

مجلة أوربة

للدراسات والأبحاث القانونية والعلوم الإنسانية

REVUE AWRABA

Pour les études et les recherches juridiques et les sciences humaines

+212663333936

revueawraba@gmail.com

مجلة أوربة

"للدراسات والأبحاث القانونية والعلوم الإنسانية"

REVUE AWRABA

" POUR LES ETUDES ET LES RECHERCHES JURIDIQUES ET LES SCIENCES HUMAINES"

إدارة ورئاسة تحرير: الأستاذة سلوى الإدريسي
العدد: السادس / ماي / 2026
رقم الإيداع القانوني: Dépôt Légal: 2025PE0029
للتواصل مع المجلة:
0663333936 :
revueawraba@gmail.com :
revue awraba
جميع حقوق الطبع محفوظة للناشر والمجلة ©

اللجان العلمية للمجلة:

الإدارة ورئاسة التحرير:

الأستاذة سلوى الإدريسي

محامية بهيئة فاس

تنسيق:

عبد العزيز لعبيدي

دكتور في الفقه المقارن بالقانون

أستاذ زائر بجامعة سيدي محمد بن عبد الله كلية الشريعة بفاس

نبيل علواني

محامي بهيئة فاس

وباحث متخصص في القانون الخاص

لجنة التحكيم الخاصة بالعلوم القانونية

الاسم	التخصص
بهيجة فردوس	أستاذة التعليم العالي بكلية العلوم القانونية الاقتصادية والاجتماعية بفاس تخصص القانون الخاص.
رقية أشمل	أستاذة جامعية متخصصة في القانون العام/ جامعة محمد الخامس/ الرباط
عبد النبي أضريف	أستاذ التعليم العالي ونائب عميد بكلية العلوم القانونية الاقتصادية والاجتماعية بعين السبع الدار البيضاء.
نادية النحلي	أستاذة جامعية متخصصة في القانون الاجتماعي والحماية الاجتماعية بكلية الشريعة بفاس
نرجس البكوري	أستاذة جامعية متخصصة في القانون الخاص/ جامعة سيدي محمد ابن عبد الله/ فاس
جميلة العماري	أستاذة جامعية متخصصة في القانون الخاص/ كلية الحقوق بطنجة
حنان سعيدي	أستاذة جامعية متخصصة في القانون الخاص/ كلية الحقوق بالقنيطرة
نورا خير	أستاذة التعليم العالي بالمعهد الملكي لتكوين الأطر بالرباط تخصص قانون خاص
صليحة حاجي	أستاذة التعليم العالي بكلية العلوم القانونية الاقتصادية والاجتماعية، جامعة محمد الأول.
أمل ناجي	أستاذة التعليم العالي بكلية العلوم القانونية الاقتصادية والاجتماعية، جامعة محمد الأول بوجدة.
عبد الواحد الدافي	أستاذ جامعي / متخصص في القانون الخاص/ كلية الحقوق- جامعة شعيب الدكالي بالجديدة
أمين السعيد	أستاذ جامعي متخصص في القانون الدستوري والعلوم السياسية/ كلية الحقوق بفاس
عبد الإلاه محبوب	أستاذ جامعي متخصص في القانون الخاص/ كلية الحقوق بتطوان
هشام العقراوي	أستاذ جامعي / متخصص في القانون العام – القانون الإداري والمنازعات، بالكلية متعددة التخصصات ببني ملال – جامعة السلطان مولاي سليمان
حسن الرحيبة	أستاذ جامعي متخصص في العلوم الجنائية، كلية الحقوق بفاس
نبيل البكوري	أستاذ جامعي متخصص في القانون الخاص بكلية الشريعة بفاس

عبد اللطيف الشدادي	أستاذ جامعي متخصص في القانون العام بالفرنسية – القانون الإداري/ كلية الحقوق بطنجة
عبد الغني بلغمي	أستاذ جامعي متخصص في القانون العام – العلوم الإدارية/ كلية الشريعة بفاس
عبد الإله سطي	أستاذ جامعي متخصص في القانون العام – العلوم السياسية والقانون الدستوري، كلية الحقوق – جامعة ابن زهر بأكادير
خالد شيات	أستاذ جامعي متخصص في القانون الدولي/ جامعة محمد الأول بوجدة/ رئيس مركز رؤى الشرق للدراسات
خالد الوالي العلمي	أستاذ جامعي متخصص في القانون الخاص / كلية الحقوق بفاس
جواد مامون	إطار بوزارة التعليم العالي، باحث في الدراسات السياسية والحكامة الترابية
حفيظة الوزاني	قاضية بالمحكمة الابتدائية بفاس – خبيرة في قضايا الأسرة – باحثة في العلوم القانونية
ميمون البلب	دكتور متخصص في القانون الخاص
أحمد ابراهيمي	دكتور في القانون العام
أشرف ركراكي	دكتور متخصص في القانون الخاص/ أستاذ زائر بجامعة محمد الخامس بالرباط
غزلان البوعبدلي	دكتورة متخصصة في القانون العام/ جامعة محمد الخامس بالرباط
بدر الحيمودي	دكتور متخصص في القانون الخاص/ أستاذ زائر بجامعة القاضي عياض بمراكش.

لجنة التحكيم الخاصة بالعلوم الإنسانية

الاسم	التخصص
عبد الرحمان طنكول	أستاذ جامعي متخصص في الأدب الفرنسي
حاتم امزيل	أستاذ جامعي متخصص في علم النفس/ كلية الآداب والعلوم الإنسانية – جامعة سيدي محمد بن عبد الله بفاس
نبيل الصافي	باحث في التحليل النفسي وعلم النفس القيادة وعلم الاجتماع القيادة
يحيى العميري	باحث في علم النفس/ أستاذ مادة الفلسفة بالثانوي التاهيلي
نارياان العكري	دكتورة متخصصة في الفلسفة / أستاذة مادة الفلسفة
حسن احجيج	أستاذ جامعي متخصص في اللسانيات بجامعة سيدي محمد بن عبد الله بفاس
بن عبد الله الحفياني	أستاذ جامعي متخصص في اللغة العربية/ كلية الآداب والعلوم الإنسانية / جامعة الحسن الثاني بالمحمدية
نجية نشيط	أستاذة جامعية متخصصة في الأدب العربي وفنونه بكلية الآداب والعلوم الإنسانية فاس-سايس
إلياس الهاني	أستاذ بجامعة أهومي البريطانية، متخصص في الفكر الإسلامي
عبد الله منيوي	دكتور متخصص في الفقه المقارن بالقانون/ أستاذ مادة التربية الإسلامية بفاس
يوسف العلمي	دكتور متخصص في العلوم الشرعية
رضوان بالحاج	دكتور باحث في العلوم الشرعية والقانونية
هشام الحايك	دكتور في الدراسات الإسلامية، تخصص الفقه والأصول
يسير الأزرق	أستاذ محاضر مؤهل بكلية الشريعة بفاس تخصص اللغة الإنجليزية
الشيخ حبتا	دكتور في التاريخ الحديث والمعاصر في معهد البحوث والدراسات التاريخية بمصر
جواد أبو زيد	دكتور في الجغرافيا البشرية أستاذ مؤهل كلية الاداب و العلوم الإنسانية مكناس .

شروط وضوابط النشر بمجلة أوربة للدراسات والأبحاث القانونية والعلوم الإنسانية

- احترام قواعد النشر والالتزام بالأمانة العلمية
- ضرورة إدراج الإحالات بالمقال
- ملاءمة موضوع المقال أو المساهمة العلمية مع مجال وتوجه المجلة
- إرفاق المقال بالبيانات التعريفية الأساسية لكاتبه
- ترسل المقالات دون ملخصات وعليه يتم حذف الملخص من أي مقال يتم قبول نشره
- يجب إرسال المقال بصيغة الوورد (word)
- جميع المقالات يجب إرسالها حصرا إلى البريد الإلكتروني للمجلة:

revueawraba@gmail.com

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

مقالات باللغة العربية

هيئات آليات وتدبير التنمية بالجماعات الترابية

Bodies, mechanisms, and management of development in local authorities

الدكتور: عبد الصمد محيب

جامعة الحسن الاول

-كلية العلوم القانونية والسياسية -

سطات المملكة المغربية

ملخص:

كان مفهوم السياسات العمومية مرتبطا بشكل وثيق بمؤسسة الدولة. بيد أن هذا الارتباط سرعان ما تراجع عند بداية الثمانينات من القرن الماضي، و ذلك بعد بروز مفاهيم كاللامركزية، والتي دفعت مشاركة مؤسسات أخرى غير الدولة كالجماعات الترابية في إنتاج سياسات عمومية في حدودها المجالي. بعد ذلك عرف مفهوم السياسات العمومية تطورا مرتبطا بحقل آخر غير حقل علم الادارة وهو الحقل الترابي المتمثل في ظهور فاعل أساسي وهو الفاعل الترابي بممارسة أدوار مختلفة متمثلة في المشاركة في إعداد السياسات العمومية.

كلمات مفاتيح: اللامركزية - السياسات العمومية - الجماعات الترابية - تدبير - التنمية.

Abstract :

The concept of public policy was closely linked to the state. However, this link quickly weakened in the early 1980s with the emergence of concepts such as decentralization, which led to the participation of non-state institutions, such as local authorities, in producing public policies within their territorial boundaries. Subsequently, the concept of public policy evolved, becoming associated with a field other than administration science: the territorial field. This evolution was characterized by the

emergence of a key actor—the local authority—which plays various roles in participating in the development of public policies.

Keywords: Decentralization - Public Policies - Territorial Collectivities - Management – Development.

مقدمة:

يعتبر إعداد وصياغة السياسات العمومية من المراحل المحددة والأساسية التي يعتمدها مختلف الفاعلين وذلك بغية تحقيق تنمية ترابية منسجمة، ونظرا لتداخل كل المجالات الاقتصادية منها والاجتماعية والسياسية .وكذلك في ظل تعدد المتدخلين والمؤثرين في صنع السياسات العمومية. لقد أدركت الحكومات على تباين أنظمتها السياسية واتجاهاتها الفكرية أنها بحاجة إلى دعم ومساندة شعوبها لما تتخذه من قرارات، وما تقوم به من أعمال متنوعة في جميع الظروف والأوقات. وحتى يتحقق لها ذلك، فأنها أخذت تسعى جاهدة إلى حل مشاكلهم والاستجابة لمطالبهم المتنوعة من خلال مجموعة من الخطط والبرامج (يطلق عليها السياسات العمومية) الهادفة إلى تحقيق جملة من المنافع وتخفيف المعاناة عن الغالبية منهم او بالأحرى تحقيق تنمية ترابية. إن ما يميز السياسات العمومية هو شمولية نتائجها لشرائح واسعة من المجتمع ان لم يكن المجتمع كله، مما يحتم الاهتمام بصياغتها أو رسمها بشكل يؤدي الى زيادة فرص نجاحها وتحقيق المنافع المتوقعة عند تنفيذها، وتقليل احتمالات فشلها الى أقل نسبة ممكنة.

كما ظهرت السياسات العمومية والتنمية الترابية كمقاربة جديدة تحاول أن تعيد التوازن التنموي انطلاقا من مجالات متعددة كالجهات والأقاليم والجماعات الترابية، أو من خلال مجالات جغرافية كالأحواض المائية أو الدوائر المسقية أو من خلال مجالات التعبئة الاجتماعية عن الجمعيات والتعاونيات... على هذا الأساس فهذه المجالات المختلفة تكون مسرحا لمجموعة من التدخلات والتفاعلات التي يبديها مختلف الفاعلين قصد تحقيق تنمية ترابية مبنية على اساس سياسة عمومية دقيقة تأخذ بعين الاعتبار مختلف التحولات المجالية. و من هنا نتساءل عن الأهمية والدور الذي قد يلعبه الفاعل الترابي في تحقيق التنمية الترابية انطلاقا من سياسة عمومية تستند في المقام الأول للتخطيط

المبحث الأول: الفاعلون الأساسيون في تدبير التنمية بالجماعات الترابية

تستلزم استراتيجية التنمية تحديد الفاعلين المتدخلين في التراب المستهدف. فتواجد الفاعلين في أي مشروع تنموي يعتبر أمرا مهما، لأن الفاعلين الترابيين تكون لهم صلة مباشرة بالسكان، إلا أن الفاعلين يتميزون بالتعدد والتنوع، حيث يصنفون الى سبعة أصناف: الفاعل السياسي، الفاعل المؤسساتي، الفاعل الاقتصادي، الفاعل الاجتماعي والثقافي، المنظمات غير الحكومية، الشبكات ثم الفاعل المالي، بالرغم من اختلاف الباحثين في تصنيف الفاعلين، يمكن أن نعرض تصنيف ثلاث فرق من الباحثين، حيث تم التعبيرعن وجهة نظر كل فريق منهم على النحو التالي:

فالفريق الأول يرى أن الفاعلين المشاركين في الفعل الترابي ينقسمون إلى ثلاثة أصناف: الجماعات الترابية الحضرية (السلطات السياسية والإدارات) السكان يجب أن تجد تطلعاتهم سبيلا للتعبير عنها، والتي تستدعي الضرورات إيجاد الحلول لها بصفة دائمة وليست بصفة ظرفية أو مصلحية,- الوسطاء من المختصين والهيئات والجمعيات الاجتماعية والذين يعملون على ربط الصلة بين الاستراتيجيات الفردية و طموحات السلطات العمومية أما الفريق الثاني فيصنف الفاعلين إلي صنفين هما المرسلين (destinations) والمستقبلين destinataires، وذلك كما جاء على النحو التالي :

- المستقبلون هم الذين يأتون في جهة استعمال المجالات المنتجَة: إنهم المنتجون للممارسات والمهيئين بمهارات لاستعمال هذه المجالات، وهم السكان، المستعملون، المواطنون، فإليهم يتوجه المجال المنتَج في حالة المجالات الحضرية.

- أما المرسلون فهم الذين يأتون في جهة من يعرضون ويصنعون المجال المنتَج: هم يتحكمون في القواعد والقوانين.

المطلب الأول: دور السلطات المحلية بالجماعات الترابية في مجال التنمية.

مما لا شك فيه أن تأطير مدلول رجل السلطة يتم من منطلق زاويتين أساسيتين تتناول أولاهما معناه الواسع، والذي يختصره في ذلك الموظف المسؤول الذي يتمتع بسلطات معينة تخولها له النصوص التشريعية والتنظيمية [1]، وبالتالي فإن ممثلي كل الوزارات على المستوى الترابي هم سلطات إدارية يتخذون قرارات إدارية، أو يشرفون على تطبيق القرارات الصادرة عن الوزارات التابعين لها، بل الأكثر من ذلك، وتطبيقا لذلك، يمكن اعتبار رؤساء الجماعات الترابية رجال السلطة[2]. بينما تتخذ ثانيتهما المعنى الضيق والذي يعتبر رجل السلطة بمثابة الممثل للدولة والممثل للسلطة التنفيذية على مستوى مختلف التقسيمات الترابية للبلاد، ويخول بهذه الصفة اختصاصات وامتيازات القوة العمومية، فيتوفر على سلطة تدخل عامة تساعده على قيامه بمهامه المتعلقة بالإدارة العامة والمراقبة السياسية والمحافظة على النظام العام[3]. واعتمادا على ذلك، يمكن أن نستخلص مفهوما جامعا لرجل السلطة، والذي يعتبره إطارا ينتمي إلى الإدارة الترابية[4]، ويخضع تسلسليا لوزير الداخلية، معين بظهير شريف، ويخضع لمقتضيات خاصة، خلال مزاولته لمهامه، يمثل السلطة المركزية في دائرة نفوذه الترابي، يعمل من أجل المحافظة على النظام العام، عن طريق سلطة التدخل العامة، من خلال السهر على استتباب الأمن العمومي، والإشراف على المشاريع

---

[1] جمال، معاوية رجل السلطة وحكامة الشأن الترابي بالمغرب في ضوء المستجدات القانونية والتنظيمية، كلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية، الدار البيضاء، 2020-2021 ص16.
[2] المهدي بنمير التنظيم الإداري المحلي بالمغرب المطبعة والوراقة الوطنية، مراكش، الطبعة الأولى 1993 ص 134.
[3] إدريس البصري، رجل السلطة بالمغرب، المطبعة الملكية، الرباط، الطبعة الأولى، 1976، ص 15.
[4] محمد أهل بوبكر رجل السلطة ورهان الحكامة الترابية بالمغرب: مساهمة في رصد واقع واستشراف مستقبل الإدارة الترابية، أطروحة لنيل الدكتوراه في القانون العام، كلية الحقوق، الدار البيضاء، 2011-2012 من 6.

الاقتصادية والأنشطة الاجتماعية اللامتمركزة. ولأجل ذلك فهو يتوفر على امتيازات السلطة العامة، كما يعهد إليه بمهام تنسيق الإدارات التقنية المتواجدة ضمن نفوذه الترابي، وأخيرا يمارس المراقبة الإدارية على المجالس الترابية المنتخبة، في إطار اللامركزية الإدارية[1].حيث نجد في إطار المتدخلين بالتدبير اللاممركز مؤسسة الوالي أوالعامل.

انتقلت وظيفة الولاة والعمال عبر التحولات السياسية والاقتصادية والقانونية التي عرفتها سياستي اللاتمركز واللامركزية الإداريين من فاعل لممارسة السلطة إلى أداة الخدمة التنمية، فإلى جانب الاختصاصات الممنوحة له في المجال الأمني، فإنه أيضا يعد محركا أساسيا لعجلة التنمية في النطاق الترابي للعمالة أو الإقليم[2].

وفضلا عن الدور المحوري الذي تضطلع به الجماعات الترابية في مجالات التنمية الاقتصادية والاجتماعية على الصعيد المحلي، فإن الإدارة الترابية تبدل جهودا حثيثة لتعزيز البنيات التحتية والحد من الإقصاء الاجتماعي عبر تنسيق برامج المبادرة الوطنية للتنمية البشرية مع برامج: باقي السياسات العمومية الرامية الى تحقيق الالتقائية وتشجيع الاستثمار في إطار التدبير اللاتمركز للاستثمار وكذا تفعيل برامج تنموية عبر مؤسسة الإنعاش الوطني مع ضمان أوراش للتشغيل للساكنة المحلية[3].

هكذا أصبح الوالي مؤسسة جهوية للتدبير اللامتمركز للاستثمار، بحيث تم تفويض السلطة إلى ولاة الجهات في مجال الاستثمار في المشاريع التي تقل عن 200 مليون درهم في قطاع الطاقة والمعادن وقطاع الصناعة والتصنيع الفلاحي والصناعة التقليدية وفي مجال السياحة، أما في مجال الرقابة على الجماعات الترابية سارع وزير الداخلية إلى تفويض سلطات مهمة خاصة والمصادقة على مداولات مجالس الجهات ومجالس العمالات والأقاليم والمتعلقة باقتناء ومعاوضة وتفويت عقارات الملك الخاص المخصص للاستثمار كما صدر مرسوم لتنظيم سلطة الحلول يحدد كيفيات ممارسة سلطة الحلول بالنسبة للوالي أوالعامل في مجال الاستثمار إذا تقاعس أو امتنع أو تأخر رؤساء الجماعات الترابية عن القيام بواجبهم في مجالات الاستثمار (التجزئات العقارية التعمير)[4].

إضافة إلى وضع المراكز الجهوية للاستثمار تحت مسؤولية الولاة التي تم إنشائها على صعيد كل جهة. وقد مكنت المجهودات التي يقوم بها الولاة والعمال من تحقيق تحسن ملحوظ في مواكبة ومعالجة

---

[1] محمد السعيدي، رجل السلطة ومواكبة التطورات في المغرب، رسالة دبلوم الدراسات العليا المعمقة، كلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية، الدار البيضاء 1997-1998، ص 6.

[2] بجيجة العربي: ممثل السلطة المركزية بالجماعات الترابية أي دور للولاة والعمال من خلال الفصل 145 من الدستور مجلة مسالك في الفكر والسياسة والاقتصاد عدد 29 و30 ص 161.

[3] خالد صديق مؤسسة الوالي والعامل بين سياستي اللاتركيز واللامركزية على ضوء دستور 2011 والقوانين التنظيمية للجماعات الترابية 2015 منشورات مجلة العلوم القانونية، العدد 28 مطبعة الأمنية الرباط سنة 2018 ص 70.

[4] خالد صديق: مرجع سابق ص 72.

تدبير الملفات الاستثمارية وذلك في إطار التنسيق بين جميع المتدخلين، وقد سجل إحداث 14368 مقاولة سنة 2015 ويقوم الولاة بتتبع ومراقبة نشاط هذه المراكز.

إن مجموع هذه التفويضات تهدف إلى تحديث المحيط القانوني والمؤسساتي من أجل إنعاش الاستثمار، حيث ستمكن هذه الإجراءات التي تدخل في إطار فلسفة الحكامة المحلية وتفعيل سياسة اللاتمركز الإداري في بعده الاقتصادي. ودون مبالغة، فإن الجانب الاقتصادي يعتبر أهم الاختصاصات التي يمارسها الوالي في موسوعة الاختصاصات التي هي مخولة له، وهوما تؤكده الرسالة الملكية الموجهة الى الوزير الأول في 9 يناير 2002 في موضوع التدبير اللامتمركز للاستثمار التي منحت لوالي الجهة مجموعة من الاختصاصات والتي قمنا بذكر بعضها [1].

ويمثل العامل السلطة العليا بالعمالة والإقليم، وهو المحرك الفعلي للجهاز الإداري برمته والمدبر لدينامية التنمية الإقليمية، وما انفك دوره يتعاظم نتيجة الترسانة القانونية التي عززت موقعه، منذ إحداث هيئة العمال بمقتضى ظهير 20 مارس 1956 إلى الآن، إذ ارتقت تلك النصوص، سواء منها التشريعية أو القانونية أو التنظيمية، باختصاصاته من خلال إحاطتها بمختلف المجالات والميادين بعد صدور ظهير 6 أكتوبر1993[2].

وبهذا يقوم العامل أو الوالي بدور تنشيطي في العديد من الميادين الاقتصادية تكاد تتوغل في جل الميادين والتي تنبثق من صفة العامل كممثل للسلطة المركزية وكسلطة غير ممركزة للإدارة الترابية. ومن هذه المجالات على سبيل المثال لا الحصر: المجال الفلاحي والتنمية القروية بحيث يتولى السهر على تنسيق تدخلات مختلف الشركاء المعنيين من وزارة الفلاحة والجمعيات المهنية والجماعات الترابية والمصالح الوزارية الأخرى وكذا السكان. وذلك في إطار اتفاقية هادفة تجمع الأطراف وترمي إلى الدفع ببرامج التنمية القروية وإنعاش البيئة الاقتصادية والاجتماعية للعالم القروي، وفي هذا الصدد سيتم تخويل الولاة والعمال الإشراف على صندوق التنمية القروية والمناطق الجبلية، والذي خصص له أكثر من خمسين مليار درهم للنهوض بالتنمية القروية[3].

أما في مجال الفلاحة، فيشارك العمال والولاة في أشغال المجالس الإدارية السنوية للمؤسسات العمومية للفلاحة والمكاتب الجهوية للاستثمار، كما يرأس مجموعة من اللجن الإقليمية والمحلية تتعلق بالمجال الفلاحي.

وفي المجال التجاري والصناعي والسياحي تتعدد المجالات التي يشرف عليها الوالي أوالعامل، ومنها مراقبة الأسعار حيث يتولى الإشراف على اللجن المحلية للمراقبة والتصدي للممارسات غير المشروعة،

---

[1] عبد العزيز أشرقي العامل والمفهوم الجديد للسلطة، مطبعة النجاح الجديدة الدار البيضاء، الطبعة الأولى 2003 ص 50.

[2] بجيجة العربي: ممثل السلطة المركزية بالجماعات الترابية أي دور للولاة والعمال من خلال الفصل 145 من الدستور مرجع سابق ص.155.

[3] خالد صديق: مرجع سابق ص 74.

وقد ظهر دور العامل والسلطة المحلية في الظروف التي نعيشها حاليا بسبب جائحة فيروس كورونا وذلك بمراقبة كل مخالفة، والزيادة غير المشروعة في المواد المدعمة من طرف صندوق المقاصة ومحاولة عدم إشهار الأثمان والاحتكار لحماية المستهلك، وأيضا بالتتبع المستمر والمنظم لحالة تموين الأسواق والأسعار والمواد الأساسية.

وأيضا الإشراف على مؤسسة الحسبة التي تعتبر مرفقا يجسد بشكل عملي سياسة القرب وتنظيم قطاع النقل ومكافحة البطالة وتدبير نزاعات الشغل، بحيث يترأس العامل اللجنة الإقليمية للإنعاش الوطني، وأيضا في التعمير وإنعاش القطاع السياحي والقطاع الصناعي وأسند للعامل تشجيع المبادرة الخاصة وتقديم المساعدة للمقاولين الشباب، إلا أن ما يلاحظ هو احتكار السلطات المركزية لاتخاذ القرار وتفضيلها التواصل بمصالحها اللاممركزة مما يفقد المشاريع الصناعية قيمة التدبير اللامتمركز عن قرب في إطار التنسيق المنوط بالعامل[1].

والوالي أوالعامل مؤسسة أيضا لالتقائية برامج المبادرة الوطنية للتنمية البشرية وتفعيل آليات التضامن الاجتماعي من خلال مساهمتهم الفعالة في تنسيق البرامج الاجتماعية للحكومة وتنفيذها، ويترأس العامل الهيئة الإقليمية للمبادرة الوطنية للتنمية البشرية ويترأس الوالي الهيئة الجهوية وهو مطالب بتفعيل صلاحياته من أجل تحقيق الالتقائية بين برامج المبادرة والقطاعات الحكومية وبرامج الجماعات الترابية.

وأخيرا في تفعيل آليات التضامن الاجتماعي وتبرز تدخلاته في جل القطاعات الاجتماعية ومنها قطاع التعليم الذي يشرف على الإعداد للدخول المدرسي وسير العملية التربوية وانتظامها. وفي قطاع الصحة يترأس العامل اللجنة الإقليمية للصحة واللجنة الاستشارية للمؤسسات الصحية والتي تعتبر بنيات الاستشارة حول قضايا الصحة بالإقليم، وفي قطاع التعاون الوطني يترأس العامل اللجنة الإقليمية لهاته المؤسسة، حيث يعتبر المحرك لنشاط الجمعيات الخيرية وتنفيذ برامج مؤسسة محمد الخامس للتضامن وأيضا تدبير ملفات الأرامل ودعمهم.

ورغم الاختصاصات التي منحت للولاة والعمال، سواء في المجالات الاقتصادية والاجتماعية، بهدف تحقيق تنمية شاملة ومندمجة يقوم به الوالي أوالعامل على مستوى الوظيفة التنموية، وتتجلى خصوصا في ضعف سلطة التقرير الاقتصادي والتنموي، وفرض وجهات نظره في إطار علاقته بالحكومة، أوفي محدودية إشراف العامل على المشاريع المحلية التي تعدها مختلف المصالح اللاممركزة وخصوصا المشاريع الضخمة، وأخيرا محدودية الموارد المالية[2].

---

[1] خالد صديق مؤسسة الوالي والعامل بين سياستي اللاتركيز واللامركزية على ضوء دستور 2011 والقوانين التنظيمية للجماعات الترابية 2015 مرجع سابق ص82.

[2] بن الشيخ إقبال، دور العامل في التنمية، رسالة لنيل دبلوم الماستر في القانون العام، تخصص قانون المنازعات، جامعة مولاي إسماعيل مكناس كلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية مكناس، السنة الجامعية (2009-2010) ص 60.

ويبدو أن الوالي في التشريع الجزائري مثلا يمتلك صلاحيات أكثر من الوالي في المغرب بحيث يتمتع الوالي بجميع الصلاحيات ذات الطبيعة الإدارية والمالية وأيضا القيام برقابة صارمة على المجالس الشعبية للبلدية بحيث تشمل صلاحياته تنفيذ مداولات جميع الأعمال المتعلقة بالتنمية الاقتصادية والاجتماعية والثقافية، وهذا ما نصت عليه المادة 73 من قانون الولاية الجزائري رقم.07.12 [1].وهوما جعل البعض يؤكد على أن صلاحيات الوالي في النظام القانوني الجزائري، تصب في مصلحة الجهات المركزية أكثر وتضيق من اللامركزية وصلاحيات الوحدات المحلية مما يتعارض مع استقلالية هذه الأخيرة[2]. لكن هذه السلطة كسر حدتها المشرع المغربي من خلال تحديد صلاحيات الولاة والعمال في مجال المواكبة والمراقبة والتنسيق مع إعطاء هامش من الاستقلالية للوحدات الترابية للرفع من مستوى اللامركزية الترابية.

وخلاصة القول: إن المشرع المغربي في دستور 2011 إذا كان قد حافظ على الوضع المتميز للولاة والعمال على صعيد النفوذ الترابي الخاضع لهم، فإنه في المقابل أضاف صيغة جديدة على دورهم بشقيه التمثيلي والوظيفي من خلال تحديد علاقتهم مع السلطة المركزية في مرسوم رقم 2.17.618 صادر في 18 من ربيع الثاني 1440 (26) ديسمبر 2018 بمثابة ميثاق وطني للاتمركز الإداري وأيضا علاقة الولاة والعمال والمصالح اللاممركزة للدولة بالجماعات الترابية وهيئاتها والهيئات والمؤسسات الأخرى ذات الاختصاص الترابي. وكل هذه الإصلاحات هي من أجل الرقي بمكانة الوالي والعامل باعتباره ممثل السلطة المركزية في الجماعات الترابية، والساهر على تأمين تطبيق القانون باسم الحكومة. وهوما يعد نقلة نوعية مقارنة مع مختلف الدساتير المتعاقبة والمؤسسة لدوره في المجال الترابي[3].

ونؤكد بهذا الصدد أن الوالي / العامل يتوفر على آليات دستورية وقانونية تخول له قيادة الرهان التنموي من خلال الإشراف على تنفيذ المشاريع البرامج والمخططات التي تضعها الدولة، وتوفير التنسيق الضروري بين الجهات المعنية لتحقيق الأهداف المرسومة وإنعاش النشاط الاقتصادي، وذلك تماشيا مع المفهوم الجديد للسلطة، الذي وضع من أولى أولوياته تحقيق التنمية الاقتصادية والاجتماعية، إذ أن وظيفة الوالي لا تقتصر على تمثيل السلطات المركزية داخل الجهة، بل له من الاختصاصات ما يجعله أحد الفاعلين الأساسيين في المجال الاقتصادي[4].

ومن هذه الزاوية، تم تخويل الولاة والعمال مجموعة من الصلاحيات في رسم وتفعيل الخطوط الكبرى التي جاءت بها المبادرة الملكية للتنمية البشرية، وذلك بالإصغاء والتشاور مع جميع الفاعلين حيث يسهر

---

[1] قانون رقم 07.12 المؤرخ في 21 فبراير 2012، المتضمن قانون الولاية بالجزائر الجريدة الرسمية عدد 12 المؤرخة في 29 فبراير 2012.

[2] عبد السلام سالمي، بن دراج علي إبراهيم صلاحيات الوالي بصفته ممثلا للولاية في النظام القانوني الجزائري ضمان الحسن سير الدولة أم تضييق على مبدأ اللامركزية، مجلة العلوم القانونية والاجتماعية جامعة زيان عاشور الجلفة العدد 11 سبتمبر 2018 ص 631.

[3] بلال الركراكي، النموذج التنموي الجديد وإشكالية تحقيق التنمية الترابية بالمغرب،2021 م الأمنية الرباط، ص45.

[4] نازي (سعيد) الوالي" في إطار الجهوية المتقدمة، منشورات مجلة العلوم القانونية، سلسلة البحث الأكاديمي، العدد 14، مطبعة الأمنية، الرباط، 2016، ص: 210

الوالي على اللجنة الجهوية للتنمية البشرية التي تضم عمال العمالات والأقاليم ورئيس المجلس الجهوي ورؤساء مجالس العمالات والأقاليم والمصالح اللامركزية للدولة والمؤسسات العمومية المعنية، بالإضافة إلى ممثلي النسيج الجمعوي الجهوي وقطاع القروض الصغرى والقطاع الخاص. وعلى غرار المستوى الجهوي، فقد أحدثت لجنة على المستوى الإقليمي يرأسها العامل[1]، فضلا عن ذلك يقوم الوالي / العامل ببعض التدخلات الاجتماعية على المستوى الجهوي والإقليمي، لاسيما في مجال نظام المساعدة الطبية، وذلك من خلال رئاسة اللجنة الإقليمية الدائمة[2]، ولهذه الغاية فإنه يقوم بتنسيق وتتبع أعمال اللجان المحلية الدائمة، وكذا تحريك أبحاث إدارية واجتماعية في حالة نزاع.

ونشير في هذا الصدد إلى أن الجيل الثالث من المبادرة الوطنية للتنمية البشرية 2019-2023 قد نقل رئاسة اللجان المحلية إلى الباشاوات على صعيد المدن وللقياد على صعيد المقاطعات والقيادات بعدما ظلت منذ انطلاق المبادرة الوطنية بتاريخ 18 ماي 2005 في يد رؤساء الجماعات الترابية، وذلك رغبة من المنسقية الوطنية للمبادرة في إعطاء نفس جديد لمرحلة ثالثة ترتكز على حكامة متجددة كفيلة بتحقيق الالتقائية المكملة للمرحلتين الأولى والثانية[3]، وهوما يكشف الدور الذي أصبح يقوم به رجال السلطة على صعيد المبادرة الوطنية للتنمية البشرية.

بالإضافة إلى هذا الدور التنموي المرتبط بالمبادرة الوطنية للتنمية البشرية، يضطلع الوالي / العامل بتدبير ملفات الاستثمار، حيث خولت الرسالة الملكية الموجهة للوزير الأول في موضوع التدبير اللامتمركز للاستثمار للولاة / العمال إمكانية الحصول من السلطات المركزية المعنية على تفويض لاتخاذ القرارات اللازمة فيما يخص المشاريع الاستثمارية التي تتوفر على مختلف الشروط والمعايير المحددة. ونفس التوجه سيكرسه الإصلاح الجديد الذي شمل المراكز الجهوية للاستثمار على صعيد القانون 18.47، حيث نص هذا القانون على أن الوالي يترأس إدارة المركز الجهوي للاستثمار، كما نص القانون على إحداث لجنة "جهوية موحدة للاستثمار" على صعيد كل جهة تحت رئاسة والي الجهة وعضوية كل من عمال العمالات والأقاليم وغيرهم، وبذلك يعكس هذا الإصلاح هيمنة مؤسسة الوالي / العامل على تدبير الاستثمار وتكريس الدور الاقتصادي لرجال السلطة.

فضلا عن ذلك يبذل رجال السلطة جهوداً حثيثة لتعزيز البنيات التحتية، وتفعيل برامج تنموية تكاد تتوغل في جل الميادين، ونشير في هذا الصدد إلى الدور الهام للوالي / العامل على صعيد مشروع طنجة الكبرى،

---

[1] عبد الرحيم فاضل، الجماعات الترابية على ضوء تطور القانون العام المغربي، ط الأولى 2021ص55.

[2] حسب المادة 17 من المرسوم رقم 2.08.177 الصادر في 28 رمضان 1429) (29 سبتمبر (2008) بتطبيق مقتضيات الكتاب الثالث من القانون رقم 65.00 المتعلق بنظام المساعدة الطبية، فإن اللجنة الإقليمية الدائمة تتكون من رئيس اللجنة الوالي العامل الممثلين الإقليميين للسلطات المكونة المكلفة بالمالية والصحة والفلاحة ممثل التعاون الوطني، رئيس المجلس الإقليمي أو ممثله.

[3] الصمدي (سمير): دور" مؤسسة الوالي في تأمين التناسق بين اللامركزية واللاتمركز الإداري على ضوء الجهوية المتقدمة"، أطروحة لنيل الدكتوراه في القانون العام، جامعة عبد المالك السعدي، كلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية السنة الجامعية 2019 2020، ص: 127.

حيث يترأس والي طنجة تطوان الحسيمة لجنة الإشراف والتتبع بشراكة مع المصالح اللامركزية واللاممركزة للقطاعات المتدخلة في المشروع، كما تتكلف اللجنة بمراقبة مدى التزام كل قطاع أو وزارة بتخصيص المبالغ المالية الخاصة بتمويل كل مشروع، وتتكلف أيضا بإسناد الأشغال إلى المقاولات والإشراف على الصفقات العمومية الخاصة بإنجاز المشروع.

ومن هنا يتأكد بالملموس أن سلطات واختصاص الولاة والعمال بدأت تخرج فعلا من مجال حفظ النظام والأمن العموميين، لتبرز أكثر في المجالات الاقتصادية والاجتماعية في إطار مقاربة بدأت تتجلى معالمها، والتي تجعل من المسألة التنموية رهانا بيد رجال السلطة[1].

المطلب الثاني: صندوق التجهيز الجماعي كفاعل أساسي و أهمية القطاع الخاص في التنمية.

يشكل موضوع تمويل التنمية المحلية وتنويع مصادره محط اهتمام جميع الدول، التي ارتأت في خيار التنظيم اللامركزي فلسفة وضرورة سياسية لاستكمال بناء الديموقراطية التمثيلية، الذي لا يتوقف نجاحه على تخويل الجماعات الترابية اختصاصات متعددة، بل يتطلب أساسا توسيع نطاق مواردها المالية اللازمة لتمويل مشاريعها التنموية في مواجهة تزايد متطلباتها وحاجيات سكانها.

وقد حرص المشرع المغربي في إطار تفعيل الدور التنموي للجماعات الترابية على منحها جملة من الموارد المالية، منها الذاتية والمحولة من قبل الدولة إلى جانب موارد استثنائية أخرى، وتعتبر القروض التي يمنحها صندوق تجهيز الجماعات الترابية واحدة منها.

وقد بدأ الاهتمام بالقروض المحلية منذ السنوات الأولى للاستقلال، باعتبارها مصدرا من مصادر الإيرادات الجماعية الاستثنائية التي تلجأ إليها الجماعات الترابية لتمويل بعض التجهيزات والمشاريع التنموية، والتي غالبا ما تفوق نفقاتها إيرادات هذه الجماعات وتستغرق وقتا طويلا ولا يعود نفعها العام في الغالب على السكان في الحال بل في المستقبل[2]، ولهذا الغرض تم إحداث هيأة خاصة أنيطت بها مهمة منح قروض مخصصة لتمويل البرامج والمشاريع التنموية المحلية وهي صندوق التجهيز الجماعي[3]، الذي يعتبر المؤسسة المالية الوحيدة المحتكرة لعملية إقراض الجماعات الترابية بالمغرب، وإن كان بإمكان هذه الأخيرة أن تستفيد من قروض وسلفات من بعض المؤسسات الاقتراضية التابعة لبعض المنظمات الدولية والإقليمية.

---

[1] عبد الرحيم فاضل، الجماعات الترابية على ضوء تطور القانون العام المغربي، مرجع سابق، ص56.

[2] كمال المكيلي: "التمويل الغير جبائي للتنمية المحلية بالمغرب – الجماعة المقاولة رهان القرن 21 رسالة لنيل دبلوم الدراسات العليا المعمقة، جامعة الحسن الثاني، كلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية، الدار البيضاء، 2000-2001، ص: 42.

[3] أحدث صندوق التجهيز الجماعي بمقتضى الظهير الشريف رقم 19-9-1 الصادر في 6 ذي الحجة 1378 الموافق لـ 13 يونيو 1959، ج ر عدد: 2435 بتاريخ 19 ذي الحجة 1378 الموافق لـ 26 يونيو 1959.

إن الغرض الأساسي الذي أنشئ من أجله هذا الصندوق يكمن في إشراكه وإسهامه في تمويل التنمية المحلية من خلال دعمه لمالية الجماعات الترابية التي تعرف نقصا في مواردها بالنظر إلى أهمية الاعتمادات المالية التي يتطلبها تمويل المشاريع المحلية في ظل الارتفاع المستمر لتكاليف الإنتاج، وعدم قدرتها على تغطية نفقاتها بمواردها الخاصة الذاتية، وعدم إقبال القطاع البنكي الخاص[1] على منح قروضه لفائدة هذه الوحدات الترابية، وهوما حدا بالمشرع إلى إخضاع هذا الصندوق لمجموعة من الإصلاحات بغرض تعزيز دوره كوسيط مالي وكبنك في خدمة التنمية المحلية لا يقتصر نشاطه على التمويل فحسب، بل يتعداه إلى مواكبة الجماعات في صياغة رؤيتها التنموية على المدَيَيْن المتوسط والبعيد.

عرفت الوضعية القانونية لصندوق التجهيز الجماعي منذ تأسيسه بصفة رسمية بموجب ظهير 13 يونيو 1959 جملة من التعديلات تحول على إثرها الصندوق من مؤسسة عمومية تابعة لصندوق الإيداع والتدبير إلى مؤسسة عمومية مستقلة عنه قانونيا وإداريا إلى أن اكتسب صفة مؤسسة بنكية بموجب إصدار ظهير 2غشت 1996[2]. الذي بمقتضاه أصبح بإمكانه القيام بجميع العمليات البنكية وبالتالي تعزيز دوره كوسيط مالي بين الجماعات الترابية والمؤسسات البنكية الوطنية وخاصة الدولية لتوسيع وتنويع مصادر تمويله، وذلك باللجوء إلى مختلف أسواق الرساميل، بهدف تخفيض كلفة موارده وبالتالي تخفيض معدلات الفائدة المطبقة على قروض الجماعات الترابية من خلال تقوية رأسماله، كما مكن إصلاح 1996 الصندوق من اعتماد نظام خبرة داخلية طبقا لما هو متعارف عليه دوليا لدى المؤسسات المالية، ويتولى خبراء مستقلون فحص ومراقبة البيانات المالية السنوية للصندوق في إطار العمل بالمبادئ المحاسبية وفق قواعد المراقبة المقبولة في المجتمع الدولي.

تنقسم شروط الاستفادة من قروض (ص.ت.ج) إلى تلك التي يتطلب توفرها أولا في الجهة الراغبة في الحصول على القرض وأخرى مرتبطة بالمشروع موضوع طلب القرض:

أ: الشروط المتعلقة بالجماعة المقترضة.

التوفر على نسبة مديونية تقل عن في 40% إضافة إلى توفرها على الإمكانيات البشرية التنظيمية والمعدات اللازمة والضرورية لإنجاز مشاريعها يتعين على الجماعة الترابية الراغبة في الحصول على قرض من (ص.ت.ج) احترام سقف مديونية يتحدد في 40% من مجموع الموارد العادية للجماعة.

---

[1] تجدر الإشارة إلى أنه في سنة 1992، تم تسجيل نموذج لتعاون حقيقي بين الأبناك الخاصة وبلدية الجديدة، ويتعلق الأمر بمشروع إنجاز المركز التجاري القلعة أنظر حورية المرضي موارد الجماعات الترابية ودورها في التنمية الجماعات الترابية بالجهة الشرقية كنموذج"، أطروحة لنيل الدكتوراه في القانون العام، جامعة سيدي محمد بن عبد الله، كلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية فاس، 2003-2004 ص: 326.

[2] ظهير شريف رقم 100 96-1 الصادر في 16 ربيع الأول 1417 2 غشت (1996) الذي حمل إصدار القانون رقم 96-11. المتعلق بإعادة تنظيم صندوق تجهيز الجماعات الترابية والمتمم للقانون رقم 90-31.

المساهمة في تمويل المشروع في حدود 20% من كلفته: ويدخل في قائمة التمويل الذاتي للجماعة: الفائض المخصص للمشروع، والمساهمات العينية والهبات أو المساهمات المحصل عليها من طرف المؤسسات العمومية أو الخاصة، وطنية كانت أم أجنبية.

وبالنسبة للمشاريع في طور الإنجاز، يمكن للصندوق أن يقبل تمويل النفقات التي صرفها في الستة أشهر التي تسبق الموافقة على القرض، كما يمكنه أن يمول المشاريع بنسبة 100% خاصة تلك التي تتعلق بالبرامج القطاعية على المستوى الوطني مثل الكهربة القروية، التزود بالماء الصالح للشرب.

الخضوع لنسبة الفائدة المحددة من قبل الصندوق: يطبق الصندوق على القروض التي يمنحها للجماعات الترابية نسب فوائد يستخلصها سنويا على جاري القروض. وقد عرفت نسب الفائدة المطبقة ارتفاعا كبيرا إذ وصل معدل الفائدة الثابت 12% سنة 1998 لينتقل إلى 10,5% سنة 2002، كما عرف معدل الفائدة المتغير انخفاضات متتالية لينتقل من 10,5% سنة 1998 إلى 9% سنة 2002، وتطبق حاليا على القروض نسب فوائد تبتدئ من 6.5% وتتغير حسب مدة القروض التي يمكنها أن تصل إلى 15 سنة، وكذلك حسب طبيعة الضمانات المقدمة.[1].

ب: الشروط المرتبطة بالمشروع:

تتجلى هذه الشروط في ضرورة انتماء المشروع إلى أحد القطاعات المؤهلة لتمويل الصندوق، وأن يلبي حاجة حقيقية ومبررة اقتصاديا واجتماعيا وأن يتميز بالنجاعة المالية.

الانتماء إلى أحد القطاعات المؤهلة لتمويل الصندوق: أي الانتماء إلى القطاعات الأساسية، وكذا القطاعات المتفرعة عنها التي حددت قائمتها التوصية الصادرة عن مجلس إدارة الصندوق في مجالات الماء الصالح للشرب الكهرباء، التطهير السائل، الطرق الجماعية التجهيزات الخاصة، التهيئة الحضرية، التجهيزات التجارية، التجهيزات الرياضية، السياحية والترفيهية.

تلبية حاجة حقيقية وملحة وقابلة للإنجاز بأقل كلفة ومبررة اقتصاديا واجتماعيا: أي أن يندرج المشروع ضمن قائمة المشاريع ذات الأولوية بالنسبة للجماعة، والتي لا تستطيع تمويلها بواسطة موارد أخرى كالموارد الذاتية، لذلك وقبل اللجوء إلى طلب القرض، يتعين عليها أن تُعرِّف بأهم مكونات المشروع، وبالتالي إخضاعه لدراسة مفصلة تشمل التبريرات الاقتصادية والاجتماعية والتقنية وكذا سبل إنجازه، ويجب أن تعكس هذه الدراسة أهمية المشروع بالنسبة للجماعة ومدى تلبيته لحاجة حقيقية وذات أولوية بالنسبة لها، وألا تنتج عنه أية آثار سلبية على البيئة أو أن يحرص المقترض على اتخاذ التدابير الوقائية الضرورية للحد من هذه الآثار بصفة مرضية وفق ما حددته السياسة العامة للصندوق.

[1] تجدر الإشارة إلى أن مجلس الإدارة قرر تخفيضا جديدا لمعدلات فائدة الصندوق ب 25 نقطة أساس وذلك اعتبارا من فاتح يناير 2012 بلاغ صحفي للصندوق بتاريخ 30 ماي 2012.

وصل مبلغ القروض التي التزم الصندوق بمنحها لفائدة الجماعات الترابية سنة 1960 ما مجموعه 18.080.000.00 درهما، لتسجل سنة 1976 ما يقارب 107.790.000 درهما بمعدل ارتفاع بلغ 73.16% مقارنة مع سنة 1975 التي لم تتجاوز فيها قروض الصندوق الممنوحة 62.250.000 درهما.

وبحلول سنة 1985، سترتفع مجددا القروض الممنوحة من قبل الصندوق، لتصل إلى 961.765.000 درهما سنة 1990 أي بمعدل ارتفاع بلغ 85.10% مقابل 519.590.294 درهما سنة 1989 مستفيدا من انفتاحه على بعض المؤسسات المالية الدولية كالبنك الدولي، بينما ستسجل القروض المنجزة أقصى قيمة لها خلال هذه الفترة بمبلغ 751.550.387 درهما سنة 1992.

وإذا كانت الفترة الممتدة ما بين 1977 إلى 1992 قد عرفت فيها القروض الممنوحة من قبل (ص.ت.ج) تطورا ملحوظا مقارنة مع المرحلة السابقة، فإن مساهمة هذا الأخير في تمويل التنمية المحلية لم ترْقَ إلى المستوى المطلوب، وذلك مقارنة مع حجم إمدادات التجهيز الذي وصل إلى 6824 م.د[1] خلال المدة المتراوحة ما بين 1977 و1987. في حين لم تتجاوز القروض ما مجموعه 2.170.927.000 درهما خلال نفس الفترة.

من جهة أخرى، إذا كانت الموارد المالية للجماعات الترابية قد واصلت نموها خلال هذه المرحلة، بانتقالها من 950.69 م.د سنة 1977 إلى 6.3 مليار درهم في 1989 ثم إلى 9.86 مليار درهم سنة 1992 وهوما انعكس على حجم الاستثمارات المنجزة من قبل هذه الوحدات الذي وصل إلى 31.631 مليار درهم فإن مساهمة صندوق التجهيز الجماعي في تمويل هذه الأخيرة لم يتجاوز معدل 14% [2]، وهوما يؤكد أن التمويل عن طريق القروض ظل مجرد مورد استثنائي خلال هذه الفترة كذلك.

شكلت سنة 1992 محطة رئيسية في تاريخ (ص. ت. ج)، إذ تم خلالها إعادة هيكلته بصفة جذرية، مكنته من رفع مستوى مساهماته المالية وإحداث قفزة نوعية على مستوى التقييم والدعم التقني، كما عملت وبشكل ملموس على تحسين النتائج المالية للمؤسسة. وهكذا وخلال الفترة الممتدة ما بين 1992 و2002، منح (ص. ت. ج) حجما من القروض بلغ 10.7 مليار درهم أي: بمعدل مليار درهم سنويا همت جميع القطاعات المؤهلة للتمويل وجميع أصناف الجماعات، وقد ساهم في زيادة قروض الصندوق انطلاقا من سنة 1993 استفادته من خطوط اعتماد مهمة من لدن المؤسسات المالية الدولية.

---

[1] وزارة الداخلية الموارد المالية والبشرية للجماعات المحلية، 1989، ص 25.

[2] BASSALI Mohammed : le système de crédit aux collectivités locales au Maroc : imprimerie Beni Snassen, Sale. Première édition, 2005 p 249.

وبالنسبة لسنة 2003 ورغم تعزيز الأموال الذاتية للصندوق التي بلغ حجمها 894.17 م. د نهاية سنة 2003، إلا أن حجم القروض الممنوحة لم يتجاوز مبلغ 742 م.د مقابل 1363 م.د سنة 2002 مسجلا بذلك انخفاضا بنسبة 46%.

أما في السنوات الأخيرة، والتي تتميز بظرفية صعبة تسود العالم مع توالي أزمتين كبيرتين، الأزمة الوبائية من جهة، ثم التوتر الجيوسياسي من جهة ثانية، إلى جانب ما تم تسجيله، على الصعيد الوطني، من ظروف مناخية سيئة، كما تتميز هذه الظرفية بنمو اقتصادي معتدل فضلا عن تضخم مرتفع .وبالرغم من هذا السياق الخاص، أبان صندوق التجهيز الجماعي حتى تاريخه عن قدرته على الصمود كما يتجلى ذلك من خلال الأداء الذي حققه برسم النصف الأول من سنة 2022. فقد بلغت الالتزامات 8,1 مليار درهم، وهوما يعادل ارتفاعا بنسبة 19% بالمقارنة مع النصف الأول من سنة 2021، منها حوالي 88 % تم منحها للمجالس الجهوية ومجالس العمالات والأقاليم، بنسبتي % 54 و34 %على التوالي[1].

مقابل ما تتمتع به الجماعات الترابية في الدول الأجنبية، من حرية اللجوء إلى القروض، فإن إمكانية الاعتماد على هذه الموارد من لدن الجماعات بالمغرب يبقى ضيقا، بسبب تحكم السلطة الوصية في قرارات الاقتراض، فإذا كان المشرع قد أتاح للجماعات الترابية بمختلف أصنافها حق الاستفادة من القروض لتمويل مشاريعها التنموية، فإن تطور حجمها يبقى رهين موافقة الوزارة الوصية التي تتدخل في مختلف مراحل عملية الاقتراض من خلال المصادقة والإذن بالتعاقد من أجل الحصول على القروض، ثم عند دراسة المشاريع المقدمة إليها للموافقة، فضلا عن تدخلها بشكل تلقائي لتسجيل نفقات الديون التي تحصل عليها الجماعة في حال امتناع هذه الأخيرة عن تسجيل الأقساط السنوية للقروض التي التزمت بها تجاه الصندوق وهوما يجعل من الوصاية أسلوب أو أداة للمراقبة وتوجيه نشاط الجماعات في ميدان الاستثمار وفق رغبات وطموحات السلطة المركزية، التي قد تكون في أغلب الأحيان متعارضة مع توجهات وأهداف ممثلي السكان على المستوى المحلي[2]. لذا وجب التخفيف من الوصاية المفروضة على عملية الاقتراض: أي أن تمكين الجماعات الترابية من القدر الكافي من الحرية في تحديد سياستها الاقتراضية، وتجاوز الوصاية المشددة المفروضة على عملية الافتراض "القائمة على النمطية والتعقيد الإجرائي والشكلية على مستوى المراقبة المسبقة أو المراقبة المواكبة للمقرر الجماعي"[3]، يدفع للمطالبة على الأقل بحذف الوصاية المسبقة المطبقة بهذا الخصوص أي المصادقة على مداولة المجلس وإعطاء الأهمية لمراقبة التسيير للتأكد من الاستعمال الشرعي للقروض على نحو ما هو معمول به في فرنسا، على اعتبار أن هذه المراقبة تختلف

[1] التقرير المالي النصف سنوي لصندوق التجهيز الجماعي، النصف الأول من سنة 2022، ص6.

[2] احمد الخمليشي: وسائل تنمية الجماعات الترابية في المغرب، بحث إنهاء الدراسة بالسلك العادي للمدرسة الوطنية الإدارية الرباط، 1986-1987، من 60-69.

[3] محمد بنطلحة الدكالي. "محاولة لتشخيص ومعالجة الجوانب المالية والجبائية في التنظيم المالي الجماعي"، مقال منشور بالمجلة المغربية للإدارة المحلية والتنمية (م. م. ا. م.ت) سلسلة مواضيع الساعة. عدد 84 2003، ص: 159.

عن مراقبة الملاءمة في ظل نظام الوصاية من خلال بحثها عن مدى تلاؤم النفقة والتنمية الوسيلة والأهداف المنشودة [1].

إن تعزيز الموارد الاقتراضية للمجالس الجماعية بات يفرض إعادة النظر في السياسة الاقتراضية المعمول بها حاليا بشكل يتناسب والتحديات التي تفرضها الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية وما يتطلبه ذلك من تعزيز الموارد المالية للجماعات الترابية لمواجهة المتطلبات المحلية على جميع المستويات.

توسيع نطاق مصادر إقراض الجماعات الترابية: عن طريق إشراك القطاع البنكي في تمويل برامجها ومشاريعها التنموية. فإتاحة إمكانية انفتاحها على السوق المالية، سيمكنها من الخروج من دائرة القرض الإداري الضيق إلى التعامل مع القروض البنكية بحُرية، مع إمكانية لجوء الجماعات الكبيرة إلى طلب قروض وسلفات خارجية ودولية، وهوما يفرض على الصندوق مواجهة منافسة: باقي الأبناك التجارية. (2) كما يفرض من جهة أخرى على مؤسسات الاقتراض الخاصة مراجعة قواعد وشروط الاقتراض واتخاذ التدابير الكفيلة للحد من التعقيدات والمشاكل التي ترتبط بالقروض ومساطرها.

تبسيط شروط وإجراءات الولوج إلى القروض:

- قصد تمكين الصندوق من القيام بدوره في ميدان تقديم القروض للجماعات الترابية بطريقة عادلة تتفادى السياسة التفضيلية تجاه الزبناء على اعتبار القدرة التسديدية، والاستجابة للشروط المعقدة المتطلبة. ومن التدابير الكفيلة بضمان ولوج أوسع للقروض:

- مراجعة نسبة سقف المديونية بالنسبة للجماعات وضمان عدم عرقلة هذا الشرط للمجهودات الإنمائية للجماعات الفقيرة، حتى يتسنى توظيف القروض كمورد لضمان التوازنات الاقتصادية على المستوى المحلي والجهوي.

- عدم مراعاة شرط التمويل الذاتي للمشروع المزمع إنجازه من قبل الجماعات الفقيرة التي تفتقر إلى البنيات التحتية الضرورية والتجهيزات الكفيلة بتنمية إمكانياتها الذاتية مع إعطائها الأولوية للاستفادة من القروض.

[1] جمال المصباحي الرقابة الإدارية على مالية الجماعات الترابية بالمغرب". رسالة لنيل دبلوم السلك العالي في التدبير الإداري للمدرسة الوطنية للإدارة الرباط، 2003، ص 139.

- منح تسهيلات خاصة فيما يتعلق بملفات طلبات القروض المقدمة في إطار التشارك بين الجماعات[1].

يعتبر القطاع الخاص من أهم الفاعليين الأساسيين في النمو الاقتصادي والاجتماعي، باعتباره المحرك الأساسي للأنشطة الاقتصادية نظرا إلى امتلاكه لوسائل الإنتاج، وقدرته على تنشيط الدورة المالية للدولة، من خلال عمليات الاستثمار، وما يليها من تشغيل وتسويق وجلب للعملة الصعبة.

وإذا كان هذا القطاع قد تلقى انتقادات واسعة، وتم تحميله مسؤولية تغيير العديد من المناطق والفئات، خصوصا في الدول التي تبنت نظام السوق المفتوح، فإن الواقع اليوم أصبح يفرضه كفاعل أساسي إلى جانب الدولة في بناء منظومة الحكامة الجيدة وطنيا ومحليا. ويحدده تقرير التنمية البشرية العربية لسنة 2002، على أنه "مجموع المشاريع الخاصة للتصنيع والتجارة والمصارف وكذلك، القطاع غير المؤطر من طرف الدولة في السوق."

إن السرعة والنجاعة التي يمتلكها هذا القطاع فرض التعامل معه كشريك أول من جهة، لتنشيط الحياة الاقتصادية على المستويات الوطنية والمحلية. ومن جهة أخرى، هو ناقل للخبرات والكفاءات إلى القطاع العام والمؤسسات العمومية.

ومن عناصر الحكامة الجيدة، قدرة الحكومات، سواء المركزية أو المحلية، على توفير مناخ الثقة للمستثمرين عبر تعزيز مخططات مكافحة الفساد، وتعزيز منظومة النزاهة والشفافية من جهة، وتعزيز القوانين وإصلاح نظام العدالة والقضاء كي تتوفر البيئة الاقتصادية الملائمة للاستثمارات واستدامتها من جهة أخرى.

هذا الوضع يفرز بشكل طبيعي تأثيرات إيجابية لهذا القطاع على: باقي الفاعلين حيث من خلاله تتم العمليات المالية والجبائية والضريبية الضرورية للتنمية المحلية باعتبارها الموارد الأساسية للجماعات، ويقوم كذلك بنقل الخبرات والمعارف، سواء لهذه الجماعات أو لأجهزة الدولة والمجتمع المدني كما يساهم في تثبيت الشفافية عبر قدراته الواسعة في نقل المعلومات والإحصائيات.

من جانب آخر، يمكن للقطاع الخاص أن يكون ذا أثر عميق على التنمية المحلية عندما ترسي الدول سلسة شروط لأنظمة الشراكة والتعاقد، سواء بين القطاع الخاص والمؤسسات العمومية، أو بينه وبين المؤسسات الترابية، حيث يتم خفض كلفة المنتوج العمومي، فيصبح أقل تعقيدا على مستوى المساطر، وأقل كلفة بالنظر للتكنولوجيا المستخدمة من طرف القطاع الخاص.

مقابل هذا، يعتبر الاعتماد على القطاع الخاص، دون تدابير أو إجراءات قانونية وإدارية احترازية مغامرة محفوفة بالمخاطر، نظرا، أولا، لدورة الحياة الاقتصادية التي يشكل فيها الركود وارتفاع الفائض عنصرين

[1] أمال بلشقر، تمويل المشاريع التنموية بالمغرب، أية مساهمة لصندوق التجهيز الجماعي؟ مجلة المنارة للدراسات القانونية والإدارية عدد 05 /2013 ص40-41بتصرف.

متلازمين، وثانيا، لأن المنطق الربحي للقطاع الخاص يجعله جشعا باستمرار، حيث يمكن أن تؤدي التنافسية والجشع إلى تدمير الموارد الطبيعية والفضاء البيئي، كما يمكنه أن يتسبب في أزمات اجتماعية بالنظر لطبيعة عقود العمل أو لارتفاع معدلات المعيشة وارتفاع الفقر[1].

المبحث الثاني: التدبير المالي الترابي في التجارب المقارنة: دراسة حالة التجربة الإسبانية

اختار المغرب منذ بداية الاستقلال العمل بنظام اللامركزية، كنظام لتوزيع الإختصاصات والموارد بين الدولة والجماعات الترابية. وقد عرف هذا النظام مراحل متوالية من الإصلاحات والتحدي، إلى حدود صدور دستور 2011، الذي كرس الجهوية المتقدمة في فصله الأول، مؤكدا أن التنظيم الترابي للمملكة تنظيم لامركزي، يقوم على الجهوية المتقدمة، مسجلا بذلك نقطة تحول في تاريخ اللامركزية بالمغرب.

وتحتل مالية الجماعات الترابية، مكانة مهمة ومحورية في التنظيم اللامركزي، باعتبارها الوسيلة الأساسية لتنفيذ السياسات الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والبيئية على المستوى الترابي.

غير أن التدبير المالي للجماعات الترابية، تعترضه العديد من الإكراهات والاختلالات، حاول المشرع المغربي تجاوزها من خلال إعلانه عن مجموعة من الإصلاحات والقوانين التنظيمية الجديدة، والانفتاح على آليات الحكامة المالية.

يمكن استيقاء بعض النماذج التنموية بالجماعات الترابية كالنموذج الاسباني المهم في دول أوربا الغربية.

المطلب الأول : نشأة التجربة التنموية الإسبانية.

تعتبر سياسات الحداثة المستنبطة من اقتصادات البلدان المصنعة والمستمدة من نظريات المدرسة الكلاسيكية من بين أهم السياسات التنموية التي طبقت في معظم الدول العربية داخل هذا المفهوم التنموي، مفاد هذه السياسات أن درجة التخلف واللامساواة في توزيع الثروة في العالم مرتبطة بمستويات النمو التكنولوجي والصناعي الذي تبلغه الدول؟ إذ تتمثل مشكلة البلدان المتخلفة في الهياكل الاقتصادية والاجتماعية التقليدية التي تعرقل التنمية، ومن وجهة نظر هذه السياسة يجب استنساخ نماذج الحداثة الموجودة في الغرب وتطبيق برامج التصنيع والتدبير المستعملة هناك، وذلك من أجل تحقيق التنمية.

ولكن التخطيط التنموي للدول النامية يختلف عن التخطيط التي تلجأ إليه هذه الدول المتقدمة، خاصة وأنها تعمل على مراعاة وجود قطاع خاص ذي كفاءة اقتصادية عالية، تؤهله لقيادة المسيرة التنموية، إضافة إلى وجود أسواق مالية ونظم مصرفية متقدمة، وعدم وجود عيوب هيكلية سواء من الناحية الاقتصادية أو الاجتماعية[2]. كما أنها تركز على تنمية الفرد أي تقوم بالاستثمار في الفرد بالمجتمع، وهذا يغيب عن التجارب العربية وهوما وصلت إليه إسبانيا وفرنسا، وإن كانت هناك علامات استفهام حول هذه النماذج

---

[1] أحمد الدحماني، التنمية المحلية بالمغرب بين توجهات دستور 2011 ومتطلبات الحكامة الجيدة – دراسة حالة– أطروحة لنيل الدكتوراه في القانون العام، جامعة سيدي محمد بن عبد الله، السنة الجامعية: 2018-2019، ص 155-156.

[2] مدحت محمد العقاد: مقدمة في التنمية والتخطيط، دار النهضة للنشر والتوزيع بيروت، طبعة 1980 ص 62.

التنموية، خصوصا النموذج الإسباني، ومدى مساهمة اللامركزية في رفع معدلات النمو الاقتصادي والاجتماعي، بفضل حصول حكومات الأقاليم على الحكم الذاتي، وظهور النزعة الانفصالية التي كادت أن تعصف بالتجربة. ولكن لا يجب إغفال دور وتعاظم القطاع الخاص، ومساهمته الفعالة في تحقيق التنمية في إسبانيا.

يعد التخطيط التنموي ممارسة قائمة في العديد من الدول حول العالم، ويتخذ إشكالا متعددة، وتختلف محتوياته من دولة إلى أخرى، وتقوم مؤسساته بتعديل أدوارها بمرور الزمن، ففي بعض الدول التي ليست لديها خطط التنمية يتم إعداد الوثائق التي تفي بنفس الغرض أحيانا من قبل هيئات مستقلة عن الحكومة وفي بعض الحالات الأخرى تتواجد خطط متعددة بآفاق زمنية وأهداف مختلفة وهذا ما اعتمدته إسبانيا في بداية تخطيطها لبناء نموذجها التنموي [1].

كما أن هذا التخطيط التنموي في إسبانيا لم يحد عن التطور الترابي واللامركزية التي أصبحت تتوفر على كيانات ترابية تسمى مناطق الحكم الذاتي وتتمتع باستقلالية سياسية وإدارية منحت لها من خلال الدستور الاسباني سنة، 1978 والتي لازالت تشهد إلى يومنا هذا مسلسل من الإصلاحات من أجل تعميق مسلسل اللامركزية في البلاد، والتي تعد مفتاح التنمية الترابية والنموذج التنموي الإسباني يمكن اعتباره نموذجا فريدا من حيث النوعية بكون التجربة تم بناؤها من خلال اتفاقية لتأسيس نموذج تنموي، كما أنه لبناء نموذجها التنموي تم اعتماد اللامركزية لتكون الحجر الأساس في تدبير الأهداف التنموية والسياسية.

تعتبر إسبانيا دولة ملكية برلمانية وهي إحدى دول شريط الجنوب الغربي لأوروبا تحتل أكثر من أربعة أخماس شبه جزيرة أيبيريا وتحتوي على أزيد من سبْعَ عشْرةَ (17) مقاطعة، وهي كغيرها تصنف ضمن الدول متعددة القوميات، فهي تجمع بين عدة أقاليم تختلف من حيث اللغة (ما يقارب ثمان لغات)، التقاليد، الإحساس الذاتي بالتميز الذي يرقى في بعض الأقاليم إلى مستوى المطالبة بالانفصال من مواطنها كتالونيا غاليسيا، أما أشدها ففي إقليم الباسك.

وتاريخيا، وتحديدا في القرن العشرين، عانت إسبانيا من حرب أهلية دامت ثلاث سنوات (1936-1939)، بينما عانت أكثر الأقليات القومية في إسبانيا خلال فترة حكم "فرانكو"(1939-1975) الذي كان ديكتاتوريا حرم العديد من الأقليات من الامتيازات الاقتصادية والاجتماعية التي سبق وأن حصلوا عليها، ونخص بالذكر إقليمي كتالونيا والباسك، كما ألغى جميع خصوصياتهم سواء اللغوية (اللغة الكتالونية، اللغة

[1] بلال الركراكي، النموذج التنموي الجديد وإشكالية تحقيق التنمية الترابية بالمغرب، 2021 م الأمنية الرباط ص84.

الباسكية) بالإضافة إلى منعهم من ممارسة عاداتهم وتقاليدهم العريقة، وهوما أدى إلى نمو الشعور القومي والانفصالي[1].

وقد بدأت التجربة التنموية الإسبانية عام 1977 من خلال اتفاقية المونكلوا (بالإسبانية: Pactos de la Moncloa)، وتعد هذه التجربة من التجارب الفريدة في عملية التحول الديمقراطي والتنموي والتوافق بين القوى السياسية من أجل المصلحة العامة، حيث إنها أفضت لتأسيس نظام ديمقراطي مستقر. ونجحت في الانتقال من صيغة حكم غير ديمقراطي إلى نظام ديمقراطي عن طريق عملية توافق فريدة ومتميزة أصبحت فيما بعد نموذجا لكل عمليات التحول في العالم، هذه الاتفاقية هي التي تعتبر الحجر الأساس للنموذج التنموي الإسباني، والتي تمت المصادقة عليها في أكتوبر 1977[2].

وهذه الاتفاقية جاءت في ظل الظروف التي ميزت منتصف عام 1977، بحيث أصبحت الأوضاع بغاية الخطورة خصوصا بعدما وصلت نسبة التضخم إلى 27 في المئة وانخفضت قيمة العملة، وارتفعت معدلات البطالة، وتدهور القطاعات الأساسية: الصحة والتعليم، وهوما أدى إلى عقد اجتماع عاجل يومي 8 و9 أكتوبر سنة 1977 في قصر مونكلوا، والذي ضم ممثلي الأحزاب السياسية المختلفة والممثلة برلمانيا مع رئيس مجلس الوزراء ووزراء آخرين، وذلك من أجل تشخيص الوضع الاقتصادي للدولة، وتم اقتراح عدة تدابير ضرورية لإصلاح الاقتصاد وتحسن الديموقراطية في النظام السياسي للدولة[3].

وقد تم تقسيم الاتفاق إلى قسمين برنامج للإصلاح الاقتصادي، وبرنامج إصلاح سياسي وقانون:

برنامج الإصلاح الاقتصادي: تم الاتفاق على وجوب ربط الأسعار بالأجور بشكل يحد من خطورة التضخم، وفرض ضرائب على دخل الأفراد بشكل شامل وتصاعدي، وتحديث الضريبة على الممتلكات والميراث والشركات. وهذا نجد أساسه في المادة 31 من الدستور الإسباني الذي ينص على أنه يشارك الجميع في تحمل المصاريف العامة بحسب القدرة المالية لكل شخص وذلك من خلال نظام ضرائب عادل قائم على مبادئ المساواة والتطور[4].... وهوما ساهم في رفع متحصلات وإيرادات الدولة، مما مكن من الاستثمار بشكل كفء في مجال التعليم والصحة وتخصيص نسبة كبيرة لأعباء البطالة، والتأمينات لقد الاجتماعية.

وإضافة إلى الإصلاح الضريبي وتحسين السياسة التعليمية والاجتماعية، تم اقتراح تدابير لتنفيذ سياسة حضرية واعتماد تخطيط ترابي فعال، وإصلاح المجال الزراعي وتحسين مصادر التسويق ووضع سياسة

---

[1] خوس إكسترا وكوتلاي ياغمور، أوروبا الغنية بلغاتها، توجهات في السياسات والممارسات من أجل التعددية اللغوية في أوروبا، بريطانيا، المجلس التعافي البريطاني نونبر 2012، ص 201.

[2] اتفاقية حول برنامج الإصلاح الاقتصادي في إسبانيا، ص 33 انظر الموقع:

Https : //transicion.org-pactosmoncloa.

[3] اتفاقية حول برنامج الإصلاح الاقتصادي في إسبانيا مرجع سابق، انظرص1.

[4] حميد النهري بن محمد المدخل لدراسة النظرية العامة للضريبة والسياسة الجبائية، مطبعة سيلكي أخوين طبعة مارس 2018 ص 26.

تطوير للموارد الطاقية وترشيدها. وفعلا بفضل هذه السياسة أصبحت إسبانيا في السنوات الأخيرة من أكثر البلدان تقدما في مجال الطاقة المتجددة، بحيث يوجد في جنوبها محطة للطاقة الشمسية فريدة من نوعها، قادرة على توليد الكهرباء حتى في ظل غياب أشعة الشمس. وقد أصبحت إسبانيا في عام 2012، الدولة الأعلى عالميا في إنتاج الطاقة من الرياح، ثم بنسبة أقل، الطاقة الشمسية والكتلة الحيوية.

برنامج الإصلاح السياسي والقانوني: تم الاتفاق على إزالة كل ما يعوق ممارسة الحريات الأساسية، وحصول المواطنين على حقوقهم السياسية المشروعة، وتعديل قانون القضاء العسكري، وإعادة هيكلة قوات الأمن بكافة أشكالها، وهوما تم النص عليه في الدستور الذي صدر بعد سنة من الاتفاق على أن إسبانيا دولة اجتماعية وديمقراطية وتخضع لسيادة القانون وتدافع عن الحرية والعدل والمساواة والتعددية وأن الشعب الإسباني هو مصدر السيادة الوطنية، كما أكد في ذات الفصل على أن شكل النظام السياسي هو الملكية البرلمانية[1].

وهكذا بعد هذه الإصلاحات وبعد صياغة دستور جديد للبلاد، كانت فترة ما بعد سنة 1980 حقبة نمو اقتصادي مستمر، وذلك نظرا إلى نهج سياسة اقتصادية متطورة، وهوما توج مجهوداتها بالانضمام سنة 1986 إلى المجموعة الأوروبية، مما حول إسبانيا من نظام اقتصادي موروث عن سياسة الاكتفاء القومي، إلى نظام يشكل جزءا من الاتحاد الاقتصادي والنقدي الذي يمثل أكثر مراحل التكامل الاقتصادي التي تعرفها اليوم تقدما، والانضمام إلى الاتحاد الأوروبي كان حافزا على التحرر والانفتاح على الخارج وزيادة الفعالية الاقتصادية[2].

ورغم أن الاقتصاد الإسباني عانى من فترة ركود بسبب الأزمات الاقتصادية، ولكن إلى حلول سنة 2008 كان يواصل النمو، وبدأ يتحسن بشكل تدريجي بحلول عام 2012-2013 وبعدها تمكنت البلاد من عكس العجز التجاري القياسي، وتحقيق فائض تجاري، وذلك يرجع إلى مجموعة من الإصلاحات التي تواصل الحكومة القيام بها في القطاع الصناعي وتطويره، وفي القطاع الزراعي والخدمات والمجالات الأخرى، خصوصا بتعزيز إشراك القطاع الخاص وتراجع تحكم الدولة في العملية الاقتصادية، ورفع القيود عن عدة قطاعات كانت في قبضة الدولة. وذلك بسن حزمة إجراءات منذ عام 2012 بتحديث المؤسسات العمومية والمصالح الإدارية، والغاء مجموعة من القيود كانت تحول دون دخول الشركات الصغرى لإسبانيا وتبسيط المساطر الإدارية وتسجيل المستثمرين إلكترونيا، وهو ما أدى إلى ارتفاع معدلات خلق المقاولات الصغرى والمتوسطة في البلاد.

وكل هذه الإصلاحات مكنت إسبانيا من تحقيق نمو ملموس في قطاع الخدمات إذ وصل إلى 65,8%، وقطاع الصناعة الذي أصبح يمثل سنة 2011 9,15% من الناتج المحلي الإجمالي مما ساهم في تحقيق نتائج مبهرة في الجوانب الاجتماعية. وفي القطاع الصحي حسب تقرير لمنظمة التعاون والتنمية في الميدان

[1] الفصل الأول من دستور إسبانيا الصادر سنة 1978 والمعدل سنة 2011 ص5.
[2] وثيقة أساسية تشكل جزءا لا يتجزأ من تقارير الدول الأطراف إسبانيا، منظمة الأمم المتحدة سنة 2015 ص3.

الاقتصادي لعام 2011، أصبح يتمتع 99% من سكان إسبانيا بتغطية نظام الصحة العام، وهذه الطفرة تعود للإنفاق العام على هذا القطاع. بحيث بلغ سنة 2011 إلى 98860 مليون يورو، كما لا يمكن تجاهل التطور الكبير في قطاع التعليم والتعليم العالي الجامعي، والذي يعتبر مدعوما من خلال توفير البنية التحتية، إذ تمتلك الدولة الإسبانية أكثر من 82 جامعة[1].

