

صبع بمساقمة كريمة من معالي الدكتور مانع سعيد العتيبة
المستشار الخاص لصاحب السمو رئيس دولة الإمارات العربية المتحدة

التنوع الثقافي المغربي

بين العملية والكونية

إدريس بوعباني

كلمة شكر

أطيب الشكر والتقدير والثناء لمعالى الدكتور الشاعر مانع سعيد العتبية
المستشار الخاص لصاحب السمو رئيس دولة الإمارات العربية المتحدة
على جهوده الطيبة فى خدمة العلم والثقافة عامة، ودعمه المادي
والمعنوي لنشر هذا العمل خاصة.

الكتاب: التنوع الثقافي المغربي

بين المحلية والكونية

المؤلف: إدريس بوعباني

منشورات: المركز الأكاديمي للثقافة والدراسات المغاربية والشرق أوسطية والخليجية

/ كلية الآداب والعلوم الإنسانية /ظهر المهرز/فاس

سنة الطبع: 2018

* رقم الإيداع القانوني: 2018MO2915

* ردمك: 1-978-9920-36-066

* جميع حقوق الطبع محفوظة

* طبع وتصميم: مطبعة أنفو-برانت، 12 شارع القادسية - الليدو - فاس

* الهاتف: 05.35.64.17.26/06.61.20.16.41/ الفاكس 05.35.65.72.47

* البريد الإلكتروني: infoprintfes@gmail.com

إهداء

إلى روح والدي

إلى والدي العزيزة وكل عائلتي

إلى زوجتي وأولادي

إلى جميع الأصدقاء الأعزاء.

تقديم

من المؤكد أن مفهوم "ثقافة" يسمح بتصوير وحدة الإنسان في تعدد وتنوع أنماط عيشه ومعتقداته.

ولعل التحول الكبير في مفهوم الثقافة كان هو التعريف الذي قدمه الأنثروبولوجي الإنجليزي E.B.Tylor الذي رأى أن الثقافة هي: "ذلك الكل المركب الذي يضم المعرفة، والمعتقدات، والفن، والأخلاق، والقانون، والأعراف، والقدرات والعادات التي يكتسبها الإنسان با عتباره عضوا في المجتمع." وهكذا تكون الثقافة عند تايلور هي التعبير عن مجموع الحياة الاجتماعية للإنسان، كما أن مفهوم الاكتساب عنده قائم على الإرث، أي أن الإنسان يرث المعارف والأعراف من الأجيال السابقة وبذلك يكتسبها. وقد آمن تايلور بقدرة الإنسان على التطور واقتسام نتائج هذا التطور مع غيره، ولعل هذا فهم سابق أولي لمفهوم "المثاقفة" **Acculturation** الذي سيرتبط فيما بعد بكل حديث عن الحوار بين الثقافات.

ويرى الأنثروبولوجي الأمريكي الجنسية الألماني الجذور Franz Boas، أن الفرق بين التجمعات البشرية لا يقوم على العرق وإنما على الثقافة، لذلك تشكل كل ثقافة كلا متميزا. ولدراسة هذه الثقافة ينبغي التركيز على ما يميزها. وهذا التميز هو مبدأ أخلاقي يعكس أصالة هذه الثقافة، كما أنه يقود إلى احترام الثقافات الأخرى المختلفة وإلى التسامح معها.

لقد كان الدكتور إدريس بوعباني واعيا بالفرق بين مفهوم "التعدد" ومفهوم "التنوع"، فالتنوع يكون داخل النسق الواحد، بينما يكون التعدد بين نسق وآخر، لذلك تحدث عن التنوع الثقافي المغربي ولم يتحدث عن التعدد الثقافي المغربي. ووجود فرق بين المفهومين لا يمنع من وجود قواسم مشتركة بينهما من مثل:

1 - يتطلب كل من التعدد والتنوع الانطلاق من اعتراف كل طرف بالآخر، والاستعداد النفسي للانفتاح عليه وقبوله كما هو.

2 - عدم احترام التعدد والتنوع في المرجعيات الثقافية، معناه أن ننكر حق الآخر في أن تكون له مرجعيته الثقافية الخاصة به. فالاختلاف سنة الكون، ومحاولة فرض القيم الخاصة تؤدي إلى الصراع.

لقد آمن الدكتور إدريس بوعباني أن المقاربة الوظيفية للثقافة في مجتمع ما، لا ينبغي أن تبحث فقط عن ماضي الظاهرة الثقافية ولا عن مستقبلها، وإنما عن وظيفتها الحاضرة والآنية في المجتمع، وهذا ما سعى إلى الاشتغال عليه، إذ على الرغم من اهتمامه بالبعد التاريخي للثقافة المغربية، إلا أن ما كان يهيمه هو الثقافة التعليمية الآن، والثقافة الدينية الآن، والثقافة السياسية الآن، والثقافة اللسانية الآن.

إن كل ثقافة تشكل كلا متناغما، وكل عناصر نظام ثقافي ما تنسجم مع بعضها، مما يجعل هذا النظام متوازنا ووظيفيا، لذلك تسعى كل ثقافة إلى أن تظل منسجمة مع نفسها محافظة على أصالتها. وقد سعى الباحث - سيرا على خطى برونيسلاف مالمينوفسكي - إلى أن يؤكد أن أي تغيير يحدث داخل ثقافة ما، سببه اللقاء الخارجي مع ثقافة أخرى، ولا يكون هذا التغيير نتيجة تحول داخلي في هذه الثقافة. فكثير من التغييرات التي عرفتها الثقافة المغربية كانت نتيجة لقاءها بالمستعمر الفرنسي والإسباني، ونتيجة لقاء المهاجرين المغاربة بثقافات بلدان المهجر.

لا بد من الإشارة إلى أن كل ثقافة وطنية هي بمثابة ثقافة كبرى، تضم مجموعة من الثقافات الصغرى التي قد تقل وقد تكثر حسب البلدان. وهذه الثقافات الصغرى قد تكون إثنية، أو لغوية، أو دينية، أو طائفية. وما دامت الثقافة الوطنية الكبرى متماسكة ومتلاحمة، فإن البلد يمكن أن يظل في منأى عن الفتن، لكن بمجرد ما أن يصيب الثقافة الوطنية الكبرى التصدع، تظهر النعرات والنداءات الانفصالية، وتبدأ الثقافات الصغرى تقصي بعضها البعض.

يبدو أن المغرب في الظاهر صاحب ثقافة وطنية واحدة، غير أنه في العمق قائم على ثقافات متنوعة صغرى. وهكذا فهناك الثقافة الأمازيغية التي يمثلها السكان الأصليون للبلد، وهناك الثقافة العربية الإسلامية التي يمثلها أولئك الذين قدموا من شبه الجزيرة العربية لفتح المغرب أو لغزوه - حسب الزاوية التي تنظر منها إلى الأمر - وهناك الثقافة الحسانية التي يمثلها مغاربة المناطق الصحراوية، والتي يتلاقح فيها الصحراويون المغاربة مع سكان المجال الحساني من موريتانيا إلى النيجر، وهناك الثقافة اليهودية، بحكم الحضور الهام لليهود المغاربة، وهناك الثقافة الموريسكية، التي يمثلها من فر من الأندلس واستقر في مدن مغربية وطبعها بثقافته المشرقية الإيبيرية. وهناك الثقافة المتوسطية، بحكم الوجود الجغرافي للمغرب في حوض البحر الأبيض المتوسط. وهناك الثقافة الإفريقية، بحكم أن المغرب بوابة إفريقيا. هذا هو التنوع الثقافي المغربي الذي سعى الباحث إلى إبرازه، وإلى التأكيد على أن محلية وخصوصية هذه الثقافة المغربية لم تمنعها من أن تصبو إلى الكونية.

لقد ركز الدكتور إدريس بوعباني في مشروعه على الثقافات الآتية:

- 1 - الثقافة التعليمية والتربوية بالمغرب: ولا شك أن بوعباني رجل التربية والتعليم كان حاضرا بقوة في هذه النقطة.
- 2- الثقافة الدينية بالمغرب: من خلال تدبير الشأن الديني وضبطه، ومن خلال إمارة المؤمنين، ومن خلال المذهب المالكي.
- 3- الثقافة السياسية بالمغرب: ولا شك أن بوعباني المناضل القديم هو الذي اعتلى المنبر أثناء تناول هذه النقطة.
- 4- الثقافة الإعلامية بالمغرب: ولا شك أن الباحث قد عبر عن رأي أغلب المغاربة في إعلامهم، وفي خيبة أملهم فيه، ورغبتهم في أن يصبح إعلامهم مستقلا ديمقراطيا متنوعا، يعكس آمالهم وأحلامهم وليس أجندات الأحزاب أو من يدفع أكثر.

لا شك أن هذا المشروع العلمي والثقافي للباحث الدكتور إدريس بوعباني يسعى إلى أن يؤكد أن الشخصية الفردية لا تفهم وتشرح بواسطة خصائص بيولوجية، وإنما تفهم وتشرح بواسطة النموذج الثقافي لمجتمعها الذي يحدد سبل تربية الطفل. فالشخص يطبع منذ ولادته بهذا النموذج الثقافي، وعندما يصبح راشدا ينضبط بشكل لاواعي للمبادئ الأساسية لهذا النموذج الثقافي.

ويؤكد مشروع الباحث أيضا كل مجتمع إنساني له ثقافته الخاصة به التي تميزه عن باقي المجتمعات الإنسانية الأخرى، كما أن هذا المجتمع قائم على ثقافات داخلية متنوعة قد تميز المجموعات المكونة له. وبذلك فإن كل حديث عن الحوار الثقافي يقتضي حديثا عن "حوار خارجي" بين ثقافات مختلف المجتمعات، كما يقتضي الحديث عن "حوار داخلي" بين مختلف الثقافات المكونة لهذا المجتمع.

الأستاذ الدكتور يونس لوليدي.

مقدمة

أصبحت الثقافة في عصرنا الحالي أحد أهم العناصر التي تساعد على فهم وتأويل العديد من الظواهر الكونية والتحولت العالمية، وإطارا فاعلا من أطر العلاقات الدولية، خاصة بعد تراجع مؤشرات الصراع الإيديولوجي في خضم الحرب الباردة، وظهور اتجاهات العولمة في أبعادها المتنوعة.

وفي هذا السياق تبلورت مقولتان متعارضتان:

- مقولة صدام/ صراع الحضارات التي ظهرت في إطار الدراسات الاستراتيجية مع صمويل هينتينغتون، ظهر جليا أنها غير محايدة، تنم عن خلفيات ثقافية، لعل أبرزها الأزمات المتتالية والصراعات المحتمدة التي لم تعرف سبيلا إلى تهدئتها في العالم العربي والإسلامي، إلا وظهرت أخرى على أنقاضها.

- مقولة حوار الحضارات التي تبلورت في سياق أدبيات المؤسسات الثقافية الدولية، حيث ساهمت بشكل فعال في إدراج مفهوم التنوع الثقافي ضمن أولويتها، لأنه الحوار الحضاري لا يستقيم دون الاعتراف بالحوار الثقافي، الذي يشكل التنوع الثقافي أحد مرتكزاته، فكانت بداية مسار متواصل أفضى مع مرور الوقت إلى صدور إعلان اليونسكو العالمي للتنوع الثقافي خلال نونبر 2001م، في أفق استكمال الخطوات النهائية لإقرار الاتفاقية العالمية لحماية وتعزيز التنوع الثقافي.

هكذا سارعت عدة قوى ومؤسسات ومنظمات ومنها المغرب، إلى تبني مفهوم التنوع الثقافي، بحيث جعلت من صيانتته وحمايته هدفا استراتيجيا، خاصة أن مفهوم حوار الثقافات ارتبط ارتباطا جوهريا بأحداث 11 شتنبر 2001م، وركز على خط العلاقات بين العالمين الإسلامي والغربي، مما مس بمضمون العديد من تلك العلاقات سلبا على عدة أصعدة.

وعلى الرغم من الأنشطة العديدة، والمبادرات الكثيرة التي عرفتها الساحة الإسلامية والغربية على السواء في مجال تفعيل الحوار والترويج له، إلا أنه من الواجب القول إن حوار الثقافات وإن استطاع أن يتحول إلى شعار مرحلي، وبند ثابت من بنود الدبلوماسية العالمية، لقدرتته على ملء مساحات شاسعة من اهتمامات الفاعلين على اختلاف تخصصاتهم وحقولهم المعرفية، إلا أنه لازال مهيمًا،

يحتاج إلى التمهيد والتدقيق في طبيعة العلاقات الثقافية والاستراتيجية بين العالم العربي الإسلامي من جهة، والعالم الغربي من جهة ثانية، وما طرحه من اختلافات عميقة تؤثر من دون شك في المنظومة القيمية للحضارة العربية الإسلامية، ورؤيتها القائمة على الانفتاح والتسامح والتواصل مع باقي الأمم والثقافات المغايرة، في مقابل عالم اليوم الذي يعرف تزايد مخاطر الإرهاب المستند على التطرف الديني، من قبل بعض المجموعات الدينية الإسلامية والمسيحية واليهودية... والتي رغم قلة عددها، فقد استطاعت أن تحول الدين من وظيفته الإنسانية لإقرار السلم والتعايش والتعاون بين عموم الناس، إلى محاولة اختزاله في وضعية مسؤولة عن تهديد الأمن الدولي، بسبب انتشار أسلحة الدمار الشامل، وأنماط الحروب غير المتكافئة، وما ينتج عنها من تطرف ديني، وهو وضع من شأنه توجيه النظر إلى الإشكالات المسكوت عنها في الرهان الاستراتيجي الدولي.

- تتعلق أولها باختلالات الشرعية الدولية التي تكيل بمكيالين، فهي من ناحية تأسست على مبدأ الشراكة، بالنظر إلى مرجعيات التشريعات الدولية، ومن ناحية أخرى تمارس ازدواجية المعايير في التعامل مع القضايا والأزمات الدولية، إذ تعد القضية الفلسطينية أبرز مظهر من مظاهر هذه الاختلالات على الإطلاق.

- في حين تتعلق الثانية باختلالات العولمة، التي تسعى لتكريس وحدة ونمطية الاقتصاد العالمي، بما يؤدي إليه من انسجام وتكامل وظيفي بين الأمم والدول، في الوقت الذي تزداد الفوارق الثقافية والقومية بينها اتساعاً، بما يؤدي إلى الاحتفاء بالهويات والخصوصيات الضيقة.

- وتتعلق الإشكالية الثالثة بالاختلالات المتفاقمة من حيث القدرات وموازين القوى بين الشمال المتقدم/ الصناعي/ المتحضر، والجنوب المتخلف/ الفقير، تغطي مساحات شاسعة تتصل بمصادر المعرفة والثروة والاتصال، كرموز ومفاتيح للقوة والتفوق.

فواضح أن هذه الإشكالات لها علاقة مباشرة بالرهانات الثقافية، سواء تعلق الأمر بموضوع الشرعية، أو بالخلفية الثقافية للعولمة، أو بوسائل التنمية وتأهيل الإنسان نحو اقتصاد المعرفة وبنية الاتصال.

والمغرب أحد أهم الدول التي توجد في صلب هذه الإشكالات الثلاث، يتطلع إلى خيار الحوار، وإلى المساهمة من موقعه في النموذج الذي ينبغي إشعاعه، عن طريق

إعطاء الشرعية الدولية مضمونا عادلا أساسا، يعيد لها رصدها ووظيفتها الإنسانية، بجعل كافة الدول سواء أمام القانون الدولي، عوض: "التنصل من القواعد التي كرسها القانون والشرعية الدولية، وكأن هذه الترسنة القانونية لم توضع إلا لضبط العلاقة بين الشرق والغرب...."¹

نرى أن الأولوية في رصد مفاهيم التنوع الثقافي في بعده الكوني والمحلي، أن نتطرق في بداية أجزاء الكتاب إلى الأسباب التي دفعتنا إلى اختيار الموضوع، انطلاقا من أسباب ذاتية لها علاقة مباشرة بالجاذبية والتأثير القوي، الذي علق بنفسي خلال تجربة ماستر "حوار الثقافات في الثقافة العربية الإسلامية"، تحت إشراف الأستاذ الدكتور يونس لوليدي، في رحاب كلية الآداب والعلوم الإنسانية - ظهر المهرز - العامرة، وما راكمته طيلة تعدد مساراتي المهنية من تجارب، أفضت مجتمعة إلى رغبة ملحة نحو الاهتمام بحوار الثقافات والحضارات، ذلك الحوار الذي يجعل من الثقافة والحضارة جسرا للتعاون البناء بدل الصراع الهدام، إلى جانب أسباب أخرى موضوعية تجعل من المغرب خصوصية ثقافية بامتياز. وفي هذا الإطار أسعى لمحاولة كشف الغموض وملأ الفراغ بخصوص دلالة مفهوم حوار الثقافات في العالم العربي الإسلامي، وإبراز التحديات وما ينتج عنها من مخاطر عدم التفعيل الأمثل للتشريعات والاتفاقيات الدولية والالتزام بها. لهذه الغاية كان موضوع "التنوع الثقافي المغربي بين المحلية والكونية" تعبيرا صادقا ينم عن الرغبة في استثمار كل فرص الحوار الثقافي، بما يجعل التنوع الإيجابي آلية لتصحيح الوضع، عبر المساهمة في صياغة القيم الإنسانية على قاعدة الاعتراف بالآخر المفضي إلى التكامل، سواء تعلق الأمر لتحقيق ذلك بمنظور الخطاب المغربي ورؤيته في تديير قضايا التنوع الثقافي، أو تعلق الأمر بدور المجتمع المدني، من جمعيات وفاعلين أكاديميين ومثقفين وتربويين وإعلاميين واقتصاديين... كل من موقعه، في البحث عن أنجع السبل لتمثالات الحوار على أحسن وجه، وتوسيع قاعدة إشعاعه بين عموم الناس محليا وكونيا، باعتباره خيارا استراتيجيا لا محيد عنه، اعتمادا على الدور الذي لعبته مجموع المكونات الثقافية واللغوية والسياسية والمجالية... في صهر كل هذا الموروث ونحته، ضمن لوحة فنية رائعة سميت "بالمغرب".

¹ - انظر نص الرسالة الملكية الموجهة إلى الندوة الدولية حول: "حوار الثقافات هل هو ممكن؟" المنعقدة بالرباط

إن إشكالية الكتاب تندرج في سياق إشكالي عام، يعرف الآن باسم الكونية والمحلية، بحيث يسعى إلى توحيد الاختلافات الإنسانية المتعددة، لكن كيف يمكن للكوني تحقيق هذه الوحدة في ظل اختلاف الأفراد، والثقافات، والهويات؟.

- فالمحلي/الوطني، يقصد به كل ما هو موجود في السياق المغربي، سواء كان محسوسا أو افتراضيا، إذ الواقع المحلي يشير إلى كل القيم والمبادئ وأنماط السلوك المحلية، من ثقافة ودين وعادات وعرق وانصهار...، بما يساعد المغاربة على محاوره أنفسهم أولا انطلاقا من خصوصياتهم الثقافية.

- أما الكوني، فهو مجال أكثر اتساعا يسمو فيه المغرب على واقعه الثقافي والسياسي والديني، كي يعانق الثقافات الأخرى المختلفة ويحاورها، بعدما أصبح وحدة ثقافية شاملة وناضجة، يشكل الانفتاح أحد أهم نقط قوتها.

وبين المحلية والكونية، هناك إشكال مرتبط بما تعانیه الذات المغربية المعاصرة من هوية موزعة بين ما يعيشه المواطن المغربي من واقع محلي، وما يتطلع إليه من أفق خارج عن حدوده. وهكذا تساعد العولمة في تكسير تلك الحدود المصطنعة، خاصة وأن التصور المعاصر للهوية تجاوز مفهوم وعناصر الوحدة الضيقة. حيث داخل هذه الوحدة يوجد الاختلاف والتنوع. فعندما نقول الهوية المغربية، لا يعني ذلك انسجامها التام، بل إننا نجد داخلها هويات متعددة، وأحيانا متناقضة، وذلك راجع إلى تعدد المصادر والمرجعيات. وهو الإشكال الذي لازال مطروحا للنقاش بحدته. فرغم بساطة الإشكالية ظاهريا، إلا أنها تعرف صراعا قويا، خفيا أحيانا علنيا أحيانا أخرى. هذا من جهة.

ومن جهة أخرى فإن الاهتمام بالتنوع الثقافي والدعوة إليه في حالة الرخاء والازدهار، بات الآن محط اهتمام واضح حتى في حالات التوثر والأزمات، وهذا ما جعلني أميل للاختيار الأول، لكونه يجسد إرادة الإنسان في رسم معالم مستقبله وبالكيفية التي يرضاها لنفسه، وهي صورة تعكس الوعي العميق بضرورة العمل بالمشاريع والتحكم فيها بمعايير دقيقة، عملا بالنتائج والمؤشرات التي تبرز درجة التحقق في مثل هذه الأوراش الكبرى على العموم، وفي مقدمتها مسألة التنوع الثقافي على الخصوص، بعكس الاختيار الأخير الناتج عن الأزمات التي تعكس وضعها استثنائيا، غالبا ما يكون مجالا للانتهاك والخرق، مما يعني أن المطالبة بالشيء لا يمكن من تحقيقه بالضرورة ما لم تتجاوزة نحو الممارسة.

إن ما يميز الإنسان عن باقي الكائنات الأخرى هو: ذلك التناقض أو الاختلاف الذي لا ينبغي أن ينظر إليه دائما من زوايا سلبية، فالاختلاف هو الدافع والمزود الأساس لبلورة الأفكار التي تشكل المشاريع الناجحة أفقا مناسباً لها، تتحول فيما بعد إلى نصوص قانونية من شأنها أن تساهم في الرفع من المستوى الفكري والاقتصادي والحقوقى والاجتماعي... بما يحقق التنمية الشاملة للمواطن. وهو ما يقتضي التعامل مع موضوع التنوع الثقافي بجدية ومسؤولية، لكونه يدخل في صميم السياسات العامة، التي من غاياتها جعل التنوع مؤشراً من مؤشرات احترام حقوق الإنسان كما هي متعارف عليها دولياً، مما يضمن حقوق الأقليات الدينية والعرقية والطائفية والفكرية والجنسية...وهي كلها مداخل ومقدمات لتوسيع قاعدة الوعي بأهمية ديمقراطية المؤسسات العامة، لتصبح التعددية الثقافية مظهراً من مظاهر المدنية التي من مبادئها احترام الرأي والرأي الآخر، والوحدة في إطار الاختلاف..وهكذا يعمل هذا على إبراز الأسس الصلبة التي تؤطر الانفتاح على مشاريع مستقبلية جديدة أخرى، مع استعداد قبلي يريئ لشروط الحوار الناجح.

إن الكتاب الذي أضعه بين يدي القارئ يسعى للدفاع عن أطروحة مركزية هي: كون التنوع الثقافي، كلبنة من لبنات الحوار الثقافي والحضاري، وكخصوصية محلية، يمكنه أن يجابه المظاهر السلبية للعولمة، التي تجعل من النمطية رهانا كونياً، ومن القوة وسيلة، ومن السوق هدفاً، ومن الربح السريع غاية، ومن أحادية الثقافة منهجاً، ومن الدعوة إلى الانصهار والتبعية سلوكاً. كما أن هذه الأطروحة تسعى للدفاع عن فكرة مفادها أن الخصوصية لا تعني الانغلاق والجمود والهروب نحو الماضي والتغني ببعض أمجاده "المشرقة"، ولا تعني أيضاً التبعية المطلقة للكونية من دون اعتبار للهوية التي تتأسس على مجموعة من القيم ليست فقط مادية، وإنما تهدف الخصوصية إلى الحد من كل ما من شأنه أن يُفقد الإنسان كرامته وتوازنه، باعتباره غاية كل تشريع.

وللمأسسة هذه الإشكالات قسمت الكتاب إلى أربعة فصول، حيث خصصت الفصل الأول للحديث عن "التنوع الثقافي مدعاة إلى الحوار"، وقسمته إلى ثلاثة مباحث: تناولت في المبحث الأول تحديد المفاهيم والمصطلحات، حيث استعرضت فيه أهم التصورات والرؤى والتعاريف التي قاربت مفاهيم الثقافة والحضارة في الثقافتين الغربية والعربية الإسلامية، مع إشارة إلى الجذور التاريخية لمصطلح

الثقافة ومجالات استعماله، وصولاً إلى أنواع الثقافات ومفاهيم أخرى من قبيل التعددية الثقافية، والاختلاف، والعلاقة بين المحلية والكونية.

وحاولت في المبحث الثاني، تتبع الأسس الفلسفية للتنوع الثقافي ورصدها، عبر الحقب التاريخية بدءاً من تاريخ الإسلام والعصور الوسطى، وصولاً إلى عصري النهضة والتنوير، ووفقاً على مشاهد تبرز كيف تضافرت مجموعة من الشروط، المغذية للصراع الديني والسياسي للحركات الإصلاحية، في الدفع نحو استكمال المعالم الكبرى للحضارة الغربية، لما عرفته من اختراعات شملت جميع ميادين المعرفة، حيث أصبح البحث العلمي أولوية في الفكر الأوروبي، بما ساعده على مراكمة التجارب والخبرات الصناعية والمعرفية والعلمية، وتوظيف جزء منها في اكتشاف الآخر المختلف النائي في الأدغال، وما يقتضيه ذلك من ضرورة التواصل والحوار مع ثقافات وحضارات هذه الشعوب "المتخلفة" في نظربعض المكتشفين.

وبينت خلال المبحث الثالث الذي يحمل عنوان " التنوع الثقافي مدعاة إلى الحوار" كيف أصبح التنوع الثقافي معطى طبيعياً يغذي الرغبة المتزايدة للإنسان الأوروبي، في المزيد من معرفة هذا الإنسان المختلف، وظروف عيشه وبيئته وعاداته ولغاته...وكان المغرب إحدى الدول المستهدفة بالدرس والتحليل، نظراً للتنوع والاختلاف اللذين جعلاً منه مصدر قوة. فكان لا بد من معرفة الظواهر المسؤولة عن هذا الثراء الثقافي المغربي، وهو ما يدخل في صميم الفصل الثاني الذي قسمته إلى خمسة مباحث، خصصت مبحثاً لكل ظاهرة من الظواهر وهي: ظاهرة التنوع الجغرافي في المغرب، وظاهرة التنوع اللغوي، وظاهرة التنوع العرقي بالمغرب، والظاهرة الدينية بالمغرب، والوحدة في مواجهة الظاهرة الاستعمارية (الكولونيالية) في المغرب.

أما الفصل الثالث الذي يحمل عنوانه "الخطاب الفكري والمؤسساتي المغربي حول التنوع الثقافي" فقد قسمته إلى أربعة مباحث، الخطاب الفكري والمؤسساتي حول بعض المجالات والقطاعات التي لامست التنوع الثقافي عموماً، وفي المغرب خصوصاً وفي مقدمتها: الخطاب المغربي حول التنوع اللغوي كأساس من أسس التعايش بالمغرب، والوقوف على التحديات الداخلية والخارجية التي تواجه التنوع اللغوي في ظل انتشار العولمة، كما شكل الخطاب المغربي حول التنوع الديني في المبحث الثاني فرصة لإبراز التعددية الدينية المتعلقة بحقوق الأقليات، ورصد مرتكزات التدين في المغرب خلال عدة حقب، وصولاً إلى صياغة استراتيجية شمولية

للضبط والمراقبة، واستحضر محمد الكتاني كنموذج من النماذج المعتمدة في الدراسة، لأنه يمتلك رؤى شمولية ومتناسقة في مجال تفعيل الخطاب الديني، حتى يحضى المسلم بالمصداقية في انتمائه إلى الإسلام "الصحيح"، بما يوقظ الضمير، ويحفز على العمل المنتج بكل مسؤولية، ومراقبة الله في كل معاملاته، وتنقية قلبه من الحقد والغل والعدوانية، والنزوح نحو الاعتدال والوسطية. فهذا جوهر الإسلام الكوني، ونموذج الاستقامة والتعايش مع الآخر.

ووقفت في المبحث الثالث، المتعلق بالخطاب المغربي حول التعددية السياسية، على مفهوم التعددية: هل هي بالفعل تعددية سياسية أم تعددية حزبية، وما هي الظواهر والممارسات السلبية التي شكلت عوائق داخل الأحزاب المغربية، مما فوت عليها فرصة تحقيق الانتقال الديمقراطي وتنزيل أسس الدستور.

لقد عاشت هذه الأحزاب "الوطنية"، شأن الأمة الإسلامية، على تقديس الماضي والتباهي بأمجاده، والتبجح بكل ما تحقق من مكاسب دستورية وقانونية تنضاف إلى رصيدها النضالي، الذي قدمت بخصوصه شهداء ومعتقلين. وتحولت الأحزاب إلى غنائم، وصدورت حرية الرأي بالطرد وتجميد العضوية، وتم الإجهاز على ما تبقى من هامش الديمقراطية الداخلية، فغابت المقاربة الاستراتيجية، وانعكس ذلك على خطابها، وعلى نسب المشاركة في الاستحقاقات، مما جعلها أدوات متلاشية، عبت الطريق بوعي أو بغيره للأحزاب التي تقف على الدين لتحقيق المنافع والمكاسب، ولذلك كانت المبادرة الملكية لإصلاح الأحزاب، من منطلق أن هذه الأحزاب لم تؤشر على جاهزيتها لتحقيق النقلة النوعية في اتجاه فصل حقيقي للسلط، وهو ما يعني أن أمامها سنوات من التصحيح وإعادة الهيكلة إن توفرت لها الإرادة السياسية.

أما المبحث الرابع المتعلق بالتنوع التعليمي، فقد قسمته إلى مطلبين أساسيين، يتعلق الأول بأهم مراحل الإصلاح التعليمي التي عرفها المغرب بعد الاستقلال مباشرة، ومحاولة التخلص من إرث المدرسة الكولونيالية الفرنسية المتمثل في تراكم أصناف متعددة من مدارس البعثات الأجنبية، ومدارس الاتحادات الإسرائيلية، ومدارس الأعيان، والمدارس البربرية، فضلا عن مدارس أبناء المسلمين، من خلال مخططات بدأت تعطي أكلها في تحقيق أهدافها مع بداية الإصلاحات الأولى، وفي

مقدمتها الانتقال من الاقتصاد الكولونيالي إلى الاقتصاد الوطني عن طريق إصلاح البنيات الزراعية، والصناعية، وإصلاح جهاز الدولة، عبر إصلاح التعليم.

إلا أن هذا الإصلاح - بالرغم من بعض جوانبه الإيجابية- لازال دون التطلعات المطلوبة لتحقيق التنمية، التي هي إحدى أهم أركان المشروع الديمقراطي الحدائي، إن لم نقل بأن التعليم اليوم هو أكبر تحد يواجه المغرب على الإطلاق.

أما المطلب الثاني في هذا المبحث، فيتعلق بتجليات التنوع التعليمي بالمغرب، والمتمثلة أساسا في التعليم العمومي أو الأساسي العصري، والتعليم الأصيل، والتعليم الحر أو الخصوصي. فهذه الأصناف الثلاثة من المدارس، تقابلها ثلاثة أصناف من الثقافات: ثقافة عربية إسلامية متجهة نحو الشرق، غير منفتحة على الحياة العصرية (التعليم الأصيل)، وثقافة غربية تجهل أو تتجاهل في الغالب عمق الحضارة الإسلامية (التعليم الخصوصي)، وثقافة ثالثة وفقت بين الثقافتين والحضارتين فيما عرف بالأصالة والمعاصرة (التعليم العمومي)، وهي جميعها تتجاوز بقوة طبع الهوية المغربية بطابعها الذي يخول لها توجيه المجتمع وفق منظورها وفلسفتها في الحياة.

أما الفصل الرابع والأخير المتعلق " بالتنوع الثقافي المغربي مدعاة إلى الحوار الكوني" فقد قسمته إلى أربعة مباحث، يهتم المبحث الأول بواقع وأفاق الخطاب المغربي ضمن منظومة الخطاب العربي الإسلامي" حيث إن الخطاب المغربي لا يخرج كثيرا عن مضمون الخطاب العربي الإسلامي، الذي يعرف بدوره عدة تحديات ومعيقات موضوعية تتغذى من مرجعيات مختلفة في مواجهة الآخر، قبل أن ينجح "الآخر" في نقل المعركة داخل "الأنا".

أما في المبحث الثاني الذي يحمل عنوان "البعد الكوني في مرتكزات الخطاب المؤسساتي المغربي" فقد سقت نموذجا عن طبيعة الخطاب المغربي المؤسساتي حول التنوع الثقافي، من خلال الندوة الدولية حول: "حوار الحضارات هل هو ممكن؟" أيام 11 - 13 دجنبر 2003م بالرباط، إذ أقيمت هذه التظاهرة تحت الرعاية الملكية التي تعكس التوجه الرسمي لمقاربة التنوع الثقافي والحضاري من خلال الرسائل التي تُوجه في مثل هذه المناسبات.

وتجسيدا للخصوصية المغربية، فقد تساءلت الرسالة الملكية في الندوة عن أسباب تزايد النزوح نحو إقصاء الآخر، بعدما اعتقد الجميع أن زمن الإيديولوجية

قد ولي، وأنا نتجه نحو بناء عهد إنساني موحد بقيمه المشتركة، في مجالات الديمقراطية وحقوق الإنسان والإعلام والتواصل... لكن كل شيء تبدد بفعل التراجع القيحي الذي طبع المواقف الدولية، والتنصل أحيانا من القواعد التي كرسها القانون والشرعية الدولية.

كما حاولت في المبحثين الثالث "الخطاب المؤسساتي المغربي وانفتاحه على الخطاب الفكري الآخر في مجال التنوع الثقافي الكوني" والرابع "خطاب المجتمع المدني المغربي حول التنوع الثقافي الكوني" تتبع ورصد الخطاب المغربي حول التنوع الثقافي باعتباره أحد أسس الحوار الكوني ومدخلا فاعلا إليه من الزاوية الموازية للمؤسسة الرسمية، المتمثلة أساسا في جمعيات المجتمع المدني الفاعلة على مستوى تهييء الشروط الموضوعية والذاتية لإدارة الحوار، حيث سأقف على مدى التطابق أو التعارض بين الخطاب المؤسساتي والخطاب المدني، بالنظر إلى الدور الذي ينبغي أن يلعبه المجتمع المدني في تصحيح المسار الديمقراطي بالبلاد وتقويته، عبر انخراطه الواسع في الحياة الاجتماعية، مما يمكنه من المعرفة الدقيقة لحاجيات الناس، في أفق بلورتها إلى مشاريع. ولذلك وقع اختياري على المركز المغربي متعدد التخصصات للدراسات الاستراتيجية والدولية (فاس)، باعتباره كان أحد المساهمين في تفعيل الحوار، بالنظر إلى عدد الإصدارات التي صدرت عنه باللغتين العربية والفرنسية، والتي تعكس تنوع وتعدد الخطابات الدينية والثقافية والسياسية والاجتماعية والاقتصادية...

كما وقع اختياري على جانب الإعلام باعتبار أهميته في الترويج لثقافة الحوار، إذ أنه من الأسئلة المهمة التي تطرح في مجال ضبط وتقنين وتطوير المنظومات الإعلامية، ما يتعلق بتدبير التعددية في وسائل الإعلام، حيث أصبح التعدد والتنوع مؤشرا من مؤشرات التنمية الإعلامية، فضلا عن كون إقرار التنوع ضمن وسائل الإعلام (البث الإذاعي والتلفزي أو السمعي البصري) هو مدخل قوي لضمان حرية التعبير والرأي، من خلال خلق شروط الممارسة السياسية. بالإضافة إلى كون الإقرار بالتنوع، هو إقرار بمبدأ المواطنة وتكريس لإعلام "مواطن" كقاعدة متينة وركن يؤهل وسائل الإعلام للانخراط في تطوير المجتمع ومواكبة تحولاته، وبناء الديمقراطية وحقوق الإنسان.

فالتعددية الإعلامية جزء فقط من مشروع أكبر: هو مشروع التعددية الشاملة بما فيها التعددية السياسية والثقافية والفكرية واللغوية...كتجمل وانعكاس موضوعي للشروط التاريخية والطبيعية والبشرية التي أنتجتها.

وهكذا سعت فصول ومباحث هذا الكتاب إلى التأكيد على أن الخطاب المغربي حول التنوع الثقافي بكل أبعاده المؤسساتية والمدنية انطلقت من ظاهرة التنوع الجغرافي التي أدت حتما إلى ظاهرة التنوع اللغوي باعتباره جسرا للتواصل والتقارب على امتداد هذا المجال الواسع والمتعدد، فكان طبيعيا أن يؤدي ذلك إلى نوع من التساكن والتعايش وفق الطبيعة البشرية، مما أمن الشروط الضرورية لإرساء الظاهرة الدينية بالمغرب وتقويتها حيث عرفت نوعا من الاستقرار، بفضل التدبير الجيد لهذا الحقل من قبل مؤسسة إمارة المومنين التي تستمد مشروعيتها من العقيدة الأشعرية والمذهب المالكي، مما أدى بالتالي إلى استقرار المجتمع، كل هذا شكل وحدة مجتمعية في ظل الاختلافات المجالية واللسانية والإثنية، التي استمرت في مواجهة الأطماع الخارجية، وفي مقدمتها الظاهرة الكولونيالية بالمغرب. كما أن هذا التوجه وهذه الوحدة قد سعيا إلى مواجهة سلبيات العولمة وانحرافاتهما باعتماد الحوار الفعال، وذلك ما سنحاول توضيحه بإسهاب.

إن إنتاج كتاب يحمل على عاتقه رصد المفاهيم وتحليلها في ضوء ثنائية الكوني والمحلي، لا يمكن أن يخلو من صعوبات تعترض الكاتب والقارئ معا، ذلك أن الموضوع منفتح على مجموعة من السياقات المعرفية والفلسفية المتباينة المشارب والموارد، وهو ما يحتم علينا اتباع منهج تحليلي استقصائي يبحث في المفاهيم، وفي سياقاتها المحلية والكونية.

الفصل الأول:

التنوع الثقافي والحضاري مدعاة إلى الحوار

يعتبر الحديث عن موضوع التنوع الثقافي مغامرة كبرى غير محسوم النتائج، نظرا لكونه متشعبا بكل ما تحمله الكلمة من معنى، سواء على مستوى الفهم، أو على مستوى الجمع والتركيب والتحليل، باعتبار الموضوع تتقاطع فيه مجموعة من العلوم، من تاريخ وفلسفة وعلم اجتماع وحقوق وسياسة، وكل ما له علاقة بالوضع الثقافي عموما.

وقبل تتبع مسارات الموضوع ورصدها، تجدر الإشارة إلى ضرورة ضبط المصطلحات والمفاهيم التي لها علاقة بالموضوع، ومحاولة حصرها باعتبارها مفاتيح ومعينات تمكننا من تقريب التصور العام للموضوع، وتجعله قابلا للقياس، في أفق محاولة الإلمام التام بكل جوانبه.

المبحث الأول: تحديد المفاهيم والمصطلحات:

1 - مفهوم الثقافة:

1 - مفهوم الثقافة في الثقافة الغربية:

من أصعب الإشكالات التي تعترض مفهوم الثقافة كمبحث أساسي من مباحث علم الاجتماع والأنثروبولوجيا - وتجعله أكثر غموضا - هو كثرة التعاريف التي يصعب عددها، لدرجة تصبح أحيانا هذه التعاريف متضاربة، مما يجعلها تخلق غموضا لدى القارئ والمهتم، نظرا لكون كل بلد يتميز بمجموعة من العلوم والفنون الخاصة به، فأما العلوم فإن قواعدها واحدة مهما اختلفت وتباعدت المسافات والبلدان واللغات كمهنة الطب والعلوم الطبيعية والهندسة مثلا، فهي مؤطرة تأطيرا محكما، بخلاف الفنون، فإنها تختلف من بلد إلى آخر، بل داخل المجتمع نفسه تتباين بحسب المناطق والجهات حتى وإن كانوا يتكلمون لغة واحدة، فإن الإنتاج الفني لا بد أن يختلف من حيث الأحاسيس والمشاعر المبدعة له، أو من حيث اختلاف الأذواق المستقبلية والمستهلكة له، لأن الفنون كلها شخصية وإنسانية، كطريقة الأكل والشرب واللباس والديكور واختيار الأغاني وإقامة الحفلات بكل أنواعها وطرق سرد الحكايات الشعبية... فالثقافة بهذا المعنى، هي نتاج كل نشاط إنساني محلي يحقق

الكرامة، نابع من البيئة، ومعبر عنها، ومواصل لتقاليدها، فهي أسلوب حياته، وتطور بلاده التاريخي الحضاري.¹

1- "يتسع معنى الثقافة فيشمل أيضا، الموروثات الشعبية المتوارثة، كما يشمل ما يقدمه من طرق الصناعة اليدوية القائمة على تقاليد متوارثة، وما يتغنى به الناس من أغاني شعبية ساذجة، وما يعزفون من موسيقى، أو ما يستخدمون لذلك من آلات، وما يضرّبون له من أمثال نظما أونثرا، وكل ما يدخل تحت ما يسمى بالفولكلور."²

2. يعرف كلايد كلوكهون C.Klukhoun الثقافة "باعتبارها نسقا له أصله التاريخي، ويقوم بتنظيم حياة الجماعة...."³

3. يعرفها رالف لينتون Ralf Linton "بأنها تضم اللغة والتقاليد والعادات والنظم الاجتماعية، كما تحتوي على القيم والأفكار المحركة للبشر، وتتجسد في الفنون والأدوات المادية، كما يعرفها العلماء الألمان بقصرها على العناصر غير المادية للمجتمع الإنساني كالفن والدين والفلسفة"⁴

4. في حين يعرفها دون مارتندال Don Martindale بكونها "المجموع الكلي للثرات الإجتماعي للإنسان، سواء كان هذا الثرات ماديا أو غير مادي"⁵

5. كما يعرفها عالم الإجتماع الشهير: بيتريم سروكين Pitrim Sorokin باعتبارها "مجموع كل ما يبدعه أو يعدله الفرد أو مجموعة الأفراد بواسطة أنشطتهم الواعية أو غير الواعية"⁶

6. يعرفها عالم الاجتماع الأمريكي تالكوت بارسونز، "بأنها تتكون من مجموع التوجيهات القيمة التي تتولى توجيه سلوك الأفراد في مختلف المجالات الاجتماعية، وفي ذات الوقت تتولى ضبط التفاعل الاجتماعي الحادث في المجتمع، وتحتوي على

¹ - انظر: حسن مؤنس - الحضارة، دراسة في أصول وعوامل قيامها وتطورها - سلسلة كتب ثقافية شهرية - الكويت - سبتمبر 1998 - ط 2 - من صص: 317 - 318

² - المرجع نفسه - ص: 323

³ - علي ليلة - تفاعل الحضارات بين إمكانية الإلتقاء واحتمالات الصراع - القاهرة- 2006 - الطبعة 1 - ص: 17

⁴ - المرجع نفسه - ص: 17

⁵ - المرجع نفسه - ص: 18

⁶ - المرجع نفسه - ص: 18

ثلاثة منظومات من القيم، هي القيم الوجدانية والقيم التفضيلية والقيم الإدراكية، التي تشكل الإطار الذي يربط الفرد بالمجتمع"¹

7. يعتبر التعريف الكلاسيكي الذي قدمه تايلور E.B.Taylor للثقافة البدائية Primitive Cultu من أبرز هذه التعريفات، حيث يرى الثقافة "بأنها ذلك الكل المركب الذي يحتوي على المعرفة والمعتقدات والفن والأخلاق والعادات والقدرات التي يكتسبها الفرد، باعتباره عضواً في المجتمع."²

لقد سيطر التصور الذي قدمه تايلور لمفهوم الثقافة لعقود داخل المجال الأنثروبولوجي، قبل أن تتعدد في السنوات الأخيرة التعاريف والتصورات حول مفهوم الثقافة بشكل كبير، وظهر تصور بديل يرى أن الثقافة هي صورة مجردة للسلوك الإنساني، وهي الخلاصة التي توصل إليها كل من كروبير وكلاكوهن Kroeber and Kluckhohn في كتابهما (الثقافة: تصور نقدي للمفاهيم والتاريخ) Culture: A Critical Review of Concepts and History، كما عرف فيليكس كيسينغ Felix M Keesing الثقافة في كتابه (الأنثروبولوجيا الثقافية) Cultural Anthropology بأنها "السلوك الذي نتعلمه والذي ينتقل إلينا اجتماعياً"³

في أواخر السبعينات ظهر اتجاه جديد سمي "سوسيولوجيا الثقافة" بدأ بتطبيق المناهج السوسيولوجية في دراسة الثقافة، خاصة في مجال التحف والموسيقى والفن والمسرح والأدب. وبمنتصف الثمانينات برز اتجاه "الدراسات الثقافية" بقوة في مجموعة من الفروع العلمية، على شكل الدراسات السينمائية والأدب ودراسات الأداء والعروض الفنية والتواصل. أما في العلوم السياسية فقد تجدد الاهتمام بالإشكالات في مفهوم الثقافة خاصة مع هيمنة الأصولية الدينية والخطاب القومي والنزعة الإثنية، التي كانت محط اختلاف وصراع سياسي في التاريخ المعاصر.⁴ وعليه، فإن الخطاب الذي أُنتج حول الثقافة أصبح يتخذ طابعاً مقنعاً

¹ - علي ليلة - تفاعل الحضارات بين إمكانية الإلتقاء واحتمالات الصراع - ص: 18

² - المرجع نفسه - ص: 18

³ - Leslie A.

نقلاً عن معاد البشير- حوار الثقافات والحضارات من خلال العهود والوثائق الدولية دراسة نصية - تحت إشراف الدكتور يونيس لوليدي - جامعة سيدي محمد بن عبد الله - كلية الآداب والعلوم الإنسانية - ظهر المهرز - فاس - السنة الجامعية 2013-2014 - ص: 44

⁴ - William H.Sewell. JR.

- نقلاً عن معاد البشير- حوار الثقافات والحضارات من خلال العهود والوثائق الدولية - ص: 44.

ومتعدد الأوجه، فلم يعد هذا المفهوم يندرج فقط في علم الأنثروبولوجيا - العلم الذي ابتكر هذا المفهوم أو على الأقل صاغه في شكله الحالي - بل أصبح يدخل في مجالات أخرى متعددة، خاصة وأن الأنثروبولوجيا عانت من أزمة كبيرة في هوية هذا العلم التي تجلت في اضطراب أدواته الإستمولوجية وخطواته المنهجية وتداعياته السياسية.¹

كما تطرقت الباحثة ليلي أبو لغد Lila Abu Lghad خلال الثمانينات والتسعينات بإسهاب للحالة والخطاب الدائرين في هذا السياق حول مفهوم الثقافة، من خلال مقالها (الكتابة والثقافة) « Writing against Culture »²

ويشير روبرت برايمان Robert Brightman إلى أن الخلاف القائم حول مفهوم الثقافة بين الأنثروبولوجيين، يتجلى في كونهم عبروا في الثمانينات والتسعينات عن "تجاهل لفظي" Lexical إما بوضعهم مفهوم الثقافة بين مزدوجتين أو برفضهم استخدامه كإسم، حيث كانوا يستخدمونه كصفة مثل قولهم "الأنثروبولوجيا الثقافة"³. مما يعني أن المفهوم يعتبر من أصعب المفاهيم تعقيدا وغموضا انسجاما مع رأي ريموند ويليامز Raymond Williams القائل سنة 1983 أن "الثقافة تعتبر من بين كلمتين أو ثلاث كلمات الأكثر تعقيدا في اللغة الإنجليزية"⁴. هذا التعقيد والصعوبة هو ما ينعكس على تتبع سيرورة هذا المفهوم في الخطاب الأكاديمي المعاصر، على الرغم من كونه لا يخرج عن معنيين:

المعنى الأول: يتجلى في تعريف مفهوم الثقافة. بكونه مجموعة محددة نظريا أو خاصة للحياة الاجتماعية المستنبطة من الواقع المعقد للوجود الإنساني. وبهذا المعنى، فإن الثقافة عادة ما تُقابل بكونها سمة مجردة للحياة الاجتماعية التي تختلف عن الثقافة، الشيء الذي يجعل مفهوم الثقافة في صيغة المفرد.⁵

¹ - James Clifford and George.E.Marcus.

- نقلا عن المرجع نفسه - ص:45

² - Lila Abu -Lughod

- نقلا عن المرجع نفسه - ص:45

³ -Robert Brightman.

- نقلا عن المرجع نفسه - ص:45

⁴ - Raymond Williams.

- نقلا عن المرجع نفسه - ص:45

⁵ - William H.Sewell.

. نقلا عن معاد البشير - حوار الثقافات والحضارات من خلال العهود والوثائق الدولية- ص:45.

المعنى الثاني: يشير إلى عالم محدود من المعتقدات والممارسات الملموسة. بهذا المعنى تصبح الثقافة مماثلة للمجتمع او لمجموعة إنسانية محددة. وفي هذا السياق يشير سيويل Sewell إلى أن هذا التمييز ليس تمييزاً بين حالة الثقافة واللائقافة، وإنما بين ثقافة معينة وثقافة أخرى. ويؤكد بأن هاتين الداليتين قد ألقيتا بظلالهما على النظرية الثقافية برمتها، حيث لم يميز جل الأنثروبولوجيين والدارسين عموماً بين الثقافة "كحياة اجتماعية" وبين الثقافة "كعالم من المعتقدات والممارسات الملموسة"¹.

وفيما يلي بعض التصورات التي قدّمت في التصور الأول التي تعتبر المجال النظري أساس تحديد مفهوم الثقافة، باعتبارها خاصية للحياة الاجتماعية:

2 - بعض التصورات والنظريات لمفهوم الثقافة في الثقافة الغربية:

أ- الثقافة كسلوك وتعلم:

انطلاقاً من هذا التصور، فإن مفهوم الثقافة هو مجموع الممارسات والمعتقدات والمؤسسات والتقاليد والأساطير، التي يخلقها الإنسان ويتناقلها من جيل إلى آخر، لتبديد مخاوفه، وفي هذه الحالة فإن الثقافة تقابل حالة الطبيعة والفطرة، حيث ذهب الأنثروبولوجيون إلى أن امتلاك الثقافة هو ما يميز الإنسان عن الحيوان.

ب - الثقافة كمجال مؤسّساتي لخلق المعنى:

تأسس هذا التصور للثقافة على فرضية مفادها أن التشكيلات الاجتماعية تتكون من الكتل والمؤسسات المخصصة لأنشطة معينة. وهذه الكتل بدورها مخصصة لمجالات محددة ومتعددة، والتي تم التعارف عليها عُرفياً في مجالات السياسة والاقتصاد والمجتمع والثقافة. وفي هذا السياق يؤكد سيويل بأن مفهوم الثقافة هو ذلك المجال المخصص لإنتاج وتعميم واستخدام المعاني، وهذا المجال يمكن أن يقسم بدوره إلى عدة مجالات أخرى مثل: الفن والموسيقى والمسرح والأزياء والأدب والدين والإعلام والتعليم، وعليه فإن دراسة الثقافة من هذه الزاوية، هي دراسة للأنشطة التي تحدث داخل هذه المجالات المؤسّساتية وفي المعاني التي تنتجها. لقد سيطر هذا التصور حول الثقافة في الخطابات الخاصة بعلم الاجتماع والدراسات الثقافية كتعريف محوري ورئيسي في إنتاج المعنى الذي أهمله الدارسون الغربيون السابقون، ونادراً ما كان يستعمل في الأنثروبولوجية.

¹. نقلاً عن المرجع نفسه - ص 45

ج - الثقافة كنظام من الرموز والمعاني:

انتشر هذا التصور في الأنثروبولوجيا الأمريكية منذ الستينات، خاصة مع كليوفورد غيرتز الذي استخدم مصطلح "المفهوم الثقافي". قبل أن يعمل على تطويره ديفيد شنايدر David Schneider وكلا المنظرين استلهما هذا المفهوم من المفكر تاكوت بارسنز Talcott Parsons الذي يرى بأن النظام الثقافي هو نظام من الرموز والمعاني التي تشكل بدورها "مستوى مجردا" معيناً للعلاقات الاجتماعية، وبهذا المعنى أصبحت تقابل مفهوم "النظام الاجتماعي"، الذي هو نظام المؤسسات والأعراف، ومفهوم "نظام الشخصية" الذي يمثل نظام الدوافع.

وقد حاولا كل من غيرتز وشنايدر التمييز بين النظام الثقافي والنظام الاجتماعي، حيث اعتبرا بأن الدخول في أي تحليل ثقافي، يستدعي استخراج السمات الدلالية للفعل الإنساني من التفاعلات الملموسة. وبذلك فإن تحديد مفهوم الثقافة كنظام من الرموز والمعاني، يقتضي تفكيك التأثير السميائي، لغرض التحليل، على الفعل من باقي أنواع التأثير الأخرى، سواء التأثير الديموغرافي أو الجغرافي أو البيولوجي أو التكنولوجي أو الاقتصادي أو غيره، والتي تمتزج بالضرورة مع السلوك.

د- الثقافة كممارسة:

برز لأكثر من عقد ونصف، رد فعل قوي اتجاه مفهوم الثقافة، باعتباره نظاما من الرموز والمعاني، حيث صور الدارسون الغربيون الثقافة بأنها منطقية ومتماسكة ومشتركة وموحدة وثابتة، مصرين على أن الثقافة هي تجسيد للفعل الإرادي ولسلطة العلاقات وكذا الصراعات والتناقضات والتحويلات. منذ ذلك الحين تعمق الوعي داخل هذا التوجه الذي يرى المعاني لها خصائص متناقضة بطبيعتها وذات حمولة سياسية ومتغيرة، بالنظر إلى مفهوم الثقافة كمفهوم أدائي. ولذلك كان الصراع قويا بين المؤرخين الثقافيين ضمن علم التاريخ، بين من يرى من الضروري فهم التغيير التاريخي على أنه عملية ثقافية وخطابية، وبين من يعتبر أن دلالة المحددات الاقتصادية والاجتماعية أو مركزية التجربة الملموسة تكمن في فهمها.

وإن كنت لا أرى فرقا كبيرا بينهما، فصحيح أن الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية محدد أساسي في أي ثقافة، لكن من دون خطاب ثقافي قادر على الإقناع بأهمية التغيير لا يمكن أن يتحقق ذلك، إلا بتكاملهما وتشاركهما، لأن وجود أحدهما سببا في وجود الآخر. هذه الهيمنة القوية للمنهجية السببية، هي ما دفعت علماء الاجتماع الثقافيين إلى البرهنة على أن لمفهوم الثقافة قدرة سببية، مما جعلهم

يعرفون مفهوم الثقافة بكونه ليس نظاما متماسكا من الرموز والمعاني، وإنما هو مجموعة من "الأدوات" التي ينبغي فهمها كوسائل يتمثل وجودها في تجسيد أداء الفعل.¹

ه- الثقافة كأنظمة مكيفة:

ساهم التوسع الحاصل في النظرية الثقافية، والنظر إلى الثقافة من منظور تطوري evolutionar كما ساهمت الدراسات المنجزة حول الحياة الاجتماعية للإنسان. في الوصول إلى نتيجة مفادها أن الطبيعة البيولوجية للإنسان غير محدودة، وهو ما جعل إدراك كمال هذه الطبيعة وتغيرها ممكنا حسب السياقات البيئية. مما كان له انعكاس على الباحثين الأنثروبولوجيين الذين تساءلوا عن الكيفية التي تُطور بها المجتمعات الإنسانية أنماطها الثقافية الخاصة بها. مما جعل الدراسات الغربية تتناول بشكل خاص، مفهوم الثقافة من زاوية الارتباط النسبي بين العناصر الثقافية والبيولوجية للسلوك الإنساني، أي كل المجالات التي يتقاطع فيها الثقافي بالبيولوجي، مثل: العدوانية وتعبير الوجه والنشاط الجنسي وغيرها من المجالات.²

وقد ارتكز هذا التصور على أربع فرضيات، هي:

(أولاً)، الثقافة باعتبارها نظاما من أنماط السلوك التي تنتقل اجتماعيا، والتي تربط المجتمعات الإنسانية بسياقاتها البيئية، وتعتبر هذه الفرضية أن أنماط حياة المجتمعات تشمل التكنولوجيا وأشكال التنظيم الاقتصادي، وأنماط الاستقرار، وأشكال التجمع الاجتماعي، والتنظيم السياسي، والممارسات والمعتقدات الدينية.

(ثانياً)، التغيير الثقافي يختزل في عمقه عملية التَّكْيُف، ولذلك من أجل بقائه: يعمل الإنسان على التكيف مع محيطه، حيث يقيم هذا التكيف بصورة رئيسية من خلال وسيلة الثقافة.

(ثالثاً)، تعتبر التكنولوجيا والإقتصاد وعناصر التنظيم الاجتماعي المرتبطة بالإنتاج، هي الأكثر تكيفا مع الثقافة.

(رابعاً)، قد يكون للعناصر الفكرية لنظم الثقافة عواقب على عملية التكيف في السيطرة على السكان، والحفاظ على النظام البيئي.³

¹ - Ann Swidler.

نقلا عن معاد البشير- حوار الثقافات والحضارات من خلال العهود والوثائق الدولية - ص48

² - نقلا عن المرجع نفسه - ص 48

³ - B.J.Meggers

نقلا عن معاد البشير- حوار الثقافات والحضارات من خلال العهود والوثائق الدولية - ص49

3- بعض النظريات الفكرية لمفهوم الثقافة:

برزت إلى جانب النظريات التي عالجت مفهوم الثقافة على أساس البعد التَّكْيُفِي. مجموعة من النظريات والمقاربات التي اعتبرت مفهوم الثقافة هو نسق من الأفكار كالتالي:

أ - مفهوم الثقافة كنظم معرفية:

يعتبر مفهوم الثقافة باعتباره نظاما معرفية، بديلا عن الدراسة الأنثروبولوجية التقليدية، ويمكن في هذا الصدد الاستشهاد بتصوير وارد غودينيو Ward Goodenough الذي يرى بأن "ثقافة مجتمع ما، تتكون من كل ما يتوجب على الفرد معرفته أو الإيمان به. لكي يتصرف بكيفية مقبولة مجتمعا، فالثقافة ليست ظاهرة مادية، لأنها لا تتكون من أشياء وأفراد وسلوك أو أحاسيس، وإنما هي تنظيم تلك الأشياء. إنها تُمَظَهر تلك الأشياء في عقول الأفراد، ونماذج إدراكهم لها، وطرق ربطهم وتفسيرهم لها. وفي هذا الصدد يرى كيسينغ Keesing بأن هذا التصور(الثقافة باعتبارها نظاما معرفية) لم يقدم أي تقدم في الجوانب النظرية، ولم يستطع تجاوز المجالات الدلالية المحدودة والضيقة، وهو ما تبلور مع الفيلسوف ليفي ستراوس Levi Strauss الذي يرى بأن الثقافة هي عبارة عن نظم رمزية مشتركة، تُنتُج عن الإبداعات المتراكمة للعقل. حيث عمل ستراوس على كشف بنيات المجالات الثقافية كالأسطورة والفن واللغة، معتبرا أن مبادئ العقل هي التي وُلِّدَت هذه الخصائص الثقافية. إذ ينطلق هذا التصور من فكرة مفادها أن العالم المادي الذي يعيش فيه الإنسان يقدم المادة الخام لتطور العمليات الكونية للعقل إلى أنماط متعددة جوهرية، لكنها تظل متشابهة من حيث الشكل. بذلك يفرض العقل نظاما ثقافيا، كما يفرض منطقا يتمتع بمقارنة ثنائية، وعلاقات وتحولات في عالم يتغير باستمرار وبشكل اعتباطي.¹

في المقابل برزت رؤية نقدية لهذا التصور مفادها أن الأفراد هم مصدر القيام بالسلوكات وليست الثقافة هي المسؤولة عن استصدارها، كان ليند Lynd أول من قدم وجهة النظر هذه معتبرا بأن: "الثقافة لا تعمل ولا تنتقل ولا تتغير، وإنما يتم عملها ونقلها وتغييرها، فالأشخاص هم من يقومون بالأشياء"² وهو ما يعني أن

¹ - Keesing

- نقلا عن معاد البشير- حوار الثقافة والحضارات من خلال العهود والمواثيق الدولية - ص:49

² - Robert H.Lynd.

. نقلا عن المرجع نفسه - ص:51

الثقافة لا يمكن أن توجد بمعزل عن الأفراد، فالسلوك الإنساني هو استجابة ووظيفة لثقافة الإنسان نفسه، حيث يوضح ليسلي Leslie بأن الثقافة هي متغير مستقل بذاته، بينما يظل السلوك متغيرا تابعا لها، وكلما تعددت الثقافة كلما تعدد السلوك، معتبرا أن التفسير العلمي لا يأخذ البعد الإنساني في الاعتبار لأنه يشرح أسباب التصرفات الإنسانية.¹

عموما تبين هذه التصورات والنظريات والفرضيات والإشكالات، كيف أن مفهوم الثقافة عصف بمحاولات فهم الأنثروبولوجيين وعموم الدارسين الغربيين، الذين أسس مفهوم الثقافة بناء على مسارين اثنين: الأول، يتصور الثقافة باعتبارها سلوكا يندرج ضمن علم النفس، الذي هو الدراسة العلمية للسلوك، بينما يندرج الثاني ضمن الدراسات الثقافية، باعتبارها صورا مجردة للسلوك.

وعليه فإن مفهوم الثقافة - أمام كثرة التعاريف واختلافها- الذي يحضى بمساندة واسعة، يرجع إلى اشتغال الثقافة على عدة أشياء وأحداث يمكن معاينتها وتلمسها بشكل مباشر أو غير مباشر، فحسب هذا التحديد تصبح الثقافة موجودة في الزمان والمكان، أولا، في الأنظمة الإنسانية: في المفاهيم والمعتقدات والأحاسيس والمواقف، وثانيا، في عمليات التفاعل الاجتماعي بين الكائنات البشرية، وثالثا، داخل الأشياء المادية نفسها (الأواني الخزفية وغيرها)، وخارج الأنظمة الإنسانية على الرغم أنها تظل داخل أنماط التفاعل الاجتماعي، بمعنى أن الثقافة توجد داخل الأنظمة الإنسانية وفيها وخارجها.

ب. تاريخ مصطلح "الثقافة":

على الرغم من اختلاف وتطور معنى الثقافة، فإن الأبحاث والدراسات تؤكد على أن أول من استعمل اللفظ هم الألمان، فقالوا: kultur، واستعملوها كمرادف للحضارة لزمان طويل أخذنا من اللاتينية، ويراد بها إصلاح الشيء وتهذيبه، وإعداده للاستعمال، ومن هذا قالوا Agri-Culture أي إصلاح الأرض وزراعتها، كما استعملت في الأدب اللاتيني المسيحي في معنى تهذيب الروح، Cultura animi وفي معنى التهذيب الرباني Cultura Dei.

¹ - Leslie A.

تعني الثقافة عند العرب، من ثقف وثقافا وثقوفة: حذقه أي صارحذقا خفيفا.¹

استعمل اللفظ للفنون والأدب في عصر النهضة الأوروبية، *Cultura bonorum artium* أي ثقافة الفنون الجميلة، *Cultura literarum humaniorum* وثقافة الآداب الإنسانية، وعند جون لوك يستعمل اللفظة في معنى تهذيب العقل أو تهذيب الإنسان عموما، *Cultura of the minde or of man*.²

أعاد الفلاسفة الألمان النظر في لفظ *Cultura* خلال القرن التاسع عشر، حيث اعترضوا على الكثير من استعمالات معانيه، مثل استعمال جون لوك لها في معنى "تربية الصغار" في كتابه بعض أفكار عن التعليم *Some thoughts about education* وعادوا لتاريخ اللفظ واستعمالاته عند الرومان *Cultura* فوجوده يتعلق بالعلوم الإنسانية في مقابل العلوم الطبيعية

بعد ذلك، بين عدة فلاسفة واجتماعيون ألمان - أمثال: نيتشه وفلهام دلتاي وهيغل وفلهلم فندلباند *w-windelband* وجورج زيمل *G-Zemmel* القيم التي تتضمنها الثقافة، والعلاقة بين ما هو موضوعي وشخصي في التحول الثقافي، خلافا للمفكرين الإنجليز، فقد نظروا في القيمة العلمية للثقافة، حيث ذهب ماثيو أرنولد في كتاب: الثقافة والفوضى *Culture and Anarchy* (سنة 1869) إلى القول بأن الثقافة هي محاولتنا الوصول إلى الكمال الشامل عن طريق العلم بأحسن ما في الفكر الإنساني، مما يؤدي إلى رقي البشرية، مؤكداً بأن الدين من أهم العناصر التي استعملها الإنسان بغية الوصول إلى الكمال³. وذهب جون ديوي إلى أن الثقافة هي ثمرة التفاعل بين الإنسان وبيئته، وهو نفس المعنى الذي أعطاه أرنولد توينبي للحضارة كلها، أي أنها نتاج أو ثمرة تحدي البيئة للإنسان ونوع استجاباته لها.

هذه بعض التعاريف في الفكر الغربي والتي في الحقيقة لا تجعل للثقافة أي معنى دقيق، لأن اللفظة كانت تستعمل في مجالات واسعة، خاصة مع منتصف

¹ - أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم، ابن منظور - لسان العرب - دار صابر - بيروت - ج 9 - الصفحة 19 و 20

² - حسن مؤنس- الحضارة، دراسة في أصول وعوامل قيامها وتطورها - صص: 324- 327

³ - حسن مؤنس- الحضارة، دراسة في أصول وعوامل قيامها وتطورها - صص: 324 - 325

القرن العشرين الذي احتل اللفظ معنى جديداً، وهو أن الثقافة أصبحت تشمل كل شيء في حياة الشعب، طريقة حياته، وتفكيره ونظرته إلى الحياة عموماً.

وانطلاقاً من تلاحق هذه المفاهيم الجديدة للثقافة، بادرت منظمة الأمم المتحدة للثقافة والعلوم والتربية بعقد ندوة سنة 1970م لمناقشة الحقوق الثقافية التي هي في الأصل حقوقاً إنسانية، وأهم خلاصات هذه الندوة مايلي:

- كلمة ثقافة استعملت في مجالات وسياقات ومعاني كثيرة، وفي نفس الوقت في أشياء ضيقة، مما يعني أن الثقافة تدخل في كل ما له علاقة بالإنسان فكراً وأخلاقياً ودينياً وسلوكياً. حيث تشمل كل ما يقوم به الإنسان من جهود تميزه عن باقي المخلوقات الأخرى، فينفرد بصفة المثقف دون سواه. ومن هنا نسجل أن كل ميادين النشاط الإنساني، لها ارتباط وثيق بالثقافة التي تشكل ثراتنا إنسانياً لشعب أو جماعة ما، وتمسك به، وقد تتعصب له، من أجل المحافظة على أصالتها وهويتها، فالإنسان ليس مستهلكاً لثقافته فحسب، بل هو مبدع فيه أيضاً، مما يوسع مجالات النشاط الإبداعي الأصيل لديه، وهو ما يزيد من غموض المفهوم وتشعبه في اتجاه الماضي والحاضر والمستقبل، أثناء تعامل الأفراد فيما بينهم، مما يميز أسلوب الشعب في الحياة، وهذا الأسلوب يتميز الإنسان عن غيره. لقد قال الناقد الأدبي الفرنسي سانت بييف Sainte Beuve: "إن الأسلوب هو الإنسان، فإذا كانت الثقافة هي أسلوب الشعب في الحياة، فهي إذن هذا الشعب نفسه بكل خصائصه المميزة له، أو التي يشترك فيها مع غيره من الشعوب."¹

- من خصوصيات الثقافة، تشكلها داخل الشعب على مر الأجيال بصمت²، من خلال الطبيعة المميزة له، فالشعب لا يخلق ثقافته عن وعي مسبق، بل تتبلور من خلال تلاحق التجارب الطويلة في الحياة، لتحتل فيما بعد موقعا واضحا قابلا للدراسة. فهي لا تظهر بسهولة، كما أنها تعمر طويلاً، بحسب درجة إبداعات الشعب، فكلما كان الإبداع غزيراً، كلما سهل الاستغناء عن جزء منها، لأن في تغير السلوك باستمرار، يتجه الإنسان نحو الحضارة والنمطية والنموذج العام. فإذا أخذنا مكوناً من مكونات الثقافة العربية مثلاً، وهي اللهجات الدارجة المشتقة من اللغة العربية،

¹ - حسين مؤنس - الحضارة، دراسة في أصول وعوامل قيامها وتطورها - ص: 331

² - سعد البازعي - الاختلاف الثقافي وثقافة الإختلاف - المركز الثقافي العربي - الدار البيضاء - المغرب - الطبعة 1 -

التي تميز كل شعب عربي على حدة- وجدنا أن هذه اللهجات تكونت ببطء شديد داخل اللغة العربية، دون أن تظهر للعيان. فكانت المناطق العربية تتكلمها قبل مجيء الإسلام وبعده، ثم ذابت هذه اللغة العربية الفصحى في اللهجات، مما نتج عن هذه الهجئة لهجة محلية تنسجم مع طبيعة كل شعب وذوقه وأسلوب حياته بحسب درجة إبداع كل منطقة، كما هو الحال بالنسبة إلى الدارجة المغربية، التي هي خليط من اللغة العربية والأمازيغية ولغات أخرى، وهي تعرف تطورا باستمرار، إذ تسقط ألفاظ بسبب قلة الاستعمال، وتولد ألفاظ أخرى بحسب الحاجة إليها. لذلك لا عجب أن تنزلق بعض الكلمات عن الدلالة التي وجدت لها أول الأمر.

كون فعل الانتقال من الثقافة إلى الحضارة ليس فعلا إراديا، لكون الحضارة في الغالب نماذج ثابتة، وتصاميم عامة في التفكير والتصرف، فالانتقال من الثقافة إلى الحضارة، انتقال في العمق نحو الجمود والتدهور. لذلك فالشعوب الأوروبية التي انتقلت نحو الحضارة، أعتقد أنها تخلت كثيرا عن طابعها الثقافي الشخصي الشعبي، ومأكولاتها التقليدية التي ترجعها إلى ماضيها العريق، لتحل محلها أشكال قارية لاهوية لها. فكلهم يأكلون نفس الطعام المطهو بنفس الطريقة، ويلبسون نفس الملابس ويسكنون نفس المساكن، والمهتمون بهذا المجال في صراع دائم للمحافظة على ما تبقى من موروثهم الذي يضيع كل يوم مع طغيان الحضارة، إذ يهتمون بكل ما هو ثرائتي، أو ما يسمونه بالمأثور الشعبي - الفولكلور- ولعل ذلك من بين أسباب الدعوة إلى تعزيز التنوع الثقافي، كرد فعل على سلبيات العولمة.

ج - أنواع الثقافة:¹

يمكن تقسيم الثقافة إلى ثلاثة أنواع: الثقافة الخاصة بالشعب، والثقافة الفرعية أو التحتية وهي المتفرعة من روافد محلية، التي يمكن عدها كأساس تقوم عليه حياة الشعب، ثم الثقافة العالمية أو العامة التي تساعد على انتشارها وسائل الاتصال الحديثة.

كل هذه الأنواع الثلاثة نابعة من أصل واحد، فالثقافة الخاصة بشعب، ناشئة عن بيئته وظروفه التاريخية كالثقافة المغربية مثلا، والثقافة الفرعية أو

¹ - طوني بينيت - لورانس غروسبيرغ - ميغان موريس - مفاتيح اصطلاحية جديدة، معجم مصطلحات الثقافة والمجتمع - ترجمة: سعيد الغانمي - المنظمة العربية للترجمة - منتدى مكتبة الإسكندرية - بيروت - 2010 - ط 1

التحتية ناشئة عن فروع هذا الشعب كالثقافة الأمازيغية، والثقافة العالمية ناشئة عن موجة العولمة أو الحضارة العالمية كالثقافة "المؤمركة"، التي تتجه نحو القضاء على الثقافات المحلية، كما أن ثقافة الأمة تتجه لابتلاع الثقافات الفرعية أو التحتية، ولذلك فالاتجاه العام في الأوساط الثقافية يدعو إلى ضرورة المحافظة على الثقافات المحلية، لأن في المحافظة على ذلك حفاظ على مقومات كيان شعب بأكمله، لأنه كلما تحضر شعب، إلا وفقد جزءاً من ثرائه الشعبي الذي هو أحد المقومات الشخصية له.

إننا نقف اليوم عاجزين، وفي أحسن الأحوال مدافعين عن مقوماتنا الثقافية، من جراء هيمنة الحضارة الغربية عليها، وهي بذلك تدفعنا في محاولة مطلقة للتمسك بقيمتنا وعاداتنا وتقاليدنا حتى لو كانت تتعارض مع راهنية المجتمع، لأننا لم نستطع خلق بديل لا هو شبيه بالنموذج الغربي ولا هو مثيل لما عاشه الأولون في فجر الإسلام، فليس كل استيراد من أي جهة كانت صالح بالضرورة لنا.

وهو نفس الوضع الذي تعيشه أوروبا اليوم - مع فرق بسيط - اتجاه ما تشعر به من قبل الثقافة الأمريكية التي طغت عليها بقوة، من خلال انتشار اللغة، ونوع الأطعمة، وأسلوب حياتها، والأفلام الموجهة نحو السياسة والجريمة والجنس، وكل ما يهدد موازين القيم والأخلاق عموماً، فما نعانيه اليوم من اختلال لهذه القيم، يرجع بالأساس لاستيرادنا لهذه الثقافة من دون تحفظ، لأن ثقافتنا هي نحن، وقيمنا الاجتماعية والأخلاقية والدينية هي من صنع مجتمعنا وتاريخنا، وليس غيرنا من ينوب عنا في ذلك، لأن الأحاسيس والشعور لا تقبل فيهما النيابة، وهنا تجدر الإشادة بالنموذج الآسيوي الذي نجح في المزج بين مقوماته الثقافية والحضارية، وبين ضرورة الانفتاح المدروس كخيار استراتيجي لا محيد عنه.

كما يمكن أن نسجل أنواع كثيرة لمفهوم الثقافة¹، وظفت في سياقات عديدة ومختلفة، وما تنطوي عليه هذه المفاهيم في سياق التقسيم الطبقي للمجتمعات، حيث أصبحت معياراً للتصنيف أو الإحالة، مثل: الثقافة العليا، والثقافة التراثية، والثقافة الجماهيرية، والثقافة الشعبية، كما تبقى الإحالات إلى الثقافات القومية وإلى الثقافات المحلية، من أكبر العناصر المعقدة، التي تقوي حدة التنافس بينهما،

¹ أنظر: هارلبس وهولبورن -سوبولوجيا الثقافة والهوية - ترجمة حاتم حميد محسن - دار كيوان للطباعة والنشر والتوزيع - دمشق - سوريا- 2010 - ط 1- صص: 9-11

وهو ما أسس لمجال واسع من الاستعمالات المرتبطة بصور الاختلاف، تعمل داخل الأمم وعبر العلاقات بينها، كالثقافة الخليعة، والثقافة الإباحية، والثقافة السوداء وغيرها.

وانطلاقاً من كوننا أصبحنا نعيش اقتصاداً ثقافياً، حيث السياسات الثقافية، مجال نشيط ضمن أولويات الحكومات باستمرار، يمرر التنوع الثقافي والتعددية الثقافية، والمشاركة الثقافية، ضمن شعارات غالباً ما تكون مخدومة، تسعى إلى تحقيق أهداف سياسية محددة، دون المعالجة الشاملة والعميقة، من قبيل التنمية الثقافية، أو التنشئة الثقافية، أو الإحياء الثقافي، فصارت الحقوق الثقافية أهم مظهر لتأهيل المواطن المعاصرة، كما صارت بعض الاستعمالات للمفهوم في لغات أكثر تخصصاً وأكاديمية، واسعة الاستعمال من الصيغة النعتية، مثل: الإمبريالية الثقافية، والإبادة الثقافية، والسياحة الثقافية، والمادية الثقافية، حتى أصبحت جميع ميادين المعرفة توصف بكونها ثقافية، فإذا كانت الدراسات الثقافية، والنقد الثقافي، قد شقت طريقها بنجاح، فإن ميادين علم النفس الثقافي، والتاريخ الثقافي، والتطور الثقافي، قد لحقت بها كجزء من منعطف ثقافي أعم في الإنسانيات والعلوم الاجتماعية عموماً.

4 - مفهوم الثقافة في الثقافة العربية الإسلامية:

أولاً- مفهوم الثقافة عند ابن خلدون:

يميز ابن خلدون في مقدمته، بين البداوة التي هي الإقامة في البادية، فأهل البدو (أهل الوبر) هم: "المقتصرون على الضروري في أحوالهم العاجزون عما فوقه، وأن الحضر المعتنون بحاجات الترف والكمال في أحوالهم وعوائدهم، ولا شك أن الضروري أقدم من الحاجي والكمالي وسابق عليه، ولأن الضروري أصل والكمالي فرع ناشئ عنه، فالبدو أصل المدن والحضر، وسابق عليهما"¹.

أما الحضارة عند ابن خلدون، فهي عكس البادية وهي الإقامة في الحضر، فالحضارة والتمدن غاية البدو، إذ "يجري إليها وينتهي بسعيه منها، ومتى حصل على

¹ - عبد الرحمان ابن محمد، ابن خلدون - المقدمة - (كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر) - دار إحياء التراث العربي - بيروت - ج 1 - ص: 152

الرياش الذي يحصل له به أحوال الترف وعوائده، عاج إلى الدعة وأمكن نفسه إلى قياد المدينة"¹

كما يؤكد أن العمران البدوي أسبق من حيث الظهور عن العمران الحضري، لكون العمران البدوي بسيط، لاكتفائه بتوفير الضروري من حاجات الإنسان، على عكس العمران الحضري الذي لا يكتفي بتحقيق الضروري، بل يتعداه لتحقيق الكماليات، معتبرا أن البدو أصل لأهل الحضرة، حيث يقول: "أهل مصر من الأمصار وجدنا أولية أكثرهم من أهل البدو الذين بناحية ذلك المصر، وعدلوا إلى الدعة والترف الذي في الحضرة، وذلك يدل على أن أحوال الحضرة (نسبة إلى أهل الحضرة) ناشئة من أحوال البداوة، وأنها أصل لها"².

لقد اعتبر ابن خلدون التحضر جزء من أطوار الدولة، وأن أعمار الدول تقاس عن طريق التماثل بينها وبين الكائن العضوي، فعمر الدولة عنده يمر عبر ثلاثة أجيال، إسوة بالعمر الطبيعي الذي يحياه الإنسان، وفي هذا الصدد يقول: "إنما قلنا إن عمر الدولة لا يعدو في الغالب ثلاثة أجيال، لأن الجيل الأول: ما يزالوا على خلق البداوة وخشونتها وتوحشها من شظف العيش والبسالة والافتراس والاشتراك في المجد، فلا تزال في ذلك صورة العصبية محفوظة فيهم... والجيل الثاني: تحوّل حالهم بالملك والترفة من البداوة إلى الحضرة، ومن الشظف إلى الترف والخصب، ومن الاشتراك بالمجد إلى انفراد الواحد به وكسل الباقين إلى السعي فيه... أما الجيل الثالث: فيندسون عهد البداوة والخشونة كأن لم تكن، ويفقدون حلاوة العز والعصبية بما هم فيه من ملكة القهر، ويبلغ فيه الترف غايته... فإذا جاء المطالب لهم لم يقاوموا مدافعته، فيحتاج صاحب الدولة حينئذ إلى الاستظهار بسواهم من أهل النجدة... حتى يتأذن الله بانقراضها فتذهب الدول"³.

يظهر أن ابن خلدون يتحدث عن الحتمية التاريخية لنشوء الدولة وتغير أحوالها وانتقال الملك فيها، ومنها إلى غيرها بعد انهيارها، ولذلك فإن التحضر أو الحضرة ما هي إلا أحد الأطوار التي تسبق مرحلة ما قبل الانهيار والتدهور للدول. وعليه فإن انهيار الدولة رهين بالارتفاع الحتمي للترف.

¹ - عبد الرحمان ابن محمد، ابن خلدون - المقدمة - ص 152.

² - المرجع نفسه - ص: 152.

³ - المرجع نفسه - صص: 170 - 171.

لقد استوعب ابن خلدون هذه الحتمية التاريخية لما حكى عن موجة جديدة من الحضارة. تسمو عن النشاط الزراعي في اتجاه النشاط الصناعي، الذي يتميز بتعقيدات الصناعات واتساع فاعليتها، وما تركه هذه الصناعات من آثار واضحة في تليين الطباع، ومهارة في الثقافة والمعرفة، وازدهار في أنماط العمران. " فتعظّم لذلك ثروتهم، ويكثر غناهم، وتزيد عوائد الترف ومذاهبه، وتستحكم لديهم الصناعات في سائر فنونه، وهذه هي الحضارة"¹.

ثانيا - مفهوم الثقافة عند بعض الدارسين العرب:

تجدر الإشارة إلى أن معظم التعاريف التي قدمها المفكرون العرب لمفهوم الثقافة والحضارة قد تأثرت بالتعاريف الغربية، وهو ما جعل بعض الدارسين يكيف تلك التعاريف لتناسب والمرجعية الإسلامية، علما أن هناك من اكتفى باستخدام المفهوم حسب دلالاته العلمانية، لذلك سأسوق بعض تعاريف الدارسين العرب للمفهوم عند كل من:

أ - مفهوم الثقافة عند نصر محمد عارف:

يؤكد نصر محمد عارف من خلال رصده لمفهوم (Culture) وترجمته إلى اللغة والعربية بأن حركة الترجمة الواسعة الناتجة عن الاتصال الفكري والمعرفي الذي حدث في طور الانحطاط الذي عم العالم الإسلامي خلال القرنين 19م و20م، أدى إلى اختيار كلمات عربية اقتلعتها من سياقها لكي تعبر عن ألفاظ أجنبية، هيمنت بكل دلالاتها وجذورها وجوانبها على المعنى العربي وحلت محله.² مشيرا إلى أن ترجمة تلك الألفاظ لم تكن مطابقة للدلالات الأصلية لكلا اللفظين، حيث لم تكن ترجمة اللفظ العربي تعادل دلالة اللفظ الأوروبي، وهو ما أدى إلى طمس الدلالات الحقيقية للمفهوم العربي واستبدال دلالات أوروبية بديلة لها، وهو ما أفقد اللفظ العربي جوهره ومعناه، بحيث رجع الباحثون في هذا المجال إلى الدراسات الأجنبية في تأصيل هذه المفاهيم.³

¹ - إدريس، هاني - حوار الحضارات - المركز الثقافي العربي - ط1 - ص:88

² - نصر محمد عارف - الحضارة - الثقافة - المدنية: دراسة لسيرة المصطلح ودلالة المفهوم - المعهد العالمي للفكر

الإسلامي - ط2 - 1994 - ص:26

³ - المرجع نفسه - ص:27

كما يوضح أن ترجمة مفهوم "Culture" إلى اللغة العربية خلق نوعا من الخلط والغموض، مما أدى إلى التباس المعاني والدلالات، حيث ترجم إلى لفظين عربيين غير مترادفين، وغير متقاربين في الدلالة والجذر اللغوي، فقد ترجم إلى "ثقافة" و"حضارة" وفي بعض الأحيان إلى الكلمتين معا، علما أن هذا المفهوم قد ترجم إلى كلمة "ثقافة" مع سلامة موسى الذي استخدمه في الأدب العربي الحديث مقتبسا إياه من ابن خلدون بعدما تبنى المدرسة الألمانية عند تعريفه لهذا المفهوم، وهذه المدرسة تعتبر أن مفهوم الثقافة يتعلق بالأمور الذهنية، في حين يتعلق مفهوم الحضارة بالأمور المادية. وهو الرأي الذي صار على منواله جميع الباحثين الذين جاؤوا بعد سلامة موسى في تعريفهم للثقافة، وهو ما أدى إلى بروز اتجاهات تدعو إلى نقل واستيراد الثقافة الغربية على أساس أنها سبيل التطور والتقدم، والتخلي بالمقابل على الثقافة البالية الرجعية السائدة في المجتمعات العربية الإسلامية.¹

يشير الباحث أيضا إلى أن مفهوم « Civilization » بدوره نقل إلى اللغة العربية بالشكل الذي نقل به مفهوم « Culture » وانطبقت عليه الظواهر نفسها، بحيث انقسم الفكر العربي إلى اتجاهين في ترجمة هذا المفهوم.

الاتجاه الأول: حاول ترجمة المفهوم إلى اللفظ العربي "مدنية"، حيث كان أكثر دقة في اختيار اللفظ العربي المقابل للفظ الأجنبي، كما أن مفهوم « Civilization » لم يخضع لأي استخدام مجازي مثلما خضع له مفهوم « Culture » وإنما كان مباشرا في معناه ودلالته.²

الاتجاه الثاني: ترجم مفهوم « Civilization » إلى لفظ "حضارة" الذي كان أكثر انتشارا في الكتابات العربية ابتداء من الربع الثاني من القرن العشرين، إذ بدأت هذه الترجمة صحيحة في ضوء أحد معاني الحضارة، غير أن تطور المفهوم العربي وتلُّبُّسه بالدلالات الأوروبية للفظ الأجنبي قد أخرج مفهوم "الحضارة" عن نطاقه ومحتواه.³

كما يؤكد الباحث أن التعريفات المقدمة للحضارة، هي نفسها التعريفات التي قدمت "للمدنية" وهذا الخلاف في الاستخدام هو مجرد اختلاف لفظي لا يؤثر على المضمون الصادر عن مضمون المفهوم الأوروبي Civilization حيث يرتبط مفهوم

¹ - نصر محمد عارف - الحضارة-الثقافة- المدنية - ص:27

² - المرجع نفسه - صص: 41 - 42

³ - المرجع نفسه - ص:46

الحضارة إما بالوسائل التكنولوجية الحديثة في بعدها المادي والملموس الذي يتحقق من خلال آلة مخترعة وبناء ونظام حكومة ودين وعادات ومؤسسات، أو يرتبط بالعلوم والمعارف والفنون الحديثة والأنظمة السائدة في أوروبا.¹ وهو الاتجاه الذي برز حسب الباحث مع كتابات محمد حسنين هيكل الذي أضفى معنى شموليا على مفهوم الحضارة، معتبرا الحضارة العالمية هي حضارة واحدة، وهي القائمة في أوروبا باعتبارها خلاصة التطور البشري.² وفي هذا السياق فإن محمد حسنين هيكل سبق وأن قدم فهما شموليا لمفهوم الحضارة لدى معظم الكتابات في مصر والعالم العربي، التي على اختلاف مرجعياتها دعت إلى نقل قيم الحضارة العالمية والاندماج الكامل فيها، حيث يقول: " فمن التعسف أن تحدد الحضارة زمانا ومكانا، فهي ليست وليدة عصر من العصور أو قرن من القرون، فالعصور المتباينة والمتلاحقة تكاثفت في إقامة بنيان الحضارة وإن أمة من الأمم لا تجسر على ادعاء نسبة الحضارة العالمية إليها. لقد ساهمت الأمم جميعا في إعلاء صرح الحضارة، كل بنصيب معلوم... إن المدنية الأوروبية القائمة ليست ملكا لأوروبا وحدها، وإنما هي ملك مشاع للعالم، لأن جميع الشعوب قد ساهمت فيه عن طريق مباشر أو غير مباشر. إن الحضارة تراث عالمي لا يجوز شطره إلى جزئين منفصلين، فلا وجود لحضارة شرقية ولا لحضارة غربية، وإنما هناك حضارة عالمية واحدة يجب الإيمان بها والإخلاص لها".³

ب - مفهوم الثقافة عند محمد حمد الجوهري:

لم يختلف محمد حمد الجوهري عن نصر محمد عارف، من حيث استعراض مصدر مفهوم الثقافة والسياقات السياسية والثقافية العلمانية التي تحكمت في نقله إلى العالم العربي الإسلامي، عن طريق سلامة موسى باعتباره أول من قام بنشر هذا المفهوم، لتتوالى التعريفات فيما بعد، ومن بين أهم التعريفات التي تبناها المفكرون العرب والمسلمون التي ركز عليها محمد حمد الجوهري من خلال كتابه (الثقافات والحضارات، اختلاف النشأة والمفهوم) هو التعريف الكلاسيكي لإدوار تايلور، ففي رأيه أن هذا المفكر العلماني يعتبر الدين المسيحي جزءا من ثقافة المجتمعات الأوروبية والأمريكية، وهذا أمر يجعل تعريفه لا ينطبق إلا على تلك

¹ - المرجع نفسه - صص: 46 - 47

² - المرجع نفسه - ص: 47

³ - محمد حسنين هيكل - بين الشرق والغرب، جريدة السياسة الأسبوعية- ملاحق عام 1932- نقلا عن نصر

محمد عارف- الحضارة - الثقافة- المدنية - ص: 47

المجتمعات ذات المرجعية العلمانية، دون أن تكون معنية به المجتمعات الإسلامية والصينية والهندية ودول آسيا والبوذية والمجتمعات الهندوسية في الهند وغيرها.

والتعريف الذي قدمه تايلور لمفهوم الثقافة والذي يورده محمد الجوهري في ما نصه: "ذلك المركب الكلي المعقد الذي يشمل: المعرفة، والاعتقاد الديني، والفن، والقانون، والتعاليم الأخلاقية، والعادات، وأي عادات أو مقدرات مكتسبة بواسطة الفرد باعتباره عضوا في المجتمع."¹

يرى الكاتب أن المشكل الذي وقع فيه تايلور هو اعتباره الدين أحد العناصر المكونة للثقافة، بمعنى أن الدين المسيحي جزء من الثقافة العلمانية للمجتمعات الأوروبية،² على الرغم من أن تايلور لم يذكر في تعريفه بصريح اللفظ "الدين المسيحي" وإنما ذكر "المعتقد" فهذا يجعل تعريفه ينطبق على كل المعتقدات لأنه يدخل عنصر الدين في تعريف الثقافة، ومادام تعريفه لا يتعارض مع الدين أو المعتقدات الأخرى، مما يسمح له الولوج إلى مرجعيات وسياقات أخرى مختلفة، علما أن الجوهري نفسه لا ينفي حقيقة أن الدين المسيحي هو فقط جزء من ثقافة المجتمع الغربي، حيث يقول: "أما الدين الذي تدين به هذه المجتمعات الغربية فهو يمثل جزءا أو عنصرا من عناصر الثقافة العلمانية، وطريقة حياة المجتمعات الأوروبية والأمريكية، وفي هذه الحالة لا يشكلها الدين المسيحي، ولكن يشكلها الفكر العلماني السائد والمسيطر"³ والغريب في الأمر أن الكاتب يقرب بأن تعريف تايلور هو الذي يسمح بأن تدخل المسيحية ضمن مكونات الثقافة، قائلا: "ومنذ أن وضع تايلور تعريفه لمفهوم الثقافة عادت المسيحية لتمثل عنصرا من العناصر المكونة للثقافة العلمانية، ثقافة المجتمعات الأوروبية والأمريكية." علما أنه يصرح في الفصل الثاني من كتابه أنه يتبنى تعريف تايلور لمفهوم الثقافة.⁴

¹ - محمد حمد الجوهري- الثقافات والحضارات: اختلاف النشأة والمفهوم- الدار المصرية اللبنانية - القاهرة -

ط1 - 2008 - ص:27.

² - المرجع نفسه - ص:27.

³ - المرجع نفسه - ص:52.

⁴ - المرجع نفسه - ص:60.

ج - تعريف الثقافة عند محمد عمارة:

يعرف محمد عمارة مفهوم الثقافة من خلال ربطه بمفهوم الهوية، باعتبارها جوهر الشيء وحقيقته التي تشكل الثوابت "التي لا تتغير ولا تتجدد"¹ حيث يرى الثقافة تتكون من عناصر تتمثل في لغتها العربية وفكرها الإسلامي، فهي في نظره "كل ما يسهم في عمران النفس وتهذيبها، فالتثقيف من معانيه التهذيب، وإذا كانت المدنية هي تهذيب الواقع بالأشياء، فإن الثقافة هي تهذيب النفس الإنسانية بالأفكار وكلاهما عمران، عمران للواقع وعمران للنفس، فهُمَا شِقَا الحضارة التي هي العمران."²

وعموماً، فمفهوم الثقافة الذي أتبعناه هو كل تعريف يجعل مفهوم الثقافة ليس مفهوماً مرادفاً للحضارة، كما يجعل منه مفهوماً مجرداً ليس محسوساً، يدخل في إطار السلوك الذي يسمح بدراسة طريقة حياة مجتمع ما، بكل أبعاده المعقدة والمركبة، بما فيها المعتقد والفن والقانون والتقاليد، وهو ما يوافق رأي إدوارتيلور رغم قدمه.

II - مفهوم الحضارة:

1 - تعاريف ومفاهيم:

تعتبر مفاهيم الثقافة والحضارة من المفاهيم التي نالت حظاً وافراً من الاهتمامات الواسعة للعلوم الإنسانية التي تناولتها من عدة زوايا، فإذا كان الفضل الكبير يرجع لعلم الأنثروبولوجيا في التعرف على مفهوم الثقافة *Cultura* من خلال الدراسات والبحوث الميدانية التي أجراها علماء الأنثروبولوجيا على نطاق المجتمعات البدائية، خلال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، قبل أن يتبلور علم خاص بالأنثروبولوجية الثقافية تهتم بدراسة الإنسان من زوايا ثقافية، فإن مفهوم الحضارة *Civilization* ظهر في مجال الفلسفة، وعلم التاريخ، وعلم الاجتماع، من منطلق أن هذه العلوم تهتم بكل ما هو شمولي وأفقي، من استكشاف للتعميمات والقوانين العامة التي ترصد تفاعل وتطور الكيانات الاجتماعية الكبرى، في حجم الحضارات والمجتمعات، وكل ما له علاقة بالعالم، وهذا هو السبب الذي جعل

¹ - محمد عمارة - الهوية الثقافية بين الأصالة والمعاصرة - مقال بمجلة الرسالة الصادرة عن مركز الإعلام العربي - عدد 13 دجنبر 2004

² - المرجع نفسه.

الأنثروبولوجيا لا تتطرق لمفهوم الحضارة، لأنه لا يدخل في صميم عملها الميداني والضيق، وانطلاقاً من ذلك أصبح موضوع الحضارة مبحثاً أساسياً من مباحث الفكر الإنساني، تناوله مفكرون كبار، قدموا إسهامات كثيرة في الدراسات الحضارية، ابتداءً من القرن الثامن عشر إلى حدود نهاية القرن العشرين، خاصة مع الجدل الذي أثاره بخصوصها كل من صمويل هينتينجون Samuel.Huntington في: صراع الحضارات، وفرانسوا فوكوياما Francis Fukuyama مع: نهاية التاريخ.

هناك تعريف عديدة لهذا المفهوم، شأنها في ذلك شأن الثقافة، سأختار بعضها كقاعدة للدراسة، منها على الخصوص تعريف عالم الاجتماع دون مارتندال Don. Martindale الذي يعرفها باعتبارها تشير إلى: "حالة متقدمة للمجتمع تتميز بمستوى متقدم من الفن والعلم والدين"¹

تعريف آخر للحضارة يرى أنها: "تشكل من التجهيز الفني للمجتمع الإنساني، وهو التجهيز الذي يستند إلى ازدهار العلم والتكنولوجيا والمعدات المادية الأخرى"²

من التعاريف الأخرى التي تعتبر الحضارة: "تشير إلى نسق ثقافي محدد التنظيم أكثر شمولاً من الثقافة، وأكثر دواماً"³ يشير تعريف آخر للحضارة باعتبارها: "لا تستند إلى أساس عرقي، ولا ترتبط بجنس من الأجناس، ولا تنتمي إلى شعب من الشعوب، على الرغم من أن الحضارة قد تنسب إلى أمة من الأمم، أو إلى منطقة جغرافية من مناطق العالم على سبيل التعريف ليس إلا، بخلاف الثقافة التي هي رمز للهوية، وعنوان عن الذاتية وتعبير عن الخصوصيات التي تتميز بها أمة من الأمم، أو يتفرد بها شعب من الشعوب، والحضارة هي وعاء لثقافات متنوعة تعددت أصولها ومشاربها ومصادرها، فامتزجت وتلاقحت، فشكلت خصائص الحضارة التي تعبر عن روح الإنسانية في إشراقاتها وتجلياتها، وتعكس المبادئ العامة التي هي القاسم المشترك بين الروافد والمصادر والمشارب جميعاً، ولكل حضارة مبادئ عامة تقوم عليها، تنبع من عقيدة دينية، أو فلسفية وضعية تستمد طبيعتها من أقوى العقائد رسوخاً،

¹ - علي ليلة - تفاعل الحضارات بين إمكانية الإلتقاء واحتمالات الصراع - ص: 21

² - المرجع نفسه - ص: 21

³ - المرجع نفسه - ص: 21

وأشدها تمكنا في القلوب والعقول، بحيث تصطبغ الحضارة بصبغة هذه العقيدة، وتنسب إليها، فتكون النسبة صحيحة، لصحة المبادئ التي تستند إليها¹

2 - تصورات بعض الدارسين الغربيين لمفهوم الحضارة:

أ - تصور لوسيان فيبر:

توسع لوسيان فيبر أكثر من غيره من الدارسين الغربيين في تتبع تاريخ مفهوم الحضارة، باعتباره يتطور بتطور التجارب الإنسانية، فهو يرى أن المفهوم الذي تتداوله الصحف والمجلات والكتب، يجعل المرء لا ينفك عن الحديث عن الإنجازات والتقدم ومنافع الحضارة، أحيانا عن قناعة وأحيانا بسخرية وأحيانا أخرى بمرارة، بحيث يتم توظيف هذا المفهوم في الدلالة على مفهومين مختلفين: الأول، يكمن في أن مفهوم الحضارة يشير إلى مجموع الخصائص التي تشكل الحياة الجمعية للمجموعة الإنسانية، والتي تتجلى في الحياة المادية والفكرية والأخلاقية والسياسية والاجتماعية² والثاني يتمحور حول أطروحة مفادها أن الحديث عن تقدم الحضارة أو إخفاقها أو عظمتها أو ضعفها، هو حديث يقوم على حكم قيمي Un jugement de valeur وعليه فإنه يرى الحضارة هي ذلك: الشيء العظيم والجميل، الأكثر نبلا والأكثر راحة والأفضل أخلاقيا وماديا، أي نتحدث عن ذلك الشيء الذي ليس هو: الوحشية والبربرية أو نصف الحضارة. مؤكدا أن الحضارة تمنح الإنسان قيمة وهيبة وكرامة باعتباره مشاركا وداعيا ومستفيذا ومروجا لها. إنها من منظور لوسيان فيبر، ذلك الصالح العام الذي تتمتع به المجتمعات المتحضرة، وذلك الشرف الفردي الذي يفتخر كل واحد منا بحيارته.

يتضح من خلال هذين المفهومين المتعارضين، أن فيبر يعتبر مفهوم الحضارة هو مفهوم حديث الاستعمال في اللغة، وأن " هذه الكلمة ابتكرتها فرنسا من خلال الروح الفرنسية للقرن الأخير" وقد قدم في هذا السياق عدة استشهادات تفيد أن "حضارة" قد بدأ استخدامها بشكل مكثف بدءا من 1798م، حيث دخلت في قاموس الأكاديمية (Dictionnaire de l'Académie) وفي الموسوعة (L'encyclopedie) وفي الموسوعة المنهجية (L'encyclopedie Méthodique) وكل هذه المراجع أهملتها في السابق باستثناء

¹ - علي ليلة - تفاعل الحضارات بين إمكانية الإلتقاء واحتمالات الصراع - ص:22

² - نقلا عن معاد البشير- حوار الثقافات والحضارات من خلال العهود والمواثيق الدولية - ص:58

قاموس تريفو (Dictionnaire de Trevoux) الذي أوجد لها مكانا بين صفحاتها وبمعناها القانوني.

ب - تصور أوسوالد شبينغلر:

ينطلق أوسوالد شبينغلر Oswald Spengler من أطروحة مخالفة للنظرة السابقة عن الحضارة، والتي كانت تعتقد أن الشعوب والأمم تجمعها روابط مختلفة ومحددة من بينها الدم واللغة، إذ يعتقد بأن الشعوب ليست وحدات لغوية أو سياسية أو أنها تتميز بقاء الدم والعرق، وإنما هي وحدات روحية، لأن الحضارة هي التي تعطي الروح للشعوب، وبذلك عرف الشعوب وقسمها إلى ثلاث مجموعات:

- شعوب سابقة عن الحضارة، وهي ما يسميها بالشعوب الأولية، عبارة عن جماعات كبيرة غير متجانسة، تنشأ وتتفكك دونما شرط أو قاعدة معروفة ومفهومة.

- شعوب متأخرة عن الحضارة، ويطلق عليها اسم شعوب الفلاحين.

- شعوب متحضرة، تنشأ حين تشع روح الحضارة، مثلما حدث مع الحضارة الغربية التي استيقظت في القرن العاشر.

وبذلك فقد صحح النظرة السائدة عند المؤرخين السابقين التي كانت تعتقد أن الشعوب هي التي تخلق الحضارة، وبكونها مجرد وحدات صانعة للتاريخ، فشينغلر يرى أنه "يجب أن نؤكد بكل ما أوتينا من قوة أن الحضارات العليا شيء أصيل كل الأصالة، بينما الشعوب على العكس من ذلك ليست المنتجة وإنما هي إنتاجها"¹ أي أن الشعوب هي نتيجة تحقق التحضر ونشوء الحضارة. بذلك نجده يعتمد في تحليله للحضارات على التفسير الدوري للتاريخ متجاوزا المقياس الأوروبي الخاص الذي طبق على العالم. كما يخرج بتصور دوري لتطور الحضارات، بحيث تتواجه الثقافة والحضارة ويتعاقبان،² فالثقافة تميز مراحل الصعود والارتقاء (الربيع والصيف والخريف)، بخلاف الحضارة فإنها تميز مراحل الانحطاط (الشتاء).³

¹ - عبد الرحمان بدوي - شبنجلر - سلسلة خلاصة الفكر الأوروبي - سلسلة المفكرين - مكتبة النهضة المصرية - القاهرة - مصرن - 1941 - صص: 268 - 270

² - رولان بريتون - جغرافيا الحضارات - ترجمة خليل أحمد خليل - منشورات عويدات - بيروت - 1993 - صص: 23 - 24

³ - كولن ولسون - سقوط الحضارة - ترجمة أنيس زكي حسن - منشورات دار الآداب - بيروت - 1987 - صص: 140 - 146

أما ما يتعلق بالارتباط الوثيق بين الحضارة والتاريخ، يذهب شبينغلر إلى أن التاريخ ليس إلا حضارات لا رابط بينها ولا توجد أسباب لقيامها، فكل حضارة تخضع بمجرد قيامها إلى دورة حياة بيولوجية شبيهة بحياة الكائن الحي، مؤكداً بأن فلسفة التاريخ تكمن في فهم البناء المورفولوجي للحضارة، أي شطرها الخارجي، فلكل حضارة روح: ربيعها هو زمن بطولاتها وملامحها، صيفها هو قيام مدنها بمحاذاة ريفها وقراها، وخريفها حين تنمو المدن وتتدفق كامل ينابيعها الروحية وتزدهر التجارة وتتوسع الدول وتتحدى الفلسفة الدين، ليبدأ الانتقال إلى الشتاء حيث تظهر المدن العالمية والطبقات العمالية وقيام الدولة الرأسمالية.¹

ج - تصور ألبرت اشفايتزر:

يقدم ألبرت تعريفاً أخلاقياً للحضارة معتبراً أنها ذلك المجهود الذي تسعى من خلاله المجموعات الإنسانية إلى "تكميل النوع الإنساني وتحقيق التقدم من أي نوع كان في أحوال الإنسانية وأحوال العالم الواقعي".²

كما يتطرق إلى مقومات الحضارة التي تتمثل في تخفيف الأعباء المفروضة عن الأفراد والجماهير والنشء، وهذه الأعباء هي أعباء الكفاح من أجل الوجود، مبيناً أن التخفيف من هذا الكفاح يتحقق عبر تعزيز سيادة العقل على الطبيعة الخارجية والطبيعة الإنسانية، ولهذا فالحضارة لها طبيعة مزدوجة، فهي تحقق نفسها في سيادة العقل أولاً على القوى الطبيعية، وثانياً على نوازع الإنسان.³ وهذا يعني أن الحضارة تخفف عبء الطبيعة الخارجية والطبيعة البشرية، وبذلك ينبغي على الإنسان تسخير هاتين الطبيعتين من خلال عملية الحضارة والتحضر لصالح عقله وسيادته.

د - تصور أرنولد توينبي:

يذهب توينبي إلى أن الحضارات تنشأ من خلال شروط التحدي والاستجابة، نظراً لكون المجموعات البشرية تخضع لعدة تحديات أثناء طور النشأة الحضارية،

¹ - أنتوني غدنز - علم الاجتماع - ترجمة وتقديم فايز الصباغ - مركز دراسات الوحدة العربية - بيروت - 1993 - صص: 67- 70

² - ألبرت اشفايتزر - فلسفة الحضارة - ترجمة عبد الرحمان بدوي - وزارة الثقافة والإرشاد القومي المصرية - المؤسسة العامة للتأليف والترجمة - مصر - 1963 - ص: 5

³ - المرجع نفسه - ص: 34- 35

مما يجعلها على محك الوجود أو العدم، فإما تستجيب استجابة إيجابية، وبالتالي تتمكن من الاستقرار والتحكم في وظائف البيئة، وإما لا تستجيب إلى ذلك التحدي، وبالتالي تبدأ عملية الاندثار، لأن تواصل التحدي واستمراره يتسبب في غزو تلك الحضارة عندما تخفق في خلق استجابات تتجاوز بها التحديات المطروحة.¹ يعتقد توينبي بأن التحديات التي لا تخلق استجابات تعتبر مصدر مجموعة من النكبات التي شهدتها الإنسانية.² كما يعتقد أن عامل الانشطار الذي يحصل في المجتمع هو أحد العوامل الرئيسية في انهيار الحضارات، وهذا العامل ينقسم إلى نوعين هما: الانشطار العمودي، ونعني به التحلل الذي يحدث في المجموعات البشرية المنسجمة من الناحية الجغرافية، ويتمثل في الاضطرابات الكبرى التي شهدتها المجتمعات التي تنتهي بانحلال المجتمع وحضارته، والانشطار الأفقي هو الذي يحدث على مستوى المجتمعات البشرية المختلطة، لكن في الوقت نفسه منعزلة عن بعضها البعض من الناحية الاجتماعية.³

انطلاقاً من بعض المفاهيم والتصورات التي عكست رأي بعض المفكرين والدارسين في الثقافتين: الغربية والعربية الإسلامية لمفهوم الحضارة، نرى أن الأقرب إلى تصورنا في هذا الكتاب هو: النظر للمفهوم باعتباره يختزل وضعاً إنسانياً شمولياً، في حجم ما راكمه من إنجازات صناعية وتكنولوجية، تعكس مستوى تطور قدراته العقلية والثقافية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية خلال كل فترة تاريخية معينة. بذلك يتميز الإنسان عن المرحلة المتوحشة في تاريخ الإنسان، حيث كانت سلوكياته تتكامل مع سلوكيات الحيوان. إذ يشكل الدين - داخل هذا الوضع - قاعدة خلفية صلبة في البناء الحضاري في كل الحضارات، باعتبارها منتهى الكمال والتقدم والبناء الذي يسهر الإنسان على تأسيسه، فلكي يعمر طويلاً لا بد له من بنية عقدية قوية تدعمه، وتحمل إكراهات بناء الحضارة والحفاظ عليها.

لقد أجمع المفكرون والفلاسفة على كينونة الحضارة وحيويتها، ولذلك فالشعوب بكل ما تقدمه من إمكانات ثقافية وإبداعية، يعتبر إمداداً وطاقة متجددة للحضارة باستمرار، وإلا يكون مصيرها الفناء، كما يموت الإنسان بعد أن يستنفذ كل مراحل الحياة من النشأة إلى الشيخوخة والانهيار، وهو ما يسميه ابن خلدون

¹ - محي الدين اسماعيل - توينبي منهج التاريخ وفلسفة التاريخ - ص: 93

² - المرجع نفسه - ص: 121

³ - المرجع نفسه - ص: 121

بنظرية التعاقب الحضاري، وأكده المفكر أوسوالد شبينغلر، وهو الرأي الذي أميل إليه، باعتبار الحضارة ملك إنساني مشترك كل بحسب مساهمته، وبقدر عائداتها عليه.

ولذلك وجب الانتباه إلى خصوصية كل حضارة، وأخذها بعين الاعتبار، فهي وإن كانت تشترك في كل ما هو إنساني عام وشامل، إلا أنها تختلف بحسب الإبداعات الثقافية لكل حضارة، والأسس التي تشكل خاصية معينة لها، ولذلك سأبرز بعض خصائص الحضارة العربية الإسلامية، والحضارة الغربية.

3 - خصائص الحضارة الإسلامية:

تعتبر الحضارة الإسلامية نتاجا إنسانيا، لتفاعل ثقافات عديدة انصهرت في الإسلام منذ ظهوره، وسواء كان انخراطا ناتجا عن إيمان واقتناع، أم كان نابعا عن انهار وإعجاب، أم كان عن رهبة وخوف، فإن الانتقال إلى الأفق المشترك للوضع الثقافي الجديد، ظلت تؤطره المبادئ والقيم والمثل التي أقرها الإسلام، مما جعلها تشكل مصدرا وخرانا معرفيا لا ينضب، من خلال توظيف الإرث الثقافي المكتسب سابقا، وبقوله بما يتناسب والوضع الجديد، مشكلة بذلك هجنة ثقافية تأسست عليها الحضارة الإسلامية لاحقا.

وهي بهذا المعنى، مفهوم شامل وعميق، وإرث مشترك ساهمت فيه كل الإنسانية على اختلاف منابعا الثقافية، فهي ليست متجانسة تماما، فتكون بذلك حضارة قومية وخاصة، ولكنها جامعة للقوميات والأجناس التي ساهمت في اتساع إشعاعها وامتداد نفوذها، فغدت حضارة إنسانية، من بين خصائصها مايلي:¹

● أنها حضارة انبثقت عن عقيدة إسلامية، استوعبت قيمها وتشبعت بها، فكانت حضارة إيمانية وتوحيدية، فهي وإن كانت من إنتاج البشر، فإن مرجعيتها الدينية أكبر قاعدة خلفية لها في الإبداع والابتكار.

● أنها حضارة تأثرت بكل الثقافات والحضارات التي عرفتها الشعوب قبل مجيء الإسلام، وأثرت فأبدعت في العلم والمعرفة والفن والقيم والمساواة، كل ذلك موجه

¹ - عبد العزيز عثمان التويجري - ملخص خصائص الحضارة الإسلامية وأفاق المستقبل - منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة - تاريخ التحديث 2012/11/08 - على الرابط التالي:

نحو الإنسانية جمعاء، لافرق بين عربي وعجمي، أبيض وأسود، مسلم وغير مسلم ممن كانوا لادين لهم، ويعيشون في كنف الحضارة الإسلامية، التي تأسست على اعتقاد راسخ بأن الإنسان أهم المخلوقات على الإطلاق، وكل ما يؤدي إلى سعادته في الدنيا والآخرة، هو عمل يدخل في خانة الأمر بالمعروف المطلوب شرعا.

• أنها حضارة تعرف توازنا واعتدالا، بين الجوانب المادية والجوانب الروحية، فلا إفراط ولا تفريط، ولا ضرر ولا ضرار، وخير الأمور أوسطها.

• الخاصة الأخيرة، أنها حضارة دائمة - حتى لو كانت غير قائمة - تستمد ديمومتها من استمرارية الإسلام، الذي تأسست على مبادئه، فما دام الله تكفل بحفظ الإسلام، إلا وهي قائمة ببقائه، لأنها مقرونة به، لكنها كيف ستحيى، الجواب رهين بأوضاع المسلمين.

- وبذلك حققت الريادة، وقادت مسيرة العلم والمعرفة في القرون الوسطى التي شكلت لأوروبا عصور الظلام، بينما هي عصور التنوير في تاريخ الإسلام.

4 - خصائص الحضارة الغربية¹:

ونقصد بالحضارة الغربية كل الحضارات الأوروبية: الأمريكية والفرنسية والألمانية والإنجليزية والإسبانية، تقوم على امتدادات فكرية عميقة، تصل إلى عهد اليونان، أي ما يعرف بالفلسفة القديمة، ومن خصائصها:

- أنها حضارة لا تقوم على الجانب العقدي والإيماني، بل تقوم على الجوانب المادية والعلمية وحدها لتفسير الكون والمعرفة والسلوك، تنكر الغيبيات وما هو غير حسي، وبذلك كانت رؤية الفكر الغربي ليست رؤية متوازنة، بل هي نظرة ذات نزعة علمانية، تفصل بين الدين والحياة الاجتماعية (الدولة).

- من خصائص الحضارة الغربية، تغليبها منطق الصراع على منطق التدافع، فهي لا تعرف السلام ولا الحب، فما يقع من صراعات سياسية وعسكرية طاحنة في كل أطراف العالم اليوم، ليس من باب الصدفة، بل غالبا ما يدخل في صميم أجدات صناع القرار السياسي على الصعيد الدولي، لخدمة أغراض منفعية، من

¹ - عبد العزيز بن عثمان التويجري - ملخص خصائص الحضارة الإسلامية وآفاق المستقبل - منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة - تاريخ التحديث 2012/11/08 - على الرابط التالي:

شأنها أن تقوي نفوذها وهيمنتها، فيعيش الإنسان صراعا مع نفسه ومع الطبيعة، وبين الإنسان - القوي - والإنسان - المتخلف - وأحيانا صراعا بين الإنسان والآلهة، وهو ما يكرس منطق الاستعلاء على الآخرين، من موقع أنهم الأفضل، لأنهم الأقوى، لكون المعرفة سلطة، والهيمنة تتحقق نتيجة المعرفة، لذا فالذات العارفة تتطلع في العمق للهيمنة والسيطرة على الذات الضعيفة وتوجيهها.

