مؤشر التساقطات الموحد (SPI)، لتمييز سنوات الجفاف عن السنوات الرطبة وتحديد درجتها.

### المنهجية

تستند الدراسة إلى تحليل السلسلة الإحصائية المطرية السنوية الممتدة على مدار 43 سنة (ما بين 1982/1981 و2024/2023) لرصد التغير المناخي؛ ولتحقيق دقة النتائج، تم توظيف مؤشر التساقطات الموحد (SPI) كأداة إحصائية قياسية لتحديد فترات الجفاف والوفرة المطرية ومستويات حدتها؛ كما اعتمد البحث على تقنيات نظم المعلومات الجغرافية (SIG) في المعالجة الخرائطية والتحليل المجالي للبيانات لربط المتغيرات ببيئتها المكانية.

### النتائج

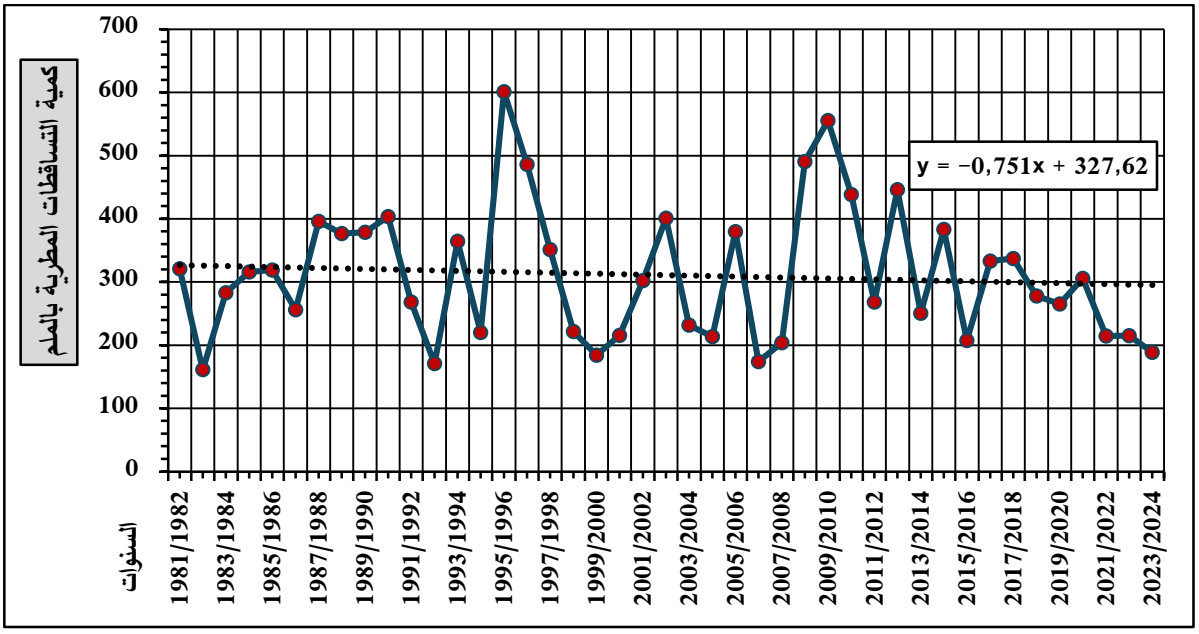
تتمحور نتائج الورقة البحثية حول تشخيص الدينامية المطرية بوحدة خريبكة ما بين 1982/1981 و2024/2023، من خلال رصد الاتجاه العام للتساقطات المطرية وتفسير توزيعها المجالي في ضوء المحددات الطبوغرافية والجغرافية للمنطقة؛ كما تسعى إلى تشخيص الوضعية المناخية بالاعتماد على مؤشر التساقطات الموحد (SPI)، لتحديد درجات الجفاف والرطوبة، ومدى تأثير ذلك على الوضعية البيئية بالمجال المدروس.


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

## أولا: النزعة العامة للتساقطات المطرية السنوية ما بين 1982/1981 و2024/2023 بوحدة خريبكة

### 1- التوزيع الزمني للتساقطات المطرية السنوية ما بين 1982/1981 و2024/2023

**الرسم البياني (1): النزعة العامة لتطور التساقطات المطرية السنوية بمحطات وحدة خريبكة ما بين 1982/1981 و2024/2023**



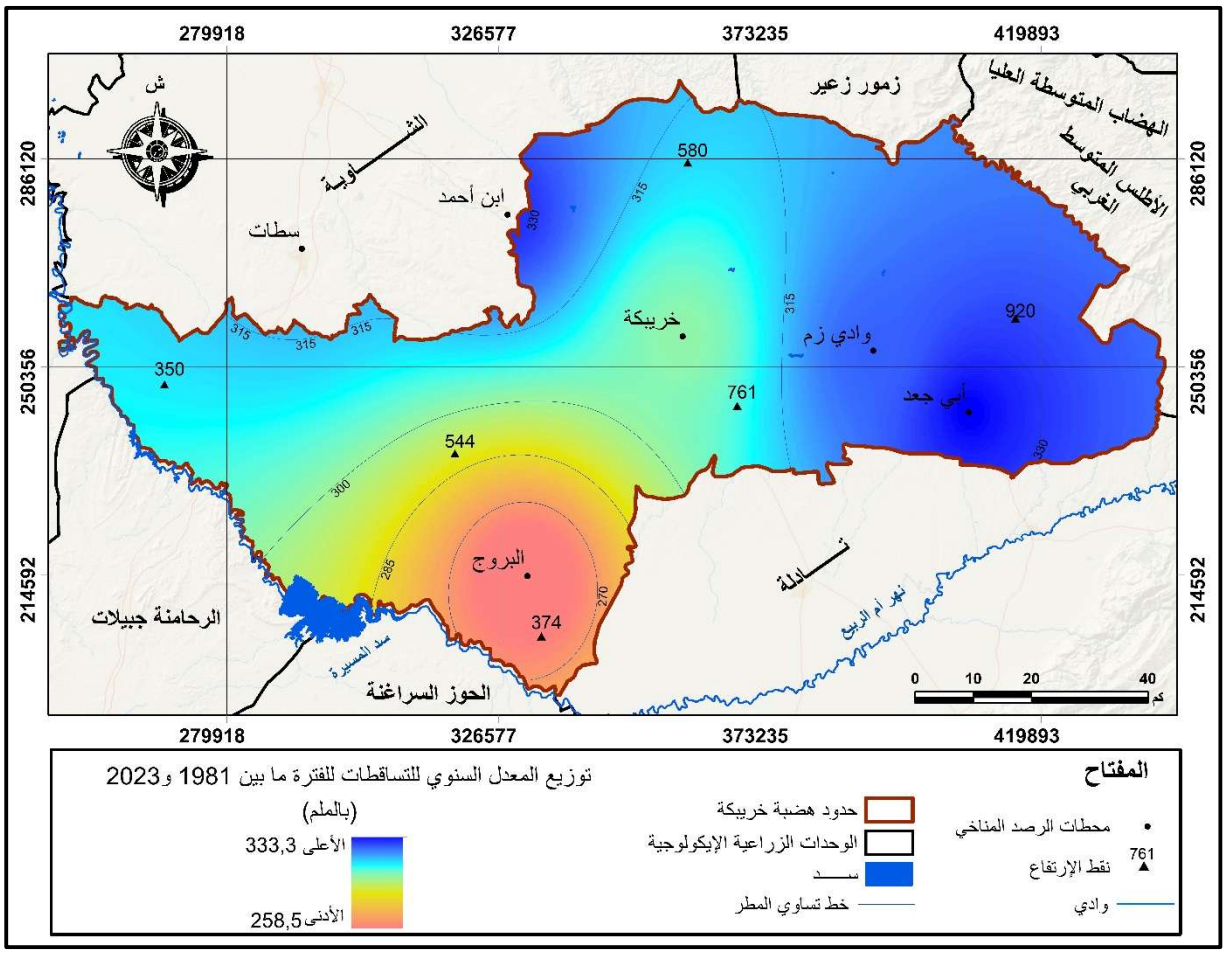

**المصدر: المديرية الإقليمية للفلاحة بخريبكة؛ المديرية الإقليمية للفلاحة بسطات.**

يكشف تحليل السلسلة الزمنية للتساقطات المطرية بمحطات وحدة خريبكة ما بين (1982/1981) و(2024/2023)، عن منحى تراجعي عام يظهر تعرض المنطقة لنزعة مناخية تتميز بالتراجع التدريجي في كميات الأمطار وخضوعها لسيرورة من المناخ الجاف؛ إذ تشير معادلة الانحدار الخطي للسلسلة المدروسة (y = -0,751x + 327,62) إلى وجود عجز مطري يقدر بنحو 0.75 ملم سنويا؛ ورغم أن هذا الانخفاض يبدو طفيفا من الناحية الكمية، إلا أن استمراريته تبين انتقال المجال نحو ظروف مناخية ومطرية أكثر جفافا؛ كما أن التغيرية المطرية السنوية، المتجلية في التفاوت الكبير بين السنوات الرطبة كما هو الشأن سنة 1996/1995 بما يقارب 601.3 ملم، وسنة 2010/2009 بحوالي 555.5 ملم، والسنوات الجافة مثل سنة 1983/1982 في حدود 161.1 ملم، وسنة 2024/2023 بما يبلغ 188.8 ملم، تؤشر على غياب انتظام النظام المطري، وهي سمة من سمات المناخات شبه الجافة التي تتخللها فترات اضطراب مطري حاد؛ ويلاحظ أنه منذ 2001/2000، انتقلت المنطقة إلى واقع مناخي جديد يتميز بتواتر سنوات الجفاف وانحسار الفترات المطرة، وهو ما يؤثر سلبا على النظام الفلاحي المعتمد على التساقطات المطرية؛ وبناء عليه، يمكن الجزم بأن محطات وحدة خريبكة تشهد اضطرابا مطريا تدريجيا يندرج ضمن السياق العالمي لتغير المناخ، مما يعمق هشاشة المنطقة اتجاه المخاطر البيئية خصوصا ظاهرة الجفاف.


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

## 2- التوزيع المجالي للتساقطات المطرية السنوية ما بين 1982/1981 و2024/2023

الخريطة (2): التوزيع المجالي لمعدل التساقطات المطرية ما بين 1982/1981 و2024/2023




المصدر: المديرية الإقليمية للفلاحة بخريبكة، المديرية الإقليمية للفلاحة بسطات، معالجة شخصية ببرنامج ArcGIS.

يتبين من خلال التوزيع المجالي للتساقطات المطرية السنوية ما بين 1982/1981 و2024/2023، ظهر أن وحدة خريبكة تشكل نموذجا دالا لمجال شبه جاف يتسم بالتغير والتباين المجالي، وهي حالة توضح تداخل عوامل الموقع الجغرافي والتضاريس واتجاه الكتل الهوائية؛ وقد تبين أن المعدلات السنوية تتدرج من أعلى القيم بمحطة أبي جعد بمعدل (333.4 ملم)، تليها محطة بن أحمد (330.8 ملم)، ووادي زم بنحو (325.1 ملم)، ثم محطة خريبكة (301.6 ملم)، ومحطة سطات (316.9 ملم)، وأخيرا محطة البروج التي لم تتجاوز (258.5 ملم)؛ وقد ظهر أن المجال خضع لتغيرية مطرية قوية، تجلت في تناوب واضح بين سنوات الرطوبة الاستثنائية (1996/1995، 1997/1996، 2009/2008، 2010/2009) التي تجاوزت خلالها المعدلات السنوية 500 ملم بعدد من المحطات، وسنوات الجفاف الحاد (1983/1982، 2000/1999، 2007/2006، و2023/2022) التي لم تتعد فيها الأمطار عتبة 150 ملم؛ ويتضح أن التساقطات لا تتوزع بشكل متجانس، إذ تميزت محطة خريبكة بتغيرية جعلت من معدلها أقرب إلى المتوسط؛ أما سطات، ورغم موقعها خارج الوحدة، فقد اتسمت بمعدلات أعلى من بعض المحطات الداخلية؛ بالمقابل، اتسمت محطة البروج بضعف التساقطات المطرية، حيث بقيت أغلب سنواتها ضمن خانة الجفاف المتوسط إلى الحاد؛


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

ويرجع هذا التباين للمؤثرات الطبيعية والمناخية؛ إذ أن المحطات الواقعة على ارتفاعات بارزة كأبي الجعد ووادي زم تميل إلى استقبال كميات مهمة من الأمطار نتيجة صعود الكتل الهوائية الرطبة، بخلاف محطات منخفضة كالبروج؛ كما أن موقع الوحدة شرق جبال الأطلس يجعلها في وضعية جغرافية فاصلة بين تأثيرين متباينين: أطلنتي رطب يهم بالأساس الشمال الغربي (سطات وبن أحمد)، وقاري جاف يتسرب من الجنوب والجنوب الشرقي؛ وتعد خريبكة ووادي زم منطقتين انتقاليتين بين هذين التأثيرين، ما يفسر اعتدال معدلاتهما المطرية مقارنة بالمجالات الشمالية والجنوبية؛ كما تتداخل هذه المحددات مع التيارات الغربية الشتوية التي تمثل المزود الرئيسي للمنطقة بالأمطار؛ وبهذا تتجلى وحدة خريبكة كمجال متباين، يتقاطع فيه المعطى التضاريسي مع المحددات المناخية لتتولد وضعية مطرية غير متجانسة.

**ثانيا: دراسة الوضعية المناخية بوحدة خريبكة حسب مؤشر التساقطات الموحد**

يعد مؤشر التساقطات الموحد (Standardized Precipitation Index – SPI) من أبرز الأدوات الإحصائية المعتمدة عالميا لتقييم وقياس شدة الجفاف المناخي، نظرا لدقته في رصد وتحليل السلوك المطري وتحديد فترات العجز المطري على المدى القصير والمتوسط والبعيد؛ وقد صاغ (McKee T B, Doesken N J, & Kleist J ; 1993)[1] هذا المؤشر بناء على قاعدة الانحرافات المعيارية للقيم المطرية، وفق النموذج الرياضي الآتي: **SPI=(Pi–Pm)/S**

حيث:

SPI: مؤشر التساقطات الموحد؛

Pi: كمية التساقطات المطرية خلال السنة المدروسة (بالملمتر)؛

Pm: المعدل العام للتساقطات خلال السلسلة الزمنية المرجعية؛

S: الانحراف المعياري للتساقطات المطرية.

**جدول (1): تصنيف السنوات الرطبة والجافة والعادية حسب قيمة مؤشر التساقطات الموحد**

| قيمة مؤشر التساقطات المطرية الموحد | طبيعة السنة |
|---|---|
| أكثر من 2 | سنة استثنائية الرطوبة |
| (1.50 – 1.99) | سنة رطبة جدا |
| (1 – 1.49) | سنة متوسطة الرطوبة |
| (- 0.99 – 0.99) | سنة عادية |
| (-1.49 – - 1) | سنة متوسطة الجفاف |
| (-1.99 – - 1.50) | سنة جافة جدا |
| أكثر من 2- | سنة استثنائية الجفاف |

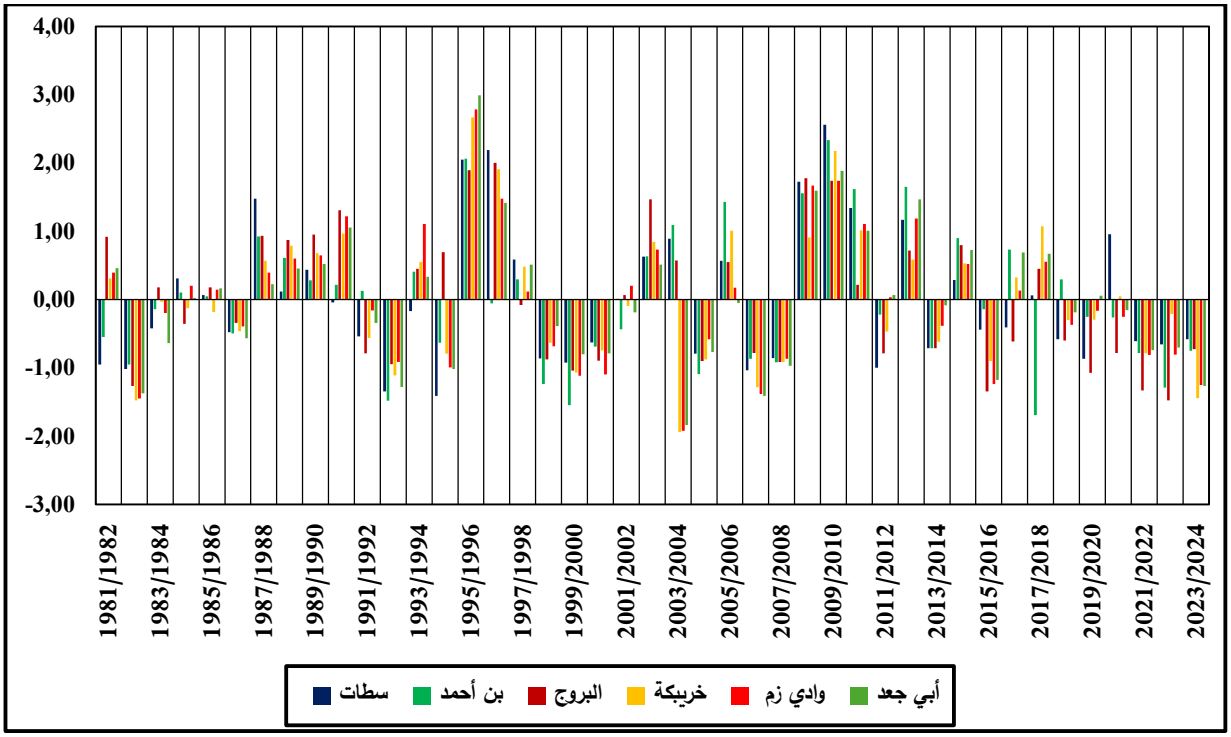
**المصدر: Organisation météorologique mondiale ; 2012**

[1] McKee T B., Doesken N & Kleist J ; 1993, The relationship of drought frequency and duration to time scale, In Proceedings of the Eighth Conference on Applied Climatology, Anaheim, California, January 17-22, 1993, Boston, MA: American Meteorological Society, pp 179-184.


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

تتجلى أهمية هذا المؤشـر بشـكل خاص في المجالات الفلاحية البورية،كوحدة خريبكة، التي تشـهد تغيرية مطرية قوية، حيث سيتم الاعتماد على محطات سطات، بن أحمد، البروج، خريبكة، وادي زم، أبي جعد:

**الرسم البياني (2): التطور السنوي للأمطار بمحطات مجال الدراسة حسب مؤشر التساقطات الموحد SPI**




**المصدر: تطبيق مؤشر التساقطات الموحد SPI.**

**الجدول (2): صنف السنوات حسب مؤشر التساقطات الموحد بمحطات مجال الدراسة ما بين 1982/1981 و2024/2023**

| عتبات السنوات حسب مؤشر التساقطات | نسبة التردد (%) | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|---|
| | سطات | بن أحمد | البروج | خريبكة | وادي زم | أبي جعد |
| تساقطات مطرية استثنائية | 6,97 | 4,65 | 2,32 | 4,65 | 2,32 | 2,32 |
| تساقطات مطرية شديدة | 2,32 | 6,97 | 6,97 | 2,32 | 4,65 | 4,65 |
| تساقطات مطرية متوسطة | 6,97 | 4,65 | 4,65 | 6,97 | 11,62 | 9,30 |


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

| | | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|---|
| تساقطات مطرية عادية | 72,09 | 69,76 | 72,09 | 74,41 | 67,44 | 67,44 |
| جفاف متوسط | 11,62 | 9,30 | 13,95 | 11,62 | 11,62 | 13,95 |
| جفاف شديد | 0 | 4,65 | 0 | 00 | 2,32 | 2,32 |
| جفاف متطرف | 0 | 0 | 0 | 00 | 00 | 00 |

**المصدر: تطبيق مؤشر التساقطات الموحد SPI.**

توضح المعطيات الإحصائية المستخلصة من الرسم البياني والجدول حسب مؤشر التساقطات الموحد (SPI) للفترة الممتدة من (1982/1981) إلى (2024/2023) بمجمل مجال الدراسة ومحطاته، تباينا موسميا في الترددات، مع سيادة واضحة للمواسم ذات التساقطات المطرية العادية التي طغت على مجمل السلسلة المطرية المدروسة، حيث تراوحت نسبتها بين 67.44% بمحطتي وادي زم وأبي الجعد، و74.41% بمحطة خريبكة؛ غير أن هذا الصنف من التساقطات المطرية العادية، لا يعني وفرة مطرية، بل يبين معدلات مطرية اعتيادية بالنظر إلى الطابع شبه الجاف للمجال المدروس، أي أنها تمثل الوضع المطري المتوسط في سياق مناخي يطغى عليه الجفاف المناخي والتذبذب؛ وتبرز السنوات ذات التساقطات المطرية المتوسطة بنسبة مهمة بمحطتي وادي زم بحوالي 11.62%، وأبي الجعد بنحو 9.30%، ما يظهر ميلا نسبيا نحو الاستقرار؛ أما السنوات الرطبة ذات الطابع الاستثنائي أو الشديد، فقد تكررت بنسب متفاوتة؛ إذ بلغت 6.97% بمحطة سطات بالنسبة للتساقطات الاستثنائية، و6.97% بمحطتي بن أحمد والبروج بالنسبة للتساقطات الشديدة، مما يدل على وجود سنوات تجاوزت فيها المعدلات المطرية المستويات الطبيعية؛ في المقابل، لم تخل السلسلة الزمنية من السنوات الجافة، حيث سجل الجفاف المتوسط حضورا مهما، إذ تراوحت نسبة تردده بين 9.30% و13.95%، خاصة في محطتي البروج وأبي الجعد؛ كما سجلت حالات الجفاف الشديد بشكل محدود، لا تتجاوز نسبة تردده 4.65%، فيما لم ترصد أي حالة ضمن خانة الجفاف المتطرف؛ ويستخلص من خلال هذه المعطيات أن الطابع العام لمناخ وحدة خريبكة وجوارها يتأرجح بين التساقطات المطرية العادية وتواتر محدود لسنوات الجفاف أو الفائض المطري، بما يؤشر على دينامية مطرية موسومة بتقلبات موسمية ومجالية.

**الخلاصات:**

أوضحت المعطيات المطرية السنوية على بمحطات وحدة خريبكة تذبذبا وتغيرية قوية بين المواسم، مع تواتر سنوات مطيرة نسبيا وأخرى جافة، ما يظهر صفة المناخ شبه الجاف المنفرد بالتغيرية المطرية العالية؛ كما تختلف النزعات بين المحطات، حيث تتجه بعض المحطات المرتفعة مثل خريبكة، ووادي زم، وأبي جعد إلى تسجيل كميات مطرية أكبر، في حين تشهد محطات منخفضة مثل البروج تراجعا تدريجيا، كما تجسد المحطتان الانتقاليتان سطات وبن أحمد تنوعا بين التأثيرات الأطلسية الرطبة والقارية الجافة.

تظهر نتائج مؤشر التساقطات الموحد (SPI) بوحدة خريبكة ومحطاتها عن تغيرية موسمية في الترددات، مع سيادة واضحة للمواسم ذات التساقطات العادية، التي تراوحت نسبتها بين 67.44% و74.41%؛ ويشير ذلك إلى أن هذه التساقطات


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

العادية تمثل الوضع المألوف للمناخ شبه الجاف بالمنطقة، ولا تعكس بالضرورة وفرة مطرية، بل تجسد المعدلات المتوسطة المعتادة المعهودة في هذا المناخ الذي يغلب عليه الجفاف والتذبذب؛ كما تسجل بعض المحطات نسبة مهمة من التساقطات، تقارب 11.62%، ورصدت السنوات الرطبة بنسب متفاوتة، إلى جانب تواتر للجفاف المتوسط، في حين لم تسجل أي حالة للجفاف المتطرف.


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

## المراجع والمصادر:


- باحو، عبد العزيز، 2001، الجفاف المناخي بالمغرب: خصـائصـه وعلاقته بآليات الدورة الهوائية وأثره على زراعة الحبوب الرئيسـية، دكتوراه دولة في الجغرافيا تخصص الجغرافيا الطبيعية، كلية الآداب والعلوم الإنسانية المحمدية، جامعة الحسن الثاني، المغرب، ص 33.
- ضايض، حسن، 2021، في معجم الجغرافيا الفلاحية شرح وتفسير، الطبعة الأولى، طبعة آنفو – برانت، فاس، ص 80.
- Bertrand D ; 2007, variabilité et tendances pluviométrique dans l'Ouest centrafricain, doctorat de Géographie et Gestion de l'environnement dans la spécialité "agro-climatologie et développement", l'Université d'Abomey Calavi au Bénin, p 13.
- GIEC ; 2013, Glossaire (Planton, S. (coord)), In : Changements climatiques : Les éléments scientifiques, Contribution du Groupe de travail I au cinquième Rapport d'évaluation du Groupe d'experts intergouvernemental sur l'évolution du climat, Cambridge University Press, Cambridge, Royaume-Uni et New York, NY, Etats-Unis d'Amérique, pp 185-204.
- McKee T B., Doesken N & Kleist J ; 1993, The relationship of drought frequency and duration to time scale, In Proceedings of the Eighth Conference on Applied Climatology, Anaheim, California, January 17-22, 1993, Boston, MA : American Meteorological Society, pp 179-184.
- Saharia M., Kirstetter P., Vergara H., Gourley J., Emmanuel I & Andrieu H ; 2021, On the impact of rainfall spatial variability, geomorphology, and climatology on flash floods, Water Resources Research, 57 (9), p 1.
- Organisation météorologique mondiale, 2012, Guide d'utilisation de l'indice de précipitations normalisé.
- التقسيم الإداري الرقمي للجماعات الترابية والأقاليم والجهات، المملكة المغربية 2015.
- الإحصاء العام للسكان والسكنى لسنة 2014.
- شبكة مقاييس التساقطات المطرية بين 1982/1981 و2024/2023.
- La source : Royaume du Maroc Ministère de l'Agriculture et de la Pèche Maritime ; 2008, Atlas de l'Agriculture Marocaine, Document de Synthèse, Conseil Général du Développement Agricole.



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

# التحول الاقتصادي والاجتماعي ببلاد زعير في مطلع القرن العشرون

د. ميلود سوالمة
دكتوراه في التاريخ المعاصر، وزارة التربية الوطنية
أكاديمية الرباط سلا القنيطرة
المملكة المغربية

**الملخص:**

شهدت قبيلة زعير خلال القرن العشرين تحولات اقتصادية واجتماعية عميقة، بفعل التغلغل الاستعماري الفرنسي الذي أحدث قطيعة واضحة مع أنماط العيش التقليدية السائدة، فقد أعاد الاستعمار تنظيم المجال الفلاحي بزعير عبر مصادرة الأراضي الجماعية وتوجيهها نحو الاستغلال العصري المرتبط بالاقتصاد الفرنسي الرأسمالي، كما عمل على إدماج السكان المحليين في الاقتصاد النقدي من خلال فرض الضرائب وتشجيع العمل المأجور، مما أدى إلى تراجع أنماط التضامن القبلي التقليدية، وأسهمت هذه السياسات في تفكك البنية القبلية لزعير القائمة على العصبية والقرابة وافتصاد الكفاف، بالإضافة إلى ظهور فئات اجتماعية جديدة، وهم الملاكين الجدد مثل المعمرون الفرنسيين، والعمال الزراعيين، والوسطاء المحليين المرتبطين بالإدارة الاستعمارية.

**الكلمات المفتاحية:** زعير، التحول الاقتصادي، التحول الاجتماعي، الحماية الفرنسية، البنية القبلية


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

## Economic and Social Transformation in the Zaër Region at the Beginning of the 20th Century

**Abstract**:

The Zaer tribe experienced profound economic and social transformations during the twentieth century as a result of French colonial penetration, which created a clear rupture with prevailing traditional ways of life. Colonial rule reorganized the agricultural landscape of Zaer through the expropriation of communal lands and their redirection toward modern forms of exploitation linked to the French capitalist economy. It also integrated the local population into the monetary economy by imposing taxes and encouraging wage labor, leading to the decline of traditional patterns of tribal solidarity. These policies contributed to the disintegration of Zaer's tribal structure, which had been based on kinship and group cohesion, and to the emergence of new social categories, such as new landowners—particularly French settlers—agricultural laborers, and local intermediaries connected to the colonial administration.

**Keywords**: Zaër, economic transformation, social change, French Protectorate, tribal structure


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

**مقدمة**

في مطلع القرن العشرين، دخلت قبيلة زعير مرحلة تاريخية حاسمة اتسمت بتحولات اقتصادية واجتماعية وبنيوية عميقة، جاءت نتيجة تفاعل معقد بين عوامل داخلية متراكمة وضغوط خارجية متزايدة، خاصة مع اشتداد التغلغل الاستعماري الفرنسي بالمغرب. فقد شكّل هذا الظرف مرحلة انتقالية مفصلية في تاريخ القبيلة، انتقلت خلالها من وضع تقليدي قائم على التوازنات القبلية إلى واقع جديد فرضته التحولات السياسية والاقتصادية التي عرفها المغرب قبيل فرض الحماية وبعدها.

وقبل هذه التحولات، كانت قبيلة زعير تمثل مجالا قبليا متماسكا، يقوم اقتصاده أساسا على الرعي والزراعة التقليدية المعتمدة على الاستغلال الجماعي للأرض، كما كانت بنيته الاجتماعية تستند إلى منظومة من الأعراف والتقاليد القبلية، وإلى علاقات تضامنية قوية تنظمها العصبية والقرابة، في ظل ارتباط نسبي بالمخزن ضمن نظام السيادة التقليدية. غير أن هذه التوازنات بدأت تعرف اهتزازا تدريجيا مع نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين، بفعل التحولات الكبرى التي عرفها المغرب، والمتمثلة في تراجع السيادة المخزنية، وتزايد التدخلات الأجنبية، ثم فرض نظام الحماية الفرنسية على المغرب سنة 1912. فماهي التحولات الاقتصادية والاجتماعية التي عاشتها قبيلة زعير خلال فترة الجماية؟

**أولا: التحول الاقتصادي**

على مستوى الإنتاج الزراعي فقد خضع للظروف المناخية العامة بالمنطقة شأنها في ذلك شأن باقي المناطق البورية بالمغرب، فكلما كانت التساقطات مهمة ومنتظمة على طول السنة، كلما كان الإنتاج جيدا، وما هو معروف محليا أن مختلف المنتجات الزراعية من الحبوب تتطلب ثلاث أحداث مطرية مهمة، فالحدث الأول خلال مرحلة الإنبات، والحدث الثاني يجب أن يتصادف مع نمو النبات وتكوين الساق، بينما الحدث الثالث وهو المهم والأكثر تأثيرا على الموسم الفلاحي ويجب أن يتزامن مع مرحلة الملأ والإثمار أو الإسبال ، مع وجود درجة حرارة مناسبة في كل مرحلة على حدة، وإذا تأخرت الأمطار عن مرحلة من هذه المراحل ينعكس ذلك سلبا عن المحصول الزراعي والموسم الفلاحي بشكل عام وبالتالي فالحرارة والرطوبة من حيث مقاديرهما وتوزيعهما في الزمان والمكان يتظافران لخلق ظروف مناخية معينة، ومناسبة للمنتوج الزراعي[1].

تتواجد أهم الأراضي الخصبة الصالحة للزراعة بمرشوش وأولاد خليفة وولاد كثير بمركز الرماني[2] وهذا ناتج عن الموقع المهم لهذه المناطق، إذ تتواجد بها أفضل أنواع الأتربة مثل الترس والحمري اللتان تستمدان الرطوبة من المحيط في غياب تأثير المرتفعات الجبلية. وقد اهتم المعمرون بشكل كبير بهذه التربة عقب فرض الحماية على المغرب سنة 1912.

تنتشر بزعير مجموعة من الضيعات محاطة بسياج، ومنتظمة تتميز بصغر حجمها وتتوفر على آليات فلاحية، كما كانت مكانا لتخزين الحبوب، وبجوار هذه الضيعات الفلاحية نجد بعض الأنواع السكنية التقليدية مثل النوالة والخيمة ومنازل العمال والرعاة[3].

لم يعرف النشاط الزراعي في المغرب بشكل عام وزعير بشكل خاص تطورا كبيرا في هياكله طيلة القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين. فكانت الظروف الطبيعية من تضاريس ومناخ تتحكم في إنتاجها، وقد عرف الإنتاج عدة تقلبات حيث يعرف ازدهارا تارة وانكماشا تارة أخرى طيلة القرن التاسع عشر. فالأرض الزراعية لم تكن خصبة على العموم، ماعدا المناطق المتواجدة بلف المزارعة

[1] بلفقيه محمد، **أوليات في الجغرافية الزراعية**، منشورات الشركة المغربية لتنمية النشر والتوزيع، ط 2، 1987م س، ص: 18.

[2] Aubert P, *Le pays des Zaër*; **Bulletin économique et social du Maroc**,Volume. XXIV, Novembre 1960 février 1961, p: 232.

[3] Aubert P., *Le pays des Zaër*; Op. cit, p :232.


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

نواحي مرشوش والرماني، وكانت الظروف المتذبذبة وتوالي سنوات الجفاف تقف عائقا أمام تطور هذا النشاط. أضف إلى ذلك الوسائل التقليدية المستعملة في هذا المجال. ويمكن القول بأن الأراضي الزراعية على العموم كانت معاشية وتعاني من التأخر ومن ضغوط الضرائب المفروضة على المزارعين.

أما بيع الأراضي عند المغاربة فيما بينهم فكان يتم حسابها بطريقة معينة، وهو تقدير عدد الزوجات من الدواب التي يمكن أن تحرثها، والزوجات جمع زوجة، وهي عملية الحرث بدابتين. وقع التراضي على الشفعة عند الاقتضاء، ثم تحدد القسمة بعد البيع بشكل مضبوط بواسطة حبل وعلى طريقة عرفية محددة. وتقرأ الفاتحة بعد ذلك ثم تعلم القسمة الجديدة بحجر كبير[1].

وتتم عملية كراء الأراضي للأجانب بسهولة تامة، حيث يمكن للفلاح الصغير كراء أرضه لشخص آخر يمتلك وسائل فلاحية حديثة، وقد تم عرض أكثر من 1500 هكتار من الأراضي للكراء بالكفيان، وهكذا تمت 560 عملية للكراء بهذه المنطقة؛ كما انطلق الأوربيون في مبادرات خاصة عبر شراء الأراضي وكراءها وخاصة أراضي الجموع التي ينتهي مصيرها بالبيع، ففي دائرة الرماني كان ثلث الأراضي المستغلة من طرف المعمرين الفرنسيين مكتراة بالربع أو الخمس من الإنتاج، وكانت تحدد مدة الكراء في خمس سنوات على الأقل.

أما طرق الاستغلال وملكية الأراضي، فيرجع القسم الأكبر منها إلى الجماعات أو إلى المخزن ثم يليهم الخواص والأملاك الحبيسة. وكانت أجزاء من أملاك المخزن تابعة إما لقبائل تم توطينها، أو ترحيلها أو لمجموعة من الجيش النظامي أو لقبيلة تقطع أرضا مقابل حماية المنطقة ووضع نفسها رهن إشارة المخزن عند الضرورة. وهناك أيضا التفنيدات التي تخصص لأفراد أو عائلات أو زوايا إما بمقابل أو بدونه وهكذا فقد كانت أغلب الملكيات جماعية طيلة القرن التاسع عشر[2].

تعتمد ساكنة زعير على ثلاث دورات زراعية أساسية، لكن الدورة الأكثر انتشارا هي الدورة الزراعية الثنائية ـ الحقلية، إراحة الأرض ـ وخاصة في الأراضي الصخرية التي تعتبر أقل خصوبة وتتواجد على الخصوص بجوار الغابات.

أما الدورة الزراعية الثانية: فيعوض فيها إراحة الأرض بزراعة الخضراوات، مع ترك قطعة الأرض، ويبقى هذا التنظيم تناوب ثنائي.

أما التنظيم الزراعي الثالث الذي بدأ العمل به مع دخول المعمرين الأجانب فهو أكثر تطورا ويسمى التناوب الزراعي الثلاثي " بقوليات، حبوب، إراحة التربة". وتبين الخطاطة التالية أهم مراحله وطرق الاشتغال به.

هكذا يتضح أن غالبية أراضي زعير تستغل لزراعة الحبوب حيث تمثل 56.6% من الأراضي الصالحة للزراعة كما يبين الجدول التالي الخاص بجماعة الزحيليكة:[3] أما بالنسبة للخضراوات والشعير والقطاني لا تمثل سوى 3.2% من الأراضي الصالحة للزراعة والسبب في ذلك هو شح الموارد المائية بالمنطقة، كما نجد أن المواد العلفية تحتل نسبة 11.8% .

تمثل الحبوب العمود الفقري للإنتاج الزراعي بزعير، وذلك راجع لعوامل طبيعية وأخرى ذاتية، حيث بلغت المساحة المزروعة حوالي 76767 هكتارا متجاوزة باقي المزروعات الأخرى بأكثر من النصف. بيد أن سكان المنطقة لا يتعاطون للمزروعات الشجرية مثل الزيتون وغيره حيث لا تتجاوز المساحة المخصصة لها سوى 1998 هكتار عكس المناطق المجاورة لزعير مثل تادلا، ويرجع

---

[1] إبراهيم حركات، **المغرب عبر التاريخ**، دار الرشاد الحديثة، الدار البيضاء، ج 3، ط 2، ص:497.

[2] إبراهيم حركات، **المغرب عبر التاريخ**، م س، ص:497.

[3] مصلحة الأشغال الفلاحية بجماعة الزحيليكة.


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

السبب الأول في عدم تواجد فرشة مائية مهمة، أما السبب الثاني فيتجلى في تعاطي أهل زعير لنشاط الرعي وبالتالي صعوبة تواجد المغروسات في وجود قطيع مهم من الأبقار والأغنام والماعز، مع تسجيل حضور مهم للقطاني حيث وصلت المساحات المخصصة لها 17010 هكتار وتنتشر بمنطقة البراشوة والمناطق المجاورة مثل مرشوش وعين السبيت والنخيلة. وتتواجد ضيعات فلاحية كبرى مخصصة لزراعة الكروم الموجهة لإنتاج الخمور ما بين البراشوة والرماني خاصة بعد دخول الاستعمار الفرنسي إلى المنطقة.

وعلى مقربة من قنطرة وادي ازبيدة تواجد معمل أسسه مُعمري زعير لعصير الخمر خلال النصف الثاني من القرن العشرين وهي من أكبر المعامل في المغرب في ذلك الوقت، وبالقرب منه دور عصرية بحدائقها للمشرفين على تسيير شؤونه، كما توجد الشركة الاحتياطية للفلاحة التي يتواجد بها معملان كبيران لجمع الحبوب وتوزيعها على المشتركين معها[1].

إن تطور الزراعة بهذه المنطقة رهين بطبيعة التربة وتغيرات المناخ وكمثال لمنطقة زراعية توجد أولاد خليفة بمركز مرشوش، الذي يحتوي على تربة غنية جدا والمتمثلة في الترس"التشيرنوزيوم".

من خلال مقارنة هذه الإحصاءات يتضح جليا ضعف المنتوج الزراعي المحلي (قطاع المغاربة) بالمقارنة مع المستعمر الفرنسي (قطاع المعمرين) الذي له مردودية جيدة، وهذا الاختلاف من حيث المردود راجع إلى اختلاف التقنيات المستعملة بينهما وهكذا فالقطاع العقاري الاستعماري بزعير سيؤدي إلى عدة مضاعفات على مستوى البنيات الفلاحية بالمنطقة. وكانت النتيجة الحتمية أن تحول هؤلاء الفلاحين الصغار إلى عمال في ضيعات المعمرين للقيام بمختلف الأعمال الفلاحية مثل اجتثاث الأرض أو الحرث، واهتم المعمرون الفرنسيون بقيمة الإنتاج رغم ضعف الماشية التي يتوفرون عليها مقارنة بساكنة زعير وهذا راجع بالأساس إلى الوسائل الحديثة التي يتم استعمالها.

مَثلت هذه المساحة الزراعية الثلث خلال الفترة المعاصرة على الصعيد الوطني وتساهم بنسبة الربع من الانتاج الوطني 25%، مع تسجيل زراعة ضعيفة للشعير مقارنة بباقي أنواع الحبوب الأخرى رغم عراقة هذا النوع من الزراعة وعدم حاجته الى الماء بكمية كبيرة وقدرته على التأقلم مع أحوال الطقس، وهذا ناتج على تحول نمط عيش ساكنة زعير، حيث لم يعد يتجاوز 22% مقارنة بباقي المحاصيل الزراعية الأخرى[2].

ومنذ سنة 1932 اهتم المعمرون الفرنسيون بزراعة الكروم، وعرف هذا النوع من الزراعة تطورا مهما حيث تم غرس مساحات شاسعة من مختلف أنواع الكروم، خصوصا ذات المردودية الجيدة مثل "الموسكا" و"الأليكونت" و"فرينا" و"الكليريت"، وكان يتم تصدير حوالي 10% من الانتاج، في حين استغلت نسبة مهمة منه في إنتاج أجود أنواع الخمور، لذلك سيتم تشييد معصرة للخمور بالرماني التي كانت تعد من أكبر معاصر الخمر في المغرب.

### 2. تربية المواشي

أما على مستوى تربية المواشي فقد عرف القطيع بزعير تطورا تبعا للأصناف، حيث بلغ عدد الرؤوس سنة 1916 363199 رأس، وتطور هذا العدد حيث وصل إلى 1375000 رأس سنة 1956، وهذا يوضح أن القبيلة كانت تتوفر على قطيع مهم، الشيء الذي يبين أهمية المراعي المتواجدة بالمنطقة وكذا أهمية الاستقرار وانتشار الأمن. وفيما يلي جدول يوضح أنواع القطيع وعدد الرؤوس بين سنتي1916و1956.

---

[1] ابن سودة المري محمد بن عمر، **قبيلة زعير قديما وحديثا**، الجزء1، دار الكتاب، الدار البيضاء، 1977، ص:184.

[2] Aubert P, *Le pays des Zaër*, op.cit. p: 232.


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

جدول رقم 1

| الصنف<br>عدد الرؤوس | الأبقار | الأغنام | الماعز | المجموع |
|---|---|---|---|---|
| عدد الرؤوس 1916 | 37567 | 201329 | 124303 | 363199 |
| عدد الرؤوس 1956 | 40000 | 735000 | 600000 | 1375000 |

التركي إبراهيم، **إشكالية استدامة الماء بمنطقة زعير بين قلة الموارد وتزايد الطلب**، أطروحة لنيل شهادة الدكتوراه، مرقونة، جامعة الحسن الثاني، المحمدية،2008، **ص:91**.

ونظرا لأهمية قطيع الماشية في حياة زعير كان لزاما على الفلاح الزعري في كثير من الأحيان البحث عن أراضي قريبة من المراعي بهدف شراءها لسهولة الحصول على الكلأ لماشيته.[1] حيث كانت العلاقة جيدة بين الكفيان وقبائل الشاوية وصلت إلى حد المصاهرة وتم إطلاق عدة تسميات على هذه الأنواع من العلاقة مثل "الطاطا" و"الصحبة"، حيث كان بإمكان الفلاح الزعري التوجه بقطيعه نحو قبائل الشاوية حينما تقل الأمطار بزعير وتأثر على أماكن الرعي وكذلك الشأن بالنسبة لأهل الشاوية[2].

عرف النشاط الرعوي بزعير تراجعا كبيرا لعدة عوامل أهمها توالي سنوات الجفاف، واجتثاث الغابات، وقلة المجالات المخصصة للرعي خاصة في الغابات المجاورة. وهجرة أغلب الفلاحين الكبار نحو المدن الكبيرة مثل عين العودة والرباط، كما كان للأوبئة دور حاسم في تخلي الزعريين عن رعاية قطيع الماشية. وقدمت مصلحة الضرائب إحصاء لعدد الماشية المتواجدة بمنطقة زعير وهي كالآتي[3]:

أما بالنسبة للمعمرين فقد بلغ عدد رؤوس المواشي التي كانت في ملكيتهم على الشكل التالي:

جدول رقم 2

| أنواع المواشي | عددها |
|---|---|
| الخنازير | 4297 |
| الأبقار | 2900 |
| الأغنام | 14121 |
| الماعز | 2000 |
| المجموع | 21518 |

المصدر: إبراهيم التركي، م س، ص:93.

وكان كل نوع من المواشي يحتاج إلى مساحة معينة لتربيته، واختلفت المساحات بين المواشي حيث نجدها كبيرة عن الأبقار وصغيرة عند الماعز، ويوضح الجدول التالي حجم استغلال الأراضي حسب كل نوع.

---

[1] Aubert P, *Le pays des Zaër*, op. cit, p: 233.

[2] . شهادة عبد السلام مول البلاد م س، برنامج الموسيقى في الحياة، **قبائل زعير بين الأوتار وغناء الانتجاع**، إخراج مولاي يوسف العمراني، القناة الثانية، 1998.

[3] Aubert P, *Le pays des Zaër*, Op.cit p: 246.


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

جدول رقم 3

| الأبقار | 4 هكتار |
|---|---|
| الأغنام | 2 هكتار |
| الماعز | 1هكتار |

وفيما يلي يمكن إجمال حجم الهكتارات المستغلة، وعدد الرؤوس عند المغاربة والمعمرين كما يلي:

جدول رقم 4

| | تربية الماشية عند المغاربة | تربية الماشية عند المعمرين | عدد الهكتارات المستغلة | النتائج |
|---|---|---|---|---|
| الأبقار | 40000 | 2900 | 4 | 171600 |
| الأغنام | 235000 | 11000 | 2 | 492000 |
| الماعز | 70000 | 2000 | 1 | 72000 |
| | | | المجموع | [1]735600 |

تطور المواشي في سنة 1916:

جدول رقم 5

| الأبقار | 37567 |
|---|---|
| الأغنام | 201329 |
| الماعز | [2]124303 |

يتبين من خلال هذه الجداول الإحصائية أن الأغنام تعد أكبر مصدر للثروة الحيوانية في زعير، حيث كانت تعرف انتشارا واسعا وخاصة في الزحيليكة والغوالم، وتعد لحوم أغنام زعير من أجود الأنواع في المغرب، وذلك راجع لعدة اعتبارات أهمها تنوع التضاريس

[1] Aubert P, *Le pays des Zaër*, Op.cit p: 251 .

[2] Michaux Bellaire, Edouard, **Villes et tribus du Maroc**, document et renseignements publiés Sous les auspices de la résidence générale par la mission du Maroc, Rabat et sa région Tome III, les tribus, éditions Ernest leroux, Paris, 1920, p : 167.


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

والتربة المحتوية على بكتيريا تساهم في تحسين جودة المنتوج، ولأهمية ما يعرف محليا "بالمرگد"1 وكثرة المراعي. ورغم كل ذلك فإن نظام الإنتاج الفلاحي السائد في قبيلة زعير حتى دخول الاستعمار إليها يرتكز بالأساس على تربية الماشية في إطار اقتصاد اكتفائي. وظلت تربية الماشية عند المعمرين ضعيفة حيث لم تصل عدد رؤوس قطيعهم من الأغنام سوى 4.47% من مجموع أغنام زعير و6.75% من مجموع أبقارها2.

كما أولى المعمرون اهتماما كبيرا بتربية الماشية، وكانت نتائجها جيدة خاصة في تهجين بعض الأصناف الحيوانية المحلية، وأخرى جلبوها من الخارج خصوصا أبقار الهند، لعدم استطاعة الصنف الأوربي التأقلم مع بيئة ومناخ زعير المتميز بارتفاع درجة الحرارة والجفاف خلال فصل الصيف. ومن أهم المواشي التي اهتم بها المعمرون نجد الأغنام والأبقار والماعز والخنازير وخصصت لهم أراض شاسعة للرعي تقدر بحوالي سبع هكتارات.[3]

اشتهرت قبائل زعير بتربيتها للخيول المتنوعة وهذا ما أكدته مجموعة من الكتابات الأجنبية فدوفوكو أكد "أن زعير يكونون قبيلة قوية تتوفر على عدد مهم من الخيول رغم أن مجالها يتميز بمجموعة من الارتفاعات". نفس المعطى أكده الألماني كيدانفلدت إذ قال: «تمتلك هذه القبيلة القوية عددا كبيرا من الخيول، من النوع الجيد الذي يضاهي خيول عبدة ودكالة، وقد أخبرني أهالي القبيلة أن عدد خيولهم تتجاوز 40000، بينما يظهر لي أن هذا العدد مبالغ فيه»[4].

**ثانيا: التحول الاجتماعي والديمغرافي**

على مستوى السكن قدر رجال الاستخبارات الفرنسية مثل الضابط لوفالوا (Le Vallois) والضابط بلوندلا عدد خيام لفي المزارعة والكفيان في مطلع القرن العشرين على النحو التالي: المزارعة: 4267 خيمة والكفيان: 3820 خيمة. وقد تواجدت بالغوالم وحدها من نفس السنة 296 خيمة، ليرتفع هذا العدد سنة 1921 ويصل عددها إلى350 خيمة[5].

أما في جماعة الرماني فإلى غاية الحماية كانت الخيام هي السكن الرئيس للسكان بنسبة 80%، وتناقصت هذه النسبة خلال النصف الثاني من القرن نفسه، أما النوالات فقد ظلت ثابتة في حدود 15% طيلة هذه الفترة، ثم ظهور البناء الصلب خاصة بعد خروج الاستعمار الفرنسي من المنطقة وجنوح الساكنة للاستقرار[6]. ويبين الجدول التالي نسبة حضور كل سكن على حدة بالجماعة[7].

جدول رقم 6

[1] المرگد هو المكان الذي تبيت فيه الأغنام وترعى، ويجب أن يكون من تربة محددة مثل الحمري، وله أهمية كبرى في تسمين القطيع.

[2] Aubert P, *Le pays des Zaër*, Op.cit, p: 247

[4] Quedenfeldt ,**Division et Répartition de la population Berbère au Maroc**, Alger, 1904, pp 52 53.

[5] Aubert P, *Le pays des Zaër*, Op.cit, p: 232.

[6] Bodinier Rajillah Fatima, **Le pays Zaër au Maroc**, du laboratoire de Géographie rurale de l'Université Paul- Valéry et de L'U.R.A.906 du C.N.R.S. Dynamique de l'espace rural, décembre 1991, p :156.

[7] Battard.M. et autre, *Habitant rural et développement de la région Romani*, **stage de développement**, **IAV**, Rabat, 1980 – 1981.


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

| نوع السكن / السنة | الخيام | النوالات | البراريك | البناء الصلب |
|---|---|---|---|---|
| **1947** | %80 | 15% | - | 5% |
| **1979** | 26% | 15% | 24% | 35% |

أما على المستوى الديمغرافي فقد عرفت منطقة زعير تحولات ديمغرافية كبيرة خلال بداية القرن العشرون كباقي القبائل المغربية الأخرى، فمع بداية الحماية كانت قبيلة زعير تضم حوالي 6100 كانونا، أي ما يعادل 36600 نسمة، إذا ما اعتبرنا أن كل كانون يضم ستة أفراد كمعدل عام[1]. خلال سنة 1921 وصل عدد الكوانين إلى 8730 كانونا، أي ما يعادل 46150 نسمة، لينتقل هذا العدد سنة 1936 إلى 58789 نسمة موزعة على 11757 كانونا، أما في إحصاء سنة 1952 فقد وصلت الساكنة إلى 60560 نسمة موزعة على 1211 كانونا، وقد ارتفع عدد الساكنة سنة 1960 إلى 87.441 نسمة بكثافة وصلت إلى 22.68 ن/كلم[2] [3].

تطور عدد الكوانين والسكان بزعير من سنة 1912إلى سنة 1952

جدول رقم 7

| السنوات | 1912 | 1921 | 1936 | 1952 |
|---|---|---|---|---|
| **عدد الكوانين** | 6100 | 8730 | 11757 | 12112 |
| **عدد السكان بالنسمة** | 36600 | 46150 | 58789 | 60560 |

يظهر أن النمو الديمغرافي لساكنة زعير كان مرتفعا خلال الفترتين الإحصائيتين الأولى والثانية، أي ما بين سنة 1912 إلى سنة 1936، في حين أن الوثيرة انخفضت خلال المرحلة الممتدة من سنة 1936 إلى سنة 1952، ويرجع ذلك إلى عوامل داخلية كتوالي سنوات الجفاف والهجرة الجماعية نحو المدن الساحلية من جهة، وكذا تأثير الأزمة الاقتصادية سنة 1929 بالإضافة إلى مخلفات الحرب العالمية الثانية التي كان لها تأثير على مختلف مناطق البلاد وسيطرة المعمرين والشركات الفلاحية على الأرض. لذا فكل هذه الأسباب مجتمعة أدت عبر تراكمها وتفاعلها، إلى انطلاق مسلسل واسع من الهجرة القروية نحو المدن منذ أواسط القرن

[1] التركي إبراهيم، **إشكالية استدامة الماء بمنطقة زعير بين قلة الموارد وتزايد الطلب**، أطروحة لنيل شهادة الدكتوراه، مرقونة، جامعة الحسن الثاني، المحمدية،2008، ص:89.

[2] Michaux Bellaire, Edouard, **Villes et tribus du Maroc**, Tome III, Op. cit, p: 138.

[3] التركي إبراهيم، م س، ص:89.


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

العشرون مما ترتب عنه زيادة ملحوظة في سكان المدن[1]. وتبين الخريطة التالية حجم الكثافة السكانية بمراكز زعير بعيد الاستعمار الفرنسي.

يتضح أن ساكنة زعير عرفت تطورا سكانيا لا بأس به مع بداية القرن العشرين خاصة بين سنتي 1900 و 1936، بفعل تواجد عدة تجمعات سكانية بالقرب من الضيعات الفلاحية التي خلقها الاستعمار الفرنسي خاصة بمراكز الرماني والبراشوة وعين العودة، التي ساهمت في جلب العديد من العمال الذين لا يتوفرون على أراض، لكن خلال النصف الثاني من هذا القرن عرفت الساكنة انخفاضا واضحا، ويعزى ذلك إلى الهجرة المكثفة للساكنة خارج منطقة زعير في اتجاه المدن المجاورة للبحث عن فرص شغل أكبر خارج القطاع الفلاحي الشيء الذي كان له الأثر البليغ على ساكنة المنطقة التي عرفت نزيفا ديمغرافيا حادا شأنها في ذلك شأن باقي القبائل المغربية الأخرى خاصة بعد احتدام المآسي الناجمة عن تعاقب سنوات الجفاف خلال النصف الثاني من القرن التاسع عشر حيث تكاثرت الاضطرابات جراء انهيار المحاصيل الزراعية، وتعددت النزاعات بين القبائل حول المراعي والماء، والارتفاع المهول للأسعار، وانتشار المجاعة[2].

**خاتمة:**

ختاماً، يمكن القول إن التحولات الاقتصادية والاجتماعية التي شهدتها قبيلة زعير خلال القرن العشرين لم تكن مجرد تغيرات ظرفية أو سطحية، بل شكلت منعطفا تاريخيا عميقا في مسار المجال والمجتمع الزعريين. فقد أدى التغلغل الاستعماري وسياسات إعادة هيكلة المجال الفلاحي بزعير إلى تفكك النظام الاقتصادي التقليدي، وإدماج القبيلة تدريجيا في الاقتصاد الرأسمالي الذي فرضته الإدارة الاستعمارية الفرنسية، كما انعكست هذه التحولات على البنية الاجتماعية، فبرزت فئات جديدة، وتراجعت أخرى، وتغيرت أنماط العيش والعلاقات بين الأفراد والجماعات داخل القبيلة من جهة وبين القبيلة والقبائل المجاورة لها من جهة أخرى.

[1] حواش محمد، "البادية المغربية وعلاقتها بالمدينة خلال سنوات الثلاثينات"، ضمن **البادية المغربية عبر التاريخ**، تنسيق ابراهيم بوطالب، منشورات كلية الآداب والعلوم الانسانية، الرباط، الطبعة الاولى، 1999، ص:180.

[2] كنبيب محمد، **المحميون**، منشورات كلية الآداب والعلوم الانسانية بالرباط، سلسلة نصوص وبحوث ودراسات رقم: 47، الطبعة الأولى 2011، ص:280.


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

# السياحة الجبلية والتنمية الترابية:
# نحو تجديد سياحي مستدام في سياق الجهوية والتحول الإيكولوجي
# "حوضي اوريكا وأزاضن نموذجا"

أبودرار مصطفى
جامعة القاضي عياض، كلية الآداب والعلوم الإنسانية–مراكش
mustapha.aboudrar22@gmail.com
دة. فاطمة الجبراتي
جامعة القاضي عياض، كلية الآداب والعلوم الإنسانية–مراكش
fatimagebra@gmail.com
المملكة المغربية

**الملخص**

أضحت السياحة الجبلية تشكل إحدى الآليات الفعالة لتنمية المجالات الترابية الهشة بالمغرب، لا سيما في ظل تفعيل الجهوية المتقدمة وتصاعد الاهتمام بالتحول الإيكولوجي. يسلط هذا المقال الضوء على حوضي أوريكا وأزاضن كنموذجين لمجالات جبلية غنية بمؤهلات طبيعية وثقافية، لكنها تعاني من هشاشة بنيوية تعيق تحقيق تنمية سياحية مستدامة. واعتمادا على تحليل ميداني كمي وكيفي في إطار مقاربة ترابية، يرصد المقال أبرز التحديات المرتبطة بالبنيات التحتية، وضعف العرض الإيوائي، ومحدودية التأطير، إضافة إلى آثار السياحة غير المنظمة. ويدعو إلى تبني نموذج سياحي بديل يقوم على الاستدامة والعدالة المجالية والتثمين التشاركي للموارد، مع تقديم توصيات عملية لتأهيل العرض السياحي ودمجه ضمن مسارات التنمية الترابية.

**الكلمات المفاتيح:** السياحة الجبلية، التنمية الترابية، الاستدامة، حوض أوريكا، حوض أزاضن


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

# Mountain Tourism and Territorial Development:

# Towards Sustainable Tourism Renewal in the Context of Regionalization and Ecological Transition

# Ourika and Azaden Basins as a Model

**Abstract :**

Mountain tourism is increasingly recognized as a powerful tool for the socio-economic development of fragile territorial areas in Morocco, particularly within the framework of advanced regionalization and the global shift toward ecological transition. This article examines the Ourika and Ouarzazate basins (specifically the Ourika and Azaden basins) as case studies of mountainous regions rich in natural and cultural heritage but facing significant developmental imbalances and environmental pressures. The research explores the transition from a traditional, resource-consuming tourism model to a sustainable "tourist renewal" that prioritizes the valuation of local heritage and the protection of sensitive mountain ecosystems. The study analyzes how the legal and institutional framework of advanced regionalization can be leveraged to empower local communities and ensure they are primary beneficiaries of tourism revenue. By investigating current tourism practices and their impact on biodiversity and water resources, the authors propose a strategic model for eco-tourism that balances economic growth with environmental preservation. The article emphasizes that sustainable tourism in these basins must involve inclusive territorial governance, where local actors, the private sector, and civil society collaborate to create a resilient and environmentally conscious destination. Ultimately, the research offers a roadmap for mountain territories to achieve sustainable development that honors their ecological limits and cultural uniqueness.

**keywords:** Mountain tourism, territorial development, sustainability, Ourika basin, Azaden basin


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

**مقدمة**

في ظل التحولات التنموية والبيئية التي يشهدها العالم، برزت السياحة الجبلية كأحد التوجهات الحديثة التي تسعى إلى تحقيق التوازن بين تثمين الموارد الطبيعية والمحافظة على التوازنات الإيكولوجية. وقد أصبحت المجالات الترابية الجبلية، بما تزخر به من مؤهلات طبيعية وثقافية ومناظر طبيعية متميزة، فضاءات واعدة لتطوير أنماط سياحية بديلة تقوم على مبادئ الاستدامة والتثمين المجالي.

وفي المغرب، يكتسي هذا التوجه أهمية خاصة في ظل الدينامية التي أطلقتها الجهوية المتقدمة وتزايد الاهتمام بإدماج المجالات الترابية الجبلية ضمن مسارات التنمية الترابية المستدامة. إذ تشكل السياحة الجبلية فرصة لإعادة تثمين هذه المجالات التي عانت لفترات طويلة من التهميش وضعف الاندماج في السياسات التنموية، غير أن توسع النشاط السياحي بها يطرح في المقابل تحديات مرتبطة بضغط الاستغلال السياحي على الموارد الطبيعية وظهور اختلالات بيئية ومجالية.

يهدف هذا المقال إلى تحليل دور السياحة الجبلية في دعم التنمية الترابية المستدامة، من خلال دراسة حالة حوضي أوريكا وأزاضن، باعتبارهما مجالين ترابيين جبليين يعرفان دينامية سياحية متنامية. ويسعى المقال إلى إبراز مؤهلاتهما السياحية، وتشخيص التحديات التي تواجه استدامة النشاط السياحي بهما، واستشراف إمكانات بناء نموذج سياحي جبلي أكثر استدامة وانسجاما مع رهانات الجهوية المتقدمة والتحول الإيكولوجي.

**الإشكالية:**

في سياق التحولات التنموية التي يشهدها المغرب، وتزايد الاهتمام بإدماج المجالات الترابية الجبلية ضمن ديناميات التنمية الترابية المستدامة، برزت السياحة الجبلية كأحد الخيارات التنموية القادرة على تثمين الموارد المحلية وتعزيز جاذبية هذه المجالات الترابية. غير أن توسع هذا النشاط يثير تساؤلات حول حدود النموذج السياحي القائم على الاستغلال الظرفي للموارد، ومدى قدرته على تحقيق تنمية متوازنة تراعي الأبعاد البيئية والمجالية.

وانطلاقا من ذلك، يطرح هذا المقال الإشكالية الرئيسية التالية: إلى أي حد يمكن للسياحة الجبلية بحوضي أوريكا وأزاضن أن تتحول إلى رافعة للتنمية الترابية المستدامة في ظل رهانات الجهوية المتقدمة ومتطلبات التحول الإيكولوجي؟

ولتوضيح هذا السؤال الإشكالي، تم تفكيكه إلى مجموعة من التساؤلات الفرعية، من أبرزها:

- إلى أي مدى تواكب السياحة الجبلية التحولات الترابية والبيئية المرتبطة بالجهوية المتقدمة والتحول الإيكولوجي بالمغرب؟
- ما أهم المؤهلات السياحية التي يتوفر عليها حوضا أوريكا وأزاضن، وما التحديات التي تعيق تحولهما إلى مجال سياحي مستدام؟
- ما طبيعة الدينامية السياحية الراهنة بالحوضين، وما أوجه الاختلالات المجالية والبيئية المرتبطة بها؟
- كيف يمكن بلورة نموذج سياحي جبلي مستدام ومجدد يحقق العدالة المجالية ويعزز التنمية الترابية بالحوضين؟


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

**فرضيات الدراسة:**

– ينطلق المقال من فرضية مفادها أن التحولات المرتبطة بتفعيل ورش الجهوية المتقدمة وتصاعد الاهتمام بالتحول الإيكولوجي تتيح فرصا لإعادة توجيه السياسات السياحية نحو نموذج للسياحة الجبلية أكثر استدامة واندماجا في منطق التنمية الترابية.

– ما يزال النشاط السياحي بحوضي أوريكا وأزاضن، في جانب مهم منه، مرتبطا بأنماط استغلالية للموارد الطبيعية، وهو ما يساهم في بروز ضغوط بيئية واختلالات اجتماعية تؤثر في توازن المجال الترابي الجبلي.

– يؤدي التمركز السياحي المكثف بحوض أوريكا، مقارنة بحوض أزاضن، إلى ضغط أكبر على الموارد الطبيعية وظهور اختلالات مجالية وبيئية أكثر وضوحا.

– يمكن أن يساهم تبني نموذج للسياحة الجبلية المستدامة، قائم على إشراك الفاعلين المحليين وتعزيز الحكامة الترابية وتثمين الموارد المحلية، في تحويل النشاط السياحي إلى رافعة حقيقية للتنمية الترابية بالحوضين.

**المنهجية المعتمدة:**

اعتمدنا في هذه الدراسة على مقاربة منهجية متعددة، دمجت بين المنهج الوصفي لتحليل المعطيات العامة، والمنهج الكمي عبر استبيانات ميدانية لقياس توجهات الزوار والسكان، والمنهج الكيفي من خلال مقابلات مع فاعلين محليين، إضافة إلى المقاربة المجالية عبر تحليل الخرائط وتحديد التوزيع المكاني للأنشطة السياحية. واختتم التحليل برؤية استشرافية تقترح نموذجا تنمويا سياحيا مستداما وعادلا.

**الجهاز المفاهيمي المهيكل للدراسة:**

يقتضي تناول موضوع السياحة الجبلية في ارتباطها بالتنمية الترابية والتحول الإيكولوجي والجهوية المتقدمة، توضيح مجموعة من المفاهيم المحورية التي تؤطر هذا المقال، وهي كالتالي:

– **السياحة الجبلية:** نمط سياحي يرتكز على استغلال الموارد الطبيعية والثقافية في المناطق الجبلية، ويوفر للزائرين فرصة التفاعل مع بيئة تتميز بتنوع تضاريسي ومناخي كبير. تشمل السياحة الجبلية أنشطة متعددة مثل المشي لمسافات طويلة، وتسلق الجبال، والرحلات البيئية التي تعزز الاتصال بالطبيعة. ويجب التأكيد على أن السياحة الجبلية حساسة جدا نظرا لهشاشة الأنظمة الإيكولوجية في هذه المناطق، مما يستدعي اعتماد ممارسات مستدامة للحفاظ على هذه الموارد وضمان الاستمرارية الاقتصادية والاجتماعية للسكان المحليين[1].

– **التنمية الترابية:** مسار متعدد الأبعاد يهدف إلى تحسين أوضاع المجالات الترابية اقتصاديا واجتماعيا وبيئيا، من خلال توجيه السياسات العمومية نحو معالجة الفوارق المجالية وضمان توزيع عادل للموارد. وتستند هذه العملية إلى مبدأ احترام خصوصيات كل تراب، والبحث عن التكامل بين الفاعلين المحليين في إطار منظور تشاركي وتخطيط استراتيجي متجدد[2]. وهي

---

[1] أحمد الراجي، (2019). "السياحة الجبلية بإقليم إفران بين تنوع الموارد الترابية وآفاق التنمية المستدامة"، أطروحة لنيل الدكتوراه، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة مولاي إسماعيل، مكناس، ص 45.

[2] المصطفى الحسني، (2009). "إشكالية التنمية الترابية بالمغرب، نموذج جهة دكالة عبدة"، أطروحة لنيل دكتوراة الدولة في الآداب جغرافيا، كلية الآداب والعلوم الإنسانية مراكش.


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

نتيجة للتفاعل بين الديناميات المحلية والديناميات المؤسساتية، وإرادة معينة في التدبير والتخطيط الجماعي للتراب، من خلال مختلف صيغ الحكامة[1].

– **التجديد السياحي:** عملية تطوير القطاع السياحي عبر إدماج مبادرات مبتكرة ومستدامة، تستجيب للتحولات البيئية والاجتماعية والاقتصادية، وتهدف إلى تحسين جودة العرض وتثمين المؤهلات المحلية. يقوم على رؤية تشاركية تُشرك الفاعلين المحليين وتدعم السياحة القروية والبيئية، لتحقيق توازن بين استغلال الموارد والحفاظ عليها. وقد تجسدت هذه المقاربة في خارطة الطريق السياحية 2023–2026 التي تسعى إلى إعادة ابتكار تجربة السائح وتثمين الرأسمال الطبيعي والثقافي وتنمية الأقطاب الجهوية بشكل مستدام[2].

– **الجهوية المتقدمة:** إطار إداري وتنظيمي يهدف إلى منح الجهات صلاحيات واسعة وموارد مالية وبشرية تمكنها من تدبير شؤونها التنموية بشكل مستقل وفعال. ويرتكز هذا النظام على تعزيز الحكامة المحلية، والمشاركة الديمقراطية، والتنسيق بين مختلف الفاعلين لتطوير برامج تنموية تراعي خصوصيات كل جهة. تهدف الجهوية المتقدمة إلى تحقيق تنمية متوازنة ومستدامة من خلال تقليص الفوارق المجالية وتحسين جودة الخدمات، كما تشكل ركيزة أساسية في ورش الإصلاحات الكبرى التي أطلقها المغرب ضمن النموذج التنموي الجديد[3].

– **التحول الإيكولوجي:** خيار استراتيجي وطني وعالمي يهدف إلى إعادة توجيه أنماط الإنتاج والاستهلاك نحو نموذج تنموي مستدام. يقوم هذا التحول على اعتماد تقنيات نظيفة، وحماية التنوع البيولوجي، وتحقيق العدالة البيئية والاجتماعية، مع إشراك مختلف الفاعلين في صياغة السياسات العمومية. ويمثل هذا المسار انتقالا من نموذج اقتصادي قائم على استنزاف الموارد إلى نموذج بديل يوازن بين التنمية والحفاظ على البيئة، ويؤسس لديمقراطية بيئية تشاركية قادرة على مواجهة التحديات المناخية وضمان استدامة الموارد للأجيال المقبلة. "التحول الإيكولوجي يفترض إعادة توجيه عميق لأنماط حياتنا وإنتاجنا وحكامتنا، من أجل الحفاظ على شروط العيش على كوكب الأرض، كما يستدعي إشراكا ديمقراطيا أوسع للمعرفة والمواطنين في الخيارات الجماعية[4]".

---

1_ GIRAUT Frédéric, VANIER Martin, «Plaidoyer pour la complexité territoriale, in Utopie pour le territoire, L'Aube, Paris.

2 وزارة السياحة والصناعة التقليدية والاقتصاد الاجتماعي والتضامني، 2023، خارطة الطريق السياحية 2023–2026، الرباط.

3 وزارة الداخلية المغربية، (2015). "الجهوية المتقدمة: ورش الإصلاحات الكبرى"، الرباط، منشورات وزارة الداخلية، ص 15.

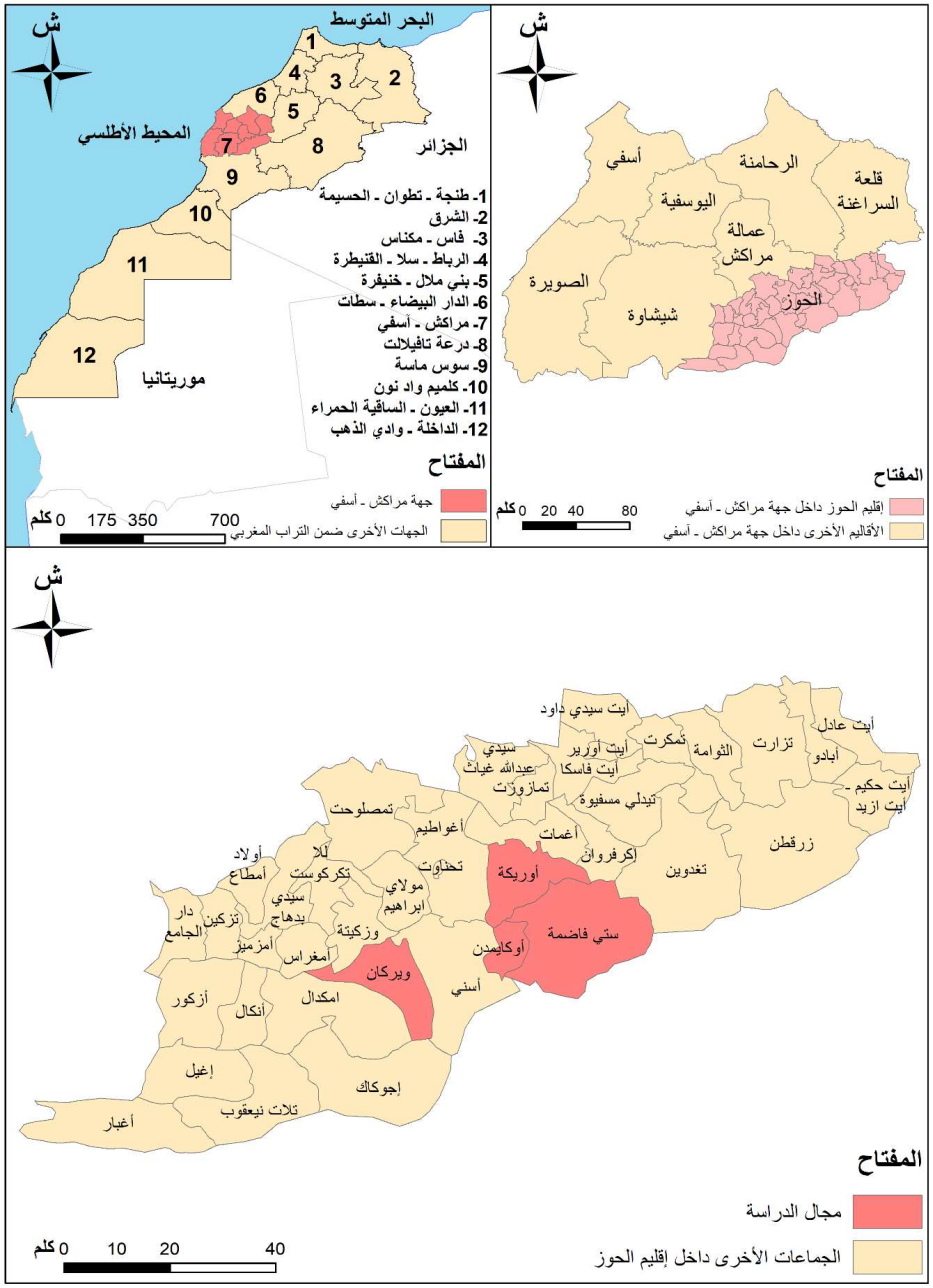
4 Dominique Bourg et Kerry Whiteside, (2010). Vers une démocratie écologique: Le citoyen, le savant et le politique, Paris: Éditions du Seuil, p. 25.


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

**تقديم منطقة الدراسة:**

يقع حوضا أوريكا وأزاضن في الأطلس الكبير الغربي في سفحه الشمالي، ضمن النفوذ الترابي لإقليم الحوز بجهة مراكش آسفي. وهما مجالان جبليان يتميزان بتضاريس وعرة، وانحدارات شديدة، وعلو يفوق في بعض النقاط 2500 متر، مما يمنحهما طابعا إيكولوجيا خاصا، ويجعلهما من بين أبرز المواقع الطبيعية التي تستقطب السياح في الجهة.

**الخريطة1: توطين مجال الدراسة**




المصدر: انجاز شخصي (2025)، اعتمادا على نموذج الخرائط الرقمية للتقسيم الإداري الجديد 2016.


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

يتموقع حوض أوريكا الذي تنتمي له الجماعات الترابية (اوريكا، ستي فاضمة، اوكايمدن)، على بعد حوالي 35 كلم من مراكش، ويمتد على طول وادٍ دائم الجريان، تصطف على جنباته القرى الجبلية والحقول المدرجة. ويعد من أشهر الوجهات السياحية الطبيعية بفضل قربه من مدينة مراكش، وبمنتوجاته المحلية، وشلالاته ومسالكه الجبلية.

أما حوض أزاضن الذي تنتمي له جماعة ويركان، فبدوره يقع على امتداد مرتفعات "توبقال"، ويتميز بكونه أقل كثافة من حيث النشاط السياحي، لكنه غني من حيث المؤهلات البيئية والثقافية، إذ يحتضن جزء من المنتزه الوطني لتوبقال، ويشكل مجالا ذا خصوصيات أمازيغية أصيلة.

هذان الحوضان، رغم انتمائهما إلى نفس الإقليم ونفس الجهة، ألا أنهما يختلفان في مستوى الضغط السياحي، لكن يشتركان في نفس الإشكاليات المجالية المتمثلة في هشاشة البنيات التحتية، ضعف التجهيزات، تدهور الوسط البيئي، وغياب رؤية ترابية مهيكلة.

## 1: السياحة الجبلية في المغرب بين التحولات الترابية والإيكولوجية وفرص وتحديات حوضي أوريكا وأزاضن

### 1-1- الجهوية المتقدمة، التحول الإيكولوجي، وأهمية التنمية الترابية

شهد المغرب مؤخرا تحولات هامة في تدبيره الترابي، أبرزها إطلاق ورش الجهوية المتقدمة الذي أعاد توزيع السلطات والموارد على المستوى المحلي، وعزز قدرات الفاعلين المحليين في التنمية. تجسد هذا الورش رسميا في الخطاب الملكي عام 2010 وتوطد بدستور 2011، الذي أكد على مبدأ التدبير الحر للجماعات الترابية ومنح الجهات مكانة مركزية في التنظيم الترابي، مع استقلال مالي وشخصية معنوية تمكنها من ممارسة اختصاصاتها بشكل مستقل ضمن وحدة الدولة وسيادتها[1].

يشكل التحول الإيكولوجي ركيزة أساسية في السياسات العمومية الجديدة بالمغرب، مدفوعا بالتزاماته الدولية، خاصة بعد استضافة قمة المناخ COP22 عام 2016 بمراكش. أصبح البعد البيئي أولوية استراتيجية تشمل قطاعات متعددة من بينها السياحة، التي تتجه نحو نماذج تنموية تراعي خصوصيات البيئات الحساسة كالجبال والواحات والمناطق الساحلية، لتحقيق التنمية المستدامة وحماية التنوع البيولوجي. وتعكس هذه السياسات التزام المغرب القوي بالتنمية المستدامة، من خلال التأكيد على ضرورة إعادة صياغة السياسات القطاعية وفق مبادئ الاستدامة البيئية والاجتماعية[2].

وتعد التنمية الترابية إطارا شاملا يجمع بين التخطيط الاستراتيجي، التدبير التشاركي، الاستدامة البيئية، والتثمين المجالي، مما يعكس تحولات جوهرية في إدارة المجالات الترابية. فهي ليست مجرد تنظيم تقني، بل عملية متعددة الأبعاد تهدف إلى تحقيق توازن بين التنمية الاقتصادية والاجتماعية والحفاظ على الموارد البيئية، مع مشاركة جميع الفاعلين في وضع وتنفيذ السياسات العمومية[3].

---

[1] Fondation Konrad Adenauer, (2021). *La régionalisation avancée entre la décentralisation et la déconcentration*, Rabat : Bureau de la Fondation Konrad Adenauer au Maroc.

[2] Ministère de la Transition Écologique. (2020). *Stratégie Nationale de Développement Durable 2030*. Rabat: Gouvernement du Maroc.

[3] Béal, Vincent, Gauthier, Mario, & Pinson, Gilles. (2011). Le développement durable changera t il la ville ? Le regard des sciences sociales. Saint Étienne : Presses Universitaires de Saint Étienne..


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

### 1-2- وضعية الجبال المغربية: من التهميش إلى الإدماج في السياسات العمومية

عانت المجالات الجبلية في المغرب خلال فترة الحماية وبعد الاستقلال من التهميش التنموي، إذ لم تحظ بالاهتمام الكافي في السياسات العمومية من حيث الاستثمار في البنى التحتية وبرامج التنمية الاقتصادية والاجتماعية. رغم غناها الطبيعي والثقافي، تواجه هذه المجالات هشاشة واضحة مثل ضعف الوصول إلى الخدمات الأساسية وقلة فرص الشغل[1]. لكن العقود الأخيرة شهدت تحولات إيجابية، حيث بدأت تتضح بوادر إعادة الاعتبار للمجالات الجبلية من خلال برامج مثل "المبادرة الوطنية للتنمية البشرية" و"تقليص الفوارق المجالية والاجتماعية في العالم القروي"، اللذين ساهما في توجيه الاستثمارات نحو المناطق المهمشة، خاصة الجبلية منها[2].

كما أن الوثائق التخطيطية مثل "رؤية 2020 للسياحة" و"رؤية 2030 للتنمية المستدامة" بدأت تشير إلى الأهمية الاستراتيجية للجبال كمجالات للتراث الطبيعي والثقافي، وكمحاور واعدة لتنمية سياحة بديلة تراعي الأبعاد البيئية والمجالية. فهذه الرؤى الجديدة تسعى إلى تجاوز التمركز السياحي التقليدي في المدن الساحلية، لصالح تنويع العرض المجالي وجعله أكثر عدالة وتوازنا[3].

وبذلك، فإن الجبال المغربية بدأت تنتقل تدريجيا من موقع التهميش إلى مجال يعاد اكتشافه من قبل الفاعلين السياسيين والاقتصاديين، ضمن منظور تنموي جديد يراهن على التثمين الترابي والتنوع الإيكولوجي والثقافي.

### 1-3- موقع السياحة الجبلية في السياسات العمومية ومقاربات التنمية المستدامة

أصبحت السياحة الجبلية محورا مهما في السياسات العمومية المغربية، في إطار سعي البلاد لتحقيق نماذج تنموية بديلة توازن بين الترابات وتستغل المؤهلات المحلية، ضمن الالتزامات الوطنية للتنمية المستدامة. أكدت استراتيجيات مثل رؤية 2010 و2020 على أهمية تنويع العرض السياحي بالتركيز على السياحة القروية والإيكولوجية، لتحسين الدخل وخلق فرص العمل في المجالات الهامشية.[4] رغم ذلك، اتسمت السياسات التنموية بالتركيز على الأقطاب الكبرى والمنطق الاقتصادي، مما جعل السياحة الجبلية تدرج بشكل هامشي وتعتمد على مبادرات فردية أو جمعوية دون دعم مؤسساتي قوي. وفي المقابل، بدأت بعض البرامج مثل المبادرة الوطنية للتنمية البشرية ومشاريع الوكالة الوطنية لتنمية مناطق الواحات وشجر الأركان تدعم السياحة البيئية في المناطق الجبلية، لكنها تبقى مبادرات متفرقة ذات تأثير هيكلي محدود[5].

---

1 Haut Commissariat au Plan (HCP). (2019). Les disparités spatiales au Maroc : Tendances et déterminants. Rabat : Haut Commissariat au Plan.pp: 45 60 et 75 à 90

2 وزارة الداخلية، (2017). دليل برنامج تقليص الفوارق المجالية والاجتماعية في العالم القروي 2017 2023. الرباط: مديرية الجماعات المحلية.

3 Ministère du Tourisme, (2013). Vision 2020 du tourisme au Maroc : Une ambition partagée. Rabat.

4 وزارة السياحة والصناعة التقليدية والنقل الجوي والاقتصاد الاجتماعي، 2010، رؤية 2020 للسياحة: نحو مغرب الوجهة السياحية المستدامة، الرباط.

5 المصطفى الحسني، (2009). "إشكالية التنمية الترابية بالمغرب، نموذج جهة دكالة عبدة"، أطروحة دكتوراه، كلية الآداب والعلوم الإنسانية مراكش، ص 112.


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

تعتبر السياحة الجبلية أداة رئيسية لتحقيق التنمية الترابية المستدامة في المناطق الهشة مثل الجبال، عبر نموذج تشاركي يدعم المشاريع المحلية ويوازن بين الأبعاد الاقتصادية والبيئية والاجتماعية. وتكتسب هذه السياحة أهمية متزايدة ضمن النموذج التنموي الجديد الذي يركز على تحرير الطاقات، بناء الثقة، وتعزيز التنمية المتوازنة من خلال تمكين الفاعلين المحليين وترشيد استغلال الموارد الطبيعية. كما تهدف السياسات العمومية إلى تطوير البنية التحتية السياحية مع الحفاظ على البيئة والتراث الثقافي، وتعزيز السياحة البيئية كرافعة للتحول الإيكولوجي، وضمان العدالة المجالية بمشاركة فعالة للمجتمعات المحلية في تدبير الموارد، لتحقيق تنمية شاملة تضمن تحسين الوضع السوسيواقتصادي للسكان وحماية البيئة[1].

### 1-4- الموارد الطبيعية والثقافية والبشرية كرافعة للسياحة الجبلية المستدامة بحوضي اوريكا وأزاضن

يتميز حوضا أوريكا وأزاضن برصيد مهم من المؤهلات الطبيعية والثقافية والبشرية التي تجعل منهما مجالين واعدين لتطوير السياحة الجبلية. فالموقع الجغرافي بسفوح الأطلس الكبير الغربي في سفحه الشمالي، وما يرافقه من تنوع تضاريسي وبيئي، يوفر إمكانات مهمة لممارسة أنشطة سياحية مرتبطة بالطبيعة مثل المشي الجبلي والاستكشاف البيئي. غير أن أهمية هذه الموارد لا تكمن فقط في قيمتها الجمالية، بل في قدرتها على التحول إلى منتوج سياحي مستدام إذا ما تم تدبيرها وفق مقاربات تحافظ على التوازنات الإيكولوجية وتحد من ضغط الاستغلال السياحي.

كما يعزز التراث الثقافي المحلي، بما يتضمنه من عادات وتقاليد أمازيغية وفنون معمارية ومنتجات مجالية، جاذبية المنطقة ويفتح آفاقا لتنمية سياحة ثقافية وبيئية قائمة على تثمين الموارد المحلية. وإلى جانب ذلك، يشكل المجتمع المحلي ركيزة أساسية في هذه الدينامية من خلال مبادرات مرتبطة بدور الضيافة والتعاونيات والمنتجات التقليدية، مما يعكس إمكانات مهمة لإرساء نموذج سياحي تشاركي. غير أن تحويل هذه المؤهلات إلى رافعة فعلية للتنمية الترابية يظل رهينا بإرساء نموذج سياحي مستدام يضمن مشاركة الفاعلين المحليين ويحافظ على التوازنات البيئية والمجالية.

### 1-5- البنية التحتية كعنصر حاسم لتنمية السياحة الجبلية المستدامة

على الرغم مما تزخر به حوضي أوريكا وأزاضن من مؤهلات طبيعية وثقافية وبشرية غنية، يظل ضعف البنية التحتية أحد العوامل البنيوية الأساسية التي تعيق تطوير نموذج سياحي متكامل ومستدام يتلاءم مع خصوصيات المجال الترابي الجبلي. فمجموعة من المسالك والطرق، خصوصا تلك المؤدية إلى القرى العليا والمواقع الطبيعية ذات الجاذبية السياحية، تعاني من تدهور وغياب تهيئة مناسبة، مما يحد من حركة الزوار ويقلل من القدرة على استغلال الموارد المجالية بشكل فعال. كما أن هشاشة شبكات الماء والكهرباء والإنارة، إلى جانب نقص المرافق المرافقة مثل المراحيض ومواقف السيارات، تعكس محدودية استعداد المجال الترابي لاستقبال السياح وفق معايير الجودة، وهو ما يشكل فجوة بين الإمكانات السياحية للمنطقة ومتطلبات التنمية المستدامة.

وساهمت بعض التدخلات العمومية الأخيرة، مثل إصلاح وتوسيع الطريق الرئيسية الرابطة بين المركز التجاري "العكرب" في جماعة أوريكا وستي فاضمة أوكايمدن، وتعبيد الطريق الرئيس بحوض أزاضن الرابطة بين ماريغا وتيزي وسم، في تعزيز الولوجية لفك العزلة عن عدة دواوير وتسهيل الوصول إلى المواقع الطبيعية، ما أتاح فرصا لتوسيع قاعدة المستفيدين المحليين وتنويع العرض السياحي. غير أن محدودية هذه البنيات تشير إلى غياب استراتيجية شاملة للبنية التحتية المرتبطة بالسياحة، مما يجعل استكمال أعمال التهيئة الطرقية وتوسيع الخدمات ضرورة لضمان استدامة التأثيرات الإيجابية وتحويلها إلى رافعة فعلية للتنمية الترابية.

[1] المندوبية السامية للتخطيط، (2021). التقرير الوطني حول التنمية المستدامة، الرباط.


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

أما على مستوى البنيات الإيوائية، فيهيمن نمط استقبال بسيط يعتمد على دور الضيافة ومنازل الكراء اليومي التي يديرها السكان المحليون بإمكانات ذاتية، لكنها تعاني من ضعف التجهيز والتكوين المهني، ما ينعكس سلبا على جودة الخدمات وقدرة المنطقة على المنافسة السياحية. وتتفاقم هذه التحديات بسبب نقص الخدمات المرافقة مثل مراكز الإرشاد والمعلومات، ومحدودية الخدمات البنكية والرقمية، بالإضافة إلى موسمية النشاط السياحي التي تحد من استمرارية الاستثمار واستدامة التشغيل، وهو ما يبرز فجوة بين السياسات العمومية المعلنة والممارسات على أرض الواقع.

كما أن محدودية التكوين المهني واللغوي للسكان المحليين، وضعف التأطير الإداري والمؤسساتي، يحد من مشاركتهم الفعلية في دينامية تطوير السياحة الجبلية، ما يوضح أن تحويل الإمكانات الطبيعية والثقافية والبشرية إلى رافعة للتنمية الترابية يستدعي مقاربة تشاركية شمولية .هذه المقاربة يجب أن ترتكز على تنسيق التخطيط المجالي مع التدخلات التنموية لتعزيز نجاعة الاستثمارات، ورفع جودة العرض السياحي، وضمان تحقيق التنمية المستدامة في المجالات الترابية الجبلية الحساسة.

### 1-6- التحديات البيئية والاجتماعية المرتبطة بأنماط السياحية غير المنظمة

بالرغم من تنامي جاذبية السياحة الجبلية بحوضي أوريكا وأزاضن، فإن غياب إطار تنظيمي واضح ومتكامل لتأطير هذا النشاط أدى إلى بروز اختلالات بيئية واجتماعية متزايدة، تهدد استدامة المجال الترابي الجبلي بحوضي أوريكا وأزاضن وتعرقل فرص تطوير نموذج سياحي مسؤول ومستدام. فقد ساهم توسع المشاريع السياحية والتجمعات السكنية بشكل غير مهيكل، لاسيما في المناطق ذات الحساسية الإيكولوجية، في الإضرار بتوازن النظم البيئية المحلية، إذ سجل تراكم مقلق للنفايات الصلبة والسائلة في ظل غياب بنية ملائمة لتدبيرها، إلى جانب استفحال مظاهر التلوث في الفضاءات الطبيعية، خاصة بجوار الوادي والمواقع الأكثر استقطابا للزوار. يشكل التدفق الكبير للسياح خلال فترات الذروة عاملا رئيسيا في تدهور البيئة الجبلية بأوريكا وأزاضن، من خلال استنزاف الموارد الطبيعية وتفاقم هشاشتها في ظل غياب تدبير مستدام وممارسات سياحية مسؤولة.

أما على المستوى الاجتماعي، فإن السياحة غير المنظمة أدت إلى بروز علاقات اقتصادية غير متكافئة بين الفاعلين السياحيين، في ظل غياب إطار تنظيمي واضح ينظم استغلال الموارد الطبيعية ويضمن التوزيع العادل للمنافع بين الفاعلين. كما أدى نقص التأطير المهني للمرشدين السياحيين وأصحاب المقاهي والمطاعم وسائقي وسائل النقل الخاص إلى انتشار ممارسات تجارية عشوائية، من أبرزها رفع الأسعار خلال المواسم السياحية مقابل تراجع جودة الخدمات، مما ينعكس سلبا على الصورة السياحية للمجال، ويساهم في تفاقم التوترات الاجتماعية بين السكان المحليين والزوار.

ويواجه حوض أزاضن بشكل خاص تحديات تعيق تطور السياحة الجبلية به، حيث لا يزال النشاط السياحي بهذا الحوض في مراحله الأولى، في ظل غياب تأطير مؤسساتي ورؤية تنموية شمولية لتجويد العرض السياحي. ويؤثر هذا الوضع في انخراط الساكنة المحلية بشكل فعال في الدينامية السياحية واستفادتهم من عائداتها بشكل عادل. ويتضح من خلال هذه الوضعية تفشي العشوائية وضعف التنسيق بين الفاعلين المحليين بسبب غياب إطار تعاقدي واضح وتخطيط قادرة على تنظيم وتوجيه النشاط السياحي بشكل يوفق بين تثمين المؤهلات الطبيعية والثقافية، والحفاظ على البيئة وتعزيز العدالة المجالية والاجتماعية. ومنه، فإن الوضع الحالي يستوجب تبني نموذج تنظيمي مستدام ومندمج يراعي خصوصيات المجال الترابي ويضمن مشاركة فعالة للساكنة المحلية وعدالة مجالية وإيكولوجية.


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

### 2- دينامية السياحة الجبلية بحوضي أوريكا وأزاضن

تشكل دينامية السياحة الجبلية بحوضي أوريكا وأزاضن محركا أساسيا لفهم التطورات الترابية والاقتصادية والاجتماعية في المجال الترابي الجبلي، حيث تبرز التفاعلات بين المؤهلات الطبيعية والثقافية والطلب السياحي كعامل رئيسي في تشكيل أنماط التنمية المحلية.

### 2-1- قراءة إحصائية لخصائص الزوار والزيارة السياحية

تتيح القراءة الإحصائية لخصائص الزوار والزيارة السياحية فهما دقيقا للطلب السياحي وحركيته، بما يعزز قدرة التخطيط على تطوير عروض مستجيبة لاحتياجات الزوار والمجال الترابي الجبلي.

**جدول 1: الخصائص العامة للزوار**

| المتغير | الفئة | النسبة(%) | النسبة(%) |
|---|---|---|---|
| الجنس | ذكور | 60.0 | 66.7 |
| | إناث | 40.0 | 33.3 |
| الفئة العمرية | أقل من 25 سنة | 20.0 | 16.7 |
| | بين 26 و45 سنة | 30.0 | 40.0 |
| | بين 46 و60 سنة | 30.0 | 26.7 |
| | أكثر من 60 سنة | 20.0 | 16.7 |
| المستوى الدراسي | ابتدائي | 14.3 | 13.3 |
| | ثانوي | 30.0 | 30.0 |
| | جامعي | 40.0 | 40.0 |
| | تكوين مهني | 15.7 | 16.7 |
| الانتماء الجغرافي | مراكش | 42.9 | 43.3 |
| | الدار البيضاء | 25.7 | 26.7 |
| | آسفي / الجديدة | 10.0 | 10.0 |
| | أكادير | 7.1 | 6.7 |
| | مجالات أخرى (الرباط، فاس...) | 14.3 | 13.3 |

المصدر: العمل الميداني (2025).

يظهر تحليل الخصائص العامة لزوار حوضي أوريكا وأزاضن الممثلة في الجدول أعلاه، تمثلات دقيقة حول طبيعة الطلب السياحي الجبلي بالحوضين، ويساهم في فهم دينامية السياحة وربطها بأهداف التنمية الترابية المستدامة. على مستوى التوزيع حسب الجنس، تبين أن الذكور يشكلون الأغلبية في كلا الحوضين (60% في أوريكا و66.7% في أزاضن)، وهي معطيات


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

تعكس الطابع الذكوري للأنشطة الجبلية وللتمثلات الثقافية والاجتماعية السائدة في الفضاءات القروية الجبلية. أما من حيث التوزيع العمري، فإن الفئة العمرية 26–45 سنة تمثل النسبة الأكبر (30% في أوريكا و40% في أزاضن)، تليها الفئة 46–60 سنة بنسبة 30% و26.7%، ما يدل على هيمنة فئات نشيطة اقتصاديا وذات ميول نحو التجارب الطبيعية والثقافية، مقابل تمثيلية ضعيفة للفئة أقل من 25 سنة.

أما على مستوى المستوى الدراسي، فتظهر النتائج تفوق الزوار ذوي التعليم الجامعي (40%) يليه التعليم الثانوي (30%)، وهو ما يشير إلى ارتفاع نسبة الزوار الواعين بالقضايا البيئية والثقافية، ويدعو إلى تطوير عرض سياحي متكيف مع هذه الفئات من حيث الجودة والمضمون. جغرافيا، تبرز مدينتا مراكش والدار البيضاء كمصدرين رئيسيين للزوار (أكثر من 70% في الحوضين)، بفضل القرب الجغرافي، فيما تبقى مساهمة مدن أخرى مثل أكادير، آسفي، الرباط وفاس وغيرها محدودة، وهو ما يؤكد الحاجة إلى استراتيجيات ترويجية أكثر شمولا على المستوى الوطني والدولي.

تكشف خصائص زوار حوضي أوريكا وأزاضن عن توجهات واحتياجات واضحة للطلب السياحي الجبلي، حيث يشكل الذكور والفئات العمرية النشطة اقتصاديا العمود الفقري لهذا الطلب، فيما يشير تمثيل المتعلمين إلى ارتفاع الوعي بالقضايا البيئية والثقافية. ويعكس التركيز الجغرافي للزوار من المدن الكبرى اعتمادا على الأسواق القريبة، مع ضرورة توسيع الاستراتيجيات التسويقية للوصول إلى فئات أوسع. هذه المعطيات تدل على أن التخطيط السياحي المستدام يجب أن يكون موجها نحو جودة الخدمات، تنويع العروض، إشراك السكان المحليين، وتعزيز العدالة المجالية والاجتماعية، بما يضمن استثمارا فعالا للمؤهلات الطبيعية والثقافية ويحقق التنمية الترابية المرجوة.

**جدول 2: مقارنة خصائص الزيارة السياحية بين حوض أوريكا وحوض أزاضن**

| المتغير | الفئة | حوض أوريكا (%) | حوض أزاضن (%) |
|---|---|---|---|
| سبب الزيارة | الاستجمام | 40.0 | 30.0 |
| | زيارة عائلية | 20.0 | 23.3 |
| | اكتشاف الطبيعة | 25.7 | 36.7 |
| | رياضات جبلية | 10.0 | 6.7 |
| | أخرى | 4.3 | 3.3 |
| عدد مرات الزيارة | أول مرة | 35.0 | 40.0 |
| | عدة مرات | 65.0 | 60.0 |
| وسيلة النقل | سيارة خاصة | 50.0 | 60.0 |
| | سيارة أجرة | 25.7 | 20.0 |
| | نقل عمومي | 20.0 | 13.3 |
| | أخرى | 4.3 | 6.7 |
| مدة الزيارة | أقل من يوم | 35.7 | 46.7 |


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

| | | | |
|---|---|---|---|
| | يوم كامل | 50.0 | 40.0 |
| | يومان أو أكثر | 14.3 | 13.3 |
| فصل الزيارة | الصيف | 46.4 | 43.0 |
| | الخريف | 14,3 | 13,7 |
| | الشتاء | 18.6 | 16.0 |
| | الربيع | 20.7 | 27.3 |
| نوع الإيواء | دور الكراء اليومي | 60.0 | 46.7 |
| | دار الضيافة | 20.0 | 26.7 |
| | إقامة عائلية | 10.0 | 20.0 |
| | فندق | 5.7 | 3.3 |
| | أخرى | 4.3 | 3.3 |

المصدر: العمل الميداني (2025).

أظهرت المعطيات الميدانية المتعلقة بخصائص الزيارة السياحية في حوضي أوريكا وأزاضن تباينا ملحوظا في أنماط الاستهلاك السياحي الذي يعكس اختلافا في العرض السياحي والوظيفة الترابية لكل حوض. ففي حوض أوريكا، يتصدر دافع الاستجمام قائمة أسباب الزيارة بنسبة 40%، يليه اكتشاف الطبيعة (25.7%)، في حين تسجل الزيارات العائلية نسبة أقل (20.0%)، مما يؤكد طابعه الترفيهي والاستقطابي خاصة خلال أيام نهاية الأسبوع والعطل، مستفيدا من قربه الجغرافي من مراكش. أما حوض أزاضن، فيتميز بتركيبة مختلفة، حيث تشكل الزيارات العائلية واكتشاف الطبيعة الأسباب الأبرز للزيارة (بنسب 23.3% و36.7%)، ما يعكس ارتباطا عميقا بالبيئة القروية والثقافية للمنطقة، ويبرز جاذبية المجال كوجهة سياحية بديلة ذات طابع بيئي وهادئ.

على مستوى عدد مرات الزيارة، تبين أن 65% من زوار حوض اوريكا سبق لهم زيارة المنطقة، مقابل 60.0% في أزاضن، ما يعكس ارتباطا متزايدا بهذه الوجهات السياحية وحرصا واضحا من الزوار على تكرار التجربة. أما من حيث وسائل النقل، فتظهر النسب تفوق السيارة الخاصة في كلا الحوضين (60% بأزاضن و50% بأوريكا)، وهو ما يوضح الاعتماد الكبير على النقل الفردي، مقابل ضعف العرض في النقل العمومي، خاصة في أزاضن (13.3%)، مما يحد من الولوجية ويقيد توسع قاعدة الزوار.

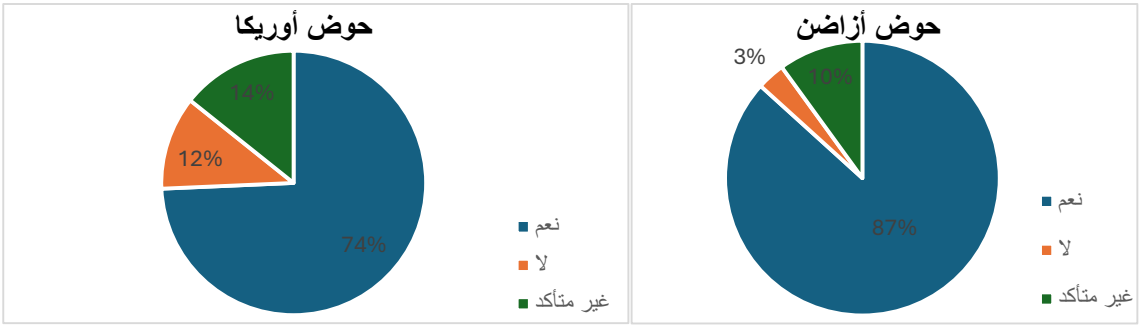
من حيث مدة الزيارة، تبرز زيارات اليوم الواحد في أوريكا بنسبة 50%، بينما تسجل أزاضن نسبة مرتفعة للزيارات التي لا تتجاوز نصف يوم (46.7%)، ما يبرز محدودية عرض الخدمات وغياب عوامل الجذب التي تسمح بإطالة مدة الإقامة. ويُعزز هذا المعطى تحليل فصل الزيارة، حيث يطغى الطابع الموسمي على كلا الحوضين، مع هيمنة فصل الصيف (46.4% في أوريكا و43.0% في أزاضن)، وتنامي ملحوظ لزيارات الربيع في أزاضن (27.3%) وبأوريكا (20.7%)، ما يعكس جاذبية المناظر الطبيعية وتنوع الغطاء النباتي في تلك الفترة.


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

أما على صعيد نوع الإيواء، فتظهر أوريكا هيمنة واضحة لدور الكراء اليومي (60.0%)، مما يسلط الضوء على انتشار أنماط الإيواء غير المهيكل المرتبط بسياحة سريعة ومؤقتة، بينما يسجل أزاضن نسبا مشجعة في فئة الإيواء المهيكل، لاسيما دور الضيافة (26.7%)والإقامة العائلية (20.0%)، ما يعكس إمكانيات كامنة لتطوير نموذج سياحي محلي ومستدام مندمج في النسيج المجالي والثقافي.

يمكن القول إن حوض أوريكا يمثل مجالا سياحيا يتميز بجاذبية ترفيهية قوية لكن تغلب عليه العشوائية وقصر مدة الإقامة، في حين يشكل حوض أزاضن مجالا ذو مؤهلات طبيعية وثقافية واعدة، تظهر فيه بوادر نحو التثمين السياحي المحلي المستدام، رغم محدودية البنيات التحتية والولوجية. وتطرح هذه الاختلافات الحاجة إلى تدخلات مهيكلة تأخذ بعين الاعتبار خصوصيات كل مجال، من خلال تنظيم العرض السياحي، وتحسين شروط الولوج، وتثمين الإيواء المحلي، مع العمل على تجاوز الطابع الموسمي للسياحة نحو رؤية ترابية أكثر شمولية واستدامة.

**مبيان1: الرغبة في العودة لزيارة المنطقة**




المصدر: العمل الميداني (2025).

عبر 87% من زوار حوض أزاضن عن رغبتهم في العودة، مقابل 74% فقط من زوار أوريكا. تعكس هذه النتائج مستوى الرضا العام المرتفع لدى زوار أزاضن، رغم محدودية بنياته التحتية، وهو ما يبرز الدور الحاسم الذي تلعبه عناصر الجذب الطبيعي وهدوء المجال في تشكيل تجربة سياحية إيجابية. أما في خوض أوريكا، فرغم مكانته السياحية المعروفة، فإن الضغط السياحي واكتظاظ الفضاءات العامة وتكرار نمط الزيارة دون تنويع أو تجديد يبدو أنه قد حد من مستوى رضا الزوار وأثر على رغبتهم في تكرار التجربة.

من جهة أخرى، تسجل نسبة غير الراغبين في العودة أعلى في حوض أوريكا (12%) مقارنة بحوض أزاضن (3%)، ما يطرح تساؤلات حول جودة الخدمات السياحية في حوض أوريكا، خاصة فيما يتعلق بارتفاع الأسعار وضعف التنظيم للمجال السياحي. هذه النسبة المنخفضة في أزاضن، رغم ضعف العرض، تؤكد مرة أخرى أن جاذبية المجال البكر وقلة الازدحام تشكلان عامل قوة يتعين الحفاظ عليه واستثماره في بناء نموذج سياحي متوازن ومستدام.

أما الفئة المترددة (غير المتأكدة من العودة)، والتي تمثل 14% من زوار حوض أوريكا و10% من زوار حوض أزاضن، فهي فئة استراتيجية يمكن استقطابها من خلال تجويد العرض السياحي، تحسين ظروف الاستقبال، وتوفير تجربة متجددة وغنية.


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

يشير ذلك إلى أهمية بلورة سياسات استباقية ترتكز على التسويق الترابي، وتنويع المنتوج، ورفع جودة الخدمات، بما يساهم في ترسيخ رضا الزائر وتعزيز جاذبية التراب.

بناء على هذه المعطيات، يتضح أن حوض أزاضن يمتلك فرصا قوية لاحتضان نموذج سياحي بديل يرتكز على الهدوء، والتفرد المجالي، واستدامة الموارد، بينما يحتاج حوض أوريكا إلى إعادة هيكلة شاملة في العرض السياحي والبعد التنظيمي لتحسين تجربة الزوار وضمان استمرارية الإقبال.

### 2-2- تقييم الزوار للمؤهلات والخدمات والوضع البيئي

يسلط تقييم الزوار الضوء على مدى رضاهم عن المؤهلات الطبيعية والثقافية، جودة الخدمات السياحية، والحالة البيئية بحوضي أوريكا وأزاضن، مما يتيح فهم نقاط القوة والضعف ويدعم تطوير نموذج سياحي جبلي مستدام ومتوازن.

**جدول 3: تقييم الجوانب السياحية من طرف الزوار**

| المتغير | درجة التقييم | حوض أوريكا (%) | حوض أزاضن (%) |
|---|---|---|---|
| جمال الطبيعة والمناظر | جيد جدا | 64.3 | 80.0 |
| | جيد | 28.6 | 20.0 |
| | متوسط | 7.1 | 0.0 |
| نظافة الفضاءات السياحية | جيد | 25.7 | 30.0 |
| | متوسط | 38.6 | 40.0 |
| | ضعيف | 28.6 | 26.7 |
| | ضعيف جدا | 7.1 | 3.3 |
| جودة الطرق والمسالك | جيد | 14.3 | 16.7 |
| | متوسط | 28.6 | 23.3 |
| | ضعيف | 35.7 | 40.0 |
| | ضعيف جدا | 21.4 | 20.0 |
| جودة البنيات التحتية | جيد | 17.1 | 13.3 |
| | متوسط | 40.0 | 33.3 |
| | ضعيف | 28.6 | 33.3 |
| | ضعيف جدا | 14.3 | 20.0 |
| أسعار الخدمات السياحية | مناسبة | 31.4 | 33.3 |
| | مرتفعة | 57.1 | 60.0 |
| | منخفضة | 11.4 | 6.7 |
| توفر المرافق الصحية | متوفرة | 14.3 | 10.0 |


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

| | | | |
|---|---|---|---|
| | غير كافية | 42.9 | 33.3 |
| | غائبة كليا | 42.9 | 56.7 |
| خدمات الإيواء والمطاعم | جيدة | 25.7 | 26.7 |
| | متوسطة | 50.0 | 50.0 |
| | ضعيفة | 24.3 | 23.3 |

المصدر: العمل الميداني (2025).

تعكس تمثلات الزوار لجودة التجربة السياحية في حوضي أوريكا وأزاضن تفاوتا واضحا في بعض المؤشرات، بما يعكس خصوصيات كل مجال ومستوى نضج العرض السياحي فيه. ففيما يتعلق بجمالية الطبيعة والمناظر، تسجل أزاضن تفوقا ملحوظا بنسبة تقييم "جيد جدا" بلغت 80% مقابل 64.3% في أوريكا، ما يشير إلى قدرة المجال في حوض أزاضن على الحفاظ على أصالته البيئية وهويته الجبلية بعيدا عن الضغط السياحي العشوائي، على عكس حوض أوريكا الذي يعاني من آثار التمدد غير المراقب، وهو ما أفقد بعض مواقعها طابعها البصري البكر. أما نظافة الفضاءات السياحية، فهي تعاني من ضعف هيكلي في كلا الحوضين، حيث قيم أكثر من 65% من الزوار الوضع بين "متوسط" و"ضعيف"، في ظل غياب خدمات النظافة والتدبير البيئي المستدام.

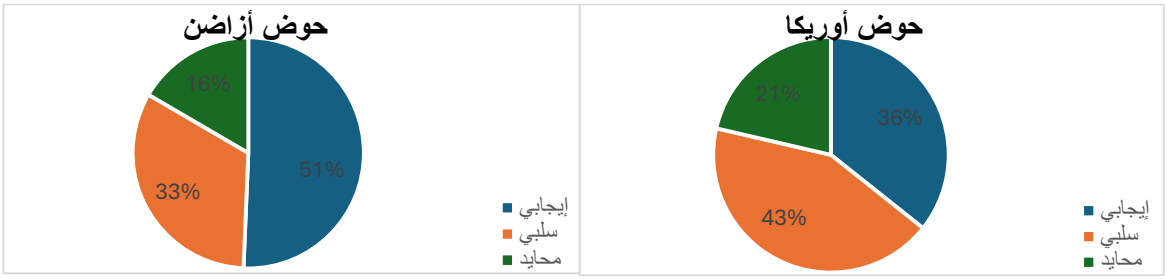
ويعد ضعف جودة الطرق والمسالك من أبرز التحديات المهيكلة للسياحة الجبلية، حيث عبر 60% من زوار حوض أزاضن و57% من زوار حوض أوريكا عن عدم رضاهم، مما يؤثر بشكل مباشر على الولوجية ويقلص من فرص استقطاب الزوار لفترات أطول. كما أن البنيات التحتية السياحية تشكو من ضعف واضح في التأهيل، لا سيما فيما يخص محطات الراحة، اللوحات الإرشادية، ومواقف السيارات، ما ينعكس سلبا على جودة الاستقبال والتموقع المجالي للمجال السياحي الجبلي. هذا الضعف البنيوي يترافق مع اختلال في أسعار الخدمات السياحية، حيث يرى أكثر من نصف الزوار (57.1% بأوريكا و60% بأزاضن) أن الأسعار مرتفعة، ما يضعف التوازن بين العرض والطلب ويؤثر على تنافسية المنطقة، خاصة خلال فترات الذروة.

وتبين المعطيات الميدانية كذلك هشاشة الخدمات الصحية الأساسية، إذ صرح 42% من زوار حوض أوريكا و56.7% من زوار حوض أزاضن بغياب كلي للمرافق الصحية خاصة العمومية المجانية، ما يعكس غياب الحد الأدنى من شروط الاستقبال اللائق، خاصة في المناطق ذات الإقبال المرتفع. وفي المقابل، تشكل خدمات الإيواء والمطعمة نقطة توازن نسبي، إذ عبر حوالي نصف الزوار عن تقييم "متوسط"، ما يدل على استقرار نسبي في جودة هذه الخدمات رغم محدوديتها، خاصة في أزاضن، وهو ما يطرح سؤال تحسين الأداء وجودة الاستقبال أكثر من مجرد توفير البنيات.

تؤكد هذه المعطيات أن الإكراهات الرئيسية التي تعيق الانتقال نحو نموذج سياحي جبلي مستدام في كلا الحوضين ترتبط بضعف البنيات التحتية، غياب التأطير المؤسساتي والبيئي، وندرة التجهيزات الأساسية، في مقابل امتلاك الترابين لمؤهلات طبيعية قوية، تتجلى بشكل أوضح في حوض أزاضن، بما يؤهله ليكون مجالا رائدا في احتضان تجربة سياحية بديلة تراهن على الجودة، الأصالة، والانخراط المحلي في الدينامية التنموية الترابية المستدامة.


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

**مبيان2: تقييم التأثير البيئي للسياحة**




المصدر: العمل الميداني (2025).

توضح نتائج تقييم الزوار للأثر البيئي للسياحة بحوضي أوريكا وأزاضن تباينات دالة تعكس خصوصيات كل مجال من حيث درجة الضغط السياحي، وأنماط التفاعل مع البيئة الطبيعية، ومدى وعي الزوار بالتوازنات الإيكولوجية. فقد سجل حوض أزاضن نسبة تقييم إيجابي بلغت (51%) مقارنة بأوريكا (36%)، وهذا راجع إلى طابع المجال الطبيعي البكر، وضعف التدخل البشري والعمراني، وانخفاض كثافة النشاط السياحي بأزاضن، مما ساهم في الحفاظ على المشهد الجبلي ومكوناته البيئية. أما في أوريكا، فإن الامتداد العمراني غير المنظم، وانتشار المنشآت السياحية والخدماتية بمحاذاة الوادي، أدى إلى تشويه المشهد الطبيعي وظهور مؤشرات بيئية سلبية أثرت على تقييم الزوار.

وفيما يتعلق بالتقييم السلبي، جاءت أوريكا في المرتبة الأولى بنسبة 43%، مقابل 33% في أزاضن. ويعكس ذلك انزعاج الزوار من مظاهر التلوث البيئي، وانتشار النفايات، وغياب آليات واضحة لحماية المجال البيئي، خاصة في المواقع السياحية الكثيفة كالشلالات والمقاهي. أما في أزاضن، فرغم هشاشة البيئة الجبلية، فإن ضعف البنية التحتية السياحية والنشاط الموسمي المحدود ساهم في تقليل الأثر المباشر، وإن كانت هناك مخاطر بيئية كامنة تستدعي اليقظة.

أما الفئة التي عبرت عن موقف محايد فقد بلغت 21% في أوريكا و16% في أزاضن، وهي مؤشرات قد تعكس إما ضعف الوعي البيئي لدى جزء من الزوار، أو غياب تجربة كافية تتيح لهم تقييما دقيقا لتأثير السياحة على البيئة، وهو ما يفتح المجال أمام ضرورة إدماج التوعية البيئية ضمن العرض السياحي الموجه للزوار.

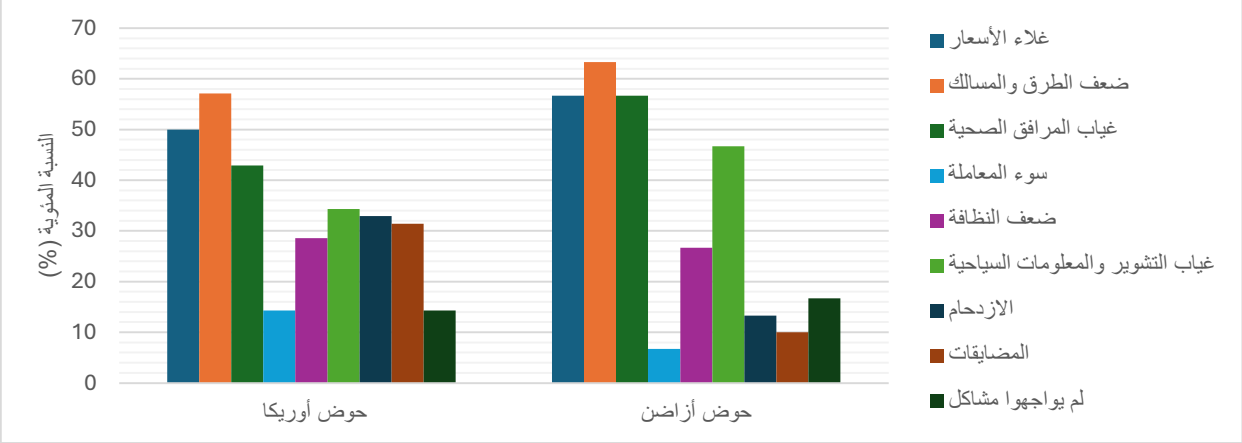
انطلاقا من هذه المعطيات، يتضح أن المجال الجبلي لأزاضن، بما يتميز به من نقاء بيئي ونسبة رضا إيجابية مرتفعة، يوفر إمكانات قوية لبناء نموذج سياحي إيكولوجي يستبق المخاطر البيئية عبر مخططات وقائية وتنظيمية محكمة. أما حوض أوريكا، فهو في حاجة ماسة إلى تدخلات بنيوية لحماية محيطه البيئي، من خلال تقنين التوسع العمراني، وتنظيم الأنشطة السياحية الموسمية، وتفعيل دور الجماعة الترابية في تدبير النفايات والحد من التأثيرات السلبية للسياحة على المواقع الطبيعية الحساسة. إن هذه الفوارق البيئية بين المجالين، وما تحمله من دلالات، يجب أن تؤخذ بعين الاعتبار ضمن أي تصور لتجديد السياحة الجبلية بشكل مستدام، يجعل من احترام البيئة ركيزة مركزية في السياسات الترابية والتنموية.

### 2-3- الإكراهات السياحية من وجهة نظر الزوار

سنوضح من خلال ملاحظات الزوار أثناء زياراتهم لحوضي اوريكا وأزاضن أبرز الإكراهات السياحية بهذا المجال الجبلي، والتي تؤثر على جودة التجربة السياحية وتستدعي تدخلات لتحسين الأداء والاستدامة.


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

**مبيان3: المشاكل التي واجهها الزوار أثناء زيارتهم**




المصدر: العمل الميداني (2025).

كشفت المعطيات المتعلقة بالمشاكل التي واجهها الزوار في حوضي أوريكا وأزاضن عن عمق التحديات المجالية والخدماتية التي تقف عائقا أمام إرساء نموذج سياحي جبلي مستدام ومندمج. إذ يعد غلاء الأسعار من أبرز الإشكالات التي عبر عنها الزوار، حيث أشار نصف المستجوبين في أوريكا و56.7% في أزاضن إلى ارتفاع الأسعار، خاصة خلال فترات الذروة، ما يبرز غياب آلية تسعير مضبوطة وتفشي منطق العشوائية، مما يؤثر على رضا الزوار ويهدد بتراجع الإقبال مستقبلا.

ويمثل ضعف البنية الطرقية والمسالك عائقا بنيويا آخر، حيث اعتبرها 57.1% من زوار أوريكا و63.3% من زوار أزاضن غير ملائمة، ما يعكس محدودية الاستثمارات العمومية في تطوير الولوجية بالمجالات الجبلية، رغم ما تزخر به من مؤهلات. ويتفاقم هذا النقص مع غياب المرافق الصحية، التي تمثل نقطة ضعف حادة (42.9% بأوريكا و56.7% بأزاضن)، وهو ما يشير إلى غياب الحد الأدنى من الشروط الأساسية لاستقبال سياحي لائق. إضافة إلى ظاهرة سوء المعاملة، رغم محدودية نسبها (14.3% بأوريكا و6.7% بأزاضن)، كإشارة إلى اختلال في مهنية بعض مقدمي الخدمات، قد تكون مرتبطة بغياب التكوين أو ضغط النشاط السياحي. كما تعد ضعف النظافة معضلة مقلقة، حيث عبر أكثر من ربع الزوار في كلا الحوضين عن انزعاجهم من الوضع (28.6% بأوريكا، 26.7% بأزاضن)، ما يدل على فشل في تدبير النفايات وغياب التوعية البيئية.

أما غياب التشوير السياحي والمعلومات الموجهة، فقد شكل عائقا حقيقيا أمام تجربة الزوار، خاصة في أزاضن (46.7%)، مقارنة بأوريكا (34.3%)، وهو ما يحد من فرص الاستكشاف الذاتي ويظهر ضعفا في تنظيم وتثمين الموارد المحلية. وتعد ظاهرة الاكتظاظ والمضايقات إحدى سمات السياحة غير المنظمة في أوريكا، حيث اشتكى منها أكثر من 30% من الزوار، في مقابل نسب أقل في أزاضن (13.3% و10.0%)، ما يعكس الفارق في كثافة النشاط السياحي ونوعية التجربة بين المجالين. أما نسبة الزوار الذين لم يواجهوا مشاكل كانت محدودة نسبيا، لكنها أعلى في أزاضن (16.7%) مقارنة بأوريكا (14.3%)، ما يمنح أزاضن صورة وجهة أكثر هدوء وتنظيما رغم ضعف تجهيزاتها.

إن حوض أوريكا يعاني من ضغط سياحي مكثف يفرز مشاكل تتعلق بالاكتظاظ، المضايقات، وارتفاع الأسعار، مقابل ضعف في التجهيزات الأساسية. بينما يظهر حوض أزاضن كوجهة ذات مؤهلات بيئية عالية وطابع طبيعي هادئ، لكنه يفتقر لتأهيل خدماتي وبنيوي يمكنه من استقطاب فئات جديدة من الزوار. لذا، فإن أي تصور لنموذج سياحي بديل يجب أن ينطلق

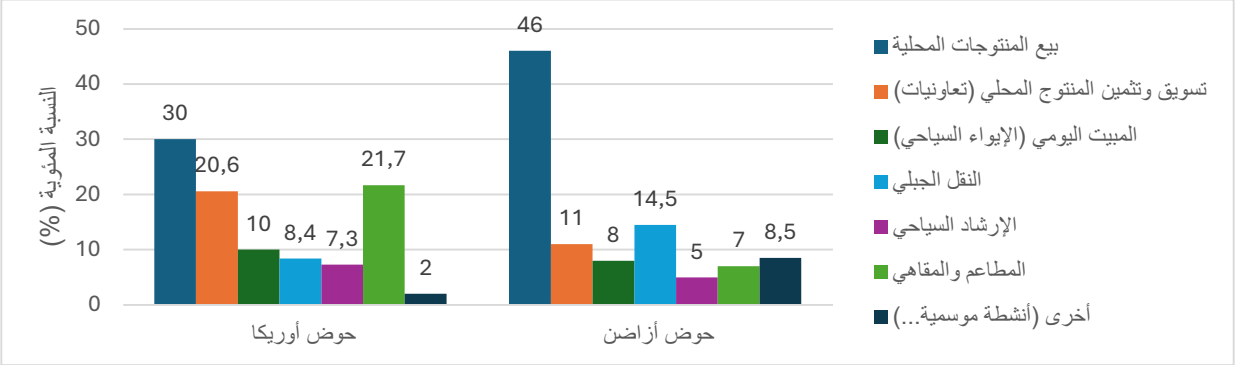

© المؤلفون. مرخّص بموجب (CC BY-NC 4.0) Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

من تجاوز هذه التحديات البنيوية مع الحفاظ على الرأسمال الطبيعي والثقافي باعتباره مكونا أساسيا في تجديد السياحة الجبلية وتعزيز دورها في التنمية الترابية المستدامة.

### 3-4- تأثير السياحة على الساكنة المحلية وعلى البيئة

يبرز تحليل الأنشطة الاقتصادية المرتبطة بالسياحة مدى تأثيرها على حياة الساكنة المحلية والبيئة، مسلطا الضوء على الفرص الاقتصادية والتنموية إلى جانب الضغوط البيئية والاجتماعية الناتجة عن التدفقات السياحية.

**مبيان 4: الأنشطة الاقتصادية المرتبطة بالسياحة وتأثيرها على الاقتصاد المحلي**




المصدر: العمل الميداني (2025).

اتضح لنا من خلال المعطيات المرتبطة بالأنشطة السياحية في حوضي أوريكا وأزاضن وجود تباين بنيوي يعكس خصوصيات كل مجال، سواء من حيث درجة الانفتاح السياحي، أو مستوى البنية التحتية والتنظيم الاقتصادي، أو نمط العلاقة بين الفاعلين المحليين والزوار. ففي أزاضن، يشكل بيع المنتوجات المحلية النشاط السياحي الأكثر حضورا بنسبة 46%، مقابل 30% فقط في أوريكا، ما يدل على ارتباط الاقتصاد المحلي هناك مباشرة بالعرض التقليدي للمنتجات، بسبب غياب الخدمات السياحية المهيكلة. بالمقابل، يظهر حوض أوريكا تنوعا نسبيا في الأنشطة السياحية، ما يعكس استيعابه لمداخيل السياحة ضمن قطاعات متعددة.