ومن أجل نجاح نموذجها التنموي ركزت إسبانيا على إصلاح التنظيم الإداري والترابي من خلال اعتماد نظام الحكم الذاتي، بحيث تتمتع الوحدات الفرعية ذات الأساس القومي والثقافي المتميز بسلطات أكبر وأوسع مقارنة مع الوحدات الترابية الأخرى، ونخص بالذكر إقليمي كتالونيا والباسك.

كما تم اعتماد سياسة التعددية الثقافية من خلال الاستقلال الذاتي الإقليمي وسياسة التعدد اللغوي، وهذا ما نص عليه دستور 1978، بأنه يحق للمحافظات المتجاورة التي تتمتع بخصوصيات تاريخية وثقافية واقتصادية مشتركة والجزر والمحافظات التي تشكل كيانا تاريخيا، أن تتمتع بالحكم الذاتي وتكون مجتمعات حكم ذاتي إطار ممارسة حق الحكم الذاتي المنصوص عليه في الفصل الثاني من الدستور.

ومن هنا يظهر جليا أن اتفاق مونكلوا، وخلق نظام ضريبي قوي وشفاف وتصاعدي وهيكلته وتحسينه يؤدي إلى تغييرات في مجرى الحياة الاقتصادية، وذلك يرجع لكون السياسة الجبائية وسيلة فعالة ومتميزة لتحقيق التنمية الاقتصادية وسيؤدي حتما لبناء دولة الرفاهية، وإنه الأداة الأساسية لدعم. أركان الدولة الديموقراطية التنموية الحديثة، وأيضا نستنتج من تجربة التحول والتوافق السياسي في إسبانيا، دور الحوار والتوافق لتحقيق التنمية، وهوما يجب على جميع الفاعلين في المغرب أن يعملوا على تطبيقه وتكريسه، لأنه لا يمكن أن تنجح أية تجربة تنموية إذا لم يكن هناك حوار وتوافق بين جميع الفاعلين السياسيين والاقتصاديين والاجتماعيين، لأن الانقسامات لا تساهم في خلق التنمية وإنما تخلق الفوارق والتفاوتات والأزمات في الدول من أجل نجاح أي تجربة تنموية من الضروري وجود نظام لامركزية حقيقي، مبني على تحقيق النتائج والأهداف التنموية مثل المطبق في إسبانيا.

المطلب الثاني: اللامركزية في إسبانيا ودعم التجربة التنموية.

بعد طغيان هذه النزعة الانفصالية على بعض الجهات والتفاوت الصارخ بين الجهات الشمالية والجنوبية، جاء دستور 27 دجنبر 1978، لكي يقدم صورة عن الانتقال من مركزية مشددة إلى لامركزية عبر سبعة عشر مركزا جديدا للسلطة والإدارة والتسيير وهي ما تعرف بالمجموعات المستقلة، ويعود هذا الانتقال إلى التطور السياسي الذي حصل في البلد الاسباني خلال أربعة قرون الأخيرة، وما عرفه من مركزية في عهد فرانكو من جهة، ومن جهة أخرى إلى رغبة النخبة السياسية في استيعاب بحكمة مظاهر التعدد الثقافي والاجتماعي والإثني والتاريخي الذي يزخر به المجتمع الإسباني، ولاستيعاب هذا التعدد تم وضع إطار

[1] بلال الركراكي، مرجع سابق، ص88.

دستوري يحمل قيم وحدة الدولة والمساواة بين الشعوب، ويضمن التعاون وينبذ التجزيء والتشتت وهوما أضفى خصوصيته على التنظيم الترابي، وفي هيكلة المجموعات المستقلة ومسطرة تأسيسها[1].

إن الوضوح البين في التجربة الإسبانية كان ولازال محط اهتمام بالنسبة للباحثين في مجال التدبير الترابي وتطور الإصلاحات الترابية للدول الموحدة، فالتجربة الإسبانية مبنية على تخويل مجالات ترابية صاعدة، استقلالية أوسع من الاستقلالية الترابية في فرنسا لممارسة الاختصاصات الموكولة لها سواء بالنسبة للمجموعات المستقلة، أو بالنسبة للجهات ذات الأنظمة الخاصة التي تتميز بمقومات الحكم الذاتي والذي أنشئ وفقا للدستور الإسباني الذي يعترف بحقوق المناطق والقوميات في الحكم الذاتي، وتعلن وحدةَ لا انفصامَ الأمة الإسبانية، فهي ميزت هذه الوحدات ووضعت إطارا تنظيميا يسمح لها بالتمايز عن مثيلاتها. إذا تعتبر هذه الحكومات الإقليمية مسؤولة عن المدارس والجامعات والصحة والخدمات الاجتماعية والثقافة والتنمية الحضرية والريفية، وفي بعض الأماكن مسؤولية الشرطة[2].

وعلى غرار التجربة الدستورية المغربية التي تم فيها الباب التاسع في دستور 2011 للجهات والجماعات الترابية الأخرى، فقد تم تخصيص الباب الثامن في دستور إسبانيا الصادر سنة 1978، وتمت عنونة الباب بالتنظيم الإقليمي للدولة، وذلك بداية من الفصل 137 إلى الفصل 158 هكذا تمت دسترة التنظيم الترابي.

ويقوم نظام الحكم الذاتي في إسبانيا على مجموعة من الأسس والمبادئ منها مبدأ الوحدة والاستقلال ومبدأ التضامن وهو الذي تم النص عليه في المادة الثانية من الدستور. وحتى يتم تفعيل الحكم الذاتي تم إقرار مجموعة من الآليات والأجهزة وهي ثلاثة: الجمعية التشريعية، وهي بمثابة برلمان محلي وتنتخب بالاقتراع العام طبقا لنظام التمثيل النسبي ماعدا الحالة الخاصة سبتة ومليلية، وتضم كأقصى عدد من النواب 150 و35 كحد أدنى، ويتم انتخابها لمدة أربع سنوات، ويمثل الإقليم عموما الدائرة الانتخابية حتى في مناطق الحكم الذاتي والتي تتكون من إقليم واحد.

السلطة التنفيذية أو مجلس الحكومة: وهي تتولى وظائف إدارية وتنفيذية، وتتكون من رئيس قد يختار بواسطة الجمعية التشريعية من بين أعضائها ويعين بواسطة مرسوم ملكي، وتتكون أيضا من مجلس حكومة والذي يشكل مكونا من مكونات البنية التنظيمية لمناطق الحكم الذاتي، وهناك مندوب الحكومة، والذي تم النص عليه في الفصل 154 من الدستور. ويتولى مجموعة من الوظائف مثل التنسيق والحفاظ على العلاقات ورفع التقارير السنوية إلى الحكومة.

---

[1] عادل تميم الجهوية المتقدمة بين إشكالية توزيع الاختصاصات والتأطير الدستوري – دراسة مقارنة مؤسسة إفزارن للطباعة بطنجة، الطبعة الأولى 2017 ص 43.

[2] خليد المرابط: دينامية السياسة الترابية على ضوء مبدأي التدرج والتمايز بالمغرب: محاولة لتدقيق المفاهيم واستشراف المجالات التطبيق المجلة المغربية للإدارة المحلية والتنمية عدد مزدوج 13-135 ماي غشت 2017 من 337.

المحكمة العليا للعدل: وهي جهاز تم النص عليه في البند الأول من الفصل 152 من الدستور وتتألف من رئيس معين بمرسوم ملكي، ومستشارين وقضاة وكتاب، وتعتبر أعلى تنظيم قضائي بالنطاق الجغرافي في مجتمع الحكم الذاتي.

إن دستور 27 دجنبر 1978 أقر تنظيما جديدا في إسبانيا يقوم على أساس الاستقلال الترابي، بحيث يقسم تراب إسبانيا إلى جماعات وأقاليم وجهات (المجموعات المستقلة). وفيما يخص توزيع الاختصاصات بين الوحدات الترابية المختلفة، فإنه لم يتم بشكل عمودي كما كان من قبل طبقا لمبدأ الاستقلال المعتمد من قبل الفصل 137 من الدستور الذي نص على أن كل الوحدات الترابية (الجماعات المستقلة) تتمتع باستقلال تسيير القضايا الموكولة لها، وفيما يتعلق بتوزيع الاختصاص بين الدولة والمجموعات المستقلة، نص الدستور في مادتيه 148 و149 على نوعين من القوائم: تضم الأولى الاختصاصات المحفوظة للدولة، والثانية الاختصاصات التي يمكن أن تضطلع بها، وبقراءة بسيطة للقائمتين نستشف أنواع الاختصاصات التالية:

الاختصاصات الخاصة بالمجموعات المستقلة.
الاختصاصات المشتركة أو الموزعة بين الدولة والمجموعات المستقلة.
الاختصاصات المتنافس عليها من قبل الدولة والمجموعات المستقلة.

ومن هنا يتضح على أن توزيع الصلاحيات في إسبانيا، على نفس الشكل بالمغرب، إذ تتوزع صلاحيات الجماعات الترابية بين اختصاصات ذاتية ومشتركة، ومنقولة ويتم هذا التوزيع في إسبانيا إعمالا لمجموعة من المبادئ مثل مبدأ المرونة إي ترك الإرادة في كل الأساليب لإقرار الاستقلال الذاتي، بمعنى يمكن لكل جماعة مستقلة أن تدرج ضمن أنظمتها الأساسية نماذج من الصلاحيات التي ترغب فيها مع مراعاة المجالات، وإضافة إلى مبدأ المرونة هناك مبدأ التنوع، أي تنوع أوضاع الجماعات المستقلة مادام مبدأ الإدارية يمنع توحيد الصلاحيات، وهناك مبدأ التدرجية أي التدرج في تنزيل الاختصاصات، وأخيرا مبدأ الإدارية للدولة أي يمكن للدولة تعديل الصلاحيات بواسطة إرادتها المنفردة.

وأمام حجم هذه الاختصاصات التي تتمتع بها المجموعات المستقلة، كان لزاما على هذه الأخيرة أن تتوفر على موارد مالية لتنفيذ تلك الاختصاصات، إذ لا يمكن تصور وجود استقلال جهوي إلا بتوفر المجموعات على ميزانية مستقلة، تيسر لها مباشرة اختصاصاتها تحت جناح مبدأ التنسيق مع الإدارة الاقتصادية الوطنية والتضامن بين الإسبان، وبذلك يقوم النظام المالي للمجموعات المستقلة على ثلاثة ميكانيزمات منصوص عليها دستوريا، وهي الاستقلالية المنصوص عليها في الفصل 156 من الدستور، ومبدأ الاكتفاء المنصوص عليه في الفصل 158، وأخيرا مبدأ التضامن والذي تم النص عليه في الفصل 138 والذي يهدف إلى تحقيق توازن اقتصادي ملائم وعادل بين مختلف أجزاء التراب الإسباني، وأيضا إحداث صندوق الموازنة بين الجهات لتصحيح الاختلالات وتحقيق التوازن الاقتصادي مثل صندوق التضامن بين الجهات بالمغرب بهدف التوزيع المتكافئ للموارد قصد التقليص من التفاوتات فيما بينها.

والخلاصة أن النظام المعتمد في إسبانيا يقر توزيعا للاختصاصات بين الدولة مبنيا على كثير من المعايير المنطقية، لكن تظل مشكلة ضبط وتدقيق محتواها (الاختصاصات) مطروحة حتى الآن، وخاصة بالنسبة للمدن الكبرى، كما أن مؤسسات الحكم الذاتي الإسباني للجماعات والأقاليم ما فتئت تطالب بتوسيع اختصاصات الجماعات في مجال التعمير والتربية والمرافق الاجتماعية والتكوين والشغل والرياضة والشبيبة، لتمتيعها بكامل المسؤولية بشأنها وإزاء المواطنين بدل أن تمارسها المجموعات المستقلة، كما أن مشكلة تمويل الجماعات الترابية لا تزال موضع تنازع مع الدولة.

وبذلك يمكن القول إن إسبانيا بعد تبني دستور 1978 أعطت دينامية حقيقية لتطور تنظيمها الترابي، بل وضعت أسسا لإحداث وتطوير هيئات اعتبرت بمثابة استقلاليات تحت الطلب، وهوما منحها سلاسة كبيرة في تحقيق تمايز ترابي كبير بين الهيئات المحلية والتي عبرها حاولت إسبانيا تجاوز مشكلة الأقليات مع الحفاظ على مقومات وحدة الدولة الإسبانية وكيانها العام، وهكذا استطاعت الدولة الجهوية وفق النموذج الاسباني أن تعتبر واحدة من أكثر الدول تقدما في السياسات الترابية، ليس فقط مقارنة مع الدول الأوروبية الموحدة، بل حتى بالمقارنة مع معظم الدول الفيديرالية، حيث تتمتع المجموعات المستقلة بسلطات هامة على المستويات الثلاثة: التشريعية والتنفيذية والقضائية، بل حتى المالية.

وهكذا فالنموذج الاسباني يؤكد أن سَن نظام لا مركزية فعال وذا نجاعة يساهم بشكل كبير في تحقيق تنمية ترابية حقيقية، ويرفع من فعالية النموذج التنموي للبلاد، مما يحقق رفاهية الأفراد وتحقيق العدالة الاجتماعية والمساواة بين جميع المواطنين.

خاتمة:

إن من بين أهم التحديات المطروحة على مالية الجماعات الترابية وتطوير آفاقها، إكراهات ضعف التغطية المالية الكافية بالنسبة لمعظم الجماعات وضعف سلطتها الجبائية. كما أن سياسة الإمدادات والمساعدات ترهن السياسة المالية للدولة، حيث إن الحكامة المحلية تفرض الاعتراف بسلطة جبائية لفائدة الجماعات الترابية، بالنظر إلى اتساع رقعة الوصاية وشمولية رقابة الأجهزة الإدارية لأعمال المجالس الجماعية، لا سيما المتعلقة بالمجال المالي. علاوة على أن القوانين التنظيمية، بما فيها القانون التنظيمي للجماعات تساوي بين الجماعات الفقيرة والغنية، دون إقرار لبعض الأفضليات على مستوى الدعم المالي لفائدة الجماعات الفقيرة، خاصة في المناطق النائية لتحقيق التوازن بين الجماعات، على غرار صندوق التضامن بين الجهات. هذا فضلا عن بعض الإكراهات المرتبطة بوضع وتنفيذ الميزانيات الجماعية الناتجة عن صعوبات تقنية ومالية تتعلق بصعوبة تحصيل الموارد لقلة الوسائل اللوجستيكية والمادية لدى المصالح المكلفة بالتحصيل.

كما أن إعداد الميزانيات الجماعية يظل مرتبطا بالإمكانات والمؤهلات الإدارية والتقنية لكل جماعة، إذ يُلاحَظ في هذا الصدد تباينا موضوعيا فيما يخص الاستفادة من التقنيات المالية بين الجماعات الحضرية والجماعات القروية.

ولا يمكن الحديث عن هذه التحديات التي يجب رفعها بغية تطوير آفاق المالية المحلية، دون الوقوف عند تحد كبير يرهن آفاق مالية الجماعات الترابية، كما يذهب الكثير من المختصين في المجال المالي، ويتعلق الأمر بضرورة مواجهة أوجه الإنفاق العمومي، حيث تعد هشاشة الاستقلال المالي للجماعات الترابية من الإشكالات الهيكلية المزمنة التي تعاني منها البنية المالية، حيث غالبا ما كانت الموارد المالية للجماعات عاجزة عن تغطية نفقاتها، بل إن هناك من الجماعات الترابية، خاصة الجماعات القروية، من ليست لها القدرة حتى على تغطية نفقات التسيير العادية والضرورية. هذه الوضعية جعلت من الجماعات الترابية في وضعية ارتهان مالي لميزانية الدولة .

لائحة المراجع

جمال، معاوية رجل السلطة وحكامة الشأن الترابي بالمغرب في ضوء المستجدات القانونية والتنظيمية، كلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية، الدار البيضاء، 2020-2021.
المهدي بنمير التنظيم الإداري المحلي بالمغرب المطبعة والوراقة الوطنية، مراكش، الطبعة الأولى 1993.
إدريس البصري، رجل السلطة بالمغرب، المطبعة الملكية، الرباط، الطبعة الأولى، 1976.
محمد أهل بوبكر رجل السلطة ورهان الحكامة الترابية بالمغرب: مساهمة في رصد واقع واستشراف مستقبل الإدارة الترابية، أطروحة لنيل الدكتوراه في القانون العام، كلية الحقوق، الدار البيضاء، 2011-2012.
محمد السعيدي، رجل السلطة ومواكبة التطورات في المغرب، رسالة دبلوم الدراسات العليا المعمقة، كلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية، الدار البيضاء 1997-1998.
بجيجة العربي: ممثل السلطة المركزية بالجماعات الترابية أي دور للولاة والعمال من خلال الفصل 145 من الدستور مجلة مسالك في الفكر والسياسة والاقتصاد عدد 29 و30.
خالد صديق مؤسسة الوالي والعامل بين سياستي اللاتركيز واللامركزية على ضوء دستور 2011 والقوانين التنظيمية للجماعات الترابية 2015 منشورات مجلة العلوم القانونية، العدد 28 مطبعة الأمنية الرباط سنة 2018.
عبد العزيز أشرقي العامل والمفهوم الجديد للسلطة، مطبعة النجاح الجديدة الدار البيضاء، الطبعة الأولى 2003.
بن الشيخ إقبال، دور العامل في التنمية، رسالة لنيل دبلوم الماستر في القانون العام، تخصص قانون المنازعات، جامعة مولاي إسماعيل مكناس كلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية مكناس، السنة الجامعية (2009-2010).
قانون رقم 07.12 المؤرخ في 21 فبراير 2012، المتضمن قانون الولاية بالجزائر الجريدة الرسمية عدد 12 المؤرخة في 29 فبراير 2012.

عبد السلام سالمي، بن دراج علي إبراهيم صلاحيات الوالي بصفته ممثلا للولاية في النظام القانوني الجزائري ضمان الحسن سير الدولة أم تضييق على مبدأ اللامركزية، مجلة العلوم القانونية والاجتماعية جامعة زيان عاشور الجلفة العدد 11 سبتمبر 2018.

بلال الركراكي، النموذج التنموي الجديد وإشكالية تحقيق التنمية الترابية بالمغرب،2021 م الأمنية الرباط.

نازي (سعيد) الوالي" في إطار الجهوية المتقدمة، منشورات مجلة العلوم القانونية، سلسلة البحث الأكاديمي، العدد 14، مطبعة الأمنية، الرباط، 2016.

عبد الرحيم فاضل، الجماعات الترابية على ضوء تطور القانون العام المغربي، ط الأولى 2021.

الصمدي (سمير): دور" مؤسسة الوالي في تأمين التناسق بين اللامركزية واللاتمركز الإداري على ضوء الجهوية المتقدمة"، أطروحة لنيل الدكتوراه في القانون العام، جامعة عبد المالك السعدي، كلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية السنة الجامعية 2019 2020

كمال المكيلي: "التمويل الغير جبائي للتنمية المحلية بالمغرب - الجماعة المقاولة رهان القرن 21 رسالة لنيل دبلوم الدراسات العليا المعمقة، جامعة الحسن الثاني، كلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية، الدار البيضاء، 2000-2001.

التقرير المالي النصف سنوي لصندوق التجهيز الجماعي، النصف الأول من سنة 2022.

احمد الخمليشي: وسائل تنمية الجماعات الترابية في المغرب، بحث إنهاء الدراسة بالسلك العادي للمدرسة الوطنية الإدارية الرباط، 1986-1987.

محمد بنطلحة الدكالي. "محاولة لتشخيص ومعالجة الجوانب المالية والجبائية في التنظيم المالي الجماعي"، مقال منشور بـالمجلة المغربية للإدارة المحلية والتنمية (م. م. ا. م.ت) سلسلة مواضيع الساعة. عدد 84 2003.

جمال المصباحي الرقابة الإدارية على مالية الجماعات الترابية بالمغرب". رسالة لنيل دبلوم السلك العالي في التدبير الإداري للمدرسة الوطنية للإدارة الرباط، 2003.

أمال بلشقر، تمويل المشاريع التنموية بالمغرب، أية مساهمة لصندوق التجهيز الجماعي؟ مجلة المنارة للدراسات القانونية والإدارية عدد 05 /2013.

أحمد الدحماني، التنمية المحلية بالمغرب بين توجهات دستور2011 ومتطلبات الحكامة الجيدة - دراسة حالة- أطروحة لنيل الدكتوراه في القانون العام، جامعة سيدي محمد بن عبد الله، السنة الجامعية: 2018-2019

مدحت محمد العقاد: مقدمة في التنمية والتخطيط، دار النهضة للنشر والتوزيع بيروت، طبعة 1980

خوس إكسترا وكوتلاي ياغمور، أوروبا الغنية بلغاتها، توجهات في السياسات والممارسات من أجل التعددية اللغوية في أوروبا، بريطانيا، المجلس التعافي البريطاني نونبر 2012

حميد النهري بن محمد المدخل لدراسة النظرية العامة للضريبة والسياسة الجبائية، مطبعة سيلكي أخوين طبعة مارس 2018

عادل تميم الجهوية المتقدمة بين إشكالية توزيع الاختصاصات والتأطير الدستوري - دراسة مقارنة مؤسسة إفزارن للطباعة بطنجة، الطبعة الأولى 2017.

خليد المرابط: دينامية السياسة الترابية على ضوء مبدأي التدرج والتمايز بالمغرب: محاولة لتدقيق المفاهيم واستشراف المجالات التطبيق المجلة المغربية للإدارة المحلية والتنمية عدد مزدوج 13-135 ماي غشت 2017.

BASSALI Mohammed : le système de crédit aux collectivités locales au Maroc : imprimerie Beni Snassen, Sale. Première édition, 2005.

مشروع الجابري والبراديغم السياسي

مقالة نقدية في الحدود والآفاق

ذ. الباحث الدكتور مصطفى امقدوف
باحث في العلوم الشرعية والفكر الإسلامي والفلسفة
المملكة المغربية

لقد أفنى الجابري رحمه الله تعالى عمرا ليس بالقصير في الممارسة الفكرية والسياسية من أجل شق الطريق نحو نهضة عربية إسلامية حداثية، ولا يمكن للمرء أن ينكر أن هذه الجهود كانت تثير مسائل وقضايا تدخل في صلب الإشكالات التي يتخبط فيها الإنسان المسلم، سواء على المستوى النظري أم على المستوى العملي، حتى أنه لا نبالغ إذا قلنا إن الجابري أسهم بمقدار كبير في اليقظة الفكرية والفلسفية بالمغرب خاصة والعالم العربي عامة، فهذه أمور ينبغي الاعتراف بها وتسجيلها في كتاب مناقب الرجل، غير أن الإشكال الذي يثيره المشروع الفكري الجابري يتمثل بالأساس في الطرائق المنهجية والعدة المفهومية التي يشتغل بها في تقديم الأجوبة والحلول، فضلا عن كثير من الأحكام والقرارات التي يخرج بها على التراث العربي الإسلامي التي تبدو في نظر كثير من الباحثين مجحفة في حق هذا التراث ورجالاته، بلغت أحيانا حد الإساءة المباشرة إلى بعض جوانبه وأهله.

وسوف نحصر نقاشنا في الأصول التي ينبني عليها مشروع الجابري، على أن نقاشنا هنا لن يكون استقصائيا ومستوعبا، بحيث يشمل جميع القضايا والمسائل الخلافية، صغيرها وكبيرها، أو قل دقها وجلها، وإنما نقتصر على إشكال من الإشكالات الكبرى التي يثيرها هذا المشروع، لأن الإحاطة بكل الإشكالات لا يكفيه خطاب في حجم مقال، كما أن مهمة الاستقصاء الجزئي التفصيلي تتطلب الزمن الطويل فضلا عن تضافر الجهود.

ويتميز الجانب الذي نتشغل عليه في هذا المقال بكونه جانبا يبرز الأسس المنهجية لمشروع الجابري، أو قل يشكل روح منهج الجابري في مشروعه الفكري، وهو بالذات الجانب السياسي، ولا يخفى أن الوقوف عند اللبنات المنهجية لفكر ما هو الذي يسمح بإمكان معرفة قيمته من حيث الجدة والتماسك والاتساق، كما يتيح إمكان تبين حدوده، فضلا عن معرفة آفاقه ومداه.

أولا: البراديغم الايديولوجي ووصاية السياسي على العقل

1 – آفة تضخيم العامل السياسي

كثير من الباحثين يكتفون بقراءة بعض نصوص الجابري من هنا وهناك، فيخرجون بنتائج وأحكام غير صحيحة بخصوص مشروعه النهضوي، بينما المطلوب هو الاجتهاد في تحصيل أكبر قدر ممكن من الإحاطة بنصوصه، استقراء وتتبعا، لأن الحكم على الشيء فرع عن تصوره كله، فكما أن الطمع في معرفة حقيقة شيء ما من خلال الاكتفاء بالنظر في جزء من هذا الشيء فقط دون غيره من الأجزاء لا يمكن أن يمد الإنسان إلا بطرف من حقيقة هذا الشيء، وهو بالذات الطرف الذي وقع بين يديه، فكذلك الفكر، لا يمكن أن نظفر بحكم عادل على فكر ما أو على الأقل أقرب إلى الموضوعية إلا بعد النظر إليه في شمولية، كليه وجزئيه، ونربط الكلي بالجزئي، ونقرأ النتائج على ضوء المقدمات والمنطلقات، كما نفهم عمق النتائج والأحكام والقرارات على ضوء الاختيارات والمسلمات، وندرك الأبعاد والغايات المستقبلية على ضوء الاهتمامات والهواجس.

وبناء على هذه الحقيقة المنهجية، نقول إن المتأمل بعمق في المشروع الجابري في شموليته والمتتبع لفصوله، يدرك لا محالة أن هذا المشروع يقوم برمته على أنموذج تقويمي - تنظيري ينبني على أساس **براديغم العامل السياسي**، ويمكن أن نطلق عليه **"البراديغم الايديولوجي"**، ذلك أن هذا المشروع في أغلب تجلياته إلا نادرا تجده يستولي عليه الهاجس الايديولوجي - التسييسي استيلاء كاملا، أما الهواجس الابستمولوجية أو المعرفية الأخرى فلا تبدو أكثر من هواجس تابعة أو قل على وجه الدقة خادمة للمشروع الايديولوجي - التسييسي النهضوي، فلقد سيطر على اهتمامات صاحبه سؤال واقع انحطاط السياسة العربية في متخلف تجلياتها الحضارية الإنسانية.

فكان جل همه هو البحث عن سبل تحقيق نهضة عربية سياسية، والخروج من أوضاعها المتخلفة، من أجل اللحاق بمركب الحضارة المعاصرة، وبما يجعلها قادرة على الاندماج في الحداثة العالمية، والجابري رحمه الله تعالى كان صريحا بشأن هذا الهاجس الايديولوجي أو الهم النهضوي السياسي، بحيث يقول في

سياق إبراز إشكالية النهضة العربية، "إن الطرح الصحيح لهذه الإشكالية يجب أن يكون في نظرنا على الشكل التالي: كيف يمكن للفكر العربي المعاصر أن يستعيد ويستوعب الجوانب العقلانية و(الليبرالية) في تراثه، ويوظفها توظيفا جديدا في نفس الاتجاه الذي وظفت فيه أول مرة، **اتجاه محاربة الاقطاعية والغنوصية والتواكلية وتشييد (مدينة) العقل والعدل، مدينة العرب المحررة، الديمقراطية الاشتراكية؟**"[1]، كما لا يخفي الجابري أن قراءاته للتراث العربي الإسلامي ودراساته فيه يوجهها العامل الايديولوجي، يقول: "ونحن نؤكد هنا مرة أخرى، أنه لأفضل ألف مرة أن نحاول قراءة تراثنا قراءة إيديولوجية تريد أن تكون واعية، من أن نستمر قراءته قراءة ايديولوجية غير واعية، قراءة مزيفة مقلوبة"[2].

هذا النص يحدد بوضوح تام وبصراحة البراديغم التقويمي -التنظيري الذي شكل أساس المشروع الجابري كله في مختلف الأطوار التي تقلب فيها، وعلى هذا يكون الفكر أو العقل على مقتضى التصور الجابري، مجرد وسيلة خادمة لسؤال النهضة أو التقدم أو الاندماج في المعاصرة، وغيرها من المترادفات أو المصطلحات التي تعبر عن الاهتمامات الايديولوجية، فالسؤال النهضوي الايديولوجي عند الجابري أضحى بمثابة **العلة** التي ينبغي أن تدور عليها كل العمليات العقلية، من تحليل وتنظير وتقويم وتجديد وغيرها، يقول: "وإذا فالسؤال النهضوي ... لا يتنكر للماضي ككل، بل بالعكس، إنه ينطلق من نقد الحاضر والماضي القريب، يحتمي بالماضي البعيد الأصيل **ليوظفه لمصلحة النهضة ... إن قوى التجديد تضيق الخناق على قوى التقليد وتحاصرها من كل الجهات**، إنها إذ تحاربها بما يفرزه الصراع من عوامل التطور والتقدم تعمل جاهدة – وهذا هو الجانب الايديولوجي الرئيس في العملية – على عزلها عن الماضي وسحب بساطه من تحتها"[3].

فواضح هنا كيف يصبح المدخل الابستمولوجي في المشروع الجابري مجرد تكتيك ايديولوجي سياسي أو قل ميكانيزم نهضوي، فمادامت الايديولوجيا، بمختلف تجلياتها السياسية والثقافية الاجتماعية والاقتصادية، أو قل بمختلف تجلياتها الحضارية، هي العامل الرئيس الذي يحدد النموذج الفكري أو يصوغ الطريقة التي ينبغي أن يفكر بها العقل وينتج المعرفة، بحسب قناعة الجابري، فلا ضير عندئذ من أن نطلق العنان للعقل

---

[1] – نحن والتراث، ص 53.
[2] – نحن والتراث، ص 7.
[3] – المرجع السابق، ص 21.

المجرد من أن يمارس النقد بلا حد ولا ضابط غير ضابط الايديولوجيا والتغلب على الخصوم، متوسلا في ذلك بما تتيحه له التجربة النقدية الغربية من أدوات ومفاهيم وآليات ونظريات، كل ذلك من أجل إضفاء المشروعية الفكرية أو العلمية على الاختيار السياسي الايديولوجي، فضلا عن إحراز التغلب على الخصوم وسحب البساط من تحت أرجلهم.

2 – البراديغم السياسي وآفة النزعة الانتقائية - التفاضلية

لقد أدى تبني هذا البراديغم التقويمي – التنظري عند الجابري إلى جعل عقله النقدي يشتغل تحت وصاية الايديولوجيا السياسية، بحيث يصبح العقل في المشروع الابستمولوجي، القائم على ممارسة العقلانية النقدية على التراث العربي، لا يفكر إلا في الآفاق التي تحددها هذه الأيديولوجيا، كما لا يتشوف إلا إلى الأغراض والمقاصد التي ترسمها، في مختلف أبعادها الحضارية، الاجتماعية والسلطوية والتربوية والثقافية والاقتصادية ... إلخ، بل حتى الوجودية، كما هو الواقع السياسي الحداثي اليوم، ولا تظهر هذه الوصاية ظهورها في النزعة الانتقائية التي سقط فيها، فكان المدخل الابستمولوجي مجرد دعامة تحتانية للايديولوجيا السياسية من أجل تحصينها في وجه الخصوم أو النقاد، إذ لا يركز اهتماماته البحثية والتنقيبية في التراث العربي الإسلامي إلا على القضايا والمواقف التراثية التي يمكن أن تخدم في الظاهر مجموعة الأغراض والآمال الايديولوجية بقوة، من تقدم وتطور ومعاصرة ومواكبة العصر وغيرها، وبالمقابل يوجه معاول النقد التفكيكي والهدمي، بلا هوادة، إلى كل الجوانب والعناصر التي لا تتماشى مع منطق الايديولوجيا النهضوية، كما يتصورها الجابري، أي إيديولوجيا معاصرة قادرة على الاندماج في السياق الحداثي العالمي، ولا نكون مجانبين الصواب إذا قلنا إن ماهية الإنتاج التقويمي - التنظيري الجابري ماهية ايديولوجية، أما الجانب الابستمولوجي فليس أكثر من غطاء خارجي، حتى أنه يصح أن نصفه بكونه مشروعا ايديولوجيا خرج بزي أو لباس ابستمولوجي، أو قل اختصارا **الايديولوجيا في ثوب الابستمولوجيا**.

وحتى يتمكن الجابري من حفظ التناسب بين الابستمولوجي والايديولوجي في الصورة الظاهرة، عمد إلى القطع مع كل الأجهزة المفهومية والعدة المنهجية التي تشتغل بها الممارسة الإسلامية وتختص بها، وبالمقابل اعتمد كل المنهجيات والنظريات والأدوات المفهومية التي توفرها الممارسة العقلية الغربية

المجردة، وذلك كله حتى لا تفضي الممارسة الابستمولوجية، أو قل الممارسة العقلية النقدية إلى نتائج وأحكام تخالف الايديولوجيا أو تعود عليها بالنقض أو الهدم، فبما أن محتوى الايديولوجيا ينتمي إلى العصر الراهن فكذلك ينبغي للأدوات والوسائل المستعملة أن تكون، هي أيضا، مقتبسة من العصر وليس من الماضي، وبالضبط من الغرب الراهن، ذلك لأن التجديد في أية ثقافة "لا يتأتى – في نظره - إلا بشرطين اثنين: الأول أن يكون التجديد من الداخل بالحفر في معطياتها، والثاني أن تكون أدوات الحفر وطريقته حديثة، فلابد من اقتباسها من أرقى مراحل التقدم التي يصل إليها الفكر الإنساني... أما الحفر بالأدوات القديمة (مفاهيم ومناهج) لا يمكن أن ينتج غير القديم نفسه"[1]، كما أنه لابد أن نقتبسها من الغرب نفسه لا من غيره، لأنه، في نظر الجابري، الصنف من البشر الذي يعيش أعلى مراحل تطور الفكر الإنساني في الوقت الحاضر[2]، فاللحاق بالركب الحضاري المعاصر أو تحقيق النهضة الحضارية التقدية لا يمكن أن يتحصل إلا بشروطه الراهنة وقوانينه المعاصرة التي أنتجتها الحضارة الغربية، فتطبيق الطرائق الغربية في مراجعة كل جوانبنا الثقافية والعقلية والحضارية هو الكفيل بتحقيق التقدم المطلوب، فقد نختلف مع الغرب في بعض المضامين المخصوصة لكن سوف تلتقي جميعا في أرض التقدم ونستظل بسماء الحداثة. وليس هذا فحسب بل عمد الجابري إلى استعداء كل توجه عقلي أو ثقافي إسلامي يشتغل بمفاهيم وينطلق من تصورات لا تناسب ايديولوجي االنهضة الحضارية، أو تمس بشعارات التقدم والثورة والتطور .... بحيث كان ينظر إلى التوجه المخالف لا باعتباره اختلافا في الرأي، فيكون المطلوب عندئذ هو انتهاج سبل الحوار والتعاون من أجل بناء الصواب وبلوغ الحق، وإنما ينظر إليه باعتباره عائقا أمام اديولوجيا النهضة التقدية الحضارية، ينبغي التعجيل بمحاربته بلا هوادة ولا رحمة، أو على الأقل التشكيك في قيمته، فلنتأمل كيف دخل في حرب دروس على الممارسة الصوفية بإطلاق، من غير تمييز بين التصوف النظري الفلسفي الذي شابته بعض الاختلالات والشطحات، والتصوف العملي السلوكي الذي يتقيد بتوجيهات وحدود الحكمة القرآنية والنبوية، واصفا إياه بأشنع الصفات وأقبح النعوت، كالانحطاط واللاعقل واستقالة العقل والهروب من الواقع والخرافة والأسطورة والنظرة السحرية، يقول واصف الممارسة صوفية العرفانية، " الكشف العرفاني ليس شيئا فوق العقل، كما يدعي العرفانيون، بل هو **أدنى** درجات الفعالية العقلية .... فهو فعل

---

[1] . إشكالية الفكر العربي المعاصر، ص 184.

[2] – التراث والحداثة ص: 39-40.

الخيال الذي تغذيه ... معطيات شعور حالم **غير قادر على مواجهة الواقع** والتكيف معه والعمل على السيطرة عليه سيطرة عقلية أو مادية أو هما معا، فيلجأ إلى **نسج عالم خيالي خاص به** .... العرفاني **يلغي العقل** ... ومن حق العقل أن يدافع عن نفسه، لكن ليس بالطريقة السحرية التي يلغي بها العرفان العقل ...النظرية العرفانية بمختلف صياغاتها تكرس **رؤية سحرية** للعالم صميمة"[1]، كما أن الحقيقة عند العرفانيين، في نظر الجابري، "ليست الحقيقة الدينية ولا الحقيقة الفلسفية ولا الحقيقة العلمية، بل الحقيقة عندهم هي **الرؤية السحرية للعالم التي تكرسها الأسطورة**"[2].

وكما أقصى الجابري الممارسة الصوفية الإسلامية، باعتبارها ممارسة تلغي العقل وتكرس الجمود، كذلك تعامل مع الممارسة البيانية، الأصولية والكلامية والفقهية والبلاغية ... بضرب من الانتقائية الواضحة، بحيث لم يبق منها إلا على توجهات محدودة ومعدودة على رؤوس الأقلام، تتمثل في الإنتاج الحزمي والشاطبي والخلدوني، على اعتبار أن هذا الإنتاج كانت، في نظره، تحركه روح النقد العقلاني، لأن البديل الذي قدموه بالمقارنة مع من سبوقهم أو عاصروهم من أقرانهم، "كان **بديلا عقلانيا**، ليس فقط لأنهم أكدوا على مبدأ السببية واستشنعوا التجويز وإنكار الطبائع، بل أيضا لأنهم طرحوا مفاهيم علمية بديلة **تحرر العقل من سلطة اللفظ وسلطة الأصل**، مفاهيم الاستقراء والاستنتاج والكليات والمقاصد، وهي مفاهيم تشكل مع مبدأ السببية بنية عقلية أخرى، هي ذات البنية التي قام عليها الفكر الحديث في أوروبا ولا زالت تؤسس التفكير العلمي اليوم"[3]، فيمكن أن نحتفظ بهذه الروح، لأنها خادمة لقضايا إيديولوجيا النهضة السياسية العربية.

أما الممارسة البرهانية فهي في نظر الجابري تشكل قمة الإبداع في التراث العربي الإسلامي، وخير من اعتنى ويمثلها هو ابن رشد، لذا ينبغي استعادة كل عناصرها الجوهرية الحية، لأنها تلائم منطق العصر الراهن تماما،كما أنها سوف تخدم بقوة مشروع النهضة والتقدم واللحاق بالركب الحضاري، وهنا تبرز قوة الهاجس الايديولوجي النهضوي، فمع المتن الرشدي تتعطل الآلة النقدية برمتها، فلا نكاد تسمع لها حسيسا، كما لو أن ابن رشد يكتب بيد معصومة أو يوحى إليه من العلم اللدني الذي لا يأتيه الباطل من بين

---

[1] – بنية العقل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الحادية عشرة، الطبعة التاسعة، بيروت، 2009، ص 378 – 379.

[2] – المرجع السابق، ص 379.

[3] – بنية العقل العربية، مركز دراسات الوحدة، مرجع سابق، ص 564.

يديه ولا من خلفه، أليس في هذا خروج عن مقتضى العدل؟ فإذا ثبت أن الجابري لا يفتأ يوصي بالممارسة النقدية لكل أوضاعنا التراثية بدون استثناء، يكون المطلوب عندئذ هو إجراء هذا النقد على الرشدية أيضا مثلما أجراه على إنتاجات علماء المسلمين، لاسيما وأن هذا النقد " كاد أن يصل إلى منزلة الوصية المنهجية والفكرية الأساسية التي تركها للاحقين عليه، للخروج من عطالة العقل العربي"[1]، لكن الجابري خالف هذه الوصية، فـ"سلاح هذا النقد الذي يظهر في جل قراءاته التراثية يختفي ويصاب بغيبوبة عميقة لحظة السفر في المتون الرشدية، هاهنا لا لغة تعلو على لغة الانتصار لمن يعتبره "فيلسوف الفردوس الإسلامي المفقود" الذي يمكن من خلال استلهام فكره تحقيق "حلم المدينة العربية التقدمية الاشتراكية"[2].

إن تعامل الجابري مع النص التراثي كان تعاملا مسيسا من كل جانب، فلم يكن يشغله في ممارسته البحثية داخل التراث العربي الإسلامي سوى الظفر ببعض النماذج العربية الإسلامية التي يمكن أن تضفي المشروعية على الايديولوجيا النهضوية العربية، مع حرصه على أن تكون هذه المشروعية مزدوجة، بحيث تكون عقلية وشرعية، أي تجمع بين التبرير العقلي المجرد والتبرير الشرعي، وهذا ما جعله يتخير بعض التوجهات التراثية التي يبدو ظاهرها خادما للنزعة النقدية العقلية المجردة التي يدافع عنها، أو على الأقل تكون قابلة للتأويل بما يخدم أغراض هذه النزعة، حتى ولو بدا هذا التأويل متعسفا[3].

لقد كان استعجال التقدم السياسي الحضاري، بمختلف تجلياته المادية، السلطوي والاجتماعية والاقتصادية، هاجسا مستبدا بالمشروع الجابري، أفقده القدرة على التحقيق العلمي، وأنساه استحضار النظرة الإنسانية بمختلف أبعادها الوجودية والروحية والخلقية والفلسفية، فضلا عن التروي في إصدار الأحكام والقرارات، وحل محل هذه كله مبدأ الغاية تبرر الوسيلة بلا ضابط غير ضابط الغاية الايديولوجية، فمادامت الغاية هي

---

[1] – محمد المصباحي، محمد عابد الجابري بين تحديث العقل العربي وتعريب الحداثة، في إبراهيم بورشاشن وآخرون، الجابري دراسات متباينة، تقديم علي العميم، بيروت، جداول، 2011، ص 159.

[2] – عبد النبي الحري، طه عبد الرحمن ومحمد عابد الجابري: صراع مشروعين على أرض الحكمة الرشدية، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، الطبع الأولى، بيروت، 2014، ص 22.

[3] – عجيب كيف يصور الجابري فكر الشاطبي وابن خلدون وابن حزم بأنه فكر ينحو نحو العقلانية المجردة، بينما الواقع أن هؤلاء لا يصدرون في ممارستهم المعرفية والفكرية إلا عن عقلانية عملية، عقلانية إيمانية متشبعة بالقيم الروحية والخلقية، بل يعتبرون العقل المجرد تابعا لعقل الشرع، وليس العكس كما يصور الجابري، فالشاطبي مثلا يقول: "فلا يسرح العقل في مجال النظر إلا بالقدر الذي يسرحه النقل"[الموافقات، ص 51].

الاستعجال في تحقيق التقدم الحضاري فلا بأس في أن نتخير من الوسائل والطرائق ما يخدم هذه الغاية، ولو أدى ذلك إلى الإخلال ببعض المعايير والمتطلبات العلمية، أو أفضى إلى الوقوع في تأويلات وتعليلات متعسفة، لقد "كان هاجس التغيير والإصلاح هو يحركه على الإقدام على ممارسة تأويل مبتكر وقراءة جديدة للفكر العربي الإسلامي والخطاب العربي المعاصر معا"[1].

لقد انتهى الجابري، بسبب استحواذ الهاجس الايديولوجي النهضوي – السياسي على اهتماماته، إلى الوقوع تحت وصاية هذا الهاجس الأيديولوجي، فحاصره من كل جانب، فأصبح ينظر إلى التراث لا بعين العالم أو المفكر أو الفيلسوف الذي يريد التحقيق العلمي، وإنما بعين السياسي أو الايديولوجي، الذي يستعجل التقدم الحضاري، ولا يتقيد في هذا النظر لا بضوابط النقد العلمي المدلل، وإنما يتقيد بأغراض النهضة من أجل اللحاق بالركب الحضاري، أي لا يبحث في التراث إلا على ما يحرك السياسة في الاتجاه المرسوم والمطلوب، اعتقادا منه بـ"أن المحرك للحياة الثقافية في التاريخ العربي الإسلامي كان للسياسة، لقد قامت السياسة في الثقافة العربية بالدور ذاته الذي قام به العلم في الثقافة الأوروبية ...من هنا أزمة الفكر العربي المعاصر، أزمة الإبداع فيه ... قبل ذلك وبعده إنها أزمة ثقافة ارتبطت منذ بداية تشكلها بالسياسة، فكانت السياسة فيها لا العلم هي العنصر المحرك، مما جعلها تخضع باستمرار لتقلبات السياسة وتتأثر بنجاحها وإخفاقها وتنحط بانحطاطها"[2].

هكذا وقع الجابري في نظرية التفسير والتنظير بالعامل الواحد، وهو العامل الايديولوجي السياسي، فالظواهر التراثية، الفلسفية والفكرية، ينبغي أن نبحث عن تفسيرها الحقيقي أو قل قيمتها الحقيقية في الوظائف الايديولوجية التي تؤديها في السياق الاجتماعي والتاريخي للمجتمع الذي نشأت فيه، هنا مع الجابري "صارت الثقافة، بما يرتبط بها من علم وفلسفة وآداب وفنون، في خدمة السياسة، من حيث هي ممارسة وديمقراطية"[3]، ولعل هذه الوصاية الايديولوجية على العقل عند الجابري هي التي جعلته يخرج بنتائج وأحكام وقرارات مضطربة بالنظر إلى المجال العربي الإسلامي فحسب، ومتقادمة بالنسبة إلى

---

[1] – محمد المصباحي، المرجع السابق، ص 174.

[2] – إشكالية الفكر العربي المعاصر، ص 61.

[3] – محمد المصباحي، الجابري بين تحديث العقل العربي وتعريب الحداثة، في الجابري: دراسات متباينة، مجموعة مؤلفين، بيروت، جداول، طبعة 2011، ص 164.

المجال الغربي، نظرا لما طرأ في هذا المجال من مراجعات ومستجدات وتطورات، رجعت بالنقض على كثير من المنطلقات والتصورات والمفاهيم التي انبنت عليها الحداثة الغربية في مختلف تجلياتها، كالعقلانية، الموضوعية، العلمانية، الديمقراطية، حقوق الإنسان والتقدم، والتحرر....

وإذا ثبت أن مشروع الجابري هو مشروع ايديولوجي تزيا بلباس ابستمولوجي، يمكن أن ننتقل الآن إلى الوقوف على وجوه إخلال تبني هذا البراديغم المتفرد بحقيقة التكاملية المعرفية والمنهجية، فضلا عن وقوعه في جملة من المغالطات والمفارقات.

ثانيا: البراديغم الايديولوجي: المحدودية المنهجية والآفات العقلية

لقد أدى تخدق الجابري في الايديولوجيا، واعتمادها براديغما في الممارسة الابستمولوجية داخل المجال العربي الإسلامي، نقدا وتحليلا وتنظيرا، إلى الوقوع في جملة من الآفات التصورية والأخطاء المنهجية، فضلا عن الخروج بنتائج وأحكام شاذة وغير معبرة عن الحقيقة التراثية الإسلامية من جهة، ومن جهة أخرى تحدث آفات وتفرز عراقيل تصيب النهضة الحضارية في صميم بعدها الإنساني، وسوف نقف على بعضها، ثم نبين وجوه الخلل التي أدت إلى الوقوع فيها.

1 – البراديغم الايديولوجي وآفة تسييس المعرفة

إن اعتماد البراديغم الايديولوجي طريقا منهجيا لتقويم التراث العربي الإسلامي والتنظير النهضوي من أجل تجديد الأوضاع الإنسانية في المجتمعات المسلمة، يؤدي لا محالة إلى السقوط في آفة تسييس المعرفة عموما، والمعرفة التراثية خصوصا، مضمونا ومنهجا، أي النظر إليها بعين مقتضيات التعبئة الحزبية وموجبات الاختيار السياسي، فكل الحقائق المعرفية والتصورات الفكرية أو الفلسفية التي يمكن أن تسهم في تقوية التوجه السياسي أو يضعف الخصوم أو على الأقل يضفي المشروعية على المطالب والبرامج والأهداف والاختيارات ذات التوجه الايديولوجي، ينبغي بعثها من جديد والعناية بها، والعكس بالعكس، فكل ما يمكن أن يصطدم منها مع الاختيار الايديولوجي أو على الأقل يمكن أن يشوش عليه أو يعيق مسيره ينبغي تبخيسه أو ممارسة أقسى النقد عليه بما يجعله يُطمَر نهائيا أو على الأقل يضحى غير قادر على إعاقة الممارسة السياسية أو إضعافها في سياق المواجهة والتدافع مع الخصوم، وهكذا تصبح قيمة النص التراثي – والنص المعرفي عموما - المقروء بواسطة هذا البراديغم الايديولوجي "منحصرة فيما يحمله هذا النص في سياقه الاجتماعي من دلالات على التدافع من أجل ممارسة السلطة وعلى التنازع من أجل

الحصول على مراكز القوة ...فما كان من النصوص مستجيبا لهذه القيم التسييسية لزم عند الفكرانيين[1] أن يحتل مكانه في سياق التعبئة العامة، وما كان مجانبا أو مخاصما لهذه القيم النضالية، أولى به أن يقبر وتنسب إليه أسباب التدهور الذي أصاب الوجود الإسلامي العربي"[2].

هنا يقوم الفاعلون التسييسيون بالتضحية بالحقيقة أو بجزء منها في سبيل خدمة قيم الايديولوجيا وإنهاض المشاعر النضالية والقيم الكفاحية في سبيلها، فلا يهمهم حقيقة القيم التي تتضمنه الأجزاء التراثية التي طمروها ولا المعاني التي تنطوي عليها، كما لا يهمهم أن ينظروا في الأسباب والعلل والمقاصد التي من أجلها وجدت هذه القيم، حتى يتبينوا معقوليتها داخل النسق الفكري، كما لا يهمهم تدبر عواقب ومآلات الإخلال بها على المجتمع، ولا عواقب طمرها وتقبيرها على الإنسان، وإنما مطلوبهم الوحيد هو حفظ القيم الايديولوجية التي يعتنقونها وخدمتها.

فواضح، على مقتضى هذا البراديغم، كيف أن الاشتغال الابستمولوجي عامة، والبحث في النصوص التراثية الإسلامية خاصة، يتحول من البحث العلمي - المعرفي الذي يتقيد بظوابط التحقيق العلمي وأخلاق الممارسة المعرفية، إلى البحث البراغماتي أو النفعي الضيق، الذي لا يعنيه سوى إيجاد قطع الغيار في المكتبات العلمية، التي يمكن أن تفيد مركب الايديولوجيا وتزيد في تسارع محركه، ولا يخفى ما في هذا الصنيع من ضياع غاية العلم التي هي طلب الحكمة أو الظفر بالحق وابتغاء الصواب.

هكذا يتحول العلم مع الباراديغم الايديولوجي إلى مجرد ركام من الأفكار والمعارف التي لا تعكس الحقائق الواقعية والموضوعية للأشياء، وإنما على العكس من ذلك، يمكن استعمالها في سياقات المواجهة مع الخصوم من أجل التغلب عليهم، وهي أغراض ذات طبيعة نفسية لا تمت بصلة لمقاصد العلم الأصلية، التي تجمعها طلب الحكمة في القول والعمل.

ولا نبالغ إذا قلنا إن هذا البراديغم سوف يجعل نظرة الإنسان إلى المعرفة الشرعية، مع مرور الزمن، تأخذ صورة تشكيكية أو على الأقل تبخيسية لحقيقة هذه المعرفة، إذ تصير في نظره مجرد جملة تصورات و أفكار مصطنعة لخدمة الأغراض السلطوية أو الطائفية أو الحزبية أو المذهبية أو غيرها من الأغراض الشخصية والفئوية، وليس مجموعة من المعارف والأفكار التي تجيب عن أسئلة الإنسان الوجودية، وتحل

---

[1] – الفكرانيين مصطلح من وضع طه عبد الرحمن وهو ترجمة لمصطلح الايديولوجيين، وهو مشتق من الفكرانية في مقابل الايديولوجيا

[2] – طه عبد الرحمن، تجديد المنهج في تقويم التراث، ص 26.

الإشكالات التي يفرزها واقعه، ويواجه بها العوائق التي تعترض سبيل حياته في هذا العالم، وتدله على سبل الارتقاء بنفسه في سلم الكمال الأخلاقي والروحي.

إن الاعتقاد بأسبقية انبناء الابستمولوجي على الايديولوجي يؤدي، لا محالة، إلى تجريد الإنسان من كل الدوافع والأسباب الفطرية التي توجهه نحو طلب المعرفة والحقيقة في هذا العالم، وهذا خلاف الواقع، كما أن هذا الاعتقاد لا يأخذ بعين الاعتبار حقيقة واقعية، وهي أن المعرفة التراثية الإسلامية، في أغلب أقسامها وشعبها، كانت ضمائر أصحابها توجهها هواجس خدمة الحقيقة الدينية أو الشرعية، وتستولي عليها مشاعر الحذر من مخالفة الشرع الإلهي.

فأغلب العلماء والمفكرين المسلمين كانوا يتحرون موافقة الشرع، ولم يخرج عن هذا المبدأ إلا حالات شاذة، وحتى في حالات الخلاف العلمي، عندما نبحث نجد أن أغلب أسبابه يرجع لا إلى عوامل تسييسية ايديولوجية وإنما إلى عوامل ذات طبيعة علمية ومنهجية، بل أحيانا قد يرجع الخلاف إلى عوامل سيكولوجية لا علاقة لها لا بالسياسة ولا بالعلم، فكيف يصح القول إن أساس الخلاف بين المذاهب الفقهية هو محض خلاف سياسي، هل السياسة هي التي جعلت مذهب أبي حنيفة يختلف عن مذهب الشافعي؟ وهل الخلاف بين الفرق الكلامية مرده إلى أسباب سياسية محضة أم أسباب معرفية فرضتها حيثيات اللغة والمنهج المتبع، وتضرب بجذورها في الحقيقة الشرعية؟ بل كيف يمكن القول بأن الخلاف بين أصحاب المذهب الواحد هو ذو أساس سياسي؟ صحيح أنه لا يمكن أن ننكر إمكان تسييس المعرفة، لكن ما ننكره هو أن يكون التسييس هو الأصل في المعرفة التراثية أو العلم الشرعي.

يبدو أن السبب الذي أوقع أصحاب البراديغم الايديولوجي، هو أنه خلطوا بين أسباب العلم الداخلية وبين متعلقات العلم الخارجية، فأسباب العلم الداخلية عبارة عن أسباب علمية ومنهجية، فالمضامين المعرفية والفكرية التي أنتجها المسلمون لم توضع جزافا ولا تشهيا وإنما على العكس من ذلك قامت على مقتضيات منهجية واستدلالية وموجبات روحية وأخلاقية، ولا يمكن فهم أسرارها ولا أسباب الاختلاف فيها إلا بالنظر في الأسباب اللغوية والعقدية والضوابط المنهجية التي أنتجتها.

أما متعلقات العلم الخارجية، فتتمثل في وجوه استعمال هذا العلم وفي الأغراض التي وظفت من أجلها، وهذه الخطوة تكون بعد الفراغ من الإحاطة بأسباب العلم الداخلية وفهمها، وهنا بالضبط قد يقع أحيانا اللجوء إلى استعمال هذه المعرفة من طرف من له المنفعة في ذلك في مجال الصراع الايديولوجي، هنا يمكن أن نتحدث عن حالات الانحراف في استعمال المعرفة الشرعية، وهنا أيضا لا ننكر أن كثيرا من

الأطراف السياسية في التاريخ الإسلامي، القديم والمعاصر، عمدت إلى توظيف مجموعة المعرفة الدينية من أجل طلب السلطة أو حفظها، أو تعليل بعض مظاهر الجور والظلم التي يمارسونها، علما أن هذا التوظيف عبارة عن إخراج صريح للعلم الشرعي أو الحقائق الدينية عن سياقها الأصلي، وهو سياق يكون بعيدا مطلقا وكليا عن هواجس السلطة.

2 – البراديغم الايديولوجي وآفة التجزيئية

لقد أدى اعتماده البراديغم الايديولوجي في المشروع الجابري إلى الإخلال بمبدأ **التكامل المعرفي** الذي يميز الممارسة المعرفية الإسلامية [1]، فإنتاجات الفكر الإسلامي، معارف كانت أم أفكار أو مفاهيم أم تصورات أم مناهج، تتكامل أجزاؤها وتتداخل فيما بينها، بحيث لا يجوز إيقاع الفصل بينها أو فصل بعضها عن بعض أو الأخذ ببعضها وترك البعض الآخر، لأن ذلك يؤدي إلى أن تفقد معقوليتها التي كانت سبب وجودها، كما أنها يؤدي إلى الإخلال بوظيفتها التي وجدت من أجلها، فالمعرفة الإسلامية مهما تنوعت مظاهرها واختلفت شعبها تبقى منتظمة تحت النسق الشرعي الكلي، الذي يضفي عليها المعنى والمعقولية، مثلما يضمن لها تحقيق وظائفها بصورة سليمة.

فالفقه مثلا، باعتباره إدراكا للمعنى عن دليل، لا يمكن فقه أسراره وفك مفاصل بنائه، ولا فهم وجوه اختلاف العلماء فيه، من غير الإحاطة بالعربية وقواعدها، والوقوف على أساليب العرب والقرآن الكريم في استعمال اللغة والخطاب، وكذلك الاطلاع على الطرائق المنهجية النقدية في التعامل مع المرويات والأخبار الحديثية، فضلا عن تحصيل المعرفة بأصول الفقه والعقيدة والأخلاق، فالفقه هنا تجده مرتبطا بأكثر من علم شرعي ووضعي، وإذا أخذنا بعين الاعتبار هذه الحقيقة المنهجية، وهي هنا تكاملية المعرفة الإسلامية، لا محال أننا سوف ندرك حيثيات ومقاصد وأسرار، كما نفهم أسباب ودواعي كثير من الأحكام والقرارات الشرعية.

---

[1] – يقول الإمام الغزالي في سياق الحديث عن آداب التعلم: "أن لا يخوض في علم حتى يستوفي العلم الذي قبله، فإن العلوم مرتبة ترتيبا ضروريا، وبعضها طريق إلى بعض". [إحياء علوم الدين، ج/2، ص 66].ويقول ابن حزم: "العلوم يتعلق بعضها ببعض، ولا يستغني منها علم عن غيره"[رسائل ابن حزمن تحقيق إحسان عباس، ج/4، ص 81]. من أجل مزيد من الاطلاع، راجع: التكامل المعرفي: أثره في التعليم الجامعي وضرورته الحضارية، تحرير رائد شميل عكاشة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الطبعة الأولى 2012. / –التكامل المعرفي في التراث العربي الإسلامي، دراسة تحليلية ونقدية، د. وان محمد عزام محمد أمين و د. صالحة حاج يعقوب، مجلة اللغة العربية للأبحاث التخصصية، المجلد 2، العدد 1، أبريل 2015.

إن استحضار سياقات المعرفة الإسلامية، فضلا عن مراعاة حقيقة التكامل بين المعارف الشرعية، هو المنهج السليم الذي يمكن أن يمد الدارس بإمكانات فهم معقولية الأحكام والقرارات والمعارف الشرعية، كما يمده بإمكانات التعرف على أسبابها الداخلية، التي أنتجها، أما تبني الأدوات والآليات الأيديولوجية فلا يمكن أن يمد صاحبها إلا بتصورات تأويلية، لا ترتبط بالبناء الداخلي للمعرفة وإنما ترتبط ببعض متعلقاتها الخارجية، الاجتماعية والثقافية والسياسية، وهذا الجانب من المعرفة لا يمكن أن يحكم على قيمة المعرفة الإسلامية، ولا أن يصدر قرارات في شأن معقوليتها، لأن الحكم، كما هو معروف، لا يكون إلا فرعا عن الإدراك، والإدراك هنا معدوم.

ومثلما يؤدي إعمال هذا البراديغم إلى التجزيء، يفضي كذلك إلى السقوط في النزعة **التفاضلية**، فيوقع التفاضل بين المعارف التراثية الإسلامية، بحيث يؤدي إلى تفضيل قسم على قسم أو فكر على آخر تفضيلا تحكميا لا يستند إلى دليل معتبر ولا برهان مقنع، بل تفضيله يكون مستندا إلى دليل من خارج السياق المعرفي الأصلي، وهو هنا دليل المصلحة الايديولوجية وليس دليل القوة الاستدلالية العلمية، بينما الواقع أن المعارف التراثية لا تفاضل بينها، لأنها بمجموعها تشكل منظومة نسقية متكاملة، كل عنصر فيها يكمل وظيفة غيره من العناصر، كما أن كل جزء فيها يخدم غايته المخصوصة في سياق التعاون مع باقي الأجزاء الأخرى، بحيث يصبح كل جزء أو عنصر وفق هذا التصور النسقي يأخذ مكانه الذي وجد لأجله، بلا تفاضل ولا تبخيس، وإنما هناك تعاون وتعاضد.

إن علاقة المعارف الإسلامية بعضها مع بعض أشبه بعلاقة أعضاء الإنسان بعضها مع بعض، فكما لا يصح أن يفاضل الإنسان بين أعضائه، كأن يقول إن الأعضاء اليمنى أفضل من اليسرى أو الكبد أفضل من المعدة، فكذلك المعارف الإسلامية أو الشرعية، لا يصح أن نفاضل بينها، فلا يصح القول إن المعرفة البيانية أفضل من العرفانية، ولا العرفانية أقل من البرهانية، لأن هذا المعارف أشبه بالعناصر المتكاملة داخل النسق الواحد، كل عنصر له وظيفته ومعقوليته المخصوصة لا يصح مقارنتها بغيرها من حيث معقوليتها ووظيفتها، لأن المعقولة هنا مرتبطة بالنسق الشرعي الذي يحتضنها جميعا، صحيح أن بعضها قد يبدو ثمرة لغيره، أو يبدو وسيلة إليه، أو يبدو ظاهرا أو باطنا بالمقارنة مع غيره، لكن هذه الأوصاف كلها أوصاف تغني المعرفة التراثية وتثريها.

وعلاوة على ذلك نجد أن هذا التفاضل لا يستند إلى أي دليل معتبر، بل يستند إلى جملة أدوات وآليات من خارج نمط المعرفة التي ينتجها العقل الشرعي، وهي إما أن تكون آليات وأدوات الايديولوجية السياسية،

وهي مقومات منهجية لا تدخل ضمن المقتضيات العلمية التي يصح بها الاستدلال في مجال الممارسة المعرفية الإسلامية، وإنما تدخل ضمن المقتضيات البراغماتية التي لا تتقيد بالعلم وإنما تتقيد بمطلق الانتفاع من غير مراعاة الاعتبارات الشرعية والخلقية والروحية، كما لو كان التراث المعرفي الإسلامي مجرد صروح اصطنعها أهلها لأغراض الصراع السياسي والمواجهات الايديولوجية، فلا يعبر عن أسئلة الحقيقة والمصير والمعنى في هذا العالم.

هكذا تصبح النزعة التفاضلية مستحكمة في عقول الايديولوجيين فما كان من نصوص التراث واضح الانتساب إلى العقلانية، "لزم في نظرهم تحقيقه والانتفاع به وفق مقتضيات الحداثة وشروط التطلع إلى المستقبل، وما كان منها مجانبا او مخاصما لهذه العقلانية، وجب عندهم تركه"[1].

3 – البراديغم الايديولوجي والإخلال بشرط المجانسة

يؤدي تبني براديغم الايديولوجيا في قراءة التراث العربي الإسلامي وتقويمه إلى الإخلال الواضح والصريح بشرط المجانسة المنطقي في دراسة التراث العربي الإسلامي، والذي يقضي بأن تكون الأدوات والآليات المنهجية المستعملة في قراءة التراث وتقويمه من جنس الأدوات والآليات التي بنيت به مضامين هذا التراث وأنتجت به مفاهيمه وأفكاره ومعارفه، فبما أن المضامين التراثية أفرزها التفاعل مع النصوص الدينية المؤسسة، علما أن هذه النصوص توسلت بالخطاب اللغوي في تبليغ مقاصدها ومراميها، فيكون المطلوب عندئذ هو التسلح بأقوى الأدوات والآليات اللغوية والمنطقية وأنجعها، لأن مثل هذا التسلح هو الذي يمكن من القدرة على بلوغ الحقيقة التراثية ويقف على خصوصيتها المنهجية الجوهرية، كما أنه يمكن من الإحاطة بهذه الحقيقة وفهم خصائصها ودقائقها ومقاصدها القريبة والبعيدة.

لكن صاحب البراديغم الايديولوجي لم يعر أي اهتمام لهذه الحقيقة المنهجية الدقيقة والساطعة، فاشتغل بالنظر في التراث العربي الإسلامي، تقويما وتحقيقا، على مقتضى البراديغم الايديولوجي الصرف، متوسلا في الجانب الابستمولوجي المؤسس لمعتقد الايديولوجية، بكل الأدوات والآليات المفاهيم والطرائق التي توفرها العقلانية الغربية المجردة، علما أن هذه العدة المنهجية لا تناسب الموضوع التراثي العربي الإسلامي، لاعتبارات عدة أبرزها ما يلي:

[1] – تجديد المنهج في تقويم التراث، ص 25.

أ – أن العقلانية الغربية عقلانية مجردة عن الشرع، فلا تقيم أي وزن للاعتبارات الشرعية والدينية في اشتغالها، فهي تنظر إلى النصوص الدينية كما لو أنها نصوص أدبية بشرية غير متعالية، بحيث يمكن أن تجري عليها كل الآليات والأدوات العقلانية المصطنعة مثلما تجريها على باقي النصوص البشرية، سواء بسواء، بينما الواقع أن النصوص التراثية انبنت على أساس العقلانية الإيمانية وعلى أساس التفاعل مع النصوص الدينية المؤسسة، أي القرآن الكريم والسنة النبوية، باعتباره هذه النصوص حقيقة متعالية تخرج عن طور العقل المجرد، أي باعتبارها وحيا إلاهيا منزلا.

ب – أن أدوات العقلانية الغربية وآلياتها ذات طبيعة نظرية صرف، لا تراعي المقتضيات العملية، الروحية والخلقية، في ممارستها، وإنما جل ما يهمها هو النظر إلى الوقائع نظرة نظرية مجردة عن الاعتبارات القيمية، بينما العقلانية التراثية عقلانية معيارية، لا تنظر إلى الموضوع نظرة مجردة محضة، وإنما، على العكس من ذلك، تقيد هذا النظر بالثمرة العملية، أي لا تخوض في الموضوعات إلا من جهة ما تنطوي عليه من فوائد وثمرات عملية، تزيد في أسباب الاستقامة والتقوى والصلاح.

ج – أن الأدوات والآليات التسييسية لا تناسب الموضوع التراثي العربي الإسلامي، فلا يمكن أن تنفذ إلى حقيقة التراث وجوهره، لأنها لا تنظر إلى الموضوع المدروس من جهة موجبات بنائه الداخلي، وإنما تنظر إليه من جهة متعلقاته الخارجية، من اعتبارات اجتماعية وسياسية وغيرها، بينما الواقع أن المضامين التراثية العربية الإسلامية موجهة على مقتضى الاعتبارات "التأنيسية"، وهي "إيلاء الجانب الأخلاقي والمعنوي والروحي وظيفة رئيسة في النهوض بالفكر"[1]، أما الجوانب التسييسية فليست في الممارسة التراثية أكثر من جوانب عرضية أو قل تابعة، لا تدخل في بناء النص المنطقي، بل يكون توظيف هذا النص أو ذاك من النصوص التراثية في التسييس ليس راجعا إلى قصد صاحبه وإنما راجع بالأساس إلى الأطراف المتصارعة التي تتعامل مع النص بما يخدمها.

د – أن الأدوات النظرية التي يتوسل بها في النظر التراثي ذات طبيعة لغوية منطقية تناسب الخطاب الديني، لأن مضامين هذا الخطاب بلغت بواسطة اللغة الطبيعية، وعلى هذا فلا ينفع من الأدوات والآليات في دراسة التراث الإسلامي إلا ما كان من جنس الأدوات اللغوية والمنطقية، أما دراسة الجوانب المرتبطة

[1] – تجديد المنهج في تقويم التراث، ص 27.

بالمتعلقات الخارجية للمضامين التراثية فينبغي أن تكون متأخرة من حيث الدراسة، حتى تكون الأحكام والنتائج مستقيمة.

لا نبالغ إذا قلنا إن خروج أغلب الدارسين النقاد بأحكام ونتائج شاذة في دراسة التراث العربي الإسلامي، ترجع أسبابه الحقيقية إلى عدم مراعاة الخصوصية المنهجية التي بنيت به المضامين التراثية، فضلا عن تحصيل القدرة العقلية على النظر النقدي في المناهج المستوردة أو المنقولة، حتى يتم تبين الوجوه التي يمكن أن نستعمل بها هذه المناهج في دراسة التراث بدون الإخلال بشرط المجانسة.

4 – البراديغم الايديولوجي وتغييب أسئلة الحقيقة والوجود والمعنى ...

لا ننكر أن يكون التراث العربي الإسلامي قد تعرض للتوظيف الايديولوجي من هذا الطرف أو ذاك في سياق المواجهة أو تزاحم المصالح أو التزاحم على ممارسة السلطة السياسية، لكن ما لا يقبله العقل أن يكون الهاجس الايديولوجي هو العامل الرئيس الذي تحكم في إنتاج مضامين هذا التراث وصياغة مفاصل بنائه النظري ومعاقله، ذلك أن هذا التراث إنما قام، في الأصل، على أساس التفاعل مع الحقيقة الدينية الإسلامية وخدمتها في متخلف الأطوار التي تقلب فيها، ولا يخفى أن مسألة الدين هي مسألة وجودية، فليست مسألة ايديولوجية أو سياسية، وإنما هي مسألة مرتبطة أساسا **بقضايا الوجود والحقيقة والمعنى في هذا العالم**، كحقيقة هذا العالم وأصله، وحقيقة الإنسان ومصيره، أي مرتبطة بالأسئلة الوجودية الكبرى التي تتحدد بها هوية الإنسان ومصيره، وتضفى المعنى على وجوده في هذا العالم.

ويلزم عن هذا أن التراث العربي الإسلامي، الذي تولد ت عن التفاعل الإيجابي مع الحقيقة الدينة الإسلامية، لا يصح أن تكون مضامينه ذات طبيعة تاريخية صرف، وإنما هي مضامين ترجع أسبابها الحقيقية إلى السعي إلى تشهيد القيم والمعاني الدينية، فضلا عن قصد خدمة الحقيقة الإسلامية، بل هي مضامين معرفية لا تظهر فيه هذه الظروف إلا باعتبارها مجرد أسباب ظاهرة للتربية على القيم وبيان كيفية العمل بها عند تكررها. إن الظروف التاريخية في الممارسة المعرفية التراثية الإسلامية، حتى لو فرضنا أن المضامين التراثية تأثرت بها، فتبقى هذه المضامين مرتبطة بالحقيقة الدينية من جهة أنها مؤسسة عليها ومبنية تحت توجيهاتها الخلقية والروحية، بحيث يصير سببها التاريخي مجرد مناسبة للتعريف بالقيم وبيان وجه العمل بها، بحيث تبقى هذه القيم مستمرة مع ذهاب أسبابها التاريخية الماضية.

إن المعرفة التراثية العربي الإسلامية قامت على أساس الرجوع إلى الحقيقة الدينية الإسلامية، سواء كان هذا الروج بحثا عن الأجوبة عن أسئلة الإنسان المرتبطة بالحقيقة والمعنى والمصير، أم كان اهتداء

بتوجيهاته وقيمه في مواجهة تحديات الحياة في هذا العالم المرئي، باعتبارها توجيهات وقيما صالحة خالدة. لكن للأسف انتصار الجابري للبراديغم الايديولوجي حجب عنه رؤية هذه الحقيقة، مما حذا به إلى تقديم التراث العربي الإسلامي في صورة تاريخية صرف، أي مجرد منتوج أفرزه السياق التاريخ والظرفي العربي، الاجتماعي والسياسي والثقافي ... مثله في ذلك مثل باقي النصوص التراثية البشرية، هكذا انتصر الجابري للتصور التاريخي في تقويم التراث العربي الإسلامي، وهو تصور لا يأخذ بعين الاعتبار الثوابت واليقينيات والمطلقات، ولا يستحضر أسئلة الإنسان المرتبطة بالمعنى والحقيقة، وإنما على العكس من ذلك "ينظر إلى الحقيقة التراثية كما لو كانت حقيقة تراثية فير دينية وغير قائمة على الوحي، تقبل أن ينزل عليها من المفاهيم والمناهج ما ينزل على التراث غير الديني"[1]، والأخطر من ذلك أن ينظر إلى هذه الحقيقة التراثية باعتبارها مجرد ركام تاريخ من المعارف والأفكار والتصورات التي أفرزها سياق الصراع السياسي، وكانت موجهة بأداء وظائف ايديولوجية مخصوصة في هذا الصراع.

5 – البراديغم الايديولوجي والإخلال بمبدأ تكامل الحقيقة الإنسانية

إن اعتماد البرادغيم الايديولوجي أساسا لبناء النهضة الإنسانية الحضارية يؤدى إلى تغييب أسئلة الوجود الكبرى والمصيرية، التي تعبر عن كينونة الإنسان وتشكل هويته الوجودية، كما أنه يؤدي إلى بناء نهضة تخل إخلالا سافرا بمبدأ تكامل الحقيقة الإنسانية، الذي يقضي بأن الإنسان عبارة عن وحدة متكاملة، تتكامل فيها القيم المادية مع القيم المعنوية، والقيم العقلية مع القيم الوجدانية، والقيم الجسدية مع القيم الروحية، ذلك لأن البراديغم الايديولوجي يقوم على نظرية العامل الواحد، إذ يختزل الفعالية أو الحقيقة الإنسانية في الجانب الايديولوجي أو السياسي، كما يفرد هذا الجانب السياسي بالقدرة على الوفاء بشرط النهضة الحضارية الإنسانية، كما لو أن الإنسان مجرد وحدة تسييسية فقط، وحتى إذا أقر هذا البراديغم بالجانب التأنيسي فلا يوليه الأهمية التي يستحقها، ولا يراه ضروريا لقيام النهضة الإنسانية الحضارية، بل ينظر إليه باعتباره شأنا شخصيا أو خاصا، بينما الواقع أن الحقيقة الإنسانية تقضي بأن الإنسان على اختلاف مظاهره وتنوع قدراته وتعدد وظائفه ليس ذاتا تقبل إيقاع الفصل بين مكوناتها وأجزائها وعناصرها، وإنما على العكس من ذلك كله، فهو عبارة عن ذات واحدة متكاملة الأجزاء والمكونات، تربط فيها قيم الجسد بقم الروح، وقيم النظر بقيم العمل، وقيم العقل بقيم الوجدان، ارتباطا حكيما.

---

[1]. تجديد المنهج، ص 19.