وعلى الرغم من كل ما يمكن أن يسجل من سلبيات ونقائص، فإنه من باب الموضوعية، أن ذلك يدخل ضمن اختياراتهم وقناعاتهم تخصهم لوحدهم، فإن حضارتهم لا تخلو من فوائد وإيجابيات، فقد استطاعت بفضل تطور العلوم الرياضية والطبيعية والتكنولوجية، أن تمكن الإنسان من إمكانات لم يمنحها أحد قبله، من وسائل الاتصال المختلفة، فقربت له بها المسافات، حتى صار العالم سهل الوصول وفي المتناول، متطورة باستمرار نحو الابتكار والإنتاج، فهيات له الشروط الذاتية والموضوعية لتثبيت حرية وقدسية الإنسان، من خلال التنصيب على الحقوق التي تضمن له الكرامة، فتحرر من الخوف والذل، فأنتج وأفاد.

بخلاف نحن، الذين نكتفي بتتبع عورات الآخرين ومساوئهم، ومحاولة إبراز الخصائص المهول في القيم والأخلاق التي نعتبرها أساس دوام كل حضارة، وهو ما يجعلنا نستعجل سقوطها في أقرب الآجال، فكان حري بنا أن ننصرف للتفكير بعمق في واقع حضارتنا الذي لا يبعث على الارتياح، والعمل بجد وبالكيفية الفعالة لعودة الحضارة الإسلامية إلى استئناف دورها الذي كان سابقا، في إغناء الحضارة المعاصرة، كل ذلك يعد ضرورة إنسانية، وفريضة دينية، ورسالة حضارية.

III - مفهوم التعددية الثقافية:

ليس هناك تعريف عالمي لمفهوم التعددية الثقافية متعارف عليه، وأي محاولة لاختزال المفهوم في تعريف واحد يحتوي على جميع أشكالها المختلفة، سوف يكون على الأرجح غامضا وبدون أي جدوى، لذلك سأسوق بعض التعاريف لعلها تنجح في تقريب المفهوم:

التعددية الثقافية تعني: "وجود مكان يضم جماعات بشرية مختلفة، من حيث الشرائع والثقافات والقوميات والأجناس والأعراف والأفكار والتيارات

والطروحات، ضمن إطار تنظيمي اجتماعي وقانوني وسياسي، يضع منع تعدي أي فئة على الأخرى ويمنحها حق المواطنة.¹

ويمكن اعتبار التعددية الثقافية هي وجهة النظر التي تذهب إلى أن الدول لا ينبغي عليها أن تساند فقط المجموعة المألوفة من الحقوق الاجتماعية والسياسية والمدنية للمواطنة التي تحميها كل الديمقراطيات الدستورية، ولكن ينبغي عليها كذلك تبني حقوق الجماعات الخاصة المختلفة أو السياسات التي تهدف إلى الاعتراف والتكيف مع الهويات والتطلعات المتميزة للجماعات العرقية الثقافية.²

إن التعددية الثقافية، تطورت على نحو ما في الغرب، وهي نتاج صراعات عديدة بين أنواع مختلفة من الجماعات العرقية الثقافية، تتحرك من خلال مسارات قانونية وإدارية مختلفة،³ تركز على افتراض أن سياسات الاعتراف ومساندة التنوع العرقي، ويمكن "أن توسع الحرية البشرية" وتقوي الحقوق الإنسانية وتقلل من "الهيروكية"⁴ العرقية والعنصرية وتعمق الديمقراطية.⁵

"يدخل التعدد الثقافي في إطار التصور المرتبط بالإدماج بحيث يكون من واجب الدولة الديمقراطية "الاعتراف" من جهة بتعدد المجموعات الإثن-ثقافية التي تساهم بشكل دال في تكوين ساكنتها، والبحث من جهة ثانية على ملائمة في حدود الإمكانيات المتوفرة، هذا التنوع الثقافي وذلك على أسس منطقية وواضحة، ويتجلى التصور المرتبط بالتعدد الثقافي عن وجهة النظر التي تقر بالتدويب.

وقد تقوت هذه الدينامية عند الخروج من الحرب الباردة، فدشن سقوط حائط برلين سنة 1989م على المستوى الدولي، مرحلة جديدة فيما يخص الصراعات الإثنية الداخلية، وظهرت في عالم يعرف إعادة التشكيل، بوادر تشجيع

¹ - انظر: صابر أحمد عبد الباقي - المواطنة في إطار التعددية الثقافية - محاضرة منشورة بتاريخ 8 يناير 2009م - على الموقع الإلكتروني <http://kenanaonline.com>

² - ويل كيميلىا - أديسا التعددية الثقافية سبر السياسات الدولية الجديدة في التنوع- ترجمة إمام عبد الفتاح إمام- سلسلة عالم المعرفة -العدد 377- يونيو 2011 - صص: 81 - 82

³ - المرجع نفسه - ص: 81

⁴ - الهيروكية: هي حق لبعض الفئات بأن تحكم الأغلبية، دون أن يكون للأقليات إبداء الرأي، فهي ليست شراكة من أجل تدبير السلطة، بل تسلط فئة على فئات أخرى، يأخذ طابعا هرميا وتسلسليا مرة استنادا إلى الشرعية الدينية، ومرة عن طريق الإنتخابات الرئاسية والنيابية.

⁵ - ويل كيميلىا - أديسا التعددية الثقافية سبر السياسات الدولية الجديدة في التنوع - ص: 35

أشكال التعدد الثقافي، مبنية على أساس احترام حقوق الأقليات، وكان الهدف يكمن في بسط علائق السلم داخل المجموعات الثقافية، والتنبيؤ بمخاطر الصراعات.¹

التنوع الثقافي إذن "مصطلح اقترن من حيث المبدأ بقيم المساواة والتسامح والانفتاح على المهاجرين من خلفيات متباينة عرقيا...وتضمن التعددية الثقافية لجميع المواطنين أن يحتفظوا بهوياتهم، وأن يفخروا بأصولهم ويشعروا بحس الإنتماء، فضلا عن أنها تلتزم بسياسة الإقرار بحقوق المواطنين والهويات الثقافية لجماعات الأقليات العرقية، لقد حظيت التعددية الثقافية، كمصطلح يتميز عن الصفة متعدد الثقافات Multicultural -اشتقاقا من المجتمع الذي يتكون من جماعات ثقافية متنوعة - برواج واسع أولا في كندا وأستراليا كإسم لبند رئيسي في السياسة الحكومية للمساعدة في إدارة التعددية الثقافية العرقية داخل السياسة القومية، في هذا السياق اقترن ظهور المصطلح اقتارنا قويا بإدراك متنام لنتائج اجتماعية وثقافية غير مقصودة للهجرة على نطاق واسع"² وكنتيجة لتزايد الهجرات العالمية "يصبح العالم باستمرار مكانا للدول متعددة الأعراق، بما يزيد عن ثلاثين في المئة من السكان ينحدرون من مجتمعات أخرى، هكذا غالبا ما تساوي" التعددية الثقافية "بالعرقية المتعددة في الخطاب العام، التي أدمجت بدورها بالعنصرية المتعددة، لتشير إلى مقدار اهتمام النقاشات حول التعددية الثقافية بحضور الجماعات المهاجرة غير البيضاء في المجتمعات الغربية البيضاء، وفي هذا السياق تثار التعددية الثقافية بطرق متنوعة كالاستجابة للحاجة إلى التوجه نحو التوثر العرقي والصراع العنصري الفعلي أو الممكن".³

و"في سياق أكثر حركية، ترمز التعددية الثقافية، إلى محاولة اليسار الجدي -الراديكالي- أن يقلب المفاهيم الأحادية للثقافة التي هيمنت على التاريخ والمجتمع، وكانت تعتبر مرتكزة حول العرق... في الولايات الأمريكية المتحدة دخلت التعددية الثقافية بهذا المعنى في الاستعمال العام الواسع في أثناء بواكر الثمانينيات، في سياق إصلاح المناهج المدرسية (الحكومية) العامة، انتقدت المناهج المدرسية لانحيازها نحو

¹ - باتريك سافيدان - الدولة والتعدد الثقافي - ترجمة المصطفى الحسوني - دار توبقال للنشر - ط 1 - 2011- صص: 14 - 15

² - طوني بينيت، لورانس غروسبيرغ، ميغان موريس- مفاتيح اصطلاحية جديدة، معجم مصطلحات الثقافة والمجتمع - ترجمة سعيد الغانمي - ص: 196

³ - المرجع نفسه - ص: 197

ما يسمى بالمركزية الأوروبية، وفشلها في الإقرار بإنجازات النساء والملونين والناس من خارج تقليد الحضارة الغربية.

"على العموم تشير اللغة المفتوحة للتعددية الثقافية، إلى إدراك واضح واهتمام بالعلاقة التي ما برحت تزداد إشكالية وانفصالا بين العنصر والعرقية والهوية الوطنية في أواخر القرن العشرين، وبواكر القرن الواحد والعشرين، وهذا ما يفسر أيضا لماذا بقيت التعددية الثقافية مفهوما خلافيا برغم رواجها الشاسع الآن، ففي حين أن المعنى الدقيق للكلمة ليس بواضح قطعا، فإنها تشير على العموم إلى مآزق سياسة الاختلاف ومصاعبها."¹

هذا من جهة، ومن جهة أخرى، لماذا كثر الحديث عن التنوع الثقافي بقوة مع منتصف الثاني من القرن العشرين بالضبط، بالرغم من أن التنوع والتعدد ظاهرة بيولوجية وجدت مع وجود الإنسان على هذه البسيطة، باعتبارها من أقدم الظواهر البشرية على الإطلاق؟.

تجدد الإشارة إلى أن كل حقبة تاريخية تتميز ببراديجم Paradegme خاص لكونه المسؤول عن تنظيم الفكر وتوجيهه في اتجاه معين، بخلفياته وتجلياته وأساليبه ومناهجه. فبراديجم القرون الوسطى مثلا، تركز حول الذات الإلهية، وهو ما طبعه بالطابع اللاهوتي في تفسيره للظواهر الطبيعية والميتافيزيقية، فمادام الإله واحد، فإن الحقيقة واحدة لا تقبل الاختلاف، ولا مجال للتنوع. بمعنى أن بعض الإرهاصات التي يمكن اعتبارها بواكر لمقاربة إشكالية التنوع الثقافي في الفضاء المسيحي والإسلامي، كانت مؤطرة ضمن هذا البراديجم، وأن مبررات اللاتنوع كانت لاهوتية أكثر منها فلسفية أو ثقافية. أما في العصر الحديث الذي شكل فيه الإنسان المحور، بفضل ما حققه من اختراعات وتراكمات معرفية وعلمية وصناعية... بالرغم من كونه كان محكوما بمركزية الذات التي شكلت نوعا من تعالي الوجود الغربي، بمعنى آخر أن التمرکز حول الذات هو في إحدى دلالاته تركز حول الثقافة الغربية باعتبارها تشكل المركز، وكل ما عداها فهو هامشي متخلف، فلا داعي لمحاورته أو التعامل معه، وهو ما يعني باختصار نفي لإشكالية التنوع الثقافي.

¹ - المرجع نفسه - ص: 198

بخلاف الفترة المعاصرة التي بدأت الذات فيها تتفكك، بفضل تطور العلوم التي ركزت على الجانب النفسي عامة، وبفضل النقد الماركسي والنيتشوي والفرويدي خاصة، فالذات التي كانت تعتبر نفسها مركزا محوريا لامتلاكها الحقيقة، لم تعد كذلك، فأثبتت الدراسات عن تعدد الذوات الناتجة عن تعدد المرجعيات، وبدأ يتأصل الفكر القابل للاختلاف النابع من الوعي باختلاف الشروط الموضوعية: الاجتماعية والثقافية والاقتصادية والجغرافية، وهو ما يعني التوجه نحو الحد من سلطة العقل العلمي الصارم، لأن الإنسان هو إحساس ومشاعر. وهي الشروط العميقة التي أفضت إلى تأطير نظرية التعدد الموضوعي الواقعي، الذي من تجلياته ظهور إشكالية التنوع الثقافي كتأكيد لفرضية البداية.

إن التنوع نسبة إلى النوع، يحيط بميدان الاختلافات المتنوعة والتي من المفروض أن تتفاعل فيما بينها لتشكل وتحقق الانسجام والتناغم التام، في سياق عام يتسم بالشمولية والنسقية، يتسع للعديد من الأعداد والأنماط المختلفة، وهي كلها تعبيرات ثقافية يعبر عنها شعبيا في المهرجانات الجماعية من أطعمة وألبسة وغناء ورقصات، بالفلكلور - الخصوصية المحلية - الخاصة بعرق معين، على اختلاف أعدادها، ما هي إلا بند من بنود الإيمان بالمجتمعات الثقافية المتعددة، التي تسعى للإعلان عن ذاتها، وحماية وتعزيز موروثها الثقافي ليس إلا.

إن التنوع بهذا المعنى ينحصر داخل ثقافة محلية معينة، بخلاف التعدد فهو أكبر من ذلك عندما يتحقق بين ثقافات مختلفة في إطار من التناسب والتوازن، فلا تعدد بدون تنوع، لذلك أثرت في الاستعمال، التنوع الثقافي عندما يتعلق الأمر بالاختلافات المحلية، والتعدد الثقافي عندما يتعلق الأمر بتفاعل الخصوصيات الثقافية في اتجاه الكونية "وبهذا المعنى فإن التعددية الثقافية هي الرد السياسي على واقع التنوع الثقافي، وحيث أنها لا يمكن فصلها عن وجود إطار ديمقراطي، فإنها تيسر المبادلات الثقافية وازدهار القدرات الإبداعية التي تغذي الحياة العامة"¹.

فالمغرب مثلا يتميز بالعديد من التعبيرات الثقافية، من لغات ولهجات وعادات وتقاليد وطقوس. كلها تشكل نوعا واحدا لهذا الزخم من التعبيرات الثقافية، كمكون من مكونات الهوية المغربية، لأنها تحقق الترابط والتكامل فيما بينها، مشكلة بذلك خصوصية محلية، ونفس الشيء ينطبق على كل دولة، كانت عربية إسلامية أم

¹ - المادة 2 من إعلان اليونسكو العالمي بشأن التنوع الثقافي - منظمة الأمم المتحدة للتربية والعلم والثقافة.

غربية أم غيرها، إذ لكل دولة خصوصياتها التي تكاد تتفرد بها، نتيجة تمازج وتماسك الأعداد المتعددة للتعبيرات الثقافية في مجتمعها المؤطرة كنوع، ضمن إطار عام يطلق عليه بكل اختلافاته: التعدد الثقافي، الذي يطبع السمة العامة لثقافة حضارة ما، فلا يمكن أن تقوم أية حضارة بدون حضور ثقافي، فالحضارة الإسلامية حين كانت في أوج عطائها، كانت تغذيها الثقافة الإسلامية المبنية على التنوع الثقافي كقاعدة أساس، وركن مفصلي في البناء الحضاري والتعدد الثقافي، ونفس الشيء الآن بالنسبة للحضارة الغربية وغيرها من الحضارات الأخرى.

ولذلك فإن مفهوم التعددية الثقافية الذي أتبناه يمر عبر التعريف الأول الذي يطرح إشكالات حول الوحدة في إطار التنوع، والانسجام في سياق احترام الاختلاف، ونظرا لأن مفهوم المواطنة سيقدم لنا إطارا قانونيا وثقافيا واجتماعيا داخل فضاء الجهوية المتقدمة، بما يعزز التنوع والتعايش الإيجابي بين المواطنين المغاربة، ويضمن انخراطهم الواسع عبر التفاعل مع الذات والآخر خلال جميع مراحل تنزيل مشاريعهم المستقبلية.

IV - الاختلاف سنة الحياة:

الاختلاف معناه أن ينهج كل شخص طريقا مغايرا للآخر في حاله أو في فعله أو في قوله، والخلاف أعم من الضد، لأن كل ضدين مختلفان وليس كل مختلفين ضدين.

ولما كان الاختلاف بين الناس قد يفضي إلى التنازع فقد استعيرت هذه الكلمة للإشارة إلى المنازعة والمجادلة، حيث قال الله سبحانه ﴿فلاختلف الأحزاب من بينهم﴾¹ فويل للكافرين كفروا من مشهد يوم عظيم¹ وقال تعالى: ﴿ولانزلون مختلفين﴾² وقال تعالى: ﴿إنكم لفي قول مختلف﴾³ وقال تعالى: ﴿إن ربنا يقضي بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون﴾⁴

¹ - سورة مريم - الآية 36

² - سورة هود - الآية 118

³ - سورة الذاريات - الآية 8

⁴ - سورة الجاثية - الآية 16

وهذا الاختلاف عندما يبقى في مجاله الطبيعي فإنه يبقى على عنوانه، ولكن عندما يشتد ويسعى كل من الفريقين للدفاع عن نفسه وإقناع الآخرين به أو حملهم على تنبيهه يسمى جدلاً.

ولذا يسمى الجدل في اللغة: المفاوضة على سبيل المنازعة والمغالبة، وهو مأخوذ من جدلت الحبل إذا فتلته وأحكمت فتله، فكل واحد من المتجادلين يحاول أن يفتل صاحبه ويجدله بقوة وإحكام على رأيه الذي يراه، وعندما تشتد خصومة المتجادلين ويؤثر كل منهما الغلبة، بدل الحرص على ظهور الحق ووضوح الصواب، فإنه يتحول إلى نزاع وشقاق.

وقد خلق الله - سبحانه وتعالى - هذا الكون متنوعاً من ناحية الأشكال والصور والألوان، والأطعمة والخصائص والثمرات، ولم يحد الإنسان عن هذه الصورة.. فالله سبحانه أيضاً أودع في الإنسان هذا التنوع من ناحية تكوينية، تنوع في الذكر والأنثى، واختلاف في اللون الأبيض والأسود والأحمر والأصفر، وتمايز في القدرات الجسدية والعقلية والفكرية.

ومن الناحية الاجتماعية اختلاف في العادات والتقاليد، واللغات واللهجات، والشعور والقبائل، وتعدد في الطبائع والسلوك، وتنوع في الأديان والمذاهب والفرق، وتعدد في الأساليب والتوجهات والانتماءات وأكثر من رأي في فهم القضايا والنصوص ومسار الأحداث، والنظرة إلى التاريخ والمستقبل.¹

ولقد ظهر الاختلاف كمصطلح في السياسة الثقافية، مع أواخر الستينات مع ما يسمى بالحركات الاجتماعية الجديدة التي تكاثرت مع أواخر القرن العشرين، وفي هذا السياق تفقد كلمة "اختلاف" التي تعني عدم المشابهة أو عدم المماثلة، براءتها الوصفية، لتغدو مفهوماً مشحوناً إلى حد كبير، لاسيما فيما يتعلق بمناطق السياسة الجنسية، أو العرقية، فالحق في الاختلاف هو أحد الشعارات العامة في هذه

¹ -محمد علي التسخيري - آفاق التواصل مع الآخر - أبحاث مؤتمر نحن والآخر - المركز العالمي للوسطية - الكويت

6-7-8 مارس - 2006 - صص: 316 - 317

أنظر أيضاً: سعد البازعي - الاختلاف الثقافي وثقافة الاختلاف - المركز الثقافي العربي - الدار البيضاء - المغرب -

الطبعة 1- صص: 13 - 14

القضية، كتعبير عن مخالفة التشاكل الاجتماعي، الذي تفرضه القطاعات المهنية في المجتمع (البورجوازية أو الذكورية).¹

وهكذا يمثل هذا النوع من الاختلاف، الأساس لمعارضة سياسة الهوية، فلم تعد الحركات خاصة بالدول الغربية فقط، بل تعدى ذلك ليشمل بعض الدول الإسلامية والعربية، أحيانا بشكل صريح، وأحيانا بشكل خجول.

وفي الأوساط الأكاديمية، صار التفكير في الاختلاف موضوع نقاشات نظرية حادة في عدد من الميادين، حيث اكتسب المصطلح معاني شديدة التخصص والتعقيد، والجزء الأكبر من هذا النقاش أطلقه فرديناند دوسوسور الذي كان مؤثرا مع نهاية الستينات والسبعينات، فهو من قدم فكرة الاختلاف، باعتباره يحتل موقع المركز في إنتاج المعنى، تكتسب العلامات (كالكلمات) معناها من خلال علاقاتها الاختلافية بعلامات أخرى، تتمثل أكثر الصور تطرفا للمقابلة، في المقابلة المزدوجة أو الثنائية، التي تقسم المتجه إلى طرفين يتبادلان الإقصاء: الأبيض/ السود، الأنا / الآخر، الرجل / المرأة، إذ في هذه الثنائيات غالبا ما يوضع المطابق والمختلف، في علاقة تراتبية، يوصف المختلف وصفا سلبيا، باعتباره دون المطابق، أو بوصفه المنحرف عن المعيار، وأصبحت المقابلات الثنائية، تصف الأنظمة بالهيمنة، باعتبارها نقطة انطلاق لكثير من النقد لهذه النظرية، خاصة في النظرية النقدية لما بعد البنيوية، وفي تصورات الممارسة السياسية التي صارت تقترن بما بعد الحداثة.

انتقد جاك دريدا الثبات البين للمعنى المتضمن في المقابلة الثنائية، بطرح مصطلح:

الاختلاف، وتخطيه المقابلات الثنائية المربكة، التي لعبت دورا حاسما في صياغة أنماط سياسة الاختلاف، وتقف موقفا نقديا من الأفكار الجوهرية عن الهوية، باعتبارها تأكيد الاختلاف الثابت وتنصيب عليه.

وبالارتباط الوثيق مع ظهور ما بعد الحداثة منذ السبعينات، شهد المجتمع الغربي تكاثرا غير مسبوق للاختلافات، كنتيجة لعدة عمليات متنوعة الوصف، كالتنوع أو التعدد أو التشعب أو التشظي، لقد صاغ المفكر الأمريكي من أصول أفريقية

¹ - طوني بينيت، لورانس غروسييرغ، ميغان موريس- مفاتيح اصطلاحية جديدة، معجم مصطلحات الثقافة والمجتمع - ترجمة سعيد الغانمي- من صص: 53 - 58

كورنيل ويست صياغة دقيقة - ما بعد الحداثة - من خلال تأكيده على الاختلافات: "تكمّن الملامح التمييزية لسياسة الاختلاف الثقافية الجديدة في التخلص مما هو احتكاري ومتشاكل باسم التنوع والتغير، في رفض المجرد والعام والكلي في ضوء الملموس والمتعين والجزئي، وفي إضفاء الطابع التاريخي، والسياقي، والتعددي، عن طريق إبراز التحول والتغير العرضي، والمؤقت، والمتغير، والعابر"¹

وهكذا يعتبر كورنيل ويست، أحد أهم النقاد السود إلى جانب ستيوارت هول، وبول غيلروي، وهومي بابا وغيرهم، ممن ساهموا في أن يحظى العرق والعرقية والثقافة، بالمركزية في سياسة الاختلاف، والميل نحو جعل كل من الثقافة والاختلاف مترادفين، فالثقافة بالضرورة تثير الاختلاف - الاختلاف الثقافي - وهو ما أدى بالجماعات إلى تأكيد اختلافها من خلال المطالب السياسية، حتى اتخذت شكلا معياريا في الديمقراطيات الغربية ومؤشرا من مؤشرات احترام حقوق الإنسان، نتيجة الاعتراف الذي تقوده الدولة بالاختلاف في سياسة النزعة الثقافية، التي تقر وتقدس الاختلافات العرقية، واللغوية، والثقافية، داخل الإطار الشامل للدولة، وفي هذا السياق أصبح الاختلاف حجر الزاوية في التنوع، ذلك أن التنوع نظرة إدارية، تحيط بميدان الاختلافات، الذي يحتاج أن يحاط بالانسجام، أو السيطرة، أو التناغم في كل متماسك غالبا ما يكون قوميا.

في حين، يتخلى هومي بابا عن هذا التمثل للاختلاف، بوصفه تنوعا لا بد من إدارته، محتجا بأن خلق التنوع الثقافي، يعني احتواء الاختلاف الثقافي، إذ "لا يمكن أن يكون الاختلاف بين الثقافات شيئا يجري تكييفه داخل إطار كلي، فالثقافات المختلفة...غالبا ما تنشئ بينها وبين أنفسها نوعا من اللاتكافؤ"²

ومنظور بابا هذا، يوضح مقدار الهوة الكبيرة بين الخطاب ما بعد البنيوية / ما بعد الحديث عن الاختلاف الذي هيمن مع نهاية القرن العشرين لدى الأكاديميين من جهة، وتوظيفه في إطار السياقات السياسية للحكومات من جهة أخرى.

¹ - طوني بينيت، لورانس غروسبيرغ، ميغان موريس- مفاتيح اصطلاحية جديدة، معجم مصطلحات الثقافة والمجتمع - ترجمة سعيد الغانمي -ص: 56

² - طوني بينيت، لورانس غروسبيرغ، ميغان موريس- مفاتيح اصطلاحية جديدة، معجم مصطلحات الثقافة والمجتمع - ص: 57

ومع ذلك، فإن ما يجب التأكيد عليه، أن الاختلاف بحسب هومي بابا، سواء كان يفهم كتشوع أم لا، له معنى إيجابي من الناحية الإيديولوجية.

وهو ما يعني أن الاختلاف اتخذ أبعادا سياسية، بين معارض له ومؤيد، فقد عبر المؤلف الأمريكي تود غيتلن في كتابه الصادر سنة 1955 "أقول الأحلام المشتركة" عن نفوره من تبني التنوع الثقافي، والنفور من التثبيت المتواصل للاختلاف، نفس الموقف تبناه المثقف البريطاني تيري إيغلتن في كتابه "فكرة الثقافة 2000" الذي عبر عن رفضه ل: "توثين الاختلاف الثقافي" وهو ما يشكل وعيا أكثر سلبية للاختلاف في العالم الاجتماعي، فالاختلاف والتنوع عند هذا التيار اليميني كانقسام، مبررين طرحهم ونضالهم بالخوف من الانشقاق الداخلي الذي من المفترض أن يصدر من التأكيد عن الاختلاف الثقافي، وهذا الهوس هو ما يبرر بعض الظواهر المقلقة، كالتطهير العرقي، والأصولية، وصورة "صدام الحضارات".

عكس هذا التيار، تعالت الدعوات إلى شمولية إنسانية جديدة، شمولية تؤكد على "إنسانية مشتركة" تعترف بالاختلافات التي صارت تحظى باحترام عقلاء العالم.

ثم ما العيب في مخاطبة الناس ومحاورتهم بلغاتهم التي يفضلون التواصل بها؟ خاصة إذا كان هؤلاء لا يتقنون إلا تلك اللغة لظروف تاريخية أو سياسية ساعدت على تعميق تهميشهم وإغائهم. وبذلك تظلم هذه الأقليات مرتين: مرة عندما حوصروا جغرافيا وحرموا من وسائل العيش الكريم من تعليم وصحة ونقل وكل الوسائل التي تساعد على الإدماج الاجتماعي والثقافي. ومرة أخرى عندما نفرض عليهم التحدث بلغة غير لغتهم، فتزداد معاناتهم في أوطانهم، وتتحول إلى حقد يؤرخ للذاكرة الجمعية لهذه الأقليات، عوض أن يكون مصدر إبداع وتآلق من شأنه أن يغني الساحة الفنية والثقافية بأعمال مميزة. أليس من الحكمة والتعقل الانفتاح على المكونات الداخلية قبل الخارجية؟ والاطلاع على الجوانب الإبداعية المشرقة للأقليات والاستفادة منها؟.

وانطلاقا من طبيعة المنهج المقارن بين الفكر الغربي والإسلامي، بخصوص الاختلافات التي تنشأ وتتغذى من البيئة العقديّة والاقتصادية والسياسية والاجتماعية، التي من أهم تجلياتها ظاهرة التنوع الثقافي، فإن المسلمين بدورهم تعايشوا مع أصحاب الثقافات الأخرى، وتاريخهم مليء بنماذج ظهر فيها بوضوح هذا

التنوع والتعايش الثقافي بين البشر، وهو ما يستدعي ضرورة الاعتراف بثقافة الآخرين، والإقرار بحقوقهم المشروعة في الاختلاف، من دون التصديق بصحة دينهم أو مذهبهم والتسليم بذلك.

7- المحلية والكونية أية علاقة؟

يندرج مفهوم الكونية والمحلية ضمن فضاء إشكالي عام، يسعى لتوحيد الاختلافات الإنسانية المتعددة، فكيف يمكن للكوني تحقيق هذه الوحدة في ظل اختلاف الأفراد واختلاف الثقافات، وبالتالي اختلاف الهويات؟

يقصد بالمحلي - الخصوصية - كل ما هو موجود بالفعل، سواء كان محسوسا أو افتراضيا (التقنية المعلوماتية) فالواقع المحلي قد يشير إلى قيم ومبادئ وأنماط سلوك محلية (ثقافة - دين - عرق - عادات...)

أما الواقع الكوني، فهو مجال أكثر اتساعا، يسمو فيه الإنسان عن واقعه الثقافي والسياسي والديني، كي يعانق الثقافات الأخرى، وهو بهذا واقع مناف للإنغلاق المحلي.

وبين المحلي والكوني هناك إشكال مرتبط بما تعانیه الذات المعاصرة من هوية مشتتة، بين ما يعيشه الإنسان من واقع محلي، وما يتطلع إليه من أفق خارج عن حدوده، تساهم العولمة المعاصرة بما توفره من تقنية وعلم في تكسير هذه الحدود، التي أصبحت وهمية، ومهددة للهوية نفسها، خاصة وأن التصور المعاصر للهوية تجاوز مفهوم وعناصر الوحدة كمقومات جوهرية لها، بل داخل هذه الوحدة يوجد التعدد والاختلاف والتنوع، فعندما نقول: الهوية العربية الإسلامية، لا يعني انسجامها التام، بل داخلها توجد هويات متعددة وأحيانا متناقضة ثقافيا ودينيا من عرب، وأفارقة، وأمازيغ، وأكراد، وأرمن.. ثم حين تقول مسلم، فهل المقصود به السني، أم الشيعي، وأي صنف من السني أو الشيعي.

وهو الإشكال الذي لازال مطروحا للنقاش بحدة، فرغم بساطة الإشكالية ظاهريا، إلا أنها تخفي صراعا قويا، وأحيانا علنيا، وهو لا زال يؤجل الحسم النهائي بخصوصها، فمختلف المقاربات تفسر الفشل الدائم لإيجاد حل منصف للجميع، بالنسبة للمدافعين عن الكونية والمنتصرين للخصوصية، بمعنى هل مصلحة الثقافة أن تنخرط في كل ما هو كوني حتى وإن كلفها الأمر الإنسلاخ عن هويتها، أم أنها من

باب الوفاء لقيمتها ومقوماتها عليها أن ترفض كل ماهو غريب عنها، خاصة إذا كان يسعى لإزالتها؟ فهذا هو مصدر التناقض بين الطرفين، خاصة أن مقارنة الموضوع يتدخل فيها ماهو إيديولوجي وسياسي وحقوقى على اعتبار أن الثقافة الحقوقية مع منتصف القرن الماضي، أصبحت واجهة قوية، ومكونا أساسيا من المكونات التي تركز علي الكونية في التسويق، ضمن استراتيجية ثقافية عامة، ولذلك ليس غريبا أن يعرف حقل حقوق الإنسان نفس الصراع، إن لم يكن هو من تزعمه على الإطلاق، بموازاة النقاشات العامة التي تتجاوزها الكونية والمحلية، نظرا لحساسيته من جهة، ولكونه منفذا مناسباً لايثير شهات من شأنها تقوية جهات الرفض والممانعة.

● فريق يتبنى كونية حقوق الإنسان، مدعيا أن هذه الأخيرة لا يمكن أن تخضع لأي استثناء أو لأية خصوصيات، مهما كانت مبرراتها السياسية أو الاقتصادية أو الثقافية أو اللغوية أو الدينية، على اعتبار أن حقوق الإنسان هي واحدة في كل مكان وزمان، فالإنسان واحد أينما حل وارتحل، لأنه غاية هذا الكون، منه تنطلق جميع الأشياء وإليه تعود.¹

● هناك فريق آخر يقول بنظرية مغايرة تماما لكونية حقوق الإنسان، معتبرا ذلك قولاً فيه افتراء، ووجه من أوجه الهيمنة الثقافية الغربية التي تسعى لرفض توجه معين، وهي النظرية الغربية لحقوق الإنسان التي أفرزتها الفلسفة السياسية خلال القرن 18 في أوروبا، والتي ترجمها الإعلان الفرنسي لحقوق الإنسان والمواطن سنة 1789 م ليس إلا، وأن الهدف هو احتواء التنوع والتعدد الثقافي في أفق طمسه، وتثبيته في قوالب نمطية خاصة.²

● هناك نزعة ثالثة أميل إليها، تحاول التوفيق بين النزعتين المذكورتين، إذ تؤكد أن الكونية لا تنفي الخصوصية، فلا تعارض بينهما، يمكن الجمع بينهما، وقد وجدت هذه الرؤية سندا لها في الإعلان النهائي الصادر عن مؤتمر فيينا حول حقوق الإنسان الذي ينص على ما يلي: "جميع حقوق الإنسان عالمية وغير قابلة للتجزئ

¹ - أنظر: لحسن آيت الفقيه - أشغال الندوة التي نظمتها الجامعة الوطنية للتعليم، بمناسبة الذكرى 63 لصدور الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، تحت شعار: حقوق الإنسان بين جدلية الكوني والخصوصي - الريش - 11 دجنبر 2011 - على الرابط التالي: www.ahewar.org/debat.art.asp

² - المرجع نفسه.

ومترابطة ومتشابكة، ويجب على المجتمع الدولي أن يعامل حقوق الإنسان على نحو شامل، بطريقة منصفة ومتكافئة، وعلى قدم المساواة وبنفس القدر في التركيز، وفي حين أنه يجب أن توضع في الاعتبار أهمية الخاصيات الوطنية والإقليمية ومختلف الخلفيات التاريخية والثقافية والدينية، فإن من واجب الدول، بصرف النظر عن نظمها السياسية والاقتصادية والثقافية تعزيز حماية حقوق الإنسان والحريات الأساسية".

إن استقراء الإعلان، يعكس القوة السياسية في الدفاع عن الكونية، باعتبارها خيارا استراتيجيا لا مناص منه، من خلال استعمال كلمات مثل: عالمية - غير قابلة للتجزئ - مترابطة ومتشابكة - يجب - كلها تنم عن مخطط ثقافي شامل، يعتمد التقسيط وسيلة لبيع السلع الثقافية، ولكي تضمن مرحليا الرفع من عدد المنخرطين والمؤيدين - عن وعي أو من غير وعي - من المثقفين والخبراء وصناع القرار الالتحاق بالركب، فإنها اعتمدت مبدأ المرونة بتركها الباب مفتوحا في وجه الخصوصيات الوطنية والإقليمية، وكأنه نوع من التفاوض السياسي بين مكونات الإشكالية.

هكذا إن كان الإقرار والاعتراف النظري الصريح بكونية حقوق الإنسان، قد حل مشكل الكونية من حيث دلالتها وبعدها المرجعي، فإنه عندما تنسب الكونية للغرب، ولثقافة الغرب باعتباره نموذجا لكل ثقافة كونية، فإن الأمر يولد صراعا وجدلا لا ينتهي، حيث يثير مأخذ عديدة من جانب الفضاءات الثقافية الأخرى المنافسة للثقافة الغربية، تطرح من جديد صراعات بخصوص المرجعية، هل المقصود بالكونية: الثقافة الغربية؟ وهل الثقافات الأخرى لم تساهم في بلورة هذه المرجعية¹؟ إذا كانت هذه المرجعية شمولية وكونية، لماذا تسعى لطمس معالم الخصوصيات الثقافية، إلى غير ذلك من الأسئلة المتناسلة، على اعتبار أن الصراع حول المرجعيات يتضمن إلى جانب البعد النظري، شقا آخر عمليا وسياسيا، إذ لوحظ أن التمسك بالخصوصية، إنما هو قول حق يراد به باطل، لأنه غالبا ما يكون مطية لإخفاء بعض أشكال القمع ومصادرة الحقوق، فهل الخصوصية بهذا المعنى مجرد تبرير للتجاوزات والانتهاكات،² وهو ما يعني نوع من التواطؤ لخرق الحقوق من طرف الموكول لهم حمايتها؟ خاصة وأن دول العالم الثالث والعديد من الدول

¹ - محمد نور فرحات - مبادئ حقوق الإنسان بين العالمية والخصوصية - المجلة العربية لحقوق الإنسان - العدد

1 - 1994 - ص: 25

² - المرجع نفسه - ص: 26

العربية، هي من تميل للدفاع عن الخصوصية لا فقط من حيث هي: "واقع ثقافي واجتماعي وحضاري لا جدال فيه، بل كانت تعمد إلى أشغال هذا المعطى الثقافي كقناع يخفي انتهاكات حقوق الإنسان في بلادها.

لقد انطلق صراع حاد أثناء أشغال المؤتمر العربي لحقوق الإنسان الذي عقد بالقاهرة سنة 1992، بمبادرة من اتحاد المحامين العرب، والمنظمة العربية لحقوق الإنسان، إذ اتخذ أعضاء المؤتمر موقفا واضحا معارضا لاستغلال الدول العربية للخصوصية، من أجل تمرير الانتهاكات وتنصلها من التزاماتها الدولية في هذا الموضوع، بل لقد أثار قرار المؤتمر إلى أن "الحكومات العربية تنظر إلى مفاهيم حقوق الإنسان على أنها إطار جديد لممارسة المعارضة السياسية".¹

وهكذا فالنقاش حول الكونية والمحلية - الخصوصية - لم يعد مجرد نقاش أكاديمي أو نظري خالص، بل أصبح ذا أبعاد سياسية صرفة.

محليا: صراع سياسي وإيديولوجي بين النخبة الحاكمة والمعارضة.

دوليا: صراع بين دول الشمال ودول الجنوب في المنظمات الدولية.

يتبين من هذا، أن صفة الكونية، هي مجرد نزعة عالمية مرتبطة بتوسع السوق الرأسمالية، وأن استثمار الغرب في الكونية هو استثمار إيديولوجي، فالجح الغرب على تطبيق الحقوق الاقتصادية والاجتماعية، ينطوي على مصدر خفي، هو تحويل مواطن بلدان الجنوب إلى مستهلك عالمي في عالم تسوده وتحكمه الشركات العابرة للقارات، وهو ما يجعل مواطن دول الجنوب في وضع لا يحسد عليه، من قبل نتائج السياسات الكونية لدول الشمال من جهة، ومن جهة أخرى ما يتعرض له هذا المواطن من اضطهاد ومصادرة للحقوق باسم الخصوصية من قبل أنظمتها، التي وصلت حد التواطؤ عليها لتكميم أفواهه، وهو الوضع الذي يؤسس لقاعدة الإرهاب الواسعة، يكون من نتائجه أن الغرب يزداد يوما بعد يوم في إقرار سياسية التشارك والاندماج لتحقيق الأمن بكل أبعاده لشعوبها، بينما تزداد أغلب دول العالم الثالث والدول العربية تمزقا وتطاحنا وتخلفا.

¹ - محمد نور فرحات - مبادئ حقوق الإنسان بين العالمية والخصوصية المجلة العربية لحقوق الإنسان - العدد

إن الطلب الإيديولوجي لحقوق الإنسان، لا يقف عند إيديولوجية السوق، بل يتعداه ليتحرك في اتجاه إيديولوجية الهيمنة، فحقوق الإنسان من حيث منشؤها في دول الغرب، تعود إلى الصراع بين القوى السياسية المختلفة، وقد أدى هذا الصراع السياسي إلى ظهور مفهوم حقوق الإنسان لأول مرة في التاريخ الأوروبي والحد من سلطة الملكية الحاكمة في إنجلترا آن ذاك. إن الانتقادات الموجهة لمنظومة حقوق الإنسان، سواء من حيث كونها إيديولوجية للسوق أو إيديولوجية للهيمنة، يتبين أنها لا تطعن في الطابع الكوني لهذه الحقوق، فالخصوصية لا تتعارض مع الكونية، على اعتبار أن الخصوصية اليوم هي الحكامة الجيدة، بقدر ما توجه إلى التوظيفات والاستعمالات التي خضعت لها، سواء باستعمالها كأداة صراع سياسي، أو باستثمار سمتها الكونية دون المجادلة في الكونية نفسها (كحرب العراق 1990- وتدخل الناتو في ليبيا بدعوى حماية المدنيين...) وغيرها من التوظيفات المكشوفة لهذا الحقل، في حين يستحيل حتى التفكير في ردع إسرائيل عن تجاوزاتها اليومية، ولذلك فثقافة حقوق الإنسان هي ثقافة الشعوب والبسطاء بهذا المعنى.

وعليه إذا أردنا فعلا تفعيل العلاقة بين المحلي والكوني، يقتضي منا التأكد من الطابع الكوني لحقوق الإنسان بمفهومها الشامل، كما انتزعتها البشرية بكفاءتها، ومواجهة الموروثات السلبية التي تثقل خصوصياتها.

المبحث الثاني: الأسس الفلسفية للتنوع الثقافي:

لقد عرفت التنوع الثقافي¹ فيما سبق، باعتباره إجراء يضمن لجميع المواطنين الاحتفاظ بهوياتهم، والافتخار بأصولهم، والشعور بالانتماء لثقافتهم، وهو بذلك مذهب اجتماعي، وبديل إيجابي عن سياسة الإدماج، يلتزم بسياسة الإقرار والاعتراف بحقوق المواطنين والهويات الثقافية للأقليات العرقية، وبعمومية أكثر إثبات قيمة التنوع الثقافي، فهل تجسدت هذه القيمة عبر العصور بين بني البشر باعتبار التنوع من أقدم الظواهر الإنسانية على الإطلاق؟ فما هي الأسس الفلسفية والأنثروبولوجيا التي أسست لظهور التنوع الثقافي قبل تععيده بالكيفية الحالية في ظل العولمة؟.

إن الإجابة عن ذلك، لا يعد بالأمر الهين، إذ يقتضي منا ذلك الرجوع إلى الوراء لرصد وتتبع مظاهر الفكر الإنساني العربي والغربي عموماً، وفحص البنيات الثقافية التي تحكمت في إبرازه أو طمسه، إيجاباً أم سلباً، ورؤية العالم الخارجي الذي أنتج عدة مواقف بخصوصه من داخل التنوع، في مقدمتها نظرتة للأخر المختلف من خلال الفكر الفلسفي والأنثروبولوجي، فليس المقصود هو سرد الوقائع والأحداث، أو النظريات والاتجاهات التي عرفتها المدارس الفلسفية منذ القرون الوسطى إلى الواقع المعاصر، بل الهدف هو:

محاولة التمهيد في الفكر الإنساني عموماً من أجل تلمس درجة ومقياس وحجم التنوع الثقافي، من خلال مجموعة من الإجراءات والسلوكيات والمواقف التي تصدر من حين لآخر،

إما من المؤسسات أو الجماعات أو من الأفراد، وكيف كان يدبر الاختلاف خاصة في القضايا السياسية والعلمية والدينية، حتى يتسنى لنا ضبط مسارات التنوع الثقافي، ولذلك فالمنهجية المعتمدة هنا تستهدف كل صراع أو استقرار كيفما كان نوعه ومستواه، لمعرفة السبل التي يدبرها كل اختلاف.

إن التركيز على الجانب السياسي والأنثروبولوجي، يعد بحق كافيين لقياس مدى احترام تفعيل سياسة التنوع الثقافي في المجتمع أم لا، باعتبار المجالين يعدان من

¹ - محمد نور فرحات - مبادئ حقوق الإنسان بين العالمية والخصوصية - المجلة العربية لحقوق الإنسان -

أهم العلوم العقلية والفكرية التي تجمع بين التنظير والممارسة، كما أنهما يتكاملان في إبراز هذه الوظيفة، من حيث الوعي بأهمية التنوع أم لا.

تجدر الإشارة إلى صعوبة تحديد المرحلة التاريخية التي سوف أشتغل عليها، لاعتبارات عديدة أهمها: أن التاريخ الإنساني هو تراكم وتطور نحو الأفضل، وهو نتاج جماعي، قد ينصف عصرا أو مجتمعا دون غيرهما، بل دون الإشارة في كثير من الأحيان حتى للشروط الموضوعية التي ساهمت في ظهور نظرية ما، أو مدرسة فكرية أو اختراع....

فهو وحدة متداخلة يصعب فيها معرفة المخترع الحقيقي لأي إنجاز، هل هو من أعلن ذلك بعد أن استثمر كل المعطيات والحقائق الموجودة سلفا، أم هو من عمل على إبراز هذه الحقائق دون أن يتمكن من إظهارها؟ وإن كانت الموضوعية تقتضيها معا، لأن كلاهما له قسط لا يقل عن الآخر في ما تحقق.

الإعتبار الثاني، أن تاريخ العصور الوسطى يعد مداراة شاسعة، بين ما كان يعاش كواقع سياسي وثقافي له امتدادات نحو حضارة الشرق القديمة - الحضارة اليونانية - وما يحاول أن يتطلع إليه كدعامة رئيسية لحضارة الغرب فيما بعد، دون أن ننسى الدور الفعال الذي مارسته الحضارة الإسلامية والثقافة العربية في إرساء القواعد الأولى للنهضة، وهدم هوة عالم العصور الوسطى في أوروبا، باعتبارها كانت همزة وصل بين العهد القديم والجديد، ولذلك إذا كان الاختيار- تجاوزا- وقع على العصور الوسطى، فلأنها تشكل في الحقيقة مادة دسمة للدراسة، مفتوحة في اتجاهات عديدة، بين الرغبة في استحضار الماضي العريق، والتطلع نحو الأفق المشرق، عبر تجاوز الحاضر المظلم.

1 - نماذج للتنوع الثقافي في الإسلام:

تجدر الإشارة، إلى ضرورة العودة إلى ما أسميته بالمدارة الكبرى خلال العصور الوسطى، لنفتح نافذة أخرى في اتجاه الحضارة الإسلامية في بداية تشكلها، ولنقوم بنفس العمل السابق في رصد مسارات التنوع الثقافي في الفكر الإسلامي، كمؤشر على درجة وعي المجتمع.

فالرسول مع بداية تأسيس الدولة الإسلامية، وجد خليطا بشريا متنوعا، من حيث الدين والعقيدة، والانتماء القبلي والعشائري، وأنماط العيش، فتواجد بين

المهاجرين من قريش، والأنصار من المدينة - يثرب-، والوثنيون واليهود من الأوس والخزرج، وقبائل اليهود الثلاث: بنو قنيقاع، وبنو النضير، وبنو قريظة، إلى جانب الأعراب، والموالي، والعبيد، وغيرهم من الطوائف والأقليات المختلفة والمتنوعة، كالمسيحية والفارسية... فاستطاع أن يدير كل هذا التنوع الهائل من الاختلاف الثقافي في مجتمع إسلامي واحد، موزعين على مجالات عديدة، من تجارة، وزراعة، وصناعة، ورعي، وصيد، وهو ما انعكس بالضرورة على الحياة الثقافية، كتمهيد لظهور الفرق الكلامية، والمذاهب الفقهية، التي ساهمت في تطورها انتشار الكتابة، والاتجاهات الأدبية، وهذه الأسس كلها مظهر من مظاهر التعايش الإسلامي، مع المسلمين وغيرهم، القائمة على الإقرار بأن البشر مختلفون في أفكارهم وإبداعاتهم ومعتقداتهم، ولذلك فإن التنوع شكل مصدر غنى وثراء الحياة الثقافية لدى المسلمين، وسأسوق بعض هذه الأسس والاختيارات الاستراتيجية التي احتضنت التنوع وأطرت، فكانت سبب هذه الثورة الثقافية مع بداية الدولة الإسلامية، خاصة أن فكرة التعددية الثقافية، أو تعددية الأديان لا تتعارض مع النصوص الشرعية التي جاء بها الإسلام، لقوله تعالى: ﴿إِن الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾¹ وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ لَدِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ، وَهُوَ فِي الآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾² وقد تطرق يوسف القرضاوي لمسألة التعددية الدينية حيث قال: "هناك دين مقبول عند الله، وأديان غير مقبولة، كما أن الحقيقة لا تتعدد، وإنما هي حقيقة واحدة، وهو الإسلام الذي بعث الله به الأنبياء من لدن نوح عليه السلام إلى محمد ﷺ"³ وقد أقر القرضاوي مسترسلا، أن القرآن الكريم أقر فكرة التعددية الدينية، مصداقا لقوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً، وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ، إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ، وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ﴾⁴ فالبشر مختلفون في الفكر والإرادة، ومن ثمة لا بد أن يتغير ويختلف موقفهم من الأديان، وتلك حكمة الله في خلقه،"⁵ انطلاقا من موقف الإسلام من التعددية، خاصة منها الدينية، التي تشبع بها الفكر الإسلامي، نسوق صورا ونماذج أطرت التسامح والتعايش سواء بين المسلمين أنفسهم، أو بينهم وبين

¹ - سورة آل عمران . الآية: 19.

² - سورة آل عمران . الآية: 84.

³ - يوسف القرضاوي . التعددية الدينية وقيم التسامح الإسلامي . في برنامج الشريعة والحياة . يوم الأحد بتاريخ 17 فبراير 2008.

⁴ - سورة هود . الآية: 118.

⁵ - سورة يونس . الآية: 99.

غيرهم، خاصة مع اليهود، فمباشرة بعد الإعلان عن الدولة الإسلامية، أقر الرسول دستور المدينة "الصحيفة" لوضع الأسس الصلبة التي تؤطر جميع البشر، بغض النظر عن معتقداتهم، والتنصيب على حقوق وواجبات كل فرد، بمرجعية الدولة القائمة، وهي وثيقة تزيد موادها عن الخمسين مادة، تحدثت عن التنوع الديني، وعن الفرقاء المختلفين، في إطار وحدة الأمة "...ويهود أمة مع المومنين، لليهود دينهم، وللمسلمين دينهم، مواليهم وأنفسهم، وإن بطانة يهود كأنفسهم، إلا من ظلم وأثم، فإنه لا يتيغ - يهلك - إلا نفسه وأهل بيته، ومن تبعنا من يهود فإن له النصر والأسوة مع البر المحض من أهل هذه الصحيفة، غير مظلومين ولا متناصر عليهم، ينفقون مع المومنين ماداموا محاربين، على اليهود نفقتهم، وعلى المسلمين نفقتهم، وإن بينهم النصر على من حارب أهل هذه الصحيفة، وإن بينهم النصح والنصيحة والبر دون الإثم..."¹ هذا نموذج من تعامل المسلمين مع اليهود، وهم أقلية.

ويتمثل النموذج الثاني، في وضع الرسول وثيقة ثانية تخص نصارى نجران، المتدينين بالنصرانية، وفي هذا الإطار كتب عليه السلام يقول: " لنجران وحاشيتها، وسائر من ينتحل دين النصرانية في أقطار الأرض جوار الله، وذمة محمد رسول الله على أموالهم وأنفسهم وملتهم وغنائمهم وشاهدهم وعشيرتهم وبيعهم وكل ما تحت أيديهم من قليل أو كثير.... أن أحمي جانبهم وأذب عنهم وعن كنائسهم وبيعهم وبيوت صلواتهم ومواضع الرهبان ومواطن السياح، وأن أحرس دينهم وملتهم أين ما كانوا بما أحفظ به نفسي وخاصتي وأهل الإسلام من ملتي، لأني أعطيتهم عهد الله على أن لهم ما للمسلمين، وعليهم ما على المسلمين، وعلى المسلمين ما عليهم، حتى يكونوا للمسلمين شركاء فيما لهم، وفيما عليهم".²

إن الإقرار بالحرية الدينية التي عرفها الإسلام وحضارته، والتي شملت التنوع والاختلاف، مكنت النصرانية الشرقية من النجاة من الإبادة الرومانية البيزنطية، لدرجة أن بقاءها يعد هبة من الإسلام.³

¹ - محمد عمارة. فلسفة الإسلام في التعايش الديني والثقافي. مجلة حراء. العدد: 9. أكتوبر-2007م

² - أنظر: محمد حميد الله. مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدية. دار الفنائس - بيروت - ط6 - 1987 - من صص 123 - 128

³ - أنظر: توماس، أرنولد ووكر. الدعوة إلى الإسلام، بحث في تاريخ العقيدة الإسلامية. ترجمة حسن إبراهيم حسن - مكتبة النهضة - القاهرة - ط3 - 1970. صص 729 - 730

وقد صار على نهجه عليه السلام، في تسامحه الديني، عمر بن الخطاب حين دخل بيت المقدس فاتحا، أجاب سكانها المسيحيين إلى ما اشترطوه: من أن لا يساكنهم فيها يهوديٌّ، وقد حل وقت صلاة العصر، وهو في داخل كنيسة القدس الكبرى، فيأبى أن يصلي فيها كي لا يتخذها المسلمون من بعد ذريعة للمطالبة بها، واتخاذها مسجدا.¹

وقصة المرأة المسيحية من سكان مصر التي كانت تقطن بجوار المسجد، حين شكت عمرو بن العاص إلى عمر بن الخطاب، أن أدخل دارها إلى المسجد كرها عنها، لأن المسجد أصبح يضيق بالمسلمين، وبجواره دار هذه المرأة، فعرض عليها عمرو ثمن دارها، وكان قد بالغ في الثمن، فلم ترض، مما اضطره إلى هدم دارها وإدخالها في المسجد كرها عنها، ووضع قيمة الدار في بيت المال لتأخذه متى شاءت، ومع أن هذا مما تبيحه القوانين الجاري بها العمل، تحت إسم نزع الملكية، فإن عمر اغتاض من هذا، وأمرا بن العاص، أن يهدم البناء الجديد من المسجد، ويعيد إلى المرأة المسيحية دارها كما كانت سابقا.²

إن الثقافة الإسلامية تشبعت إلى حد كبير، بثقافة التعايش والتسامح، ليس فقط مع الديانات السماوية الأخرى - كما سلف - فحسب، بل فتحت صدرها واتسعت لأهل الديانات الوضعية، فتمت معاملتهم معاملة أهل الكتاب، وذلك عندما دخل المتدينون بالمجوسية دولة الخلافة على عهد عمر بن الخطاب، فعرض هذا الواقع الجديد على مجلس الشورى للتداول بخصوصه " كيف أصنع بالمجوس؟ " فبادر عبد الرحمان بن عوف، فقال: " أشهد على رسول الله - ﷺ - أنه قال: " سنوا فيهم سنة أهل الكتاب".³

وقد حقق البعد الإنساني ذروته من خلال تعايش المسلمين مع الإنسانية جمعاء، سواء في ما بينهم، أو مع غيرهم من أصحاب الديانات الشرعية والوضعية الأخرى، فهذا عمر بن الخطاب يوصي محاربيه بألا يقتلوا شيئا أو صبيا أو يقتلعوا

¹ - عبد الله عبد المنعم العسيلي - التعددية والتعايش الثقافي في ضوء الشريعة الإسلامية، ودور الجامعات في ذلك - المؤتمر الدولي بتاريخ 04 يوليو 2012 بفلسطين.

² - انظر: مصطفى السباعي - من روائع حضارتنا - دار الوراق - بيروت - ط 1 - 1999 م - ص 135

³ - أحمد بن الحسين بن علي بن موسى أبو بكر البيهقي - سنن البيهقي الكبرى - تحقيق: محمد عبد القادر عطا - رقم الحديث 18434 - مكتبة دار الباز - مكة المكرمة - 189/9

شجرا، ولعل هذا ما جعل الحضارة الإسلامية في وقت ما، تتسم بجاذبية قوية، واحترام وتقدير من قبل الخصوم والأعداء قبل الحلفاء، وهو وجه ظل مشرقا في التاريخ الإنساني لهذه الحضارة.

لقد فتحت الأندلس سنة 93 هـ وسقطت سنة 898 هـ، حكم المسلمون فيها أزيد من ثمانية قرون، ساد فيها العدل والتسامح الديني مع ذوي الثقافات الأخرى، خاصة اليهود منهم، في حين لما تمكنت المسيحية من احتلال الأندلس، لم يمر قرن واحد، حتى أجبر أكثر من مليونين على مغادرتها إلى دول شمال إفريقيا سنة 1609م، وأما من تبقى أرغم على الكفر واعتناق النصرانية، وحولوا مساجدها إلى كنائس، ومنع الكلام باللغة العربية، وارتداء اللباس العربي في محاولة لطمس ملامح الهوية الإسلامية، والتضييق دون تأدية الشعائر الدينية، فلا صلاة ولاصيام رمضان ولا أعياد، كل هذه القرارات كان وراءها البابا "أوربان الثاني" ورجال الدين، فهو أول من نادى بالحروب الصليبية على معاقل المسلمين، وبذلك احتلت الأراضي المقدسة من قبل الدول الغربية، من أجل قطع الطريق أمام إمكانية نهوض الفكر الإسلامي من جديد، وذلك بخلق ديمومة واقع سياسي لا يسمح بتحرير الأراضي الفلسطينية والتنكيل بالفلسطينيين عبر طردهم من أرضهم والتمادي في بناء المستوطنات، في الوقت الذي تتعالى دعواتهم إلى الحوار مع الأديان والثقافات والحضارات، فمع كامل الأسف، فإن الحضارة الغربية تتجه نحو المزيد من التعصب بدل التسامح، وإلى التضييق بدل التوسعة، وإلى النفور من الأديان بدل التقرب منها، وفهمها في إطار شمولي إنساني، إنها مفارقة كبيرة بين نماذج المسلمين في حقب معينة مع غيرهم، ونماذج الغربيين مع المسلمين.

إن مثل هذه الممارسات، لا يمكن أن تخدم بأي حال، لا التعددية الثقافية ولا التعايش الثقافي بين الإنسان عموما، بل على العكس من ذلك تغذي التعصب وتفرض الإرهاب بكل ألوانه ومستوياته، وتهدر إمكانات هائلة في الرصد والإحتراز، عوض النزوح نحو التعايش الذي هو ضرب من التعاون المشترك القائم على أساس الثقة والاحترام المتبادلين، عن طواعية واختيار حتى تحقيق الأهداف المسطرة، وهو ما يعني أن التعايش قائم على تعلم العيش المشترك، والقبول بالتنوع في إطار الاختلاف، بما يضمن تحقيق علاقة إيجابية مع الآخر، من دون هيمنة أو توجيه من قبل أحد الأطراف.

إن التعايش المنشود لا يعني بأي حال من الأحوال، مزج العقائد أو تذويبها في نموذج واحد حتى لو اتخذ شكلا إنسانيا متكاملًا، لأنه لا يمكن لأي طرف أن يفرط في هويته وخصوصيته، ومقوماته وقيمه، فالتعايش الذي يسلب أحد الأطراف هويته، حيث يختل توازنه، ويهتز كيانه، هو في الحقيقة ليس بتعايش، وإنما هو غش واحتلال وتضليل.

ولذلك، ما سقته من نماذج حية للتعايش الناجح مع غير المسلمين، يعد شكلا من الأشكالا الراقية التي تعبر عن بعض أسس تألق الحضارة الإسلامية في وقت معين، وما وصلت له هذه الحضارة من تراجع وإخفاقات اليوم، تقع المسؤولية فيه كاملة على الفكر الإسلامي بالدرجة الأولى.

II - الأسس الفلسفية للتنوع الثقافي خلال العصور الوسطى:

لقد تميزت الفلسفة الغربية في العصور الوسطى بالربط التام بين المسيحية والفلسفة، سواء من حيث توجهاتها، أو من حيث ممثليها الذين كانوا في معظمهم رجال دين، أي أن المواضيع المطروحة للنقاش كانت تبحث في العمق في علاقة الإيمان بالمعرفة، وهو ما فتح المجال أمام الاتجاهات الفلسفية الأولى التي بدأت في التشكل.

لقد عرفت فلسفة العصور الوسطى عدة مراحل، في كل مرحلة لها خصائصها ومميزاتها.

● المرحلة الأولى (من القرن الثاني م إلى القرن السابع م)¹

تميزت بالجهود التي بذلها آباء الكنيسة استنادا إلى الفلسفة القديمة، من أجل بناء العقيدة المسيحية وتثبيتها ضد الفلسفة الغنوصية، ومن أشهر ممثلي الفلسفة المسيحية نجد أورليوس أوغسطينوس الذي تأثر في أعماله بالأفلاطونية المحدثة التي تعد المصدر الأساس لفكر العصور الوسطى، بالرغم من الصعوبات الكثيرة التي تمثلت في البحث عن الأعمال المتوارثة وما تبقى منها في الأديرة، بسبب إغلاق الأكاديمية الأفلاطونية، وهو ما جعل الفكر الفلسفي يفقد جزءا هاما من قوته.

¹ - للتوسع أكثر انظر: بيتر كونزمان - بيتر بوركارد - فرانز فيدمان - أطلس الفلسفة - ترجمة جورج كتورة - المكتبة الشرقية - الطبعة 2 - 2007 - من صص: 64 - 91

● المرحلة الثانية (بعد القرن السابع)¹

وهي ما يعرف بالمدرسة السكولائية (المدرسة من Schola = مدرسة)، يشير مفهوم السكولائية "إلى تلك الفئة التي تعاملت مع العلوم، وبخاصة إلى الأساتذة الذين كان لهم أثرهم في المدارس التي أسسها شارل الكبير في الكنائس والبلاط والجامعات، لتتحول السكولائية فيما بعد إلى المنهج المتبع".
"إن العودة إلى العلوم المتوارثة والدخول في نقاش نقدي حولها، ونقلها إلى الآخر بشكل تعليمي، هي من أهم معالم الفلسفة السكولائية" ويمكن تقسيم السكولائية إلى ثلاث مستويات زمانية:

- السكولائية المبكرة (القرنين الحادي عشر والثاني عشر).
- السكولائية العليا (القرنين الثاني عشر والثالث عشر).
- السكولائية المتأخرة (القرن الرابع عشر).

كما تجدر الإشارة إلى أن جذور العلم والفلسفة كانت في العصر اليوناني واحدة، وأن البداية الأولى لتاريخ الفلسفة هي في الحقيقة - السكولائية - كانت هي ذاتها البدايات الأولى لتاريخ العلم، قبل أن يفترقا مع مطلع العصر الحديث، فلم تعد الفلسفة أم العلوم، لكن دون أن تقطع علاقتها بالعلوم نهائياً، فمعظم الفلسفات الحديثة الكبرى في الغرب لا تفهم إلا في ضوء موقف معين اتخذته من العلم، تستوي في ذلك فلسفة بيكن، وديكارت، واسبينوزا، وكانت، وهيغل، وهوسرل، حيث أصبحت للعلوم مناهجها وموضوعها الخاصة، فدور الفلسفة أصبح إما ممهداً للعلم أو لاحقاً به، دون أن يسيرا معاً.

لكن ما يهمنا في هذا السرد، هو أن فلسفة العصور الوسطى عموماً كانت خالية من أي سياسة تعددية، باعتبارها كانت فلسفة لاهوتية بامتياز، لا تتجه نحو الحوار والتفاعل الإيجابي مع كل المكونات الأخرى المخالفة أو المختلفة، بقدر ما تسعى لفرض رأيها ولو بالقوة، لأنها نفسها كانت في ظلمات، وعليه فإن التنوع والتعدد لا ينشط مع الفقر والتخلف والتعصب، فهو يحتاج إلى حد ما من الوعي بأهميته كمدخل لدمقرطة المؤسسات، في أفق استيعاب كل الظواهر التي من المفروض أن يفرزها المجتمع نتيجة تنامي التمسك بالخيار الديمقراطي المؤسس على العقل.

¹ - محمد جواد مغنية - مذاهب فلسفية وقاموس مصطلحات - دار مكتبة الهلال - بيروت - لبنان - ص: 189

ولذلك سأرصد أهم المراحل الكبرى التي ساهمت في تشكل العالم، خاصة بعد القرن الرابع عشر، لنقف من خلال التشخيص على مدى تلمس درجات حضور التنوع الثقافي ضمن هذه التفاعلات، خاصة الفلسفية منها.

III - الأسس الفلسفية للتنوع الثقافي خلال عصر النهضة:

هناك أربع حركات كبرى، ساهمت في الانتقال منذ القرن الرابع عشر حتى القرن السابع عشر (من نهاية القرون الوسطى إلى عصر النهضة)¹ أولى هذه الحركات هي الحركة الإيطالية خلال القرنين الخامس عشر والسادس عشر، وأهم ما ميز هذه الحركة هو تجاوز التراث الكنيسي الذي كان سائدا في العصور الوسطى، حيث الاهتمامات اللاهوتية هي السائدة، إلى الرجوع نحو ثقافة القدماء في جميع الفنون والعلوم، فكان لظهور عدة كتاب مثل: بوكاشيو Boccaccio وبترايك Petrarch وغيرهم من مفكري عصر النهضة، اهتمام كبير بالإنسان، ومنها استمدت الحركة الثقافية الجديدة اسمها "النزعة الإنسانية" التي لقيت رواجاً كبيراً في ألمانيا وفرنسا.

في ألمانيا كانت الحركة الإنسانية معاصرة للإصلاح الديني الذي جاء به لوثر، العامل الثالث الذي عجل بطي حقبة العصور الوسطى، حيث كانت الكنيسة في هذه المرحلة تعرف نقاشات واسعة وذلك بضرورة الانخراط في الإصلاح الديني الذي تزعمته الحركة الإنسانية عموماً.

غير أن موقف البابوات كان أقوى في روما، وهكذا فإن حركة الإصلاح التي كانت من الممكن أن تستوعب العالمية، اضطرت إلى الانعزال واكتفت بعدد من الكنائس البروتستانتية القومية التي ساندتها، في حين لما اقتنعت الكنيسة الكاثوليكية بضرورة الإصلاح، كان الوقت قد فات، ومنذ ذلك الوقت ظلت المسيحية الغربية منقسمة على نفسها تدين بفكرة "كهانة الجميع" أي أن الإنسان من المفروض أن يكون على اتصال مباشر مع ربه، وليس المسيح في حاجة إلى قس وسطاء.

أما المعطى الرابع، فقد نتج عن إحياء الدراسات التجريبية مع حركة النقد عند أوكام Occam حيث حصل تقدم في عدة ميادين علمية، أهمها إعادة اكتشاف مركزية الشمس على يد كبرنيكوس خلافاً لما كان سائداً سابقاً مع جليليو الذي أدين

¹ - برتراند رسل - حكمة الغرب، الفلسفة الحديثة والمعاصرة - ج 2 - ترجمة فؤاد زكرياء - سلسلة كتب ثقافية شهرية - الكويت - 1983 - من صص: 15 - 18

سنة 1616م، فعرف القرن السابع عشر تقدما سريعا في العلوم الفيزيائية، والرياضية،¹ وهو ما ساهم بشكل أو بآخر في تثبيت الفكر المستقل المؤسس للحضارة الغربية، وعمل على تقويض الأحكام القطعية التي كانت الكنيسة في العصور الوسطى تسعى لفرضها على الناس بالقوة، وتسويق الإجماع كمؤشر على القوة وسداد الرأي، وهو ما يتضمن صراحة رفض كافة حدود الاعتدال الذي يتأسس عليه التنوع الثقافي.

فبالرغم من تطور الحركة الثقافية بسبب اختراع الطباعة، كمؤشر على تزايد الثقة بقدرة الإنسان ومركزه في الكون، ومن أجل التخلص من الواقع السياسي والثقافي للعصور الوسطى، فإن الكنيسة كانت لا تزال قادرة على خلط الأوراق، في محاولة منها لتطويق انتشار البدع الجديدة التي تهددها، فمحاكم التفتيش استطاعت عام 1600 أن تدين جوردانو Giordano Bruno وأن تحكم عليه بالموت حرقا، فعاد الكهنة لارتكاب ما كانوا يقترفونه سابقا، وإصدار الأحكام الوحشية على كل من يجرؤ أن يكون مختلفا عنهم، كما أحرق المئات وهم أحياء بتهمة ممارسة السحر.

لقد ساعدهم في ذلك، الوضع السياسي الممزق لإيطاليا، باعتبارها مصدر حركة النهضة، ففي الشمال كانت عدة مدن (ميلانو - البندقية - فلورنسه)، كل واحدة تؤلف دولة، وفي الجنوب كانت مملكة نابولي وصقلية، وفي الوسط كانت منطقة حكم البابا، فضلا عن الصراعات داخل كل مدينة.

لقد اقترن ربط التعصب والجمود الفكري الموروث عن العصور الوسطى، بضياح هيبة معايير السلوك وقواعده السائدة، وفي مقدمته إدارة الاختلاف، فالعصر كان حافلا بالمؤامرات النادرة، والمكائد الغربية، كأسلوب للتخلص من المنافسين والأعداء، وفي مثل هذا الجو من الخداع وانعدام الثقة، يستحيل أن يتأسس أي شكل يساعد على التعاون السياسي وتديير الاختلاف.

● في انجلترا من أهم وأبرز الحركة الإنسانية نجد: السير توماس مور (1478-1535) اهتم بالدراسات اليونانية، وبدراسة القانون، تخلى في الأخير عن أفكار الرهبنة، لأسباب لها علاقة بصديقه إرازموس بالابتعاد عنها، أصبح عضوا في البرلمان قبل أن يلج منصب كبير المستشارين، غير أن الموقف الذي صدر عنه باستقالته من

¹ - للتوسع أكثر انظر: محمد جواد مغنية - مذاهب فلسفية وقاموس مصطلحات - دارمكتبة الهلال- بيروت - لبنان - صص 92 - 100

هذا المنصب عام 1532م، والمتمثل في رفضه قبول دعوة لحضور تتويج أن بولين Anne Boleyn وأداء اليمين، فحكم سنة 1535 بتهمة الخيانة، وبسبب قوله إن البرلمان لا يحق له جعل الملك رئيسا للكنيسة، فأعدم بسبب هذا الرأي، وهو ما يعني أن التسامح وحرية الرأي كانت مفقودة خاصة في السياسة، لقد كان من نتائج حركة الإصلاح الديني، أن أصبح الدين مرتبطا بالسياسة ارتباطا وثيقا، ومثل هذا الطابع السياسي الجديد، هو الذي انتقده العديد من أمثال مور عندما امتنعوا عن مساندة حركة الإصلاح.

مع كل هذا، ظلت إنجلترا بعيدة نسبيا عن الصراعات الدينية، وما واكبها من فضائح ترتبت عن الانقسام الديني في القارة الأوروبية بين الكاثوليك والبروتستانت، في ظل هذا الوضع ظهر اتجاه جديد يسمى بالليبرالية ذو النزعة البروتستانتية، كنتاج للطبقات المتوسطة المتصاعدة من جهة، ومن جهة أخرى هو أساس كل تقدم تجاري وصناعي، إن هذا التوجه يسعى لمعارضة كل تمييز رسخته الطبقة الأرستقراطية منذ القرون الوسطى، كما أنها حسمت المسألة الدينية، وذلك بتسوية كل فرد أموره مع الله بطريقته الخاصة، انطلاقا من كون الله يمكن أن يعبد بطرق شتى ومختلفة، ومن ثمة كان محور الموقف الليبرالي هو التسامح، وبذلك نسجل أول موقف إيجابي في تاريخ الفكر الغربي منذ العصور الوسطى، ينزح نحو التسامح كشرط للتعايش بالرغم من الاختلاف.

IV - الأسس الفلسفية للتنوع الثقافي خلال عصر التنوير:

نجد في القرن السابع عشر، حيث الصراع الديني والتعصب الأعلى متأصلين في أوروبا، نجد الجمهورية الهولندية ملاذا لكافة أنواع الرافضين والمفكرين الأحرار، لكون الكنائس البروتستانتية لم تكسب تلك السلطة السياسية التي كانت الكاثوليكية قد تمتعت بها منذ العصور الوسطى، وهو ما يعني أن سلطة الدولة بدأت تزداد أهمية بصور ملموسة، لذلك كانت الحركة تتجه نحو الديمقراطية المبنية على حقوق التملك، والحد من سلطة الملوك ومن ثمة بدأ الناس يهتمون بالتعليم اهتماما متزايدا.¹

إن ما ميز هذه الحقبة التاريخية، هي الطريقة العقلانية التي اعتمدها الإنجليز للخروج من مشاكلهم، فمن جهة كانت الحكومات لا تلبى احتياجات التوسع في

¹ - رتراند رسل - حكمة الغرب - الفلسفة الحديثة والمعاصرة - الجزء 2 - ترجمة فؤاد زكرياء - صص 79 - 83

التجارة، بل تقف عقبة في وجه نموها، وفي نفس الوقت كان هناك نزوح نحو القانون والنظام، واختيار الحلول الوسطى، أي اختيار طريقة الإصلاح ولو استغرقت وقتا بدل الثورة، خلافا لما وقع في فرنسا.

هكذا فإن ليبرالية القرن السابع عشر، شكلت قوة لتحرير الفرد، خاصة في الميدان الاقتصادي والفلسفي (مبدأ: دعه يعمل - أنا أفكر إذن فأنا موجود) وهو ما يعني أن هذه النزعة، أساسها عقلائي صرف.

وبظهور المجتمع الصناعي في القرن التاسع عشر، حيث أصبحت الليبرالية مصدرا قويا للإصلاح الإجتماعي، ولأوضاع الطبقة البروليتارية المستغلة استغلالا بشعا، قبل أن تسند هذه المهمة إلى القوى الاشتراكية الصاعدة، أدت أعمال ديكارث الفلسفية إلى تيارين مهمين، الأول إحياء الثرات العقلي الذي كان من أكبر دعائته ديكارث وسبينوزا خلال القرن السابع عشر، والثاني ما يطلق عليه التجريبية الإنجليزية ذات النزعة العقلية، ومن أهم ممثلي هذه الحركة نجد: جون لوك LOCHE وباركلي BERCHELEY وهيوم HUME الذين غطوا الفترة الممتدة من الحروب الأهلية في إنجلترا، إلى الثورة الفرنسية.¹

لقد كان التسامح من أهم دعائم نظرة لوك، ظهر ذلك واضحا من خلال موقفه من الحروب الأهلية عموما، بالرغم من كون أبيه كان مشاركا فيها، أو من خلال كتاباته العديدة التي من أهمها "رسالة في التسامح" فقد كان ينفر من التعصب الديني باعتباره يهدم العقل والوحي معا، وهو رأي أكدته فظائع الحروب الدينية بطريقة مأساوية.

لقد كان من سمات الحركة التجريبية الإنجليزية، موقفها الذي كان متسامحا اتجاه الاتجاهات الفكرية المختلفة، فقد أكد لوك² كما أشرت سابقا على ضرورة التسامح الديني الذي ينبغي أن يصل إلى الكاثوليك، لقد أصبح هذا الموقف سائدا بقوة خلال القرن الثامن عشر، خاصة في فرنسا وألمانيا، لقد كانت حركة التنوير مرتبطة بانتشار المعرفة العلمية، الغيرالتابعة لسلطة أرسطو والكنيسة الكاثوليكية، وبدأ الناس يتطلعون إلى الطبيعة بأنفسهم، وهكذا بدأت كشوف العلم تغير وجه الحياة في أوروبا الغربية، فسحقت فرنسا النظام القديم، على اعتبار أن عصر

¹ - للتوسع أكثر انظر: محمد جواد مغنية - مذاهب فلسفية وقاموس مصطلحات - دارمكتبة الهلال- بيروت - لبنان - من صص: 102 - 132

² - تراندر رسل - حكمة الغرب، الفلسفة الحديثة والمعاصرة - الجزء 2 - ترجمة فؤاد زكرياء - صص: 107 -

التنوير في العمق هو تقدير للنشاط العقلي المستقل، من أولوياته نشر النور حيث كان الظلام، وتوفير الاستقرار الاجتماعي والسياسي والحفاظ عليه، في المقابل ظهرت اتجاه رومانتيكي يفضل المغامرات والعيش في خطر، بدل الركون إلى الأمان، لأن الحياة المعرضة للخطر في نظرهم هي الأسمى، وفي ذلك إحياء للروح القومية التي جعلت من حركة التنوير قوة لا تعرف حدودا سياسية، ولعل هذا الشعور القومي الجديد هو ما ساعد على إشعال ثورة 1789م.

إن الأثر البارز الذي خلفه عصر التنوير، خلال القرن الثامن عشر هو: "الموسوعة" العظيمة التي أعدها أهم الكتاب والعلماء في فرنسا أمثال: دالمبير (1717م-1783م) وديدرو Diderot (1713م-1784م) وفولتير (1694م-1775م).

وهكذا يمكن اعتبار عصر الأنوار، قد استكملت فيه المعالم الكبرى للحضارة الغربية، لما عرفته من اختراعات شملت جميع ميادين المعرفة بدون استثناء، نظرا لأن البحث العلمي أصبح يشكل أولوية في الفكر الأوروبي، بل إن ما تجنيه اليوم من ثمار كمحصول فكري على امتداد أكثر من عشرين قرنا، يعود بالأساس إلى تفاعلها مع حضارات أخرى وفي مقدماتها الحضارة الإسلامية، أو تعلق الأمر لما راكمته من تجارب وخبرات وصراعات داخلية، ساعدها على تلمس طريق النجاح والتفوق.

إن الإنسان هو الحيوان الوحيد ضمن الحيوانات الأخرى، الذي يقوم بالشيء ونقيضه في نفس الوقت، وذلك راجع في تصوري للإخفاقات المتكررة أثناء محاولته المزج بين ما هو أخلاقي/ قيمي، لما يشكله من أفق مثالي، وبين ما هو سياسي/ مادي، له علاقة مباشرة بالتفاعلات والممارسات الواقعية، فكما استطاع الإنسان أن يقلص الهوة بين هذين المعيارين، إلا وعاش نوعا من الاستقرار النفسي والمادي، وجعل السياسة تسعى لتجسيد التمثلات الأخلاقية كمنظومة، سواء كانت ذات بعد شرعي أو وضعي، من شأنها أن تكون قاطرة للإبداع الثقافي بما يحقق الجاذبية ويضمن مساهمة وانخراط الجميع في تعزيز التنوع الثقافي، والعكس صحيح عندما يصعب تحقيق البعد الأخلاقي، لكون النظام السياسي تختل فيه القيم بما لا يحقق التجانس والتقارب بينهما، فتتجه الحياة نحو التوثر والتسلط والإلغاء والاحتكار والنمطية (العولمة) وهي حالات لا بد أن تخلق ردود أفعال تطالب بضرورة التمسك بالتنوع الثقافي وحمايته كبديل سياسي.

إن الخلاصات التي يمكن الخروج بها، من جراء تتبع مدى احترام التنوع الثقافي لكل من المسلمين والأوروبيين، يمكن إجمالها فيما يلي:

- أن المسلمين تأسست ثقافتهم وحضارتهم على أساس متنوع، يؤمن بالإختلاف الذي تغذيه النصوص القرآنية والسنة النبوية، **﴿ومن آياته خلق السموات والأرض واختلاف ألسنتكم وألوانكم، إن في ذلك لآيات للعالمين﴾**¹ باعتبارها معبئة ومصدر تقوية، وهو ما أعطى لهذه الحضارة ميزتها، وجعلها من أهم الحضارات التي عرفتها الإنسانية، والتي لازالت تفرض نفسها بالرغم مما هي عليه الآن من تراجع ونكوص، لأنها لازالت تتوفر على كل مقومات الإقلاع إذا ما توافرت لها الشروط الذاتية والموضوعية، فالعيب ليس فيها، بل في روادها العاجزين عن الاهتمام إلى سبل تشغيلها، ولذلك فهي آلة معطلة وليست عاطلة أو متجاوزة.

بخلاف الحضارة الغربية، فهي تأسست منذ الأول على الصراع، الذي كان في شق كبير منه دمويا، لا يأخذ بالأراء المخالفة حتى لو كانت صائبة، لكون طبيعة الصراع كانت سياسية ودينية، بالرغم من الجوانب الإيجابية العديدة التي لا يمكن إنكارها.

- أن المسلمين في إيمانهم بأهمية التنوع، والنظر إليه كعنصر قوة منذ اكتملت أركان البناء الحضاري للإسلام، قد فجر طاقات كبرى في ميادين عدة، لكون حجم تنزيل التنوع والاعتراف به كان قويا، استوعب كل الطيف الهائل من الثقافات الأخرى على اختلاف أديانها وتوجهاتها الفكرية والعقدية، وعلى الخصوص الثقافة الهندية والفارسية واليونانية، بالإضافة للثقافة العربية.

- هناك مفارقة كبيرة لمقاربة التنوع لدى كل من المسلمين والأوروبيين، لكونه تجسد بقوة مع بداية الإسلام، لكن سرعان ما أصبح التراجع في تزايد ملحوظ، لأسباب خلافية عديدة، في حين أن الأوروبيين تأسست حضارتهم على الصراع، لكن أصبحوا في الوقت الراهن من دعاة حوار الثقافات والحضارات والتعددية الثقافية... فهل هذه الدعوات ناتجة عن قناعات حقيقية وعميقة، من أجل إسعاد الإنسان، بتوفير أسباب الكرامة والعيش الكريم له، بغض النظر عن المرجعيات الثقافية، أم الهدف هو التوظيف السياسي لهذه الشعارات التي تساعد على الضبط

¹ - سورة الروم - الآية 21

والتوجيه، نحو اتجاهات تمكّنها من استيعاب الكل، في إطار العولمة التي لا تؤمن بالتنوع، إلا إذا كان يخدم النمطية والقبولية؟
ولذلك فالحضارتان اليوم، وصلتا إلى الباب المسدود، ولا بد من المواجهة، إما نحو الصدام، أو البحث عن أفق جديد للتعايش.

المبحث الثالث: التنوع الثقافي مدعاة إلى الحوار:

لقد توطد التنوع الثقافي على امتداد الفضاء الأوروبي والغربي والعالم الإسلامي، وقد تنامى حجمه مع العولمة نتيجة انطلاق سلسلات من الحوار المتواصل، والمشاوورات المكثفة لمجموع الدول المؤمنة بأهميته، وفي مقدمتها منظمات المجتمع المدني، والجماعات الدينية المتفتحة، والأقليات العرقية التي تعاني من الحيف والتمييز، خاصة في ظل عالم أصبحت سيمته العمل على تقويض فرص الاستقرار الأمني بكل أبعاده الروحية والمادية، وهو ما دق ناقوس الخطر، واستلزم اتخاذ مبادرات من شأنها التمسك بمظاهر التنوع الثقافي، ونبذ كل الاختلافات العرقية واللغوية والدينية والوطنية، لتحقيق المزيد من التضامن والتماسك الاجتماعي، على اعتبار أن التنوع أصبح آلية من آليات تعميق الوعي بأهمية الاختيار الديمقراطي، وتعزيز كل مظاهر القيم الإنسانية الكونية، وفي مقدمتها احترام حقوق الإنسان وسيادة القانون.

إن تحقيق ذلك ليس بالأمر السهل، بل يحتاج لعمل دؤوب لتذويب الأكوام المتراكمة من المعيقات الناتجة عن العقد التاريخية والنفسية، والتي لازالت آثارها العميقة واضحة في بعض الخطابات الغربية والإسلامية على السواء، نتيجة رفض كل واحد للآخر، إما بتحميله المسؤولية عن مخلفات السياسة الاستعمارية التي مست دول العالم الثالث على الخصوص، مما كان له آثارا سلبية على كافة الميادين السياسية والاقتصادية والاجتماعية، لازالت العديد من هذه الدول تعاني من ذلك إلى حدود اليوم.

أو تعلق الأمر بوجهة النظر الأخرى، التي ترى أن تزايد وعي الجاليات الإسلامية بأهمية التنسيق فيما بينها، نتيجة استغلالها الهامش الكبير للوضع الديمقراطي في الدول الغربية، يشكل استفزازا وتهديدا حقيقيا على أمن ومستقبل هذه الدول، من

خلال تحويلها إلى مختبرات لتجريب كل الصفات الإرهابية، قبل نقلها وتعميمها على دولها الأصلية.

ولذلك فإن دراسة موضوع التنوع الثقافي عموما، ليس موضوعا شكليا يؤت لأغراض فلكلورية تساعد على الهضم، بل يدخل في إطار تجميع كل الطاقات وتعبئتها من كلا الطرفين، لمسايرة المستجدات والتحولت العالمية السريعة، من خلال التديبير الديمقراطي للتنوع الثقافي كأولوية، والعمل على صياغة رؤى مجتمعية سليمة ومسؤولة قادرة على استيعاب وتعبئة الجميع، من شأنها أن تخلق مناخا مساعدا على تفجير الطاقات الإبداعية المعززة للمسلم والتعايش والتقارب، بدل الإلغاء والصراع، وهو ما يستدعي التمسك بحوار الثقافات والحضارات كآلية للتقارب، باعتباره يقوم بدور مهم في هذا الإطار، وصمام أمان لتجنب كل الانقسامات الإثنية والدينية واللغوية والثقافية، التي تعد مداخل أساسية تسمح بالتقدم نحو التعامل مع هوياتنا المختلفة بشكل بناء وديمقراطي على أساس قيم كونية مشتركة تؤمن بالثقاف، بخلاف العولمة فإن مشكلتها "لا تحمل... أي هوية ثقافية، ومن ثم فهي لا تنطوي على عقيدة أو فلسفة أخلاقية، أو أي بدائل توازي أو تتقابل مع هويتنا الثقافية، بل على العكس من ذلك تهمش كل ثقافة ذات طابع إنساني أو أخلاقي، وهذا ما يجعل من مواجهتنا للعولمة مواجهة معقدة، بحيث لا نقف معها على أرض مشتركة لأنها تنفي ما نثبته وتثبت ما ننفيه".¹

1 - مفهوم حوار الثقافات:

يقصد بحوار الثقافات: تجسيد تلك التفاعلات والمشاورات القائمة باستمرار بين الشعوب، من خلال التكييف مع الأفكار المختلفة، والقدرة على التعامل مع جميع الآراء الثقافية الأخرى الدينية والسياسية من دون تعصب، على اعتبار أن الحقيقة ليست حكرا على أحد أو جهة أو حضارة، خاصة في زمن العولمة التي ضيقت علينا الخناق جميعا، فلم يبق لنا إلا منفذ وحيد للعيش بسلام هو: مستقبل مشترك، إذا ما استعرضنا الخيارات الممكنة بناء على التشخيص الموضوعي، نجدها لا تخرج عن دعوات للصراع والصدام التي نظر إليها عدة مفكرين، أمثال صامويل

¹ - محمد الكتاني - أي منظور لمستقبل الهوية في مواجهة تحديات العولمة - في العولمة والهوية - سلسلة الدورات -

مطبوعات أكاديمية المملكة المغربية - 1997م - ص: 82

هينتنغتون وفرانسوا فوكوياما، وهي دعوات تتجه نحو تأجيج المزيد من الصراع والصراع المضاد، وما يترتب عن ذلك من شرعنة لخرق حقوق الإنسان.

ولذلك تعالت أصوات مضادة لهذه الطروحات من كلا الطرفين، للبحث عن بدائل أخرى ممكنة من شأنها أن تتجاوز الصراع نحو الرهان على حوار الثقافات كخيار استراتيجي، ومدخل عام لحوار الحضارات، انطلاقاً من أسس دقيقة وصياغة إجرائية من خلال الإيمان بالتنوع الثقافي في جميع الميادين التي تهتم البشرية.

إنه مشروع متكامل، قادر على استثاباب السلم في العالم، متى تحققت الإرادة السياسية، على الرغم من الصعوبات الكثيرة في هذا الباب، ولبلوغ ذلك لابد من توافر عدة شروط، تستلزم تكييف الحكامة الديمقراطية للتنوع الثقافي، والعمل على خلق فضاءات معززة للحوار تعمل على توسيع نطاقها، وإضفاء البعد الدولي عليها حتى تصبح ثقافة معممة فكراً وسلوكاً.

وفي هذا السياق - من باب الاعتراف - أجد نفسي مدين لماستر "حوار الثقافات في الثقافة العربية الإسلامية"¹ الذي هدأ من روعي وفتح لي آفاق التشبع بقيم الحوار والإيمان بالاختلاف، بعدما كانت معرفتي بها سطحية من قبل، مستلهما منه موضوع الكتاب الذي أراهن عليه أن يكون قيمة مضافة في إشاعة ثقافة الحوار وتعميمها، من خلال توضيح كيف يمكن لحوار الثقافات أن يساهم في إبراز قيمة التنوع الثقافي مع ما يستدعيه ذلك من المحافظة على التماسك الاجتماعي؟.

ولذلك كان هذا الموضوع يمثل أحد الأجوبة عن سؤال: لماذا التنوع الثقافي؟ باعتباره بنية أو وحدة صغيرة، لكنها أساسية في هذا المشروع الضخم الذي يجسد الاختيارات العبقريّة للإنسانية الواعية في اختراع الصفات العلاجية الناجعة للإشكالات الكبرى.

إن التنوع الثقافي لا يمكن أن يكون بديلاً عن كل المشاكل المفترض وقوعها، بقدر ما تكمن أهميته في اعتماد المنهجية السلمية لتدبير الاختلاف والأزمات بأقل الخسائر الممكنة، وفق احترام اختيارات كل فرد، والانخراط في عدة أنظمة مرجعية ثقافية مختلفة، فلا أحد محكوم عليه أن يظل حبيس جماعة أو نظام أو تصور

¹ - أنشئ ماستر: "حوار الثقافات في الثقافة العربية الإسلامية" سنة 2008 بكلية الآداب والعلوم الإنسانية فاس-ظهر المهرز- تحت إشراف الدكتور يونس لوليدي. ولا زال قائماً إلى اليوم.

معين، على العكس من ذلك، لكل فرد الحق في التخلي عن خيارات الماضي وتبني خيارات جديدة ما دامت تتوافق مع القيم الكونية لحقوق الإنسان والديمقراطية وسيادة القانون، إن الاستعداد النفسي الذي هو أساس كل انفتاح، يعد عنصراً حاسماً ضمن التفاعل الثقافي المتعدد، وقاعدة عريضة للتعايش ما بين الأفراد والجماعات والدول التي لها كامل الحرية في ممارسة ثقافات من اختيارها، بشرط احترام الآخر.

ولذلك فإن حوار الثقافات أساسي في تدبير الانتماء الثقافي المتعدد، خاصة في بيئة متعددة الثقافات، فهو آلية تمكن من إيجاد مفهوم جديد للهوية دون التفريط في مقوماتها وجذورها، وبذلك يساعدنا الحوار عموماً على تجاوز الاحتقان السياسي المؤسس على الهوية، والانفتاح باستمرار على مقتضيات ومتطلبات المجتمعات العصرية، من أجل أن تصبح القاعدة هي الرغبة في التحول والتغيير، والاستثناء هو التمسك بالماضي وتقديسه، وهي خصوصية تكاد تتميز بها الدول الإسلامية بصفة عامة، وكذا الأوروبية، فإلى حدود (1870م- 1945م) كان الاعتقاد في أوروبا بضرورة اتباع النموذج الذي تختاره الدولة كقاعدة للتكيف الاجتماعي للأجيال المتعاقبة، واعتبار كل خروج عن هذه القاعدة، انزياح عن الهوية والوطنية الصادقة التي قد يعاقب عنها القانون، نفس الشيء بالنسبة لمفهوم الأغلبية والأقلية، فالديمقراطية لا تعني انصهار واتباع الأقلية للأغلبية، بل تعني تمسك كل فئة بالدفاع عن آرائها بالحجج الدامغة، حتى إذا ما توضح الصواب من الخطأ اعتمد، بغض النظر عن مصدر الصواب، هل ينتمي للأغلبية أم للأقلية، إن الديمقراطية العددية لا تعني الجودة، وقبلنا بعدم الطعن في نتائجها لا يضيء عنها شرعية النزاهة، وإنما المصدقية تسرب إليها من اتفاقنا المسبق بكونها الوسيلة الوحيدة لتدبير اختلافاتنا. إن التمسك بالحوار، يجعلنا نكتشف كل يوم ما نحتاج إليه، ونتخلى عما لم يعد أولوية، فننزع صفة القدسية عن ذواتنا، وبذلك يتأسس الفهم الصحيح لقراءة الأفكار والوقائع والأحداث.

II - شروط حوار الثقافات من منظور غربي:

من خلال الرجوع إلى الكتاب الأبيض لحوار الثقافات¹، الصادر عن مجلس أوروبا الذي يضم سبعة وسبعين دولة، يتضح أن المجلس وضع خطوطا حمراء للحوار لا يمكن المساس بها، وهذه الشروط هي المرجعيات الكونية التي ينبغي الاعتراف بها، والعمل انطلاقا منها كمسلمات قبل استئناف أي حوار، وهو ما يشكل عقبة أخرى في وجه الحوار، لأن الحوار الناجح² لا ينبغي أن يتأسس على الشروط والإملاءات المسبقة، وأهم هذه الشروط:

1- حقوق الإنسان والديمقراطية وسيادة القانون:

يعد الحوار مستحيلا في غياب الاحترام التام لكرامة الإنسان، وتقييد الجميع بسيادة القانون، والتشبع بقيم الديمقراطية وحقوق الإنسان، بما يضمن الحريات الأساسية وفي مقدمتها حرية التعبير، كشرط لضمان حوار متوازن بعيد عن الهيمنة. إن التدرج بالموثقات والتقاليد الإثنية أو الثقافية أو الدينية أو اللغوية أو السياسية أو غيرها، لا يمكن أن تحجب ممارسة حقوق الإنسان بأي حال، بما يضمن الحقوق العامة، وفي مقدمتها حقوق الأطفال والشباب وحرية الاعتقاد من دون إكراه.

إن الديمقراطية باعتبارها مجموعة قوانين متعارف بخصوصها تسعى لإنصاف الجميع، والتي من سيماتها استيعاب القيم الكونية، من شأنها أن تساعد الأفراد على إيجاد أنفسهم داخل المجتمع، باعتبارها تضيف شرعية على السلطة في اتخاذ القرارات في إطار الاحترام المتبادل بين المشاركين، من خلال استثمار نقط القوة، وتقويتها لتصبح قاعدة عامة، يمكن للحوار بين الثقافات أن يتطور فيها بحرية، بجعل الناس سواسية أمام سلطة القانون، وتمكنهم عند انتهاك حقوقهم من اللجوء إلى القضاء لطلب جبر الضرر بشكل طبيعي.

¹ - انظر: الكتاب الأبيض حول حوار الثقافات "من أجل العيش معا متساوون في الكرامة" أصدره وزراء خارجية أوروبا في دورتهم 118 - ستراسبورغ - 7 مايو 2008

² - للتوسع أكثر انظر: أبي عبد الرحمان محمد بن محمود بن ابراهيم عطية - الحوار منهجا وثقافة - ط1 - مكتبة السنة - القاهرة - 2009 - ص 41

2- المساواة في الكرامة والاحترام المتبادل:

يعتمد حوار الثقافات على منهج تأملي، له طابع انعكاسي، حيث يمكن لأي واحد أن يرى نفسه من وجهة نظر الآخرين نحوه، ضمن النظام الديمقراطي العام، الذي يتميز باحترام الفرد كإنسان، ويعتبر الإنسانية محكومة بمعايير أخلاقية موحدة، ومتشعب بقيم الاعتراف المتبادل، ومنهج أسلوب الحياد في المعالجة، وهو ما يميز بوضوح المقاربة المبنية على تعدد الثقافات، خلافا للنماذج السابقة التي كانت تورط السلطة، بجعلها طرفا في الأخذ بقيم الأغلبية كقاعدة وحيدة، عوض الالتزام بالحياد الإيجابي، واعتمادها قواعد مشتركة، بما يقوي الدور الأساسي للقطاع الجمعي داخل المجتمع المدني، باعتباره ورشا كبيرا لممارسة الحوار ورعايته، بما يقوي ثقافة الاعتراف، والمشاركة الفعالة، والتفاعل الإيجابي، والسعي نحو البحث عن حلول للمشاكل، باعتماد الأساليب الحديثة في تدبير الاختلاف، والتفكير في إيجاد آفاق للإبداع من خلال هيكله النسيج الجمعي، وغيرها من الإجراءات المصاحبة لتعزيز ثقافة الحوار.

إن المساواة والاحترام المتبادل، كلها عناصر مؤسسة للحوار بين الثقافات، بل ضرورة لتجاوز المشاكل اليومية، والتوترات الاجتماعية، وقد أثبتت التجربة أن المجتمعات التي يغيب فيها الحوار الجاد، وتتوفر على مؤسسات مصنوعة لا تعبر عن اختيارات وتطلعات شعوبها، غالبا ما تكون معرضة لهزات عنيفة، نتيجة إحساس هذه الشعوب بالإهانة والتسلط كمظاهر للاحتقان السياسي.

3- المساواة بين الجنسين:

تعد المساواة في الثقافة الغربية قضية جوهرية ومحورية بين النساء والرجال، لكونهما يشكلان معا النواة الصلبة للأسرة، وعماد المشروع المجتمعي الذي يتأسس على الديمقراطية، فالمساواة بين الجنسين جزء من حقوق الإنسان، ولذلك وجب احترام الحقوق الأساسية للمرأة، كقاعدة لا تقبل التفاوض بخصوص النقاش حول التنوع الثقافي، بما في ذلك إدارة الحوار حول التمييز بين الرجل والمرأة، وولوج المناصب العليا، تجسيدها لكفاءة الاستحقاق، مما يجعل المساواة تضيف بعدا جماليا على حوار الثقافات.

III - شروط حوار الثقافات من منظور إسلامي:

لا يختلف مفهوم التنوع الثقافي في الغرب عنه في العالم الإسلامي عموماً، لكونه عبارة عن تفاعل جماعات بشرية مختلفة من حيث الشرائع والثقافات والقوميات والأجناس والأعراف والأفكار والتيارات والطروحات، ضمن إطار تنظيمي اجتماعي وقانوني وسياسي، يمنع تعدي أي فئة على أخرى، ويمنحها حق المواطنة.¹

وإذا كان الغرب قد تبنى مقاربة التنوع الثقافي مع نهاية الثمانينات، بموازاة تزايد حجم تأثير العولمة، فإن المسلمين يرجعون تلك التجليات المواكبة لمجيء الإسلام، كما وضحت سابقاً لبعض نماذج تعايش المسلمين مع اليهود والنصارى وغيرهم، بما يضمن حقوق الجميع، إيماناً بأن البشر مختلفون في أفكارهم ومعتقداتهم، ولهم الحق كأقلية في العيش بأمان دون فرض للآراء ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾² وقوله تعالى ﴿فذكر إنما أنت مذكر، لست عليهم بمصيصر﴾³

هذه الآيات وغيرها كثير، تؤكد مما لا يدع مجالاً للشك، التوجه الإسلامي الذي لا يناقض التعددية، وأنه سبحانه لو شاء لجعل الناس أمة واحدة، ولكن الغاية هي: دفع الناس لإغناء تجاربهم وتبادل خبراتهم ومساعدتهم على تطوير حياتهم وتنمية مجتمعاتهم بما يحقق الكرامة الإنسانية.

ولذلك فموقف الإسلام من التعددية الدينية والثقافية والعرقية واللغوية واضح، تؤكد النصوص القرآنية العديدة، وسيرة الرسول عليه السلام وبعض الصحابة في التعامل مع الأقليات على امتداد الفترات الزاهية لتاريخ الإسلام، خاصة في الأندلس، ومنها قوله تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾⁴ وقوله تعالى: ﴿وقولوا للناس حسناً﴾⁵ في إشارة إلى كيفية حوار أهل الكتاب، وقوله تعالى: ﴿ومن آياته خلق

¹ - انظر: صابر أحمد عبد الباقي - المواطنة في إطار التعددية الثقافية - منشورة بتاريخ 08 يناير 2009م على الموقع الإلكتروني:

<http://kenanaonline.com>

² - سورة الكافرون- الآية 6

³ - سورة الغاشية - الآيتان: 21- 22

⁴ - سورة البقرة - الآية 255

⁵ - وسورة البقرة - الآية 82

السموات والأرض، واختلاف ألسنتكم وألوانكم، إن في ذلك لآيات للعالمين¹
وغيرها من الآيات العديدة التي تقر بشريعة التعددية والتنوع.

لقد اتسم الإسلام بالشمولية والنسقية، خاصة في الجانب المتعلق بالتنوع الثقافي، وموقفه من الآخر المختلف عموماً، معلناً صراحة عدم إجبار الناس على الدخول في الإسلام بالقوة، أو معاداتهم أو الإجهاز على حقوقهم، بل لا بد من فتح الحوار معهم ومجادلتهم والتي هي أحسن، بأسلوب اللين والرفق واستخدام المنطق والعقل، وفي التراث الإسلامي جوانب مضيئة ونماذج ناصعة وتجارب عميقة، قل نظيرها في تاريخ الإنسان فيما يخص التنوع، فالتسامح سمة الإسلام، وأثر ذلك على سلوك المسلمين في حلهم وترحالهم، ومن بين ما ينقل معهم، قيم التنوع والتسامح، ولعل ذلك هو سر نجاحهم واندماجهم في المجتمعات الأخرى.

غير أن التعددية السلمية لا تعني بأي حال قبول الظلم والإهانة، وتخلي المرء عن معتقداته من أجل إرضاء الآخرين، ولذلك فالتسامح لا يشمل إلا الجوانب الإنسانية التي تهتم بالبيع والشراء دون المعتقدات الدينية، لقوله تعالى: ﴿لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِنْهُ، وَيُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ، أُولَئِكَ حِزْبُ اللَّهِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾² وهو ما يعني أن اعتراف المسلم بحقوق الآخرين، لا يستوجب بالضرورة اتباع دينهم أو مشروعهم أو فلسفتهم أو إبداعهم.

IV - إيجابيات التنوع الثقافي:

انطلاقاً مما تم التأكيد عليه ضمناً بخصوص الإيجابيات العديدة للتنوع الثقافي، باعتباره لطفاً إلهياً، وتقديراً منه تعالى للخصائص التي خلق الإنسان عليها، من ضعف وقصور في الإدراك والفهم والتحمل الفكري والنفسي والبدني، مما جعله سنة إلهية، ونعمة غايتها التخفيف والتلطف بالإنسان، ومكافأة له على تحمله المسؤولية، وتيسير سبل النجاح له في الدنيا والآخرة، بما يحقق التعارف كمدخل للتعاون البناء المؤسس على المعرفة العلمية بالحقائق الدامغة، ويسعى لاختزال

¹ سورة الروم - الآية 21

² سورة المجادلة - الآية 21

التنوع في مفهوم الاعتراف بضرورة تنوع الرؤى والمواقف والمذاهب وغيرها لدى الإنسان، وفي هذا الصدد أستعرض بعض الإيجابيات للتنوع بشكل واضح:

1- يُمكن التنوع من التعرف على الثقافات الأخرى، سواء كانت داخل المجتمع أو خارجة عنه، من عادات وتقاليد وقيم، وكل ما يسهل الوصول للحقيقة عن طريق الحوار الذي ينبغي أن تُوّطره قناعات عميقة. تنطلق من كون الثقافات الأخرى مهما كان حجمها، فهي جزء لا يتجزأ من المجتمع، من الواجب أن تعي حقوقها وواجباتها، في إطار من التوازن بين الثقافات المختلفة، فلا يصح تغليب إحداها على الأخرى، استنادا لمفهوم الأغلبية والأقلية.

2- تعزيز القدرة على الإبداع والابتكار والتواصل على جميع الأصعدة بين الإنسانية، بما يقوي الإنتاجات المتنوعة ويؤمن إيصالها له، تسهيلا لاختيار كل فرد ما يناسب ذوقه منها، انطلاقا من التوجهات القائمة على الانفتاح المعقلن والمسؤول، بما يعزز دور الحكامة والرقابة والمحاسبة والعدالة في المجتمع.

3- يساهم في تحريك الفكر البشري الذي يحلق بحرية في كل الآفاق بعيدا عن الحدود المفروضة التي تجمده، وتحد الكثير من طموحاته من شأن ذلك أن يبعده عن جو الرتابة والجمود ويبعث عن الحيوية والتفاعل.

ومن جهة أخرى، فكما أن للتنوع عدة مزايا ومنافع، فإن له بالمقابل عدة سلبيات قد تضر بالمجتمع:

إن التنوع الثقافي إذا لم يكن مؤسسا على قواعد مثينة، فإنه قد يؤدي إلى تفكك المجتمع بما يهدد وحدته، بسبب تمسك كل ثقافة بعاداتها وتقاليدها، من شأنها أن تقوي انغلاق هذه الثقافات على نفسها، مما يؤدي إلى عدم الاستقرار الاجتماعي، وما قد يصاحبه من مطالب انفصالية - خاصة عندما تدخل على الخط أيادي خفية تُوّجج الصراعات بما يخدم مصالحها - تنتهي إما بإنشاء دويلات صغيرة، عاجزة عن حماية نفسها حتى من بعض الأمراض الجلدية، أو مكافحة الجراد، أو بحروب أهلية تفوت على البلاد الاستفادة من فرص الأمن والسلام، ولنا في العديد من الدول العربية اليوم خير دليل، في وقت أصبحت من مميزات الدول الديمقراطية، العمل بسياسات مشتركة، تخص الجوانب النقدية والسيادية والاقتصادية والتفاوضية، كنموذج للوحدة في إطار الاختلاف، عكس الدول العربية والإسلامية التي لازالت مكتفية بالدعوات لإنشاء إطارات دون أن تتمكن من ذلك، كتفعيل اتحاد المغرب العربي، ومجلس التعاون الخليجي، وهو ما يفوت على العالم

الإسلامي فرص تحقيق النجاح والرقى للشعوب، من خلال التنمية الشاملة الحقيقية.

بهذا يتضح أن التنوع الثقافي، سيف ذو حدين، فهو إيجابي إذا ما تحققت الرغبة المشتركة لتجاوز الاختلافات، وإدارتها وفق قيم مشتركة، مبنية على المصالح والاحترام المتبادل، والرغبة في البحث عن الحلول الممكنة لكل الإشكالات، وذلك لن يتأتى إلا بضرورة التمسك بالحوار كخيار وحيد، والعمل على رعاية القنوات الموصلة إليه، كتعميق التواصل بين الأفراد والمجتمعات، من خلال تهذيب الشعور الإنساني من الأمراض الذاتية، كالاستعلاء والتكبر، فالإنسان مهما بلغ نفوذه وقوته، لا يمكن بأي حال أن يستغني عن الآخرين كيفما كان وضعهم الاجتماعي.

وسلبي إذا ساد التعصب والانغلاق بين الأفراد، والرفض التام لكل أشكال قنوات التقارب والتعاون فيما بينهم.

٧ - أية آفاق للتنوع الثقافي؟

لقد حاولت فيما سبق، تسليط الضوء على التنوع الثقافي من زوايا عديدة، باعتباره آلية من الآليات التي تقوي الاعتراف بحقوق الأقليات الدينية واللغوية والعرقية، ومن جهة أخرى هو أساس كل رهان استراتيجي في مجال التفاوض،¹ ونواة صلبة، إذ لا يمكن أن يتأسس ما هو صلب على أسس غير صلبة.

إن التنوع الثقافي مدخل ضروري للحوار بكل مستوياته الداخلي والخارجي، وفق الاعتراف بالآخر المختلف، وأحققته في الدفاع عن خصوصيته الطبيعية بما لا يضر حقوق الآخرين حتما.

كما أنه لا يمكن الحديث عن الآفاق المستقبلية للتنوع الثقافي الذي يدخل في صميم حوار الثقافات، باعتباره مدخلا لتأطير النقاش العمومي ذو الأبعاد الكونية - حوار الحضارات- دون القيام بتشخيص عام لطبيعة العلاقة التي تربط الأنا بالآخر.

إن الهدف من ذلك، ليس هو الرغبة في تقديس الماضي الأليم بكل تجلياته، وتحريك الأوجاع بخصوصه، بقدر ما يعتبر ذلك ضروريا، يدخل في مجال علم النفس الإكلينيكي، فالبوح بما يضر الإنسان داخليا طريق أمثل نحو العلاج والمصالحة مع الذات قبل المصالحة مع الآخر.

¹ - حسن محمد وجيه -مقدمة في علم التفاوض الاجتماعي والسياسي -سلسلة عالم المعرفة -عدد 190 - أكتوبر

ولذلك فقد تأسس هذا الصراع ودام منذ العصور الوسطى إلى حدود الآن، حيث يشكل النصف الثاني من القرن العشرين أحد المشاهد الكبرى لاستمرارية هذا الصراع بسبب نشوة الانتصار التي حققها الغرب بقيادة الولايات المتحدة الأمريكية على حساب النازية الألمانية وحلفائها بعيد الحرب العالمية الأولى والثانية. وهو الانتصار الذي تحقق بسبب تفاعل الحضارة الإسلامية ومساندتها للغرب، علما أن هذه الحرب حسمت على أرض دول الجنوب، أملا في استقلالها، بعدما تقاعست الدول الغربية عن تحقيق ذلك، فلم يكن أمامها بدا من المقاومة بأساليب إبداعية بسيطة، لكنها فعالة في المغرب والجزائر وليبيا ومصر، وهو ما جعل الغرب يدرك جيدا أن هناك ثقافات أخرى لا يمكن أن تطاوعه في مخططاته، معتمدا في ذلك على الحركات التبشيرية الكبرى التي كانت تشتغل بموازاة الاستعمار، دون أن تتمكن من تحقيق أهدافها، خاصة إذا كانت هذه الحضارة لها مبادئ وقاعدة دينية عريضة في حجم الحضارة الإسلامية، ولذلك أقر الغرب صراحة بصلابة وقوة هذه الحضارة، وبدأ التفكير معمقا في الأسس الفكرية والعقدية للدين الإسلامي، التي يستمد منه المسلمون مقوماتهم الفكرية والروحية، من خلال بعدين هما:

1- البعد الأول يتمثل في الفكر الاستشراقي، حيث أدرك منظرو الغرب حقيقة مفادها أن الإسلام يتسم بالشمولية والنسقية، ضمن إطار متماسك، بسيط وكامل وواضح المبادئ يشكل نظرية في المجتمع، يؤطر نموذج المجتمع المسلم وسلوكه، يجمع في إطار من التوازن بين الدنيا والآخرة، على الرغم من بعد المسلمين في كثير من الجوانب عن الماهية الإسلامية الحقة لبعدهم عن التوظيف العصري الهيرمينوطيقي في قراءتهم للنصوص الدينية، والنزوح نحو التقليد والاستشهاد بأقوال شيوخ السلف، بدل التسلح بالشجاعة والاعتقاد الراسخ في مواجهة مشاكل المسلمين الآنية، بالاعتماد على النصوص الدينية التي تدعو لذلك صراحة، ومهما يكن فإن التمسك بمظاهر الإسلام مع ذلك لازال قويا، وأن ذلك التماسك يزداد قوة وانسجاما كلما استشعر المسلمون بالخطر يهددهم، فأزماتهم غالبا ما تزيدهم تقاربا وتماسكا، ولذلك يعد التعامل مع المسلمين من أصعب المعاملات التي تستدعي معرفة وخبرة كبيرة بمجال الترويض، ولعل الغرب اليوم في تصوري لازال قادرا على إدارة قضايا الدول الإسلامية بحنكة عالية، دون أن يمكنهم من سبل التوحد لمواجهته، وإن كان لا بد من المواجهة فإنها لا تخرج عن اللجوء للمؤسسات الدولية التي تكيل بمكيالين، كما هو واضح في القضية الفلسطينية وغيرها.

2- البعد الثاني الذي يؤرق الغرب اليوم، في نظري، هو التزايد الملحوظ للأقليات المسلمة في هذه الدول، وما يطرحه ذلك من صعوبة الاندماج، لرغبة شعوب دول الجنوب دخول هذه الأراضي، بما يحقق لها آمالها وطموحها في العيش الكريم.

وانطلاقاً من ذلك ألا يمكن اعتبار الأزمة الاقتصادية التي تعيشها أوروبا وجهاً من أوجه إعادة توجيه دول الجنوب نحو تعميق تفكيرهم بما يفيدهم في حل مشاكلهم اعتماداً على إمكاناتهم الذاتية في القارة الإفريقية درءاً لكل تخوف محتمل؟.

إنه تساؤل مشروع، لكونه مفتوحاً على كل الاحتمالات والفرضيات وأهمها:
الفرضية الأولى، كون الغرب يخشى من تزايد المد الإسلامي في أوروبا له ما يبرره، لقد وجدت إسبانيا كمكون من مكونات الفكر الغربي، صعوبة في استئصال الحضور الإسلامي في الأندلس إلى حدود اليوم، بالرغم من التصفية الجسدية، وفرض التنصر على المسلمين بالقوة، أو الطرد الذي تعرض له الموريسكيون سنة 1609م¹، ومحاولة طمس معالم الحضارة الإسلامية بتغيير المساجد إلى كنائس، وعدم الرغبة في رفع اليد على الموروث الثقافي الإسلامي، خوفاً أن يكون ذلك باعثاً على إحياء الذاكرة الجماعية، أو كما وقع خلال الصراع اليوغسلافي، حيث مورست أبشع الأساليب في التصفية من قتل وذبح ووأد جماعي للبشر، وهو ما يشكل وصمة عار على جبين الغرب عموماً، وعلى إسبانيا ويوغسلافيا خصوصاً، مما يكشف زيف الشعارات، فالانتهاكات الجسيمة لحقوق الإنسان أصبحت تخرج صناعات القرار السياسي في المؤسسات التي يديرونها ويتحكمون في دهاليزها، مما يضطربهم في كثير من الأحيان إلى المفاوضات العلنية والتسويات السرية، وقد يكلفها ذلك خسائر سياسية كبيرة، كما وقع مثلاً في الملف النووي الإيراني/ الأمريكي، غير أن ذلك لا يمكن أن يتحقق لأية دولة، من دون قوة تمكنها من فرض احترامها على الآخرين، وهي لغة المصالح الوحيدة التي بدون ركوبها، لا يمكن رفع سقف المطالب، بما يحقق التنمية الشاملة.

ولذلك فمن الطبيعي أن يعمل الغرب على إخضاع المجتمعات الإسلامية بالعمل على استمرار ضعفها، مما يسهل لها السيطرة على خيراتها ومواردها

¹ - انظر: سعد البازعي - الاختلاف الثقافي وثقافة الاختلاف - المركز الثقافي العربي - الدار البيضاء - المغرب - 2008 -

الطبيعية، دون التمكن من امتلاك الطاقة الذرية، والعمل على تقليص أظافر القوة العربية حيث ظهرت.

