جامعة سيدي محمد بن عبد الله
كلية الآداب والعلوم الإنسانية
ظهر المهراز - فاس

مركز دراسات الدكتوراه: الجماليات وعلوم الإنسان
تكوين الدكتوراه: آليات التفكير والديناميات النفسية والاجتماعية
تخصص: علم الاجتماع

الثقافة في برامج الأحزاب السياسية بالمغرب

أحزاب : الاتحاد الاشتراكي للقوات الشعبية ، العدالة والتنمية ، الأصالة والمعاصرة، تحديدا

أطروحة لنيل شهادة الدكتوراه

إعداد الطالب:
محسن أفطيط
ر.و.ط 9896859798

تحت إشراف الأستاذ الدكتور:
أحمد شراك

السنة الجامعية: 2020/2019

إهداء

إلى الوالدين الكريمين أطال اللّه في عمرهما.

إلى إخوتي...أغلى ما أهدى إليا والدي.

إلى زوجتي التي كانت خير سند لي طوال مراحل إنجاز هذه الأطروحة.

إلى فلذات كبدي؛ المشاغب أيمن، والكتكوتة مها.

إلى العائلة والأصدقاء.

إلى مختبر الأبحاث والدراسات النفسية والاجتماعية، أساتذة وطلبة.

إليهم جميعا... أهدي ثمرة هذا الجهد المتواضع.

شكر وعرفان

أتقدم بجزيل الشكر والعرفان إلى أستاذي العزيز الدكتور

" **أحمد شراك** "

الذي رافقني في مسيرة البحث، مشرفا، وموجّها، وناصحا، والذي بفضل تأطيره العلميّ المتميّز، وتشجيعه المتواصل، تمّ إخراج هذه الأطروحة لحيز الوجود.

وأتقدم بالشكر والامتنان لأساتذة مختبر الأبحاث والدراسات النفسية والاجتماعية، وكافة أساتذة شعبة علم الاجتماع بكلية الآداب ظهر المهراز على ما أسدوه لنا من توجيهات منهجية وعلمية في الدورات التكوينية التي كانوا ينظمونها لفائدة طلبة سلك الدكتوراه.

والشكر موصول للأستاذ الباحث **فريد لمريني** الذي لولاه لما كان لهذا الحلم أن يتحقق. وإلى الأستاذ والناقد **فريد أمعضشو**، على تفضله بمراجعة أطروحتي وتدقيقها لغويا.

كما أتوجه بالشكر العارم لكل الفاعلات والفاعلين الحزبيين، على تفضلهن/ تفضلهم بتخصيص وقتهم الثمين لإجراء المقابلات معهم. وأيضا على مساعدتنا في الحصول على العديد من الوثائق التي تخص أحزابهم.

ولا يفوتني أن أشكر أصدقائي الذين ساعدوني في إنجاز هذا البحث كلما طلبت مساعدتهم، وأخص بالذكر الأصدقاء: **إدريس الصنهاجي**، **محمد لشقر**، **إبراهيم جبهلي**، **يحي عمارة**، **جمال السراج**.

وفي الأخير أتوجه بالشكر الجزيل إلى كل الذين قدموا لي يد المساعدة من قريب أو بعيد، وشجعوني على خوض هذه التجربة العلمية. أصصت

مقـدمـة

ليس ضربا من المبالغة أن يعتقد المرء بأهمية المتغيرات الثقافية في فهم ما يقع من أحداث في عالم اليوم، كما أنه ليس غريبا اعتبار الثقافة من أكبر العوامل في بناء الأفكار والتصورات والمواقف، وتوجيه السلوك السياسي للأفراد والجماعات والدول. ويكفي أن نتأمل ما يعيشه العالم اليوم من أحداث، وما يجري التعبير عنه من سياسات على الصعيد الوطني أو الدولي، حتى نقف – بالدليل القاطع- على أهمية القضايا الثقافية، التي باتت تفرض على الفكر السوسيولوجي الانتظام حولها [1].

وإذا كانت الثقافة قد حظيت باهتمام بالغ في أربعينيات القرن العشرين، باعتبارها مدخلا أساسيا في فهم المجتمعات، وتحليل الفوارق فيما بينها، وتفسير تطورها الاقتصادي والسياسي، إلا أنها شهدت تراجعا وُصِف بالدرامي خلال الستينيات والسبعينيات من القرن العشرين.[2] فقد تم في هذه الفترة التاريخية التي اتسمت باستقلال العديد من دول العالم الثالث، وشهدت النجاح المذهل لمشروع مارشال في غرب أوروبا، وصعود اليابان وخروجها من بين رماد الهزيمة، ترسيخ قناعة لدى الاقتصاديين مفادها أن مشكلة التنمية هي مشكلة اقتصادية بالدرجة الأولى. ومن هذا المنطلق تم اعتبار الدول الصناعية مرجعا استشاريا بالنسبة إلى الكثير من بلدان العالم الثالث في معاركها التنموية، قصد مساعدتها على تطبيق بعض الخطط التنموية الكفيلة باخراجها من حالة التخلف. وبذلك ثم تكريس أول تصور عن التنمية؛ فاعتُبِرت مشروعا يستمد آلياته ونماذجه من الخارج[3].

وبالمقابل، ركز النموذج التنموي الاشتراكي على ضرورة تنمية قوى الإنتاج من خلال التحول – الجذري – من اقتصاديات زراعية إلى اقتصاديات صناعية عمومية، وبوتيرة سريعة. وفي هذا الإطار، شكلت استراتيجية الصناعات الثقيلة أحد المحاور الأساسية للتجربة الاشتراكية في مجال التنمية.[4]

إن تجارب الدول النامية منذ الخمسينيات والستينيات من القرن العشرين سرعان ما كشفت عن فشلها. وفي هذا السياق، تبنى أنصار التوجه الليبيرالي مفهوما خاصا للتنمية، يعتبرها سيرورة مكونة من عدد من المراحل المتتالية، التي يجب على كل الدول المتخلفة المرور بها، وهي المراحل نفسها التي سبق أن سلكتها الدول المتقدمة في مسارها الانتقالي

---

[1]-**Alain Touraine**, Un nouveau paradigme : Pour comprendre le monde aujourd'hui , Librairie Arthéme Fayrard, Paris, 2005, p.10.

[2] **صمويل بي هنتينغتون،** " الثقافات ودورها المؤثر " ، ضمن مؤلف جماعي، لورانس إ. هاريسون ، صمويل ب . هنتنغتون، الثقافات وقيم التقدم، ترجمة شوقي جلال، المركز القومي للترجمة، القاهرة، الطبعة الثانية، 2009، ص.20.

[3] **عبد الرزاق أمقران،** استراتيجية التجديد الثقافي في المجتمعات العربية في ظل العولمة ، أطروحة الدكتوراه في علم اجتماع التنمية، كلية العلوم الانسانية والعلوم الاجتماعية، جامعة منتوري، قسنطينة، الجزائر، السنة الجامعية 2011/2010، ص. 221.

[4] - المرجع نفسه، ص. 222.

الطويل من التخلف إلى التقدم. ويقود هذا التصور إلى ترسيخ الاعتقاد بأن تخلف المجتمعات راجع بالأساس إلى كونها تسير وفق نموذج مخالف لنموذج المجتمعات الأوربية.[5]

إن الطرح الذي يختزل التنمية في النمو الاقتصادي السريع والمستمر، ويختزل قضية معالجة التخلف في معالجة النمو، لم يصمد أمام الواقع، وأبان عن محدوديته قصوره البيّن. فالبلدان النامية التي نجحت في كسر قيود التخلف مازالت قليلة جدا، كما أن الصورة في العالم العربي والإسلامي خصوصا، ورغم توافر كثير من العوامل المساعدة، مازالت مخيبة للآمال، وباختصار فإن العالم اليوم – ونحن على مشارف نهاية العقد الثاني من القرن الحادي والعشرين – مازال أكثر فقرا، وأقل عدالة مما كان يتوقعه أكثر الناس في منتصف القرن المنصرم.

أمام الأزمة التي وصلت إليها آفاق التنمية في العديد من الدول، اضافة إلى فشل النموذج التنموي لكل من الاشتراكية والليبيرالية، صار من الضروري طرح سؤال التنمية والتقدم بصيغة جديدة: هل هناك طريق ثالثة؟ ألا تملك دول العالم الثالث الإمكانات والخيال والمصادر الفكرية لرسم نموذجها الخاص بالتنمية؟[6]

وتفاعلا مع هذا السؤال، اتجه الكثير من علماء الاجتماع إلى الاهتمام أكثر فاكثر بالعوامل الثقافية في تفسير عمليات التحديث والدمقرطة السياسية والاستراتيجية العسكرية وسلوك الجماعات الإثنية والانحيازات والصراعات فيما بين الدول،[7] وبات التركيز على دور القيم والاتجاهات الثقافية، كعوامل من شأنها أن تسهل أو تعيق التقدم، يحظى باهتمام متزايد من لدن الباحثين والصحافيين والسياسيين والمسؤولين عن العملية التنموية،[8] ليتضح أن ما كان في أسفل الأولويات سينبعث كأولى الأولويات، وأن ما كان ينظر اليه على أنه عنصر منفعل سيصبح عنصرا فاعلا، وأن المعادلة بين الإقتصادي والسياسي و الثقافي في الحضارة المعاصرة قد انقلبت؛ فبعد أن كان الإقتصادي يؤثر في السياسي قبل أن ينتهي التأثيرإلى الجانب الثقافي، أصبح اليوم الثقافي يؤثر في السياسي، الذي يؤثر بدوره في الاقتصادي، وصارت المسألة الثقافية وكأنها "مسألة المسائل"[9].

ويمكن تبيان هذا الواقع بسهولة من خلال النظر إلى التحولات الكبرى التي ظهرت بعد نهاية حقبة الحرب الباردة، في مطلع التسعينيات من القرن العشرين، بدءاً بانهيار الكتلة

---

(5) - **voir : W. Walt. Rostow,** Les étapes de la croissance économique , coll : Points, Ed du Seuil, Paris, 1963.

(6) **-A. L. Amilhat. Szary, J. C. Gaillard, F. Giazzi, Esoh. Elamé,** Culture et développement : la durabilité renouvelé par l'approche interculturelle ? , Editions Publibook, Paris, 2009, p. 9.

(7) - **صمويل بي هنتينغتون، "** الثقافات ودورها المؤثر **"** ، م.س، ص. 21.

(8) - **لورانس إي هاريزون، "** لماذا الثقافة مهمة **"**، ضمن كتاب جماعي، الثقافات وقيم التقدم ، م. س، ص. 32.

(9) - محمد عابد الجابري، **المسألة الثقافية في الوطن العربي** ، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط.3، 2006، ص.15.

الاشتراكية الشرقية بسقوط جدار برلين، وما ترتب عنها من استئثار الدول الرأسمالية الغربية – وعلى رأسها الولايات المتحدة الأمريكية – بقيادة العالم. حيث اختارت نظاما شموليا أسمته ب " النظام العالمي الجديد "، يرتكز في وجوده واستمراره على قيم الرأسمالية، التي تعتنق عقيدة "اقتصاد السوق" في ظل العولمة.

وبتراجع الصراع الثنائي بين الاشتراكية والرأسمالية، وبروز مناطق التوتر والحروب على أساس ثقافي إثني وديني في ظاهره على الأقل[10]، بدأت تتشكل معالم خطاب جديد يميل إلى التعبير عن الصراعات الدولية في صورة صراعات حضارية، ويعيد الاعتبار إلى دور المتغيرات الثقافية في تكوين هذه الصراعات وتوجيهها.[11] ومع أحداث 11 سبتمبر 2001، التي شكلت صدمة أحدثت قطائع في المجتمع الأمريكي والعالم بأسره، بات من الضروري الانتقال إلى براديغم جديد، يحاول إثبات أن الصراعات الأساسية في العالم المعاصر لا تحركها المتغيرات الاقتصادية والسياسية فقط، بل يحركها ما هو أعمق من ذلك بكثير. إنها المتغيرات الثقافية، والدينية تحديدا، التي تحركها دول تتمتع بقدرة تعبوية مهمة[12].

وقد أسهمت ثورة تكنولوجيا الاعلام والتواصل، التي حصلت في العقدين الأخيرين من القرن العشرين، في اختزال الزمان والمكان، وتغيير طبيعة الاقتصاد، من اقتصاد الصناعة الثقيلة، القائم على المواد الخام والمصانع إلى اقتصاد المعلومات المعتمد على الرأسمال البشري المالك للمهارات الجديدة، والقادر على الإنتاج والابتكار، فيما أصبح يسمى ب "الاقتصاد الجديد"؛ فأصبحت المعلومات ورؤوس المال تنتقل في زمن حقيقي، مخترقة الحدود والسماوات. وبعد أن كانت الثقافة منفصلة عن المجتمع، ومحصورة في الفن الراقي النخبوي، توسعت واستطاعت اختراق مناطق أخرى من المجتمع[13]. وكان من نتائج هذه الثورة على المستوى الاقتصادي تحول الثقافة إلى سلعة، وفي الوقت ذاته أصبح الاقتصاد معتمدا - وبشكل مطرد- على الثقافة، وعلى صورة الإعلان والإشهار، وصناعات أوقات الفراغ وخدماتها، والتسويق المتخصص وفقا لأسلوب الحياة. كما ترتب عن هذه الثورة ظهور مجتمع جماهيري، تنتقل فيه المنتجات الاستهلاكية والثقافية في بلدان تتنوع فيها مستويات المعيشة والتقاليد الثقافية. لقد أصبحت الثقافة بضاعة معولمة الإنتاج

---

[10]- نذكر على سبيل التمثيل لا الحصر : (البوسنة، الشيشان، أفغانستان، الفلبين، رواندا، العراق، بورما،...)

[11] - نشير هنا إلى أطروحة صمويل هنتينغتون حول " صدام الحضارات "، التي حاول فيها إظهار الدور المركزي الذي تمارسه الانتماءات والمعتقدات الثقافية، ولا سيما الدينية منها، في نزاعات طالما فسرت بمتغيرات اقتصادية أو سياسية خالصة. لمزيد من التفاصيل أنظر كتاب : - صامويل هنتنجتون، "صدام الحضارات: إعادة صنع النظام العالمي"، ترجمة طلعت الشايب، ط.2، 1999.

[12] Alain Touraine, Un nouveau paradigme : Pour comprendre le monde aujourd'hui ,op, cit, p.59.

[13] **كيت ناش،** السوسيولوجيا السياسية المعاصرة : العولمة والسياسة والسلطة ، ترجمة حيدر حاج اسماعيل، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط.1، 2013، ص. 107.

والاستهلاك، تتحكم في إنتاجها وتسويقها، من الشمال إلى الجنوب، شركات عالمية تنتمي، في الغالب، إلى بلدان الشمال، كما أن عولمتها لا تدل على أنها أمست ثقافة عالمية موحدة ووحيدة، يساهم الجميع في إنتاجها، وكأنها نسخة عن ثقافة قومية مكتوبة بشكل كبير،[14] بل لأنها فقط الأكثر انتشارا على الصعيد العالمي؛ نتيجة وجود ربط ثقافي متزايد عبر العالم، يرجع إلى وسائل الاتصال من جهة، وإلى تدفقات البشر في مجالات الهجرة والسياحة من جهة ثانية[15].

وتمثل الوجه الآخر لعولمة البضاعة الثقافية في عودة القضايا الدينية والقومية والإثنية والجنسية إلى واجهة المشهد السياسي العالمي، بحيث طفت على السطح مسألة الهويات الثقافية المتعددة، التي تروم إثبات ذات جماعية : دينية، إثنية، طائفية، تتصارع فيما بينها، وتصارع العالم صراعا غير متكافئ.[16]

وعليه، فإن الدور المركزي الذي تمارسه الانتماءات والمعتقدات الثقافية، لاسيما الدينية منها، في النزاعات المعاصرة، بات يفرض على المحللين اليوم تجنب تفسيرها بمصطلحات اقتصادية أو سياسية محضة؛ لأن للمتغير الثقافي دورا في توجيه مسار الأحداث والتحركات الاجتماعية والسياسية التي تعيشها مختلف بلدان عالمنا المعاصر؛ فالثقافي احتل مركز الأحداث وجوهرها، ولم يعد ينظر إليه على أنه حدث عرضي أو هامشي يمر سريعا، بل إنه حدث جوهري فاعل في حركية التاريخ المعاصر.

نستطيع أن نسترسل في سرد مجموعة من المؤشرات التي تؤكد أهمية المتغير الثقافي في عالم اليوم، ولكننا سنكتفي بما ذكرنا لأن ما يهمنا هنا ليس استقصاء تلك المؤشرات، بل إثارة الانتباه إلى أهمية العامل الثقافي، تمهيدا لمعاينة كيف تعاطت الدولة المغربية عموما والأحزاب السياسية عندنا خصوصا، مع المسألة الثقافية.

نروم، في هذا العمل، دراسة الثقافة في برامج الأحزاب السياسية في المغرب، واستكشاف مقدار اهتمام هذه الأحزاب بالثقافة، انطلاقا من التركيز على برامج انتخابية تشريعية لثلاثة أحزاب، وهي : الإتحاد الإشتراكي للقوات الشعبية، والعدالة والتنمية، والأصالة والمعاصرة. كما سنعالج تمثلات الفاعلين السياسين الحزبيين للثقافة وقضاياها، محاولين بذلك تطوير مقاربتنا للموضوع في أفق التوصل إلى نتائج ذات قيمة مضافة.

يضم هذا البحث فصلا تمهيديا، وقسمين أساسيين؛ فالفصل التمهيدي عبارة عن تأطير نظري ومنهجي، حاولنا فيه الكشف عن هوية الدراسة؛ من خلال تحديد اختياراتنا

---

[14]- المرجع نفسه، ص. 163

[15]- المرجع نفسه، ص. 137.

[16] - **علي أومليل**، سؤال الثقافة : الثقافة العربية في عالم متحول ، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط.1، 2005، صص. 87. 88.

الأساسية المرتبطة بالإشكالية والفرضيات ومنهج الدراسة وأدوات البحث وعينته، إضافة إلى تحديد مفاهيم ومتغيرات الموضوع، ثم عرض الدراسات السوسيولوجية السابقة التي اهتمت بمجال موضوعنا.

ويشمل القسم الأول من البحث، والمعنون ب " الثقافة والسياسة بين المناولة والمفهمة "، ثلاثة فصول، يحتوي كل فصل منها على ثلاثة مباحث نظرية. تحدثنا في الفصل الأول عن مفهوم الثقافة، وبينا كيف أن الثقافة مفهوم زئبقي يطرح إشكالية الدلالة والتطور، وتتبعنا الجذور العلمية لنشأة المفهوم من خلال عرض بعض المقاربات الكلاسيكية في الحقلين الأنثروبولوجي والسوسيولوجي معا، لننتقل - بعد ذلك- إلى عرض بعض المقاربات السوسيولوجية المعاصرة التي اهتمت بمفهوم الثقافة. أما الفصل الثاني، فخصصناه لنقاش نظري حول مفهوم السياسة؛ بدءا بالخطابات الفلسفية حول الموضوع، وانتهاء بتفحص العلاقة الجدلية بين الثقافة والسياسة، مرورا بالتصور السوسيولوجي الكلاسيكي والمعاصر حول السياسة. وفي الفصل الثالث تناولنا مفهوم "الأحزاب السياسية"؛ بحيث حدَّدْنا المفهوم ورصدنا أصوله التاريخية، وكشفنا عن تصنيفات الأحزاب السياسية ووظائفها، لننتهي، في الأخير، إلى مقاربة الظاهرة الحزبية بالمغرب.

وقدمنا في القسم الثاني من البحث المعنون ب " أي ثقافة لأية أحزاب "، دراسة ميدانية للظاهرة المدروسة وفق الاختيار المنهجي والتصور النظري المحدد في الفصل التمهيدي. بحيث حاولنا في الفصل الأول من هذا القسم، تسليط الضوء على الأحزاب السياسية عينة الدراسة والتعريف بها (الاتحاد الاشتراكي للقوات الشعبية، والعدالة والتنمية، والأصالة والمعاصرة)؛ من خلال تتبع السيرورة التاريخية، وقبلها السياق التأسيسي لكل حزب على حدة، ومحاولة استقراء مشروعها المذهبي، مع التركيز على التصور الثقافي داخل هذا المشروع. في حين كانت لنا الفرصة، في الفصل الثاني للوقوف على البرامج الانتخابية التشريعية للأحزاب المدروسة، محاولين إبراز الحيز الذي تحتله الثقافة داخل هذه البرامج، والكشف عن مضامين الثقافة المعروضة في تلك البرامج. وقد فرض علينا مسار البحث استكمال معطيات البرامج الانتخابية بالوقوف عند تمثلات الفاعلين السياسيين الحزبيين حول الثقافة وقضاياها؛ ولذلك خصصنا الفصل الثالث للفاعل الحزبي والثقافة.

فصل تمهيدي الإطار
النظري والمنهجي للبحث

موضوع البحث وسياقه

من الملاحظ أنه حتى عهد قريب، يمتد بالتحديد من بداية استقلال المغرب إلى مطلع السبعينيات من القرن العشرين، لم نكن نرى اهتماما كافيا بقضايا الثقافة في المشاريع التنموية والسياسة العامة للبلاد، وذلك خلافا لقضايا أخرى؛ مثل مسألة الوحدة الوطنية، وإعادة بناء الدولة، وبناء اقتصاد جديد، التي حظيت باهتمام مبكر. ونتيجة لهذا التوجه الذي تبنته جل بلدان العالم الثالث التي انعتقت من نير الإستعمار، سيتم تأجيل المسألة الثقافية وعزلها من سلم الأولويات، فالدولة الفتية كان عليها أن تواجه مسألة الوحدة الوطنية والبناء اللذين همشا جوانب اجتماعية وثقافية عديدة كانت النظرة السائدة اليها لاتتفق وتلك الأولويات[17].

وارتباطا بهذا التصور للثقافة، والذي استمد أسباب ظهوره وانتشاره ومن ثم استمراره من النموذج التنموي القائم على المتغيرات الاقتصادية، الذي هيمن على المجتمعات النامية عقوداً من الزمن، سيكون من الصعب، في حالة الدولة المغربية، أن نتحدث عن شيء اسمه الثقافة أو السياسة الثقافية، فكل شيء يبقى، في أغلب الأحيان، متروكا للمصادفات، على اعتبار أن الثقافة هي آخر شيء تفكر فيه الدولة - بل إن الدولة نفسها كثيرا ما كانت ترتاب من الثقافة والمثقفين- أمام انشغالات واهتمامات أخرى، ربما تراها الدولة ذات أولوية، وذات مردودية أكبر؛ حيث تصبح الثقافة هي الحلقة الأضعف في كل السياسات والبرامج والمخططات التي تعتمدها الدولة، في وقت كان من المفروض فيه على بلادنا، الساعية إلى تحقيق نهضة، أن تبادر إلى اعتماد سياسة دمج الثقافة في المجتمع، ولاسيما في برامج التعليم والتربية والتكوين .