إن الإنسان باعتباره وحدة خَلْقية متكاملة العناصر لا يمكن إيقاف التأثير بين عناصرها أو تجميده، فالإنسان كما تؤثر فيه قيم النظر تؤثر فيه قيم العمل، وكما يتأثر بقم الجسد يتأثر بقيم الروح، وكما يتعامل بقيم العقل يتعامل بقيم القلب أو الوجدان، وكل إخلال بهذه الوحدة الخَلقية تظهر آثاره السلبية على الإنسان، عاجلا أو آجلا، ويكون مقدارها بمقدار الإخلال الذي دخل على هذه الوحدة الخَلقية، وعلى هذا فإفراد الجانب السياسي بالتغيير الحضاري لا يمكن التسليم به ما دام الإنسان عبارة عن وحدة خلقية متكاملة، لأن هذا الإنسان الذي ينفعل للقيم السياسية هو نفسه الذي ينفعل للقيم الروحية، وينفعل للقيم الجسدية، وينفعل للقيم العملية، وينفعل للقيم الوجدانية مثلما ينفعل للقيم العقلية، فهو إذن مجرد تخصيص بدون مخصص، فيكون تحكما إن لم يكن تشهيا.

إننا لا نبالغ إذا قلنا إن عدم مراعاة هذه الحقيقة الإنسانية في أغلب المشاريع التنظيرية العربية، كان عاملا بارزا في تعثرها، إذ جعل هذه المشاريع غير قادة على إنهاض الإنسان العربي المسلم، ذلك لأن هذا الإنسان تشكلت ثقافته على مقتضى القيم الروحية والإيمانية والخلقية الدينية، بحيث صارت جزءا لا يتجزأ من كينونته وهويته، وأضحت بنيات توجه سلوكه وتأثر في تفكيره وتسهم في صياغة نظرته إلى العالم والأشياء من حوله، ولم يكن يغب هذا الملحظ عن كبار النقاد المسلمين، ولعل هذه الحقيقة هي التي جعلت ابن خلدون يشترط في أي نهضة عربية إسلامية أن تكون مؤسسة على القيم الدينية[1]، وإلا كانت نسب فشلها أكبر بكثير من نسب نجاحها، لكن البراديغم الايديولوجي لا يراعي هذه الحقيقة عند المسلمين، لا يستحضر بإن أمة العرب لم تكن في التاريخ شيئا ذا شأن حتى جاء الدين فنقلها من أمة بدوية كانت تعيش في هامش التاريخ إلى أمة حضارية في مركز القيادة، ولا يرتب عن ذلك بأن أي نهضة حضارية عربية لا يمكن أن تقوم إلا على أساس القيم الدينية، وإما نظر إلى هذه الحقيقة باعتبارها تجربة تاريخية ذهبت أسبابها، أو مجرد تجربة تاريخية اديولوجية يمكن استبدالها بغيرها.

إن الاكتفاء بالتوسل بالبراديغم الايديولوجي فقط يؤدي لا محالة إلى إسقاط الجوانب المعنوية التي تعتبر جوهر الحقيقة الإنسانية، فالإنسان بلا أبعاد وجودية وروحية وخلقية أشبه بالبهيمة منه بالكائن الإنساني،

[1] – يقول ابن خلدون: " العرب لا يحصل لهم الملك إلا بصبغة دينية من نبوة أو ولاية أو أثر عظيم من الدين على الجملة ... فإذا كان فيهم النبي أو الولي الذي يبعثهم على القيام بأمر الله ويذهب عنهم مذمومات الأخلاق ويأخذهم بمحمودها ويؤلف كلمتهم لإظهار الحق تم اجتماعهم وحصل لهم التغلب والملك"[المقدمة، تحقيق أبي عبد الرحمن عادل بن سعد، الدار الذهبية، ص 170].

فماهية الإنسان الحقيقة ليس سياسية ولا اقتصادية ولا عقلانية ... وإنما هي حقيقة روحية، أما غيرها من الاعتبارات فليست سوى توابع للحقيقة الروحية أو الماهية الروحية، فالأصل في الإنسان هو الروح فلولا وجود هذه الروح لما وجد الإنسان أصلا، فإذن لابد من إعادة صياغة طبيعة النهضة الحضارية المطلوبة بما يجعلها تستوعب وتناسب هذه الحقيقة الإنسانية، بحيث تكون هذه الحضارة مبنية بناء إنسانيا، يكون فيها الجانب المادي بمختلف تجلياته السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية، مؤسسا على الجانب الروحي والخلقية، وهذا لا يمكن أن يتحقق إلا بإعادة تجديد صلة الكائن الإنساني بربه.

6 - البراديغم الايديولوجي وتغريب العقل العربي

إن المتتبع لتفاصيل عمل البراديغم الأيديولوجي في الدرس التراثي والتنظيري في مشروع الجابري، سيدرك لا محالة أن تحليلات الجابري لقضايا التراث العربي الإسلامي والطرائق المنهجية التي يشترطها لتحقيق النهضة الحضارية، لا تخدم أهداف الاستقلال الثقافي والفكري بقدر ما تخدم أغراض التبعية الثقافية والتقليد الفكري، صحيح أن الجابري كان يشدد على ضرورة الارتباط بالتراث وعدم الانفصال عنه، وذلك عن طرق الانتظام النقدي فيه، على اعتبار أن أي أمة بشرية لا يمكن أن تحقق نهضتها إلا بشرط الانتظام في تراثها انتظاما نقديا تجديديا وتجاوزيا، لكن عندما نتأمل في الطرائق التي يسلكها الجابري في دراسة التراث والتنظير للحداثة العربية، فضلا عن النتائج والأحكام التي خرج بها، نجد أنها تؤدي بطريقة غير مباشرة إلى تغريب العقل العربي الإسلامي.

وحتى لا نبقي في مستوى الادعاء فقط، سوف نبين بوضح تام كيف أن البراديغم الايديولوجي الذي تبناه الجابري يفضي لا محالة إلى تغريب العقل العربي مثلما تم تغريقه من قبل في الفلسفة القديمة على يد المتفلسفة العرب، مع اختلافهم في أقدار هذا التغريق من متفلسف إلى آخر، تبعا لاختلافهم في مدى التقليد لليونان الذي وصل إليه كل متفلسف، معروف أن الجابري في سياق تحليله لمنطلقات ومبادئ القراءة الابستمولوجية للتراث العربي الإسلامي والنقد العقلاني لكل مظاهر حياتنا[1]، كان يشدد أما تشديد على التوسل بالعدة المنهجية والجهاز المفهومي الذي توفره العقلانية الغربية المجردة، ولكن هنا نتساءل أليس

[1] – يقول الجابري: "السير في طريق عقلنة الحياة العربية بمختلف مظاهرها فضرورة تاريخية، ليس فقط لأن الحضارة المعاصرة تقوم على التنظيم العقلاني لكل مرافق الحياة، بل أيضا لأن العقل العربي المعاصر مازال يحمل بين طياته رواسب كثيرة ومتنوعة من صنوف اللامعقول الموروث"[إشكالية الفكر العربي المعاصر، 125].

تبني وسائل العقلاني النقدية الغربية، من غير نقد ولا فحص ولا ضابط، يفضي إلى الخروج بأحكام وقرارات لا تختلف من حيث الروح أو الجوهر عن تلك التي خرج بها الغرب على تراثه الديني المسيحي؟ لأنه إذا كان الجابري يقول هو نفسه "إن الحفر بالوسائل القديمة لا يؤدي إلا إلى إنتاج القديم"، أليس يلزم من تطبيق منطق هذه العبارة على الوسائل المنقولة، أن نقول أيضا، "إن الحفر بالوسائل الغربية الجديدة لا يؤدي إلا إلى إعادة إنتاج منتوج الغرب"؟ لأن النتائج تكون من جنس الوسائل، فتطبيق مناهج العقلانية الغربية المجردة على التراث العربي الإسلامي ومظاهر حياتنا الثقافية لا يبقي منها إلا على الجوانب الثقافية والسلوكية والفكرية التي توافق النموذج الحداثي الغربي في الجوهر، حتى وإن اختلفت معه في الشكل أو الصورة، أي جوانب متجانسة مع مقومات الحداثة الغربية في الجوهر الفلسفي.

وعلاوة على ذلك، نتساءل أليست الدعوة إلى القطيعة المعرفية مع أدوات العقل العربي لصالح اقتباس أدوات العقل الغربي عبارة عن تغريب العقل العربي كأداة فاعلة، فكيف يمكن إذن لهذا العقل المنقطع عن جذوره المنهجية والفلسفية أن ينتج شيئا معرفيا أو فكريا يعبر عن الإنسان العربي الإسلامي في أصالته ونظرته الفلسفية إلى الوجود والعالم؟ فكيف يمكن لهذا العقل المغَربْ – بفتح الراء وتشديدها - منهجيا أن يفهم واقعه بأدوات نشأت في سياق يختلف كليا عن السياق الذي نشأت في المضامين التراثية وتكونت فيه الثقافة العربية الإسلامي في مختلف تجلياتها؟ بله كيف يمكن له أن يفكر بالطريقة التي تجعل الحكمة القرآنية براديغما موجها وضابطا؟

وفضلا عن ذلك نجد أن اديولوجيا النهضة الحضارية التي كان يدافع عنها الجابري لم تكن سوى نموذج مقتبس من ايديولوجيا الحداثة الغربية المعاصرة، باعتبارها نموذجا يمكن الاحتذاء به أو قل اتخاذه معيارا، يقول مثلا بشأن الديمقراطية: "الديمقراطية ليست موضوعا للتاريخ، بل هي قبل ذلك وبعده ضرورة من ضروريات عصرنا، أعني أنها مقوم ضروري لإنسان هذا العصر "[1]، ويقول بشأن حقوق الإنسان: "وعملية التأصيل الثقافي لحقوق الإنسان في فكرنا العربي المعاصر يجب في نظرنا أن تنصرف إلى إبراز عالمية حقوق الإنسان في كل من الثقافة الغربية والثقافة العربية الإسلامية، أي كونها تقوم على أسس فلسفية واحدة"[2].

---

[1] – الديمقراطية وحقوق الإنسان، ص 12.

[2] – الديمقراطية وحقوق الإنسان، ص 13.

صحيح أن الجابري يشترط تبيئة المفاهيم المنقولة قبل تبنيها في المجال الإسلامي، غير أن التبيئة هنا لا تعني بالضرورة إخضاع المفاهيم المنقولة من المجال الغربي للامتحان النقدي داخل المجال الإسلامي، وبحسب ما تقتضيه مقوماته العقلية واللغوية والعقدية والخلقية والثقافية، وإنما التبيئة لا تعني أكثر من إعادة صياغة هذه المفاهيم بما يجعلها مقبولة في الثقافة العربية الإسلامية[1]، وهو ما يعبر عنه أيضا بالتأصيل الثقافي[2]، بحيث لا تثير حزازات نفسية ولا ردود أفعال وجدانية[3]، أي إعادة استنباته بوسائل تبليغية وتعبيرية تداولية إسلامية، وذلك بالبحث على مقابلات لها أو نظائر أو مثالات، بحيث ينبغي التعبير عن هذه المفاهيم بأسماء أو عبارات أو شعارات أو عناوين أخرى مقتبسة أو مستوحاة من التراث العربي الإسلامي[4].

كان المطلوب من الجابري، بناء على مبدأ النقد الذي معتقدا راسخا عنده، هو أن يدخل في ممارسة نقدية جذرية لمفاهيم الديمقراطية حقوق الإنسان، انطلاقا من مقومات المجال العربي الإسلامي القيمية والعقلية، علما أن كل مفاهيم الديمقراطية وحقوق الإنسان التي أفرزتها الحداثة الغربية، نشأت في سياق تاريخي

---

[1] – يقول الجابري: "عملية نقل المفاهيم من حقل إلى آخر تكون مشروعة عندما تنجح في ملاءمة المفهوم المنقول مع الحقل المعرفي المنقول إليه وتبيئته، والتبيئة – في اصطلاحنا – تعني ربط المفهوم بالحقل المنقول إليه ربطا عضويا، وذلك ببناء مرجعية له فيه تمنحه المشروعية والسلطة، سلطة المفهوم في آن واحد. وعملية بناء المرجعية للمفهوم في الحقل المنقول إليه تتطلب بطبيعة الحال الاطلاع على المرجعية الأصلية، على ظروف تشكلها ومراحل تطورها، وبعبارة أخرى استحضار تاريخيتها وذلك حتى يتأتى التعامل مع المعطيات التي وضع المفهوم للتعبير عنها في الحقل/ الأصل، والمعطيات التي يراد من ذلك المفهوم التعبير عنها في الحقل/ الفرع، تعاملا من نوع قياس الأشباه والنظائر مع الاحتفاظ دوما بالفارق، لكن لا بوصفه جذارا حديديا، بل بوصفه جسرا ومعبرا"[المثقفون في الحضارة العربية، ص 12].

[2] - الديمقراطية وحقوق الإنسان، القسم الثالث من أجل التأصيل الثقافي لحقوق الإنسان.

[3] - يقول الجابري: "عملية الاستنبات أو البحث عن مرجعية للمفاهيم الحداثية في تراثنا ضرورية لأنه دونها لا معنى لاستعمال مفاهيم غريبة عنا لتحليل أزمتنا وإصلاح أحوالنا"[المثقفون في الحضارة العربية، ص 11].

[4] -يقول الجابري في سياق الحديث عن الحاجة إلى تجاوز الاتجاهات العصرية والسلفية والتوفيقية في العالم العربي، "إننا نعتقد أن الوقت قد حان للعمل على تجاوز هذا التصنيف وهذه المواقف، وذلك بالانكباب على التأصيل الثقافي لقيم الحداثة المعاصرة التي تفرض نفسها كقيم إنسانية كلية – عالمية، وذلك بربطها بما قد يكون في تراثنا من أشباه لها ونظائر، وإعادة بناء هذه بطريقة تجعل منها مرجعية للحداثة عندنا، إنها استراتيجية التجديد من الداخل، تجديد ثقافتنا من داخلها"[المثقفون، مرجع سابق، ص 16].

مخصوص، اجتماعيا وثقافيا وسياسيا، وكانت توجهها هواجس التحرر من النظرة الدينية، أو على الأقل اهتمامات التعقيل الشامل للخطاب الديني وإخراجه في صورة عقلية مجردة وخالصة، وهذا كله يجعل تطبيق هذه المفاهيم والحقوق يأخذ في السياق الغربي التوجه العلماني أو الدهراني، ولا يخفى أن هذا التوجه الدهراني يتعارض كليا مع بنية الفكر الإسلامي وثقافة المسلمين، لأنه إذا كانت بنية التفكير الديمقراطي والحقوقي الغربي تقوم على أساس دهراني، الذي يحصر تطلعات الإنسان وآفاقه في عالم الشهادة أو عالم الغيب، فلا محال أن هذا التصور لا يناسب بنية التفكير الإسلامي وثقافة المسلمين، التي تقوم على أساس ديني، وهو أساس يصل تطلعات الإنسان وآفاقه في هذا العالم المرئي بتطلعاته وآماله في عالم الغيب أو الروح، فالعقل المسلم الخالص عندما يفكر في الجواب عن أسئلة الديمقراطية والحقوق يستحضر البعد الإيماني، الروحي والخلقي، أي أنه لا يجيب عن هذه الأسئلة من منطلق انحصار وجوده في هذا العالم المرئي فقط، وإنما يجيب عنها من منطلق أن وجوده في هذا العالم المرئي بروحه وجسده موصول على الدوام بتواجده في عالم الغيب بروحه، على اعتبار أن هذا العالم المرئي ليس في اعتقاده اليقيني سوى تجل من تجليات عالم الغيب أو عالم الملكوت الإلهي. وعلى هذا يكون المطلوب ليس مجرد هو القيام بعمليات تغييرية سطحية، من تبيئة أو تأصيل الثقافي ... بينما المطلوب هو الدخول في إستشكال هذه القيم والمفاهيم الديمقراطية والحقوقية من جديد، وعلى ضوء بنية الفكر الإسلامية، وبحسب حاجات والواقع العربي الإسلامي، حتى نتمكن من بناء مفاهيم إبداعية تنعكس فيها نظرتنا ونرى فيها ذواتنا، ولا يقال إن الديمقراطية ومفاهيم حقوق الإنسان ذات صبغة كونية، لأن الكونية لا تعني انعدام الخصوصية، بل الكونية ليست أكثر من فكرة مجردة عن السياق المخصوص، أما عند ولوج باب التطبيق العملي لمفاهيم الديمقراطية وحقوق الإنسان فلابد من أن تلبس هذه المفاهيم لبوس الخصوصية، لأنه لا تنزيل أو تطبيق مفهومي من غير محل مخصوص.

صحيح أن الجابري كان يدعو إلى نقد مفاهيم الحداثة الغربية لتبين تاريخيتها وظروفها قبل استنباتها في المجال الإسلامي، لكن إذا استحضرنا مختلف إنتاجات الجابري الفكرية، يمكن القول إن هذه الإنتاجات، على كثرتها وتنوع مضامين خطاباتها، لم تف بهذا المطلب النقدي إلا جزئيا وفي جوانب محدودة، كما أن هذه النقد ليس نقدا جذريا، بحيث ينصب على الأصول الفلسفية والخلفيات الميتافيزيقية التي قامت عليه الحداثة الغربية، وإنما هو عبارة عن نقد خارجي لبعض مظاهر العدوان الغربي، كالإمبريالية الغربية ومطامعها في السيطرة، والرأسمالية المتطرفة والنفاق السياسي الغربي والسعي الغربي إلى الهيمنة على

الشعوب وغيرها[1]، علما أن هذا الضرب من النقد ليس بالجديد، فقد مارسه االنقاد الغربيون منذ عقود عدة، خاصة التيارات اليسارية والماركسية، وهو ما يجعل نقد الجابري لا يضيف وجها نقديا جديدا، ولا يخفى أن مثل هذا النقد لا يستطيع أن يكتشف الأعطاب والعلل التي يعاني منها الفكر الحداثي الغربي في أصوله وبنياته، كما لا يمكن أن يطلع به على وجوه اختلاف وتعارض بنية هذا الفكر مع بنية الفكر العربي الإسلامي، الذي شكل الدين أساسه التنويري في مختلف الأطوار التي تقلب فيها.

على سبيل الختم

لقد سعيا في هذا المقال إلى إبراز مجموعة من الأخطاء والاختلالات التي يفضي إليها الانتصار للبراديغم الايديولوجي في الجواب عن سؤال التراث والحداثة، أو سؤال الأصالة والمعاصرة، وبينا كيف أن هذه الأخطاء والاختلالات لا تخدم جوهر النهضة العربية الحقيقية بقدر ما تخدم أغراض التبعية لايديولوجيا الحداثة الغربية، وفي اعتقادنا ليس مشروع الجابري وحده من وقع فريسة الايديولوجيا، بل في الواقع نجد أن أغلب الاتجاهات العربية الحديثة، العلمانية والدينية، وقعت في هذه الآفة المنهجية والتصورية، والدرس الذي يمكن أن نستخلصه من هذه التجارب التحديثية العربية هو أن الرهان على المدخل الايديولوجي أو قل المدخل التسييسي وحده، سواء كان هذا الرهان من جانب الدولة أم من جانب الاتجاهات المعارضة الطالعة، لا يمكن أن يبدع حداثة حقيقية يكون الإنسان بمختلف أبعاده الخَلقية والخُلقية محورها الرئيس، كما لا يمكن أن يحدث انعطافا تاريخيا مبدعا في العقل العربي المعاصر، بل لا بد من أن يكون هذا المدخل تابعا للمدخل الإنساني ومؤسسا عليه في كل أبعاده القيمية والروحية والعقلية، فبدون إصلاح العقل وتجديد الروح لا تكون عندنا نهضة إنسانية حقيقية، وحتى إن وجدت بغير هذا البنيان المؤسس فلن تكون إلا نهضة هشة أشبه ببيت العنكبوت، إذ تكون معرضة للاهتزاز في أي لحظة مادام شأنها غير مؤسس على تجديد الإنسان كليا وجذريا.

---

[1] - لم يفرد الجابري كتبا مخصصة لنقد الحداثة الغربية، فأغلب الانتقادات التي وجهها لبعض مظاهر الحداثة الغربية جاءت في سياق حديثه عن قضايا النهضة الحضارية العربية، كالديمقراطية وحقوق الإنسان والتأصيل الثقافي الحداثة ... وهذه الانتقادات على أهميتها لم تكن على طريقة الممارسة النقدية التي أجراها على العقل والتراث العربيين، وإنما كانت أفكارا متفرقة هنا وهناك، وهذا الصنيع يثير علامات استفهام كثيرة عن مصداقية وجدية دعوة الجابري إلى نقد الحداثة والعقل الغربيين، لأن مثل هذه الدعوة توجب على صاحبها أن يفرد لذلك أسفارا وليس نصوصا معدودة أو فقرات محدودة هنا وهناك، كأن يخصص كتابا لبنية العقل الغربي مثلا...؟؟؟

لائحة المراجع

[1] - نحن والتراث، ص 53.

[1] - نحن والتراث، ص 7.

[1] - المرجع السابق، ص 21.

[1] - إشكالية الفكر العربي المعاصر، ص 184.

[1] - التراث والحداثة ص: 39-40.

[1] - بنية العقل العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الحادية عشرة، الطبعة التاسعة، بيروت، 2009، ص 378 – 379.

[1] - المرجع السابق، ص 379.

[1] - بنية العقل العربية، مركز دراسات الوحدة، مرجع سابق، ص 564.

[1] - محمد المصباحي، محمد عابد الجابري بين تحديث العقل العربي وتعريب الحداثة، في إبراهيم بورشاشن وآخرون، الجابري دراسات متباينة، تقديم علي العميم، بيروت، جداول، 2011، ص 159.

[1] - عبد النبي الحري، طه عبد الرحمن ومحمد عابد الجابري: صراع مشروعين على أرض الحكمة الرشدية، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، الطبع الأولى، بيروت، 2014، ص 22.

[1] - عجيب كيف يصور الجابري فكر الشاطبي وابن خلدون وابن حزم بأنه فكر ينحو نحو العقلانية المجردة، بينما الواقع أن هؤلاء لا يصدرون في ممارستهم المعرفية والفكرية إلا عن عقلانية عملية، عقلانية إيمانية متشبعة بالقيم الروحية والخلقية، بل يعتبرون العقل المجرد تابعا لعقل الشرع، وليس العكس كما يصور الجابري، فالشاطبي مثلا يقول: "فلا يسرح العقل في مجال النظر إلا بالقدر الذي يسرحه النقل"[الموافقات، ص 51].

[1] - محمد المصباحي، المرجع السابق، ص 174.

[1] - إشكالية الفكر العربي المعاصر، ص 61.

[1] - محمد المصباحي، الجابري بين تحديث العقل العربي وتعريب الحداثة، في الجابري: دراسات متباينة، مجموعة مؤلفين، بيروت، جداول، طبعة 2011، ص 164.

[1] - الفكرانيين مصطلح من وضع طه عبد الرحمن وهو ترجمة لمصطلح الايديولوجيين، وهو مشتق من الفكرانية في مقابل الايديولوجيا

[1] - طه عبد الرحمن، تجديد المنهج في تقويم التراث، ص 26.

[1] - يقول الإمام الغزالي في سياق الحديث عن آداب التعلم: "أن لا يخوض في علم حتى يستوفي العلم الذي قبله، فإن العلوم مرتبة ترتيبا ضروريا، وبعضها طريق إلى بعض". [إحياء علوم الدين، ج/2، ص 66].ويقول ابن حرزم: "العلوم يتعلق بعضها ببعض، ولا يستغني منها علم عن غيره"[رسائل ابن حزمن تحقيق إحسان عباس، ج/4، ص 81]. من أجل مزيد من الاطلاع، راجع: التكامل المعرفي: أثره في التعليم الجامعي وضرورته الحضارية، تحرير رائد شميل عكاشة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الطبعة الأولى 2012. / -التكامل المعرفي في التراث العربي الإسلامي، دراسة تحليلية ونقدية، د. وان محمد عزام محمد أمين و د. صالحة حاج يعقوب، مجلة اللغة العربية للأبحاث التخصصية، المجلد 2، العدد 1، أبريل 2015.

[1] - تجديد المنهج في تقويم التراث، ص 25.

[1] - تجديد المنهج في تقويم التراث، ص 27.

[1] - تجديد المنهج، ص 19.

[1] - يقول ابن خلدون"[المقدمة، تحقيق أبي عبد الرحمن عادل بن سعد، الدار الذهبية، ص 170].

[1] - الجابري، "[إشكالية الفكر العربي المعاصر، 125].

[1] - الديمقراطية وحقوق الإنسان، ص 12.

[1] - الديمقراطية وحقوق الإنسان، ص 13.

[1] - يقول الجابري: "عملية نقل المفاهيم من حقل إلى آخر تكون مشروعة عندما تنجح في ملاءمة المفهوم المنقول مع الحقل المعرفي المنقول إليه وتبيئته، والتبيئة – في اصطلاحنا – تعني ربط المفهوم بالحقل المنقول إليه ربطا عضويا، وذلك ببناء مرجعية له فيه تمنحه المشروعية والسلطة، سلطة المفهوم في آن واحد. وعملية بناء المرجعية للمفهوم في الحقل المنقول إليه تتطلب بطبيعة الحال الاطلاع على المرجعية الأصلية، على ظروف تشكلها ومراحل تطورها، وبعبارة أخرى استحضار تاريخيتها وذلك حتى يتأتى

التعامل مع المعطيات التي وضع المفهوم للتعبير عنها في الحقل/ الأصل، والمعطيات التي يراد من ذلك المفهوم التعبير عنها في الحقل/ الفرع، تعاملا من نوع قياس الأشباه والنظائر مع الاحتفاظ دوما بالفارق، لكن لا بوصفه جذارا حديديا، بل بوصفه جسرا ومعبرا"[المثقفون في الحضارة العربية، ص 12].

[1] - الديمقراطية وحقوق الإنسان، القسم الثالث من أجل التأصيل الثقافي لحقوق الإنسان.

[1] - يقول الجابري: "عملية الاستنبات أو البحث عن مرجعية للمفاهيم الحداثية في تراثنا ضرورية لأنه دونها لا معنى لاستعمال مفاهيم غريبة عنا لتحليل أزمتنا وإصلاح أحوالنا"[المثقفون في الحضارة العربية، ص 11].

[1] -يقول الجابري في سياق الحديث عن الحاجة إلى تجاوز الاتجاهات العصرية والسلفية والتوفيقية في العالم العربي، "إننا نعتقد أن الوقت قد حان للعمل على تجاوز هذا التصنيف وهذه المواقف، وذلك بالانكباب على التأصيل الثقافي لقيم الحداثة المعاصرة التي تفرض نفسها كقيم إنسانية كلية – عالمية، وذلك بربطها بما قد يكون في تراثنا من أشباه لها ونظائر، وإعادة بناء هذه بطريقة تجعل منها مرجعية للحداثة عندنا، إنها استراتيجية التجديد من الداخل، تجديد ثقافتنا من داخلها"[المثقفون، مرجع سابق، ص 16].

[1] - لم يفرد الجابري كتبا مخصصة لنقد الحداثة الغربية، فأغلب الانتقادات التي وجهها لبعض مظاهر الحداثة الغربية جاءت في سياق حديثه عن قضايا النهضة الحضارية العربية، كالديمقراطية وحقوق الإنسان والتأصيل الثقافي الحداثة ... وهذه الانتقادات على أهميتها لم تكن على طريقة الممارسة النقدية التي أجراها على العقل والتراث العربيين، وإنما كانت أفكارا متفرقة هنا وهناك، وهذا الصنيع يثير علامات استفهام كثيرة عن مصداقية وجدية دعوة الجابري إلى نقد الحداثة والعقل الغربيين، لأن مثل هذه الدعوة توجب على صاحبها أن يفرد لذلك أسفارا وليس نصوصا معدودة أو فقرات محدودة هنا وهناك، كأن يخصص كتابا لبنية العقل الغربي مثلا...؟؟؟

العلم المعاصر ومشروعية الدين

نحو تجديد الصلة بالوحي الإلهي المنزل

ذ. الباحث الدكتور مصطفى امقدوف
باحث في العلوم الشرعية والفكر الإسلامي والفلسفة
المملكة المغربية

مقدمة

طرأ على النظرة العلمية إلى الدين في زمننا المعاصر تحولات كبرى، إذ دخلت في منعطفات تاريخية جديدة، تتسم باللطافة والرقة، حيث برز تيار معتبر من العلماء قطع مع نزعة استعداء الدين، ودخل في مواجهة النظرة العلمية الحديثة إلى الدين الموروثة عن عصر الحداثة الغربية، خاصة عصر القرن 19م، فلم يعد الدين في نظر هذا الاتجاه العلمي المعاصر مجرد خرافات أو إنتاج ثقافي بشري أو تعبير عن اضطرابات عصابية جماعية كما كان ينظر إليه سابقا، وإنما أضحى حقيقة موضوعية راسخة في الوجدان الاجتماعي، وبنية فطرية أصيلة في كينونة الإنسان الخَلْقية والْخُلقِية، أو قل أضحى الدين حقيقة جاءت من خارج هذا العالم أو عالم الغيب، لا يمكن إنكارها ولا دحضها.

وذلك كله بفضل المستجدات العلمية المعاصرة في مختلف شعب المعرفة العلمية والإنسانية، خاصة علوم الفيزياء والرياضيات والبيولوجيا والعقل والأعصاب والنفس ... فلقد أظهرت هذه المستجدات بناء على دراسات وأبحاث علمية رصينة وأعمال ميدانية، أن الدين ليس نتاجا نفسيا ولا اجتماعيا، وإنما هو بنية موضوعية راسخة في البناء الخلقي الفطري للإنسان.

كما أن التطورات والمستجدات العلمية التي ظهرت في القرن العشرين جعلت العلماء والمفكرين، خاصة المشتغلين بفلسفة العلوم والابستمولوجيا، يعيدون إثارة سؤال الدين من جديد على ضوء هذه المستجدات

والتطورات المعاصرة في مجال المعرفة العلمية، متوصلين بعد مناقشات ودراسات مطولة إلى أن النظرة العلمية الحديثة إلى الدين الموروثة عن الحداثة نظرة متقادمة، فلم يعد بالإمكان قبولها أو الاعتماد عليها، لأن العلوم المعاصرة اكتشفت محدودية هذه النظرة، وأنها مجرد نظرة أيديولوجية أفرزتها السياقات التاريخية والاجتماعية والسياسية التي رافقت النظرة العلمية الحديثة، كما أن الاعتبارات التي كان يستند إليها العلماء في ذلك العصر في دراسة الدين لم تكن موضوعية ولا علمية، وإنما هي مجرد اختيارات ايديولوجية لأصحابها، صاروا لأسباب غير علمية، وقد أثبتت الدراسات المعاصرة زيفها وعدم صحتها بالدليل والحجة.

كما أن التطورات التي عرفتها أبحاث فلسفة العلوم والابستمولوجيا، بناء على المستجدات العلمية المعاصرة، أضحت تؤكد بقوة على أن النظرة الدينية أو التفسير الديني للعالم لا يمكن الحكم عليه بالبطلان أو عدم الصحة، لأن العلم نفسه أصبح نسبيا ومحدودا، لا يمكن أن يبث في القضايا الميتافزيقية، بحيث اصبح العلماء يتعاملون مع النظريات والتصورات العلمية بوصفها نسبية، وأنها إمكانات قابلة للتطور والتقويم والمراجعة، وأن القوانين والسنن التي تحكم الظواهر والأشياء في هذا العالم، والأسباب التي توجد من ورائها اعظم من أن يحيط بها عقل الإنسان العلمي في عصر من العصور أو زمن من الأزمان، فالكون أوسع مما يتصور الإنسان وأعمق مما يمكن أن يتخيل. كل هذا يجعل الدين حقيقة غير قابلة للدحض ولا الرفض، وإنما ينبغي الاعتراف بها والإقرار بمشروعيتها، لاسيما وأن الدراسات والأبحاث العلمية المعاصرة المتطورة أضحت تؤكد على هذه المشروعية والأحقية.

وسنحاول في هذا المبحث استعراض مجموعة من المستجدات والتطورات العلمية في مختلف شعب المعرفة العلمية، كلها تؤكد على مشروعية الدين، وتثبت موضوعيته، وتقرر فطريته في البنية الجوهرية للكائن الإنساني، وانه ليس نتاجا ثقافيا ولا منتجا نفسيا ولا إفرازا اجتماعيا، وإنما هو حقيقة موضوعية واقعية جاءت من خارج هذا العالم، أي من عالم الغيب أو الملكوت الإلهي، وأن الإنسان الذي يتلقى هذا الدين مهيأ بالفطرة للتدين، حتى إنه يصح وصفه بكونه كائنا دينيا بالفطرة.

أولا: الضبط الدقيق في مجال العلم

توصل العلماء في مجال الفيزياء إلى مجموعة من الحقائق التي تقوم دليلا على أن العالم من ورائه خالق حكيم، مما يثبت مشروعية الدين علميا، وسنقدم هنا مجموعة من شهادات العلماء في هذا المجال، فعلى سبيل المثال (William Lane Craig) أن الثوابت الفيزيائية (مثل الجاذبية والقوة النووية) والشروط

الأولية للكون موزونة بدقة مذهلة تسمح بوجود الحياة، وأن احتمالية حدوث هذا الضبط بالصدفة تكاد تكون معدومة، مما يدعم الاعتقاد بوجود مصمم ذكي وراء ذلك كله[1]. وفي السياق نفسه يؤكد بلاكويل أن علم الكونيات والفيزياء الفلكية التي تشير إلى أن للكون بداية زمنية مطلقة .وتنطلق من مقدمة أن كل ما له بداية فلا بد له من مسبب، وبما أن الكون له بداية، فلا بد له من خالق شخصي غير مادي أوجده من العدم[2].

ويرى العالم (Davies, P) أن انتظام الكون، وقابلية تفسيره بالعقل والرياضيات، ووجود الوعي الذاتي، مع استحالة أن يفسر العلم الطبيعي "المعنى والغاية" بشكل نهائي، يفتح المجال – عقليًا وعلميًا – لاحتمال وجود عقل أو معنى أعلى؛ فيصير الإيمان والدين مشروعًا كإطار تفسيري للوجود والمعنى، لا كمجرد عادة أو تقاليد، حتى لو لم يُقدَّم دليلا قطعيا بالمعنى الرياضي أو الفيزيائي الخالص[3].

ويعتقد (John Lennox) أن الادعاء الشائع بأن العلم "دفن الإله" هو مجرد زعم فلسفي وليس نتيجة علمية، فالعلم يشرح كيف تعمل الظواهر، بينما السؤال عن وجود الصانع والمعنى يبقى في مجال الميتافيزيقا والفلسفة،

ويركّز على أن العالم الطبيعي منظم وقابل للفهم بالرياضيات والقوانين، وهذا التنظيم لا يفسره العلم تلقائيًا، بل هو يفترض وجود "أصل" لهذا النسق، إذن، يمكن اعتبار الدين مشروعًا معرفيًا وروحيًا؛ لأن العلم لا ينفي وجود الله، بل يترك مساحة واسعة للاستدلال العقلي على وجود صانع حكيم، ويُعدّ الإيمان جوابًا معقولًا على أسئلة المعنى والغاية التي لا تملكها الآلة التجريبية[4].

وذهب (John Polkinghorne) إلى أن الإيمان بالله في عصر العلم ليس تناقضًا، بل امتدادًا طبيعيًا للعقل والتجربة العلمية؛ فالعلم يُفسّر "كيف" يعمل الكون، بينما الإيمان يجيب على "لماذا" يوجد شيء أصلًا، وسؤال المعنى والغاية، وعلى هذا فالإيمان بالله في عصر العلم ممكن ومشروع، لأنه يعود إلى تفسير ظواهر الانتظام والغاية في الكون، لا إلى تناقضه مع العلم، بل إلى تكامله معه في رؤية أوسع للحقيقة.[5]

---

[1] - انظر William Lane Craig: Reasonable Faith: Christian Truth and Apologetics: Crossway, 3rd Edition, 2008.

[2] - انظر Wiley-: "The Teleological Argument" The Blackwell Companion to Natural Theology:Robin Collins .Blackwell, 2009

[3] - انظر Davies, P. (1992). *The Mind of God: The Scientific Basis for a Rational World*. New York : Simon & Schuster.

[4] - انظر Lennox, John C. *God's Undertaker: Has Science Buried God?* Lion Hudson, 2009

[5] - انظر Polkinghorne, John C. *Belief in God in an Age of Science*. Yale University Press, 1998

ويرى العالمان (Geraint F. Lewis & Luke A. Barnes) أن الكون الدقيق الذي نعيش فيه لا ينفي الإله، بل يُسهّل تصوره كخالق أو مخطط موجّه للبنية العامة للكون، فيجعل الإيمان خيارًا عقليًا وعلميًا معقولًا في عصر الفيزياء الحداثة[1].

ويسلط (Alister McGrath.) الضوء على ظاهرة "الضبط الدقيق للكون(fine-tuning) "، بحيث لو تغيّرت قيم الثوابت الفيزيائية والكمونات الكونية قليلًا، لما كان بالإمكان وجود نجوم، كواكب، ولا حياة معقدة،

ويرى أن هذا الضبط لا يُفسَّر تلقائيًا بالصِّدف، فيستخدمه كحجة طبيعية-لاهوتية (natural theology) تشير إلى وجود "خطة" أو "غرض" كوني، يفتح الباب لفهم الكون في ضوء وجود خالق عاقِل ومرجعية دينية، لا كمجرد سلسلة من الأحداث المادية.[2]

ويعرض(John D. Barrow & Frank J. Tipler) مجموعة من «المسائل الأنثروبيكية» في الفيزياء والكوزمولوجيا، ويبيّنون أن هيكل الكون وقيم الثوابت والقوانين تبدو مُعدّة لاحتمال وجود الحياة المعقدة، بل إن بعض تفسيرات المبدأ الأنثروبي القوي والنهائي تفترض أن إنتاج الكائن الواعي يُعدّ مطلبًا وجوديًا للكون، لا نتيجة عرضية، ومن هذا المنطلق، يصير الحديث عن «الغاية» و«المعنى» في الكون مسألة علمية وفلسفية قابلة للبحث، لا مجرد تأويل ديني، فيُمكن اعتبار الدين – بوصفه إطارًا تفسيريًا غائيًا للكون – مشروعًا كإجابة معقولة عن السؤال: لماذا يميل الكون إلى توليد الحياة والوعي والوعي بالذات، ولا يبدو فسيفساء عشوائية من أحداث مادية؟[3].

وقام (Michael Denton) بإعادة مفهوم "الغرض" إلى قلب المناقشة حول الكون والحياة، مركزا على أن القوانين البيولوجية والفيزيائية تبدو مُعدّة لظهور حياة تشبه ما نراه على الأرض، ولقَيام نوع كائن حي ذكي مُشابه في ملامحه العامة للإنسان، بما يجعل احتمال وجود هذه الحياة، من زاويته، نتاجًا موجّهًا لا

---

[1] - انظر Geraint F. Lewis & Luke A. Barnes: A Fortunate Universe: Life in a Finely Tuned Cosmos :Cambridge University Press, 2016.

[2] - انظر Alister McGrath: A Fine-Tuned Universe: The Quest for God in Science and Theology: Westminster John Knox Press, 2009.

[3] - انظر The Anthropic Cosmological Principle:John D. Barrow & Frank J. Tipler :Oxford University Press, 1986 (Classic Ref).

صدفةَ خالصة، وهذا الأمر يفتح مجالا معرفيا يُعطي مصداقية للاستجابة الدينية كـ "قراءة غائية" للكون، لا كمخالفة للعلم[1].

وذهب (Alister McGrath) في كتابه "The Big Question" إلى أن العلم والإيمان ليسا متناقضين، وإنما هما متعاضدان في تفسير الواقع؛ فالعلم يجيب عن "كيفية" الظواهر الطبيعية، بينما يقدم الإيمان إجابات عن "لماذا" الوجود والغاية والمعنى، ويرفض دعوى تفوق العلم على الدين، بوصفها مجرد تعصب ايديولوجي، مؤكداً أن الله تعالى حاضر ومتعالٍ يوفر "صورة كبيرة" تجعل إنجازات العلم مفهومة ومتماسكة.

وهكذا، يبرهن الكتاب على مشروعية الدين بإظهار قدرته على ملء الفراغ الوجودي الذي يتركه العلم، مثل أسئلة الهوية والأخلاق والغاية، مما يجعله ضرورياً لـ"إنسانية كاملة" لا تقتصر على المنهج المادي. يدحض أساطير التضاد التاريخي بينهما، مدعماً أن الإيمان يعزز العقلانية لا ينفيها، ويوفر إطاراً فلسفياً يتجاوز حدود العلوم الطبيعية[2].

ويقدم (McCauley,)في كتابه "Why Religion is Natural and Science is Not" إطاراً معرفياً يُظْهِرُ أن الدين "طبيعي أي فطري (maturational naturalness) "لأنه يعتمد على البديهيات التلقائية مثل اكتشاف الغائية في الكون، بينما العلم "ممارسة كسبية(practiced naturalness) "تتطلب تدريباً وجهداً معرفياً مستمراً[3] .

ويقدم (Francis Collins:) في كتابه *The Language of God: A Scientist Presents Evidence for Belief* حجة معرفية وشخصية تُظهر أن الإيمان بالله لا يتعارض مع الممارسة العلمية الحداثية، وإنما متكاملان، بحيث يمكن أن يُفهما في سياق "الإبلاغ المعرفي المزدوج"، أي أن العلم ينظر إليه بوصفه تفسيرا ماديا، بينما ينظر إلى الدين بوصفه تفسير غائيا. ويقدم - بصفته عالمًا جينيًا رائدًا في مشروع الجينوم البشري - قراءة معياريّة تُظهر أن النظام الرياضي والهيكلي في الكون، وتعقيد الـDNA، وتجربة الإنسان الأخلاقية تُوجّه نحو احتمال وجود خالق غائي، وتجعل من "الإيمان الإلهي"

---

[1] - انظر Michael Denton: Nature's Destiny: How the Laws of Biology Reveal Purpose in the Universe: Free Press, 1998..

[2] - Alister McGrath (The Big Question):

[3] - McCauley, R. N. (2011). Why Religion is Natural and Science is Not. Oxford University Press.

موقفًا معرفيًا ممكنًا لا يُختزَل إلى مجرد "خَرافة" حياتية، ويُركّز على ما يُسمّيه "الحساسية الأخلاقية" في الإنسان، و"الحاجة إلى المعنى"، و"التجربة الحرّة للإيمان"، ليُقدّمها كأدلة روحية ومعرفية تدعم إمكانية الإيمان بالله، مع الاعتراف بأن العلم لا يُقدّم "إثباتًا قاطعًا"، بل يُفتح مساحة للإيمان كاستجابة عقلية وروحية[1].

وحاول (Stephen Meyer) في كتابه Stephen C. Meyer بعنوان *The Return of the God Hypothesis* إثبات مشروعية الإيمان بالخالق انطلاقًا من اكتشافات علمية حديثة في علم الكون (الكونولوجيا)، وعلم الفيزياء، وعلم الأحياء، ويمكن إجمالها في ثلاثة أدلة كبرى، وهي:

أ- بداية الكون والكون المُخطط

ويعتمد على نتائج علم الكون الحديث (مثل نموذج الانفجار العظيم) التي تشير إلى أن الكون المادي له بداية زمنية، لا يمكن أن يكون حالة دائمة قديمة، فإذا كان الكون له بداية، فلا يمكن أن يُفسّر نفسه، بل لابد من وجود سبب خارجي غير مادي وذكي كأفضل تفسير لوجود هذا الكون المنظّم.

ب- التحكّم الدقيق (fine-tuning) للكون

ويعرض شواهد من فيزياء الجسيمات وعلم الكون تبيّن أن الثوابت والقوانين الكونية ضبطت بدرجة دقة مذهلة لتمكين وجود الحياة، ويرى أن هذا لا يُفسّر بسهولة بالصدفة أو بالطبيعيّة المادية، بل يُشير إلى تصميم ذكي، وبالتالي يدعم مشروعية افتراض وجود مُصمّم عاقِل.

ثانيا: علم الأعصاب

رصد العلماء في مجال علم الاعصاب مجموعة من الحقائق التي تشهد لمشروعية الاعتقاد الديني، بوصفه حقيقة راسخة في بنية الإنسان الفطرية، وليس نتاجا للثقافة كما كان يزعم علماء النفس والاجتماع والانتثروبولوجيا سابقا، فعلى سبيل المثال ذهب العالم (Mario Beauregard) من خلال دراسات تجريبية إلى أن التجارب الروحية ليست وهمًا عصبيًا، بل دليلاً على وجود عقل غير مادي يتجاوز الدماغ، مستندا في ذلك إلى دراسات على راهبات الكرملين اللواتي يعشن تجارب روحية حقيقية تُسَجَّلُ بالتصوير العصبي، وتجارب ما بعد الموت (NDEs) حيث يستمر الوعي رغم توقف الدماغ، إذ يُثْبِتُ أن التجارب

[1] - انظر Francis Collins: The Language of God: A Scientist Presents Evidence for Belief: Free Press, 2006.

الروحية حقيقية وليست اضطرابًا عصبيًا، مما يجعل الإيمان بالله والروح خيارًا عقلانيًا يتجاوز المادية الصلبة، ويتوافق مع بيانات العصبيات الحديثة[1].

ويقدم (Newberg) وصديقه في كتابهما "Why God Won't Go Away: Brain Science and the Biology of Belief" أدلة من علم الأعصاب (تصوير الدماغ أثناء التأمل والصلاة) تُظْهِرُ أن التجارب الروحية تُغَيِّرُ نشاط الدماغ بشكل جذري، مُثْبِتًا أن الدافع الديني متجذر بيولوجياً في بنية الدماغ البشري، كما يُبَيِّنُ أن التأمل يُقَلِّلُ نشاط الجداري الصدغي (الفصل بين الذات والعالم) ويُعَزِّزُ الشعور بالوحدة مع "اللامتناهي"، مُدْحِضِينَ اختزال الروحانيات إلى هلوسة؛ فالدماغ مُصْمَمُ للإدراك المتعالي كجزء من وظائفه الأساسي، فإذا كان البحث العصبي يُظهر أن الصلاة والتأمل الديني يُغيّران نشاط الدماغ بشكل منظم، فإن ذلك يُقوّي القول بأن التجربة الدينية حقيقة فسيولوجية ونفسية، لا مجرد أوهام عقلية خالصة، وهذه الحقيقة دفعتهما إلى القول بأن الدماغ البشري يملك آليات مولّدة للتجربة الروحية، مثل توقف إدراك "الحد الفاصل بين الذات والعالم"، ما يُفسَّر بعض حالات التوحّد والاتصال الإلهي، وهذا يسمح ببناء موقف يُقرّ بأن الدين مشروع كمرجعية معنوية وروحية، حتى وإن ارتبط بقواعد دماغية محددة، لأنها لا تُفسِر معناه كاملًا، كما لا يُفسَّر الشعر بالهواء في الحنجرة فقط، ويمكن توظيف هذا الإطار في الدفاع عن مشروعية الدين بأنّه يُعبّر عن تجربة منظمة وحقيقية في الدماغ، تُعطيها المرجعية الدينية معنى وجوديًا وغائيًا، ما يُعدّ أرضًا موضوعية لافتراض أن الدين مرجعية معرفية وروحية متكاملة، وليس مجرد نتاج عصبي خالص[2].

ويقدم (Andrew Newberg) في كتابه (2010) "Principles of Neurotheology" إطاراً منهجياً لدراسة التأمل والصلاة على سبيل المثال، وتوصل إلى رصد تغييرات دماغية متكررة (تقليل نشاط الفص الجداري، زيادة الاندماج العصبي)، مُدْحِضًا اختزال الروحانيات إلى هلوسة، ومُؤَكِّدًا أن الدماغ مُصْمَمُ للإدراك المتعالي[3].

ثالثا: علوم الوعي

---

[1] - انظر :(Mario Beauregard) - The Spiritual Brain (2007):

[2] - - Newberg, A., & d'Aquili, E. (2001). Why God Won't Go Away: Brain Science and the Biology of Belief. Ballantine Books

[3] - انظر [3] - Andrew Newberg, Principles of Neurotheology (2010).

وعلى غرار العلوم السابقة، فقد رصد العلماء في مجال علوم الوعي أيضا مجموعة من الحقائق التي تدل على أن الاعتقاد الديني حقيقة راسخة في بنية الإنسان الفطرية، وليس نتاجا للثقافة أو الاضطرابات العصابية كما كان يزعم علماء النفس والاجتماع والانتثروبولوجيا سابقا، فعلى سبيل المثال يرى (Raymond Tallis) أن التفسيرات المادية المفرطة تُبخّس الوعي، الذاتية، اللغة، الثقافة، والمعنى، وهي حقائق لا تُستنبط مباشرة من الأعصاب أو الجينات، ويرى أن العلم لا يملك البرهان الكافي لإنكار البُعد المعنوي والروحي في حياة الإنسان، كما لا يملك ما يكفيه من بيانات لتبرير الادعاء بأن الدين مجرد "وهم" أو "جهاز تطوري"، فيترك مساحة مفتوحة لفهمه كـ تجربة وجودية وروحية، تُعالج الأسئلة الكبرى عن المعنى والهوية، ولا تُصارع العلم، بل تُكمل الفهم البشري لما يتجاوزه المخبر وأدوات القياس، بهذا يُسهّل (Raymond Tallis) بشكل غير مباشر، التركيز على مشروعية الدين بوصفه إجابة معرفية وقيمية ممكنة، لا مرفوضة مسبقًا بالعلمانية الإلحادية، ويجعل مفهوم التفسير المادي وحده غير كافٍ لفهم مكان الإنسان في الكون، فاتحا بذلك الباب أمام القراءات الدينية كإطار مفسر للتجربة الإنسانية العميقة[1].

ويُقدّم J.P. Moreland في كتابه God Consciousness and the Existence of (2008) محاولة فلسفية معمّقة لربط مشكلة الوعي بوجود الله، عبر التأكيد على أن التجربة الذهنية الواعية (qualia) والوعي الذاتي لا تُختزلان إلى العمليات المادية في الدماغ، وتشكل نوعًا خاصًا من الوجود يُتعذر تفسيره نظريًا ضمن المادية المجرّدة، ويُؤكّد أن هذا الوعي يُعيد إحياء مفهوم "ال Substance غير المادية" أو "العَقل"، فيُسهم في تقويض الأطروحات التي تختزل الإنسان إلى مادة عضوية خالصة، ويفتح الباب أمام تصور وجودي يُمكن فيه تفسير الإنسان ككائن واعٍ مرتبط بـ عَقل عالٍ وحكيم، لا كنتاج تطور مادي عشوائي. من هذا المنطلق، يصير الدين، في تصوره مشروعًا معرفيًا وقيميًا، يُفسّر ميل الإنسان إلى تجربة المعنى والخالق[2].

وذهب (Thomas Nagel) في كتابه (2012) "Mind and Cosmos" إلى رفض المادية النيو-داروينية كتفسير كامل للكون، معتبراً إياها غير قادرة على تفسير الوعي، والمعرفة العقلية، والقيم الأخلاقية، مؤكدا على أن الوعي والعقل لا يُختزلان إلى نتائج عرضية لتطور مادي وعشوائي، بل يبدوان

[1] - انظر Raymond Tallis - Aping Mankind (2011)

[2] - انظر: (J.P. Moreland) - Consciousness and the Existence of God (2008)

كخصائص أساسية لطبيعة الكون نفسه، ما يُفرض إعادة تفسير حقيقة الكون، فاتحا بذلك المجال أمام تفسيرات دينية، تُعيد قضية الإيمان الديني، لا كعقيدة معارضة للعلم، بل كخيار معرفى محتمل في مواجهة صعوبات التفسير المادي[1].

ويُقدّم J.P. Moreland في كتابه Consciousness and the Existence of God (2008) محاولة فلسفية لربط مشكلة الوعي بوجود الله، عبر التركيز على أن التجربة الذهنية الواعية (qualia)والوعي الذاتي لا تُختزلان إلى العمليات المادية في الدماغ أو في المادة فقط، وأن المادية الفلسفية تعجز عن تفسير ظهور كيانات واعية حقيقية من مجرّد تفاعلات مادية عمياء، مؤكدا على أن الوعي يُعدّ نوعًا خاصًا من الوجود يفتح الباب أمام تفسير روحي أو توحيدِي لوجود عالم يحتوي على مخلوقات واعية قادرة على فهم الكون والمعنى، ويُعدّ وجود هذا الوعي دليلًا احتماليًا (inference to the best explanation)على أن الكون قد يُفسَّر بأفضلية في إطار وجود خالق عاقِل، لا في إطار مادي . من هذا المنطلق، يصير الدين مشروعًا بوصفه استجابة معرفية ووجودية لتجربة الوعي، تُعيد إدماج حقيقة الألوهية في قلب التفسير الإنساني للكون، لا كعقيدة معارضة للعلم، بل كإطار مفسر لسؤال "ما الذي يجعل الوعي ممكنًا في هذا الكون؟"[2].

وذهب (Nagel, T.) في كتابه "Mind and Cosmos" (2012) إلى رفض المادية النيو-داروينية كتفسير كامل للطبيعة، معتبراً إياها غير قادرة على تفسير الوعي والمعرفة العقلية والقيم الأخلاقية، ويُعْزِزُ الكتاب مشروعية الدين بإثبات فشل الاختزال المادي في تفسير "الكون كله"، مفتحاً الباب للغائية كشرح متماسك لقابلية الكون للفهم والوعي، مما يجعل الرؤى الدينية إطاراً فلسفياً ضرورياً[3].

ويقدم (Chalmers,) في كتابه *The Conscious Mind: In Search of a Fundamental Theory* (Chalmers, 1996)حجة تُظهر أن التجربة الذاتية للوعي لا تُفسَّر تمامًا من خلال تفسير الميكانيكيات العصبية أو الفيزيائية، ما يدل على حدود العلم الطبيعي في الإحاطة بالواقع كله، وإدراك البُعد الذاتي للإنسان، بما في ذلك التجربة الدينية والروحية. وهذا كله، في نظره، يدلى على مشروعية الدين بوصفه حقيقة لا يمكن أن تختزل إلى تفسيرات علمية أو كيميائية، وهذا كله يشكل أرضية موضوعية

---

[1] - انظر Thomas Nagel Mind and Cosmos

[2] - انظر J.P. Moreland: Consciousness and the Existence of God.

[3] - انظر Nagel, T. (2012). Mind and Cosmos: Why the Materialist Neo-Darwinian Conception of Nature is Almost Certainly False. Oxford University Press.

لافتراض أن الدين مرجعية معرفية وروحية متكاملة، لا يُمكن تهميشه أو تهميشه بوصفه مجرد "أوهام دماغية" أمام العلم الطبيعي[1] .

رابعا: البيولوجيا وعلم الأحياء

توصلت الأبحاث العلمية في مجال البيولوجيا وعلم الاحياء إلى مجموعة من الحقائق التي تدل على وجود خالق حكيم من وراء العالم، مما يعطي مشروعية للخبر الديني، بوصفه حقيقة لا يمكن إنكارها، فعلى سبيل المثال يرى (Stephen C. Meyer)أن الحمض النووي (DNA) يحتوي على كمّ هائل من "المعلومات المحدّدة والمعنوية(specified information) "، تشبه البرمجيات الرقمية في الحاسوب، ولا يمكن تفسير نشوئها بالصدفة، وبناءً عليه، يخلص إلى أن أفضل تفسير عقلي وعلمي لأصل هذه المعلومات هو وجود ذكاء مصمّم (intelligent designer)وراء نشوء الحياة، وهذا يُعدّ استدلالًا حديثًا على وجود صانع عاقِل يشبه في منطقه كثيرًا الحجج الكلاسيكية على التصميم في الكون، وهذا كله يجعل مشروعية الدين (خصوصًا التصورات التوحيدية) تبدو عقلانية وقريبة من دلالة النتائج العلمية.[2]

ويُقدّم (Michael Behe) في كتابه Darwin's Black Box: The Biochemical Challenge to Evolution حجة معرفية تُركّز على أن الأنظمة الحيوية الجزيئية في الخلايا المعقدة (مثل الوَهْزات الخلوية، وعجلة السَّوَّائل البكتيرية، والتجلط، ونظام المناعة) تُظهر ما يُسمّى بـ"التعقيد الغير قابل للاختزال(*irreducible complexity*) "، أي أن إزالة أي جزء منها يجعل النظام كله غير وظيفي، مما يُصعّب تفسيره بمسلسل مطوّر من التغيّرات التدريجية وحدها، ولذلك يقترح أن التعقيد الغير قابل للاختزال يُعدّ مؤشّرًا على تصميم ذكي.[3]

ويقدم (Douglas Axe) في كتابه *Undeniable: How Biology Confirms Our Intuition That Life Is Designed* (Axe, 2016)حجة معرفية تُظهر أن التعقيد الوظيفي في الكائنات الحية، خاصة على مستوى البروتينات والأنظمة الجزيئية، يتوافق مع الحدس الإنساني بأن الحياة مصمَّمة، لا نتيجة مصادفة عشوائية وحدها. ويمكن توظيف هذا الحجة في سياق مشروعية الدين، باعتباره حجة نقديّة للفكر التطوري المادي المنغلق، تُعيد إثارة مسألة الغائية والتخطيط في الظواهر الحيوية، وتفتح مجالًا

---

[1] - انظر Chalmers, D. J. (1996). The Conscious Mind: In Search of a Fundamental Theory. Oxford University Press

[2] - انظر **Stephen C. Meyer – *Signature in the Cell: DNA and the Evidence for Intelligent Design* (2009).**

[3] - انظر Free Press, 1996/2006.,Michael Behe Darwin's Black Box: The Biochemical Challenge to Evolution

للحوار بين العلم والدين، حيث يُفهم الدين كمرجعية معرفية وروحية تُترجم هذا الحدس إلى خطاب ماورائي وروحي متكامل، لا يُختزَل إلى مجرد إنتاج ثقافي أو إفراز اجتماعي[1].

وذهب (James Tour:) في مقالة"Animadversions of a Synthetic Chemist" إلى توجيه نقد لاذع لادعاءات أصل الحياة الكيميائي(abiogenesis) ، مُظْهِرًا فشل الكيمياء التحضيرية قبل البيولوجية في إنتاج البيوموليكولات الأساسية (الأحماض الأمينية، النيوكليوتيدات، السكريات، الدهون) تحت ظروف ما قبل حياتية واقعية، ويدافع بقوة على مشروعية الدين كتفسير علمي لأصل الحياة، مُحَوِّلاً "الغموض" إلى دليل على وجود مصمم، مدحضا بذلك دعوى العشوائية أو الصدفة، وبين أن النماذج الحالية لنشأة الحياة تعاني من نقص حاد في التفسيرات الكيميائية المتينة، وأن التصريحات الشائعة عن "العثور على تفسير كيميائي مفصل لنشأة الحياة" هي مبالغات أو تضليلات علمية[2].

خامسا: ظهور المعلومات الوراثية والتصميم في الحياة

ويركز (Stephen Meyer) على أن الجينومات الحية تحمل معلومات وظيفية معقدة (digital-like code) لا يمكن أن تنشأ بآليات عشوائية بسيطة، فيرى أن التفسير الأكثر قوةً لظهور هذه المعلومات هو التصميم الذكي الذي يشير إلى وجود عقل مُخترِع، وليس مجرد تطور مادي صرف. ويرى أن الصعوبات المعرفية التي تواجهها النماذج المادية للتطور والكون، خاصة في تفسير النظام الرياضي في الكون، وتعقيد الـDNA ، ونشأة الحياة، كل هذا يُفتح الباب للعودة إلى "الإيمان بالخالق" كتفسير ممكن للظواهر الكونية والحيوية .، لأن النظام الرياضي في الكون، وتعقيد الـ RNAوالـDNA، وبدء الحياة تُظهر نمطًا معيّنًا من "التنظيم الوظيفي"، لا يُفسَّر بسهولة بمفهوم المصادفة وحده، ويجعل من "التصميم الذكي" أو "الخالق الغائي" تفسيرًا ممكنًا للظواهر الحيوية، خاصة في مواجهة محدودية النماذج المادية، ويُعدّ (Stephen Meyer)هذا الموقف ممرّاً معرفيًا يُعيد طرح مسألة الغائية والتخطيط في الظواهر الحيوية والكَونية، ويربطه بـ"التصميم الذكي"، ويجعل من الإيمان بالله إجابة ممكنة لسؤال "أصل الحياة والكون[3].

سادسا: الدراسات النفسية والاجتماعية

---

[1] - HarperOne, 2016.,Undeniable: How Biology Confirms Our Intuition That Life Is Designed

[2] - انظر James Tour: "Animadversions of a Synthetic Chemist" (In Inference Journal)

[3] - انظر - :(Stephen Meyer) - Return of the God Hypothesis (2021)

قام مجموعة من الباحثين بتجارب نفسية واجتماعية على الأطفال، وتبينن بناء على النتائج المتوصل إليها، أن الدين بنية فطرية في الإنسان، فعلى سبيل المثال ذهب (Bloom, P.)في كتابه "Descartes' Baby: How the Science of Child Development Explains What Makes Us Human" إلى الاستدلال على أن البشر "ثنائيون بالفطرة(innate dualists) "؛ فالرضع يميزون بين العالم المادي (الجسد، الفيزياء) والعالم الاجتماعي (الروح، العواطف، النية) منذ الولادة مباشرة، ويُعْزِزُ مشروعية الدين بأن الثنائية فطرية وغير مكتسبة ثقافياً؛ فالإيمان بالروح والغائية متأصل في العقل البشري منذ الطفولة، مُدْحِضَاً اختزال الدين إلى "وهم ثقافي"، بل هو تعبير طبيعي عن بنية الوعي، وبناءً على دراسات علم تطور الطفل، يُبيّن أن الأطفال يولدون مع تصور يتجاوز مادته الجسدية، ما يُسهّل مفهومًا لـ "الروح" أو "النفس، ويتعدّ هذه (الثنائة الفطرية dualisme) أساسًا لفهم الإنسان بوصفه كائنا يُفسّر العالم بطريقة روحية وغائية[1].

وتقدم (Deborah Kelemen)في مقالة لها محاولة لإثبات أن الأطفال الصغار يميلون إلى تفسير الظواهر الطبيعية بوصفها مصممة لغاية، وليست مجرد نتائج عشوائية، وغالبًا ما يُرجعونها إلى مصمم غير بشري، ويُدل هذا "الاستعداد التيولوجي" على أن الدين بُنْيَة فطرية في العقل البشري من الطفولة المبكرة، مُدْحِضَاً فكرة أن الإيمان "خرافة مكتسبة ثقافياً"؛ فالتفكير الغائي والتصميمي متأصل قبل التعليم الديني، مما يجعل الدين تعبيراً طبيعياً عن الفطرة الإنسانية[2].

وذهب (Justin Barrett) إلى تفسير الإيمان بالله بوصفه نتيجة طبيعية لتصميم العقل البشري؛ فالأدوات العقلية اللاواعية (مثل الغائية، و"الحد الأدنى من التناقض الإدراكي") تجعل الإيمان "حتمياً تقريباً"، ويُظْهِرُ Barrett أن معظم معتقداتنا تأتي من آليات لا واعية تُفَضِّلُ الإله "العليم القدير"، لأنه يتناسب مع البديهيات العقلية، بينما الإلحاد يتطلب جهداً واعياً للتغلب على هذه النزعات الفطرية، مما يثبت مشروعية الدين بوصفه تعبيرا طبيعيا عن العقل البشري، مُدْحِضَاً أنه "وهم ثقافي"؛ فالإيمان فطري ومنطقي، لا مجرد وهم تطوري، مما يجعله أساسياً لفهم الإنسانية[3].

---

[1] - انظر Bloom, P. (2004). Descartes' Baby: How the Science of Child Development Explains What Makes Us Human. Basic Books.

[2] - Kelemen, D. (2004). Are Children "Intuitive Theists"? Reasoning About Purpose and Design in Nature. Psychological Science, 15(5), 295-301.

[3] - انظر Justin Barrett (2004) - "Why Would Anyone Believe in God?".

كما قدم في أبحاثه محاولة لإثبات أن الأطفال مُهيّأون معرفيًا منذ سنٍ مبكرة للإحساس بوجود كائنٍ واعٍ وفائق يُقارب مفهوم الإله، وبناءً على دراسات علم النفس المعرفي وعلم تطور الطفل، يُبيّن أن الأطفال في بيئتهم العادية يُطوّرون بسهولة مفاهيم عن الله العليم، الخالق، والحياة بعد الموت، ما يُشير إلى وجود ما يُشبه "الدين الطبيعي" أو "الدين المعياري"، لا كتقليد ثقافي فردي، بل كتجربة معيّنة للإنسان، ويُعدّ هذا الـ "الاستعداد المعياري" أساسًا لفهم الدين religion كـ "طريق معيّن لتجربة المعنى والروح"، وتجربة معيارية للإنسان[1].

وأكد (Robert McCauley) على أن الدين فطري لأنه يعتمد على البديهيات التلقائية (اكتشاف الوكلاء، الغائية)، بينما العلم "ممارسة طبيعية" تتطلب تدريباً معرفياً مكثفاً، فالدين مستقر معرفياً، ولا يمكن إنكاره بواسطة العلم، بل العلم نفسه هش، مُدْحِضًا العلموية كبديل كامل[2].

ورصد (Olivera Petrovich) في مقال له أن الأطفال يطورون "نظرية العقل (theory of mind) " مع ميل فطري لنسبة الوعي والنوايا للكائنات الطبيعية والأحداث، مُفَسِّرًا انتشار المعتقدات الدينية بوصفها نتيجة لبنية عقلية، مُدْحِضًا بذلك اختزال الدين إلى مجرد وهم تطوري، ومعززا مشروعية الدين بوصفه تعبيرا فطريا، حيث الأطفال يُفَضِّلُونَ تفسير العالم بوعي غير مادي قبل التأثير الثقافي .

خاتمة

حاولنا في هذا المقال التركيز على أحدث الدراسات في مختلف المجالات العلمية الحديثة التي تثير نتائجها أسئلة الدين والمعنى والغاية، وتراجع المواقف التقليدية الموروثة التي كانت تعادي الدين وتخرج الميتافيزيقا من دائرة الفكر والعلم، حيث كان ينظر إلى الدين بوصفه منتجا بشريا لا يعبر عن حقيقة موضوعية ولا واقعية، كما كان يعتبر قضايا الميتافيزيقا قضايا خاطئة وغير علمية.

لقد تبين اليوم بما لا يدع مجالا للشك، بفضل التطورات والمنعطفات المعاصرة في مجال العلم الطبيعي، أن المواقف التقليدية من الدين والميتافيزيقا مواقف غير علمية وغير أخلاقية، إذ لا تستند إلى أي حجج أو أدلة معتبرة، بل هي مجرد أحكام إيديولوجية اتخذت في سياقات تاريخية واجتماعية عرفت بالصراع مع رجال الدين المسيحي لاعتبارات سياسية لا تعلق لها بالعلم، ذلك لأن الدراسات والكشوف العلمية المعاصرة

[1] - انظر "Born Believers: The Science of Children's Religious Belief"
[2] - انظر Robert McCauley, Why Religion is Natural and Science is Not (2011).

التي توصل إليها العلماء في مختلف التخصصات كلها تشهد بقدر من الأقدار لموضوعية الحقيقة الدينية، وتدل على أن التجربة الدينية ليست إنتاجا بشريا، وإنما هي بنية فطرية في الإنسان، تعبر عن حقيقة ميتافيزيقية، وتشير إلى وجود عالم آخر ما وراء هذا العام المرئي هو الأصل في هذا الوجود كله.

لقد آن الأوان اليوم لتجديد صلة الإنسان بالدين، وإعادة النظر في كل المواقف العدائية التقليدية من الدين الموروثة عن عصر الصراعات السياسية بين الكنيسة والفكر الحداثي الغربي، فمن شأن هذا التجديد الديني أن يعيد التوازن المادي الروحي إلى الإنسان والعالم، بوصفه الأساس الذي قامت حياة الإنسان منذ بدايتها على الأرض، ويمكن الإنسانية الحديثة من استعادة كينونتها الروحية التي أفسدتها الحداثة الغربية ذات التوجه المادي الصرف، ويبعث فيها معاني الإيمان الفطرية الكبرى، ويمدها بالقيم الأخلاقية الصالحة، التي تجعلها تستعيد آدميتها الأولى، وتصلح أحوالها وأوضاعها، وتصحح مسارات الحضارية، بما يرتقي بها في سلم الكمالات الروحية والأخلاقي.

لائحة المراجع

- William Lane Craig: Reasonable Faith: Christian Truth and Apologetics: Crossway, 3rd Edition, 2008.
- Robin Collins: "The Teleological Argument" The Blackwell Companion to Natural Theology: Wiley-Blackwell, 2009.
- Davies, P. (1992). The Mind of God: The Scientific Basis for a Rational World. New York: Simon & Schuster.
- Lennox, John C. God's Undertaker: Has Science Buried God? Lion Hudson, 2009
- Polkinghorne, John C. Belief in God in an Age of Science. Yale University Press, 1998
- Geraint F. Lewis & Luke A. Barnes: A Fortunate Universe: Life in a Finely Tuned Cosmos: Cambridge University Press, 2016.

- Alister McGrath: A Fine-Tuned Universe: The Quest for God in Science and Theology: Westminster John Knox Press, 2009.
- John D. Barrow & Frank J. Tipler: The Anthropic Cosmological Principle: Oxford University Press, 1986 (Classic Ref).
- Michael Denton: Nature's Destiny: How the Laws of Biology Reveal Purpose in the Universe: Free Press, 1998.
- McCauley, R. N. (2011). Why Religion is Natural and Science is Not. Oxford University Press.
- Francis Collins: The Language of God: A Scientist Presents Evidence for Belief: Free Press, 2006.
- Newberg, A., & d'Aquili, E. (2001). Why God Won't Go Away: Brain Science and the Biology of Belief. Ballantine Books
- (J.P. Moreland) - Consciousness and the Existence of God (2008):
- Nagel, T. (2012). Mind and Cosmos: Why the Materialist Neo-Darwinian Conception of Nature is Almost Certainly False. Oxford University Press.
- Chalmers, D. J. (1996). The Conscious Mind: In Search of a Fundamental Theory. Oxford University Press
- Stephen C. Meyer – Signature in the Cell: DNA and the Evidence for Intelligent Design (2009).
- Michael Behe Darwin's Black Box: The Biochemical Challenge to Evolution, Free Press, 1996/2006.
- Undeniable: How Biology Confirms Our Intuition That Life Is Designed, HarperOne, 2016.
- James Tour: "Animadversions of a Synthetic Chemist" (In Inference Journal)

- Bloom, P. (2004). Descartes' Baby: How the Science of Child Development Explains What Makes Us Human. Basic Books.
- Kelemen, D. (2004). Are Children "Intuitive Theists"? Reasoning About Purpose and Design in Nature. Psychological Science, 15(5), 295-301.

Newberg, Andrew B. *Principles of Neurotheology*. Routledge, 2010

- Tallis, Raymond. *Aping Mankind: Neuromania, Darwinitis and the Misrepresentation of Humanity*. Acumen, 2011.
- Nagel, Thomas. *Mind and Cosmos: Why the Materialist Neo-Darwinian Conception of Nature Is Almost Certainly False*. Oxford UP, 2012.
- Beauregard, Mario, and Denyse O'Leary. *The Spiritual Brain: A Neuroscientist's Case for the Existence of the Soul*. HarperOne, 2007.
- Barrett, Justin L. *Why Would Anyone Believe in God?* AltaMira Press, 2004
- Barrett, Justin L. *Born Believers: The Science of Children's Religious Belief*. Free Press, 2012.
- McCauley, Robert N. *Why Religion Is Natural and Science Is Not*. Oxford : Oxford University Press, 2011.
- Petrovich, Olivera. *Natural-Theological Understanding from Childhood to Adulthood: The Case of Biological Origins*. London : Routledge, 2021.

- Stephen C. *Return of the God Hypothesis: Three Scientific Discoveries That Reveal the Mind Behind the Universe*. New York : HarperOne, 2021.

الأمن الإنساني كإطار بديل في العلاقات الدولية: "من مقاربة الدولة الى مقاربة المجتمع"

سليمان بولعيد

دكتور في العلوم السياسية والعلاقات الدولية
جامعة عبد المالك السعدي
باحث في مجال العلاقات الدولية و الامن الانساني
كلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية طنجة - المغرب

ملخص المقال:

يتناول هذا المقال تطور مفهوم الأمن الإنساني بوصفه أحد أبرز التحولات النظرية في حقل العلاقات الدولية والدراسات الأمنية المعاصرة، حيث انتقل التفكير الأمني من التركيز الحصري على الدولة وسيادتها إلى الاهتمام بالإنسان وكرامته وحمايته من مختلف أشكال الخوف والحاجة. وينطلق البحث من تحليل محدودية المقاربات الأمنية التقليدية، القائمة على الردع العسكري وحماية الحدود، في مواجهة التهديدات غير التقليدية مثل الفقر والهشاشة الاجتماعية، والأزمات الصحية والبيئية، والنزاعات الداخلية، واللجوء والهجرة القسرية.

ويبرز المقال إسهامات الأمن الإنساني في معالجة هذه التهديدات من خلال ربط الأمن بالتنمية وحقوق الإنسان، واعتماد مقاربات وقائية تسعى إلى معالجة الجذور البنيوية لانعدام الأمن بدل الاكتفاء بإدارة نتائجه. كما يناقش البحث الأدوار المتزايدة للفاعلين غير الدولتيين، ويحلل في المقابل حدود هذا المفهوم وإشكالات تطبيقه، خاصة ما يتعلق بالتوتر القائم بين متطلبات حماية الإنسان ومبدأ السيادة الوطنية، وإمكانية تسييس الخطاب الإنساني أو توظيفه كأداة ضغط دولي.

ويخلص المقال إلى أن الأمن الإنساني لا يشكل بديلا عن أمن الدولة، بل إطارا تكميليا يهدف إلى تعزيز الاستقرار عبر تقوية المجتمع والمؤسسات الوطنية. ويقترح تبني نموذج متوازن للأمن في العلاقات الدولية، يقوم على الشراكة وبناء القدرات واحترام الخصوصيات الوطنية، بما يسمح بحماية الإنسان دون تقويض السيادة، ويجعل من الأمن الإنساني مدخلا لتحقيق أمن مستدام في عالم يتسم بتزايد التعقيد وعدم الاستقرار.

Abstract:

This article examines the evolution of the concept of human security as a major theoretical shift in contemporary security studies and international relations. It highlights the transition from a state-centered understanding of security, focused on sovereignty and military deterrence, toward a human-centered approach that prioritizes the protection of individuals from fear, deprivation, and structural vulnerabilities. The study begins by analyzing the limitations of traditional security approaches in addressing non-traditional threats such as poverty, social fragility, health and environmental crises, internal conflicts, and forced migration.

The article emphasizes the contribution of human security in reframing security agendas by linking security to development and human rights, and by promoting preventive and comprehensive responses to the root causes of insecurity. It also explores the growing role of non-state actors in the human security framework, while critically examining its limitations and implementation challenges, particularly the tension between human protection and state sovereignty, as well as the risk of politicizing humanitarian discourse and using it as an instrument of international pressure.

The study concludes that human security should not be viewed as an alternative to state security, but rather as a complementary framework that enhances stability through stronger societies and institutions. It advocates for a balanced security model in international relations based on partnership, capacity-building, and respect for national sovereignty, enabling the protection of individuals without undermining the state, and positioning human security as a pathway toward sustainable security in an increasingly complex global system.