إن هذا النوع من الحوار الذي يوطر علاقة الأنا بالآخر، لا يمكن أن يسمى حواراً، لذا فهو لن يحقق نتائج مرضية لقربه من التبعية أكثر من الندية، ولأنه غير متكافئ، فهو حوار الإملاءات ليس إلا.

الفرضية الثانية: كون الغرب يسعى لتوجيه شعوب القارة السمراء بما يمكنهم من تلمس سبل الإقلاع الاقتصادي والسياسي والثقافي، خاصة وأن لهم ما يكفي من المؤهلات الطبيعية والبشرية التي تجعلهم قادرين على كسب رهان التنمية، بما يستلزم من استثمار في العنصر البشري على كافة المستويات، وعليه فإن أوروبا إذا ما فعلت ذلك سيحسب لها، وسيكون أهم هدية تقدمها لدول الجنوب، من شأنها أن تطوي ملفات الإرث الاستعماري الأليم، بذلك ترسل إشارات قوية تجسد المصالحة الشاملة، بما يعزز التشاور والحوار وتبادل الخبرات، في إطار الاحترام المتبادل.

والواقع أن هذا الاختيار ممكن التحقق، إلا أنه يحتاج إلى دليل واضح وقوي يؤكد الرغبة في هذا التوجه، ولذلك ما هي المبادرات التي من شأنها أن تبلور هذا التوجه، وتجعل منه مشروعاً قابلاً للتحقق على أرض الواقع ؟

إن الموضوعية تقتضي ألا نبحث عن الأجوبة النهائية لهذا السؤال عند الغرب، بالرغم من كونه طرفاً قوياً ومباشراً في المعادلة: شمال/جنوب، بقدر ما ينبغي أن نبحث عن ذلك ضمن دول الجنوب، من خلال المشاكل التي تعانيها، لغياب حوار صريح فيما بينها، أوبالأحرى مع مكونات مجتمعاتها، مما يراكم الاحتقان السياسي، ويعمق معه الشعور باليأس والإهانة لدى شعوبها، ولعل جزء كبير من هذه الدوافع، هو ما فجر الفوضى المنظمة - الربيع العربي - كتعبيرات صادقة في التطلع نحو الديمقراطية، لكنها مع الأسف لم يسبق لها أن تمثلتها أو ترسخت في أعماقها، بما يجعلها مقتنعة بها فكراً وممارسة.

ومهما يكن، فإن التمسك بالخيار الديمقراطي، أصبح مطلباً آنياً، لأن هذه الشعوب لم تعد تأبى الخوف، وهو أهم مكسب تحقق في الحراك العربي، بالرغم من التضحيات الباهضة التي كلفتها، وعليه فلا سبيل للأنظمة العربية من تبني سياسة الحوار الشامل مع شعوبها، والعمل في انسجام تام معها، بما يحقق الكرامة والرفاهية والاستقرار، وبما يؤهلها لحوارات مماثلة إقليمية وكونية، سبيل

أوحد لتغليب مصالح هذه الشعوب المشتركة في العروبة والإسلام واللغة والعادات والتقاليد، عوض رهنها للفقر والامية والإهانة، كلها تنم عن نزوات مرضية لا مستقبل لها، من شأنها أن تعرقل أي مشروع جاد، كاتحاد المغرب العربي مثلا.

وأمام انتظار المغرب سنوات عديدة، وما قدمه من تنازلات لتحقيق هذا الحلم، لم يبق أمامه سوى اتخاذ مبادرات تعزز حضوره الديني والسياسي والاقتصادي في القارة الإفريقية، لخصوصية موقعه الاستراتيجي، ولعمقه التاريخي، بما يقوي سبل التعاون الشامل بين هذه الدول بيقينية وعزم.

أعتقد إذا كانت قناعة الغرب هي تجسيد الإرادة المشتركة لدول الجنوب، في سبيل إنصاف شعوبها، التي لاتستحق كل هذه الإهانات، بتركها لأوطانها، قاطعة آلاف الكيلومترات، معرضة نفسها لجملة من المخاطر، من أجل حلم تشير المعطيات إلى صعوبة تحقيقه، إن لم يكن مستحيلا، فإن المغرب مؤهل بما يكفي ليلعب هذا الدور في إرساء القواعد الأولى للتعاون جنوب / جنوب، بما قد يضمن لهذه الدول استقرارها ويحقق سعادتها، وهو الدور الذي يتبعه العالم اليوم تحت إشراف الولايات المتحدة الأمريكية، لكن ما هو الثمن الذي يمكن للمغرب أن يمنحه للغرب عموما ولأمريكا خصوصا في مقابل هذا التفويض المشروط؟.

إن استقراء الوضع السياسي في أوروبا، خاصة مع انتشار التكنولوجيا الحديثة التي تختزل الزمان والمكان في إطار العولمة، ومع تزايد الخناق الاقتصادي ذو التوجه الليبرالي، يفيد أن أوروبا لم تعد قادرة على استقطاب المزيد من المهاجرين، وما يتطلب منها ذلك، من مشاكل الاندماج والتشغيل، أمور تعجز على تحقيقها حتى لمواطنيها، خاصة وأنها اليوم قادرة على التأثير فيهم ثقافيا عن بعد، مما يحتم عليها عقد شراكات بالوساطة، مع دول إفريقيا الشمالية الغربية والوسطى، وهو الرهان الذي يعول فيه على المغرب، باعتباره حلقة مفصلية بين الشمال والجنوب، فهو مخاطب رسمي (يحضى بوضع متقدم)، يعمل على استتباب الأمن ومكافحة الإرهاب لدول الشمال، مقابل العمل على تحقيق التنمية لإفريقيا بالاعتماد على خبرة الغرب، وسواعد أبناء القارة السمراء أنفسهم.

إنها صفقة قد تجد طريقها، فتكون مربحة للجميع، ولهذا الغرض عقدت الدورة الثانية بالرباط يوم 10 مارس 2014 تحت شعار " جميعا من أجل شراكة استراتيجية في خدمة التقدم" في إطار تفعيل الحوار الإستراتيجي بين الرباط

وواشنطن، تجسيدا لاتفاقية الشراكة للتجارة الحرة المبرمة بمراكش 2006م. إنه نموذج من الحوار المؤسس على المصالح المشتركة. لقد حاولت من خلال هذا الفصل إبراز أهمية بعض المفاهيم والمصطلحات الضرورية، باعتبارها جهازا مفاهيميا معيناً وموصلاً إلى فهم الأبعاد والغايات الإيجابية للتنوع الثقافي المغربي في تثبيت دور الحوار في ترسيخ قيم التعايش المشترك، ذلك التنوع الذي تأسس على مجموعة من القواعد والشروط التي تبلورت عبر الحقب التاريخية، فما هي أهم الظواهر التي جعلت من التنوع الثقافي المغربي معطى محوريا في رسم المعالم الكبرى للتوجهات الاستراتيجية للمغرب؟.

الفصل الثاني: الظواهر المؤسسة للتنوع الثقافي المغربي

يعتبر التنوع الثقافي ظاهرة اجتماعية وتاريخية بامتياز، وهو رهن بمدى حسن استعمالها وتديريها بما يساعد على تقوية المجتمع وإفادته، وإعطائه عنوانا بارزا يختزل الإيمان بقيم التنوع والاختلاف والعيش المشترك، والثقافة هي السجل الذي يحفظ هذه الخصوصية، وهو سجل دائم دوام تطور المجتمع من منطلق الاعتراف بالتفاعل الذي لازمها عبر التاريخ، إن الثقافة مفهوم شامل ومتعدد الدوائر، يشكل المعتقد واللغة والتاريخ أهم نواتها، وهذه الدوائر تضطلع على الدوام باستيعاب الجديد وصره ليصبح جزءا متجددا منها، فتصير الأصالة في كل مرحلة قوة محركة وطاقة متجددة، تسعى لتنمية الهوية بما يشكل الشخصية الوطنية بمقوماتها اللغوية والدينية والجغرافية.

إن العناصر المكونة للشخصية المغربية، تتشكل من خلال عدة مكونات أهمها: المجال والبيئة المحيطة به، والمعتقد وما يميزه من خصوصية وانفتاح بموازاة الصيرورة التاريخية، ثم اللسان بجميع لغاته وتعدد لهجاته المتفرعة عنه، وهكذا كانت شخصية المغرب وهويته كشجرة تتفرع أغصانها حسب الخصوصية النابعة من تعدد تضاريس مناطقه وتنوع أقاليمه، فإنها في الآن نفسه تشكل الدوحة التي يصل ظلها بشكل أو بآخر نحو الشرق والغرب والجنوب، المطبوع بالنفس الإسلامي في روحه وطاقته العام.

إن المكون الأول يتمثل في النظر إلى البيئة أوالمجال، بكل أبعاده الزمانية والمكانية (الزمكانية)، وفي جوانبه الطبيعية والبشرية وأوضاعه السياسية والاقتصادية وأنماطه الاجتماعية، التي شكلت منطلقات وأسس الشخصية المغربية.

لقد شكل الموقع الجغرافي الذي احتله المغرب باعتباره نقطة تماس بين الجهات الثلاث، وما صاحب ذلك الموقع (شمال إفريقيا) من تاريخ سياسي واجتماعي وديني، جعل منه مركز تيارات حضارية متنوعة بصمته بقوة على التقاليد والأعراف والعادات التي لازال المغرب بتعددته الثقافي واللغوي والعرقى محتضنا لها إلى اليوم، على اعتبار أن الجغرافيا لها تأثير مباشر على مجريات التاريخ، من خلال استيطان عناصر من ثقافات أخرى بالمغرب، وهو ما طبع الحياة العامة بالتنوع، المتجسدة في العادات والتقاليد المختلفة، لأن لكل جماعة ذاكرتها، ولذلك فالمجتمع المغربي هو نتاج هذا التفاعل بين كل مكوناته.

إن المعطيات السوسولوجية، تبين أن المجتمع المغربي يتشكل من شرائح متنوعة، سكنت مناطق جغرافية مختلفة، ساهمت تلك الأبعاد الجغرافية في بلورة مفاهيم أو لغة منسجمة مع البيئة، فمنطقة جباله مثلها لغتها ولكنها التي تميزها، شأنها في ذلك شأن باقي المناطق الأخرى على امتداد ربوع الوطن.

والمكون الثاني المتمثل في البعد اللغوي الذي لا يغفل اللهجات المحلية أو العامية، فقد تكلم المغاربة الأمازيغية، وعرفوا اللغة اليونانية التي انتشرت في أوساطهم مع انتشار المسيحية في العصر الروماني، ومن جهة أخرى عرف المغاربة اليهود، اللغة الآرامية قبل تعرفهم على اللغة العبرية، وعرفوا اللغة الفصحى مع مجيء الإسلام وحلول الفاتحين العرب إلى هذه الأرض، فكانت لغة القرآن والممارسات الدينية، وعرفوا ما نسميه اليوم بالدارجة التي نجد فيها صدى كل ما تقدم من اللغات.

لكن اللغة التي احتلت مكانة الرسمية هي اللغة العربية، نتيجة تحالف اللغة والسلطة الحاكمة منذ الفتوحات الإسلامية، حيث حرصت على ربط الدين باللغة العربية، وشرعية الحكم بالدين، وبهذا انتشرت العربية في أغلب المناطق التي سيطرت عليها السلطة الحاكمة، وهي المناطق الخصبة (الهضاب والسهول)، في حين ظلت الجبال - وما ترمز إليه من نزوح وانسحاب - محافظة على لغتها السابقة قبل دخول العربية والإسلام، كشكل من أشكال مقاومة الانصهار قصد المحافظة على موروثها الثقافي بالرغم من أقليتها، بذلك ظلت وفيه للتنوع والتعدد.

إن ما يميز المغاربة هو سهولة تجاوبهم مع الآخر، بما يحقق التفاعل والانفتاح بين كل اللغات، على المستوى الصوتي والصرفي والتركيبى والدلالي، فتولدت عنه لغة مغربية تسمى الدارجة، باعتبارها لغة وسطى تجمع بين خصائص هاته وسمات تلك، وتعكس في الوقت نفسه التنوع والتعدد والانفتاح، كطابع مميز للشخصية المغربية عبر التاريخ، لما يحمله من رمزية ثقافية، وقيمة حضارية.

والمكون الثالث المتمثل في المعتقد الديني بكل مستوياته الذهنية والفكرية والنفسية ومختلف التصورات والتمثلات سواء في علاقة الفرد بنفسه، أو مع أخيه من نفس الملة، أو في علاقته مع الآخر المخالف والمختلف، فليس عزيزا على المغرب - لاعتبارات سالفه - استعدادة النفسي لقبول التعدد والآخر عموما بما يحقق

التعارف، من خلال خاصية الانفتاح التي يتميز بها، بل يعد مرجعا يكاد يتفرد بها في شمال إفريقيا.

إن المغرب لم يعرف هذا الزخم من التنوع في قراءاته للنص الديني فحسب (الإسلام الرسمي - السياسي - الشعبي - الحركي)، بل شكل على امتداد التاريخ ملتقى الديانات السماوية، فألى جانب الإسلام كانت اليهودية والمسيحية تمارس شعائرها بأريحية واحترام، دون أن يشكل ذلك أي تهديد للأخر المختلف، بل إن الأمازيغ أيضا كان لهم معتقدتهم الديني الذي تغذيه جذور الثقافة اللاتينية.

ويمكن رصد التعدد والانفتاح لديهم في المعتقد من خلال مظهرين إثنين:

1 - يتجلى المظهر الأول في المساحة التي كان يغطيها التسامح الديني في المغرب، والذي عرف قبل مجيء الإسلام امتزاجا وتفاعلا بين المسيحية واليهودية والوثنية، فالمولى إدريس وجد أمامه خلال مراحل تأسيس دولة الأدارسة قبائل مسيحية ويهودية ووثنية، ومظاهر التسامح استمرت حاضرة حتى العهد المرابطي حين كانت تحتضن مراكش حيا وكنيسة للنصارى الأوروبيين المستخدمين عندهم، نفس الشيء بالنسبة لليهود فقد خصصت لهم أحياء سكنية خاصة بهم (في المدن عرفت بالملاح)، أو مدمجة مع المسلمين (في قرى الأطلس) ظلت ظاهرة عادية جدا في المغرب إلى عهد قريب شاهدة على التعايش والاحترام المتبادل.

2 - أما المظهر الثاني فيتجلى في عملية التثاقف الفكري، الذي يعتبره ابن رشد صورته المثلى ونموذجه اللامع من خلال توليفه بين الفلسفة والدين، وقولته الشهيرة: "الحكمة صاحبة الشريعة والأخت الرضيعة" و"الدين حق والفلسفة حق، والحق لا يضاد الحق بل يؤيده ويشهد له".

أما المكون الرابع والأخير الذي يتجلى في البعد الكولونيالي، فقد بقي تأثير الاستعمار القديم حاضرا فيه كشكل ثقافي، بينما الاستعمار الحديث فبالرغم من تأثيره الثقافي اللغوي (الفرنسية والإسبانية)، فقد اتخذ تأثيره بعدا سياسيا من خلال تبني شكل الدولة ومؤسساتها، بذلك شكل قيمة مضافة أغنت التنوع من خلال تسرب عادات ثقافية همت شريحة واسعة من الناس، خاصة لدى الفئة المثقفة.

إن الطواهر التي سأتناولها، وجدت في المغرب الأرضية المناسبة لبلورة ميزة التفاعل والانفتاح الايجابي عبر التاريخ، مكونة بذلك خزانة عميقا للتنوع والتعدد،

وانسجاما مع مسؤوليتنا في دعم وتطوير هذه الخصوصية بما يجعل المغرب مؤهلا ليصبح مرجعا لها كونيا، فإنها تشكل إحدى عناصر الإجابة عن الإشكالية المتمثلة في: كيفية تعزيز وحماية التنوع الثقافي بكل أبعاده من الهيمنة الثقافية التي تجسدها العولمة، باعتبارها أحد مظاهر الفكر الوحيد؟

1 - ظاهرة التنوع الجغرافي المغربي:

منذ أن وجد الإنسان على هذه البسيطة وهو يحاول جاهدا معرفة خصائص المكان الذي يعيش فيه، وهو ما دفعه إلى إعمال فكره بخصوص كل ما حوله من ظواهر طبيعية وكونية، وإدراك اختلاف المظاهر من مكان إلى آخر أثناء استقراره وانتقاله - بذلك كان الأساس الأول لنشأة الفكر الجغرافي - خاصة بعدما أدرك نفسه محصورا ضمن عالم محدود، محاط بفضاء مطلق وبعده ظواهر طبيعية تستعصي عن التفسير لصعوبة فهمها، فكان طبيعيا أن يسعى لخلق بفكره وأحاسيسه عالما تكاد تتطابق فيه الأشياء المعلومة بالأشياء المجهولة، من أجل أن يخلق لنفسه تفسيراً يبدد مخاوفه اتجاه كل هذه الظواهر الكونية، كالمطر والبرق والرعد والزلازل والبراكين، وتقلب الليل والنهار وحركة المد والجزر، واختلاف الفصول، ودوران النجوم في السماء، والشمس والقمر... فحاول تفسير ذلك عن طريق التخيل وهو الأساس الذي قاد إلى نشأة الأساطير التي تمثل في الحقيقة جزءا من الفكر الجغرافي، ولم يكن ضروريا تفسير هذه الظواهر على أساس عقلائي محض، بل كان يقوم على أساس ذهني يثير الأفكار التي تقود إلى تعليل وتبرير ما لهذه الظواهر الكونية من تمثلات، كإعطاء "تماثيل الآلهة صورا بشرية، انتقل الفكر الإغريقي من مرحلة الرمزية إلى مرحلة الصورة، هذه الصورة لم تكن في الحقيقة صورة للآلهة من خلال الجسد الإنساني، فالفنان عندما يجسد الجمال، والشباب، والعافية، والحياة، والقوة، والسمو في تمثال ما، فإنه يريد أن يؤكد أن مصدر ومنبع كل هذه الصفات هو الآلهة"¹ لذلك كانت للشعوب "البدائية" نظريات عديدة عن طبيعة العالم وكيفية نشأته بحسب درجات تقمص مستواها الفكري، فبدأ علم الجغرافيا عندما بدأت المشاهدة والملاحظة كوصف للأرض ومظاهرها أو للكون وظواهره، وعليه يعتبر علم الجغرافيا من أقدم العلوم على الإطلاق، لأنه نشأ مع بداية نشأة الإنسان على

¹ - يونس، لوليدي- المسرح والأسطورة - منشورات المركز الدولي لدراسات الفرجة - سلسلة رقم 23 - مطبعة

الكرة الأرضية، وهو ما دفع بالعديد من هذه الشعوب أن تتمثل أساطيرها بالكيفية التي تجسد خلق الكون من منظورها، فقد كان للمصريين القدامى مثلاً نظريتهم الخاصة في الوجود، ومضمونها أن الوجود كله (الأرض والسما) قد نشأ من "المحيط الأزلي" الذي يعد بداية لكل خلق، فقد ولد إله الشمس - آمون رع - من زهرة لوتس التي كانت طافية فوق مياه ذلك المحيط، على اعتبار أن الماء هو أساس كل خلق، وأن هذا الإله ارتفع بارزا من المحيط وقام بخلق إله الهواء - شو - ثم قام إله الهواء بفصل أخته إلهة السماء - نوت - عن أخيه إله الأرض - كب -

هذا نموذج فقط من نظرية الخلق الخاصة بالأساطير الفرعونية، إلى جانب مرجعيات أسطورية أخرى ذات الحضور القوي، مثل الميثولوجيا الإغريقية والبابلية والآشورية وغيرها، وهي إن كانت لها نظرياتها المتفاوتة بخصوص خلق الكون، فإنها جميعها تشترك أو تتأسس على مبدأ الانفصال (بين شيئين)، بل "ومن خلال هذه الأساطير كان الإغريق يسعون إلى رصد الملامح المميزة لعالمهم الديني، وإلى عكس مفهومهم للمقدس، وإلى تجسيد العالم الآخر، وإلى رسم الحدود "الجغرافية" لعالم ما فوق- الطبيعة"¹

1- تطور مفهوم علم الجغرافيا:

يتميز علم الجغرافيا عن غيره من العلوم الأخرى بتعدد تعاريفه خلال مراحل نشأته على يد الإغريق ب"الوصف" لذلك تعرف بأنها علم وصف الأرض استنادا إلى تعاريفها المأخوذة من المصطلح الإغريقي Ge Graphia الذي يعني وصف الأرض: Geo: أرض - Graphs وصف - ونظرا لهذا التركيب، فإن تعاريفها جاءت متعددة لأسباب منها:

- قدم أصول هذا العلم، إذ يرجع إلى بداية إدراك الإنسان لما حوله من ظواهر جغرافيا.

- اختلاف تفسيرات الإنسان لهذه الظواهر ووفق التطور الفكري للمجتمعات البشرية.

- التطور المستمر للفكر الجغرافي.

- طبيعة العلم المركبة والمعقدة.

¹ - المرجع نفسه- ص 7

ويمكن إيجازتعريفات الجغرافيا، عبرتتبع مسارها التاريخي الطويل حسب الشكل التالي:

أ - الجغرافيا باعتبارها علم وصف الأرض¹: وهو أقدم تعريف مستمد من المعنى الحرفي لكلمة جغرافيا ذات الأصول الإغريقية، وقد أخذ به همبولدت Hamboldt ورفضه رترRitter، منتقدا اختزال وظيفة الجغرافيا في الوصف الذي يهمل مبدأ السببية، ولا يكتفي بالتحليل والتعليل، فقط يكتفي بتسجيل الحقائق دون ردها إلى أسبابها، وبذلك تفقد الصفة العلمية التي تحولها إلى ما يشبه دائرة المعارف، مما حال دون الوصول إلى القواعد العامة والقوانين العلمية التي تقنن الجغرافيا علميا.

ب - الجغرافيا باعتبارها علم كوكب الأرض: يقصد بهذا التعريف أن تكون مهمة الجغرافيا هي دراسة كوكب الأرض كأحد أفراد المجموعة الشمسية، ودراسة قشرة الأرض فقط، بذلك تقتصر الجغرافيا على جانبها الفلكي أو الرياضي أو الفيزيوجرافي، ومرتبطة بعلوم الفلك والرياضيات والطبيعة الأرضية، لكن هذا التعريف لم يستطع أن يصمد طويلا حيث اختفى بسرعة، لكون الجغرافيا - استنادا على هذا التعريف - أصبحت علما طبيعيا خالصا يهمل دراسة الجوانب البشرية، وتأثرها بعناصر البيئة الطبيعية، لذلك أصبح من الصعب وضع حدود بين الجغرافيا من جهة، والعلوم الطبيعية الأصولية التي ترتبط بها من ناحية أخرى.

ج - الجغرافيا باعتبارها علم العلاقات: يتم التركيزمن خلال هذا التعريف على تفهم العلاقة المركبة بين الطبيعة والإنسان، وهو تعريف قديم يرجع إلى "سترابو" الذي يرى أن دراسة العلاقة بين الظواهر المختلفة والبيئية، لا تقتصرعلى الجغرافيين وحدهم دون غيرهم من العلماء، وهو أمر موكول لجميع التخصصات التي تعالجه من زوايا مختلفة، وقد زاد اهتمام الجغرافيين بدراسة العلاقات بين الظواهرخلال النصف الثاني من القرن 19م كرد فعل على اتجاه "جيرلانند" وأتباعه (التعريف الثاني)، نظرا لتغييبه البعد البشري في الدراسة الجغرافية، ومن تم كان الإهتمام بدراسة العلاقات هو في العمق اهتمام بالجوانب البشرية، بحكم أن العلاقة في الجغرافيا يقصد بها أساسا العلاقة بين الإنسان والبيئة، قبل أن يظهر

¹ - هي علم شكل الأرض التي تركز على دراسة التضاريس: كالجبال والسهول والأودية والأنهار والصحاري والسواحل وأسباب نشأتها وتطورها، وهو علم خاص بدراسة الظواهر الطبيعية الموجودة على سطح الأرض.

هتزر Hittner الجغرافي الألماني الذي رأى أن اقتصار الدراسة الجغرافيا على العلاقات فقط يفقدها تكاملها، فالعلاقات وغيرها من المواضيع تشكل المنهج الجغرافي المتكامل.

ويتلخص أوجه النقد الموجه لهذا التعريف، فيما يلي:

- اعتبار البيئة الطبيعية هي العامل الجغرافي، بجعل الجغرافيا مجرد دراسة تأثير البيئة على الإنسان (الحتمية البيئية) فتصبح جغرافيا التأثيرات التي تهتم بدراسة الضوابط الطبيعية والاستنتاجات البشرية، جغرافية الفعل (الطبيعي) ورد الفعل (البشري).

د - الجغرافيا باعتبارها علم التوزيعات: ظهر هذا التعريف خلال المنتصف الثاني من القرن 18م، لكنه تعرض بدوره للنقد من قبل الجغرافيين، على اعتبار أن تعريف الجغرافيا بعلم التوزيعات، يجمع داخل نطاقها ظواهر متنافرة تفقدها وحدتها وتسليها كيانها المستقل، فالوحدة والتجانس المطلوبة بين هذه الظواهر التي يدرسها أي علم، شرط أساسي لعملية هذا العلم.

ه - الجغرافيا باعتبارها علم الاختلاف المكاني: عرف هذا العلم بأنه علم الاختلاف أو التباين الأرضي أو الإقليمي، ولما أصبحت الاختلافات الإقليمية تدخل في صميم عمل الجغرافي، ازداد الاهتمام أكثر بالجانب الإقليمي، وأصبحت الجغرافية الإقليمية أحد وجهي العملة الجغرافية التي تشمل الجغرافيا الأصولية ووجهها العام.

2- مجالات جغرافية المغرب:

يحظى المغرب بتنوع كبير سواء على المستوى الطبيعي أو البيئي أو البشري، فهو يتفرد بجغرافية تعد نتاجا لالتقاء وتفاعل عدة مؤثرات تراكمت عبر العصور، ولتداخل عدة أبعاد قارية وبحرية، ونظرا لوجوده في القسم الشمالي الغربي من إفريقيا، فإن موقعه جعله ينتسب إلى ما اصطلح عليه بـ"جزيرة المغرب" بحكم تشبيه الشمال الإفريقي بجزيرة محفوفة بالصحاري والبحار¹، هذه الميزة جعلت إنسان هذه المنطقة يعيش في شبه عزلة، ويتفاعل مع بيئته دون ضغوط خارجية،

¹ - انظر: أشغال الجامعة الشتوية التي أصدرتها وزارة التربية الوطنية - أعشي، مصطفى - مجهودات وإسهامات الأجيال السالفة عبر التاريخ في بناء المغرب العربي - الكتاب الأول - المحور التاريخي - (دط) - 1988 - ص: 71

فتكونت عقلية متميزة خاصة بهذه المنطقة، سنلاحظها عند الحديث عن الثقافات التي أنتجها التفاعل بين البيئة والإنسان.

ويمكن تفرد البلاد بالنسبة لمحيطها الجهوي في سعة رقعتها على مدى خطوط العرض وشدة ارتفاع جبالها، فالتراب المغربي يمتد من مدار السرطان بالصحراء حتى مضيق جبل طارق، عند تماس البحر الأبيض المتوسط والمحيط الأطلسي، فهو ينتسب إلى القاعدة الإفريقية نظرا لشساعة صحاريه من جهة، وفي الوقت نفسه ينتهي إلى المجال المتوسطي وامتداداته الأوروبية من جهة أخرى، وهذا هو سبب تنوع مناخيه المتميز بخصائص النطاق الواقع بين المدار والبحر الأبيض المتوسط، ونظرا لقرب هذا النطاق من المحيط الأطلسي، فإنه يستفيد من تأثيرفاعل للرطوبة.¹

إن فهم الواقع المتمثل في استيعاب نتائج هذا التمدد في اتجاه خطوط العرض، والتمعن في إدراك طبيعة هذا الارتفاع الشاهق للجبال، لا يمكن فهمه وتمثله دون استدعاء التاريخ الجيولوجي العريق للمغرب ولو بشكل مقتضب، علما أن مراحل تشكل هذه الجيولوجية يعد غاية في التعقيد، قد أنتجت عدة جغرافيات عبر ملايين السنين إلى أن انتهت إلى التشكيلة الحالية للبلاد، وهي تشكيلة تنسم بطابعها المتباين ومشاهدها الواضحة من خلال استعراض أربع حلقات أساسية نقلت المغرب من طورالنشأة إلى التكون،² فمنذ البدايات الأولى لتشكّل ما يعرف بالمجال المغربي بمحاداة الدرغ الصحراوي، وانبثاق المغرب الشمالي والمغرب الجنوبي على إثر تكون الهضبة الوسطى، ثم انتصاب جبال الأطلس كعمود فقري وسط البلاد، وصولا إلى اكتمال خطوطه العريضة بتشكّل جبال الريف بالشمال، هكذا ظلت عناصره التضاريسية في تطور باستمرار خلال المدة الطويلة "التي استغرقتها المخاض البنيوي للبلاد، فإثارة هذه المسألة تساعدنا على ملامسة الطابع النسبي لتاريخنا القريب الذي لايتعدى وجود الإنسان فيه بضع عشرات الآلاف من السنين، مقارنة مع التاريخ البيولوجي الضارب في القدم"³ وعلى هذا الأساس فإن أية مقارنة لهذا الماضي العريق ستمكنا لا محالة من فهم الدينامية المرافقة لإرساء أسس

¹ - محمد، القبلي- تاريخ المغرب: تحيين وتركيب - منشورات المعهد الملكي للبحث في تاريخ المغرب - الرباط - ط 1 - 2011 - ص:5

² - انظر: رشيد، الناظوري- جنوب غرب آسيا وشمال إفريقيا - دار النهضة العربية - بيروت - (د ط) - (د ت) - ص 153

³ - محمد، القبلي- تحيين وتركيب- ص: 6

الوحدات التضاريسية بالنظر لدورها الحاسم في تاريخ البلاد، كما أن ضبط هذه المفارقة بخصوص التطور الجيولوجي للمغرب من شأنه أن ينير لنا الطريق، لرصد وتتبع التسلسل المحلي لهذا التطور أكثر من الاعتماد على الشهادات المرتبطة بالماضي القريب، وذلك أن كل ما وصلنا من الذاكرة الجماعية، من المفروض أن يبقى محط مساءلة وتشكيك قصد توليد النصوص بما يحقق لها توازنها أثناء مراحل الفهم والتفسير والتأويل.

3 - تمثيلات المجال وطرق التعامل معه:

إن من أهم المشاكل التي تصادف مستعمل المجال تتمثل في طريقة قياسه وتحديد مسافته والتعرف على مساحات أقاليمه، فالمجال لم يكن يقاس بوحدات المكان، بل كان يقاس بعدد أيام الرحلة وهي المسافة التي تقطع في اليوم الواحد، فقد ظلت هذه الوحدة هي المعتمدة في وصف بلاد المغرب من القرن 11م إلى ما قبل الحماية، إن اتخاذ المرحلة كأساس لهدي المسافر يمكننا من تحديد المحطات وضبط إيقاع تنقل الإنسان، فكانت النزالة تمثل مكانا للمأكل والمبيت واستئناف الرحلة من جديد، وظل الاستعمال المنظم لبعض المسالك هو ما ارتقى بها إلى مصاف الطرق الرسمية المعتادة من قبل المواكب الملكية (طريق السلطان) - الطريق الواصلة بين طنجة وفاس نموذجا - لما كانت تضمنه للمسافرين من أمن وأمان، وإن اختلفت عن الطريق السلطانية الرابطة بين مراكش وفاس لما تشكله بعض القبائل المناوئة من تهديد للمارة، كقبائل تادلا وزيان وغيرها من مجالات قبائل الأطلس المتوسط، ولذلك تفيد المعرفة التاريخية والأنثروبولوجية والجغرافية بخصوص مؤسسة الخفارة التي عرفت فيما بعد باسم "الزطاطة"، فالزطاط كان يجمع بين مهمتي الدليل وحامي المسافر، مجسدا بذلك ضعف السلطة المركزية في تأمين مستعملي الطرق وحمايتهم عبر تراب القبائل خلال القرن 19م، إلا أنه قد ينقلب هو نفسه إلى قاطع طريق أحيانا.

إن ما زاد الإقبال على الزطاط هو انعدام البنية الطرقية، وتتلخص في التعرف على الطريق التي كانت تتم بها المواصلات والوسائل المتعددة في تنقل الأشخاص والسلع بواسطة الدواب التي كانت قادرة على اختراق المسالك الجبلية بسهولة، أما النقل النهري فلم يكن متاحا كحل بديل بسبب ضعف صبيب الأنهار وعدم انتظام جريانها.

وأمام صعوبة التحكم المادي في المجال، يصح لنا التساؤل عما إذا كانت هناك طريقة أخرى لمقاربة التراب المجالي، ومن شأن التمهيد القائم بين توجهات التطور التاريخي وخصوصيات المجالات الطبيعية، أن يبرز كل الأهمية التي كان يمثلها البعد الجيوتاريخي (الجغرافية التاريخية) من أجل فهم الخصوصية الترابية للمغرب.

وبالفعل لتجاوز هذه النظرة المختلة لبعض التقسيمات الترابية الناتجة عن الأحداث التاريخية، فإنه يحتم علينا تغيير السلم المجالي للمقاربة، من خلال تبين أربع مجموعات مجالية متميزة عن بعضها البعض، لكل منها بعد متميز يعم البلاد في شموليتها، مما يترتب عنه أن تمفصل كل بعد من هذه الأبعاد مع الثلاثة الأخرى يؤدي إلى تعقيد المجال الترابي للمغرب، وتشمل هذه الأبعاد: البعد الصحراوي والبعد الأطلسي والبعد المتوسطي والبعد الأطلنطي، فإنها بشكل عام تعتبر هي المحرك للإقتصاد والقاعدة المجالية لقيام الدول المتعاقبة، بوصفها مجالات مميزة تجمع بين التبادل التجاري والنفوذ السلطاني (السلطة السياسية) والقدسية الدينية، فهي حاضرة إما مجتمعة أو متفرقة في صلب مركزية الدولة.

أ - المجال الصحراوي:

شكل المجال الصحراوي المغربي مدخلا ملائما لاختراق الصحراء الكبرى نحو بلاد السودان، نظرا لتنوع تضاريسه وقربه من البحر، إذ يشكل التنقل بمحاذاة الساحل ضمانا لتأمين القوافل التجارية من التيه والضلال، لما يتميز به هذا الشريط الساحلي من إغراء للقوافل بفضل مؤثرات المحيط الأطلسي الملطفة للحرارة المفرطة في تخوم الصحراء¹، والواقع أن مواقع المملحات القريبة من البحر هو الذي شكل العنصر الحاسم في اختيار المسالك، وذلك لأن الملح كان يعتبر مادة المقايضة بامتياز في التجارة الصحراوية، فإن هذا المحور قد استقطب القوافل التجارية الصحراوية نحو الغرب (المغرب) إلى حدود تراجع التجارة الصحراوية عبر سجل ماسة، وما ترتب عن احتلال سبتة خلال القرن التاسع الهجري/ الخامس عشر الميلادي من انحراف تيارات التبادل نحو الشرق، وهكذا بالرغم من مزايا هذا المسلك الذي تجاوز

¹ - انظر: السعيد، ناهي- مجلة ميسان للدراسات الأكاديمية - مج 8 - عدد 15 - 2009 ص: 166

مستوى اعتدال المناخ، فإنه لم يكن هنالك ما يضمن له الاستمرارية في استقطاب القوافل التجارية.¹

أما الواحات - بحكم تموقعها عند ملتقى الجبل والصحراء - تبدو كمركز لمنطقة شاسعة معزولة، يشرف الأطلس الكبير على هذه الواحات من جهة الشمال، والأطلس الصغير من جهة الجنوب، وهي مرتفعات يتناقص علوها تدريجيا كلما اتجهنا نحو الجنوب، تتخلل هذه المرتفعات منخفضات طويلة تسمى بالفيحات، وهي عبارة عن ممرات تعج بالحياة لسهولة حركة التنقل بها، مما شكل محورا لأنشطة متعددة تشمل الفلاحة والتجارة والصنائع، مما كان يغذي حركة المبادلات المكثفة بين إفريقيا جنوب الصحراء والمدن الكبرى بالمغرب الأطلنطي.

وهكذا ونظرا لطبيعة هذا الانتظام الذي تعرفه الملامح الكبرى للإطار الجغرافي، يمكن أن نستنتج أن مغرب الثخوم الصحراوية يعاني من عزلة مزدوجة إزاء الصحراء من جهة، وإزاء المغرب الأطلنطي من جهة أخرى، فأصبحت الثخوم بمثابة مجال هامشي بالنسبة لسكانه التراب، وقد ساعدت الكثافة النسبية لسكانه الأطلس الصغير على إنعاش حركة التبادل بين الواحات والصحراء بفضل ترشيد استعمال المياه بالصحراء.

كان من نتائج هذه الكثافة البشرية أن مكنت من تجدر الحركات الطرقية التي كان لها دور بارز في المسار السياسي للمغرب، خاصة وأن هذه الحركات أخرجت من رحمها بعض السلالات الحاكمة التي اتخذت من البعد الصحراوي قطبا وأفقا استلهمته باستمرار لإصلاح وتجديد هياكل الدولة، ورهانا سياسيا للإشعاع الديني والسياسي والاقتصادي في نفس الآن.

وفي هذا الصدد، تجدر الإشارة إلى أن المحور الطرقي ظل شاهدا على العلاقات التي نسجت ليس بالمغرب وحده، بل بالمناطق الواقعة وراء الصحراء كذلك، فامتداد الزوايا إلى ما وراء بلاد الساحل الإفريقي وانتشارها الواسع، دليل ملموس على عمق العلاقات البشرية والدينية والروحية التي كانت ولا تزال تربط المغرب وإفريقيا جنوب الصحراء، فعند مقارنة العمق التاريخي لمجتمع الواحات يقودنا حتما إلى تنوع ملامح

¹ - انظر: أشغال الجامعة الشتوية التي أصدرتها وزارة التربية الوطنية - أعشي، مصطفى - مجهودات وإسهامات الأجيال السالفة عبر التاريخ في بناء المغرب العربي - الكتاب الأول - المحور التاريخي - (د-ط) - 1988 - صص:

السكان واختلاف أصولهم العرقية، مع تنوع لهجاتهم وتقاليدهم الدينية، وعلاقات الفرد بالجماعة ضمن التراتب الاجتماعي، دون إغفال التباينات التي تطبع أنماط العيش والفوارق الاجتماعية، إذا أردنا أن ننفذ إلى عمق ما تختص به هذه المنطقة من مؤهلات.

وهكذا فإن معطيات التاريخ والجغرافيا تتفاعل فيما بينها بنسقية وشمولية دقيقة، لتعطي للبعد الصحراوي دلالاته الكاملة، ذلك أن المناطق المعرضة لمثل هذه الإكراهات والخصوصيات نادرة جدا، تعرف في نفس الوقت ماضيا مثقلا بالأحداث المؤثرة التي تحكمت ليس في مصير الواحات وحدها، وإنما في مصير رقعة جغرافية شاسعة تمتد من أعماق السهوب الصحراوية إلى ضفاف الحوض الغربي للبحر الأبيض المتوسط.¹

ب - مجال جبال الأطلس:

تعرف جبال الأطلس في اللغة الأمازيغية باسم أدرار، ولم يتم التمييز بين الأطلس الكبير والمتوسط والصغير إلا في نهاية القرن التاسع عشر مع بداية الاكتشافات الجغرافية الأوروبية بالمغرب، قبل أن يؤدي التقدم العلمي فيما بعد إلى التمييز بكامل الدقة بين مختلف الكتل المكونة للأطلسيين، وقد لعبت عوامل عديدة جعلت من هذه الجبال مجالات يتأثر فيها النظام المائي بمدى التسرب، الناتج عن تراكم الثلوج فوق قمم وسفوح هذه الجبال الموالية لشمال وغرب الأطلسيين المتوسط والكبير.

تتكون هذه الجبال في مجموعها من صنفين إثنيين، الصنف الأول يشمل الجبال الرعوية، وهي مجالات تكسوها الغابات والمراعي التي يجوبها الرعاة والمزارعون أنصاف الرحل، لذا كان استيطان هذه الجبال قديما من الصعوبة بمكان، لكونها كانت تيسر التنقل والمبادلات أحيانا، وتعسرها أحيانا أخرى بحسب موازن القوى بين السلطة المركزية وسكان هذه المناطق، أما الصنف الثاني الذي يقابل مجموع المرتفعات المكونة للأطلس الغربي، وهي مرتفعات فلاحية يقطنها مزارعون مقيمون،

¹ - للتوسع أكثر انظر: عبد الله، العروي- مجمل تاريخ المغرب - المركز الثقافي العربي - ط 5 - 1996 - صص: 105 -

عرفت أوديتها حركة استثمار ملحوظة حيث وفقت بين الزراعة المسقية والبورية واستغلال المراعي العليا.¹

وهكذا من خلال الوظائف البيئية وأساليب التدبير المعتمدة والمتكيفة مع الوسط، لم تشكل هذه الجبال حواجز طبيعية تقي من وقع الجفاف الصحراوي فحسب، بل إنها بانتظامها التضاريسي ومخزونها المائي قد ساعدت أيضا على توفير السقي لهذه السهول.

وأمام كميات التساقطات المطرية على الأطلس المتقلبة حسب الفصول، الأمر الذي يكون له انعكاس على حياة الفلاحين، مما يضطرهم لإبداع طرق تنظيم وتدبير المجال، لاستدراك النقص الحاصل في الموارد الزراعية والرعية، ذلك أن الأمر يتعلق أساسا بتجاوز عائق قلة المساحات الصالحة للزراعة، ولسد هذا النقص ومواجهة شدة الانحدارات عمدت الساكنة إلى إقامة المدرجات والأحواض على السفوح، مما مكن من توسيع المجال الزراعي، الشيء الذي يحتم على الجميع لاستيعاب المجال، قيام تضامن ينبي في جزء منه على التداخل القوي بين المصالح الفردية والجماعية.

ويقتضي إرساء النظام الزراعي الرعوي المتكيف بدوره مع الوسط، تنظيما اجتماعيا وسياسيا متماسكا للمجموعة القبلية التي يسود فيها تقنين الأنشطة اليومية بشكل دقيق ملزم، يحتم على الجميع تدبير الخصاص ومواجهة الطوارئ، وتتجلى قيمة التضامن في طريقة تدبير الماء وتوزيعه، وفي تداخل الملكيات العقارية الخاصة، وفي التنظيم الجماعي للتراب، واستغلال المراعي وتفعيل عملية التوزيع كشكل من أشكال التعاون والتضامن مع أعضاء مجموعة بشرية تسودها المساواة.²

لقد عرفت هذه الجبال حركة سكانية واسعة التفت حول المرتفعات الجبلية، كانت كل قبيلة تندفع إلى الأمام من أجل الوصول إلى البسائط والمراعي الخضراء، فتصطدم بمقاومة القبائل التي سبقتها وتتعرض في نفس الوقت لضغط القبائل التي تعقبها، بذلك تكون حركية الساكنة الجبلية قد شكلت معطى أساسيا في الحياة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية للبلاد، وعليه فسليلة جبال الأطلس كانت على الدوام في قلب المنظومة المغربية، نعني بذلك مجموع السياقات والأطوار التي واكبت

¹ - زين الدين، عبد المقصود - مشكلة التصحر في العالم الإسلامي - بحوث المؤتمر الجغرافي الإسلامي الأول - مج 1

(د - ط) - (1984 -) - من صص: 87 - 104

² - انظر: ناهي السعيد - مجلة ميسان للدراسات الأكاديمية - مج 8 - عدد 15 - 2009 ص: 175

وصاغت هوية البلاد ووحدتها عبر مسار تاريخي طويل، فهذه السلسلة شكلت في الماضي مصدرا للتجديد الثقافي المتنوع، والاقتصادي والسياسي بحكم موقعها عند ملتقى المحاور التجارية وتوسطها للشبكة الطرقية، وحضورها الدائم في خضم محترك الحياة السياسية للمغرب، على العموم يعتبر الجبل خزانا بشريا، يتيح إمكانية تدارك النقص الديمغرافي الحاصل في السهول، ذلك أن المغرب عرف فترات كالحة وأحيانا مأساوية عبر تاريخه الطويل بفضل الطوارئ المناخية التي كان لها انعكاس واضح على المحاصيل الزراعية كسنوات الجفاف والقحط والأوبئة المترتبة على ذلك، وعليه فإن المجال الجبلي شكل - شأنه في ذلك شأن المجال الصحراوي - مصدر تجديد بشري وخزان يطفح بالحياة والحركة والنشاط، بفضل نوع التغذية المتاحة به وخصوصياته البيئية، ثم إن الجبل احتل باستمرار مكانة هامة في المجال الاقتصادي على مستوى المبادلات، فقد ظلت جبال الأطلس في صلب حركة السلع والبشر إلى حدود نهاية القرن العشرين، بحكم موقعها كمعبر لامناس منه بين السهول الأطلسية وبلاد الواحات حيث كانت تحط القوافل المحملة بموارد إفريقيا جنوب الصحراء قبل مواصلة رحلتها إلى فاس ومراكش باعتبارهما مركزين مهمين لتوزيع هذه المواد وتوجيهها نحو السواحل المتوسطية والأطلسية.

تجدد الإشارة إلى أن هذا الرواج الدائم المميز لمعابر جبال الأطلس، لم يكن معزولا بل كان متصلا بحلقة أوسع لحركة التنقل القاري الذي تم الربط من خلالها لقرون عديدة من إفريقيا جنوب الصحراء وغرب البحر الأبيض المتوسط، وهكذا فإن الأهمية الاستراتيجية لهذه المحاور الطرقية جعلت من مراقبة التجارة أمرا حيويا لجميع المعنيين بالمجال الجبلي، سواء بالنسبة للرحل المسيطرين على الواحات، أو بالنسبة للقبائل المتحكمة في مرور الأشخاص والبضائع عبر مختلف المعابر الجبلية، أو بالنسبة للجهاز المخزني الماسك بزمام السهول الأطلسية والمدن والمنافذ البحرية، باختصار شديد فقد كان المجال الجبلي نظرا لعدة اعتبارات يشكل جاذبية قوية لجميع المتدخلين وفي مقدمتهم المخزن.

ج - المجال المتوسطي:

أتاح هذا البعد للمغرب إمكانية الانفتاح عن أوروبا بصفة عامة، وعلى الأندلس والدول القائمة على امتداد الحوض الغربي للبحر الأبيض المتوسط، إلا أن هذه إمكانية سرعان ما انتكست من جراء الاحتلال الذي فرض على مدينتي سبتة

ومليية باعتبارهما نقطتين استراتيجيتين بهذا المجال،¹ ومن هنا كان التراجع الذي لحق البحر الأبيض المتوسط على مستوى الذاكرة الجماعية للمغاربة باستثناء أقلية ضئيلة من سكان الساحل أنفسهم، أو من الطبقة المثقفة التي لها اهتمامات بهم الموضوع، وإلا كيف يتم تجاهل الواقع الجغرافي -على غرار ما سبق- المتمثل في وجود ساحل يبلغ طوله 530 كيلومتر، يتميز بمؤثرات مناخية وخصائص بيوجغرافية تطبع في العمق مجموع التراب المغربي، وذلك بغض النظر عن الدور التاريخي الذي لعبه هذا الساحل المتوسطي سواء في الدفاع عن حوزة البلاد، أو من خلال التفاعل الثقافي والحضاري الذي كان مسرحا له بامتياز؟

إن الوضع الحالي يشكل مفارقة كبيرة، بخصوص وضع مجال جغرافي على جانب كبير من الأهمية، إنما هي تطرح مشكل تاريخية هذا المجال شأنها في ذلك شأن التمثل الذهني لنفس المعطى المجالي لدى المغاربة بوجه عام.²

يترتب عما سبق، أن هذا التشكل التضاريسي قد تسبب في عزل الساحل المتوسطي عن داخل البلاد، فعلاقة الساحل بالداخل تعرف وضعاً معكوساً، من حيث أن داخل البلاد يعتبر أكثر حظاً من الساحل، فبالمقارنة مع الضفة الأوروبية، نجد أن تماس الجبل مع البحر المتوسط يتيح هنالك من الامكانيات أكثر مما يتيحها بالنسبة للمغرب عبر فضاء يعاني من العزلة وندرة المياه، بينما ينعم الداخل بالانفتاح ووفرة الامكانيات الاقتصادية، فلمن تؤول مسؤولية هذا الوضع، هل ترجع لثقل التاريخ وتطوره المتعدد الأبعاد في دعم وتغذية المعيقات بين فضائين مختلفين لنفس المجال؟ أم الأمر يرجع إلى غياب الإرادة السياسية للفاعلين، لكونهم عاجزين عن خلق عوامل التحفيز المشترك بين البلدين؟

إن العلاقة القائمة بين الوقائع التاريخية والمحددات الجغرافية، لا تخلو من انعكاس مباشر على تعمير المجال وتنظيمه وطريقة التفاعل معه، اعتباراً للعلائق الثقافية التي تجمع بين الفرد ومجاله الحيوي كأقوى عنصر فاعل ومحدد لنوعية تنظيم هذا المجال.

ومهما يكن من أمر، فإن هذه المقاربة التي تكتنف المنحى الخاص بالساحل المتوسطي، وعلاقة هذا الساحل بالداخل على امتداد القرون، فالتقليل من أهمية

¹ - أحمد، بوشارب - في الهضبة والتراكم، دراسة في تاريخ المغرب والهضبة العربية - دار توبقال للنشر - الدار البيضاء - المغرب - ط1 - 1986 - ص: 184

² - المرجع نفسه - ص: 195

البعد التاريخي يؤدي حتما إلى المجازفة بفهم الحاضر، ذلك أن انقلاب موازن القوة بين ضفتي المتوسط أدى بالنسبة للغرب إلى احتلال مدينة سبتة سنة 818هـ / 1415م، وهي يومها من أكثر المدن نشاطا ورقيا سواء من الناحية الاجتماعية والثقافية أو من الناحية الاقتصادية والسياسية، تلا هذا الاحتلال فقدان مدينة مليلية، مما يؤكد طابع الحسم والثوقية التي اتسمت بها هذه الفترة التحولية، فالضفة الشمالية دشنت مسيرتها نحو الهيمنة على المنطقة برمتها، بينما انزوت الضفة الجنوبية نحو الركوض الذي سرعان ما اكتسى سلسلة الريف كلها، وذلك بحكم الوظيفة الدفاعية التي أسندت إليها من قبل السلطة المركزية فيما يعرف بالثغور¹، أي القلاع الواقعة على البحر، هذا الشعور بالاستقلال سوف يزداد رسوخا مع مرور الزمن وانتشار الزوايا التي سوف تتقدم كمراكز دينية ثقافية، تطمح إلى منافسة السلطة المركزية ومزاحمتها حول مشروعية الاستئثار بزعامة حركة الجهاد.

هكذا مع فرض الحماية تغيرت وجهة التبادل التجاري من الجنوب إلى الشمال، حيث امتدت المحاور التجارية البديلة من الغرب نحو الشرق (الرباط - وجدة)، مما أدى إلى تعميق العزلة لشمال المغرب الواقع يومها تحت السيطرة الإسبانية.

من نتائج إعادة تجزئ المجال المتوسطي، توجيه التيارات البشرية والاقتصادية انطلاقا إما نحو الشرق بناحية وهران، حيث كان الإقبال على اليد العاملة الريفية إقبالا ملحوظا من قبل المستعمر الفرنسي، وإما نحو المنطقة الدولية طنجة، للاشتغال بقطاع الخدمات والأنشطة المرتبطة بالصيد والميناء، وهو ما يعني أن الوضع الدولي أفرز قسما ترابيا ثالثا، مما زاد من تفكيك المجال الترابي للمغرب المتوسطي.

د - المجال الأطلنطي:

إذا كانت الأبعاد الثلاثة السالفة الذكر قد عرفت لحظات تصدر كأقطاب محورية لجهاز المخزن، فإنها تأثرت بمجموعة من العوامل المهمشة لكل منها، انطلاقا من العصر الوسيط، فإنه على العكس من ذلك وابتداء من نهاية نفس العصر، فقد

¹ - انظر: عبد الرحمان. المودن- مجلة الجمعية المغربية للبحث التاريخي - أصداء حرب التحرير الريفية في بعض المنابر الصحفية الأمريكية والتركية- (على خطى محمد بن عبد الكريم الخطابي)- العدد 9 - 2012 - صص:

سمح للبعد الأطلنطي بتطوير فرصة مهمة بالنسبة للمغرب بفضل تراكم التحديات، وهو ما مكن هذا البعد من تصدر التراب بأجمعه، والواقع أن عددا من العوامل التي ساهمت في حشد تدخلات المخزن وقوى الحيطلة والحدراتجاه الأطماع الأجنبية، منها الغزو الأوروبي منذ بداية القرن التاسع الهجري / الخامس عشر الميلادي، ومنها مخلفات معركة وادي المخازن ضد البرتغال، بالإضافة للدور الذي لعبه الجهاد البحري تبعا لاحتلال الشواطئ ومحاولات التوغل بين الفينة والأخرى داخل البلاد، مما يفسر الأهمية الاستراتيجية القصوى للواجهة الأطلنطية.

وهكذا فإن إنشاء مدينة الصويرة والانفتاح على التجارة الأوروبية ابتداء من القرن الثالث عشر الهجري/ التاسع عشر الميلادي، قد أعاد بلورة المحاور الأساسية للإقتصاد المغربي في علاقته بالتجارة الصحراوية، وذلك بإعادة توجيه التيارات الاقتصادية نحو الساحل الأطلنطي، لما شكله من جاذبية قوية، بسبب تراكم الإمكانيات التي ستسمح في النهاية بترسيخ مكان الصدارة الذي سيحتله هذا المجال.

لكن على الرغم من هذه الإمكانيات، فإن تواجد المجالات الثلاث المذكورة من قبل، جعل تدبير التراب من الناحية الإدارية والعسكرية والمالية معرضا لعدم الاستقرار، ويرجع السبب في ذلك إلى أن هذه المجالات قد ظلت خاضعة لما تعرفه السلطة المركزية من تقلبات بسبب التحركات البشرية، وهشاشة التأطير، وضعف عوامل الاستمرار والاستقرار، أفضت هذه الوضعية إلى تدبير الشأن العام عن طريق اللجوء إلى تنظيم التحركات الجماعية بين مجالات الاستقرار ومجالات الاضطراب.

لقد كان هذا التدبير يتأسس على مفارقة حقيقية مفاذاها أن المخزن جهاز يميل مبدئيا نحو المركزة والتجميع تسهيلا لعملية الضبط والتحكم، إلا أنه وقع العكس، فقد ساهم بانتظام منذ عهد الموحدين في احتداد الحركة القبلية إما عن طريق النفي أو الترحيل القسري أو التشتيت لبعض القبائل عبر المجالات الترابية الثلاث السالفة الذكر الخاضعة لسيادته، وذلك بهدف ضمان الأمن التام للمدن والمواقع، كما هو الحال بالنسبة لقبائل بني هلال وبني سليم وبني معقل أول الأمر، ثم في مرحلة لاحقة لمجموعة من القبائل كقبيلة أولاد دليم التي تنحدر من الصحراء حيث يقيم فصيل منها، بينما نقلت فصائل أخرى إلى أحواز مراكش في البداية، قبل أن يتم نقلها من جديد إلى إقليم سيدي قاسم ضمن كيش الشراردة، حيث استفادت من إقطاعات انتفاع مقابل الخدمة العسكرية.

أما قبائل الوداية من أهل سوس، فقد أنزلهم المخزن كذلك شمال مراكش، ثم رحلهم إلى غرب مدينة فاس، قبل أن جمعهم في الأخير جنوب الرباط، وهكذا فإن تشتيت هذه المجموعات المرحلة عند مشارف مراكز الحكم الرئيسي، وعلى طول طرق المواصلات الاستراتيجية، يظهر بوضوح أن جاذبية الهضاب والسهول الأطلنتية ليست وليدة اليوم.

لقد ارتبطت سياسة الترحيل القسري لبعض القبائل بمسار معالجة مشكلتين رئيسيتين في ميدان مراقبة المجال وتديبره، فهناك أولا الرغبة في استباق خطر الانتفاضات، وكبح جماح القبائل المحسوبة في زمرة المتمردين، والعامل الثاني يتمثل في خلق قوة احتياطية للتدخل قائمة الذات، وذلك بتثبيت قبيلة معينة عن طريق تمثيها بالأرض مقابل استقطابها وتجنيدتها في الخدمة العسكرية عند الضرورة، كدعامة للنواة الصلبة بالجيش السلطاني.

إلا أن الأمر كان يتعلق دائما بحلول مؤقتة، تخفي في الواقع عجز المخزن الهيكلي عن تأسيس جيش نظامي حقيقي يتسم بالاستدامة والانضباط، مؤهل للدفاع عن حوزة التراب ومراقبة السكان مع ما يفرضه ذلك من ضمان أمنهم. وباختصار شديد، يمكن القول أن السهول والهضاب قد شكلت رهانا أساسيا لممارسة الحكم بالنسبة للدول المتعاقبة إلى اليوم، وفي هذا الإطار لم يكن حضور البعد الأطلنتي مسألة شكلية، بل مثل نسقا متصاعدا لتجدره في الزمان وتوغله في القدم، غير أنه لم يحتل الصدارة إلا منذ بضعة قرون، حيث بدأت محاور التبادل التقليدية تعرف نوعا من الانعطاف في اتجاه الساحل الأطلنتي، وهذا التحول الذي شهد تراكم الموارد البشرية والثروات المادية لن يكتمل إلا مع حلول الاستعمار، حيث أصبح تركيز السلط والأنشطة والسكان والبنيات الأساسية، يمثل الظاهرة الأبرز في بداية القرن الواحد والعشرين.

II - ظاهرة التنوع اللغوي في المغرب وهيمنة اللغة العربية:

رغم أن الفصل الخامس من الدستور المغربي. يشير إلى أن الأمازيغية لغة رسمية للبلاد إلى جانب اللغة العربية، ورغم الخصوصية اللغوية لمنطقة الريف، والمنطقة الصحراوية، ومنطقة سوس، ورغم بعض التقاطعات اللغوية في هذه المناطق، إلا أننا لازلنا نلاحظ هيمنة اللغة العربية في مجموعة من المجالات، الاجتماعية والسياسية والتعليمية والإدارية، مما جعلنا نقرب أن هذا التنوع اللغوي

الثري في المغرب لم يجد طريقه بعد إلى التنزيل الصحيح على أرض الواقع، إضافة إلى الآثار اللغوية التي تركها المستعمرون في بعض المناطق المغربية، كالإسبانية في شمال وجنوب المغرب، والفرنسية في وسطه.

لذلك فاللغة هي الوسيلة التي تؤمن الوصول للتراث البشري ونقله إلى الأجيال المتعاقبة بكيفية طبيعية، وهي المفتاح الذي يمكننا من معرفة الوقائع والأحداث التي طرأت في مجتمع ما، خلال مراحل معينة.

ولذلك لو افترضنا فقداننا المعرفة باللغة العربية مثلا، سيكون من الصعب علينا تلاوة القرآن وتدبر معانيه، وتتبع أخبار الحياة الأدبية والثقافية لشعوب خلت، وهو ما يعني ببساطة محو كل ذلك الثرات من الذاكرة الجمعية للمجتمعات الإسلامية، كنتيجة مباشرة لتفكك الأمة وتشردمها إلى كيانات ضعيفة لا شوكة لها، شبيهة بالحال الذي يجسده واقع المسلمين اليوم من اختلافات سياسية.

ولذلك فإن قضية اللغة تعد من القضايا الأساس التي يواجهها المسلمون اليوم بكيفية استعجالية، لكونها مدخلا حاسما في تحديد الهوية العربية بما يدعم تطوير الثقافة باستمرار، نظرا للجدلية القوية بين اللغة والفكر عموما، فاللغة وعاء الفكر، والفكر مضمون اللغة، لهذا فالإنسان لا يستطيع أن يفكر خارج اللغة، كما أن بسط أفكاره لا يكون إلا بلغة سواء أكانت كلاما أو كتابة أو إحياء (مسرح - تشكيل - غناء...).

لذا يؤكد علماء الأنثروبولوجيا على ضرورة التوازن في العلاقة بين تطور اللغة وتقدم المجتمعات الإنسانية، فكلما تفاهم الناس فيما بينهم، إلا ونجحوا في تطوير حياتهم ومستقبلهم، والعكس صحيح، فاللغة انعكاس لواقع المجتمع، ومؤشر على تخلفه أو تقدمه، فقد تبث أن التخلف الفكري والحضاري دليل على التخلف اللغوي، فالفقر اللغوي كثيرا ما يعكس فقرا معنويا وماديا للمجتمع، وقياسا على ذلك، ما هو واقع اللغة العربية اليوم؟ وهل ممكن أن تصير لغة التواصل والعلم، قادرة على رفع التحدي وبسط هيمنتها أم لا؟ وكيف السبيل لتجاوز مشاكلها من أجل تحقيق المصالحة بينها وبين قرائها؟.

لم تكن اللغة العربية دوما لغة التخاطب بين عموم الناس داخل الرقعة الجغرافية لشبه الجزيرة العربية والأمصار المفتوحة قبيل وبعد ظهور الإسلام، فقد

ظلت في أحسن الأحوال لغة لقراءة الأشعار والكتب والمراجع فقط، أما لغة التخاطب في العالم العربي والاسلامي فهي اللهجات، وهو واقع يتجه باللغة نحو أفق مظلم ومجهول، من شأنه أن يسرع بموتها وانقراضها إذا لم تطور نفسها، من منطلق أن اللغة كائن حي يولد وينمو ويتطور وينضج ويشيخ ثم يموت، من مسؤوليتنا وواجبنا أن نعيد لها مجدها وقوتها حتى تظل حية بنا، ونظل أحياء بها في انسجام تام، فالجمود في اللغة يؤدي حتما إلى الجمود في العقل، خاصة أن هناك دعوات صريحة في المغرب والعالم بأسره، تسعى لتقعيد اللهجات حتى تصير كاملة الأركان، لها قواعدها النحوية والصرفية الخاصة بها، بل هناك بعض الجامعات والمعاهد اللغوية الغربية التي تقوم بتدريس اللهجات عوض العربية، ما كان ليتحقق لها ذلك، لو كانت اللغة العربية في متناول أبنائها، سهلة الاستعمال، لغة التخاطب والعلم معا، لتجدها باستمرار، بذلك تكون اللغة لا تحفظ نفسها فقط، وإنما تكون قاطرة للتنمية، مؤتمنة على مجد أمة بكاملها في جميع مظاهر الحياة العلمية والثقافية عموما. لكن لماذا ظلت اللهجات على امتداد تاريخ المسلمين تسعى لتكون بديلا عن اللغة العربية بالرغم من الطابع القدسي لهذه اللغة؟ ولماذا كانت السياقات التاريخية حافزاً على إبراز واحتضان اللهجات قديما، في حين تلقى هذه اللهجات اليوم معارضة قوية من قبل المجتمع على مستوى التدريس والبحث؟

إن اللغة العربية ظاهرة من ظواهر الأمة العربية ومقوم من مقوماتها، وسواء كانت توقيفية، أي من بين ما علمه الله لأدم من أسماء، مصداقا لقوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ لِلْأَشْيَاءِ¹﴾ أم كانت هذه اللغة تلقينية واصطلاحية تأسست عن طريق الممارسة والتعلم، فإنها حضيت بالتقديس والاحترام التام من قبل الجميع، وهي كائن ينمو ويتطور، لأن تطورها لم يكن يخضع للرقابة، فالعربي حر في تعبيره، بحسب ما تمليه عليه الطبيعة الجغرافية له، وما تغذيه تقاليد وعادات قبيلته، وهو ما ساعد على تعدد وظهور اللهجات وتشعبها واختلافها باختلاف الأوطان التي تأوي القبائل، وهو ما برز جليا أثناء إعادة جمع القرآن الكريم في عهد عثمان بن عفان، وفهم ذلك الإجراء في سياق تغليب لهجة على أخرى، فكان لاعتماد هذا البعد اللغوي دون سواه في الاختيار أبعادا سياسية عميقة، سيكون له آثار إيجابية وسلبية في نفس الوقت، جعلت المجال يتسع أكثر بين علماء النحو باعتباره مفتاحا لامتلاك

¹ - سورة البقرة - الآية: 31

ناصية العلوم الشرعية، وجعلها تتماشى وتحقيق الوظائف السياسية الراهنة، مما أعطى الحق لكل منهم أن يدلي بدلوه، ويجتهد بحسب ما يملكه من حس لغوي وقدرة على الفهم والتفسير والتأويل، خاصة عندما تأطر الصراع بدعم وتشجيع من بعض خلفاء بني أمية، مما أدى إلى التعمق في القضايا الخلافية، فاتجه النحو اتجاها فلسفيا يقوم على أسس التحليل، وبذلك تنوعت الآراء وتعددت المذاهب والمدارس، فكان من نتائجها اتجاه العلماء نحو تقعيد القواعد ووضع المقاييس التي تخدم قاعدة كل رأي، مما نتج معه الخلاف والتعصب للرأي في كثير من الأحيان،¹ خاصة بين مدرستي البصرة والكوفة الذي اتخذ الصراع بينهما أبعادا سياسية تعود جذورها الأولى لميل أهل الكوفة لعلي بن أبي طالب في معارك الخلافة، فاتخذها موطنًا له، في حين صنفت البصرة عثمانية من يوم موقعة الجمل، حيث انتصر سكانها لعائشة وطلحة والزبير، بذلك تشكلت الأسس العميقة التي تأسس عليها الصراع بين المدرستين، كان ذلك بارزا بقوة في المناظرات، خاصة بين سيبويه والكسائي، وهكذا اتخذ الصراع أبعادا مؤسسية عامة تغطي جميع المجالات السياسية والثقافية واللغوية. فهل أصبحت اللغة عنصرا مساهما في حل إشكالات المجتمع الإسلامي، أم غدت هي في حد ذاتها تشكل مشكلة وعرقلة في وجه التطور؟ وما هي أهم المدارس اللغوية واتجاهاتها التي ساهمت في تقعيد الظاهرة اللغوية، من خلال استقراء نماذج من تجليات الاختلاف بينها؟.

وما هي خصوصيتها التي كان لها حضور قوي وهي تسعى لتأسيس القواعد والبحث عن الأجوبة لكل إشكالات هذه الظواهر؟.

وما هو دور المغرب ضمن الواقع اللغوي الذي عرفته المدارس اللغوية إلى حدود الساعة؟ وكيف ساهم في تأصيل التنوع الثقافي، واللغوي على الخصوص في إطار من التفاعل بين مكونات لغوية أخرى؟.

يعتبر مصطلح اللغة من المصطلحات الخلافية التي تضيف للمفهوم مشكلات عديدة أثناء الدراسة، لأنها تحيل إلى مصطلحات ومفاهيم فرعية هي ذات طبيعة خلافية، نظرا لتعدد مداخل تعريف الظاهرة اللغوية: منها التعريف اللغوي، والتعريف الاصطلاحي، والتعريف الوظيفي، والتعريف البنوي، والتعريف النفسي، والتعريف الاجتماعي، وهو ما يجعل مهمة تعريف اللغة مهمة صعبة وجسيمة.

¹ - أحمد أمين - ضحى الإسلام - دار الكتاب العربي - ج 2 - بيروت - د ت - ط 10 - ص: 294

لم يلق مصطلح اللغة اهتماما كافيا من قبل اللغويين والنحاة القدامى، حيث كانوا يستخدمونه مرادفا لمفهوم اللهجة، غير أن ابن جني (322هـ - 392هـ) يعرفها بأنها "أصوات يعبر بها كل قوم عن أغراضهم"¹ يتضح من خلال التعريف أنه يتضمن ثلاث حقائق وهي: الحقيقة الصوتية أو الكلامية للغة، فهي أصوات، والحقيقة الوظيفية لهذه اللغة التي يعبر بها كل قوم عن أغراضهم، والحقيقة الثالثة تؤكد على أهمية الكلام والسياق في تفعيل الحقيقتين، لأن التعبير عن الأغراض لا يتحقق إلا بكلام بعينه وفي سياق بعينه.

أما فردناند دي سوسور (1857 - 1913) فإنه يميز بين ثلاث معاني لمصطلح اللغة، الأول هو اللسان langue باعتبار اللغة نظاما يشترك فيه المتحدثون في الجماعة اللسانية في لغة ما، دون سواها، والثاني هو مفهوم الكلام parole يشير إلى الأداء اللغوي الصادر عن شخص بعينه وفي موقف بعينه (السياق)، أما الثالث فهو الملكة اللغوية langage فإنه يشير إلى الظاهرة اللغوية، باعتبارها قدرة إنسانية شاملة تخص جميع الأفراد الأسوياء والطبيعيين من بني البشر.²

يرى رومان ياكوبسن (1896 - 1982) أن اللغة يجب أن تدرس في تنوع وظائفها بأكملها، ثم يجمل العناصر المكونة لكل عملية اتصال لسانية بما يلي:
1- المرسل - 2 - المرسل إليه - 3 - السياق - 4 - الرسالة - 5 - الاتصال - 6 - الشفرة، يسند لهذه العملية الاتصالية ست وظائف هي: 1 - الوظيفة الانفعالية - 2 - الوظيفة المرجعية - 3- الوظيفة الشعرية - 4 - الوظيفة الإيعازية - 5- الوظيفة الواصفة أو الوصفية - 6- الوظيفة القولية.³

1 - وظيفة اللغة العربية:

مهما حاولنا استعراض التعاريف العديدة، فإن كل النظريات اللسانية توافق على أن البنيات اللسانية هي وسيلة غايتها المثلى تحقيق التواصل اللغوي، وعليه

¹ - أبو الفتح عثمان بن جني - الخصائص - ج 1 - تحقيق محمد علي النجار - عالم الكتب بيروت - (د- ت) - ص: 33

² - مقارنة ترجمة المصطلحات (parole- langage -langue) انظر: عبد السلام المسدي - قاموس اللسانيات - الدار العربية للكتاب - تونس وطرابلس الغرب - (د - ت) صص: 196 - 208

³ - رومان ياكوبسن - وظائف اللغة (1978) (ضمن كتاب اللغة، وهو الحلقة الخامسة من دفاتر فلسفية الصادرة عام 1994) إعداد وترجمة: محمد سبيلا وعبد السلام بنعبد العالي - دار توبقال للنشر - الدار البيضاء - المغرب - صص: 51- 52

فتحقيق التفاهم مؤثر على التواصل الجيد، والعكس صحيح، فهي من أهم مصادر اختلافنا وصراعنا بوصفنا كائنات اجتماعية، وهي من أخطر المقتنيات الإنسانية، لكون مستخدميها من البشر قد ينحرفون بها، بما يجعلها بعيدة عن وظيفتها الأصلية في تحقيق التواصل والتعارف عن طريق الحوار الذي هو الغاية الأكثر أهمية من بين أهداف استعمال اللغة، فهي نظام للتواصل ليس محميا من سوء الاستخدام، وخضوعها بالكامل لإرادة البشر، خاصة مع اكتشافه نشوة وقوة التأثير على الجماهير،¹ فقد أسهمت تأملات وبحوث ودراسات فلاسفة لسانين مثل أفلاطون وأرسطو والفراهيدي وسيبويه وابن جني وسوسور وسابير وتشومسكي، وغيرهم كثير ممن أسهموا في تطوير تصورات الإنسان للغة، فأصبحت لدينا مدارس لغوية مختلفة، أنتجت علوما متخصصة تدرس مختلف مستويات بنية اللغة، من صوتية وصرفية وتركيبية ودلالية، فضلا عن الأنماط اللسانية المختلفة من نفسية واجتماعية ونظرية وتاريخية، غير أن هذا التقدم في فهم اللغة بكل مستوياتها، لم يصاحبه تقدم في تطوير وتحسين استعمالات اللغة الهادفة لتحقيق التواصل الكفء، أو تبيد غيوم سوء التفاهم، فأين تكمن إذن الأسباب العميقة لهذا الفشل؟ بمعنى آخر هل الفشل في عدم نجاح التواصل واستثمار نتائجه يرجع لطبيعة اللغة نفسها، باعتبارها أداة قاصرة عن التعبير الدقيق عن قضايا الفكر؟ أم أنه يكمن في الفكر نفسه، لأنه لم يعد فكرا مؤسسا على أسس عقلية واضحة وثابتة نتيجة فشل السياسات العمومية في جميع القطاعات وفي مقدمتها قضية التعليم؟، أم يرجع ذلك لاستعمالات الفرد للغة استعمالا مفرطا في الذاتية للتعبير عما يريد، خاصة وأن دائرة الضروريات اتسعت لديه فازدادت مطالبه؟، أم السبب يرجع بالأساس إلى الصراعات الاجتماعية المسؤولة عن إنتاج الخطاب اللغوي ذو النزعة الإيديولوجية التي غالبا ما تكون بعيدة عن الحقائق الموضوعية؟، وغيرها من الأسئلة المتفرعة التي قد تتداخل الإجابة عنها، نظرا للترابط الوثيق بين أسباب ظاهرة فشل التواصل وسوء التفاهم، ومظاهرها المختلفة.

إن الإجابة على السؤال الأول والثاني، يقتضي توجهاً: توجه يوجه اللوم للغة نفسها في فشل تحقيق التواصل بين الناس كخطوة أولى، نحو تأصيل أسباب

¹ - روجي ل - الميتافيزيقا واللغة (ضمن كتاب اللغة، وهو الحلقة الخامسة من دفاتر فلسفية الصادرة عام 1994) إعداد وترجمة محمد سبيلا وعبد السلام بنعبد العالي - دار توبقال للنشر - الدار البيضاء - المغرب -

التفاهم بين جميع البشر على اختلاف معتقداتهم وقناعاتهم، لكونها لغة عاجزة عن تحقيق الطموحات التي يوفرها العلم الحديث، مما يوسع دائرة النفور من الإقبال على دراسة اللغة، خاصة لدى التلاميذ والطلاب في جميع أسلاك التعليم، لصعوبة ضبط قواعدها اللامتناهية وحالاتها الشاذة، وتعدد مدارسها حتى أصبحت في كثير من الأحيان عائقا في تقدم العقل العربي "وأن الخلافات المدرسية كان من شأنها في بعض الأحيان الجنوح إلى آراء بعيدة فيها تعقيد وتأويل، وكانت المدارس تغرق نفسها.. في التعليقات العقلية البعيدة عن طبيعة اللغة، وما كان ذلك إلا لرغبة كل نحوي من الظهور بمظهر مميز عن سواه..."¹ فهي اللغة الوحيدة في العالم التي لم تتغير قواعدها منذ خمسة عشر قرنا، وإن كان البعض يرى في ذلك دليلا على الرسوخ والصلابة، فإن رأي الحداثيين يرى في ذلك دليلا على التحجر والجمود الذي ينعكس سلبا على العقل العربي، وليست اللغة إلا مظهرا من مظاهره اليوم، وأن ما تعانيه العلوم الإنسانية من ارتباك وتشويش وإشكالات عديدة، يرجع بالضرورة إلى مرض اللغة، الذي من نتائجه ارتباكنا في فهم أنفسنا، وفهم الواقع الإنساني، فأمرض اللغة انعكاس لبلبله أفكارنا وعجزنا عن فهم أنفسنا.²

على غرار ذلك نجد رأي الإسلاميين المتعصبين الذين يفرطون في الاعتقاد بأزلية اللغة العربية، على اعتبار أن القرآن الكريم نزل بها تكريما وإجلالا لها، فهو محفوظ ومكفول البقاء، وهي باقية ببقائه، مصداقا لقوله تعالى: ﴿إنا نحن نزلنا الذكر، وإنا له لحافظون﴾³ وقوله تعالى: ﴿إنا أنزلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون﴾⁴ وهو ما جعل اللغة مرتبطة بالقرآن ارتباطا وثيقا من حيث المعاني والدلالات والمفاهيم والتصورات الإبداعية، والعمل على تمثيلها في المجتمع باعتبارها إحدى أهم مقومات الثقافة والحضارة التي تأسست عليها الدولة الإسلامية، فما كان ليتحقق كل ذلك من دون لغة، ومن ثمة فهي مقدسة قدسية القرآن نفسه، فقط يحتاج الإنسان الإمام بها، بضبط قواعدها النحوية والصرفية والبلاغية والعروضية ليس إلا.

¹ - أحمد سليمان ياقوت - ظاهرة الإعراب في النحو العربي وتطبيقها في القرآن الكريم - دار المعرفة الجامعية - 1994 - ط 1 - ص: 142

² - انظر: محمد مهران رشوان - دراسات في فلسفة اللغة - دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع - القاهرة - 1998م - ص: 114

³ - سورة الحجر - الآية 9

⁴ - سورة يوسف - الآية 2

والواقع أن التوجهان معا يجانبان الصواب، لكونهما غالبا ما ينطلقان من تصورات إديولوجية جاهزة، إذ يعتبر كل منهما الآخرعدوا أو خصما سياسيا له، لما يحمله من فكر مسؤول عن تخلف الشعوب العربية الإسلامية، فالبعض يرى في تقديس اللغة، بما لا يجعلها قادرة على مساهمة التطور المجتمعي، هروبا نحو التخلف والانغلاق المؤدي إلى الموت حتما، بذلك تستفيد جل الأنظمة العربية من هذا المعطى بدفع الناس للتفكير خارج زمانهم، واختلافهم حول مسائل فرعية لا تشكل أولوية للمسلمين، عوض التفكير في واقع ومستقبل كفيلين بتحقيق الكرامة للإنسان، كلها مؤشرات توظف بذكاء في اتجاه إبقاء الوضع عما هو عليه، وسواء وعي أصحاب هذا التوجه أم لا، فإنهم يخدمون أجندات الأنظمة العربية التي تجعل مصالحها فوق كل اعتبار، وفي مقدمتها الاستمرار في الحكم بأي ثمن.

والبعض الآخر يرى الإفراط في الحداثة وإفراغ اللغة من مضمونها الروحي والجمالي، هروبا نحو الانصهار في الثقافة الغربية القائمة على أنقاض الثقافة الإسلامية، بذلك يكون هذا التوجه يخدم توجهات العولمة ومشاريع الثقافة الغربية فقط.

أعتقد أن واقع المسلمين اليوم، يحتاج لكلا الرأيين من دون إفراط أو تفريط، فلا يمكن أن نتصور العيش بدون الخصوصيات الثقافية العامة للمسلمين، لأنها أصبحت جزءا من هويتهم الثقافية والحضارية، لكن بعيدا عن الانغلاق والتعصب والركون نحو تقديس ماض ما هو إلا تجربة إنسانية ساهمت عدة شروط تاريخية في إنجاحها، لا يمكن اليوم استنساخ فصول ومشاهد منها مهما حاولنا.

نفس الشيء بالنسبة للرأي الذي يسعى لتقليد الغرب في كل شيء باعتباره نموذجا ناجحا، خاصة عندما تمكن هذا الأخير من الفصل بين شؤونه الدينية والسياسية (القطيعة الإيستمولوجية)، والتفوق الباهر الذي حققه في جميع المجالات العلمية، فالحلول لا تكمن في تقليد الآخرين، ولو كان الأمر كذلك لكان تقليد السلف أولى وأجدر اعتبارا لما حققه من إنجازات خلال مراحل تاريخية معينة، بل يكمن في استلهام الدروس والعبر المحفزة على العطاء والرغبة في الريادة والتفوق، انطلاقا من الاستثمار الجيد والمستمر للثرات الإسلامي.

ولنا في عدة تجارب كونية ما يعزز هذا الرأي، فاليابان مثلا شعب لم يفرط في خصوصيته الثقافية، بل هو متمسك بها بنفس تمسكه بالانفتاح على التجارب

الكونية الحديثة، بما يؤهله على تطوير قدراته المعرفية والعلمية في كافة المستويات، بالرغم من المعوقات التي تعترضه كالكوارث الطبيعية، وصعوبة التضاريس.

إن سرالنجاح، يبرز في الاختيار الأمثل للتقنية المناسبة، التي تستدعي نوعا من التوافق، والتشخيص المفضي لضرورة التحول اللغوي والمجتمعي، والتخلي عن وضع لا يؤهل اللغة أن تلعب دورها كاملا، سواء بنزوحها نحو الماضي العريق، الذي لا يجيب بالضرورة عن كل أسئلة الحاضر، أو بركوب موجة الانفتاح الغير محسوب العواقب على مظاهر الحياة الغربية عموما، باعتبارها حضارة قائدة اليوم، فإن ذلك غير كاف.

إن الفشل في تحقيق التواصل والتعارف بين الناس ليس مسؤولية اللغة، بل في من يستعملها، فيقرر: كيف، ومتى، ولأي غرض يستعملها، واللغة تصلح لتكون وسيلة ممتازة للتواصل في شتى المجالات المعرفية، بالقدر الذي تصلح فيه للتشويش والإرباك وخلق الإشكالات المفضية للحروب، فإن شاء المرء أن يلوثها بالإيديولوجية المغلقة عن ذاتها، استجابات له وأعطت له من طاقاتها التعبيرية، ما يجعل الحق باطلا، والقبح جمالا، والنور ظلما، وإذا شاء أن يحرص أن تكون واضحة ودقيقة لن تبخل عليه، فعلى قدر كفاءة مستعملها سلبا أو إيجابا، تستجيب اللغة للطلب.

لكن لماذا ظلت اللغة تستوعب الشيء وضده في نفس الوقت، مما يجعل منها خصوصية تغذى على واقع لغوي يتسم بالإبهام والغموض؟.

2 - عوامل تطور الدلالة وأسبابه:

يعد تطور الدلالة أو المعنى من أهم الظواهر اللغوية وأبرزها على الإطلاق، خاصة وأن موضوع تغير الدلالة وأشكال هذا التغير وأسبابه وكل ما يدخل في حياة الألفاظ أو موتها، قد شغل علماء اللغة وأخذ كثيرا من اهتمامهم في هذا المجال، لأن اللغة هي الحامل الأبرز للمعنى، فأى دراسة للغة لا بد لها أن تتعرض للمعنى والدلالة التي تحملها المفردات، وهو ما يشكل جزءا من التطور اللغوي الذي يشمل قطاعات اللغة المختلفة وهي: الصوت والنحو والصرف والدلالة.

ويقتضي البحث في موضوع غني ومتشعب كموضوع التطور الدلالي كثيرا من البحث والتقصي العميقين، بما يحيط بهذا الموضوع من عوامل تفرضها عليه طبيعة اللغة نفسها المتجددة مع تجدد الحياة اليومية، والتي تؤدي بالضرورة إلى تجديد

ألفاظ اللغة ودلالته، هكذا يفرض كل عصر طبيعته وأنماطه على اللغة التي يتداولها أبناء ذلك العصر، مما يعطي حلة جديدة لمفردات ذلك العصر بما يتناسب معه، فطبيعي أن ينتج كل عصر لغته التي تختلف عن أنماط العصر السابق له، وكذلك العصر اللاحق به، وقد تبقى ألفاظ أخرى على حالها، وقد تموت ألفاظ أخرى وتختفي بين العصور.

لقد تنوعت أسباب تطور الدلالة - المعنى - بتنوع العوامل المؤثرة في تطور اللغة وويمكن إجمال عوامل التطور اللغوي، وبالتالي التطور الدلالي إلى عاملين أساسيين:

أ - عوامل خارجية: تتعلق بالبيئة الاجتماعية والتاريخية والثقافية والنفسية، وهو ما يجعل اللغة تتأثر في تطورها بعوامل شتى، أهمها ستة أسباب " إحداها عوامل اجتماعية خالصة تتمثل في حضارة الأمة، ونظمها، وعاداتها وتقاليدها، وعقائدها، ومظاهر نشاطها العلمي والعقلي، وثقافتها العامة، واتجاهاتها الفكرية، ومناحي وجدانها ونزوعها... وهلم جرا، وثانيهما تأثر اللغة بلغات أخرى، وثالثها عوامل أدبية تتمثل فيما تنتجه قرائح الناطقين باللغة، وما تبدله معاهد التعليم والمجامع اللغوية وما إليها من سبيل حمايتها والإرتقاء بها، ورابعها انتقال اللغة من السلف إلى الخلف، وخامستها عوامل طبيعية تتمثل في الظواهر الجغرافية والفيزيولوجية... وما إليها، وسادستها عوامل لغوية ترجع إلى طبيعة اللغة نفسها وطبيعة أصواتها وقواعدها ومتنها".¹

وهكذا قد تتأثر اللغة بلغات مجاورة أو متعايشة معها، تقتبس منها مفردات جديدة، فتبرز ظاهرة الدخيل والمعرب كما سيأتي، وفي العربية الكثير من المفردات التي اقتبست من لهجات ولغات أخرى - والعكس صحيح - كالفارسية واليونانية والتركية واللاتينية والأمازيغية واليهودية وغيرها كثير.

كما يساهم انتقال الكلمة من جيل إلى آخر بصورة مختلفة عما كانت عليه في اللغة الأصل، أو فهم منطوق الكلمة فهما خاطئا من قبل علماء اللغة في مثل قوله تعالى: ﴿والسارق والسارقة فاقصصوا أيديهما جزاء بما كسبا﴾² فقد فهم قطع اليد بالمفهوم الآلي أي البتر، في حين أن مفهوم القطع نجده في السيرة النبوية يعني

¹ - علي عبد الواحد وافي - اللغة والمجتمع - دار النهضة - مصر - (د - ت) - (د - ط) - ص: 8

² - سورة المائدة - الآية: 40

مفهوماً آخر، فعندما وزع الرسول (ﷺ) الغنائم بعد واقعة حنين وأعطى المسلمين الجدد "المؤلفة قلوبهم" كان نصيب عباس بن مرداس السلمي أباعر، فتسخطها وعاب فيها رسول الله- في أبيات من الشعر- فقال رسول الله (ﷺ) "أذهبوا فاقطعوا عني لسانه، فزادوه حتى رضي فكان ذلك قطع لسانه الذي أمر به" وعليه فمفهوم القطع هنا: يعني قطع الأسباب المؤدية إلى الاحتجاج،¹ على اعتبار أنه حديث العهد بالإسلام، كما أن قطع اليد يعني قطع الأسباب المؤدية للسرقة في المجتمع، بتحقيق الأمن الغذائي والكرامة للإنسان، فلم أجد في السيرة النبوية ما يؤكد أن الرسول عليه السلام أمر بقطع يد سارق بما يفيد البتر، ألم يخبرنا الله تعالى بقوله ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾² وقوله تعالى ﴿وَمَا أَتَاكُمْ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾³

كما تساهم العوامل الطبيعية، الجغرافية والفيزيولوجية والبيولوجية التي تتعلق بالأعضاء والتشكلات الجسدية للفرد والعوامل الوراثية لديه بهذا التطور.

ب - عوامل داخلية:

تتصل بأصوات اللغة ومثما وعناصر كلماتها، وقواعد ارتباط هذه الأصوات والكلمات، ومن أهمها:

- عوامل لها علاقة باستخدام الكلمات، إذ مدلولها يشاع بناء على الحالة التي يكثر فيها استعمالها دون غيرها، فينتقل بذلك من العام إلى الخاص، كالصلاة والحج والركوع والسجود، والعكس صحيح، كما في البأس الذي كان خاصا بالحرب، فأصبح عاما ليشمل كل بأس وضيق.

- الانتقال من الدلالة الحقيقية إلى الدلالة المجازية، فيصبح المعنى المجازي محل المعنى الحقيقي، مثل انتقال معنى العقيقة من الشعر الذي يخرج مع المولود من بطن أمه، إلى ما يذبح لتسميته.

¹ - محمد عابد الجابري - فهم القرآن الكريم - دار النشر المغربية -الدار البيضاء - المغرب - ج 3 - 2009 - ط 1 -

ص:386

² - سورة الأحزاب - الآية 21

³ - سورة الحشر - الآية 7

- ومنها ما يرجع إلى عوامل التطور الصوتي، أو إلى العادات والقيم المتغيرة من جيل إلى آخر، وقد يتغير معنى الكلمة، لأن الشيء الذي تدل عليه قد تغيرت طبيعته، أو عناصره.

- وهناك عوامل لها علاقة باختلاف الطبقات الاجتماعية، فينتج اختلاف في المدلول، نتيجة تبايناتهم التربوية والسياسية والاجتماعية.

III - ظاهرة التنوع العرقي (الإثني) المغربي:

يعتبر موقع المغرب الجغرافي عبر التاريخ مجالا واسعا للتفاعل الثقافي الذي استوعب وصهر مكونات ثقافية أخرى ذات امتدادات عميقة في ثقافة حوض البحر الأبيض المتوسط، مما جعل منه خزاناً وإرثاً ثقافياً غنياً من دون منازع، فبالإضافة إلى المكون الثقافي المغربي الأمازيغي الذي يشكل العمود الفقري لباقي المكونات، وقطب التفاعل على امتداد التاريخ مع حضارات عريقة كالفرعونية والفينيقية والرومانية واليونانية، نجد مكونات أخرى حديثة - بالمقارنة مع المكونات السابقة - كالمكون الثقافي المغربي العربي الإسلامي، والمكون المغربي اليهودي والإفريقي والغربي والموريسكي.

لكن بالرغم من هذا التنوع الهائل، فالمغرب لم يستفد بالقدر المطلوب منه، ولم يستطع أن يجعل منه مصدر قوة، بسبب هيمنة النظرة الأحادية لسنوات عديدة، واختزال باقي المكونات الثقافية الأخرى ضمن المكون العربي الإسلامي عمداً، ولعل هذا الاختزال هو ما حول عنصر الغنى والتنوع إلى مشكل سياسي، يكاد من حين لآخر يهدد منظومة الاستقرار.

1 - المكون الثقافي المغربي الأمازيغي:

لقد اختلف علماء اللسانيات في تصنيف الأمازيغية اختلافاً واضحاً بخصوص تاريخ هذه اللغة، ولعل مصدر الاختلاف يعود بالأساس إلى مجموعة من الاعتبارات التي يغذيها الجانب الإيديولوجي، من خلال تأويل المعطيات العلمية لخدمة أغراض أخرى ذات طابع سياسي، أو تعلق الأمر بظاهرة الهجرة التي كان حوض البحر الأبيض المتوسط مسرحاً لها على الدوام من كل الاتجاهات، مما نتج عنه عمليات تلاقح لغوي غالباً ما أدت إلى عملية انصهار جزئي أو كلي بين هذه اللغات، من شأنه أن تظهر بفضل هذا الاحتكاك لغات جديدة.

لذا تبقى أصول هذه اللغة وتاريخها أمرا نسبيا، لازال السجال قائما بخصوصه إلى اليوم، وإن كان هناك شبه إجماع على أن الفرع الأمازيغي يعود إلى الجذور الأفروآسيوية المنتشرة على امتداد شمال إفريقيا والصحراء الكبرى عبر قرون عدة¹، وإن كانت اليوم مهددة بالانقراض في كثير من هذه المناطق، خاصة في تونس التي لا يتعدى عدد الناطقين بها حوالي 60 ألف فرد، وفي موريطانيا حوالي 10 ألف فرد، بخلاف المغرب والجزائر فإن الأمر مختلف تماما بسبب الاتساع الكبير لمجال انتشار الأمازيغية، والثقل الديمغرافي الهائل للناطقين بها حيث يقدر عددهم بعشرات الآلاف²، فضلا عن الاحتراقات التي تقوم بها الدولة المغربية لتعلمها في المدارس الابتدائية، من أجل الحفاظ عليها كمكون أساسي في الثقافة المغربية.

يدور نقاش حاد بخصوص الأمازيغية هل هي لغة أم لهجة؟، إذ يعتمد علماء اللسانيات في التمييز بينهما على مقياس أساسي ومهم يطلقون عليه اسم "معيار التفاهم المتبادل"، الذي يقيس مدى تحقيق اللغة للوظيفة الأساسية من وجودها، ألا وهو تحقيق التواصل كشرط أساسي للحديث عن لغة موحدة ومشاركة بين الناس، ما دون ذلك - عدم تحقيق التواصل - لا يمكن الكلام عن وحدة اللغة.

أما اللهجات فهي مجرد تنويعات مختلفة من اللغة نفسها، تتم على مستوى المعجم والنحو والنطق، لكن دون المساس بجوهر اللغة. فبالرغم من انتشار عدة لهجات أمازيغية بالمغرب مثلا، إلا أن التواصل يظل قائما ومتحققا بينها. ولعل أفضل مثال قدمه الباحث الكوخي بخصوص الصورة التي تقدمها اللهجات العربية المختلفة والمنتشرة على مستوى رقعة جغرافية شاسعة، الشيء الذي أدى إلى ظهور اختلافات عديدة من هذا النوع على تلك اللهجات، لكن هذه الاختلافات لا تؤدي إلى القطيعة التواصلية، وغياب التفاهم المتبادل بين الناطقين بها، ما دام المشترك أكبر بكثير من عوامل الاختلاف والتمايز³.

¹ للتوسع أكثر انظر: - عبد الرحمان خضر، عبد العليم - الإسلام والمسلمون، دراسة في جغرافية انتشار الإسلام - (الفصل الثاني: شمال إفريقيا قبل انتشار الإسلام) - ص: 31 - 68

² - للتوسع أكثر في الرأي القائل بأن الأمازيغية فرع من اللغة السامية، أنظر: مجلة مجمع القاهرة - محمد، الفاسي-البربرية شقيقة العربية - 1971 - ص 65. أنظر أيضا: مجلة البحث العلمي - محمد، شفيق- ماهي علاقة الأمازيغية بالعربية في جذورها الكبرى؟ - 1976 - ص: 231

³ - انظر: محمد، الكوخي- سؤال الهوية في شمال إفريقيا - إفريقيا الشرق - المغرب - الدار البيضاء - 2014 - (دط) - ص: 131

وعلى أية حال، فإذا كان موضوع اللغة العربية كلغة معيارية (لغة القراءة والكتابة والتعليم) لا يثير الكثير من النقاش حوله، رغم واقع الانتماء المهم للعربية الدارجة في المغرب، فإن الذي يثير الجدل هو ما يتعلق بالواقع اللغوي الأمازيغي، بين حدود مفهوم اللغة ومفهوم اللهجة، وقد انقسم بخصوص ذلك، رأيان: رأي النخب القومية العربية الذين يعتبرون أنه لا يوجد شيء اسمه اللغة الأمازيغية، وإنما يتعلق الأمر فقط بلهجات مختلفة لا يزال البعض يحتفظ بها، خاصة في المناطق النائية التي لم يصل إليها التعريب بعد، بسبب ضعف تعميم التمدرس، إذ ينظر إليها كعنصر مشوش للنقاء اللغوي والوحدة اللغوية، لذا وجب تهميشه وإقصائه في انتظار انقراضه وزواله، إذ يرى أصحاب هذا الرأي أنه عنصر متخلف غير مؤهل للتقدم والتطور، فتم التركيز على شعارات التعريب والدفاع عن اللغة العربية في مواجهة هيمنة اللغة الفرنسية لغة الاستعمار، وفي مقدمة هؤلاء نجد رأي محمد عابد الجابري حيث قال بأن "عملية التعريب الشاملة يجب أن تستهدف ليس فقط تصفية اللغة الفرنسية كلغة حضارة وثقافة وتخاطب وتعامل، بل أيضا - وهذا من الأهمية بمكان - العمل على إماتت اللهجات المحلية البربرية (الأمازيغية) منها والعربية (الدارجة)، ولن يتأتى ذلك إلا بتركيز التعليم وتعميمه إلى أقصى حد في المناطق الجبلية والقروية، وتحريم استعمال أية لغة أو لهجة في المدرسة والإذاعة والتلفزة غير العربية الفصحى"¹

عكس هذا الرأي نجد موقف أنصار القومية الأمازيغية الذي لا يختلف عن سابقه في الاستراتيجية المتبعة، حيث يجري الحديث في أوساط الحركة الأمازيغية عن وجود لغة أمازيغية موحدة، وأن هذه الحركة لازالت تناضل من أجل وحدة وطنية، باعتبار الهوية واللغة الأمازيغية وحدة واحدة غير قابلة للتجزئ أو التقسيم أو الإدماج أو الاستيعاب أو الإبادة.²

والواقع أن كلا الطرفين يبالغان في اللاواقعية المفرطة، فإذا كان الطرح الأول الذي يتمثل في تبني المغرب لنموذج الدولة الوطنية القائم على مبدأ "التأحيد" من أجل "التوحيد" وبناء الأمة المغربية الموحدة، فإنهم قد اعتبروا وحدة الثقافة واللغة أساسا إيديولوجيا، وأن العناصر الثقافية الأخرى المختلفة والمتعددة مصدر تهديد

¹ - محمد عابد، الجابري- مواقف: إضاءات وشهادات - الطبعة الأولى -مارس 2003

² - أحمد، أرحموش- الهويات، الحقوق الثقافية واللغوية - مسار رهان وتحديات - ندوة المنتدى الإجتماعي المغربي - الرباط 2004

وتشويش لمشروعهم، بذلك تكون رغبة هؤلاء في تحقيق تطلعاتهم بكيفية استعجالية ينزع عن مشروعهم صفة المشروع الديمقراطي الذي ينبغي أن يتأسس على توسيع قاعدة التشاور والاحتكام للمعايير الديمقراطية المعمول بها، مما نتج عنه:

- سيادة ثقافة رسمية في المدرسة المغربية ووسائل الإعلام العمومية التي تقوم على الإنكار التام لكل عناصر التعدد الثقافي واللغوي الداخلي بالمغرب.
- رسم الخطوط الحمراء والأحكام المسبقة الناتجة عن رغبة الدولة في تمرير شعارها قسرا، دون اعتبار لواقع الإنسان المغربي وخصوصيته.
- ارتفاع وثيرة الحركات الاحتجاجية داخل المجتمع، من أجل إعادة الاعتبار لكل منسي أو مهمل ضمن مشاريع الدولة.

- الرغبة في إفشال العديد من المشاريع التنموية وطنيا ومحليا، بسبب إغفال العامل الثقافي في التنمية الذي لا علاقة له بالإنسان، فالدولة تحاول تنمية مختلف المناطق انطلاقا من ثقافة العاصمة، دون اعتبار للخصوصية الثقافية للجهة.
- ضعف معرفة المغاربة لذواتهم، حيث يتم توجيههم إعلاميا وتربويا نحو كل ما هو أجنبي مشرقى عربي، أو غربي فرنسي وإنجليزي، مما أثر سلبا على إبداعية الذات المغربية في جميع المجالات، وأصبح الآخر نموذجا يحتدى به.

أما الطرح الثاني الذي يبالغ في الاعتقاد بوحدة اللغة الأمازيغية، فهو رأي بعيد بدوره عن الصواب، لكون هذه اللغات نفسها يمكن حصرها ما بين 11 و42 فرعا لغويا حسب مختلف الدراسات، في المغرب وحده يتكلم الأمازيغ ثلاث لغات مختلفة هي بالترتيب: السوسية (تاشلحيت في جنوب المغرب - الحسانية -) والزبانية (تامزيغت في الأطلس) والريفية (تاريفيت في الشمال)، ولذلك فالواقع اللغوي التعددي يتناقض مع هذه الأطروحات، مما يحتم تجاوز هذه المفارقات، من قبيل الحديث عن تعدد "اللهجات الأمازيغية في إطار وحدة" اللغة الأمازيغية "وليس العكس، وفي هذا الإطار يرى محمد شفيق أن "الفوارق التي تميز اللهجات بعضها عن بعض فوارق فونولوجية بالدرجة الأولى، أحدثها طول عهد الأمازيغية بالوجود أولا... وقد أشرت سابقا إلى أن وحدة اللغة الأمازيغية أمر واقع ملموس تحجبه أحيانا فوارق فونولوجية لا ينخدع لها إلا الجاهل لأبسط قواعد اللسانيات...."¹ وهكذا حسب هذا

¹ - محمد، شفيق- حول المعجم الأمازيغي، الجمعية المغربية للبحث والتداول الثقافي - أيام الثقافة الأمازيغية -

الطرح، فإن الإختلافات في الأمازيغية هي فوارق شكلية فقط، وإن كان الطرح يحتاج إلى دليل قوي، خاصة وأنه منذ منتصف القرن العشرين تم اكتشاف نقوش تعود لسنة 1842 م تهم اللغة الليبية القديمة، لكن لم يستطع أحد فك رموزها إلى الآن، رغم العثور على نصوص ورسومات مصاحبة لها باليونانية (الفنيقية القرطاجية) واللاتينية، فلو كان ما ادعاه الأستاذ شفيق صحيحا، لثم تفكيك شفرة اللغة القديمة بسهولة تامة،¹ بل إن هذا الطرح يعززه واقع التعدد اللغوي الأمازيغي في الوقت الراهن، فمعظم المغاربة الناطقين بلغة "تاشلحيت" أو "تاريفيت" أو "تامزيغت" لا يمكنهم التواصل دائما فيما بينهم بسهولة، مما يحتم عليهم الانتقال لاستعمال العربية الدارجة كقاعدة لغوية تؤطر الجميع لتحقيق التواصل والتفاهم المشترك.

وبناء على استنتاجات الطرح الأول والثاني، يحق لنا التساؤل: إذا كان موقف نخب القومية العربية اتجاه اللغات الأمازيغية "مفهوما، لكون الاعتراف بها كلغات قائمة بذاتها يشكل في العمق تهديدا للشعارات القومية المجسدة في وحدة اللغة العربية والوطن العربي، فإنه من غير المفهوم أن تسلك نفس المسلك نخب الحركة الأمازيغية بنزع صفة تعدد تلك اللغات، علما هي من كانت ترفع ولسنوات طوال شعارات التعددية والدفاع عن اللغات الأمازيغية خوفا عليها من الانقراض...

أعتقد أن الجواب واحد موحد بين النخب العربية والأمازيغية معا، وأن هاجس الخوف من التشويش في تحقيق الأهداف يطغى على الطرفين، دون أن ينتبه الجميع إلى استحالة تحقيقها دون مساعدة الآخرين، ولذلك يظهر جليا أن الاعتبارات الإيديولوجية والسياسية الظرفية هي التي كانت وراء تهميش مكونات هامة في الحقل الثقافي، وقد حان الوقت - بعد إخفاق الجميع في تحقيق أغراضه - لمعالجة هذا الموضوع الحساس بعيدا عن الحسابات السياسية الضيقة التي تقتات على حساب تاريخ المغرب الذي راكم تفاعلا داخليا عميقا بين كل مكوناته، وأي تهميش أو إقصاء لأي عنصر، من شأنه أن يؤدي إلى عرقلة مشاريع تنموية، ومن ثم إلى تهميش الإنسان ككل.

¹ - للتوسع في تلك النصوص والرسومات، انظر: روني، باصي - (Rene Basset) - ترجمة وتقديم: حمو بوشخار - دفاتر وجهة نظر - ط1 - 2012 - ص: 27

لقد عرف المغاربة عبر التاريخ تمازجا لغويا عميقا بين عدة مكونات لغوية، وكانت الدارجة المغربية خزانا وعنوانا لهذه التعددية وانفتاحا على الآخر بكل أبعاده، ففي دارجيتنا استيعاب للغات وحضارات متعددة، لاتينية وفنيقية وعبرية وعربية وأمازيغية وإفريقية وفارسية وتركية وفرنسية وإسبانية وإنجليزية، وفي هذا السياق يمكن أن نشير لبعض الأمثلة في لغتنا الدارجة لكلمات استطاعت أن تنتقل من لغة إلى أخرى، فتلبس لباس عاميتنا وتصبح ضمن مفرداتنا، وهكذا نجد كلمات ذات أصل يوناني مثل: مملوخيا ولهوركما، ومن التركية نجد: البوطة، والقفطان، الشاوش، والخردة، والطاكية، والطاوة، والطبسيل، والفوطة، والكمنجة، والتقاشر...، كما أن هناك العديد من الكلمات ذات الأصل الأمازيغي مثل: البرهوش، والتبروري (البرد)، والتبوريشة، وتسطى (جن)، والتويزة (العمل الجماعي)، والتجرتيلة (الإنسان الشحيح)، والجالخة (الإنسان القدر والمزعج)، والزينون، والساروت، ولهيدورة، وغيرها كثير، ومن اللغة الإسبانية نجد: الببوش (الحلزون)، والبرطال (العصفور)، ولكبوط، ولكلاطا (البندقية)، ولكشينا (المطبخ)، ولقنت (الركن)، ولهيمري (الجوع)، والصاكة (مكان بيع الدخان)...¹

أما الفرنسية فهي موجودة في حياتنا اليومية ضمن حقول دلالية متعددة، ففي مجال الميكانيكي نسمع كلمات مثل: ماتكسيرييش، لفيدونج، لفران مبلوكي، تروطوار، وقس على لغة البلومي والترسيان والأمراض: الروماتيزم، سياتيك، لكونسير، كوليسطيرول، وما إلى ذلك.

إن ما يزيد الوضع تعقيدا كوننا نعيش عصر العولمة الذي من سيماته السياسية والإقتصادية والثقافية، إلغاء كل الحدود التي تؤدي حتما إلى هيمنة ثقافة واحدة على العالم، يكون من نتائجها انكماش الثقافات المغايرة الأخرى، وفي مقدمتها اللغة التي هي عنوان الشخصية الإنسانية وهويته، في أفق عولمة اللغة وجعلها لغة عالمية، مما يحتم علينا على وجه الاستعجال، التفكير في كيفية ترتيب البيت الداخلي استعدادا لكل التحديات المحتملة، وفي مقدمتها ضرورة التطبيع الشامل مع كافة مظاهر الاختلاف والتنوع الثقافي واللغوي الذي يزخر بها الوطن، وذلك من أجل التكيف وتحقيق الانسجام بين هذه المكونات التي تشكل الخصوصية

¹ - محمد الفران - التعددية والانفتاح الثقافي في الشخصية المغربية - ضمن الأزمنة الحديثة - مجلة فلسفية فصلية تعنى بشؤون الفكر والثقافة - عدد 1 - 2008 - ص: 27.

المغربية، عوض التنكر لها أو إخفاءها، لهذا لا بد من مقارنة تربوية وإعلامية جديدة مؤسسة على الإيمان بأشكال التعدد الثقافي واللغوي كخيارات استراتيجية، في أفق تحقيق المشروع المجتمعي الديمقراطي الحدائي الذي يتطلع إليه المغاربة.

2 - المكون الثقافي المغربي العربي والإسلامي:

لقد كان لظهور الإسلام دور كبير في انتشار اللغة العربية، باعتبارها المفتاح الذي يُشرح به تعاليم الدين الجديد، وقد اصطفى الله هذه اللغة عندما اختارها لتكون لسان القرآن الكريم.

ولما كانت الرسالة موجهة للعالمين على السواء ومكفولة الوصول، حققت انتشارا واسعا عبر الفتوحات الإسلامية غربا وشرقا، كانت اللغة العربية حاضرة في مقدمة كل إنجاز كان يتحقق لأسباب سياسية وعسكرية بالأساس، قبل أن تكون عقدية خاصة في شمال إفريقيا¹، مما سهل الدخول الأول للغة والثقافة العربية إلى المغرب (ليبيا - تونس - الجزائر - المغرب) منذ القرن الأول الهجري، وكانت مدينة القيروان (في تونس حاليا) أول وأكبر المدن التي بنيت مع دخول العرب إلى المغرب الكبير سنة 672هـ/م، إذ لعبت دورا إشعاعيا في الثقافة العربية والدين الإسلامي امتد إلى حدود الأندلس، قبل فتح المغرب وتعيين موسى بن نصير واليا عليه سنة 85هـ/704م²، ولم تكن المدينة الوحيدة التي سكنها العرب في هذه الفترة المبكرة (القرن الأول الهجري / السابع الميلادي) فقد كانت مدينة فاس مركزا مهما في انتشار اللغة والثقافة العربية في المغرب الأقصى (المغرب حاليا) التي أسسها إدريس بن عبد الله وابنه سنة 172هـ، فحج إليها العديد من الوفود العربية من الشرق والقيروان والأندلس عقب الاضطرابات والأحداث التي كانت تقع آن ذاك، وفي هذا الصدد يقول ابن أبي زرع: "...فسر إدريس بوفادتهم وأجزل صلاتهم وقرهم ورفع منازلهم وجعلهم بطانته دون البربر فاعتز بهم لأنه كان فريدا بين البربر ليس معه عربي..."³ استمر ذلك مع مجيء عرب بني هلال وبني سليم منذ منتصف القرن الخامس

¹ - للإطلاع على عكس هذا الرأي، انظر: عبد الرحمان خضر، عبد العليم - الإسلام والمسلمون في شمال إفريقيا - صص: 27-30

² - غلاب، عبد الكريم - من اللغة إلى الفكر - مطبعة النجاح الجديدة - الدار البيضاء - ط 1 - 1993 - صص: 33-34

³ - الفاسي، علي بن أبي زرع - الأتيس المطرب بروض القرطاس في أخبار المغرب وتاريخ مدينة فاس - دار المنصور الرباط - 1973 - ص: 13

الهجري، بدأت اللغة العربية في الانتشار، ساعدها في ذلك اختيار المواقع الاستراتيجية التي سكنها العرب في المدن والأمصار، مما مكنها من التواصل بسهولة مع باقي المكونات الأخرى، خاصة الأمازيغ الذين كان لهم دور أساسي في نشر تعاليم الإسلام بعد تعلمهم العربية، مما يسر انتشار التعريب على الرغم من المقاومة التي تمثلها اللغة اللاتينية (الرومانية)، والتي كانت حاضرة ضمن الجماعات المسيحية المنتشرة على امتداد المناطق الساحلية الشمالية المرتبطة بالوجود البيزنطي في المنطقة، إلا أنها لم تستطع مع مرور الوقت منافسة الوافد الجديد المتمثل في اللغة العربية المدعومة بانتشار الدين الإسلامي¹، قبل أن تحسم الأمور لصالح العربية كلفة رسمية للإدارة والدولة على المستوى السياسي، فكان لنتائج ما يسمى بالتعريب الهلالية رغم قلتها، تعريب السهول والمناطق المنبسطة والصحراء في المنطقة باعتبارها تشكل مجال نفوذهم، في حين ظلت الجبال والمرتفعات حصنا منيعا للغة والثقافة الأمازيغية إلى حدود اليوم، غير أنه من المفارقات العجيبة في هذا السياق، رغم الأغلبية النازحة إلى المغرب لعرب بنو هلال وسيطرتها سياسيا على المنطقة، فقد ظلت المنطقة تشكل أقل نسبة للناطقين باللغة العربية، وأكبر نسبة للناطقين باللغات الأمازيغية، وهو ما يؤكد أن ظاهرة التعريب لم تكن ظاهرة وراثية بقدر ما كانت ظاهرة ثقافية بامتياز، لكن القبائل البدوية لعبت دورا مهما في عملية التعريب لأسباب تاريخية واجتماعية بالرغم من قلة عددهم، وبذلك ظلت المنطقة وفيه لدورها التعاقبي وتكريس وضعها التاريخي المتميز بالتعدد اللغوي والثقافي على امتداد تاريخ طويل، يطوي لغات وينتج لغات وثقافات مواكبة

3 - المكون الثقافي المغربي اليهودي:

يعتبر اليهود من أقدم المجموعات الدينية في شمال إفريقيا عموما والمغرب خاصة، التي حافظت على خصوصياتها الثقافية، وكباقي المكونات الأخرى السالفة الذكر، فإن النقاش لازال سائدا إلى اليوم حول أصول اليهود في هذه المنطقة، حيث يكثر الحديث في أوساط المؤرخين عن قبائل أمازيغية تهودت، وليس عن يهود أمازيغ، ويعتبرون أن جل من تهود ليسوا عبرانيين مهاجرين، وإنما هم من الأمازيغ الذين

¹ - عبد الرحمان خضر، عبد العليم - الإسلام والمسلمون في إفريقيا الشمالية، دراسة في جغرافية انتشار الإسلام - عالم المعرفة - جدة - الطبعة 1 - 1986 - صص: 27 - 28

اعتنقوا الديانة اليهودية تحت تأثير المهاجرين إلى المنطقة من العبرانيين القادمين من الشرق.

وهذا الموقف هو المعتمد من طرف الأبحاث الحديثة في ميدان الأنثروبولوجيا الوراثية، لأن الانتماء اليهودي هو انتماء ديني وليس عرقي، شأنهم في ذلك شأن شعوب عديدة وثقافات كثيرة مختلفة ومتنوعة، اعتنقت نفس الديانة مع المسيحيين أو المسلمين، وهو رأي شبه مؤكد لكونه مؤسس على معطيات علمية دقيقة.

ينقسم اليهود المغاربة إلى قسمين: اليهود المحليون المعروفون باسم "البلديين" أو "الطوباشيم" (معناها المحليون أو الأصليون)، يعد وجودهم أقدم من الناحية التاريخية، وينتهي إليهم اليهود الناطقون بالأمازيغية.¹

والقسم الثاني هم اليهود الذين طردوا من الأندلس إلى جانب المسلمين بعد سقوطها 1492م، المعروفون باسم "الروميين" أو "الميغوراشيم" (معناها المنفيون أو المنبوذون).

تميز وضع اليهود تاريخيا بوجود تنوع إثني وثقافي كبير بينهم، فهناك يهود الداخل وجبال الأطلس الذين عاشوا وسط القبائل الأمازيغية بأمن وأمان، وهم في الغالب من أصول أمازيغية تهودت، وهناك يهود المناطق الساحلية والمدن الكبرى، وهم اليهود الإسبان الذين توافدوا على المغرب بعد سقوط دولة الأندلس وطردهم اليهود والمسلمين منها معا، وقد استقر هؤلاء في البداية بالمدن الساحلية، ثم بدؤوا في الزحف نحو المناطق الداخلية.

إن هذا التنوع لم يمنعهم من الاندماج الكامل في البنية الاجتماعية والثقافية والاقتصادية على امتداد التراب الوطني رغم كونهم أقلية، لم لا فاليهود لهم قوة خارقة في الاندماج والتكيف وهذا هو سر حضورهم في العالم بأسره، وفي بعض المناطق كان هناك تعايش بين أغلبية يهودية وأقلية مسلمة، كما هو الشأن الذي كان في منطقة دبدو بشرق المغرب.