ويؤكد حضور التعاونيات في أوريكا (20.6% مقابل 11% في أزاضن) على نجاعة نسبية للتدخلات التنموية الرسمية بهذا المجال، خصوصا فيما يتعلق بتمكين النساء وتثمين المنتوج المحلي داخل إطار منظم. أما في أزاضن، فإن محدودية التنظيم تجعل من المبادرات التعاونية شبه غائبة أو مشتتة، ما يحد من إمكانية رفع القيمة المضافة للمنتجات المحلية.

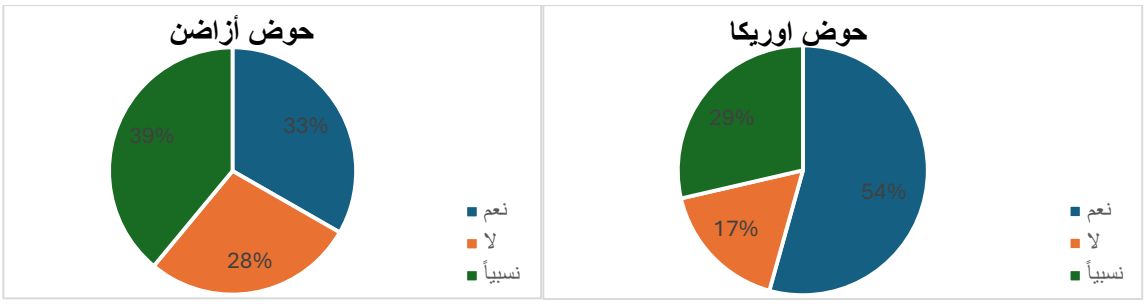
فيما يخص الإيواء السياحي، تتفوق أوريكا بنسبة 10% مقابل 8% في أزاضن، ما يعكس تفاوتا في بنية الاستقبال والبنيات السياحية في أوريكا، في حين يغلب على زيارات أزاضن الطابع اليومي غير المبيت، نتيجة ضعف خدمات الايواء. كما يسجل النقل الجبلي نسبة أعلى في أزاضن (14.5%) مقارنة بأوريكا (8.4%)، وهو ما يمكن تفسيره بالاعتماد الكبير على وسائل نقل تقليدية وغير رسمية نظرا لوعورة التضاريس، ما يخلق فرص عمل موسمية لفئة الشباب دون أن يندرج ذلك ضمن إطار مؤسساتي.


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

من جهة أخرى، يظل الإرشاد السياحي نشاطا ضعيفا في كلا الحوضين (7.3% في أوريكا و5% في أزاضن)، مما يعكس قصورا واضحا في تكوين وتأطير المرشدين المحليين رغم الدور الحيوي الذي يمكن أن يلعبوه في تثمين الموارد وتوجيه الزوار. وتتضح الفجوة كذلك في مجال المطاعم والمقاهي، التي تستحوذ على 21.7% من النشاط السياحي بأوريكا، مقابل 7% فقط بأزاضن، ما يعكس تأثير القرب من مراكش وتدفق الزوار في دعم أنشطة الضيافة المهيكلة بأوريكا، في مقابل طابع موسمي وعفوي يطغى على الخدمات الغذائية بأزاضن. أما الأنشطة غير المهيكلة والموسمية، فتبلغ 8.5% في أزاضن مقابل 2% فقط في أوريكا، ما يدل على هشاشة بنية الاقتصاد السياحي في أزاضن وغياب إطار تنظيمي يحمي العاملين فيه من تقلبات العرض والطلب.

يتضح لنا أن أزاضن، رغم ثرائه الطبيعي، يعاني من هيمنة الاقتصاد غير المهيكل وضعف في الاستثمارات السياحية، مما يحد من قدرته على تحقيق تنمية ترابية مستدامة. في المقابل، يظهر حوض أوريكا نموذجا أكثر استقرارا من حيث تنوع الأنشطة وحضور الخدمات السياحية، ما يسمح له بجني ثمار السياحة على نحو أكثر استدامة. وبالتالي، فإن أي تصور لنموذج سياحي بديل بالحوضين ينبغي أن يستحضر هذه المعطيات، مع التركيز على تأهيل البنية الاقتصادية لأزاضن، وتشجيع الشباب على الانخراط في مهن مهيكلة، وتثمين الرأسمال المحلي من خلال دعم التعاونيات، وتوسيع قاعدة الاستفادة من السياحة في إطار رؤية مجالية عادلة ومتوازنة.

**مبيان 5: دور السياحة في تحسين ظروف عيش الساكنة**




المصدر: العمل الميداني (2025).

تظهر نتائج البحث الميداني اختلافا واضحا في إدراك السكان لأثر السياحة على تحسين ظروف العيش بين حوضي أوريكا وأزاضن. ففي حوض أوريكا، يؤكد أكثر من نصف المستجوبين أهمية السياحة في دعم الاقتصاد المحلي، مما يعكس وعيا نسبيا بفوائد القطاع السياحي من حيث فرص العمل والدخل والاستثمارات الصغيرة. بينما لا يرى 17% منهم أي أثر، فغالبية السكان يلاحظون تأثيرا ملموسا للسياحة بدرجات متفاوتة، حيث أشار 29% إلى تأثير نسبي للسياحة على الوضع المعيشي للسكان، مما يعكس وجود فرص ضائعة أو استفادة غير شاملة لجميع السكان. بالمقابل، يعاني حوض أزاضن من وعي أقل بأهمية السياحة، حيث يقتنع ثلث المستجوبين فقط بالأثر الاقتصادي للسياحة، بينما تصل نسبة من لا يرون أي تأثير إلى 28%، وهي نسبة مرتفعة مقارنة بأوريكا. وصرحت النسبة الأكبر (39%) بوجود أثر محدود وغير كاف، مما يبرز الحاجة إلى سياسات واضحة لتثمين السياحة بشكل عادل وشامل.

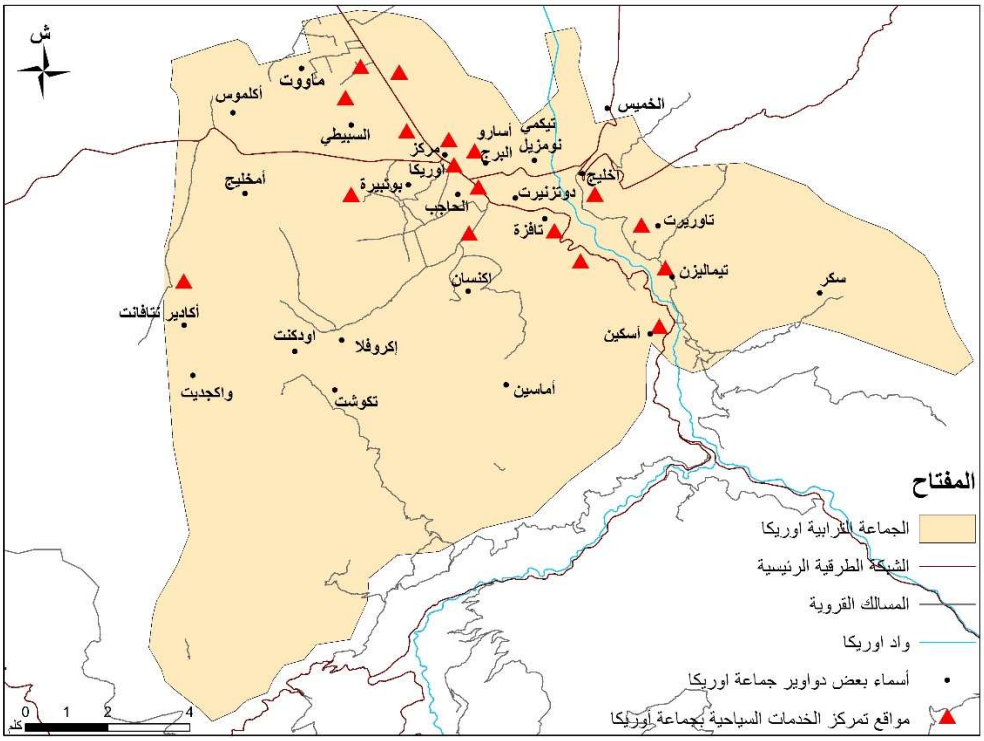

© المؤلفون. مرخّص بموجب (CC BY-NC 4.0) Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

يتبين أن أوريكا تتميز باندماج أكبر للسكان في الأنشطة السياحية وتنويع الخدمات، بينما يعاني أزاضن من ضعف الولوجية وبنية تحتية غير كافية تقيد استفادة السكان من النشاط السياحي. ومنه يجب على أزاضن رفع الوعي بأهمية تثمين السياحة من خلال برامج تكوينية في السياحة القروية والإيكولوجية، خلق ودعم التعاونيات المحلية لربط المنتوج المحلي بالسوق السياحي، وتطوير البنيات الأساسية كتحسين الطرق، توفير علامات الارشاد، وتعزيز مرافق الإيواء لضمان استفادة أوسع للسكان المحليين.

### 2-5- التحليل المجالي عبر نظم المعلومات الجغرافية: توزع الأنشطة، مراكز الجذب، مناطق الضغط، والاختلال المجالي

يسمح التحليل المجالي باستخدام نظم المعلومات الجغرافية بتحديد توزع الأنشطة السياحية، مراكز الجذب، مناطق الضغط، والفجوات المجالية بحوضي أوريكا وأزاضن، ما يبرز الاختلالات في استغلال الموارد الطبيعية والثقافية ويكشف الحاجة إلى تخطيط سياحي متوازن ومستدام يربط بين المراكز والهامش.

**الخريطة 2: توزيع الأنشطة ومراكز الجذب والضغط السياحي بجماعة أوريكا**




المصدر: انجاز شخصي (2025) اعتمادا على نموذج الخرائط الرقمية للتقسيم الإداري الجديد 2016.

تتمركز الأنشطة السياحية في جماعة اوريكا بشكل واضح على طول المحور الطرقي الموازي لوادي أوريكا، خاصة في محيط مركز الجماعة الترابية، حيث تتواجد حوالي 53 وحدة من دور الضيافة والمآوي المرحلية. يشير هذا التمركز إلى أن محاور الجذب الرئيسية تتلاقى حول القرب الجغرافي من مدينة مراكش، ما يجعل المنطقة نقطة استقبال محورية للزوار ومرحلة عبور نحو ستي فاضمة وأوكايمدن.

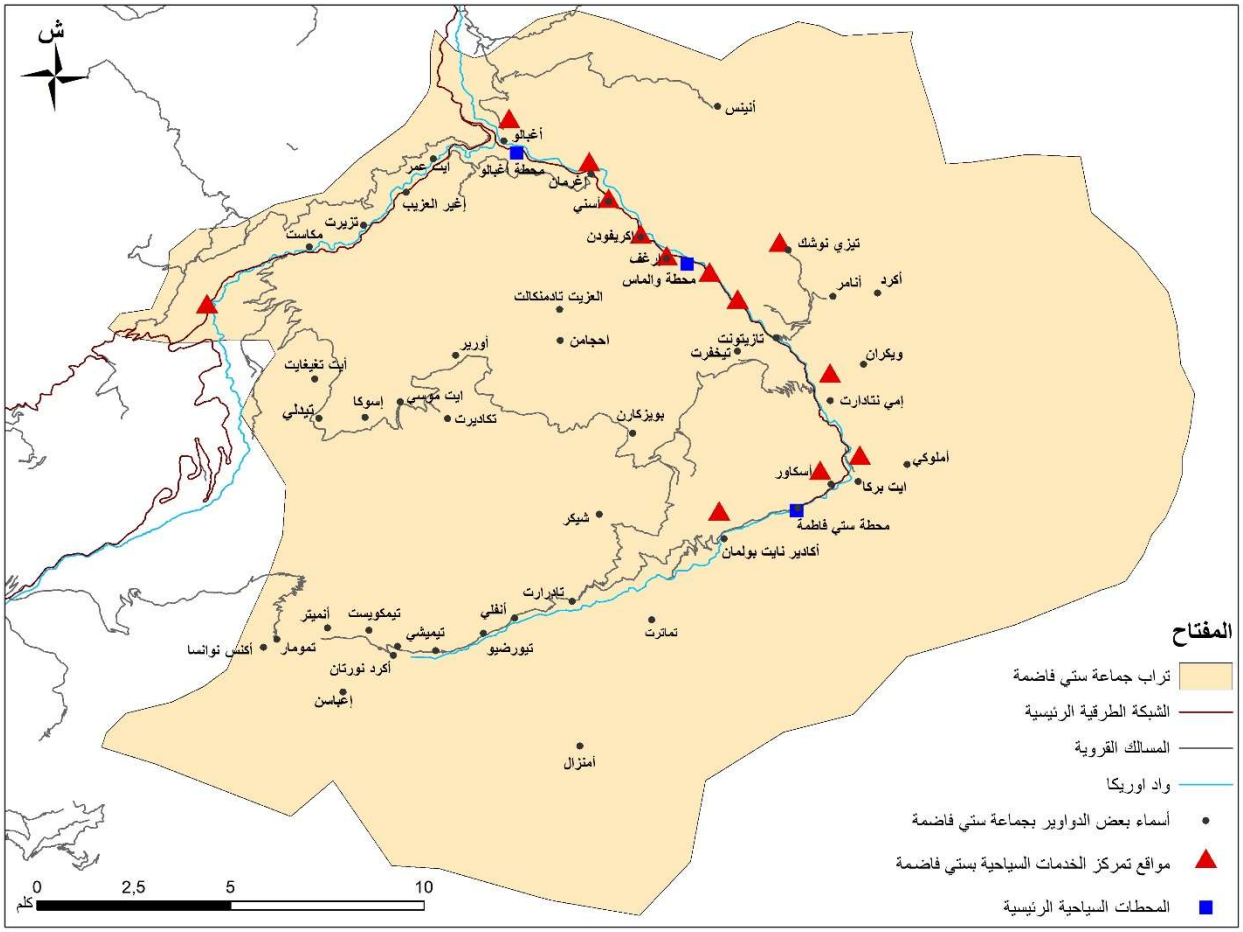
ترتبط هذه البنية المتمركزة بظهور مناطق ضغط سياحي مرتفع، تتمثل في الإجهاد على الموارد الطبيعية والتربة والمياه، إضافة إلى الضغط على البنيات التحتية والخدمات السياحية الأساسية، في ظل محدودية التجهيزات والمرافق. في المقابل، تشير الخرائط


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

إلى وجود مناطق مهمشة سياحيا في الدواوير المحيطة، رغم توفرها على مؤهلات طبيعية وثقافية غير مستثمرة، ما يمثل فرصة لتوسيع العرض السياحي وتحقيق توازن مجالي وعدالة في توزيع المنافع السياحية.

يتضح أن التنمية السياحية المستدامة بجماعة اوريكا تتطلب إعادة توجيه الأنشطة وتوسيع البنية التحتية نحو المناطق الأقل استغلالا، مع المحافظة على البيئة، لضمان توزيع متوازن للزوار والعائدات، وتقليل الضغط على المحاور الرئيسية.

**الخريطة رقم3: توزيع المناطق السياحية بجماعة ستي فاضمة**




المصدر: انجاز شخصي (2025)، اعتمادا على نموذج الخرائط الرقمية للتقسيم الإداري الجديد 2016.

يتضح من خلال الخريطة المجالية لجماعة ستي فاضمة أن هناك تمركز مكثف للأنشطة السياحية والخدماتية في المحطات المحاذية للوادي، مثل أغبالو، ولماس، وستي فاضمة، حيث تشكل هذه المواقع محاور جذب رئيسية خلال فصل الصيف بفضل توفرها على المقاهي والمطاعم والإطلالات الطبيعية الخلابة.

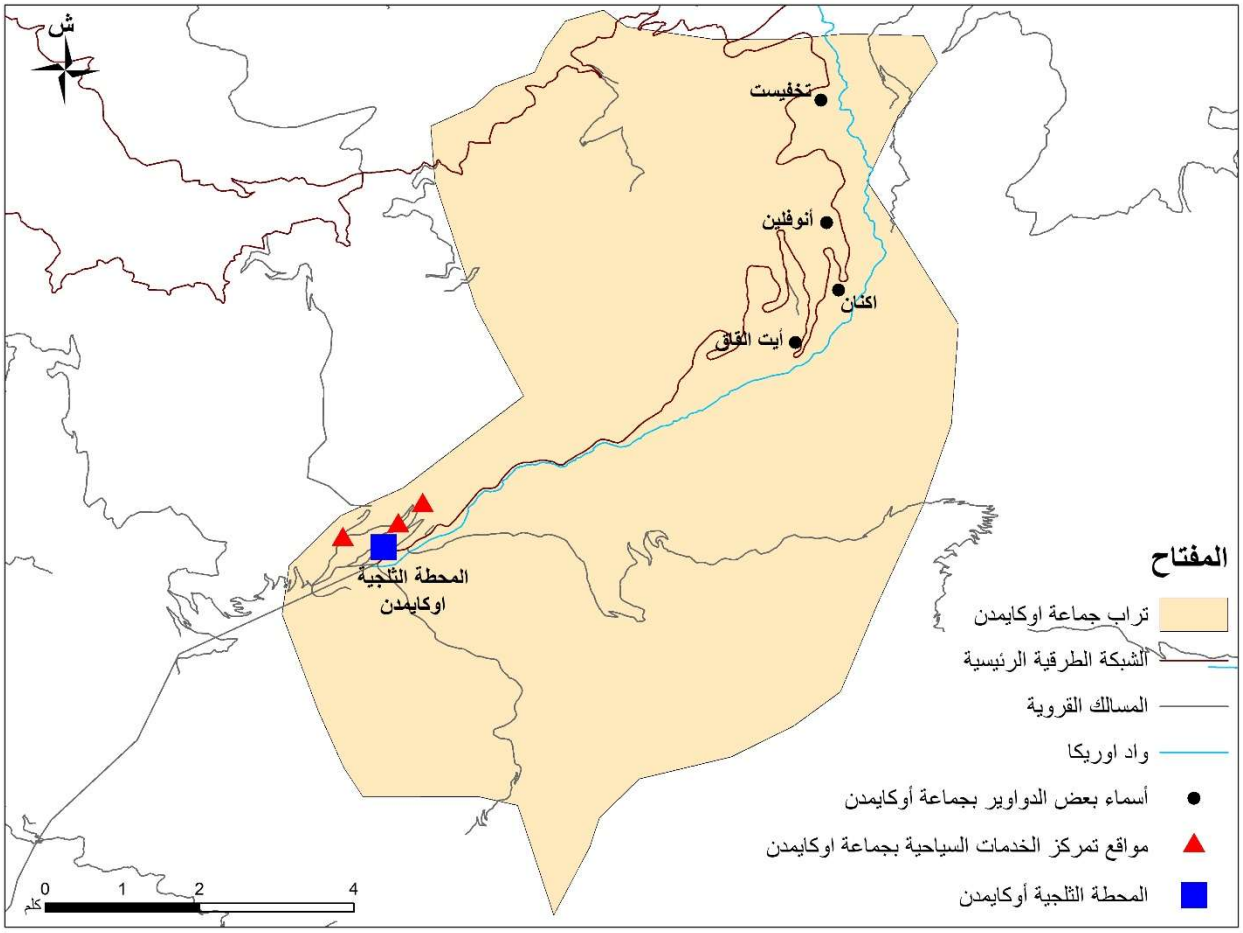
يرتبط هذا التمركز بظهور مناطق ضغط سياحي مرتفع، تتمثل في تراكم النفايات الصلبة واستغلال ضفاف الوادي بشكل غير منظم، مما يفاقم الأثر البيئي ويهدد التوازن الطبيعي. بالمقابل، تشير الخريطة إلى وجود مناطق مهمشة سياحيا في باقي تراب


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

الجماعة، حيث تبقى المؤهلات الطبيعية والثقافية غير مستغلة، وهو ما يعكس غياب التهيئة السياحية المتوازنة والفرص الضائعة لتنويع العرض السياحي.

ومنه أصبحت الحاجة ضرورية إلى إعادة توزيع نقاط الجذب وتنشيط الأنشطة في الفضاءات الهامشية بجماعة ستي فاضمة، مع تطوير مسارات سياحية إيكولوجية وتثمين المنتوج المحلي، بما يضمن توزيعا عادلا للضغط السياحي ويحقق تنمية سياحية مستدامة ومتوازنة على مستوى الجماعة.

**الخريطة رقم4 : توزيع المناطق السياحية بجماعة أوكايمدن**




المصدر: انجاز شخصي (2025)، اعتمادا على نموذج الخرائط الرقمية للتقسيم الإداري الجديد 2016.

تظهر الخريطة المجالية لجماعة أوكايمدن عن تمركز النشاط السياحي في المحطة الثلجية، التي تمثل محور جذب رئيسي للسياحة الشتوية في شمال إفريقيا. هذا التمركز يؤدي إلى ضغط سياحي مرتفع خلال فصل الشتاء، نتيجة كثافة الزوار مقارنة بقدرة البنية التحتية المحدودة للمحطة الثلجية، مما يفرض ضغوطا على الموارد الطبيعية والخدمات المحلية.

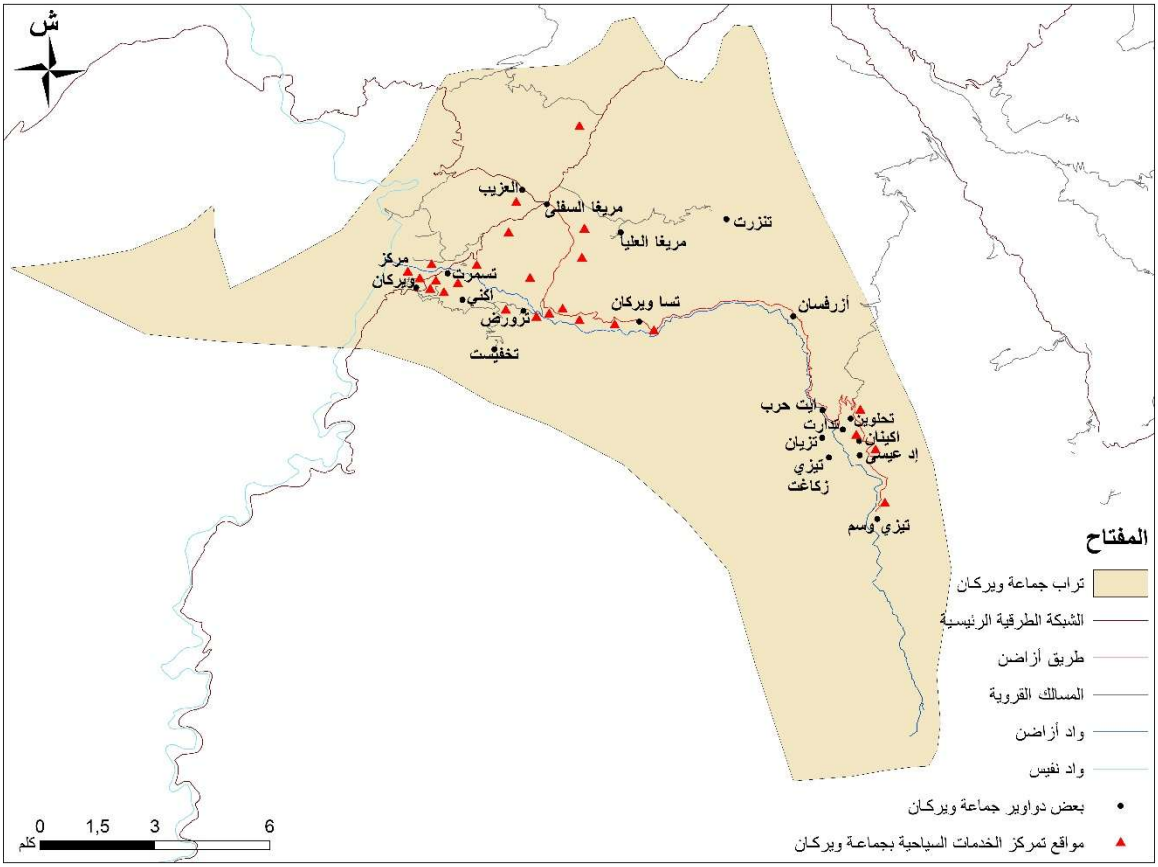
إلى جانب النشاط الشتوي، تظهر بعض محاور جذب ثانوية، مثل النقوش الصخرية والمواقع الثقافية المحيطة بالمحطة، إلا أن ضعف التثمين السياحي لهذه المواقع يحد من تنويع العرض ويتركها غير مستغلة. بالمقابل، تبين الخريطة وجود مناطق مهمشة


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

سياحيا في باقي تراب الجماعة، حيث تظل المؤهلات الطبيعية والثقافية بعيدا عن مسارات السياحة المنظمة، ما يعكس فجوة مجالية واضحة بين المركز النشيط والهامش المهمش.

أصبحت الحاجة ملحة إلى وضع رؤية ترابية متكاملة بجماعة اوكايمدن لربط السياحة الثلجية بالأنشطة الثقافية والإيكولوجية، وتوزع الضغط السياحي على المناطق الهامشية، مع تعزيز البنية التحتية وتحسين التهيئة لتأمين استمرارية النشاط السياحي على مدار السنة، وضمان استدامة الموارد وحماية البيئة المحلية.

**الخريطة 5: توزيع المناطق السياحية في جماعة ويركان**




المصدر: انجاز شخصي (2025)، اعتمادا على نموذج الخرائط الرقمية للتقسيم الإداري الجديد 2016.

يتمركز النشاط السياحي في جماعة ويركان أساسا في مركز الجماعة ومحيطه القريب، ما يوضح مناطق جذب رئيسية ضيقة تتعرض لضغط سياحي محلي محدود نسبيا، لكن مركزي ومكثف على الفضاءات القريبة من هذه الوحدات. مع بداية ظهور انتشار بعض الوحدات السياحية الجديدة في المناطق المجاورة خاصة على طول الطريق الرئيسية بين ماريغا ودوار تيزي وسم..

إضافة إلى ذلك، يظهر كل من سد يعقوب المنصور ومنتزه توبقال كمحاور جذب طبيعية بارزة، غير أن ضعف الربط والتهيئة بين هذه المواقع وباقي تراب الجماعة يخلق فجوات واضحة في توزيع النشاط السياحي، ويبرز مناطق مهمشة سياحيا، حيث تظل المؤهلات الطبيعية والثقافية غير مستغلة وغير متصلة بالشبكة السياحية الجهوية والوطنية.


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

تعكس هذه المؤشرات الحاجة إلى استراتيجيات تثمين تشاركية، تهدف إلى توسيع قاعدة النشاط السياحي نحو الدواوير والمجالات الأقل استغلالا، مع ربط محاور الجذب الرئيسية بالمسارات الطبيعية والثقافية، وتطوير البنية التحتية والخدمات البيئية لضمان استدامة المجال كبديل بيئي للسياحة الكثيفة في أوريكا، وتحقيق توازن مجالي بين الضغط على المراكز وجذب النشاط نحو الهوامش.

يتبين لنا من خلال المقارنة بين وضعية النشاط السياحي في حوضي اوريكا وأزاضن، أن التوزيع الحالي للأنشطة السياحية بهذين الحوضين، يعكس تمركزا غير متوازن في بعض مراكز الجذب، مقابل تهميش مجالات أخرى تزخر بمؤهلات طبيعية وثقافية غير مستثمرة. هذا التفاوت المجالي ينتج اختلالات واضحة على مستوى الضغط البيئي والبنيات التحتية والخدمات الأساسية، مما يحد من نجاعة التنمية السياحية المستدامة بالمجال الترابي الجبلي. وتؤكد هذه النتائج الحاجة إلى تبني رؤية ترابية أكثر عدالة وتوازنا، تثمن الهوامش وتعيد توزيع الأنشطة السياحية عبر سياسات تنموية تراعي التنوع المجالي والبيئي.

### 2-6- خلاصة تركيبية مقارنة بين حوضي أوريكا وأزاضن

في ضوء المعطيات الميدانية والتحليل المقارن لحوضي أوريكا وأزاضن، تتضح مجموعة من الخلاصات التركيبية التي تلامس واقع السياحة الجبلية بالمجالين، وتعكس في الآن ذاته التفاوتات البنيوية والتدبيرية بينهما. فمن خلال المقابلات مع الزوار والفاعلين المحليين والملاحظة المباشرة، يتبين أن هناك إدراكا متزايدا لدور السياحة كرافعة للتنمية، خاصة في حوض أوريكا الذي يستفيد من قربه من مراكش، ما يفسر تنوع العرض السياحي وارتفاع عدد الزوار، مقابل حركية سياحية أقل في حوض أزاضن، الذي لا يزال في مراحل أولى من التجربة السياحية، ويعاني من ضعف البنيات والتجهيزات والخدمات.

هذا الوعي بأهمية السياحة، وإن كان مشتركا بين الحوضين، يصطدم بغياب تنسيق مؤسساتي فعال، وبتشتت المبادرات، وعدم إدماج السياحة ضمن مشروع مجالي متكامل يربطها بالفلاحة، والصناعة التقليدية، وباقي الأنشطة الاقتصادية. كما كشفت النتائج الميدانية عن نمط سياحي سائد يقوم أساسا على الزيارات القصيرة دون مبيت، وهو ما يحد من الأثر التنموي المحلي للسياحة، خاصة مع تمركز العائدات في يد فئات محدودة دون تمكين فعلي لباقي الفاعلين المحليين.

أما الملاحظة المجالية فقد أبرزت اختلالات في توزع الأنشطة السياحية، مع تمركزها في نقط بعينها، كما هو الحال في أوريكا وستي فاضمة وأوكايمدن، حيث يتسبب هذا التمركز في ضغط بيئي وعمراني يهدد التوازن الإيكولوجي، بينما تعاني مناطق أخرى مثل أزاضن من ضعف التثمين والتهيئة، وهو ما يكشف عن تفاوتات مجالية واضحة. كما برزت إشكالات بيئية مشتركة، من قبيل ضعف تدبير النفايات وتدهور الغطاء النباتي والمشهد المعماري، مما يؤثر على الهوية الترابية للمجالات الجبلية.

على المستوى البيئي أيضا، تختلف تمثلات الزوار بين الحوضين؛ ففي حين يرى أغلب زوار أوريكا أن النشاط السياحي يحدث ضغطا بيئيا واضحا، فإن أزاضن ما يزال ينظر إليه كمجال طبيعي محافظ، ما يجعله مرشحا ليكون نواة لتجارب سياحة إيكولوجية بديلة قائمة على الاستدامة.

تؤكد هذه المعطيات في مجموعها على ضرورة تبني نموذج جديد لتدبير السياحة الجبلية، يرتكز على العدالة المجالية وإعادة التوزيع المنصف للأنشطة والعائدات الاقتصادية، ويستند إلى تثمين الإمكانات المحلية، وربط السياحة بالأنشطة الإنتاجية الأخرى، في إطار حكامة ترابية تشاركية ودامجة. كما أن هذا النموذج يجب أن يراعي الخصوصيات المحلية لكل مجال، ويؤهل الفاعلين


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

المحليين للعب أدوارهم في إطار رؤية تنموية مندمجة ومستدامة، تمكن المجالات الجبلية من تعزيز صمودها في وجه تحديات العولمة والضغط السياحي المتزايد.

## 3- نحو نموذج سياحي مستدام ومجدِّد في السياحة الجبلية بحوضي اوريكا وأزاضن

توضح التجربة الميدانية بحوضي أوريكا وأزاضن أن النموذج السياحي التقليدي لم يعد قادرا على ضمان استدامة الموارد وحماية المجال الترابي الجبلي. لذلك لا بد من اعتماد نموذج مستدام ومجدِّد يقوم على التثمين التشاركي للفاعلين المحليين، الحفاظ على البيئة، وتعزيز العدالة المجالية، ليصبح النشاط السياحي رافعة حقيقية للتنمية الترابية.

### 3-1- ملامح النموذج السياحي البديل: العدالة المجالية، التثمين التشاركي والاستدامة

يشير التحليل الميداني إلى أن تركيز النشاط السياحي في أوريكا، على طول محور الوادي، أدى إلى اختلال توزيع الخدمات والعائدات، مع تهميش المناطق الهامشية، بينما يعاني حوض أزاضن من ضعف الاستثمار والولوج إلى الفرص السياحية، ما يعكس فجوة مجالية واضحة بين المركز والهامش. بناء على ذلك، يصبح تبني نموذج بديل يركز على العدالة المجالية ضرورة لتوسيع خارطة الجذب، تحفيز المبادرات المحلية في المجالات الأقل استغلالا وضمان توزيع منصف للعوائد السياحية.

ويظهر التحليل أيضا أن التثمين التشاركي للمؤهلات يمثل مدخلا استراتيجيا لإعادة بناء النشاط السياحي. فالمعطيات الميدانية توضح قدرة الفاعلين المحليين (جماعات، جمعيات، تعاونيات، ومرشدين) على المشاركة الفعلية في تصميم البرامج السياحية، واستثمار معارفهم الثقافية والطبيعية في بناء منتجات سياحية أصيلة. يتيح هذا التوجه تحويل التنوع البيئي والثقافي في الحوضين إلى فرص اقتصادية ذات قيمة مضافة، مع الحفاظ على الهوية المحلية وتحفيز الابتكار الاجتماعي، بما يعزز الانتماء للمجال الترابي ويطور نموذجا اقتصاديا مستداما ومنتجا من المستوى المحلي.

أما على مستوى الاستدامة البيئية والاجتماعية، فقد أظهرت الملاحظات الميدانية تراكم الضغوط على الموارد الطبيعية نتيجة توسع الأنشطة السياحية العشوائية، بما في ذلك استنزاف المياه، تدهور الغطاء النباتي، وانتشار النفايات. وبناء على ذلك، يركز النموذج البديل على اعتماد مقاربة إيكولوجية مدمجة تراعي قدرات التحمل البيئي، وتنسق بين النشاط السياحي والنظم الطبيعية والثقافية. كما يبرز التحليل أهمية إدماج المجتمع المحلي في جميع مراحل التخطيط والتنفيذ والتقييم لضمان استدامة التوافقات المجالية وتعزيز التماسك الاجتماعي، وبالتالي تحويل السياحة الجبلية إلى رافعة حقيقية للتنمية الترابية المستدامة.

### 3-2- دور الفاعلين المحليين والجهويين في قيادة التحول نحو نموذج سياحي مستدام ومجدد

يعد تفعيل دور الفاعلين المحليين والجهويين ركيزة أساسية في إرساء نموذج سياحي بديل، قادر على تجاوز أعطاب المقاربة التقليدية التي ظلت تتسم بالتخطيط الفوقي والمركزي، وضعف إشراك الساكنة في تدبير الشأن السياحي. ففي السياق الجبلي لحوضي أوريكا وأزاضن، يبرز غياب تنسيق فعال بين مختلف المتدخلين (الجماعات الترابية، المجتمع المدني، المهنيين، المصالح التقنية الجهوية...)، كأحد العوامل المؤثرة سلبا على فعالية التدخلات وضعف استدامتها.


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

ويعتبر إرساء حكامة ترابية تشاركية مدخلا أساسيا لتقوية دور الفاعلين المحليين في قيادة التحول المنشود. ويقتضي ذلك إعادة توزيع الصلاحيات والموارد بما يواكب الدينامية التي أفرزها ورش الجهوية المتقدمة، وتوفير آليات دعم فني ومؤسساتي تؤطر تدخلات الجماعات الترابية، وتمكنها من بلورة برامج تنموية مندمجة تراعي الخصوصيات البيئية والثقافية للمجال الجبلي.

كما أن تحفيز التعاون بين الفاعلين العموميين والخواص والمجتمع المدني يعد من أولويات هذا التحول، من خلال خلق منصات للتشاور والتخطيط المشترك، وتفعيل مجالس التنمية السياحية على المستوى المحلي، وتوفير شروط الشفافية وتبادل المعطيات، بما يتيح تدبيرا منسقا للمجال وموارده. وفي هذا الإطار، تعتبر الجمعيات المحلية والتعاونيات السياحية فاعلا أساسيا ينبغي تأهيله ومرافقته ليضطلع بأدوار أكبر في الترويج للمنتوج المحلي، وتنويع الخدمات، وتأطير الزوار، وتقديم تجارب أصيلة تحترم النسيج الثقافي والاجتماعي للتراب.

أما على المستوى الجهوي، فإن الاستراتيجيات التنموية ينبغي أن تدمج السياحة الجبلية ضمن رؤية مندمجة تستند إلى التوازن المجالي، وتثمين التراث الطبيعي والثقافي، والربط بين السياحة والفلاحة والصناعة التقليدية. كما ينتظر من الجهات دعم المبادرات الترابية المبتكرة، وتوجيه الاستثمارات نحو البنيات التحتية السياحية المستدامة، وتعزيز الربط الطرقي والرقمي، بما يؤهل المجالات الجبلية للاندماج الفعلي في الاقتصاد الجهوي.

إن قيادة التحول نحو نموذج سياحي مستدام ومجدد لا يمكن أن تتحقق دون تعبئة جماعية ومسؤولية مشتركة بين الفاعلين المحليين والجهويين، في إطار حكامة منفتحة تضع المجال وساكنته في صلب المشروع التنموي، وتحقق التفاعل الإيجابي بين السياسات العمومية والمبادرات الترابية من القاعدة.

### 3-3- توصيات عملية من أجل تجديد السياحة الجبلية وتعزيز دورها في التنمية الترابية

في إطار التحولات البيئية والضغط المتزايد على الموارد الجبلية، ونتائج التحليل الكمي والكيفي لحوضي أوريكا وأزاضن، تتطلب السياحة الجبلية تدخلات عملية مندمجة لإعادة هيكلتها ضمن منظور مستدام وتجديدي. وتشمل أبرز هذه التوصيات:

– **إعادة الهيكلة المجالية للمواقع السياحية:** تصميم مسارات جبلية منظمة، وتأهيل المواقع الطبيعية والثقافية مع مراعاة قدرات التحمل البيئي والهشاشة الإيكولوجية، بما يقلل من التدهور البيئي ويضمن تجربة سياحية متوازنة؛

– **تعزيز الحكامة التشاركية:** إشراك الجماعات المحلية والساكنة في تخطيط وتنفيذ المشاريع السياحية، مع إرساء آليات شفافة للتنسيق بين الفاعلين العموميين والخواص، بما يضمن تملك المشروع والتنمية الترابية المتوازنة؛

– **تنويع العرض السياحي:** توجيه النشاط نحو السياحة البيئية والثقافية والتضامنية، تنظيم الأنشطة على ضفاف الأودية والمواقع الطبيعية، وتفادي التركيز المفرط على مناطق محددة لتقليل الضغط على البيئة؛

– **دعم الاقتصاد المحلي وتمكين الفاعلين:** تعزيز التعاونيات والأنشطة المدرة للدخل المرتبطة بالمنتوج المحلي (عسل، أعشاب طبية وعطرية، صناعة تقليدية ...)، مع منح اهتمام خاص بالنساء والشباب، وتثمين المعارف التقليدية ضمن تجربة سياحية أصيلة؛


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

– **تقوية البنية التحتية والخدمات:** تحسين الطرق والمسالك، وتطوير وسائل النقل، والمرافق الصحية، ومواقف السيارات والمرافق المصاحبة، بما يعزز الولوجية ويضمن جودة التجربة السياحية؛

– **تأهيل الرأسمال البشري:** وضع برامج تكوين مهني للمرشدين السياحيين، والعاملين في الضيافة والخدمات الميدانية، إضافة إلى تطوير مهارات التسويق الرقمي والابتكار المحلي، لضمان جودة الخدمات واستدامة النشاط؛

– **تفعيل التسويق الرقمي والشبكات السياحية:** ربط الحوضين بشبكات السياحة المستدامة، استخدام الأدوات الرقمية لترويج المنتوج المحلي والمواقع الطبيعية، وزيادة الجاذبية الوطنية والدولية للحوضين؛

– **إرساء آليات الرصد والمتابعة:** إنشاء نظام تدبير النفايات السياحية، مراقبة الأثر البيئي والاجتماعي وفق مؤشرات علمية، وتوعية الزوار والفاعلين بأهمية الحفاظ على البيئة والتراث المحلي؛

تعد هذه التوصيات إطارا عمليا لبناء نموذج سياحي جبلي مستدام في حوضي أوريكا وأزاضن، يجمع بين الجاذبية الاقتصادية، وحماية الموارد الطبيعية والثقافية، وتعزيز العدالة المجالية، مع إعادة توطين التنمية في صلب الديناميات الترابية المحلية.


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

**خاتمة**

تؤكد نتائج الدراسة أن السياحة الجبلية بحوضي أوريكا وأزاضن تواجه تحديات بنيوية وتنظيمية كبيرة تجعل النماذج التقليدية غير قادرة على تحقيق التنمية الترابية المستدامة والعدالة المجالية المرجوة. وقد أكدت المعطيات الميدانية صحة الفرضيات الرئيسية للدراسة، إذ أظهرت أن النمو السياحي السريع قائم على نموذج استغلالي يفاقم هشاشة البنيات التحتية ويولد اختلالات بيئية واجتماعية، كما أن ضعف الإطار المؤسساتي والتنظيمي يقيد إمكانيات التنمية السياحية المستدامة بالحوضين.

في المقابل، تشير النتائج أيضا إلى وجود إمكانيات واضحة لتطوير نموذج سياحي جبلي مستدام يقوم على التثمين المشترك للموارد الطبيعية والثقافية، إشراك السكان المحليين، وتعزيز القدرات المهنية وتحسين البنية التحتية، بما يحقق التكامل بين الجهوية المتقدمة والتحول الإيكولوجي. هذا النموذج يمثل فرصة لجعل السياحة رافعة فعلية للتجديد الترابي ولتنمية المجتمعات الجبلية، مع تجاوز الطابع الموسمي وتقليص الاختلالات المجالية والاجتماعية.

أما آفاق الدراسة، فتقترح مزيدا من البحث التطبيقي حول آليات تنفيذ نموذج السياحة الجبلية المستدامة، خاصة فيما يتعلق بتطوير استراتيجيات مالية وتشغيلية لإشراك الفاعلين المحليين، وتحسين الولوجية، وتنوع العروض، مع تقييم أثرها على صمود المجتمعات الجبلية. كما تفتح الدراسة المجال لمقارنة تجارب مناطق جبلية أخرى بالمغرب والعالم لتعميم التجارب الناجحة ودعم سياسات سياحية مستدامة على المستوى المحلي والوطني.


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

**المراجع باللغة العربية:**


- أحمد الراجي، (2019). "السياحة الجبلية بإقليم إفران بين تنوع الموارد الترابية وآفاق التنمية المستدامة"، أطروحة لنيل الدكتوراه، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة مولاي إسماعيل، مكناس.
- المصطفى الحسني، (2009). "إشكالية التنمية الترابية بالمغرب، نموذج جهة دكالة عبدة"، أطروحة لنيل دكتوراة الدولة في الآداب جغرافيا، كلية الآداب والعلوم الإنسانية مراكش.
- المندوبية السامية للتخطيط، (2021). التقرير الوطني حول التنمية المستدامة، الرباط.
- وزارة الداخلية المغربية، (2015). "الجهوية المتقدمة: ورش الإصلاحات الكبرى"، الرباط، منشورات وزارة الداخلية.
- وزارة الداخلية، (2017). دليل برنامج تقليص الفوارق المجالية والاجتماعية في العالم القروي 2017-2023. الرباط: مديرية الجماعات المحلية.
- وزارة السياحة والصناعة التقليدية والاقتصاد الاجتماعي والتضامني، (2023)، خارطة الطريق السياحية 2023–2026، الرباط.
- وزارة السياحة والصناعة التقليدية والنقل الجوي والاقتصاد الاجتماعي، 2010، رؤية 2020 للسياحة: نحو مغرب الوجهة السياحية المستدامة، الرباط.


**المراجع باللغة الأجنبية**


- Béal, Vincent, Gauthier, Mario, & Pinson, Gilles. (2011). Le développement durable changera-t-il la ville ? Le regard des sciences sociales. Saint-Étienne : Presses Universitaires de Saint-Étienne..
- Dominique Bourg et Kerry Whiteside, (2010), Vers une démocratie écologique: Le citoyen, le savant et le politique, Paris: Éditions du Seuil.
- Fondation Konrad Adenauer, (2021). La régionalisation avancée entre la décentralisation et la déconcentration, Rabat: Bureau de la Fondation Konrad Adenauer au Maroc.
- GIRAUT Frédéric, VANIER Martin, «Plaidoyer pour la complexité territoriale, in Utopie pour le territoire, L'Aube, Paris.
- Haut-Commissariat au Plan (HCP). (2019). Les disparités spatiales au Maroc : Tendances et déterminants. Rabat : Haut-Commissariat au Plan.
- Ministère de la Transition Écologique. (2020). Stratégie Nationale de Développement Durable 2030. Rabat: Gouvernement du Maroc.
- Ministère du Tourisme, (2013). Vision 2020 du tourisme au Maroc : Une ambition partagée. Rabat.



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

# دور المؤثرين الرقميين في إعادة تشكيل القيم والتمثلات الثقافية لدى الشباب المغربي في سياق المجتمع الشبكي

د. حسن تاج
أستاذ محاضر
المدرسة العليا للتربية والتكوين
جامعة محمد الأول، وجدة
المملكة المغربية

**الملخص:**

تهدف هذه الدراسة إلى تحليل سوسيولوجي لظاهرة المؤثرين الرقميين ودورهم في تشكيل الهوية الاجتماعية والثقافية لدى الشباب المغربي، في إطار التحولات البنيوية المرتبطة ببروز "المجتمع الشبكي(Castells, 2010) ".وفي هذا الإطار تنطلق الدراسة من إشكالية مركزية مفادها التساؤل حول مدى مساهمة المؤثرين الرقميين، بوصفهم نخباً رقمية ناشئة، في إعادة إنتاج أو تجاوز أنماط الهيمنة الثقافية التقليدية، وكيف تتداخل استراتيجياتهم في بناء "الذات الشبكية "للشاب المغربي؟ (Papacharissi,2011). ولأجل ذلك تعتمد الدراسة مقاربة تحليلية نقدية تستند إلى مراجعة موسعة للأدبيات السوسيولوجية والنظريات المرتبطة بالمجال، وتوظف مفهوم "الرأسمال الرمزي الرقمي" كأداة تحليلية مركزية لفهم آليات التأثير. وقد تم التوصل إلى أن المؤثرين الرقميين يمثلون شكلاً معاصراً من "النخب الرمزية" التي تمارس سلطتها عبر آليات دقيقة كالعلاقات شبه الاجتماعية، واستراتيجيات بناء الذات الرقمية، وتسليع الهوية في إطار "اقتصاد المؤثرين". كما تكشف الدراسة أيضاً عن خصوصية السياق المغربي، حيث يتداخل تأثير المؤثرين مع قيم محافظة وهياكل تقليدية، مما ينتج أشكالاً هجينة من الهوية. وقد خلصت الدراسة إلى ضرورة فهم هذه الظاهرة كجزء من تحول بنيوي في إنتاج المعنى الاجتماعي، مع الدعوة إلى مزيد من البحث الميداني لاستكشاف كيفية تفاوض الشباب المغربي مع هذه النماذج الثقافية الجديدة.

**الكلمات المفتاحية** :المؤثرون الرقميون، المجتمع الشبكي، الشباب المغربي، القيم الثقافية، الرأسمال الرمزي


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

# The Role of Digital Influencers in Reshaping Cultural Values and Representations among Moroccan Youth

# in the Context of the Network Society

## Abstract

This study aims to provide a sociological analysis of the phenomenon of digital influencers and their role in shaping the social and cultural identity of Moroccan youth within the broader context of structural transformations associated with the emergence of the "network society" .The study is guided by a central research question: how do digital influencers, as emerging digital elites, contribute either to the reproduction or the transformation of traditional forms of cultural hegemony? Furthermore, how do their strategies participate in the construction of the "networked self" among Moroccan youth?

The study adopts a critical analytical approach based on an extensive review of sociological literature and the theoretical frameworks relevant to this field. In particular, it employs the concept of "**digital symbolic capital**" as a key analytical tool to understand the mechanisms of influence operating within digital environments.

The findings suggest that digital influencers represent a contemporary form of "**symbolic elites**" who exercise power through subtle mechanisms such as parasocial relationships, strategies of digital self-construction, and the commodification of identity within the framework of the "**influencer economy**." The study also highlights the specificity of the Moroccan context, where digital influence intersects with conservative values and traditional social structures, thereby producing hybrid forms of identity.

The study concludes that this phenomenon should be understood as an integral component of a broader structural transformation in the modes through which social meaning is produced. It calls for further empirical research to explore how Moroccan youth negotiate and engage with these emerging cultural models.

**Keywords**: Digital influencers, network society, Moroccan youth, cultural values, symbolic capital


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

**مقدمة**

شهدت المجتمعات المعاصرة خلال العقدين الأخيرين تحولاً جذرياً في بنية الفضاء العمومي ((La sphère publique. كما صاغها هابرماس، إذ لم تعد المؤسسات التقليدية كالإعلام الرسمي والجامعات والأحزاب السياسية هي المنتج الوحيد للمعنى الاجتماعي والخطاب الثقافي المهيمن، بل أدى الانتشار الواسع لمنصات التواصل الاجتماعي باعتبارها ميسرة للتواصل بين الأفراد في بيئة مجتمعية افتراضية إلى بروز "فضاء عمومي رقمي (la sphère publique numérique) تتعدد فيه مصادر إنتاج الخطاب، وتتشعب فيه مسارات التأثير، وتتداخل فيه الحدود بين الخاص والعام، وبين المنتج والمستهلك للمحتوى. [1]

وفي قلب هذا التحول، برزت فئة جديدة من الفاعلين الاجتماعيين تُعرف بـ "المؤثرين الرقميين( les (Influenceurs numériques.اعتبارا لتمكنهم من بناء جماهير واسعة عبر الشبكات الاجتماعية. وهم بذلك يمثلون ظاهرة سوسيولوجية بالغة الدلالة، تعكس تحولات عميقة في بنية السلطة الرمزية وآليات إنتاج الهوية في العصر الرقمي. فالمؤثر لم يعد مجرد "مشهور" أو "نجم" بالمعنى التقليدي، بل تحول إلى وسيط ثقافي (Intermédiaire culturel) يعيد تشكيل الأذواق والقيم والتمثلات المرتبطة بالنجاح والجمال وأنماط الحياة، خاصة لدى فئة الشباب الأكثر استخداماً لهذه المنصات والأكثر انفتاحاً على تأثيراتها.[2]

**الإشكالية والأسئلة البحثية:**

تتجلى الإشكالية المركزية لهذه الدراسة في السؤال الرئيسي التالي:

**كيف يساهم المؤثرون الرقميون، بوصفهم نخباً رقمية ناشئة، في تشكيل وإعادة تشكيل الهوية الاجتماعية والثقافية للشباب المغربي في سياق المجتمع الشبكي؟**

وبالطبع ينبثق عن هذا السؤال الرئيسي أسئلة فرعية، تتمثل في:

أ- ما هي طبيعة السلطة الرمزية التي يمتلكها المؤثرون الرقميون في الفضاء العمومي الرقمي المغربي، وكيف يكتسبونها ويديرونها؟

ب- ما هي الآليات الثقافية والرمزية الرئيسية التي يوظفها المؤثرون لممارسة تأثيرهم على متابعيهم من الشباب؟ .

ت- أين يتجلى تأثير المؤثرين في تشكيل أنماط حياة الشباب المغربي وقيمهم الاستهلاكية وتصوراتهم للذات والآخر، في ظل خصوصية السياق الثقافي المغربي؟

ث- كيف يمكن للدراسات السابقة والنماذج النظرية أن تساعد في تفسير هذه الظاهرة في سياقها المغربي؟

**أهمية الدراسة وأهدافها:**

تتبدى أهمية هذه الدراسة في محاولتها تقديم تحليل سوسيولوجي متكامل لظاهرة المؤثرين الرقميين في سياق مغربي صرف، غالباً ما تناولته الدراسات من زاوية إعلامية أو تسويقية بحتة، متجاهلة أبعاده السوسيوثقافية العميقة. ومن هذا المنطلق تهدف الدراسة إلى:

[1] منصور بن علي الغريب (2023)، إسهام مواقع التواصل الاجتماعي في تنمية الوعي السياسي لدى الشباب السعودي، مجلة العلوم الإنسانية والإدارية، العدد 31، يونيو 2023.

[2] Abidin, (2018), internet celebrity : Understanding fame online .Emerald Publishing .


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

أ- بناء إطار نظري مركب يستوعب تعقد الظاهرة، من خلال المزاوجة بين نظرية المجتمع الشبكي لكاستلز، ونظرية الرأسمال الرمزي لبورديو، ومفهوم الهيمنة الثقافية لغرامشي.

ب- استعراض وتحليل الدراسات السابقة ذات الصلة، سواء في السياقين الغربي والعربي، للخروج برؤية تركيبية حول آليات تأثير المؤثرين عالميا بشكل عام ومغربيا بشكل خاص.

ت- توسيع التحليل ليشمل آليات جديدة كالعلاقات شبه الاجتماعية (Relations parasociales) المنطلقة من **علاقات أحادية الاتجاه** يشعر فيها الشخص بأنه مرتبط عاطفياً بشخصية إعلامية (مثل ممثل، مذيع، مؤثر على وسائل التواصل) رغم عدم وجود تفاعل حقيقي مباشر، إضافة إلى آلية اقتصاد الشخصنة (Économie de la personnalité )القائمة على **استثمار صورة وهوية الشخصية العامة** مثل المؤثرين وصناع المحتوى، بحيث تتحول **السمعة والشخصية والهوية الرقمية المرتبطة بهم** إلى مصدر للقيمة الاقتصادية والربح . وبطبيعة الحال لا يستقيم استحضار هذه الآليات دون ربطها بالخصوصية الثقافية للمجتمع المغربي انطلاقا من خلفية دراستنا.

**الإطار النظري والتحليلي:**

يتطلب تحليل ظاهرة المؤثرين الرقميين وتأثيرهم في الهوية لدى الشباب العربي بناء إطار نظري مركب، قادر على استيعاب تعقيد الظاهرة وتعدد أبعادها. سنعتمد في هذا الإطار على ثلاث نظريات كبرى، هي نظرية المجتمع الشبكي، ونظرية الرأسمال الرمزي، ومفهوم الهيمنة الثقافية، مع توسيعها بمفاهيم سوسيولوجية حديثة كالعلاقات شبه الاجتماعية واقتصاد المؤثرين.

أ- **نظرية المجتمع الشبكي: البنية التحتية للتأثير الرقمي:**

يمثل مفهوم "المجتمع الشبكي (Société en réseau) الذي صاغه مانويل كاستلز[1] (Castells, ) أساسا لفهم التحولات البنيوية التي أتاحت ظهور المؤثرين كقوة اجتماعية فاعلة. وفي هذا الإطار يرى كاستلز أن المجتمعات المعاصرة أضحت منظمة وملتفة حول شبكات الاتصال الرقمية، الشيء الذي جعل التدفقات (Les flux) بما فيها تدفقات المعلومات، رؤوس الأموال، الصور، والأصوات – هي المهيمنة على "الأماكن (Places) المادية التي يعهد إليها تحديد البنية الاجتماعية ومعالم السلطة. وفي هذا السياق، يمكن تفكيك نظرية كاستلز إلى مجموعة من العناصر أهمها:

- **منطق الشبكات** :إذ يعتمد المجتمع الشبكي على بنية مفتوحة قابلة للتوسع، وقادرة على إعادة تشكيل نفسها باستمرار. فالمؤثرون الرقميون هم عقد (Des nœuds) فاعلة في هذه الشبكة، وقوتها بطبيعة الحال تزداد كلما زادت قدرتها على جذب التدفقات (الانتباه، المعلومات، رأس المال) وإعادة توجيهها.

- **السلطة في المجتمع الشبكي**: إذ لم تعد السلطة حكراً على مؤسسات الدولة أو الإعلام التقليدي، بل أصبحت موزعة ومنتشرة داخل الشبكات. وقد أشار هنا كاستلزفي تحليله إلى وجود نوعين من السلطة: سلطة الشبكات بما يعنيه ذلك من التحكم في البروتوكولات والبنية التحتية، وسلطة في الشبكات بما يعنيه ذلك من القدرة على التأثير في الآخرين داخل الشبكة. وارتباطا بالمؤثرين في علاقتهم بهذين النوعين نجد أنهم يمارسون النوع الثاني، فيما يبقون تابعين في النوع الأول لمنصات التواصل الاجتماعي التي تفرض قوانينها وخوارزمياتها.

[1] Castells, M. (2010). *The rise of the network society* (2nd ed., Vol. 1). Wiley-Blackwell.


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

- **ثقافة الفعلية**(Virtualité réelle) : بحيث يخلق المجتمع الشبكي ثقافة جديدة لا تنفصل فيها الصور الرمزية عن الواقع المادي. إذ يصبح المحتوى الذي ينتجه المؤثرون ليس مجرد تمثيل للواقع، بل هو جزء من الواقع الاجتماعي المعاش، ويساهم في تشكيله. **فالواقعيات الاجتماعية والثقافية بهذا المعنى تصبح ممزوجة بالواقع الافتراضي الذي تصنعه وسائل الإعلام والتكنولوجيا الرقمية.**

- **النقد والتطوير**: وهنا نستحضر انتقاد بعض الباحثين مثل,Van Dijck[1] لتركيز كاستلز المفرط على البنى الكبرى وإهماله في المقابل لديناميكيات السلطة داخل المنصات نفسها، مثل تأثير الخوارزميات في تشكيل الرؤية والظهور. وخلال دراستنا هذه سنأخذ هذا النقد بعين الاعتبار من خلال تحليل كيفية تفاعل المؤثرين مع "الخوارزمية" كقوة تنظيمية خفية توجه إنتاج المحتوى وتشكل "اقتصاد الانتباه."

**ب– الرأسمال الرمزي في العصر الرقمي: من بورديو إلى "رأسمال الشخصنة"**

لقد قدم بيير بورديو[2] (Bourdieu) مفهوم "الرأسمال الرمزي (Capital symbolique) "لوصف أي شكل من أشكال الرأسمال (ثقافي، اجتماعي، اقتصادي) الذي يُدرَك ويُعترف به اجتماعياً عبر فئات الإدراك لدى الوكلاء الاجتماعيين. فهو سلعة الاعتراف والمكانة والهيبة. التي يتحصل عليها الشخص من خلال تفاعلاته المتعددة داخل المجتمع، والتي تعزز حضوره كفاعل معترف به. وارتباطا بالفضاء الرقمي، يتحول هذا المفهوم ليشكل ما يمكن تسميته بمركب رأسمالي جديد من خلال تمظهرات عديدة ومنها:

- **رأسمال اجتماعي رقمي**: والذي يتمثل في حجم وشبكة العلاقات التي يؤسسها المؤثر (متابعون، متابعون متبادلون، مؤثرون آخرون). لكنه يختلف عن الرأسمال الاجتماعي التقليدي في كونه أوسع انتشاراً لكنه أقل عمقاً.

- **رأسمال ثقافي رقمي**: والذي يتجسد في تمكن المؤثر من لغة المنصة، وخوارزمياتها، وقواعد اللعبة الرقمية. بشكل تتجسد كفاءته في إنتاج محتوى جذاب (معرفة بالتحرير، السرد القصصي، التصوير).

- **رأسمال اقتصادي رقمي**: والذي يتبدى من خلال العائد المادي الذي يغذي الحسابات البنكية للمؤثرين بفضل الإعلانات وآليات الاستشهار والتسويق.

وكتوسيع لنظرية بورديو تتبدى معالم مفهوم حديث في العديد من الدراسات يطلق عليه "رأسمال الشخصنة (Capital de personnalité) "، بحيث تصبح الشخصية الرقمية نفسها أصلاً قابلاً للاستثمار والتراكم، وهي مُحسَّنة خوارزمياً لتحقيق أقصى قدر من الظهور والتفاعل. وفي هذا الإطار، يستثمر المؤثر في بناء شخصنة (personnalité) انطلاقا من **بناء صورة أو شخصية رقمية** تبدو أصيلة وطبيعية، لكنها في الوقت نفسه **تتوافق مع ما يريده الجمهور وما تفضّله خوارزميات المنصات الرقمية.**

**ت– الهيمنة الثقافية والنخب العضوية الرقمية: قراءة غرامشي في عصر المنصات:**

[1] José van Dijck, Thomas Poell, and Martijn de Waal. (2018). *The platform society: Public values in a connective world.* Oxford University Press.

[2] Bourdieu, P. (1986). The forms of capital. In J. Richardson (Ed.), *Handbook of theory and research for the sociology of education* (pp. 241-258). Greenwood Press.


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

يقدم أنطونيو غرامشي[1](Gramsci) مفهوم الهيمنة الثقافية (Hégémonie culturelle) لوصف الكيفية التي تحافظ بها الطبقة الحاكمة على سلطتها، ليس فقط عبر الإكراه، بل عبر جعل رؤيتها للعالم تبدو طبيعية وعقلانية ومقبولة من قبل جميع أفراد المجتمع. إذ تفوض أمر نشر هذه الرؤية إلى المفكرين العضويين (Intellectuels organiques) المنتمين لهذه الطبقة. وارتباطا بدراستنا، يمكن إسقاط هذا التحليل على الفضاء الرقمي من خلال استحضار:

- **المؤثرون الرقميون من موقعهم مفكرين عضويين جدد:** بحيث يمكن النظر إليهم أو على الأقل لجزء كبير منهم، باعتبارهم شكلاً معاصراً من "المفكرين العضويين" لصالح " رأسمالية المنصات"(Capitalisme de plateforme)، حيث يتم الاعتماد الكلي على المنصات الالكترونية لجمع البيانات وربط المستخدمين وتحقيق الأرباح. فالمؤثرون الرقميون بهذا المعنى يساهمون في نشر نموذج ثقافي مهيمن قائم على قيم النزعة الاستهلاكية، والنجاح المادي السريع، والجمال الجسدي وفق معايير محددة، والتفرد من خلال أنماط استهلاك معينة.

- **الهيمنة الخوارزمية** :وهنا نستحضر ما يذهب إليه بعض المنظرين المعاصرين أمثال Van Dijck et al)[2] عندما أضافوا بعداً جديداً لتحليل غرامشي، وهو "الهيمنة الخوارزمية(Hégémonie algorithmique) "، حيث تعمل خوارزميات المنصات على تفضيل أنواع معينة من المحتوى (الترفيهي، البصري، القصير) وأنماط معينة من الهوية (القابلة للتسليع)، الشيء الذي من شأنه إعادة إنتاج هيمنة ثقافية معينة بشكل تلقائي .

- **مقاومة الهيمنة** :إذ تتشكل خطابات مناهضة للهيمنة من خلال بروز نجوم بعض المؤثرين الحاملين لمشروع المقاومة واعتماد خطابات مضادة. من خلال تقديم خطاب ديني معتدل، أو إعادة إنتاج الهوية المحلية، أو الطعن في نمط الحياة الاستهلاكي. لكن هذه المقاومة تظل محصورة في حدود ما تسمح به بنية المنصة وخوارزمياتها.

**ث– العلاقات شبه الاجتماعية :(Para-social Relationships) وهم الحميمية:**

يمثل مفهوم "العلاقات شبه الاجتماعية (Relations parasociales) "الذي طوره هورتون ووهل Horton & (Wohl, 1956)[3] أداة تحليلية أساسية لفهم الرابط العاطفي بين المؤثر والجمهور. هذا المفهوم يصف علاقة أحادية الجانب، (Relation à sens unique) والتي وفقها يشعر المشاهد بأنه يعرف الشخصية الإعلامية عن قرب، ويطور تجاهها مشاعر شبيهة بالصداقة، رغم غياب أي تفاعل حقيقي متبادل. وارتباطا بعصر الرقمنة، تتضخم هذه الظاهرة وتتطورمن خلال استحضار المعطيات التالية:

- **منصات التواصل باعتبارها تفاعلية وهمية** :إذ تخلق منصات التواصل الاجتماعي وهماً بالتفاعلية من خلال خاصيات "الإعجاب" و"التعليق" و"المشاركة"، الشيء الذي يعمق العلاقة شبه الاجتماعية ويجعلها تبدو وكأنها حقيقة، خاصة أمام الامكانيات

[1] Antonio Gramsci, A. (1971). *Selections from the prison notebooks.* International Publishers.

[2] Op. cit

[3] Horton Donald & Wohl Richard. (1956). Mass communication and para-social interaction: Observations on intimacy at a distance. *Psychiatry, 19*(3), 215-229.


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

المتوفرة، والتي بمقتضاها يمكن لمواقع التواصل الاجتماعي أن تنصب نفسها راعية للتواصل بين أفراد وجماعات متعددة الأعراق، ومختلفة الثقافات، والأديان واللغات) [1].

- **الحميمية على نطاق واسع** :إذ يستخدم المؤثرون استراتيجيات محددة لتعزيز هذا الوهم، مثل: مخاطبة المتابعين بلقب "أصدقائي" أو "عائلتي"، مشاركة لحظات شخصية ويومية، الرد على التعليقات (ولو بشكل انتقائي)، البث المباشر.

- **الآثار النفسية والاجتماعية** :وهنا نستحضر ما كشفت عنه دراسة حديثة في قطر ومفاده وجود علاقة شبه اجتماعية قوية مع المؤثرين ترتبط بارتفاع معدلات الاستخدام اليومي لوسائل التواصل الاجتماعي، خاصة بين الفئات الأكثر ضعفاً (النساء، الشباب، ذوو الدخل المنخفض). كما أن هذه العلاقات قد تؤدي إلى توقعات غير واقعية تجاه العلاقات الإنسانية الحقيقية.

### ج- الهوية الرقمية والذات الشبكية:

تصبح الهوية في سياق المجتمع الشبكي مفهومًا متشعباً. إذ تشير "الهوية الرقمية (Digital Identity) إلى الطريقة التي يبني بها الأفراد تمثيلاً لأنفسهم عبر الإنترنت، من خلال الصور والمنشورات والتفاعلات، وهو تمثيل قد يتطابق مع هويتهم في العالم الواقعي أو يختلف عنه[2].. وهنا نستحضر ما ذهبت إليه العديد من الدراسات الحديثة بشأن بسط مفاهيم متكاملة لفهم بناء الهوية الرقمية. ومن بين تلك المفاهيم:

- **الذات الشبكية**:(Le soi en réseau) إذ تتحدث زيزي باباخاريسي عن "الذات الشبكية" للتأكيد على أن الذات التي **تتشكل وتتفاعل عبر الشبكات الاجتماعية والرقمية**. تُبنى وتُؤدى وتُختبر اليوم من خلال تشابك معقد بين العوالم المادية والرقمية.

- **الأمامي والخلفي في الفضاء الرقمي** :يوظف جوفمان (Goffman, 1959) مفهومي "الأمامي (La scène frontale)و"الخلفي (La scène privée) "لتحليل الأداء الاجتماعي. إذ يتحكم المراهقون والشباب ارتباطا بالفضاء الرقمي في صورتهم "الأمامية" بعناية، بينما تظل مساحات "الخلفي" (الحياة الخاصة غير المعروضة) مجالاً للتوتر والتفاوض مع توقعات الجمهور.

- **التعلم الاجتماعي والنمذجة** :إذ يتعلم الشباب وفقاً لنظرية التعلم الاجتماعي لباندورا(Bandura, 1977) ، من خلال مشاهدة سلوك "النماذج (Modèles) "وتقليدها. بحيث يمثل المؤثرون الرقميون نماذج قوية يتعلم منها الشباب أنماط السلوك والاستهلاك وحتى التفكير، خاصة في ظل غياب نماذج تقليدية قوية في محيطهم المباشر.

### ح- الدراسات السابقة: مراجعة نقدية

تتنوع الدراسات التي تناولت ظاهرة المؤثرين الرقميين وتأثيرهم في الهوية، ويمكن تصنيفها إلى ثلاثة اتجاهات رئيسية:

[1] عزي عبد الرحمن (2003 ). دراسات في نظرية الاتصال : نحو فكر أعلامي مميز ، سلسلة كتب المستقبل العربي ، مركز دراسات الوحدة العربية.

[2] Papacharissi Zizi Z. (Ed.). (2011). *A networked self: Identity, community, and culture on social network sites.* Routledge.


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

- **الاتجاه الأول: دراسات تركز على الجوانب التسويقية والاقتصادية :**

يركز هذا الاتجاه من الأدبيات على تحليل حضور المؤثرين الرقميين بوصفهم فاعلين أساسيين ضمن منظومة **التسويق الرقمي واقتصاد المنصات**، حيث أصبحوا يمثلون قناة فعالة للتأثير في السلوك الشرائي، خاصة لدى فئة الشباب. ففي هذا السياق، تشير العديد من الدراسات إلى أن نسبة كبيرة من الشباب العربي تُبدي ثقة كبيرة في توصيات المؤثرين عند اتخاذ قرارات الشراء، وهو ما يعكس تحوّلًا في أنماط الثقة التي كانت تتغذى من المصادر التقليدية (الإعلانات الرسمية، المؤسسات) نحو **الفاعلين الرقميين القائمين على القرب والتفاعل**. كما تؤكد دراسة Lou & Yuan (2019) أن فعالية التسويق عبر المؤثرين ترتبط أساسًا بعاملين محوريين :**مصداقية المؤثر** (**crédibilité**) **وخبرته المدركة** (Expertise perçue)، حيث يسهم هذان العاملان في تعزيز نية الشراء من خلال بناء علاقة ثقة شبه شخصية مع المتابعين[1].

غير أن هذا التوجه، رغم أهميته التفسيرية، يظل محدودًا من حيث أفقه التحليلي، إذ يميل إلى اختزال ظاهرة التأثير في بعدها الاقتصادي/التسويقي، متجاهلًا أن الاستهلاك ليس مجرد استجابة وظيفية لحاجات مادية، بل هو قبل ذلك **ممارسة سوسيوثقافية محمّلة بالمعاني والرموز** . فوفقًا للتقاليد السوسيولوجية، خاصة عند بورديو، يرتبط الاستهلاك بمنطق **التمييز الاجتماعي** (**distinction**)، حيث تُستخدم السلع والأنماط الاستهلاكية للتعبير عن الانتماء الطبقي وبناء الهوية. ومن هذا المنظور، لا يقتصر دور المؤثرين على الترويج لمنتجات، بل يتعداه إلى **إنتاج أنماط عيش** (Modes de vie) وتكريس نماذج معيارية للنجاح والجاذبية والذوق[2].

علاوة على ذلك، فإن الخطاب التسويقي الذي يقدمه المؤثرون غالبًا ما يندمج مع استراتيجيات **عرض الذات** (Présentation de soi) حيث يتم تقديم المنتجات ضمن سرديات يومية تبدو عفوية وطبيعية، لكنها في الواقع تخضع لمنطق اقتصادي دقيق قائم على **تسليع الحياة الخاصة** (Marchandisation de soi). وهذا ما يجعل عملية التأثير أكثر تعقيدًا، لأنها لا تستهدف المستهلك بوصفه فاعلًا عقلانيًا فقط، بل بوصفه ذاتًا تسعى إلى الاعتراف والانتماء، وتبحث عن نماذج تماهٍ داخل الفضاء الرقمي.

ومن ثمّ، فإن فهم تأثير المؤثرين في السلوك الشرائي يقتضي تجاوز المقاربات الاختزالية التي تحصره في مؤشرات النجاعة التسويقية، والانفتاح على مقاربة سوسيولوجية نقدية ترى في الاستهلاك مجالًا لإنتاج المعنى والهوية. فالمؤثرون لا يبيعون منتجات فحسب، بل يساهمون في **إعادة تشكيل الرغبات، وتوجيه الذوق، وإعادة تعريف ما يعتبر "مرغوبًا" أو "ناجحًا"** داخل المجتمع الشبكي، وهو ما يجعل تأثيرهم ممتدًا إلى البنية الثقافية بقدر ما هو اقتصادي.

- **الاتجاه الثاني: دراسات تركز على تشكيل الهوية والثقافة:**

يتجه هذا المسار من الأدبيات إلى تحليل الدور الذي يضطلع به المؤثرون الرقميون في إعادة تشكيل الهويات الفردية والجمعية، بالنظر إلى كونهم فاعلين رمزيين جدد داخل الفضاء الشبكي. ففي عملها المرجعي حول **المشاهير الرقميين**، بيّنت كريستال أبيدين

[1] **Lou**, **C**., **& Yuan**, **S**. (**2019**). *Influencer Marketing: How Message Value and Credibility Affect Consumer Trust of Branded Content on Social Media*. **Journal of Interactive Advertising**, **19**(**1**), **58–73**

[2] Pierre Bourdieu, *La distinction: Critique sociale du jugement*, Paris, Les Éditions de Minuit, 1979.


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

( ABIDIN )[1] أن الشهرة على الإنترنت لم تعد تُبنى فقط على الظهور الإعلامي التقليدي، بل على ممارسات يومية تقوم على **إنتاج القرب العاطفي، وإدارة الحميمية، وعرض الذات بصورة مستمرة**، بما يجعل المؤثر فاعلًا قادرًا على تحويل حياته الشخصية إلى مورد رمزي واقتصادي في الآن نفسه. وبهذا المعنى، يعيد المؤثرون تعريف النجاح الاجتماعي من خلال ربطه بالمرئية، والتفاعل، وقابلية الذات للتسويق داخل اقتصاد المنصات. كما أن صعودهم يرتبط بثقافة **العلامة الذاتية والميكرو–شهرة**، حيث يصبح الفرد مطالبًا ببناء ذاته بوصفها مشروعًا قابلاً للعرض والمتابعة والتداول، وهو ما يجعل الهوية أقل ثباتًا وأكثر ارتباطا بمنطق الأداء والاعتراف الجماهيري الرقمي.

وفي هذا الإطار، لا يتلقى الشباب هذه النماذج بوصفها مجرد مضامين ترفيهية، بل يدخلون معها في علاقات **شبه اجتماعية** تمنح المؤثرين قدرة كبيرة على التأثير في التمثلات الذاتية، وفي أنماط التماهي، وفي اختيارات الأسلوب الحياتي. وتفيد الأدبيات النفسية–الإعلامية بأن هذه العلاقات الأحادية الجانب شائعة بوجه خاص في مرحلة المراهقة والشباب، لأنها تتقاطع مع حاجات أساسية مرتبطة بتكوين الهوية، والاستقلالية، والبحث عن الاعتراف. كما تؤكد المراجعات الحديثة أن تأثير وسائل التواصل الاجتماعي في الهوية لا يرتبط فقط بكثافة الاستعمال، بل كذلك بنوعية الممارسة الرقمية نفسها، خاصة ما يتعلق بالمقارنة الاجتماعية، وتقديم الذات، والتفاعل مع النماذج المؤثرة. ومن ثمّ، فإن المؤثرين يسهمون في توفير قوالب جاهزة للنجاح والجاذبية والقبول الاجتماعي، لكنها قوالب قد تدفع أيضًا إلى إعادة تشكيل الذات وفق معايير المنصة أكثر مما تعكس تطورًا ذاتيًا حرًا ومستقلًا[2].

أما في السياق العربي، فيمكن القول إن أثر المؤثرين في تشكيل الهوية يكتسب طابعًا أكثر تعقيدًا، لأن الشباب يوجدون عند تقاطع مرجعيات متباينة: فمن جهة، تتيح المنصات الرقمية الانفتاح على نماذج كونية للنجاح الفردي، والاستهلاك، والجسد، والحرية الشخصية؛ ومن جهة أخرى، تظل الأسرة، والدين، والمعايير الجماعية المحلية محددات قوية للانتماء والمعنى. لذلك لا تُنتِج المنصات لدى الشباب العربي مجرد تبنٍّ خطيٍّ لمرجعيات غربية، بل تسهم في بناء **هويات هجينة** تتفاوض باستمرار بين المحلي والعالمي، وبين المحافظة والتحديث، وبين الانتماء الجماعي ومنطق التعبير الفرداني عن الذات. وقد أبرزت بعض الدراسات حول الهوية لدى الشباب العربي والمغربي أن الفضاء الرقمي أصبح مجالًا أساسيًا لإعادة تعريف الذات عبر التفاعل مع رموز ثقافية متعددة، وهو ما يعزز فرضية الازدواجية أو التعدد الهوياتي بدل الهوية الأحادية الصلبة[3].

ويزداد هذا التعقيد وضوحًا في السياق الإسلامي، حيث لم يعد المؤثر الديني مجرد ناقل للمعرفة الشرعية، بل صار جزءًا من بنية جديدة للسلطة الدينية الرقمية. ففي دراسة بوزيان زايد وجانا وآخرين حول **الإسلام الرقمي**، تبيّن أن بعض المؤثرين المسلمين يعيدون صياغة الممارسة الدينية والسلطة الرمزية عبر محتوى جذاب وبصري وقريب من لغة الشباب، بما يسمح بتوسيع دوائر التلقي الديني خارج المؤسسات التقليدية. غير أن هذا التحول لا يخلو من مفارقات؛ إذ يفتح المجال، من جهة، أمام أشكال جديدة من التدين اليومي والمرن، لكنه يؤدي، من جهة أخرى، إلى **تسليع الخطاب الديني** وإدخاله في منطق المنافسة على الانتباه، والمشاهدات، والرعاية التجارية، بما قد يحول القيم والرموز الدينية نفسها إلى عناصر قابلة للتسويق والاستهلاك. كما تبرز مراجعات أحدث حول السلطة الإسلامية الرقمية أن الفضاء الشبكي يعيد توزيع الشرعية بين فاعلين متنافسين: علماء تقليديين، ودعاة مشاهير، ومؤثرين

---

[1] Op. cit

[2] جميلة علي الفايز، (2025)، أثر **وسائل التواصل الاجتماعي على القيم الاجتماعية لدى الشباب الجامعي: دراسة تحليلية، المجلة الدولية لنشر الدراسات العلمية، المجلد السادس والعشرون، العدد الثالث، ص8 و9 بتصرف** .

[3] عبد الرحمن عزي .(2013). *الإعلام والمجتمع الشبكي: التحولات القيمية والثقافية في عصر العولمة* .الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي.


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

مسلمين، ومنصات فتوى، وهو ما يعني أن تشكل الهوية الدينية لدى الشباب يتم اليوم داخل مجال تنافسي متشظٍّ، لا داخل نسق مرجعي واحد ومغلق[1].

وبناءً على ذلك، فإن تأثير المؤثرين في السياق العربي/الإسلامي لا يمكن فهمه ضمن علاقة سببية بسيطة تفترض انتقالًا مباشرًا للقيم من المنتج الرقمي إلى المتلقي، بل ينبغي تحليله بوصفه سيرورة تفاوض رمزي معقدة تتداخل فيها البنيات الثقافية المحلية، والاقتصاد السياسي للمنصات، واستراتيجيات عرض الذات، وأشكال التلقي والتأويل لدى الشباب. فالمؤثرون لا يصنعون الهوية من فراغ، وإنما يتدخلون في إعادة ترتيب مواردها الرمزية، وفي ترجيح بعض النماذج القيمية على حساب غيرها، وفي تحويل التوتر بين الأصالة والمعاصرة، وبين التدين والاستهلاك، وبين الانتماء والجاذبية الرقمية، إلى مادة يومية لإنتاج الذات وتمثيلها داخل المجتمع الشبكي.[2].

- **الاتجاه الثالث: دراسات تركز على الجانب النفسي والعلائقي:**

يركز هذا الاتجاه من الأدبيات على تحليل طبيعة العلاقة التي تتشكل بين المؤثرين الرقميين وجمهورهم، خاصة من خلال مفهوم **العلاقات شبه الاجتماعية**(Relations parasociales) ، التي تمثل نمطًا من التفاعل الأحادي الجانب حيث يطور المتابعون إحساسًا بالقرب العاطفي والانتماء تجاه شخصيات إعلامية لا تربطهم بها علاقة مباشرة. وقد أظهرت الدراسات الحديثة أن هذه العلاقات تكتسب قوة خاصة لدى فئات الشباب، نظرًا لارتباطها بحاجات نفسية واجتماعية أساسية مثل البحث عن الهوية، والانتماء، والاعتراف. ففي دراسة حديثة، تم التأكيد على أن كثافة استخدام وسائل التواصل الاجتماعي ترتبط بزيادة احتمالية تكوين علاقات شبه اجتماعية قوية، خاصة لدى الفئات الشابة، وهو ما يعكس تزايد اعتماد الأفراد على المؤثرين كمصادر للمعنى والتوجيه الرمزي في الحياة اليومية[3].

وفي سياق موازٍ، بدأت الأدبيات الحديثة تتجه إلى استكشاف تحولات هذا النمط من العلاقات في ظل بروز **المؤثرين الافتراضيين**(**Les** influenceurs virtuels) ، الذين يتم إنتاجهم رقمياً عبر تقنيات الذكاء الاصطناعي. وتشير بعض الدراسات إلى أن هؤلاء المؤثرين قادرون على بناء مستويات من الثقة والتفاعل لا تقل عن تلك التي يحققها المؤثرون البشر، خصوصًا عندما يتم تصميمهم بما يتلاءم مع القيم الثقافية للجمهور المستهدف. كما تُظهر النتائج أن قابلية الجمهور لتكوين علاقات شبه اجتماعية مع هذه الشخصيات قد تكون أعلى في **السياقات الجماعية**(Contextes collectivistes) ، حيث تلعب الروابط الرمزية والانتماءات المشتركة دورًا مركزيًا في تشكيل التفاعل الاجتماعي.

ومع ذلك، وعلى الرغم من الإسهامات المهمة لهذه الدراسات، فإنها تظل في الغالب محكومة بمقاربات نفسية أو تسويقية تركز على مستوى الفرد وسلوكه، دون الانفتاح الكافي على تحليل الظاهرة في أبعادها السوسيولوجية الأوسع. لذلك تبرز الحاجة إلى دراسات معمقة في السياق العربي والمغربي على وجه التحديد، تأخذ بعين الاعتبار **التحولات البنيوية في أنماط التنشئة، وإعادة**

---

[1] **هدى** كريملي( 2022) ، الثّقافة الرقمية ورهان الهويّة الدينية عند الشّباب المغربي ، مجلة انسانيات ، العدد 95 ،

[2] زايد، بوزيان، وابحرين، محمد.وآخرون (2022). الإسلام الرقمي وجيل الألفية المسلم: كيف يعيد المؤثرون على وسائل التواصل الاجتماعي تشكيل السلطة الدينية والممارسات الإسلامية .*مجلة ريليجينز، 13* (4)، https://doi.org/10.3390/rel13040335

[3] **Tukachinsky**, **Riva**. (**2011**). *Para-social relationships: An examination of relationship building, media involvement, and the influence of media figures.* **Communication Theory**, **21**(**3**), **219–237**.


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

**تشكيل السلطة الرمزية، ودور المنصات الرقمية في إنتاج أنماط جديدة من العلاقات الاجتماعية**، مع مراعاة خصوصية السياقات الثقافية والاجتماعية وتنوعها داخل العالم العربي بشكل عام والمغربي على وجه الخصوص.

### خ- تحليل سوسيولوجي لآليات التأثير وإنتاج الهوية

يواجه الشاب المغربي ضغوطاً مزدوجة: فهو من جهة، يكون أمام مجابهة الانفتاح على ثقافة العولمة عبر المنصات الرقمية التي تقدم نماذج هوياتية عالمية ذات حس غربي في الغالب، ومن جهة أخر يواجه الضغوط الاجتماعية التي تدفعه نحو الامتثال لقيم الأسرة والتقاليد والدين.[1] وفي هذا السياق، لا يقدم المؤثرون نماذج جاهزة للهوية، بل يساهمون في إنتاج ما يمكن تسميته "هويات هجينة (Les identités hybrides) "، بحيث يتم المزج بين عناصر محلية وعالمية. ويتبدى ذلك من خلال عدة تمظهرات وأمثلة ومنها:

- المؤثرات المحجبات اللواتي يقدمن محتوى عن الموضة والجمال، مزجاً بين التدين والاهتمام بالمظهر، مما ينتج نموذجاً "للأنثى العصرية المحافظة."
- مؤثرو الطهي الذين يقدمون وصفات عالمية بمكونات محلية، أو يعيدون تقديم الأطباق التقليدية بلمسات عصرية.
- مؤثرو السفر الذين يقدمون الوجهات السياحية العربية بأسلوب شبابي عالمي.

ويمثل اقتصاد المؤثرين (L'économie des influenceurs) آلية مركزية لإعادة إنتاج النزعة الاستهلاكية وتحويل الهوية إلى سلعة. فالمؤثر لا يبيع منتجات فقط، بل يبيع نمط حياة"(Le style de vie) بحيث تتبدى معالم الهوية التي يمكن شراؤها من خلال استهلاك سلع معينة، انطلاقا من آليات محددة ومنها:

- **الترويج الخفي** :من خلال دمج المنتجات في المحتوى اليومي بطبيعية، مما يجعل الرسالة التسويقية أقل وضوحاً وأكثر تأثيراً.
- **تسليع العلاقات**: بحيث يتم تحويل التفاعل مع المتابعين إلى قيمة اقتصادية من خلال اعتماد مبدأ رابط بين كل تعليق أو مشاركة وزيادة قيمة المؤثر الإعلانية. فالتعليقات والإعجابات والمشاركات بهذا المعنى تصبح مؤشرات تُستثمر لزيادة القيمة التسويقية والإعلانية للمؤثر.
- **تسليع الذات**: والذي بموجبه يتم تحويل الحياة الشخصية للمؤثر وما يقوم به من أنشطة تخصه (الطعام، السفر، العلاقات، المشاعر) إلى محتوى قابل للاستهلاك والإعلان.

وارتباطا بالسياق العربي عموما والمغربي بشكل خاص، تكتسب هذه الآليات خصوصية معينة، حيث يتم استحضار القيم الدينية والثقافية الخاصة بكل مجتمع على حدة، بحيث يتم توظيفها في عمليات التسويق، الشيء الذي يخلق تناقضاً بين خطاب الأصالة وممارسات الاستهلاك.

واستحضارا للعلاقات شبة الاجتماعية مع المؤثرين في المجتمعات العربية عموما والمجتمع المغربي بشكل خاص، والذي يتميز ببنية أسرية ممتدة وعلاقات اجتماعية وثيقة، يطرح ظهور هذا النمط تساؤلات عميقة تسير في اتجاه البحث في ماهية المؤثر، والتساؤل في نهاية المطاف عن مدى إمكانية اعتباره بديلا رمزيا للعلاقات الأسرية المتراجعة في ظل التحولات الاجتماعية والاقتصادية. وهنا سنلاحظ أن المدن الكبرى بشكل خاص حيث يتم احتضان تمظهرات عميقة للتفكك الأسري الممتد، وما يرتبط بذلك من ضعف

[1] حسن ابو طالب، الفجوة الرقمية والتنمية في ظل العولمة، مجلة السياسة الدولية، العدد (58) ، القاهرة، ابريل، 4151، ص.44.


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

الروابط الاجتماعية التقليدية، تتبدى بها آليات تعويض هذا النقص عاطفياً من خلال العلاقات شبه الاجتماعية مع المؤثرين. إذ يقدم هؤلاء المؤثرون شعوراً بالانتماء لمجتمع افتراضي، ودعماً عاطفياً وهمياً، ونماذج للعلاقات موزعة بين الصداقة، الزواج، العلاقات العاطفية... والتي قد تكون مفقودة في محيطهم الواقعي[1]. وقد تتعزز التأثيرات التي يمارسها المؤثرون لدرجة يلعبون معها دورا حاسما في تشكيل تصورات الشباب عن الجسد والجمال، والتي من خلالها يقدمون معايير جمالية محددة قد تتخذ شكل نحافة للإناث، وعضلات مفتولة للذكور، وبشرة صافية لصنف الشباب من الذكور والإناث ،ناهيك عن أزياء معينة يتم الأخذ بها ، وبالتالي يحولون هذه المعايير في مرحلة تالية إلى سلع يمكن شراؤها والتي قد تترجم إلى مستحضرات تجميل، أو برامج رياضية، أو حميات غذائية.... وطبعا لا يمكن لهذه المحطة أن تمر دون الوقوع في مطبات الصراع بين معايير الجمال الغربية (الشعر الأشقر، العيون الملونة) والمعايير العربية التقليدية. وهذا ما يفسر ظهور مؤثرات ومؤثرين يتدخلون من خلال محتويات تتحدى الصور النمطية للجمال، ويقترحون مشاريع اشتغال تجعل النظر إلى الجمال أمرا موكلا إلى أحكام نسبية، وهذا ما يعزز حضورهم على ساحة المواقع الافتراضية، مدعمين بملايين المتابعين. وقس على ذلك في كل مناحي الارتباط البشري من خلال تعزيز عادات جديدة، وتدشين أنماط حياتية مبتكرة.

**مناقشة وخلاصة**

يمثل المؤثرون الرقميون ظاهرة سوسيولوجية معقدة تتجاوز كونها مجرد موضة عابرة في عالم الاتصال. فهم، في سياق **المجتمع الشبكي** الذي تحدث عنه مانويل كاستلز، يشكلون نخبًا رمزية رقمية جديدة، تستمد سلطتها وتأثيرها من قدرتها على الحضور المستمر داخل الفضاءات الرقمية، وعلى تجميع **رأسمال رمزي** يتشكل من خلال عدد المتابعين ومستوى التفاعل والثقة التي يمنحها الجمهور لهم. وطبعا هذا الرأسمال لا يظل مجرد مؤشر عددي، بل يتحول إلى مورد اجتماعي وثقافي يمكن توظيفه في ممارسة التأثير على أنماط التفكير والسلوك والاستهلاك الموجه إلى المتلقي. وفي هذا السياق، يصبح المؤثر الرقمي فاعلًا ثقافيًا وإعلاميًا في آن واحد، حيث لا يقتصر دوره على نقل المعلومات أو عرض المحتوى الترفيهي، بل يتجاوز ذلك إلى **إعادة تشكيل التمثلات الاجتماعية والقيم الثقافية** داخل المجتمع الرقمي. إذ يساهم المحتوى الذي يقدمه، سواء تعلق بأسلوب الحياة أو الموضة أو القيم أو أنماط النجاح، في بناء تصورات جديدة حول ما هو مرغوب اجتماعيًا وما يُعد نموذجًا مرموقا للنجاح أو التميز. وتبرز أهمية هذه الظاهرة بشكل خاص لدى **فئة الشباب المغربي**، والتي تجد نفسها في مرحلة بحث مستمر عن نماذج للهوية والانتماء داخل عالم سريع التحول. إذ في ظل التحولات الثقافية والاقتصادية التي يعرفها المجتمع، يصبح المؤثر الرقمي بالنسبة للعديد من الشباب **مرجعًا رمزيًا ونموذجًا للتمثل**، من خلال ما يقدمه من أنماط جديدة للنجاح الاجتماعي والاقتصادي، غالبًا ما ترتبط بالشهرة الرقمية وريادة المحتوى وصناعة الصورة الذاتية على المنصات الاجتماعية.

إننا بهذا المعنى أمام مكانة رمزية تمنح المؤثرين قدرة على **توجيه الذهنية الجمعية** والتأثير في الاختيارات اليومية للجمهور، سواء فيما يتعلق بأنماط الاستهلاك أو تبني قيم معينة أو حتى تشكيل المواقف تجاه قضايا اجتماعية وثقافية. ومن هنا يمكن النظر إلى المؤثرين الرقميين باعتبارهم جزءًا من **بنية السلطة الرمزية داخل الفضاء الرقمي**، حيث يتقاطع التأثير الثقافي مع المنطق الاقتصادي لمنصات التواصل الاجتماعي. وبالتالي، فإن دراسة ظاهرة المؤثرين الرقميين لا تقتصر على تحليل المحتوى الذي يقدمونه، بل تتطلب فهمًا أعمق للعلاقات التي تنشأ بين **السلطة الرمزية، والاقتصاد الرقمي، وبناء الهوية لدى الشباب** داخل المجتمع الشبكي المعاصر.

[1] ناهد محمد بسيوني سالم، سحر الشوربجي، عبدة المجيد بوعزة (2020) ، تأثير شبكات التواصل الاجتماعي في القيم والهوية الاجتماعية لدى طلبة مرحلة التعليم ما بعد الأساسي في سلطنة عمان ، مجلة الآداب والعلوم الاجتماعية ، جامعة السلطان قابوس ، المجلد 11 ، العدد 2.


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

إن الحديث عن دور المؤثرين الرقميين وفهم آليات اشتغالهم لا يمكن أن يخرج عن سياق استحضار الدور المركزي لما يمكن تسميته **بالرأسمال الرمزي الرقمي**، إذ يقوم نفوذهم أساسًا على قدرتهم على بناء صورة تجمع بين المصداقية المتصورة والخبرة والأصالة والانتشار الواسع داخل الفضاءات الرقمية. إذ يتيح لهم هذا الرأسمال تحويل حضورهم الرمزي إلى أشكال أخرى من الرأسمال، سواء الاجتماعي من خلال توسيع شبكات العلاقات والتأثير، أو الاقتصادي عبر الشراكات التجارية والإعلانات، في إطار دينامية مستمرة بين الرمزي والمادي.

ويزداد هذا التأثير قوة بفضل ما يُعرف بالعلاقات شبه الاجتماعية، حيث ينجح المؤثرون في خلق إحساس بالحميمية والقرب من جمهور واسع، رغم أن هذه العلاقة في جوهرها أحادية الاتجاه، الأمر الذي يجعل المتابعين أكثر تقبلاً لتوجيهاتهم وأكثر ولاءً لمضامينهم. وارتباطا السياق المغربي على وجه الخصوص، نسجل تداخل حضور المؤثرين مع بنى اجتماعية وثقافية تقليدية مثل الأسرة والدين والجماعة، الشيء الذي ينتج أنماطًا هجينة من الهوية، تجمع بين المرجعيات المحلية والتأثيرات العالمية القادمة عبر الفضاء الرقمي. ويظهر هذا التداخل بوضوح لدى فئة الشباب التي تعيش حالة من التفاوض المستمر بين نماذج الهوية الكونية وأنماط الانتماء المحلي، وهو ما يخلق توترًا إبداعيًا يعيد تشكيل تمثلات الذات والانتماء. إننا بهذا المعنى أمام إسهام **اقتصاد المؤثرين** في تعزيز النزعة الاستهلاكية داخل المجتمع الشبكي، بحيث يتحول الاستهلاك من مجرد فعل اقتصادي إلى ممارسة هوياتية ورمزية، من خلال تحميل السلع لمعانٍ ثقافية ودلالات اجتماعية، تصبح معها وسيلة للتعبير عن الذات والانتماء، بل إن الهوية ذاتها قد تتحول إلى سلعة رمزية يتم إنتاجها وتسويقها وتداولها داخل الفضاءات الرقمية.

**توصيات مستقبلية:**

تنطلق هذه الدراسة، في مقاربتها لأدوار المؤثرين الرقميين وعلاقتهم بإعادة تشكيل المنظومة القيمية، من اعتماد منهج تحليلي نظري يروم تفكيك الأبعاد السوسيولوجية والثقافية لهذه الظاهرة. غير أن هذا التوجه النظري يظل في حاجة ماسة إلى تدعيمه بدراسات ميدانية معمقة تجمع بين المقاربات الكمية والنوعية، بما يتيح اختبار فرضياته ضمن السياق المغربي على وجه الخصوص. كما تبرز الحاجة إلى توسيع أفق البحث ليشمل تحليل الأدوار التي تضطلع بها مؤسسات التنشئة الاجتماعية، وفي مقدمتها الأسرة، في تأطير التحولات القيمية المصاحبة لانتشار الفضاء الرقمي. وإلى جانب ذلك، تظل الدراسات المقارنة بين مختلف المجتمعات العربية ضرورة منهجية لفهم تباينات حضور المؤثرين الرقميين وإيقاع تأثيرهم في البنى القيمية، وما يرافق ذلك من اختلافات مرتبطة بالسياقات الثقافية والاجتماعية.

وفي ضوء ما سبق، يمكن القول إن ظاهرة المؤثرين الرقميين لا تمثل مجرد تحول في أنماط الشهرة أو التواصل، بل تعكس تحولات بنيوية أعمق تمس أنماط إنتاج المعنى وتوزيع السلطة الرمزية داخل المجتمعات العربية. فهؤلاء الفاعلون الرقميون لم يعودوا مجرد شخصيات إعلامية جديدة، بل أصبحوا فاعلين ثقافيين يمارسون أدوار الوساطة الرمزية، ويسهمون في إعادة تشكيل الهويات الفردية والجماعية، ضمن اقتصاد الانتباه الذي تفرضه المنصات الرقمية. ومن ثمّ فإن مقاربة هذه الظاهرة من منظور سوسيولوجي نقدي تظل شرطاً معرفياً أساسياً لفهم التحولات التي تعرفها الثقافة العربية في ظل التحول الرقمي المتسارع، واستشراف مآلاتها المستقبلية.


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

**المراجع والمصادر:**

✓ **المراجع العربية:**

- منصور بن علي الغريب. (2023). إسهام مواقع التواصل الاجتماعي في تنمية الوعي السياسي لدى الشباب السعودي، مجلة العلوم الإنسانية والإدارية، العدد 31 – يونيو 203.
- ناهد محمد بسيوني سالم، سحر الشوربجي، عبدة المجيد بوعزة (2020) تأثير شبكات التواصل الاجتماعي في القيم والهوية الاجتماعية لدى طلبة مرحلة التعليم ما بعد الأساسي في سلطنة عمان، مجلة الآداب والعلوم الاجتماعية، جامعة السلطان قابوس، المجلد 11، العدد 2.
- جميلة علي الفايز، (2025)، أثر وسائل التواصل الاجتماعي على القيم الاجتماعية لدى الشباب الجامعي: دراسة تحليلية، المجلة الدولية لنشر الدراسات العلمية، المجلد السادس والعشرون، العدد الثالث، ص8 و9 بتصرف .
- **هدى** كريملي( 2022) ، الثّقافة الرقمية ورهان الهويّة الدينية عند الشّباب المغربي ، مجلة انسانيات ، العدد 95 ،
- عزي عبد الرحمن (2003). دراسات في نظرية الاتصال: نحو فكر أعلامي مميز، سلسلة كتب المستقبل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية.
- حسن ابو طالب، الفجوة الرقمية والتنمية في ظل العولمة، مجلة السياسة الدولية، العدد )58)، القاهرة، ابريل، 4151، ص.44

✓ **المراجع الأجنبية:**

- Abidin, C. (2018). *Internet celebrity: Understanding fame online.* Emerald Publishing.
- Albert Bandura, A. (1977). *Social learning theory.* Prentice Hall.
- Pierre Bourdieu, (1986). The forms of capital. In J. Richardson (Ed.), *Handbook of theory and research for the sociology of education* (pp. 241-258). Greenwood Press.
- **Lou**, **C.**, **& Yuan**, **S**. (**2019**). *Influencer Marketing: How Message Value and Credibility Affect Consumer Trust of Branded Content on Social Media.* **Journal of Interactive Advertising**, **19**(**1**), **58–73**
- Pierre Bourdieu, (1979), *La distinction: Critique sociale du jugement*, Paris, Les Éditions de Minuit,.
- **Tukachinsky**, **Riva**. (**2011**). *Para-social relationships: An examination of relationship building, media involvement, and the influence of media figures.* **Communication Theory**, **21**(**3**), **219–237**.


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

- Castells, M. (2010). *The rise of the network society* (2nd ed., Vol. 1). Wiley-Blackwell.
- Erving Goffman, E. (1959). *The presentation of self in everyday life.* Doubleday.
- Antonio Gramsci, A. (1971). *Selections from the prison notebooks.* International Publishers.
- Horton Donald & Wohl Richard. (1956). Mass communication and para-social interaction: Observations on intimacy at a distance. *Psychiatry, 19*(3), 215-229.
- Papacharissi Zizi Z. (Ed.). (2011). *A networked self: Identity, community, and culture on social network sites.* Routledge.
- José van Dijck, Thomas Poell, and Martijn de Waal . (2018). *The platform society: Public values in a connective world.* Oxford University Press.
- Omeish, Fandi., Shaheen Ahmed., Alharthi Sager, & Alfaiza Aisyah. (2025). Between human and AI influencers: Parasocial relationships, credibility, and social capital formation in a collectivist market: A study of TikTok users in the Middle East. *Discover Sustainability, 6*(1).
- Pahwa Sonali. (2025). Social media and the politics of ironic belonging in Dubai. *International Journal of Middle East Studies, 1-18*. Cambridge University Press
- Al-Ahmad Malak., Rudeloff, Christian , & Bronstein Johann . (2024). The interplay of parasocial interaction, source credibility and homophily for influencer marketing success in the Middle East. *Journal of Cultural Marketing Strategy, 9*(1), 34-44.



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

# السرد بشقيه النظري والتطبيقي

د. زهراء تود
جامعة محمد الخامس
كلية الأداب والعلوم الإنسانية بالرباط
المملكة المغربية

**الملخص:**

يتناول هذا المقال الإطار النظري للسرد العربي كما يتصوره الدكتور سعيد يقطين، من خلال ربطه بإشكالية التاريخ والأنواع الأدبية. ويؤكد أن السرد، بوصفه جنساً، متعالٍ على الزمن، بينما الذي يخضع للتاريخ هو أنواعه وأشكاله المتغيرة تبعاً للعوامل الثقافية والاجتماعية والفنية. كما يدعو إلى كتابة "تاريخ السرد" انطلاقاً من تحليل الصيغ الشكلية للخطاب السردي، لا الاكتفاء بدراسة المضامين. ويقترح تصنيف المكتبة السردية العربية إلى ثلاثة أنماط: مكتبة سردية خاصة، ومكتبة سردية عامة، ونصوص سردية متضمنة، بما يتيح فهماً أدق لتحولات السرد العربي. ويخلص إلى أن تجاوز التكرار في الدرس الأدبي العربي رهين بإعادة التفكير في أسئلة النوع والتاريخ ضمن رؤية منهجية دقيقة.

**الكلمات المفتاحية:** السرد العربي، تاريخ السرد، النوع الأدبي، الصيغة السردية، المكتبة السردية، الخطاب السردي


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

## Narration in Its Two Dimensions:

## Theoretical and Applied

**Abstract** :

This research examines the theoretical and applied dimensions of Arabic narration as conceptualized by Dr. Said Yaktine, linking it to the complex issues of literary history and genre categorization. The author argues that while "narration" as a generic term transcends time, its specific forms and genres are deeply historical, evolving in response to changing cultural, social, and artistic factors. The article calls for a new approach to writing the "history of narration" based on the formal analysis of narrative discourse rather than mere thematic study. It proposes a meticulous classification of the Arabic narrative library into three patterns: specialized narrative libraries, general narrative libraries, and embedded narrative texts. This structural categorization aims to provide a more accurate understanding of the transformations in Arabic storytelling. The study concludes that advancing the Arabic literary discourse requires moving beyond repetitive traditional studies toward a rigorous methodological vision that redefines the relationship between narrative genre and historical context.

**keywords** : Arabic narration, history of narration, literary genre, narrative form, narrative library, narrative discourse


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

**مقدمة المقال:**

يشكل السرد أحد المكونات الجوهرية في الثقافة العربية، غير أن التفكير فيه تنظيراً وتأريخاً لم يحظ بالعناية المنهجية نفسها التي حظي بها الشعر. ومن هذا المنطلق يثير الدكتور سعيد يقطين إشكالية السرد العربي من زاوية علاقته بالتاريخ وبالأنواع الأدبية، داعياً إلى تجاوز الفهم التقليدي الذي يكتفي بالمضامين والموضوعات، نحو مقاربة تستند إلى مفهوم "الصيغة" بوصفها أداة لتمييز الأنواع وتتبع تحولات الخطاب السردي. ويهدف هذا المقال إلى إبراز الأسس النظرية لكتابة تاريخ السرد العربي، انطلاقاً من تحديد مفهوم السرد، ورصد أنواعه، وتصنيف مكتبته في المصادر العربية، مع التركيز على العلاقة بين الشكل والتاريخ في تشكل الأنواع السردية وتطورها.

***الفصل الأول: الشق النظري***

**مقدمة:**

استعرض الناقد العربي **الدكتور سعيد يقطين** أثناء حديثه عن **مفهوم السرد** في الدراسات النقدية العربية، وطريقة التفكير في السرد العربي **إبداعا ونقدا**، والتي يرى أسفا تأسست على خلفية مغايرة، وعلى آفاق أبعد من تلك التي مورست **مع الشعر**.

إن فهم الإبداع "**السردي الكلامي**" منذ القدم إلى الآن مر بمرحلتين أساسيتين **مرحلة قديمة ومرحلة حديثة** وخلال المرحلتين تأسستا على الصناعة من جهة والأدب من جهة أخرى، إن التراث العربي رغم غنى وتنوع جوانبه تبعا لتعدد منتجيه ومراجعهم الإثنية والجغرافية، يتطلب فحص موقف العربي نفسه من تراثه.

ويعد **السرد العربي** واحدا من القضايا والظواهر التي بدأت تستأثر باهتمام الباحثين والدارسين العرب، وسيكون هذا البحث محاولة لتفكير، وتقديما لمجموعة من القضايا والمشاكل التي نفترض السرد العربي باعتباره من الموضوعات التي تملي علينا كثيرا من العمل والبحث.

**1 – السرد والتاريخ:**

لا يمكن أن نتحدث عن تاريخ مطلق السرد باعتباره جنسا.

فالجنس ثابت، ومتعال على الزمن لكن ما يمكن أن نتحدث عن تاريخ فهو الأنواع السردية وأنماطها التاريخ السرد العربي إلا بعد أن تتبلور لدينا صور عن أنواع السرد العربي وأشكاله، أن تاريخ السرد العربي هو تاريخ أنواعه وأشكاله، هذه هي القضية الأولى التي نطرحها لممارسة هذا التاريخ.

نعتقد جازمين أن التأريخ للسرد العربي يستدعي أولا أن نحيط به في ذاته باعتباره جامعا لتجليات شتى، أنه مثل أي جنس لا تاريخ له لأنه موجود أبدا. وما يتحدد وجوده في التاريخ هو الأنواع المنضوية تحته.

وإذا أردنا أن نقرب صورة هذا التصوير من الأذهان نقول: إن السرد العربي موجود أبدا تماما كالشعر، ولا يعني عدم بحثنا فيه، أو تنظرنا له بأنه غير موجود ومفادها نذهب إليه في هذا الاتجاه أن النقاشات حول " معرفة العرب القصة" لا أساس لها، فالسرد موجود أبدا بغض النظر عن اللغة أو الأمة أو الزمان أو المكان، لكن الأنواع متحولة لأنها تحدد بالزمان وبالمكان، يمكن أن يظهر نوع ما (المقالة مثلا) في فترة زمانية ومكانية محددة، ويمكن أن يختفي في زمان آخر وبدون الكشف عن هذه التجليات النوعية،


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

وحصر حدود بعضها في الزمان والمكان، وتمييزها عن غيرها لا يمكننا لانتهاء إلى ممارسة هذا التاريخ، كما أن حصر التاريخ الخاص بكل نوع من علاقاته بغيره من الأنواع القريبة والبعيدة، والوقوف على نشـــأة هذا النوع أو ذاك، واختفائه، أو امتداده من الأمور الأساسية التي علينا أن نلم بشروط تشكلها وعوامل انتشارها أو استمرارها في أنواع أخرى، أن الأنواع متحولة لأنها تخضع في تكوينها واستمرارها إلى عوامل فنية وثقافية واجتماعية، ولا يمكن الوقوف على بعض هذه العوامل لنزعم أننا فلم بشروط ظهورها أو تعيين محدداتها.

+ **أما القضية الأساسية** التي نود أثارتها في هذا السياق، فهي متمثلة بتحديد نقطة الانطلاق أو الدعامة الأساسية التي نحدد من خلالها ممارستنا لهذا التاريخ، بعد أن شددنا على اتصاله بالأنواع فهل يكفي أن نقول بأن من بين الأنواع السردية، مثلا، نوعا اسمه القصـــص الحيوان"، ونبعت عن النص الأول، ونحدده "**كليلية ودمنة**"، ونفتش عن النصـــوص التي تتصـــل ب" الحيوان" في التاريخ، ونحللها، بطريقة ما، لنقول أننا نمارس تاريخ القصـــص العربي، باعتماد هذا النوع؟ قد تتعدد الدعائم التي تنطلق منها في ممارسة هذا التاريخ لكن بدون اعتماد تصوير الملموس ومضبوط لا يمكننا إلا أن ننتهي بعملنا إلى البحث عن " **السرد في التاريخ**" ، وليس العكس أي الانشغال ب " **تاريخ السرد**"

أن البحث في المضامين والموضوعات **والتيمات** أساسي في كل عملية تحليلية أو تاريخي، لكن لاكتفاء به وحده لا يمكن أن يساعدنا سبل الجديدة تنير لنا مجاهيل التاريخ التي نود الإحاطة بها.

إن " **تاريخ السرد**" كما نتصوره، عبر عمليات تسعى إلى الكشف عن الخصوصيات النوعية والشكلية التي تتجلى بدءا من تشكل الخطاب السردي، وصولا إلى رصد مختلف بتجلياته وتطوراته في صيرورته، وهذا التاريخ هو الذي يمكننا فعلا من ملامسة مختلف الأوجه والصور التي عرفها السرد العربي باعتباره نتاج الإنسان العربي في اي زمان أو مكان.

إن تغييب بعد " الشكل" في تاريخ السرد العربي لا يساعدنا على إبراز ما يتهيز به باعتباره إنتاج له خصوصياته، وجاذبيته، وتنوعاته المختلفة بتنوع الأنواع وصورها المتعددة.

وما دمنا ننطلق في تحديد " المفهوم" الجامع السرد العربي) انطلاقا من الصيغة نفسها كما تتجسد في الخطاب السردي، لمعاينة هذا " السرد" في تجلياته المختلفة لتحديد " الأنواع" أولا، وتمييز بعضها عن بعض من جهة أولى، ومن جهة ثانية، لرصد تطورها، والنظر في صيرورتها ثانيا.

وإذا أردنا الرجوع إلى مثال " فحص الحيوان" كما قدمناها في المثال الســابق لا يكفي التأكيد على بعضــها النوعي بالصــورة الممارسة في العديد من المساهمات التي أشرنا إلى بعضها، ونتتبع صيرورتها لا بد لنا من كيفية اشتغالها، لتحديد " نوعيتها" أولا، لأن الصيغة هي التي تمكننا من ذلك على النحو الأمثل، وبعدها يمكننا رصد " التحولات" التي صرأت على توظيف " الصبغ" في هذا النوع من النصوص ثانيا، لنلخص إلى "كتابة تاريخ".

**النادي الثقافي : جامعة قابوس:**

هذا النوع السردي على أساس ملائمة، ومضبوطة ولقد قمنا بهذا العمل في قراءتنا لما يسمى ب" قصص الحيوان" وسنعمل إلى إخراجه إلى الوجود قريبا إن شـاء الله، إننا بهذا العمل نجعل " تاريخنا للســرد العربي" تاريخ للأنواع والأشــكال من فترة تشــكلها وظهورها ، وتطورها في الزمان والمكان.


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

+ مادام تاريخ السرد فرعا من تاريخ الأدب، فإنه بحسب التصور الذي تسعى إلى بلورته، يعقد صلات وثيقة بمختلف الأجناس التي تتفاعل معها في صيرورته بهذه الصورة أو تلك. وبذلك لا نكون ننظر في السرد في ذاته فقط، ولكن أيضا في علاقاته بغيره من الأجناس، ولكن باعتماد مقولة " الصيغة" دائما.

لا يمكننا التأريخ للسرد دون الحديث عن الشعر، نظرا للتلازم الوثيق بينهما، ويمكن قول الشيء نفسه عن " الحديث " لقد استمر التفاعل وطيدا بين السرد والحديث، وخير مثال لذلك ما تقدمه المقامات على نحو الواضح، إذا لا يكاد يخلو نوع سردي من حضور الحديث فيه، وإذا كان بحثنا ينصب على " تاريخ السرد" بصفته جنسا له حدوده وخصوصياته، فإنه ينفتح على أجناس أخرى، ويتفاعل معها، وعلينا، تبعا لذلك، في مرحلة أولى، أن نقف على خصوصياته من خلال البحث في أنواعه من جهة الأشكال التي يعرفها، وفي مرحلة ثانية يمكننا الارتقاء إلى ما يصله بغيره من الأجناس، وما يتفرع منها من أنواع كما تطورت في التاريخ، ونعمل على النظر إليه أيضا في مرحلة ثالثة من جهة أنماطه التي تصله بتلك الأجناس والأنواع والأنماط، وإن كنا نبهت في جنس نحدد هو السرد ، وعندما نحقق هذا الترابط على هذا النحو، أي بناء على ما تقدمه لنا " صيغ الخطاب" باعتبارها هوئل التمايز بين الأنواع يمكننا الذهاب بعد ذلك إلى ربط السرد ب" النص الثقافي " العربي العام الذي ينظم مختلف الأجناس، وهي تتفرك من خلال ما تتضمنه من أنواع في الزمان ونضبط بعد هذا مختلف لسياقات التي تحدده سواء كانت ترتبط بالزمان التاريخي، أو الثقافي ، أو الاجتماعي في حقبة محددة أو حقب متعاقبة.

+ بهذا التصور الذي نرمي إلى بلورته في تحليل " السرد العربي" في دالة، وفي علاقاته وفي صيرورته ، نكون فعلا نضع السبل المناسبة ، والكفيلة بجعلنا نتقدم في "كتابة تاريخ السرد العربي" الذي لما يكتب بعد، لحداثة الاهتمام بالسرد من جهة، ولهيمنة فهم وممارسة التاريخ ومن وجهة تقليدية ، من جهة ثانية.

أن أسئلة الأنواع، وأسئلة كتابة التاريخ أسئلة جوهرية في أي تفكير في الأدب بوجه عام، وفي السرد بصورة خاصة وكلما تأخر تفكيرنا وبحثنا في إشكالات النوع والتاريخ، لا يمكننا التقدم في ضم الأدب العربي، والسرد العربي من وجهة تساعدنا على تجاوز التكرار والاجترار.

وهما السمتان اللتان يعاني منهما قطاع هام من الدرس الأدبي العربي.

## 2- المكتبة السردية في المصادر العربية:[1]

0.3_ وكي لا نتوقف في انتظار هذا المشروع الذي يمكن أن تضطلع به مؤسسات علمية أو أكاديمية، يمكننا الانطلاق مما هو متوفر لدينا في المصادر العربية المختلفة، والتي قاومت الزمن، أو عرفت طريقها إلى المطبعة في عملية البداية هذه لا بد لنا،[2] في ضوء تصورنا الذي نأخذ به في تحديد السرد العربي من تصفح هذه المصادر، والقيام بعملية تصنيفها لتكون بذلك مدخلا نتوجه من خلاله إلى العظان التي يمكن أن تكون الموئل الذي نعود إليه، لاستخراج المادة، وتنظيمها وفق معايير محددة ومضبوطة ودقيقة.

لقد تم انتهاؤنا من خلال معاينة متأنية لهذه المصادر، إلى تصنيفها إلى ثلاثة أنماط هي على النحو التالي:

[1] - السرد العربي مفاهيم وتجليات ص 94 – 93 – 92- 91.

[2] - السرد العربي مفاهيم وتجليات ص 95 (نفس المصدر).


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

**+ المكتبة السردية الخاصة ومسألة (التأليف)** نقصد بها المكتبة التي يمكن أن تضم أعمالا سردية متكاملة لها بداية ونهاية، سواء كان مؤلفها معروفا أو مجهولا، ونذكر من بين النصوص التي يمكن أن تحتوي عليها: كليلة ودمنة، والنمر والثعلب لسهل بين هارون والأسد والغواص لمؤلف مجهول و المقامات والليالي وحي بن يقظان".

إننا مع هذه المكتبة أمام نصوص سردية متكاملة، ويمكننا بحسب زمان تأليفها أن نرتبها بحسب الظهور، ويمكننا كلما ظهر نص جديد أن موقعه ضمن سياق التطور التاريخي الذي ظهر، كلما أمكن ذلك. وعلاوة على ذلك يمكن أن نقوم بتصنيفها حسب أنواعها، فنميزها بحسب خصائصها الشكلية والأسلوبية، ولقد قادني اهتمامي منذ الثمانينات إلى البحث في ما يعرف بقصص الحيوان إلى محاولة البحث في تاريخ هذا النوع، فظهر لي أن نص "كليلة ودمنة" كان بمثابة النص النموذج الذي صارت عليه مجموعة من النصوص التي سارت على منواله ، ومع التطور التاريخي لهذا النوع عرف تحولات عديدة طرأت عليه، كانت تستجيب للملابسات التاريخية التي واكبها مؤلفوها، ويمكن القيام بمثل هذا العمل مع أنواع أخرى مثل المفهامة وغيرها. وهكذا يمكننا تكوين أفكار تطويرية وتكوينية عن كل نوع من الأنواع السردية العربية مع الوقوف على أهم مميزاتها ومكوناتها الذاتية، ومدى اختلافها عن غيرها من الأنواع، ويمكننا مواصلة البحث على العصر الحديث فنعاين كل العوامل التي تدخلت في تصريف مجراها أو ساهمت بمنحها ملامح حائرة.

**+ المكتبة السردية العامة ومسألة التصنيف**": إذا كانت المكتبة السردية الخاصة ستضم النصوص التي يمكن أن تعزى على مؤلف معين (معروف أو مجهول) ، فإن المكتبة العامة تتصل بعملية الجمع الذي يقدم عليه المصنفون في عصور مختلفة وهم يحاولون نقل وجمع نصوص سردية على الشكل شذرات متفرقة من فترات زمانية مختلفة وحول موضوعات عامة أو خاصة ويمكننا أن ندرج في هذه المكتبة نصوص من قبيل : عيون الأخبار ، البصائر والذخائر، الفرج بعد الشدة، ونشوار المحاضرة والتذكرة الحمدونية.... واشباه هذه المصنفات التي تدور في موضوع خاص (التطفيل الكرم...) أو عام.

إن الجامع المشترك بين مختلف هذه الكتب هو مكان اعتبارها بمثابة " أنطولوجيات" أو مختارات سردية ويمكننا القيام بنفس العملية التي قمنا بها مع النمط الأول، فترتبها بحسب ظهورها التاريخي على موقعها الزماني (المواد الحكائية المتصلة بما قبل الإسلام مثلا أو الأموبد) ثم نقوم بإجراء تصنيف آخر لها بحسب موضوعاتها، وطريقة صياغتها ولقد فكرت ، عند ما كنت أشتغل بالكلام والخبر، في استخراج النصوص المتكررة في كل هذه المصنفات لتكون بمثابة " النص الجامع" وسبين لنا هذا العمل لماذا تكررت هذه النصوص في كل هذه المصنفات وما هي خصوصياتها " النصبة" المميزة.

يتطلب إنجاز هذا العمل وقت طويلا من الأشغال على المصادر العربية " الخاصة" لتكوين هذه المكتبة السردية التي سنجد أنها ستكمل النمط الأول، لأننا سنجدها تتضمن فقط " الأخبار" و " الحكايات" ومن خلال قراءة أو تصنيف تاريخي ومقارنة، يمكننا الوصول إلى غايات هامة تقودنا إلى الإجابة عن مختلف الأسئلة التي يفرضها علينا السرد العربي في صيرورته وتحولاته، وفي أنواعه وأنماطه.+ النصوص السردية المتضمنة: لا تختلف المكتبة السردية المتضمنة عن سابقتها إلا من حيث كون المصادر التي ترد فيها ليست خاصة فقط بما هو سردي ولكنها عامة سنجدها متنوعة وهي تضم الأعمال المؤلفة والمصنفات العامة والخاصة في كتب الأدب والتاريخ والدين والفلسفة والجغرافيا ومختلف الأنماط الأخرى.[1]

[1] – السرد العربي مفاهيم وتجليات.


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

**تعريف مقومات النص السردي:**

**1_ تعريف السرد:**

السرد أخبار عن أحداث واقعة أو متخيلة، باستعمال اللغة أو الصورة أو الأسماء أو غيرها من الوسائل التعبيرية بشكل يجسد تتابعها وواقعيتها أو بعدها التخييلي والسرد حاضر في الأسطورة / الخرافة / الحكاية الملحمة/ التاريخ / المسرح/ السنيما/... وغيرها من أجناس التعبير وأشكاله الأمر الذي يجعل منه ظاهرة إنسانية عامة ، ويحتاج السرد علاوة على الوقائع والأحداث إلى شخصيات فاعلة تضطلع بتحريك عجلة هذه الوقائع في نسيان زمني ومكاني محدد، بغرض تحقيق مجموعة من المقاصد والأهداف التي قد تكون معلنة أو مضمرة.

**2 _ السرد بين الحكاية وأخطاب:**

يمكن التمييز في النصوص ذات الطبيعة السردية بين مظهرين أساسين ومتكاملين.

**أ_ المظهر الحكائي:**

ويرتبط بمجموعة من الأحداث والأفعال التي يقوم بها اشخاص ترتبط بينهم علاقات، وتدفعهم حوافز بعينها إلى التحرك والفعل في إطار زماني ومكاني،لذلك يتم التركيز في هذا المستوى على دراسة المسار الذي يعرف تطور الأحداث والمبادئ المنطقية التي تنظم العلاقات القائمة بينها كما يتم الاهتمام أيضا بالبحث عن أدوار الشخصيات القائمة بالأحداث والدوافع التي تحركها أو تكمن خلف المواقف التي تتخذها والعلاقات التي تربط بين الشخصيات في ضوء حوافزها.

**ب_ المظهر الخطابي:**

وعلى هذا المستوى ليست الأحداث التي يتم نقلها هي التي تهتم إنما الكيفية التي أطلعنا بها السارد على تلك الأحداث ولذلك فالمظهر الخطابي، يعتبر بمثابة الشكل اللغوي الذي يجسد الكتابة محكومة بخلفياته في إدراكها وبفهمه لسياق حدوثها ويتم التركيز في هذا المستوى على دراسة زمن السرد وهيئته ونمطه وفق إجراءات تقنية مضبوطة.

**عناصر الخطاطة السردية.**

تتكون الحكاية من سلسلة من الأحداث التي يمكن استخلاصها من مجموع السرد ويقوم نشاط بتفسير الحكاية بواسطة خطاطات وظيفية وعلى عملية اللحظات الأكثر أهمية في تلك السلسلة بشكل يسمح بتكوين فكرة شاملة عن الحكاية، كما لو تعلق الأمر بفعل تلخيص النص مع فارق اعتماد نموذج يمد القارئ بكيفية مسبقة بالمقاطع الكبرى الممكنة على اختلاف أنواعها، غير أن اعتماد هذا النموذج في التفسير لا ينبغي أن ينحصر دوره في تمهيد التلاميذ على الإمساك بما هو مشترك في النصوص السردية بل يقتضي موازاة منع ذلك إقدار المتعلمين على إدراك الخصوصيات.

إن تطور السرد وتناميه بطريقة لائقة يقتضي من الكاتب أن يصوغه بشكل هادف ، تتمظهر من خلال المسارات المسالك بدقة ووضوح من هنا تنبع ضرورة بناء السرد بناء متدرجا يسمح بالانتقال من مراحل متتالية ومنطقية ، تكشف عن تطور ملحوظ في إحداث ويصطلح على هذا البناء السردي.


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

**عناصر الخطاطة السردية:**

**1_ وضعية البداية:**

وتضـــطلع بوظيفة الإخبار عن الحالة / الفعل لحظة بداية الســـرد من خلال تقديم معلومات عن الشـــخص أو عن الإطار الزمكاني، الذي تجري الأحداث عن ركحه وتسمى هذه المرحلة بمقدمة السرد أو بمرحلة ما قبل الحدث أو بدرجة صفر الحدث.

**2 _ العنصر المحرك/ المحول:**

يتعرض مســار الســرد لشــيء/ فعل طارئ يؤدي غلى اختلال في التوازن فيطرح حينها الســؤال ما الذي ســيقع؟ كيف يمكن للوضعية الحكائية أن تستعيد توازنها من جديد؟

**3_ سلسلة أحداث:**

تعمل شـــخوص الســـرد بعد اختلال التوازن على التحرك والتصـــرف والفعل بهدف محاولة العثور على توازن جديد يعيد لها الاستقرار الفكري والعاطفي والاجتماعي المفتقد.

4_ تنتهي التصرفات والفعال التي قامت بها الشخوص إلى خلق أجواء الاستقرار المطلوب إما بشكل كلي شامل أو بشكل جزئي ومرحلي وتشكل المرحلة الثانية والثالثة والرابعة ما يصطلح عليه بعرض تطور السرد.