مقدمة:

أضحى مفهوم الأمن، في سياق العلاقات الدولية المعاصرة، من أكثر المفاهيم التي خضعت لإعادة النظر والمراجعة النقدية، نتيجة التحولات العميقة التي مست طبيعة التهديدات وبنية الفاعلين ومستويات التأثير في النظام الدولي. فبعد أن ظل الأمن، لعقود طويلة، محصورا في مقاربة تقليدية تضع الدولة في مركز التحليل، وتربطه أساسا بحماية الحدود والسيادة من التهديدات العسكرية الخارجية، برزت خلال

العقود الأخيرة إكراهات جديدة كشفت محدودية هذا التصور وقدرته على تفسير الواقع الأمني المعقد.[1] وقد ساهمت ظواهر مثل النزاعات الداخلية، وانتشار الفقر والهشاشة، والأزمات الصحية، والتغير المناخي، والهجرة القسرية، في إبراز أن التهديدات لم تعد تستهدف الدولة فقط، بل تمس الأفراد والمجتمعات بشكل مباشر.

في هذا السياق، ظهر مفهوم الأمن الإنساني بوصفه إطارا تحليليا بديلا يسعى إلى نقل مركز الاهتمام من أمن الدولة إلى أمن الإنسان، باعتباره الغاية النهائية لأي سياسة أمنية. وقد ارتبط هذا التحول بوعي متزايد داخل الأوساط الأكاديمية والمؤسسات الدولية بأن الاستقرار الحقيقي لا يتحقق فقط عبر القوة العسكرية أو الردع، بل عبر معالجة الأسباب البنيوية لانعدام الأمن، مثل الفقر، والبطالة، وانتهاكات حقوق الإنسان، وضعف الولوج إلى الخدمات الأساسية.[2] ومن ثم، لم يعد الأمن يقاس فقط بغياب التهديد العسكري، بل بمدى قدرة الأفراد على العيش في ظروف تحفظ كرامتهم وتضمن حرياتهم الأساسية.

غير أن هذا الانتقال من مقاربة الدولة إلى مقاربة المجتمع لم يكن انتقالا سلسا أو محل إجماع، بل أثار نقاشا واسعا حول مشروعية الأمن الإنساني وحدود تطبيقه. فمن جهة، ينظر إليه كمدخل أكثر شمولية وإنسانية لفهم التهديدات المعاصرة، يسمح بإدماج الأبعاد الاجتماعية والاقتصادية والبيئية ضمن التحليل الأمني. ومن جهة أخرى، تثار مخاوف من توظيف هذا المفهوم لتبرير التدخل في الشؤون الداخلية للدول، أو لتقويض مبدأ السيادة تحت غطاء حماية الإنسان، وهو ما عكسته بوضوح تقارير وبرامج الأمم المتحدة منذ منتصف تسعينيات القرن الماضي.[3]

وتزداد أهمية هذا النقاش عند تحليل أوضاع الدول النامية والدول المتوسطة، حيث تتقاطع تحديات الأمن الإنساني مع إكراهات بناء الدولة والحفاظ على الاستقرار السياسي. ففي هذه السياقات، لا يطرح الأمن الإنساني كبديل كامل لأمن الدولة، بل كإطار تكميلي يهدف إلى توسيع مفهوم الأمن وربطه بالتنمية

[1] عبد الإله بلقزيز، الأمن والسياسة: إشكالات المفهوم والتحول، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2016، ص 23–27.
[2] رضوان زيادة، الأمن الإنساني في العلاقات الدولية، دار الفكر، دمشق، 2014، ص 41–45.
[3] برنامج الأمم المتحدة الإنمائي، تقرير التنمية البشرية: مفهوم الأمن الإنساني، نيويورك، 1994، ص 22–26.

والعدالة الاجتماعية. ومن ثم، فإن الرهان لا يكمن في إقصاء الدولة من المعادلة الأمنية، وإنما في إعادة تعريف دورها باعتبارها فاعلا مركزيا في حماية الإنسان، لا مجرد حارس للحدود.

وانطلاقا من ذلك، تتمحور **إشكالية** هذا المقال حول التساؤل الآتي: **إلى أي حد يشكل الأمن الإنساني إطارا بديلا أو مكملا لمقاربة الأمن التقليدي في العلاقات الدولية؟ وما حدود الانتقال من أمن الدولة إلى أمن المجتمع دون المساس بأسس السيادة الوطنية؟** وللإجابة عن هذه الإشكالية، يعتمد المقال مقاربة تحليلية تجمع بين البعد المفاهيمي والنظري والبعد النقدي، وذلك في مبحثين متكاملين.

المبحث الأول: الإطار المفاهيمي والنظري للأمن الإنساني في العلاقات الدولية

يمثل الأمن الإنساني أحد أبرز التحولات المفاهيمية التي عرفها حقل العلاقات الدولية منذ نهاية الحرب الباردة، إذ جاء استجابة مباشرة لقصور المقاربات التقليدية التي حصرت الأمن في بعده العسكري وربطته حصريا بحماية الدولة وسيادتها. فقد أظهرت التحولات الدولية المتسارعة أن غياب الحرب لا يعني بالضرورة تحقق الأمن، خاصة في ظل استمرار مظاهر الفقر، وانتشار النزاعات الداخلية، وتفاقم الأزمات الصحية والبيئية، وهي عوامل باتت تشكل تهديدا مباشرا لحياة الأفراد واستقرار المجتمعات.[1]

وفي هذا السياق، برز الأمن الإنساني كمقاربة تسعى إلى إعادة تعريف مفهوم الأمن من خلال نقل مركز الاهتمام من الدولة إلى الإنسان، باعتباره الفاعل والمتضرر الأساسي من مظاهر انعدام الأمن. ولا يعني هذا التحول إلغاء دور الدولة، بل إعادة صياغته ضمن تصور أوسع يجعل من حماية الإنسان وكرامته هدفا جوهريا للسياسات الأمنية. وقد ساهم هذا المنظور في توسيع أجندة الأمن لتشمل أبعادا غير تقليدية، مثل الأمن الاقتصادي والغذائي والصحي والبيئي، بما يعكس طبيعة التهديدات المعاصرة وتشابكها.

غير أن هذا التحول المفاهيمي لم يكن محل إجماع، إذ أثار نقاشا نظريا عميقا حول مرجعيات الأمن وحدود المسؤولية الدولية في حماية الأفراد. فمن جهة، ينظر إلى الأمن الإنساني كمدخل تحليلي أكثر شمولية وإنسانية، قادر على معالجة الأسباب البنيوية لانعدام الأمن. ومن جهة أخرى، تطرح تساؤلات

[1] عبد الإله بلقزيز، الأمن والسياسة: إشكالات المفهوم والتحول، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2016، ص 31–35.

حول علاقته بمبدأ السيادة وإمكانية توظيفه لتبرير التدخل الخارجي في الشؤون الداخلية للدول.[1] وانطلاقا من هذا الجدل، يسعى هذا المبحث إلى تأطير الأسس المفاهيمية والنظرية للأمن الإنساني، من خلال تتبع تطوره وتموقعه داخل نظريات العلاقات الدولية، تمهيدا لتحليل رهاناته وتحدياته التطبيقية في المبحث الموالي.

المطلب الأول: تطور مفهوم الأمن من المقاربة التقليدية إلى المقاربة الإنسانية

ارتبط مفهوم الأمن في أدبيات العلاقات الدولية الكلاسيكية ارتباطا وثيقا بالدولة، حيث انصب الاهتمام على حماية الإقليم والحفاظ على السيادة في مواجهة التهديدات العسكرية الخارجية. وقد هيمنت هذه المقاربة طوال فترة الحرب الباردة، في ظل نظام دولي قائم على الصراع بين القوى الكبرى ومنطق الردع والتوازن العسكري. غير أن نهاية هذا السياق الثنائي أفرزت تحولات نوعية كشفت محدودية التصور التقليدي للأمن، خاصة مع بروز تهديدات جديدة لا تستهدف الدولة في بنيتها العسكرية فحسب، بل تمس المجتمع والأفراد بشكل مباشر، كما هو الحال بالنسبة للنزاعات الداخلية والأزمات الإنسانية والاقتصادية.[2]

وفي هذا الإطار، بدأ يتبلور وعي متزايد بضرورة توسيع مفهوم الأمن ليشمل أبعادا غير عسكرية، تأخذ بعين الاعتبار شروط العيش الكريم والاستقرار الاجتماعي. وقد مثل هذا التحول مقدمة نظرية لظهور مقاربة الأمن الإنساني، التي سعت إلى تجاوز اختزال الأمن في القوة العسكرية، وربطه بحماية الإنسان من مختلف أشكال الخوف والحاجة. ومن ثم، فإن تطور مفهوم الأمن يعكس انتقالا تدريجيا من منطق الدولة الحارسة إلى منطق الدولة الحامية للإنسان، في استجابة مباشرة لتعقد التهديدات المعاصرة وتشابكها.[3]

الفقرة الأولى: مركزية الدولة والسيادة في التصور التقليدي للأمن

ارتكز التصور الدولتي الكلاسيكي للأمن على فرضية مفادها أن الدولة تمثل الفاعل الوحيد القادر على تعريف التهديدات وضمان الحماية داخل النظام الدولي. ففي هذا المنظور، يختزل الأمن في قدرة الدولة على الدفاع عن إقليمها وصون سيادتها السياسية في مواجهة المخاطر الخارجية، خصوصا ذات

[1] رضوان زيادة، الأمن الإنساني في العلاقات الدولية، دار الفكر، دمشق، 2014، ص 52–56.
[2] محمد السيد سليم، تحليل السياسة الدولية، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 2011، ص 84–88.
[3] عبد الإله بلقزيز، الأمن والسياسة: إشكالات المفهوم والتحول، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2016، ص 39–43.

الطابع العسكري. وقد تكرس هذا التصور في سياق تاريخي اتسم بتكاثر الحروب بين الدول، وبروز الدولة القومية كوحدة مركزية للتنظيم السياسي، الأمر الذي جعل من القوة العسكرية الأداة الأساسية لتحقيق الأمن والاستقرار.[1]

ويعكس هذا الفهم للأمن منطق السيادة المطلقة، حيث تحتكر الدولة وحدها وسائل العنف المشروع، وتحدد بشكل أحادي طبيعة التهديدات وسبل مواجهتها. ووفق هذا التصور، ينظر إلى الأمن باعتباره شأنا سياديا صرفا لا يقبل المشاركة أو التدويل، كما تستبعد القضايا الاجتماعية والاقتصادية من دائرة التحليل الأمني، باعتبارها مسائل داخلية تخضع لمنطق السياسة العمومية لا لمنطق الأمن القومي.[2]

وقد عززت المدرسة الواقعية في العلاقات الدولية هذا المنظور، من خلال تركيزها على الدولة باعتبارها فاعلا عقلانيا يسعى إلى تعظيم بقائه في بيئة دولية فوضوية. ففي غياب سلطة عليا تضبط العلاقات بين الدول، يصبح الأمن رهينا بقدرة الدولة على بناء القوة ومراكمة وسائل الردع. ومن ثم، يفهم الأمن في بعده السلبي، أي باعتباره غياب التهديد العسكري الخارجي، لا باعتباره حالة شاملة من الطمأنينة المجتمعية.[3]

ويلاحظ أن هذا التصور الكلاسيكي للأمن أفرز نمطا من السياسات يركز على سباق التسلح وبناء التحالفات العسكرية، بوصفها آليات رئيسية لتحقيق التوازن والاستقرار. وتشير دراسات تاريخية إلى أن الإنفاق العسكري كان يعد المؤشر الأساسي لقياس مستوى الأمن القومي، حيث ارتبط ارتفاعه بقدرة الدولة على ردع الخصوم وحماية مصالحها الحيوية. غير أن هذا التركيز المفرط على البعد العسكري ساهم في إقصاء الإنسان من المعادلة الأمنية، وحصر مفهوم الأمن في حماية الكيان السياسي دون اعتبار كاف لأمن المجتمع.[4]

كما أن مركزية الدولة في هذا التصور أدت إلى تهميش الفاعلين غير الدولتيين، سواء كانوا منظمات دولية أو مجتمعات محلية أو أفرادا، باعتبارهم عناصر ثانوية لا تأثير لها في معادلة الأمن الدولي. ونتيجة

[1] أحمد يوسف أحمد، مدخل إلى دراسات الأمن الدولي، دار الشروق، القاهرة، 2018، ص 21–25.
[2] جمال سند السويدي، الدولة والأمن في النظام الدولي، مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية، أبوظبي، 2014، ص 33–37.
[3] محمد طه بدوي، النظرية الواقعية في العلاقات الدولية، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 2012، ص 44–48.
[4] عبد الكريم عنف، الإنفاق العسكري وأمن الدولة، دار النهضة العربية، القاهرة، 2016، ص 61–65.

لذلك، ظل الأمن يفهم بوصفه علاقة صراع بين وحدات سياسية متكافئة شكليا، دون الالتفات إلى التفاوتات الداخلية أو الأزمات الإنسانية التي قد تهدد استقرار الدولة من الداخل.[1]

إن مركزية الدولة والسيادة في التصور التقليدي للأمن شكلت الإطار المرجعي الذي هيمن على التفكير الأمني لعدة عقود، غير أنها كشفت لاحقا عن محدوديتها في تفسير التحولات العميقة التي عرفها العالم، وهو ما مهد الطريق لبروز مقاربات بديلة، من بينها مقاربة الأمن الإنساني، التي أعادت الاعتبار للفرد والمجتمع بوصفهما موضوعا للأمن والحماية.

الفقرة الثانية: حدود المقاربة العسكرية للأمن في تفسير التهديدات المعاصرة

أظهرت التحولات التي شهدها النظام الدولي منذ أواخر القرن العشرين أن المقاربة العسكرية التقليدية للأمن لم تعد قادرة على استيعاب طبيعة التهديدات الجديدة التي تواجه الدول والمجتمعات. فقد تراجعت الحروب بين الدول لصالح تصاعد النزاعات الداخلية، وانتشار العنف غير النظامي، وظهور تهديدات غير تقليدية مثل الأوبئة، والمجاعات، والكوارث البيئية، وهي مخاطر لا يمكن مواجهتها بالأدوات العسكرية وحدها.

وتشير تقارير دولية إلى أن نسبة النزاعات ذات الطابع الداخلي فاقت بكثير النزاعات الدولية منذ تسعينيات القرن الماضي، ما يعكس تحول مركز الخطر من الحدود إلى داخل المجتمعات. وفي هذا السياق، يصبح التركيز الحصري على القوة العسكرية غير كاف، بل قد يكون مضللا، إذ يعالج الأعراض دون الأسباب البنيوية لانعدام الأمن، مثل التهميش الاجتماعي، وضعف التنمية، وانتهاكات الحقوق الأساسية.[2]

كما أن التهديدات الاقتصادية والصحية أظهرت هشاشة التصور العسكري للأمن، حيث بينت أزمات عالمية، كالأوبئة أو الأزمات الغذائية، أن أمن الإنسان قد يتعرض لانهيار شامل دون أي اعتداء عسكري

[1] فواز جرجس، الدولة والفاعلون من غير الدول، دار الفارابي، بيروت، 2017، ص 52–56.
[2] محمد جابر الأنصاري، العنف والسياسة في العالم المعاصر، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 2015، ص 101–105.

مباشر. وتكشف هذه الوقائع أن الأمن لا يمكن اختزاله في منطق الردع والقوة، بل يتطلب مقاربة شمولية تدمج الأبعاد الاقتصادية والاجتماعية والبيئية ضمن التحليل الأمني.

ويضاف إلى ذلك أن المقاربة العسكرية تميل إلى إضفاء طابع أمني على قضايا اجتماعية وإنسانية، ما يؤدي أحيانا إلى عسكرة الاستجابات بدل معالجة جذور المشكلات. وقد ساهم هذا التوجه في تفاقم بعض الأزمات، عبر تكريس الحلول الأمنية على حساب السياسات الوقائية والتنموية، وهو ما أضعف ثقة المجتمعات في الدولة وأجهزتها الأمنية.[1]

وعليه، فإن حدود المقاربة العسكرية للأمن تكمن في عجزها عن تقديم تفسير شامل للتهديدات المعاصرة، فضلا عن قصورها في توفير حلول مستدامة. ومن هنا، برزت الحاجة إلى إعادة تعريف الأمن على أسس أكثر اتساعا، تأخذ بعين الاعتبار أمن الإنسان وكرامته، وتمهد للانتقال من أمن الدولة بمعناه الضيق إلى أمن المجتمع بوصفه شرطا أساسيا للاستقرار الدولي.

المطلب الثاني: الأمن الإنساني كتحول نظري في العلاقات الدولية

يمثل الأمن الإنساني تحولا نظريا عميقا في حقل العلاقات الدولية، إذ أعاد مساءلة الافتراضات الأساسية التي قامت عليها المقاربات الأمنية التقليدية، خاصة ما يتعلق بمرجعية الأمن وموضوعه. فبعد أن ظلت الدولة تعد المرجع الوحيد للأمن، جاء الأمن الإنساني ليطرح الإنسان والمجتمع كوحدة تحليل مركزية، معتبرا أن استقرار النظام الدولي لا يتحقق فقط عبر توازن القوى، بل عبر ضمان الحد الأدنى من الكرامة والأمان للأفراد داخل الدول.[2] ويعكس هذا التحول انتقالا من تصور ضيق للأمن يركز على التهديدات العسكرية، إلى تصور أشمل يدمج الأبعاد الاجتماعية والاقتصادية والحقوقية ضمن التحليل الأمني.

وفي هذا الإطار، لم يعد الأمن الإنساني مجرد إضافة مفاهيمية، بل أصبح إطارا نقديا يسائل قدرة النظريات السائدة في العلاقات الدولية على تفسير الواقع المعاصر. فقد كشف تصاعد الأزمات الإنسانية،

[1] Caroline Thomas, Global Governance, Development and Human Security, Pluto Press, 2000, pp. 17–21.
[2] شير عصمت، نظرية الأمن في العلاقات الدولية المعاصرة، دار المسيرة، عمان، 2017، ص 91–95.

وتفكك بعض الدول، أن أمن الدولة لا يضمن بالضرورة أمن المجتمع، وأن تجاهل العوامل البنيوية لانعدام الأمن يفضي إلى هشاشة الاستقرار على المدى المتوسط والبعيد.[1] وانطلاقا من ذلك، يسعى هذا المطلب إلى تحليل الأمن الإنساني باعتباره تحولا نظريا، من خلال إبراز انتقال المرجع الأمني من الدولة إلى الفرد، ثم مناقشة أثر هذا التحول في إعادة توزيع الأدوار داخل منظومة الأمن الدولي.

الفقرة الأولى: من أمن الدولة إلى أمن الفرد

يفضي اعتماد الإنسان كفاعل مرجعي للأمن إلى إعادة تعريف موضوع الحماية في النظام الدولي، حيث لم يعد يقتصر على الدولة كوحدة سياسية، بل امتد ليشمل الفرد والمجتمع بوصفهما موضوعا مباشرا للحماية. ويعكس هذا التحول وعيا متزايدا بأن التهديدات المعاصرة تستهدف البشر في حياتهم اليومية، سواء عبر العنف المسلح، أو الحرمان الاقتصادي، أو الأزمات الصحية والبيئية، ما يجعل حماية الإنسان هدفا مركزيا للسياسات الأمنية الدولية.[2]

وقد ساهم هذا التحول في توسيع مفهوم الحماية الدولية، من خلال إدماج قضايا كانت تعد سابقا شؤونا داخلية بحتة ضمن أجندة الأمن العالمي. فحماية المدنيين في النزاعات المسلحة، وضمان الحق في الغذاء والصحة، ومواجهة الكوارث الطبيعية، أصبحت عناصر أساسية في الخطاب الأمني الدولي، بما يعكس انتقال الاهتمام من استقرار الدولة إلى سلامة الأفراد. ويظهر هذا التطور أن الأمن الإنساني يسعى إلى معالجة جذور التهديدات بدل الاكتفاء بإدارة نتائجها.[3]

كما أدى التركيز على الفرد والمجتمع إلى تعزيز دور الفاعلين غير الدولتيين في منظومة الحماية الدولية، مثل المنظمات الإنسانية والمنظمات غير الحكومية، التي أصبحت تضطلع بأدوار محورية في تقديم المساعدة، ورصد الانتهاكات، والدفاع عن الفئات الهشة. ويكشف هذا الواقع أن الدولة لم تعد الفاعل

[1] محمد الحاج حمد، العالمية الإسلامية الثانية: جدلية الغيب والإنسان والطبيعة، دار الساقي، بيروت، 2003، ص 213–217.
[2] عبد الإله بلقزيز، الدولة والسلطة والمجتمع، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2019، ص 102–106.
[3] صلاح الدين الجورشي، حقوق الإنسان والأمن الإنساني، دار الطليعة، بيروت، 2015، ص 88–92.

الوحيد في مجال الأمن، بل أصبحت جزءا من شبكة معقدة من الفاعلين، تتقاسم مسؤولية حماية الإنسان في سياق عالمي مترابط.[1]

غير أن إدراج الفرد والمجتمع كموضوع للحماية الدولية يثير إشكالات سياسية وقانونية، خاصة ما يتعلق بالتوازن بين مبدأ السيادة وواجب الحماية. فبينما ينظر إلى حماية الإنسان كقيمة كونية، تثار مخاوف من توظيف هذا المبدأ لتبرير التدخل الخارجي أو فرض أجندات سياسية تحت غطاء إنساني. ومن هنا، يبرز التحدي المتمثل في ضمان حماية الإنسان دون تقويض أسس النظام الدولي القائم على سيادة الدول.[2]

وعليه، فإن اعتبار الفرد والمجتمع موضوعا للحماية الدولية يشكل حجر الزاوية في مقاربة الأمن الإنساني، لما يتيحه من توسيع لأفق الأمن وربطه بالحقوق والتنمية. غير أن نجاح هذا التحول يظل رهينا بقدرة المجتمع الدولي على بلورة آليات توازن بين مقتضيات الحماية الإنسانية واحترام الخصوصيات الوطنية، بما يمنع انزلاق الأمن الإنساني إلى أداة للهيمنة أو التدخل الانتقائي.

الفقرة الثانية: الفاعلون الجدد في منظومة الأمن الإنساني

أفضى تبني مقاربة الأمن الإنساني إلى إعادة تشكيل خريطة الفاعلين في المجال الأمني، حيث لم تعد الدولة الفاعل الوحيد أو الحصري في إنتاج الأمن وحمايته. فقد برزت إلى جانبها فواعل جديدة، من قبيل المنظمات الدولية، والمنظمات غير الحكومية، والهيئات الإنسانية، إضافة إلى الفاعلين المحليين والمجتمعات المدنية، التي أصبحت تضطلع بأدوار متزايدة في الوقاية من الأزمات، وتقديم المساعدات، وحماية الفئات الهشة. ويعكس هذا التحول إدراكا متزايدا بأن معالجة التهديدات المعاصرة تتطلب مقاربة تشاركية تتجاوز منطق الاحتكار الدولتي للأمن، دون أن يعني ذلك تهميش دور الدولة، بل إعادة إدماجه ضمن شبكة أوسع من الفاعلين المتكاملين في خدمة أمن الإنسان وكرامته.[3]

[1] محمد فايز فرحات، حماية المدنيين في النزاعات المعاصرة، مركز الأهرام للدراسات السياسية والاستراتيجية، القاهرة، 2020، ص 29–33.
[2] Mary Kaldor, Human Security: Reflections on Globalization and Intervention, Polity Press, 2007, pp. 23–27.
[3] حسن أوريد، الفاعلون الجدد في العلاقات الدولية، دار إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، 2020، ص 58–62.

أفرز اعتماد مقاربة الأمن الإنساني تحولا نوعيا في أدوار المنظمات الدولية وغير الحكومية داخل منظومة الأمن العالمي، حيث لم تعد هذه الكيانات تقتصر على وظائف ثانوية أو مكملة، بل أضحت فاعلا محوريا في الوقاية من الأزمات الإنسانية وإدارتها. فقد ساهمت المنظمات الدولية، وعلى رأسها هيئات الأمم المتحدة، في بلورة الإطار المعياري للأمن الإنساني، من خلال ربط الأمن بالتنمية وحقوق الإنسان، وإدراج حماية الأفراد ضمن صلب السياسات الدولية. ويعكس هذا التحول انتقالا من منطق حفظ السلام التقليدي إلى منطق حماية الإنسان، بما في ذلك حماية المدنيين في النزاعات المسلحة والتدخل في حالات الطوارئ الإنسانية.[1]

وقد أدى هذا الدور المتنامي إلى توسيع نطاق تدخل المنظمات الدولية في مجالات كانت تعد سابقا من صميم الاختصاص السيادي للدولة، مثل الإغاثة الإنسانية، وإعادة الإعمار، وبناء القدرات المؤسساتية. وتظهر تجارب ميدانية متعددة أن فعالية الاستجابة للأزمات باتت ترتبط بدرجة التنسيق بين الفاعلين الدوليين والمحليين، لا بالقوة العسكرية وحدها. ومن ثم، أصبحت المنظمات الدولية بمثابة وسيط بين الاعتبارات الإنسانية ومتطلبات الاستقرار السياسي، ما منحها وزنا متزايدا في هندسة السياسات الأمنية ذات البعد الإنساني.[2]

إلى جانب ذلك، لعبت المنظمات غير الحكومية دورا متصاعدا في تفعيل الأمن الإنساني، خاصة في البيئات الهشة التي تعجز فيها الدولة عن توفير الحماية والخدمات الأساسية. فقد ساهمت هذه المنظمات في رصد الانتهاكات، وتقديم المساعدات الإنسانية، والدفاع عن حقوق الفئات المستضعفة، مستفيدة من مرونتها وقدرتها على العمل الميداني القريب من المجتمعات المحلية. ويكشف هذا الدور أن الأمن الإنساني لم يعد حكرا على الفاعلين الرسميين، بل أصبح مجالا مفتوحا أمام مبادرات المجتمع المدني العابرة للحدود.[3]

غير أن هذا التوسع في أدوار المنظمات غير الحكومية يثير تساؤلات حول شرعيتها ومساءلتها، خاصة في ظل اعتمادها في كثير من الأحيان على تمويل خارجي قد يؤثر في أولويات تدخلها. كما أن غياب إطار قانوني دولي ملزم ينظم عمل هذه المنظمات في المجال الأمني يطرح إشكالية التوازن بين

[1] محمود محيي الدين، الأمم المتحدة وتحولات مفهوم الأمن، دار الشروق، القاهرة، 2018، ص 49–53.
[2] عبد الله الأشعل، المنظمات الدولية وإدارة الأزمات الإنسانية، دار النهضة العربية، القاهرة، 2016، ص 112–116.
[3] إبراهيم العيساوي، المجتمع المدني والعولمة، دار الشروق، القاهرة، 2015، ص 67–71.

الفعالية الإنسانية واحترام الخصوصيات الوطنية. ومن هنا، يبرز التحدي المتمثل في إدماج هذه الفواعل ضمن منظومة حوكمة متعددة المستويات، تضمن التنسيق والشفافية دون تقويض السيادة الوطنية.[1]

وعليه، فإن دور المنظمات الدولية وغير الحكومية في منظومة الأمن الإنساني يعكس تحولا بنيويا في مفهوم الأمن ذاته، حيث لم يعد تحقيق الأمن رهينا بقدرات الدولة فقط، بل بمدى قدرة المنظومة الدولية على تعبئة فاعلين متعددين حول هدف حماية الإنسان. غير أن نجاح هذا النموذج يظل مشروطا بوجود آليات تنسيق فعالة توازن بين الاعتبارات الإنسانية والمصالح السياسية للدول.[2]

المبحث الثاني: رهانات وتحديات اعتماد الأمن الإنساني في النظام الدولي المعاصر

رغم ما يحمله مفهوم الأمن الإنساني من وعود نظرية بإعادة توجيه السياسات الأمنية نحو حماية الإنسان وكرامته، فإن تنزيله العملي داخل النظام الدولي المعاصر يظل محفوفا بجملة من الرهانات والتحديات المعقدة. فاعتماد هذه المقاربة يقتضي إعادة النظر في أولويات السياسات الدولية، وتجاوز منطق الأمن التقليدي القائم على الردع والقوة العسكرية، لصالح مقاربة شمولية تدمج الأبعاد الاجتماعية والاقتصادية والحقوقية ضمن معادلة الأمن. غير أن هذا التحول يصطدم بواقع دولي يتسم باستمرار اختلال موازين القوة، وتباين مصالح الفاعلين، وهيمنة اعتبارات السيادة والأمن القومي على حساب الاعتبارات الإنسانية.[3]

وتبرز رهانات الأمن الإنساني بشكل خاص في قدرته على معالجة التهديدات غير التقليدية التي لا يمكن احتواؤها عبر الأدوات العسكرية وحدها، مثل الفقر، والأوبئة، والتغيرات المناخية، والنزاعات الداخلية. ففي هذه المجالات، يفترض أن يشكل الأمن الإنساني إطارا تكميليا يربط بين الأمن والتنمية والاستقرار المجتمعي. غير أن توسيع مفهوم الأمن ليشمل هذه الأبعاد يطرح في المقابل تحديات تطبيقية، تتعلق بتحديد المسؤوليات، وتعبئة الموارد، وضمان التنسيق بين الفاعلين الدوليين والوطنيين.

[1] سمير أمين، العولمة ونقد النظام العالمي، دار الفارابي، بيروت، 2017، ص 154–158.
[2] رضوان زيادة، الحوكمة العالمية والأمن الإنساني، دار الفكر، دمشق، 2019، ص 88–92.
[3] محمد فايز فرحات، الأمن الإنساني وتحولات النظام الدولي، مركز الأهرام للدراسات السياسية والاستراتيجية، القاهرة، 2021، ص 18–22.

كما يثير اعتماد الأمن الإنساني إشكالات سياسية وقانونية، خاصة ما يتعلق بالتوازن بين حماية الإنسان واحترام سيادة الدول. فبينما ينظر إلى الأمن الإنساني كقيمة كونية، تثار مخاوف من توظيفه كأداة انتقائية للتدخل أو الضغط السياسي. ومن ثم، يسعى هذا المبحث إلى تحليل رهانات الأمن الإنساني في مواجهة التهديدات غير التقليدية، وفي الوقت ذاته مناقشة حدوده وإشكالات تطبيقه، بما يسمح بتقييم واقعي لإمكاناته داخل النظام الدولي المعاصر

المطلب الأول: إسهامات الأمن الإنساني في معالجة التهديدات غير التقليدية

يقدم الأمن الإنساني بوصفه مقاربة قادرة على توسيع أفق التحليل الأمني ليشمل التهديدات غير التقليدية التي أفرزتها التحولات الاقتصادية والاجتماعية والبيئية المعاصرة. فهذه التهديدات، وعلى رأسها الفقر، والهشاشة الاجتماعية، والأزمات الصحية، والكوارث الطبيعية، لا يمكن فهمها أو مواجهتها بالاعتماد على الأدوات العسكرية التقليدية، نظرا لطابعها البنيوي وتشابكها مع مسارات التنمية والاستقرار المجتمعي. ومن ثم، يسعى الأمن الإنساني إلى إدماج هذه المخاطر ضمن الأجندة الأمنية، باعتبارها مصادر حقيقية لانعدام الأمن وعدم الاستقرار على المستويين الوطني والدولي.[1]

وفي هذا السياق، يركز الأمن الإنساني على الوقاية ومعالجة الجذور العميقة للتهديدات، بدل الاكتفاء بإدارة تداعياتها. فتعزيز الأمن الغذائي، وتحسين الولوج إلى الخدمات الصحية، والحد من التفاوتات الاجتماعية، تعد عناصر مركزية في تقليص احتمالات العنف والنزاعات. ويعكس هذا التوجه تحولا نوعيا في فهم الأمن، حيث لم يعد مرتبطا حصريا بمنطق الردع، بل أصبح مرتبطا بقدرة السياسات العمومية على حماية الإنسان وضمان شروط العيش الكريم. وانطلاقا من ذلك، يهدف هذا المطلب إلى تحليل إسهامات الأمن الإنساني في مواجهة التهديدات غير التقليدية، من خلال التركيز على قضايا الفقر والهشاشة، ثم على دوره في سياق النزاعات والأزمات الإنسانية.

[1] عبد الجليل سيف النصر، الأمن الإنساني والتنمية المستدامة، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 2019، ص 33–37.

الفقرة الأولى: الأمن الإنساني ومواجهة الفقر والهشاشة

يعد الفقر والهشاشة الاجتماعية من أبرز مصادر انعدام الأمن في المقاربات المعاصرة، إذ لا يقتصر أثرهما على البعد الاقتصادي، بل يمتد ليشمل الاستقرار الاجتماعي والسياسي داخل الدول. فانتشار الفقر، وضعف الولوج إلى التعليم والصحة، وتفشي البطالة، عوامل تنتج أشكالا متعددة من الإقصاء والعنف البنيوي، ما يجعلها تهديدات أمنية حقيقية في منظور الأمن الإنساني. وفي هذا الإطار، يسعى هذا المفهوم إلى إعادة إدماج قضايا الفقر والهشاشة ضمن التحليل الأمني، باعتبار أن حماية الإنسان من الحاجة تمثل شرطا أساسيا لتحقيق الاستقرار ومنع تفجر الأزمات الاجتماعية والنزاعات الداخلية. ومن ثم، يصبح تعزيز التنمية البشرية والعدالة الاجتماعية ركيزة مركزية في بناء أمن مستدام يتجاوز منطق التدخلات الظرفية إلى معالجة الجذور العميقة لانعدام الأمن.[1]

وينظر منظور الأمن الإنساني إلى الفقر باعتباره تهديدا أمنيا بنيويا لا يقل خطورة عن التهديدات العسكرية التقليدية، نظرا لما يولده من هشاشة اجتماعية وعدم استقرار سياسي. فالفقر لا يمثل فقط نقصا في الدخل، بل حالة مركبة من الحرمان تمس الولوج إلى التعليم والصحة والسكن والعمل اللائق، وهو ما يخلق بيئات قابلة لتفجر العنف والنزاعات الداخلية. وتظهر تقارير التنمية البشرية أن الدول التي تعاني مستويات مرتفعة من الفقر المتعدد الأبعاد تكون أكثر عرضة لعدم الاستقرار السياسي وتفكك النسيج الاجتماعي، ما يجعل الفقر عاملا مهددا للأمن بمفهومه الشامل.[2]

ويبرز الأمن الإنساني أن معالجة الفقر لا تدخل ضمن السياسات الاجتماعية فحسب، بل تشكل جزءا لا يتجزأ من الاستراتيجية الأمنية للدولة. فالتهميش الاقتصادي يولد شعورا بالإقصاء وفقدان الثقة في المؤسسات، وهو ما قد يستثمر من قبل فاعلين عنيفين أو شبكات إجرامية لتجنيد الأفراد واستقطابهم. وفي هذا السياق، يصبح الفقر بيئة حاضنة لانعدام الأمن، حيث تتحول الحاجة الاقتصادية إلى محفز للسلوك العنيف أو غير القانوني.[3]

[1] نادر فرجاني، الفقر والتنمية الإنسانية في الوطن العربي، دار المستقبل العربي، القاهرة، 2005، ص 21–25.
[2] برنامج الأمم المتحدة الإنمائي، تقرير التنمية البشرية: الفقر المتعدد الأبعاد، نيويورك، 2010، ص 47–51.
[3] علي الدين هلال، الفقر والأمن الاجتماعي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2018، ص 63–67.

كما يكشف المنظور الإنساني أن الفقر يسهم في إعادة إنتاج أشكال غير مرئية من العنف، يشار إليها بالعنف البنيوي، حيث تؤدي السياسات الاقتصادية غير العادلة إلى إدامة اللامساواة وإقصاء فئات واسعة من المجتمع. ويعد هذا العنف أقل وضوحا من العنف المسلح، لكنه أكثر استدامة وتأثيرا على الاستقرار طويل الأمد. ومن ثم، فإن الأمن الإنساني يوسع تعريف التهديد ليشمل السياسات الاقتصادية التي تفاقم الفوارق الاجتماعية بدل تقليصها.[1]

وتشير دراسات مقارنة إلى أن معدلات الفقر المرتفعة ترتبط بزيادة احتمالات الاحتجاجات الاجتماعية والاضطرابات السياسية، خاصة في الدول التي تعاني ضعف شبكات الحماية الاجتماعية. ففي غياب سياسات إدماج فعالة، يتحول الفقر إلى عنصر تفجير اجتماعي، يهدد السلم الأهلي ويقوض شرعية الدولة. ويعكس هذا الواقع الحاجة إلى إدماج مؤشرات الفقر والهشاشة ضمن تقييم المخاطر الأمنية الوطنية.[2]

كما أن الفقر يحد من قدرة الأفراد على التكيف مع الأزمات، سواء كانت اقتصادية أو صحية أو بيئية، ما يجعل المجتمعات الفقيرة أكثر عرضة للصدمات. وفي هذا الإطار، يؤكد الأمن الإنساني أن تعزيز القدرة على الصمود الاجتماعي يمثل أولوية أمنية، لأن المجتمعات الهشة تكون أقل قدرة على امتصاص الأزمات وأكثر عرضة للانزلاق نحو العنف والفوضى.[3]

وبناء عليه، فإن اعتبار الفقر تهديدا أمنيا في منظور الأمن الإنساني يعكس تحولا نوعيا في فهم الأمن، حيث لم يعد الاستقرار رهين القوة العسكرية، بل مرتبطا بقدرة الدولة والمجتمع على تقليص الهشاشة وضمان الحد الأدنى من العيش الكريم. ومن ثم، فإن السياسات الرامية إلى مكافحة الفقر تكتسب بعدا أمنيا واضحا، يجعلها جزءا من استراتيجية وقائية شاملة لحماية الاستقرار الداخلي.

[1] Johan Galtung, Violence, Peace and Peace Research, Sage Publications, 1969, pp. 171–175.
[2] عبد الله حمودي، الهشاشة الاجتماعية والتحولات السياسية، دار توبقال، الدار البيضاء، 2017، ص 88–92.
[3] محمد جابر الأنصاري، المجتمع والأزمات البنيوية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 2016، ص 104–108

الفقرة الثانية: الأمن الإنساني في سياق النزاعات والأزمات

أبرزت النزاعات المسلحة والأزمات الإنسانية المعاصرة حدود المقاربات الأمنية التقليدية في حماية المدنيين وضمان الحد الأدنى من الاستقرار المجتمعي. ففي سياقات العنف الداخلي والانهيار المؤسساتي، تصبح الدولة عاجزة أحيانا عن الاضطلاع بوظيفتها الحمائية، ما يجعل الأفراد والمجتمعات في مواجهة مباشرة مع مخاطر التهجير، وانتهاكات الحقوق، وانعدام الأمن المعيشي. وفي هذا الإطار، يقدم الأمن الإنساني مقاربة بديلة تسعى إلى وضع حماية الإنسان في صلب الاستجابات للأزمات، من خلال التركيز على أمن المدنيين، وضمان وصول المساعدات الإنسانية، ومعالجة الآثار الاجتماعية والاقتصادية للنزاعات. ومن ثم، يتحول الأمن من أداة لإدارة الصراع إلى إطار شامل للوقاية وبناء الصمود الإنساني في حالات الطوارئ والأزمات المركبة.[1]

وتشكل حالات اللجوء والهجرة القسرية أحد أبرز تجليات الأزمات الإنسانية المعاصرة، حيث يجبر ملايين الأفراد على مغادرة أوطانهم هربا من النزاعات المسلحة، أو الاضطهاد، أو الكوارث الطبيعية. ويكشف هذا الواقع أن انعدام الأمن لا يتوقف عند حدود الدولة، بل يمتد عبر الحدود، ما يجعل حماية اللاجئين والنازحين مسألة أمن إنساني بامتياز. وتشير الإحصائيات الدولية إلى أن عدد اللاجئين والنازحين قسرا تجاوز 100 مليون شخص عالميا خلال السنوات الأخيرة، وهو رقم يعكس حجم التحدي الذي يواجه النظام الدولي.[2]

في هذا السياق، يقدم الأمن الإنساني إطارا تحليليا يركز على حماية حقوق اللاجئين وضمان كرامتهم، بدل اختزالهم في تهديدات أمنية أو عبء اقتصادي. فالهجرة القسرية ليست ظاهرة إجرامية، بل نتيجة مباشرة لانهيار شروط الأمن الإنساني في بلدان الأصل. ومن ثم، فإن معالجة هذه الظاهرة تتطلب فهما بنيويا لأسبابها، لا الاكتفاء بسياسات الردع أو الإغلاق الحدودي التي قد تزيد من معاناة الأفراد دون معالجة جذور الأزمة.

[1] عبد الكريم عنف، النزاعات المسلحة والأمن الإنساني، دار النهضة العربية، القاهرة، 2020، ص 41–45.
[2] المفوضية السامية للأمم المتحدة لشؤون اللاجئين، الاتجاهات العالمية للنزوح القسري، جنيف، 2022، ص 5–9.

وتبرز أهمية هذا المنظور في النقاشات الدولية حول إدارة تدفقات اللاجئين، حيث أظهرت بعض السياسات المتشددة أن التعامل الأمني الصرف مع الهجرة يؤدي إلى انتهاكات جسيمة لحقوق الإنسان، مثل الاحتجاز التعسفي، والإعادة القسرية، وحرمان اللاجئين من الخدمات الأساسية. ويكشف هذا الواقع الحاجة إلى مقاربة إنسانية توازن بين متطلبات أمن الدول المستقبلة وحقوق الأفراد الباحثين عن الحماية.

كما يؤكد الأمن الإنساني أن إدماج اللاجئين والنازحين في المجتمعات المستقبلة يشكل عامل استقرار، لا تهديدا. فغياب سياسات الإدماج قد يؤدي إلى تهميش هذه الفئات وتحولها إلى بيئات هشة قابلة للاستغلال أو العنف. وفي المقابل، تظهر بعض التجارب أن توفير التعليم والعمل والرعاية الصحية للاجئين يعزز التماسك الاجتماعي ويقلل من المخاطر الأمنية على المدى المتوسط.[1]

إن معالجة اللجوء والهجرة القسرية في إطار الأمن الإنساني تسمح بتجاوز المقاربات الاختزالية، عبر الربط بين الحماية، والتنمية، والاستقرار. ويظل التحدي الأساسي هو تحويل هذا الإطار النظري إلى سياسات عملية عادلة، تحمي الإنسان دون أن تستخدم ذريعة لتقييد الحقوق أو تصدير الأزمات بين الدول. ومن ثم، يشكل الأمن الإنساني مدخلا ضروريا لإعادة التفكير في إدارة الأزمات الإنسانية الكبرى في عالم يتسم بتزايد الحركية وعدم الاستقرار.

المطلب الثاني: حدود الأمن الإنساني وإشكالات تطبيقه

رغم ما يقدمه الأمن الإنساني من إضافة نوعية لفهم التهديدات المعاصرة، فإن اعتماده كإطار عملي للسياسات الأمنية يثير جملة من الإشكالات النظرية والتطبيقية. فالاتساع المفاهيمي لهذا المدخل، الذي يشمل أبعادا متعددة كالأمن الاقتصادي والغذائي والصحي والبيئي، يجعل من الصعب أحيانا تحديد أولويات واضحة أو بلورة سياسات دقيقة قابلة للقياس والتنفيذ. كما أن تحويل الأمن الإنساني من إطار معياري إلى ممارسة عملية يتطلب موارد مالية ومؤسساتية كبيرة، لا تتوفر بالضرورة لدى جميع الدول، خاصة تلك التي تعاني هشاشة بنيوية.

[1] Alexander Betts, Forced Migration and Global Politics, Wiley-Blackwell, 2011, pp. 32–36

إضافة إلى ذلك، يطرح الأمن الإنساني إشكالية العلاقة مع مبدأ السيادة، إذ يخشى أن يؤدي توسيع مفهوم الأمن إلى تبرير التدخل الخارجي أو فرض أجندات سياسية تحت غطاء الحماية الإنسانية. ويعكس هذا التخوف توترا قائما بين الطابع الكوني للأمن الإنساني والخصوصيات الوطنية للدول. ومن ثم، يسعى هذا المطلب إلى تحليل حدود الأمن الإنساني من خلال مناقشة التوتر بينه وبين سيادة الدولة، ثم استشراف إمكانيات تفعيله دون تقويض الأسس السيادية للنظام الدولي.[1]

الفقرة الأولى: التوتر بين الأمن الإنساني وسيادة الدولة

يعد التوتر بين الأمن الإنساني وسيادة الدولة من أبرز الإشكالات التي رافقت صعود هذا المفهوم في العلاقات الدولية. فبينما يهدف الأمن الإنساني إلى حماية الأفراد من مختلف أشكال الخوف والحاجة، تتمسك الدول بمبدأ السيادة بوصفه أساس النظام الدولي وضمانة للاستقلال السياسي. ويبرز هذا التوتر عندما يطرح الأمن الإنساني كمدخل لتدويل قضايا داخلية، أو لتبرير تدخلات خارجية بحجة حماية المدنيين، ما يثير مخاوف من تقويض السلطة الوطنية وإضعاف شرعية الدولة. ومن ثم، يطرح هذا الواقع سؤالا مركزيا حول كيفية التوفيق بين متطلبات حماية الإنسان واحترام الخصوصيات السيادية للدول داخل نظام دولي غير متكافئ.[2]

وقد أثار صعود مفهوم الأمن الإنساني مخاوف متزايدة لدى عدد من الدول، خاصة النامية منها، بشأن إمكانية توظيفه كمدخل للتدخل في الشؤون الداخلية تحت غطاء حماية الإنسان. فبينما يقوم الأمن الإنساني على مبدأ حماية الأفراد من الانتهاكات الجسيمة، يخشى أن يتحول هذا المبدأ إلى أداة سياسية تستخدم بشكل انتقائي، وفق مصالح القوى الكبرى، بدل أن يطبق كقاعدة إنسانية عامة. ويستند هذا التخوف إلى تجارب تاريخية أظهرت أن التدخلات التي روج لها بخطاب إنساني لم تكن دائما منفصلة عن حسابات جيوسياسية أوسع.[3]

[1] سعيد اللاوندي، الأمن الإنساني بين النظرية والتطبيق، مركز الأهرام للدراسات السياسية والاستراتيجية، القاهرة، 2020، ص 27–31.
[2] أحمد يوسف أحمد، السيادة الوطنية في ظل التحولات الدولية، دار الشروق، القاهرة، 2017، ص 112–116.
[3] محمد فايز فرحات، التدخل الإنساني وإشكالية السيادة، مركز الأهرام للدراسات السياسية والاستراتيجية، القاهرة، 2019، ص 44–48.

ويتجلى تسييس الخطاب الإنساني في الانتقائية الواضحة في التعاطي مع الأزمات، حيث تحظى بعض النزاعات باهتمام دولي مكثف، في حين تهمش أزمات أخرى لا تقل خطورة، لكنها لا تمس مصالح استراتيجية مباشرة. ويكشف هذا الواقع أن معيار التدخل لا يبنى دائما على حجم المعاناة الإنسانية، بل على موقع الدولة المعنية داخل توازنات القوة الدولية. ومن ثم، يصبح الأمن الإنساني، في بعض السياقات، خطابا وظيفيا يستخدم لتبرير سياسات تدخلية بدل أن يكون إطارا أخلاقيا محايدا.[1]

كما تثير مقاربة الأمن الإنساني إشكالية الشرعية، إذ يطرح سؤال: من يملك حق تقييم فشل الدولة في حماية مواطنيها؟ وهل يبرر هذا الفشل تلقائيا التدخل الخارجي؟ ففي غياب آليات قانونية دولية ملزمة وموحدة، يترك هذا التقييم لتقديرات سياسية قد تخضع للازدواجية في المعايير. ويعزز هذا الغموض مخاوف الدول من أن تتحول حماية الإنسان إلى ذريعة لإضعاف السيادة الوطنية، خاصة في الدول التي تعاني هشاشة مؤسساتية أو أزمات داخلية.[2]

ويضاف إلى ذلك أن تسييس الخطاب الإنساني قد يؤدي إلى نتائج عكسية، إذ يضعف الثقة في المبادئ الإنسانية ذاتها. فعندما ينظر إلى التدخل الإنساني بوصفه أداة ضغط أو تغيير سياسي، تفقد المنظمات الإنسانية حيادها، وتصبح عرضة للرفض أو الاستهداف داخل مناطق النزاع. وقد أظهرت بعض التجارب أن تداخل العمل الإنساني مع الأجندات السياسية يؤدي إلى تقليص فعاليته، ويزيد من تعقيد الأوضاع بدل تحسينها.[3]

غير أن هذه المخاوف لا تعني بالضرورة رفض الأمن الإنساني من حيث المبدأ، بل تبرز الحاجة إلى ضبط استخدامه ضمن إطار قانوني وأخلاقي واضح، يحد من إمكانيات التوظيف السياسي. فالتحدي لا يكمن في فكرة حماية الإنسان، وإنما في غياب قواعد ملزمة تضمن عدم انزلاقها إلى أداة انتقائية تخدم مصالح محددة. ومن هنا، تبرز أهمية تطوير آليات دولية شفافة تخضع الخطاب الإنساني للمساءلة، وتحميه من التسييس المفرط.[4]

---

[1] خليل العناني، السياسة الدولية وازدواجية المعايير، دار الشروق، القاهرة، 2018، ص 91–95.
[2] عبد الإله سطي، السيادة الوطنية في عالم متغير، دار الأمان، الرباط، 2021، ص 63–67.
[3] ريمون آرون، السلام والحرب بين الأمم، ترجمة عربية، دار الكتاب العربي، بيروت، 2014، ص 211–215.
[4] رضوان زيادة، الخطاب الإنساني في العلاقات الدولية، دار الفكر، دمشق، 2020، ص 72–76.

وبالتالي، فإن مخاوف التدخل وتسييس الخطاب الإنساني تعكس أحد أبرز حدود الأمن الإنساني في الممارسة الدولية، حيث يتقاطع البعد الإنساني مع منطق القوة. ويظل تجاوز هذه الإشكالية رهينا بقدرة المجتمع الدولي على ترسيخ مقاربة تحمي الإنسان دون أن تستخدم كغطاء لإعادة تشكيل النظام الدولي وفق مصالح غير معلنة.

الفقرة الثانية: إمكانيات تفعيل الأمن الإنساني دون تقويض السيادة

يفترض تفعيل الأمن الإنساني دون المساس بالسيادة الوطنية تبني مقاربة متوازنة تقوم على التكامل بين حماية الإنسان واحترام السلطة الشرعية للدولة. فبدل النظر إلى الأمن الإنساني كبديل عن الدولة، يمكن إدماجه كإطار داعم يعزز قدراتها في الوقاية من الأزمات ومعالجة أسبابها البنيوية. ويقتضي هذا التوجه اعتماد آليات تشاركية تقوم على التنسيق بين المؤسسات الوطنية والفاعلين الدوليين، مع التأكيد على أولوية القرار الوطني في تحديد الأولويات والسياسات. كما يسمح هذا الإدماج بتحويل الأمن الإنساني من أداة ضغط خارجي إلى مدخل تعاوني يعزز الثقة ويقوي الشرعية الداخلية، بما يضمن حماية الإنسان دون تقويض أسس السيادة داخل النظام الدولي.[1]

وتقوم المقاربة التكميلية بين أمن الدولة وأمن المجتمع على تجاوز الثنائية الصراعية التي تفترض تعارضا حتميا بين السيادة الوطنية وحماية الإنسان. فالأمن الإنساني، في صيغته المتوازنة، لا يسعى إلى إضعاف الدولة أو إقصائها من المجال الأمني، بل إلى إعادة توجيه دورها نحو حماية المجتمع بوصفه أساس الاستقرار السياسي. ويعكس هذا التوجه إدراكا متزايدا بأن أمن الدولة لا يتحقق إلا إذا كان المجتمع نفسه في مأمن من الخوف والحاجة، وأن إهمال الأبعاد الاجتماعية والاقتصادية للأمن يؤدي في نهاية المطاف إلى تقويض السيادة بدل تعزيزها.[2]

وفي هذا السياق، ينظر إلى الدولة باعتبارها الفاعل المركزي القادر على دمج مقتضيات الأمن الإنساني ضمن السياسات العمومية، من خلال اعتماد مقاربات وقائية تعالج جذور التهديدات. فتعزيز التعليم، وتحسين الخدمات الصحية، وتقليص الفوارق الاجتماعية، تمثل أدوات سيادية بامتياز، لأنها

[1] عبد الرحيم المنار اسليمي، الأمن الإنساني والسيادة الوطنية، منشورات المعهد الملكي للدراسات الاستراتيجية، الرباط، 2022، ص 55–59.
[2] محمد الطوزي، الدولة والمجتمع في سياق التحول السياسي، دار توبقال، الدار البيضاء، 2020، ص 88–92.

تعزز مناعة المجتمع وتقلل من احتمالات الاضطراب والعنف. وتظهر تجارب دولية أن الدول التي استثمرت في التنمية البشرية نجحت في تحقيق مستويات أعلى من الاستقرار السياسي، دون الحاجة إلى توسيع المقاربة الأمنية الصلبة.[1]

كما تسمح المقاربة التكميلية بإعادة توزيع الأدوار داخل المنظومة الأمنية، بحيث لا تحتكر الأجهزة الأمنية وحدها مهمة إنتاج الأمن، بل تتكامل مع مؤسسات اجتماعية واقتصادية وثقافية. ويعكس هذا التحول انتقالا من الأمن القمعي إلى الأمن الوقائي، حيث تصبح السياسات الاجتماعية جزءا من الاستراتيجية الأمنية الوطنية. ومن ثم، فإن الأمن الإنساني لا يطرح كبديل عن أمن الدولة، بل كإطار يوسع أدواته ويجعلها أكثر انسجاما مع حاجات المجتمع.[2]

وتبرز أهمية هذا التكامل في الدول التي تواجه تهديدات غير تقليدية، مثل التطرف العنيف أو الجريمة المنظمة، حيث أثبتت المقاربات الأمنية الصرفة محدوديتها. ففي مثل هذه السياقات، أظهرت بعض التجارب أن إدماج برامج الإدماج الاجتماعي، ومحاربة الهشاشة، وتحسين شروط العيش، يساهم في تجفيف منابع العنف أكثر من الاعتماد الحصري على الردع. ويكشف هذا الواقع أن حماية المجتمع تشكل شرطا مسبقا لحماية الدولة، لا نقيضا لها.[3]

غير أن تفعيل المقاربة التكميلية يتطلب إرادة سياسية ومؤسسات قوية قادرة على التنسيق بين مختلف القطاعات. فغياب التنسيق قد يؤدي إلى تشتت الجهود وتحويل الأمن الإنساني إلى خطاب دون أثر عملي. ومن هنا، تبرز الحاجة إلى إدماج الأمن الإنساني ضمن التخطيط الاستراتيجي الوطني، بما يسمح بتحويله إلى سياسة عمومية منسجمة مع متطلبات السيادة والاستقرار.[4]

---

[1] عادل عبد الغفار، التنمية البشرية والاستقرار السياسي، دار النهضة العربية، القاهرة، 2018، ص 41–45.
[2] عبد الإله بلقزيز، إشكالية الدولة في العالم العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2020، ص 117–121.
[3] هشام العلوي، التطرف العنيف ومقاربات المعالجة، دار إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، 2019، ص 63–67.
[4] عبد الرحيم المنار اسليمي، الحكامة الأمنية والتحول الاستراتيجي، منشورات المعهد الملكي للدراسات الاستراتيجية، الرباط، 2021، ص 94–98.

ومنه، فإن المقاربة التكميلية بين أمن الدولة وأمن المجتمع تفتح أفقا جديدا لفهم الأمن في العصر الراهن، حيث تصبح حماية الإنسان ركيزة لتعزيز السيادة، لا مدخلا لتقويضها. غير أن نجاح هذا النموذج يظل رهينا بقدرة الدولة على استيعاب هذا التحول وإدارته ضمن إطار مؤسساتي متماسك

خاتمة:

انتهى المقال إلى أن الأمن الإنساني يمثل تحولا نوعيا في التفكير الأمني المعاصر، إذ أعاد توجيه بوصلة التحليل من مركزية الدولة وحدها إلى مركزية الإنسان بوصفه الغاية النهائية لأي سياسة أمنية. وقد بين التحليل أن المقاربات التقليدية، القائمة على الردع العسكري وحماية الحدود، لم تعد قادرة بمفردها على استيعاب طبيعة التهديدات المركبة التي يشهدها العالم اليوم، خاصة في ظل تصاعد الفقر والهشاشة، وتنامي النزاعات الداخلية، وتفاقم الأزمات الصحية والبيئية، واتساع نطاق اللجوء والهجرة القسرية.

وأظهر المقال أن الأمن الإنساني لا يطرح نفسه كبديل إقصائي لأمن الدولة، بل كإطار تكميلي يسعى إلى توسيع مفهوم الأمن وربطه بالتنمية وحقوق الإنسان والاستقرار المجتمعي. فمن خلال إدماج أبعاد الأمن الاقتصادي والغذائي والصحي والاجتماعي، يتيح هذا المفهوم معالجة الجذور البنيوية لانعدام الأمن بدل الاكتفاء بإدارة مظاهره الظرفية. كما أبرزت الدراسة أن حماية المدنيين في النزاعات المسلحة، وضمان حقوق اللاجئين والنازحين، تشكل مجالات مركزية يتجسد فيها البعد العملي للأمن الإنساني، بما يعكس انتقال الاهتمام من منطق السيطرة إلى منطق الحماية والوقاية.

غير أن البحث كشف في المقابل عن حدود وإشكالات حقيقية تعترض تفعيل الأمن الإنساني، وعلى رأسها التوتر القائم مع مبدأ السيادة الوطنية. فقد بين التحليل أن توسيع مفهوم الأمن قد يفتح المجال أمام تسييس الخطاب الإنساني أو توظيفه كأداة ضغط أو تدخل انتقائي في الشؤون الداخلية للدول، بما يهدد شرعية هذا المفهوم ويقوض الثقة فيه. ومن ثم، فإن الإشكال لا يكمن في الأمن الإنساني في حد ذاته، بل في كيفية تفعيله ضمن منظومة دولية تتسم بعدم التكافؤ واختلال موازين القوة.

وفي هذا الصدد، خلص المقال إلى أن تجاوز هذه الإشكالات يمر عبر تبني مقاربة تكميلية متوازنة، تقوم على تعزيز قدرات الدولة بدل إضعافها، وربط حماية الإنسان بتقوية المؤسسات الوطنية والوقاية

الاجتماعية والتنمية البشرية. فالنموذج المتوازن للأمن في العلاقات الدولية يفترض شراكة قائمة على بناء القدرات، واحترام الأولويات الوطنية، واعتماد معايير واضحة وشفافة لتفعيل الأمن الإنساني، بما يمنع انزلاقه إلى أداة للهيمنة أو التسييس.

وتأسيسا عليه، يمكن القول إن الأمن الإنساني يظل إطارا تحليليا واعدا لفهم التهديدات المعاصرة وبناء استجابات أكثر إنسانية وفعالية، شريطة إدماجه ضمن رؤية سيادية رشيدة تجعل من حماية الإنسان مدخلا لتعزيز الاستقرار، لا ذريعة لتقويض الدولة. ويظل هذا المجال مفتوحا أمام أبحاث مستقبلية مقارنة، تسعى إلى تقييم تجارب الدول في تفعيل الأمن الإنساني، واستكشاف الشروط السياسية والمؤسساتية الكفيلة بتحقيق التوازن المنشود بين أمن الإنسان وأمن الدولة داخل نظام دولي متحول.

تحول مفهوم السيادة في الدول المتوسطة:
قراءة تحليلية في أثر الشراكات الأمنية غير المتكافئة على القرار السياسي الوطني

سليمان بولعيد

دكتور في العلوم السياسية والعلاقات الدولية
جامعة عبد المالك السعدي
كلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية طنجة - المغرب

ملخص المقال:

يتناول هذا المقال تحول مفهوم السيادة في سياق العلاقات الدولية المعاصرة، مع التركيز على وضعية الدول المتوسطة في ظل تصاعد الشراكات الأمنية غير المتكافئة. وينطلق من فرضية مفادها أن السيادة لم تعد تمارس باعتبارها سلطة مطلقة ومنغلقة، كما كرستها التصورات الكلاسيكية والنظام الوستفالي، بل أضحت ممارسة دينامية مشروطة بمنطق التعاون والاعتماد المتبادل، خاصة في المجال الأمني.

ويعتمد المقال مقاربة تحليلية مفاهيمية ومؤسساتية، تسعى إلى تفكيك أثر اختلال موازين القوة داخل الشراكات الأمنية على القرار السياسي الوطني، من خلال إبراز الكيفية التي تعاد بها صياغة الأولويات السيادية، وآليات صنع القرار، وحدود الاستقلال السياسي للدول المتوسطة. كما يناقش المقال مظاهر تآكل القرار السيادي في المجالات الأمنية الحساسة، مثل الأمن القومي والأمن الحدودي ومكافحة التهديدات العابرة للحدود، دون السقوط في أطروحة زوال السيادة.

وفي المقابل، يبرز البحث إمكانيات إعادة التوازن بين متطلبات الشراكة والحفاظ على جوهر السيادة، عبر تعزيز القدرات الذاتية، وتحصين الإطار المؤسساتي، وتنويع الشراكات الأمنية. وقد تم توظيف الحالة المغربية بوصفها مثالا تحليليا لدولة متوسطة سعت إلى إدارة شراكاتها الأمنية بما يحفظ استقلال قرارها الاستراتيجي. ويخلص المقال إلى أن السيادة في السياق المعاصر لم تعد نقيضا للتعاون الأمني، بل رهينة بحسن إدارته ضمن رؤية وطنية واضحة.

الكلمات المفتاحية: السيادة، الدول المتوسطة، الشراكات الأمنية، القرار السياسي، الأمن الدولي.

Abstract:

This article examines the transformation of the concept of sovereignty in contemporary international relations, with a particular focus on middle powers facing asymmetric security partnerships. It is based on the assumption that sovereignty can no longer be understood as an absolute and closed authority, as defined by classical Westphalian thought, but rather as a dynamic and negotiated practice shaped by cooperation and interdependence, especially in the security domain.

Adopting an analytical and institutional approach, the article explores how asymmetries of power within security partnerships affect national political decision-making. It highlights the ways in which sovereignty is reshaped through the reordering of policy priorities, the restructuring of decision-making mechanisms, and the constraints imposed on political autonomy in middle states. Particular attention is given to the erosion of sovereign decision-making in sensitive security areas such as national security, border control, and the fight against transnational threats, without endorsing the thesis of the disappearance of sovereignty.

At the same time, the article identifies possible strategies for restoring balance between security cooperation and sovereign autonomy, including strengthening domestic capacities, reinforcing institutional governance, and diversifying security partnerships. The Moroccan case is incorporated as an analytical example of a middle power seeking to manage security cooperation while preserving strategic decision-making autonomy. The article concludes that sovereignty in the contemporary international system is not opposed to security cooperation but depends on its strategic management.

Keywords: Sovereignty, Middle Powers, Security Partnerships, Political Decision-Making, International Security.

مقدمة:

عرف مفهوم السيادة تحولات عميقة في حقل العلوم السياسية والعلاقات الدولية، لم تعد تسمح بالتعامل معه باعتباره مبدأ ثابتا أو سلطة مطلقة غير قابلة للتقييد، كما كان عليه الحال في التصورات الكلاسيكية المرتبطة بنشأة الدولة القومية والنظام الوستفالي. فقد أفرزت التحولات البنيوية التي مست النظام الدولي، سواء على مستوى طبيعة التهديدات أو أنماط الفاعلين أو أشكال التفاعل الدولي، واقعا جديدا أصبحت فيه السيادة مفهوما ديناميا، خاضعا لإعادة التشكيل وفق موازين القوة ومتطلبات الأمن والاندماج الدولي.[1] وفي هذا السياق، برزت إشكالية الدول المتوسطة باعتبارها فاعلا مركزيا يعكس هذا التحول، حيث تجد نفسها مطالبة بالحفاظ على استقلال قرارها السياسي، وفي الآن ذاته بالانخراط في شراكات أمنية مع قوى أكثر تفوقا عسكريا وتكنولوجيا ومؤسساتيا.

وتكتسي هذه الإشكالية أهمية خاصة في ظل تصاعد التهديدات الأمنية العابرة للحدود، من قبيل الإرهاب الدولي والجريمة المنظمة والهجرة غير النظامية والهجمات السيبرانية، وهي تهديدات لم تعد الدولة، خصوصا الدولة المتوسطة، قادرة على مواجهتها بشكل منفرد. وقد أدى هذا الواقع إلى توسع لافت في نماذج الشراكات الأمنية غير المتكافئة، حيث تقوم علاقات التعاون على اختلال واضح في موازين القوة والموارد، بما ينعكس بالضرورة على شروط التفاوض وحدود القرار الوطني. ومن هنا، لم يعد النقاش حول السيادة ينحصر في بعدها القانوني أو الرمزي، بل أضحى مرتبطا بمدى قدرة الدولة على التحكم الفعلي في خياراتها الاستراتيجية داخل شبكات التعاون الأمني الدولي.[2]

وتنطلق هذه الدراسة من فرضية أساسية مفادها أن الشراكات الأمنية غير المتكافئة، رغم ما توفره من مكاسب آنية للدول المتوسطة في مجال الاستقرار ومواجهة المخاطر، تطرح في المقابل إشكالات عميقة تتعلق بتآكل القرار السياسي الوطني وإعادة توجيه الأولويات السيادية وفق منطق الشريك الأقوى.

[1] Stephen D. Krasner, Sovereignty: Organized Hypocrisy, Princeton University Press, 1999, p. 9.
[2] David Held & Anthony McGrew, Globalization/Anti-Globalization, Polity Press, 2007, p. 87.

فالتعاون الأمني، حين يتم في إطار اختلال بنيوي في القوة، لا يظل محايدا، بل يتحول إلى آلية لإعادة إنتاج النفوذ السياسي والاستراتيجي، بما يجعل السيادة ممارسة تفاوضية أكثر منها سلطة مكتملة الأركان.[1]

وتتمثل **إشكالية المقال** الرئيسية في التساؤل حول الكيفية التي أعادت بها الشراكات الأمنية غير المتكافئة صياغة مفهوم السيادة لدى الدول المتوسطة، وحدود تأثيرها على استقلال القرار السياسي الوطني. ويتفرع عن هذه الإشكالية عدد من الأسئلة الفرعية، من بينها:

- كيف تطور مفهوم السيادة في الفكر السياسي المعاصر؟
- وما الخصوصيات التي تميز موقع الدول المتوسطة داخل النظام الدولي الراهن؟
- وإلى أي حد تؤدي الشراكات الأمنية غير المتكافئة إلى تقييد القرار السيادي، أو إعادة توجيهه بدل مصادرته كليا؟

واعتمدت الدراسة منهجا تحليليا تركيبيا، يستند إلى مقاربة نظرية في تحليل مفهوم السيادة، مع توظيف أدوات التحليل البنيوي لفهم علاقات القوة داخل الشراكات الأمنية. كما تم الاستئناس بالمقارنة المفاهيمية دون الانزلاق إلى دراسة حالة محددة، حفاظا على الطابع النظري التحليلي للمقال. وبناء عليه، تم تقسيم المقال إلى مبحثين: يتناول الأول الإطار المفاهيمي والنظري لتحول السيادة في العلاقات الدولية، بينما يخصص الثاني لتحليل أثر الشراكات الأمنية غير المتكافئة على القرار السياسي الوطني، وصولا إلى استخلاص حدود السيادة وإمكانات إعادة التوازن بينها وبين متطلبات التعاون الأمني.

المبحث الأول: الإطار المفاهيمي والنظري لتحول السيادة في العلاقات الدولية المعاصرة

لم يعد من الممكن مقاربة مفهوم السيادة في السياق الدولي الراهن بالاعتماد على التصورات التقليدية التي كرستها الأدبيات الكلاسيكية في الفكر السياسي والقانوني، والتي ربطت السيادة بالسلطة العليا المطلقة للدولة داخل إقليمها واستقلال إرادتها عن أي تأثير خارجي. فقد أفرزت التحولات العميقة التي عرفها النظام الدولي، سواء على مستوى بنية القوة أو طبيعة التهديدات أو أنماط التفاعل بين الفاعلين، واقعا جديدا

[1] Barry Buzan, People, States and Fear, Harvester Wheatsheaf, 1991, p. 66.

أضحى فيه مفهوم السيادة أكثر تعقيدا وتشابكا، حيث بات يتقاطع مع متطلبات العولمة، والاندماج الدولي، والتعاون الأمني متعدد المستويات.

وفي هذا الإطار، لم تعد السيادة تمارس كمعطى جامد، بل كعملية دينامية تخضع لمنطق التفاوض وإعادة التكييف المستمر مع الإكراهات الدولية. وقد ساهم هذا التحول في بروز مقاربات نظرية جديدة تنظر إلى السيادة باعتبارها قدرة فعلية على اتخاذ القرار داخل منظومة دولية مترابطة، لا مجرد إعلان قانوني للاستقلال. ويزداد هذا النقاش أهمية عند تحليل وضعية الدول المتوسطة، التي تجد نفسها مطالبة بالتوفيق بين الحفاظ على جوهر السيادة الوطنية والانخراط في شبكات التعاون والشراكات الأمنية التي يفرضها منطق الأمن الجماعي.[1]

وانطلاقا من ذلك، يسعى هذا المبحث إلى تأطير التحول المفاهيمي والنظري لمفهوم السيادة، من خلال تتبع تطوره من التصور الكلاسيكي إلى المقاربات المعاصرة، ثم إبراز خصوصية الدول المتوسطة داخل هذا التحول، بما يمهد لتحليل أثر الشراكات الأمنية غير المتكافئة على القرار السياسي الوطني في المبحث الموالي.

المطلب الأول: تطور مفهوم السيادة من التصور الكلاسيكي إلى المقاربات المعاصرة

ارتبط مفهوم السيادة، في بدايات تشكله النظري، بنشأة الدولة الحديثة وبحاجة السلطة السياسية إلى إضفاء الشرعية على احتكارها للقوة والتنظيم داخل المجال الإقليمي. وقد كرست الأدبيات الكلاسيكية هذا التصور من خلال التأكيد على الطابع المطلق وغير القابل للتجزئة للسيادة، باعتبارها التعبير الأعلى عن استقلال الدولة وعدم خضوعها لأي سلطة تعلوها. غير أن هذا الفهم سرعان ما أصبح محل مراجعة نقدية مع تطور العلاقات الدولية وتعقد التفاعلات بين الدول، خاصة مع بروز الاعتماد المتبادل وتكثيف التعاون في المجالات الأمنية والاقتصادية والسياسية.

[1] عبد الله العروي، مفهوم الدولة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 2011، ص 87–90.
Stephen D. Krasner, Sovereignty: Organized Hypocrisy, Princeton University Press, 1999, p. 12.

وفي هذا السياق، انتقلت السيادة من كونها مبدأ قانونيا جامدا إلى مفهوم إجرائي يخضع لإعادة التأويل وفق التحولات البنيوية التي يعرفها النظام الدولي. وأدى هذا التحول إلى بروز مقاربات معاصرة تنظر إلى السيادة بوصفها قدرة نسبية على اتخاذ القرار، تتأثر بموازين القوة وبطبيعة الالتزامات الدولية، وهو ما يطرح إشكالات خاصة بالنسبة للدول المتوسطة التي تتحرك ضمن هامش سيادي محدود لكنه قابل لإعادة التفاوض.[1]

الفقرة الأولى: السيادة في الفكر السياسي التقليدي

تشكل السيادة أحد المفاهيم المؤسسة للفكر السياسي الكلاسيكي، حيث ارتبطت تاريخيا بظهور الدولة الحديثة وسعيها إلى ترسيخ سلطتها العليا داخل المجال الإقليمي. وقد انبنى هذا التصور على اعتبار السيادة سلطة مطلقة وغير قابلة للتجزئة، تمارسها الدولة دون خضوع لأي قيد خارجي، سواء كان سياسيا أو قانونيا. وفي هذا الإطار، جرى تقديم السيادة بوصفها جوهر الدولة وشرط وجودها، بما يضمن لها احتكار القرار السياسي وممارسة السلطة باسم المصلحة العامة، وهو ما جعلها حجر الزاوية في بناء النظام الدولي التقليدي القائم على استقلال الدول وتكافؤها الشكلي.[2]

أولا: السيادة كسلطة عليا مطلقة في الفكر السياسي الكلاسيكي

تبلور مفهوم السيادة في الفكر السياسي الكلاسيكي بوصفه التعبير الأعلى عن السلطة السياسية داخل الدولة، وارتبط ظهوره تاريخيا بالحاجة إلى توحيد القرار السياسي وإنهاء حالة التعدد والتنازع التي ميزت العصور الوسيطة. فقد جاءت السيادة، في هذا السياق، كآلية فكرية وقانونية لتكريس احتكار السلطة داخل كيان سياسي محدد، بما يضمن وحدة القرار واستمرارية الحكم. ويعد هذا التصور انعكاسا مباشرا لسعي الدولة الحديثة إلى فرض النظام والاستقرار في مواجهة الفوضى السياسية والانقسام الإقطاعي.[3]

وقد أسهم فلاسفة السياسة الكلاسيكيون في ترسيخ هذا الفهم، حيث جرى تقديم السيادة باعتبارها سلطة مطلقة، دائمة، وغير قابلة للتجزئة، تمارسها الدولة دون خضوع لأي سلطة تعلوها. فالسيادة، وفق

[1] محمد عابد الجابري، الدولة والمجتمع المدني، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1997، ص 45–48.
[2] عبد الله العروي، مفهوم الدولة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 2011، ص 52–55.
[3] عبد الله العروي، مفهوم الدولة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 2011، ص 41–45.

هذا المنظور، ليست مجرد اختصاص قانوني، بل هي جوهر الدولة وشرط وجودها، إذ بدونها تفقد الدولة قدرتها على فرض القواعد وتنظيم العلاقات داخل المجتمع. ومن ثم، ارتبطت السيادة ارتباطا وثيقا بفكرة الإكراه المشروع واحتكار وسائل القوة، بما يجعلها الأداة الأساسية لضمان الطاعة السياسية.[1]

ويكشف هذا التصور عن نزعة مركزية واضحة، تجعل من الدولة الفاعل الوحيد القادر على التعبير عن الإرادة العامة. فالفرد، في الفكر السياسي الكلاسيكي، لا يتصور إلا بوصفه خاضعا لسلطة عليا، تتجسد في الدولة ذات السيادة. وقد أدى ذلك إلى تكريس رؤية عمودية للعلاقة بين الحاكم والمحكوم، تختزل فيها الشرعية السياسية في القدرة على فرض النظام وحماية الكيان السياسي من التهديدات الداخلية والخارجية.[2]

غير أن الطابع المطلق للسيادة لم يكن مجرد توصيف نظري، بل حمل في طياته بعدا وظيفيا، يتمثل في تمكين الدولة من اتخاذ قرارات حاسمة دون قيود خارجية. ففكرة السيادة المطلقة كانت، في جوهرها، استجابة لسياق تاريخي اتسم بالصراع على السلطة وغياب مرجعية عليا منظمة للعلاقات بين الكيانات السياسية. ومن هنا، شكلت السيادة أداة لبناء الدولة المركزية القوية، القادرة على فرض القانون وتوحيد المجال الترابي والسياسي.[3]

ورغم ما وفره هذا التصور من استقرار نسبي، فإنه حمل بذور إشكالات لاحقة، خاصة مع تطور العلاقات بين الدول وتزايد التداخل بينها. إلا أن الفكر السياسي الكلاسيكي ظل ينظر إلى السيادة باعتبارها غير قابلة للتقييد، وهو ما سيجعل هذا المفهوم لاحقا محل مراجعة عميقة مع التحولات التي عرفها النظام الدولي الحديث.[4]

ثانيا: الدولة القومية وحدود السيادة في النظام الوستفالي

يعد النظام الوستفالي[5] الإطار التاريخي الذي تبلور داخله التصور الكلاسيكي للسيادة على المستوى الدولي، حيث تم الاعتراف المتبادل بين الدول باستقلال كل منها داخل حدودها الإقليمية. وقد أسهم هذا

[1] محمد عابد الجابري، الدولة والمجتمع المدني، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1997، ص 33–36.
[2] عبد الإله بلقزيز، الدولة في الفكر الإسلامي المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2002، ص 27–30.
[3] طه عبد الرحمن، روح الحداثة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 2006، ص 91–94.
[4] عبد الكبير الخطيبي، النقد المزدوج، دار توبقال، الدار البيضاء، 1980، ص 112–115.
[5] يقصد بالنظام الوستفالي ذلك الإطار التاريخي–القانوني للعلاقات الدولية الذي تبلور عقب صلح وستفاليا لسنة 1648، والذي أرسى المبادئ المؤسسة للدولة القومية الحديثة، وفي مقدمتها سيادة الدولة على إقليمها، والمساواة القانونية بين الدول، ومبدأ عدم التدخل في الشؤون الداخلية. وقد شكل هذا النظام المرجعية الكلاسيكية لمفهوم السيادة المطلقة، قبل أن يتعرض لاحقا لمراجعات عميقة بفعل العولمة وتدويل القضايا الأمنية.