¹ - ألبير عياش - المغرب والإستعمار حصيلة السيطرة الفرنسية - ترجمة: عبد القادر الشاوي ونور الدين سعودي - دار الخطابي للطباعة والنشر - ط1 - أبريل 1985 - ص: 31

لقد لعب المشترك اللغوي بين اليهود والمسلمين في صهر هذا التعدد وإعادة صياغته ضمن قالب مشترك جديد، وهو ما عبر عنه أحد اليهود المغاربة المتمسكين بهويتهم المغربية، المعادين للصهيونية في صورة بليغة لا تحتاج إلى تعليق: "أقول أنا يهودي، ويكون التعبير عن النفس باللغة العربية لإعفاءها من كل تبريرات مصطنعة، لأن العربية أو أختها الأمازيغية هما روح ثقافة اليهود بالمغرب ومحتواها، ومن الممكن أن يغيب ذلك عن البعض أو يجهله... كما أصبح اليهودي المغربي عاجزا عن التعرف عن هويته لكونه لم يعرف لغة قبيلته، إن اللغتين (العربية والأمازيغية) أثرتا على المولود الجديد مثلما أثر الختان عليه (كشعيرة دينية) ونحتا سمات هويته التي لاتنمحي... إنه من خلال هدير اللغات العربية والأمازيغية المطعمتين بالعربية، يمكن للمرء إدراك شخصية يهود المغرب وثقافتهم وعاداتهم، وكانت اللهجة البربرية (تاشلحيت) تقتصر على الطائفة العبرية في منطقة الأطلس الكبير، في حين تشمل اللغة العربية مجموع السكان اليهود بالمغرب..."¹

في البوادي حيث انتشار اليهود، كانوا يعيشون والمسلمون في نفس المجال، مما يجعل التمييز بينهما أمرا صعبا للغاية، لكون عدد من العائلات اليهودية تحمل أسماء أمازيغية مثل: أفرياط، بوتحلاست، أمغار، بوغانم، ملول، بالإضافة إلى وجود تشابه كبير في الملامح والمعالم الجسدية، كل ذلك جعل الانصهار الثقافي والبشري للمجموعات اليهودية في المغرب أمرا واقعا، وفي هذا السياق يقول بييرفلا مند P.Flamand وهو يصف يهوديات الأطلس الكبير المغربي بأن "لباسهن المثقل بقطع الحلي الفضي تكرر للباس النساء الأمازيغيات".²

أما في المدن فقد كان الأمر مختلفا عن البوادي، حيث كان في المدن حي خاص باليهود يسمى "الملاح"، وبالرغم من النقاش المغلوط الذي روجت له بعض المصادر الأوروبية في تشبيه اليهود بظاهرة "الغيتوهات اليهودية المعزولة" في أوروبا، فإن الأمر عكس ما وقع بأوروبا من نبذ وحصار لهذه الفئة، إذ في المغرب كان إنشاء أحياء يهودية خاصة - الملاح - تتم بمبادرة السلاطين لحمايتهم طبقا لمقتضيات الشريعة الإسلامية، باعتبارهم من أهل الكتاب، خاصة في البيع والشراء والزواج... وخدمة لبعض المصالح السياسية والاقتصادية للطرفين معا، ورغبة اليهود أنفسهم في

¹ - إيدمون، عمران الملاح - الثقافة اليهودية بالمغرب، ضمن موسوعة مذكرات من التراث المغربي - ج 8 - ص: 131

² - محمد، كنييب - عهد الملاح - ضمن موسوعة مذكرات من التراث المغربي - ج 8 - ص: 120

الانفراد بما يسهل ممارسة طقوسهم دون إزعاج جيرانهم المسلمين، وتخليد الأعياد والمناسبات الدينية، خلافا لما تم الترويج له بدوافع صهيونية، فإن بعض اليهود خاصة الأثرياء منهم من كانوا يفضلون السكن في الأحياء الإسلامية (طنجة - القصر الكبير - العرائش - تطوان - الرباط قبل سنة 1808م) يقومون ببعض الأنشطة الاقتصادية كالخياطة وتجارة الحلي وتجارة الرسوم والأوراق النقدية وغيرها داخل بيوت المسلمين أنفسهم.¹

يلخص المتخصص في شؤون المجموعات اليهودية المرحوم الدكتور عبد الوهاب المسيري وضعية اليهود في المغرب في موسوعته المتميزة عن اليهود واليهودية في العالم "وكان أعضاء الجماعات اليهودية مندمجين حضاريا في المحيط الثقافي لكل جماعة، فكان يهود المغرب مغاربة أو بربرا (أمازيغ) لهم نفس فلكلور المغاربة ونفس المستوى الثقافي والحضاري، فكانوا يزورون أولياء اليهود، بل هناك حالات كثيرة كان فيها المسلمون واليهود يتبركون بولي واحد ويقومون بزيارته (ضريح سيدي بوسرعين بصفرونموذجا)، وقد طلبت حكومة فيشي الموالية للنازية من الحكومة المغربية تسليم أعضاء الجماعات اليهودية للنازية لإبادتهم كما حدث مع أعداد كبيرة من يهود فرنسا، لكن العاهل المغربي محمد الخامس تصدى لهم، وهو ما أدى إلى نجاة الجماعة اليهودية من المخاطر.

غير أن الأحداث السياسية سارت في الاتجاه المعاكس، فتم اقتلاعهم من جذورهم، وهم الذين عاشوا آلاف السنين، صاروا خلالها جزءا لا يتجزأ من المشهد الثقافي والديني التعددي في المنطقة ككل، عقب ظهور النزعات القومية الصهيونية التي أثرت في مصير اليهود في العالم من أجل تجميع شتاتهم، وإنشاء تجمع وطني قومي لليهود في فلسطين على حساب شعب آخر، وهو المشروع الذي انتهى بتأسيس مأساة للشعب الفلسطيني الذي صار ضحية أعمال الإبادة والقتل والتهجير، بينون كل يوم المستوطنات على جثث وأشلاء النساء والأطفال والشيوخ...

4- المكون الثقافي المغربي الأندلسي:

تذكر العديد من المصادر التاريخية العربية أن أول هجرة من الأندلس نحو المغرب أساسا، تمت في سنة 202هـ/818م سميت بهجرة الربضيين نسبة إلى أهل

¹ -المرجع نفسه - ص: 118

ربض في ضواحي قرطبة، كانوا قد شاركوا في ثورة سياسية ضد الخليفة الأموي في الأندلس الحكم الأول، بعدما فشلوا في تحقيق أهدافهم قرر حوالي 20 ألف من الأسر الهجرة جماعة إلى المغرب، صادف ذلك أن ادريس الثاني كان أباه قد أسس دولة الأدارسة، واتخذ فاس عاصمة له، حيث قرر توسيع المدينة بإنشاء حي بالضفة اليسرى ليسكنه أهل القيروان المهاجرين إلى المدينة سلفاً، في حين اقترح ادريس الثاني على القرطبيين الاستقرار بالضفة اليمنى للمدينة التي سميت بإسمهم وهي عدوة الأندلس في مقابل عدوة القرويين، حيث تعتبر هذه الهجرات معاً أساس التفاعل والتنوع الثقافي الذي سيمتد ليشمل جميع المستويات السياسية والاجتماعية والثقافية...

وهكذا ظل الأندلس امتداداً طبيعياً للمغرب منذ ظهور دويلات ملوك الطوائف التي انتهت بسيطرة المرابطين على المنطقة وتحويلها إلى إقليم تابع لسياسيا للمغرب، وكان طبيعياً كلما اشتد الضغط الذي مارسه حركة الاسترداد المسيحية، إلا وتدفق الأندلسيون عبر هجرات جماعية مستمرة، حيث بلغت دروتها في النصف الأول من القرن 13م ونهاية القرن 14م، وصولاً إلى الطرد القسري الذي تعرض له الموريسكيون من طرف الملك الإسباني فليب الثالث سنة 1609م.

كانت الهجرات كلها تتم نحو شمال افريقيا (تونس - الجزائر - المغرب) خاصة نحو المغرب لأنه كان مرجعاً في احتضان الأندلسيين وإعطائهم ما يستحقونه من عناية واهتمام، عكس الموريسكيين الذين وجدوا صعوبة في الإدماج في النسيج الاقتصادي - باستثناء موريسكي تونس - بالرغم من المهارات التي كانت لهم في المجال الحرفي والتجاري والسياسي بالإضافة إلى مهارات أخرى علمية وطبية، وتقدر المصادر التاريخية العدد الإجمالي للمهاجرين الأندلسيين (الموريسكيين) إلى المغرب عقب سقوط غرناطة حوالي 40 ألفاً¹، استقر أغلبهم في شمال المغرب (سبتة - تطوان - طنجة)، أما أثرياً وهم فاستقروا بفاس، واستقرت المجموعة الأخيرة بالسواحل الأطلسية كسلا والرباط، ليشكلوا النواة الأولى لنشاط القرصنة وما يسمى بالجهاد البحري الذي تزامن مع تفكك وضعف الدولة المرينية.

¹ - أنطونيو، ذومينيك هورتيز وبرنارد بن شنت- تاريخ مسلمي الأندلس، الموريسكيون حياة ومأساة أقلية - ترجمة عبد العال صالح طه ومحمد محيي الدين الأصغر - دار الإشراف - الدوحة - ط 1 - 1988 - ص: 281.

هكذا يقدر العدد الإجمالي لمجموع الموريسكيين المهاجرين إلى مجموع مناطق شمال إفريقيا من أوائل القرن 9م إلى القرن 16م بحوالي 300 ألف مهاجر¹، وبالرغم من قلة هذا العدد فإن تأثيرهم الثقافي والسياسي كان يتجاوز حجمهم السكاني بكثير، نظرا لما راكموه من تجارب ومهارات وخبرات في جميع الميادين.

وإذا كان الأندلسيون قد استطاعوا أن يحافظوا على خصائصهم البيولوجية، وسمياتهم التي تميزهم على مستوى الشكل بأوصاف أوروبية كانتشار ظاهرة الشعر الأشقر، والعيون الزرق، ولغتهم المميزة والتي لم تكن عربية أو أمازيغية، وإنما هي مزيج بين اللغات الإيبيرية الأصلية المتأثرة بالعربية والأمازيغية (لغة المولدين)، فإنهم لم يستطيعوا الحفاظ على خصوصيتهم الثقافية مع بقية السكان الأصليين، خاصة بعدما فقدوا الأمل في العودة إلى لأندلس، وإن كان قد تطلب الأمر مدة طويلة قبل أن يحدث الإدماج الكامل في البنية الاجتماعية والثقافية وخضوعهم لقاعدة التأثير والتأثر، المفضي إلى ظاهرة الانصهار البشري والثقافي التي عرفتها المجموعات المهاجرة إلى المغرب، خاصة وأنهم حملوا معهم المقومات والأدوات المساعدة على الإدماج، كصناعة الحرير وفنون الصباغة والزخرفة والجبس والزليج والنجارة، فتأثر المغرب في مجال العمران بثقافتين، خصوصا في بناء القصور والمساجد، أحدهما مشرقى يوجد مركزه بالقيروان، والثاني أوروبي يوجد مركزه بقرطبة، قبل ظهور الخصوصية المغربية المتمثلة في بناء الصوامع ذات الشكل الهندسي المستطيل.

ومن بين العادات التي أخذها المغاربة عن الأندلسيين، اللباس الأبيض في المآثم للنساء الأرامل أثناء شهور العدة، وفي الأعياد الدينية، والتي تختلف عن اللباس الأسود المنتشر في الشرق، وعادة استعمال صندوق مزخرف تجمع فيه العروس لباسها وزينتها وهي متجهة نحو بيت الزوجية، فبدؤوا في صناعة اللباس الأوروبي الممزوج بالتأثيرات الإسلامية كالسلهام (كلمة من أصول قشتالية) والبلغة (كلمة من أصول لاتينية) والبدعية والمضمة والقفطان والكرزية والشاشية والبرنيطة وغيرها.

لكن أبرز المظاهر الثقافية للتأثير الأندلسي على المغرب التي لازالت حاضرة بقوة في المجتمع، هو الموروث الموسيقي الأندلسي، كإبداع تفاعلي بين الروافد المتعددة الإيبيرية والعربية والأمازيغية منذ القرنين 9م و10م، كان للأستاذ زرياب دور كبير في إرساء أسس الموسيقى الأندلسية، كما ازدهرت الروابط الثقافية في عصر

¹ - المرجع نفسه - ص: 296.

المرابطين بين المكونات المتعددة للمجتمع، فظهر فن التوشيح أو الموشحات، خاصة مع يحي بن قيس، والأعشى التطيلي، وأبو بكر بن باجة.

وخلال عصر الموحدين بعد توحيد جميع مناطق شمال إفريقيا والأندلس سياسيا، حيث عرف الغناء والموسيقى ازدهارا وتطورا، وتزامنا مع ذلك سيعرف المجال الموسيقي ظهور نوع جديد يسمى بفن الملحون، والذي حمل أول الأمر مع الموحدين حمولة دينية إسلامية، من خلال المواضيع التي أكسبته احتراماً وشعبية كبيرة، وهو ما جعل عبد الواحد الموحدي يوظفه كأحد الأدوات الدعائية لنشر المذهب الموحدي، من خلال إقناع الناس به، وقد تطورت وتعددت مواضعه، كما ظل يحافظ على طابعه الأصيل إلى يومنا هذا.

ومن بين أهم المظاهر الثقافية أيضا الناتجة عن ارتباط الأندلس بالمغرب، نجد الميادين العلمية كمجال الطب، فكتب التاريخ المغربي شاهدة على أعلام أندلسيين أمثال: ابن زهر والساقوري وابن طفيل وأبي القاسم الزهراوي وابن البيطار، وغيرهم ممن وصل إلى مناصب سياسية في الدولة المغربية أثناء حكم المرابطين والموحدين، من نتائج هذا التفاعل العلمي والثقافي ظهور عدد من كتب الطب ككتاب "حديقة الأزهار" للوزير الغساني الذي كان طبيبا للسلطان أحمد المنصور الذهبي أواخر القرن 16م، وكتاب "الأرجوزة الشقرونية" لعبد القادر بن شقرون في القرن 18م.

على مستوى الحركات الفكرية التي عرفتها المنطقة بين المغرب والأندلس، خاصة عندما أصبحت هذه الأخيرة جزءا من المغرب في العصر المرابطي، فكان من نتائج هذه الوحدة السياسية بروز حركتي التصوف والفلسفة سواء في الشرق أو الغرب الإسلامي منذ القرن 11م، قبل أن يظهر نزوع صوفي مغربي متميز عن الشرق ابتداء من القرنين 13م و14م، حيث كان لكبار المتصوفة الأندلسيين دور كبير في هذه الحركة أمثال: محيي الدين بن عربي، وعلي بن حرزهم وابن قسي وغيرهم من رواد التصوف الذين صمدت أفكارهم وتوجهاتهم في المسار العام للحركة، رغم الفترات الصعبة التي عرفت تحالف فقهاء المالكية مع السلطة السياسية المرابطية ضد انتشار التصوف، قبل أن تعرف الحركة نوعا من المد مع الدولة الموحدية، وظهور أبو مدين شعيب المعروف بالغوث الإشبيلي الذي ولد بإشبيلية ودرس بسبته ومراكش وطنجة، ثم سافر إلى الشرق، قبل أن يعود إلى المغرب تلبية لدعوة

السلطان أبي يعقوب المنصور الموحي، لكن وافته المنية في تلمسان وهو في طريقه إلى مراكش.

لقد كان لمسار هذا الرجل وتنقله بين الأندلس والمغرب والشرق، أكبر خزان متعدد المشارب، ينهل منه تيار التصوف في المنطقة ويغذي تاريخ التصوف والزوايا في المغرب عبر التاريخ.

هذه بعض النماذج فقط من مظاهر التلاقح والتفاعل الثقافي، الذي كان للثقافة الأندلسية أثر كبير في إغناء المشهد الثقافي بالمغرب، والذي ظل متغلغلا في النسيج الاجتماعي منذ القدم كمظهر من مظاهر التعدد فكانت كل مجموعة مهاجرة جديدة تزيده غنى وتنوعا وانصهارا ضمن المشهد السكاني العام.

5- المكون الثقافي المغربي الإفريقي:

اختلفت المصادر التاريخية بخصوص الإنسان الذي سكن الصحراء قديما، لكنهم أكدوا أنها تعاقبت عليها مجموعتين من السكان البيض والسود، نتج عنه انصهار بشري طويل الأمد انتهى إلى تشكيل شعب جديد يسمى "الطوارق" أو "شعب الصحراء".

فالصحراء لم تكن يوما من الأيام حاجزا أمام الاتصال الثقافي والسياسي والاقتصادي والعقدي بينها وبين المغرب، فمنذ العصر المرابطي جرت عدة محاولات لضم مناطق جنوب الصحراء للمغرب، طمعا في التجارة الصحراوية القائمة أساسا على جلب العاج والتبر والنيلة والعبيد، كان يحيى بن عمر أحد أوائل الدولة المرابطية المنتمي لقبيلة لمتونة إحدى أهم قبائل صنهاجة، هو أول من غزا منطقة جنوب غرب الصحراء، التي كانت تسمى تاريخيا باسم "بلاد السودان" أو "بلاد الزنوج"¹ حيث سيطر على قبائل شاسعة منها، قبل أن ينصرف اهتمام المرابطين شمالا إلى الأندلس بعد مجيء يوسف بن تاشفين، باعتبارها كانت تشكل جاذبية قوية بحكم قربها وجماليتها، في حين ظلت المناطق الصحراوية لا تذكر إلا نادرا، قبل أن تعود إلى الواجهة بعد سقوط الأندلس بموازاة الأحداث التاريخية الهامة التي عرفتها أوروبا بعد الاكتشافات الجغرافية الكبرى مع أواخر القرن 15م وبداية القرن 16م، حيث

¹ - أحمد، الناصري- الإستقصا - تحقيق جعفر الناصري وامحمد الناصري - دار الكتاب - الدار البيضاء - ج 2 -

وصول البحارة الأوروبيين إلى السواحل الغربية لإفريقيا، وهو ما فتح شهية السلطة السياسية بشمال إفريقيا مجددا وفي مقدمتها الدولة السعدية.

غير أن الانتصارات التي حققتها الدولة السعدية في معركة وادي المخازن، وما خلفه ذلك من رفع للمعنويات، كان سدا منيعا في وجه الدولة العثمانية، وفي هذا السياق قرر السلطان السعدي أحمد المنصور الذهبي أن يقطع الطريق على الجميع، وأن يغزو بلاد السودان للتحكم في الطرق التجارية الصحراوية، والوصول إلى مناجم الذهب والمعادن والملح في المنطقة، لهذا الغرض جهز حملة عسكرية سنة 1590م انتهت بالسيطرة على مناطق الصحراء الجنوبية وإبعاد الأطماع العثمانية عنها، بذلك استطاع أحمد المنصور الذهبي ليس العمل على حماية المغرب من هيمنة الدولة العثمانية فحسب، بل منعها من التوغل نحو جنوب الصحراء¹، فكانت تجارة القوافل الصحراوية طوال تلك الفترة الزمنية الطويلة تلعب دورا تاريخيا في ربط مناطق شمال إفريقيا بمناطق إفريقيا جنوب الصحراء، خاصة بعد انتشار الدين الإسلامي²، لعبت فيها الزوايا الصوفية دورا محوريا، وكانت تجارة العبيد تشكل أساس التجارة الصحراوية منذ قديم الزمن في نشر الثقافة الإفريقية في الشمال، حيث سيسطع نجم هؤلاء العبيد المهمشين اجتماعيا، خلال أوائل العصر العلوي (القرن 17م) أيام حكم السلطان الرابع المولى إسماعيل (1672م - 1727م) حيث قرر بناء جيش نظامي بعيد عن العصبية القبلية التي كانت تحكم الدول السابقة، ولأن العلويين لم تكن لهم عصبية قبلية يستندون إليها في المغرب، وبالتالي كان اعتمادهم على العنصر الزنيجي (العبيد) رهانا استراتيجيا غير محفوف بالمخاطر نسبيا، عرف بجيش "عبيد البخاري"* الذي كان يقطن بجوار السلطان بمكناس، يتدربون ويقومون بجميع أنواع القتال والحراسة، فزادت تجارة العبيد نشاطا وانتشارا.

غير أن وفاة المولى إسماعيل خلقت صراعا قويا بين أبنائه، فطمع كل واحد في تولي العرش، فكان لهذا الجيش - عبيد البخاري - دور حاسم في تحديد مجرى الأحداث، يبايعون من شاؤوا ويتراجعون عن ذلك بسهولة، مما أدى إلى تدهور

¹ - أحمد، الناصري- الإستقصا - صص: 98 - 99

* سعي باسم عبيد البخاري لأنهم كانوا ملزمون بأداء القسم بالولاء للسلطان على كتاب صحيح البخاري

² - عبد الرحمان خضر، عبد العليم - الإسلام والمسلمون في إفريقيا الشمالية، دراسة في جغرافية انتشار الإسلام

الأوضاع السياسية والاقتصادية في المغرب فانتشرت المجاعة والأوبئة في غياب السلطة المنظمة، قبل أن اعتمد السلطان مولى عبد الله على القوى القبلية الأخرى المناوئة لعبيد البخاري من العرب والأمازيغ، فهزمهم وقتل العديد منهم، ووزع من بقي منهم على مناطق متفرقة من البلاد.

كانت تلك الفترة جد مهمة في تغلغل العنصر البشري والثقافي الأسود في النسيج السياسي والاجتماعي والثقافي للمغرب، فهي المرة الوحيدة التي وصلت فيها مثل هذه الفئات المهمشة إلى مراكز القرار السياسي خلال القرن 16م وبدايات القرن 17م، حيث ظهر إلى الوجود أحد أهم المكونات الثقافية ذات التأثير الإفريقي بجنوب الصحراء على المغرب، أساسا في مجال الموسيقى كثقافة شعبية بموازاة التأثيرات الشمالية الأندلسية، فظهرما يسمى ب"الموسيقى الكناوية" إلى جانب طريقة صوفية جديدة عرفت باسم "الزاوية الكناوية" التي ازدهرت في المناطق الجنوبية للمغرب (في الصويرة - مراكش - مكناس - الرباط) بفضل عوامل الإضطهاد والرغبة في الحفاظ على طقوسهم وعاداتهم المتوارثة.

لقد اختلطت تلك المعتقدات الإفريقية العريقة مع الآلهة الوثنية¹، بالمعتقدات المحلية لسكان المغرب بعالم الجن والسحر، لتعطي عالما غريبا وعجيبا من الطقوس التي تتميز بها الطريقة الكناوية عن الطرق الصوفية الأخرى المنتشرة في المغرب، رغم طبعها بطابع إسلامي كالادعاء بأن أفرادها ينحدرون من سلالة الصحابي بلال بن رباح الذي كان زنجيا أسود، من أول صحابة رسول الله ﷺ، وهو ما يفسر تسمية المركز الرئيسي "بسيدي بلال" غرب مدينة الصويرة، حيث تجري احتفالات كبيرة سنويا يحضرها أتباع هذه الطائفة من كل المناطق في العشرين من شهر شعبان، يسمى هذا التجمع "الموسم" تستخدم فيه عدة آلات موسيقية هي: الكنبري أو الهجهوج (آلة وترية ثلاثية تصنع من جلد الماعز) والطبل (كبير) يسمى بالكنكة

¹ - نتيجة الحضور العريق للكنيسة في إفريقيا (جنوب منطقة الصحراء)، حيث اكتشف البرتغال في القرن 15 و16 شواطئ إفريقيا، فانهزت رهبانيات برتغالية الفرصة للتبشير، حيث أرسل البابا بيوس الثاني الفرنسي سكان إلى غينيا سنة 1462، والدومينيكان إلى السينغال. وتأسست كنيسة في بنين سنة 1485، وبدأ تبشير منتظم في الكونغو سنة 1490، وبانضمام الملك الفونس (1596 - 1543) إلى المسيحية انتشر الدين الجديد بسهولة حيث وصل إلى الموزنبيق في النصف الأول من القرن 16 (للاطلاع أكثر انظر: كاميللو بالين - Camillo Ballin) تاريخ الكنيسة من فجر المسيحية إلى نهاية القرن الخامس عشر - دار شرقيات للنشر والتوزيع - القاهرة - ط 1 - 2004 -

والمزمار (الغيطة) وصنوج حديدية (القراقش)، يلبسون أثناء العزف لباسا خاصا بهم ملونا بعدة ألوان فاقعة كالأحمر والأزرق والأخضر والأسود، غالبا ما تكون الأغاني والأهازيج مهمة المعاني بلكنة إفريقية، مع إيقاع حزين يحيل على تاريخ العبودية في المنطقة.

تقام هذه الحفلات على شرف أحد ملوك الجن الذين يتم تقديسهم كشمهروش، ولالة ميرة، ولالة مليكة، ولالة جميلة، وسيدي حمو، وسيدي ميمون، وغيرها من الأسماء التي تطلق على ملوك الجن البيض المعروفين باسم "جيلالة"، ينادى بأسمائهم في تلك الليلة طمعا في مساعدتهم واتقاء لشرهم، قبل أن يسجن الجن طيلة شهر رمضان، يتم إطلاق سراحهم ليلة القدر، يقام الحفل بحضور رئيس الطائفة المسمى "لمعلم" وامرأة عرافة تسمى "الشوافة" وعدد من الحضور المشاركين في الحفل الذي تتخلله موسيقى ذات إيقاع لأحد الملوك السبعة، حيث يبدأ في الجذب والرقص الهيستيري قبل أن يسقطوا مغشى عليهم، يتم خلال الحفل رفع الإيقاعات الموسيقية الصاخبة، يبدأ مساعدو "لمعلم" بالطواف حاملين الرايات "العلام" ذات الألوان السبعة، تكون البخور السبعة قد أطلقت ومألت المكان والفضاء قبل الوصول إلى مرحلة الاهتياج الكبير، الذي يتوج بزول ملوك الجن السبعة إلى الحفلة، والجلوس معهم لتناول الطعام آخر الليل المكون من وجبة الكسكس التقليدي بلحم التيس الأسود الخالي من الملح، يتم ذبحه من طرف "لمعلم" شخصيا في ليلة الملوك، وتشرب "الشوافة" من الدم الحار المنساب منه، قبل أن يغمس رئيس الطائفة يده في الدم ويطلبي به لحيته.

هكذا يؤدي هذا التفاعل الثقافي الحاصل بين المكون الثقافي الإفريقي مع المكونات الثقافية الأخرى المتعددة في المغرب، إلى بروز نمط خاص في الثقافة الشعبية ذات الموسيقى المميزة والمعتقدات الغرائبية، التي يختلط فيها الواقع بالخيال، وتاريخ العبودية لفئة المهمشين اجتماعيا، بالتاريخ العريق للزوايا الصوفية بالمغرب.

IV- استقرار الظاهرة الدينية في المغرب "إمارة المومنين" صمام

أمان:

تجدر الإشارة ونحن نحاول الإمام بكل جوانب استقرار الظاهرة الدينية بالمغرب، - التي تعود إلى عنصرين أساسيين هما: "إمارة المومنين" التي تستمد شرعيتها من الدوحة النبوية الشريفة، والمذهب المالكي، بالإضافة إلى الإسلام الوسطي، كعامل مؤسس ومعزز للتنوع الثقافي في علاقته كخصوصية محلية بما هو كوني،- إلى صعوبة وضع مسافة موضوعية أثناء الدراسة، بين ما هو واقعي كظاهرة اجتماعية صرفة لا علاقة لها بالجوانب الغيبية، وبين الحضور القوي للتفسيرات الميتافيزيقية التي تشكل أساس الإيمان ووجود الظاهرة الدينية أصلا، بالإضافة إلى التداخل الوثيق بين ما هو سياسي بما هو ديني من شأنه تأجيج الصراعات بينهما التي ظلت قائمة تاريخيا، مما يحتم بالضرورة اختيار المنهج المناسب الذي يساعد على إزالة بعض الغموض باعتباره مساهما في ضبط الظاهرة في أفق الخروج بنتائج ملموسة.

كلها عوامل من شأنها أن تعيق تلمس الطريق نحو مجال دراسة الظاهرة الدينية بالمغرب في شقه الاجتماعي وعلاقته بالإيمان، نظرا لاختزالها مستويات الظاهرة ككل: علاقة بالفرد والمجتمع، والسلطة الدينية، والسياسية، دون أن ننسى الحركات الإسلامية غير الرسمية خاصة الزوايا منها، ومحاولة هذه الأطراف جميعها التسابق نحو خلق نوع من الجاذبية المفضية للاستقطاب ومحاولة فرضها على التدين الفردي كمنطلق وقاعدة للتدين الاجتماعي.

ومن تم، فإن دراسة الظاهرة الدينية بالمغرب تعد من أصعب الدراسات على الإطلاق، للإمام بها، يحتاج المرء إلى نوع من المعرفة المنهجية والعلمية، وتوظيف المعطيات التاريخية أثناء مناقشة وتحليل التدين انطلاقا من الفرد فالمجتمع ثم المؤسسة الدينية في علاقة تصاعدية ثم تنازلية حسب موازين القوى، خاصة وأن هذه الظاهرة يتداخل فيها ما هو ذاتي راجع إلى طبيعة تعدد المذاهب والمنطلقات، بالرغم من المرجعية الإسلامية التي توطئها، وإلى ما هو موضوعي خاص بالديانات الأخرى كالمسيحية واليهودية، والتي يؤثر تفاعلها بشكل أو بآخر في إنتاج ظواهر دينية معينة، ومن تم فإن الإشكالية تتلخص في:

- كيف يتحول الإيمان من مستوى فردي إلى مستوى جماعي في علاقة تفاعلية بين ما هو سيكولوجي وما هو سوسولوجي؟
- وكيف يتحول الإيمان من المستوى المجتمعي- الشعبي- إلى مستوى التأطير والممارسة، بما يعزز الوحدة في إطار الاختلاف؟
- ثم ماهي طبيعة العلاقة بين المؤسسة الدينية غير الرسمية، والمؤسسة الدينية الرسمية، وهل استطاعت ترويضها وتدجينها، أم بقيت تحافظ على استقلالية قرارها السياسي؟

كلها أسئلة تروم إثارة جملة من الإشكالات عليها تساعد على إنارة الطريق نحو تأطير الظاهرة الدينية التي نحن بصدد دراستها، باعتبار مجالات تعريف الدين تتسم بالشساعة والشمولية، يتقاطع فيها الإجماعي والثقافي والتاريخي...
لذا سأركز على الإيمان والدين نظرا لدلالة المفهومين وحمولتهما المعرفية، التي غالبا ما تعكس توجهات وخيارات فلسفية ومذهبية خاصة، تكون بارزة أثناء معالجة أبعاد الظاهرة الدينية.

إن الإيمان هو كل ما صدقه القلب وأقره العقل¹، وهو الجانب العاطفي الموجود داخل الإنسان بغض النظر عن نوع هذا الدين، سواء كان دينا وضعيا عبارة عن قوانين داخلية أو عامة، أو كان دينا شرعيا عبارة عن مجموع العقائد والتشريعات التي جاءت بها الديانات السماوية كاليهودية والمسيحية والإسلام الذي هو ختام ما شرعه الله للإنسان، وحته على اتباع أوامره واجتناب نواهيه، يشمله كتاب هو القرآن الكريم.

وفي علاقة مباشرة بهذين المفهومين، تتناسل مجموعة من المفاهيم الفرعية من قبيل:

* **التدين:** وهو محاولة التقمص من طرف الفرد أو الجماعة للدين انطلاقا من الجانب النفسي، وما يمكن أن يشكل طريقة فهم الفرد للدين، وفق رؤاه ودرجة

¹ - الإيمان بالله: هو أنك آمنت وصدقت بأن هناك قوى كبرى مزهمة عن كل هوى وغرض، هي التي خلقت الكون وسخرته لك، فوجب التصديق بها قولاً وفعلاً.

تقمصه، فيتم إسقاط الفهم الخاص للفرد على الدين ككل، عوض الوعي بضرورة التمييز بين الدين والتدين.¹

* التجربة الدينية: "وهي ذلك المسار الذي يسلكه الفرد أو الجماعة في الوصول إلى حقائق إيمانية وعقائدية، وفي نمط سلوكها العبادي الذي تمارسه كذلك. وعليه، فنحن أمام حقيقة واحدة للدين، لكن تجلياتها مختلفة ومتنوعة بحكم تنوع واختلاف التجارب الدينية.

* الثقافة الدينية: وهي تراكم تاريخي في فهم الدين، وتمثل عقائده وتشريعاته، التي تتحول مع مرور الوقت إلى ضمنية أكثر مما هي صريحة يتمثلها أفراد المجتمع انطلاقاً من تصورهم المشترك الضمني للطبيعة والسلوك اليومي² وغيرها كثير من المفاهيم التي يتبناها المجتمع انطلاقاً من شيوعها بين الأفراد، لدرجة تصبح جزءاً من معتقداتهم الدينية، تأخذ شرعيتها مع مرور الوقت باعتبارها ديناً، والدين منها بريء، يرسم عنا الأخرصورة مغلوطة، نتيجة فهمنا المغلوط لديننا.

* الظاهرة الدينية: "هي تلك الملازمة للمجتمع، وتشمل أنماط التدين والثقافة الدينية التي تتشابه في سياقها العام بما يرى ظاهرياً، كما تضم أشكال المؤسسة والتنظيم وآليات إعادة إنتاج الجماعات الدينية، وأبعاد الدين الفردية والجماعية وروابطه بالثقافة والسياسة والاقتصاد والأخلاق والقانون والعائلة... الخ"³ بذلك يتداخل العامل السوسولوجي مع السيكولوجي في صناعة الظاهرة الدينية لدى الأفراد فالمجتمعات، فكلاهما يتأثر بالآخر.

1 - الإيمان والدين أية علاقة داخل المجتمع:

لقد أشرت سابقاً إلى الدور الموجه للاختيارات الفردية الدينية لدى جميع الشعوب الإسلامية، والمغاربة خاصة، جراء تأثرهم بالتنشئة الاجتماعية التي جبلوا عليها، والتي شكلت سمة إيمانهم على مر العصور بفضل عوامل شتى، في مقدمتها الجانب الإعلامي ودوره الفعال في رسم معالم التدين وإقراره لدى الأفراد، بالإضافة

¹ - للتوسع أكثر انظر: محمد القصاص، مهدي . علم الاجتماع الديني . (د ط) - 2008 - صص: 48 - 50

² - ايكلمان - د - الإسلام في المغرب - ترجمة: محمد أعفيف - دار توبقال للنشر - الدار البيضاء - ج 1 - ط 1 - 1989م - ص: 42

³ - عبد اللطيف الهرماسي - في الموروث الديني والإسلامي: قراءة سوسولوجيا تاريخية - التنوير للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت - لبنان - 2012م - ط 1 - ص: 27

إلى العامل الاقتصادي الذي يعد بحق عاملا حاسما في اتخاذ القرارات العقائدية، فليس غريبا بسبب هذه العوامل أن يصير التدين عبارة عن مظهر في كثير من الأحيان، أصبحت معه سلطة المجتمع قوية في فرض "شعائر دينية"، كإعفاء غيرالقادر على توفير أضحية العيد شرعا من الذبح مثلا، إذ الملاحظ أن الإنسان لايمثل لشروط الشعيرة، بقدر ما يستجيب لإكراهات وضغوط المجتمع ولو بلجوئه لمؤسسات القروض البنكية، التي تحقق أرباحا خيالية في مثل هذه المناسبات.

ونظرا لأهمية الجانب التاريخي في صناعة وتطوير الظاهرة الدينية بالمغرب، والتي تعود جذورها الأولى إلى بداية ظهور الدين أصلا، باعتبارها مرحلة مؤسسة لكل الحملات الدينية داخل المجتمع، الذي يؤسس بدوره للتدين لدى الأفراد، ولذلك فهذا البعد هو الأصل العميق للظاهرة الدينية بالمغرب، وما واكبها من المظاهر الدينية إلى يومنا هذا.

هكذا بموازاة العصور الوسطى، بدأ الإسلام يتغلغل في نفوس المغاربة، لدرجة أصبح هو محور المجتمع الذي تدور عليه الحياة الاقتصادية والسياسية والعلاقات الاجتماعية بين الناس، أصبح للعلماء والفقهاء دور كبير في توجيه الناس باعتبارهم هم ولاة الأمور الحقيقيين وإن حكم غيرهم.

تشير بعض الدراسات للمكانة الدينية والاجتماعية التي كانت تتمتع بها الزوايا منذ العصور الوسطى إلى غاية القرن العشرين، قبل أن تتراجع إلى مستوياتها الدنيا عبر مخطط طويل، انطلق مع الدولة العلوية، من خلال السحب الممنهج للبراسات من تحت أقدام الفقهاء وشيوخ الزوايا بكل الوسائل، فاستوعبت جلها الرسالة مع مرور الوقت، مما جعل هذه العقائد تتخذ طابعا فولكلوريا لدى بعض الناس، أو نفحات صوفية تؤثت لمشهد عام ليس إلا.

نستحضر هنا عامل التربية والدور الذي تلعبه في تعميق التدين في المجتمع المغربي انطلاقا من الأسرة، بدءا بإلحاق الأطفال بالكتاتيب القرآنية أو المدرسة، فإن عامل التربية الدينية يؤثر بشكل فعال في السلوك اليومي للمغاربة، وإن كان عدم التزامهم بالدين يعد أمرا واقعا لأسباب عديدة، في مقدمتها الطريقة الكمية المعتمدة في تقديم مادة التربية الإسلامية للمتعلمين، فالمنهج المدرسية تعتمد تسلسل السور والآيات وإن كانت مضامينها لا تتناسب وأعمارهم، تغطي مواضيع لها علاقة بالجنة

والنار وأنواع العقاب...مواضيع لها علاقة بالمجتمع المكي الذي كان نزول القرآن فيه يهتم بالتوحيد، (الوعد والوعيد).

إن انتقاء الآيات المدنية وإن كانت لاتراعي التسلسل الترتيبي للقرآن، والتي تهم تقوية قيم التعاون والتسامح والاحترام والإخاء والتضامن...وتشبع المتعلمين بها، كفيل بأن يؤسس لثقافة الحوار بشكل عام في المجتمع، بدل تدريس سور مثل سورة "الكافرون - الزلزلة..." فإن إدراك معانيها وإن كانت سور قصيرة، تفوق بكثير قدرات المتعلمين الصغار الفكرية، مع العلم أن العيب ليس في القرآن، وإنما في مَنْ وضع المنهاج ولم يعرف كيف يوظف هذه المضامين مع قدراتهم، وهو ما يجعل التلميذ ينسى بسهولة، ما لقن له بصعوبة، وأن ثقافته الدينية ضعيفة تتغذى على المشاهدة والتقليد.

من تجليات التربية في الثقافة الدينية أيضا، الإصرار على مرافقة الآباء والأمهات لأبنائهم إلى المساجد أيام الجمعة والأعياد الدينية، وتسجيلهم في دور القرآن التابعة لوزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، أو بعض الجمعيات الإسلامية المسموح لها بمزاولة نشاطها، فضلا عن المقررات المدرسية المغربية التي تحض على عدم الكفر باعتباره من الكبائر التي لاتغفر، تتكون لدى الطفل فكرة مفادها أن الكفر يعادل النار، دون أن يعي معنى الإيمان.

إن التدين في المغرب يتخذ طابعا طقوسيا، بإلغائه العقل من منظومة الدين، والعمل على تقزيمه وتحجيمه إلى مستوياته الدنيا، وهو ما شجع العديد من قنوات الإعلام الديني من الانتشار والاتجار باسم الدين، من خلال الإقبال المتزايد للجمهور عليها من كل الطبقات الاجتماعية لدرجة الإدمان، فأصبح شيوخها عمالا في هذه القنوات، يقولون كلاما، ويتراجعون عنه في الحلقة القادمة، ومنهم من يعرض خدمات علاجية تهم السحر وبعض الأمراض، خاصة المقوية للمناعة بموازاة أصوات مقرئين مشهورين، لإيهام الناس أن ذلك يدخل في صميم الدين الإسلامي، في حين أنها ثقافة لاعلاقة لها بالدين أصلا.

2- الدين والتدين: أية علاقة بينهما داخل المجتمع المغربي؟

لقد حاولت فيما سبق، أن أبرز تأثير دور التنشئة والتربية التي تصقلها باستمرار وسائل الإعلام في نحت معالم الإيمان الفردي، وصناعة مجموع الاعتقادات

داخل المجتمع، بما يقوي علاقة الإيمان الفردي بالجماعة، فكيف يتحول الإيمان من حالة الفرد إلى حالة الجماعة بشكل سلس وتلقائي؟ وكيف يهيمن إيمان الجماعة على إيمان الفرد بعد انتقاله من مستوى التلقائية إلى مستوى التأطير؟ ومن تم إخضاع الإسلام ليطماشى والنظام السياسي لكل مجتمع.

إن هذه العلاقة بين الدين والتدين، امتداد طبيعي لعلاقة التدين الفردي بالتربية ووسائل الإعلام عموماً، لكونهما يندرجان ضمن إطار المجتمع، فالدراسة لاتستقيم إلا بالقدرة على التمييز بين ما هو من صميم الدين حقا، وباقي أشكال المعتقدات الشعبية، أو التي أريد لها أن تتخذ لونا شعبيا، فالدين باعتباره أوامر ونواهي له شكل موحد لكن تجلياته ومظاهره مختلفة، وهو ما يحتم بالضرورة تعدد القراءات للنص الديني الواحد، بحسب اختلاف وجهات النظر والمرتكزات الفكرية لكل فرد، من هنا كان التدين الفردي حقيقي ناتج عن قناعة خاصة، بخلاف التدين الجماعي اعتباري¹ وأساس التدين الفردي الذي ينعكس بشكل جماعي، تؤطره الأبعاد السيكلوجية والدينية، لذلك ليس عبثا أن يحث الإسلام على ضرورة الفعل الجماعي والترغيب فيه، خاصة في جوانب العبادات المتعلقة أساسا بأداء الصلاة والحج بشكل جماعي، انسجاما مع طبيعة الإنسان الاجتماعية، ولما لهذه الشعائر من غايات ومرامي مثلى، تسعى لتحقيق سعادة الإنسان عبرتفاعله وانصهاره في الفعل الجماعي المؤسس على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فلا خير في تدين فردي ليس له امتداد وأفق جماعي، ولاخير في تدين جماعي غير مؤطر بوعي ديني فردي.

إن هذا الجانب الاجتماعي في الدين، هو ما جعل كلفورد جيرتر ينطلق من افتراض نظري بخصوص الدين الإسلامي، مفاده: "أنه مؤسسة اجتماعية، والعبادة نشاط اجتماعي والاعتقاد قوة اجتماعية، وعليه فإن دراسة الحياة الدينية لمجتمع ما، ينبغي أن تبدأ من تحليل أنساق الدلالة التي يستعملها الفرد داخل الحياة الاجتماعية"².

¹ - نبيل، فياض - تحول الدين إلى إيدولوجيا يقفل مسار التدين عند محطات نهائية - حوار أجراه: رحيل دندش - بتاريخ 25 يناير 2013 - مؤسسة الفكر المعاصر للدراسات والبحوث: <http://www.islammoasser.org/dialogue/page.aspx?id=815>

² - عبد الغني، منيب - الدين والمجتمع، دراسة سوسولوجيا للتدين بالمغرب - منشورات إفريقيا الشرق - الدار البيضاء - 2006 - ص: 17

ولذلك فهناك مسافة كبيرة بين دراسة الدين من حيث كونه ديناً، ودراسته في علاقته وارتباطه بالمجتمع فهو أمر آخر، أي أننا نكون في مواجهة مع ما يتصوره الناس ديناً، وما يشكل ثقافتهم الإسلامية المسؤولة عن تعدد الإسلامات، فهناك الإسلام العربي والإسلام الإفريقي، والإسلام التركي والإسلام الأندونيسي¹، بسبب الترابط القوي بين الجانب العملي في العبادة من جهة، والتأثير القوي للعامل الطقوسي، عبر حقب تاريخية عميقة في الثقافة الإسلامية من جهة أخرى، هذان العاملان يعدان أبرز نقاط التدين الجماعي، وانطلاقاً من هذه الخاصية استطاعت أن تسود الزوايا تاريخياً في الساحة الدينية المغربية إلى حدود الساعة - وإن كانت بشكل أقل - رغم ما راكمته أحياناً من انحرافات واضحة، يجمع الكل على بطلانها، وبعدها عن الأشكال الدينية الصحيحة، فهي حاضرة كرموز بقوة خاصة في المواسم والأضرحة، بدعم سياسي يسهل تجدها في المجتمع، لذلك فشلت العديد من "الحركات التصحيحية" التي نصبت نفسها لتنقية الدين من الشوائب العالقة به، من دون جدوى، بل بعضها اعتمد العنف كخيار لامناص منه لإجبار الناس على اتباعها، بذلك ترسل رسائل إلى من يهيمه الأمر، على فشلها في الإقناع عن طريق الحوار لتحقيق مشروعها، فكيف تتم عملية مأسسة التدين في المجتمع المغربي؟.

3 - مأسسة الدين في المجتمع المغربي من خلال المساجد والزوايا:

أ: المساجد:

إن مأسسة التدين في المجتمع وإعطائه طابعاً مغربياً ليس بالأمر السهل، يحتاج إلى تراكم تاريخي لمواكبة المظاهر الدينية بالمغرب، والتحول الذي عرفته هذه المؤسسة في تنظيم وتأطير الأمور الدينية، التي غالباً ما كانت تتم داخل الجوامع والمساجد باعتبارها بيوت الله ﴿وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَادًا﴾²، فالمفروض أن تكون فضائها محايدة غير تابعة لأية جهة، جعلت من قدسية المكان ورمزيته صعوبة احتوائه من قبل السلطة السياسية، لكون الدين الإسلامي يحث الناس على التعلم والتفقه في أمور الدنيا والآخرة، فليس هناك مكان أظهر وأنسب لممارسة وتعلم الشعائر الدينية، باعتباره عمل يوازي "الجهاد" في سبيل الله، فضلاً

¹ - للتوسع أكثر انظر: حمادة، منتصر - الوهابية في المغرب - دار توبقال للنشر - الدار البيضاء - 2012م - ط 1 -

ص: 11

² - سورة الجن - الآية 18

عن التقدير الكبير الذي كان يحضى به العلماء داخل المجتمع، فهم في مرتبة الأنبياء وورثتهم، فبداخله كانت تتم هيكلة المجتمع من خلال مأسسة التدين بفعل عملية التجانس لمجالات الحياة الثقافية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية... ونظرا للدور الديني الذي كان يلعبه المسجد كقاطرة ترسم المعالم الكبرى للتحول المجتمعي، فإن عامل التمويل لم يكن مطروحا، فالزكاة كانت مصدرا مهما في الدعم إلى جانب ما يوقفه ويحبسه الناس، من أراضي أو غلات فلاحية ابتغاء وجه الله، هو ما جعله مؤسسة محورية ذات نفوذ قوي، تقوم بتحفيظ القرآن للصغار وتعليم مبادئ الكتابة واللغة للكبار، لدرجة أن بعض الناس كانوا يفنون أعمارهم في طلب العلم، فقد كان فضاء للتنشئة الاجتماعية بامتياز، وهذه السلطة منحت المؤسسة الدينية استقلالها المالي والمعنوي، مما جعلها في قلب المجتمع الديني، قبل أن تتحول إلى مؤسسات ذات وظيفة حكومية.

ب: الزوايا:

إن المتتبع لتاريخ المغرب الديني، سيجده متميزا بالنمط الصوفي كخاصية مغربية جمعت بين الدين والتصوف، سمحت بتعدد وكثرة الزوايا المتغلغلة في جل أنحاء المغرب، لدرجة أنها اندمجت وتكيفت مع هذه المناطق، وقد ساعدت هذه الشروط على بلورة هذه الخاصية التي تعود بعض جذورها إلى ارتباطها بالتقدير والاحترام الذي كان يحضى به آل البيت في شخص جدهم عليه السلام، مما رفع من قيمة الشرفاء ونجمهم، فبدأ حضورهم الاجتماعي ونفوذهم الرمزي ينمو بدعم حركة التصوف منذ العهد المريني¹، مما قوى حاجة الناس والمجتمع التي توجد فيه تلك الزوايا إلى من يؤطرها، فاحتل التصوف وضعية الصدارة في الساحة الدينية السياسية، فبعضها نشط في ميدان التوعية الدينية والثقافية، وفي ترسيخ الإسلام ونشر قيم الزهد الأخلاقية، وتعريف العامة بقواعد السلوك الديني، كما أسهموا في تيسير حياة الناس، وقاموا بأدوار التحكيم في النزاعات على المستوى الاجتماعي والسياسي، كما لعبوا دورا في حماية الأسواق والطرق، وعرف لهم التوسط والشفاعات² فكانت قريبة بذلك من مشاكل الناس، مما مكنتها من السيطرة على العامة، وسخرتها لخدمة مصالحها ومحاربة أعدائها، فاختلط الجانب السياسي

¹ - انظر: أحمد، التوفيق- صلحاء وسلاطين، دينامية السلطة في المغرب قبل الحماية - منشورات كلية الآداب

والعلوم الإنسانية - سلسلة بحوث ودراسات رقم 28 - الرباط - (د- ط) - 2003 - ص: 415

² - المرجع نفسه - ص: 415

والاجتماعي والديني، أصبحت خلال حقب تاريخية قوة سياسية على جميع المستويات، فاستطاعت أن تؤسس لقيام دولة أو إسقاطها، كما وقع مع الدولة السعودية، فحلت محل المخزن دون منازع.¹

وتزامنا مع حكم العلويين، حيث كانت الزوايا في كامل قواها، تزايدت فروع الزوايا ونشطت، مما ساعد زوايا أخرى جديدة وقوية على الظهور بفضل التراكمات التاريخية الموروثة من جهة، والتفاعلات المفضية للتنافس بين هذه الزوايا من جهة أخرى، فالرهان على العامة كان خيارا استراتيجيا بالنسبة لها، وهي عوامل كلها أهلتها أن تلعب دورا رياديا ومبادرا، لادور الماكث في المساجد وقباب الزوايا، مكها ذلك من الجمع بين السلطة الدينية والسياسية في نفس الوقت، فانتقل الولي من الصوفي التقي النقي الزاهد في عبادة الله، إلى الولي الذي أفرزته الأحداث السياسية والتاريخية، إما كمدعم يضيفي المشروعية الدينية على السلطة المركزية الحاكمة ضمن ما سعي بصوفية السلاطين، الذين كانوا حسب تعبير أحمد التوفيق "عبارة عن محطات لتوزيع نفوذ السلطان في اتجاه العامة، ومحطات ترحيل لطاعة العامة في اتجاه السلطان، ولهم مقابل ذلك نصيبهم من الأرباح²، وإما كمعارض وزعيم لمجموعة من القبائل التي تمنحه الطاعة والولاء، من قبيل الزاوية الدلائية.³

أما في المرحلة المعاصرة من تاريخ الاستعمار الفرنسي للمغرب، حيث التراجع البين للسلطة السياسية في الدفاع عن حرمة الوطن، فإن هؤلاء "الأولياء" هم من رفعوا راية الجهاد في وجه الاستعمار وعبؤوا المريدين والأنصار، معلنين الشرارة الأولى للمقاومة، فبرزت الحركة الطرقية كقوة شعبية، اكتسحت المدن والسهول والجبال، باستقطابها العديد من المثقفين الذين احتلوا فيها القيادة الروحية والسياسية⁴، قبل أن تعرف هذه الزوايا تراجعا كبيرا، بفضل تركيز السلطة الحاكمة على استقطاب زعماء هذه الزوايا، والعمل على تحويلها إلى شبه أعجاز خاوية، فاقدة للحس السياسي، بالإضافة إلى ظهور تيارات دينية حركية جديدة ذات توجه

¹ - انظر: محمد، القبلي - مساهمة في تاريخ التمهيد لظهور دولة السعوديين - مقال بمجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية - الرباط - عدد 8 - 1978

² - أحمد، التوفيق- صلحاء وسلاطين، دينامية السلطة في المغرب قبل الحماية-الإنسانية ص:419

³ - للتوسع أكثر انظر دراسة: محمد، حجي - الزاوية الدلائية، ودورها الديني والعلمي والسياسي - المطبعة الوطنية - الرباط - 1964

⁴ - ابراهيم، حركات - التيارات السياسية والفكرية بالمغرب خلال قرنين ونصف قبل الحماية - ص: 268

"إصلاح" من داخل التصوف أو من خارجه، أبرزها التيار السلفي الذي تبنته عناصر من الحركة الوطنية، أو تعلق الأمر بريح التغيير التي بدأت تهب من المعسكر الشرقي آن ذاك، وظهور الفكر اليساري بكل ألوانه، كلها عوامل جعلت التصوف مظهرا من مظاهر صوفية السلاطين ليس إلا.

لقد كان هاجس السلطة السياسية منذ القدم هو الهيمنة على شؤون تلك المؤسسات الدينية، من خلال التغييب الممنهج لدور الفقهاء - جامع القرويين - والزوايا من فضاء المجتمع الديني والسياسي قبل وأثناء مرحلة الاستعمار، نظرا للدور التي كانت تلعبه هذه المؤسسات في التأطير والتوجيه كما أشرت سابقا، لدرجة أن بعض سلاطين الدولة المغربية على امتداد الدولة الإسلامية كانوا يتوددون إلى هذه المؤسسات الخارجة عن دائرة نفوذهم، لكون مشروعية الحكم لا تتحقق إلا بموافقتهم، وهو ما يعني أن السلطة السياسية كانت في العمق رهينة في يد السلطة الدينية، ولذلك كان لابد من وضع مخطط شامل ودقيق يعمل على إفراغ هذه المؤسسات من مضامينها المعارضة عبر تاريخ طويل.

لقد وظف لقب أمير المؤمنين توظيفا سياسيا مع خلفاء الدولة الأموية والعباسية، وظهر لقب أمير المسلمين في المغرب لأول مرة مع يوسف بن تاشفين، قبل أن يتم تغييره بلقب أمير المؤمنين، لما له من رمزية دينية وتاريخية، وهو اللقب الذي لازال متداولًا لحد الآن، كان ذلك مكسبا سياسيا هاما حققته السلطة السياسية، كمؤشر يقوي الرغبة في التقدم أكثر نحو تنفيذ المشروع، خاصة خلال عهد الدولة العلوية.

الأولوية الثانية تتمثل في احتواء المساجد والزوايا، باعتبارها مصدر قوة المؤسسة الدينية، وما يرتبط بها من نظام ديني- كإغلاقها بعد نهاية كل صلاة، كما هو معمول به في المرحلة الراهنة مثلا - واحتضان الفقهاء والعلماء والقيمين على أمرها، والعمل على جعل المؤسسة برمتها تابعة لسلطتها، ويمكن القول أن تاريخ الزوايا هو تاريخ إضعافها بأشكال مختلفة، خاصة الزاوية الدلائية التي كانت تشكل استقلالا في مجالها عن الحكم، فتم التركيز على ترويضها لتصبح مع مرور الوقت مؤسسة حكومية، وإن كان ذلك ليس بالأمر السهل، إذ كان لابد من شن حرب عليها، فقد قام السلطان رشيد في القرن 17م بحرب على الزوايا، تمثل ذلك في إحضار بعض شيوخها إلى مركز السلطة ليكونوا تحت الأنظار، من قبل الشيخ

اليوسي، وبعد قضائه على زاوية دلاء تشوف إلى القضاء على نفوذ جميع الشيوخ في المجال القبلي¹، كما ابتدعت السلطة طرقاً أخرى أكثر فعالية، من خلال استغلال الصراع وتأجيجه بين الزوايا، فعند ظهور التيار السلفي في المشرق مثلاً، تم تبنيه ومناصرته سياسياً، لأنه المحارب القوي لتيار الصوفية، مكنته هذه الترتيبات من دمج العديد من الزوايا ضمن سياسته، واستعمالها كأدوات تخدم أجنادات الوظائف المخزنية التي ترتب للاحتواء، من خلال تقديم الهدايا والهبات العقارية لهذه الزوايا، حتى تنشغل بالجانب الاقتصادي بدل الاهتمام بالتأطير الديني، واستصدار الظهائر السلطانية بوصفها اعترافاً رسمياً من قبل المخزن للزاوية، وتمتعها بتفويضات قصد إدارة شؤون المنطقة التابعة لنفوذها، فتحول بذلك شيوخها إلى موظفين لدى الدولة، فانتقلت من زوايا معارضة إلى زوايا مخزنية، مهمتها الجديدة ضمان الاستمرار التعاقبي للسلالة الحاكمة، موظفة ما تبقى من رصيد الرمزية الأخلاقية التي تتمتع بها لدى العامة.

من جهة أخرى دفعت زوايا عديدة نحو اعتماد الإسلام الجهادي المناهض للاستعمار مباشرة، ومع تطور الدولة المدنية التي تمكنت من بسط يدها على الشأن العام للبلاد، فقد تم ربط المؤسسة الدينية بالدولة مباشرة، بجعل العلماء موظفين لدى الدولة.

4 - التدين المغربي والمؤسسات الدينية في المرحلة الراهنة:

أ - أسس النظام الديني:

ما كنا لنفهم عن قرب الأسس التي يركز عليها النظام الديني في المغرب، من دون البحث في المؤسسة الدينية وعلاقتها بالمجتمع أو السلطة، تلك كانت المنطلقات العميقة لأسس الظاهرة الدينية بالمغرب في المرحلة الراهنة بعد الترويض والتمكين الكامل منها، بما يجعلها تخدم المؤسسة السياسية، بمعنى أن أهم الأسس والتوابث التي تأسس عليها النظام الديني بالمغرب، هو الربط والمزج التام بين إيديولوجية السياسة بإيديولوجية الدين، تديين السياسة وتسييس الدين من خلال الجمع بين

¹ - أحمد، التوفيق- صلحاء وسلطين، دينامية السلطة في المغرب قبل الحماية-الإنسانية ص:421

التقليد والحدائثة¹، والتي تختزل في: إمارة المؤمنين والعقيدة الأشعرية والمذهب المالكي والتصوف على طريقة الجنيد السالك، لذا فمشروعية أمير المؤمنين تجمع بين الديني والسياسي معا، ويعتبر الملك هو الممثل الشرعي والوحيد للشرعية الدينية، وهو القائم على حفظ دين الجماعة الإسلامية وديناها²، وهو رئيس المجلس العلمي الأعلى، يعين أعضائه، فوزير الأوقاف تابع له وليس إلى رئيس الحكومة، يدخل ضمن وزراء السيادة كالدخالية والدفاع أو الخارجية والعدل، فأى حزب سياسي يتأسس على أسس دينية، يعتبر خارجا عن الإجماع حول أمير المؤمنين الذي يربطه بالأمة رباطا مقدسا، ألا وهي البيعة³.

لذا لم يجد ملوك الدولة العلوية أي إخراج في المنزج بين السياسي والديني، لكون التركيز على عنصر الشرف والانتماء إلى آل البيت، وتعلق الأمر بالدلالة التاريخية للقب أمير المؤمنين وتوظيفها سياسيا، أو بالتعاقد الديني والسياسي لمفهوم البيعة، كلها رموز دينية قديمة لها ما يبررها تاريخيا، ومستأنس بها من قبل الجميع. لذلك يتخذ السلطان صفة المؤسسة المتفردة بالمجال السياسي والديني، وهو الوضع الذي يضيق الخناق أكثر على الفاعل الديني - الزوايا - والسياسي - الحزبي - فإما أن تنخرط في اللعبة السياسية بشروط والقبول بأنصاف الحلول في أحسن الأحوال، وهو الاختيار الذي يجعلها تركز ضمن الأدوات المحافظة لخدمة الأجنداث، ورسم سقف الطموحات لها، فتستعملها الدولة كجزء من الاحتياط المحافظ الذي تستعين به في اللحظات الحرجة، من أجل كبح أي مسعى مغاير يهدد مصالحها⁴، وإلا تجد نفسها مضطرة للمعارضة المكشوفة، القائمة على منازعة الشرعية والمشروعية للمؤسسة الحاكمة، إذ للمغرب تجربة مريرة خلال مرحلة السبعينيات بين اليسار والمؤسسة الملكية، والآن بينها وبين الحركة السلفية الجهادية، لذلك كثر الحديث عن العديد من الإسلامات، فهناك الإسلام الرسمي الذي تمثله الدولة من خلال الفقهاء والعلماء التابعين لوزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، وهناك الإسلام

¹ - سطي عبد الإلاه - الملكية والإسلاميون في المغرب، مقارنة لآليات الإدماج والإقصاء في النظام السياسي المغربي من خلال نموذج حزب العدالة والتنمية وجماعة العدل والإحسان - 2012 - ط1 - (دفاتر وجهة نظر، العدد 25) - ص: 109

² - المرجع نفسه - ص: 110

³ - سطي عبد الإلاه - الملكية والإسلاميون في المغرب، مقارنة لآليات الإدماج والإقصاء في النظام السياسي المغربي من خلال نموذج حزب العدالة والتنمية وجماعة العدل والإحسان - ص: 110

⁴ - حسن، مصباح - المؤسسة الدينية بالمغرب وموقعها من الإصلاح - 13 ماي 2011 - WWW.ISLAMYUN.NET

الحركي الذي يمثله طيف من الحركات والجماعات الإسلامية، وهناك الإسلام الشعبي الذي تمثله العامة من الناس، يقتصر على الفرائض والسنن المتخللة لبعض العادات والتقاليد، كزيارة الأضرحة والمواسم قصد التبرك منها، ولعل هذه الفئة هي التي تشكل القاعدة العريضة في المجتمع المغربي، وإن كانت قد بدأت في التراجع لأسباب عديدة، في مقدمتها الدور الذي يلعبه الإعلام في التوعية، بمعنى أننا لسنا أمام نموذج ديني واحد يؤطر الجميع، بل أمام نماذج عديدة تدخل ضمن هذه الأصناف الثلاثة عموماً، وإذا كانت الفئة الأخيرة التي تمثل الإسلام الشعبي لم تعد قادرة على إدارة الصراع مع أية جهة، فإن توجه الإسلام الرسمي والإسلام الحركي يعرف تصدعا كبيرا من حين لآخر، حسب المعطيات السياسية، يمثل هذا النوع من الإسلام الحركة السلفية، فما هي طبيعة هذا التوجه للحركة؟ وما موقعها من التدين المغربي؟

ب - تاريخ التيار السلفي بالمغرب:

ظهر التيار السلفي في المغرب منذ القرن التاسع عشر، ولم يجد مكانا مناسباً له ضمن التدين المغربي إلا في القرن العشرين، وكغيره من التيارات الفكرية فقد مر بعدة مراحل قبل أن ينتهي إلى ما وصل إليه اليوم، فتارة يحتضن من قبل السلطة الحاكمة وتارة تحاصره، دون أن ننسى أن ظهوره كان مدعوماً من السلطة، بعدما لاحظت شوكة التيار الصوفي تزداد حدة وقوة خاصة في القرن 19م، فكان لا بد من محاصرته والبحث عن تيار ينوب عنه في إقصائه، فلم تجد غير تيار السلفية الذي يرى أن كل تدين بعيد عما كان عليه السلف الصالح فهو بدعة، فقد قام السلطان سليمان بمحاربة الزوايا من خلال مبدأ محاربة البدع المتمثلة في الخرافات والتوسل بالأضرحة، وأصدر منشورا ورد ذكره في الترجمانة الكبرى للزياني¹، مستندا على مبادئ التيار السلفي الذي ظهر في وقته بالمشرق، فكان متذبذبا لاعتبارات عدة أهمها، طبيعة علاقته مع السلطة الغير مستقرة والتي كانت تعرف مدا وجزرا، ثم بعد المغرب جغرافيا عن الحروب المذهبية الدينية الدائرة في الشرق²، بالإضافة إلى أن مظاهر هذا التيار المشرقي تظل غريبة عن الثقافة المغربية الأمازيغية والعربية، لذلك عند تلقي المغرب لهذه الأفكار الجديدة والتيارات الإيديولوجية من الشرق،

¹ - انظر: ابراهيم، حركات- التيارات السياسية والفكرية بالمغرب خلال قرنين ونصف قبل الحماية - صص: 67 -

² - حمادة، منتصر - الوهابية في المغرب - ص: 21

لا تجد لها في الغالب موقعا "حتى تنزع عنها لباسها الخلافي المشرقي، لتتكيف مع ظروف المغرب وحاجاته الخاصة"¹، قبل أن تصبح جزءا من ثقافته، كما هو الشأن بالنسبة للتصوف الذي يتجدر في عمق تاريخ المغرب.

إن التيار السلفي المشرقي، كما يرى الجابري، دخل إلى المغرب حينما كانت تقراً رأؤه جنبا إلى جنب مع آراء الزعماء الوطنيين والدعاة النهضويين² إبان مرحلة الاستعمار، مما أدى بهذه السلفية حينما انتقلت إلى المغرب، أن تلبس لباسا آخر لها، فأفكار محمد عبده الإصلاحية في مجال العقيدة والسلوك الديني والتربية والتعليم، قد اندمجت في المغرب مع أفكار زعماء الوطنية ودعاة التجديد والتحديث المصريين والسوريين واللبنانيين وغيرهم، في حركة سياسية واحدة تقمصت خصوصية وضعية المغرب وظروفه وحاجاته وتطلعاته، فأنتجت ما عبر عنه أحد رجالها، ب"السلفية الوطنية" و"السلفية الجديدة"³

بهذه الخصوصية "هناك من يرى أن التيار السلفي نجح فعلا في نشر أفكاره في مجال المغرب، لدرجة أنه لم يحصل عليها حتى في بلاد عبده وجمال الدين الأفغاني⁴، من خلال الأسلوب الذي اتبع في الدعوة.

تلك كانت أهم المراحل والآليات التي ساهمت في انتشار هذا المذهب ضمن فئات عديدة من المجتمع المغربي، خاصة التيار الحدائثي منه الذي لا يدعو إلى الجهاد، فالدولة المغربية تدعم هذا التيار وتعمل في سياستها الرسمية على جعله شبيه بالتدين الصوفي الذي ألبسته لباسا رسميا، وحصر دوره في إحياء المواسم والمناسبات ودغق الأموال عليها -الزاوية التيجانية نموذجا - من أجل الاستمرار في إقامة الندوات ودعم البحوث العلمية، حتى يعطى للتصوف بعدا فلسفيا خاصا بالطبقة المثقفة.

غير أن سياسة الاحتواء، أعتقد أنها أصبحت مكلفة جدا لضعف نتائجها، بحكم سهولة الانفتاح على الأفكار الدينية الأخرى بالعالم، وهو ما أصبح سائدا من خلال ظهور من يتبنى التشيع أو المسيحية.

¹ - محمد عابد، الجابري - السلطة الوطنية في المغرب خصوصية تجربة - المقال 64 - مواقف - العدد 32 - 2004 - ط1 - ص: 69

² - محمد عابد، الجابري - السلطة الوطنية في المغرب خصوصية تجربة - ص: 69

³ - المرجع نفسه - ص: 69

⁴ - المرجع نفسه - ص: 71

إن محاصرة هذه الظاهرة انطلاقاً من مقاربات أمنية، لن تحقق نتائج مرضية، إلا بنهج حوار شامل يستحضر التنوع والتعدد في التدين بالمغرب تجسيدا للإرادة الإلهية في أحقية الناس في الاختلاف.

ج - نشأة الحركات الإسلامية بالمغرب:

يرجع تاريخ ظهور الحركات الإسلامية بالمغرب إلى تاريخ تأسيس جماعة "الإخوان المسلمين" على يد حسن البنا سنة 1928م، إذ تعاطت مع الأفكار المستوردة من الشرق على أساس أنها مقدسة، ومنتشدة نوعاً ما في تعاطيها مع هذه الأفكار القادمة من الشرق، مثل كتب ابن تيمية الخاصة بالتأطير المذهبي والفقهي، أو كتب سيد قطب الخاصة بالتأطير الحركي والتربوي التنظيمي، وهي الكتب التي "اكتسحت في وقت من تاريخ الحركة الإسلامية المغربية الساحة، خاصة كتب سيد قطب وسعيد حوى"¹ وجمال الدين الأفغاني ومحمد عبده، وهو ما سهل تغلغل الأفكار السلفية في التدين المغربي حتى أصبحت جزءاً من مظاهره منتشرة إما بين الفئات المهمشة الغير حاصلة على قدر كاف من التعلم، وأخرى معتدلة نجدها في قلب الخطاب الديني الرسمي ضمن فتاوى الفقهاء.

وعن أسباب ظهور هذا التيار والسياق التاريخي الذي أنتجه، يرجع إلى التغيير الذي طرأ على واقع المسلمين إثر استبدال النظام السياسي التقليدي بمؤسسات أخرى مستوردة من أوروبا مفروضة بالقوة، ذلك أن جل الدول الإسلامية خضعت للاستعمار مع نهاية القرن 18م وبداية القرن 19م في الجزائر وتونس ومصر وليبيا والمغرب، واستطاع أن يحطم البنيات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية التي فرضها القبيلة، وبالرغم من التحولات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية التي فرضها المستعمر بالقوة، إلا أنه لم يستطع أن يغير من عادات وتقاليد وثقافة هذه الشعوب، وهو ما أدى إلى بروز أزمة القيم، كان طبيعياً أن يطرح بخصوصه سؤال الهوية، من نحن؟ وماذا نريد؟.

إن الانشغال بالسؤال المركزي عن قضايا الهوية أفضى بالمسلمين إلى منعطف تاريخي غاية في الصعوبة والتعقيد، يتجاوزه نموذجان ثقافيان مختلفان، أولهما أوروبي - فرنسي بالأساس - فرضه واقع الاستعمار والتحولات المصاحبة له على كافة

¹ - محمد، همام- سؤال المرجعية في الحركة الإسلامية: مقدمة في الاستلاب الديني المغربي - مدارك - الرباط - العدد

المستويات، والثاني قومي عروبي مشرقي الأصل، على ضوء هذين النموذجين انقسمت النخب إلى فئتين: الفئة الأولى تتخذ باريس قبلة لها قصد استكمال الدراسة والتشبع بقيم الحضارة الغربية، في حين كانت الفئة الأخرى تسافر إلى القاهرة لإتمام الدراسة والاحتكاك بالنموذج المشرقي،¹ وفي محاولة لصياغة نموذج خاص بالمسلمين، يتأسس على قناعة أن الاستعمار ماهو إلا تحقير ونهب لخيرات الشعوب، لذلك كان الانتماء لهذا النموذج، انتماء عاطفيا نابعا من قضايا عامة ومشتركة، توطئه وحدة اللغة والدين والعروبة، كلها عوامل موضوعية تبلورت لتأسيس هذا النموذج، وإن كان ظهر في مصر، فإنه لم يجد صعوبة في انتشاره وتصديره إلى باقي بلدان العالم الإسلامي ومنه المغرب، ناهيك عن الدعم المباشر والضمني الذي كانت المؤسسة الدينية الرسمية تقدمه له في شقه المعتدل، فضلا عن دور الإعلام وما تقوم به القنوات السلفية في الترويج لبعض الفتاوى، ظاهرة نالت جميع طبقات المجتمع المهمشة والمتوسطة والمثقفة، مع اختيار الأسلوب المناسب في التبليغ، الذي يتسلل إلى القلب دون العقل.

عوامل كلها تلعب لصالح التيار السلفي في المغرب، الذي اقترن في شقه الوهابي بشخص تقي الدين الهلالي في المغرب، مؤسس ما يصطلح عليه "المدرسة الوهابية المغربية" كان هو أول من يتقاضى راتبا شهريا قارا من السعودية، بهدف القيام بالدعوة داخل المغرب،² ستعرف هذه المدرسة نموا وتوسعا، مما سيؤدي إلى تفرعات لها في الدار البيضاء، وذلك ابتداء من سبعينيات القرن الماضي، حيث سيتم تأسيس "جمعية الدعوة إلى القرآن والسنة" على يد أحد أتباع الهلالي، وهو محمد بن عبد الرحمان المغراوي³، ومن تم الإعلان عن تكاثر الجمعيات والحركات السلفية ذات الأصول المشرقية في الجانب الفقهي والعقدي، أمام هذا الانتشار الواسع لهذا التيار، ما هي طبيعة علاقة الشأن الديني بالمؤسسة السياسية في المغرب؟.

¹ - محمد، الكوخي- سؤال الهوية في شمال إفريقيا - إفريقيا الشرق - المغرب - الدار البيضاء - 2014 - (د ط) - صص: 240- 241

² - حمادة، منتصر - الوهابية بالمغرب - ص: 24

³ - انظر: محمد، ضريف- الإسلاميون المغاربة: حسابات السياسة في العمل الإسلامي (1969- 1999) - منشورات المجلة المغربية لعلم الاجتماع السياسي - ط 1999

انظر أيضا: عبد الحكيم، أبو اللوز - الحركات السلفية بالمغرب (1971 - 2004) - مركز دراسات الوحدة العربية - بيروت - ط1 - 2009م.

د- علاقة الشأن الديني بالمؤسسة السياسية بالمغرب:

أمام المد المتزايد للتيار السلفي بكل أنواعه، لكونه يخدم مشروعاً متكاملًا من زوايا مختلفة، وانعكاس ذلك على التدين المغربي، خاصة بعد ظهور ما اصطلح عليه بالصحة الإسلامية في الداخل وخارج الوطن، فقد هيمن الهاجس الأمني والسياسي على التعامل مع المسألة الدينية في المغرب، ولجأت الدولة لنهج سياسة تحكومية أكثر للمجال الديني، بموازاة أحداث 16 ماي 2003م، من أجل تلجيم كل التيارات الدينية، وذلك بخلق وتوسيع شبكة من المؤسسات والقوانين الضابطة للشأن الديني، فكان قانون الإرهاب جاهزًا كخطوة استباقية، لإعطاء المحاكمات صبغة دستورية، رافقته إجراءات مصاحبة من خلال تقليص حضور العلماء في المؤسسات العامة للبلاد "فالملاحظ أن المجلس العلمي الأعلى والمجالس العلمية، تعتمد على طيف متنوع من الأشخاص من حيث المسارات العلمية والمهنية"¹.

والشكل الآخر هو فتح المجال السياسي للتعددية الحزبية التي تعتبر التيارات الإسلامية منافسة لها بدخولها العمل السياسي، وتوظيف رصيد لا تملك الأحزاب السياسية ذات المرجعية العلمانية منه شيئًا، فكانت الإيديولوجيات المستورة من المعسكر الشرقي لا تولى اهتمامًا للدين، بل تعتبره أفيون الشعوب، وبذلك استقلت من هذا الحقل، وهو ما أجاج الصراع بينهما لصالح الدولة، فنظرت هذه القوى السياسية للفاعل الديني بوصفه منافسًا لها، وأداة من أدوات إضعاف المشهد السياسي، وإغراقه في مرجعيات متباينة، لا يستوعب المجتمع العديد منها، بذلك استطاعت الدولة أن تتمكن من جميع المرجعيات السياسية والدينية، وأن تخلق لنفسها نموذجًا خاصًا بها في تدبير مصالح الوطن، تبين ذلك بوضوح مع ما يسمى "بالربيع العربي".

أما الإجراء الصعب الذي أقدمت عليه الدولة، يتمثل في اعترافها رسميًا بالحركات الدينية، والعمل على إدماجها لضمان ولائها وسهولة مراقبتها من جهة، ولأجل التصدي لأطروحات الغلو الديني الصادرة عن المتشبهين بالأفكار المتطرفة من جهة أخرى، وهو ما يفسر مغادرة بعض شيوخ السلفية الجهادية السجن دفعة واحدة بمجيء حكومة عبد الإله بنكيران، وفتح لهم المجال للتمثيل ضمن المؤسسات الدينية الرسمية، خاصة منها المجالس العلمية، ورحب بهم في منابر المساجد

¹ - حسن، مصباح- المؤسسة الدينية بالمغرب وموقعها من الإصلاح - 13 ماي 2011 - WWW.ISLAMYUN.NET

والإذاعات تباعا، من أجل الاستئناس علنا بتلين مرجعيتهم العقديّة والمذهبية، في أفق الاحترام والتمثل التام للتدين الرسمي في المغرب وفق: "إمارة المؤمنين والعقيدة الأشعرية والمذهب المالكي والتصوف على طريقة الجنيد"¹.

بذلك استطاعت السياسة الرسمية أن تضمن ولاء العديد من الحركات والأصوات الدينية التي كانت معارضة، ومن تم تغليب كفة التدين الرسمي في مقابل التدين الحركي " فنتائج إدماج حركة التوحيد والإصلاح في العمل السياسي من خلال حزب العدالة والتنمية، أكدت أن خطاب الحركة يتجه أكثر فأكثر نحو الاعتدال والوسطية، بالرغم من تغلغل النزعة السلفية الوهابية"²، إذ أصبحت حسب تعبير الباحث " أكثر صراحة اليوم في تبني الدفاع عن منظومة إمارة المؤمنين، مقارنة مع حقبة وجود الشبيبة الإسلامية - مع عبد الكريم مطيع - في الأيام الأولى لبداءيات العمل السياسي الحركي"³ الذي كان يعتمد على التصفية والاعتقالات السياسية، كما هو الشأن مع الشهيد عمر بنجلون في 18 دجنبر 1975م.

هكذا ونحن نتتبع مسارات ودهاليز التدين بالمغرب المتشعبة، يمكن أن نؤكد على وجود عدة مؤسسات دينية، تجدها إما في وضعية تباين أو تكامل، تتمثل في:

- الإسلام الرسمي: تمثله وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ودارالحديث الحسنية، والمجلس العلمي الأعلى.
- الإسلام السياسي: تمثله الأحزاب الدينية والسياسية.
- الإسلام الشعبي: تمثله كل من الصوفية والسلفية.
- الإسلام الحركي: تمثله الجماعات السلفية المحصورة بين جماعة الدعوة والتبليغ والجماعات الأخرى المتشددة والجهادية.

وأمام هذا التنوع الديني الذي يعرفه المغرب، نتيجة مجموعة من الاعتبارات المتداخلة، الدينية والثقافية والفكرية والاجتماعية والسياسية والأنثروبولوجية، فإن محاولة احتكاره على الدوام يظل أمرا عصيا على العموم، وهو ما تنازع بخصوصه موقفان متباينان: موقف الدولة المشجع للزوايا الصوفية من أجل إضعاف جانب الحركات الإسلامية الأخرى، بمعنى أنها تدعم التدين الشعبي في مقابل التدين

¹ - حمادة، منتصر- الوهابية في المغرب - ص: 34

² - المرجع نفسه - ص: 34

³ - المرجع نفسه- ص: 34

السياسي، وموقف الفاعل الحقوقي والمدني من داخل الحقل الديني نفسه، الداعي إلى ضرورة توسيع نطاق الحقل الديني حتى يشمل جميع مكوناته الشعبية والرسمية، على اعتبار أن الشأن الديني من الشؤون المجتمعية الأساسية، يتطلب تدييره إشراك كل المعنيين بالأمر في جميع مراحلها، ولا يحق لأي مؤسسة مهما علا شأنها أن تحتكر تدييره.¹

٧ - الوحدة الوطنية في مواجهة الظاهرة الاستعمارية (الكولونيالية) في المغرب:

لقد كان عصر النهضة بالنسبة لأوروبا مجالا مواتيا لإبراز ملامح القوة، وبرز بعض مظاهر الحضارة الغربية التي تسير في الاتجاه الصحيح، بفضل ما راكمته من تجارب الكشوفات الجغرافية²، والتفوق الحاصل في مجال الأسلحة، حتى كان القرن التاسع عشر الذي تمخضت عنه الرغبة في التوسع والهجرة خارج القارة الأوروبية، بحثا عن أسواق جديدة، بفعل الأدوار الطلائعية التي أصبحت تمثلها كل من الرأسمالية التجارية والصناعية، ودور الوكالات المصرفية في دعم هذه المشاريع عن طريق تسهيلات القروض والسندات المالية، كان من نتائج هذا الوضع الزيادة في الإنتاج لدرجة التضخم، وبذلك انصرف التفكير بجد إلى ضرورة البحث عن أسواق جديدة لتصريف فائض الإنتاج التجاري وتأمينه من كل تضخم محتمل، وفي نفس الوقت البحث عن موارد إضافية لتزويد مصانعها بالمواد الأولية ضمانا لاستمرارية الإنتاج، وهو ما أدى بالضرورة إلى فكرة الاستيطان أو الاستعمار، من أجل إنشاء مشاريع اقتصادية كاملة في تلك البلدان تعود على أوروبا بالخير العميم من جهة، والعمل بفعل السياسة الاستعمارية على اختراق الإنسان في كل مكوناته الفكرية والثقافية واللغوية، وفي كل ما له صلة بهويته وشخصيته لضمان التبعية من جهة أخرى.

وهكذا كانت الظاهرة الاستعمارية ظاهرة تاريخية بامتياز، من خلال استيعاب الحاضر والتحكم في مستقبل المجتمعات المستعمرة، على ضوء هذه المعطيات والقناعات تأسست استراتيجية الاستعمار في أفريقيا والشرق الأوسط وآسيا.

¹ - حسن، مصباح - المؤسسة الدينية بالمغرب وموقعها من الإصلاح - 13 ماي 2011 - WWW.ISLAMYUN.NET

² - علي الشامي، صلاح الدين - دراسات في الجغرافية السياسية - منشأ المعارف بالإسكندرية - ط2 - 1999 -

والمغرب أحد أهم هذه الدول التي طالها الاستعمار الفرنسي، فما هو السياق التاريخي الذي خلق نوعا من التنافس الأوروبي الاستعماري على المغرب، وانفراد فرنسا بحصبة الأسد من خلال هيمنتها على أهم دول شمال إفريقيا، وإجلاء بريطانيا كأهم قوة منافسة للإمبراطورية الفرنسية لاحتلال مناطق أخرى لاتخلو أهمية مثل مصر والهند وجنوب إفريقيا، في إطار التكامل الإمبريالي المبني على الصراع الثنائي بين الفرانكوفونية والإنكلوفونية؟ وكيف تعامل المغاربة مع الظاهرة الاستعمارية الفرنسية كرد فعل ضد سياسة الاحتلال؟.

للإجابة عن هذه التساؤلات وغيرها، يقتضي الأمر التمييز بين مراحل ما قبل، وما بعد الاستعمار، إذ المرحلة الماقبلية تستدعي استحضار ثلاثة مراحل أساسية هم: التأسيس للغزو، ثم رصد واكتشاف الخيرات الطبيعية للمغرب باعتبارها مواد أولية تخدم في العمق استراتيجية الاحتلال، ثم تبرير مشروعية الاستعمار وفرض الحماية مع 1912م.

في حين المرحلة المابعدية، تهتم التدرج في مراحل المقاومة التي نهجها المغاربة كشكل من أشكال الرفض من خلال: اعتماد المقاومة المسلحة، ثم المطالبة بالإصلاحات المناوئة لسياسة المحتل، كمدخل يؤسس لفعل المطالبة بالإستقلال في الأخير.

1 - الأطماع الأوروبية الاستعمارية في المغرب الممهدة للاحتلال:

على الرغم من استسلام كل من ليبيا وتونس والجزائر لأطماع الدولة العثمانية، فإن المغرب استطاع أن يحافظ على توازنه السياسي والاجتماعي خلال القرن التاسع عشر مع الدولة العلوية، إلا أن موقعه الجغرافي المطل على البحر الأبيض المتوسط أثار أطماع العديد من الدول خاصة فرنسا وألمانيا وبريطانيا وإسبانيا التي حاولت كل منها استهداف وحدة المغرب.

لقد كان لاحتلال الجزائر من قبل فرنسا سنة 1830م وقرنها من المغرب، حافزا لتجسيد الرغبة في استكمال المشروع الاستعماري الفرنسي، ومؤشرا قويا بقرب نهاية استقلال المغرب، خاصة عندما تأزمت العلاقات المغربية الفرنسية في عهد السلطان عبد الرحمان (1822م - 1859م) بسبب مطالبة سكان منطقة تلمسان الانضمام إلى المغرب هربا من الاحتلال الفرنسي، فعين عبد الرحمان ابن

عمه واليا عليها، مما أثار غضب العثمانيين والقبائل الداعمة لهم، كما أن الاحتلال الفرنسي لوهران قد زاد من تضيق الخناق على المغرب، فحذره من عدم التدخل في شؤون الجزائر، بل هدد في مقابل ذلك بقصف ميناء طنجة، فرضخ السلطان عبد الرحمان وسحب جيوشه من تلمسان، بالرغم من كونه كان يعرف أن خير وسيلة للدفاع هي الهجوم، فعاد من جديد يدعم عبد القادر الجزائري بالمال والسلاح أملا في هزم فرنسا داخل الجزائر، والحيلولة دون التوسع نحو المغرب، لكن تحقق عكس ذلك، باحتلال وجدة بعد معركة وادي إيسلي التي أظهرت ضعف الجيش المغربي في 14 غشت 1844م، وعلى الرغم من إمكانية التوغل داخل التراب المغربي، لكن إنذارا بالحرب من بريطانيا جعلها تراجع، مكتفية بإجراء مفاوضات انتهت بعقد اتفاقية طنجة في 10 شتنبر 1844م، ثم اتفاقية لالة مغنية في 18 مارس 1845م، وهو الوضع السياسي الذي مهد الظروف لإدماج المغرب في المنظومة الأوروبية، وتأديته الفاتورة غالية لمساندته المقاومة الجزائرية، جاء ذلك واضحا في بنود اتفاقية لالة مغنية 1845م التي نصت على عدم مساندة الأمير عبد القادر، واعتباره خارجا عن القانون في حالة وجوده فوق التراب المغربي، وتحديد جنود الحدود، ومعاينة أولئك الذين شاركوا في الحرب ضد فرنسا.¹

وجد المغرب نفسه مطوقا باتفاقيات عديدة، بعد سلسلة من الهزائم المتتالية، انعكس ذلك على تطور العلاقات الأوروبية المغربية، لدرجة صار بإمكان كل دولة أوروبية احتلال المغرب من دون مقاومة، إلا بتدخل دولة أوروبية أخرى لمنعها من ذلك، كما سبق أن فعلت بريطانيا مع فرنسا عندما هاجمت هذه الأخيرة ميناء طنجة سنة 1844م.

وهو ما قوى حظوظ فرنسا في احتلال المغرب بحسب وضعها المتقدم، الذي جاء على لسان نائب منطقة وهران في البرلمان الفرنسي أوجين إتيان Eugene Etienne حيث قال: "إن لفرنسا في المغرب حقوقا وواجبات تفوق ما لغيرها من الدول الأخرى، وأن الأساس الأول لحقوقنا هو الجزائر، فالجزائر قادتنا إلى تونس، وينبغي أن تقودنا إلى المغرب، وهذا ما يسمح لفرنسا أن تبسط نفوذها على الزاوية الغربية من الشريط الساحلي الجنوبي للبحر المتوسط، ومن الجانب التجاري، جعل المجهود

¹. انظر: علي، سلطان - تاريخ العرب الحديث - منشورات مكتبة طرابلس العلمية العالمية - طرابلس - (د ط) - (د ت) - صص: 609 - 610

الفرنسي منطقة وهران مستودعا للبضائع الفرنسية الموجهة للمغرب، مع ربط المنطقة بالموانئ الفرنسية، وخاصة مدينة مرسيليا¹.

من جهة أخرى، إلى جانب ما حققته فرنسا من مكاسب في اتجاه استيعاب منطقة شمال إفريقيا ككل، فإن أسبانيا بدورها كانت تناور لصالح تقوية نفوذها في جنوب وشمال المغرب، خاصة عندما وقع صدام بينها وبين المغرب في مدينة سبتة سنة 1859م تحول إلى حرب، احتلوا فيها تطوان، انتهت بعقد اتفاقية بين الطرفين سنة 1861م، كانت بنودها كلها لصالح إسبانيا إذ فرضت عليه غرامة مالية قدرت ب 20 مليون ريال، لم تكن الخزينة قادرة على دفعها مما اضطر المغرب للإقتراض من بريطانيا لدفع الغرامة المستحقة لصالح إسبانيا².

وفي نفس السياق انعقد سنة 1880م بمدير مؤتمرا يضم 15 دولة لبحث مسألة الامتيازات وترسيخ مواقع القوى الأوروبية فيها، دون إقصاء الدول الأخرى المشاركة في المؤتمر كألمانيا والسويد والنرويج والدانمارك والبرتغال، وروسيا بعد انضمامها في الأخير سنة 1881م وحصولها على نفس امتيازات الآخرين³، وهي السنة التي احتلت فيها فرنسا تونس، ثم وجهت اهتمامها نحو الصحراء والواحات، فاحتلتها كاملة (فجيج - توات - تيديكلت - إيجيلي - غرارة) سنة 1890م من أجل تأمين انتقال القوافل عبر المناطق الصحراوية، كما عززت مواقعها ومصالحها في المغرب ببرتوكول 20 يونيو 1901 م - 1902م⁴.

بذلك فقد المغرب السيطرة نهائيا على سيادته، بالرغم من المناورات الغير فعالة التي كان يلجأ إليها من حين لآخر، بفضل هيمنة الدول الأوروبية عليه خاصة فرنسا وإسبانيا، والتحالفات التي كانت تستهدف المنطقة ككل ذات النزعة الرأسمالية، بذلك وزعت الغنيمة حسب أسهم نفوذ كل دولة أوروبية فيها، فكان نصيب فرنسا هو دول شمال إفريقيا (الجزائر - تونس - المغرب).

¹ - امحمد، مالكي - الحركات الوطنية والاستعمار في المغرب العربي - مركز دراسات الوحدة العربية - بيروت - ط

(2) - (د-ت) - ص:91

² - انظر: عمر، أفا- التجارة المغربية في القرن التاسع عشر، البنات والتحويلات 1830 - 1920 - مكتبة دار الأمان

- الرباط - 2006 - صص: 33 - 34

³ - علي، سلطان- تاريخ العرب الحديث - ص: 613

⁴ - علي، سلطان- تاريخ العرب الحديث - صص: 616 - 617

2 - مسوغات المشروع الكولونيالي بالمغرب:

شكلت الثورة الفرنسية (1789م) مصدر اعتزاز وافتخار لفرنسا، بالنظر لقيم المساواة والحرية وحقوق الإنسان التي باتت تعيش على نشوتها، من خلال التعبير عن طبيعة المفاهيم الجديدة المتداولة في المجال الثقافي: كالتمدن، والإستيطان، والإدماج، والحماية وغيرها من المفاهيم التي استطاعت فرنسا أن تجد لها تلوينات سياسية تتلاءم وترسيخ ظاهرة الاستعمار، بمعنى أنها اقتنعت بصعوبة تحقيق المزيد من الديموقراطية واحترام حقوق الإنسان لمواطنيها، دون إيجاد إطار نظري للاحتلال، كفيل بتثبيت وجوده وضمّان استمراره،¹ باعتباره مدخلا فكريا مؤسسا لمنظومة الإستعمار، من خلال المعرفة الجيدة لعمق المغرب الاقتصادي والحضاري والثقافي والجغرافي تسهيلا لتحقيق أهدافه.

لقد كان العلم والسلطة السياسية يسيران في تناغم تام، كلاهما يكمل الآخر، يؤكد ذلك الكم الهائل من المؤلفات والكتابات، فيلى حدود منتصف القرن 19م لم تتجاوز الكتابات 270 مؤلفا، ومع نهاية القرن وصل عددها إلى 2000 كتاب (محمد جسوس).

ويمكن تقسيم هذه الكتابات خلال القرن 19م إلى نوعين: خطاب أجنبي (كولونيالي)، وخطاب تاريخي مغربي (وطني) ظهر لتصحيح المفاهيم والمغالطات ووضعها في سياقها التاريخي.

3- الكتابات الأجنبية حول الظاهرة الكولونيالية:

يمكن اعتبار هذه الكتابات خاصة بأوروبا رغم كونها غير متجانسة، لذا ينبغي التمييز بين هذه الكتابات لاختلاف مؤلفيها وزمن تأليفها، أخذا بعين الاعتبار المراحل والسياقات التاريخية التي كتبت فيها، كما أن طبيعة المؤلفين تختلف بحسب وظيفة كل مؤلف، فهناك العسكريون، والتجار، ورؤساء البعثات، والرحالة، والأساتذة، فمنهم من كانت له اهتمامات جامعية، ومنهم من دخل المغرب متسللا، ومنهم من دخل قسيسا مثل: جوستيناز الذي مكث بمنطقة سوس لمدة 15 سنة يعمل كرجل دين، وهناك من دخل بصفة ضابط في الاستخبارات.

¹ - انظر: محمد، مالكي- الحركات الوطنية والاستعمار في المغرب العربي - ص: 155

وأمام هذا الكم الهائل من المؤلفات ظهر نوع من التخصص، فكل مؤلف اختص بجانب معين، نجد مثلا:

- ليفي بروفنسال: تخصص في نشر النصوص القديمة، وهو أول من أعاد النظر في قضية تأسيس فاس.
- هوداس: اهتم بنشر النصوص (ترجم جزء كبير من الاستقصا).
- هزي تيراس: اهتم بكتابة تاريخ سردي عام، وبمجال العمران.
- جاك بيرك: اهتم بدراسة البنيات الاجتماعية للقبائل المغربية، وربطها بمحيطها الإيكولوجي البيئي، ومن الذين ساروا على منواله نذكر:
- روبرموتناني: دراسة قبائل سوس، ألف كتاب: البربر والمخزن.
- ميشوبلير: تاريخ الفكر الديني المغربي (الزوايا) كما ألف في مواضع الإقتصاد والمالية.

- j.Drague: اهتم بالتاريخ الديني من خلال تطور مؤسسة الزوايا.
- شارل دو فوكو: زار المغرب وألف "التعرف على المغرب" الذي يعد نموذجا للمؤلفات الإستكشافية، "Reconnaissance du maroc"

وعليه فإن مع نهاية القرن 19 م أصبح التأليف مهيكلا من خلال الإهتمام بكل أشكال التنظيم الاجتماعي، وبجميع مظاهر الحياة الدينية، وبأهم المؤسسات المغربية، كما أصبح له مؤسسة تشرف على تنظيمه ونشره تسمى " البعثة العلمية (1903 - 1904) بتزامن مع الاتفاقيات والمعاهدات التي أبرمتها فرنسا مع إيطاليا وبريطانيا وإسبانيا ما بين 1901 و1904، وآخر اتفاقية أبرمتها فرنسا كانت مع ألمانيا سنة 1911، بسبب التقارب الذي حصل بينها وبين المغرب، من أجل الضغط على فرنسا لتعويضها في مناطق أخرى من إفريقيا، وهو ما عرف بأزمة أكادير.

لقد كان هدف هذه اللجنة، هو البحث في الوثائق التي تسمح بدراسة المغرب اعتمادا على الثرات الشفهي للقبائل وجماعات الفرق الدينية، فالأمر يتعلق بدراسة سوسيوولوجية، من نتائجها الإيجابية أن الأجانب خلفوا إرثا وافرا لتاريخ المغرب، معززا بالأرقام خلال القرن 19م، كما شمل التأليف جانبا آخر من الوثائق المتمثلة في: المستندات وتقارير البعثات العسكرية والديبلوماسية وتقارير الشركات التجارية والإقتصادية، بعضها يهم الصادرات والواردات، والتحقيقات التي تهتم قطاع اقتصادي معين كالصيد البحري، واعتمادا على هذه الأبحاث ظهر بحث رائد للمؤرخ الفرنسي J.L.Miege تحت عنوان " المغرب وأوروبا " في أربعة أجزاء، درس فيه الجوانب

الاقتصادية والعلاقات المغربية الأوروبية من زاوية الأزمة، واختلال التوازن في هذه العلاقات الاقتصادية.

لقد ارتبطت مراحل التأليف بدرجة تغلغل الإستعمار بالمغرب، وهذه المراحل يمكن إجمالها حسب المؤرخ ابراهيم بوطالب إلى ثلاث مراحل:

أ - مرحلة التأليف الأولى: 1830 م - 1880 م.

انصبت الكتابات في هذه المرحلة على اكتشاف المغرب، من حيث أنظمتها الاجتماعية والسياسية، حيث طغت كتابات الضباط أكثر من العلماء، وهي المرحلة التي سميت "بمرحلة التأسيس للغزو".

ب - مرحلة التأليف الثانية: 1880 م - 1912 م

عرفت هذه المرحلة زيادة في التأليف كما وكيفا، خاصة بعدما اتضحت النوايا الاستعمارية، وهي كتابات غلب عليها الطابع الاستعماري، مكنت من الإلمام بتاريخ المغرب إلماما شاملا وعميقا، ومن أهم رواد هذه المرحلة نجد: شارل دو فوكو، سيكونزاك، أوجين، و Brives.

ج - مرحلة التأليف الثالثة: 1912 م - 1955 م

في هذه المرحلة تأكد فرض الحماية كواقع لا مناص منه، من خلال تبرير مشروعية الاستعمار وأصبحت العلاقة بين السلطة والمعرفة أكثر وضوحا، من تجليات هذه العلاقة نظرتها للمقاومة كشكل من أشكال الفوضى والتسيب الذي ساد في المغرب قبل الحماية، والواقع أن مثل هذه الادعاءات، وإن كان لها ما يبررها نظريا، فإنها تخفي خلفيات إيديولوجية مكشوفة، تحاول أن تشرعن الحماية من منطلق أن المغرب كان غارقا في فوضى تاريخية شاملة، أساسها التمييز العرقي بين العرب والبربر، ومن خلال البعد الإيكولوجي الطبيعي بين استغلال السهول الصالحة للزراعة المستوطنة من قبل القبائل العربية، خلافا للجبال ذات التضاريس الصعبة التي استوطنها الأمازيغ كرها، وهو ما جعل هذه المناطق بعيدة عن مراكز القرار السياسي، مما يساعد على انتشار بلاد السبية في كل المناطق المهمشة وفق النظرية الخلدونية.¹

¹ -انحدر نفوذ الدولة كلما ابتعدنا عن المركز، وتقلص شعاع السلطة في الأطراف، وهو ما يسمى بشعاعية وشعاع السلطة.

كما أنها تنظر إلى المخزن كمؤسسة طفيلية فرضت نفسها على الشعب بالقوة، همها الوحيد حماية نفسها ومصالحها بإنشاء جيش يمول عن طريق فرض الضرائب على المستضعفين، ولبلوغ أهدافه اعتمد المخزن سياسة "فرق تسد".

إن فرنسا من خلال كتابها الذين ينتصرون لهذا الإتجاه، تستغل حقائق تاريخية أمام المحافل الدولية لتحقيق أهداف خاصة، معتبرة المقاومة ماهي إلا بقايا من ذلك المرض الذي جاءت لتجفيفه واستئصاله.

4 - الكتابات المغربية حول الظاهرة الكولونيالية:

كان ضروريا بالنظر لحجم المؤلفات الأجنبية العديدة أن تواكب المراحل التي مر بها الاحتلال الفرنسي للتمكن من المغرب، بدءا بالبحث الاستعماري الشامل ورصد لكل المعطيات الطبيعية والبشرية التي يزخر بها المغرب، ثم التسرب التجاري الممنهج من خلال عقد مجموعة من الاتفاقيات لتطويق ومحاصرة قدرات المغرب بما يساعد على التمرد ضد السلطان، انتهاء بالتدخل العسكري لفرض الحماية كواقع حتمي، وما واكب كل هذه المراحل من تنظير فلسفي يسوق التوسع والاحتلال كضرورة تاريخية تخدم مصالح الدول المستعمرة قبل المستعمرة، وكأن الاستعمار جاء بطلب من هذه الدول، تجسيدا لرغبتها في الانعتاق والحرية والمساواة التي كانت تشكل مرجعا لها، لقد كان ضروريا مع مرور الوقت استيعاب اللعبة السياسية التي حيكت بإتقان ضد إرادة المغرب، مما دفع بالمؤلفين المغاربة إلى الرد على تلك المغالطات، ولو أنها كانت كتابات تقليدية، مثل: المختار السوسي: المعسول / محمد بن داوود: تاريخ تطوان / ابن زيدان: الإتحاف الكنوني - أسفي قديما / فأصحاب هذه المؤلفات وغيرهم كلهم متشبعون بالقيم الإسلامية، وينتمون للتيار السلفي.

أ - مرحلة التأليف الأولى: المرحلة الوطنية: من 1956 إلى 1976.

تزامنت هذه الكتابات مع فجر الاستقلال، عملت على جمع الاستقلال السياسي بالاستقلال الفكري قصد تحصين المثقف من المنزلقات الفكرية المحتملة عبر دفعه لدحض المقولات الاستعمارية، وإبراز نواقص الكتابات الكولونيالية بعد قراءتها وإعادة قراءتها بكيفية مغايرة وفق مقومات الشخصية المغربية والعربية الإسلامية، من منطلق أن لها جنوحا سلفيا فقط، دون إلمامها بالإشكالات المعرفية والمنهجية التي ساهمت في تطور الكتابات النقدية التاريخية، بفضل التراكم الهام

للكتابات التاريخية القديمة، من مخطوطات وكنائش وغيرها، أغنت مسار تطور البحث التاريخي بالمغرب بشقيه الأكاديمي والعلمي.

ومن مؤلفي هذه المرحلة نجد: علال الفاسي "نداء القاهرة" و"الحركات الاستقلالية في المغرب العربي" وعبد الله ابراهيم "صمود وسط الإعصار" وكتابات أخرى لمحمد بن الحسن الوزاني وغيرهم، كلها تسعى للرد على الأطروحات الاستعمارية التي قرأت تاريخ المغرب قراءة مغلوطة.

يقول علال الفاسي في مقاله النقدي أثناء تقييمه لكتاب عبد الله العروي (تاريخ المغرب)، أحد مؤرخي الجيل الثاني: "كتاب تاريخ المغرب سد فراغا كانت تتوقف عليه المكتبة المغربية، صدوره دليل على وعي النخبة المغربية، قد اتجه نحو اكتشاف الحقيقة الوطنية عن طريق البحث العلمي في مراحل تاريخ وطننا ككل لآيتجزأ، كمغرب كبير موحد وكاجتماعيات منبثقة من نموذجنا الوطني، وتفاعلاتها مع حضارات الشرق والغرب الوافدة علينا ومحاولاتنا الإبقاء على حضورنا كأمة لها كيائها الخاص ووحدتها الترابية والثقافية، التي تعبر عنها ردود فعلنا الواحدة فرادى وجماعات، إنه عرض تاريخي لا يقصد منه التاريخ بقدر ما يراد منه إعادة البناء لواقع اجتماعي وسياسي بمقدماته ونتائجه... لقد بدأ المؤلف الكتاب بمقدمة حلل فيها في الصفحة الأولى ادعاءات الأجانب سوء الحظ الذي رافق المغرب في تاريخه، فجعله فاشلا في محاولات بناء استقلاله ووحدته، وقال أن سوء الحظ الحقيقي هو وجود مؤرخين غير أكفاء من الأجانب، مع ضعف النقاد والمؤرخين المغاربة، ولم يتم عتق التاريخ، ويسجل المؤلف شعوره بأن تجاهل ما يكتبه المستعمرون أو التقليل من أهميته مضر وغير مفيد " لأن كتابه جواسيس وخبراء...

إن الجيل الثاني في السبعينات بعد تسلحه بالأسس العلمية المبنية على المنطلقات المنهجية الجديدة، وبناء على الرصيد التوثيقي الوافر، كان من أبرزه: جرمان عياش وعبد الله العروي اللذان استطاعا دحض كل التوظيفات السياسية للمقولات الكولونيالية.

ويمكن إجمالاً فهم دعوة عياش إلى ضرورة إعادة كتابة تاريخ المغرب، من خلال مصادر جديدة وفي مقدمتها تناول الوثيقة المخزنية، ينم عن فكرة مفاذاها الاستدلال بوجود الدولة المغربية منذ القدم، عكس الطرح الاستعماري الذي يروج أن المغرب كان يعيش فراغا سياسيا بدليل انتشار السيبة.

ومن أهم المواضيع التي تعكس التوجه الذي سار عليه عياش، إبرازه الوظيفة التحكيمية للمخزن، وهو رد يفند الزعم الذي يرى أن دور المخزن كان طفيليا.

إن الهدف الحقيقي من هذه الدراسة، ليس الاصطفاف ضمن هذا الجانب أو ذلك، بقدر ما ينبغي الإقرار أن هذا الجيل مشكورا استطاع أن يصحح الوضع، وخلق الآليات الفكرية لاستثمارها في المستقبل، بتنويعه قراءة النص التاريخي وفق مقاربة مختلفة وشمولية، وكلما أضيفت قراءة أخرى شبيهة بما قاموا به هؤلاء الرواد، إلا وكان ذلك هو الرد الحضاري المناسب، من خلال وضع الكتابات التاريخية دائما موضع شك القارئ الناقد، وهذا هو المطلوب منا جميعا كمنهج لإبراز الحقيقة.

ب: مرحلة التأليف الثانية: من 1976م إلى ما بعد 1980م:

عرفت الكتابات التاريخية خلال عهد السبعينات منعطفا جديدا، بفضل انفتاح الجامعة المغربية على تيارات فكرية غربية مشهود لها بالتفوق في مجال تطوير البحث في العلوم الإنسانية بصفة عامة، وفي علم التاريخ بصفة أخص، وفي ظل هذا الاهتمام والتفاعل الفكري، طرأت تغيرات عميقة فتحت الباب للمهتمين والمشتغلين بحقول التاريخ آفاقا واسعة، من خلال مواضيع تقود المؤلفين والنقاد نحو التنقيب عن التراث وقراءته قراءة تفاعلية تأويلية، على اعتبار أنه يكتنف جوانب قوية يمكن استحضارها للإجابة عن سؤال الهوية، خاصة بعد الكولونيالية.

لقد كان الهدف خلال هذه المرحلة المعاصرة، هو الإجماع على إعادة كتابة تاريخ المغرب، بالنظر للمغالطات المصاحبة له، والقصور المسجل في هذا الباب، فتعددت الرؤى وتباينت الاجتهادات باختلاف المرجعيات، وهو ما جعل تقييم الإنتاج الفكري أمرا صعبا وحساسا.

وبالرغم من التراكم الإيجابي الذي حققته الكتابة التاريخية بالمغرب كما وكيفا، فقد غلب عليها طابع التجريب والتشتيت بسبب تعدد اتجاهات البحث، في غياب استراتيجية عقلانية تهدف تحديد كتابة التاريخ بشكل يوازي تحديث المجتمع، على حد تعبير عبد الله العروي نفسه، وأهم هذه الاتجاهات:

- اتجاه يسعى لإعادة الإعتبار لتاريخ المغرب من خلال إحياء التراث، عبر ضبط الوثائق والنصوص ووضعها في سياقها التاريخي الصحيح (محمد عابد الجابري - عبد الله كنون..)

- اتجاه متمسك بتاريخ المغرب، وبالعودة إلى إعادة قراءة الوثائق التي ألفها المستعمر، واستحضار الوثائق الجديدة أثناء البحث، بما فيها الوثائق المخزنية على الخصوص (جرمان عياش).

- اتجاه لا يؤمن بالنقد الساذج، يدعو لتجاوزه بطرح نقد ابستمولوجي بديل، مع محاولة تأسيس الكتابة التاريخية التركيبية (عبد الله العروي).

- الإتجاه الذي يحاول التدقيق في الكتابة التاريخية، من خلال بحوث تجزيئية تدرس الموضوع زمانيا ومكانيا، في أفق تركيب النتائج المتوصل إليها في إطار بحوث شاملة وعامة (أحمد التوفيق).¹

إن هذه الإتجاهات جميعها وإن كانت إيجابية، لكونها أغنت الخزانة المغربية، إلا أنها خلقت نوعا من الغموض الذي حال دون تأسيس مدرسة تاريخية مغربية، من شأنها أن تنير الطريق للأجيال القادمة بما يحقق الأهداف الإستراتيجية للبحث العلمي.

وانطلاقا من ذلك، كيف تعاملت بعض هذه الاتجاهات المعاصرة مع الاستغرافية التقليدية؟ بمعنى هل يرفض رواد البحث التاريخي المعاصر في المغرب الإنتاج التقليدي، أم يدعون إلى التجديد من داخله، والارتكاز على نتائجه رغم ثغراته؟

يمكن التمييز في هذا الإطار، بين عدة تصورات تختلف في المنطلق وتتفق في الهدف، وسنقتصر على نموذجين فقط:

- يرى الباحث جرمان عياش، أن أعمال المؤرخين التقليديين لا يمكن الاعتداد والوثوق بها لأنها ناقصة، وفي هذا الإطار يقول: " ففيما يتعلق بالقرن 19 تتوفر على مجموعة من الكتب إما مخطوطة أو مطبوعة لبعض الرواة كالناصرى

¹ - مؤسس الإتجاه المنوغرافي الذي يرى أن أحسن طريقة لإعادة كتابة تاريخ المغرب هي: الدراسة الجهوية، أي دراسة كل منطقة على حدة في فترة زمنية ومكانية محددة، فهي منطلق ميلاد تاريخ شامل، طبق هذه الدراسة على " قبيلة إينولتان"

مثلا، لكن هذه الكتب لا تكفي، لأن الراوي لا يهتم أن ذاك بالتعمق في الأحداث، ولا يهتم إلا بما يخرق العادة "

- هكذا يؤكد الأستاذ عياش على النقص والقصور الذي لازم التأليف التاريخي التقليدي رافضا تعامل المؤرخ الراوي مع الوثيقة والحدث.

- عكس ما ذهب إليه جرمان عياش، نجد عبد الله العروبي باعتباره أحد الباحثين القلائل الذين أنصفوا طرق تناول التأليف التقليدي، يقول: " إن الكتابة التاريخية كتابة الناصري، ابن زيدان، المختار السوسي ومحمد داوود لا يمكن أن تتجاوز ما دامت حدودها قائمة، ولكن تلك الحدود هي المفاهيم المعتمدة فيها: الحقبة، الحدث، الوثيقة ما دمنا ندرس نفس المواضيع في نفس السيرة الزمنية معتمدين على نفس الوثيقة ".

- بذلك يختار العروبي توظيف الاستغرافية لدراسة تصورات، وما دام التأليف التقليدي قد اهتم بالحكام أساسا، فإن العروبي يعمل جاهدا على استنطاق النصوص للوصول إلى معرفة أشكال حضور مسألة السلطة في ذهنية المؤرخين القدامى.

إن ما يقوم به المؤرخ عبد الله العروبي يستحق أن يكون فرعاً ضمن العلوم الإنسانية، باعتباره يؤسس لتناول القضايا التاريخية بالدقة والموضوعية المطلوبة، كما أن التأسيس لتراكم الخبرات والتجارب لا يتحقق بالتوصل لكل مرحلة فائتة، لكونها أصبحت متجاوزة، فإن هذا المنطق يقتضي بالضرورة تجاوز كل المراحل التاريخية بما فيها الحاضر، وعليه في اعتقادي أن المؤرخ يجب أن يضع حدوداً بين المناولة التفسيرية والمناولة التبريرية للنصوص خلال كل مرحلة تاريخية (تقليدية أو معاصرة).

5 - مرحلة ما بعد الاستعمار: (الحركة الوطنية المغربية).

استطاعت فرنسا أن تسوي خلافاتها الاستعمارية مع القوى الأخرى الأوروبية المناوئة لها في المغرب، ولم يبق لها سوى إعلان الحماية عليه، خاصة بعدما تهيأت الشروط الداخلية لذلك، فالسلطان عبد الحفيظ فقد هيئته ونفوذه وكثرت عليه الاحتجاجات والانتقادات (انتفاضة فاس 1911) بسبب ممارسات حكومته الاستبدادية، والتراجع الاقتصادي الواضح، وخضوعه للمخططات الاستعمارية، وهو ما جعل فرنسا تعلن فرض الحماية على المغرب في 30 مارس 1912، إذ أجبر السلطان عبد الحفيظ من قبل الجنرال اليوطي Lyautey (المقيم العام 1912 -

(1925) على التنازل على العرش في 11 غشت من العام نفسه وتعويضه بأخيه، والذي لم يتردد في الدعوة إلى تحديد مفهوم الحماية، التي عرفها بأنها: "بلاد تحتفظ بكل مؤسساتها وحكومتها، وتدار ذاتيا بأجهزتها الخاصة، تحت الرقابة المجردة من جانب دولة أوروبية، تحل محلها في التمثيل الخارجي، وتتولى إعادة إدارة جيشها ومالياتها، وتوجه نفوذها الاقتصادي، دون أن يمس جوهر مؤسساتها ومقومات بنائها الحضاري، لقد خلق هذا الطرح ثنائية القديم والحديث وعمقها في أكثر من مجال"¹

هكذا فقد المغرب استقلاله السياسي والاقتصادي لصالح فرنسا، وأصبح رهينا بالتطورات الدولية الناجمة عن الصراعات العنيفة بين القوى الاستعمارية، فكيف تعامل المغاربة مع هذه التحديات؟ وماهي المراحل التي اجتازتها المقاومة المغربية في مواجهة الاحتلال الفرنسي (مضمونا ومنهجيا)؟.

لقد مرت المقاومة الوطنية بثلاث مراحل أساسية وهي:

- المرحلة الأولى: المقاومة المسلحة (1912 - 1930).

- المرحلة الثانية: المقاومة السياسية (1930 - 1942).

- المرحلة الثالثة: المطالبة بالإستقلال (1942 - 1955).

أ - مرحلة المقاومة المسلحة:

إن العهد الذي يفصل ما بين فرض الحماية 31 مارس 1912 و16 ماي 1930، يكاد يكون عهد كفاح محض، لأن جل المغاربة رجالا ونساء وشبابا اختاروا الثورة ضد المحتل بلجوتهم الجبال، وهم المتمرسون والعارفون بدهاليزها ومسالكها الوعرة، بالرغم من قلة الإمكانيات العسكرية المتوفرة لديهم، مما شجع على إبداع وسائل وتقنيات رغم بساطتها، فإنها سببت خسائر جسيمة في الأرواح والعتاد للمحتل.