لقد تم التركيز على بعدين أساسيين في بناء المغرب آنذاك وهما : البعد الاقتصادي والسياسي، بوصفهما أولويتين مطلقتين، في حين تم تهميش الجانب الثقافي بوصفه ثانويا وغير قادر على التأسيس الفعلي للمغرب. وهذا ما يعكس ضعف الاقتناع الرسمي بأولوية البعد الثقافي ونجاعته قياسا إلى الأبعاد الاقتصادية والاجتماعية، التي تمتعت بصفة الأولوية شبه المطلقة.[18]

إن هذا الواقع، الذي تحتله الثقافة اليوم في سلم الأولويات، لا تتحمل مسؤوليته الدولة فقط، بل نجد أن الأحزاب السياسية تتحمل نصيبا من هذه المسؤولية؛ فأغلبها لا زال يستبعد الثقافة من برامجه السياسية؛ حيث إنه كثيرا، بل غالبا ما تأتي الثقافة في آخر البرامج الحزبية، أي في صيغة مكملة، لصورة الحزب ولمشروعه السياسي المستقبلي. والامر نفسه

---

(17) - عبد الله حمودي ، **مصير المجتمع المغربي : رؤية أنثروبولوجية لقضايا الثقافة والسياسة والدين والعنف** ، دفاتر وجهة نظر، الرباط ، 2004، ص.71.

(18) - **المنصف وناس،** " الواقع الثقافي في المغرب الكبير : نقائص للتدارك وسياسات للتفعيل "، ضمن مؤلف جماعي، أسئلة الثقافة في العالم العربي ، دار الأمان، الرباط، 2015، ص. 72.

ينطبق على برامج حكوماتنا الاستشرافية، والتي تكاد تخلو من أي تصور واضح للمسألة الثقافية، أو التنصيص فيها على أي سياسة ثقافية مستقبلية لهذه الحكومة أو تلك، أو على أي مخططات استراتيجية لدعم قطاع الثقافة والفنون، والنهوض به، وذلك على غرار باقي المخططات القطاعية الأخرى.[19]

لقد اعتدنا أن تأتي برامج حكوماتنا ضعيفة، فيما يتعلق بحصة السياسة الثقافية فيها؛ حيث تحتل دائما موقعا متدنيا في سلم الأولويات، وهو ما تكشفه، أيضا، هزالة الميزانيات المخصصة لوزارة الثقافة[20]، من الميزانية العامة للدولة، رغم النداءات المتكررة، حتى من قبل المجتمع المدني الثقافي، بضرورة إعادة مراجعة نسبة الميزانية المخصصة للثقافة، ضمن الميزانية السنوية العامة. أضف إلى ذلك الغياب المطلق لتشجيع الاستثمار في الثقافة والفنون من لدن الدولة المغربية، وتوجيهه نحو الصناعات الخلاقة، والأنشطة الإنتاجية ذات المحتوى الثقافي؛ ومن ثم، عدم قدرتها على جعل الثقافة ضمن المجالات ذات الأولوية، بما ينمي التنوع الثقافي، ويعزز تماسك الوحدة الوطنية، ويدمج الثقافة والاقتصاد الثقافي في معادلة التنمية؛ بحيث يغدو التنوع الثقافي مصدرا لإنتاج الثروة، وإنعاش الشغل. ومع ذلك، يمكن القول إن الحكومات المتعاقبة قد راكمت، في مجال السياسة الثقافية، مجموعة من المكاسب التي لا يجب التراجع عنها، كسياسة الدعم المادي للصناعات الثقافية والإبداعية، سواء على مستوى الإنتاج والنشر أو الترويج للعروض المسرحية، أو إنشاء البنيات التحتية، أو ترشيد الموارد البشرية القادرة على تنفيذ السياسات الثقافية القطاعية.

لكن، بالرغم من الجهود المبذولة في هذا السياق، إلا أن الشأن الثقافي، وكذلك السياسة الثقافية عندنا، ما زالت سجينة رؤية قطاعية ضيقة، تخضع لتوجيهات الوزارة الوصية، بعيدا عن إشراك الفاعلين المعنيين بالشأن الثقافي. فعلى سبيل المثال، يعتبر ترسيم السياسة الثقافية وتشريعها شرطا لازما للتحديث المجتمعي، الذي لا يمكن تحقيقه إلا من خلال تنمية شاملة، تتعلق بحكامة ثقافية رشيدة، تهدف إلى دمقرطة المجال الثقافي، وتمكن فئات عريضة من فرص الولوج إلى مجتمع المعرفة. غير أن هناك مفارقة لافتة للنظر، جاءت مع حركة 20 فبراير، تتمثل في وجود دستور جديد، هو نتاج للحظة تاريخية واعدة،

---

[19] - خير مثال على هذه الوضعية المتدنية للثقافة في سلم الأولويات الحكومية، الحصيلة التي نشرتها الحكومة في يوليوز 2016 تحت اسم **" حصيلة العمل الحكومي : منجزات وإصلاحات 2012- 2016 "**، والتي يغيب فيها قطاع الثقافة، بل وحتى لفظ "الثقافة"، من هذه الحصيلة، وهو ما يثير تساؤلات حول أسباب امتناع الحكومة عن الإشارة إلى قطاع الثقافة في حصيلتها المذكورة؟ ألم تتحقق أية منجزات أو إصلاحات تذكر في هذا القطاع؟ أم لأن الحكومة لا تعترف به أصلا ولا ترتاح إلى كلمة " ثقافة"؟.

[20] - نقدم هنا بعض النسب المئوية التي تكشف عن هزالة ميزانية الثقافة ضمن مجموع الميزانية العامة للدولة المغربية؛ ففي سنة 2009 تم تخصيص نسبة 0.25% من الميزانية العامة للدولة لوزارة الثقافة، وارتفعت هذه النسبة سنة 2010 إلى 0.28%، لتنخفض مجددا إلى نسبة 0.25% سنة 2011، لتنخفض سنة 2012 إلى نسبة 0.23%. مع الإشارة إلى أن ما يزيد عن 50% من هذه الميزانية تنفق في التسيير. لمزيد من التفاصيل، انظر : **عمار كساب، دنيا بن سليمان**، دراسة مقارنة عن بعض جوانب السياسات الثقافية في الجزائر، تونس، المغرب، مصر : ميزانية الثقافة، اللامركزية، التبادل الثقافي ، من منشورات المورد الثقافي، الطبعة الأولى، 2013، ص. 25.

وتعبير عن تطلعات شجاعة، وخاصة في الجانب الثقافي، حيث كان الدستور الجديد (يوليوز 2011) سباقا إلى مأسسة الفعل الثقافي، عن طريق الدعوة إلى إنشاء (المجلس الوطني للغات والثقافة المغربية) الذي ما زال مجرد حلم، لم تعمل الحكومة الحالية على تنزيله على أرض الواقع بعد.

إن الأحزاب السياسية تعتبر في أي مجتمع من المجتمعات، إحدى القنوات الشرعية للتعبير عن الفئات والطبقات الاجتماعية التي تنتمي إليها. وهذه الأحزاب بوصفها منظمات إجتماعية، تشكل بتنظيماتها الداخلية ومستوياتها القيادية ولجانها المتعددة وكذا صحفها التي تعبر عن سياستها وتوجهاتها الفكرية، نظاما سياسيا واجتماعيا يتفاعل مع بقية النظم الأخرى، ويساهم في عملية التشكيل الاجتماعي والثقافي والسياسي، ويعمل على معالجة مختلف القضايا المتعلقة بحياة أفراد مجتمعه، ما يجعله قوة لها وزنها داخل المجتمع. وبما أن الأحزاب السياسية، تتمتع بإمكانية الوصول إلى السلطة وممارستها، فإنه ينظر إليها على أنها تجسد مواقف رسمية موثقة تجاه القضايا السياسية والاقتصادية والثقافية والاجتماعية التي تهم النظم الرسمية وغير الرسمية بالمجتمع؛ كما هي مجسدة في مشاريعها السياسية، التي تدفعها إلى العمل على جلب أكبر عدد ممكن من المنخرطين أو الملتفين حول برامجها الانتخابية، والمتقبلين لهذه المشاريع، وهو ما يجذر مكانتها، ويعزز وجودها الاجتماعي.

إن البحث الذي نعتزم القيام به، والإشكالية العامة المؤطرة والموجهة له، يندرجان في سياق هذا الحضور البارز والمؤثر للثقافة في الصراعات والأحداث العالمية، وفي سياق السجالات والمناظرات الفلسفية والعلمية حول ضرورة البحث عن براديغم جديد لفهم ظواهر عالمنا المعاصر، وفي سياق ما تعرفه بلادنا من حراك اجتماعي وثقافي. وينخرط عملنا عموما في المجهوذ المبذول من أجل فهم وتفسير هذه الظاهرة، ويهدف إلى الكشف عن كيفية تعاطي الأحزاب السياسية في المغرب مع المسألة الثقافية، والوقوف ما أمكن على الدوافع الكامنة وراء تهميش البعد الثقافي في برامجها الانتخابية. وذلك من خلال دراستنا لبرامج الأحزاب السياسية المغربية عموما وأحزاب العدالة والتنمية و الاتحاد الاشتراكي للقوات الشعبية والأصالة والمعاصرة على الخصوص.

إن اختيارنا لدراسة برامج هذه الأحزاب الثلاثة، يجد مسوّغاته في عدة اعتبارات لعل أهمها :

- هاجس الخوف من محاولة القيام بدراسة طموحة وكبيرة وشاملة لكل الأحزاب المغربية، ولكن يطبعها القصور وتغيب عنها الدقة.
- تحقيق هذه الأحزاب نتائج انتخابية مكنتها من تبوء مراتب متقدمة مقارنة بالوحدات التي تم استبعادها من نفس العائلة السياسية.

- شكلت الأحزاب المختارة اختلافا إيديولوجيا وسياسيا من خلال برامجها المختلفة، الشيء الذي أضفى عليها طابع الإختلاف الإيديولوجي كعائلات سياسية.

- شهدت هذه الأحزاب طيلة الولاية الحكومية لبنكيران (2011- 2016) سجالا قويا اتخذ طابعا إيديوثقافيا في العديد من القضايا.

المبحث الأول : إشكالية البحث وفرضياته ومنهجه

نروم في هذا المقام تحديد الإشكالية المؤطرة والموجهة لمسارنا البحثي، واقتراح الفرضيات المفسرة للظاهرة المدروسة، كما سنعين، في انسجام وتوافق مع طبيعة الظاهرة، المنهج الذي سنقاربها من خلاله، والتقنيات المعتمدة في التعاطي مع الموضوع المدروس، التي ستساعدنا في جمع أكبر قدر من المعطيات قصد تفكيك عناصره، والكشف عن أبعاده المضمرة. وأخيرا سنقوم بتحديد عينة البحث.

ووعيا منا بأهمية الزاد المنهجي الرصين في بناء البحث السوسيولوجي، والالتزام بالهوية السوسيولوجية للموضوع المدروس، فقد أولينا اهتماما خاصا لهذا الأمر الذي يشكل دعامة أساسية في عملنا.

1- إشكالية البحث وتساؤلاته

تندرج إشكالية هذا البحث في إطار علاقة الثقافي بالسياسي في المغرب؛ هذه العلاقة التي اتخذت أوجه عديدة تراوحت بين الإنفصال تارة، والاتصال تارة أخرى. لكن قراءة التاريخ المغربي تطلعنا على أن القضايا الثقافية كانت دائما ذات طابع سياسي؛ فالثقافة ظلت منذ الحماية إلى الآن، في صلب مختلف النقاشات الوطنية للأحزاب السياسية.

إن هذه العلاقة ستطرح بشكل مكشوف وبارز منذ البدايات الأولى لتأسيس الأحزاب الوطنية عام 1936؛ حيث تم في هذه اللحظة التاريخية تبلور الوعي بالمسألة الثقافية في صفوف الحركة الوطنية[21]، وأسفر عن ظهور موقفين متواجهين بخصوص العلاقة بين السياسي والثقافي؛ الموقف الأول تشبث بتسييس الثقافة والأدب، في حين دعا الموقف الثاني إلى ضرورة الفصل بين السياسي/الحزبي والثقافي/ الأدبي، على اعتبار أن لكل واحد منهما مجاله الخاص[22].

لقد فرضت ظروف النضال الوطني على مكونات الحركة الوطنية الانسجام والاتحاد فيما بينها، ورفض كل ما من شأنه خلق كتلتين ثقافتين في المجتمع المغربي؛ كما

---

[21] - إن حضور الثقافي في قلب السياسي يتعارض مع التصور السائد الذي يعتبر نشأة الحركة الوطنية، في ثلاثينيات القرن العشرين، نشأة سياسية (مواجهة الظهير البربري)، لتسعى فيما بعد إلى امتلاك تصورها الفكري وبرنامجها الثقافي. إن هذا التصور يرتكب خطأ فاحشا في اعتقاد محمد عابد الجابري؛ لأنه ينظر إلى هذه الحركة من خلال عملها السياسي وحده، في حين يهمل الوجه الحقيقي لهذه الحركة، المتمثل في كونه "ثورة" اجتماعية وثقافية، عرفها المغرب ما بين منتصف الثلاثينيات ومنتصف الخمسينيات. انظر في ذلك :
- محمد عابد الجابري، المغرب المعاصر : الخصوصية والهوية الحداثة والتنمية ، مؤسسة بنشرة للطباعة والنشر، الدار البيضاء، الطبعة الأولى، 1988، ص. 51.

[22] - **عثمان أشقرا**، الوطنية والسلفية الجديدة في المغرب : من 1930 إلى 1956 ، اتصالات سبو، الدار البيضاء، الطبعة الأولى، 2007، ص. 203.

كانت تسعى إلى ذلك السياسة الفرنسية[23]، غير أن هذه الوحدة كانت فوقية وقسرية، وكثيرا ما وظفت مجموعة من الأدوات الثقافية والإيديولوجية للاستدلال على شرعيتها وفرض نفسها على مختلف فئات الشعب المغربي، تارة باسم الدين، وتارة باسم الوطن وضرورة الدفاع عن المصالح العليا للبلاد، وتارة أخرى باسم الأمن الاجتماعي والاستقرار السياسي، أو باسم مستلزمات تحديث المجتمع وتطويره، أو باسم التزاماتنا تجاه القومية العربية[24]. لكن بحصول المغرب على استقلاله بدأت تطفو على السطح كل الاختلافات الثقافية –الفكرية، التي تم كبتها قبْلاً باسم الكفاح الوطني، في شكل صراعات سياسية ومذهبية بالغة الحدة والتعقيد.

وأفضت هذه الهيمنة للخطاب التوحيدي، سواء خلال مرحلة الاستعمار، أو ما بعد الاستقلال، إلى مصادرة الحق في التعدد والاختلاف الثقافي؛ بحيث اعتبر التعدد والاختلاف طعنا في الوحدة والانسجام، وأصبحت كل عوامل التعدد والاختلاف على صعيد الواقع، كما على صعيد الاستراتيجية المستقبلية، ملغومة، منفية، غائبة ومغيبة، وفي أحسن الأحوال مؤجلة إلى المستقبل. لأن تلك اللحظة كانت لحظة بناء الدولة الوطنية، وتحقيق الإقلاع الاجتماعي والاقتصادي والسياسي، وتحرير جميع أجزاء التراب الوطني. وأصبحت – بالتالي- القضايا الثقافية تحتل آخر قائمة الاهتمامات الملحة في أجندة المسؤولين المغاربة[25].

ومعلوم أن مغرب الاستقلال قد مر بظروف تاريخية اتسمت بالصراع والمواجهة بين الأحزاب والملك، أو ولي العهد انذاك، وبين الأحزاب فيما بينها؛ الأمر الذي عرقل إمكانية بلورة مشروع وطني سياسي– ثقافي متفق عليه بين كل الأطراف المعنية للنهوض بأوضاع المغرب. وبالتالي، صار من الصعب على الدولة والمعارضة معا الخروج من هذه التراتبية؛ أي أولوية السياسة على الثقافة.

وفي أوج هذا الصراع المحتدم بين القصر والأحزاب الوطنية في الستينيات والسبعينيات، برز جيل من المفكرين والكتاب والفنانين الذين آمنوا بأنه لا وجود لوعي ثقافي، أدبي أو فني، من دون وعي سياسي؛ الأمر الذي وسم هذه المرحلة التاريخية بالنضال الثقافي الملتزم؛ حيث الثقافة أصبحت رديفا للعمل السياسي المتشبع بمبادئ اليسار

---

[23] - يؤكد محمد عابد الجابري أنه بالرغم من محاولة الحركة الوطنية إضفاء الطابع الوحدوي على مكوناتها، بوصفها كتلة ثقافية واحدة، إلا أنها في الحقيقة كانت كتلتين ثقافيتين تستند إحداهما، في تفكيرها ورؤاها، إلى إطار مرجعي عربي إسلامي محض، بينما تستند الأخرى، بصورة رئيسية، إلى إطار مرجعي أوروبي، هو الثقافة الفرنسية، ومضمونها الليبرالي. انظر في ذلك :

- محمد عابد الجابري، المغرب المعاصر : الخصوصية والهوية الحداثة والتنمية ، م.س، ص. 33.

[24] **- محمد جسوس**، طروحات حول الثقافة واللغة والتعليم ، منشورات جريدة الأحداث المغربية، الطبعة الأولى، 2004، ص. 85.

[25] **- Amina Touzani**, Culture et la politique culturelle au maroc , éd la Croisée des Chemins, Casablanca, 2003,p. 24.

الذي كان مهيمنا أنذاك. لكن الدولة المغربية قامت، من منطلق وعيها بالرهان الذي تقدمه الثقافة، باستغلال الثقافة لاحتوائها.[26]

وإذا كانت المرحلة الممتدة من الاستقلال حتى أواسط السبعنيات، لم تحظ فيها الثقافة بدور ريادي وطلائعي في الصراع[27]، فإن ما بعد السبعينيات وبعد مسلسل الفشل المتتالي على الواجهة السياسية، ستبرز لأول مرة عناية استثنائية بالمسألة الثقافية، سواء من لدن المعارضة أو من لدن السلطة؛ وبذلك، سيتحول الصراع، تدريجيا، من ميدان ما هو سياسي إلى ميدان ما هو ثقافي.[28]

وفي هذا الإطار، بدأت الأحزاب السياسية المغربية تخصص، في كل مؤتمراتها، حيزا للمسألة الثقافية لتحديد مواقفها من الإشكاليات المطروحة على الساحة الثقافية. وبعدما كان النضال مقتصراً على المجال السياسي بمفهومه الضيق، اكتسى بعدا ثقافيا؛ بمعنى أن المسألة الثقافية، التي كانت تطرح بشكل عائم وغير محدد، بدأت تدخل حلبة الصراع السوسيو- تاريخي. وقد أسفرت عملية الصراع هذه عن ظهور ثقافتين، أو على الأقل تصورين ثقافيين؛ أحدهما تقليدي محافظ متجذر يمتح من الدين والتراث، والآخر حداثي طارئ ينهل من مرجعيات فلسفية، ليبيرالية أو اشتراكية.

والملاحظ أن الاتجاهين كانا ساريين في جسم الحركة السياسية والثقافية بأكملها، قبل أن يتجسدا في تنظيمات أطرت المشهد السياسي، وأسهمت في تشكيل الحكومات التي أنيط بها تحقيق المشروع الوطني إلى غاية الثمانينيات من القرن الماضي، بعد أن فشلت السياسات التي ارتبطت بذلك المشروع.

---

(26) - **مجموعة من المؤلفين**، مدخل إلى السياسات الثقافية في العالم العربي ، دار شرقيات للنشر والتوزيع، القاهرة، الطبعة الأولى، 2010، ص. 340.

(27) – هذا على الرغم من أن الحياة الثقافية خلال هذه الفترة عرفت انتعاشا وتطورا ملحوظين للصحافة باللغتين الفرنسية والعربية، فظهرت سنة 1966 مجلة " أنفاس " (Souffles)، ومجلة "لاماليف" (Lamalif)، ثم تشكلت، بعد مرور أقل من سنتين، "جمعية البحث الثقافي"، وبدأت جريدة "العلم" عام 1967 في نشر ملحق ثقافي أسبوعي، لتتبعها في ذلك بقية الصحف.

وعلى صعيد الفن التشكيلي، أسهم مجموعة من الرسامين في الدار البيضاء ومراكش في تخليص الرسم المغربي من الإرث الإستعماري؛ وذلك بفك العزلة عنه، وتقريبه من جمهوره؛ حيث ستشهد ساحة جامع الفنا بمراكش، وساحة 16 نوفمبر بالبيضاء، عام 1969 هذا اللقاء.

وفي مجال المسرح ظهرت مجموعة من الفرق، التي بلغ عددها 140 فرقة عام 1969. وفي عام 1959، تم إنشاء "المركز المغربي للبحث الدرامي"، وتأسيس مهرجان مسرح الهواة الذي أطلق دينامية جديدة؛ إذ تحول إلى فضاء تعبيري سنوي مستقل عن أي وصاية وزارية من أجل إسماع قضايا مجتمع تلك الحقبة.

وعرف الإنتاج الفني الموسيقي ظهور موسيقى شعبية من نوع جديد، أطلقتها في البداية مجموعة " ناس الغيوان"، وتبعتها "جيل جيلالة" وغيرهما. انظر في ذلك :

- مجموعة من المؤلفين، مدخل إلى السياسات الثقافية في العالم العربي ، م.س، ص. 341.

(28) - **عبد الصمد بلكبير**، المشهد الثقافي المغربي : خريطة الوضع الثقافي بالمغرب البديل الثقافي لا ينفصل عن البديل السياسي ، مجلة الفكر الديمقراطي، العدد 7، صيف 1989، ص.221.

ويمكن القول إن الصراع بين التيارين قد تطور حسب السياق التاريخي، والمتغيرات الوطنية والدولية؛ فعلى المستوى الداخلي، وبعد تنصيب حكومة التناوب التوافقي، أصبحت مطالب الحداثيين في الديمقراطية والتحديث موضوع اعتراض القوى التقليدية المحافظة، ممثلة بشكل خاص في القوى الإسلامية، في حين وقفت القوى الحداثية برافديها الليبيرالي والاشتراكي بالمرصاد لمطالب الإسلاميين في مزيد من الأسلمة وفق التوجه السلفي للتعليم والإعلام والحياة العامة.

وفي هذا السياق، شكل دخول أول حزب إسلامي معترف به (حزب العدالة والتنمية) غمار الانتخابات عام 1997 عاملا أضفى مزيدا من التوتر على العلاقة بين التيارين، حيث سعى الطرفان، عبر تصعيد وتيرة المواجهة، إلى محاولة نزع المصداقية عن بعضهما البعض بطريقة اضطرتهما إلى استعمال كل وسائل الإثارة المتاحة. وقد بلغ هذا الصراع ذروته مع " خطة إدماج المرأة في التنمية " التي اقترحتها حكومة التناوب سنة 2000.