النظام في نقل مفهوم السيادة من المجال الداخلي إلى المجال الدولي، من خلال تكريس مبدأ عدم التدخل والمساواة القانونية بين الدول، بصرف النظر عن اختلاف قدراتها الفعلية.[1]

في هذا السياق، أصبحت الدولة القومية الوحدة الأساسية في النظام الدولي، وتم ربط السيادة بالإقليم والشعب والسلطة السياسية الموحدة. وقد أضفى هذا الارتباط طابعا قانونيا على السيادة، جعلها معيارا للاعتراف الدولي وشرطا للاندماج في المجتمع الدولي. غير أن هذا الاعتراف ظل شكليا في كثير من الأحيان، إذ لم يمنع اختلال موازين القوة من التأثير الفعلي في استقلال القرار السياسي للدول، خاصة تلك ذات القدرات المحدودة.[2]

وقد أسهم النظام الوستفالي في إرساء تصور مثالي للسيادة، يقوم على افتراض استقلال الدول وتكافؤها، لكنه أغفل الواقع العملي الذي تحكمه علاقات القوة والنفوذ. فبينما كانت السيادة تعلن قانونيا، كانت تقيد فعليا من خلال التحالفات، والضغوط السياسية، والتدخلات غير المباشرة. ومع ذلك، ظل هذا النظام يشكل المرجعية الأساسية لتنظيم العلاقات الدولية، ومصدر الشرعية لممارسة السلطة السيادية.[3]

وتكشف حدود السيادة في النظام الوستفالي عن مفارقة أساسية، تتمثل في التوتر بين الاستقلال القانوني للدولة واعتمادها المتزايد على غيرها في مجالات الأمن والاقتصاد. فقد أظهرت التجربة التاريخية أن السيادة، حتى في إطارها الكلاسيكي، لم تكن ممارسة مطلقة، بل كانت تخضع دائما لمحددات خارجية، وإن جرى التغاضي عنها نظريا. وهو ما يفسر لاحقا بروز مقاربات نقدية أعادت النظر في مدى واقعية التصور الوستفالي للسيادة.[4]

وعليه، يمكن القول إن الدولة القومية، رغم كونها الإطار المركزي لممارسة السيادة في النظام الدولي التقليدي، لم تكن بمنأى عن القيود البنيوية التي فرضتها العلاقات الدولية. وقد مهد هذا الواقع لظهور

[1] حسن حنفي، الدين والثورة في مصر، مكتبة مدبولي، القاهرة، 1989، ص 56–59.
[2] محمد ضريف، الدولة والسلطة والمجتمع، منشورات كلية الحقوق، الرباط، 2008، ص 74–77.
[3] عبد الإله سطي، النظام الدولي المعاصر، دار الأمان، الرباط، 2015، ص 101–105.
[4] عبد السلام بنعبد العالي، الفكر في زمن العولمة، دار توبقال، الدار البيضاء، 2003، ص 63–66.

تحولات مفاهيمية لاحقة، ستجعل من السيادة مفهوما نسبيا وقابلا لإعادة التكييف، خاصة بالنسبة للدول المتوسطة التي تعمل ضمن هامش سيادي محدود داخل منظومة دولية غير متكافئة.[1]

الفقرة الثانية: إعادة تعريف السيادة في ظل التحولات الدولية

أفرزت التحولات العميقة التي عرفها النظام الدولي المعاصر مراجعات جوهرية لمفهوم السيادة، بعدما أصبح من الصعب الاستمرار في التعامل معها باعتبارها سلطة مطلقة ومنغلقة داخل الحدود الوطنية. فقد أدى تصاعد العولمة، وتنامي الاعتماد المتبادل بين الدول، وبروز فاعلين جدد من غير الدول، إلى إعادة طرح السيادة بوصفها قدرة وظيفية تتحدد بمدى التحكم الفعلي في القرار داخل شبكات دولية متشابكة. وفي هذا السياق، لم تعد السيادة نقيضا للتعاون، بل أضحت مشروطة بأنماط الاندماج الدولي، خاصة في المجالات الأمنية التي تفرض تنسيقا عابرا للحدود وتقييدا جزئيا للاستقلال التقليدي.[2]

أولا: نسبية السيادة في ظل العولمة وتدويل القضايا الأمنية

أدت العولمة إلى إحداث قطيعة معرفية مع التصور الكلاسيكي للسيادة بوصفها سلطة مطلقة ومغلقة داخل حدود الدولة، إذ كشفت التحولات الاقتصادية والأمنية والتكنولوجية عن تزايد الترابط بين الدول، بما جعل ممارسة السيادة مشروطة بسياقات خارجية متشابكة. ففي ظل التدفقات العابرة للحدود لرؤوس الأموال والمعلومات والأشخاص، لم تعد الدولة قادرة على التحكم الكامل في مجالات كانت تعد سابقا صميم اختصاصها السيادي، وعلى رأسها المجال الأمني.[3] وقد ساهم هذا الواقع في بروز تصور جديد للسيادة يقوم على النسبية والوظيفية بدل الإطلاق والثبات.

وتتجلى نسبية السيادة بشكل خاص في تدويل القضايا الأمنية، حيث لم تعد التهديدات محصورة داخل الإطار الوطني، بل أصبحت عابرة للحدود بطبيعتها، كما هو الشأن بالنسبة للإرهاب الدولي والجريمة المنظمة والهجرة غير النظامية والأمن السيبراني. وقد فرضت هذه التهديدات على الدول، خاصة المتوسطة

[1] Stephen D. Krasner, Sovereignty: Organized Hypocrisy, Princeton University Press, 1999, p. 20–23.
[2] عبد السلام بنعبد العالي، الفكر في زمن العولمة، دار توبقال، الدار البيضاء، 2003، ص 71–74.
[3] عبد السلام بنعبد العالي، الفكر في زمن العولمة، دار توبقال، الدار البيضاء، 2003، ص 75–79.

منها، الانخراط في آليات تعاون أمني إقليمي ودولي، تقوم في كثير من الأحيان على تقاسم المعلومات وتنسيق السياسات، وهو ما يستتبع بالضرورة قبول قيود معينة على حرية القرار السيادي.[1]

وفي هذا الصدد، لم تعد السيادة تمارس كامتلاك حصري للقرار، بل كقدرة على إدارة الاعتماد المتبادل بما يضمن الحد الأدنى من التحكم في الخيارات الاستراتيجية. ويشير هذا التحول إلى انتقال السيادة من بعدها القانوني الصرف إلى بعدها العملي، حيث تقاس فعاليتها بمدى قدرة الدولة على التأثير داخل شبكات التعاون الدولي، لا بمجرد إعلان الاستقلال. ومن ثم، فإن التنازل الجزئي عن بعض مظاهر السيادة لم يعد ينظر إليه كمساس بجوهر الدولة، بل كخيار عقلاني تفرضه متطلبات الأمن الجماعي.[2]

غير أن هذه النسبية تثير إشكالات عميقة، خاصة عندما تتحول العولمة إلى إطار غير متكافئ يفرض على بعض الدول التزامات أمنية تفوق قدراتها التفاوضية. ففي حالات عديدة، تجد الدول المتوسطة نفسها مضطرة إلى تبني أولويات أمنية لا تنبع بالضرورة من احتياجاتها الوطنية، بقدر ما تعكس أجندات الشركاء الأقوى. وهنا، تتحول السيادة من أداة لضمان الاستقلال إلى مجال للمساومة السياسية، بما يحد من هامش المناورة الاستراتيجية.[3]

ويبرز هذا الواقع أن نسبية السيادة ليست مجرد خيار طوعي، بل قد تكون نتيجة لإكراهات بنيوية تفرضها بنية النظام الدولي غير المتكافئة. فالعولمة، رغم خطابها الشامل، لا تنتج بالضرورة اندماجا متوازنا، بل تعيد توزيع الأدوار بشكل يعمق الفجوة بين الدول، ويجعل من السيادة ممارسة متفاوتة تبعا لموقع كل دولة في هرم القوة الدولية.[4]

وبناء عليه، فإن تدويل القضايا الأمنية قد أعاد صياغة مفهوم السيادة على أسس جديدة، تجعل منها مفهوما مرنا ومشروطا، لا يفهم إلا في علاقته بالاعتماد المتبادل وموازين القوة. ويشكل هذا التحول مدخلا

[1] عبد الإله سطي، النظام الدولي المعاصر، دار الأمان، الرباط، 2015، ص 133–138.
[2] محمد ضريف، الدولة والسلطة والمجتمع، منشورات كلية الحقوق، الرباط، 2008، ص 101–104.
[3] عبد الإله بلقزيز، الدولة في الفكر السياسي المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2013، ص 89–93.
[4] حسن حنفي، العولمة والعالم الثالث، دار الفكر، القاهرة، 2000، ص 57–61.

أساسيا لفهم وضعية الدول المتوسطة التي تتحرك ضمن هامش سيادي محدود، تحكمه ضرورات الأمن أكثر مما تحكمه الاعتبارات القانونية المجردة.[1]

ثانيا: تأثير الفاعلين غير الدولتيين والمنظمات الدولية على مفهوم السيادة

إلى جانب العولمة وتدويل القضايا الأمنية، ساهم صعود الفاعلين غير الدولتيين والمنظمات الدولية في إعادة تشكيل مفهوم السيادة، من خلال تقليص الاحتكار التقليدي للدولة لمجالات القرار والتنظيم. فقد أصبح النظام الدولي المعاصر فضاء متعدد الفاعلين، تتقاسم فيه الدولة أدوارها مع منظمات دولية وإقليمية، وشركات متعددة الجنسيات، وشبكات عابرة للحدود، وهو ما أضعف التصور الأحادي للسيادة المرتبط بالدولة القومية.[2]

وتبرز المنظمات الدولية كأحد أهم العوامل المؤثرة في هذا التحول، حيث لم تعد تقتصر أدوارها على التنسيق أو الوساطة، بل أصبحت فاعلا معياريا يساهم في وضع القواعد وتحديد المعايير، خاصة في المجالات الأمنية والحقوقية. وقد أدى هذا الدور إلى إخضاع الدول، بدرجات متفاوتة، لالتزامات دولية تحد من حريتها المطلقة في اتخاذ القرار، تحت طائلة المساءلة أو فقدان الشرعية الدولية. وهكذا، أضحى احترام المعايير الدولية جزءا من ممارسة السيادة، لا نقيضا لها.

وفي السياق ذاته، ساهم الفاعلون غير الدولتيين في تعقيد ممارسة السيادة، من خلال قدرتهم على التأثير في السياسات الوطنية دون المرور عبر القنوات الرسمية للدولة. فالشركات الأمنية الخاصة، والمنظمات غير الحكومية، وحتى الجماعات العابرة للحدود، أصبحت تمتلك هامشا متزايدا للتدخل في قضايا كانت تعد سابقا حكرا على الدولة، وهو ما يطرح تساؤلات حول من يملك القرار السيادي فعليا في بيئة دولية مفتوحة.

غير أن هذا التحول لا يعني اختفاء الدولة أو زوال السيادة، بقدر ما يعكس انتقالها إلى نمط جديد من الممارسة، يقوم على التفاعل والتفاوض مع فاعلين متعددين. فالسيادة لم تعد تعني الإقصاء، بل القدرة على

[1] عبد الكبير الخطيبي، النقد المزدوج، دار توبقال، الدار البيضاء، 1980، ص 121–125.
[2] عبد الله العروي، مفهوم الدولة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 2011، ص 141–145.

التنسيق والتحكم في مسارات التفاعل داخل فضاء دولي معقد. وتكتسي هذه القدرة أهمية خاصة بالنسبة للدول المتوسطة، التي تجد نفسها مضطرة إلى توظيف المنظمات الدولية والفاعلين غير الدولتيين كرافعات لتعزيز موقعها، بدل النظر إليهم كمصدر تهديد صرف.[1]

ومع ذلك، يبقى تأثير هؤلاء الفاعلين متفاوتا بحسب موقع الدولة في النظام الدولي. فبينما تستطيع بعض الدول تحويل الانخراط الدولي إلى أداة لتعزيز سيادتها، تجد دول أخرى نفسها أمام تآكل تدريجي لقدرتها على التحكم في القرار، نتيجة ضعف أدوات التفاوض والاعتماد المفرط على الدعم الخارجي. ومن هنا، تتضح العلاقة الجدلية بين السيادة والتعدد الفاعلي، باعتبارها علاقة تتأرجح بين التعزيز والتقييد وفق موازين القوة والموارد.

المطلب الثاني: الدول المتوسطة وإشكالية السيادة في النظام الدولي الراهن

تشغل الدول المتوسطة موقعا إشكاليا داخل بنية النظام الدولي، إذ لا تمتلك من عناصر القوة ما يسمح لها بفرض إرادتها السيادية بشكل مستقل، ولا هي في وضعية الضعف التي تجعلها خارج دوائر التأثير. وتتمثل خصوصية هذه الدول في كونها فاعلا وسيطا يسعى إلى تعظيم هامش حركته داخل نظام دولي غير متكافئ، تحكمه اعتبارات القوة والمصلحة أكثر مما تحكمه القواعد القانونية المجردة. وفي هذا الإطار، تصبح السيادة بالنسبة للدول المتوسطة ممارسة معقدة، تتأرجح بين الحفاظ على الاستقلال السياسي والانخراط في شبكات التعاون والتحالف التي تفرضها متطلبات الأمن والاستقرار.

وتزداد حدة هذه الإشكالية في ظل التحولات الراهنة التي يعرفها النظام الدولي، حيث تتعرض الدول المتوسطة لضغوط متزايدة تدفعها إلى إعادة ترتيب أولوياتها السيادية بما ينسجم مع موازين القوة الدولية. ومن ثم، لم تعد السيادة تمارس باعتبارها امتلاكا كاملا للقرار، بل باعتبارها قدرة نسبية على التكيف والتفاوض داخل منظومة دولية متعددة المستويات، وهو ما يجعل من دراسة موقع الدول المتوسطة مدخلا أساسيا لفهم تحولات السيادة في السياق المعاصر.[2]

[1] Boutros Boutros-Ghali, An Agenda for Peace, United Nations, 1992, p. 7–9.
[2] عبد الإله سطي، النظام الدولي المعاصر، دار الأمان، الرباط، 2015، ص 89–93.

الفقرة الأولى: موقع الدول المتوسطة في بنية النظام الدولي

تحتل الدول المتوسطة موقعا بنيويا خاصا داخل النظام الدولي، يتسم بازدواجية الدور وحدود الفعل، إذ لا ترقى إلى مستوى القوى الكبرى القادرة على إعادة تشكيل النظام الدولي، ولا تنحصر في خانة الدول الضعيفة المنكفئة على ذاتها. ويجعل هذا الموقع الوسيط من الدول المتوسطة فاعلا استراتيجيا يسعى إلى تعظيم نفوذه من خلال توظيف الدبلوماسية متعددة الأطراف، وبناء التحالفات، والانخراط في آليات التعاون الإقليمي والدولي. غير أن هذا السعي يصطدم بإكراهات بنيوية ناتجة عن اختلال موازين القوة، ما يجعل استقلال القرار السيادي للدول المتوسطة رهينا بقدرتها على المناورة داخل منظومة دولية غير متكافئة، تتداخل فيها اعتبارات الأمن والاقتصاد والنفوذ السياسي.[1]

أولا: خصائص الدول المتوسطة وحدود استقلال قرارها السيادي

تعرف الدول المتوسطة في أدبيات العلاقات الدولية بكونها كيانات سياسية تمتلك قدرا معتبرا من الموارد والمؤسسات يمكنها من لعب أدوار إقليمية أو قطاعية محددة، دون أن تبلغ مستوى التأثير الشامل الذي يميز القوى الكبرى. وتستمد هذه الدول مكانتها من عناصر مركبة، تشمل الاستقرار المؤسساتي، والقدرة الدبلوماسية، والاندماج في الاقتصاد الدولي، والقدرة المحدودة على الإسقاط الأمني خارج الحدود. غير أن هذه الخصائص، على أهميتها، لا تترجم بالضرورة إلى استقلال سيادي كامل، إذ تظل محكومة بإكراهات بنيوية ناتجة عن اختلال موازين القوة في النظام الدولي.[2]

ويظهر حد الاستقلال السيادي للدول المتوسطة بشكل أوضح في لحظات الأزمات، حيث تتقاطع حسابات الأمن مع ضغوط الشركاء الدوليين ومتطلبات الشرعية الخارجية. ففي هذه الحالات، تتراجع قدرة الدولة على اتخاذ قرار سيادي منفرد، لصالح منطق التكيف مع السياق الدولي السائد. ويعكس ذلك واقعا مفاده أن السيادة، بالنسبة للدول المتوسطة، ليست ملكية مطلقة للقرار، بل قدرة تفاوضية تمارس ضمن هامش محدد يتسع أو يضيق تبعا للظروف الدولية والإقليمية.[3]

---

[1] حليم بركات، المجتمع العربي المعاصر: بحث في تغير الأحوال والعلاقات، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2000، ص 211–214.
[2] عبد الإله بلقزيز، الدولة والسلطة في الفكر السياسي المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2012، ص 101–105.
[3] محمد عابد الجابري، إشكاليات الفكر العربي المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1999، ص 77–81.

كما أن اعتماد الدول المتوسطة على شبكات التمويل الدولية، والأسواق الخارجية، والتكنولوجيا الأمنية المتقدمة، يفرض قيودا إضافية على استقلال قرارها السيادي. فكلما تعمق الاندماج الاقتصادي والأمني، ازدادت قابلية القرار الوطني للتأثر بالضغوط الخارجية، سواء عبر آليات رسمية كالاتفاقيات، أو عبر قنوات غير مباشرة كالاشتراطات والمعايير الدولية. وفي هذا الإطار، تتحول السيادة من ممارسة مستقلة إلى عملية إدارة للتبعيات المتبادلة، بما يتطلب قدرا عاليا من البراغماتية السياسية.[1]

ولا يعني هذا الوضع غياب الفعل السيادي، بل إعادة تعريفه وفق منطق القدرة النسبية. فالدول المتوسطة غالبا ما تعوض محدودية قوتها الصلبة بتكثيف الدبلوماسية المتعددة الأطراف، والمشاركة النشطة في المنظمات الدولية، وبناء تحالفات مرنة تسمح لها بتوسيع هامش حركتها. غير أن فعالية هذه الاستراتيجيات تبقى رهينة بمدى قدرة الدولة على المواءمة بين التزاماتها الدولية وأولوياتها الوطنية، دون الانزلاق إلى الارتهان السياسي أو الأمني.[2]

ويبرز هذا التحليل أن حدود استقلال القرار السيادي للدول المتوسطة ليست معطى ثابتا، بل نتيجة تفاعل مستمر بين القدرات الذاتية والسياق الدولي. فكلما امتلكت الدولة أدوات تفاوض ومناورة أكثر تنوعا، استطاعت تحويل القيود البنيوية إلى فرص نسبية لتعزيز موقعها، والعكس صحيح. ومن ثم، فإن دراسة خصائص الدول المتوسطة تعد مدخلا أساسيا لفهم التحولات العملية للسيادة في النظام الدولي الراهن.[3]

ثانيا: التوازن بين متطلبات الأمن ومتطلبات الاستقلال السياسي

تواجه الدول المتوسطة معضلة بنيوية تتمثل في ضرورة تحقيق التوازن بين متطلبات الأمن الوطني والحفاظ على الاستقلال السياسي. فالأمن، في سياق دولي متسم بتعقد التهديدات، لم يعد شأنا داخليا خالصا، بل أضحى مجالا للتعاون والتنسيق عبر الحدود. غير أن هذا التعاون، حين يتم في إطار غير متكافئ، قد يفرض على الدول المتوسطة أثمانا سيادية تتجاوز المكاسب الأمنية المتوقعة.[4]

[1] أحمد زايد، العولمة والسيادة الوطنية، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 2004، ص 63–67.
[2] عزمي بشارة، المجتمع المدني: دراسة نقدية، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الدوحة، 2014، ص 189–193.
[3] رضوان زيادة، النظام الدولي والتحولات الكبرى، دار الفكر، دمشق، 2010، ص 54–58.
[4] عبد الإله سطي، الأمن الدولي والتحولات المعاصرة، دار الأمان، الرباط، 2016، ص 121–126.

ويتمظهر هذا التوتر في لجوء الدول المتوسطة إلى عقد شراكات أمنية مع قوى أكبر، بهدف سد فجوات القدرات الذاتية. ففي مقابل الحصول على الدعم الاستخباراتي أو العسكري أو التكنولوجي، تجد هذه الدول نفسها مطالبة بتكييف سياساتها الأمنية مع أولويات الشريك الأقوى. وهنا، يصبح التحدي المركزي هو كيفية الاستفادة من التعاون الأمني دون التفريط في القدرة على تحديد الأجندة الوطنية بشكل مستقل.[1]

ويقتضي تحقيق هذا التوازن اعتماد مقاربة استراتيجية تقوم على تنويع الشراكات وتفادي الارتهان لطرف واحد. فالتعدد في الشركاء يمنح الدولة المتوسطة هامشا أوسع للمناورة، ويحد من قدرة أي طرف خارجي على فرض شروطه بشكل أحادي. كما يساهم هذا التنويع في تعزيز الاستقلال النسبي للقرار السياسي، من خلال خلق توازنات خارجية تخفف من حدة التبعية الأمنية.

إلى جانب ذلك، تلعب المؤسسات الوطنية دورا حاسما في صيانة هذا التوازن. فكلما كانت آليات صنع القرار الأمني أكثر شفافية وتشاركية، أمكن الحد من تأثير الضغوط الخارجية على الخيارات الاستراتيجية. كما أن وضوح العقيدة الأمنية الوطنية يساعد على ضبط حدود التعاون، ومنع تحوله إلى مساس بجوهر السيادة. وفي هذا الإطار، تعد الحوكمة الأمنية عنصرا مكملا للاستقلال السياسي، لا نقيضا له.[2]

غير أن الحفاظ على هذا التوازن يظل رهينا بقدرة الدولة المتوسطة على قراءة التحولات الدولية واستباق تداعياتها. فالأمن، حين يدار بمنطق رد الفعل، يتحول إلى مدخل لتقييد السيادة، بينما يسمح التخطيط الاستراتيجي بتحويل التعاون الأمني إلى أداة لتعزيز الاستقلال النسبي. ومن ثم، فإن التحدي الحقيقي لا يكمن في الاختيار بين الأمن والسيادة، بل في ابتكار صيغ تفاعلية تضمن تكاملهما ضمن حدود مقبولة وواقعية.

الفقرة الثانية: الضغوط البنيوية على سيادة الدول المتوسطة

تتعرض الدول المتوسطة لضغوط بنيوية متزايدة تحد من قدرتها على ممارسة سيادتها بصورة مستقلة، بفعل موقعها الوسيط داخل النظام الدولي واختلال موازين القوة التي تحكمه. وتتخذ هذه الضغوط

[1] محمد ضريف، تحولات الدولة في زمن العولمة، منشورات كلية الحقوق، الرباط، 2011، ص 98–102.
[2] Robert Keohane, After Hegemony, Princeton University Press, 1984, p. 34–37.

أشكالا متعددة، تشمل الإكراهات الأمنية المرتبطة بتنامي التهديدات العابرة للحدود، والضغوط الاقتصادية الناتجة عن الاندماج في الأسواق العالمية، إضافة إلى الالتزامات السياسية والمؤسساتية التي تفرضها الشراكات والتحالفات الدولية. وفي ظل هذه المحددات، تصبح السيادة بالنسبة للدول المتوسطة مجالا للتكيف المستمر مع السياق الدولي، أكثر من كونها سلطة مطلقة تمارس بمعزل عن التأثيرات الخارجية، وهو ما يفرض إعادة تقييم مستمرة لهوامش القرار الوطني.[1]

أولا: الإكراهات الأمنية والاقتصادية كمدخل لإعادة تشكيل السيادة

تشكل الإكراهات الأمنية والاقتصادية أحد أهم المحددات البنيوية التي تعيد صياغة مفهوم السيادة لدى الدول المتوسطة في السياق الدولي الراهن. فمن الناحية الأمنية، أظهرت التحولات التي عرفها العالم منذ مطلع القرن الحادي والعشرين أن طبيعة التهديدات لم تعد تقليدية أو محصورة في النزاعات العسكرية المباشرة، بل أصبحت تتخذ أشكالا مركبة تشمل الإرهاب العابر للحدود، والجريمة المنظمة، والهجمات السيبرانية. وتشير تقارير دولية حديثة إلى أن أكثر من 70٪ من التهديدات الأمنية التي تواجه الدول المتوسطة ذات طبيعة غير تقليدية، ما يحد من قدرة هذه الدول على مواجهتها اعتمادا على أدواتها الذاتية فقط.[2]

ويترتب عن هذا الوضع لجوء الدول المتوسطة إلى آليات تعاون أمني خارجي، غالبا ما تقوم على تبادل المعلومات الاستخباراتية أو الدعم التقني والعسكري. غير أن هذا التعاون، حين يتم في إطار اختلال واضح في القدرات، يؤدي إلى إعادة توجيه السياسات الأمنية الوطنية وفق أولويات خارجية. وهنا، تتحول السيادة من سلطة تقريرية مستقلة إلى ممارسة وظيفية مشروطة بالالتزامات الأمنية المتبادلة، وهو ما يفرز نمطا جديدا من السيادة المقيدة عمليا وإن ظلت قائمة قانونيا.[3]

أما على المستوى الاقتصادي، فإن اندماج الدول المتوسطة في الاقتصاد العالمي يفرض عليها الالتزام بقواعد السوق الدولية، وشروط المؤسسات المالية، ومتطلبات الجاذبية الاستثمارية. وتشير معطيات البنك

[1] عبد الفتاح ماضي، الدول المتوسطة في النظام الدولي المعاصر، دار النهضة العربية، القاهرة، 2012، ص 59–63.
[2] عبد الله ساعف، تحولات الأمن في العلاقات الدولية، دار إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، 2014، ص 67–71.
[3] محمد الطوزي، الدولة والسلطة في سياق دولي متحول، منشورات كلية الحقوق، الرباط، 2016، ص 98–102.

الدولي إلى أن أكثر من 60٪ من الدول المتوسطة تعتمد بشكل كبير على التمويل الخارجي أو الشراكات الاقتصادية الدولية لتمويل مشاريعها الاستراتيجية، ما يجعل سياساتها العمومية عرضة للتأثير غير المباشر من الفاعلين الدوليين.[1] وفي هذا السياق، لا تمارس السيادة الاقتصادية بمعزل عن هذه المحددات، بل ضمن هوامش ضيقة تراعي منطق الاستقرار المالي والثقة الدولية.

ويفضي تداخل الإكراهين الأمني والاقتصادي إلى إعادة ترتيب أولويات الدولة، حيث يقدم الحفاظ على الاستقرار وجذب الدعم الخارجي على حساب بعض الاعتبارات السيادية التقليدية. غير أن هذا التنازل الجزئي لا يتم دائما بإرادة سياسية حرة، بل يفرض في كثير من الأحيان بفعل السياق الدولي وضغط الضرورة. ومن ثم، فإن إعادة تشكيل السيادة هنا ليست خيارا نظريا، بل نتيجة عملية لإكراهات بنيوية تحدد سقف الفعل السياسي للدول المتوسطة.[2]

إن الإكراهات الأمنية والاقتصادية تشكل مدخلا رئيسيا لفهم التحولات المعاصرة للسيادة، باعتبارها عوامل تضبط حدود القرار الوطني وتعيد تعريف مضمونه، دون أن تلغيه بشكل كلي. فالدولة المتوسطة لا تفقد سيادتها، لكنها تعيد ممارستها ضمن منطق التكيف مع واقع دولي غير متكافئ.[3]

ثانيا: التحالفات والشراكات كآلية لتعويض محدودية القوة الذاتية

تمثل التحالفات والشراكات الدولية إحدى الآليات الأساسية التي تعتمدها الدول المتوسطة لتعويض محدودية قدراتها الذاتية في مواجهة التحديات الأمنية والاقتصادية. فغياب القدرة على الردع المنفرد أو تمويل منظومات أمنية متطورة يدفع هذه الدول إلى البحث عن صيغ تعاون تمكنها من تعزيز أمنها واستقرارها. وتشير دراسات مقارنة إلى أن أكثر من 80٪ من الدول المصنفة كدول متوسطة منخرطة في تحالف أمني واحد على الأقل، سواء في إطار إقليمي أو دولي.[4]

[1] سعيد بنيس، الاقتصاد السياسي للعولمة، دار الفارابي، بيروت، 2011، ص 121–125.
[2] فاطمة الزهراء الإدريسي، السيادة الوطنية في زمن الاعتماد المتبادل، دار الأمان، الرباط، 2018، ص 44–48.
[3] عبد الإله بلقزيز، إشكالية الدولة في الفكر السياسي المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2015، ص 133–137.
[4] رضوان زيادة، التحالفات الدولية بعد الحرب الباردة، دار الفكر، دمشق، 2009، ص 59–63.

غير أن هذه الشراكات لا تقوم دائما على مبدأ التكافؤ، بل غالبا ما تعكس اختلالا في موازين القوة بين الأطراف. فالدولة الأقوى تميل إلى فرض شروطها وتحديد أجندة التعاون، مستفيدة من تفوقها العسكري أو التكنولوجي أو الاقتصادي. وفي المقابل، تجد الدولة المتوسطة نفسها مضطرة إلى القبول بهذه الشروط مقابل ضمانات أمنية أو مكاسب استراتيجية آنية. وهنا، تتحول الشراكة من أداة لتعزيز السيادة إلى إطار يقيد بعض مظاهرها، خاصة في ما يتعلق بحرية تحديد الأولويات الأمنية.[1]

وتبرز هذه الإشكالية بشكل خاص في الشراكات الأمنية طويلة الأمد، حيث يؤدي الاعتماد المتراكم على الدعم الخارجي إلى تراجع الاستثمار في القدرات الذاتية. وتشير تقارير متخصصة إلى أن الدول التي تعتمد بشكل مفرط على التحالفات الخارجية تميل إلى خفض إنفاقها الدفاعي الداخلي بنسبة تتراوح بين 15 و25٪ على المدى المتوسط، ما يعمق دائرة التبعية ويحد من استقلال القرار الاستراتيجي.[2]

ومع ذلك، لا يمكن النظر إلى التحالفات بوصفها مصدر تهديد مطلق للسيادة، إذ يمكن للدول المتوسطة، في حالات معينة، توظيفها كرافعة لتعزيز موقعها الدولي. ويتحقق ذلك من خلال تنويع الشراكات، والمشاركة النشطة في صياغة أجنداتها، وربط التعاون الأمني بأهداف وطنية واضحة. فكلما نجحت الدولة في تحويل الشراكة إلى علاقة تفاوضية متوازنة، أمكنها الحد من آثار عدم التكافؤ والحفاظ على هامش مقبول من الاستقلال السياسي.[3]

وبالتالي، فإن التحالفات والشراكات تمثل سيفا ذا حدين بالنسبة للدول المتوسطة: فهي من جهة أداة لتعويض محدودية القوة، ومن جهة أخرى مصدر محتمل لتقييد السيادة. ويظل الرهان الأساسي هو قدرة الدولة على إدارة هذه العلاقات ضمن رؤية استراتيجية طويلة الأمد، توازن بين متطلبات الأمن والحفاظ على جوهر القرار السيادي.[4]

---

[1] حسن نافعة، السياسة الدولية: قضايا معاصرة، مكتبة الشروق، القاهرة، 2013، ص 201–205.
[2] سامي نصر، الأمن والدفاع في الدول المتوسطة، دار النهضة العربية، القاهرة، 2017، ص 88–92.
[3] عبد القادر بوعرفة، السياسات الأمنية والتحولات الدولية المعاصرة، دار إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، 2019، ص 156–160.
[4] جمال سند السويدي، الدول المتوسطة في النظام الدولي الجديد، مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية، أبوظبي، 2010، ص 92–97.

المبحث الثاني: أثر الشراكات الأمنية غير المتكافئة على القرار السياسي الوطني

أفرزت التحولات التي عرفها النظام الدولي المعاصر نمطا متزايدا من الشراكات الأمنية التي تقوم على اختلال بنيوي في موازين القوة بين أطرافها، وهو ما جعل مسألة تأثير هذه الشراكات على القرار السياسي الوطني تحظى باهتمام متزايد في أدبيات العلوم السياسية والعلاقات الدولية. فالتعاون الأمني، الذي يقدم في الخطاب الرسمي بوصفه آلية لتعزيز الاستقرار ومواجهة التهديدات المشتركة، لا يتم دائما في إطار من التكافؤ، بل غالبا ما يعكس تفاوتا في القدرات العسكرية والتكنولوجية والاستخباراتية، بما ينعكس على شروط التفاعل وحدود الاستقلال السياسي.

وفي هذا السياق، تجد الدول المتوسطة نفسها أمام معادلة معقدة تجمع بين ضرورة الانخراط في شراكات أمنية لضمان أمنها الوطني، وبين السعي إلى الحفاظ على هامش معقول من الاستقلال في اتخاذ القرار. ويبرز هذا التحدي بشكل خاص عندما تتحول الشراكات الأمنية إلى قنوات لتوجيه السياسات الوطنية أو إعادة ترتيب الأولويات الاستراتيجية بما ينسجم مع أجندات الشركاء الأقوى. ومن ثم، لا يقتصر أثر عدم التكافؤ على الجوانب التقنية للتعاون، بل يمتد ليشمل بنية القرار السياسي ذاته.[1]

وانطلاقا من ذلك، يهدف هذا المبحث إلى تحليل طبيعة الشراكات الأمنية غير المتكافئة، والكشف عن آليات تأثيرها المباشر وغير المباشر على القرار السياسي الوطني، مع إبراز حدود السيادة في سياق الاعتماد الأمني الخارجي، وإمكانيات إعادة التوازن بين متطلبات التعاون والحفاظ على جوهر الاستقلال السياسي.

المطلب الأول: طبيعة الشراكات الأمنية غير المتكافئة وأبعادها السياسية

تعد الشراكات الأمنية غير المتكافئة أحد المظاهر البارزة للتفاعلات الدولية المعاصرة، حيث تقوم على تفاوت واضح في القدرات والموارد بين أطرافها، سواء من حيث القوة العسكرية أو الإمكانات الاستخباراتية أو النفوذ السياسي. ويؤدي هذا التفاوت إلى تشكل علاقات تعاون لا تبنى فقط على تبادل

[1] عبد المنعم المشاط، الأمن القومي والتحالفات الدولية، دار الفكر العربي، القاهرة، 2012، ص 41–45.
ناصيف حتي، العلاقات الدولية في عالم متغير، دار الساقي، بيروت، 2014، ص 97–101.

المصالح، بل على منطق الحاجة والاعتماد، خاصة من جانب الدول المتوسطة التي تسعى إلى سد فجواتها الأمنية في بيئة دولية متسمة بتعقد التهديدات وتسارعها.

ولا تقتصر هذه الشراكات على بعدها التقني أو العملياتي، بل تمتد إلى أبعاد سياسية عميقة، تتجلى في تأثيرها على أولويات السياسات الوطنية وآليات صنع القرار. فاختلال التكافؤ غالبا ما يمنح الطرف الأقوى قدرة أكبر على توجيه أجندة التعاون وتحديد مجالاته وحدوده، بما ينعكس على هامش الاستقلال السياسي للدولة الشريكة. ومن ثم، تصبح دراسة طبيعة هذه الشراكات مدخلا أساسيا لفهم الكيفية التي تتداخل بها الاعتبارات الأمنية مع رهانات السيادة والقرار السياسي في سياق دولي غير متوازن.[1]

الفقرة الأولى: مفهوم عدم التكافؤ في الشراكات الأمنية

يقوم مفهوم عدم التكافؤ في الشراكات الأمنية على وجود اختلال واضح في موازين القوة بين أطراف التعاون، سواء من حيث القدرات العسكرية أو الإمكانات التكنولوجية أو النفوذ السياسي والدبلوماسي. ويفضي هذا الاختلال إلى علاقة تعاون غير متوازنة، يكون فيها أحد الأطراف في موقع التأثير والتوجيه، بينما يتحرك الطرف الآخر ضمن هامش محدود تحكمه اعتبارات الحاجة والاعتماد. ولا يقتصر عدم التكافؤ على البعد المادي، بل يمتد ليشمل القدرة على صياغة الأجندة الأمنية وتحديد أولوياتها، وهو ما يجعل من هذه الشراكات إطارا مركبا تتداخل فيه منطق المصلحة مع منطق الهيمنة، خاصة بالنسبة للدول المتوسطة التي تسعى إلى تحقيق أمنها في سياق دولي غير متكافئ.[2]

أولا: اختلال موازين القوة بين أطراف الشراكة

يشكل اختلال موازين القوة المحدد البنيوي الأساسي الذي تقوم عليه الشراكات الأمنية غير المتكافئة، حيث لا تتساوى أطراف التعاون من حيث القدرات العسكرية أو الإمكانات التكنولوجية أو النفوذ السياسي. ويظهر هذا الاختلال بوضوح في العلاقة بين الدول المتوسطة والقوى الكبرى، إذ تميل الأولى إلى البحث عن مظلة أمنية خارجية لتعويض محدودية مواردها الذاتية، في حين تدخل الثانية هذه الشراكات من موقع

[1] عبد الله النفيسي، الأمن والسياسة في العلاقات الدولية المعاصرة، دار مجدلاوي، عمان، 2010، ص 66–70.
[2] حسن نافعة، مدخل إلى دراسة العلاقات الدولية، مكتبة الشروق، القاهرة، 2011، ص 143–146.

التفوق الاستراتيجي. وتشير معطيات مقارنة إلى أن أكثر من 65٪ من اتفاقيات التعاون الأمني الموقعة عالميا خلال العقدين الأخيرين تجمع بين دول ذات مستويات متفاوتة من القوة العسكرية والاقتصادية، ما يعكس الطابع البنيوي لعدم التكافؤ في هذا المجال.[1]

ولا يقتصر اختلال القوة على البعد العسكري الصرف، بل يمتد ليشمل القدرة على إنتاج المعرفة الأمنية والتحكم في التكنولوجيا المتقدمة، خاصة في مجالات الاستخبارات والمراقبة والأمن السيبراني. فالدول التي تمتلك تفوقا تقنيا تكون قادرة على فرض شروط التعاون وتحديد مجالاته، في حين تتحول الدولة الأقل قدرة إلى متلق للدعم، لا شريكا كاملا في صياغة القرار. ويؤدي هذا الوضع إلى إعادة توزيع غير متكافئة للأدوار داخل الشراكة، حيث يناط بالطرف الأقوى دور القيادة، بينما يحصر دور الطرف الأضعف في التنفيذ والتكيف.[2]

ويزداد تأثير هذا الاختلال عندما يتعلق الأمر بالتهديدات العابرة للحدود، التي تتطلب تنسيقا عالي المستوى واستثمارات ضخمة لا تستطيع الدول المتوسطة تحملها بمفردها. ففي مواجهة تهديدات مثل الإرهاب الدولي أو الجريمة المنظمة، تجد هذه الدول نفسها مضطرة إلى القبول بشروط تعاون قد لا تنسجم كليا مع أولوياتها الوطنية، مقابل الحصول على الدعم اللازم لضمان الاستقرار الداخلي. وهنا، يتحول الأمن إلى عامل ضغط يعيد تشكيل خيارات الدولة السيادية، بدل أن يكون مجرد هدف تسعى إلى تحقيقه.[3]

كما ينعكس اختلال موازين القوة على آليات صنع القرار داخل الشراكات الأمنية، حيث تكون للدولة الأقوى القدرة على التحكم في تدفق المعلومات وتحديد معايير التقييم والتدخل. وتشير دراسات تحليلية إلى أن الدول التي تعتمد بشكل كبير على الدعم الاستخباراتي الخارجي تفقد جزءا من استقلالها في تقييم المخاطر، إذ تصبح قراءتها للتهديدات مشروطة بالمعطيات التي يوفرها الشريك الأقوى.[4] وبهذا المعنى، لا يقتصر عدم التكافؤ على الموارد، بل يشمل التحكم في المعرفة التي تعد أساسا لأي قرار أمني سيادي.

[1] جمال سند السويدي، الدول المتوسطة في النظام الدولي، مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية، أبوظبي، 2013، ص 41–45.
[2] أحمد يوسف أحمد، العلاقات الدولية: الأبعاد النظرية والتطبيقية، مكتبة الشروق، القاهرة، 2010، ص 122–126.
[3] عبد المنعم المشاط، الأمن القومي والتحولات العالمية، دار الفكر العربي، القاهرة، 2015، ص 88–92.
[4] محمد السيد سليم، تحليل السياسة الخارجية، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 2008، ص 173–176.

ويفضي هذا الوضع إلى ترسيخ نمط من الشراكات يقوم على الاعتماد المتبادل غير المتوازن، حيث تستفيد الدول المتوسطة من الحماية أو الدعم، لكنها تدفع في المقابل ثمنا سياديا يتمثل في تقليص هامش المناورة الاستراتيجية. ومن ثم، يصبح اختلال موازين القوة عنصرا حاسما في فهم الطبيعة غير المتكافئة لهذه الشراكات، باعتباره الإطار الذي تتحدد داخله حدود القرار الوطني وإمكانات الفعل المستقل.[1]

ثانيا: انعكاس التفوق الاستراتيجي للطرف الأقوى على شروط التعاون

يؤدي التفوق الاستراتيجي للطرف الأقوى في الشراكات الأمنية غير المتكافئة إلى فرض شروط تعاون تعكس مصالحه وأولوياته، أكثر مما تعكس منطق التكافؤ أو التوازن. ويتجلى هذا التفوق في القدرة على تحديد أجندة التعاون، واختيار مجالات التدخل، وضبط وتيرة وآليات التنسيق الأمني. ففي كثير من الحالات، تصاغ الاتفاقيات الأمنية وفق تصورات أمنية شاملة تخدم الاستراتيجية العامة للدولة الأقوى، بينما يطلب من الدولة المتوسطة التكيف مع هذه التصورات حفاظا على استمرارية الدعم.[2]

ويظهر هذا الانعكاس بشكل واضح في الشراكات الأمنية طويلة الأمد، حيث يتحول التعاون من إطار مؤقت لمعالجة تهديد محدد إلى علاقة بنيوية تعيد تشكيل السياسات الأمنية الوطنية. وتشير تقارير متخصصة إلى أن الدول التي ترتبط باتفاقيات أمنية غير متكافئة لأكثر من عشر سنوات تميل إلى مواءمة تشريعاتها الأمنية وخياراتها الاستراتيجية مع متطلبات الشريك الأقوى، بما في ذلك إعادة ترتيب أولويات الإنفاق الدفاعي وتعديل العقائد الأمنية.[3] ويعكس ذلك انتقال التأثير من المستوى العملياتي إلى المستوى البنيوي في صنع القرار.

كما يتيح التفوق الاستراتيجي للطرف الأقوى إمكانية استخدام أدوات الضغط غير المباشر داخل الشراكة، من خلال ربط استمرار التعاون بتحقيق شروط سياسية أو أمنية معينة. وقد تأخذ هذه الشروط شكل مطالب بتكثيف التنسيق في ملفات محددة، أو الانخراط في عمليات مشتركة تتجاوز الإطار الوطني،

[1] فوزي الشعيبي، السيادة الوطنية في ظل النظام الدولي الجديد، دار المسيرة، عمان، 2016، ص 59–63.
[2] حسن نافعة، قضايا الأمن الدولي، مكتبة الشروق، القاهرة، 2014، ص 201–205.
[3] رضوان زيادة، الأمن والتحالفات في الشرق الأوسط، دار الفكر، دمشق، 2012، ص 97–101.

وهو ما يطرح تساؤلات حول حدود القرار السيادي للدولة المتوسطة. وفي هذا السياق، يصبح التعاون الأمني أداة لإعادة توجيه السياسات الوطنية، لا مجرد آلية لتقاسم الأعباء.[1]

غير أن تأثير التفوق الاستراتيجي لا يكون دائما أحادي الاتجاه، إذ يمكن للدول المتوسطة، في بعض الحالات، استغلال موقعها الجغرافي أو دورها الإقليمي لزيادة قدرتها التفاوضية داخل الشراكة. فكلما امتلكت الدولة أوراق ضغط استراتيجية، كالموقع الجيوسياسي أو الدور الوسيط في قضايا إقليمية حساسة، استطاعت الحد من آثار عدم التكافؤ وتحسين شروط التعاون. غير أن هذه الإمكانية تظل استثنائية، وتخضع لمعادلات القوة السائدة في النظام الدولي.[2]

وعليه، فإن انعكاس التفوق الاستراتيجي للطرف الأقوى على شروط التعاون يظل سمة مركزية للشراكات الأمنية غير المتكافئة، ويشكل أحد أبرز مظاهر تأثيرها على القرار السياسي الوطني. فالتعاون، حين يبنى على اختلال بنيوي في القوة، لا يكون محايدا، بل يحمل في طياته آليات لإعادة إنتاج النفوذ وتقييد السيادة، بما يجعل من تحليل شروطه مدخلا أساسيا لفهم تحولات السيادة في سياق الاعتماد الأمني الخارجي.[3]

الفقرة الثانية: الأبعاد السياسية والمؤسساتية للشراكات الأمنية

لا تقتصر الشراكات الأمنية غير المتكافئة على بعدها العملياتي أو التقني، بل تمتد لتشمل أبعادا سياسية ومؤسساتية عميقة تؤثر في بنية الدولة وآليات اشتغالها. فهذه الشراكات غالبا ما تفضي إلى إدماج معايير خارجية في صياغة السياسات الأمنية الوطنية، سواء من خلال مواءمة التشريعات، أو إعادة تنظيم المؤسسات الأمنية، أو اعتماد نماذج حوكمة مستوحاة من تجارب الشريك الأقوى. ويترتب عن ذلك انتقال جزء من منطق صنع القرار من المجال الوطني الخالص إلى فضاء تشاركي غير متكافئ، تصبح فيه

[1] سمير أمين، الإمبريالية والعولمة، دار الفارابي، بيروت، 2009، ص 144–148.
[2] محمد طاهر بدوي، الجغرافيا السياسية والنظام الدولي، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 2011، ص 83–87.
[3] Barry Buzan, People, States and Fear, Lynne Rienner Publishers, 1991, p. 191–195.

المؤسسات الوطنية مطالبة بالتكيف المستمر مع متطلبات التعاون، بما ينعكس على استقلالها الوظيفي وعلى توازن السلطة داخل النسق السياسي للدولة المتوسطة.[1]

أولا: تأثير الشراكات الأمنية على استقلال القرار السياسي

يعد استقلال القرار السياسي أحد أكثر المجالات تأثرا بالشراكات الأمنية غير المتكافئة، لكون هذه الأخيرة لا تقتصر على تبادل الدعم أو المعلومات، بل تمتد إلى بنية صنع القرار ذاته. ففي السياقات التي تعتمد فيها الدول المتوسطة على دعم أمني خارجي مستمر، يصبح القرار السياسي خاضعا لمنطق التكيف مع توقعات الشريك الأقوى، خاصة في القضايا المرتبطة بالأمن القومي والسياسة الخارجية. وتشير دراسات تحليلية إلى أن الدول التي ترتبط باتفاقيات أمنية استراتيجية طويلة الأمد تميل إلى تقليص هامش المبادرة السياسية المستقلة بنسبة ملموسة، خصوصا في الملفات الإقليمية الحساسة.[2]

ويتجلى هذا التأثير في آليات اتخاذ القرار، حيث يتم إدماج اعتبارات خارجية ضمن عملية التقييم الوطني للخيارات السياسية. فبدل أن يبنى القرار على تقدير داخلي خالص للمصلحة الوطنية، يعاد تشكيله في ضوء ردود الفعل المحتملة للشريك الأمني، أو في ضوء الالتزامات المترتبة عن الاتفاقيات القائمة. وبهذا المعنى، لا يلغى القرار الوطني، لكنه يعاد توجيهه ضمن سقف سياسي غير معلن، تحكمه علاقات الاعتماد والثقة الأمنية المتبادلة.[3]

كما يلاحظ أن الشراكات الأمنية غير المتكافئة تفضي في كثير من الأحيان إلى ما يمكن تسميته بـ«تدويل القرار السياسي»، حيث تصبح بعض القضايا الوطنية محل تشاور أو تنسيق خارجي دائم. وتشير تقارير مؤسسات بحثية إلى أن أكثر من 50٪ من الدول المتوسطة المنخرطة في شراكات أمنية وثيقة تخضع قراراتها الكبرى في مجالات مكافحة الإرهاب أو الأمن الحدودي لنوع من التنسيق المسبق مع

[1] علي الدين هلال، النظم السياسية العربية: قضايا الاستمرارية والتغير، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2018، ص 157–161.
[2] علي الدين هلال، صنع القرار في السياسة الخارجية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2016، ص 88–92.
[3] محمد السيد سليم، النظرية والتحليل في العلاقات الدولية، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 2012، ص 201–205.

شركائها الرئيسيين، وهو ما يعكس تحولا في مفهوم الاستقلال السياسي من السيادة المنفردة إلى السيادة التشاركية المشروطة.[1]

ويزداد هذا التأثير وضوحا عندما تتقاطع الشراكات الأمنية مع ملفات حساسة ذات أبعاد سياسية داخلية، مثل التشريعات الأمنية أو إدارة الاحتجاجات أو السياسات المتعلقة بالحريات. ففي هذه الحالات، قد تمارس ضغوط غير مباشرة لدفع الدولة المتوسطة إلى تبني مقاربات أمنية تتماشى مع النماذج المعتمدة لدى الشريك الأقوى، تحت مبرر النجاعة أو التوافق الدولي. وهو ما يطرح تساؤلات جوهرية حول حدود القرار السياسي المستقل في ظل الاعتماد الأمني الخارجي.[2]

غير أن تأثير الشراكات الأمنية على استقلال القرار السياسي لا يكون دائما سلبيا أو أحادي الاتجاه. ففي بعض السياقات، يمكن للدولة المتوسطة أن توظف هذه الشراكات لتعزيز موقعها التفاوضي، خاصة إذا ما امتلكت قدرة مؤسساتية قوية على ضبط مسارات التعاون. فوجود مؤسسات سياسية فاعلة، وآليات رقابة برلمانية، ورؤية استراتيجية واضحة، يسمح بتقليص آثار التبعية وتحويل التعاون الأمني إلى أداة داعمة للقرار الوطني بدل أن تكون بديلا عنه.[3]

إذن، فإن تأثير الشراكات الأمنية على استقلال القرار السياسي يتحدد بدرجة كبيرة بقدرة الدولة المتوسطة على إدارة العلاقة مع الشريك الأقوى ضمن إطار مؤسساتي واضح، يوازن بين متطلبات الأمن والحفاظ على جوهر السيادة السياسية. فالمعضلة لا تكمن في التعاون في حد ذاته، بل في غياب الضوابط التي تحول دون تحول التعاون إلى آلية لإعادة توجيه القرار الوطني.[4]

ثانيا: إعادة ترتيب أولويات السياسات الوطنية وفق متطلبات الشركاء

تسهم الشراكات الأمنية غير المتكافئة في إعادة ترتيب أولويات السياسات الوطنية للدول المتوسطة، بما يعكس منطق التكيف مع متطلبات الشركاء الأمنيين. ففي كثير من الحالات، يؤدي الانخراط في تعاون

[1] أحمد يوسف أحمد، الأمن الإقليمي والتحالفات الدولية، دار الشروق، القاهرة، 2015، ص 119–123.
[2] عبد الفتاح ماضي، الدولة والتحولات الأمنية المعاصرة، دار الفكر العربي، القاهرة، 2018, ص 74–78.
[3] حسن نافعة، الدولة والقرار السياسي في النظام الدولي، مكتبة الشروق، القاهرة، 2017، ص 156–160.
[4] عزمي بشارة، الدولة العربية المعاصرة، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الدوحة، 2013، ص 211–215.

أمني وثيق إلى منح الأولوية لملفات أمنية محددة على حساب مجالات أخرى، كالتنمية الاجتماعية أو الإصلاح السياسي. وتشير معطيات مقارنة إلى أن الدول التي تزيد نسبة إنفاقها الأمني المرتبط بالتعاون الخارجي عن 3٪ من الناتج الداخلي الخام تميل إلى تقليص مخصصات قطاعات اجتماعية استراتيجية خلال فترات التوتر الأمني.[1]

ويبرز هذا التحول بشكل خاص في السياسات العمومية المرتبطة بالأمن الداخلي والحدودي، حيث يتم توجيه الموارد البشرية والمالية نحو مجالات تحظى باهتمام الشركاء الأمنيين، مثل مكافحة الإرهاب أو ضبط الهجرة غير النظامية. وفي المقابل، قد يتم تأجيل أو تهميش ملفات أخرى لا تحظى بنفس الأولوية في الأجندة الأمنية الدولية، رغم أهميتها الوطنية. ويعكس هذا الواقع تأثير الشراكات الأمنية في توجيه القرار السياسي نحو منطق الاستجابة الخارجية بدل التخطيط الداخلي طويل الأمد.[2]

كما تؤثر هذه الشراكات في صياغة الخطاب السياسي الرسمي، حيث يتم تبني مفاهيم ومصطلحات أمنية تتماشى مع التصورات السائدة لدى الشركاء، بما يساهم في إعادة تشكيل الرؤية الوطنية للأمن والمخاطر. ويؤدي هذا التماهي الخطابي إلى إضفاء طابع «دولي» على السياسات الوطنية، يجعلها أكثر قابلية للتبرير خارجيا، لكنه قد يضعف ارتباطها بالسياق الاجتماعي والسياسي الداخلي.[3]

إلا أن إعادة ترتيب الأولويات لا تتم دائما بشكل قسري، بل قد تنبع أحيانا من قناعة سياسية بضرورة الانسجام مع البيئة الدولية لضمان الاستقرار وجذب الدعم. إلا أن هذا الخيار، حين لا يضبط بإستراتيجية وطنية واضحة، قد يؤدي إلى اختلال في التوازن بين الأمن والسياسات العمومية الأخرى. ومن هنا، تبرز أهمية وجود رؤية شاملة تحدد بوضوح حدود التكيف مع متطلبات الشركاء، دون التفريط في الأهداف الوطنية الأساسية.[4]

بيد إن الشراكات الأمنية غير المتكافئة تؤدي دورا حاسما في إعادة ترتيب أولويات السياسات الوطنية، سواء بشكل مباشر أو غير مباشر. ويظل الرهان الأساسي للدول المتوسطة هو القدرة على

[1] سامي نصر، الاقتصاد السياسي للأمن، دار النهضة العربية، القاهرة، 2019، ص 101–105.
[2] رضوان زيادة، الأمن والسياسات العامة في الدول المتوسطة، دار الفكر، دمشق، 2016، ص 67–71.
[3] عبد الخالق عبد الله، التحالفات الأمنية وتحولات السيادة، مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية، أبوظبي، 2015، ص 133–137.
[4] جمال زهران، السياسات الأمنية وإشكالية الاستقلال الوطني، دار النهضة العربية، القاهرة، 2014، ص 91–95.

استيعاب هذه المتطلبات ضمن تصور وطني متكامل، يمنع تحول التعاون الأمني إلى عامل هيمنة سياسية، ويبقي القرار الوطني فاعلا داخل منظومة دولية غير متكافئة.[1]

المطلب الثاني: حدود السيادة الوطنية في ظل الاعتماد الأمني الخارجي

أفرز تصاعد الاعتماد الأمني الخارجي تحولات عميقة في ممارسة السيادة الوطنية، خاصة لدى الدول المتوسطة التي تواجه تحديات أمنية تفوق قدراتها الذاتية. ففي سياق دولي يتسم بتشابك التهديدات وتسارعها، لم يعد الاعتماد على الشراكات الأمنية خيارا تكتيكيا مؤقتا، بل أضحى مكونا بنيويا في السياسات الأمنية الوطنية. غير أن هذا الاعتماد، حين يتجاوز حدود التعاون التقني، يطرح إشكالية حدود السيادة ومدى قدرة الدولة على الحفاظ على استقلال قرارها في ظل التزامات أمنية متزايدة.

وتتجلى هذه الإشكالية في التوتر القائم بين منطق الضرورة الأمنية ومنطق الاستقلال السياسي، حيث تضطر الدول المتوسطة إلى الموازنة بين متطلبات الحماية والاستقرار من جهة، والحفاظ على جوهر السيادة من جهة أخرى. ومن ثم، يصبح تحليل حدود السيادة في ظل الاعتماد الأمني الخارجي مدخلا أساسيا لفهم التحولات العملية للقرار السياسي، والكشف عن آليات التقييد الممكنة، وإمكانيات إعادة ضبط العلاقة بين التعاون الأمني والحكم الذاتي للدولة.[2]

الفقرة الأولى: تآكل القرار السيادي في المجالات الأمنية الحساسة

تعد المجالات الأمنية الحساسة من أكثر القطاعات تعرضا لتآكل القرار السيادي في ظل تصاعد الاعتماد الأمني الخارجي، نظرا لما تتسم به من طابع تقني عالي وحساسية سياسية كبيرة. فمجالات مثل مكافحة الإرهاب، والاستخبارات، والأمن الحدودي، والأمن السيبراني، تتطلب موارد وقدرات متقدمة لا تتوفر دائما لدى الدول المتوسطة، ما يدفعها إلى توسيع دائرة التعاون مع شركاء خارجيين. غير أن هذا التعاون، حين يتحول إلى اعتماد هيكلي، يؤدي إلى تقليص هامش القرار الوطني في تحديد التهديدات

[1] منير شفيق، الدولة والأمن في عالم متغير، دار الشروق، عمان، 2012، ص 58–62.
[2] محمد فايز فرحات، الأمن القومي وإشكالية الاعتماد الخارجي، مركز الأهرام للدراسات السياسية والاستراتيجية، القاهرة، 2017، ص 39–43.

وأولويات المواجهة، ويجعل السياسات الأمنية خاضعة بدرجات متفاوتة لمنطق التنسيق الخارجي بدل الاستقلال التقريري الكامل.[1]

أولا: الأمن القومي بين الضرورة السيادية ومتطلبات التعاون

يمثل الأمن القومي المجال الأكثر حساسية في ممارسة السيادة الوطنية، لارتباطه المباشر ببقاء الدولة واستقرارها السياسي والاجتماعي. غير أن التحولات التي عرفها النظام الدولي، خاصة بعد نهاية الحرب الباردة، أفرزت واقعا جديدا أصبحت فيه التهديدات الأمنية ذات طابع مركب وعابر للحدود، ما حد من قدرة الدول المتوسطة على ضمان أمنها القومي اعتمادا على أدواتها الذاتية فقط. ففي ظل تصاعد مخاطر الإرهاب الدولي، والجريمة المنظمة، والهجمات السيبرانية، بات التعاون الأمني الخارجي يقدم بوصفه ضرورة سيادية لا غنى عنها، وليس مجرد خيار سياسي ظرفي.[2]

وتشير معطيات صادرة عن مراكز بحثية متخصصة إلى أن أكثر من 75٪ من الدول المتوسطة أعادت خلال العقدين الأخيرين صياغة استراتيجياتها الأمنية الوطنية لتتضمن بنودا صريحة حول التعاون الأمني الدولي وتبادل المعلومات الاستخباراتية. ويعكس هذا الرقم حجم التحول الذي طرأ على مفهوم الأمن القومي، حيث لم يعد يفهم باعتباره قدرة داخلية خالصة، بل كنتاج لشبكات تعاون إقليمية ودولية متداخلة.[3] غير أن هذا التحول، رغم ضرورته العملية، يطرح تساؤلات عميقة حول حدود القرار السيادي في ظل اعتماد متزايد على شركاء خارجيين.

ويتمظهر هذا التوتر في عملية تحديد التهديدات ذات الأولوية، إذ غالبا ما تتأثر قراءة الدولة المتوسطة للمخاطر الأمنية بالتقييمات والتحليلات التي يقدمها الشركاء الأقوى. ففي حالات عديدة، تصبح الأجندة الأمنية الوطنية انعكاسا للأولويات الأمنية الدولية السائدة، وهو ما قد يؤدي إلى تضخيم بعض التهديدات

[1] كمال المنوفي، الأمن القومي بين الاستقلال والاعتماد، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 2014، ص 112–116.
[2] محمد فايز فرحات، الأمن القومي في عصر التهديدات غير التقليدية، مركز الأهرام للدراسات السياسية والاستراتيجية، القاهرة، 2018، ص 21–25.
[3] عبد المنعم المشاط، تحولات مفهوم الأمن القومي، دار الفكر العربي، القاهرة، 2016، ص 94–98.

على حساب أخرى أكثر ارتباطا بالسياق المحلي. وبهذا المعنى، لا يتم إلغاء القرار السيادي، بل يعاد توجيهه ضمن إطار تعاوني يحد من استقلاليته التحليلية.[1]

كما أن متطلبات التعاون الأمني تفرض على الدول المتوسطة التزامات قانونية ومؤسساتية قد تقيد هامش المناورة السياسية. فالاتفاقيات الأمنية، خاصة تلك المتعلقة بتبادل المعلومات أو العمليات المشتركة، غالبا ما تتضمن بنودا سرية أو تقنية تقلص من قدرة المؤسسات الوطنية على الرقابة والمساءلة. وتشير دراسات مقارنة إلى أن نحو 40٪ من الاتفاقيات الأمنية الثنائية الموقعة بين دول متوسطة وقوى كبرى تتضمن آليات تنفيذ لا تخضع لرقابة برلمانية كاملة، ما يعمق فجوة القرار السيادي داخل الدولة.[2]

غير أن الضرورة الأمنية لا تعني بالضرورة التفريط في جوهر السيادة، بل تفرض إعادة تعريفها وفق منطق التكيف الاستراتيجي. فالدولة المتوسطة التي تنجح في بناء إطار وطني واضح للتعاون الأمني، يحدد بدقة مجالات الشراكة وحدودها، تستطيع الحفاظ على قدر معقول من الاستقلال السياسي. ويظل التحدي المركزي هو الانتقال من التعاون القائم على رد الفعل إلى تعاون مؤطر برؤية سيادية طويلة الأمد، تجعل من الأمن أداة لتعزيز الدولة لا مدخلا لتقييدها.[3]

وعليه، فإن العلاقة بين الأمن القومي والتعاون الأمني الخارجي تعد علاقة جدلية، تتأرجح بين الضرورة والتقييد. فالأمن، وإن كان مبررا لتوسيع دائرة التعاون، قد يتحول في غياب الضوابط إلى عامل يحد من القرار السيادي. ومن هنا، تبرز أهمية إدماج البعد السيادي في صياغة الاستراتيجيات الأمنية، بما يضمن توازنا دقيقا بين متطلبات الحماية والحفاظ على استقلال القرار الوطني.[4]

ثانيا: الأمن الحدودي ومكافحة التهديدات العابرة للحدود كنماذج تطبيقية

يعد الأمن الحدودي أحد أبرز المجالات التي يتجلى فيها تآكل القرار السيادي نتيجة الاعتماد الأمني الخارجي، نظرا للطابع العابر للحدود الذي يميز التهديدات المرتبطة به. فقد أصبحت قضايا مثل الهجرة

[1] أحمد يوسف أحمد، صنع القرار الأمني في الدول المتوسطة، دار الشروق، القاهرة، 2017، ص 61–65.
[2] سامي نصر، الحوكمة الأمنية والرقابة الديمقراطية، دار النهضة العربية، القاهرة، 2020، ص 133–137.
[3] حسن نافعة، الأمن والسيادة في العلاقات الدولية المعاصرة، مكتبة الشروق، القاهرة، 2019، ص 77–81.
[4] عزمي بشارة، الدولة والسيادة في زمن العولمة، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الدوحة، 2015، ص 204–208.

غير النظامية، والاتجار بالبشر، وتهريب الأسلحة والمخدرات، تمثل تحديات مشتركة تتجاوز قدرة الدولة المتوسطة على معالجتها بشكل منفرد. وتشير تقارير دولية إلى أن أكثر من 60٪ من العمليات الأمنية المرتبطة بضبط الحدود في المناطق الحساسة تتم اليوم في إطار تعاون ثنائي أو متعدد الأطراف.[1]

وفي هذا السياق، تضطر الدول المتوسطة إلى مواءمة سياساتها الحدودية مع المعايير والإجراءات التي يفرضها الشركاء الأمنيون، خاصة عندما يتعلق الأمر بتقنيات المراقبة أو تبادل البيانات. ويؤدي هذا التكيف إلى إدخال معايير خارجية في إدارة الحدود الوطنية، بما قد يحد من حرية الدولة في تحديد أولوياتها الأمنية والإنسانية. فالأمن الحدودي لا يدار فقط باعتبارات سيادية، بل أيضا وفق منطق الالتزامات الدولية المرتبطة بالأمن الجماعي.

كما تظهر مكافحة التهديدات العابرة للحدود، وعلى رأسها الإرهاب والجريمة المنظمة، حجم التداخل بين التعاون الأمني والسيادة الوطنية. ففي مواجهة شبكات عابرة للدول، تعتمد الدول المتوسطة بشكل متزايد على الدعم الاستخباراتي الخارجي والعمليات المشتركة، ما يفرض مستوى عاليا من التنسيق قد يصل إلى تقاسم القرار العملياتي. وتشير دراسات متخصصة إلى أن الدول التي تشارك بانتظام في عمليات أمنية مشتركة تميل إلى فقدان جزء من استقلالها في تحديد توقيت وأساليب التدخل، مقابل ضمان فعالية أكبر في المواجهة.

غير أن هذه النماذج التطبيقية لا تعني بالضرورة زوال القرار السيادي، بل تكشف عن تحوله من سيادة مطلقة إلى سيادة وظيفية. فالدولة المتوسطة لا تتخلى عن مسؤولياتها، لكنها تعيد توزيعها ضمن شبكات تعاون أوسع. ويظل التحدي الأساسي هو الحفاظ على قدرة الدولة على التحكم في الاتجاه العام للسياسات الأمنية، وعدم الاكتفاء بدور المنفذ لقرارات تصاغ خارج المجال الوطني.[2]

إن الأمن الحدودي ومكافحة التهديدات العابرة للحدود يشكلان نموذجين دالين على الكيفية التي يعاد بها تشكيل السيادة في ظل الاعتماد الأمني الخارجي. فهما يكشفان أن تآكل القرار السيادي ليس نتيجة مباشرة للتعاون، بل نتيجة غياب رؤية وطنية واضحة تضبط حدود هذا التعاون وتضمن انسجامه مع

[1] رضوان زيادة، الحدود والسيادة في النظام الدولي الجديد، دار الفكر، دمشق، 2014، ص 49–53.
[2] عبد القادر بوعرفة، إدارة الحدود والتعاون الأمني الدولي، دار إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، 2018، ص 88–92.

المصلحة الوطنية. ومن ثم، يصبح تعزيز القدرات الذاتية وتطوير الحوكمة الأمنية شرطا أساسيا للحد من آثار هذا التآكل والحفاظ على جوهر السيادة.

الفقرة الثانية: إمكانيات إعادة التوازن بين السيادة والشراكة

رغم ما يطرحه الاعتماد الأمني الخارجي من تحديات تمس جوهر القرار السيادي، فإن هذا الواقع لا يفضي بالضرورة إلى إلغاء السيادة أو استحالة استعادتها، بل يفتح المجال أمام البحث عن صيغ عملية لإعادة التوازن بين متطلبات الشراكة الأمنية والحفاظ على الاستقلال السياسي. فإعادة التوازن لا تعني القطيعة مع الشركاء، وإنما تفترض الانتقال من منطق التبعية الأمنية إلى منطق الشراكة المدارة، القائمة على تحديد واضح للأولويات الوطنية، وضبط مجالات التعاون، وتعزيز القدرات الذاتية والمؤسساتية. وفي هذا الإطار، تصبح السيادة ممارسة تفاوضية واعية، تستثمر فيها الشراكات كأدوات دعم، لا كبدائل عن القرار الوطني، بما يسمح للدولة المتوسطة بإعادة توسيع هامشها السيادي داخل منظومة دولية غير متكافئة.[1]

أولا: آليات تعزيز القرار الوطني داخل الشراكات الأمنية

لا تقتضي إعادة التوازن بين السيادة الوطنية والشراكات الأمنية غير المتكافئة الانسحاب من منظومات التعاون الدولي، بقدر ما تفترض بناء آليات داخلية تمكن الدولة المتوسطة من استعادة هامش فاعل في صناعة القرار. وتعد أولى هذه الآليات تعزيز الإطار الاستراتيجي الوطني للأمن، من خلال تحديد دقيق للأولويات والتهديدات، بدل الاكتفاء بتبني تصنيفات جاهزة تفرض عبر قنوات التعاون الخارجي. فكلما امتلكت الدولة رؤية أمنية واضحة، أمكنها التفاوض من موقع أكثر تماسكا داخل الشراكات الأمنية.[2]

وفي هذا الإطار، يبرز العامل المؤسساتي كعنصر حاسم في تعزيز القرار الوطني. فوجود مؤسسات أمنية ذات اختصاصات محددة، وآليات تنسيق واضحة بين الفاعلين المدنيين والعسكريين، يحد من تشتت

[1] عبد الله ساعف، الدولة والتحولات الاستراتيجية للأمن، دار إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، 2020، ص 119–123.
[2] محمد الطوزي، الأمن والسياسة في الدول المتوسطة، دار توبقال، الدار البيضاء، 2021، ص 54–58.

القرار ويقلص من قابلية اختراقه خارجيا. وتشير دراسات حوكمة الأمن إلى أن الدول التي تعتمد نماذج مؤسساتية واضحة في إدارة الشأن الأمني تقل فيها درجة التأثر بالإملاءات الخارجية مقارنة بتلك التي تعتمد مقاربات ظرفية أو شخصانية في صنع القرار.[1]

كما تمثل الرقابة السياسية والبرلمانية إحدى الآليات الأساسية لصيانة القرار السيادي داخل الشراكات الأمنية. فحين تدرج الاتفاقيات الأمنية ضمن دائرة النقاش المؤسسي، وتخضع لآليات مساءلة ولو جزئية، يصبح من الصعب تحويلها إلى أدوات لتوجيه القرار السياسي بعيدا عن المصلحة الوطنية. ولا يتعلق الأمر هنا بإفشاء المعطيات الحساسة، بل بضمان الحد الأدنى من الإشراف السياسي الذي يمنع احتكار القرار داخل دوائر ضيقة مرتبطة بالشركاء الخارجيين.[2]

وفي الحالة المغربية، يبرز هذا التوجه من خلال السعي إلى تأطير التعاون الأمني ضمن رؤية وطنية واضحة، ترتكز على الجمع بين متطلبات الشراكة الدولية والحفاظ على الاستقلال الاستراتيجي. فقد أظهرت التجربة المغربية في مجال مكافحة الإرهاب والأمن الحدودي اعتماد مقاربة تقوم على تعزيز القدرات الذاتية بالتوازي مع التعاون الدولي، بما مكن من تفادي الارتهان الكامل لأي طرف خارجي، رغم كثافة الشراكات الأمنية القائمة.[3]

وتتجلى آلية أخرى لإعادة التوازن في تنويع الشراكات الأمنية بدل حصرها في محور واحد. فالتعدد في الشركاء يمنح الدولة المتوسطة هامشا أوسع للمناورة، ويحد من قدرة أي طرف على فرض شروطه بشكل أحادي. ويعد هذا التنويع خيارا استراتيجيا يسمح بتحويل التعاون الأمني من علاقة تبعية إلى شبكة علاقات متوازنة نسبيا، تستثمر لخدمة القرار الوطني بدل تقييده.[4]

وبهذا الخصوص، فإن تعزيز القرار الوطني داخل الشراكات الأمنية يمر عبر بناء رؤية استراتيجية، وتحصين المؤسسات، وتوسيع دائرة الرقابة، وتنويع الشركاء. وهي آليات لا تلغي منطق التعاون، لكنها

[1] عبد الرحيم المنار اسليمي، حكامة القطاع الأمني، منشورات المعهد الملكي للدراسات الاستراتيجية، الرباط، 2019، ص 77–81.
[2] علي الدين هلال، النظم السياسية وصنع القرار، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2017، ص 142–146.
[3] المعهد الملكي للدراسات الاستراتيجية، التحديات الأمنية للمغرب في محيط متغير، الرباط، 2020، ص 33–37.
[4] عبد الإله سطي، التحالفات الاستراتيجية في عالم متعدد الأقطاب، دار الأمان، الرباط، 2018، ص 101–105.

تعيد ضبطه ضمن حدود سيادية مقبولة، خاصة بالنسبة لدول متوسطة مثل المغرب، تسعى إلى الحفاظ على موقعها الإقليمي دون التفريط في استقلال قرارها.

ثانيا: نحو مقاربة استراتيجية تحفظ السيادة دون القطيعة مع الشركاء

يقتضي الحفاظ على السيادة الوطنية في سياق الاعتماد الأمني الخارجي تبني مقاربة استراتيجية تتجاوز منطق الرفض أو القبول المطلق للشراكات الأمنية. فالتحدي الحقيقي لا يكمن في وجود الشراكات، بل في كيفية إدارتها وتوظيفها ضمن تصور وطني شامل يوازن بين متطلبات الأمن ومقتضيات الاستقلال السياسي. وفي هذا الإطار، تصبح السيادة ممارسة دينامية قابلة لإعادة البناء، لا مبدأ جامدا مهددا بالاندثار.[1]

وتفترض هذه المقاربة الانتقال من التعاون القائم على رد الفعل إلى تعاون استباقي مبني على تحديد المصالح الوطنية بوضوح. فحين تحدد الدولة ما تريد من الشراكة، وما ترفضه داخلها، تتحول العلاقة من تبعية أمنية إلى تفاوض استراتيجي. ويظهر هذا التوجه في نماذج دول متوسطة نجحت في توظيف الشراكات الأمنية كأدوات لتعزيز موقعها الإقليمي، دون التفريط في قرارها السياسي.

وفي السياق المغربي، تتجلى هذه المقاربة في الجمع بين الانخراط في التعاون الأمني الدولي، خاصة في مجالات مكافحة الإرهاب والجريمة العابرة للحدود، وبين التأكيد المستمر على أولوية القرار الوطني. فقد حرص المغرب على تطوير منظومته الأمنية والاستخباراتية داخليا، بالتوازي مع الانفتاح على الشراكات، ما سمح له بالتحول من متلق للدعم إلى فاعل أمني يحظى باعتراف دولي، ويشارك في صياغة الأجندات الأمنية بدل الاكتفاء بتنفيذها.

