

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: الثالث / دجنبر/ 2025
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 أشمال	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.
أمال 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 الرحيبية	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 الباب	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
ناريمان 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

"الذات العارفة" على محك النقد الجنيالوجي
من الحكمة السقراطية "اعرف ذاتك" إلى المنظورية النيتشوية "صر ذاتك"

د. عبد الغاني الهيداني
جامعة ابن طفيل بالقنيطرة، المغرب

ملخص البحث:

يتوخى هذا المقال فتح شرفة للتفكير الفلسفي في مسوغات ومآلات الانعطافة التي أحدثتها المنظورية النيتشوية بخصوص مسألة الذات؛ إذ ساهمت هذه المنظورية في نقل مسار التفلسف حول الذات من التصورات الميتافيزيقية التي أرست صورة ماهوية للذات العارفة بمنظور فلسفي جديد من شأنه تحريض الذات الصيرورة، في الزمن الراهن، على التجاوز المستمر لضروب الترهل المحدقة بها بغية الرفع من منسوب تجددها وتعددها. ومن ثمة، المساهمة الفعلية في تحقيق استفاقة نوعية للذات المعاصرة التي لازالت تئن تحت وطأة الصراعات الإيديولوجية الخانقة، والتسارعات الرقمية المرعبة. وحرصا منا على تنويع الاستراتيجيات المنهجية لتتبع مسارات النقد الجنيالوجي للذات العرفة من جهة، مع بيان كيفيات تشكل الذات الصيرورة من جهة أخرى، فسنتوسل بمنهج ثلاثي الأبعاد: **تحليلي، مقارن ونقدي** بغية تعميق النظر في الإشكال الآتي: **إلى أي حد ساهم النقد الجنيالوجي للذات العارفة في الرفع من منسوب ديناميكية الذات المعاصرة وفعاليتها من خلال الاستعاضة عن الحكمة السقراطية "اعرف ذاتك" بالمنظورية النيتشوية "صر ذاتك"؟**

كلمات مفتاحية:

النقد الجنيالوجي، الاستفاقة، "الذات العارفة"، "الذات الصيرورة"، "اعرف ذاتك" و"صر ذاتك".

مقدمة:

شكلت العبارة السقراطية "اعرف نفسك بنفسك" نقطة البدء في الرفع من منسوب الذات العارفة إخصاء للجسد، وضبطا لغرائزه الحيوية، بدعوى ضرورة تعقل الوجود وإخضاعه لمنطق ثنائي القيم؛ وسيجعل أفلاطون من مسألة "معرفة

النفس" نقطة الارتكاز في الفلسفة عموما، وفي المجال الأخلاقي تحديدا. إنها دعوة سقراطية-أفلاطونية إلى ضرورة جعل "النفس/الذات"[1] موضوعا للتأمل النظري. لذلك، يقول أفلاطون: "كل حياة لم توضع موضع تأمل عقلي لا تستحق أن تعاش."[2]

بهذا الاعتبار، نؤكد بأن الفلسفة السقراطية-الأفلاطونية راهنت على مفتاح "معرفة الذات" لرسم صورة ماهوية للذات العارفة. وبالمقابل، سيرتسم مع فريدريك نيتشه معنى جديدا للذات الحيوية خارج قلعة المعرفة؛ إذ ستحدث الجنيالوجيا انعطافة نوعية في تاريخ الفلسفة؛ ناقلة مسار التفكير الفلسفي من الحكمة السقراطية المهووسة بمطلب: "اعرف نفسك بنفسك Connais-toi toi-même" إلى المنظورية النيتشوية التي عنوانها العريض: "صر ذاتك Deviens ce que tu es".

هنا تتضح لنا إحدى ملامح النقد الجنيالوجي للسقراطية-الأفلاطونية بخصوص مسألة الذات، بحيث ستستعيض جنيالوجيا فريدريك نيتشه عن فلسفات "معرفة الذات" بمنظورية فلسفية جديدة تروم إعادة وصل الذات بواقعها المتدفق عبر بوابة "صيرورة الذات". **فإلى أي حد سيساهم النقد الجنيالوجي للذات العارفة في الرفع من منسوب ديناميكية الذات المعاصرة وفعاليتها من خلال الاستعاضة عن الحكمة السقراطية "اعرف ذاتك" بالمنظورية النيتشوية "صر ذاتك"؟**

سنحاول التفكير في الإشكال أعلاه من خلال توسلنا بمنهج ثلاثي الأبعاد: **تحليلي، مقارن ونقدي**؛ ومسترشدين بالموجهات الاستفهامية الآتية:

أولا: ما المسوغات الفلسفية التي حدت بنيتشه إلى نقد الذات العارفة جنيالوجيا؟

ثانيا: أية معرفة مناط النقد الجنيالوجي للذات العارفة؟

ثالثا: لِم ربطت الجنيالوجيا المعرفة المرحة بالحياة؟

رابعا: ما الأفق الفلسفي الذي فتحه النقد الجنيالوجي بديلا عن الذات العارفة؟

1. في مسوغات النقد الجنيالوجي للذات العارفة:

[1] ذكر ميشيل فوكو، في درس 1982 الموسوم ب:**"تأويل الذات"** أن "النفس"، في العرف السقراطي/الأفلاطوني، لا تتعلق بالطبيعة الإنسانية، وإنما تترادف مع ما نسميه نحن الآن: "الذات".
فوكو، ميشيل، **تأويل الذات**، ترجمة الزواوي بغورة، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 2011، ص 46.
انطلاقا، من الترادف الذي أقامه فوكو بين لفظتي "النفس" و"الذات" في الفلسفة الأفلاطونية، فإننا سنعمد إلى اعتماد هذا الترادف في سياق استشكالنا الجنيالوجي ل"الذات العارفة".

[2] Platon, **Apologie de Socrate**, 38 a, Traduction M. Croiset, Les Belles Lettres, Paris, 1925.

تساءل فريدريك نيتشه، في مفتتح الشذرة رقم 335 ضمن مؤلفه الموسوم ب:**"العلم المرح"**، قائلا: **ما عدد الذين يقدرون، فعلا، على ملاحظة ذواتهم؟** ليجيبنا على التَّو: "ما من غريب عن ذاتك أكثر من ذاتك، وهذا ما لا يجهله كبار الرجال. بيد أن الحكمة "اعرف نفسك بنفسك" والتي قالها إله، وتم توجيهها إلى البشر، تكاد تكون خبثا أو أمرا فظيعا."[1]

نستشف من المقول النيتشوي أننا نظل غرباء عن ذواتنا من حيث استحالة الإحاطة، معرفيا، بجميع ممكنات الذات، والإمكانات المتاحة أمامها لتقول كلمتها في واقع طافح بلانهائية الإمكانات الحياتية. يقول نيتشه: "نحن لا نعرف ذواتنا؛ نحن الذين نطلب المعرفة؛ نحن مجهولون بالنسبة لذواتنا، لأننا لم نبحث أبدا عن ذواتنا، فأنى لنا أن نجد ذواتنا يوما ما."[2] **فلِم افتتح نيتشه تصدير مؤلفه "جنيالوجيا الأخلاق" بهذه العبارات الدالة على آفة الجهل الذي ارتبط بالذات تاريخيا؟**

لو شئنا توضيح العبارت التي افتتح بها نيتشه تصدير مؤلفه **"جنيالوجيا الأخلاق"** لقلنا: إن الحديث الجنيالوجي عن جهل الذات لذاتها ليس معناه غياب مضمون معرفي حول الذات ما دام سؤال المعرفة (معرفة العالم ومعرفة الذات) شكل قطب الرحى عند العديد من الفلاسفة، بل المقصود هشاشة المعرفة التي رسخها التقليد الفلسفي حول الذات نتيجة سوء فهم لعمق الذات الإنسانية.

يتعلق الأمر، في نظرنا، ابتداء بسوء اختيار منهجي لمسار البحث عن الذات؛ فعوض البحث عن ممكنات الذات، والإمكانات الوجودية المتاحة أمامها بغية الزج بها في رحاب الصيرورة والتدفق، ارتأى السقراطيون وضع مبادئ معرفية صارمة، تحت مسمى "معرفة الذات"، للحد من عنفوانية وانسيابية الغرائز الحيوية المشكلة ل"الذات-الجسد". لكن، **أليس سقراط هو صاحب السبق الفلسفي حول التفكير في آفة الجهل المحدق بالذات؟ وإذا كان الأمر كذلك، فما وجه التمايز بين تأويلي سقراط وفريدريك نيتشه لمعضلة "جهل الذات لذاتها"؟**

صحيح أن سقراط أول من تفطَّن لآفة الجهل المحدق بالذات، ولا مراء أن سقراط أول من دعا الذات إلى معرفة ذاتها بغية تجاوز جهلها لذاتها، ولا غرو أن عبارة نيتشه "نحن لا نعرف ذواتنا" كانت مسبوقة، زمانيا، بحكمة سقراط "كل ما أعرفه أنني لا أعرف شيئا". لكننا نسجل أن الرجلين يتحدثان عن نمطين مختلفين لآفة الجهل التي لحقت الذات تاريخيا.

هكذا، نفهم أن الجهل الذي يتحدث عنه سقراط آت من جهة نقص في معرفة الذات لذاتها. لذلك، صار واجبا على الذات، الساعية إلى معرفة ذاتها بذاتها، الاعتراف، ابتداء، بحالة الجهل الذي أصابها عندما ارتطمت الروح بالجسد؛ ليكون الوعي بهذا الجهل نقطة البداية للبحث عن كل معرفة حقة. يتعلق الأمر، إذن، بإدراك ذاتي للدور الذي لعبه الجسد في تحقق

[1] Nietzsche, Friedrich, **Le gai savoir**, Trad. De l'allemand par Pierre klossowski, Édition de Giorgio Colli et Mazzino Montinari, Gallimard, Paris, 1989, aph 335, P 269.
[2] Nietzsche, Friedrich, **Généalogie de la morale**, Traduction d'Eric Blondel, Ole Hansen-Love, Théo Leydenbach et Pierre Pénisson, Gf, Flammarion, Paris, 1996, P24.

آفة الجهل. ومن ثمة، صار واجبا على الذات، حسب سقراط، إنكار الجسد والتحرر التام من "غرائزه السافلة" لتجاوز حالة الجهل المحدق بها.

بالمقابل، نفهم أن صاحب الجنيالوجيا يتحدث عن نمط آخر من الجهل مصدره إخصاء الغرائز الحيوية للجسد: يتعلق الأمر بجهل "الذات العارفة"، بل والمفرطة في معرفتها، لإمكانات الجسد الحيوية عندما نجح تاريخ الميتافيزيقا في فصل القوى عما تستطيعه. بهذا المعنى، تنقلنا الجنيالوجيا من جهل سببه نقص في المعرفة إلى جهل مصدره الإفراط في المعرفة المنكرة للجسد. ومن ثمة، نسجل أن فريدريك نيتشه إذ يدعونا إلى قول "نعم الكبرى" للجسد، فإنه يسعى إلى التخفيف من آفة جهل الذات لذاتها، لأن "من هو مُتيقظ حقا، يقول دوما: أنا جسد ولا شيء غيره."[1]

لذا، أبرز مارك بوهوت دي لوني، في تقديمه لكتاب **"مولد التراجيديا"**، أن سقراط خان مبدأ الاستقامة في الفلسفة عندما ادعى مشروع "معرفة الذات" لصالح كذبة: في الواقع لم يتوخ سقراط، في عيون نيتشه، تأهيل الذات معرفيا لتحيا بشكل أفضل، بل رام التنقيب عن معرفة مسممة للحياة ومحرضة على الموت. يقول نيتشه، ساخرا من ادعاء سقراط، حول مسألة "معرفة الذات": "دعونا الآن نفكر في سقراط على ضوء ادعائه الكاذب: سيظهر لنا أنه، ليس فحسب، أول من فشل في معرفة كيف يعيش، بل تمكن من معرفة كيف سيموت عندما سمح لذاته بالاسترشاد بغريزة المعرفة."[2]

لذا، تساءل فريدريك نيتشه، في مطلع الشذرة رقم 354 من **"العلم المرح"**، صارخا: **"ما الذي يقصده العوام بالمعرفة؟ أليست حاجتنا إلى المعرفة نابعة عن رغبتنا في ملاقاة المألوف؟ أليست غريزة الخوف من كل ما هو غريب، وغير عادي هي ما يأمرنا بالاختباء وراء سلطان المعرفة؟ أليست الرغبة في معانقة ما يُطمئننا هي ما يدفعنا لاكتساب المعرفة؟"**[3]

تقودنا الأسئلة التي يطرحها فريدريك نيتشه حول علاقة الذات بالمعرفة إلى إعادة استشكال الدوافع الإنسانية الكامنة وراء مطلب اكتساب المعرفة: **هل، فعلا، السعي وراء المعرفة تختفي وراءه إرادة ارتكاسية تحجب عن "الذات العارفة" مغامرة الإقبال، بحب، على واقع حياتي مليء بالتناقضات المرعبة؟ أليست "إرادة القوة"، ذاتها، تدفع الذات المتجاوزة لذاتها إلى التسلح بنوع مخصوص من المعرفة لتجاوز حالة جهلها توكيدا للحياة رغم فظاعتها؟**

نشير إلى أن جنيالوجيا نيتشه تحاول إماطة اللثام عن الدوافع، الشعورية واللاشعورية، الثاوية خلف إرادة اكتساب المعرفة، بحيث يمكننا التمييز بين نمطين من الدوافع: دوافع ارتكاسية ذات طبيعة ميتافيزيقية تتغيا ضبط الجسد الحي والحد

---

[1] Nietzsche, Friedrich, **Ainsi parlait Zarathoustra**, traduction, préface et commentaires de Georges-Arthur Goldschmidt, Librairie Générale Française, Paris, 1983, P308.
[2] Nietzsche, Friedrich, **Par-delà le bien et le mal**, Traduction et présentation de Patrick Wotling, Éditions Flammarion, Paris, 2000, aph 191, P 146.
[3] نيتشه، فريدريك، **العلم المرح**، ترجمة وتقديم حسان بوريقة ومحمد الناجي، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الأولى، 1993، الشذرة 354، ص ص 210/209.

من تدفق غرائزه الحيوية، ودوافع فعالة منبعها "إرادة القوة" الإثباتية للحياة، والمحررة للقوى الجسدية. أو قل: هناك دوافع عدمية تروم تحقيق الطمأنينة للذات القطيعية الباحثة عن نماذج محددة، سلفا، تحميها من فظاعة الوجود المرعب، ودوافع حيوية تتوخى تأهيل الذات المتجددة لخوض مغامرة اكتشاف مجاهيل الأشياء، وغياهب الأمور.

يوضح نيتشه، في إحدى شذرات ما بعد الوفاة، أن معرفة الذات مجرد مزحة إلهية أو لعبة طفولية يونانية سخيفة، بل يؤكد أن "معرفة الذات" بمثابة جهاز معرفي يتوخى معرفة ذاته، أو إنها مجرد معدة تهضم ذاتها بذاتها. ومن ثمة، صار واجبا علينا، حسب نيتشه، "تجاوز هذه المهمة العبثية التي نفرضها على ذواتنا."[1] لكن، **لِم تدعونا جنيالوجيا نيتشه إلى هجران مسألة "معرفة الذات"؟**

نسجل أن الشذرة 335 من **"العلم المرح"** تخبرنا أن ثمة مسافة كبيرة تفصل الذات عن ذاتها؛ أي إن "الذات تعدد" وليست تطابقا، ما دام منطق التحول والتبدل يسكننا بشكل مستمر؛ وهذا ما حدا بفريدريك نيتشه إلى الإقرار بأنه ليس للذات شكل نموذجي واحد يمكن استيعابه مع محتواها المتغير، بل إن هذا الشكل، ذاته، يظل شكلا متحركا يجب فهمه بشكل متغير باستمرار؛ فلا وجود لعنصر جوهري ثابت في الذات: "شيء محدد للذات أو عنصر يحد من تدفقها وتحولها المستمر."[2]

وحيث إن الذات، بالنسبة لفريدريك نيتشه، "ليست جوهرا ثابتا يفسح المجال لنفس التأويل بأن يختزل معناها"،[3] وحيث إن انسيابية الذات وانشطاراتها تجعلها قادرة على تحقيق تجاوز ذاتي لذاتها بشكل مستمر، فإننا نؤكد أن كل محاولة تدعي إمكانية "معرفة الذات" تظل ضربا من الحماقة إن نحن استوعبنا جيدا القانون الثاوي خلف "الذات العارفة".

توضح الشذرة 18 من كتاب **"إنساني مفرط في إنسانيته"** الموسومة ب:**"قضايا الميتافيزيقا الأساسية"** أن "قوام القانون العام والأصيل للذات العارفة يكمن في الضرورة الداخلية لمعرفة أن كل موضوع في ذاته، في جوهره، هو موضوع مماثل لذاته؛ أي أنه موجود بشكل مستقل، وأنه يظل في الواقع دوما مماثلا وثابتا: إنه ماهية."[4] **فما مرد القول بوجود جواهر ثابتة وأشياء متماثلة؟**

يبدو لنا أن نيتشه يربط ادعاء الميتافيزيقيين بوجود جواهر ثابتة وأشياء متماثلة باعتقاد ناتج عن وهم اختلاق "عالم حق" تسكنه الحقائق النهائية يعكس ظلاله على "عالم فاسد" يحتضن الظواهر العرضية. هكذا، يسائل نيتشه أولئك الذين

---

[1] Nietzsche, Friedrich, **Fragments posthumes,**(printemps-automne 1884), Textes établis et annotés par Giorgio Colli et Mazzino Montinari, Traduit de l'allemand par Launay Jean, tom10, in Oeuvres philosophiques complètes, Gallimard, Paris, 1982, P 176.
[2] Nietzsche, Friedrich, **Par-delà le bien et le mal**, op., cit., aph 281, P 270.
[3] Ibid., P 349.
[4] نيتشه، فريدريك، **إنساني مفرط في إنسانيته، كتاب العقول الحرة، الجزء الأول**، ترجمة محمد الناجي، إفريقيا الشرق، بيروت، لبنان، 1998، الجزء الأول، مصدر سابق، الشذرة 18، ص 27.

يقدمون أنفسهم باعتبارهم ذواتا عارفة قائلا: **"هل عشتم التاريخ في أعماقكم؟ وهل عشتم صدمات وهزات وأحزانا وصعقات الفرح؟ هل تحملتم، بالفعل، وهم وألم الناس الطيبين وألم الخبثاء؟ وهل عشتم الجنون مع مجانين صغار وكبار؟"**[1]

يقودنا التفكير في ثنايا الأسئلة النيتشوية الموجهة لأنصار "الذات العارفة" إلى التصريح بأن جنيالوجيا نيتشه إذ تميط اللثام عن الخلفية الميتافيزيقية للذات العارفة، فإنها تدعونا إلى إعادة التفكير في الصورة العاثمة التي رسمها أفلاطون للذات العارفة عندما فصلها عن واقعها الحياتي التراجيدي تحت مسمى المعرفة؛ فأضحت "الذات العارفة" مثل "عائد من غاب المعرفة أغبر الوجه بعد أن صارع فيها الوحوش؛ فانطبعت صورهم على سيمائه، فأصبح كالنمر يتأهب للوثوب."[2]

ظلت آفة المعرفة الارتكاسية المحدقة بالذات تشغل فكر العديد من النيتشويين، بحيث ينبهنا جيل دولوز، في كتابه الموسوم ب: **"نيتشه والفلسفة"**، إلى أن "خطر المعرفة على الذات آت من جهة نيتها معارضة الحياة، قياس الحياة ،الحكم عليها"،[3] الحد من انسيابيتها والرغبة في اعتقالها، انطلاقا من "قوانين صارمة تفصلها عما تستطيع، وتجعلها في منأى عن الفعل والإبداع؛ تاركة إياها في الإطار الضيق لردود الفعل الممكن مراقبتها عقليا: تقريبا كالحيوان في حديقة الحيوانات."[4] لكن، نشير إلى أنه بقدر ما تهاجم جنيالوجيا فريدريك نيتشه ضربا مخصوصا من المعرفة، بقدر ما تبحث عن إمكان معرفة أخرى، **فأية معرفة مناط الاستشكال الجنيالوجي إذن؟**

2. عن المعرفة مناط النقد الجنيالوجي للذات العارفة:

إذا كانت المعرفة، التي تبحث عنها "الذات العارفة"، تختفي وراءها إرادة إخضاع كل كائن لسلطان العقل الجامد الذي يرسم للذات عالم الاطمئنان الذي تحققه عزاءات ميتافيزيقية تحجب عن الذات شمس المجهول، فإن المعرفة التي تتغياها الذات التراجيدية تحركها إرادة الانتصار على مختلف ضروب الخوف، ومنابع الارتكاس توكيدا للحياة دون أقنعة واهمة ولا حجب مضللة، ما دامت الوظيفة الإزعاجية للفلسفة تطلب ذاتا لا تقف عند حدود "معرفة الذات"، بل تشن حربا ضد مطلب المعرفة ذاته، طالما إرادة قوتها لا تتوقف عن طلب التجاوز المستمر لكل ما صار بحوزتها.