لقد كان اللجوء والاحتماء بالجبال خيارا اضطراريا، بعدما بسطت فرنسا نفوذها على أهم مناطق المغرب، كمنطقة الشاوية ومدن وجدة والصويرة وأكادير والدار البيضاء وفاس وتازة... وبذلك تم إخضاع السهول والهضاب والمدن لها، ولم يبق للمقاومة إلا الجبال كمواقع محصنة شاهدة على بعض البطولات، شبيهة بالبطولة الزيانية بقيادة موحا وحمو الزباني خلال (1914 و1920)، حين استولت الجيوش الفرنسية على مدينة خنيفرة، عاصمة الأطلس المتوسط، شكل ذلك إنجازا هاما على حد قول جان ديسم Jean Desme كان بمثابة: "القلب وفلدة الكبد وإنجاز العمر"، مما أثار حفيظة الزباني للقيام بالهجوم المضادة، كان أهمها لما: "اكتسح

¹ - امحمد، مالكي- الحركات الوطنية والاستعمار في المغرب العربي- صص: 130- 131

الكتيبة المهاجمة التي خلفت وراءها 33 ضابطا، 580 جنديا بين قتيل وجريح، وثمانية مدافع وعشرة رشاشات...بيد أن هذا الانتصار لم يكن حاسما، مما جعل الخناق يشتد عليه أكثر، ولذلك فضل البطل الأسطوري موحا وحمو الزياني الموت على الإستسلام (1920).

لقد مهد هذا النوع من المقاومة لتطویر وإنضاج مقاومات أخرى، كانتفاضة قبائل الريف بقيادة محمد عبد الكريم الخطابي، الذي تمكن من هزيمة أنوال (يوليو 1921) من سحق الجيش الإسباني في الشمال، مخلفا وراءه خسائر كبيرة في الأرواح والعتاد، مكاسب جعلت محمد بن عبد الكريم يعلن عن تأسيس "جمهورية القبائل المتحدة بالريف" سنة 1924، وهو ما أثار غضب فرنسا وإسبانيا معا، وقررا التنسيق بينهما بوضع خطة محكمة، تمثلت في احتلال القوات الفرنسية لوادي ورغة باعتباره مجال تموين القبائل الريفية، فاضطرت المقاومة الزحف في اتجاه وزان غربا، وتازة وفاس جنوبا، هناك حوصرت فاستعملت ضدها وسائل عسكرية استثنائية، لا من حيث عدد الجنود المشاركين المقدرين بـ 325 ألف رجل، وعززت بحوالي 400 ألف جندي إضافي تم تجنيدهم بمساعدة القائد الكلاوي، ولا من حيث الطائرات الحربية التي بلغت 44 سربا، فكان الإرهاق الذي حل بالريفيين، ولم يكونوا سوى 20 ألف مسلح فقط، هو ما دفعهم للاستسلام (1926)، نقل على إثرها محمد بن عبد الكريم إلى جزيرة لاريون "La Reunion" (شرق إفريقيا في المحيط الهندي) وبعد مرور عشرين سنة تمكن من الفرار وهو في طريقه إلى أوروبا بعد توقفه بقناة السويس، حيث التجأ إلى القاهرة سنة 1947.

ب - مرحلة المقاومة السياسية:

لقد جرب المغاربة المقاومة المسلحة (موحا وحمو الزياني - محمد بن عبد الكريم الخطابي) في الدفاع عن حقهم المشروع والمحافظة على هويتهم، واقتنعوا عن تجربة، أن هذا النوع من المقاومة لن يستطيع تحقيق أهدافهم بما يضمن لهم الاستقلال، لقد مهدت هذه القناعة لبروز مقاومة سياسية سلمية مع نهاية حرب الريف التي قادها محمد بن عبد الكريم الخطابي إلى حدود سنة 1926، والصدى الواسع الذي خلفته على المستوى المحلي والإقليمي والدولي هذه الحرب، وهذا ما عبر عنه علال الفاسي بالقول: "إن حرب الريف مرحلة أساسية في تكوين العقلية التي ستقود النضال السلمي"

إن النضال السلمي يقتضي وجود قضية - الاحتلال - وتوظيف الرصيد الديني واللغوي والثقافي المغربي، من خلال النظر للحروب الدائرة في عموم العالم الإسلامي، على أنها حروب صليبية ضد الإسلام، مما يعني القيام بالجهاد حفاظا على هوية المسلمين، وليست هناك مرجعية نظرية وفكرية لتأطير الحركة الوطنية للدفاع عن الهوية في أبعادها الدينية واللغوية والثقافية¹ أحسن من استحضار السلفية، باعتبار وظيفتها لاتتوقف عند حدود العودة إلى الكتاب والسنة والسلف الصالح لتجديد الدعوة الإسلامية فحسب، بل واجهها مواكبة النضال باستمرار لتعبئة الطاقات وتوجيه حركة النضال لمقاومة الاستعمار، وفي هذا الإطار تصدرت السلفية تفكير النخب السياسية المغربية.

هكذا اتخذت السلفية صفة الوطنية المناضلة، كما وردت عند علال الفاسي: "سلفية وطنية مناضلة، كونت الجيل الأول من رجال الحركة الوطنية المغربية، وقدمت لهم الأساس الفكري العربي الإسلامي لتطلعاتهم النهضوية التحديثية، ومواقفهم السياسية النضالية"².

على هذا الأساس وظفت النخب الوطنية القائمة للعمل الوطني- كعلال الفاسي ومحمد بن الحسن الوزاني وأحمد بلفريج وغيرهم - السلفية للدفاع عن الهوية من خلال تأجيج الوعي الوطني لدى الشباب، فاجتمع هؤلاء الشباب في فاس والرباط (أبريل 1927) لتشكيل هيئة سميت باسم "العصبة المغربية" التي كانت مصدر انطلاق الشرارة الأولى للنضال السلمي، والتي ستتطور فيما بعد إلى تأسيس حزب الاستقلال سنة 1943.

نفس الشيء في مراكش، أدى تعاون الشباب إلى تأسيس "كتلة العمل المراكشي" وأصدروا أول مجلة في 1932 (الكتلة المراكشية للعمل) التي كانت تصدر من باريس باسم (مجلة المغرب) ويحررها أحمد بلفريج يوم كان يتابع دراسته هناك، وفي مراكش كانت تصدر باللغة العربية تحت اسم (مجلة العمل المراكشي)، وقد استمر هذا العمل التشاوري والتنسيقي بين هؤلاء المناضلين، حتى أنشأوا حزبا مستقلا باسم حزب الشعب الذي اختير له أحمد بلفريج أمينا عاما، غير أن فرنسا كان لها رأي آخر، فسارعت إلى حله في 18 مارس 1937 سعيا منها لإخماد نار الحركة الوطنية، لكنه عاد من جديد باسم الحزب الوطني - الذي تحول فيما بعد إلى حزب الاستقلال

¹ - امحمد، مالكي - الحركات الوطنية والاستعمار في المغرب العربي - صص: 133 - 134

² - علال، الفاسي- الحركات الإستقلالية في المغرب العربي- دار الطباعة المغربية - طنجة - 1948 - ص:135

سنة 1943، والحركة القومية التي أصبحت في سنة 1946 تحمل اسم الشورى والاستقلال - وأصدر جريدتين (الأطلسي) باللغة العربية، و(العمل الشعبي) باللغة الفرنسية، فاعتقلت فرنسا زعماءه، ونفي علال الفاسي إلى الكابون، وأحمد بلفريج إلى جزيرة كورسيكا،¹ بذلك استطاعت المقاومة أن تؤسس لجسور التواصل مع المجتمع، للاستمرار في التعبئة ومد المناضلين بمستجدات الساحة الوطنية، بالرغم من المضايقات التي كانت تعترضها.

يبقى أهم حدث (1930) في تاريخ الحركة الوطنية، هو دخولها مرحلة المقاومة السياسية والمطالبة بالإصلاحات، والتي لاتعني التخلي عن مطلب تحقيق الهوية وصيانتها، باعتبارها أهم أساس فكري مكن من استدعاء السلفية التي انبنى عليها الإطار النظري العام لتقويض الاستعمار، بل كانت أكثر الممارسات مساسا بالهوية، هي السياسة البربرية بهدف تعميق الشرخ في المجتمع المغربي، والرهان على المكون البربري، باعتباره مؤهلا للاندماج في المجتمع الفرنسي، وأنهم كثلة محافظة لها خصوصيتها، لكون الإسلام لم يستطع التأثير في إيمانهم ومعتقداتهم، ومن تم فهم أقرب إلى القانون الفرنسي منه إلى الشريعة الإسلامية، وفي هذا الصدد يقول المقيم العام الفرنسي الجنيرال اليوطي: " لقد عملت في حدود حمايتنا بالمغرب على تنوع الصيغ والأساليب، لكي تتلاءم مع كل الأوضاع بهذا البلد، متعدد العناصر، إنني لا أجهل أن مصطلحتنا في المجال الديني كما في المجال السياسي، تكمن في أن نفرق أكثر مما نوحده".²

ولبلوغ هذا الهدف استصدرت فرنسا الظهير البربري (16 ماي 1930) والذي تضمن بشكل واضح عزل العنصر الأمازيغي عن نظيره العربي بسن قوانينه وأعرافه ومؤسساته القضائية بجعل هذا الظهير يحل محل الشريعة الإسلامية،³ لكن المغاربة تفتنوا لهذه المناورات وعارضوا بقوة السياسة البربرية، لكون الإسلام - عكس مادعته فرنسا - لعب دورا محوريا في صهر مكونات الوحدة الوطنية المغربية، إلى جانب التعلق بالأرض، وهي كلها عوامل أدت إلى فشل استراتيجية الإحتلال الفرنسي في بث التفرقة بين المكون البربري والعربي، وهو الوضع المناسب الذي أسس

¹ - صلاح، العقاد- المغرب العربي من الإستعمارالفرنسي إلى التحرر القومي - دار الطباعة الحديثة - ج 2 - (د ت) - صص:154 - 161

² - امحمد، مالكي- الحركات الوطنية والاستعمارفي المغرب العربي - صص: 194 - 195

³ - روني، باصي - أبحاث في دين الأمازيغ - ترجمة وتقديم: حمو بوشخار - دفاتر وجهة نظر - ط1 - 2012 - صص: 21 - 22

للمطالبة بحق المغرب في تنفيذ ما نصت عليه معاهدة الحماية، إذ قدم الوطنيون عدة مذكرات وشكاوي تتضمن حق المغرب قانونيا وسياسيا في اختيار أنظمتها وبرامجه الاقتصادية والتعليمية والثقافية والقضائية التي تنسجم وهويته الإسلامية، لكن فرنسا لم تستجب لهذه المطالب فقط، بل قابلتها بشن حملة اعتقالات واسعة سنة 1937 استهدفت رموز الحركة الوطنية، وهي المرحلة التي تمكنت فيها المقاومة من استقطاب البورجوازية الصغرى من الصناع والتجار في فاس، بسبب ظروفها الصعبة المتمثلة في مزاحمة المواد المصنعة المستوردة، وفقدانها الأسواق التقليدية مثل الجزائر والسينغال، وبسبب الأوضاع الاقتصادية العالمية التي تسببت فيها الحرب العالمية الأولى والثانية.

بعد فشل الإصلاحات، ومن أجل تليين المواقف، أرسلت بعثة بتاريخ 26 غشت 1939 لمقابلة المقيم العام لتأكيد الدعم والتضامن الفرنسي المغربي جراء الأخطار المحدقة بها، وهو ما جعل الإقامة العامة تعترف بجمعيات قداماء تلاميذ الثانويات الإسلامية، ومنحتها بعض المقاعد في مجلس الحكومة لبعض أعضائها، كما تساهلت مع منظمة الكشفية الحسنية، إلا أن الوضع سرعان ما عاد لسابق عهده، بسبب مصادرة المحصول الجيد من الحبوب، وثقل الضرائب، والحييف الذي كان يطبع عملية توزيع المواد الغذائية.

ج - مرحلة حركة التحرر الوطني (1942 - 1955):

تعد هذه المرحلة أهم مرحلة ستعرفها المقاومة، نظرا لتظافر عدة شروط موضوعية وذاتية، ذلك أن المغرب استفاد من الظروف الدولية كهزيمة فرنسا أمام النازية، وانتشار قوات الحلفاء على الشواطئ الأطلسية (1942)، وانعقاد مؤتمر أنفا بالدار البيضاء (1943).

من جهة أخرى ستعرف الحياة السياسية المغربية منذ 1943 والسنوات التي ستليها جملة من الأحداث، كان أهمها ظهور حزب جديد يسمى "الحزب الشيوعي المغربي" إلى جانب حزب الإستقلال (1944)، وحزب الشورى والإستقلال (1946)، بالإضافة لدخول كل من القصر على الخط، والبورجوازية الكبرى للحركة الوطنية، إلى جانب البروليتاريا الناشئة في المدن، وعموم الفلاحين القرويين، كلها عوامل عجلت بصياغة وتقديم " وثيقة المطالبة بالاستقلال " في 11 يناير سنة 1944.

وابتداء من 1945 أصبحت الدار البيضاء مركزا للحركة الوطنية بدل فاس، وهو الحدث الذي خلق حماسا وطنيا قل نظيره لدى المغاربة، فكان الاتحاد العام

للنقابات المتحدة بالمغرب متنفسا للضغط على المحتل، من خلال سلسلة من الإضرابات التي كان يقوم بها، أشهرها إضراب عمال الفوسفات بمناجم خريبكة (1948)، وتأسيس "لجنة تحرير المغرب العربي" من قبل محمد بن عبد الكريم الخطابي من مصر، بتنسيق مع قادة الحركات الوطنية بالمغرب العربي، كما شكلت زيارة محمد الخامس لفرنسا مناسبة لمطالبة الحكومة الفرنسية بوضع حد لنظام الحماية (1945)، وخلال رحلته لطنجة (1947)، وفي (1950) قدم الملك مذكرة لفرنسا تهدف تجاوز مشكلة الإصلاحات لتحقيق الاستقلال.

لقد فشلت الإقامة العامة من خلق التصدع بين المؤسسة الملكية والتنظيمات السياسية - بالرغم من الصراعات القوية التي كانت بين علال الفاسي ورفاقه داخل الحزب من جهة، وبين ومحمد بن الحسن الوزاني من جهة أخرى (خارطة الطريق) - فاستغللت سنة 1952 فرصة قيام المظاهرات احتجاجا على اغتيال الزعيم النقابي فرحات حشاد التونسي، لإطلاق النار على المتظاهرين، ومصادرة الصحف، ومنع الأحزاب من التأيير، واعتقال زعمائها، فقامت فرنسا بتنسيق مع بعض القواد الكبار وزعماء الطرق الدينية (الكلاوي وعبد الحى الكتاني) بخلع محمد بن يوسف، وتنصيب أحد أفراد أسرته محمد بن عرفة، نفي على إثرها محمد الخامس إلى جزيرة كورسيكا ثم إلى جزيرة مدغشقر.

لقد استطاع المغرب الحصول على تأييد الجامعة العربية التي تأسست في 1945، وحركة دول عدم الانحياز، لرفع قضية المغرب إلى الأمم المتحدة، مما جعل فرنسا تجلس للتفاوض مع الملك والحركة الوطنية بمدينة إكس ليبان، انتهت بعودة الملك في 16 نونبر 1955 وتوقيع اتفاقية الاستقلال في 2 مارس 1956 مع فرنسا، وإذا كانت الإتفاقية عززت توجه حزب الاستقلال في شخص علال الفاسي، فإنها جاءت مخيبة لآمال جناح حزب الشورى والإستقلال في شخص محمد بن الحسن الوزاني.¹ ارتكزت الجغرافيا السياسية بالمغرب على العلاقة الوطيدة بين السياسة الداخلية والحرص على الانفتاح في اتجاه أوروبا والشرق الأوسط، من خلال ثلاثة أهداف أساسية طبعت السياسة المغربية وهي: البحث عن استكمال الوحدة الترابية، ثم استعمال الموقع الجغرافي للمغرب المتميز، ناهيك عن البعد الديني الذي

¹ - للتوسع أكثر انظر: جون، واتربوري - (JOHN WATERBURY) أمير المومنين، الملكية والنخب السياسية المغربية - ترجمة: عبد الغني أبو العزم - عبد الأحد السبتي - عبد اللطيف الفلق - مؤسسة الغني للنشر - ط 3 - 1913 - (الفصل التاسع: انقسام النخبة الوطنية)

يطبع التدين في المغرب بالاعتدال والوسطية، وهو ما يؤهله ليكون في قلب كل تفاعل سواء بين المغاربة أنفسهم، أو مع غيرهم من، وذلك في إطار البحث باستمرار للحفاظ على عمق انتمائه الإفريقي والمغربي، لذلك يحدوه طموح كبير ليلعب الدور الطلائعي على صعيد منطقة البحر الأبيض المتوسط والشرق الأوسط.

لقد سبق لنا بليون أن قال: إن الجغرافيا تحدد سياسة البلاد، وفعلا إن موقع المغرب بالشمال الغربي لإفريقيا منفتح على واجهتين بحريتين تؤثر على مختلف الجوانب السياسية والثقافية.

لذا ظلت إشكالية الحدود مع الجيران في صلب الجغرافية السياسية المغربية، فعلاوة على قضية الصحراء بالجنوب، هناك بالشمال إشكالية المدن (سبتة ومليلية) والجزر (جزر ليلى والجزر الجعفرية وصخرة نكور) المحتلة من طرف إسبانيا.

كما أن إشكالية الماء ظلت حاضرة في السياسة المغربية، فالبحث عن تأمين الأمن الغذائي يستلزم ضمان توفير المياه الضرورية لأسباب ديمغرافية واقتصادية وسياسية وثقافية، ولعل سياسة تشييد السدود التي انتهجها المغرب مبكرا كسياسة استباقية، تدخل ضمن هذه الاستراتيجية.

كما أن التحول الذي عرفه مفهوم الأمن الدولي بكل أبعاده، بسبب التحديات التي تفرضها الهجرة نحو أوروبا، وما يترتب عنها من تطرف وجريمة ومخدرات... دفع الاتحاد الأوروبي إلى الاهتمام بمنطقة البحر الأبيض المتوسط، لاسيما دول المغرب العربي، إذ يعد المغرب أكثر حظا من غيره، بالنظر لعمقه التاريخي والثقافي والحضاري كي يلعب دور الريادة في العالم الإسلامي وإفريقيا، فكان طبيعيا نظرا لوضعه المتقدم أن يكون له أعداء وخصوم يعملون جاهدين دون تحقيق أهدافه، من خلال فرملة مشاريعه الاستراتيجية.

لقد لعب المغرب دورا دبلوماسيا بالشرق ودول الساحل رغم بعده الجغرافي، ولعل أقواها التحولات التي عرفتها صيرورة القضية الفلسطينية، فلا يخفى على أحد الدور الذي لعبه في تقريب وجهات النظر بين العرب وإسرائيل مرات عديدة، من أجل استئناف الحوار.

بالرغم من كل هذه الخصائص المميزة للجغرافية السياسية المغربية، فإن المغرب لازالت تواجهه عدة تحديات مرتبطة أساسا بالإشكالية الاقتصادية والاجتماعية، فلازال يعرف أكثر من معضلة على مستوى التعليم والصحة والشغل والسكن اللائق وتنامي الفقر، بذلك يكون السؤال المركزي هو: كيف يمكن للمغرب

الاستعداد على أحسن وجه للانفتاحه على الأسواق والحدود بكيفية تضمن له الاستقرار والسلم الاجتماعي في مواجهته لتحديات العولمة .؟

إن ذلك لن يتأتى للمغرب، إلا بتطوير اقتصاده من خلال جلب الاستثمار بهدف تقوية القطاعات، وفي مقدمتها قطاع السياحة والنسيج والمنتجات البحرية والإلكترونية وتكنولوجية الاتصالات، وذلك لقدرتها على التصدير، باعتبارها الأسس التي وظفها التنوع الثقافي في التعريف بنفسه، عبر استقطاب كل المكونات المؤمنة بضرورة تجاوز مستوى التنوع الفلكلوري، وربطه بأفق أرحب يستوعب مجالات حقوق الإنسان بما فيها حقوق الأقليات، وتعميق الوعي بأهمية الخيار الديمقراطي، وهو ما حقق نتائج جد مرضية، جعلت التعايش ممكنا بين التنوع كخصوصية محلية، والعولمة كمظهر من مظاهر الكونية، وهو ما يطرح في العمق جدوى وفاعلية المقاومة بكل خياراتها، وفي مقدمتها الخيارات الثقافية والإبداعية عموما، في مواجهة عوامل التفكك وانصهار التنوع الذي استفاد من التحديث وليس الحداثة، ومن تكنولوجية الاتصال، ومن التدين، كلها عوامل عززت إحياء التراث المحلي بكيفية نسقية وشاملة، فالإجماع السياسي على التوابث، جعل السلطة تتعامل بثقة وأرياحية، مما سمح بالإستجابة لمطالب الفئات المعنية، خاصة الأمازيغية، من قبيل إنشاء المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية، وإقامة المهرجانات، وفتح المجال لوسائل الإعلام، والتدريس...

إن مناخ الثقة الذي خلقته دينامية الرهان على التنوع داخل الوطن، كان حافزا قويا للانخراط بوعي في شبكات العولمة، عبر تفاعل المغرب مع مجموعة من الاتفاقيات الدولية، وفي مقدمتها اتفاقية إحداث منطقة للتبادل الحر " الغات " منذ 2010م، إذ دفعت المغرب للاستعداد لهذا الحدث عبر أربعة محاور: الديمقراطية، التنمية، حقوق الإنسان، الحوار السياسي، إلا أنه لازال مطالبا بالمزيد من الضمانات في مجال الإقرار بحقوق الإنسان- وفي مقدمتها حقوق الأقليات - وسيادة دولة الحق والقانون، وتكريس المواطنة، بعدما حقق خطوات هامة في مجال ديمقراطية الحياة السياسية، وفي هذا السياق لابد من تطوير المجتمع المغربي وتحديثه، من خلال رصد ومعالجة مختلف مؤشرات التنمية والنمو المعتمدة عالميا، بين العالم القروي في علاقته بالفقر والأمية، فاللنا نلاحظ أكثر من مغرب، مغرب البوادي ومغرب الحواضر المنفصلة عن البادية الذي لم يستطع تجميع الشروط اللازمة لتوفير فرص الشغل الكافية، وهناك مغرب الأحياء المهمشة وما يترتب عنها من مخاطر الانحراف،

ومغرب الأقلية المحظوظة التي هي في بحبوحة العيش رغم مسؤوليتها الأكيدة في ما آلت إليه البلاد بسبب عدم ربط المسؤولية بالمحاسبة. كلها عوامل تزيد من تعقيد الوضع، وهي من تحديات الجغرافية السياسية التي تواجه المغرب حالياً، فهل الرهان على التنوع سيمكن من تجاوز هذه الإكراهات؟.

لقد استعرضت من خلال هذا الفصل، أهم الظواهر المسؤولة عن انصهار التنوع الجغرافي واللغوي والإثني، بما أفضى إلى استقرار المنظومة الدينية التي لعبت فيها مؤسسة إمارة المومنين دوراً مركزياً في بلورة هذا النسيج البشري والمجالي المختلف والمتنوع، اعتماداً على المذهب المالكي، بما يقود نحو الوحدة الوطنية، التي شكلت مصدر قوة المغاربة في مواجهة الظاهرة الكولونيالية، واليوم تقوم بنفس الدور في مواجهة سلبيات العولمة. لكن بأي خطاب يتم أجراً واقع التنوع الثقافي المغربي؟ وما هي مستويات الخطاب المحلي حول التنوع بكل أبعاده المؤسساتية والموازية، كانعكاس لتلك الظواهر التي تنسجم خصوصياتها المتنوعة، وضرورة الجنوح نحو الاعتدال والوسطية لتعزيز التعايش المشترك. ذلك ما سنحاول معرفته بتفصيل في الفصل الثالث.

الفصل الثالث: الخطاب الفكري والمؤسساتي المغربي حول التنوع الثقافي

يعتبر التعدد الإثني واللغوي والديني والثقافي أحد أهم الظواهر الإنسانية التي تتقاسمها العديد من المجتمعات، وقد أكدت العديد من التجارب أن انصهار وتعايش مختلف هذه الأجناس في مجتمع واحد، رهين بطبيعة تعامل السلطة السياسية والاجتماعية معها، فمجانبة العدالة والحرية والديمقراطية من شأنها أن تحرض المكونات الاجتماعية على مظاهر الانغلاق والصراع والتعصب والانقسام، بخلاف التمسك بهذه القيم والمبادئ يعمق الوعي بأهمية الوحدة الوطنية ويشجع على التعايش والاندماج.

إن التنوع بكل مظاهره الثقافية والإثنية والدينية واللسانية والفكرية والتعليمية يحتمل وجهين متباينين وخطابين مختلفين:

الأول: إيجابي بالنظر للدور الذي يساهم به في تقوية كيان الدولة، شريطة حسن تدبير هذه التعددية على الوجه المطلوب.

الثاني: سلبي لما يمكن أن يشكله من خطر على استقرار الدولة والمجتمع، بسبب سياسة التهميش والإقصاء التي تطال أحد أو جل مكونات المجتمع، مما يؤدي إلى تفاقم الوضع الداخلي وتفككه، وظهور أزمات اجتماعية وسياسية من شأنها أن تقوي انتباه الأطماع الخارجية اتجاهها.

هكذا إذا كانت العديد من الدول قد استطاعت أن تحسن تدبير التعددية الثقافية واللغوية والدينية والعرقية داخل مجتمعاتها، مثل بلجيكا وفرنسا... فإن دول أخرى عرفت تصدعا وصراعات عرقية وطائفية (العراق وسوريا نموذجا)، فيما دولا أخرى تحاول أن تجد حلولاً لهذه المسألة من خلال إجراءات وتدابير تختلف من منطقة إلى أخرى، مثل الأقليات العرقية والدينية في كل من لبنان ومصر وفلسطين والسودان والصومال وإثيوبيا ودول المغرب العربي...¹ إذ تعد من أكثر البلدان حاجة إلى استثمار ميزة التعدد، عبر مقارنة أكثر عدالة وديمقراطية، بعدما ظلت هذه القضايا شأنا داخليا محكوما بالسرية لسنوات، قبل أن تستأثر باهتمام دولي خلال العقدين الأخيرين، نتيجة التحولات الكبرى التي شهدتها العالم، حيث أصبحت تحتل الصدارة ضمن خطابات واهتمامات الفاعلين الدوليين، الشيء الذي نتج عنه تزايد المطالب والنضالات لرد الاعتبار للمنسي في دول العالم وشمال إفريقيا بصفة عامة،

¹ - انظر مقال: ادريس، لكربي- التنوع المجتمعي والممارسة الديمقراطية - منبر الحرية - 9 غشت - 2009

والمغرب بصفة أخص، ولم يكن أول قائمة هذا المنسي إلا اللغة الأمازيغية إلى جانب مكونات أخرى.

لقد تعاطت هذه البلدان بأشكال من الخطابات المتفاوتة مع التعدد، غير أن ما يهمننا هو موقف المغرب من هذه الخاصية ومن النضالات والمطالب المرفوعة بهذا الخصوص، لقد تعامل معها بشكل بيبي فلا هو رفضها كما كان الأمر سابقا، ولا هو استجاب لكل المطالب، لقد تعامل معها بشكل ذكي، باتخاذ جملة من القرارات والمبادرات، من خلال محاولات رد الاعتبار لهذه المكون المنسي داخل المشهد الإعلامي: المسموع والمرئي والمقروء بالاعتماد على حرف تيفيناغ، وتدريس الأمازيغية، وإنشاء المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية سنة 2001م.

لقد واكبت هذه المبادرات ظهور خطابات ومواقف مختلفة داخل أوساط الحركة الأمازيغية، بين من اكتفى وثنى ما تحقق من مطالب واعتبرها مدخلا محفزا، في أفق التأهيل الكامل للأمازيغية، وبين من رفض المقاربة الرسمية على اعتبار أن ما تحقق من " مطالب " جاء خارج دائرة الحوار الوطني الموسع، وعليه فهي منحة تعمق منطق تأكيد استعمال القوة كما هو ثابت عبر التاريخ، لذا فإن الاهتمام الحقيقي بالمسألة، يتأكد بدسترتها من خلال الإشارة لمسألة تعدد الهوية، واعتبار اللغة الأمازيغية لغة رسمية، إلى جانب اللغة العربية كضمانة لإدماجها في المجتمع.¹

وعلى العموم فإن التحولات السياسية والثقافية التي عرفها المغرب بفضل هبوب رياح العولمة، يمكن القول أنها انعكست بشكل إيجابي وواقعي على المسألة الأمازيغية، باعتبارها جزءا من التراث المشترك للمغاربة، ومكونا أساسيا من ذاكرتهم وثقافتهم.

إن هذا الاعتراف يشكل مدخلا حقيقيا لتحسين البلاد، ضد أي مظهر من مظاهر عدم الاستقرار، وتقوية الوحدة الوطنية وتعزيز الهوية، بالمقابل على الحركة الأمازيغية أن تستفيد من أخطائها بالابتعاد عن دائرة الصراع الذي يقوي التشتت الداخلي، والعمل على تطوير خطاباتها وتحديد أولوياتها لبلورة مزيد من المكتسبات من أجل تقوية وحدة المجتمع، على اعتبار أننا لازلنا في بداية الطريق، لم نصل بعد لمرحلة قطف الثمار.

¹ - انظر مقال: ادريس، لكربي- التنوع المجتمعي والممارسة الديمقراطية

إن ما يهمننا في هذا السياق هو نوع الخطاب الذي تولد عن ظاهرة التعدد في جميع المجالات الثقافية واللغوية والدينية. وكيف يمكن للتعدد بعدما أصبح واقعا لا يعلا عليه، أن يكون مدخلا للتنمية الشاملة، بالاعتماد على سياسة القرب عموديا وأفقيا، ذلك ما سأحاول الإجابة عنه من خلال المباحث التالية:

المبحث الأول: الخطاب المغربي حول التنوع اللغوي المغربي:

عرفت الساحة الثقافية والفكرية في السنوات الأخيرة نقاشات حادة وساخنة بخصوص الوضع اللغوي في المغرب، لإبراز مكانة اللغة العربية والأمازيغية ضمن هذه النقاشات من جهة، ومساءلة وضع اللغة الفرنسية واللغات الأجنبية الموازية كالإنجليزية والإسبانية من جهة أخرى، حيث تفرعت مختلف هذه الآراء بين موقف مناهض للغة العربية، ومطالب تدعو لتعويض العربية بالأمازيغية، وموقف يطالب بالمساواة بين اللغتين معا لكونهما لغتين وطنيتين، وموقف رافض للأمازيغية على اعتبار أنها لم تقو على الانتقال إلى مصاف اللغات المكتوبة.

أما اللغة الفرنسية فكلما "ارتفعت أصوات مطالبة بإحلال العربية محل الفرنسية في كثير من القطاعات، إلا وأقامت الفركتوفونية القيامة، وجيشت الأقلام والعواطف والمعاول للنيل من العربية أساسا"¹، لكونها - في نظرها - غير مؤهلة على مضاهاة الفرنسية، وهو نيل من الأمازيغية أيضا، وعلى العموم يمكن تصنيف الكتابات عن العربية والأمازيغية بين كتابات ذات طابع أكاديمي واضح، وكتابات ذات بعد سياسي محض، فيما غلب على الكتابات الفرنسية الطابع الإيديولوجي السياسي، علما أن جميع هذه الكتابات قد طغى عليها طابع السجال والحماص الذي لا يكتمل معه في الغالب النضج المطلوب، نتيجة تشكل الطابع العدائي الذي يعيق كل سبل الحوار، ويحول دون بلورة موقف واحد وموحد من الوضع اللساني بالمغرب.

¹ - مبارك، حنون- الوضع اللغوي بالمغرب في أفق العولمة - مجلة فكر ونقد - العدد 24 - السنة الثالثة - 1999 - ص: 111

انظر أيضا: جريدة أخبار اليوم - عدد 1647 - بتاريخ 10 أبريل 2015

إنه وضع يعكس ببساطة حالة القلق والغموض الذي أصبح سمة هذا العصر، في إطار ما يسمى بالعولمة كنظام فكري وثقافي، وما يطرحه ذلك علينا من تحديات ومهام لا مناص منها، ولما كانت العولمة كطرف أساسي من إشكالية الأطروحة، المؤسسة على كيفية شحذ واستثمار مقاربة التنوع والتعدد الثقافي لمواجهة العولمة - النمطية - بندية ووثوقية، لقبول ما يتمشى والخصوصية المحلية، ورفض كل استعلاء أو استقواء لغوي مفروض بالقوة.¹

إن تحقيق ذلك ليس بالأمر السهل وإن كان ممكنا، يحتاج منا تأطير النقاش وإنضاجه رغبة في الوصول إلى صياغة موقف عقلاني وواقعي، لكن بأي وضع لغوي نستقبل ما يسمى العولمة؟ وبأي وضع لساني نخوض غمار التنافس والتفاعل مع الآخر - الكوني -؟ هل من زاوية الوعي اللغوي القديم أم الحديث؟ وهل هذا الوعي "الحديث" قابل للتحديث كلما تطلب الأمر ذلك؟ ثم بأي مقاربة لغوية نستطيع أن ننجز التحديث؟ وغيرها من الأسئلة التي تتناسل انسجاما مع طبيعة المسألة اللغوية المعقدة بالمغرب.

1 - العولمة:

1 - العولمة السياسية:

تشكل العولمة توجهها إعلاميا شاملا وشموليا، تنتشر فيه المعرفة والعلم واللغة بحرية وبشكل سريع جدا، أي مجتمعا تنسج فيه علاقات اتصالية وافترضية كخاصية أولى، والخاصية الثانية تتمثل في قدرتها على اختراق الحدود بكيفية سهلة، ونتيجة لهذه الخاصية فإن مجموعة من الهويات والخصوصيات ستعرض لمخاطر التدويب والإنصهار، خاصة الضعيفة منها التي لا يؤهلها وضعها الهش للقيام بدور المواجهة والصمود، علما أن الثقافة الأمريكية ثقافة متنوعة قادرة على استيعاب الكيانات الصغيرة وتهديدها بالزوال، بالنظر للوضع الغير المتكافئ لها مع التكتلات الكبرى (الصناعية والثقافية واللغوية)، مثلما ستعرف المجتمعات المغلقة انفتاحا قيصريا أو غزوا لها.

¹ - انظر: محمد، الرامي- أنماط السياسات اللغوية والوضع اللغوي بالمغرب في: لغة الحق ولغة القانون -

منشورات معهد الدراسات والأبحاث والتعريب - الرباط - ج3 - 2004 - ص: 407

لذلك فإن العولمة لن تقتصر على المستويين السياسي والاقتصادي فحسب، بل تأثيرها يمتد ليشمل الأبعاد الفكرية والثقافية واللغوية¹، وهو ما يعني أن مجموعة من المفاهيم المتداولة في ثقافتنا وفكرنا بدأت تتحول فعلا، خاصة لدى الأطفال والمراهقين، يظهر ذلك التحول جليا في لباسهم وحركاتهم وطرق تفكيرهم... بخلاف الأجيال السابقة " المعطوبة " المحكومة بسياقات تاريخية معينة، والتي لازالت تتردد بين الانخراط بوعي ومعرفة في هذا النظام الجديد، وبين كونها مشدودة إلى ماض عاجز في الدفاع عن الهوية وسؤال القيم الثقافية واللغوية عموما، ولذلك أتصور أن الكثير من إشكالياتنا السياسية والفكرية والثقافية واللغوية، ينبغي أن تعاد صياغتها بعد تفكير عميق، أخذا بعين الاعتبار نظام العولمة وتحدياتها².

2 - العولمة والثقافة واللغة:

وفق منطق العولمة، فإن الثقافة واللغة تخضعان للتعميم والانتشار بنفس الطريقة التي يسري التعميم والانتشار على البضائع التجارية، وإذا كانت هذه البضائع تعرف رواجاً كبيراً بفضل دور المؤسسات الإشهارية، فإن المعارف واللغات (اللغة الإنجليزية) تعرف نفس الوثيرة في الرواج، لها بدورها مؤسسات إشهارية توظف أساليب حديثة في التسويق، بمعنى أن العولمة لها منحنيين اثنين متكاملين، أحدهما اقتصادي وتجاري، والثاني ثقافي ولغوي، وتبعاً لذلك فبقدر تحبيب المؤسسات الإيديولوجية للعولمة النمط الاقتصادي والاجتماعي الجديد في العديد من الدول، تعمل بموازاة ذلك على تحبيب النمط المعرفي والعلمي والثقافي واللغوي وسط هذه الشعوب ومثقفها، ولذلك نحن نشهد تحولا قصريا على كافة المستويات الاقتصادية والاجتماعية والثقافية، وأن العولمة ما هي إلا نتيجة مباشرة لانتشار الثقافة الأوروبية عبر كوكبنا، من خلال الاستيطان والمحاكاة الثقافية، إنها من هذه الزاوية تعد رمز الهيمنة على السوق الدولية: للأفكار والتأثير في طرائق العيش وفي التفكير والتصور واللغة وكل الأبعاد الثقافية³، ومن ثمة فإن المشهدين: الثقافي واللساني يشهدان تحولا عميقا توطئه الإنجازات العلمية والمعرفية الكبرى، ويتعلق

¹ - حسن، الشريف- العولمة والثقافة واللغة: القضايا الفنية في أسئلة اللغة - منشورات معهد الدراسات والأبحاث للتعريب - الرباط - المغرب - 2002 - ص: 43

² - انظر: الحسين، عصمت- العالم الإسلامي وتحديات العولمة - مجلة الكلمة - عدد 19 - قبرص - 1998 - ص: 78

³ - عبد السلام، المسدي- العرب والانتحار اللغوي - دارالكتاب الجديد - لبنان - 2011 - ص: 93

الأمر بقطبين: قطب ثقافة ولغة عالميتين، وقطب ثقافة ولغة محليتين، إلا أن هاتين الهويتين المختلفتين في الظاهر قد لا تكونان مختلفتين في العمق، فالعولمة مثلما تعمل على إنتاج مؤسسات عابرة للقارات، تعمل على إنتاج هويات عابرة للحدود، فهي لا تعمل على خلق عالم موحد، وإنما تخلق نظاما متشابكا من عوامل متصلة، حسب رأي ميشال كلوغ 1997، وإن كان نفس الكاتب قد قال بأن العولمة الثقافية لا تنتج ثقافة عالمية، وإنما تنتج كوكبا تختلط فيه الثقافات وتتعايش وتتصارع، فإنه على غرار ذلك، فالعولمة اللغوية أيضا لا تنتج لغة عالمية (أي لا ترفع لغة إلى مستوى العالمية)، وإنما تنتج كوكبا تختلف فيه اللغات وتتعايش وتتصارع.

ومن نتائج عولمة السوق التجارية، ظهور عدة مفاهيم جديدة، كمفهوم المواطنة العالمية انسجاما مع مرجعيتها الفكرية الشمولية¹، بخلاف مفهوم المواطنة كما ألفناه في فكرنا السياسي الذي يحيلنا على المساواة بين أعضاء المجتمع في الحقوق والواجبات، وعلى التعاقد السياسي بين أفراد المجتمع والدولة، بينما بقيت الثقافات واللغات لاحقة بالسياسي، بمعنى أن السياسي ماهو إلا مظهر مكثف لأبعاد أخرى محجوبة، أهمها البعد الثقافي، بالرغم من كونها تعد مركزا أساسيا للعمل السياسي، فهي المؤسسة للنظام وللدلائل والرموز والقيم، أما اللغة فهي بمثابة بيت الكائن البشري الذي يأويه ويحفظ أسرارته، ومنه يرى العالم ويدركه، ولذلك ف"العربي يحب لغته لدرجة التقديس، وهو ما يعتبرها السلطة التي لها عليه تأثير ليس فقط عن قوتها، بل عن قوته أيضا"²

لقد ذهب المفكر الفرنسي البيركامي إلى حد اعتبارها وطنه حين قال: " نعم لي وطن: إنه اللغة الفرنسية "وبهذا المعنى فإن المواطنة أصبحت ثقافية ولغوية توازي المواطنة السياسية. إن المقصود بالمواطنة الثقافية واللغوية: التوزيع الثقافي واللغوي لجميع أفراد المجتمع على قاعدة الاعتراف بالمساواة في الحقوق والواجبات، على أساس تعاقد ثقافي - لغوي بين الدولة والمواطن، بهذا المعنى يكون السياسي عبارة عن تجل للثقافي واللغوي وليس العكس.

¹ - للتوسع أكثر انظر: المحاضرة الكاملة لعبد الله العروي حول " المواطنة والمساهمة والمجاورة " المنشورة بالجريدة الإلكترونية شعب بريس بتاريخ 08/12/2014 على الرابط التالي: chaabpress.com/news/28996.html

² - محمد عابد، الجابري - تكوين العقل العربي - مركز دراسات الوحدة العربية - ط 10 - 2009 - ص: 77

وعليه فإنني أعتقد أن مفهوم المواطنة كما ألفناه في فكرنا السياسي، لن يتيسر له البقاء ما لم نجد مضمونه اعتمادا على خطة استراتيجية لمواجهة تحديات نظام القطب الواحد.

3 - العولمة والجهوية:

ما موقع المكون الثقافي في مشروع الجهوية الموسعة ؟ وهل سيلبي التقسيم المجالي الجهوي الحاجيات اللغوية والثقافية للأفراد والجماعات؟ وهل سيفضي المشروع المنتظر للجهوية إلى خلق التوازن المطلوب بين مستويات المحلي والجهوي والوطني والكوني؟ ثم إلى أي حد سيشكل هذا التوازن منعطفا في الانتقال من نموذج الدولة المركزية إلى نموذج الدولة التي تتقاسم الممتلكات الرمزية والمادية مع الجهات، بما يقوي أسس الانتقال الديمقراطي بالمغرب؟.

قد يتساءل البعض عن العلاقة بين العولمة والجهة، ذلك أن النظر إلى الجهوية لا ينبغي أن يختزل وضعا سياسيا معينا، أو يكون حلا تكتيكيا مرحليا، على العكس من ذلك يجب أن ننظر إليها كمفهوم منتج في ثقافتنا السياسية، وسياستنا الثقافية واللغوية، من منطلق أن بناء الوطن يعد بناء متفاوتا على جميع الأصعدة السياسية والاقتصادية والثقافية واللسانية والمجالية... لذا فإن مسألة تماسك الوطن (الجهات) وتوازن مناطقه وتكامل موارده، تبدو ذات أهمية بالغة ومصيرية في مجال تصدر موقع مشرف على مستوى الاقتصاد والثقافة واللغة والسياسة والفكر والفنون، إنها مظاهر المواطنة الجديدة التي تستطيع أن تتفاعل دون مركب نقص، أو خوف من أخطار العولمة.

إن مفهوم المواطنة الثقافية واللسانية ومفهوم الجهوية بالشكل الحالي، سيجعلنا مع نظام العولمة جهة من الجهات فقط، لها نظام سياسي واحد، ونظام اقتصادي واحد، ونظام معرفي - ثقافي واحد، ولغة واحدة، بقدر ما في هذا الأمر من تكثيف، بقدر ما فيه من اختزال وتفجير، فالمستهدف في العمق هو الثقافة واللغة أي الهوية: التنوع والتعدد، ولذلك فاللغة التي ستسطو وتكتسح لن تكون سوى لغة المعرفة والعلم والاتصال¹، ونقص اللغة الإنجليزية، باعتبارها لغة أضححت مشتركة، ومع ذلك فالقول بأن الإنجليزية هي لغة العولمة قول ليس دقيقا، فهي ليست لغة

¹ - حسن، الشريف - العولمة والثقافة واللغة: القضايا الفنية في أسئلة اللغة - ص: 42

التكنولوجية الوحيدة، فاليابان حققت تقدما باهرا بواسطة لغتها القومية، وعليه فالعولمة لا تهدد إلا الضعفاء، ولذلك أصبح محكوما علينا أن نكون أقوياء لمواجهة سلبيات العولمة، حتى وإن سلمنا أن تكون الإنجليزية لغة مشتركة، فإن ذلك لا يعني بالضرورة الاقصاء الممنهج للغاتنا، بمرر أن الوضع اللغوي غير مهيكمل بالمغرب، وهو ما يعني الشروع حالا في تبني سياسة لغوية جريئة، من شأنها تعزيز نهضة فكرية وسياسية، فلا أتصور الرهان على المشروع المجتمعي الديمقراطي الحداثي دون تقوية نفوذ ثقافتنا ولغاتنا، ولا سبيل إلى المواطنة السياسية دون سند ودعم من المواطنة الثقافية واللغوية، إن الأمر يتطلب إعادة النظر في الخريطة الثقافية واللسانية التي ينبغي التوافق بشأنها، اعتمادا على الواقع اللغوي وواقع التعددية اللغوية، خاصة وأننا نستقبل العولمة ضمن سياق لغوي يتسم بالفوضى واللاعقلانية، وهو مشهد أصبح عائقا نحو تحقيق المشروع الحداثي.

صحيح أن بلدنا لا يتوفر على أي تشريع لغوي، لذا أن الأوان لإخراج نصوص قانونية تنظم الممارسات اللغوية وتنظم الوظائف، بالاعتماد على ثوابت واضحة تهدف الدفاع عن اللغة العربية والأمازيغية أمام التنافس الغير متكافئ للغات الأجنبية، والتمكن من امتلاك شرعية السلطة الرمزية، لأنها إذا انهزمت هذه السلطة، انهزمت الهوية وباتت اللغة مهددة بالانقراض، واللغة هي وعاء الفكر، ولذلك ما نعيشه من تخلف فكري راجع لضعف سلطة الشرعية الرمزية للغتنا.

وانطلاقا من وعينا الراسخ بالأبعاد الثقافية واللغوية، فإننا نحتاج اليوم إلى صناعة لغوية رصينة وقوية، وسياسة لغوية تحمي جميع بضائعنا بما فيها اللسانية من الخدش الذي قد يؤدي إلى استئصالها أو إضعافها، تلك الصناعة التي لا ينبغي أن يصوغها اللساني وحده، أو السياسي وحده، أو غيرهما، بل إنها مسألة وطن بكل أناسه وكفاءاته ومؤسساته وتاريخه ومستقبله، لأننا أمام خراب جميل، من إيجابياته أنه منحنا على الأقل فرصة إعادة طرح السؤال بخصوص واقع وأفاق وضعنا الثقافي واللغوي!.

إن الجهة تحيل على الوطن ككل، وعلى الإطار الموحد، وعلى التوابث والأركان... وتحيل من جهة أخرى على جزء من كل الرقعة الجغرافية، التي تمكنا من تتبع الوقائع والأحداث والتفاعلات عن قرب، فتكون هي الحل لما توفره من مناخ يسهل بعث وإحياء ثقافة الاختلاف ولغة الاختلاف، اختلاف في الموارد البشرية، واختلاف

في البنيات الاقتصادية، واختلاف في المجالات والوحدات العمرانية، واختلاف في الجينات البيولوجية. وعليه فإن الجهوية هي الاستنساخ الجغرافي للديمقراطية السياسية، للديمقراطية الثقافية، للديمقراطية اللغوية، وهو الإطار العام الذي يسمح بإمكانية تطبيق سياسة لسانية محلية، تتفاعل مع باقي السياسات اللسانية المحلية الأخرى، مشكلة سياسة لسانية وطنية موحدة، يكون عنونها البارز هو: مغرب الثقافات واللغات كخصوصية محلية، فتتفاعل بدورها مع سياسات محلية لدول أخرى، مشكلة بذلك ذرعا قويا لقبول الإيجابي فقط من الكوني، الذي هو استجماع وتوحيد لما هو محلي بخصوصياته الحضارية المتنوعة، فلا سبيل لمواجهة نظام القطب الواحد، دون توسيع قاعدة التعدد وتوحيدها من خلال الاعتراف بها كمكون فاعل في الثقافة المغربية والعربية الإسلامية، يساعدنا ذلك في خلق التوازن التام بين المحلي والجهوي والوطني والكوني.

II- الخطاب المغربي حول أسس التعايش في المغرب:

1 - الوحدة والاختلاف:

إن مغرب الثقافات واللغات - المغرب كخصوصية - يعتبر تجسيدا للوحدة، التي هي في أساسها اختلاف وجمع بين متناقضات، فالوحدة تكمن في هذا التنوع الذي انصهر في أمر واحد، لكن هذا الانصهار لم يعد ذلك التمايز والتفرد، بل أغناه وشرعنه، ولذلك فإن التعدد شرط للوجود، وشرط لوحدة، وشرط للضمير الجمعي والفردية، فهو منبع صلابة المعرفة، والرقعة التي تجمع فسيفساء من الثقافات، وتعددية من اللغات، وتنوعا من صيغ التفكير والإبداع، فالوحدة شرط لوجودنا ولتعددنا ولتمايزنا.

إن التنوع يتظافر من أجل تحقيق الوحدة، والوحدة لا تعني الانصهار أو الذوبان، وهي لا تلغي التنوع بل تتعزز به، ولا تعني التضحية بالاختلاف وإقصائه، كما أن الاختلاف لا يعني التطاحن / التباعد / الضد / الانعزال / فهو لا يلغي الاتفاق، ولا يذهب بالوحدة بل ينمها وتنميه، فالهوية لا يمكن أن يخلقها الانعزال، ولا يرسم معالمها إلا الاحتكاك والمعايشة والاتحاد.

كما أن الاختلاف لا ينفي التشابه، بل إن التشابه هو أساس الاختلاف وأرضيته، وبذلك فإن الثقافات واللغات تخفي تشابهها، لذا وجب أن نبحث عن

المتشابه في اختلافنا الذي لا ندركه إلا إذا أسعفنا الاختلاف¹، ومن ثمة كان التشابه هو الاختلاف، والاختلاف هو التشابه، بذلك تتأكد حتمية التشابه والتغاير بين الناس، لأنها فطرة الله التي فطر الناس عليها، فإذا كان الاختلاف مصدر كل اجتهاد، فكذلك الأمر بالنسبة للمتشابه الذي لا ينبغي أن يولد التقاعس وخمول الفكر، فإذا قبلنا الاجتهاد قبلنا بالضرورة الاختلاف والتنوع، وهذا يعني أن هناك عدة دوائر انتمائية في هذا المجتمع ضمن الهوية الواحدة، هكذا فكل فكر لا يقبل الاختلاف ويحاربه، لن يجني إلا توسيع دائرة الخلاف، مثلما أن فكرا لا يقبل حتمية التشابه ويناهضه، لن يعمل إلا على تغذية النزعات العدمية والانشقاقية.

2 - الاقتصاد والتعدد اللغوي:

لاشك أن الوطن هو وطن هويات، وأن السياسة لا قيمة لها إذا لم تفلح في تديير هذه الهويات المتعددة، وواضح أن للتعدد اللغوي تأثير مباشر على النمو الاقتصادي، وأن للعوامل الاقتصادية علاقة بالاختيار الاجتماعي ومقتنياته التي هي اللغة، ولذلك في تديير المجتمع والاقتصاد: تديير للسان الذي يشكل هوية الإنسان (التعدد اللغوي) بالرغم من الصعوبة البالغة التي تواجه هذا التديير، نظرا لطبيعة الموضوع المعقد، فموضوع التعدد اللغوي موضوع في العمق سياسي ولساني واقتصادي واجتماعي وثقافي... عوامل تتداخل فيما بينها مشكلة خصوصية الفرد والجماعة والمجتمع، ولذلك فالحديث عن السياسة اللغوية ليس عملا أكاديميا صرفا، بقدر ما هو جواب عملي وميداني عن ضغوط اجتماعية واقتصادية وسياسية، إنه شأن عام بامتياز.

وفي هذا السياق يمكن مقارنة التعدد اللغوي من الزاوية الاقتصادية، ومعالجة الموضوع من منطلق العلاقات بين اللسانيات والمتغيرات الاقتصادية، بما يعنيه ذلك من منطوق الربح والخسارة، على اعتبار أن التعدد اللغوي سيف ذو حدين، وإن كان الربح والاستثمار في أمور الثقافة واللغة هو استثمار في البنية التحتية التي هي أساس كل إقلاع، فمن الخطأ تبني النزعة الاقتصادية في مثل هذه الأمور، كالتقليل من النفقات أو التأخر في إنجاز المطلوب لربح الوقت، فكم من تكشف كان استهتارا بالمصالح الحيوية للمواطنين²، ولذلك لا بد من البحث عن

¹ - انظر: الخمار، العلي- أفق الهوية - دفاتر الشمال - عدد 3 - شتاء 1998.

² - عبد الله، العروي - ثقافتنا في ضوء التاريخ - المركز الثقافي العربي - الدار البيضاء - 1983 - ص: 216

فحص التوازن بين الكلفة والفائدة (الربح والخسارة) خارج منطق المال، بل المقصود هو المقارنة بينهما وتوضيح البدائل الممكنة للتوصل للفعل الذي سنجني منه فوائد استراتيجية بأقل تكلفة، والتفكير في النتائج الممكنة للمخطط ككل، حتى لا ننساق وراء بعض الطروحات المعاقة، كالتى ترى في التعليم قطاعا غير منتج مثلا.

وحتى وإن كانت الكلفة مادية، ألم تهدر إمكانات مالية خيالية في مشاريع لم تر النور قط؟ ولذلك فإن هذه الكلفة أهون من التمزق والتشتت، وأهون من العنف اللغوي الممارس داخل المجتمع، فواضح أن للتعدد اللغوي عدة فوائد فردية واجتماعية واقتصادية وثقافية ولغوية، فلا ينبغي الاعتقاد دائما أن التعدد فتنة، وتشتت، وتدمير، وأصل النزعات، ومنبع المتاعب، ومدعاة إلى إضعاف لغة على حساب أخرى، بل إن التعدد مدخل لبوابة الكونية، لما يوفره من تعبئة، ويضمنه من انخراط الجميع في إعادة بناء مواطنة بديلة، شمولية، منفتحة، واعية، خصائص وشروط إذا لم تبلور داخل الفضاء المحلي والجهوي والوطني كمختبرات، لا يمكن أن تتفاعل كونيا، فعدم التفاعل والانفتاح مع القضايا الكونية يعني الانكماش والضعف والتراجع، تلك صفات المجتمعات التي جعلتها العولمة ضمن أولياتها، وعليه فإن التعدد لا مفر منه، لأنه ضامن الاستقرار، وأعتقد أن هذه الميزة لا ثمن لها على الإطلاق، لما تشكله من أمن روحي وفكري وغذائي.

III - الخطاب المغربي حول اللغة العربية والأمازيغية:

شكلت اللغة العربية والأمازيغية رباطا رمزيا صهره الدين والتاريخ المشترك، وهو رباط زادت من تقويته وحدة المصير ووحدة الأهداف، لذا وجب دعم تماسكه درءا لكل محاولة أخرى يائسة، على غرار إصدار الظهير البربري 1930م من قبل السلطات الفرنسية، وليس في هذا القول ما هو سياسي صرف، بل فيه ما هو ثقافي ولغوي يدخل في صميم تقوية المشترك وحمايته، لقد عمل العرب والأمازيغ معا على تكوين الهوية الوطنية بمختلف أبعادها، وساهموا في تطوير الفصحى وإحلالها المكانة التي احتلتها، ومن الواضح أن التاريخ لم يشهد فيما أعلم صراعا أو تعارضا بينهما، على العكس فقد عزز بعضهما البعض ضد خطر التوحيد اللساني الذي قاده اللغة الفرنسية في تحالف تاريخي ضد كل هيمنة لسانية، ونامل أن يستمر في نهج نفس الاختيار، ضد خطر التوحيد اللساني الذي تقوده العولمة اليوم، إنني أتصور أن مصير اللغة العربية مرتبط بمصير الأمازيغية، والعكس صحيح، بالرغم من أن

الأمازيغية قد تكون ضحية عوامل تاريخية وحضارية، وهذا ما فوت عليها نهضتها واحتلالها الموقع الذي كان بإمكانها أن تحتله، ونتيجة لذلك فإن العربية اليوم صارت لغة المركز في هذا المحيط المتعدد الألسن¹، ومع ما يقتضيه ذلك من تشكيل مجموعة حضارية متجانسة.

إن ما يدفعنا لهذا الطرح، إيماننا أن يكون الهدف من تبني مقارنة التنوع الثقافي واللغوي هو تحقيق الاستقرار داخل المجتمع، الذي يستقيم على قيم الحرية والمساواة والعدالة الاجتماعية، وليست الدولة إلا مشروعاً أراد من خلاله الإنسان تنظيم شؤونه وتحقيق أمنه بما يوفر له العيش الكريم، ومن ثمة فإن تحقيق هذا المشروع لا بد له من آليات تعززه وتقويه للحيلولة دون فشله، خاصة وأن تدبير التنوع والتعدد الثقافي واللساني يعد من أصعب وأخطر الملفات على الإطلاق، نظراً لحساسية الموضوع البالغة، إذ يتداخل فيه التنوع الإثني والقومي واللغوي، فهو ملف مفتوح على كل الاحتمالات، نستحضر فيه التخوفات المشروعة للسلطة المركزية على عدم الإقدام الواضح لمعالجة الموضوع بكل جرأة ووثوقية، إلا أن ذلك لا ينبغي أن يتحول إلى تعطيل لمصالح المواطنين، من منطلق أن مقارنة التنوع الثقافي واللغوي تشكل استجابة ملحة لحاجيات المواطنين، إذ تشكل الجهوية الإطار التنظيمي والسياسي والاقتصادي والثقافي والتعليمي المناسب. فإذا لم تحقق الجهة هذه الأولويات لا فائدة منها أصلاً، وسنكون أمام تعطيل آخر، لكن هذه المرة الأمر مختلف إذ سنعطي الدليل على فقرنا وسوء تدبيرنا لقضايانا الحيوية، الشيء الذي سيجعلنا هدفاً للعولمة.

كما أن الانتصار للتنوع، كآلية لتعزيز وتعميق الوعي بأهمية الخيار الديمقراطي، لا يعني أنه وصفة سحرية لمعالجة المفارقات والاختلالات الجهوية، وإنما هو في أحسن الأحوال إطار مناسب للتفاوض، ليس بالاعتماد على الديمقراطية العددية التي لا تحقق الجودة بالضرورة، وإنما اعتماداً على الديمقراطية الراجعة التي تنتصر للبعد الإنساني حتى لو كان أقلية، ومن ثمة فإن الإثنيات والقوميات لا بد أن تصاحبها توترات ومشاكل متنوعة "وليس أمامنا سوى أن نأمل في إمكانية أن ندبر، بدل أن نحل النزاعات الناشئة عن التنوع الإثني الثقافي، فالذين يبحثون عن

¹ انظر: عبد القادر، الفاسي الفهري- المقارنة والتخطيط في البحث اللساني العربي - دار توبقال للنشر - الدار

حل نهائي للنزاعات الإثنية الثقافية هم إما مثاليون يأسون، وإما من دعاة جرائم الإبادة الجماعية".¹

ولذلك لابد من توظيف آليات الحوار، بقدر كبير من البراعة وحسن النية والإقناع بأهمية صيانة وتعزيز المشروع العام المشترك - الاستقرار- من خلال تقريب الهوية بين "الأكثرية" المهيمنة و"الأقلية" المضطهدة.

وعليه فورش حقوق الإنسان ينبغي ألا يظل سطحيا، بل لابد من نفاذه إلى ملامسة اهتمامات المواطنين، كانوا أغلبية أم أقلية، ولذلك فإنني أتصور تحقيق استقرار الدولة المتعددة العرقيات في المغرب لا يمكن أن يتم إلا من خلال.

أ - تعزيز الهوية المشتركة التي هي أساس كل وحدة، فالتركيز على شعور المغربي بالانتماء إلى الجماعة وتمتعه بعضويته كاملة ضمن هذه الجماعة، يشكل أساس الوحدة الاجتماعية للدولة المغربية، خاصة وأن الهوية المشتركة المختزلة في "تمغريت" تتولد عموما من وحدة اللغة والثقافة والدين، والتاريخ هو العنصر المشترك فيها" ويمثل التاريخ عنصرا مهما لكونه يوفر لنا بيئة وإطار عمل مشتركين، يتم من خلالهما النقاش حول قيمنا وأولوياتنا المتباينة، لقد نشأنا داخل هذا الإطار التاريخي، وتعلمنا معالجة مشاكلنا داخل حدوده، بحيث أصبح يشكل خلفية كامنة لا يمكن فصلها عن طريق تفكيرنا، فهي التي تزودنا بالرموز والأولويات والأفكار المرجعية، التي نستطيع بواسطتها فهم ما يواجهنا من مشاكل، وستغدو مع مرور الزمن جزءا لا ينفصم من هويتنا".²

ب - هناك مصدر آخر لتعزيز وحدة المجتمع المغربي إلى جانب عنصر التاريخ، وهي الرغبة في العيش بصورة مشتركة، وأعتقد أن هذه الرغبة متوفرة اليوم لدى الجميع أغلبية وأقلية، وهذا مكسب وجب استثماره، فإذا لم تعد هذه الرغبة قائمة بين أعضاء الجماعة، فليس هناك طريقة أخرى للتعايش معا سوى النفور والتباعد، حيث ينقطع التواصل وتغيب الرغبة في ابتكار الحلول المناسبة لمشاكلنا، وهي الأسس

¹ - رشيد، بلحبيب- الهويات اللغوية في المغرب من التعايش إلى التصادم (ضمن كتاب اللغة والهوية في الوطن العربي، إشكالية تاريخية وثقافية وسياسية - المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات - بيروت - ط1 - 2013م - صص: 247 - 248

² - انظر: عبد العالي، الدودغيري - اللغة والدين والهوية - مطبعة النجاح الجديدة - الدار البيضاء - المغرب - 2000 - ص:70

العميقة التي تقوض سبل الاستقرار، من خلال تغذية النزعات والعصبية المضيفة للصراع والتطاحن، الذي تشكل فيه الديمقراطية العددية أفقا لمطالب الأقلية، وهو ما يعني أن الهوية لم تشكل قيمة مضافة في تحقيق المصالحة بكل أبعادها - كشرط للإستقرار- بين جميع مكونات المجتمع المغربي التي سبقنا أن استعرضناها في الفصل الثاني.

إن منظومة القيم في المجتمع المغربي بدأت تتوارى في اتجاه الاختفاء، نتيجة عوامل اقتصادية وسياسية وتعليمية وثقافية، ستفضي لا محالة إلى عدم استقرارالدولة، لكون هذه القيم توفر البناء الفكري والقاعدة الصلبة في تعامل الناس مع بعضهم البعض أفرادا وجماعات، أو تعلق الأمر بين هذه الجماعات وبين الدولة ومؤسساتها، ولنا في التاريخ ما يعزز ذلك من مشاهد دالة، فالحضارة الإسلامية ما كان ليسطع نجمها في مراحل معينة، إلا عندما وفرت الإطار المناسب للتفاعل بين كل الثقافات، نفس النهج سلكه المغرب عندما استطاع صهر كل المكونات التي تعايشت في فضائه بحرية ومساواة وعدالة، ولذلك لما تعطلت منظومة القيم، كان من الطبيعي أن يخاف الإنسان على نفسه ومستقبله، وهذا ما يفسر حرصه المتزايد على الاهتمام بأبنائه أكثر، لدرجة أصبح للإفراط في الحرص عليهم نتائج عكسية لا علاقة لها بشروط التربية، لذا فالاستقرار الفعلي يتحقق مع مجتمعات محكومة، وليس مع مجتمعات مضبوطة، وهي سمات بلدان العالم الثالث حيث ينفلت فيها الصراع من حين لآخر، بفعل غياب أو ضعف منظومة القيم والهويات المشتركة.

وعليه " فإذا كان التعدد يهدف إلى الإغناء، والدفع إلى التعدد الثقافي والمساواة بين الثقافات والشعوب، والمحافظة على العادات والقيم الإيجابية فيها، وتغذية الفروق التي من شأنها رفع حظوظ الجماعات الإثنية في الحضور الثقافي، فإنه ينبغي ألا يكون عائقا في وجه الانسجام الوطني، والارتباط باللغة الوطنية الرسمية، والعودة بها إلى التراجع والتقهر، وتسريب الهيمنة الأجنبية عبر مفهوم إيجابي"¹.

¹ - عبد القادر، الفاسي الفهري- اكتساب اللغة العربية والتعليم اللغوي المتعدد في: أبحاث لسانية - منشورات معهد الدراسات والأبحاث للتعريب - الرباط - مج 4 - العدد 1 و2 - صص: 24 - 25

IV- الخطاب المغربي حول التنوع الثقافي واللغوي ومستويات

التفاوت:

إذا كنا نركز على التنوع الجهوي، فلأن هناك تفاوتاً في النمو على جميع المستويات، خاصة المستويين الثقافي واللغوي، وحري بنا أن نبرز الدور الإيجابي الذي لعبته الثقافة الشعبية في التعبير عن اختلاف مقوماتنا وتغيير أبعادنا التي شكلت وحدتنا وأبعادنا، يتجلى هذا التفاوت على المستوى اللغوي فيما يلي:

1 - **الإزدواجية في اللغة:** لقد أريد للعربية الفصحى أن تكون بعيدة عن الاستعمال اليومي، وعن الاقتصاد والتكنولوجيا، وعن القطاعات الحيوية التي تفرض على الدولة والباحثين تطويعها وتطويرها، لمواكبة مستجدات العلوم والتكنولوجيا، وهو ما يعني أن اللغة الفرنسية ليست لغة الانفتاح على الغيرولغة التواصل والإخبار فقط، بل إنها تحتل مواقع حساسة في المعمار المعرفي والثقافي والسياسي والاقتصادي في بلدنا، إنها ببساطة شرعية السلطة الرمزية، التي تعرقل أي تقدم للعربية والأمازيغية، فكيف للغة العربية ألا تسود على كافة المرافق التواصلية، في حين يتحقق ذلك للغة الفرنسية التي اكتسبت شرعية ثقافية أصبحت تلعب دوراً تكميلياً للغة العربية.

إن ما نعيشه في الحقيقة يتجاوز واقع الإزدواجية، فهناك العربية الوسطى التي خلقها التمدن، وهي توظف في غير ما توظف فيه العامية، لعلها تقلل من الحيز الذي كان مخصصاً للغة العربية الفصحى، مع العلم أننا لا نقول بأن تصبح الفصحى لغة التواصل اليومي الآن، فذلك أمر صعب التحقق، لأسباب بنيوية وتاريخية، فقد نشأت الفصحى باعتبارها لغة الكتابة، كانت تستمد من العامية ما تحتاج إليه من زاد معجمي، ولم تزاحم قط اللهجات فيما كانت تؤديه من وظائف، ولا نعتقد أن العلاقة بينهما كانت علاقة صراع ونزاع، ولم يكن مطروحا لا قديما ولا حديثا في أن تحل الفصحى محل الدارجة في التواصل اليومي، وهو الوضع الذي يستوجب على المستوى البيداغوجي، بلورة بيداغوجية الانتقال من اللهجة أو العربية الوسطى إلى الفصحى، استناداً على دراسات لسانية لقياس الفروق بين هذه اللغات، وتفسير الانتقال من الدارجة إلى الفصحى، وتيسير خطواته وعقلنتها.

2 - الثنائية اللغوية:

استنادا إلى الزعم القائل بأن الفرنسية لغة الانفتاح والتوسط بيننا وبين المعارف، فإنها حققت السيادة في قطاعات حيوية بالبلاد، والحال أن اللغة الفرنسية تعاني ما تعانيه العربية نفسها، باعتبارها صارت تابعة للغة الإنجليزية¹، فباسم كونية أكثر كونية سيكون من حق اللغة الإنجليزية أن تقصي اللغة الفرنسية، مثلما يمكنها أن تقصي كل اللغات التي ماتزال حية، إنها اللغة النافعة، في حين ما تزال لغتنا غير نافعة، ومن البديهي أن هذه الوضعية لن تؤهلنا لخوض غمار العولمة، ولن تيسر للغتنا العربية سبل الاقتراب من أشد وسائل التكنولوجيا اتصالا بحياة الناس، فسيادة اللغة الفرنسية قد أضرت كثيرا بالسيادة اللغوية، بل تجاوز الأمر الثنائية ليصبح تعددية (الإسبانية، الإنجليزية..) وهو الأمر الذي أصبح معقدا أكثر بالنظر لواقعنا الثقافي واللغوي الهش، لما يستعجله من ضرورة الانفتاح على التعدد اللغوي الكوني لمجابهة سلبيات العولمة.

إن هذا الوضع رهين بمدى تحرير اللسان المغربي بدءا من المحلي والجهوي، من كل الشوائب العالقة منذ القدم، ومن الضروري رفع التهميش عن الأمازيغية أو الأمازيغيات بحسب فضاء السوق اللساني، وعدم حصر وظائفها في التواصل الشفوي، فالأمازيغية ليست لغة تفرقة، كما أن العربية ليست لغة توحيد، لأن للتوحيد لغتين، فيجب أن يكون توحيدنا تعدديا.

وبناء عليه يمكن القول أن الوضع الثقافي واللغوي السائد ببلادنا، يشكل حالة صراع مرضية، تستخدم فيها كل الوسائل غير الحضارية، بذلك يظل التعدد لا يخدم الاندماج والهوية، بل إن الاستمرار في التخطيط اللغوي بالشكل الحالي، لن ينعكس إلا سلبا على رصيد التراث الثقافي واللغوي، باعتباره مصدر الهوية الثقافية الوطنية، ولأن العلاقات بين هذه الثقافات واللغات علاقات تراتبية لاعلاقات مساواة.

يمكن القول أن التعدد الثقافي واللغوي بالمغرب تعدد غير متوازن، من شأن هذا اللاتوازن أن يكون سببا في تفكك المجتمع وتشرده، إذ لا يتيح مثل هذا النموذج من التعدد على المستوى الثقافي واللغوي إمكانية فرز منطوق نسقي للتواصل،

¹ - المهدي المنجرة - عولمة العولمة، من أجل التنوع الحضاري - منشورات الزمن - مطبعة النجاح الجديدة - الدار البيضاء - سبتمبر 2000 - ص: 46

وسيكون هذا التعدد غير ذي جدوى ما لم نستطع التمكن منه بواقعية، وتوظيفه بعقلانية، حتى يتسنى تدبير هذا الثروة الثقافية تدبيراً محكماً، باعتبارها قادرة على إشباع حاجتنا بما يخدم التقدم والنمو، إن التقدم الذي لا يقوم كما أسماه عبد الكبير الخطيبي على "السلم اللغوي" بين كل اللغات المستعملة في المغرب - وأساساً العربية والأمازيغية - تعدد شكلي، وهذا السلم اللغوي ينبغي أن يقوم على تحديد دور اللغات في محيطنا الذي يتطلب منا إعادة الاعتبار للغة العربية، لما تشكله من مرجعية تاريخية وثقافية، ولذلك فالدعوة إليها ليست مطلباً إثنياً أو قومياً، بل مطلباً حضارياً وإنسانياً.

إن التعددية اللغوية في المغرب بالإضافة لكونها شكلية في ظاهرها، وأحادية في مقصدها، يمكن أن تهتد وظيفتها التاريخية في الانفتاح والتثاقف والتحاور والتسامح، وغيرها من أشكال التفاعل مع الذات والآخر، فاستفادت اللغات الأجنبية من هذا الوضع الذي يختزل سوء تدبير التعدد اللغوي الذي فقد توازنه، وضل طريقه في خدمة الشعوب العربية بما يقوي جسور التواصل، تحقيقاً للتنمية الشاملة بالاعتماد على اللغة العربية، بدل التشكيك فيها واحتقارها، لأن ذلك يعد مدخلاً للتشكيك في الهوية والقبول بسيادة لغة الأجنبي.¹

"وبناء على ذلك، فقد يكون من المنطقي والمعقول أن ننادي بتعدد لغوي وثقافي حقيقي لا تتصارع فيه اللغات، بل تتعاون وتساند كل منهما الأخرى، تعدد لغوي تتولى إشباعه اللغة العربية باعتبارها مؤهلة لتكون لغة معرفة واتصال وإدماج، وبذلك نحقق مطلباً رئيسياً في حياة مجتمعنا، قاعدته التجانس اللساني واللغوي، وهذا لعمرى هو الميثاق الذي ينبغي توقيعه، في هذا المحيط نريد للأمازيغيات أن تتطور وتبلور أمازيغية واحدة - مختلفة -، في هذا الكنف الوجداني المشترك نريد للأمازيغية أن تستفيد من العربية في ما يتصل بكتابتها، وفي هذا الجو نريد للفصحى أن تسترد مكانتها ودورها في الإدارة والاقتصاد والتجارة والمقاولات، وأن تندمج مع التكنولوجيا، فتخلق بذلك علاقة ثقافية قوامها الاحترام مع اللغة الفرنسية، لأن الفرنسية الآن هي أكثر من لغة انفتاح ثقافي، بل هي لغة تحل محل العربية في مجالها الحيوي، الذي يفتح أمامها إمكانات التطور والحداثة، في هذا

¹ - عبد العالي، الودغيري- اللغة والدين والهوية - ص:70

الجو نريد للدرجة وللصحة أن تنسجما في ما بينهما، علاقات أخذ وعطاء، علاقات تكامل".¹

إن بلدا يعيش فراغا تشريعيا وبدون تخطيط لغوي، ولا يهتم بوضع اللغات وتصحيح هذا الوضع، وبإصلاح اللغات وصيانتها وتحديثها، بلد يصلح جميع قطاعاته ولا يفكر في الوضع اللساني، بلد لا يمكن إلا أن يفرض في حقوقه اللغوية، ويعرض هويته للاضمحلال، لإصلاح التعليم الذي ينكب صناع القرار في هذه الآونة على إصلاحه، إصلاح ناقص ما لم يسبقه أويواكبه إصلاح لساني، لأن في إصلاح التعليم إصلاح الوضع اللغوي المختل، فلا توافق مع التلفيق اللغوي، ولا حداثة مع التأخر اللغوي، فلا مناص من الاتفاق حول أولويات لغوية باعتبارها الأساس الذي ينبني عليه كل مشروع.

ومن بين الأولويات إدخال الفصحى في القطاعات التي تهيم عليها اللغة الفرنسية، بما فيها بعض القطاعات الفرعية في التعليم والاقتصاد والإدارة، لأنها لن تستعيد حيويتها إلا بتجاوز ما قد يعترضها من نقص، فاللغة العربية خارج مدار الاستعمال اليومي الفعلي والعملي، محكوم عليها بعدم التطور، وهذا تبقى كل الإصلاحات التي يباشرها مثقفوها وعلماؤها إصلاحات فوقية معزولة عن مجال تطبيقها وتجريبها، وتأكيدا على ذلك وجب العمل على نشر أسماء الأشياء بالعربية في مختلف مناحي الحياة والحقول المعرفية، لكوننا عاجزين أحيانا عن التداول بالعربية في موضوعات ما لم تسعفنا الفرنسية بألفاظها، وهو ما يعني البدء في تعريب الحياة العامة، لأنها وسيلة لتوصيل المعرفة والتكنولوجيا، نفس الشيء بالنسبة للأمازيغية التي يجب إفساح المجال لها أكثر، بما يحقق لها أهليتها العلمية والميدانية، لتشكيل تحالف ضد سلبيات العولمة التي من بينها الإجهاز على اللغات المحلية، بذلك فإن مشروع التحديث مسؤولية وطنية وأخلاقية من دون منازع.

¹ - عبد القادر، الفاسي الفهري- جريدة الاتحاد الإشتراكي - عدد 5434 - 1998

المبحث الثاني: الخطاب المغربي حول الاستقرار الديني بالمغرب:

عرف المجتمع المغربي حركية سياسية واجتماعية غير مسبوقة في السنوات التالية، ساعدها على ذلك ضعف وعجز الفاعل السياسي على تجسيد سياسته العامة مركزيا ومحليا، وموقفه المعادي لتوظيف الدين في السياسة، مما مكن عدة جمعيات إسلامية بجميع أطيافها وتياراتها المتطرفة والمعتدلة والمسالمة من خلق دينامية جد مكثفة داخل المجتمع، نظرا لسهولة التجاوب الروحي مع الخطاب الديني الذي أريد له استهداف القلب وتغيب أعمال العقل، فماهية التعددية الدينية؟ وما هي مرتكزات السياسة الدينية بالمغرب؟ وما هي الأسس التي تحكمت في تدبير المرجعية الدينية للنظام السياسي بالمغرب؟.

1 - مفهوم التعددية الدينية:

هي الاعتراف والإقرار بأحقية الفرق والأديان الأخرى المختلفة، داخل دائرة الدين الواحد أوداخل الأديان الأخرى التي تشكل في العمق دينا واحدا، سواء من حيث مصدر تشريعها أو من حيث الدعوة لتجسيد وحدانية الله، من آدم إلى خاتم الأنبياء محمد عليهم السلام جميعا، على اعتبار أن دين الإسلام ليس محصورا على ما نزل على محمد وحده دون النظر للأديان السابقة، وإنما المقصود بالإسلام كمشروع شمولي نزل على البشرية بواسطة رسل وأنبياء عبر مراحل تاريخية، مصداقا لقوله تعالى: ﴿مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَاكُمُ الْمَسْلُومِينَ مِنْ قَبْلُ وَفِي هَذَا لِيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾¹ إلى أن اكتمل مشروع الإسلام مع خاتم المرسلين، فكان شرف الاكتمال على يديه ﴿اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام كايين﴾²

إن تطور المعرفة البشرية يؤدي بالضرورة إلى تعدد الفهم للنصوص الدينية حسب معطيات الزمان والمكان، فالعقل هو من يقوم باستنطاق النصوص الدينية وبتأويلها بما يحقق الحاجة،

¹ - سورة الحج - الآية 76

² - سورة المائدة - الآية 4

في حين يعرفها الألماني جون هيك بنفس التعريف الذي اعتمده أنيس طه من خلال قوله: "إن الأديان العالمية، إنما هي تصورات ومفاهيم متنوعة، واستنتاجات مختلفة للحقيقة النهائية المطلقة، أو الذات العليا من خلال ثقافات الناس المختلفة، وأن تحول الوجود الإنساني من محورية الذات إلى محورية الحقيقة يحدث في كل الأديان نسبة متفاوتة"¹.

وبهذا المعنى فإن التعددية الدينية ضاربة في جذور تاريخ الفكر البشري كحقيقة مرتبطة بصيرورة وتطور هذه الأديان، على الرغم من أن فكرة التعددية الدينية تعد فكرة حديثة النشأة من ناحية اللفظة، ولعل من بين أقوى الأسباب التي أوجدت التعددية الدينية وعززتها في العصر الحديث، قصور المعرفة الإنسانية وعجزها عن الإحاطة بالواقع الواسع والمعقد من كل جوانبه، لذلك تعددت الثقافات واللغات، مما ساعد على توفر مناخ للانفتاح والتلاقح والابتعاد عن المفهوم الحصري الضيق، بمعنى أن المفهوم ظهر بموازاة تجدر الحركات النقدية العقلية التي أنتجت المتغيرات الثقافية والاجتماعية والعلمية (انظر الفصل الأول)، وهي حركات تؤمن بالتعددية (التسامح والتعايش) كاستجابة لتجاوز التفسير الديني التقليدي².

وانطلاقاً من الإقرار بوجود التسامح والتعايش بين الأديان، التي تشكل مشروعاً دينياً متكاملًا للإنسانية، فإنه يتوجب على الإنسان اختيار معتقده بكل حرية، وعدم إكراهه على الدخول في أي دين، «لا إكراه في الدين»³ رغم اعتقاد جل المجموعات الدينية، أن من ليس على عقيدتها لا ينال النجاح في الآخرة، علماً أن هذه الديانات لا تشكل كل واحدة منها الحقيقة بمفردها، بل هي شريكة وجزء من الحقيقة التي لا تكتمل إلا من خلال الحلقات الثلاث من التعددية، ألا وهي: اليهودية والمسيحية والإسلام.

II- المرتكزات المؤسسية للتدين بالمغرب:

لتتبع هذه الأسس والمرتكزات ورصدها وجب استحضار ثلاثة مراحل أساسية: المرحلة الأولى تبدأ ما بعد استقلال المغرب مباشرة، إلى نهاية عقد السبعينات،

¹ - طه، أنيس مالك- التعددية الدينية: رؤية إسلامية - مركز البحوث الجامعية الإسلامية العالمية بماليزيا - ط 1 - 2005م - ص: 73

² - عادل، الخرعل- التعددية الدينية - يومية الصباح الجديد - عدد 2647 - بتاريخ 21 غشت 2013 - ص: 17

³ - سورة البقرة - الآية 255

والمرحلة الثانية من بداية الثمانينات إلى نهاية التسعينات، والمرحلة الراهنة من بداية القرن الواحد والعشرين إلى حدود الآن.

1 - المرحلة الدينية الأولى: ما بعد استقلال المغرب:

خلال المرحلة الأولى لما بعد الإستقلال، يمكن القول أن السلطان محمد الخامس كان يمارس سلطة روحية / دينية، إذ كان عمله مقتصرًا على مزاولة الطقوس الرمزية كإقامة الصلاة يوم الجمعة، في حين أن السلطة التشريعية كانت من صلاحيات العلماء باعتبارهم المؤهلين لتفسير وتأويل القواعد الدينية كلما استدعى الأمر ذلك، على غرار السلطة القضائية التي كانت بيد قاضي القضاة المعين من قبل السلطان في فاس، على أن يختار بدوره باقي القضاة الذين يشتغلون تحت إمرته على امتداد الوطن، وهو ما يعني أن السلطان كان لا يملك في العمق لا سلطة تشريعية ولا سلطة قضائية، فدوره كان سياديا فقط.

لكن بعد الاستقلال مباشرة (1956 - 1960) سيوظف الإسلام كأهم ورقة لإضفاء المشروعية على النظام بعدما أصبح نفوذ حزب الاستقلال يتزايد بقوة من خلال تحكمه في المجال الديني والقضائي، ومحاولة الضغط على الملك لجعل دوره ثانويا، فكان لا بد من التدخل لإعادة التوازن بين الاستمرار في اعتماد التأويل السلفي للدين وفق ما كان معمولا به مع زعماء الحركة الوطنية، وبين المنظور الرسمي للدولة المتطلع لإصلاح المجال الديني وسحب مضمون الشرعية الدينية من الحركة التي كانت سلفية في الأصل، إن الإجابة عن عمق الإشكال كانت غاية في التعقيد قبل أن يحسم الصراع بخصوص الشرعية الدينية لصالح الملك، وسيصبح مسلسل التحكم في السياسة الدينية يتقوى مع تولي الراحل الحسن الثاني مسؤولية الحكم كجواب فعلي عن الإشكال، من خلال الرهان على جانبين متكاملين، يتمثلان في إضفاء نوع من القداسة الدينية على النظام الملكي من جهة، والعمل على إضعاف السلطة السياسية والدينية التي كان يتمتع بها العلماء من جهة أخرى، عن طريق تقوية نفوذ الطرق والزوايا الدينية.

بخصوص الرهان الأول استطاع الراحل الحسن الثاني أن يجسد ما تحقق نظريا، حيث جعل نفسه نقطة ارتكاز في المعسكر الديني، بالربط بين النظام السياسي القائم بطبيعته الدينية التي سادت قبل الحماية، وإعطاء هذا الرهان مضمونا دستوريا سنة 1962م، وفي هذا السياق سبق وأن صرح قائلاً: "أنا كما

تعملون أمير المؤمنين، أعطي لي هذا اللقب عندما ولدت، دون أن أطلب ذلك، دون أن أرغب فيه، ومعنى ذلك أنني من ذرية النبي، وهذا شيء نادر جدا... إن هذا اللقب يفرض على من يحمله قدرا كبيرا من التواضع ويفرض عليه كذلك - في بعض الأحيان - بعض المسؤوليات¹ ولذلك سيشكل إجراء البيعة عنصرا أساسيا للسلطة، من خلال تقليص مكانة القانون الوضعي وجعله مجرد إطار شكلي للشرعية الدينية والتاريخية، كان ذلك بعد توليه مسؤولية الحكم مباشرة "إن الدستور الذي وضعته بيدي والذي سيعرض على موافقة الشعب المغربي في جميع تراب المملكة في ظرف عشرين يوما، هذا الدستور هو قبل كل شيء تجديد للرباط المقدس الذي جمع دائما الشعب والملك " فالقداسة هنا لا تعني سوى قدرة النظام الملكي على تجسيد استمرارية الرمزية التاريخية لشخص أمير المؤمنين على رأس الهرمية الدينية والسياسية في المغرب، من خلال الفرض الممنهج لمعاني التبجيل والخضوع التام المغلف بالاحترام، ومن ثمة أصبح بموجب ذلك أن النظام الملكي والدين الإسلامي لا يناقشان، لقدسيتهما، وأن قرار الملك فوق كل قوانين الدولة، فهو مقدس لا يمكن أن يتعرض لأي نقد أو انتهاك لحرمة، مما يعطيه حق التدخل أمام أي نقض أو اعتراض.

أما الرهان المتعلق بالعمل على إضعاف السلطة السياسية والدينية للعلماء: فقد شكل الحفاظ على مظاهر التنوع الديني من خلال تعدد الحركات الدينية وتنوعها، رهانا استراتيجيا في السياسة الدينية بالمغرب، إذ عمل الراحل الحسن الثاني على مد الجسور بين جميع المكونات الدينية، مبدئا احتراما سياسيا لها، بما فيها الحركات الدينية التي ساندت قرار نفي محمد الخامس بشكل علني، مثل الطريقة الكتانية، فقد عاد وسمح لها بمزاولة نشاطها بعدما تم التمييز بين فرع فاس الذي بقي محظورا، وفرع سلا الذي يزاوّل لحد الآن، ومن خلال إغداق الهبات والهدايا على شيوخ الأضرحة والزوايا مقابل تجديدها " ظهائر التوقير" بذلك أصبحت حليفة ومروضة، فهي لم تهاجم ولم تدعم، وهو التوجه الذي سيتقوى بموازاة تصاعد نفوذ التيارات الإسلامية المتسمة بطابع المعارضة السياسية.

¹ - انظر: أسبوعية Nouvelle observateur أكتوبر 1987
204

2 - المرحلة الدينية الثانية: تصور الدولة للمجال الديني:

استطاع الملك الراحل الحسن الثاني أن يدفع العلماء أكثر من مرة إلى طلب التحكيم، وتأميم جامعة القرويين باعتبارها تشكل أهم معاقلهم الرمزية، وهو ما حتم على الملك في هذه المرحلة رسم استراتيجية أكثر صرامة في احتلال مجالات وقنوات إنتاج الخطاب الديني، بموازاة الإكراهات التي أصبح يفرضها تزايد نفوذ الإسلام السياسي بعد الثورة الإيرانية (1979)، ولذلك كان طبيعياً فرض مزيداً من الرقابة الإدارية الصارمة على النشاط الديني لمواجهة مخاطر الأصولية (أحداث الدار البيضاء 1981 - الناظور ومراكش 1984)، من خلال تزويد العمالات والأقاليم بمصالح مختصة في المجال الديني، قصد التحكم في استخدام وانتشار المساجد وتعيين الأئمة من قبل وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، والإشراف المباشر على خطب الجمعة، كلها احترازاات أمنية استعجالية.

أما على مستوى الاستراتيجي، فقد استطاع الحسن الثاني أن يتعايش مع "رابطة علماء المغرب" التي كانت تشكل نوعاً من النقابة المدافعة عن المصالح الأدبية لعلماء المغرب، إذ تعتبر نفسها طرفاً فعلياً في السياسة الدينية عن طريق التوصيات التي تصدرها، وهو الوضع المحرج الذي حتم على الملك إيجاد أجوبة مقنعة على الصعيد الديني، ومزايدة إيديولوجية تتمثل في التمسك بـ"الإسلام الصحيح" بالإعتماد على العلماء القادرين على بلورة هذا الاعتقاد لدى العوام، والتخوف في نفس الوقت من شوكة هؤلاء العلماء باعتبارهم معارضة دينية محتملة، واستثمار كل سياسة تبتعد عن إسلام الدولة والمجتمع، ولذلك يمكن القول أن العلماء كانوا مصدر إزعاج وتخوف لديه، مما حتم عليه التوفيق بين دولنة وظيفة العلماء من خلال تحديد اختصاصاتهم وبين تقوية مصداقيتهم في مواجهة الحركات الأصولية، فكان الإطار الأنسب لتجسيد هذه الأهداف هو إنشاء "المجلس العلمي الأعلى" باعتباره تنظيماً هرمياً يضم جميع علماء المغرب على المستوى المركزي تحت الرئاسة الفعلية للملك "العالم الأول" كما يشمل المستوى المحلي "المجالس العلمية الإقليمية" المنتشرة مجالياً لمراقبة ورصد النشاط الديني.

3 - المرحلة الدينية الثالثة: نحو استراتيجية لضبط المجال الديني

ومراقبته:

شكلت كل من أحداث 11 شتنبر 2001م، و16 ماي 2003م، تحولات عميقة في السياسة الدينية بالمغرب من خلال الانتقال من بعدها القطاعي نحو سياسة عامة تتسم بالشمولية في الضبط والمراقبة، أصبح بموجبها الحقل الديني يعرف جملة من الإجراءات التنظيمية، في مقدمتها قانون مكافحة الإرهاب، وقانون تنظيم التعليم العتيق الخزان الذي يغذي فكر التطرف حسب العديد من التوجهات اليسارية، وإعادة هيكلة كل من وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، والمجالس العلمية والإفتاء، وتوسيع دائرة إدماج المرشحات الدينيات في المساجد، وغيرها من الإجراءات المصاحبة التي تروم التأكيد على:

✓ سمو إمارة المؤمنين: باعتبارها المرجعية العليا للشعب، التي لها الحق في التفسير والتأويل المعتمد للدين، وتوجيه المجتمع عن طريق ترجيح الاجتهادات اللازمة الاتباع مثل ما وقع مع مدونة الأسرة (نموذج من الإسلام الصحيح)، بذلك يكون حكم الحاكم يرفع كل خلاف في المسائل الاجتهادية.

✓ الدفاع عن وحدة المذهب المالكي: درءا لكل منافسة دينية محتملة من الداخل أو الخارج من أجل الحفاظ على الوحدة المذهبية التي هي سبب انسجام المغاربة وأساس استقرارهم، ولذلك فالدولة لا تتسامح بأي شكل من الأشكال مع التيارات والتوجهات التي تحاول النيل من المذهب المالكي، فهو خط أحمر بل يعتبر الالتزام به شرطا أساسيا للسماح بمزاولة أي نشاط من قبل الجماعات والجمعيات والحركات الإسلامية.

✓ البعد المغربي في الإسلام: ينبغي الإشارة إلى أن الإسلام يتضمن خصوصية مغربية، فإمارة المؤمنين والمذهب المالكي من أهم مكونات المغربية، وعليه فالدولة ترفض أي توجه إسلامي ذو طبيعة أو نزعة أممية، وهذا هو السر في عدم انخراط الحركات الإسلامية الكبرى بالمغرب في أي تنظيم عالمي: مثل الإخوان المسلمين، أو التوجه الشيعي الذي تقوده إيران.

✓ تنظيم الفتوى: من خلال التحديد الصارم لوظائف العلماء ومحاصرة المبادرات المستقلة في مجال الإفتاء (الصرامة السياسية التي ووجهت بها فتوى المغراوي بخصوص زواج القاصر) فهياة العلماء - وبعد تنظيمهم في نطاق مجالس

علمية - محدودة الاختصاصات والأدوار، فهي لا تفتي إلا في مجال ضيق وفي القضايا الفردية، كما تذيّل فتواها بما يفيد بأنها غير ملزمة إلا في أضيق الحدود، تلافياً لأي تنازع مع القضاء أو الإدارة، لذلك فالمغرب لا يعترف بالإفتاء إلا إذا كان مؤسساتياً. ✓تشجيع الإسلام الشعبي: أصبحت الزوايا تتخذ مظاهر حديثة في الاستقطاب، من خلال حضورها المكثف في الفضاء الثقافي والفكري كالندوات والتظاهرات وانفتاح هذه التجربة الصوفية على الجامعة، من خلال إشراف بعض أطرها العلمية على وحدات البحث والتكوين في مواضيع تهم التصوف والزوايا، وهو ما يساعد النظام السياسي بالمغرب على استيعاب ظاهرة التطرف الديني بالإعتماد على الخطاب الدعوي والتربوي المعتدل، وفي نفس الوقت محاصرة الخطاب العلماني.

إلى جانب هذه الاحترازاات التي جعلت منها الدولة أساس وعمق استراتيجيتها في الضبط والتحكم، وأمام الهشاشة والأمية المتفشية في المجتمع، فقد قررت الدولة اقتحام المجال الاجتماعي عن طريق الأنسجة والشبكات الجمعوية التابعة لها، أو عن طريق المبادرة الوطنية للتنمية البشرية، حتى يكون لخطابها امتداد وحضور مواز لما تقوم به بعض الجمعيات والحركات الإسلامية من استقطاب المحتاجين والفقراء، والتوغل في صفوفهم ليسهل توجيههم والتحكم فيهم، وهو ما جعلها في مواجهة مباشرة مع الدولة اعتماداً على نفس الأساليب ووسائل العمل، ولذلك تصادفك من حين لآخر مجموعة من الأفكار والتصورات أثناء إنتاج الخطاب الديني بالمغرب بحسب الظرفية السياسية، فأحياناً تتردد مضامين مثل: "هيكلية وتأطير الحقل الديني" و"تدبير الشأن الديني" و"تجديد الخطاب الديني" ولعل هذا التنوع في المضامين راجع لطبيعة الوضعيات المختلفة والمعقدة مع تيارات السلفية الجهادية بالمغرب، والتي بدأت تعطي أكلها في إقناع بعض شيوخ السلفية وإدماجهم في المنظومة الدينية الرسمية المرتكزة على العقيدة الأشعرية، ومذهب الإمام مالك، والتصوف السني، وجعل إمارة المومنين هي قلب ونواة هذه المنظومة، ولذلك لا غرابة ونحن نرى "الشيخ الفيزازي يصلّى بالملك صلاة الجمعة 2014م بطنجة، وعبد الوهاب رفيقي الملقب ب"أبو حفص" تفتح له أبواب الإذاعات الجهوية والوطنية، وآخرون على شاكلتهم ممن ألحقوا جميعهم بالأحزاب السياسية (حزب الحركة الاجتماعية الديمقراطية نموذجاً).

III - الخطاب الفردي المغربي الديني (محمد الكتاني نموذجاً):

1 - مفهوم الخطاب الإسلامي:

الخطاب هو الكلام الموجه إلى المخاطبين به، إخباراً بشأن أو طلباً لأمر أو تبليغاً لرأي أو موقف، وعندما ننسب هذا الخطاب إلى عقيدة أو مذهب أو فلسفة، فإن الأمر يعني التعبير عن المنظور العقدي أو المذهبي إلى واقع قائم أو قضايا إشكالية يفرزها هذا الواقع، بقصد تحليلها في إطار سياقها العام، أو نقدها أو تقويمها، غير أن الإضافة التي جاءت بها الدراسات اللسانية المعاصرة أكدت النظر إلى الخطاب باعتباره سلطة، لأن العلاقة بين طرفي المخاطب والمخاطب عبر الخطاب، تتضمن في الغالب اعتبار الأول بمثابة مرجعية في موضوع الخطاب أو ممثلاً لها، بينما يعتبر الطرف المتلقي في موقع المأمور أو المكلف بالاستجابة والانقياد لما يتلقاه.

إن هذا المفهوم - حسب محمد الكتاني - ينطبق على خطاب القرآن للإنسان عبر "الوحي" الذي نزل على محمد عليه السلام ليبلغه للناس كافة، ولهذا عرف الأصوليون الحكم الشرعي بأنه الخطاب المتعلق بأفعال المكلفين أمراً أو اقتضاءً أو تخييراً، وانطلاقاً من ذلك فإن مفهوم الخطاب مفهوم إسلامي مقدس، لكونه أداة للتواصل والبيان بين بني الإنسان، لذا لا بد من التمييز بين ما هو تاريخي نابع من الفكر الإسلامي المحكوم بقوانين التطور الاجتماعي والمعرفي¹، وبين ما هو ثابت وقطعي في الإسلام لا يحتمل التأويل، أي التمييز بين النص في شموليته وبين الإجهاد الموصل إلى قصدية النص، عبر تحريره من الحمولة الثقافية واللغوية والجغرافية التي تم تحديد جوهره فيها، انطلاقاً من خلفية - كانت عن وعي أم لا - مفادها أن النص الديني لا يقبل التعدد - قطعي الدلالة - فهو مرادف للوحدة والإطلاق مما يعني دوام الحال، تماشياً مع خطاب السلطة المهيمن منذ مراحل تشكله التاريخي²، قبل أن تدحض الفلسفة المعاصرة هذه المزاعم والاعتقادات، بالنظر إلى أن الوحدة ماهي إلا استجماع وتعدد لعدة مكونات قابلة لقراءات لا محدودة، حسب السياقات

¹ - فؤاد، الحلبيوني- نحو مجال عام إسلامي، قسم الدراسات الحدائثية للدين - مؤسسة مؤمنون بلا حدود - ص:

2 - بتاريخ 10 يناير 2014

² - انظر: أبو زيد، نصر حامد - التفكير في زمن التكفير: ضد الجهل والزيف والخرافة - مكتبة مدبولي - القاهرة -

ط2-1995م - ص: 146

التاريخية الشيء الذي يضفي على الفكر طابع النسبية والتأويلية باستمرار¹، مما يفرض ضرورة التمييز بين خطابين للإسلام: الخطاب المرجعي باعتباره خطابا على الحقيقة، والخطاب التأويلي الذي يعد خطابا إسلاميا مجازا، كثقافة إسلامية ناتجة عن سياقات تاريخية ومعرفية ومجتمعية في تمثيلها للنص، إذ يميز سروش عند مقارنته المعرفة الدينية بين الشريعة التي "هي باعتقاد المؤمنين قدسية كاملة وإلهية المصدر والمنشأ، وبين فهم وتلقي الناس للشريعة الذي لا يتصف بأي من هذه الصفات، والذي لم يكن في أي عصر من العصور كاملا ولا تابثا ولا نقيا ولا بعيدا عن الخطأ والخلل، ولا مستغنيا عن المعارف البشرية أو مستقلا عنها، ولم يكن منشؤه قدسيا ولا إلهيا أبدا، وهو- الفهم - ليس بمنأى عن تحريف المنحرفين، والفهم الخاطئ لذوي العقول القاصرة، وليس خالدا ولا أبديا"² فعندما نستعرض منظومة القيم في الإسلام ابتداء من الإيمان بالله والعلم به، وصولا إلى المسؤولية المترتبة على هذا العلم، نجد الخطاب الإسلامي يأخذ مرجعية التأسيس من هذه المنظومة الشمولية، باعتبارها منطلقا لكل خطاب إسلامي، وحديث: "العلماء ورثة الأنبياء" ليس إلا ترجمة لهذه المسؤولية الملقاة على عاتق العلماء في التبليغ، يؤكد ذلك قوله عليه السلام في حجة الوداع: "ألا فليبلغ الشاهد الغائب"، وإن كنت أجد صعوبة في تحديد العلماء المعنيون بهذا الإرث المطلوب تبليغه، لأن مفهوم "العلماء" بالإضافة لكونه لا يخلو من نفحات إديولوجيا وسياسية، فهو مفهوم عام يخضع للتطور باستمرار، ومن ثم فإن التبليغ أو البلاغ لا يكون إلا ب "خطاب إسلامي" بكل مرجعياته المتشددة والمعتدلة والمتساهلة، إذ ظل حاضرا في كل الحركات الإصلاحية والتجديدية التي عرفها الفكر الإسلامي على امتداد التاريخ إلى اليوم، لأن هذا الفكر لم ينقطع خطابه للأمة على مر العصور، ولأن تجديد هذا الخطاب ظل من مقومات وجوده واستمراره، لذلك أقر الإسلام بمبدأ الاختلاف واعتبره رحمة بالناس وشجع على الاجتهاد لأنه أساس الفكر الإسلامي، ومن ثم يجوز القول بانتماء الفكر أو الخطاب إلى الإسلام بهذا المعنى، في إطار التعددية الفكرية التي هي وليدة الاجتهاد

¹ - يوسف، بلعربي- الدين والتجربة الهرمنوطيقية عند غادمير - إشراف علي عبود المحمداوي - منشورات ضفاف/الإختلاف - بيروت - ط1 - 2012 - ص: 15

² - عبد الكريم سروش - القبض والبسط في الشريعة - ترجمة الدكتورة دلال عباس - منشورات دار الجديد - بيروت - ط1 - 2002م - ص: 31

له مؤلفات عديدة أهمها: الصراطات المستقيمة: رؤية جديدة لنظرية التعددية الدينية - و- العقل والحربة.

والتطور التاريخي للمجتمع الإسلامي، علما أن التعددية في الخطاب الإسلامي ينبغي ألا تتحول إلى فوضى في الخطاب الديني استنادا إلى شمولية المرجعية.¹

2 - العالم الإسلامي والتحديات الراهنة:

بخصوص التحديات التي تواجه العالم الإسلامي اليوم، يرى الكتاني أنها تقتضي مواجهة خيار مصيري للحفاظ على الوجود الذاتي لهذا العالم، منتقدا تغليب السياسي على ما هو معرفي ووجودي في الخطاب الإسلامي، وحصر آليات النقد الذاتي والتغيير المجتمعي في الحكم وتطبيق الشريعة فقط، معتبرا ذلك تسطيحا لجوهر الإسلام، بذلك يقترب رأيه من مشروع نصر حامد أبو زيد في ضرورة تجديد الخطاب الإسلامي.

كما أن التنوع العرقي والتنوع الحضاري والتعدد المجالي البيئي والثقافي يفرض بالضرورة أن يكون الخطاب الإسلامي متنوعا حتى يلامس جميع طبقات المجتمع، من مفكرين ومثقفين ومتعلمين وأغنياء وفقراء، إذ يخاطب الكل حسب فهمه وقدرته، ولا بد من التنوع ما بين الترغيب والترهيب، وما بين التفكير والتدبر والتأمل والاستنباط والاستنتاج، اقتداء بالرسول عليه السلام في مخاطبته الصغير والكبير، العالم والجاهل، النساء والرجال... لأن الناس لهم مشارب مختلفة ومذاهب متنوعة²، خطاب يختزل وظيفة العلماء في التبليغ وليس في الوصاية والحجر، لأن ديانة الإسلام هي الوحيدة التي حاربت الوساطة بين الإنسان وربه ﴿وقال ربكم اعفوا عني وأستجب لكم﴾³ وقوله تعالى: ﴿وإنا سألنا عبدنا عنى فإنى قريب أجيب لدعوة الكاع إنا لدعان فليستجيبوا لى وليومنوا بى لعلمهم يرشكون﴾⁴ بذلك لا يتعارض الإسلام والديموقراطية في تحرير الإنسان من كل القيود والحوجز التي تحول دون جعله منفتحا وقابلا ليصير نموذجا كونيا، فالمواثيق الدولية التي تصدرها المنظمات الأممية ما هي إلا استنساخ لمبادئ الإسلام، وإنما اختزال وظيفة الإسلام في تفسير وتمثل الشعائر الدينية فقط، من شأنه إنتاج المزيد من خطابات التحريض والتكفير

¹ - للتوسع أكثر في علاقة الخطاب الإسلامي بالفكر الإسلامي انظر: سعيد، بشار- المكون الديني والمتغير الثقافي

آفاق جديدة في ترشيد الإسترجاع الديني - بتاريخ 1 دجنبر 2013

² - انظر: عبد السلام، محمود غالب - الوسطية في الخطاب الديني وأثره على المجتمع بتاريخ 11 يوليوز 2013

على الرابط التالي: <http://www.alukah.net/sharia/0/57153/#ixzz3eMISvXkm>

³ - غافر - الآية 60

⁴ - البقرة - الآية 185

والافتتال والدخول في دوامة الصراعات التي لا تنتهي كما هو واقع اليوم، بذلك يقدم المسلمون أكبر صورة على تخلفهم وعجزهم على تدبير اختلافاتهم وتقويض فرص الحوار الداخلي قبل الخارجي، فلا سبيل لهم نحو العالمية إلا باعتماد خطاب يعكس عمق الغايات والأهداف المسطرة، حتى يتجاوز الإسلام حدود الدوائر الضيقة، نحو آفاق التفاعل مع الآخر والمساهمة في إيجاد الحلول المناسبة لإرضاء وإسعاد الإنسان، تماشياً مع خصوصيته العالمية ﴿وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين﴾¹، لكن ماهو الخطاب المناسب الذي يحقق تلك الأهداف؟.

يرى محمد الكتاني أن الإسلام دين عالمي، ليس خاصاً بفئة أو شعب أو عصر، وهو بذلك يراعي التنوع العرقي، والتنوع الحضاري والتعدد المجالي والثقافي، فعقيدة الإسلام وشريعته وقيمه لا تخالف سنة التطور، والتاريخ الإسلامي شاهد بما يكفي على قيام الإسلام على هذا المبدأ، فاستمرار الإسلام داخل مجتمعات بشرية متعددة الثقافات على امتداد أربعة عشر قرناً، خير دليل على تلك الجاذبية التي تمثلت في استيعاب نهاية مرحلة ختم الرسالات السماوية مع الإسلام، وانتهاء طور من تاريخ البشرية اعتمد فيه الإنسان على منطوق الوحي والنبوة، وبداية طور جديد اعتمد فيه على العقل الموجه بنور الوحي بالاعتماد على آليات الاجتهاد الفكري، انطلاقاً من قوله تعالى: ﴿اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً﴾² هو إعلان عن رشد الإنسانية وقدرتها على اكتشاف الحقيقة بنفسها، بذلك حرر القرآن العقل الإنساني من تقليد السلف، والخنوع للسلطة الجائرة، وحث المسلم على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وشرعنة حق المعارضة في أي نظام سياسي مهما كان، بقدر ما دعاه إلى تكوين المعرفة العلمية عن طريق الملاحظة والاستقراء، وطالب العقل بالبرهان على ما يعتقده، ودعاه إلى محاورة المخالف بالحكمة والموعظة الحسنة والجدل والتي هي أحسن، فاستوعب المسلمون الأوائل هذه الدعوة الحضارية والتعايش الحضاري بينهم أولاً في المجالات الاقتصادية والسياسية والاجتماعية، بذلك يستطيع الإسلام تقديم كل الإجابات عن الأسئلة المطروحة عليه في كل زمان ومكان متى غالب الإنسان عصره وتمكن منه، إنها فلسفة شاملة تستوعب مبادئ المعرفة وكليات الاعتقاد ومقاصد التشريع.

¹ - الأنبياء - الآية 106

² - المائدة - الآية 4

واليوم لا مناص من استرجاع العقل لدوره الفعال في بناء الفكر الإسلامي داخل المجتمع، كما كان عليه الأمر في عصور ازدهار الثقافة الإسلامية، علما أن الفكر الإسلامي لم يتوقف عن الاجتهاد إلا عندما تحكمت سلطة الفهم الأحادي للنص¹، وعم التقليد للسلف، وصودرت حرية الإنسان، وحكم على الفلسفة بالتفسيق، وعلى علم الكلام بالإلحاد، فانتهدت ثقافة الإسلام إلى العقم والتراجع، الذي لحق الخطاب الإسلامي وجعله أمام جملة من الإكراهات والتحديات، فليس له خيار إما الاستسلام والتلاشي وإما رفع التحدي بالتغيير المطلوب طبقا لسنة الله الكونية، وأهم هذه التحديات الجهل المطبق بالإسلام عقيدة وشريعة لدى غالبية المسلمين كأثر من آثار الأمية الكاسحة، حيث لا يعتبرون اليوم إلا كتلة بشرية قابلة للانسياق في كل اتجاه، لها نزوح عاطفي لا عقلي، كتلة لا علاقة لها بالإسلام إلا من خلال الوسطاء، ولذلك نلاحظ أن حضور الشعوب الإسلامية على المستوى الوطني وخصوصياتها الثقافية القومية، هو أقوى من حضورها كدول إسلامية أو أقوى من تجسيدها للهوية الإسلامية حسب منظور الكتاني.

ومن أهم التحديات: "تحدي التأقلم مع التطور الحضاري الذي يرسخ دعائم مجتمع المعرفة والاتصال وتحدي العولمة، وزوال الحدود بين الدول والشعوب، وفقدان القدرة على التحكم في توجيه الأجيال الصاعدة من أبناء المسلمين، الذين توجههم اليوم عبر الأنترنت مئات مواقع التطرف والخلاعة والاستقطاب في خنادق الشر والفتنة (داعش نموذجا) أمام عجز كل من الأسرة والدولة عن مراقبتها أو سد طريقها"، وهو الوضع الذي يترتب عنه قيام فكر خارجي معاد للإسلام والمسلمين، وتشويه صورته بالافتراء على تاريخه وإن كان بعضه سلبيا، إلا أنه لا يشكل قاعدة، مستغلين جهل وأمية وعجز أبنائه.

إن هذه التحديات وغيرها لا بد أن يكون لها أبعاد مجتمعية عامة، تستهدف مس الشعور الإسلامي بالإحباط النفسي، وشيوع روح الانهزامية والاستسلام التام، والتشكيك في قدرات المسلمين على المواجهة ورفع التحدي، من خلال استقرار ردود الفعل في المجتمعات الإسلامية عموما والمغرب خصوصا، لذلك نسجل أهم أنواع هذه الردود:

¹ - يوسف بن عبد الله، حميتو- إشكالات عن طريق البحث المقاصدي المعاصر-5 يناير 2014

- رد الفعل الغريزي للحفاظ على الهوية من خلال رفض الآخر، وما يترتب عن ذلك من انكماش وانغلاق وتكفير المخالف.
- رد فعل الانسلاخ من الهوية والانهار بالآخر مع انفتاحه على كل ما هو حديثي وتقدمي، والترويج لدعوات فصل الدين عن الدولة.
- رد الفعل التوفيقي الذي يأخذ بمعطيات التطور الفكري والحضاري للإنسانية، ويتمظهراته السياسية والاقتصادية، في محاولة لتزليل قيم الإسلام وفق منظورها.

هكذا يرى الخطاب السلفي أن الصحوة الإسلامية تتمثل في الرجوع إلى تطبيق الشريعة كما جاء بها الرسول عليه السلام ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ إِسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾¹، بينما الخطاب اليساري يرى الدين إلى عهد قريب هو المسؤول عن تخلف الشعوب، معتبرا حل المسلمين في إنشاء قطيعة إبستمولوجية بين الدين والدولة على غرار الدول الأوروبية، ولذلك لم أود استعراض نماذج من هذه الخطابات الإلغائية، وتم تبني الخطاب التوفيقي الأخير الذي يشكل محمد الكتاني ضمنه أحد أهم أعلام خطاب الاعتدال في المغرب، باعتباره خطابا مؤسسا على مشروع إسلامي حضاري متكامل، يستوعب كل أبعاد التطور الذي حققته البشرية اليوم في علومها ونظمها الاجتماعية، يراعي كل التحديات التي يطرحها هذا التطور، من غير التقيد باجتهادات السلف وما فرعوه من فروع على الأصول والمقاصد الشرعية، استرجاعا لحق الاجتهاد من جهة، ولمشروعية الإجماع من جهة أخرى، فلا يجوز حصرهما على عصر معين، أو قصرهما على أشخاص بعينهم، فالتاريخ يعلمنا أن أنظمة الحكم الفردي والاستبداد السياسي والسلطة القمعية لا تعمر طويلا مهما طال أمدها، فإذا كان الخطاب الأصولي يدعو إلى قيام حكم يجمع الحريات العامة، ويفرض الفهم الأحادي للنصوص ويسترجع مقولة الحاكم بأمر الله، فإن سنة الله تدل على فشل هذا التوجه في كل زمان ومكان على حساب التنمية البشرية، ويكسر دكتاتورية السلطة على حساب الحقوق السياسية ويجهض تطلعاتها إلى الحرية والأمن الاجتماعي في ظل التعددية والمساواة وسيادة القانون، علما أن المسلمين لا يعيشون وحدهم في العالم، فلا بد لهم من التفاعل الحضاري والتعاون الدولي في إطار احترام

¹ - الأحزاب - الآية 21

هويتهم وخصوصيتهم، ومن ثم يتعين على الخطاب الإسلامي - البديل - أن يساهم في إقرار السلام والتعايش بين الشعوب، ورفع تحديات الفقر والتطرف.

ولذلك لا بد من تفعيل الخطاب الديني حتى يحظى بالمصدقية في انتمائه إلى "الإسلام الصحيح" بما يوقظ ضميره، ويحفزه على العمل المنتج بكل مسؤولية، ومراقبة الله في كل معاملاته، وتنقية قلبه من الحقد والغل والعدوانية، والنزوح نحو الاعتدال والوسطية، فهذا جوهر الإسلام التي تقوم عليه شخصية المسلم حتى يكون نموذجا في الاستقامة والتعايش مع الآخر، صفات تختزل كلمة التقوى الجامعة لكل فضيلة، وهي ما ينقص سلوك المسلمين اليوم.

ولذلك فالعلماء في المنظور الإسلامي، ليسوا هم الفقهاء العارفين بأحكام الحلال والحرام، أو القادرين على ترديد التراث الكلامي والأصولي فقط، بل العلماء حقا هم الذين تتسع مداركهم لما يواكب العصر من علوم إنسانية جديدة بعد استيعابهم العلوم الإسلامية، فالسنن الاجتماعية التي على العالم المسلم اكتشافها والاجتهاد في إنزال حكم الإسلام عليها، لا يمكن بلوغها إلا من خلال تكامل المعارف وتداخل مناهجها في بحثه ونظرته واستنتاجاته، لأن تعددية العلوم حول الموضوع الواحد الذي هو الإنسان تعني أن هذا الإنسان لا يمكن فهمه وتقدير حاجاته المادية والروحية إلا من خلال استدعاء معطيات كل العلوم التي يبحث فيها، فالفقيه المجتهد لا يمكن أن يقدم جديدا في اجتهاده وإبداعه إلا إذا كان مدركا لتفاصيل واقع الحياة الحضارية المعاصرة للإنسان المسلم، وما تفرزه من مشكلات ونوازل بفعل تطور العلم وتعقيد الحياة، ولهذا فمهمة العلماء تقتضي أولا استكمالهم للمعرفة بالحياة المعاصرة، وبالعلوم الإنسانية التي تبحث ظواهرها وتفسر سننها الطبيعية لتزليل أحكام الإسلام التي يجتهدون في صياغتها على وقائعها وأسبابها العامة في إطار مقاصدها الشرعية، كما تمكنهم هذه المشاركة العلمية من الاطلاع على كل الإيديولوجيات المادية السائدة، من أجل التصدي لها بالنقد الموضوعي وكشفها بنفس المنهج العلمي الذي تدعيه، سبيل وحيد لإعطاء الخطاب الإسلامي المغربي مضمونه الحقيقي.