أما على المستوى الدولي فقد شكل موضوع الإرهاب المعولم بعد 11 سبتمبر عنصر إثارة زاد من حدة التوترات بين التيارين، حيث استعمل اليسار تزايد التهديد الإرهابي المسلح والعنيف كذريعة لإضعاف مصداقية خصومه الإسلاميين، مستغلا غموض مواقف التيار الإسلامي من الخلايا المتطرفة المنظمة بالمغرب، والتي ظل ينكر وجودها، إلى أن اندلعت أحداث 16 ماي 2003 الدامية بالدار البيضاء، والتي كان لها وقع الزلزال في المجتمع، وجعلت التيار الإسلامي يمر بمرحلة عصيبة، رغم إصداره بيانات التنديد بالإرهاب والتطرف.

وبعد فشل تجربة التناوب، التي عقد الشعب المغربي عليها آمالا عِرَاضًا في حل الأزمات التي طالت حياته، وبعد تراكم الاختلالات، هبت موجة الحراك الثوري الذي هز المنطقة العربية، وامتد إلى المغرب مع حركة 20 فبراير، فكانت النتيجة المعروفة لتلك الهزة وصول التنظيمات المسماة ب "الإسلامية" إلى كرسي الحكم عن طريق آلية الانتخابات الديمقراطية منذ عام 2011.

وخلال تجربة حكومة بنكيران، الممتدة من 2011 إلى 2016، أصبحت الأسئلة ذات الطابع الثقافي مطروحة بقوة في سيرورة المجتمع المغربي، بل إن الصراع السياسي بين الأحزاب المغربية اتخذ طابعا ثقافيا تجسد في العديد من القضايا منها على سبيل المثال لا الحصر : الصراع حول مسألة المساواة في الإرث بين الجنسين، قضية تقنين الإجهاض، الموقف من الحريات الفردية (كحرية المعتقد)، الاختلاف على المستوى الفني السينمائي (فيلم الزين لي فيك مثلا)، الاختلاف حول لغات التدريس، وخصوصا الطرح الذي يدعو إلى التعليم بواسطة الدارجة المغربية، قضية المثليين في المغرب، رفض ما بات يعرف ب

"قاموس عيوش"،... وبذلك احتلت القضايا الثقافية واجهة الصراع السياسي، بين الحزب الحاكم (العدالة والتنمية) وأحزاب المعارضة ممثلة بشكل خاص في حزبي الإتحاد الإشتراكي للقوات الشعبية، والأصالة والمعاصرة.

ولما كانت الثقافة هي مستقبل الشعوب حينما تتعطل السياسة، وحينما يتعتر الاقتصاد، وهي صمام الأمان بالنسبة إلى المجتمعات في ظل الاهتزازات والتوترات الراهنة والقادمة. ولما كانت الثقافة تغمر وجود الإنسان، وتطبع نمط حياته وسلوكه في المجتمع، وتشكل نسيجا لمعتقداته وتقاليده وتاريخه ولغته وفكره وآدابه وفنونه، مما يجعلها مكوّنا أساسيا لهويته الاجتماعية، التي بها يختلف عن غيرها من هويات المنتمين إلى مجتمعات أخرى. ولما كانت الأحزاب السياسية تروم الوصول إلى الحكم باتت أنشطتها السياسية والتعبوية وبرامجها السياسية لا تقتصر على تنظيم أساليب الحكم فقط، بل تتجاوزها إلى الاهتمام بالتطلعات والحاجات الانسانية للمجتمع، التي يشكل الاهتمام بها والتكفل بطرحها وإدراجها ضمن برامجها ومشاريعها، إحدى العلامات والمؤشرات على مشروعية الأحزاب سواء كانت في السلطة أو في المعارضة. ولما كان البرنامج الانتخابي وسيلة من وسائل إثبات مقدرة الحزب على تشكيل بديل سياسي للسلطة، وكذا للتمايز عن الأحزاب الأخرى. ولما كانت القضايا الثقافية حاضرة في برامج الأحزاب السياسية المغربية عموما، وأحزاب الاتحاد الاشتراكي للقوات الشعبية، والعدالة والتنمية، والأصالة والمعاصرة خصوصا.

أمكن لنا طرح الإشكالية الآتية :

كيف تعاطت الأحزاب السياسية المغربية عموما وأحزاب الاتحاد الاشتراكي للقوات الشعبية والعدالة والتنمية والأصالة والمعاصرة خصوصا، مع الثقافة في برامجها الانتخابية؟ وما مدى احتواء برامجها الانتخابية على الثقافة؟.

وما هو الحيز الذي تحتله القضايا الثقافية داخل هذه البرامج مقارنة مع باقي القضايا؟ وما طبيعة القضايا الثقافية التي أدرجتها الأحزاب السياسية في برامجها الانتخابية؟

وإذا كانت الثقافة تحتل حيزا ضعيفا في البرامج الانتخابية للأحزاب السياسية المغربية : فما هي المتغيرات المفسرة لهذا الحضور الضعيف ؟ وهل هي متغيرات مرتبطة بالثقافة السياسية للفاعل الحزبي أم هي متغيرات ترتبط بالواقع المتخلف للمجتمع المغربي؛ مما يفرض على الأحزاب السياسية إيلاء أهمية أكبر، في برامجها الانتخابية، للمسائل الاجتماعية والاقتصادية على حساب المسائل الثقافية؟

وإذا كان حضور الثقافة حاصلا على مستوى برامج الأحزاب السياسية المغربية، فما طبيعة القضايا الثقافية المدرجة في هذه البرامج؟ وهل تنسجم هذه القضايا مع المرجعيات الإيديولوجية التي يمتح منها كل حزب؟ وهل التعددية الحزبية في المغرب تعكس تعددية في

البرامج الانتخابية؛ وبالتالي تعددية في تصوراتها الثقافية؟ باختصار، هل تملك الأحزاب المغربية سياسة ثقافية واضحة المعالم؟ وهل حضور الثقافة في برامج الأحزاب المغربية هو نتيجة لوعي هذه الأحزاب بأهمية الثقافة في النهوض بالمجتمع أم هو حضور شكلي يفرضه المنطق الانتخابي البراغماتي الذي يروم استمالة الناخبين من خلال صياغة برامج انتخابية عامة تتضمن جميع القضايا، وتستهدف كافة الشرائح؟

وما هو تمثل الفاعل السياسي الحزبي للثقافة؟ وهل استطاع هذا الفاعل أن يدرك أهمية الثقافة، ودورها الفعال في التنمية والرقي بالمجتمع في عالمنا اليوم، أم إنه لازال حبيس ثقافة سياسية تجعل الثقافة في أسفل سلم الأولويات؟ وما موقفه من بعض القضايا الثقافية الراهنة؟ وهل تنسجم مواقفه مع التوجهات الإيديولوجية لحزبه؟

هذا، إضافة إلى تساؤلات أخرى فرعية تستوجبها الإجابة عن التساؤلات المركزية السابقة، من قبيل : ما المقصود بمفهوم الثقافة؟ وما هي أهم القضايا والإشكالات التي يطرحها في عالم اليوم؟ وماذا نقصد بالسياسة؟ وما طبيعة العلاقة الممكنة بين الثقافة والسياسة؟ وماذا نعني بمفهوم الأحزاب السياسية ؟ وكيف كانت نشأتها؟ وماهي الوظائف التي تضطلع بها؟ وما هي أهم المعايير المعتمدة في تصنيف الأحزاب السياسية؟ وكيف كانت نشأة الأحزاب السياسية المغربية؟ وما هو المسار الذي سلكته في رحلة تطورها؟...إلخ

2- فرضيات البحث

إن الفرضية العامة التي ننطلق منها، ونعتبرها مفسرة أوليا للظاهرة المدروسة، هي كالتالي :

إن المجتمع المغربي، في الوقت الراهن، يعيش حراكا ثقافيا يتمظهر في انتاجات متنوعة ثقافيا، إن على المستوى الأكاديمي أو الجمعوي أو الرمزي أو الهوياتي أو الطقوسي...إلخ. وهو إنتاج يعبر عن غليان ووعي اجتماعي لفئات اجتماعية مختلفة، أصبحت انتاجاتها اليوم تستفز السياسي، وتطالبه، بإلحاح، بتجاوز رؤيته التقليدية والإقصائية لها، والإنصات إلى هموم الثقافة المعطلة وأسئلتها.

من هذا المنطلق، نفترض أن الأحزاب السياسية المغربية عموما، وأحزاب "الاتحاد الاشتراكي للقوات الشعبية"، و "العدالة والتنمية"، و"الأصالة والمعاصرة" خصوصا، لازالت رهينة ثقافة سياسية تمنح الأولوية، في برامجها الانتخابية، للإقتصادي والاجتماعي والسياسي، على حساب الثقافي الذي تعده ثانويا وهامشيا، ويتذيل برامجها تلك.

وارتباطا بهذه الفرضية، نزعم أن الحيز المخصص للثقافة في البرامج الانتخابية لأحزاب: الاتحاد الاشتراكي، والعدالة والتنمية، والأصالة والمعاصرة، ضعيف جدا مقارنة مع القضايا الأخرى.

نفترض أن الأحزاب السياسية موضوع الدراسة تتشابه في طبيعة القضايا الثقافية المدرجة في برامجها الانتخابية، بالرغم من اختلاف مرجعياتها الإيديولوجية.

نفترض أن إدراج القضايا الثقافية في برامج الأحزاب السياسية لا يتعدى التوظيف السياسي، الذي يهدف إلى كسب مزيد من الأصوات في المعارك الانتخابية.

نفترض أن هيمنة الدولة على الشأن الثقافي، وافتقار الأحزاب السياسية المغربية لسياسة ثقافية واضحة المعالم، انعكسا سلبا على الوضعية الثقافية للمجتمع المغربي ككل.

نفترض أن عدم استحضار المرجعية الإيديولوجية في صياغة البرامج الانتخابية لأحزاب الاتحاد الاشتراكي، والعدالة والتنمية، والأصالة والمعاصرة، حول هذه البرامج عموما، والجانب المتعلق بالثقافة خصوصا، إلى مجرد شعارات ووعود عامة تتشابه فيها جميع الأحزاب، ولا يمكن ترجمتها إلى تصورات عملية.

نفترض أن الأحزاب السياسية المغربية تلجأ في حملاتها الانتخابية إلى استخدام وسائل وأدوات تمتح من الواقع السوسيوثقافي المتخلف للمجتمع، عوض الإرتكاز فقط على برامجها الانتخابية.

إن ارتباط الثقافة بمجالات ذات حساسية كبرى؛ من قبيل الهوية، والدين، واللغة، والتنوع الثقافي، والحق في الثقافة...حال دون فتح الفاعل الحزبي لنقاش واضح حولها، ومواجهتها بالشجاعة المطلوبة.

نفترض أن مواقف الفاعل الحزبي تجاه بعض القضايا الثقافية المعاصرة لا تمتح من مرجعياته الإيديولوجية، بقدر ما تنهل من الواقع الاجتماعي المغربي.

3- منهج البحث وتقنياته

أ- منهج البحث

إن أي بحث يروم اكتساب صفة علمية، لابد من أن يستند على أسس منهجية تمكنه من "معرفة كيفية بناء الموضوع، ومعرفة الموضوع الذي يبنيه"[29]. وفي العلوم الاجتماعية تكمن أهمية المنهج في مساعدة الباحث في العثور على الطريقة التي يجب

[29] **-Pierre Bourdieu, Jean-Claud Chamboredon, Jean-Claud Passeron,** Le métier de sociologie , E.H.E.S.S, Paris, Quatriéme édition, 1983, p. 71.

اتباعها أو تطبيقها في معالجة الظواهر الاجتماعية، أي السبيل أو الطريق التي ينبغي للباحث أن يسلكها لدراسة قضية أو موضوع ما.

وباعتبار أن المنهج، لا يعدو في جوهره، أن يكون سوى "مجموعة من العمليات ذات الطابع الذهني التي يعمل من خلالها العلم على بلوغ الحقيقة، وتوضيحها وتدقيقها"[30]، فإن المنهج هنا عبارة عن استراتيجية تضم "مجموعة مبادئ توجه العلماء الاختصاصيين في سعيهم لوضع نظريات جديدة والشروع في تحليل ونقد النظريات الموجودة"[31]. وهكذا، يكون المنهج عبارة عن رؤية تستند على موقف نظري علمي، يبين السيرورة العامة للبحث من بدايته إلى نهايته.

وباعتبار المنهجية العلمية تحدد كنظام "من القواعد الصريحة الواضحة، والإجراءات التي يُبنى البحث عليها، وتقيّم ادعاءات المعرفة بناء عليها"[32]، فإن المنهج قد يبدو، بهذا المعنى، مجرد تقنيات وآليات قابلة للتطبيق، إلا أن هذا المعنى ضيق للغاية، لأنه ينظر إلى المنهج "كأدوات و وسائل نوعية لاكتساب المعرفة"[33]، وبذلك يتم الخلط بين المنهج والأداة أو الوسيلة. في حين أن التقنيات ما هي إلا أدوات توضع رهن إشارة الباحث الذي ينظمها وفقا للمنهج الذي يتبناه.

انطلاقا إذًا، من هذا التمييز الأولي بين المنهج والتقنيات من جهة، ومن طبيعة المسار الذي يفترض أن يسلكه هذا البحث، وكذا مصادر المعطيات التي يريد تجميعها، والأهداف العامة أو النتائج التي يتوخى الوصول إليها، وبالنظر كذلك إلى طبيعة الموضوع وامتداده في الزمان والمكان، وتوخيا للدقة العلمية قدر الإمكان؛ فقد اعتمدنا المنهج الوصفي في تجميع البيانات والمعطيات. ويشكل هذا المنهج أحد أشكال التحليل والتفسير العلمي المنظم لوصف مشكلة أو ظاهرة معينة، وتصويرها عن طريق جمع البيانات الكمية والكيفية، وتصنيفها، وتحليلها، وإخضاعها للدراسة الدقيقة.[34]

إن اختيارنا في هذه الدراسة لتحقيق الميداني كوسيلة للمعرفة الاجتماعية، وتبني المنهج الوصفي، الذي يتوخى رصد خصائص الظاهرة، وتفسير الأوجه البارزة لها، يجعل

---

(30) - **Madeleine Grawitz,** Méthodes des sciences sociales , Dalloz, Paris, 11éme édition, 2001, p.351.

(31) - **ريمون بودون، رينو فيول،** الطرائق في علم الاجتماع ، ترجمة مروان بطش، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع مجد، بيروت، الطبعة الأولى، 2010، ص. 5.

(32) - **شافا فرانكفورت – ناشمياز، دافيد ناشمياز،** طرائق البحث في العلوم الاجتماعية ، ترجمة ليلى الطويل، دار بترا للنشر والتوزيع، دمشق، الطبعة الأولى، 2004، ص. 24.

(33) - **فيليب جونز،** النظريات الاجتماعية والممارسة البحثية ، ترجمة محمد ياسر الخواجة، مصر العربية للنشر والتوزيع، القاهرة، الطبعة الأولى 2010، ص. 195.

(34) - **علي معمر عبد المؤمن،** مناهج البحث في العلوم الاجتماعية : الأساسيات والتقنيات والأساليب ، جامعة 7 أكتوبر، بنغازي- ليبيا، الطبعة الأولى، 2008، ص. 287.

من مهامنا الأساسية "مساءلة الظواهر الاجتماعية العينية قصد الوصول إلى تفسير العلل أو الشروط التي أفضت إلى ظهور مشكلة ما في سياق سير الأشياء الاجتماعية"[35]، إذ بمجرد ما نختار القيام بتحقيق سوسيولوجي، فإننا نكون قد اخترنا الانحياز إلى مقاربة ما. فالمقاربة وجهة نظر أو منهج من داخل المنهج؛ إنها منهج للتفكير، وموقف مرن وفطن تُجاه الحدث أو الموضوع، وهي بذلك منهج يستدعي تقنية معينة، وهما يستعملان بشكل متجانس.[36]

انطلاقا من هذا التحديد الأولي، فإن المقاربة التي سنعتمدها في هذا البحث، بالنظر إلى طبيعة موضوعنا، هي المقاربة الكيفية، مع إمكانية الانفتاح على المقاربات الأخرى، والإنتاجات والنظريات السياسية والأنثروبولوجية والسوسيولوجية التي لامست موضوع بحثنا بشكل ما.

ووفق ما تشترطه الدراسات السوسيولوجية، ولاسيما تلك التي تتناول العلاقة بين متغيرين يشغلان اهتماما علميا مغايرا، وهو ما ينطبق على هذه الدراسة التي تعالج المسألة الثقافية في ضوء البرامج المقترحة من قبل الأحزاب السياسية المغربية. وبالنظر إلى ما يطرحه موضوع المسألة الثقافية من صعوبات على المستوى النظري، تتلخص في كونه موضوعا يبنى؛ وبالتالي تختلف التفسيرات والتأويلات المقدمة له باختلاف المرجعيات الإيديولوجية والسياسية للأحزاب. ولأننا سنشتغل على مواقف الفاعلين الحزبيين وتمثلاتهم، فإننا اعتمدنا في هذا البحث على منهج متعدد التقنيات؛ قصد الكشف عن المكانة التي أولتها الأحزاب السياسية المغربية للمسألة الثقافية، مع التركيز على التباين ودرجات التلاقي بينها.

ب- التقنيات

تشكل تقنيات جمع المعطيات، بالنسبة إلى الباحث وسائله لإنتاج المعرفة، التي يعمل بواسطتها على دراسة الواقع وفهمه فهماً علمياً دقيقاً، وليس فهماً حدسيا تخمينياً؛ ومن ثمة، تحتل هذه التقنيات أهمية خاصة في عملية الإنتاج المعرفي. لذلك، لابد للباحث من أن يوليها ما تستحقه من العناية والتدقيق والجدية في اختيارها واستعمالها حتى تكون ذات فعالية في تحقيق الأهداف المتوخاة منها. وارتباطا بالمنهج والمقاربة المعتمدتين في هذه الدراسة، وانسجاما مع طبيعة الموضوع المعالج، وقع اختيارنا على تقنيتي المقابلة وتحليل المضمون، كما سنوضح فيما يأتي :

- **المقابلة**

تعد المقابلة من التقنيات والأدوات المنهجية والأساسية الأكثر استعمالا في الدراسات الإمبريقية؛ لما توفره من بيانات ومعطيات مهمة حول الموضوع المدروس. ويلجأ الباحث

---

(35) **- Claude Javeau ,** Leçons de sociologie , ed, Méridiens-Klincksieck, Paris, 1988, p.107.

(36) -- **Madeleine Grawitz,** Méthodes des sciences sociales , op, cit, p. 353.

إليها لتعميق معرفته بالموضوع، عبر الاستماع إلى ما يقوله الناس عن أنفسهم، وعن عالمهم الذي يعيشون فيه، وعن أحلامهم، وعن مخاوفهم وآمالهم، كما يستمع إلى وجهات نظرهم وآرائهم بأسلوبهم، ويعرف حياتهم في مدارسهم، وفي أماكن عملهم، وفي أسرهم، وفي المقابلة يتوصل الباحث إلى المعرفة من خلال عملية التفاعل بينه وبين الشخص الذي يتحاور معه.[37] ويمكن للمقابلة أن تيسر الاتصال بين فردين إما وجها لوجه، وإما عن بعد عبر الهاتف أو الإنترنت. كما تمكن الباحث من "استخراج المعلومات، والمشاعر، والآراء من المبحوث باستعمال الأسئلة والحوار التفاعلي."[38] وتتم المقابلة بشكل شفاهي بين شخصين يقوم أحدهما (المبحوث) بنقل معطيات ومعارف وتجارب إلى الطرف الآخر (الباحث)، الذي يقوم بإدارة هذه المقابلة، وتوجيهها نحو هدف معين (موضوع الدراسة)، إنطلاقا من إلمامه بالموضوع، وتهييئه لدليل خاص بالمقابلة، حتى لا تتحول إلى جلسة شبيهة بالمقابلات العادية بين الناس، ولا تكون مجرد مقابلة صحفية.[39]

وقد تكون المقابلة نصف موجهة تشتمل على أسئلة مفتوحة تكون الأجوبة عنها بحرية، شريطة تدخل الباحث عند الضرورة، وقد تكون المقابلة حرة يقترح فيها الباحث موضوعا معينا، ولا يتدخل إلا لتحفيز المبحوث على مواصلة الكلام. والملاحظ أنه بالرغم من الكم الهائل من الخطاطات التبسيطية والصورية للمناهج الموظفة في العلوم الإنسانية، فإنه لا يوجد نموذج دليل جاهز للمقابلة يشكل معياراً للمقابلة الناجحة، ويكفي تطبيقه وإعادة تطبيقه بإخلاص.[40] بمعنى أنه لا توجد " وصفة جاهزة للمقابلة "، فالباحث أثناء المقابلة كما يذهب إلى ذلك آلان بلانشيه Alain Blanchet يطرح أسئلة، وينتظر توضيحات، كما يؤول الأجوبة، ويطمئن المستجْوَب، دون وجود بنية قبلية لأسئلة المقابلة[41]. ويتجلى تدخل الباحث في المقابلة في ثلاثة مستويات : المستوى الأول موضوعاتي بموجبه يعيد تدقيق موضوع المقابلة كلما اقتضت الضرورة ذلك، المستوى الثاني تعبيري يتجلى في تشجيع المبحوث على الحديث سواء بالإحالة إلى قضية لم يوضحها أو حتى بالتدخل بالرأي أحيانا لتقوية التفاعل معه، والمستوى الثالث انعكاسي يتمحور حول إعادة النظر في الخطاب وتقييمه والتدخل في مضمونه[42]. فالمقابلة، باختصار هي "حرفة تهدف إلى معايرة

---

(37) - **شتينر كفال،** إجراء المقابلات ، تحرير، **أوفه فليك،** ترجمة، عبد اللطيف محمد خليفة، المركز القومي للترجمة، القاهرة، الطبعة الأولى، 2012، ص. 30.

(38) - **بوب ماتيوز، ليز روس،** الدليل العلمي لمناهج البحث في العلوم الاجتماعية ، ترجمة، محمد الجوهري، المركز القومي للترجمة، القاهرة، الطبعة الأولى، 2016، ص. 451.

(39) -**Nicole Berthier,** Les techniques d'enquêtes en sciences sociales : Méthodes et exercices corrigés , Armand colin, Paris, 4éme éd, 2010, pp.77-79.

(40) - **Philippe Riutort,** Précis de sociologie , Collection Major, PUF, Paris, 2éme éd, 2010, p. 144.

(41) - **Alain Blanchet,** L'entretien dans les sciences sociales , Dunod, Paris, 1985, p. 86.

(42)- Ibid, pp. 87-89.