من هذا المنطلق، خصص نيتشه المقالة الثانية من مؤلف **"اعتبارات ضد الراهن"** للتمييز بين ضروب المعرفة الفعالة والارتكاسية على ضوء معيار الحياة، بحيث أشار منذ مفتتح مقالته إلى أن "كل معرفة لا تخدم الحياة، تبث سمومها فيها، تساهم في شيخوختها، وتكبت عنفوانها واندفاعها يتعين محاربتها، لأنها خطر محدق بحاضرنا، ومستقبلنا

---

[1] نيتشه، فريدريك، **الفجر**، ترجمة وتقديم محمد الناجي، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، 2013، الشذرة 545، ص 270.
[2] نيتشه، فريدريك، **هكذا تكلم زرادشت**، ترجمة فيلكس فارس، مطبعة جريدة البصير، الإسكندرية، مصر، 1938، الكتاب الثالث، العظماء، ص 99.
[3] دولوز، جيل، **نيتشه والفلسفة**، ترجمة أسامة الحاج، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1993، ص 128.
[4] المرجع السابق، الصفحة نفسها.

(فردا، شعبا وحضارة)، وأفعى قاتلة لأعز ما لدينا: إنها مرض عضال ينبغي التداوي منه حتى و لو تطلب الأمر عملية جراحية بدون تخذير."[1]

نستشف من المقول النيتشوي أن خطر المعرفة التاريخية آت عن طريق العلاقة السلبية التي نقيمها مع ماضينا الثقافي؛ فعندما تقع الذات في آفة تكرار النماذج التاريخية الماضوية، وتصبح معرفة الذات متحققة عبر بوابة معرفة نماذج تاريخية بالية من خلال التماهي مع الماضي المعرفي؛ آنذاك تصاب "الذات العارفة" بعسر الهضم نتيجة الذاكرة المتقيئة التي تجذرت مع سلطة التقليد.

يلاحظ إيمانيال سلانسكي، في كتابه الموسوم ب:"**نيتشه**"، أن "النقد الجنيالوجي لمسألة "معرفة الذات"، كما تبلورت مع سقراط، قائم على نقد جذري لفكرة الموروث الثقافي التاريخي، لأن "الذات العارفة" يتم تشكيلها من خلال ذوات ماضوية،"[2] مادام الإنسان كائنا تاريخيا، يستحيل فصل ذاتيته الخاصة عن ماضيه المشترك. لذلك، يقول فريدريك نيتشه: "إننا لا نستطيع بناء ذواتنا بشكل ذاتي محض، بل إن الأمر يقتضي القيام برحلة في التاريخ."[3]

لكن، ننبه إلى أن النقد الجنيالوجي للموروث الثقافي التاريخي الذي يساهم في تشكل "الذات العارفة" لا يعني أن فريدريك نيتشه ينكر أهمية الماضي المعرفي لبناء الذات القادرة على قول "نعم" و"لا": "نعم" للمعرفة الفعالة المحرضة، بشكل مستمر، على الفعل الحر والإبداع الأصيل؛ و"لا" لكل معرفة ارتكاسية تشل حركة الذات الحيوية التواقة لمعانقة كل ما هو جديد في علم اللامعتاد واللامتوقع، وتعتقل الحياة في نماذج بالية نمطية.

لنقل إذن: إن النقد الجنيالوجي يستهدف نوعا مخصوصا من المعرفة، حيث يتعلق الأمر بكل ضروب المعرفة الفلسفية، العلمية، الدينية، والأخلاقية التي تهدف إلى اعتقال الحياة داخل نماذج مغلقة ونمطية تحد من تدفق وفاعلية الغرائز الحيوية للجسد؛ أخذا بعين الاعتبار أن مدار إرادة المعرفة يتمثل في تحفيز غريزة المحافظة على البقاء، وإلجام غريزة المجازفة، المغامرة والإقبال على الحياة رغم طابعها التراجيدي الفظيع.

أو قل: إن المعرفة مناط الاستشكال الجنيالوجي هي المعرفة التي تقتل الفعل؛ وهي، بذلك، تدمر الذات وتدمر ذاتها. وهذا ما حدا بستيبان أوديف، في كتابه "**على دروب زرادشت**"، إلى القول: "حيث إن المعرفة لا تجلب للإنسان إلا المصائب، لأنها تقتل الفعل، فإنه لم يتبق سوى تغطية العينين بعصابة من الوهم في سبيل المحافظة على براءة الفعل."[4]

---

[1] Nietzsche, Friedrich, **Considérations Inactuelles 2: De L'utilité et de L'inconvénient des études historiques pour la Vie** (1874). In : Friedrich Nietzsche. Œuvres complètes de Friedrich Nietzsche. Trad Henri Albert, Société MERCVRE De France, Paris, 1907, P 11.
[2] Salanskis, Emmanuel, **Nietzsche**, Les belles lettres, Paris, 2015, P112.
[3] Ibid., P112.
[4] أوديف، ستيبان، **على دروب زرادشت**، ترجمة فؤاد أيوب، دار دمشق، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1983، ص 51.

تُبرز الشذرة السابعة من **"مولد التراجيديا"** التعارض الصارخ بين المعرفة الارتكاسية والفعل المرح، بحيث أشار نيتشه أن "المعرفة تقتل الفعل عندما يتعلق الأمر بمعرفة الذات لذاتها، لأن الفعل يقتضي أن تسبح الذات في عالم "الوهم الفعال"[1] دون الاستسلام لغطرسة القيود والأغلال التي تكبل بها المعرفة براءة الفعل الإنساني الطافح بالحيوية الداعمة للحياة.

نقرأ في قصيدة للشاب فريدريك نيتشه، الذي كان يجعل من "معرفة الذات"، طموحا أساسيا للفعل الحر. يقول نيتشه: "إن الحياة مرآة، تعرف على ذاتك من خلالها؛ وهذا ما أدعوه إرادتنا الأولى."[2] نفهم، من خلال هذه القصيدة، أن صاحب التفلسف بضربات المطرقة إذ يصر على بعد الفعل الحيوي الضروري ل"معرفة الذات"، فلأن في حياتنا، ومن خلالها، نتعرف على ذواتنا؛ وإذا كانت حياتنا مرآة، فذلك لأن ذواتنا تظهر نفسها من خلال أفعالنا. بهذا المعنى، ندرك أن قوة المعرفة ليس في ذاتها، وإنما في فعلها؛ أي في نواتجها وأثرها في الحياة لنصير ذواتنا.

يتضح لنا، إذن، أن الدعوة الجنيالوجية إلى "أن نصير ذواتنا" تفترض معرفة معينة بالذات؛ أي "أن نصير واعين بذواتنا". لكننا نحتاج إلى وعي مخصوص، ومعرفة ديناميكية تقودنا إلى الزج بالذات في صيرورة التحول المستمر.

3. عن التواشج الجنيالوجي بين المعرفة المرحة والحياة:

بعدما تذكر أن العالم المعاصر وقع بالكامل في فخاخ الحضارة السكندرية، واتخذ نموذجه الأعلى من الإنسان النظري المسلح بأقوى وسائل المعرفة التي بشر بها سقراط، ذكر نيتشه في الشذرة رقم 18 من **"مولد التراجيديا"** أننا بحاجة ماسة للاستعانة بغوته ضد سقراط لنتبين الشكل الغريب من أشكال الحياة النظرية. يقول نيتشه: "ذات مرة، قال غوته مخاطبا إيكرمان، في معرض حديثه عن وضع نابليون: أجل، يا صديقي، الأفعال العظيمة مثمرة. وكان يريد، بذلك، أن يذكرنا، بطريقة عفوية، أن الإنسان النظري لا يمكن تصديقه، وأنه مدهش في نظر الإنسان المعاصر."[3]

نحتاج، إذن، إلى مقارنة فاوست بسقراط لكي يتضح لنا بأن الذات المعاصرة بدأت تتفهم محدودية الفرح السقراطي بالمعرفة، وهي تتطلع، بشوق، للوصول إلى بر الأمان، وتتخلص من لُجّة بحار المعرفة العقيمة واللامحدودة. ولما كانت الروح الألكسندرية تؤمن بتصحيح العالم عبر المعرفة وحياة يقودها العلم، وهي تستطيع أن تمكن الفرد من مخاطبة العالم بفرح قائلا: "أحبك أيتها الحياة، أنت جديرة بالمعرفة"،[4] فإن الروح المرحة للذات الجسدية تدعونا إلى إعادة استشكال سؤال المعرفة على ضوء معيار الحياة.

---

[1] Nietzsche, Friedrich, **La Naissance de latragédie**, Traduit par Geneviève Bianquis, Éditions Gallimard, Paris, 1942, aph 7, P 38.
[2] Nietzsche, Friedrich, **Poèmes Complets**, Traduction par G. Métayer, Les Belles Lettres, Paris, 2019, P151.
[3] Nietzsche, Friedrich, **La naissance de la tragédie**, op., cit., aph 18.
[4] Ibid., aph 17.

هكذا، يبدو لنا أن جنيالوجيا فريدريك نيتشه ستعيد ترتيب علاقة المعرفة بالذات وبالحياة؛ إذ في الوقت الذي جعل سقراط الحياة مادة للمعرفة، ما دامت الحياة ليست مطلوبة لذاتها، بل إن الهدف من الحياة يتمثل أساسا في تحقيق "معرفة الذات"، ولا طائل من حياة لا تسمح لنا بمعرفة ذواتنا، فإن فريدريك نيتشه سيجعل من المعرفة مجرد إمكان، وسيلة وأداة فعالة لخدمة الذات وتوكيد الحياة. أو لنقل: في الوقت الذي هدمت المطرقة النيتشوية اللازمة السقراطية: "نحيا لنعرف"، فإنها أبدعت إمكانا جنيالوجيا جديدا: "نعرف لنحيا".

على هذا الأساس، يدعونا دولوز إلى إعادة النظر في علاقة المعرفة بالحياة؛ ف"تتخطى الحياة الحدود التي تحددها لها المعرفة، والفكر يتجاوز الحدود التي تحددها له الحياة؛ فتكف الحياة عن أن تكون مجرد رد فعل، ويكف الفكر عن أن يكون عقلا استدلاليا وحسابيا."[1] لذلك، يبدو لنا أن الجنيالوجيا تعبر عن التعالق المائز بين الذات، المعرفة والحياة على النحو الآتي: تبحث الذات الحيوية عن المعرفة التي تجعل من الحياة إمكانا إثباتيا، وعن الحياة التي تتخذ من المعرفة إمكانا فاعلا.

من هذا المنطلق، راح صاحب الجنيالوجيا، يمعن النظر في الوظيفة الجديدة للفيلسوف بغية تأهيل الذات المتجاوزة لذاتها للإقبال على الحياة في تناقضاتها من مدخل معرفي حيوي؛ ناقلا، بذلك، التفلسف من قمقم الحكمة النظرية المهووسة بسؤال المعرفة المجردة، التي تتغيا الإمساك بالحقيقة النهائية، إلى رحاب الحياة، حيث يغدو الفيلسوف طبيبا للحضارة الإنسانية: يكشف أعطابها، ويقترح علاجات لمداواة جروحها؛ متوسلا بالمعرفة المرحة إمكانا طبيا لتحقيق مراميه.

يتعلق الأمر، إذن، بتجاوز جنيالوجي للمعرفة النظرية القاتلة للغرائز بغية تحرير الحياة من شرنقة الارتكاس، لأن غريزة المعرفة المرحة الانتقائية هي التي تملأ الحياة عنفوانا وجمالا رغم طابعها التراجيدي. وهذا ما حدا بفريدريك نيتشه، حسب باتريك فيتزيمون، إلى القول بأن "الذات مناط التقدير والاحترام هي الذات المتعددة القادرة على التحول، التجدد والإبداع بشكل مستمر، وليست الذات الماهوية التي تركن لمقولات العقل المطلقة."[2]

وحيث إن العواطف، الانفعالات والغرائز الإنسانية شديدة التنوع والتجديد، فإن حكمة "معرفة الذات"، التي نافح من أجلها سقراط ستفشل، في عيون صاحب الجنيالوجيا، في توجيهنا إلى معرفة أعماق وجودنا، بل إن "السعي وراء "معرفة الذات" يمثل مشروعا خطيرا."[3] لذلك، نسجل بأن الجنيالوجيا استعاضت عن فكرة "معرفة الذات" برهان: "صر ذاتك"،

---

[1] دولوز، جيل، **نيتشه والفلسفة**، مرجع سابق، ص 130.

[2] Fitzsimons, Patrick, **Revaluing the Self**: Nietzsche's critique of liberal Education, Nietzsche's legacy for Education, Past and Present values, Bergin, Cambridge, 2001, chapitre 9, P139.

[3] Nietzsche, Friedrich, **Considérations Inactuelles 3 et 4 : Schopenhauer éducateur et Richard Wagner à Bayreuth**, Trad. de l'allemand par Henri-Alexis Baatsch, Pascal David, Cornélius Heim, Philippe Lacoue- Labarthe et Jean-luc Nancy, Gallimard, Paris, 1990, aph1, P21.

لأن المعرفة العميقة لا تتحصل من خلال "معرفة من نحن"، ولكنها تتحقق عن طريق اكتشاف "ما نريد أن نكون"[1]على حد تعبير نيتشه.

لذا، توضح الشذرة الرابعة من مقالة **"شوبنهاور مربيا"** بأن "المعنى الأصيل، والهدف النبيل من الحياة لن يتحقق من خلال "معرفة الذات"، بل إن الأمر يتطلب تحولا مستمرا للذات وانقلابا جذريا لوجودها"،[2] وانتصارا متصلا على إمكاناتها، لأن "الغرائز الحيوية التي تتغيا النجاح والاقتدار لا تركن لمبدأ: "اعرف ذاتك"، بل إنها تستجيب لنداء: "صر ذاتك، وستصير إنسانا.""[3]

نشير إلى أن الرهان النيتشوي على أن "تصير الذات ذاتها"،[4] بديلا جنيالوجيا للمعرفة الذاتية السقراطية يجد مسوغه الفلسفي في حالة الانحطاط التي أغرقت العالم الغربي بسبب سقراط الذي يمثل، في المنظور النيتشوي، "المنحط النموذج Le décadent typique"[5]. يقول نيتشه: "يعبر سقراط عن أداة الانحطاط اليوناني عندما أقام العقل حارسا على الغريزة: إنه القوة الإجرامية التي تقتل الحياة."[6] أو لنقل مع فريدريك نيتشه:" إن سقراط عنكبوت مريض ينكر الحياة، بل يعتبر الحياة موتا؛ فطلب الموت وفق نازع المعرفة العقلية"[7] المغرقة في دوغمائيتها.

تخبرنا محاورة كريتون أن سقراط، بدل إنقاذ الحياة بداخل الذات الإنسانية، فضل تحرير الروح من سجن الجسد الذي اعتبره قبرا؛ وعوض الإقبال على تراجيديا الحياة، جعل من المعرفة العقلية أداة لمعانقة الموت. و"بمسلكه هذا، وضع سقراط مفهوم الفكر على مفترق الطرق بين الحياة والموت، بين الإثبات والنفي"؛[8] فانتهى سقراط إلى تنصيب الفكر إمكان موت ونفي، لا تجربة حياة وإثبات.

فعلا، يمكننا القول بأن سقراط فضل الموت على الحياة ليس تعبيرا عن شجاعته، بل إنكارا للحياة وازدراء من غرائزها الحيوية؛ فنصب العقل طاغية على الرقاب، وجعل للعقل مهمة تحرير الناس؛ وإنه لمنشئ أسطورة العقل المحرر التي مدارها على التسوية بين العقل، الفضيلة والسعادة. لقد "كان سقراط ومرضاه، وقد أضناهم المرض، وجدوا في العقل

---

[1] Nietzsche, Friedrich, **Humain trop Humain, Tom 3**, deusième volume, Traduction de Robert Rovini, aph366, P157.
[2] Nietzsche, Friedrich, **Considérations Inactuelles 3 et 4: Schopenhauer éducateur et Richard Wagner à Bayreuth**, aph 4, P75.
[3] Nietzsche, Friedrich, **Humain trop humain**, Trad. Robert Rovini, Gallimard, Paris, 1987, aph366, P157.
[4] Nietzsche, Friedrich, **Le gai savoir**, op., cit., aph270, P223.
[5] يذكرنا نيتشه في نصه **"سقراط والتراجيديا"** أن "بوادر الانحطاط التدريجي بدأت مع سوفوكليس Sophocle، ليتم التعجيل به مع يوربيدس Euripide في رد فعله الواعي ضد تراجيديا إسخيلوس Eschyle."
[6] Nietzsche, Friedrich, **Ecce Homo**, Traduit de l'allemand par Jean-Claude Hémery, traduction revue, préfacée et annotée par Dorian Astor, Gallimard, Paris, 2012, aph1, P77.
[7] الشيخ، محمد، **نقد الحداثة في فكر نيتشه**، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 2008، ص 614.
[8] مزيان، محمد، **مسألة الذات في الفلسفة الحديثة**، كلمة للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 2015، ص 116.

آخر الدواء."[1] وهذا ما حدا بنيتشه إلى القول: "أحاول أن أفهم كيف تبلورت المعادلة السقراطية التي تساوي بين العقل، الفضيلة والسعادة. إنها المعادلة الأكثر غرابة، والتي تتعارض معها، على وجه التحديد، غرائز الهيلينيين القدماء."[2]

خصص نيتشه الشذرة العاشرة من مؤلف **"أفول الأصنام"** لتوضيح المعادلة السقراطية قائلا: "تعني المعادلة السقراطية، بكل بساطة، أن يحاكي الناس سقراط، وأن تقابل الرغبات الغامضة، بصفة مستديمة، بإزالة كاشفة: إنارة العقل. وكل انسياق إلى الغرائز يجر الذات إلى السقوط."[3]

نتبيَّن، مع نيتشه، أن المعادلة السقراطية تتوخى فصل القوى عما تستطيعه: مهاجمة الغرائز، وفصلها عن الحياة باسم سلطان العقل. لذلك نجد سقراط، من خلال المحاورات، يعمل على إضعاف الغريزة عندما تصبح منطقية؛ وفي الأحوال الأكثر مرضية، تصبح هذه الغرائز مشلولة بسبب الذبابة السقراطية ذات السم المنطقي المغلق والمعادي للحياة. ولما كانت بعض الغرائز، لدى البشر، يتعذر السيطرة عليها وضبطها، فإن سقراط عمل على استئصالها من جذورها، مرتكبا جرما في حق الحياة الإنسانية عندما رام عقلنة تلك الحياة، وإفراغها من طابعها الحيوي.

نفهم، إذن، أن استئصال الغرائز من جذورها، تحت مسمى "معرفة الذات"، معناه اجتثاث الحياة من جذورها، بحيث فقدت الحياة كل أبعادها الإستطيقية لتصبح مجرد حياة تأملية محضة. أو قل: فقدت الذات التراجيدية، مع سقراط، أبعادها الفنية التي تربطها بالحياة؛ لتجد ذاتها في قمقم نظري جد محكم؛ وهذا ما عبرت عنه الشذرة الحادية عشر من مؤلف **"أفول الأصنام"**، عندما لخصت مشكلة سقراط في "جعل الحياة عقلانية، حذرة، واعية، باردة وبدون غريزة المقاومة لكل الغرائز."[4]

بناء على ما تقدم، نسجل أن الاستشكال الجنيالوجي للذات العارفة مداره العلاقة التي أرساها سقراط بين الذات والحياة، بحيث ارتسمت للذات صورة متعالية عن الواقع الحياتي تحت مسوغ: "الحياة مرض يتعين محاربتها". لذلك، نجد نيتشه، في الشذرة 340 ضمن مؤلف **"العلم المرح"**، يعبر عن امتعاضه الشديد من الكلمات الأخيرة التي قالها سقراط: "كريتون Criton، نحن مدينون لإسكولابيوس Esculap بالديك. ادفع هذا الدين، لا تكن مهملا."[5] يعلق فريدريك نيتشه قائلا: "آه كريتون! أنا مدين لإسكولابيوس بالديك؛ هذه "الكلمة الأخيرة" المضحكة والمرعبة تعني لمن له أذنان: آه كريتون، الحياة مرض! سقراط قد عانى من الحياة، وقد وجه انتقامه، بهذه الكلمة الرهيبة، للحياة."[6]

---

[1] المرجع السابق، الصفحة نفسها.
[2] Nietzsche, Friedrich, **Le crépuscule des idoles suivi de Le cas Wagner**, Traduction d'Henri Albert, Introduction, Chronologie, Bibliographie par Christian Jambet, Flammarion, Paris,1985, aph4.
[3] نيتشه، فريدريك، **أفول الأصنام**، ترجمة حسان بورقية ومحمد الناجي، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الأولى، 1996، الشذرة 10، ص 32.
[4] Nietzsche, Friedrich, **Le crépuscule des idoles**, le proplème de Socrate, op., cit., aph11, P136.
[5] Platon, **Phédon**, Traduction par Monique Dix Sant, 118a, P309.
[6] Nietzsche, Friedrich, **Le gai savoir**, op., cit., aph340, P279.