صحيح أن المشهد الثقافي والعلمي المغربي في "المجال الديني" يتميز من حيث هيكلته بعدة مؤسسات جامعية تسهر على التكوين العلمي الديني في اختصاصات العلوم الشرعية والنقلية مع الانفتاح على العلوم الإنسانية الأخرى، كما يتميز

بمؤسسات المجالس العلمية المسؤولة عن التوعية والتوجيه والتقوى وعقد الندوات والملتقيات التي لها ارتباط بواقع حياة الناس، لكن هذا المشهد لازال يشكو من القصور البنيوي في تحقيق أهدافه، فما يزال العديد من العلماء التقليديين محصورا في الأحكام الشرعية بمفرداتها القديمة، وما يزال الحوار المفتوح مع شتى الإيديولوجيات والتيارات الفكرية محدود الفاعلية، لقلة الأطر المؤهلة، وما زال عدم حضور بعض النخب المعروفة من العلماء في المشهد الإعلامي مغيبة، وهو ما يشكل فراغا فكريا وإعلاميا بالنسبة للمغاربة الذين يفتحون أكثر على الفضائيات الدينية العربية في الشرق بمختلف ألوانها وتوجهاتها، متأثرة بما يروج فيها من أفكار وفتاوى لها علاقة إما بواقع مجالهم، أو لها توجه مذهبي منحاز، أو محدود الفهم والإطلاع، دون أن ننسى ما لهذه الفضائيات من تأثير قوي، أكثر من الإعلام المكتوب، وهو ما يجعل المغرب دوما في وضعية الدفاع لمواجهة الأفكار المتطرفة، لذلك لا بد للدولة أن تتحمل مسؤولياتها في مواجهة الأسس التي تنتج الإرهاب وتهدد المواطنين في أمنهم الروحي (التعليم + الشغل..)، بسبب توظيف الدين في استقطاب الشباب من لدن الجماعات المتطرفة، مستغلة أوضاعهم الاجتماعية المقلقة، إذ من المؤكد أن هوية المجتمع المغربي تتعرض اليوم للتفكيك أكثر من أي وقت مضى، كما أن المؤسسات التي تمثل هيكله الفضاء الديني في المغرب مدعوة لوضع الاستراتيجيات الكفيلة لمواجهة التسويق للدين بأسلوب غير علمي أو نزيه، لأن العمل الجماعي المتناسق والمدعوم بالكفايات هو الجدير بالنجاح، كما أنها مدعوة للانفتاح على الطاقات الواعدة من الشباب صاحب الفكر المنهجي والرؤية الواضحة، التي أصبح لها حضور في البحث والدراسات الإسلامية المعمقة، من أجل تفعيل الخطاب الديني على الوجه المطلوب.

المبحث الثالث: الخطاب المغربي حول التعددية السياسية بالمغرب:

1 مفهوم التعدد السياسي:

يعتبر التعدد السياسي نتيجة طبيعية لمباشرة الحق في الاختلاف والإقرار بالرأي الآخر، وقبول الحوار ونتائجه بكيفية طبيعية تستند على القانون الذي يضبط العمل السياسي، للحيلولة دون اللجوء إلى أي شكل من أشكال العنف، والتمسك بالممارسة الديمقراطية السليمة، باعتبار هذه الأخيرة هي التي توفر المناخ الملائم للتعدد السياسي بشكل تلقائي، بما يعكس تفاوت الاختلاف في طموحات الأفراد والجماعات داخل المجتمع، من خلال تجسيد اختلاف وجهات النظر، واختلاف المناهج الموصلة إلى مصالح الجماعات المختلفة.¹

في المغرب يعود تأصيل التعدد السياسي بالمفهوم المتعارف عليه في الأنظمة الديمقراطية، إلى مراحل الكفاح الوطني من أجل الاستقلال، فرغم هيمنة الاتجاه الأحادي على معظم حركات التحرير في بلدان العالم الثالث المستعمرة خلال النصف الأول من القرن 19م، فإن حركة المقاومة المغربية يظهر أنها لم تكن تقبل بأي اختيار أحادي ذو نزعة استبدادية، من خلال حضور الهاجس الديمقراطي الذي كان حاضرا في تعدد الأحزاب، وهو ما يظهر على الخصوص في كتاب النقد الذاتي للزعيم علال الفاسي الذي صدر له قبل الاستقلال ببضع سنوات، إذ يفند فيه المزاعم القائلة بأن هذه الحركة كانت تسعى لإقامة نظام الحزب الوحيد، حيث يعبر فيه (انظر الفصلين المتعلقين بالتفكير السياسي والتفكير الحزبي في الفصل الثاني) عن رفضه الاستبداد من أية جهة كانت، على الرغم من كون نظام الحزب الوحيد كان وقتئذ يعد من أبرز مظاهر التطور السياسي، فإنه من الطبيعي "أن لا نقبل هذا النظام الذي يؤدي إلى تكدس السلطة في يد واحدة"²، وهو التوجه الذي تجسد في وثيقة المطالبة بالاستقلال في 11 يناير 1944م، فمضمون الوثيقة لم يقتصر على مبدأ المطالبة بالاستقلال فقط، بل تعداه إلى استحضار بناء المغرب المستقل في إطار

¹ - محمد، نور فرجات- التعددية السياسية في العالم العربي، الواقع والتحديات - مجلة الوحدة - العدد 91 - أبريل 1992 - ص:7

² - علال، الفاسي- النقد الذاتي - دار الفكر المغربي - تطوان - ط 1 - 1952 - ص: 144

نظام ديمقراطي، يسمح لجميع القوى السياسية المساهمة في إدارة الشأن العام، حسب مصالح واتجاهات كافة المواطنين.

إن التعدد السياسي تبنت بوادره الحركة الوطنية منذ ما قبل الاستقلال السياسي، يعني ببساطة أنه ولد من رحم المجتمع بشكل طبيعي وتلقائي، يعبر عن الاتجاهات السياسية الناتجة عن التنوع اللغوي والجغرافي والإثني، لتمكين الجميع من التعبير بكل حرية عن قناعاته والدفاع عن مصالحه، في إطار المساواة أمام القانون، بخلاف التعدد الشكلي أو ما يسمى بالتعدد المفتعل الذي يخفي ضمنه اتجاهات أحادية يستبد بمقاليد الأمور، تساعد في تحقيق ذلك كيانات وهيئات سياسية مصنوعة، تتعدد أسماؤها وأشكالها، حيث يصبح الوضع أفضح من سيطرة الحزب الوحيد، لأنه يقوم على تزيف الواقع، وفبركة الخرائط السياسية التي لاتمت للواقع بصلة، يكون عنوانها الأبرز اقتصاد الربع.

إن التعدد التلقائي النابع عن حاجات المجتمع، يعد من مقومات النظام الديمقراطي، لما يوفره من آليات تمكن مختلف الطبقات الشعبية من التعبير عن رغباتها وطموحاتها، ومن المشاركة في الحقل السياسي الموصل لمراكز القرار للمساهمة في تدبير الشأن العام، على قاعدة التنافس الشريف حول البرامج والمشاريع، لذا لم تخل الساحة الوطنية المغربية في أية مرحلة، من العوامل الطبيعية لوجود مظاهر التعدد السياسي، من خلال صدور قانون الحريات العامة سنة 1958م، والتنصيب صراحة في دستور 1962م على عدم شرعية الحزب الوحيد، مما فتح المجال للتيارات الفكرية المتباينة، والتوجهات السياسية المختلفة، والمصالح الاقتصادية المتنوعة على التفاعل، وهو المناخ الذي عمق لدى المغاربة الوعي بأهمية التظاهر والاحتجاج، كشكل من أشكال التعبير المشروع، باعتباره أحد أهم المكونات الداعمة للاستقرار على الإطلاق، ولما يمثله ذلك من تراكم واستثمار لكل أشكال الفعل الاحتجاجي الذي عرفته المقاومة الباسلة طويلة فترات الاحتلال، لعله التراكم الذي جنب المغرب كل التطورات السلبية التي عرفتها بعض البلدان خلال ما يسمى بالربيع العربي، بالرغم من عدة عوائق موضوعية ظلت تعترض جميع وسائل التعبير عن الواقع التعددي، للحيلولة دون تفاعله وتطوره بشكل تلقائي وطبيعي، نتيجة الضغوطات التي تمارسها بعض الجهات، والتي سميت ب" الحزب السري" في مراحل معينة، للاستحواذ على المواقع الحيوية للنفوذ.

وهكذا فإن الاتجاه الذي تأسس في المغرب، لم يتجسد في إطار حزب سياسي واضح، ولم يقترن بحظر نشاط الأحزاب الوطنية بكيفية مطلقة على غرار ما كان يحدث في ظل أنظمة الحزب الوحيد، فأحزاب الحركة الوطنية رغم شرعيتها التاريخية والنضالية وتجدرها في المجتمع المغربي، وامتدادها التنظيمي والسياسي، وإشعاعها الإعلامي والثقافي.. فإن جهات خفية جعلت منها مجرد أقلية وسط "أغلبية" من الأثباح اتخذت شكل "المحايدين" وأحيانا شكل "أحزاب"، عملت على تكريس نفس الاختيارات ونفس الاتجاه، مما يؤكد أنها مجرد أدوات وظفت من أجل قوى خفية أخذت على عاتقها الحرص على صنع الخرائط السياسية، حسب ما يبدو ملائما لكل مرحلة، وإلا كيف يفسر استمرار استفراد الأغلبية لعدة عقود من الزمن في تدبير الشأن العام أمرا ديمقراطيا ؟ خاصة إذا كان التعدد السياسي يضمن تعدد الاجتهادات وتنوع التصورات والاقترحات أثناء مراحل التدبير، من خلال تنافس الأحزاب السياسية في ابتكار الحلول للمشاكل الاقتصادية والاجتماعية، مما يكون معه تداول السلطة من حزب لآخر حسب موازن القوى، وقدرتها على إقناع المواطنين بمدى فاعلية مشروعها أمرا طبيعيا.

إن ذلك لا يتحقق في التجارب الديمقراطية، بينما في الديمقراطيات الشكلية يكون الوضع المعتاد هو عدم تغيير الأغلبية، مما ينتج عنه عدم تداول السلطة، فينعدم أهم ركن في النظام الديمقراطي، ألا وهو التداول، وهو الوضع الذي أصبح المغرب معنيا به مع بداية التسعينات من القرن الماضي من خلال مؤشرين: (ملتمس الرقابة، التعديلات الدستورية)، خاصة بعد الانتشار المتزايد لمبادئ الديمقراطية وحقوق الإنسان، ومحاولة البحث عن أسباب عدم تغييرالاتجاه الذي تعمق لسنوات عديدة، من خلال استمرار نفس الأغلبية ونفس التوجهات الاقتصادية والاجتماعية، بالرغم من فشلها الدريع الذي تزكيه التقارير والدراسات الدولية، فكان من الصعب استيعاب وجود تعدد سياسي دون أن يكون هناك تداول على السلطة، وهو الأمر الذي اهتم به الفاعل السياسي والاقتصادي والثقافي، من أجل إعطاء السياسة مصداقيتها ومضمونها الحقيقي، باعتبارها ضامنة الاستقرار.

II - أزمة الانتقال الديمقراطي في المغرب:

يعتبر الانتقال الديمقراطي براديجما Paradegme حديثا في علم السياسة، ظهر بموازاة التجربة الإسبانية سنة 1975م، بالرغم أن وجوده كحدث سياسي يعود في العمق إلى تجربة الانتقال الديمقراطي التي عرفتها فرنسا مع ثورة 1787م ولم تنته إلا سنة 1900، وفي إنجلترا بدأ الانتقال الديمقراطي مع إصلاح القانون الانتخابي سنة 1832م ولم تكتمل فصوله إلا سنة 1918م مع العمل بنظام الاقتراع العام.

وهكذا فإن الانتقال الديمقراطي يعتبر مسلسلا يستهدف استبدال وضع سياسي بآخر، من شأنه إدخال تغيرات على الوضعية الاقتصادية والاجتماعية والسياسية وعلى المؤسسات عموما، فهو عملية معقدة وصعبة تتطلب تضحيات وتنازلات كثيرة وثقة عالية بين الفاعلين¹، على اعتبار أن عملية الانتقال تعكس البنية والقدرة على الانفتاح المتزايد على المجتمع وقواه الحية، من خلال ثلاث مجالات: الديمقراطية، وحقوق الإنسان، والاقتصاد، في مقابل تخلي النظام السياسي على احتكار السلطة وفق منهجية ضيقة لا تتأسس على فلسفة النقاش العمومي والتفاوض والتوافق الذي يسمح للإرادات الفردية والجماعية المختلفة من الظهور²، مما يتيح إدماج كل الطاقات والموارد البشرية الوطنية في المشروع النهضوي، وهو الفعل الذي يسرع إحداث حركية اجتماعية، وتغييرات على مستوى بنية المجتمع، كمؤشر على التغيير السياسي على مستوى منظومة القيم، أو المنظومة القانونية والمؤسساتية عموما.

لقد شكل مشروع الانتقال الديمقراطي انطلاقا من هذه الفلسفة، أحد الرهانات المركزية لحكومة التناوب بقيادة الأستاذ عبد الرحمان اليوسفي، خاصة أن الملك الراحل الحسن الثاني تحدث عن التناوب والمصالحة وعن إنقاذ المغرب من السكتة القلبية... والملك الحالي تحدث عن المشروع المجتمعي الديمقراطي الحدائث، وعن المفهوم الجديد للسلطة³، كلها عوامل شجعت ركوب غمار المجازفة لكسب رهان الانتقال الديمقراطي، بالرغم من أن التجربة لم تحقق كل النتائج المرجوة منها،

¹ - عمر، برنوصي - المجتمع المدني والانتقال الديمقراطي بالمغرب - وجهة نظر - العدد 23 - خريف 2004 - ص:21

² - المرجع نفسه - ص:21

³ - عمر، برنوصي - المجتمع المدني والانتقال الديمقراطي بالمغرب - ص:23

وبناء عليه فإن الاشكالية المراد معالجتها تتحدد فيما يلي: ماهي الظواهر والممارسات السلبية التي تشكل عوائق داخل الأحزاب السياسية المغربية؟ بمعنى آخر إلى أي حد تختزل الأحزاب السياسية عوائق الانتقال الديمقراطي على مستوى بنية وهيكله الأحزاب نفسها، وعلى مستوى ممارستها السياسية؟.

III - نحو تجاوز عوائق الانتقال الديمقراطي في المغرب:

1 - على مستوى بنية هيكله الأحزاب وممارساتها السياسية:

شهد المغرب عقب الاستقلال حياة سياسية غنية، مشهود لها بالقوة والمصداقية التي كانت تتوفر عليها آن ذاك، نتيجة توغلها داخل بنية المجتمع، وهو ما أهلها لتلعب دورا مركزيا من خلال تدبير ملف المفاوضات مع فرنسا لنيل استقلال المغرب، أو من خلال رسم معالم السياسة العامة للبلاد التي تتأسس على الديمقراطية (الجهاد الأكبر)، وهو الوضع الذي شكل نقطة خلاف حادة بين مكونات المشهد الحزبي، خاصة بين الإتحاد الوطني للقوات الشعبية، والمؤسسة الملكية، فكان اغتيال المهدي بن بركة في 29 أكتوبر 1965 بباريس، وكان في نفس السنة الإعلان عن حالة الاستثناء الذي طال الأحزاب بعد تهميشها وإقصائها من الحياة العامة، وهو الوضع الذي استمر إلى حدود انطلاق المسلسل الديمقراطي في سنة 1976م.

وهكذا يبدو جليا أن مسلسل المخزن ابتلع مسلسل الأحزاب السياسية كليا مع تعدد التجارب، من خلال الامتيازات التي غنمها منتخبو هذه الأحزاب فانحرف جلهم عن المهام التي أسندت إليهم، وتحولوا إلى شبه موظفين يأترون بأوامر السلطة، واستحلوا الكراسي المغدقة، لذلك لا يمكن الحديث عن أحزاب سياسية فاعلة، إلا إذا كانت تجعل الديمقراطية منهجية لها¹، بمعنى آخر لا يمكن أن تتبنى هذه الأحزاب قضية الديمقراطية في المجتمع، إذا كانت منعدمة على مستوى الهياكل الداخلية، فما يلاحظ على الأحزاب السياسية المغربية هو انغلاق بنيتها التنظيمية، وعدم الانفتاح ليس فقط على التحولات التي يعرفها المجتمع، وإنما على النقاشات الداخلية، وهي الظاهرة التي ارتبط بها منطلق الإقصاء، والإقصاء المضاد، الأمر الذي

¹ - محمد، زين الدين- الفعل الحزبي بالمغرب وسؤال الديمقراطية - مسالك في الفكر والسياسة والإقتصاد - العدد

يترك تأثيرا سلبيا على إنتاج الأفكار والمفاهيم¹، ويفرغ الأحزاب من مضمونها الفكري والسياسي والإشعاعي.

وهكذا فالأحزاب المغربية التي انتصرت للتحديث منذ الاستقلال، وجدت نفسها شيئا فشيئا غارقة في أساليب إدارتها، وهي من صميم ما ظلت تندد به وتعيبه على نظام الحكم الشمولي، فأصبحت تنتج نفس أنماط التعاطي البيروقراطي، إذ تعمل من أجل الهيمنة والحفاظ على الوضع الاجتماعي القائم²، فكلما غاب الوضوح الفكري والمناخ المساعد على الإبداع والإبتكار، يتقدم الموروث الثقافي والاجتماعي التقليدي ليملأ الفراغ، مما يسهل شيوع ثقافة الولاء والزاوية في التعاطي مع القيادات باعتبارها مركز احتكار المنافع المادية والرمزية داخل الأحزاب³، وبذلك تصبح معايير القيادة والمسؤولية تتجسد في القدرة على المناورة والتفاوض لكسب المواقع، والاستقواء بالدولة على الخصم الحزبي عند الضرورة، وليس القدرة على إنتاج الأفكار والتصورات والمبادرات التي تصب وتقوي مجرى الصالح العام⁴، فكان من نتائج هذا الوضع انسحاب المثقف من المشهد الحزبي، وفقد المناضلون الثقة في العملية الانتخابية برمتها، وضعفت نسب المشاركة، لانعدام المسؤولية الأخلاقية في تدبير الشأن السياسي، إذ ظل المرشح مرتبطا في الوعي السياسي بمن يقدم الوعود والرشاوى، وعجز الخطاب الحزبي من التخلص عن الشرعية التاريخية بدل بناء شرعية بديلة تركز على الواقعية السياسية، التي من شأنها أن تعبا المواطن لتلبية متطلباته اليومية⁵.

إن ظاهرة الجمود التي سادت لدى النخب السياسية، من شأنها أن تحكّم على أغلبية المناضلين بالبقاء في الظل، وأصبحوا يوظفون كفاءاتهم وقدراتهم في رصد

¹ - محمد، المسكي- الظاهرة الحزبية بالمغرب بين غياب النظرية السياسية وغياب المشروع المجتمعي - وجهة نظر - العدد 14 - 2002 - ص: 20

² - حسين، عبد اللطيف و(آخرون) - الحالة السياسية للمغرب سنة 2002 - وجهة نظر - عدد 18 - 2003 - ص: 10

³ - توفيق، بوعشرين- أزمة الديمقراطية الداخلية في الحزب السياسي المغربي، فرضيات تفسيرية - وجهة نظر - عدد 14 - 2002 - ص: 34

⁴ - المرجع نفسه - ص: 34

⁵ - نجا، سلمي - الإلتزام السياسي بين أزمة التنظيم السياسي والتأسيس للمواطنة - مسالك في الفكر والسياسة والإقتصاد - العدد 3 - 2005 - ص: 43

وتعقب أخبار قياداتهم وتصريحاتهم لانتقادها، وهو ما يعتبر خسارة للدولة والمجتمع ككل، وليس للأحزاب فقط.

أ- التعددية الحزبية بين الطموح والواقع:

ظلت التعددية الحزبية بالمغرب خلال عقود الستينات والسبعينات منطقية وعقلانية، باعتبارها انعكاسا لضرورات سياسية وقوى اجتماعية، نظرا لأن الانشقاقات الأولى التي عرفتها الحركة الوطنية، كانت بمثابة ردود فعل اجتماعية نابعة من تطور المجتمع وتفاعله، ولم تكن انشقاقات مصنوعة بل كانت نتيجة حقيقية لتطور المجتمع¹.

إلا أنه مع انطلاق المسلسل الديمقراطي الذي من المفروض أن يقوي هذا المسار، ويرقى بالممارسة والسلوك السياسي، بزغت ظاهرة غير طبيعية للتعددية الحزبية، حيث أخذت الأحزاب في التناسل والتفريخ سواء بالجوء إلى آلية الانشقاق أو التأسيس، لدرجة صارت هذه التعددية تشكل عبئا على الحياة السياسية، وهو ما لا يمكن اعتباره ظاهرة صحية بالنظر للتضخم، بقدر ما يعتبر تجسيدا لأزمة وعي وسلوك وثقافة وقيم.

يوجد في المغرب 35 حزبا، وهو العدد الذي يحتم علينا طرح السؤال التالي: هل هذا الكم من الأحزاب يدل على وجود عدد مماثل من البرامج السياسية والمشاريع المجتمعية؟ وهل هذه الأحزاب تعتبر تجسيدا لمصالح وقيم وتطلعات 35 طبقة اجتماعية؟.

من العيوب التي تسيء للتعددية نجد تفاقم النزعة الانشطارية داخل الأحزاب السياسية من دون وجود مبررات، سوى ضعف الحوار أو انعدامه أصلا، والعجز التام عن التدبير الديمقراطي للاختلاف الطبيعي في الآراء وطغيان نزعة الإقصاء²، في حين أن المطلوب في العمل السياسي والحزبي هو التشبع بثقافة التنوع والتعدد والاختلاف، لأنها ضرورية للبناء الديمقراطي، ومفيدة للتنمية والتقدم باعتبارها

¹ - عبد اللطيف، حسني- ظاهرة الإنشقاقات الحزبية بالمغرب - وجهة نظر - العدد 2 - 1999 - ص: 2

² - عبد القادر، العلي- في الثقافة السياسية الجديدة - منشورات الزمن - العدد 47 - 2005 - ص: 210

تنطوي على تعدد حقيقي في الاجتهادات والتصورات السياسية المغايرة، وهذا يدخل في صميم التنافس المشروع المنتج للأفكار الجديدة التي تفتح باب التطور.¹

وفي هذا الإطار، تضعنا الوثيرة العالية لتنازل الأحزاب: أمام مشهد تبدو فيه التعددية الحزبية عبارة عن ترجمة لتعددية في الطموحات السياسية لقادتها، أكثر منها تعددية سياسية أو إيديولوجية، إنها تعددية لا تترجم الانتماءات الطبقية بقدر ما تترجم إرادات احتلال مواقع الصدارة والزعامة.

إن المشهد الحزبي المغربي اليوم، يعرف تعددية حزبية لا تعددية سياسية، من منطلق أنه لا يمكن تمييز خطاب وبرامج مجموعة من الأحزاب عن أحزاب أخرى، مع ضرورة الإشارة إلى بعض الإستثناءات وهي قليلة جدا²، ففي التجارب الكونية الديمقراطية تتطابق التعددية الحزبية مع التعددية السياسية، بحيث يكون الحزب تأطيرا لتوجه سياسي معين وقوة اجتماعية مميزة، وهو الأمر الذي يسهل نوعا من التباين بين حزب وآخر، على مستوى إيديولوجيته أو استراتيجيته السياسية، وفي هذا الإطار يرى محمد ضريف أحد الباحثين في الشأن الحزبي بالمغرب، أن التعددية الحزبية بالمغرب تتميز بطابعين:

● الطابع التسيبي الذي يظهر في كثرة الأحزاب.

● الطابع الوهمي لهذه التعددية.³

إذ يعزي غياب التعددية السياسية إلى عاملين أساسيين:

طبيعة الثقافة السياسية التي تهيمن عليها ثقافة الإقصاء المتبادل بين الفاعلين، عوض ثقافة الاختلاف المفضي للقوة، حيث يدعي كل فاعل أنه يمثل الشعب.

¹ - المرجع نفسه - ص 210

² - أحمد، مفيد- مشروع مسودة قانون الأحزاب السياسية، دراسة تحليلية في السياق، النص، والآفاق - جريدة الإتحاد الاشتراكي - عدد 7795 بتاريخ 16 فبراير 2004 - ص: 5

³ - محمد، ضريف- حقوق الإنسان بالمغرب، دراسة في القانون العام المغربي - منشورات المجلة المغربية لعلم الاجتماع السياسي - الرباط - 1994 - ص: 107

طبيعة الخطاب الحزبي، فما يجمع هذه الأحزاب هو فئوية الممارسة وشعبوية الخطاب، فتشابه خطابات الأحزاب وبرامجها هو السائد.¹

وهو ما يعني أن الأحزاب السياسية لا تتوفر في أغلبها على إيديولوجية واضحة المعالم تميز كل حزب عن آخر، إذ رغم اختلاف التقارير الإيديولوجية، فإنها تهمل من نفس المعين الإيديولوجي، الشيء الذي يسمح بنعت هذه التعددية بأنها شكل من أشكال التوحد الإيديولوجي ليس إلا،² بالإضافة إلى مشكل هشاشة التحالفات وعدم خضوعها لمنطق عقلاني يسمح بتشكيل تقاطعات سياسية معقولة ومنسجمة وفق رؤية إصلاحية موحدة، ومشاريع مجتمعية واضحة، تسهل على المواطن الاختيار، علما أن الخطاب السياسي كان يسوق لوجود أقطاب سياسية كبرى تتجسد في أحزاب الكتلة والوفاق والوسط، على الرغم أن الكتلة الديمقراطية لم تصل في أقصى انسجامها إلى مستوى القطب المنسجم، أما الآن فهي ليست إلا آلية توظف في تكتيك سياسي ظرفي ضيق الأفق، ومن الأمثلة على تعطلها وانعدام فاعليتها، نذكر الصراع الذي دار بين حزب الاستقلال والاتحاد الإشتراكي عقب انتخابات 2002 التشريعية بخصوص احترام المنهجية الديمقراطية من عدمها، وفي الطرف الذي ينبغي أن يعين منه الوزير الأول، وقبل ذلك فشل المرشح المشترك، ثم الخلافات التي سجلت بين مكوناتها بخصوص التعديلات الدستورية (1992 و 1996)، وحالة التشظي التي طالت مكونات الكتلة، حيث طالت الانشقاقات مرة أخرى كل من الاتحاد الإشتراكي الذي انشق عنه حزب المؤتمر الوطني الإتحادي، وتيار الوفاء للديمقراطية، والحزب العمالي قبل حله واندماجه من جديد في الاتحاد، بالإضافة إلى بوادر الانشقاق بين "تيار الانفتاح والديمقراطية" والقيادة الجديدة للمؤتمر التاسع للحزب، وحزب التقدم والاشتراكية الذي انشقت عنه حزب جبهة القوى الديمقراطية، والأمثلة كثيرة في هذا المجال.

أما أحزاب الوفاق، فلم تكن في حقيقة الأمر إلا وسيلة من وسائل التكتيك الإنتخابي، ولم تكن ترجمة لا لضغوط قواعد الأحزاب المكونة لها، ولا تعبيرا عن بنية سوسيو/اقتصادية محددة، ولا تجسيدا لمشروع مجتمعي واضح " فافتقاد هذه الأحزاب لتربة اجتماعية أو سياسية تمكن من الجزم بأنها كانت منبعا لمشروع

¹ - محمد، ضريف- المغرب في مفترق الطرق، قراءة في المشهد السياسي - منشورات المجلة المغربية لعلم الاجتماع السياسي - ط 1 - 1996 - صص 21 - 23

² - محمد، شقير- القرار السياسي في المغرب - دار الألف - ط 1 - 1992 - ص: 59

سياسي متكامل لديها، يجعل من المغالاة اعتماد مرجعياتها كمنظومة فكرية تعكس هذا المشروع¹.

بالنسبة لأحزاب الوسط، فأهم ملاحظة تسجل عليها هي كونها لا تختلف عن أحزاب الوفاق الوطني من حيث النشأة والنشاط والدور السياسي الذي لعبته بالرغم من كونها لا تشكل امتدادا تنظيميا وسياسيا اتجاه المجتمع، ومن ثم فهي رغبة وترجمة ملكية عبر عنها الملك الراحل الحسن الثاني - رحمه الله - في شتنبر 1996، حيث عبر عن أمله في رؤية بروز فضاء جديد في الحقل السياسي المغربي بين اليمين والمعارضة.

إن هذا التصنيف الذي لا يخضع لأية ضرورة، يجد تفسيره في نظرية توزيع الأدوار، مثلما سبق أن طلب من التجمع الوطني للأحرار سنة 1981 أن يلعب دور المعارضة بعد محاولة انسحاب النواب الاتحاديين من البرلمان، وهو نفس الدور الذي لعبه بعد انسحاب حزب الاستقلال من حكومة عبد الإلاه بن كيران، وهذه المرة للملإ حقائق وزارية شاغرة.

ب - على مستوى الممارسة السياسية للأحزاب المغربية:

تعتبر الأحزاب السياسية المغربية مدرسة للتنشئة والتوليف السياسي، في أفق مد الدولة بالأطر البشرية والمرتكزات النظرية والفكرية الكفيلة بتفعيل المشاريع التي تهدف إلى الارتقاء بالشأن العام إلى مستويات متقدمة، تعود على المواطنين بالخير العميم بما يضمن لها الكرامة والأمن الروحي، ومن ثم فكلمنا اعترى هذه الأحزاب القصور في الرؤية والتكوين وعدم الوضوح في الخيارات المتخذة، انعكس ذلك سلبا على أداء ومردودية صناعة القرار السياسي، فالحزب أصبح الفاعل السياسي المحوري في الأنظمة الحديثة، باعتباره مكون من مكونات الدولة، الأمر الذي يستدعي أن يكون هذا الجهاز في مستوى التطلعات المجتمعية تنظيما وتأطيرا وممارسة.

وانسجاما مع الواقع الهش لهذه الأحزاب كما تمت الإشارة إلى ذلك سابقا، سأحاول أن أرصد بعض أهم أوجه القصور المتمثلة أساسا في عدم الوضوح لدى الأحزاب لغياب المقاربة الاستراتيجية، وضعف الأداء، وأزمة المشاركة، وصولا لبعض الاستنتاجات كبداية ممكنة لتجاوز الوضع.

¹ - محمد، كلاوي- المجتمع والسلطة - مطبعة النجاح الجديدة - الدار البيضاء - ط 1 - 1995 - ص: 138

ج - غياب المقاربة الاستراتيجية:

إن نجاح الانتقال الديمقراطي رهين بوضوح الرؤية والتصورات وآليات التنفيذ، وهو ما يعني ضرورة إحداث قطيعة مع كل القيم والممارسات التي ظلت طاغية ومسيطر على الحياة السياسية السابقة، خصوصا منها تلك المقاربات ذات الطابع التكتيكي الظرفي التي تحول دون تحقيق تراكم، في حين يفترض أن يتخذ اتجاه الإصلاح والتطور مسارا تصاعديا لا يسمح بالعودة للنقط التي انطلق منها أو سبق أن عالجهما، الأمر الذي يسمح بتحسين المكتسبات، فمن المؤكد أن بناء دولة الحدائة والديمقراطية عملية تاريخية واجتماعية متعددة ومتداخلة الأبعاد، إذ يصعب ترجيح أولوية المدخل الاقتصادي على المدخل الاجتماعي، والمدخلين معا على المدخل السياسي، بالنظر لتكاملها البنوي، لإنجاز تصور شمولي يقطع مع التصورات والاصلاحات الجزئية أو القطاعية¹، إلا أن المغرب لازال بعيدا عن هذا النوع من التفكير، لأن الحقل السياسي المغربي حقل غير تنافسي لا يسمح ببلورة مشاريع مختلفة ذات بعد استراتيجي قابلة للتنفيذ، فيطغى "التدبير التكتيكي والظرفي في سلوك الفاعلين"².

وهكذا فإن طابع التردد والتعامل بانتقائية مع المشاريع، وضبابية الاختيارات الديمقراطية، واضطراب الأهداف، عوامل من شأنها خلق مناخ يميع صدقية ومصداقية الحديث عن المشروع المجتمعي.

إن المشاريع المجتمعية الناجحة دوليا - إسبانيا نموذجا - يعود لارتباطها بانتقال ديمقراطي منطقي، متكامل وشمولي³، من الأمثلة البارزة على التدبير التكتيكي الظرفي، نجد المسألة الدستورية والتراضي.

لقد عرفت السنوات الأولى من استقلال المغرب - انسجاما مع تطلعات الحركة الوطنية - حضورا مكثفا وقويا للخطاب الدستوري في الحقل السياسي، باعتباره يشكل أحد أهم واجهات الصراع السياسي والاجتماعي حول السلطة السياسية وحول النفوذ الاقتصادي والاجتماعي⁴، التي وقعت بين الملكية والقوى السياسية

¹ - محمد، المسكي- إشكالية الإصلاح الدستوري ورهان التحديث والديمقراطية، مسالك في الفكر والسياسة والإقتصاد - عدد 3 - 2005 - ص: 24

² - عبد الله، ساعف - في المشروع المجتمعي - دفاتر سياسية - عدد 79 - مارس 2006 - ص: 3

³ - المرجع نفسه - ص: 3

⁴ - محمد، المسكي- إشكالية الإصلاح الدستوري ورهان التحديث والديمقراطية- ص 24

التي شكلت ما يسمى بالمعارضة التاريخية، بالرغم من أن مقارنة هذه القوى لهذه المسألة لم تكن تخضع لاستراتيجية واضحة الأهداف، الأمر الذي جعلها مع مرور الوقت تتوظف كألية من آليات التكتيك السياسي الذي يستجيب للضرورات الظرفية، بمعنى أن المسألة الدستورية أصبحت وسيلة للابتزاز السياسي أكثر منها مدخلا مفيدا لأي إصلاح، بما يعزز دولة الحق والقانون، ويضمن فصل السلط، وينتهي باحترام المؤسسات.

هكذا تم الانتقال من رفض الدستور الممنوح سنة 1962، إلى قبول الاندماج في الفلسفة السياسية للملكية منذ لاحت تباشير دستور 1992، وتكرست مع دستور 1996، مع ما يعنيه ذلك من إقرار بأن السلطة التأسيسية هي فقط من اختصاص الملكية وحدها، وهو ما جسدهت المذكرات المطالبة التي قدمت للملك بخصوص مراجعة الدستور، فقد تراجعت لغة المطالب الدستورية لتصبح مجرد مقترحات لا تلزم الملك بالرد عليها، وترك النقاش مفتوحا مبالغة في تقديرها الفائق لشخص الملك، وعن إجلال مستفيض للمؤسسة الملكية، وهو ما يعكس خلافا في موازن القوى لصالح الملك، ولذلك جاء ملتصق الرقابة في 1990 ضمن هذا السياق، أي أن "الزعماء الوطنيين" واعون جيدا أنهم في وضع من يلتمس، وليسوا في مرتبة المنافسين، بل وصل الأمر ببعضهم أنه لم يجرؤ أن يرفع هذا الملتصق للملك، إلا بضغط الأجهزة التقريرية، وتسريب الخبر لوسائل الإعلام.

إن التجربة الدستورية المغربية من 1962 إلى حدود 1996 عرفت خمسة دساتير، بمعدل دستور لكل سبع سنوات، فإنها لم تستطع الإجابة عن الإشكاليات السياسية المرتبطة أساسا بتوزيع السلطة الدستورية¹، لقد ظلت الدساتير في معظم التجارب الديمقراطية، تعبيراً عن إدارة تحديث سير اتخاذ القرار، وعنوان مصالحة بين الدولة والمجتمع، ومفتاح فهم مستوى التعاقد السياسي الحاصل في دولة من الدول في مرحلة من المراحل²، وفي المغرب لازال النقاش لم يتطور حول دستور للانتقال الديمقراطي يشكل وثيقة استراتيجية تتأسس على الجواب عن سؤال: ماهو شكل ومضمون الدستور الذي يساعد البلاد على الخروج من الأزمة³؟ فإذا كان الرهان الرئيسي لدمقرطة الحياة السياسية يتمثل في إرساء آليات جديدة لاشتغال

¹ - محمد، المسكي- إشكالية الإصلاح الدستوري ورهان التحديث والديمقراطية - ص: 26

² - توفيق، بوعشرين- مجلة وجهة نظر- عدد 26/25 - صيف 2005 - ص: 2

³ - المرجع نفسه - ص: 2

النسق السياسي على أساس أكثر حداثة، ومن ثم إدخال اعتبارات جديدة في العلاقة الرابطة بين الدولة والمجتمع، فإن ما ينبغي التنبيه إليه هو أن أحزاب الكتلة الديمقراطية حين كانت في المعارضة جعلت من مسألة الإصلاح السياسي مدخل إصلاح اقتصادي واجتماعي، إلا أن هذه الأولوية توارت واختفت من خطاها بمجرد مشاركتها في حكومة التناوب، وكانت أهم الانتقادات التي وجهت إليها، هو فصلها بين مسألتها الإصلاح السياسي والإصلاح الاقتصادي والاجتماعي، وذلك من شأنه دعم الطابع التقليدي للمخزن، باعتباره مدخلا لتعزيز الدولة العميقة التي من سماتها المحافظة على الوثيرة البطيئة للتحويل، لأن التغيير مرتبط بالحركة، والتطور مرتبط بإعادة البناء، وليس بالجمود الذي يعمل على إنتاج نفس العلاقات، فأمام عجز وتراجع الحركة الوطنية في تثبيت مشروعها الحدائي، فإن الوسيلة الممكنة المتبقية لولوج الحداثة لن تتحقق إلا عن طريق المؤسسة الملكية.

وفي هذا الصدد، يقول الأستاذ عبد اللطيف اكنوش: "لا يسعنا ونحن على أبواب القرن 21 إلا أن نسجل الطابع التقليدي الانتهازي الكامن في إيديولوجية الأحزاب السياسية المغربية، والمحدد لممارستها السياسية الهادفة إلى تركية تقليدية النظام ذاته، وإلى الحفاظ على الوضع القائم، ومن ثم إلى التستر على المصالح الكبرى، إذ كثيرة هي الحالات التي لمسنا من خلالها عزوف هذه الأحزاب عن اعتماد الحداثة في سلوكها وتعاملها مع الحكم، وكثيرة هي الحالات التي سجلنا من خلالها عزوفها عن تطبيق القانون الوطني واعتماد الشكلاية القانونية كما هي متعارف عليها في المجتمعات المتحضرة، وكمثال على هذه الأمور، نجد منادات الأحزاب بعدم تطبيق مقتضيات الدستور من أجل وضع القوانين الانتخابية (نظرا لأقليتها العددية في البرلمان) ولجوءها الممنهج للتحكيم الملكي، واحتجاجها بالخطابات الملكية عوض التجاها لإعلان حقوق الإنسان أو لما هو متعارف عليه في القانون الدستوري المقارن".¹

د - ضعف الأداء:

تهدف كل ممارسة سياسية إلى البحث عن السلطة والاحتفاظ بها، وبذلك يظل السعي الدائم لممارسة السلطة محور كل نشاط حزبي في ظل نظام ديمقراطي

¹ - انظر: عبد اللطيف، اكنوش- واقع المؤسسة الشرعية في النظام السياسي المغربي على مشارف القرن 21 -

قائم على التنافس السياسي، "فلا معنى لتعددية حزبية دون تنافس سياسي، يجد قناعاته الطبيعية في المسلسل الانتخابي الذي يجسد المعيار الحاسم لترجمة البعد الديمقراطي في أي نظام، كما يترجم مسألة المواطنة والمشاركة السياسية إلى واقع ملموس".

إن وظيفة الحزب السياسي من حيث هو قوة اقتراحية، تتحدد في كونه جهازا للوساطة بين الدولة والمجتمع، وضابطا للصراعات ومدمجا للمطالب الشعبية في النظام السياسي، ومن خلال الاستجابة لهذه المطالب يعي المواطن مشاركته في الحياة السياسية، وعلى الرغم من هذه الأدوار، تبقى العلاقة بين الملكية والأحزاب علاقة أبوية، وهو ما يعني الحضور القوي والشامل للمؤسسة الملكية سياسيا ودستوريا ومجتمعيا، باعتبارها وراء كل المبادرات الاستراتيجية التي تهم السلطة ونظام الحكم والقضايا الاقتصادية والاجتماعية.

لقد تحولت هذه الأحزاب من موقع الهادف للوصول للسلطة السياسية داخل المنظومة الديمقراطية، إلى مجرد دعامة للنظام في مواجهة التخلف الاقتصادي والاجتماعي، وإنتاج نخب تكنوقراطية قابلة للاندماج والدفاع عن مشاريع السلطة السياسية، وهو ما سرع بإفراغ أحزاب الحركة الوطنية من الداخل، وخلق زعامات بديلة بدون رمزية تدين بالولاء للسلطة السياسية أكثر من أحزابها.

وأمام تعميم الظاهرة، يفقد الحزب الكثير من قيمته وأدواره، إذ أصبح معها المواطنون ينظرون للأحزاب والمتحزبين بمنظار الريبة والشك والاحتقار أحيانا، من منطلق أن الحزب ما هو إلا مجموعة من المتخصصين والمحترفين الذين يجنون لحسابهم الخاص المكاسب والمنافع المحفوظة، بفضل معرفتها الجيدة بطرق التموقع داخل مراكز النفوذ، الذي يخول لها بناء شبكات على المقاص، وهو الأمر الذي أنتج ما يسمى بسياسة الربيع، ولذلك لا غرابة أن نجد على رأس مؤسسات كبرى للدولة أناس أقل ما يمكن وصفهم به أن تكوينهم ضعيف، وليسوا أهلا لتلك المسؤوليات.

ومن جهة أخرى، نسجل مفارقة ثانية ذلك أن الأحزاب اليسارية بالمغرب ذات المرجعية الفكرية والإيديولوجية الاشتراكية والماركسية، والتي تبنت لعقود مقولة الديمقراطية المركزية، وألوية التنمية، والمسألة الاجتماعية، سرعان ما حولت خطابها إلى المرجعية الليبرالية ذات البعد الديمقراطي والتعددي، من دون مراجعات أو حوار نظري عميق يبرر الانتقال الحرفي من المذهبية الماركسية والاشتراكية، إلى

الانفتاح على الموجة الشاملة للخطاب الليبرالي، فكان لا بد لمفكري ومنظري هذه الأحزاب أن يتصدوا للإجابة عن سؤال تغيير الخطاب، فلا يعقل أن تتحدث هذه الأحزاب عن حرية السوق والخصوصية، وهي نفسها التي كانت تطالب بالتأميم وحماية السوق، وهذا ما يفيد أنه وقع تغيير في الخطاب بدون مراجعة أو نقد ذاتي، وهو الواقع نفسه الذي أدى إلى أزمة اللامرجعية في السياسة والفكر، حيث ظهرت خطابات مهزوزة وسطحية وغير مقنعة، تفتقد إلى الحد الأدنى من التماسك النظري والفكري والمنهجي داخل نخب هذه الأحزاب التي اعتبرت نفسها أحزابا عقائدية وطلائعية.

وهكذا فإن الأحزاب المغربية تعتبر بحكم أبعاد التأسيس والممارسة التي طبعت العقود السابقة، فاقدة لجميع مقومات المواكبة الديمقراطية لمفهوم الانتقال، في وقت أصبحت فيه شروط النضال مساعدة أكثر مما كانت عليه سابقا، وهو ما يجعل بطرح السؤال: عن الكيفية التي تعيد صياغة الفكر السياسي بما يتناسب مع الحاجيات المختلفة لمفهوم الانتقال بوصفه عملية تقطع مع التوجهات التحكومية والاستبدادية؟.

و - أزمة المشاركة السياسية:

يقصد بالمشاركة السياسية: النشاط الذي يقوم به المواطنون العاديون بقصد التأثير في عملية صنع القرار الحكومي، سواء أكان هذا النشاط فرديا أم جماعيا، منظما أم عفويا، متواصلا أم متقطعا، سلميا أم عنيفا، شرعيا أم غير شرعي، فعلا أم غير فعال،¹ والمشاركة السياسية عموما تعني حق المواطن في أن يؤدي دورا معيناً في عملية صنع القرار السياسي، وفي معناها الضيق تعني حق المواطن في أن يراقب هذه القرارات بالتقويم والضبط عقب صدورها²، كما يمكن تعريفها بأنها كل فعل طوعي يستهدف التأثير على انتقاء السياسات العامة وإدارة الشؤون العامة واختيار القادة السياسيين حكوميا، محليا كان أم وطنيا.

¹ - حسن علوان، البيج - المشاركة السياسية والعملية السياسية في الدول النامية - المستقبل العربي - العدد 223 - شتنبر 1997 - ص: 64

² - جلال عبد الله، معوض - الديمقراطية وحقوق الإنسان في الوطن العربي - مركز دراسات الوحدة العربية - بيروت - ط 2 - نونبر 1986 - ص: 63

تعتبر المشاركة السياسية كآلية تضيء المشروع على النظام السياسي، حيث تلمع صورته في المحافل الدولية، وتقوي من مرتكزاته الشعبية، كما تعتبر الآلية التي يحقق من خلالها المواطنون مطالبهم السياسية والاجتماعية، حيث أصبحت تمثل موضوعا محوريا من مواضيع علم الاجتماع السياسي، نظرا لانشغال المواطن بقضايا مجتمعه، سواء كان هذا الانشغال يتم عن طريق التأييد أو الرفض أو المقاومة أو التظاهر.¹

وتتجلى أهمية المشاركة السياسية في كونها أهم مؤشر على صحة العلاقة التفاعلية بين الدولة والمجتمع، فهي إحدى التعبيرات المهمة عن الديمقراطية من خلال تشجيع وتعزيز دور المواطن في الحياة السياسية من طريق مساهمته في عملية صنع القرار، فهي بمعنى آخر التجسيد المادي والفعلي لمفهوم السيادة الشعبية.

غير أن الحياة السياسية المغربية أصبحت تتميز بمجموعة من الظواهر، أهمها الموقف السلبي للمواطن إزاء العمل السياسي، سواء كان في شكل انخراط في التنظيمات الحزبية، أو في شكل المشاركة في الاستحقاقات الانتخابية التي تسجل معدلات هزيلة لا تتجاوز نسبة المشاركة فيها 50% في أحسن الأحوال حسب الإحصاءات الرسمية، ويمكن رصد أسباب أزمة المشاركة السياسية فيما يلي:

- ضعف المشاركة في المجالات الأخرى غير السياسية للحياة الاجتماعية.
- تراجع درجة الوعي السياسي لدى المواطنين بسبب انسحاب المثقفين من دائرة الفعل السياسي.
- التراجع المهول لدور الطبقة الاجتماعية الوسطى.
- طغيان النزعة الفردية بعد فشل مشاريع القومية العربية.
- ضعف التنظيمات السياسية الوسيطة.

وهي كلها أسباب تقوض صدقية المشاركة السياسية، فتنهار معها قيم الحرية والعدالة والمساواة، مما يفقد النظام السياسي الكثير من أركان شرعيته وأسباب استمراره²، بينما عند وجود هيكل سياسي يضمن للمواطنين فرص المشاركة

¹ - محمد كامل، ثامر - إشكاليات الشرعية والمشاركة وحقوق الإنسان في الوطن العربي - المستقبل العربي - العدد 251 - يناير 2000 - ص: 118

² - سامية، محمد جابر (وآخرون) - السياسة والمجتمع - دار المعرفة الجامعية - الإسكندرية - 1993 - ص: 308

السياسية ويعمل باستمرار على توسيع نطاقها من حيث عدد المشاركين، ونوعية ودرجة المشاركة، يعني مستوى عال من الاستقرار والنمو للنظام السياسي¹، اللهم إن كان ضعف عملية المشاركة إجراء مقصود، الهدف منه إحكام انغلاق النخبة السياسية من أجل التحكم في كل المنافذ المؤدية إلى دائرة صناعة القرار السياسي في البلاد.

وفي هذا الإطار، يظهر في المغرب أن الاقتناع الذي أخذ يترسخ عبر التجارب لدى الفئات الواسعة من الشعب، هو اليأس من التغيير الذي يضع حدا للإقصاء والتمهيش، يشكل جوابا شافيا من أزمة المشاركة السياسية، لأن السياسة لم تعد تشكل في الظروف الحالية استثمارا عقلانيا مربحا.

إن الرفع من نسبة المشاركة الكمية والنوعية ممكنة جدا، إذا ما تحققت الإرادة السياسية في إصلاح منظومة الانتخابات وفق مقاربة شمولية ونسقية.

2 - المبادرة الملكية لإصلاح المنظومة الحزبية من أجل انتقال ديمقراطي

سلس:

بناء على الأوضاع التي آل إليها مصير الأحزاب المغربية، فقط طرحت مسألة تخليق الحياة السياسية وتأهيل المجال السياسي بقوة، وهو المطلب وإن كان شأنا حزبيا صرفا يدخل في صميم عمل الفاعل السياسي، فإن عدم تجسيده والتوافق بشأنه، حوله إلى مكسب ملكي، وانحصر الإصلاح في حدود المؤسسة الحزبية فقط، باعتبارها الجهاز الذي يجسد الأزمة، ومن هنا نطرح السؤال التالي: هل المقاربة القانونية وحدها قادرة على حل أزمة الأحزاب السياسية بالمغرب؟ أم أن الإشكال أعمق وغاية في التعقيد، يتجاوز حدود البنية القانونية المؤطرة لنشاط الأحزاب، إلى مستوى القصور في القيم والمبادئ والأخلاق المؤطرة للسلوك السياسي، سواء لدى النخب السياسية أو لدى المواطن العادي؟ ثم ألا يعتبر قانون الأحزاب الجديد بمثابة تأجيل لمسألة الإصلاحات الهيكلية في النظام السياسي، على اعتبار أن الأحزاب المغربية لم تؤثر على جاهزيتها لهذه النقلة النوعية في اتجاه فصل حقيقي للسلط، وأنه لازالت أمامها سنوات من التصحيح وإعادة الهيكلة؟.

¹ - محمد كامل، ثامر - إشكاليات الشرعية والمشاركة وحقوق الإنسان في الوطن العربي - ص: 119

إن الحديث عن الأحزاب السياسية، مرتبط أساسا بالعلاقة التفاعلية بين الفاعل المركزي، الممثل في المؤسسة الملكية وباقي المكونات الحزبية، ضمن تصور تظهر فيه السلطة السياسية محصنة ببنيات الحكم ومقوماته المركزية¹، وفي هذا الإطار أضحى إصلاح الأحزاب مطلبا ملكيا من خلال الخطاب الملكية، نذكر منها خطاب 13 أكتوبر 2000م وخطاب 12 أكتوبر 2002م، بمناسبة افتتاح الدورة الأولى من السنة التشريعية الرابعة والخامسة، وخطاب العرش بتاريخ 30 يوليوز 2000م، إذ طالب الملك المجتمع السياسي: "بتأهيل أدواته وتجديد هياكله وتغيير عمله وإيلاء العناية القصوى للقضايا اليومية المعيشية للمواطنين، بدل التنابز بالألقاب وجري البعض وراء مصالح أنانية فردية، وأشكال من الشعبوية المضرة بكل مكونات هذا المجتمع السياسي الذي ننتظر منه النهوض الكامل بوظيفته الدستورية، المتمثلة في تربية وتأطير المواطنين"².

ثم جاء الخطاب الملكي بتاريخ 14 أكتوبر 2005م، ليبين أن مشروع قانون الأحزاب كان بمبادرة ورغبة ملكية، حيث قال: "وستكون مصادقكم في مستهل هذه الدورة على قانون جديد للأحزاب، الذي دعونا لوضعه"³ مضيفا: "وذلكم هو النهج القويم، الذي أعمل جاهدا على توطيد أركانه، مؤكدا غير ما مرة، ومن أعلى هذا المنبر، على إعادة الاعتبار للهيئات السياسية، اقتناعا منا بأنه لا ديمقراطية فعلية وملموسة، إلا بأحزاب قوية ومسؤولة...ومن ثم كان حرصنا على تقويتها، من خلال توفير إطار قانوني متقدم، يكفل لها الديمقراطية في التأسيس والتنظيم والتسيير"⁴.

في هذا السياق جاء مشروع قانون الأحزاب الذي يهدف إلى ترشيد وتخليق الفعل السياسي بصفة عامة، والحياة الحزبية بصفة خاصة، بالرغم أن هذا المشروع لم يكن محط إجماع، فقد ثار حوله جدل واسع، من قبيل رأي الأستاذ محمد ساعف الذي خلص فيه إلى أن هذا المشروع يؤشر على التسرع في مأسسة منطقة تطالب أكثر من المناطق الأخرى بالمزيد من النضج، داعيا إلى استمرار الحياة السياسية بشكل طبيعي، ما دام هناك فرز يتم على مستوى القاعدة الاجتماعية

¹ - يونس، برادة- الملكية والأحزاب في المغرب، مقارنة السياسية الحزبية للملكية - مجلة فكر ونقد - عدد 65/يناير-2005 - ص6

² - انظر: نص الخطاب الملكي بجريدة الإتحاد الإشتراكي - عدد 6199 - بتاريخ 31 يوليوز 2000

³ - انظر: نص الخطاب الملكي بجريدة العلم - عدد 20230 - بتاريخ 16 أكتوبر 2005

⁴ - المرجع نفسه.

التي تحكم على الأحزاب وتقييم أداءها، مؤكدا على انعدام الحاجة الماسة لقانون ينظم الحياة الحزبية، وأن قانون من هذا النوع لن يمثل لحظة قوية في الحياة السياسية، ما دام التقنين الحقيقي هو التقنين الذاتي الذي يحسم الأمور في النهاية.¹

إن المفارقة التي تسجل على القانون رقم 36.04 في شأن الأحزاب السياسية، فبدل مبادرة الهيئات السياسية إلى إصلاح وتحديث النظام السياسي، يلاحظ أن هذا الأخير هو من أخذ مبادرة الدعوة لإصلاح الأحزاب وتكييفها مع الظرفية السياسية الصعبة التي يخيم عليها غيوم ما يسمى بالربيع العربي! وهو مؤشرا على القصور الذي صار يميز الأحزاب السياسية، إذ تحولت إلى قوى غير فاعلة وعاجزة وسلبية، تعاني من خلل بنيوي من شأنه تعطيل مشروع الانتقال الديمقراطي، لأن المشاريع والأوراش الكبرى تعتبر ترجمة لموازن القوى، لذلك فهي فاقدة للمقومات اللازمة لإنجاز المشروع التاريخي للإصلاح والتغيير، وأهم هذه المقومات السند الشعبي الذي يعتبر الدعامة الرئيسية لأي مشروع، من خلال سلم الثقة والمصادقية التي تحتلها هذه الأحزاب في الوعي السياسي للمواطن، ذلك أن هذه الأحزاب مارست نوعا من الزيف على المواطن في تعاملها مع الأحداث والمواقف الدولية والوطنية والمحلية، بتركيزها على الإشعاع بدل اهتمامها بالتنظيم الذي يفتح المجال للطاقات، أو بالهروب إلى الأمام، مما أكسبها التعاطف الجماهيري دون الانخراط الفعلي والتفاعل مع هياكلها، الشيء الذي مكنها من ممارسة الانتقاد وأحيانا العقاب، وهو ما يستدعي التفكير في مسألة تكتسي حساسية قصوى، وهي منظومة القيم، وأعتقد أن هذه الواجهة هي عمق الخلل والأولية الحقيقية لأي إصلاح.

منذ تجربة التناوب التوافقي لسنة 1998 م ومشروع الانتقال الديمقراطي لازال قابعا في مكانه، باستثناء المبادرات التي تمت على مستوى حقوق الإنسان، فإنه لم يتم إقرار إصلاحات سياسية ودستورية عميقة، ولا الرفع من التنمية تحت مبررات الأزمة العالمية، وما المراتب المتأخرة التي يحتلها المغرب في الترتيب الدولي بخصوص مؤشرات التنمية، إلا دليل قاطع على الأزمات السوسيو/اقتصادية.

إننا إذا اعتبرنا المبادرة بسن قانون للأحزاب تندرج في إطار السعي لهيكلية الحقل السياسي حتى يصبح مؤهلا لإنجاز الانتقال المطلوب، فإن ذلك الإجراء تعثره

¹ - انظر - عبد الله، ساعف - مداخلة في الندوة التي نظمتها الشبيبة الإتحادية حول قانون الأحزاب بالرباط بتاريخ 4 نونبر 2004 (تراجع صحيفة الإتحاد الإشتراكي عدد 184 بتاريخ 16 نونبر 2004)

صعوبة بالغة تتمثل في عدم الاستعداد الكافي للتجاوب الإيجابي مع منظومة الإصلاح، لكون الأحزاب أصبحت بحكم الممارسة جزءا من السلطة، تؤثت مشاهد من التعددية الحزبية لا التعددية السياسية، ولذلك فإن أمر الإصلاح الموكول للنظام السياسي نفسه، يشكل إقرارا بتراجع دور الأحزاب وانتقالها الممنهج من دور المبادر والمفاوض والفاعل الذي يؤثر في المشهد السياسي بقوة، إلى تقمص دور باهت مؤثت للمشهد العام، من خلال مظاهر ضعفها الواضحة كطلب التحكيم الملكي وإقحام شخصه في قضايا خلافية عادية تهم النصوص التنظيمية للانتخابات المحلية والجهوية، وأن الأولوية في اعتقادي تبدأ من التقطيع الانتخابي للدوائر والجهات بما يحقق التنمية، ومن نظام الاقتراع الذي ينبغي أن يكون في دورتين، وكل من لم يحصل على العتبة محكوم عليه بقوة القانون بالإقصاء والبحث في الدور الثاني عن حليف يدعمه، أقرب إليه من حيث المرجعية الفكرية والإيديولوجية، بذلك نضمن تحالفات منسجمة في توجهاتها، قوية ببرامجها المتناسكة، ما دون ذلك يظل الأمر شكلا عبثيا، شبيه بمشاركة حزب شيوعي في حكومة يقودها حزب إسلامي.

إن استمرار الوضع بهذه الكيفية يفتح الباب لطرح عدة أسئلة مقلقة من قبيل: كم من الوقت سيتطلب أمر إعادة هيكلة الأحزاب؟ وكم من الوقت سيلزم الإصلاح الذي تم على مستوى الأحزاب ولو شكليا إصلاحات أخرى مصاحبة، خصوصا ما يتعلق ببنية السلطة وآليات صناعة القرار؟ وهل المقاربة القانونية كفيلة وحدها بحل الإشكال؟ أم لابد لها من مقاربات أخرى مصاحبة، خاصة منها المرتكزة على المنهج السلوكي الذي يجد طريقه نحو نفاذ مشروع الإصلاح إلى البنية الفكرية والسوسيو/ سياسية لهذا الوضع الذي نسعى إلى الانتقال منه إلى وضع بديل أسى وأرقى؟.

كل هذه الأسئلة وغيرها تحيلنا بدورها إلى طرح السؤال المركزي ألا وهو: هل تعتبر الأزمة في العمق قطاعية أم بنيوية؟.

المبحث الرابع: الخطاب المغربي حول التنوع التعليمي بالمغرب:

هيمنت على الخطاب الملكية خاصة خلال السنوات الأربع الأخيرة قضية التربية والتكوين، صاحب هذه الخطاب مناقشات واسعة تهتم تشخيص الاختلالات العميقة التي تعاني منها منظومة التربية رغبة في الإلمام بكل التفاصيل الدقيقة التي تهتم مجال هذا القطاع، باعتبارها أولوية وطنية بعد قضية الوحدة الترابية، وفي مقدمة هذه المنطلقات تحديد العوامل والأسباب التي أوصلت المنظومة إلى الأزمة الراهنة.

وكيفما كانت منطلقات وخلفيات دراسة واقع التعليم بالمغرب، فإنها جميعها تجمع أو تكاد على أن هذا الواقع ليس وليد اللحظة، بل هو نتاج تفاعل عدة عوامل عبر مسارات تاريخية طويلة، من شأنها إبراز اتجاهات العمق في التطور، سواء على مستوى القوة أو الضعف، أو تحديد التحولات المصاحبة لهذه الإتجاهات.

لقد عرفت السياسة التعليمية في المغرب المستقل إلى الآن (1965 - 2015) تحولات عميقة تميزت بفترات تقدم ونهضة، وفترات تراجع وردة، نتيجة اختيارات سياسية واقتصادية وثقافية، انعكست بشكل واضح على مصير ومستقبل المدرسة العمومية والمجتمع بشكل عام¹، ولذلك فإن الإحاطة بهذه التحولات من خلال رصدها وتحديد مساراتها ودراسة مؤشرات قوتها وضعفها، يحتاج منا استدعاء مداخل متنوعة ومقاربات متعددة للإجابة عن مختلف الأسئلة التي تثيرها هذه التحولات بمختلف مداراتها ومظاهرها ومساراتها، ونظرا لأن السياق لا يسمح باستحضارها كلها، تبقى المقاربة السياسية تشكل مدخلا أساسيا ومحوريا، لكونها تستحضر عمليا- ولو ضمنيا - المقاربات الأخرى: الاقتصادية والسوسيولوجية والثقافية، وتقدم رؤية عامة تسمح للمهتم بحقل التربية والتكوين من ملامسة جوهر التغيير، من منطلق أن التعليم يشكل مؤشرا لمدى تقدم أو تراجع المستوى المعرفي والعلمي لكل الشعوب، ويكمن إجمالا حصر مراحل هذا التحول في ثلاث محطات أساسية ميزت تطور النظام التعليمي المغربي وهي:

-انظر مقال لأحمد البوشى -التربية والتكوين بالمغرب: كرونولوجيا الأزمة - على الرابط التالي
<http://www.akhbarona.com/writers/52108.html#ixzz3YJ0gPBqX>¹

1 - أهم مراحل الإصلاح التعليمي بالمغرب:

1 - المرحلة الأولى: من المدرسة الكولونيالية إلى المدرسة الوطنية (1965):

يمكن التأريخ لظهور المدرسة الوطنية الحديثة بالمعنى المؤسسي والقصدي للكلمة مع بداية الاستقلال السياسي، فرغم ثقل إرث المدرسة الكولونيالية الفرنسية بالخصوص، والمتمثل في تراكم أصناف متعددة من المدارس، كمدارس: البعثات الأجنبية ومدارس الاتحادات الإسرائيلية، ومدارس الأعيان والمدارس البربرية ومدارس أبناء المسلمين وغيرها، فإن هذا الكم الهائل من التنوع استطاع أن يفجر الطاقات ويبرز الكفاءات والمواهب في شتى المجالات، وأصبح المغاربة ينظرون إلى التعليم كوسيلة للارتقاء الاجتماعي بفضل حاجة المغرب للأطرا المحلية من جهة، والرمزية التي يحتلها التعليم في المتخيل الشعبي والجمعي عموما "بلغوا عني ولو آية" من جهة أخرى.

مع بداية الاستقلال كان المد الوطني والحماسي لازال قويا، تحدوه الرغبة الملحة في استكمال ما تم تحقيقه على المستوى السياسي، والدخول في مرحلة الجهاد الأكبر الذي يشكل التعليم ضمنه أحد أهم أعمدته، فارتأوا من الضروري توفر المغرب على تعليم مستقل قادر على تحقيق التنمية والتقدم، وفي هذا الإطار تم وضع عدة مشاريع لإصلاح القطاع، غير أنها اتسمت كلها بالارتجال والتردد، مما نتج عنه ظهور أزمة خانقة لا زال المغرب يتخبط فيها حتى الآن، تؤكد ذلك المراتب المتأخرة التي يحتلها في التصنيف العالمي.

فما هي أهم الإصلاحات التي مر منها التعليم حسب كل مرحلة؟.

عهد إلى لجنة ملكية إصلاح شؤون التعليم الوطني وقضاياها، حيث وضعت هذه اللجنة منذ اجتماعها الأول في 28 شتنبر 1957م أربعة مبادئ أساسية وهي:

- 1 - التعميم - 2 - التوحيد - 3 - التعريب - 4 - المغربية.

ويعتبر المخطط الخماسي الأول (1960- 1964) أول تخطيط استراتيجي لتحقيق هذه المبادئ والنهوض بالمدرسة المغربية وفق أسس ثابتة، خاصة أن هذا المخطط في صيغته الأولى اعتبر مخططا انتقاليا يهدف الخروج من الاقتصاد الكولونيالي إلى الاقتصاد الوطني، وهو ما يستدعي تبني استراتيجية وطنية تهدف

القطيعة مع مخلفات الماضي عبر سلسلة من الإجراءات البنوية الأساسية منها: إصلاح البنيات الزراعية، ووضع أسس الصناعة وإصلاح جهاز الدولة، وإعادة هيكلة نظام التربية والتكوين بما يلائم حاجيات التنمية الاقتصادية باعتبارها الأساس الذهني للاستقلال السياسي والاقتصادي والثقافي.

لقد كانت هذه المرحلة أخصب مراحل التفكير الاستراتيجي في مستقبل التربية والثقافة في المغرب، ففي هذه المرحلة أعدت الشروط الضرورية لقيام المدرسة الوطنية، وسهمن هذه الاستراتيجية على باقي مخططات التنمية اللاحقة، تمثلت هذه الشروط في تلك المرحلة في ثلاثة مطالب:

1- صياغة برامج دراسية ذات مضمون عربي إسلامي، يستجيب لمعطيات الواقع المغربي ومعطيات العالم المعاصر.

2- إعداد كتب مدرسية تترجم هذا التوجه وترسخه في ذهنية المتعلمين.

3 - تعريب التدريس كشرط للتوحيد، حيث كان التعريب في الأصل مسألة ثقافية وحضارية لا مسألة لغة فقط.

في هذه المرحلة تم أيضا إقرار إجبارية تعليم الأطفال البالغين ما بين 7 و13 سنة بموجب ظهير 3 مارس 1963، وإحداث باكالوريا مغربية محل البكالوريا الفرنسية، كما أعيد تنظيم جامعة القرويين بظهير، وزعت الدراسة بها على ثلاث كليات (كلية الشريعة بفاس - كلية اللغة العربية بمراكش - كلية علوم الدين بتطوان).

غير أن طموحات هذا المخطط (1960 - 1963) وآفاقه الاستراتيجية واجهتها إكراهات الواقع المالي والسياسي، حيث تراجع المخطط الثلاثي (1965 - 1967) عن استراتيجية المخطط السابق، وتجاهل المخطط الخماسي الثاني (1968 - 1972) مبدأ التعميم الذي كان يحتل المرتبة الأولى في فلسفة المدرسة الوطنية كما صاغتها اللجنة الملكية، وقد شكلت مناظرة إفران الأولى 1970 قمة التراجع عن فلسفة المخطط، حيث تم رسم مسار جديد للسياسة التعليمية.

من مميزات هذا المسار إعادة ترتيب المبادئ الأربعة السابقة، وضبط العلاقات بينها وفق منظور سياسي جديد، هكذا تم إقرار: المغربية والتعريب والتعميم والتوحيد، وأصبحت العلاقة بين هذه المبادئ تراتبية تفاضلية، حيث لا تعريب إلا بعد الإنتهاء من المغربية، ولا تعميم إلا بعد الإنتهاء من التعريب، أما التوحيد الذي

كان في المرتبة الثانية بعد التعميم في استراتيجية اللجنة الملكية، فقد أصبح آخر مراحل المسار.

استمر الوضع على هذا الحال بحسب المخططات الخماسية أو الثلاثية وما واكبها من ارتجال وغموض، وقد أدت هذه الوضعية إلى البحث عن مسلك آخر لأوضاع التعليم شكل مرحلة انتقالية عرفت بمرحلة المدرسة الأساسية.

2 - المرحلة الثانية: المدرسة الأساسية (1985):

تشكل هذه المرحلة مرحلة تدبير جديد وتحول في التفكير الاستراتيجي للتعليم في المغرب، تميز طابعها بإعادة هيكلة وتوزيع مراحل الدراسة منذ 1984، وفي الواقع يعود التفكير في إعادة النظر في استراتيجية المنظومة التربوية في هذه الفترة التي كان يعرفها المجتمع المغربي على المستوى الاقتصادي والسياسي والاجتماعي، إلى المخطط الخماسي (1981 - 1985) الذي يعكس عمق هذه الوضعية من خلال تركيزه على أربع توجهات كبرى حضيت بأهمية المخطط وهي:

1 - الدفاع عن الوحدة الترابية.

2 - إنعاش النمو الاقتصادي.

3 - التخفيف من حدة التفاوتات الاجتماعية.

4 - التنمية الجهوية.

هكذا حافظ هذا المخطط على التوجهات الكبرى للمخطط الثلاثي (1978 - 1980) كمخطط أزمة، أي أنه تابع لسياسة التقشف، مما جعل توقعات التنمية الاجتماعية والجهوية تختزل في كونها مجرد أمني، مما انعكس على استراتيجية التفكير في تنمية التعليم وربطه بالتنمية الاقتصادية والاجتماعية.

تزامنت هذه الوضعية المقلقة للاقتصاد الوطني مع تشكيل اللجنة الوطنية لإصلاح التعليم المنبثقة عن مناظرة إفران الثانية في غشت 1980، والتي عهد إليها تقديم مشروع إصلاح النظام التعليمي وإعادة هيكلته في البرلمان (دورة أبريل 1981)، حيث أعد وزير التربية الوطنية في هذا الإطار مشروعين للإصلاح:

1 - إصلاح التعليمين الابتدائي والثانوي.

2 - إصلاح التعليم العالي.

سنحاول استعراض خلاصات المشروع الأول الخاص بالتعليمين الابتدائي والثانوي، يتكون نص هذا المشروع من جزئين: جزء يهتم تشخيص الوضعية التعليمية في المغرب، وهو عبارة عن نقد صارم لحالة التعليم، وجزء يهتم تحديد الملامح العامة للنظام التربوي الجديد.

وعموما ركز الجزء الأول "نحو نظام تربوي جديد" في تشخيصه للوضعية على مجموعة من الخلاصات أهمها:

- 1 - محدودية التمدرس.
- 2 - غياب التكوين المستمر.
- 3 - ضعف التوازنات بين الطلب والعرض والشعب والمسالك والأسلاك.
- 4 - ضعف المردودية.
- 5 - غموض الغايات.
- 6 - صعوبة ملائمة البنيات التربوية للمجالات الجغرافية.
- 7 - تدبير مركزي صارم.
- 8 - ضعف الوسائل.

إن هذا التشخيص السلبي للوضعية التعليمية في كافة مجالاتها (التمدرس - التكوين - المردودية - الغايات - البنيات - الوسائل - الإدارة... الخ) يوضح استحالة الإصلاح إلا وفق تصور جديد لـ"نظام تربوي جديد" كان موضوع الجزء الثاني من وثيقة الإصلاح الخاصة بتحديد الملامح العامة للنظام التربوي الجديد، والمتمثلة في إقرار مجموعة من الإجراءات، كإحداث نظامين تعليميين: ما قبل مدرسي مدته سنتان (من 4 إلى 5 سنوات)، وتعليم أساسي مدته 8 سنوات إجبارية لجميع تلاميذ المرحلة العمرية، مع اقتراح مرحلة انتقالية للتأمل والتجريب مدتها 5 سنوات قبل البدء في تطبيق الإصلاح.

جاء إصلاح 1985 تحت تأثير الظرفية السياسية والاقتصادية، لتكيف التعليم عن طريق التوجيه نحو التكوين المهني قصد التخفيف من تكاليف النظام التعليمي-

خاصة بعد صدور قرار يعتبر التعليم قطاعا غير منتج (1983) - والتحكم في التمدرس، هكذا تم اعتماد تعليم أساسي مدته 9 سنوات، وتعليم ثانوي مدته 3 سنوات، أما الهدف من إقرار المرحلة الأساسية وفلسفتها الاجتماعية فيتمثلان في:

1 - إعداد المجال المناسب لولوج أنواع من التربية ذات مستوى مرتفع، كالتعليم الثانوي العمومي أو المهني مع توفير الحد الأدنى من التكوين النظري والعملي.
2 - الإعداد الجيد للإدماج السوسيو- مهني بإدخال تكوينات ومعارف وظيفية (تكوين حرفي - أنشطة عصرية...).

3 - ضمان تعليم أساسي ومستدام مدته 6 سنوات، لاكتساب المبادئ الأولية الأساسية في اللغة والحساب الضروريين للتعليم المهني.

4 - توسيع شبكة ولوج السلك الثاني (مدته 3 سنوات) من أجل ديمقراطية تكافؤ الفرص والرفع من مستوى التعليم العام لدى فئة من الشباب خلافا لما كان عليه الوضع سابقا.

5 - تكوين شباب من مستوى البكالوريا (مدته 3 سنوات) في مختلف الشعب العمومية والتقنية.

وقد ألحق هذا التصور الجديد للمدرسة المغربية "الأساسية بالخصوص" بمجموعة من الإجراءات أهمها:

- إصلاح برامج ومناهج التعليم.
- إعداد الكتب المدرسية الملائمة.
- مراجعة مضامين التكوين الأساسي والمستمر لهيئات التدريس والتأطير.
- تحسين مناهج التقويم التربوي.
- اقتناء وسائل ديداكتيكية ملائمة.
- اعتماد بيداغوجية الدعم لفائدة التلاميذ ذوي الصعوبات في التأهيل.
- خلق مسالك بين التعليم والتكوين المهني عن طريق الإعلام والتوجيه المباشر.

هكذا يظهر بوضوح أن الهاجس الاقتصادي والتوجيه نحو التكوينات المهنية والحرفية، هي العوامل الأساسية المتحكمة في الإصلاح الذي سيتوجه بإقامة نظام جديد لامتحانات البكالوريا ابتداء من 1987، كان ذلك إعلانا رسميا عن أزمة نظام

الامتحانات في التعليم الثانوي، ودعوة رسمية لمواصلة إصلاح المنظومة التربوية الثانوية.

لقد سمح هذا النظام الجديد للأكاديميات من مراقبة الأنشطة التعليمية عن قرب، فبدأ العمل بالجهوية في مجال التربية والتكوين، وقد ساعد تحسين تقنيات التقويم وتجريب أشكال جديدة من الامتحانات واحتساب المراقبة المستمرة (25%) من تطوير الفاعلية الداخلية للتعليم، كما صاحبت هذا الإجراء (تنظيم الإمتحانات) إجراءات أخرى أفرزها تطبيقه، وأفرزها تعريب العلوم أيضا، فكانت الأيام الدراسية الخاصة بالرفع من تدريس اللغات والعلوم (الرباط 1989) وإعادة هيكلة التعليم الثانوي (1992)، كما نشطت الأكاديميات في البحث والتقويم وإعداد البرامج والمناهج، مما فتح آفاقا جديدة نحو الإصلاح، بدأت بإعادة النظر في دورات امتحانات البكالوريا منذ 91- 92 وتقليص دورات الإمتحان من ثلاث دورات في السنة إلى دورتين.

وتبقى كل هذه الإصلاحات رغم أهميتها شكلية، لأنها ببساطة تفقد الخيط الرابط لجعل التعليم قاطرة التنمية، وهو ما يعني دخول مرحلة انتقال في أفق تفعيل وأجراة الميثاق الوطني للتربية والتكوين.

3- المرحلة الثالثة: الميثاق الوطني للتربية والتكوين (2000) والبرنامج الإستعجالي 2009:

في سنة 1997 أحدثت اللجنة الخاصة بالتربية والتكوين وضمت في عضويتها 33 عضوا، عضوان عن المجالس العلمية، و14 عضوا عن الأحزاب السياسية الممثلة في البرلمان، و8 أعضاء عن المركزيات النقابية، و9 أعضاء يمثلون الحساسيات وفعاليات المجتمع المدني، من أجل الإجابة عن السؤال المركزي والجوهري، ماهو السبيل لبناء نظام تربوي يليق بمغرب القرن 21؟¹

خلصت هذه اللجنة إلى اعتماد الميثاق الوطني للتربية والتكوين، حيث أهم ماجاء فيه، مسألة تمويل القطاع وتنوع موارد التمويل، بالإضافة إلى إسهام وانخراط الفاعلين والشركاء في عملية التربية والتكوين من دولة وجماعات محلية

¹ - اقويدر خنيري - كرونولوجيا الإصلاح - بتاريخ 17 يوليوز 2009 - على الرابط التالي:

<http://www.oujdacity.net/national-article-21105-ar/>

ومقالات على اعتبار أن قضية التعليم قضية وطنية تهم الجميع، خاصة وأن السياق السياسي الذي جاء فيه الميثاق اتسم بعملية انتقال السلطة بكيفية طبيعية وسلسة، مما يعني توفير جميع الشروط والضمانات المحققة لذلك، خاصة وأنه صادف حكومة قادها الأستاذ عبد الرحمان اليوسفي، فالجانب المالي لم يكن مطروحا بالنظر لعدد مؤسسات الدولة التي تخصصت، ضخ جزء كبير من عائداتها في الملف الاجتماعي، وعلى رأسها مسألة التعليم، وفي الوقت الذي شرع في تطبيق العشرية المخصصة كوعاء زمني كاف لتنزيل مضامين هذا الميثاق، باعتباره مرجعية موجبة ومؤطرة لإصلاح النظام التربوي مع مرور بعض السنين، اتضح للجميع أفرادا ومؤسسات وطنية ودولية، أن الإصلاح التربوي المأمول لم يحقق الأهداف المرجوة منه، وبات السؤال المعتاد حول الأسباب الحقيقية المؤدية للفشل، والجهات التي لم تف بالالتزامات، وأعتقد أن استقراء مجموعة من التقارير، منها التقرير التقييمي لسيرورة الإصلاح الصادر عن اللجنة الخاصة بالتربية والتكوين، وتقرير البنك الدولي، وتقرير اليونسكو، وتقرير المجلس الأعلى، بالإضافة إلى التقارير المنبثقة عن منتديات الإصلاح الصادرة عن المزاولين في الميدان، والكتابات الصادرة عن الباحثين والمهتمين، كلها قدمت جانبا من بعض الإجابات، كان أهمها كنتيجة: اعتماد البرنامج الاستعجالي 2009/2012 كآلية لتسريع وثيرة الإصلاح، ومحاولة لإنقاذ الميثاق الوطني من الفشل الذي آل إليه، وإن كان في الواقع ما هو إلا إصلاح الإصلاح من دون تقييم للإصلاح الأول، فالبرنامج الاستعجالي يتضمن العديد من الشعارات والمفاهيم العامة والمهمة، كتأهيل المؤسسات - الجودة - محاربة الهدر - محاربة الاكتظاظ - مشروع المؤسسة...، كما ركز على الدور الذي ينبغي أن يطلع به القطاع الخاص، وتمتيعه بتسهيلات تمكن استثمار الخواص في قطاع التعليم، وتنظيم تكوين أساسي ومستمر لفائدة مدرسي التعليم الخصوصي، وتدعيم جهاز تفتيش المؤسسات الخصوصية، وهو ما يستشف منه أن الدولة بدأت توجه الناس نحو التعليم الخصوصي، بإهمالها للمدرسة العمومية على كافة المستويات والمجالات.

II- تجليات التنوع التعليمي بالمغرب من خلال التركيز على التعليمين الأصيل والحر:¹

وجد المغرب نفسه مع بداية الاستقلال السياسي أمام ثلاثة أنواع أساسية من المدارس:

1- التعليم الأصيل.

2 التعليم الحر (الخصوصي).

3- التعليم الأساسي العصري.

فهذه الأصناف الثلاثة من المدارس، تقابلها ثلاثة أصناف من الثقافات: ثقافة عربية إسلامية متجهة نحو الشرق غير منفتحة عن الحياة العصرية (التعليم الأصيل)، وثقافة غربية تجهل أو تتجاهل في الغالب عمق الحضارة الإسلامية (التعليم الخصوصي)، وثقافة ثالثة وفقت بين الثقافتين والحضارتين فيما عرف بالأصالة والمعاصرة (التعليم العمومي).

سأسلط الضوء على جوانب من التعليم الأصيل، والتعليم الخصوصي لما لهما من تجاذب قوي في طبع الهوية المغربية بطابعها الذي يخول لها توجيه المجتمع وفق منظورها وفلسفتها في الحياة، أما التعليم الأساسي العصري، البيئي/العمومي فقد تمت معالجته أثناء تشخيص واقع التعليم بالمغرب من خلال المراحل الثلاثة الكبرى التي طبعت مساره.

1- إصلاح التعليم الأصيل:

التعليم الأصيل تعليم ينطلق مما يحقق الأصالة ويرسخها بالتركيز على العلوم الشرعية والتدريس باللغة العربية، إلى ما يحقق المعاصرة ويرشدها، بالتمكن من العلوم الحديثة والتواصل باللغات الأجنبية، يبتدئ من الابتدائي وينتهي بالدكتوراه، وهو التعليم الذي يمثل الشخصية الإسلامية العربية للمغرب ويجلي الاستمرارية الحضارية له، لقد كان وحده الموجود قبل الإستعمار، ولذلك ظل

¹ - للتوسع أكثر انظر: أشغال اليوم الدراسي الذي نظمه الفريقان الاستقلالي والإشتراكي بمجلس النواب بتعاون مع اتحاد كتاب المغرب، بتاريخ 28 ماي 2014 تحت عنوان " التنوع اللغوي في المغرب مبدأ حقوقي وفاعل مهم في النهوض بالعملية التعليمية والتنموية "

حاضرا بقوة في كل إصلاح، وهو أحد المرتكزات الثابتة الخمسة للميثاق الوطني للتربية والتكوين، حيث ينص البند 88 بإحداث مدارس نظامية للتعليم الأصيل من المدرسة الأولية إلى التعليم الثانوي للارتقاء به¹، فما هي أهم الاختيارات والتوجهات المعتمدة في الارتقاء بالتعليم الأصيل؟.

أ - اختيارات وتوجهات في مجال الأهداف:

يهدف التعليم الأصيل بجميع مراحلها إلى تحقيق الأهداف والغايات الكبرى التالية:

- الحفاظ على استمرارية الهوية الإسلامية والخصوصية الثقافية للأمة.
- الحفاظ على استمرارية المرجعية العليا للإسلام والمركزية الكبرى للوحي، والتواصل الأساسي بلغة القرآن.
- الحفاظ على وحدة البلاد عقيدة وشريعة وسلوكا، وصونها من كل أشكال الانحراف والتطرف والتفسخ والتفوق.
- إمداد البلاد بما تحتاج إليه من أطر متوسطة وعالية في مجال العلم بالشريعة بما يحقق لها استمرار الإشعاع الحضاري في الخارج، من علماء ربانيين قادرين على الدعوة إلى الله تعالى في إفريقيا التي تعتبر المغرب قبلة لها وفي أوروبا التي تنتشر بها جالية إسلامية كبيرة لا يستهان بها.
- إمداد البلاد بالمواطن القوي بالإيمان "المتصف بالاستقامة والصلاح" (الميثاق البند 1) المتمكن من التواصل باللغة العربية لغة البلاد الرسمية، تعبيرا وكتابة (الميثاق البند 2) المتفتح على اللغات الأكثر انتشارا في العالم (الميثاق البند 3) الجامع بين الوفاء للأصالة والتطلع الدائم للمعاصرة (الميثاق البند 4) الممتلك لناصرية العلوم والتكنولوجيا المتقدمة المسهم في تطويرها (الميثاق البند 5).

ب - اختيارات وتوجهات في مجال الخصوصية:

- تتجلى خصوصية التعليم الأصيل، تبعا لمفهومه وأهدافه في التركيز على كل ما يحقق "الأصالة" ويرسخها لتبني عليها المعاصرة الراشدة، وأهم ذلك:
- تأسيس التعلم على حفظ القرآن كله.

¹ - انظر: التعليم الأصيل (الجديد) الاختيارات والتوجهات- منشورات الملتقى الوطني الرابع لمؤسسات التعليم الأصيل (الجديد) - فاس - 27 - 28 أبريل 2015م

- اعتماد اللغة العربية لغة التدريس لجميع المواد فيه.
- تدريس العلوم الشرعية كلها بأسمائها، من تفسير وقراءات، وحديث، وفقه، وأصول وفرائض، وتوقيت، وسيرة... الخ
- جعل المواد والمناهج والكتب المقررة فيه والأطر العاملة به، منسجما مع طبيعة خصوصيته.
- جعله منفتحا على العالم الإسلامي، فكريا وتاريخيا، وجغرافية ولغات.

ج - اختيارات وتوجهات في مجال مد الجسور مع التعليم العام:

الأصل في التعليم الأصيل أنه أعم من التعليم العام، فكل ما في التعليم العام موجود في التعليم الأصيل وليس العكس، وإنما يختلفان في التركيز على التميز: الأصالة والمعاصرة، وذلك من خلال إبقاء الجسور بينهما ممدودة ليس في كل المراحل فحسب، بل في كل السنوات لأشراكهما في¹

- الهيكلية العامة، من الابتدائي بأوليه وأساسيه ومتوسطه إلى الثانوي بإعداديه وتأهيله إلى العالي بما يشتمل عليه.

- نظام الشهادات واعتبار صلاحيتها، من الابتدائي إلى الدكتوراه.

- المواد العلمية، واللغات الأجنبية، والعلوم الإنسانية، حاضرة في جميع المستويات وعلى امتداد السنوات.

- نظام التدريس، والإشراف، والتقويم²، والتوجيه، والتسيير.

- اعتماد الوسائل الحديثة في التربية والتكوين.

- الانفتاح على المحيط.

د - اختيارات وتوجهات في مجال الروافد والمسالك:

يتطلب الارتقاء بالتعليم الأصيل، بخصوص الانتقال به من الحالة التي هو عليها إلى الحالة التي يجب أن يصير عليها، اعتماد اختيارات وتوجهات كبرى في مجال الروافد والمسالك منها:

¹ - انظر: المذكرة الوزارية رقم 07/128 الصادرة بتاريخ 24 شتنبر 2007م

² - انظر: المذكرة الوزارية رقم 14/063 الصادرة بتاريخ 10 يونيو 2014 في شأن التقويم والإشهاد بالتعليم الابتدائي الأصيل.

أ- توسيع روافد التعليم الأصيل في جميع مراحلها.

وذلك من خلال:

- تطوير وتوسيع شبكة الكتاتيب القرآنية.
 - تطوير وتوسيع شبكة المدارس الابتدائية.¹
 - توسيع شبكة التعليم الثانوي الإعدادي.
 - اعتماد المرونة عند تحديد شروط الالتحاق بالتعليم الأصيل
- ب - تنويع فرص التعليم والتكوين أمام رواد التعليم الأصيل.

وذلك ب:

- تنويع شعب التعليم الثانوي التأهيلي الأصيل، حتى يشمل مختلف التخصصات: الشرعية، واللغوية، والرياضية، والتجريبية، والاقتصادية، والإعلامية، والهندسية، ليقبل التلاميذ عليها.
- إحداث جسور بين التعليم العام والتعليم الأصيل في جميع مستويات التعليم، لاسيما في مستوى التعليم الثانوي الإعدادي والتأهيلي والتعليم العالي، ليتمكن لرواد التعليم الأصيل الالتحاق بالتخصصات الأخرى الغير موجودة فيه.
- فتح الباب أمام رواد التعليم الأصيل لولوج عالم الشغل سواء بالنسبة للأطر المتوسطة أو العالية.

هـ: اختيارات وتوجهات في مجال التنمية والتطوير:

لكي يرتقي التعليم الأصيل إلى الأفق الذي يريده الميثاق الوطني للتربية والتكوين من نشر التعليم وربطه بالمحيط الاقتصادي، والرفع من جودة التربية والتكوين، وحفز الموارد البشرية وتكوينها، وتحسين التدبير العام لنظام التربية والتكوين وتقويمه المستمر... الخ لا بد من تنميته وتطويره انطلاقا من عدد من الاختيارات والتوجهات على رأسها:²

¹ - انظر: المذكرة الوزارية رقم 2005/92 الصادرة بتاريخ 26 يوليوز 2005م في شأن توسيع شبكة مؤسسات التعليم الإبتدائي الأصيل.

² - انظر: التعليم الأصيل (الجديد) الاختيارات والتوجهات - منشورات الملتقى الوطني الرابع لمؤسسات التعليم الأصيل (الجديد) - فاس - 27 - 28 أبريل 2015م

إعطاؤه الأولوية اللازمة في الاهتمام، حتى يلحق بالتعليم العام: على مستوى النصوص التشريعية المنظمة لشؤونه الملزمة برعايته، وعلى مستوى المديرية الخاصة به التي يجب أن تعود لتتكفل بجميع شؤونه، وعلى مستوى البنيات الصالحة والتجهيزات الضرورية والوسائل والوسائط التعليمية التي تناسب العصر والرسالة المنوطة به، وعلى مستوى الاستفادة الكاملة من الدعامة 11 من الميثاق الوطني للتربية والتكوين، كإحداث ثانويات نموذجية، وأقسام تحضيرية وغير ذلك، مع ما يستدعي تشجيع رواده ماديا ومعنويا من خلال المنح لغير المقيمين، وتجويد الداخليات كما وكيفا والمطاعم للمستحقين، وتشجيع التفوق والبحث العلمي في إطار الشراكات التي تيسر سبل التعاون على النهوض به وسد حاجاته.

2- التعليم الحر بالمغرب بين البعد العلمي والبعد المادي:

احتل التعليم الخصوصي في جميع البرامج الإصلاحية اهتماما كبيرا من قبل المسؤولين، على اعتبار أنه جزء لا يتجزأ من المنظومة التربوية، فالميثاق الوطني للتربية والتكوين جعل منه شريكا أساسيا في النهوض بنظام التربية والتكوين والرفع من جودته عبر توسيع انتشاره وتشجيع الاستثمار فيه، حتى يتم تأهيله بما يحقق النتائج المرجوة منه، وفي مقدمتها تخفيف العبء عن الدولة.

إلا أن واقع التعليم الخصوصي يؤكد أنه مازال يعاني من اختلالات عميقة، تحد من فرص تطويره والمساهمة في كسب رهان تعميم التعليم.

للقوف على حقيقة التعليم الخصوصي بالمغرب، لابد من استحضار أهم المراحل التي مر منها، باعتباره امتدادا للتعليم الحر الذي ظهر في المغرب مع فترة الحماية اقتداء بالتعليم العصري المنظم من قبل السلطات الفرنسية الخاص بالأجانب، فابتداء من ثلاثينيات القرن الماضي سيعرف التعليم الحر تطورا ملحوظا وانتشارا واسعا من المدن في اتجاه البوادي، إذ تطور عدد المؤسسات من 23 مؤسسة مع سنة 1933 إلى 105 مؤسسة مع 1955، كان هذا الانتشار يتم تحت إشراف الحركة الوطنية من أجل الحفاظ على الهوية، كأداة من أدوات التصدي للمخططات الاستعمارية، وهو ما يعني أن هذا النوع من التعليم- الحر- كان حاملا لمشروع تربوي متميز.

غداة الاستقلال عرف التعليم الخصوصي تحولات كبيرة، حيث قررت العديد من المؤسسات وقف نشاطها بصفة نهائية اعتقاداً منها أن المهمة التي أنشأت من أجلها قد انتهت بحصول المغرب على استقلاله، في حين استمرت مؤسسات أخرى في الاحتفاظ بطابعها كـمؤسسات خصوصية مستفيدة من بعض المساعدات المالية للدولة.

وأمام تزايد المواطنين على تعليم أبنائهم خاصة خلال السبعينيات والثمانينيات من القرن الماضي، عرف المغرب ميلاد أنواع جديدة من المؤسسات التعليمية الخصوصية ذات طابع تجاري، كما ظهرت مؤسسات التعليم الأولي العصري ورياض الأطفال التي تتوفر على عدة مواصفات عصرية تفتقدها المؤسسات التعليمية العمومية، كجودة التجهيزات وغياب ظاهرة الاكتظاظ، وتوفير النقل المدرسي، كلها عناصر استطاعت أن تغري فئات واسعة من الآباء، خاصة في ظل التحولات التي بدأ يعرفها المجتمع ومن بينها إقبال المرأة على الشغل.

لقد كانت الانطلاقة الحقيقية للتعليم الخصوصي في سلك التعليم الابتدائي أساساً، خاصة بعد انتباه هذه المؤسسات لأهمية الرهان على اللغات الأجنبية، وتعزيز الأنشطة الموازية، والدور الذي لعبته هذه المؤسسات بالنسبة للتلاميذ المنقطعين عن الدراسة من التعليم العمومي، مما أصبح معه القطاع قبلة لاستثمارات ضخمة خاصة بعد المغادرة الوطنية، كان لا بد من استصدار جملة من القوانين والمراسيم المنظمة للقطاع، آخرها القانون 00/06 بتاريخ 19 ماي 2000¹ كإطار مرجعي يحدد توجهاته العامة المستمدة أساساً من التوجهات الملكية التي أكدت غير مرة على أن التعليم الخصوصي شريك أساسي في العملية التعليمية وليس منافساً له، وهو ما يؤكد عليه الميثاق الوطني للتربية والتكوين نفسه، إذ يعتبره جزءاً لا يتجزأ من النظام التعليمي ككل.

غير أن هذا التطور الكمي والكيفي الملحوظ لم يحقق الأهداف المرجوة منه، إذ لم يتجاوز التعليم المدرسي الخصوصي نسبة 7,77% من مجموع التلاميذ المسجلين بالتعليم العمومي، لتبقى بلوغ نسبة 20% المرسومة له في أفق 2015 هدفاً استراتيجياً من بين أهداف أخرى مرسومة للتعليم المدرسي الخصوصي، بالرغم من

¹ - النظام الأساسي الخاص بالتعليم المدرسي الخصوصي، الذي دخل حيز التطبيق ابتداءً من 19 يوليوز 2001، بعد صدور المرسوم التطبيقي له تحت رقم 2.00.1015 بتاريخ 22 يونيو 2001

التطور الكمي الذي عرفته أعداد المؤسسات الخصوصية برسم الموسم الدراسي 2009/2008 ما مجموعه 2435 مؤسسة، في الوقت الذي لم تكن تتجاوز 1103 مؤسسة برسم موسم 2000/1999، محققة نموا قدره 133,2 مؤسسة كل سنة بالرغم من أن هذه المؤسسات ليست كلها صالحة للتدريس، فهي موزعة حسب بنيات الاستقبال كالتالي:¹

بنايات معدة للتدريس سلفا 48%

فيلات 33%

شقق وعمارات 17%

أخرى 5%

أما على مستوى التوزيع الجغرافي، يلاحظ أن أكثر من 47% من هذه المؤسسات مركزة ما بين القنيطرة والجديدة، تستقطب لوحدها أكثر من 50% من مجموع التلاميذ المسجلين بالتعليم المدرسي الخصوصي، والنسبة الأخرى موزعة بين المدن الكبرى لباقي جهات المملكة، أصبح فتح هذه المؤسسات خاضع لعدة شروط ومساطر واضحة، مؤطرة بدفاتر التحملات، تحدد المقاييس المطلوبة، غير أن تواجد عدد من المؤسسات القديمة المرخص لها قبل صدور القانون 06-00 والتي لا تتوفر على هذه المواصفات والمقاييس، تبقى عوامل تفسر استمرار عدد من الاختلالات على مستوى طبيعة البنايات والتجهيزات والمرافق الضرورية داخل المؤسسات التعليمية الخصوصية، إلى جانب اختلالات أخرى أكثر استفحالا تلك المتعلقة بالموارد البشرية والحييف الذي تتعرض له على مستوى الأجور، وضعف التكوين، وساعات العمل، وهو ما يستدعي تشديد المراقبة الصارمة للسلطة التربوية على القطاع، بناء على المادة 22 من القانون رقم 06-00، تعلق الأمر بالمراقبة التربوية المتمثلة في السهر على تطبيق البرامج والمناهج والتحقق من حسن استعمال التجهيزات التربوية ووسائل التعلم، ومؤهلات المدرسين والكتب والمراجع المستعملة، يتولى القيام بهذه المهام مفتشو التعليم العمومي، أو بالمراقبة الإدارية التي تركز على مطابقة البنايات والتجهيزات لما هو مرخص به، وافتحاص ملفات التلاميذ والعاملين

¹ انظر: حاتم، التربوي - التعليم المدرسي الخصوصي بالمغرب، في انتظار أن يكون شريكا فعالا لنظيره العمومي - جريدة الإتحاد الإشتراكي - بتاريخ 29 - 04 - 2010 - على الرابط التالي:

بالمؤسسة وسيارات النقل المدرسي، فالشكل الذي تقوم به حاليا المراقبة تشوبه العديد من الاختلالات والتواطؤات أحيانا.¹

على العموم يمكن الاستنتاج: أن ما يعيشه التعليم الخصوصي من مشاكل، لا يخرج عما تعيشه المنظومة التعليمية من إكراهات، بالرغم من الميزانية المرصودة لها (ربع ميزانية الدولة)، وهو الوضع المقلق الذي عبرت عنه أعلى سلطة بالبلاد من خلال إحداث المجلس الأعلى للتربية والتكوين والبحث العلمي بتاريخ 16 ماي 2014 طبقا لمقتضيات دستور 2011 ليحل محل المجلس الأعلى للتعليم، والقيام بتقرير شامل تقييبي من شأنه أن ينور أصحاب القرار السياسي والرأي العام عموما، إذ ينطلق التقرير المنجز (187 صفحة) من الوضعية التي آل إليها التعليم ببلادنا استنادا إلى التقارير الوطنية والدولية، حيث أصبحت المدرسة في وضعية أزمة تستهدفها الانتقادات من كل جانب، باعتبارها مصدر كل الأزمات المجتمعية، مثل الأزمة الاقتصادية: لكونها لا تؤهل المتعلمين لسوق الشغل لأن العلاقة بينهما في تنافر، والأزمة الثقافية: لكونها لم تعزز السلوك المدني وسط الأجيال، والأزمة الاجتماعية: لأنها أخفقت في تكوين مواطن مسؤول.

وفي هذا السياق أصبح تقييم تطبيق الميثاق الوطني للتربية والتكوين (2000-2013) مطلباً مستعجلاً وشرطاً ضرورياً لتقدير الإنجازات وتحليل الفوارق في أفق فتح آفاق تأهيل النظام التربوي وتطويره قصد الخروج به من أزمته²، وإن كنت في الحقيقة لا أتفق مع مثل هذه القنوات التي تقف عند حدود التشخيص والبحث عن بعض الأجوبة التبريرية لمعالجة الأزمة دون استحضار البعد الديمقراطي في كل العمليات من خلال ربط المسؤولية بالمحاسبة، خاصة وأن دستور 2011 أقر صراحة إدراج مفهوم ربط المسؤولية بالمحاسبة كركن رابع بعد الديمقراطية المواطنة والتشاركية والحكمة الجيدة وفصل السلط وتوازنها، ولذلك فالهدف الأساسي هو المساءلة وليس فقط الإعداد لوضع استراتيجية إصلاحية، إذ في الأنظمة المتقدمة ديمقراطياً تعتبر المرافق والخدمات العامة هي المسؤولة عن تدبير شؤون قطاعها، ولذلك فمتابعة تقييم السياسات العمومية هوفي الواقع حلقة من حلقات تثبيت

¹ - عبد الرحيم الضاقية - اللقاء الوطني حول: الإستراتيجية الجديدة للإرتقاء بالتعليم والتكوين الخصوصي بالمغرب، خارطة طريق لإصلاح القطاع - الرباط 5 يونيو 2015م

² - محمد، الدريج- (أستاذ باحث في علوم التربية) الرباط 20/06/2015 - قراءة نقدية في شأن تطبيق الميثاق الوطني للتربية والتكوين 2000-2013 المكتسبات والمعوقات والتحديات - على موقع الحزب الإشتراكي الموحد.

الوعي بأهمية الاختيار الديمقراطي، لما يتيح من إمكانية الحق في الوصول إلى المعلومة الموضوعية التي تمكن من تشكيل أفضل رأي حول الخدمات العامة ومساءلة أصحابها في نفس الوقت، أما عندما نتجنب الحديث عن ربط المسؤولية بالمحاسبة كما حال هذا التقرير، فإن البحث عن المبررات التي تغرق في المقاربات التقنية والإحصائيات الكمية دون مناقشة السياسات التربوية التي تعاقبت على العشرية، والتي لم تلتزم دائما ببرامج أحزابها، وكانت لهم في الغالب قرارات متسارعة يغلب عليها الارتجال والعشوائية، استجابة لضغوطات المنظمات والصناديق الدولية والمناحين باسم التعاون والشراكة، وإما نتيجة ضغوط داخلية هاجسها الأساسي خدمة مصالح فئة خاصة محظوظة في موقع القرار، بذلك نجسد سياسة العبث التي ظلت عنوانا عريضا تواكب جميع مراحل معالجة السياسات العمومية، والتي من تجلياتها:

عدم مساءلة المجلس الأعلى للتربية والتكوين عن دوره خلال هذه العشرية، وعن أساليب عمله وتقسيماته وعلاقاته بوزارة التربية الوطنية التي يبدو أنها لم تكن علاقة تعاون وتكامل، بل علاقة تريبص وترقب، بدليل أن الوزارة لم تنتظر نتائج مشاورات المجلس الأعلى ودراساته حتى أعلنت عن أولوياتها واستراتيجياتها الخمس عشرية (رؤية أفق 2030) بل مرتت الوزارة قبل ذلك قرارات غامضة مثل:

- إقرار مسلك البكالوريا " الدولية "
- أجراً مشروع المؤسسة.
- الاستراتيجية الجديدة للارتقاء بالتعليم والتكوين الخصوصي، وتعزيزها بميكانيزمات للنهوض به وجعله شريكا أساسيا للتعليم العمومي.
- وضع خطة لتكوين المدرسين خارج عن تكوين المجلس.
- الشروع في تفعيل بعض الأولويات (التدابير ذات الأولوية).

وغيرها من الإجراءات التي جعلت المجلس الأعلى على الهامش لعدم اتخاذه المبادرة، أو من خلال منهجية عمله التي لم تتجاوز المستوى السطحي لقراءة الاستمارة (استمارة التلميذ - المدير - الآباء)، وهو الدور الذي تضمنه التقرير التحليلي وأكد عليه بالقول: "لأن تأثيرات الإصلاحات لا تدرك على المدى القصير في غالب الأحيان، بل تقتضي زمنا أطول لذلك، وما يعمق هذه الصعوبة أكثر، هو غياب

تقييمات منتظمة، شاملة وقطاعية، تبرز درجة تحسن نظام التربية والتكوين نتيجة الإصلاحات".¹

لقد تم رصد الخطاب المغربي حول التنوع الثقافي على المستوى المحلي، حيث برز النجاح الذي حققه المغاربة في محاوره أنفسهم، نظرا لتمكنهم الجيد من كيفية تدبير اختلافاتهم المجالية واللغوية والعرقية، مما أهلهم للتطلع نحو محاوره الآخر عبر آلية التفاعل، والمساهمة في صياغة القيم الإنسانية المشتركة الكونية. وهو ما يدخل في صميم الفصل الرابع والأخير.

¹ - انظر: التقرير التركيبي للمجلس الأعلى للتربية والتكوين، في شأن تطبيق الميثاق الوطني للتربية والتكوين 2000 - 2013 - ص: 173.

الفصل الرابع:

التنوع الثقافي المغربي مدعاة إلى الحوار الكوني

الحوار والتسامح فضيلة من الفضائل الأخلاقية التي أنعم الله بها على الفكر الإنساني عموماً، فهما دعامة أساسية للتواصل مع الآخر، وشرطا من شروط التفاهم والتعايش بين الأفراد والجماعات والشعوب المختلفة ثقافياً ودينياً، ولذلك فالقرآن تتخلله آيات عديدة كلها تنص على فضائل التسامح والحوار، وتدعو إلى المجادلة بأحسن وألين الأساليب، وقد سار على هذا المنوال في المجال الفلسفي العديد من المفكرين والفلاسفة، خاصة ما انتهى إليه الفقيه والفيلسوف المغربي ابن رشد، من خلال كتاب "فصل المقال في تقرير ما بين الحكمة والشريعة من اتصال" فهو لا يرى أي تعارض بين الحكمة - الفلسفة - والشريعة، إلى جانب ما جاء في رسالة الفيلسوف الإنجليزي جون لوك (J.Louke) حول التسامح (Lettre sur la tolérance) سنة 1689م، وما طرحه فولتير (Voltaire) في دراسته حول التسامح (Traité sur la tolérance) سنة 1763، إذ تعد هذه الأعمال وغيرها من بين أهم الكتابات الفلسفية التي غذت هذا الموضوع.¹

وبالرغم من الحيز الفكري الواسع الذي حضي به موضوع التسامح / التعاون/التعايش... في المجالات الثقافية والدينية، فإنه لم يسبق أن احتل مركز الصدارة في اهتمامات الفلاسفة ورجال الدين والسياسة بالشكل الذي حصل في أواخر القرن العشرين وبداية القرن الواحد والعشرين، يدل على ذلك عدد المؤتمرات واللقاءات والندوات الوطنية والدولية التي خصصت لهذا الموضوع، وما تمخض عنها من قرارات وتوصيات، إذ يعتبر "إعلان المبادئ حول التسامح" الصادر عن منظمة الأمم المتحدة للتربية والعلوم والثقافة في يوم 16 نونبر 1995م، من أهم ما توج هذه المرحلة.

لقد أعطى كتاب صامويل هينتنغون Samuel P.Huntington حول "صدام الحضارات" (The Clash of Civilisations) الصادر سنة 1996م شرارة قوية للنقاش الدولي حول العلاقات القائمة أو الكيفية التي ينبغي أن تقوم عليها الثقافات والحضارات المتباينة، وما ترتب عنه من آثار وردود أفعال مختلفة في الغرب والشرق، اتسم بعضها من كلا الطرفين بالغلو والتحريض على استباحة العنف أحياناً،

¹ - للتوسع أكثر انظر: حماني، أقليمي - التسامح وحوار الثقافات - مجلة بيداغوجية وثقافية- دفاتر المدرسة العليا للاساتذة بمكناس - مطبعة مرجان - العدد 13 فبراير 2008م- من صص: 5 - 8

والدعوة لإعمال سلطة العقل والحوار والتي هي أحسن استجابة لمنطوق الديانات السماوية في هذا المجال أحيانا أخرى.

من هذا المنطلق يعد موضوع الحوار/التسامح/التعايش/التعاون/وغيرها من المفاهيم، مداخل ووسائل لتثبيت التنوع الثقافي، بالرغم من كونها مفاهيم قد تبدو أول وهلة مستهلكة ومتجاوزة، والحق أن هذه المواضيع ليست موضحة أو ترفا فكريا ظرفيا،¹ بقدر ما تشكل هما فكريا متواصلا مرتبطا بالتحويلات العميقة التي تعرفها المجتمعات البشرية في هذا العصر، يظهر ذلك جليا من خلال الأحداث المتسارعة التي يعرفها عالم اليوم، وعودة المسائل الدينية والثقافية واللغوية إلى واجهة الأحداث، فنحن أمام مرحلة جديدة من مراحل الحداثة، لكون المجتمعات الإنسانية بدأت تنتقل بكيفية ملحوظة من وضع فكري إلى وضع آخريتسم بسيادة المقولات الثقافية والدينية، لقد سبق لأندري مالروA. Malraux أن تنبأ بأن القرن الواحد والعشرين سيكون دينيا أو لن يكون، وهذا سر نجاح الأحزاب الدينية في مختلف بقاع العالم على العموم، وفي المغرب على الخصوص.

ولذلك فإن اختياري لهذا الموضوع - باستشارة ومباركة من أستاذي الدكتور يونس لوليدي - يأتي في هذا السياق الذي يستدعي ليس فقط القدرة على فهم التحويلات المجتمعية كتجليات، وإنما يتعداه إلى مستوى البحث عن الأسس التي تنتج هذه التحويلات بالكيفية التي لا يخلت فيها التوازن القيمي بكل أبعاده الروحية والمادية، فتغليب الجانب المادي على منظومة القيم، من شأنه أن يخلق مجتمعا متوحشا يأكل فيه القوي الضعيف، وهو ما يعني في النهاية تقويض فرص التعايش والتساكن، كما أن عدم الاكتراث بالمادة والمبالغة في الزهد من شأنه أن يخلق مجتمعا خارجا عن زمانه، وهذا أمر لا يشجع على التدافع والإبداع عموما، وضع من شأنه أن ينتج مجموعة من الخطابات التي قد تضر بالحوار الداخلي إذا لم يدبر بكيفية فعالة وهنا تكمن صعوبة الموضوع، إذ مرد هذه الصعوبة يحيل بشكل مباشر على قضايا ذات طابع فلسفي حيث الأسئلة أكثر من الأجوبة، من قبيل: ما معنى التسامح؟ وهل التسامح مطلوب في كل شيء؟ وعلى أي أساس ترسم الحدود الفاصلة بين ما ينبغي التسامح معه، وما ينبغي عدم التسامح معه؟ وهل يتناسب التسامح مع وضعية الضعف؟ وكيف يمكن تصور التسامح بين ثقافتين أو دينين أو

¹ - عبد العزيز بن عثمان التويجري - الحوار من أجل التعايش - دار الشروق - ط 1 - 1998م - صص 24 - 26

حضارتين مختلفتين كلاهما يدعي الكونية ؟ وكيف يتجسد الحوار بين فكرين كلاهما لا يتزحج عما يعتبره يقينا ؟ وما هو الهدف من الحوار في مثل هذه الحالات ؟ ألا تتعارض فكرتا الحوار والتسامح - باعتبارهما تتضمنان الاعتراف والتنازل - مع فكرة الحقيقة المطلقة ؟ وكيف السبيل للتوفيق بين التسامح والتصور الكوني للقيم الأخلاقية ؟ وما هي الأسس التي يجب أن يقوم عليها التسامح بين الثقافات والحضارات والأديان المختلفة بالرغم من كونها تشكل دينا واحدا ؟ ثم أخيرا هل الوضع العربي والإسلامي يسمح بإدارة حوار داخلي سليم قبل مباشرته مع الآخر ؟.

تكمن الصعوبة الثانية في كوننا مجتمعات إسلامية لازالت لم تجعل من طرح سؤال مدخلا للمعرفة والعلم، لكون مدارسنا بالرغم من اعتمادها عدة نظريات بيداغوجية حديثة في مجال الكفايات والبيداغوجية الفارقية بدل بيداغوجية الأهداف، فإن التلقين والشحن هو الطريقة السائدة في التدريس، ومن ثم، تعممت ثقافة الاستهلاك بدل الإنتاج الذي لا يتحقق إلا بالإبداع الذي تُزرَع بذوره الأولى من خلال تعليم جيد قادر على تفجير الطاقات لا كبثها.

إن طبيعة هذه الأسئلة وغيرها، تقتضي محاولة الإجابة عنها: استحضار السياق التاريخي لعمق المشكل بين الأنا والآخر المختلف، فما نعيشه اليوم من مشاكل وصراعات تغذيه مرجعيات غالبا ما تكون خاطئة، وخطابات متباينة، وأخرى يشكل الخطاب المغربي المؤسساتي حول التنوع الثقافي أحد أهمها، سنعود لهذا السياق بعد تسليط الضوء على بعض المفاهيم باعتبارها مفاتيح يتأسس عليها المشترك، تجسيدا للرغبة في استثمار كل القنوات الممكنة المحققة للسلم والعدالة والحرية.

المبحث الأول: الخطاب المغربي حول التعدد الثقافي ضمن منظومة الخطاب العربي الإسلامي:

1 - مفهوم التسامح¹

تجدر الإشارة أن فكرة التسامح ارتبطت بالفكر الديني الإسلامي والمسيحي أكثر من ارتباطها بالفكر الفلسفي، بذلك فهي تغطي مسافات شاسعة من مشترك الفكر الإنساني، وعلى هذا الأساس قمت باستحضارها وتوظيفها بدل استعمال كلمة "حوار" وإن كانت لهما نفس المنطلقات والأهداف والغايات، فلا تسامح بدون حوار، باعتباره محصلة للحوار.

لقد نشأت فكرة التسامح للتخفيف من التوترات السياسية والاجتماعية والدينية، والبحث عن فرص التعايش السلمي بين مكونات المجتمع المختلف من حيث القيم والأفكار والمرجعيات الدينية والأخلاقية التي غالبا ما تحتكرها السلطة السياسية، من خلال الاضطراد الفكري والثقافي الممارس على المعارضين والمخالفين لهم، نظرا لانعدام التكافؤ والتوازن بين هذه القوى (المتحكِّمة والمتحكَّم فيها)، كان طبيعيا أن تظهر عدة تيارات فكرية تدعو إلى التسامح كرد فعل سلمي ضد ما كان يمارس عليها من ظلم وجو، ولذلك لا عجب أن يكون في وضعية الضعف/الاضطراد/الفقر...هو أكثر الناس تمسكا بالدعوة لاحترام القانون واللجوء إليه، لذا يشكل التسامح غاية أسمى لتحقيق السلم الاجتماعي، ونبذ الخلافات والصراعات المفضية إلى الحروب والقتال، فالتجربة التاريخية تبين أن الحوار المفضي إلى التسامح هو أفضل وسيلة لتدبير التنوع الثقافي والتعدد اللغوي والاختلافات المذهبية والدينية، فهو رافعة مهمة من روافع التنمية الثقافية والاجتماعية والاقتصادية، لما يتيح من إمكانات التواصل والتعارف والتبادل بين الجماعات والشعوب المختلفة، ولما يوفره من شروط الاستقرار والتعايش السلمي بين كل المكونات، كأحد الأبعاد الرئيسية للتنوع.

¹ - عبد العزيز بن عثمان التويجري - الإسلام والتعايش بين الأديان في أفق القرن الحادي والعشرين - منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة - إيسيسكو - مطبعة المعارف الجديدة - الرباط - 1998م - صص: 8 - 12.

وهذا لا يعني أن الحوار والتسامح يشكلان حلا سحريا لكل المشاكل التي تعرفها البشرية في المرحلة الراهنة، من دون تشخيص دقيق وجريء لها، ومعالجة الأسباب الموضوعية التي أنتجتها كالفقر والتهميش والإستغلال وتفاوت الطبقات وغياب الحكامة، وعدم إعطاء التعليم مضمونا حقيقيا واستراتيجيا للتخلي عن أشكال التعصب الفكري، وسيادة الأفكار النمطية المذكية لمشاعر الحقد والكراهية بين الأفراد والجماعات والشعوب، وما يترتب عنها من آثار نفسية واجتماعية تحول دون التدبير العقلاني لكل خلاف أو اختلاف.