**5_ وضعية النهاية:**[1]

وتعلن هذه المرحلة عن نهاية الحكاية واختتامها بشـكل يشـعر بأن توازنا جديدا قد حصـل سـلبا أو إيجابا وتعتبر هذه المرحلة بمثابة خاتمة للسرد.

1-1-حاولنا في الفصل الأول اعتبار السرد العربي مفهوما جديدا. وإذ أستعملته ليكون المفهوم الجامع لكل التجليات المتصلة بالعمل الحكائي ويتسع لكل ما تفرق في مصطلحات عربية قديمة وحديثة تتصل كلها بصيغة أو بأخرى بأحد الأنواع الحكائية، ولم يرق أي منها ليكون في الاستعمال العربي ذلك المفهوم الجامع الذي يتخذ بعد الجنس. لقد تنوعت المصطلحات وتعددت واختلفت باختلاف المستعملين لما نجمله تحت هذا المفهوم.

كان من نتائج غياب هذا المفهوم الجامع أن تم التأكيد على بعض التجليات، وتم إغفال بعضها الآخر من جهة. كما أنه من جهة أخرى لم يتم الانتباه إلى بعده الشمولي الذي يعطيه صفة جنسية جامعة، ويمنحه الطابع الذي يخول له احتلال المكانة الملائمة ضمن باقي الأجناس التي تم الإحتفاء بها، ولاسيما الشعر. وإذا كانت عوامل الاهتمام بالشعر تؤوب أساسا إلى النظر إليه باعتباره " ديوان العرب"، فإن التجليات السردية العربية المختلفة أدرجت بصورة أو بأخرى ضمن النثر العربي، أو النثر الفني في العصر الحديث تخصيصا، ولذلك غابت خصوصية "السرد"، ولم يتم تناوله في ذاته، أو من حيث طبيعته أو أنواعه أو أشكاله. وبقيت تلك التجليات مهملة، ومقصاة من دائرة الاهتمام بالقياس إلى أنواع نثرية أخرى.

1_2_ إن اختيارنا مفهوم السرد ليكون المفهوم الجامع لمختلف الممارسات التي تنهض على أساس وجود "مادة حكائية" يرتهن إلى انطلاقنا من مقولة " الصيغة" التي توظف في تقديم المادة الحكائية. وليست الصيغة هنا غير السرد الذي يضطلع به الراوي، وذلك على اعتبار أن "صيغة السرد" هي المقولة المحددة لأي عمل سردي من جهة، ومن جهة ثانية لأنها المقولة الجامعة التي تلتقي بواسطتها

[1] - مقومات النص السردي ص 11 – 12 – 13 " محمد حمودي".


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

كل الأعمال الحكائية، ومن خلالها أخيرا، تتجسد، ( بغض النظر عن بعدها الواقعي أو التخييلي)، وبها تختلف من غيرها من الأجناس والأنواع[1]. وتبعا لهذه التحديديات يغدو السرد العربي، هو الجنس الذي توظف فيه صيغة السرد، وتهيمن على باقي الصيغ في الخطاب، ويحتل فيه الراوي موقعا هاما في تقديم المادة الحكائية.

1_3_ لقد وقع التركيز في الدراسات العربية القديمة والحديثة على تعداد الأنواع ( الأخبار_ الأسمار_ الحكايات _ القصص...)، ولم يتم الالتفات إلى الطابع العام الذي تشترك فيه، ويمنحها طبيعة خاصة وشاملة تسمها بما يؤهلها لتنال موقعها ضمن أجناس الكلام العربي. ومن هنا تأتي أهمية النظر إلى السرد في التراث العربي باعتباره جنسا. ويستدعي هذا أن تكون له أنواع، كما يستدعي ذلك أيضا أن يكون له تاريخ. وأي تفكير في أنواعه وتاريخه لا يمكن إلا أن يلعب دورا هاما في ترسيخ الوعي به، واتخاذه موضوعا للبحث الدائم، والتفكير المتواصل، وإحلاله الموقع الملائم ضمن باقي الأجناس العربية الأخرى. وهذا ما نحاول القيام به، ونحن نتساءل عن إمكانية وضرورة كتابة تاريخ السرد العربي.

**كتابة تاريخ السرد العربي**

1_2 إن البحث في تاريخ الآداب العربية حديث جدا[2]. ولقد انصبت جهود الدارسين والباحثين في التاريخ الأدبي على الشعر الذي كان يحظى بحصة مهمة في الرصد والتحليل. يبدو ذلك في كثرة التصانيف في تاريخ الشعر العربي، وقلة ما يندرج منها في تاريخ النثر. وحتى في هذه القلة، كان " السرد" أو القصص يتناول بسرعة، ويحتل مكانة ثانوية لأنه كان ينظر إليه باعتباره تجليا نثريا، أو تنويعا من التنويعات النثرية. وبالمقابل كانت بعض الأنواع السردية ( المقامة مثلا في مرحلة، والليالي في مرحلة أخرى) تنال اهتماما متزايدا من قبل الدارسين والمهتمين.

إن عدم التوازن في معالجة الأنواع السردية المختلفة يعود أساسا إلى القاعدة المرتهن إليها في الاعتراف ببعض الأنواع، وتجاهل بعضها الآخر. وإذا كان مرد ذلك إلى تصور ثقافي نحدد، فإن غياب المفهوم الجامع له دخل في هيمنة هذا التصور. ومن هنا تأتي أهمية هذه الدعوة إلى ضرورة تقديم هذا المفهوم الجامع لكل الممارسات السردية العربية.

عندما ننظر في ما أنجز في حقل الدراسات التي تعاملت مع بعض الأنواع الحكاية أو السردية نجد ندرة ونقصا كبيرين على مستوى هذه الأعمال سواء من حيث الكم أو الكيف. قد نلقي جزءا أساسيا من تبعات هذا الوضع إلى غياب " الاعتراف" بهذا الجنس، لكن عدم الانطلاق من طبيعته الخاصة، وموقعه الذي يحتله ضمن الأجناس، له دخل كذلك في استمرار هذا الوضع إلى الآن. ولا يمكن أن يكون من نتائج ذلك سوى أن تكون مختلف الإنجازات التي حاولت تناول الأدب العربي في تاريخه ناقصة وعاجزة عن الإحاطة والشمول على اعتبار أن جزءا أساسيا من موضوعها ظل نقصى وخارج نطاق البحث.

2_2 حين نروم في هذا البحث الاضطلاع بإثارة مشكلة كتابة تاريخ السرد العربي، فإننا نحاول المركب الصعب من ناحيتين:

ا_ كيف يمكن التاريخ لكائن لم يتبلور بعد، على الوجه الأمثل، في الوجود والوعي، حتى وإن كانت له تجليات في الواقع؟

---

[1] سعيد يقطين، تحليل الخطاب الروائي: ( الزمن، السرد، التبئير)، (ط1، بيروت/ الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 1989).

[2] من الأعمال الأولى بتاريخ الأدب عند العرب، كتاب روحي الخالدي، تاريخ علم الأدب عند الإفرنج والعرب وفيكتور هوكو ( الطبعة الأولى 1904)، تقديم حسام الخطيب، الاتحاد العام للكتاب والصحفيين الفلسطينيين، (ط4، دمشق، 1984). بدأت تتوالى الكتب في تاريخ الأدب مع كتاب جورجي زيدان، تاريخ آداب اللغة العربية، 1911.


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

ب_ لماذا نفكر الآن في كتابة هذا التاريخ والدراسات التي تناولته لا تكفي لتكوين تصور ما عنه لأنه لم يتراكم منها ما يمكن أن بساعدنا على تحقيبه، وتأطيره في الزمان والمكان؟

إنها مفارقة، ولكن العمل على تجاوز مختلف العوائق التي تساهم في إضفاء طابع المفارقة، هو الذي يمكننا من إرساء " المفهوم"، وإبراز قبوله التحقق عن طريق الكشف عن أبرز ملامحه التاريخية والبحث في تطوره وصيرورته. بل إننا نذهب أبعد من ذلك بتقرير أن عدم تبلوره في الوعي والوجود هو الداعي إلى ضرورة البحث فيه ودراسته. إن هذا الغياب هو الذي يمكن أن يحفز على تناوله في ذاته وفي صيرورته، إذ لا يمكن الانتظار ريثما يتحقق الوعي، وتتراكم الدراسات. وأي عمل يمكن الإقدام عليه الآن، لا يعول عليه، من أجل حل المفارقة، أو تقديم وصفة جاهزة ونهائية. إن المعول عليه، هنا والآن، ولا يمكننا أن نتأخر في ذلك، هو تأسيس المفهوم، وإحلاله موقعه ضمن باقي الأجناس، من جهة، والعمل على النظر في صيرورته وتحوله من منطلق طرح المشاكل الحقيقية والإحاطة بها.

2_3 إن التفكير في مشكلة كتابة تاريخ السرد العربي تدفعنا إليه، في تقديري، ضرورتان، ويستجيب في الوقت نفسه لمجموعة من المقاصد التي تمكننا من تجديد النظر في الممارسة الأدبية العربية قديمها وحديثها. هاتان الضرورتان مترابطتان، ترابط العام بالخاص، وهما تتكاملان لأن واقع الدرس الأدبي العربي يفرضهما علينا بإلحاح. نبدأ بالأولى لأنها تتصل بالأدب عامة، وننتقل إلى الضرورة الخاصة لأنها ترتبط بالسرد.

2_3_1 لا يمكن لأدب أي أمة من الأمم أن يكون رافدا من روافد وحدتها الثقافية والحضارية ما لم يتم الوعي به تاريخيا، وما لم بتشكل تاريخه الخاص الذي يرصد مجمل تحولاته، ويصل بين مجموع حلقاته، ويرصد مراحل تشكله وتطوره لأنه بذلك يغدو بمثابة الذاكرة الجماعية المنظمة والمؤطرة. وتاريخ الأدب بهذا المعنى يصبح قريبا من " الموسوعة" الخاصة بثقافة مجتمع ما والتي تتسع لمختلف أنماط الحياة الثقافية والعقلية، فتكون بذلك الموئل الذي نبحث فيه عن مكونات ثقافية تختص بالمجتمع في تشكله وصيرورته.

لذلك لا غرو أن نجد الوعي بالكتابة في تاريخ الأدب العربي يتحقق في مستهل هذا القرن مع بداية الإحساس بضرورة إعادة تشكيل الهوية العربية على أسس جديدة مع ما يعرف بعصر النهضة. وفي هذا النطاق تجد كارلو نالينو، بقول في تصدير محاضراته عن تاريخ الآداب العربية محفزا طلاب العلم والمشتغلين بالأدب العربي على الاهتمام بتاريخ الأدب مخاطبا إياهم بقوله: " ... إن شدة الإعتناء بآداب لغتكم الشريفة وتاريخها ليست فقط مسألة علمية بل خدمة جليلة لوطنكم بحق عليكم القيام بها....."[1]، ويضرب أمثلة عن الأمم التي تهتم بآدابها وتاريخها، ودور ذلك في تجاوزها مختلف المشاكل التي تعترضها " وإن راجعتم كتب تواريخ الغرب ألفيتم أن بعض الأمم الإفرنجية قد تراكمت عليها الفتن والحروب،،، سلمت من العناء التام لتمسكها بحفظ آداب لغتها والعناية بتخليد مآثر قدمائها العلمية والأدبية"[2].

سار على نهج تالينو العديد من الدارسين، وعلى رأسهم طه حسين في اهتمامه بالأدب الجاهلي. ومنذ ذلك الوقت، صارت تتوالى الإصدارات المتصلة بتاريخ الأدب العربي من قبل الدارسين عرب وأجانب. ورغم الأدبيات الكثيرة التي أنجزت، فإن السؤال الإشكالي الذي طرحه طه حسن " متى يوجد تاريخ الآداب العربية"[3] مازال بفرض نفسه بإلحاح. إن مختلف هذه الأعمال ظلت تحاصرها عوائق شتى وقيود عديدة لم تفلح في تجاوزها. ويمكن إجمالها في كونها ظلت حبيسة الرؤية التقليدية للتأريخ للآدب، والتي

[1] كارلو نالينو، تاريخ الآداب العربية: من الجاهلية حتى عصر بني أمية، (ط2، مصر: دار المعارف، 1970).
[2] نفسه، ص، 18،19.
[3] طه حسين، في الأدب الجاهلي، ( ط9، دار المعارف، 1969)، ص. 53.


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

تشكلت أهم ملامحها في ما عرف بالنقد العلمي في القرن التاسع عشر مع سانت بوفوبرونتيير وتين. كما أن التصور الذي حكم الرؤية العربية إجمالا للتراث (كما رمنا صباغة ذلك في الفصل الأول) كان له إلى حد كبير دخل في ذلك.

تبدو لنا آثار ذلك بارزة في التقسيم بحسب العصور، والاهتمام بأجناس دون أخرى، والتركيز على حقب معينة، والاحتفاء بمناطق أو أقاليم على حساب أخريات. كل ذلك جعل هذه الأعمال التاريخية ناقصة، ويعوزها في أن الشمول والدقة، ومن جهة ثانية يجعل هذا الوضع مسألة إعادة التفكير والبحث في كتابة تاريخ الأدب العربي من منظور مغاير ضرورة ملحة وأساسية. إن السؤال الذي صاغه طه حسين ما يزال مطروحا، ولابد من تضافر الجهود للعمل على الجواب عنه نظريا وعمليا، وبصورة جديدة عن طريق اعتبار التطورات التي تحققت في مضمار "تاريخ الأدب" من منظور جديد في الغرب.

هذه هي الضرورة العامة، وهي تتصل بتاريخ الأدب العربي بوجه عام، وبالإشكالات التي يطرحها، والبحث في تاريخ السرد العربي يأتي استجابة لهذه الضرورة، إذ لا يمكن ترهين البحث في تاريخ الأدب العربي وتحيينه دون اعتبار جنس له حضوره وخصوصياته، ودون إدراجه وإحلاله موقعه المناسب ضمن هذا التاريخ.

2.3.2 أما الضرورة الثانية فخاصة، وتتصل بالسرد في ذاته. أن البحث فيه باعتباره جنسا له مقوماته وملامحه المميزة، يجدد النظر إلى أدبنا العربي، ويدفعنا إلى إعادة قراءته معتبرين هذا الجنس وواضعين إياه في سياق التحولات الكبرى التي عرفها الإبداع العربي. وسيسمح لنا هذا باكتشاف مناطق مهمة من الإنتاج كنا نعتبرها غير ذات صلة مباشرة بالأدب، وبالانتباه إلى العديد من المصنفات الأدبية التي كنا نعود إليها فقط لتحقيق النصوص الشعرية، أو استقصاء بعض الآثار التاريخية. وأقصد هنا الالتفات إلى جانب كتب الأخبار والحكايات، إلى ما أسميها " المصنفات الجامعة"، وهي ما كان يسميها القدماء ب"كتب المحاضرات" على وجه خاص. إنها مصنفات حقيقية للأدب و اللغة لأنها كانت تجمع كل ما يمكن أن "يحاضر" به لما يتمتع به من سمات تؤهله لذلك. وبالنظر الى هذه المصنفات نجدها تزخر بأعداد هائلة من المواد الحكائية المختلفة الأنواع والأشكال، وكل ذلك لم نهتم به الاهتمام الكافي الذي يجلي لنا طبيعة هذه النصوص وخصوصيتها (كتب الآمالي—عيون الأخبار— نثر الدر— التذكرة الحمدونية،،،).

إن البحث في هذا الضرب من المصنفات وما يناظرها من الناحية السردية يقدم لنا إمكانات مهمة لتجديد رؤيتنا إلى الأدب العربي ويجعلنا نعتني بالعديد من النصوص التي كنا نتعامل معها لغايات خارج أدبية.

وتعزز هذه الضرورة الرغبة في الإحاطة و الشمول اللذين غابا في كل الأعمال التي اهتمت بالتأريخ للأدب العربي.

تنبع الضرورتان معا من مطلب حيوي يمليه واقع التفكير والبحث في الأدب عموما، وفي السرد على نحو خاص. وبمقتضاهما، يمكننا عمليا التقدم في إنجاز تاريخ الأدب بصورة جديدة ودقيقة. وكلما تقدمنا في العمل على تحقيق ما يمكن أن ينجم عن هاتين الضرورتين كنا فعلا نعطي لفكرنا الأدبي الدعائم التي تمكنه من النهوض على أرضية صلبة ومنسجمة تتلاءم مع ما يزخر به تراثنا من أجناس وأنواع وأشكال لم نلتفت إلى العديد من تجلياتها، فكان أن عانت دراستنا من النقصان، وظلت قاصرة عن الإحاطة والشمول.

## 3. مساهمات في تاريخ السرد العربي:

0.3. تم الانتباه منذ أواسط هذا القرن إلى الحضور الهام للسرد في تراثنا العربي. وبدأت تظهر بين الفينة و الأخرى، وإلى الآن، مساهمات جادة تعنى بهذا الشكل أو ذاك ببعض تجليات السرد العربي أما في التاريخ، أو في حقبة محددة، من خلال التركيز على نوع سردي معين أو تناول عدة أنواع. وتستوقفنا في هذا الاتجاه ثلاث محاولات نود التوقف عندها قليلا لإبراز كيفية معالجتها للسرد


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

العربي من وجهة تاريخية، وما هي الحدود التي تقف عندها، لنتمكن بعد ذلك من طرح الأسس الضرورية والمناسبة التي نقترح لبلورة رؤية جديدة ومغايرة لتاريخ السرد العربي تستجيب للضرورتين اللتين أومأنا إليهما أعلاه، وتسهم في تحقيق مختلف المقاصد التي نرمي إلى تجسيدها.

***الفصل الثاني: الشق التطبيقي: نماذج لنصوص سردية***

**وضعيات إقراء النص السردي:**

**1. وضعية السرد النمطي:**

لتتعرف بشكل إجرائي مقومات النص السردي النمطي، إقرا نص "حدث ذات يوم" للقاص المغربي محمد قنديل بعاير.

**نص الانطلاق1: حدث ذات يوم**

كانت قريتنا تقع في سهل منبسط تنهبه العين فلا ترى إلا الحقول الفيحاء تمتد إلى أن تتوقف تحت أقدام أكمات تبدو في الأفق البعيد كقافلة جمال بيضاء متجهة نحو الغرب، كان هواؤها نقيا منعشا يساعد على الحياة بدون مضايقات مرض او احتياج إلى طبيب.

لذلك عاش رجالها المسالمون ينعمون بصحة جيدة إلى اخر يوم من حياتهم، في الصباح الباكر كانت تنطلق قطعاهم إلى المراعي، وفي الظهيرة كانت تتوجه إلى البئر، أما في المساء فقد كانت تعود إلى حظائرها.

عاشت قريتنا هادئة مطمئنة زمنا طويلا ، ولم يكن يكدر صفو هذا الهدوء سوى بعض الحوادث التي لا دخل لها كموت أحد الأفراد، كان يخيم على القرية كلها جو من الحزن العميق على هذا الفقيد الذي ترك بصمات لا تمحى على هذه الأرض الخالدة،ثم يعود الهدوء شيئا فشيئا حاملا معه حكايات وأسمارا وابتسامات... استيقظت القرية ذات صباح على صراخ ينبعث من أحد الأكواخ، توقع الجميع للوهلة الأولى أن طائر الموت قد حط على روح أحد الشيوخ المعمرين فاختطفها، ولكن الخبر ما لبث أن انتشر افتقد "الغزواني" بهائمه فلم يجد الثور الذي كان يعلفه ليبيعه، لم يصدق في البداية، قال بثقة: سأجده، قريتنا لا تعرف السرقة. انطلق إلى المراعي، خرجت القرية كلها تبحث عن الثور، ولكن لم يعثر له على اثر، أخيرا عرف أنه سرق ولم يدر كيف تسلل إلى نفسه الشك الخفيف في هؤلاء الذين يعيشون بجواره

تكرر الصراخ والعويل، وكان هذا يدل على أن أكواخا أخرى قد شملتها السرقة، كانت الأخبار تنتشر بسرعة محددة المسروقات وأصحابها، بوشعيب: بقرة.

ولد الأصمك: حمار، ولد قدور: بغل. قال أحد الفلاحين بعد بحث دقيق: تتبعنا أثار أقدام تتجه نحو الضاية. عاد حديث " الضاية المسكونة" يتردد على ألسنة القرية، الكل يتحدث عن هذه الضاية التي لا تجف من الماء طيلة السنة، والتي يرونها وهم في طريقهم إلى البئر، كادوا ينسونها لولا أن أحدهم عاد متأخرا ذات ليلة و مر بالقرب منها فخرجت له حمارة سوداء ترسف في سلاسل ثقيلة وبدأت تتحكك به، ولكنه تمالك نفسه، وبسرعة أخذ يبسمل ويقرأ القران ثم أشعل وقيدة فهربت الحمارة واختفت كأنها حلم.

امنوا بأن الضاية غدت مسكونة بأشباح تخرج في الليل فتسطو على خيرات القرية وحيواناتها، كثرت أسئلتهم وانطلقت من وجوههم العابسة نظرات فيها كثير من الاحتياط والحذر، فتسربت النفرة إلى أعماقهم وأصبح كل واحد يفكر في نفسه وخيراته ويتناسى الاخرين.


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

وبينما كانت القرية كلها غارقة في بحر من الحيرة والقلق، كان هناك رجل واحد يشاهد ويفكر ويتأمل. كان اسمه "صالح" ولكن القرية صغرته فكانت تناديه (صويلح)، كانوا يعرفون عنه الشيء الكثير: شاهد العديد من بلاد النصارى، شارك في الحرب ضد الألمان، فقد ذراعه اليسرى في إحدى المعارك، ولكنه ما زال يتمتع بصحة جيدة، أخيرا جاؤوا يستشيرونه في أمر الضاية والسرقة التي استفحل أمرها، انفجر أحدهم غاضبا:

- هذه الضاية مسكونة وستخرب بيوتا.

أجاب (صويلح) بهدوء وبلغة خبير:

- ليست هناك ضاية مسكونة.

—أننا نقول الحقيقة.

— أنا نمت كثيرا بجوار الضايات أثناء الحرب.

—من يسرقنا إذن؟

— إنه ابنادم أو "ابن الأذى" على الأصح.

— ماذا نفعل؟

_ اطمئنوا، سأرسم لكم خطة.

زحف الليل على القرية فأخفاها.. لم يكن هناك قمر... ومن الأكواخ كانت تتسلل قامات بشرية تتحدث بهمس ثم تتجه نحو الضاية... مضى الليل إلا أقله، لمعضوءان من بعيد... ومزقت الصوت المطبق ضجة محرك... قال (صويلح) للفلاحين: لاتتسرعوا دعوهم يسقطون في الفخ.

ووسط الظلام كانت وشوشات تنم عن أن هناك رجالا يتحركون في الخفاء.

طلع الصباح فتكشف عن شاحنة كبيرة بداخلها رجال يخفون وجوههم بأيديهم، ألح عليهم (صويلح) في الخروج لكنهم تجاهلوا نداءه، وفي الجهة الخلفية من اليسار سمع صوت مندهش يقول:

— انه ثوري، كان مربوطا بالقرب من المطمورة.

تجمع الفلاحون ... كان هناك ثور يبحث في الأرض عن بعض الأعشاب. فهموا كل شيء فهاجت نفوسهم طال الانتظار ولم ينزل الرجال.

التفت الجميع في الأخير نحو فقيه القرية...لوح الفقيه بيديه في الهواء مهددا وقال:

- من غشنا فليس منا.

وبوثبة واحدة انقض الفلاحون على الشاحنة وراكبيها يدفعونها فبدأت تغوص وتغوص...


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

### 2. وضعية السرد النمطي

لتتعرف بشكل إجرائي مقومات النص السردي النمطي، إقرا نص "حرب ومواقع" للأديب العربي نجيب محفوظ.

**نص الانطلاق 2 : حرب مواقع**

إبراهيم القرش أضخم بناء تشهده عيناي. لا أتصور أن يوجد بين البشر من هو أطول أو أعرض منه. مئذنة، يتحسس طريقه بنبوت رهيب، تحمله قدمان حافيتان. كأنهما سلحفتان، يقول أهل حارتنا أنه من لطف الله أن يخلق إبراهيم القرش ضريرا.

وهو الشحاذ الوحيد في حارتنا فمنذ احترف التسول لم يتجرأ شحاذ أخر على ترديد " لله يا محسنين".

يقعد الساعات متربعا عند مدخل القبو، معتمدا على نبوته، يصمت طويلا، ينفجر بصوت كالرعد "يا أكرم من سئل" يجيئه الطعام في أوقاته، تتراكم الملاليم في جيبه، يتبادل التحيات مع السابلة.

وبسبب من حدة التناقض بين قوته الخارقة وبين حرفته المستضعفة فإنه مثار للابتسام، ولكن بلا حنق أو حقد، فحسبه أنه ابن حارتنا وحسبه أنه لا يستثمر قوته في العدوان.

ويشاء الحظ أن أشهد معركته الكبرى.

ففي أحد المواسم يهبط حارتنا زلومة—شحاذ ضرير أيضا—من القبو راجعا من القرافة مثقلا بالفطير والتمر، فيختار مجلسا غير بعيد من القرش ليستريح من عناء يوم مظفر.

ها هما الشحاذان الضريران يجلسان على جانبي مدخل القبو كأنهما حارسان. ويتلقى القرش بأذنيه الحادتين رسائل خفية من حركات شفتي زلومة، كما يتلقى أنفه رسائل مغرية من جراب الأغدية، يتجه رأسه نحو الرجل باهتمام وتساؤل وتحفز.

يهتف زلومة في غبطة:

- يا حسين حبيب النبي يا سيد الشهداء... مدد

فيقطب ابراهيم القرش ويتساءل بغلظة:

- من؟

فيجيبه زلومة ببراءة:

- سائل على وجه الكريم !
- وماذا جاء بك إلى هنا.


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

فيسال زلومة بحدة:

- أملكت أرض الله؟
- ألا تراني؟
- إني أرى بنور القلب.

فيتمتم إبراهيم القرش:

- عظيم.

يتمطى بنيانه قائم ويمضي نحو زلومة وكأنما يراه، يقبض على منكبه، لا أدري ماذا يفعل به، ولكني أرى الرجل وهو يصرخ و يتلوى ويستغيث ويتجمهر اناس كثيرون، يخلصون بينهما بعناء شديد، يبدر من البعض كلمات غاضبة:

- افتراء وظلم
- أنت وحش
- أنت لا تخاف الله !

ويصيح إبراهيم القرش:

- عليكم اللعنات !

ويغضب أحدهم فيرميه بسلة محطمة ملقاة.

ويثور القرش. أجل يثور ثورة أكبر من ثورة مظاهرة زاخرة. كأنما هرست له دملا. يجن جنونه، يهدر بأقذع الشتائم، يشهر نبوته و يدور به ويضرب به كل مكان فيرتطم بالجدران والاشياء، ينشر الفزع في دائرة أخذة في الاتساع. يتفرق الرجال، يركضون،يتلاطمون، يعثرون فيسقطون، يصيحون، يستغيثون. القرش ينقلب قوة عمياء مدمرة تجتاح الحارة، يلوذ الناس بالأزقة الجانبية، تغلق الدكاكين تتحطم الكراسي والسلع وتنقلب السلال والمقاطف.

وتتدفق قوات الشرطة على الحارة. يذهل الضابط عندما يدرك أن المعتدي ماهو إلا شحاذ ضرير، ثم يأمر جنوده بإلقاء القبض عليه.

وتتجدد المعركة بين القرش والجنود، يخوضها الجنود، عزلا من السلاح بأمر من الضابط ولكنهم لا يلبثون أن يتطايروا في الهواء كاللعب، إنه قوة لا تغلب.

ويتجمع الغلمان في الأطراف ويشجعون القرش بهتاف صاخب. الحق أنني لم أر رجال الداخلية من قبل على حال من التعاسة كما أراهم الان ويصيح الضابط من داخل بذلته البيضاء ذات الشريط الاحمر.

- يا قرش. ستضرب بالرصاص إن لم تسلم نفسك في الحال.

ولكن القرش يتمادى في التحدي منتشيا بثوران القوة والنصر. ويرحمه الضابط فلا يأمر باستعمال هراوة أو بندقية ولكنه يستدعي بعض رجال المطافئ.


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

ويتدفق الماء من الخرطوم كالشلال فينصب بقوته التي لا مفر منها على القرش. يرتبك القرش ويعثرويدور حول نفسه مترنحا منهزما حانقا قاذفا بسيل من السباب المقذع، ثم يتهاوى فوق أديم الأرض بلا حول فينقض عليه الجنود بالأغلال.

ويغيب القرش عن حارتنا فترة من الزمن، ولكنه يرجع ذات يوم ببنيانه الضخم وهامته المرفوعة فيلقى استقبالا حميما وتحيات حارة...، فيواصل حياته السابقة متعمقا عند مدخل القبو مثل أسطورة.

**خاتمة :**

لا يمكننا ونحن ندعو إلى ضرورة تشكيل مكتبة سردية شاملة، إلا أن نثمن كل المجهودات الحديثة التي عملت على تقديم النصوص السردية العربية بشتى(أنواعها) الصور والأشكال التي تم اعتمادها لإقامة هذه الأنطولوجيات. كما أننا نؤكد ضرورة الانطلاق منها، مع نقد الأسس التي أنبنت عليها لتقديم " المكتبة السردية المنشودة" : أي الموسوعة السردية العربية الشاملة، وهذه بعض المبادئ العامة التي يمكن أن تكون أرضية لتأسيسها ومنطلق للشروع فيها:

- **الشمول والأمانة**: نقصد بالشمول عدم التمييز بين سرد " عالم" أو سرد " شعبي" وكيفما كان العصر الذي طهر فيه النص السردي، أو اللغة التي كتب بها: هل هي فصيحة أو عامية، وينبغي كذلك مراعاة النص كما هو في المصادر التي ننقل منها بدون أي تصرف فيه بالزيادة أو النقصان أو التعريف. فما دام القدماء قد استساغوا تقديمه بلحنه أو أسلوبه فيجب الحفاظ على النص كما هو، إن الشمول والأمانة يحققان لنا غايات متعددة تتصل بالإحاطة بكل نص سردي عربي لأن ذلك سيمنحنا إمكانية التعامل مع مختلف تجلياته ومستوياته، من جهة، كما أن الأمانة تتيح لنا التعرف على جزئيات التعبير التي كانت سائدة، وأنواع الملفوظات كما كانت متداولة عبر التاريخ.
- **البعد التاريخي**: نرمي من خلال تحديد البعد التاريخي من خلال التصنيف مراعاة تطور المادة الحكائية تبعا للعصر الذي تتصل به أو ظهرت فيه، وبذلك يمكننا قراءة " المادة السردية" وفق تحولاتها وارتباطها بالتاريخ، فيسمح لنا هذا بمعاينة ظهور أنواع واختفاء أخريات، كما يتيح لنا لذلك إمكانية التعرف على تحول القيم والموضوعات والأفكار وهيمنة بعضها في حقبة وضمورها في أخرى انسجاما مع ظروف التحول التاريخي، والشروط التي تحدد تبدل التصورات والمفاهيم والمعتقدات...
- **البعد النوعي**""بتحقيق الشمول والأمانة والتطور التاريخي للمادة الحكائية، يمكننا تصنيف النصوص السردية وفق تصور محدد للأنواع والأنماط نتبين من خلال طبيعة كل نوع ووظيفته، واختلافه عن غيره من الأنواع القريبة والبعيدة، وصلاته بغيره من الأنواع في مختلف الحقب التاريخية. وبذلك يمكننا ترتيب المادة وتصنيفها وفق تطور الأشكال السردية وصلاتها بالحقب والأمكنة التي ظهرت فيها، فنغدو بذلك قادرين على تحديد " النوع" أو " **النمط" السردي**، وتاريخ ظهوره أو اختفاءه.

هذه المبادئ العامة، ستولد مبادئ خاصة، ومعايير فرعية، تبرز من خلال العمل، والتقدم في إنجاز المشروع، ويمكن العمل وفق مقتضياتها في إبانها، لأنها مادامت ترتهن إلى تلك المبادئ العامة، فإن التفكير فيها سيكون بناء على ما تفرضه تلك المبادئ، فالشمول والأمانة يتصلان بمرحلة الجمع، واستخراج المادة من مختلف مظانها سواء كانت تتصل بالمكتبة السردية الخاصة أو العامة أو المضمنة، سواء كانت مؤلفة أو مصنفة، مطبوعة أو مخطوطة، أما البعدان التاريخي والنوعي فيرتبطان بمرحلة التبويب والتصنيف، ولما كان من غير الممكن أن تتداخل فيه المرحلتان معا، كأن نعمل في الوقت ذاته بإنجاز الأولى، فإن العمل يمكن أن تتداخل فيه


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

المرحلتان معا، كأن نعمل في الوقت ذاته بإنجاز هاتين المرحلتين كلما بدا لنا أن الشمول متأت بصدد بعض الحقب أو بعض الأنواع التي لا تستدعي من الكثير من التأمل أو التفكير.

إنه مشروع ثقافي عربي عام، لأنه وهو يتصل بكل ما أنتج في الثقافة العربية إلى الفترة التي تعرف بعصر النهضة، يمكننا من معاينة تراث ثقافي لم يلق من العناية الشاملة والخاصة، لطالما تحدثنا عن التراث العربي، ونحن لا نملك بين أيدينا الكثير من مواده وتجلياته.

وعندما نتمكن من ذلك، ولو جزئيا، لأنه كلما تقدمنا في معرفة العديد من متونه التي لم نكن نعرفها نهائيا أو كليا، كنا أمام إمكانية التعرف على شيء جديد يتصل بالسرد، نكون أمام إحاطة أشمل بتراثنا، وذلك لخصوصية السرد في الثقافة، أيا كانت ثقافة.


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

المصادر والمراجع

- السرد العربي مفاهيم وتجليات – سعيد يقطين، دار الأمان الرباط منشورات الاختلاف
- الإقراء المنهجي للنص السردي محمد حمود، 1 دراسات تربوية


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

# مفاهيم نيتشه الكبرى، والولادة الجديدة للذات
## مفهوم إرادة القوة

د. عبد الغاني الهيداني
aelhidani.philo@gmail.com
المملكة المغربية

**الملخص:**

يتوخى هذا المقال فتح نافذة للتفكير الفلسفي في مسوغات ومآلات الانعطافة التي أحدثها مفهوم إرادة القوة في التفكير الفلسفي المعاصر بخصوص مسألة الذات؛ إذ ساهم هذا المفهوم النيتشوي في نقل مسار التفلسف حول الذات من التصورات الميتافيزيقية التي أرست صورة دوغمائية للذات الإنسانية بمنظور فلسفي جديد من شأنه تحريض الذات الإنسانية، في الزمن الراهن، على التجاوز المستمر لمناحي ارتكاسيتها بغية الرفع من منسوب تجددها وتعددها. ومن ثمة، المساهمة الفعلية في تحقيق استفاقة نوعية للذات المعاصرة التي تئن تحت وطأة الأزمات الخانقة، والإيديولوجيات الضاغطة في عالم غاص بالتدافعات المذهبية وعاج بالتسارعات الرقمية؛ فأصيبت هذه الذات بداء التيه، التشتت والضياع. وحرصا منا على تنويع الاستراتيجيات المنهجية لتتبع مسارات تبلور مفهوم إرادة القوة، ومنزلته في الولادة الجديدة للذات، فسنتوسل بمنهج ثلاثي الأبعاد: **تحليلي، مقارن ونقدي** بغية تعميق النظر في الإشكال الآتي: **إلى أي حد يمكن لمفهوم "إرادة القوة" المساهمة، الفعلية والفعالة، في الولادة الجديدة للذات؟**

**الكلمات المفاتيح:** إرادة القوة، فريدريك نيتشه، الذات المعاصرة، الميتافيزيقا، التجاوز الفلسفي


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

# Nietzsche's Major Concepts and the Rebirth of the Self:

# The Concept of the Will to Power

**Abstract :**

This philosophical inquiry explores the profound shift initiated by Friedrich Nietzsche's concept of the "Will to Power" regarding the contemporary understanding of the self. The article analyzes how this pivotal concept transitioned philosophical discourse away from traditional metaphysical perceptions that established a dogmatic and static image of human identity. Instead, Nietzsche introduces a dynamic perspective that urges the modern individual to continuously transcend reactive tendencies and enhance their capacity for self-renewal and multiplicity. The study argues that the Will to Power is essential for achieving a qualitative awakening of the contemporary self, which currently suffers under the weight of existential crises, oppressive ideologies, and the rapid accelerations of the digital age. By examining the methodology behind the crystallization of this concept, the research highlights its role in the "new birth" of a resilient self capable of navigating a world filled with ideological conflicts and digital disorientation. Ultimately, the paper presents the Will to Power as a vital instrument for self-overcoming and existential empowerment in the modern era.

**keywords :** Will to power, Friedrich Nietzsche, contemporary self, metaphysics, philosophical transcendence


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

**مقدمة:**

ساد الاعتقاد عند الكثير من النظار والباحثين داخل التربيتين الفكريتين الغربية والعربية، زهاء قرن ونصف، بأن فريدريك نيتشه Friedrich Nietzsche (1844-1900) مجرد فيلولوجي تائه بين دروب الاشتقاقات اللغوية والتلوينات الاستعارية؛ إذ عدت شذراته أقرب للأدب منها إلى الفلسفة، خاصة وأن الفكر التقليدي كان ينظر، دوما، إلى الفلسفة بوصفها فكرا عقليا، نسقيا وصارما يمتح أصالته من اللوغوس؛ ويجدر بالفيلسوف احترام قواعد المنطق، وإدراج أفكاره وفلسفته في قوالب نسقية مترابطة. بيد أن تمرد صاحب الجنيالوجيا على هذه الأنساق المغلقة والقواعد المتكلسة زج به خارج فضاء الفلسفة.

لكن، لئن "قدّر"[1] على الفلاسفة المتمردين على الجاهز والنمطي أن يساء فهمهم، فإنه قدر عليهم أن ينتشر تأثيرهم على أساس من هذا الفهم السيء. ولعل فريدريك نيتشه قد أحس، في نظرنا، بأن الأجيال المقبلة لن تفهمه ولن تنصفه؛ فكتب يقول في أوراقه التي عثر عليها بعد موته: "إرادة القوة، كتاب هدفه التفكير، ولا شيء غير هذا."[2] كما صرح في مطلع الشذرة 381 من "**العلم المرح**" بأنه لا يريد، فقط، أن يفهم عندما يكتب، بل إنه يكتب حتى لا يفهم بالأساس. لذلك، نفهم أن فلسة إرادة القوة تبحث عن قراء مخصوصين، لأن "كل ذوق راق يختار مستمعيه، وباختيارهم يغلق الباب أمام الآخرين":[3] إنه ذوق "الذات الفردية"[4] التي تنأى بذاتها عن كل تقليد مغرق، أو حماسة ساذجة.

ولما كان الهاجس الكبير في فلسفة "إرادة القوة" يتمثل، أساسا، في "تحقيق الاستفاقة النوعية والفعلية للذات المعاصرة"[5] كما تخبرنا، بذلك، الشذرة رقم 32 من مؤلف "**ماوراء الخير والشر**"، وحيث إن الشذرة رقم 249 من كتاب "**العلم المرح**" أخبرت بأفول النماذج الميتافيزيقية للذات، ومبشرة بظهور طراز جديد للذات بوصفها "ذاتا لا إنكارية، تشتهي كل شيء، تريد أن ترى بعينيها الخاصتين، وتقبض بيديها الخاصتين؛ ذاتا تستعيد الماضي بأكمله، غير أنها لا تريد أن تضيع شيئا يمكنه أن يكون خاصا بها،"[6] فإن فلسفة نيتشه ستجند مفهوم "إرادة القوة"، بديلا لمفهوم "إرادة الحياة"، لرسم المعالم الكبرى للذات الجديدة والمتجددة من جهة، وإجراء مراجعات نقدية عميقة ل"الذات الدوغمائية" من جهة أخرى. **فإلى أي حد يمكن لمفهوم "إرادة القوة" المساهمة، الفعلية والفعالة، في الولادة الجديدة للذات؟**

سنحاول التفكير في هذا الإشكال متوسلين بمنهج ثلاثي الأبعاد: **تحليلي، مقارن ونقدي**؛ ومسترشدين بالموجهات الاستفهامية الآتية:

---

[1] لا تحمل لفظة "القدر" أي مدلول ديني يربطها بالقضاء والقدر، بل نوظفها بالمعنى الجنيالوجي؛ إذ يتعلق الأمر، هنا، ب"حب القدر" Amor Fati، ليس بما هو إكراه خارجي، ودعوة للتواطؤ مع أمر الواقع، وإنما باعتباره توكيدا للحياة رغم طابعها التراجيدي، وقول "نعم" لضرورتها؛ أي الاعتقاد بأن الأشياء تقع بالشكل الذي يجب أن تقع به.

[2] مكاوي، عبد الغفار، **مدرسة الحكمة، العود الأبدي**، مؤسسة هنداوي، المملكة المتحدة، 2018، ص 173.

[3] Nietzsche, Friedrich, **Le Gai Savoir**, Trad. De l'allemand par Pierre klossowski, Édition de Giorgio Colli et Mazzino Montinari, Gallimard, Paris, 1989, aph 381, P 381.

[4] نستعمل مفهوم " الذات الفردية Le soi Individuel" للإشارة إلى الذات القادرة على تحقيق تجاوز مزدوج: تجاوز ذاتها من جهة، وتجاوز ثقافة القطيع من جهة أخرى، وليس مقصودنا "الذات المفرد Le sujet Singulier" المنغلقة على ذاتها، والمطمئنة لذاتيتها.

[5] نيتشه، فريدريك، **ما وراء الخير والشر، تباشير فلسفة المستقبل**، ترجمة جيزيلا فالور حجار، مراجعة موسى وهبة، دار الفارابي، بيروت، لبنان، 2003، الطبعة الأولى، الشذرة 32، ص 62.

[6] نيتشه، فريدريك، **العلم المرح**، ترجمة وتقديم حسان بوريقة ومحمد الناجي، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الأولى، 1993، الشذرة 249، ص 146.


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

**أولا، ما دلالة إرادة القوة في التيبولوجيا النيتشوية؟**

**ثانيا، لم استعاضت فلسفة نيتشه عن إرادة الحياة بإرادة القوة؟**

**ثالثا، ما منزلة مفهوم إرادة القوة في بلورة معنى جديد للذات؟**

## 1. نحو تفكيك مسمى "إرادة القوة": التأويل الهايدجري على محك النقد

يحاول هايدجر تقريب معنى العبارة النيتشويه "إرادة القوة" من خلال النظر في مكوناتها: إن فعل "الإرادة"[1] يقترن بالتطلع نحو شيء ما، بينما يتضمن فعل "القوة" العنف والسيطرة. وبذلك، يمكننا القول: إن "إرادة القوة"، وباستنتاج بسيط، دالّة على الرغبة في السلطة. لكن، يستدرك هايدجر مصرحا بأن الأفكار العامية والبسيطة حول "الإرادة" و"القوة" لن تسعفنا في الإمساك بالمعنى الدقيق لعبارة "إرادة القوة"، بل إن استلهامنا طريق التأمل حول فكر الميتافيزيقا النيتشوي يبقى الإمكان الوحيد لضبط دلالة "إرادة القوة"، مع متقدم القول الهايدجري بأن "الفلسفة النهائية لنيتشه يمكن اعتبارها ميتافيزيقا "إرادة القوة"".[2]

يقودنا هذا الحكم القاسي الذي أصدره هايدجر، في طوره الفكري المتأخر، ضمن مؤلفه "**الفلسفة، الهوية والذات**" حيال فلسفة نيتشه عموما، و"إرادة القوة" تحديدا إلى إعادة استشكال مفهوم "إرادة القوة"؛ فنتساءل قائلين: هل تمثل "إرادة القوة" العنوان البارز لاكتمال الميتافيزيقا الغربية أم أنها الإمكان الجنيالوجي الذي قاد فريدريك نيتشه إلى اجتثاث الميتافيزيقا من جذورها؟

نسجل أن كلمة "إرادة القوة" أضحت نقطة البدء الجدي في التأويل الهايدجري لنيتشه، بحيث وجد صاحب "**الكينونة والزمان**" أن نيتشه نطق لأول مرة "إرادة القوة" ضمن الفصل الثاني من مؤلفه "**هكذا تكلم زرادشت**" (1883)، في السياق الذي من خلاله يلزم فهمها في ارتباطها بالحياة: "حيث أجد الحياة، أجد هناك "إرادة القوة"، كما أنه ضمن إرادة المستخدَم، وجدت أيضا إرادة السيادة."[3] فهل يفهم هايدجر مفهوم "إرادة القوة" ضمن الشبكة المفهومية: السلطة، السيطرة والهيمنة؟

---

[1] ينبه باتريك وتلينغ في كتابه "**معجم نيتشه**" أن مصطلح "الإرادة La volonté"، في التيبولوجيا النيتشوية، ليس دالا على "ملكة Faculté" أو "ماهية Essance" كما هو الحال في فلسفة أرتور شوبنهاور، بل إن نيتشه، ورغم استعماله لمصطلح الإرادة في العديد من نصوصه، فإنه يستعملها بمعنى مخصوص: ليست الإرادة محركا للفعل الإنساني، بل تعبر، فقط، عن التنظيم الملازم لصراع القوى الحيوية بداخل الإنسان. ولعل حديث فريدريك نيتشه عن معنيين للإرادة: "الإرادة القوية"، و"الإرادة الضعيفة" دال بقوة، حسب باتريك وتلينغ، على الرفض الجنيالوجي للتصور الماهوي للإرادة.
Wotling, Patrick, **Vocabulaire Nietzsche**, Ellipses, Paris, 2013, P 57.

[2] هايدجر، مارتن، **الفلسفة، الهوية والذات**، ترجمة محمد مزيان، تقديم محمد سبيلا، كلمة للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 2015، ص 85.

[3] المرجع السابق، ص 86.


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

نشير إلى أن مارتن هايدجر صرح، في إحدى رسائله الصادرة عام 1945، أن "دروسه حول نيتشه"[1] شكلت فضاء روحيا لمقاومة النازية، وإمكانا تأويليا يتغيا "تخليص فكر نيتشه من شوائب التأويل النازي وتحريره من قبضته"؛[2] وهو التأويل الذي شاع بفضل شقيقته إلزابيت إبان نشرها كتاب "**أسطورة نيتشه**"، مقدمة صاحب "التفلسف بضربات المطرقة" بوصفه منظرا لفكر بربري دموي، كما شجعت هتلر على زيارة أرشيف شقيقها وأهدته مجموعة من مؤلفاته، دون توفرنا على إثباتات تفيد قراءته لها.

لئن ساهمت قراءة مارتن هايدجر للأثر النيتشوي في تعميق النظر في مفهوم "إرادة القوة" بعيدا عن الأفهومات السطحية، والتأويلات الإيديولوجية، فإننا نسجل أن تأويلية هايدجر ل"إرادة القوة" تقودنا إلى التمييز بين موقفين متخاصمين يكشفان الانعطافة التي حصلت في فكر صاحب "**الكينونة والزمان**" في ارتباطه بجنيالوجيا فريدريك نيتشه عموما، وب"إرادة القوة" تحديدا.

يبدو لنا أن الموقف الأول لهايدجر (بخصوص تأويلية إرادة القوة) تبلور إبان الدرس الأول الذي قدمه حول نيتشه في الفترة الممتدة بين سنتي 1936 و1937، والموسوم ب"**إرادة القوة من جهة ما هي فن**"؛ مؤكدا أن "إرادة القوة" من جهة كونها مفهوما إستطيقيا يحمل الذات خارج ذاتها بحثا عن اللذة والمتعة؛ متجاوزة ما هو قبلي نحو إمكانات تخلقها الذات الإستطيقية وتبدعها، مقبلة على المجازفة والانطلاق متجاوزة ذاتها؛ وهذا التأويل، بطبيعة الحال، تأويل إستطيقي يجعل من "إرادة القوة"

---

[1] ألقى هايدجر دروسا حول فلسفة نيتشه في الفترة الممتدة من 1936 إلى 1946 في جامعة فريبورغ، مخصصا له عدة محاضرات تم تجميعها ضمن الأعمال الكاملة لهيدجر نشرت في أصلها الألماني سنة 1961، وعمل على ترجمتها من الألمانية إلى الفرنسية بيار كلوسوفسكي Pierre Klossowski، ثم نشرت لدى غاليمار سنة 1971؛ وتتضمن مجلدين بعشرة أقسام: يتضمن المجلد الأول ( **نيتشه 1**) ثلاثة أقسام: إرادة القوة من جهة ما هي فن (الدرس الذي امتد من 1936 إلى 1937)، العود الأبدي للذات ذاتها (الدرس الذي قدم سنة 1937)، وإرادة القوة من جهة ما هي معرفة (درس قدم سنة 1939). أما المجلد الثاني الموسوم ب( **نيتشه 2**)، فيتضمن سبعة أقسام: العود الأبدي للذات ذاتها وإرادة القوة (درس قدم سنة 1939)، العدمية الأوروبية (درس سنة 1940)، ميتافيزيقا نيتشه (درس عام 1940)، التحديد الأنطولوجي – التاريخاني للعدمية (الدرس الذي امتد في الفترة بين 1944 و1946)، وتناولت الأقسام الثلاثة الأخيرة عام 1941 علاقة تاريخ الوجود بالميتافيزيقا.

ينضاف إلى هذه الدروس المحاضرة التي خصصها هايدجر سنة 1943 ل" **كلمة نيتشه: لقد مات الإله**"، والتي تم نشرها سنة 1950 ضمن شعاب إلى جانب محاضرات أخرى.

يشير دافيد فارال كرال إلى أننا لا نعلم تحديدا متى شرع هايدجر في قراءة الأثر النيتشوي لأول مرة. لكن، يؤكد أنه كان يدرسه عندما كان طالبا بجامعة فريبورغ في الفترة الممتدة بين: 1909 و1914.

ضيف الله، فوزية، **كلمات نيتشه الأساسية ضمن القراءة الهايدجرية**، كلمة للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 2015، ص 33.

بيد أننا نسجل أن مارتن هايدجر تطرق للأثر النيتشوي لأول مرة، بشكل واضح، في مؤلفه "**الكينونة والزمان**" (1927)، في الفصل الخامس "**الزمانية والتاريخانية**"، وتحديدا في الفقرة 76 الموسومة ب:"**في الأصل الوجداني لفن التاريخ من جهة ما ينحدر من تاريخانية الدازاين**"؛ وهنا يصرح هايدجر أن نيتشه قد أدرك الأمر الجوهري في مسألة صناعة التاريخ عند ربطه بمعيار الحياة، بحيث وضح نيتشه هذا الأمر في المقالة الثانية المعنونة = = ب:"**منافع صناعة التاريخ ومضارها على الحياة**" من مقالاته "**تأملات ضد الراهن**" (1874). وقد أصاب نيتشه القول، حسب هايدجر، عندما ميز بين ثلاثة أنواع من التاريخ (سنفصل في هذا الأمر في الفصل الثاني من هذا الباب)؛ وإن هذا الثالوث مرتسم في صلب تاريخانية الدازاين، والتي تسمح، في الوقت نفسه، بفهم الكيفية التي بها ينبغي لفن التاريخ الأصيل أن يكون الوحدة العينية الواقعانية لهذه الإمكانيات الثلاث.

هايدجر، مارتن، **الكينونة والزمان**، ترجمة فتحي المسكيني، مراجعة اسماعيل المصدق، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 2012، ص 678.

[2] أندلسي، محمد، **أفول المتعالي وأزمة الميتافيزيقا الغربية؛ أو هايدغر من خلال نيتشه**، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 2015، ص ص42-43.


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

شكلا أصيليا للاندفاعية يدفع الذات خارج ما هي عليه، ويفتحها على المغاير والمختلف؛ متوسلة قواها الخلاقة والإثباتية نحو حالة من العلو والارتقاء التوكيدي لحياة الصيرورة والتدفق اللانهائيين.

بيد أننا نسجل تحولا كبيرا طرأ على الموقف الهايدجري الأول، إذ سيتخلى هايدجر، في طوره الفكري المتأخر، عن المعنى الإستطيقي ل"إرادة القوة" عند فريدريك نيتشه؛ محاولا إعادة النظر في مفهوم "إرادة القوة"، والتي أصبحت تحمل مدلولا ميتافيزيقيا. فكيف بلور هايدجر هذا الموقف الثاني الذي يجعل من "إرادة القوة" ماهية؟ وبمقتضى هذا الموقف الثاني، لِم تمّ إلحاق صاحب الجنيالوجيا بماضي الميتافيزيقيين، خصوصا وأن "هايدجر ذهب إلى حد القول بأن نيتشه جسد المرحلة النهائية للميتافيزيقا الغربية"[1]؟ وهل، فعلا، "ظل نيتشه أسير الميتافيزيقا"[2] كما ادعى ميشيل هار؟

نشير إلى أن مارتن هايدجر أدرك، في طوره الفكري المتأخر، أن "إرادة القوة"، في التيبولوجيا النيتشوية، لم تغادر أرض الميتافيزيقا، بل إن صاحب التفلسف بضربات المطرقة، في نظر هايدجر، دفع بالميتافيزيقا الغربية إلى الأعالي عندما اعتبر إرادة القوة "الماهية"[3] الحميمية للكينونة؛ علما أن الكينونة، في لغة الميتافيزيقا، لا تعني شيئا آخر سوى الكائن في كليته؛ لتغدو "إرادة القوة" الخاصية الأساس للكائن. أو لنقل، بتعبير هايدجري: "إن ماهية "إرادة القوة"، باعتبارها ماهية الإرادة، تمثل السمة الأساس لمجموع الواقع."[4]

لو شئنا توضيح المعنى الماهوي الذي أضفاه صاحب "**الكينونة والزمان**" على مفهوم "إرادة القوة" لقلنا: إن لفظة "القوة" ضمن مفهوم "إرادة القوة" لا تشير إلا إلى ماهية الحال الذي تريد لنفسها أن تكون عليه، بحيث تكون بمثابة صادر للأحكام؛ وباعتبارها كذلك، تتوحد الإرادة مع ذاتها؛ أي إنها تتوحد مع ما كانت تريده، بل إنها لا تكف عن طلب المزيد من القوة والاستقواء. يقول هايدجر: "إن الإرادة، باعتبارها "إرادة قوة"، لا تتوقف أن تحشد قوة أكثر."[5] لكن، هل الإرادة النيتشوية تتغيا، فعلا، القوة؟

يجيبنا جيل دولوز، من خلال نصه "**نيتشه والفلسفة**"، بأن "إرادة القوة" لا تعني أن الإرادة تريد القوة، بل إن القوة هي ما يراد في الإرادة: "تمثل القوة، في الإرادة، العنصر الجيني الذي يحدد علاقة القوة بالقوة الأخرى، ويصف القوى الداخلية في علاقة.

---

[1] Heideger, Martin, **Chemins qui ne mènent nulle part**, traduction par Wolfgang Brokmeier, Gallimard, Paris, 1986, P 253.

[2] Haar, Michel, **La fracture de l'histoire: Douze essaies sur Heidegger**, Éditions Jérôme Millon, Grenoble, France, 1995, P196.

[3] نشير إلى أن لورانس جين كيتي شين أكدت، في سياق محاولتها تبرئة نيتشه من تهمة الميتافيزيقا، أن نيتشه إذ يوظف لفظة "الماهية"، فإنه لا يمنحها مضمونا ميتافيزيقيا يجعلها سابقة عن الوجود، بل إن مقصوده الجنيالوجي، كامن في المبدأ الأول للفلسفة الوجودية مع سارتر: "الوجود يسبق الماهية". وهو يعني بذلك أن "كل كائن بشري عليه أن يحدد هويته بطريقة فردية، وتظل الطبيعة البشرية غير محددة إلى أن تتحقق عن طريق فعل الاختيار الحر؛ ومن ثمة، فإن الواقعة الأولى التي نلتقي بها هي واقعة وجودنا."

جين كيتي شين، لورانس، **أقدم لك نيتشه**، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام، المجلس الأعلى للترجمة والنشر، القاهرة، مصر، 2002، ص 164.

[4] هايدجر، مارتن، **الفلسفة، الهوية والذات**، مرجع سابق، ص 88.

[5] المرجع السابق، ص 88.


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

ما تريده إرادة القوة، إذن، إنما هو علاقة القوى هذه، وصفة العلاقة تلك"؛[1] لتبقى، بذلك، القوة غير مطلوبة لذاتها، بل إنها من مفعولات الإرادة. لكن، عن أية قوة، وعن أية إرادة تتحدث جنيالوجيا "إرادة القوة"؟

نشير إلى أن باتريك وتلينغ وقف، في كتابه الموسوم ب"**نيتشه، ومشكل الحضارة**"، جنيالوجيا، عند مفهومي "القوة" و"الإرادة" داخل الزوج المفهومي "إرادة القوة"؛ موضحا أن القوة Force/Kraft التي ترتبط بالإرادة Macht/Puissance ما هي، في واقعها، سوى إرادة Volonté الإرادة La puissance؛ أي "إن الإرادة لا تريد سوى مزيدا من الإرادة ما دامت "إرادة القوة" صيرورة لا تكف عن التوقف."[2] هكذا، يبدو لنا جليا أن جنيالوجيا نيتشه استطاعت نقل القوة من الحقل الميكانيكي، الذي بمقتضاه تكون القوة مطلوبة لذاتها، إلى المجال الحيوي، حيث يغدو طلب المزيد من القوة تعبيرا عن مزيد من "إرادة القوة".

تأسيسا على ماسبق، يقودنا التواشج الذي أقامته جنيالوجيا نيتشه بين "الإرادة" و"القوة" ضمن عبارة "إرادة القوة" إلى القول بأن الإرادة ذاتها هي "إرادة قوة"، من جهة كون الإرادة حاضنة دوما للقوة. ومن ثمة، فالتعالق بين مفهومي الإرادة والقوة ليس من سبيل الصدفة، بل "إن الإرادة لا تنفك تنفصل عن فعل ما تتغياه من قوة متنامية بلغة مارتن هايدجر."[3]

يحضر هذا المعنى الأخير ل"إرادة القوة" عند هايدغر في مؤلفه الثاني حول نيتشه، إذ يوضح أنه لما كانت الإرادة لا تتعين في شيء، بل هي كل شيء، فإن "إرادة القوة" ما هي إلا "إرادة الإرادة"، لأن الإرادة نفسها ليست شيئا آخر غير القوة. يقول هايدجر: "تمثل إرادة القوة ماهية القوة، وإن ماهية القوة مجرد كم من القوة؛ فهي، وبدون شك، تظل هدف الإرادة. وفي هذا المعنى الخاص ليس بمقدور الإرادة أن تكون إرادة قوة إلا في ماهية القوة نفسها."[4] لكن، ألا يمكن أن يقودنا هذا الفهم الهايدجري لمفهوم "إرادة القوة"، من جهة القول بأنها ماهية، إلى الانحراف عن المساعي الجنيالوجية النيتشوية الثاوية خلف هذا المفهوم؟ وألا يقودنا التحديد الهايدجري ل"إرادة القوة"، باعتبارها تعبيرا كميا عن القوة التي تريد السيطرة على الكائن في كليته، إلى الوقوع في تأويل يختزل "إرادة القوة" في جهة الكم دون الإلتفات إلى الوجه الكيفي للقوة التي تناشدها "إرادة القوة" جنيالوجيا؟

يمكننا التفكير في هذا الإشكال الفلسفي المزدوج من جهتين: أدرك باتريك وتلينغ، من جهة أولى، أن "إرادة القوة"، في جنيالوجيا فريدريك نيتشه، لا تعبر عن ماهية بالمعنى الميتافيزيقي للماهية الذي ساد مع التقليد الفلسفي الكلاسيكي، وليست مبدأ أوليا للأشياء، ولكنها "تقدم نفسها باعتبارها مجرد فرضية، واستراتيجية استقرائية تمكننا من استخلاص حاصل الصراع بين القوى الغريزية، دوما، داخل الجسد الحي الذي يتمتع بالسبق المنهجي على "إرادة القوة"."[5]

لنقل إذن: لما كانت "إرادة القوة" مجرد تأويل يتوخى النظر في ناتج التدافع المستمر لأهواء وانفعالات وغرائز الجسد الحي، ولما كان هذا الجسد هو من يتمتع، فقط، بالسبق المنهجي على حساب "إرادة القوة"، ولا يتمتع بأية أولية أنطولوجية تزج به في

---

[1] دولوز، جيل، **نيتشه والفلسفة**، ترجمة أسامة الحاج، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1993، ص 109.

[2] Wotling, Patrick, **Nietzsche et le problème de la civilisation**, PUF, 2ème Édition, Paris-France, 2012, P77.

[3] هايدجر، *مارتن*، **الفلسفة، الهوية والذات**، مرجع سابق، ص 87.

[4] Heideger, Martin, **Nietzsche 2**, traduit par pierre Klossowski, Éditions Gallimard, Paris, 1971, P215.

[5] Wotling, Patrick, **Nietzsche et le problème de la civilisation**, op., cit., P70.


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

غياهب التصورات الماهوية، فإن باتريك وتلينغ انتهى إلى القول بأن "إرادة القوة"، في التيبولوجيا النيتشوية، "تنأى عن أي معنى ميتافيزيقي، بل إن فريدريك نيتشه بلور، من خلال مفهوم "إرادة القوة"، منظورا فلسفيا جديدا خارج التراث الفلسفي الميتافيزيقي"،[1] كما ساد عبر تاريخ الفلسفة الغربية.

سجلت أنجال كريمر، من جهة ثانية، اعتراضا على قراءة مارتن هايدجر لفريدريك نيتشه، معتبرة أن هايدجر لم يتفحص بدقة نصوص صاحب فلسفة إرادة القوة في مجملها، مكتفيا بالبعد الكمي الخالص في مفهوم القيمة لربطه ب"إرادة القوة" بغية الوصول إلى الخلاصة الآتية: "لم يستطع فريدريك نيتشه الانفلات من قبضة الميتافيزيقا التي نافح من أجل مجاوزتها."[2] وهذا ما حدا بولفغونغ ميلار لوتر إلى القول بأن الزج بجنيالوجيا فريدريك نيتشه في ساحة الميتافيزيقا ليس بالأمر الهين؛ منبها إلى آفة الوقوع ضحية التأويل الهايدجري للأثر النيتشوي؛ داعيا إلى ضرورة قراءة المتن الفلسفي لفريدريك نتشه من الداخل، لتبيان المعنى العميق لإرادة القوة."[3]

يبدو لنا أن الرغبة في إلحاق فريدريك نيتشه بتاريخ الميتافيزيقا أرغمت مارتن هايدجر، في مسار كشفه عن الوجه الكمي للقدرة التي ما فتئت الإرادة تتغياها، على "تبيان الشروط الكفيلة بحفظ درجة القوة التي تبلغها الإرادة من حيث كونها "إرادة قوة" متصاعدة في لحظة من لحظات تنامي القوة المرتبطة بها من جهة، مع فسح المجال أمامها لتحقق تصاعدها واستقواءها باستمرار من جهة أخرى."[4] يسمي نيتشه هذه الشروط بالقيم، باعتبارها شروطا ضامنة للإرادة مزيدا من النماء والاستقواء. ولما كان الأمر كذلك، فإن هايدجر لم يتردد في اعتبار ""إرادة القوة"، من جهة الكم، إحدى محددات ميتافيزيقا نيتشه."[5] لكن، ألا يمكن تغيير زاوية النظر حول "إرادة القوة"، التي لا تكف عن طلب المزيد من الاستقواء، من جهة الكم إلى جهة الكيف؟

يسجل ولفغونغ ميلار لوتر أن "مشكلة مارتن هايدجر تتمثل في كونه لم ينتبه للجانب الكيفي لهذا التنامي المستمر للاستقواء الذي تبحث عنه الإرادة، من حيث هي "إرادة قوة" متصاعدة دوما، مادامت الحياة، في نظر فريدريك نيتشه، ليست سوى لعبة قوى متنازعة في ما بينها"،[6] وتمثل ماهية القوة فارقها الاختلافي. يتعلق الأمر، في نظرنا، بالاختلاف الموجود بين قوة وأخرى مختلفة عنها طلبا للتجاوز المستمر الذي يطال الذات من جهة كونها "إرادة قوة" تبحث عن حياة الاقتدار؛ أخذا بعين الاعتبار أن القوى المختلفة لا تقبل اختزال بعضها إلى البعض، انسجاما مع منطق الصيرورة الذي يحكم الذات المرحة والوجود المتدفق معا.

تواصلت الردود على القراءة الهايدجرية المتأخرة لنيتشه، بحيث قادتنا تحليلات ماتيو كيسلر إلى الكشف عن بعض عيوب التأويل الهايدغر ل"إرادة القوة" عندما اختزلت في بعدها الكمي دون الكيفي؛ وحجته على ذلك ما أشار إليه فريدريك نيتشه في كتاباته المتأخرة عندما اعتبر أن درجة القوة تقاس في ارتباطها بدرجة قدرتنا على الاستغناء عن معنى الأشياء من جهة؛ ومن

---

[1] Ibid, P62.

[2] Kremer-Marietti, Angèle, **Nietzsche et la vengeance comme restitution de la puissance**, Édition Cugas, Paris, 1984, P 219.

[3] Müller-Lauter, Wolfgang, **Nietzsche, physiologie de la volonté de puissance** in: texte réunis et précèdes de monde de la volonté de puissance par Patrick woflin, Traduit de l'allemand par jeanne champeaux, Éditions allia, Paris, 2020, P 36.

[4] هايدجر، مارتن، **الفلسفة، الهوية والذات**، مرجع سابق، ص ص 88 و89.

[5] المرجع السابق، ص 89.

[6] Müller-Laute, Wolfgang, **Nietzsche physiologie de la volonté de puissance**, op cit, P 58.


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

جهة أخرى بالقياس إلى قدرتنا على تحمل العيش في عالم يفتقر للمعنى، لأننا سننظمه بأنفسنا، مادام المرء ينظم نفسه في جزء صغير منه،"[1] حيث لاحظ نيتشه أن ""إرادة القوة" تتأسس على إمكانية إضفاء المعنى على عالم محفوف بالأخطار، وفاقد للمعنى"،[2] وإعادة تنظيمه وفق منظورات جديدة وإعطائها أفقا آخر. بهذا المعنى، نفهم أن أهمية "إرادة القوة" تكمن، أساسا، في إقدار الذات المتجاوزة لذاتها على تنظيم ذاتها والعالم معا.

بناء على ما سبق، نرى أن الإرادة إذ تطلب مزيدا من القوة، فإنها تسعى إلى انتشال الذات من حياة الارتكاس والضعف التي تضطر إلى خلق وهم ديمومة مطابقة الذات لذاتها: "ذات تساق إلى حياة القطيع سوقا؛ فتتنكر لتعددها واختلافاتها وتبدلاتها الحيوية"،[3] في أفق تأهيل الذات، من حيث هي تعدد واختلاف وتجدد، لتقبل على الحياة في تراجيديتها: الذات التي تبجل التجاوز المستمر لذاتها مادامت لا تريد، من خلال القوة التي تطلبها، إلا ما لا يوجد بحوزتها.

إننا أمام معنى جديد ل"إرادة القوة" يعيد تنظيم العلاقة بين مفهومي القوة والضعف بداخل الكائن الحي الذي يبحث دوما عن العلو والاقتدار بموجب إرادته الإثباتية للقوة والنافية للضعف؛ وهذا ما حدا بجون غارنييه إلى القول بأن "مسعى مفهومي القوة والضعف، الموظفين في السياق الجنيالوجي لدى نيتشه، يتمثل في تأكيد الطابع المزدوج لإرادة القوة:"[4] بقدر ما تطلب "إرادة القوة" مزيدا من القوة، وفسح المجال أمام تناميها، بقدر ما تشن حربا عنيفة ضد الضعف وتحاول إغلاق منابع تدفقه.

نقول إذن: يغدو طلب المزيد من القوة، من جهة الكم، ليس غاية في ذاته؛ أي إنه لا يطلب مزيدا لا متناهيا من القوة وكفى، بل إنه يطلب استقواء مستمرا غايته تحريض قوى الفعل لتنتصر، دوما، على قوى الارتكاس المحدقة بالذات، لجعلها أكثر قدرة على توكيد الحياة. ومن ثمة، "لا يجب تقدير القوة من وجهة نظر كمية خالصة، كما ادعى هايدجر، لأن الكمية تحيلنا على الكيفية، بحيث تكون القوة أكبر بمقدار ما تكون أنبل"،[5] ويكون النبل أعظم بمقدار أثر "إرادة القوة" على توكيد الحياة على أرض الواقع؛ فما يهمنا، إذن، "الكيف لا الكم"[6] بتعبير نيتشوي جد مكثف. لكن، هل الاعتراض على تأويلية هايدجر ل"إرادة القوة" من جهة نسيانها للبعد الكيفي لهذه الإرادة التي لا تكف عن طلب المزيد من القوة كاف لنزع الطابع الميتافيزيقي عنها؟ ألا يمكن القول، مع هايدجر، أن "إرادة القوة" إذ تحرص على الحضور الدائم لتلك الإرادة الحامية لقوتها، فإن هذا الحضور الدائم، باعتباره كينونة، لا يخرج عن تاريخ الميتافيزيقا؟[7] وألا تتمتع "إرادة القوة" بوحدة أساسية كما ذهب إلى ذلك هايدجر؟ وإذا كان الأمر كذلك، فما طبيعة هذه الوحدة المائزة ل"إرادة القوة"؟

---

[1] Kessler, Mathieu, **Nietzsche ou le dépassement esthétique de la métaphysique**, Presses universitaires de France, Puf, Paris, 1999, P 60.

[2] نيتشه، فريدريك، **هكذا تكلم زرادشت**، ترجمة فيلكس فارس، مطبعة جريدة البصير، الإسكندرية، مصر، 1938، استهلال، الشذرة 7، ص 13.

[3] Le Diraison, Serge et Zernic, Eric, **Le corps du philosophe**, Puf, Paris, 1993, P149.

[4] Garnier, Jean, **Nietzsche**, Que sais- je ? P. U. F. Paris, 1994, PP 99-100.

[5] أندلسي،محمد، **نيتشه وسياسة الفلسفة**، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الأولى، 2006، ص182.

[6] بدوي، عبد الرحمان، **الموسوعة الفلسفية**، الجزء الثاني، المؤسسة العربية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1984، ص 514.

[7] هايدجر، مارتن، **الفلسفة، الهوية والذات**، مرجع سابق، ص 91.


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

نحاول طرح أسئلة عديدة بغية الفهم، ودعوانا في ذلك أن "ما يمنح التجربة التأويلية بعدها الأصيل هو التعالق بين المساءلة والفهم."[1] من هذا المنطلق، حرصنا على إعادة استشكال "إرادة القوة" من جهة ارتباطها بمسألة الوحدة: هل هي وحدة سمتها الثبات أم وحدة مفعمة بالتعدد؟ وهل التأويل الهايدجري ل"إرادة القوة" من جهة ارتباطها بمسألة الوحدة نفذ إلى عمق "إرادة القوة" لدى نيتشه، في طوره الفكري المتأخر، أم ظل أسير إرادة الحياة الشوبنهاورية التي عانقها نيتشه الشاب؟

نسجل أن سؤال الوحدة الجوهرية ل"إرادة القوة"، حسب هايدجر، يمثل سؤال نوع الحقيقة التي ضمنها تكون "إرادة القوة" بمثابة كينونة الكائن. لكن، "هذه الحقيقة هي في نفس الوقت حقيقة الكائن ككائن، والميتافيزيقا بالذات هي كذلك بوصفها حقيقة الكائن هاته."[2] ولما كان هاجس "إرادة القوة" يتمثل في بسط كينونتها ووحدتها الجوهرية ضمن حقيقة الكائن ككائن، ف"إن نيتشه، حسب هايدجر، وقع في آفة ميتافيزيقا نسيان الوجود لأنه اختزل كينونة الكائن في "إرادة القوة""؛[3] أي عندما اعتبر "إرادة القوة" جوابا عن السؤال: "**من يكون هذا الوجود؟**"[4] فصار، بذلك، كل تأويل لوجود الموجود، من جهة كونه "إرادة قوة" لا تكف عن طلب القوة، بحث عن حقيقة الوجود؛ أي البحث عن ماهية الوجود.

ظل التفكير في الوشيجة التي أقامتها القراءة الهايدجرية بين "إرادة القوة" ووجود الموجود لإلحاق جنيالوجيا نيتشه بتاريخ الميتافيزيقا يدفع العديد من الفلاسفة إلى توضيح مسوغات الخصومة بين هايدجر ونيتشه، بحيث وجد جياني فاتيمو أن "ما يعيبه هايدجر على نيتشه يتمثل في كونه جعل الوجود "إرادة قوة""[5] أو لنقل بتعبير هايدجري: "ما يتقوّم به الموجود في حد ذاته هو وحدة إرادة القوة."[6] لكن، هل هذه الوحدة المرتبطة ب"إرادة القوة" وحدة تطابق أم وحدة تعدد؟

هب أن "إرادة القوة" وحدة. لكن، ما حقيقة هذه الوحدة في جنيالوجيا فريدريك نيتشه؟ يجيبنا ولفغونغ ميلار لوتر، قائلا: "إنها وحدة تعدد وتبدل لا وحدة تطابق وثبات؛ فهي وحدة تنغيا فقط تنظيم تعدد القوى المتصارعة بداخل الإنسان."[7] يمكننا تشبيه هذه الوحدة المتعددة بوحدة المجتمع: فكما أن المجتمع يعبر عن وحدة أفراد وجماعات مختلفة ومتعددة، بل ومتنازعة ومتصارعة أحيانا، فكذلك "إرادة القوة" تحرص على تأطير لعبة التخاصم والتدافع بين قوى الفعل وقوى الارتكاس بغية تأهيل الذات لتأويل الحياة والإقبال عليها.

المحصلة: تعبر "إرادة القوة" عن الوسيلة التي بها يمكن قول الحياة وتأويلها. لذلك، نجد أن "إرادة القوة" الفاعلة متجسدة في إرادة الفنان، باعتبارها إرادة قادرة على تقديم تأويلات تقوي الحياة؛ مما يعني أن ""إرادة القوة" تشير إلى مفهوم التأويل المتعلق بالسيرورة والنمو المتزايدين"؛[8] الشيء الذي يجعلها، في نظرنا، متعددة خالية من أي تطابق كيفما كان، مادامت تمثل فعل الكائن

---

[1] غادامير، هانز- جورج، **الحقيقة والمنهج، الخطوط الأساسية لتأويلية فلسفية**، ترجمة حسن ناظم وعلي حاكم صالح، دار أويا، طرابلس، ليبيا، الطبعة الأولى، 2007، ص 497.

[2] هايدجر، مارتن، **الفلسفة، الهوية والذات**، مرجع سابق، ص 94.

[3] مزيان، محمد، **مسألة الذات في الفلسفة الحديثة**، كلمة للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 2015، ص 115.

[4] Heidegger, Martin, **Nietzsche, tome 1**, traduit par pierre Klossowski, Éditions Gallimard, Paris, 1971, P 25.

[5] فاتيمو، جياني، **نهاية الحداثة**، ترجمة نجم بوفاضل، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 2014، ص 39.

[6] Heideger, Martin, **Nietzsche, tome 1**, P 36.

[7] Müller-Laute, Wolfgang, **Nietzsche physiologie de la volonté de puissance**, P 59.

[8] Wotling, Patrick, **le vocabulaire de Nietzsche**, P 81.


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

ومنظوره للوجود دون ربطه بنموذج محدد. ودرءا لكل غبش محدق ب"إرادة القوة" النيتشوية من جهة كونها وحدة، ننبه إلى ضرورة تمييزها عن "إرادة الحياة" الشوبنهاورية. فما مكمن التمايز بينهما؟

## 2. في الفرق بين إرادة القوة النيتشوية وإرادة الحياة الشوبنهاورية

نشير، ابتداء، إلى أنه في الوقت الذي تحدث شوبنهاور عن "إرادة الحياة" من جهة قيامها على الوحدة والتطابق، فإن "إرادة القوة La Volonté de puissance" في التيبولوجيا النيتشوية تقودنا إلى الحديث عن المختلف والمتفرد والمتعدد. ولعل العبارة الشهيرة في جنيالوجيا فريدريك نيتشه: "صر أنت Deviens ce que tu es"، أكبر مؤشر على أن "إرادة القوة" تبحث عن العبقري بداخل الإنسان لوصل القوى الحية بما تستطيعه؛ أخذا بعين الاعتبار أن العبقري لدى فريدريك نيتشه كائن بشري يجرؤ على تحرير غرائزه الحيوية بعيدا عن كل سلط التقليد القطيعي بغية توكيد الحياة الطافحة بالمرح الماتع.

تقودنا "إرادة القوة"، إذن، إلى توكيد الحياة المرحة في منأى عن كل تشاؤمية نافية للوجود؛ وهذا ما حدا بزاردشت نيتشه إلى التصريح بأنه يعلمنا "إرادة القوة" لا "إرادة الحياة"،[1] لأن "هذه الأخيرة، بالمعنى الشوبنهاوري، لا وجود لها"،[2] من حيث كونها تقدم للإنسان الارتكاسي عزاء ميتافيزيقيا يحجب عنه فظاعة الوجود المرعب؛ إذ تتغيا "إرادة الحياة" المحافظة على البقاء القطيعي، وضمان الإطمئنان الواهم لكل ذات أصابها الكسل وعطلها الضعف.

بيد أن الطابع التراجيدي للحياة يقتضي، في نظرنا، "إرادة قوة" متصاعدة تزعج كل العزاءات الميتافيزيقية بغية توكيد الحياة في خصوبتها، والإقبال عليها في تناقضاتها من دون حجب واهمة، ولا أقنعة ميتافيزيقية خادعة: إنها تروم تحقيق "الانتصار المستمر على الذات".

صحيح أن نيتشه عندما يؤول العالم بوصفه "إرادة قوة" فهو ينطلق من إرث شوبنهاور الذي يتحدث عن "إرادة الحياة". لكن، وبخلاف أستاذه، لا يبحث نيتشه عن تأويل العالم بأن يضع له في المقابل "واقعا حقيقيا" يتمثل في الإرادة التي تتعلق بالظواهر؛ ف"إرادة القوة" لا تختفي وراء الظواهر، ولا تختزل في مجرد "إرادة الحياة"؛ فكذلك "إرادة الموت هي نفسها شكل من أشكال إرادة القوة."[3]

عندما جعل شوبنهاور من الإرادة جوهر العالم، فقد "استمر في فهم العالم بوصفه خداعا أو باعتباره تصورا."[4] ومادام نيتشه لم يبلغ نضجه الفكري بعد عندما تعرف على فلسفة شوبنهاور، فإن فلسفة الإرادة الشوبنهاورية استطاعت أن تجذبه إليها

---

[1] نسجل أن نيتشه وظف عبارة "إرادة الحياة" للتعبير عن" إرادة القوة" في بعض نصوصه المنتمية للمرحلة الفكرية المتأخرة دون أي مضمون تشاؤمي شوبنهاوري. يقول نيتشه: "لقد جرى تعريف الحياة بأنها تكيف داخلي مع الظروف الخارجية يتخذ باستمرار مزيدا من الفعالية (هربرت سبنسر). لكن، يتنكر هذا التعريف لجوهر الحياة، لإرادة القوة؛ فيصار إلى التغاضي عن الغلبة الأساسية التي تتمتع بها القوى ذات الطابع التلقائي، العدائي، الإقتحامي الاغتصابي، التغييري والتي تقدم دونما انقطاع تفسيرات جديدة واتجاهات جديدة باعتبار أن التكيف خاضع أصلا لنفوذها وتأثيرها. وهكذا، ينكر المنكرون سيادة أنبل الوظائف في الكائن العضوي، وهي وظائف تتجلى إرادة الحياة من خلالها فعالة، حية ومكونة." =

= نيتشه، فريدريك، **أصل الأخلاق وفصلها**، ترجمة حسن قبيسي، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1981، الشذرة 12، ص 74.

[2] Nietzsche, Friedrich, **Ainsi parlait Zarathoustra**, traduction, préface et commentaires de Georges-Arthur Goldschmidt, Librairie Générale Française, Paris, 1983, P 142.

[3] نبيل، عبد اللطيف، **فلسفة القيم: نماذج نيتشوية**، دار التنوير للطباعة والنشر، القاهرة، مصر، 2010، ص ص 68-69.

[4] نيتشه، فريدريك، **ما وراء الخير والشر، تباشير فلسفة المستقبل**، مصدر سابق، الشذرة 36، ص 67.


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

بقوة. لكن، يبدو لنا أن نيتشه، في طوره الفكري المتأخر، منح لهذه الفلسفة عنصرا ما في الإرادة البشرية من شأنه أن يسمح للإنسان بأن يشارك مباشرة في إبداع مغزى العالم. وحيث إن الإنسان صاحب إرادة، فإنه "لا يقف متفرجا خارج بنية العالم، ويضع لنفسه صورا للواقع الفعلي، وإنما هو نفسه خالق ومبدع"[1] للذات وللعالم.

هكذا، نفهم أن فريدريك نيتشه إذ أعاد النظر في مفهوم "إرادة الحياة"، كما تبلورت في فلسفة شوبنهاور، فإنه انتهى إلى كلمة "نعم الكبرى" يوجهها إلى عالمنا الأرضي، بحيث "اكتشف نيتشه في الفن الإغريقي الأول نزعة ضد تشاؤم شوبنهاور؛ إذ يواجه المرء أهوال التاريخ والطبيعة بشجاعة لا تلين، وبكلمة "نعم" للحياة."[2] يقول نيتشه: "لم يكن بوسع شوبنهاور أن يؤله الإرادة (...). لقد بقي متعلقا بالنموذج الأخلاقي/المسيحي (...). وهناك عدد لا متناه من أنماط الوجود المختلفة حتى من أجل أن تكون إلاها؛ وذاك ما لم يكن شوبنهاور ليفهمه."[3]

يوجه صاحب "إرادة القوة"، إذن، نقدا قويا لمفهوم "إرادة الحياة" الشوبنهاورية قائلا: "من المؤكد أنه لم يلتق الحقيقة ذاك الذي كان يتكلم عن "إرادة الحياة"؛ فهذه الإرادة غير موجودة، لأن ما ليس موجودا لا يتمتع بالإرادة، وكيف يمكن ما يكون في الحياة أن يرغب أيضا في الحياة؟"[4] من هذا المنطلق، أقر باتريك وتلينغ أن تعميق النظر في مفهوم "إرادة القوة"، لدى فريدريك نيتشه، يقتضي "تناولها خارج مفهوم "إرادة الحياة" كما تبلورت في فلسفة أرثور شوبنهاور."[5]

بناء على ما تقدم، نفهم أن "إرادة القوة" النيتشوية تعبر عن صراع متواصل بين الذات المتجاوزة لذاتها بشكل مستمر، بحثا عن سموها واقتدارها، وكل ما يقف ضد عنفوان الحياة، ويسعى إلى ابتلاعها مهما تعددت منابع ارتكاسيته، وتلونت أشكال عدميته.

### 3. إرادة القوة بوصفها إرادة بناء الذات المتجاوزة لذاتها

نسجل أن فريدريك نيتشه خصص، في الجزء الثاني من مؤلفه "**هكذا تكلم زرادشت**"، فقرة موسومة ب: "**الانتصار على الذات**"، لتوضيح مدلول "إرادة القوة" من حيث كونها تنأى عن كل المعاني السطحية لمفهومي الهيمنة والسيطرة: صحيح أن الإرادة تنطوي على القوة، لكن بماهي قوة إبداعية وطاقة إيجابية تدخل الذات في التصارع الفعال مع ذاتها لتجتث قدرتها على الخلق المنعكسة في العالم الخارجي على شكل قيم جديدة تثري الحياة وتغني الوجود.

قادت مسألة "صراع الذات لذاتها" جون غرانيي إلى تعميق النظر الفلسفي في مقولة "الصراع" داخل التيبولوجيا النيتشوية، بحيث صرح، في مؤلفه الموسوم ب:"**نيتشه**"، بأن "صاحب "إرادة القوة" منح لمسألة الصراع في ارتباطها بمفهومي السيطرة والحب معنى مخصوصا يقطع مع التوجهات الفلسفية التي سادت عبر تاريخ الفلسفة":[6] يتعلق الأمر ب"السيطرة التي تمارسها الذات، من

---

[1] شتاينر، رودولف، **نيتشه مكافحا ضد عصره**، ترجمة حسن صقر، دار الحصاد للنشر والتوزيع، دمشق، سوريا، الطبعة الأولى، 1998، ص 128.

[2] Kaufmann, Walter, **Nietzsche : philosopher, psychologist, Antichrist**, P110.

[3] Nietzsche, Friedrich, **La volonté de puissance, tome1**, texte établi par Friedrich Würzbach, Traduit de l'allemand par Geneviève Bianquis, Gallimard, Paris, 1995, P464.

[4] دولوز، جيل، **نيتشه والفلسفة**، مرجع سابق، ص 103.

[5] Wotling, Patrick, **Nietzsche et le problème de la civilisation**, P74.

[6] Garnier, Jean, **Nietzsche**, op, cit, PP 99-100.


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

جهة كونها "إرادة قوة"، على ذاتها، بعيدا عن أي تطلع للسلطة"،[1] بل بحثا عن حب عميق لذاتها يتحقق عبر بوابة الانتصار على الذات بشكل مستمر.

هكذا، يبدو لنا أن قنطرة العبور من حالة الارتكاس المحدقة بالذات إلى إمكان الإبداع الأصيل تتمثل في مسألة "الانتصار على الذات". وهذا ما حدا بفريدريك نيتشه إلى القول: "لقد أودعتني الحياة سرها قائلة: لقد تحتم علي أن أنتصر دوما على ذاتي، وإنكم لتحسبون هذا الاندفاع إرادة إبداع أو غريزة تحفز بي إلى الهدف الأسمى والأبعد منالا بعديد جهاته"؛[2] فالإبداع معناه خلق أشكال مختلفة من ممكنات الحياة، في أفق الانفلات المستمر من سلطة النماذج الارتكاسية. لكن، تظل كل الإبداعات، في عيون صاحب الجنيالوجيا، مهما بلغ حبنا لها، فإنه "يتعين أن ننقلب عليها خصما، ونتحول عن حبنا لها، لأن ذلك ما تقتضيه "إرادة القوة" الإبداعية."[3]

يتبدى لنا جليا أن قوة الذات المبدعة تحقق استقواءها المتنامي في الإستقلالية، التجاوز والتحكم في ذاتها؛ مع"الإلتزام بالفضيلة، ومغالبة الظروف وقهر الصعاب والسمو بالنفس والارتقاء والرقي بها نحو القمم التي تجعل الإنسان سيد نفسه."[4] لذلك، يمكننا القول بأن "إرادة القوة" نفسها هي قوة الحياة الكامنة في الذات المندفعة، وشحذ القدرات الداخلية الخاصة، والتي تجعل كل ذات تحتفي بقوتها وإرادتها القوية التي تحقق لها ارتقاء مستمرا واستقواء ممتدا.

يحضر هذا المعنى الجنيالوجي لقوة الذات المندفعة عند روزنهاغن جينيفير راتنر عندما عمدت إلى "تخليص مفهوم "إرادة القوة" من كل ادعاء يربطها بالرغبة في التحكم، والتسلط والهيمنة على الآخرين؛ موضحة معناها ضمن التيبولوجيا النيتشوية من جهة كونها "إرادة الانتصار على الذات""،[5] وباعتبارها مظهرا متجددا، وليست إرادة "الانتصار للذات" التي تركن إلى مقولات التطابق، الوحدة والثبات.

هكذا، يجعل زرادشت نيتشه من فكرة "الانتصار على الذات" مفتاحا حيويا يتمظهر في شكل "إرادة قوة"، باعتبارها إرادة تجاوز مستمر "ترغم العقل ذاته على تجاوز ذاته دوما، لأنه طريد يشتهي أن يتعشق الأرض كما يتعشقها القمر"،[6] بل إن "الإقتراب الحقيقي من قلب الصديق، باعتباره ذاتا أخرى، في نظر زرادشت نيتشه، لن يتحقق إلا من خلال تجاوزه، محاربته ومصارعته"،[7] والدفع به ليكون مختلفا عنك: "أن يكون هو وليس أنت". فكيف يمكن تحقيق هذا المطلب الجنيالوجي جنيالوجيا؟

يبدو لنا، إذن، أن تحقيق مطلب التجاوز الذاتي للذات يقتضي تجريب مغامرة الارتماء في عالم الصيرورة بما هي "انتقال شيء إلى شيء ما. وهذه الحركة الحيوية يسميها لايبنتز، في المونادولوجيات، بالتحولات الطبيعية التي تخترق الكائن بوصفه كذلك،

---

[1] هايدجر، مارتن، **الفلسفة، الهوية والذات**، مرجع سابق، ص 87.

[2] نيتشه، فريدريك، **هكذا تكلم زرادشت**، مصدر سابق، الجزء الثاني، ص 144.

[3] Garnier, Jean, **Nietzsche**, P145.

[4] نيتشه، فريدريك، **إرادة القوة، محاولة لقلب كل القيم**، ترجمة وتقديم محمد الناجي، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، 2011، تقديم المترجم، ص 6.

[5] راتنر–روزنهاغن، جينيفر، **نيتشه الأمريكي؛ تاريخ وأفكار أيقونة فلسفية**، ترجمة حنين يعكوب، بغدادي للطباعة والنشر والتوزيع، بغداد، العراق، الطبعة الأولى، 2022، ص290.

[6] نيتشه، فريدريك، **هكذا تكلم زرادشت**، مصدر سابق، ص 104.

[7] Nietzsche, Friedrich, **Ainsi parlait Zarathoustra**, P 63.


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

وتتحكم فيه".[1] ولما كانت الصيرورة، في عيون فريدريك لنيتشه، "إرادة القوة"، فإن هذه الإرادة لزم أن تكون الخاصية الأساس للحياة، بحيث تتركز، وبأشكال مختلفة، في الكائن الحي: "إنها تتركز في صميم الصيرورة والحياة بلغة هايدجر."[2]

[1] هايدجر، مارتن، **الفلسفة، الهوية والذات**، مرجع سابق، ص 83.

[2] المرجع نفسه، ص 83.


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

**خاتمة:**

حاصل القول: قادتنا محاولة التفكير الجنيالوجي في مفهوم إرادة القوة، كما تبلورت في التيبولوجيا النيتشوية، ومترلتها في الولادة الجديدة للذات إلى استخلاص النتيجتين الآتيتين:

أولا، يرتبط الدرس الأساس لفلسفة إرادة القوة بإعادة تأهيل الذات الجديدة والمتجددة لخوض تجربة المغامرة المحفوفة بكل المخاطر: تجربة المسافر الذي يفضل تسلق المرتفعات، ولا تستهويه منبسطات الأرض. إنها الرحلة التي يتعين على الذات المتجاوزة لذاتها ركوب أمواجها، والاستعداد الماتع للامتوقع لتغدو الذات المرحة إرادة شمس مهيأة للاندثار في أفق الانتصار؛ ذلك أن العظيم (النبيل) إذا لم يتحول عن ذاته، فلا يمكنه أن يقفز فوق خياله لتغمره أشعة شمسه، كما أخبرنا بذلك زرادشت مرات عدة.

ثانيا، جعلت فلسفة إرادة القوة من فكرة "الانتصار على الذات" مفتاحا حيويا يتمظهر في شكل "إرادة قوة"، باعتبارها إرادة تجاوز مستمر ترغم العقل الفلسفي، نفسه، على تجاوز ذاته بشكل مستمر، لأنه طريد يشتهي أن يتعشق الأرض كما يتعشقها القمر؛ أخذا بعين الاعتبار أن المقول النيتشوي "الانتصار على الذات" لا يحمل، في نظرنا، أي مضمون زهدي يعلنها حربا عنيفة ضد الغرائز الحيوية للذات الجسدية، بل يحمل بين طياته مدلولا غريزيا يتوخى تحريض قوى الحياة المتصاعدة التي تخلق أشكالا من القوة الإبداعية المتجددة بداخل الذات من دون توقف ولا كلل. ولنقل: إن صيغة "الانتصار على الذات" تعزز ثقة الذات الحيوية بذاته، لا احتقارها وشن حرب انفعالية ضد غرائزها المتدفقة.


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

## المصادر والمراجع

✓ **لائحة المصادر:**

**لائحة المصادر بالعربية:**


- فريدريك، نيتشه، **إرادة القوة، محاولة لقلب كل القيم**، ترجمة وتقديم محمد الناجي، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، 2011.
- فريدريك، نيتشه، **أصل الأخلاق وفصلها**، ترجمة حسن قبيسي، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1981.
- فريدريك، نيتشه، **ما وراء الخير والشر، تباشير فلسفة المستقبل**، ترجمة جيزيلا فالور حجار، مراجعة موسى وهبة، دار الفارابي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى 2003.
- فريدريك، نيتشه، **هكذا تكلم زرادشت**، ترجمة فيلكس فارس، مطبعة جريدة البصير، الإسكندرية، مصر، 1938.
- نيتشه، فريدريك، **العلم المرح**، ترجمة وتقديم حسان بوريقة ومحمد الناجي، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الأولى، 1993.


**لائحة المصادر بالفرنسية:**


- Nietzsche, Friedrich, La volonté de puissance, tome1, texte établi par Friedrich Würzbach, Traduit de l'allemand par Geneviève Bianquis, Gallimard, Paris, 1995.
- Nietzsche, Friedrich, Le Gai savoir, Trad. De l'allemand par Pierre klossowski, Édition de Giorgio Colli et Mazzino Montinari, Gallimard, Paris, 1989.
- Nietzsche, Friedrich, Ainsi parlait Zarathoustra, traduction, préface et commentaires de Georges-Arthur Goldschmidt, Librairie Générale Française, Paris, 1983.


✓ **لائحة المراجع:**

**لائحة المراجع بالعربية:**


- أندلسي، محمد، أفول المتعالي وأزمة الميتافيزيقا الغربية؛ أو هايدغر من خلال نيتشه، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 2015.
- أندلسي، محمد، نيتشه وسياسة الفلسفة، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الأولى، 2006.
- بدوي، عبد الرحمان، الموسوعة الفلسفية، الجزء الثاني، المؤسسة العربية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1984.



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

- جيل، دولوز، نيتشه والفلسفة، ترجمة أسامة الحاج، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1993.
- جين كيتي شين، لورانس، أقدم لك نيتشه، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام، المجلس الأعلى للترجمة والنشر، القاهرة، مصر، 2002.
- راتنر-روزنهاغن، جينيفر، نيتشه الأمريكي؛ تاريخ وأفكار أيقونة فلسفية، ترجمة حنين يعكوب، بغدادي للطباعة والنشر والتوزيع، بغداد، العراق، الطبعة الأولى، 2022.
- شتاينر، رودولف، نيتشه مكافحا ضد عصره، ترجمة حسن صقر، دار الحصاد للنشر والتوزيع، دمشق، سوريا، الطبعة الأولى، 1998.
- ضيف الله، فوزية، كلمات نيتشه الأساسية ضمن القراءة الهايدجرية، كلمة للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 2015.
- غادامير، هانز- جورج، الحقيقة والمنهج، الخطوط الأساسية لتأويلية فلسفية، ترجمة حسن ناظم وعلي حاكم صالح، دار أويا، طرابلس، ليبيا، الطبعة الأولى، 2007.
- فاتيمو، جياني، نهاية الحداثة، ترجمة نجم بوفاضل، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 2014.
- مزيان، محمد، مسألة الذات في الفلسفة الحديثة، كلمة للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 2015.
- مكاوي، عبد الغفار، مدرسة الحكمة، العود الأبدي، مؤسسة هنداوي، المملكة المتحدة، 2018.
- نبيل، عبد اللطيف، فلسفة القيم: نماذج نيتشوية، دار التنوير للطباعة والنشر، القاهرة، مصر، 2010.
- هايدجر، مارتن، الفلسفة، الهوية والذات، ترجمة محمد مزيان، تقديم محمد سبيلا، كلمة للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 2015.
- هايدجر، مارتن، الكينونة والزمان، ترجمة فتحي المسكيني، مراجعة اسماعيل المصدق، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 2012.

**لائحة المراجع بالفرنسية**

- Granier, Jean, Nietzsche, Que sais- je ? P. U. F. Paris, 1994.
- Haar, Michel, La fracture de l'histoire: Douze essaies sur Heidegger, Éditions Jérôme Millon, Grenoble, France, 1995.
- Heidegger, Martin, Nietzsche 2, traduit par pierre Klossowski, Éditions Gallimard, Paris, 1971.
- Heidegger, Martin, Chemins qui ne mènent nulle part, traduction par Wolfgang Brokmeier, Gallimard, Paris, 1986.
- Heidegger, Martin, Nietzsche, tome 1, traduit par pierre Klossowski, Éditions Gallimard, Paris, 1971.



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

- Kaufmman, Walter, Nietzsche: philosopher psychologist, Antichrist, Princiton univerdity press, 4th ed, USA, 1959.
- Kessler, Mathieu, Nietzsche ou le dépassement esthétique de la métaphysique, Presses universitaires de France, Puf, Paris, 1999.
- Kremer-Marietti, Angèle, Nietzsche et la vengeance comme restitution de la puissance, Édition Cugas, Paris, 1984.
- Le Diraison, Serge et Zernic, Eric, Le corps du philosophe, Puf, Paris, 1993.
- Müller-Lauter, Wolfgang, Nietzsche, physiologie de la volonté de puissance in: texte réunis et précèdes de monde de la volonté de puissance par Patrick woflin, Traduit de l'allemand par jeanne champeaux, Éditions allia, Paris, 2020.
- Wotling, Patrick, Le vocabulaire de Nietzsche, Ellipses, Paris, 2013.
- Wotling, Patrick, Nietzsche et le problème de la civilisation, PUF, 2ème Édition, Paris-France, 2012.



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

# حيوانات نيتشه الفلسفية

## سفينة زارا

الباحث: ياسين بوفري
الأستاذ المشرف: د. محمد مزيان
طالب باحث في سلك الدكتوراه، جامعة ابن طفيل– القنيطرة
المملكة المغربية

**الملخص:**

اذا كان من شيء يحتفظ لنا به اليوم الفكر المعاصر، فهو إعادة قراءة تاريخ الفلسفة على ضوء ما رشح به الفكر الحديث والفلسفة المعاصرة؛ أعني إعادة إقحام كل ما أزاحه الفكر آنذاك بدافع أنه لا يخضع للمبادئ الثلاثة للمنطق الارسطي (مبدأ الهوية، مبدأ التناقض، مبدأ الثالث المرفوع ). على هذا الاساس، نطمح في هذه الورقة – طموحا أكبر من حجمه – أن نسائل تاريخ الفلسفة، على ضوء ما قدمته الفلسفة المعاصرة بإعادة النظر في اسئلة الهامش، بعدما أبعدتها الفلسفة الحديثة (فلسفة ديكارت اساسا)، وتطوير الاسئلة التي ظلت عالقة منها، عبر قراءة تاريخ الافكار على اعقابها قراءة تأويلية؛ خصوصا أن هذه الفلسفة وعت بأنه ليست هناك حقائق، بل هناك فقط تأويلات .

من هنا يجد سؤالنا عن الحيوان مشروعيته كأحد اسئلة الهامش الذي وجب الاتجاه اليها رأسا، بعد حضوره في الادبيات النيتشوية، وشمل كل المناحي التي طرقها، سواء في حديثه عن الفن او العلم او المعرفة، او المرأة،....الخ، وتنبه فلاسفة **كهيدغر وديريدا** الى معالجته؛ فقد حاول الاول الارتقاء به الى باب السؤال، من خلال الدروس التي القاها تحت عنوان " الدروس الاساسية في الميتافيزيقا"، بينما ذهب الثاني الى النهوض به، حتى يتمكن من إيجاد مشروعية الحديث عن الحيوان كمصطلح من جهة، وتوضيح مدى مساهمة الفلسفة في ابعاد الحيوان عن قصد من دائرة الفكر الفلسفي، حتى يحتفظ الانسان بالعقلانية لذاته. غير أننا لا نتوخى من تتبع رمزية الحيوانات لدى نيتشه إحصائها أو عرض موقعها، أو تبيان الطابع البلاغي والمجازي الذي خدمته في كتاباته، بقدر ما نسعى إلى استجلاء الموقف الذي يمرره نيتشه عبرها.

**الكلمات المفاتيح:** نيتشه، زرادشت، الاستعارة الحيوانية، الإنسان الأعلى، الهامش الفلسفي


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

# Nietzsche's Philosophical Animals:

# Zarathustra's Ship

**Abstract :**

This research paper interrogates the history of philosophy by revisiting the "marginal questions" that were sidelined by modern Cartesian philosophy, focusing specifically on the symbolic presence of animals in the thought of Friedrich Nietzsche. The study argues that Nietzsche's philosophical project, particularly in "Thus Spoke Zarathustra," cannot be fully comprehended without analyzing the animal metaphors he employs, such as the Eagle, the Serpent, the Lion, and the Spider. These creatures are presented not as biological entities, but as profound metaphors representing the Will to Power, the Eternal Recurrence, and the transition toward the "Overman" (Übermensch). The research explores how Zarathustra's animals serve as companions in his journey to seek truth outside the traditional boundaries of Western metaphysics. By examining these philosophical animals, the article highlights Nietzsche's attempt to reintegrate the instinctual and natural dimensions of existence into philosophical thought. Ultimately, "Zarathustra's ship" carries a bestiary of symbols that challenge traditional morality and pave the way for a new, life-affirming philosophy that embraces the complexity of the human condition.

**keywords :** Nietzsche, Zarathustra, animal metaphor, Übermensch, philosophical margin


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

**استهلال:**

بعد عدة عقود من وفاة نيتشه، فيلسوف الإنسان الحيوان، لازلنا لا نعلم ما يجب القيام به مع الحيوان الذي نحن عليه. إن أخلاق المدرسة القديمة لا زالت تديم نموذج الإنسان كحيوان ضعيف، الحيوان الهزيل، مع إدعاء تفوق الكتاب المقدس على الإنسان الحيوان (هذا التفوق ربما يعد تعبيرا عن الحيوان المقموع في الإنسان الهزيل والمريض، وتعبير في نهاية المطاف على الخوف من الطبيعة الحيوانية. **Venissia Lemm**

*يعتبر السؤال عن الحيوان اليوم، سؤالا غريبا عن الحقل التداولي الفلسفي نظرا لعدم ارتقاء المصطلح المقارب الى مرتبة المفهوم. إلا ان مقاربة هذا السؤال فلسفيا، هو وعي بالمسار الذي رسمته الفلسفة المعاصرة لذاتها؛ اقصد التفكير في اللا-مفكر فيه، والتفطن الى اسئلة الهامش التي رسم معالمها فلاسفة من قبيل: هيدغر ونيتشه في الحقبة الاولى، وفوكو ودولوز وديريدا في الحقبة الثانية، وجون بوفري وميشال اونفري في الوقت الراهن.*

*إنها اسئلة لم تبلغ في لحظتها الأولى إلى مستوى السؤال الفلسفي، نتيجة تغير أداة السؤال الماهوي " ما " والتي شابها كثيرا من المخرجات الميتافزيقية، جعلت التفكير رهين افكار محدودة من جهة؛ ويبحث عن الثابت بدل المتغير والمختلف من جهة اخرى. ليحل محل هذه الاداة، أداة أخرى أكثر جذرية لا تقف فقط عند جوهر أو أصل الشيء، بل تتعداه لتتساءل حول من يقف وراء هذا الأصل" من رواء قيمة الخير والشر " ( نيتشه )، وكيف امتدت هذه القيمة في لحظة ما لتصبح موضوع اخلاقي بامتياز " الجنس مثلا " ( فوكو ).*

*الانتقال من السؤال الماهوي نحو السؤال عن الأصل/المنسي والكيفية التي يمتد بها في مباحث أخرى، رافقه انتقال على مستوى المنهج، إذ لم يعد الفيلسوف يكتفي بالجلوس في برجه العاجي ويكتفي بالتأمل في مواضيع مجردة واضعا بذلك قطيعة مع العالم، بل أصبح الفيلسوف يشتغل بمناهج حيوية تدفعه للتوسل بالمعاجم للمقارنة بين الكلمات ( الفيولولوجية)، أو الدخول للمختبرات وفتح " أرشيف " الملفات مستقصيا عن أصل محتواها ( الجينيالوجيا والأركيولوجيا )، بل أصبح الفيلسوف يزاوج بين مهمة الفيلسوف والطبيب الفيزيولوجي الأمر الذي يجعل من فلسفته فلسفة " الهنا والآن " ici et maintenait.*

*يجد السؤال عن الحيوان مشروعيته في الحقل التداولي الفلسفي، باعتباره أحد أسئلة الفلسفة المعاصرة ( أسئلة الهامش ) ، التي لم تجد اهتماما لدى القارئ المهتم بالمجال الفلسفي، وإن كانت حاضرة بقوة في كتب الفلاسفة المعاصرين، كما هو الحال لدى نيتشه، في كل كتبه، أو عند هيدغر في " سؤال الميتافيزيقا " ، أو لدى ديريدا في كتابه: " الحيوان الذي أنا عليه l'animale que donc je suis.* أضف إلى ذلك بعض الكتابات المتأخرة التي عالجت موضوع الحيوان فلسفيا، سواء لدى Venessia Lemm عبر كتابها " حيوانات نيتشه الفلسفية " أو كتاب " حيوان مفرط في حيوانيته " للكلتب Andréa Potestà.


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

**سؤال متعثر**

إنه لشيء مقزز هاته العواطف التي يبديها الناس تجاه النباتات والحيوانات، وهم الذين عملوا على إتلافها والقضاء عليها منذ البداية كما لو كانت أعداءهم اللدودين، وفي نهاية المطاف يريدون من ضحاياهم المنهكة والمحطمة أن تبدي له مشاعر لطيفة.

[f,Auoure,128 ]

*يبدو أن السؤال عن الحيوان، هو أحد الأسئلة " المتعثرة " في تاريخ الفلسفة، ومرد ذلك — في اعتقادنا – إلى حضور الحيوانات في الأدبيات الأسطورية، والممارسات الطقوسية، الشيء الذي جعل الفلسفة تتعامل معه، وهي تكتشف ذاتها، كجزء من التاريخ الأسطوري الذي وجب القطع معه بغية إرساء منطق عقلي؛ لهذا نجد مثلا أفلاطون platon (427 ق-م -347 ق-م) يوظف الحيوان للضرب في قيمة المعيار السفسطائي- الذي يجعل الإنسان معيار كل شيء-، تحت ذريعة أن هذا المعيار يضع قول الفرد في مصف قول الإنسان النائم أو القرد. أو يستثمر الحيوانات عندما يحاول أن يظهر خلل النظام الديموقراطي بوضع الحمار والخيول والإنسان جنبا إلى جنب.*

*هذه النظرة الدونية للحيوان التي أسس لها افلاطون في الفكر اليوناني – مرحلة ما بعد سقراط –، ستعرف مقاومة من تلميذه أرسطو (384 ق-م -322 ق-م )( عقل الأكاديمية ) إذ سيجعل من الحيوانات جزءا من مشروعه الفكري عندما سيكتب كتاب من أربعة أجزاء وسمه ب: " أجزاء الحيوانات " on the parts of animals، مؤكدا أنه " حتى لو كانت دراسة الحيوانات غير قابلة للإدراك PERCEPTION، فإن الطبيعة التي خلقتهم بطريقة مماثلة likewise توفر ملذات غير عادية لأولئك القادرين على معرفة أسبابهم بطبيعتهم الفلسفية. ( De partibus Animalium 1. 5)."[1] بل إن James G.Lennox (مترجم الكتاب) اعتبر أن هذا العمل هو روح وقلب الفلسفة الأرسطية، ويرجع ذلك إلى كون البحث في أجزاء الحيوانات تستمد من طبيعة المشروع البيولوجي ذاته.*

*العودة لمقاربة الحيوانات فلسفيا، سرعان ما ستقبر ثانية بعد ظهور التيار الأبيقوري والتيار الكلبي، إذ سيعرف هذا الأخير نزوعا نحو الزهد والابتعاد عن للعلناة التي تفجرها ينابيع المتعة، وبهذا " فكلما جعلت للعادة نوع الحياة التي يحياها مطلقا لديه، كلما تكونت لديه أحاسيس بالاشمئزاز أندر وأضعف من أحاسيس المتحضرين، وكلما اقترب من الحيوان الأليف. وفضلا عن ذلك، إنه يشعر في كل الأشياء بلذاعة التناقض، ثم [...] يمكنه كذلك أن يرقي ويزيد فرحا، وبفضل ذلك يسمو من جديد فوق عالم الأحاسيس الحيوانية. وللأبيقوري نفس وجهة نظر الكلبي، ليس بينهما عادة إلا فرق واحد في المزاج."[2]*

*انطلاقا من هذه الرؤية، ستزيد وضعية السؤال عن الحيوان تعقيدا في العصور الوسطى بعدما سيطر الفكر اللاهوتي على منطلقات الفكر، وجعل الإيمان أساس كل حكم فكري، ويرجع هذا التعقيد إلى سببين:*

---

*1- Aristotle ( tales ), On the Parts of Animals, translated with a Commentary by James G. Lennox, Clarendon press OXFORD, 2001, P, 11.*

*2- نيتشه ( فريديريك )، إنسان مفرط في إنسانيته الجزء الأول، ترجمة محمد الناجي، إفريقيا الشرق- المغرب، الطبعة الأولى 2002، ص-ص. 153-152*


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

أولا: أسباب عقدية، يستحضرها نيتشه عند البحث في طبيعة الأحكام التي يصدرها الإنسان في العصور الماضية حول استعباد الأفراد والشعوب، ويؤكد على أن العدالة لم تكن متطورة آنذلك، مدعيا أن " قسوة الإيطاليين على الحيوانات راجع إلى اللا-فهم؛ إذ تم الدفع بالحيوانات بعيدا وراء الإنسان بسبب المصالح العقدية للكنيسة على وجه الخصوص." [1]

الواقع أن هذا الاستبعاد لم تكن له دوافع موضوعية، أو رافقته نظرة تفحُصية تؤكد تناقض الطبيعة الحيوانية مع المعتقدات اللاهوتية، اللهم إذا استثنينا بعض الادعاءات التي ترى أن الحيوان تحكمه غرائزه وأهوائه وتجعله مقيدا بالعالم السفلي. إلا أن المتمعن في طبيعة الحيوانات – كما يوضح نيتشه – يستجلي أن للحيوانات نفسها منظومة عقدية تشبه لحد ما منظومة العقائد الدينية المبنية على التوحيد لدى الإنسان، إذ " على قدر ما نتصور أغلبية الأصناف الحيوانية الأخرى منذ وقت طويل؛ وهي كلها، بما هي حيوانات، تؤمن فعلا بحيوان فريد سوي وبمثل أعلى من صنفها، وقد تمثلت أخلاقية التقاليد la moralité mœurs بشكل نهائي في لحمها ودمها." [2]

إن نيتشه يذهب، أبعد من ذلك، عند حديثه عن " الرجال النبوئيون " ومدى اعتقاد للناس بأنهم يتوفرون على مميزات جميلة، للقول بأن الحيوانات أيضا لها أصناف تتمتع بالنبوة وتسعى للخلود كما هو الحال لدى الإنسان، إذ يقول في هذا الصدد: " كم تعاني الحيوانات من الجو والسحب المشحونة بالكهرباء l 'électricité de l'ar et des nauges ! نرى أن بعض الأصناف لها ملكة نبوئية faculté prophétique بخصوص الزمن، كالقردة les singes مثلا [...]. لا نشكك في أنه حتى عندها يصبح الآلام نبيا les douleurs sont des prophètes." [3]

ثانيا: أسباب فكرية: إذ ذهب المفكرون والفلاسفة منذ أرسطو إلى تمييز الإنسان على جل الكائنات الأخرى باعتباره حيوانا عاقلا، وعبر هذا التمييز تم النظر إلى الحيوانات الأخرى باعتبارها كائنات تخضع إلى النفس الغضبية والنفس الشهوانية، ما يجعلها بعيدة عن الرقي إلى مستوى الفكر المنطقي.

قراءة تاريخ الفلسفة مع الأخذ بعين الاعتبار نظرة نيتشه للحيوانات، تدفع القارئ للتساؤل حول هذه النظرة التي وجدت صداها في تقلبات الفكر، لاسيما أن نظرة نيتشه للحيوان هي نظرة شمولية حضرت في كل المواضيع التي عالجها بما في ذلك " أصل المنطق " و " أصل الوعي ".

الحديث عن مشكلة الوعي من منظور لا إقصائي للنوع الآخر، هو ما حاول نيتشه إستجلاءه مستندا على علم الحيوان Zoologie إلى جانب الفزيولوجيا، الأمر الذي ساعد على تدارك الشك الذي وقع فيه **لايبنز** Leibnz ( 1646 – 1716 ) من قبل، واستطعنا أن ندرك إمكانية أننا قادرين على التفكير في شيء ما أو الإحساس بشيء آخر، أو الإقدام على فعلها، دون الحاجة للدخول إلى وعينا؛ لأن هذا الأخير تابع لملكة التواصل faculté du communication لدى الإنسان كما هو الحال لدى الحيوان (ou d'un animal). الأمر الذي دفع بنيتشه إلى القول بإمكانية تخلي الإنسان

1- نيتشه ( فريدريك )، إنسان مفرط في إنسانيته الجزء الأول، مرجع سابق، ص. 66

2 - Nietzsche, ( Friedrich ), Le Gai Savoir, traduit par Henri Albert, édition électronique (ePub) v. : 1,0 : Les échos du Maquis, 2011. p. 193. Fragment. 143

3- Le Gai Savoir, Ibd, p. 268. Fragment 316.


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

عن الوعي، إذا ما استطاع أن يعيش كوحش كاسر bête de proie. وبهذا فإن سيطرة الوعي على شعورنا وتحركاتنا راجع إلى السيادة الطويلة التي مارسها علينا مبدأ " يجب عليك "، على الإنسان. [1]

بناء على هذا المعطى، يقول نيتشه: " لقد كان الإنسان في حاجة ، وهو الحيوان المهدد أكثر، إلى مساعدة، إلى حماية protections، كان في حاجة إلى شبيه emblables، كان عليه أن يعرف كيف يكون مفهوما لكي يعبر عن ضيقه، – ولأجل هذا كان في حاجة إلى ' وعي' conscience، حتى يتمكن من معرفة ما ينقصه، وما يشعر به، وما كان يفكر فيه. [...] فكرتي كما ترون، هي أن الوعي ينتمي في العمق إلى الوجود الفردي للإنسان l'existence individuelle de l'homme، بل إلى كل ما يجعل منه طبعا جماعيا وقطعيا communauté et du troupeau، بالتالي فإن الوعي لم يتطور بشكل دقيق إلا من حيث النفع الجماعي والقطعي [...] إن طبيعة الوعي الحيواني يتضمن أن العالم الذي يمكن أن نعيه ليس إلا عالما سطحيا، عالم إشارات، عالما معمما، مبتذلا." [2]

تعاطت الثقافة الإسلامية مع سؤال الحيوان، بنفس الطريقة التي تعاملت بها نظيرتها الغربية، إذ يمكننا أن نسجل غياب الحديث عن الحيوان كمفهوم له قواعده وأسسه، الأمر الذي قد نرجئه – من منظورنا – إلى محاولة تخلص الدولة الإسلامية أنذاك من الحضارة الجاهلية، التي كانت تتغنى في أشعارها بفحولة الخيول، وصبر الجمال، وتشبيه الفرسان الشجعان بالأسد، وتسمية الاطفال بأسماء الحيوانات.

على المستوى الفلسفي، فقد يسجل حضور نسبي للحيوانات في بعض الاقتباسات المتفرقة لدى ابن عربي (1165–1240) في تمييزه بين الإنسان الكامل والإنسان الحيوان، إذ يقول في هذا الصدد: " إعلم أن جميع ما يعمله الحيوان من الصنائع وما يعلمه، ليس عن تدبير ولا روية بل هو مفطور على العلم بما يصدر عنه، لا يعرف من أين حصل له ذلك الإتقان والإحكام، كالعناكب والنحل والزنابير، بخلاف الإنسان فإنه يعلم أنه ما استنبط أمرا من الأمور إلا عن فكر وروية وتدبير، فيعرف من أين صدر هذا الأمر، وسائر الحيوان يعلم الأمر ولا يعلم من أين صدر، وبهذا القدر سمي إنسانا لا غير، وهي حالة يشترك فيها جميع الناس إلا الإنسان الكامل، فإنه زاد على الإنسان الحيواني في الدنيا بتصريفه الأسماء الإلهية، التي أخذ قواها لما حداه الحق عليها، حين حذاه على العالم، فجعل الإنسان الكامل خليفة عن الإنسان الكل الكبير، والإنسان الحيوان يزاحم الإنسان الكامل بالقوة، فيما لا يكون من الإنسان إلا بالفعل، وأن الإنسان الكامل إلا بالفعل، وأن الإنسان الكامل يخالف الإنسان الحيوان يرزق رزق الحيوان، وهو للكمال وزيادة، فإن الكامل له رزق إلهي لا يناله الإنسان الحيوان، وهو ما يتغذى به من علوم الفكر، الذي لا يكون للإنسان الحيوان، والكشف والذوق والفكر." [3] أو لدى **ابن باجة** (1080–1138) في تدبير المتوحد عند حديثه عن الإنسان البهيمي والإنسان البوهيمي بالقول: " أما ومن كان غرضه بيهميا– سواء نيل بفكرة إنسانية أو لم ينل – كان جري إنسانيته وجري البهيمة، واحد. ولا فرق بين أن يوجد حينئذ خلقته خلقة إنسان قد استبطن بهيمة، أو يكون بهيمة مفرده." [4] كما نجد بعض الاقتباسات المتفرقة لدى **الفرابي** ( 260 هـ – 399 هـ ) سواء عند حديثه

---

1 – Le Gai Savoir, Ibd, p. 124. Fragment, 167.

2 – Le Gai Savoir, Ibd, p. 324–325. Fragment, 354.

3– إبن عربي ( محي الدين )، الإنسان الكامل و القطب الغوث الفرد، جمع وتأليف، محمود محمود الغراب، الطبعة الثانية، ص–ص. 9–10

4– إبن باجة ( الصائغ )، تدبير المتوحد. " ويقول إبن باجة مفرقا بين أفعال الإنسان التي ترجع إلى النفس البهيمية والأفعال التي ترجع إلى النفس الناطقة فيقول " إن الحيوان غير الناطق إنما يتقدم فعله ما يحدث في النفس البهيمية من انفعال والإنسان قد يفعل ذلك من هذه الجهة كما يهرب الإنسان من مفزع فإن هذا الفعل هو للإنسان من جهة النفس البهيمية ومثل من يكسر حجرا ضربه وعودا أخدشه لأنه خدشه فقط وهذه كلها


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

عن السيلسة أو الطبيعة. أضف إلى ذلك توسيم **الجاحظ** ( 159هـ—255 -هـ ) كتابه ب " الحيوان " الذي عالج فيه موضوع الحيوانات بشكل شامل ومدى تأثير البيئة عليها وعلى الإنسان.

حاول الدميري إخراج كتاب شامل وسمه ب " حياة الحيوان " يتحدث فيه عن كل حيوان عن حدة بتعريفه وأجناسه، والأسماء المتداولة لكل حيوان على حدة في المجال المتداولي العربي، معتمدا في ذلك على الترتيب الأبجدي للحروف الهجائية، مخصصا لكل حرف باب يجمع الحيوانات التي تشترك فيه.[1]

بنفس الطريقة، يحذو محمد سامي عبد السلام حسانين – في كتابه " اللزوم الدلالي لأسماء الحيوان في القرآن الكريم " – لتتبع اللزوم الدلالي لأسماء الحيوانات في القرآن، وتبين كيف إستعمل هذا الأخير أسماء ( الإبل والبدن والبعير والجمل والناقة والبقرة والعجل والثعبان والحية والجراد والحمار والحوت والخنزير والخيل والجياد...) إستعمالا خاصا مع الحفاظ على المعنى المتداول والمعروف عند العرب، وبّين كيف تختلف دلالة الأسماء عند حضورها كمفرد أو كجمع.[2]

إبعاد الحيوانات من المشهد الفكري، هو ما سيرسخ نتيجة نظرة فيلسوف التعاقد **توماس هوبز Thomas Hobbes** (1588–1679) إلى طبيعة الإنسان الحيوانية على أنها مكمن الشر؛ طبيعة تتميز بالتأهب للحرب والصراع، نتيجة تقلص موارد الطبيعة وزيادة رغبات الفرد التي تحط على نفس رغبات الفرد الآخر، الشيء الذي جعل الإنسان ذئب لأخيه الإنسان[3]، وقد وسمت هذه النظرة الأدبيات السياسية، وعليها تأسست قواعد تقوي من ميكانزمات الليفياثان/الوحش، والآليات التي يجب عليه أن يشتغل بها من أجل حيازة السلطة المطلقة في يديه، ولنتذكر هنا كيف طالب ماكيافيل (1469–1527) قبله من الأمير أن يكون أسدا وثعلبا في نفس الوقت حتى يتمكن من ضبط رعيته.[4]

---

أفعال بهيمية فأما من يكسره لئلا يخلش غيره أو عن روية توجب كسره فذلك فعل إنساني فكل فعل يفعله لا ينال به غرضا فإن كان له غرضا فإن كان له غرض ينال به لم يلحظه فذلك الفعل بهيمي وفعله عن النفس البهيمية فقط." إبن باجة الأندلسي– الفيلسوف الخلاق، سلسلة أعلام الفلاسفة، الجزء الأول، إعداد الشيخ محمد كامل محمد محمد عويضة، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ص. 172.

1– الدميري (كمال الدين محمد بن موسى) حياة الحيوان الكبرى، تهذيب وتصنيف، أسعد الفارس، طلاس للدراسات والترجمة والنشر، دمشق– أوتوستراد المزة.

2 - عبد السلام حسانين ( محمد سامي )، اللزوم الدلالي لأسماء الحيوانات في القرآن، الإعجاز والتفسير، بورصة الكتب، الطبعة الأولى 2014.

3– لبيب (عبد العزيز)، نظرية العقد الاجتماعي من هوبز إلى روسو، مجلة تفاهم، حقوق الله وحقوق العباد: الحرية والمسؤولية، العدد 39، تصدر عن وزارة الاوقاف والشؤون الدينية، سلطنة عمان–مسقط. ص–ص، 116–115.

4 – مكيافلي ( نيكولا )، الأمير، ترجمة، جمال ابراهيم، الحرية للنشر والتوزيع، ميدان عرابي – القاهرة، ص، 140–139. يقول: " وعلينا أن ندرك أن ثمة سبيلين للقيام بأعمال القتال، أحدهما بواسطة القانون، والآخر عن طريق اللجوء إلى القوة والبطش، وإذا ما نظرنا إلى البشر نجد أنهم يلجأون إلى الطريق الأول، أما الحيوانات فتلجأ إلى الطريق الثاني، ولكن لما كانت الطريقة الأولى غير كافية لتحقيق الأهداف التي يصبو الأمير إلى تحقيقها، فإن عليه أن يلجأ – تبعا لذلك – إلى الطريقة الثانية. ونجد أنه من اللازم والضروري للأمير أن يعمل على إستخدام كلتا الطريقتين معا، أي طريقتي الإنسان والحيوان، ولذلك نجد أن قدماء الكتاب قد نصحوا الحكام في الماضي باستخدام الطريقتين، مستشهدين بأخيل وغيره من الأمراء القدماء الذين عهد بهم شيرون القنطور الخرافي ( الحيوان ) تربيتهم وتعليمهم على نظامه. وهذا الرمز الخرافي نصف الإنسان ونصف الحيوان، قصد منه أن يشير إلى أن الأمير يجب عليه أن يتعلم الطبيعتين الإنسانية والحيوانية، وأن إحداهما لا يمكن أن تعيش بدون الأخرى. بل يجب أن تسيرا جنبا إلى جنب.