يبدو لنا أن كلمات سقراط الأخيرة، منظورا إليها جنيالوجيا، تنم عن شكر سقراط للإله الذي سيحرر الذات من آفة الحياة المريضة التي استفحل فيها الوهن نتيجة ارتباطها بالجسد وغرائزه: إن فعل التضحية بالديك، مُقدما للإله، نابع عن رغبة سقراطية لشكر إيسكولابيوس الذي ساعد سقراط على التشبث بالتفكير العقلاني المجرد إلى غاية آخر رمق في الحياة انتصارا للجدل على حساب الجسد.

يسجل بيير هادو أن "نيتشه يؤول مسألة طلب التضحية بالديك برفض سقراط للحياة عموما، وللتجربة الحياتية الخاصة كما عاشها سقراط ذاته تحديدا."[1] إن مثل هذا التأويل للديك السقراطي، في نظرنا، يجد صداه في ملاحظة فرانز كومونت الذي أقر بأن "الصياح الصباحي للديك يطرد الشياطين الذين غزوا سطح الأرض في الظلام سواء ببلاد فارس أو في الغرب. وكان، قبل كل شيء، الفجر المسؤول عن إيقاظ الناس للعمل وللصلاة."[2]

يتضح لنا أن سقراط إذ يجعل العقل خصما للحياة، فلأن رهانه الفلسفي يتمثل في القبض على الحقيقة النهائية من خلال مسلك عقلي خالص؛ فكانت النتيجة المحزنة لهذا التصور هي إخصاء الجسد، وتقويض الحياة تحت مسمى الحقيقة العقلية المطلقة. بيد أن جنيالوجيا نيتشه ستعيد تنظيم العلاقة بين الحقيقة والحياة توكيدا للوجود، وبناء للذات الجسدية.

هكذا، "سيتم إعادة تحديد الحقيقة باعتبارها أخطاء نافعة وشروطا ضرورية للوجود."[3] يقول نيتشه: "إن الحقيقة، بالنسبة لمنهجي الفكري، لا تعني، ضرورة، المقابل للخطأ، بل تعني الموقع الذي تشغله الأخطاء المختلفة في ما يتعلق ببعضها البعض."[4] بهذا المعنى، سيختفي التقابل الذي أقامه تاريخ الميتافيزيقا بين الحقيقة والخطأ؛ فلا وجود لحقائق خالية من الأخطاء، ولا يمكن إنكار منزلة بعض الأخطاء النافعة في حياة النوع البشري.

4. من الذات المعرفة إلى الذات الصيرورة:

إذا كانت الحقيقة أخطاء نافعة، حسب فريدريك نيتشه، فإن القول بوجود حقيقة مطلقة، تركض خلفها "الذات العارفة"، مرده الاعتقاد بثقافة الإمكان الواحد في الوجود منطلقا، مسلكا وغاية بحثا عن مظلة تقينا حرارة شمس واقع حياتي تراجيدي طافح بتعدد الإمكانات وتنوع المنظورات. هكذا، تظهر خصومة جنيالوجيا نيتشه للحقيقة الأفلاطونية بادية من جهة كونها تنكر الحياة المتدفقة، وتسمم الغرائز الجسدية الحيوية. أو لنقل: إن خلف الحقيقة الجوهرية التي نافح من أجلها سقراط يختفي عجز "الذات العارفة" عن مواجهة الطابع التراجيدي للحياة.

---

[1] Hadot, Pierre, **Eloge de Socrate**, éditions Allia, Paris, 1998, P70.
[2] Cumont, Franz, **A propos des dernières paroles de Socrate**, Académie des Inscriptions et belles lettres, Comptes rendus des séances de l'année 1943, Bulletin de Janvier-Mars, France, 1943, P124.
[3] Wotling, Patrick, **Le Vocabulaire de Nietzsche**, Ellipses, Paris, 2013, P54.
[4] Nietzsche, Friedrich, **Fragments posthumes, Tom11**, Juin-Juillet 1885, Frag 38(04), P332.

على هذا الأساس، نفهم جيدا المسوغ الفلسفي الذي حدا بجنيالوجيا فريدريك نيتشه إلى الإقرار بأنه كلما ابتعدنا عن مقولتي الحقيقة والجوهر، كلما تم تأهيل الذات للإقبال على الحياة في طابعها التراجيدي. يتعلق الأمر بالحياة التي تحتاج الخطأ، المظهر والوهم لتتقوى وتتطور. يقول صاحب الجنيالوجيا: "أدركت أيضا، في جميع الأوقات، العداء للحياة، الاشمئزاز، الغضب والانتقام من الحياة لأنها مبنية على الخطأ، المظهر، الوهم والمنظورية."[1]

تقودنا كلمات فريدريك نيتشه إلى القول بأن "الذات العارفة" السقراطية إذ أعلنت خصومتها العنيفة للحياة التراجيدية الحبلى بالتناقضات، وإذ نصبت العقل خصما لكل ضروب اللاعقل (الخطأ، المظهر والوهم)، فإنها رامت ضبط الذات ضد كل إمكانات التدفق والانشطار التي تتيحها براءة الصيرورة أمامنا. لذلك، صار واجبا، في العرف السقراطي، توجيه الذات إلى الانشغال بمعرفة ذاتها بذاتها. **فما المغزى من وراء هذه المعرفة التي يطالب بها سقراط الذات؟**

تشير العبارة السقراطية "اعرف نفسك بنفسك" إلى مسألة "اعرف حدود ذاتك بذاتك"؛ أي إن "الذات العارفة" مطالبة بمعرفة دقيقة لحدود ذاتها التي رسمتها لذاتها تحت مسمى العقل؛ إذ يتعلق الأمر بمعرفة حدود الذات داخل العالم من خلال ترويض الذات معرفيا لتتوخى الحيطة والحذر كي لا تتجاوز الحدود التي وضعتها لذاتها. وهذا ما حدا بسقراط، في نهاية محاورة جورجياس، إلى الدفاع عن أخلاقيات "ضبط الذات" ضد الإفراط الذي يفترضه كاليكليس Calliclès.

على هذا الأساس، وضع سقراط للعيش السعيد اللازمة العقلية الآتية: "لا شيء أكثر من اللازم Rien de Trop"؛[2] منتهيا إلى القول بأن "جميع الموارد الذاتية للذات العارفة مطالبة بالانضباط، ضرورة، لتلك القاعدة، كما أن تحقيق السعادة يقتضي الامتثال والخضوع والتصرف وفق منطوق اللازمة السقراطية دون أن نترك الغرائز مضطربة أو مفرطة في طلب الإشباع، لأن أي محاولة تقوم بها الذات لإرضاء تلك الرغبات توقعها في الشر لا محال، بل تعرضها لسخط الإله والناس."[3] لكن، **ألا يمكن أن توقعنا اللازمة السقراطية في آفة سد جميع منابع تدفق الذات المتجاوزة لذاتها؟**

نسجل أنه في الوقت الذي اعتقد فيه سقراط أن "الذات العارفة" تتصرف وفق ما حدده العقل من ضوابط ضاغطة على الجسد بغية تربية الذات ل"العيش المعتدل"،[4] مع التضحية بأشد المتع الغريزية تجنبا لأعظم الآلام وأشدها بأسا على "الذات العارفة"، فإن جنيالوجيا فريدريك نيتشه تجعل من الذات الصيرورة "إرادة قوة" لا تتوقف عن طلب المزيد من الاستقواء والسمو؛ يتعلق الأمر بإرادة البحث الجريء عن مختلف الإمكانات المتاحة للذات سعيا وراء تأهيلها للإقبال على الحياة في تراجيديتها.

---

[1] Nietzsche, Friedrich, **La naissance de la tragédie**, aph5, P28.
[2] Platon, **Gorgias**, Traduction M. Canto-Sperber, Flammarion, Paris, 1987, 507d.
[3] Ibid., 508a.
[4] توضح الشذرة الرابعة من مؤلف **مولد التراجيديا** أن أبولو بما هو تأليه للتفرد، والمؤول للماضي الإغريقي، والمعبر عن القاعدة الضابطة للغرائز الحيوية، فإنه يربط مشروع معرفة الذات بتحقيق الاعتدال.
Nietzsche, Friedrich, **La naissance de la tragédie**, aph4, P21.

لو شئنا التعبير عن هذه النقلة النوعية التي أحثتها جنيالوجيا نيتشه إزاء الذات، بتعبير آخر لقلنا: تنقلنا الجنيالوجيا من صرامة القاعدة السقراطية: "اعرف حدود ذاتك التي حددها العقل، لتلزم حدودك وتتفادى كل المخاطر والآلام النابعة من طيش الغرائز الحيوية للجسد"، إلى رحاب الإمكان الجنيالوجي: "كن أنت، وانفتح على مختلف الإمكانات المتاحة أمام ذاتك، وجرب كل ما يستطيعه جسدك بحثا عن توكيد الحياة بمتعها وآلامها، جميلها وقبيحها، سرائها وضرائها لتصير الذات ذاتها".

خاتمة:

المحصلة: قادتنا محاولة التفكير في مسوغات النقد الجنيالوجي لمسألة الذات العارفة، ومنزلته في الولادة الجديدة للذات الصيرورة، إلى استخلاص النتائج الآتية:

أولا، ما تعيبه جنيالوجيا فريدريك نيتشه على فلسفة "الذات العارفة" أنها راهنت على الإمكان المعرفي، ذي المصدر العقلي المحض، لإخراج الذات من حالة الجهل المحدقة بها؛ والحال، يرى نيتشه أن صنم العقل الدوغمائي ساهم في تعميق جهل الذات لذاتها في اللحظة السقراطية.

ثانيا، يستهدف النقد الجنيالوجي للمعرفة، في ارتباطها بالذات العارفة، نوعا مخصوصا من المعرفة، بحيث يتعلق الأمر بكل ضروب المعرفة الفلسفية، العلمية، الدينية، والأخلاقية التي تهدف إلى اعتقال الحياة داخل نماذج مغلقة ونمطية تحد من تدفق وفاعلية الغرائز الحيوية للجسد.

ثالثا، رامت جنيالوجيا نيتشه إعادة ترتيب علاقة المعرفة بالذات وبالحياة؛ إذ في الوقت الذي جعل سقراط الحياة مادة للمعرفة، ما دام الهدف من الحياة يتمثل أساسا في تحقيق "معرفة الذات"، فإن نيتشه سيجعل من المعرفة مجرد أداة فعالة لخدمة الذات وتوكيد الحياة؛ ناقلا مسار التفكير الفلسفي من ضيق اللازمة السقراطية: "نحيا لنعرف" إلى سعة الأفق الجنيالوجي: "نعرف لنحيا".

رابعا، يرتبط مسعى نيتشه بالرفع من منسوب ديناميكية الذات؛ إذ في الوقت الذي اعتقد فيه سقراط أن "الذات العارفة" تتصرف وفق ما حدده العقل من ضوابط ضاغطة على الجسد مع التضحية بأشد المتع الغريزية تجنبا لأعظم الآلام وأشدها بأسا على "الذات العارفة"، فإن جنيالوجيا نيتشه تجعل من الذات الصيرورة "إرادة قوة" لا تتوقف عن طلب المزيد من الاستقواء، المرح والتجدد.

لائحة المصادر والمراجع

1. **لائحة المصادر:**

1.1. **لائحة المصادر بالعربية:**

- نيتشه، فريدريك، **إنساني مفرط في إنسانيته، كتاب العقول الحرة، الجزء الأول**، ترجمة محمد الناجي، إفريقيا الشرق، بيروت، لبنان، 1998.
- نيتشه، فريدريك، **أفول الأصنام**، ترجمة حسان بورقية ومحمد الناجي، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الأولى، 1996.
- نيتشه، فريدريك، **العلم المرح**، ترجمة وتقديم حسان بوريقة ومحمد الناجي، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، الطبعة الأولى، 1993.
- نيتشه، فريدريك، **هكذا تكلم زرادشت**، ترجمة فيلكس فارس، مطبعة جريدة البصير، الإسكندرية، مصر، 1938.

2.1. لائحة المصادر بالفرنسية:

- Nietzsche, Friedrich, **Considérations Inactuelles 2: De L'utilité et de L'inconvénient des études historiques pour la Vie** (1874). In : Friedrich Nietzsche. Œuvres complètes de Friedrich Nietzsche. Trad Henri Albert, Société MERCVRE De France, Paris, 1907.
- Nietzsche, Friedrich, **Considérations Inactuelles 3 et 4 : Schopenhauer éducateur et Richard Wagner à Bayreuth**, Trad. de l'allemand par Henri-Alexis Baatsch, Pascal David, Cornélius Heim, Philippe Lacoue- Labarthe et Jean-luc Nancy, Gallimard, Paris, 1990.
- Nietzsche, Friedrich, **Ecce Homo**, Traduit de l'allemand par Jean-Claude Hémery, traduction revue, préfacée et annotée par Dorian Astor, Gallimard, Paris, 2012.
- Nietzsche, Friedrich, **Fragments posthumes,**(printemps-automne 1884), Textes établis et annotés par Giorgio Colli et Mazzino Montinari, Traduit de l'allemand par Launay Jean, tom10, in Oeuvres philosophiques complètes, Gallimard, Paris, 1982.
- Nietzsche, Friedrich, **Généalogie de la morale**, Traduction d'Eric Blondel, Ole Hansen-Love, Théo Leydenbach et Pierre Pénisson, Gf, Flammarion, Paris, 1996.
- Nietzsche, Friedrich, **Humain trop humain**, Trad. Robert Rovini, Gallimard, Paris, 1987.
- Nietzsche, Friedrich, **La Naissance de latragédie**, Traduit par Geneviève Bianquis, Éditions Gallimard, Paris, 1942.
- Nietzsche, Friedrich, **Le crépuscule des idoles suivi de Le cas Wagner**, Traduction d'Henri Albert, Introduction, Chronologie, Bibliographie par Christian Jambet, Flammarion, Paris,1985.
- Nietzsche, Friedrich, **Le gai savoir**, Trad. De l'allemand par Pierre klossowski, Édition de Giorgio Colli et Mazzino Montinari, Gallimard, Paris, 1989.
- Nietzsche, Friedrich, **Par-delà le bien et le mal**, Traduction et présentation de Patrick Wotling, Éditions Flammarion, Paris, 2000.

- Nietzsche, Friedrich, **Poèmes Complets**, Traduction par G. Métayer, Les Belles Lettres, Paris, 2019.

2. لائحة المراجع:

1.2. لا ئحة المراجع بالعربية:

- الشيخ، محمد، **نقد الحداثة في فكر نيتشه**، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 2008.
- أوديف، ستيبان، **على دروب زرادشت**، ترجمة فؤاد أيوب، دار دمشق، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1983.
- جيل، دولوز، **نيتشه والفلسفة**، ترجمة أسامة الحاج، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1993.
- فوكو، ميشيل، **تأويل الذات**، ترجمة الزواوي بغورة، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 2011.
- مزيان، محمد، **مسألة الذات في الفلسفة الحديثة**، كلمة للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 2015.

2.2. لائحة المراجع بالفرنسية:

- Cumont, Franz, **A propos des dernières paroles de Socrate**, Académie des Inscriptions et belles lettres, Comptes rendus des séances de l'année 1943, Bulletin de Janvier-Mars, France, 1943.
- Fitzsimons, Patrick, **Revaluing the Self**: Nietzsche's critique of liberal Education, Nietzsche's legacy for Education, Past and Present values, Bergin, Cambridge, 2001.
- Hadot, Pierre, **Eloge de Socrate**, éditions Allia, Paris, 1998.
- Platon, **Apologie de Socrate**, 38 a, Traduction M. Croiset, Les Belles Lettres, Paris, 1925.
- Platon, **Gorgias**, Traduction M. Canto-Sperber, Flammarion, Paris, 1987.
- Salanskis, Emmanuel, **Nietzsche**, Les belles lettres, Paris, 2015.
- Wotling, Patrick, **Le vocabulaire de Nietzsche**, Ellipses, Paris, 2013.

الاجتهاد والتكيف الشرعي في سياق الأقليات المسلمة: منهجيات وتطبيقات فقهية معاصرة

من إعداد الباحثتين:

فاطمة الزهراء رفيق

العامرية بلقائد

باحثتين متخصصتين في قضايا المجتمع بين الفقه والقانون

ملخص الدراسة :

تتناول هذه الدراسة إشكالية الاجتهاد والتكيّف الشرعي في معالجة النوازل المعاصرة، من خلال التأصيل لمفهوم الاجتهاد وضوابطه الأصولية، وبيان دور التكيّف الشرعي كآلية مقاصدية تسهم في التوفيق بين ثبات النص وتغير الواقع. وتعتمد الدراسة على تفعيل المقاصد الشرعية وتحقيق المآل وفق منهجية وسطية في تنزيل الأحكام، مع الاستناد إلى الاجتهاد الجماعي وفقه الموازنات لتحقيق التوازن بين الحفاظ على الهوية الإسلامية ومتطلبات الاندماج في المجتمعات الغربية. كما تستعرض نماذج تطبيقية من فقه الأقليات المسلمة في أوروبا، خاصة في مجالات الشعائر الدينية والأحوال الشخصية والمعاملات، مع إبراز دور المؤسسات الفقهية والجمعيات المدنية، وفي مقدمتها المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، في تأطير هذا الاجتهاد وتنزيله بما يسهم في استقرار الجاليات المسلمة وتعزيز حضورها الحضاري.

This study examines ijtihad and Sharia adaptation as a framework for addressing contemporary juridical novelties (nawazil). It highlights the role of the higher objectives of Sharia (maqāṣid al-sharīʿa) in guiding the jurisprudence of Muslim minorities (fiqh al-aqalliyyāt), while employing tools such as the consideration of consequences and moderation in applying legal rulings. The study also emphasizes collective ijtihad and the role of juristic institutions, particularly the European Council for Fatwa and Research, in promoting balanced legal responses within European contexts.

الكلمات المفتاحية: الاجتهاد الشرعي- التكيف الشرعي- فقه المهجر- المقاصد الشرعية- فقه الموازنات- الاجتهاد الجماعي- تحقيق المآل- المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث.

Sharia Adaptation (Juridical Adaptation) -Jurisprudence of Muslim Minorities (Fiqh al-Aqalliyat)-Higher Objectives of Sharia (Maqasid al-Sharia)-Jurisprudence of Balancing (Fiqh al-Muwazanat)-Collective Ijtihad (Collective Juridical Reasoning) -Consideration of Outcomes (Tahqiq al-Ma'al.(

مقدمة

إن الناظر بأدق النظر في المتغيرات الاجتماعية والقانونية والثقافية المتسارعة التي تواجهها الأقليات المسلمة في ديار المهجر، يظهر له جليا أن الاجتهاد والتكيف الشرعي أصبح ضرورة ملحة، لتمكين مسلمي الغرب من التفاعل الايجابي مع التحديات المتنامية التي تمس الهوية الدينية وشؤون الأسرة ومجالات الاندماج والمواطنة. ومن هنا تأتي الحاجة الماسة لاستكشاف منهجيات اجتهادية توازن بين الالتزام بالنص الشرعي وبين مراعاة ظروف الحياة المعاصرة لمسلمي الغرب.

أهمية البحث: تتمثل أهمية وراهنية البحث في كونه يقدم إطارا علميا لفهم الاجتهاد والتكيف الشرعي، من خلال بناء منهجيات اجتهادية قادرة على استيعاب المتغيرات المعاصرة دون التفريط في التوابث ويستند في ذلك إلى دراسة نماذج تطبيقات فقهية معاصرة أثمرت حلولا واقعية ناجحة في الغرب.