المسافات الاجتماعية، بدون أن نجعل الشخص الذي يتم معه الحوار يشعر وكأنه حشرة تحت الميكروسكوب."[43]

انطلاقا من الاختيار المنهجي الذي بدا لنا أنه الأنسب لمقاربة الواقع الاجتماعي الذي نروم دراسته، تم تبني تقنية " المقابلة نصف الموجهة " L'entretien semi-directif، وذلك نظرا لقدرة هذه التقنية على التكيف حسب المواقف والأوضاع التي يجد الباحث فيها نفسه. فخلو دليلها من أسئلة مفتوحة كليا أو مغلقة كليا، يمكن الباحث من التعامل بمرونة مع المستجوبين؛ وبالتالي تفادي حالة الاستنطاق التي قد يستشعرونها.[44] ولذلك، فمحاورها وأسئلتها قد تطرح بطرق مختلفة، أو بترتيب مختلف، بما يتلاءم مع كل مقابلة؛ مما يفرض على الباحث أن يترك المبحوث ينتقل من محور لآخر بدون مراعاة ترتيب الأسئلة، مع الحرص على توفير أكبر قدر من حرية الكلام للمبحوث مادام ما يقوله يندرج في إطار موضوع الدراسة؛ لأن المقابلة في نهاية المطاف تروم اتاحة الفرصة للمبحوث ليجيب عن الأسئلة، أو ليناقش الموضوع بطريقته مستعملا كلماته الخاصة.[45]

وليست المسألة، على ما يبدو، في منتهى البساطة، وبدون مخاطر؛ فالباحث تعترضه أسئلة أساسية ترتبط بطريقة التعامل مع المعطيات المجمعة، بل قبل تجميع المعطيات؛ هل احترمت المعايير العلمية أثناء التجميع، بشكل موضوعي يحافظ على معنى المعنى كما قدمه المبحوث نفسه دون أي زيادة أو نقصان؟ وكيف نستطيع أن ننفذ إلى جوهر ما نريد، لاسيما وأن المبحوث لا يقول لنا إلا ما يستطيع قوله وما يريد قوله؟[46]، علما بأن كل بحث في السوسيولوجيا يجد نفسه في مواجهة خطاب الرجال والنساء. إن "كل عالم اجتماع يجد نفسه في مواجهة كلام الناس؛ فمن مميزات العلوم الإنسانية أنها كما يقول بيير بورديو، تجد نفسها أمام موضوع يتكلم".[47] وبالفعل، فإن المقابلات لا تمنحنا أبدا "وقائع"، وإنما كلمات[48]، وهي كلمات تعبر عن خبرات ومشاعر وآمال عالم الأفراد الذي يعيشون فيه[49]. وكل هذه الاعتبارات توضح حجم الصعوبات المرتبطة بالمقابلة من جهة، ومدى عُسْر تجاوز تلك الإكراهات من جهة أخرى، غير أن المطلوب، بدون شك، هو توفر حد

---

(43) -- شتينر كفال، إجراء المقابلات ، م.س، ص. 42.

(44) - للمزيد من التفاصيل حول مختلف أنماط المقابلات، وإيجابيات وسلبيات أو محدودية كل نموذج، وعلاقة الباحث بالمبحوث....الخ. انظر :

- **Madeleine Grawitz,** Méthodes des sciences sociales, op, cit, pp. 643-671.

(45) - **بوب ماتيوز، ليز روس،** الدليل العلمي لمناهج البحث في العلوم الاجتماعية ، مرجع مذكور، ص. 455.

(46) **- Benjamin Matalon, Rodolphe Ghiglione,** Les enquêtes sociologiques : Théories et pratiques , éd, Armand Colin , Paris, 1978, p. 6.

(47) **- Didier Demaziére, Claude Dubar,** Analyser Les entretiens biographiques , ed, Nathan, Paris, 1997, p. 15.

(48) **-**Ibid, p.7.

(49)**-- شتينر كفال،** إجراء المقابلات ، م.س، ص.30.

أدنى من العلمية، وتطبيق هذه التقنية ولو بصورة نسبية على مجتمعات ووقائع مختلفة ومتغيرة.

- **تحليل المضمون**

حينما شرعنا في الدراسة الراهنة، وبدت خطواتها المنهجية تتضح، تبيَّن أن استخدام تقنية تحليل المضمون تمليها طبيعة الموضوع، بوصفها تساعد على وصف الظواهر والوضعيات الاجتماعية، وتهدف إلى الكشف عن الظواهر التي تبدو في مادة من مواد الاتصال. ولما كانت البرامج السياسية عبارة عن مواد اتصالية موجهة من قبل الأحزاب تُجاه المجتمع، بات بالإمكان استخدام تقنية تحليل المضمون بوصفها تقنية أساسية في بحثنا.

ومادامت الغاية من أي بحث سوسيولوجي ميداني لايمكن اختزالها في مرحلة جمع المعطيات فقط، فإن كل مراحل هذا البحث المتتالية هي مجرد وسيلة للإجابة عن الأسئلة النظرية للبحث، وبناء نظريات ونماذج جديدة؛ أي إعادة بناء الواقع الاجتماعي نظريا بقصد الوصول إلى فهم أحسن وأفضل لهذا الواقع. وفي هذا السياق، يحدثنا جون كلود كوفمان(J.C.Koufmann) عن مرحلة "إنجاز المقابلات، رغم كونها لحظة ممتعة، ويصعب تدبيرها بشكل مثالي، فهي لا تشكل المرحلة الأكثر أهمية في البحث؛ لأن هذه المرحلة تأتي فيما بعد؛ أي عند الانطلاق في سبر أغوار معاني ودلالات المادة المجمعة. إنها نقطة الانطلاق الثانية للبحث، والانخراط الحقيقي في العمل الأساسي"[50]. وعليه فإن الانطلاقة الفعلية للتحقيق السوسيولوجي لا تتم إلا في الوقت الذي يكون الباحث قد انتهى من تأمل كم الأشرطة المسجلة، ويقرر البدء في معالجة مضمونها بغرض الوصول إلى نص سوسيولوجي متكامل، وهذه المرحلة هي التي تعرف عادة بالتعبير المكرس "تحليل المضمون"[51].

إن تحليل المضمون تقنية من تقنيات جمع المعطيات، إلى جانب تقنيات بحثية أخرى؛ كالإستمارة، والملاحظة، والمقابلة، والجماعات البؤرية...، وغالبا ماتعتمد دراسات تحليل المحتوى على بيانات أو مادة اتصالية متاحة في " السجلات والمكتبات والأعمال الأدبية والفنية والخطابات والرسائل والصحف والمجلات والإذاعات أو التلفزيونات وغيرها من مصادر المعلومات..."[52]. وتطبق هذه التقنية في العادة –وليس حصريا- على البيانات "النصية" (التي تسمى رسائل)[53].

---

(50) - **J. C. Koufmann,** L'entretien compréhensif , éd, Nathan, Paris, 1996, pp. 75. 76.

51 - Ibid, p.76.

(52) - **عبد الغني عماد،** منهجية البحث في علم الاجتماع : الاشكاليات، التقنيات، المقاربات ، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، 2007، ص. 84.

(53) - - **بوب ماتيوز، ليز روس،** الدليل العلمي لمناهج البحث في العلوم الاجتماعية ، م.س، ص. 729.

وعلى الرغم من اختلاف المدارس والباحثين في الاستقرار على تعريف واحد وموحد لتقنية تحليل المضمون[54]. إلا أنه بالإمكان القول إن هذه التقنية هي اليوم أقرب إلى ما انتهى إليه برسلون برنار Berelson Bernard عام 1952 حين اعتبر تحليل المضمون "تقنية بحث تستهدف الوصف الموضوعي المنهجي المنظم والكمي للمحتوى الظاهر للاتصال"[55]. في حين اعتبرت لورانس باردن Laurence Bardin تحليل المضمون "مجموعة من تقنيات تحليل التواصل، تسعى، من خلال مجموعة من الأساليب النسقية والموضوعية، إلى وصف محتوى الرسائل بهدف الوصول إلى مؤشرات (كمية أو غير كمية) تسمح بالاستنباط المنطقي لمعارف تتعلق بظروف إنتاج/ تلقي متغيرات مستنْتَجة من هذه الرسائل".[56]

وإذا كانت وظيفة تحليل المضمون تكمن في استخراج معنى وخصائص محتوى النص، فإنه سرعان ما بدأت تبرز وظيفة جديدة لتحليل المضمون بعد الستينيات من القرن الماضي؛ حيث انتشر الوعي بأن الرسالة الواحدة يمكن أن تحمل عدة معانٍ، وذلك تبعا لسياق إنتاجها؛ لذلك، فإن تأويل الخصائص الكامنة لنص ما يتطلب العديد من القراءات حول الموضوع محل البحث، والاستعانة بأدوات بحثية مكملة أخرى[57]، طريقة عرضها واستقبالها، وعليه، فمعنى الرسالة أصبح مرتبطا بسياقها، وعلى محلل المضمون ألا يقف عند لغة الخطاب أو الرسالة فقط، بل عليه أن يركز على "شروط إنتاج" الخطاب أو الرسالة؛ بحيث يستحيل الحديث عن أي "تحليل للمضمون يروم دراسة اللغة أو اللسان. ولكن مثل هذا التحليل يهدف أساسا إلى التحديد الجزئي أو الكلي لما نسميه شروط إنتاج النصوص التي تشكل موضوعه. إن ما نسعى إلى توضيحه وإبرازه هو شروط الإنتاج هذه، وليس النصوص في حد ذاتها"[58].

وجدير بالإشارة أنه لا وجود لوصفات منهجية جاهزة بالنسبة إلى سائر العلوم الإنسانية، والمعطى نفسه ينسحب على الباحث الذي يختار تقنية تحليل المضمون لمعالجة وتحليل المعطيات التي تم تجميعها؛ إذ سرعان ما يجد نفسه أمام تحاليل للمضمون، وهو ما

---

(54) - يمكن الوقوف على هذا الاختلاف بين المدارس في تقديم تعريف موحد لتقنية تحليل المضمون، من خلال رؤية وتعريف كل مدرسة لهذه التقنية؛ فالمدرسة الأمريكية تعتبر تحليل المضمون أحد الأساليب البحثية التي تستخدم في تحليل المواد الإعلامية، في حين تعرفها المدرسة الفرنسية باعتبارها أسلوبا للوصف الموضوعي المنتظم الكمي لمضمون الاتصال. أما مدرسة العالم الثالث، فتعتبرها وسيلة من وسائل جمع البيانات وأسلوبا من أساليب تحليل الصحافة. انظر في ذلك :

- **حسن محمد نصر، عواطف عبد الرحمان،** بحوث في الصحافة المعاصرة ، دار العربي للنشر والتوزيع، القاهرة، 2000، ص. 217.

(55) - **Pierrette Rongére,** Méthodes des sciences sociales , Dalloz, Paris, 2éme éd, 1975, p. 54.

(56)- **Laurence Bardin,** L'analyse de contenu , ed, PUF, Paris, 1977, p.43.

(57) - **Alain Laramée, Bernard Vallée,** La recherche en communication : éléments de méthodologie , Presses de l'université du Québec, 1991, p.93.

(58) - **Laurence Bardin,** L'analyse de contenu , op, cit, p.40.

توضحه لورنس باردن بالقول: "إن تحليل المضمون (الذي يبدو من المناسب الحديث عنه بصيغة الجمع) منهج إمبريقي جدا يتأثر كثيرا بنمط "الكلام" الذي نتصدى له، ونمط التحليل الذي نرمي إليه. فليس هناك أي مقاس جاهز في تحليل المضمون. إن ما يوجد هو مجرد تصاميم قاعدية من الصعب أحيانا تطبيقها على حالات متباينة، اللهم إلا بالنسبة للاستعمال البسيط والشائع، كما هو الشأن في حالة التفريغ القريب من الترميز (Codage) لأجوبة المبحوثين عن الأسئلة المفتوحة في الاستمارة، والتي ينبغي توزيع مضمونها على مواضيع. إن تحليل المضمون الأنسب بالنسبة لمجال بحث ما، أو لغاية ما، هو تقنية ينبغي ابتكارها كل مرة تقريبا"[59].

وسنعتمد في دراستنا تقنية تحليل المضمون باعتبارها تقنية أساسية في البحث، مرتكزين على التحليل الكمي والتحليل الكيفي.

- **التحليل الكمي:**

ويسمى كذلك "بوحدات العد"، ويعد التحليل الكمي من الخطوات الأساسية التي يعتمد عليها تحليل المضمون في تصنيف البيانات بلغة الأرقام الكمية، بحساب درجة تكرارها، وإحصاء مختلف القوالب وعناصر الفئات الشكلية التي اعتمدت في البحث. فهذه الطريقة تساعدنا على حساب التكرار والكم. وتتمثل عملية التكرار في "تسجيل عدد مرات ظهور هذه الوحدة أو تلك (...) أما فيما يخص الكم، فيشير فيما يتعلق بكل ظهور لوحدة الدلالة، إلى المكانة التي تحتلها هذه الأخيرة. ويستعمل هذا الإجراء بصفة خاصة، أثناء دراسة وسائل الإعلام". [60]

وبهذه الطريقة، يمكن حساب الحيز أو المساحة التي تحتلها الثقافة في البرامج الانتخابية للأحزاب السياسية المغربية، بعدد الصفحات أو نسبة الفقرات، تبعا لكل الجوانب الرئيسة والفرعية في البرامج التي سنقوم بتحليلها.

غير أن التحليل الكمي لا يسعفنا بتفسرات قادرة على فهم العلاقات الترابطية للمضمون؛ فهو "لا يؤدي إلى الفهم العميق للظاهرة، كما لا يعمل على ربط هذه الظاهرة بأبعاد مختلفة، تحتاج الشرح والتحليل العميق."[61] لذا، كانت الاستعانة بالتحليل الكيفي ضرورة تمليها معالجة المادة المدروسة.

---

[59] - Ibid, p. 30.

[60] - موريس أنجرس، منهجية البحث العلمي في العلوم الإنسانسة، ترجمة، بوزيد الصحراوي وآخرون، دار القصبة، الجزائر، 2004، ص.279.

[61] - أحمد أوزي، تحليل المضمون ومنهجية البحث ، من منشورات كلية علوم التربية، جامعة محمد الخامس، الرباط، 1993، ص. 30.

- **التحليل الكيفي:**

ويسمى كذلك "بتقدير الوحدات" أو وحدات الوصف. وتبرز أهمية التحليل الكيفي في كونه يكشف عن الأبعاد التي لم يتوصل إليها التحليل الكمي؛ حيث يتجاوز الباحث من خلاله حدود الإحصاء، ولغة الأرقام في تفسير المضمون، ويقوم بالتحليل الوصفي الدقيق لكل وحدة من وحدات التحليل. كما تساعدنا هذه الطريقة / Analyse qualitative de contenu في كشف المعاني والدلالات الكامنة في المتن المدروس؛ إذ تمكننا مثلا من ملاحظة :

"- حضور الفئة أو غيابها؛ فغيابها مثلا يمكننا من الكشف عن المعنى الخفي للوثيقة، وذلك عندما نريد دراسة المحتوى المستتر.

- القيام بإعداد نمطية نموذجية (Typologie) لوحدات الدلالة، باستخراج مثلا نماذج من ردود الأفعال، السلوكات، خصوصيات متميزة."[62]

وعليه، نستخدم التحليل الكيفي عندما نود القيام باستنباطات خاصة حول ظاهرة ما، أو عندما يتعلق الأمر بمؤشرات محددة، وليس بمؤشرات عامة. كما أن الاستدلال مبني، في هذه الطريقة، على وجود مؤشرات (موضوع، كلمة، شخصية...)، وليس على تكرار ظهورها.[63] وهو الأمر الذي يجعل التحليل الكيفي لا يهتم بكل مضمون المادة المدروسة، وإنما بالجزء الذي يهم البحث، بطريقة غير حسابية، تروم اكتشاف مدلول الرسالة المدروسة[64].

ومهما يكن، فإن "طبيعة المادة هي التي تحدد طريقة القياس"[65]، أي إن الذي يؤدي إلى تفضيل طريقة على أخرى، أو تغليبها، هو طبيعة الموضوع، والهدف منه.

وعلى هذا الأساس، فقد اعتمدنا تقنية تحليل المضمون بانتهاج الأسلوبين الكمي والكيفي معا في تحليل البرامج الانتخابية للأحزاب السياسية المغربية. كما اعتمدنا عليه كتقنية مكملة عند تحليل المقابلات المجْراة مع المبحوثين؛ حيث كان الهدف، في هذه الحالة، تقليص وتأويل المحتوى، وليس عرض مضمونه الكامل أو محتواه المستتر.

---

(62) - موريس أنجرس، منهجية البحث العلمي في العلوم الإنسانية ، م. س، ص.280.

(63) - Laurence Bardin, L'analyse de contenu ,op,cit, pp.147.148.

(64)- Luc Bonneville, Sylvie Grosjean, Martine Lagacé, Méthodes de recherche en communication , Canda, Goetan Morin, 2007, p.192.

(65) - Laurence Bardin, L'analyse de contenu ,op,cit, p.147.

4- وحدات التحليل وفئاته المعتمدة

يقتضي تحليل المضمون تفاعلا بين عمليتين؛ تكمن الأولى في تحديد خصائص المضمون الذي يسعى الباحث إلى قياسه، أما الثانية فتتجلى في تطبيق القواعد التي ينبغي استخدامها لتعريف وتسجيل الظاهرة في النصوص المراد تحليلها.[66] ولذلك، فإن نجاح كل من التحليل الكمي والكيفي يعتمد على عدة عوامل، أهمها تحديد وحدات التحليل وفئاتها.

أ-وحدات التحليل

تمثل وحدات التحليل العناصر التي يتم من خلالها العد والقياس المباشر للمعنى الظاهر للمضمون. وقد تبنت هذه الدراسة الموضوع كوحدة للتحليل. ويعتبر الموضوع، لأغراض متعددة، الوحدة الأفيد في تحليل المضمون، وقد يكون الموضوع جملة بسيطة أو فكرة تدور حول قضية محددة سياسية كانت أو اجتماعية أو غيرهما،[67] غير أنه تم اعتماد الفكرة السائدة كوحدة قياس داخل إطار كل موضوع.

ب- فئات التحليل

إن "إنشاء الفئة هو الجانب الأكثر أهمية في تحليل المحتوى"[68]، والبحث الذي نحن بصدده اعتمد على فئتين رئيستين بخصوص فئات التحليل، وهما: فئات الشكل، وفئات المضمون. وقد تم تقسيم كل منهما إلى فئات رئيسة تتضمن بدورها فئات فرعية، وتم اختيار كل منها حسب ما يلائم البحث، ويساعد على تقديم أجوبة دقيقة وواضحة لإشكالية الدراسة.

- **فئات الشكل**

وهي الفئات التي تساعد على معرفة حجم اهتمام الأحزاب السياسية بالمسألة الثقافية في برامجها الانتخابية، وتقدم أجوبة عن سؤال: كيف قيل؟ أو كيف تم تقديم توجهات الأحزاب السياسية في برامجها الانتخابية بخصوص الثقافة؟ وسيتم الكشف عنها من خلال الفئات الثلاث الآتية :

- فئة موقع الموضوع

ونعني بهذه الفئة ترتيب الموضوع محل الدراسة مقارنة مع باقي المواضيع الأخرى المتضمنة في البرنامج (بداية، وسط، نهاية). وكل هذا يُسهم في خلق انطباع لدى الناخب

---

(66) - شافا فرانكفورت، ناشمياز دافيد ناشمياز، طرائق البحث في العلوم الاجتماعية ، مرجع سابق، ص. 312.

(67) - رشدي طعيمة، تحليل المحتوى في العلوم الإنسانية مفهومه أسسه استخداماته ، دار الفكر العربي، القاهرة، 1987، ص.103.

(68) - شافا فرانكفورت، ناشمياز دافيد ناشمياز، طرائق البحث في العلوم الاجتماعية ،مرجع سابق، ص.313.

بأهمية الثقافة في برامج الأحزاب السياسية المغربية. وتندرج تحت هذه الفئة الفئات الفرعية الآتية:

- ضمن صفحات البرنامج
- وثيقة خاصة منفصلة عن البرنامج.

- فئة المساحة

ويقصد بها الحيز الذي احتلته الثقافة في محتوى البرامج الانتخابية للأحزاب المغربية، ويشتمل على فئتين فرعيتين، هما:

-فئة ترتيب الموضوع من حيث المساحة: وتساعدنا هذه الفئة على معرفة ترتيب موضوع البحث من حيث المساحة مقارنة بالمواضيع الأخرى، لمعرفة مدى أهميته في البرنامج الانتخابي، وموقعه من حيث الترتيب.

-فئة طول الفقرة: وتتجلى من خلال عدد الفقرات الجزئية التي اهتمت بموضوع الثقافة ضمن البرنامج الانتخابي للحزب.

- فئة العنوان

وندرس في هذه الفئة طبيعة العنوان الخاص بالثقافة في البرامج الانتخابية، هل ورد على شكل عنوان رئيس أم في عنوان فرعي؟، وهل العنوان جاء في سياق أم ورد بشكل مستقل؟.

• فئات المضمون

تروم فئات المضمون الإجابة عن سؤال: ماذا قيل؟؛ أي أنها تهتم بمعرفة مجال الإهتمام؛ ما هي المواضيع التي استأثرت باهتمام البرامج الانتخابي؟ وبالرجوع إلى برامج الأحزاب السياسية المشكلة لعينة الدراسة، نسجل تعددا في المواضيع المطروحة حول الثقافة؛ لذلك عملنا على تصنيفها إلى فئات، كل فئة منها تهتم ببعد معين من الموضوع المدروس من أجل تسهيل عملية التحليل. ويمكن الكشف عنها من خلال أربع فئات رئيسة تندرج تحت كل فئة منها فئات فرعية وهي كالآتي :

1- فئة التخطيط الثقافي

هل تخضع الثقافة للتخطيط في برامج الأحزاب السياسية؟ هذا هو السؤال الذي نحاول معالجته في هذه الفئة التي تهتم بكل ما يخص التخطيط الثقافي، سواء في بعده المادي المتعلق بالميزانيات والبنيات الثقافية، أو في بعده البشري الذي يراهن على التكوين

والتنشيط في المجال الثقافي، أو في البعد الذي يهتم بوضع وإعداد البرامج والإستراتيجيات الثقافية، أو فيما يخص دعم الإبداع والمبدعين. وبناء على هذا، تندرج تحت هذه الفئة فئات فرعية، هي :

- فئة الميزانيات والبنيات الثقافية؛
- فئة التكوين والتنشيط الثقافي؛
-فئة إعداد البرامج والمخططات الثقافية؛
-فئة دعم الإبداع والمبدعين.

2- فئة التراث الثقافي

التراث الثقافي هو كل ما أنتج عن الأسلاف عبر قرون من الزمن من أشياء مادية ولا مادية، و ترثه جماعة ما. وفي هذا السياق، يعتبر المغرب من البلدان التي تعرف تنوعا وغنا تراثيا، يعكس مختلف الحضارات التي تعاقبت عليه، كما تدل عليه الآثار والمواقع والمخطوطات التاريخية والتحف الفنية، والتي تعكسها كذلك مختلف التعبيرات الثقافية؛ من معتقدات وتصورات وقيم، كانت سائدة، ولا يزال بعضها قائما إلى اليوم.