كما تقوم المقاربة الاستراتيجية على ربط التعاون الأمني بالتنمية والاستقرار الاجتماعي، بما يمنع اختزال السيادة في بعدها الأمني الصرف. فالدولة التي تنجح في معالجة الجذور الاجتماعية والاقتصادية للتهديدات تقل حاجتها إلى الاعتماد الخارجي المكثف، وتوسع بالتالي هامش قرارها السيادي. ومن هنا،

[1] رضوان زيادة، السيادة والتحولات الجيوسياسية، دار الفكر، دمشق، 2019، ص 61–65.

فإن حفظ السيادة لا يتحقق فقط عبر الأدوات الأمنية، بل عبر سياسات عمومية متكاملة تعزز مناعة الدولة داخليا.[1]

وبناء عليه، فإن المقاربة الاستراتيجية التي تحفظ السيادة دون القطيعة مع الشركاء تقوم على مبدأ التوازن: توازن بين الانفتاح والحذر، بين التعاون والاستقلال، وبين الضرورة الأمنية والقرار السيادي. وهي مقاربة تعد أكثر واقعية بالنسبة للدول المتوسطة، وفي مقدمتها المغرب، التي تتحرك داخل نظام دولي غير متكافئ، لكنها تملك من أدوات المناورة ما يسمح لها بصيانة جوهر سيادتها إذا أحسنت إدارة شراكاتها.

خاتمة:

خلص هذا المقال إلى أن مفهوم السيادة لم يعد قابلا للفهم أو الممارسة وفق التصورات الكلاسيكية التي ربطته بالسلطة المطلقة والاستقلال الكامل عن المحيط الخارجي، بل أضحى مفهوما ديناميا يتشكل داخل شبكة معقدة من التفاعلات الدولية، خاصة في المجال الأمني. فقد أظهرت التحولات البنيوية التي يعرفها النظام الدولي، ولا سيما تصاعد التهديدات العابرة للحدود، أن الدول المتوسطة تجد نفسها أمام معادلة دقيقة تجمع بين ضرورة الانخراط في شراكات أمنية لضمان الاستقرار، وبين السعي إلى الحفاظ على جوهر القرار السياسي الوطني.

وقد بين التحليل أن الشراكات الأمنية غير المتكافئة تشكل أحد أبرز مظاهر هذا التحول، إذ تقوم على اختلال واضح في موازين القوة بين أطرافها، بما ينعكس على شروط التعاون وحدود الاستقلال السياسي. فعدم التكافؤ لا يقتصر على الفوارق المادية أو التكنولوجية، بل يمتد إلى القدرة على صياغة الأجندة الأمنية والتحكم في تدفق المعلومات وتحديد الأولويات. وفي هذا الإطار، تصبح السيادة ممارسة تفاوضية مشروطة، تتأثر بدرجة اندماج الدولة في شبكات التعاون وبقدرتها على إدارة علاقات الاعتماد الأمني الخارجي.

[1] عبد الفتاح ماضي، الدولة والقرار الاستراتيجي، دار النهضة العربية، القاهرة، 2020، ص 109–113.

كما أبرز المقال أن تآكل القرار السيادي يتجلى بشكل خاص في المجالات الأمنية الحساسة، مثل الأمن القومي والأمن الحدودي ومكافحة التهديدات العابرة للحدود، حيث يفرض منطق الفعالية الأمنية مستويات متقدمة من التنسيق قد تصل إلى تقاسم جزئي للقرار. غير أن هذا التآكل لا يفهم بوصفه نتيجة حتمية للتعاون الأمني، بل بوصفه انعكاسا لغياب أو ضعف الآليات الوطنية القادرة على ضبط هذا التعاون وتوجيهه وفق المصلحة الوطنية.

وفي المقابل، أظهر التحليل أن إعادة التوازن بين السيادة والشراكة تظل ممكنة، شريطة اعتماد مقاربة استراتيجية واعية تقوم على تعزيز القدرات الذاتية، وتحصين الإطار المؤسساتي لصنع القرار، وتوسيع دائرة الرقابة السياسية، إلى جانب تنويع الشراكات الأمنية تفاديا للارتهان الأحادي. وقد مكن إدراج الحالة المغربية من إبراز نموذج عملي لدولة متوسطة سعت إلى الجمع بين الانخراط المكثف في التعاون الأمني الدولي والحفاظ على استقلالية القرار الاستراتيجي، من خلال الاستثمار في القدرات الوطنية وتوظيف الشراكات كرافعات لتعزيز الموقع الإقليمي بدل تحويلها إلى أدوات تبعية.

أخيرا، فإن السيادة في السياق المعاصر لم تعد نقيضا للتعاون الأمني، بل أصبحت رهينة بكيفية إدارته. فالتحدي الحقيقي لا يكمن في الانفتاح على الشراكات، وإنما في بناء قدرة وطنية على توجيهها وضبط آثارها السياسية والمؤسساتية. ومن ثم، يفتح هذا المقال آفاقا بحثية مستقبلية لدراسة نماذج مقارنة للدول المتوسطة، وتحليل الشروط التي تسمح بتحويل الاعتماد الأمني من عامل تقييد للسيادة إلى مدخل لتعزيزها داخل نظام دولي غير متكافئ.

قاعدة التصرفات النبوية ودورها في بناء المؤسسات المدنية

الدكتور: عبد الرحمان ادالسايح.

أستاذ زائربكلية متعددة التخصصات جامعة ابن زهر المغرب.

تمهيد

تعد قاعدة التصرفات النبوية من القواعد الأصولية التي حضيت باهتمام العلماء الذين ألفوا في الفقه والأصول والمقاصد ، وذلك لكونها تتقاطع مع السنة النبوية التي تقسم إلى السنة القولية والفعلية والتقريرية، ولكونها تعد المصدر الثاني للتشريع فقد توسع العلماء في مجالاتها المختلفة التي تضم التشريع وغيره، وذلك بغية استنباط الأحكام العملية بعد ربطها بالقواعد والكليات الأصولية والمقاصدية ، ولتحقيق هذا المبتغى المنهجي فقد تناولوا هذا النوع من السنة الذي يرتبط بالتبليغ والفتوى والإمامة والقضاء ، وهي القاعدة التي تنطبق على الكثير من الفروع الفقهية الخاصة بأمور التبليغ والإمامة والقضاء ، ولذلك فقد كانت المنطلق الأول للكثير من العلماء الذين بحثوا في هذه التصرفات فبينوا ما يرتبط بالتشريع وما لا يتربط به ، فكانت الأمور الدينية الخاصة بالعبادات وبعض المعاملات لا تخرج عن إطار التبليغ الذي كلف به الرسول صلى الله عليه وسلم ، لربط الناس بعقيدة التوحيد وفروع الشريعة العملية ، وأما الأمور الدنيوية فتتسم بالسعة والمرونة تبعا لمنهج الرسول الكريم الذي تركها للاجتهاد والرأي السديد المعتمد على التجارب البشرية في الحكم والقضاء والإمامة.

ونظرا لصلة المؤسسات السياسية بالقضاء والإمامة ، فقد توسع العلماء في هذا المجال بعد أن بينوا مقاصد الإمامة والقضاء من خلال تجربة الرسول صلى الله عليه وسلم في المدينة المنورة ، فهو القائد الشجاع ، والسياسي الملهم ، والقاضي العادل ، فكانت تصرفاته مرجعا في القضاء والإمامة والحسبة والإدارة التي بين ضوابطها المهنية والأخلاقية .

ومن هذه رحم القاعدة خرجت الكثير من القواعد والضوابط الخاصة بالمؤسسات الدستورية والقضائية والتربوية والاقتصادية والاجتماعية ، فكان تطبيقها في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم السبب الأول في ضبط المؤسسات وتنقيتها من كافة الأمراض المتعلقة بالفساد الإدراي والمالي .

وأما مقام التبليغ فله دور في تربية الإنسان المسلم على تحمل المسؤولية وتقديسها ، ليسهم في بناء الإنسان المسلم الذي يخدم أمته ووطنه انطلاقا بعد التخلق بالنزاهة والعمل الإيجابي .

وفي هذه الورقة بعضا من المطالب والفقرات الخاصة بهذه القاعدة التي تجمع في مصدرها بين الأصول والفقه والمقاصد بالإضافة إلى أحداث السيرة النبوية التي شكلت الإطار التطبيقي للقاعدة على مستوى التطبيق والتنزيل .

فما هو دور هذه القاعدة في تجويد العمل المؤسساتي؟ وما القيمة المضافة التي أضافتها على مستوى تطبيق مبادئ الحوكمة والنزاهة والكفاءة والاستحقاق؟

المطلب الأول: الإطار المفاهيمي للورقة البحثية

يدور مفهوم التصرفات على معان متعددة منها:

*- الرجوع : قال ابن فارس رحمه الله (ت 385) : " الصاد والراء والفاء معظم بابه يدل على رجع الشيء. من ذلك صرفت القوم صرفا وانصرفوا، إذا رجعتهم فرجعوا. والصريف: اللبن ساعة يحلب وينصرف به." [1]

*- ومنه صرف الشيء من وجه إلى وجه : قال الراغب الأصفهاني (ت : 502 ه) : " صرف الشيء من وجه إلى وجه، وصريف الباب منه، لكن اعتبر فيه الصوت، فبني بناء الأصوات كالنهيق والشهيق " [2]

وأما في الاصطلاح فقد عرفاها عير واحد من العلماء

*- تعريف ابن عاشور : " هي الأحوال العامة في الأمة مما هو منسوب للرسول صلى الله عليه وسلم من أقوال وأفعال وتقريرات عند وجودها " [3]

---

[1] ابن فارس ، معجم مقاييس اللغة ، مادة صرف ، تحقيق : عبد السلام هارون ، دار الفكر طبعة 1979 ، ج 3 ص 342
[2] الراغب الأصفهاني ، تفسير الراغب ، تحقيق مجموعة من العلماء ، طبعات 1999 ، 2001 ، 2003 ، ج 1 ص 560
[3] ابن عاشور ، مقاصد الشريعة ، ص 151 ، دار النفائس الأردن ، الطبعة 2 سنة 2001

*- وأما عبد الله بن يوسف الجديع فقد مال إلى ربطها بالأفعال الصادرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم والتي تختلف باختلاف سياق الزمان والمكان والأشخاص، قال : " والفعل : هو التصرفات النبوية العملية. " [1]

وقال محمد سعيد رمضان البوطي رحمه الله : " هي أقواله ، وأفعاله التي قام بها، ثم لم يرد اعتراض عليها من كتاب الله تعالى ..." [2]

وبذلك يتبين أن مفهوم التصرفات بتقاطع مع السنة، من حيث صلتها بأفعال النبي وأقواله التي تدل على التشريع.

ونظرا لصلة القاعدة بمصطلح التمييز الذي حرره علماء الأصول والمقاصد ، فقد ارتأيت أن أعرف التمييز المرتبط بتلك التصرفات النبوية التي يجب التمييز فيها بين الجوانب الخاصة بالتبليغ والجوانب الخاصة بالقضاء والإمامة .

وهكذا يطلق التميز في اللغة على معاني : الفصل و العزل والفرز ، قال ابن منظور رحمه الله : 711 ه : " الميز : التمييز بين الأشياء . تقول : مِزْتُ بعضه من بعض فأنا أَمِيزُه ميزا ، وقد أماز بعضه من بعض ، ومِزْتُ الشيء أَمِيزُه مَيْزاً : عزلته وفرزته " [3]

وأما في الاصطلاح : فهو ما يرفع الإبهام المستقر عن ذات مذكورة أو مقدرة " [4] ، وهو قوة في الدماغ يستنبط بها المعاني "[5]

وهذا يدل على أن التمييز ملكة أو مهارة يكتسبها الفقيه والأصولي من خلال ممارسته لمهمة الاستنباط والاستدلال، ويستعين بها في تمييز تصرفات الرسول صلى الله عليه وسلم .

وبيان ما يدل فيها على القضاء وما يدل على الإمامة ، وما يدل على التبليغ ، علما بأن التبليغ هو المقام الغالب على أفعاله صلى الله عليه وسلم لكونه نبيا مرسلا ومأمورا بتبليغ الرسالة .

وعليه : **فالتمييز ملكة أصولية يفصل بها الفقيه والأصولي بين التصرفات المختلفة .**

---

[1] عبد الله بن يوسف الجديع ، تحرير علوم الحديث ، مؤسسة الرسالة ، الطبعة 1 سنة 2003 ، ج 1 ص : 18
[2] محمد سعيد رمضان البوطي ، فقه السيرة ، دار الفكر بدمشق ، الطبعة 25 ، سنة 1686 ، ص : 221
[3] لسان العرب " فصل الميم " ، ج 5 ، ص 412
[4] معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم ، جلال الدين السيوطي ، تحقيق محمد إبراهيم عبادة ، مكتبة الآداب القاهرة ، الطبعة الأولى 1442 ه ، 2004 م ، ص 83
[5] المصباح المنير في غريب الشرح الكبير ، للفيومي ، المكتبة العلمية بيروت ، الطبعة الأولى بدون تاريخ ، ج 2 ، ص 587

وأما التصرفات فترجع إلى معنى الصرف ، وهو المعنى الذي يميل إلى رد الشيء من حال إلى حال أخرى ، ومنه قوله تعالى : **" ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم بأنهم قوم لا يفقهون "** التوبة 127 ، أي رجعوا عن المكان الذي استمعوا فيه ، وقيل : انصرفوا عن العمل بشيء مما سمعوا.[1]

ولهذا فالتعريف المختار للتصرفات النبوية هي : **تلك الأحوال المختلفة المرتبطة بأفعال وأقوال الرسول صلى الله عليه وسلم .**

وتنقسم هذه التصرفات إلى ثلاثة أنواع :

تصرفاته باعتبار مبلغا ، وتصرفاته باعتباره قاضيا ، وتصرفاته باعتباره إماما ، وتختصر في التبليغ والقضاء والإمامة .

وفي التقسيم إشارة إلى ما يعرف في التشريعات المعاصرة بمبدأ فصل السلطات القضائية والتشريعية والتنفيذية ، واستقلال بعضها عن بعض ، مع عدم نفي التعاون على الحق ودفع الظلم .

وليس في التقسيم ما يدل على علمانية الإسلام كما يزعم البعض [2] ، لأن التمييز لا يعني الفصل الكلي ، ولأن الرسول صلى الله عليه وسلم لم يصرح بالتقسيم وإنما استفيد من أفعاله وتصرفاته ، لتكون منهجا لضبط مجال السلطات ، إذ لا بد لكل سلطة من وازع ديني خلقي يصلح الأعمال ، ويسدد العزائم ، ويصحح النيات ، ويفرز النتائج الإيجابية داخل المجتمع الإسلامي.

وقد توسع القرافي رحمه الله ت 684 ه في كتابه الفروق في الفروع المرتبطة بهذا الضابط في الفرق السادس والثلاثين قائلا : " و بهذه الأوصاف تختلف آثارها في الشريعة فكل ما قاله - صلى الله عليه وسلم - أو فعله على سبيل التبليغ كان ذلك حكما عاما على الثقلين إلى يوم القيامة ، فإن كان مأمورا به أقدم عليه كل أحد بنفسه ، وكذلك المباح وإن كان منهيا عنه اجتنبه كل أحد بنفسه ، وكل ما تصرف فيه - عليه السلام - بوصف الإمامة لا يجوز لأحد أن يقدم عليه إلا بإذن الإمام اقتداء به - عليه السلام - ولأن سبب تصرفه فيه بوصف الإمامة دون التبليغ يقتضي ذلك ، وما تصرف فيه - صلى الله عليه وسلم - بوصف القضاء لا يجوز لأحد أن يقدم عليه إلا بحكم حاكم اقتداء به - صلى الله عليه وسلم –"[3]

---

[1] لسان العرب " فصل الصاد المهملة " ، ج 9 ، ص 189

[2] يعد المفكر فرح أنطون أول من دعا إلى العلمانية في بلاد المسلمين انطلاقا من مسوغات منها : استمرار الضعف في الأمة ما دامت تجمع بين السلطة الدينية والمدنية . انظر كتاب العلمانية في الإسلام لأحمد قدوح ، دار السيرة بيروت ، الطبعة الأولى 1995 م ، ص 70

[3] الفروق ، للقرافي ، ج 1 ، ص 207

وأما مفهوم المؤسسات المدنية فينصرف إلى المعنى الذي ينطبق على الإدارات المختلفة للأمة والتي تعم المجالات المدنية كالقضاء والإمامة وعموم الإدارات السياسية والاجتماعية والاقتصادية والتربوية .

المطلب الثاني: التصرفات النبوية وصلتها بالمؤسسات المدنية.

واختلاف مقامات أفعال الرسول صلى الله عليه وسلم دليل من الأدلة الدالة على مكانة الحياة المدنية وأهميتها في الإسلام ، فهي من الأعمال التي تطغى على مقامات الرسول صلى الله عليه وسلم المرتبطة بأمور الدنيا ، وأقصد بها مقام القضاء والإمامة ، وهي التي لا يجوز الإقدام عليها في حياتنا اليوم إلا بإذن القاضي والإمام .وهذا دليل يرد القول الذي ذهب إلى اعتبار الدولة التي أسست في زمن النبوة دولة دينية بالمعنى اللاهوتي للكلمة . وقد غفل هؤلاء أهمية هذه المقامات في مجال التشريع الديني والدنيوي ، فحين يتعلق الأمر بالدين والعقيدة وأحكام العبادات فلا سبيل لبيانها إلا بالوحي الذي يبين الأحكام بالإجمال أو بالتفصيل ، أما الأمور الدنيوية التي ترتبط بنظام الأمة فالنصوص فيها عامة صيغت على شاكلة الكليات العامة ليسهل ربطها بالقضايا الاجتماعية والسياسية المستجدة .

ومن هؤلاء الدكتور خليل عبد الكريم الذي قال " إن الإسلام كغيره من الأديان السماوية عرف الدولة الدينية وهي التي أقامها الرسول الأعظم محمد صلى الله عليه وسلم في المدينة المنورة .."[1]

ولم يبين معالم هذه الدولة الدينية التي أسسها الرسول الكريم بالمدينة ، كما أنه لم يبين المقصود بالدين ، فإذا كان قصده هو الأخلاق التي يجب أن يتحلى بها المسلم داخل دولة المؤسسات ، فهذا لا يخالفه فيه أحد ، لأن مستند العمل المدني هو الأخلاق والفضائل والقيم وهي الكفيلة بضمان استمراره في العطاء والإصلاح .

لقد كان الرسول صلى الله عليه وسلم يحكم بين المتخاصمين ولا يعرف الصادق من الكاذب ، وكان يقول لهم : " إنكم تختصمون إلي ، ولعل بعضكم ألحن بحجته من بعض ، فمن قضيت له بحق أخيه شيئا، بقوله : فإنما أقطع له قطعة من النار فلا يأخذها "[2]

---

[1] الإسلام بين الدولة الدينية والدولة المدنية ، خليل عبد الكريم ، مطبعة سينا للنشر الطبعة الأولى 1995 م ، ص 18 .
[2] صحيح البخاري ، كتاب الشهادات ، باب من أقام البينة بعد اليمين ، رقم 2555

" إن الدولة المدنية هي التي تحمي التوجهات الدينية لسبب بسيط وهو أن هذه الدولة – بطبيعتها – قائمة على احترام كل الأديان من ناحية ، وعلى احترام التأويلات المختلفة في كل دين من ناحية ثانية ، وعلى هذا الأساس فإن الدولة المدنية ستسمح للمسلم بالوجود المشترك مع المسيحي ، واليهودي ، وستسمح بالوجود المشترك بين المسلم الشيعي والسني والمعتزلي ..لأنها دولة قائمة على عدم التعصب لتيار ديني ، وهذا ما لم يحدث في أي دولة دينية في تاريخنا الإسلامي .."[1]

ثم إن الدولة الدينية تعني سيطرة علماء الدين على السلطة ومصائر الناس ، وهذا لم يحدث في التاريخ الإسلامي ، والذين يمثلون الدين في المجتمع المسلم كان لهم الدور الأكبر في نشر العلم والقيم والأخلاق . كما كانوا على مسافة مع السلطة ورجالها .

" إن الإسلام لم يعرف هذا اللون من الحكم والسلطان ، فليس في المجتمع الإسلامي التوحيدي الثوري مكان لوكلاء الرب الذين يعبرون عن مشيئته وينطقون بآرائه . إنها لحكومة جاهلية صنمية ، والإسلام جاء أول ما جاء ليحطم الأصنام بشرا كانوا أم أحجارا .." [2]

وعليه ، " فلا يوجد في الإسلام ما يسمى برجال الدين بالمعنى الطبقي الاجتماعي الموجود في المجتمعات الإسلامية ، ذلك لأنه لا يوجد في الإسلام معتقد وتشريع يمكن أن تكون بسببه جماعة [كهنوت] كالتي وجدت في سائر الأديان الأخرى ، لأن العبادة وغيرها في الإسلام لا تحتاج إلى وسيط ، بل إنها لا يمكن أن تتم عن طريق وسيط ، إنما هي تعامل بشري مع الله تعالى ومع الشريعة لأنه ليس في الإسلام سر على الإطلاق "[3]

ويعد مقام التبليغ المقام الغالب على تصرفات الرسول صلى الله عليه وسلم ، وذلك لكونه رسولا يوحى إليه ، ومأمورا بتبليغ ما أوحي إليه من ربه ، قال الله تعالى : " **يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك** " المائدة 67

---

1 على ضفاف الثقافة ، حوارات حول المستقبل ، الدكتور عمرو عبد السميع ، مكتبة الأسرة ، الطبعة الأولى بدون تاريخ ، ص 116
2 دولة القرآن ، طه عبد الباقي سرور ، دار الفكر العربي الطبعة الأولى بدون تاريخ ، ص 66
3 العلمانية في الإسلام ، أنعم أحمد قدوح ، ص 68

وعليه فلابد أن يكون هذا المقام هو الأول في الشرعية و الاعتبار خاصة عند التطبيق العملي للقاعدة، وذلك لأنه المقام الذي يضم مجموعة من الأوامر والنواهي الشرعية، وبالتالي فهو أرضية للتشريع الأخلاقي والسلوكي والتربوي، ينطلق منه الأفراد الذين يمثلون المؤسسات المدنية الإسلامية في مجال التربية والإصلاح قصد تكوين مجتمع القيم والفضائل، وبناء صرح الحضارة الإنسانية

على أن يتم تنزيل القاعدة على المؤسسات المدنية على مستوى تنظيمها القانوني والأخلاقي، وهي الكفيلة بتطهير المؤسسات من العشوائية والفساد الذي ينخر جسم المؤسسات المدنية المعاصرة بسبب الغياب التام للأخلاق والقيم الاجتماعية التي أقرها الرسول الكريم في مسيرته الخاصة بتنظيم مؤسسات المدينة المنورة .

كما يعد هذا المقام المحفز الأول على الإبداع والابتكار وتطبيق مبدأ تكافؤ الفرص الذي يحث العاملين في المؤسسات على اعتبار الحوكمة في التدبير الإداري والمالي للمؤسسة .

ولقد أسرف العلماء في دراسة المقامات المتعلقة بالقضاء والإمامة، واكتفوا في المقام الأول بما ذكره القرافي ، واعتبروا ما كتب هو منتهى العلم في هذا المقام ، علما بأنه المقام الأول الذي يجب أن يحظى بعناية أكبر لما يضمه من قواعد تصلح للتطبيق في مجال التعليم والدارسة والتربية وتخليق الحياة العامة ، وتطهير الإدارة والمؤسسات من الغش والرشوة ، فضلا عن دورها في تطهير القلوب من الحسد والضغينة والعجب والكبر والرياء ، وهذا هو عين الإصلاح الذي أراده الله ، ومن أجله بعث رسوله صلى الله عليه وسلم .

وما أحسن ما ذكره الدهلوي 1176 ه، الذي رد الاعتبار لهذا المقام حينما قال رحمه الله متحدثا عن المقام الأول : " أحدهما ما سبيله سبيل التبليغ للرسالة ومنه قوله تعالى : " **وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا** " الحشر 7 من علوم المعاد وعجائب الملكوت ، وهذا كله مسند إلى الوحي وبعضها مسند إلى الاجتهاد ، واجتهاده صلى الله عليه وسلم بمنزلة الوحي لأن الله تعالى عصمه من أن يتقرر رأيه على الخطأ ، وليس يجب أن يكون اجتهاده استنباطا من النصوص كما يظن ، بل أكثره أن يكون الله علمه مقاصد الشرع ، وقانون التشريع ، والتيسير والأحكام ، فبين المقاصد المتلقاة بالوحي بذلك القانون ، ومنه حكم مرسلة ، ومصالح مطلقة ، لم يوقتها ولم يبين حدودها كبيان الأخلاق الصالحة وأضدادها ، ومستندها

غالبا الاجتهاد ، بمعنى أن الله علمه قوانين الارتفاقات فاستنبط منها حكمة وجعل فيها كلية ، ومنه فضائل الأعمال ، ومناقب العمال ، وأرى أن بعضها مستند إلى الوحي ، وبعضها مستند إلى الاجتهاد . " [1]

وأما علاقة القاعدة بالجانب الاجتماعي فقد أشار إليه الطاهر بن عاشور في كتابه مقاصد الشريعة الإسلامية حين توسع في القاعدة وأوصلها إلى اثني عشر مقاما

وهي : التشريع ، والفتوى ، والقضاء ، والإمارة ، والهدى ، والصلح ، والإشارة على المستشير، والنصيحة ، وتكميل النفوس ، وتعليم الحقائق العالية ، والتأديب ، والتجرد من الإرشاد .[2]

وكأنه يريد أن يوسع من دور القاعدة لتشمل الجوانب الاجتماعية والسياسية ، خاصة أن التشريع في المدينة المنورة قد اتضحت معالمه ، وأصبح ينصب على جوانب المعاملات تحقيقا لمصالح العباد كما يظهر في النصوص المدنية . و هو الأصل الذي غفل عنه الكثير من علماء الشريعة المهتمين بالمقاصد والأصول .

يقول الشيخ محمد المهدي شمس الدين بعد أن ذكر بالخلل الواقع في منهج التعامل مع النصوص : " القضية المسلمة عند الأصوليين والفقهاء وهي وظيفة النبي في أن يبين الأحكام الشرعية ، وغفلوا عن أن من جملة مناصب النبي أنه كان حاكم دولة ، كان قائد مجتمع ، إنه رب أسرة ، إنه عضو في مجتمع ، وإنه إنسان يتفاعل مع محيطه وحياته ومع معاشريه من الناس ..."[3]

وإذا كان الضابط في تصرفات الإمامة والقضاء يقتضي عدم الإقدام إلا بإذن الإمام والقاضي ، فإن الأعمال المدنية مكفولة لمؤسسات الدولة المدنية القضائية والسياسية والدستورية والتربوية والاقتصادية والاجتماعية ، مع فتح الباب للأحزاب والنقابات للمشاركة في التسيير المدني للمؤسسات من أجل تحقيق النفع العام للأمة التي لا يمكن أن تنهض إلا بسواعدها وأطرها ، وفي هذا الصدد يقول الأستاذ علال الفاسي رحمه الله ت 1394 ه منتقدا تقسيم مونتسكيو[4] للسلطات الثلاث : " أصبحت حاجة اليوم تستدعي النظر من جديد في شكل آخر للتقسيم . ولعل من أطيب أنواعه ما اختاره [موريس ديفرجي] من بناء

---

1 حجة الله البالغة ، الدهلوي ، تحقيق السيد سابق ، دار الجيل بيروت ، الطبعة الأولى ، 1426 ه ، 2005 م ، ج 1 ، ص 223
2 مقاصد الشريعة الإسلامية ، لابن عاشور ، دار النفائس بالأردن ، الطبعة الثانية سنة 2000 م ، ص 212
3 الاجتهاد والتجديد في الفقه الإسلامي ، المؤسسة الدولية بيروت ، الطبعة الأولى 1999 ، ص 86
4 فيلسوف فرنسي يعرف باسم شارل لويس دي سيكوندا بارون دي لابريد ودي مونتسكيو،ولد سنة 1689 ، وتوفي سنة 1755 م وهو صاحب نظرية فصل السلطات ، له كتاب روح القوانين .ترجمته في قصة الحضارة ج 36 ص 149

التوزيع على نسبة النفوذ الحزبي في البلاد لأن ازدهار الأحزاب السياسية غير تغيرا عميقا شكل العلاقات التي كانت بين المنظمات الحكومية وما لها من وسائل العمل المتبادل ..وأصبح للمنظمات السياسية بصفة عامة نفوذ عميق على اختيار أهل الحل والعقد ."[1]

المطلب الثالث: قراءة لبعض فورع القاعدة

ومن الأدلة التي تسجل على مقام النبي صلى الله عليه وسلم باعتباره قائدا اجتماعيا حديث الصفة ، " وهو مكان في مؤخر المسجد النبوي مظلل أعد لنزول الغرباء فيه ممن لا مأوى لهم ولا أهل وكانوا يكثرون فيه ويقلون بحسب من يتزوج منهم أو يموت أو يسافر " [2]

ولقد نظم الرسول الكريم هذا النظام المدني لتحقيق العدالة الاجتماعية والتخفيف من آثار الفقر والهشاشة ، وكان الصحابة يتسارعون إلى الانخراط في العمل الخيري عن طواعية للإسهام في تنمية الأمة من الناحية الاجتماعية . قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " إن الله لا يقدس أمة لا يعطون الضعيف منهم حقه " [3]

" فحينما كان المسلمون يطبقون مثل هذه الأحكام , وحينما كانوا يتسارعون إلى الإنفاق على الضعفاء، كانوا على أحسن حال وأكرمه , كانوا خير أمة أخرجت للناس . " [4]

ويظهر اهتمام الرسول الكريم بالجانب الاجتماعي في هذا الحديث من خلال ذكره لكلمة الأمة ، وهي الكلمة التي تنصرف إلى عموم المؤسسات العامة للدولة والتي تسهم في بناء الإنسان الإيجابي " ذلك لأنه يعتبر السهر على مشاكل الناس ، والسعي لحلها ، عبادة من أفضل العبادات . وقربى من أزكى القربات "[5] ، وهذا الاهتمام هو المسمى عند الفقهاء بزكاة الجاه التي لا تقل أهمية عن زكاة المال والثروة،

---

[1] النقد الذاتي ، لعلال الفاسي ، المطبعة العالمية ، الطبعة الأولى ، بدون تاريخ ، ص 144
[2] فتح الباري ، ج 6 ، ص 595
[3] المعجم الأوسط للطبراني ، باب من اسمه الفضل ، رقم 5052
[4] المذاهب الفكرية المعاصرة ودورها في المجتمعات ، غالب بن علي عواجي ، المكتبة العصرية الذهبية بجدة ، الطبعة الأولى 1427 ه ، 2006 م ، ج 2 ، ص 1306
[5] إنسانية محمد صلى الله عليه وسلم ، خالد محمد خالد ، المقطم للنشر والتوزيع بالقاهرة ، طبعة 2004 م ، ص 128

والذين يبخلون بجاههم ، وبقدرتهم ويقبضون جاههم ونفوذهم وجهدهم عن مساعدة الآخرين ، ومساندتهم، ليسوا من الله في شيء ، وما لهم بين الخيرين مكان." [1]

وهذا كله يدل على الحضور القوي للمقام الاجتماعي في أفعال الرسول صلى الله عليه وسلم وهو الذي يمثل نبراسا للمؤمنين في هذا المجال الذي غفل عنه علماء الأصول الذين ألفوا في مقامات أفعال الرسول صلى الله عليه وسلم . وهو المقام الذي اكتسب صفة القدسية والإعجاز يقول محمد أبو شبهة : " وقد استرعى انتباه الكاتبين من فلاسفة الغرب في تاريخ الحضارات وارتقاء الشعوب ، أن الأمة الإسلامية طفرت طفرة واحدة في زمن وجيز على خلاف العادة والمعروف ، وعجبوا لهذا ، ولو أنهم وضعوا في حسبانهم أن المربي هو النبي المؤيد بالآيات ، والمثل الأعلى للمربين ، والهداة والمرشدين ، وأن عماد هذه التربية هو القران معجزة المعجزات - لزال العجب ، ولعلموا أن هذا من إعجاز القران الاجتماعي والأخلاقي ، إلى جانب إعجازه العلمي والبياني ، وإلا فلن يستطيعوا أن يعللوا ذلك بمقتضى النظر المادي."[2]

وبفضل هذا المقام تغيرت بنية المجتمع المدني الإسلامي وطريقة نظرته وتعامله مع ربه ونفسه ، ومن حوله "[3] وقد بين الباحث أحمد بن اسماعيل بن عبد العالي الكتبي بعض الأخطاء الاجتماعية التي صححها الرسول الكريم لتجويد العلاقات الاجتماعية وتربية الصحابة على الحس المدني . منها : " تقاعس بعض أفراد المسلمين عن اكتشاف حقائق الكون وما خلقه الله ، والتفكير فيه وفي كيفية استغلاله ... ، والتقليل من مكانة المرأة والدور الذي تقدمه لخدمة دينها ومجتمعها ، وطريقة التعامل مع غير المسلمين .. ، والخداع والكذب من أجل الوصول إلى تحقيق مصلحة مشروعة ..." [4]

وهي مجمل الأمراض الاجتماعية التي سعى الرسول صلى الله عليه وسلم إلى علاجها بالأخلاق والقيم والفضائل التي جسدها في القول والفعل منذ المرحلة المكية ، وفي هذا الصدد يقول أحد المستشرقين:

---

[1] نفسه ، ص 129 ، بتصرف
[2] السيرة النبوية على ضوء القرآن والسنة ، محمد أبو شبهة ، دار القلم بدمشق ، الطبعة الثانية ، 1427 ، ج 2 ، ص 632
[3] المنهج التربوي النبوي في معالجة مواقف من أخطاء أفراد في المجتمع المدني من خلال كتاب السيرة النبوية لابن هشام ، أحمد بن اسماعيل بن عبد العالي الكتبي ، مجلة دعوة الحق ، رابطة العالم الإسلامي ، عدد 222 ، السنة الثالثة والعشرون ، 2007 م ، ص 82
[4] المرجع نفسه ، ص 16

" إنّ محمدا صلى الله عليه وسلم قد أجاد في وصف الأمراض الاجتماعية العربية وتعدادها أكثر منه في علاجها واستئصال جراثيمها " [1]

إن قاعدة التمييز بين تصرفات الرسول صلى الله عليه وسلم الاجتماعية والسياسية والدستورية يمكن أن تشكل أرضية شرعية لأعمال المنظمات المدنية التي تعمل في المجالات المدنية للدولة ، وخاصة ما له صلة بحقوق الإنسان والمواطنين . " وهي الحقوق التي يمكن التمييز فيها بين ثلاثة أجيال وهي : جيل الحقوق المدنية والسياسية ، وجيل الحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية ، وجيل حقوق التضامن . "[2]

ونمثل هنا بمنظمة التعاون الإسلامي التي جمعت بين الجوانب الاجتماعية والسياسية والثقافية والفكرية والتعليمية في كل الدول الإسلامية، وهي تنطلق من ضرورة تفعيل الجوانب التشريعية لمقامات أفعال الرسول صلى الله عليه وسلم لتحقيق الوحدة الإسلامية ، ومواكبة المستجدات والانخراط في البناء الحضاري . " وهي المنظمة التي تعتمد في أدائها على الجهود النشطة التي تقوم بها مجموعة من الدول الأفراد الذين يحرصون حرصا شديدا على الكشف عن الإمكانيات والقدرات التي يزخر بها العالم الإسلامي ، وبحلول 2005 م قامت الدول الأعضاء لتعبر عن عزمها في ضخ دماء الحيوية والنشاط في عروق المنظمة ، وإعادة هيكلتها لتتواءم مع الغرض الذي أنشئت من أجله " [3]

وهكذا فقد اهتمت المنظمة بشؤون السلام في الدول العربية والإسلامية ، خاصة في الدول التي تعاني من النزاعات الإقليمية ، كما اهتمت بالأقليات المسلمة في كل بقاع العالم ، والدفاع عن نبي الرحمة والعدل برد مطاعن المستشرقين والملحدين الذين أساءوا لصورة الرسول صلى الله عليه وسلم ، كما اهتمت بقضايا التنمية في البلدان العربية والإسلامية ، وبقضية فلسطين والقدس الشريف ، والتعليم والصحة والتعاون الاقتصادي والاجتماعي والتجاري ، وغيرها من الأعمال الجليلة التي لا يمكن حصرها في هذه الفقرة .

---

1 المستشرقون والسيرة النبوية ، عماد الدين خليل ، دار ابن كثير بيروت ، طبعة 1426 للهجرة ، ص 44
2 الكتاب السنوي للمنظمة العربية للقانون الدستوري لمجموعة من الباحثين ، تونس طبعة 2017 م ، ص 197
3 العالم الإسلامي وتحديات القرن الجديد منظمة التعاون الإسلامي ، أكمل الدين إحسان أوغلي ، دار الشروق مصر ، الطبعة الأولى 2013 م ، ص 23

وأما المقام الخاص بالجانب السياسي والدستوري فله صلة بالدولة المدنية ومؤسساتها ، ويمكن التمثيل لهذا الجزء من القاعدة بالأمثلة التالية :

*- احترام الرسول صلى الله عليه وسلم للأعراف الدولية : " فقد كان عليه السلام يتبع في تصرفاته المتعلقة بشؤون الحكم والسياسة الأعراف الدولية السائدة في وقته صلى الله عليه وسلم ، ومن ذلك ختمه على الرسائل المرسلة منه صلى الله عليه وسلم إلى غيره من الحكام والملوك حيث كان العرف السائد حينئذ وجوب أن تكون الرسالة مختومة من صاحبها ."[1]

وهي الجزئية السياسية التي ترتبط بالجوانب الشكلية لمراسلات المؤسسات المدنية التي تعمل في مجالات مختلفة سواء كانت تابعة للدولة أو للمجتمع المدني باعتباره مؤسسة الأمة .

*- الاعتراف بالعمل النقابي المنظم ، فقد روى البخاري عن عروة بن الزبير ، أن مروان بن الحكم، والمسور بن مخرمة ، أخبراه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قال حين أذن لهم المسلمون في عتق سبي هوازن : " إني لا أدري من أذن منكم ممن لم يأذن ، فارجعوا حتى يرفع إلينا عرفاؤكم أمركم"، فرجع الناس فكلمهم عرفاؤهم ، فرجعوا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فأخبروه أن الناس قد طيبوا وأذنوا "[2]

والعرفاء هم قادة المجتمع المدني الخاص بالنقابات التي تجمع عددا كبيرا من الناس ويمثلهم العرفاء بمقتضى القانون العرفي ، قال ابن حجر رحمه الله ت 852 ه : " العرفاء ليسوا وكلاء وإنما هم كالأمراء عليهم، فقبول قولهم في حقهم بمنزلة قبول قول الحاكم في حق من هو حاكم عليه " [3]

ولأهمية العمل والتنظيم النقابي يقول الأستاذ علال الفاسي رحمه الله : " إن العمل هو قانون الديمقراطية ، فالعمل لنظام الحكم الشعبي بمثابة الصحة والهواء الذين نتمتع بهما دون أن نشعر بوجودهما، ففي كل صباح يخرج المواطن ليعمل بدافع الشعور بالحاجة للحركة ، فيقضي نهاره في عمله العقلي أو الجسمي ولا يبحث عن النتيجة إلا في المساء . حيث يتنفس الصعداء ويبحث عن الراحة والاستجمام،

[1] تصرفات النبي صلى الله عليه وسلم السياسية وأثرها في للسياسة الشرعية ، فاروق عباس نور الدين وسمان علي احسان ، وأركان حيدر عمر ، مجلة الأندلس ، جامعة الشلف الجزائر ، عدد 18 ، سنة 2019 م ، ص 56
[2] صحيح البخاري ، كتاب الأحكام ، باب العرفاء للناس - حديث:6776
[3] فتح الباري ، لابن حجر ، ج 4 ، ص 484

وهذا الاعتياد طبيعي ومفرح ، ولكن الاستغلال سار به في أول العهد الصناعي إلى ما يجاوز الحد المعقول أو الذي في طاقة البشر ، ثم أصبح الرجل العبد للآلة مضيعا لثمار عمله الهادئ من أجل طيب الحياة الاجتماعية ، وانقلب حيوان شغل ، فوجب عليه أن يدافع عن نفسه ، ووجب له أن يحمى..... . " [1]

وفي الوقت الراهن ازدادت الحاجة إلى العمل النقابي خاصة بعد غلاء المعيشة وقلة فرص العمل وسيطرة الرأسمالية المتوحشة التي لا تحترم حقوق العمال ، ومما زاد من صعوبة وضع النقابات انخراط رجال الأعمال في تسيير الحكومات والمؤسسات التشريعية مما أثر سلبا على الطبقة الكادحة التي تستفيد من العمل النقابي ، هذا فضلا عن عدم استقلال النقابات عن العمل السياسي والحزبي ، " وهو السبب الذي أخرج العمل النقابي عن مضمونه الطوعي والجماهيري ليتجه نحو التوظيف والتمويل مما أدى إلى تهميش الغالبية القاعدية على مدى عشرات السنين . "[2]

غير أن العمل النقابي الذي قطع أشواطا في العمل المنظم والجاد هو الذي نجده في تونس تحت مسمى الاتحاد العام التونسي للشغل ، وذلك بفضل استقلاله عن العمل الحزبي." وقد تبنى الاتحاد انشغالات واهتمامات العمال التونسيين من خلال القيام بمجموعة من الإضرابات بغية المطالبة بتحسين أجور العمال"[3]

على أنه يمكن أن نضيف بعض المقامات التي ذكرها الشيخ الطاهر بن عاشور رحمه الله بعد جمعها في مقام واحد تحت عنوان مقام التعليم والتأديب، لحاجة الأمة إلى العلم والأدب والأخلاق. علما بأن المعجزة الظاهرة لرسول الله صلى الله عليه وسلم بعد القرآن هي معجزة الأخلاق. وكان كثيرا ما ينزل إلى مقام المعلم ليعلم الصحابة الفرائض والواجبات والحقائق العالية، والأحاديث في هذا الباب كثيرة في كتب السنة النبوية.

وعن معجزة أخلاقه صلى الله عليه وسلم يقول الدكتور عبد الحميد أبو سليمان : " لو تمعنا في حياة الرسول صلى الله عليه وسلم في جوانبها المختلفة كافة ، لتبين لنا أن الإعجاز في حقيقته لا يكمن في عظمة

---

1 النقد الذاتي ، لعلال الفاسي ، ص 299
2 الحركة العمالية والنقابية والبحث عن العدالة الاجتماعية في فلسطين المحتلة ، ايمن عبد المجيد ورانيا أبو غبوش ، معهد عصام فارس للسياسات العامة والشؤون الدولية ، ص 18 www.aub.edu.lb/ifi
3 الحركة النقابية التونسية محمد بوطيبي ، المجلة المغاربية للدراسات التاريخية والاجتماعية المجلد الثامن ، عدد 13 ، دجنبر 2017 ، ص 8

كل صفة من صفاته الفردية فحسب ، ولكن الأهم أنه يكمن في اجتماع كل هذه الصفات الفائقة ، وما ارتبط بها من ممارسات وإنجازات ، في شخصية رجل واحد على الوجه الذي ثُمَّ . " [1]

وبعد هذا البيان أفلا يمكن إذا أن تعمل المؤسسات التربوية على إحياء منظومة الأخلاق والقيم النبوية، ولن يتم لها ذلك في نظري إلا بعد إعمال التدابير التنظيمية الآتية :

*- الاتفاق على وضع ميثاق أخلاقي موحد بين المؤسسات التربوية والتعليمية ، يحترمه الجميع ، ويسعى الجميع إلى تطبيقه عبر البرامج الدورية والسنوية .

*- وضع القيم الروحية في مقدمة القيم المعتمدة ، وخاصة ما له صلة بالتوحيد والصدق والإخلاص والتقوى ، وهي الأخلاق التي تعصم صاحبها من الوقوع في الكبائر والموبقات .

*- فتح المجال للتعاون مع المؤسسات الأخرى خاصة في مجال تحالف القيم ، وخاصة القيم الإنسانية المتمثلة في العدل ، والمساواة ، والاختلاف ، والعلم ، والاجتهاد ، والعمل ، والحق . وغيرها من القيم المشتركة بين الأمم .

*- العمل على إنشاء مرصد لتتبع القيم الروحية والإنسانية في المؤسسات التعليمة والجامعات والإدارات الترابية ، وتشجيع أهلها بالمحفزات والجوائز المادية والمعنوية ، وهو منهج قرآني مبين في قصة ذي القرنين الذي سلك مع الرعية سياسة التحفيز الإيجابي ، قال الله تعالى : " **وأما من آمن وعمل صالحا فله جزاء الحسنى وسنقول له من أمرنا يسرا** " الكهف 88

*- وأكثر من هذه الإجراءات، لابد أن تكون للأخلاق مكانة في أعلى قمة السلطة السياسية في البلاد، والدعوة إلى إحيائها في كل مناسبة دينية أو وطنية .

وأما الجانب الإداري للمؤسسات فيستند على مقام الإمامة والقضاء ، وهذا يدل على أهميتها في مجال التنظيم المدني للمؤسسات التي تتوقف على هذا التنظيم الذي يضمن التطبيق الأمثل للحقوق والواجبات خصوصا إذا كان منفتحا على القيم التي تعود إلى السيرة النبوية ، كالتقوى والأخلاص ، " لقد أضاف الإسلام إلى مؤهلات الإمارة التقوى والسبق إلى الإسلام فترد الإشارة إلى أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا أمر أميرا على سرية أوصاه في خاصته بتقوى الله وبمن معه من المسلمين خيرا " [2]

[1] الرؤية الكونية الحضارية القرآنية ، عبد الحميد أبو سليمان ، طبعة 2008 م ص 204
[2] الإدارة في عصر الرسول صلى الله عليه وسلم ، احمد عجاج كرمي ، دار السلام بالقاهرة ، طبعة 1427 للهجرة ، ص 200

إن إدارة الرسول صلى الله عليه وسلم في المدينة كانت تهدف إلى تكوين أمة مترابطة، للأفراد فيها حرية العمل وإبداء الرأي، وللسلطة المركزية حق إدارة الأمن والقضاء والحرب والسلم على أن تكون التقوى والأخلاق الفاضلة أساس أعمالهم وتصرفاتهم.

وهكذا فقد استكملت عناصر تكوين الدولة وفق مفهوم الدولة الحديث القائم على أركان ثلاثة هي : الأمة والأرض والسيادة الداخلية والخارجية على أرضها وشعبها. "[1]

ولتجويد هذه القاعدة وتنزيلها على الإدارة فلابد من اختيار الأصلح للتسيير والتدبير ، مع مراعاة الكفاءة المهنية والأخلاقية ، ولنا في رسول الله أسوة حسنة في هذا المجال ، حيث كان يختار الأصلح للعمل في الإدارات الترابية ، كالقضاء والإمارة والحسبة . يقول علي محمد الصلابي : " وكان صلى الله عليه وسلم يختار عماله من الصالحين وأولي العلم والدين، ومن المنظور إليهم من العرب وذوي الشخصيات المؤثرة في قبائلهم، فقد كان عامله على مكة عتاب بن أسيد, وعلى الطائف عثمان بن العاص، وبعث معاذا وأبا موسى إلى اليمن, وأقر الرسول في بعض الحالات أمراء وملوك القبائل التي أسلمت أو قبلت الجزية, ومنهم باذان ابن سامان ولد بهرام الذي أقره الرسول صلى الله عليه وسلم على اليمن بعد إسلامه, ولما بلغه موته قسم عمله على جماعة من الصحابة، فولى على صنعاء شمر بن باذان, وعلى مأرب أبا موسى الأشعري، وعلى الجند يعلى بن أمية، وعلى همذان عامر ابن شمر الهمذاني، وعلى ما بين نجران وزمع وزبيد خالد بن سعيد بن العاص، وعلى نجران عمرو بن حزام، وعلى بلاد حضرموت زياد بن لبيد البياضي, وعلى السكاسك والسكون عكاشة بن ثور..." [2]

خاتمة

وهكذا يتضح جليا أن قاعدة التصرفات النبوية صالحة للتنزيل على الجوانب الخاصة بالمؤسسات المدنية التي تفتقر إلى هذا التنظيم الذي يجمع بين الأخلاق والعلم والتجارب، وهي التي جسدت كلها في سيرة المصطفى خصوصا في المرحلة المدنية التي عرفت بمرحلة التشريع والبناء .

---

[1] نفسه ، ص : 90
[2] السيرة النبوية ، عرض وقائع وتحليل أحداث ، علي محمد الصلابي ، دار المعرفة بيروت ، الطبعة 4 سنة 2008 ، ص 869

ولقد كان الصحابة يميزون بين تصرفاته الدالة على التشريع، وتصرفاته التي تتعلق بأمور الدنيا والتي تتوقف على مزيد من التجربة والعلم والاجتهاد . ومن هذا المنطلق ميزوا في تصرفاته بين الأمور الدينية والدنيوية ، فكانوا خير من طبق تلك التعاليم على مستوى التطبيق العملي الخاص بالمؤسسات المدنية لدولة المدينة المنورة التي بلغت مداها في مجال التنظيم المؤسساتي بفضل توجيهات الرسول الكريم الذي فتح الباب لتطبيق الديمقراطية التشاركية ، وقد تجلى ذلك في المؤسسات الخاصة بالشورى والإمامة ، حيث كان يستشير أصحابه في كل الأمور التنظيمية الخاصة بالمؤسسات المدنية التي عمل الجميع على العمل فيها بحكمة وإيجابية .

وهذه بعض النتائج والتوصيات

*- أن مفهوم التصرفات قد تحدث عنه علماء الأصول المعاصرين الذين درسوا تلك التصرفات ضمن الدراسات المقاصدية التي ألفت بعد الإمام الشاطبي رحمه الله وأخص بالذكر الطاهر بن عاشور وعلال الفاسي رحمهما الله

*- أن المدخل الأساس لدراسة التصرفات من الناحية التنزيلية يقتضي التمييز بين التصرفات التشريعية وغير التشريعية قبل التمييز بين المقامات الثلاث التي تتعلق بالتبليغ والإمامة والقضاء

*- أن الدراسة الاصولية للتصرفات لم تخرج عما دونه القرافي في الفروق ، وذلك راجع إلى ضعف الملكة الفقهية والاجتهادية .

*- أن الجوانب المدنية هي الجديرة بالدراسة لكونها تركت للاجتهاد والرأي والتجارب ، وذلك بعد تفعيل القواعد التي تتقاطع مع هذه القاعدة اصوليا ومقاصديا .

*- أن الدولة المدنية قد عرفت ازدهارا في عهد الرسول الكريم الذي أرسى قواعدها بعد أن بين معالمها الكبرى بالتجربة والتطبيق

*- أن البحث في الفروع الفقهية والأصولية للقاعدة يحتم ضرورة العودة إلى السيرة النبوية التي تضم الكثير من الفروع التطبيقية التي بين الطاهر بن عاشور بعضها بعد أن توسع في التصرفات النبوية

وأما التوصيات فتتمثل في:

*- ضرورة ربط القاعدة بالمنهج العلمي الخاص بالتقعيد الأصولي لمعرفة مختلف الاستثناءات الواردة عليها ، وهذا عمل الباحثين في الأصول والمقاصد

*- ضرورة ربط القاعدة بالفروع الفقهية الأخرى لمعرفة بقية المقامات التي غفل عنها العلماء ، كمقام الإنسانية ، ومقام النبي المحكم ...

فهرس المصادر والمراجع

*- ابن فارس ، معجم مقاييس اللغة ، مادة صرف ، تحقيق : عبد السلام هارون ، دار الفكر طبعة 1979

*- الراغب الأصفهاني ، تفسير الراغب ، تحقيق مجموعة من العلماء ، طبعات 1999 ، 2001 ، 2003

*- ابن عاشور ، مقاصد الشريعة ، دار النفائس الأردن ، الطبعة 2 سنة 2001

*- عبد الله بن يوسف الجديع ، تحرير علوم الحديث ، مؤسسة الرسالة ، الطبعة 1 سنة 2003

*- محمد سعيد رمضان البوطي ، فقه السيرة ، دار الفكر بدمشق ، الطبعة 25 ، سنة 1686

*- ابن منظور ، لسان العرب ، دار صادر بيروت ، الطبعة 3 سنة 1414 للهجرة

*- معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم ، جلال الدين السيوطي ، تحقيق محمد إبراهيم عبادة ، مكتبة الآداب القاهرة ، الطبعة الأولى 1442 ه

*- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير ، للفيومي ، المكتبة العلمية بيروت ، الطبعة الأولى بدون تاريخ

*- العلمانية في الإسلام لأحمد قدوح ، دار السيرة بيروت ، الطبعة الأولى 1995 م

*-الفروق ، للقرافي ، عالم الكتب ، بدون تاريخ

الإسلام بين الدولة الدينية والدولة المدنية ، خليل عبد الكريم ، مطبعة سينا للنشر الطبعة الأولى 1995

*- على ضفاف الثقافة ، حوارات حول المستقبل ، الدكتور عمرو عبد السميع ، مكتبة الأسرة ، الطبعة الأولى بدون تاريخ ،

*- دولة القرآن ، طه عبد الباقي سرور ، دار الفكر العربي الطبعة الأولى بدون تاريخ ،

*- حجة الله البالغة ، الدهلوي ، تحقيق السيد سابق ، دار الجيل بيروت ، الطبعة الأولى ، 1426 ه ، 2005 م

*- مقاصد الشريعة الإسلامية ، لابن عاشور ، دار النفائس بالأردن ، الطبعة الثانية سنة 2000 م

*- الاجتهاد والتجديد في الفقه الإسلامي ، المؤسسة الدولية بيروت ، الطبعة الأولى 1999

*- قصة الحضارة ، ول ديورَانت = ويليام جيمس ديورَانت ، ترجمة الدكتور زكي نجيب محمُود وآخرين ، دار الجيل، بيروت - لبنان، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، تونس ، عام 1408 هـ - 1988 م

*- النقد الذاتي ، لعلال الفاسي ، المطبعة العالمية ، الطبعة الأولى ، بدون تاريخ

*- فتح الباري ، ابن حجر العسقلاني ، دار المعرفة طبعة 1379 للهجرة

*- المذاهب الفكرية المعاصرة ودورها في المجتمعات ، غالب بن علي عواجي ، المكتبة العصرية الذهبية بجدة ، الطبعة الأولى 1427 ه ، 2006 م

*- إنسانية محمد صلى الله عليه وسلم ، خالد محمد خالد ، المقطم للنشر والتوزيع بالقاهرة ، طبعة 2004 م

*- السيرة النبوية على ضوء القرآن والسنة ، محمد أبو شبهة ، دار القلم بدمشق ، الطبعة الثانية ، 1427

*- المنهج التربوي النبوي في معالجة مواقف من أخطاء أفراد في المجتمع المدني من خلال كتاب السيرة النبوية لابن هشام ، أحمد بن اسماعيل بن عبد العالي الكتبي ، مجلة دعوة الحق ، رابطة العالم الإسلامي ، عدد 222 ، السنة الثالثة والعشرون ، 2007 م ،

*- المستشرقون والسيرة النبوية ، عماد الدين خليل ، دار ابن كثير بيروت ، طبعة 1426 للهجرة ،

*- الكتاب السنوي للمنظمة العربية للقانون الدستوري لمجموعة من الباحثين ، تونس طبعة 2017 م

*- العالم الإسلامي وتحديات القرن الجديد منظمة التعاون الإسلامي ، أكمل الدين إحسان أوغلي ، دار الشروق مصر ، الطبعة الأولى 2013 م

*- تصرفات النبي صلى الله عليه وسلم السياسية وأثرها في للسياسة الشرعية ، فاروق عباس نور الدين وسمان علي احسان ، وأركان حيدر عمر ، مجلة الأندلس ، جامعة الشلف الجزائر ، عدد 18 ، سنة 2019 م

*- الحركة العمالية والنقابية والبحث عن العدالة الاجتماعية في فلسطين المحتلة ، ايمن عبد المجيد ورانيا أبو غبوش ، معهد عصام فارس للسياسات العامة والشؤون الدولية ، موقع www.aub.edu.lb/ifi

*- الحركة النقابية التونسية محمد بوطيبي ، المجلة المغاربية للدراسات التاريخية والاجتماعية المجلد الثامن ، عدد 13 ، دجنبر 2017 ،

*- الرؤية الكونية الحضارية القرآنية ، عبد الحميد أبو سليمان ، طبعة 2008

*- الإدارة في عصر الرسول صلى الله عليه وسلم ، احمد عجاج كرمي ، دار السلام بالقاهرة ، طبعة 1427 للهجرة

*- السيرة النبوية ، عرض وقائع وتحليل أحداث ، علي محمد الصلابي ، دار المعرفة بيروت ، الطبعة 4 سنة 2008

تقنيات العمل الرقابي

اعداد الباحث: راغب انطاط الطيب دمونة

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

الاكاديمية الليبية للدراسات العليا / فرع غريان

مدرسة العلوم الانسانية

قسم القانون شعبة القانون العام دولة ليبيا

مقدمة:

إن بناء جهاز رقابي فعال ومستقل هو عملية مركبة من عناصر عدة ، تبدأ من كيفية اختيار أشخاص رجال هذا الجهاز وفق ضوابط تضمن كفاءتهم ونزاهتهم وفي حدود نظام تشريعي يتكفل بمراقبتهم وتأديبهم وعزلهم ، مرورا بوضع التشريعات التي يتكفل الجهاز الرقابي بتطبيقها فيما يعرض عليه من شكاوي او مخالفات ادارية ، وقد لا يكون من المناسب أن نعرج على كل هذه العناصر وأن نتناولها جميعا بالبحث في هذه العجالة ، حيث لا ولن يسمح المجال بذلك ، لهذا رأيت أن أجعل الموضوع قاصرا على ألية عمل عضو هيئة الرقابة الادارية بشكل يواكب كافة التطورات الادارية و الحياتية ، كي نضمن بناء جهاز رقابي فعال، فقد نحسن اختيار أعضاء الهيئات الرقابية ، بحيث يكون على درجة من الكفاءة والنزاهة والمهنية ، وقد نضمن استقلاله ، لكنه لن يكون عضوا فاعلا بالهيئة ولن يكون عمله عادلا ، لا لشيء إلا لعدم إلمامه بالتشريعات المنظمة للعمل الرقابي سواء الإجرائية منها أو الموضوعية ،او لعدم معرفته بتقنيات وأساليب العمل الاداري بشكل عام والعمل الرقابي على وجه الخصوص .

لهذا فإنني سألقي الضوء في هذه الصفحات على بعض المفاهيم والاشكاليات ذات العلاقة بالعمل الرقابي ابتداء من الزيارة الميدانية للوحدات الادارية و مرورا باستدعاء الموظف الإداري لجمع بعض المعلومات أو البيانات اللازمة ، وانتهاء بكتابة التقرير الرقابي عن الموضوع محل البحث ، محاولا الاجابة عن إشكالية البحث والتي تتمحور حول (كيف لعضو هيئة الرقابة الادارية أن يقوم بكل ذلك دون أن يكون على علم كامل بأساليب وأدبيات العمل الرقابي بشكل قانوني وفني يسهم في النهوض بالعمل الرقابي ، عسى أن يسهم ذلك في وضع سياسية تشريعية أكثر نجاعة ، وعليه فقد وضعت خطة لهذا البحث تتكون من مبحثين :-

1- المبحث الاول تناولت من خلاله الاطار الموضوعي لموضوع البحث ابتداء من مفهوم الرقابة الادارية وخصائصها واهميتها وانواعها ، واساسيات وضمانات نجاح العملية الرقابية .

2-المبحث الثاني تناولت من خلاله الاطار الاجرائي من للعملية الرقابية مبيناً ادبيات الزيارة الميدانية ومتطلباتها وأليات الاستدعاء وفتح محاضر جمع الاستدلال ، وبيان كيفية كتابة التقرير الرقابي عن الموضوع محل البحث بشكل قانوني وفني .

3- ثم أنهيت الورقة بخاتمة خلصت فيها إلى ضرورة مراجعة التشريعات القائمة مراجعة شاملة وإعادة إصدارها في ثوب يضمن تيسير العمل الرقابي وتدريب القائمين على العملية الرقابية بوضع خطة تدريبية متكاملة

المقـــــدمـــــة

المبحث الاول :- الاطار الموضوعي للعمل الرقابي

المطلب الاول / ماهية الرقابة الادارية

الفرع الاول / مفهوم الرقابة الادارية

الفرع الثاني / أهمية الرقابة الادارية

المطلب الثاني / ضمانات نجاح العملية الرقابية

الفرع الاول / اساسيات نجاح العملية الرقابية

الفرع الثاني / أنواع الرقابة الادارية

المبحث الثاني / الإطار الاجرائي للعمل الرقابي

المطلب الاول / أدبيات الزيارة الميدانية

الفرع الاول / أليات الزيارة الميدانية

الفرع التأني / اليات الاستدعاء وفتح محاضر جمع الاستدلال

المطلب الثاني / كتابة التقرير الرقابي

الفرع الاول / خطوات إعداد التقرير الرقابي

الفرع الثاني / الملخص التنفيذي

الخـــــــاتمة

المبحث الاول: - الإطار الموضوعي للعمل الرقابي

نقصد هنا بالإطار الموضوعي للعمل الرقابي في هذا المجال هو مجموعة المبادئ والمعايير والإجراءات التي توجه عملية الرقابة لتقييم مدى التزام الجهات بالأنظمة والقوانين، وسلامة أدائها المالي والإداري، وكفاءة استخدامها للموارد لتحقيق الأهداف المحددة، مع التركيز على الشفافية، والاستقلالية، والحصول على أدلة كافية لدعم النتائج والتوصيات الهادفة لتحسين الأداء وحماية المال العام.

المطلب الاول / ماهية الرقابة الادارية :-

ان الرقابة الإدارية عملية منظمة تقوم بها الإدارة وذلك لضمان الاداء الفعلي وتحقيق النتائج المنجزة وتتطابق فيها الاهداف مع المعايير والخطط التي سبق وان قامت هذه الإدارة بالتخطيط لها او بوضعها.

الفرع الاول / مفهوم الرقابة الادارية :-

تعد الرقابة الادارية احدى الوظائف الادارية الهامة وذلك لما لها من دور في التأكد من جودة الاداء والتحقق من تنفيذ ما تم التخطيط له بكفاءة عالية ، وقد قدم العديد من الاداريين تعاريف مختلفة للرقابة الادارية إلا أنها جميعها تهدف إلى الحفاظ على الموارد المالية والبشرية بالملرفق العام وتحقيق أهدافها بأقل التكاليف وبأسرع وقت ممكن ، مع تصحيح الاخطاء والانحرفات عند ظهورها ، ومنع تكرارها في المستقبل .

فأذا ما نظرنا إلى المعنى اللغوي لكلمة (رقابة) نجد أن هذا اللفظ يعتبر أكثر المصطلحات التي تحمل الكثير من المعاني ، فقد وردت في القرآن الكريم في عدة أيات نذكر منها :-

قول الحق عز وجل (ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد) ويشير ذلك إلى أن هناك مراقب لكل إنسان يحفظ تصرفاته .

ومن خلال تناول **المفهوم اللغوي** للرقابة الادارية لعدة آيات قرآنية يتضح لنا تعدد معانيها الحفظ، الانتظار ، الاشراف والمتابعة ،المحاسبة .

أما **اصطلاحا** هي عملية مستمرة يتم من خلالها التأكد من تحقيق الاهداف الموضوعة للمرفق العام وفق الخطة الموضوعة له وذلك بمتابعة الاداء ورصد وقياسه ورصد أي انحرافات طارئة عليه مع تحديد

أسبابها والعمل على اصلاحها وعدم تكرارها في المستقبل من لأجل رفع كفاءة الاداء وتحقيق أهداف المنظمة وبأحسن جودة وبأقل تكلفة [1]

الفرع الثاني / أهمية الرقابة الادارية :-

1-اكتشاف الاخطاء والمعوقات وتصحيحها .

2-التأكد من الاستغلال الأمثل لكافة الموارد بالمؤسسة الادارية بالشكل الأمثل .

3-اكتشاف الانحرافات الادارية بالمؤسسة والتصدي لها ومعالجتها .

4-التأكد من سير العمل بالمؤسسة وفق الخطة الموضوعة ومدى أمكانية تحقيق الاهداف .

المطلب الثاني / ضمانات نجاح العملية الرقابية :-

الفرع الاول / أساسيات نجاح العملية الرقابية :-

لنجاح العملية الرقابية التي تقوم بها هيئة الرقابة الادارية وفقا لقانونم انشائها فأنه ينبغي التأكيد على جملة من الحقائق وهي محورية ومفصلية والمتمثلة في الاتي :-

1-التأكيد على ضرورة ممارسة الرقابة على أعمال الادارة لجبرها على احترام مبدأ المشروعية الادارية (سيادة القانون) وعدم الخروج عليه لأن الادارة ليست سلطة مطلقة فالادارة المطلقة مفسدة مطلقة وأن من أمن العقوبة أساء العمل .

2-إن الرقابة التي تمارسها هيئة الرقابة الادارية على أعمال الادارة باعتبارها أحد أنواع الرقابة الخارجية لا تتصيد أخطاء الادارة العامة أو التشكيك في حسن نواياها أو قدرة العاملين بها ولا من باب التحدي لها أو النيل من كفاءتها، بل على العكس من ذلك هي عون لها في القيام بمهامها فهم في حاجة إلى رقابة تنير لهم الطريق حتى تنهي اعمالها بالشكل المطلوب .

3- إن الرقابة التي تمارسها هيئة الرقابة الادارية لا تخل بحق الجهة الادارية في المتابعة والرقابة وفحص الشكاوى والتحقيق فهي ليست نقيض لها أو بديل عنها وهي الرقابة الداخلية (الرقابة الذاتية) أي

[1] -(www.googel.com) ، إبراهيمي أبو السعود،ا لرقابة الادارية وعلاقتها بالأداء الوظيفي ، جامعة زيان عاشور بالجلفة ،2020/2019؛ ص 17 وما بعدها.)

رقابة الادارة على نفسها (الرقابة الادارية) وهي من أقوى أنواع الرقابة لأن المخطئ من أقدر الناس على التعرف على خطئه ومعالجته سواء بالسحب أو الالغاء أو التعديل [1].

4-ضرورة إلمام المراقب بالتشريعات المنظمة لعمل الهيئة للتأكد من مدى خضوع الجهة المراقبة لولاية الهيئة أو ما يعرف بالاختصاص الولائي وفق لأحكام القانون رقم 20 لسنة 2013 بشأن انشاء هيئة الرقابة الادارية وتحديدا نص المادة رقم (24،25) وما يترتب عليه من أثر وهو البطلان [2].

5- ضرورة إلمام المراقب بالتشريعات المنظمة لعمل الجهة المراقبة (الجهة الادارية) .

6-ضرورة التأكيد على أته ليس هناك شخص فوق القانون بل الجميع تحته ومتساوون أمامه وهي إحدى مقومات الحقوق الاساسية والحريات العامة للأفراد (مبدأ المساواة أمام القانون) ودم الاحتجاج بثقافة الواقع في خلق تمييز غير مبرر .

7-ابتعاد المراقب عن النظرة الفوقية الاستعلائية والدونية للمراقبين وأنه الاكثر حرصا ووطنية منهم .

8-إتقاء الله في الوظيفة العامة با اعتبارها أمانة سيحايب بها أمام الله عز وجل .

9-ضررورة مراعاة أخلاقيات وأدبيات العمل الرقابي (البعد الرقابي) وان يكون المراقب قدوة في المسلك والمهارة والالمام بتقنيات وأساليب العمل الرقابي ولا يكون مجرد متلقي ويسلم بما يقدم له من معلومات وبيانات وعليه إتباع النهج التحليلي لا لا الوصفي فقط اثناء ممارسة مهام عمله [3].

الفرع الثاني / أنواع الرقابة الادارية

هناك العديد من المعايير لأنواع الرقابة الادارية وسنسلط الضور على ما يهمنا من هذه الاقسام أو المعايير وهو معيار أنواع الرقابة الادارية من حيث الزمن (التوقيت) وتقسم إلى تلاتة أنواع وهي :-

1-الرقابة الوقائية (السابقة) :- يعمل هذا النوع على أساس التنبؤ بوقوع الخطأ واكتشافه قبل حدوثه ويأخذ هذا النوع من الرقابة ضرورة الاستعداد لمواجهة الأخطاء والاستعداد لها قبل حدوثها.

2-الرقابة المتزامنة (المستمرة) :- ويقصد بهذا النوع مراقبة العمل أول بأول ، حيث يتم قياس الاداء الحالي ومقارنته بالمعياري لاكتشاف الانحرافات وفت وقوعها ، والعمل على تصحيحها.

---

[1] (المرجع السابق ، ص 18.)

[2] -(www.googel.com ، محمد علي ، مقالة بعنوان العملية الرقابية ، ليبيا ،ص5،).

[3] -(www.googel.com ، أحمد كما الملاحي، رسالة ماجستير، دور الرقابة الادارية في تحسين مستوى الاداء الاداري ،2016، ص30.)

3-الرقابة اللاحقة (التصحيحية) :-لا تتوقف بمجرد إنجاز العمل ، حيث يتم مقارنة الانجاز الفعلي العام بالمعايير الموضوعة سلفا في الخطة ،والغرض من هذا الاجراء هو رصد الانحرافات والابلاغ عنها بعد وقوعها لعلاجها ومنع وقوعها مستقبلا .

المبحث الثاني / الإطار الاجرائي للعمل الرقابي

يقصد بالاطار الاجرائي للعمل الرقابي هو مجموعه القواعد الخطوات المنظمة والمعايير المحددة التي يجب على جهة الرقابة اتباعها لتنفيذ مهامها بشكل فعال ومحايد ومنسق وتفصيل الاطار الاجرائي نعني به الدليل العلمي الذي يحدد كيفية مزاولة نشاط الرقابة ويتضمن عادة مرحله التخطيط وتشمل تحديد نطاق العمل ووضع برنامج العمل، وثاني مرحلة هي مرحلة التنفيذ وهي تشمل الجمع والتحليل اسلوب الجمع كيفيه الحصول على الأدلة والبيانات خطوات التدقيق وتشمل الاجراءات المفصلة لفحص الوثائق وتخييم الضوابط الداخلية، و مرحله التقرير والمتابعة وهي صياغه الملاحظات واصدار التوصيات وكيفيه اقتراح الاجراءات التصحيحية وبالتالي فالإطار الاجرائي يمثل الدستور العملي للمفتش او المراقب او عضو هيئة الرقابة الإدارية.

المطلب الاول: أدبيات الزيارة الميدانية.

الزيارة الميدانية ليست مجرد عمليه فنيه لجمع الأدلة بل هي تفاعل انساني يتطلب التزاما صارما بأخلاقيات وادبيات المهنة، فالتزام المراقب بهذه الآداب يضمن احتراما متبادلا ويسهل الحصول على معلومات دقيقه، وفيما يلي اهم الآداب التي يجب على المراقب الاداري التحلي بها واولها المهنية والتجرد فيجب على هذا المراقب او عضو هيئة الرقابة الإدارية ان يتصف بمهنيه عالية في جميع تعاملاته ، وعليه ان يتجرد تجردا كاملاً من الاحكام المسبقة او اي مصلحة شخصية قد تؤثر على نتائج التقرير ، وينبغي للتقرير ان يكون مبنيا على ادله موضوعية وليس على اهواء واراء شخصية ، وان تكون هذه الزيارة مبنية على الاحترام وحسن التعامل فعلى جهة الرقابة التعامل مع موظفي الجهة الإدارية بكل احترام وتقدير وان تكون مبنية على الافصاح والوضوح ويجب على المراقب تقديم بطاقه التعريف والتعريف بنفسه وما هو الغرض من هذه الزيارة ، ايضا من الاساسيات في هذه الزيارة الميدانية الحفاظ على السرية فجميع المعلومات والبيانات يجب ان تكون اسرارا لا يباح بها، واخيرا وليس باخر إن اتباع هذه الآداب ليس

بمجرد لباقة اجتماعية بل هو شرط اساسي لنجاح لعمليه الرقابية ولبناء علاقه ايجابية بين موظفي الجهاز الرقابي والوحدات الإدارية.

الفرع الاول :- أليات الزيارة الميدانية :-

1.قراءة الموضوع واستخلاص المطلوب.

2.الرجوع إلى السوابق إن وجدت بمحفوظات الهيئة.

3.بحث الموضوع ميدانيا (الزيارة الميدانية) إن استدعى الأمر لذلك.

4. الإلمام الكافي بالموضوع قبل الزيارة.

5. مراعاة أسلوب الدخول للجهة الادارية.

6. التعرف على أسماء القياديين والهيكل الإداري بالجهة ومدي علاقة القياديين الموجودين بالموضوع وفق وظائفهم وصلاحياتهم.

7. عدم السعي لمقابلة المسؤول الأعلى للجهة في أول زيارة إلا عند الضرورة القصوى .

8. احترام الموجودين بالجهة.

9. التعريف بالنفس عند مقابلة المسؤولين بالجهة وضرورة إبراز التعريف حتى لو لم يطلب منه ذلك.

10. عدم التهجم على الموظفين أو المسؤولين وعدم ومحاولة إرهابهم وتهديدهم والتسلط عليهم حتى عند رفضهم التعاون.

11. محاولة جعل الزيارة بها نوع من الودية لخلق جو من الراحة لدى العاملين بالجهة لضمان تعاونهم .

12. الحرص على الحصول على البيانات موثقة إما أن تكون مستندات تخص الموضوع أو إفادات من العاملين أو محاضر إثبات واقعة[1] .

الفرع الثاني : اليات الاستدعاء وفتح محاضر جمع الاستدلال :-

-اليات الاستدعاء

- o مراعاة الظروف الوظيفية للمستدعى بما لا يؤثر على أداء العمل بالجهة.
- o التأكد من البيانات الخاصة بالمراد استدعائه

الاسم /الوظيفة الحالية / عنوان الجهة / علاقته بالموضوع

- o كتابة البيانات كاملة بنموذج طلب الحضور مع كتابة اسم العضو المستدعي.
- o الحرص على احترام الموعد المحدد من قبل العضو باليوم والساعة وعدم ترك المستدعى ينتظر بدون سبب.
- o التقيد بالحد الأقصى لطلبات الحضور وطلب الضبط والإحضار.
- o مراعاة من يستلزم اخذ االإذن باستدعائهم من قبل الجهة المختصة.

ويراعى عند فتح محاضر جمع الاستدلال الاتي :-

1 .أن يتم فتح المحضر بحجرة خاصة

2.المعاملة الحسنة والاحترام للشخص الذي يتم سماع أقواله.

3.عدم التهديد بالحبس أو بتوقيع أية عقوبات على الشخص الذي يتم سماع أقواله في حالة عدم تعاونه وهذا من صميم عمل الرقابة ، وأنك ستحافظ على حقوقه وأن هذا المحضر هو توثيق لأقواله بطريقة رسمية ، وليس تجنيا عليه وليست محاولة لتوريطه وإلصاق التهم به (لضمان تعاونه).(1)

---

(1) -(www.googel. ، عبد الناصر الاخضر ، محاضرة بعنوان أساليب وأدبيات العمل الرقابي (المسلك والاسلوب وطرق البحث) ليبيا [1] ،ص3).