كما يسعى إلى إبراز الدور المحوري الذي تقوم به المؤسسات الدينية والجمعيات الاسلامية في مساعدة المسلمين على التوفيق بين مقتضيات المواطنة واحترام القانون، وبين التمسك بمقاصد الشريعة وأحكامها في بيئات علمانية متعددة الثقافات.

إشكالية البحث: في ظل التحولات المتسارعة التي يشهدها العالم المعاصر، وتزايد حضور المسلمين في المجتمعات غير الإسلامية، برزت الحاجة الملحة إلى اجتهاد شرعي قادر على التكيّف مع المتغيرات دون التفريط في الثوابت. ويطرح هذا الواقع تساؤلات جوهرية حول مدى قدرة المنظومة الفقهية الإسلامية على التجدد، ومدى فاعلية المؤسسات الدينية والجمعيات الإسلامية في دعم اجتهاد متوازن يراعي السياق الأوروبي، ويحقق في الوقت ذاته مقاصد الشريعة. فكيف يمكن تفعيل منهجيات اجتهادية معاصرة تستجيب لتحديات المسلمين في أوروبا الغربية؟ وما حدود التكيّف الشرعي بين مراعاة الواقع والحفاظ على الهوية الدينية؟ وما دور المؤسسات الدينية في تأطير هذا الاجتهاد وضمان اتزانه؟

خطة البحث: يأتي هذا البحث وفق تصميم أكاديمي علمي رصين من مقدمة وأربع فصول وخاتمة:

الفصل الأول: الاجتهاد والتكيف الشرعي، المفهوم والأسس النظرية

المبحث الأول: مفهوم الاجتهاد وضوابطه الشرعية

المطلب الأول: مفهوم الاجتهاد

المطلب الثاني: ضوابطه الشرعية

المبحث الثاني: مفهوم التكيف الشرعي ومقاصده

المطلب الأول: مفهوم التكيف الشرعي

المطلب الثاني: مقاصده الشرعية

الفصل الثاني: منهجيات اجتهادية للتعامل مع المتغيرات

المبحث الأول: الأسس المنهجية للاجتهاد في سياق المتغيرات

المطلب الأول: مقاصد الشريعة كمرجعية عليا للاجتهاد في فقه المهجر

المطلب الثاني: تحقيق المآل والوسطية كمنهجية ضابطة في تكييف أحكام فقه المهجر

المبحث الثاني: منهجيات التكيف الشرعي في فقه المهجر

المطلب الأول: الاجتهاد الجماعي كآلية فقهية لمواجهة تعقيدات الواقع

المطلب الثاني: فقه الموازنات كمدخل لتحقيق التوازن بين الهوية والاندماج

الفصل الثالث: دراسة تطبيقات فقهية ناجحة في الدول الأوروبية

المبحث الأول: تطبيقات فقهية ناجحة في تنظيم الشأن الديني للمسلمين في أوروبا

المطلب الأول: تكييف الشعائر الدينية في السياقات الأوروبية المعاصرة

المطلب الثاني: نماذج فقهية ناجحة في قضايا الأسرة والاحوال الشخصية

المبحث الثاني : تطبيقات فقهية ناجحة في المجال العام والمعاملات في أوروبا

المطلب الأول: الاجتهادات المعاصرة في المعاملات المالية والاقتصادية

المطلب الثاني: الاجتهادات الفقهية المتعلقة بالمشاركة المجتمعية والسياسية للمسلمين

الفصل الرابع: دور المؤسسات الدينية والجمعيات في دعم الاجتهاد المتوازن

المبحث الأول: دور المجلس الأوروبي للإفتاء و البحوث في ترسيخ الاجتهاد المتوازن في واقع الأقليات المسلمة في أوروبا

المطلب الأول: منهجه في الاجتهاد الجماعي

المطلب الثاني: دوره في معالجة النوازل الأوروبية الكبرى

المبحث الثاني: دور الجمعيات المدنية الإسلامية في دعم تنزيل الاجتهاد المتوازن في واقع المهجر

المطلب الأول: نماذج جمعيات إسلامية في المهجر

المطلب الثاني: جهود الجمعيات الإسلامية في تنزيل الاجتهادات الفقهية على قضايا الجاليات المسلمة

منهجية البحث: سنعمل على مقاربة الموضوع وفق:

- **منهج وصفي تحليلي:** يعرض منهجيات الاجتهاد والتكيف الشرعي، ويرصد أسسها المقاصدية والفقهية، من خلال تحليل الواقع المعاش للجاليات المسلمة في المهجر.
- **منهج نقدي**: يعمل على فحص تلك المنهجيات وتقويم تطبيقاتها العملية لقياس مدى قدرتها على تحقيق التوازن بين التوابث والمتغيرات الغربية .
- **مقاربة تطبيقية**: تبرز النماذج الناجحة وتستخلص منها معالم اجتهاد متوازن.

الفصل الأول: الاجتهاد والتكيف الشرعي: المفهوم والأسس النظرية

المبحث الأول: مفهوم الاجتهاد وضوابطه الشرعية

المطلب الأول: مفهوم الاجتهاد

لغة: الاجتهاد لغة هو بذل الوسع كما في القاموس، وزاد ابن فارس بيانا فقال: هو استفراغ الوسع لتحصيل أمر شاق[1].

في اصطلاح الأصوليين: واختلفت عبارات الأصوليين في تعريف الاجتهاد، اصطلاحا[2]، والتعريف الجامع المانع منها والذي أختاره جمع من محققيهم هو: "استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم شرعي عملي من دليل تفصيلي".[3]

المطلب الثاني: ضوابطه الشرعية

لا يجوز الاجتهاد ولا يستقيم إلا إذا توفرت فيه ثلاثة ضوابط، ولا ريب أن الإخلال بها أو بواحد منها يعود على الاجتهاد بالخلل، فيكون اجتهادا باطلا وهذه الضوابط الشرعية هي ما يأتي: [4]

•الضابط الأول: أن يكون الناظر من أهل الاجتهاد بمعنى أن يتصف المجتهد بالآتي: الإحاطة بأدلة الأحكام وهي الكتاب والسنة والإجماع والقياس والاستصحاب وغيرها من الأدلة التي يمكن اعتبارها، العلم بلسان العرب، ويكفي من ذلك القدر اللازم لفهم الكلام، المعرفة التامة بأصول الفقه، من عام وخاص ومطلق ومقيد، ونصر وظاهر ومؤول، ومجمل ومبين، ومنطوق ومفهوم، ومحكم ومتشابه، وأمر ونهي، بذل الوسع في البحث والنظر وألا يقصر في بلوغ غاية جهده.

وكلما كمل المجتهد في هذه الصفات كان منصبه في الاجتهاد أعلى وأتم، ويجوز أن تحصل صفة الاجتهاد في فن دون فن، بل في مسألة دون مسألة[5].

---

[1] . القاموس المحيط/ 351، ومعجم مقاييس اللغة 487/1.

[2] . كما في شرح الكوكب المنير 458/4 – وشرح غاية السول / 426 – وشرح مختصر الروضة 576/3.

[3] . التقرير والتحبير 291/3 – الاجتهاد في الشريعة الإسلامية / 2- وقريب منه في أضواء حول قضية الاجتهاد /12 وكذا عند الدهلوي في عقد الجيد في أحكام الاجتهاد والتقليد /3، ورجحه في إتحاف ذوي البصائر 10/8.

[4] . الاجتهاد في النوازل، لمحمد بن حسين بن حسن الجيزاني، مجلة العدل، العدد التاسع عشر، رجب 1424 هـ ص 18-19-20-21 (بتصرف).

[5] . المحصول للرازي 6/36-37، والرد على من أخلد إلى الأرض 152.

وإذا قلنا بجواز تجزؤ الاجتهاد فلا بد من شرطين [1] :

- أن تكون لديه أهلية وقدرة على الاستنباط.

- أن يستجمع ما يتعلق بهذه الجزئية من أدلة وقواعد.

•الضابط الثاني: أن يحصل للمجتهد في النازلة التصور التام والفهم الصحيح لها، وذلك من خلال فهم صورتها ومعرفة حقيقتها في الواقع والاطلاع على الأحوال والدراسات السابقة التي كتبت حولها.

• الضابط الثالث: أن يستند المجتهد في حكمه على النازلة إلى دليل شرعي معتبر[2]، وهذا الدليل قد يكون نصا أو إجماعا أو قياسا أو استصلاحا أو غير ذلك مما يمكن اعتباره من الأدلة الشرعية، ولا يجوز للمجتهد إذن أن يحكم بهواه أو بدون دليل، فكل ذلك داخل تحت القول على الله بغير علم المنعقد على تحريمه إجماع الأمة[3].

المبحث الثاني: مفهوم التكيف الشرعي ومقاصده

المطلب الأول: مفهوم التكيف

لغة: مصدر من "الكيف"، وكيف؛ اسم استفهام وهي مؤنثة، وإذا ذكرت جاز، وهو للاستفهام عن حال الشيء وصفته.[4]

اصطلاحا: يبدوا أن هذا اللفظ لم يكن مستعملا في كتب الفقهاء القدامى؛ لأنه مصطلح حديث، استعمله المعاصرون، بإعتباره أسلوب جديد في معالجة نازلة من النوازل، ولقد وردت عدة تعريفات للتكييف، نقتصر على اثنين منها:

• عرفه الدكتور القلعجي بقوله:" التكييف الفقهي للنازلة: تحريرها، وبيان انتمائها إلى أصل معين معتبر".[5]

• وعرفه الدكتور القحطاني بقوله:" التصور الكامل للواقعة، وتحرير الأصل الذي تنتمي إليه".[6]

---

[1] . البحر المحيط 210/6.

[2] . جامع بيان العلم وفضله 55/2 وإعلام الموقعين : 68/1.

[3] . إبطال الاستحسان 37 وروضة الناظر 409/1-410، وإعلام الموقعين 1 / 28-44.

[4] انظر: مختار الصحاح ص585، ولسان العرب(9/312)، والمصباح المنير ص281

[5] معجم لغة الفقهاء، ص143

[6] منهج استنباط أحكام النوازل، ص354

والملاحظ من التعريفات:

-أنها متفقة في الدلالة على المقصود، وهو تأصيل المسألة النازلة.

-أما لفظ "التحرير" وهو تميزها عما تلتبس به،[1] أرجعه القلعجي إلى المسألة النازلة، فيكون بمثابة التصور التام لها، بينما أرجعه القحطاني إلى الأصل الذي تنتمي إليه، وقصد بها تقويم هذا الأصل، والتأكد من صحة هذا الانتماء من كل العوارض النقلية والعقلية.

وعليه يمكن تعريف التكيف بأنه تصور النازلة، وتأصيلها شرعا :

- التصور هو حصول صورة للشيء في العقل، وهو إدراك الماهية، من غير أن يحكم عليها بنفي أو إثبات.
- النازلة هي المسألة الجديدة التي يراد بيان حكمها.
- التأصيل الشرعي فهو إيجاد أصل معتبر، يتم تركيب النازلة عليه، سواء من القرآن الكريم، أو السنة النبوية، أو الإجماع، أو مسألة مشابهة، أو استنادا للقواعد الفقهية والأصول العامة، أو للمصالح المرسلة أو سد الذرائع.

أما صلة التعريف الاصطلاحي باللغوي فواضح من حيث إنه: "التساؤل" بلفظ (كيف) عن إرجاع مسألة نازلة إلى أصولها الشرعية المعتبرة.

المطلب الثاني: مقاصد التكيف الشرعية

»اليسر ورفع الحرج :

مِن خصائص التشريع في الإسلام "التيسير ورفع الحرج عن المكلفين" وهذا التيسير روح يسري في الشريعة كلها،[2]كما أنه مبني على رعاية ضعف الإنسان، وكثرة أعبائه، وتعدد مشاغله، وضغط

[1] انظر معجم لغة الفقهاء، ص122
[2] مدخل لمعرفة الإسلام" لفضيلة الشيخ يوسف القرضاوي موقع https://www.al-qaradawi.net/node/2073

الحياة ومتطلباتها عليه، وشارع هذا الدين رؤوف رحيم، لا يريد بعباده عنتًا ولا رهقًا، إنما يريد لهم الخير والسعادة وصلاح الحال والمآل في المعاش والمعاد.

كما أن الشريعة مُيسَّرة للتنفيذ والتطبيق، ليس فيها تكليف واحد يتجاوز طاقة المكلفين، كيف وقد أعلن القرآن هذه الحقيقة في أكثر من آية، فقال: ﴿لاَ يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلاَّ وُسْعَهَا﴾[1] ، ﴿لاَ تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلاَّ وُسْعَهَا﴾[2] ، ﴿لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلاَّ مَا آتَاهَا﴾[3] ، كما علَّم المؤمنين أن يدعوا ربهم فيقولون: ﴿رَبَّنَا وَلاَ تُحَمِّلْنَا مَا لاَ طَاقَةَ لَنَا بِهِ﴾[4] ، وقد ورد في الصحيح: أن الله استجاب لهم. وقد نفى القرآن كل حرج عن هذه الشريعة، كما نفى عنها العنت والعسر، وأثبت لها التخفيف واليسر، قال تعالى وهو يحدثنا عن رخص الصيام، من الفطر للمريض والمسافر: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلاَ يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾[5]. وهناك أشياء متعددة اعتبرتها الشريعة من أسباب التيسير والتخفيف، منها: المرض، والسفر، والإكراه، والخطأ، والنسيان، وعموم البلوى، ولكل منها أحكام فصلتها كتب الشريعة .

»جلب المصالح ودرء المفاسد:

يُعتبر مبدأ جلب المصالح ودرء المفاسد قاعدة كبرى في الفقه الإسلامي، كما أنه مقصد من مقاصد الشريعة الإسلامية؛فمنع الفعل الضار في جميع صوره قبل وقوعه احترازًا، ومعالجة أثره بعد وقوعه إزالةً ورفعًا جلب المصالح ودرء المفاسد[6] ، وفي سياق بلاد المهجر، يكتسب هذا المبدأ راهنية خاصة، حيث يواجه المسلم تحديات تتعلق بالاندماج الاجتماعي وحماية الهوية الدينية، مما يستدعي تفعيل مقاصد التكيف الشرعي عبر فقه الموازنات والأولويات. فالمصلحة هنا تتمثل في الاستفادة من فرص التعليم والعمل والمشاركة المدنية، بينما تكمن المفسدة في الذوبان الثقافي أو الانخراط في أنشطة مخالفة للشريعة. وقد أبرزت الدراسات المقاصدية أنّ العلاقة بين المقاصد والمصالح ليست نظرية فحسب، بل هي عملية تُترجم في الواقع عبر اجتهادات تراعي اختلاف البيئات وتغير الأحوال. ومن ثمّ، فإنّ التكيف الشرعي في المهجر ليس تنازلاً عن الدين، بل هو اجتهاد لتحقيق مقاصده العليا في حفظ الضروريات الخمس، مع مراعاة الواقع الجديد، وهو ما يجعل هذا المبدأ إطاراً مرناً يضمن للمسلم حياة متوازنة تجمع بين الالتزام الديني والاندماج الإيجابي .

---

[1] سورة البقرة الآية:286
[2] سورة البقرة الآية:233
[3] سورة الطلاق الآية:7
[4] سورة البقرة الآية:286
[5] سورة البقرة الآية:185
[6] ويكيبيديا
https://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%AC%D9%84%D8%A8_%D8%A7%D9%84%D9%85%D8%B5%D8%A7%D9%84%D8%AD_%D9%88%D8%AF%D8%B1%D8%A1_%D8%A7%D9%84%D9%85%D9%81%D8%A7%D8%B3%D8%AF?utm_source=copilot.com

»الاستجابة لتحديات العصر:

تمثل في واقع الأقليات المسلمة، مقصداً شرعياً أساسياً يقوم على فقه التكيف، إذ يسعى إلى حفظ الدين والهوية مع مراعاة الواقع الجديد الذي يعيشه المسلمون في بيئات غير إسلامية. وهذا التكيف لا يعني التفريط في الثوابت، بل هو اجتهاد مقاصدي يوازن بين النصوص الشرعية ومتغيرات الزمان والمكان، فيعتمد على قواعد رفع الحرج والتيسير، ويستند إلى فقه الأقليات الذي يتيح حلولاً عملية في مجالات العبادة والمعاملات والقوانين الأسرية. ومن خلال المؤسسات الإسلامية والاجتهاد الجماعي، يتحقق للمسلمين في المهجر الجمع بين المشاركة الإيجابية في المجتمع المضيف والحفاظ على خصوصيتهم الدينية، بما يضمن استمرار الهوية الإسلامية في مواجهة تحديات العولمة والانفتاح الثقافي.

الاستجابة لتحديات العصر في بلاد المهجر مقصد شرعي يقوم على فقه التكيف لتحقيق حفظ الدين والهوية مع مراعاة تغير الزمان والمكان واعتبار الأعراف والقوانين السائدة ما لم تُخالف قطعيات الشريعة، وذلك عبر تفعيل المقاصد الكبرى ورفع الحرج والتيسير والمشاركة المدنية الإيجابية، دون تفريط في الثوابت العقدية والعبادية؛ وقد تقرر هذا المنهج في أدبيات المقاصد وقواعد الفقه وفي تنظيرات "فقه الأقليات"، كما في تقرير الشاطبي لاعتبار المصلحة والمقاصد في تنزيل الأحكام[1] ، وتحرير ابن عاشور لمنهج المقاصد في حفظ الضرورات وتقديم المصلحة العامة[2] ، والتنبيه على تبدّل الفتوى بتبدّل الأعراف والأمكنة عند ابن القيم[3] ، وتقعيد التيسير ورفع الحرج في القواعد الكلية مثل "المشقة تجلب التيسير" و"الضرورات تبيح المحظورات"[4]، مع تطبيقات معاصرة في فقه الأقليات كما حرّره يوسف القرضاوي[5] وطه جابر العلواني[6]، وفتاوى المجالس الفقهية المعاصرة كالمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث في تنزيل الأحكام على واقع الجاليات المسلم[7].

الفصل الثاني: منهجيات اجتهادية للتعامل مع المتغيرات

المبحث الأول: الأسس المنهجية للاجتهاد في سياق المتغيرات

المطلب الأول: مقاصد الشريعة كمرجعية عليا للاجتهاد في فقه المهجر

يسعى فقه المهجر إلى تحقيق مجموعة من الاهداف والمقاصد في حياة الأقليات المسلمة، ومن أهمها:

---

[1] أبو إسحاق الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، دار المعرفة، بيروت، ط2، 2005
[2] محمد الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، دار النفائس، عمّان، 2001
[3] ابن القيم الجوزية، إعلام الموقعين، دار الكتب العلمية، بيروت، 1996
[4] جلال الدين السيوطي، الأشباه والنظائر، دار الكتب العلمية، بيروت، 1998
[5] يوسف القرضاوي، فقه الأقليات المسلمة، دار الشروق، القاهرة، 2001
[6] طه جابر العلواني، قضايا المسلمين في الغرب، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فرجينيا، 2003
[7] المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، قرارات وفتاوى الدورات، دبلن، 1997–2020

- أن يعين هذه الأقليات المسلمة على أن تحيى بإسلامها حياة ميسرة، بلا حرج في الدين ولا إرهاق في الدنيا.

•أن يساعدهم على المحافظة على جوهر الشخصية الإسلامية المتميزة بعقائدها وشعائرها وقيمها وأخلاقها وآدابها ومفاهيمها المشتركة بحيث تكون صلاتها ونسكها ومحياها ومماتها لله رب العالمين.

•أن يمكنها من القدرة على أداء واجب تبليغ رسالة الإسلام العالمية لمن يعيشون بين ظهرانيهم، بلسانهم الذي يفهمونه وبالتي هي أحسن.

•أن يعاونها على المرونة والانفتاح المنضبط حتى لا تنكمش وتتقوقع على ذاتها، وتنعزل عن مجتمعها، بل تتفاعل معه تفاعلا إيجابيا، وبذلك تحقق المجموعة الإسلامية هذه المعادلة الصعبة، محافظة بلا انغلاق واندماج بلا ذوبان.

•أن يسهم في تثقيف هذه الأقليات وتوعيتها، بحيث تحافظ على حقوقها وحرياتها الدينية والثقافية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية التي كفلها لها الدستور، وذلك دون ضغط ولا تنازلات.

•أن يعينهم على أداء واجباتهم المختلفة، دون أن يعوقهم عائق من تنطع في الدين أو تكالب على الدنيا، فيكون الدين حافزا محركا لهم وليس غلا في أعناقهم ولا قيدا في أرجلهم.