وفي رأينا أن الأمير الذي يجد نفسه مجبرا على تعلم طريقة الحيوان، عليه أن يقلد الثعلب والأسد معا، إذ أننا إذا نظرنا إلى الأسد نجد أنه لا يستطيع حماية نفسه من الشرك الذي ينصب له، والثعلب يفشل بالدفاع عن نفسه أثناء مواجهة الذئاب، ولذلك يتحتم عليه – الأمير – أن يتصرف كثعلب حتى يتمكن من تجنب الفخاخ، وكالأسد حتى يستطيع إرهاب الذئاب. "


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

تجددت الدعوة لاستئناف السؤال عن الحيوانات في العصر الحديث، بعدما غيبها العصر الوسيط في مشهد مشحون بالدعوى إلى معرفة الله، ومحاولة سيطرة الكنيسة على هذا المطلب، والصراع القائم بين التيار الكاثوليكي والتيار البروتستانتي، ليضع روني ديكارت (1596-1650 ) السؤال عن الحيوان من بين اهتماماته الفلسفية التي سيحاول معالجتها في مشروعه " مبادئ الفلسفة "، إلا أنه سيتخلى عن هذا السؤال في الأخير- لقلة ما لديه من تجارب - ليكتفي فقط بالنظر في المعرفة والعلوم الأخرى.[1]

بيد أن إعادة الإشارة إلى سؤال الحيوانات في المشهد الفلسفي، سيعيد استئناف النظرة الطبيعية لهذه الحيوانات واستلهام طريقة عيشها لمعرفة الحالة التي كان يعيش عليها الإنسان في حالة الطبيعة، وهو الأمر الذي قام به **جان جاك روسو**(1712-1778)- على ماييدو - في كتابه " العقد الاجتماعي" عندما تنبه إلى أن الحديث عن التجزئة والملكية وبالتالي الإنتقال إلى السيادة، أتى نتيجة إعلان فرد ما بأن هذه التجزئة أصبحت له ( الملكية )، وهو الأمر الذي يمكن أن نفهمه اليوم إذا ما أمعنا النظر في سلوك الأسد وهو يزأر منبها الحيوانات الأخرى من نوعه بعدم الاقتراب إلى الحدود التي يتجول فيها.

لعاد الخيال إقحام الحيولنات إلى مجال الأدب والشعر لحظة الرومانسية، فقد اقتحمت الحيولنات مجال الفن، وكلنت موضوعا لمجموعة من اللوحات الفنية، **لجورج ستابس** ( 1724-1806)، مثلا الذي أبدى اهتماما للحيوانات في لوحاته.

استئناف السؤال عن الحيوان كمنطلق هو الموضوع الذي سيطفو على السطح، وسيستحوذ على أقلام المفكرين لمدة طويلة، عندما أسس **داروين** (1809-1882) نظريته حول التطور، لإعلانه أن الإنسان لا يشترك فقط في خصائص مع الحيوان، بل إنه ينهل وإياه من نفس الأصل. ولعل ما يميز هذه اللحظة هو محاولة معالجة السؤال لا بطريقة فلسفية فقط، بل إن الإشكال كان محط اهتمام باقي العلوم الأخرى خصوصا البيولوجيا والفيزيولوجيا منها.

**سفينة زارا**

أمام هذا الحضور الباهت للحيوانات في المتن الفلسفي، يجدد نيتشه اللقاء بالحيوانات، لا كموضوع مطروح للمعالجة، بل كرفقاء لرحلة زارا للبحث عن الإنسان المتفوق، وناطقين بحكمته، وممثلين لقدوته — النسر والأفعوان -، إنها " لا تعبر في الغالب عن مجسمات أو خيال بقدر ما تعبر عن رموز يترجمون الرؤية الأسطورية لنيتشه التي تحترم كل المعاني لخلق قيم جديدة، وذلك بفضل الاستعارات التي تكشف خبراته الفكرية والحساسة عبر التعبير عن العيش في تأويلاته."[2]

---

1- ديكارت ( روني )، مبادئ الفلسفة، ترجمه وقدم له وعلق عليه، عثمان أمين، دار الثقافة للنشر والتوزيع، الطبعة الاولى، ص. 46. يقول: " [...] ولكي أنهض بهذا المشروع وأمضي فيه حتى غايته ينبغي فيما يلي أن أفسر كذلك طبيعة كل واحد من الأجسام الأخرى الأخص والموجودة على الأرض، أعني طبيعة المعادن والنبات والحيوان وخصوصا الإنسان، ثم يجب أن أبحث بحثا دقيقا في الطب والأخلاق والميكانيكا. هذا ما ينبغي أن أعمل لكي أعطي الناس بناء فلسفة للفلسفة تاما ولا يخامرني بعد شعور بأني بلغت من كبر السن، ولا من عدم الاطمئنان إلى قواي، ولا من البعد عن معرفة ما يتبقى مبلغا يحول دون الإقدام على إتمام المشروع إذا توافرت لدي إمكانية القيام بجميع التجارب التي أحتاج إليها تأييدا لاستدلالي وتبريرا لها." رسالة من المؤلف ديكارت إلى مترجم الكتاب إلى الفرنسية الأب بيكو. ص.ص. 46-45.
يقول المترجم في تقديمه للكتاب: " [...] وكان في نية ديكارت أن يجعل كتاب المبادئ في ستة أجزاء: " مبادئ المعرفة- مبادئ الأشياء المادية — السماء — الأرض النبات والحيوان — الإنسان. " ولكنه لم يستطع اتمام الجزئيين الأخيرين لقلة ما لدية من التجارب، فقنع بالاجزاء الأربعة الاولى التي يشمل أولها الميتافيزيقا، ويشمل ثانيها وثالثها ورابعها الفيزيقا المؤسسة على تلك الميتافيزيقا." ص. 11.

2- Claude Stéphane PERRIN, Nietzsche: l'aigle et le serpent de Zarathoustra, 19 Octoubre 2012, P. 3.


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

قد يبدو هذا التوظيف – توظيف نيتشه للحيوانات – للهولة الأولى، على أنه لغة مجازية تزين الكتابة الشذرية التي يكتب بها نيتشه، إلا أن التحولات الثلاثة التي تحدث عنها في معرض كتابه " هكذا تكلم زرادشت "، تظهر مدى وعي نيتشه باشتراك هاته الحيوانات في خصائص مع إنسان العصور الوسطى وإنسان الفترة الحديثة، الشيء الذي يخرج هذا التوظيف من مهمته المجازية، ليعبر عن موقف إزاء " الإبيستيمية " التي تسيطر على ذلك العصر.

هذا الوعي، أتى نتيجة عيش زارادشت مع الحيوانات الأخرى من حوله بشكل ودي (النسر والأفعوان)، وبلحظات مغذية ومنعشة تجعل نيتشه متخفيا خلف هذه الصورة التي تحرك أفكاره الأكثر غموضا حول إرادة القوة والعود الأبدي، وتناقضات الحياة والقيم الجديدة التي يسعى إليها. لهذا نجده في كتاباته يضاعف كل العلاقات الممكنة بينه وبين بطله الأسطوري زارادشت من جهة، والطبيعة والحيوانات والبشر من جهة أخرى، في جنون إبداعي، يجمع عبره كل الفضائل بما في ذلك الحيوانات.

يبدو أن « الإرتباط الحساس بتناقضات الحياة، وتألق لستعارته لا يحل دائما محل الثبات المستمر لعلاقته اليومية مع الرجال، [...] بل إن نيتشه يحلم بالقرب من زرادشت، إذ يدرك نفسه كطائر، لأنه يعرف كيف يمنح لنفسه أجنحة ليعيش نشوة فكر مخمور من الشمس. ثم تتحدد رغباته مع ما يطير، يسرق، يزحف، وبالتالي يشككك في حكمة وجنون زارادشت." [1]

السعي إلى الطيران، والرغبة في الزحف، أو بكلمات أخرى، محاولة التمتع بصفات النسر والأفعوان، يفتح لنا اليوم زاوية أخرى لفهم شخصية نيتشه المستعصية عن الفهم، وذلك عبر النظر إلى هاته الحيوانات التي جعلها نيتشه قدوة له؛ فمن جهة:

- " يظهر النسر على أنه يعرف كيف يهمين بقوته الذكورية على الفوضى والهدوء، من خلال رحلته السريعة كالبرق وانتشار جناحيه كالسهم، ويمكنه دائما الانتصار على مخاوفه وقلقه، على أية حال بدون نفاد الصقر، ولا أصابع النسور المدمجة. يعطيه نيتشه نظرة ونظرة خاصة. لهذا يشارك في حزن زارادشت، ويفضل أيضا الأطعمة الصحية، مثل لحم الحمل، بدلا من نسر حنون جودي.

- كما يستطيع الثعبان زارا أن يطرح مجموعة من التناقضات، مع الحفاظ على لثامه ومسافته البعيدة، لأنه لا يريد أن يكون في حوزته، وهو يعلم أن الشر سوف ينتقل بالضرورة من خلال تحقيق جميع التحولات المتناقضة لتصير الطبيعة نحو براءتها. إنه يعلم علاوة على ذلك، مصير الأحياء، ولذا فهو لا يدع نفسه محاصرا في لعبة الذكاء المجرد، الذي يصادف الجثث فقط... إنه يؤكد عودة حتمية للزمن التي تظهر فيه كل الأشياء." [2]

بهذه الميزات يحاول نيتشه جمع النسر والأفعوان في صورة رمزية، تجعل من المتناقضين ( الأول يطير، والثاني يزحف ) يكملان بعضهما للاستلاء على الطبيعة بتجلياتها، ويعبران عن تمنعهما في العيش داخل ثقافة القطيع، مع سيطرة الأول عن السماء، واستلاء الثاني عن الأرض. إنها لوحة أسطورية يستلهمها نيتشه من طقوس الفيدا " التي يبدي فيها النسر والأفعوان معارضة للسماء والأرض، إذ يحوم النسر في دوائر واسعة من أجل تكريس التحول الفضولي في حب الظهيرة العظيمة، بينما يبقى الأفعوان معلق على النسر، لا كفريسة، بل كصديق لأنه كان ملفوفا حول عنقه." [3]

---

1- Nietzsche : l'aigle et le serpent de Zarathoustra, Ibd, p.2.
2- Nietzsche : l'aigle et le serpent de Zarathoustra, Ibd.
3- Ibd.


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

***نيتشه وحماره***

علاقة نيتشه نفسه بالحيوانات؛ علاقة رسخت في حادث 1889، المعروف باحتضان نيتشه للحمار المجلود، محاولا إنقاذه من سوط جلاده، ليدخل بعدها في حالة من الصمت، حالة فسرها البعض بأنها النقطة التي دفعت نيتشه نحو الاضطراب والجنون.

قد يبدو هذا الحادث عارضا للوهلة الأولى، ولا يمكن الأخذ به كجانب موضوعي لبناء مقاربة فكرية عليه، إلا أن دخول نيتشه في حالة من الصمت، والتوقف على الكتابة بعد ذلك يدعم هذه الفرضية. كما أن المتتبع لأفكار نيتشه والمطلع على كتاب هكذا تكلم زرادشت، يجد أن علاقة نيتشه بالحمار، هي علاقة وطيدة وسمت بعيد يحتفل به أصدقاء نيتشه محطموا الألواح، سمي هذا العيد ب " **عيدالحمار** ".[1]

قد يكون لقاء زارا الأول بالحمار أتى متأخرا في المتن الزرادشتي، إلا أن خصوصية هذا اللقاء تكمن في كونه أتى نتيجة مغادرة زارا لمغارته، بغية البحث عن الإنسان المتفوق. بل إن خصوصية اللقاء تُستمد من السؤال الذي طرحه زارا حول الحمار " يا للغرابة إنني أرى ملكين، ولا أرى إلا حمارا واحد؟ "

لقاء زارا بالحمار سيفتح القارئ عن خصوصية أصدقاء زارا من جهة (ملك الميمنة والميسرة، والساحر الشيخ، ورئيس الأحبار، والمتسول، والظل وضمير العقل، والعراف والحزين والحمار)، إذ يلاحظ القارئ اختلافهم وتباينهم في المواقف، بل إن ترتيبة اللقاء بهم تفتحنا على آفاق متداخلة تتسم بالجدل السيالكتيكي بدءا من الملك الذين يتسمون بالعظمة، مرورا بالساحر الذي يتظاهر بها، وصولا إلى المتأسف عن موت الإله، وقوفا عند المفتخر بقتله، منتهيين بواحد يأبى التسول، والآخر غادر المجتمع ليتسول. من جهة أخرى يفتحنا هذا اللقاء، في كون أن زارا نفسه يحترم حكمة الآخرين ويستعلم عن أشياء غابت عليه.

بيد أن ما يفسر المشهد الذي أتيت على ذكره في السابق – دخول نيتشه في حالة من الصمت بعد معانقة الحمار –، يعززها كون أن الحمار هو الحيوان الوحيد الذي رافق الرجال الراقون في المغارة، وشاركهم ما سمي في الأدبيات التاريخية، " بالعشاء السري "، واستمع لحديث زارا حول الإنسان الراقي، وهو الشرف الذي لم تحظ به الحيوانات الأقرب من زارا " النسر والأفعوان ".

للمدهش في هذه العلاقة، أعني علاقة نيتشه بالحمار، هو إقدام الرجال الراقون على عبادة الحمار، وتنصيبه إله جديد، يركعون ويسجدون له في قلب مغارة زارا، وهو الذي يرفض عبادة الأوثان، إلا أنه بعد الاستماع إلى الرجال الراقون واحد تلو الآخر، ومساءلة حججهم، ودعوى تنصيبهم إله جديد، دعى نيتشه أصدقائه بالقول: " أيها الأصدقاء الجدد، يقول، –أيها الرجال الغرباء، المتفوقين، إنني لأعجب الآن بكم، لقد عاد الفرح على مُحياكم، والحق أن وجوهكم جميعا قد ازدهرت، وقد حق لكم كأزهار أن تقيموا عيدا جديدا– عيد الحمار–، فإذا ما أردتم أن يأتي زارا بالمرح والجنون لنير أرواحكم، لا تنسوا هذه الليلة، وعيد الحمار هذا. أيها الرجال الراقون لقد أبدعتم فيما اخترعتم، وما يوجد مثل هذه الأعياد إلا للناهقون لأنها علامة بالشقاء، وإذا احتفلتم بهذا العيد، عيد الحمار، مرة أخرى، فافعلوا ذلك حبا في أنفسكم وحبا بي !افعلوها لذكراي."[2]

---

*1 - Nietzsche, ( Friedrich ), Ainsi parlait Zarathoustra, traduire et commentaires par Georges-Arthur Goldschmidt, Le Livre de Poche classiques, p, 365.*

*2 - Nietzsche, ( Friedrich ), Ainsi parler Zarathoustra, Ibd, p. 369.*


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

إن هذه العلاقة، أعني علاقة نيتشه بالحيوانات، ليست علاقة يمكن اختزالها في الحادث السالف ذكره، أو أنها علاقة بين جنسين مختلفين، بل هي علاقة تعبر عن موقف إزاء نموذج من الإنسانية رسمت معالمها المدرسة القديمة ( الأفلاطونية / الكنيسة )، ورسخها العصر الحديث، إذ سعت الأولى إلى إقبار الطبيعة الحيوانية في الإنسان، واحتقار شهواته ورغباته، بل وحثه على كره الحياة والزهد في هذا العالم، ابتغاء تسلق المراتب للوصول إلى عالم الله أو عالم المثل. ( موقف ديني )

تم وضع الطبيعة الحيوانية مع الإنسان الأسد – قاتل الألوهية القديمة – في عصر الحداثة، كمقابل لارتقاء الإنسان الحديث الذي استطاع أن يتخلص من التعاليم القديمة، ويغادر الحجر بلغة التنوير، ليصيح بكل افتخار بعبارة " أريد " ويبني لنفسه مؤسسات الدولة. ولإعطاء هذه المؤسسات مشروعيتها صور بعض فلاسفة التعاقد – هوبز – حالة الطبيعة – وهي حالة حيوانية – بأنها حالة فوضى وحرب، وحب تملك ناتج عن الطبيعة الحيوانية للإنسان؛ هذا التصور لا يريد الوقوف عند الطبيعة الحيوانية لإبراز خصائصها، بقدر ما أعتبر موقفا متحيزا من الطبيعة الحيوانية بغية إعطاء مشروعية للوحش ( الحكومة/ الدولة ) الذي خلقه إنسان الأسد. ( موقف فكري )

علاقة نيتشه بالحيوانات، لم يوظفها كموقف إزاء الإنسانية فقط، بل هي كذلك إزاء مؤسسات قائمة، حاولت ترسيخ منظومتها عن طريق نظام معرفي أخلاقي يشتغل وفق ثنائية الخير والشر، الثواب والعقاب، الذنب والجزاء، المغفرة والفضيلة... إلخ. ثنائيات وجد نيتشه دلالة لانتقادها عبر تشاركها في خصائص مع مجموعة من الحيوانات ( كثرة الفضائل مثلا يشبهها نيتشه بالعقرب الذي يقتل نفسه عندما يقترب من النار).

لعل ما يوطد صحة هذه العلاقة – علاقة نيتشه بالحيوانات –، هو استعمال نيتشه الكثيف للحيوانات في كتابه " هكذا تكلم زرادشت "، وتصنيفها في خطاباته إلى حيوانات مفترسة، تنتمي إلى ثقافة القطيع ( البقر، الحشرات السامة، الخنزير، الكلاب )، وحيوانات ماكرة ومفترسة، تعيش منعزلة عن القطيع، ( الأفعوان والنسر ) كما هو حال زارا نفسه، والحفاظ على رمزيتها في باقي كتبه، سواء تعلق الأمر ب " ما وراء الخير والشر "، أو " جينيالوجيا الأخلاق " أو " فجر " أو " العلم المرح "، أو " أفول الأوثان ". قد تكون هناك استثناءات في بعض المواقع، إلا أن تغير الرمز لا يؤدي بالضرورة إلى تغير الدلالة التي انطلق منها.

التصنيف الفاصل بين الحيوانات المفترسة وحيوانات القطيع يصبح متجاوزا كذلك، ومسلما به، خاصة بعد وضع نيتشه لكل من النسر والأفعوان، كرفقاء له في تبشيره بالإنسان المتفوق، بل يذهب إلى حد وضعهم كمعبرين على حكمته من جهة، وملجأ يلجأ له كلما لستشعر بالضعف أو بالغضب من موقف ما من جهة أخرى؛ حتى ذهب إلى حد وضعهم كقدوة له، إذ يقول: " لقد وجدت من المخاطر بين للناس على نحو أكثر مما وجدته بين الحيوانات. (يتابع ) ... لأكون أوفر حكمة، لأكون ماكرا كأفعواني، غير أنني أطلب المستحيل لذلك أتوسل إلى افتخاري أن يلازم حكمتي ولا ينفصل عنها."[1]

إنسان الجمل*:

1 – *Ainsi Parler Zaratoustra, Ibd. P.p. 34- 35.*

*– *الإبل: بكسر الباء الموحدة وقد تسكن للتخفيف. الجمال: وهو اسم واحد يقع على الجمع وليس بجمع ولا اسم جمع، وإنما هو دال على الجنس كذا قاله ابن سيدة، وقال الجوهري: ليس لها واحد من لفظها وهي مؤنثة؛ لأن أسماء الجموع التي لا واحد لها من لفظها إذا كانت لغير الآدميين فتأنيث بها لازم، وإذا صغرتها أدخلت عليها الهاء، فقلت: أبيلة وغنيمة ونحو ذلك. [...] والإبل من الحيوانات العجيبة وإن كان عجبها سقط من*


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

**الانسان هو الحيوان الاكثر إعاقة والاكثر هشاشة، وهو المنحرف عن غرائزه على نحو أكثر خطرا**

**نقيض المسيح، ص 42**

يذهب القول هنا، إلى استعادة الحيوانات من مملكة النسيان، بعد القطع معها ابتداء من تأسيس الأكاديمية الأفلاطونية. تأسيس سعى لا إلى بناء صرح فلسفي جديد نحى إلى القطع مع الملحمات الديونوزيسية، والمسرحيات التراجيدية؛ بل إنه تأسيس أقام طوق/سياج على علاقة الإنسان بالحيوان التي كانت مقدسة عند فلاسفة الإغريق القدماء، الذين كانوا في تماس مستمر مع الحيوانات، عبر الاغتسال بدمهم، أو محاكاتهم في الرحلة التنافسية في المسابقات الأولمبية، بل إنها شكلت لديهم أيضا ذاكرة تذكرهم بشدة التنافس، والصراع، والأموات...إلخ.

تغييب الحيوان من المشهد الفكري، منذ أفلاطون قابله إقبار للجسد وكبح للشهوة، وقتل للحواس، وزهد في الحياة، وتدجين للعقل والتعامل معه كخزان قابل للشحن والتخزين دون البث في المعلومات المخزنة فيه، تحت ذريعة أن كل ما تم بثه فيه هو واجب لا يقبل إعطاء الرأي فيه.

أمام هذا المعطى، يقف نيتشه عند الحيوان الأول في سفينته — سفينة زارا –، وهو ما سمي في المتن النيتشوي بالإنسان الجمل. إنه حيوان يعبر عن إنسان العصر الوسيط، وبداية العصر الحديث، إنسان أثقلته الكنيسة بنظام أخلاقي معصوم من النظر والبث في المضامين التي تؤثثه، ولا يقوى على الإمعان فيها، حيث أن كل ما يحتاج إليه هو الإيمان، أو لنقل بلغة ذلك العصر، أن الإنسان الجمل لا يسمع إلا للقاعدة المحبوكة على الشكل التالي: " آمن لتتعقل".

لجعل إنسان الجمل، ينضبط لهذا السلوك، ويتقبله بنوع من البداهة، اختار الحيوان المفترس ( الكنيسة )، أن يرسم قاعدته ضمن طبقة " الشندلا " لإقناعهم بأفكاره، واضعا قاعدته على الشكل الآتي: " لا يهم أن نعرف إن كان أمرا ما حقيقة أم لا، لكنه سيكون من الأهمية بمكان أن يعتقد فيه كحقيقة. "[1] هكذا يجد إنسان الجمل نفسه تحت وطئة هذه القاعدة التي تضع الإيمان في مقابل الحقيقة، وأن الطريق أمام البحث والمعرفة والحقيقة يعد ممنوعا. أي أن المطلب حين يقترن بالحقيقة يعد محظورا ويتسم بالخطيئة.

" 'المؤمن ' ليس ملكا لنفسه ولا يستطيع إلا أن يكون وسيلة؛ ينبغي ان يستعمل، وهو في حاجة إلى أحد يستعمله. غريزته تغمر أخلاق نكران الذات بآيات الاكبار: كل شيء يدفعه إلى تلك الأخلاق، ذكاؤه وخبرته وغروره. كل نوع من الإيمان تعبير في حد ذاته عن نكران الذات وعن الاغتراب..."[2]

---

*أعين الناس لكثرة رؤيتهم لها؛ وهو أنها حيوان عظيم الجسم سريع الانقياد ينهض بالحمل الثقيل ويبرك به وتأخذ زمامه فأرة، فتذهب به إلى حيث شاءت،...إلخ. الدميري، حياة الحيوان مرجع سابق، ص. 20.*

***– لم يستعمل نيتشه هذا التعبير المجازي – سفينة زارا –، بل إن توظيف هذا التعبير راجع لإستلهامي سفينة نوح، ويستند هذا التأويل على الطريقة التي وسم بها نيتشه بعض كتاباته خصوصا " هكذا تكلم زرادشت " أو " هذا الإنسان "؛ طريقة تضمر رد نيتشه على سقراط والأنبياء الذين لم يكتبوا، بل تكلم أتباعهم بالنيابة عنهم.*

*1- نيتشه ( فريديرك )، نقيض المسيح، ترجمة علي مصباح، منشورات الجمل، بيروت–بغداد، الطبعة الاولى 2011، ص. 55*

*2- نيتشه ( فريديرك )، نقيض المسيح، ترجمة علي مصباح مرجع سابق، ص. 123.*


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

اختيار إنسان الجمل للإيمان يعززه أمل في حياة فضلى في عالم السماوات، الذي صُور له من طرف الحيوان المفترس بأنه عالم الحق والفضيلة والسعادة، ولكي يكون هذا الأمل مقنعا، يجب أن يتناقض بالضرورة مع هذا العالم الواقعي الذي يشوبه النقص والزوال، لدى فإن " الأمل القوي حافز لحياة أكبر بكثير من أي سعادة متحققة في الواقع. وبالتالي ينبغي أن يقدم للذين يتأملون سندا عن طريق أمل لا يناقضه أي واقع، – أمل لا يضمحل في إنجاز ما: أمل ما ورائي..."[1]

كيف يتم ذلك؟ عن طريق مطالبة الإنسان الجمل أن يتحلى بخصائص السلحفاة، ويقوم بسحب حواسه إلى الداخل، ويحتقر كل الغرائز والرغبات والشهوات التي تشده إلى الأسفل، وبتهميش الجسد وتنقية الروح، وأن يزهد في هذه الحياة، ويسعى إلى تسلق الدرجات ابتغاء الوصول إلى عالم الله؛ العالم الذي يعد بالسعادة والخلاص والحياة الحقة، حيث يستشعر الإنسان الحياة العظيمة، الممتلئة بأحسن الفضائل.

بهذا المعنى، يكون إيمان إنسان الجمل هو أن" لا يريد المرء معرفة ما هو حقيقي... غريزته تتطلب ألا يكون للحقيقة من اعتبار في أي موضع. [ فما ] ' يجعل الإنسان مريضا فهو خير، وكل ما يأتي من الامتلاء وزخم الامتلاء ومن القوة فهو شر' : هكذا يكون إحساس المؤمن."[2]

لزرع هذا التوجس في نفسية الجمل، اختار الحيوان المفترس، أن يكسر النظام الطبقي الذي ابدعته الطبيعة، ليضع أقدامه موطئ الطبقة السفلى حتى يتمكن من أن يحدو مع قطيعه حذو النعل بالنعل، ويظل قريب منهم، حتى يقنعهم بضرورة أن يستشعر المرء أنه مريض، وأن يتجه بخطابه إلى " كل رهط من المحرومين الذين لم ينالوا نصيبهم من الحياة؛ وكان لهم حلفاء في كل مكان. "[3] إذ جعل هذا الحيوان المفترس من ضغينة المرضى ومعاداة المعافين والصحة السليمة أساسا صلبا يضع عليه أقدامه.

سعى الحيوان المفترس أن يقنع الجمل بعالم آخر، العالم الذي تتجسد فيه الحقيقة المطلقة، والروح الخالصة والكمال، كمقابل للعالم الأرضي الذي يشوبه النقص والزوال. أمام هذه التقابلات بين العالمين يجب على الجمل أن يعاني في عالم الأرض نتيجة جسده المتسخ، وأن يشعر بالإثم والمعاناة من نفسه، والاحتقار اتجاه الآخر، " لأن هناك عزاء متفرد نثبته عبر معاناتنا، " عالم الحقيقة " أكثر عمقا من العالم الآخر، لذلك يفضل المرء أن يعاني كثيرا حتى يشعر أنه يتفوق على هذا الواقع ( من خلال وعيه من اقترابه ' لعالم الحقيقة الأكثر عمقا ' أن نعيش بدون معاناة وأن نحرم من الشعور بالتفوق. وبهذا يكون الفخر والطريقة المعتادة لإشباعه هي التي تعارض المفهوم الجديد للأخلاق." [4]

إخضاع الحيوان المنحط لهذا النظام الأخلاقي، أعني هنا إنسان الجمل الذي افتقد غرائزه، واختار أن يبجل ما هو مضر به، تطلب من الحيوان المفترس — لزوما – أن يبتدع نظاما للخير والشر يُظهر موضوعية الحالة التي يستشعر بها إنسان الجمل، نظام يكون مختلف عن الأنظمة التي تجاوره، حتى يشعر الجمل بأن المعتقد الذي يؤمن به مختلف عن هذا الواقع المتغير من جهة، وأن

---

*1- نقيض المسيح، نفس المرجع، ص. 55.*

*2- ، نفس المرجع، ص. 118.*

*3- نفس المرجع، ص. 116 يقتبس نيتشه " ومرة أخرى أذكر بهذه المقولة ذات الأهمية البالغة لبولس: " لقد إختار الله ضعفاء العالم وفضلهم، وإختار الجهال وأدنياء العالم والمزدرى بهم وفضلهم."*

*4 -Nietzsche ( Friedrich ), Aurore, traduit par Henri Albert, édition Guinefort, p. 29. Fragment. 33.*


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

بسبب مرضه ناتج لا عما هو خير، بل راجع إلى كل ما هو شر؛ هذا الأخير مرتبط بالضرورة بهذا الواقع الذي تملأه أحلاسيس الشهوة، والرغبة والغرائز.

سعى نيتشه إلى إبراز معالم هذا النظام، من خلال النظر إلى طبيعة حيواناته الفلسفية، التي كشفت الميكانزمات التي يوظفها هذا النظام في كل حقبة، وفي كل عصر، ووفق الحاجة التي يحتاج إليها كل حيوان لترويضه وتدجينه، وجعله يشعر بالاحتقار من نفسه. إنه نظام — حسب نيتشه — أعاد إحياء ما كان في عصر ما يعتبر شرا وجعله خيرا، وما كان في عصر آخر خيرا ليجعله شرا، حتى يتمكن من نشر ثقافة القطيع على لبنة تبدو للمنخرط فيها موضوعية.

والحال، أن هذا النظام الذي ابتدعه هذا الحيوان الكريه- بتعبير نيتشه -، إذا ما أمعنا النظر فيه يقلب موازين المعرفة ويجعل من كل ما هو حقيقي يعد كاذبا، وما هو كاذب يعتبر صادقا، إذ " حيثما استقر تأثير اللاهوتيين يكون الحكم القيمي مقلوبا على رأسه، ويكون مفهوما " الحقيقة " و" الخطأ "، معكوسين بالضرورة: ما هو أكثر ضررا يسمى هناك " حقيقة "، وما يرفع من شأنها، وينميها، ويستجيب إثباتا إلهيا، ويبررها ويجعلها تنتصر، يسمى خطأ. "[1] وبهذا لا تغذوا الأخلاق سوى تفسير لبعض الظواهر؛ تفسير كما تبين لنا أنه خاطئ ولا يمثل الواقع، بل يمقته.

وعليه، لنتأمل الحال الذي وصل إليه إنسان الجمل من خلال ما تم شحنه به، لنستنتج طبيعة هذا الحيوان المتثاقل، لقد جعلت الكنيسة حيوان الجمل يبني تصوره لحياته من خلال ثلاثة قواعد، أولها: ضرورة التحلي بالإيمان في مقابل التوجه نحو البحث والمعرفة والحقيقة، هذا التقابل بين الإيمان والحقيقة، يخفي تقابل آخر يكشف عنه قرن الخنزير، يتجسد في التقابل بين ضعف النباهة والذكاء. وبالتالي فإن ضرورة التحلي بالإيمان، هو ضرورة الاعتراف بضعف النباهة حتى يكتمل المشهد الذي شُحن به الجمل، والذي يضع الرب على قمة الهرم باعتباره يجسد الكمال والحق الذي يصبو إنسان الجمل من خلال تسلق المراتب إلى التقرب إليه.

حتى يتمكن إنسان الجمل من التقرب إلى مملكة الرب، عليه أن يتعلم قول " لا "، -القاعدة الثانية-؛ " لا " في وجه الغرائز والرغبات والشهوات التي تثقله وتشده إلى الأرض، هذه الغرائز منبعها الجسد والحياة، لدى وجب عليه أن يحتقر الأولى ويزهد في الثانية. ولكي يتم ذلك يجب أن يخضع للقاعدة الثالثة التي تأمره بالقول " يجب عليك أن تقوم ب " و " لا يجب عليك أن تقوم ب ".

لذلك جعل نيتشه، من فلسفته ومن أصدقائه، محطمو الألواح، أو العقول الحرة، يراهنون على قول " نعم "، أو كما يقول نيتشه " (...) أما نحن، الآخرون، نحن اللا-أخلاقيين les immoralistes، على العكس من ذلك، فقد فتحنا قلبنا الكبير لكل فهم/تفكير Compréhension، لكل تعقل، ولكل موافقة — لا نحب أن نقول لا، نراهن بشرفنا لنكون أولئك الذين يقولون " نعم ". بل نعرف بشكل جيد كيف ندرك هذا النوع من الاقتصاد الذي ما يزال في حاجة إلى كل ما ترفضه لا-عقلانية déraison القس المقدسة، عقلانية القس المريضة: لا تدرك هذا الاقتصاد في قوانين الحياة، بل تعرف كيف تستفيد من هذا النوع الحيواني المشمئز Zoologique، من القس، من إنسان الفضائل vertueux ."[2]

---

*1- نقيض المسيح، مرجع سابق، ص. 34.*

*2 - Nietzsche ( friedrich ), Crépuscule des idoles, traduit par Jean-Claude Hémery, éditions Gallimard, p. p. 36-37.*


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

التقابل الذي وجد إنسان الجمل نفسه يفكر عبره، هو لستمرار للثنائية الأفلاطونية بحلة دينية أخلاقية، حلة أبدعت أخلاق مضادة للطبيعة، وذهبت للاشتغال بأداة " الاستئصال " لكي تقوم بالعلاج من الجذر.... وبهذا، فإنه " منذ أفلاطون اتبع كل اللاهوتيين، وكل الفلاسفة المسار نفسه، أعني أن ما اعتبره الأخلاقيون " غريزة " l'instinct، أو كما يسميه المسيحيون ' الإيمان ' « la foi »، أو كما أسميه أنا ' القطيع ' " le trapeau" هو ما انتصر إلى حدود اليوم."[1]

يبدو أن " الأخلاق المضادة للطبيعة، أي تقريبا الأخلاق الملقنة، العظيمة، المُبشر بها إلى اليوم، تذهب على العكس تماما، ضد غرائز الحياة [...] إنها إدانة سرية تارة، وعنيفة ومحطمة لهذه الغرائز تارة أخرى. بقولها لا. " إن الإله يمعن/يحقق في القلوب " Dieu sonde les cœurs » تقول " لا " أمام أدنى الشهوات، كما تقول " لا " لأعلى أماني الحياة، لتضع الإله عدوا ennemi للحياة..." [2]

وضع عالم الله – أو العالم الثاني – كمقابل لعالم الأرض من طرف الحيوان المفترس، يجعلنا نفترض – مع نيتشه – أن عالم الأرض هذا من حيث قوته وإرادته، يشكل طرفا يوازي العالم الثاني في قوته، وهو الشيء الذي لم ينتبه إليه الحيوان المفترس في تقسيمه للعالم إلى عالم يشوبه النقص، والآخر يجسد الكمال الغائب في عالم الأرض. وبهذا يفرض هذا التفكير المؤسس على الثنائيات إلى مساءلة عالم الأرض والتفكير فيه من منظور السلب، أعني التفكير في النظام المعرفي الذي يؤثثه كنقيض للأساسيات التي اتثث النظام الذي أبدعه الحيوان المفترس، وهو الشيء الذي سنحاول إبرازه مع الحيوان الثاني من سفينة زارا.

**إنسان الأسد*:**

لم يكتفي نيتشه بالوقوف عند الجمل فقط، بل سعى إلى مقاربة سؤال الحداثة من خلال الوقوف عند حيوان ثانٍ من حيوانات نيتشه الفلسفية، المتمثل في إنسان الأسد (إنسان الحداثة )؛ حيوان ظنّ بأنه وعى بفساد المنظومة التي قيدت إنسان الجمل وحالت دون استعماله لعقله، لذلك ناد هذا الأخير بضرورة مغادرة الحجر، والتحرر من ثقله، مطالبا إياه باستعمال عقله الخاص. ضرورة تفرض ترتيب الأولويات بالتمركز على الذات لا على الله، وقلب القيم، وسن سنن جديدة، والقطع مع الأوامر؛ وبدل الانصياع إلى أوامر من قبيل " يجب عليك "، وجب الزئير ب " أريد "؛ إرادة تعبر عن شوق إنسان الأسد إلى الحرية. أو لنقل بعبارة زارا " في السابق، كان العقل يحب كلمة " يجب عليك "، كأنها أقدس حق له، إلا انه أصبح عليه فيما بعد أن يجد في هذا الإيمان ما يحدو به عن هذا الوهم والتعسف illusion et arbitraire لكي ينتزع حريته ومحبته: وليس غير الأسد le lion من سيقوم بهذا الخطف rapt. "[3]

---

*1 - Nietzsche ( friedrich ), par dela le Bien et le Mal, traduit par L. Weiscopf et G.Art, édité par Henri Albert, p. 109. Fragment 191.*

*2 - Crépuscule des idoles, Ibd, p. 35.*

** - الأسد: من السباع، معروف، وجمعه أسود، وأسُد، وآسُد، وأُسْدَان، والأنثى أسدة، وفي حديث أم زرع زوجي إن دخل فهد، وإن خرج أسد. وله أسماء كثيرة قال ابن خالويه/ للأسد خمسمائة اسم وصفة، وزاد عليه علي بن قاسم بن جعفر اللغوي مائة وثلاثين إسما [...] وكثرة الأسماء تدل على شرف المسمى، [...] وإنما ابتدأنا به لأنه أشرف الحيوان المتوحش إذ مترلته منها منولة الملك المهاب لقوته وشجاعته وقساوته وشهامته وشراسة خلقه؛ ولذلك يضرب به المثل في القوة والنجدة والبسالة وشدة الإقدام والجراءة والصولة ومنه قيل لحمزة بن عبد المطلب رضي الله عنه: أسد الله. الدميري، كتاب حياة الحيوان، مرجع سابق، ص. 19.*

*3- Ainsi Parler Zarathoustra, Ibd, p. 41.*


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

بيد أن إنسان الأسد المفتخر بقتل الإله وتحطيم مملكة الرب الذي أبدعها الوحش المفترس، سرعان ما سيقع في نفس الهاوية، إذ لم يأخذ بنصيحة نيتشه التي ترى بأن " الشخص الذي يحارب ضد الوحوش، يجب أن ينتبه حتى لا يتحول هو الآخر إلى وحش. فمتى أطال المرء النظر إلى الهاوية L'abîme، فإن الهاوية نفسها تنظر إليه وتنفذ إلى عمقه."[1]

وبالفعل، إن من زئر يوما بقتل الإله، سرعان ما سيعود ليعيش في ظله، نتيجة ابتداعه لمنظومات قيم جديدة ومؤسسات أخرى، موهما نفسه بأن المؤسسة الأولى كانت تحدد مصير الإنسان وتسلبه حريته، بينما المؤسسات التي ابدعها خلقها بغية أن توفر له الحرية والمساواة والملكية. والحال، أن ما قام به إنسان الأسد هو ' توحيد رأس الوحش '*، وقدم له صلاحيات تمكنه من أن يفتي ويقرر من خلالها في كل ما هو ديني، ودنيوي. لكن هذه المرة باستراتيجيات وميكانزمات مختلفة؛ تتوسل بالدين والفلسفة والقانون.

هذا التوحيد، جعل الوحش يشتغل بآليات مختلفة، دفعت بنيتشه لأن يوسع من حقله الدلالي أو الرمزي، حتى يستطيع النفاد إلى عمق هذه المؤسسات لفهم النظام الذي أصبح يشتغل به القس والفيلسوف والحاكم لتدجين إنسان الأسد، والزّج به في ثقافة القطيع. هذا التوسع أخذ منحى دلالي يعبر عنه نيتشه بمجموعة من الحيوانات: الحيوان المفترس، القردة، الكلاب العاقورة، العناكب، الرتيلاء السامة، الخنازير، الذباب المسموم، ...إلخ.

لعل قلب القيم من طرف الأسد، والطموح لنيل حريته، هو مكافحة للتنين بغية التغلب عليه، وسن نظام معرفي آخر لا يقبل التمركز على مملكة الله، عبر التوسل بالإيمان، بل هو عودة لإحياء الذات، والبحث في مراتع المعرفة عن الحقيقة، متوسلا بالعقل وحده. لذلك لجأ إنسان الأسد إلى خلق نظام معرفي يطمح إلى بلوغ المعرفة العلمية في صرامتها؛ ويهدف إلى تنظيم الحياة العامة، ويوزع المسؤوليات بين المؤسسات تحت ذريعة مبدأ فصل السلط، ويأخذ بالعقل كمعيار للبث في أي معلومة كانت.

وفقا لذلك، سيسعى الحيوان المفترس أن يأخذ دور العنكبوت والرتيلاء السامة حتى يتسنى له نشر خيوطه، في كل مناحي الحياة التي رسمها إنسان الأسد، وأن يشبع كلابه العاقورة ( غرائز القس )، لينخر عقل الأسد، وينتشر فيه كالدود، ليلسع معارفه كالذباب المسموم الذي لا تشعر بلسعاته في الحين، وذلك بغية أن يعود لبسط يده على قطيعه الذي روضه من قبل، بفتوى الإيمان وحده؛ إلا أنه يعي الآن متطلبات العصر الحديث التي تفرض عليه تحيين الوسائل التي يشتغل بها.

مغادرة الأسد للحجر وتقويض مملكة الله لتمركز على الذات، واختيار الارتكان للعقل كمنهج موصل للحقيقة، بدل الإيمان كطريق موصل لله، دفع الوحش للتوسل بالفلاسفة حتى يعطي لنظامه الأخلاقي مشروعية تتلاءم وتتكيف مع زئير الأسد في ظاهرها، لكنها تحافظ على نسيجها الديني في باطنها. تكيّف قاد الوحش لتحيّين مفاهيمه ليصبح الحديث لا عن الواجب، بل على الواجب الأخلاقي، لا على الأخلاق، بل على القاعدة الأخلاقية؛ أي على مفاهيم ذات دلالة فلسفية، علمية/ عملية، يرتاح لها عقل الأسد، إلا أنها في الواقع توهمه حتى تقنعه بالقاعدة التي صاغها كانط – أو لنقل بوصف نيتشه– الفيلسوف

---

*1- Par dela le Bien et le Mal, Ibd, p. 92. Fragment, 146.*

**- " توحيد رأس الوحش" هو تعبير وظفه جان جاك روسو في كتابه العقد الإجتماعي، عند حديثه عن الدور الذي لعبه هوبز في الفلسفة السياسية، ويقصد روسو بتوحيد رأس الوحش هو الجمع بين الدين والسياسة في يد الحاكم، أنظر الفصل المتعلق ب " الدين المدني "، من كتاب " في العقد الإجتماعي، أو مبادئ القانون السياسي، ترجمة وتقديم وتعليق، عزيز لبيب، ص. 242.*


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

للذي يرتدي عباءة القس، مفادها: " إن الأخلاق تقود على نحو لابد له من الإيمان ". (للدين في حدود مجرد العقل 'كانط ').

يرى نيتشه أن" الإجابة التي قدمها كانط، لم تضعنا نحن الفلاسفة الآخرين على أرضية أكثر صلابة وأقل خداعا! trompeur( أليس من الغريب أن نطلب من أداة أن تنتقد كمالها وأهليتها؟ ومن العقل نفسه أن يعرف قيمته، وقوته وحدوده؟ لم يكن الأمر يدعو للاستغراب إلى حد ما في الواقع؟) الجواب الحقيقي كان، على العكس من ذلك، هو أن جميع الفلاسفة قد شيدوا صروحهم تحت إغراء الأخلاق، وكانط مثل الفلاسفة الآخرين، كانوا يتظاهرون بالاهتمام باليقين، ب ' الحقيقة '، بينما اهتمامهم الحقيقي كان منصبا على صروح أخلاقية عريقة majestueux."[1]

لنتذكر فقط المنعرج الذي عرفته التعريفات التي قُدمت للميتافيزيقا حتى تتبين هذا التوجيه الذي طال إنسان الأسد، وسعى إلى كبح القوة والإرادة التي امتلكها. لقد سعت الميتافيزيقا فيما مضى إلى إقناع إنسان الجمل بالعلل الأولى التي تنظم الكون وتحركه، مع الحفاظ على إمكانية فهمها.

زئير الأسد بعبارة " أجرؤ على استعمال عقلك الخاص " دفع بالتحليل إلى التحديد من تأويله، وبدل الحديث عن الميتافيزيقا كميدان لاكتشاف " المحرك الذي لا يتحرك " أو محاولة حبك النسيج بين العلة والمعلول، ذهب التحليل إلى الحديث عن الميتافيزيقا من منطلقات يحبذها عقل الأسد ويدعو إليها، ويتوسل بها في بناء معارفه؛ أعني هنا مبحث المنطق. وحتى يستطيع الحيوان المفترس تكبيل صحوة الأسد، لجأ إلى الوقوف عند كيفية تشكل المعرفة حتى يُبين قصور العقل للوصول إلى مملكة الله، مبررا ذلك بأن شرط توفر المعرفة يقتضي توفر المادة والصورة، وبما أن صورة الله غير متوفرة فإن الميتافيزيقا تُعنى برسم الحدود الذي يجب أن يقف عندها عقل الأسد.

هكذا يقول نيتشه: " إذا كانت كلمة ' ألمانيا' في الوقت الحاضر جائزة بهذا المعنى، فإن كانط لم يفعل ذلك: لإفساح المجال أمام " إمبراطورتيه الأخلاقية '، اضطر إلى إضافة عالم لا يمكن إدراكه، ' ماورائي ' منطقي، هذا هو السبب الذي جعله في حاجة لانتقاد العقل الخالص ! بعبارة أخرى: لم يكن ليحتاجه إذا لم يكن هناك ذلك الشيء الذي يهمه أكثر من أي شيء آخر – لجعل ' العالم الأخلاقي ' غير قابل للاختراق، بل غير قابل للإدراك من قبل العقل، لأنه كان يعلم مدى هشاشة النظام الأخلاقي أمام العقل ! من وجهة نظر الطبيعة والتاريخ."[2]

وفقا لذلك، يعود الحديث إلى معرفة شروط تشكل المعرفة الدينية عن طريق القلب، ومدى انبساط هذه الشروط لتنظيم المجتمع، والسهر على تأطير العلاقة التي تجمع الفرد بالآخر من جهة، أو العلاقة التي تجمع الحشرات السامة ( الشعب / المجتمع )، بالوحش أو الحيوان المفترس ( الدولة أو الكنيسة ) من جهة أخرى؛ وهذا هو ما سعت الكنيسة لبلورته.

يتجلى الدور الذي لعبه الفلاسفة في مساندتهم للكنيسة، عبر ما وسموه " بالنظام الأخلاقي للحياة " وجعلوه معيار تقاس به قيمة فرد أو مجتمع ما، باعتباره يمثل إرادة الله الثابتة في الكون، ومحاكاة لمشيئته، والواقع، إن" كل مفاهيم الكنيسة غذت معروفة على وجهها الحقيقي الآن، أي كأخبث ما يوجد من تزوير بهدف تجريد الطبيعة والقيم الطبيعية من كل قيمة؛ والقس نفسه قد غذا معروفا على وجهه الحقيقي، كأخطر نوع طفيلي، ورتيلاء السامة الحقيقية التي تهدد الحياة [...] نحن نعرف

---

*1 - Nietzsche ( Friedrich ), Aurore, traduit par Henri Albert, édition Guinefort, p-p. 4-5. Fragment. 3.*

*2- Nietzsche, ( Friedrich ), Aurore, Ibd, p-p. 5-6. Fragment. 3*


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

وضـــميرنا يعرف اليوم، أي قيمة لتلك الابتكارات الفظيعة التي ابتدعها الكهنة والكنيســة، وأي غرض كانت تخدم، ابتكارات بلغ معها التدنيس الذاتي للإنســانية حدا غدا مظهرها معه مثير للقرف – مفاهيم الآخرة ويوم الحســاب وخلود الروح والروح نفسها؛ إنها أدوات تعذيب، إنها نظم شائعات بواسطتها استطاع القس أن يصبح سيدا.[1]

لنتذكر التراتبية التي لحقت إنســان الأســد حتى نتمكن من معرفة الظواهر التي حالت دون تحقيق الأســد لمبتغاه. لقد عرف الفكر في فلية القرن 16 وبداية القرن 17، بزوغ ما سمي بالنزعة الإنســانية، التي اســتعلنت بالحروب التي شــهدتها الإمبراطوريات، حتى تُظهر الجانب الحيواني في الإنســان الذي حال دون تطوره، إذ اعتبرته جانبا مظلما أدى بالشــعوب إلى الاقتتال نتيجة تصاعد رغباتهم، وتضارب مصالحهم، وعدم ترويض نزواتهم، لذلك وجب تأسيس نظام يكون فيه الإنسان حرا، ونستطيع بموجب امتثاله إلى هذا النظام والأفعال التي يقدم عليها أن نميزه عن الحيوانات.

هذا البزوغ انعكس على فلاســفة الأخلاق ووجه تفكيرهم، إذ " لم يعرفوا الوقائع الأخلاقية إلا عن طريق مقتطفات تعسفية، أو اختصارات عرضية abréviations accidentelles، يمكن أن تكون كأخلاق محيطهم، أو دولتهم، وروح حقبتهم، ومناخهم، وموقعهم الجغرافي، –لأنهم كوَنوا معرفة ضعيفة على الشعوب والحقب الماضية، وأشياء لم يبدون فضولهم اتجاهها، والمشاكل الأخلاقية الحقيقية لم تطرح أمام ناظريهما... "[2]

يصرح نيتشه بالقول ردا على هذه النزعة: " (...) كما أننا نحترس من جهة أخرى من ذلك الغرور الذي ما زال يريد أن يسمع صوته من جديد هنا أيضا، كما لو أن الإنسان يمثل النية الخفية العظمى التي كانت تقود مسار التطور الحيواني. فهو ليس تتويجا للخلقية بأي حال، وكل كائن من الكلئنات التي حوله يقف على نفس للدرجة من الكمال إلى جانبه... وبتأكيدنا لهذا الأمر، تجدنا نمضي أبعد من هذا أيضا، إلى اعتبار مفاده أن الإنسان هو الحيوان الأكثر إعاقة والأكثر هشاشة، وهو المنحرف عن غرائزه على نحو أكثر خطرا؛ ومع ذلك كله فهو بحق الأكثر مثارا للاهتمام أيضا."[3]

تعالت أصوات النزعة المثالية في القرن 18، لتؤسس أنماط من الفكر تصبو نحو فكر متعالي ترسندنتالي، ليصبح الحديث عن الأنا المتعالية، والشــيء في ذاته، (كانط، وديكارت قبله، وهوســرل بعده ) وأصــبح تاريخ الإنســان لا يقاس بالأحداث التي شهدها، بل بالفكر أو الأفكار التي تجلت كروح في التاريخ (هيجل).

بهذا، " يمسك المثالي، مثله مثل القس، بكل المفاهيم الكبرى ( ولا يمسك بها بيده فقط ) ويسخرها باحتقار محسن لمحاربة ' العقل ' و ' الحواس ' و ' المجد ' و ' الرفاه ' و ' العلم ' وينظر إلى هذه الأخيرة كأشياء دون مقامه، كقوى مضرة غاوية يحلق ' العقل ' فوقها مترفعا في حالة من محض الوجود المســتقل بذاته؛ كما لو أن التواضــع والتبتل والعفة والفاقة، وبكلمة واحدة القداسة لم تسبب إلى حد الآن مضارا للحياة أكثر بكثير مما فعل أي نوع من الفظاعات والرذائل... "[4]

لم يقف نيتشه فقط عند فلسفة كانط، كفلسفة وحيدة سعت إلى كبح إرادة إنسان الأسد، بل إن تحليل الآليات التي لشتغل بها الحيوان المفترس، قادته لبدء التحليل من ***لوثر*** الذي سعى إلى إصباغ العقلانية على كلام ***بولس***، مرورا ***بباسكال*** الذي حيّن من مفهوم اليأس، وصولا إلى ***كانط*** الذي قيد من طموح العقل، منتهيا بشغيل الفلسفة ***شوبنهاور*** الذي رّسخ مفهوم

---

*1- نقيض المسيح. مرجع سابق، ص. 85 – 86.*

*2 - Par dela le Bien et le Mal, Ibd, p. 102. Fragment. 186.*

*3- نقيض المسيح، مرجع سابق، ص. 41.*

*4- مرجع سابق، ص. 33.*


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

التشاؤم والشفقة. أقتبس هنا: " (...) إن الإشفاق وسيلة إقناع بالعدم !... لكن لا يقال هنا ' عدم '، بل يقال عوضا عن ذلك ' آخرة '؛ أو ' إله '، أو الحياة الحقة ' ، أوالنيرفانا، والخلاص، والسعادة. هذه البلاغة البريئة المنحدرة من مملكة الحسلسية الأخلاقية– الدينية ستتراءى بسرعة أقل براءة بكثير مما تبدو عليه، حالما ندرك أية نزعة تلتحف هنا برداءة العبارات القدسية: النزعة المعادية للحياة. ولقد كان شوبنهاور معاديا للحياة؛ لذلك جعل من الشفقة فضيلة..."[1]

يذهب إنسان الأسد إلى التباهي بمعالم الحداثة التي أنتجها، والتي تجسدت في مؤسسة الدولة والحكومات، والأنظمة التي تشتغل عبرها كالديمقراطية والاشتراكية، ومفاهيم من قبيل الحق والعدالة، الشيء الذي قاده في نهاية المطاف إلى السقوط في العدمية، بالبحث عن سلطة المال وحب امتلاك آليات السلطة، الأمر الذي أدى به إلى أن يكون حيوان لاهث يجري وراء كل شيء، ويريد كل شيء.

1- نفسه، ص. 31.


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

**المصادر والمراجع بالعربية**


- *إبن باجة الأندلسي- الفيلسوف الخلاق، سلسلة أعلام الفلاسفة، الجزء الأول، إعداد الشيخ محمد كامل محمد محمد عويضة، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان.*
- *عبد العزيز لبيب ، نظرية العقد الاجتماعي من هوبز إلى روسو، مجلة تفاهم، حقوق الله وحقوق العباد: الحرية والمسؤولية، العدد 39، تصدر عن وزارة الاوقاف والشؤون الدينية، سلطنة عمان-مسقط.*
- *فريديرك نيتشه، نقيض المسيح، ترجمة علي مصباح، منشورات الجمل، بيروت-بغداد، الطبعة الاولى 2011*
- *فريديريك يتشه، إنسان مفرط في إنسانيته الجزء الأول، ترجمة محمد الناجي، إفريقيا الشرق- المغرب، الطبعة الأولى 2002*
- *كمال الدين محمد بن موسى الدميري، حياة الحيوان الكبرى، تهذيب وتصنيف، أسعد الفارس، طلاس للدراسات والترجمة والنشر، دمشق- أوتوستراد المزة.*
- *محمد سامي عبد السلام حسانين، اللزوم الدلالي لأسماء الحيوانات في القرآن، الإعجاز والتفسير، بورصة الكتب، الطبعة الأولى 2014.*
- *محي الدين إبن عربي، الإنسان الكامل و القطب الغوث الفرد، جمع وتأليف، محمود محمود الغراب، الطبعة الثانية*
- *نيكولا مكيافلي، الأمير، ترجمة، جمال ابراهيم، الحرية للنشر والتوزيع، ميدان عرابي – القاهرة.*


**المصادر والمراجع باللفرنسية والانجليزية:**


- *Claude Stéphane PERRIN, Nietzsche: l'aigle et le serpent de Zarathoustra, 19 Octoubre 2012*
- *Friedrich Nietzsche, Crépuscule des idoles, traduit par Jean-Claude Hémery, éditions Gallimard,*
- *Friedrich Nietzsche, Ainsi parlait Zarathoustra, traduire et commentaires par Georges-Arthur Goldschmidt, Le Livre de Poche classiques*
- *Friedrich Nietzsche, Aurore, traduit par Henri Albert, édition Guinefort*
- *Friedrich Nietzsche, Le Gai Savoir, traduit par Henri Albert, édition électronique (ePub ) v. : 1,0 : Les échos du Maquis, 2011.*
- *Friedrich Nietzsche, par dela le Bien et le Mal, traduit par L. Weiscopf et G.Art, édité par Henri Albert*
- *Tales Aristotle, On the Parts of Animals, translated with a Commentary by James G. Lennox, Clarendon press OXFORD, 2001*



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

# السيميائيات الثقافية:
# تأويل الثقافة بوصفها نصا مفتوحا

فاطمة الزهراء الشرقاوي
باحثة بسلك الدكتوراه
جامعة ابن طفيل القنيطرة
المملكة المغربية

**الملخص:**

يروم هذا المقال مقاربة الثقافة من منظور سيميائي ينظر إليها بوصفها نسقاً دلالياً مركباً تنتظم داخله العلامات والرموز والخطابات التي تؤطر الممارسات الاجتماعية وتمنحها معانيها داخل المجتمع. وذلك بناء على فرضية مفادها أن الثقافة لا يمكن فهمها من مظاهرها السطحية أو من بعدها الوصفي فقط، بل من خلال تحليل بنياتها الرمزية وآليات إنتاج الدلالة التي تحكم تشكلها وتداولها في السياق الاجتماعي والتاريخي. وتتمحور إشكالية المقال حول الكيفية التي تسمح بها السيميائيات الثقافية بقراءة الثقافة بوصفها نصاً مفتوحاً قابلاً للتأويل، وذلك عبر مساءلة الأنظمة العلاماتية التي تنظم الممارسات الثقافية والخطابات الرمزية داخل الفضاء الاجتماعي. وذلك بهدف إبراز الدور الذي تضطلع به المقاربة السيميائية في الانتقال من مستوى الوصف الخارجي للظواهر الثقافية إلى مستوى تحليل بنياتها العميقة، من خلال تفكيك الشبكات الدلالية التي تتقاطع داخلها الرموز والصور والطقوس وكذا الخطابات. لنخلص في الأخير إلى أن الثقافة تمثل فضاءً دلالياً دينامياً تتعدد داخله إمكانات القراءة والتأويل، وأن فهم الظواهر الثقافية يقتضي اعتماد مقاربة تأويلية تكشف عن الأبعاد الرمزية الكامنة في الممارسات الاجتماعية. وأن السيميائيات الثقافية توفر أدوات تحليلية فعالة لفهم الثقافة بوصفها شبكة من العلامات المتفاعلة، مما يجعلها نصاً مفتوحاً تتجدد دلالاته بتجدد السياقات الاجتماعية والتاريخية التي ينتج داخلها المعنى.

**الكلمات المفاتيح:** السيميائيات الثقافية، النص المفتوح، التأويل، الأنساق الرمزية، إنتاج الدلالة


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

## Cultural Semiotics: Interpreting Culture as an Open Text

**Abstract**:

This article aims to approach culture from a semiotic perspective that considers it a complex signifying system in which signs, symbols, and discourses are organized to frame social practices and generate meaning within society. It is based on the assumption that culture cannot be understood solely through its surface manifestations or descriptive dimensions, but rather through analyzing its symbolic structures and the mechanisms of meaning production that shape and circulate it within social and historical contexts.

The paper raises the problem of how cultural semiotics enables the reading of culture as an open text, subject to interpretation, by examining the sign systems that organize cultural practices and symbolic discourses. It also seeks to highlight the shift from external description to the analysis of deep structures through decoding networks of meaning.

The study concludes that culture is a dynamic semantic space open to multiple interpretations, and that cultural semiotics provides effective tools to understand it as an evolving network of signs.

**Keywords**: Cultural semiotics, open text, interpretation, symbolic systems, meaning production


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

**مقدمة:**

أصبحت الثقافة في الدراسات الإنسانية الحديثة موضوعا محوريا نظرا لما تنطوي عليه من أبعاد رمزية ودلالية تتجاوز التعريفات التقليدية التي كانت تحصرها في العادات والتقاليد أو في أنماط السلوك الاجتماعي. فهي ليست مجرد مخزون ثابت من الممارسات، بل هي نسق معقد تتقاطع داخله العلامات والتمثلات والخطابات، وهو الأمر الذي يمنح الحياة الاجتماعية معانيها ويحدد طريقة تفاعل الأفراد مع محيطهم. ومن هذا المنطلق، برزت السيميائيات الثقافية كمقاربة تحليلية تأويلية تهدف إلى دراسة الثقافة بوصفها منظومة دلالية، حيث تتفاعل الرموز والعلامات ضمن نسق ثقافي متكامل، نظرا لأن "حاجة الإنسان إلى السيميائيات والتأويل السيميائي عامة، تبقى ضرورية بوصف السيميائيات فعالية دلالية ونشاطا معرفيا وفلسفيا لفهم الحياة واستعادة المناطق أكثر غورا داخل الذات الإنسانية. وهو نشاط لا يكتفي بالتعيين والإحالة على ما هو معطى بشكل غير مباشر داخل الواقع، بل يعمل على بناء عوالم دلالية مصدرها التخييلي والرمزي."[1] كما أنها تكشف عن آليات إنتاج الدلالة وإعادة تشكيلها عبر الممارسات والخطابات اليومية. وذلك استنادا إلى فرضية تعتبر الثقافة نصاً مفتوحاً، تتشكل دلالاته عبر شبكة من العلاقات الرمزية القابلة للتأويل والتفسير المستمر، مما يجعلها مجالاً لدينامية دلالية متجددة تعكس تطورات السياقات الاجتماعية والتاريخية التي تنبثق منها.

لقد عرف مفهوم الثقافة تحولات معرفية عميقة، إذ انتقل من تصور ضيق يربطه بالموروثات والتقاليد إلى فهم أوسع يراها فضاءً دلالياً يشتمل على أنماط التفكير والوعي الجماعي والسلوك الاجتماعي. فالممارسات اليومية، والطقوس، والخطابات الرمزية لا تعد مجرد مظاهر خارجية، بل وحدات دلالية تتفاعل داخل نسق أكبر يمنحها معناها ويحدد موقعها ضمن الحياة الاجتماعية. وعلى هذا النحو، يسمح التحليل السيميائي بفهم الثقافة كشبكة من العلامات التي تنتج المعنى وتعيد إنتاجه، إذ تصبح الرموز أدوات لفهم الواقع الاجتماعي وتشكيله في الوقت نفسه، حيث لا يمكن لأي دلالة أن تتحقق إلا عبر موقعها داخل النسق الرمزي الذي تنتمي إليه.

ولعل هذا التصور هو ما يتيح التعامل مع الثقافة كمجموعة من النصوص المفتوحة التي يمكن قراءتها وتحليلها للكشف عن بنياتها العميقة، وليس مجرد ملاحظتها على مستوى مظاهرها الخارجية.

فالمعنى في هذا السياق ليس ثابتاً، بل يتشكل ويتغير تبعاً للسياقات الاجتماعية والتاريخية التي تنتج داخلها العلامات والخطابات. ثم إن التحليل السيميائي يستند إلى دراسة العلاقة بين العلامة والسياق، وفهم الكيفية التي تتشكل بها الدلالات داخل النسق الثقافي، وكيفية تفاعل الرموز مع الممارسات الاجتماعية لإنتاج المعنى. لتكون بذلك الثقافة ليست مجرد انعكاس للمجتمع، بل فضاء ديناميا تتعدد داخله إمكانات القراءة والتأويل، حيث "تتبدى ضرورة التأويل السيميائي على نحو أكثر، عندما ندرك أن القضايا البديهية التي تشكل عصب حياتنا أصبحت خالية من المعنى والمشروعية."[2] فدلالاته تظل مفتوحة لإعادة النظر والتفسير المستمر. فالتأويل هنا ليس مجرد تفسير مباشر للرموز، بل عملية استكشاف للعلاقات الدلالية التي تشكل نسق الثقافة وتتيح فهم القيم والمعاني التي تحكم إنتاجها. ومن ثم، فإن السيميائيات الثقافية تمثل أداة معرفية أساسية لفهم كيفية تنظيم المعنى داخل المجتمع، والكشف عن البنيات الرمزية التي تؤطر الممارسات والخطابات، لتؤكد أن الثقافة نص قابل للتجدد والتأويل المستمر، بما يعكس ديناميكية العلاقات الاجتماعية والتاريخية التي تتشكل داخلها.

---

[1] عبد الله بريمي، السيميائيات الثقافية، مفاهينها وآليات اشتغالها، المدخل إلى نظرية يوري لوتمان السيميائية، دار كنوز للمعرفة، الأردن ط 1، 2018، ص 29، بتصرف.

[2] المرجع نفسه، الصفحة ذاتها.


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

## أولاً: الثقافة بوصفها نسقاً دلالياً

تتأسس المقاربة السيميائية للثقافة على أساس النظر إليها كنظام من العلامات يتقاطع داخل بنية دلالية متكاملة تمنح الممارسات الاجتماعية قيمتها ومعناها. فالثقافة ليست مجرد مظاهر خارجية قابلة للرصد المباشر، بل شبكة معقدة من العلاقات الرمزية التي ترتبط ببعضها البعض لتشكل نسقاً موحداً يحدد طبيعة الدلالة ويمنحها سياقها الاجتماعي. حيث تتحول الأفعال اليومية والطقوس والممارسات الاجتماعية إلى وحدات دلالية قابلة للتحليل، وتتجاوز دلالتها البعد المادي الظاهر وتصبح جزءاً من منظومة علاماتية أوسع تؤطر إنتاج المعنى وتوجه فهم المجتمع لنفسه ولعالمه. إثم إن هذه الوحدة الرمزية لا تعمل بمعزل عن باقي العناصر التي تشكل النسق الثقافي، بل تتفاعل معها، مما يجعل كل علامة أو رمز محملاً بإمكانيات متعددة للقراءة والتفسير، وهو ما يجعل الفضاء الثقافي فضاء ديناميا تتغير دلالاته وفق تحولات السياق الاجتماعي والتاريخي الذي يفرز هذه العلامات. "وذلك نتاج لتوزع الثقافة إلى مناطق ودوائر ولغات تتجاوز أكثر مما تتحاور، وتصطدم بعقبات مادية ومعنوية تحد من فعاليتها وتجعلها موضوعة على هامش المجتمع وسيرورة التغيير."[1] وتتيح السيميائيات الثقافية في هذا الإطار أدوات معرفية دقيقة لدراسة الثقافة من الداخل، أي عبر تحليل العلاقات التي تجمع بين العلامات المختلفة، والكشف عن الطريقة التي تتشكل بها المعاني داخل المجتمع. فالمعنى ليس خاصية ثابتة للرمز، بل نتيجة للتفاعل بين العلامات داخل النسق، وهو ما يجعل كل ممارسة ثقافية أو خطابا اجتماعيا قابلين للتأويل وإعادة القراءة وفق السياق الذي يتم فيه إنتاجهما وتلقيهما. ومن ثم، تصبح الثقافة نصاً مفتوحاً يمكن مقاربته بطرق متعددة لفهم طبقات المعنى التي يضمها، سواء في الممارسات اليومية، أو في الطقوس الرمزية، أو في الخطابات التي تصاغ حولها.

كما توضح السيميائيات أن الممارسات الرمزية لا تمثل الواقع الاجتماعي فحسب، بل تسهم في تشكيله وإعادة إنتاجه. فالرموز والطقوس والخطابات تعمل على تنظيم الفهم المشترك للقيم والأدوار الاجتماعية، وتحدد كيفية تفاعل الأفراد مع بعضهم البعض ومع البيئة المحيطة. وبالتالي، فإن الثقافة ليست مجرد انعكاس للمجتمع، بل هي بنية دلالية فاعلة تؤثر في سلوك المجتمع وتعيد إنتاجه، حيث تصبح العلامة أداة لإنتاج المعنى وتنظيم العلاقات الاجتماعية في الوقت ذاته.

وعند التعامل مع الثقافة كنص مفتوح، يظهر بوضوح أن التأويل يمثل عنصرًا جوهريًا في فهم أبعادها الرمزية. فعملية التأويل تتجاوز مجرد تفسير المعنى الظاهر للرمز، لتصل إلى استكشاف الشبكات الدلالية والعلاقات التي تربط بين مختلف عناصر النسق الثقافي. وهذا يعني أن تحليل الثقافة من منظور سيميائي لا يكتفي بالوصف أو الملاحظة، بل يسعى إلى كشف البنية العميقة للمعنى، وتحليل الطريقة التي تتفاعل بها العلامات مع سياقاتها الاجتماعية والتاريخية لإنتاج دلالات متجددة باستمرار.

وتجدر الإشارة هنا إلى أن هذه المقاربة توفر فهماً دينامياً للثقافة، إذ يظهر المعنى فيها كعنصر متغير يتشكل وفق تحولات السياق الاجتماعي والاقتصادي والسياسي، وهو ما يسمح بفهم الثقافة باعتبارها فضاءً متعدد الطبقات ومفتوحاً على قراءات وتأويلات متعددة. فكل رمز، وكل ممارسة اجتماعية، وكل خطاب يحمل إمكانية لإعادة إنتاج المعنى وفق الظروف المحيطة، وذلك يدخل ضمن "مرحلة جديدة تتميز بإبدال معرفي من طبيعة أخرى، إبدال ستتغير بموجبه قواعد القراءة والتحليل السيميائي وأشكال التأمل في الذات والآخر."[2] مما يجعل الثقافة نظاماً حيوياً مستمراً في الإنتاج الدلالي، ونصاً مفتوحاً يمكن مقاربته من زوايا متعددة لتوضيح العلاقات بين العلامات وفهم عملية تشكيل المعنى.

---

[1] محمد برادة، سياقات ثقافية، (مواقف، مداخلات، مرافئ)، منشورات وزارة الثقافة، الرباط، ط 1، ص 159، بتصرف.

[2] سعيد بنكراد، مسالك المعنى، دراسات في الأنساق الثقافية، منشورات الزمن، سلسلة شرفات، العدد 48، فبراير 2015، ص 7، بتصرف.


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

وفي هذا السياق، يمكن القول أن السيميائيات الثقافية توفر إطاراً منهجياً لتحليل الثقافة بشكل متكامل، يجمع بين دراسة العلامة والعلاقات الرمزية والسياقات الاجتماعية، ويكشف عن الطريقة التي تتقاطع فيها الرموز والخطابات لتنتج المعنى داخل المجتمع. ثم إن هذا التحليل يسمح بفهم الثقافة كنظام متفاعل من العلامات يمتد تأثيره على كل جوانب الحياة الاجتماعية، ويؤكد أن الثقافة نص مفتوح يتجدد باستمرار، "ما دام النص يحوي في صلبه معنى فإن التفسير يقتضي استكناه هذا المعنى الذي يعتبر حياة النص الثقافي كما تصوره صاحبه لهذه الثقافة."[1] وهو الأمر الذي يؤكد على أن المعنى فيها عملية مستمرة قابلة للتأويل وإعادة التفسير بما يعكس التغيرات الاجتماعية والتاريخية التي يمر بها المجتمع.

**ثانيا: العلامة الثقافية وآليات إنتاج المعنى**

تشكل العلامة ذلك العنصر المركزي في التحليل السيميائي للثقافة، باعتبارها ذلك الوسيط الذي من خلاله تتجسد الدلالة وتنتقل داخل الممارسات الاجتماعية. نظرا لكون العلامة لا تُفهم باعتبارها مجرد رمز مستقل، بل تتحدد أهميتها ومعناها عبر موقعها ضمن النسق الثقافي الكلي، وفي علاقاتها المتبادلة مع الرموز الأخرى. فهي تعمل كبنية وسطية تجمع بين الدلالة والتفاعل الاجتماعي، وتتيح فهم الطريقة التي تنتظم بها الممارسات، وتنسج المعنى داخل المجتمع. ولذلك "فالسيميائيات ظلت منهمكة انهماكا كليا في رصد المعنى وتحولاته."[2] إذ يصبح من الضروري عند دراسة الثقافة النظر إلى العلامات السيميائية بوصفها عناصر دينامية، ترتبط ببعضها البعض وذلك ضمن نسق ثقافي متكامل، إذ يساهم كل رمز في إنتاج المعنى داخل شبكة واسعة من العلاقات الرمزية المتشابكة، ولا يمكن فهمه بمعزل عن السياق الاجتماعي والتاريخي الذي يولد فيه.

وبالتالي فإن العلامة السيميائية الثقافية ليست ثابتة أو مغلقة، بل قابلة لإعادة التأويل وتكوين المعاني الجديدة عند تفاعلها مع سياقات متنوعة. فالرموز، سواء كانت مرئية كالصورة والرمز أو غير مرئية كالقيم والممارسات والخطابات، تشتغل ضمن نسق اجتماعي يعيد إنتاجها ويعيد صياغة دلالتها باستمرار. ومن هذا المنطلق، يصبح تحليل العلامة عملية مركبة تتجاوز الوصف السطحي، لتشمل دراسة العلاقات البينية بين العلامات، والكشف عن الطريقة التي تترابط بها لتشكل المعنى ضمن الفضاء الثقافي، كما تتيح فهم القوى الاجتماعية التي تتحكم في تداول الرموز وإعادة إنتاجها، وهو ما يجعل الثقافة منظومة حية ومتجددة.

وتبرز أهمية السياق في هذا التحليل، في أن الدلالة التي تحملها العلامة تتغير بتغير الظروف الاجتماعية والتاريخية والاقتصادية. نظرا لأن المعنى ليس ثابتا، بل هو ناتج عن تفاعل مستمر بين العلامة ومحيطها الرمزي والاجتماعي، حيث تشكل العلامة جزءا من شبكة متكاملة تساهم في تنظيم الفهم المشترك للقيم والممارسات والسلوكيات، كاللغة التي تعتبر "نسقا سيميائيا قائما على المواضعة، وفي ذلك إقرار أن العلامة من بنات إبداع البشر."[3] ومن ثم، يصبح من الممكن قراءة الثقافة كنظام لغوي وعلاماتي ديناميكي تتفاعل فيه العلامات مع بعضها البعض ومع سياقاتها لتنتج معاني متعددة ومتجددة باستمرار.

ويتيح هذا الفهم أن تصبح الثقافة نصا مفتوحا، يمكن قراءته من زوايا مختلفة للكشف عن طبقات المعنى التي تختزنها الممارسات والطقوس والخطابات الرمزية والنسقية. "والنسق هنا من حيث هو دلالة مضمرة فإن هذه الدلالة ليست مصنوعة من مؤلف، ولكنها منكبتة ومنغرسة في الخطاب، مؤلفتها الثقافة، ومستهلكوها جماهير اللغة من كتاب وقراء، يتساوى في ذلك الصغير والكبير والنساء

[1] صدوق نور الدين، النص والتأويل، دائرة الثقافة والإعلام، نوفمبر 2016، ص 27، بتصرف.
[2] أحمد يوسف، السيميائيات الواصفة، المنطق السيميائي وجبر العلامات، المركز الثقافي العربي، بيروت، الدارالبيضاء، ص 11، بتصرف.
[3] المرجع نفسه، الصفحة 35، بتصرف.


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

مع الرجال والمهمش مع المسود."[1] ووجب الإشارة كذلك إلى أن كل علامة تحمل إمكانيات متعددة للقراءة، وكل ممارسة ثقافية يمكن تأويلها وفق السياق الذي تنتج فيه وتُعاد صياغتها فيه. ومن ثم، فإن العلامة الثقافية تعمل كوسيط بين الواقع الاجتماعي والتصور الرمزي المرتبط به، هذا وتتيح لنا فهم كيفية توجيه المجتمع لأنماط التفكير والسلوك من خلال شبكة من الرموز والعلاقات المتشابكة.

وعند تحليل الثقافة من منظور سيميائي، تظهر العلامة بوصفها أداة أساسية لفك رموز المعنى وإبراز البنية العميقة للنسق الثقافي، إذ تكشف عن طريقة إنتاج الدلالات وارتباطها بالقيم الاجتماعية والمعايير التي تنظم الحياة الجماعية. فالعلامة ليست مجرد رمز ساكن، بل عنصر فاعل يساهم في تشكيل الواقع وإعادة إنتاجه، ويؤكد أن الثقافة ليست مجرد انعكاس للسلوك أو للتقاليد، بل فضاء تتشكل داخله المعاني باستمرار، "ويقتضي هذا إجرائيا أن نقرأ النصوص والأنساق قراءة خاصة، قراءة من وجهة نظر النقد الثقافي، أي أنها حالة ثقافية، والنص هنا ليس فحسب نصا أدبيا وجماليا، ولكنه أيضا حادثة ثقافية."[2] تظل قابلة للتأويل وإعادة القراءة، بما يعكس التغيرات التي يعرفها المجتمع عبر الزمن.

وبناء على ذلك، يمكن القول إن العلامة الثقافية تمثل القلب النابض للتحليل السيميائي، لأنها بمثابة تلك الوسيلة والأداة التي من خلالها يمكن فهم الطريقة التي تنتظم بها العلاقات الرمزية داخل الثقافة، باعتبار هذه الأخيرة "هي ما يربي الوجدان العام للأفراد ويمنحهم النسق الذهني والسلوكي."[3] وكذا الكشف عن أنماط إنتاج المعنى، وإبراز الدينامية التي تجعل الثقافة نصا مفتوحا متجدد الدلالات، قابلا للتأويل من زوايا متعددة، بما يعكس طبيعة المجتمع المتغيرة والعلاقات الاجتماعية المتطورة التي تنتج هذه الرموز وتعيد إنتاجها بشكل مستمر.

**ثالثا: الثقافة بوصفها نصاً قابلاً للقراءة**

يتيح المنظور السيميائي التعامل مع الثقافة بوصفها نصا واسع الامتداد يخضع لعمليات القراءة والتأويل، وهو ما يفتح المجال لفهمها ليس كواقع اجتماعي مادي فقط، بل كنظام معقد من العلامات والرموز التي تنتظم داخل نسق دلالي متكامل. وذلك على اعتبار أن الثقافة تتشكل من مجموعة من الممارسات والطقوس والخطابات التي تحمل معاني متعددة وتظل قابلة للتأويل بحسب السياق الذي تنتج فيه وتُستقبل فيه. ومثلما يخضع النص الأدبي لتحليل يتيح الكشف عن بنياته العميقة والعلاقات الرمزية التي تنسجه، يمكن أيضا النظر إلى الظواهر الثقافية باعتبارها نصوصا رمزية، تتفاعل عناصرها فيما بينها لتنتج معاني متجددة ومتعددة الطبقات. "وهو ما يضمن للقراءة الثقافية وجاهتها وإنتاجيتها، هو مراعاة هذا النظام المزدوج في التأويل."[4]

وبناء على هذا التصور يتضح أنه يسمح بإدراك أن المعنى الثقافي ليس ثابتا أو نهائيا، بل هو عملية دينامية تنشأ من شبكة العلاقات الرمزية التي تنظم العلامات المختلفة وتربطها بسياقها الاجتماعي والتاريخي، لتصبح الممارسات اليومية، والطقوس، والاحتفالات الرمزية، وحتى الخطابات المتداولة أدوات للكشف عن البنية الدلالية للثقافة، إذ تحتوي كل منها على مستويات متعددة من المعنى يمكن تأويلها وفق الزاوية التي يُقرأ منها النص الثقافي. "وهو تأويل يراعي حقوق القارئ والنص معا. ومن خلاله يمارس

[1] عبد الله الغذامي، النقد الثقافي، قراءة في الأنساق الثقافية العربية، المركز الثقافي العربي، ط 2، 2001، الدار البيضاء، المغرب، ص 79.
[2] المرجع نفسه، ص 78، بتصرف.
[3] المرجع نفسه، ص 199.
[4] محمد بوعزة، سرديات ثقافية، من سياسات الهوية إلى سياسات الاختلاف، منشورات الاختلاف، دار الأمان الرباط، ط 1، 2014، ص 37، بتصرف.


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

الناقد المؤول ذكاءه وخبرته في القراءة متخلصا من عقدة النقص تجاه النص المؤول، بل وذاهبا إلى حدود الابداع واستثمار الخيال النظري."[1] وهو ما بين لنا جليا بأن الثقافة ليست مجرد انعكاس للسلوك الاجتماعي أو للواقع المعيشي، بل هي خطاب رمزي فعال يحدد أنماط التفاعل والتواصل داخل المجتمع، ويشكل إطارا لفهم القيم والأفكار التي توجه السلوك الفردي والجماعي، وبذلك يتحول التحليل السيميائي إلى أداة لا تقتصر على تفسير الرموز فحسب، بل تتيح دراسة العلاقة بين العناصر المختلفة داخل النسق الثقافي، واستكشاف الطريقة التي تُنتج بها هذه العناصر معانيها، وكيفية تفاعلها مع بعضها البعض لإعادة إنتاج الدلالة عبر الزمن.

ويكشف هذا التصور أن الثقافة فضاء مفتوح يمكن قراءته من زوايا متعددة، "كنوع قرائي نسميه بالتأويل التفاعلي المنفتح على التقويضية."[2] وهو الذي يساهم في تفكيك أنساق الخطابات والعلامات الثقافية التي تسهم في تغير دلالاته وفقا للتحولات الاجتماعية والتاريخية والاقتصادية التي يشهدها المجتمع. فالمعنى ليس محددا مسبقا داخل كل ممارسة أو رمز، بل ينبع من العلاقة بين العلامة وسياقها، ومن التفاعل بين الرموز داخل النسق الأكبر. وبذلك، يصبح النص الثقافي نصا متجددا، قابلا لإعادة التأويل والتفكيك، ويعكس بدوره مرونة الثقافة وقدرتها على إنتاج معان جديدة باستمرار، بما يواكب التحولات الاجتماعية.

ولعل هذا الفهم هو ما يتيح رؤية الثقافة كنظام دلالي تتشابك فيه العلامات والخطابات لتشكل شبكة معقدة من المعاني، بحيث يمكن للباحث تتبع البنيات الرمزية الكامنة وراء الممارسات اليومية والخطابات الرسمية وغير الرسمية، للكشف عن القيم والأفكار التي تنتظم المجتمع وتوجه سلوك أفراده. كما يوضح المنظور السيميائي أن العلامة لا تعمل بمعزل عن نسقها، بل تتفاعل مع العلامات الأخرى ضمن نظام مترابط، وهو ما يجعل عملية إنتاج المعنى عملية جماعية ومتعددة المستويات، تتأثر بالسياق الاجتماعي وبالعلاقات بين عناصر النسق الثقافي.

ومن ثم، فإن التعامل مع الثقافة بوصفها نصا واسع الامتداد يسمح بفهمها كخطاب متحرك، حيث تنبثق الدلالات من التفاعل بين العناصر الرمزية المختلفة، وتظل قابلة لإعادة القراءة والتأويل وفق الزوايا المختلفة التي يُعتمد عليها في التحليل. وذلك "ضمن سياق يقود الفعل التأويلي إلى تحيين مسار تأويلي بعينه، مفكك للثقافة، ويقوم بالدفع بمسارات أخرى إلى التراجع[3]." فالثقافة بهذا المعنى ليست مجرد واقع مادي أو سلوك معيش، بل خطاب ثقافي يتيح للباحثين استكشاف الطبقات الدلالية التي تشكل النسق الرمزي للمجتمع، وكشف الأبعاد الخفية التي تحكم إنتاج المعنى، سواء في الممارسات اليومية، أو في الطقوس الرمزية، أو في الخطابات التي تتناول هذه الممارسات، بما يجعل الثقافة نصا مفتوحا متجددا ومتعدد الدلالات، يعكس طبيعة المجتمع المتغيرة والعلاقات الرمزية التي تعيد إنتاج المعنى باستمرار.

**رابعا: البعد التأويلي في تحليل الظواهر الثقافية**

يقوم التحليل السيميائي على مبدأ التأويل باعتباره أداة منهجية أساسية لفهم المعاني الكامنة داخل العلامات الثقافية، حيث لا يقتصر دور العلامة على الإشارة إلى شيء محدد بشكل مباشر، بل يمتد إلى كونها عنصرا دلاليا يتشكل معناه عبر شبكة من العلاقات الرمزية المعقدة. فالمعنى الثقافي لا يُختزل في دلالة سطحية أو مباشرة، بل ينبثق من التفاعل بين الرموز داخل النسق الثقافي، ومن الطريقة التي تُستخدم بها العلامات في الممارسات والخطابات اليومية، وكذلك في الطقوس والاحتفالات الرمزية. ومن خلال

[1] أحمد فرشوخ، تأويل النص الروائي، السرد بين الثقافة والتأويل، الدار العالمية للكتاب، الدار البيضاء، المغرب، ط 1، ص 116.
[2] المرجع نفسه، ص 117، بتصرف.
[3] سعيد بنكراد، السيميائيات والتأويل، مدخل لسيميائيات شارل ساندرس بورس، المركز الثقافي العربي، ط 1، 2005، ص 34.


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

هذا التفاعل المستمر بين العلامات داخل نسق مترابط هو ما يجعل الثقافة نظاما دلاليا يمكن قراءته وتحليله للكشف عن البنية العميقة التي تنتظم فيها الدلالات.

ويتيح البعد التأويلي في التحليل السيميائي استكشاف مستويات متعددة من المعنى، "فقد استطاع الإنسان بواسطة العلامة ومن خلالها أن يشيد تاريخه الخاص."[1] حيث تصبح العلامة أداة لفهم كيف تُنتج الرموز والخطابات قيمًا ومعاني توجه الممارسات الاجتماعية. فالتأويل لا يقتصر على تفسير المعاني الظاهرة، بل يشمل الكشف عن العلاقات الخفية التي تربط العلامات بعضها ببعض، وتوضح الطريقة التي تشكل بها هذه العلاقات بنية معقدة من الدلالات. ومن هذا المنطلق، تتحول الثقافة من مجرد واقع معيش يُرصد إلى نص متسع الامتداد يمكن التعامل معه كخطاب رمزي مفتوح على مستويات متعددة من القراءة والتفسير السيميائي، وهو الأمر الذي يتيح فهم طبيعة العلاقات بين الممارسات الرمزية والمفاهيم والقيم التي تشكل النسق الثقافي.

كما تمت الإشارة إليه سلفا فالثقافة ليست فضاءً ثابتاً أو مغلقاً على معاني محددة، بل هي نص مفتوح تتجدد دلالاته باستمرار وفق التحولات الاجتماعية والتاريخية والسياسية والاقتصادية. فالعلامات تتغير مع تغير السياقات، وتتفاعل مع بعضها لتنتج معانٍ جديدة، مما يجعل من عملية التأويل عملية مستمرة تستكشف البنية العميقة للنسق الثقافي. وهذا يسمح بالتمييز بين المعاني الظاهرة والمعاني الكامنة، كما يتم الكشف كذلك عن الكيفية التي يساهم بها النسق الرمزي في تنظيم العلاقات الاجتماعية، وتحديد أنماط التفاعل والسلوك داخل المجتمع، وكيف تشكل العلامات عنصرا فاعلا في إنتاج وإعادة إنتاج الواقع الاجتماعي.

ويتيح التحليل السيميائي التأويلي أيضا فهم العلاقة بين الفرد والمجتمع من خلال العلامات، حيث تُظهر العلامة الثقافية دورها في توجيه الفهم الجماعي، وتنظيم القيم والمعايير التي يتحرك ضمنها الأفراد، كما تكشف عن الكيفية التي يمكن من خلالها للرموز والخطابات أن تُحدث تأثيراً على مستوى التفكير والسلوك داخل النسق الاجتماعي. "وفي هذا المساق، اهتمت السميائيات بتصور بالغ الأصالة والعمق. تصور يهتم بسيرورة إنتاج المعاني وسبل اشتغالها وتداولها واستهلاكها عبر مجموعة من العلاقات، إنه تصور متكامل للعالم على حد تعبير سعيد بنكراد."[2] ومن خلال دراسة هذه العلاقات يمكن فهم كيفية إنتاج المعنى عبر الزمن، وكيف تساهم العلامات في إعادة إنتاج الثقافة بطريقة دينامية تعكس التغيرات الاجتماعية والتاريخية.

ويعني هذا أن الثقافة تُصبح نصاً ديناميا، قابلا للتأويل والقراءة من زوايا متعددة، حيث يمكن الكشف عن البنية الرمزية التي تحكم تنظيم الممارسات والخطابات، وعن شبكة العلاقات التي تحدد كيفية إنتاج المعنى. وبالتالي إن التأويل السيميائي يمكّن الباحث من التعمق في تحليل العلامة بوصفها وحدة أساسية داخل النسق الثقافي، ويسمح بفهم الكيفية التي تتقاطع من خلالها الرموز والخطابات لتشكل نظاما متكاملا من الدلالات، وما يترتب عن ذلك من آثار على الحياة الاجتماعية والوعي الجماعي.

ومن خلال التحليل السيميائي للثقافة يتجاوز حدود الوصف والملاحظة السطحية، ليصبح عملية استكشاف منهجية للبنيات العميقة التي تنتظم داخلها الرموز والخطابات. حيث فالثقافة بهذا المفهوم ليست مجرد انعكاس للسلوك أو للممارسات اليومية، بل هي نسق ديناميكي متعدد المستويات، يحمل إمكانيات متعددة للقراءة والتأويل، ولعل "هذا الانفتاح لا يعادل الاستعمال الحر للنص الثقافي، ولكنه يمثل استراتيجية تأويلية مشروطة بوسائط التعاضد النصي والتأويلي المتمثلة في اختيارات الموسوعة والبناء الثقافي

[1] كريستوف فولف، التاريخ والثقافة، ترجمة أبي يعرب المرزوقي، الدار المتوسطية للنشر، ط 1، 2009، ص 150، بتصرف.
[2] عبد السلام إسماعيلي علوي، مدخل إلى السيميائيات التأويلية، جامعة مولاي إسماعيل، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، مكناس، 2023، ص 2، بتصرف.


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

للمؤول (ضرورة وجود تصور مسبق عن المعنى)."[1] وذلك لأجل الكشف عن المعاني الكامنة التي توجه العلاقات الاجتماعية وتنظم السلوك، مع إبراز الطبيعة المفتوحة والديناميكية للنسق الثقافي الذي يتشكل باستمرار عبر تفاعل العلامات السيميائية مع سياقاتها المختلفة.

وبالتالي، تصبح الثقافة نصا مفتوحا يمكن التعامل معه كسجل حي من الرموز والمعاني التي تعكس تعقيد العلاقات الاجتماعية والتاريخية، مما يؤكد الدور المركزي للتأويل في دراسة الثقافة، ومساهمته بفهم البنية الرمزية العميقة التي تحكم إنتاج المعنى داخل المجتمع، هذا إضافة إلى أنه يبرز قدرة السيميائيات على تحويل التحليل إلى عملية منهجية للكشف عن أبعاد الثقافة وديناميتها المستمرة.

**خامساً: السياق الاجتماعي في تشكيل الدلالة الثقافية**

كما هو معلوم أنه لا يمكن فهم العلامات الثقافية بمعزل عن السياقات الاجتماعية والتاريخية التي تنتج داخلها، وذلك نظرا لأن المعنى يتشكل دائماً في علاقة وثيقة مع منظومة القيم والمفاهيم والتمثلات التي يعتمدها المجتمع. فالثقافة ليست مجرد مجموعة من الرموز أو الممارسات المتكررة، بل هي شبكة معقدة من العلامات التي تتفاعل فيما بينها لتنتج المعنى. في حين هذه العلامات ليست ثابتة، بل هي قابلة للتأويل وإعادة التفسير وفقاً للظروف الاجتماعية والسياسية والتاريخية المحيطة بها. فالمعنى ليس خاصية متأصلة في العلامة نفسها، بل هو نتاج للتفاعل بين العلامة وسياقها، وهو ما يجعل كل رمز سيميائي ثقافي أو ممارسة اجتماعية قابلة لإعادة التجدد الدلالي بحسب التحولات التي يشهدها المجتمع.

وتكتسب السياقات الاجتماعية والتاريخية أهمية مركزية في التحليل السيميائي للثقافة، لأنها تشكل الإطار الذي تحدد من خلاله العلامات وظائفها الرمزية، وتكشف عن العلاقات العلاماتية التي تنظم الممارسات الاجتماعية والخطابات والأنساق الثقافية المتداولة. فالرموز والصور والطقوس تحمل دلالات متغيرة تتأثر بالعوامل الاقتصادية والسياسية والاجتماعية، وكذلك بالتغيرات التي تطرأ على القيم والمعتقدات المجتمعية. ولذلك، فإن أي تحليل سيميائي ينبغي أن يأخذ بعين الاعتبار هذه المتغيرات ويقرأ العلامات ضمن السياق الذي تنتج فيه وتعيد إنتاجه. وبمعنى آخر، فإن كل رمز أو ممارسة سيميائية ثقافية هي بمثابة نص حي قابل للتجدد والتأويل، حيث تتشكل معانيه باستمرار وفق شبكة العلاقات الرمزية التي ينتمي إليها.

ومن هذا المنظور، تصبح العلامة الثقافية عنصرا فعالا يساهم في إنتاج المعنى وإعادة إنتاجه، ويعمل كحلقة وصل بين الفرد والمجتمع، وبين الفعل الاجتماعي والتمثلات الرمزية التي تحكمه. فالعلاقة بين العلامات السيميائية والممارسات الاجتماعية ليست علاقة خطية أو أحادية الاتجاه، بل هي علاقة تفاعلية تتسم بالمرونة والتغير، ذلك أن كل عملية اجتماعية أو ثقافية تحمل إمكانية إعادة التفسير وإعادة بناء المعنى. وهذا ما يجعل التحليل السيميائي أداة قوية لفهم البنية العميقة للنسق الثقافي، من خلال دراسة الكيفية الي تتفاعل من خلالها العلامات المختلفة وإنتاج المعاني الجديدة، وكيفية انعكاس التحولات المجتمعية على هذه العلامات.

كما أن السيميائيات الثقافية تساعد على الكشف عن مستويات متعددة من المعنى، تشمل المعاني الظاهرة للعين المجردة والمعاني الخفية التي تتطلب قراءة تأويلية دقيقة. فالطقوس، والرموز، والممارسات اليومية، وحتى اللغة الشفوية والكتابية، كلها حاملة لدلالات تتجاوز الاستخدام المباشر أو الظاهري، وتعمل على تشكيل تصور الفرد للواقع الاجتماعي وللعالم من حوله. وبالتالي، يصبح التحليل السيميائي وسيلة لفهم الثقافة بوصفها نصاً حيّاً، وذلك "عبر ما تراه عين السيميائي باعتبارها العين الأمارة بالتأويل، كحصيلة ما

[1] عبد الله بريمي، السيميائيات التأويلية ونقد الأنساق الثقافية، موقع: https://www.abdellahberrimi.com.


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

يودعه الإنسان في هذه الوقائع من قيم ثقافية تشكل، مع مرور الزمن، ذاكرته في تعددها وتنوعها."[1] وهو ما يتفاعل مع الزمن والتاريخ، ويتشكل عبر شبكة من العلامات السيميائية والعلاقات الرمزية والنسقية المعقدة.

وفي هذا السياق، يمكن النظر إلى الثقافة على أنها عملية إنتاج مستمرة للمعنى، تتجاوز مجرد انعكاس الواقع الاجتماعي أو الممارسات اليومية. وبهذا المعنى فالثقافة ليست مجرد مخزون ثابت من الرموز، بل هي نص حي تتفاعل فيه العلامات والرموز مع السياق الاجتماعي والتاريخي، مما يتيح إنتاج معانٍ جديدة وتغيير المعاني القديمة. ليصبح كل تحليل للثقافة بمثابة محاولة لفك شيفرات العلامات السيميائية وفهم البنية الرمزية التي تقوم عليها الممارسات الاجتماعية، وكشف الشبكات الدلالية التي تنظم التفاعل بين الفرد والمجتمع، وبين القيم والممارسات الرمزية التي تحدد طريقة فهم الواقع وتفسيره.

وباختصار، وبناء على هذا التصور، فإن العلامة الثقافية ليست مجرد مؤشر ثابت على معنى محدد، بل هي عنصر متحرك، قادر على التأويل والتجدد، يساهم في تشكيل المعنى وإعادة إنتاجه داخل نسق اجتماعي متغير. "وبالارتكاز على هذا التميز المنهجي الذي تتأسس عليه سيميائيات الأنساق الثقافية، فإن مهمة السيميائي تنحصر في مقاومة كل أشكال التمويه والخداع والتدليس والمغالطة الثقافية التي يتعرض لها الإنسان، وهو إزاء وقائع إنسانية يموه عليها الاستعمال، الموصوف نفعيا وعاديا ومألوفا."[2] ومن خلال هذا الفهم، يتضح أن الثقافة ليست مجرد انعكاس للواقع، بل هي إنتاج مستمر للمعنى، ونص حي يتشكل مع كل ممارسة إنسانية ثقافية واجتماعية، وكل تفاعل بين الفرد والمجتمع، وكل تحول في مختلف السياقات. ولذلك، فإن الدراسة السيميائية للثقافة تتيح فهم الأبعاد العميقة للمعنى، والكشف عن الآليات الرمزية التي تتحكم في إنتاجه، وكيفية تفاعله مع المتغيرات الثقافية والاجتماعية، لتظل الثقافة دائما نصا سيميائيا متجددا يحكي تاريخ المجتمع ويمثل رؤاه ومعتقداته وقيمه عن طريق سيرورة تأويلية مفتوحة.

**سادساً: انفتاح النص الثقافي وتعدد القراءات**

ينبني تصور الثقافة كنص مفتوح على فكرة أساسية مفادها أن الدلالة ليست نهائية أو مغلقة، بل تظل قابلة لإعادة التأويل باستمرار. فالثقافة، بوصفها نصا ديناميا، تتشكل دلالاته بتفاعل العلامات مع السياقات التي تُنتج فيها، وذلك في ظل التغيرات الثقافية والاجتماعية والتاريخية التي يمر بها المجتمع. وعليه، فإن المعاني التي تولدها العلامات الثقافية تتجدد مع كل تداول لها، ويصبح النص الثقافي فضاء خصبا لتعدد القراءات، حيث تتفاعل التأويلات المختلفة مع العلامات والممارسات لتوليد دلالات جديدة، تعكس التحولات المجتمعية وتغير الرؤية الجماعية للعالم.

ثم إن هذه الخاصية تجعل الثقافة نصا مفتوحا على مستويات متعددة من الفهم، إذ يمكن للباحث استكشاف البنية الرمزية للنص، وتحليل شبكة العلاقات بين الرموز والخطابات والممارسات، وفهم كيفية إنتاج المعنى وتعديله وفق السياقات المختلفة. ولذلك فالثقافة بهذا المعنى، ليست مجرد سجل للممارسات الاجتماعية، بل هي عملية مستمرة من التفاعل الرمزي الذي يعكس قدرة المجتمع على إعادة إنتاج نفسه وفهم ذاته في ضوء التحولات الداخلية والخارجية. ويتيح هذا الانفتاح تأمل الممارسات اليومية والطقوس الرمزية والخطابات في إطار من العلاقات الدلالية المعقدة، مما يعزز من فهم البعد الرمزي للثقافة وقدرتها على استيعاب التنوع والاختلاف في القراءات والتفسيرات.

[1] إدريس جبري، سؤال السيميائيات المناضلة، في أعمال سعيد بنكراد، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط 1، 2025، ص 53، بتصرف.
[2] المرجع نفسه، الصفحة 53، بتصرف.


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

وعليه، يصبح التحليل السيميائي أداة منهجية لفهم الثقافة كنص مفتوح، إذ يكشف عن الطبقات العميقة للمعنى ويتيح ملاحظة كيفية تشكيل القيم والمعايير الاجتماعية من خلال العلامات الرمزية، كما يمكن من دراسة الطريقة التي تتفاعل بها الرموز مع بعضها لتحديد موقعها داخل النسق الثقافي. ويسمح هذا النهج بفهم تأثير التحولات التاريخية والاجتماعية على إنتاج المعنى، وعلى مرونة الثقافة في استيعاب التغيرات وإعادة صياغة دلالاتها باستمرار. ثم "إن أهمية المقاربة السيميائية التأويلية تتكاثر بشكل جلي نظرا للطابع الكثيف والدال للنصوص الثقافية والأدبية، كون الأدب لا يقدم الواقع كما هو، بل يعيد تشكيله من خلال آليات التخييل والمجاز والتضمنين الثقافي والرمزي."[1] وهكذا، يظهر أن الثقافة نص حي يتفاعل فيه المعنى مع السياقات الأدبية والاجتماعية والتاريخية، وأن العلامة الرمزية هي المفتاح لفك رموز هذا النص وتحليل بنياته العميقة. كما أن القدرة على قراءة الثقافة كنص مفتوح تعطي للباحث أدوات لفهم تنوع القراءات والتأويلات الممكنة، وتوضح أن الدلالات التي تحملها العلامات الثقافية ليست ثابتة، وإنما تتجدد بتجدد السياقات، مما يجعل الثقافة فضاءً متعدد الطبقات ومرناً في استقبال التأويلات، "إذ تعتبر السيميائيات التأويلية جسرا ضروريا لفهم الكفية التي يتحول بها النص الأدبي والثقافي إلى فعل رمزي يحتفي بالاختلاف، ويقوض النسق، وينتج المعنى من موقع المؤول."[2] وهو ما يعكس الدينامية المستمرة التي تميز النسق الأدبي الثقافي والاجتماعي والرمزي للمجتمع.

وبالتالي، فإن الدراسة السيميائية للنص الثقافي تمكن من إدراك العلاقة بين العلامات والنسق الاجتماعي، وكشف الطريقة التي تتشكل بها المعاني وتنتشر داخل المجتمع، وفهم طبيعة التفاعل بين الرموز والتمثلات والقيم. حيث إن انفتاح النص الثقافي وتعدد القراءات لا يُعتبر مجرد خاصية نظرية، بل حقيقة عملية تعكس مرونة الثقافة وقدرتها على مواكبة التحولات الاجتماعية والتاريخية، وإعادة إنتاج دلالات سيميائية ثقافية جديدة في كل مرة يُعاد فيها تداول العلامات الرمزية ضمن السياقات المختلفة، بما يعكس طبيعة الثقافة كنظام علاماتي تأويلي مفتوح ومتجدد بتجدد روح المعاني والدلالات السيميائية.

[1] عبد الهادي اباغانم، مع الهامش ضد المركز، مقاربات سيميائية تأويلية في بعض قضايا الأدب والمجتمع، الهامش في الثقافة والمجتمع، أعمال المؤتمر السنوي التاسع، الجزء الثاني، مؤسسة مقاربات للنشر، فاس، المغرب، ط 1، 2025، ص 117 بتصرف.

[2] المرجع نفسه، الصفحة ذاتها، بتصرف.


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

**خاتمة:**

تكشف المقاربة السيميائية للثقافة عن أفق تحليلي واسع لفهم الظواهر الثقافية والاجتماعية بوصفها أنظمة علاماتية تنتج المعنى داخل سياقات متعددة. ولذلك فالثقافة وفق هذا التصور، لا تختزل في الممارسات السطحية أو التقاليد الظاهرة، بل تمثل بنية دلالية ديناميكية تتشكل من خلال تفاعل مستمر بين الرموز والعلامات والسياقات الثقافية والاجتماعية والتاريخية. ومن خلال هذا التفاعل، تتكون شبكة معقدة من الدلالات السيميائية التي تجعل كل ممارسة أو خطاب جزءا من نسق رمزي أوسع يوجه فهم المجتمع لذاته وللعالم المحيط به. وبذلك، تغدو الثقافة نصا مفتوحا قابلا لقراءات متعددة، حيث تتغير الدلالات بتغير السياقات التي يتم فيها تداول العلامات. كما تؤكد هذه المقاربة أن المعنى ليس ثابتا أو نهائيا، وإنما هو في حالة تشكل دائم، وأن العلامة لا تكتسب دلالتها إلا داخل النسق الذي تنتمي إليه. وهو ما يجعل التحليل السيميائي أداة معرفية فعالة لفهم العلاقات بين الرموز والخطابات والممارسات الثقافية.

كما تتيح السيميائيات الثقافية الكشف عن الأبعاد الرمزية التي تؤطر الحياة الاجتماعية، وعن القيم والمفاهيم التي توجه السلوك وتساهم في إعادة إنتاجه داخل المجتمع. كما تبرز الثقافة كنسق حي ومتجدد يعكس التحولات الثقافية وغيرها. ثم إن النظر إلى الثقافة كنص متعدد الطبقات يفتح المجال لتأويلات متنوعة، ويسهم في الكشف عن بنيتها العميقة وشبكاتها الرمزية، مما يجعل السيميائيات الثقافية مدخلا أساسيا لفهم تعقيد الظاهرة الثقافية وديناميتها المستمرة.


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

**المصادر والمراجع:**


- عبد الله بريمي، السيميائيات الثقافية، مفاهينها وآليات اشتغالها، المدخل إلى نظرية يوري لوتمان السيميائية، دار كنوز للمعرفة، الأردن ط 1، 2018.
- محمد برادة، سياقات ثقافية، (مواقف، مداخلات، مرافئ)، منشورات وزارة الثقافة، الرباط، ط 1، 2003.
- سعيد بنكراد، مسالك المعنى، دراسات في الأنساق الثقافية، منشورات الزمن، سلسلة شرفات، العدد 48، فبراير 2015.
- صدوق نور الدين، النص والتأويل، دائرة الثقافة والإعلام، نوفمبر 2016.
- أحمد يوسف، السيميائيات الواصفة، المنطق السيميائي وجبر العلامات، المركز الثقافي العربي، بيروت، الدار البيضاء.
- عبد الله الغذامي، النقد الثقافي، قراءة في الأنساق الثقافية العربية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط 2، 2001.
- محمد بوعزة، سرديات ثقافية، من سياسات الهوية إلى سياسات الاختلاف، منشورات الاختلاف، دار الأمان الرباط، ط 1، 2014.
- أحمد فرشوخ، تأويل النص الروائي، السرد بين الثقافة والتأويل، الدار العالمية للكتاب، الدار البيضاء، المغرب، ط 1.
- سعيد بنكراد، السيميائيات والتأويل، مدخل لسيميائيات شارل ساندرس بورس، المركز الثقافي العربي، ط 1، 2005.
- كريستوف فولف، التاريخ والثقافة، ترجمة أبي يعرب المرزوقي، الدار المتوسطية للنشر، ط 1، 2009.
- عبد السلام إسماعليلي علوي، مدخل إلى السيميائيات التأويلية، جامعة مولاي إسماعيل، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، مكناس، 2023.
- عبد الله بريمي، السيميائيات التأويلية ونقد الأنساق الثقافية، موقع: https://www.abdellahberrimi.com.
- إدريس جبري، سؤال السيميائيات المناضلة، في أعمال سعيد بنكراد، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط 1، 2025.
- عبد الهادي اباغانم، مع الهامش ضد المركز، مقاربات سيميائية تأويلية في بعض قضايا الأدب والمجتمع، الهامش في الثقافة والمجتمع، أعمال المؤتمر السنوي التاسع، الجزء الثاني، مؤسسة مقاربات للنشر، فاس، المغرب، ط 1، 2025.



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

# راهنية إشكالية الله

الشاهد فدوى
أستاذة فلسفة، وباحثة في سلك الدكتوراه
مختبر الفلسفة ومجتمع المعرفة بجامعة القاضي عياض بمراكش
تحت إشراف الدكتور الطيبي الحيدي
المملكة المغربية

**الملخص:**

يراهن هذا البحث على أهمية مد الجسور بين الفلسفة والعلم، لبناء فهم متكامل لبعض الموضوعات التي لا تستقيم دراستها إلا بانفتاح التخصصات على أبحاث بعضها بعضٍ؛ يسعى من جهة إلى التساؤل حول كيفية دراسة الفلاسفة اللهَ منذ بداية التصدع في صرح العصور الأوروبية الوسطى، التي كانت تفرض تصورا لله خاصا وقارا يتماشى ومصالحها اللاهوتية والسياسية، وكيف تغير الاهتمام من محاولة بناء براهين على وجود الله إلى الاهتمام بالبحث عن الله باعتباره موضوعا فلسفيا محضا. ومن جهة أخرى يحاول تقصي اهتمام علوم الأعصاب بالله وإدخاله المختبرات العلمية بغية تحديد مراكز المخ الخاصة بالخبرات الدينية، بما فيها الله، أي محاولة تعيين مكان الله في مخ الإنسان وتحديده.

يحاول هذا البحث المحافظة على الحياد وعدم الاصطفاف في خندق من الخنادق المذكورة، تحريا للموضوعية والمصداقية العلميين. ويستعرض، بالرجوع إلى نماذج معينة من الفلاسفة وعلماء الأعصاب، الدراسات المختلفة التي اختارت الله موضوعا لها. ويتم هذا الاستعراض بمنهج وصفي صارم، لا يسمح بتقديم الرأي الشخصي -إذا كان مطلوبا-إلا بعد التأكد من أن عرض الموضوع تم طبقا لمواصفات المنهج الوصفي.

**الكلمات المفاتيح:** إشكالية الله، الفلسفة الحديثة، علوم الأعصاب، الخبرة الدينية، اللاهوت العصبي


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

## The Contemporary Relevance of the Problem of God

**Abstract** :

This research investigates the contemporary relevance of the "problem of God" by bridging the gap between historical philosophy and modern neurosciences. The study first examines how philosophical approaches toward God evolved following the decline of the Middle Ages, transitioning from fixed theological and political dogmas toward an inquiry into God as a purely philosophical subject. It traces the shift from traditional proofs of existence to an analysis of the "idea of God" within human reason and existence. Secondly, the article explores the emerging field of "neurotheology," where neurosciences bring the concept of God into the laboratory to identify specific brain regions associated with religious experiences. The author investigates whether a "biological center for God" can be located within the human brain's neural architecture. Maintaining a neutral and objective stance, the research evaluates these diverse perspectives—from philosophical metaphysics to scientific neurobiology—to provide a comprehensive understanding of how the concept of the divine remains a central point of tension and discovery in contemporary human knowledge. The paper highlights the ongoing dialogue between faith, reason, and empirical science in the quest to define the ultimate reality.

**keywords** : Problem of God, modern philosophy, neurosciences, religious experience, neurotheology


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

**مقدمة البحث**

من حيث المبدأ، بل حتى من حيث التسلسل التاريخي، يعتبر البحث في موضوع الله بحثا فلسفيا قحّا بأدوات عقلية وبراهين مختلفة. لكن داهمتنا تخصصات علمية، بالخصوص علم الأعصاب في عصرنا الحالي، بأبحاث تتناول موضوع الله بالدراسة في ما يصطلح عليه بدراسة التمثلات والمشاعر الدينية عصبيا.

إن إعادة **طرح إشكالية** الله في الفلسفة المعاصرة مسألة معقدة، نظرا للتجديد الذي عرفته الفلسفة بتوسيع مجالات اهتمامها وانخراط العلوم في تناول قضايا كانت إلى وقت قريب قضايا فلسفية محضا، وأخص بالذكر قضايا الوعي والله. ومراجعة تفسير الفلسفة العصبية لكيفية ظهور العقل الإنساني، يجعل من قضية الله مسألة مركزية في التفكير الفلسفي المعاصر. فالقول بكون الوعي الإنساني نتاجا لوظيفة الدماغ يفرز فضولا فلسفيا حول: كيف ينتج العالم الفيزيائي العالم المجرد؟ كيف للدماغ كما يحده العلم أن يكون مسؤولا عن إنتاج **فكرة** الله كما نتصوره؟

تعدُّ هذه الدراسة محاولة لفهم كيف ثبتت **إشكالية** الله فلسفيا، وكانت عابرة للعصور الفلسفية إلى يومنا هذا. كما تسعى أيضا إلى فهم طبيعة انشغال علم الأعصاب بموضوع الله. هل هذا الاهتمام هو تتمة للاهتمام الفلسفي بالله؟ أم يمكن اعتباره "منافسة" لتقديم "ميتافيزيقا علمية"، على الرغم من أن العلم الوضعي يرفض كل ميتافيزيقا؟

إن التساؤل عن إشكالية الله في سياق الفلسفة العصبية نسخة معاصرة لثنائية العقل والعالم، فبالرجوع إلى التفسيرات العصبية للعقل الإنساني القائلة بكون هذا الأخير نتاجا لمرحلة من مراحل تطور المادة، يصبح العقل خاصية طبيعية ناشئة وليست هبة إلهية بالمعنى السائد. والمحير في هذا القول ليس هو أن يكون العقل عنصرا من العالم الطبيعي، بل ما قد نستنتجه منه، أي إمكانية أن يكون الله كما نتصوره **هو** مجرد نتاج لعمل الدماغ. فهل الله هو الذي يخلق الإنسان أم أن **دماغ** الإنسان هو الذي يخلق الله؟

إن لهذا القول تداعيات اجتماعية أخلاقية، من شأن الاعتقاد به أن ينذر بانهيار القيم المجتمعية سياسيا وأخلاقيا. فما مصير الأنظمة السياسية **التي تستمد** مشروعيتها من فكرة خلافة الله على الأرض؟ وما مصير القيم المجتمعية القائمة على ثنائية الثواب والعقاب الأخروي؟ كما أن لهذا القول تداعيات أنطولوجية معقدة، تعيد إحياء قضايا فلسفية كبرى تتعلق بسؤال خلق العالم ومصيره وغاياته.

على الرغم من كون العلم يهتم بكيفيات العالم المادي، في حين أن الفلسفة تهتم بقضايا الوجود المتعلقة بمعنى الحياة وأصل الكون وغاياته ومصيره، إلا أن اهتماماتهما تتقاطع في مستوى الإشكالات التي يفرزها سؤال الإنسان والعالم. فبالرجوع إلى التصورات العلمية التي تنفي عن الوعي دوره الأساسي وتجعل منه حالة شاذة في النظام، هل يمكن القول بعدم أهميته في إنتاج **إشكالية** الله؟ وإن كان الجواب بالإيجاب، هل يمكن افتراض إمكانية تشكل **إشكالية أو فكرة** الله في أنظمة بيولوجية أخرى أو غير بيولوجية؟ إن هذه التساؤلات تكشف عن كون التطورات العلمية المتزايدة تواكبها مساءلة مستمرة لفكرة وجود الإله الخالق، فكل بداية تفترض خالقا[1].

[1](Michel-Yves Bolloré Olivier Bonnassies. (2021) Dieu, la Science, les Preuves: l'aube d'une revolution Guy Treadaniel editeur.Paris.p 19.


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

وما يعزز هذا الأمر هو حدود العلم الموضوعي وصعوبة تفسيره كيفيةَ انبثاق الحياة من المادة، مما يفتح المجال لافتراض وجود عقل مدبر.

قد يعترض اللاهوتي على تناول موضوع الله فلسفيا وعلميا، معتقدا أن هذا الموضوع حكر على مجال تخصصه، غير أن سؤال الله تحديدا لا يمكن نسبه إلى مجال بعينه وإنكار أحقيته بالنسبة لمجال آخر. ولربما هذا ما قصده فتحي المسكيني باستحضاره السؤالَ الذي طرح على مارتن هايدجر: "كيف دخل الله إلى الفلسفة؟"[1]. والمقصود بالسؤال هو ما إذا كانت قضية الله قضية فلسفية، أو إنها قضية صادفت النشاط الفلسفي الإنساني وكان مضطرا للاشتغال عليها. والحال أن موضوع الله موجود في كل فلسفات الإنسانية، ولا يقتصر على دائرة ثقافية وحضارية بعينها: «لا يمكن لأيّة جماعة أو ثقافة ولا يحق لأيّ شعب أن يحتكر معنى الله أو مفهوم الله أو اسم الله [...]؛ ويمكن لأيّ عقل متفلسف أن يبني فكرة الله بناء مفهوميا، ولا تخلو فلسفة كبيرة من تصوّر ما عن فكرة الله؛ [...]»[2].

يتعلق الأمر إذن بمفهوم فلسفي شامل، ولهذا السبب بالذات تهتم به الفلسفة. ويتجدد هذا الاهتمام بتجدد عصور البشرية وحقبها التاريخية إلى يومنا هذا. وحتى إن كان اللاهوت في مختلف الديانات الإنسانية يدعي أن موضوع الله هو حكر عليه، فالثابت أنه الموضوع الفلسفي البحت الذي اهتمت به الفلسفات المختلفة: "تحرير فكرة الله من الأديان القائمة، أكانت وثنية أو بدائية أو توحيدية، هي نفسها مهمة فلسفية من الطراز الرفيع"[3].

على الرغم من أن الفلسفة الغربية حاولت "التخلص" من البحث في إشكالية الله، منذ بداية البوادر الأولى للحداثة، وحدث هذا في إطار صراع الكهنوت المسيحي الذي احتكر القول في موضوع الله قرونا طويلة، بل استغله لفرض هيمنته السياسية على المجتمعات الغربية، إلا أن موضوع الله لم يبارح التفكير الفلسفي الغربي بكل تياراته وتوجهاته، ونلمس هذا منذ كانط مرورا بشوبنهاور وهيجل ونيتشه وهايدجر وبرغسون، وغيرهم كثير.

امتد البحث في موضوع الله إلى العلوم الوضعية التي اهتمت بتحديد المشاعر الدينية علميا، وكأن لسان حالها يقول إنه لا يريد ترك هذا الموضوع للفلسفة، بل –ولربما في إطار الصراع بين العلوم الوضعية والفلسفة–ينتشله منها ليحرره من التأمل الميتافيزيقي، ويُخضعه للتكميم والحساب والتحديد الدقيق وما إلى ذلك. ويولي علم الأعصاب بالخصوص لقضية الله اهتماما خاصا، في إطار محاولته تحديد مراكز الدماغ التي تعتبر مسؤولة عن المشاعر الدينية.

الحال أن دماغ الإنسان لا يستطيع، من حيث إنه جهاز عصبي متكامل، معرفة الله أو إدراكه بالطريقة نفسها التي يدرك بها الأشياء المادية الملموسة. لكنه قادر على معالجة مضامين المعتقدات الروحية من خلال عمليات معقدة للغاية، تنشط فيها الخلايا والنواقل العصبية ومناطق أخرى من الدماغ. وعلى الرغم من ذلك، يؤكد الكثير من الباحثين في علم الأعصاب أن دماغ الإنسان قادر على التفكير المجرد، بمعنى القدرة على التفكير في مفاهيم مجردة ورمزية مثل الله، بل يزعمون أن هناك مناطق محددة في مخ الإنسان مخصصة لهذا الغرض، كالفص الأمامي من المخ. كما أن اللوزة الدماغية، مثلا، مسؤولة عن العواطف، وهي مخصصة للمشاعر بما في ذلك المشاعر الدينية. ويزعم علماء الأعصاب أيضا أن تجاربنا ومعتقداتنا الدينية تخزن في الذاكرة طويلة الأمد، وتعتبر

[1] فتحي المسكيني، كيف دخل الله إلى الفلسفة؟ موقع مؤمنون بلا حدود، 26 شتنبر 2018.

[2] نفس المرجع.

[3] نفس المرجع.


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

منطقة الحصين الدماغية، على سبيل المثال، مسؤولة عن هذا التخزين. وتقول دراسات أخرى إن النشاط العصبي يكون كبيرا ومكثفا في مناطق معينة من الدماغ، مثل القشرة الحزامية الأمامية، عندما يكون المرء منشغلا بالتفكير في مسائل دينية بعينها.

وبناء على ذلك، يمكن القول بوجود عمليات دماغية كثيرة ومعقدة تحدث عندما يعالج المخ أفكارا دينية بعينها، وتشمل هذه العمليات المشاعر والذاكرة والتفكير المجرد والتمثل، إلخ. وبما أن الأمر يتعلق بأشخاص، فإن مثل هذه العمليات تختلف من شخص لآخر وتتأثر بعوامل كثيرة، يكون المرء متأثرا بها في تجربته المعيشية والداخلية. وبهذا يمكن القول إن التفكير في الله هو تجربة شخصية خاصة جدا قد تختلف من شخص لآخر، وهي تجربة يمكن "قياسها" مختبريا.

من خلال ما تقدم، ينصب اهتمامنا في دراستنا هذه على جانبين من اهتمام الإنسان بمفهوم الله: الجانب الفلسفي المحض والجانب العلمي، بالخصوص علم الأعصاب. ومن أجل تحقيق هذا المبتغى، ارتأينا أن نشتغل طبقا للتصميم التالي:


| مقدمة البحث | | الصفحة |
|---|---|---|
| الجزء الأول | الإطار النظري والمنهجي للبحث | |
| أ) | تحديد مفاهيم البحث | |
| ب) | تحديد الإشكالية | |
| ت) | تحديد فرضيات البحث | |
| ث | منهج البحث | |
| الجزء الثاني | الوعي الفلسفي لله | |
| الجزء الثالث | الله في علم الأعصاب | |
| خاتمة البحث | | |


## الجزء الأول: الإطار النظري والمنهجي للبحث

تفرض علينا الضرورة المنهجية في البحث في الفلسفة، والعلوم الإنسانية عامة، تحديد الإطار النظري والمنهجي لبحثنا. وهذا الحذر الإبستيمولوجي ضروري للغاية لأنه يضمن للبحث ليس فقط شفافية معينة، بل أيضا نوعا من السهم الموجه ليبقى البحث في الإطار المرغوب فيه. ومن أجل تحديد هذا الهدف، ركزنا على نقط أربع نوجزها في ما يأتي:

### 1) تحديد مفاهيم البحث

هناك ثلاثة مفاهيم رئيسة سترافقنا طيلة هذا البحث، وهي على التوالي: الله، الوعي الفلسفي، والدماغ. ومهم جدا تحديدها لضمان حسن توظيفها.


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

### أ. مفهوم الله

طبقا لويكيبيديا[1] فإن جذر كلمة الله هو "إيل" في الكنعانية، أو "إلاها" بالسريانية. وذكرت في التوراة بالجمع "ألوهيم"، كما يذكر على أنه "آب"[2]. ومن المعروف أن أحد أصنام العرب قبل الإسلام كان يسمى "اللات"، وهي من نفس الجذر. أما لفظ "الله" بالعربية فكان رائجا عند العرب قبل الإسلام[3]، ودمجت "ال" التعريف مع كلمة "إله" لتدل على الله الواحد[4]. جاء في مختار الصحاح: "الله وأصله 'إلاه' على فعال بمعنى مفعول لأنه مألوه أي معبود"[5].

فلسفيا، اتخذ مفهوم الله تصورات متعددة، حيث نظر له أرسطو باعتباره علة أولى للوجود ومحركا لا يتحرك لجميع الموجودات. إنه الكائن الأسمى الذي وهب العالم النظام والغاية، كما اعتقد أفلاطون ذلك. في السياق الفلسفي الإسلامي تصور أبو الوليد بن رشد الله بوصفه خالق العالم، عقلا فعالا يفيض بالوجود على المخلوقات. غير أن لفظ الله عموما ارتبط بتصوره بمثابة فكرة مجردة أو مفهوم عقلي لا يتمتع بالوجود المادي الملموس؛ إنه تعبير عن الحاجة الإنسانية إلى معنى وأمل، مما جعل الإيمان بالله جزءا من الطبيعة الإنسانية التي ترى في الله رمزا للخير والكمال، ومنه فالإيمان بالله يمثل السعي نحو هذه القيم[6].

غير أن الفلسفة الغربية في بعض مراحلها دعت إلى تجاوز فكرة الله باعتبارها منبعا للقيم الإنسانية، معلنة أن"الله قد مات" كما صرح بذلك فريديك نيتشه معبرا عن الحاجة إلى تحديد القيم الإنسانية. إلا أن تحديد مفهوم الله فلسفيا لم يحض بإجماع يذكر، ويعتبر هذا في حد ذاته غنى فلسفيا كبيرا يشي بسبب اهتما م تيارات فلسفية شتى به، ولماذا انكب على دراسته فلاسفة كثيرون[7].

### ب. الوعي الفلسفي

يحد الوعي في اللسان العربي بمعنى الفهم والحفظ والإدراك، وعيت العلم أعيه وعيا: "الوَعْيُ: حِفْظ القلبِ الشيءَ. وعَى الشَّيْءَ وَالْحَدِيثَ يَعِيه وَعْياً وأَوْعاه: حَفِظَه وفَهِمَه وقَبِلَه، فَهُوَ واعٍ، وَفُلَانٌ أَوْعَى مِنْ فُلَانٍ أَي أَحْفَظُ وأَفْهَمُ"[8]. وورد لفظ الوعي في القرآن الكريم في آيات متعددة بمعنى الحفظ والفهم، كقوله عز وجل: «لِنَجْعَلَهَا لَكُمْ تَذْكِرَةً وَتَعِيَهَا أُذُنٌ وَاعِيَةٌ»[9]. كما نجد استعمال لفظ الوعي في السيرة النبوية: «نضر الله عبدا سمع مقالتي فوعاها، ثم أداها إلى من لم يسمعها، فرب حامل فقه لا فقه له، ورب حامل

---

[1] الله – ويكيبيديا

[2] قاموس الكتاب المقدس، تأليف نخبة من الأساتذة ذوي الاختصاص ومن اللاهوتيين، هيئة التحرير: الدكتور بطرس عبد الملك – الدكتور جون ألكساندر طمن – الأستاذ إبراهيم مطر، ص 10، صدر عن دار الثقافة، رقم الإيداع بدار الكتب: 1995/11718، الترقيم الدولي: 977-213-301

[3] فريق من الباحثين، مفهوم الله وأنداده عند العرب قبل الإسلام، ترجمة هشام شاميه، المركز الأكاديمي للأبحاث، بيروت، 2020.

[4] عادل بن محمد الشميري، مفهوم أهل السنة والجماعة بين شيخ الإسلام ابن تيمية وأهل الإفراط والتفريط، تكوين، لندن، 2017.