بيد أن الأمر الذي نروم إدراكه، من خلال هذه الفئة هو معرفة وجهة نظر الأحزاب السياسية بخصوص التراث الثقافي، وما هي أهم الخطط المقترحة للحفاظ على هذا التراث الثقافي. لذلك تم تقسيم هذه الفئة إلى أربع فئات فرعية، وهي:

- التراث المادي
- التراث اللامادي
- التراث المنقول
- التراث الطبيعي

3- فئة الإبداع الثقافي والفني

عرف الإبداع الثقافي والفني، بكل فروعه (النشر والكتاب، السينما، المسرح، الموسيقى، التشكيل)، في المغرب تطورا ملحوظا، بيد أن هذا التطور الثقافي يعاني اليوم من أزمة تتجلى أساسا في انخفاض مستوى النشر وإنتاج الكتاب؛ إذ لا يتعدى إنتاج المغرب 2000 كتاب في السنة، مع قلة دور النشر التي تتراوح بين 70 و80، أضف إلى ذلك تدني مستوى القراءة والمقروئية. أما المجال الفني، فإنه يعيش أزمة عصفت بالسينما والمسرح والموسيقى والرقص والفنون التشكيلية.

أمام هذا الواقع المأزوم للإبداع الثقافي والفني، كيف تعاطت الأحزاب المغربية معه؟ وما هي الحلول المقترحة في برامجها لتجاوزه؟ وقد اختارت الدراسة فئتين فرعيتين للكشف، والإجابة عن هذه التساؤلات، وهما:

- فئة الكتاب والنشر والترجمة؛
- فئة الفنون.

4- فئة التنوع الثقافي

نحاول في هذه الفئة التعرف إلى مواقف الأحزاب السياسية المغربية من قضايا التنوع الثقافي، لاسيما وأن هذه القضايا أخذت تبرز داخل المجتمع المغربي كواجهة للنضال ضد الثقافة الأحادية التي فرضت الهوية العربية الإسلامية –بداية الاستقلال- على ما عداها من الهويات : أمازيغية وعبرية وصحراوية وأندلسية وإفريقية ومتوسطية.

لذلك، نروم هنا معرفة مدى اعتراف الأحزاب السياسية عندنا بالتنوع الثقافي للمجتمع المغربي، وإقراره في برامجها الانتخابية. هل استطاعت هذه الأحزاب الإعتراف بحقوق الأقليات (الإثنية والدينية واللغوية والجنسية) المغربية؟ وكيف تتصور هذه الأحزاب الهوية الثقافية للمجتمع المغربي. وقد تم اختيار فئتين فرعيتين للكشف عن هذه الفئة الرئيسة، وهما :

- فئة الهوية الثقافية؛
- فئة الأقليات الثقافية.

5- مجتمع البحث وعينته

أ-مجتمع البحث

يتكون مجتمع البحث في هذه الدراسة من برامج الأحزاب السياسية في المغرب، على اختلاف مرجعياتها وتوجهاتها الإيديولوجية والسياسية، سواء تلك التي شاركت في كل الاستحقاقات الانتخابية أو البعض منها، مع الإشارة إلى أن عددها 36 حزبا.

وتتجلى أهمية دراسة برامج الأحزاب السياسية في كونها تحمل من الوظائف، في تقاليد العمل الحزبي، ما يجعلها مواقف رسمية موثقة تجاه القضايا السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية التي تهم النظم الرسمية وغير الرسمية في المجتمع.

كما أن البرامج، وفق ما أثارته النظرية السياسية، أو نظريات علم الاجتماع السياسي، تبنى استنادا لمقرؤية الواقع، وإفرازاته المختلفة، سيما في مجال الحاجات الملحة للمواطنين، مهما كانت تراتبيتهم الاجتماعية، وإنتماءاتهم الثقافية؛ بغرض نيل ثقتهم، وبالتالي تعبئتهم قصد التصويت لصالحها.

إلى جانب هذه الأهداف، التي تعتبر في الوقت نفسه وظائف، هي من ضمن القواسم المشتركة لكل الأحزاب، فإن هذه الأخيرة تمكننا من إيجاد العلاقة بين التيار السياسي، الذي تنتمي إليه أو تصنف ضمنه، ومواقفها السياسية، وبالخصوص الوقوف على الأهمية التي

توليها للمسألة الثقافية والإنتاجات المتنوعة ثقافيا، إن على المستوى الأكاديمي أو الجمعوي أو الرمزي أو الهوياتي أو الطقوسي.

فالبرامج السياسية، من هذا المنظور، أضحت جزءاً من التفاعلات السياسية بين الأحزاب وأفراد المجتمع، سواء أكانوا منخرطين أم متعاطفين، ومن ثمة، فمن المفروض أن تشكل مرشدًا لاختيارته السياسية، وتفاعلاته مع حزب دون آخر، وذلك حتى داخل التيار السياسي الواحد.

ولما كانت كذلك، فالغرض من البرامج تنزيلها، حينما يصل الحزب إلى السلطة، فهي حاملة لبدائل سياسية وتصورات عملية لما هو قائم من اختيارات وبرامج تعمل بموجبها الأحزاب التي هي في السلطة. فالبرامج، ضمن هذا السياق تشكل منفذا للمواطن لاقتحام عالم السياسة، ومتابعة تداعياتها، وبالتالي المشاركة كمتعاطف، أومناضل، أو منخرط. إنها تشكل، في المحصلة، إحدى آليات تجسيد المواطنة.

ب- عينة البحث

لتحديد العينة، قمنا بمحاولات لاختيار الإطار الأمثل للوقوف على السمات التي يجب أن تتوفر عليها العينة الأكثر تمثيلاً لمجتمع البحث، والتي تتماشى مع أهداف الدراسة وإشكاليتها. وفي نهاية المطاف استقر الرأي على اعتماد نموذج التصنيفات التي تنظر إلى الأحزاب بوصفها عائلات سياسية استنادا إلى التقارب الحاصل في المواقف، وكذا المشاريع والإيديولوجيا المعتمدة كمرجعية فلسفية وعقدية للأحزاب. وخلصنا انطلاقا من هذا التصور النظري، واستنادا إلى الممارسة السياسية، إلى تصنيف الأحزاب، وتوصيفها بأحزاب اليمين أواليسار، أو أحزاب دينية أو وطنية أو إدارية؛ على غرار ما هو حاصل مثلا في المغرب. ويمكن، ضمن هذه العائلات السياسية، تصنيف الأحزاب، وفق رؤية ميكرو- سياسية، إلى وحدات فرعية سياسية؛ كأحزاب اليمين المتطرف أو المعتدل، والأحزاب اليسارية المتطرفة والمعتدلة، والأحزاب الدينية المتطرفة والمعتدلة...إلخ[69].

وانطلاقا من هذا المسعى، حدد عدد الأحزاب التي تدخل ضمن العينة عن طريق اللجوء إلى الأحزاب المشاركة في الانتخابات التشريعية المغربية لسنوات 2002، 2007، 2011، 2016؛ من خلال برامجها التي قدمت أثناء الاستحقاقات الانتخابية التشريعية المتعاقبة. ونظرا لصعوبة دراسة هذا العدد الهائل من وحدات مجتمع الدراسة، كان لا مناص من الاقتصار على مجتمع أصغر؛ فوقع اختيارنا على عينة قصدية تتكون من ثلاثة أحزاب، بعد تقسيمنا مجتمع البحث إلى تيارات سياسية، واختيارنا من كل تيار سياسي حزباً واحداً يمثله. فقد تناولنا برامج الأحزاب السياسية ضمن الدائرة الأيديولوجية التي تنتمي

(69) - **Daniel-Louis Seiler,** Partis et familles politiques , PUF, Paris, 1980, p. 112.

إليها، وهو ما يسمح لنا بالقول إن تعددية إيديولوجية حاضرة في المشهد السياسي المغربي، وهي تعددية ثلاثية الاتجاهات (اللبيرالية، الاشتراكية، التوجه الإسلامي). وعليه، فقد تم اختيار حزب الاتحاد الاشتراكي للقوات الشعبية كممثل للتيار الاشتراكي، وحزب العدالة والتنمية كممثل للتيار الاسلامي، وحزب الأصالة والمعاصرة كممثل للتيار اللبيرالي.

إن هذا الاختيار القصدي يجد مسوغاته في عدة اعتبارات، لعل أهمها :

- هاجس الخوف الناتج عن محاولة القيام بدراسة طموحة وكبيرة وشاملة لكل الأحزاب المغربية، ولكن يطبعها القصور وتغيب عنها الدقة.
- لكون هذه الأحزاب حققت نتائج انتخابية مكنتها من تبوء مراتب متقدمة مقارنة بالوحدات التي تم استبعادها من نفس العائلة السياسية.
- شكلت الأحزاب المختارة اختلافا إيديولوجيا وسياسيا من خلال برامجها المختلفة، الشيء الذي أضفى عليها طابع الإختلاف الإيديولوجي كعائلات سياسية.
- لكون هذه الأحزاب شهدت طيلة الولاية الحكومية لبنكيران (2011- 2016) سجالا قويا اتخذ طابعا أيديوثقافيا في العديد من القضايا.

وجدير بالاشارة أننا في هذه الدراسة، تعاملنا مع عينتين، همت الأولى البرامج الانتخابية للأحزاب، واستهدفت الأخرى الفاعلين الحزبيين، نظرا لأهميتهما معا في إدراك مدى حضور الثقافة في برامج الأحزاب السياسية عندنا؛ وبالتالي، نحن أمام عينتين غير متجانستين أو وحدة غير منسجمة. وما انتقالنا بين المقابلة والبرامج الانتخابية، سوى انتقال من المقابلة نصف موجهة (27 مقابلة) إلى البرامج الانتخابية للأحزاب (10 برامج)، بما يعنيه ذلك الانتقال من تمايزات واختلافات. فالبرامج الانتخابية للأحزاب السياسية تساعدنا في اكتشاف سياسة الحزب، وموقفه الرسمي تجاه الثقافة والقضايا الثقافية، وأولوية هذه القضايا في برنامج الحزب، غير أن نقص المعطيات هنا قد تعوضه معطيات أخرى مستمدة من كلام الفاعل الحزبي أثناء إجراء المقابلات.

فبالنسبة للعينة الأولى، اتضح من خلال تواريخ تنظيم الانتخابات، أن كل حزب سياسي من المفروض أن تكون له أربع مشاركات؛ وبالتالي يصبح في المجموع 04 برامج لكل حزب سياسي، وبما أن عدد الأحزاب مجال العينة 03 أحزاب، يصبح عدد البرامج التي من المفروض معالجتها هو 12 برنامجا. لكن هذا العدد تقلص عمليا إلى 10 برامج؛ لأن حزب "الأصالة والمعاصرة" لم يتحول من حركة لكل الديمقراطيين إلى حزب سياسي إلا في سنة 2008.

وبالمقابل، فإن العينة الثانية اهتمت بإجراء مقابلات مع مجموعة من الفاعلين الحزبيين المنتمين للأحزاب موضوع الدراسة (27 مقابلة)، قصد الوقوف على تمثلاتهم

ومواقفهم تجاه العديد من القضايا الثقافية. وقد يكون للمقابلة هنا ما يكفي من الفعالية لجمع معطيات مهمة ودقيقة بالنسبة إلى الباحث، لاسيما إذا كانت الفئة المستهدفة متعلمة على العموم، ومسؤولة عن تدبير الشأن الحزبي فوق ذلك.

6- أهداف البحث

إذا أمكن لنا أن نتحدث بلغة بيداغوجية خالصة، يمكننا صياغة أهداف هذا البحث العامة على النحو الآتي :

- محاولة الوقوف على مدى اهتمام الأحزاب السياسية في المغرب بالمسألة الثقافية، وذلك من خلال قياس المكانة الذي تحتله الثقافة في برامجها السياسية التي تقدمها للمجتمع بغرض تعبئته للالتفاف حولها، والتصويت لها
- التعرف إلى الغنى الثقافي الذي يزخر به المجتمع المغربي، وبشكل خاص التعرف إلى طبيعة مكوناته الثقافية.
- الكشف عن طبيعة العلاقة بين الثقافة والسياسة في المغرب؛ من خلال الوقوف على كيفية تعاطي الأحزاب السياسية مع الشأن الثقافي المغربي، وأيضا كيفية الفاعل الحزبي الثقافة والقضايا الثقافية.
- محاولة الإسهام في بلورة وعي بالثقافة المغربية، يقوم على التحليل والنقد والمساءلة في إطار جدلية المحلي والكوني.
- محاولة استثمار الثقافة للإسهام في تحقيق نهضة تنموية تمتح من البحث العلمي الأكاديمي.

المبحث الثاني : المفاهيم والمتغيرات الأساسية للبحث

من المعلوم أن كل بحث أو دراسة، مهما كان اختصاصها أو اتجاهها، تحتوي على مجموعة مصطلحات ومفاهيم، تشكل منطلقا ضروريا لكل دراسة علمية تروم الدقة المنهجية. فالقوة التجريدية للمفهوم تساعد على تصور وتخيل ما لا يمكن إدراكه حسيا وبشكل مباشر. كما يعيننا المفهوم، في العلوم الاجتماعية على "التنظيم، والتوجيه، والتعيين، والتوقع."[70] إضافة إلى أنه "يمنح معنى للعلاقات المُلاحَظَة بين الظواهر"،[71] وفي غيابه تضيع تلك المعاني.

فالمفاهيم، كما يقول عبد الكبير الخطيبي، "وقائع تاريخية، تأخذ بنيتها بالنسبة لتفكير خاص وأحداث معينة في الزمان والمكان. وتندرج في كتابات لها منطقها الخاص وتنمو لا بالاستعارات التي يأخذها علم من آخر وحسب، ولكن، أيضا، بواسطة مجموع تحوُّلي بين التاريخ والعلم والأيديولوجيا..."[72].

بناء على هذا التحديد العميق، الذي يحاول تقديم تعريف شامل للمفاهيم، يتضح لنا حجم الصعوبات المنهجية التي تطرحها هذه الأخيرة، على المستوى النظري والسوسيولوجي والتاريخي. فالمفاهيم، على المستوى النظري، ترتبط بشكل عميق، بمرجعياتها أو سياقاتها الأصلية؛ مما يعني أنه كلما انزاح المفهوم عن مرجعيته، انكشفت، بعمق أكثر، توتراته أو تناقضاته الفكرية والمنهجية. أما على الصعيد السوسيولوجي، فلا وجود لتناغم مؤكد بين المفاهيم التي يتداولها علم أو فكر معين في مجتمع محدد، وبين البنيات الاجتماعية السائدة؛ إذ للمفاهيم في هذا السياق، بُعد فيضي؛ يفيض ويتجاوز التحديدات الزمانية والمكانية. أما على المستوى التاريخي، فإن المفاهيم تعتبر وقائع تاريخية، لا تسمح لنا بتجاهل زمانيتها الخاصة، ومكانيتها الحقيقية.[73]

هذا التمفصل الثلاثي الأبعاد لحركة المفاهيم هو ما يفرض على الباحث القيام بعمل نقدي يروم رصد مفاصل المفاهيم، ونسقها التبادلي الخاص، ونظام توازناتها النظرية داخل النصوص. وهو ما يقتضي حذرا منهجيا يتجسد في ضرورة النظر إلى المفاهيم كمنتجات تاريخية وعلمية وإيديولوجية في الوقت ذاته. وهذا الحذر المنهجي سيجنبنا السقوط في تصور معياري ينظر إلى المفاهيم كنماذج مثالية جامدة أو مطلقة وقابلة للتصدير والتطبيق في كل المجتمعات والمراحل التاريخية.

---

[70] - **Madelein Grawitz,** Métohdes des sciences sociales, op, cit, pp. 384. 385.

[71] - **بول لازارسفيلد، "** من المفاهيم إلى المؤشرات التجريبية **"**، موسوعة مناهج على الاجتماع ، إشراف بودون ولازارسفيلد، ترجمة فؤاد شاهين و خليل أحمد خليل، دار الحقيقة، الجزء الأول، الطبعة الأولى، 1981، ص. 38.

[72] - **عبد الكبير الخطيبي،** النقد المزدوج ، منشورات عكاظ، الرباط، 2000، ص.187.

[73] - **فريد لمريني،** الفلسفة والنقد : مراصد إبستيمولوجية ، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، 2016، ص. 32.

إن المفاهيم التي نروم تحديدها، هنا، ترتبط بإشكالية البحث ومتغيراتها الأساسية : الثقافة، البرنامج، الأحزاب السياسية. وبما أن المفاهيم ليس لها تعريف آخر غير التعريف النسقي، وأنها متصورة لكي تستخدم إجرائيا بكيفية منهجية، فإن مفاهيم؛ من قبيل الثقافة، والحزب، والبرنامج، يمكن تعريفها داخل النسق النظري الذي تشكله فقط، وليس في أسْيقة معزولة؛ فالتفكير على نحو علائقي، هو سمة العلم الحديث.[74] وبما أن المفهوم يتوافق عامة مع "مجموعة معقدة من الظواهر، وليس فقط مع ظاهرة بسيطة وخاضعة للملاحظة المباشرة"،[75] فقد نعثر له على أبعاد وأوجه تتماهي مع مفاهيم أخرى، ولا يتحدد إلا بتحديدها أولاً؛ كالثقافة، والسياسة الثقافية، والبرنامج السياسي والمشروع السياسي...إلخ.

1- مفهوم الأحزاب السياسية

إن التعريف الإجرائي الذي نتبناه في هذه الدراسة لمفهوم "الأحزاب السياسية" هو كونها تنظيمات رسمية تعترف بها الدساتير والقوانين المنظمة للعلاقات السياسية في كل المجتمعات للنهوض بدور الوساطة بين المجتمع والدولة، قصد بناء نظام سياسي مستقر مرتكز على مرجعيات فكرية وإيديولوجية وسياسية، تقدمها الأحزاب في مشاريع وبرامج، تروم من خلالها استقطاب المنخرطين والمتعاطفين لتبني برامجها بهدف الفوز في الاستحقاقات الانتخابية لبلوغ السلطة.[76]

2- مفهوم البرنامج السياسي

تعتبر وظيفة إعداد البرامج السياسية إحدى الوظائف الأساسية للأحزاب. لكن قبل الخوض في تحديد المقصود بمفهوم "البرنامج السياسي"، لابد من أن نوضح الفرق بينه وبين مفهوم قريب منه، وهو "المشروع السياسي"، نظرا للتداخل بينهما، الأمر الذي يجعل إدراك الفرق، لدى الكثيرين، بين مفهومي البرنامج السياسي والمشروع السياسي صعبا. فماذا نعني بالمشروع السياسي؟ وما الفرق بينه وبين البرنامج السياسي؟

يقصد بالمشروع السياسي أو المجتمعي للأحزاب ذلك التصور العام، والأرضية الفكرية التي تؤطر رؤية الحزب لمختلف قضايا المجتمع، والتي تؤسس للاختيارات الكبرى للحزب، وهو ما يكسبه شرعيته السياسية باعتباره تعبيرا مؤسساتيا عن قناعات فئات معينة داخل المجتمع. بمعنى آخر، فإن المشروع السياسي هو ما يشار إليه بالأرضية المذهبية

---

(74) - **بيير بورديو، ج.د. فاكونت،** أسئلة علم الاجتماع : في علم الاجتماع الانعكاسي ، ترجمة عبد الجليل الكور، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، الطبعة الأولى، 1997، ص. 64.

(75) - **بول لازارسفيلد، "** من المفاهيم إلى المؤشرات التجريبية **"**، م. س، ص. 39.

(76) - لمزيد من التفاصيل بخصوص مفهوم الحزب السياسي انظر المبحث الأول في الفصل الثالث (القسم الأول) من أطروحتنا هذه، صفحة 189.

للحزب،[77] التي تتجسد في الأهداف التي يعلن عنها الحزب السياسي في سعيه إلى خلق مجتمع جديد يعتمد على إيديولوجيا معينة: ليبيرالية، اشتراكية أو دينية...الخ.

ولما كانت المشاريع السياسية تختلف باختلاف الأحزاب السياسية، فإن ذلك الاختلاف ينعكس على برامجها السياسية التي تتصف بالتباين والتفرد؛ فالأحزاب الشيوعية مثلا أو الليبيرالية، هي أحزاب ذات مشاريع سياسية تحكمها المصالح الاقتصادية- الاجتماعية، في حين أن الأحزاب الدينية هي أحزاب ذات مشاريع سياسية تتجاوز المصالح الاقتصادية لتؤكد على الهوية وتسعى إلى التمايز عن باقي الهويات الأخرى.[78]

وارتباطا بما سبق، فإن السؤال الذي يطرح نفسه بحدة هو : هل كل الأحزاب السياسية تمتلك مشاريع سياسية؟ وهل تعيرها الأهمية اللازمة؟

توضح الأدبيات السياسية أن الأحزاب التي يمكنها أن تحقق أهدافها بسهولة، كأن تصل إلى السلطة، وتكون لها القدرة على عمليات التعبئة، هي أحزاب لا تهتم بالمشروع السياسي، بقدر اهتمامها بالبرنامج السياسي المتغير الذي تكيفه مع المستجدات والسياقات السياسية والاجتماعية المختلفة، أما أهمية المشاريع السياسية فقد برزت أثناء فترة الصراع الأيديولوجي، لكن مع تراجع الإيديولوجيات وضعف تأثيرها، باتت الأحزاب لا تعيرها الإهتمام اللازم.

إن هذه الوضعيات تمت ملاحظتها من قبل ألكسيس دو توكفيل Alexis de Tocqueville، في الثلاثينيات من القرن الماضي في الولايات المتحدة الأمريكية؛ حيث أكد أن "رجل السياسة يبحث أولا عن تحديد مصالحه، ورؤية ما هي المصالح التي تشبه مصالحه. ثم يبدأ في البحث في هذا العالم عن عقيدة أو مبدإٍ يمكن ترسيخهما في أذهان هذا التجمع "الحزب". وإذا لقيت رغبة في اعتناقها، وشكلت انشغالا جماعيا، تصبح حينها الأحزاب تهتم بها؛ ومن تم تصبح محل تنافس بينها"[79].

عموما، يمكن القول إن المشروع السياسي يتجلى في المعتقدات الإيديولوجية والمذهبية التي تتبناها الأحزاب في عملها السياسي، الرامي إلى إرساء أسس شرعية مشروع مجتمعي واسع، يعد بمثابة المشروع الذي يقدم الأجوبة الحقيقية لأسباب الاستياء المتعددة الأشكال للسكان.[80]

---

[77] - **محمد الهاشمي،** " من الحزب السياسي الكلاسيكي إلى التنظيم الجوكر "، مجلة وجهة نظر، الرباط، عدد مزدوج 36-37، ربيع- صيف 2008، ص. 28.

[78] - **Daniel Louis Seiler,** De la comparaison des partis politiques , Economica , Paris , 1986, p. 154.