•أن يجيب على أسئلتهم المطروحة، ويعالج مشكلاتهم المتجددة في مجتمع غير مسلم، وفي بيئة لها عقائدها وقيمها ومفاهيمها وتقاليدها الخاصة.

وهكذا تعد مقاصد الشريعة الإسلامية المرجعية العليا التي يهتدي بها الاجتهاد الفقهي في مختلف السياقات، ولاسيما في القضايا المستجدة التي تفرضها أوضاع المسلمين في مجتمعات غير إسلامية. وفي هذا الإطار لا ينظر إلى فقه المهجر باعتباره منشئا لمقاصد جديدة، وإنما يعد مجالا تطبيقيا لتفعيل المقاصد الشرعية الكلية في واقع مخصوص تحكمه ظروف مغايرة، وما يؤكد ذلك هي أهداف هذا الفقه، التي تعتبر تجسيدا لحضور المرجعية المقاصدية في الاجتهاد المعاصر. من خلال تركيزه على جملة من الغايات العملية كالتيسير ورفع الحرج، والمحافظة على الهوية الدينية، وتحقيق الاندماج الإيجابي دون ذوبان، وصيانة الحقوق الدينية والمدنية، ومراعاة المآلات والظروف الواقعية للمسلمين... وهي في الحقيقة غايات تنبثق في جوهرها عن القاصد الكلية للشريعة وعلى رأسها حفظ الدين وحفظ النفس، وتحقيق العدل وجلب المصالح ودرء المفاسد، وهذا ما يحقق التوازن بين الثبات المقاصدي والمرونة الاجتهادية[1].

[1] . في فقه الأقليات المسلمة، للدكتور يوسف القرضاوي، دار الشروق، مصر، الطبعة الأولى 1422هـ/2001م، ص 34-35 بتصرف.

مجلة علمية محكمة باللغة العربية والفرنسية والإنجليزية
0663333936 :
revueawraba@gmail.com :
revue awraba

المطلب الثاني: تحقيق المآل والوسطية كمنهجية ضابطة في تكييف أحكام فقه المهجر

من المعلوم أن الاجتهاد الفقهي ينقسم إلى اجتهاد ترجيحي انتقائي واجتهاد إبداعي إنشائي:

فأما الاجتهاد الأول (الترجيحي الانتقائي) فهو الذي يختار من تراثنا الغني بالأقوال والآراء المتعددة أرجحها ميزانا، وأولاها بتحقيق مصالح الشرع ومصالح الخلق، فإذا ذكر ابن القيم تسعة أقوال من شأن المرأة إذا أسلمت ولم يسلم زوجها، فالاجتهاد المطلوب هنا أن نختار قولا من هذه الأقوال نجده أقوم قيلا وأهدى سبيلا، وليس المقصود أن نختار أي الأقوال منها اختيارا عشوائيا بل لابد من الموازنة بين الأقوال وأدلتها وآثارها ومآلاتها، ثم نرجح في ضوء الأصول والاعتبارات الشرعية ماهو أقوى وأقوم.

وأما الاجتهاد الإنشائي الإبداعي، فهو يتعلق بالمستجدات في امور الحياة، وهذا طبيعي لأن التطور الذي حدث في عالمنا المعاصر، تطور هائل في كمه وفي نوعه، وهو تطور لم يكن يخطر في بال أحد الأئمة السابقين حتى يتخيل له حلا.

وهكذا فإن العلاقة المنهجية بين تحقيق المآل والوسطية، وبين كل من الاجتهاد الانتقائي والاجتهاد الإبداعي في سياق تكييف أحكام فقه المهجر أصبحت واضحة، بحيث يعد النظر في المآلات معيارا حاكما في تقويم سلامة هذا التكييف ومشروعيته، فالاجتهاد الانتقائي يوظف عند تكييف الأحكام باختيار القول الفقهي الأقدر على تحقيق المصلحة الراجحة للمسلمين في مجتمعات المهجر، والأقل إفضاء إلى الحرج أو الاضطراب في أوضاعهم الدينية والقانونية، شريطة أن يكون هذا الانتقاء منضبطا بمقاصد الشريعة، بعيدا عن تتبع الرخص أو التلفيق غير المعتبر. أما الاجتهاد الإبداعي فيبرز في مرحلة تكييف الأحكام عندما تعجز الأقوال الفقهية الموروثة عن استيعاب النوازل المركبة التي أفرزها واقع المهجر، فيلجأ المجتهد إلى بناء تصورات وحلول فقهية جديدة، تستند إلى الأصول الكلية والمقاصد العامة. مع استحضار المآلات المتوقعة والآثار المستقبلية لهذا التكييف. وفي كلا النمطين من الاجتهاد، تؤدي الوسطية دو رالضابط المنهجي الذي يوجه عملية تكييف أحكام فقه المهجر، بما يحقق التوازن بين حفظ التوابث الشرعية وصيانة هوية المسلم من جهة، ومتطلبات الاندماج الإيجابي واحترام الخصوصيات القانونية والاجتماعية لمجتمعات المهجر من جهة أخرى[1].

المبحث الثاني: منهجيات التكيف الشرعي في فقه المهجر

المطلب الأول: الإجتهاد الجماعي كآلية فقهية لمواجهة تعقيدات الواقع

[1] . فقه الأقليات المسلمة، للدكتور يوسف القرضاوي، دار الشروق، القاهرة، الطبعة الأولى، 1422 هـ/ 2001م ، ص 40-41 بتصرف.

مما لا خفاء فيه أن الاجتهاد الجماعي في عصر اليوم أضحى ضرورة شرعية، ومقصد جليل في حد ذاته، والحاجة إليه ماسة في زمن الإختصاص هذا، يقول الدكتور يوسف القرضاوي عن أهميته : "فرأي الجماعة أقرب إلى الصواب من رأي الفرد، مهما علا كعبُه في العلم، فقد يلمح شخص جانباً في الموضوع لا ينتبه له آخر، وقد يحفظ شخص ما يغيب عن غيره، وقد تُبرِز المناقشة نقاطاً كانت خافية، أو تجلي أموراً كانت غامضة، أو تذكِّر بأشياء كانت منسية. وهذه من بركات الشورى، ومن ثمار العمل الجماعي دائماً: عمل الفريق، أو عمل المؤسسة، بدل عمل الأفراد".[1] وكما هو معلوم فالأقليات المسلمة ببلاد المهجر تواجههم تحديات وتنزل بهم نوازل في شتى مناحي حياتهم هناك، سواء منها تلك المتعلقة بالمعاملات المصرفية الحديثة، ووسائل العلاج المتقدمة، وأطفال الأنابيب، وبنوك الحليب، والبنوك المنوية، أو تلك التي تتعلق بتكييف الشعائر الدينية، وغيرها... الشيء الذي يستدعي دور الاجتهاد الجماعي كآلية فقهية لمواجهة تعقيدات الواقع.

ولقد تبنت مؤسسات فقهية كبرى، مثل المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، والمجمع الفقهي الإسلامي الدولي، هذا المنهج في عدد من قرارتها، مؤسسة لاجتهاد جماعي يراعي فقه الموازنات، ويفعل مقاصد الشريعة الغراء في تنزيل الأحكام على واقع الأقليات .

المطلب الثاني: فقه الموازنات كمدخل لتحقيق التوازن بين الهوية والإندماج

في ظل التحديات المتنامية التي تواجه الأقليات المسلمة في بلاد المهجر، يبرز فقه الموازنات كأحد أبرز الأدوات المنهجية التي تتيح فهما مركبا للواقع، وتسهم في بناء خطاب ديني متزن يوازن بين مقتضيات الهوية الإسلامية ومتطلبات الاندماج المدني، فهو يسعى إلى تحقيق الاندماج الواعي دون الذوبان، أي الحفاظ على الهوية والانخراط الفاعل البناء المؤثر، كما يعد إمتدادا وظيفيا لعلم المقاصد، إذ يعنى بترتيب الأولويات الذي يقوم على التدرج، بتقديم الأولى فالأولى، فالرسول صلى الله عليه وسلم بَعَثَ مُعَاذًا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ إِلى اليَمَنِ، فَقَالَ: (ادْعُهُمْ إِلى شَهَادَةِ أَنْ لاَ إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَأَنِّي رَسُولُ اللَّهِ، فَإِنْ هُمْ أَطَاعُوا لِذَلِكَ، فَأَعْلِمْهُمْ أَنَّ اللَّهَ قَدِ افْتَرَضَ عَلَيْهِمْ خَمْسَ صَلَوَاتٍ فِي كُلِّ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ، فَإِنْ هُمْ أَطَاعُوا لِذَلِكَ، فَأَعْلِمْهُمْ أَنَّ اللَّهَ افْتَرَضَ عَلَيْهِمْ صَدَقَةً فِي أَمْوَالِهِمْ تُؤْخَذُ مِنْ أَغْنِيَائِهِمْ وَتُرَدُّ عَلَى فُقَرَائِهِمْ)[2]، قال السندي رحمه الله: أي فادعهم بالتدريج إلى ديننا شيئا فشيئا ولا تلجئهم إلى كله دفعة لئلا يمنعهم من دخولهم فيه ما يجدون فيه من كثرة مخالفته لدينهم فإن مثله قد يمنع من الدخول ويورث التنفر"[3]. وترتب الأولويات حسب درجتها، هل هي ضرورية أم حاجية أم تحسينية، بالإضافة إلى ترجيح المصالح عند تعارضها؛ بتقديم المصلحة الراجحة على المرجوحة، والعامة على الخاصة، بما يحقق مقاصد الشريعة في سياقات معقدة ومتغيرة. وعليه فلا بد من مراعاة الأعراف والأحوال؛ وهي إحدى أهم القواعد الفقهية، يقول الإمام القرافي: "فهمها تجدد العرف

---

[1] .الاجتهاد في الشريعة الإسلامية، الكتاب ضمن موقع الدكتور يوسف القرضاوي على شبكة الانترنيت
[2] أخرجه البخاري 104/2، ومسلم، 51/1
[3] .حاشية السندي على سنن ابن ماجه،543/1

فاعتبره، ومهما سقط فأسقطه، ولا تجمد على المسطور في الكتب طول عمرك ، بل إذا جاءك رجل من غير أهل إقليمك يستفتيك، لا تُجره على عرف بلدك و اسأله عن عرف بلده و أجره عليه وافته به دون عرف بلدك والمقرر في كتبك، فهذا هو الحق الواضح، والجمود على المنقولات أبدا ضلال في الدين وجهل بمقاصد علماء المسلمين والسلف الماضين"[1]وفي قوله تنبيه إلى خطورة الجمود الفقهي والانغلاق المذهبي على النصوص دون مراعاة الواقع والعرف المتجدد.

الفصل الثالث: دراسة تطبيقات فقهية ناجحة في الدول الأوروبية

المبحث الأول: تطبيقات فقهية في تنظيم الشأن الديني للمسلمين في أوروبا

المطلب الأول: تكييف الشعائر الدينية في السياقات الأوروبية المعاصرة

لعل من نافلة القول الإشارة إلى أن ممارسة الشعائر الدينية واحدة من أهم صور تجسيد الهوية بين الأقليات المسلمة ببلاد المهجر بما تتيحه من إتصال بجذورهم الثقافية والاجتماعية والدينية.. والذي ينبغي أن يعيه المهاجر أنه لا يمكن أن تصل الممارسة الدينية التي عهدها في بلده الأصل إلى مرحلة من المماثلة ببلد المهجر، لذلك فلا اندهاش ولا غرابة أن تجد المهاجر يتسابق بالعودة لبلده الأم، ليقضي أحد الأعياد الدينية؛ بحثا منه عن دفئ هويته، ونظراً لوجودهم في مجتمع متعدد الديانات والثقافات والأعراق، فقد يجد المسلم نفسه ممثلاً للإسلام بين غير المسلمين في كثير من الدوائر الحكومية، الأمر الذي يتطلب منه على المستوى الشخصي أن يكون لديه الحد الأدنى مما يمكن أن يعبر به عن دينه بشكل صحيح . هذا الوضع يدفعه إلى مزيد من النشاط والتعاون بين أبناء مجتمعه المسلم في تحصيل شيئ من العلم الديني، ومن ثم تتوافر المراكز والمؤسسات الدينية التي تقدم هذه الخدمة.

والمتأمل في التاريخ الإسلامي يجذ فيه نماذج عدة تؤسس للمشترك الإنساني، على سبيل المثال رسالة رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى ملك الروم هرقل[2] التي تهدف إلى تعزيز حماية الناس وتعزيز السلم

---

[1] الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام، لشهاب الدين القرافي، الجزء الرابع، الفرق 202، ص 288

[2] روى البخاري في صحيحه رسالة النبي صلى الله عليه وسلم إلى هرقل، عن عبد الله بن عباس رضي الله عنه: (أن النبي صلى الله عليه وسلم كتب إلى قيصر يدعوه إلى الإسلام، وبعث بكتابه إليه دحية الكلبي، وأمره أن يدفعه إلى عظيم بصرى ليدفعه إلى قيصر، فإذا فيه: "بسم الله الرحمن الرحيم، من محمد عبد الله ورسوله، إلى هرقل عظيم الروم، سلام على من اتبع الهدى: أما بعد، فإني أدعوك بدعاية الإسلام، أسلم تسلم يؤتك الله أجرك مرتين، فإن توليت عليك إثم الأريسيين، {قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ألا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئا ولا يتخذ بعضنا بعضا أربابا من دون الله فإن تولوا فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون}(آل عمران64)).

المجتمعي، رغم اختلاف الدين واللون والجنس، وهي بذلك تفتح كل الأبواب والنوافذ وتعتمد القواسم المشتركة وتتجاوز في طرحها كل حد من حدود التاريخ والجغرافيا لتجمع الناس في وحدة. بدليل قوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ﴾[1] .

ومما لا شك فيه أن تكييف الشعائر الدينية في السياقات الأوروبية قائم على مصادر متنوعة، أولها القرآن والسنة والإجماع، بدليل حديث معاذ بن جبل: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما أراد أن يبعثه إلى اليمن، قال: "كيف تقضي إذا عرض لك قضاء؟" قال: أقضي بكتاب الله، قال: "فإن لم تجد في كتاب الله؟"، قال: فبسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال: "فإن لم تجد في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا في كتاب الله؟" قال: أجتهد رأيي ولا آلو، فضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم صدره، وقال: "الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضى رسول الله[2]"، والتكييف الفقهي ليس مجرد إلحاق الحكم الشرعي بالنازلة، كما لا يقتصر على تحقيق مناط الحكم والتحقيق في حصول مقاصد الشريعة، بل يتعدى ذلك إلى أصل مهم وهو التحقيق في مآلات الأفعال، الشيء الذي يتطلب مراعاة الظروف الخاصة للمسلمين في أوروبا، إلى جانب السعي إلى تحقيق التوازن بين الشريعة الإسلامية والقوانين المحلية.

المطلب الثاني: نماذج فقهية ناجحة في قضايا الأسرة والأحوال الشخصية

<u>»زواج المسلم بغير المسلمة</u>

أجمع الفقهاء على تحريم زواج المسلم من غير المسلمة إذا كانت مشركة أو ملحدة أو مرتدة، تأسيسًا على نصوص قطعية من القرآن الكريم، منها قوله تعالى:﴿وَلا تَنكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَّ ﴾[3]، وقوله: ﴿وَلَا تُمْسِكُواْ بِعِصَمِ ٱلْكَوَافِرِ ﴾[4]. وقد فسّر العلماء لفظ "الكوافر" بأنه يشمل جميع من لا يؤمن بالله وكتبه ورسله .

أما الزواج من الكتابية (اليهودية أو النصرانية)، فقد أجازه جمهور العلماء بشروط دقيقة، أهمها أن تكون مؤمنة بدينها السماوي، عفيفة محصنة، وألا يترتب على الزواج منها ضرر محقق أو فتنة إجتماعية ودينية، خاصة في واقع الأقليات المسلمة. ومع ذلك، ذهب بعض الفقهاء، كابن العربي المالكي، إلى المنع المطلق في بعض البيئات، نظرًا لما قد ينشأ عنه من آثار سلبية على الهوية الدينية والنسل .

---

[1] النساء الآية 1
[2] سنن أبي داود، جامع الترمذي، رقم الحديث7454
[3] سورة البقرة الآية: 221
[4] سورة الممتحنة الآية: 10

وفي سياق الأقليات المسلمة في الغرب، يُدرس الزواج من الكتابية من زاويتين :

-**زاوية الأصل الشرعي**: الإباحة المشروطة، كما ورد في قوله تعالى: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾.[1]

-**زاوية المآلات والمصالح**: مراعاة أثر الزواج على هوية المسلم، وعلى تربية الأبناء، وعلى وضع المرأة المسلمة في المجتمع، خاصة إذا أدى إلى حرمانها من الزواج أو دفعها إلى العنوسة والانحراف .

ويُعرف هذا المنهج بـ"فقه الموازنات"، الذي يوازن بين النصوص الشرعية والمصالح المعتبرة، وهو ما تبناه المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث في فتاواه، إذ اضطلع بدور بارز في ترشيد الفهم الفقهي لهذه القضية، من خلال :

- إصدار فتاوى جماعية تراعي واقع المسلمين في الغرب، وتفصّل في شروط الزواج من الكتابية، مع التحذير من مخاطره .
- اعتماد منهج فقهي مقاصدي يربط الحكم الشرعي بمآلاته الاجتماعية والدينية، كما يظهر في فتاواه المتعلقة بالزواج المختلط وتربية الأبناء .
- التأكيد على سد الذرائع التي قد تؤدي إلى فساد الأسرة أو ضعف الهوية الدينية، وهو ما يتجلى في معالجاته لقضايا الزواج والأسرة .

فالتكيف الشرعي يمثل أداة منهجية لمعالجة النوازل المعاصرة، حيث يُعاد النظر في الأحكام وفق تغير الزمان والمكان والظروف.

» تنشئة الطفل على القيم الإسلامية

لا شك أن تنشئة الطفل المسلم في بلاد المهجر من أبرز التحديات التي تواجه الأسر المسلمة، نظرًا لما تفرضه البيئات الغربية من اختلافات جوهرية في المرجعيات الثقافية والقيمية والدينية. فأبناء الأقليات المسلمة هناك، ينشأون في مجتمعات علمانية تتبنى مفاهيم مغايرة لما نشئوا عليه، مما يخلق فجوة تربوية وثقافية قد تؤثر سلبًا على هويتهم الدينية والانتمائية.

تتجلى أبرز التحديات في الازدواجية الثقافية التي يعيشها الطفل بين بيئة أسرية محافظة ومجتمع غربي منفتح، مما قد يؤدي إلى صراع داخلي في تحديد الإنتماء والهوية. كما أن العلمنة المتجذرة في المؤسسات التعليمية والإعلامية تؤدي إلى تهميش الدين في الحياة العامة، وتعرض الطفل لمفاهيم تتعارض مع القيم الإسلامية، مثل النسبية الأخلاقية والمفاهيم الليبرالية حول الأسرة والجنس.. يضاف إلى ذلك ما قد يواجهه

[1] سورة المائدة الآية: 5

الطفل من تمييز أو تنميط سلبي بسبب إسمه أو مظهره أو معتقده، مما قد يدفعه إلى الانسلاخ عن هويته الدينية سعيًا للاندماج والقبول الاجتماعي.

ولمواجهة هذه التحديات، اضطلع المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث بدور محوري في توجيه الأسر المسلمة في أوروبا. وقد تأسس المجلس عام 1997، ويضم نخبة من العلماء والفقهاء المقيمين في الغرب، ويتبنى منهجًا مقاصديًا يوازن بين الثوابت الشرعية ومقتضيات الواقع الأورو بي [1]. من أبرز جهوده إصدار فتاوى جماعية تراعي السياق الأوروبي، كما في قضايا التعليم المختلط، والتربية الجنسية، والانخراط في المدارس العامة، حيث يسعى المجلس إلى تقديم حلول فقهية تراعي المصلحة وتدرأ المفسدة.

كما يشجع المجلس على تفعيل دور الأسرة في التربية الإيمانية والسلوكية، من خلال ربط الأبناء بالمساجد والمراكز الإسلامية، وتعليم اللغة العربية والقرآن الكريم، باعتبارها أدوات أساسية في الحفاظ على الهوية الإسلامية. وقد اجتهد المجلس أيضًا في قضايا مستجدة تمس واقع الطفل المسلم، مثل فتواه حول بنوك الحليب في أوروبا[2]، حيث أجاز الاستفادة منها في الحالات الضرورية، مع التأكيد على توثيق بيانات المرضعات تفاديًا لاختلاط الأنساب، وهو اجتهاد يعكس فقه الموازنات بين الضرورات الصحية وأحكام الشريعة.