[5] زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي، مختار الصحاح، تحقيق يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية – الدار النموذجية، بيروت – صيدا، ط 5، 1999/1420، ج1، ص9.

[6] مازن المطوري، الإلهيات في الفلسفة الغربية: معاينة للبرهان الوجودي، مجلة الاستغراب، ربيع 2016.

[7] جيمز كولينز، الله في الفلسفة الحديثة، ترجمة فؤاد كامل، آفاق للنشر والتوزيع، ط 1، القاهرة، 2017.

[8] مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزابادي، القاموس المحيط، راجعه أنس محمد الشامي وزكريا جابر أحمد، دار الحديث القاهرة، ط 1، 2008، ص 1766

[9] القرآن الكريم، سورة الحاقة، آية 12.


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

فقه إلى من يكون أفقه منه. فرب مبلغ أوعى من سامع»[1]. أما في المعجم الفرنسي[2] "Larousse" فيرد لفظ الوعي بوصفه إدراكا للوجود الإنساني ومعرفة بالعالم الخارجي، وشعورا داخليا يمكِّن صاحبه من إصدار الأحكام الأخلاقية.

تتعدد التصورات الفلسفية للوعي بتعدد التوجهات التي تقاربه، حيث استخدم هذا المفهوم للدلالة على الوعي بالذات وبالعالم الخارجي، أي باعتباره وعيا انعكاسيا قادرا على الولوج إلى دواخله الباطنية واستكشافها والتعبير عنها عبر اللغة، وكذلك ذاتا واعية موجهة للعالم الخارجي باعتباره موضوعا فاقدا الوعيَ وقابلا للمعرفة. ويعود ربط الوعي بالمعرفة إلى أرسطو في جعله العلمَ بالمبادئ والأسباب الأولى أعلى العلوم، مما يترتب عنه أن الإنسان الواعي هو من تحصلت لديه هذه الدرجة من المعرفة، ولما كان العلم بالعلة الأولى أول المبادئ كانت معرفته أعلى العلوم مرتبة. ولعل هذا ما عناه أبو يوسف يعقوب الكندي بقوله: «إن أعلى الصناعات الإنسانية منزلة وأشرفها مرتبة صناعة الفلسفة، التي حدها علم الأشياء بحقائقها بقدر طاقة الإنسان، لأن غرض الفيلسوف في علمه إصابة الحق، وفي عمله العمل بالحق»[3]. إن ورود الوعي بمعنى المعرفة لا يقف في مستواه الإدراكي الحسي، بل يتعداه إلى المعرفة العقلية الهادفة لمعرفة خالق الذات والعالم معا. وعي يرمي إلى معرفة العلل الأولى لانبثاق الحياة، والكشف عن الغايات الموجهة هذا الوجود.

عادة ما يبدأ الحديث عن الوعي في الفلسفة الغربية الحديثة بالرجوع إلى رونيه ديكارت في قوله "أنا أفكر إذن أنا موجود"، القول الذي يكشف عن أن الحديث عن دلالة الوعي لا يستقيم دون ربطه بالتفكير والذات والوجود. فالوعي بصفته ماهية جوهرية للفكر يجعله يمثل صيغة وجود الكائن العاقل أنطولوجيا، في حين قد يرادف القدرة على التفكير والفهم والإدراك إبستيمولوجيا.

ينظر علماء الأعصاب إلى الوعي باعتباره نتاجا لنشاط الجهاز العصبي، معتبرين أن الجدل الفلسفي حول موضوعه راجع فقط إلى قصور مؤقت في النظريات العلمية، نظرا لعدم إمساك العلم بالتفسير العلمي الدقيق. مما يستتبعه أن استمرار تناول موضوع الوعي فلسفيا رهين بإمكانيات مستقبلية للعلم، قد تمكنه من الإلمام التام ببنية الدماغ وتحديد وظائف عمله: «كل نشاط عقلي –كيفما كان، سواء كان تفكيرا أو اتخاذا لقرار، أو انفعالا أو شعورا أو وعيا بالذات–هو عبارة عن نشاط عصبي مشروط فيزيولوجيا»[4]. الأمر الذي يصبح معه للصور العقلية أساس مادي؛ «الصور العقلية هي موضوعات مادية محددة بفضل "خريطة" دينامية للخلايا العصبية وللسيالات العصبية التي تغذيها وتسري داخلها»[5].

إن صعوبة تحديد مصطلح الوعي بشكل دقيق هي ما يشكل أساسا لاستثمار تفسيرات الوعي العلمية، دون إغفال أهمية التجربة الذاتية في بناء الحقيقة عندما يتعلق الأمر بالإنسان بوصفه إشكالا فلسفيا. صحيح أنه لا يمكن فصل الوعي عن مثيرات العالم الخارجي، لأنه يشكل في جانب منه مجموع ردود أفعال الإنسان تجاه عالمه، إلا أنه لا يمكن اختزال الوعي في الإدراك الحسي، بل إن الحديث عن الوعي يتجاوز ثنائية المثير والاستجابة إلى الوعي بأفكارنا ومشاعرنا، فنحن لا نصدر ردود أفعال تجاه بيئتنا وإنما

---

[1] الوعي الفلسفي في معاثره: استقراء نقدي من الحقبة اليونانية إلى ما بعد الحداثة، غيضان السيد علي، مجلة عالم الفكر، العدد الثامن، شتاء 2024، ص 197.

[2] Larousse Dictionnaire de Français. P. 87

[3] الكندي، الفلسفة الأولى، تحقيق أحمد فؤاد الأهواني، بيروت 1986، صفحات 85-86

[4] جون بيير شانجو، منيار، نصوص فلسفية، بدون تاريخ، ص69

[5] نفس المرجع، نفس ص 69.


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

نعي هذه الردود والاستجابات ذاتها. هذا الوعي الذاتي بدواخلنا هو ما يحير، عندما يسعى المرء لفهم طبيعته ومصدره. ويرتبط الحديث عن مفهوم الوعي فلسفيا بقدرة الذات على الارتداد على نفسها لاكتشاف عالمها الداخلي، أي "بما نكشفه فينا بواسطة الاستبطان"[1].

**ت. الدماغ**

يوجد الدماغ بالجمجمة ويعوم في السائل النخاعي، وتحيطه أغشية السحايا الحامية ويقوم السائل بحماية الدماغ من الضربات ويشكل حاجزا لمنع العدوى. والدماغ هو مركز الجهاز العصبي البشري يتحكم في الأفكار والحركات والذكريات والقرارات، وهو أيضا سر التقدم العلمي والحضاري الهائل الذي حققه الإنسان في هذا الكون.

يزن دماغ الإنسان البالغ العادي حوالي كيلو ونصف، ويشكل نحو 2% من وزن جسم الإنسان. والدماغ البشري هو الأكبر مقارنة مع جميع الفقاريات بالنسبة لحجم الجسم، كما أنه يتكون من 60% من الدهون. يتحكم الشق الأيمن منه في الجانب الأيسر من الجسم، والعكس صحيح، ويحتوي على حوالي 86 مليار خلية عصبية تشكل المادة الرمادية، وعلى مليارات الألياف العصبية التي تشكل المادة البيضاء وتقوم بنقل الإشارات العصبية[2].

**2) تحديد الإشكالية**

تتمثل الإشكالية التي تشغلنا في بحثنا هذا، من جهة، في محاولة فهم كيفية اشتغال الفلسفة على موضوع الله، بصفته مفهوما، ثم تفسيرها، أو إن شئنا كيف تعي الفلسفة مفهوم الله. ومن جهة أخرى، كيف يحاول علم الأعصاب تفسير اشتغال الدماغ عندما يفكر في الله. نعي جيدا أن هذا الاهتمام الثنائي معقد للغاية، قد لا يكون فصل القول فيه هينا على الرغم من أن ما يهمنا ليس هذا الفصل بالضبط، بقدر ما نبتغي رفع التحدي للنبش في موضوع ميتافيزيقي ولجته علوم الأعصاب بأدوات مغايرة تماما للطريقة التي اعتادت الفلسفة التطرق بها إليه.

لا نهدف في بحثنا إلى الاصطفاف في صف الفلسفة أو في صف علم الأعصاب، بل سنحاول قدر المستطاع الاحتفاظ بموقف "محايد"، نستعرض فيه موقف الطرفين قبل مناقشتهما وبناء تركيب نعرض فيه نتائج البحث إن وجدت. وهذا الحياد المنهجي ضروري جدا، لأننا نتوخى الموضوعية في دراستنا هذه. لهذا فإن الهدف الأسمى الذي نود الوصول إليه هو توسيع فهم اشتغال الوعي الإنساني في اهتمامه بمفهوم الله، وفتح آفاق جديدة لمحاولة فهم كيف "تهاجم" مفاهيم فلسفية حقل علم الأعصاب، أو كيف يحاول هذا الأخير "اقتحام" عالم هذه المفاهيم بالدراسة والتمحيص.

**3) تحديد فرضيات البحث**

[1] B. Russel. (1935). Science and Religion. The Home University Library of Modern Knowledge. London Thornto Butterworth Ltd. P. 131-132:

[2] انظر موقع:

Brain Anatomy and How the Brain Works | Johns Hopkins Medicine


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

تتمثل فرضية بحثنا الرئيسة، من جهة، في التساؤل عمّ إذا كان التأمل الفلسفي –الوعي الفلسفي– قادرا على بناء تصور واضح عن الله مفاهيميا، أي من حيث إنه مفهوم فلسفي محض. ومن جهة أخرى عمّ إذا كانت علوم الأعصاب قادرة على تفسير تمثل الإنسان لله عن طريق الدماغ.

تنقسم هذه الفرضية الرئيسة إلى فرضيتين فرعيتين: لا يمكن للفلسفة ولا لعلم الأعصاب الحسم التام في قضية الله وقول الكلمة الأخيرة بشأنه، كما أنه لا يمكن لعلم الأعصاب الهيمنة الكاملة على موضوع الله، لأنه بهذا الادعاء يبني ميتافيزيقا علمية موازية للميتافيزيقا التقليدية.

### 4) منهج البحث

نتوخى معالجة موضوعنا بمنهج وصفي تركيبي سعيا منا لبلورة تحليل لموضوع الله وفهمه بين العلم والفلسفة، ننطلق فيه من تقديم مفهوم الله فلسفيا عبر استثمار بعض الاتجاهات الفلسفية، وما ورد عن بعض الفلاسفة. وننبه منذ البداية إلى أننا لن نقوم بسرد تاريخي لهذه الاتجاهات بقدر ما سنركز على أهم ما قيل في الموضوع منذ النهضة الأوروبية، لنتفادى السقوط في التفسير اللاهوتي لله الذي ساد في الحقب التاريخية السابقة على عصر النهضة، لأن ما يهمنا هو تصور الفلاسفة وليس رجال الدين. ثم لتقصي الطريقة التي تتناول بها علوم الأعصاب مفهوم الله أو فكرته مخبريا، وتتبع مختلف التطورات التي حدثت في البحث العصبي في ما يتعلق بهذا الموضوع، علما أننا نؤطره في خانة اهتمام علم الأعصاب بكيفية تمثل الإنسان مفاهيمَ ميتافيزيقية فلسفية، بما فيها مفهوم الله. لنختم عملنا هذا بصياغة تركيب لنتائج بحثنا بما يسمح بتقديم فهم لموضوع الله وتفسيره ولو نسبيا، مع ضرورة التزام نوع من الحياد الإبستيمولوجي تحقيقا لهدفنا الرامي إلى توسيع اهتمامنا بمفهوم الله، وليس الدفاع عن هذا الاتجاه أو ذاك.

## الجزء الثاني: الوعي الفلسفي لله

توجد مداخل كثيرة للحديث عن الله فلسفيا، إلا أن مقام البحث يفرض علينا اختيار مدخل منها نظرا لاعتبارات متعددة. فهذا البحث يركز على تتبع الاهتمام الفلسفي بالله طبقا للعصور الفلسفية المختلفة، عبر استثمار بعض من تصورات الفلاسفة ممن اهتموا بموضوع الله. وبغض النظر عن إشارة مركزة إلى مفهوم الله في عصر النهضة، الذي يعتبر بحق العصر الذي دخل فيه موضوع الله إلى الفلسفة بعدما كان حكرا على الدين، فإننا سنتحدث عن الله باختيار عينة من الفلاسفة من مختلف الحقب التاريخية للفلسفة بعد عصر النهضة.

### أولا: من إله اللاهوت إلى إله العقل

نبدأ اهتمامنا بمفهوم الله وكيفية وعيه وتناوله فلسفيا في ما يسمى بالنهضة الغربية، وذلك لأن الاهتمام به قبل هذا العصر كان منغمسا في الإرث المسيحي، الذي كان سائدا عقائديا وسياسيا بحكم أن الكنيسة كانت تمثل السلطة المطلقة في ربوع الدول الغربية. لذا، سننطلق تاريخيا من العصر المدرسي، الذي شاع فيه التعليم في المدارس ثم في الجامعات، لاستكشاف التأمل الفلسفي في ماهية الله؛ «إذ نجد إريجينا يجعل من الله كائناً محايثاً، ويجعل منه المبدأ الذي تنطلق منه الأشياء، والغاية التي تعود إليها الأشياء. أما بونافنتورا فنجده يتحدث عن الله بوصفه فعلاً محضاً، وخيارا مطلقاً وبسيطاً، خالياً من كل تركيب، وممثلاً للعلة الفاعلية والعلة الغائية. في حين نجد توما الأكويني يصف الماهيّة الإلهية عن طريقين: الأول عن طريق تجرده من صفات البشر لغرض تنزيهه، والثاني عن طريق نعته بصفات مشتركة مع البشر، لكن ذلك الاشتراك لا يوصف بكونه اشتراكاً لفظياً، ولا اشتراكاً معنوياً، بل هو منزلة بين المنزلتين.


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

ويصف الأكويني الماهيّة الإلهية بذات الطبيعة الروحية الخالصة الخالية من كل تركيب، وهي مبدأ الحركة، وواجب وجودها، وماهيتها عين وجودها، وتوصف بكونها ذات مفارقة غير متحدة بالأشياء»[1].

شهد مفهوم الله تغيرًا كبيرًا إبان عصر النهضة، حيث انتقل التركيز من الشمولية التي كانت سائدة في العصور الوسطى، والتي كان الله محور اهتمامها ومركز الفكر والفعل، إلى تصور أكثر مركزية عن الإنسان. وفي ما يتعلق بمفهوم الله فإن التغيير حدث في مستويات عدة[2]. وعلى الرغم من أن عصر النهضة لم يتخل تماما عن الإيمان بالله، إلا أنه ركز بشكل أكبر على القدرات والإمكانات البشرية. وفي هذا العصر بالذات ظهرت حركة الإنسانية في إيطاليا، بالخصوص مدينة فلورانس التي شجعت على دراسة العصور الكلاسيكية وأكدت على أهمية الإنسان وتعليمه وتطوره الفردي[3]. الأمر الذي نتج عنه منح القدرات الإنسانية والإبداع أهمية خاصة، وهو ما تناقض في كثير من الأحيان مع تصور العصور الوسطى للإنسان. وأمثل ميدان نلمس فيه تغييرا شبه جذري في تعامل النهضة مع مفهوم الله هو ميدان الفن دون منازع[4].

تحول فن الرسم من طابعه المقدس، حيث أصبح رسم البشر يأخذ بعين الاعتبار كل جوانب المصَوَّر. وفي بداية تطور العلم الوضعي، خاصة الفيزياء والفلك، حدث تغير جذري في تصور الله في عصر النهضة. وتجدر الإشارة هنا بالخصوص إلى نظرية نيكولا كوبرنيك، التي زعزعت التصور التقليدي لخلق العالم. إذ تحول مفهوم الله، الذي كان قارا موحدا في العصور الوسطى، حيث كان رجال الدين يعتبرون أنفسهم وسطاء بين الله والبشر[5]، إلى تصور مغاير تماما مع حركات الإصلاح البروستنتاني، الذي أكد على علاقة المؤمن المباشرة مع الله دون وساطة[6]. وفي ضوء ما سبق، فإن عصر النهضة كان بمثابة فترة انتقالية تغيرت فيها فكرة الله من مفهوم مركزي في العصور الوسطى إلى صورة أكثر تعقيدًا وتعددًا في الأوجه، التي أكدت على أهمية كل من الإلهي والإنساني.

---

[1] الدكتور إحسان علي عبد الأمير الحيدري، ماهيّة الله في الفلسفة المدرسية، مجلة الآداب الصادرة عن كلية الآداب / جامعة بغداد، العدد 15/110، كانون الأول 2014.

[2] انظر: La Renaissance une révolution culturelle, politique et religieuse. نشر بموقع La Renaissance : une révolution culturelle, politique et religieuse بتاريخ 18 دجنبر 2024، اطلع عليه يوم 29 يونيو 2025.

[3] François Quiviger(2000). L'humanisme de la Renaissance. PUF.

[4] François Bœspflug(2009) Dans l'art, Dieu a une histoire. Propos recueillis par Éric Biétry-Rivierre, Le figaro.

الموقع الإلكتروني: «Dans l'art,Dieu a une histoire» اطلع عليه بتاريخ 29 يونيو 2029. راجع كذلك:

François BOESPFLUG. Dieu et ses Images : Une histoire de l'Éternel dans l'art. Paris, Bayard, 2008.

[5] Alain Corbin (sous la direction) Histoire du christianisme. 2007, Points 2013.

[6] Mazouer Charles. La tragédie religieuse de la Renaissance et le mystère médiéval : l'attirance d'un contre-modèle. In : Seizième Siècle, N°6, 2010. pp. 95-105 ; doi : https://doi.org/10.3406/xvi.2010.976 ; https://www.persee.fr/doc/xvi_1774-4466_2010_num_6_1_976


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

### أ. الله والعقل

تميز العصر الحديث بالسعي للبرهنة العقلية على وجود الله من عدمه، حيث عكست تصورات رونيه ديكارت الفلسفية حول وجود الله مسعى مباشرا لتلك البرهنة. وتتمثل ميزة مقدمات برهانه الأنطولوجي بالبساطة، لكنها قوية[1]. إلا أن هذه البساطة قادت إلى تفسيرات غير دقيقة، بل في جوانب منها خاطئة، خصوصا أن ديكارت عبر عنها بأساليب مختلفة. وقد تعرض البرهان الديكارتي، وهو البرهان نفسه الذي دافع عنه أنسلم قبله، لانتقادات عدة على مر تاريخ الفلسفة، بحيث رفضه معاصره جونيلو وتبعه في ذلك توما الأكويني من بعد. بمعنى ما، أعاد ديكارت إحياء هذا البرهان بعد سبات طويل في تاريخ الفلسفة الغربية، لكن اشتغاله عليه مغاير تماما لاشتغال أنسلم في كثير من النواحي: «يُعتقد أن نسخة أنسلم تنطلق من معنى كلمة "الله"، وحسب التعريف: الله وجود أعظم من أي وجود غيره، ولا يمكن تصوره، في حين ينطلق ديكارت من مبدأين من مبادئ فلسفته: نظرية الأفكار الفطرية، ومذهب التصورات الواضحة والمتميزة. حيث يؤكد على أن وجود الله يبرهن عليه بطريقة مباشرة من واقعة كون الوجود الضروري موجود في الفكرة الواضحة والمتميزة عن وجود مطلق الكمال. وبهذا المعنى قد يعتبر هذا البرهان مسلَّمَة بديهية يدركها العقل بطريقة فطرية»[2].

وبما أن ديكارت كان عالما رياضيا، فإنه دعم برهانه بمعطيات رياضية/هندسية بقوله إنه لا يمكن استبعاد الوجود الضروري من فكرة الله. وهذا أمر واضح بالنسبة له وضوح كون مجموع زوايا المثلث تساوي زاويتين قائمتين، ولا يمكن استبعاد هذا من فكرة المثلث. بمعنى ما، يحاول ديكارت هنا البرهنة على وجود الله بطريقة منطقية رياضية محض. منطقيا أيضا، على الأقل من وجهة نظر ديكارت، فإن البرهان الأنطولوجي مُستمَد من "ماهية" أو "طبيعة" الله نفسه، بما أن الوجود الضروري في نظره لا يمكن فصله عن ماهية وجود مطلق الكمال. أي أنه يرجع بطريقة غير مباشرة إلى تمييز القرون الوسطى بين ماهية الشيء ووجوده: «ووفقًا لهذا التقليد، يمكن للمرء أن يحدد "ما" يكون شيئا ما (أي ماهيته)، بغض النظر عن معرفة ما إذا كان موجودا بالفعل».

إذا تمعنّا في برهان ديكارت هذا، فلا مفر من اعتباره تقريرا حدسيا أكثر منه برهانا شكليا، كما رأينا في قضية مجموع زوايا المثلث[3]؛ يدرك المرء حدسيا أن مجموعها هو 180 درجة، أو مجموع زاويتين قائمتين،"لكن إذا كانت الحقيقة البسيطة أني أستطيع أن أنتج في ذهني فكرة عن شيء ما تستلزم أن كل ما أدرك بوضوح وتميز أنه ينتمي إلى ذلك الشيء فهو ينتمي إليه بالفعل، ألا يشكل هذا أساسًا محتملًا لدليل آخر لإثبات وجود الله؟ من المؤكد أن فكرة الله، أو الوجود مُطلَق الكمال، هي فكرة أجدها بداخلي بنفس القدر من اليقين مثل فكرة أي شكل أو عدد. وفهمي أنه يتعلق بطبيعته دائما أنه موجود ليس أقل وضوحًا وتميزا مما هي الحال عندما أثبت لأي شكل أو عدد أن خصائص معينة تنتمي إلى طبيعته"[4]. وأساس هذه الطريقة هو قاعدة الصواب والخطأ،

---

[1] رونيه ديكارت، تأملات ميتافيزيقية "في الفلسفة الأولى"، ترجمة د. كمال الحاج، منشورات عويدات، بيروت–باريس، الطبعة الثالثة 1982.

[2] لورنس نولان، دليل ديكارت الأنطولوجي لإثبات وجود الله، ترجمة ناصر الحلواني، موقع مجلة حكمة، منشور بتاريخ 21 يناير 2025، اطلع عليه يوم الأحد 29 يونيو 2025.

[3] صالح حسن زاده، رؤية ديكارت للإله: نقد الأسس والمرتكزات الأنطولوجية، مجلة الاستغراب، العدد 24، صيف 2021م/ 1443هـ.

[4] (AT 7:65; CSM 2:45)


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

ووفقًا لصيغة هذه القاعدة[1] فإن كل ما أُدرك بوضوح وتميز أنه موجود في فكرة شيء ما يكون صحيحا بالنسبة لذلك الشيء. من هنا، إذا أدركت بوضوح جلي أن الوجود الضروري يتعلق بفكرة وجود مطلق الكمال، فإن مثل هذا الوجود موجود بالفعل.

يعترف ديكارت في التأمل الثالث لله، في إطار حديثه عن الدليل السببي، بصفات مثل القدرة المطلقة والعلم الكلي وعدم التغير والخلود والبساطة، وغير ذلك. ومن بين ما يؤكده هو أن المرء لا يمكن أن يتصور وجودا كلي القدرة، إلا إذا اعتبرناه موجودا بالفعل. والواقع أن مثل هذه البرهنة كانت موجودة أيضا في العصور الوسطى. وإذا رجعنا إلى فكرة المثلث التي صاغها ديكارت للبرهنة على وجود الله هندسيا، فالثابت أنه لا يقارن بين وجود الله ووجود المثلث. ويوصلنا هذا إلى قضية الماهية والوجود، ونظرا لمحدودية دراستنا هذه، واقتناعنا بأنها غير ذات أهمية بالنسبة لبحثنا هذا، فإننا لن نفصل القول فيها، بل نشير فقط إلى أن ديكارت يعتقد أن الماهية والوجود متطابقان في كل شيء، وما يميز الله عن المخلوقات الأخرى في نظره هو رتبة وجوده. تشترك البراهين الديكارتية في القول إن وجود الله هو وجود بديهي لا يمكن إنكاره، وإن الإنسان قادر على إدراكه عقليا. وبهذا، طبقا له، لا تترك هذه البراهين مجالا للشك في وجود الله.

تمثل محاولة ديكارت البرهنة على وجود الله مؤشرا على بداية تشكل وعي جديد يهتم بدراسة الله بدأ يشق طريقه في الفلسفة الغربية، وأن الله أصبح موضوع دراسة بمناهج جديدة تجاوزت المناهج الوسيطية اللاهوتية[2]، على الرغم من أن المرء بقي حبيس محاولة البرهنة على وجود الله فلسفيا، أي بطريقة ما ظلت الفلسفة العقلية الديكارتية مثلا رهينة محاولة البرهنة على وجود الله، ولم ترق إلى مستوى التأمل الفلسفي له، كما سيحدث في ما بعد.

### ب. الله مبدأ أخلاقي

منذ بداياته الفلسفية المبكرة، انشغل إيمانويل كانط بفكرة الله. ويظهر هذا الاهتمام في الأطروحة التي دافع عنها بجامعة كونيغسبورغ لنيل شهادة الدكتوراه: "إيضاح جديد للمبادئ الأولى للمعرفة الميتافيزيقية"[3]، حيث اعتبر الله الشرط الضروري لكل احتمال. الاهتمام نفسه نجده في كتابه: "التاريخ العلمي للطبيعة ونظرية السماء"[4]، حيث يعتبر التناغم في نظام الكون برهانا جليا على المبدأ السببي لوجود الله، بل يصرح بوضوح في آخر الكتاب بوجود قوة إلهية معتبرا إياها أصل الكون. وظل كانط في دائرة محاولة البرهنة الفلسفية على وجود الله تماما كديكارت الذي سبقه، والسؤال الملح الذي طرح نفسه عليه هو: هل يمكننا إثبات وجود الله؟[5]

---

[1] التي استشهد بها في التأمل الخامس

[2] فوزية حيوح، الأدلة العقلانية للبرهنة على وجود الله عند ديكارت، موقع مؤمنون بلا حدود، تاريخ النشر: 5 يونيو 2023. تاريخ الاطلاع 30 يونيو 2025.

[3] Emmanuel Kant. Mélanges de logique. Explication nouvelle des premiers principes de la connaissance métaphysique, Librairie philosophique de Ladrange, Paris, 1862.

[4] Emmanuel Kant. Histoire générale de la nature et Théorie du ciel (1755), Traduction de Kerszberg Pierre, Roviello Anne-Marie, Seidengart Jean, Bibliothèque des Textes Philosophiques, Vrin, 1984.

[5] إيمانويل كانط، الدليل الوحيد الممكن على إثبات وجود الله، ترجمة وتقديم: د. منال محمد خليف، دار أبكالو، 2020.


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

وبعد التنقيب في ما خلفه يأتي الجواب بالنفي، بل أكثر من هذا انبرى إلى دحض البراهين المدرسية اللاهوتية التي جاءت قبله[1]، مؤكدا على أنها تتأسس كلها على الدليل الأنطولوجي.

كما رأينا مع ديكارت، كان الاعتقاد سائدا أن الأدلة التي تؤدي إلى الحدس في الرياضيات يجب أن تكون ممكنة أيضًا في دراسة موضوعات مثل الله والروح البشرية والعالم كله، أي كل المواضيع الميتافيزيقية. فالرياضيات تتعامل مع الأشياء مثل الأرقام ولكن باعتبارها أشياء مجردة، فلا يمكن أن نستشعرها بالحواس؛ لا نعثر مثلا على الرقم ثلاثة أو π في ركن من أركان البيت أو في الشارع. نفترض أن π موجود بطريقة ما، لأننا نستطيع استنتاج هذا الرقم رياضيا واستخدامه بنجاح في جميع أنواع الحسابات، بالخصوص في ما يتعلق بالدوائر.

وتتمثل الفكرة، التي سادت في اللاهوت والفلسفة مدةً طويلة، في أن مثل هذه الاستنتاجات والتأكيدات حول خصائص ما لا يمكن إدراكه بالحواس يجب أن يكون ممكنا أيضًا في ما يتعلق بالأشياء غير الرياضية، بما في ذلك الله، حتى وإن كان كائنا لا نملك تجارب حسية عنه. لكن كانط، كما أشرنا، يرفض هذا الطرح[2]. ويعدُّ هذا الرفض الكانطي الإرثَ اللاهوتي العقلاني، الذي عمّر أكثر من خمسمائة عام، ضربا لمحاولة الكنيسة إثبات وجود الله بالمنطق. ويبين في "نقد العقل الخالص" أن هذا المشروع مستحيل؛ فإنتاج تأكيدات عن الله والروح، والعالم في كليته، التي تكون من ناحية صالحة بطريقة شاملة، ومن ناحية أخرى غير مقتصرة على أي تجربة حسية معينة، لا يمكن أن ينجح. وهنا يتبادر السؤال الرئيس في الاهتمام بفلسفة كانط المتعلقة بالله: إذا لم يستطع المرء إثبات وجود الله رياضيا، فهل معنى هذا أنه لا يمكن أن نعرف عنه شيئا؟

على الرغم مما قيل عن تدين كانط أو عدم تدينه، فالثابت هو أنه كان إنسانا متدينا وهو الذي حاول تحديد معرفته بهدف إفساح المجال للإيمان: «لقد كان مؤلف كتب "الانتقادات" دائمًا متدينًا بصدق وعمق. نشأ في كنف أم في ظل التقوى الصارمة والأخلاق النقية، وظل على قناعة دائمة، كما فعل معلماه شولتز وكنوتزن، بضرورة التوافق بين المعتقدات الدينية وحقائق العقل، والتوافق المطلق بين الفلسفة الحقيقية والمسيحية الأساسية. إن وجود الله، وخلود الروح، والحرية، هذه الأسس الثلاثة للدين، كانت دائماً موضوع اعتقاده، وكان يؤكد باستمرار أن العقل لا بد أن يؤدي بالضرورة إلى هذه الأطروحات ويثبت قيمتها»[3]. والثابت أيضا، من خلال الاطلاع على أعمال كانط عن الدين، أن الرابط بين الأخلاق والدين عنده وثيق جدًا[4]. فهو لا يستبعد وجود تجارب دينية وحاجات داخلية وأخلاقية مرتبطة بالدين ولا يرفضها، بل يؤكد فحسب أن مثل هذه التجارب لا يمكن التحكم فيها مفهوميا، أي فلسفيا؛ بمعنى لا يمكن البرهنة عليها ماديا[5]. ويذكرنا هذا بموقف فولتير، الذي كان له تأثير مباشر أو غير مباشر في ديكارت في هذا الإطار، وهو القائل إنه "إذا لم يكن الله موجودًا، فيجب اختراعه". لا يهم في الأساس، طبقا لفولتر، ما إذا كان الله

[1] روبرت آندرو آرييل، كانط والبراهين اللاهوتية: بطلان الحجة على عدم وجود الكائن الواجب، مجلة الاستغراب، خريف 2017.

[2] إيمانويل كانط، الدين في حدود مجرد العقل، ترجمة فتحي المسكيني، جداول للنشر والتوزيع، بيروت (لبنان)، ط 1، فبراير 2012.

[3] مقدمة أندري تريسيسايغ André Tresesaygues لترجمة كتاب كانط "الدين في حدود العقل". راجع:

Emmanuel Kant. La religion dans les limites de la raison. (1794) Traduit de l'Allemand par André Tremesaygues. Paris : Félix Alcan, Éditeur, 1913. Avant-propos par André Tresesaygues, 10 août 1912.

[4] إيمانويل كانط، نقد العقل المحض، ترجمة موسى وهبة، منشورات الإنماء القومي لبنان.

[5] إيمانويل كانط، محاضرات في التعليم الفلسفي للدين، ترجمة جوزيف معلوف، دار الرافدين، 2022.


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

موجودًا بالفعل أم لا، إذا كان البشر بحاجة إليه للعيش: «إذا تجنبنا العقائد والنصوص المقدسة والطبقات الكهنوتية والخرافات ومصادر التعصب والعنف، فإن هذا النظام المتعالي للإنسان ضروري».

بالنسبة لكانط فإن الله هو فكرة أساسية في العقل العملي، ضرورية لتحقيق الأخلاق والسعادة[1]، ولا يعتبره موضوعًا للمعرفة العقلية الخالصة، لأنه يذهب إلى أن إثبات وجود الله لا يمكن بالعقل النظري؛ فهو ليس موضوعا يدخل في نطاق هذا الإثبات. كما أن الله، في نظره، ليس موضوعا للمعرفة الحسية أو التجريبية، ولهذا السبب لا يمكن إثبات وجوده أو نفيه عن طريق العقل النظري. في حين أن العقل العملي[2]، الموجه للسلوك الأخلاقي، يتطلب افتراض وجود الله بصفته قوة عليا تضمن تحقيق السعادة بما هي نتيجة للفضيلة. بمعنى أن الإيمان بالله من منظور كانطي هو إيمان عقلي محض، وهذا أيضا ضرب للتقليد اللاهوتي القروسطي، الذي يعترف بالإيمان التاريخي المؤسس على الوحي في المقام الأول. ومع ذلك، يبقى الله عند كانط الغاية الأخلاقية القصوى، أي تحقيق الخير الأسمى، وهو ما يسعى الإنسان إلى تحقيقه عن طريق الفضيلة، كما سبقت الإشارة إلى ذلك. ومعنى هذا بشكل مبسط هو أن كانط يرى أن الله ضروري باعتباره فرضية أخلاقية، وليس حقيقةً عقلية واقعية.

اعتقد كانط في أعماله المبكرة أن العلم يثبت وجود الله من خلال التأمل في الأشياء. كما أنه رأى أن نظريات ديمقريطس وأبيقور ولوكريتيوس، التي يرتبط بها تفسيره للعالم، لا تؤدي بالضرورة إلى نفي وجود الله: «على العكس من ذلك يجب أن يكون هناك إله، لأنه حتى في الفوضى لا تستطيع الطبيعة أن تتصرف إلا بطريقة منتظمة». وانتبه للضعف القابع في الحجة الغائية التي لا تصلح إلا لإثبات وجود خالق، فلا شيء يخولنا أن نعطي صانع العالم كمالاً مطلقاً لا يكشفه العمل المخلوق. وانتهى إلى قناعة تتمثل في أن إثبات وجود الله عن طريق العلم لن يكون ممكنا، ونادى بالاكتفاء بمعرفة وجود الله من خلال الأدلة الفلسفية، الخالية في الواقع من الأدلة الرياضية لكنها مقنعة بدرجة كافية: «لأنه إذا كان من الضروري أن نؤمن بوجود إله، وأن نقتنع بوجوده، فليس من الضروري بنفس القدر إثبات هذا الوجود»[3].

انتبه كانط أيضا إلى ضعف البرهان الأنطولوجي، وفهم أن أحكام الوجود هي أحكام تركيبية تضيف إلى المفهوم حقيقة الشيء، ولا يمكن الاستنتاج من فكرة ما أن الشيء نفسه موجود. ورأى أن الضمانة الوحيدة للواقع بالنسبة للإنسان هي التجربة. فعلى المرء أن يبدأ بالإدراك ويعترف بوجود ما يشكل تصوراته في ذاته فقط، أو ما يرتبط بها عن طريق التفكير. من هنا، فإن العقل المتأمل، عندما ينظر إلى أشياء العالم، لا يستطيع أن يكتشف بالفرضيات حقائق النظام اللاهوتي الذي يتمسك به الإنسان بروحه كلها.

إذا كان الله والديمومة وحرية الإرادة لا تخضع للعقل النظري، فهل يجب اعتبار هذه الأشياء غير قابلة للوصول إلى العقل؟ وهل لا نكون قادرين على إدراكها باستخدام آخر للعقل؟ يعتقد كانط، صراحة وضمنا في مختلف مؤلفاته حول الله والدين، أن النظام النظري يصل إلى الأشياء غير المرئية، تماما كما يصل إلى الأشياء الملموسة: "سيكون من الجميل أن نتمكن، انطلاقاً من 'ملاحظة مقبولة عالمياً'"[4]، استنتاج أن هناك عالماً مفهوماً، مكونا من مواد روحية؛ ويعتبر الإنسان جزءاً من هذا العالم تحت حكم الله. والآن،

[1] إيمانويل كانط، ميتافيزيقا الأخلاق، ترجمة وتقديم د. حميد لشهب، 2024. مترجم لصالح مؤسسة بيت الحكمة للدراسات والأبحاث، نواكشوط، موريطانيا.

[2] إيمانويل كانط، نقد العقل العملي، ترجمة غانم هنا، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط 1، 2008

[3] المرجع السابق.

[4] Immanuel Kant. Träume eines Geistersehers, erläutert durch Träume der Metaphysik, (1766), éd. Kebrbach, p. 22.


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

إذا استخلصنا من التجربة القوانين التي تحكم الظواهر وتفسر ما يتم فعله، فإننا نجد هناك أيضًا قوانين ما يريد أن يحدث من خلالنا، وما هو مطلوب منا أن نفعل من وجهة نظر أخلاقية. إن العقل العملي النشط يكشف لنا القانون الأخلاقي الذي يفرض على الجميع باعتباره تعبيراً عن إرادة عامة عن عقل غير شخصي، لأنه يحارب مصلحتنا وأنانيتنا. وهذا القانون الذي يفترض الحرية يفترض أيضًا الشخصية الإنسانية، وجودنا روحا، نفسا، وجودا "تم الحصول عليه عن طريق الاستنتاج، دون أن يكون قادرًا على الإطلاق بالنسبة للبشر أن يكون موضوعًا للدليل التجريبي"[1].

بهذه الطريقة إذن، طبقا لكانط طبعا، تقودنا قوانين الأخلاق إلى العالم الروحي، وتحرر وجودنا من الشروط الزمكانية. ومن ثم ليس هناك أي حاجز في طريق أزلية الروح، وهي أزلية مطلوبة لنتمكن من أداء الواجب في كماله المطلق، لأن اتحاد الروح بالجسد يمنعنا، في هذه الحياة، أن نكون مؤهلين للأخلاق. إذن، فإن وجود الله يفرضه أيضًا أملنا في عالم آخر، حيث يمكن لسلوكنا الأخلاقي أن يجد مكافأته، وحيث تنضم السعادة إلى الفضيلة: «أن نؤسس أمل العالم القادم على أحاسيس روح جيدة التكوين بدلاً من أن نعطي، على العكس من ذلك، أساسًا لسلوكنا الأخلاقي أمل عالم آخر»[2]. بمعنى يجب الإيمان بالله والخلود والحرية، دون المطالبة بيقين رياضي أو رؤية واضحة لهذه الأمور.

### ت. الله من سؤال البرهنة إلى سؤال الماهية

خصص سبينوزا الجزء الأول والثاني من كتابه "الأخلاق" لدراسة موضوع الله، بل نلمس أن هذا الموضوع يرافقه بطريقة غير مباشرة في كل الأجزاء الأخرى من الكتاب[3]. وإن دل هذا الاهتمام الكثيف بالموضوع على شيء، فإنما يدل على أن الله كان حاضرا في فكر سبينوزا بطريقة قوية، إلى درجة أنه تخطى ثنائية ديكارت المتعلقة بالعقل والجسد التي دافع عنها في بداية مساره الفلسفي، نافيا وجودها وموضحا أن الأمر يتعلق بكيان واحد. علاوة على هذا، فبطريقته الشفافة التي ميزت اهتمامه بمفهوم الله، أثر في الكثير من معاصريه واللاحقين عليه. ففي رسالة لأينشتاين جوابا على رسالة سأله فيها الرباني هربرت غولدشتاين عمّ إذا كان يؤمن بالله، قال: «أؤمن بإله سبينوزا الذي يكشف عن نفسه في النظام المتناغم لما هو موجود، وليس بإله يهتم بمصير البشر وأفعالهم»[4]. كان أينشتاين إذن يؤمن بإله سبينوزا، وهو إله غير شخصي يكشف عن نفسه في انسجام الكون وقوانين الطبيعة، ولكنه لم يكن يؤمن بإله شخصي يتدخل في الشؤون الإنسانية. ويُحكى أيضا أن جوابه على السؤال نفسه في مكان آخر، ولجمهور آخر، كان: «نحن كطفل صغير يدخل مكتبة ضخمة، جدرانها مغطاة حتى السقف بكتب بلغات مختلفة. يَعلَم الطفل أن شخصا ألّف هذه الكتب، لكنه لا يعرف من أو كيف. [...] يبدو لي أن هذا هو موقف معظم البشر الأذكياء تجاه الله. نرى الكون مُرتّبًا بشكل رائع ويخضع لقوانين مُحددة، لكننا لا نفهم هذه القوانين إلا بشكل مُبهم»[5].

---

[1] نفس المرجع، ص 27.

[2] نفس المرجع ص 67.

[3] باروخ سبينوزا، علم الأخلاق، ترجمة جلال الدين سعيد، مراجعة د. جورج كتورة، المنظمة العربية للترجمة، ط 1، 2009.

[4] « Je crois au Dieu de Spinoza qui se révèle lui-même dans l'ordre harmonieux de ce qui existe, et non en un Dieu qui se soucie du destin et des actions des êtres humains » Albert Einstein, réponse au rabbin Herbert S. Goldstein, télégramme, 1930.

[5] Dennis Fischer. Le Dieu d'Einstein. LE DIEU D'EINSTEIN. In: LE DIEU D'EINSTEIN | Ministères NPQ اطلع عليه يوم 3 يوليوز 2025


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

شكل تصور سبيوزا عن الله مصدر إلهام لعلماء العلوم الوضعية، الأمر الذي لا يمكن إلا أن يستوقفنا ويدفعنا للتساؤل عن مضمون هذا التصور حتى يكون مصدرا لأحد أكبر علماء الفيزياء؛ فكيف تصور سبينوزا الله وهو الذي توبع وحوكم وأقصي بسبب قناعاته الفلسفية عن الدين عامة والله خاصة، من طرف اليهود والنصارى على حد سواء؟ قد يكون مرد ذلك إلى قوله التالي: «لا أعرف إن كان الله فعلا قد تكلم، لكنه إن فعل فما قد يكون قاله لكل مؤمن هو كالآتي: توقف عن الصلاة وعن ضرب صدرك. أريدك أن تخرج إلى العالم وأن تتمتع بالحياة (...) توقف عن الذهاب إلى تلك المعابد المظلمة والباردة، التي بنيتها وقلت عنها إنها مسكني! مسكني في الجبال والأشجار والوديان والبحيرات والأنهار (...)! توقف عن الخوف مني فلن أحاكمك ولن أنتقدك. أنا لا أغضب ولا أعاقب (...) أنا الحب الخالص ملأت قلبك بالانفعالات، بالرغبات، بالأحاسيس وبالحاجات غير المنسجمة، وفي نفس الوقت منحتك الإرادة الحرة (...) توقف عن الإيمان بي بهذا الشكل، فأن تؤمن هو أن تفترض، أن تتخيل وأن تتكهن (...) لا أريدك أن تؤمن بي، أريدك أن تشعر بي في ذاتك (...) عبر عن فرحك وتعود على أن تأخذ فقط ما تحتاجه (...) لا تبحث عني بعيدا، فلن تجدني. إنني هنا في الطبيعة، إن الكون هو أنا»[1].

لم يكتف سبينوزا بالبرهنة على وجود الله قبليا وبعديا فقط: «(10) نرى إذن أنه يمكن إثبات وجود الله قبليا وكذلك بعديا، وحتى أكثر من ذلك بكثير أفضل من ذلك قبليا، لأن الأشياء التي تم إثباتها بعد ذلك لا يتم إثباتها إلا من خلال سبب خارجي لها، وهو نقص واضح فيها، لأنها لا تستطيع أن تجعل نفسها معروفة من تلقاء نفسها، وبأسباب خارجية فقط. ولكن الله هو السبب الأول من بين كل الأشياء، وحتى سبب وجوده. يجب على الله أن يجعل نفسه معروفًا بنفسه»[2]؛ بل ذهب إلى أعمق من ذلك بطرحه سؤالَ: ما هو، أو من هو، الله؟[3] وهو سؤال جوهري، لربما لم يُطرح في الفلسفة من قبل أبدا، على الأقل حسب علمنا: «(1) بعد أن أثبتنا وجود الله، علينا أن نسأل أنفسنا ما هو الله. نقول إنه كائن يمكن إثبات كل شيء فيه، أي عدد لا نهائي من الصفات، كل واحدة منها في نوعها كاملة إلى ما لا نهاية»[4]. ومن أهم هذه الصفات في نظر سبينوزا هو اعتبار الله سبب كل شيء: «(1) دعونا نبدأ بالتعامل مع تلك الصفات التي أطلقنا عليها صفات الله الحقيقية، وقبل كل شيء الله، باعتباره سبب كل الأشياء. سبق أن قلنا إن جوهرًا وحيدًا لا يمكن أن ينتج جوهرًا آخر، وإن الله هو الذات التي يمكن إثبات جميع صفاتها؛ ومن هنا يترتب على ذلك أن كل الأشياء لا يمكن أن توجد أو يتم تصورها خارج الله. ولهذا نقول إن الله هو سبب كل شيء»[5]. ويحدد في ثماني نقط ما

---

[1] مأخوذ من محمود شاهين: "(18) عن سبينوزا وابن عربي ووحدة الوجود مرة أخرى"، الحوار المتمدين، العدد 6629 – 27 يوليوز 2020، اطلع عليه بتاريخ 3 يوليوز 2025.

[2] SPINOZA. COURT TRAITÉ sur DIEU L'HOMME ET LA BÉATITUDE. TRADUIT PAR PAUL JANET. (1878). Page 4: Texte numérisé par Serge Shoeffert - édition H. DIAZ http://www.spinozaetnous.or

[3] نفس المرجع، ص 5.

[4] نفس المرجع، نفس ص.

[5] نفس المرجع السابق، ص 15.


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

يقصده بهذا، تأكيدا منه على هذه الصفة المهمة للغاية في رأيه، قبل إضافة صفات أخرى من قبيل قدرة الخلق والكمال والإرادة والحرية والعناية، إلخ[1].

لا يكتفي سبينوزا بذكر صفات الله، بل يتكلم أيضا عما لا يعتبره صفاتٍ له، رافضا بذلك تصورات من سبقه من الفلاسفة ممن حددوا صفات لله، لأنها في نظره ترتبط أساسا بمحاولة تعريفهم اللهَ كأنه شيء: «1)- علينا الآن أن نتحدث عن الخصائص التي تُنسب عادةً إلى الله، ولكنها مع ذلك لا تنتمي إليه، وكذلك عن تلك التي يحاول المرء من خلالها إثبات وجود الله، ولكن دون جدوى؛ وأخيرا قواعد التعريف الحقيقي. 2)- ولهذا السبب، لن نشغل أنفسنا بالصور التي يمتلكها الناس عادةً عن الله، ولكننا سنلخص بإيجاز ما اعتاد الفلاسفة قوله عنه. على سبيل المثال، عرّفوا الله بأنه كائن قائم بذاته أو يأتي من ذاته فقط، علة كل الأشياء، كلي القدرة، عليم بكل شيء، أبدي، لانهائي، خير، رحيم بلا نهائية، إلخ. ولكن قبل الشروع في هذا البحث، دعونا أولاً نرى ما هو الممنوح لنا»[2]. وفي تمييزه بين الطبيعة الطابعة والطبيعة المطبوعة، يعترف سبينوزا لله بصفة الطبيعة الطابعة، لأنه، في نظره، كائن يمكن معرفته بوضوح وتميز دون الرجوع إلى الخصائص والصفات.

إن الإضافة النوعية لاهتمام سبينوزا بالله هي، من جهة، تركيزه الخاص على هذا الموضوع: «ومع ذلك فمن الممكن القول إن فكرة الله عند سبينوزا ليست مجرد واحدة من الأفكار التي تعالجها فلسفته، فكل فلسفة سبينوزا يمكن أن تعد -بمعنى معين- تفكيرًا في الله. ففكرة الله عنده شاملة لكل شيء»[3]. ومن جهة أخرى، تجاوز هذا الاهتمام البرهنة على وجود الله ليفسح المجال لتأمل فلسفي محض، بوعي تام بكل المخاطر المحدقة به، في ما نسميه إعادة الاعتبار لمفهوم الله وانتشاله من مخالب الفهم والتفسير اللاهوتيين، بطريقة تجاوزت بكثير اشتغال كل من ديكارت وكانط على هذا المفهوم: «إن فكرة الله هي إذن مفهوم ضروري للعقل. إذا لم يظهر في جميع الناس طابع فكرة مشتركة، فيجب البحث عن السبب، ليس في طبيعة الفكرة ذاتها، ولكن في حقيقة أنه بدلاً من الارتفاع إلى التأمل في الجوهر الإلهي نفسه، يتخيل الإنسان كائنًا خياليًا بحتًا لا يشترك مع هذا الجوهر إلا في الاسم الذي يطلقونه عليه»[4].

**ثانيا: الفينومينولوجيا طريق إلى الله**

**أ. الله والتجربة المعيشة**

تواجه المتقصي فكرةَ الله في الفلسفة الفينومينولوجية صعوبات منهجية، يتمثل أهمها في غياب اشتغال نسقي على موضوع الله يترصد فقط حضور الله في ثنايا المتن الفينومينولوجي، مما يستوجب على الباحث التنقيب الدقيق في النصوص لتأويل مضامينها بما يسمح بمقاربة سؤال الله فلسفيا، نظرا لشح النصوص التي تتناول الله بشكل صريح ومباشر. وعلى سبيل المثال، نجد إدموند هوسرل الذي رغم أنه اهتم بهذا الموضوع مبكرا في نشاطه الفكري، إلا أن المرء لا يجد عنده اهتماما مباشرا بموضوع الله، بل يتعلق الأمر

[1] نفس المرجع السابق.

[2] نفس المرجع السابق، ص 21.

[3] فؤاد زكريا، سبينوزا، مؤسسة هنداوي، 2018، ص 105.

[4] Gabriel Huan, Le Dieu de Spinoza, Librairie Felix Alcan, Paris, 1914. P. 28.


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

بنصوص عديدة في الكم الهائل مما خلفه هوسرل[1]. أكثر من هذا، فإنه لا يدرس إشكالية الله مباشرة وفي حد ذاتها[2]، ولم يخصص، حسبما نعرف، أي مؤلف قائم بذاته في الموضوع. الأمر الذي يفرض على الباحث القيام بنوع مما يمكننا تسميته بـ"عمل أركيولوجي" لبناء موضوع دراسة هوسرل اللهَ.

تفهم الظاهراتية الهوسرلية على أنها نوع من عمل الذات على ذاتها بهدف اكتشاف "ذاتها الخفية"، لاستعادة ذاتها الأصلية والحقيقية[3]. ويعني هذا أن الظاهراتية ليست مجرد طريقة لمعرفة الأشياء، بل هي عملية يقوم بها الإنسان بحثا عن ذاته، ولربما هويته، في حقيقة وجوده. والحقيقة أن هذه "الذات الخفية" للإنسان هي في الواقع وجودنا الأبدي، الذي يمثل أثراً للطبيعة البشرية كما كانت قبل الخطيئة الأصلية. ووفقا لهوسرل، فإن الطريق الذي يمشي فيه الإنسان ويتعرف من خلاله على نفسه كما هو في الواقع، ليس سوى الطريق الذي يقوده إلى خالقه. وهكذا فإن الظاهراتية لا يمكن أن تكون شيئًا آخر غير الطريق إلى الله.

إذا نقبنا بعمق في سبب اهتمام هوسرل بموضوع الله، فيلزم الرجوع إلى اهتمامه الخاص بالمسيحية في حلتها البروتستانتية بعدما تخلى عن الدين اليهودي[4]. وكان هذا التحول الروحي أحد أسباب تحوله من دراسة الرياضيات إلى دراسة الفلسفة، بل اعتبر نفسه صاحب رسالة تفرض عليه مسؤولية كبيرة: «هناك عبء هائل يقع على عاتقي لا يمكنني التخلص منه أبدًا، في إدراك مهمة أُلقيت على عاتقي من الأعلى، من أجل نعمة البشرية التعيسة المضطربة. وللأسف، ازداد هذا العبء في سن الشيخوخة، حيث ما يزال يتعين عليّ إكمال أعمالي الرئيسة أو إنشاؤها من مسودات ضخمة»[5]. وفي هذا الإطار يمكن أيضا فهم تقديمه محاضرات حول إثبات وجود الله في بداية حياته الجامعية، في جامعة هاله Halle الألمانية[6]. وفي عام 1908 قام أولَ مرة بالتحقيق بشكل منهجي في مسألة غائية العالم، وفكرة الله باعتباره الغاية المطلقة لكل الوجود. وفي الوقت نفسه، كان مهتمًا بإمكانية وجود ميتافيزيقا ولاهوت مبني على الظاهراتية المتعالية[7].

معروف أيضا أن هوسرل اهتم بتأملات القديس أوغسطين وقرأ اعترافاته، التي أصبحت مصدر إلهام رئيس في تطوير الأداة الرئيسة الفعلية للظاهراتية. ويتعلق الأمر بالاختزال الظاهراتي، الذي يفهمه هوسرل باعتباره نوعا من التأمل الذاتي البطيء والمعقد وعودة الإنسان إلى نفسه. ولم يكن أغسطين الوحيد الذي ألهم هوسرل، بل التجأ أيضا إلى بعض المتصوفة، بالخصوص مايستر إيكهارت Meister Eckhart: «لقد نظرت بالفعل إلى اللاهوت الألماني مرارا وتكرارا من قبل، وهو موجود هنا معي وأحبه

[1] Emmanuel HOUSSET, Husserl et l'idée de Dieu. Paris, Cerf, 2010. 217 p. 21,5 x 13,5. 25 /. ISBN 978-2-204-09331-6.

[2] Emmanuel Housset, Husserl et l'idée de Dieu, 2010, [note bibliographique], Emilio Brito, Rvue Théologique de Louvain, 2012, pp 444-445.

[3] Hua XLII, S. 420.

[4] في عام 1886، تحول هوسرل إلى البروتستانتية وتم تعميده.

[5] Hua DOK III/9, S. 163-164.

[6] Vgl., Hua Dok III/I 1977, S. 34.

[7] Vgl. Ebd., S. 119.


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

كثيرًا: تمامًا كما لدي ميل كبير نحو التصوف الألماني بشكل عام، الذي يجذبني تدينه الصادق كثيرًا»[1]. كما اطلع أيضًا على مؤلفات القديسة تريزا الأفيلية Hl. Theresa von Avila، والقديس يوحنا الصليبي Hl. Johannes vom Kreuz، وغيرهما من آباء الكنيسة.

إن هدف هذه الإشارة السريعة إلى اهتمام هوسرل بالمسيحية والتصوف هو طرح السؤال: كيف فهم فينومينولوجيته باعتبارها طريقا إلى الله عمليا؟ فبحسب ما ذهب إليه، إن طريق الإنسان إلى الله لا بد أن يكون قبل كل شيء طريقًا عقلانيًا بهدف فتح باب الوصول إلى الله، بالخصوص بالنسبة لغير المتدينين[2]: «لقد قلت لك إن فلسفتي، الظاهراتية، لا تريد أن تكون سوى طريق، وطريقة، لإظهار الطريق إلى الله للناس الذين ابتعدوا توا عن المسيحية والكنائس المسيحية»[3]. وعلى هذا الأساس يمكن فهم الظاهراتية على أنها ممارسة داخلية أو تقنية للحياة الداخلية، تركز على إمكانية تجربة الإنسان الشخصية لله: «إنها ليست (...) موجهة نحو البناء التأملي للمطلق الصوفي، بل نحو المطلق الذي يمكن التعرف عليه من داخل أنفسنا في الاختزال الظاهراتي، الذي يمكن التعرف عليه باعتباره الأساس الأولي لكل شيء موجود بالنسبة لنا»[4].

يحدد هوسرل الفينومينولوجيا في نهاية المطاف باعتبارها طريقاً إلى الله بدون الله: «الحياة البشرية ليست سوى طريق إلى الله. أحاول تحقيق هذا الهدف دون براهين أو أساليب أو دعائم لاهوتية، أي الوصول إلى الله دون الله. عليّ، إن جاز التعبير، أن أستبعد الله من وجودي العلمي لأمهد الطريق للناس للوصول إليه (...). أعلم أن هذا المسار قد يكون خطيرًا عليّ لو لم أكن أنا نفسي شخصًا وثيق الصلة بالله ومؤمنًا بالمسيح»[5]. إن استبعاد الله هذا لا يتطابق مع فعل إنكار الله، بل يعني وضع كل النظريات والتكهنات والأفكار والافتراضات، التي قد تشكل بالفعل معطيات عن الله، بين قوسين. ولكنها، حسب هوسرل، قد تعيق أحيانًا تجربة الله المباشرة والحية.

ويقود هذا إلى الضرورة الثانية المتمثلة في استبعاد افتراض وجود الله؛ لا ينبغي للإنسان، طبقا لمذهب هوسرل، أن يفترض وجود الله، بل ينبغي له أن يضع هذا الاعتقاد خارج العمل، تماماً مثل أطروحة الموقف الطبيعي العامة. ويذهب هوسرل إلى أبعد من ذلك بتأكيده على أن الأمر لا يتعلق فقط بتجاهل فرضية وجود الله، بل أيضاً بتجاهل الفرضية المحتملة بأن الله غير موجود على الإطلاق؛ لا ينبغي للمرء افتراض وجود الله أو عدم وجوده، بل يجب عليه محاولة التفكير خارج هذه الفئات.

صاغ هوسرل ضرورة إلغاء وجود التعالي، أي الله. لكن هذا الإلغاء لا يمكن أن يعني في الواقع أننا يجب أن ننكر وجوده في إطار الاختزال الظاهراتي. والمقصود هنا هو أن إلغاء التعالي –وهو الله– إذا كان يعني نفي وجوده، فيجب على المرء توسيع هذا الاستنتاج

[1] E. Husserl, Brief an Mahnke, 5.IX.1917, [in:] Hua Dok. III/III, S. 419.

[2] Jérôme de Gramont : « La phénoménologie à l'épreuve de la phénoménalité de Dieu »: Transversalités, Avril-Juin 2014, N° 130, p.p 135-149.

[3] Adelgundis Jaegerschmid et O. S. B., « Conversations avec Edmund Husserl (1931-1936) », *Alter*, 28|2020, 321-350.

[4] E. Husserl, Brief an E. und M. Husserl, 22.XII.1931, [in:] Hua Dok III/IX, S. 79.

[5] نفس المرجع السابق.


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

ليشمل كل موضوع للاختزال الظاهراتي. ولكن الاختزال الظاهراتي سيجعل من المستحيل البحث في أي شيء[1]، ولن يكون ممكنا بعد ذلك البحث في الشيء بطريقة خاصة، أي باعتباره ظاهرة، بل سيحول دون التحقيق فيه[2].

يشير هوسرل في هذه النقطة[3] من أفكاره إلى أن المرء لا يستطيع اكتشاف وجود الله حقًا إلا على أساس البحث الظاهراتي ومنهجيته، والنقطة المهمة هي أن اختزال العالم إلى ظاهرة يمكن أن تظهر في المجال المطلق للوعي، يسمح لنا باستنتاج وجود الله من بنية الواقع ومورفولوجيته، لأنه: «... في كل هذا، بما أن العقلانية التي تدرك الحقيقة ليست هي التي يتطلبها الجوهر، تكمن غائية رائعة»[4]. كما أنه يشير إلى أن مطلقية وعينا لا يمكن أن تكون متطابقة مع مطلقية الله. وقد يُفهم هذا كما لو أن هوسرل يريد أن يقول إن مطلقية وعينا مطلقة فقط بطريقة محدودة وفي نطاق محدود، ومن ثم فإن هناك نوعا آخر من المطلقية موجود إلى جانبها؛ الوعي مطلق فقط في آفاق العالم. ومن مورفولوجيا العالم يمكن أن نستنتج، في هذا الفهم، أن أصله يعود إلى كائن خارج العالم و: «(...) وأن هذا من شأنه أن يكون متعاليا ليس فقط على العالم، بل ومن الواضح أيضا على الوعي. لذا، سيكون بمعنى مختلف تمامًا عن مُطلق الوعي، تمامًا كما سيكون مُتعاليًا بمعنى مختلف تمامًا عن المتعالي بمعنى العالم».

إذا رجعنا إلى الفقرة 51 من "الأفكار"، يؤكد هوسرل أنه، من جهة، لا يُمكننا أن ننسب المحايثة ولا التعالي إلى الله، لأنه إذا كان مُحايثًا فيجب أن ينتمي إلى الإدراك، وعليه يكون مُطابقًا لوعينا. ومن جهة أخرى، إذا كان مُتعاليًا فيجب أن يكون نوعا ويضع نفسه في آفاق العالم: «بعبارة أخرى، بما أن وجود إله دنيوي أمرٌ مُستحيلٌ ظاهريًا، وبما أنه، من ناحية أخرى، يُمكن إدراك مُحايثة الله في الوعي المطلق بمعنى الوجود بصفته تجربة (وهو أمرٌ لا يقل عبثية)، فلا بد من وجود طرق أخرى لتجلي المتعالين في تيار الوعي المطلق ولانهائياته غير تكوين الحقائق المادية، باعتبارها وحدات من الظواهر المتفق عليها؛ وفي نهاية المطاف، يجب أن تكون أيضًا مظاهر بديهية يتكيف معها التفكير النظري (...)»[5].

لقد قرر هوسرل وهو شاب أن يبحث عن طريق عقلاني إلى الله يسير بالتوازي مع طريق الوحي[6]، وكما ذكرنا سابقًا فقد فهم هذه المهمة على أنها رسالة حياته، التي أُعطيت له على أنها دعوة من الله نفسه: «كان عليّ أن أقول هذا يا صديقي ذات مرة. لقد أصبحت محبًا للخير، منفصلًا عن كل [السياق] ومع ذلك أشكر الله يوميًا، لأنه ما يزال يمنحني، على الأقل بالنسبة لي، الفرصة لرسم مخطط لنظام الظاهراتية (باعتبارها منهجية، وإشكالية، وبمثابة بداية للنظام نفسه في المعالجة الأولى للأرضية المتعالية)»40.

---

[1] Emund Husserl. Méthode phénoménologique et philosophie phénoménologique Conférences de Londres, 1922

[2] E. Husserl, Méditations cartésiennes et les conférences de Paris, trad. M. de Launay, Paris, PUF, 1994.

[3] Vgl. Nikolaus von Kues, Die belehrte Unwissenheit, Buch I, op. cit.,12.

[4] Hua III/1, S. 125; vgl. A. A. Bello, The Divine in Husserl and other Explorations, op. cit., S.28-29.

[5] Ebd. S. 109.

[6] Rolf Kuen: « Naissance en Dieu ou la relation entre la phénoménologie de la Vie et la réalité de Dieu », Nouvelle Revue Théologique, 129, N° 2, Avril-Juin 2007. P.p. 272 – 278.


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

بما أن الظاهراتية، كما رأينا، من المفترض أن تكون، حسب هوسرل، طريقا إلى معرفة الله، فإن الاختزال الظاهراتي باعتباره أداة رئيسة له، يجب أن يخدم، بحكم التعريف، الوضعَ بين قوسين تلك المحتويات، خاصة، التي يمكن أن تزيف الرؤية في طبيعة الله أو، باعتبارها بناء عقليا معقدا واحتماليا، تخبرنا بشيء عن الله، ولكنها ربما تمنع التجربة المباشرة. والمثير الاهتمامَ أن التأمل الذاتي من خلال الاختزال الظاهراتي، وفق هوسرل، لا يتضمن بُعدًا فكريًا فحسب، بل بُعدًا وجوديًا أيضًا. ومن ثم فإن العمل الظاهراتي للموضوع على ذاته يمكن أن يصبح عملية "عودة" بطيئة للإنسان إلى أعماقه. وفي هذا السياق يذكر أنها تؤدي إلى تركيز كل نشاطنا العقلي في داخلنا، حتى تصل إلى درجة معينة من "توتر القوة". وبهذه الطريقة، يصبح تركيز عقلنا على ذاته، وفي نهاية المطاف "تعميقه المركزي"، ممكنًا[1].

يؤكد هوسرل على ضرورة تحقيق اختراق ما يسمى بعالم الحياة[2]، ذلك "الواقع الحقيقي النهائي"[3] الذي يمكن من خلاله تحقيق الوجود المحدد لنا. وبحسبه، عندما يدخل الإنسان هذه الحالة، فإنه يترك ذلك الشكل من أشكال الحياة الذي يشكل ما يسمى بـ"الأنا الأعلى"، والذي يمثل في الترتيب الوجودي "الأنا الدنيا" للإنسان. وينبغي للإنسان أن يعيش الآن وأن يستطيع أن يعيش من "ذاته الدنيا"، التي هي "الذات العليا"، أي من ذاته الحقيقية. إن هذه "الذات الحقيقية والواقعية" للإنسان، التي يُفترَض أن تكون المصدر الحي لأفكارنا وأفعالنا، لا يمكن الوصول إليها مجازيًا إلا من خلال "تضييق" عقلنا. وهكذا فإن ظاهراتية هوسرل لا تريد أن تكون شيئا آخر غير نوع من "التكوين الذاتي"103 للذات داخل وجودها الحقيقي وخارجه؛ تقود الظواهر الموضوع: «ربما يتبين أن الموقف الظاهراتي الشامل والإبوخية التي تنتمي إليه مقدر لها أساسًا أن تؤدي إلى تحول شخصي كامل، يمكن مقارنته في المقام الأول بالانقلاب الديني، ولكنه، علاوة على ذلك، يحتوي في حد ذاته على أهمية التحول الوجودي العظيم المنسوب إلى الإنسانية باعتبارها إنسانية».105

إن المسار الظاهراتي عند هوسرل، باعتباره عملية تكوين ذاتي للذات، هو في الوقت نفسه مسار إلى الله نفسه. وبما أن لحظة العقل التأسيسية هي التأمل الذاتي، الذي يقودنا عبر الطريق إلى الأعماق نحو التحرر الذاتي من الأنماط الزائفة في تفكيرنا وعيشنا، فإن عقلنا يمثل إلى حد كبير دافعه الداخلي[4]. حسب هوسرل، لا يمكن تحقيق التحول الشخصي الكامل للإنسان من خلال العقل وحده، لأننا، كما يذكر بشكل مقتضب، في الواقع "ننجذب إلى" الميتانويا[5]. ومن ثم يمكننا أن نستنتج أننا في حالة الظاهراتية نتعامل

---

[1] إدموند هوسرل، أزمة العلوم الأوروبية والفينومينولوجيا الترنسندنتالية. مدخل إلى الفلسفة الفنومينولوجية، ترجمة وتقديم: د. إسماعيل المصدق، مراجعة جورج كتورة، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، 2008، ص 561.

[2] Rolf Kuen: « Naissance en Dieu ou la relation entre la phénoménologie de la Vie et la réalité de Dieu », Nouvelle Revue Théologique, 129, N° 2, Avril-Juin 2007. P.p. 272 – 278.

[3] Hua VIII, S. 166; vgl. E. Wolz-Gottwald, Transformation der Phänomenologie. Zur Mystik bei Husserl und Heidegger, op. cit., S. 106–107.

[4] E. Husserl, La crise des sciences européennes et la phénoménologie transcendantale, trad. G. Granel, Paris, Gallimard, 2004 (désormais abrégé Krisis).

[5] Hua VI, S. 104. Husserl kommentiert diese Ereignisse irgendwo noch anders „Das war die Gottesgnade (Hua XLII., S. 236; Vgl. K. Held, Lebendige Gegenwart, [in:] Phaenomenologica (23), Haag 1966, s. 183).


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

بالفعل مع "العقلانية الفائقة"[1]. ولكن هذه "العقلانية الفائقة" منقوشة بالفعل، إلى حد ما، في طبيعة عقلنا لأنه يمتلك بطبيعته القدرة على التأمل في الجوهر. والأمر المثير الاهتمامَ في هذا السياق هو أن عقلنا، بالنسبة لهوسرل أيضًا، مرتبط ارتباطًا وثيقًا بشكل ملموس من أشكال الحياة[2]. إن الحياة العملية التي تنشأ من "الحياة المباركة" هي "الحياة الأخلاقية"، لأن: «حياتي عقلانية وأنا عقلاني عمليًا عندما أريد أفضل شيء ممكن وأقوم به بأفضل ما أستطيع، وعندما أعقد العزم على عدم التخلي عن نفسي على الإطلاق، والسعي إلى أفضل شيء ممكن وفعله وإرادة القيام به»[3]. باختصار: عندما أتوجه نحو الخير[4].

**ب. الله والكينونة**

قد يكون جواب من أجوبة هايدجر، في آخر حوار له مع إحدى أكبر المجلات الألمانية "شبيغل"، منطلقا لبداية النبش في الكيفية التي بدأ بها اشتغاله على مفهوم الله. ورد في الحوار ما يلي:

- شبيغل: جيد. من طبيعة الحال يطرح سؤال ما إذا كان بإمكان الإنسان الفرد التأثير في نسيج هذه الحتميات، وما إذا كانت الفلسفة قادرة على ذلك، أو هما معا، بقيادة الفلسفة للأفراد أو لمجموعة من الأفراد للقيام بعمليات معينة؟

- هايدجر: إذا كان بالإمكان أن أجيب باقتضاب، ولربما بعمق، بعد تأمل طويل، فإنني أقول إنه لا يمكن للفلسفة التأثير المباشر في تَغَيرَات حالة العالم الحالي. ولا ينطبق هذا على الفلسفة وحدها، بل يشمل كل ما له معان وسعي إنسانيان. إن إلها ما هو الذي باستطاعته إنقاذنا. ليس لنا إلا إمكانية التفكير والشعر لتهييء ظهور الله أو اختفائه في سقوطنا: ذلك أننا سنهلك في غياب الله.

- شبيغل: هل هناك علاقة بين تفكيركم ومجيء هذا الإله؟ هل هناك في نظركم أية علاقة سببية بينهما؟ أتعتقدون أن بالإمكان حث الله في التفكير؟

- هايدجر: لا يمكننا هذا، ما قد نستطيعه على الأكثر هو إيقاظ الاستعداد للانتظار"[5].

يتميز تصور هايدجر موضوعَ الله بالتعقيد، ليس لأنه فقط متشعب يرمي بجذوره في فكره بعمق، بل لأن الطريقة التي تعامل بها معه لغويا وفلسفيا معقدة للغاية، بشهادة الكثير من المفكرين الذين اهتموا بهذا الأمر[6]. حيث يؤكد الفيلسوف النمساوي هانس

[1] Ch. Jamme, Überrationalismus gegen Irrationalismus. Husserls Sicht der mythischen Lebenswelt, [in:] Ch. Jamme, O. Pöggeler, Phänomenologie im Widerstreit, Franfurt am Main 1989, S. 76.

[2] Rolf Kuen: « Naissance en Dieu ou la relation entre la phénoménologie de la Vie et la réalité de Dieu », Nouvelle Revue Théologique, 129, N° 2, Avril-Juin 2007. P.p. 272 – 278.

[3] Edb., S. 305; Hua XXVII, S. 43.

[4] Edb., S. 310 – 311 ; MS F I 24, op. cit., S.47

[5] مجلة دي شبيغل: آخر حوار مع مارتين هايدجر، ترجمة وتقديم د. حميد لشهب، موقع مجلة حكمة، 28 يونيو 2015، اطلع عليه بتاريخ 9 يوليوز 2025.

[6] انظر مثلا: Robin Guilloux : « Martin Heidegger, en attendant les dieux», Pages 85 à 89.

موقع: **https://doi.org/10.3917/eph.661.0085** اطلع عليه بتاريخ 12 يوليوز 2025


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

كوكلر على أن منهجية البحث في إشكالية الله الهايدغرية تتم في إطار إشكالية الكينونة: «لا يمكن طرحها (المنهجية) إلا ضمن إشكالية الكينونة العامة؛ ولا يتضح ما يمكن أن تعنيه كلمة الله إلا من خلال مناقشة إشكالية الكينونة، التي تتضمن في الوقت نفسه تأملا تاريخيا في تطور هذه الإشكالية المنهجي، وبالتالي تعزيز محتوى المناقشة النقدي. لذلك يجب "التفكير وقول ما يجب أن تسميه كلمة الله بعناية"[1]، حتى تصبح المناقشة المثمرة حول مشكلة الله ممكنة على الإطلاق»[2]. من هنا، طبقا لكوكلر، تكون إشكالية الله تعديلا لإشكالية الكينونة: «طريقة ممكنة لتجربة الكينونة باعتبارها أساسا، بحيث إن هذه التجربة الأساسية نفسها لا تمثل بدورها إلا شكلاً معينًا من تجربة الكينونة»[3]. والمقصود بالأساس هنا، بحسب هايدجر، هو الله: "يعني الأساس الله باعتباره السبب الأول لكل موجود"[4]. في نظر هايدجر، فإن تصور الكينونة أساسا، وفهم هذا الأخير بمثابة وجود لله، هو ضرورة تاريخية لتجربة الكينونة. وتتأسس هذه الأخيرة في خاصية أساسية من خاصيات الثقافة الغربية بصفة عامة، ويتعلق الأمر بالخيال كما نجده مثلا في الأدب بصفة عامة والشعر بالخصوص. والنتيجة هو أن كينونة الكائنات تكشف عن نفسها بهذه الطريقة، كالأساس الذي يؤسس أساسه[5].

ويعتبر هذا الأساس كائنا متعاليا، لا يعرف بصفته كينونة غير خاضعة للتشييء: «يقدم الشيء الأصلي للتفكير نفسه على أنه الشيء الأصلي، كالسبب الأول، الذي يتوافق مع العودة الموضوعية إلى السبب الأخير، الحساب النهائي»[6]. وكما هو معروف، فإن السبب الأخير هو إله التقليد الميتافيزيقي اليوناني/المسيحي[7]: «إن أعلى تنبؤ متسق، لحساب الكون، هو الله»[8]. والمشكل هو أن اللاهوت لا يسمح بتمظهر تجربة التعالي الحقيقية، كما أكد هايدجر على ذلك في تجربة الكينونة. على العكس من هذا يؤكد أن الإلهي لا يتمظهر إلا عندما "تضيء الكينونة نفسها مسبقًا وفي تحضير طويل وتتم معرفتها في حقيقتها"[9]، لأنه "فقط من حقيقة الكينونة يمكن التفكير في جوهر المقدس"[10]. ويرى هايدجر أن اللاهوت لا يصل إلى أعماق إشكالية الكينونة، إضافة إلى هذا فإن مبتغاه هو محاولة فهم مفهوم الله الميتافيزيقي اللاهوتي في تطوره التاريخي، من أجل تدميره وهدمه لفتح الطريق لمعرفة "الله الإلهي".

---

[1] M. Heidegger, Brief über den „Humanismus“: Wegmarken. Frankfurt/M. 1967, 182 (im Folgenden abgekürzt HB).

[2] هانس كوكلر، إشكالية الله في فكر مارتن هايدجر، هايدجر وريبة الكينونة، ترجمة د. حميد لشهب، دار التوحيدي، الرباط، 2021.

[3] نفس المرجع السابق.

[4] S.G 55.

[5] M. Heidegger, Identität und Differenz. Pfullingen 1957, 48 (abgekürzt ID).

[6] Ebd. 51; Siehe auch N II; SG.

[7] السبب الأخير في الفلسفة المسيحية، هو الله. إنه العلة الأولى التي خلقت كل شيء، وهو الغاية النهائية التي يسعى إليها كل شيء. هذا المفهوم متجذر في اللاهوت المسيحي، حيث يُنظر إلى الله على أنه خالق كل الكائنات وربها، وغاية الوجود.

[8] SG 169 (صيغت في سياق تفسير لايبنيز).

[9] HB 169.

[10] Ebd. 181f.


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

ويُلمس هنا انتقال الكينونة الهايدجرية إلى سبب أعلى، وبهذا يعيد تشكيل الاختلاف الأنطولوجي إلى اختلاف لاهوتي. بمعنى أنه قام بخطوة إلى الوراء، أي المرور من الميتافيزيقا إلى جوهرها الخفي، ويتمثل هذا الجوهر في الطريقة التي ترسل بها الكينونة ذاتها مسبقا، وينتج عن هذا الإرسال تفسير الواقع الكلي باعتباره أساسا للإلهي، بمعنى الكائن الخالق. وما يصبو إليه هايدجر هو إظهار تجربة الكينونة في أصالتها: «أي شخص اختبر اللاهوت، سواء كان ذلك في الإيمان المسيحي أو الفلسفي، من خلفية تطور أصله، يفضل اليوم أن يصمت في ميدان التفكير في الله»[1]. ولا يحدث هذا الصمت "على أساس موقف اللامبالاة، بل احترامًا للحدود الموضوعة للتفكير بصفته تفكيرا، من خلال ... حقيقة الكينونة"[2].

لا يتوقف هايدجر عند هذا الصمت ويختار موقفا محايدا أو سلبيا، بل يتأمل "موت الله"[3]، وهو قول يرى فيه النتيجة الأخيرة لجوهر الله الميتافيزيقي: «إذا كانت الميتافيزيقا قد طُبعت بطابع خاص من طرف المسيحية، فيجب أيضًا التعبير عن التقليل من قيمة القيم العليا السابقة بشكل لاهوتي من خلال التعبير القائل: "مات الله"»[4]. يمكن القول، في هذا الإطار، إن هايدجر لم يكن يعتبر إله التقليد المسيحي إلها بمعنى الكلمة، فما قتله في نظره هو اعتباره السبب الأسمى في هذا التقليد: «لأن هذه الضربة (لله) لا تأتي من الواقفين الذين لا يؤمنون بالله، ولكن من المؤمنين ورجال دينهم، الذين يتحدثون عن أنه أكثر وجودا من كل الموجودات، دون أن يكلفوا أنفسهم عناء التفكير في الكينونة ذاتها ...»[5].

ويوضح إميليو بريطو[6] أكثر في هذا الإطار، كما عبر عن ذلك ميشيل ديون: «إن ما كان يسمى الله لم يعد يعطي نفسه مبررًا. إن العالم الحديث يتميز، من بين أمور أخرى، بـ"نزع الألوهية" (الذي تتحمل المسيحية مسؤوليته في المقام الأول)، الذي لا يتألف فقط من وضع الآلهة القائمة جانباً، بل إلغاء الإلهي نفسه. لقد فرت الآلهة، كما يقول هايدجر. وبعد أن هربت الآلهة (ولقد تخلينا عن محاولة العثور عليها)، فإننا نترك لتجربة رعاية "إله قادم" (وصول جديد لله)، والبقاء متاحين في انتظار الخلاص الإلهي»[7].

يحاول هايدجر إذن إعادة الاعتبار للكينونة من أجل الوصول إلى تصور دقيق لمفهوم الله، متحررا من الإرث التقليدي المسيحي الذي وضع الله في زجاجة وأحكم إغلاقها، أي قتله بالمرة. قد تكون محاولة هايدجر بناء فهم مغاير لمفهوم الله، الذي دافعت عنه الفلسفة المسيحية طوال قرون، جزءا لا يتجزأ من محاولة هدم الميتافيزيقا المسيحية من طرفه: «بهذا المعنى، يدمر هايدجر المفهوم المدرسي المسيحي عن الله، ويقترح في الوقت نفسه أنه يجب على المرء أن يبحث عن إله "مختلف"، وليس عن مجرد إله، يختبره أخيرًا

---

[1] ID 45.

[2] HD 182.

[3] Martin Heidegger, Holzwege. Frankfurt/M. 1963, 193 ff (abgekürzt HW)

[4] . N II 275 ff:

[5] لهذا السبب لا يمكن فهم "موت الله" من الناحية اللاهوتية فقط –من وجهة النظر العقائدية للدين المسيحي– بل يجب تصنيفها في كل تاريخ "الميتافيزيقا" طبقا لأهميتها الأنطولوجية (HW 202).

[6] Emilio Brito. Heidegger et l'hymne du sacré. Louvain : Presses Universitaires, 1999.

[7] Dion, M. (2001). Compte rendu de [BRITO, Emilio, Heidegger et l'hymne du sacré]. Laval théologique et philosophique, 57(1), 183–184. https://doi.org/10.7202/401334ar


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

على أنه "شكل" (مظهر) الوجود في الأسطورة»[1]. ومن المعلوم أنه اهتم بالبوذية أيما اهتمام، لأنها تقدم تصورا خاصا عن النشاط الروحي للإنسان. كما أنه عكف على البحث عن الله في الشعر، خاصة أشعار هولدرلين، وفي التصوف واهتمامه الخاص بالمايستر إيكهارد: «يستخدم هايدجر إذن صورًا صوفية لا تخضع لأية حجة فلسفية. وإذا أخذنا نقده للميتافيزيقا بجدية، وهو نقد "يخلق" حقائقَ، فيمكن بالتأكيد تفسيره بالمعنى النفسي الطوعي الذي يسعى الفرد لتحقيقه»[2]. الأمر الذي يكشف عن كونه أدرك أن التصور الميتافيزيقي المسيحي لله لا يرقى إلى مستوى التفكير في الله من خلال الكينونة.

لا بد من تسجيل ملاحظة من الأهمية بمكان، فمن جهة يمنح هايدجر صفات شبه إلهية للكينونة، ومن جهة أخرى يستدعي الله الذي تحتاجه الكينونة. والسؤال الذي يُطرَح هو: هل الله شكل من أشكال تمظهر الكينونة أم هو رمز أم حقيقة واقعية؟ وطرح مثل هذا السؤال يساعدنا على تأكيد أن العلاقة بين الكينونة والله عند هايدجر تبقى غير واضحة، بل لم يحسم فيها.

إن الملاحظ أيضا هو أن حضور الله في الفلسفة الغربية هو بمثابة بنية من بنيات الوعي الغربي عموما، على الرغم مما تعرض له في حقب تاريخية معينة من هجوم ومحاولات إبعاده بالكامل عن اهتمام الفلاسفة به. وحضور دراسة موضوع الله ثابت في الفلسفة الغربية إلى يومنا هذا، وهو حضور غير مناسباتي بل مستمر في الفكر الغربي عامة، بما في ذلك فكر "المابعد": ما بعد الحداثة، ما بعد العلمانية، ما بعد التاريخ، ما بعد الإنسانية، إلخ. ولم تفلت التخصصات العلمية من هذا الحضور، بما في ذلك –ولربما على وجه الخصوص– العلوم العصبية.

### الجزء الثالث: الله في علم الأعصاب

"فرض" موضوع الله نفسه في ميدان علم الأعصاب، حتى وإن لم يكن هناك سبب واضح لهذا الاهتمام فإن الثابت هو أن هذا العلم بالذات أدخل الله إلى مختبرات بحثه إن جاز التعبير، لأنه لا ينتمي فقط إلى عالم الأفكار والمشاعر والتمثلات التي يكونها الإنسان، بل لأنه يدخل أيضا في إطار اهتمام علم الأعصاب بالمشاعر والتطورات الدينية، ويحاول شرحها بأدواته البحثية الخاصة.

### أولا: العقل، الدماغ، المخ، المخيخ

إن مطلب التمييز الدقيق بين هذه المفاهيم الثلاثة ضرورة منهجية، غير أن تحققه ليس بالأمر اليسير، نظرا لارتباط هذه المفاهيم ببعضها بعضٍ وتقاطع الدلالات في ما بينها. وغالبًا ما تُستخدَم بشكل متبادل في التداوليات اليومية، لكنها في الواقع لها معانٍ مختلفة وتشير إلى جوانب متعددة من العمليات العقلية والحسية.

يعرف **الدماغ** (Brain ،Cerveau) بكونه العضو الأساسي في الجهاز العصبي المركزي، وهو جزء مادي ملموس له شكل وبنية محددة[3]، يتكون أساسا من الأوعية الدموية والخلايا العصبية. وينقسم الدماغ إلى ثلاثة أجزاء رئيسة هي المخ، والمخيخ، وجذع الدماغ. ويتحكم في جميع الوظائف في الجسم، سواء أكانت مشاعر أو وظائف إرادية كالحركة، أو لا إرادية كدقات القلب والتنفس وغيرها، على اعتبار أن كل جزء من الدماغ مسؤول عن وظيفة معينة في الجسم.

[1] هانس كوكلر، المرجع السابق.

[2] هانس كوكلر، المرجع السابق.

[3] تعرف على وظائف مخ الانسان، والفرق بين المخ والمخيخ | الطبي


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

يقع **المخ** (Cerebrum)، الجزء الأكبر من أجزاء الدماغ الثلاثة، في مقدمة الجمجمة وأعلاها. ويتولى كل جزء منه العديد من وظائف الدماغ الأساسية، بالخصوص الوظائف الواعية التي تتطلب التفكير، بما في ذلك الحواس الخمسة واللغة وضمنها القدرة على القراءة والكتابة والكلام، والذاكرة قصيرة المدى، والشخصية والسلوك، والحركة والتخطيط والتعلم وغيرها. في حين يتكون **المخيخ** (Cerebellum)، الجزء الخلفي من الدماغ، من بنية معقدة من الأنسجة والخلايا العصبية. ويلعب دورًا هامًا في تنسيق الحركة والتوازن والتنسيق الحسي، وهو المسؤول عن تنسيق الحركات العضلية الدقيقة والتحكم في الاتزان والتناسق بين الحواس المختلفة. أما **العقل**[1] فليس عضوا أو جزءا ماديا ملموسا، أي لا يمكن لمسه أو مشاهدته أو تشريحه كالدماغ، بل إنه قدرة على الإدراك والتفكير والفهم والإحساس والتذكر، إلخ. ويمكن تطويره عن طريق التدريب لاكتساب مهارات جديدة، من أجل اتخاذ القرارات أو حل مشاكل بعينها أو تحسين التواصل أو التمرن على الإبداع وغير ذلك[2].

يسمح لنا التمييز السابق بالانتباه للاختلاف بين العقل والدماغ ولو نسبيا، غير أن الحديث عن الإنسان يتطلب استحضارهما معا؛ فمثلا، يتطلب بناء ذات الشخص ووعيه وشخصيته الجمع بين العقل والدماغ، واستيعاب كيفية عملهما. إضافة إلى هذا فهما يتأثران بالعوامل الخارجية نفسها ، سواء أكانت طبيعية أو نفسية أو اجتماعية، إلخ. ويعني هذا أنهما يمتلكان القدرة على التكيف، طبقا للظروف المحيطة والقدرة على التعلم واكتساب مهارات جديدة.

إن الصعوبة التي تواجه الباحث في سعيه لتحديد مفهوم العقل توازيها صعوبة أكبر عند محاولة فهم الدماغ البشري، فتعقيد دماغ الإنسان[3]، الذي يحتوي على أكثر من مئة تريليون خلية عصبية ويبلغ وزنه حوالي 1500 غرام، لا يوجد في أعقد الأجهزة الإلكترونية التي اخترعها الإنسان. والتعقيد الموجود في دوائره العصبية لا يضاهيه التعقيد الموجود في دوائر أضخم الحواسيب، والتعقيد في ألياف العصبية لا يضاهيه التعقيد الموجود في أسلاك أضخم شبكات التواصل.

لا توجد بعد، ولربما لن توجد أبدا، آلات من صنع الإنسان قد تقوم بوظائف الدماغ، مثل القدرة على التعرف على ملايين الأشياء التي يراها ولو مرةً واحدة، وعلى تمكين الإنسان من الإحساس بوعيه بذاته وبمشاعره وعواطفه وقدرته على الكلام والقراءة والتخيل والتذكر[4]. بكلمة مختصرة، فإن الدماغ هو المسؤول عن التفكير، الذي هو عملية اتصال تقوم بها الخلايا العصبية في مناطق الدماغ المختلفة بهدف تبادل المعلومات حول موضوع معين. ويقوم الدماغ عن طريق المناطق المتخصصة في الفصين الأيمن والأيسر بالسيطرة على مراكز متفرقة للأحاسيس المختلفة، مثل السمع والبصر والشم والألم والتذوق وغيرها، وتنظم مراكز أخرى الحركة والفكر والذاكرة والكلام. وعندما يفكر الإنسان يحدث تبادل المعلومات بين العصبونات، حيث تنتقل الرسائل بينها بسرعة مذهلة، فيستقبل العصبون الواحد إشارات من مئة ألف عصبون آخر. وكل عصبون يطلق آلاف الرسائل في الثانية الواحدة من العصبونات المجاورة[5].

---

[1] www.universalis.fr/encyclopedie/raison/

[2] Russ, J. et Farago, F. (2016). 13. La raison. *Nouvel abrégé de philosophie : Bac séries ES et S* (p. 141-154). Armand Colin. https://shs.cairn.info/nouvel-abrege-de-philosophie--9782200613921-page-141?lang=fr.

[3] دماغ بشري - ويكيبيديا

[4] الدِّماغ - اضطرابات الدماغ والحبل الشوكي والأعصاب - دليل MSD الإرشادي إصدار المستخدِم

[5] www.ninds.nih.gov/health-information/public-education/brain-basics/brain-basics-know-your-brain


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

**ثانيا: الدماغ والتجربة الدينية**

لم يفتر اهتمام علماء الأعصاب عن البحث في الأصل البيولوجي لاهتمام الإنسان بالدين عامة، وبالله على وجه الخصوص: «أعلن باحثون في عدد التاسع من مارس من مجلة "وقائع الأكاديمية الوطنية للعلوم Proceedings of the National Academy of Sciences " الأميركية أنهم تمكنوا من تحديد المنطقة التي تتحكم في الإيمان الديني في الدماغ. وبحسب عملهم الذي نشرته صحيفة الإندبندنت، فإن الإيمان بقوة سماوية أعلى هو أحد الأصول التطورية التي تساعد البشر على البقاء، أي أن الإيمان بالإله متأصل بعمق في الدماغ البشري الذي بُرمِج على تجربة التدين. بالنسبة للأستاذ جوردان جرافمان، من المعهد الوطني للاضطرابات العصبية والسكتة الدماغية في بيثيسدا بالقرب من واشنطن، فإن "الإيمان والسلوك الديني هما من سمات الحياة البشرية التي توجد في كل الثقافات وليس لها ما يعادلها في مملكة الحيوان". تشير نتائجنا إلى أن المكونات المحددة الاعتقادَ الديني تتضمن دوائر دماغية معروفة»[1].

يعتبر المرضى المصابون بتلف في الدماغ عينةً بحثيةً مهمةً لعلماء الأعصاب[2]. وقد أظهرت الدراسات المختلفة التي أجريت عليهم مدةً طويلة إمكانية تحديد أجزاء الدماغ المسؤولة عن أنشطة عديدة، عن طريق التعرف على القدرات التي تلفت واستنتاج المناطق الدماغية المقابلة لها. وقد مكنت المعطيات التي توصل إليها العلماء، من هذه العينات، من الربط بين التجارب الدينية ومناطق معينة في المخ. واشتغلت الكاتبة في مجال العلوم، شايلا لوف Shayla Love[3]،على هذا الموضوع في مقالات عديدة تلقي الضوء على العلاقة بين الدماغ والإيمان[4]. والسؤال الذي يطرح هو: هل هناك علاقة بين الدماغ، أو مركز من مراكزه، والتجارب الدينية؟: «هل من الممكن أن نختبر الله من خلال ارتداء الخوذة، كما نفعل عندما نلعب كرة القدم أو نركب الدراجة؟ هل التجارب المرتبطة عادة بأنشطة مثل الصلاة أو الصيام أو التأمل، التي يتم تشغيلها بشكل مصطنع بواسطة خوذة قطب كهربائي، إلهية أصيلة أو هي ببساطة

[1] Le cerveau humain à la foi, Le Monde, 10 mars 2009, modifié le 11 mars 2009.

[2] إصابة الدماغ

[3] www.shayla-love.com

[4] Shayla Love: «White People Who Got Placebo From White Doctors Felt Better, Study Says“, in:

www.vice.com/en/article/white-people-who-got-placebo-from-white-doctors-felt-better-study-says/


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

في أدمغتنا؟»[1]. طبقا للكثير من الدراسات المخبرية في علوم الأعصاب فإن الدماغ ينشط في بعض التجارب الدينية، الأمر الذي أذكى حماسهم لمحاولة تحديد مناطق الدماغ المتدخلة في التدين[2].

أكثر من ذلك، فإن المرء يعتقد أن الاعتقاد بالله، الموضوع الذي يهمنا هنا، يؤثر بطريقة خاصة في الدماغ: «هناك منطقة من الدماغ تتباطأ عندما نؤمن بالله: القشرة الحزامية الأمامية. ما هو دورها؟ تُستخدم هذه المنطقة من الدماغ لتوقع المستقبل وتحذيرنا إذا كانت الأحداث التي تقع تتوافق مع ما توقعناه (...) والقشرة الحزامية الأمامية بطيئة الأداء تؤدي إلى توتر نفسي أقل؛ لقد أصبحنا أقل قلقًا بشأن عدم اليقين المحيط بالمستقبل، وأصبحنا نسعى بشكل أقل لاستكشاف الاحتمالات ومراقبة العلامات التي تؤكد توقعاتنا أو تبطلها. نحن أكثر تشاؤما، ولكن أقل توتراً»[3]. ونسجل هنا أن علماء الأعصاب دخلوا على الخط في محاولة تحديد العلاقة بين الدماغ والتجربة الدينية، واستعملوا في ذلك مصطلحّ علم اللاهوت العصبي: «في عام 1993، قدم الطبيبان يوجين داكويلي Eugene d'Aquiliوأندرو نيوبيرج Andrew Newberg من جامعة بنسلفانيا ورقة بحثية تصف المواجهة الحديثة آنذاك بين علم الأعصاب وعلم اللاهوت. تم تجريب عدة أسماء للإشارة إلى هذا التخصص الجديد من علم الأعصاب: "علم الأعصاب الروحي"، و"علم اللاهوت البيولوجي"، و"علم اللاهوت العصبي"، وغيرها. أصبح مصطلح "علم اللاهوت العصبي"، الذي استخدم أولَ مرة في رواية "الجزيرة" عام 1962، مصطلحاً راسخاً. إن ما قصده المؤلف ألدوس هكسلي Aldous Huxley بهذا المصطلح أمر قابل للنقاش، ولكن استخدامه الحالي يثير مجموعة متنوعة من المفاهيم الخيالية التي أدت إلى تكهنات تستند إلى "العلم الصارم" للتصوير العصبي وعلم الأعصاب متعدد التخصصات»[4].

هناك إذن عدد مهم من العلماء ممن اهتموا بتعقب الأساس العصبي للدين، باهتمامهم بمرضى الصرع مثلا، وأكدت نتائجهم أن الفصين الجبهي والصدغي من الدماغ هما المسؤولان عن التجارب الدينية. وهذا ما أكده كينيث ديوهيرست[5] Dewhurst، مثلا، في دراسة شارك في إجرائها كان من نتائجها البارزة أن ما يناهز نصف المرضى بالصرع الذين اشتغل معهم وعليهم أظهروا علامات التدين، حتى وإن كان قليل جدا منهم متدينين حقا قبل إصابتهم.

---

[1] Zéno-Charles Marcel : « La neurothéologie et le Dieu que nous connaissons », 6 mars 2023, in :

www.actualites.adventiste.org/la-neurotheologie-et-le-dieu-que-nous-connaissons/

[2] Clarke Peter. DIEU ET L'HOMME ET LE CERVEAU Les défis des neurosciences vol 1, Editeur : Croire et lire, 2018.

[3] Sébastiasn Bohler : « Croire en Dieu modifie le cerveau », 13 mai 2009, in. www.pourlascience.fr/sd/neurosciences/croire-en-dieu-modifie-le-cerveau-10265.php

[4] Sébastiasn Bohler نفس المرجع السابق.

[5] Dewhurst K, Beard AW. Sudden religious conversions in temporal lobe epilepsy. Br J Psychiatry. 1970 Nov;117(540):497-507. doi: 10.1192/bjp.117.540.497. PMID : 5480697.


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

كما أن عالم الأعصاب الهندي الأمريكي فيلايانور راماشاندان[1] Subramanian Ramachandra Vilayanur توصل إلى نتيجة مفادها أن المشاعر الدينية قد تكون متجذرة في الجهاز الحوفي للدماغ "Limbic system"، بطريقة تجعل أي تغيير يطرأ في مستوى هذا الجهاز، بسبب مرض الصرع مثلًا، قد يؤثر في قدرة الأفراد على تحديد الأمور التي لها قيمة روحية في حياتهم والعكس. واهتدى راماشاندان إلى تجربة مهمة في محاولته تحديد مراكز المخ التي قد تكون خاصة بالمشاعر الدينية، تمثلت في اختبار ما يحدث على سطح جلد مريضين مصابين بالصرع عندما يعرض عليهما مشاهدة صور بمضامين مختلفة، أو سماع كلمات معينة ذات دلالات دينية أو إيحاءات جنسية، أو لها علاقة بالعائلة، إلخ. وتمثلت النتيجة الرئيسة، ولربما المهمة، في كون استجابة المريضين للصور الدينية كانت أقوى بالمقارنة مع استجابتهم لباقي الصور. وهذا ما حدا به إلى طرح سؤال أعمق يتلخص في الاستفهام عن وجود، أو عدم وجود، شبكة عصبية للدين، وفي حالة وجودها أين تقع في الدماغ؟

تلاحقت الأبحاث في هذا الاتجاه وتسارعت وتيرتها كمّا وكيفا في الكثير من الدول إلى يومنا هذا، لكنها إلى حد الساعة لم تستطع أيضا تحديد مصدر هذه التجارب الدينية في منطقة من مناطق الدماغ بطريقة دقيقة ونهائية، حتى وإن كان الاعتقاد كبيرا أن الشبكة التنفيذية في الدماغ ضرورية لتجارب الإنسان الدينية: «(...) طلب عالم الأعصاب ماريو بيوريجارد من خمس عشرة راهبة تقديم دعمهن لتجربة علمية. ومن خلال فحص نشاط أدمغة هؤلاء الراهبات أثناء تجربتهن الصوفية، اكتشف أن الممارسات الروحية لا ترتبط بمنطقة محددة من الدماغ، بل بالعديد من "مناطق وأنظمة الدماغ" المخصصة عادة لوظائف مثل الإدراك أو العواطف أو الوعي الذاتي. لذا فليس هناك "بقعة إلهية" واحدة في دماغنا، كما لا يوجد "جين إلهي" في خلايانا. علاوة على ذلك، فإن الارتباط الوثيق بين الأنشطة الروحية والعصبية لا يعني أن التجربة الروحية يجب أن تُختزل إلى ظاهرة دماغية بسيطة أو إلى وهم، أو حتى هلوسة، التي يكون أساسها الوحيد هو الطبيعة العصبية. على العكس من ذلك تكشف التجارب الصوفية عن قدرة الأفراد على الاتصال بقوة موضوعية حقيقية متعالية، تتجاوز أنفسهم والزمان والمكان»[2]. وهذا ما ذكره علماء آخرون، طبقا للجريدة الفرنسية لوموند: «يعتقد العلماء الذين يبحثون عن "منطقة الإيمان"، التي يُعتقد أنها تتحكم في المعتقد الديني، أن ليس هناك منطقة واحدة بل عدة مناطق في الدماغ تشكل الأسس البيولوجية للإيمان. لقد تطور الدماغ ليصبح أكثر حساسية لأي شكل من أشكال الاعتقاد، الذي يحسن فرص البقاء على قيد الحياة. وهذا ما قد يفسر لماذا يعتبر الإيمان بوجود إله وما هو خارق للطبيعة منتشراً في نطاق واسع في جميع أنحاء العالم»[3].

**ثالثا: الدماغ والله**

نصل إلى سؤال محرج للغاية، يفرض نفسه، بغية فهم أعمق، وهو سؤال خاص بعلاقة الدماغ بالله: هل هي علاقة متبادلة، من خلق من؟: «هل الله إفراز من إفرازات الدماغ؟ هل الصوفيون عاقلون؟ هل كان القديس بولس مصابًا بالصرع؟ هل الدين مجرد دواء

---

[1] من بين أهم كتبه بالمشاركة مع ساندرا بلاكسلي Sandra Blakeslee: أشباح في الدماغ: استكشاف أسرار العقل البشري: Phantoms in the Brain: Probing the Mysteries of the Human Mind William Morrow ans Campany, Haper Collins.

[2] مقتطف من الغلاف الخلفي لكتاب "من الدماغ إلى الله ..." لماريو بورغارد.

Mario Beauregard, Denyse O'Leary. Du cerveau à Dieu. Plaidoyer d'un neuroscientifique pour l'existence de l'âme. Traduction Jecelin Morisson, Editeur Tredaniel La Maisnie, 2015.

[3] Le cerveau humain à la foi, Le Monde, 10 mars 2009, modifié le 11 mars 2009.


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

مضاد للتوتر؟ والإيمان انحراف معرفي؟ أصبح علم الأحياء اليوم على وشك الإجابة على كل هذه الأسئلة. لم يعد العلماء من مختلف الخلفيات يترددون في وضع المتأملين والرهبان البوذيين في أسطوانة أجهزة التصوير بالرنين المغناطيسي وتحت أعين كاميرات البوزيترون الخاصة بهم. واكتشف كيف ينتج الدماغ النشوة ويخترع التعالي. فهل يعكس نهجهم مادية سيئة أم أنه يؤدي، على حد تعبير نيتشه، إلى موت ثان لله؟ ليس بالضرورة»[1].

وأثار مايكل بيرسينجر Michael Persinger زوبعة كبيرة بتجاربه على التحفيز المغناطيسي عبر الجمجمة: «يزعم عالم الأعصاب الكندي هذا منذ سنوات أنه اكتشف "منطقة الله" في الدماغ. يكفي تطبيق الموجات بشكل صحيح على جمجمة المريض لجعله يدرك وجود "آخر" حيث يمكننا، اعتمادًا على الثقافة، أن نرى الله أو المسيح أو روحًا. ولم يقنع بحثه الجميع»[2]. ولم يكن بيرسينجر الوحيد الذي استهواه هذا الموضوع، بل هناك كثيرون آخرون: «بعد خمسة عشر عامًا من البحث، يدعي الدكتور ميلفين مورس، طبيب الطوارئ وطبيب الأطفال، أن: 1)- لدينا كلنا دائرة بيولوجية في الفص الصدغي الأيمن مصممة خصيصًا للتواصل مع الله. وأن: 2)- ذكريات حياتنا تقع خارج دماغنا! وبالاستعانة بأحدث الاكتشافات الطبية والعلمية، يشرح كتابه أولَ مرة بمنطق لا يقبل التهاون في جميع الظواهر الخارقة للطبيعة والغامضة، فضلاً عن الحياة الماضية، ومشاعر سبق رؤيتها déjà vu، والحدس، والشفاء التلقائي، وفوق كل ذلك، هدية "رؤية" أجزاء من المستقبل»[3].

لا شك في أن علماء الأعصاب قد خطوا خطوات كبيرة في اكتشاف كيفية عمل الدماغ طيلة السنوات الماضية. وحتى لو أن أبحاثهم قد أدت إلى اكتشافات مذهلة، يبدو أنه عندما يتعلق الأمر بمعرفة ما إذا كان الدماغ قد خلق الله أو الله قد خلق الدماغ، نجدهم هم أيضاً في مواجهة نوع من "جدار بلانك"[4]: «خلافا لعلماء الفيزياء، فإنه من المستحيل إطلاق الأقمار الصناعية داخل الدماغ لمعرفة ما يحدث فيه. الكل يدور غالبا كما لو أن قمرهم الصناعي الاستطلاعي هو الدماغ نفسه، الذي، هو أيضاً، قمر صناعيّ في غاية التعقيد، يجتهد العلماء لكشف أسرار عمله باستعمال أدوات دقيقة تزداد تطوّراً يوما بعد يوم. كل هذه الأبحاث

---

[1] Patrick Jean-Baptiste. La Biologie de Dieu : Comment les sciences du cerveau expliquent la religion et la foi. Agnès Vienot Editions, 2003.

[2] Rémi Sussan : « Le cerveau, objet technologique (7/8) : et Dieu dans tout ça ? », in Le Monde, 11 Novembre 2011.

*www.lemonde.fr/blog/internetactu/2011/11/11/le-cerveau-objet-technologique-78-et-dieu-dans-tout-ca/*

[3] مأخوذ من الغلاف الخلفي لكتاب ميلفين مورس:

Melvin Morse. La divine connexion : le premier livre qui démontre la présence de Dieu dans le cerveau humain. Le Jardin des Livres, 2002.

[4] أصبح علماء الفيزياء يستفيدون من وجود أقمار صناعية فلكية أقوى فأقوى، وعقول ميكانيكية حقيقية، وآخرها، المسمّى "بلانك" تكريما لـ"ماكس بلانك (Max Plank)" صاحب نظرية الكم (quantas)، الذي وضع في مداره في 14 مايو 2009. يقوم هذا القمر الصناعي بتفحص كل ركن من أركان الكون بحثاً عن المعلومات التي يمكن أن تسمح للباحثين بالاقتراب من الحدّ الأقصى للواقع، أي من اللحظة التي بدأ فيها كل شيء مع الانفجار الكبير، اللحظة القصوى أو الحدّ الأقصى، المعروف باسم "جدار بلانك"، أي عندما بدأ كل شيء منذ لحظة الانفجار الكبير أو عند الحدود النهائية المعروفة باسم "جدار بلانك".


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

أدت إلى نشوء العديد من الفرضيات، التي فتحت المجال، كما يقول الأستاذ بيبلز (Peebles)، إلى تحسين التخمينات المتعاقبة التي تثير دائما أسئلة جديدة وتوجيه البحث العلمي نحو تخمينات أدق يوماً بعد يوم».

تتعدد التيارات العصبية التي تبحث في كيفية عمل الدماغ، إلا أنه يمكن تقسيمها عموما إلى اثنين: هناك من جهة تيار علماء الأعصاب الفلاسفة ذوو النزعة المادية، وهو التيار الغالب على ما يبدو، يحاول البرهنة على أن العقل والوعي والشعور والمشاعر ليست سوى عمليات كهربائية وكيماوية. ويقود هذا إلى استنتاج عام، يتمثل في اعتبار التجارب الدينية والروحية والصوفية أوهاما تنتج عن نشاط الخلايا العصبية، ومن ثم التأكيد على أنّ الدّماغ هو الذي خلق الله. ومن جهة أخرى هناك تيّار علماء الأعصاب والفلاسفة غير الماديين، يرى أن علماء الأعصاب الماديين لم ينجحوا في تقديم نظرية عصبية، من شأنها أن تفسّر بشكل مقنع وكاف كيف ينشأ العقل والوعي والشعور والإرادة من خلال التفاعل بين عدة مناطق في الدماغ وبين الدوائر العصبيّة والموصلات العصبية. ووفقا لماريو بورغارد، فإنّ هذا الإخفاق يرجع إلى الهوة المعرفية الهائلة التي تفصل المجال النفسي عن المجال المادي، اللذين يكوّنان في نظره جانبين لمبدأ تحتاني واحد، مفاده أن أحدهما لا يمكن تجاهله لمصلحة الآخر.

الظاهر أن وجهة النظر الماديّة لا تنتج عن حكم علمي، بمعنى أنها لا تَنتج في مقاربة قائمة على أساس المناهج النظرية والتجريبية، بل إنها تأتي من اعتقاد قبْليّ (فرضية قبلية)، بغض النظر عن طبيعة الواقع. يحق، طبعا، للمدافعين عن وجهة النظر هذه الدفاع عن تصوراتهم للأشياء، لكنها في العمق تصورات تفتح المجال أمام احتمالات أخرى، ففكرة ما هو موجود لا تنحصر في الوجود المادي المحض، بل تتعداه إلى ما هو فوق مادي.

مألوف لدينا أن الحواس تعلب دورا هاما في تشكيل المعرفة الإنسانية بالواقع، حيث تستقبل حواسنا الخارجية مجموعة من المثيرات التي تنقل عبر السيالات العصبية إلى مناطق متعددة في الدماغ، الذي يقوم بتحليل معطياتها. غير أنه توجد معرفة مجردة لا تمر عبر واسطة الحواس، بل تتشكل في الوعي وعبره، مما يسمح لنا بالقول إن ما ندركه يوجد في الوعي وفي الدماغ في الآن نفسه.

إن المثير الاهتمامَ أكثر ليس هو ادعاء الأطروحة المادية أن أي تجربة روحيّة تكون نابعة من نشاط الدماغ، بل تأكيد موقفها المتطرف أن هذه التجربة تتعلّق بعلم الأمراض[1]، لأنها في ذاتها وهميّة، لكنها مفيدة لأنها متلازمة دماغية يجب أن تُبحث على أمل القضاء على المرض[2]. في حين يرى موقف النظرية المادية المعتدل أن التجربة الروحيّة والأديان التي أُسِّست عليها ظهرت خلال التطور البيولوجي في حقبة تاريخية قديمة جدا للبشرية، ساعدتها على مواجهة صعوبات الحياة، ومنحتها الأمل في عالم مليء بالإخفاقات وخيبات الأمل ومعروف بالعبثية واللامعنى. وهذا التطور بالذات هو الذي رافق الإنسان وأعطاه خبرة يومية لفهم رهانات الحياة وفهم الماضي والحاضر والمستقبل وتقدير قيمة الوجود.

يتبين إذن أن الخبراتِ الروحيّة تنعكس على أنشطة الدماغ، حيث كشفت أبحاث الكثيرين، أمثال نيوبريغ وأكيلي، أنّ للتجارب الروحية ملازمات دماغيّة. وأظهرت دراساتهم أيضا أن هذه التجارب تنعكس داخل الدماغ بطريقة متنوعة ومعقدة، ومن ثم سيكون من الخطأ الاعتقاد أن التجربة الروحية تظهر أو تتموضع أو لها مكان في جزء معين من الدماغ. وكما أشرنا، فإن الدماغ كله معنيٌّ، وبنسب مختلفة تبعاً لنوع التجربة، لأن الحياة الروحية ليست أحاديّة البعد. لا يمكن للوعي إذن أن يكون "إفرازاً" للدّماغ كالهرمونات

[1] Thierry, Patrick (2021). Le Salut des Ignorants : Locke, Macpherson et la religion des pauvres. Revue Philosophique de la France Et de l'Etranger 146 (4) :451-464.

[2] هذا ما ذهب له فرويد أيضا في التحليل النفسي الذي قدمه.


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

التي ينتجها، فهرمون مثل السيروتونين أو الدوبامين عبارة عن مواد كيماويّة حيوية ناتجة عن نشاط كيماويّ حيوي للدماغ. والواقع أنّ الوعي لا يمتلك الخصائص التي يمكن ملاحظتها ولمسها مادياً، وإضافة إلى هذا لا يعتبر الوعي ظاهرة عارضة للدّماغ. وإذا ذهبنا إلى أكثر من ذلك، يمكن القول إن الدماغ في خدمة الوعي وإن قوانين عمله تمثل غاية النشاط الدماغي إذ تختلف عن قوانين عمل الدماغ. يقودنا هذا فورا إلى التأكيد على أن استقلاليّة الوعي تسمح بدحض الفكرة التي تؤكد على أنّ الوعي لا يعدو أن يكون سوى الدّماغ الماديّ.

بالعودة إلى سؤالنا الأساسي حول من خلق من: الله خلق الدماغ أو العكس؟ فإننا نؤكد ببساطة ألّا شيء يدلّ على أنّ الدماغ، باعتباره جسما ماديّا، هو الذي خلق اللّه، على الرغم من أنه هو الذي ينبّهنا له؛ أمّا الوعي فإنه المكان الممكن لمعرفة المطْلقَ كما يبيّنهُ لنا الصّوفيون والمتدينون بصفة عامة.


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

**خاتمة**

سعى هذا العمل إلى محاولة فهم التناول الفلسفي والعلمي موضوعَ الله. التزمنا بعدم الدفاع عن تصور بعينه، وحرصنا على تبني موقف محايد توخيا لدرجة عالية من الموضوعية. كما تساءلنا في فرضيتنا الرئيسة عن مدى إمكانية الفلسفة في تقديم تأويل شاف لله، كما استفهمنا عن قدرة علوم الأعصاب على تفسير تمثل الإنسان لله عن طريق الدماغ. وتمثلت نتائج بحثنا النهائية في تقديم وصف دقيق، قدر الإمكان، لاشتغال الفلسفة وعلم الأعصاب على الله.

فلسفيا، توصلنا إلى نتيجة مؤداها أن الله، بصفته موضوعا ميتافيزيقيا متعاليا، حاضر حتى يومنا هذا في اهتمامات الفلاسفة دون قطيعة تاريخية. فحتى إن اختلفت المناهج وطرق البحث من فترة إلى أخرى، فإن الملاحظ هو أن الله باعتباره موضوع بحث ظل ثابتا في الحقل الفلسفي. وما وقع في هذا الميدان هو أن الفلاسفة منذ سبينوزا لم يعودوا يهتمون بقضية البرهنة على وجود الله أو على عدم وجوده، بل تعاملوا مع الموضوع تعاملا فلسفيا محضا ولم يستثنوه من تفكيرهم، سواء أكانوا متدينين أو "ملحدين"، وعينة الفلاسفة التي قدمناها في بحثنا تثبت ذلك. وتجدر الإشارة إلى أنه كان بالإمكان استحضار فلاسفة آخرين، لكننا اكتفينا بما قدمناه نظرا لضيق الحيز.

في مستوى علم الأعصاب، وبعدما عرضنا كيف يحاول علماؤه إدراج الله في اهتمامتهم البحثية، تطرقنا إلى نماذج من علماء الأعصاب الذين أدخلوا الله معهم إلى مختبراتهم، في إطار ما يسمى "علم الأعصاب الديني"، بحثا عن مراكز المخ المسؤولة عن المشاعر والتجارب الدينية، تلك المراكز التي زعم بعض العلماء أنهم توصلوا إلى تحديدها حيث يوجد الله.

ساعدتنا هذه الدراسة الأكاديمية المتراوحة بين الفلسفة وعلم الأعصاب على التأكد من فرضياتنا: لا يمكن للفلسفة ولا لعلم الأعصاب الحسم التام في قضية الله، وقول الكلمة الأخيرة بشأنه. كما أنه لا يمكن لعلم الأعصاب الهيمنة الكاملة على موضوع الله، لأنه بهذا الادعاء يبني ميتافيزيقا علمية موازية للميتافيزيقا التقليدية التي كان يود هدمها بالكامل. وعدم قدرة التخصصين على بناء تصور تام لموضوع الله لا يعني فقط أن هذا الحسم شبه مستحيل، بل يعني أن موضوع الله سيستمر في الحضور في هذين التخصصين وتخصصات أخرى، لأنه من المواضيع التي تثير العقل الإنساني فيحاول تمريرها بوعي إلى مستوى الشرح الفلسفي والتشريح المخبري.

ختاما، ليس البحث عن الله مضنيا فقط، بل هو ممتع ويفتح آفاقا شاسعة لم نستطع الإلمام بها كاملة في هذا المقام. ونظرا لعمقه وشساعة البحث فيه فإنه يعتبر بمثابة المشي في صحراء لانهائية الحدود، يسعى المرء فيها للقبض على السراب الهارب أمامه والتحكم فيه، وكلما أسرع الخطى ابتعد هذا السراب، الذي يقصد به مجازا البحث الدائم والدؤوب لفهم أحد الأسرار الفلسفية والعلمية التي رافقت الإنسانية، منذ وعيها بنفسها ووعيها بحاجاتها الجسدية والروحية.


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

**المراجع والمصادر:**

✓ باللغة العربية


- أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي. (1999). مختار الصحاح (ط. 5؛ ج1). تحقيق: يوسف الشيخ محمد. بيروت – صيدا: المكتبة العصرية، الدار النموذجية.
- إدموند هوسرل(2008)، أزمة العلوم الأوروبية والفينومينولوجيا الترنسندنتالية. مدخل إلى الفلسفة الفينومينولوجية، ترجمة وتقديم: د. إسماعيل المصدق، مراجعة جورج كتورة، المنظمة العربية للترجمة، بيروت.
- آرييل، روبرت آندرو. (2017). كانط والبراهين اللاهوتية: بطلان الحجة على عدم وجود الكائن الواجب. مجلة الاستغراب.
- إيمانويل كانط، (2012).الدين في حدود مجرد العقل، ترجمة فتحي المسكيني، جداول للنشر والتوزيع، بيروت (لبنان)، ط 1.
- إيمانويل كانط(2020) الدليل الوحيد الممكن على إثبات وجود الله، ترجمة وتقديم: د. منال محمد خليف، دار أبكالو.
- باروخ سبينوزا. (2009). علم الأخلاق. ترجمة جلال الدين سعيد، مراجعة جورج كتورة. المنظمة العربية للترجمة.
- بويسفلوغ، فرانسوا. (2008). الله وصوره: تاريخ الأزلي في الفن. باريس: بايار.
- جيمز كولينز(2017). الله في الفلسفة الحديثة، ترجمة فؤاد كامل، آفاق للنشر والتوزيع، ط 1.
- الحيدري، إحسان علي عبد الأمير. (2014). ماهية الله في الفلسفة المدرسية. مجلة الآداب، العدد 15/110.
- خليف، منال محمد (مترجم). (2020). الدليل الوحيد الممكن على إثبات وجود الله لإيمانويل كانط. دار أبكالو.
- ديكارت، رونيه. (1982). تأملات ميتافيزيقية في الفلسفة الأولى. ترجمة كمال الحاج. بيروت—باريس: منشورات عويدات.
- روبرت آندرو آرييل(2017)، كانط والبراهين اللاهوتية: بطلان الحجة على عدم وجود الكائن الواجب، مجلة الاستغراب.
- رونيه ديكارت (1982). تأملات ميتافيزيقية "في الفلسفة الأولى"، ترجمة د. كمال الحاج، منشورات عويدات، بيروت–باريس، الطبعة الثالثة
- ريمي سوسان. (2011). الدماغ، موضوع تكنولوجي (8/7): وإلهٌ في كل ذلك؟ لوموند، 11.
- زاده، صالح حسن. (2021). رؤية ديكارت للإله: نقد الأسس والمرتكزات الأنطولوجية. مجلة الاستغراب، العدد 24.
- سوسان، ريمي. (2011). الدماغ، موضوع تكنولوجي. مجلة لوموند.
- شانجو، جون بيير. (بدون تاريخ). منيار، نصوص فلسفية.
- صالح حسن زاده(2021) رؤية ديكارت للإله: نقد الأسس والمرتكزات الأنطولوجية، مجلة الاستغراب، العدد 24.
- علي غيضان السيد. (2024). الوعي الفلسفي في معاثره: استقراء نقدي من الحقبة اليونانية إلى ما بعد الحداثة. مجلة عالم الفكر، العدد 8.



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

- فتحي المسكيني(2018) كيف دخل الله إلى الفلسفة؟ موقع مؤمنون بلا حدود.
- فريق من الباحثين. (2020). مفهوم الله وأنداده عند العرب قبل الإسلام. ترجمة هشام شاميه. المركز الأكاديمي للأبحاث.
- الكندي. (1986). الفلسفة الأولى. تحقيق أحمد فؤاد الأهواني. بيروت.
- كوكلر، هانس. (2021). إشكالية الله في فكر مارتن هايدجر. ترجمة حميد لشهب. الرباط: دار التوحيدي.
- لشهب، حميد. (2015). آخر حوار مع مارتن هايدغر. مجلة حكمة.
- لورنس نولان. (2025). دليل ديكارت الأنطولوجي لإثبات وجود الله. ترجمة ناصر الحلواني. مجلة حكمة.
- لورنس نولان(2025) دليل ديكارت الأنطولوجي لإثبات وجود الله، ترجمة ناصر الحلواني، موقع مجلة حكمة، منشور بتاريخ 21 يناير 2025، اطلع عليه يوم الأحد 29 يونيو 2025.
- مجلة دي شبيغل. (2015). آخر حوار مع مارتن هايدجر. ترجمة حميد لشهب. مجلة حكمة 28 يوينو 2015، اطلع عليه بتاريخ 9 يوليوز 2025.
- المطوري، مازن. (2016). الإلهيات في الفلسفة الغربية: معاينة للبرهان الوجودي. مجلة الاستغراب.

✓ باللغات الأجنبية

- Alain Corbin (sous la direction) Histoire du christianisme. 2007
- Beauregard, M., & O'Leary, D. (2015). Du cerveau à Dieu. Tredaniel La Maisnie.
- Bœspflug, F. (2008). Dieu et ses images. Bayard.
- Bœspflug, F. (2009). Dans l'art, Dieu a une histoire. Le Figaro.
- Brito, E. (1999). Heidegger et l'hymne du sacré. Presses Universitaires de Louvain.
- Brito, E. (2012). Review of Husserl et l'idée de Dieu. Revue Théologique de Louvain.
- Clarke Peter. DIEU ET L'HOMME ET LE CERVEAU Les défis des neurosciences vol 1, Editeur : Croire et lire, 2018.
- Clarke, P. (2018). Dieu et l'homme et le cerveau. Croire et Lire.
- Collins, J. (2017). God in Modern Philosophy (tr. Fouad Kamel). Afāq.



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

- de Gramont, J. (2014). La phénoménologie à l'épreuve de la phénoménalité de Dieu.
- Dewhurst K, Beard AW. Sudden religious conversions in temporal lobe epilepsy. Br J Psychiatry. 1970 Nov;117(540):497-507. Doi: 10.1192/bjp.117.540.497. PMID : 5480697.
- Dion, M. (2001). Review of Heidegger et l'hymne du sacré. Laval théologique
- Emilio Brito. Heidegger et l'hymne du sacré. Louvain : Presses Universitaires, 1999.
- Emmanuel Housset, Husserl et l'idée de Dieu, 2010, [note bibliographique], Emilio Brito, Rvue Théologique de Louvain, 2012, pp 444-445.
- François Quiviger(2000). L'humanisme de la Renaissance. PUF.
- Gabriel, H. (1914). Le Dieu de Spinoza. Paris: Félix Alcan.
- Jérôme de Gramont : « La phénoménologie à l'épreuve de la phénoménalité de Dieu »: Transversalités, Avril-Juin 2014, N° 130, p.p 135-149.
- Kant, E. (1862). Mélanges de logique. Paris: Ladrange.
- Kant, E. (1913). La religion dans les limites de la raison. Félix Alcan.
- Kant, E. (1984). Histoire générale de la nature et théorie du ciel. Vrin.
- Kuen, R. (2007). Naissance en Dieu. Nouvelle Revue Théologique, 129(2), 272–278.
- Le cerveau humain à la foi, Le Monde, 10 mars 2009, modifié le 11 mars 2009.
- Love, S. (2023). White people who got placebo from white doctors felt better. Vice.
- Marcel, Z.-C. (2023). La neurothéologie et le Dieu que nous connaissons. Actualités
- Mario Beauregard, Denyse O'Leary. Du cerveau à Dieu. Plaidoyer d'un neuroscientifique pour l'existence de l'âme. Traduction Jecelin Morisson, Editeur Tredaniel La Maisnie, 2015.



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

- Melvin Morse. La divine connexion : le premier livre qui démontre la présence de Dieu dans le cerveau humain. Le Jardin des Livres, 2002.
- Michel-Yves Bolloré Olivier Bonnassies. (2021) Dieu, la Science, les Preuves: l'aube d'une revolution Guy Treadaniel editeur.Paris.
- Patrick Jean-Baptiste. La Biologie de Dieu : Comment les sciences du cerveau expliquent la religion et la foi. Agnès Vienot Editions, 2003
- Quiviger, F. (2000). L'humanisme de la Renaissance. PUF.
- Rémi Sussan : « Le cerveau, objet technologique (7/8) : et Dieu dans tout ça ? », in Le Monde, 11 Novembre 2011.
- Russel.B (1935). Science and Religion. The Home University Library of Modern Knowledge. London Thornto Butterworth Ltd.
- Sébastiasn Bohler : « Croire en Dieu modifie le cerveau », 13 mai 2009, in. www.pourlascience.fr/sd/neurosciences/croire-en-dieu-modifie-le-cerveau-10265.php
- Shayla Love: «White People Who Got Placebo From White Doctors Felt Better, Study Says", in: www.actualites.adventiste.org/la-neurotheologie-et-le-dieu-que-nous-connaissons/
- Thierry, Patrick (2021). Le Salut des Ignorants : Locke, Macpherson et la religion des pauvres. Revue Philosophique de la France Et de l'Etranger 146 (4) :451-464.
- Zéno-Charles Marcel : « La neurothéologie et le Dieu que nous connaissons », 6 mars 2023, in : www.vice.com/en/article/white-people-who-got-placebo-from-white-doctors-felt-better-study-says/



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

# استخدامات الذكاء الاصطناعي في الفضاء المدرسي بالمغرب وديناميةالقيم:
## دراسة ميدانية

د. ياسر الأشهب
حاصل على شهادة الدكتوراه في علم الاجتماع
كلية الآداب والعلوم الإنسانية المحمدية، جامعة الحسن الثاني
أستاذ الفلسفة بالتعليم الثانوي التأهيلي بالدار البيضاء
lachhabyasser5@gmail.com
المملكة المغربية

**الملخص:**

لا تتخذ استخداماتُ الذكاء الاصطناعي في الفضاء المدرسي بالمغرب على العموم صيغةَ وسيلة لتسهيل العملية التعليمية التعلمية، أو توسيع دائرة الكفايات والمهارات المكتسبة، إلا بقدر ما تشكل مجالا للتوتر القيمي الأخلاقي والاجتماعي والمعرفي والمؤسسي بين الفاعلين داخل فضاء المدرسة. حيث تعيد هذه الاستخدامات تعريف القيم الأخلاقية، والأعراف الاجتماعية، وأسس المنظومة المؤسسية للتربية والتعليم ومرتكزات خطابها، وآليات الممارسة الفصلية فيها تدريسا وتقويما، والتي تقوم عليها المدرسة المغربية ومن ورائها المجتمع الأوسع. الأمر الذي لا يمكن معه فهم هذا التوتر القيمي كشكل من أشكال التمرد على هذه القيم، بل باعتباره تمظهرا لهوة رقمية تسائل المقولات القيمية في الفضاء المدرسي المغربي ووجاهتها.