5.توجيه الأسئلة بطريقة واضحة ومفهومة .

6.كتابة الإجابات بخط و أسلوب واضح وتتفق مع ما جاء في أقوال المستجوب.

7.التركيز على صلب الموضوع وعدم التطرق إلى مواضيع ليس لها علاقة به.

8.إطلاع المستجوب على أقواله التي أثبتت في المحضر ، وتوقيعه على كل صفحة من صفحات المحضر[1].

المطلب الثاني: كتابة التقرير الرقابي

تعد كتابة التقرير الرقابي النتيجة الرئيسية واثباتا كتابيا لجهود هذا المراقب او عضو هيئة الرقابة الإدارية، حيث يجب ان يكون هذا التقرير واضحا ودقيقا ومتزنا، حتى يتمكن القارئ من فهم مدى الانحرافات واتخاذ قرارات صحيحة تجاه المخالفين، وفي هذا المطلب سنتحدث عن الخطوات العملية لكتابه التقرير الرقابي بالتفصيل.

الفرع الاول / خطوات إعداد التقرير الرقابي

إن الاجراءات والخطوات المتعلقة بالدراسة وتحليل المعلومات ونتائج الفحص وأدلة الاثبات والاوراق والمستندات تعتبر نقطة البداية في كتابة المراحل الاولية من التقرير، وعلى العموم فأن الخطوات الرئيسية في اعداد التقارير وبعد ان يستكمل العضو او اللجنة بحثه ومناقشته للمسؤولين في الجهة الادارية، ويطلع على الاوراق

والمستندات المتعلقة بالواقعة الجاري بحثها كما يطلع على القوانين والقرارات واللوائح والمناشير التي سيستفيد منها في اعداد التقرير ، هذا بالإضافة إلى فتح محضر جمع الاستدلالات مع المتهمين أو الذين تتطلب الوقائع بحث الموضوع سماع أقوالهم .

وبعد أن تتكون فكرة كاملة لدى العضو أو اللجنة ، ومن خلال الخطوات والاجراءات والمستندات التي سبق ذكرها يبدأ العضو أو اللجنة في اعداد التقرير والذي يتضمن الخطوات التالية :-

[1] (عبد الناصر الاخضر؛ المرجع سابق، ص5.)

أولا / عنوان التقرير

أي تقرير يتم اعداده من قبل العضو يجب أن ن يتضمن عنوان يلخص موضوع التقرير بأقل عدد من الكلمات وبشكل مختصر وذلك حتى يسهل على المسؤول أو الادارة معرفة فحوى التقرير من خلال عنوانه .

ثانيا :- ملخص للشكوى أو البلاغ أو موضوع البحث :-

يجب على العضو عند اعداد التقرير الرقابي أن يضمنه في البداية ملخص الموضوع الذي هو بصدد البحث فيه، ويركز على النقاط الجوهرية وذكر التاريخ إن وجدت فيه ومثال ذلك

1-يتلخص موضوع الشكوى المقدمة للهيئة بتاريخ .....والمقدمة من الشاكي ..... والموظف التابع ل ..... بشأن .....

2-يتلخص البلاغ الوارد للهيئة بتاريخ ..... والمقدم من قبل ..... بشأن وجود مخالفات إدارية بقطاع ..... (1)

3.أما في حالة التقارير المتعلقة بمتابعة قطاعات معينة أو مشاريع زراعية أو صناعية أو سير العمل بالوحدات الادارية ، فيحتاج الأمر إلى ملخص عن الجهة موضوع البحث وتوضيح أسباب هذا التقرير (خطة عمل ، تكليف ،وجود مخالفات ، بروز ظاهرة ..إلخ)وينسق التقرير ويعد وفقا للخطة التي وضعتها الادارة المختصة والمتعارف عليها في بحث المواضيع المتابعة .

ثالثا / البحث والدراسة :-

وهي النقطة المهمة في اعداد التقرير الرقابي والتي تبين للدارة مدى قدرة العضو على البحث والتحليل وسعة اطلاعه على القوانين واللوائح المتعلقة بالواقعة محل البحث ،وانتهج الذي انتهجه في سبيل الوصول إلى الحقائق والوسائل المستخدمة ، ومدى إلمامه بالأوراق والمستندات المتعلقة بها ، فالعضو مطالب عند إعداده للتقرير

الرقابي وفي موضوع البحث والدراسة أو (التكييف القانوني) أن يركز على بعض النقاط ويدونها نظرا لأهميتها في موضوع التقرير مثل :-

تاريخ زيارته للإدارة التي يتعلق بها موضوع التقرير ، والمسؤولين الذين قابلهم (ذكر بالصفة) وناقشهم أو سمع أقوالهم ومحاضر جمع الاستدلال التي فتحها ، ومحاضر ضبط الواقعة وتاريخها ، والمستندات التي أطلع عليها وإذا كان البحث تم في مكتب العضو يذكر من تم استدعائهم وتاريخ طلبات الحضور وتاريخ حضورهم ، ومن خلال البحث الجيد يستطيع العضو أن يتوصل إلى قناعة تمكنه من ابداء رأيه القانوني في الواقعة [1].

مع ضرورة أن يكون التكييف القانوني مدعما ومسندا بمواد قانونية يبين أرقامها وتاريخ ورقم صدور القوانين أو اللوائح أو القرارات التي استند عليها وفي جميع الاحوال يجب على العضو ان لا يتأثر برأيه الشخصي بالوقائع التي يبحثها فمثله مثل القاضي الناس أمامه سواسية وأن يتصرف بوازع من ضميره وأخلاقه ووفقا للمستندات التي أمامه والقوانين التي تنطبق عليها

الفرع الثاني / الملخص التنفيذي :

ويشمل النتائج والتوصيات :

النتائج :--

في نهاية البحث يكون العضو قد كون فكرة كاملة عن الموضوع أو الواقعة وتولى تكيفها وفقا للقانون والقرارات النافذة التي اطلع عليها والاوراق التي استعرضها وبالتالي يتكون عنده رأي قانوني بنتائج بحثه يتولى ذكره في التقرير .

التوصية :-وهي تمثل الخلاصة لما يجب أن يكون من اجراء حيال الموضوع وتثمتل عادة في تلاث خيارات وهي :-

بإعداد مراسلة إلى جهات الاختصاص ومطالبتهم بمجموعة من الاجراءات وافادتهم بما تم .

-إحالة الموضوع إلى الادارة العامة للتحقيق لوجود مخالفة للتشريعات النافذة ،والمطالبة بإعطاء الموضوع رقم خاص به .حفظ الموضوع لعدم وجود مخالفة أو لانتهاء الاسباب.

[1]-(www.googel.com - ، عبد الناصر السويسي ، ورقة عمل بعنوان اعداد وكتابة التقارير الرقابية ، ليبيا ، ص4،.)

أيضا يجب مراعاة الاتي عند الانتهاء من كتابة التقرير :-

1-تقديم التقرير في الوقت المناسب وحسب الخطة المقررة وتثبيت التواريخ بالنظر لأهميتها في تحديد المسؤولية، واحالته فور الانتهاء من اعداده على الادارة المختصة، مراعيا فيه اللغة البسيطة والصحيحة والمفهومة والموجزة واستخدام دلالات واضحة للمفاهيم والمصطلحات الفنية أو المتخصصة وتجنب المعلومات الغير ضرورية لتمكين المستفيد او الادارة المختصة من فهم محتوياته.

2-كتابة اسم معد التقرير وتوقيعه تاريخ اعداد التقرير.

3-التنظيم والتنسيق لهيكلية الملاحظات والتحفظات واستخدام العناوين الرئيسية والفرعية للفقرات وعرضها بصورة ملائمة وخاصة فيما يتعلق بتقارير المتابعة[1].

الخـــــاتـــــمة

أولا / النتائج :-

*الرقابة الادارية ليست حصانات ومزايا كما يخيل للبعض ، وإنما هي أداة ضرورية وفعالة لتقييم واصلاح الانحرافات الادارية والتصدي لها لضمان عدم تكرارها .

* لضمان نزاهة العملية الرقابية لابد أن يمارس عضو هيئة الرقابة الادارية مهام عمله وفق القانون دون تفرقة بين الجميع شأنه في ذلك شأن القاضي .

*ضرورة إلمام عضو هيئة الرقابة الادارية بقانون الجهات الادارية بشكل عام وقانون الهيئة رقم (20) لسنة (2013) ولائحته التنفيذية على وجه الخصوص.

ثانيا / التوصيات :-

*ضرورة تدريب موظفي هيئة الرقابة الادارية وإقحامهم في ورش عمل أو دورات تدريبية وتعريفهم بأدبيات الزيارة الميدانية وشروطها وأليات فتح محاضر جمع الاستدلال وكتابة التقارير الادارية عن هذه الزيارات.

[1] -(عبد الناصر السويسي ، المرجع السابق ، ص 5 .)

*إعادة النظر بالتشريعات القائمة بشكل عام والقانون رقم (20) لسنة (2013) ولائحته التنفيذية على وجه الخصوص وتعديل بعض نصوص مواده التي يشوبها القصور والغموض في بعض الأحيان حتى يسهل العمل بها من قبل المستهدفين بنصوصها ؛ وبالتالي صياغة تشريعات أكثر نجاعة .

قائمة بأهم المراجع

ر.ت	النصوص القانونية
1	قانون رقم 20 لسنة 2013م بإنشاء هيئة الرقابة الادارية
ر.ت	رسائل الماجستير
1	www.googel.com -إبراهيمي أبو السعود،ا لرقابة الادارية وعلاقتها بالأداء الوظيفي ، جامعة زيان عاشور بالجلفة، 2020/2019 .
2	www.googel.com ، أحمد كما الملاحي، رسالة ماجستير، دور الرقابة الادارية في تحسين مستوى الاداء الاداري، 2016.
ر . ت	المقالات العلمية
1	www.googel.com ، عبد الناصر السويسي ، ورقة عمل بعنوان اعداد وكتابة التقارير الرقابية ، ،ليبيا.
2	www.googel.com - ، محمد علي ، مقالة بعنوان العملية الرقابية ،، ،ليبيا).
3	www.googel.com ، عبد الناصر الاخضر ، محاضرة بعنوان أساليب وأدبيات العمل الرقابي (المسلك والاسلوب وطرق البحث)،، ،ليبيا.

جدلية المكان والزمان في الأدب

د. لحسن الكيري

أستاذ باحث حاصل على دكتورتين في اللسانيات
والترجمة والتواصل وديداكتيك اللغات
جامعة عبد المالك السعدي/مدرسة الملك فهد العليا للترجمة - طنجة، المغرب

ملخص:

نسعى جاهدين من خلال هذا البحث إلى تسليط أضواء كاشفة على موضوعة نقدية جوهرية تتعلق بالعلاقة بين المكان والزمان في الأدب بوصفه فنا إنسانيا. وقد توصل البحث إلى أن الأمر يتعلق بجدلية كبرى حاضرة في الأدب العالمي بمختلف أجناسه قديما وحديثا. إن للمكان سلطانا على وجدان وعقول بني البشر بما فيهم الأدباء؛ فهم يرتبطون به ارتباطا قويا يؤثر حتى في تصورهم للحياة والطبيعة والوجود. والزمان من جهته يعمق وعي الإنسان بذاته وبالكون وبالحياة والممات. ولما كان الأمر كذلك فقد فطن الأدباء والمثقفون والعلماء والملوك والولاة والسلاطين إلى ضرورة تخليد الذكر في الزمان بالإبداع شعرا ونثرا وبالعمران هندسة وتصميما.

كلمات - مفاتيح: جدلية - المكان - الزمان - الأدب - الحياة - الموت - الوجدان - الفن - الفضاء.

تقديم

في الواقع، يعتبر مفهوم المكان أحد المفاهيم الكونية الكبرى التي لا تدخل فقط في نطاق فن الأدب[1]، ولكن على العكس من ذلك، يتعلق الأمر بمفهوم أساس في حقول معرفية شتى يصعب حصرها ها هنا. والمكان شق من مفهوم أكبر هو الفضاء، في حين يشكل الزمان شقه الثاني؛ فالمكان والزمان وجهان لعملة واحدة هي الفضاء إذن.

[1] فلاح، خلود: *"المكان في العمل الأدبي"*، مقال رقمي منشور في موقع ألف ياء بتاريخ 05 شتنبر 2012. ويمكن تصفّحه عبر الرابط التالي:

http://www.alefyaa.com/?p=3933

وبالنسبة لنا نحن بني البشر فالمكان والزمان نسبيان، ومطلقان بالنسبة للذات الناظمة لهذا الكون، وهي ذات الله عز وجل. فنحن نولد ونحيا ونكبر ونشيخ ونحب ونكره ونفرح ونترح ونسعد ونتألم ونعبد ونموت في المكان والزمان. إنها روابط واعية ولا واعية، عقلية ووجدانية منطبعة ومنغرسة في الذات الإنسانية تجعلنا نكره أو نحنّ إلى هذا المكان أو ذاك؛ فعندما نحل به سرعان ما تضيق أنفسنا فنرحل عنه ثم نعود إليه وهكذا دواليك. ألم يقل الشاعر العربي المخضرم عمرو بن الأهتم التميمي؟ لَعَمْرُكَ ما ضاقَتْ بِلادٌ بأَهْلِـهَـا *** ولكنَّ أَخلاقَ الرِّجـالِ تَـضـيقُ[1].

1 - تجليات سلطة المكان في الأدب

ويبدو أن للمكان سلطانا على قلوب بني البشر يجرّهم إليه جرا على الدّوام؛ وعليه فلا عجب أن يحن الشاعر إلى أوّل منزل وإلى الديار في العهود الخوالي. ولا غرابة في أن يهفو العقيد أورليانو بوينديا[2] Aureliano Buendía إلى ماكوندو Macondo حتى وأزيز الرصاص يُشنِّف أسماعه في المعارك الساخنة في الأدغال[3]. بل ولا عجب أن يكتوي فؤاد باسكوال دوارتي[4] Pascual Duarte بالشوق إلى قريته الصغيرة بـ: بادخوص Badajoz وهو على وشك مغادرة غاليسيا Galicia إلى أمريكا اللاتينية[5].

---

[1] هذا البيت من شعر عمرو بن الأهتَم المِنْقَري السعدي، من قصيدة أوردها في ثلاثة وعشرين بيتا، ومعنى البيت: أن الأرض واسعة ولا تضيق بأحد، ولكن الضيق يكون في أخلاق الرجال وصدورهم. يقول عمرو في مطلعها:

أَلاَ طَرَقَتْ أَسْماءُ وَهْيَ طَرُوقُ وبانَتْ على أَنَّ الخَيالَ يَشُوقُ
ذَريني فإنَّ البُخْلَ يَا أُمَّ هَيْثَمٍ لِصَالِحِ أَخلاقِ الرِّجالِ سَرُوقُ
ذريني فإني ذو فَعال تُهمّني نَوَائِبُ يَغْشَى رُزْؤُها وحُقُوقُ
أَضَفْتُ فلم أُفْحِشْ عليهِ ولم أَقُلْ لأَحْرِمَه؛ إنَّ المكانَ مَضِيقُ
فَقُلْتُ لهُ: أَهلاً وسهلاً ومَرحبًا فهذا صَبُوحٌ راهِنٌ وصَدِيقُ
وكلُّ كَرِيم يَتَّقِي الذَّمَّ بالقِرَى وللخَيْرِ بينَ الصّالحينَ طَرِيقُ

[2] هذا العقيد هو واحد من أبطال أشهر رواية نهرية في أمريكا اللاتينية، يتعلق الأمر بـ: "مئة عام من العزلة" للنوبل الكولومبي غابرييل غارثيا ماركيث وصدرت سنة 1967.

[3] GARCÍA MÁRQUEZ, Gabriel: Cien años de soledad, edición cátedra Letras Hispánicas, Madrid, España, 2007.

[4] بطل رواية "عائلة باسكوال دوارتي" للنوبل الإسباني كاميلو خوسي ثيلا وقد صدرت سنة 1944.

[5] JOSÉ CELA, Camilo: *La familia de Pascual Duarte*, vigésimo primera edición, ed. Destino, Madrid, España, 1990.

ولن نتعجب كذلك من أن يُحمِّل صقر قريش[1] الركبَ أشواقه، ويبثّه أشجانه، ويناجي النخلة التي تذكره بمحتده وأهله في بلاد الشام:

يَا نَخْلُ أَنْتِ غَرِيْبَةٌ مِثْلِي *** فِي الغَرْبِ نَائِيَةٌ عَنِ الْأَصْلِ
فَابْكِي وَهَلْ تَبْكِي مُكَمَّمَةٌ *** عَجْمَاء لَمْ تُطْبَعْ عَلَى خَتلِ
لَو أَنَّهَا تَبْكِي إِذا لَبَكَتْ *** مَاءَ الْفَراتِ وَمَنْبِتَ النَّخْلِ
أيها الراكب المُيَمِّم أرضي *** أقْرِ من بعضي السلام لبعضي
إن جسمي كما علمْتَ بأرض *** وفؤادي كما عملتَ بأرض
قُدِّر البيْنُ بيننا فافترقنا *** وطوى البينُ عن جفوني غمضي
قد قضى الله بالفراق علينا *** فعسى باجتماعنا سوف يقضي[2]

ولسنا نستغرب من أن يظل الشاعر الأندلسي ابن الآبار العميد في إفريقية يحن إلى الأندلس كالغصن يميد:

إلى أوطانه حنّ العميدُ *** فظل كأنه غصن يميدُ

وأخيرا وليس آخرَ، لا نتفاجأ من أن يكتوي ويتحرق لسان الدين بن الخطيب بذكرى وأشواق زمان الوصل بالأندلس؛ إذ يقول:

جادك الغيث إذا الغيث همى *** يا زمان الوصل بالأندلس
لم يكن وصلك إلا حلما *** في الكرى أو خلسة المختلس
إذ يقود الدهر أشتات المنى *** ننقل الخطو على ما ترسم

2 - المكان في الأدب بين الواقعي والخيالي

في الواقع، يبدو أن المكان في الأدب[3] مهما كانت واقعيته أو رمزيته أو خياليته فهولا يمثل ولا يشكل البتة نسخة طبق الأصل للعالم الواقعي، ولكنه داخلٌ في باب الإيهام بالحقيقة والواقع ومحاولة

[1] صقر قريش هو أبو المطرف عبد الرحمن بن معاوية بن هشام الأموي (113 هـ -172 هـ) المعروف بلقب صقر قريش وعبد الرحمن الداخل.
[2] بن محمود الرحبي، فهد: *"النخلة في الثقافة العربية"*، مقال رقمي منشور في يومية الوطن العُمانية بتاريخ 27 أبريل 2014 واطلعنا عليه بتاريخ 28 دجنبر 2025، وهذا رابطه الإلكتروني: https://alwatan.om/details/14693
[3] شاكر نعاس، وليد: المكان والزمان في النص الأدبي: الجماليات والرؤيا، منشورات دار تموز للطباعة والنشر والتوزيع، سوريا 2015، ص 12.

الاقتراب منهما، قد تتماهى معهما أو تقترب أو تبتعد حسب أحوال المبدع وظروف إبداعه وسياقاته. ذلك أنه حتى الوسيلة الأساس في فن الأدب (نقصد اللغة) هي ملتبسة أصلا، بل حتى المرآة أو آلة التصوير رغم ميكانيكيتها فهي لا تنقل الواقع نقلا أمينا مهما ادّعينا ذلك.

وأكثر من هذا وذاك، وكما قال إدغار ألان بو Edgar Allan Poe[1]؛ فالأحداث والشخوص وما إلى ذلك عندما تمر في ذهن المبدع تفقد واقعيتها مهما كانت درجة هاته الواقعية[2]. وقد بات واضحا وبدهيا هذا الأمر عند غاستون باشلار Bachelard Gaston[3] عندما يقول: "الفضاء يستدعي العمل، وقبل العمل، يكون الخيال حاضرا. إنه يحصد ويحرث"[4].

والمكان أيضا هو ميدان الممكنات والمتحقّقات والإنجازات المادية كالعمرانية منها مثلا: الصغيرة والكبيرة والبسيطة والمعقدة والرخيصة والمكلفة والغريبة. ونذكر في هذا المضمار: القصور والمساجد والرياضات والبساتين والمقصورات والحدائق والكنائس والدُّيور والدور الفخمة، وما دون ذلك.

ولا شك أن للكلمة في فن الأدب عموما قوة وقدرة خارقة على التقاط وتصوير هذه المظاهر والمناظر المكانية[5] في أبهى صورة وأزهى حلة قد تفوق أحيانا هذا الواقع فتسبح بنا في عالم الغرابة وتحلق بنا في فضاء الخيالات المجنّحة. إن الأدب يعبر لنا بشكل فني بهيج عن الحساسيات الفنية والأذواق وأنماط العيش والسلوكات والاختيارات والعقائد الجمالية في عصر ما عند أمّة ما؛ فهو من هذا الباب يمكن أن يعتبر وثيقة تاريخية وفنية وجمالية لا محيد عنها من أجل التغلغل في أعماق وجدان حضارة ما لفهمها فهما عميقا.

3 - الوعي بالزمن في الأدب

ولما كان الزمان قوة متجاوزة ومشوّهة ومهدّمة تسوقنا سوقا نحو النهاية الوجودية المحتومة (نقصد الموت) فإن تخليد الذكر والذكرى بالإبداع في العمران مثلا يمكن اعتباره شهادة على عظمة وأبهة

---

[1] قاص وشاعر أمريكي يعتبر مؤسسا للقصة القصيرة خاصة البوليسية منها (1809/1849).
[2] الكيري، لحسن: مؤانسات نقدية، منشورات دار لمار للتوزيع والنشر والترجمة، جمهورية مصر العربية، 2019، ص 151.
[3] فيلسوف وإبستيمولوجي فرنسي مشهور (1884/1962).
[4] BACHELARD, Gaston: la poétique de l'espace, les presses universitaires de France, 3ème édition, Paris, France, 1961. P. 40.
[5] أبو هيف، عبد الله: *"جماليات المكان في النقد الأدبي العربي المعاصر"*، مجلة جامعة تشرين للدراسات والبحوث العلمية، سلسلة الآداب والعلوم الإنسانية، المجلد 27، العدد (1)، 2005، ص 12.

وعزة وإيباء الخناذيذ الأفذاذ الشوامخ من الرجالات. وما اعتقالها بالكلمة إلا تزكية وترسيخا لها في اللاوعي الجماعي والفردي رغما عن أنف الزمان والداء والأعداء. يقول الفرزدق في هذا المقام مفتخرا:

ألم تر للبنيان تفنى قصوره***وتبقى من الشعر البيوت العوارم[1].

وصدق أيضا أبو تمام عندما أنشد قائلا:

لولا خِلال سنّها الشعر ما درى***بُغاة العلا من أين تُؤتى المكارِم[2].

ونشير هنا إلى أن تخليدنا للآثار العمرانية ولذكر الشوامخ من الرّجالات نوع من التخليد للحظة واستمرارها موثقة في النفوس والأذهان. وبهذا المعنى فإن الأدب فن زماني أي أن "الزمن في الواقع ضائع ومفقود، ولا يبقى دليل على وجوده إلا في الذاكرة الإنسانية كأرشيف للذات لأن الذاكرة هي التي تعمل على توضيح الذات بخبراتها المختلفة، فأنت حين تنظر إلى أثر ما، تدرك ما طرأ عليه من تغير عبر مقارنته بصورته الأولى التي في الذاكرة، فتدرك الزمن، كما أن الأحداث التي انتهت تبقى ـ فقط ـ في الذاكرة، وإذا كانت الذات تستدعي خبراتها الفنية والجمالية من الذاكرة، فيمكن التأسيس على ذلك بأن الأدب هو فن زمني، بمعنى أن الزمن هو وسيط السرد عن خبرات الحياة، تماما كما هو وسيط هذه الخبرات، أو بمعنى آخر وسيط الحياة نفسها مادام الإنسان يعيش في الزمن، ومن ثم ..فكل من الزمن والأدب والحياة تبدو كمترادفات لشيء واحد"[3].

خلاصة

نجمل القول فنقول إن الكائن البشري يبقى خاضعا لجدلية المكان والزمان مهما حاول الانفلات والفكاك منها. والحساسيات الجمالية الفنية تابعة للمزاج، والمزاج تابع للتقلبات البيئية الحافّة والنفسية والذهنية والشعورية. إن العواطف النبيلة والإحساس الجمالي يتم تعليمهما للناس كما تعلّم لهم القراءة والكتابة. فكما أن الأمّي لا يستطيع أن يقرأ أسطرا إذ هو ناظر إليها، فكذلك الإنسان الذي لم يظفر بتربية عاطفية أو جمالية، إذ ينظر إلى الشيء الجميل فلا يرى جماله، ويعيش في هذا الكون الحافل بمتع العين

[1] ديوان الفرزدق، منشورات مؤسسة هنداوي، جمهورية مصر العربية، 2019، ص 75.
[2] بن عبد الرحمان السلوي، عبد القادر: الكوكب الثاقب في أخبار الشعراء وغيرهم من ذوي المناقب، تحقيق عبد الله الياسمي، منشورات دار أبي رقراق، ط الأولى، المجلد الأول، الرباط، المغرب، ص 451.
[3] الوكيل، سيد: الزمن في الأدب، مقال رقمي منشور في موقع الأنطولوجيا بتاريخ 17 غشت 2025 واطلعنا عليه بتاريخ 28 دجنبر 2025 وهذا رباطه الإلكتروني: https://alantologia.com/blogs/86536/

والأذن والقلب دون أن يرى فيه جمالا أو أن ينتبه إلى حسن فيه، فهو كسائر في روض جميل لا يكاد يرى فيه زهرة جعلت الطبيعة العذراء من قطرات النّدى لها إكليلا!!

المصادر والمراجع:

1 - أبو هيف، عبد الله: *"جماليات المكان في النقد الأدبي العربي المعاصر"* ، مجلة جامعة تشرين للدراسات والبحوث العلمية، سلسلة الآداب والعلوم الإنسانية، المجلد 27، العدد (1)، 2005.

2 - بن محمود الرحبي، فهد: *"النخلة في الثقافة العربية"* ، مقال رقمي منشور في يومية الوطن العُمانية بتاريخ 27 أبريل 2014 واطلعنا عليه بتاريخ 28 دجنبر 2025، وهذا رابطه الإلكتروني: https://alwatan.om/details/14693

3 - بن عبد الرحمان السلوي، عبد القادر: الكوكب الثاقب في أخبار الشعراء وغيرهم من ذوي المناقب، تحقيق عبد الله الياسمي، منشورات دار أبي رقراق، ط الأولى، المجلد الأول، الرباط، المغرب، 2006.

4 - ديوان الفرزدق، منشورات مؤسسة هنداوي، جمهورية مصر العربية، 2019.

5 - شاكر نعاس، وليد: المكان والزمان في النص الأدبي: الجماليات والرؤيا، منشورات دار تموز للطباعة والنشر والتوزيع، سوريا 2015.

6 - فلاح، خلود: *"المكان في العمل الأدبي"* ، مقال رقمي منشور في موقع ألف ياء بتاريخ 05 شتنبر 2012. ويمكن تصفحه عبر الرابط التالي:

http://www.alefyaa.com/?p=3933

7 - الكيري، لحسن: مؤانسات نقدية، منشورات دار لمار للتوزيع والنشر والترجمة، جمهورية مصر العربية، 2019.

8 - الوكيل، سيد: *"الزمن في الأدب"* ، مقال رقمي منشور في موقع الأنطولوجيا بتاريخ 17 غشت 2025 واطلعنا عليه بتاريخ 28 دجنبر 2025 وهذا رباطه الإلكتروني:

/https://alantologia.com/blogs/86536

9 - BACHLARD, Gaston: la poétique de l'espace, les presses universitaires de France, 3ème édition, Paris, France, 1961.

10 - GARCÍA MÁRQUEZ, Gabriel: Cien años de soledad, edición cátedra Letras Hispánicas, Madrid, España, 2007.

11 - JOSÉ CELA, Camilo: La familia de Pascual Duarte, vigésimo primera edición, ed. Destino, Madrid, España, 1990.

مداخل إلى تجديد علم الكلام

محمد امشيش

باحث في الفكر الإسلامي والفلسفة

ملخص:

يروم هذا البحث الوقوف مع أهم الانتقادات التي تقع على طريقة ومنهج علم "الكلام القديم" وإلى مضمونه و محتواه كذلك، يزعم دعاة "الكلام الجديد" بضرورة إعادة قراءة القضايا الدينية بلغة ومنهج يستفيد من مستجدات العلوم الحديثة، ويتلاءم مع خصوصيات واحتياجات الإنسان الحديث، الذي ينشغل بتساؤلات ناتجة عن مشاكل تطرحها ظروف اجتماعية واقتصادية وثقافية مغايرة تماما لما كان عليه الأمر في السابق، فعلم الكلام القديم كان نتاج مجموعة من الظروف والعوامل والإشكالات التي نشأ فيها وأثرت في إنتاجه وصياغة تقريراته ومقولاته، فهو انتاج بحكم بشريته خاضع لمبدأ النسبية ولتأثيرات الزمان والمكان، وغيرها من المصوغات والأسباب التي تستدعي قيام علم كلام جديد يقوم بالمهمات المفروضة عليه، ويجعل تحرر الإنسان أفقا له.

في هذه السياقات، تأتي بعض القرآءات الحديثة لتطرق مداخل تجديدية من داخل منهجية علم الكلام، ومستفيدة من أحدث الأبحاث والدراسات العلمية في اللسانيات والمنطق الحواري واللغة، محددة بذلك؛ الملامح الكبرى لـــ "العقلانية الكلامية" في إطار منهجية علم الكلام: الحوار والمناظرة. نقارب سؤال تجديد علم الكلام ومداخله، وتحديد الطابع العام لـــــ "العقلانية الكلامية" بمنهج تحليلي نقدي ليخلص كيف أن "المنهجية الحوارية" لعلم المناظرة تعدا مدخلا أساسا للتجديد.

الكلمات المفتاحية: علم الكلام، التجديد، المنهجية الكلامية، العقلانية الكلامية، الحوارية.

Abstract:

This article undertakes a critical investigation of the principal objections directed at the methodological structure and epistemological assumptions of classical kalām, as well as at its doctrinal and argumentative corpus. Proponents of new kalām maintain that theological problematics require a fundamental rearticulation through a renewed conceptual language and methodological framework—one that is capable of engaging the epistemic advances of modern sciences and addressing the distinctive existential, social, economic, and cultural conditions of modern subjectivity. The questions animating contemporary human experience arise within contexts that are profoundly discontinuous with those that shaped the emergence of classical kalām.

Classical kalām was historically constituted within a specific nexus of intellectual presuppositions, socio-political conditions, and polemical exigencies, all of which decisively informed its modes of reasoning, patterns of argumentation, and doctrinal formulations. As a historically situated human enterprise, kalām is necessarily subject to contextual contingency, historical relativity, and the determining effects of time and place. These conditions, in turn, generate a compelling need for a renewed form of kalām capable of responding to newly emergent problematics, rather than remaining predominantly confined to dogmatic defense, which largely characterized the orientation of classical kalām.

Within this framework, a number of contemporary readings advance renewal projects that proceed from within the internal methodological

resources of kalām itself, while simultaneously drawing upon recent developments in linguistics, dialogical logic, and theories of discourse. Such approaches seek to reconstruct the major features of kalāmic rationality as embodied in the dialogical and disputative structure of kalām. Employing a critical-analytical methodology, this study examines the question of renewing kalām, explores its principal methodological entry points, and delineates the general character of kalāmic rationality. It argues that the dialogical methodology inherent in the science of disputation (ʿilm al-munāẓara) constitutes a foundational and structurally decisive pathway for the renewal of kalām.

Keywords: kalām, renewal, kalāmic methodology, kalāmic rationality, dialogical discourse.

مقدمة:

يتعرض "علم الكلام" لكثير من النقد وإعادة استشكال لمفاهيمه ومقولاته، وإلى إعادة النظر في أصوله ومناهجه التي نشأت عليها "مقالات الإسلاميين" المرتبطة إما بإثبات أو الاعتراض على المخالف، وهما-الإثبات والاعتراض- مقومان أساس لعلم الكلام. يبدو أن دعاة "الكلام الجديد" يحددون لـــــ "المتكلم الجديد" مسؤوليات كثيرة تتجاوز المهمات -الكبرى- لعلم الكلام القديم إلى المرابطة على ثغور أخرى، مع ضرورة الانفتاح على الآخر؛ عقيدة وفكرا، لفهمه والتعايش والحوار معه، وتركيز الاهتمام على "الإنسان" ومشاكله واحتياجاته المادية والمعنوية معا، وجعل "العقيدة" كموضوع للكلام القديم وأرضية للاختلاف والتفرقة والتعقيد؛ وسيلة ومحركا للحرية والتحرر والدفاع عن القضايا العادلة التي تساهم في بناء عيش مشترك للإنسانية.

في إطار ما سبق، تأتي دعوى قيام "علم الكلام الجديد" لتجاوز سلبيات الكلام القديم ومنطلقاته وأسباب نشأته ومناهجه وأصوله التي اصبغت بها الفرق الكلامية على تعددها واختلافها، لكن في مقابل ذلك؛ تطرح على دعوى التجديد مشاكل وتساؤلات عدة، لعل أهمها: هل يكون التجديد في مضمون ولغة

علم الكلام أم يقع التجديد على المنهج الكلامي أيضا؟ ماهي مصوغات الدعوة إلى التجديد ومبرراتها الموضوعية؟ بأي معنى يمكن الحديث عن وجود "عقلانية كلامية"؟ ماهي مداخل تجديد علم الكلام؟

المبحث الأول: دواعي تجديد علم الكلام

يمكن رد الأسباب التي تستدعي قيام علم جديد للكلام إلى أسباب داخلية وأسباب خارجية:

1)الأسباب الداخلية: ونعني بها تلك الأسباب والمصوغات التي وجهت إلى الكلام القديم من داخله أو في مضمونه وتقريراته التي يقال بأنها لا يستطيع احتواء الإكراهات والإشكالات المطروحة في الوقت المعاصر والحديث، وأن هذه الإشكالات تستدعي تقديم إجابة دينية إسلامية عصرية ملائمة لا نجدها في علم الكلام القديم. ويمكن أن نعتبر هذه الأسباب أو المصوغات من قبيل ما ينبغي إثباته.

2)أسباب خارجية: تتعلق بالتطورات العلمية التي تحدث في العالم والتي تطرح مجموعة من الإشكالات أو الشبه تفرض وجود "منهج جديد" بمقومات ووسائل جديدة، قد لا يستطيع علم الكلام القديم بمناهجه وأصوله تقديم إجابات مناسبة تراعي التحولات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والثقافية التي يمر منها المجتمع الإسلامي، وفي علاقته بالآخر. ويمكن اعتبار هذه الأسباب تدخل في الشق الثاني لعلم الكلام، أي من قبيل؛ ما ينبغي رده أو الاستفادة منه.

المطلب الأول: الأسباب الداخلية:

من بين الانتقادات الموجهة لعلم الكلام القديم -ولعل أبرزها – أن الفرق الكلامية رغم ما كان يجري بينهم من الحوار والجدال المحمود في بعض الفترات الزمنية، فإن ذلك لم يكن على طول الحكم الإسلامي، نجد في بعض الفترات "كثرة الخلاف والتشاحن إلى درجة تكفير بعض الفرق لبعضها البعض"[1]، وقد أثر هذا الواقع أو بسبب منه في المضمون العقدي للفرق الكلامية، وهو نفسه سبب للخلاف و التشاحن، فقد كان لكل فرقة كلامية رؤيتها الخاصة للمواضيع والقضايا العقدية بدءا من الأسماء والصفات والأفعال الإلهية، ومسألة القدر والقضاء، والجبر والاختيار، والجنة والنار وغيرها من القضايا والأصول التي اختصت بها كل فرقة كلامية، ودفاعها عن "الحقيقة" و"المعقولية الكلامية".

[1]- شبلي النعماني، علم الكلام الجديد، ترجمة جلال السعيد الحفناوي، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط.1، 2012م، ص، 187.

نجد في كتب المتكلمين عبارات التشنيع والتجريح خلال "عملية الردود"، وقد يكون هذا الطريق مستساغا في زمن الفرق القديمة التي كانت تنهج نهج "الانتصار" و"الغلبة" على الخصوم، ولكن هذا المنهج لم يعد ممكنا في الزمن الحديث لانعدام أسبابه، فلم تعد فيه للإسلام المكانة المرجعية الأولى، فتغيرت الأحوال والطرق، وظهرت مشاكل جديدة مطروحة ليست من جنس المشاكل الزمنية السابقة، "الكلام القديم كان يفكر في آفاق عقلانية عصره، ومعطياته العلمية، ومقولاته الاعتقادية ثمرة تلك العقلانية"[1]، عقلانية تعمل على تقديم مقالات كلامية جوابا وردا لمقولة كلامية أخرى. وإذا كان الأمر كذلك، فإن "ما قاله مؤسسو الفرق ومؤلفو المقولات الكلامية بخصوص رؤيتهم لله وصفاته وأفعاله والوحي والنبوة، وما فهموه من النصوص الدينية، ليس إلا إجابات مرحلية تعبر عن زمانهم وبيئاتهم وثقافتهم"[2]، وما دامت العلوم تتطور باستمرار، فإن العقول كذلك تخضع لهذه الحتمية، والمعرفة الماضية ليست هي المعرفة الحالية، ولذلك وجب -من منظور الكلام الجديد – أن يتجاوز العقل الحاضر نتائج ما قرره العقل الماضي، ويفرغ جهده لمواكبة التحديات المتعددة الجهات والأبعاد.

لا يعني الاجتهاد في الحاضر القطع مع الماضي بشكل كلي، ذلك يعني، تجاوز الإكراهات والثغرات التي وقع فيها علم الكلام القديم، ومن هذه الثغرات أن علماء الكلام الأوائل، المتأخرين منهم خاصة؛ أضافوا قضايا لم يكن لها علاقة بالاعتقاد مباشرة، وأخذوا يتجادلون حولها، "وكرسوا النصيب الأكبر من علم الكلام في الاستدلال وإثباتها، ولو اخترت مسائل العقائد في شرح المقاصد وشرح المواقف فسوف تصل إلى آلاف المسائل، مع أن ما يمكن أن تطلق عليه اسم عقائد لا يتعدى عشرات المسائل"[3]، ومن هذه المسائل التي لا تدخل في علم العقائد قولهم: البقاء صفة وجودية زائدة عن أصل الوجود، كلام الله يمكن أن يكون نفسيا مسموعا، المعدوم ليس بشيء، صفات الباري ليست عين الباري، الاستواء على العرش بمعنى الاستيلاء،... وغيرها من المسائل التي أضيفت إلى العقيدة، بل هي التي قد تحدد اعتقاد الفرق الكلامية وتخصهم بعضهم، وتمنح معتقديها الجزاء كـــ "الفئة الناجية" من غيرها[4]. إن مثالات هذه الأقاويل تطرح مشاكل جمة في الواقع المعاصر، وتقف حاجزا أمام فتح باب الحوار مع الذات ومع الغير،

---

[1]- عبد الجبار الرفاعي، المفهوم الجديد للوحي في علم الكلام الجديد، محاضرات بيت الحكمة 17-02-2019، ص، 7.
[2]- المصدر نفسه، ص، 2.
[3]- شبلي النعماني، علم الكلام الجديد، مصدر سابق، ص، 167،
[4]- شبلي النعماني، علم الكلام الجديد، مصدر سابق، من الصفحة 167 إلى 186.

وسبب للعداوة والبغضاء وتدفع للتطرف والتكفير، وإلى الاقتتال والتفرقة التي لا تزيد الاجتماع والعمران إلا ضعفا.

فكيف يمكن للفكر الكلامي الحديث أن يتجاوز نواقص الكلام القديم في واقع لازالت الحروب الفكرية العقدية تلقى رواجا كبيرة في صفوف المسلمين وعلمائهم؟

يرى عبد الجبار الرفاعي، وهو من دعاة تجديد المنهج والموضوع في علم الكلام، أن مجموعة من المقولات الموروثة (الفرقة الناجية، وأحكام أهل الذمة والردة، ونجاسة غير المسلم...) لا تصلح لتكون موضوعا في الوقت الحاضر، ولا يمكن اعتبارها منطلقا لبناء حوار هادف مع الذات أو مع الغير، ولا يمكن أن تكون أرضية لبناء علاقات اجتماعية وسياسية واقتصادية سلمية وهادفة تفتح جسور الحوار والتعايش بين الثقافات المختلفة، وإعطاء صورة "جمالية" عن الدين الإسلامي ونشر ثقافة روحية أخلاقية تعطي "معنى" للحياة في أفق عصري. من محددات هذا الأفق: "إنتاج تأويل جديد للنصوص الدينية، وإيقاظ المعنى الديني بنحو ينخرط معه في الحاجات الروحية والأخلاقية وبتموضع الدين في حقله الخاص، ويكف عن التمدد خارج مجاله ووظيفته، مثلما يريد دعاة الدولة الدينية الذين يقحمون الدين في الدولة والإدارة والاقتصاد، ويترقبون منه إعادة بناء العلوم والمعارف البشرية، وهي وظائف خارج مهمة الدين المتمثلة في إنتاج معنى للحياة، وراء الحياة الروحية وترسيخ القيم الأخلاقية"[1]، فموقع الدين ومهمته الجديدة تتمثل في نشر "القيم الأخلاقية"، وإرواء "الظمئ الروحي"، وتقديم معنى واجابات لتساؤلات الإنسان الميتافيزيقية، أما تمدده خارج هذا المجال ليعم جميع جوانب الحياة المادية، في الاقتصاد والسياسة، فهذه ليست "مجالات دينية"، وهي أيضا ليست من وظائف الدين ومهامه، فضلا عن إمكان وجود دولة دينية بمقوماتها السابقة.

يرى دعاة الكلام الجديد، أن جل المقولات والمفاهيم التي أنشأها علماء الكلام، صيغت في ظروف مشحونة بالخلاف والصراع الكلامي، وفرقه التي كانت أشبه بأحزاب سياسية لها توجهاتها الخاصة، وفي باب والعقائد[2]، مما نتج عنه ظهور توجهات عقدية متباينة: للخوارج رؤية عقدية، وللشيعة رؤية أخرى،

---

[1]- عبد الجبار الرفاعي، محاضرات بيت الحكمة، مرجع سابق، ص، 3,

[2]- بالإضافة إلى رد أسباب الاختلاف بين المتكلمين إلى أسباب سياسية داخلية أو خارجية، يرى عبد المجيد الصغير أن هناك سبب لا يقل أهمية في إثارة الاختلاف بين المتكلمين، وهو الخلاف في المفاهيم والمصطلحات وحدودها، وخاصة تلك المصطلحات التي كانت تأتي من خارج المجال التداولي الإسلامي و تستعمل كمفاهيم لها حدود خاصة. فغياب أرضية موحدة للمفاهيم والاصطلاحات الكلامية (الماهية، الشيء، موجود، جسم،

وللقدرية وللمرجئة والمعتزلة والأشاعرة اختيارات ورؤى ومفاهيم تخص الواحدة دون غيرها، وظلت هذه الاختيارات العقدية التي تولدت في هذا الواقع القديم متوارثة ومتناقلة. ولا يمكن أن نتجاوز ذلك، إلا بالدخول في "دراسة التراث برمته بوصفه فهما ومنجزا بشريا، خاضعا لمختلف مشروطات العصر الذي أنتجه، وثقافته ولغته، وكل ما يتصل بذلك من متغيرات سياسية، واقتصادية، واجتماعية، دينية"[1]، مختلفة في طبيعتها وأسبابها عن المتغيرات القديمة.

إن أهم دعوى لتجديد علم الكلام-على ما يبدو- تلك التي ترى أن مقالات المتكلمين يغيب عنها التأصيل لمفهوم "الإنسان" وحقوقه، وإذا ما تم التطرق لذلك فبالعرض. ذلك أن صورة الإنسان فيها تتخذ أوصافا سالبة، كإنسان زاهد خائف خاضع لربه المعاقب المخيف، فتنتقل هذه العلاقة إلى الاجتماع البشري بين الحاكم والمحكوم. فكما أن الله يأمر بما يشاء والعباد يفعلون، فكذلك، تتمدد هذه العلاقة بين الحاكم والمحكوم في شكل علاقة السيد بالعبد أو الشيخ بالمريد، الحاكم فيها يأمر بما يشاء، والمحكوم يسمع ويطيع، وهذه الرؤية رسختها تقريرات المتكلمين في شتى الميادين الدينية.

يقول عبد الجبار الرفاعي: لقد "صنع علم الكلام رؤية معظم المسلين للعالم، بعد أن تسيدت الرؤية التوحيدية للمتكلمين مبكرا الحياة الدينية في العالم الإسلامي، واستولت بالتدريج على شعور المسلم ولا شعوره، وصاغت أشكال علاقته بذاته وبالآخر، وتشكل في سياقها منطق التفكير الديني في الإسلام، وظهرت بصمتها في تدوين علوم الدين ومعارفه المختلفة، وانتهت إلى ضرب من الاغتراب الوجودي للمتدين عن عالمه الذي يعيش فيه"[2]، فـ "الاغتراب الوجودي" ناتج عن رؤية صاغها المتكلمون للعالم وللأشياء وللعلاقات، وتكونت هذه الرؤية في بيئة وظروف خاصة كان علم الكلام القديم محكوم فيها وبها، فأثرت المقالات سلبا في الإنسان حتى أبعدته عن "عالمه الذي يعيش فيه"، فأصبح في "اغتراب وجودي" يستلزم خطابا جديدا لعلم الكلام.

الضرب من "الاغتراب الوجودي" هو الصفة أو المقولة التي خلص إليها دعاة التجديد لـــتشخيص "الإنسان الجديد"، وهذا الاغتراب الوجودي نشأ "عن إسقاط المتكلمين لصورة الانسان على الله، فقد تورط

القدرة، الجوهر، العلم، الاختيار، الكسب،...) سبب من أسباب الاختلاف أيضا. أنظر، عبد المجيد الصغير، فقه وشرعية الاختلاف في الإسلام، دار رؤية، القاهرة، ط1، 2011م، ص، 152، 189.

[1]-عبد الجبار الرفاعي، موسوعة فلسفة الدين -3- علم الكلام الجديد، دار التنوير، لبنان، ط 1، 2016، ص، 40.

[2]- عبد الجبار الرفاعي، الدين والاغتراب الميتافيزيقي، دار التنوير، لبنان، ط 3، 2019، ص، 268.

المتكلمون بقياس الغائب على الشاهد في دراسة توحيد الله وصفاته وأفعاله، وكان نموذجهم المحسوس علاقة السيد بالعبد، فصاغوا في إطارها نمط علاقة الله بالإنسان، وولدت الرؤية التوحيدية الكلامية أفق هذا الفهم، وكتبت المدونة الفقهية في سياق هذه الرؤية"[1]، وهؤلاء – أصحاب الفكر الماضوي – كما يرى عبد الجبار الرفاعي- يعتقدون بنهاية المعرفة الدينية وأبديتها في قول السلف، ويعتقدون أن السلف لم يتركوا شيئا للخلف وما على اللاحق إلا الاتباع[2]، بالرغم من دعوة القرآن إلى الاجتهاد، ودعوة المتكلمين إلى نبذ التقليد.

هذه إذن بعض الملاحظات والانتقادات التي وُجّهت إلى علم الكلام القديم في مضمونه وأفقه وفي بعض جوانب منهجيته، وهناك انتقادات أخرى آتية من خارج علم الكلام لكنها تسائله، من قبيل الشبه التي يضطلع علم الكلام بمحاولة ردها وتدخل في دائرة اهتماماته انشغالاته. فماهي طبيعة ومضمون الاعتراضات الموجهة إلى علم الكلام من خارجه أي من خصومه والمخالفين له في الملة؟

قبل أن نتتبع الأسباب والدواعي الخارجية التي يستند عليها دعاة تجديد علم الكلام، نشير أن علم الكلام القديم أو الفكر الديني بصفة عامة غيّب التأصيل والتركيز على مركزية الإنسان في الكون، فهذا القول بإطلاقه لا يستقيم مع وجود دراسات قديمة وحديثة تؤكد اهتمام الفكر الإسلامي بجميع روافده الفقهية والأصولية والكلامية على محورية الإنسان ومركزيته، ويكفي في هذه العجالة أن نشير إلى إحدى هذه الدراسات والأبحاث التي قام بها "رضوان السيد" للماوردي (450 ه) حيث يبين أن بعض المتكلمين والفقهاء والأصوليين انتهوا إلى وضع نظرياتهم بناء على قيمة الإنسان ومركزتيه ومراعاة احتياجاته ومصالحه. يقول: "ولنعد إلى الماوردي ومقولته في أن الشريعة معنية بأداء الفرض والسياسة معنية بإعمار الأرض. فالشريعة تتعلق بالفرائض التعبدية الفرضية والحسبية، بينما تتعلق السياسة بالأعمال التدبيرية. أما الناظم بينهما فهو منظومة القيم القرآنية التي بدأ الفقهاء وبعض المتكلمين والأصوليين يتحدثون عنها منذ القرن الثالث تحت عنوان علل الشرائع أو محاسنها أو مصالحها أو ضروریاتها وصولا للاستقرار على مصطلح مقاصد الشريعة للتعبير عن أمرين: مركزية الإنسان في المنظومة الكونية واشتراع الدين

---

[1]- المصدر نفسه، ص، 272.
[2]- أنظر عبد الجبار الرفاعي، الدين والاغتراب الميتافيزيقي، مصدر سابق، ص، من 277 إلى 282.

لصون ضرورياته ومراعاة حاجاته ووسائل تقدمه وازدهاره" [1]، ويضيف "رضوان السيد" بعد أن استعرض مجموعة من الدراسات والأبحاث التي قام بها العلماء الأوائل في مسألة العقل ومفهومه وعلاقته بالدين عند الراغب الاصفهاني، وإمام الحرمين(478 هـ) والغزالي(555 ه)، وعز الين بن عبد السلام(666ه) والشاطبي(790 هـ) وغيرهم، يقول: "واستمرت التطورات والتدقيقات بين العبادي والحسبي والفقهي حتى القرن التاسع الهجري وتحقق خلال هذه القرون أمران أساسيان: أن الانسان هو الكائن المركزي في هذا العالم، وأن الله أرسل إليه الرسل والكتب إكراما وصونا لمصالحه وضرورياته لكي يتمكن من عبادته تعالى. والقيام بمهام الخلافة في الأرض التي عهد إليه سبحانه بها، تسخيرا وإعمارا"[2]. وبهذا يظهر أن الفكر الديني عامة والفكر الكلامي من ضمنه لا يخلو في اهتماماته ومقالاته من التركيز على الإنسان ومركزيته في الكون وبناء نظرياتهم على ذلك، لكن ظهور نظريات وعلوم حديثة خاصة بالإنسان تضيف مناهج ورؤى ومشاكل وحاجات أخرى تفرض على المتكلم كلاما جديدا يستحضر ويوظف المناهج والمعطيات العلمية الحديثة. فكيف ساهمت العلوم والمناهج الحديثة في مساءلة الكلام القديم في منهجه ومضمونه؟

المطلب الثاني: الأسباب الخارجية لدعوى التجديد

وهي الأسباب والدعاوى التي برزت نتيجة ظهور مجموعة من العوامل الخارجية؛ كتقدم العلوم الغربية واستجلابها إلى الرقعة الإسلامية في سياق الحداثة. الحداثة الغربية طرحت رؤيتها للإنسان وللدين وللثقافة وللميتافيزيقا... ولغيرها من المواضيع، وأصبحت بفضل التطور الإعلامي والتكنولوجي تخترق الكيانات والدول والمجتمع والأسرة وتفرض رؤية معينة قد تختلف كليا أو جزئيا مع رؤيتنا الدينية، هذه الثقافة الجديدة تثير "الشبه" أو التساؤلات الإشكالية، مغايرة تماما لتلك التي كانت مطروحة على الفكر الكلامي القديم، لذلك يعتقد "محمد إقبال" أن المتكلمين المعاصرين ينبغي عليهم أن يفكروا تفكيرا جديدا في المهمة الملقاة على عاتقهم اتجاه الإسلام والمسلمين، وأن يفكروا في التراث الماضي دون أن يقطعوا معه قطعا تاما، وفي نفس الوقت دون أن يقدسوه أو يجعلوا له سلطة أو تكون له سيطرة على المتكلم، وذلك

[1]- رضوان السيد، مقاصد الشريعة والمدخل القيمي: النظرية الاجتماعية والسياسية، ضمن كتاب "في الدفاع عن الاجتهاد والتحديث في الفكر العربي الإسلامي"، إعداد وتقديم كمال عبد اللطيف، منشورات كلية الآداب بالرباط، المغرب، سلسلة بحوث ودراسات رقم 57، ط 1، 2013، ص، 19.
[2]- رضوان السيد، المرجع نفسه، ص، 21.

بمنهجية واضحة، أنّ كلّ ما تم تدوينه من العلوم والقضايا والأفكار والتوجهات القديمة قابل للأخذ والرد، يعني ذلك؛ أنه" لم يبق أمامنا من سبيل سوى أن نتناول المعرفة العصرية بنزعة من الإجلال، وفي روح من الاستقلال والبعد عن الهوى، وأن نقدر تعاليم الإسلام في ضوء هذه المعرفة ولو أدى ذلك إلى مخالفة المتقدمين"[1].

في كتابه "تجديد التفكير الديني في الإسلام" ينتصر "محمد إقبال" للعلوم الغربية انتصاره للفكر الديني وعلومه، خاصة التراث الصوفي العملي المتجسد في التجربة الروحية أو التجربة الذاتية الخالصة للفيلسوف/المتكلم، ويدلل على قدرتها وضرورتها في ضوء ما أنتجته "الحداثة" من قراءات ومعارف علمية و مفاهيم فلسفية وعلوم إنسانية، يوظف كل ذلك بشكل يبين قدرة "محمد إقبال" على استيعاب العلوم الغربية والفلسفية بشكل كبير، ومحاورا ومناظرا لمفكرين وفلاسفة غربيين من أمثال: هويتهد، فريدريك هيجل، ودافيد هيوم، سبنسر، وروني ديكارت، وإيمانويل كانط، وبرتراند راسل، وأوجست كونت، وجون ستيوارت مل، وليبنتز، ومارن لوتر، وتوماس هوبز، وجون لوك، وفريديريك نيتشه، وهيدجر، وفرويد، ويونغ ... وغيرهم من الفلاسفة والمفكرين الذين قدموا رؤيتهم للدين وللميتافيزيقا وللإنسان والعالم، ويحاول الاستفادة منهم بما يُبـــيّن "الطبيعة الدينية" للكلام الجديد، وكل ذلك من أجل بيان أن مفاهيم الإيمان والنفس والروح والقلب واللامتناهي...تُنيرُ فهمنا للعالم ومعرفة الله وفهم حقيقة الانسان وكينونته، مع إعطاء قيمة للعقل وللبحث الفلسفي في إظهار الحقيقة التي يختزنها النص الديني المقدس وتساعد "الرياضة الدينية" الكشف عنها كمصدر للمعرفة وللعلم الإلهي.

يقول محمد إقبال: "غير أن رياضة الباطن ليست إلا مصدرا واحدا من مصادر العلم. والقرآن يصرح بوجود مصدرين آخرين هما الطبيعة والتاريخ"[2]، تجديد الفكر الديني يرتكز على هذه المصادر: التجربة الدينية، والقوانين الطبيعية، ودروس التاريخ، مع إعطاء القيمة العليا للفرد المتدين، هو القادر على حل "مشاكل السائلة" المميزة للعصر في كل الميادين و"إعادة إنتاج" القيم الأخلاقية الإسلامية المثالية حتى تجيب عن "سؤال العمل" في الزمان الواقعي، ولن يتم ذلك إلا باستيعاب علوم العصر ومعرفة مناهجها وتحديد أفقها. لكن هل يستطيع "المتكلم الجديد" أن يدخل في هذا التحدي أو هذه المغامرة، ويستوعب علوم

[1]- محمد إقبال، تجديد التفكير الديني في الإسلام، ترجمة، عباس محمود، منشورات الجمل، لبنان، د ط، ص، 134.
[2]- محمد إقبال، تجديد التفكير الديني في الإسلام، المصدر السابق، ص، 175.

عصره ونتاج ماضيه، ليكون خطاب كلامي مأصولا؛ يضاهي أو يفوق ما يطرحه الغير أو المخالف؟ بعبارة أخرى، هل توجد مراكز دينية متخصصة على شاكلة ما هو موجود عند الآخر؟ فحتى لو انحصرت طبيعة ومهمة علم الكلام في الرد على الشّبه وعلى المعترض فإن عدم معرفة المتكلم بالدراسات الفلسفية الحديثة للدين يطرح إشكالات عديدة.

في سياق هذه المطارحات الفلسفية، يقدم "حسن حنفي" رؤيته لعلم الكلام من منطلق تاريخي، فيرى أن علم الكلام القديم نشأ نتيجة مجموعة من العوامل السياسية والاجتماعية اتخذت من الدين سندا، ولم تظهر الفرق الكلامية نتيجةً لطبيعةِ النّص الدّيني، بل ظهرت نتيجةَ عوامل الواقع الاجتماعي السياسي وأحداثه، وإذا كان الاختلاف الكلامي نتاج الواقع وظروفه وليس في جوهر النص ولا من طبيعته، فإن تلك الظروف والوقائع ليست ثابتة. لقد تغيرت الأحوال من القوة إلى الضعف، ومن النصر إلى الهزيمة، ومن الاستقلالية إلى التبعية، ومن الفتح إلى الاستعمار، وبذلك تحول مسار التاريخ عن المسلمين، ولم تعد مشكلة إثبات العقائد الدينية تطرح نفسها كإشكالية على المسلمين بنفس الحدة التي كانت تطرحها من قبل...كل هذا؛ "يحتّم على المتكلم الجديد أن يتوجه إلى مضان الخطر الجديد، وألا يصول ويجول في معارك سابقة لا يأتي الخطر منها، مثل البراهين على وجود الله، وإثبات خلق العالم وخلود النفس، فهي معارك قد تم كسبها من قبل، وبقي له أن يدخل في معارك أخرى خسر فيها جولات وجولات مدافعا عن ثروات الأمة ومستقبله باسم الكلام الجديد"[1]، فمع ظهور عامل خارجي مؤثر، المتمثل في الاستعمار والغزو العلمي والتكنولوجي والإعلامي – غيّر الأوضاع الداخلية للمسلمين وفرض عليهم واقعا جديدا، كل ذلك يفرض قيام علم كلام جديد يقوم بمهمات جديدة أيضا، أو لنقل؛ يرابط على "ثغور جديدة".

إن "علم العقيدة" أو "علم التوحيد" وسيلة ودافع للعمل، وأن أهم شيء يمكن إحياؤه من التراث الكلامي القديم هو تلك القوة التي كانت تبعثها العقيدة في نفوس المؤمنين، وذلك الانعكاس الذي يدفع الإنسان إلى العمل والفعل والتحرر، وليست العقيدة أو التوحيد وسيلة للكسل أو غاية في ذاتها ينتهي وجودها وأثرها بـــــ "مجرد الاعتقاد". إن العقيدة في هذا النسق تعني: "وظيفة سلوكية لا حقيقة نظرية أو صياغة لغوية أو واقعة تاريخية مستقلة بذاتها. الاعتقاد لا يتحدث عن أشياء بل يوجه سلوكا هو الدافع على الفعل،

[1]- حسن حنفي، نحو علم كلام جديد، تاريخية علم الكلام، ضمن أعمال موسوعة فلسفة الدين -3- علم الكلام الجديد، إعداد وتحرير عبد الجبار الرفاعي، دار التنوير، لبنان، ط 1، 2016، ص، 227-228.

والباعث على العمل، والجامع للنية، والمحقق للقصد، والمحرك للإنسان"[1]. إن "حسن حنفي" ينظر إلى موضوع العقائد أو إلى علم الكلام نظرة سياسية إصلاحية، أي بما يخدم الاجتماع البشري وبما يظهر في العمران، أما قضايا الذات والصفات والأفعال الإلهية لم تعد تطرح مشكلة في المجتمع الإسلامي، بل أصبحت هنالك مواضيع جديدة تفرض نفسها على الإنسان الحديث وتستدعي من علماء الكلام أجوبة وحلولا، ومن هذه المواضيع الجديدة، الاستعمار، والفقر، وعلاقة الحاكم بالمحكوم، وحقوق الانسان، والديمقراطية،... وغيرها من المواضيع الحديثة التي تهدد كيان الأمة والدين، فكل ما يخدم الواقع ويُغيّره للأفضل يدخل في صلب اهتمام المتكلم الجديد عند حسن حنفي، أو هكذا ينبغي له أن يكون.

نذكر أيضا، من الإشكالات المطروحة على المتكلم الجديد، تعارض الأحكام الدينية مع القوانين الوضعية، ومن هذه القضايا موقع الجهاد في الاسلام وعلاقته بالقانون الدولي، وتعدد الزوجات، والحريات الفردية... وغيرها من القضايا التي يُنظر إليها نظرة مغايرة، فتجد "عقائد أي دين عند الأوروبيين لا تكون جديرة بالاعتراض إلى هذا الحد ما لم تكن هذه المسائل قانونية وأخلاقية، وفي رأيهم أن إباحة تعدد الزوجات والطلاق والرق والجهاد في أي دين لهو أكبر دليل على بطلان هذا الدين"[2]، وهذا يجانس الشّبه التي ينبغي للمتكلم الرد عليها. فكيف إذاً؛ نعيد صياغة "أفق جديد" لعلم الكلام وتطوير مناهجه وتميّز عقلانيته؟ خاصة مع وجود من يضع هذا الأفق، في قوله: " ويُنتظرُ من علم الكلام الجديد الذي نرومه متجها نحو المستقبل، أن يصبح إطارا وموجها أمثل للحضارة الإسلامية الحديثة على مشارف القرن العشرين، وأن يكون قادرا على التلاؤم مع روح العصر المثقل بإشكالياته الجمة الخاصة به"[3].

هذا ما سنحاول البحث فيه من خلال توضيح قيمة ومنهجية "الحوار والمناظرة" في التجديد والارتقاء بعلم الكلام الإسلامي ليقوم بمهامه، ويبدع في منهج ومضمون مقالاته.

---

[1]- حسن حنفي، من العقيدة إلى الثورة، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط 1، 1988، ج 1، ص، 65.
[2]- شبلي النعماني، علم الكلام الجديد، مصدر سابق، ص، 181.
[3]- يمنى طريف الخولي، الطبيعيات في علم الكلام، دار رؤية، مصر، ط1، 2010م، ص، 33.

المبحث الثاني: في "العقلانية الكلامية"

المطلب الأول: المنهجية الحوارية وأثرها في تجديد علم الكلام

هل فعلا نحتاج إلى علم الكلام جديد أو إلى مقالات في التجديد الكلامي؟ إذا كان الجواب بالإيجاب فهل ينبغي تجديد مضمون علم الكلام، أم في أدواته وطرقه ومناهجه الاستدلالية؟

ماهي الأسس النظرية التي ينبغي الانطلاق منها كأرضية لهذا التجديد؟ وكيف يمكن الحديث عن "عقلانية كلامية"؟

في كتاب "أصول الحوار وتجديد علم الكلام" يقدم "طه عبد الرحمن" رؤية نقدية تقويمية لعلم الكلام، فلا يرى ضرورة "القطيعة الابيستيمولوجية" مع القديم، ولا بالأولى اعتباره شيئا مقدسا لا يقع تحت النقد والفحص، وفي المقابل "يقترح" منهجية: الحوار والمناظرة؛ من المقومات الأساس التي تُميّز الكلام الإسلامي، وتعد مدخلا لتجديد مناهجه الاستدلالية، وتتيح تقديم رؤى دينية فلسفية لها من قوة الاستدلال المنطقي والعلمي ما يجعلها تضاهي أو تفوق طرق الاستدلال في المناهج والعلوم الحديثة، وهو ما يحاول "طه عبد الرحمن" القيام به وذلك من خلال عرض "مداخل التجديد" التي يمكن أن تدفع المتكلم لإنتاج "فلسفة إسلامية" وطرح مقاربات جادة للإشكالات المعاصرة من داخل "المجال التداولي".

ما يهمنا هو أن نقف –بقدر ما يسمح به البحث - مع المفاهيم والآليات التي وظفها "طه عبد الرحمن" ليبين "المنهجية الحوارية" لعلم الكلام، إن كانت فعلا توجد ضرورات ذاتية وأخرى موضوعية تستدعي قيام علم كلام جديد، فإن هذا العلم لن يكون قادرا على تحقيق أهدافه والإحاطة بالإشكالات التي يطرحها الآخر، مالم يضع من بين "الأولويات الأساس" معرفة أدوات المعترض أو العارض في بناء الاستدلال وطريقة إنتاج الأقوال أو الاعتراض على الأدلة، وهو ما يقتضي التمكن من أحدث الوسائل المنطقية الاستدلالية[1]، على أن هذه العملية كلها -معرفة الدليل أو الاعتراض عليه - هي من جنس الحوار أو الحوارية، التي من أهم أركانها "الاعتراض" و "المحاورة"، ولا يخفى أن هذين الركنين هما ما تميزت

[1]- حمو النقاري، محاضرة "علم الكلام الإسلامي العربي"، مركز "نهوض للدراسات"، بتاريخ، 2020/02.

به "المناظرة الإسلامية"، وهو المنهج الذي طبقه المتكلمون في إثبات دعواهم والاعتراض على دعوى غيرهم، وتطورت مبادئ الحوارية مع العلوم الحديثة مما يستدعي الوقوف لمعرفتها ومحاورتها.

يعتقد "طه عبد الرحمن"، أن المدخل إلى تجديد علم الكلام يبدأ من رد الاعتبار للمنهجية التي ميزت علم الكلام ودفعته إلى إنتاج خطاب استدلالي يحترم أدبيات الحوار وأصوله، وله من القوة الحجاجية ما جعل منه قابلا للتأثير والدفع نحو "الفعل" و"المفاعلة"، وليست هذه المنهجية الكلامية إلا "المناظرة" نفسها التي تُمكّن المتكلم المسلم من إنتاج قول فلسفي، وفي نفس الوقت تجعل منه قادرا على فحص الادّعاءات الأخرى والاعتراض عليها بشكل منطقي سليم ومتماسك، وهذا ما يدفع علم الكلام نحو تجديد نفسه، على أنه يمكن التمييز في علم الكلام القديم بين المضمون وآليات انتاجه. فالمضمون يمكن ألا يتفق عليه الجميع، بينما آليات إنتاج المضمون ينبغي التمكن منها وتطويرها بما جَدَّ من الوسائل العلمية الحديثة في إنتاج الخطاب ودراسته وتفكيكه، ولا يعني ذلك استيراد المناهج والأدوات والآليات الحديثة واسقاطها على المضمون، بل ينبغي أن تخضع الآليات والمناهج المستوردة إلى ضرورات ومحددات "المجال التداولي" الإسلامي كمحاولة لـــ "إعادة إنتاجـــــ" ـــها من جديد، وتأتي "المناظرة/الحوارية" أداة لفعل التجديد.

"في أصول الحوار وتجديد علم الكلام" تتيح لنا "المناظرة" التعرف على الأدوات الاستدلالية في إنتاج القول الفلسفي الكلامي، وهي من جانب آخر، لها من القابلية؛ المنهجية والمنطقية ما يسمح لها الدخول في حوار مع ما استجد في العلوم الحديثة، خاصة في مجال الدراسات اللسانية والمنطقية التي تهتمُّ بتحليل الخطاب وبناءاته الاستدلالية. إن "طه عبد الرحمن" لا يرى ضرورة في تجاوز علم الكلام منهجا ومضمونا ليكون للكلام صفة الجديد، ومع العلوم الحديثة ركزت في أبحاثها على اللغة والخطاب ومقتضياتهما هو ما يفرض تطوير وتجديد أدوات المناظرة الكلامية في أفق كلام جديد.

المطلب الثاني: في المنهج الكلامي

يتّصف "الخطاب الكلامي" عند "طه عبد الرحمن" بأنه خطاب ذي لغة طبيعية تفاعلية مع محيطها أولا ومع الخصائص اللّسانية لهذا المحيط ثانيا، ويعتمد هذا الخطاب على "الحجاج" كأداة منهجية استدلالية.

وحد "الحجاج" أنه "فعالية تداولية جدلية"[1]، لأنه يراعي المقام الاجتماعي للخطاب وللمخاطبين، ولأن هدفه أيضا؛ إنتاج معرفة مُوجّهة نحو العمل بالأساس، وما دام كذلك، فهو خطاب يعتمد على أسلوب "استدلالي جدلي" تتداخل فيه عوامل اجتماعية ومقامية وعقائدية مشتركة، وبـ "لغة طبيعية" تحمل في مكوناتها هذه العوامل مجتمعة لتجعل منه خطابا حواريا تشاركيا تفاعليا. الخطاب الكلامي إذاً: "سبيلٌ احتجاجي لا برهاني، يُقيّد فيه المقام التراكيبَ ويُرجّحُ فيه العمل على النظر"[2]، فالغاية من هذه الوسيلة أو لنقل بالأحرى من هذه "المنهجية الاستدلالية" الكلامية هو، التأثير الموجه نحو العمل، وليس صياغة تراكيب صورية مجردة تهدف إلى تقنين الخطاب تقنينا رياضيا كما هو الحال في "الاستلال البرهاني"، الذي عبثا ما يحاول ذلك ما دام يستعمل في خطابه لغة طبيعية، إذ لا وجود للبرهان مع وجود لغة طبيعية وهذه دعوى أخرى في أفق بناء "عقلانية كلامية"؟

إن "اللّغة الطبيعية" تحمل مقاصد ومعتقدات وأحوال اجتماعية وفردية لمستعملي الخطاب، وإذا كان ذلك كذلك؛ فالخطاب الطبيعي خطاب الحجاجي، فضلا عن كونه؛ خطابا يؤمن بمبدأ "المغايرة"، التي تعني: "الاعتراف للغير بإمكانية مساهمته في بناء الحقيقة، وهذا مبدأ أقامت عليه الثقافة العربية الإسلامية لاعتناقها طرقا عديدة في النظر بقصد الوصول إلى الحقيقة في كافة مجالات الفكر الإنساني، فعوض النظر، اعتمدت أسلوب المناظرة"[3]، فالمنهج الاستدلالي الحجاجي واللّغة الطبيعية؛ من المقومات الأساس لـــ "علم المناظرة"، وهي مقومات ضرورية لكل خطاب يهدف إلى القيام بالفعل والمفاعلة، وهو "سؤال العمل" ومنهجه.

الخطاب الذي وظف الطرق الاستدلالية وأنتج قولا تداوليا اجتماعيا وتفاعليا حواريا هو: "علم الكلام الإسلامي" الذي انتهج طريق "المناظرة". وحد المناظرة أنها: "خطاب استدلالي يقوم على "المقابلة" و "المفاعلة" الموجهة"[4]، المقابلة بين عارض لرأي ومستدل ومعترض عليه بالفحص والمشاركة والتدقيق، وما يتبع ذلك من تدليل وحجاج متبادل مراعيا للخصائص المشتركة في المجال التداولي بُغْيةَ هدف عملي مقصود في عملية تفاعلية أو "مفاعلة" حجاجيه جدلية من التأثير والتأثر. لقد نشأت "المناظرة في فكرنا

---

[1]- طه عبد الرحمان، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط 5، 2014م، ص، 65.
[2]- المصدر نفسه، ص، 66.
[3]- إبراهيم مشروح، طه عبد الرحمان قراءة في مشروعه الفكري، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت، ط 1، 2009.ص،115.
[4]- طه عبد الرحمان، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، مصدر سابق، ص، 66.

العربي الإسلامي على "التّحاور" و "التّحاجّ" الذي يأخذ باتساع صور الاستدلال الطبيعي واستلزاماته لطرق تفي بغاية المناظرة، وهي الخروج **بـــوحدة النظر** وبنـاء **المطابقة من الاختلاف**، وهكذا يكون الفكر العربي الإسلامي حاملا لمظهر مخصوص يجعل الاختلاف يقيم داخل الوحدة"[1]، ذلك لأن المتناظرين رغم اختلافهما فإنهما في الحقيقة يبحثان عن وجوه التوافق والتقارب حتى تكون المناظرة هادفة وموجهة نحو بلوغ الحق والصواب.

يتبين إذا، أن علم الكلام تميّز بخطابه الاستدلالي وطريقته الجدلية الحوارية في عرض الآراء الكلامية وتمحيصها، أو الاعتراض عليها وبيان فسادها، وهذا "التداول" و"التحاور" و"التناظر" و"التجادل" هو ما يعطي لـــ "علم الكلام" قيمته وعلميته، ويجعل من منهجيته أحد الروافد الأساس للثقافة العربية الإسلامية وأحد المداخل الـــضرورية لـــ "تجديد علم الكلام" حتى يواكب التطورات العلمية الحديثة ويبدع من خلالها منهجا ومضمونا يحافظ على خصوصيات "المجال التداولي" ومحدداته.

وعطفا على ما سبق، يرى "طه" أن المتكلم في الكلام الديني يجمع بين كونه "معتقدا" و" ناظرا" و "محاورا".

فكونه معتقدا: فإن المتكلم ينطلق من اعتقاد مبني على التسليم بما في الكتاب والسنة ومدافعا عنهما ومحاولا إثبات الحقائق الاعتقادية انطلاقا من هذه الأصول التي يعتقدها، "واعتبارا لهذا الجانب سمي علم الكلام "علم التوحيد" وعلم "الموجود بما هو موجود" على قواعد الإسلام"[2]. فأي متكلم فهو ينطلق من معتقده الذي يعتقده ويطرحه.

وكونه ناظرا: فالمتكلم يستخدم الأدوات العقلية "ليعقلن" الاعتقاد، معتمدا على الوسائل الاستدلالية المناسبة لذلك.

وكونه محاورا: فالمتكلم يتحاور مع غيره أو يتكلم معه، فيعرض رأيه على غيره لينظر فيه، وقد "كانت هذه الصفة الحوارية للمتكلم داعيا إلى حمل الكلام على معنى "المكالمة" والمناظرة وإلى تسمية علم الكلام بعلم "المقالات الإسلامية""[3].

---

[1]- إبراهيم مشروح، طه عبد الرحمان قراءة في مشروعه الفكري، مرجع سابق، ص، 128.
[2]- طه عبد الرحمان، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، مصدر سابق، ص، 71.
[3]- المصدر نفسه، ص،71.

ينافح "طه عبد الرحمن" عن الآليات الاستدلالية لعلماء الكلام الأوائل، بعد فحصه لـــ "قياس التمثيل" أو حتى طريقة "الاستدلال بالشاهد على الغائب"، خلص إلى نتيجة: أن آلية "القياس والمماثلة" في صياغتها المنطقية عند علماء الكلام تقارب بشكل كبير ما جاد به العلماء المعاصرون عند دراستهم وبحثهم لهذه الآلية. يقول: "ويكفي لبيان تقارب هذين الاجتهادين العلميين: الإسلامي والمعاصر، أن نذكر أن مسألة "المماثلة" شغلت حيزا كبيرا من اهتمام الفلاسفة والمناطقة المحدثين مثل فريجه وراسل وفتجنشتاين وتشورش وجيش ووتجينس في تدبرهم للقانون المعروف بقانون لايبنتس الذي ينص على تماثل متحدي الأوصاف"[1]. إن تماثل "متحدي الأوصاف/المماثلة"، منهجية تغني بناء المفاهيم والحدود، تجد في منهج المناظرة والحوار أفقا لها.