ورغم هذه الجهود، لا تزال هناك عناصر تهدد القيم الإسلامية في بيئة المهجر، من أبرزها المنظومة التعليمية الغربية التي قد تروج لمفاهيم تتعارض مع العقيدة الإسلامية، وضعف البدائل التربوية الإسلامية المؤهلة، فضلًا عن الضغوط القانونية والاجتماعية التي قد تحد من قدرة الأهل على ممارسة دورهم التربوي وفق القيم الإسلامية، خاصة في ما يتعلق بالتأديب أو التوجيه الديني.

إن تنشئة الطفل المسلم في بلاد المهجر تتطلب جهدًا تكامليًا بين الأسرة والمؤسسات الإسلامية والمجالس الفقهية، وعلى رأسها المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث[3]، الذي يسعى إلى تحقيق التوازن بين مقتضيات الواقع ومقاصد الشريعة. وتظل الفتوى الجماعية والاجتهاد المقاصدي من أهم الأدوات التي يمكن أن تسهم في حماية الهوية الإسلامية للأجيال الناشئة في الغرب.

المبحث الثاني: تطبيقات فقهية ناجحة في المجال العام والمعاملات في أوربا

المطلب الأول: الاجتهادات المعاصرة في المعاملات المالية والاقتصادية

---

[1] صوالح، مليكة وفلوسي، "منهج المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث في الفتوى: قضايا الأسرة أنموذجًا"، مجلة الباحث للدراسات الأكاديمية ، 2025 بتصرف

[2]. قناة المجلس الأوروبي للإفتاء على تليغرام، فتوى حول بنوك الحليب، https://t.me/s/ecfrorg?before=390

[3]. المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث. "من نحن"،الموقع الرسمي (https://www.e-cfr.org)

تعد مسألة شراء السكن بواسطة القروض الربوية في أوربا من أبرز النوازل المالية المعاصرة التي عالجها فقه الأقليات المسلمة، نظرا لعموم البلوى بها، وشدة الحاجة إليها في سياق قانوني واقتصادي لا يتيح في الغالب بدائل تمويلية متوافقة مع الشريعة، وقد تباينت المواقف الفقهية المعاصرة في هذه المسألة بين المنع المطلق والترخيص المقيد، كما تجلى ذلك بوضوح في فتاوى المجامع الفقهية والمؤسسات الإفتائية الجماعية.

وقد أكد مجمع الفقه الإسلامي الدولي، في معرض إجابته عن استفسارات المعهد العالمي للفكر الإسلامي (قرار 23 (3/11)) حول مسألة شراء المنازل والسيارات عن طريق القروض ذات الفائدة على تحريم القروض تحريما قطعيا، واعتبار الفوائد المصرفية من الربا المحرم شرعا ولو كان ذلك بدافع الحاجة، ما دامت الضرورة الشرعية غير متحققة. مع الدعوة إلى البحث عن صيغ تمويل مشروعة، كبيع التسقيط والمرابعة، وإن شق ذلك على المكلف، ويعبر هذا الموقف عن منهج المجمع في التشديد على حفظ القطعيات، وسد ذرائع التوسع في الرخص الاستثنائية.

في المقابل تناول المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث هذه القضية في دورته الرابعة المنعقدة في مدينة دابلن بجمهورية أيرلندا في أكتوبر سنة 1999م، بعد دراسة معمقة للواقع الأوروبي وانتهى – مع تأكيده الصريح على حرمة الربا وكون فوائد البنوك من الربا المحرم – إلى الترخيص الاستثنائي باللجوء إلى القرض الربوي لشراء المسكن الأصلي للمسلم المقيم في أوربا عند تحقق شروط صارمة من أبرزها:

أن يكون السكن للحاجة الأساسية لا لغرض الاستثمار وألا يملك المسلم مسكنا آخر يغنيه وألا تتوفر بدائل تمويلية شرعية قابلة للتطبيق، وألا يكون لديه فائض مالي يمكنه من الشراء بغير هذه الوسيلة. وقد أسس المجلس هذا الترخيص على قواعد معتبرة، من قبيل تنزيل الحاجة العامة منزلة الضرورة، واعتبار عموم البلوى ومراعاة فقه المآلات، دفعا للحرج وتحقيقا للاستقرار الأسري والاجتماعي.

وخلاصة هذا المطلب، أن مسألة القروض الربوية تعد من أبرز المعاملات المالية والاقتصادية التي أفرزت تباينا واضحا في الاجتهاد المعاصر، بين اتجاه يلتزم بالتشديد في المنع صيانة للقطعيات، وسدا لذرائع التوسع في الرخص، واتجاه آخر يراعي خصوصية السياق الاقتصادي والاجتماعي وحدة الحاجة فينزلها منزلة الضرورة بضوابط استثنائية، دون إخلال بأصل التحريم، ويؤكد هذا التباين أن القروض الربوية لم تعد مسألة فقهية فرعية، بل أصبحت نموذجا كاشفا عن طبيعة الاجتهاد المعاصر وحدود الموازنة بين توابث الشريعة ومتطلبات الواقع المالي والاقتصادي[1].

المطلب الثاني: الاجتهادات الفقهية المتعلقة بالمشاركة المجتمعية والسياسية.

[1] . فقه الأقليات المسلمة للدكتور يوسف القرضاوي، دار الشروق، القاهرة، الطبعة الأولى، 2001م، ص 162-175 بتصرف.

تندرج المشاركة المجتمعية والسياسية للمسلمين في الغرب ضمن القضايا المركزية التي عالجها الاجتهاد الفقهي المعاصر في إطار فقه الأقليات، في ظل التحولات التي فرضها واقع المواطنة والدولة الديمقراطية الحديثة، وقد أبرزت كل من مقالة "المسلمون في الغرب والمشاركة السياسية"[1] ومقالة "المشاركة السياسية للمسلمين في الغرب" للدكتور خالد الحنفي[2]. أن المشاركة لم تعد خيارا ثانويا أو استثنائيا بل أضحت وسيلة أساسية لحماية الحقوق الدينية والمدنية، ومواجهة التهميش، وتحقيق اندماج إيجابي في الفضاء العام دون التفريط في الهوية الدينية.

وقد أسست هاتان المقالتان مشروعية المشاركة السياسية على مقاربة مقاصدية تتقاطع مع منهج الاجتهاد

الفقهي المعاصر، القائم على فقه الموازنات والمآلات، حيث اعتبر الانخراط في العمل السياسي والمدني أداة لتحقيق

مصالح راجحة، من قبيل الدفاع عن الحريات الدينية، والمساهمة في صناعة القرار، ومناهضة التمييز، مقابل مفاسد

محتملة يمكن تداركها بالضوابط الشرعية. وفي هذا السياق، تفهم المشاركة السايسية باعتبارها امتدادا لمبدأ الشهادة

على الناس، وتجسيدا عمليا لقيم العدل والمسؤولية المدنية التي يؤكدها الإسلام.

كما يتقاطع مضمون المقالتين مع الاتجاه الاجتهادي الغالب الذي يرى أن الحكم الفقهي في المشاركة

التوازن بين الاندماج المجتمعي وصيانة الهوية الدينية.

التأكيد على الالتزام بالضوابط الشرعية والحفاظ على الثوابت الدينية، وبذلك تمثل المشاركة المجتمعية والسياسية

للمسلمين في الغرب نموذجا تطبيقيا للاجتهاد الفقهي المعاصر القائم على تنزيل الأحكام على الواقع، وتحقيق

---

[1] . المسلمون في الغرب والمشاركة السياسية، عبد الواحد العلمي – تاريخ النشر 2008-07-23 (https://almultaka.org)

[2] . المشاركة السياسية للمسلمين في الغرب، الدكتور خالد حنفي، 3 أغسطس 2025. (httpds://khaled-hanafy.com)

المجتمعية والسياسية ليس حكما مطلقا، بل يتغير السياق السياسي والقانوني ويقدر بميزان المصلحة والمفسدة، مع التأكيد على الالتزام بالضوابط الشرعية والحفاظ على الثوابت الدينية، وبذلك تمثل المشاركة المجتمعية والسياسية للمسلمين في الغرب نموذجا تطبيقيا للاجتهاد الفقهي المعاصر القائم على تنزيل الأحكام على الواقع، وتحقيق التوازن بين الاندماج المجتمعي وصيانة الهوية الدينية.

الفصل الرابع: دور المؤسسات الدينية والجمعيات في دعم الاجتهاد المتوازن

المبحث الأول: دور المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث في ترسيخ الاجتهاد المتوازن في واقع الأقليات المسلمة في أوروبا

المطلب الأول: منهجه في الاجتهاد الجماعي

يستند المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث في معالجته لنوازل الأقليات المسلمة في الغرب إلى منهج الاجتهاد الجماعي، بوصفه الإطار الأنسب لاستيعاب تعقد الواقع الأوروبي وتعدد مستجداته، وذلك انطلاقا من كون الفتوى ثمرة تفاعل اجتهادي منضبط بين النص والواقع، فمع ظهور ما اصطلح عليه بفقه الأقليات، نتيجة كثرة النوازل الفقهية في بلاد الغرب، برزت الحاجة إلى تجاوز الاجتهاد الفردي نحو اجتهاد جماعي مؤسسي، يشارك فيه عدد من العلماء والباحثين المتخصصين، بما يضمن دقة التنزيل وسلامة الاستنباط.

وتكشف شهادة الدكتور "يوسف القرضاوي" في كتابه "فقه الأقليات المسلمة"[1] عن ملامح واضحة لمنهج المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث في الاجتهاد الجماعي، حيث يقوم هذا المنهج على إرساء ثقافة الشورى العلمية المؤسسية، بوصفها أساسا لصناعة القرار الفقهي، فالاجتهاد داخل المجلس لا يبنى على رأي فردي أو توجه مسبق، وإنما يمر عبر مراحل من المناقشة الحرة والمفتوحة التي يدلي فيها كل عضو برأيه دون إكراه، مع احترام التخصص والخبرة العلمية، ويتوج هذا المسار باتخاذ القرار بالأغلبية وفق اللوائح المنظمة على أن يصدر الحكم النهائي باسم المجلس لا باسم الأفراد بما يحقق وحدة المرجعية الفقهية ويمنع التشتت في الخطاب الإفتائي.

كما تبرز الشهادة التزام المجلس بأخلاقيات الاختلاف الفقهي، حيث يسمح بإبداء الرأي المخالف داخل المؤسسة، ويناقش علميا في محاضرها، دون أن يتحول إلى معارضة إعلامية أو تشهير علمي. وهو ما يعكس وعيا بأهمية ضبط الخلاف في إطار مؤسسي جامع. إلى جانب ذلك يظهر اعتماد المجلس على تحقيق المناط الجماعي، لاسيما في القضايا ذات الصلة بواقع الأقليات المسلمة، إذ لا ينظر إلى الحاجة بوصفها تقديرا فرديا، بل تقوم جماعيا بالاستعانة بالخبراء والعارفين بأحوال الناس، وقد تنزل منزلة

[1] . في فقه الأقليات المسلمة، للدكتور يوسف القرضاوي، دار الشروق القاهرة، الطبعة الأولى، 1422 هـ/2001م، ص 182-183 بتصرف.

الضرورة متى اقتضى الواقع ذلك. وهذا ما يؤكد أن الاجتهاد الجماعي في منهج المجلس الأوروبي ليس مجرد آلية تنظيمية، بل هو خيار منهجي مقصود لتحقيق التوازن بين النص الشرعي ومتطلبات الواقع في إطار مقاصدي منضبط.

المطلب الثاني: دوره في معالجة النوازل الأوروبية الكبرى.

اضطلع المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث بدور مركزي في معالجة النوازل الكبرى التي واجهت المسلمين في

السياق الأوروبي، وذلك من خلال اعتماد اجتهاد جماعي منضبط يستحضر خصوصية الواقع مع الحفاظ على ثوابت الشريعة.

ويتجلى ذلك، كما ورد في مقال الجزيرة نت [1] في تعاطيه مع مسألة الخمور، حيث يؤكد ضيف برنامج "الشريعة والحياة في رمضان" أن المجلس الأوروبي وازن في فتواه بين رعاية حاجات الناس وظروفهم وبين الحفاظ على ثابت المحرم، مشيرا إلى أن محرمات الوسائل مثل بيع الخمر تبيحها المصلحة الراجحة، كما أفتى بتمسك المراة المسلمة بحجابها الشرعي. ولا ينطق بجواز خلعه لأجل العمل أو غيره، لكن لأجل التعليم يجوز لها خلعه انطلاقا من مبدأ الضرورات تبيح المحظورات، وهو ما أفتى به الشيخ القرضاوي رحمه الله الذي رأى أن التعليم ضرورة بشرط أن تحتشم المرأة أو البنت في لباسها، وتعود إلى حجابها بعد مغادرة الجامعة أو المدرسة.

وفي السياق نفسه، يقول الدكتور "حنفي" ضيف البرنامج، ان المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث أفتى في مسائل الصيام والصلاة والخمور، من خلال الاجتهاد الذي لا يتعارض مع النص، ففي الصيام مثلا، شكل المجلس فريقا من العلماء والفقهاء ذهب للمدن والمناطق التي يتمايز فيها الليل والنهار، وتمسك بالأصل الذي يقضي بأن كل دولة يتمايز فيها الليل والنهار يجب أن يتم فيها المسلمون صيامهم، وذلك انطلاقا من قوله عز وجل في سورة البقرة: "ثم أتموا الصيام إلى الليل".

وهكذا فإن هذه النماذج تبرز بشكل واضح كيف أسهم المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث في بلورة فقه

الأقليات من خلال فقه الموازنات وفقه المآلات، بما يحقق مقاصد الشريعة في حفظ الدين والنفس والعقل، ويمكن المسلمين في أوربا من التعايش الإيجابي مع مجتمعاتهم دون تفريط في هويتهم الدينية.

---

[1] . لماذا تحتاج الأقليات المسلمة في الغرب إلى فقه خاص، الجزيرة نت،

(https://share.google/kQF238g11hCpww5na)11/04/2023

المبحث الثاني: دور الجمعيات المدنية في دعم تنزيل الاجتهاد المتوازن في واقع المهجر

المطلب الأول:نماذج جمعيات إسلامية في المهجر

»الجمعية الإسلامية لأمريكا الشمالية إسنا (Islamic Society of North America - ISNA)

تعد أكبر منظمة للمسلمين في أمريكا[1] ، هي أراضي تقع في نصف الكرة الأرضية الغربي، وتعرف أيضا بالعالم الجديد، بالإنجليزية يستخدم مصطلح الجمع الأمريكتين للإشارة إلى أراضي قارتي أمريكا الشمالية وأمريكا الجنوبية معاً، بالإضافة إلى الجزر والمناطق المحيطة بهما. بينما تستخدم لفظة أمريكا بالفرد للإشارة إلى الولايات المتحدة. وتغطي الأمريكتان 8.3% من إجمالي مساحة سطح الأرض (28.4% من مساحة اليابسة). ويسكنهما حوالي 13.5% من سكان العالم (حوالي 900 مليون نسمة[2] اسست في عام 1963، يقع مقرها في مدينة پلينفيلد، في ولاية انديانا.

من أهدافها المنظمة الوحدة بين كل المسلمين في أمريكا الشمالية، كما تعمل على تقديم الإسلام بطريقة إيجابية إلى المجتمع الأمريكي وتنمي أيضا برامج تعليمية وإجتماعية، وتسعى إلى الحفاظ على علاقات جيدة مع باقي الجمعيات الدينية.

وتمثل الجمعية المسلمين في إجتماعات رسمية حكومية، ففي كل عام تقيم مؤتمرا كبيرا في ينعقد في عيد العمل في شهر سبتمبر، ويجسد هذا المؤتمر أكبر إجتماع للمسلمين الأمريكيين.و تقدم للمسلمين عدد كبير من الخدمات مثل خدمات زوجية، وترتيب قائمة المطاعم الحلال، والخدمات العائلية.

»الاتحاد الأسترالي للمجالس الإسلامية Australian Federation of Islamic Councils

تأسس الاتحاد الأسترالي للمجالس الإسلامية: في عام 1964 المعروف أيضًا باسم مسلمي أستراليا "Muslim peak body suspends officers كمجموعة مظلة لمختلف الجماعات والمجالس الإسلامية السنية الصغيرة، وهو منظمة إسلامية سنية[3] .

---

[1] الأمريكتان Americas، أو أمريكا America

[2] https://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%A7%D9%84%D8%AC%D9%85%D8%B9%D9%8A%D8%A9_%D8%A7%D9%84%D8%A5%D8%B3%D9%84%D8%A7%D9%85%D9%8A%D8%A9_%D9%84%D8%A3%D9%85%D8%B1%D9%8A%D9%83%D8%A7_%D8%A7%D9%84%D8%B4%D9%85%D8%A7%D9%84%D9%8A%D8%A9

[3] https://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%A7%D9%84%D8%A7%D8%AA%D8%AD%D

تتمثل مهمتها في تقديم خدمة للمجتمع بطريقة تتوافق مع تعاليم الإسلام وضمن إطار القانون الأسترالي، والدعوة للمجتمع السني المسلم في الأمور التي ستؤثر على أهمية المجتمع وتسويته والاندماج في المجتمع الأسترالي. من الجدل الشديد ما إذا كان الاتحاد يمثل المسلمين الأستراليين، لأن المنظمات التي يديرها الاتحاد قليلة جدًا، ولا يتم انتخاب أعضائها بأغلبية أصوات المسلمين.

المطلب الثاني: جهود الجمعيات الإسلامية في تنزيل الاجتهادات الفقهية على قضايا الجاليات المسلمة

تُشكّل الجمعيات الإسلامية في المهجر أطرًا مؤسسية أساسية لتفعيل فقه الأقليات المسلمة، حيث تعمل على المواءمة بين الثوابت الشرعية ومتطلبات الواقع القانوني والاجتماعي في المجتمعات الغربية. وقد أبرز يوسف القرضاوي في كتابه فقه الأقليات المسلمة أن المسلمين في الغرب يحتاجون إلى اجتهاد خاص يراعي ظروفهم ويحقق مقاصد الشريعة دون تفريط في الأصول[1] .

تضطلع بأدوار محورية تتجاوز الجانب التعبدي إلى فضاءات إنسانية واجتماعية شاملة؛ فهي تعمل على تعزيز الهوية الدينية والثقافية للجاليات عبر بناء المساجد وتنظيم الشعائر، كما تقود جهوداً رائدة في العمل الإغاثي والإنساني مثل مكافحة الفقر والجوع وتقديم المساعدات للاجئين[2]. وإلى جانب دورها في التعليم والتأطير، تساهم هذه الجمعيات في مد جسور التواصل مع المجتمعات المضيفة لتسهيل الاندماج الإيجابي، مما يجعلها ركيزة أساسية للحفاظ على تماسك الجالية المسلمة وتعزيز حضورها كقوة فاعلة ومنتجة في مجتمعات الاغتراب خلال عام 2025.

في هذا السياق، يبرز دور الاجتهاد الجماعي المؤسسي من خلال هيئات مثل المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث(ECFR) ، الذي يصدر قرارات وفتاوى جماعية تتناول قضايا الزواج والطلاق والمعاملات المالية والتعليم، بما يترجم قاعدة "تغير الفتوى بتغير الزمان والمكان" التي قررها ابن القيم في إعلام الموقعين[3] .

كما تسهم الجمعيات الإسلامية في تكييف الأحكام الشرعية مع القوانين الوضعية، إذ تصدر مؤسسات مثل الجمعية الإسلامية لأمريكا الشمالية (ISNA) والمجلس الكندي للأئمة (CCI) بيانات وفتاوى تراعي التشريعات المدنية، مع الحفاظ على مقاصد الشريعة في قضايا الأسرة والميراث والهوية. هذا التوجه يعكس ما قرره الشاطبي في الموافقات من اعتبار المصلحة والمقاصد في تنزيل الأحكام .