**الكلمات المفاتيح:** الذكاء الاصطناعي، الفضاء المدرسي، دينامية القيم، المغرب، التوتر الأخلاقي


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

# Uses of Artificial Intelligence in the School Environment in Morocco and the Dynamics of Values: A Field Study

**Abstract** :

This field study analyzes the use of Artificial Intelligence (AI) within the Moroccan school environment and its impact on the dynamics of values. The research argues that AI integration is not merely a technical tool for facilitating teaching and learning; instead, it has become a significant source of moral, social, and institutional tension among educational actors. These uses redefine ethical values, the foundations of the institutional educational system, and the mechanisms of classroom practices regarding both instruction and evaluation. The study reveals the structural fragility of the school system, which often operates on the logic of exams and certification rather than the genuine cognitive and skill-based development of the individual. Using AI in this context is frequently perceived as a threat to the traditional mechanisms of social mobility and the distribution of social opportunities. Through empirical data, the author highlights the resistance and ethical debates surrounding AI, emphasizing the need for a new ethical paradigm that aligns with the digital transformation. The research concludes that Moroccan schools must adapt their institutional frameworks to accommodate the dynamic shifts brought about by AI, moving toward a more holistic and technologically conscious educational model.

**keywords** : Artificial Intelligence, school environment, values dynamics, Morocco, ethical tension


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

**مقدمة:**

على الرغم من أن ارتباط تحولات القيم الاجتماعية بالتطورات العلمية والتكنولوجية قد سبق ظهور تكنولوجيا الذكاء الاصطناعي، إلا أن هذه الأخيرة قد سرَّعت وتيرة تلك التحولات، ووسعت دائرة انتشارها وتأثيرها. خاصة مع تجاوز استعمال هذه التكنولوجيا للطابع النخبوي الذي كانت عليه إلى عهد قريب، والذي كان يجعل الولوج إليها مقتصرا على فئات اجتماعية أو مهنية محددة، وكان يحصر اعتمادَها في استعمالات ضيقة. فلم تعد تكنولوجيا الذكاء الاصطناعي مجرد تكنولوجيا متطورة تعمل على تقديم إمكانات أوسعَ تأثيرا وأسهل استعمالا وأقل تكلفة لأداء مهام عديدة فحسب، بل أصبحت تبني رؤى جديدة للإنتاج والسلوك والعلاقات الاجتماعية، وبالتالي للقيم الإنسانية. يؤشر إلى ذلك، من ضمن مؤشرات أخرى عديدة، مظاهر الهوة الرقمية بين الأجيال، والتي يتجاوز فيها مِثلُ هذه التكنولوجيا دوره الأداتي إلى تشكيل نظرة خاصة للذات والعالم لدى "الجيل z"، تُحدِث تباعدا بين أفرادها وبين القيم الاجتماعية السائدة، وتذكي التمرد عليها لذاتها بغض النظر عن طبيعتها[1].

وفي هذا السياق، ومن خلال تجربتنا المهنية اليومية كمدرس بالتعليم الثانوي التأهيلي بالمغرب، تم الوقوف على واقع التوتر القيمي الذي تُحدِثه استخدامات الذكاء الاصطناعي في الفضاء المدرسي، وهو الأمر الذي قاد إلى إجراء هذه الدراسة الميدانية من أجل تحليل التناسب الاضطرادي المفترض بين استعمالات الذكاء الاصطناعي في الفضاء المدرسي وبين ديناميات القيم داخله انطلاقا من طرح التساؤلات الإشكالية التالية:

فيم تتحدد استعمالات الذكاء الاصطناعي لدى المتعلمين في الفضاء المدرسي وما وسائلها؟

ما تأثير استخدام الذكاء الاصطناعي في تحديد تمثلات المتعلمين للقيم الأخلاقية والمعرفية والاجتماعية والمؤسسية داخل الفضاء المدرسي؟ وكيف يمكن فهم التوتر القيمي في هذا الفضاء من خلاله؟

## 1. الإطار المفهومي والمنهجي للدراسة:

### 1.1. الذكاء الاصطناعي والقيم الاجتماعية: من المفهوم إلى الإشكال:

يقصد بتكنولوجيا الذكاء الاصطناعي "كل وسيلة آلية لمحاكاة الذكاء البشري، لا سيما فيما يتعلق بالاستدلال والتعلم والإدراك والتخطيط والتعرف على الأنماط وفهم اللغة الطبيعية"[2]. ويمكن التمييز بين نوعين من الذكاء الاصطناعي: الذكاء الاصطناعي الضعيف، ويسمى أيضًا الذكاء الاصطناعي الأساس، يستخدم لمهام محددة مثل التعرف على الكلام. والذكاء الاصطناعي القوي، يسمى أيضًا الذكاء الاصطناعي العام، وهو مصمم لحل المشكلات المعقدة ولمحاكاة السلوك البشري[3]. كما تتعدد الوسائط التي تقدم خدمات الذكاء الاصطناعي بين أدوات أنترنيت الأشياء، وتطبيقات الهواتف المحمولة، والبرامج الحاسوبية، وغيرها كثير.

أما القيم الاجتماعية، فالمقصود بها، في سياق الدراسة، "التعبيرُ عن المبادئ العامة والتوجيهات الأساس، وقبل كل شيء، التفضيلات والآراء الجماعية. [...] هذه القيم المرتبة بشكل ممنهج تنتظم وفق رؤية للعالم، وتتمظهر، على العموم، كمعطى غير قابل للاختزال، وكنواة مستقرة، وكمجموعة من المتغيرات المستقلة"[4]. فيتخذ مفهوم القيم الاجتماعية بهذا المعنى دلالة معيارية، ويتقاطع،

---

[1] PROT Brigitte, *Génération Z : Libérer le désir d'apprendre*, Paris, Odile Jacob, 2023, p. 11.

[2] McCARTHY John, *What is artificial intelligence?*, California, Stanford University Press, 2007, p. 19.

[3] RUSSELL Stuart & NORVIG Peter, *Artificial intelligence : A modern approach*, London, Pearson, 4e ed, 2021, p. 23.

[4] BOUDON Raymond (et. Alt), *Dictionnaire de sociologie* Larousse, Paris, France Loisirs, 2001, p. 243.


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

بهذا الاعتبار، مع مفهوم القيم في فلسفة الأخلاق، إلا أنه مفهوم لا يغفل تأثير السياقات الثقافية والبنيات الاجتماعية وتفاعل الفرد معها في تحديد اتجاهات القيم، مميزا بين القواعد العامة للأخلاق (morales)، وبين قواعد السلوك (éthiques). وتكون القيم الاجتماعية مشتركة بين الأفراد، إذ لا تخص فردا واحدا، بل تبنى عبر التاريخ والخبرة الجماعية، وتكون كذلك مكتسبة تنتقل إلى الفرد من الأسرة والمدرسة والإعلام والسياق الثقافي، كما تتسم بالمرونة النسبية، حيث يمكن أن تشهد تحولات مع الزمن حسب تطور المجتمع. ويعمل كل مجتمع على ترسيخ قيمه الاجتماعية وإعادة إنتاجها لما لها من دور في تحقيق الانسجام بين أفراده والتقليل من الصراعات، وفي توجيه هؤلاء الأفراد نحو ما يعتبره المجتمع سلوكا إيجابيا، كما تعمل القيم على دعم الهوية الثقافية للمجتمع، والمساهمة في تحقيق السلم الاجتماعي.

إلا أن القيم الاجتماعية قد تشكل، في الوقت ذاته، ميدانا للصراع بين فئات المجتمع الإثنية أو الطبقية أو العمرية أو المهنية أو الجندرية، خاصة إذا توافرت العوامل الفاعلة في إحداث الطفرات الاجتماعية. ولعل التطورات السريعة والمتلاحقة في حقل تكنولوجيا الإعلام والتواصل والمعلوميات، والتي يشكل الذكاء الاصطناعي ذروتها في الوقت الراهن، أصبحت تلعب دور العامل المحفز على إعادة تشكيل الهويات والقيم الاجتماعية. وباعتبار الفضاء المدرسي أحد أكثر الفضاءات في المجتمع التي تشهد بشكل يومي تفاعلات بين أجيال مختلفة، وبين أفراد منحدرين من فئات اجتماعية وثقافية متباينة، فإن الحياة المدرسية لا تجسد فقط أنشطة التعلم والتربية وتكوين الشخصية بشكل خالص، بل تعكس كذلك واقعَ التباينات العميقة في الرؤى والمنتظرات بين الفاعلين في فضاء المدرسة، وفي تحديد الأهداف، وتقييم الوسائل بين التلاميذ من جهة، وبين هيئة التدريس والإدارة التربوية من جهة أخرى. وهنا تبرز طفرة الذكاء الاصطناعي واستعمالاته داخل الفضاء المدرسي كعامل شديد التأثير في دينامية القيم.

### 2.1. الخطة المنهجية للدراسة:

تم إجراء هذه الدراسة الميدانية خلال الفترة الممتدة من مطلع سبتمبر 2025 الذي يتزامن مع مستهل السنة الدراسية، إلى مطلع شهر مارس 2026، والذي يصادف إنجاز الفروض الأولى للمراقبة المستمرة برسم الأسدوس الثاني من السنة الدراسية. وتم إنجاز البحث الميداني في ثلاث مؤسسات عمومية ومؤسسة خاصة واحدة للتعليم الثانوي التأهيلي بالمديرية الإقليمية للتربية والتكوين الفداء مرس السلطان بالدار البيضاء. وذلك عبر اعتماد كل من تقنية الملاحظة بالمشاركة، والتي تم تفعيلها من خلال رصد السلوكات اليومية لتلاميذ ينتمون إلى عشرة أقسام موزعة على المستويات الثلاثة للتعليم الثانوي التأهيلي داخل الفضاء المدرسي ومدى حضور استعمالات الذكاء الاصطناعي لديهم. لكن، ولتعميق البحث ولاستقراء تمثلات التلاميذ حول استعمالات الذكاء الاصطناعي وعلاقته بتحول القيم تم بالموازاة مع اعتماد تقنية الملاحظة بالمشاركة اعتماد تقنية المقابلة الفردية شبه الموجهة مع عينة عشوائية من مجتمع الدراسة، شملت عشرين تلميذا وتلميذة بالمناصفة، ينتمون إلى المستويات الثلاثة من التعليم الثانوي التأهيلي، كما يتوزعون كذلك بحسب مستوى تفوقهم الدراسي الذي تعكسه نقط المراقبة المستمرة والامتحانات الإشهادية السابقة.

كل ذلك في إطار اعتماد التحليل الموضوعاتي تقنية لتحليل المعطيات. فإذا كان تحليل المحتوى "طريقة وثائقية للبحث الاجتماعي، تهدف إلى إجراء تحليل كمي أو نوعي لمحتوى النصوص والصور والأفلام وغيرها من أشكال التواصل المحكي أو المرئي أو المكتوب"[1]، فإنه ينقسم إلى صِنفَين من الإجراءات، بعضُها مُغلَق، والآخَرُ استكشافي مفتوح[2]. هذه الأخيرة يندرجُ ضِمنَها التحليلُ الموضوعاتيُّ (L'analyse thématique)، الذي يَدْرُس التفاعلات المتضمَّنة في النصوص، ويُعيد بناء البنى الموضوعية للمعاني في النص. وقد شكل بذلك أداة لتأويل معطيات البحث الميداني للدراسة، وذلك أيضا قياسا إلى طبيعته كإجراء استكشافي يستدعي الانطلاق

[1] SARANTAKOS Sotirios, *Social research*, London, Bloomsbury Publishing, 2012, p. 501.

[2] HENRY Paul et MOSCOVICI Serge, "Problèmes de l'analyse de contenu", in. *Langages*, 3e année, N. 11, Septembre 1968, Paris, Armand Colin, p. 39.

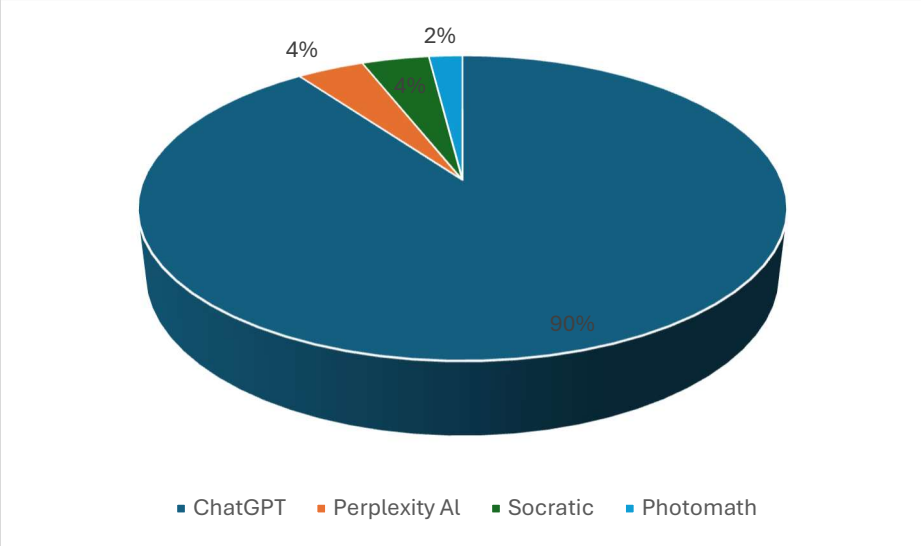

© المؤلفون. مرخص بموجب Creative Commons Attribution-Non Commercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) — يُسمح بإعادة الاستخدام غير التجاري مع نسبة المصدر
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

من محتوى النصوص المعبَّر بها، ومن خصائصها، دون أن يكون بالضرورة محَدَّدا بصورة قبلية، ودون الاستناد بشكل إلزامي إلى مقولات نظرية بعينها دون أخرى[1].

**2. استعمالات المتعلمين للذكاء الاصطناعي داخل الفضاء المدرسي: المحدودية ودلالاتها:**

توصلت نتائج البحث الميداني في هذه الدراسة إلى أن تطبيقات الهواتف الذكية تشكل وسائل الذكاء الاصطناعي المستعملة حصرا من طرف أفراد العينة الممثلة لمجتمع الدراسة. وقد توزعت هذه التطبيقات، حسب أولوية الاستعمال، على الشكل التالي:

تطبيقات الذكاء الاصطناعي المستعملة حسب الأولوية من طرف التلاميذ في الفضاء المدرسي:




المصدر: بحث ميداني شخصي، 2025

الملاحظ أن تطبيقات الذكاء الاصطناعي المستعملة من طرف التلاميذ في الفضاء المدرسي تتسم بالمحدودية وقلة التنوع، حيث لم تشمل سوى أربعة تطبيقات فقط، كما أن تطبيقا واحدا منها حاز أولوية الاستعمال واسع الانتشار بنسبة كبيرة جدا ناهزت 90%. مما يعكس محدودية الثقافة الرقمية لدى المتعلمين، وضعف اضطلاعهم بصورة كافية على تكنولوجيا الذكاء الاصطناعي ومصادرها المتعددة والمتجددة بصورة مضطردة.

أضف إلى ذلك أن القاسم المشترك بين تطبيقات الذكاء الاصطناعي للهاتف المحمول المستعملة من طرف التلاميذ داخل الفضاء المدرسي يكمن، حسب إفاداتهم، في سهولة استخدامها، ومجانية الولوج إليها. لكن يلاحظ كذلك أنها جميعا تطبيقاتُ ذكاءٍ اصطناعي للهاتف المحمول تقتصر استعمالاتها على الإجابة المختصرة والمتكيفة على الأسئلة، مثلما هو الشأن بالنسبة لتطبيق ChatGPT وتطبيق Perplexity AI، إضافة إلى تقديم حلول مفصلة جاهزة للمسائل الرياضية عن طريق التقاط صورة بسيطة للمسألة المطروحة كما هو الحال في تطبيق Photomath وتطبيق Socratic. وذلك في غياب شبه تام لاستثمار تطبيقات الذكاء الاصطناعي بهدف تعلم وتطوير مهارات جديدة، أو اكتساب كفايات أو تعلمات، حيث لم يصرح بها كأهداف لاستعمال تلك التطبيقات سوى 10% من المتعلمين. هذا في مقابل نسبة هائلة فاقت 86% منهم ممن صرح باستعماله لتطبيقات الذكاء الاصطناعي، مرة واحدة على الأقل، بغرض البحث عن إجابات صحيحة جاهزة أثناء إجراء فروض المراقبة المستمرة والامتحانات.

[1] GHIGLION Rodolphe et MATALON Benjamin, *Les enquêtes sociologiques : Théories et pratique*, Paris, Armand Colin, 6e éd, 1998, p. 72.


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

وبالإضافة إلى هذه الدلالات المعرفية المهارية، تكشف أنماطُ استعمالات الذكاء الاصطناعي ووسائلُه وأهدافُه لدى المتعلمين في الفضاء المدرسي عن دلالات تربوية تكمن في التأثير العميق لغياب إدماج فعال ومنظم للذكاء الاصطناعي في الأنشطة التعليمية التعلمية، حيث لا زالت المؤسسة التعليمية تتمثل هذه التكنولوجيا كأداة غريبة على الممارسة الصفية، مشبوهة، ومرتبطة حصرا بالغش والاتكالية. فعلى الرغم من قوة الخطاب الرسمي حول التحول الرقمي بالمغرب ضمن مشاريع إصلاح منظومة التربية والتعليم، إلا أن هذا التحول لم ينتقل من مستوى التجهيز إلى مستوى إعادة بناء الممارسة الصفية، مما يعكس فجوة بين التحول الرقمي والتحول البيداغوجي. وإذا كان المتعلم يحصر استعمال الذكاء الاصطناعي في حل التمارين وتلخيص الدروس والحصول على إجابات جاهزة خلال المراقبة المستمرة والامتحانات الإشهادية فذلك يشهد بأن التعلم بالمغرب ما يزال موجَّها نحو "النتيجة الصحيحة" لا نحو المسار الفكري، وبأن التقويم يركز على المنتوج النهائي ككمال ناجز لا على العمليات المعرفية العليا كمهارات البحث والتحليل والنقد والتركيب والإبداع والابتكار وحل المشكلات. ولعل ذلك ما أجمعت عليه إفادات المتعلمين من عينة البحث، والتي عبرت عن شعور عميق بالاغتراب داخل الفضاء المدرسي مَبعثُه الإحساس بشرخ كبير يفصل محتوى التعلمات ووسائلَها من جهة عن واقع الحياة ومستجداتها المهارية والمعرفية والمهنية من جهة أخرى.

إن طابع المحدودية الذي يكتنف استعمالات الذكاء الاصطناعي لدى المتعلمين في الفضاء المدرسي إذن يكف عن أن يكون مجرد كلمة وصفية إلى استعماله كمفهوم تحليلي، حيث يمكن ملاحظة هذه المحدودية أفقيا في ضيق مجالات الاستخدام، وعموديا في انخفاض المستوى المعرفي اللازم لهذا الاستخدام أو الناتج عنه، كما يمكن ملاحظة محدوديةٍ استقلالية في الاعتماد الكامل لمخرجات الذكاء الاصطناعي بصورة مباشرة دونما إضافات، أو تصويبات، أو تحقق نقدي، أو حتى سعي يُذكَر إلى تطوير مهارات التعلم الذاتي.

### 3. تمثلات القيم الاجتماعية في الفضاء المدرسي: عبر منظار الذكاء الاصطناعي:

إن محدودية استخدامات الذكاء الاصطناعي في الفضاء المدرسي تتجاوز حدود مجرد تحليلٍ عملاني لأنماط هذا الاستخدام ودلالته على واقع المنظومة التعليمية بالمغرب، لِتُميطَ اللثام عن واقعِ تَحَوُّل هذه التكنولوجيا، في حد ذاتها، إلى ظاهرة قيمية داخل الفضاء المدرسي المغربي. فعلى مستوى القيم المعرفية تعيد استعمالات الذكاء الاصطناعي في هذا الفضاء مساءلة معنى الفهم، ومعنى الإنتاج الشخصي، ومدى حاجتنا إلى استمرارية الارتباط الشرطي بين تحقيق المعرفة وبين الجهد الفردي ووجاهة هذا الارتباط. حيث كشفت نتائج هذه الدراسة عن شبه إجماع بين المتعلمين من عينة البحث على إعادة تعريف "الاجتهاد" من بذل الجهد الفردي إلى حسن توظيف الأدوات، لا بمنظور براغماتي خالص تبرر الغايةُ فيه الوسيلةَ، بل عن قناعة بمشروعية توظيف تلك الأدوات وضرورتها الملحة في "العصر الرقمي".

أما على مستوى القيم الأخلاقية فتُعتبر الأمانة، والاعتماد على النفس، والجدية، والاستحقاق مقولاتٍ أخلاقيةً مركزية يقوم عليها خطاب العملية التعليمية التعلمية والحياة المدرسية ككل، وهي القيم التي تتماشى مع آلية التقويم الإشهادي، ومع واقع استمرار تصور العلاقة الوالدية بين المتعلم والمدرس، والسلطة المعرفية والأدبية لهذا الأخير. وبالتالي كثيرا ما يُنظَرُ إلى استعمالات الذكاء الاصطناعي في الفضاء المدرسي من طرف هيئة التدريس وهيئة الإدارة التربوية كتهديد لهذه القيم، وكدلالة على تدني الحس الأخلاقي وانعدام الجدية وروح المسؤولية لدى المتعلم، وميلِه نحو الاستسهال والوصولية والاتكالية والغش وتجاوز الإطار العام التي تضعه المنظومة، وكسر احتكار المعرفة، وسعيه نحو إعادة توزيع السلطة المعرفية والتربوية. وهو الأمر الذي يفشل معه في كل مرة تبني الخطاب "الوعظي"


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

والتوجيهي بوصفه آلية تنظيم وضبط لا مجرد تذكير أو تحسيس، فيصبح توظيف الذكاء الاصطناعي بذلك مجال توتر قيمي داخل المؤسسة التعليمية.

ولا يعني ذلك أن الذكاء الاصطناعي يهدد قيم المدرسة، بل يكشف هشاشتها البنيوية في ظل منظومة تقوم على منطق الامتحان (من المحنة) والمشروعية الإشهادية وحدها، والتي لا ترتبط ببناء الفرد معرفيا وتربويا ومهاريا بقدر ارتباطها بالحراك الاجتماعي والطابع المصيري لوظيفة الامتحان. حيث يُنظر إلى استعمال الذكاء الاصطناعي من طرف البنية المدرسية كمساس بآلية توزيع الفرص الاجتماعية نفسها.

**خلاصة:**

أصبحت تكنولوجيا الذكاء الاصطناعي تفرض نفسها في الفضاء المدرسي، لا كوسيلة ناجعة لتحقيق التعلمات والكفايات وبناء المهارات الفردية لدى المتعلمين وتيسير الأنشطة الفصلية فحسب، بل كحامل لمنظومة قيمية أخلاقية واجتماعية ومعرفية تفرض، أكثر من أي وقت مضى، ضرورة إعادة النظر في الأطر المؤسسية ومقولاتها بما يتلاءم وعصر التحول الرقمي الذي يتجاوز حدود التحول الأداتي ليشكل، بخطى متسارعة، باراديغما قيميا يُمَثِّلُ التغيرُ والديناميةُ المستمرةُ سمته الأبرز.


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

**بيبلوغرافيا:**


- BOUDON Raymond (et. Alt), *Dictionnaire de sociologie*, Paris, France Loisirs, 2001.
- GHIGLION Rodolphe et MATALON Benjamin, *Les enquêtes sociologiques : Théories et pratique*, Paris, Armand Colin, 6e éd, 1998.
- HENRY Paul et MOSCOVICI Serge, "Problèmes de l'analyse de contenu", in. *Langages*, 3e année, N. 11, Septembre 1968, Paris, Armand Colin.
- PROT Brigitte, *Génération Z : Libérer le désir d'apprendre*, Paris, Odile Jacob, 2023.
- McCARTHY John, *What is artificial intelligenc ?*, California, Stanford University Press, 2007.
- RUSSELL Stuart & NORVIG Peter, *Artificial intelligence : A modern approach*, London, Pearson, 4e ed, 2021.
- SARANTAKOS Sotirios, *Social research*, London, Bloomsbury Publishing, 2012.



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

# Le droit à l'avortement Au Maroc face aux grossesses contraintes : Entre restrictions légales et liberté individuelle

Dr. Karima EZZIYANI
Docteure en droit privé de l'Université Sidi Mohamed Ben Abdellah de Fès, Faculté des sciences juridiques, économiques et sociales. Ancien cadre au ministère de la Santé et de la protection sociale
Maroc

## Résumé

Cet article analyse le droit à l'avortement au Maroc, en mettant l'accent sur les grossesses contraintes et la tension entre restrictions légales et liberté individuelle. La législation marocaine criminalise l'avortement, n'autorisant que des exceptions très limitées, principalement à titre thérapeutique, reflétant l'intérêt de l'État pour la protection de la vie prénatale et de l'ordre moral. L'étude examine le cadre juridique, ses justifications et ses limites face aux situations de grossesse non désirée, notamment en cas de viol, de contraception défaillante ou de précarité sociale. Elle analyse également l'articulation entre le droit interne et les normes internationales relatives aux droits reproductifs. Enfin, elle met en lumière la vulnérabilité des femmes et les enjeux liés à l'intérêt de l'enfant à naître, et conclut sur la nécessité d'une réforme progressive conciliant protection de la vie prénatale, liberté individuelle et réalités sociales.

**Mots-clés** : Droit à l'avortement, Maroc, grossesses contraintes, liberté individuelle, droits reproductifs, protection de l'enfant.


© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

# The Right to Abortion in Morocco Facing Forced Pregnancies: Between Legal Restrictions and Individual Freedom

**Abstract :**

This research article provides a comprehensive analysis of the right to abortion in Morocco, specifically focusing on forced pregnancies and the inherent tension between stringent legal restrictions and individual freedom. The study highlights that Moroccan legislation remains predominantly prohibitive, criminalizing abortion except for very limited therapeutic reasons, primarily when the mother's life is at risk. This legal stance reflects the state's commitment to protecting prenatal life and maintaining the social moral order. The author examines the legal framework and its limitations when faced with cases of rape, contraceptive failure, or severe social precariousness, analyzing the articulation between domestic law and international reproductive rights standards. Furthermore, the paper sheds light on the extreme vulnerability of women who are forced into clandestine and unsafe abortions, which pose significant health risks. The study argues for a legislative reform that balances traditional values with modern human rights requirements to ensure women's dignity and bodily autonomy. It emphasizes the urgent need for a public health approach that addresses the socio-economic realities of unwanted pregnancies. Ultimately, the research calls for a more inclusive legal dialogue that can provide safe and legal alternatives for victims of forced pregnancies within the Moroccan judicial system.

**Keywords** : Abortion in Morocco, forced pregnancy, Moroccan criminal law, reproductive rights, individual freedom


© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

## Introduction

Au Maroc, l'avortement demeure juridiquement appréhendé à travers une logique essentiellement pénale. Strictement encadrée par le Code pénal[1], l'interruption volontaire de grossesse n'est autorisée que dans des hypothèses limitées, principalement lorsque la vie ou la santé de la femme est menacée[2]. Ce cadre normatif restrictif place la question de l'avortement au cœur d'une tension fondamentale entre protection légale de la grossesse, ordre public[3] moral et liberté individuelle de la femme.

Dans un contexte marqué par des mutations sociales profondes et par l'influence croissante des standards internationaux relatifs aux droits humains, la problématique de l'avortement ne peut plus être analysée exclusivement sous l'angle répressif. Elle s'inscrit désormais dans une réflexion plus large relative aux droits reproductifs, à l'autonomie corporelle et à la dignité de la personne. Les situations de grossesses contraintes[4]révèlent avec acuité les limites du dispositif juridique actuel. Elles exposent les femmes à une double vulnérabilité[5] : juridique, par la menace de la sanction pénale, et sociale, par l'absence de protection effective.

Les notions au cœur de cette étude méritent d'être précisées. Le droit à l'avortement ne renvoie pas seulement à une autorisation légale d'interrompre une grossesse, mais à la reconnaissance d'un pouvoir décisionnel relevant de la sphère personnelle et intime. La grossesse contrainte désigne toute situation dans laquelle la femme se trouve privée d'un véritable choix quant à la poursuite de la gestation. Quant à la liberté individuelle, elle s'entend comme l'expression juridique de

---

[1] LATOUNDOU VAUH Vanel Spincer, La problématique de l'avortement en droits marocain et gabonais, Revue Marocaine des Eudes Juridiques et Economiques, ISSN (E) : 3085-4555 V2, Numéro 22, MARS 2026 p.781.

[2] L'article 32 du Code de déontologie Marocain. Bulletin officiel no 2121 du 19 juin 1953.

[3] AMIMI Meryem, L'ordre public économique au Maroc, Revue Contentieux des Affaires international, N° 34 Septembre 2018, p. 139.

[4] Qu'elles résultent d'un viol, d'une relation non consentie, d'un accident ou d'une précarité sociale extrême

[5] EL OUAZZANI TOUHAMI Karima, La vulnérabilité de la femme face à la violence et à l'insécurité, Droit Privé et Sciences Criminelles Mémoire de fin d'études pour l'obtention du Master, Faculté des sciences juridiques, économiques et sociales de Fès, 2022 – 2023, p. 6.


© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

l'autonomie de la volonté appliquée à l'intégrité corporelle et aux choix reproductifs.

Le législateur marocain ne s'est pas prononcé sur la définition de l'avortement. Toutefois, certains auteurs de la doctrine le définissent comme étant « l'interruption volontaire de l'état de grossesse, sans nécessité, avant son terme, soit par la destruction du fœtus dans l'utérus, soit par son expulsion de celui-ci, même vivant, avant la date naturelle présumée de sa naissance »[1].

Historiquement parlant, la législation marocaine s'est construite dans une perspective protectrice de la vie prénatale et de l'ordre public, fortement marquée par des considérations morales et religieuses. L'avortement y a été conçu comme une atteinte à la vie et à la morale sociale, justifiant son incrimination. Toutefois, l'évolution du droit international des droits de l'homme, notamment en matière d'égalité de genre, de santé reproductive et de protection contre les traitements inhumains ou dégradants, invite à repenser l'équilibre entre la protection de la grossesse et les droits fondamentaux de la femme.

Dans ce contexte, une interrogation majeure s'impose :

**Comment le droit marocain peut-il articuler la protection juridique de la grossesse avec la reconnaissance effective de la liberté individuelle et des droits reproductifs de la femme, en particulier dans les situations de grossesses contraintes, tout en prenant en considération le devenir de l'enfant à naître ?**

Cette problématique suppose de dépasser l'opposition classique entre protection de la vie et liberté de la femme pour examiner la cohérence globale du système juridique. Elle impose également d'intégrer une réflexion sur le sort de l'enfant susceptible de naître dans des conditions de grande vulnérabilité sociale, économique ou psychologique.

Afin d'apporter des éléments de réponse, l'analyse sera structurée autour de trois axes complémentaires. Il conviendra, dans un premier temps, d'examiner le cadre normatif marocain régissant l'avortement et les logiques qui le sous-tendent. Dans un second temps, l'étude portera sur la portée juridique de la liberté individuelle et des droits reproductifs dans l'ordre interne, à la lumière des engagements

[1] حسن محمد ربيع، الإجهاض في نظر المشرع الجنائي، دار النهضة العربية، القاهرة، ط1، 2000 ص 16.


© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

internationaux du Maroc. Enfin, une réflexion sera consacrée aux situations de grossesses contraintes et aux enjeux relatifs au devenir de l'enfant à naître, en envisageant les perspectives d'évolution du droit positif.

Ainsi envisagé, le droit à l'avortement au Maroc apparaît non seulement comme une question pénale, mais comme un révélateur des tensions profondes entre tradition normative, transformation sociale et affirmation progressive des droits fondamentaux.

## Chapitre I : La structuration restrictive du droit à l'avortement en droit marocain

L'appréhension du droit à l'avortement en droit marocain suppose, en premier lieu, l'examen du cadre normatif qui en organise la prohibition et en détermine les exceptions. Loin d'être conçu comme un droit subjectif reconnu à la femme, l'avortement demeure juridiquement encadré par une logique d'incrimination pénale, reflet d'un choix législatif privilégiant la protection de la vie prénatale et la préservation de l'ordre public familial. Cette orientation traduit une conception normative où l'intérêt collectif est érigé en principe structurant, au détriment d'une reconnaissance explicite de l'autonomie reproductive.

L'analyse de ce dispositif met en lumière une architecture juridique marquée par la prééminence de l'interdit et par la marginalité des dérogations admises. Si le législateur a prévu certaines exceptions, celles-ci demeurent strictement circonscrites et ne remettent pas en cause la nature fondamentalement répressive du régime applicable. Il en résulte un système juridique caractérisé par une tension permanente entre la protection de la vie en formation et les revendications contemporaines liées aux droits individuels et à la liberté corporelle.

Ce chapitre se propose ainsi d'examiner, dans une perspective analytique, les fondements et la portée du cadre restrictif en vigueur. Il s'agira, d'une part, d'étudier l'incrimination de l'avortement et les justifications qui la sous-tendent, et, d'autre part, d'évaluer les limites de ce dispositif face aux réalités sociales actuelles. Cette première étape permettra de poser les bases nécessaires à une réflexion critique ultérieure sur la conciliation entre restrictions légales et liberté individuelle dans le contexte marocain.


© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

## Section I : L'incrimination de l'avortement et ses fondements juridiques

L'analyse du droit à l'avortement en droit marocain impose, en premier lieu, d'examiner le cadre normatif qui en structure la prohibition. Loin d'être appréhendé comme l'expression d'une liberté individuelle, l'avortement est essentiellement conçu par le législateur comme une infraction pénale[1], inscrite dans une logique de protection de la vie prénatale et de sauvegarde de l'ordre public. Cette approche traduit un choix normatif clair : privilégier la défense d'un intérêt collectif perçu comme supérieur à l'autonomie décisionnelle de la femme.

La compréhension de ce régime juridique suppose ainsi une double analyse. Il convient, d'une part, d'étudier la consécration pénale de l'avortement et les mécanismes juridiques qui en assurent la répression. Il importe, d'autre part, d'examiner les justifications normatives qui sous-tendent cette restriction, qu'elles soient liées à la protection de la vie potentielle, à la morale sociale ou à la préservation de la famille en tant qu'institution fondamentale.

Cette section permettra dès lors de mettre en évidence les fondements structurels du dispositif restrictif marocain, afin de mieux comprendre les tensions qu'il suscite face aux évolutions contemporaines des droits fondamentaux et des libertés individuelles.

### Paragraphe 1 : La consécration pénale de l'avortement comme atteinte à la vie prénatale

Le droit marocain appréhende l'avortement à travers une logique essentiellement pénale, traduisant la volonté du législateur de protéger la vie prénatale en tant que valeur sociale fondamentale. L'incrimination de l'interruption volontaire de grossesse s'inscrit dans une conception normative qui érige la protection de la grossesse au rang d'intérêt supérieur, relevant à la fois de l'ordre public et de la morale sociale. Ainsi, l'avortement n'est pas conçu comme l'exercice d'un droit

[1] L'article 449 du Code pénal marocain


© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

subjectif de la femme, mais comme une atteinte à une vie en formation que le droit entend préserver[1].

Les dispositions du Code pénal marocain relatives à l'avortement consacrent cette approche répressive. L'infraction est constituée dès lors qu'un acte est accompli dans l'intention de provoquer l'expulsion prématurée du fœtus, indépendamment du consentement de la femme enceinte. Cette indifférence relative au consentement illustre la priorité accordée par le législateur à la protection de la vie prénatale plutôt qu'à l'autonomie corporelle de la femme. L'élément matériel de l'infraction réside dans tout acte, médical ou non, susceptible de provoquer l'interruption de la grossesse, tandis que l'élément intentionnel suppose la volonté consciente de mettre fin à celle-ci.

La cour d'appel de Béni-Mellal a déclaré dans un arrêt du 12 mars 1991 qu' « il est certain que le législateur marocain ne distingue pas entre un comportement et un autre, entre un fait et un autre, car les moyens ne présentent aucune importance aux yeux de la loi. L'action est consommée par le simple fait que le but recherché est réalisé et consiste à tuer le fœtus » (Jugement no 53/91, dossier no 90266 du 12/3/1991).[2]

L'infraction est constituée même si le coupable a intenté vainement l'avortement. Il faut signaler aussi que le consentement de l'avortée est indifférent. L'infraction est consommée avec ou sans l'accord de la concernée.

La responsabilité pénale peut être engagée tant à l'encontre de la femme que des tiers ayant participé à l'acte, notamment les professionnels de santé. Cette extension de la répression traduit une volonté dissuasive forte, visant à prévenir toute pratique clandestine. Toutefois, cette logique répressive soulève une interrogation majeure : *en criminalisant largement l'avortement, le droit marocain privilégie-t-il*

[1] Mahmoud Chikh, Le droit et l'avortement au Maroc, Mémoire pour l'obtention du Diplôme du Master, Droit privé et sciences criminelles, Université Sidi Mohamed ben Abdellah, Faculté des sciences juridiques économiques et sociales de Fès ,2021/2022, p 51.

[2] A. Belhouss, F. Ait Boughima, H. Benyaich, H. Boufettal, N. Samouh, Les aspects médicolégaux de l'avortement au Maroc, La Revue de Médecine Légale, Volume 2, Issue 4, December 2011, p. 172.


© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

*excessivement la protection abstraite de la vie prénatale au détriment de la prise en compte concrète de la situation personnelle, sociale et psychologique de la femme?*

En érigeant l'avortement en infraction pénale, le législateur affirme implicitement une hiérarchisation des intérêts protégés. La vie prénatale bénéficie d'une protection renforcée, tandis que la liberté individuelle et les droits reproductifs ne sont pas expressément reconnus dans ce domaine. Cette orientation normative révèle une conception traditionnelle du rôle de l'État, fondée sur la sauvegarde de l'ordre moral et familial, et explique la rigidité du dispositif juridique actuel.

Ainsi, la consécration pénale de l'avortement en droit marocain apparaît comme l'expression d'un choix politique et juridique clair : privilégier la protection de la vie potentielle par le biais de la sanction, au risque de marginaliser les considérations relatives à l'autonomie de la femme. Cette approche constitue le socle du régime juridique actuel et explique les tensions qu'il suscite face aux situations contemporaines de grossesses contraintes.

**Paragraphe 2 : Les justifications normatives de la restriction**

La pénalisation de l'avortement en droit marocain ne procède pas uniquement d'un choix technique du législateur ; elle s'inscrit dans un ensemble cohérent de justifications normatives fondées sur la protection de la vie, la sauvegarde de l'ordre public et la préservation des valeurs sociales[1]. Cette restriction trouve son fondement dans une conception selon laquelle la grossesse dépasse la seule sphère individuelle pour relever de l'intérêt collectif. La vie prénatale est ainsi envisagée comme une valeur sociale à protéger indépendamment de la volonté de la femme.

Au cœur de cette justification se trouve la protection de la vie potentielle. Bien que le droit marocain ne reconnaisse pas explicitement au fœtus la personnalité juridique[2], il lui confère néanmoins une protection pénale indirecte. Cette protection traduit une reconnaissance implicite d'un intérêt juridiquement protégé

[1] Nathalie Bernard-Maugiron, Baudouin Dupret, L'ordre public et le référent islamique. Usages d'un standard juridique en contextes européen et nord-africain, Les Cahiers de la Justice 2013/3 N° 3, Éditions Dalloz, p. 163.

[2] Xavier Bioy, Le droit à la personnalité juridique, Revue des droits et libertés fondamentaux (RDLF) 2012, chron. n°12, p. 2.


© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

dès les premières phases de la gestation. Le législateur adopte ainsi une approche préventive, considérant que la préservation de la vie en formation participe à la stabilité sociale et à la continuité de la cellule familiale.

La dimension religieuse et morale joue également un rôle structurant. Le système juridique marocain, profondément marqué par les références culturelles et religieuses, intègre une conception éthique de la vie humaine qui influence l'orientation des normes pénales. L'avortement est dès lors appréhendé non seulement comme une atteinte à la vie, mais aussi comme une transgression des valeurs morales dominantes. Cette imbrication entre droit et morale contribue à expliquer la rigidité du dispositif répressif.

Par ailleurs, la protection de l'ordre public familial constitue un autre fondement de la restriction. La grossesse s'inscrit dans un cadre normatif valorisant la famille en tant qu'institution centrale de la société. En limitant strictement l'avortement, le législateur cherche à préserver la structure familiale et à prévenir les déséquilibres sociaux susceptibles de découler d'une libéralisation excessive. Cette approche traduit une conception institutionnelle de la famille, au sein de laquelle la maternité occupe une place déterminante.

Cependant, ces justifications normatives soulèvent une interrogation essentielle : *dans quelle mesure la protection de la vie prénatale et de l'ordre moral peut-elle légitimement restreindre la liberté individuelle et l'autonomie corporelle de la femme ?* La hiérarchisation implicite opérée par le législateur révèle une tension profonde entre la sauvegarde des valeurs collectives et la reconnaissance progressive des droits reproductifs. Cette tension constitue le point nodal de la réflexion contemporaine sur l'évolution du droit à l'avortement au Maroc.

Ainsi, les fondements normatifs de la restriction, bien qu'ancrés dans une tradition juridique et culturelle cohérente, apparaissent aujourd'hui confrontés aux exigences croissantes de protection des droits fondamentaux. Cette confrontation appelle une analyse plus approfondie des limites du dispositif légal face aux réalités sociales contemporaines.

## Section II : Les limites du dispositif légal face aux situations contemporaines


© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

Bien que l'avortement soit encadré par des normes juridiques claires au Maroc, leur application effective révèle des insuffisances notables. Le dispositif légal, principalement conçu pour protéger la vie prénatale et maintenir l'ordre public, peine à prendre en compte les réalités sociales contemporaines, les évolutions des structures familiales et la diversité des situations de vulnérabilité des femmes. L'analyse des exceptions légales et des effets indirects de la criminalisation met en évidence l'écart entre les prescriptions normatives et la réalité vécue par les femmes confrontées à une grossesse non désirée.
Dans ce contexte, et à l'instar de la protection accordée aux victimes dans le cadre du procès pénal[1], l'encadrement légal de l'avortement devrait viser non seulement à protéger la vie prénatale, mais également à garantir la dignité et les droits effectifs des femmes. Une approche juridique attentive aux situations sociales concrètes permettrait d'assurer une application plus équilibrée et humaine de la loi, tout en conciliant le respect des droits fondamentaux et les impératifs normatifs.

**Paragraphe 1 : Les exceptions légales et leur portée restreinte**

Si le droit marocain érige l'avortement en infraction pénale de principe, il prévoit néanmoins certaines exceptions destinées à atténuer la rigueur du dispositif répressif. Toutefois, ces dérogations demeurent strictement encadrées et traduisent davantage une logique de tolérance exceptionnelle qu'une reconnaissance véritable d'un droit à l'interruption volontaire de grossesse. Elles confirment ainsi le caractère fondamentalement restrictif du régime juridique applicable.

L'exception principale réside dans l'avortement dit thérapeutique[2], autorisé lorsque la poursuite de la grossesse met en péril la vie ou la santé de la femme. Cette autorisation est toutefois subordonnée à des conditions procédurales strictes, notamment l'intervention d'un médecin et, dans certains cas, l'obtention du consentement du conjoint. Cette exigence procédurale révèle une conception institutionnelle de la maternité, dans laquelle la décision relative à la grossesse ne relève pas exclusivement de la sphère individuelle de la femme.

---

[1] ALHBOUZ Taha, FOUAD Anwar, Les droits de la victime dans le procès pénal marocain, Revue Internationale de la Recherche Scientifique et de l'Innovation (Revue-IRSI) - ISSN: 2960-2823, Vol. 2, No. 2, Mai 2024, p. 111-112.

[2] L'article 453 du Code pénal marocain


© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

Tant dans l'application restrictive de l'exception de santé dans le cadre légal de l'avortement que dans la réflexion phénoménologique sur le corps humain, se révèle la nécessité d'adopter une approche globale qui dépasse les visions étroites et considère l'ensemble des dimensions physiques, psychologiques et sociales de l'existence humaine[1].

Par ailleurs, les situations de grossesse résultant d'un viol, d'un inceste ou d'une précarité sociale extrême ne bénéficient pas d'un encadrement légal explicite et général. Bien que ces hypothèses aient fait l'objet de débats doctrinaux et politiques, leur reconnaissance demeure partielle et incertaine. Cette absence de prise en compte normative accentue la vulnérabilité des femmes concernées, en les exposant à un dilemme entre poursuite forcée de la grossesse et recours à des pratiques clandestines.

Ainsi, les exceptions prévues par le droit positif apparaissent comme des aménagements limités, insuffisants pour répondre aux réalités sociales contemporaines. Loin de constituer l'expression d'un droit subjectif à l'avortement, elles confirment la primauté de l'incrimination et la persistance d'un cadre légal rigide, peu adapté aux situations de grossesses contraintes. Cette insuffisance révèle les tensions structurelles du système juridique, qui seront approfondies dans l'analyse des implications sociales et des droits fondamentaux.

### Paragraphe 2 : L'inadaptation du cadre pénal aux grossesses contraintes

Le maintien d'une approche essentiellement répressive de l'avortement révèle ses limites dès lors qu'il est confronté aux situations de grossesses contraintes. Ces situations, qu'elles résultent d'un viol, d'une relation non consentie, d'un échec contraceptif ou d'un contexte de précarité socio-économique, mettent en évidence le décalage entre la rigidité de la norme pénale et la complexité des réalités sociales. Le droit positif, en privilégiant une logique abstraite de protection de la vie prénatale, peine à intégrer la dimension humaine et circonstancielle de ces cas.

En l'absence d'une reconnaissance explicite des grossesses non désirées comme situation juridiquement pertinente, la femme se trouve souvent placée dans une

[1] Jamal BENABBI, Le Droit à la Santé au Maroc : Défis et Perspectives, AL MAARIFA JOURNAL, ISSUE: 17th, - July 2024, p. 31.


© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

position de vulnérabilité accrue[1]. La contrainte ne réside pas uniquement dans la grossesse elle-même, mais également dans l'impossibilité légale d'y mettre fin sans s'exposer à des poursuites pénales. Cette situation crée un déséquilibre manifeste entre la protection accordée à la vie en formation et la considération des droits fondamentaux de la femme, notamment son autonomie corporelle et sa dignité.

Le caractère inadapté du cadre pénal apparaît également à travers les conséquences indirectes de la criminalisation. En restreignant strictement l'accès à l'avortement, le système juridique favorise le recours à des pratiques clandestines, souvent réalisées dans des conditions médicales précaires, mettant en danger la santé, voire la vie, des femmes concernées. Ainsi, la logique de protection poursuivie par le législateur peut paradoxalement engendrer des atteintes graves à l'intégrité physique et psychologique des intéressées.

De surcroît, la norme pénale ignore largement les dimensions sociales de la grossesse contrainte. Les femmes célibataires, dépourvues de soutien familial ou confrontées à la marginalisation sociale, subissent une double peine : celle de la stigmatisation et celle de la sanction juridique potentielle. L'ordre public familial, invoqué pour justifier la restriction, peut alors entrer en contradiction avec la réalité d'une exclusion sociale persistante.

En définitive, l'inadaptation du cadre pénal aux grossesses contraintes met en lumière une tension structurelle entre tradition normative et évolution sociétale. La rigidité du dispositif actuel semble insuffisamment apte à répondre aux exigences contemporaines de protection des droits fondamentaux. Cette constatation ouvre la voie à une réflexion plus approfondie sur la place de la liberté individuelle et des droits reproductifs dans l'ordre juridique marocain, objet du chapitre suivant.

## Chapitre II : La confrontation du cadre restrictif aux droits reproductifs et aux situations de vulnérabilité

Si le Chapitre I a permis de mettre en lumière la rigueur et les limites du cadre légal marocain en matière d'avortement, il est désormais essentiel d'adopter une

[1] Serghini Anbari Soulaymane , Femmes en situation de précarité et inclusion sociale: entre normes juridiques et réalités marocaines, European Journal of Social Sciences Studies, Volume 11/ Issue 3/ 2025, p. 247.


© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

perspective critique centrée sur les droits fondamentaux et les réalités sociales. Ce chapitre vise à examiner la tension entre les restrictions légales et la liberté individuelle, en s'intéressant particulièrement aux droits reproductifs de la femme et aux situations de grossesses contraintes.

L'analyse portera, d'une part, sur la reconnaissance progressive de l'autonomie corporelle et des droits reproductifs en droit marocain, en tenant compte des normes constitutionnelles et des engagements internationaux du pays. D'autre part, elle évaluera l'impact concret des grossesses contraintes, en considérant à la fois la vulnérabilité des femmes et le devenir de l'enfant à naître. Cette approche permettra d'articuler une réflexion globale sur la conciliation nécessaire entre protection de la vie prénatale et respect des libertés individuelles, ainsi que sur les pistes possibles d'évolution du droit marocain.

## Section I : La liberté individuelle et les droits reproductifs en droit marocain

Après avoir examiné le cadre juridique restrictif de l'avortement au Maroc, il apparaît nécessaire de s'intéresser à la perspective critique centrée sur les droits fondamentaux et la liberté individuelle[1]. En effet, la criminalisation stricte de l'avortement, si elle traduit la volonté de protéger la vie prénatale, se heurte aux exigences contemporaines relatives à l'autonomie corporelle et aux droits reproductifs des femmes.

Cette section vise à analyser la manière dont le droit marocain, à travers ses textes constitutionnels et son articulation avec les normes internationales, reconnaît — parfois de manière implicite — la liberté de la femme à disposer de son corps et à prendre des décisions concernant sa maternité. Il s'agira également d'évaluer dans quelle mesure ces droits fondamentaux peuvent constituer un levier pour tempérer la rigueur du dispositif pénal et pour envisager une conciliation entre protection de la grossesse et autonomie individuelle.

### Paragraphe 1 : L'autonomie corporelle comme composante des droits fondamentaux

[1] Mohamed EL YOUSSFI, La garantie des droits fondamentaux dans la constitution marocaine, مجلة الفقه والقانون العدد الواحد والعشرين: يوليوز 2014 / 2336 – 0615 ردمد p. 178– 179.


© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

Face à la rigidité du cadre pénal, l'analyse des droits reproductifs et de la liberté individuelle apparaît essentielle pour comprendre les tensions existantes dans le droit marocain. L'autonomie corporelle, entendue comme le droit de la femme à disposer de son corps et à prendre des décisions concernant sa maternité, constitue aujourd'hui un principe central des droits fondamentaux. Cette autonomie[1], bien que partiellement reconnue par la Constitution et les normes internationales ratifiées par le Maroc, demeure fortement limitée par les restrictions imposées à l'avortement.

L'autonomie corporelle se fonde sur la reconnaissance de la dignité et de l'intégrité physique de la personne, principes inscrits dans les textes constitutionnels et la jurisprudence relative aux libertés individuelles. Elle implique que la femme puisse exercer un contrôle effectif sur sa reproduction, ce qui inclut la possibilité d'interrompre une grossesse dans certaines conditions. Cette liberté constitue une dimension essentielle de la protection de la personne, reflétant à la fois le respect de la volonté individuelle et la prévention de situations de vulnérabilité sociale et psychologique.

Dans le contexte marocain, la confrontation entre ce droit et la législation pénale restrictive met en évidence un déséquilibre notable. D'un côté, le législateur affirme la primauté de la protection de la vie prénatale ; de l'autre, les engagements constitutionnels et internationaux en matière de droits de l'homme, notamment la CEDAW[2], appellent à une reconnaissance effective des droits reproductifs[3]. Ce contraste souligne la nécessité d'une interprétation progressive des normes et d'une réévaluation de l'articulation entre protection légale et liberté individuelle.

---

[1] Emmanuelle LAGARDE, Le principe de l'autonomie personnelle Etude sur la disposition corporelle en droit européen, Thèse pour le doctorat en droit privé, Université de Pau et des Pays de l'Adour (UPPA), Faculté de Droit, d'Économie et de Gestion, École Doctorale 481 Sciences Sociales et Humanités, 2012, p. 19.

[2] Convention sur l'élimination de toutes les formes de discrimination à l'égard des femmes

[3] Article 12 de la Convention sur l'élimination de toutes les formes de discrimination à l'égard des femmes, Disponible sur le site Web : https://www.ohchr.org/fr/instruments-mechanisms/instruments/convention-elimination-all-forms-discrimination-against-women Consulté le 10.03.2026 à 12 :00.


© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

Ainsi, l'autonomie corporelle ne se limite pas à une simple liberté individuelle : elle constitue un vecteur de protection sociale et juridique, en garantissant à la femme la possibilité de prendre des décisions éclairées sur sa maternité. L'intégration de ce principe dans l'analyse du droit à l'avortement permet de mesurer les insuffisances du cadre légal actuel et d'identifier les voies possibles pour concilier respect des droits fondamentaux et protection légale de la grossesse.

Il convient de souligner que le traitement de la question de l'avortement ne saurait se limiter à la seule intervention du législateur. Il nécessite plutôt l'adoption d'une approche globale visant à parvenir à un équilibre entre la protection du droit à la vie du fœtus et le droit de la femme à disposer de son corps, dans le respect de l'évolution de la société et des principes des droits de l'homme[1].

**Paragraphe 2 : Les engagements internationaux et leur influence normative**

L'analyse de la liberté individuelle et des droits reproductifs ne peut se limiter au seul droit interne. Le Maroc, en tant qu'État partie à plusieurs conventions internationales relatives aux droits humains, est tenu de concilier ses obligations internationales avec son ordre juridique interne. Parmi celles-ci, la Convention sur l'élimination de toutes les formes de discrimination à l'égard des femmes (CEDAW) constitue un instrument majeur, affirmant le droit des femmes à la santé, y compris reproductive, et leur autonomie dans les décisions concernant leur corps. Ces engagements posent un cadre normatif qui renforce la reconnaissance progressive de la liberté individuelle dans le domaine de la reproduction.

L'influence normative des conventions internationales se manifeste à plusieurs niveaux. D'une part, elles imposent une obligation de compatibilité du droit interne avec les standards internationaux, incitant le législateur et les autorités judiciaires à interpréter les dispositions restrictives à la lumière des droits fondamentaux. D'autre part, elles offrent des arguments doctrinaux et jurisprudentiels pour contester la rigidité du cadre légal, en particulier dans les situations de grossesses contraintes où le respect de la liberté et de la dignité de la femme est en tension avec la protection pénale de la vie prénatale.

[1] مصطفى كلمام، تدبير الاختلاف بين الحقوق والحريات والمصلحة العامة في التشريع الجنائي، أطروحة لنيل الدكتوراه في القانون الخاص، كلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية فاس 2019-2020، ص162.


© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

Cette articulation entre droit interne et obligations internationales révèle les marges de manœuvre dont disposent les acteurs juridiques pour promouvoir une lecture plus équilibrée du droit à l'avortement. Elle souligne également l'importance de considérer le droit marocain non seulement comme un ensemble de règles coercitives, mais comme un système dynamique, susceptible d'évoluer sous l'influence des normes internationales et des exigences contemporaines de protection des droits individuels.

Ainsi, la combinaison de l'autonomie corporelle et des standards internationaux met en lumière la nécessité d'une réforme réfléchie et progressive du droit marocain, afin de concilier protection de la grossesse, respect des droits reproductifs et liberté individuelle. Cette réflexion ouvre la voie à l'examen des situations concrètes de grossesses contraintes, objet de la Section II du chapitre.

## Section II : Les grossesses contraintes et le devenir de l'enfant à naître

Après avoir analysé la portée des droits reproductifs et de la liberté individuelle dans le contexte marocain, il est nécessaire d'examiner les situations concrètes de grossesses contraintes. Ces situations illustrent de manière frappante les tensions entre le cadre légal restrictif et les réalités sociales et psychologiques auxquelles sont confrontées les femmes[1]. L'analyse doit intégrer non seulement la vulnérabilité de la femme, mais également le devenir de l'enfant à naître, afin de proposer une lecture équilibrée entre protection légale et respect des droits fondamentaux.

Cette section vise ainsi à explorer les conséquences juridiques, sociales et éthiques des grossesses non désirées, en mettant en lumière les limites du droit positif et la nécessité d'une approche nuancée. Il s'agira d'étudier la double vulnérabilité de la mère face à la grossesse contrainte, ainsi que les implications pour l'intérêt supérieur de l'enfant, en vue de dégager des pistes de réflexion pour un équilibre juridique plus cohérent et humain.

### Paragraphe 1 : La double vulnérabilité de la femme face à la grossesse contrainte

[1] Abdelali Adnane, Consentement sexuel entre époux et justice épistémique: Engager un dialogue entre le droit marocain et les dynamiques #MeToo, Revista Internacional de Pensamiento Político – i ÉPoca – vol. 20 – 2025– [223–248] – issn 1885–589X, p. 235.


© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

Les grossesses contraintes constituent l'exemple le plus frappant des tensions entre le droit restrictif à l'avortement et la liberté individuelle. Ces situations, qu'elles résultent d'un viol[1], d'un accident contraceptif ou d'un contexte socio-économique précaire, exposent la femme à une double vulnérabilité : juridique et sociale. Juridiquement, elle se trouve limitée par le cadre pénal, qui restreint l'accès à l'avortement, et socialement, elle subit souvent la marginalisation, la stigmatisation ou l'absence de soutien familial et institutionnel.

Cette vulnérabilité se manifeste également sur le plan psychologique et économique. La grossesse non désirée dans ces conditions peut compromettre l'autonomie de la femme, son insertion sociale et sa capacité à subvenir à ses besoins, tout en amplifiant le risque de recours à des pratiques clandestines. L'absence de reconnaissance légale explicite des grossesses résultant de situations de contrainte accroît cette fragilité, plaçant la femme dans un dilemme dramatique entre la poursuite forcée de la grossesse et la violation potentielle du cadre pénal.

En conséquence, ces situations révèlent les limites structurelles du droit marocain et mettent en évidence l'urgence d'une approche plus équilibrée, capable de concilier protection de la grossesse, respect des droits fondamentaux et prise en compte des réalités sociales. L'analyse des effets sur le devenir de l'enfant à naître sera abordée dans le paragraphe suivant, afin de compléter cette réflexion éthique et juridique.

### Paragraphe 2 : L'intérêt de l'enfant à naître et la recherche d'un équilibre juridique

La réflexion sur les grossesses contraintes ne peut se limiter à la seule situation de la femme ; elle implique également une analyse du devenir de l'enfant à naître. Le droit marocain reconnaît implicitement l'importance de l'intérêt supérieur de l'enfant, en le plaçant au centre de certaines protections, notamment dans le cadre

[1] F. Irgui, F. Ait Boughima, Lecture de la loi 103-13 relative à la lutte contre les violences faites aux femmes au Maroc, La Revue de Médecine Légale, Volume 13, Issue 3, September 2022, Pages 116-121.


© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

du droit de la famille. Toutefois, cette protection doit être interprétée de manière équilibrée pour éviter que la primauté absolue accordée à la vie prénatale ne compromette la liberté individuelle et les droits reproductifs de la femme.

L'intérêt de l'enfant à naître ne se réduit pas à une protection abstraite : il recouvre des dimensions sociales, économiques et psychologiques. Une grossesse imposée à une femme célibataire ou en situation de précarité peut compromettre le bien-être futur de l'enfant, en raison de l'absence de soutien familial ou d'un environnement socio-économique défavorable. Cette réalité souligne la nécessité pour le droit de concilier protection de la vie prénatale, respect des droits fondamentaux de la mère et conditions de vie optimales pour l'enfant à naître.

Ainsi, la recherche d'un équilibre juridique implique une approche nuancée, intégrant à la fois les droits de la femme à disposer de son corps et les intérêts de l'enfant, tout en tenant compte des contextes sociaux particuliers. Cette perspective critique ouvre la voie à une réflexion sur les réformes possibles du cadre législatif marocain, en vue d'une conciliation effective entre liberté individuelle, droits reproductifs et protection de la vie en formation.


© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

## Conclusion

En conclusion, la question de l'avortement au Maroc met en évidence les tensions qui traversent aujourd'hui le droit privé entre la protection de la vie prénatale et l'affirmation progressive des droits et libertés individuels. Le cadre juridique actuel, marqué par une approche essentiellement répressive, privilégie la sauvegarde de l'ordre public moral et la protection du fœtus, en limitant strictement les possibilités de recourir à l'interruption volontaire de grossesse et en n'admettant que des exceptions étroitement encadrées.

Toutefois, les réalités sociales et les situations de grossesse contrainte révèlent les limites de ce dispositif juridique. Les cas liés aux violences sexuelles, aux défaillances contraceptives ou aux conditions socio-économiques précaires mettent en lumière la vulnérabilité particulière des femmes et soulèvent des enjeux importants liés à l'autonomie corporelle, à la dignité humaine et à la protection de l'enfant à naître.

Dans ce contexte, l'évolution des standards internationaux relatifs aux droits des femmes ainsi que les transformations sociales invitent à une réflexion juridique approfondie sur l'adaptation du cadre normatif existant. L'enjeu consiste dès lors à rechercher un équilibre entre la protection de la grossesse et le respect des droits reproductifs, afin d'orienter le droit vers une approche plus cohérente, plus équilibrée et davantage en phase avec les réalités sociales contemporaines.


© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

## Références bibliographiques

✓ **Ouvrages**

- **حسن محمد ربيع،** الإجهاض في نظر المشرع الجنائي، دار النهضة العربية، القاهرة، ط 1، 2000

✓ **Codes**

- Code de déontologie Marocain
- Code pénal marocain

✓ **Revues et articles**

- LATOUNDOU VAUH Vanel Spincer, La problématique de l'avortement en droits marocain et gabonais, Revue Marocaine des Eudes Juridiques et Economiques, ISSN (E) : 3085-4555 V2, Numéro 22, MARS 2026 ;
- AMIMI Meryem, L'ordre public économique au Maroc, Revue Contentieux des Affaires international, N° 34 Septembre 2018 ;
- A. Belhouss, F. Ait Boughima, H. Benyaich, H. Boufettal, N. Samouh, Les aspects médicolégaux de l'avortement au Maroc, La Revue de Médecine Légale, Volume 2, Issue 4, December 2011 ;
- Nathalie Bernard-Maugiron, Baudouin Dupret, L'ordre public et le référent islamique. Usages d'un standard juridique en contextes européen et nord-africain, Les Cahiers de la Justice 2013/3 N° 3, Éditions Dalloz ;
- Xavier Bioy, Le droit à la personnalité juridique, Revue des droits et libertés fondamentaux (RDLF) 2012, chron. n°12 ;
- ALHBOUZ Taha, FOUAD Anwar, Les droits de la victime dans le procès pénal marocain, Revue Internationale de la Recherche Scientifique et de l'Innovation (Revue-IRSI) – ISSN: 2960-2823, Vol. 2, No. 2, Mai 2024 ;
- Jamal BENABBI, Le Droit à la Santé au Maroc : Défis et Perspectives, AL MAARIFA JOURNAL, ISSUE: 17th, - July 2024 ;
- Serghini Anbari Soulaymane , Femmes en situation de précarité et inclusion sociale: entre normes juridiques et réalités marocaines, European Journal of Social Sciences Studies, Volume 11/ Issue 3/ 2025 ;
- Mohamed EL YOUSSFI, La garantie des droits fondamentaux dans la constitution marocaine, 0615 – 2336 / 2014 مجلة الفقه والقانون العدد الواحد والعشرين : يوليوز ردمد.


© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

- Abdelali Adnane, Consentement sexuel entre époux et justice épistémique: Engager un dialogue entre le droit marocain et les dynamiques #MeToo, Revista Internacional de Pensamiento Político – i ÉPoca – vol. 20 – 2025– [223–248] – ISSN 1885–589X.
- F. Irgui, F. Ait Boughima, Lecture de la loi 103-13 relative à la lutte contre les violences faites aux femmes au Maroc, La Revue de Médecine Légale, Volume 13, Issue 3, September 2022.

✓ **Thèses**

- Emmanuelle LAGARDE, Le principe de l'autonomie personnelle Etude sur la disposition corporelle en droit européen, Thèse pour le doctorat en droit privé, Université de Pau et des Pays de l'Adour (UPPA), Faculté de Droit, d'Économie et de Gestion, École Doctorale 481 Sciences Sociales et Humanités, 2012
- مصطفى كلمام، تدبير الاختلاف بين الحقوق والحريات والمصلحة العامة في التشريع الجنائي، أطروحة لنيل الدكتوراه في القانون الخاص، كلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية فاس 2019-2020

✓ **Mémoires**

- EL OUAZZANI TOUHAMI Karima, La vulnérabilité de la femme face à la violence et à l'insécurité, Droit Privé et Sciences Criminelles Mémoire de fin d'études pour l'obtention du Master, Faculté des sciences juridiques, économiques et sociales de Fès, 2022 – 2023 ;
- Mahmoud Chikh, Le droit et l'avortement au Maroc, Mémoire pour l'obtention du Diplôme du Master, Droit privé et sciences criminelles, Université Sidi Mohamed ben Abdellah, Faculté des sciences juridiques économiques et sociales de Fès ,2021/2022.

✓ **Webographie**

- https://www.ohchr.org/fr/instruments-mechanisms/instruments/convention-elimination-all-forms-discrimination-against-women


© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

# Le mal-être des uns, le travail des autres

Hicham KEBABI
Enseignant chercheur en sociologie, Faculté des Lettres et des Sciences Humaines, Université Ibn Zohr, Agadir
E-mail : kebabi.hicham@gmail.com
Maroc

## Résumé

Cet article, de nature théorique, tente de se frayer un chemin parmi une série de questions inhérentes au sens et au puissance du travail social. La notion de « care » se situe au cœur de l'engagement des travailleurs sociaux, dont la vocation est de contribuer au bien-être des individus, des groupes et des collectivités. Entre science, discipline et art, le travail social est traversé par des tensions, contradictions et paradoxes, liés à une caractérisation rigoureuse de ce à quoi il sert forcément, à ses figures historiques, et à sa clinique transdisciplinaire. Penser le travail social dans les sociétés contemporaines, caractérisées par des dynamiques multidimensionnelles, offre un espace de réflexions sur les enjeux de l'intervention sociale.

**Mots-clés** : mal-être, care, travail social, individu, collectivité, intervention sociale, sociologie.


© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

## The Malaise of Some, the Labor of Others

### Abstract

This article, of a theoretical nature, attempts to navigate its way through a series of thorny questions inherent in the meaning and power of social work. The notion of "care" has been at the heart of the commitment of social workers, whose vocation is to contribute to the well-being of individuals, groups and communities. Between science, practice and art, social work is crossed by tensions, contradictions and paradoxes, linked to a rigorous characterization of what it necessarily serves, its historical figures, and its transdisciplinary clinic. Thinking about social work in contemporary societies, characterized by multidimensional dynamics, offers a space for reflection on the challenges of social intervention.

**Keywords** : Social work, care concept, social intervention, sociology of work, social well-being


© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

## Introduction

« *Il ne faut jamais craindre qu'il y ait trop de sujets, trop de citoyens, vu qu'il n'y a de richesse, ni force que d'hommes* », écrit Jean Bodin en 1576. Cette sagesse particulière dévoile deux moralités distinctes : la première indique que l'action des hommes est la source, le moteur de la richesse ; la seconde souligne que la qualité de vie des êtres humains est l'essence de la richesse[1].

La question du « vivre-ensemble » a toujours suscité des débats et controverses entre les spécialistes des sciences sociales de tous bords et de toutes obédiences. Ainsi, ce n'est pas un hasard si une série de questionnements complexes ont été formulés par les grands penseurs de la société, pour scruter les transformations engendrées par l'avènement de la démocratie (Alexis de Tocqueville), l'hégémonie du capitalisme (Karl Marx), la rationalisation du monde (Max Weber), ou la mondialisation (Saskia Sassen, Manuel Castells, Zygmunt Bauman). Au cours du XXème siècle, la professionnalisation des sciences sociales et la spécialisation des chercheurs conduisent à une démultiplication des regards sur la nature et la dynamique de l'ordre social.[2] Le pouvoir, l'échange, la culture et les affects sont les quatre piliers fondamentaux qui permettent aux sociétés d'intégrer les individus au sein d'ensembles plus vastes. Il s'agit de forces d'agrégation qui assurent la stabilité et la continuité du « vivre-ensemble », c'est-à-dire le « ciment » des liens sociaux construits autour des valeurs, des normes et un imaginaire commun. En revanche, chaque force d'intégration sociale et sociétale comporte des ferments de désintégration et de déconstruction des relations individus-institutions. Les différentes formes de pathologies sociales diagnostiquées par les spécialistes (les contre-cultures, les déviances, les conflits, les inégalités, l'exclusion, etc.), révèlent l'importance de la mise en œuvre des processus sociaux susceptibles d'assurer la reconnaissance, l'attachement social, l'amour, le travail, la solidarité, la justice et la citoyenneté[3].

[1] Jacques Généreux, *Alternatives Economiques* n°197 – 11/2001.

[2] Xavier Molénat, *Les penseurs de la société*, 2015, p.5-6.

[3] Achille Weinberg, *Sciences Humaines*, 2012/2, N°234.


© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

Susciter un débat sur le travail social peut se faire de deux manières distinctes. D'une part, l'approche idéaliste, fondée sur l'universalité vertueuse du travail social, s'appuie sur différents éléments de définitions. Toutefois, cette vision idéaliste ne permet pas de saisir concrètement la particularité du travail social dans la société contemporaine. D'autre part, l'approche réaliste mérite toute sa place dans l'analyse et la compréhension des éléments constitutifs du travail social proprement dit, c'est-à-dire du social comme une véritable pratique et non simplement une sollicitude ou une domesticité[1].

Cette contribution tente de se frayer un chemin parmi une série de questions complexes relatives au sens et au puissance du travail social, dont la finalité est d'intervenir auprès des individus, des familles, et des communautés, c'est-à-dire des catégories sociales « vulnérables », à travers une panoplie de méthodes, d'approches et de techniques d'investigation relevant des différentes disciplines humaines et sociales : la philosophie, le droit, l'économie, l'anthropologie, la psychologie, la sociologie, etc. La complexité du travail social tient aux trois grandes dimensions qui le définissent : une science, une discipline, et un art. Cela nous incite à porter un regard critique sur ses fondements, ses enjeux, ses défis et ses paradoxes.

De ce fait, le plan général de cet article s'articule autour des axes suivants :

Introduction

1- Le mal-être : une nouvelle crise sociétale ?
2- Le care : de quoi parle-t-on ?
3- Sens et puissance du travail social
4- La sociologie, le travail social et les problèmes sociaux

Conclusion

Références bibliographiques

[1] Michel Chauvière, « genèse et métamorphose d'un précieux support, le travail social », dans Le travail social en questions, 2019, p.15-16.


© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

### 1- Le mal-être : une nouvelle crise sociétale ?

Chacun d'entre nous, être humain doté de conscience et de langage, se pose une série d'interrogations existentielles : Qui suis-je ? Pourquoi ? Comment ? Jusqu'où ? Ces questions épineuses reflètent en réalité notre volonté, notre angoisse, de donner du sens à notre existence. Or, cette production de sens s'opère grâce à l'image que l'on a de soi, aux regards des autres sur soi et à l'idée que l'on se fait quant à l'image que peuvent avoir les autres sur soi. L'angoisse, la dépression, le repli sur soi, le rejet, la violence, etc., illustrent les liens qui relient les sphères physiques, psychiques et sociales. Le mal-être, source de souffrance, nuit-il aux liens qui nous unissent les uns aux autres ? Ou inversement, le manque d'attention, d'écoute et surtout de compréhension, seraient-ils à l'origine d'un mal-être, qui se nourrit de ce déficit relationnel[1] ?

Outre la violence physique et la violence psychologique, la violence symbolique opère dans les représentations sociales une blessure identitaire. La nature de la relation à l'autre serait détériorée à cause d'un traumatisme identitaire, le sentiment d'appartenance serait ébranlé, la dignité et la reconnaissance seraient affaiblies et restreignent notre champ des possibles, notre liberté d'action. Dans cette optique, si le mal-être est la cause d'une remise en question des liens entretenus avec les autres, faut-il considérer ce phénomène comme nécessaire pour évoluer dans notre parcours personnel qu'est la vie[2]?

Le bien-être est une situation qui englobe les aspects psychiques et physiologiques, les dimensions matérielles et sociales de la personne. Cela signifie être bien avec soi-même, en accord avec son corps et son esprit, dans un environnement socio-culturel paisible et épanouissant. Le mal-être n'est pas synonyme de malheur, car sa cause n'est pas toujours identifiable. Le malheur est

[1] Phillipe Pitaud, préface du numéro « Approches du mal-être », Revue du CREAI Paca et Corse, 2008, p. 5.

[2] Ibid., p.6.


© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

une expérience qui peut être exprimée par des mots, affectant l'état mental, physique et social d'une ou de plusieurs personnes[1].

S'il n'est pas lié aux origines de la construction identitaire, le mal-être serait la conséquence d'un processus de déstabilisation personnelle au cours des étapes ultérieures, où des conflits protéiformes naissent des tensions entre les modalités d'appartenance sociale, les références émergentes des cercles sociaux et les idéaux du moi. L'homme est un être réflexif, capable d'examiner, d'identifier ses repères, prendre de la distance par rapport à la réalité, de la penser et la transformer autrement. Cette situation complexe le pousse à retrouver du sens, à reconquérir la solidarité, la valeur de son passé et de son devenir. Bref, obtenir la reconnaissance de ses semblables auxquels il est attaché par les sentiments, les affiliations, les échanges, et donc s'assurer sa place au sein de la collectivité[2].

Le développement de la civilisation a engendré des nouvelles contraintes sur les individus, considérés comme des êtres égoïstes qui cherchent le bonheur absolu et irréaliste, et en même temps qui s'autoproclament la légitimité de pouvoir construire leur histoire. Ce paradoxe transforme le malaise en un mal-être insaisissable, dans une société hypermoderne qui affecte les modes de vie individuels et collectifs. Si les individus sont liés à un ordre social et à un système culturel qui déterminent les cadres structurels globaux de leur existence, leurs systèmes de représentations et leurs capacités d'adaptation sont continuellement assujettis aux tyrannies des systèmes « liquides », qui vont indubitablement peser sur leur sécurité. Les sociétés modernes abaissent les frontières et suscitent des risques socio-économiques et culturels, entraînant des nouvelles configurations du « vivre-ensemble », des incompréhensions identitaires, des rejets et des exclusions extrêmes[3].

Ce manque de repères des sociétés modernes s'explique par l'accélération exponentielle des nouvelles lois qui gouvernent l'humanité, la fluidité des systèmes

[1] Jacqueline Barus-Michel, « Mal-être ou privation du sens », Numéro « Approches du mal-être », Revue du CREAI Paca et Corse, 2008, p. 7.

[2] Ibid., p.9.

[3] Jacqueline Barus-Michel, « Mal-être ou privation du sens », Numéro « Approches du mal-être », Revue du CREAI Paca et Corse, 2008, p. 10.


© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

financiers et économiques, la confrontation entre les idéologies individualistes et la doxa des cultures communautaires. La société hypermoderne est une réalité à multiples visages, une société des risques, des crises, des catastrophes imminentes ; elle déstabilise l'avoir et l'être du sujet. Le monde social est aujourd'hui menacé par les nouveaux paradigmes de la « gestion » collective, les impératifs d'un management qui bouleverse la forme et le contenu des organisations sociales, tourbillonnées par des réformes qui privilégient une nouvelle culture paradoxale et paradoxante. Cette situation a renforcé de nouveau le rôle de l'engagement et du militantisme dans divers secteurs socio-économiques, dont la finalité est de réhabiliter l'écoute, la compréhension, la solidarité dans la relation avec des individus ou des groupes défensifs. Ces démarches militantes sont conduites par des travailleurs sociaux, des psychosociologues, des éducatifs, afin de raccorder les individus avec leur environnement[1].

**2- Le care : de quoi parle-t-on ?**

Le concept de care revêt actuellement de nombreuses acceptions : prendre soin, se soucier des autres, apporter des réponses concrètes aux besoins et aux préoccupations de la vie quotidienne des individus et des collectivités. Déplier les significations profondes de cette notion semble une tâche mal aisée, en raison des dimensions juridiques, politiques, socio-économiques et culturelles qui caractérisent les débats amorcés dans les années 1980 par Carol Gilligan, et puis les travaux de Joan Tronto dans les années 1990, qui concerne le domaine du travail, du genre, de l'éthique et de la santé.[2]

La dimension qualitative du care se définie comme un ensemble de savoirs acquis par des expériences particulières. Sans cette qualité, le monde social devient un espace intolérable. La solution réside donc dans la volonté de transformer les manières de penser les catégorisations ancrées dans les mentalités et exprimées par les attitudes et les actions/réactions entre les individus, les groupes sociaux, mais également entre les pays riches et pauvres[3].

---

[1] Ibid., p. 12-13.

[2] Pascale Molinier et al., « Introduction », dans Qu'est-ce que le care ? Souci des autres, Sensibilité, Responsabilité, 2009, p.7.

[3] Ibid., p. 17-18.


© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

Le care joue donc un rôle crucial pour dissiper la vulnérabilité et renforcer le lien social. Face aux différentes difficultés, l'éthique de la sollicitude vise à identifier les attentes d'autrui, les comprendre, donner des réponses appropriées aux besoins et aux demandes sociales. C'est une mission exigeante qui requiert des efforts soutenus, un véritable engagement du corps et de l'esprit. Les habiletés mobilisées transforment non seulement ceux à qui elles d'adressent, mais aussi ceux qui les exercent. Il s'agit d'un processus d'interdépendance entre acteur et bénéficiaire du care, une relation entraînant d'avantage d'autonomie aux personnes vulnérables, de mettre fin à une dépendance passive, et d'assurer l'émancipation et le pouvoir d'agir[1].

Le care renvoie à la spécificité humaine, c'est-à-dire accomplir une activité créative et relationnelle, qui relève de l'essence humaine en tant que telle, qui est celle de « transformer » le monde par son œuvre, autrement dit par son travail. Pour Paul Ricoeur, la souffrance n'est pas uniquement une douleur physique ou mentale, mais une réduction, voire une destruction de la capacité d'agir, du pouvoir-faire, ressenties comme une atteinte à l'intégrité de soi. C'est peut-être là l'épreuve suprême de la sollicitude[2].

Depuis *l'Essai sur le don* de Marcel Mauss, les études socio-anthropologiques conduites par certains chercheurs montrent que la force du lien social dans le temps et dans l'espace risque de se détériorer dans les sociétés contemporaines. Le devoir de solidarité reste, malgré tout, une valeur morale fondamentale et ancrée dans les représentations et les pratiques qui définissent les différentes formes des lieux sociaux. L'idéologie de l'homo-œconomicus qui domine le monde aujourd'hui participe de l'invisibilité du « souci des autres », et induit des pratiques nuisibles à la question de la reconnaissance sociale[3].

Vivre une relation construite sur la base de l'éthique du care suppose un engagement interpersonnel inscrit dans une temporalité, teinté d'affectivité et

[1] Ibid., p. 639-640.

[2] Cynthia Fleury, « Le care, au fondement du sanitaire et du social », Soins, N°826, Juin 2018, p. 51-52.

[3] Fabienne Brugère, « Quelles société voulons-nous ? Le soin et le care », dans laviedesidees.fr, le 4 octobre 2010, p. 1-2.


© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

d'attitude particulières. Il s'agit, concrètement, d'introduire le sensible dans le lien social et de repenser les conduites observées dans la vie ordinaire des individus et des groupes en rapport avec les institutions. La reconnaissance d'une humanité oblige une nécessité relationnelle, une conception sur le mode d'une communauté ouverte. Cela ne peut être réalisé qu'à condition de se détacher du paradigme anthropologique d'un homme libre, maître et possesseur de lui-même[1].

L'acte de « prendre soin » est universel, protéiforme selon les époques, les sociétés et les cultures. Au cours du siècle dernier, son processus d'institutionnalisation a abouti à des métiers spécialisés exercés par des praticiens dans différents contextes organisationnels, des systèmes normatifs étatiques, qui fonctionnent selon des procédures plus ou moins contraignantes[2].

Prendre en charge les dimensions singulières du « prendre soin » constitue l'un des objets cruciaux des domaines du « travail sur autrui » : la santé, le travail social, les services aux personnes, l'éducation, la sécurité, etc. Les institutions et les professionnels chargés de cette mission se mobilisent pour assurer l'organisation de la diversité des acteurs pour remplir cette fonction sociale selon les normes et les tâches opérationnelles. Cela suppose une prise de conscience de l'articulation des conditions qui sous-tendent les accomplissements pratiques, et la volonté de dépasser les tensions qui résultent des nouvelles reconfigurations du « prendre soin ». Ainsi, au-delà des discours institutionnels et professionnels ambiants, la visée de « prendre soin » des individus, des groupes et des collectivités est-elle partagée par l'ensemble de la société d'aujourd'hui ?[3].

### 3- Sens et puissance du travail social

Chaque individu agit, individuellement ou collectivement, pour s'intégrer, utiliser les ressources de son environnement, et élargir son autonomie. Cette triple action lui permet de construire son identité, en contrôlant ou en transformant la situation qu'il vit, en devenant le sujet de son histoire. S'il n'y parvient pas, il sera plus ou moins marginalisé ou exclu, plus ou moins exploité sans retour et plus ou moins dépendant-dominé. C'est d'abord pour et avec ce dernier, seul à seul ou en

[1] Ibid., p. 3-8.

[2] Véronique Chagnon, Prendre soin : Savoirs, Pratiques, Nouvelles perspectives., 2013, p. 1-4.

[3] Françoise Acker, Prendre soin : Savoirs, Pratiques, Nouvelles perspectives., 2013, p. 167-174.


© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

s'appuyant sur ses divers groupes d'appartenance, que le travailleur social intervient, comme un tiers facilitateur et médiateur[1].

Dans son analyse des situations comme dans ses interventions, le travailleur social considère les conduites de l'individu, ses choix et ses impasses, ses atouts ou ses difficultés, ses attitudes et ses comportements, comme des conséquences, des effets positifs ou négatifs, nouveaux ou cumulatifs, produits ou reproduits tout au long de sa vie, de ses positions diverses dans les rapports sociaux de classes, de sexes, de cultures, de générations. C'est en travaillant le social qu'il visera à développer la capacité d'action des individus, à rétablir les liens d'appartenance, l'accessibilité à toutes les ressources des milieux de vie et l'accroissement de l'autonomie et des libertés du sujet[2].

Dans le cadre de ses missions, le travailleur social donne une priorité aux personnes ou groupes exposés à la marginalité ou à l'exclusion, à la pauvreté et aux injustices, à la dépendance et à la subordination ainsi qu'aux minorités. Il s'appuie sur les acteurs sociaux, solidaires des préoccupations et revendications des catégories sociales prioritaires. Il privilégie, suscite et renforce la coordination avec les catégories bénéficiaires, les collectifs innovateurs et porteurs d'alternatives sociales. Travaillant le social, il ne peut ignorer les acteurs qui cherchent à concilier les exigences du social et de l'économique et met sa formation et son expérience professionnelle à leur disposition, en particulier dans le champ de l'économie sociale et solidaire[3].

Plus que toute autre pratique d'intervention, le travail social est marqué par ses origines « sociales » plus ou moins contradictoires, notamment un courant réformiste libéral et un courant moraliste, charitable et rationalisateur, qui ont cohabité dans la tradition américaine. La professionnalisation du travail social s'inscrit dans cette tension entre un besoin de reconnaissance d'intervenants « psychosociaux » qualifiés, au regard de la prise en charge des problèmes sociaux, et la critique sociale de la construction des problèmes sociaux et des modèles

[1] Jean Carette et Yves Vaillancourt, « Travailler le social : pour une redéfinition », Nouvelles pratiques sociales, vol.13, N°1, 2000, p.1.

[2] Ibid., p. 1.

[3] Ibid., p. 3-4.


© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

dominants de prise en charge institutionnelle et professionnelle. Le dilemme entre l'agent de contrôle et l'agent de changement a toujours été plus ou moins présent dans la pratique du travail social, suivant les lieux et les époques, tant dans la formation que dans la pratique[1].

Depuis le début des années 2000, on assiste à la naissance d'une littérature de synthèse sur les théories et les pratiques en travail social. Ce phénomène témoigne d'une capacité à saisir et à analyser ce champ dans son ensemble. La plupart des écrits publiés s'inspirent immanquablement des auteurs américains qui ont conçu des modèles et articulé leurs composantes. La définition du travail social proposée en 1985 était en fait une description des composantes normatives, analytiques et méthodologiques du corpus des connaissances considérées comme essentielles dans l'exercice d'une profession reconnaissable aux trois dimensions suivantes : a) les valeurs et les objectifs orientant la pratique ; b) les théories des sciences humaines et sociales nécessaires à l'analyse des situations et des problèmes visés par la pratique ; c) les méthodes, les techniques et les habiletés mises en application au cours de la pratique[2].

Shaun Govenlock (1966) définissait le service social comme un « engagement raisonné », voulant souligner par là le lien entre la poursuite de valeurs (engagement) et l'application de connaissances (raisonnement). D'après cet auteur, il est crucial de déterminer l'optique particulière, le « schème de référence » qui n'appartient à nul autre qu'au service social, un schème qui aura une véritable puissance théorique, susceptible d'orienter les études déductives et de canaliser la recherche scientifique[3] ?

En tant que discipline pratique, le service social fait appel régulièrement à des jugements pratiques, qui présupposent des jugements normatifs, qui reposent à leur tour sur des raisonnements analytiques. Il s'agit là d'une démarche scientifique qui vise à la production d'un savoir empirique qui sa propre validité. Mais une

[1] Clément Mercier et Réjean Mathieu, « Le travail social : nouveaux enjeux, nouvelles pratiques », Nouvelles Pratiques Sociales, vol. 13, N°1, 2000, p. 18-20.
[2] Jacques Alary, « Le travail social comme discipline pratique », INTERVENTION, N°131, 2009, p. 42-44.
[3] Ibid., p. 44-45.


© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

discipline, si elle veut mériter son nom, doit avoir un objet d'étude et d'intervention qui lui donne une spécificité et une unité, et qui permet de circonscrire et de délimiter son champ d'investigation et son champ pratique. Quel est donc cet objet d'étude qui est en même temps un objet d'intervention sociale[1] ?

Werner. W. Boehm (1959) proposait l'idée que le « fonctionnement social » constituait l'objet d'étude et d'intervention du travail social. Cet auteur précise que le service social a pour fin d'améliorer le fonctionnement social partout où un besoin de cette amélioration se fait sentir soit dans les individus soit dans la société. Le concept de fonctionnement social désigne les actes considérés comme essentiels pour remplir les rôles multiples que chaque individu est appelé à accomplir à titre de membre de groupes sociaux. Le travailleur social doit donc diriger son activité à la fois sur la capacité d'interactions efficaces des individus et des groupes et sur les ressources sociales du point de vue de ce qu'elles apportent à un fonctionnement social efficace[2].

En proposant le concept de « fonctionnement social » pour désigner l'objet d'étude et d'intervention du travail social, les théoriciens cherchaient à souligner en quoi il se distinguait des autres disciplines des sciences humaines, qui ont pour objet le « fonctionnement psychologique » et le « fonctionnement biologique ou physiologique » des personnes et des groupes. En outre, le travail social s'intéresse au fonctionnement social non en soi, mais plutôt au fonctionnement social dans son rapport au développement social[3].

En reliant l'objet de l'intervention aux buts de l'intervention, les chercheurs posaient d'une nouvelle façon la problématique du travail social. Si le fonctionnement social est à la fois l'objet d'étude et l'objet d'intervention en travail social, il faut alors analyser la pratique en tenant compte de ces deux composantes. D'une part, il s'agit d'appliquer un savoir théorique à l'étude des situations dans lesquelles les personnes fonctionnent et, d'autre part, de dégager les principes normatifs qui servent à déterminer le but et les objectifs de l'intervention[4].

---

[1] Ibid., p.45.

[2] Ibid., p. 46.

[3] Ibid., p. 47.

[4] Jacques Alary, Op.cit., p. 48-49.


© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

### 4- La sociologie, le travail social et les problèmes sociaux

L'étude des multiples problèmes sociaux que confrontent les sociétés actuelles relèvent d'une longue tradition surtout américaine. Pourtant, l'imprécision demeure, par ce que la notion de problème social a toujours été un objet de débats et de discussions, et les définitions élaborées à son propos sont diverses[1].

Toute société fait face à des problèmes sociaux. Une fois reconnus, ces problèmes deviennent des enjeux pour des acteurs et des groupes sociaux. C'est dans la logique de cette dynamique que les problèmes sociaux ont, dès ses origines, constitué la principale cible d'intervention du travail social. Mais, comment aborder le concept de problème sociale en tant qu'objet réel constitué par un phénomène social particulier ?[2].

Historiquement, la notion de problème social renvoie à deux conceptions. La première a trait à l'aide sociale et à la sécurité sociale. La seconde est liée au solidarisme, à la question sociale, et à l'enquête sociale. L'examen d'un certain nombre de définitions « classiques » nous permet d'en retirer les éléments principaux, malgré les fortes ressemblances qui existent entre elles. Charles. W. Mills souligne que l'approche traditionnelle est essentiellement a-théorique et a-historique par la référence accordée à la perspective descriptive, empiriciste et a-politique par son incapacité à dépasser le niveau individuel des problèmes pour aborder celui des structures sociales[3].

Pour Raynald Pineault et Carole Daveluy (1986), la notion de problème exprime l'écart ou la différence entre un état optimal, défini de façon normative, et l'état actuel ou réel. Les problèmes sociaux, selon Nathan Cohen apparaissent comme des problèmes de valeurs pouvant être cernés à la lumière de ce qu'une société juge être bien ou mal. Selon cet auteur, un problème social doit être analysé en relation avec les systèmes de valeurs auxquels adhérent les individus et les groupes sociaux[4].

---

[1] Robert Mayer et Marcelle Laforest, « Problème social : le concept et les principales écoles théoriques », Service social, vol. 39, N°2, p.13.

[2] Ibid., p.14.

[3] Ibid., p. 15.

[4] Ibid., p. 15-16.


© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

Les notions de dislocation et de dysfonction du système social sont apparues dans les travaux de David Kallen et Dorothy Miller (1968), Rémi Lenoir (1989) et Jules Perron (1986). Pour ce dernier, la dysfonction est plus spécifiquement l'écart entre les normes d'une société et le comportement d'un nombre plus ou moins grand d'individus. D'autres auteurs précisent qu'il y a problème lorsqu'un grand nombre de personnes sont affectées par une situation donnée, que cette situation est jugée intolérable, et que les gens sont conscients de la nécessité d'une action collective. Les problèmes sociaux sont donc des problèmes de valeurs[1].

Dans son ouvrage intitulé *Dimensions sociologiques du travail social*, Rudolph Blum (1970) souligne que les problèmes sociaux présentent les caractères d'une crise sociale, dont les conséquences atteignent l'ensemble d'un groupe ou de la société et doivent être traitées par des mesures de caractère collective. De plus, ajoute l'auteur, les problèmes sociaux ne sont pas des phénomènes « anormaux », bien au contraire, ils apparaissent comme les manifestations logiques, compréhensibles et inévitables des structures sociales, des valeurs et des comportements en usage. Conséquemment, il n'est pas fondé de soutenir que la responsabilité des problèmes sociaux incombe à des individus moralement inférieurs[2].

La perception des problèmes sociaux se rapporte au caractère versatile de la conscience collective. Michel Pelletier (1978) part de ce constat pour dire que les problèmes sociaux sont les résultats des contradictions, un jeu complexe de rapports de force au sein de la société entre ceux qui subissent les problèmes et ceux qui détiennent le pouvoir de mettre en place des politiques sociales. Les problèmes sociaux ne sont pas seulement de nature humanitaire, mais reflètent également des dimensions cachées d'ordre politique et économique[3].

Les problèmes sociaux sont presque toujours associés au changement social. Trois notions permettent de comprendre ce processus : la rupture, le défi, l'inadéquation. Ainsi, les problèmes sociaux résultent du changement et le suscitent à la fois. Il y a des problèmes sociaux qui sont permanents, alors que d'autres sont relatifs et occasionnels, suivant les époques, les lieux, les groupes, et relèvent de

[1] Ibid., p. 15-16.

[2] Robert Mayer et Marcelle Laforest, Op.cit., p. 17.

[3] Ibid., p.17.


© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

multiples facteurs et événements, se situant dans les secteurs les plus différents, qui font fonctionner la société et lui tracent sa trajectoire[1].

Herbert Blumer (1971) estime que si l'on veut vraiment comprendre, expliquer les problèmes sociaux, un changement conceptuel est nécessaire, car les approches traditionnelles sont le reflet d'une grossière incompréhension de la nature des problèmes sociaux. On parlera d'un problème social, explique André Beaudoin (1987), s'il y a prévision collective que la dégradation d'une situation va se poursuivre selon le processus enclenché et produire des conséquences inacceptables. Dans cette perspective, les principes guides de l'action qui sont définis dans toute société pour s'adresser à de telles situations deviennent le point de départ de la politique sociale adoptée. L'action collective formelle qui en résulte prendra différentes formes selon le type de société, les moyens et ressources disponibles ou possibles à développer aux fins de l'action, la conception même de l'action à entreprendre et les groupes en présence[2].

Il est utile de se rappeler que les problèmes sociaux sont plus ou moins susceptibles de dynamiser les personnes et les groupes selon qu'il s'agit de problèmes ressentis par les intéressés eux-mêmes, des problèmes reconnus par les institutions et/ou les autorités, ou de problèmes découverts par les travailleurs sociaux à partir de leur contact quotidien avec la population. Cela signifie qu'une même réalité peut être perçue et analysée de façon différente et que ces trois types de problèmes doivent être distingués[3].

Les discours professionnels marquent aussi le débat sur la définition d'un problème social. La logique de l'intervention sociale s'appuie sur les étapes suivantes :1) identifier le problème ; 2) étudier ceux qui sont les victimes du problème social et découvrir en quoi ils sont différents des autres en raison des conditions d'existence ; 3) définir cette différence comme la cause du problème lui-même ; 4) inventer un programme d'action humanitaire pour corriger les différences[4].

---

[1] Ibid., p. 17-18.

[2] Ibid., p. 18-19.

[3] Ibid., p. 19.

[4] Robert Mayer et Marcelle Laforest, Op.cit., p.19.


© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

Les analyses théoriques des principaux courants de pensée permet d'identifier la perspective de la pathologie sociale, celle du fonctionnalisme avec l'analyse de la déviance individuelle et de la désorganisation sociale ; la perspective de l'interactionnisme et de l'étiquetage ; la perspective du conflit social et, finalement, la perspective du constructivisme. En d'autres termes, un problème social a été abordé historiquement sous l'angle de la dysfonctionnalité, du délit, de l'anomie, de l'inégalité et de l'exclusion. De ce fait, l'analyse des problèmes sociaux doit être replacée dans le contexte d'évolution des conceptions du social et de la norme[1].

En tant que pluridisciplinaire, le travail social dialogue avec plusieurs disciplines des sciences humaines et sociales, puisqu'il s'appuie en partie sur des connaissances théoriques émanant d'autres disciplines sociales, mais il est aussi à l'origine de ses propres connaissances spécifiques et notamment celles issues des expériences et des pratiques professionnelles. De ce fait, le travail social est considéré comme un ensemble de métiers, un espace propice à la conceptualisation des savoirs issus de l'action, une discipline à part entière, puisque les acteurs qui le composent sont des individus réflexifs qui sont à même de produire de la connaissance par le biais de leurs expériences[2]?

La pratique de recherche ethnographique semble un espace de rencontre pertinent entre professionnels du social et chercheurs universitaires. Le regard ethnographique, fondé sur la description dense et détaillée du terrain, permet d'identifier les processus et les modalités d'interactions in situ, l'élaboration de récits, d'histoires de vie décrivant les expériences des enquêtés, afin de comprendre et d'expliquer leurs logiques d'action, c'est-à-dire le sens qu'ils donnent à ce qu'ils font. Cependant, cette immersion dans la réalité vécue par les enquêtés ne permet pas à l'ethnographe d'intervenir sur les situations qu'il étudie[3].

En effet, la recherche-action est en même temps appliquée, impliquée, imbriquée et engagée. Elle est appliquée dans le sens où elle s'applique à l'action

[1] Henri Dorvil et Robert Mayer, « Introduction. Problèmes sociaux : définitions et dimensions », p.15-16.

[2]Emilie Auger et Thibaut Besozzi, « Pratique du travail social et pratique de la sociologie : une convergence possible ? », Sciences et actions sociales, 2024, p. 2.

[3] Ibid., p. 3-4.


© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

d'un sujet-acteur. La recherche-action est impliquée au sens où elle est pragmatique. Elle est imbriquée puisqu'il y a imbrication du chercheur, de l'acteur et des contextes. Enfin, la recherche-action est engagée dans l'action sous la forme tant de l'expérimentation pratique que de l'intervention sociale ou politique. Dans cette optique, travailleurs sociaux et sociologues ont intérêt à participer d'un monde commun et à se nourrir mutuellement, notamment sur le terrain d'une enquête ethnographique[1]. Pour reprendre la métaphore de Georg Simmel (2007), le pont entre sociologie et travail social doit être appréhendé à la fois comme ce qui *sépare* et ce qui *relie*. C'est-à-dire que, malgré les différences de leurs postures et les objectifs relatifs à leurs métiers, travailleurs sociaux et sociologues sont capables d'interagir et de dialoguer dans l'optique de développer des espaces de réflexivité et de théorisation croisée à même de nourrir et les pratiques d'intervention et la production de connaissances académiques[2].

[1] Ibid., p.4-5.

[2] Ibid., p. 11.


© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

## Conclusion

Il est évident que les phénomènes sociaux dépendent de tous les caractères de l'homme, y compris les processus psychophysiologiques, et que les sciences humaines sont toutes sociales par l'un ou l'autre de leurs aspects. L'humain est social car il est construit par le social et le social est construit par lui. Pour reprendre les termes de Karl Marx, l'homme est à la fois produit et producteur de la société[1].

« *La recherche en travail social peut être définie comme une méthode d'investigation des phénomènes sociaux s'appartenant à une forme d'ingénierie sociale, c'est-à-dire une étude finalisée d'une situation sociale datée et localisée, s'appuyant explicitement sur du savoir de type scientifique, quelle que soit son origine disciplinaire, aussi bien en termes de contenu que de méthode*[2]. ».

Deux arguments peuvent être avancés pour clarifier la démarcation entre l'enquête en travail sociale la recherche en sciences sociales. D'une part, l'explication des phénomènes est la finalité de la science, tandis que la recherche scientifique en travail social vise la transformation directe et concrète des cas sociaux ciblés par l'intervention. D'autre part, la science ne travaille que sur du simplifié et non sur la complexité ; alors que l'intervention des travailleurs sociaux porte sur les phénomènes complexes, c'est-à-dire des phénomènes ayant à la fois une dimension psychologique, sociologique, économique, etc.[3].

Par ailleurs, les sciences humaines et sociales livrent de précieux éléments de compréhension et d'analyse, sans pour autant être à même de rendre compte de l'objet spécifique du travail social, ni du genre d'intervention que celui-ci opère. Objet et intervention ne sont pas n'importe lesquels, et quelle que soit son amplitude, le travail social ne traite pas de n'importe quel problème, ni de n'importe quelle manière[4].

---

[1] Henri Pascal, « Le travail social et les sciences sociales », dans Méthodologie de l'intervention en travail social, Presses de l'EHESP, 2018, p. 41.

[2] Pascal Lièvre et al., Manuel d'initiation à la recherche en travail social, 3ème édition, Presses de l'EHESP, 2016, p. 16.

[3] Ibid., p. 16.

[4] Amélie Maugère, « Le travail social comme discipline : quatre concepts pour éclairer ses frontières », Sciences et actions sociales, vol.19, 2023, p. 6.


© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

La question « pourquoi le travail social ? » porte l'idée d'une exploration et d'une explicitation des finalités de l'intervention sociale, de ses buts et de ses objectifs qui deviennent alors, au-delà d'une évaluation instrumentale des résultats, le critère ultime pour juger de la pertinence d'une action donnée. Le travail d'interprétation du travail social s'organise autour de trois thèmes : la définition du travail social l'examen de ses figures structurant les finalités, et une clinique transdisciplinaire de l'intervention sociale. D'abord, le travail social est une activité de reproduction des conditions de production sociale, mais il demeure également un travail de création sociale. Ensuite, la charité, le prise en charge et la prise en compte constituent les trois idéaux-types du travail social. Enfin, une clinique multidisciplinaire, fondée sur les méthodes de la sociologie clinique, vise la compréhension du travail social à travers l'étude de ses moments et situations concrètes[1].

[1] François Huot, compte rendu du livre Pourquoi le travail social ?, Saül Karsz, Paris, Dunod, 2004, p. 235-236.


© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

## Références bibliographiques


- Acker Françoise, « Prendre soin dans la société : une fonction sociale aux figures multiples, aux compétences distribuées, aux cadres de référence brouillés », dans Prendre soin : Savoirs, Pratiques, Nouvelles perspectives., 2013, p. 167-174.
- Alary Jacques, « Le travail social comme discipline pratique », INTERVENTION, N°131, hiver 2009, p. 42-53.
- Auger Emilie et Besozzi Thibaut, « Pratique du travail social et pratique de la sociologie : une convergence possible ? », Sciences et actions sociales, 2024, p. 1-15.
- Barus-Michel Jacqueline, « Mal-être ou privation du sens », dans « Approches du mal-être », Revue du CREAI Paca et Corse, 2008, p.7-13.
- Brugère Fabienne, « Quelles société voulons-nous ? Le soin et le care », publié dans laviedesidees.fr, le 4 octobre 2010, p.1-8.
- Carette Jean et Vaillancourt Yves, « Travailler le social : pour une redéfinition », Nouvelles pratiques sociales, vol. 13, N°1, 2000, p. 1-4.
- Chagnon Véronique, « Prendre soin : une initiative et une nécessité », dans Chagnon Véronique et al., Prendre soin : Savoirs, Pratiques, Nouvelles perspectives., Hermann Éditeurs, Les Presses de l'Université Laval, 2013, p.1-4.
- Chauvière Michel, « genèse et métamorphose d'un précieux support, le travail social », dans Le travail social en questions, 2019, p.15-26.
- Delassus Eric, L'éthique du care, 2012, hal-00701247v1.
- Dorvil Henri et Mayer Robert, « Introduction. Problèmes sociaux : définitions et dimensions. », dans Henri Dorvil et Robert Mayer, problèmes sociaux. Tome 1. Théories et méthodologies, version numérique publiée dans le cadre de « les classiques des sciences sociales », 2001, p. 1-21.
- Fleury Cynthia, « Le care, au fondement du sanitaire et du social », Soins, N°826, Juin 2018, p. 51-54.
- Généreux Jacques, *Alternatives Economiques* n°197 - 11/2001.
- Herbert. A. Simon, Sciences des systèmes, sciences de l'artificiel, Dunod, 1991.



© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

- Huot François, compte rendu du livre de Saül Karsz, Pourquoi le travail social ?, Paris, Dunod, 2004, Nouvelles pratiques sociales, vol. 18, N°2, p. 234-237.
- Lièvre Pascal et al., Manuel d'initiation à la recherche en travail social, 3ème édition, Presses de l'EHESP, 2016.
- Maugère Amélie, « Le travail social comme discipline : quatre concepts pour éclairer ses frontières », Sciences et actions sociales, vol.19, 2023, p.1-22.
- Mayer Robert et Laforest Marcelle, « Problème social : le concept et les principales écoles théoriques », Service social, vol. 39, N°2, p.13-43.
- Mercier Clément et Mathieu Réjean, « Le travail social : nouveaux enjeux, nouvelles pratiques », Nouvelles Pratiques Sociales, vol. 13, N°1, 2000, p.15-25.
- Molénat Xavier, *Les penseurs de la société*, Sciences Humaines Éditions, 2015.
- Molinier Pascale et al., Qu'est-ce que le care ? Souci des autres, Sensibilité, Responsabilité, 2009.
- Pascal Henri, « Le travail social et les sciences sociales », dans Christina De Robertis et al., Méthodologie de l'intervention en travail social, Presses de l'EHESP, 2018.
- Pitaud Philippe, préface du numéro « Approches du mal-être », Revue du CREAI Paca et Corse, 2008, p.3-6.
- Weinberg Achille, *Sciences Humaines*, 2012/2, N°234.
- Zielinski Agata, « L'éthique du care », Études, Décembre 2010, N°4136, p.631-641.



© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

# Le rôle des médias dans la gestion de crise : étude de cas du séisme d'Al Haouz

SALMA BELHAJALI
Doctorante, Laboratoire de Littérature, Arts et Ingénierie Pédagogique,
l'université Ibn Tofail – Kénitra
Maroc

**Résumé**

Le séisme d'Al Haouz, survenu le 8 septembre 2023, a constitué l'une des catastrophes naturelles les plus marquantes de l'histoire récente du Maroc, tant par l'ampleur des pertes humaines et matérielles que par l'écho médiatique qu'il a suscité. Cet événement dramatique a mis en lumière le rôle central des médias dans la gestion des crises, en tant qu'acteurs de diffusion de l'information, de mobilisation collective et de construction des récits publics. Toutefois, la couverture de cette catastrophe a également révélé des limites et des tensions dans un paysage médiatique profondément transformé par la révolution numérique. D'un côté, les médias traditionnels ont assuré une communication institutionnelle et cadrée, relayant notamment les discours officiels et les messages de solidarité nationale, mais avec une temporalité perçue comme plus "lente". De l'autre, les nouveaux médias, notamment les réseaux sociaux, ont permis une diffusion massive, instantanée et participative des informations, renforçant la proximité émotionnelle avec les publics, mais au prix d'une vulnérabilité accrue aux rumeurs et à la désinformation.

Cet article propose d'analyser l'impact des médias dans la couverture du séisme d'Al Haouz selon une double perspective : d'une part, l'examen de leur rôle dans la gestion de la crise et, d'autre part, la comparaison entre médias traditionnels et nouveaux médias en termes de réactivité, de crédibilité et de responsabilité éthique. À travers cette étude de cas, il s'agira de mettre en évidence la complémentarité mais aussi les tensions entre ces deux sphères médiatiques et de réfléchir aux enjeux liés au fact-checking[1] et à l'éducation aux médias en période de crise.

**Mots clés :** Gestion de crise, écho médiatique, fact-checking

[1] Fact-checking : L'ensemble des pratiques journalistiques visant à vérifier la véracité d'une information afin d'en confirmer l'authenticité ou d'en démontrer l'inexactitude dans une logique de lutte contre la désinformation


© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

## Abstract

The Al Haouz earthquake, which struck Morocco on September 8, 2023, stands as one of the most significant natural disasters in the country's recent history, both in terms of human and material losses and in the media coverage it generated. This dramatic event highlighted the central role of the media in crisis management, serving as actors of information dissemination, collective mobilization, and public narrative construction. However, the coverage of this catastrophe also revealed limitations and tensions within a media landscape profoundly reshaped by the digital revolution. On the one hand, traditional media ensured institutional and framed communication, relaying official statements and messages of national solidarity, but with a pace often perceived as "slower." On the other hand, new media, particularly social networks, enabled massive, real-time, and participatory information sharing, reinforcing emotional proximity with the public, but at the cost of increased vulnerability to rumors and misinformation.

This article aims to analyze the impact of the media in the coverage of the Al Haouz earthquake from a dual perspective: first, by examining their role in crisis management, and second, by comparing traditional and new media in terms of responsiveness, credibility, and ethical responsibility. Through this case study, the article highlights both the complementarities and the tensions between these two media spheres, while reflecting on the importance of fact-checking practices and media literacy in times of crisis.

**Keywords:** Crisis media, Al Haouz earthquake, social media, fake news, disaster communication management


© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

## Introduction

Le 8 septembre 2023, le Maroc a été frappé par un violent séisme dans la région d'Al Haouz, faisant près de 3 000 morts et des milliers de blessés, tout en provoquant d'importants dégâts matériels. Au-delà de l'ampleur humaine et sociale de cette catastrophe, l'événement a mis en évidence l'importance cruciale de la communication et de la circulation de l'information en période de crise. En effet, face à l'urgence, les médias jouent un rôle central non seulement dans la diffusion des faits, mais également dans la mobilisation des solidarités et la construction des récits collectifs.

Toutefois, cette catastrophe est survenue dans un paysage médiatique en profonde mutation. Les médias traditionnels, télévision, radio et presse écrite, continuent d'assurer une communication institutionnelle et cadrée, relayant les discours officiels et contribuant à stabiliser l'opinion publique. En parallèle, les nouveaux médias, et plus particulièrement les réseaux sociaux, ont émergé comme des vecteurs d'instantanéité et de participation citoyenne, permettant aux témoins directs de diffuser images, vidéos et témoignages en temps réel. Si cette dynamique favorise une proximité émotionnelle et une mobilisation rapide, elle expose aussi à la circulation de rumeurs et de fausses informations.

Dès lors, une question centrale se pose : **comment les médias marocains, qu'ils soient traditionnels ou numériques, ont-ils couvert le séisme d'Al Haouz et dans quelle mesure ont-ils contribué à la gestion de cette crise ?**

Afin d'apporter des éléments de réponse à cette problématique, le présent article s'organise en plusieurs étapes. Il s'agira d'abord de poser les bases théoriques en définissant le rôle des médias en période de crise, en confrontant médias traditionnels et nouveaux médias et en mobilisant les concepts de communication de crise, de désinformation, de fact-checking et d'éthique journalistique. Ensuite, une présentation du séisme d'Al Haouz et de ses conséquences permettra de mettre en évidence la mobilisation nationale et internationale ainsi que la place centrale des réseaux sociaux dans la première circulation des informations. L'analyse se penchera ensuite sur l'impact des médias dans la gestion de cette crise, en distinguant le rôle


© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

institutionnel des médias traditionnels et la réactivité des nouveaux médias, tout en soulignant leurs limites face à la désinformation. Une comparaison des différences de couverture entre médias traditionnels et numériques sera également menée, notamment en termes de temporalité, de crédibilité et de responsabilité éthique. Enfin, une discussion et une analyse approfondie permettront de dégager les enseignements principaux, avant de conclure sur la complémentarité mais aussi les tensions entre ces deux sphères médiatiques et sur les pistes pour renforcer la confiance du public en période de crise.

## I. Les médias et la gestion de crise : cadre conceptuel et théorique

Avant d'analyser concrètement la couverture médiatique du séisme d'Al Haouz, il importe de replacer cette réflexion dans un cadre conceptuel et théorique solide. Comprendre le rôle des médias en période de crise nécessite en effet de clarifier les notions de communication de crise, de désinformation, de fact-checking et d'éthique journalistique, tout en mettant en perspective les dynamiques propres aux médias traditionnels et aux nouveaux médias. Cette première partie permettra ainsi de poser les fondations nécessaires à l'examen empirique du cas étudié, en mettant en lumière les complémentarités mais aussi les tensions qui traversent aujourd'hui le paysage médiatique.

### 1. Définition du rôle des médias en période de crise

En période de crise, qu'elle soit naturelle, sanitaire, sociale ou politique, les médias assument un rôle crucial qui dépasse la simple transmission de l'information. Ils deviennent des acteurs stratégiques de la communication de crise, en contribuant à informer les citoyens, à orienter leurs comportements et à maintenir la cohésion sociale. Selon *Lagadec (1993)*[1], la communication de crise vise à gérer l'incertitude et à apporter des repères aux publics face à une situation instable et anxiogène. Dans ce cadre, les médias apparaissent comme des médiateurs essentiels entre les institutions, les acteurs de terrain et les populations.

Leur rôle premier est celui de diffuseurs d'informations fiables et vérifiées, permettant aux individus d'adopter des comportements adaptés (sécurité, solidarité,

[1] Lagadec, P. (1993). *La gestion des crises : outils de réflexion à l'usage des décideurs*. McGraw-Hill.


© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

mobilisation). En relayant les communiqués officiels et les annonces des autorités, les médias traditionnels participent à une fonction de stabilisation sociale en réduisant les rumeurs et en renforçant la légitimité institutionnelle (*Coombs, 2014*)[1]. Toutefois, cette fonction normative peut être perçue comme une limite lorsque la communication devient trop cadrée ou institutionnelle, risquant d'occulter certaines réalités du terrain.

Parallèlement, les médias contribuent à la construction du récit public de la crise. En sélectionnant, hiérarchisant et cadrant les informations (théorie de l'*agenda-setting*; *McCombs & Shaw, 1972*)[2], ils orientent la perception collective des événements. Ce processus influence la manière dont la société interprète la catastrophe, ses causes, ses conséquences et les responsabilités des différents acteurs.

Enfin, en période de crise, les médias doivent concilier rapidité et véracité. La demande sociale d'information immédiate, amplifiée par les réseaux sociaux, entre souvent en tension avec l'exigence professionnelle de vérification. Ce dilemme accentue la vulnérabilité face aux fausses informations et souligne la nécessité de renforcer les pratiques de fact-checking et de maintenir une rigueur éthique, afin de préserver la confiance du public.

Ainsi, si le rôle des médias en période de crise se définit d'abord par leur fonction d'information, de médiation et de stabilisation sociale, il ne peut être pleinement compris qu'en tenant compte des mutations du paysage médiatique. En effet, la coexistence entre médias traditionnels et nouveaux médias a profondément transformé les dynamiques de communication, révélant à la fois des complémentarités et des tensions qu'il convient désormais d'examiner.

## 2. Médias traditionnels vs. nouveaux médias : complémentarités et tensions

L'écosystème médiatique contemporain se caractérise par la coexistence de deux logiques communicationnelles distinctes mais interdépendantes : celle des médias traditionnels (presse écrite, radio, télévision) et celle des nouveaux médias (sites

[1] Coombs, W. T. (2014). *Ongoing crisis communication: Planning, managing, and responding*. Sage Publications.

[2] McCombs, M. E., & Shaw, D. L. (1972). The agenda-setting function of mass media. *Public Opinion Quarterly, 36*(2), 176-187.


© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

d'information en ligne, réseaux sociaux, plateformes participatives). En période de crise, cette dualité joue un rôle décisif dans la manière dont les événements sont relayés, perçus et interprétés par le public.

Les médias traditionnels conservent une fonction de référence institutionnelle et de crédibilité. Leur couverture s'appuie sur des sources officielles, des protocoles éditoriaux et un souci de vérification, ce qui contribue à limiter les risques de désinformation. En relayant les messages des autorités et en assurant une narration cadrée, ils remplissent une mission de stabilisation et de légitimation de l'action publique (*Coombs, 2014*)[1]. Comme le souligne Charron (2017)[2], cette légitimité découle de leur statut d'acteurs historiques de l'espace public, garants d'une certaine stabilité communicationnelle face aux bouleversements numériques.

Toutefois, cette prudence s'accompagne parfois d'une relative lenteur face à l'exigence d'immédiateté, ce qui peut donner l'impression d'un décalage avec le rythme de l'actualité sur les réseaux sociaux.

À l'inverse, les nouveaux médias se distinguent par leur instantanéité et leur interactivité. Les réseaux sociaux permettent aux témoins directs de diffuser des images et des témoignages en temps réel, favorisant une circulation horizontale et participative de l'information. Cette dynamique contribue à renforcer la proximité émotionnelle avec les publics et à susciter des élans de solidarité, comme en témoignent les vagues de dons et d'aides humanitaires souvent coordonnées via ces plateformes. Néanmoins, cette rapidité s'accompagne de risques majeurs: propagation de rumeurs, diffusion de contenus non vérifiés, surenchère émotionnelle ou encore instrumentalisation politique (*Wardle & Derakhshan, 2018*)[3].

La confrontation entre ces deux logiques révèle à la fois des complémentarités et des tensions. Complémentarités, car les réseaux sociaux peuvent jouer un rôle d'alerte et de diffusion immédiate, tandis que les médias traditionnels interviennent

[1] Coombs, W. T. (2014). *Ongoing crisis communication: Planning, managing, and responding*. Sage Publications.

[2] Charron, J. (2017). *Sociologie des médias*. Armand Colin.

[3] Wardle, C., & Derakhshan, H. (2018). *Information disorder: Toward an interdisciplinary framework for research and policy making*. Council of Europe.


© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

pour contextualiser, vérifier et donner une légitimité institutionnelle. Mais tensions également, car la compétition pour l'attention du public tend à accentuer les divergences : les nouveaux médias valorisent la vitesse et l'émotion, tandis que les médias traditionnels défendent la véracité et la crédibilité, parfois au prix d'une perte de réactivité.

Cette dualité, loin d'être anecdotique, structure aujourd'hui l'ensemble du champ médiatique et influence directement la gestion des crises contemporaines.

Ainsi, la coexistence entre médias traditionnels et nouveaux médias met en lumière des logiques complémentaires mais aussi conflictuelles, qui influencent directement la manière dont les crises sont couvertes et perçues par le public. Pour approfondir cette réflexion, il convient désormais de mobiliser un ensemble de concepts théoriques permettant de mieux cerner ces dynamiques : communication de crise, désinformation, fact-checking et éthique journalistique.

## 3. Concepts et enjeux liés à l'information en temps de crise

L'analyse du rôle des médias en période de crise nécessite de s'appuyer sur un socle conceptuel solide. Quatre notions apparaissent ici essentielles pour éclairer les dynamiques observées : la **communication de crise**, la **désinformation**, le **fact-checking** et l'**éthique journalistique**.

- **Communication de crise**

La communication de crise se définit comme « l'ensemble des dispositifs de communication mis en place pour anticiper, gérer et répondre aux situations de perturbation majeure » (*Lagadec, 1993*)[1]. Elle vise à réduire l'incertitude, à rassurer les publics et à préserver la légitimité des institutions concernées. Dans ce cadre, les médias jouent un rôle d'intermédiaire stratégique entre les autorités, les acteurs de terrain et les citoyens, en contribuant à maintenir la cohésion sociale et à éviter la panique (*Coombs, 2014*)[2].

[1] Lagadec, P. (1993). *La gestion des crises : outils de réflexion à l'usage des décideurs*. McGraw-Hill.

[2] Coombs, W. T. (2014). *Ongoing crisis communication: Planning, managing, and responding*. Sage Publications.


© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

- **Désinformation**

La désinformation renvoie à la diffusion volontaire d'informations fausses ou manipulées dans le but de nuire à un individu, un groupe ou une institution. Selon *Wardle et Derakhshan (2018)*[1], elle constitue l'une des trois formes de l' "information disorder", aux côtés de la mésinformation (fausse information diffusée sans intention de nuire) et de la malinformation (information vraie sortie de son contexte pour causer un tort). En période de crise, la désinformation est particulièrement problématique car elle exploite l'émotion et l'urgence pour se propager rapidement.

- **Fact-checking**

Le fact-checking, ou vérification des faits, désigne l'ensemble des pratiques journalistiques consistant à évaluer la véracité d'une information, d'une déclaration ou d'un contenu médiatique. Son objectif est double : garantir l'exactitude de l'information et lutter contre la désinformation. Il s'appuie sur des outils techniques (recherche inversée d'images, bases de données, plateformes spécialisées) et sur une méthodologie de vérification systématique. Pour *Bigot (2019)*[2], le fact-checking est devenu une compétence incontournable du journalisme moderne, indispensable pour restaurer la confiance du public.

- **Éthique journalistique**

Enfin, l'éthique journalistique renvoie à l'ensemble des principes déontologiques qui guident la pratique professionnelle : véracité, indépendance, respect de la dignité humaine et responsabilité sociale. Comme le rappelle *Sauvajol-Rialland (2023)*[3], ces principes sont particulièrement mis à l'épreuve en période de crise, où la pression de l'immédiateté et de l'émotion peut conduire certains médias à privilégier la vitesse ou le sensationnalisme au détriment de la rigueur et du respect

[1] Wardle, C., & Derakhshan, H. (2018). *Information disorder: Toward an interdisciplinary framework for research and policy making*. Strasbourg : Council of Europe.

[2] Bigot, L. (2019). *Fact-checking vs fake news : Vérifier pour mieux informer*. Paris : Éditions du Cavalier Bleu.

[3] Sauvajol-Rialland, C. (2023). *Penser la transition numérique : Vers un monde digital durable* (chap. 23 : L'infobésité). Cormelles-le-Royal : Éditions EMS.


© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

des victimes. L'éthique journalistique apparaît dès lors comme une condition indispensable pour préserver la crédibilité des médias et maintenir la confiance du public.

L'examen des fondements théoriques a permis de mettre en lumière le rôle essentiel des médias en période de crise, en tant qu'acteurs de diffusion, de médiation et de stabilisation sociale. La confrontation entre médias traditionnels et nouveaux médias révèle des dynamiques complémentaires mais aussi conflictuelles, qui influencent profondément la circulation et la réception de l'information. Enfin, la mobilisation de concepts tels que la communication de crise, la désinformation, le fact-checking et l'éthique journalistique fournit un cadre analytique solide pour comprendre les enjeux actuels. Ces bases théoriques constituent un socle indispensable avant d'aborder l'étude empirique du séisme d'Al Haouz, dont la couverture médiatique illustre de manière concrète les tensions et les défis propres au paysage médiatique contemporain.

## II. Le séisme d'Al Haouz : contexte et mobilisation médiatique

Après avoir posé les bases théoriques nécessaires à la compréhension des logiques médiatiques en temps de crise, il convient désormais d'appliquer ce cadre conceptuel à une étude de cas concrète. Le séisme d'Al Haouz, survenu le 8 septembre 2023, constitue en effet un terrain d'analyse particulièrement pertinent. Par son ampleur humaine et matérielle, il a marqué profondément la société marocaine et suscité une mobilisation nationale et internationale sans précédent. Mais au-delà de l'émotion collective, cet événement a aussi révélé la manière dont les médias (traditionnels et numériques) ont contribué à la gestion de la crise, à la circulation des informations et à la construction des récits publics. Cette deuxième partie se propose ainsi de présenter le contexte de la catastrophe, d'examiner le rôle catalyseur des médias dans la mobilisation, et de mettre en lumière la place centrale qu'ont occupée les réseaux sociaux dans la première diffusion des informations.


© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

## 1. Présentation du séisme et de ses conséquences humaines, matérielles et sociales

Le 8 septembre 2023 à 23h11 heure locale, un séisme d'une magnitude estimée à 6,8 sur l'échelle de moment (Mw) a frappé la province d'Al Haouz, dans la région de Marrakech-Safi, au cœur du Haut Atlas. L'épicentre fut localisé à proximité de la commune d'Ighil, à une profondeur estimée à 11,6 km par le Centre Sismologique Euro-Méditerranéen (CSEM) et à 26 km par l'USGS (service géologique des États-Unis). Ce tremblement de terre est considéré comme l'un des plus violents jamais enregistrés au Maroc au plan instrumental.

- **Conséquences humaines**

Le bilan humain est tragique, selon le rapport du Haut Commissariat au Plan (HCP), le séisme d'Al Haouz a touché plus de **2,6 millions de personnes** dans les zones sinistrées et a causé la mort de plus de **2964 personnes,** principalement dans les provinces d'Al Haouz, de Chichaoua, et de Taroudant. Au niveau local, la crise a affecté des milliers de familles, où des enfants, des personnes âgées et des populations vulnérables ont été parmi les plus affectés.

- **Conséquences matérielles et sociales**

Selon le rapport du HCP, les dégâts matériels sont estimés à l'effondrement ou à l'endommagement de **59 674 bâtiments**, dont environ 32 % effondrés totalement et 68 % partiellement. De nombreuses maisons ont été détruites ou gravement endommagées, des routes et infrastructures vitales ont été perturbées, et des villages entiers ont été réduits à des ruines. Le choc a touché non seulement les zones rurales de l'Atlas, mais aussi des secteurs urbains plus larges.


© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

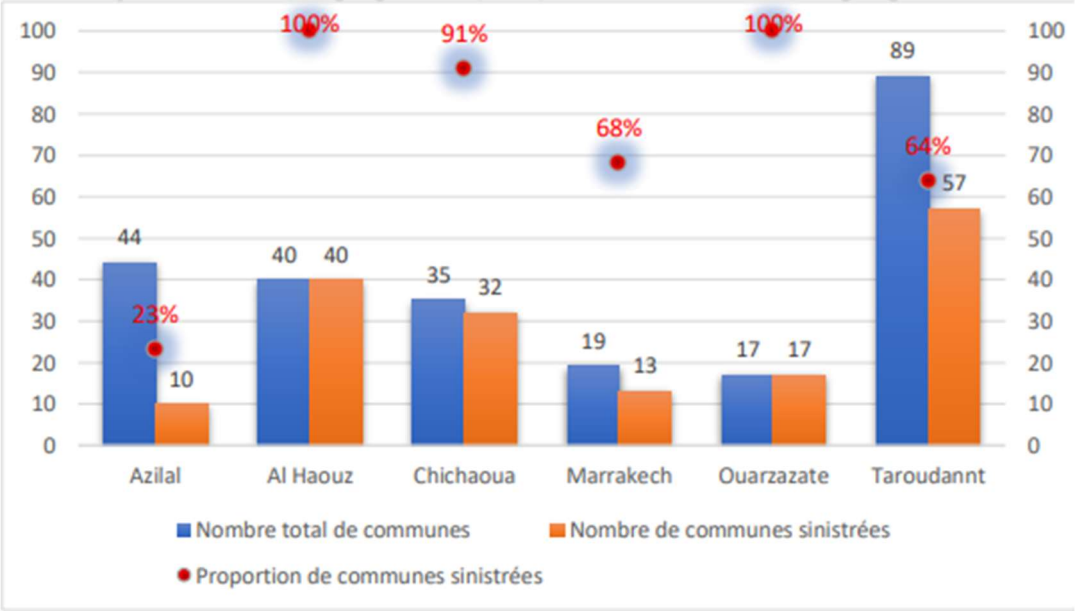



*Figure 1: Nombre et proportion (en %) de communes sinistrées par province – Rapport : Profil sociodémographique de la zone sinistrée suite au tremblement de terre survenu au Maroc le 8 septembre 2023*

Selon le HCP, le séisme du 8 septembre 2023 a eu de profondes répercussions sociales dans la province d'Al Haouz et les zones avoisinantes. La catastrophe a entraîné la destruction ou l'endommagement de nombreuses habitations, plaçant un grand nombre de ménages dans des situations de vulnérabilité accrue. Le HCP souligne que la configuration géographique de la région est marquée par un relief montagneux et une population dispersée *(Haut-Commissariat au Plan, 2023)*.[1]

| Province/préf. | Population 2014 | Population 2023 | Ménages 2014 | Ménages 2023 | Taille des ménages 2023 |
|---|---|---|---|---|---|
| Azilal | 148 593 | 153 573 | 23 477 | 25 893 | 5,9 |
| Al Haouz | 573 128 | 669 028 | 111 627 | 145 818 | 4,6 |
| Chichaoua | 328 290 | 357 720 | 65 809 | 78 686 | 4,5 |
| Marrakech | 511 512 | 553 134 | 112 764 | 137 735 | 4,0 |
| Ouarzazate | 297 502 | 317 669 | 54 959 | 65 922 | 4,8 |
| Taroudannt | 543 634 | 556 991 | 107 292 | 124 226 | 4,5 |
| Total | 2 402 659 | 2 608 115 | 475 928 | 578 280 | 4,5 |

*Tableau : Répartition de l'effectif de la population et du nombre de ménages par zone sinistrée en 2014 et 2023 – Rapport : Profil sociodémographique de la zone sinistrée suite au tremblement de terre survenu au Maroc le 8 septembre 2023*

[1] Haut-Commissariat au Plan. (2023). *Profil sociodémographique de la zone sinistrée suite au tremblement de terre survenu au Maroc le 8 septembre 2023*. Haut-Commissariat au Plan.


© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

Ainsi, l'analyse des premières conséquences du séisme d'Al Haouz met en évidence la combinaison de vulnérabilités qui a amplifié l'impact de la catastrophe. Cette réalité a fait émerger la nécessité d'un soutien dépassant le cadre strictement régional. C'est dans cette perspective qu'il convient désormais d'examiner la manière dont les médias ont contribué à catalyser une mobilisation nationale et internationale en réponse à la tragédie.

## 2. Mobilisation nationale et internationale : rôle catalyseur des médias

Dans les heures suivant le séisme d'Al Haouz, les médias ont joué un rôle déterminant dans la mise en visibilité immédiate de la catastrophe. Sur le plan national, les chaînes publiques et les sites d'information ont relayé les bilans officiels du ministère de l'Intérieur ainsi que les discours des autorités, permettant aux citoyens de comprendre l'ampleur de la crise.

Parallèlement, les réseaux sociaux ont amplifié cette diffusion initiale. Des vidéos prises par des habitants des zones sinistrées ont fusé sur TikTok, Instagram ou Twitter/X dès les premières minutes, accompagnées d'appels à l'aide.

Le hashtag #SéismeMaroc est rapidement devenu viral, relayé tant par des citoyens que par des influenceurs et des médias internationaux, ce qui a contribué à donner une résonance globale à l'événement. Plusieurs organes de presse étrangers ont ensuite couvert la tragédie à leur tour.

Cette médiatisation rapide et plurielle a favorisé la mobilisation internationale : certains pays et organisations ont proposé leur aide suite à cette visibilité accrue. En parallèle, cette couverture a suscité des débats sur les limites de l'usage des plateformes numériques pendant les crises, notamment lorsque certains influenceurs ont été accusés d'exploiter la souffrance des victimes pour leur visibilité.

En somme, les médias ont agi comme un catalyseur de solidarité : ils ont non seulement sensibilisé l'opinion publique marocaine, mais ont aussi stimulé l'engagement extérieur et accéléré les réponses institutionnelles montrant ainsi combien l'information peut transformer une catastrophe locale en enjeu de portée nationale et internationale.


© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

Ainsi, la mobilisation nationale et internationale suscitée par le séisme d'Al Haouz met en évidence la puissance de la médiatisation dans l'activation des élans de solidarité et dans la coordination de l'aide. Toutefois, avant même cette phase de mobilisation institutionnelle et humanitaire, l'information a d'abord circulé à travers des canaux numériques, largement investis par les citoyens ordinaires. Il convient dès lors d'examiner la place centrale occupée par les réseaux sociaux dans la première circulation des informations, notamment au cours des heures qui ont immédiatement suivi la catastrophe.

**3. La place centrale des réseaux sociaux dans la première circulation des informations**

Dans les heures qui ont immédiatement suivi le séisme d'Al Haouz, les réseaux sociaux se sont imposés comme les premiers canaux de diffusion de l'information, bien avant la couverture structurée des médias traditionnels. Des plateformes telles que Facebook, WhatsApp, TikTok et Twitter/X ont permis aux habitants des zones sinistrées de partager, en temps réel, des images, des vidéos et des témoignages décrivant l'ampleur des dégâts et l'urgence de la situation. Cette circulation horizontale de l'information a joué un rôle crucial dans la construction des premières représentations publiques de la catastrophe.

Les vidéos amateurs filmées dans les villages du Haut Atlas, montrant des habitations effondrées, des routes coupées ou des habitants passant la nuit à l'extérieur, ont largement circulé sur TikTok et Facebook dès la première nuit. Ces contenus, souvent accompagnés de messages d'alerte ou d'appels à l'aide, ont contribué à rendre visibles des zones rurales habituellement peu couvertes par les médias. Par ailleurs, les applications de messagerie instantanée, notamment WhatsApp, ont servi d'outils de coordination informelle, facilitant l'échange rapide d'informations entre habitants, bénévoles et associations locales sur les besoins urgents en nourriture, couvertures ou médicaments.

Sur Twitter/X, l'utilisation de hashtags tels que #SéismeMaroc ou #AlHaouzEarthquake a favorisé l'indexation et la viralité des contenus, attirant l'attention de journalistes, de médias internationaux et d'organisations humanitaires.


© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

Cette dynamique a permis une diffusion transnationale rapide de l'événement, contribuant à inscrire le séisme d'Al Haouz dans l'agenda médiatique mondial. Les réseaux sociaux ont ainsi joué un rôle d'alerte précoce, en amont des dispositifs institutionnels de communication.

Toutefois, cette centralité des réseaux sociaux dans la première circulation de l'information s'est accompagnée de limites importantes. La rapidité de diffusion et l'absence de filtres éditoriaux ont favorisé la circulation de rumeurs, d'images anciennes ou sorties de leur contexte, ainsi que de chiffres non vérifiés. Cette situation illustre les tensions inhérentes à l'information en temps de crise : si les réseaux sociaux permettent une réactivité et une proximité inédites, ils exposent également les publics à des risques accrus de désinformation.

Ainsi, les réseaux sociaux apparaissent comme des acteurs incontournables de la communication de crise contemporaine. Leur rôle dans la première circulation de l'information est indéniable, mais il souligne également la nécessité d'une articulation avec les médias traditionnels et les institutions, afin de concilier rapidité, fiabilité et responsabilité dans le traitement de l'information en contexte de catastrophe.

### 3.1 Principaux cas de fausses informations liés au séisme d'Al Haouz

La couverture médiatique du séisme d'Al Haouz ne s'est pas limitée à une circulation massive d'informations vérifiées. Elle a également été marquée par une prolifération rapide de fausses informations, favorisée par l'urgence, l'émotion collective et la viralité des réseaux sociaux. Dans ce contexte, plusieurs rumeurs, images trompeuses et affirmations infondées ont circulé, contribuant à brouiller la compréhension de la situation et à alimenter l'inquiétude des populations. L'analyse de ces cas de désinformation permet de mieux saisir les mécanismes à l'œuvre dans la diffusion des fake news en période de crise et d'en évaluer les effets sur la gestion de l'information.


© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

### 3.1.1 Prédictions sismiques fictives

Parmi les premières formes de fausses informations observées après le séisme figurent les prédictions alarmistes annonçant de nouvelles secousses imminentes. Ces contenus, souvent attribués à des experts ou à des scientifiques présumés, ont largement circulé sur les réseaux sociaux, exploitant la peur et l'incertitude liées aux répliques sismiques. Leur diffusion illustre la facilité avec laquelle une information non vérifiée peut acquérir une apparence de crédibilité lorsqu'elle est associée à une figure d'autorité supposée.

Des publications sur les réseaux sociaux attribuaient au prétendu sismologue *Frank Hoogerbeets* la prévision d'un autre grand séisme imminent au Maroc après celui du 8 septembre. Cette information a été catégoriquement démentie par le chercheur lui-même, qui a précisé qu'il n'avait pas prédit de nouveau séisme et que seules de petites répliques (magnitude 4–5) étaient courantes après un choc principal[1].

### 3.1.2. Images et vidéos sorties de leur contexte

Au-delà des prédictions infondées, de nombreuses fausses informations ont pris la forme de contenus visuels détournés. Images anciennes, vidéos sorties de leur contexte ou provenant d'autres pays ont été massivement partagées comme étant liées au séisme d'Al Haouz. Ce type de désinformation visuelle, particulièrement efficace sur les plateformes numériques, a renforcé l'impact émotionnel de la catastrophe tout en altérant la véracité de l'information diffusée.

- Une vidéo montrant un nouveau-né extrait des décombres a été largement diffusée comme étant liée au séisme d'Al Haouz. Or, il a été établi qu'il s'agissait d'une séquence ancienne, datant de 2019, sans aucun lien avec l'événement.[2]

- Une autre vidéo présentant deux enfants supposément rescapés du séisme, en pleurs et en situation de détresse, a été massivement partagée. En réalité, ces images

[1] TelQuel.avec MAP (2023, septembre). Séisme d'Al Haouz: ces fake news qui circulent. TelQuel

[2] Ibid.


© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

provenaient d'un contexte totalement différent, ayant été filmées en Afghanistan plusieurs mois auparavant.[1]

### 3.1.3 Rumeurs sur la condition des victimes

D'autres fake news ont concerné directement la situation des victimes et le fonctionnement des services publics. Des rumeurs faisant état de conditions sanitaires alarmantes, de corps laissés sous les décombres ou d'un manque total de prise en charge médicale ont circulé, parfois relayées sans vérification préalable. Ces informations erronées ont contribué à créer un climat d'anxiété et de défiance, au moment même où une communication fiable était essentielle.

Certaines publications affirmaient que des dépouilles restaient à l'air libre sous les décombres et se décomposaient, créant une atmosphère de panique. Cette allégation a été démentie par les autorités : toutes les personnes retrouvées ont été dégagées et inhumées selon les procédures appropriées, et aucun cas de putréfaction comme décrit dans ces rumeurs n'a été confirmé[2].

### 3.1.4 Faux communiqués et alertes fictives

Enfin, certaines fausses informations ont pris la forme de faux communiqués attribués à des institutions officielles, notamment dans le domaine météorologique ou sanitaire. La diffusion de ces messages frauduleux, présentés comme émanant d'organismes publics, a accentué la confusion et mis en évidence la nécessité d'une vigilance accrue face aux contenus circulant sur les réseaux sociaux en période de crise.

- Des messages sur les réseaux sociaux prétendaient que le Centre hospitalier régional Hassan II d'Agadir manquait de médicaments essentiels ou que Marrakech avait atteint la saturation complète de ses services de soins. Ces informations ont été

[1] Ibid.

[2] MAGHREB ARABE PRESSE (Septembre 2023), Des corps de victimes en décomposition à l'air libre et sous les décombres. FAUX, mapexpress.ma


© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

rejetées par les autorités sanitaires, qui ont confirmé la capacité continue d'accueil des blessés et la disponibilité des médicaments.[1]

- Certaines publications attribuaient à la Direction générale de la météorologie la diffusion d'un bulletin d'alerte orange annonçant des pluies torrentielles et des rafales violentes dans les zones sinistrées. La Direction a démenti catégoriquement avoir émis cette alerte, confirmant qu'aucun bulletin de ce type n'avait été publié. [2]

Ces exemples montrent comment la virulence des fake news après le séisme d'Al Haouz a pu semer la confusion, alimenter la peur et mettre en péril l'éthique informationnelle au moment où la population avait le plus besoin d'informations fiables. Ils constituent des cas d'étude pertinents pour analyser la dynamique de désinformation en situation de crise.

### 3.2 Contexte du dispositif *SOS Fake News* de la MAP

Face à la multiplication des fausses informations ayant circulé à la suite du séisme d'Al Haouz, l'Agence Maghreb Arabe Presse (MAP), l'agence de presse officielle du Maroc, a activé son dispositif de vérification **SOS Fake News**, conçu pour lutter contre la désinformation et protéger l'opinion publique en période de crise. Cette initiative s'inscrit dans une démarche institutionnelle de **fact-checking**, visant à identifier, analyser et démentir rapidement les rumeurs, images trompeuses et faux communiqués diffusés principalement sur les réseaux sociaux. En s'appuyant sur des sources officielles et vérifiées, *SOS Fake News* a permis de rétablir les faits et de limiter les effets anxiogènes de contenus alarmistes ou mensongers.

Le fonctionnement de ce dispositif repose sur une veille informationnelle continue, permettant de repérer les contenus viraux susceptibles de désinformer ou de provoquer la panique. Une fois identifiées, ces fausses informations font l'objet de démentis clairs et documentés, publiés sur les canaux officiels de la MAP. Ces interventions ont contribué à renforcer la crédibilité de l'information

[1] SNRTNews avec MAP (Septembre 2023), Séisme d'Al Haouz, SOS Fake News, SNRTNews

[2] Ibid.


© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

institutionnelle dans un contexte marqué par l'urgence et la forte charge émotionnelle liée à la catastrophe.

Par ailleurs, les démentis produits par *SOS Fake News* ont été largement relayés par les médias nationaux, notamment la presse écrite, les plateformes numériques et les chaînes de service public. Cette reprise médiatique a joué un rôle essentiel dans la diffusion rapide des rectifications auprès du grand public, favorisant ainsi une meilleure compréhension de la situation réelle sur le terrain. Le dispositif *SOS Fake News* illustre ainsi la place centrale que peut occuper une agence de presse nationale dans la régulation de l'espace informationnel en temps de crise, en contribuant à contenir la désinformation et à préserver la confiance du public envers les sources médiatiques et institutionnelles.

## IV. Différences de couverture entre médias traditionnels et nouveaux médias

La couverture médiatique du séisme d'Al Haouz met en lumière des différences significatives entre les médias traditionnels et les nouveaux médias, tant dans leurs modes de fonctionnement que dans leurs logiques éditoriales. Si ces deux sphères médiatiques ont contribué, chacune à leur manière, à informer le public et à accompagner la gestion de la crise, elles se distinguent par leur rapport au temps, à la crédibilité de l'information et aux exigences éthiques. L'analyse de ces divergences permet de mieux comprendre les tensions, mais aussi les complémentarités, qui caractérisent l'écosystème informationnel contemporain en situation de catastrophe. Cette partie se propose ainsi d'examiner successivement les écarts observés en termes de temporalité, de perception de la crédibilité et de responsabilité journalistique entre médias traditionnels et nouveaux médias.

### 1. Temporalité : lenteur relative des médias traditionnels et immédiateté des réseaux sociaux


© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

L'un des contrastes les plus marquants dans la couverture du séisme d'Al Haouz réside dans le rapport au temps qui caractérise respectivement les médias traditionnels et les nouveaux médias. Les médias traditionnels, tels que la télévision, la radio et la presse écrite, s'inscrivent dans une temporalité structurée par des contraintes éditoriales et institutionnelles. La diffusion de l'information y est généralement conditionnée par des processus de vérification, de validation hiérarchique et de coordination avec les sources officielles. Cette démarche, bien que perçue comme relativement lente, vise à garantir la fiabilité et la cohérence de l'information transmise au public, notamment dans un contexte de crise marqué par l'incertitude et l'émotion.

À l'inverse, les réseaux sociaux fonctionnent selon une logique d'instantanéité. Dès les premières minutes suivant le séisme, des contenus produits par des témoins directs ont circulé massivement sur des plateformes telles que Facebook, TikTok ou Twitter/X, offrant un accès immédiat à des images et à des récits de la catastrophe. Cette rapidité a permis de rendre visibles des zones rurales et enclavées, souvent absentes des premières couvertures médiatiques traditionnelles, et de signaler l'ampleur des dégâts avant même l'intervention des dispositifs institutionnels de communication.

Cependant, cette immédiateté s'accompagne de limites importantes. L'absence de filtres éditoriaux et de mécanismes de vérification systématique a favorisé la circulation de contenus approximatifs, voire erronés, contribuant à une confusion informationnelle dans les premières heures de la crise. En comparaison, la temporalité plus mesurée des médias traditionnels apparaît comme un facteur de stabilisation de l'espace public, en offrant des repères informationnels fondés sur des sources identifiées et des données vérifiées.

Ainsi, la différence de temporalité entre médias traditionnels et nouveaux médias ne doit pas être interprétée uniquement en termes d'opposition, mais plutôt comme l'expression de deux logiques complémentaires. L'immédiateté des réseaux sociaux répond au besoin d'alerte et de visibilité, tandis que la temporalité plus lente des médias traditionnels participe à la construction d'une information consolidée et


© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

crédible. Cette complémentarité, lorsqu'elle est articulée de manière cohérente, peut contribuer à une meilleure gestion de l'information en situation de crise.

**2. Crédibilité et perception : confiance institutionnelle et proximité émotionnelle**

Au-delà des différences de temporalité, la couverture du séisme d'Al Haouz révèle un contraste notable entre médias traditionnels et nouveaux médias en matière de crédibilité perçue et de rapport au public. Les médias traditionnels bénéficient généralement d'une confiance institutionnelle construite sur leur rôle historique de médiateurs de l'information et sur leur proximité avec les sources officielles. En relayant les communiqués des autorités publiques, les bilans validés et les interventions des responsables institutionnels, ils offrent un cadre informationnel perçu comme plus stable et plus fiable, notamment dans un contexte de crise où l'exactitude des données revêt une importance particulière.

Cependant, cette crédibilité institutionnelle peut parfois s'accompagner d'une distance émotionnelle avec les publics. La couverture médiatique classique, souvent centrée sur les chiffres, les déclarations officielles et les dispositifs de gestion de crise, peut apparaître abstraite face à l'ampleur de la souffrance humaine. À l'inverse, les nouveaux médias, en particulier les réseaux sociaux, instaurent une relation de proximité émotionnelle forte avec les publics. Les témoignages directs, les images filmées par les habitants et les récits personnels diffusés en ligne ont permis de donner un visage humain à la catastrophe, renforçant l'identification et l'empathie du public.

Cette proximité émotionnelle a contribué à une mobilisation rapide et massive, mais elle a également exposé les publics à une information moins filtrée. La confiance accordée aux contenus circulant sur les réseaux sociaux repose souvent davantage sur l'émotion, la similarité ou la viralité que sur des critères de fiabilité journalistique. Dans le cas du séisme d'Al Haouz, cette dynamique a facilité la diffusion de rumeurs et de contenus trompeurs, comme l'ont montré les interventions du dispositif *SOS Fake News* de la MAP.


© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

Ainsi, la crédibilité médiatique en situation de crise se construit selon des registres différenciés : d'un côté, une confiance institutionnelle fondée sur la légitimité et la vérification; de l'autre, une confiance affective reposant sur l'expérience vécue et partagée. La confrontation de ces deux logiques souligne la nécessité d'un équilibre entre rigueur informative et humanisation du récit, afin de répondre aux attentes du public sans compromettre la fiabilité de l'information.

### 3. Éthique et responsabilité : entre prudence journalistique et viralité incontrôlée

La couverture du séisme d'Al Haouz met en évidence des enjeux éthiques majeurs liés aux différences structurelles entre médias traditionnels et nouveaux médias. Du côté des médias traditionnels, la pratique journalistique est encadrée par des normes professionnelles fondées sur la vérification des sources, le respect de la dignité des victimes et la responsabilité sociale de l'information. Cette prudence éthique se traduit par une attention particulière portée au choix des images diffusées, au vocabulaire employé et à la validation des données avant publication. En période de crise, cette démarche vise à éviter toute amplification de la panique et à préserver la confiance du public dans les médias et les institutions.

À l'inverse, les réseaux sociaux obéissent à une logique de viralité qui échappe largement aux cadres déontologiques classiques. La diffusion massive de contenus générés par les utilisateurs, souvent sans médiation journalistique, favorise une circulation rapide d'images choquantes, de récits non contextualisés ou d'informations inexactes. Dans le cas du séisme d'Al Haouz, cette dynamique a conduit à la propagation de fausses informations, d'images sorties de leur contexte et de rumeurs alarmistes, comme l'ont documenté les démentis du dispositif *SOS Fake News* de la MAP. Cette viralité incontrôlée pose la question de la responsabilité des plateformes numériques et des utilisateurs dans la gestion de l'information en situation de crise.

Toutefois, l'opposition entre prudence journalistique et viralité numérique ne saurait être envisagée de manière strictement binaire. Les médias traditionnels eux-mêmes sont soumis à une pression croissante de l'instantanéité, notamment sur leurs supports numériques, ce qui peut parfois fragiliser les exigences éthiques au profit


© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

de la rapidité. Inversement, certaines initiatives de vérification et de régulation émergent sur les réseaux sociaux, portées par des journalistes, des institutions ou des citoyens engagés.

Ainsi, la couverture du séisme d'Al Haouz révèle la nécessité de repenser l'éthique de l'information à l'ère numérique. Elle souligne l'importance d'une responsabilité partagée entre journalistes, plateformes et publics, afin de concilier liberté d'expression, rapidité de diffusion et respect des principes fondamentaux de l'éthique journalistique en contexte de crise.

L'analyse comparative de la couverture du séisme d'Al Haouz met en évidence des logiques médiatiques différenciées entre médias traditionnels et nouveaux médias. Les écarts observés en matière de temporalité, de crédibilité et de responsabilité éthique révèlent à la fois des tensions et des formes de complémentarité. Si les réseaux sociaux se distinguent par leur immédiateté et leur proximité émotionnelle, les médias traditionnels conservent un rôle central dans la production d'une information vérifiée et institutionnellement légitime. Cette articulation, lorsqu'elle est maîtrisée, apparaît essentielle pour assurer une communication de crise efficace et préserver la confiance du public dans un environnement informationnel marqué par la rapidité et la surcharge des contenus.


© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

## V. Discussion

Les résultats issus de l'étude du séisme d'Al Haouz confirment que la gestion médiatique des crises s'inscrit aujourd'hui dans un environnement informationnel profondément hybride, où médias traditionnels et nouveaux médias coexistent, interagissent et parfois se concurrencent. La couverture de cette catastrophe met en évidence une transformation des dynamiques de circulation de l'information, marquée par une accélération des flux, une diversification des émetteurs et une redéfinition des rôles journalistiques. Cette évolution s'inscrit dans ce que Manuel Castells (2009)[1] qualifie de "société en réseaux", où l'information circule à travers des structures décentralisées, transformant profondément les rapports de pouvoir communicationnels.

D'un côté, les médias traditionnels ont conservé leur fonction de référents institutionnels, en assurant la diffusion de messages officiels, la stabilisation de l'espace public et la structuration du récit de crise. Leur rôle a été déterminant dans la légitimation des informations et dans la coordination de la communication publique, notamment à travers le relais des communiqués des autorités et des dispositifs de secours. Cette fonction rejoint les théories classiques de la communication de crise, mais peut également être éclairée par les travaux de Jürgen Habermas (1989)[2], pour qui les médias participent à la structuration de l'espace public en tant qu'arène de formation de l'opinion. Dans ce cadre, les médias traditionnels contribuent à maintenir une certaine rationalité communicationnelle, essentielle à la cohésion sociale en période de crise.

D'un autre côté, les réseaux sociaux se sont imposés comme des espaces d'alerte, de mobilisation et de participation citoyenne, permettant une circulation immédiate de l'information et une visibilité accrue des réalités locales. Cette dynamique correspond à une évolution vers des formes de communication plus horizontales et participatives, que Manuel Castells (2012)[3] décrit comme des processus d'"auto-

[1] Castells, M. (2009). *Communication power*. Oxford: Oxford University Press.

[2] Habermas, J. (1989). *The structural transformation of the public sphere: An inquiry into a category of bourgeois society*. Cambridge: MIT Press.

[3] Castells, M. (2012). *Networks of outrage and hope: Social movements in the Internet age*. Cambridge: Polity Press.


© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

communication de masse", dans lesquels les individus deviennent eux-mêmes producteurs et diffuseurs d'information. Par ailleurs, cette centralité des pratiques numériques peut être analysée à travers les travaux de Nick Couldry (2019)[1], qui souligne l'importance croissante des données et des plateformes dans la structuration de l'espace médiatique contemporain.

Toutefois, cette transformation s'accompagne de fragilités majeures. La circulation non médiée de l'information favorise la propagation de rumeurs, d'images trompeuses et de contenus non vérifiés, mettant en lumière les limites d'un espace informationnel dérégulé. Cette situation peut être interprétée comme une remise en question du modèle habermassien d'un espace public fondé sur la rationalité, au profit d'un espace fragmenté, marqué par l'émotion et la viralité.

La discussion met ainsi en évidence une tension structurelle entre immédiateté et fiabilité, émotion et rationalité, viralité et éthique. L'affaire du séisme d'Al Haouz illustre que ni les médias traditionnels ni les nouveaux médias ne peuvent, à eux seuls, répondre pleinement aux exigences informationnelles d'une crise majeure. Elle souligne au contraire la nécessité d'une complémentarité régulée, reposant sur une articulation plus cohérente entre rapidité de diffusion, vérification des faits et responsabilité sociale.

Dans cette perspective, les apports théoriques de Jürgen Habermas, Manuel Castells et Nick Couldry permettent de mieux comprendre les transformations contemporaines de l'espace médiatique. Ils mettent en évidence le passage d'un modèle centralisé et institutionnel de l'information à un modèle distribué, participatif et algorithmique, dans lequel les enjeux de crédibilité, de régulation et d'éthique deviennent centraux.

[1] Couldry, N., & Mejias, U. A. (2019). *The costs of connection: How data is colonizing human life and appropriating it for capitalism*. Stanford: Stanford University Press.


© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

## VI. Analyse

L'analyse transversale de la couverture médiatique du séisme d'Al Haouz permet de dépasser une lecture strictement descriptive pour mettre en évidence des dynamiques structurelles propres aux écosystèmes médiatiques contemporains en situation de crise. Elle révèle notamment une reconfiguration profonde des rapports entre temporalité, crédibilité, production de l'information et responsabilité, dans un contexte marqué par l'hybridation des canaux de communication.

### 1. Temporalité et structuration de l'information

En premier lieu, la temporalité apparaît comme un facteur structurant de la production et de la circulation de l'information. L'immédiateté des réseaux sociaux répond à un besoin d'alerte, de témoignage et de visibilité immédiate des événements, permettant une diffusion rapide des premières images et informations issues du terrain. À l'inverse, la temporalité plus mesurée des médias traditionnels favorise la consolidation des données, leur vérification et leur hiérarchisation.

Cette dualité met en évidence une complémentarité fonctionnelle : là où les réseaux sociaux assurent une fonction d'alerte précoce, les médias traditionnels contribuent à stabiliser l'espace informationnel. Toutefois, elle souligne également une tension fondamentale entre rapidité et fiabilité. Le cas du séisme d'Al Haouz confirme ainsi que l'exigence d'immédiateté, si elle répond à une attente sociale forte, ne saurait se substituer aux mécanismes de vérification sans compromettre la qualité et la crédibilité de l'information.

### 2. Hybridation de l'espace informationnel

L'analyse met en évidence l'émergence d'un espace informationnel hybride, caractérisé par l'interaction constante entre médias traditionnels et nouveaux médias. Cette hybridation ne relève pas d'une simple coexistence, mais d'un processus d'interdépendance fonctionnelle.

Les réseaux sociaux jouent un rôle de captation immédiate de l'événement et de diffusion horizontale des contenus, tandis que les médias traditionnels interviennent dans un second temps pour structurer, contextualiser et légitimer l'information. Ce


© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

schéma s'apparente à une division du travail informationnel, dans laquelle la production est largement décentralisée, alors que la validation demeure en partie institutionnalisée.

Cependant, cette articulation reste fragile. L'absence de coordination explicite entre ces deux sphères peut générer un décalage entre information brute et information validée, créant des zones d'incertitude propices à la désinformation. Le séisme d'Al Haouz illustre ainsi les limites d'un système médiatique où la vitesse de circulation de l'information dépasse parfois les capacités de régulation.

### 3. Redéfinition des régimes de crédibilité

L'un des apports majeurs de cette analyse réside dans la mise en évidence d'une transformation des critères de crédibilité dans l'espace public. Traditionnellement fondée sur l'autorité institutionnelle et la professionnalisation journalistique, la crédibilité tend aujourd'hui à se pluraliser.

*Deux régimes de confiance coexistent :*

un régime institutionnel, fondé sur la vérification, la fiabilité des sources et la légitimité des médias traditionnels et des autorités publiques ;

un régime expérientiel, reposant sur la proximité, l'émotion et l'authenticité perçue des témoignages diffusés sur les réseaux sociaux.

Cette dualité contribue à fragmenter la réception de l'information. Le public ne se réfère plus à une source unique, mais navigue entre différents registres de crédibilité, parfois contradictoires. Ce phénomène explique en partie l'adhésion à des contenus erronés lorsque ceux-ci s'inscrivent dans un registre émotionnel fort.

Ainsi, la crédibilité ne dépend plus uniquement de la véracité des faits, mais également de leur mise en récit et de leur appropriation par les publics.

### 4. La désinformation comme produit systémique

L'étude des fake news liées au séisme d'Al Haouz, notamment à travers le dispositif SOS Fake News de la MAP, montre que la désinformation ne constitue pas une anomalie, mais un phénomène structurel des situations de crise.


© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

Sa prolifération s'explique par trois facteurs principaux :

- L'incertitude informationnelle, qui crée un vide propice à la circulation de contenus non vérifiés ;
- La charge émotionnelle, qui favorise le partage impulsif des informations ;
- Les logiques algorithmiques, qui amplifient les contenus les plus engageants indépendamment de leur véracité.

Dans ce contexte, la désinformation résulte autant de dynamiques systémiques que d'intentions malveillantes. Le fact-checking apparaît dès lors comme un outil central de régulation de l'espace informationnel et de préservation de la confiance du public. Toutefois, le caractère essentiellement réactif de dispositifs tels que SOS Fake News souligne la nécessité d'une approche plus préventive, intégrant notamment l'éducation aux médias.

**5. Les tensions éthiques et la responsabilité distribuée**

L'analyse met également en lumière une intensification des dilemmes éthiques à l'ère de l'urgence informationnelle. Les journalistes sont confrontés à une double contrainte : répondre à l'exigence d'immédiateté tout en respectant les standards de vérification et les principes déontologiques, notamment en matière de respect de la dignité des victimes.

Parallèlement, les réseaux sociaux introduisent une dilution de la responsabilité informationnelle, où chaque utilisateur devient un potentiel producteur et diffuseur de contenus sans encadrement professionnel. Cette situation favorise la circulation d'informations non vérifiées et pose la question de la régulation de l'espace numérique.

Dès lors, l'éthique de l'information ne peut plus être envisagée uniquement à l'échelle des professionnels. Elle doit être pensée comme une éthique distribuée, impliquant l'ensemble des acteurs de l'écosystème médiatique : journalistes, plateformes numériques, institutions et citoyens.


© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

### 6. Vers une recomposition des pratiques médiatiques

Enfin, cette analyse met en évidence la nécessité d'une recomposition des pratiques médiatiques en contexte de crise. Trois axes apparaissent particulièrement structurants :

- Le renforcement du fact-checking en temps réel, intégré dès la production de l'information ;
- Le développement de l'éducation aux médias, afin de former des publics capables d'évaluer la fiabilité des contenus ;
- Une coordination accrue entre médias et institutions, visant à garantir une circulation cohérente et fiable de l'information.

Le séisme d'Al Haouz apparaît ainsi comme un révélateur des transformations en cours, mais également comme un laboratoire permettant d'identifier les conditions d'une communication de crise plus efficace, plus responsable et plus adaptée aux enjeux de l'ère numérique.


© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

## Conclusion

L'étude de la couverture médiatique du séisme d'Al Haouz met en évidence le rôle central, mais profondément reconfiguré, des médias dans la gestion des crises contemporaines. Loin de se limiter à une fonction de transmission de l'information, les médias s'imposent désormais comme des acteurs structurants de la perception collective, de la mobilisation sociale et de la régulation de l'espace public en situation d'urgence. À travers ce cas d'étude, il apparaît clairement que l'information n'est pas seulement un contenu à diffuser, mais un processus dynamique qui participe activement à la construction de la réalité sociale de la crise.

L'analyse comparative entre médias traditionnels et nouveaux médias révèle l'existence d'une complémentarité fonctionnelle, mais également de tensions structurelles. Les médias traditionnels continuent d'assurer une communication cadrée, reposant sur des processus de vérification, une hiérarchisation de l'information et une légitimité institutionnelle qui contribuent à stabiliser l'espace public. À l'inverse, les réseaux sociaux se distinguent par leur capacité d'alerte immédiate, leur réactivité et leur proximité émotionnelle avec les publics, favorisant une circulation rapide et participative de l'information. Toutefois, cette immédiateté s'accompagne de vulnérabilités accrues face à la désinformation, à la circulation de contenus non vérifiés et à l'amplification des émotions collectives, mettant en tension les exigences de fiabilité et de responsabilité.

Le cas du séisme d'Al Haouz confirme ainsi que la gestion de l'information en période de crise ne peut reposer sur un seul modèle médiatique. Elle nécessite au contraire une articulation cohérente entre rapidité et vérification, entre participation citoyenne et encadrement professionnel, ainsi qu'entre logique émotionnelle et exigence rationnelle. Dans ce cadre, le fact-checking s'impose comme un levier central de régulation de l'espace informationnel, tandis que l'éthique journalistique demeure un pilier fondamental pour garantir la crédibilité des contenus diffusés et préserver la confiance du public.

Au-delà de cette complémentarité, l'étude met en lumière une transformation plus profonde des régimes de crédibilité et des logiques de production de


© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

l'information. La coexistence d'une confiance institutionnelle, fondée sur la légitimité des médias traditionnels, et d'une confiance expérientielle, ancrée dans les témoignages et les contenus émotionnels des réseaux sociaux, contribue à fragmenter la réception de l'information et à complexifier la construction du sens. Cette évolution souligne la nécessité de repenser les cadres théoriques de la communication de crise à l'ère numérique, en intégrant les dynamiques participatives, algorithmiques et émotionnelles qui caractérisent les environnements médiatiques contemporains.

Par ailleurs, la prolifération des fake news observée dans le contexte du séisme d'Al Haouz met en évidence le caractère systémique de la désinformation en situation de crise. Celle-ci ne résulte pas uniquement d'intentions malveillantes, mais s'inscrit dans un écosystème informationnel marqué par l'incertitude, la surcharge informationnelle et la recherche d'engagement. Face à ces défis, les dispositifs de vérification, tels que le programme SOS Fake News, apparaissent nécessaires mais insuffisants s'ils demeurent uniquement réactifs. Ils doivent s'accompagner d'une approche préventive fondée sur le développement de l'éducation aux médias et sur le renforcement de la culture informationnelle des publics.

Dans cette perspective, l'éthique de l'information ne peut plus être envisagée comme la seule responsabilité des journalistes. Elle tend à devenir une responsabilité distribuée, impliquant l'ensemble des acteurs de l'écosystème médiatique, y compris les plateformes numériques et les citoyens eux-mêmes. Cette redéfinition des responsabilités appelle à une gouvernance renouvelée de l'information en temps de crise, fondée sur la coopération, la transparence et la régulation.

En définitive, le séisme d'Al Haouz apparaît comme un révélateur des transformations profondes qui affectent les pratiques médiatiques contemporaines. Il montre que l'efficacité de la communication de crise ne dépend pas uniquement de la rapidité de diffusion, mais surtout de la capacité des acteurs médiatiques à produire une information fiable, contextualisée, éthique et socialement responsable. Dans un environnement informationnel marqué par la saturation et la concurrence


© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

de l'attention, la confiance du public constitue la ressource la plus précieuse. Sa préservation apparaît dès lors comme l'enjeu central des médias face aux crises actuelles et futures, conditionnant à la fois la qualité de l'information, la cohésion sociale et l'efficacité des réponses collectives.


© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

## Bibliographie


- Lagadec, P. (1993). *La gestion des crises : outils de réflexion à l'usage des décideurs*. McGraw-Hill.
- Coombs, W. T. (2014). *Ongoing crisis communication: Planning, managing, and responding*. Sage Publications.
- McCombs, M. E., & Shaw, D. L. (1972). The agenda-setting function of mass media. *Public Opinion Quarterly, 36*(2), 176-187.
- Charron, J. (2017). *Sociologie des médias*. Armand Colin.
- Wardle, C., & Derakhshan, H. (2018). *Information disorder: Toward an interdisciplinary framework for research and policy making*. Council of Europe.
- Bigot, L. (2019). *Fact-checking vs fake news : Vérifier pour mieux informer*. Paris : Éditions du Cavalier Bleu.
- Sauvajol-Rialland, C. (2023). *Penser la transition numérique : Vers un monde digital durable (chap. 23 : L'infobésité)*. Cormelles-le-Royal : Éditions EMS.
- Haut-Commissariat au Plan. (2023). Profil sociodémographique de la zone sinistrée suite au tremblement de terre survenu au Maroc le 8 septembre 2023. Haut-Commissariat au Plan.
- TelQuel. avec MAP (2023, septembre). *Séisme d'Al Haouz: ces fake news qui circulent.* TelQuel / MAP
- MAGHREB ARABE PRESSE (Septembre 2023), *Des corps de victimes en décomposition à l'air libre et sous les décombres. FAUX,* mapexpress.ma
- SNRTNews (Septembre 2023), *Séisme d'Al Haouz, SOS Fake News, SNRTNews/MAP*
- Castells, M. (2009). *Communication power.* Oxford: Oxford University Press.
- Habermas, J. (1989). *The structural transformation of the public sphere: An inquiry into a category of bourgeois society.* Cambridge: MIT Press.
- Castells, M. (2012). *Networks of outrage and hope: Social movements in the Internet age*. Cambridge: Polity Press.



© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

- Couldry, N., & Mejias, U. A. (2019). *The costs of connection: How data is colonizing human life and appropriating it for capitalism.* Stanford: Stanford University Press.


© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

# Littérature et confinement forcé : le rapport possible

Dr. Jamal EL ALAOUI
Maroc

*« L'art naît de contrainte, vit de luttes, et meurt de liberté »*

*GIDE*

**Résumé** :

Le confinement était certes une expérience douloureuse pour toute l'humanité car tout le monde était forcé à ne guère quitter sa demeure sauf pour une raison nécessaire. Cette situation inhabituelle nous pousse à s'interroger sur les rapports que peut entretenir le confinement avec la chose littéraire. Les recherches effectuées et les réflexions développées révèlent que le confinement peut être, entre autres :

– une thématique d'inspiration ;

-un moteur de créativité ;

- un espace avant-gardiste pour les littérateurs.

L'étude du lien entre la littérature et le confinement s'avère donc nécessairement cruciale afin de saisir l'influence de l'une sur l'autre et vice versa. Il nous semble que c'est une mécanique qui mérite d'être méticuleusement décortiqué.

**Mots-clés** : Littérature, confinement, créativité, écrivain, inspiration


© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

## Literature and Forced Lockdown: The Possible Relationship

**Abstract** :

The lockdown was undoubtedly a painful experience for all of humanity, as everyone was forced to stay home except for essential reasons. This unusual situation prompts us to consider the relationship between lockdown and literature. Research and reflections reveal that lockdown can be, among other things:

- a source of inspiration;
- a catalyst for creativity;- an avant-garde space for writers.

The study of the link between literature and lockdown is therefore crucial in order to understand the influence of one on the other and vice versa. It seems to us that this is a dynamic that deserves to be meticulously analyzed.

**Keywords**: Literature and isolation, lockdown, literary creativity, pandemic writing, aesthetics of constraint


© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

**Introduction** :

La date du 17 novembre 2019 a plongé le monde dans une pandémie écrasante qui a foncièrement transformé le rythme de la vie mais également le quotidien des gens dans ses aspects les plus simples. Aller au travail, marcher, saluer des amis, embrasser des proches deviennent des actes difficilement faisables sinon impossibles. Il s'agit là d'un coup dur pour l'humain voire pour l'humanité. Des pays censés être très développés, se sont écroulés sous le poids impitoyable de cette pandémie qui a surpris plus d'un. Le monde ne sait plus à quel saint se vouer. Nous assistons à une immense panique digne d'un film de science-fiction, le plus pessimiste des gens ne pensait point à ce scénario terriblement catastrophique.

Beaucoup d'Etats ont misé sur le confinement comme stratégie de défense alors que d'autres ont opté pour l'immunité collective comme l'Angleterre.

Il faut dire que le confinement est devenu le maitre-mot, mot, jusqu'au là, rarement utilisé. Ce confinement est forcé et s'apparente alors à l'emprisonnement qui serait la plus dure des expériences humaines dans la mesure où il prive l'être humain de son droit le plus élémentaire à savoir la liberté qui, nous semble-t-il, a la même valeur que le droit à la vie. En fait, la liberté donne sens à la vie, sinon elle en est toute l'essence.

En fait, le confinement est défini, selon LAROUSSE, comme étant l'action de confiner, de se confiner dans un lieu ; fait d'être confiné. On trouve aussi dans le même dictionnaire la définition suivante : « Ensemble des précautions prises pour empêcher la dissémination des produits radioactifs, dans l'environnement d'une installation nucléaire. (L'enceinte de confinement d'un réacteur nucléaire est un bâtiment étanche entourant complètement le réacteur. C'est l'une des trois barrières placées entre les produits radioactifs et le public.) »

Il est clair que le confinement est une stratégie de défense en cas de pandémie ou de menace radioactive.

Dans une bonne partie de la planète, des gens sont obligés de rester confinés chez eux parfois dans des superficies réduites présentant des analogies, dans certains cas,


© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

avec les cellules. Et c'est la grande souffrance, une souffrance sans pareil…L'humain se trouve dans l'obligation de s'adapter pour vivre ou plutôt pour survivre. Des modalités de travail et des modes de vie ont vu le jour dans certains pays et se sont développés dans d'autres comme le télétravail, l'enseignement distanciel,…Bref, notre vie n'est plus la même.

L'imapct de cette pandémie est telle que nous avons l'impression que nous vivons dans un monde amplement différent, un monde où l'argent n'a plus la même valeur tout comme l'or noir.

Dans cette situation inhabituelle et inattendue l'humain fait face à lui-même, à sa solitude, à ses angoisses, à ses doutes et, peut-être, le plus simpliste des individus commence à méditer la vie voire à philosophier…

Réfléchir et créer refont surface car quel que soit la condition de la personne, elle est capable de réfléchir et de méditer la vie dans ses banalités mais également des réalités plus profondes telles que la mort et l'utilité de la vie qui deviennent d'actualité durant l'apogée de cette pandémie.

Les littérateurs ont la capacité de saisir le réel même dans son âpreté et ils vont jusqu'à se projeter dans l'avenir assumant ainsi le rôle de visionnaires qui dépassent la platitude du quotidien. Des passages romanesques décrivant de pures fictions sont devenus des réalités tangibles partiellement ou parfois totalement.

Ces passages relèvent de la littérature qui, suivant LAROUSSE, est [1] « ensemble des œuvres écrites auxquelles on reconnaît une finalité esthétique. » et aussi l'« ensemble des connaissances et des études qui se rapportent à ces œuvres et à leurs auteurs : Cours de littérature. »

Ce sont là, entre autres, deux sens du terme littérature qui revoient à la dimension créative marquée par l'esthétique comme facteur de distinction par rapport d'autres écrits fonctionnels comme les demandes d'emploi en l'occurrence. Le discours sur la littérature est appelé également littérature, discours qui peut être un cours, une critique…

[1] https://www.liege.be/fr/vie-communale/services-communaux/culture/actualites/litterature-pandemie-et-confinement


© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

La problématique axiale de notre article cherche à mettre le doigt sur le rapport qui existerait entre le confinement et l'acte créer qui se matérialise dans l'objet littéraire.

Il s'agit d'une relation que nous essayerons de décliner en trois axes :

-le confinement comme thématique d'inspiration

- le confinement comme moteur de créativité

-que peut l'internet pour la littérature à l'ère du confinement ?

**I- le confinement comme thématique d'inspiration** :

Qui dit confinement, dit dépassement de l'habituel donc une réelle métamorphose de la vie. Toutefois, la littérature n'a pas laissé échapper la thématique du confinement même s'il s'agit, bel et bien, d'un thème rare vu sa rareté dans la réalité.

Le confinement a inspiré plus d'une plume dans l'Histoire littéraire :

« Déjà en 1912, Jack London imaginait un futur post-apocalyptique dans La peste écarlate. Il y fait le récit d'une épidémie planétaire en 2013 racontée en 2073 par un des rares survivants à ses petits-enfants… Ce texte appartient aujourd'hui au domaine public. »

« Plus tôt encore, en 1842, Edgar Alan Poe imaginait la vie dissolue dans une abbaye fortifiée abritant un prince qui s'y est enfermé avec un millier de ses courtisans afin d'éviter l'épidémie foudroyante de la « Mort Rouge ». » ibid

Le confinement est loin d'être une thématique récente et les littérateurs n'ont pas manqué de la saisir et en faire un prétexte esthétique pour mettre le doigt sur la souffrance humaine et les détails d'une vie déformée par l'épidémie ou la pandémie. Il s'agit d'une thématique non récente car elle remonte au Ve siècle av. J.-C avec l'Œdipe-Roi de Sophocle.

La littérature a évoqué, donc, le confinement comme situation imaginée de toutes pièces. La littérature se montre avant-gardiste en dépassant le réel et en donnant à voir le confinement avec toutes ses métamorphoses et ses sentiments


© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

douloureux. Ceci nous ramène à parler de l'existence d'une littérature d'épidémie qui peut être perçue comme un genre à part.

Dans les lignes qui suivent, nous irons voir comment le confinement a été traité par certains écrivains afin de développer l'axe du confinement comme thématique d'inspiration. Toutefois, nous n'avons aucunement la prétention de chercher une exhaustivité totale mais plutôt d'aller vers les plumes, à notre sens, les plus parlantes dans l'Histoire littéraire.

Un roman revient en force en ce temps de confinement c'est celui intitulé « La peste », un écrit commit par Albert CAMUS. Ce texte s'inscrit, à l'évidence, dans ladite littérature d'épidémie.

Comme tout texte littéraire, La peste met à nu cette souffrance humaine liée au confinement dans la ville algérienne d'Oran. Le passage qui suit en est un témoignage éloquent :

*« Ils éprouvaient ainsi la souffrance profonde de tous les prisonniers et de tous les exilés, qui est de vivre avec une mémoire qui ne sert à rien. Ce passé même auquel ils réfléchissaient sans cesse n'avait que le goût du regret. Ils auraient voulu, en effet, pouvoir lui ajouter tout ce qu'ils déploraient de n'avoir pas fait quand ils pouvaient encore le faire avec celui ou celle qu'ils attendaient – de même qu'à toutes les circonstances, même relativement heureuses, de leur vie de prisonniers, ils mêlaient l'absent, et ce qu'ils étaient alors ne pouvait les satisfaire. Impatients de leur présent, ennemis de leur passé et privés d'avenir, nous ressemblions bien ainsi à ceux que la justice ou la haine humaines font vivre derrière les barreaux. Pour finir, le seul moyen d'échapper à ces vacances insupportables était de faire marcher à nouveau les trains par l'imagination et de remplir les heures avec les carillons répétés d'une sonnette pourtant obstinément silencieuse. » A. Camus, La Peste*

Camus nous donne à lire ce que nous avons, peut-être, tous vécu au moment du confinement, un confinement placé sous le signe du danger et l'idée écrasante de l'inconnu.


© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

Etre confiné, c'est être involontairement prisonnier volontaire. Cette situation, selon Camus, est similaire à celle des prisonniers et des exilés dont la mémoire est pratiquement inutile et elle peut inévitablement être une source de souffrance supplémentaire car elle invoque les regrets, les rendez-vous manqués mais aussi ce que la personne devait faire alors qu'elle n'a pas fait par manque de clairvoyance ou de perspicacité.

Le confinement est une souffrance humaine si profonde, une souffrance multiple. Le malaise provient d'une sorte d'instabilité psychologique.

Ce même Camus résume bien la situation des confinés en disant :

« Impatients de leur présent, ennemis de leur passé et privés d'avenir, nous ressemblions bien ainsi à ceux que la justice ou la haine humaines font vivre derrière les barreaux. »

Il s'avère qu'aucun élément de l'axe du temps ne parait satisfaire et apaiser la personne confinée ni passé, ni présent, ni futur. Il s'agit, bel et bien, d'une perte de sens voire d'un bleu existentiel. Ce sont des états d'âme liés à la privation du droit humain le plus basique qui n'est autre que la liberté. Même si vous êtes confiné dans le plus luxueux des châteaux, votre vie n'aurait pratiquement aucun sens.

Le romancier nous propose, dans ce fragment, une échappatoire apaisante qui est le paradis de l'imagination qui nous balance dans un monde féérique capable de provoquer au moins une amnésie du moment présent fait de non-sens.

A travers cet extrait, l'écrivain a su mettre en vie des sentiments que nous avons tous vécu durant la dure épreuve du confinement faite , de toutes pièces, d'âpreté et peut-être de questionnements philosophiques et existentiels que nous n'aurions, vraisemblablement jamais posé en temps normal. Il semblerait que le confinement, en tant que situation inhabituellement rare, constitue une des sources d'inspiration les plus riches dans la mesure où, de par sa nature, il est le berceau de tous les détails du psychisme humain dans toutes ses fragilités.


© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

L'état du confinement a poussé intellectuel et personnes ordinaires à réfléchir sur des sujets profonds comme : le sens de la vie, la valeur des choses, la mort, la force de l'espèce humaine, …

Il convient de dire que la littérature, comme à l'accoutumé, se montre comme un discours éloquent de l'humain sinon la traduction légitime de cet humain dans sa souffrance collective.

En fait, le confinement comme tourmente, unifie tout le monde riches et pauvres, petits et grands…

Nous irons examiner un autre extrait de cette réussite camusienne :

*« Nos concitoyens s'étaient mis au pas, ils s'étaient adaptés, comme on dit, parce qu'il n'y avait pas moyen de faire autrement. Ils avaient encore, naturellement, l'attitude du malheur et de la souffrance, mais ils n'en ressentaient plus la pointe. Du reste, le docteur Rieux, par exemple, considérait que c'était cela le malheur, justement, et que l'habitude du désespoir est pire que le désespoir lui-même. Auparavant, les séparés n'étaient pas réellement malheureux, il y avait dans leur souffrance une illumination qui venait de s'éteindre. A présent, on les voyait au coin des rues, dans les cafés ou chez leurs amis, placides et distraits, et l'oeil si ennuyé que, grâce à eux, toute la ville ressemblait à une salle d'attente. Pour ceux qui avaient un métier, ils le faisaient à l'allure même de la peste, méticuleusement et sans éclat. Tout le monde était modeste. Pour la première fois, les séparés n'avaient pas de répugnance à parler de l'absent, à prendre le langage de tous, à examiner leur séparation sous le même angle que les statistiques de l'épidémie. Alors que, jusque-là, ils avaient soustrait farouchement leur souffrance au malheur collectif, ils acceptaient maintenant la confusion. Sans mémoire et sans espoir, ils s'installaient dans le présent. A la vérité, tout leur devenait présent. Il faut bien le dire, la peste avait enlevé à tous le pouvoir de l'amour et même de l'amitié. Car l'amour demande un peu d'avenir, et il n'y avait plus pour nous que des instants. »A. Camus, La Peste*

Une épidémie est surtout une source de transformation sinon de réelle métamorphose : les amoureux, par exemple, sont là mais ils sont incapables d'aimer « car l'amour demande un peu d'avenir ». Cette même épidémie fait perdre à la vie


© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

son éclat, sa joie, son goût unique et bien d'autres sentiments qui donnent sens à notre existence.

Le confinement sous sa forme large est présent dans la littérature, il s'agit de l'isolement en littérature qu'on découvre chez Jean-Marie Gustave Le Clézio dans "La Quarantaine" publié en 1995. Dans un extrait à la première personne, nous tenterons de mettre sous projecteur le confinement élargi :

*« La lune éclaire le sable et la lagune. Le vent a lavé le ciel noir. Il fait presque froid. Je marche pieds nus sur mon sentier, sans faire de bruit. Je suis vêtu seulement d'un pantalon et d'une chemise sans col, et l'air de la nuit me fait frissonner délicieusement. J'ai le cœur qui bat comme un collégien qui a fait le mur. Tandis que j'attendais que tout le monde soit endormi, j'écoutais les coups de mon cœur, il me semblait qu'ils résonnaient dans tout le bâtiment de la Quarantaine, jusque dans le sol, qu'ils se mêlaient à la vibration régulière qui marque le passage du temps. Depuis le débarquement, ma montre s'est arrêtée. Sans doute l'eau de mer, le sable noir, ou le talc qui affleure, qui vole dans les rafales de vent. Je l'ai mise de côté, je ne sais plus où, je l'ai oubliée, peut-être dans la trousse de médecin de Jacques, avec mes boutons de manchette et le petit crayon en or de l'arrière-grand-père Eliacin. Maintenant, j'ai une autre mesure du temps, qui est le va-et-vient des marées, le passage des oiseaux, les changements dans le ciel et dans la lagune, les battements de mon cœur. » J. M. G. Le Clézio, La Quarantaine*

Cette scène se déroule à l'ile Plate où Léon et son frère Jacques et d'autres membres de l'équipage se trouvent dans l'obligation de s'isoler suite à la contamination de deux passagers de la variole à Zanzibar.

Le fragment met en exergue un rapport autre aux transformations liées à l'épidémie. Au-delà de la souffrance que peuvent causer un confinement ou/ et un isolement, une épidémie pourrait déclencher une réconciliation avec la nature surtout dans un espace d'enfermement ouvert comme le cas ici où nous avons à faire à une ile.

Léon saisit l'occasion du sommeil des membres de l'équipage pour aller au contact de la nature qui semble vierge. Le passage est traversé par une grande


© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

jubilation causée par ce contact solitaire et secret avec la nature, contact qui invoque la liberté tant souhaitée par tout le monde. Il semble que l'isolement adoucit la souffrance comparativement au confinement qui se fait dans un lieu fermé et donc il reconstitue fortement l'ambiance de l'espace pénitentiaire.

A travers ce passage faisant l'éloge de la nature, Le Clézio révèle que la mise en quarantaine est, bel et bien, bénéfique car elle pourrait marquer un retour de l'être à sa source qui n'est autre que la nature. Léon remplace la montre fabriquée par l'Homme par des éléments strictement naturels comme :

le va-et-vient des marées, le passage des oiseaux, les changements dans le ciel et dans la lagune, les battements de mon cœur.

Nous sommes devant une vraie révolte contre ce qui est industriel, ce qui est fabriqué voire ce qui n'est pas vrai. Le romancier semble vouloir nous dire que notre vraie essence est et sera toujours la Nature.

Il est lieu de dire que l'isolement ou le confinement n'ont pas que des désavantages mais ils peuvent nous pousser vers une communication avec soi, laquelle communication peut nous conduire à une meilleure compréhension de la vie et par là arriver à la paix intérieure tant recherchée par plus d'un.

Dans cette entreprise consistant à interroger des passages littéraires évoquant le confinement comme thématique littéraire, nous irons vers un extrait produit par Leila SLIMANI pour avoir un regard sur un écrit contemporain. C'est un extrait tiré d'une chronique tenue par la romancière durant le confinement dans le journal Le Monde sur sa forme en papier et celle numérique.

*« Jour 1. Cette nuit, je n'ai pas trouvé le sommeil. Par la fenêtre de ma chambre, j'ai regardé l'aube se lever sur les collines. L'herbe verglacée, les tilleuls sur les branches desquels apparaissent les premiers bourgeons. Depuis vendredi 13 mars, je suis à la campagne, dans la maison où je passe tous mes week-ends depuis des années. Pour éviter que mes enfants côtoient ma mère, il a fallu trouver une solution. Nous nous sommes séparés, sans savoir dans combien de temps nous nous reverrions. Ma mère est restée à Paris et nous sommes partis. D'habitude, nous remballons le*


© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

*dimanche soir. Les enfants pleurent, ils ne veulent pas que le week-end se finisse. Nous les portons, endormis, dans la cage d'escalier de notre immeuble. Mais ce dimanche, nous ne sommes pas rentrés. La France est confinée et nous restons ici.*

*Tout s'est arrêté. Comme dans un jeu de chaises musicales. Le refrain s'est tu, il faut s'asseoir, ne plus bouger. Un, deux, trois, soleil. Tu as perdu, il faut recommencer. D'un coup, le manège a cessé de tourner. Il y a une semaine, je faisais encore la promotion de mon dernier roman. Je me réjouissais de rencontrer des lecteurs dans les librairies en France »*

Il s'agit du premier jour du journal de confinement, c'est le titre que choisit l'auteure pour évoquer ce drame collectif qui n'épargne personne. Dans le fragment de Slimani, nous assistons à la saisie d'un moment charnier qui est le passage de la vie normale au confinement. L'auteure indique ce passage brutal de la vie au semblant de vie.

La phrase «La France est confinée et nous restons ici. » marque cette transition indésirable et non désirée qui bouleverse la vie de la narratrice et rappelle la situation des milliers de personnes qui ont vécu ce moment de choc où les Etats se trouvent obliger de tout arrêter et comme dit la romancière : « Tout s'est arrêté ».

Ces deux phrases citées sonnent comme des coups de bâton à une humanité déjà balbutiante, ce sont des coups inattendus dont tout le monde prendra du temps pour se remettre. Dans le deuxième paragraphe nous sommes devant une métaphore filée décrivant la situation au début du confinement, métaphore interpellant un jeu de chaises musicales où le refrain s'arrête subitement et fige tous les joueurs sur les chaises qui ne seraient pas nécessairement confortables.

Dans les deux dernières phrases de l'extrait, objet d'étude, il s'agit d'une évocation nostalgique du quotidien. En disant « je me réjouissais de rencontrer des lecteurs dans les librairies de France », Slimani invoque une source de plaisir habituel que le confinement a, malheureusement, égorgé. Le confinement est un coup de sabre brusque. La romancière revient pour dire : « Je me demande si je n'ai pas rêvé. Ça ne peut pas être. Cela ressemble aux histoires qu'on invente à Hollywood, à ces films que l'on regarde en se serrant contre son amoureux. »


© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

Ces trois plumes que nous avons tenté d'analyser s'accordent à faire du confinement un thème d'inspiration et ce en immortalisant des souffrances, des communications avec soi-même, des détails d'une existence différente, …

Nous comprenons aussi que nous sommes loin d'être face à une thématique récente mais plutôt à une thématique bien ancienne et datant de l'époque grecque, origine de bon nombre d'idées humaines.

Evoquer par les littérateurs, le confinement comme expérience humaine particulière provoque tantôt la souffrance, tantôt la communication avec soi voire la méditation.

Qui dit méditation dit créativité, ce qui nous ramène à s'interroger sur le confinement comme moteur de créativité.

**II-Le confinement comme moteur de créativité** :

Etre confiné est certes psychiquement dur pour tout être humain mais cette situation pourrait présenter des avantages pour les écrivains qui cherchent le calme et une certaine paix intérieure pour pouvoir créer et accoucher de textes aboutis, des textes marqués par la profondeur. Le confinement pourrait donc être favorable à la créativité littéraire.

Dans ce qui suit, nous tenterons de dire en quoi le confinement peut aider la créativité littéraire sinon la favoriser.

Proust souffrant d'asthme se trouvait dans l'obligation de passer une bonne partie de sa vie confiné pour se protéger mais aussi pour produire « A la recherche du temps perdu ». Le confinement a contribué à donner naissance à ce chef d'œuvre de la littérature française.

En fait, avec ce même Proust nous pouvons aller vers la découverte du confinement volontaire. Ce romancier choisit de se confiner pour mieux pénétrer les psychismes des personnages.

*« Proust chérit l'isolement volontaire. Il a besoin de silence, de retrait et de solitude pour bâtir son œuvre. »* Salomon Malka


© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

Il est donc bien clair que pour lui le confinement sous sa forme volontaire est un besoin pour créer. Cette forme de confinement constitue un moteur de créativité ou une condition sine qua non à l'acte d'écrire. Lequel acte demande silence, concentration et méditation, états d'esprits qui peuvent être favorisés par l'isolement ou le confinement.

*« Pour Jérôme Bastianelli, ce confinement volontaire s'explique par trois raisons. Tout d'abord, Proust souffrait d'une forme d'asthme qui pouvait se manifester par des crises violentes, et il fallait qu'il reste chez lui pour se préserver, notamment au printemps.*

*La deuxième raison est qu'il voulait à tout prix finir son chef d'œuvre avant de mourir : "Dans la dernière partie de sa vie, il savait que sa santé était fragile et il ne voulait pas mourir avant d'avoir terminé A la recherche du temps perdu."*

*La troisième raison, enfin, c'est le pouvoir de l'imagination qu'offre le confinement : "Il aimait croire au fait que la sensation qu'on arrive à recréer en soi (en pensant à des paysages qu'on a connus, à des gens qu'on a aimé) est plus forte que ce qu'on ressentirait si on revoyait le même paysage ou la même personne."*

Soucieux de terminer son écrit le plus célèbre, le romancier opte pour le confinement pour une meilleure application dans le sens où la distance sociale et l'isolement aide à l'imagination ou la restitution de gens et de paysages qui sont beaucoup plus parlant pour Proust, écrivain du confinement par excellence.

D'ailleurs le confinement n'a jamais été un frein pour la créativité et pour l'esprit humain et Marguerite Yourcenar le confirme bien en disant : *« Depuis près d'un demi-siècle, il se servait de son esprit comme d'un coin pour élargir de son mieux les interstices du mur qui de toute part nous confine. »*[1] Marguerite Yourcenar

Pascal Mourot ajoute dans ce sens : *« Il n'y aura jamais de prison assez grande pour enfermer l'esprit d'un seul homme »*[2] Pascal Mourot

Ceci veut dire que l'esprit humain est entièrement libre même si le corps est enchainé dans une cellule ou dans un cachot.


© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

Par ailleurs, une autre forme de littérature se développe au temps du confinement qui est celle de la correspondance. Nous essayerons de se focaliser sur une correspondance amoureuse entre Albert Camus et Maria Casarès, correspondance qui, sans confinement, n'aurait pas la même ferveur.

*« Nous avons bien des obstacles à surmonter avant de vivre vraiment cet amour qui m'étouffe maintenant à longueur de journées et de nuits (et les nuits du désir et de l'amour solitaires sont lourdes et longues). Nous les surmonterons. Mais je sais déjà que je suis lié à toi par le lien le plus fort qui est celui de la vie. »* écrit Camus dans la lettre 102 du 14/12/49.

Ces lignes expriment tout bonnement les sentiments de Camus pour sa bien-aimée, sentiments vifs et chaleureux. Il semblerait que le confinement traduit par une séparation géographique et corporelle fait sortir des expressions et des tournures raffinées renvoyant à la passion amoureuse. La distanciation devient alors un activateur d'émotions fortes.

En quinze ans de correspondance entre ces deux amoureux, le résultat était quelque treize cents pages ou ce qu'on peut appeler « est une œuvre littéraire en soi » comme le souligne Françoise KLELTZ-DRAPEAU.

De plus, nous pouvons voir en cette même correspondance un bon exercice de style afin de produire des textes aboutis.

*« Sa Correspondance avec Casarès, nous pouvons la lire comme un entraînement quotidien à l'écriture, des « exercices de style » non affectés, faits comme certains font, chaque jour, des Exercices Spirituels. Sans avoir été consciemment conçues pour cela ces lettres sont comme des gammes pour un pianiste, des exercices à la barre pour un danseur : l'occasion de s'assouplir dans l'art de dire ce que l'on ressent. Les deux correspondants sont, certes, deux amants avant d'être des épistoliers, mais, plus ils s'écrivent et plus ils se répètent qu'ils doivent progresser dans l'art d'écrire, que les mots leur font défaut, que grandit le besoin de dire encore plus précisément ce qu'ils vivent. Certes, ce n'est pas seulement pour faire œuvre de littérature : c'est pour mieux se dire intimement leur amour qui s'exalte dans chacune de leurs « déclarations ». Pratiquer quotidiennement cette écriture a en quelque sorte une*


© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

*double utilité : d'une part cela permet à leurs sentiments de devenir encore plus manifestes, rayonnants, confiants et donc séduisants, aux yeux de l'aimé et, d'autre part, en un effet collatéral non prémédité, leur écriture acquiert une exactitude, une acuité et une souplesse qui rejaillissent sur l'ensemble de leur art. On pourrait d'ailleurs étudier chez Casarès la manière dont cet art d'exprimer à Camus ses propres sentiments a eu une incidence sur son art d'exprimer les sentiments des auteurs qu'elle interprétait. »* Françoise KLELTZ-DRAPEAU

L'acte d'écrire dans cette situation épistolaire marquée par la séparation, se montre comme une espèce d'acte de perfectionnement pour le romancier et l'actrice d'autant plus que nous sommes devant un exercice quotidien avec tout ce que ceci demande comme application et assiduité. D'ailleurs, chacun des piliers du schéma de communication tente de parfaire son écriture pour atteindre l'exactitude de sens capable de traduire le mieux les émotions des deux correspondants.

De ce qui précède, nous pouvons bien conclure que le confinement est loin d'être un frein pour la créativité sous toutes ses formes y compris celle littéraire qui nous intéresse en particulier. Il s'agit bel et bien d'un vrai moteur pour ladite créativité voire un moyen efficient pour la parfaire vu les circonstances qui forment le confinement comme situation humaine inhabituelle, situation faite de calme, abondance de temps et éloignement d'une hypothétique tension sociale. Ce sont là, nous semble-il, des conditions bien favorables à l'écriture en tant qu'acte profond et créatif.

Par ailleurs, le dernier confinement que nous avons vécu survient à l'ère la deuxième grande invention après l'imprimerie à savoir l'internet qui a réussi à transformer le monde en un petit village. Ceci nous pousse à se poser la question suivante : que peut l'internet pour la littérature à l'ère du confinement ?

**III– Que peut l'internet pour la littérature à l'ère du confinement ?**

Invention exceptionnelle de l'humanité, l'internet a vu son utilisation augmenter durant le confinement partout dans le monde. En France, par exemple, la moyenne d'utilisation de la toile a grimpé comme le confirme Chloé Woitier dans son article paru au journal Le Figaro :


© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

« Confinés à domicile, les Français n'ont jamais autant passé de temps sur internet. Selon les données de Médiamétrie, le temps de surf est passé en moyenne à 2 h 50 par jour sur la seconde quinzaine de mars, soit 36 % de plus que l'année précédente. «Cette hausse est plus marquée sur les ordinateurs et les tablettes, qui sont les écrans privilégiés à domicile», note Bertrand Krug, directeur du département internet de Médiamétrie. L'institut n'a pas encore de données sur l'effet du confinement sur les gros consommateurs d'internet, qui se connectent habituellement 7 heures par jour. Mais les résultats d'audiences pour le mois de mars montrent une claire modification dans les usages, et une forte accélération de certains services. » Choléo Woitier (le Figaro.fr)

Il semble que l'internet est devenu un moyen incontournable pour communiquer et accéder à l'information d'autant plus que les supports sont variés (textes écrits, vidéos, lives,…).Nous pouvons même aller loin en disant que le confinement serait difficilement vécu s'il n'y avait pas internet.

*« E-paiement, cours en ligne, e-commerce, justice à distance, procédures administratives dématérialisées, et même un peu de télémédecine… Le Maroc est sorti de son confinement plus digitalisé que jamais. « L'Agence de développement du digital a réalisé en deux mois des projets qui auraient pris sept ans », a souligné le ministre de l'Économie numérique, Moulay Hafid Elalamy, en présentant, devant les parlementaires, les avancées réalisées par le Maroc durant cette période. » Fahd Iraqui (Jeune Afrique)*

Selon cette déclaration parue sur les pages de jeune afrique le Maroc ne fait pas exception car lui aussi et comme beaucoup de pays a connu une forte utilisation de la toile. Ceci nous ramène à s'interroger comment la toile a aidé la littérature et sa propagation à l'ère du confinement ?

En France, des initiatives ont été prises en vue d'aider à diffuser les livres. Laquelle diffusion qui devient de plus en plus difficile à cause de la pandémie :

*« Au début, la livraison par correspondance était encore possible, ce qui n'est plus le cas depuis le renforcement du confinement et l'impossibilité de poster des colis. « En l'espace d'une semaine, les éditeurs ont vu leurs canaux de*


© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

*commercialisation se réduire comme peau de chagrin », alerte Clément Bourgoin. Le développeur est à l'initiative de Bol d'Air, une opération visant à offrir un livre numérique chaque jour aux lecteurs et aux lectrices. »* Marcus Dupont-Besnard

Cet acte de partage rappelle la valeur intrinsèque du livre et de la littérature, y facilite l'accès et assure la continuité de cet accès.

Une autre forme de pérennité de la littérature peut être citée à cet égard, une pérennité recherchée par les maisons d'édition qui ont été affectées par la crise pandémique :

*« Alors plusieurs d'entre elles ont fait le choix de réinventer leur activité, le temps que la vie reprenne son cours. Comme en outre les auteurs se retrouvent dans une situation idéale pour un écrivain, celle d'être enfermé chez soi sans n'être plus distrait par le tumulte du quotidien, l'idée est simple : mettre leurs plumes au service de la réflexion collective qui s'est engagée depuis le début de cette étrange période. Qu'il s'agisse de penser le monde d'après, ou, à l'inverse, de vilipender ceux qui se hasardent à le faire, de prendre position dans les débats qui agitent l'opinion confinée ou simplement de proposer une méditation sur la crise, beaucoup ont répondu à l'appel. »* Paul Sugy

Essayons de voir de plus près ce que ces maisons d'édition ont fait pour résister à la pandémie !

*« C'est d'abord Gallimard qui a lancé le mouvement: chaque jour depuis le 18 mars, la maison publie sur son site un, deux voire trois «Tracts de crise», de courts fascicules qui complètent la collection de «Tracts» entamée il y a un an. Lorsque débute le confinement, l'éditeur Alban Cerisier qui avait eu l'idée de cette collection avec Régis Debray et Antoine Gallimard, comprend vite le parti qu'il peut en tirer: «Comme tout éditeur, j'ai cherché une solution pour maintenir l'activité coûte que coûte: j'avais déjà l'outil sous la main, et le support numérique a permis ensuite leur diffusion» raconte-t-il au Figaro. De mensuelle, la périodicité devient quotidienne, et le format est fortement raccourci pour proposer aux lecteurs de brèves réflexions sur la crise.*


© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

*Symboliquement, c'est Régis Debray qui, le premier, se plie à l'exercice. Suivent des historiens (Pascal Ory, Johann Chapoutot…), des écrivains comme Patrice Franceschi ou Sylvain Tesson dont le texte est initialement paru dans les pages Débats et Opinions du Figaro , des philosophes, des journalistes… En tout, ce ne sont pas moins de 66 publications inédites que la maison entend proposer à ses lecteurs, en téléchargement gratuit sur son site Internet et sur toutes les librairies numériques. Pour l'occasion, Gallimard a même dépoussiéré un texte presque oublié d'Albert Camus, écrit en 1941 et resté caché dans un obscur recoin de ses Œuvres complètes en Pléiade: «Exhortations aux médecins de la peste». Camus y détaille les «gestes barrière» à adopter face à la peste, recommande vivement au passage le port du masque, et refuse enfin d'assimiler l'épidémie à une guerre, car «il y a du hasard dans la guerre tandis qu'il y en a très peu dans la peste». »ibid*

L'idée de Gallimard et bien d'autres maisons d'édition françaises montre l'envie de résister et de continuer d'exister malgré toute contrainte. En fait, une telle idée ne peut jamais voir le jour sans internet, sans ce moyen qui réduit les distances et dans ce cas bien précis il permet le travail en groupe voire une sorte d'échange réflexif qui profite au lecteur et par là à la pérennité intellectuelle. De plus, un tel acte marque une adaptation à cette conjoncture inédite et influente sur la consommation de la littérature.

Au Maroc, dans l'espace bleu, beaucoup d'initiatives ont vu le jour et ont permis une certaine survie de la culture que ça soit en arabe ou en français. Nous essayerons de se focaliser sur une expérience arabophone baptisée « Le roman voyageur » pour voir, une fois de plus, en quoi l'internet a servi la littérature en ce temps pandémique.

En 2017, suite à une discussion via Facebook entre Rachid LIBIZ (banquier à Rabat) et Chakib ARIJ (professeur) ; l'idée a germé d'échanger des romans de différents horizons et ce par voie postale. Ainsi LIBIZ a envoyé « Oum anoudour » écrit par Aberhman Mounif à Taroudant et en même temps Najat AIT AZIZOU a envoyé « L'arbre du liseron » écrit par Mohamed ABDELHALIM à Témara. De cette façon est née cette aventure cherchant à encourager la lecture, sachant que les


© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

membres sont de différentes conditions : ouvriers, femmes au foyer, banquiers, professeurs, etc.

Durant le confinement au Maroc , les gérants de l'expériences qui sont : Khalid AKHRAZ , Chakib ARIJ et Hanane BENHADOUCH, ont jugé pertinent d'organiser des rencontres virtuelles avec de grands écrivains au Maroc et ailleurs qui ont atteint jusqu'à nos jours 34.

Du Maroc citons, entre autres, Abdelkarim EJOUITI, Tarek EL BAKARI , Hassan AWRID,… ; de l'Algérie Wassini AL ARAAJ et de la Jordanie Ayman EL AYTOUM.

Cette initiative de rencontres a contribué à assurer un contact entre lecteurs et écrivains avec toute la commodité que permet la toile avec ses différentes options.

De ce qui précède, nous pouvons bien conclure que l'internet a grandement servi la chose littéraire dans la mesure où elle permet aux lecteurs d'avoir accès aux différents textes. Grace à l'internet, des lecteurs dans différents coins du globe ont pu maintenir le contact avec la culture et le littéraire. Ce même outil, par ses différentes applications, a favorisé de nouvelles possibilités de contact et d'échanges via aux lives, au skype, etc.

C'est vraiment une valeur ajoutée à l'humanité surtout dans les moments de crise comme celui que nous avons vécu en 2019.

**Conclusion** :

Pour arriver à une sorte de conclusion, nous pouvons dire que le confinement malgré sa dureté constitue un plus pour la chose littéraire. En réalité, la réflexion à laquelle nous nous sommes livrés dans les lignes précédentes nous ramène à dire que le confinement en tant que situation d'enfermement n'affecte pas beaucoup la chose littéraire et ce pour les raisons suivantes :

- Le confinement constitue, sans l'ombre d'un doute, une condition optimale de concentration pour les écrivains qui se voient éloigner du bruitage quotidien. Le cas de Proust est un exemple éloquent dans le sens où cette situation inhabituelle a


© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

permis à cet écrivain de produire des chef-d 'œuvres comme celui de « A la recherche du temps perdu »

- Le confinement en soi était et sera toujours objet d'inspiration puisque évoqué par maints écrivains comme, entre autres, Albert Camus.
- L'internet s'est révélé comme l'invention la plus réussie de l'humanité car il permet la

communication partout et dans tous les domaines y compris le champ littéraire. L'expérience appelée « le roman voyageur » qui a fait l'objet de focus vers la fin du présent article a bien révélé l'efficacité de l'internet qui se présente, à nos yeux, comme la deuxième plus grande invention après celle de l'imprimerie.

Nous pouvons donc dire que la création littéraire résiste au mal même s'il est une pandémie qui transforme la logique monde. Ladite création a bien montré sa force voire sa dimension salvatrice pour l'humain et l'humanité dans le sens où le confinement n'a pas arrêté la littérature qui en a fait un thème d'inspiration et un adjuvant efficace pour la création car qui dit confinement dit en quelque sorte tranquillité pour l'esprit qui la machine même de la créativité.


© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

**Références** :


- https://france3-regions.francetvinfo.fr/centre-val-de-loire/eure-et-loir/chartres/marcel-proust-experience-confine-fils-eminent-specialiste-epidemies-ne-eure-loir-1819922.html Publié le 23 Marguerite Yourcenar L'Œuvre au Noir, p.234 Voir sur https://citations.ouest-france.fr/citation-marguerite-yourcenar/depuis-pres-demi-siecle-servait-esprit-119597.html /04/2020 à 11h03 Mis à jour le 12/06/2020 à 10h47 Julie Postollec
- Pascal Mourot Voir sur https://citations.ouest-france.fr/citation-pascal-mourot/aura-jamais-prison-assez-grande-105768.html
- https://eduscol.education.fr/odysseum/camus-et-casares-secrivant-pendant-le-confinement-de-camus-pour-raison-de-sante
- https://www.lefigaro.fr/secteur/high-tech/avec-le-confinement-l-usage-d-internet-grimpe-en-fleche-20200505 Publié le 5 mai 2020 à 07:26, mis à jour le 5 mai 2020 à 07:26
- www.larousse.fr/dictionnaires/francais/confinement/18092
- www.liege.be/fr/vie-communale/services-communaux/culture/actualites/litterature-pandemie-et-confinement
- www.lemonde.fr, Publié le 18 mars 2020 à 21h08 - Mis à jour le 19 mars 2020 à 07h58
- www.lefigaro.fr/vox/culture/marcel-proust-est-le-romancier-par-excellence-du-confinement-20200427, consulté le 15 /08/2020 ,par Salomon Malka Publié le 27 avril 2020 à 12:42, mis à jour le 27 avril 2020 à 12:42
- www.jeuneafrique.com/1005953/politique/internet-le-maroc-a-la-croisee-des-reseaux/ 29 juin 2020 à 16h47 | Par Fahd Iraqi - correspondant à Rabat
- Mis à jour le 29 juin 2020 à 17h08
- www.numerama.com/pop-culture/613536-pendant-le-confinement-des-editeurs-offrent-un-livre-numerique-chaque-jour.html Marcus Dupont-Besnard 25 mars 2020 - Pop culture



© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

- www.lefigaro.fr/actualite-france/coronavirus-les-initiatives-des-editeurs-pour-deconfiner-les-idees-20200425Par Paul Sugy Publié le 25 avril 2020 à 11:47, mis à jour le 25 avril 2020 à 12:12


© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

# Le cinéma comme outil pédagogique : Apports cognitifs et dimensions interprétatives

Dr. Roa Lmisri
Maroc

**Résumé**

Longtemps appréhendé comme un simple divertissement, le cinéma se situe à l'intersection de l'art et de l'industrie, ce qui interroge son statut et ses finalités. Il s'est progressivement affirmé comme un mode d'expression à part entière, porteur de significations et de visions du monde. À travers ses formes narratives et esthétiques, le cinéma permet de rendre perceptibles des réalités sociales et des intentions artistiques, en établissant un lien entre le créateur et le public.

Dans le champ des sciences de l'éducation, si le cinéma est de plus en plus pris en compte dans l'analyse des médias, il reste généralement étudié comme objet d'analyse plutôt que comme outil pédagogique. À partir d'une approche relevant de la sociologie de la didactique, cet article interroge les potentialités du cinéma comme support d'enseignement et met en évidence ses apports dans les processus d'apprentissage et de transmission des savoirs.

**Mots clés** : cinéma, enseignement, support filmique, pédagogie, apprentissage


© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

# Cinema as a Pedagogical Tool:
# Cognitive Contributions and Interpretative Dimensions

**Abstract :**

This article explores the pedagogical potential of cinema, moving beyond its traditional perception as mere entertainment to establish it as a vital cognitive and interpretive tool in education. The research investigates how cinema, positioned at the intersection of art and industry, serves as a powerful mode of expression capable of conveying complex worldviews and social realities. The author analyzes the cognitive benefits of using film as a teaching support, emphasizing how its narrative and aesthetic forms facilitate knowledge transmission and enhance learner engagement. Through the lens of the sociology of didactics, the study examines the interpretive dimensions that cinema offers, encouraging students to develop critical thinking and analytical skills. The paper argues that film provides an experiential source of learning that can bridge the gap between theoretical concepts and real-world applications. It discusses the role of cinema in social awareness and its ability to humanize academic subjects through storytelling. The study highlights the importance of integrating media literacy into the educational curriculum to prepare students for a visually-driven world. Ultimately, the research suggests that cinema acts as a bridge between the creator's vision and the student's perception, fostering a deeper understanding of human diversity. The article concludes that for cinema to be effective in schools, teachers must be trained to navigate its complex visual language and use it as a strategic pedagogical asset.

**Keywords :** Cinema in education, pedagogical tools, visual learning, sociology of didactics, film analysis


© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

**Introduction** :

Depuis son émergence, le cinéma occupe une place centrale au sein des sociétés contemporaines, en tant que mode d'expression artistique et vecteur de significations culturelles. Considéré comme le « septième art », il s'est progressivement affirmé dans le champ artistique et culturel, au point d'être parfois envisagé comme une forme synthétique intégrant diverses expressions esthétiques.

Souvent associé à une fonction de divertissement en raison de l'abondance des productions filmiques, le cinéma ne saurait toutefois être réduit à cette seule dimension. Il constitue en effet un domaine complexe, à la croisée de l'art, de la technique et de l'industrie, ce qui fonde son caractère hybride. En tant qu'art relativement récent, il se distingue par sa capacité à mobiliser et à articuler les autres formes artistiques qui l'ont précédé, telles que la littérature, le théâtre, la musique ou ore les arts visuels.

La désignation du cinéma comme « septième art » implique ainsi son inscription dans une hiérarchie artistique préexistante, tout en suggérant les relations d'interaction, voire de concurrence, qu'il entretient avec les autres arts. Cette problématique a notamment constitué un objet central de réflexion pour la critique cinématographique des années 1920.

Le cinéma est mobilisé dans de nombreux domaines en tant que médium apte à mettre en lumière des réalités sociales, à interroger certains phénomènes et à en proposer des interprétations. En raison de son accessibilité et de sa large diffusion, il constitue une forme d'expression artistique particulièrement proche du public. À ce titre, il favorise les interactions entre différentes cultures et sphères de connaissance, contribuant ainsi à une mise en relation accrue des sociétés à l'échelle mondiale.

Cet art s'est progressivement institué en objet d'étude et en filière de formation dans le domaine de l'enseignement, offrant aux apprenants intéressés la possibilité de se spécialiser dans les métiers liés à l'industrie cinématographique. Néanmoins, son exploitation en tant qu'outil pédagogique dans les pratiques de classe demeure limitée dans certains contextes socioculturels, notamment au Maroc.


© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

Cela nous conduit à nous interroger sur la contribution du cinéma en tant que support pédagogique dans les processus d'enseignement-apprentissage, ainsi que sur son influence auprès d'apprenants appartenant à une génération en constante interaction avec les technologies numériques.

À cette fin, plusieurs interrogations se posent : comment le cinéma peut-il être mobilisé comme support didactique dans les pratiques d'enseignement ? Dans quelle mesure son intégration dans les dispositifs pédagogiques favorise-t-elle la compréhension et l'engagement des apprenants ? L'usage du cinéma contribue-t-il au développement des compétences analytiques et critiques chez les apprenants ? En quoi le recours au support cinématographique influence-t-il les processus d'interprétation et de construction du sens dans l'apprentissage ?

Pour analyser cette problématique de manière approfondie, nous avons mobilisé des travaux issus du champ des études cinématographiques afin de mieux appréhender cet objet. Ces recherches constituent un premier axe théorique, visant à proposer une définition synthétique du cinéma en tant qu'art et en tant qu'industrie.

Par ailleurs, des travaux en sociologie de la didactique, portant notamment sur les effets de l'enseignement par le biais du cinéma, composent le second axe de cette étude. Celui-ci permettra d'examiner les retombées potentielles de l'usage du cinéma comme outil pédagogique dans l'enseignement de différentes disciplines.

## 1- le cinéma : cadre théorique et historique

### 1-1- Approche définitionnelle du cinéma

À l'instar des autres formes artistiques, le cinéma constitue un mode de communication porteur de sens et d'enjeux spécifiques. Il se distingue toutefois par la complexité de son langage, qui combine des éléments linguistiques, méta-linguistiques et filmiques. Cet ensemble de codes, souvent désigné sous le terme de « grammaire cinématographique », structure et organise l'expression filmique.

Apparu relativement récemment parmi les formes artistiques, le cinéma se distingue par sa capacité à articuler des éléments écrits, visuels et sonores au sein


© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

d'un même dispositif expressif, ce qui lui confère une place singulière dans le champ des arts. Sa spécificité réside notamment dans sa faculté à représenter directement les événements, en offrant une mise en scène immédiate de l'action.

Cette particularité a été soulignée par Jean-Luc Godard, qui met en évidence la différence entre l'écriture et la représentation cinématographique. Selon lui, l'écriture impose un choix dans la construction du récit, alors que le cinéma permet de présenter simultanément plusieurs dimensions de la scène, en rendant visibles et perceptibles les éléments narratifs sans passer par une formulation textuelle explicite[1].

Selon Godard, la spécificité du cinéma ne se réduit ni à une forme artistique ni à un simple procédé technique ; elle relève plutôt d'une dimension énigmatique[2]. À l'instar des autres formes d'expression artistique, le cinéma a été traversé par divers courants esthétiques et culturels qui ont profondément influencé son évolution. Ces transformations ont entraîné des mutations significatives, tant dans la manière de concevoir le film que dans les approches analytiques qui lui sont appliquées.

Dans toute œuvre cinématographique, on postule l'existence d'une instance d'énonciation ainsi que d'un énonciateur qui prend en charge la production du récit. Le récit filmique se structure dès lors selon une double logique. D'une part, il repose sur une organisation interne assurant la cohérence de ses composantes narratives et formelles. D'autre part, il constitue une construction orientée vers un destinataire, se donnant à la fois comme écriture à interpréter et comme objet audiovisuel à percevoir.

Dans cette perspective, Francis Vanoye souligne que tout film s'inscrit dans un ensemble de codes cinématographiques, largement déterminés par les conventions propres à chaque genre[3]. Ainsi, le film ne se réduit pas à une seule dimension : il articule simultanément récit, représentation visuelle, composante sonore et mise en scène. C'est précisément dans cette articulation, notamment à travers les logiques

---

[1] Jean-Luc GODARD, *in, VANCHERI Luc,* « L'antiphilosophie de Jean-Luc Godard », *in, Cinergon,* n°15, *Où va le cinéma?* 2003, p.105-115.

[2] *Ibid.*

[3] Francis VANOYE, *Le récit écrit et le récit filmique*, Paris, Nathan, CEDIC, 1979, p.83-154.


© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

de théâtralisation et de représentation, que le film peut être envisagé comme l'unité syntagmatique la plus complexe du langage cinématographique.

**1–2– Genèse et statut du cinéma**

Le cinéma apparaît à une époque dominée par l'écrit, tandis que les formes modernes de communication orale commencent tout juste à se structurer. Son émergence s'inscrit ainsi dans un cadre largement façonné par la tradition littéraire, qui en constitue le principal référentiel culturel. Toutefois, loin de s'y limiter, le cinéma parvient progressivement à s'en affranchir, en élaborant ses propres modes d'expression. Il s'impose dès lors comme une forme artistique autonome, acquérant une légitimité à la fois esthétique et universelle.

Le contexte historique dans lequel émerge le cinéma met en évidence la singularité de cet art, apparu au sein d'un paysage déjà structuré par six disciplines artistiques majeures en quête de reconnaissance et de prééminence. Tout en s'inscrivant dans leur continuité, il opère une forme de synthèse qui le conduit à les dépasser en certains aspects. Fondé, à l'instar des autres arts, sur le principe de la mimésis, le cinéma s'en distingue néanmoins très tôt par les écarts qu'il introduit, élaborant progressivement une esthétique et une rhétorique propres, ainsi que des modalités spécifiques de réception.

Le cinéma se définit à la fois comme une pratique artistique et comme une activité industrielle, oscillant entre ces deux dimensions sans pouvoir se réduire exclusivement à l'une d'elles. Son existence repose précisément sur leur articulation, dont l'interdépendance conditionne sa pleine réalisation. Dans cette perspective, André Bazin envisage le cinéma comme une industrie produisant des œuvres à visée artistique[1], ce qui met en évidence la tension constitutive entre logique économique et exigence créative. Cette conception souligne que le septième art s'inscrit dans un dispositif de production industrielle tout en poursuivant une ambition esthétique.

[1]André BAZIN, *Qu'est-ce que le cinéma ?* Paris, Éditions du Cerf, 1958–1962.


© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

## 2– Le cinéma : un support pédagogique pour la construction du savoir et de l'analyse

### 2–1– Le cinéma face à la prééminence du livre

L'étude du cinéma, en tant qu'art et industrie, constitue aujourd'hui un champ pédagogique particulièrement fécond. Elle permet non seulement d'aborder l'histoire du septième art, mais également d'explorer l'ensemble du processus de création, depuis l'élaboration de l'idée jusqu'à sa concrétisation à l'écran. Les disciplines consacrées au cinéma sont désormais largement intégrées dans de nombreux établissements universitaires.

Cependant, dans le contexte marocain, l'intégration du cinéma comme support pédagogique dans les disciplines qui ne lui sont pas directement consacrées demeure limitée, voire marginale. Dans ces domaines, l'enseignement continue de privilégier le support écrit comme principal vecteur de transmission des savoirs. Cette prépondérance du livre s'inscrit dans une tradition éducative héritée d'un processus de socialisation accordant une place centrale à la culture scripturale. Dans ce cadre, le recours à d'autres formes de médiation pédagogique est parfois perçu comme une remise en question d'un modèle d'enseignement historiquement valorisé et profondément institutionnalisé.

Longtemps réduit à sa fonction de divertissement, le cinéma peine encore à être pleinement reconnu comme un support pédagogique à part entière. Dans les pratiques éducatives, il demeure souvent relégué à un statut secondaire, face au livre, traditionnellement considéré comme l'outil privilégié pour la transmission et l'acquisition des savoirs en raison de sa souplesse et de son adéquation aux objectifs pédagogiques.

Cependant, l'évolution des sociétés contemporaines, marquée par la généralisation des supports audiovisuels et la place croissante des écrans dans le quotidien, a profondément transformé les modes de consommation culturelle. Le cinéma s'impose désormais comme une forme artistique majeure, largement diffusée et fortement sollicitée à l'échelle mondiale. Malgré cette évolution, son intégration dans les dispositifs d'enseignement reste souvent marquée par des représentations anciennes et des perceptions limitées.


© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

Ce n'est qu'avec l'émergence de nouvelles générations d'apprenants, l'essor des technologies numériques et, plus récemment, les bouleversements induits par la pandémie, que les pratiques pédagogiques ont commencé à évoluer. Ces changements ont favorisé une remise en question du monopole du support écrit, désormais concurrencé, et parfois supplanté, par d'autres formes de médiation, notamment audiovisuelles, dans les processus d'apprentissage.

Les apprenants appartenant aux générations contemporaines évoluent dans un environnement fortement numérisé, où les écrans occupent une place centrale dans leurs pratiques quotidiennes. Dans cette perspective, Marc Prensky[1] souligne que les apprenants contemporains, qualifiés de « digital natives », développent des compétences et des modes de traitement de l'information profondément influencés par leur exposition aux technologies numériques, favorisant ainsi les supports audiovisuels au détriment des supports imprimés traditionnels.

De ce fait, l'usage du support imprimé tend à s'éroder au profit des supports numériques, notamment des formats électroniques qui remplacent progressivement le livre traditionnel. Les pratiques de lecture elles-mêmes s'inscrivent de plus en plus dans un environnement dématérialisé, via les écrans. Par conséquent, les dispositifs audiovisuels s'imposent aujourd'hui comme des vecteurs privilégiés de transmission de l'information et de communication, redéfinissant ainsi les modalités d'accès au savoir.

En tant que média, le cinéma a longtemps été principalement étudié dans le champ des sciences de l'information et de la communication, où il est appréhendé comme un objet d'analyse à la fois artistique et discursif. Le film, en tant que forme centrale de cet art, a été durablement considéré en contexte éducatif comme une construction narrative reposant sur des procédés techniques spécifiques, ce qui a conduit à mobiliser les outils traditionnels de l'analyse du discours appliquée à l'image[2]. Cette perspective s'inscrit dans les travaux de Christian Metz[3], qui envisage

[1] Marc PRENSKY, « Digital Natives, Digital Immigrants », *On the Horizon*, vol. 9, n°5, 2001, p. 1–6.

[2] Ioana VERES, *Le cinéma comme discours*, Paris, L'Harmattan, 2012, p. 25.

[3] Christian METZ, *Le signifiant imaginaire. Psychanalyse et cinéma*, Paris, UGE, 1977, p. 16–20.


© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

le cinéma comme un système de signes relevant d'une approche sémiologique, ainsi que dans ceux de Bordwell[1], qui conçoit le film comme une forme de narration structurée.

Avec l'évolution des sociétés contemporaines et la transformation des besoins éducatifs, l'intégration du cinéma comme support pédagogique s'impose progressivement comme une nécessité. Il apparaît aujourd'hui comme un outil susceptible d'offrir des modalités d'apprentissage renouvelées, particulièrement adaptées aux profils des apprenants connectés. L'image, notamment dans sa dimension audiovisuelle, permet en effet de rendre visibles des éléments difficilement accessibles par le seul texte écrit, en complétant et en enrichissant les processus de compréhension et d'interprétation.

Par la diversité de ses thématiques, la pluralité de ses formes d'expression et la combinaison des images, des sons et des procédés techniques, le cinéma constitue un support d'apprentissage particulièrement riche, articulant accessibilité formelle et profondeur conceptuelle. Il s'impose comme un vecteur de communication, mais aussi comme un moyen de diffusion de représentations culturelles, de modes de vie et de cadres de réflexion. En sollicitant à la fois l'analyse du contenu et celle des formes esthétiques, il invite l'apprenant à développer une réflexion critique sur les objets étudiés ainsi que sur les modalités de leur mise en scène.

Sous cet angle, le cinéma apparaît comme un outil pédagogique transversal, capable de mobiliser simultanément des compétences techniques et cognitives (hard skills) ainsi que des compétences comportementales et relationnelles (soft skills). Par ailleurs, ces dernières trouvent dans les dispositifs audiovisuels un mode de transmission particulièrement efficace, dans la mesure où elles peuvent être observées et contextualisées à travers l'image en mouvement et le son. Ainsi, plutôt que d'être uniquement décrite de manière abstraite, la compétence est donnée à voir en situation, permettant à l'apprenant d'en saisir concrètement les modalités d'application.

[1] David BORDWELL, *Narration in the Fiction Film*, Madison, University of Wisconsin Press, 1985, p. 3–10.


© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

**2–2– Le cinéma : entre reconfiguration du réel et transmission des savoirs**

Le cinéma entretient un rapport singulier avec le réel, dans la mesure où il ne se contente pas de le reproduire, mais le reconfigure à travers des choix esthétiques et discursifs qui lui sont propres. Par ce biais, il impose une médiation spécifique entre le spectateur et le monde représenté. L'un de ses atouts majeurs réside dans sa capacité à contextualiser les informations, qu'elles concernent des concepts, des individus, ou encore des événements historiques.

Comme le souligne André Bazin, « la photographie et le cinéma sont des arts de la réalité »[1], ce qui met en évidence leur aptitude à saisir le réel tout en le transformant par leurs moyens propres. Ainsi, le film opère une reconfiguration du réel en combinant image, son et parole, donnant une matérialité sensible à l'information. Cette articulation multimodale favorise une transmission à la fois claire et engageante des contenus. La force du cinéma réside précisément dans sa capacité à rendre l'information intelligible et accessible, en mobilisant des ressources expressives que le support écrit ne peut restituer avec la même immédiateté ni la même densité perceptive.

Le recours au cinéma dans les dispositifs pédagogiques favorise le développement des capacités d'analyse et de réflexion critique chez l'apprenant, en lui permettant de mobiliser une diversité d'outils interprétatifs. L'exploitation d'un corpus filmique s'inscrit, dans l'immédiateté de la situation d'apprentissage, à l'intersection de plusieurs approches pédagogiques complémentaires.

Cette articulation pédagogique s'inscrit dans des modèles théoriques de l'apprentissage, notamment celui de Edgar Dale[2] et de David Kolb[3] qui mettent en évidence la complémentarité entre représentation, compréhension et expérimentation dans le processus d'acquisition des connaissances. D'une part, elle relève d'une pédagogie illustrative, fondée sur la mise en représentation des faits, des actions et des contextes. D'autre part, elle s'inscrit dans une démarche

[1] André BAZIN, *Qu'est-ce que le cinéma ?* Paris, Éditions du Cerf, 1958–1962, p. 12.

[2] **Edgar DALE**, *Audio-Visual Methods in Teaching*. New York: Holt, Rinehart and Winston, 1969, p.85-95.

[3] **David A. KOLB**, *Experiential Learning: Experience as the Source of Learning and Development*. Englewood Cliffs: Prentice Hall, 1984, p.40-50.


© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

explicative, en rendant compte des spécificités du langage cinématographique à travers ses composantes techniques et narratives (image, son, cadrage, montage, séquence, etc.). Enfin, elle participe d'une pédagogie créative et transversale, en contribuant au développement de compétences globales, notamment analytiques, interprétatives et relationnelles, indispensables à la formation de l'apprenant.

Le cinéma se caractérise par sa nature plurielle, articulant une diversité de dimensions esthétiques, techniques et sociales. À ce titre, il constitue un support d'apprentissage particulièrement riche, favorisant à la fois la capacité de concentration et l'organisation des informations chez l'apprenant. Par sa diffusion à large échelle et son accessibilité, il participe également à une forme d'universalisation des savoirs et des contenus.

Depuis ses origines, le cinéma porte en lui une dimension pédagogique, parfois explicite, parfois implicite, mais toujours inhérente à ses modes de représentation et de transmission.

**2–3– Cinéma et apprentissage : entre cognition, émotion et engagement**

L'un des principaux atouts du cinéma en tant que support pédagogique réside dans sa capacité à rendre intelligibles des contenus complexes en les traduisant sous une forme accessible. Il permet d'opérer une synthèse des informations et des savoirs tout en évitant leur abstraction excessive ou leur éloignement du réel.

Grâce à ses ressources audiovisuelles, le cinéma offre la possibilité de passer de la simple évocation d'un concept à sa mise en représentation concrète. Ce processus facilite l'appropriation des connaissances en les rendant plus perceptibles et plus ancrées dans l'expérience de l'apprenant, contribuant ainsi à une meilleure compréhension et à une assimilation plus efficace.

Le cinéma possède la capacité de révéler des éléments du réel qui échappent souvent à la perception immédiate, en attirant l'attention sur des détails difficilement saisissables dans une observation ordinaire. En contexte pédagogique, son utilisation contribue à développer chez l'apprenant des compétences analytiques et


© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

interprétatives qui élargissent ses modes de perception et de compréhension, tant des objets que des concepts.

En ce sens, le cinéma constitue un médium particulièrement efficace pour donner corps aux connaissances, en favorisant une compréhension fondée sur la perception visuelle et sensorielle. Cette approche permet d'articuler observation et assimilation, en ancrant les savoirs dans une expérience concrète. Par ailleurs, cette forme de pédagogie offre à l'apprenant une immersion dans les contenus étudiés, en intégrant à la fois leur contexte et leur dimension émotionnelle, ce qui renforce les mécanismes d'engagement et d'empathie.

En tant que support pédagogique, le film contribue au développement des capacités cognitives et analytiques, en mobilisant de manière simultanée les canaux auditif et visuel, favorisant ainsi une meilleure intégration des informations. Par sa nature audiovisuelle, il permet également de structurer et de synthétiser les contenus, en offrant des formes de représentation plus efficaces que des explications exclusivement discursives.

Le recours à l'audiovisuel, et plus particulièrement au cinéma, encourage par ailleurs des formes d'apprentissage autonomes. L'apprenant est amené à affiner son attention et à développer une lecture fine des éléments constitutifs du film — tels que le son, la couleur, la lumière, les effets visuels, les dialogues ou encore le jeu des acteurs —, ce qui renforce ses compétences d'analyse globale et sa capacité à appréhender simultanément plusieurs niveaux de signification.

Le visionnement d'un film génère un impact émotionnel susceptible de favoriser la mémorisation des informations, en agissant comme un repère affectif facilitant leur remémoration. Dans cette perspective, le cinéma constitue un levier d'apprentissage efficace, en stimulant la curiosité de l'apprenant et en renforçant son engagement dans le processus d'acquisition des connaissances.

Par ailleurs, le cinéma propose une lecture du monde à travers un point de vue construit, inscrit dans des contextes culturels et sociaux en constante évolution. Ses contenus, tout comme ses codes esthétiques et techniques, se renouvellent continuellement, ce qui en fait un support pédagogique en phase avec les réalités


© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

contemporaines. Dès lors, son intégration dans l'enseignement contribue à l'acquisition de savoirs actualisés, tout en favorisant le développement de compétences à la fois cognitives et pratiques, quel que soit le niveau des apprenants.

L'intégration du cinéma dans les pratiques pédagogiques ne se limite pas à une approche cognitive, mais peut être envisagée comme une véritable modalité de transmission des savoirs. Elle s'inscrit dans une dynamique contemporaine marquée par l'intérêt renouvelé des jeunes générations pour les œuvres cinématographiques, perçues à la fois comme expression artistique et comme reflet de diverses expériences humaines.

En tant que dispositif pédagogique, le cinéma favorise l'articulation des représentations et des perceptions, en offrant un cadre propice à l'apprentissage de connaissances, de compétences et, le cas échéant, de langues étrangères. Il constitue ainsi un support unifié permettant de développer simultanément plusieurs dimensions de l'apprentissage, sans nécessiter le recours à une multiplicité d'outils ou de cadres théoriques. Par sa nature multimodale, il contribue à la transmission intégrée des savoirs, des savoir-être et des savoir-faire.

L'intégration du cinéma dans l'enseignement exerce une influence notable sur les dimensions psychologiques de l'apprentissage en favorisant l'engagement actif de l'apprenant. Son utilisation contribue à transformer les modalités de transmission du savoir ainsi que l'environnement pédagogique lui-même.

En mobilisant un support commun de réflexion, le cinéma tend à modifier les rapports traditionnels entre enseignant et apprenant, en les orientant vers des interactions plus équilibrées, voire collaboratives. Face à la séquence filmique, les deux acteurs partagent un même objet d'analyse, ce qui favorise l'émergence d'une posture réflexive et d'une autonomie accrue chez l'apprenant.

Cette approche contribue ainsi à instaurer un climat pédagogique plus interactif et participatif, dans lequel le processus d'apprentissage acquiert une dimension plus personnalisée et engageante.


© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

## Conclusion

Le recours limité au cinéma comme support pédagogique dans l'enseignement marocain constitue le point de départ de cette réflexion. Ce constat met en évidence une problématique liée à l'intégration insuffisante des dispositifs audiovisuels dans les pratiques éducatives, malgré leur potentiel reconnu.

Dans ce cadre, il apparaît pertinent d'interroger le cinéma en tant que forme artistique et ses apports dans le domaine pédagogique. L'approche audiovisuelle de l'enseignement, et plus particulièrement l'usage du film, représente en effet un levier significatif dans les processus d'enseignement-apprentissage. Elle favorise une meilleure adéquation entre les contenus de savoir et les caractéristiques des apprenants, tout en offrant un accès élargi à des référents culturels variés.

Par ailleurs, le cinéma constitue un langage à la fois didactique, technique et artistique, qui enrichit les modalités de transmission des connaissances et ouvre de nouvelles perspectives dans la construction des savoirs.

Le cinéma, intégré aux dispositifs pédagogiques, favorise l'appropriation des savoirs et participe à l'autonomisation de l'apprenant dans une perspective de **renforcement de son autonomie**. À travers l'analyse de séquences ou de films, il permet le développement conjoint des savoirs, des savoir-être et des savoir-faire, contribuant ainsi à une formation globale et intégrée.

Le cinéma constitue un support transversal mobilisant une diversité de domaines et de disciplines. Le choix des extraits ou des séquences filmées doit être guidé par les objectifs pédagogiques de l'enseignant ainsi que par le niveau des apprenants. Cette sélection permet d'adapter les contenus, en facilitant l'accès à des notions complexes sans recourir à une surcharge théorique susceptible de freiner la compréhension.

Au-delà des éléments déjà développés dans cet article, le cinéma peut être envisagé comme un vecteur privilégié de diffusion et de construction culturelle. À travers les représentations qu'il propose, l'apprenant s'approprie, de manière


© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

souvent implicite, des références culturelles qu'il intègre et réinterprète en articulant le contenu, la forme et le contexte.

Dans cette perspective, le recours au cinéma contribue également au développement de compétences de lecture et d'analyse des textes et des images, en permettant à l'apprenant de distinguer les spécificités propres à chaque mode d'expression et d'en proposer une interprétation critique et contextualisée.


© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

## Références bibliographiques


- AUMONT Jacques, BERGALA Alain, MARIE Michel, VERNET Marc, *Esthétique du film*, Paris, Édition Armand Colin Cinéma, 2008.
- AUMONT Jacques, MARIE Michel, *Dictionnaire théorique et critique du cinéma*, Paris, Édition Nathan, 2001.
- BAZIN André, *Qu'est-ce que le cinéma ?*Paris, Éditions du Cerf, 1958–1962.
- BORDWELL David, *Narration in the Fiction Film*, Madison, University of Wisconsin Press, 1985.
- **DALE Edgar**, *Audio-Visual Methods in Teaching*, New York: Holt, Rinehart and Winston, 1969.
- DELEUZE Gilles, *Cinéma 1, L'Image-mouvement*, Paris, Les Éditions de minuit, 1983.
- DELEUZE Gilles, *Image-temps, Cinéma 2*, Paris, Edition de Minuit, 1985.
- GODARD, Jean-Luc, *in* VANCHERI Luc, « L'antiphilosophie de Jean-Luc Godard », *in Cinergon*, n°15, *Où va le cinéma ?* 2003.
- KABRE Victor, « Le Cinéma, moyen d'apprentissage », *In*, *Didactique du FLES : Recherches et Pratiques*, Volume 2, N 2, 2023.
- KHADEMLLAH Ismail, « Le recours au support cinématographique en classe de langue », *in*, *Revue Afaque Cinemaia*, 9(2), 2022.
- **KOLB David A**, *Experiential Learning: Experience as the Source of Learning and Development*, Englewood Cliffs: Prentice Hall, 1984.
- LABORDE Barbara, « Enseigner le cinéma et l'audiovisuel : Les leçons de l'enseignement technique. », *in*, *Mise au Point*, 2015.
- METZ Christian, « La grande syntagmatique du film narratif », *in*, *Communications,* N. 8, 1966.
- METZ Christian, *Le signifiant imaginaire. Psychanalyse et cinéma*, Paris, UGE, 1977.
- PINEL Vincent, *Dictionnaire technique du cinéma*, Paris, Armand Colin, 2008.



© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

- PRENSKY Marc, « Digital Natives, Digital Immigrants », *On the Horizon*, vol. 9, n°5, 2001.
- VANOYE Francis, 1991, *Le récit écrit et le récit filmique*, Paris, Nathan, 1979.
- VERES Ioana, *Le cinéma comme discours*, Paris, L'Harmattan, 2012.



© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

# LES PRÉMICES DES EXPLORATIONS PHOSPHATIÈRES DANS LA VILLE DE KHOURIBGA: UN PATRIMOINE À PRÉSERVER.

Chakir OUHAJJI
Doctorant à la Faculté des Lettres et des Sciences Humaines
Université Mohammed Premier, Oujda, Histoire, Langues
Patrimoine et Architecture
chakir.ouhajji25@ump.ac.ma
Maroc

**Résumé**

Capitale mondiale des phosphates, la ville de Khouribga est l'une des villes minières dans le monde où l'exploitation des gisements minéraux est centenaire. Depuis les premières découvertes, un élan industriel et social accompagne la métamorphose de toute une région, entraînant l'évolution d'autres secteurs étroitement liés à l'exploration, l'exploitation et l'exportation du produit dont le Maroc détient plus de 70 % des réserves mondiales pour le moment[1]. Une richesse gérée dès les premières années de sa mise en évidence par l'Office Chérifien des Phosphates dont le souci est non seulement d'augmenter la production, mais aussi valoriser les millions de tonnes de la précieuse poudre jaunâtre en en tirant des engrais pour *nourrir le sol afin de nourrir la planète* (selon la devise de l'Office) et de l'acide phosphorique, un des composés chimiques principaux dans plusieurs industries. L'épopée des phosphates dans la ville de Khouribga n'aurait pas eu lieu sans l'élément central qu'est l'élément humain. Aussi, tout un héritage urbain et industriel qui nous aide à comprendre cette fabuleuse histoire mérite-t-il d'être préservé et valorisé pour conserver la mémoire collective de toute une région.

**Mots clés** : Khouribga, phosphate, mine, patrimoine industriel, patrimoine urbain, Office Chérifien des Phosphates, valorisation.

[1] En 2018, la société Norge Mining annonce la découverte d'énormes gisements de 70 milliards de tonnes de phosphate dans le sud-ouest de la Norvège. Si cette annonce se confirme, ce pays scandinave détiendrait désormais les réserves les plus importantes du monde. https://fr.euronews.com/green/2023/07/13/decouverte-en-norvege-dun-gisement-de-phosphate-suffisant-pour-100-ans-de-batteries-et-de-


© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

# The Beginnings of Phosphate Explorations in the City of Khouribga: A Heritage to Preserve

**Abstract :**

Known as the world's phosphate capital, the city of Khouribga has a rich mining history spanning over a century, which this article explores as a vital heritage to be preserved. The research traces the earliest explorations of phosphate deposits in the region and the subsequent industrial and social metamorphosis that redefined the entire area. The author examines the foundational role of the Office Chérifien des Phosphates (OCP) in managing this immense wealth, focusing on its dual mission of production and regional development. With Morocco holding over 70% of the world's phosphate reserves, the study highlights the strategic global importance of Khouribga's mining activities. A significant portion of the paper is dedicated to the concept of "mining heritage," arguing for the preservation of historical mining villages, industrial architecture, and the collective memory of the workforce. The study analyzes how mining explorations catalyzed progress in other sectors, including infrastructure and transportation. It reflects on the sociological impact of the mining industry on local identity and urban growth. Ultimately, the research advocates for the recognition of Khouribga's industrial sites as cultural landmarks that contribute to the nation's heritage. The article concludes that protecting this legacy is essential for sustainable development and for educating future generations about the industrial roots that shaped modern Morocco.

**Keywords :** Khouribga phosphates, mining heritage, OCP Group, industrial history of Morocco, local development



© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

## Introduction

Devant ce qui subsiste des premiers villages ouvriers de Khouribga, on éprouve une nostalgie d'un passé glorieux, pourtant pas si lointain vu qu'il remonte au début du XXe siècle. L'infrastructure architecturale et industrielle côtoyant les quartiers modernes témoigne d'une ancienne activité intense, aujourd'hui apaisée. Cet article se concentre sur les 30 premières années de l'exploitation phosphatière au Maroc. Il vise à mettre en lumière les premiers sites de Khouribga comme symboles du lien entre le naturel, l'anthropique, le technique et le social. La contribution s'articule autour de quatre axes, dont le premier est un survol chronologique des premières découvertes de phosphates dans les sites gérés par l'Office Chérifien des Phosphates, créé exclusivement pour l'exploitation de ce minerai.[1] Le deuxième axe aborde une particularité qui distingue Khouribga d'autres sites comme Benguerir : la cohabitation de la zone d'extraction et des habitations, ainsi que la juxtaposition des anciens quartiers OCP (responsables et ouvriers) et des lotissements modernes occupés aujourd'hui majoritairement par des non-mineurs. Le troisième axe décrit des exemples d'infrastructures industrielles et urbaines bien conservées, liées aux débuts de l'exploitation (fours, cheminées, station de pompage, châteaux d'eau). Le quatrième et dernier axe pose la question de l'intégration de la cité minière à la liste du patrimoine mondial de l'UNESCO, légitimée par un lien qu'on dirait "maternel" entre la mine et la ville.

## I. EXPLORATIONS DES PHOSPHATES MAROCAINS, UNE HISTOIRE MOUVEMENTÉE.

### *1. Généralités sur les phosphates*[2]

Les phosphates marocains se forment il y a 60 à 70 millions d'années (Éocène) dans un golfe marin chaud. La théorie abiolithique (précipitation chimique de phosphore des grands fonds marins avec la chaux, due à la diminution de sa solubilité en eau chaude) remplace la théorie biolithique (accumulation de matière

[1]- صالح شكاك، التاريخ المنجمي للمغرب، دار أبي رقراق للطباعة و النشر، 2013، ص.13.

[2]- D'après www.ocpgroup.ma/fr


© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

organique).[1] Les phosphates minéraux existent sous forme sédimentaire (les plus courants) ou ignée, et peuvent provenir également du guano (excréments d'oiseaux). Essentiels à la vie, ils constituent notamment le tissu osseux (phosphate calcique). Les gisements sédimentaires sont les plus importants en volume (cas du Maroc). Les gisements ignés sont associés à des complexes alcalins (cas de Khibiny en Russie). Le guano est une source plus limitée mais historiquement valorisée comme engrais (cas du Pérou).[2]

Bien que le phosphate ne soit généralement présent qu'à l'état de trace dans les sédiments (0,1%), certains dépôts atteignent des concentrations élevées (jusqu'à plus de 37 % de PO). Dans les gisements sédimentaires d'Afrique du Nord, cette teneur peut atteindre 70%. Après traitement à l'acide sulfurique pour le transformer en superphosphate, le phosphate est utilisé comme engrais, se formant souvent en milieu marin néritique[3] où le phosphate entre dans la constitution des organismes (poissons notamment) ou se trouve dans des zones de forte productivité dues aux upwellings (remontées de courants profonds).[4] Le phosphore, essentiel à la vie (jusqu'à 1% dans les tissus organiques), se concentre après la mort des organismes par dissolution des squelettes et décomposition de la matière organique dans les sédiments. Les dépôts directs de phosphates de calcium proviennent d'os et

[1]- BÄR Oscar, «Les phosphates du Maroc», Geographica Helvetica (revue suisse de géographie), volume 23, année 1968, p.90. https://www.e-periodica.ch/digbib/view?pid=ghl-003%3A1968%3A23%3A%3A166

[2]- CHAPUS Roger, *L'exploitation des phosphates au Maroc, l'Office chérifien des Phosphates*, thèse pour le doctorat, Université de Paris, Faculté de Droit, 1928, p.14.

[3]- Domaine marin néritique : partie de l'océan qui s'étend à partir du niveau de la marée basse jusqu'au bord du plateau continental, avec des eaux de faible profondeur, jusqu'à 200 m. (D'après https://www.cnrtl.fr/definition/néritique)

[4]- Upwelling : phénomène océanographique qui consiste en un mouvement vertical des masses d'eau, depuis les niveaux profonds jusqu'à la surface. Ce phénomène est également appelé affleurement et l'eau de surface présente généralement un mouvement de divergence horizontal caractéristique. (D'après https://geoconfluences.ens-lyon.fr/glossaire/upwelling)


© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

d'excréments (coprolithes)[1], formant des phosphorites bioclastiques[2] (débris de squelettes, d'écailles, de coprolithes) accumulées par les courants.

### 2. *Phosphates marocains, objets de convoitises internationales*

Dès la fin du XIXe siècle, le Maroc devient un foyer de rivalités et de conflits d'intérêts pour les monopoles européens, particulièrement dans le secteur minier. Une forte concurrence oppose le groupe français « Union des Mines Marocaines » (E. CARBONNEL)[3] et le groupe allemand « Syndicat des mines du Maroc » (frères MANNESMANN)[4],[5].

Cependant, les accords de la Conférence d'Algésiras, prônant la politique de la porte ouverte, entravent le contrôle exclusif de la France sur les gisements marocains. Cette situation favorise la concurrence d'entreprises étrangères, notamment américaines et britanniques, qui bénéficient de conditions avantageuses dues à la valeur de leurs monnaies (dollar et livre sterling).[6]

Les avis divergent sur les auteurs des premières découvertes significatives de phosphate marocain. Les premières recherches sont menées par des explorateurs allemands. Les Français COMBELAS et LAMOLINERIE seraient les premiers à avoir mis en évidence des phosphates près d'El Borouj en 1912. Une prospection systématique révèle ensuite un riche gisement de phosphate, se présentant sous

---

[1]– Les coprolithes sont les fèces fossilisées d'animaux qui ont vécu il y a des millions d'années. Ce sont des traces de fossiles, ce qui ne signifie pas du corps réel de l'animal. (https://www.nhm.ac.uk/)

[2]– En minéralogie, qualifie un calcaire formé de grains sphériques (https://www.universalis.fr/dictionnaire/)

[3]– ADIDI Abdelaziz, «Les mines et les villes minières marocaines : une mémoire collective et un patrimoine urbanistique à préserver». Espace Géographique et Société Marocaine, N°14 (2016). https://revues.imist.ma/index.php/EGSM/article/view/5435

[4]– Les Frères MANNESMANN : originaires d'une famille de forgerons protestants, ils fondent l'une des plus grandes entreprises de métallurgie et de la mécanique allemandes dès la fin du XIXe siècle.

[5]– RIVET Daniel, «Mines et politique au Maroc, 1907-1914». Revue d'Histoire Moderne & Contemporaine, Année 1979 / 26-4 / pp. 549-578. https://www.persee.fr/doc/rhmc_0048-8003_1979_num_26_4_2436

[6]– صالح شكاك، مرجع سابق، ص.22.


© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

forme de poudre blanchâtre, à l'ouest d'Oued-Zem.[1] Le Français Francis BUSSER est crédité des premières découvertes de phosphate en 1912 dans la région d'El Borouj. Cependant, en raison d'un vide législatif, il n'officialise pas ses résultats, même après avoir découvert plus tard des fossiles marins similaires aux couches phosphatées d'Ouardigha.[2] Mais, l'histoire attribue formellement les premières découvertes à Abel BRIVES (1905), puis à Louis GENTIL (1908) (qui a donné son nom à l'actuelle Youssoufia), accélérant la colonisation du Maroc et la déclaration du «Protectorat».[3]

Dès le début du protectorat, la France voit dans le phosphate marocain une compensation à sa pénurie d'hydrocarbures. Le général Lyautey souhaitant monopoliser ces ressources pour la France, accélère leur nationalisation via le Dahir du 27 janvier 1920, modifiant celui du 19 janvier 1914 sur les mines. Son article 2 stipule en effet que *«la recherche et l'exploitation des phosphates sont exclusivement réservés au Makhzen.»*[4] Un second Dahir (7 août 1920) crée l'Office Chérifien des Phosphates (OCP), une régie d'État[5], dépositaire du monopole étatique de la recherche et de l'exploitation des phosphates au Maroc depuis sa création.[6]

### *3. Gisements de phosphate au Maroc*

Parmi les quatre gisements de phosphate d'importance et de tailles diverses au Maroc, nous nous concentrerons uniquement sur celui d'Ouled Abdoun, auquel est rattachée la ville de Khouribga.[7]

---

[1]- BLEUCHOT Hervé, *«Une ville minière marocaine : Khouribga»,* Revue de l'Occident musulman et de la Méditerranée, N°6, 1969. pp. 29-51. https://www.persee.fr/doc/remmm_0035-1474_1969_num_6_1_1004

[2]- صالح شكاك، مرجع سابق، ص.98.

[3]- RIVET Daniel, *op. cit.*

[4]- Dahir du 27 janvier 1920, https://centenaire.ocpgroup.ma

[5]- Dahir du 7 août 1920, https://centenaire.ocpgroup.ma

[6]- Bulletins officiels : 528 décembre 1922, 658 juin 1925, 719 août 1926.

[7]- RUNGS Henri et M. SALVAN Henri, *«Géopolitique et recherche minière au Maroc entre 1850 et 1914 : Quelques considérations nouvelles sur la découverte des gisements de phosphate».* HAL SHS, Sciences Humaines et Sociales. https://shs.hal.science/hal-00948442/


© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

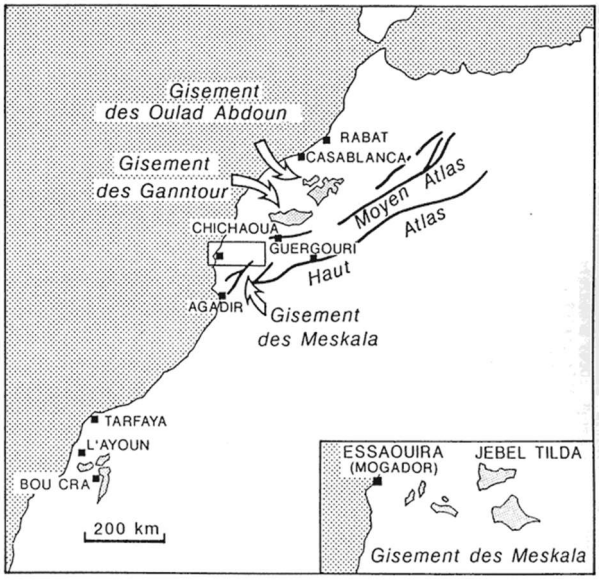



***FIG.1** : Carte montrant l'emplacement des principaux gisements de phosphate au Maroc*[1]

### *4. Gisement d'Ouled Abdoun : cas des phosphates de Khouribga*

La région de Khouribga, appelée anciennement Ouardigha par les Amazighs, tire son nom de Ouardigh, le patriarche d'une confédération arabo-amazighe. L'origine de Ouardigh est sujette à débat : est-il Jabir Al Hilali, un Amazigh des Walata/Beni Jabir Hilaliens, ou son nom dérive-t-il de Ouardigha dat Al Himma ?

En tout cas, Ouardigh eut trois fils (Bahr Kbir, Bahr Sghir et Ismaël) qui sont à l'origine des principales fractions tribales :

- Oulad Bhar Kbir : incluant les Keffaf, Beni Khlef, Ahl Bir Mezoui, et Boulanouar.