[79] **-Alexis de Tocqueville,** De la démocratie en amérique , Flammarion, Paris, 1981, p. 260.

[80] - **- Philippe Braud ,** Sociologie politique , L.G.D.J, Paris , 8e édition, 2006, p. 472.

وإذا كانت أهمية وجود الأحزاب السياسية تكمن في تحويل الحياة السياسية من حلبة لصراع عام، تتقاتل فيه كل القوى من أجل مصالحها، إلى حياة سياسية تمنح المواطن نقاط ارتكاز واستدلال؛ وذلك من خلال توضيح الاختيارات الانتخابية، والسماح، عبر برامجها، بنوع من الرقابة الوقائية للحكام،[81] فإن إحدى المهام الأساسية للأحزاب هي مهمة إعداد البرامج السياسية. فما المقصود بالبرنامج السياسي للأحزاب؟

يعرف "معجم العلوم السياسية" البرنامج السياسي بأنه يضم "جملة الأهداف التي يسطرها الحزب السياسي، ويعلن عنها قبل الحملات الانتخابية والتي يأمل في أن تقوده للفوز".[82] في حين يحدد جون ماري دانكان البرنامج السياسي بأنه "عبارة عن مجموعة من المقترحات المتماسكة والواقعية التي تعرضها الأحزاب على الناخبين، وتشكل اختيارات يدعى الناخبون للاختيار فيما بينها".[83] وهو ما يؤكده فيليب برو، معتبرا البرنامج السياسي "دليلا للمبادئ والنوايا والمقترحات الملموسة، يندرج ضمن منطق "تعاقدي"، وهو يرغب في أن يكون بمثابة التزام تجاه الشعب".[84]

وفي سياق آخر، يؤكد إدوارد بالادير Edouard Balladur، ضرورة توفر البرنامج السياسي "لكل سياسة إصلاحية؛ إذ يستلزم الوضوح والنزاهة في النوايا، كما هو الحال بالنسبة إلى درجة اتخاذ القرارات" [85]. ولذلك، يعتقد بالادير أن "البرنامج المعلن عنه يستلزم التفكير المسبق حتى يمنح التجانس اللازم؛ بغرض فرض التمايز عن البرامج الأخرى، ويسمح للمواطن بتقييم نتائجه على المدى المتوسط ".[86]

يتضح، من التعاريف السابقة، كيف أن البرامج السياسية تسهم في توضيح العملية الانتخابية؛ فالمواطن لم يعد يختار مجرد رجل أو حزب، وإنما صار يختار مشروعا مستقبليا. إنه مدعو إلى الاختيار بين اختيارات أساسية تعنيه شخصيا. أما الأحزاب، فإنها، بتقديمها برامج واضحة ومفصلة، تعامل المواطن / الناخب كشخص بالغ ومسؤول، وليس كقاصر عاجز كل همه تقديم ثقة عمياء للأحزاب. وبوجود البرنامج السياسي يمتلك المواطنون مرتكزات ونقاط استناد، لم يكونوا ليمتلكوها بدونه.[87]

---

[81] - **جان ماري دانكان، علم السياسة** ، ترجمة محمد عرب صاصيلا، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، 1997، ص. 266.

[82] **-Mokhtar Lakehal,** Dictionnaire de science politique , L'Harmattan, 2005, p. 245.

[83] - **جان ماري دانكان،** علم السياسة ، م. س، ص. 267.

[84] **- Philippe Braud ,** Sociologie poltique , op, cit, p.473.

[85] -**Edouard Balladur,** Dictionnaire de la réforme , Fayard, Paris, 1992, p. 233.

[86] - ibid, p. 236.

[87] - **جان ماري دانكان،** علم السياسة ، م. س، ص. 268.

عموما، يمكن القول إن البرنامج السياسي ذو بعد إجرائي، يتحدد من خلال مجموعة من التدابير والإجراءات المندمجة والمنسجمة، التي يقدمها الحزب كأدوات لتصريف مشروعه السياسي على شكل سياسات عمومية في حال وصوله إلى السلطة. ويشكل إجابات عملية لقضايا مختلفة تتخذ شكل حلول دقيقة لمشكلات يعاني منها المجتمع، أو رغبات يريد تجسيدها وتحقيقها.

وارتباطا بما تمت مناقشته، بخصوص الفرق بين المشروع السياسي والبرنامج السياسي، يتبين – رغم الفرق بينهما – كيف أنهما يتكاملان ويتقاطعان؛ ذلك أن تصريف المشروع السياسي للحزب في شكل سياسات عمومية، لايتم إلا من خلال برنامج سياسي، كما أن إعداد البرنامج السياسي يخضع للخطوط الكبرى التي ترسمها الأرضية المذهبية للحزب.

وعليه، فإن التعريف الاجرائي الذي نقترحه لمفهوم البرنامج السياسي/الانتخابي، في هذه الدراسة، هو أنه "مجموعة من الأفكار التي تحمل حلولا دقيقة لمشكلات اجتماعية وسياسية واقتصادية وثقافية، وتروم تحقيق استقرار المجتمع. هذا إلى جانب تضمينه معطيات وآجالاً زمنية؛ من أجل التكفل بمختلف القضايا المطروحة مع تحديد الإمكانيات البشرية والمادية اللازمة لذلك".

3- مفهوم الإيديولوجيا

الإيديولوجيا/ Idéologie لغة لفظة مركبة من كلمتين: Idea بمعنى فكرة، وLogie بمعنى علم؛ ومن ثم، يكون معناها اللغوي هو "علم دراسة الأفكار". وأول من صك المفهوم هو المفكر الفرنسي ديستوت دو تراسي/Destutt De Tracy، الذي استخدمه بشكل علني سنة 1796 قاصدا به العلم الموضوعي الذي يبحث عن أصول الأفكار، وكان يهدف من ورائه إلى تأسيس فلسفة دلالية، تعتقد بأن لا علاقة للفلسفة بالأشياء والواقع، وإنما علاقتها بالأفكار فقط.[88] لكن النقد الشهير لنابليون لجماعة الإيديولوجيين[89] أعطى المفهوم صفة تحقيرية.[90]

---

[88] - بول ريكور، محاضرات في الإيديولوجيا واليوتوبيا ، تحرير وتقديم، جورج ه تيلور، ترجمة، فلاح رحيم، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، الطبعة الأولى، 2002، ص. 50.

[89] - إن مفهوم الإيديولوجيا الذي وضعه دو تراسي، لم يتوافق مع الأطماع الاستعمارية والاستبدادية لنابليون بونابرت؛ فانتقده بقوة، وأشار إلى أن جماعة الإيديولوجيين عزلوا مشكلة الحكم عن "معرفة القلب الإنساني وعِبَر التاريخ".ومن ثم، وصفها بأنها مجرد تجريدات وتخمين غير مسؤول، بل شبههم بمن يعيشون في برج عاج، ويدلون بآرائهم في القضايا السياسية دون ممارسة أو خبرة. وقد استمر هذا الاستعمال التحقيري، وتوسع طوال القرن التاسع عشر؛ حيث صارت تستعمل "الأيديولوجيات"، من لدن المحافظين في الأساس، لتسمية أي نظرية أو خطة سياسية، ثورية أو متطرفة، ولاسيما حين تكون مستمدة من النظرية، وليس من التجربة. انظر في ذلك:

- طوني بينيت، لورانس غروسبرغ، ميغان موريس، مفاتيح اصطلاحية جديدة : معجم مصطلحات الثقافة والمجتمع ، ترجمة سعيد غانمي، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، الطبعة الأولى، 2010، ص.133.

[90] - ر.بودون، ف.بوريكو،المعجم النقدي لعلم الاجتماع ،ترجمة سليم حداد، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الأولى، 1986، ص.84.

ومع كارل ماكس تطور مفهوم الإيديولوجيا، واكتسب شهرة واسعة، سواء في الأوساط السياسية أو الاجتماعية؛ ففي عمله المبكر "الإيديولوجيا الألمانية" نجد ماركس يقدم وصفا واضحا لرؤيته عن الإيديولوجيا قائلا "إن أفكار الطبقة السائدة هي الأفكار السائدة أيضا في كل حقبة تاريخية، يعني أن الطبقة، التي هي القوة المادية السائدة في المجتمع، هي، في الوقت ذاته، القوة الفكرية السائدة. إن الطبقة، التي تتصرف بوسائل الإنتاج المادي، تملك، في الوقت ذاته، الإشراف على وسائل الإنتاج الفكري؛ بحيث تخضع من جراء ذلك، أفكار أولئك الذين يفتقرون إلى وسائل الإنتاج الفكري لهذه الطبقة السائدة."[91] وتبعا لهذا التعريف، فالأفكار السياسية يمكن فهمها في ضوء المصالح الطبقية أو الاقتصادية لأولئك الذين يعبرون عنها فقط. فالأفكار ذات أساس مادي، وخارج هذا الأساس ليس لها معنى أو أهمية تذكر.

وإذا كان مفهوم الأيديولوجيا قد طبع القرن التاسع عشر في أوروبا بطابعه، فإنه من الأهمية بمكان الإقرار بصعوبة تقديم تعريف نهائي ومستقر، أو محدد بدقة كاملة، ولكن هناك في الواقع مجموعة من التعاريف المختلفة والمتعددة للإيديولوجيا؛ الأمر الذي دفع البعض إلى القول إن "الإيديولوجيا من أكثر المفاهيم مرواغة في العلوم الإنسانية بأكملها"[92].

ومن الدلالات والتعريفات التي ارتبطت بالإيديولوجيا نجد أنها :

" - نسق عقيدي سياسي. مجموعة من الأفكار السياسية ذات التوجه الحركي.

- أفكار الطبقة الحاكمة. رؤية كونية لجماعة اجتماعية أو طبقة اجتماعية معينة.
- أفكار سياسية تجسد أو تبين المصالح الاجتماعية أو الطبقية.
- أفكار تسكن الفرد داخل سياق اجتماعي وتولد إحساسا بالانتماء الجماعي.
- مجموعة من الأفكار المصرح بها رسميا وتستخدم لإضفاء الشرعية على نظام سياسي ما.
- مذهب سياسي شامل يدعي احتكار الحقيقة. مجموعة مجردة ومنظمة بدرجة عالية من الأفكار السياسية."[93]

ولما كانت الأفكار والإيديولوجيات تؤثر في عموم الحياة السياسية بعدد من الطرق، فهي، في المقام الأول، تقدم رؤية يتم من خلالها فهم العالم وتفسيره، فلا يرى الناس العالم

---

[91] - كارل ماركس، فريدريك إنجلز، الإيديولوجية الألمانية: مصادر الاشتراكية العلمية ، ترجمة فؤاد أيوب، دار الفارابي، بيروت، الطبعة الأولى،2016، صص.68 و69.

[92] - أندرو هيود، مدخل إلى الإيديولوجيات السياسية ، ترجمة محمد صفار، المركز القومي للترجمة، القاهرة، الطبعة الأولى، 2012، ص.14.

[93] - المرجع نفسه، ص.15.

كما هو، ولكن فقط كما يتوقعون أن يكون. وبذلك، تحدد الأفكار والإيديولوجيات السياسية الأهداف الملهمة للفعل السياسي.[94]

إن ما نقصده بالإيديولوجيا في هذه الدراسة، أنها سجل المضامين التي تتشكل من مجموع الأفكار والآراء والمواقف والتمثلات، التي ترتبط دوما بفاعل سياسي أو سلطة سياسية. نقصد ذلك النسق من المعتقدات والبرامج الذي تمتلكه دولة معينة، أو قومية معينة، أو حزب سياسي، أو جماعة سياسية أخرى، تهدف إلى غاية سياسية محددة، وتفسر الأحداث والمؤسسات الاجتماعية والاقتصادية انطلاقا من تلك الغاية.[95]

4- مفهوم الفاعل

سوسيولوجيا، لا يدرس الفاعل انطلاقا من كونه فردا منعزلا فقط، بل كفاعل جماعي أو جمعي؛ أي " أولئك الذين يتشاركون سمات معينة؛ مثل الأفراد المنتمين إلى طبقة أو فئة عمرية أو جنس معين أو غيرها من التصنيفات المجتمعية الأخرى".[96] وعليه، سيبرز اتجاهان يعبران عن توتر نظري بين المدرسة التي تنتصر للقيود الهيكلية التي يفرضها النظام أو البنية الاجتماعية على الفاعلين (نموذج تالكوت بارسونز)، والأخرى التي تعطي الأولوية للفعل الإبداعي، ولدينامية الفاعلين (دينيس ورونغ).[97]

وهكذا، سيستمر السجال النظري بين دعاة الفعل الإبداعي، الذين يؤكدون قيمة عناصر التفكير والتأمل والإبداع المتأصلة في عملية التفاعل نفسها، ودعاة هيمنة القوالب النمطية للأشياء والناس وغيرها من أشكال المعرفة الجاهزة عن الأنواع المعيارية للممارسات التي يحملها الفاعلون معهم.[98] لكن تعرض هاتين الأطروحتين للنقد عجل بظهور أطاريح تركيبية مع بيير بورديو وأنطوني غيدنز ويورغن هابرماس تركز على "المعرفة التي يمتلكها الفاعلون، مع التأكيد على الأصول والأسس الاجتماعية التي تحكم مزاجهم"[99]؛ أي تجمع بين البنية والفاعل من خلال التأكيد على تأثير البنية في الفاعل، والاعتراف بدور هذا الأخير وقدرته على الفعل والإبداع. ونسجل هنا انتماءنا إلى هذا التصور حول الفاعل لأنه تخطى الثنائيات الكلاسيكية ذات/موضوع، فرد/مجتمع...إلخ.

فما نقصده بالفاعل، في هذه الدراسة، هو الذي يمتلك القدرة على الفعل، وتحويل قدراته الكامنة إلى ممارسات عملية ذات آثار على المجتمع. ويكون الفاعل الحزبي أو

---

(94) - نفسه، ص.11.

(95) - محمد أحمد إسماعيل على، "الإيديولوجيا العربية والتنمية المجتمعية"، مجلة الوحدة، عدد:75، السنة 1990، ص.88.

(96) - جون سكوت، علم الاجتماع : المفاهيم الأساسية ، ترجمة محمد عثمان، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، 2009، الطبعة الأولى، ص.300.

(97) - المرجع نفسه، ص.301 وما بعدها.

(98) - المرجع نفسه، ص.303.

(99) - نفسه، ص.305.

السياسي هو الفاعل الذي يتدخل في المجتمع، من خلال ممارساته السياسية العملية، محدثا آثارا معينة؛ أي من يتدخل وينشغل بقضايا المجتمع اليومية، ويؤثر في مسار تطور هذا المجتمع.

5- مفهوم الثقافة

لما كان الهدف هو صياغة تعريف إجرائي لمفهوم الثقافة كمحاولة للضبط والحصر حتى نتمكن من تحديد المقصود بالثقافة، فإننا سنتبنى التعريف الذي يعتبر "الثقافة، في معناها الواسع تعني مجموعة السمات الروحية والمادية والفكرية والعاطفية المتميزة، التي يختص بها مجتمع بشري معين، أو فئة اجتماعية بعينها. وهي مركب يشمل الآداب والفنون وأنماط العيش والحياة، كما يشمل الحقوق الأساسية للإنسان، ومنظومات القيم والتقاليد والمعتقدات... وتشكّل كلّ ثقافة بشرية منظومة من القِيَم، فريدة من نوعها، وغير قابلة للاستبدال. وبواسطة هذه القيم، وكذلك بواسطة أشكال التعبير المتنوعة والمختلفة، يتمكن كل شعب من الشعوب البشرية من تأكيد حضوره، ومشاركته في العالم "[100].

وإذا ما اعتبرنا أن لكل مجموعة إنسانية ثقافتها الخاصة، فإن ما يطرح، لَمَّا يتعلق الأمر بالأحزاب السياسية، هو : كيف تلتقي الثقافة بالسياسة؟ إن هذا الالتقاء أوالتفاعل بين المفهومين يتم على مستوى الثقافة السياسية، والسياسة الثقافية، فبأي معنى يتم استعمال هذين المفهومين ؟

6- مفهوم الثقافة السياسية

نقصد ب "الثقافة السياسية"، في هذا البحث، مجموع القيم والمعتقدات والرموز السلوكية التي تضفي معنى على الأفعال السياسية وتؤطرها، سواء كان الفعل فرديا أو جماعيا. وهي تتضمن التوجهات المعرفية، والتوجهات العاطفية، والتوجهات التقييمية.[101]

7- مفهوم السياسة الثقافية

نتبنى، في هذا البحث، التعريف الذي وضعته منظمة اليونسكو للسياسة الثقافية، والذي يعتبرها "مجموعة من الأنشطة الاجتماعية الواعية والقصدية، والتدخلات أو عدم التدخلات التي يكون هدفها تحقيق بعض الاحتياجات الثقافية عبر الاستخدام الأمثل لكل الموارد المادية والإنسانية التي يتوفر عليها مجتمع معين، في وقت معين".[102]

---

[100] ـ انظر : " إعلان مكسيكو حول السياسات الثقافية "، الصادر عن المؤتمر العالمي للسياسات الثقافية ، الذي نظم في مكسيكو، برعاية منظمة الأمم المتحدة للتربية والثقافة والعلوم، من 26 يوليوز إلى 6 غشت 1982.

[101] ـ للمزيد من التفاصيل حول مفهوم الثقافة السياسية، انظر المبحث الثالث من الفصل الثاني، (القسم الأول) من أطروحتنا.

[102]- لمزيد من التفاصيل بخصوص مفهوم السياسة الثقافية، يرجى العودة إلى المبحث الثالث من الفصل الثاني، (القسم الأول) من أطروحتنا.

المبحث الثالث: التراكم السوسيولوجي في مجال دراسة الأحزاب السياسية والثقافة بالمغرب

نسعى في هذا المبحث إلى تأطير موضوع البحث في سياق الإنتاجات السوسيولوجية والأنثروبولوجية التي قاربت الظواهر السياسية والثقافية بالمغرب. أي محاولة الإحاطة قدر المستطاع بما تم إنجازه من أبحاث ودراسات في إطار سوسيولوجيا السياسة وسوسيولوجيا الثقافة؛ وذلك بغرض استجلاء أهمية البحث في هذا الموضوع وطنيا بالخصوص، وهو الأمر الذي يفرض علينا القيام ببحث ببليوغرافي نروم من خلاله التعرض إلى ما كتب حول الموضوع، ومن ثم تقديم أهم ما كتب حوله، والتعريف به.

1- تمفصلات الموضوع

يندرج موضوع بحثنا ضمن سوسيولوجيا الثقافة، ويمس، في بعض جوانبه، سوسيولوجيا السياسة كذلك. وينتمي هذان التخصصان العلميَّان إلى السوسيولوجيا العامة؛ فسوسيولوجيا الثقافة تسعى إلى "فهم العلاقة بين العوامل الاجتماعية والعوامل الثقافية،"[103] عبر تحليل طبيعة العلاقة القائمة بين الأنساق والمنظومات الثقافية والإيديولوجية من جهة، ونظام المجتمع من جهة أخرى؛ وذلك بغرض معرفة طبيعة هذه العلاقة وأشكالها : "هل هي علاقة انعكاس آلي ميكانيكي أم انعكاس جدلي أم علاقة قطيعة أو استمرارية أم هي علاقة غموض أم وضوح؟ إلخ..."[104] فسوسيولوجيا الثقافة، إذاً، تتخذ من موضوعي الثقافة والمجتمع ميدانين لدراساتها، النظرية والتطبيقية، مع ما يستتبع ذلك من اهتمام بمجالات كثيرة، من بينها انتشار الثقافات وصراعها وتلاقحها، وعناصر التراث الثقافي، ومظاهر التخلف الثقافي، ومراحل التطوير والتغير الاجتماعي- الثقافي، إلى غير ذلك من الموضوعات المهمة.

أما سوسيولوجيا السياسة، فتهتم بالعلاقات بين الدولة والمجتمع؛ فهذه السوسيولوجيا تشير إلى "الظروف الاجتماعية للسياسة؛ أي إلى مسألتين معا، وهما : كيف تتشكل هي بالأحداث الأخرى في المجتمعات وكيف تُشكل هي تلك الأحداث. فبدلا من التعامل مع الساحة السياسية، واللاعبين فيها، كأنهما مستقلان عن الأحداث الأخرى في المجتمع، فإنها (السوسيولوجيا السياسية) تتعامل مع تلك الساحة، ومن فيها، على أنهما في علاقة وثيقة مع جميع المؤسسات الاجتماعية ".[105]

واستنادا إلى هذا التعريف الواسع، قد نعتقد أن السوسيولوجيين السياسيين يهتمون بالسلطة الكامنة في العلاقات الاجتماعية جميعها، واضعين بذلك معنى للسياسة يعتبرها

---

[103] - **ديفيد إنغليز، جون هيوسون،** مدخل إلى سوسيولوجيا الثقافة، مرجع سابق، ص. 21.

[104] - **محمد جسوس،** طروحات حول الثقافة واللغة والتعليم ، مرجع سابق، صص. 4. 5.

[105] - **كيت ناش،** السوسيولوجيا السياسية المعاصرة : العولمة والسياسة والسلطة ، مرجع سابق، ص. 63.

نشاطا يمارس في مجال من المؤسسات الاجتماعية. لكن فيليب برو يحصر اهتمام السوسيولوجيا السياسية في دراسة "دينامية علاقات القوى السياسية التي تخترق المجتمع الشامل، وهي دراسة يتم التأمل فيها انطلاقا من ملاحظة الممارسات"[106] .

ويميز موريس دوفرجيه بين تصورين أساسيين متواجهين في سوسيولوجيا السياسة، التصور الأول يعتبرها علم الدولة[107]، أما التصور الثاني فيعدها علم السلطة[108]، وهو ما دفع دوفرجيه إلى استبعاد التصور الأول وتبني التصور الثاني نظرا لاجرائيته؛ لأنه يتيح إمكانية معالجة علمية لطبيعة السلطة في الدولة بالمقارنة مع السلطة في المجتمعات الأخرى، بينما تنعدم مع الأول هذه الإمكانية.[109]

خلاصة القول أن سوسيولوجيا السياسة تدرس نشأة النظم والأجهزة السياسية وتطورها، وتشكل الرأي العام، والتعبير عن نفسه سياسيا. كما تدرس الأزمات السياسية، والعلاقة بين البنيات التحتية والبنيات الفوقية من جهة، وبين الطبقات والأنظمة السياسية من جهة أخرى. كما تُعْنَى بمختلف الأحداث السياسية، وأشكال العمل السياسي.[110]

هكذا يتضح إذاً، وبصفة أكثر تحديدا، أن موضوع بحثنا يتأطر ضمن سوسيولوجيا الثقافة أساسا؛ لأنه يروم التنقيب عن مدى حضور الثقافة في الأدبيات السياسية للأحزاب المغربية. وبما أن هذه المحاولة تتوسل بدراسة برامج بعض الأحزاب السياسية وتصوراتها، فإن ذلك يفرض ضمنيا الاستفادة من معطيات سوسيولوجيا السياسة، قصد

---

(106) -- **Philippe Braud ,** Sociologie poltique , op, cit, p. 17.