والتسامح باعتباره توجها فكريا، ليس دعوة إلى تخلي أي طرف من الأطراف عن أفكاره ومعتقداته من أجل إرضاء الآخر، على العكس من ذلك، فإن التمسك بحرية الرأي والمعتقد إلى جانب الاعتراف بالآخر بحقه في اعتناق أفكار ومعتقدات وقيم مغايرة، يمكن القول أن الاعتراف المتبادل بالحق في الإختلاف، وبمشروعية الرأي والمعتقد المغاير، وبضرورة فهمه واحترامه، هو جوهر التسامح، بل جوهر الدين، من خلال قوله تعالى: ﴿لَكُمْ لِيُنْكَرُوا وَلِيُكْفَرُوا فِي الْكُفْرِ﴾².

بهذا المعنى النبيل، فإن النزوح نحو التسامح، هو نزوح نحو الحرية، وعشق المساواة، والتشبع بقيم السلم والأمن وسعادة الإنسان³.

دون أن ننسى أن التسامح لا يعني احترام ثقافة الآخر المختلف فحسب، بل يعني أيضا، إعادة النظر في الذات الثقافية والحضارية، والوعي التام بما لحقها من تراجع وضعف وعجز وقصور، إلى جانب المساهمة الفعالة والصادقة لتقويتها وإصلاحها، من منطلق أن هذه الذات لا بد لها أن تنفض عنها غبار تقديس ثراتها الثقافي، عوض التغني بالأمجاد وبالبطولات الغابرة، لذلك كان التسامح يمر عبر التفاعل مع الآخر وعبر المراجعة النقدية المستمرة للممارسة الفكرية، وللتجربة الثقافية الفردية والجماعية.

¹ - سورة الكافرون - الآية 6

² - سورة البقرة - الآية 255

³ - انظر: ابراهيم، أعراب- الإسلام السياسي والحدائث (المحور الثامن: سؤال التسامح في ثقافتنا بين الخصوصية

والكونية) - إفريقية الشرق - المغرب - الدار البيضاء - ط 2 - 2010 - صص 203- 224

II- تعدد الخطاب العربي الإسلامي:

تجدر الإشارة أن مفهوم حوار الثقافات والحضارات بالرغم من كونه حديث العهد، إلا أنه هيمن على الساعة الفكرية والثقافية لدى العلماء والنخب والمؤسسات الدولية، لاسيما بعدما أعلنت الجمعية العامة للأمم المتحدة سنة 2001م سنة للحوار بين الحضارات كنتيجة لعوامل عديدة منها: انتهاء الصراع الإيديولوجي مع سقوط سور برلين، وبروز دور الأديان، والثورة المعلوماتية، وتطور وسائل الإعلام والاتصال، كان أهم نتائج هذه المتغيرات، ظهور فكرة "صراع الحضارات" التي تحولت إلى استراتيجية سياسية جديدة للغرب لاستكمال دائرة الهيمنة على العالم، خاصة العالم العربي الإسلامي الذي كان معنيا بهذا التهديد مباشرة، باعتباره - في نظر الغرب - المتهم الرئيسي في 11 شتنبر 2001م.

أمام هذا الوضع طفا خطاب النفي المؤسس على الصراع، حيث سعى الفكر العربي الإسلامي جاهدا في البحث عن موقع يعزز به حضوره السياسي في وجه الحملات الموجهة، فأصبح الحوار مطلبا عربيا وإسلاميا على غرار ما هو في الغرب، خاصة وأن الحوار مطلوب ومنسجم مع غايات الإسلام الرامية لخلق وتقوية الجسور السلمية بين عموم الناس، لاستكمال التعارف والتدافع بينهم.

إن الدعوة إلى حوار الحضارات والقبول به، لا يعني حل المشكل بين الأنا والآخر أنيا، على العكس من ذلك فقد أثرت العديد من القضايا والإشكالات الجديدة، خاصة في الفكر العربي والإسلامي المعاصر، لعل أهمها العلاقة بين الكونية والخصوصية، ومفاهيم الهوية وغيرها من القضايا التي أثارت تساؤلات مشروعة، لاسيما في ظل العولمة التي من أبعادها إعادة تشكيل الآخر وفق ثقافة منمطة وموحدة يفرضها الطرف المهيمن.

فهل الخطاب العربي الإسلامي منسجم وموحد أثناء مناولة الحوار بين باقى الثقافات والحضارات الأخرى؟ إذا لم يكن كذلك، كيف قدم هذا الخطاب المتباين نفسه (الأنا) أثناء الحوار؟ وكيف نظر إلى الغرب (الآخر)؟.

إن أهم مشكل يعاني منه الخطاب العربي الإسلامي أثناء الحوار، هو كثرة تعدد الخطابات داخل دائرة الأنا، موزعة بين خطاب لبيرالي وماركسي وإسلامي (سني/ شيعي/صوفي..)، فالتيار اللبيرالي يرى أن التيارين الماركسي والإسلامي غير مؤهلين

للقيام بحوار مع الحضارة الغربية، لكون الأول جامد والثاني متطرف، ومن له الأحقية في مباشرة الحوار هو التيار الليبرالي كما يصرح بذلك السيد ياسين، أحد أبرز رموز هذا التيار في حوار الحضارات.

في حين - ومن زاوية يسارية - ينفي علي أمليل أحقية التيار الإسلامي في الحوار، باعتباره فكراً أصولياً متشدداً، ينشد هذا التيار نشر تعاليم الإسلام ليس بالدعوة فقط، وإنما بالجهاد، وهو ما يعني رغبته في فرض فكره الديني بالعنف والإرهاب.

أما التيار الإسلامي فيركز على مدلول الرسالة السماوية الداعية للحوار باعتباره قيمة حضارية، وهو الأسلوب المعتمد من قبل كل الأنبياء والرسل في التبليغ والدعوة، فهو المؤهل الوحيد لتقديم الإسلام وحضارته للطرف "الأخر"، ويعد محمد خاتمي أحد أبرز رموز هذا التيار في حوار الحضارات.

وعلى أي حال، فإن كل محاولات تأصيل الحوار بين الحضارات داخل الدائرة العربية الإسلامية، لا تخرج عن منظومة الحداثة ومنظومة الأصالة، حيث الحداثيون يشترطون الحداثة إطاراً مرجعياً للحوار، فمنطق الحداثة هو منطق التغيير، وفي هذا السياق يحاول سمير أمين أثناء حديثه عن حوار الحضارات أن يضع برنامجاً تحريراً إنسانياً قائماً على الحداثة، فالحداثة - في نظره - لم تصل إلى نهايتها رغم ظهور ما بعد الحداثة، ولن تكون نهاية لهذه المسيرة، الحداثة هي انقلاب إيديولوجي وفكري وجوهري، حدث عندما اعتبر المجتمع نفسه مسؤولاً عن مصيره، وأنه هو صانع تاريخه.

كما أن الدعوة إلى الأصالة لا تعني سوى إيقاف سير التاريخ عند مرحلته السابقة على الرأسمالية ونشأة الحداثة، وهو هدف طوباوي يتعذر تحقيقه، لكون الأصولي يسعى لتجميد النص بعدم السماح له بالتغيير حسب تحول الأحوال وتطور الفكر، فالمعنى عنده لا يتغير ولا يتجدد، فما دام النص واحداً وثابتاً، فالمعنى أيضاً واحد وثابت، فلا مجال للحق في الاختلاف والتعدد في المجتمع المدني والسياسي، وهذا الثبوت في قراءة النصوص الدينية، يعتبر بحق من عوائق حوار الثقافات والحضارات.

ولذلك ليس هناك بديل بين الحداثة والأصالة، الذي يؤدي بالضرورة إلى خلط المفهومين معاً، على أساس قبول الحداثة كما هي (الحداثة رأسمالية) من

جهة، وتلوينها بألوان الأصالة من جهة أخرى، وهو ما يعني قبول الوضع الراهن، أي التبعية المباشرة لمنظومة الرأس مالية.

لمواجهة هذا الوضع الصعب، ليس هناك بديل سوى العمل على تطوير الحداثة، لا إنكارها، فالشعوب التي لا تشارك في تطورها تتخلف ثم تهمش من دون شك.

أما السيد ياسين فإنه يرى أن الحداثة عالمية، وعبور المجتمعات المعاصرة إليها ضرورة حتمية، بالرغم من ضربة العصور إليها بكل ثقل التكاليف الاقتصادية والاجتماعية والثقافية، فمعركتها في سبيل تحديث وتطوير المؤسسات - خاصة المجتمعات النامية - مزدوجة، سواء من حيث اختيارها استكمال الحداثة على الطريقة الغربية، أو من حيث محاولة العبور إلى الكونية عبر عصر العولمة بكل ما تفرضه من شروط سياسية وقيود اقتصادية، وهي اختيارات صعبة لا مناص منها، إذا ما أرادت الدول النامية التوصل إلى المساهمة في صياغة مجموعة متناسقة من القيم العالمية، التي تأخذ في اعتبارها التنوع الثقافي الذي يؤدي ويقوي القواسم المشتركة بين الحضارات.

استنادا إلى هذا الرأي، فإن التعددية الثقافية محكوم عليها بالتوجه نحو الكونية، لكن لكل ثقافة الحق أن تتبناها بلغتها الخاصة، وهذا ما يقرب الشعوب ويضفي طابعا إنسانيا على الحداثة حسب محمد أركون، بذلك يصبح الحوار ممكنا عبر الخروج من منطق حماية الهوية الخالصة، إلى منطق صياغة هويات متعددة ومتفاعلة، بموازاة ما يحققه الإنسان من نتائج وانتصارات باهرة كل يوم.

تأسيسا على ما سبق، فإن خصائص الطرح الحدائي في الحوار عند هذا التيار، تتم وفق المنطلقات التالية:

- 1 - الإطار المرجعي للحوار هي: الحداثة.
- 2 - تجديد الفهم القرآني وقراءته في ضوء الراهن والواقع الحضاري.
- 3 - الاستناد إلى العلمانية باعتبارها مقوم من مقومات الحداثة.
- 4 - مناقشة جميع القضايا وفق هذا المنظور، مثل قضايا: المرأة، وحقوق الإنسان، وعلاقة الدين بالدولة،.....

5 - اعتبار الحضارة القائمة حضارة عالمية.

6 - تجاوز بعض الخصوصيات الثقافية للوصول إلى القيم العالمية المشتركة.

أما الإتجاه الإسلامي فيركز على الإسلام بوصفه مرجعية أساسية للحوار، وهو أصل من الأصول الثابتة للحضارة الإسلامية، وقد انتقد هذا التيار تيار الحداثة ومقوماتها، لأن مبدأ حوار الحضارات يتقاطع مع مسلمات الحداثة كما يرى محمد خاتمي، بأنه لو قدر للحوار أن يتحول إلى مرحلة جديدة من تاريخ الإنسان، لابد له أن ينتقل من مستوى الحداثة السلبية، ليتعالى إلى مستوى التعاون والتكافل انطلاقاً من قوله تعالى: ﴿وتعلمونوا على البر والتقوى﴾ ومن القرآن يستقي هذا التيار أسلوب الحوار ومنهجه ومنطلقاته، أما أسلوب الحوار والحكمة والموعظة الحسنة ﴿المع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة﴾¹ وأما مرجعيته فالعقلانية ﴿قل هاتوا برهانكم﴾² وأما منطلقه فالوسطية والإعتدال التي أهلتها للشهادة ﴿وكذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً﴾³ وعلى هذا الأساس تتم خصائص الطرح الإسلامي للحوار، وأهمها:

1 - الإطار المرجعي الرئيسي للحوار هو الإسلام.

2 - الحوار أساس من الأسس الإسلامية، ومنه أصالة الطرح الإسلامي للحوار.

3 - استنباط منهج الحوار وأهدافه من القرآن، أما منهجه فيقوم على

مجموعة من الضوابط أهمها:

- الموعظة الحسنة والمجادلة بالتي هي أحسن.

- احترام خصوصية الآخر.

- الحكمة ضالة المؤمن، والحقيقة لا يملكها طرف بعينه.

وأما أهدافه فهي:

- التعرف على الآخر.

- نشر الدعوة الإسلامية.

- الدفاع عن المرجعية الإسلامية التي أصبحت مستهدفة.

¹ - سورة النحل - الآية 125

² - سورة البقرة - الآية 110

³ - سورة البقرة - الآية 142

- 4 - الحضارة متعددة وليست حضارة عالمية واحدة.
5 - تميز النسق الحضاري الإسلامي، ومنه ضرورة المحافظة على الهوية والخصوصية.
6 - الحوار وسيلة لإيجاد قواعد في التعامل الدولي.

أمام هذا التنوع في الخطابات الإسلامية داخل الدائرة الواحدة، بأي منظور نتحاور مع الآخر، أومنظور ليبرالي؟ أم بمنظور ماركسي؟ أم بمنظور إسلامي؟ أم بتوحيد الرؤية والبحث عن القواسم المشتركة؟ وكيف السبيل لتوحيد الرؤية في ظل تعدد الإسلامات، فهناك الإسلام السني والشيوعي والدرزي والصوفي... علما أن كل فرقة تضم عدة فرق أخرى داخلها، بين متشددة ومعتدلة ومسالمة.

إن تعدد المرجعيات داخل الدائرة العربية الإسلامية، من دون شك يؤثر في مناقشة العديد من القضايا ويزيد من تعقيدها، لاسيما المرتبطة منها بالهوية، الأمر الذي يجعل الباحثين غير المسلمين يجدون صعوبات كبيرة في تتبع هذه الاختلافات المرجعية، يتولد شعور لدى معظمهم بتعدد الإسلامات، وهو ما يعبر عنه الآخر مرارا بطرح السؤال: مع من نتحاور من المسلمين؟.

صحيح أن الخطاب العربي الإسلامي المعاصر يتسم بالثنائية والإنشطار إلى معسكرين: معسكر حدائي ومعسكر إسلامي، وهذا لا يتناسب مع تعقيدات الواقع الراهن، وهذا الخطاب لا يزال إما تائها في الآخر، أو غائرا في تاريخ الذات، إذ لغة الحوار بينهما تكاد تكون مفقودة، والتباعد سيد الموقف، والحقيقة ضائعة وراء اللهت بين الاستقطاب والانحياز لأحد الطرفين، مما حول العمل الفكري إلى نوع من التعصب الأعمى الذي يقوم على مسلمة المنتصر والمنهزم.

من أمثلة هذا الوضع، مسألة حقوق الإنسان بوصفها قضية من قضايا الحوار،¹ علما أن الميثاق العالمي لحقوق الإنسان بجميع مواده لا تعارض فيه مع الإسلام، بما في ذلك المادة 18 التي تنص على حق كل فرد في اختيار دينه وعقيدته بحرية، بموازاة ما هو منصوص عليه في القرآن كقوله تعالى ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾²

¹ - انظر: محمد مصطفى القباج - حوار الثقافات وحقوق الإنسان في زمن العولمة - سلسلة المعرفة للجميع - منشورات رامسيس - عدد 30 - فبراير- مارس 2005 - صص 135 - 156.

² - سورة البقرة - الآية 255

وقوله تعالى ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾¹ وقوله تعالى ﴿لست عليهم بمصيب﴾²، على الرغم من ذلك فإن الثقافة العربية الإسلامية ترفض ذلك، بل تعاقب المرتد بتهمة الخيانة العظمى³، كما فعل أبو بكر الصديق بعد وفاة الرسول عليه السلام، يقول الحطيفة في هذا السياق:

أَطَعْنَا رَسُولَ اللَّهِ إِذْ كَانَ حَاضِرًا * فَيَا لَهْفَتِي مَا بَالُ دِينِ أَبِي بَكْرٍ.⁴
أَيُّورِثَهَا بَكْرًا إِذَا مَاتَ بَعْدَهُ * فَتَلِكِ وَيَيْتُ اللَّهُ لِقَاصِمَةَ الظُّهْرِ.

ولذلك فإن ثقافة حقوق الإنسان لم تتبلور بعد في الثقافة العربية الإسلامية - حسب رأي الدراك - لأننا نؤمن بالإلهي ثم الإنساني، على عكس الحضارة الغربية التي تنطلق من الإنساني لتنتقل إلى الإلهي، فالحركة عندنا مشروطة بالإلهي، لذلك منظومة القيم مفروضة من خارج هذا الكون، في حين أن الثقافات الغربية تنطلق في تشريع قوانينها من حاجات الإنسان المجتمعية التي غالباً ما تلتقي مع القيم الدينية الإسلامية بكل تلقائية، مما يعني أن الإسلام غايته وأبعاده كونية، لذلك إذا أردنا أن نؤسس لثقافة حقوق الإنسان في العالم العربي الإسلامي، لا بد من نقد الخطاب الديني كشرط أساسي، بإزالة طبقات القداسة والأسطرة المطوقة للنصوص التي تعيق الوصول إلى جوهر النص ولبه، حتى نخترق المسكوت عنه في هذا الخطاب ونكشفه.

هناك مسألة أخرى تتعلق بحقوق المرأة في التوريث، صحيح أن هناك نصوص تؤطر مجال الإرث بالتدقيق، لكن هذا لا يعني الاستمرار في هذا الوضع، لأنه تغير بتغير الزمان، لذا وجب تغير الأحكام، فالأصل في الشرع هو تحقيق المساواة مع الرجل، لأن المساواة مفهوما نسبيا وليس ثابتا، مع العلم أنها جديرة بهذه المساواة بالنظر لدورها وحضورها الذي لا يستهان به على كافة المستويات، فلو سألت مثلا عن قوله تعالى: ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾⁵ في باب النكاح، سيقال لك أن ظاهرة

¹ - سورة الكافرون - الآية 6

² - سورة الغاشية - الآية 22

³ - طه جابر، العلواني - لا إكراه في الدين، إشكالية الردة والمرتدين من صدر الإسلام إلى اليوم - طبعة مشتركة بين المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ومكتبة الشروق الدولية - ط 2 - 2006م - ص: 23.

⁴ - محمد قميحة، مفيد - ديوان الحطيفة برواية وشرح ابن السكيت - دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان - ط 1 - 1993م - ص: 18

⁵ - سورة النساء - الآية 3

الإيماء لم يعد لها وجود في الإسلام، لقد اجتهد العلماء واشتروا شروطا لصحة العلاقة الجنسية بين الرجل والمرأة داخل مؤسسة الزواج فقط، حتى لا يبقى الوضع على ماكان عليه، لقد اجتهد العلماء في مثل هذه النوازل بالرغم من وجود نص، ولم يجتهدوا في نصوص أخرى من قبيل ثوريت المرأة وجعلها متساوية الحقوق مع شقيقها الرجل، ما المانع من ذلك؟.

فالمسألة في رأيي لا علاقة لها بالسهر على احترام تطبيق الشرع كما يزعمون، بقدر ما هي رغبة في استمرار التواطؤ بين السلطة السياسية والسلطة الدينية في إحكام القبضة على المجتمعات الإسلامية، من خلال أضعف حلقة ألا وهي المرأة، فكل ظلم للمرأة فهو في العمق ظلم للرجل، وليس امتيازاً له كما قد يتصور البعض بغياء، فالمجتمعات الإسلامية لا يمكنها أن تتطور في ظل هذه الشروط، إلا إذا كانت المرأة مساوية للرجل، فكل شعب مساو للآخر، وكل إنسان مساو للآخر، وأن التفاضل بين الناس كانوا رجالاً أو نساء أساسه التقوى وهناك نصوص عديدة تؤكد ذلك.

إن أمراً كهذا لا بد أن نلججه بتبصر، بما يساهم في خلخلة الوضع القائم، رغم أنه ليس بالشيء الهين، يحتاج استثمارالنضال فيه إلى صبر كبير وتحمل، وتكلفة قد تصل إلى حد الاتهام بالزندقة والردة الموجبة للقتل، والتجارب كثيرة في هذا الباب، فأنت لا تستطيع أن تعبر عن أفكارك بحرية في مواقف عدة، لأنها تشكل استثناء، بالرغم أن لها ما يزيكها من النصوص القرآنية والسنة النبوية، فعندما يوظف الجهل والتجهيل لفرملة الفكر، تكون الطامة العظمى.

فمعيقات الحوار فيما بيننا قبل الحوار مع الآخر¹، ناتجة عن اختلافاتنا ومنطلقاتنا الفكرية، التي ترى في الإجماع ظاهرة صحية، لا بد أن نؤصل لمثل هذه المواضيع التي تتأسس على القواسم المشتركة بين التيارات المختلفة، وبناء تصور معرفي قائم على هذا المشترك، وليس بناء معرفياً متفقاً عليه، لأن الإنطلاق من مرجعية فكرية واحدة لدى المسلمين، يعد أمراً مستحيلاً، بذلك نبقي على التعددية التي تحكمها أرضية مشتركة، فالخطاب العربي انشغل لعدة قرون بقضايا الإختلاف التي قادت للخلاف، ولذلك في زمن العولمة الثقافية وجب أن نغير مسار الخطاب لينشغل أكثر بقضايا الائتلاف.

¹ - عبد الكريم غرب - مع المهدي المنجرة - منشورات عالم التربية - الدار البيضاء - ط 1 - 2007م - ص: 88

ولذلك فالتيار الحدائثي يستوجهه مراجعة الحداثة التي أصبحت متجاوزة من قبل أصحابها، بدخولهم مرحلة ما بعد الحداثة، كما يتعين عليهم مراجعة "العلمانية" وعلاقتها بالدين، خاصة أن الشروط التي أنتجتها لم تكن وليدة المجتمع العربي الإسلامي، علما أن العلمانية اليوم تعيش أزمة بنيوية بسبب الانتقال من المركزية الأوروبية إلى المركزية الأمريكية، ففي حالة أوروبا نشأت العلمانية لحماية الدولة من الدين وهيمنة الكنيسة، في حين أنه في الحالة الأمريكية، جاءت العلمانية لحماية الدين وحرية التعبير الديني من تدخل الدولة، ومنع التأثير السلبي عليه لحماية الأقليات الدينية من الأغلبية الدينية.

أما التيار الإسلامي فيتوجب عليه تغيير خطابه من حيث الشكل والأساليب وبعض المضامين، والتركيز على الجوانب التي تقوي التواصل مع الآخر وتجعله ممكنا، فالهوية لا تعني الركون إلى الماضي والتفوق فيه، كما أن التفكير في الهم الحضاري ينبغي أن يتحول إلى أولوية الأولويات، ولذلك فالنخب الأصولية تخصصت فقط في احتجاجها على استباحة الثرات، والنيل من المخزون الثقافي الديني الذي نصبت نفسها حارسا عليه، دون أن تهتم بتجسيد الأصالة في الإجابة عن مطالب العصر بكفاءة تتجاوز ما كان للسلف من قدرات.

وهكذا فالقدرة على ممارسة النقد الذاتي، إلى جانب الحوارات الداخلية بين كل المكونات، لن تعجز هذه المكونات - إذا توفرت الإرادة السياسية - من إيجاد نقط الالتقاء حول التدابير ذات الأولوية، وفي مقدمتها إيجاد أرضية مشتركة تكون منطلق حوارهم مع الآخر، أرضية قائمة على عدم إنكار حق الآخر في إبداء الرأي، وعلى التفاعل الإيجابي في أفق تقوية نقط الاتفاق، والعمل على تقليص دائرة الاختلاف.

لكن هل الوصول إلى قواسم مشتركة داخل الخطاب الإسلامي كافية لإقامة حوار بين المسلمين والغرب في ظل عصر العولمة، والمواقف المتعارضة، والجهل المتبادل بين كلا الطرفين؟

لقد اتسمت العلاقة بين الطرفين الإسلامي والغربي بالجهل المتبادل، فالمسلمون يحملون تصورات غير واقعية، فالغرب في نظر العرب بلا أخلاق ومدنيته مادية، والغرب كذلك له تصورات خاطئة عن الإسلام ومجتمعاته من خلال الرجوع إلى صور القرون الوسطى أو عهود الاستعمار، فأصبحت النظرة الغربية الطاغية عن الإسلام عدوانية وعنصرية في أحيان كثيرة، وهي النظرة التي تغذيها وتوظفها وسائل

الإعلام سياسيا باحترافية عالية، كما أن موقف الخطاب الإسلامي من الغرب يتسم بالحدائثة المشوهة، لأن المسلمين يقبلون بالجانب المادي للحضارة الغربية، من خلال السعي لامتلاك أحدث الوسائل والأدوات، في حين يرفضون الحدائثة الفكرية، مما يجعلها حدائثة عصرية في شكلها وتقليدية في مضمونها

ولذلك، إذا كان الخطاب العربي الإسلامي قد اتخذ موقفا عدائيا من الغرب أحيانا كثيرة، ففعل مرده إلى ترسبات المعاملات الوحشية للحركات الاستعمارية الغربية للعالم الإسلامي، والآثار الغائرة العالقة في نفوسهم، خاصة عندما تلتها الهيمنة الغربية المعاصرة في ظل العولمة، وهما محطتان شعر فيهما المسلمون بخيبة أمل كبيرة على واقعهم، تأسست قناعة لديهما معا، إذ ينظر الغرب في الإسلام، الجهل والتخلف واضطهاد المرأة والإرهاب، في حين ينظر المسلمون إلى الغرب، من زاوية العلمانية الماجنة المعادية للدين، وهكذا إذا كان الغرب يجهل الإسلام، فإن المسلمين لا يعرفون الجوانب المشرقة في الغرب.

لهذا فإن إشكالية الإسلام والغرب، تعد أهم إشكالية ينبغي أن تتصدر حوار الثقافات والحضارات، رغم حساسية الموضوع المفرطة، لكون الغرب يعمل دوما على إخضاعنا لشروطه وقوانينه وقيمه، إلا أنه يتوجب علينا الانفتاح عليه، حتى لو لم ينفتح علينا، - حسب رأي المهدي المنجرة - لأن موقعنا لا يحسد عليه، حتى ندرك الثقة في أنفسنا، ونحترم أنفسنا، وشرط الاحترام الذاتي هو الالتزام بمبدأ الحرية في التواصل وتبادل الآراء بمساحات فكر واسعة، وتركيب عقلائي واسع يمكن أن يشكل قاعدة للتقدم، بعيد عن حالي رفض الغرب أو الانهيار به، ولذلك لا بد من إنهاء هذه الحالة لكونها عائقا أمام الحوار.

وفي هذا السياق يدعو محمد عابد الجابري إلى الدخول في حوار نقدي مع ثقافة الغرب، وذلك بقراءتها في تاريخيتها وفهم مقوماتها ومفاهيمها، والتعرف على أسس تقدم الغرب، والعمل على غرسها داخل فكرنا وثقافتنا، عبر نزع الهالة الأسطورية والتقديسية التي قرأ بها بعض المسلمين هذا الفكر، ولذلك فالمدخل إلى الغرب يجب أن يكون معرفيا ومنهجيا، حتى نتخلص من هيمنة الخطاب الإسلامي الإيديولوجي، والتطلع إلى منظور حضاري في الوقت الذي نسعى لبناء حضارتنا؟ فنحن لا نستطيع أن ننصهر فيه مطلقا، ولا أن نرفضه مطلقا، وهو وضع صعب جدا، لا مخرج لنا منه سوى التمسك بالحوار، لأنه لا يخدم وضعنا المركب، مع

ضرورة الرهان على الأصوات الموضوعية من المثقفين والعلماء الغربيين، المتسمة بالموضوعية والحياد، والمتعاطفة مع القضايا العربية الإسلامية، ومحاولة الوصول إلى المجتمع الغربي، خاصة أنه كشف استطلاع للرأي حديثا قامت به مجموعة جون زيني الدولية لصالح المجلس الإسلامي الأمريكي، أنه بعد سنوات من الإساءة والتشويه لصورة المسلم في الإعلام الأمريكي، أصبح الأمريكيون اليوم يحملون إما فكرة إيجابية عن الإسلام، أو يتحرجون من إصدار أي حكم مسيء عن الإسلام، بسبب قلة ما يعرفون عنه، ولذلك وجب استثمار كل نقط قوتنا، استعدادا لحوار من شأنه أن يجيب عن الإشكال الذاتي، بما في ذلك استثمار الرصيد الروحي لحضارتنا، من أجل تقديم أجوبة للغرب الحائر روحيا، كمساهمة منه في إسعاد البشرية ومعالجتها من الخوف والقلق والتوتر الذي أصبح ميزة العصر، فالفجوة بين المسلمين والغرب ليست سحيقة لدرجة يستحيل معها الحوار، خاصة الحوار الديني والثقافي، فقط يحتاج إلى تحديد الأبعاد الثلاثية للعلاقة مع الغرب وهي:

الموضوع، الإشكالية، المنهج، من شأنها أن تؤسس أرضية صلبة ذات قواسم مشتركة في فهم "الأنا" وفي فهم "الآخر".

تلك كانت أهم الخطابات العربية الإسلامية، فأين يتموقع الخطاب المغربي ضمن هذه الخطابات؟ وما هي المعطيات التي وظفها المغرب لجعل التنوع الذي يزخر به منطلق التفاعل الإيجابي مع القضايا المحلية، والإقليمية، والكونية؟.

المبحث الثاني: البعد الكوني في مرتكزات الخطاب المؤسساتي المغربي:

إن مقارنة مسألة التنوع الثقافي التي يزخر بها المغرب، لا تقل أهمية عن الثروات الطبيعية التي تتوفر عليها العديد من الدول، تطرح ضرورة أولى تتمثل في تحديد الظرفية الراهنة التي يجتازها المغرب، وهي ظرفية صعبة تتسم بعودة مجموعة من الظواهر السلبية التي تؤثر على تراجع منظومة القيم بشكل عام، وانتشار شبح الإرهاب إلى واجهة الأحداث الدولية، وهبوب رياح ما سمي بالربيع العربي، ودخول العالم في دوامة الأزمة الاقتصادية، بالإضافة إلى ودخول قضية الوحدة الترابية بمرور الذكرى الأربعين مسارا جديدا، يتمثل في إقرار مشروع الحكم الذاتي في إطار ما اصطلح عليه بالجهوية المتقدمة، إلى جانب تداعيات الإستحقاقات الأخيرة ل 4 شتنبر 2015م، وانعكاساتها على الحقل السياسي الوطني، فالقاسم المشترك بين كل هذه القضايا الأساسية يحيل مباشرة إلى مسألة الديمقراطية وأشكال ممارسة السلطة وتديبر الاختلاف، كلها تشرعن طرح السؤال التالي: هل الوعي بأهمية الديمقراطية يعد نتيجة حتمية لتحول المجتمع وتفاعله على مستوى البنية الفكرية، أم أنها لا تغدو أن يكون استدعاؤها مجرد إجراءات استباقية ضرورية من شأنها تجنب البلاد مخاطر المنزلقات التي غالبا ما تكون لها تداعيات وخيمة؟، ومن هنا فالسؤال السياسي كيفما كانت منطلقاته وخلفياته يحيلنا بالضرورة إلى السؤال الثقافي، من منطلق الارتباط الوثيق بينهما، فنجاح كل مشروع يعكس في العمق الواقع الثقافي للمجتمع، ولذلك فإن إنجاز المهام المجتمعية المصيرية يتطلب نهضة ثقافية حقيقية، تروم تغيير العقلية والسلوكيات بما يقوي حضور المؤسسات لتجاوز وضعية التخلف، وتحصين المجتمع من مظاهر التعصب والعنف، واستئصال كل مظاهر الإقصاء والتهميش، خاصة وأن الحقل الثقافي المغربي يتميز بالتقاطب والتعارض بين موقف اختزالي للتنوع الثقافي، وموقف مغاير يدعو إلى الانفتاح على مجموع مكونات الثقافة المغربية.

تميز الموقف الأول بمجموعة من الخطابات التي لا تستقر على حال، فهي تقوم على تأكيد الوحدة المطلقة للهوية، وأحيانا أخرى نجدها بصدد خطابات تدعو إلى الاختلاف مع إبراز النزعة العرقية.

أما الموقف الثاني فإنه يدعو إلى استلهايم قيم الحداثة بما يساهم في تحقيق تطلعات بلادنا، والسعي لقيام مواطنة متنورة تؤمن بالتعدد والإختلاف، لأن شروط تحقيق المواطنة الكاملة بمواصفاتها السياسية والحقوقية غير مرتبطة فقط بصيرورة تطور المجتمع المغربي، بقدر ارتباطها كذلك بظاهرة العولمة وأثارها على إعادة التفكير في قضايا أخرى من قبيل: الدولة والهوية، والعلاقة مع الآخر على المستوى الفكري والثقافي والاجتماعي والاقتصادي والسياسي والمجالي.

ارتباطا بالمعطيات السابقة يمكن الجزم، أن التنوع الثقافي يشكل خزاننا معرفيا وثقافيا، وموردا بشريا قادرا على بصم كائننا الجماعي الوطني ومصيرنا المستقبلي بحيوية دائمة، لعل هذا هو سر بقاء المغرب شامخا لأزيد من إثني عشر قرنا.

أحد الرهانات الأساسية لهذا التنوع يتخذ طابعا مزدوجا، فهو من جهة يعبر عن تجدرنا المتعدد الأبعاد ضمن أمة تتميز بعراقتها وماضيها التليد، ومن جهة أخرى يمكن التوظيف الجيد له، من دعم استمرارية وغنى المؤهل الاستراتيجي لبلادنا اقتصاديا وسياسيا، من خلال إقرار سياسة ثقافية معبرة عن المنابع المتعددة لثقافتنا التي من ضمنها: الأمازيغية، والعربية الإسلامية، واليهودية، والأندلسية، والإفريقية، سياسية ثقافية قادرة على ولوج عالم المعرفة، ووسائل الاتصال الحديثة، متمحورة حول الإبداع بكل امتداداته وأبعاده، ومجسدة لارتباطها بالثقافة الإنسانية الكونية.

انطلاقا مما سبق، تطرح ضرورة مستعجلة، تستوجب إعادة التفكير الجماعي بما يمكن من صيانة والنهوض بالتاريخ الماضي والحاضر لأمة متعددة الأصول، باعتبار التاريخ هو رمز هويته، ومصدر النقمة عليه من قبل العديد من خصومه، كما تستوجب من ناحية أخرى بلورة خطة عمل واضحة المعالم، من أجل تدبير خلاق لمختلف التعابير الثقافية والفنية، عالمة كانت أم شعبية ارتبطت بتاريخ المغرب، باعتبارها تفتح نوافذ مشرقة لم تتمكن من الوصول إلى كنهها بعد، هذه الضرورة المستعجلة والمزدوجة تشكل المبدأ العام الذي يتفرع منه المشروع التنموي وطرق العمل الكفيلة بتحقيقه.

على هذا الأساس يتأسس الخطاب المغربي، على الجمع بين ثنائية التاريخ والأرض / الزمان والمكان، بما يضمن التوازن بينهما، بالرغم من التكلفة التي تلازم صيرورة المجتمع، فلا هي جامدة / سلفية، ولا هي سريعة / حداثية، لأن الجمع بين

شيئين متناقضين (الأصالة والمعاصرة) حتى وإن اتسمت هذه الثنائية نسبيا بالبطء، فهي على الأقل تمنحك الأمل لاستشراف المستقبل، إلا أن هذه المفارقة ستظل العنوان البارز لكل الإخفاقات التي نراكمها على جميع المستويات، كما أن ترسيخ الوعي بضرورة تجاوزها يشكل المدخل الحقيقي لتجاوز ترسبات الماضي وتأهيل الحاضر لبناء المستقبل، باعتماد استراتيجية السياسات الاجتماعية.

إن الانتقال بمواصفات هذا المشروع، إلى مستوى المشروع المجتمعي الحدائي في ظل العهد الجديد، لمن متطلباته الأساسية وضع الأسس لسياسة ثقافية عمومية تلائم تحديات بناء مغرب متحضر، توفر الشروط لقيام مواطنة مشتركة، تؤمن بالمساواة والحقوق الكاملة لجميع مكونات المجتمع في إطار الوحدة، لتحقيق الحاجات الاقتصادية والاجتماعية والثقافية للمواطنين، وضمان تعبئة ومشاركة نفس الفاعلين في بلورة تنفيذ حلقات المسلسل الشامل للتنمية، التي من شأنها تحقيق انخراط واندماج المغرب في المحيط الدولي والقاري ومواجهات العولمة بقوة، خاصة أن المغرب أصبح ناضجا على حد تعبير الملك محمد السادس في الخطاب الموجه للرأي العام من قلب مدينة العيون، بمناسبة الذكرى الأربعون لذكرى انطلاق المسيرة الخضراء، وهو الخطاب الذي شكل تحولا استراتيجيا في ملف الوحدة الترابية، بالنظر لما حققه المغرب من تراكم ومكتسبات حقوقية وسياسية واقتصادية - رغم حالة البطء التي واكبت الأخطاء التاريخية في هذا الملف- في أفق استكمال مسلسل الإصلاحات، بموازاة تنزيل القوانين التنظيمية للأوراش الكبرى التي كان آخرها الجهوية المتقدمة، باعتبارها الفضاء الأنسب لبلورة المشروع المجتمعي الحدائي الذي يعتزم المغرب تصديره جهويا وقاريا بما يحقق التنمية الشاملة التضامنية.

إن المغرب يتوفر على كل الشروط التي تخول له بلورة النموذج التنموي القابل للتصدير مغاربيا وإفريقيا، بالنظر لخصوصيته الثقافية المتنوعة، على اعتبار أن معيار الديمقراطية اليوم يتأسس على الإيمان بالتنوع وتديير الاختلاف، استنادا إلى مجموعة من الدعامات الضرورية لنجاح المشروع التنموي المتعدد الأبعاد، وأهمها:

1- التعدد الثقافي قاطرة للتنمية الكونية:

لقد عاشت دول العالم الثالث منشغلة - لحظة الاستقلال - ببناء الدولة الوطنية، حيث ظلت هذه الدول - ومنها المغرب - على هامش جدول الأولوية السياسية بالرغم من المساهمة الفعالة لبعض الجهات المشكلة للكيان الوطني، في بلورة الشخصية الوطنية على امتداد الحقب والعصور، وما تزخر به من تنوع كان مصدر إبداع وإلهام، فإنه بحكم الإكراهات السياسية التي طرحتها قضية الأقاليم الجنوبية على المنتظم الدولي، جعل التركيز محصورا في كسب هذا الرهان باعتباره أولوية الأولويات، والالتفاف حول الإجماع الوطني حول هذا الملف، إلا أن المغرب انتبه منذ مطلع الثمانينيات من القرن الماضي إلى التبعات السلبية للمسألة، فوجه الكثير من جهده لتحقيق التوازن بهذا الشأن، وعلى إثر نجاح هذا المسار، أصبح يشكل نموذجا معتبرا للعديد من دول إفريقيا، خاصة بعد عودة سؤال المواطنة والهوية والتعدد الثقافي، ليتصدر انشغالات الحقل السياسي بموازاة الحقل الأكاديمي، وتبعاً لذلك يطرح علينا السؤال التالي: هل انتهينا فعلا من بناء الدولة العصرية الحديثة، وانتقلنا لبلورة مفهوم المواطنة، أم أن الأمر يتعلق بحسابات سياسية واقتصادية تحكم جدول الأولويات والأسبقيات في تدبير الزمن؟.

إن الجواب واضح لا يحتاج إلى عناء كبير لمعرفة حدود الوضع المتحكم فيه، إن في طرح السؤال ما يؤشر على مدى وعي الجميع بأهمية اللحظة التاريخية التي نعيشها، ومدى إصرار الجميع على تجاوز مآسي الماضي، وفي هذا الصدد جاءت المبادرة الوطنية للتنمية البشرية سنة 2005م، لرصد المعوقات والمعضلات السوسيو اقتصادية التي عانى منها المغرب في العقود الماضية على جميع المستويات، من دون شك أن هذه المبادرة الوطنية قد لامست الكثير من القضايا الحقيقية للمواطنين، مما خلق حراكا ودينامية جديدة في المجتمع المغربي، بموازاة ذلك حاولت الإنصات لنبضات وانشغالات مجموع الجهات والأقاليم، بما فيها قمم جبال الأطلس (أنفكو) أو الجهات الصحراوية، وما مسها من إنجازات بخصوص مد الطرق وإيصال الماء والكهرباء والهاتف، وما إلى ذلك من المنشآت المتعلقة بالبنية التحتية، مثل إقامة المدارس والمستوصفات والمصالح الإدارية، على الرغم من الخصائص الموهول المسجل في هذا الشأن، فإن الإنجازات الحاصلة أو الجارية، جعلت البلاد من أقصاها إلى

أقصاها عبارة عن أوراوش مفتوحة، علما أن المغرب لا ينتمي إلى نادي الدول المنتجة للبتترول.

نتيجة لهذه الصيرورة ظهرت الحاجة الملحة لتأصيل البعد السياسي حتى يتمكن من مواكبة التطورات الحاصلة، خاصة وأن الدولة حاولت من جهتها إجراء مصالحة مع المجتمع بتفعيل الحوار الداخلي، الذي انتهى إلى تعويض ضحايا سنوات الرصاص وجبر الضرر، وتحرير القطاع السمعي البصري، واستجابة المجتمع من جهته من خلال النخب المتنورة لتأسيس الجمعيات المدنية، التي راهنت على ضرورة تطوير الفعل الاجتماعي وتربية الفرد على المواطنة الصالحة، غير أن الكثير من الأحزاب السياسية لا تزال - على ما يبدو - غير قادرة على التأقلم مع مناخ التشارك والتكامل عوض الصراع، وهي مدعوة اليوم للمساهمة بفعالية في هذا النموذج التنموي بما يقوي جاذبيتها اتجاه الشباب، لتخليصه من التيه السياسي والثقافي الذي أصبح يعيشه، نتيجة غياب التأطير السياسي، مما يجعله عرضة لعدة استقطابات دينية متطرفة، وهنا نستحضر قضية أساسية تخص الزخم الثقافي الذي شهده المغرب خلال العقود الثلاثة التي أعقبت استقلال المغرب، من مصداقية وحضور كان له دور حيوي في إخصاب وتفعيل الحياة السياسية المغربية، بخلاف العقدين الأخيرين فقد هيمن عليهما الخمول فتراجعت النخب مكرهة، بل منها من فضل المغادرة الطوعية، مما انعكس سلبا على تخليق الحياة العامة، ومس في العمق تراجع منظومة القيم.

على الرغم من ذلك فقد استطاع المغرب أن يدبر هذا الزخم من التنوع الثقافي والمجالي..بحكمة بالغة، نتيجة حسن الإنصات والاستجابة الفورية للمطالب المشروعة عن طريق الحوار والإشراك والتعاقد، كلها دعائم لمشروعه التنموي.

II - أبعاد المنظومة الدينية داخل التعدد الثقافي الكوني:

ماهي المكانة التي يحتلها الدين في وعينا الجمعي، بما يساعد على نشر ثقافة التسامح؟،

يعكس إصلاح الحقل الديني الذي انطلق في ظل العهد الجديد، رؤية جديدة لتكريس الأسس المذهبية للمغرب، مع ترسيخ الهوية المميزة للمملكة، التي اتسمت على الدوام بالتوازن والاعتدال والتسامح.

لقد جعل المغرب من هذا الإصلاح حقلاً أساسياً، بهدف ضمان تدبير محكم وورصين للشأن الديني، انطلاقاً من رؤية استشرافية تأخذ بعين الاعتبار تطور المجتمع المغربي مع ضرورة المحافظة على الهوية الروحية للبلاد، التي تتأسس على ثنائية الأصالة والمعاصرة.

لقد شكل الخطاب الملكي لأبريل 2004م خارطة طريق حقيقية، محددة للمراحل والخطوات التي يتعين قطعها، لتجسيد المشروع المجتمعي الذي يتماشى وجهود تحديث المملكة، مؤكداً على أن الإصلاح الديني لا يقتصر فقط على تمكين المغرب من استراتيجية منسجمة ومندمجة، كفيلة بمساعدته على مواجهة التحديات المرتبطة بالحقل الديني، تحت إشراف مؤسسة إماراة المؤمنين، بل يساعد - الإصلاح - على المساهمة بطريقة عقلانية وهادفة في تصحيح صورة الإسلام التي تتعرض للإساءة باستمرار، من خلال الحملات المسعورة التي تقوم بها الجماعات الإرهابية، إلى جانب الفهم الخاطيء أثناء قرائتنا للتراث، كلها عناوين مسؤولة عن إنتاج التطرف والإرهاب الأعمى الذي لا وطن ولا دين له.

إنها رؤية جاءت لتصحيح الاختلالات والنقائص التي تتسلل منها الأفكار المسؤولة عن إنتاج هذه الصور البشعة، عبر تأهيل المؤسسات الدينية وتحسين ظروف العلماء والأئمة، وهكذا تم وضع استراتيجية متعددة الأبعاد عبر إعادة تنظيم المجلس الأعلى للعلماء، وتأهيل العلماء لصقل تكوينهم بهدف تمكينهم من الإجابة عن الأسئلة المقلقة التي تواجه المسلمين في هذا العصر، الذي من سماته الحداثة والتعقيد في نفس الوقت.

إن الغاية من تحصين الحقل الديني هي قطع الطريق على المحرضين الذين يستهدفون الفتنة والفوضى داخل المجتمع، ولذلك ليس عبثاً أن تظل عيوننا ساهرة على مجال تنظيم الفتوى بشكل يحافظ على مصالح الأمة، كما ليس عبثاً أن يمنع الأئمة من مزاولة أي نشاط سياسي أو نقابي خلال ممارسة مهامهم، بما يحقق الفصل بين الدين والسياسة بشكل لا لبس فيه، ومراجعة هادئة للتشريع الذي ينظم أماكن العبادة وملائمتها مع المتطلبات المعمارية، وضبط مصادر تمويلها وشفافيتها وشرعيتها واستمراريتها في القيام بدورها الإشعاعي والتربوي، تحت إشراف مجالس تتكون من علماء دين معروف عنهم ولاءهم الكامل للمؤسسات، وقدرتهم على الجمع بين الاطلاع الديني والانفتاح الحداثي.

دون أن ننسى المقاربة المتبصرة للإصلاح، من خلال إشراك المرأة في هذا المشروع، وإعطائها المكانة المتميزة التي أسندت للمرشدات الدينيات في مجال تأطير الحياة الأسرية والتكفل بالقضايا الخاصة للنساء، حيث لقيت المبادرة ترحيبا واستحسانا على نطاق واسع في جميع أنحاء العالم، باعتبارها نهجا يكرس الدور الريادي للمملكة، فأصبحت هذه الإصلاحات الجريئة نموذجا يمكن أن تستفيد منه بلدانا أخرى عازمة على معاكسة الأفكار الظلامية المتطرفة، لاسيما في إفريقيا حيث أبدت العديد من الدول رغبتها في استيراد النموذج المغربي في أفق تعميمه، خاصة في ما يتعلق بتكوين الأئمة.

في هذا الصدد، أطلق المغرب "مؤسسة محمد السادس للعلماء الأفارقة" وهي مبادرة تنم عن استيعاب جيد ومحكم لتدبير الشأن الديني بالمغرب، ورغبة قوية في ربح مساحات شاسعة، بهدف عرقلة مشروع الجماعات المتطرفة في استقطابها لشباب القارة الإفريقية، خاصة أن التهميش، والفقر، والبطالة تشكل فضاءات خصبة للتطرف.

لقد جاءت هذه المؤسسة في الوقت الذي ازداد اعتراف دول غربية عديدة، بكون المغرب يعد نموذجا ناجحا بشمال إفريقيا في محافظته على الإستقرار، وعدم اقتصره على المقاربة الأمنية فقط، بل هناك من الباحثين المغاربة من يرى أن إعلان الرباط عن تأسيس "مؤسسة محمد السادس للعلماء الأفارقة" كان بهدف محاربة التطرف والإرهاب بإفريقيا، وتأطير الشأن الديني بها، بما يقوي فرص تبادل الآراء بين العلماء، وينمي مداركهم العلمية والمعرفية، خاصة أن المغرب يتوفر على جامعة القرويين بفاس باعتبارها أقدم جامعة بالعالم، لذا فحضور المؤسسة الدينية بمجموعة من الدول الإفريقية يأخذ جزءا مهما من العلاقات الإفريقية، وغير خاف أن أول هجرة في الإسلام تمت نحو الصحراء بوازع ديني، لذلك فالمكون الديني من خلال المؤسسة، له أهميته التاريخية والآنية في محاربة الجماعات المتطرفة بالقارة السمراء والعالم الإسلامي عموما مثل: بوكو حرام، وداعش، وتنظيم القاعدة، وأنصار الشريعة وغيرها، بالإضافة إلى أن هدف محاربة هذه الظاهرة معبر عنه في الورقة التأسيسية للمؤسسة، لذلك يعمل المغرب منذ سنوات على تأهيل أئمة بشكل متزايد وبطلب من دولهم من مالي ب (212 طالبا)، وغينيا كوناكري ب (100 طالب)، وتونس ب (37 طالبا)، وساحل العاج ب (75 طالبا)، وفرنسا ب (23 طالبا)، علما أن المؤسسة توظّر الآن حوالي 1000 طالبا.

إن مثل هذه المبادرات التي اتخذها المغرب، جعلت منه قوة سلام واعتدال، وقبله لأوروبا لبلورة شراكات استراتيجية تروم مكافحة التيارات المتطرفة، التي تسعى جاهدة أن تجعل منه قاعدة خلفية لزعزعة استقرار وأمن أوروبا، وفي هذا الإتجاه أكد المعهد الألماني للشؤون الدولية والأمنية في تقرير له نشر في يناير 2015م، أن المغرب يتميز عن محيطه بالاستقرار وشرعية نظامه السياسي، والدور الرئيسي التي تقوم به الملكية باعتبارها الضامنة لاستمرارية الدولة، وخاصة على مستوى تدبير الشؤون الدينية.

إلى جانب البعد الديني كرافد من روافد التنمية، نجد حضور المقاربة الأمنية، إذ يعد المغرب رائدا في هذا المجال منذ تفجيرات 16 ماي 2003م، بالنظر للمعطيات التي توصل إليها باعتبارها تشكل بنكا للمعلومات، مكنت في إصدار ترسنة من القوانين وفي مقدمتها قانون الإرهاب، وهو ما ساعد على نهج سياسة استباقية من قبل الأجهزة الأمنية من خلال قدرتها على الوصول إلى المعلومة، وتفكيك الخلايا الإرهابية التي تستهدف أرواح الأبرياء العزل.

إن المغرب بالنظر لتنوع موقعه الجغرافي والعربي (الإثني) واللساني كظواهر بصمت تاريخه بالتنوع، لعبت دورا مركزيا في انصهار كل مكوناته الثقافية مما أفضى إلى استقرار المنظومة الدينية التي تجسدها إمارة المومنين والمذهب المالكي المعتمد، باعتبارها ظواهر تفاعلت عبر تاريخ المغرب لتشكل سر قوته ووحدته، كخصوصية محكوم عليها بضرورة الانفتاح على القضايا الكونية شأنه في ذلك شأن المجتمعات المائية، دون أن تعني الخصوصية الانغلاق على المكونات الذاتية، ومن ثمة المساهمة الفعالة نحو مسار وبناء وصياغة القيم الكونية، بما يتلاءم وحركية العولمة، التي من المفروض أن تتعايش مع قضايا التنوع دون إلغائها، خاصة مع تعميم مظاهر التطرف الديني والتعصب الطائفي التي أصبحت تهيمن على الساحة الفكرية والاجتماعية، وهي مظاهر مسؤولة عن كل تهديد للهوية المغربية، التي اتسمت على الدوام بالتوازن والاعتدال والوسطية.

وهو في نفس الوقت تحدوه رغبة أكيدة للتخلص من كل الكوابح التي تعرقل مسيرته التنموية في سبيل تحقيق أهدافه المشروعة، وفي مقدمتها قضية الوحدة الترابية التي ارتأى أن يجعل منها قطبا جهويا على غرار الجهات الأخرى بالنظر للميزانية الضخمة المرصودة لها، إذ تفوق 77 مليار دولار، ومختبرا لتصحيح كل

النقائص والثغرات قبل تصدير نموذج الجهوي في قالب كوني، استنادا لكون الصحراء أضحت مصدر وحدة وتماسك كل المكونات الثقافية المغربية، لما تشكله في وعي المغاربة من رمزية تاريخية وأنية ومستقبلية لا تقبل المساومة، لذلك لم يكن عبثا اختيار هذه الأقاليم لتشكل ملتقى التقاطب الأوروبي والإفريقي والمغاربي، بما يجعل هذه التجربة نظريا رائدة على كل المستويات، اقتصاديا لأن إفريقيا لا تحتاج مساعدات بقدر ما تحتاج لشراكات ناجحة، وفي هذا الصدد فالمغرب مؤهل للدفع بهذه الشراكات بما يساعد على تحقيق المنفعة للجميع، تدل على ذلك المؤشرات المالية إذ يحتل المغرب المرتبة الأولى من حيث عدد الأبنك في إفريقيا منافسا بذلك فرنسا، لعل هذا هو السر في توتر العلاقات بينهما من حين لآخر، من شأن ذلك أن يساهم في تقوية التبادل والتعارف بين كل هذه الخصوصيات الثقافية والحضارية بما يؤهل المغرب ليلعب دورا رياديا في تدبير التفاعل الثقافي والحضاري، باعتباره له من المؤهلات البشرية واللوجيستكية والمجالية والمسوغات الخطابية ما يؤهله للريادة، فما هو نموذج الخطاب الذي اختاره كآلية لتسويق مشروعه المجتمعي؟.

إن المغرب استنادا إلى موقعه المتنوع، والمحكوم بالانفتاح والتفاعل مع الآخر، يعتمد سياسة واقعية تروم الاعتدال والتوازن والرغبة في التعاون بما يساهم في خلق جو يسمح بتطوير شراكاته، ومعالجة كل القضايا الخلافية بأسلوب دبلوماسي، يعتمد الحوار والإقناع كوسيلة راجحة في تدبير الاختلاف، ولذلك تجده سباقا للانخراط في كل التظاهرات الفكرية من مؤتمرات وندوات وملتقيات، إما محتضنا لها أو مساهما في نجاحها، سواء في العالم العربي الإسلامي، أو في باقي بقاع العالم تجسيدا لدوره التاريخي الغني بالتنوع، بما يقوي فرص التعايش الثقافي والتفاعل الحضاري بين الشعوب، بغض النظر عن الخلافات والمرجعيات المؤطرة للحوار.

وفي هذا الصدد، فقد استضاف على أرض المملكة العديد من المؤتمرات والندوات والملتقيات، لتقاسم الأفكار وتعميق الوعي بأهمية الحوار، إذ يصعب علينا استعراض جميع التظاهرات الفكرية التي أقيمت لهذا الغرض، لذلك سنكتفي ببعضها للوقوف على بعض مضامين هذا الخطاب في معالجة الظواهر الكونية، وفي مقدمتها الحوار بين الثقافات والحضارات، وما ينتج عنه من عوائق وتحديات.

سنحاول في هذا السياق أن نتبع الخطاب المغربي من خلال بعض التظاهرات الفكرية، خطاب سبق وأن وصفناه بالاعتدال والتسامح وفق المنظومة السياسية

والدينية التي تميزه ربما عن باقي الخطابات الأخرى، التي تأتي غالبا إما مناصرة لقضايا الإرهاب أو متواطئة بسكوتها، إيمانا منها أن هذه التجليات ما هي إلا ردود أفعال مناسبة لوقف الحملات الصليبية التي يشنها الغرب على الشعوب الإسلامية، والتمكن منها لجعلها آلية منفذة لسياستها الاستراتيجية في الشرق الأوسط والعالم العربي الإسلامي عموما، وفي مقدمتها استراتيجية التقسيم على غرار ما حدث في العراق وما يخطط له في سوريا واليمن وليبيا والجزائر والقائمة طويلة.

بالمقابل هناك خطاب آخر يدين الإرهاب بجميع أشكاله ومستوياته، باعتباره استهداف لأرواح أبرياء عزل، يكونون في وضعية مدنية لا يقوون على الدفاع عن أنفسهم، وهو ما يجعل إدانة الإرهاب مشروعة، لا تبيح استهداف المدنيين للضغط على الدول، والحال أن هناك وسائل أخرى للدفاع عن القضايا العربية الإسلامية كما يزعمون، وفي مقدمتها أولوية النضال والحوار الداخلي، باعتبار مشاكلنا نحن من يتحمل مسؤولية إنتاجها قبل غيرنا، هذا أمر أساسي لا ينبغي تجاوزه.

وهو ما يستشف منه أن الإرهاب لا علاقة له بالإسلام، بل هو حركات سياسية تخدم أجندات غربية وصهيونية في المقام الأول، بتمويل كيانات (إسلامية) عبر خلق "جماعات متطرفة" كداعش، والنصرة، وبوكو حرام، والمرابطون، وجند الله، وأنصار الشريعة، إذ تمول بأسلحة وذخيرة تفوق قدراتها، وتوفر لها الإمكانيات المالية الضخمة للاستقطاب في سائر أنحاء العالم، كل هذا باسم الإسلام، لعل الهدف واضح، يتجلى في خلق حالة من الخوف والفوضى والقلق وكل الأجواء التي تفوت فرص الحوار الداخلي واتخاذ القرارات التاريخية التي من شأنها أن تقف في وجه مخططات التقسيم، وخلق الكيانات الضعيفة التي لا تقوى على ضمان الأمن الروحي والغذائي لشعوبها، إنه وضع مناسب لتمرير كل المخططات التي تحمي أنيا ومستقبلا الكيان الإسرائيلي في الشرق الأوسط، يقع ذلك في غفلة من الشعوب العربية، وبموافقة من بعض حكامها في حبك خيوط المؤامرات، بدءا من العراق فسوريا فاليمن...

هذان نوعان من الخطابات السائدة التي تتأسس من زاوية قراءتها وفهماها للواقع العربي الإسلامي، وإذا كان المغرب من الدول التي اتخذت بخصوص هذه الظاهرة، موقفا عقلانيا ومتوازيا ومنسجما مع واقعه السياسي، وتطلعاته المحلية والإقليمية والجهوية والدولية، فكيف جمع في خطابه بين الخصوصية والكونية؟.

إن رصد الخطاب المؤسسي المغربي حول التنوع الثقافي الذي يجعل من الحوار آلية لتأسيس الفهم الصحيح للتدبير الشامل لكل القضايا المحلية والعربية والدولية، ومحاولة إيجاد الأجوبة الممكنة لها، من خلال السلسلة العديدة للحوارات التي نظمها على أرض المملكة، من ندوات ومؤتمرات ومنتديات، وما تلاها من خلاصات وتوصيات، سناخذ نماذج منها عليها تفي بالغرض، وأهمها:

المبحث الثالث: الخطاب المؤسساتي المغربي وانفتاحه على الخطاب الفكري الآخر في مجال التنوع الثقافي الكوني:

1 - الندوة الدولية: "حوار الحضارات هل هو ممكن؟" أيام 11 - 13

دجنبر 2003 بالرباط.

تجسيدا للخصوصية المغربية، بادرت أكاديمية المملكة المغربية بإيعاز من الملك محمد السادس إلى تنظيم هذه الندوة الدولية حول موضوع "حوار الثقافات هل هو ممكن؟"

خاصة بعد أحداث 16 ماي 2003م، حيث أصبحت الحاجة ملحة من أجل مواصلة الارتقاء بالآخر، المختلف، لذلك استدعي لها عدة مفكرين وسياسيين وكتاب وصحافيين من آفاق مختلفة لمناقشة أطروحات ومفاهيم جديدة عن العالم، ولتبادل وجهات نظر وآراء من شأنها أن تجعل الثقافة في مصاف القيم العالمية المشتركة مهما كانت أصولها، ومن أهمهم: السيد يسين، ومحمد أركون، ونصر حامد أبو زيد، وفديركو مايور (رئيس سابق لمنظمة اليونسكو)، وحاترث سيلاياجيتش (الوزير الأول الأسبق للبوستنة والهرسك) وغيرهم من الأجانب والمغاربة كثير، كعلي أومليل، وعبد الهادي بوطالب، ومحمد العربي المساري، ومحمد مصطفى القباج، ومحمد الأشعري، وبنسالم حميش، وأندري أزولاي، وأحمد البيوري، وسعيد بنسعيد العلوي، وحسن أوريد... إذ سنقف من خلال بعض مداخلاتهم على عمق الخطاب المغربي الرسمي في مناقلة قضايا الاختلاف بكل مستوياته، باعتبار جلهم كان مسؤولا في إحدى مؤسسات الدولة، إلى جانب الرسالة الملكية الموجهة لافتتاح الندوة.¹

أ - مضمون الرسالة الملكية الموجهة إلى الندوة:

في هذا السياق تساءلت الرسالة الملكية عن أسباب اهتزاز اليقينيات والتشاؤم الذي أصبح مخيما عليها، بسبب تزايد النزوح لإقصاء الآخر، مما يعني أننا أصبحنا نعيش أزمة وجدانية ذات أبعاد ثقافية أكثر منها دينية، يحدث هذا في زمن قريب ولى، كان الاعتقاد فيه أن زمن الإيديولوجية انتهى، وأننا وصلنا إلى صيغة حضارية من

¹ - نص الرسالة التي وجهها صاحب الجلالة الملك محمد السادس إلى المشاركين في الندوة الدولية: "حوار الثقافات هل هو ممكن؟" تلاها السيد حسن أوريد الناطق الرسمي باسم القصر الملكي (آنذاك)

شأنها أن تساهم في بزوغ عهد إنسانية موحدة بقيمها المشتركة، في مجالات الديمقراطية وحقوق الإنسان والإعلام والتواصل، لكن كل شيء تبدد بفعل "التراجع الأخلاقي الذي طبع المواقف الدولية... والتنصل من القواعد التي كرسها القانون والشرعية الدولية" وكأن كل هذه الترسانة من القوانين لم يؤت بها إلا لضبط العلاقة بين الشرق والغرب، فبمجرد انتهاء هذا الفصل، ظهرت من جديد ممارسات قديمة، هي ما نعيش بعض أطوارها الآن من عبثية وفوضى، إذ المسؤول عن إثارتها هو المنتظم الدولي ونظرتة الاستعمارية التي تزيد الغني غنى والفقير فقرا.

كان من نتائج هذا الخلل، خروج أصوات تمتدح مستغلة الجانب الديني كمرجعية لتحديد الهوية وإقصاء الآخر، فتم تغييب العقل، وأصبحت الغلبة لمن يستطيع فرض رأيه ولو كان أقلية، وهو ما أثر على المسيرة الإنسانية التي بدأت تأخذ منحى مقلقا جراء ما دشنت به حضورها منذ 11 شتنبر 2001 م، عبر أحداث 16 ماي 2003م إلى يومنا هذا، ولذلك فالمغرب وهو ينظم هذه التظاهرة الفكرية، يؤكد على بقائه دوما أرضا للحوار والتعايش والتقارب.

أمام هذا الانزلاق الخطير، ترى الرسالة ضرورة إعطاء الكونية مضمونها ومدلولها من خلال تعامل الجميع على قاعدة المساواة واحترام القوانين حتى لا تفقد مصداقيتها، علما أن الكونية لا "تتحقق إلا عبر الإقرار بالاختلاف المتمثل في الخصوصيات الثقافية التي تقوم عليها" بذلك يرسم مسافة بين الكونية باعتبارها تبعية عمياء للنمط السائد، ومن حيث كونها كآلية للتشبيث بالقيم المشتركة بين الشعوب، وبين المحلية كخصوصية ترعى الاختلافات الموضوعية لباقي المكونات.

إن الكونية لا ينبغي أن تتجه نحو إذابة الفوارق وجعلها فكريا تنميطيا، لأننا مهما حاولنا سنكون ضد الطبيعة البشرية، بل المطلوب هو استثمار الكونية من خلال العمل على تحسين مستقبل الإنسانية جمعاء، وذلك بتمكين هذه الاختلافات من التلاقح والتفاعل، تحقيقا للوحدة المؤسسة على الاختلاف، دون الإخلال بالتنوع لأنه خصوصية ثقافية، ومن ثمة فهو حق من الحقوق الأساسية والمشروعة التي تساهم في بلورة الهوية.

بهذا المعنى، ينبغي تناول الثقافة كما حددتها تعاليم الإسلام الحنيف، التي تعتبر من مقومات المرجعية الكونية للثقافة، فالرسالة الملكية ترفض الخلط المفتعل من قبل الذين يأخذون الإسلام على غير حقيقته التي هي دعوة للسلام والوئام بين

بني الإنسان، مع العلم أن التعصب لا يخص ديننا بعينه، بل يحتم قطع الطريق على الذين يعمقون الهوية بين تفاعل الحضارات لأغراض انتهازية.

إن أحداث 16 ماي 2003م التي مست المغرب، باعتبارها تجلي من تجليات الإرهاب الدولي الذي يستمد جذوره من هذه الفئة التي تتغذى بالجهل والحققد على السلم والديمقراطية والتضامن بين الشعوب، وهو ما يحتم محاربته بكافة الوسائل المشروعة، واجتثاث جذوره، لاسيما منها الناتجة عن القصور الثقافي بموازاة هيمنة النزعة المادية، وهو ما يستدعي إعادة النظر في منظومة القيم من جديد، بما يحقق التوازن بين المادي والقيمي/الروحي، من خلال تقوية حضور الطبقة الوسطى في النسيج الاقتصادي والاجتماعي، باعتبارها صمام أمان للمجتمع ككل، بكل طبقاته الميسورة والفقيرة والدولة على السواء، ونقطة ارتكاز أساسية في الخطاب الداخلي بما يقوي التعايش والتكامل بين جميع هذه الفئات، بدل تأسيس ثقافة الحققد والصراع التي تتولد بتفنيء المجتمع إلى طبقتين: ميسورة وأخرى فقيرة، في تراجع بين للطبقة الوسطى في الأدوار التي كانت تقوم بها، وفي مقدمتها المحافظة على تماسك الأسر، ومن ثم المجتمع، ولذلك لا بديل عن التوجه نحو الحدأة بتفعيل النهج الديمقراطي وثقافة حقوق الإنسان، وضمان انخراط جميع التيارات الفكرية بالمشاركة " في الحفاظ على أصالة وانفتاح الهوية الوطنية المغربية الغنية بتعدد وتنوع روافدها ومكوناتها الأساسية، بمختلف مشاربها الروحية والثقافية والحضارية القائمة على التسامح والتعايش والتكافل " بما يجعل كل طبقات المجتمع - خاصة الوسطى - مؤشر من مؤشرات قياس التنمية التي يعتزم المغرب حاليا ركوب أمواجهها، في محاولة لتصديدها قاريا ودوليا بعد بلورتها محليا، إيماننا منه أنه لا خيار عن التوجه نحو المستقبل بكل إكراهاته وتحدياته، كما أننا سنحاول صقل هذه التجربة التنموية بكل الملاحظات والاقتراحات التي من شأنها أن تجنبها أخطاء الماضي.

ب - مداخلة علي أومليل - نموذجا -

كانت لعلي أومليل مساهمة تحت عنوان: حوارالثقافات: العوائق والآفاق¹: لقد كان خطابه منسجما مع الرسالة التوجيهية للملك، خصوصا وأنه لم يلق كلمته في

¹ - انظر - أعمال ندوة حول: "حوار الحضارات، هل هو ممكن؟" - 11 - 13 دجنبر 2003 - إعداد وتنسيق: خديجة الكور- عبد الحميد عقار-وزارة الثقافة بأكاديمية المملكة المغربية - الرباط - ط 1 - 2005م -صص:

الندوة، بسبب الترتيبات التي كانت جارية لتعيينه سفيرا بلبنان، وهو ما يعني أن خطابه يدخل في هذا السياق ضمن الخطاب الرسمي، حيث تساءل عن مستقبل الثقافات، هل هو صراع وصدام أم تعايش وتفاعل، وكيف يمكن أن يكون الوضع في جميع الإختيارات؟.

إنه سؤال ارتبط بتوسع الغرب الاستعماري وهيمنته على دول العالم خاصة الثالث منه، فمع منتصف القرن الماضي كان الغرب يحتل أكثر من نصف الكرة الأرضية، وسيطر على أكثر من 80% من اقتصاد العالم، يتحكم في طرق المواصلات ووسائل الاتصال الحديثة، لقد كان الغرب واثقا من تفوقه الحضاري، وتعامل مع الحضارات السابقة كأنها متحف للتاريخ، كعادات الأكل واللباس والمعمار والحفلات، وكل ما يؤدي دورا سياحيا أو يحقق رغبة فضول معرفي.

لقد أدرك المسلمون لأول مرة في تاريخهم، أن وراء تفوق هذه القوة العسكرية الأوروبية اختزال لتفوق آخر في تنظيم الاقتصاد والعلم والتكنولوجية والمجتمع والدولة، وأدركوا أن وراء هذه التنظيمات العسكرية والإدارية والاقتصادية قيما ومبادئ، كالتربية على الحرية واتخاذ المبادرة وحرية التعبير وسيادة القانون والمساواة، وقد نشأ عن هذا الوضع شعور مزدوج اتجاه الغرب، فهناك إعجاب بمظاهر تقدمه وتفوقه، بالمقابل هناك الغرب الاستعماري الذي يضمن الحرية لمواطنيه، على حساب الشعوب المستعمرة، بالموازاة هو من يصدر إعلانات حقوق الإنسان وجعلها مرجعا لدساتيره وقوانينه.

لقد انتهت الحركة الوطنية لهذه الثغرة، واستعملوا نفس المبادئ الحقوقية والديمقراطية لانتزاع الحق في تأسيس الأحزاب الوطنية والنقابات والجمعيات، والمطالبة بالحق في التعبير وإصدار الصحف.

لكن مع دولة الاستقلال تراجع مطلب الديمقراطية لصالح أهداف أخرى شكلت أولوية، كالتنمية والتخلص من التبعية ومواجهة الاستعمار الجديد والإمبريالية، وغيرها من شعارات التنمية الاقتصادية والاجتماعية من أجل تجاوز مراحل التخلف، كان من نتائج هذه الشعارات تمركز القطاع العام في يد النظام، عبر توزيع المنافع على الأعيان وكبار موظفين الدولة ورجال السلطة، هكذا احتلت الدولة المركزية السلطوية إلى جانب المجال الاقتصادي: المجال السياسي والاعلامي، حيث

فرض نظاما سياسيا لم يسمح بالتعددية، فهي تبقى شكلية لا تؤدي إلى تداول حقيقي للسلطة.

لذلك فشلت الدولة في تحقيق التحديث الذي كانت تنوي تحقيقه دون دعائم صلبة، مكتفية برفع شعارات التنمية، وظلت القاعدة الواسعة من المجتمع خارج التحديث التنموي المزعوم، فمشروع الحداثة لا بد له من قاعدة اجتماعية تحميه وتدعمه بعد مناقشته والافتناع به، لأنه عندما لا تحقق التنمية أهدافها، وتضيق أحوال الناس المعيشية، وتسد الآفاق في وجه الشباب، وتصبح العطالة عنوان الأزمة، حينئذ يكون الاحتماء بالدين ملجأ، ويكون التشدد باسم الدين انعكاسا لشدة الأحوال المزرية، التي ترسم صوراً مشوهة عنا وعن الإسلام، لأن الآخر المختلف لا يستطيع التمييز - كما يؤكد ذلك الأستاذ يونس لوليدي في مناقشاته ومحاضراته التي تتبعها - بين الإسلام كدين أساسه الفهم الصحيح للقرآن الكريم وما صح من السنة النبوية، وبين الثقافة الإسلامية التي هي كل ما أنتجته البشرية بعد مجيء الإسلام، من اجتهادات وتصورات ومفاهيم، والتي قد تصيب فيها وقد تخطيء، لأن مصدرها البشر، كما أن العلوم لم تكن بعد قد حققت التفوق الحالي في تدقيق المعلومة وكيفية الوصول إليها، وحتى بعض المنورين من الغرب ليس لديهم الشجاعة للاعتراف بهذه الحقيقة، حتى لا يقدموا خدمة مجانية للمسلمين لم يستطيعوا هم أنفسهم من بلورتها والترويج لها.

أمام فشل مشروع الحداثة، الذي هو فشل الدولة السلطوية في تحقيق تنميتها المزعومة، نتج عنه نوعان من ردود الأفعال: الأول يرى أنه لا تنمية حقيقية من دون تنمية سياسية ديمقراطية أساسها حقوق الإنسان، واعتبرتها أطروحة الرأي الثاني باطلة إذ لا بد من تنمية اقتصادية تهيء الشروط الموضوعية للديمقراطية، فالنضج الديمقراطي رهين بتوفر نضج اقتصادي، "فكانت النتيجة أن حرية الناس وحقوقهم الإنسانية وقعت التضحية بها من أجل تنمية لم تتحقق، ولذلك لا بد من وضع الأمور في سياقها الصحيح، وهو أن التنمية إنما هي بالناس ومن أجل الناس، فلا يجوز أن يستعمل الناس وسائل من أجل غايات أخرى حتى لو كانت التنمية، ذلك أن الإنسان غاية لا وسيلة"¹

¹ - أعمال الندوة حول: "حوار الحضارات، هل هو ممكن؟" - ص: 35

إن فشل التنمية، هو فشل لمشروع الحداثة بما فيها الحداثة السياسية التي هي أساس الديمقراطية، وهذا رأي ما سمي بـ"الإسلام السياسي" الذي تمثله "الأصولية" الراضية للتنمية والحداثة لأنها لا يمكن أن تتعايش معهما، باعتبارها ترفض كل تجديد وتغيير.

هناك عائق آخر أمام الحوار الحضاري مع الغرب، هو ما آلت إليه أوضاع التعليم ببلادنا باعتراف الجميع، بسبب الارتجال الكبير الذي طاله على مستوى التدبير، وغياب الربط بين المناهج والبرامج بسوق الشغل، مما جعله يحيد عن أهدافه في الانفتاح على المحيط الخارجي، فليس صدفة أن يتضاءل احتكاك الجامعة المغربية بالجامعات المتطورة، بالإضافة إلى التراجع المعرفي باللغات الأجنبية، عوامل عديدة جعلت المعارف المقدمة في المدارس والمعاهد والجامعات، معرفة محلية تنتج نفس الأنماط التقليدية، لا تسير في الغالب مستويات المعرفة المتقدمة في عالم اليوم.

إن أهم عائق أمام الحوار الجدي والفعال، يكمن في الإيديولوجية الليبرالية الجديدة، التي لم تكتفي بقيم الثقافة الغربية المعروفة التي كانت حافزا للإقلاع الاقتصادي، واقتصاد السوق، والإنتاج الكمي، والجودة، فحسب، بل ابتكرت قيما غير مسبوقة تأسست على نظام السياسة، وتدبير الاقتصاد، ونظام التربية، ومفهوم حقوق الإنسان، مبررة التفاوت الهائل في عالم اليوم وداخل المجتمع الواحد، وذلك باسم إنصاف أصحاب المبادرة الفردية، وروح الابتكار، وقبول المغامرة، والجهد الخاص، والذكاء الفردي، في حين أن المسلمين عموما لا زالوا معتمدين على قيم التضامن والعدالة الاجتماعية، ولذلك فالعلاقات الدولية من منظورهم لا ينبغي أن تقوم على مكافأة العاجزين، والطامعين لقطف ثمار جهد الآخرين، وتقاسم ثروتهم باسم التضامن والتكافل.

ولذلك لا يمكن في ظل هذه الشروط، الحديث عن حوار الثقافات وتفاعلها مع أصحاب هذه العرقية الثقافية، فالثقافة الغربية هي وحدها المنتجة للحداثة الاقتصادية والسياسة الديمقراطية، فلا طريق للحداثة إلا التغريب عن طريق الليبرالية، فإيمانهم قوي أن الليبرالية الاقتصادية، والديمقراطية الليبرالية هي: نهاية التاريخ.

فرغم تفوق الغرب وهيمنته، إلا أن هناك شعور بدأ يهدده في مركزه وقوته، وفي قيمه ونمط عيشه في الحياة، جازمين أن الخطر مائل في الإسلام بالتحديد، بسبب الإرهاب الذي يبيح الجهاد على الغرب والبلدان الإسلامية الموالية له، خاصة التحولات التي أصبح الغرب يعرفها نتيجة الحضور المتزايد لمواطنيها من أصول عربية وإسلامية، وهم حريصون على إثبات هويتهم الثقافية الدينية، في تعارض تام مع علمانية أوروبا بنظامها القانوني والتربوي والقيمي، رغم أن من أهدافها إدماج كل المواطنين في مجتمع منسجم، أفراده متساوون في حقوق وواجبات المواطنة، لكن هذا الإدماج غير حاصل لغالبية المهاجرين الذين أصبحوا مواطنين بالوثائق، لكنهم مهمشون في ضواحي المدن، وعاطلون أو ممتنون مهنا دنيا، يعانون من الإقصاء الاجتماعي والعنصري أحيانا كثيرة، تسربهم من المدارس مرتفع، ولذلك فقضية اندماجهم لا ينبغي أن تختزل في تطبعهم بقيم العلمانية الأوروبية، فعدم تمكّنهم من الاندماج الاقتصادي والاجتماعي يجعلهم أمام وضعيات ثلاث: إما العيش في الظل تخوفا من المشاكل، وبعضهم يتجه إلى العنف والمخدرات، وبعضهم يتحدى المجتمع ككل بهوية الأجداد، تلك الهوية التي أصبح الأوروبيون أنفسهم منشغلين بها، بعدما كانت الشعوب التي استعمرتها أوروبا هي التي تثير مسألة الهوية، لأن ثقافتها وقعت تحت تحدي حضارة الغرب، لذلك فالإسلام في الغرب بدأ يفرض حضوره بكل ألوانه، فأصبح الغربيون يطرحون سؤال الهوية بدورهم، مما يحتم طرح سؤال أساسي، كيف يمكن ممارسة الخصوصية الثقافية دون أن تفضي هذه الممارسة إلى تراجع المكتسبات المدنية للمجتمع الغربي؟.

أكد أن الأمر يحتاج إلى إعادة النظر في التعاقدات الاجتماعية والسياسية التي تمت من موقع شعور الأوروبيين الأصليين وحدهم، قبل أن يحل محل ظهرائهم مواطنون جدد من أصول إسلامية، ولذلك لا بد لهذه المراجعات أن يشارك فيها مجتهدون إسلاميون وأوروبيون، بناء على طبيعة حياة وأوضاع مسلمي أوروبا، بحكم خصوصية حياتهم ومواطنتهم في هذه الدول، بما يفرضه الوضع من حقوق وواجبات إسوة بإخوانهم الأوروبيين.

وأعتقد أن لهم ما يكفي من الكفاءة ما يجعلهم قادرين على تعبيد الطريق لإنجاز هذا المشروع من دون نيابة خارجية من أحد، لأن أصول هؤلاء المواطنين المسلمين عديدة، لا يمكن أن يتفوقوا - وإلا ما منعهم قبل ذلك - حتى لا يفهم أن

مسلمي أوروبا يعيشون الغربية والاضطهاد، وأن هناك من يدافع عنهم بالوكالة خارج الحدود، فكون المسلمين إخوة لا يعني وكالة أحد على أحد، أو وصاية جماعة مسلمة على أخرى، إن مستقبل مسلمي أوروبا هو شأنهم يخصهم لوحدهم، فالمعول عليهم في إنجاح وإخصاب الحوار الثقافي والحضاري، لعله يؤسس لحوارات تضع كل الإبداعات في خدمة الإنسانية جمعاء.

2 - مؤتمر الرباط حول: "تعزيز الحوار بين الثقافات والحضارات من خلال مبادرات ملموسة ومستدامة"، أيام 14 - 16 يونيو 2005م.

نظمت المملكة المغربية تحت الرعاية الملكية لصاحب الجلالة محمد السادس مؤتمرا "لتعزيز الحوار بين الثقافات والحضارات من خلال مبادرات ملموسة ومستدامة" شاركت فيه ست منظمات مشهود لها بصيحتها في مجال تدبير الحوار، وهي: منظمة اليونسكو، ومنظمة المؤتمر الإسلامي، والإيسيسكو، والألكسو، والمركز الدانماركي للثقافة والتنمية، ومؤسسة أناليند الأورومتوسطية للحوار بين الثقافات، بمشاركة مجلس أوروبا بصفته ملاحظا، إذ تعد هذه المبادرة نموذجا للتعاون الدولي المتطلع إلى صياغة وتحديد عدة خطوات ملموسة في مجالات البرامج التعليمية والتربوية، لهذا الغرض حضر المؤتمر 100 خبير يمثلون أزيد من 30 بلدا.

تعاقبت تدخلات رؤساء وممثلي المنظمات المذكورة خلال الجلسة الافتتاحية من أجل إبراز وجهات نظرهم بشأن موضوع المؤتمر وأهدافه والخطوات العملية المفروض أجرأه خلاصاتها، وفي هذا السياق تدخل كل من:¹

أ - دعا الأستاذ عبد العزيز بن عثمان التويجري عن منظمة الإيسيسكو، إلى تعزيز الحوار بين الثقافات والحضارات من خلال اتخاذ مبادرات تندمج داخل التنمية المستدامة، مؤكدا على الحاجة الضرورية لاكتساب معرفة عميقة "بالآخر" على مستوى الوعي بالتاريخ والقيم وكل ما يساعد على بناء علاقات متكافئة عنوانها الاحترام المتبادل والاعتراف بالتنوع الثقافي كخصوصية مساهمة في التفاعل الحضاري بين الأمم، لذلك دعا إلى استنفار الجهود والطاقات من أجل تعزيز ثقافة الحوار والتعايش السلمي بين الشعوب، لأن موضوع حوار الثقافات ليس رهنا على منظمة أو جهة أكاديمية أو ثقافية أو سياسية، بقدر ما ينبغي أن يصبح شأنًا عاما

¹ - أنظر: مشروع تعهدات الرباط، خلاصات ونتائج مؤتمر الرباط حول "تعزيز الحوار بين الثقافات والحضارات من خلال مبادرات ملموسة ومستدامة"

تغنيه خبرات كل الفاعلين من مختلف المشارب، لذلك أعلن من موقعه كرئيس عن إيمانه العميق بأهمية الحوار البناء المتفاعل مع الآخر، تقديرا للمصالح المشتركة التي تجمعها مع باقي المنظمات المشاركة في المؤتمر، وفي هذا السياق استعرض سلسلة من المؤتمرات والندوات والدراسات والإصدارات التي ساهمت بها المنظمة خدمة للسلم والتعايش، كان أهمها تأسيس كرسي للحوار في بعض الجامعات الغربية وتعيين سفراء الإيسيسكو للحوار بين الحضارات.

ب - أكد الأستاذ المنجي بوسنينة عن المنظمة العربية والعلوم والثقافة (ألكسو)، على أهمية الحوار ودوره الفاعل في مواجهة الأطروحات المغلوطة للصراع والصدام بين الحضارات، خاصة أن الثقافة العربية الإسلامية ثقافة حوار وانفتاح عن الآخر بامتياز، كما استعرض المبادرات والتدابير المختلفة التي قامت بها (الألكسو) في مجال الحوار، ففي المجال التربوي أشار إلى أنه ينبغي إعطاء الأولوية لتعلم قيم العيش معا من خلال معرفة أفضل بالآخر التي توفرها المناهج التعليمية والكتب المدرسية وتنظيم تظاهرات ثقافية مشتركة لتعارف أفضل بين الثقافات والحضارات، وبخصوص ميدان الإعلام أشار إلى ضرورة العمل على تحسين صورة الآخر في وسائل الإعلام، والاستفادة من الإمكانيات الهائلة التي تتيحها شبكة الأنترنت في مجال التقارب كمدخل للتعارف.

ج . من جهته دعا ممثل المدير العام لليونسكو السيد هانس دورفيل إلى بناء جسر بين المقاربة النظرية للحوار وبين التنزيل العملي والفعال لهذه الأفكار، من خلال مبادرات ملموسة قابلة للترجمة الميدانية تلتزم كافة الأطراف الشريكة بتنفيذها في إطار برامج عملها، حتى لا يتم تكرار التجارب السابقة التي أخذت على عاتقها تنفيذ سلسلة من الأنشطة في مجال تعزيز الحوار، إلا أنها لم تسفر عن نتائج ملموسة، ومن ثم أصبح من الضروري تبني مقاربات جديدة أكثر دقة، وأفاد أن منظمة اليونسكو تقترح من جانبها التركيز بشكل أكبر على التظاهرات الإقليمية والشبه إقليمية لمناقشة القضايا التي تكتسي أهمية بالغة لبناء أسس حوار فعلي، عبر إشراك عدد من الفاعلين في هذا المجال، لتجاوز النمط التقليدي المختزل في مشاركة الدوائر الرسمية فقط، مع تنويع المبادرات الخلاقة لتشمل مجال الإبداع الفني من موسيقى ومسرح وسينما وتشكيل، حتى يمكن للحوار أن تكون له عدة روافد

ودعامات تساعد على تجسيد التنوع، في أفق إقرار السلم والأمن عبر تعزيز التعاون في جل الميادين، وفي مقدمتها ميادين التربية والعلوم والثقافة والاتصال.

د - وتحديث السيد سعد الدين الطيب ممثل الأمين العام لمنظمة المؤتمر الإسلامي عن جهود منظمته في مجال تعميم الوعي بأهمية حوار الحضارات في أنحاء عديدة من العالم، وأشار إلى أن هناك حاجة ملحة إلى نهج تدابير جديدة، تركز على نهج خطوات علمية في معالجة الظروف العالمية الجديدة، وفي مقدمتها ارتفاع الخوف من الإسلام (الإسلاموفوبيا)، وأضاف أن منظمة المؤتمر الإسلامي قامت بالعديد من المبادرات لتبديد هذا الخوف، من خلال إنشاء مرصد إسلامي لرصد وتتبع مظاهر الكراهية للإسلام، واجتثاث جذورها بضرورة مراجعة الكتب والمناهج الدراسية في الغرب، وفي هذا الصدد أكدت المنظمة دعمها لمد جسور حوار ثقافي واجتماعي بين الدوائر الحكومية الرسمية في الغرب، وبين ممثلي الجاليات الإسلامية المقيمة بالغرب، بهدف بناء الثقة وحل المشكلات التي تواجه مثل هذه الأقليات.

هـ - وأكد مدير المركز الدانماركي للثقافة والتنمية السيد أولاف جيرلاش هانسن على الحاجة الملحة للقيام بمبادرات ملموسة، كقيلة بتعزيز التنوع الثقافي وترسيخ القيم الإنسانية الكونية، والعمل على تحويلها من المستوى الفلسفي إلى مستوى ملموس ومستدام، من خلال التركيز على ميادين الإعلام والثقافة والتربية، مبادرات من شأنها التصدي للجهل والصور النمطية، وبناء أسس حوار حقيقي يقوم على نبد العنف والصراع، على قاعدة اعتماد غنى التنوع الثقافي نقطة انطلاق في هذا الاتجاه، واقترح أن يعمل المشاركون في المؤتمر على تيسير تنفيذ خطة عمل الرباط داخل مجتمعاتهم وفي إطار المنظمات التي يمثلونها، كما تقدم باقتراح استضافة المؤتمر الموالي، لمتابعة نتائج مؤتمر الرباط تنظيمه بالدانمارك سنة 2006م، وذلك في إطار مهرجان ثقافي كبير حول "صور الشرق الأوسط".

و- من جانبه دعا السيد تراوغوت شوفتهالر المدير التنفيذي لمؤسسة أنا ليند الأوروبية ومتوسطة للحوار بين الثقافات، إلى إشراك الشباب في الحوار بهدف استيعابهم القيم الإنسانية في إطار احترام المعايير المشتركة، خاصة في التعليم، مشددا على ضرورة الانتقال بالحوار بين الثقافات من أنماطه التقليدية إلى التعاون الذي يلغي الحدود الفكرية والوطنية، وينبغي أن تركز الجهود في مجال التربية على توفير المهارات الفكرية الضرورية لبناء الحوار بين الأفراد والجماعات، حوار من شأنه أن

يسمح بممارسة حق الإنسان في تقرير انتمائه الثقافي، وشدد على أنه لا ينبغي ربط التنوع الثقافي بالتنوع بين الأمم والمجموعات العرقية والدينية واللغوية، واستنادا إلى الإعلان العالمي لليونسكو حول التنوع الثقافي الصادر سنة 2001م، فإنه يتعين الاعتراف بتعدد الهويات وتداخلها وتفاعلها، وقد ثمن السيد شوفتهالر ورقة عمل مؤتمر الرباط باعتبارها أرضية مشتركة للعمل بين المنظمات الست المشاركة، داعيا مجلس أوروبا إلى الانخراط في هذه المبادرة.

ز- وعبر السيد غابرييل مارا مدير التربية بمجلس أوروبا، عن دعم المجلس لمبادرة الرباط، وأكد على أهمية مدلول الوحدة في إطار التنوع، لاسيما في ما يتصل ببناء أوروبا ديموقراطية وإنسانية، كمشروع سياسي وثقافي، مبرزا أن رؤساء الدول والحكومات الستة والأربعون الأعضاء في مجلس أوروبا قد أكدوا مؤخرا، في مقدمة أولويات المجلس، على أهمية السعي نحو إغناء التنوع الثقافي وبناء ثقافة ديموقراطية، مؤكداين على الدور الهام الذي يمكن أن تلعبه الأنشطة الثقافية والتربوية في تحقيق التفاهم والتضامن والالتحام الجماعي، وشدد على التزام المجلس بمواصلة جهوده وتكثيفها في سبيل دعم الحوار والتعاون بين الثقافات، بما في ذلك البعد الديني، ولهذا الغرض سيواصل مجلس أوروبا توظيف جميع الوسائل المتاحة في المجالات ذات الأهمية، من قبيل التربية على المواطنة وحقوق الإنسان وتدريس اللغات، وفي مجالات أخرى كالتراث والسياسات الثقافية والإعلام وتكوين المدرسين وبرامج التبادل بين الطلبة والتعاون بين الشباب.

ح - التوصيات حول التربية والثقافة والاتصال¹

تواصلت أشغال المؤتمر بعد الجلسة الافتتاحية في إطار ثلاث ورشات، همت التربية والثقافة والاتصال والعلوم، انتهت بتقديم عدة مقترحات في مجال الحوار بين الثقافات بإجماع المشاركين، وقد جاءت التوصيات على الشكل التالي:

¹ - أنظر: مشروع تعهدات الرباط، خلاصات ونتائج مؤتمر الرباط حول " تعزيز الحوار بين الثقافات والحضارات من خلال مبادرات ملموسة ومستدامة " - صص 15 - 16

1 - حول التربية:

توصيات عامة.

أ - ينبغي أن يقوم الحوار على القيم الإنسانية المشتركة ومبادئ السلام، وحقوق الإنسان والتسامح والمواطنة والديمقراطية، وهي قيم ومبادئ تشكل جزءاً لا يتجزأ من التعليم الجيد، لذا، وجب مراعاة هذه القيم والمبادئ عند مراجعة المناهج الدراسية، وتطوير المضامين والمنهجيات وتكوين المدرسين وفي عملية التعلم، مع الحرص على إشراك الأسر ومختلف مكونات المجتمع، فمن شأن هذا الحوار الإسهام بشكل بارز في مراجعة الكتب المدرسية، وإنتاج مواد تربوية جديدة، وتسخير تقانات المعلومات والاتصال على نحو ناجح.

ب - يجب مراجعة المناهج الدراسية، وتفادي الإفراط في التبسيط، وتنمية الوعي بالاختلاف الثقافي وبأبعاده المتعددة وبمصادره وإسهاماته المختلفة.

ج - يتعين التركيز بشكل أكبر على إدماج التعليم متعدد الثقافات في مرحلة التعليم قبل المدرسي، والتعليم الأساسي ومواصلته في مراحل التعليم الثانوي والعالي، في إطار منظور طويل المدى لعملية التعليم.

د - ينبغي إيلاء العناية لإدماج أبعاد الحوار بين الثقافات في برامج التعليم غير النظامي، وحملات محو الأمية، والأنشطة الموازية للمناهج الدراسية، من قبيل برامج التبادل والمليقات الخاصة بالشباب.

هـ - يجب وضع التعليم متعدد الثقافات في سياق ظاهرة العنف في المدارس وفي المجتمع، والحاجة إلى احترام مظاهر الاختلاف والتعامل معها في إطار تشاركي.

و - ينبغي أن توفر البرامج التعليمية القدر الكافي من المعلومات حول الديانات الرئيسية، وإبراز القيم والقضايا الأخلاقية المشتركة بينهما.

ز - ينبغي إعطاء الأولوية لتوسيع دائرة الاستفادة من الشبكات والمبادرات التعليمية تحت إشراف المنظمات الدولية والإقليمية، وتوظيف الإمكانيات التي تتيحها توظيفاً خلاقاً من أجل بناء الحوار بين الثقافات.

توصيات خاصة:¹

أ - تحديد المفاهيم وتوحيد التعاريف ذات الصلة بالتعليم والحوار بين الثقافات.

ب - تشجيع إصدار تشريعات وطنية، ووضع معايير أو آليات معيارية دولية للحد من تشويه صورة الآخر في المقررات الدراسية.

ج - إعداد أدلة توجيهية حول التعليم متعدد الثقافات، اعتمادا على البحوث والإصدارات، والتجارب السابقة، كتلك المتعلقة بتدريس التراث الإنساني والتاريخ.

د - إعداد مواد تربوية في مجال التعليم والحوار بين الثقافات، موجهة لأغراض علمية ولتكوين المدرسين، والعمل على تعميمها.

هـ - الحرص على جعل الحوار بين الثقافات عنصرا محوريا في برامج تكوين المدرسين أثناء مسارهم المهني.

و - تعزيز قدرات المتعلمين لاكتساب المهارات والكفاءات الضرورية في الحياة اليومية، مع التركيز على الفكر النقدي القادر على حل المشكلات، باعتبار ذلك شرطا من شروط التعليم متعدد الثقافات.

ز - مواصلة إعداد دراسات حول الصور النمطية في الكتب المدرسية عن ثقافة الآخر، واتخاذ الإجراءات الكفيلة بتصحيحها.

ح - إيلاء المزيد من العناية لدور اللغات وتدريسها لمد جسور الحوار بين الثقافات مع التركيز على اللغات المحلية، لاسيما في مجال محو الأمية باللغة الأم، إضافة إلى تعزيز تدريس اللغة العربية في البلدان غير الناطقة بها لترسيخ قيم الفهم والتفاهم.

ط - تشجيع الحوار بين الثقافات في المدارس من خلال تعليم خلاق وتدريس الفنون والمسرح والغناء والموسيقى.

ي - العمل على ترسيخ الحوار بين الثقافات من خلال مناهج دراسية تشمل التربية البدنية والأنشطة الرياضية، باعتبار ذلك جسرا للتواصل بين الثقافات

¹ - مشروع تعهدات الرباط، خلاصات ونتائج مؤتمر الرباط حول " تعزيز الحوار بين الثقافات والحضارات من خلال مبادرات ملموسة ومستدامة " - صص: 16 - 17

والشباب على وجه الخصوص، وذلك في إطار السنة الدولية 2005م للتربية البدنية والرياضة.

ل - تشجيع إحداث جوائز للتميز في مجال أنشطة التبادل بين الثقافات على المستوى الوطني والإقليمي، إلى جانب تنظيم مهرجات على مستوى المدارس لترسيخ التنوع الثقافي، وإحداث المزيد من الكراسي الجامعية في مجال الحوار بين الثقافات في بلدان ومناطق ثقافية مختلفة.

م - تعزيز تسخير الوسائل السمعية البصرية وتقانات المعلومات والاتصال لدعم المقاربات التفاعلية والتشاركية في مجال التعليم من أجل بناء الحوار بين التعليم.

2- الثقافة:

توصيات عامة¹:

أ - تحتاج المفاهيم الرئيسية في مجال الحوار بين الحضارات، إلى مراجعة من قبل المنظمات المتخصصة والعلماء والأكاديميين، بغية التوصل إلى تعاريف من شأنها أن تشكل قاعدة لتوسيع دائرة الحوار، وينبغي في هذا الصدد جعل الثقافة إطارا للانتماء المحلي، بينما تعتبر الحضارة ظاهرة عالمية تمنح الإحساس بالاعتراف، لذا وجب التركيز على نقط الالتقاء بدل أوجه الاختلاف.

ب - يكتسي إحداث فضاء جديد لقاعدة تربوية مشتركة أهمية بالغة، بهدف تخطي الحواجز الثقافية بين المدرسين والطلاب وتقليص الفجوات في مجال المعرفة والفرص التربوية، وثمة حاجة ملحة إلى مواجهة مظاهر الجهل والصور النمطية ونبذ الآخر والقضاء عليها، وهذا يتطلب التزاما وإرادة سياسية قوية من قبل الأطراف المعنية كافة.

¹ - مشروع تعهدات الرباط، خلاصات ونتائج مؤتمر الرباط حول " تعزيز الحوار بين الثقافات والحضارات من خلال مبادرات ملموسة ومستدامة " - صص: 17- 18

مقترحات خاصة¹:

أ - ينبغي على الحكومات الاستفادة على نحو ملائم من الاتفاقيات الثنائية ومتعددة الأطراف باعتبارها أرضية لتعزيز الحوار بين الثقافات.

ب - يتعين على الحكومات توفير الموارد المالية الكافية في إطار موازنتها المخصصة للثقافة لتعزيز الحوار بين الثقافات، وينبغي تسخير هذه الموارد لبناء قدرات المنظمات العاملة في مجال الثقافة، لاسيما تلك التي تعنى بتمكين المرأة والشباب، ومن ثم، وجب تشجيع منظمات المجتمع المدني ودفعها إلى الإشراف على تنفيذ مشاريع ثقافية.

ج - ينبغي على المنظمات الدولية والإقليمية تحديد المقاربات والأنشطة المثلى على مستويات متعددة وتوثيقها وتحليلها، ترسيخا للحوار بين الثقافات والحضارات.

د - يتعين تقديم أبرز جوانب عمل المنظمات الشريكة في مجال التنوع الثقافي، من خلال إعداد مواد تربوية ملائمة في مختلف مراحل التعليم، إلى جانب الاستفادة من إسهامات المنظمات الشريكة في التحالف العالمي من أجل التنوع الثقافي.

هـ - يجب على الحكومات والمنظمات الدولية تخصيص برامج لتعزيز الإبداع في مجال التربية، ومن ثم، مواجهة التوجهات الأصولية.

و - ينبغي ربط تدريس التاريخ بتدريس الفنون لفائدة الأطفال، بما يتيح التعرف على ثقافات العالم، وفي هذا الصدد، يجب تنظيم لقاءات متخصصة بهدف تعزيز قدرة الأطفال على التعبير عن ذواتهم من خلال الفنون والتفاعل دون حواجز لغوية.

ز - يجب على الجهات المسؤولة عن تدبير المتاحف في القطاعين العام والخاص القيام بمبادرات لجعل المتاحف أكثر انفتاحا على الثقافات والحضارات الأخرى، حتى تصبح بحق فضاءات للتعدد الثقافي.

ح - ينبغي على جميع الفاعلين في مجال الحوار بين الثقافات والحضارات اتخاذ تدابير عملية لإبراز دور الموسيقى والإبداع في هذا المجال، ويعد الفاعل المباشر

¹ - مشروع تعهدات الرباط، خلاصات ونتائج مؤتمر الرباط حول " تعزيز الحوار بين الثقافات والحضارات من خلال مبادرات ملموسة ومستدامة " - ص: 19 - 20

بين الموسيقى والأنغام والفنانين والآلات الموسيقية التقليدية منهجية واعدة لبلوغ أهداف الحوار.

ط - يتعين إقامة شراكات بين القطاعين العام والخاص لترجمة وإصدار كبريات الأعمال العالمية.

3- الإتصال:¹

توصيات عامة.

أ - ينبغي الاعتراف بأن التربية تقتضي التواصل، كما أن التواصل ينطوي دوماً على عناصر تربوية.

ب - ينبغي للنظم التربوية ووسائل الإعلام أن تضطلع بدورها بغية تجاوز ضيق أفق التفكير، والمساهمة في إيجاد الشروط الملائمة للحوار بين الثقافات.

ج - ثمة حاجة إلى وضع مشاريع تربوية وإعلامية تركز على التعارف ومواجهة جهل الآخر بين الغرب والعالم الإسلامي.

د - يضطلع الحوار المباشر بدور هام في بناء الثقة المتبادلة.

هـ - يجب بلورة مقاربات لإكساب العاملين في مجال الإعلام القدرات الضرورية للتعامل مع قضايا تخص ثقافات متعددة في إطار مجتمعات متعددة الثقافات، لاسيما في الغرب.

و - ينبغي تشجيع الإعلام في العالم العربي ليشكل بشكل حقيقي مظاهر التعدد الفنية في المنطقة لفائدة جميع شرائح المجتمع.

ز - يتعين إقامة نقاش بين العاملين في مجال الإعلام حول الأخلاقيات والمعايير المهنية.

ح - ينبغي اتخاذ تدابير للاستخدام الأمثل لما تتيحه شبكة الأنترنت من إمكانيات، بغية تأمين تدفق لا مركزي ومتنوع للمعلومات، وتيسير التواصل مع أفراد ينتمون إلى مجموعات ثقافية واجتماعية أخرى بغض النظر عن الحدود الوطنية أو غيرها.

¹ - مشروع تعهدات الرباط، خلاصات ونتائج مؤتمر الرباط حول " تعزيز الحوار بين الثقافات والحضارات من خلال مبادرات ملموسة ومستدامة " - ص: 20

مقترحات خاصة¹:

- أ - أنشطة مشتركة لفائدة العاملين في مجال الاتصال والمعلومات:
 - توأمة المشاريع على مختلف المستويات والتي تخص المشرفين على التدبير والأطر التقنية والمحرفين وتعزيز برامج "الزيارات بين الصحافيين".
 - الإنتاج المشترك للبرامج الإذاعية والتلفزية والجرائد والمجلات والمواقع على شبكة الأنترنت تحت إشراف صحافيين لهم مرجعيات ثقافية مختلفة.
 - تأمين الاستفادة من المضامين، من خلال مشاريع توزيع مشتركة عبر البث الفضائي على سبيل المثال.
 - إنشاء قناة فضائية للحوار بين الثقافات ليست لها أهداف تجارية ويتم تمويلها من قبل القطاعين العام والخاص.
 - القيام بمهمات في مجالات خاصة ولتغطية أحداث معينة، بما يمكن من تحقيق تعاون ملموس بين العاملين الذين لهم مرجعيات ثقافية مختلفة، ويشمل ذلك برامج المنح الدراسية.
 - التعاون بين معاهد الصحافة، بما في ذلك وضع مناهج دراسية مشتركة، لاسيما في مجال التحقيق المتعدد الثقافات، إضافة إلى برامج التبادل بين الطلاب والمدرسين.
 - إحداث جائزة مخصصة لأفضل الإنتاجات الإعلامية في مجال الحوار بين الثقافات.

ب - بناء القدرات:

- إعداد برامج تكوين تستهدف القضاء على الصور النمطية، ودعم الصحافة الموضوعية والمنصفة في تغطية النزاعات.
- تعزيز التكوين في مجال اللغة لفائدة الإعلاميين بغية كسر الحواجز اللغوية وتيسير الحوار الناجع.

¹ - مشروع تعهدات الرباط، خلاصات ونتائج مؤتمر الرباط حول " تعزيز الحوار بين الثقافات والحضارات من خلال مبادرات ملموسة ومستدامة " - ص: 21 - 22

- تمكين الأقليات المحلية من استخدام وسائل الإعلام، بما في ذلك تقانات المعلومات والاتصال، بغية الحصول على المعلومة ونشرها بما يخدم أهداف تعلم العيش معا.

- تعزيز محو الأمية في الإعلام وبناء القدرات الإعلامية لمعالجة نقدية للخطاب الإعلامي.

- بناء قدرات رجال الإعلام لتوفير أرضية تضمن الحصول على المعلومة بمختلف اللغات.

ج - البحث:

- إنجاز دراسات ميدانية حول صورة الثقافات والحضارات المختلفة في وسائل الإعلام وحول مختلف مظاهر الرقابة بما فيها الرقابة الذاتية وتأثيرها في المنابر الإعلامية الغربية والعربية.

- القيام بدراسات تحليلية بخصوص أثر الأحداث والمبادرات الثقافية الكبرى وتعميم نتائجه.

وقد أبدت المنظمات المشاركة في تنظيم المؤتمر التزامها بتنفيذ مختلف التوصيات السالفة الذكر، ولهذا الغرض، تقرر أن تواصل اللجنة التي أشرفت على التحضير لعقد مؤتمر الرباط عملها بما يكفل تنفيذ هذه التوصيات على الوجه الأكمل والإعداد لعقد مؤتمر أوبنهاغن في سنة 2006م المخصص لمتابعة تنفيذ التوصيات.

المبحث الرابع: خطاب المجتمع المدني المغربي حول التنوع الثقافي الكوني:

تأسس المغرب على مبدأ الاختلاف الذي كان وراء تفاعل حضارات عدة من أمازيغية وفينيقية ورومانية وإفريقية وعربية وشرقية ووسطية وأوروبية، نظرا لأن الاختلاف يعد ظاهرة كونية، أرادها الله أن تكون سنة خلقه: ﴿ومن آياته خلق السموات والأرض واختلاف ألسنتكم وألوانكم، إن في ذلك لآيات للعالمين¹﴾ وقوله تعالى: ﴿ولو شاء الله ليجعلكم أمة واحدة، ولكن ليبلوكم فيما آتاكم²﴾.

ولم يكتف بتجسيد أسرار خلقه فقط، بل ورحمة منه بيّن للعالمين كيفية الاستفادة من هذا الاختلاف، واستثماره فيما ينفعهم ويحقق الحرية³ والعيش الكريم للإنسانية جمعاء عن طريق الحوار، متى كان نزيها وصادقا وعقلانيا، لذلك في اعتقادي أن نتائج الحوار هي: انعكاس لدرجة تحقق الأهداف فلا عجب أن تقام المؤتمرات والندوات والملتقيات بكثرة في جميع أنحاء العالم، دون أن تحقق الأهداف التي سطرها المكونات المشاركة فيها، لكون هذه الحوارات لا تطفو إعلاميا إلا عند الأزمات التي يطغى على كثير منها الهاجس الأمني بكل أبعاده، والمصالح الخاصة التي تجعل من هذه الدول ضحية - تصبح بموجب ذلك - لها حق الدفاع عن نفسها بكل السبل لحماية مجتمعاتها، حتى وإن اقتضى الحال، التدخل في الشؤون الداخلية لبعض الدول، التي تراها من أولوياتها لتحقيق "أمنها القومي".

لذلك يكون هذا النوع من الحوار، حوارا سياسيا محضا، يعكس موازين القوى الاقتصادية والعسكرية والقانونية التي تستمد شرعيتها من البيانات والتوصيات الصادرة عن مثل هذه المؤتمرات نفسها.

فأين يجد المغرب نفسه ضمن هذا الخليط من الخطابات والحوارات؟.

¹ - سورة الروم - الآية 21

² - سورة المائدة - الآية 48

³ - محمد، همام- "نقد مفهوم الحرية في الفكر الإسلامي، الطاهر بن عاشور نموذجاً" ضمن كتاب: دولة القانون والمسألة الدينية - تحت إشراف الحسين، أعبوشي وهنري بالار - منشورات كلية العلوم القانونية والإقتصادية والإجتماعية - مراكش - سلسلة المؤتمرات والندوات - العدد 44 - ط1 - 2014م - صص: 92 -

1 - من أجل قيم إنسانية مشتركة: (المركز المغربي متعدد التخصصات للدراسات الإستراتيجية والدولية نموذجا):

سنواصل تتبع ورصد الخطاب المغربي حول التنوع الثقافي باعتباره أحد أسس الحوار الكوني ومدخلا فاعلا إليه من الزاوية الموازية للمؤسسة الرسمية، أساسا جمعيات المجتمع المدني الفاعلة على مستوى تهييء الشروط الموضوعية والذاتية لإدارة الحوار، لنقف على مدى التطابق أو التعارض بين الخطاب المؤسسي والخطاب المدني، بالنظر للدور الذي ينبغي أن يلعبه المجتمع المدني من جمعيات وإعلام في تصحيح وتقوية المسار الديمقراطي بالبلاد، عبر انخراطه الواسع في الحياة الاجتماعية بما يمكنه من المعرفة الدقيقة لحاجيات الناس، في أفق بلورتها إلى مشاريع تتجدد للدفاع عنها اعتمادا على خيار التواصل والحوار، ولذلك وقع اختيارنا على المركز المغربي متعدد التخصصات للدراسات الاستراتيجية والدولية (فاس)، باعتباره كان - قبل أن يتوقف عن الاشتغال - أحد المساهمين في تفعيل الحوار، بالنظر لعدد المجلدات التي صدرت عنه باللغتين العربية والفرنسية، والتي تعكس تنوع وتعدد الخطابات الدينية والثقافية والسياسية والاجتماعية والاقتصادية...

وإذا كنا انطلقنا من قاعدة تتأسس على الاختلاف منذ عصور عدة، فإنه يمكن القول إن المغاربة - تبعا لذلك - أصبحوا رائدين في ترسيخ ثقافة الحوار وبلورة حضارة التعايش والسلام، ففي هذا المجال الواسع تعايش كل من المسلمين والنصارى واليهود في بيئة واحدة، فالمشترك الديني والثقافي جعل الفكر المغربي يرسم محددات تحكم علاقاته مع كل الناس،¹ ويمكن أن نجملها في خمس محددات:

1. التذكير القرآني دوما بأخوة بني آدم، وأنهم خلقوا من نفس واحدة، وهذا أول قاسم مشترك بين المسلمين وغيرهم.

2 - ترسيخ مبدأ حق كل إنسان في الكرامة، مصداقا لقوله تعالى: ﴿ولقد كرّمنا بني آدم﴾.

3 - الاختلاف بين الإنسان عموما، واقع بإرادة الله ومشيبته.

¹ - عبد الحق، عزوزي- "مقدمة في بناء الأسرة الإنسانية الواحدة: من الإستراتيجية إلى التفعيل" ضمن كتاب: تحالف الحضارات والتنوع الثقافي من الإستراتيجية إلى التفعيل - المركز المغربي متعدد التخصصات للدراسات الإستراتيجية والدولية - ج 6 و 7 - نونبر 2009 - صص: 11 - 39

4 - أن الآخر إذا كانت له شرعية الانتماء إلى الإنسانية، فإن المسلمين يكتسبون شرعية أخرى توسع من دائرة التواصل، استجابة للنداء الإلهي.

5- أن شأن العقيدة يبقى أمرا موكولا إلى الله.

ولذلك انطلاقا من هذه المحددات والمرجعيات، لا يمكن أن نتصور صراعا بين الديانات والثقافات والحضارات، على العكس من ذلك يمكنها أن تتعايش وتتسامح على أساس الاعتراف المتبادل والتعارف المشترك، فماذا سيخسر المسلمون لو أقروا علانية أن الإسلام هو الدين الذي جاء به الله تعالى ابتداء من آدم إلى محمد عليهم السلام لغاية واحدة هي تحقيق الوحدةانية لله، وأن قوله تعالى: ﴿ومن يبتغ غير الإسلام كايانا فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين﴾¹ المقصود به من كان خارجا عن المسار التوحيدى من الديانات الوضعية، وليس المقصود به اليهود أو النصارى تحديدا.

بذلك يجسدون اعترافا قائما، سيجعل أصحاب هذه الديانات في وضع حرج، لأن إنكارهم لرسالة محمد، فيه إنكار لدورهم في التفاعل الحضاري من منطلق أن هذا الدين (الإسلام) جاء كونيا فضلا عن كونه رحمة للعالمين، وإنكارا لما حققته الحضارة الغربية من تقدم على كافة المستويات، إذ يشكل الدين أساس هذا البناء، فليس لهم خيارا إلا القبول بالإسلام في شموليته، كمشروع كامل غير قابل للتجزئة باعتبار أن مصدره واحد، فتكون الحضارة اليوم إرثا مشتركا بين الإنسانية جمعاء، وهذا عين العقل، وإما سيظلون على مواقفهم التجزئية، فتكون دعواتهم للحوار والتعايش والتعاون وغيرها من المفاهيم مجرد لغو ومضيعة للوقت.²

وفي جميع الحالات لا وجود لحوار بين الأديان مطلقا، لأننا أمام دين واحد مر بعدة أطوار حتى اكتمل بناؤه، كل المراحل السابقة لها خصوصيتها الثقافية، لكنها لا تلغي إحداها الأخرى، بل ينبغي أن يستمر البناء والتكامل والتعاون بينها، وتصحيح المواقف المغلوطة التي يروج لها البعض من جميع الأطراف، حتى ننقل من ثقافة الإلغاء إلى ثقافة الإصغاء.

¹ - سورة: آل عمران - الآية 83

² - سليم، الحص- القيم الحضارية وثقافة العنف - ضمن كتاب " القيم الحضارية والإنسانية المشتركة بين الواقع والمتغير" تحت إشراف عبد الحق عزوزي - المركز المغربي متعدد التخصصات للدراسات الإستراتيجية والدولية - ج 2 - أكتوبر 2008م -صص: 29- 32.

إن المراد بالقيم ليس ما تنتهي إليه التعبيرات اللفظية التي يقيمها الإنسان ويعطيها احتراماً وتقديراً أثناء تعامله مع أخيه الإنسان، بل المراد بها الأمور التي ينطلق فيها الإنسان من ذاته أو من ركائز عقيدته، ليعطيها قيمة معنوية مطلقة تطبع مسيرة حياته على الدوام.

ولذلك أصبحت هذه القيم مؤشراً لقياس مدى تحضر المجتمع وتطور قيمه التي يؤمن بها، فإن فقد أي مجتمع الإيمان بهذه القيم، فهو من دون شك يفقد صفته الإنسانية، لأن هذه الصفة ملازمة لهذا الإيمان، وإلا سيظل تعامله مع واقعه مستعصياً عليه، لأنه لا يملك أية صورة عن منطلقه أو مصيره، ولا عن معالم واضحة في حياته بين ما ابتدأ منه وما انتهى إليه، فقط هو كائن متحرك ضائع دون جدوى.