- Oulad Bhar Sghar : comprenant les Oulad Brahim, Oulad Azzouz, Oulad Abdoune, et M'fassis. Une subdivision de ces derniers a d'ailleurs donné son nom au plateau des « Ouled Abdoun ».

- Smaala : regroupant les Latrach, Achachka, Braxa, Oulad Fennane, Sialgha, Oulad Dik, Oulad Hammadi, et Houazem.

D'autres tribus peuplent également la région, notamment les Beni Samir,

[1]- RUNGS Henri et M. SALVAN Henri, *op. cit.*


© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

Moualine Dendoune, Kenadize, Beni Bettaou, et Rouached.[1]

Dans les années 1920, le plateau d'Ouled Abdoun[2] était un territoire peu peuplé, fréquenté par les tribus semi-nomades Oulad Bhar Kbar et Sghar, qui y pratiquaient l'élevage. Les éleveurs vivaient sous des tentes, faites de poils de chèvre pour les plus aisés ou de doum pour les autres. À cette époque, Khouribga et Boulanouar n'étaient que de simples hameaux, consistant en quelques constructions en dur situées près d'un point d'eau et d'un marabout.[3]

### *5. Ville de Khouribga, don du phosphate*

Après Boujniba, Khouribga a été sélectionnée pour accueillir l'administration et les services extérieurs de la mine.[4] C'est ainsi qu'on y a établi la Direction de l'Office Chérifien des Phosphates (OCP), ses services externes ainsi que la cité réservée aux cadres. Son nom provient de l'arabe *khrb* (signifiant lieu percé) en raison des cavités naturelles dans le calcaire. Son altitude est marquée par un repère géodésique à 791 mètres. En effet, l'appellation fait l'objet de plusieurs interprétations : zones à trous, frère de Righa, écurie de bovins, ou déformation de l'expression signifiant « le bien est resté ». "Khouribga" serait une déformation de *kouribgar* ("écurie des bovins" en dialecte marocain, la première partie étant dérivée du français), plausible car la cité OCP est proche de *Bled El Bagra*. "Kourigha" dériverait de la jonction de "*khou*" (frère) et "*Righa*" (nom occidental ou juif d'un ancien habitant). Abdelaziz ADIDI l'attribue au sens de ruines, telles que comprises par les pasteurs nomades qui observaient dans ces régions des concavités naturelles dues à l'érosion chimique des roches calcaires.[5] Ainsi, la ville a porté deux noms, Khouribga et Kourigha. Kourigha fut utilisé pour les installations OCP jusqu'en 1932, avant d'être remplacé

---

[1] -علي باجا، «تاريخ مدن خريبكة ووادي زم وأبي الجعد، نظرات في تاريخ المدن المغربية»، إعداد و تقديم : عبد الحق المريني، المطبعة الملكية، الرباط، 2018، ص.281. (المكتبة الوطنية للمملكة المغربية)

[2]- JEST, C, *«Habitat du personnel journalier permanent de l'Office chérifien des phosphates»*, Eléments d'ethnographie Marocaine, Larose, Parigi, 1932, in Bulletin Economique Social du Maroc, n°76, 1957, p.445. https://cinumed.mmsh.univ-aix.fr/idurl/1/86339

[3]- PASCON Paul, *«Les villages miniers de la région de Khouribga»*, Bulletin d'informations et de documentation du Maroc, 155.156 - janvier 1986 / 30 de sociologie du Maroc, p.160. *(Bibliothèque Nationale du Royaume du Maroc - Annexe)*

[4]- BLEUCHOT Hervé, *op. cit.*

[5]- Encyclopédie du Maroc, Année 1989, page 3696.


© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

par Khouribga dès 1933. Il est probable que ces toponymes aient été introduits par les Européens, les locaux utilisant traditionnellement des noms de douars, dechra, de personnes ou d'animaux.

Selon J. A. Bandon, ultérieurement Directeur Général de l'OCP entre 1944 et 1958, les cartes d'état-major du début de l'occupation coloniale décrivaient le site avant l'exploitation comme «une zone désertique parsemée de fenouil au printemps»[1]. La région était caractérisée comme des « steppes », c'est-à-dire des plaines herbeuses légèrement vallonnées et peu arrosées, où poussaient spontanément des graminées, du doum, des jujubiers sauvages et d'autres plantes buissonneuses. Il s'agissait avant tout de zones pastorales plutôt qu'agricoles, parcourues la majeure partie de l'année par les bergers nomades, qui se déplaçaient au gré de l'épuisement des pâturages avec l'arrivée de la saison chaude.[2]

## II. VILLAGES DES PHOSPHATES ET LES SITES D'EXPLOITATION, UN MARIAGE INSOLITE

La sécurisation des territoires est suivie du lancement d'édification de nouvelles agglomérations. À cet égard, le général Lyautey confie à Henri Prost la tâche de concevoir les futures cités. Le programme d'urbanisme exige une séparation stricte des agglomérations européennes et indigènes (Villes nouvelles). Cette ségrégation répond à des impératifs politiques, économiques, sanitaires, édilitaires et esthétiques. L'objectif est triple :

1. Éviter l'incompatibilité de vie.

2. Échapper aux coûteuses expropriations dans les anciennes villes jugées inadaptées au trafic moderne.

3. Préserver l'esthétique et le patrimoine unique des cités musulmanes, considérées comme un atout touristique majeur.

À cette fin, Lyautey institue des zones « non aedificandi » pour isoler et garantir

[1]- RAJI My Larbi, *Vivre l'OCP, un ouvrage taillé dans les carrières de phosphate*, Over Print, Casablanca, 2018, p.31.

[2]- JEST, C, «Habitat du personnel journalier permanent de l'Office chérifien des phosphates», Eléments d'ethnographie Marocaine, Larose, Parigi, 1932, in Bulletin Economique Social du Maroc, n°76, 1957, p.445. https://cinumed.mmsh.univ-aix.fr/idurl/1/86339


© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

l'intégrité des villes indigènes.[1]

Ces villes minières de phosphate, dont Khouribga est un exemple typique, présentent une structure urbaine compartimentée et très claire. Cette organisation reflète à la fois les principes de gestion minière et une forme de contrôle socioculturel[2]. Avant 1921, la région désertique de Khouribga, habitée par des semi-nomades éleveurs, était peu peuplée. La découverte et l'exploitation des phosphates ont drastiquement transformé cette situation, introduisant le chemin de fer et une installation permanente d'Européens et d'ouvriers locaux. La première fondation de l'OCP date de 1921 près de Boujniba, mais l'expansion majeure de la ville (installations minières, usines, cités, douars) a été planifiée à partir de 1924[3].

Pour la ville de Khouribga, en raison du manque de main-d'œuvre, l'OCP, dirigé par Alfred BEAUGÉ (1878-1935) – un polytechnicien et industriel des mines de Gafsa (Tunisie), nommé par le général Lyautey – est contraint de construire des logements dès les premières années d'exploitation. Cette initiative vise à encourager l'établissement des travailleurs nationaux dans la zone minière.[4] L'agglomération de l'OCP, comprenant les logements et les infrastructures techniques et administratives, est désignée par « cité minière ». Autour de ce noyau se développent d'autres zones : des zones urbaines (accueillant ouvriers non miniers, commerces et artisanat) et des zones rurales (caractérisées par un habitat concentré ou dispersé).[5]

---

[1]- *La Renaissance du Maroc; dix ans de protectorat*, 1922, Rabat, pp.362-363. https://archive.org/details/larenaissancedum00raba/page/n7/mode/2up

[2]- AVERMAETE, Tom. «À la recherche des villes patronales : les petites villes minières marocaines dans les archives européennes». *Construire au-delà de la Méditerranée*, édité par Claudine Piaton et al., Publications de l'Institut national d'histoire de l'art, 2012, https://doi.org/10.4000/books.inha.12436

[3]- *Ibid.*

[4]- https://centenaire.ocpgroup.ma

[5]- PASCON Paul, *«Les villages miniers de la région de Khouribga»*, Bulletin d'informations et de documentation du Maroc, 155.156 - janvier 1986 / 30 de sociologie du Maroc, pp.165-166. *(Bibliothèque Nationale du Royaume du Maroc - Annexe)*


© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

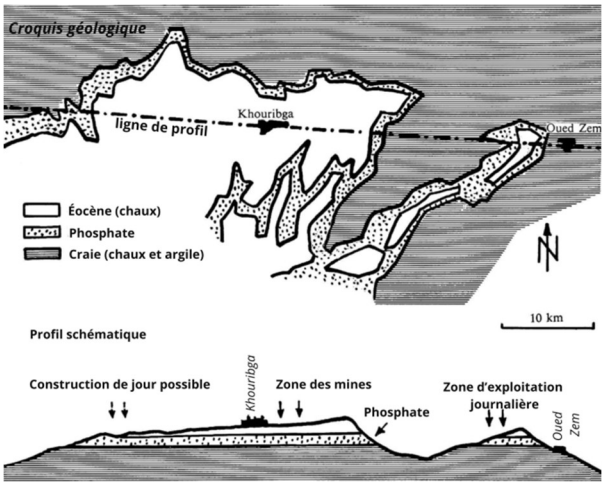



***FIG.2** : Bordure nord du plateau de phosphates à Khouribga-Oued-Zem[1] (modifié)[2]*

## *1. Villages miniers*

L'expression locale "villages miniers" désigne les agglomérations de Khouribga, Boulanouar, Boujniba, Hattane et les unités de séchage, construites initialement par l'OCP pour loger ses ouvriers. Ces villages ne sont toutefois pas de simples dortoirs, mais des noyaux urbains originaux caractérisés par :

- Une morphologie urbaine singulière : diversité de quartiers et d'habitats, reflétant un développement complexe intégrant des secteurs autonomes par rapport à l'entreprise, créant un paysage urbain hétérogène.

- Des relations économiques diversifiées : l'emprise de l'entreprise minière n'est plus exclusive ; commerces, services et échanges se développent organiquement, conférant un dynamisme économique propre et une certaine résilience à "l'économie villageoise".

- Une vie collective originale et quasi autonome : formation d'un groupement social aux règles, traditions et réseaux de solidarité propres, distincts d'autres localités. Cependant, cette autonomie est relative et significativement dépendante de facteurs externes, notamment l'avenir de la mine.[3]

Les constructions planifiées par l'OCP se distinguent de l'habitat spontané,

[1]- Géolocalisation du site sur Google Maps 32.845937, -6.639872.

[2]- BÄR Oscar, *op. cit.*, p.91.

[3]- PASCON Paul, *op. cit.*


© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

souvent précaire, par leur finalité : les premières résultent d'un processus d'aménagement structuré, intégrant des plans urbains et visant à créer des espaces de vie durables pour les travailleurs. Inversement, l'habitat spontané se développe sans planification, en raison du manque de moyens des habitants. Il donne naissance aux Karyan (dérivé de « carrière »), des bidonvilles hétéroclites et non réglementés, faits de matériaux divers (baraques, noualas, parfois constructions en dur non conformes), reflétant une adaptation contrainte aux difficultés économiques, souvent au détriment de la sécurité et des services.[1]

### *2. Main d'œuvre, défi majeur*

L'offre de logement par les compagnies minières aux ouvriers n'était pas seulement un avantage social. Elle représentait surtout un moyen stratégique de maintenir et de contrôler étroitement le personnel et sa famille à proximité du lieu de travail. Pour ce faire, les compagnies ont érigé des cités qui reproduisaient leur propre organisation, notamment en termes de hiérarchie et de division du travail. Ces cités avaient pour but de créer une microsociété stable, facilement gérable et productive, allant au-delà de la simple fonction de logement.[2] L'exploitation souterraine du minerai s'effectue par des ascenseurs inclinés (15 à 18 degrés) qui donnent accès à un réseau de galeries. Ces galeries souterraines, primaires et secondaires, sont parallèles, espacées de 20 à 30 mètres et s'étendent sur 100 à 220 mètres. Afin de prévenir les effondrements, des pieux de soutènement sont installés au fur et à mesure de l'avancement. Une fois le minerai séparé des stériles, il est transporté vers les unités de traitement via des tapis roulants. Lorsqu'une galerie est épuisée, les pieux sont retirés, entraînant un effondrement localisé et contrôlé. Le travail de creusement et de préparation des galeries (allant de primaires à quaternaires) est assuré par trois équipes qui se relaient. Les ouvriers de la mine reçoivent une « carte de visite » et un jeton justifiant leur mission et le matériel mis à disposition.[3]

---

[1]- PASCON Paul, *op. cit.*

[2]- ADIDI Abdelaziz, *op. cit.*

[3] -سعيدي عزيز، المكتب الشريف للفوسفاط بين رهان المغربة و أفق الشركة المساهمة (1958-2008) - 2017-2018 - أطروحة جامعية، كلية الآداب والعلوم الإنسانية عين الشق، جامعة الحسن الثاني - الدار البيضاء، ص.186-188.


© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

### *3. Le Traitement et le Transport du Phosphate*

Le phosphate extrait des galeries souterraines, souvent situées en flanc de coteau, est remonté sur le plateau par des plans inclinés. Sur place, il est criblé et séché, soit dans des fours rotatifs, soit à l'air libre durant l'été. Le minerai est ensuite acheminé vers des accumulateurs. C'est là que des wagons-trémies spécifiques se chargent automatiquement pour assurer le transport final vers le port d'embarquement.[1] Techniques d'Extraction Souterraine

### *4. Équipement et Rôles des Mineurs*

Chaque mineur reçoit une dotation d'équipement standard comprenant une combinaison, des chaussures de sécurité (cosma), une ceinture en cuir, une torche et un sac. Deux rôles principaux sont décrits :

- Le Mineur Chargeur : Il est chargé de transférer le phosphate dans des berlines ou sur le tapis roulant, utilisant notamment un marteau et une torche.

-Le Mineur Boiseur : Son rôle est de préparer et d'installer les pieux de soutènement. Ces pieux, fabriqués en pin pour leur résistance, sont vitaux : leur craquement sonore sert de signal d'alerte aux travailleurs, leur indiquant un risque imminent de chute de roche et leur permettant d'évacuer rapidement la galerie.[2]

Le recrutement d'ouvriers pour les travaux de terrassement entre 1917 et 1920 s'avéra difficile. L'administration fit appel initialement à des nomades, puis à des condamnés (notamment à Boulanouar et Boujniba), mais le rendement restait faible en raison de la grande instabilité de cette main-d'œuvre. Cependant, dès 1923, l'administration nota l'excellent rendement des travailleurs nouvellement arrivés du Souss. Bien que ceux-ci aient tendance à repartir une fois fortune faite, l'OCP décida de se concentrer sur la main-d'œuvre amazighe. Afin de fidéliser ces ouvriers à Khouribga et dans les villages miniers, l'OCP mit en place divers avantages sociaux, en particulier des solutions de logement. De plus, des campagnes de propagande furent menées de 1924 à 1935, allant jusqu'à utiliser les caïds du Sud

---

[1]- BERGER Vincent, *«La production minière au Maroc»*, NORD SUD, Revue mensuelle illustrée d'informations marocaines - sixième année, n°35, p.55. https://www.cemaroc.com/t68p50-la-production-marocaine

[2]- سعيدي عزيز، مرجع سابق.


© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

pour exercer des pressions. Cette politique entraîna une augmentation du pourcentage d'Amazighophones. Ces derniers voyaient dans le travail du phosphate un moyen d'amasser une fortune leur permettant de retourner à leur mode de vie paysan traditionnel.[1]

### *5. Politique de zonage, outil de maîtrise de la main ouvrière*

La structure urbaine de Khouribga reflète une stricte séparation des fonctions, divisant la ville en quatre zones distinctes. La première regroupe les installations de l'OCP. La deuxième est le « village des cadres » (villas pour ingénieurs européens de l'OCP). La troisième, le quartier administratif, sert de zone tampon entre le village des colons et celui des ouvriers marocains. La quatrième, l'habitat économique (Lebyoute et Hay Salam), réservée aux mineurs marocains, est séparée par des équipements et la voie ferrée. Le logement y est contrôlé selon le statut. Priorité étant donnée aux Européens, l'Office logeait environ 624 travailleurs européens (Français, Espagnols, Italiens, etc.) dès décembre 1927[2]. Dès 1929, l'OCP a expérimenté à Khouribga le concept de « périmètre de stabilisation », une nouvelle typologie d'habitat intermédiaire entre vie rurale et urbaine pour ses ouvriers. Chaque unité de 4 hectares comprenait un bâtiment central de quatre logements et permettait à chaque famille de cultiver un hectare bordé d'oliviers et d'élever du bétail ou construire une nouala. L'objectif était de faciliter l'adaptation des ouvriers paysans à la vie minière. Cependant, cette expérience fut un échec à cause de la dispersion de l'habitat et des distances importantes avec les commodités et le lieu de travail. Par conséquent, les logements ultérieurs adoptèrent des modèles plus denses, comme la cité Boujniba (1938, Edmond BRION) et le quartier d'Émile AILLAUD (1977).[3].

[1]- BLEUCHOT Hervé, *op. cit.*

[2]- صالح شكاك، مرجع سابق، ص.134

[3]- AVERMAETE, Tom, *op. cit.*


© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

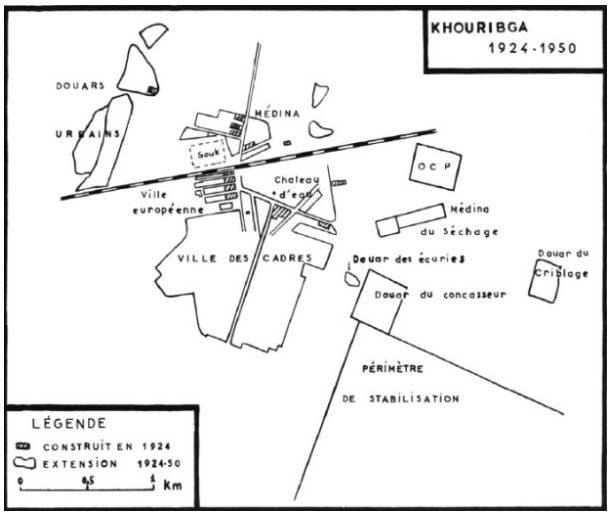



***FIG.3*** *: Plan d'aménagement urbain de la ville de Khouribga entre 1924 et 1950*[1]

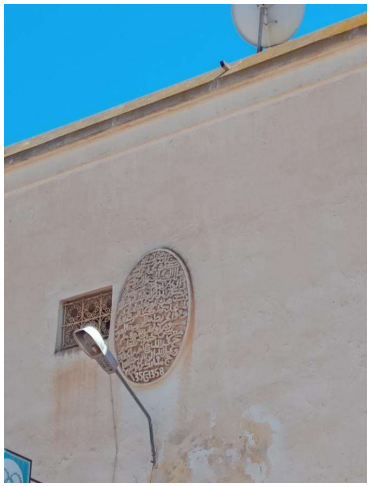


***FIG.4*** *: À gauche, photo récente (mai 2023) de l'entrée du village des ouvriers de la ville de Khouribga créé en 1938. Le cercle rouge indique le panneau commémoratif agrandi dans la figure 5.*

***FIG.5*** *: Au milieu, agrandissement de l'inscription surplombant la grande porte.*

***FIG.6*** *: À droite, vue de la mosquée du même village avec le minaret octogonal.*

[1]- RUNGS Henri et M. SALVAN Henri, *op. cit*


© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

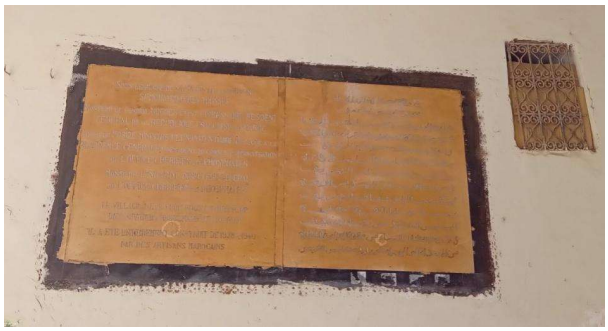


***FIG.7** : Panneau commémoratif du village. À droite : transcription du texte français du panneau.*[1]

Le plan de Khouribga, outre les logements ouvriers, prévoyait des écoles, des espaces de bien-être (physique) et de loisirs (piscine, sports). L'église centrale, symbole spirituel pour les cadres majoritairement européens/chrétiens, illustrait l'ambition de l'OCP sous domination coloniale de régir tous les aspects de la vie de ses employés.[2] (La construction d'une église au centre de la nouvelle cité refléterait également l'ambition de marquer l'espace culturellement via des bâtiments religieux).

[1]- Photos Chakir OUHAJJI *(prises le 1 mai 2023)*

*Texte du panneau : SOUS LE RÈGNE DE SA MAJESTÉ LE SULTAN SI[DI] MOHAMMED BEN YOUSSEF MONSIEUR LE GÉNÉRAL NOGUES ÉTANT COMMISSAIRE RÉSIDENT GÉNÉRAL DE LA RÉPUBLIQUE FRANÇAISE AU MAROC MONSIEUR MORIZÉ MINISTRE PLÉNIPOTENTIAIRE DÉLÉGUÉ À LA RÉSIDENCE GÉNÉRALE PRÉSIDENT DU CONSEIL D'ADMINISTRATION DE L'OFFICE CHÉRIFIEN DES PHOSPHATES MONSIEUR LENHARDT DIRECTEUR GÉNÉRAL DE L'OFFICE CHÉRIFIEN DES PHOSPHATES. CE VILLAGE A ÉTÉ CRÉÉ POUR LE BIEN-ÊTRE DES OUVRIERS MUSULMANS DE L'OFFICE. IL A ÉTÉ ENTIÈREMENT CONSTRUIT DE 1938 À 1940 PAR DES ARTISANS MAROCAINS.*

[2]- AVERMAETE, Tom, *op. cit.*


© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

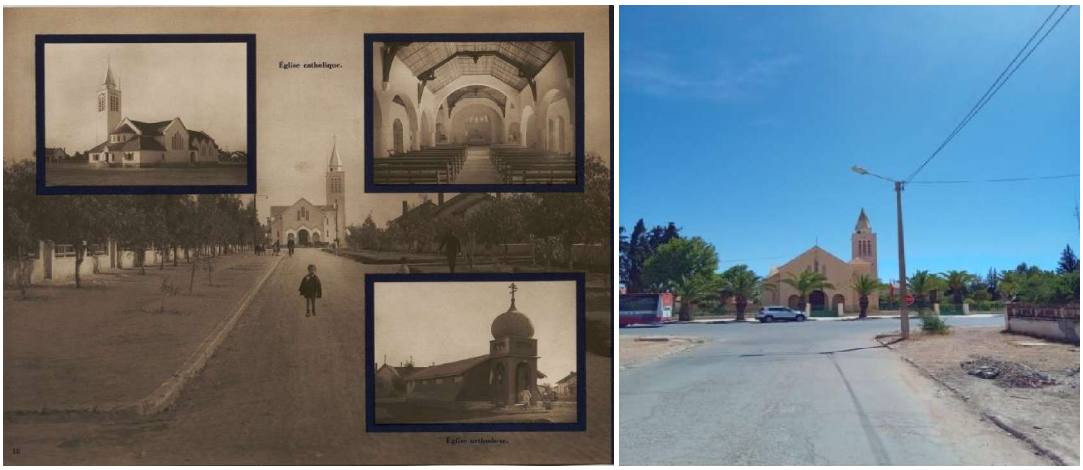



***FIG.8*** *: À gauche, ancienne photo (vers 1938) sur l'avenue principale du village européen avec au fond l'église catholique Sainte-barbe[1]. Sur la même photo, encadré en bas à droite, photo de l'église orthodoxe aujourd'hui détruite par un incendie vers 1973 selon des témoins.[2]*

***FIG.9*** *: À droite, photo récente (mai 2023) sur la même avenue.*

## III. LES PREMIÈRES INSTALLATIONS INDUSTRIELLES DE KHOURIBGA, TÉMOINS D'UN PASSÉ GLORIEUX.

### *1. Extraction des phosphates, long processus mécanique*

L'exploitation du phosphate, gisant en bancs, s'effectue par des galeries de mine. Durant les années 20, l'extraction impliquait l'utilisation de foreuses pneumatiques et de cartouches à oxygène liquide. Une fois abattu, le minerai était chargé dans des wagonnets, remonté via des treuils, puis déversé à l'aide d'un culbuteur. Le traitement du minerai comprenait ensuite plusieurs étapes : concassage, triage (initialement manuel, puis mécanique) et broyage. Le séchage final était réalisé soit dans un four rotatif, soit à l'air libre. Le phosphate était acheminé par voie ferrée jusqu'au port pour y être transformé en superphosphate. La production de superphosphate nécessitait de l'acide sulfurique, fabriqué sur place. Pour ce faire, de la pyrite (apportée par wagons) était brûlée dans des fours, et les gaz condensés étaient récupérés par des pompes. Le phosphate naturel, également livré par wagons

[1]- Géolocalisation de l'ancienne église Sainte-Barbe : 32.87953, -6.91110

[2]- «Office chérifien des phosphates», Album du Protectorat de la République française au Maroc, photos de Flandrin, Cassuto, Coutansson, vue 38. https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k325291j/f40.item


© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

et préalablement broyé, était ensuite traité avec cet acide pour obtenir le superphosphate. Le superphosphate était finalement transféré par tapis roulants vers des silos pour y être stocké et ensaché avant d'être livré.[1]

### *2. Mécanisation au service d'une croissance accélérée*

L'exploitation du phosphate de la mine de Boujniba a connu une mécanisation progressive. Initialement, le phosphate humide nécessitait un séchage, effectué au soleil et accéléré par le remuement d'animaux (chameaux, mulets, ânes). Un tournant majeur fut la construction de la première usine de séchage, qui augmenta considérablement la capacité de production.[2] Le transport de cette production fut un défi logistique important en raison de la distance des trois gisements à la mer (170, 90 et 80 km) et du débit limité des moyens de transport. Pour y remédier, un réseau d'infrastructures se développa rapidement, incluant la construction de chemins de fer et de quais de chargement dans des villes portuaires comme Casablanca, Fedhala, Safi et Mogador.[3] Ce réseau ferroviaire s'améliora avec le temps, passant d'une voie de 0,60 m à 1,44 m. En effet, Dès septembre 1923, le « premier chemin de fer des phosphates » est lancé à Khouribga, remplaçant la voie militaire de 0,6 mètre. Un mois après, un premier four est installé dans la ville pour renforcer celui de Boujniba, saturé. En 1925, la première usine de « superphosphate » (phosphate rendu soluble par traitement acide) est implantée à Casablanca.[4] Dès 1930, l'adoption de wagons de 50 tonnes et de locomotives électriques (3 000 volts, introduites en 1927) permit non seulement de tracter 450 wagons de phosphate à l'aide de 5 locomotives de 872 CV, mais aussi de récupérer 30 à 35 % de l'énergie lors de la descente de 800 mètres vers le port.[5] Cette performance était accentuée par la pente Khouribga-Casablanca et l'optimisation du fret technique au retour. Le

---

[1]- Film muet des archives de l'Institut national de l'audiovisuel (INA). https://www.ina.fr/ina-eclaire-actu/video/vdd10045585/superphosphate-de-chaux.

[2]- https://centenaire.ocpgroup.ma

[3]- L'Écho des Mines et de la Métallurgie, 20 février 1925, p.87. https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k58322625/f14.item

[4]- https://centenaire.ocpgroup.ma

[5]- BONJEAN Fr, BERGER Fr., DELAU L., GENDRE F., DAROUED, La Vie Marocaine Illustrée, Xe année - 1932, p.80. https://www.cemaroc.com/t215p75-la-vie-marocaine-illustree-1932


© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

parc de traction comprenait également une locomotive hybride Baldwin de 750 CV, une Whitcomb gaz/électricité de 330 Volts, 4 locomotives Deutz à gaz de 120 CV et deux tracteurs Buston à gaz de 165 CV. Les wagons couverts, équipés d'un système de déchargement automatique, ont permis de réduire significativement le temps d'attente aux ports. Le secteur du phosphate devint ainsi le client principal de la Compagnie marocaine des chemins de fer, favorisant son développement.[1] Le premier transport ferroviaire de phosphate (plus de 8 000 tonnes) depuis Boujniba vers Casablanca, remplaçant le transport manuel, eut lieu en juin 1921. Cette cargaison fut exportée du port de Casablanca, alors le seul capable de gérer le phosphate, en juillet de la même année. Il est à noter que jusqu'en 1923, le chargement des navires s'effectuait presque exclusivement par la force humaine.

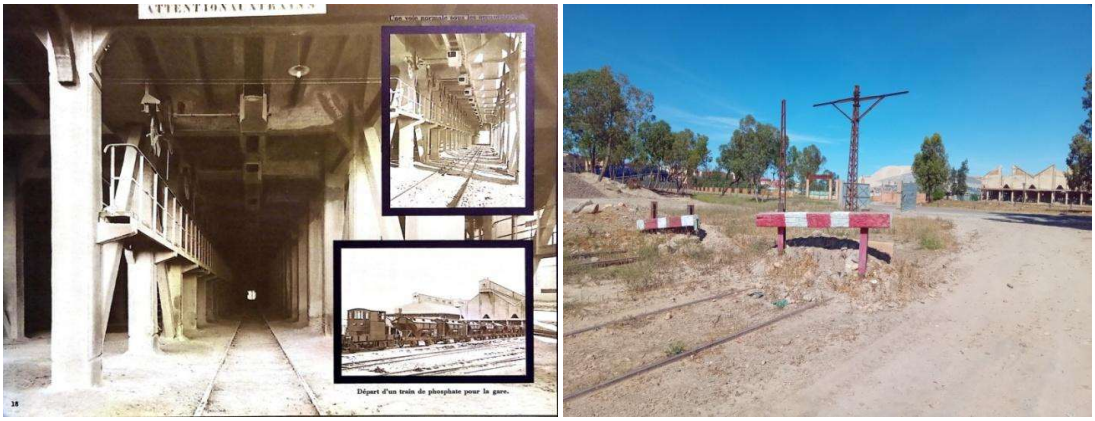



***FIG 10**. À gauche. Mise en service de la "ligne ferroviaire des phosphates"[2]. L'encadré en bas à droite est retrouvé approximativement dans la figure 11.*

***FIG. 11**. À droite. Fin de la même ligne ferroviaire (photo récente – mai 2023).*[3]

## IV. LA CITÉ MINIÈRE DE KHOURIBGA, PATRIMOINE DE L'UNESCO ?

### *1. Aux origines du patrimoine culturel minier marocain*

Le patrimoine minier national, constitué par les vestiges des anciennes exploitations, représente une mémoire précieuse de l'histoire du pays, mais il est aujourd'hui menacé de disparition. Historiquement, ces mines ont souvent été le

[1] –سعيدي عزيز، مرجع سابق، ص.266.

[2]– «Office chérifien des phosphates», ,*op.cit*, vue 18.

[3]– Photos Chakir OUHAJJI *(prises le 1 mai 2023)*


© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

catalyseur de l'essor de cités importantes (telles que Sijilmassa, Tamdoult, Aqqa ou Jbel Aouam). Cependant, ces sites, souvent implantés dans des environnements hostiles, ont pour la plupart disparu. L'exploitation des gisements de phosphates (à Ouled Abdoune et Gantour) a joué un rôle clé dans l'urbanisation régionale, conduisant à la création ex nihilo de villes comme Khouribga, Boujniba, Boulanouar, Hattane, et Youssoufia. Ce développement a favorisé la sédentarisation des populations nomades, l'émergence d'un prolétariat marocain et un important brassage démographique. Malheureusement, ce patrimoine est actuellement en état de dégradation. Ce déclin est le résultat d'un manque d'intérêt de la part des compagnies minières et de l'indifférence des autorités locales et ministérielles, qui n'accordent pas la priorité à la valorisation de ces anciens sites.[1]

Il est impératif d'établir rapidement une stratégie globale visant la réhabilitation et la valorisation des anciens sites d'exploitation minière (incluant les excavations, galeries, terrils et installations désaffectées) afin de les ériger en un patrimoine culturel national. Cette valorisation pourrait prendre diverses formes, notamment l'organisation de visites guidées, la création de musées ou l'aménagement de centres d'interprétation, tout en veillant à préserver leur identité architecturale et urbaine. Ces espaces réhabilités offriraient un cadre idéal pour diverses activités, allant des loisirs (musée minier, activités sportives) aux fonctions administratives, commerciales ou culturelles (bibliothèques). La mise en place d'un musée géologique et minier à l'échelle régionale, par exemple, serait un atout majeur pour la conservation des richesses paléontologiques locales, stimulant ainsi efficacement le tourisme scientifique et culturel.

[1]- ADIDI Abdelaziz, *op. cit.*


© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

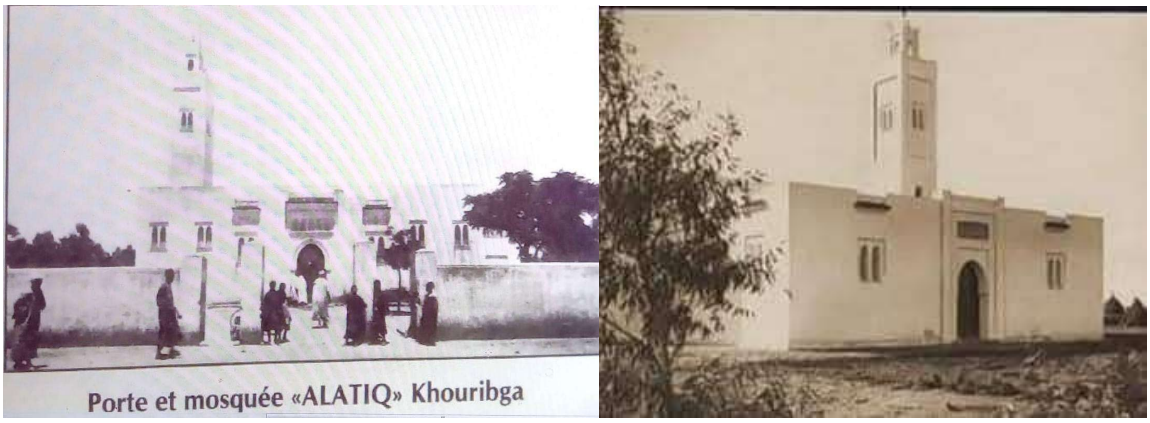



***FIG 12**. Photos de la mosquée Al-atiq à Khouribga.*[1]

### *2. Exemple de l'Accumulateur de stockage de phosphate*

À Khouribga, l'Office Chérifien des Phosphates a fait construire par la Société d'Études spéciales un accumulateur en béton armé. Cet ouvrage, destiné à stocker et charger mécaniquement le phosphate dans les wagons pour le transport vers Casablanca, a dû être surélevé pour pallier la platitude du terrain et surplomber les voies de chargement.[2]

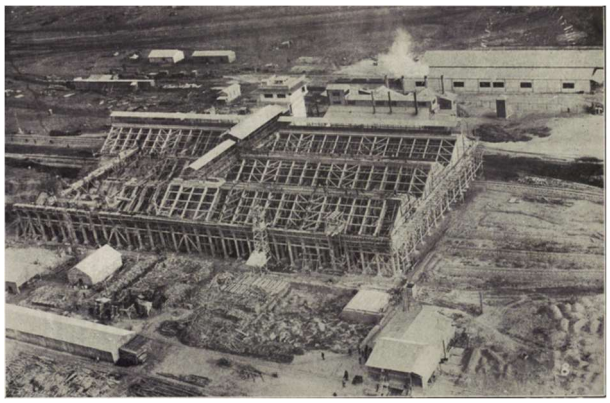


***FIG 13**. Accumulateur à phosphate*[3]*, en béton, de la mine de Kourigha (Khouribga) : vue prise en avion pendant la construction.*[4]

---

[1]- EL HASSANI Mohamed, *L'Office Chérifien des Phosphates, d'Alfred BEAUGÉ à Mostafa TERRAB comme en témoigne Khouribga*, Afrique orient, Casablanca, 2011, pp.58,60. Géolocalisation de la mosquée Al-Atiq à Khouribga. 32.886117, -6.913312

[2]- WILLM Frédéric, «Accumulateur en béton armé pour le stockage et le chargement du phosphate de chaux, à Kourigha», 1925. Publications du Journal, Le Génie Civil du 24 janvier 1925, p.3. https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k64923647/f1.item

[3]- Géolocalisation de l'Accumulateur à phosphate : 32.883057, -6.896777.

[4]- WILLM Frédéric, op.cit.. pp.4,5.


© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

*"L'accumulateur a 120 mètres de longueur, 60 mètres de largeur (en trois travées de 20 mètres) et 16 mètres de hauteur ; il contient jusqu'à 60.000 tonnes de phosphate criblé et séché."* L'architecture du fond et de la toiture comportant une couverture en tuiles permet un remplissage presque total et un vidage complet par simple gravité. Il est supporté par 400 piliers au-dessus du sol, six voies et six allées de service y sont aménagées. Au milieu de la façade principale est placée une tour destinée à recevoir les élévateurs à phosphate. Le minerai sec est acheminé au pied de la tour par une large courroie C et versé par la suite dans l'alimentateur rotatif de élévateurs E et E' à l'intérieur de la tour (voir coupe transversale). Les élévateurs remplissent un silo S alimentant deux cribleurs rotatifs suivant un débit régulé qui nettoient le phosphate des impuretés ou des parties pauvres, avant l'entreposage. Ainsi, le minerai prêt pour la vente continue son chemin via des courroies D et D' qui le répartissent dans tout l'accumulateur selon les besoins.[1]

***FIG 14**. Installation métallique dans un carrefour sur la route de Boulanouar surplombée par un des emblématiques engins des phosphates : la dragline.*

Le projet de reconversion de l'ancienne zone minière de Khouribga, initié par le groupe OCP en 2013 sous le nom de « Mine verte », vise à transformer ce site de plus de 300 hectares en un pôle de tourisme scientifique intégré. Ce projet ambitieux s'articule autour de trois axes majeurs :

- Axe architectural bioclimatique : Il prévoit la construction de 1600 appartements, 128 villas et divers établissements hôteliers, conçus pour optimiser la ventilation naturelle et le refroidissement grâce à l'intégration de végétation et de

[1]- WILLM Frédéric, op. cit, pp.4-6,12.


© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

systèmes de brumisation.

- Optimisation de la gestion de l'eau : Cet axe se concentre sur l'installation d'équipements sanitaires économes, l'utilisation de plantes nécessitant peu d'eau pour les espaces verts, le recyclage des eaux grises et usées de la ville, le tout sécurisé par un système de détection des fuites.

- Axe « lieu de vie et de mémoire » : Il comprend l'aménagement d'un lac de baignade, d'une ferme pédagogique, d'un parc d'attractions à vocation culturelle, sportive et ludique, ainsi qu'un Musée de la Mine. Ce dernier inclura une galerie souterraine reconstituée pour retracer l'histoire du phosphate et de la ville.

En plus de ces aménagements, le site de la « Mine verte », déjà étendu sur plus de 300 hectares en 2014, intégrera également une médiathèque, une cafétéria, un auditorium, un parc environnemental et divers équipements de loisirs, sportifs et hôteliers, formant un circuit touristique cohérent incluant le Musée de la Mine.[1]

***FIG 15. À gauche****. Photo d'un détail du lycée 1337 de Khouribga où on peut reconnaître une des ouvertures aménagées dans le bâtiment pour assurer une aération naturelle.*

***FIG 16. À droite****. Photo de la façade nord de la nouvelle médiathèque de Khouribga.*

[1]- VÉDIE Henri-Louis, *OCP GROUP, une entreprise aux multiples visages*, La croisée des chemins, 2018,


© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

### *3. Patrimoine au service des communautés locales*

La préservation des vestiges miniers, mémoire collective de l'Histoire marocaine, est cruciale. Nombre de ces anciennes mines (Sijilmassa, Tamdoult, Aqqa, Jbel Aouam), souvent situées en milieux difficiles, ont été à l'origine de cités aujourd'hui majoritairement disparues. L'exploitation du phosphate (régions d'Ouled Abdoune et de Gantour) fut un moteur de développement et d'urbanisation, créant de nouvelles agglomérations. Ce processus favorisa la sédentarisation des nomades, l'émergence des premières communautés prolétariennes au Maroc, et le brassage de populations.[1]

### *4. Motivations culturelles et écologiques de la conservation*

La réhabilitation des zones d'extraction et des terrils à Khouribga se concentre sur le reboisement (plus de 50 000 arbres/arbustes par an) avec des essences locales (Olivier, Caroubier, Eucalyptus). Lancée en 2013 par l'OCP, la «Mine verte» est un projet de ville verte de 300 hectares visant à transformer l'ancien site minier. Il comprendra une médiathèque, une cafétéria, un auditorium, des parcs (attractions, environnemental) et des équipements (loisirs, sportifs, immobiliers, hôteliers), intégrant le musée de la Mine de Khouribga dans un circuit touristique.

Ce projet s'articule autour de trois axes :

- Axe architectural : Conception bioclimatique pour l'optimisation de la ventilation et du refroidissement (végétation, eau vaporisée) pour 1 600 appartements, 128 villas, 4 villages de vacances, 3 hôtels, etc.

Axe gestion de l'eau : Réduction de la consommation (sanitaires économes, espèces végétales peu gourmandes), recyclage des eaux grises et usées, et système de détection des fuites.

Axe « lieu de vie et de mémoire » : Création d'un lac de baignade, d'une ferme pédagogique, d'un parc d'attractions et d'un musée de la Mine avec une galerie souterraine reconstituée pour retracer l'histoire du phosphate et de la ville.[2].

[1]- ADIDI Abdelaziz, op. cit., pp. 3-6.

[2]- VÉDIE Henri-Louis, op.cit., pp.186-188.


© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

### *5. Patrimoine paléontologique dans l'industrie des phosphates au Maroc*

Les deux sites de Khouribga et du Gantour contiennent de nombreux restes fossiles, comme des coprolithes de la taille d'un pois et des dents de requin, ce qui confirme leur formation à l'époque tertiaire.[1] La région de Khouribga fournit de nombreux matériaux paléontologiques. La faune des phosphates du Maroc comprend des dizaines d'espèces dont principalement des poissons et des reptiles.[2] Cette offre touristique repose sur la réhabilitation d'anciennes installations minières au nord-est de la ville pour créer un musée de la Mine (volets mémoire des mineurs et paléontologique). L'aménagement urbain s'étend sur 330 hectares et constitue une première au Maroc. Il inclut la construction d'un vaste complexe résidentiel et touristique (préservation environnementale primordiale) comprenant un centre des congrès, un théâtre en plein air, des résidences, des villages de vacances, des jardins botanique et animalier, ainsi qu'une réserve forestière de 2 300 000 arbres sur 2 600 hectares de sites miniers.

### *6. Musée de Khouribga, besoin pressant*

Deux musées sont prévus à Khouribga : le Musée de la Mine, en construction, et le Musée de la Paléontologie, en projet avancé. Le Musée de la Mine, fruit d'un partenariat (OCP, Muséum national d'histoire naturelle de Paris, ministère marocain de l'Énergie et des Mines, université Chouaib Doukkali), retracera l'histoire de l'exploitation du phosphate, l'évolution de la ville et proposera une reconstitution de galeries souterraines. Le Musée de la Paléontologie, dans le prolongement du premier, rappellera que la zone était autrefois recouverte par la mer, riche en espèces marines (reptiles, requins, tortues, crocodiles). Il mettra en valeur l'importante collection paléontologique, incluant le fossile d'une des plus grandes tortues marines (67 millions d'années), découvert en 2013.

---

[1]- KARL SUTER Von, «Le Maroc d'après-guerre - Le développement minier», Geographica Helvetica (revue suisse de géographie), volume 2, année 1947, p.238. https://www.e-periodica.ch/digbib/view?pid=ghl-003%3A1947%3A2%3A%3A422

[2]- ARAMBOURG Camille, «Les vertébrés fossiles des gisements de phosphates», Notes et mémoires N°92, Paris, 1952. Vertébrés fossiles des phosphates de l'Afrique du Nord (Maroc, Algérie, Tunisie). pp.24,313.


© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

***Figure 17*** *: Plantation d'arbres (plus de 4 millions d'arganiers, caroubiers, oliviers) dans la région de Khouribga une fois le phosphate en a été extrait. Projet lancé depuis 1994*[1]*.*

## CONCLUSION

L'exploitation minière laisse un patrimoine industriel d'une grande valeur. D'anciens pays miniers, vu la longue histoire industrielle qu'ils ont connue, sont plus que jamais conscients de l'importance de conserver ce volet du patrimoine qui malheureusement ne suscite pas encore ou comme il se doit l'intérêt que suscitent les anciens châteaux par exemple. Rendre hommage à cet héritage, passerait inévitablement par l'adoption d'une législation environnementale comprenant un volet relatif aux friches industrielles. Une chose est sûre : le patrimoine minier de Khouribga est d'une valeur inestimable vu qu'il retrace une époque originale de toute une région qu'on dit être née ex-nihilo. Témoin d'une époque encore bien ancrée chez des centaines de retraités de la ville qui ont assisté ou participé à la métamorphose de la ville, l'étude de ce volet de l'histoire de la région apporterait des éléments qui seraient sans doute précieux pour la conservation de la mémoire collective de la région. Les retombées socio-économiques ne seraient certainement pas négligeables si des projets de conservation et de réhabilitation de ces anciens sites de la ville voyaient le jour et seraient pris par de justes mains, conscientes que le patrimoine minier n'est pas un luxe mais une nécessité.

[1]- https://centenaire.ocpgroup.ma


© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

## LISTE DES FIGURES

***Figure 1*** *: Carte montrant l'emplacement des principaux gisements de phosphate au Maroc*

***Figure 2*** *: Bordure nord du plateau de phosphates à Khouribga-Oued-Zem (modifié)*

***Figure 3*** *: Plan d'aménagement urbain de la ville de Khouribga entre 1924 et 1950*

***Figure 4*** *: Photo récente (mai 2023) de l'entrée du village des ouvriers de la ville de Khouribga créé en 1938.*

***Figure 5*** *: Au milieu, agrandissement de l'inscription surplombant la grande porte*

***Figure 6*** *: Vue de la mosquée du même village avec le minaret octogonal.*

***Figure 7*** *: Panneau commémoratif du village. À droite : transcription du texte français du panneau.*

***Figure 8*** *: Ancienne photo (vers 1938) sur l'avenue principale du village européen avec au fond l'église catholique Sainte-barbe. Sur la même photo, photo de l'ancienne église orthodoxe.*

***Figure 9*** *: Photo récente (mai 2023) sur la même avenue que la figure 8.*

***Figure 10*** *: Mise en service de la "ligne ferroviaire des phosphates".*

***Figure 11*** *: Fin de la même ligne ferroviaire que la figure 13.*

***Figure 12*** *: Photos de la mosquée Al-atiq à Khouribga*

***Figure 13*** *: Accumulateur à phosphate, en béton, de la mine de Kourigha (Khouribga) : vue prise en avion pendant la construction.*

***Figure 14*** *: Installation métallique dans un carrefour sur la route de Boulanouar surplombée par un des emblématiques engins des phosphates : la dragline.*


© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

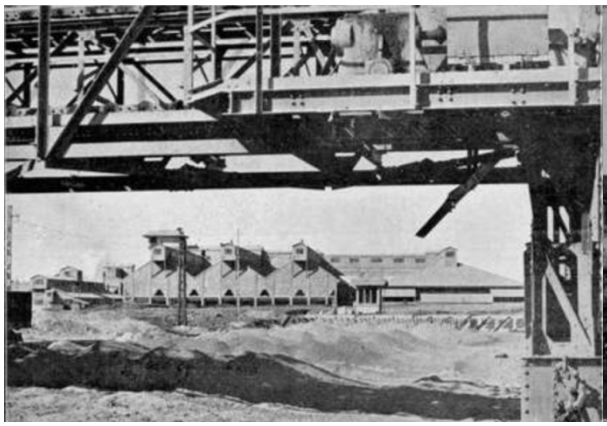
***Figure 15*** *: Photo d'un détail du lycée 1337 de Khouribga où on peut reconnaître une des ouvertures aménagées dans le bâtiment pour assurer une aération naturelle.*

***Figure 16*** *: Photo de la façade nord de la nouvelle médiathèque de Khouribga.*

***Figure 17*** *: Plantation d'arbres (plus de 4 millions d'arganiers, caroubiers, oliviers) dans la région de Khouribga une fois le phosphate en a été extrait.*


© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

## ANNEXES



*Kourigha : vue générale des Silos.*[1]

*Kourigha : l'école européenne.*[2]

KHOURIBGA

« UN DE LA LEGION »
AU « TRIOMPHE » (ex-Palace)

Auriez-vous cru Fernandel — le bon comique Fernandel — capable de mimer avec talent la tristesse, la douleur, sans être grotesque ? Non, n'est-ce pas ? J'ai pourtant vu Fernandel dans « Un de la Légion » faire tour à tour rire et pleurer les spectateurs et cela sans effort avec simplicité, j'allais même dire avec sincérité.

Quelques belles images du bled, de cabaret. Quelques belles têtes aussi, telle celle de l'adjudant « Le Vigan ». A signaler l'exécution d'un chœur russe ; le soir au bivouac alors que dans les monts veillent les « baroudeurs ».

Suzy Prim (Maryse) est délicieusement fine et, devant elle c'est plein de raison que j'écoute cette voix antibourgeoise qui murmure à mon oreille : « Mieux vaut une Maryse comme compagne qu'une rigide et sotte Antoinette ».

Azaïs, Devère sont amusants et encadrent fort bien Fernandel. Quant à ce dernier, c'est avec un art dépourvu de toute outrance qu'il anime la bande filmée de son rire, de ses drôleries, de sa peine.

MAROC-FILM présente au cinéma
TRIOMPHE ex-PALACE
Soir. à 21 h. Dimanche, matinée et soir.



Le meilleur spectacle de Kouribga

*Publicité d'un film dans* ***Le Petit Marocain***[3]

---

[1]- BONJEAN Fr, BERGER Fr., DELAU L., GENDRE F., DAROUED, **La Vie Marocaine Illustrée**, Xe année - 1932, p.80. https://www.cemaroc.com/t215p75-la-vie-marocaine-illustree-1932

[2]- BONJEAN Fr, BERGER Fr., DELAU L., GENDRE F., DAROUED, **La Vie Marocaine Illustrée**, Xe année - 1932, p.80. https://www.cemaroc.com/t215p75-la-vie-marocaine-illustree-1932

[3]- **Le Petit Marocain**, 25e année, n°6730, 23 Octobre 1937, p.8. *(Consulté en août 2025)*


© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

## BIBLIOGRAPHIE & WEBOGRAPHIE :


- باجا علي، «تاريخ مدن خريبكة ووادي زم وأبي الجعد»، **نظرات في تاريخ المدن المغربية**، إعداد و تقديم : عبد الحق المريني، المطبعة الملكية، الرباط، 2018.
- سعيدي عزيز، **المكتب الشريف للفوسفاط بين رهان المغربة و أفق الشركة المساهمة (1958–2008)** - 2017-2018 – أطروحة جامعية، كلية الآداب والعلوم الإنسانية عين الشق، جامعة الحسن الثاني، الدار البيضاء.
- ش ك ك صالح، **التاريخ المنجمي للمغرب**، دار أبي رقراق للطباعة والنشر، 2013.
- ADIDI Abdelaziz, *«Les mines et les villes minières marocaines : une mémoire collective et un patrimoine urbanistique à préserver».* Espace Géographique et Société Marocaine, N°14 (2016).
- https://revues.imist.ma/index.php/EGSM/article/view/5435
- ARAMBOURG Camille, «**Les vertébrés fossiles des gisements de phosphates**», Notes et mémoires N°92, Paris, 1952. Vertébrés fossiles des phosphates de l'Afrique du Nord (Maroc, Algérie, Tunisie).
- AVERMAETE, Tom. «À la recherche des villes patronales : les petites villes minières marocaines dans les archives européennes». *Construire au-delà de la Méditerranée*, édité par Claudine Piaton et al., Publications de l'Institut national d'histoire de l'art, 2012, https://doi.org/10.4000/books.inha.12436
- BÄR Oscar, *«Les phosphates du Maroc»*, **Geographica Helvetica** (revue suisse de géographie), volume 23, année 1968. https://www.e-periodica.ch/digbib/view?pid=ghl-003%3A1968%3A23%3A%3A166
- BERGER Vincent, *«La production minière au Maroc»*, NORD SUD, Revue mensuelle illustrée d'informations marocaines - sixième année, n°35. https://www.cemaroc.com/t68p50-la-production-marocaine
- BLEUCHOT Hervé, *«Une ville minière marocaine : Khouribga»,* Revue de l'Occident musulman et de la Méditerranée, N°6, 1969. https://www.persee.fr/doc/remmm_0035-1474_1969_num_6_1_1004


**h**ttps://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k46901002/f9.item.zoom


© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

- BONJEAN Fr, BERGER Fr., DELAU L., GENDRE F., DAROUED, **La Vie Marocaine Illustrée**, Xe année - 1932. https://www.cemaroc.com/t215p75-la-vie-marocaine-illustree-1932
- Bulletins officiels : 528 décembre 1922, 658 juin 1925, 719 août 1926.
- CHAPUS Roger, ***L'exploitation des phosphates au Maroc, l'Office chérifien des Phosphates***, thèse pour le doctorat, Université de Paris, Faculté de Droit, 1928.
- EL HASSANI Mohamed, ***L'Office Chérifien des Phosphates, d'Alfred BEAUGÉ à Mostafa TERRAB comme en témoigne Khouribga***, Afrique orient, Casablanca, 2011.
- Encyclopédie du Maroc, Année 1989, page 3696.
- Film muet des archives de l'Institut national de l'audiovisuel (INA). https://www.ina.fr/ina-eclaire-actu/video/vdd10045585/superphosphate-de-chaux.
- JEST, C, *«Habitat du personnel journalier permanent de l'Office chérifien des phosphates»*, Eléments d'ethnographie Marocaine, Larose, Parigi, 1932, in Bulletin Economique Social du Maroc, n°76, 1957. https://cinumed.mmsh.univ-aix.fr/idurl/1/86339
- KARL SUTER Von, «Le Maroc d'après-guerre - Le développement minier», **Geographica Helvetica** (revue suisse de géographie), volume 2, année 1947. https://www.e-periodica.ch/digbib/view?pid=ghl-003%3A1947%3A2%3A%3A422
- ***La Renaissance du Maroc; dix ans de protectorat***, 1922, Rabat, pp.362-363. https://archive.org/details/larenaissancedum00raba/page/n7/mode/2up
- **L'Écho des Mines et de la Métallurgie**, 20 février 1925. https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k58322625/f14.item
- **Le Petit Marocain**, 25e année, n°6730, 23 Octobre 1937. https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k46901002/f9.item.zoom



© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

- «Office chérifien des phosphates», Album du Protectorat de la République française au Maroc, photos de Flandrin, Cassuto, Coutansson. https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k325291j/f40.item
- PASCON Paul, *«Les villages miniers de la région de Khouribga»*, Bulletin d'informations et de documentation du Maroc, 155.156 - janvier 1986 / 30 de sociologie du Maroc.
- RAJI My Larbi, ***Vivre l'OCP, un ouvrage taillé dans les carrières de phosphate***, Over Print, Casablanca, 2018.
- RIVET Daniel, *«Mines et politique au Maroc, 1907-1914»*. Revue d'Histoire Moderne & Contemporaine, Année 1979 / 26-4. https://www.persee.fr/doc/rhmc_0048-8003_1979_num_26_4_2436
- RUNGS Henri et M. SALVAN Henri, *«Géopolitique et recherche minière au Maroc entre 1850 et 1914 : Quelques considérations nouvelles sur la découverte des gisements de phosphate»*. HAL SHS, Sciences Humaines et Sociales. https://shs.hal.science/hal-00948442/
- VÉDIE Henri-Louis, ***OCP GROUP, une entreprise aux multiples visages***, La croisée des chemins, 2018.
- WILLM Frédéric, «Accumulateur en béton armé pour le stockage et le chargement du phosphate de chaux, à Kourigha», 1925. Publications du Journal, **Le Génie Civil** du 24 janvier 1925. https://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k64923647/f1.item
- https://fr.euronews.com
- https://centenaire.ocpgroup.ma



© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

# La folie dans la pensée islamique et dans la tradition de l'Église européenne : regards croisés

Abdelouahed EL ABBASSI
PhD, en sciences du Langage
Maroc

**Résumé** :

Cet article examine les conceptions de la folie dans la pensée islamique classique et dans la tradition de l'Église européenne médiévale et moderne. Avant l'émergence de la psychiatrie moderne, les sociétés religieuses ont joué un rôle central dans l'interprétation et la gestion des troubles mentaux. À partir d'une approche comparative fondée sur l'analyse de sources théologiques, juridiques et médicales, cette étude explore les différentes représentations de la folie dans les deux traditions. Dans le monde islamique, les savants ont développé une conception relativement nuancée de la folie, intégrant des dimensions juridiques, médicales et spirituelles, notamment à travers les travaux de médecins tels que Avicenne et Al-Razi.

En Europe chrétienne, les interprétations de la folie ont longtemps oscillé entre explications théologiques, notamment la possession démoniaque, et approches médicales inspirées de la tradition antique. L'étude met en évidence les convergences et les divergences entre ces deux traditions dans la définition de la responsabilité morale, dans les pratiques de soin et dans l'organisation des institutions d'assistance aux malades. Elle montre que les conceptions religieuses de la folie ont profondément influencé l'évolution des pratiques sociales et médicales avant la constitution de la psychiatrie moderne.

**Mots-clés** : folie, pensée islamique, Église chrétienne, tradition, spiritualité, psychiatrie moderne.


© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

**Abstract** :

This article examines conceptions of madness in classical Islamic thought and in the medieval and early modern European Christian tradition. Prior to the emergence of modern psychiatry, religious societies played a central role in interpreting and managing mental disorders. Using a comparative approach based on the analysis of theological, legal, and medical sources, this study explores the various representations of madness in both traditions. In the Islamic world, scholars developed a relatively nuanced understanding of madness, integrating legal, medical, and spiritual dimensions, particularly through the works of physicians such as Avicenne and Al-Razi.

In Christian Europe, interpretations of madness long oscillated between theological explanations -particularly demonic possession - and medical approaches inspired by the classical tradition. This study highlights both the convergences and divergences between these two traditions in defining moral responsibility, in therapeutic practices, and in the organization of institutions for the care of the mentally ill. It demonstrates that religious conceptions of madness profoundly shaped the development of social and medical practices prior to the emergence of modern psychiatry.

**Keywords**: madness, Islamic thought, Christian Church, tradition, spirituality, modern psychiatry.


© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

## Introduction

La folie constitue une catégorie à la fois médicale, sociale et profondément culturelle, dont les significations varient selon les cadres religieux, philosophiques et institutionnels. Loin d'être une réalité universelle univoque, elle est construite à l'intersection de savoirs savants, de représentations symboliques et de pratiques sociales. Dans les sociétés prémodernes, où les systèmes religieux structurent largement la compréhension du monde, la folie ne peut être dissociée des conceptions théologiques de l'âme, de la raison et du mal.

Dans ce contexte, la comparaison entre la pensée islamique classique et la tradition de l'Église européenne offre un terrain particulièrement fécond. D'un côté, la civilisation islamique médiévale a développé, dès le IXe siècle, une approche relativement intégrée de la folie, combinant réflexion théologique, élaboration juridique et savoir médical, notamment à travers les travaux de figures majeures telles que Avicenne et Al-Razi. De l'autre, l'Europe chrétienne médiévale et moderne a produit des interprétations plus ambivalentes, oscillant entre lecture morale, explication démonologique et émergence progressive d'une rationalité médicale, sous l'influence de théologiens comme Thomas d'Aquin ou Saint Augustin.

Cette divergence apparente invite à interroger les fondements mêmes de la notion de folie dans ces deux univers. Dans quelle mesure la folie est-elle conçue comme une altération de la raison, une épreuve divine, une manifestation du désordre moral ou encore une pathologie naturelle ? Et comment ces différentes conceptualisations ont-elles influencé les pratiques sociales, juridiques et médicales à l'égard des individus qualifiés de « fous » ?

L'analyse proposée s'inscrit dans une perspective comparative et interdisciplinaire, à la croisée de l'histoire des idées, de l'anthropologie religieuse et de l'histoire de la médecine. Elle s'appuie également sur une lecture critique inspirée des travaux de Michel Foucault, qui a montré que la folie ne peut être comprise indépendamment des dispositifs de pouvoir et des logiques d'exclusion qui la définissent historiquement. Toutefois, il s'agira ici de dépasser une lecture


© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

strictement occidentalo-centrée en intégrant pleinement les apports du monde islamique classique, souvent marginalisés dans les grandes synthèses historiographiques.

L'hypothèse centrale de cet article est que la pensée islamique classique tend à dissocier la folie de la culpabilité morale en la traitant comme une altération de la raison relevant de la médecine et du droit, tandis que la tradition chrétienne européenne, en particulier durant le Moyen Âge, maintient plus fortement une articulation entre folie, péché et désordre spirituel, ce qui contribue à des formes d'exclusion plus marquées. Cette distinction, toutefois, ne saurait être absolutisée : elle doit être nuancée à la lumière des évolutions internes à chaque tradition et des circulations de savoirs entre les deux mondes.

Afin de vérifier cette hypothèse, l'article s'organise en plusieurs étapes. Dans un premier temps, il examine les fondements théologiques de la folie dans les deux traditions, en mettant en lumière leurs cadres conceptuels respectifs. Il analyse ensuite les savoirs médicaux élaborés dans les contextes islamique et européen, avant d'étudier les pratiques institutionnelles et sociales liées à la prise en charge de la folie. Enfin, il propose une discussion comparative visant à dégager les logiques profondes qui structurent ces approches, ainsi que leurs implications pour l'histoire globale des représentations de la maladie mentale.


© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

**I– Problématique** :

La folie constitue un phénomène social et culturel dont l'interprétation varie selon les contextes religieux et intellectuels. Dans les sociétés prémodernes, les traditions religieuses ont joué un rôle central dans la définition de la maladie mentale et dans la mise en place des pratiques de prise en charge des individus considérés comme déviants. Dès lors, une question essentielle se pose :

- Comment les traditions intellectuelles de l'islam classique et de l'Europe chrétienne ont-elles conceptualisé la folie et comment ces conceptions ont-elles influencé les pratiques sociales, juridiques et médicales de prise en charge des malades mentaux ?

- **Hypothèse de recherche** :

L'hypothèse principale de cet article est que : La tradition islamique a développé une approche médico-juridique relativement précoce de la folie, tandis que l'Europe chrétienne a longtemps privilégié une interprétation théologique et morale, avant l'émergence progressive d'une approche médicale.

II- **Cadres théologiques de la folie : entre altération de la raison et désordre spirituel**.

L'analyse des cadres théologiques de la folie dans la pensée islamique et dans la tradition de l'Église européenne révèle deux configurations intellectuelles distinctes, bien que non totalement hermétiques. Dans les deux cas, la folie est appréhendée à partir d'une anthropologie religieuse qui articule la raison, l'âme et le rapport au divin. Toutefois, les implications de cette articulation diffèrent sensiblement, notamment en ce qui concerne la responsabilité morale, la place du mal et l'interprétation des troubles mentaux[1].

1. La folie dans la pensée islamique : altération du ʿaql et suspension de la responsabilité :

Dans la tradition islamique classique, la folie (junūn) est généralement définie comme une altération ou une absence du ʿaql (raison), faculté centrale qui fonde la

[1] M, DOLS, La médecine islamique dans l'Égypte médiévale. University of California Press, 1992, p 38.


© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

responsabilité morale et juridique de l'individu. Le ʿaql n'est pas seulement une capacité cognitive ; il constitue également le support de la relation entre l'être humain et Dieu, permettant la compréhension de la révélation et l'adhésion consciente à la foi[1].

Dans cette perspective, la folie entraîne une suspension de la responsabilité légale (taklīf), principe fondamental du droit islamique. Le sujet considéré comme majnūn (fou) est ainsi exempté des obligations religieuses et des sanctions pénales, dans la mesure où il ne dispose pas de la capacité rationnelle nécessaire pour distinguer le bien du mal. Cette conception témoigne d'une dissociation nette entre folie et culpabilité morale, la première étant envisagée comme une déficience de la faculté rationnelle plutôt que comme une faute éthique[2].

Les sources scripturaires islamiques ne développent pas une théorie systématique de la folie, mais elles contribuent à en encadrer l'interprétation. Le Coran, en particulier, évoque à plusieurs reprises les accusations de folie portées contre les prophètes, sans pour autant valider ces accusations, ce qui suggère une certaine prudence dans l'usage de cette catégorie. Par ailleurs, la folie peut être interprétée comme une épreuve divine (ibtilā'), inscrite dans une vision plus large de la condition humaine marquée par la vulnérabilité et la dépendance à l'égard de Dieu[3].

Les grands penseurs musulmans ont contribué à affiner cette approche. Al-Ghazali, par exemple, insiste sur la centralité du cœur (qalb) et de la raison dans la vie spirituelle, tout en reconnaissant la possibilité de déséquilibres affectant ces facultés. De son côté, Avicenne propose une analyse plus naturaliste des troubles mentaux, en les intégrant dans une théorie générale des facultés de l'âme. Sans nier la dimension spirituelle de l'existence, il ouvre la voie à une compréhension médicale de la folie, fondée sur l'observation clinique et la causalité naturelle.

[1] Ibid,

[2] M. WEBER, Sociologie de la religion. Beacon Press, 1963, p 127.

[3] N, CACIOLA. Discerner les esprits : possession divine et démoniaque au Moyen Âge. Cornell University Press. 2003, p 66.


© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

Ainsi, la pensée islamique classique tend à déculpabiliser la folie, en la situant à l'intersection du théologique, du juridique et du médical, sans la réduire à une manifestation du mal moral ou démoniaque.

2. La folie dans la tradition chrétienne européenne : entre péché, possession et désordre de l'âme :

Dans la tradition de l'Église européenne, la folie s'inscrit dans un cadre théologique marqué par la doctrine du péché originel et par une conception dualiste de l'âme et du corps. Elle est fréquemment interprétée comme un désordre affectant l'âme, susceptible de compromettre la relation de l'individu avec Dieu.

Les écrits de Saint Augustin jouent un rôle déterminant dans la formation de cette perspective. En insistant sur la chute de l'humanité et sur la corruption de la nature humaine, Augustin établit un lien étroit entre désordre moral et perturbation des facultés de l'âme. La folie peut dès lors être comprise comme une manifestation extrême de ce désordre, même si elle n'est pas systématiquement assimilée à une faute volontaire[1].

Au Moyen Âge, la pensée scolastique, notamment avec Thomas d'Aquin, introduit des distinctions plus fines. Thomas reconnaît que certains troubles mentaux relèvent de causes naturelles, affectant les organes corporels et, par conséquent, les opérations de l'âme. Toutefois, cette reconnaissance n'élimine pas les interprétations spirituelles de la folie, qui coexistent avec les explications médicales[2].

L'un des aspects les plus marquants de la tradition chrétienne médiévale est l'importance accordée à la possession démoniaque comme explication de certains comportements jugés aberrants. Dans ce cadre, la folie peut être interprétée comme le signe d'une intervention du diable, nécessitant des pratiques spécifiques telles que l'exorcisme. Cette lecture démonologique, bien qu'elle ne s'applique pas à tous les cas, contribue à renforcer l'association entre folie et mal, en inscrivant le trouble mental dans un combat spirituel entre forces divines et démoniaques.

---

[1] N, CACIOLA. Discerner les esprits : possession divine et démoniaque au Moyen Âge. Cornell University Press. 2003, p 68.

[2] Idem,


© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

Par ailleurs, la frontière entre folie, hérésie et déviance morale demeure souvent floue. Les individus dont les comportements ou les discours s'écartent des normes religieuses peuvent être perçus à la fois comme fous et comme dangereux pour l'ordre social et spirituel. Cette ambiguïté favorise des réponses institutionnelles marquées par la méfiance, voire par l'exclusion.

3. Convergences et divergences : vers une lecture comparative :

Malgré leurs différences, les deux traditions partagent un certain nombre de présupposés communs. Toutes deux reconnaissent le rôle central de la raison dans la définition de l'humanité et dans la relation à Dieu. Toutes deux admettent également que cette faculté peut être altérée, entraînant des conséquences sur le plan moral et social.

Cependant, la divergence majeure réside dans la relation entre folie et culpabilité. Dans la pensée islamique, la perte de la raison entraîne une suspension quasi automatique de la responsabilité, ce qui tend à protéger le sujet de toute condamnation morale. En revanche, dans la tradition chrétienne européenne, la folie reste plus étroitement liée au désordre spirituel, même lorsque des causes naturelles sont reconnues. Cette différence se traduit par une plus grande ouverture, dans le monde islamique, à une prise en charge médicale et juridique de la folie, tandis que le contexte européen demeure longtemps marqué par des interprétations morales et religieuses[1].

En outre, la place accordée au démoniaque constitue un autre point de divergence significatif. Si des croyances en l'action des esprits existent également dans le monde islamique, elles ne structurent pas de manière aussi systématique l'interprétation de la folie que dans l'Europe chrétienne médiévale. Cette distinction contribue à orienter différemment les pratiques sociales et thérapeutiques dans les deux contextes.

En définitive, l'étude des cadres théologiques de la folie met en évidence deux manières distinctes d'articuler religion, raison et maladie mentale. Elle constitue ainsi une étape essentielle pour comprendre les développements ultérieurs des

[1] M, DOLS, La médecine islamique dans l'Égypte médiévale. University of California Press, 1987, p 47.


© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

savoirs médicaux et des institutions de prise en charge, qui feront l'objet des sections suivantes.

**III– Savoirs médicaux et rationalisation de la folie : entre héritages antiques et innovations médiévales :**

L'évolution des conceptions de la folie dans les mondes islamique et chrétien ne saurait être comprise sans prendre en compte le rôle décisif des savoirs médicaux. Si les cadres théologiques ont longtemps structuré les interprétations du trouble mental, l'émergence et la consolidation d'une médecine savante ont progressivement contribué à une rationalisation de la folie[1], en la replaçant dans le champ des causes naturelles et de l'observation clinique. Toutefois, cette dynamique s'est déployée selon des trajectoires différenciées dans les deux contextes étudiés.

1. Le monde islamique : une médicalisation précoce et systématique :

Dans la civilisation islamique médiévale, la médecine connaît un développement remarquable dès le IXe siècle, en grande partie grâce à la traduction et à l'appropriation des savoirs grecs, notamment ceux d'Hippocrate et de Galien[2]. Cette tradition médicale, loin de se limiter à une simple transmission, est enrichie par des contributions originales qui témoignent d'une volonté de systématisation et d'observation empirique.

Les médecins musulmans ont accordé une attention particulière aux troubles mentaux, qu'ils ont intégrés dans une théorie générale de l'équilibre des humeurs et des facultés psychiques. Al-Razi (Rhazès) est souvent considéré comme l'un des premiers à avoir proposé des descriptions cliniques différenciées des maladies mentales, distinguant par exemple la mélancolie, la manie et d'autres formes de désordres psychiques. Son approche repose sur l'idée que ces troubles peuvent être expliqués par des causes naturelles, notamment des déséquilibres corporels, et qu'ils nécessitent un traitement adapté[3].

[1] P, PORMANN, & Savage-Smith, Emilie, La médecine islamique médiévale. Georgetown University Press, 2007, p 84.

[2] Ibid,

[3] E. GOFFMAN, Asiles : études sur la condition sociale des malades mentaux. Anchor Books, 1961, p 35.


© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

Cette orientation est approfondie par Avicenne, dont le Canon de la médecine constitue une synthèse majeure du savoir médical médiéval. Avicenne y développe une conception intégrée de l'âme et du corps, dans laquelle les facultés psychiques – imagination, mémoire, pensée, peuvent être affectées par des dysfonctionnements physiologiques. Il propose également des descriptions précises de certains troubles, ainsi que des méthodes thérapeutiques combinant traitements pharmacologiques, interventions psychologiques et ajustements de l'environnement du patient.

L'un des aspects les plus remarquables de la médecine islamique réside dans l'existence d'institutions hospitalières, les bîmâristâns, où les malades mentaux pouvaient être accueillis et soignés. Ces établissements témoignent d'une institutionnalisation précoce de la prise en charge médicale de la folie, fondée sur une approche relativement humaniste. Les traitements incluent non seulement des remèdes physiques, mais aussi des formes de thérapie par la parole, la musique et l'environnement, suggérant une compréhension déjà complexe de la dimension psychique de la maladie.

Ainsi, dans le monde islamique, la folie tend à être progressivement intégrée dans un cadre médical rationnel, sans pour autant exclure totalement les dimensions religieuses ou spirituelles. Cette coexistence de registres d'interprétation favorise une approche pluraliste, où la médecine occupe une place centrale sans monopoliser le sens du phénomène[1].

2. L'Europe chrétienne : une médicalisation tardive et ambivalente :

En Europe occidentale, la réception et le développement des savoirs médicaux relatifs à la folie suivent une trajectoire plus discontinue. Si l'héritage antique est connu, il est en partie fragmenté et réinterprété à travers des cadres théologiques dominants. Durant une grande partie du Moyen Âge, les explications religieuses notamment celles liées au péché et à la possession démoniaque coexistent avec des approches médicales sans qu'une véritable synthèse ne s'impose[2].

Ce n'est qu'à partir du XIIe siècle, avec la redécouverte des textes grecs et arabes, souvent transmis par le biais du monde islamique, que la médecine

[1] B. LEVACK, Le diable intérieur. Yale University Press.2013, p 18.

[2] R. PORTER, R. La folie : une brève histoire. Oxford University Press, 2002, p 53.


© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

européenne connaît un renouveau significatif. Les traductions des œuvres d'Avicenne et d'Al-Razi jouent un rôle crucial dans ce processus, contribuant à réintroduire une approche plus systématique des maladies mentales.

Cependant, cette médicalisation demeure partielle et ambivalente. D'une part, certains médecins et érudits reconnaissent l'existence de causes naturelles aux troubles mentaux, s'inscrivant ainsi dans une tradition galénique renouvelée. D'autre part, les interprétations religieuses continuent d'exercer une forte influence, en particulier dans les cas où les comportements des individus sont perçus comme menaçants pour l'ordre moral ou social[1].

La coexistence de ces registres se traduit par une diversité de pratiques thérapeutiques. À côté des traitements médicaux (régimes alimentaires, saignées, remèdes), on observe le recours à des pratiques religieuses telles que la prière, la confession ou l'exorcisme. Cette pluralité témoigne d'une absence de démarcation nette entre médecine et religion, qui caractérise la gestion de la folie dans l'Europe médiévale et moderne.

Ce n'est qu'à l'époque moderne, avec les transformations intellectuelles et institutionnelles analysées notamment par Michel Foucault, que s'amorce un processus plus marqué de médicalisation, accompagné d'une redéfinition de la folie comme objet spécifique du savoir médical et de l'intervention sociale.

3. Circulations de savoirs et dynamiques de rationalisation :

L'opposition entre une médicalisation précoce dans le monde islamique et une médicalisation plus tardive en Europe ne doit pas masquer les interactions complexes entre ces deux espaces. Les traductions latines des textes arabes, réalisées notamment dans des centres comme Tolède, ont permis la diffusion en Europe de concepts médicaux élaborés dans le monde islamique. Ce transfert de savoirs a contribué à transformer progressivement les approches européennes de la folie, en introduisant des outils conceptuels et des méthodes d'observation plus rigoureuses[2].

[1] E. GOFFMAN, Asiles : études sur la condition sociale des malades mentaux. Anchor Books, 1961, p 62.

[2] M.**FOUCAULT**, *Histoire de la folie à l'âge classique*. **Plon**, **1961**, **p 143**.


© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

Par ailleurs, la rationalisation de la folie ne s'est pas opérée de manière linéaire ni exclusive. Dans les deux contextes, les explications médicales coexistent avec des interprétations religieuses, magiques ou populaires. Cette pluralité reflète la complexité du phénomène étudié, qui résiste à toute réduction univoque.

Néanmoins, il apparaît que le monde islamique a su, dès une période relativement précoce, intégrer la folie dans un cadre médical cohérent, articulé à des institutions de soin et à une réflexion théorique approfondie. En Europe, en revanche, ce processus est plus tardif et s'accompagne de tensions entre différents modes d'interprétation, ce qui contribue à une gestion plus ambivalente du trouble mental[1].

**IV– Institutions et pratiques sociales de la folie : entre assistance, régulation et exclusion :**

L'étude des institutions et des pratiques sociales liées à la folie permet de saisir concrètement la manière dont les cadres théologiques et les savoirs médicaux se traduisent dans l'organisation des sociétés. Au-delà des discours, ce sont les dispositifs d'accueil, de traitement et de contrôle des individus qualifiés de « fous » qui révèlent les logiques profondes à l'œuvre dans les mondes islamique et chrétien. Entre assistance, encadrement et exclusion, ces pratiques témoignent de conceptions différenciées de la place du malade mental dans la communauté.

1. Le monde islamique : une prise en charge institutionnelle intégrée :

Dans les sociétés islamiques médiévales, la prise en charge de la folie s'inscrit dans un cadre institutionnel relativement structuré, où se combinent préoccupations médicales, obligations religieuses et considérations sociales. L'existence des bîmâristâns, hôpitaux publics financés par des fondations pieuses (waqf), constitue l'un des éléments les plus significatifs de cette organisation. Ces établissements, présents dans des centres urbains majeurs tels que Bagdad, Le Caire ou Damas, accueillaient des patients atteints de troubles mentaux dans un cadre thérapeutique relativement avancé pour l'époque[2].

[1] A, SCULL, La folie dans la civilisation. Princeton University Press, 2015, p 76.

[2] Ibid,


© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

Les sources historiques indiquent que ces institutions offraient une prise en charge diversifiée, incluant des traitements médicaux, des interventions psychologiques et des formes de thérapie environnementale, telles que la musique ou l'exposition à des espaces apaisants[1] . Cette approche témoigne d'une compréhension relativement sophistiquée de la maladie mentale, envisagée comme un phénomène susceptible d'être traité par des moyens naturels et rationnels[2].

Les travaux de Al-Razi et de Avicenne ont contribué à légitimer cette approche, en intégrant les troubles mentaux dans un cadre théorique cohérent fondé sur la médecine galénique et l'observation clinique [3]. Comme le souligne Dols[4] , « la société islamique médiévale tendait à considérer le fou comme un malade plutôt que comme un pécheur », ce qui favorise une prise en charge centrée sur le soin plutôt que sur la sanction.

Sur le plan social, la figure du majnūn bénéficie d'une protection juridique liée à la suspension de la responsabilité morale et légale. Cette disposition limite les formes d'exclusion radicale et implique une responsabilité collective dans la prise en charge du malade[5]. Par ailleurs, certaines traditions mystiques, notamment soufies, confèrent à la folie une dimension spirituelle ambivalente, où le « fou de Dieu » peut être perçu comme un individu marginal mais doté d'une proximité particulière avec le divin.

2. L'Europe chrétienne : de l'assistance à l'enfermement :

Dans l'Europe chrétienne médiévale, la prise en charge des individus considérés comme fous, repose initialement sur des formes d'assistance religieuse et communautaire. Les monastères et les institutions caritatives accueillent les malades

[1] M, DOLS, La médecine islamique dans l'Égypte médiévale. University of California Press, 1992, p 19.

[2] M. WEBER, Sociologie de la religion. Beacon Press, 1963, P 148.

[3] PORMANN, P. E., & Savage-Smith, E. (2007). La médecine islamique médiévale. Georgetown University Press.

[4] M, DOLS, La médecine islamique dans l'Égypte médiévale. University of California Press, 1992, p 48.

[5] OKASHA, A. (2001). « La santé mentale dans le monde islamique ». Clinical Psychology Review.


© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

dans une logique de charité chrétienne, fondée sur les principes évangéliques de compassion et d'aide aux plus démunis[1].

Toutefois, à partir de la fin du Moyen Âge et surtout à l'époque moderne, une transformation profonde s'opère, marquée par le développement de pratiques d'enfermement. Selon Michel Foucault, ce phénomène correspond à une « grande renfermement » (grand enfermement), au cours duquel diverses catégories de populations marginales sont regroupées dans des institutions de contrôle[2].

La création d'Hôpital général de Paris en 1656 illustre cette évolution. Comme le souligne Foucault [3](1961), cette institution ne relève pas d'une logique médicale, mais d'un projet politique visant à réguler la pauvreté et la déviance sociale. Les individus considérés comme fous y sont enfermés aux côtés d'autres groupes marginalisés, dans un contexte où la distinction entre maladie, immoralité et désordre social demeure floue.

Les analyses de Scull[4](2015) confirment cette interprétation en mettant en évidence le rôle des institutions dans la construction sociale de la folie. L'enfermement ne répond pas uniquement à des préoccupations thérapeutiques, mais participe également à une volonté de normalisation des comportements. Dans ce cadre, la folie est définie en fonction de son écart par rapport aux normes sociales dominantes.

Par ailleurs, les pratiques religieuses continuent d'influencer la prise en charge des troubles mentaux. Le recours à l'exorcisme, notamment dans les cas interprétés comme des possessions démoniaques, témoigne de la persistance d'un cadre explicatif spirituel[5] . Cette coexistence de logiques médicales, religieuses et disciplinaires contribue à une gestion fragmentée et souvent coercitive de la folie.

3. Logiques sociales et politiques de la prise en charge

[1] R. PORTER, R. La folie : une brève histoire. Oxford University Press, 2002, p 83.

[2] M.FOUCAULT, Histoire de la folie à l'âge classique. Plon, 1961, p 143.

[3] Ibid,

[4] A, SCULL, La folie dans la civilisation. Princeton University Press,2015, 32.

[5] B, LEVACK, Le diable intérieur. Yale University Press, 2013, p 64.


© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

La comparaison des institutions et des pratiques sociales dans les deux contextes met en évidence des différences significatives dans les modalités de gestion de la folie. Dans le monde islamique, l'intégration des savoirs médicaux et juridiques favorise une approche centrée sur le soin et la protection, bien que des formes de marginalisation subsistent[1] . En Europe, en revanche, la montée en puissance des institutions d'enfermement traduit une logique de régulation sociale plus marquée, dans laquelle la folie est étroitement liée à la notion de déviance[2].

Ces pratiques institutionnelles ne se contentent pas de refléter des conceptions préexistantes de la folie ; elles participent activement à leur production. Comme le souligne Foucault[3](1961), la folie est en partie constituée par les dispositifs qui l'isolent et la définissent. De même, les travaux d'Erving Goffman mettent en évidence le rôle des institutions totales dans la transformation de l'identité des individus internés, contribuant à la construction sociale de la maladie mentale[4] (Goffman, 1961).

En définitive, les institutions apparaissent comme des lieux privilégiés où se cristallisent les tensions entre soin, contrôle et exclusion. Leur analyse permet de mieux comprendre les dynamiques historiques qui ont façonné les représentations et les pratiques liées à la folie dans les sociétés islamiques et européennes.

## V– Folie, spiritualité et marginalité : entre expérience mystique et déviance

Au-delà des cadres théologiques et médicaux, la folie occupe une place singulière à l'intersection du religieux, du social et du symbolique. Dans les traditions islamique et chrétienne, elle ne se réduit pas à une simple altération pathologique de la raison, mais peut également être investie d'une signification spirituelle, voire d'une valeur religieuse ambivalente. Cette dimension ouvre un espace d'interprétation où la folie oscille entre marginalité sociale et reconnaissance mystique, révélant ainsi les tensions profondes entre normes institutionnelles et expériences individuelles du sacré.

---

[1] R, PORTER, La folie : une brève histoire. Oxford University Press, 2002, p137.

[2] M.FOUCAULT, Histoire de la folie à l'âge classique. Plon, 1961, p 143.

[3] Ibidem,

[4] E. GOFFMAN, Asiles : études sur la condition sociale des malades mentaux. Anchor Books, 1961, p 71.


© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

1. La folie comme expérience spirituelle dans la tradition islamique :

Dans le monde islamique, certaines formes de folie sont interprétées à la lumière de la mystique soufie, qui valorise des états d'extase et de dépassement de la rationalité ordinaire. Dans ce contexte, la figure du « fou de Dieu » (majnūn Allāh) incarne une forme de marginalité spirituelle, caractérisée par un détachement des conventions sociales et une immersion dans la présence divine[1].

Les récits hagiographiques soufis mettent en scène des individus dont le comportement, perçu comme irrationnel ou déviant, est en réalité interprété comme le signe d'une proximité exceptionnelle avec Dieu. Cette relecture de la folie s'inscrit dans une anthropologie religieuse où la raison, bien que valorisée, n'est pas l'unique voie d'accès à la vérité. L'amour divin (maḥabba) et l'extase (wajd) peuvent conduire à des états qui échappent aux normes de la rationalité, sans pour autant être disqualifiés.

Des figures emblématiques comme Al-Hallaj[2] illustrent cette tension entre expérience mystique et marginalité sociale. Bien que son cas dépasse strictement la question de la folie, son exécution témoigne des limites de la tolérance institutionnelle face à des expressions religieuses jugées excessives ou subversives. La mystique soufie reconnaît ainsi une forme de « folie sacrée », tout en restant encadrée par des normes doctrinales qui en limitent les dérives.

Cette ambivalence se traduit également dans la perception sociale des individus considérés comme fous. Certains peuvent être tolérés, voire respectés, en raison de leur association avec le sacré, tandis que d'autres sont marginalisés en fonction de leur comportement. Comme le souligne la littérature historique, la folie dans le monde islamique ne constitue pas une catégorie homogène, mais un spectre d'expériences allant de la pathologie à la sainteté[3] (Dols, 1992).

2. La folie et la sainteté dans la tradition chrétienne

[1] M, DOLS, La médecine islamique dans l'Égypte médiévale. University of California Press, 1992, p 83.

[2] Ibid,

[3] M, DOLS, La médecine islamique dans l'Égypte médiévale. University of California Press, 1992, p 25.


© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

Dans la tradition chrétienne, la relation entre folie et spiritualité prend également des formes complexes. Si la folie est souvent associée à un désordre de l'âme ou à une influence démoniaque, elle peut aussi, dans certains contextes, être interprétée comme une manifestation de la sainteté. Cette ambivalence est particulièrement visible dans la figure du « fou en Christ » (fool for Christ), présente surtout dans le christianisme oriental, mais dont des échos existent également en Europe occidentale.

Ces figures adoptent volontairement des comportements jugés irrationnels ou scandaleux, dans une logique de renoncement au monde et d'humilité radicale. Leur « folie » est alors perçue comme une stratégie spirituelle visant à subvertir les normes sociales et à révéler une vérité religieuse plus profonde. Toutefois, cette valorisation reste marginale et ne constitue pas une interprétation dominante dans l'Europe médiévale occidentale.

En effet, dans la majorité des cas, la folie est associée à une forme de déviance nécessitant correction ou encadrement. Les analyses de Michel Foucault montrent que, à partir de l'époque classique, les figures de la marginalité dont les fous sont progressivement exclus de l'espace social légitime et regroupées dans des institutions d'enfermement[1] (Foucault, 1961). Dans ce processus, la dimension spirituelle de la folie tend à être occultée au profit d'une lecture moraliste ou disciplinaire.

Néanmoins, certaines traditions mystiques chrétiennes reconnaissent la possibilité d'états extatiques proches de la folie, notamment dans les expériences de vision ou d'union divine. Ces états, bien que valorisés dans certains cas, font l'objet d'un encadrement strict par l'institution ecclésiale, soucieuse de distinguer les expériences authentiques des illusions ou des influences démoniaques[2].

3. Marginalité, norme et construction sociale de la folie

La comparaison entre les deux traditions met en évidence le rôle central de la marginalité dans la définition de la folie. Dans les deux contextes, les individus qualifiés de fous occupent une position liminale, à la frontière entre inclusion et

[1] M.FOUCAULT, Histoire de la folie à l'âge classique. Plon, 1961, p 145.

[2] N, CACIOLA, Discerner les esprits : possession divine et démoniaque au Moyen Âge. Cornell University Press, 2003.


© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

exclusion, entre reconnaissance et rejet. Cette position reflète la tension entre les normes sociales et les expériences individuelles qui les transgressent.

Dans le monde islamique, la possibilité de reconnaître une dimension spirituelle à certaines formes de folie contribue à maintenir un espace de tolérance relative, même si celui-ci reste limité. En Europe chrétienne, en revanche, la tendance à associer la folie à la déviance morale ou à la menace sociale favorise des formes d'exclusion plus systématiques, en particulier à partir de l'époque moderne.

Les travaux d'Erving Goffman sur les institutions totales permettent de comprendre comment la marginalité est produite et renforcée par des dispositifs sociaux spécifiques[1]. De même, l'approche foucaldienne souligne que la folie n'est pas une donnée naturelle, mais une construction historique, définie par les pratiques qui l'encadrent et les discours qui la légitiment[2].

Ainsi, la dimension spirituelle de la folie ne peut être dissociée des rapports de pouvoir qui structurent les sociétés. Ce qui est reconnu comme expérience mystique dans un contexte peut être interprété comme déviance dans un autre, en fonction des normes dominantes et des autorités institutionnelles. La folie apparaît alors comme un révélateur des limites du dicible et du pensable dans chaque tradition.

## VI– Discussion comparative et synthèse : rationalités religieuses, médicalisation et logiques de pouvoir

L'analyse croisée des conceptions de la folie dans la pensée islamique et dans la tradition de l'Église européenne met en évidence des différences significatives, mais également des convergences qui invitent à dépasser toute lecture simpliste ou essentialiste. La folie apparaît, dans les deux contextes, comme un objet à la fois théologique, médical et politique, dont les significations évoluent en fonction des cadres de savoir et des dispositifs institutionnels.

### 1. Deux rationalités religieuses face à la folie

[1] E. GOFFMAN, Asiles : études sur la condition sociale des malades mentaux. Anchor Books, 1961, p 83.

[2] M.FOUCAULT, Histoire de la folie à l'âge classique. Plon, 1961, p 148.


© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

L'une des différences majeures entre les deux traditions réside dans la manière dont elles articulent folie et responsabilité morale. Dans la pensée islamique classique, la centralité du ʿaql comme fondement du taklīf conduit à une dissociation relativement nette entre altération de la raison et culpabilité. La folie est ainsi majoritairement interprétée comme une déficience cognitive ou une épreuve divine, ce qui favorise une approche déculpabilisante et, dans une certaine mesure, protectrice.

À l'inverse, dans la tradition chrétienne européenne, la folie demeure plus étroitement liée à une anthropologie marquée par le péché et le désordre de l'âme. Les influences de Saint Augustin et de Thomas d'Aquin illustrent cette tension entre reconnaissance de causes naturelles et persistance d'une lecture morale et spirituelle des troubles mentaux. Cette configuration contribue à maintenir une certaine ambiguïté quant au statut du fou, oscillant entre malade, pécheur et possédé.

Cependant, cette opposition doit être nuancée. Dans les deux traditions, des formes de pluralisme interprétatif existent, permettant la coexistence de lectures médicales, religieuses et symboliques de la folie. Ainsi, la distinction ne réside pas tant dans la présence ou l'absence de rationalité que dans la hiérarchisation des registres explicatifs.

2. Temporalités différenciées de la médicalisation

Un autre élément central de la comparaison concerne les trajectoires de la médicalisation de la folie. Le monde islamique médiéval se caractérise par une intégration précoce des troubles mentaux dans un cadre médical structuré, comme en témoignent les travaux d'Avicenne et d'Al-Razi, ainsi que l'existence d'institutions hospitalières spécialisées.

En Europe, en revanche, la médicalisation s'inscrit dans une temporalité plus tardive et plus conflictuelle. Comme l'a montré Michel Foucault, la constitution de la folie comme objet du savoir médical moderne s'accompagne d'un processus d'exclusion et de mise à l'écart, dans lequel les institutions jouent un rôle déterminant[1] (Foucault, 1961).

[1] M.FOUCAULT, Histoire de la folie à l'âge classique. Plon, 1961, p 154.


© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

Cette différence de temporalité ne doit toutefois pas être interprétée comme une simple opposition entre avance et retard. Elle reflète plutôt des configurations intellectuelles et sociales distinctes, dans lesquelles la relation entre savoir médical, autorité religieuse et pouvoir politique se structure différemment. En outre, les circulations de savoirs entre les deux mondes, notamment à travers la transmission des textes arabes en Europe, montrent que ces trajectoires sont en partie interdépendantes.

3. Institutions et production sociale de la folie

L'analyse des institutions met en évidence une divergence importante dans les modalités de gestion sociale de la folie. Dans le monde islamique, l'intégration des malades mentaux dans des structures de soin relativement ouvertes contribue à limiter les formes d'exclusion radicale, même si des marges de stigmatisation subsistent. En Europe, en revanche, la montée en puissance des institutions d'enfermement traduit une volonté de régulation sociale plus marquée, dans laquelle la folie est associée à un ensemble plus large de comportements déviants.

Dans cette perspective, la folie apparaît comme une catégorie produite par les dispositifs institutionnels qui la prennent en charge. L'approche de Michel Foucault permet de comprendre comment les pratiques d'enfermement participent à la définition même de la folie, en la séparant du reste du corps social et en la soumettant à des formes spécifiques de savoir et de pouvoir. Les travaux d'Erving Goffman prolongent cette analyse en montrant comment les institutions totales transforment l'identité des individus internés[1].

Ainsi, la différence entre les deux contextes ne tient pas uniquement aux idées, mais aussi aux formes concrètes d'organisation sociale, qui conditionnent la manière dont la folie est perçue, traitée et vécue.

4. Folie, spiritualité et limites de la norme

La dimension spirituelle de la folie constitue un autre point de convergence et de divergence. Dans les deux traditions, certaines formes de marginalité peuvent être réinterprétées comme des expériences religieuses, notamment dans les courants

[1] E. GOFFMAN, Asiles : études sur la condition sociale des malades mentaux. Anchor Books, 1961, p 109.


© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

mystiques. Toutefois, cette reconnaissance reste limitée et souvent ambivalente, les institutions religieuses cherchant à encadrer ces expériences afin de préserver l'ordre doctrinal.

Dans le monde islamique, la figure du « fou de Dieu » offre un espace de valorisation partielle de la marginalité, en particulier dans les milieux soufis. En Europe chrétienne, des figures similaires existent, mais elles sont plus fortement marginalisées dans le contexte occidental, où la folie tend à être progressivement exclue du champ du religieux légitime.

Ces différences révèlent des conceptions distinctes des limites de la norme et du rapport entre raison et expérience du sacré. Elles montrent également que la folie peut fonctionner comme un espace critique, mettant en question les catégories établies et révélant les tensions internes aux systèmes religieux[1].

5. Vers une lecture non essentialiste

En définitive, la comparaison entre la pensée islamique et la tradition chrétienne européenne invite à adopter une approche non essentialiste de la folie. Plutôt que d'opposer de manière rigide deux modèles culturels, il convient de reconnaître la complexité des dynamiques historiques et des interactions entre savoirs, croyances et pratiques.

La folie ne peut être réduite ni à une réalité purement biologique, ni à une construction exclusivement culturelle. Elle se situe à l'intersection de plusieurs registres théologique, médical, social et politique dont l'articulation varie selon les contextes. L'intérêt de la comparaison réside précisément dans la mise en lumière de ces variations, qui permettent de mieux comprendre les conditions historiques de possibilité des conceptions modernes de la maladie mentale.

[1] KROLL, J & BACHRACH, B. L'esprit mystique : la psychologie des mystiques et des ascètes médiévaux. Routledge ; 2005, p 127.


© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

**Conclusion** :

L'étude comparée de la folie dans la pensée islamique et dans la tradition de l'Église européenne met en évidence la complexité d'un phénomène qui dépasse le cadre strictement médical ou théologique. Les sections précédentes ont montré que la folie est à la fois un objet de savoir, un enjeu moral et spirituel, et un instrument de régulation sociale, dont la signification varie selon les contextes culturels, institutionnels et historiques.

Dans le monde islamique médiéval, la folie est conceptualisée principalement comme une altération de la raison (ʿaql), entraînant la suspension de la responsabilité morale. Cette approche déculpabilisante, combinée à une médicalisation précoce et à l'existence d'institutions hospitalières (bîmâristâns), favorise une prise en charge relativement humanisée. Par ailleurs, certaines formes de folie sont valorisées dans le cadre de la mystique soufie, offrant un espace ambigu entre marginalité et expérience spirituelle. Cette articulation souligne la coexistence de registres théologiques, médicaux et symboliques qui contribuent à une lecture plurielle du trouble mental[1].

Dans la tradition chrétienne européenne, la folie est longtemps interprétée comme un désordre de l'âme, lié au péché et à la tentation démoniaque, même lorsque des causes naturelles sont reconnues. La médicalisation est tardive et souvent accompagnée d'institutions d'enfermement visant à contrôler et réguler les populations marginales, comme l'illustre l'exemple de l'Hôpital général de Paris[2], La folie y est donc étroitement associée à la déviance sociale, et les expériences mystiques sont encadrées strictement par l'institution religieuse. Toutefois, certaines figures, telles que les « fous en Christ » ou les mystiques excentriques, révèlent que la frontière entre marginalité et sainteté reste perméable dans certains contextes.

La discussion comparative montre que la folie est un phénomène historique et socialement construit, dont la définition et la prise en charge dépendent à la fois des cadres théologiques, des savoirs médicaux et des dispositifs institutionnels. Les

[1] M.FOUCAULT, Histoire de la folie à l'âge classique. Plon, 1961, p 113.

[2] M, DOLS, La médecine islamique dans l'Égypte médiévale. University of California Press, 1992, p 93.


© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

différences observées entre le monde islamique et l'Europe chrétienne ne traduisent pas une hiérarchie de rationalité ou de progrès, mais des configurations culturelles et sociales distinctes qui reflètent les priorités et les valeurs de chaque civilisation. La folie, en tant que phénomène liminal, révèle les tensions entre norme et marginalité, raison et transcendance, soin et contrôle.

Enfin, cette étude comparative invite à envisager plusieurs perspectives pour la recherche future :

- Analyse longitudinale : étudier comment les conceptions historiques de la folie influencent les pratiques contemporaines dans les sociétés islamiques et occidentales.
- Approche interculturelle : explorer la circulation des savoirs et des pratiques entre les mondes islamique et européen, notamment à travers la traduction des textes médicaux et philosophiques.
- Dimension sociale et symbolique : approfondir l'étude de la marginalité, de la stigmatisation et des formes d'inclusion associées à la folie, en intégrant les perspectives de la sociologie et de l'anthropologie médicale.

En somme, la folie ne peut être appréhendée par une seule grille de lecture. Sa richesse réside dans sa capacité à conjuguer différentes rationalités religieuses, médicales, sociales et symboliques et à interroger les limites de la norme et de la raison dans des sociétés marquées par la diversité des croyances et des institutions. Une approche comparative permet ainsi non seulement de mieux comprendre les trajectoires historiques de la folie, mais aussi de réfléchir aux implications éthiques et sociales de sa gestion aujourd'hui.


© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

**Bibliographie** :


- AHMAN, Fazlur, La santé et la médecine dans la tradition islamique. ABC International, Chicago, 1998.
- CACIOLA, Nancy, Discerner les esprits : possession divine et démoniaque au Moyen Âge. Cornell Université Presse, 2003.
- DOLS, Michael, La médecine islamique dans l'Égypte médiévale. University of California Press, 1987.
- DOLS, Michael, Majnûn : le fou dans la société islamique médiévale. Oxford Université Presse, 1992.
- FOUCAULT, Michel. Histoire de la folie à l'âge classique, Plon, 1961.
- GOFFMAN, Erving, Asiles : études sur la condition sociale des malades mentaux. Anchor Books, 1961.
- KROLL, Jerome & Bachrach, Bernard. L'esprit mystique : la psychologie des mystiques et des ascètes médiévaux. Routledge ; 2005.
- LEVACK, Brian, Le diable intérieur. Yale Université Presse, 2013.
- OKASHA, Ahmed, La santé mentale au Moyen-Orient. World Psychiatric Association, 2005.
- OKASHA, Ahmed, « La santé mentale dans le monde islamique ». Clinical Psychology Review, 2001.
- PORMANN, Peter. E, & Savage-Smith, Emilie, La médecine islamique médiévale. Georgetown Université Presse, 2007.
- PORTER, Roy, La folie : une brève histoire. Oxford University Press, 2002.
- SCULL, Andrew, la folie dans la civilisation. Princeton University Press, 2015.
- WEBER, Max, Sociologie de la religion. Beacon Press,1963.



© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

# The Evolution of the Eclectic Paradigm: A Review of the OLI Framework in International Business Research

Entsar Mhmud Salem Bedida [1]
Abdessamad DOURAID [3-2]
Mohamed LARADI [4]

1 University of Tripoli, Faculty of Arts and Languages, Department of Tourism Studies, Libya
2 Higher Institute for Maritime Studies (ISEM), Casablanca – Morocco
3 Laboratory of Advanced Research in Industrial and Logistic Engineering (LARILE)
(ENSEM), Casablanca, Morocco
4 Faculty of Engineering and Computing - Coventry University (UK)

**Abstract**

The Eclectic Paradigm, also known as the OLI framework, is a theoretical framework that explains why firms engage in foreign direct investment (FDI) based on three key elements: ownership advantages, location advantages, and internalization advantages. This paradigm has been widely adopted and adapted in the field of international business to explain a range of topics related to FDI, including the determinants of foreign market entry, the role of multinational enterprises in global value chains, the impact of government policies on FDI flows, and the effects of cultural differences on cross-border transactions. The OLI framework has been valuable for scholars and practitioners in understanding the complexities of international business and foreign investment decisions. Despite the relevance of the Eclectic Paradigm, only a limited number of researchers have explored it, and the current literature presents gaps and inconsistencies. Hence, this paper aims to undertake a thorough literature review of the Eclectic Paradigm, to identify research trends, gaps, and inconsistencies, and to consolidate the existing knowledge of the eclectic paradigm framework.

**Keywords**: Eclectic Paradigm; OLI (Ownership, Location, Internalization) Framework; Foreign Direct Investment (FDI); Literature review.


© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

# تطور النموذج الانتقائي:

## مراجعة لإطار OLI في أبحاث الأعمال الدولية

**الملخص:**

يتناول هذا المقال تطور "النموذج الانتقائي(Eclectic Paradigm) "، المعروف بإطار عمل "OLI" (الملكية، الموقع، الاستيعاب الداخلي)، كواحد من أبرز الأطر النظرية المفسرة لاستثمارات الشركات الأجنبية المباشرة .(FDI) يحلل المقال التعديلات التي طرأت على هذا النموذج لمواكبة التغيرات في بيئة الأعمال الدولية، بما في ذلك دور التكنولوجيا والعولمة وظهور الشركات متعددة الجنسيات من الأسواق الناشئة. يناقش البحث قدرة هذا النموذج على تفسير استراتيجيات الدخول للأسواق وتحديد العوامل الجاذبة للاستثمار، مع التأكيد على أن النموذج لا يزال يتمتع بمرونة عالية وقدرة تفسيرية كبيرة في ظل الاقتصاد الرقمي الجديد.

**الكلمات المفتاحية:** النموذج الانتقائي، إطارOLI ، الاستثمار الأجنبي المباشر، الشركات متعددة الجنسيات، الأعمال الدولية


© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

## 1. Introduction

Since the establishment of the World Trade Organization (WTO), the global economy has expanded due to globalization and economic liberalization movements, and the phenomenon of internationalization of production processes has become widespread. This movement is based on the adoption of market mechanisms, the movement of capital and multinational corporations, and foreign direct investment. Through this new approach, foreign direct investment has become prominent as one of the most important sources of funding and an essential element within the economic development plans and strategies of countries, especially developing ones. Foreign direct investment transfers technology and modern techniques contributes to capital formation, improves human efficiency and skills, and accelerates economic growth.

As a result, countries compete fiercely to attract more foreign direct investment to benefit from the advantages it can provide. However, studying foreign direct investment and the factors that determine its direction and movements requires a focus on the advantages of host countries. In this context, industrial establishment theories indicate that structural variables related to market nature, such as technology, financial availability, and competition, determine the decision to invest abroad. Meanwhile, location and globalization theories indicate that the reasons for foreign investment and production are due to the availability of a good strategic location and natural resources in addition to the importance of regulatory aspects related to investment protection and promotion. The OLI or direct approach theory proposed by John Dunning indicates that foreign direct investment is achieved after the simultaneous availability of three determinants, which are ownership specificity, location advantages, and internalization advantages.


© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

## 2. The origins of the eclectic theory

### 2.1. John Dunning, founder of the eclectic theory

The eclectic theory, or as it was originally called the eclectic theory, was presented by John Dunning at a conference in Stockholm in 1976. This theory was the result of his doctoral thesis in the mid-1950s.

Dunning refers to research conducted by authors such as Rostas (1948) and Frankel (1955), who determined that labor productivity in the American manufacturing industry operating in the UK showed weaknesses ranging from two to five times compared to the British industry. This phenomenon raised some critical questions, such as: Was the productivity difference a result of the superior and local resources of the United States or was it due to the efficiency of American managers? Was this productivity difference a reflection of the superiority of original and non-transferable resources of the US economy, or was it because of the more efficient methods used by American managers in harnessing and organizing these resources?

Dunning assumed that if the performance of US companies in the UK was good, then the performance of US companies should be much better than their local competitors. Later, he identified this phenomenon as the "ownership advantage" (O advantages), where it was assumed that productivity differences depended on intangible assets that were not transferable to foreign companies. However, he found that US companies in the UK were not better than their UK competitors, and at the same time were poorer than American companies. This phenomenon results from the non-transferable influence of the US economy, and Dunning called it the location-specific component (L advantages) for any productivity differences.

Dunning presented his research paper at the Nobel Conference in 1976 in Stockholm on the international location of economic activity, where he focused on the fact that the economic area of a country takes the value of the produced output within national borders independently of the ownership of the producing firms.


© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

### 2.2. The Eclectic Paradigm in Hill's Perspective

The framework presented by Hill et al. (1990) aims to enrich current interpretations of entry mode selection rather than replacing them. It combines not only environmental and operational cost considerations but also the global strategic goals in the Eclectic theory of variables affecting the entry mode decision. This allows for considering each entry decision not in isolation, but in relation to its strategic impact on the network of multinational company operations. For managers, this eclectic theory offers many advantages. For one, it can help executive managers identify those factors and issues that must be considered when reviewing different entry situations. Another related and important benefit of the framework is that it can help highlight the potential and actual contradictions that exist when looking at the diverse variables collectively. This eclectic framework can be useful in identifying the possible trade-offs among various considerations, not only in understanding benefits but also in assessing the potential costs associated with adopting a particular entry mode decision. This clarifies the strategic dilemmas management must deal with that may be solved through omission.

The eclectic paradigm takes a comprehensive approach to examining the complete relationships and interactions of the different components of the business. This model provides a strategy for expanding operations through a foreign direct investment to determine whether a particular approach provides greater overall value than other local or international options available for producing goods or services. Experimental studies that explicitly adopt the eclectic paradigm as a theoretical framework primarily seek to explain the choice between two different alternatives for the situation (Davidson and McFretidge, 1985; Caves, 1982), which are considered to enable researchers to create new predictors for predicting entry mode choice (Anderson, 1997). Meanwhile, the authors summarized in the table the main scientific contributions of the market entry style, typically associated with the factors and variables that influence the market entry mode choice.

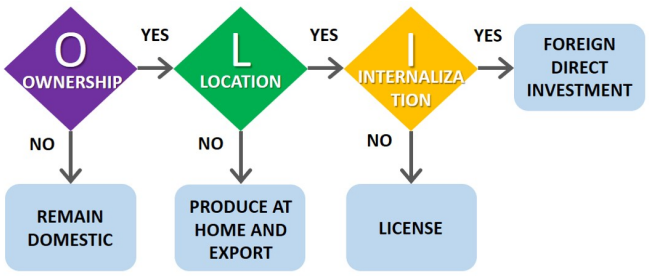

© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

### 3. Determinants of Foreign Direct Investment according to the Eclectic paradigm

According to Dunning, companies choose foreign direct investment when they can assemble the elements of the OLI model, which consist of:

- Owning and exploiting ownership advantages "O" in host countries for foreign direct investment.
- The necessity of selecting a good location "L" with the elements necessary to achieve the foreign investment process abroad.
- The priority of using internal exploitation of ownership advantages "I" to internationalize production.

Based on this paradigm, a company must possess all three advantages to effectively participate in FDI. If any of these advantages are absent, the focal company may consider employing an alternative entry-mode strategy. The figure below illustrates each of the three advantages.




**Eclectic paradigm framework (Root, 1994)**

Therefore, companies can penetrate foreign markets through foreign direct investment if the aforementioned elements (OLI) are available. If the location elements "L" are not available while the advantages "O" and "I" remain, the company resorts to exporting or opening agencies to distribute its products. If the company only possesses ownership advantages "O", it resorts to selling licenses and entering into contracts and agreements with local companies to exploit these advantages in its domestic markets. The following table (Table 1) illustrates the different entry modes into foreign markets according to the nature of the available capabilities.


© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

**Table 1: Forms of entry into foreign markets according to the nature of available capabilities (Al-Bendari, 2012)**

| Advantage / Entry mode | Ownership | Location | Internalization |
|---|---|---|---|
| Foreign Direct Investment (FDI) | Available | Available | Available |
| Exporting | Available | Not Available | Available |
| Licensing | Available | Not Available | Not Available |

The table shows the different forms of entry into foreign markets and how the choice of one form over the other depends on the costs and capabilities of the foreign company, as well as the compatibility with the investment environment. Exporting represents the various operations through which goods and services flow beyond borders to penetrate foreign markets, deepening the exporting company's knowledge and experience and increasing its administrative and marketing efficiency in the field of international business. This is why companies resort to exporting to reduce fixed costs unrelated to production volume but to fixed asset costs such as available services for production operations, buildings, etc.

**4. Understanding the Eclectic Paradigm and international production methods.**

In order to understand the theory of the eclectic paradigm and the process of selecting among the different methods of international production, we can ask the following question: In which investment environment does a company choose direct foreign investment instead of exporting and licensing to local companies?

To answer this question, Hirsch conducted a study in 1976 on the problem of localizing the production of a certain commodity abroad, largely based on the


© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

specific production costs for choosing between the alternatives available for foreign direct investment in the context of a specific model for two countries, as follows (Nassour, 2014):

The original country is symbolized by A and the host country by B, and Pa and Pb represent production costs in each country, respectively. Trade costs in the local market are symbolized by Md, and export trade costs or marketing and sales costs are symbolized by Mx. K is related to the company's specific advantage, such as a particular technological or commercial managerial knowledge accumulated through previous investments in research and development (R&D) and advertising, where this advantage gives the winning company a temporary monopoly in a certain part of the market while at the same time representing a cost for competing companies. When the company abandons its patent, this advantage becomes a cost for the risk associated with imitation, which leads to the company losing this advantage.

M represents the positive difference between the cost of trading per unit sold in exports and that sold in the local market, where the cost includes the various barriers to exchange (transportation, customs rights, communications, etc.), and is assumed to be positively correlated with K. C represents the surplus cost of monitoring and coordinating external operations and activities compared to those internal or local, such that it is expected and assumed that C is positively correlated with M, Pb, Pa, and K. It is also assumed in this model that demands growth for the commodity in country B may require the completion of a new production unit or branch based on the assumption that demand is not affected.

Where:

**Pa + M:** Export cost from country A to country B.

**Pb + K:** Cost of relinquishing production license for the benefit of a company in country B.

**Pb + c:** Cost of settling in country B.


© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

Where each of these variables is supposed to have positive values, and based on the above, this situation reveals the decision rules imposed on country A's company as follows:

- **Export to country B if**: $\begin{cases} Pb + K > Pa + M \\ Pb + c > Pa + M \end{cases}$

In this case, the company chooses to export if supplying country B's market is less costly than localization or giving up the patent.

- **Investing in country B if**: $\begin{cases} Pb + K > Pb + c \\ Pa + M > Pb + c \end{cases}$

The company chooses direct investment by establishing a production branch in the market of country B, as the investment process is profitable and more beneficial than producing in country B by a local company or a licensee and more beneficial than producing in country A and exporting to country B.

- **Abandonment of the exploitation license for one of the companies in country B if**:

$$\begin{cases} Pb + c > Pb + k \\ Pa + M > Pb + k \end{cases}$$

The company prefers to relinquish the exploitation license to a local company in country B due to the high costs of exporting and settling. According to Hirsch, exporting abroad may be a sound decision if the revenues cover research and development costs compared to foreign direct investment. The latter may be a sound choice if the revenues exceed export operations and the risks are low.

More recent research in international business confirms that multinational enterprises increasingly rely on complex global value chains, knowledge-intensive assets, and digital coordination mechanisms, which reinforce the relevance of the


© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

eclectic paradigm in explaining modern patterns of international production and FDI decisions (Narula & Dunning, 2010; Rugman & Verbeke, 2022; UNCTAD, 2023). In this context, firms evaluate not only production costs but also innovation ecosystems, institutional quality, and strategic access to regional markets when determining the optimal mode of international expansion.

**5. Main proposals for the eclectic paradigm**

The main proposal of the eclectic paradigm addresses several important aspects in determining the size and pattern of international production. These aspects depend on companies' competitive advantages and ability to absorb markets and generate assets, as well as determine the location of these activities outside their national borders. These include:

Competitive advantages: Determining the size and pattern of international production depends primarily on the competitive advantages of national companies that enable them to outperform other companies in the global market. These competitive advantages may be due to company ownership, access to income-generating assets, or unique company ownership.

**Companies' ability to absorb markets and generate assets**: This proposal is related to the ability of companies to integrate with international markets and generate the necessary assets to meet international needs.

**Determining** the location of activities: This proposal indicates that companies need to determine the location of their activities outside their home country. Geographic location can significantly affect production costs and access to global markets and suppliers.

**Context**: This proposal indicates that the importance associated with competitive advantages and determining the location of activities will vary depending on the context, including different industries, regions, and countries.

In general, the eclectic paradigm helps identify the best ways to achieve international growth by analyzing various variables and identifying the factors influencing commercial and investment decisions.


© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

## 6. Considerations for attracting foreign direct investments

Attracting foreign direct investments (FDIs) is one of the most important issues for many countries, especially developing ones, due to the benefits that can be achieved. To achieve maximum benefit from these investments and ensure their compatibility with the investment environment in the host countries, the following points should be considered:

### First: The importance of foreign direct investments

The importance of foreign direct investments for the economies of host countries is diverse, including:

The foreign direct investment provides countries with the financial resources they need to meet their development plans and is an effective tool in making host countries more ambitious about their strategic goals.

FDIs facilitate the movement of capital to productive sectors in host countries, thus reducing the domestic financing gap resulting from the low local savings rate (Belaid Belhouj, 2002).

FDIs are a solution to many negative phenomena, especially brain drain, capital flight, and unemployment, by achieving economic benefits for workers, primarily in terms of higher wages and increased productivity, training workers in advanced technical methods, and benefiting from them in increasing production efficiency.

FDIs contribute to filling many of the major gaps in a country's economy, including:

The foreign exchange gap is necessary to import machinery, equipment, and technical expertise needed for development processes.

The technology gap to meet the needs of developing countries for technical expertise, organizational, and marketing skills.

The gap between general revenues and expenditures, where FDIs lead to host countries receiving new revenues in the form of customs duties and taxes on profits, increase their spending capacity and contributes to filling the revenue gap they face.


© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

Foreign investment plays a significant role in stimulating economic growth by providing additional capital, management skills, and advanced technology that contribute to developing new industries and expanding existing ones.

**Second**: **Factors that attract foreign direct investments**

Several factors attract foreign direct investments, including:

Stable political and economic environment: Investors prefer countries with stable political systems, low levels of corruption, and a stable macroeconomic environment, which guarantees the continuity of investment operations and the ability to achieve high returns.

Infrastructure: Good infrastructure, including transport networks, telecommunications, and power supply, is essential for foreign investors, who need reliable and efficient infrastructure to operate effectively.

Skilled workforce: Countries with a skilled and educated workforce with advanced technical skills are attractive to investors who need a qualified workforce to operate effectively and efficiently.

Investment incentives: Governments that provide investment incentives such as tax holidays, duty-free imports of capital goods, and exemptions from withholding taxes, and other investment incentives, are attractive to foreign investors.

Access to markets: Countries with access to large markets, such as regional or international markets, are attractive to foreign investors because they provide access to a large customer base and increase the potential for profitability.

Legal and regulatory framework: A transparent and efficient legal and regulatory framework that protects investors' rights and ensures the smooth flow of capital and profits is essential for attracting foreign investment.

**7. Summary of Gaps in the Literature on Market Entry Methods in the Eclectic paradigm**

Although the eclectic paradigm (OLI framework) has had a major influence on international business theory, it has also been the subject of numerous critiques and


© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

scholarly debates. In this regard, Dunning (2000) discussed several criticisms of the eclectic paradigm in his work "The Eclectic Paradigm as an Envelope for Economic and Business Theories of MNE Activity." While the paradigm has been widely adopted to explain the internationalization of multinational enterprises (MNEs), several limitations have been identified in the literature.

One criticism concerns the lack of strong empirical validation. Some scholars argue that the eclectic paradigm functions more as a conceptual framework integrating multiple theories rather than as a fully testable empirical model. Although many empirical studies have attempted to test elements of the OLI framework, critics suggest that the relationships among ownership, location, and internalization advantages are sometimes difficult to operationalize and measure (Narula & Dunning, 2010; Rugman & Verbeke, 2022).

Another criticism relates to the strong emphasis on ownership advantages. The eclectic paradigm highlights firm-specific assets—such as proprietary technology, brand reputation, and managerial capabilities—as central drivers of international expansion. However, some scholars argue that this emphasis may underestimate the importance of location-specific capabilities, institutional factors, and absorptive capacity in host countries, especially in emerging markets (Cantwell, Dunning & Lundan, 2010; Meyer & Peng, 2016).

A further limitation concerns the applicability of the model to emerging and developing economies. The original formulation of the eclectic paradigm was largely developed based on multinational enterprises from advanced economies. Consequently, critics argue that the framework may not fully capture the dynamics of internationalization in environments characterized by institutional instability, imperfect markets, or weak regulatory structures (Peng, Wang & Jiang, 2008; Meyer & Peng, 2016).

The eclectic paradigm has also been criticized for lacking a dynamic perspective. Some researchers suggest that the framework does not sufficiently capture how ownership, location, and internalization advantages evolve over time as firms gain


© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

experience, develop new capabilities, or respond to technological change and globalization (Narula, 2018; Verbeke & Kano, 2016).

Another important critique concerns the limited integration of the eclectic paradigm with other theoretical perspectives. Scholars have argued that the model should be more closely connected with complementary frameworks such as transaction cost economics, the resource-based view, and institutional theory, which provide additional insights into firms' internationalization decisions (Rugman & Verbeke, 2022; Peng et al., 2008).

Beyond the theoretical critiques of the eclectic paradigm, the literature on market entry modes has also identified several research gaps. For example, recent studies have highlighted that much of the existing research focuses primarily on large multinational corporations, while relatively less attention has been paid to small and medium-sized enterprises (SMEs) and their internationalization strategies (Paul & Rosado-Serrano, 2019).

A second gap concerns the limited number of studies examining the decision-making processes behind market entry choices. Understanding how firms evaluate and select entry modes—such as exporting, licensing, joint ventures, or foreign direct investment—remains an important research area. Investigating these processes can provide deeper theoretical insights into how firms select international locations and entry strategies (Canabal & White, 2008; Hennart & Slangen, 2015).

A third gap relates to the need for greater theoretical integration in market entry research. Since no single theory fully explains the complexity of entry mode decisions, scholars have suggested combining multiple theoretical perspectives to provide a more comprehensive explanation of firms' internationalization behavior (Canabal & White, 2008; Verbeke & Kano, 2016). Integrating frameworks such as the eclectic paradigm, institutional theory, and the resource-based view can significantly improve the explanatory power of research on international market entry strategies.


© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

In conclusion, while the eclectic paradigm remains one of the most influential frameworks in international business research, it continues to evolve in response to new empirical evidence and theoretical developments. The criticisms discussed above highlight the need for ongoing refinement, empirical testing, and integration with complementary theoretical perspectives in order to strengthen its ability to explain multinational enterprise behavior in an increasingly complex global environment.

## Conclusion

The Eclectic Paradigm (OLI framework) remains one of the most influential theoretical models for explaining the internationalization of firms and the determinants of foreign direct investment. By integrating ownership, location, and internalization advantages, the model provides a comprehensive explanation of why multinational enterprises choose to expand internationally and how they select among different market entry modes such as exporting, licensing, or foreign direct investment.

The literature reviewed in this study confirms the continued relevance of the OLI framework in understanding multinational enterprise behavior and international production patterns. However, several limitations have also been identified, including difficulties in empirical measurement, an overemphasis on ownership advantages, and limited integration with other theoretical perspectives. Moreover, much of the existing research focuses on large multinational corporations, leaving important gaps in understanding the internationalization strategies of firms from emerging economies and small and medium-sized enterprises.

Despite these limitations, the eclectic paradigm continues to serve as a valuable analytical framework for international business research. Future studies should focus on integrating complementary theories, expanding empirical applications in diverse economic contexts, and examining how technological change and globalization dynamics influence firms' international investment decisions.


© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

## References


- Narula, R., & Dunning, J. H. (2010). Multinational enterprises, development and globalization: Some clarifications and a research agenda. Oxford Development Studies, 38(3), 263–287.
- Rugman, A. M., & Verbeke, A. (2022). Global Corporate Strategy and Trade Policy. Routledge.
- UNCTAD. (2023). World Investment Report 2023: Investing in Sustainable Energy for All. United Nations Conference on Trade and Development.
- Anderson, E. (1997). The resource-based view and information systems research: Review, extension, and suggestions for future research. MIS Quarterly, 21(1), 1-28.
- Anderson, E. and Gatignon , H. (1986). Modes of foreign entry: A transaction cost analysis and propositions. Journal of International Business Studies, 17(3), pp.1-26.
- Belaid Balauj , The Implications of Foreign Direct Investments for the Multinational Company in Light of Globalization, Journal of Human Sciences, Mohamed Kheidar University, Biskra. Third issue, October 2002, p. 6.
- Canabal , A. & White, G. (2008). "Entry mode research: past and future." International Business Review, vol. 17, issue 3, p. 267-284.
- Caves, RE (1982). Multinational enterprise and economic analysis. Cambridge University Press.
- Davidson, WH, & McFetridge, DG (1985). Some remarks on the eclectic theory of international production: A comment. Oxford Economic Papers, 37(2), 381-386.
- Dunning, JH (1980). Toward an eclectic theory of international production: some empirical tests. Journal of International Business Studies, 11(1), 9-31.
- Dunning, JH (2000). The eclectic paradigm as an envelope for economic and business theories of MNE activity. International Business Review, 9(2), 163-190.



© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

- Frankel, SH (1955). Obstacles to international growth of the American firm: A study of overseas business activities by American manufacturing companies. Journal of International Business Studies, 1(1), 5-23.
- Hennart , JF, & Slangen , AH (2015). "Yes, we really do need more entry mode studies! A commentary on Shaver." Journal of International Business Studies, vol. 46, issue 5, p. 521-527.
- Hill, CW, Hwang, P., & Kim, WC (1990). An eclectic theory of the choice of international entry mode. Strategic management journal, 11(2), 117-128.
- Michael S. et al. (2017). Addressing gaps in the literature on market entry modes: toward a more holistic understanding. Journal of International Business Studies, vol. 48, issue 4, p. 387-408.
- Mujahid Sayed Ahmed, The Role of Monetary Policy in Attracting Foreign Direct Investments, the Case of Algeria 2010. A note within the requirements for obtaining a master's degree in economic sciences, specializing in money and finance , Faculty of Economic, Commercial and Management Sciences, University of Bechar 2010-2011, p. 72.
- Nisar's et al. (2012). "Market entry modes: empirical evidence from UAE and Pakistan." Journal of Applied Business Research, vol. 28, issue 1, p. 69-82.
- Root, F. R. (1994), Entry Strategies for International Markets. London: Lexington Books.
- Rostas , G. (1948). Productivity differences between British and American manufacturing industries. Economic Journal, 58(231), 283-302.
- Sharmiladevi , S. (2019). Eclectic paradigm. In Handbook of Research on Global Business Opportunities (pp. 187-199). IGI Global.
- Verbeke, A. (2009). International business strategy (2nd ed.). Cambridge: Cambridge University Press.
- Zidan Mohamed, Foreign Direct Investment in Transitional Countries, An Analytical View of Benefits and Risks , North African Economics Journal, Issue 1, 2009, p. 129.



© Authors. Licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 (CC BY-NC 4.0) non-commercial reuse with attribution
https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/