(107) - يعتبر هذا التصور هو الاقدم؛ لأنه يعود بنا إلى المعنى الإيتيمولوجي لكلمة "سياسة" التي تعني " la Polis"، الدالة على المدينة التي أصبحت اليوم هي الدولة؛ حيث سيعرف ليتر / Littré السياسة بأنها " علم حكم الدولة "، ولذلك ستصبح الدولة هي موضوع السياسة. وسيجد هذا الطرح مدافعين عنه في فرنسا مع ج. دافي /G. Davy و م. بريلو/ M. Prélot، وفي سويسرا مع مارسيل بريدل / Marcel Bridel، و في بلجيكا مع جون دابين/ Jean Dabin. كما دعم علماء الاجتماع السوفيات هذا التصور ، ونفس الأمر حدث مع بعض الكتاب البريطانيين والأمريكيين الذين تبنوا، هم بدورهم، هذا التصور التقليدي، نذكر منهم : R.H. Soltau / ر.ه. سولتو، وA. de Gracia/ كراسيا، وآخرون. وجدير بالإشارة أن أصحاب هذا التصور الضيق يتجنبون استعمال تعبير سوسيولوجيا السياسة، ويفضلون عليه " علم السياسة ". انظر في ذلك :

- Roger-Gérard Schwartzenberg , Sociologie politique , Montchrestien , Paris, 5e, Edition, 1998, p. 30.

(108) - يعتبر أصحاب هذا التصور أن سوسيولوجيا السياسة هي " علم السلطة "، وليست الدولة؛ ففي داخل كل مجموعة يمكن أن نميز بين حاكمين ومحكومين. فالسلطة موجودة في أي نظام اجتماعي، مهما كان صغيرا (مقاولة، حزب، نقابة، كنيسة...). لكن هذا التصور سيصبح أكثر تحديدا فيما بين الحربين العالميتين، مع شارل مريام/ Charles Merriam، و هارولد لاسويل/ Harold Lasswel، و جورج كاتلان/ George Catlin، الذين جعلوا من السلطة المفهوم المركزي الأكثر انتشارا لسوسيولوجيا السياسة. وفي فرنسا مع ريمون آرون/ Raymond Aron، و جورج بيردو/ Georges Burdeau، وموريس دوفرجيه/ Maurice Duverger، و جورج فيديل/ Georges Vedel. انظر في ذلك:

- **Roger-Gérard Schwartzenberg ,** Sociologie politique , op, cit, pp. 30. 31.

(109) - **موريس دوفرجيه،** علم اجتماع السياسة : مبادئ علم السياسة ، ترجمة سليم حداد، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الثانية، 2001، ص. 19 و 21.

(110) - **غاستون بوتول،** سوسيولوجية السياسة ، ترجمة نسيم نصر، منشورات عويدات، بيروت/ باريس، الطبعة الثانية، 1980، صص. 8. 9.

استخلاص بعض خصوصيات الثقافة والسياسة الثقافية للأحزاب المغربية؛ ذلك أن البحث في الثقافة والأحزاب السياسية هو موضوع سوسيولوجي في المقام الأول، لاسيما إذا استند إلى مفاهيم علم الاجتماع وتقنياته ومناهجه.

إلا أن ربط الثقافة بالسياسية جعل الموضوع يتوزع بين عدة فروع معرفية ؛ كالتاريخ، والأنثروبولوجيا، والإثنوغرافيا، والعلوم السياسية، وعلوم التربية، والجغرافيا السياسية.... لذلك نجد أن بعض جوانب موضوع بحثنا كانت محط اهتمام من لدن هذه التخصصات العلمية المختلفة.

لكن، وارتباطا بذات الإشكالية، التي نحن بصددها، وبعد فحص العناوين الواردة في البيبليوغرافيا النقدية لأندري آدم،[111] اتضح لنا، بالملموس، غياب دراسات كولونيالية انشغلت بالإشكالية التي تؤطر عملنا، وإذا كانت هناك بعض الدراسات التي اهتمت بالأحزاب السياسية المغربية، والنظام السياسي المغربي إلا أنها لم تعالج الموضوع من الزاوية التي نروم استقصاءها.[112] فإذا كانت بعض هذه الدرسات قد قاربت العديد من الظواهر السياسية، وتناولت مختلف جوانب ثقافة المغاربة، إلا أنها لم تكن بالصرامة المنهجية المطلوبة.[113] أضف إلى ذلك أنها لم تتطرق إلى مسألة تعاطي الأحزاب السياسية المغربية مع الثقافة وقضاياها.

أما على مستوى السوسيولوجيا الوطنية، فقد تبين لنا، من خلال تفحص "السوسيولوجيا المغربية، بيبليوغرافيا "[114]، أن موضوع البحث الذي نشتغل به لا أثر له في اهتمامات هذه الكتابات.[115] وزيادة في الاستكشاف، قمنا بتصفح "دليل الرسائل

---

[111] - **André Adam,** Bibliographie critique de sociologie, d'ethnologie et de géographie humaine du Maroc , Centre national de la recherché scientifique, Alger, 1972.

[112]- من بين 87 عنواناً يصنفها أندري آدم (في عمله البيبليوغرافي) ضمن سوسيولوجيا السياسة، و37 عنواناً يصنفها ضمن التثاقف، لم نصادف عنوانا واحدا يعالج المسألة الثقافية عند الأحزاب السياسية المغربية كما نروم القيام بذلك، مع العلم أن أندري آدم يقدم تلخيصا موجزا للعمل يعرض فيه فكرة أولية عن مضمونه. ولكن، مع ذلك، فقد استفدنا من العديد منها (أعمال روبير ريزيت، آشفورد دوجلاس، هنري باستيد، جون واتربوري، محمد عزيز الحبابي...)؛ لأنها تحلل النظام السياسي المغربي، وتكشف عن الأبعاد السوسيوتاريخية للظاهرة الحزبية. كما تحلل بنيات الثقافة السياسية المغربية التي تؤطر اشتغال المؤسسات والنخب السياسية المغربية.

[113]-- **André Adam,** Bibliographie critique de sociologie, d'ethnologie et de géographie humaine du Maroc , op. cit, p. 59.

[114] - **عبد الفتاح الزين، أحمد شراك،** السوسيولوجيا المغربية بيبليوغرافيا ، مجلة علم المعلومات مدرسة علوم الإعلام، الرباط، 1996.

[115] - اتضح لنا من خلال هذا العمل البيبليوغرافي، الذي قام به الباحثان المغربيان أحمد شراك وعبد الفتاح الزين، غياب عناوين دالة على إشكاليتنا أو على الفرضيات التي نقترحها. فضمن باب سوسيولوجيا الثقافة والحضارة، الذي يضم 240 عنوان، وباب سوسيولوجيا السياسة، الذي يضم 140 عنوان، المدرجين في القسم الخاص باللغة العربية، لم نعثر سوى على ثلاثة عناوين وجدناها أقرب إلى ما نحن بصدده، وهي عبارة عن بحوث (الإجازة) في المواضيع الآتية : " نحو البحث عن خريطة ثقافية وأيديولوجية من خلال الأحزاب السياسية بالمغرب "، " مفهوم الثقافة من منظور حزبي الاستقلال والاتحاد الاشتراكي "، " الثقافة الوطنية في منظور حزب التقدم والاشتراكية ".=

والأطروحات الجامعية"[116]؛ فلم نقف على عنوان أو بحث تناول الموضوع الذي نحن بصدده، سواء فيما يتعلق بالأطروحات التي سبقت مناقشتها في العلوم الإنسانية بصفة عامة، أو بالرسائل والأطروحات المسجلة بمختلف الكليات المغربية.

إننا ندعي أن الموضوع الذي نعالجه يكتسي طابع الجدة والراهنية، كما نزعم أنه من الدراسات التأسيسية التي تؤصل للعلاقة بين الثقافة والأحزاب السياسية المغربية. والأعمال التي سنتعرض لها بالتحليل والنقد، هنا، قد لا تدرس نفس الموضوع بالتحديد، وإنما تتناول الموضوع من بعض الجوانب المشتركة. ولهذا، نشير إلى أن تعذر العثور على موضوع يتناول إشكالية موضوعنا، بشكل مباشر، دفعنا إلى الاكتفاء بعرض بعض الدراسات التي تقترب نوعا ما من الموضوع.

2- حصيلة الدراسات السابقة في الموضوع

لن نخوض في كل الدراسات السوسيولوجية الأجنبية والوطنية التي يمكن إدراجها ضمن سوسيولوجيا السياسة أو سوسيولوجيا الثقافة، بل سنتوقف عند بعضها باعتبارها مساهمات حاولت أن تلامس أحد الجوانب المؤطرة لإشكاليتنا؛ فقاربت الموضوع وفق مناهج ورؤى مختلفة. وبعد اطلاعنا عليها، يمكن أن نصنفها إلى صنفين :

أ-دراسات اهتمت بالظاهرة الحزبية والنظام السياسي بالمغرب

** روبير ريزيت وتحليل بنية الأحزاب السياسية المغربية

يحاول روبير ريزيت في كتابه، "الأحزاب السياسية المغربية"، تحليل الظاهرة الحزبية بالمغرب، من خلال البحث عن الدعائم المؤسساتية التي استندت عليها الأحزاب

=والأمر نفسه ينطبق على الإنتاجات الفرنسية، حيث يصنف الباحثان 43 عملا /عنوانا ضمن سوسيولوجيا الثقافة والدراسات السوسيوثقافية، و52 عنوانا ضمن سوسيولوجيا السياسة وسوسيولوجيا القانون، لم نعثر ضمنها على ما يحيل على إشكاليتنا.

(116) - في "دليل الأطروحات والرسائل الجامعية"، الذي أنجزه الباحث عمر أفا، في خمسة أجزاء، وحاول فيه تقديم إحصاء لجميع الأطاريح والرسائل المُعَدّة في عموم كليات الآداب والعلوم الإنسانية بالمغرب خلال الفترة ما بين بداية 1961 ونهاية سنة 2003، لم نعثر، خلال تفحصنا للعناوين المدرجة في باب علم الإجتماع، وفي أجزاء الدليل الخمسة ، (والتي بلغت 352 عنوان، موزعة حسب طبيعة الشهادة الجامعية على الشكل التالي : 36 عنوان دكتوراه الدولة، 108 عنوان دكتوراه، 208 عنوان دبلوم الدراسات العليا)، على عناوين دالة على إشكاليتنا التي نروم معاجتها. انظر في ذلك :

- **عمر أفا**، دليل الأطروحات والرسائل الجامعية (المسجلة بكليات الآداب بالمغرب) 1961- 1994 ، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، سلسلة دراسات بيبليوغرافية رقم 4، الرباط، الطبعة الأولى، 1996.
- **عمر أفا**، دليل الأطروحات والرسائل الجامعية (المسجلة بكليات الآداب بالمغرب) ملحق 1995، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، سلسلة دراسات بيبليوغرافية رقم 5، الرباط، الطبعة الأولى، 1997.
- **عمر أفا**، دليل الأطروحات والرسائل الجامعية (المسجلة بكليات الآداب بالمغرب) ملحق 1996، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، سلسلة دراسات بيبليوغرافية رقم 6، الرباط، الطبعة الأولى، 1998.
- **عمر أفا**، دليل الأطروحات والرسائل الجامعية (المسجلة بكليات الآداب بالمغرب) ملحق 1997، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، سلسلة دراسات بيبليوغرافية رقم 7، الرباط، الطبعة الأولى .2000 .
- **عمر أفا**، دليل الأطروحات والرسائل الجامعية (المسجلة بكليات الآداب بالمغرب) الجزء الخامس 1998- 2003، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، سلسلة دراسات بيبليوغرافية رقم 8، الرباط، الطبعة الأولى، 2006.

السياسية المغربية،[117] ورصد ديناميتها وتطورها التاريخي،[118] مع التركيز على تحليل البنية التنظيمية لتلك الأحزاب إلى حدود سنة 1955.[119]

وسيتمخض عن دراسة روبير ريزيت للأحزاب السياسية المغربية فرضية مفادها أن هذه الأخيرة تتصف ببنية تنظيمية بدائية، تجعلها مختلفة عن الأحزاب السياسية الغربية؛ نظرا لضعف نضجها السياسي، وغياب مقومات العمل الحزبي لديها، وخاصة غياب الحريات العامة والانتخابات ذات السمة السياسية.

لكن هذه الخصوصية، التي تميز الحزب المغربي، لم تمنع ريزيت من دراسته بنفس الأدوات التحليلية التي صاغها موريس دوفرجيه عن الأحزاب السياسية؛[120] مما قاده، في نهاية التحليل، إلى نفي أي خاصية تتسم بالتعقيد داخل التنظيمات السياسية المغربية، الأمر الذي جعله يعرف الحزب المغربي من خلال رصد أربع خصائص تميزه، وهي[121] :

أولا- الحزب المغربي ذو مصدر خارجي : ومعناه أنه تأسس نتيجة عدة عوامل، نذكر منها، الإرادة في تقليد الأحزاب السياسية الغربية، ظهور الجمعيات الثقافية وبشكل خاص الجمعيات الطلابية، لجان تحرير الجرائد، عودة ظهور بعض الطرق. وإذا كان يبدو أن الحزب المغربي لا يختلف، في نشأته، عن باقي الأحزاب الغربية ذات الأصول الخارجية، إلا أن هذا النمط من الأحزاب شكل الاستثناء في المجتمعات الغربية، في حين انه في المغرب يظل هو النوع السائد، نظرا لغياب انتخابات سياسية أو برلمانية.

ثانيا- الحزب المغربي هو حزب رابطة وتجمع سري : فهو رابطة؛ أي إنه منظمة لا تطمح إلى الحصول على السلطة بواسطة الانتخابات. إنها عبارة عن "آلة للدعاية والشغب". وهو تجمع سري؛ لأن العمل بحرية، وبشكل علني، غير متاح، ولاسيما في ظل

---

(117) - يعتقد الباحث أن الأصل العميق للأحزاب المغربية يرجع إلى الوسط السوسيوثقافي الذي نشأت وتطورت فيه؛ هذا الوسط الذي يتسم بالتماهي مع الدين الإسلامي بكل تجلياته، ومنه يستمد الحزب السياسي المغربي مقوماته ووسائل عمله وفلسفته السياسية العامة، وكذا استعداداته لبنيات كليانية تتلاءم مع التجليات الخارجية للدين، وأهداف وحدة الأمة العربية، وكذا الطرق الدينية. انظر في ذلك :

- **Robert Rézette,** Les partis politiques marocains , Préface de Maurice Duverger, Librairie Armand Colin, Paris, 2e édition, 1955, p. 6.

(118) - يؤكد المؤلف أن الظهير البربري، الصادر عن سلطة الحماية سنة 1930، شكل عاملا أساسيا مهد الطريق لخلق أحزاب سياسية مغربية؛ إذ عن طريق معارضته استطاع الناس الالتئام والانتظام في حزب سياسي، هو كتلة العمل الوطني سنة 1934. وبذلك تكون الحركة الوطنية قد انتقلت من مرحلة العمل المسلح في البوادي أساسا إلى مرحلة العمل السياسي في المدن. انظر في ذلك :

- Robert Rézette, Les partis politiques marocains , **op, cit, p. 57.**

(119) - في معرض تحليله لبنية الأحزاب المغربية، يسلط ريزيت الضوء على طبيعة العلاقة التي تربط بين الحزب والمنخرطين، كما يكشف عن طرق تعيين القيادات الحزبية، وكيفية تأثيرها في أحزابها. انظر في ذلك :

- Robert Rézette, Les partis politiques marocains , **op, cit , p. 248.**

(120) - Ibid, p. 248.

(121) - Ibid, pp. 249.250. 251.

القيود التي فرضتها سلطات الحماية، ومنها ظهير إنشاء الجمعيات الذي لا يعترف بوجود جمعيات غير مصرح بها؛ ولهذا، لجأت الأحزاب المغربية إلى العمل السري، عوض الاشتغال العلني، نتيجة المنع القانوني، لتصير بذلك السرية قاعدة مشتركة بين جميع الأحزاب في المغرب، سواء أكانت أحزابا مغربية أم أحزابا فرنسية.

ثالثا- الحزب المغربي يتيم الإيديولوجيا السياسية : بمعنى أن الأحزاب المغربية لا تنتظم وفق التصنيف الكلاسيكي للأحزاب الأوروبية، إلى أحزاب " اليمين " وأحزاب " اليسار"؛ لأن هذين المفهومين يتطلبان وجود برنامج للحكم يتضمن تحقيق هدف اجتماعي جماهيري أو أوليغارشي بورجوازي. ومادامت الأحزاب المغربية لا تعرف هذا التمييز فهي لا تملك برنامجا؛ وعليه فهي تشبه، إلى حد كبير، الحركات القومية الأوروبية في القرن التاسع عشر أكثر ما تشبه الأحزاب السياسية المعاصرة.

رابعا- الحزب المغربي غير مكتمل الهيكلة : بمعنى أن التطور الذي قطعه الحزب السياسي المغربي، حتى الآن، لم يسمح له بتشكيل تنظيم دائم وواضح المعالم، يمكن أن نربطه بنموذج من النماذج الحزبية المتطورة. وفي ظل غياب مؤشر يجعلنا نتنبأ بالنموذج الحزبي الذي سيكون عليه الحزب المغربي مستقبلا (حزب محافظ أو اشتراكي أو شيوعي أو حزبا فاشيا)، فإن الحزب المغربي لا يمكن تصنيفه في خانة الأحزاب المعاصرة، كما لا يمكن إدخاله في خانة الأحزاب البدائية، أو الخلط بينه وبين العشيرة.

وهكذا، تقدم الدراسة أطروحة تؤكد، من خلالها، أن النمط التنظيمي للأحزاب السياسية في المغرب مشابه للنمط التنظيمي للزاوية حد التطابق، على اعتبار أن هذا التشابه الحاصل بين الزاوية والحزب يمكن رصده، وملاحظته، من خلال علاقة الزعيم الحزبي بالعضو المنخرط [122]، والشيخ بالمريد؛ هذه العلاقة المبنية على تقديس الطرف الأول من لدن الثاني، والنتيجة هي أن بنية الحزب المغربي تتضمن نفس الخصائص التنظيمية الموجودة في الزاوية؛ فالبنية القوية للزوايا، آنذاك، كانت تفرض على كل حزب سياسي مغربي أن يتمثلها في تنظيمه، ولو كان يقاومها. لقد ظلت واقعا سوسيولوجيا يفرض نفسه، وقوة سياسية يمكن أن تعارض عمل الأحزاب أو تدعمها.[123]

وككل دراسة علمية وتحليلية رصينة، أثارت أطروحة روبير ريزيت نقاشا علميا بين مجموعة من الباحثين المهتمين بدراسة الحقل السياسي المغربي؛ مما أفرز مجموعة من

---

[122] - يذهب الباحث إلى أن الحزب استفاد من تشبيهه بالزاوية؛ إذ استطاع أن يسيطر على أتباعه عبر جعل زعيم الحزب ينظر إليه كشيخ، من المفروض تنفيذ أوامره، كما أصبح دفع واجب الانخراط كنوع من الزيارة، وشعارات الحزب كنوع من الورد الذي يُردَّد من قبل الأتباع بكل إخلاص؛ مما جعل أوامر الحزب تنفذ بشكل حرفي، وبكل سرية؛ وبذلك أصبح الحزب، في نظر المنخرطين القرويين، زاوية. انظر في ذلك :

- Robert Rézette, Les partis politiques marocains , **op, cit, pp.282. 283.**

[123] **-** Ibid, p.19.

الملاحظات والانتقادات. ونسجل هنا بعض الانتقادات التي اطلعنا عليها، لعل أهمها النقد الذي سجله ريمي لوفو بخصوص أطروحة ريزيت؛ إذ يسجل أن تحليله جزئي؛ لأنه اقتصر على المستوى التنظيمي للأحزاب؛ وبالتالي عَزل الظاهرة الحزبية في المغرب عن نسقها الثقافي التقليدي[124]. فليس غريبا أن نلاحظ أن حزبا سياسيا يستعمل إيديولوجيا ورجالاً ومؤسسات و زاويا معروفة لدى النظام التقليدي. باختصار، يؤكد لوفو أن تعويض الزاويا بالأحزاب ليس سوى عامل وحيد ضمن نسق سياسي أكثر اتساعا وانتشارا. وفي السياق نفسه، يلاحظ نور الدين الزاهي تركيز ريزيت، في تحليله للظاهرة السياسية الحزبية، على المظاهر والأعراض التي تحتاج، هي بدورها، إلى تفسير، كما يسجل إغفاله الجواب عن سؤال أساس هو : لماذا يحمل الحزب المغربي خصائص الزاويا؟ ما هو السبب في ذلك؟ ونظرا لغياب الجواب، اكتفى ريزيت بإثبات النتيجة دون تحليل لأسسها؛ الأمر الذي جعل تحليله تغيب عنه الرؤية السوسيو- تاريخية. ولتعويض هذا الغياب، لجأ ريزيت لاشعوريا إلى المنطق الأرسطي الصوري الذي قاده إلى نتيجة أن الحزب المغربي هو الزاوية. [125]

ويختلف طرح عبد الله حمودي، عن أطروحة ريزيت القائلة بالتشابه بين الحزب والزاوية. ففي اعتقاده أن الحزب ليس بزاوية، بل إن منظومة الوازع كبنيةٍ تشكلت في الحقل الصوفي ثم تعممت، وهذا التعميم هو الذي تسبب في نجاح السلطوية السياسية. وهذا أهم من ملاحظة بعض أوجه التشابه التي لا ينفيها الباحث؛ وبالتالي، فالإشكال القائم، في نظره، هو: لماذا قبل الناس هذا التعميم؟ وهو ما يدعو إلى البحث في العوامل الثقافية بالمعنى الأنثروبولوجي.[126]

على الرغم من القيمة العلمية للدراسة التي أنجزها روبير ريزيت، والتي ألهمت الكثير من الباحثين في مجال الظاهرة الحزبية بالمغرب، وأسهمت في إبراز الهوية الثقافية- الإيديولوجية للحزب المغربي، إلا أننا نلاحظ بُعدها عن الإشكال الذي نروم البحث فيه، والمرتبط بمعالجة المسألة الثقافية عند الأحزاب السياسية المغربية. كما نلاحظ أن دراسته للأحزاب السياسية المغربية تقف حدود سنة 1955، أي أن الدراسة تغطي فترة الحماية فقط، وهو ما يجعلها تختلف عن الدراسة التي نحن بصدد إنجازها، والتي تهتم بالأحزاب السياسية في مرحلة ما بعد الاستقلال. وإذا كان ريزيت ركز على تحليل يهدف إلى موقعة الأحزاب المغربية في محيطها، وإعادة كتابة تاريخها والاحاطة ببنياتها، إلا أننا سنركز

---

[124] - **ريمي لوفو**، الفلاح المغربي المدافع عن العرش ، ترجمة، محمد بن الشيخ، منشورات وجهة نظر، سلسلة أطروحات وبحوث جامعية، الرباط، الطبعة الأولى، 2011، ص. 102.