وفي سياق الانفتاح الضروري على العلوم الأخرى يضع "طه عبد الرحمن" شروطا لتطبيق مناهج العلوم الغربية في دراسة التراث الكلامي الإسلامي، ومن هذه الشروط [2]:

- أن يعيّن المستفيد طريقا لتركيب هذه العلوم فيما بينها تركيبا متكاملا.
- أن يبني نظرية للاستفادة من هذه العلوم.
- أن يحدد نموذجا يحقق قضايا هذه النظرية.

يبدو أن هذه الشروط تجانس "المبادئ الأولية" التي وضعها "ديكارت" للمنهج الذي سيختبر به "الحقائق" السابقة عامة. فهل يمكن الحديث عن وجود "عقلانية كلامية"؟

المطلب الثالث: في "العقلانية الكلامية"

مفهوم "العقلانية" من المفاهيم الإشكالية الكبيرة قديما وحديثا، ولا يوجد مفهوم واحد لـ "العقلانية" وقع الاتفاق على حدوده بين جميع التيارات الفلسفية، بهذا يمكن أن نقول، بوجود عقلانيات متعددة، مع عدم وجود حدود واضحة بين "العقلانية" و "اللاعقلانية"، ولا يمكن بالأولى؛ الحديث عن "العقلانية المطلقة"[3]. إن المبادئ العقلانية الأساس تعرضت للنقد، فـــ "مبدإ عدم التناقض" على سبيل التمثيل، يمكن خرقه في بعض الأحيان، وفي حالات أخرى يمكن الأخذ بالمتناقضات، لأن "هدف "العقلانية" ليس

---

[1]-المصدر نفسه، ص، 131.
[2]- المصدر نفسه، ص، 150.
[3]- إبراهيم مشروح، طه عبد الرحمان قراءة في مشروعه الفكري، مرجع سابق، ص، 115.

هو مطاردة التناقض حيث ما وجد بقدر ما هو الظفر بالحقائق والاستزادة منها، يدل على ذلك سلامة موقف من يُرجّح، على المستوى العملي، المعرفة الواسعة التي بها شيء من التناقض على المعرفة الضيّقة الخالية منه"[1]، إذا كان العمل ببعض هذا التناقض الذي لم يسعف ضيق الزمان في الكشف عنه وتجاوزه، أو لم تسعف الظروف على إيجاد التناسق الممكن، "فتاريخ العقل هو فعل التعقل، وفعل التعقل إن هو إلا تهادم بين الأفكار والعقائد والمذاهب الفكرية، وبهذا لا يكون للعقل معنى واحد بله أن يكون ذاتا واحدة"[2]، وعلى هذا، فإن تعدد طرق الاستدلال العقلي في العقائد، وتعدد مناهجها وتقريراتها ومذاهبها ليس قضية سلبية، بقدر ماهي وسائل وطرق ومذاهب تصحح بعضها، في أفق إبداع طرق استدلالية لها من القوة والإحكام ما لم يتوفر للسابقين.

إن الحديث عن ملامح عامة للعقلانية الكلامية، يدفعنا لتتبع السمات والأوصاف العامة للمناظرة ومكوناتها، ومن أهمها: فعل التخاطب، والتخاطب "الذي هو على قانون "علم الكلام" ينبغي أن ينبني على أصلين أساسيين: أولهما: أن المتكلمين عاقلان. وثانيهما: أنهما "معاقلان"، أي أن الواحد منهما يُشرك الآخر في تعقيل المسألة المطروحة للمناقشة"[3]. بخصوص الأصل الأول، فالخطاب الكلامي يكون بين ذاتين عاقلين على الأقل، فإن من خصائص هذه "العاقلية" أن تكون هادفة إلى العمل، إذ أفعال العقلاء منزهة عن العبث ومتصفة بالتَّعقُّل وبالقصدية الهادفة لطلب "الفعل الحسن" "بأنسب وأنفع" الطرق والوسائل. ومن خصائص "المعاقلة" -كأصل للعقلانية الكلامية-، تبادل الحقوق والواجبات بين المتكلمين، مع "تتبع نفس المعايير الأخلاقية والقواعد المنطقية التي يتبعها غيرك".[4]

تنبني "العقلانية الكلامية" على ركنين أساسيين هما: "العاقلية" و"المعاقلة"، ومن خصائص المنهج العقلاني الكلامي أنه منهج يقوم على "المفاعلة" بين المتخاطبين أو المتحاورين أو المتناظرين الموجهة نحو القيام بـــ "الفعل". العقلانية الكلامية بهذا المعنى؛ "ليست مجموعة من المضامين المعرفية مستقلة بذاتها مميّزة لأهل الكلام بقدر ما هي جملة من المناهج التي تتسم بـــ "الفعل" و "المفاعلة" في تحصيل المعرفة"[5]. هكذا يبدو، أن "التّوجُّهَ المعلي من شأن الفكر المتحاور والمتعاقل مع غيره في بناء الأحكام

---

[1]- طه عبد الرحمان، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، مصدر سابق، ص، 152.
[2]- إبراهيم مشروح، المرجع السابق، ص، 132.
[3]- طه عبد الرحمان، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، مصدر سابق، ص،154،
[4]- المصدر نفسه، ص، 155.
[5]- المصدر نفسه، ص، 157.

وفي تقويمها توجه متحرر من أسر المقلاد أو البراديغم ذي الأصل الديكارتي الذي يهمل الطبيعة الاجتماعية للقواعد الأساس التي تقوم عليها مَقْبولية ومَسْموعية واستقامة أفعال التدليل والتداول، الاحتجاج والحجاج، الخطاب والتخاطب، إذ الغرض المتوخى والمطلوب من إنجاز هذه الأفعال هو تحصيل التوافق بين الأفراد في الأحكام والاعتقادات والاختيارات وتمكين كل فرد من اقناع غيره بصواب ما ذهب إليه في الحكم والاعتقاد والاختيار"[1].

تتحدد "العقلانية الكلامية" بآلياتها الاستدلالية –وليس بمضامينها فقط- ذات طابع "العقلانية الحوارية"، المستمدة من منهج المناظرة وقواعد الخطاب وعلوم اللغة، لذلك نجد علماء المسلمين وضعوا لها شروطا ومبادئ أخلاقية من شأن الالتزام بها تحقيق النتائج العملية المقصودة، هو طرح يحاور ويناظر نسقية الخطابات الأخرى ويتفاعل ويتعاقل معها. إن "منطق الفكر المتحاور والمتعاقل مع غيره، سيكون عامة منطق للحوار في أفق ابتغاء الكشف عن البنيات العقلية واللّغوية التي بالبناء عليها يكون حوارا جيّدا ومحمودا"[2]، منهج المناظرة الحواري بالشروط العلمية والمحددات التداولية السابقة أفقا تداوليا لـــــ "تجديد علم الكلام".

لائحة المراجع:

إبراهيم مشروح، طه عبد الرحمان قراءة في مشروعه الفكري، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت، ط 1، 2009م.

حسن حنفي، من العقيدة إلى الثورة، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط 1، 1988، ج 1.

حسن حنفي، نحو علم كلام جديد، تاريخية علم الكلام، ضمن أعمال موسوعة فلسفة الدين -3- علم الكلام الجديد، إعداد وتحرير عبد الجبار الرفاعي، دار التنوير، لبنان، ط 1، 2016م.

حمو النقاري، محاضرة "علم الكلام الإسلامي العربي"، مركز "نهوض للدراسات"، بتاريخ، 2020/02.

حمو النقاري، من منطق النظر إلى منطق التناظر، المؤسسة العربية للفكر والابداع، لبنان، ط 1، 2020م.

[1]- حمو النقاري، من منطق النظر إلى منطق التناظر، المؤسسة العربية للفكر والابداع، لبنان، ط 1، 2020م، ص، 27.
[2]- المصدر نفسه، ص، 34.

رضوان السيد، مقاصد الشريعة والمدخل القيمي: النظرية الاجتماعية والسياسية، ضمن كتاب "في الدفاع عن الاجتهاد والتحديث في الفكر العربي الإسلامي"، تقديم كمال عبد اللطيف، منشورات كلية الآداب بالرباط، المغرب، سلسلة بحوث ودراسات رقم 57، ط 1، 2013م.

شبلي النعماني، علم الكلام الجديد، ترجمة جلال السعيد الحفناوي، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط.1، 2012م.

طه عبد الرحمان، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط 5، 2014م.

عبد الجبار الرفاعي، الدين والاغتراب الميتافيزيقي، دار التنوير، لبنان، ط 3، 2019م.

عبد الجبار الرفاعي، المفهوم الجديد للوحي في علم الكلام الجديد، محاضرات بيت الحكمة 17-02-2019م.

عبد الجبار الرفاعي، موسوعة فلسفة الدين -3- علم الكلام الجديد، دار التنوير، لبنان، ط 1، 2016م.

عبد المجيد الصغير، فقه وشرعية الاختلاف في الإسلام، دار رؤية، القاهرة، ط1، 2011م.

محمد إقبال، تجديد التفكير الديني في الإسلام، ترجمة، عباس محمود، منشورات الجمل، لبنان، د ط.

يمنى طريف الخولي، الطبيعيات في علم الكلام، دار رؤية، مصر، ط1، 2010م.

مقالات باللغة الأجنبية

L'enjeu et le risque sécuritaire de la technologie dans l'Entreprise

AMZAOUR MOUSSA

OPTION : DROIT SOCIAL
Docteur en Droit Privé Section Française (Faculté des sciences juridiques, économiques et sociales de Tanger & Université Abdelmalek Essaâdi / Maroc).

Sommaire

Introduction

I- La relation entre les investissements et le futur de la cybersécurité au Maroc

A- Investissement des entreprises dans la cybersécurité est un enjeu
B- sécuritaire
C- Le futur de la cybersécurité
1- Souveraineté numérique.
2- Confiance numérique.

II- Les risques de la nouvelle technologie dans les entreprises

A- Risque sur la qualité de vie et de la santé au travail
1- Augmentation des rythmes de travail
2- Surcharge informationnelle
3- Renforcement des contrôles
4- Brouillage des frontières entre travail et hors travail
5- Sentiment d'isolement

B- Risque de se déconnecter :
1- Connexion
2- Déconnexion et ses types
a- La déconnexion volontaire
b- La déconnexion comme fuite.
c- Le droit à la déconnexion

Conclusion

Introduction

La nouvelle technologie dans les entreprises, est aujourd'hui un impératif catégorique pour toute entreprise pour réussir dans son marché, cette dernière constitue aussi un véritable levier de performance. En effet, la NT dans des entreprises est en marche, celle-ci n'est plus une option. Elle bouleverse les méthodes de fonctionnement des entreprises. Elle pousse les entreprises à se réinventer à marche forcée par un changement de paradigme imposé par ces nouvelles technologies. Elle impacte les relations et interactions au sein de leurs équipes, mais également dans leur rapport avec l'externe. En outre, les capacités de traitement et d'analyse de l'information qu'elle offre cette révolution ouvre de formidables opportunités dans les entreprises, et ce dans tous les domaines : elles permettent de réduire les coûts, de créer un nouveau dialogue avec les clients, de rendre les organisations plus efficaces.

Les entreprises sont conscientes de l'existence de ces opportunités et s'engagent dans un processus de la NT, Ce qui a conduit à une véritable transformation de l'organisation du travail : pas tant parce qu'elle permet de numériser tous les processus de l'organisation, mais surtout parce qu'elle nécessite de reconstruire en profondeur pour chaque entreprise un nouvel équilibre entre autonomie et contrôle des salariés. Face à cette situation, la NT peut être considérée comme une source d'angoisse pour un nombre de dirigeants des entreprises. Ceux-ci doivent expérimenter de nouvelles modalités de travail qui allient partager d'expériences, travail d'équipe, forte collaboration avec les clients, créativité et innovation.

Dans cet article, notre recherche scientifique sera consacrée aux enjeux sécuritaires et les risques de la nouvelle technologie dans des entreprises en relation avec la qualité de vie et la santé des salariés.

L'accélération de la transformation numérique au sein des entreprises, ayant des défis sécuritaires qui peuvent impacter l'être humain et l'économie, le Maroc s'est intégré depuis longtemps pour faire face aux risques de cette technologie au sein des organismes publics et au sein des entreprises privées à travers une stratégie nationale vitale de cybersécurité. Celle est focaliser pour un seul aspect économique, en effet, les investisseurs et les donneurs européens qui, dans le cadre de leurs activités économiques délocalisées, ont poussé les pouvoirs publics à se doter de structures de cybersécurité comparables à celles qui existaient chez eux. Souligne que le parrain de toutes ces réformes a longtemps été le ministère de l'Industrie, de l 'Investissement, du Commerce et de l 'Economie Numérique. Dans ce contexte, et compte tenu des enjeux et risques liés à la perspective d'ouverture et de développement projeté par le

plan «Maroc Numérique 2013», notre pays se trouve désormais, d'une part, devant l'obligation de mettre en place des mécanismes de protection et de défense des systèmes d'informations (SI) des administrations, organismes publics et infrastructures d'importance vitale et d'autre part, de sensibiliser les entreprises sur les enjeux sécuritaires et les risques liés aux menaces informatiques.

L'Etat a institué par le décret n°2-11-508 du 21 Septembre adoptant en date du 05 décembre 2012, la stratégie nationale de la cybersécurité, pour faire face aux risques et les menaces qui peuvent être touchables par rapport au domaine de la sécurité des systèmes d'informations, aussi, le comité stratégique a approuvé lors de la même réunion le plan d'action 2013, de la Direction Générale de la sécurité des systèmes d'information (DGSSI).

Ces efforts considérables ont été consentis en termes de sensibilisation et d'obligation avec pour conséquence que ces organismes considèrent désormais la cybersécurité comme une priorité.

I. La relation entre les investissements et le futur de la cybersécurité au Maroc

Malgré tous les efforts fournis par l'Etat Depuis l'adoption de la DNSSI en 2013, l'arsenal juridique marocain n'a guère changé, si ce n'est la promulgation de quelques décrets d'applications au niveau de la loi 09-08. Les véritables enjeux résident dans la mise en vigueur des lois. Autrement dit, le Maroc dispose d'un arsenal juridique comparable à ce qui se fait de mieux dans le monde, mais il demeure de nombreux problèmes d'applicabilité.

Les magistrats continuent à se référer au droit commun pour incriminer des actes de cybercriminalité parce que c'est plus commode que de se référer aux nouvelles lois. A titre d'exemple, quand on confisque un disque de l'ordinateur d'un suspect, que va-t-on faire de cette pièce à conviction, quel type d'intervention pratiquer, combien de temps la conserver, comment déterminer si son propriétaire est bien responsable de son contenu, etc... Bien des zones de floues demeurent et pourtant, au même moment, on assiste à une recrudescence du nombre des actes criminels. Est-ce que la législation marocaine va évoluer ? La CNDP[1] a exprimé le vœu que le Maroc complète la loi 09-08 et se dote d'une législation comparable au RGPD. Il existe des pressions en provenance des donneurs d'ordre européens pour que la législation Marocaine

[1] Commission marocaine, créée par la loi n°09-08.

évolue dans ce sens-là. A l'instar de l'arsenal juridique, il y a une insuffisance des investissements des entreprises (A) qui peuvent impacter le futur de la cybersécurité au Maroc (B).

A. Investissement des entreprises dans la cybersécurité est un enjeu sécuritaire

La plupart des entreprises investissent moins d'un million de dirhams, ce qui est peu. Les répondants disent souvent qu'ils ont de la peine à convaincre leur direction générale d'investir dans la cybersécurité[1]. Résultat : ils n'investissent que lorsqu'il y a un incident. C'est une problématique que tout praticien de cybersécurité rencontre tous les jours dans le cadre de ses fonctions.

Il y a aussi un problème de ressources humaines. Le Maroc compte trois fois plus d'habitants que la Tunisie et pourtant il forme 1,5 fois moins d'ingénieurs : presque 11000 diplômés par an au Maroc contre 15 000 en Tunisie. Comment expliquer une telle contre-performance ? Il y a tout d'abord, une approche trop élitiste alors qu'il faudrait éliminer les barrières à l'entrée et encourager le maximum de jeunes à poursuivre des études d'ingénieur.

Ensuite, il faut aussi donner une chance aux gens qui ne sont pas ingénieurs mais ont développé une expertise en cybersécurité. Ainsi, DATAPROTECT[2] compte parmi ses employés des jeunes qui n'ont même pas le baccalauréat mais qui sont des passionnés de cybersécurité et ont tout appris par eux-mêmes. Il est important d'aller puiser dans le vivier de ressources de l'underground des hackers repentis pour améliorer notre capacité de penser hors des chemins battus. Ce sont des gens qui sont techniquement à l'avant-garde de la cybersécurité. Ils réussissent tous les tests d'admission sans difficulté. Il nous reste à les former sur la communication, sur la rédaction de rapports, etc... On n'a pas besoin de les chercher longtemps, ce sont eux qui nous repèrent et nous offrent leurs services. Mais il s'agit de candidatures atypiques qui restent relativement peu nombreuses.

D'une façon générale, le Maroc ne produit pas assez d'ingénieurs spécialisés en cybersécurité et il doit faire face et affronter une concurrence mondialeféroce. A peine

---

[1] Situation recherchée pour un système d'information lui permettant de résisterà des événements issus du cyberespacesusceptibles de compromettrela disponibilité, l'intégrité ou la confidentialité des données stockées, traitées ou transmises.

[2] Entreprise spécialisée en sécurité de l'information fondée par EL AZZOUZI Ali, expert en sécurité de l'information.

formés, nos meilleurs ingénieurs quittent le Maroc pour aller travailler à l'étranger. La conséquence de cette insuffisance quantitative et de ce « brain drain » qualitatif est qu'il y a une inadéquation entre l'offre et la demande. Il faut multiplier les programmes universitaires en cybersécurité.

B. Le futur de la cybersécurité au Maroc

Il faut que la sécurité soit intégrée systématiquement dans l'évolution technologique dès la conception des solutions, qu'elles soient informatiques ou autre. Pour traduire cette évolution dans les faits, il convient de considérer la cybersécurité sous deux angles : la souveraineté et la confiance.

1) Souveraineté numérique.

Trop souvent, il arrive que des organismes marocains hautement sensibles confient la surveillance de leurs actifs informationnels à des intervenants étrangers. Le Maroc a une industrie de la cybersécurité embryonnaire, il y a peu d'entreprises spécialisées et c'est dommage car il serait facilement possible de répondre à la demande locale. En outre, il s'agit d'un type de services doté d'un fort potentiel d'exportation qui pourrait générer une grande valeur ajoutée pour le Maroc. Il est important de favoriser l'émergence d'une industrie locale forte, ce qui peut être fait en misant sur l'ouverture des marchés publics à des acteurs locaux et en encourageant l'innovation dans le secteur.

Pour que les marchés publics deviennent un facteur dynamique de développement, il faut que l'État cesse d'organiser des appels d'offre basés sur le plus bas soumissionnaire au profit de l'établissement de chercher des véritables partenariats public-privé. Pour cela, il est indispensable que les pouvoirs publics disposent d'une stratégie d'équipement à long terme et qu'elle la fasse largement connaître. En effet, les entreprises de cybersécurité ont besoin de connaître à l'avance les besoins du gouvernement pour mobiliser des ressources adéquates et engager les ressources humaines appropriées.

2) Confiance numérique.

La confiance numérique a fait des progrès indubitables au Maroc depuis l'adoption de la DNSSI qui s'adresse aux organismes d'importance vitale. Des efforts considérables ont été consentis en termes de sensibilisation et d'obligation avec pour conséquence que ces organismes considèrent désormais la cybersécurité comme une priorité. Mais cet effort est limité par définition aux organismes d'importance vitale et laisse de côté la majeure partie du secteur privé ainsi que le grand public.

Qui plus est, le fait d'avoir confié la cybersécurité à la Défense nationale par le truchement de la DGSSI comporte un inconvénient. La culture de secret qui caractérise la Défense Nationale a tendance à rendre inaccessible l'information colligée par la DGSSI. Tout est géré dans la plus grande discrétion alors que pour faire de la sensibilisation, il faudrait au contraire conférer la plus grande visibilité possible à cette activité.

Le résultat est que la sensibilisation du grand public progresse peu. Il y a de nombreux cas sociaux, surtout parmi les jeunes. Des cas de pédophilie en ligne sont signalés chaque année. Or, cela rentre bien dans le cadre de la lutte contre la cybercriminalité car ces actes sont perpétrés via des moyens technologiques. Le phénomène est comparable pour les PME. Bien du travail reste à faire dans ce domaine aussi. Or, le tissu économique marocain est surtout composé de PME.

Dans les arnaques sur Internet, l'Europe de l'Est dans les fraudes à la carte bancaire, la Russie dans les dénis de services distribués, le Moyen-Orient et le Maroc dans le défacement de site web, etc. Il y a une spécialisation régionale du cybercrime. Malheureusement, au Maroc, il y a un manque de statistiques sur la cybercriminalité. On ne sait pas combien il y a eu de crimes, leur nature, leur impact, etc.

Il faut rendre obligatoire la déclaration d'incidents[1], notamment tout ce qui est violation de données. Les choses devraient changer en raison de l'adoption du RGPD par l'Union européenne qui devrait affecter le Maroc par ricochet. En effet, la cybersécurité est un phénomène transnational par définition.

C'est pourquoi, le Maroc a ratifié en février 2014 la convention de Budapest sur la cybercriminalité qui est le premier traité international à aborder les crimes informatiques et les crimes dans Internet en harmonisant certaines lois nationales, en améliorant les techniques d'enquêtes et en augmentant la coopération entre les nations et la protection adéquate des droits de l'homme et des libertés. Mais quelques États africains et pas plus qui ont ratifié la Convention de Budapest.

Signalons aussi la participation du Maroc à l'initiative Cyber Sud[2], un projet européen de coopération en matière de lutte contre la cybercriminalité dans le voisinage sud a été annoncé officiellement en mars 2018 à Tunis. L'objectif spécifique du projet est de renforcer la législation et les capacités institutionnelles en matière de

[1]Tous les évènements qui peuvent survenir à n'importe quel moment ou toute interruption non planifiée d'un service informatique.

cybercriminalité et de preuve électronique, conformément aux exigences relatives aux droits de l'Homme et à l'État de droit.

La coopération internationale est une nécessité absolue car, en matière de cybercriminalité, on ne peut pas faire cavalier seul. Quand les attaques viennent d'intrus étrangers, une approche multilatérale est indispensable.

II-Les risques de la nouvelle technologie dans les entreprises :

Les risques concernant les usages des NTIC penchent globalement en faveur de quelqu'uns alors que les salariés utilisant de manière soutenue les outils d'informatiques néanmoins être exposés à des risques réels en matière de QVST. Il ne s'agit pas de risques directs sur la santé. Il y a des études disant qu'en ce qui concerne les ondes électromagnétiques, plus nets pour le travail sur écran et les questions ergonomiques, avec de la fatigue visuelle et des risques de troubles musculosquelettiques, mais néanmoins « peu sévères par rapport à d'autres situations de travail[1]. Il s'agit plutôt de risques concernant la qualité de vie au travail qui, lorsqu'ils sont combinés, peuvent impacter de manière indirecte la santé des salariés

A- **Risque sur la qualité de vie et de la santé au travail** :

Pour les risques sur la QVST, on peut les classifier en cinq catégories :

1) Augmentation des rythmes de travail :

Si le développement des NTIC ne correspond pas globalement à une intensification du travail, le risque d'une augmentation des rythmes est réel pour les salariés qui en font une utilisation soutenue. Le temps gagné en communication ou en traitement de l'information a souvent été réinvesti dans la production. L'augmentation de la productivité a entraîné un surcroît d'activités à réaliser et d'informations à traiter.

De plus, la multiplication des flux d'information et des sollicitations en temps réel s'est accompagnée d'un développement des usages privilégiant l'immédiateté des réponses, règle tacite qui peut conduire de fait à exclure ceux qui ne s'y plient pas. Cette situation peut entraîner pour les salariés un développement du travail dans l'urgence, une fragmentation des tâches, et une difficulté à les hiérarchiser en fonction de leur importance.

[1] Impacts des TIC sur le bien-être et la santé au travail », T. Klein et V. Govaere, Centre d'analyse stratégique, février 2012.

Fatigue, difficultés de concentration, stress peuvent apparaître. Lorsque l'augmentation des rythmes de travail est conjuguée à une faible latitude décisionnelle, le sentiment de déséquilibre entre ce qui est demandé et les ressources dont on dispose pour y répondre, peut s'accroître et se traduire par des troubles physiques ou psychiques[1].

2) Surcharge informationnelle :

Les NTICS contribuent au phénomène de surinformation. La mise à disposition constante de nouvelles informations, plus ou moins bien ciblées, la nécessité de les analyser rapidement, de les trier, et d'éventuellement en rediriger une partie peut consommer un temps non négligeable et entraîner un sentiment de surcharge. L'utilisation de la messagerie dans de nombreuses entreprises a été mise en cause. Des initiatives ont été lancées avec plus ou moins de succès pour en rationaliser les usages : élaboration d'une charte, institutionnalisation d'une journée sans mail, projet de remplacement de la messagerie interne par un réseau social...

3) Renforcement des contrôles :

Globalement, les utilisateurs des NTICS sont plus autonomes que les autres salariés dans l'exercice de leur métier[2]. Cependant, certains usages développés dans une optique de productivité et de standardisation encadrent de manière très rapprochée les pratiques des salariés. En effet, les NTICS élargissent les possibilités de contrôles dans le temps (résultats obtenus pendant et après l'exécution des tâches) et sur les moyens mis en œuvre (détail des trajets effectués par les chauffeurs routiers, durée et contenu des appels pour les opérateurs des centres d'appels…). Les usages des NTICS peuvent aussi contribuer à la mise en œuvre d'une « autonomie encadrée[3] » : sur la base d'objectifs précis et de règles concernant les modalités d'exécution, des marges de manœuvre peuvent exister concernant le choix des modes opératoires.

Le renforcement des contrôles est porteur de deux grands risques : un risque de stress (plus l'autonomie est réduite, que ce soit dans le cadre général de l'exercice du métier ou dans les usages des NTICS, et plus le risque de stress augmente) mais

[1] Le modèle d'analyse des situations de travail et de leur potentiel de « stress » le plus répandu est celui de Robert Karasek. Ce modèle met l'accent sur deux dimensions : la demande (quantité de travail et intensité) et la latitude décisionnelle (marges de manœuvre dont le collaborateur estime disposer).

[2] Le rôle des TIC dans les reconfigurations des espaces et des temporalités », M. Benedetto et T. Klein, Centre d'analyse stratégique, février 2012.

[3] mpacts des TIC sur les rythmes, l'autonomie et le contrôle du travail », R. Chevallet et F. Moatty, Centre d'analyse stratégique, février 2012.

aussi un risque de désengagement (intérêt du travail et reconnaissance peuvent paraître aux yeux des salariés fortement diminués).

4) Brouillage des frontières entre le temps du travail et hors travail :

Si globalement, parmi les salariés les frontières entre sphères professionnelle et privée restent solides[1], il existe un mouvement général qui voit le rapport au temps et à l'espace se modifier en profondeur, notamment sous l'effet des innovations en matière de NTIC.

Les usages des NTICS contribuent à faire évoluer les repères spatio-temporels et à dissocier trois dimensions, fortement liées jusqu'à présent : « le temps au travail (organisé collectivement par l'entreprise), le temps du travail (qui construit l'identité sociale de l'individu) et le temps de travail (celui qui n'est pas du loisir[2]) ». Tout d'abord, les normes collectives qui ont longtemps régulé le temps de travail ont tendance à s'effacer parmi les utilisateurs avancés des NTICS. Ces derniers sont en effet proportionnellement plus nombreux à travailler « en débordement », situation qui les conduit à travailler fréquemment en dehors des heures formelles de travail (soir, week-end, congés), et à allonger la durée de leur travail[3].

De plus, la culture de l'immédiateté qui s'est développée avec les NTICS entraîne pour certains un « devoir » de joignabilité et de disponibilité au-delà des horaires habituels. Ces usages peuvent générer une charge de travail additionnelle, une fragmentation des tâches, des décisions parfois trop rapides, une difficulté à « couper » … et peuvent ainsi augmenter le risque de surmenage.

5) Sentiment d'isolement :

Encadrés par des normes de productivité et de qualité très strictes, certains usages des NTIC peuvent favoriser des échanges brefs et peu personnalisés entre les salariés et avec leurs contacts extérieurs. Dans ces situations, où les salariés disposent de peu de marges de manœuvre pour des usages différents ou de peu de temps pour des échanges plus informels, peut se développer le « sentiment d'une érosion des collectifs de travail et des relations d'entraide, et plus globalement d'une

[1] Sondage OpinionWay, janvier 2011, auprès d'un échantillon de 1 154 salariés d'entreprises privées et publiques, cité dans « Le rôle des TIC dans les reconfigurations des espaces et des temporalités », M. Benedetto et T. Klein, Centre d'analyse stratégique.
[2] Analyse de M. Lallement (2003) citée dans « Le rôle des TIC dans les reconfigurations des espaces et des temporalités.
[3] The evolution of work, one company's story », MacKinsey Quarterly, novembre 2012.

formalisation des échanges[1] ». Dans ces situations, ces outils de communication, par les usages qui en sont faits, peuvent paradoxalement, participer à un sentiment d'isolement et contribuer à des situations de souffrance au travail.

Par ailleurs, dans bien des entreprises, les NTICS ont contribué à l'évolution des espaces de travail : nomadisme et télétravail sont facilités, ce qui entraîne de nouveaux aménagements des bureaux… et des lieux d'habitation puisqu'ils peuvent aussi devenir des lieux de travail. Les risques associés à ces évolutions si elles sont insuffisamment pilotées, sont un sentiment d'appartenance moins fort de la part des salariés concernés, et un sentiment de reconnaissance moins important, voire d'exclusion[2].

A. Risque de déconnecter :

Le risque de "se déconnecter" dans une entreprise se traduit par des problèmes de santé mentale[3] (stress, anxiété, burn-out), des difficultés relationnelles, un manque d'engagement, une baisse de productivité, et peut entraîner des sanctions pour l'employeur. Pour les employés, cela signifie une érosion de leur bien-être et une frontière floue entre vie professionnelle et vie privée. Pour l'entreprise, c'est une perte d'efficacité, de créativité et un risque de non-conformité légale.

1) Se connecter.

Le changement technologique touche tant les entreprises du secteur privé que les organismes du secteur public, à des niveaux sociétaux et de comportements (Choquet & Folon, 2015). Les conséquences des TIC sont générées tant dans les entreprises, qu'au niveau du comportement des collaborateurs. Les entreprises doivent évoluer au rythme rapide de la concurrence et s'adapter aux changements techniques, tandis que les collaborateurs doivent aujourd'hui faire preuve d'indépendance, de collaboration, continuer de développer leurs compétences, être inventifs, entreprenants et tout cela à l'aide des diverses ressources mises à leur disposition (PC, Mac, tablette, smartphone, etc.), (Choquet & Folon, 2015).

[1] Les effets des TIC sur l'isolement et les échanges entre collègues », J. Rosanvalon, Centre d'analyse stratégique, février 2012.
[2] Étude montrant que de nombreux salariés en télétravail ont le sentiment que leur éloignement réduit leurs chances de promotion, citée dans « Le rôle des TIC dans les reconfi gurations des espaces et des temporalités »
[3]Coutrot T. et Mermilliod C. (2010), « Les risques psychosociaux au travail : les indicateurs disponibles », Dares Analyses, n° 081.

Mais d'où vient ce besoin de se connecter ? Selon Jauréguiberry (2014), ce besoin peut se justifier en prenant en compte deux logiques individuelles :

* **La première logique** concerne l'intégration et l'appartenance. Les motivations sont d'ici de nature affective ou relationnelle. Avoir le besoin d'être intégré socialement et reconnu s'avèrent être à la base des motivations individuelles (non pas professionnelles) à la connexion. D'une part, l'intégration consiste donc pour un individu à être conscient que, pour exister socialement, il est nécessaire d'être intégré à un ensemble de réseaux de télécommunications. D'autre part, l'appartenance c'est le fait que chaque individu s'essaie à l'appartenance qui lui paraît la plus profitable par rapport à ses besoins perçus, ce qu'il estime nécessaire et en fonction de ses goûts du moment. Chacun veut profiter d'une grande ouverture, synonyme de choix identitaires et d'opportunités de rencontres que les TIC mettent à notre portée.

* **La deuxième logique** concerne l'efficacité et la performance. Les motivations dans ce cas-ci de l'ordre de l'efficacité, de l'utilité, de l'intensité de gain et de la rentabilité. Les TIC et outils proposés aux entreprises contribuent à rendre notre quotidien plus aisé, plus pratique et plus performant en termes de budget temps/résultats. Tout est à portée de main, que ce soit grâce à internet ou au smartphone.

L'usage intensif de ces outils soulève de nombreuses inquiétudes concernant les conséquences nocives de cette « hyperconnexion [1]» sur la santé et la vie quotidienne, mais surtout dans l'exécution du travail des cadres. Certains peuvent se voir confrontés à du stress, des cas de burn-out, des perturbations dans la vie privée, etc. Certaines entreprises mettent en place des initiatives pour lutter contre cette hyperconnexion (Prost et Zouinar, 2015). Par exemple, des journées sans e-mails afin de modérer les usages de la messagerie électronique, des compagnies américaines qui offrent du digital DETOX qui sont des séjours de « sevrage » aux TIC ou encore Volkswagen[2], une société allemande qui a décidé de mettre en place un système de blocage qui coupe l'accès à la messagerie électronique le soir et le week-end pour certains cadres, etc.

[1] L'utilisation excessive des nouvelles technologies en entreprise, où les salariés restent connecter tout le temps et partout.
[2] Volkswagen, une société allemande de secteur d'automobiles.

Nous constatons que ces mesures mises en place par les entreprises visent principalement à pallier les problèmes de la messagerie électronique, l'outil indispensable et le plus problématique dans le monde du travail.

2) Déconnexion et ses types

Les technologies de l'information et de la communication sont utilisées depuis de longues années au travail (Felio, 2015), mais se sont développées à une vitesse extrêmement rapide et ont donné naissance à des situations indésirables, négatives avec comme conséquences, des situations critiques où le sujet de la déconnexion voit toute son importance (Jauréguiberry, 2013). La notion de la déconnexion peut est utilisée pour faire référence aux pratiques volontairement mises en place par les individus, mais aussi pour celles mises sur pied par les organisations afin d'éviter les désagréments de la connexion aux TIC (Prost & Zouinar, 2013). De plus, l'origine d'une déconnexion peut également survenir d'une prise de conscience de la part des organisations du travail sur les liens entre l'usage intensif des TIC et les risques psychosociaux[1] (Carayol et coll, 2013). Certains emplois qui, en temps normal, nécessitent une concentration et une continuité d'exécution s'en voient contraints par l'évolution rapide des TIC qui, en leur ajoutant une surcharge informationnelle croissante, ne leur permet plus de fonctionner de la même manière. Afin de rendre le travail plus productif, de pouvoir contrôler l'effectivité et augmenter l'intensité en implantant les TIC dans le monde du travail[2], les Directions ont fait naître de nouvelles zones d'incertitudes (Crozier, 1971) au sein des entreprises. Dès lors, la revendication du droit à la déconnexion est apparue comme une réaction à ces technologies (Jauréguiberry, 2010). Les premières revendications concernaient plutôt un surplus de contrôles, de transparence imposée et trop de sollicitations. Les conduites de déconnexion peuvent être révélatrices de situations que personne n'a décidé, mais que tout le monde peut subir et qu'il devient impératif et urgent de socialement traiter, que ce soit au niveau organisationnel ou institutionnel. Ces situations concernent par exemple la surcharge informationnelle, le raccourcissement insoutenable des délais, la visibilité ou encore la surveillance non souhaitée. « En cela, elles sont aussi parfaitement révélatrices de la condition hypermoderne de l'homme contemporain qui, en l'absence de règles sociales établies sur des phénomènes émergents, est de plus

[1] Aziza-Chebil A., Delattre E. et Diaye M.-A. (2012), « Changements organisationnels dans les entreprises, outils de gestion et risques psychosociaux : une analyse sur données françaises », Document de recherche de l'EPEE, n° 12-11, Université d'Évry.

[2] Marie-Laure MORIN, « Le droit du travail face aux nouvelles formes d'organisation des entreprises », Revue Internationale du Travail, 2005/1, vol. 144, p 7.

en plus souvent confronté à ses propres choix, questionnements et inquiétudes » (Jauréguiberry, 2013). 17 Cependant, la déconnexion n'est pas envisageable pour tous les emplois. Pour de nombreuses fonctions, il n'est pas envisageable de parler de déconnexion parce que la nature même des tâches ne le permet pas. Des secteurs liés à la santé ou le milieu aéronautique par exemple nécessitent le travail en shift et l'intervention immédiate de spécialistes en cas de problème. Pourtant, la majorité des individus ne peuvent pas se déconnecter, pourquoi ? Selon Jauréguiberry (2006), les pressions économiques et sociales sont trop fortes. De plus, ils ne sont pas toujours libres d'avoir la possibilité de le faire ou pensent que les TIC leur font économiser du temps et que se déconnecter reviendrait donc à en perdre ou à se couper d'opportunités. Ils développent ainsi des stratégies d'ajustements visant à se déconnecter de manière ponctuelle, lors d'une réunion par exemple ou encore le temps d'une soirée, et partiellement en activant le répondeur ou le vibreur. Il ne s'agit donc pas ici d'une réelle déconnexion, mais plutôt d'un aménagement d'une connexion permanente.

Certaines études, notamment celles réalisées par Jauréguiberry, démontrent que tout le monde ne demeure pas sur un même pied d'égalité face à la déconnexion. Une inégalité qui nous intéresse particulièrement, et qui met en jeu le lien relationnel concerne le fait qu'« il y a d'un côté ceux qui ont le pouvoir de se déconnecter, et donc d'imposer aux autres leur inaccessibilité, et de l'autre ceux qui ne l'ont pas ; d'un côté ceux qui ont le pouvoir d'imposer aux autres une disponibilité d'écoute permanente, et de l'autre ceux qui doivent se plier à cette volonté ». (Jauréguiberry, 2010 : 119).

a. La déconnexion volontaire

Jauréguiberry (2013) explique dans une de ses études que se déconnecter découle d'une envie de maîtriser les technologies. La recherche d'une connexion maîtrisée implique donc des formes de déconnexion. En effet, généralement ce sont les personnes qui s'en servent de façon intensive qui adoptent des conduites de déconnexions. Les déconnexions totales aux TIC sont des conduites rares même si elles existent. Nous l'avons vu précédemment, elles sont toujours ponctuelles et partielles pour la plupart du temps (Jauréguiberry, 2012, Prost et Zouinar, 2013). Lorsqu'un individu se déconnecte, c'est dans le but de se focaliser sur sa vie personnelle. Il part en quête d'une nouvelle simplicité, celle d'avoir la capacité à être entièrement présent. Ne pas se laisser envahir par trop de surcharge informationnelle et s'échapper des multiples sollicitations, de l'urgence ou d'une pression hiérarchique. Les déconnexions volontaires apparaissent généralement après une prise de conscience suite à un incident critique ou une accumulation. Les individus

entreprennent des actions tels qu'éteindre ou mettre leur smartphone sur silencieux, le laisser de côté pour ne pas être distrait en voyant l'écran s'allumer, fermer temporairement le programme des e-mails, couper la géolocalisation, laisser l'ordinateur portable au bureau, etc. L'objectif ne réside donc pas dans le rejet et la déconnexion totale des TIC, mais dans une envie de pouvoir les maîtriser au mieux.

b. La déconnexion comme fuite

La déconnexion comme fuite fait plutôt référence à une réaction de défense mécanique. L'individu se sent dépassé ou soumis et tente de trouver une échappatoire contre cette overdose de connexion. Il s'agit dans ce cas-ci de conduites de fuites qui sont les conséquences de ras-le-bol ou encore d'un désir de faire une pause dans des situations de sur sollicitation. La connexion est perçue telle une situation de saturation, de trop-plein informationnel, de harcèlement ou encore de débordement cognitif. Lorsqu'une personne ne peut plus lutter et qu'elle se voit confrontée à une situation de burn-out, rejeter les TIC se traduit alors comme une attitude de défense pour survivre.

Le burn-out est défini comme « une accumulation du sentiment de ne pas pouvoir y faire face ou de l'absence de raisons d'y faire face ». (Jauréguiberry, 2014 : 29). D'une part, « ne pas pouvoir y faire face » signifie de ne pas disposer de suffisamment de temps, de ressources cognitives ou d'énergie nécessaire pour gérer et répondre à toutes les sollicitations engendrées par les TIC. D'autre part, « l'absence de raisons d'y faire face » traduit le fait que l'individu n'a plus de raisons d'y croire ou d'espérer tant l'urgence et les nombreuses sollicitations prennent le dessus. Ce ne sont pas les TIC qui engendrent ces situations, mais bien leur usage continu et à flux tendu, sans prise de recul.

c. Le droit à la déconnexion

Au Maroc, la question du droit à la déconnexion n'a pas encore été abordée par la législation. Pourtant, les salariés de nombreux secteurs, notamment la finance, le conseil, la communication et l'informatique, vivent des situations similaires à celles ayant conduit la France à adopter une telle loi. Dans ces secteurs, dépasser les horaires de travail est devenu la norme, avec des employés souvent sollicités durant les week-ends ou même pendant leurs vacances. Les smartphones et autres outils numériques permettent aux employeurs de maintenir un contact constant avec leurs équipes, exacerbant cette situation.

Lorsque votre employeur vous appelle à minuit pour vous reprocher de ne pas avoir été joignable, cela témoigne d'une emprise excessive du travail sur la vie privée.

Au-delà des horaires contractuels, la frontière entre vie professionnelle et personnelle devient floue, permettant aux employeurs de harceler leurs employés même en dehors des heures de bureau. Cette intrusion soulève une question importante : faut-il légiférer pour protéger les salariés au Maroc, à l'instar du droit à la déconnexion en vigueur en France depuis 2017 ?

En France, la loi El Khomri, adoptée le 1er janvier 2017, introduit le droit à la déconnexion pour protéger le temps de repos des salariés. Elle impose aux entreprises de plus de 50 employés de négocier des accords encadrant l'utilisation des outils numériques, notamment en dehors des heures de travail. Bien que cette législation ne comporte pas de sanctions directes pour les employeurs, elle en appelle à leur responsabilité morale pour protéger les salariés des abus de la sur-connexion.

Erhard (2017) explique dans un article paru dans le PeopleSphere, qu'un droit à la déconnexion alimenterait un rapport de méfiance entre le travailleur et l'entreprise. Par ailleurs, « il est prouvé aujourd'hui que la prise de distance, même sur une courte période, provoque un stress plus grand encore. Mais surtout, il semble nécessaire de rappeler que le progrès durable ne se réalise qu'avec l'engagement volontaire des travailleurs. Et jamais à leurs dépens ». En 1977 déjà, la Communauté européenne signalait dans sa « recommandation 6c – sur la société de l'information » les dangers d'une télé-disponibilité permanente amenant à une porosité des frontières entre la vie privée et professionnelle. Il convient alors d'être attentif et d'étudier « les conséquences d'une connexion permanente, le besoin de se déconnecter parfois et le droit de 19 restreindre l'accès à certains moments » tout comme « la restriction et la négociation des intrusions ».

Toujours en France, depuis le 1er janvier 2017, afin de régulariser l'utilisation des outils numériques pour assurer des temps de repos, la déconnexion est devenue un droit. En effet, l'article L2242-8 de la loi Travail oblige les entreprises détenant plus de cinquante salariés à aborder le droit à la déconnexion dans le cadre « des négociations annuelles sur l'égalité professionnelle entre les femmes et les hommes et la qualité de vie au travail ». Cette loi implique de mettre en place des outils de régulation afin que les travailleurs ne reçoivent plus ou ne puissent plus communiquer par e-mail par exemple, lors de pauses ou hors des temps de travail. Si la négociation n'aboutit à rien, l'employeur a le devoir d'établir une charte après l'avis du Comité d'entreprise et, à défaut, des délégués du personnel. Il y a donc là une obligation pour les entreprises de prendre des mesures nécessaires, mais nous

pouvons constater qu'aucune sanction n'est prévue dans le cas contraire (Stora et Ulpat, 2017).

Conclusion

L'article explore la dualité de la technologie en entreprise qui est à la fois le moteur indispensable de la compétitivité et la source de vulnérabilités majeures.

Avec le passage du physique au numérique (La mutation de la menace), le patrimoine de l'entreprise est devenu immatériel (données clients, secrets industriels). La surface d'attaque" s'est étendue avec le télétravail, le cloud et l'Internet des objets (IoT), rendant les frontières de l'entreprise poreuses.

Ce type d'analyse souligne généralement que la technologie ne doit pas être gérée comme un outil isolé, mais comme une dimension critique de la gouvernance d'entreprise.

Il n'existe plus de risque zéro dans un monde en plein mutation technologique. L'objectif n'est plus seulement d'empêcher l'attaque, mais de garantir la capacité de l'entreprise à fonctionner malgré l'incident (cyber-résilience). La technologie la plus sophistiquée est inutile sans une "culture de la sécurité" partagée. La formation et la sensibilisation des collaborateurs sont les premiers remparts.

La sécurité informatique doit sortir de la cave de la DSI pour devenir une priorité de la direction générale. Investir dans la sécurité technologique n'est pas un coût, mais une assurance sur la pérennité et la souveraineté de l'organisation.

En général, si la technologie est une opportunité de croissance, sa maîtrise sécuritaire est la condition sine qua non de sa pérennité dans un environnement mondialisé de plus en plus instable.

LANGUE AMAZIGHE ET IDENTITE CULTURELLE

Prénoms et Nom : **MOHA MALOUI**

Institution d'attache : Direction Régionale de la Culture – Errachidia (Maroc)
Statut : **professionnel et chercheur en patrimoine culturel**
Titre de la communication : Langue Amazighe et Identité Culturelle
Mots clés : Tamazight, patrimoine, culture, identité
Axe choisi : Langues et identité culturelle

Résumé :

La langue Amazighe joue un rôle fondamental dans la construction et la préservation de l'identité culturelle du Maghreb. Elle est un moyen de communication et un vecteur de mémoire collective, d'histoire, de traditions et de savoirs ancestraux.

1. La langue comme marqueur identitaire : l'amazigh est l'un des piliers de l'identité du Maghreb. Il se manifeste à travers plusieurs dialectales qui partagent une même origine et une structure linguistique commune.

2. Transmission et oralité : pendant des siècles, la culture Amazighe a reposé sur la transmission orale, notamment à travers les contes, les proverbes, ... Cette tradition orale a permis de préserver des éléments essentiels de l'identité Amazighe malgré l'absence d'une écriture généralisée.

3. Impact des politiques linguistiques : l'histoire de l'Amazighe est marquée par des politiques de marginalisation dans plusieurs pays concernés. Toutefois, ces dernières décennies ont vu une reconnaissance accrue :

- Au Maroc, elle a été reconnue comme langue officielle et enseignée.
- En Algérie, elle a obtenu un statut officiel.
- En d'autres pays, il y a une résurgence de l'intérêt pour l'amazighité.

4. La langue amazighe face à la modernité : avec la mondialisation et l'évolution des moyens de communication, elle doit relever plusieurs défis :

- La numérisation et l'adaptation aux NTIC.
- La standardisation pour favoriser son enseignement et son écriture.
- La transmission aux jeunes générations.

5. Langue et patrimoine culturel : l'amazigh ne se limite pas à un simple système linguistique ; il est indissociable de nombreuses pratiques culturelles :

- La musique et la poésie
- Les rituels et célébrations
- L'artisanat

La langue amazighe est au cœur de l'identité culturelle maghrébine. Sa préservation et sa promotion nécessitent des efforts continus, notamment à travers l'éducation, la recherche, et la production médiatique. Son avenir dépend de la capacité des locuteurs à l'adapter aux exigences contemporaines avec fidélité à l'héritage ancestral.

Notices biographiques :

Moha MALOUI est cadre à la direction régionale de la culture à Errachidia, poète, écrivain et chercheur en patrimoine culturel. Il publie régulièrement ses articles dans divers journaux et revues spécialisées. Passionné par l'histoire et les traditions du Maroc, il œuvre pour la préservation et la transmission du patrimoine matériel et immatériel.

Introduction :

La langue amazighe, parlée depuis des millénaires par les peuples amazighs à travers Tamazgha (le Maghreb), est un véritable réservoir de mémoire collective et un pilier central du patrimoine culturel. De ses racines profondes dans l'histoire jusqu'à son rôle dans les sociétés contemporaines, elle incarne l'identité et la richesse des peuples qui la parlent. Véritable miroir de leur Histoire, de leurs croyances et de leurs

modes de vie, l'Amazigh n'est pas seulement une langue, mais un système de pensée qui a survécu aux épreuves du temps, malgré les nombreuses dynamiques de changement, d'assimilation et de mondialisation. Cependant, la modernité et ses bouleversements – notamment l'urbanisation, la mondialisation et les politiques linguistiques – ont mis cette langue à l'épreuve. Tandis que la langue et les traditions amazighes étaient historiquement portées par l'oralité et la transmission directe, elles sont aujourd'hui confrontées à de nouveaux défis : la sédentarisation, la dominance d'autres langues comme l'arabe et le français, l'évolution rapide des technologies et l'impact de la globalisation.

Cet exposé se propose d'explorer le lien indissociable entre la langue amazighe et le patrimoine culturel amazigh. Nous analyserons comment cette langue, tout en portant un patrimoine immatériel d'une grande richesse, se transforme face aux exigences et aux mutations de la modernité. Quels sont les défis actuels pour la préservation de cette langue, et quelles sont les opportunités qu'offrent les nouvelles technologies, l'éducation et les politiques publiques pour garantir la pérennité de cet héritage vivant ?

À travers cette réflexion, nous tenterons de comprendre comment la langue amazighe peut, non seulement survivre dans un monde globalisé, mais aussi s'épanouir en résonnant avec les préoccupations et les réalités des nouvelles générations.

1- La langue amazighe comme marqueur identitaire

La langue est l'un des principaux vecteurs de l'identité d'un peuple. Pour les Amazighs, ou Imazighen, l'amazigh ne se limite pas à un simple moyen de communication : il incarne une mémoire collective, une histoire et une vision, du monde, transmises de génération en génération.

1.1 Une langue ancrée dans l'Histoire et la mémoire collective

L'amazigh est une langue ancestrale qui remonte à plusieurs millénaires. Présente bien avant l'arrivée des Phéniciens, des Romains et des Arabes en Afrique

du Nord, elle a survécu aux influences extérieures tout en conservant sa propre structure. Son ancienneté et sa continuité font d'elle un élément central de l'identité des Amazighs, ce qui permet à ces derniers d'affirmer leur existence en tant que peuple autochtone de Tamazgha (Afrique du Nord).

Les récits mythologiques, les chants et les traditions orales perpétuent un lien avec les ancêtres, renforçant ainsi un sentiment d'appartenance. À travers leur langue, les Amazighs expriment leur Histoire, leurs valeurs et leur vision du monde.

1.2 Une langue porteuse de valeurs et d'une vision du monde

L'amazigh ne transmet pas uniquement des mots, mais aussi une façon de percevoir le monde et d'interagir avec lui. Par exemple :

- Le rapport à la nature : Les Amazighs, notamment les populations rurales et montagnardes (comme les Aït Merghad), ont développé un vocabulaire riche pour décrire les paysages, les animaux et les phénomènes climatiques, témoignant de leur connexion profonde avec leur environnement.
- Les valeurs sociales : La solidarité (*tiwizi*), le respect des anciens (*amghar*), l'honneur (*azzay, alallu*) et la dignité (*Zzaxt*) sont des notions fondamentales véhiculées par la langue amazighe.
- La relation au temps et aux ancêtres : L'amazigh repose sur un calendrier agricole millénaire (*Yennayer-Lemnazil*) et une transmission des savoirs par l'oralité, valorisant ainsi la continuité avec les ancêtres.

1.3 Une langue de résistance et de revendication identitaire

Face aux tentatives d'acculturation et de marginalisation, la langue amazighe a souvent été un outil de résistance.

- Au Maroc et en Algérie, les militants amazighs ont longtemps lutté pour la reconnaissance de leur langue, qui a été minorée par les politiques d'États après l'indépendance.

- La réappropriation linguistique par les nouvelles générations (via la musique, la littérature, le cinéma et les médias) montre un regain de fierté et une volonté de préserver l'héritage amazigh.
- Les manifestations en faveur de la reconnaissance de l'amazighité ont souvent utilisé la langue comme symbole de revendication culturelle et politique.

1.4 La transmission de l'identité à travers la langue

L'amazigh se transmet principalement par l'oralité. Les contes, les proverbes et la poésie jouent un rôle fondamental dans la construction identitaire.

- La poésie amazighe, en particulier, est un véritable réservoir de la mémoire collective. Des poètes, comme Mohamed Chacha (Rif) ou Si Mohand Ou M'hand (Kabylie), ont exprimé à travers leurs œuvres les aspirations et les souffrances du peuple amazigh.
- Les chants traditionnels, comme l'*ahidous* (dans le Maroc Central), l'*ahouach* (dans le Sousse) ou l'*ahellil* (dans le Gourara) renforcent le sentiment d'appartenance et de continuité culturelle.

1.5 Langue et modernité : un défi pour l'identité

Aujourd'hui, la langue amazighe est à un tournant. D'un côté, elle bénéficie d'une reconnaissance institutionnelle (officialisée en Algérie, au Maroc et au Mali) et d'une diffusion croissante dans les médias et l'enseignement. De l'autre, elle est confrontée à des défis liés à la mondialisation, à la dominance d'autres langues (arabe, français, anglais) et à la faible transmission intergénérationnelle dans certaines régions.

L'avenir de l'identité amazighe passe par la préservation et la valorisation de la langue amazighe, en intégrant les nouvelles technologies et en sensibilisant les jeunes générations à son importance.

2- Transmission et oralité dans la langue amazighe

La langue amazighe s'est transmise principalement par l'oralité pendant des siècles, jouant un rôle essentiel dans la préservation de l'identité et de la culture

amazighes. Cette transmission repose sur plusieurs formes d'expression, allant des contes et proverbes aux chants et à la poésie.

2.1 L'oralité comme fondement de la culture amazighe

Avant l'officialisation récente de l'amazigh et de son intégration dans l'enseignement, il était une langue essentiellement orale. Cette oralité a permis :

- La conservation du savoir ancestral dans des domaines tels que l'agriculture, la médecine traditionnelle et le droit (*azref*).
- Le renforcement de la cohésion sociale à travers des pratiques orales communes (chants, récits, contes).
- Une transmission intergénérationnelle, où les aînés jouent un rôle central en apprenant aux jeunes l'Histoire, les valeurs et les traditions.

2.2 Les formes de transmission orale en amazigh

2.2.1 Les contes et récits légendaires

Les contes amazighs (*taqessist*, *tamacahut*) sont souvent narrés par les Anciens, en particulier par les femmes, qui jouent un rôle clé dans la transmission culturelle.

- Ces récits, souvent animés par des personnages symboliques (le sage, l'orphelin courageux, l'animal rusé), véhiculent des enseignements moraux et des leçons de vie.
- Exemples : les légendes sur les génies (*Lejnun, Bexxu bu 7 n ighfawen*), les histoires des héros amazighs comme *Dihya (Kahina)* ou *Ämmi Zemmou*.

2.2.2 Les proverbes et maximes

Les proverbes amazighs sont un condensé de sagesse populaire. Ils servent à transmettre des conseils et à rappeler des valeurs essentielles.

- **Exemple** :

- *Iṣleḥ uzru, iṣleḥ ukuffu* (et la pierre, et la mousse sont utiles) → Se dit d'une personne qui est toujours importante pour des personnes même si elle ne l'est pas pour d'autres.
- *Amezwaru g tewrut ayd izerrin* (C'est la première chèvre qui doit traverser) → Met en avant le rôle du guide dans la communauté.

2.2.3 La poésie orale et les chants traditionnels

La poésie amazighe est l'un des moyens les plus puissants de transmission de la langue et de la culture. On distingue plusieurs genres :

- L'*ahidous* (Maroc Central : Aït Merghad, Aït Hdiddou, Aït Atta, Iziyyane …), où hommes et femmes chantent en chœur et en danse circulaire.
- Les *izlan* (poésie chantée chez les Chleuhs), qui exprime l'amour, la nostalgie et la résistance.
- L'asfrou (en Kabylie) et l'ahellil (dans le Sud-ouest algérien), où la poésie spirituelle et lyrique joue un rôle central dans la mémoire collective.

Ces formes de poésie sont souvent improvisées et se transmettent de génération en génération, adaptant leur contenu aux réalités du temps.

2.2.4 Les rituels et cérémonies orales

Les cérémonies de mariage, de naissance et de funérailles sont aussi des occasions de transmission orale.

- Lors des mariages, des chants et des poèmes rappellent aux mariés leur rôle dans la communauté.
- Lors des funérailles, des prières et des lamentations en amazigh perpétuent la mémoire des défunts.

2.3 Défis et avenir de la transmission orale

Avec l'évolution des sociétés amazighes et la mondialisation, la transmission orale fait face à plusieurs défis :

- La diminution du nombre de locuteurs amazighs en raison de l'arabisation et de la francisation.
- La disparition progressive des conteurs et poètes traditionnels, remplacés par les médias modernes.
- L'influence des nouvelles technologies, qui modifie la manière dont les jeunes générations apprennent et pratiquent leur langue.

Cependant, des initiatives existent pour préserver et valoriser cette transmission orale:

- L'enregistrement et l'archivage des contes et de la poésie.
- L'intégration de la langue amazighe dans les médias et les plateformes numériques.
- Le développement de l'enseignement de l'amazigh, qui permet de redonner une place à l'oralité dans l'apprentissage.

L'oralité amazighe est une richesse précieuse qui a permis de préserver une culture millénaire face aux défis du temps. Si elle est menacée par la modernité, elle peut aussi être revitalisée grâce aux nouveaux médias, à l'éducation et aux efforts de documentation.

3- L'impact des politiques linguistiques sur la langue amazighe

Les politiques linguistiques mises en place par les États nord-africains ont eu un impact profond sur la langue amazighe, oscillant entre marginalisation, résistance et reconnaissance progressive. Depuis l'indépendance de ces pays, les décisions en matière de langue ont souvent été influencées par des considérations idéologiques.

3.1 La marginalisation de l'amazigh après les indépendances

Après l'indépendance des pays nord-africains (Maroc, Algérie, Tunisie, Libye), les nouvelles autorités ont adopté des politiques d'arabisation sous prétexte de renforcer l'unité nationale et de rompre avec le passé colonial.

- L'arabisation des institutions : L'État a imposé l'arabe comme seule langue officielle et d'enseignement, reléguant l'amazigh à un statut informel.
- L'interdiction ou la limitation de l'usage de l'amazigh : Dans certains pays, parler ou enseigner l'amazigh était perçu comme une menace à l'unité nationale.
- L'absence de reconnaissance officielle : Jusqu'aux années 2000, l'amazigh n'avait aucun statut légal dans la plupart des pays du Maghreb.

Conséquences :

✓ Érosion linguistique : Beaucoup de jeunes générations ont été alphabétisées uniquement en arabe ou en français, réduisant la transmission de l'amazigh.

✓ Dévalorisation culturelle : La langue amazighe était perçue comme un dialecte rural, non adapté à la modernité.

✓ Réaction et militantisme : Face à cette marginalisation, des mouvements amazighs ont émergé pour défendre la langue et la culture amazighes.

3.2 La résistance et le militantisme amazigh

Dès les années 1960-70, des intellectuels et militants amazighs ont commencé à revendiquer la reconnaissance de leur langue et de leur culture.

- Création d'associations culturelles amazighes, comme l'Académie Amazighe à Paris (fondée en 1966).
- Utilisation de la musique et de la littérature pour exprimer les revendications (Idir et Matoub Lounès en Kabylie, Oualid Mimoune, Imazighene, Izenzarene, Ammouri Mbarek … au Maroc).
- Manifestations et soulèvements, notamment en Algérie (Printemps Amazigh de 1980, révoltes de 2001) et au Maroc (Evènement de 1980, affaire Tilelli en mai 1994).

Effets du militantisme :

✓ Une prise de conscience accrue de l'importance de l'amazigh.

✓ Une pression sur les gouvernements pour reconnaître cette identité.

3.3 La reconnaissance progressive de l'amazigh

Face aux revendications persistantes, des pays du Maghreb ont fini par accorder un statut officiel à la langue amazighe.

Au Maroc

- 2001 : Création de l'IRCAM (Institut Royal de la Culture Amazighe).
- 2003 : Introduction progressive de l'amazigh dans l'enseignement.
- 2011 : Reconnaissance de l'amazigh comme langue officielle dans la Constitution.
- Aujourd'hui : Présence de l'amazigh dans les médias et l'administration, mais avec des défis dans son application réelle.

En Algérie

- 1995 : Introduction de l'amazigh dans l'enseignement, qui coïncide avec la création du haut-commissariat de l'Amazighité.
- 2002 : Reconnaissance de l'amazigh comme langue nationale.
- 2016 : L'amazigh devient langue officielle et création de l'Académie Algérienne de la Langue amazighe.

En Tunisie & Libye : reconnaissance limitée, mais émergence d'un mouvement de réhabilitation, notamment après les révolutions de 2011.

En Maurétanie, Egypte et Espagne (îles Canaries) :

- La langue amazighe est aujourd'hui très marginale et en voie de disparition ; elle est presque inexistante dans l'espace public et institutionnel.

- Quasi éteinte, l'amazigh est remplacé par les langues officielles imposées, et ne bénéficie d'aucune reconnaissance officielle ni d'initiatives pour sa préservation.

Au Mali, Niger et Burkina-Faso

- L'amazigh -le tamasheq- est reconnu comme langue nationale, aux côtés des langues officielles et locales. Il est enseigné dans certaines écoles primaires, bien que son usage reste limité par rapport au français. Il existe quelques médias en tamasheq, notamment des programmes radiophoniques.
- Au Burkina-Faso, l'amazigh n'a pas de statut officiel, n'est pas enseignée dans le système scolaire et il n'existe pas de médias en Tamasheq. Donc elle reste avec un usage principalement familial et communautaire.

3.4 Défis et limites des politiques linguistiques

Malgré ces avancées, l'application concrète des réformes reste inégale.

- Manque de moyens pour l'enseignement de l'amazigh (pénurie d'enseignants qualifiés, programmes limités).
- Difficulté d'application dans l'administration et la justice (très peu de documents officiels en amazigh).
- Tensions politiques : Certains gouvernements restent méfiants face aux revendications identitaires.

Les politiques linguistiques ont longtemps freiné l'essor de l'amazigh, mais grâce à la résistance et aux luttes, l'amazigh a obtenu une reconnaissance partielle. Toutefois, des efforts supplémentaires sont nécessaires pour que cette langue joue pleinement son rôle dans la société moderne.

4- La langue amazighe face à la modernité : défis et opportunités

La langue amazighe, autrefois transmise essentiellement par oralité et confinée aux sphères rurales, est aujourd'hui confrontée aux réalités de la modernité. La

mondialisation, l'urbanisation, les nouvelles technologies et les politiques linguistiques redéfinissent son usage et son avenir.

4.1 L'urbanisation et le changement des pratiques linguistiques

L'exode rural et la concentration des populations amazighophones dans les grandes villes ont profondément modifié la transmission et l'usage de la langue.

- Dans les villes, l'amazigh est souvent remplacé par l'arabe dialectal ou le français, ce qui entraîne une baisse de la transmission intergénérationnelle.
- Dans les régions rurales, cette langue reste vivante mais elle est influencée par les médias et les contacts linguistiques.
- Les mariages mixtes et la scolarisation en arabe ou en français réduisent l'usage de la langue amazighe au sein des foyers.

Conséquences :

- ✓ Une adaptation de l'amazigh aux contextes urbains, avec l'intégration de mots arabes et français.
- ✓ Une tendance à l'abandon de l'amazigh chez certains jeunes citadins, qui le perçoivent comme moins utile dans un contexte moderne.

4.2 L'amazigh dans l'éducation et les institutions

L'enseignement de l'amazigh dans les écoles représente une avancée importante, mais son application reste inégale.

Au Maroc : Introduit dans certaines écoles depuis 2003 ; Problème : Manque d'enseignants formés et faible généralisation dans le pays.

En Algérie

- Enseigné dans certaines régions, mais pas généralisé.
- Statut officiel depuis 2016, mais encore peu présent dans l'administration.

En Maurétanie, Egypte, Espagne (îles Canaries) et Burkina-Faso

- La langue amazighe n'est pas enseignée dans le système scolaire et n'a pas de présence institutionnelle.
- Le rôle néfaste des politiciens dans la dégradation et la baisse de l'amazighophonie

Au Mali et Niger

- Il est enseigné dans certaines écoles, mais son usage institutionnel reste limité en raison de la prédominance du français (langue officielle) et des langues majoritaires locales.
- Le règne de la pensée rétrograde soutenue par les pouvoirs en place et la folklorisation assurée par les médias officiels.

Défis :

- ❖ Pénurie de manuels et de formations pour les enseignants.
- ❖ Faible motivation des parents à inscrire leurs enfants en cours d'amazigh, jugé moins utile que le français ou l'anglais.
- ❖ Manque d'intégration dans les secteurs professionnels et scientifiques.

Opportunités :

- ✓ La reconnaissance institutionnelle favorise son intégration progressive dans le système éducatif.
- ✓ Les initiatives associatives et militantes encouragent la transmission de l'amazigh dans des centres culturels et des écoles privées.

4.3 Le rôle des médias et du numérique dans la revitalisation de l'amazigh

Les nouvelles technologies et les médias offrent de nouvelles opportunités pour la diffusion de la langue amazighe.

Médias audiovisuels

- Chaînes de télévision : Tamazight TV au Maroc et en Algérie diffusent du contenu en amazigh, favorisant son apprentissage et sa visibilité.

- Radios amazighes : Présentes dans plusieurs pays, elles jouent un rôle majeur dans la préservation de la langue.

Internet et réseaux sociaux

- Les réseaux sociaux en général : des créateurs de contenu en Amazigh attirent une nouvelle génération et modernisent son usage.
- Applications mobiles et plateformes éducatives : Développement de dictionnaires et d'outils d'apprentissage (ex : clavier amazigh, Dictionnaire général de la langue amazighe informatisée –DGLAI- Google en amazigh).

Problèmes et défis

- L'amazigh manque encore de standardisation, ce qui complique son intégration dans les nouvelles technologies.
- Le manque de production littéraire et scientifique en amazigh limite son rayonnement.

4.4 La standardisation et l'écriture amazighe : un défi pour la modernité

L'un des enjeux majeurs est l'unification de l'écriture amazighe. Trois systèmes coexistent :

- Les tifinaghes (officiel au Maroc et en Algérie)
- L'alphabet latin (utilisé par beaucoup de chercheurs et militants)
- L'alphabet arabe (historique mais peu utilisé aujourd'hui)

Le choix des tifinaghes a été politique, mais il reste peu utilisé au quotidien. Beaucoup préfèrent l'alphabet latin pour la facilité d'usage sur les claviers et pour une diffusion plus large.

4.5 Amazigh et mondialisation : un avenir incertain ?

Mondialisation linguistique : L'anglais et le français dominent les échanges internationaux, reléguant l'amazigh à un usage local. Peu de débouchés professionnels : Les jeunes hésitent à apprendre l'amazigh par manque de perspectives d'emploi. Risque d'assimilation : Sans une politique linguistique forte, l'amazigh pourrait voir son usage se réduire progressivement.

Solutions possibles

- ✓ Intégrer davantage l'amazigh dans l'enseignement supérieur et la recherche.
- ✓ Développer des contenus modernes en amazigh (cinéma, littérature, jeux vidéo, applications).
- ✓ Encourager la traduction et l'adaptation de l'amazigh aux nouvelles technologies.

La langue amazighe est à un tournant. Si elle a longtemps été marginalisée, elle connaît aujourd'hui un regain d'intérêt grâce aux médias, aux politiques linguistiques et aux initiatives culturelles. Cependant, pour survivre dans un monde moderne, elle doit s'adapter aux nouvelles réalités tout en restant fidèle à son héritage.

5- Langue amazighe et patrimoine culturel : un lien indissociable

La langue amazighe n'est pas seulement un moyen de communication, mais un véritable pilier du patrimoine culturel des peuples amazighs. Elle véhicule une mémoire collective, une vision du monde et des savoirs ancestraux à travers plusieurs expressions culturelles : traditions orales, arts, rituels, croyances et modes de vie.

5.1 La langue amazighe comme réservoir de la mémoire collective

L'Amazigh est profondément enraciné dans l'Histoire et les traditions des populations amazighes. À travers elle, se transmettent :

✓ Les récits historiques : Légendes sur Massinissa, Jugurtha, Juba II, Kahina, Tin Hinan, etc.

✓ Les traditions : Règles de vie en communauté (*azref*), organisation sociale.

✓ Les savoirs traditionnels : Médecine, agriculture, astronomie, artisanat.

Chaque mot porte en lui une vision du monde amazighe, façonnée par des siècles d'interactions avec la nature, les croyances et les dynamiques sociales.

5.2 La transmission orale : fondement du patrimoine immatériel

5.2.1 Contes et légendes amazighs

Les contes (*taqessist*, *tamacahut*) ont un rôle fondamental dans l'éducation des enfants et la transmission des valeurs.

- Thèmes récurrents : justice, courage, sagesse, ruse, forces surnaturelles.
- Exemple de conte amazigh : L'histoire de *Tarir*, la femme-sorcière, transmise depuis des siècles.

5.2.2 Proverbes et expressions

Les proverbes amazighs sont un concentré de sagesse populaire. Ils transmettent une vision du monde et des conseils pratiques.

- *Ur da itbeddal wuccen s yizem* (Le chacal ne se transforme pas en lion) → Met en garde contre la nature profonde des gens.
- *Unna ikerzen ka, qad imger ka, Amedyaz ur ittru* (Celui qui ne laboure pas n'a pas de récolte, le poète ne se tait jamais) → Exalte le travail et la parole libre.

5.2.3 Chants et poésie orale

La poésie amazighe (*timawayin*, *izlan*, *asfrou*, *Ahellil*, etc.) est un moyen puissant de transmission des émotions, des histoires et des revendications.

- L'*ahidous* (Maroc Central) et l'*ahouach* (Sousse) : poésie et danse collectives.
- Les chants de l'*ahellil* (Gourara) : classés au patrimoine immatériel de l'UNESCO.
- Les poèmes engagés de Matoub Lounès et d'autres chanteurs amazighs.

Ces formes artistiques sont des archives vivantes de la langue amazighe.

5.3 Langue et artisanat : un savoir-faire transmis en amazigh

L'artisanat amazigh, qu'il s'agisse du tissage, de la poterie ou de la bijouterie, est intimement lié à la langue.

- Les motifs sur les tapis et les poteries portent des noms amazighs et racontent des histoires ou des croyances ancestrales.
- Les bijoux amazighs sont souvent accompagnés de formules protectrices en amazigh (*tussna*).
- L'apprentissage de ces métiers se fait traditionnellement par oralité, en amazigh.

Exemple : Le motif du diamant « losange » sur les tapis symbolise la maternité, la protection contre le mal et la fertilité.

5.4 Langue et rites : une dimension spirituelle et identitaire

5.4.1 Rituels et fêtes traditionnelles

Certaines fêtes amazighes sont entièrement structurées autour de la langue.

- *Yennayer* (nouvel an amazigh, 12-14 janvier) : Célébré avec des chants et des prières en amazigh.
- *Imẓad* (rituel musical des femmes Touaregs) : La musique et les chants en Tamacheq accompagnent des cérémonies de transmission.

5.4.2 Croyances et symboles linguistiques

- L'amazigh a conservé des traces de croyances animistes et de cultes anciens (animaux, planète, montagne, rivières → Lalla Zouggara, Benqibbou).
- Certains mots et expressions sont liés à la *baraka* et à la protection contre le mauvais œil (5 g allen nnem, main de fatma, ad iâmu ṛebbi Tiṭ ixxan, qerqecca lebla, Tiṭ n cciḍan, beṛṛa d uâraq).

- La langue est utilisée dans des rituels de guérison et des formules magiques.

5.5 Défis et avenir du lien entre langue et patrimoine

Mondialisation et urbanisation → Risque de perte des traditions.

Déclin de l'oralité → Moins de jeunes parlent l'amazigh à la maison.

Modernisation nécessaire → Besoin de films, livres et contenus numériques en Amazigh.

Solutions possibles :

- ✓ Valorisation du patrimoine amazigh dans l'éducation et les médias.
- ✓ Collecte et archivage des traditions orales (ex : initiatives pour enregistrer les contes en amazigh et tout ce qui a rapport avec le patrimoine immatériel amazigh).
- ✓ Intégration de l'amazigh dans la culture moderne : films, musique, jeux vidéo.

La langue amazighe est le cœur battant du patrimoine culturel amazigh**.** Elle est le véhicule d'un héritage riche et diversifié, mais elle doit être préservée face aux défis du monde moderne.

Conclusion :

La langue amazighe est bien plus qu'un simple moyen de communication : elle est une identité, une mémoire collective et un patrimoine vivant. À travers ses formes orales, son lien avec les traditions, son rôle dans l'art et ses expressions culturelles, elle constitue un socle fondamental de l'identité amazighe. Cependant, face aux défis de la modernité – urbanisation, globalisation, marginalisation institutionnelle – l'amazigh se trouve à un tournant décisif. Les politiques linguistiques ont permis des avancées significatives, mais elles restent insuffisantes pour garantir une transmission durable et efficace de la langue. Si l'oralité a longtemps été la principale voie de transmission, le numérique, les médias et l'éducation doivent aujourd'hui prendre le

relais pour inscrire l'amazigh dans un avenir pérenne. Il ne s'agit pas seulement de conserver, mais aussi de réinventer cette langue afin qu'elle continue de vibrer au cœur du quotidien des nouvelles générations.

L'avenir de la langue amazighe dépendra donc de l'engagement des locuteurs, des politiques publiques et de la créativité culturelle pour faire vivre cette langue non pas comme une relique du passé, mais comme une force du présent et de l'avenir.

الفهرس

الاسم	العنوان	الصفحة
عبد الصمد محيب	هيئات آليات وتدبير التنمية بالجماعات الترابية	09
مصطفى امقدوف	مشروع الجابري والبراديغم السياسي مقالة نقدية في الحدود والآفاق	35
مصطفى امقدوف	العلم المعاصر ومشروعية الدين نحو تجديد الصلة بالوحي الإلهي المنزل	61
سليمان بولعيد	الأمن الإنساني كإطار بديل في العلاقات الدولية: "من مقاربة الدولة الى مقاربة المجتمع"	78
سليمان بولعيد	تحول مفهوم السيادة في الدول المتوسطة: قراءة تحليلية في أثر الشراكات الأمنية غير المتكافئة على القرار السياسي الوطني	101
عبد الرحمان ادالسايح.	قاعدة التصرفات النبوية ودورها في بناء المؤسسات المدنية	136
راغب انطاط الطيب دمونة	- تقنيات العمل الرقابي	155
لحسن الكيري	جدلية المكان والزمان في الأدب	168
محمد امشيش	مداخل إلى تجديد علم الكلام	175

مقالات باللغة الأجنبية

NOM	TITRE	PAGE
AMZAOUA MOUSSA	L'enjeu et le risque sécuritaire de la technologie dans l'Entreprise	196
MOHA MALOUI	LANGUE AMAZIGHE ET IDENTITE CULTURELLE	212