8%A7%D8%AF_%D8%A7%D9%84%D8%A3%D8%B3%D8%AA%D8%B1%D8%A7%D9%84%D9%8A_%D9%84%D9%84%D9%85%D8%AC%D8%A7%D9%84%D8%B3_%D8%A7%D9%84%D8%A5%D8%B3%D9%84%D8%A7%D9%85%D9%8A%D8%A9

[1] يوسف القرضاوي، فقه الأقليات المسلمة، دار الشروق، القاهرة، 2001
[2] المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، قرارات وفتاوى الدورات، دبلن، 1997–2020
[3] ابن القيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، دار الكتب العلمية، بيروت، 1996

وتضطلع هذه الجمعيات أيضًا بمهمة التربية وحماية الهوية الإسلامية عبر إدارة المدارس والمراكز التعليمية، بما يحقق مقصد حفظ الدين والنسل. مثال ذلك برامج ISNA Canada التي تجمع بين التعليم الديني والاندماج الثقافي .إلى جانب ذلك، تعمل منظمات مثل National Council of Canadian Muslims (NCCM)وMuslim Public Affairs Council (MPAC) في أمريكا على الدفاع عن الحقوق المدنية والسياسية ومواجهة الإسلاموفوبيا، وهو اجتهاد عملي يترجم مقاصد حفظ النفس والكرامة في الواقع الحقوقي[1] .

وعليه فهي تمثل تجسيدًا عمليًا لفقه التكيف الشرعي، حيث تتوزع بين الاجتهاد الجماعي، التكييف القانوني، التربية والهوية، والدفاع عن الحقوق المدنية والسياسية. وبهذا تُعد هذه الجمعيات مؤسسات فاعلة في تنزيل مقاصد الشريعة على واقع الجاليات المسلمة، بما يحقق التوازن بين الثوابت والمتغيرات ويترجم قواعد التيسير ورفع الحرج في بيئات غير إسلامية .

خاتمة

نستطيع أن نجمل القول بأن الاجتهاد والتكيف الشرعي في فقه المهجر يقوم على منهجيات مقاصدية وواقعية تراعي سنة التدرج باعتبارها سنة كونية وشرعية، وتعمل على التوفيق بين الخصوصية والكونية في التعامل مع المتغيرات داخل السياق الأوروبي. وقد أظهرت النتائج أن نجاح التطبيقات الفقهية مرتبط بترسيخ الفهم المتوازن للواقع وتفعيل الاجتهاد الجماعي. وتوصي الدراسة بدعم دور المؤسسات الدينية

[1] Oxford Research Encyclopedia of Religion – Islamic Society of North America (ISNA)

في التأطير الاجتهادي، وتعزيز التعاون بين المجامع الفقهية، وإبراز حقوق غير المسلمين في المجتمع الإسلامي

يوصي البحث بضرورة إرساء منهجية اجتهادية منضبطة في فقه المهجر، تقوم على توصيفٍ علمي دقيق للواقع القانوني والاجتماعي والاقتصادي يسبق الحكم الشرعي ويؤسس لتكييف سليم للنوازل، مع ضبط مفاهيم الضرورة والحاجة والمصلحة العامة بضوابط أصولية واضحة عند تنزيل الأحكام، منعًا للتوسع غير المنضبط في الرخص أو الجمود المخالف لمقاصد الشريعة. كما يوصي بربط الاجتهاد الفقهي والتكييف الشرعي بفقه المقاصد والمآلات، واستحضار الآثار الفردية والجماعية للأحكام، ولا سيما في القضايا المالية وقضايا المشاركة المجتمعية والسياسية وقضايا الدين والاسرة، بما يحقق التوازن بين الحكم الشرعي ونتائجه الواقعية، ويرسّخ قيم العدالة والتعايش، مع تطوير نماذج عملية تعين الجاليات على تنزيل فقه واقعي يحفظ الثوابت ويستوعب المتغيرات.

ويؤكد البحث على أهمية تعزيز الاجتهاد الجماعي والمؤسسي بوصفه الإطار الأنجع لمعالجة نوازل فقه المهجر وترشيد الخلاف الفقهي، مع التنبيه إلى الطابع الاستثنائي لكثير من الأحكام المرتبطة بهذا السياق وضرورة عدم تحويلها إلى قواعد عامة منفصلة عن ظروفها الزمانية والمكانية.

فهرس الموضوعات

ملخص الدراسة.....02

مقدمة.....03

الفصل الأول: الاجتهاد والتكيف الشرعي، المفهوم والأسس النظرية.....06

المبحث الأول: مفهوم الاجتهاد وضوابطه الشرعية.....06

المطلب الأول: مفهوم الاجتهاد.....06
المطلب الثاني: ضوابطه الشرعية.....06
المبحث الثاني: مفهوم التكيف الشرعي ومقاصد.....07
المطلب الأول: مفهوم التكيف الشرعي.....07
المطلب الثاني: مقاصده الشرعية.....08
الفصل الثاني: منهجيات اجتهادية للتعامل مع المتغيرات.....11
المبحث الأول: الأسس المنهجية للاجتهاد في سياق المتغيرات.....11
المطلب الأول: مقاصد الشريعة كمرجعية عليا للاجتهاد في فقه المهجر.....11
المطلب الثاني: تحقيق المآل والوسطية كمنهجية ضابطة في تكييف أحكام فقه المهجر.....12
المبحث الثاني: منهجيات التكيف الشرعي في فقه المهجر.....13
المطلب الأول: الاجتهاد الجماعي كآلية فقهية لمواجهة تعقيدات الواقع.....13
المطلب الثاني: فقه الموازنات كمدخل لتحقيق التوازن بين الهوية والاندماج.....13
الفصل الثالث: دراسة تطبيقات فقهية ناجحة في الدول الأوروبية.....15
المبحث الأول: تطبيقات فقهية ناجحة في تنظيم الشأن الديني للمسلمين في أوروبا.....15
المطلب الأول: تكييف الشعائر الدينية في السياقات الأوروبية المعاصرة.....15

المطلب الثاني: نماذج فقهية ناجحة في قضايا الأسرة والاحوال الشخصية.....16

المبحث الثاني : تطبيقات فقهية ناجحة في المجال العام والمعاملات في أوروبا.....19

المطلب الأول: الاجتهادات المعاصرة في المعاملات المالية والاقتصادية.....19

المطلب الثاني: الاجتهادات الفقهية المتعلقة بالمشاركة المجتمعية والسياسية للمسلمين.....20

الفصل الرابع: دور المؤسسات الدينية والجمعيات في دعم الاجتهاد المتوازن.....22

المبحث الأول: دور المجلس الأوروبي للإفتاء و البحوث في ترسيخ الاجتهاد المتوازن في واقع الأقليات المسلمة في أوروبا.....22

المطلب الأول: منهجه في الاجتهاد الجماعي.....22

المطلب الثاني: دوره في معالجة النوازل الأوروبية الكبرى.....23

المبحث الثاني: دور الجمعيات المدنية الإسلامية في دعم تنزيل الاج...تهاد المتوازن في واقع المهجر.....24

المطلب الأول: نماذج جمعيات إسلامية في المهجر.....24

المطلب الثاني: جهود الجمعيات الإسلامية في تنزيل الاجتهادات الفقهية على قضايا الجاليات المسلمة.....25

خاتمة.....27

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 السياسة 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 ، وِل 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 أنه 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-ضرورة 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 الني 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 الرّجـالِ 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 ب: 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 (1849/1809).
[2] الكيري، لحسن: مؤانسات نقدية، منشورات دار لمار للتوزيع والنشر والترجمة، جمهورية مصر العربية، 2019، ص 151.
[3] فيلسوف وإبستيمولوجي فرنسي مشهور (1962/1884).
[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 ضرورياتها 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** وبنـــاء **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 لـــ "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، فـــــ "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 mondiale féroce. 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.

IMPULSIONNELLES D'UN CYLINDRE FLOTTANT POUR RÉCUPÉRER L'ÉNERGIE DE LA HOULE

Imad EL BYDARY[1]

[1] Laboratoire de Mécanique d'ingénierie et d'innovation, Université Hassan II, Casablanca, Maroc

Résumé *: Pendant les dernières décennies le monde a mis leur attention sur les énergies renouvelables et les exploiter à la bonne manière. La récupération de l'énergie de la houle et la convertir en énergie électrique prend un intérêt majeur par les chercheurs. Ce travail porte sur le calcul de la réponse impulsionnelle d'un cylindre flottant soumis à l'action de la houle par deux méthodes. D'une part analytique en se basant sur l'article de Cummins et d'autre part sur la méthode numérique par l'utilisation du code « NEMOH » afin de faire une comparaison entre les deux méthodes.*

Mots clés *: Récupération de l'énergie, Houle, Réponse impulsionnelle, Cylindre flottant, Code « NEMOH », Modèle de Morison.*

Introduction

Les énergies renouvelables deviennent de nos jours une issue incontournable afin de débarrasser d'énergie pétrolière et ses dérivées. L'énergie Houlomotrice ou l'énergie de la houle considérée comme une sorte de l'énergie marine renouvelable.

Pour exploiter l'énergie houlomotrice de la meilleure façon afin de la convertir en énergie électrique, cela nécessite un convertisseur d'énergie flottant dans la mer. Ce dernier prend plusieurs formes et plusieurs positions au sein de la mer tout dépend à l'énergie récupérée souhaitable.

Le problème de la récupération d'énergie de la houle comprend plusieurs facteurs à étudier notamment la réponse impulsionnelle du corps flottant qui résume leur interaction avec la houle dans le domaine

temporel. La connaissance de cette réponse nous servira énormément notamment dans l'étude du mouvement du corps et par la suite le contrôle optimal du mouvement oscillatoire du corps.

Depuis des années, le calcul de la réponse impulsionnelle resté figer dans l'aspect analytique voire des théories sans aucune sérieuses productions scientifiques afin d'aller vers l'aspect numérique et comparer les aspects. ***Cummins*** **[1]** il a donné deux nouvelles représentations des équations du mouvement d'un navire oscillant en tenant compte des six degrés de liberté afin de calculer la réponse impulsionnelle dans chaque représentation, Sans oublier que les représentations sont assez générales et s'appliquent aux mouvements transitoires et périodiques. ***Oglivie [2]*** il a continué le travail de Cummins avec l'application de la transformée de Fourier à l'équation différentielle du mouvement, de plus il a établi les relations entre le domaine fréquentiel et temporel. ***J. Falnes [3]*** il a mis l'accent sur la non-causalité de deux fonctions de réponse impulsionnelle d'un corps flottant. ***A. Jabrali [4]*** il a traité l'étude du mouvement d'un cylindre oscillant sous l'action de la houle en comparant les résultats trouvés par le code NEMOH et la méthode semi-analytique. ***EV. Ermanyuk [5]*** il a utilisé la réponse impulsionnelle comme un moyen d'évaluation de la masse ajoutée et du coefficient d'amortissement d'un cylindre circulaire flottant dans un fluide.

L'objectif de notre travail consiste sur l'étude de la réponse impulsionnelle d'un cylindre qui flotte verticalement « pilonnement » par deux méthodes de calcul, l'une s'appuie sur l'équation du mouvement du cylindre et dans un autre coté la méthode numérique basée sur le code de calcul NEMOH qui est donné par l'application openWEC **[6]**.

1. Description du Problème

On considère un cylindre flottant de masse volumique ρ et de rayon R et longueur L en mouvement de pilonnement (un seul degré de liberté) et soumis à une houle d'Airy sinusoïdale.

***Tableau 1** : Les dimensions du système étudié.*

Diamètre D(m)	2.62
Longueur L(m)	13
Amplitude de la houle A_m(m)	0.5
Période de la Houle T(s)	2

L'étude se fait dans un repère non galiléen $R(O,\vec{x},\vec{y},\vec{z})$ avec O l'origine du repère placé sur la houle dans un point quelconque. Cette étude étant limitée au mouvement de pilonnement du disque. Le seul degré de liberté du problème est la variable que l'on note ici « y(t)».

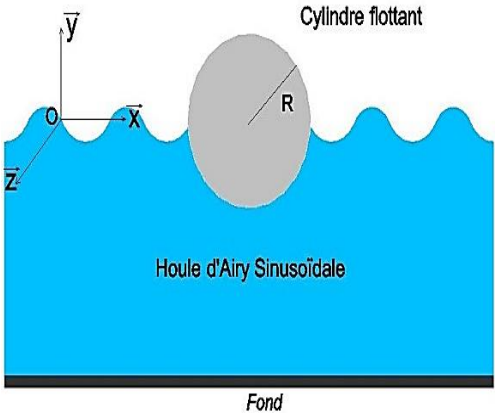

Figure 1 *: Schéma du cylindre flottant.*

2. Approche Numérique

2.1. Calcul de la Réponse Impulsionnelle par NEMOH

L'outil de base qui sera utilisé dans cette étude est la fonction de réponse impulsionnelle.

En 1964 ***Ogilvie [2]*** a poursuivi le travail de ***Cummins [1]***, par l'application de la transformée de Fourier. Il établit les relations entre le modèle fréquentiel et temporel en établissant les relations suivantes :

$$A(\omega,\breve{U}) = A_{\infty}(\breve{U}) - \frac{1}{\omega}\int_0^{\infty} K(t,\widetilde{U})\, sin(\omega t)\, dt \qquad (1)$$

$$B(\omega,\breve{U}) = B_{\infty}(\breve{U}) - \frac{1}{\omega}\int_0^{\infty} K(t,\widetilde{U})\, cos(\omega t)\, dt \qquad (2)$$

Où $A(\omega,\breve{U})$ la matrice de masse ajoutée, $B(\omega,\hat{U})$ représente la matrice amortissement, $\hat{U}$ la vitesse moyenne du corps flottant, ω pulsation, et $K(t,\widetilde{U})$ fonction de réponse impulsionnelle.

Et par la transformation de Fourier inverse, la réponse impulsionnelle est donnée par :

$$K(t,\breve{U}) = \frac{2}{\pi}\int_0^{\infty}\left(A(\omega,\breve{U}) - A_{\infty}(\breve{U})\right) sin(\omega t)\, d\omega \qquad (3)$$

$$K(t,\breve{U}) = \frac{2}{\pi}\int_0^{\infty}\left(B(\omega,\breve{U}) - B_{\infty}(\breve{U})\right) cos(\omega t)\, d\omega \qquad (4)$$

Avec :
$$A_{\infty}(\breve{U}) = \lim_{\omega\to\infty} A(\omega,\breve{U})$$
$$B_{\infty}(\breve{U}) = \lim_{\omega\to\infty} B(\omega,\breve{U})$$

Avant de calculer la fonction de la réponse impulsionnelle, nous devrons calculer les coefficients hydrodynamiques dans le domaine fréquentiel (masse ajoutée, amortissement de radiation) par l'application OpenWEC **[6]** basée sur le code de calcul NEMOH.

Le code NEMOH nous permet d'insérer les données géométriques du cylindre, des informations sur la houle, et d'obtenir le mouvement du cylindre et la vitesse et Les coefficients hydrodynamique, masse ajoutée $A(\omega)$, A_{∞}, et amortissement hydrodynamique $B(\omega)$, B_{∞} .

La réponse impulsionnelle est calculée à l'aide du logiciel Maple, on rend les deux expressions intégrales (3) et (4) calculables numériquement.

3. Approche Analytique

3.1. Calcul de la Réponse Impulsionnelle par le Modèle de Morison

On considère l'écoulement bidimensionnel dans le plan $(\vec{x}, \vec{y})$ autour d'un disque flottant à la surface libre du fluide.

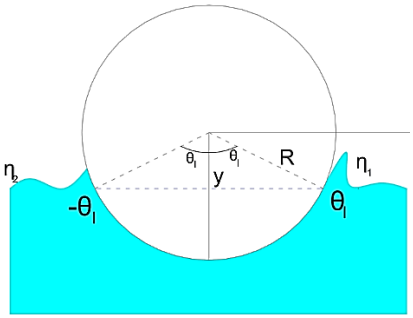

Figure 2 *: Schéma en 2D du cylindre flottant.*

Le principe fondamental de la dynamique appliqué au corps solide de masse m pour un mouvement de translation a un seul degré de liberté s'écrit :

$$m\ddot{y}\vec{y} = \vec{P} + \vec{F}_a + \vec{F}_m \qquad (5)$$

Où $\vec{P} = m\vec{g}$ la force de pesanteur, $\vec{F}_m$ la force de Morison représentant les efforts d'inertie et visqueux exercées par le fluide ($\vec{F}_m = \underbrace{\rho_e C_m V\, \ddot{y}\vec{y}}_{F_I} + \underbrace{\frac{1}{2}\rho_e C_d S \dot{y}|\dot{y}|\vec{y}}_{F_D}$) où $\dot{y}$ et $\ddot{y}$ sont respectivement la vitesse et l'accélération du cylindre par rapport au fluide, ρ_e est la masse volumique du fluide, C_d est le coefficient de trainé, C_m est un coefficient d'inertie, $V =$

$\pi R^2 L$ le volume du cylindre et $S = 2RL\arccos(\frac{y}{R})$ est la surface immergée du cylindre et $\vec{F}_a$ la poussée d'Archimède qui est définie par :

$$F_a = -\rho_e g L R y \left[\sin\left(\theta_l + \frac{\eta_1}{R}\right) + \sin\left(\theta_l + \frac{\eta_2}{R}\right)\right] + \rho_e g L R^2 (\theta_l + \frac{\eta_1+\eta_2}{2R} + \frac{1}{4}(\sin(2\left(\theta_l + \frac{\eta_1}{R}\right)) + \sin(2\left(\theta_l + \frac{\eta_2}{R}\right))))$$

(6)

Où $\theta_l = \arccos(\frac{y}{R})$,L longueur du cylindre, g accélération de la pesanteur, R rayon du cylindre. L'équation de la surface libre s'écrit :

$$\eta_1 = \mathrm{a}\sin\left(\omega t - k(x - R sin\theta_l)\right) \qquad (7)$$

$$\eta_2 = \mathrm{a}\sin\left(\omega t - k(x + R sin\theta_l)\right) \qquad (8)$$

Par substitution de ces expressions dans l'équation (5), on obtient :

$$(m + \rho_e C_m V)\ddot{y} + \frac{1}{2}\rho_e C_d S V_m \dot{y} = F cos(\omega t) - mg - \rho_e g L R y \left[\sin\left(\theta_l + \frac{\eta_1}{R}\right) + \sin\left(\theta_l + \frac{\eta_2}{R}\right)\right] + \rho_e g L R^2 \left[\theta_l + \frac{\eta_1+\eta_2}{2R} + \frac{1}{4}\left(\sin 2\left(\theta_l + \frac{\eta_1}{R}\right) + \sin 2\left(\theta_l + \frac{\eta_2}{R}\right)\right)\right]$$

(9)

Où : V_m la vitesse moyenne.

On linéarise cette équation en faisant un développement au voisinage de la position d'équilibre y_e.

Supposons que la longueur d'onde de la houle est plus grande que le rayon du cylindre c'est-à-dire $\lambda \gg R$ et l'amplitude de la houle est très inférieur au rayon du cylindre $A_m \ll R$. Donc, $\frac{\eta_1}{R} \ll 1$ et $\frac{\eta_2}{R} \ll 1$.

$$(m+\rho_e C_m V)\ddot{y}+\frac{\pi}{2}\rho_e C_d R L V_m \dot{y}-\rho_e g R^2 L\left[\arccos\left(\frac{y}{R}\right)-\frac{y}{R}\sqrt{1-\left(\frac{y}{R}\right)^2}\right]=$$
$$-mg+F\cos(\omega t) \qquad (10)$$

On introduit un développement de Taylor à l'ordre 1 au voisinage d'une position Y, tels que : $Y=\frac{y-y_e}{R}$.

$$(m+\rho_e C_m V)\ddot{Y}+\frac{\pi}{2}\rho_e C_d R L V_m \dot{Y}+2\rho_e R g L\sqrt{1-\left(\frac{y_e}{R}\right)^2}\,Y=\frac{F\cos(\omega t)}{R}$$
(11)

On pose : $\boldsymbol{a}=(m+\rho_e C_m V)$, $\boldsymbol{b}=\frac{\pi}{2}\rho_e C_d R L V_m$,

$\boldsymbol{c}=2\rho_e R g L\sqrt{1-\left(\frac{y_e}{R}\right)^2}$, $\boldsymbol{e}=\frac{F}{R}$.

L'équation (11) devient :

$$a\ddot{Y}+b\dot{Y}+cY=e\cos(\omega t) \qquad (12)$$

Après la résolution de l'équation (12) à l'aide du logiciel Maple, l'expression de y(t) comprend une solution particulière et l'autre homogène, pour la suite on va travailler juste avec la solution particulière qui est correspondante à la partie établie.

Et par identification avec l'équation de ***Cummins*** **[1]** $y_i(t)=F_i[(K_{ii}^s)^2+(K_{ii}^c)^2]^{\frac{1}{2}}\cos(\omega t)$, on obtient $\boldsymbol{K_{ii}^s}$, $\boldsymbol{K_{ii}^c}$.