ولذلك فهو عندما يطلق العنان لذاتيته دون رادع، يصبح قاتلاً وسالبا وظالماً، لأن عدم الإيمان بالمطلق سبب من أسباب الدمار والإجرام والحروب، وسبباً في تطويق حركية الإنسان وتجميد قدراته على التطور والإبداع.

وعليه فالحضارة مهما تباينت تعاريفها، فإنه يجب الإقرار بأن الصفة الإنسانية هي أهم مقوماتها، باعتبارها الاتجاه العام الذي يسعى لخدمة الإنسان وتطوير إمكاناته الذاتية، ولذلك كل فعل أو عمل لا يتسم بالسمة الحضارية إلا إذا تميز بالصفة الإنسانية، فتكون الحضارة ماهي إلا تجلي من تجليات الإنسانية جمعاء.

والصفة الإنسانية التي تحيل على الوجدان، تلازم الإيمان بمجموعة من القيم المطلقة والمشاركة، أو ما يطلق عليه "الفطرة الإنسانية"، فالمقصود بالفطرة هو أن الإنسان مخلوق إلهي أودعت الحكمة الإلهية في وجوده وطينته الأصلية مجموعة من القضايا البديهية والقدرات العقلية والميول والغرائز التي تضمن له سيراً طبيعياً نحو تكامله المرسوم له سلفاً، فكل تعاقب للحضارات والأديان إنما توالى لتتهيء الجو المناسب لبروز هذه الطاقات، فتهديه سبيلاً يختلف كل الاختلاف على السلوك الذي تسلكه الحيوانات التي لا تتمتع بما يتمتع به الإنسان من طاقات.

أما القضايا البديهية فهي مصدر قدرته على المعرفة: معرفة النفس والكون والواقع والعلاقات القائمة بين الأشياء، من قبيل العلة والسببية، والإيمان بمبدأ استحالة التناقض والتعارض، فهذه القضايا راسخة في القناعة والوجدان الإنساني لا حاجة للاستدلال عليها.

أما القدرات العقلية، فهي نفس قدرة النفس الإنسانية على التأمل والتفكير وتجريد القضايا من ملابساتها والصعود من مرحلة الجزئيات إلى مرحلة الكليات، والقيام بعملية قياس الأشياء بغية الوصول إلى تصورات جديدة، والتخطيط الذهني لمراحل غير موجودة واقعيًا، إن هذه القدرة الذهنية لمي من صميم مختصات الإنسان، وهي سرمسيرته التكاملية ومصدر إبداعاته.

وأما الميولات الغريزية فهي التي توجهه نحو الكمال وتدفعه للاستفادة من طاقاته، ومنها: ميله نحو الكمال، والسير نحو الكمال المطلق، والعمل على سد جوانب العجز في وجوده، والاستسلام إلى هذا المطلق القادر، وأداء حقه، وشكر نعمه، فهذه الأمور يجدها الإنسان حاضرة ومغروزة في الطينة الإنسانية حتى وإن اختلفت تجلياتها وتعددت أساليبها، ومنها أيضا غريزة حب الذات في تحقيق طموحاتها، فهي من الغرائز الأصلية في الإنسان التي لا يمكن تجاوزها، ومنها التذوق الفني، والابتهاج لعناصر الجمال التي يزخر بها هذا الكون.

باختصار شديد فإن مسألة الإيمان بنظرية الفطرة الإنسانية يقود بالضرورة للحديث عن جملة من المفاهيم، من قبيل مفاهيم: الحقوق والواجبات، والعدالة والإنسانية، والأخلاق، والتذوق الفني العام، والقيم المشتركة، والحضارة، والحوار، والدين، والمعرفة.

فبدون الإيمان بهذه النظرية يظل الإنسان حبيس نفسه، لا يتصل إلا بصوره الذهنية، بل يمكن القول بأنه لا يستطيع الإيمان بذاته هو، وهذا منتهى الفراغ، ومن هنا جاءت النصوص الإسلامية لتؤكد على الفطرة لأنها واقع أصيل، والدين مشروع واقعي لإصلاح الإنسان كما في قوله تعالى: ﴿فَأَقْرَهُ كِتَابَ اللَّهِ إِذِ الْكَاتِبِينَ فَحَسِبْهُ مُخْتَصِرًا﴾¹ فالدين من حيث هو حقوق وواجبات يدخل في صميم شؤون الفطرة الإنسانية التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله، وأن هذا الدين الذي فطر الإنسانية عليه ليس إلا الدين الحنيف الخالص الذي ابتدأ مع آدم وانتهى وحيا مع محمد عليهم السلام جميعا، أما الأديان الوضعية لا يمكن أن تحل كل مشاكل الإنسانية، ثم أن هذا الدين الحنيف يتميز بكونه دينا قيما على الحياة، قادرا على التحكم فيها وصياغتها بما يسعده ويبدد تناقضاته ومخاوفه، ذلك أن المسألة الاجتماعية المهمة في تاريخ الإنسانية هي جوانب

¹ - سورة الروم - الآية 29

التعارض الناتج عن المصالح الفردية التي يتصور الإنسان لنفسه بموجبها حقوقا في الحصول عليها بمقتضى حب ذاته، وبين المصالح الاجتماعية العامة التي يؤمن بها النظام الاجتماعي الذي يعيش فيه كفرد مطوق بقوانين، وهذا التناقض بين المصالح الفردية والاجتماعية لم يستطع العلم حله، ولا المادية التاريخية من خلال قوانينها التاريخية أن تقدم الحل له، يبقى الدين الحل الأمثل لهذا التعارض من خلال الربط المحكم بين المصالح الذاتية وسبل الخير مصداقا لقوله تعالى ﴿ومن عمل صالحا من ذكرا أو أنثى وهو مؤمن فأولئك يدخلون الجنة، يرزقون فيها بغير حساب﴾¹ وقوله ﴿من عمل صالحا فلنفسه، ومن أساء فعليها﴾² وغيرها من الآيات التي تخدم جوانب التلاحم والترابط بين المصلحة الفردية والمصلحة الاجتماعية، رغبة في نفي وإزالة التعارض، وهو ما يعني أن للفطرة الإنسانية وجهان، فهي من ناحية تملي على الإنسان دوافعه الذاتية التي تنبع منها المشكلة الاجتماعية الكبرى في حياة الإنسان (مشكلة التناقض/الرغبة)، وهي في نفس الوقت تزود الإنسان بإمكانية حل المشكلة عن طريق الميل الطبيعي إلى التدين.

إضافة إلى ما سبقت الإشارة إليه، فإن الإنسان بفطرته يطمح باستمرار إلى تغيير واقعه الذي يعيشه نحو الأفضل، يدخل هذا في نوازه الفطرية التي قد تخمد أحيانا، لكنها لا تنمحي من صفة الذات، فهو مجهز بإمكانات التعالي عن الواقع، والقدرة على التخلص من ضغوطه، ثم العمل على تغيير الواقع إلى الصورة المفروضة، وهي حالة لا يتمتع بها أي حيوان آخر غير الإنسان، ومن هنا تنشأ عملية التغيير التي تطبع الحياة الإنسانية فقط بطابعها الحضاري دون غيرها من الكائنات الأخرى.³

ولهذا فالعملية الحضارية تحتاج في كل مراحلها إلى الإيمان بالقيم الثابتة على النحو التالي:

1 - في مرحلة إيمان الإنسان بذاته.

¹ - سورة غافر - الآية 40

² - سورة فصلت - الآية 45

³ - محمد علي التسخيري - "القيم الإنسانية المشتركة" ضمن كتاب القبول بالتعددية الثقافية والحوار الحضاري

- إشراف عبد الحق عزوزي - المركز المغربي متعدد التخصصات للدراسات الإستراتيجية والدولية - ج 1 -

2008 - ص: 174

- 2 - في مرحلة العبور خارج الذات.
- 3 - في مرحلة صياغة الفكر وتكوين الصورة عن الحاضر والمستقبل انطلاقاً من الرغبة في التغيير إلى الأفضل.
- 4 - في مرحلة الثقافة، أي نقل الفكرة إلى الآخرين، واستيلاء أفكارهم.
- 5 - في مرحلة التقسيم والتمحيص والتداول.
- 6 - في مرحلة الاستنتاج والاعتناع.
- 7 - في مرحلة التخطيط للتغيير.
- 8 - في مرحلة تنفيذ ومباشرة التغيير على أرض الواقع.

واضح أن هناك تلازماً تاماً بين المسيرة الحضارية الإنسانية التغييرية، وعملية الحوار والتدافع والإيمان بالقيم المشتركة والمطلقة،¹ بمعنى أن هناك منظومتين للقيم، إحداها مطلقة التأثير لا تحدّها حدود أو ظروف معينة، وهي قيم الحالة الطبيعية (الأصل)، ومنها قيم العدالة وتقديم الشكر لله على نعمه التي لا تعد ولا تحصى فهي مطلوبة مهما كانت الظروف والملابسات التي يجتازها الإنسان.

ومن أمثلة المنظومة الثانية: حفظ الذات، حفظ الكرامة، التعاون، الدفاع عن المستضعفين، والتغيير إلى الأفضل، الرحمة، الإيثار، الأمانة، السلام والأمن، فإذا كانت العدالة قيمة مطلقة، فإن السلام قيمة نسبية نعمل على تحقيقها إذا عادت وجهاً من وجوه العدالة، ونعمل على رفضها إن كانت ظلماً، ومن هنا يحق لنا أن نتساءل: ماهي معايير العدالة؟ وكيف يمكن التحقق منها؟.

إن الديانات السماوية كلها تؤكد على معيارين، الأول: معيار تعبدي نرجع فيه إلى علم العالم المطلق، ونتأكد من علم الله الشامل، ومن لطفه بعباده، ورحمته بالإنسان، ومن عدالته، وتمتعه بكل صفات الكمال، فهو لا يريد للإنسان إلا الخير والسعادة في الدنيا والآخرة.

وأما المعيار الثاني: فهو وجداني، يكفي فيه التأمل إلى أعماق ووجدان الإنسان، أو ما نسميه بالفطرة التي هي من ملازمات الطبيعة الإنسانية، لذلك نجدنا متوفرة

¹ - المرجع نفسه - ص: 174

وحاضرة لدى الإنسان، وفي مختلف ظروفه وحالاته الفردية والاجتماعية، فلا أحد من الناحية النظرية يعتبر مثلا أكل مال اليتيم من دون وجه حق، سلوكا مقبولا، أو قتل العجزة والمستضعفين لكونهم أصبحوا عالة على المجتمع عملا بطوليا وإنجازا رائعا، ولا أحد من الناس يعتبر الإحسان والبر بالوالدين، والتصديق، والتسامح جريمة يعاقب عليها القانون، فالقدرة على التمييز بين السلوك المطلوب والمرفوض لا يشكل عائقا أمام الوصول إلى الحقيقة التي هي الفطرة الإنسانية، لذلك القرآن لا يجد صعوبة في تذكير الناس من حين لآخر وإرجاعهم إلى تأملهم الوجداني وقناعاتهم الفطرية المغروزة سلفا حينما يقول: ﴿أهل لكم الصيبلات﴾¹ ويترك أمر تحديد هذه الطيبات له، وقوله ﴿قل إنما حرم ربي الفواحش﴾² ويترك أمر تعيين الفواحش له أيضا، ويعتبر الخروج عن الحالة الإنسانية فسقا وانحرافا عن الطبيعة ﴿نسوا الله فأنسا لهم أنفسهم أولئهم الفاسقون﴾³.

هكذا ننتهي إلى حقيقة بارزة وهي: أن الديانات السماوية تؤمن كلها بالفطرة الإنسانية التي أودعها الله في الناس جميعا، وهذا دليل قاطع على أن مدبر هذا الكون واحد منذ أن وجد الإنسان، وأن هذه الفطرة تقرر كون العدالة أمر مطلوب مطلقا، وكون السلام أمر مطلوب إذا كان من تجليات العدالة، ومن هنا كان التأكيد الدائم على السلام العادل تأكيدا إنسانيا صحيحا.

وانطلاقا مما سبق نستطيع القول إمكان الحوار بين الثقافات الدينية - وليس بين الديانات السماوية، لأنها لا تشكل إلا دينا واحدا فقط - بشكل واسع الأبعاد انطلاقا من:

- 1 - لأنها جميعها تؤمن بنظرية الفطرة الإنسانية.
- 2 - لأنها جميعها تؤمن بقيم مشتركة عديدة، لدرجة أن الإنسان يجد تطابقا تاما في أصول القواعد.
- 3 - أن الديانات كلها تدعو إلى الحوار المنطقي، ولما كانت الديانات هي روح الحضارات، فإن الحوار بينها يعبد الطريق نحو حوار حضاري شامل ممتد إلى

¹ - سورة المائدة - الآية 5

² - سورة الأعراف - الآية 31

³ - سورة الحشر - الآية 19

مختلف مظاهر الحياة، ونحو مسارات أكثر إنسانية، وهو ما يعني أن الديانات الإبراهيمية الثلاث تسير في جوابها في اتجاه واحد.

II - الإعلام المغربي: ممثلاً للمجتمع المدني في مجال التنوع

الثقافة الكوني:

1 - وسائل الإعلام: أسئلة التنوع:

ينقسم المشهد الإعلامي المغربي إلى إعلام مرئي ومسموع ومكتوب وإلكتروني، يتوفر المغرب حالياً على تسع قنوات تلفزيونية عمومية¹، كلها تابعة للدولة إشرافاً وإدارة وتمويلاً، تعتمد في بث برامجها على اللغة العربية والفرنسية، وفي المرتبة الثانية على اللغة الأمازيغية، كما تحضر اللغة الإسبانية من خلال القناة الأولى فقط في بعض النشرات الإخبارية، في حين لا وجود للغة الإنجليزية على الإطلاق ضمن المشهد الإعلامي المرئي.

- على صعيد الإعلام السمعي، يتوفر المغرب على 14 إذاعة، بعضها وطني وبعضها جهوي²، وهي جميعها إذاعات عمومية تابعة للدولة، ماعدا إذاعة "ميدي1" (إذاعة البحر الأبيض المتوسط الدولية)، فهي توجد في ملكية القطاع الخاص الأجنبي، وإذاعة "سوا" التابعة للولايات المتحدة الأمريكية التي تبث برامجها من التراب الوطني.

- أما الإعلام المكتوب فقد بلغ عدد العناوين الموجودة 618 عنواناً، تتنوع من حيث لغة تعبيرها ما بين اللغتين العربية والفرنسية، وبدرجة أقل باللغتين الأمازيغية والإسبانية، ومن جهة أخرى من حيث دورية صدورها ما بين اليومية والأسبوعية، ونصف الشهرية والشهرية والموسمية، ومن جهة ثالثة من حيث منطلقاتها وتوجهاتها ما بين صحافة مستقلة، وأخرى حزبية، ورسمية تابعة للدولة مثل وكالة المغرب العربي للأنباء التي تأسست أواخر الخمسينيات من القرن الماضي، وتتنوع من جهة

¹ - القناة الأولى - القناة الثانية - القناة الرابعة (التربوية) - القناة السادسة (الخاصة بالقرآن الكريم) - الفضائية المغربية - القناة الأولى الفضائية - القناة الثانية الفضائية - قناة العيون الجهوية - القناة الرياضية.

² - تتمثل الإذاعات الوطنية في: الإذاعة الوطنية - الإذاعة الأمازيغية - الإذاعة الدولية المعروفة بـ Chaîne Inter - إذاعة القناة الثانية - إذاعة محمد السادس للقرآن الكريم - أما الإذاعات الجهوية فتتحدد في: إذاعة الداخلة - إذاعة العيون - إذاعة أكادير - إذاعة مراكش - إذاعة الدار البيضاء - إذاعة فاس - إذاعة وجدة - إذاعة تطوان - إذاعة طنجة.

رابعة من حيث اهتماماتها بين صحافة الأخبار وصحافة التخصص، وأخيرا تنوع من حيث انتشارها الجغرافي ما بين صحافة ذات بعد وطني وأخرى جهوي يقتصر توزيعها على دائرة جغرافية محددة.

على الرغم من هذا الحضور المتنوع والمتعدد للصحف المغربية، فإن نسبة المبيعات متواضعة جدا، وأن أكبر نسبة المبيعات التي تحققت في المغرب لم تتجاوز 250 ألف نسخة سنة 2005، أي بمعدل 13 نسخة لكل 1000 مواطن، معدل يجعل المغرب حقا بعيدا عن المعدل العالمي المحدد في 95 نسخة لكل 1000 مواطن، ويصنفه في المرتبة 15 عربيا متبوعا بالصومال وموريتانيا واليمن، وهي مفارقة تحتاج إلى دراسة عميقة لتشخيص الوضع الثقافي والتعليمي بالمغرب قصد تجاوز كل الإكراهات والتحديات.

. إلى جانب الصحافة المكتوبة، هناك صحافة إلكترونية، فقد دخلت خدمة الأنترنت إلى المغرب سنة 1995، حيث تشير الأرقام المتداولة إلى وجود حوالي 4 ملايين مستعمل قابلة للتزايد، وإلى وجود العشرات من الصحف الإلكترونية التي تصدر جلها بصفة غير دورية وغير منتظمة، تتوزع بين مواقع إلكترونية مستقلة ترجع ملكيتها إلى رأسمال خاص وأشخاص ذاتيين، وأخرى رسمية تابعة للدولة، أبرزها الموقع الخاص لوزارة الإتصال MANARA، كما أن أغلب الوزارات تتوفر على مواقع إلكترونية خاصة، وإن كانت محط نقاش بالنظر إلى أنها لا ترقى إلى مستوى تقديم الخبر والمعلومات الضرورية للمواطنين.

وعلى العموم فإن هذا النوع من الصحافة، إذا كان يتسم بهامش الحرية، فهو لازال في مراحله الأولى، وبالتالي تظل أهميته محدودة مقارنة بالأنواع الأخرى، رغم أفاقه الواعدة.

تتأسس المنظومة الإعلامية في المغرب على مبدأ التعددية والتنوع الذي يدخل في صلب وجود أدوات ومؤسسات التنشئة الاجتماعية داخل المجتمع، بحكم أن هذه الوسائل الإعلامية المتعددة من المفروض أن تساهم في تطوير الوعي وتصحيح اختلالات البناء الديمقراطي والتنمية المستدامة، وهنا تكمن أهمية هذا الموضوع بالنظر لما يطرحه من مفاهيم وإشكالات ونقاشات ضرورية لإرساء القواعد العامة للاتصال والتفاعل بين قضايا المحلية والكونية.

لذا يمكن القول أن الإعلام السمعي البصري يعتبر من أهم وسائل الإعلام التي تؤكد مجموعة من المرجعيات الدولية والتجارب المقارنة على مدى ضرورة جنوحها نحو التنوع، فكيف تبلورت أسئلة التنوع في المشهد الإعلامي؟ وما هي المرجعيات التي تؤسس لمنظومة التعددية في وسائل الإعلام؟.

من الأسئلة التي تطرح كرهان لضبط وتقنين وتطوير المنظومات الإعلامية ما يتعلق بتدبير التعددية في وسائل الإعلام، حيث أصبح التعدد والتنوع مؤشر من مؤشرات التنمية الإعلامية، فضلا عن كون إقرار التنوع ضمن وسائل الإعلام (البيث الإذاعي والتلفزي أو السمعي البصري) هو مدخل قوي لضمان حرية التعبير والرأي، من خلال خلق شروط الممارسة السياسية، بالإضافة أيضا إلى كون الإقرار بالتنوع هو إقرار بمبدأ المواطنة وتكريس "لإعلام مواطن" كقاعدة متينة وركن يؤهل وسائل الإعلام للانخراط في تطوير المجتمع ومواكبة تحولاته، وبناء الديمقراطية وحقوق الإنسان، بالنظر لدور الإعلام في تقوية مسارات الانفتاح وتكريس الحريات والحقوق وتطوير الخدمات العمومية بمنظور تعددي.

لذلك فإن التعددية الإعلامية هي جزء فقط من مشروع أكبر: هو مشروع التعددية الشاملة بما فيها التعددية السياسية والثقافية والفكرية واللغوية، كتجلي وانعكاس موضوعي للشروط التاريخية والطبيعية والبشرية التي أنتجتها، ذلك أن الإعلام المتعدد يساهم في خلق شروط التنمية والتطور، خاصة منه الإعلام العمومي الذي ينبغي أن يعكس موقف الدولة من التعددية بشكل عام، والإعلام بشكل خاص، من خلال إعطاء فرص لمختلف الحساسيات والآراء السياسية والاجتماعية (التجليات) بما يقوي الإحساس بضرورة التعايش المشترك وفق خصوصياتها المختلفة، وهو ما يستدعي المزيد من تقوية فرص التعدد والتنوع ضمن وسائل الإعلام.

وإذا كانت العديد من المرجعيات والمواثيق الدولية تقرن إقرار التعدد والتنوع في وسائل الإعلام بضمان حرية التعبير، فإنها من جهة أخرى تقرنها بالحق في الولوج إلى وسائل الإعلام، والحق في الوصول على المعلومة، وحق إبداء الرأي عبر هذه الوسائل، ناهيك عن ضمان حقوق المجموعات البشرية واللسانية والاجتماعية وفق قواعد وضوابط تؤطر هذه العملية محليا وكونيا، مما يؤدي إلى ضرورة وجود مداخل قانونية ومؤسسية تؤسس لمرجعية التعدد والتنوع بما يسمح باستثماره وفق

ضوابط محددة، عبر استقرار المؤشرات الخمسة الأساسية، والتي تجمع على ضرورة اعتماد المقاربة التعددية في جميع البنود والتوصيات الدولية من قبيل سن "منظومة قواعد تفضي إلى حرية التعبير والتعددية والتنوع في وسائل الإعلام" بالإضافة إلى البند الثاني الذي يؤكد فيه على اعتماد "التعددية والتنوع في وسائل الإعلام كأساس للخطاب الديمقراطي"، أما المؤشر الرابع فيؤكد على أهمية "بناء القدرات المهنية ودعم المؤسسات التي تعتمد التعددية والتنوع".

هكذا إذا كان تععيد نظام التعددية الإعلامية يعد مؤشرا من مؤشرات تطور الديمقراطية والتنمية بالمغرب، فإن التعبير التعددي عن تيارات الفكر والرأي السياسي والتنوع الثقافي والاجتماعي يعتبر أداة لتحقيق المساواة ومحاربة الميز، هو نفس الأمر الذي تؤكد برامج اليونسكو وغيرها من المؤسسات التي لها أبعادا إنسانية، بذلك تتعزز المرجعيات والمواثيق الدولية كما هو الشأن بالنسبة للمادة 19 من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، إضافة إلى إعلان اليونسكو بشأن التنوع الثقافي الذي ينص في المادة 6 على: "الحرص على تمكين كل الثقافات من التعبير عن نفسها والتعبير بنفسها، ذلك أن حرية التعبير...، وإتاحة الفرصة لجميع الثقافات في أن تكون حاضرة في وسائل التعبير والنشر، هي كلها ضمانات التنوع الثقافي".

2- التعددية الإعلامية بالمغرب من خلال النصوص القانونية:

بخصوص المرجعيات الوطنية التي تعزز إقرار التعددية والتنوع، فإنه بالرجوع إلى دستور 2011م، الذي ينص صراحة على المكانة التي تحتلها هذه التعددية في استراتيجية التعددية العامة، إذ الفصل 28 من الدستور ينص على: "تحديد القانون لقواعد تنظيم وسائل الإعلام العمومية، مع ضمان الاستفادة من هذه الوسائل مع احترام التعددية اللغوية والثقافية والسياسية للمجتمع المغربي"، وهو ما يعني حسب منطوق الوثيقة الدستورية نفسها، التأكيد على ضرورة احترام هذه التعددية، التي تدخل في إطار الصلاحيات والمهام الموكولة للمؤسسات التي تعنى بتفعيل القواعد والقوانين بشكل سليم حسب الفصل 165 من الدستور، وهو ما تقوم به الهيئة العليا للاتصال السمعي البصري بالمغرب.

لذلك يدخل تدبير بث وسائل الاتصال السمعي البصري، في صميم عمل الهيئة العليا للاتصال السمعي البصري المنصوص عليه في الدستور المغربي، والظهير الشريف رقم 212-02-01 الصادر في 22 جمادى الثانية 1423 هـ الموافق ل 31

غشت 2002م القاضي بإحداث الهيئة العليا للإعلام السمعي البصري تطبيقاً للمقتضيات الواردة في قانون الاتصال السمعي البصري رقم 77 - 03، ودفاتر التحملات المتعلقة بكل المتعنين.

وبناء على المادة 3 الفقرة 13 من الظهير الشريف للهيئة، تسند للمجلس الأعلى للاتصال السمعي البصري مهمة " السهر على التقيد بتعددية التعبير عن تيارات الفكر والرأي، ولأسيما ما يتعلق بالإعلام السياسي، سواء من قبل القطاع الخاص، أو من القطاع العام للاتصال السمعي البصري، ولهذه الغاية يوجه المجلس.... إلى الحكومة وإلى رئاسة مجلسي البرلمان والمسؤولين عن الأحزاب السياسية والمنظمات النقابية والغرف المهنية الممثلة في البرلمان، بيان المدة الزمنية التي استغرقتها مداخلات الشخصيات السياسية أو النقابية أو المهنية في برامج أجهزة الإذاعة والتلفزة".

وبناء على ما جاء في ديباجة قانون الاتصال السمعي البصري 77 - 03، وفي المادتين 3 و4، حيث تنص المادة 3 أن " الإتصال السمعي البصري حر، تمارس هذه الحرية في احترام كرامة الإنسان، وحرية الغير، وملكيته، والتنوع، والطابع التعددي للتعبير في جميع أشكاله من تيارات الفكر والرأي، وكذا احترام القيم الدينية، والحفاظ على النظام العام، والأخلاق الحميدة، ومتطلبات الدفاع الوطني، كما تمارس هذه الحرية في إطار احترام متطلبات المرفق العام والإكراهات التقنية الراجعة إلى وسائل الاتصال، وكذا ضرورة تنمية صناعة وطنية للإنتاج في مجال السمعي البصري".

كما تنص المادة 4 على أن "تقوم شركات الاتصال السمعي البصري بإعداد برامجها بكل حرية مع مراعاة الطابع التعددي لتيارات التعبير، وهي تتحمل كامل مسؤولياتها عن تلك البرامج".

وتنص المادة 10 من دفاتر تحملات وسائل الاتصال السمعي البصري الخاصة، على أن " التعددية مبدأ ذو قيمة دستورية وشرط من شروط الديمقراطية، وضمانة لممارسة كاملة لحرية التواصل، ولهذه الغاية يسهر المتعهد على أن تحترم البرامج التي يتم بثها، التعبير عن مختلف تيارات الفكر والرأي، مع احترام القواعد المحددة من طرف الهيئة العليا".

وبناء على المادة 9 من قرار المجلس الأعلى للاتصال السمعي البصري رقم 46 - 06 الصادر في 4 رمضان 1427 هـ الموافق ل 27 شتنبر 2006م يهيء المجلس الأعلى البيانات المطلوبة بشأن قواعد ضمان التعبير عن التعددية ضمن خدمات الاتصال السمعي البصري، خارج أوقات الانتخابات، فحسب هذه المادة "يتم تقدير احترام متعهدي الاتصال السمعي البصري للتعددية على أساس فترة ثلاثة أشهر بالنسبة للنشرات الإخبارية، وستة أشهر بالنسبة للبرامج الحوارية والبرامج الأخرى". بموجب ذلك، يركز ولوج الحكومة وأحزاب الأغلبية البرلمانية وأحزاب المعارضة البرلمانية والأحزاب غير الممثلة في البرلمان لوسائل الاتصال السمعي البصري على مبدأ الإنصاف الذي تؤطره المادتان 6 و7 من قرار المجلس الأعلى رقم 46 - 06 في خدمات الاتصال خارج أوقات الانتخابات.

بخصوص الحكومة والأغلبية البرلمانية والمعارضة البرلمانية، فإن المادة 6 تنص على مايلي: "يحرص متعهدو الاتصال السمعي البصري على عدم تجاوز المدة الزمنية الإجمالية لمداخلات أعضاء الحكومة وأحزاب الأغلبية الحكومية ضعف المدة الزمنية المخصصة للأحزاب المنتمية للمعارضة البرلمانية في مجلس النواب، مع احترام شروط برمجة متقاربة ومتشابهة".

أما بالنسبة للأحزاب غير الممثلة في البرلمان، فحسب المادة 7: "يتعين على متعهدي الاتصال السمعي البصري تمكين الأحزاب غير الممثلة في البرلمان من مدد زمنية لإبداء مواقفها من الأحداث وقضايا الشأن العام، وتخصص لهذه الأحزاب مجتمعة 10% من المدة الزمنية الإجمالية المخصصة للحكومة وأحزاب الأغلبية البرلمانية والمعارضة البرلمانية".

نفس الأمر بالنسبة للولوج المنصف للنقابات والمنظمات والغرف المهنية لوسائل الاتصال السمعي البصري، فهو مؤطر بقانون يضمن حقوق الجميع حسب المادتين 3 و5.

من جهة أخرى تنقسم وسائل الاتصال السمعي البصري المعنية بالتبوع إلى أربعة أصناف:

. القنوات التلفزية: القناة الأولى - القناة الثانية - قناة ميدي 1 تيفي - القناة الأمازيغية - قناة المغربية - قناة العيون الجهوية.

. الإذاعات العمومية: الإذاعة الوطنية - الإذاعة الأمازيغية - إذاعة الرباط الدولية.

. الإذاعات الخاصة ذات التغطية الوطنية: إذاعة أطلنتيك - إذاعة أصوات - إذاعة شذى إم. إف. إم - ميد راديو.

. الإذاعات الخاصة ذات التغطية المتعددة الجهات: إذاعة كازا إف. إم - إذاعة إم. إف. إم أطلس - إذاعة إم. إف. إم سايس - إذاعة إم. إف. إم سوس - إذاعة راديو بلوس الدار البيضاء - إذاعة راديو بلوس أكادير - إذاعة راديو بلوس مراكش - إذاعة راديو بلوس فاس.

لم تدرج أربع إذاعات في هذا التصنيف، نظرا للغياب الشبه التام لمداخلات الشخصيات العمومية فيها وهي: إذاعة راديو دوزيم - إذاعة كاب راديو - إذاعة مدينة إف. إم - إذاعة لوكس.

3- هل تعكس الصحافة المغربية التنوع الثقافي المغربي؟

المواقف الاجتماعية في المغرب غنية بمظاهر التنوع والتعدد، تعلق الأمر في معرض الحديث عن الإثنية أو اللغة أو الفهم المختلف للنص الديني ودوره في المجتمع، أو تعلق الأمر بالتفاوتات الحاصلة بين المدن أو المناطق، وكذا الفوارق الثقافية بينهما من خلال التقاليد أو طريقة اللباس أو المأكل أو المسكن أو طريقة الكلام، الذي غالبا ما يكون للبعد الجغرافي أثره البين في توجيه سلوك الناس نحو منطقته الذي يستأنس به السكان، فيصير منطقهم الذي يفكرون به، ويتواصلون من خلاله، إذ يشكل الإعلام أحد أهم التعبيرات التي تعكس عمق هذا التنوع والتعدد على مستوى الكم، فهل ينعكس ذلك على مستوى المضامين من ناحية الكيف؟.

وسائل الإعلام المغربية هي جزء من المجتمع الذي له طبيعة مركبة، ناتجة عن كثرة وغنى التنوع بالمغرب، لذلك فإن الصحافة المكتوبة كانت تعيش في الماضي على الحزبية، قبل أن تدخل مع تسعينات القرن الماضي مرحلة ما اصطلاح عليه ب"الصحافة المستقلة"، التي ماتزال تتعامل مع قضية التنوع بنوع من الشك والريبة، ومن ثم تناسلت العديد من الأسئلة بخصوصه، من قبيل: ماهو مفهوم التنوع في المجتمع حقا؟، وما هو الدور الذي من الواجب أن تلعبه وسائل الإعلام في تجسيد هذا التنوع بكل دقة ومسؤولية؟، وما هي الآثار السلبية الناتجة عن عدم

القبول به داخل المجتمع، وعدم وجود آليات - بما فيها الإعلام - تعبر عنه؟ وهل تستطيع وسائل الإعلام - خاصة المكتوبة - مقاومة البقاء إذا لم تكن منفتحة، تعكس التنوع بين عموم الجمهور المغربي؟، وهل يمكن أن تتحقق الديمقراطية أصلا إذا لم تجد شريحة من المواطنين نفسها في المجتمع، بغض النظر عن انتماءاتها العرقية أو الدينية أو اللغوية، أو ميولاتها الخاصة؟.

لذلك سأحاول أن أقف على بعض القضايا المجتمعية، لنستنتق من خلالها مستوى ودرجة استيعاب وسائل الإعلام المغربية للتنوع على مستوى الكيف، حتى نخلص إلى حكم موضوعي لإعلامنا بخصوص تمثلاته للتنوع، وفي مقدمة هذه القضايا: قضية المرأة، والمثليين جنسيا، والمهاجرين الأفارقة، والأمهات العازبات، والمعاقون، والعاطلون عن العمل، والاعتداءات الجنسية على الأطفال، وخادמות البيوت.

تنقل الصحافة المغربية صورا نمطية عن المرأة، يمكن رصد هذه الصور في وسائل الإعلام من خلال عدة نماذج: المرأة التقليدية، والمرأة بوصفها جسد مثير، والمرأة الضحية، يروج للمرأة من خلال هذه النماذج بوصفها كائنا سلبيا مستهلكا وغير منتج، يحتاج دائما إلى الحماية، كما أنه غير مؤهل لاتخاذ القرارات الحاسمة، فقط ينحصر سلوكه في الاستهلاك والزينة، في حين يستغل جسده في الدعاية التجارية، وهي نماذج لا تعبر عن الاهتمامات الحقيقية للنساء، بل لاتعكس الوضع المتقدم الذي أصبحت تضطلع به النساء كفاعلات سياسيات أو حقوقيات في المجتمع، هذا الوضع المختل هو ما عبرت عنه الباحثة خلود السباعي بقولها أن: "الرجل يعيش هويته الجنسية كشيء طبيعي، بينما تعيشه المرأة بكيفية مرضية تفرض عليها الخضوع والاستسلام، وكأنها تخضع لقوانين الطبيعة"¹.

أما مسألة المثليين جنسيا، فوفق مقارنة حقوق الإنسان، فهم أحرار في التعبير عن ممارستهم وميولاتهم الجنسية وفق ضوابط قانونية، وليس وفق التنكيل والضرب والشتم الذي يتعرضون له في الشارع العام كلما ضبطوا، استنادا إلى مشيبتهم أو طريقة كلامهم وكأنهم مجرمون، من الواجب القصاص منهم (مثلي فاس نموذجا).

¹ - خلود، السباعي- الجسد الأنثوي وهوية الجندر- دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع - المغرب - ط1 - 2006 - ص: 291

إن تدخل كل من سولت له نفسه لـ"تغيير المنكر" وفق مرجعيته التي لا تعكس التنوع، بل هي في أحسن الأحوال جزء منه وليست قاعدة خلفية له، يعتبر سلوكا مرفوضا، لكونه لا يعزز دولة الحق والقانون والمؤسسات، وهي ظواهر أصبحت تطفو في المجتمع مع مجيء هذه الحكومة التي يقودها حزب العدالة والتنمية الإسلامي.

وفي هذا السياق فالصحافة الوطنية تعطينا انطبعا أوليا مختزلا للتنوع، صحافة تجمع بين الظاهر والخفي، تؤسس لتكريس الصورة النمطية، والأحكام الجاهزة، فمثلا صحيفة المساء التي تعتبر من أكثر الصحف انتشارا بالمغرب، تنشر مقالا في صفحتها الأولى تحت عنوان: "الشرطة في مرتيل تعتقل شبكة لشواذ جنسيا تقودها امرأة مسنة"¹ علما أن الصحيفة لم تستجوب هؤلاء المثليين جنسيا قصد الاضطلاع على وجهة نظرهم في واقعة الاعتقال، فقد استند المقال على مصدر وحيد للخبر، وهو مصدر الشرطة القضائية، دون تقديم مصادر أخرى لها علاقة بالواقعة، كشهادات المتهمين أنفسهم، أو المدافعين عنهم، أو أفراد من عائلاتهم...، لذلك فالمقال غير متوازن، وغير محايد.

إن الشاذ في اللغة العربية، هو الخارج عن القاعدة الاجتماعية، والشاذ في الفقه الإسلامي، هو الشخص الذي لا يقاس عليه، فهو مهمش سياسيا واجتماعيا، وهي مقاربة تكاد تطبع مسارجل الصحف المغربية في معالجتها لظواهر التنوع، إذ نجد جريدة "التجديد" المحسوبة على حزب العدالة والتنمية الإسلامي، وهي تستخدم عبارة "الدعارة الشاذة" يقصدون في ذلك دعارة يمارسها "الشواذ" وليس الأسوياء.

لذلك تحتاج هذه الفئة من المجتمع - وهي في تزايد- إلى حلول منصفة، وفي مقدمتها العلاج بكل أنواعه ومستوياته، حتى لا تظل هذه الفئة تعاني الأمرين، الاضطهاد والتمييز داخل المجتمع أحيانا، وتوظيفها في إعادة التوازن داخل السجون كلما كان ضروريا أحيانا أخرى.

ومن بين الاختلالات التمييزية التي تمارسها وسائل الإعلام المغربية أيضا عبارة "المهاجرين الأفارقة" غير الشرعيين، والذين تحذوهم رغبة أكيدة لدخول أوروبا عن طريق الأراضي المغربية، فوصف وسائل الإعلام لهذه الفئة "بالمهاجرين الأفارقة" يعبر عن موقف عنصري اتجاههم، وكأن المغاربة يوجدون خارج القارة الإفريقية، لعل

¹ - جريدة المساء - عدد 05 نونبر 2010. انظر موقع الصحيفة <http://74/53,192,83>

ذلك الشعور راجع لانسحاب المغرب من منظمة الوحدة الإفريقية، على إثرما تعرض له ملف الوحدة الترابية، ثم من باب المقارنة، أليس ما يقوم به هؤلاء على أرضنا اليوم، هو نفسه ما كان يقوم به إخواننا المغاربة في أوروبا أو أكثر؟.

إن تناول وسائل الإعلام المغربية للتنوع لا يسهم في احترام التعددية، وتعزيز ثقافة الحوار والتسامح التي لها علاقة مباشرة بجميع المواطنين، على العكس من ذلك، فإن أغلب أسلوبها ومناولتها تمييزية ضد فئة مجتمعية تشكل أقلية.

لذلك اختارت الصحافة، خاصة المكتوبة منها، الإثارة كوسيلة لتحقيق الربح السريع، وتكريس الصور النمطية التي لا تقوى على نقدها وتغييرها، نظرا لأن الخط التحريري لصحف عدة، يخاف من أن يصدم المجتمع المغربي، لذلك يقدم للقارئ مادة صحفية لا تحرجه، أو تخل بتوازن قناعاته الراسخة خاصة حول الدين والسياسة والجنس، باعتبار هذا الأخير من أكثر المواضيع إثارة في الإعلام المغربي، فعوض أن يكون الإعلام فاعلا في المجتمع، أصبح مفعولا به، مما يضر بجودة الصحافة وبالمهنية، بذلك يستقيل الإعلام المغربي طوعا من القيام برسالته التاريخية في تقوية وإثارة البعد التعددي في المجتمع، الذي هو شرط من شروط تحقيق الديمقراطية.

لكن يبقى السؤال مشروعا، لماذا اختارت الصحافة الإثارة على غيرها من المواضيع؟ وما هي مؤهلات الصحافي التي تساعد ليكون فاعلا في صناعة التغيير، خاصة وأن الإعلام اليوم كسلطة يلعب دورا مركزيا في توجيه الناس نحو القبول بالتعدد؟.

الصحافي المهني هو: "الشخص الذي يزاول مهنته بصورة رئيسية ومنتظمة ومؤدى عنها في واحدة أو أكثر من النشرات أو الجرائد اليومية والدورية الصادرة بالمغرب، أو في واحدة أو أكثر من وكالات الأنباء، أو في واحدة أو أكثر من هيئات الإذاعة والتلفزة الموجود مقرها الرئيسي بالمغرب"¹.

وواضح من خلال هذا التعريف أن القانون لا يشترط لمزاولة هذه المهنة الحصول على شهادات تثبت تخصص الصحافي، ومستوى كفاءته في مجال التكوين الصحافي، على الرغم من وجود معهد تابع للدولة (المعهد العالي للإعلام والاتصال).

¹ - المادة 1 من قانون رقم 13.89 المتعلق بالنظام الأساسي للصحفيين المهنيين - نسخة 17 أكتوبر 2014.

ولذلك قليلة هي المؤسسات الإعلامية التي تعتمد في عملها على المتخرجين من هذه المعاهد، لأن التخرج بعد أربع سنوات ومنحه شهادة، لا تعد إجبارية لمزاولة المهنة، نفس الأمر ينطبق على الشهادات المحصل عليها من معاهد التكوين الخاصة، كما أن المعيار الوحيد المعتمد في مزاولة المهنة، هو الحصول على البطاقة المهنية التي بموجبها يخول له ممارسة المهنة " والاستفادة من الامتيازات التي تتخذها السلطات الإدارية أو أي شخص آخر من القطاع العام أو الخاص لصالح ممثلي الصحافة المكتوبة أو المنطوقة"¹، والتي يتم منحها من قبل وزارة الاتصال بعد مداولة " لجنة بطاقة الصحافة " التي تضم ممثلين عن وزارة الاتصال، وعن النقابة الوطنية للصحافة، مع ذلك ساد بموازاة هذه العملية نوع من العشوائية والارتجال في كثير من الأحيان، فالأمناء العامون للأحزاب جلهم يتوفرون على هذه البطائق، لأن الجرائد الحزبية بإسمهم، مما يعني أن الولوج لهذه المهنة من غير المتخصصين يشكل قاعدة عريضة من الهواة، وممن لا شغل له غالباً، عن طريق المحاباة بالرغم من أن إثباتها يبقى مسألة صعبة، ولذلك لا يمكن أن نجعل من الإعلام تعددياً إلا إذا تحققت عدة شروط أهمها:

4 - بعض شروط التنوع الضرورية لمزاولة مهنة الإعلام:

أ - الكفاءة:

تعد الكفاءة إحدى الأسس الرئيسية في العمل الصحافي المتطور، لكونها ترتكز على عنصر الاحتراف، بكل ما يعنيه ذلك من تكوين كامل في مجال تقنيات العمل الصحافي وتحيينه باستمرار، مع الوعي التام بالمسؤولية المجتمعية للمؤسسة الإعلامية وللصحافي، يدخل ذلك في صلب نقاش الجسم الإعلامي في الوقت الراهن، فاستمرارية هيمنة "الصحافيين" غير المتخرجين من معاهد التكوين الصحافي، وضعف المواد المقدمة في بعض هذه المعاهد، وانتشار ظاهرة الهواية، والعمل الموسمي في الحقل الصحافي، وفي مقدمته عمليات الانتخابات، وما تشكله من مناسبة للكسب والابتزاز أحياناً، فضلاً عن محدودية مواكبة جزء من المؤسسات الإعلامية للتطورات التقنية، وغياب معايير واضحة وموضوعية لولوج عالم الصحافة، وقلة الفرص لتلقي التدريبات والتكوينات المفيدة، وعدم التمكن من اللغات الأجنبية وقواعدها، واللغة العربية وسياقاتها، فالقارئ لا زال يجد صعوبة

¹ - الفصل الثاني من قانون رقم 13.89 المتعلق بالنظام الأساسي للصحفيين المهنيين - نسخة 17 أكتوبر 2014.

في فهم المادة الصحافية، لكون العنوان لا علاقة له بالمضمون، كلها تجعل من الكفاءة أولوية لا محيد عنها.

ب - احترام أخلاقيات المهنة:

الممارسة الصحافية بالمغرب اليوم تطرح سؤالاً أنياً، يتعلق بمدى التوفيق بين احترام أخلاقيات المهنة وفي نفس الوقت احترام حرية العمل الصحافي؟ ذلك أن الحرية مبدأ أساسي¹، بينما الصحافة هي التجسيد الحقيقي والفعلي لمبدأ حرية التعبير، أي كيف تمارس هذه الحرية بمسؤولية؟ ومن منطلق هذا السؤال، ونظرا لغياب نص مؤطر لأخلاقيات المهنة، حاولت النقابة أن تبلور بعض الاجتهادات بخصوص هذه المسألة، حيث بادرت إلى إنشاء لجنة آداب المهنة التي تضم شخصيات إعلامية وازنة، مهمتها السهر على أعمال ميثاق الشرف الذي اعتمده النقابة "وسعيا لتعزيز مكانة الصحافة وصون كرامتها ضمنمت النقابة بطاقة العضوية نص الميثاق للتعريف به، تأكيدا للالتزام العضو المنخرط باحترامه.

وتلك الغاية، أنشأت النقابة لجنة تعنى بأخلاقيات المهنة مهمتها رصد وتتبع الشكاوى والتظلمات الناتجة عن السلوكات المخلة بشرف المهنة من قبل بعض الصحافيين، قبل أن يتطور النقاش خاصة بعد تنظيم يوم دراسي مشترك سنة 2000م، والذي طالبت فيه النقابة من الوزارة حذف المادة السابعة من هذا القانون، سندها أن إعداد ميثاق أخلاقيات وضوابط المهنة يجب أن يكون شأن المهنيين وحدهم، وهو ما يعكس صراعا ضمنيا بين النقابة والوزارة حول أحقية تجسيد حرية الصحافة، والجهة المخول لها ضبط الضوابط التي من شأنها حماية الجسم الصحافي.

في تطور آخر، نص قانون الصحافة المعدل سنة 2002م، على ضرورة ممارسة حرية الصحافة في إطار أخلاقيات المهنة، على أن تنقل وسائل الإعلام الأخبار بكل صدق وأمانة.

¹ - يونس، مجاهد- القواعد والأخلاق وحرية الصحافة في المغرب - أشغال الندوة الدولية حول الإعلام - الرباط 1-3 مارس 2002م.

كان آخر تطور حصل في هذا الموضوع هي " الاتفاقية الجماعية الإطار للصحافيين المهنيين " التي تنص على عدم احترام أخلاقيات المهنة، خاصة العمليات المشاركة في الارتشاء التي تعد بمثابة أخطاء جسيمة يعاقب عليها القانون.

ج - الاستقلالية:

هناك عدة وقائع تفيد أن الدولة كانت إلى عهد قريب تمارس ضغوطات على وسائل الإعلام، وأنها تتدخل بشكل أو بآخر في توجيه أو ترويض خطها التحرري بما يحقق مصالحها، حتى لو أدى الأمر إلى اعتقال الصحافيين، ومصادرة الجرائد أو توقيفها، وممارسة الرقابة عليها، إلا أنها في السنوات الأخيرة طورت وسائل عملها، وأهم الأسلحة المعتمدة: سلاح الحصار الاقتصادي (التحكم في توزيع الإشهار)، قبل أن تصبح الغرامات المالية الباهضة أسلوبا آخر في المحاصرة في انتظار الإفلاس، وقد ظهر أسلوب آخر للردع، من خلال توظيف جهات أخرى دينية وسياسية ومدنية، لتنوب عن الدولة في فرملة بعض وسائل الإعلام، وإنذارها بضرورة تصحيح أخطائها مثل:

الوقفات الاحتجاجية التي نظمها حزب العدالة والتنمية الإسلامي ضد القناة الثانية سنة 2005م احتجاجا على ما اعتبره الحزب تحيزا لهذه القناة ضده، بالمقابل الوقفة التي نظمت في نفس السنة من طرف جمعيات مدنية، وإعلامية ضد جريدة "التجديد" لسان حزب العدالة والتنمية، لنشرها مقالا يعتبر فيه صاحبه زلزال "تسونامي" غضبا إلهيا.

. تلقي بعض المنشآت الإعلامية وإعلاميين لطرود ملغومة (الأحداث المغربية) ورسائل تهديدية¹، بينما واجهت أخرى تصريحات جد عنيفة ضدها².

لقد كان نداء المواطنة الذي أطلقه نشطاء مدنيون وسياسيون وإعلاميون حدثا آخر، يبرز كيف أصبح جزء من الرأي العام يمارس ضغوطا على الصحافة،

¹ - يتعلق الأمر بالقناة الثانية، وبالباحث سعيد لكحل الذي ينتقد الإسلاميين من خلال مقالاته بجريدة " الأحداث المغربية ".

² - محمد الفيذازي أحد شيوخ السلفية الجهادية المعتقلين في أحداث 16 ماي 2003م بالدار البيضاء، صرح قائلا: "لو كان منفذوا 16 ماي يستهدفون حرية التعبير لفجروا جريدة "الاتحاد الإشتراكي" والقناة الثانية" انظر: تقرير عن وضع الإعلام بالمغرب - أعده أبو بكر الجامعي- ضمن مشروع تعزيز حكم القانون والنزاهة في العالم العربي - المركز العربي لتطوير حكم القانون والنزاهة - مسودة 2 (د- ت) - ص: 38.

حيث وجه النداء نقدا صريحا وعنيفا ضد الصحافة التي تشوش على " العهد الجديد " وتعرقل مسار الانتقال الديمقراطي، وهي تهم كافية من شأنها أن تجعل المعنيون بها، غالبا ما يسارعون لمراجعة توجهاتهم وأفكارهم.

ولذلك لا يمكن إنكار التحكم في المحتوى، علما أن الصحافيين يختلفون من حيث الصحافيون العاملون بالإعلام العمومي، والعاملون بالإعلام المكتوب، ويختلفون داخل هذا الأخير، ما بين من يعمل في الصحافة المستقلة، ومن يشتغل بالصحافة الحزبية أو القريبة من الحكومة.

بالنسبة إلى النوع الأول (الإعلام العمومي) عادة ما يكون تحكمهم في جدول أعمالهم، ومواقفهم التحريرية جد محدود، وهؤلاء هم أشبه بوضعية الموظفين العموميين، حيث التراتبية الصارمة، بما فيها توقيع محاضر الدخول والخروج التي يستأوون منها كثيرا.

نفس الشيء بالنسبة للصحافيين العاملين بالصحافة الحزبية، حيث غالبا ما يناقشون مواضيع في اجتماعات هيئة التحرير، قبل أن تحل توجهات الحزب الجديدة، بالنظر للظرفية السياسية التي تحكمها، فتتغير جميع المواد، ذلك أن المشرفين على هذه الصحف هم بالضرورة أعضاء بالمكاتب السياسية التي تصدر تلك الجرائد.

باستثناء الصحافة المستقلة، حيث الأمر مختلف نسبيا، يتمتع صحافيوها بهامش كبير من الحرية، سواء من حيث تنظيم عملهم، أو من حيث طبيعة المواضيع التي يتناولونها، إذ يكفي إخبار رئيس التحرير بالموضوع، وأحيانا يطرح للمناقشة في اجتماع هيئة التحرير ومناقشته مع باقي الزملاء، فهي عموما تتسم بقدر كبير من الاستقلالية مقارنة مع سابقتها.

الخاتمة

لقد حاولت في هذا البحث تفكيك المفاهيم الأساسية، باعتبارها مفاتيح موصلة إلى عمق الإشكالية، التي جعلت من التنوع نقطة تماس بين المحلية والكونية، تلك الخصوصية التي تأسست على قاعدة بنيوية متينة، تستمد مرجعيتها من التفاعل القوي لمجموعة من الظواهر المجالية واللغوية والعرقية والثقافية، أفضت جميعها إلى استقرار المغرب، مما أكسب تلك الخصوصية قوة ووحدة. وكان التنوع الإيجابي هو أصل تلك الوحدة ورمزها، وازداد عمقا ونضجا عندما واجهت الوحدة الوطنية الظاهرة الاستعمارية.

هذه الوحدة تعمل اليوم على نزع شوائب وسلبيات العولمة، باعتبارها تحاول التستر داخل فضاء الكونية، ولذلك كان ضروريا استدعاء المبادئ الأساسية للتنوع (الدين / الوحدة الترابية) لنسج خطاب مغربي مقنع في كل المجالات، يتسم بالمصداقية والواقعية والوسطية، والرغبة في التعاون والتكامل، بالنظر إلى الخصوصية كرافد من روافد القيم الإنسانية المشتركة، والكونية التي لا أفق إنساني لها إلا باحتضان الخصوصية واحترام ثقافتها. وهذا ما يقتضي البحث باستمرار عن أنجع السبل لتدبير الاختلاف الطبيعي، عن طريق الحوار الفعال.

انطلاقا من هذه الأرضية، يمكن تسجيل مجموعة من الخلاصات المتعلقة بالموضوع، باعتباره يشكل أهم أسس ومرتكزات الخطاب المغربي حول التنوع الثقافي، منها ما له طبيعة رسمية مؤسسية، ومنها ما يدخل ضمن الدبلوماسية الموازية. ونظرا للتداخل الحاصل بين المحلية والكونية فقد جاءت هذه الخلاصات على الشكل التالي:

1. يشكل حوار الثقافات، اليوم، حاجة ماسة وضرورة استراتيجية كونية، باعتباره الخيار الذي ينم عن رصانة وتعقل الإنسان، وقدرته على حل المشاكل العديدة والمتجددة بما ينسجم والرسالة الملقاة على عاتقه. فقد أصبحت الثقافة اليوم نموذجا تحليليا للعلاقات الدولية، ومفتاحا لإدارتها وضبط توازنها، لذلك فأهمية الحوار تكمن في الوعي بموقع الثقافة ضمن الخيارات المجتمعية والإيديولوجية، وهي خصوصيات لا بد أن تؤدي أدوارا إما إيجابية من أجل تعميق قيم

التواصل والانفتاح، وإما سلبية، بالارتكان إلى الخصوصية الضيقة والانغلاق على الهويات الإقصائية.

غير أن هذا الحوار لا يمكن أن يستقيم، ويحقق كل أغراضه، ما لم يستند إلى فهم دقيق لواقع التنوع الثقافي، باعتباره الأرضية الموضوعية لتعدد النماذج الحضارية والمجتمعية، عوض الأحادية الثقافية التي تتسرب - غالبا - بكيفية كيدية عبر مسارات متنوعة: وفي هذا السياق لا بد من تصحيح الوضع، من خلال التفكير في الآليات الإجرائية والعملية الكفيلة بتفعيل التنوع الثقافي وحمايته أثناء عقد الشراكات الدولية.

2. إن الحوار يقتضي الانطلاق من وضع يتسم بالندية والمساواة، واقتناع كل الأطراف المتحاوره بضرورة القبول بحق الآخر في إبراز هويته الخاصة، ورفض الأحكام المسبقة، واستبعاد كل القراءات التضليلية أو السطحية أو الاختزالية، وما ينتج عنها من تشويه وتحريف لصورة الآخر. وفي هذا السياق لا بد من رفض مقولة "التفوق الثقافي"، لكونها تشكل حاجزا أمام الحوار المنشود، كما يتعين الانتباه إلى بعض الظواهر الثقافية السلبية المعيقة للحوار، وفي مقدمتها إخضاع الثقافة لإيديولوجية طاغية، وفتح المجال لتغليب ثقافة على حساب ثقافات أو حضارات أخرى، وغيرها من العوائق التي تحول دون مفهوم الحوار الحقيقي، الذي لا بد أن ينطلق من قناعة راسخة مفادها: إعطاء الآخر حقا مساويا في الحوار، وإدارته على مرجعية الحجة والبرهان، بعيدا عن منطق العنف والهيمنة.

3. إن الحق في الخصوصية والاختلاف، مهما كانت المبررات، لا يمكن أن يكون سببا للتنكر للقيم الإنسانية المشتركة، أو مسوغا للتستر على انتهاكات حقوق الإنسان، أو النيل منها. فلا بد من مراعاة الطابع المتجدد للخصوصيات الثقافية، إذ الخصوصية لا تعني الانغلاق والجمود، بل هي دينامية ناتجة عن تجارب تاريخية حية، وحصيلة مسار تفاعلي وثقاف مستمر.

هكذا فكل حوار ثقافي ناجح، لا يمكن أن يدير ظهره للإشكالات التي لها علاقة بالقيم الإنسانية المشتركة المعاصرة، التي تجري حاليا محاولات عديدة لصياغتها، فإنها لن تكون شرعية وشاملة دون حوار فكري موسع بين مختلف الفضاءات الثقافية والحضارية. إن المشكل لا يكمن في الكونية، بل في الحدود المسموح بها لفضاء الخصوصية داخل هذه الكونية. فالكونية ليست هي "القوة"، أو "الكثرة"، أو

"الهيمنة"، بل هي تفاعل تناسبي، وامتداد في الخصوصية، نحو المشترك الإنساني. لذلك فإن واقع كل الأنساق الثقافية الكبرى - مهما بالغت في الخصوصية والتميز-، أنها تحتوي على قيم كونية تشكل خزاناً متنوعاً وغنياً لصياغة الحكمة الإنسانية المشتركة.

4. لقد أصبحت العولمة واقعا موضوعيا، وإفرازا لحركة تاريخية لا مناص منها، وليس شرا مطلقا كما يحلو للبعض أن يسوقها. لقد طوعت العالم ليظهر لنا بمثابة قرية كونية، وضاعفت أسباب التواصل للارتقاء بالإنسان إلى مستويات لم يسبق له أن وصلها، فقط ما يجب فعله - عن طريق الحوار- هو معالجة اختلالاتها، بما يقوي كبح جوانبها المتوحشة، والحد من تدخلاتها الفجة، التي تعتمد القوة وسيلة، والسوق هدفا، والريح السريع غاية، وأحادية الثقافة منهجا، والدعوة إلى الانخراط في النمطية والانصهار والتبعية سلوكا. أما ما دون ذلك، فلا يمكن إنكار مزاياها من خلال الإمكانيات الهائلة التي تتيحها للإنسان، في سبيل توطيد التواصل بين الفضاءات الحضارية والثقافية الأخرى. إذ يعد التنوع الثقافي بالنظر إلى ما حققه من مكاسب ونقط قوة، إنجازا ما كان ليتحقق إلا على حسابها.

5. تواجه الثقافة العربية الإسلامية على الدوام حملات شرسة، تنم عن خلفية مسبقة، تستهدف تشويهها ونعتها بالانغلاق والتعصب والعدوانية، باعتبارها مسؤولة عن إنتاج التطرف، في حين أنها ثقافة تزخر بقيم الانفتاح والتسامح والاحترام والتعددية. فالثقافة العربية الإسلامية اليوم، أقرب إلى الثقافة الغربية منها إلى أية ثقافة أخرى، مما يجعلها قادرة في ظل التحولات الدولية (العولمة) والتحديات المعاصرة، وبفضل موروثها التاريخي، أن تلعب دورا إيجابيا في تعميق الحوار بين الثقافات الأخرى، وتحديد معاني التفاهم والسلام، لأنها تؤمن مسبقا بالاختلاف والتنوع والتعدد، مقتنعة بأن هذه الظواهر مرتبطة بالطبيعة الإنسانية التي فطر الله الناس عليها، بل هي أساس تطورها وراثتها وتجدها المستمر، عن طريق التدافع والتفاعل. وهكذا فإتهامها بكونها ثقافة العنف، هو عنف آخر ممارس عليها.

إن الحضارة العربية الإسلامية التي تأسست على احترام التعدد الثقافي، لمهي قادرة اليوم على استيعاب - أكثر من أي وقت مضى - مكاسب النسيج الحضاري الإنساني المتنوع، لكونها أثبتت - عبر كل الحقب والأزمات - أنها صالحة للنموذج الكوني، ترفض كل أشكال الهيمنة والاستقواء، كما ترفض سياسة الأمر الواقع

والأحادية كيفما كان شكلها. فمتى توافرت الشروط الضرورية، إلا وكانت في الموعد، ولعل هذا هو سر إصرار الآخر على التدخل في كل شؤونها، لذلك فهي معطلة بالقوة.

غير أن التسليم بهذا التصور، لا يبرر عقدة التفاخر والشعور بالتفوق الذي يؤدي إلى إلغاء التاريخ والانجذاب الجامد نحو الماضي. فمما لاشك فيه أن تلك المواقف الوثوقية هي السائدة خلال نظرتنا إلى الحضارة العربية الإسلامية، إذ الغالب عليها هو التمجيد والانتقاء. هذه النزعة المركزية والاستعلانية تعد من أكبر معيقات التواصل مع الثقافات الأخرى، إذ تضعف موقعنا في الحوار الثقافي الذي يقتضي الندية والتكافؤ، والإقرار بحق الثقافات وبحرية الإبداع، كأساس لتجديد الهوية ضمن التوابث القومية والحضارية التي لا تشكل نقطة خلاف لدى غالبية المسلمين.

6. يعد الحوار الديني مدخلا من مداخل حوار الثقافات، لما للدين من محورية في تشكل الحضارات، وتوجيه الخيارات السلوكية والمجتمعية، بما يؤكد حاجة الناس إلى الدين باستمرار، عبر فتح فضاءات تسمح بالحوار وتبادل الرأي. ومن شأن هذا الوضع المساهمة في تنظيم الممارسة الدينية داخل المجتمعات، عبر توفير الأماكن اللائقة لممارسة الشعائر الدينية، مع التأكيد على احترام حقوق الأقليات الدينية،¹ والفكرية حتى يجنبها دائرة التوتّر والصراع والانسحاق وراء التيارات الهدامة التي تسعى إلى جعل الدين تجارة رابحة لها.

يجب التأكيد على أن التطرف المحسوب على الإسلام في كل عملية، ليس مظهرا من مظاهر الحضارة الإسلامية ككل، ومظهرا من مظاهر ثقافة التدين بالمغرب، بل هو انحراف عقدي وإيديولوجي عانت منه جل الدول. فهو ليس ظاهرة خاصة بالديانة الإسلامية، بل هي ظاهرة تمس جميع الديانات الأخرى.

ولذلك فحوار الحضارات يجب ألا يتحول إلى محاكمة الدين الإسلامي، أو دعوة إلى فصل الدين عن السياسة (القطيعة الإستمولوجية)، من منطلق أن المغرب تجمع فيه مؤسسة إمارة المؤمنين بين السلطة الدينية والسلطة السياسية، وما ينبغي أن يحتل الأولوية هو العمل على إنشاء تحالف ديني من شأنه القضاء على كل مظاهر التعصب والتطرف والعنف، واجتثاث منابعه أينما وجدت.

¹ - انظر نص الرسالة الملكية الموجهة إلى المشاركين في مؤتمر "حقوق الأقليات الدينية في الديار الإسلامية، الإطار الشرعي والدعوة إلى المبادرة" بمراكش أيام 25 - 27 يناير 2016م

إن المغرب بالنظر إلى تنوعه الجغرافي والعرقى (الإثني) واللساني - كظواهر بصمت تاريخه بالتنوع ولعبت دورا مركزيا في انصهار كل مكوناته الثقافية- يعرف استقرار المنظومة الدينية التي تجسدها إمارة المومنين والمذهب المالكي المعتمد، مما حقق للمغرب التوازن والاعتدال والوسطية على الدوام.

7. شكلت الجغرافيا السياسية المغربية أحد مرتكزات الخطاب المغربي من خلال الحرص على العلاقة الوطيدة بين السياسة الداخلية والانفتاح على أوروبا والشرق الأوسط وإفريقيا، عبر ثلاثة أهداف أساسية طبعت السياسة المغربية هي أولا: البحث عن مخرج للوحدة الترابية، وثانيا توظيف الموقع الجغرافي للمغرب المتميز، وثالثا البعد الديني المعتدل والوسطي الذي يطبع التدين في المغرب. وهو ما يؤهله ليكون في قلب كل تفاعل سواء بين المسلمين أنفسهم، أو مع غيرهم من الديانات الأخرى، وذلك في إطار البحث باستمرار عن عمق انتمائه الإفريقي والمغاربي. لذلك يحدوه طموح كبير ليلعب دورا طلائعيا على صعيد منطقة البحر الأبيض المتوسط والشرق الأوسط.

لقد ظلت إشكالية الحدود مع الجيران في صلب الجغرافية السياسية المغربية، فعلاوة على قضية الصحراء بالجنوب، هناك بالشمال إشكالية المدن المحتلة من طرف إسبانيا (سبتة ومليلية) والجزر (جزر ليلى والجزر الجعفرية وصخرة نكور).

كما أن إشكالية الماء ظلت حاضرة في السياسة الجغرافية المغربية، فالبحث عن تأمين الأمن الغذائي يستلزم ضمان توفير المياه الضرورية لأسباب ديمغرافية واقتصادية وسياسية وثقافية. ولعل سياسة تشييد السدود التي انتهجها المغرب مبكرا كسياسة استباقية، تدخل ضمن هذه الاستراتيجية.

كما أن التحول الذي عرفه مفهوم الأمن الدولي بكل أبعاده، بسبب التحديات التي تفرضها الهجرة نحو أوروبا، وما يترتب عنها من تطرف وجريمة ومخدرات وإرهاب...دفع الاتحاد الأوروبي إلى الاهتمام بمنطقة البحر الأبيض المتوسط أكثر، لاسيما دول المغرب العربي. إذ يعد المغرب فاعلا أساسيا في مجال الأمن، ومؤهلا أكثر من غيره - بالنظر إلى عمقه التاريخي والثقافي والحضاري والجغرافي - كي يلعب دور الريادة في العالم الإسلامي وإفريقيا. فكان طبيعيا - نظرا لوضعه المتقدم - أن يكون له أعداء وخصوم يحاولون عرقلة مشاريعه الاستراتيجية.

8. يشكل المدخل اللغوي أحد أهم مرتكزات الحوار الثقافي والحضاري، فالمشهد اللغوي العالمي يتسم باللاتكافؤ، نظرا لوجود لغات مهيمنة وأخرى مهددة بالزوال، رغم الدور التاريخي الذي لعبته في بناء الحضارة الإنسانية. ويمكن أن نمثل لذلك بحال اللغة العربية اليوم، فالخلل ليس فيها، بل في الواقع العربي الذي أثبت عجزه في تدبير الشأن اللساني، حتى تستطيع العربية بكل مكوناتها وخصوصياتها أن تصبح لغة حوار وتسامح كما كانت في الفترات السابقة. وأمام هذا العجز العام، واستحضارا للدور التعاقبي لمجموعة من الثقافات والحضارات على مناطق شمال إفريقيا، وتجسيديا للتفاعلات التاريخية التي كان المغرب مسرحا لها، فقد مارس المغرب خصوصيته، من خلال الدارجة المغربية التي هي نتاج لعملية التثاقف والتفاعل بين جميع المكونات التي بصمت تاريخه. لذلك أقر المغرب الأمازيغية بكل أطيافها كلغة وطنية إلى جانب اللغة العربية، اعترافا لها بالرمزية التاريخية لأنها قد تكون ضحية عوامل تاريخية وحضارية فوتت عليها نهضتها. لذلك وُضعت لها الأسس القانونية والتنظيمية بما يساعد في الدفاع عن التعدد اللغوي، الذي هو دفاع في العمق عن تعدد الثقافات، وعن الرؤى المختلفة للعالم، والطرق المتنوعة للحوار مع الذات والآخر. لذلك نجد المغرب قد انفتح أيضا على اللغات الأجنبية الحية، وفي مقدمتها الفرنسية والإنجليزية، التي تعتبر اليوم لغة العولمة، وهو ما يفرض علينا التسلح بسبل المعرفة، لمحاورة العولمة وإقناعها بكون التنوع اللغوي يمكن أن يكون قيمة مضافة لها وليس عبئا عليها.

9. يعد البعد التربوي أهم مرتكزات الحوار على الإطلاق بين الثقافات والحضارات، لكونه الإطار الذي يعكس كل معاني وأبعاد الحوار الديني والثقافي واللغوي ضمن البرامج والمناهج التعليمية. فهو الفضاء الذي يمكن الأجيال المقبلة من الاطلاع على إبداعات مختلف الشعوب والأمم، والعكس صحيح، فضلا عن أهمية تلقين النشء مبادئ التعاون والإخاء والتضامن والتكامل والاحترام المتبادل، ودفعهم نحو تنوع رصيدهم المعرفي حول ثقافات الشعوب ولغاتها ودياناتها وخصوصياتها. ويستوجب هذا الأمر إرادة مؤسساتية تسير الإرادة الملكية المهمة بإصلاح الشأن التربوي، إصلاحا جديرا وشاملا لا ترقيعيا، من مرتكزاته تربية النشء على ضرورة انفتاحه على محيطه البشري الواسع الأطراف، وتقبل الآخر المختلف، والاستعداد للتعايش معه رغم الاختلافات الموجودة لأنها مصدر قوة. وإلى مراجعة المقررات الدراسية من أجل استبعاد ما فيها من أفكار مسبقة حول الثقافات

والديانات الأخرى، وإدراج مادة التربية الإسلامية المقارنة، للقضاء على جذور التطرف والتعصب الديني بالمغرب.

10. يشكل المشهد السياسي بالمغرب أحد مداخل الحوار، ذلك أنه منذ تجربة التناوب التوافقي لسنة 1998 م لازال مشروع الانتقال الديمقراطي قابعا في مكانه. فباستثناء المبادرات التي تمت على مستوى حقوق الإنسان والإنصاف والمصالحة، فإن ما تم إقراره من إصلاحات سياسية ودستورية عميقة (دستور 2011)، لم يتم تنزيله لحد الآن ولم يتم الرفع من التنمية تحت مبررات الأزمة العالمية. وما المراتب المتأخرة التي يحتلها المغرب في الترتيب الدولي بخصوص مؤشرات التنمية، إلا دليل قاطع على الأزمات السوسيو/اقتصادية التي يعرفها.

11. يشكل الإعلام بكل أنواعه مدخلا آخر من مداخل الحوار الثقافي، لما له من تأثير في صناعة الصورة ونشرها، ولذلك فالمتحكم في المعلومة والصورة وتوظيف الرموز، يمتلك سلطة يستطيع من خلالها أن يروج رؤيته ويفرضها على القراء والمستمعين والمشاهدين. غير أن التخاطب على أساس ما هو كوني، يقتضي بالضرورة التفكير بنفس المستوى الكوني، مما يتطلب منا تطوير آليات تفكيرنا الإعلامي المغربي وتنويعها، حتى نستطيع مجابهة تحديات الصورة ليس فقط في المجال الإعلامي، بل تعداه لتشمل تصور الإنسان المغربي لتسيير المجتمع. يقتضي هذا الأمر استخدام التقنيات والآليات الفاعلة لنشر منتج ثقافي إعلامي مغربي، له من الجودة والمصدقية ما يخدم قضايا التنوع الوطنية شكلا ومضمونا، وتمكينه من تقديم صورة إيجابية عن القيم الحضارية المغربية ضمن السياق الثقافي والقيمي والإنساني عموما.

12. يعد موضوع التنمية أحد أهم تجليات المداخل والمرتكزات السالفة ضمن الخطاب المغربي، لكونها غاية تعكس عمليا وإجرائيا الخطط والتصورات التي وضعت لها بوعي في جميع القطاعات، قصد الانتقال بمواصفات هذا المشروع، إلى مستوى المشروع المجتمعي الحداثي، الذي من متطلباته الأساسية وضع الأسس لسياسة ثقافية عمومية تلائم تحديات بناء مغرب متحضر، وتوفر الشروط لقيام مواطنة مشتركة، وتؤمن بالمساواة والحقوق الكاملة لجميع مكونات المجتمع المغربي في إطار الوحدة. هذا بالإضافة إلى تحقيق الحاجات الاقتصادية والاجتماعية والثقافية للمواطنين، وضمان تعبئة ومشاركة الفاعلين في بلورة تنفيذ حلقات

المسلسل الشامل للتنمية، التي من شأنها تحقيق انخراط المغرب واندماجه في المحيط الدولي، ومواجهات العولمة، خاصة أن المغرب أصبح ناضجا على حد تعبير الملك محمد السادس في الخطاب الموجه إلى الرأي العام من قلب مدينة العيون، بمناسبة الذكرى الأربعين لانطلاق المسيرة الخضراء. وهو الخطاب الذي شكل تحولا استراتيجيا في ملف الوحدة الترابية، بالنظر إلى ما حققه المغرب من تراكم ومكتسبات حقوقية وسياسية واقتصادية، في أفق استكمال مسلسل الإصلاحات، بموازة تنزيل القوانين التنظيمية للأوراش الكبرى التي كان آخرها الجهوية المتقدمة، باعتبارها الفضاء المعول عليه لتحقيق التنمية الشاملة التضامنية.

إن المغرب يتوفر على نقط قوة تخول له بلورة نموذج التنمية، خاصة في المجال الأمني المتعلق بالإرهاب والقدرة على الوصول إلى المعلومة بما يحقق الاستقرار، وفي نفس الوقت تعترض مسيرته صعوبات جمة، في مقدمتها معضلة التعليم، إذ لا تنمية بدون تعليم جيد،

وهكذا إذا كانت الديمقراطية، كشكل من أشكال تدبير الاختلاف، تقتضي في إطار الانسجام تعدد هذه الأشكال بما يفضي إلى وجود عدة ديمقراطيات، كيف السبيل إذن إلى التفكير في تنوع العالم بما يعزز التنوع الديمقراطي للدول والشعوب؟.

لا تعني هذه الخلاصات أنني استطعت الإجابة عن كل الأسئلة المطروحة، بقدر ما أثارني أسئلة أخرى ولأمت مجموعة من المعيقات التي قد تحد من الانسجام المحلي، الذي من المفروض أن يؤدي إلى الانسجام الكوني. فهل المحلية جزء من الكونية، أم الانغلاق على الخصوصية المحلية يمنع من الالتحاق بالركب الكوني؟، ثم ماهي الآليات التي من شأنها أن تمكن الآخر من التعرف على ثقافات الجالية المغربية المقيمة بالخارج، وكذا التعريف بإنجازات وإبداعات الباحثين والمبدعين المغاربة هناك؟، وما هي السبل التي ينبغي توفرها لتحقيق الانفتاح على الثقافة الكونية؟، وما هي الآليات الضرورية التي تسمح بتعزيز الجانب الثقافي على مستوى السياسة الخارجية للمغرب، وتأهيل البعثات الثقافية للتعريف بالموروث الثقافي المغربي الهائل، وتقوية جسور التعاون الثقافي مع مختلف البلدان والمنظمات والهيئات التي تسعى إلى نشر قيم التضامن والتسامح؟، وما هي الإجراءات الكفيلة بدعم صورة المغرب ثقافيا على المستوى الدولي، وتمكين بلدنا من الوصول إلى مصاف الدول المؤثرة ثقافيا وحضاريا؟.

البيبلوغرافيا

. القرآن الكريم برواية ورش.

المصادر العربية (حسب أبجد):

. أعمال ندوة "حوار الحضارات، هل هو ممكن؟" - 11 - 12 - 13 دجنبر 2003 -
إعداد وتنسيق: خديجة الكور- عبد الحميد عقار -وزارة الثقافة بأكاديمية المملكة
المغربية - الرباط - ط 1 - 2005م.

- ابن خلدون (عبد الرحمان ابن محمد): المقدمة - دارإحياء التراث العربي-
بيروت- ج 1

. ابن منظور(أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم): لسان العرب - دار
صابر- بيروت- ج 9.

- أعراب (إبراهيم): الإسلام السياسي والحداثة (المحور الثامن:سؤال التسامح
في ثقافتنا بين الخصوصية والكونية) - إفريقية الشرق - المغرب - الدار البيضاء - ط
2 - 2010.

. أعشي (مصطفى): مجهودات وإسهامات الأجيال السالفة عبر التاريخ في بناء
المغرب العربي - ضمن أشغال الجامعة الشتوية التي أصدرتها وزارة التربية الوطنية -
الكتاب الأول - المحور التاريخي - (د-ط) - 1988.

. أفا (عمر): التجارة المغربية في القرن التاسع عشر، البنيات والتحولات 1830
- 1920 - مكتبة دارالأمان - الرباط - 2006.

. اكنوش (عبد اللطيف): واقع المؤسسة الشرعية في النظام السياسي المغربي
على مشارف القرن 21 - الدار البيضاء - ط 1 - 1999.

- أمين(أحمد): ضحى الإسلام - دار الكتاب العربي - ج 2 - بيروت - د ت - ط
10.

أبو اللوز(عبد الحكيم): الحركات السلفية بالمغرب (1971 - 2004) - مركز
دراسات الوحدة العربية -بيروت -ط1 - 2009م.

- البازعي (سعد): الاختلاف الثقافي وثقافة الاختلاف- المركز الثقافي العربي - الدار البيضاء - المغرب - الطبعة 1- 2008م.
- البيهقي (أحمد بن الحسين بن علي بن موسى أبو بكر): سنن البيهقي الكبرى - تحقيق: محمد عبد القادر عطا - 189/9 - رقم الحديث 18434 - 1414هـ - مكتبة دار الباز- مكة المكرمة.
- . بلحبيب (رشيد): الهويات اللغوية في المغرب من التعايش إلى التصادم (ضمن كتاب اللغة والهوية في الوطن العربي، إشكالية تاريخية وثقافية وسياسية - المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات - بيروت - ط1 - 2013م.
- بلعربي (يوسف): الدين والتجربة الهرمنوطيقية عند غادمير - إشراف علي عبود المحمداوي - منشورات ضفاف/ الإختلاف - بيروت - ط1 - 2012.
- بن جني (أبو الفتح عثمان): الخصائص - ج 1 - تحقيق محمد علي النجار - عالم الكتب بيروت - (د-ت).
- . بوشارب (أحمد): في النهضة والتراكم، دراسة في تاريخ المغرب والنهضة العربية - دار توبقال للنشر - الدار البيضاء - المغرب - ط1 - 1986.
- الجابري (محمد عابد): تكوين العقل العربي - مركز دراسات الوحدة العربية - ط 10 - 2009.
- فهم القرآن الكريم - دار النشر المغربية - الدار البيضاء - المغرب - ج 3 - 2009 - ط1.
- مواقف: إضاءات وشهادات - الطبعة الأولى - مارس 2003.
- . الهرماسي (عبد اللطيف): في الموروث الديني والإسلامي: قراءة سوسولوجيا تاريخية - التنوير للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت - لبنان - 2012م - ط 1.
- . هاني (ادريس): حوار الحضارات - المركز الثقافي العربي - ط1 - 2001.
- الودغيري، عبد العالي - اللغة والدين والهوية - مطبعة النجاح الجديدة - الدار البيضاء - المغرب - 2000.

- . همام (محمد): نقد مفهوم الحرية في الفكر الإسلامي، الطاهر بن عاشور نموذجاً - ضمن كتاب: دولة القانون والمسألة الدينية - تحت إشراف أعبوشي الحسين، وهنري بالار- منشورات كلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية - مراكش- سلسلة المؤتمرات والندوات- العدد44 - ط1 - 2014.
- وجيه (حسن محمد): مقدمة في علم التفاوض الاجتماعي والسياسي -سلسلة عالم المعرفة -عدد 190- أكتوبر1994.
- . الحص (سليم): القيم الحضارية وثقافة العنف - ضمن كتاب " القيم الحضارية والإنسانية المشتركة بين الواقع والمتغير" تحت إشراف عبد الحق عزوزي - المركز المغربي متعدد التخصصات للدراسات الإستراتيجية والدولية - ج 2 - أكتوبر2008م.
- . حمادة (منتصر): الوهابية في المغرب - دار توبقال للنشر - الدار البيضاء - 2012م - ط1.
- . حميد الله (محمد): مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدية . دار الفنائس -بيروت - ط6 - 1987.
- . حمد (الجوهري محمد): الثقافات والحضارات: اختلاف النشأة والمفهوم- الدار المصرية اللبنانية - القاهرة - ط1 - 2008.
- ياقوت (أحمد سليمان): ظاهرة الإعراب في النحو العربي وتطبيقها في القرآن الكريم - دار المعرفة الجامعية - 1994 - ط 1.
- . الكتاب الأبيض حول حوار الثقافات "من أجل العيش معا متساوون في الكرامة" أصدره وزراء خارجية أوروبا في دورتهم 118 ستراسبورغ 7 مايو 2008.
- الكوخي (محمد): سؤال الهوية في شمال إفريقيا - افريقيا الشرق - المغرب - الدار البيضاء - 2014 - (دط).
- . المسدي (عبد السلام): العرب والانتحار اللغوي - دارالكتاب الجديد - لبنان - 2011.
- كلاوي (محمد): المجتمع والسلطة - مطبعة النجاح الجديدة - الدار البيضاء - ط1 - 1995.

- . الكتاني (محمد): أي منظور لمستقبل الهوية في مواجهة تحديات العولمة - في العولمة والهوية - سلسلة الدورات - مطبوعات أكاديمية المملكة المغربية - 1417هـ - 1997م.
- لوليدي (يونس): المسرح والأسطورة - منشورات المركز الدولي لدراسات الفرجة - سلسلة رقم 23 - مطبعة فولك - ط1 - 2014.
- ليلة (علي): تفاعل الحضارات بين إمكانية الإلتقاء واحتمالات الصراع - القاهرة- ط1- 2006.
- مالك (طه أنيس): - التعددية الدينية: رؤية إسلامية - مركز البحوث الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا - ط 1 - 2005م.
- مؤنس (حسن): الحضارة، دراسة في أصول وعوامل قيامها وتطورها - سلسلة كتب ثقافية شهرية - الكويت - سبتمبر 1998 - ط 2.
- . القصاص (محمد مهدي): علم الإجتماع الديني - عامر للطباعة والنشر - المنصورة - (د ط) - 2008.
- المهدي (المنجرة): عولمة العولمة، من أجل التنوع الحضاري - منشورات الزمن - مطبعة النجاح الجديدة - الدار البيضاء - 2000.
- معوض (جلال عبد الله): الديمقراطية وحقوق الإنسان في الوطن العربي - مركز دراسات الوحدة العربية - بيروت - ط 2 - 1986.
- منيب (عبد الغني): الدين والمجتمع، دراسة سوسولوجيا للتدين بالمغرب - منشورات إفريقيا الشرق - الدار البيضاء - 2006.
- . نصر (حامد أبو زيد): التفكير في زمن التكفير: ضد الجهل والزيغ والخرافة - مكتبة مدبولي - القاهرة - ط 2 - 1995م.
- . الناصري (أحمد): الإستقصا - تحقيق جعفر الناصري وامحمد الناصري - دار الكتاب - الدار البيضاء - ج 2 - (د ط) - 1954.
- . الناضوري (رشيد): جنوب غرب آسيا وشمال إفريقيا - دار النهضة العربية - بيروت - (د ط) - (د ت).

- نصر(محمد عارف): الحضارة -الثقافة- المدنية: دراسة لسيرة المصطلح ودلالة المفهوم - المعهد العالمي للفكر الإسلامي - ط2 - 1994.
- السباعي (مصطفى): من روائع حضارتنا . دار الوراق- بيروت - ط 1 -1999 م.
- سامية (محمد جابر) (وآخرون): السياسة والمجتمع - دار المعرفة الجامعية - الإسكندرية - 1993.
- سلطان (علي): تاريخ العرب الحديث - منشورات مكتبة طرابلس العلمية العالمية - طرابلس - (د ط) - (د ت) -مالي، امحمد - الحركات الوطنية والاستعمار في المغرب العربي - مركز دراسات الوحدة العربية - بيروت - (ط 2) - (د-ت).
- السباعي (خلود): الجسد الأنثوي وهوية الجندر - دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع - المغرب - ط1 - 2006.
- عزوزي (عبد الحق): "مقدمة في بناء الأسرة الإنسانية الواحدة: من الإستراتيجية إلى التفعيل" ضمن كتاب:تحالف الحضارات والتنوع الثقافي من الإستراتيجية إلى التفعيل - تحت إشراف عبد الحق عزوزي - المركز المغربي متعدد التخصصات للدراسات الإستراتيجية والدولية - ج 6 و7 - نونبر 2009.
- عطية (أبو عبد الرحمان محمد بن محمود بن ابراهيم): الحوار منهجا وثقافة - مكتبة السنة - القاهرة - ط1- 2009م.
- علي (الشامي صلاح الدين): دراسات في الجغرافية السياسية - منشأ المعارف بالإسكندرية - ط2 - 1999.
- علي (عبد الواحد وافي): اللغة والمجتمع - دار النهضة - مصر- (د - ت) - (د - ط).
- الحوار من أجل التعايش - دار الشروق - ط 1 - 1998م.
- عبد الرحمان (خضر عبد العليم): الإسلام والمسلمون في إفريقيا الشمالية، دراسة في جغرافية انتشار الإسلام - عالم المعرفة - جدة - الطبعة 1 - 1986.
- العروي (عبد الله): مجمل تلريخ المغرب - المركز الثقافي العربي - ط 5 - 1996.

- زين الدين (عبد المقصود): مشكلة التصحر في العالم الإسلامي - بحوث المؤتمر الجغرافي الإسلامي الأول - مج 1 - (د - ط) - 1984.
- العقاد (صلاح): المغرب العربي من الاستعمار الفرنسي إلى التحرر القومي - دار الطباعة الحديثة - ج 2 - (دت).
- الفاسي الفهري (عبد القادر): المقارنة والتخطيط في البحث اللساني العربي - دار توبقال للنشر - الدار البيضاء - 1998.
- اكتساب اللغة العربية والتعليم اللغوي المتعدد في: أبحاث لسانية - منشورات معهد الدراسات والأبحاث للتعريب - الرباط - مج 4 - العدد 1 و 2.
- الفاسي (علال): الحركات الاستقلالية في المغرب العربي - دار الطباعة المغربية - طنجة - 1948.
- النقد الذاتي - دار الفكر المغربي - تطوان - ط 1 - 1952.
- الفاسي (علي بن أبي زرع): الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار المغرب وتاريخ مدينة فاس - دار المنصور - الرباط.
- القبلي (محمد): تاريخ المغرب: تحيين وتركيب - منشورات المعهد الملكي للبحث في تاريخ المغرب - الرباط - ط 1 - 2011.
- الرامي (محمد): أنماط السياسات اللغوية والوضع اللغوي بالمغرب في: لغة الحق ولغة القانون - منشورات معهد الدراسات والأبحاث والتعريب - الرباط - ج 3 - 2004.
- رشوان (محمد مهران): دراسات في فلسفة اللغة - دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع - القاهرة - 1998 م.
- الشريف (حسن): العولمة والثقافة واللغة: القضايا الفنية في أسئلة اللغة - منشورات معهد الدراسات والأبحاث للتعريب - الرباط - المغرب - 2002.
- شقير (محمد): القرار السياسي في المغرب - دار الألفة - ط 1 - 1992.

- التسخيري (محمد علي): " القيم الإنسانية المشتركة " ضمن كتاب القبول بالتعددية الثقافية والحوار الحضاري - إشراف عبد الحق عزوزي - المركز المغربي متعدد التخصصات للدراسات الإستراتيجية والدولية - ج 1 - 2008.

- التوفيق (أحمد): صلحاء وسلاطين، دينامية السلطة في المغرب قبل الحماية - منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية - سلسلة بحوث ودراسات رقم 28 - الرباط - (د- ط) - 2003.

- التويجري (عبد العزيز بن عثمان): الإسلام والتعايش بين الأديان في أفق القرن الحادي والعشرين - منشورات المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة - إيسيسكو- مطبعة المعارف الجديدة - الرباط - 1998م.

- ضريف (محمد): الإسلاميون المغاربة: حسابات السياسة في العمل الإسلامي - (1969-1999) - منشورات المجلة المغربية لعلم الاجتماع السياسي - ط 1999.

- غلاب (عبد الكريم): من اللغة إلى الفكر- مطبعة النجاح الجديدة - الدار البيضاء - ط 1 - 1993.

- غريب (عبد الكريم): مع المهدي المنجرة - منشورات عالم التربية - الدار البيضاء - ط 1 - 2007م.

المراجع المترجمة:

- ألبير عياش: المغرب والاستعمار حصيلة السيطرة الفرنسية - ترجمة:عبد القادر الشاوي ونور الدين سعودي - دار الخطابي للطباعة والنشر - ط 1 - أبريل 1985.

- أنطونيو، ذومينيك هورتيز وبرنارد بن شنت: تاريخ مسلمي الأندلس، الموريسكيون حياة ومأساة أقلية - ترجمة عبد العال صالح طه ومحمد محيي الدين الأصفر- دارالإشراق-الدوحة - ط 1 - 1988.

- أنتوني غدنز: علم الاجتماع - ترجمة وتقديم فايز الصباغ - مركز دراسات الوحدة العربية - بيروت - 1993.

- ايكلمان - د: الإسلام في المغرب - ترجمة: محمد أعيف - دار توبقال للنشر- الدار البيضاء - ج 1 - ط 1 - 1989م.

- برتراند رسل: حكمة الغرب، الفلسفة الحديثة والمعاصرة - الجزء 2 - ترجمة فؤاد زكرياء - سلسلة كتب ثقافية شهرية - الكويت - 1983.
- باتريك سافيدان: الدولة والتعدد الثقافي - ترجمة المصطفى الحسوني - دار توبقال للنشر - (ط 1) - 2011.
- بيتر كونزمان - بيتر بوركارد - فرانز فيدمان: أطلس الفلسفة - ترجمة جورج كتورة - المكتبة الشرقية - الطبعة 2 - 2007.
- هارلمبس وهولبورن: سوسيولوجيا الثقافة والهوية - ترجمة حاتم حميد محسن - دار كيوان للطباعة والنشر والتوزيع - دمشق - سوريا - 2010 - ط 1.
- ويل كيميليا: أدبها التعددية الثقافية سبر السياسات الدولية الجديدة في التنوع - ترجمة إمام عبد الفتاح إمام - سلسلة عالم المعرفة - العدد 377 - يونيو 2011.
- ولسون كولن: سقوط الحضارة - ترجمة أنيس زكي حسن - منشورات دار الآداب - بيروت - 1987.
- طوني بينيت - لورانس غروسبيرغ - ميغان موريس: مفاتيح اصطلاحية جديدة، معجم مصطلحات الثقافة والمجتمع - ترجمة: سعيد الغانمي - المنظمة العربية للترجمة - منتدى مكتبة الإسكندرية - بيروت - 2010 - ط 1.
- روجي-ل: الميتافيزيقا واللغة (ضمن كتاب اللغة ، وهو الحلقة الخامسة من دفاتر فلسفية الصادرة عام 1994) إعداد وترجمة محمد سبيلا وعبد السلام بنعبد العالي - دار توبقال للنشر - الدار البيضاء - المغرب.
- رومان ياكوبسن: وظائف اللغة (1978) (ضمن كتاب اللغة، وهو الحلقة الخامسة من دفاتر فلسفية الصادرة عام 1994) إعداد وترجمة: محمد سبيلا وعبد السلام بنعبد العالي - دار توبقال للنشر - الدار البيضاء - المغرب.
- روني باصي: (Rene Basset) - أبحاث في دين الأمازيغ - ترجمة وتقديم: حمو بوشخار - دفاتر وجهة نظر - ط 1 - 2012.
- رولان بريتون: جغرافيا الحضارات - ترجمة خليل أحمد خليل - منشورات عويدات - بيروت - 1993

- سروش عبد الكريم: القبض والبسط في الشريعة - ترجمة الدكتورة دلال عباس - منشورات دار الجديد - بيروت - ط1 - 2002م.
- توماس أرنولد ووكرك: الدعوة إلى الإسلام، بحث في تاريخ العقيدة الإسلامية . ترجمة حسن إبراهيم حسن - مكتبة النهضة - القاهرة - ط3 - 1970.

الندوات والمؤتمرات:

- أرحموش (أحمد): الهويات، الحقوق الثقافية واللغوية - مسار رهان وتحديات - ندوة المنتدى الإجتماعي المغربي - الرباط 2004.
- أشغال اليوم الدراسي الذي نظمه الفريقان الإستقلالي والإشتراكي بمجلس النواب بتعاون مع اتحاد كتاب المغرب، بتاريخ 28 ماي 2014 تحت عنوان " التنوع اللغوي في المغرب مبدأ حقوقي وفاعل مهم في النهوض بالعملية التعليمية والتنموية " - أشغال الندوة التي نظمتها الجامعة الوطنية للتعليم، بمناسبة الذكرى 63 لصدور الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، تحت شعار: حقوق الإنسان بين جدلية الكوني والخصوصي - الريش - 11 دجنبر 2011.
- التسخييري محمد (علي): آفاق التواصل مع الآخر - أبحاث مؤتمر نحن والآخر - المركز العالمي للوسطية - الكويت - 6-7-8 مارس - 2006.
- مشروع تعهدات الرباط، خلاصات ونتائج مؤتمر الرباط حول " تعزيز الحوار بين الثقافات والحضارات من خلال مبادرات ملموسة ومستدامة " .
- مجاهد (يونس): القواعد والأخلاق وحرية الصحافة في المغرب - أشغال الندوة الدولية حول الإعلام - الرباط - 1-3 مارس 2002م.
- الرسالة الملكية التي وجهها صاحب الجلالة محمد السادس إلى المشاركين في الندوة الدولية: " حوار الثقافات هل هو ممكن؟ " أيام 11-13 دجنبر 2003 بالرباط.
- ساعف (عبد الله): مداخلة في الندوة التي نظمتها الشبيبة الإتحادية حول قانون الأحزاب بالرباط بتاريخ 4 نونبر 2004 (تراجع الصحيفة عدد 184 بتاريخ 16 نونبر 2004).

- شفيق (محمد): حول المعجم الأمازيغي، الجمعية المغربية للبحث والتداول الثقافي - أيام الثقافة الأمازيغية - 1990م.

.المجلات والجرائد:

.المجلات.

.أقفلي (حماني): التسامح وحوار الثقافات - مجلة بيداغوجية وثقافية -- دفاتر المدرسة العليا للاساتذة بمكناس - مطبعة مرجان - العدد 13 فبراير 2008م.

- برادة (يونس): الملكية والأحزاب في المغرب، مقارنة السياسية الحزبية للملكية - مجلة فكر ونقد - عدد 65/يناير-2005.

- البيج (حسن علوان): المشاركة السياسية والعملية السياسية في الدول النامية - المستقبل العربي - العدد 223 - شتنبر 1997.

- الجابري (محمد عابد): السلطة الوطنية في المغرب خصوصية تجربة - المقال 64 - مواقف - العدد 32 - ط 1-2004.

- همام (محمد): سؤال المرجعية في الحركة الإسلامية: مقدمة في الاستلاب الديني المغربي - مدارك - الرباط - العدد 6- 2006.

- زين الدين (محمد): الفعل الحزبي بالمغرب وسؤال الديمقراطية - مسالك في الفكر والسياسة والإقتصاد - العدد 3 - 2005.

- حسين (عبد اللطيف) و(آخرون): الحالة السياسية للمغرب سنة 2002 - وجهة نظر - عدد 18 - 2003.

- حنون (مبارك): الوضع اللغوي بالمغرب في أفق العولمة - مجلة فكر ونقد - العدد 24 - السنة الثالثة - 1999.

- لكربي (ادريس): التنوع المجتمعي والممارسة الديمقراطية - منبر الحرية - 9 غشت - 2009.

- مفيد (أحمد): مشروع مسودة قانون الأحزاب السياسية، دراسة تحليلية في السياق، النص، والآفاق - جريدة الإتحاد الإشتراكي - عدد 7795 بتاريخ 16 فبراير 2004.

- المسكي (محمد): الظاهرة الحزبية بالمغرب بين غياب النظرية السياسية وغياب المشروع المجتمعي - وجهة نظر - العدد 14 - 2002.
- إشكالية الإصلاح الدستوري ورهان التحديث والديمقراطية، مسالك في الفكر والسياسة والإقتصاد - عدد 3 - 2005.
- المودن (عبد الرحمان): أصداء حرب التحرير الريفية في بعض المنابر الصحفية الأمريكية والتركية- (على خطى محمد بن عبد الكريم الخطابي). مجلة الجمعية المغربية للبحث التاريخي - العدد 9 - 2012.
- نص الخطاب الملكي بجريدة الإتحاد الاشتراكي - عدد 6199 - بتاريخ 31 يوليوز 2000
- نور (فرحات محمد): التعددية السياسية في العالم العربي، الواقع والتحديات - مجلة الوحدة - العدد 91 - أبريل 1992.
- : مبادئ حقوق الإنسان بين العالمية والخصوصية - المجلة العربية لحقوق الإنسان - العدد 1 - 1994.
- . ناهي (السعيد): مجلة ميسان للدراسات الأكاديمية - - مج 8 - عدد 15 - 2009.
- عصمت (الحسين): العالم الإسلامي وتحديات العولمة - مجلة الكلمة - عدد 19 - قبرص - 1998.
- العلمي (عبد القادر): في الثقافة السياسية الجديدة - منشورات الزمن - العدد 47 - 2005. - عمارة (محمد): فلسفة الإسلام في التعايش الديني والثقافي . مجلة حراء. العدد: 9. أكتوبر-2007م.
- : الهوية الثقافية بين الأصالة والمعاصرة - مقال بمجلة الرسالة الصادرة عن مركز الإعلام العربي - عدد 13 دجنبر 2004.
- الفاسي الفهري (عبد القادر): - جريدة الإتحاد الاشتراكي - عدد 5434 - 1998.
- ضريف (محمد): حقوق الإنسان بالمغرب، دراسة في القانون العام المغربي - منشورات المجلة المغربية لعلم الاجتماع السياسي - الرباط - 1994.

المغرب في مفترق الطرق، قراءة في المشهد السياسي - منشورات المجلة المغربية لعلم الاجتماع السياسي - ط 1 - 1996.

. القبلي (محمد): مساهمة في تاريخ التمهيد لظهور دولة السعديين - مقال بمجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية - الرباط - عدد 8 - 1978.

- القباج (محمد مصطفى): حوار الثقافات وحقوق الإنسان في زمن العولمة - سلسلة المعرفة للجميع - منشورات رامسيس - عدد 30 - فبراير - مارس 2005.

- ساعف (عبد الله): في المشروع المجتمعي - دفاتر سياسية - عدد 79 - مارس 2006.

. سلمي (نجاة): الإلتزام السياسي بين أزمة التنظيم السياسي والتأسيس للمواطنة - مسالك في الفكر والسياسة والإقتصاد - العدد 3 - 2005.

- سطي (عبد الإلاه): الملكية والإسلاميون في المغرب، مقارنة لآليات الإدماج والإقصاء في النظام السياسي المغربي من خلال نموذج حزب العدالة والتنمية وجماعة العدل والإحسان - 2012 - ط 1 - (دفاتر وجهة نظر، العدد 25).

- ثامر (محمد كامل): إشكاليات الشرعية والمشاركة وحقوق الإنسان في الوطن العربي - المستقبل العربي - العدد 251 - يناير 2000.

- الخرعل (عادل): التعددية الدينية - يومية الصباح الجديد - عدد 2647 - بتاريخ 21 غشت 2013.

. أسبوعية Nouvelle observateur أكتوبر 1987

- الخطاب الملكي بجريدة العلم - عدد 20230 - بتاريخ 16 أكتوبر 2005

- جريدة أخبار اليوم - عدد 1647 - بتاريخ 10 أبريل 2015.

الأطاريح:

البشير معاد - حوار الثقافات والحضارات من خلال العهود والمواثيق الدولية دراسة نصية - تحت إشراف الدكتور يونس لوليدي - جامعة سيدي محمد بن عبد الله - كلية الآداب والعلوم الإنسانية - ظهر المهرز - فاس - السنة الجامعية 2014/2013.

المواقع الإلكترونية:

. أحمد البوشقي - التربية والتكوين بالمغرب: كرونولوجيا الأزمة - جريدة المساء -
عدد 05 نونبر 2010.

- على الرابط التالي

[-http://www.akhbarona.com/writers/52108.html#ixzz3YJ0gPBqX](http://www.akhbarona.com/writers/52108.html#ixzz3YJ0gPBqX)

-الدريج محمد - (أستاذ باحث في علوم التربية) الرباط 2015/06/20 - قراءة
نقدية في شأن تطبيق الميثاق الوطني للتربية والتكوين 2000 -2013 المكتسبات
والمعيقات والتحديات - على موقع الحزب الإشتراكي الموحد على الرابط:
<http://psu.ma/>

. المحاضرة الكاملة لعبد الله العروي حول " المواطنة والمساهمة والمجاورة "
المنشورة بالجريدة الإلكترونية شعب بريس بتاريخ 08/12/2014 على الرابط
chaabpress.com /news 28996- html: التالي

. محمود غالب عبد السلام- الوسطية في الخطاب الديني وأثره على المجتمع

بتاريخ 11 يوليوز 2013 على الرابط التالي:

<http://www.alukah.net/sharia/0/57153/#ixzz3eMISvXkm>

- مصباح حسن - المؤسسة الدينية بالمغرب وموقعها من الإصلاح - 13 ماي

WWW.ISLAMYUN.NET - 2011

. صابر أحمد عبد الباقي - المواطنة في إطار التعددية الثقافية - منشورة بتاريخ

08 يناير 2009م على الموقع الإلكتروني <http://kenanaonline.com>

. ختيري اقويدر- كرونولوجيا الإصلاح- بتاريخ 17 يوليوز 2009 - على الرابط

التالي: <http://www.oujdacity.net/national-article-21105-ar/>

- فياض نبيل - تحول الدين إلى إديولوجيا يقفل مسار التدين عند محطات

نهائية - حوار أجراه: رحيل دندش - بتاريخ 25 يناير 2013 - مؤسسة الفكر المعاصر
للدراستات والبحوث

. التربوي حاتم - التعليم المدرسي الخصوصي بالمغرب، في انتظار أن يكون
شريكا فعالا لنظيره العمومي - جريدة الإتحاد الإشتراكي - بتاريخ 29 - 04 - 2010
على الرابط التالي: www.maghress.com/alttihad/107924

الفهرس

3	إهداء.....
5	تقديم.....
9	المقدمة.....
19	الفصل الأول: التنوع الثقافي والحضاري مدعاة إلى الحوار.....
21	المبحث الأول: تحديد المفاهيم والمصطلحات.....
21	1 - مفهوم "الثقافة".....
21	1 - مفهوم الثقافة في الثقافة الغربية.....
25	2- بعض التصورات والنظريات لمفهوم "الثقافة" في الثقافة الغربية.....
25	أ - الثقافة كسلوك وتعلم.....
25	ب - الثقافة كمجال مؤسساتي لخلق المعنى.....
26	ج - الثقافة كنظام من الرموز والمعاني.....
26	د - الثقافة كممارسة.....
27	هـ - الثقافة كأنظمة مكيفة.....
28	3 - بعض النظريات الفكرية لمفهوم "الثقافة".....
28	أ - مفهوم الثقافة كنظم معرفية.....
29	ب - تاريخ مصطلح "الثقافة".....
32	ج - أنواع "الثقافة".....
34	4 - مفهوم "الثقافة" في الثقافة العربية الإسلامية.....
34	أولاً - مفهوم "الثقافة" عند ابن خلدون.....
36	ثانياً - مفهوم "الثقافة" عند بعض الدارسين العرب.....
36	أ - مفهوم "الثقافة" عند نصر محمد عارف.....
38	ب - مفهوم "الثقافة" عند محمد حمد الجوهري.....
40	ج - تعريف "الثقافة" عند محمد عمارة.....
40	II - مفهوم "الحضارة".....
40	1 - تعاريف ومفاهيم.....
42	2 - تصورات بعض الدارسين الغربيين لمفهوم الحضارة.....

42	أ - تصور لوسيان فيبر.....
43	ب - تصور أوسوالد شينغلر.....
44	ج - تصور أولبرت اشفايتزر.....
44	د - تصور أرلوند توينبي.....
46	3 - خصائص الحضارة الإسلامية.....
47	4 - خصائص الحضارة الغربية.....
48	III _ مفهوم "التعددية الثقافية".....
53	IV _ الاختلاف سنة الحياة.....
58	V _ "المحلية والكونية" أية علاقة؟.....
63	المبحث الثاني: الأسس الفلسفية للتنوع الثقافي.....
64	I _ نماذج للتنوع الثقافي في الإسلام.....
69	II _ الأسس الفلسفية للتنوع الثقافي خلال العصور الوسطى.....
71	III _ الأسس الفلسفية للتنوع الثقافي خلال عصر النهضة.....
73	IV _ الأسس الفلسفية للتنوع الثقافي خلال عصر التنوير.....
77	المبحث الثالث: التنوع الثقافي مدعاة إلى الحوار.....
78	I _ مفهوم "حوار الثقافات".....
81	II _ شروط حوار الثقافات من منظور غربي.....
81	1 _ حقوق الإنسان والديمقراطية وسيادة القانون.....
82	2 _ المساواة في الكرامة والاحترام المتبادل.....
82	3 _ المساواة بين الجنسين.....
83	III _ شروط حوار الثقافات من منظور إسلامي.....
84	IV _ إيجابيات التنوع الثقافي.....
86	V _ أية آفاق للتنوع الثقافي؟.....
93	الفصل الثاني: الظواهر المؤسسة للتنوع الثقافي المغربي.....
98	I _ ظاهرة التنوع الجغرافي المغربي.....
99	1 _ تطور مفهوم علم الجغرافيا.....
100	أ - الجغرافيا باعتبارها علم وصف الأرض.....
100	ب - الجغرافيا باعتبارها علم كوكب الأرض.....
100	ج - الجغرافيا باعتبارها علم العلاقات.....

- 101 د - الجغرافيا باعتبارها علم التوزيعات
- 101 هـ - الجغرافيا باعتبارها علم الاختلاف المكاني
- 101 2_ مجالات جغرافية المغرب
- 103 3_ تمثيلات المجال وطرق التعامل معه
- 104 أ - المجال الصحراوي
- 106 ب - مجال جبال الأطلس
- 108 ج - المجال المتوسطي
- 110 د - المجال الأطلنطي
- 112 II_ ظاهرة التنوع اللغوي في المغرب وهيمنة اللغة العربية
- 116 1_ وظيفة اللغة العربية
- 120 2_ عوامل تطور الدلالة وأسبابه
- 121 أ - عوامل خارجية
- 122 ب - عوامل داخلية
- 123 III_ ظاهرة التنوع العرقي (الإثني) في المغرب
- 123 1 - المكون الثقافي المغربي الأمازيغي
- 129 2 - المكون الثقافي المغربي العربي والإسلامي
- 130 3 - المكون الثقافي المغربي اليهودي
- 133 4 - المكون الثقافي المغربي الأندلسي
- 137 5 - المكون الثقافي المغربي الإفريقي
- 141 IV_ استقرار الظاهرة الدينية في المغرب، "إمارة المؤمنين" صمام أمان...
- 143 1_ الإيمان والدين: أية علاقة داخل المجتمع المغربي
- 145 2_ الدين والتدين: أية علاقة داخل المجتمع المغربي
- 147 3_ مأسسة الدين في المجتمع المغربي من خلال المساجد والزوايا
- 147 أ - المساجد
- 148 ب - الزوايا
- 151 4_ التدين المغربي والمؤسسات الدينية في المرحلة الراهنة
- 151 أ - أسس النظام الديني
- 153 ب - تاريخ التيار السلفي بالمغرب
- 155 ج - نشأة الحركات الإسلامية بالمغرب

157	د - علاقة الشأن الديني بالمؤسسات السياسية بالمغرب...
	V: الوحدة الوطنية في مواجهة الظاهرة الإستعمارية (الكولونيالية) في
159	المغرب.....
160	1- الأطماع الأوروبية الإستعمارية في المغرب الممهدة للإحتلال.....
163	2- مسوغات المشروع الكولونيالي بالمغرب.....
163	3- الكتابات الأجنبية حول الظاهرة الكولونيالية.....
165	أ_مرحلة التأليف الأولى: 1830 – 1880.....
165	ب _ مرحلة التأليف الثانية: 1880 – 1912.....
165	ج _ مرحلة التأليف الثالثة: 1912 – 1955.....
166	4 - الكتابات المغربية حول الظاهرة الكولونيالية.....
166	أ_مرحلة التأليف الأولى: المرحلة الوطنية 1956 – 1976.
168	ب _ مرحلة التأليف الثانية: 1976 إلى ما بعد 1980.....
170	5_ مرحلة ما بعد الاستعمار(الحركة الوطنية المغربية).....
171	أ - مرحلة المقاومة المسلحة.....
172	ب - مرحلة المقاومة السياسية.....
175	ج - مرحلة حركة التحرر الوطني 1942 – 1955.....
	الفصل الثالث: الخطاب الفكري والمؤسسي المغربي حول التنوع
181	الثقافة
185	المبحث الأول: الخطاب المغربي حول التنوع اللغوي المغربي.....
186	I _ العولمة.....
186	1- العولمة السياسية.....
187	2 - العولمة والثقافة واللغة.....
189	3- العولمة والجهوية.....
191	II _ الخطاب المغربي حول أسس التعايش في المغرب.....
191	1 - الوحدة والاختلاف.....
192	2 - الاقتصاد والتعدد اللغوي.....
193	III _ الخطاب المغربي حول اللغة العربية والأمازيغية.....
197	IV - الخطاب المغربي حول التنوع الثقافي واللغوي ومستويات التفاوت..
197	1 - الازدواجية في اللغة.....

198 2 - الثنائية اللغوية.
201 المبحث الثاني: الخطاب المغربي حول الاستقرار الديني بالمغرب
201 I _ مفهوم "التعددية الدينية"
202 II _ المرتكزات المؤسسية للتدين بالمغرب
203 1 - المرحلة الدينية الأولى: ما بعد استقلال المغرب
205 2 - المرحلة الدينية الثانية: تصور الدولة للمجال الديني
 3 - المرحلة الدينية الثالثة: نحو استراتيجية لضبط المجال
206 الديني ومراقبته
208 III _ الخطاب الفردي المغربي الديني (محمد الكتاني نموذجاً)
208 1 - مفهوم "الخطاب الإسلامي"
210 2 -العالم الإسلامي والتحديات الراهنة
216 المبحث الثالث: الخطاب المغربي حول التعددية السياسية بالمغرب
216 I _ مفهوم "التعدد السياسي"
219 II _ أزمة الانتقال الديمقراطي في المغرب
220 III _ نحو تجاوز عوائق الانتقال الديمقراطي في المغرب
220 1 - على مستوى بنية هيكل الأحزاب وممارستها السياسية
222 أ-التعددية الحزبية بين الطموح والواقع
225 ب -على مستوى الممارسة السياسية للأحزاب المغربية
226 ج - غياب المقاربة الاستراتيجية
228 د - ضعف الأداء
230 و- أزمة المشاركة السياسية
 2 - المبادرة الملكية لإصلاح المنظومة الحزبية من أجل انتقال
232 ديمقراطي سلس
236 المبحث الرابع: الخطاب المغربي حول التنوع التعليمي بالمغرب
237 I _ أهم مراحل الإصلاح التعليمي بالمغرب
237 1- المرحلة الأولى: من المدرسة الكولونيالية إلى المدرسة الوطنية -
 1965
239 2_ المرحلة الثانية: المدرسة الأساسية 1985

- 3- المرحلة الثالثة: الميثاق الوطني للتربية والتكوين 2000،
 242 والبرنامج الإستعجالي 2009م.....
- II . تجليات التنوع التعليمي بالمغرب من خلال التركيز على التعليمين
 244 الأصيل والحر.....
- 1 - إصلاح التعليم الأصيل.....
 244
 أ - اختيارات وتوجهات في مجال الأهداف.....
 245
 ب_ اختيارات وتوجهات في مجال الخصوصية.....
 245
 ج _ اختيارات وتوجهات في مجال مد الجسور مع
 246 التعليم العام.....
- د - اختيارات وتوجهات في مجال الروافد والمسالك.....
 246
 هـ - اختيارات وتوجهات في مجال التنمية والتطوير.....
 247
 2 - التعليم الحر بالمغرب بين البعد العلمي والبعد المادي.....
 248
- الفصل الرابع: التنوع الثقافي المغربي مدعاة إلى الحوار الكوني**
 255
المبحث الأول: الخطاب المغربي حول التعدد الثقافي ضمن منظومة الخطاب
 260
العربي الإسلامي
 260
 ا - مفهوم "التسامح".....
 260
 II _ تعدد الخطاب العربي الإسلامي.....
 262
المبحث الثاني: البعد الكوني في مرتكزات الخطاب المؤسساتي المغربي
 272
 ا - التعدد الثقافي قاطرة للتنمية الكونية.....
 275
 II - أبعاد المنظومة الدينية داخل التعدد الثقافي الكوني.....
 276
- المبحث الثالث: الخطاب المؤسساتي المغربي وانفتاحه على الخطاب الفكري**
 283
الأخر في مجال التنوع الثقافي الكوني
 1 - الندوة الدولية: حول "حوار الحضارات هل هو ممكن؟" أيام
 283 11 - 13 دجنبر 2003 بالرباط.....
- أ - مضمون الرسالة الملكية الموجهة إلى الندوة
 283
 ب - مداخلة علي أومليل - نموذجاً -.....
 285
 2 - مؤتمر الرباط: "تعزيز الحوار بين الثقافات والحضارات من
 خلال مبادرات ملموسة ومستدامة" أيام: 14- 16 يونيو 2005.
 290
 أ -العزیز بن عثمان التویجری.....
 290

291	ب - السيد المنجي بوسنينة.....
291	ج - السيد هانس دورفيل.....
292	د - السيد سعد الدين الطيب.....
292	هـ - السيد أولاف جيرلاش هانسن.....
292	و - السيد تراوغوت شوفتهالر.....
293	ز - السيد غابرييل مارا.....
293	ح - توصيات عامة حول التربية والثقافة والاتصال.....
294	1. حول التربية.....
296	2. حول الثقافة.....
298	3. حول الإتصال.....
301	المبحث الرابع: خطاب المجتمع المدني المغربي حول التنوع الثقافي الكوني....
	أ - من أجل قيم إنسانية مشتركة: (المركز المغربي متعدد التخصصات
302	للدراستات الإستراتيجية والدولية نموذجاً).....
309	ب - الإعلام المغربي ممثلاً للمجتمع المدني في مجال التنوع الثقافي الكوني
309	1- وسائل الإعلام: أسئلة التنوع.....
312	2- التعددية الإعلامية بالمغرب من خلال النصوص القانونية.....
315	3- هل تعكس الصحافة المغربية التنوع الثقافي المغربي؟.....
319	4 - بعض شروط التنوع الضرورية لمزاولة مهنة الإعلام.....
319	أ - الكفاءة.....
320	ب - احترام أخلاقيات المهنة.....
321	ج - الإستقلالية.....
323	الخاتمة.....
331	البيبلوغرافيا.....
345	الفهرس.....