La solution particulière est donc de la forme :

$$\frac{y_i(t)}{F_i}=\frac{\sqrt{(-a\omega^2+c)^2+b^2\omega^2}}{a^2\omega^2-2ac\omega^2+b^2\omega^2+c^2}\cos\left(\omega t-\arctan\left(\frac{b\omega}{-a\omega^2+c}\right)\right)$$
(13)

Alors par identification, on a :

$$K_{ii}^{c} = \frac{-a\omega^2+c}{a^2\omega^2-2ac\omega^2+b^2\omega^2+c^2} \qquad (14)$$

$$K_{ii}^{s} = \frac{b\omega}{a^2\omega^2-2ac\omega^2+b^2\omega^2+c^2} \qquad (15)$$

Où K_{ii}^{c} et K_{ii}^{s} sont les réponses harmoniques (ce sont les coefficients des sinus et cosinus dans la solution correspondant à une force excitatrice en cos(ωt)).

Avec la fonction de réponse impulsionnelle est liée à ces fonctions par :

$$K_{ii}(\tau) = \frac{2}{\pi}\int_0^{\infty} K_{ii}^{c}(\omega)\cos(\omega\tau)\ \ d\omega \qquad (16)$$

$$K_{ii}(\tau) = \frac{2}{\pi}\int_0^{\infty} K_{ii}^{s}(\omega)\sin(\omega\tau)\ \ d\omega \qquad (17)$$

Par l'application du logiciel Maple on aura une vision générale sur la variation de la réponse impulsionnelle en fonction du temps.

4. Résultats et discussion

4.1. Méthode Numérique

Le code NEMOH nous permet d'insérer les données géométriques du cylindre, des informations sur la houle, et d'obtenir comme résultats le mouvement du cylindre et la vitesse qui sont représentés respectivement dans les Figures (3) et (4).

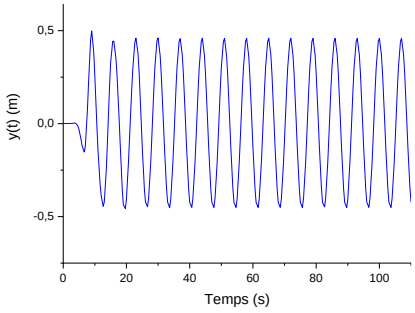

Figure 3 *: Mouvement de pilonnement $y(t)$ du cylindre.*

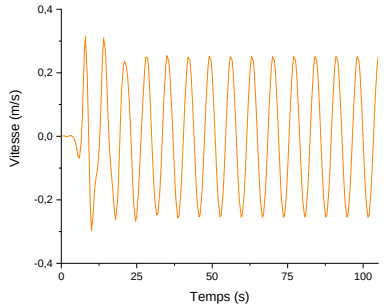

Figure 4 *: Vitesse $v(t)$ en fonction de t.*

4.1.1. Masse ajoutée – Amortissement hydrodynamique

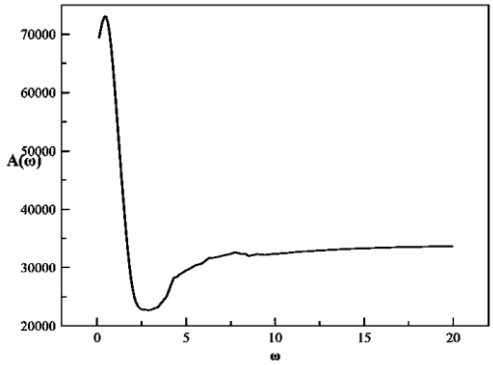

Figure 5 *: Masse ajoutée $A(\omega)$ en fonction de ω .*

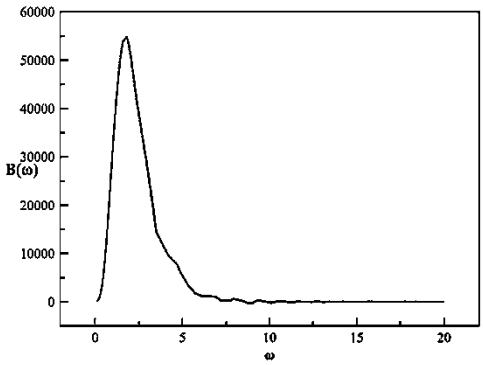

Figure 5 *: Amortissement hydrodynamique $B(\omega)$ en fonction de ω .*

4.1.2. Réponses impulsionnelles $K_a(t)$ et $K_b(t)$.

D'après les résultats trouvés de la réponse impulsionnelle, on remarque que la manifestation d'un pic dans les premières secondes Figure (6), Figure (7) et ça dû au choc et aussi l'effet de mémoire provient aux évènements les plus proches avant le choc.

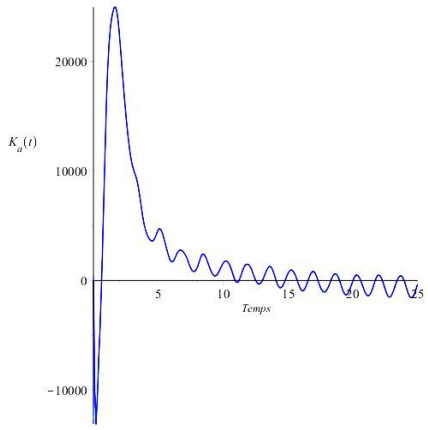

Figure 6 *: Fonction de réponse impulsionnelle $K_a(t)$.*

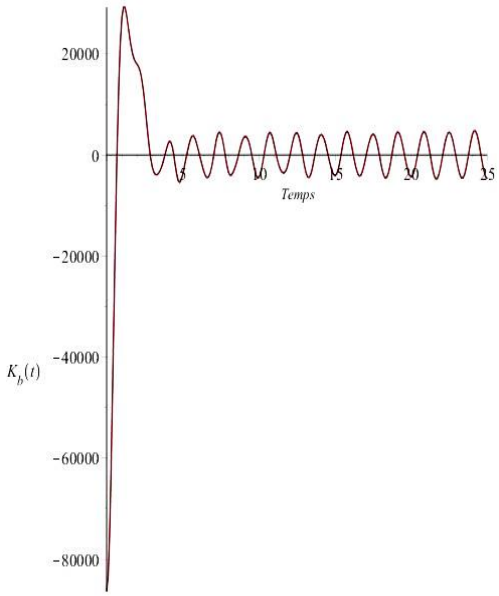

Figure 7 *: Fonction de réponse impulsionnelle $K_b(t)$.*

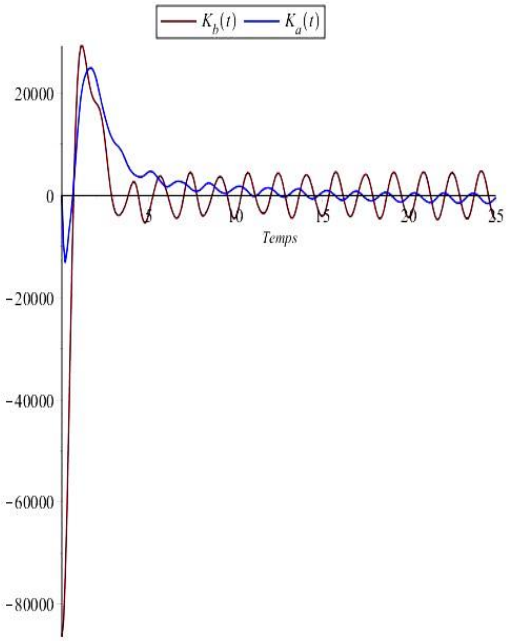

Figure 8 *: Comparaison entre la réponse impulsionnelle* $K_a(t)$ *et* $K_b(t)$*.*

4.1.3. Effet du Rayon du cylindre

Tableau 2 *: Les dimensions du système étudié.*

Longueur L(m)	13
Amplitude de la houle A_m(m)	0.5

À partir la Figure (9) et Figure (10) on constate que le rayon a un effet significatif quand il prend des grandes valeurs sur l'amortissement et la masse ajoutée au contraire n'a pas d'effet sur la masse ajoutée lorsqu'il a des petites valeurs.

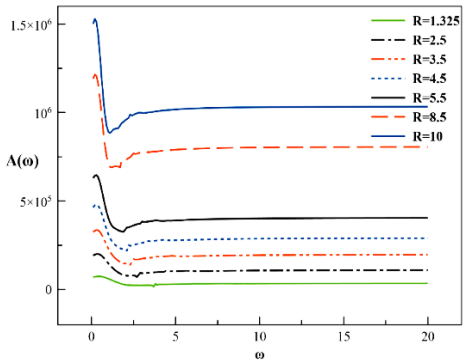

Figure 9 : *Masse ajoutée $A(\omega)$ en fonction de ω .*

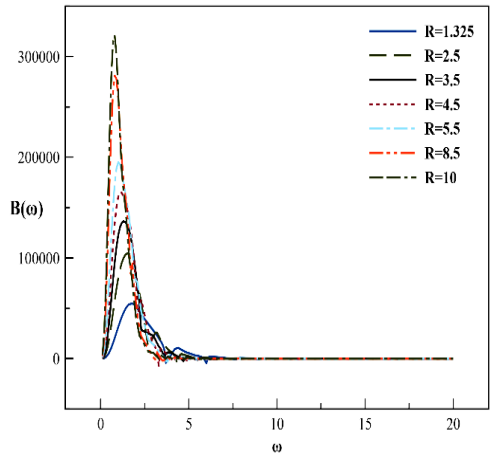

Figure 10 : *Amortissement hydrodynamique $B(\omega)$ en fonction de ω .*

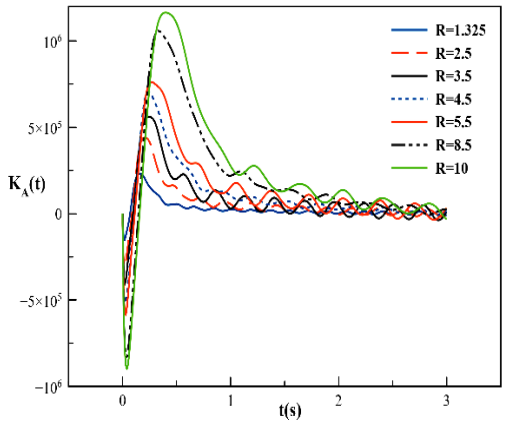

Figure 11 : *Fonction de réponse impulsionnelle $K_a(t)$.*

4.1.4. Effet de la Longueur du cylindre

Tableau 3 *: Les dimensions du système étudié.*

Rayon R(m)	2.5
Amplitude de la houle A_m(m)	0.5

À partir la Figure (12) et Figure (13) on observe que la longueur petite n'a pas d'effet sur la masse ajoutée et l'amortissement hydrodynamique car le cylindre n'a pas de grandes dimensions.

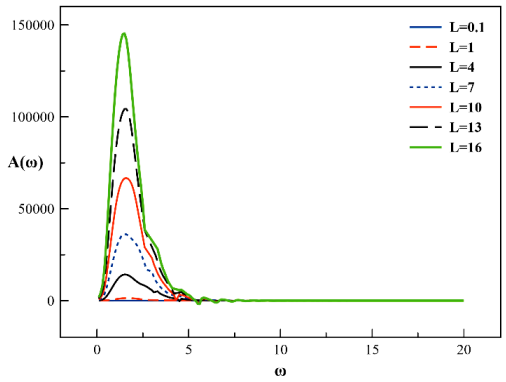

Figure 12 *: Masse ajoutée $A(\omega)$ en fonction de ω .*

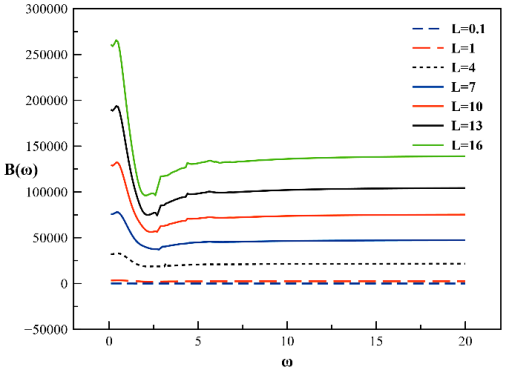

Figure 13 *: Amortissement hydrodynamique $B(\omega)$ en fonction de ω .*

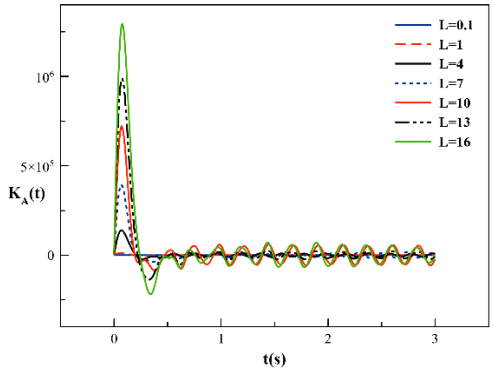

Figure 14 *: Fonction de réponse impulsionnelle* $K_a(t)$.

4.2. Méthode Analytique

4.2.1. Cas $V_m = 1.3\, m.s^{-1}$

La Figure (15) représente la variation de la fonction de réponse impulsionnelle en fonction du temps, dans le cas où la vitesse moyenne $V_m = 1.3\, m.s^{-1}$. Cette figure montre que la variation de $K_{ii}(t)$ reste presque sinusoïdale, il est nécessaire de considérer des temps longs pour observer un amortissement.

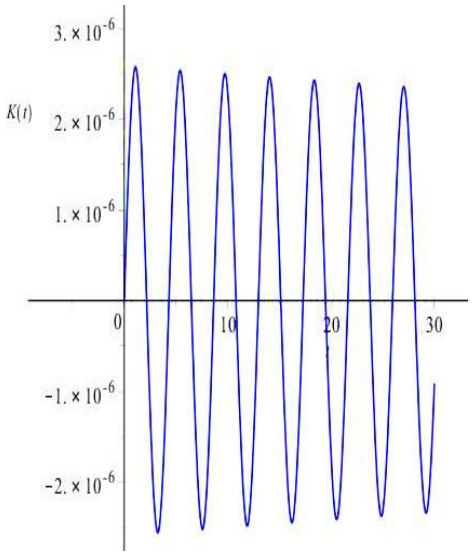

Figure 15 *: Fonction de réponse impulsionnelle* $K_{ii}(t)$ *dans le cas où* $V_m = 1.3\, m.s^{-1}$.

4.2.2. Cas $V_m = 30\ m.s^{-1}$

La Figure (16) montre l'évolution de la fonction de réponse impulsionnelle en fonction du temps, dans le cas où la vitesse moyenne $V_m = 30\ m.s^{-1}$. D'après cette figure, on constate que la réponse $K_{ii}(t)$ s'amortit. A partir de $t = 60\ s$ on aura que des faibles réponses.

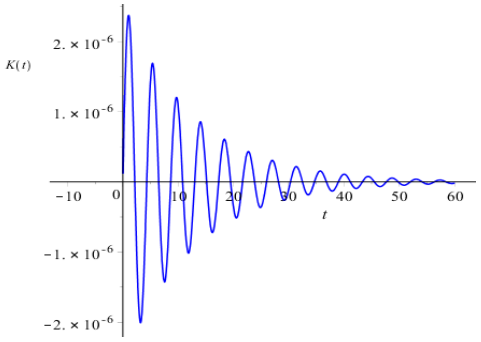

Figure 16 *: Fonction de réponse impulsionnelle $K_{ii}(t)$ dans le cas où $V_m = 30\ m.s^{-1}$.*

4.2.3. Cas $V_m = 100\ m.s^{-1}$

La Figure (17) représente l'évolution de la réponse impulsionnelle en fonction du temps dans le cas où $V_m = 100\ m.s^{-1}$. On remarque que la réponse $K_{ii}(t)$ s'affaiblit plus vite que les deux derniers cas.

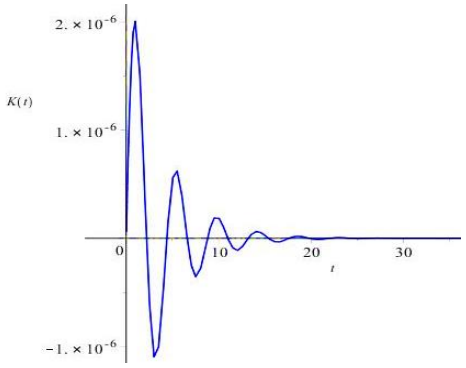

Figure 17 *: Fonction de réponse impulsionnelle $K_{ii}(t)$ dans le cas où $V_m = 100\ m.s^{-1}$.*

D'après les Figures (15), (16) et (17), on constate que plus la vitesse moyenne prend des valeurs grandes plus la $K_{ii}(t)$ s'affaiblit rapidement et ceci est due au terme de trainée dans la force de Morison qui contient la vitesse moyenne, c'est-à-dire la vitesse moyenne et le terme de trainée varient proportionnellement, pour cette raison quand la vitesse moyenne augmente le terme de trainée augmente aussi et cela affecte immédiatement la réponse impulsionnelle $K_{ii}(t)$ qui va s'affaiblir plus vite.

Conclusion

Afin de réaliser une bonne conception et évaluation des performances des convertisseurs d'énergie houlomotrice, la connaissance de la réponse impulsionnelle est importante et très utile pour le calcul du mouvement des objets sous excitations.

Au niveau numérique, on a conclu que les deux expressions de la réponse impulsionnelle $K_a(t)$ et $K_b(t)$ nous ont donné la même variation de la réponse impulsionnelle au cours du temps avec une petite différence tout en gardant la forme de la variation. De plus, nous remarquons l'effet considérable du rayon et longueur du cylindre sur la masse ajoutée et l'amortissement hydrodynamique et par la suite la réponse impulsionnelle. Pour minimiser l'erreur entre les réponses $K_a(t)$, $K_b(t)$ on pourrait développer le programme numérique pour avoir des courbes confondues. Dans l'approche analytique, la vitesse moyenne de la houle jouait un rôle crucial sur la variation de la réponse impulsionnelle surtout avec des valeurs grandes la $K_{ii}(t)$ s'amortit rapidement et ceci est due au terme de trainée dans la force de Morison.

Références

[1] W.E. Cummins, The impulse response function and ship motion, Symposium on Ship Theory at the Institut Für Schiffbau der Universität Hamburg, 25-27 January 1962.
[2] T.F. Ogilvie, Recent Progress toward the Understanding and Prediction of Ship Motions. In : Proceedings of the 5th Symposium on Naval Hydrodynamics, Washington DC, USA, 1964.
[3] Yu, Z., J. Falnes, 1995. State-space modelling of a vertical cylinder in heave. Applied Ocean Research 17, 265–275.

[4] A. Jabrali, R. Khatyr, and J. Khalid Naciri, "Étude du mouvement d'un cylindre oscillant sous l'action de la houle", 13ème Congrès de Mécanique 11 - 14 Avril 2017 (Meknès, Maroc).
[5] Ermanyuk, E. The use of impulse response functions for evaluation of added mass and damping coefficient of a circular cylinder oscillating in linearly stratified fluid. Experiments in Fluids 28, 152–159 (2000).
[6] *https://github.com/tverbrug/openWEC*, Accessed on November, 30, 2016

الفهرس

الاسم	العنوان	الصفحة
عبد الغاني الهيداني	"الذات العارفة" على محك النقد الجنيالوجي من الحكمة السقراطية "اعرف ذاتك" إلى المنظورية النيتشوية "صر ذاتك"	09
فاطمة الزهراء رفيق و العامرية بلقائد	الاجتهاد والتكيف الشرعي في سياق الأقليات المسلمة: منهجيات وتطبيقات فقهية معاصرة	25
سليمان بولعيد	تحول مفهوم السيادة في الدول المتوسطة: قراءة تحليلية في أثر الشراكات الأمنية غير المتكافئة على القرار السياسي الوطني	61
عبد الرحمان ادالسايح.	قاعدة التصرفات النبوية ودورها في بناء المؤسسات المدنية	96
راغب انطاط الطيب دمونة	- تقنيات العمل الرقابي	115
لحسن الكيري	جدلية المكان والزمان في الأدب	128
محمد امشيش	مداخل إلى تجديد علم الكلام	135

مقالات باللغة الأجنبية

NOM	TITRE	PAGE
AMZAOUA MOUSSA	L'enjeu et le risque sécuritaire de la technologie dans l'Entreprise	156
MOHA MALOUI	LANGUE AMAZIGHE ET IDENTITE CULTURELLE	172
Imad EL BYDARY	RÉPONSES IMPULSIONNELLES D'UN CYLINDRE FLOTTANT POUR RÉCUPÉRER L'ÉNERGIE DE LA HOULE	191