[125] - **نور الدين الزاهي**، الزاوية والحزب : الإسلام والسياسة في المجتمع المغربي ، افريقيا الشرق، الدار البيضاء، الطبعة الثالثة، 2011،، صص. 171. 172.

[126] - **عبد الله حمودي**، مصير المجتمع المغربي، رؤية أنثروبولوجية لقضايا الثقافة والسياسة والدين والعنف ، مرجع سابق، ص. 78.

على الجانب الذي اعتبره غير ذي فائدة، أي إننا سنهتم بدراسة البرامج والأفكار في المحل الأول.

**** جون كلود سانتوسي والتعددية الحزبية تحت المراقبة**

إذا كان روبير ريزيت قد توقف في دراسته للأحزاب السياسية المغربية عند سنة 1955، فإن جون كلود سانتوسي، في كتابه "الأحزاب السياسية المغربية تحت محك السلطة : تحليل دياكروني وسوسيو- سياسي ل "تعددية تحت المراقبة"، حاول مقاربة الظاهرة الحزبية بالمغرب على امتداد أربعة عقود، من سنة 1955 إلى سنة 1997، موجَّهاً بسؤال مركزي يروم البحث عن وظيفة التعددية الحزبية المغربية بالنسبة إلى النظام السياسي. واستخدم الباحث، في تحليله ظاهرة التعددية الحزبية المرتبطة بالانشقاقات، المنهج التاريخي والسوسيو سياسي؛ مما جعله يقف عند ثلاثة منعطفات كبرى وسمت تاريخ الأحزاب المغربية.

يتجلى المنعطف الأول في لحظة التأسيس التي تمت زمن الحماية الفرنسية (1912-1956)، حيث هيمن الصراع من أجل الاستقلال على وظيفة الأحزاب السياسية، إلى حد اختفاء الخاصية الجوهرية المميزة للظاهرة الحزبية، والمتمثلة أساسا في خوض الانتخابات.[127]

ويتمثل المنعطف الثاني في الصراع بين حزب الاستقلال والنظام السياسي إبان فترة الاستقلال؛ حيث تقوى النظام بامكانات الدولة الحديثة التي وطن المستعمر الفرنسي بعض أركانها. وانتهى هذا الصراع بانتصار المؤسسة الملكية؛ من خلال فرض دستور سنة 1962، وإقصاء حزب الاستقلال من الحياة السياسية، وتعويضه بشبكة من الزبناء يضمنون التحكم في العالم القروي، وامتلاك قوة عمومية موضوعية تحت سلطتها المباشرة.[128] عموما، توضح هذه المرحلة، الممتدة من الاستقلال إلى سنة 1960، استراتيجية المؤسسة الملكية في فرض هيمنتها؛ عبر تنحية وتهميش كل ما يتعارض واختياراتها، بالاحتواء تارة، والتشاور تارة أخرى؛ من أجل الحفاظ على طبيعة كونها وُجِدَت لتحكم.[129]

---

(127) - **Jean-Claude Santucci,** Les partis politiques marocains à l'épreuve du pouvoir : analyse diachronique et socio-politique d'un « pluralisme sous contrôle » , REMALD, coll Manules et travaux universitaires, Rabat, 1re édition, 2001, p.19.

(128) - Ibid, p. 26.

(129) - Ibid, p. 27.

وتشكل لحظة التوافق مع النظام السياسي أبرز معالم المنعطف الثالث، الذي دشنته أحزاب المعارضة[130]، التي قبلت بدستور 1996 الممهد لتجربة التناوب التوافقي، وبذلك تكون أحزاب المعارضة قد أحدثت قطيعة إبستيمية في ثقافتها السياسية؛ بالانتقال من ثقافة الرفض إلى اختبار ثقافة التدبير وتسيير شؤون البلاد.[131]

عموما، يخلص الباحث إلى نتيجة مفادُها أن التعددية الحزبية المغربية، الناتجة عن الانشقاقات، وُظِّفت كأداة لتجزيء النخبة الحزبية التي تتفاوض مع النظام حول الاندماج المؤسساتي والسياسي، كما أسهمت في تعميق الهوة وفك الارتباط بين الهيئة الناخبة والمجتمع السياسي، واضعة بذلك حدّاً لكل محاولة تروم هيكلة المجال السياسي على أسس سوسيولوجية واضحة، ووفق اختيارات إيديولوجية متباينة، واستراتيجيات بديلة. كما اختزل هدف هذه التعددية، المُبالَغ فيها، في ضمان المصداقية الديمقراطية للنظام، وتدعيم مشروعية الزعامة السياسية للقصر.[132]

إن هذا الوضع التنظيمي الهش جعل وظيفة التعددية الحزبية المغربية تُخْتزَل في الإحالة على جوهر نظام سياسي فريد من نوعه، يعرف كيف يتقن لعبة التوفيق بين استخدام المرجعيات والمصادر المستمدة من التراث المخزني، وبين المعايير الحالية للدول الحديثة، مستغلا هذه التعددية لإضفاء الشرعية، وتلميع صورة نظام مستبد؛[133] حيث التعايش بين الملكية والديمقراطية ينفي كل ممارسة تمس بالسلطة السياسية والدينية للملك، الذي يعد المثل الأسمى للأمة، وأمير المؤمنين.[134] وهكذا، تصبح التعددية الحزبية المغربية بمثابة " قاعدة خلفية لنظام يتميز بالهيمنة السياسية للعرش".[135]

وفي تقديرنا، فإن هذه الدراسة استطاعت بلورة تصور تاريخي وسوسيو سياسي، لا يخلو من أهمية، بخصوص الظاهرة الحزبية بالمغرب في علاقتها بالنظام السياسي. كما أسهمت في تحديد المعالم الكبرى المميزة للحقل السياسي المغربي. لكن، بالمقابل، نسجل غياب الإهتمام فيها بعلاقة السياسي بالثقافي. اضافة إلى أن مجال الدراسة الزمني يقف عند حدود الإعلان الرسمي عن تجربة التناوب التوافقي سنة 1997، على حين أن الدراسة التي نعتزم إنجازها، تمتد من تجربة التناوب إلى حدود 2016.

---

(130) – كانت تتكون من: الاتحاد الاشتراكي للقوات الشعبية، وحزب الاستقلال، والتقدم والاشتراكية، بعد انسحاب الاتحاد الوطني للقوات الشعبية من" الكتلة الوطنية "، ومقاطعة منظمة العمل الديقراطي الوطني لاستفتاء سنة 1996.

(131) - Ibid, p. 50.

(132) - Ibid, pp. 85. 86.

(133) - يعتقد الباحث أن ما يسوغ وجود الأحزاب السياسية هو كونها أدوات ربط في ظل منظومة دلالية مخزنية تقدم على نفي الفرد. كما يسهل وجودها نوع التماسك بين الدولة والمجتمع ظاهريا فقط. وبالرغم من مظاهر الانتداب والتمثيل السياسي، فإنها كانت عاجزة بفعل رسوخ بنية المخزن الذي يحرف نوع التطلعات وانتظارات المجتمع تجاه الدولة. انظر المرجع نفسه، صص. 91. 92.

(134) - Ibid, p. 86.

(135) -Ibid, p. 87.

**** جون واتربوري والاستراتيجية الانقسامية للنظام السياسي المغربي**

يقدم جون واتربوري، في كتابه "أمير المؤمنين، الملكية والنخبة السياسية المغربية"، تحليلا، من منظور علم السياسة، لسلوك النخبة السياسية الوطنية. ففي هذا العمل حاول المؤلف أن يصوغ فرضيات تتعلق بالثقافة السياسية التقليدية الظاهرة للنظام السياسي بالمغرب، الذي يتربع على قمته أمير المؤمنين، على قاعدة السلط المحلية، وما بينها من وسطاء سياسيين تهيمن عليهم تحالفات متباينة. وحسب المؤلف، فإن المؤسسة الملكية عملت على تطوير استراتيجية سياسية غايتها النهائية هي وضع الوحدات الانقسامية الواحدة منها ضد الأخرى، متبنيا في ذلك الأطروحة الانقسامية التي تحلل النظام السياسي انطلاقا من وجود تعددية في الفاعلين السياسيين، الذين يتشكلون في زعامات أو جماعات حزبية أو قبلية أو مهنية؛ هذه التعددية، التي تتصف بغياب فاعل سياسي رئيس قادر على إقصاء منافسيه، تشكل وضعية مساواة نسبية بين فاعلين لا يتوقفون عن خلق تحالفات دائمة التقلب بين بعضهم البعض. إن هذه التحالفات، المؤقتة والمتقلبة، بل والتي تصل إلى حالات التعارض مع ما سبقها، هي التي تعتبر السمة البارزة للحياة السياسية المغربية التي حللها واتربوري.

إن التحليل التاريخي للمخزن، وهيكلته وعقليته، والعوامل المتحكمة في مواقفه، وعلاقاته بالقبائل في بلاد السيبة، قادت المؤلف إلى استنتاج مفادُه أن تاريخ المخزن المغربي هو تاريخ عنف دائم ومستمر، وأن سياسة المخزن خضعت لمسألة حيوية، هي المحافظة على سلطة السلطان. ولم يتم الحد من نظام العنف الدائم، الذي ميز تاريخ المخزن، إلا بمجيء الحماية الفرنسية التي استطاعت القضاء ما بين 1912 و 1934 على السيبة،[136] مُحْدِثةً تغييراً جذرياً على النظام السياسي المغربي من سنة 1912 إلى سنة 1955، تجلى أساسا في توسيع بنية المغرب الإدارية على حساب القبائل والزوايا.[137] وهكذا، خضع المغرب بعد الإستقلال لإرث مزدوج؛ إرث الماضي المخزني بعاداته وتقاليده القديمة، وإرث الحماية ببنياتها التحتية المعقدة وغير المنسجمة مع واقع البلاد وحاجياتها.[138]

---

[136]- يعتقد الباحث أن دمج مناطق بلاد " السيبة " في بلاد "المخزن" شكل ثورة لاتقل أهميتها عن توقيع معاهدة الحماية أو الحصول على الاستقلال؛ إذ قوضت أسس الحكم التقليدي، ولم يعد المخزن في حاجة إلى جيش يجمع الضرائب. كما ساعدت على استقرار البلاط في مدينة الرباط بعد أن كان متجولا عبر أرجاء البلاد، ووسعت سلطته الدنيوية، التي أصبحت في مستوى أبعاد سلطته الروحية. انظر في ذلك :
- جون واتربوري، **أمير المؤمنين، الملكية والنخبة السياسية المغربية** ، ترجمة عبد الغني أبو العزم، عبد الأحد السبتي، عبد اللطيف الفلق، مؤسسة الغني، الطبعة الثانية، 2004، ص. 77.

[137] - نفسه، صص. 69. 70.

[138] - نفسه، ص. 100.

لقد كان لهذا الإرث المزدوج انعكاس على السلوك السياسي لدى المغاربة، الذي اتسم بمجموعة من الخصائص، نذكر منها استعمال السلطة والحكم استعمالا دفاعيا لحماية ثروتهم وتعزيز نفوذهم، وتعدد الانتماءات وتناقض الولاءات، وانعدام التطابق بين المبادئ الإيديولوجية والمواقف السياسية الملموسة، وذوبان الفرد في الجماعة التي بدونها يبقى بدون دفاع، فيفقد هويته...إلخ.[139]

وقد جعل هذا المناخ السياسي والسوسيو-ثقافي، المثقل بالإزدواجية، النخبة، التي تشكلت في عهد الحماية، تعيش في محيط مغلق، ومجتمع ضيق رسخ روح العشائرية بالمصاهرة المتزايدة، والاتصالات بين أفرادها؛ مما جعل جميع أفراد النخبة الحاكمة يعرف بعضهم بعضاً معرفة شخصية،[140] وجعل السياسي المغربي لا يتردد في استعمال العادات الاجتماعية التقليدية من أجل الحفاظ على أتباعه، وتوسيع صفوفه.[141]

إن أهمية الملك، كعضو أساسي داخل النخبة السياسية، ترجع إلى ما يتمتع به من نفوذ وقداسة، باعتباره شريفا وحاملا للبركة. ولضمان استمراريته ونفوذه على النخبة، لجأ الملك إلى استراتيجية دائرية اعتمدت على تشجيع تأسيس المنظمات المعادية لحزب الاستقلال؛ بهدف خلق إطار تنتظم فيه القوى التي ظلت كامنة إلى ذلك الحين. ولما تحقق له ذلك، أصبح يلعب دور الحكم المنصف والمنزه الذي يفصل بين الجماعات المتعددة، واضعا نفسه فوق كل النزاعات، "في حين كان يقوم من خلف الستار بتشجيع بعضها، وتقويض أسس بعضها الآخر،"[142] مفضلا دور الحكم، عوض دور الزعيم الذي ينطوي على مخاطر، كما استعمل السلطة بصورة دفاعية.[143]

---

(139) - نفسه، ص. 125.

(140)- نفسه، ص. 137.

(141)- يقدم الباحث مثالا بأحرضان، عندما لجأ إلى وسيلة العار في الانتخابات التشريعية سنة 1963 في دائرة خنيفرة، معقل قبائل زيان، المعادية لقبيلة آيت سكوكو التي ينتمي إليها أحرضان. إذ رشح حزب الاستقلال زيانيا غير معروف، هو حمادي بومسيس، الذي ركز حملته على مهاجمة أحرضان (وزير الدفاع والكاتب العام للحركة الشعبية آنذاك) على أساس قبلي. وحينما أدرك أحرضان خطورة منافسه، لجأ إلى وسيلة العار، وبموجبها ينبغي لكل من تلقى العار (ذبيحة تقدم على عتبة الدار) أن يستجيب لمن دعاه. وقد طلب أحرضان من بومسيس أن يدعو أنصاره للتصويت لصالحه، لكن الأخير كان يتقن تفاصيل لعبة العار؛ فأجاب بأنه سيصوت لصالح خصمه. أما إذا أراد أحرضان جميع أصوات الاستقلاليين، فما عليه إلا أن يقدم ذبيحة على عتبة دار كل واحد منهم. ويوم الاقتراع صوت بومسيس، وفاء لالتزام العار، لصالح خصمه الذي انهزم. انظر في ذلك :
- جون واتربوري، **أمير المؤمنين، الملكية والنخبة السياسية المغربية** ، م. س، ص. 142.

(142) - نفسه، ص. 209.

(143) - يعتقد الباحث أن حزب الاستقلال لم ينازع في كون محمد الخامس بطل التحرير، والمقاوم الأول، ورمز السيادة الوطنية؛ مما جعله يتساءل عن سبب خوف الملكية من حزب الاستقلال. إن البحث عن الاستقرار؛ لضمان بقاء النظام الملكي، هو ما دفع الدولة العلوية إلى التضحية بالتنمية الاقتصادية، وانسجام القوى السياسية؛ لأن التنمية تعني اتحاد وتعبئة وتأطير الأمة، وهو ما كان يخشاه النظام لكي لا يصبح سجينا لها بعدما كان سيد الموقف. انظر المرجع نفسه، ص. 210.

وبتسليط الضوء على الأحداث التي شَهَدَها العقد الأول من الاستقلال، والمرتبطة بنشأة الأحزاب السياسية وانقسامها، يكشف واتربوري عن الصيرورة الانقسامية؛ من خلال التركيز على التبعية السياسية المتبادلة للنخب، مؤكدا أن الإنشقاق الذي عرفه حزب الاستقلال، سنة 1959،[144] أفرز مجموعات لها استعداد لأن تقع في قبضة القصر، وتحت تصرفه. وقد شكل هذا التطور، في نظره، بداية تمكن الملك من النخبة.[145]

وينتهي واتربوري إلى تأكيد أن حالة الاستثناء، التي عرفها المغرب خلال الفترة مابين (1965-1970) دشنت عهدا من الفساد بتشجيع من القصر، الذي سهل انتشاره؛ حيث صار الجشع القوة المحركة للنخب الجديدة، التي عرف الملك كيف يروضها بعناية، وصارت كل المنافع المشتهاة لا تستحق أبدا، بل تمنح وتعطى، والكفاءة والاستحقاق حل محلهما المحاباة والمحسوبية؛[146] مما عزز مكانة الملك في قمة هرم النظام السياسي الغارق في ثقافة سياسية تقليدانية.

عموما، إذا كانت الانقسامية قد نجحت في أن تحافظ على استمرارية النظام السياسي، فإنها، في الوقت نفسه، تعتبر العامل الرئيس القابع وراء عجزه عن القيام بتغييرات أساسية، لما تشكله هذه التغييرات من تهديد للأسس البنيوية التي يقوم عليها النظام، والتي يتشبث بها كل الفاعلين المعنيين.

قد نختلف مع المؤلف من حيث صورة التفسير؛ أي المنهج الذي تبناه، والذي لم يستطع إدراك أن المجتمع في تحول دائم، تصاحبه تحولات القيم والعقليات الثقافية. وفي تقديرنا أنه لا شيء ثابت في الزمان والمكان؛ فالأطروحة الانقسامية، منظورا إليها من زاوية التلاؤم بين الثقافي والسياسي، تولي اهتماما محدودا للتغير الاجتماعي. ومع ذلك، فإن مَسْعَه العلمي يمكن أن يفيدنا كثيرا في فهم الحياة السياسية، والقوانين المتحكمة في اللعبة السياسية التي مورست - ولا زالت تمارس- بالمغرب.

---

(144) - بمناسبة التنقيب عن الأسباب الحقيقية والأساسية للإنشقاق الذي عرفه حزب الاستقلال، يعتقد واتربوري أن المنافسة بين قادة الحزب شكلت السبب الجوهري للانشقاق أما الصراعات المذهبية، أو الصراعات حول البرنامج، فلم تكن سوى مجرد ذرائع؛ لأن المواقف تتحدد تبعا للولاء الشخصي أكثر مما تتحدد وفق الالتزام الإيديولوجي. انظر المرجع نفسه، ص. 256.

(145) - شكل انشقاق الحزب، حسب واتربوري، بداية مرحلة الهجوم الملكية، عبر إخضاع النشاط الحكومي للقصر؛ مما جعل مكونات النخبة عاجزة عن رد الفعل فبقيت تتفرج على هذه المناورة، ولم تستطع التنسيق؛ لأن خلافات قديمة شلت حركتها. وبدافع خيبة الأمل، اعترفت النخب بقابليتها للارتشاء، وتطلعها إلى امتيازات النظام؛ مما سهل عمل تكتيك التقسيم الذي نهجه القصر. انظر المرجع نفسه، ص. 256.

(146) - المرجع نفسه، ص. 431.

**** عبد الله حمودي وتسرب خطاطة الشيخ والمريد إلى الحقل السياسي**

شكل البحث عن النسق الثقافي للسلطة في المجتمعات العربية، وعلى نحو خاص في المجتمع المغربي، موضوع كتاب عبد الله حمودي الموسوم ب " الشيخ والمريد "[147]؛ إذ حاول فيه البحث عن جواب لسؤال عميق، هو : كيف يمكن أن نفسر أن تحكم مجتمعاتنا، من المحيط إلى الخليج، بنيات سياسية تسلطية؟،[148] محددا هذه البنيات في أنظمة استبدادية ترفض كل تدبير عمومي للمصالح والصراعات نابع من مؤسسات المجتمع المدني، وتعمل على مَرْكَزَة كل السلط في مركز سياسي وحيد يباشر توزيع السلطات والموارد وفقا لتوازن تحدده أجهزته الخاصة.[149]

ويرتكز الباحث على فرضية مفادُها؛ تسرب خطاطة ثقافية من مجال الصوفية والولاية إلى المجال السياسي، وهذه الخطاطة، التي استندت إليها علاقات السلطة، واستمدت منها ديناميتها، هي علاقة الشيخ بالمريد.[150] وتهدف دراسته إلى تفسير استمرار النظام المغربي بعد الاستقلال؛ من خلال مقاربة ثقافية[151] تروم التنقيب عن الدوافع الثقافية المتأصلة في الظاهرة السلطوية، متوسلة في ذلك بالتراجم (سيرة الحاج علي الدرقاوي في القرن 19)، والطقوس (بوجلود)؛ مما جعلها في حوار بين التاريخ الثقافي والأنثروبولوجيا.[152]

يستحضر حمودي، في ترجمة للحاجّ علي الدرقاوي، رحلة المريد إلى المشيخة، والتي تبدأ بالزهد في كل مظاهر الحياة المادية، وبالمجاهدة النفسية والتربوية بواسطة الشيخ. وتنقسم مرحلة التربية إلى مرحلتين : مرحلة التأهيل، وتبدأ بقطع الصلة بالوالدين، وبالتخلي عمليا عن كل القيم الدنيوية،[153] ومرحلة التلقين التي يتم فيها تدمير كل قوى النفس الشهوانية والغريزية لتسهيل السيطرة على الذات، والتحكم فيها. ويتحتم على المريد، في هذه المرحلة خدمة شيخه طبقاً لمجموعة قواعِدَ تعتبر مفتاح النجاح والإشراق؛[154] إذ يجب عليه الالتزام، في حضرة الشيخ، بالصمت، والإطراق التام، والقيام بكل الأعمال

---

[147] - **عبد الله حمودي**، الشيخ والمريد، النسق الثقافي للسلطة في المجتمعات العربية الحديثة ، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، الطبعة الثالثة، 2003.

[148] - جدير بالاشارة أن الباحث يتبنى تصوراً شمولياً للسلطوية، يحاول الإحاطة بمظاهرها المتعددة في المجتمع، باعتباره كلا؛ أي في الأحزاب السياسية والنقابات والمؤسسات الاجتماعية في تجلياتها اليومية والممارسات العملية للفاعلين، معارضا بذلك التصور التجزيئي، الذي يختزل الظاهرة السلطوية في المؤسسات السياسية والإدارية بمعناها الضيق فقط (أي الدولة والإدارة)، وكأن المكونات الاجتماعية الأخرى بريئة منه.

[149] - **عبد الله حمودي**، الشيخ والمريد، النسق الثقافي للسلطة في المجتمعات العربية الحديثة ، م. س، ص. 15.

[150] - المرجع نفسه، ص. 11.

[151] - يستبعد الباحث المقاربة الاقتصادية؛ لأنها، في نظره، غير كافية، ومحاصَرَة بلغز يتعذر حله هو : كيف نفسر موقف أغلبية شعبية خاضعة للحرمان، تبدو راضية رغم ذلك؟. انظر المرجع نفسه، ص. 35.

[152] - المرجع نفسه، ص. 27.

[153] - المرجع نفسه، ص. 118.

[154] - نفسه، ص. 121.

المنزلية التي تمس سلوكه الذكوري، من كنس، وغسل ملابس الشيخ، وإعداد فراش نومه، والطبخ له...[155]

وفي معرض تحليله لهذا التقاطع الحاصل بين الثقافة الدينية والثقافة السياسية، يلاحظ حمودي أن العلاقة بين الشيخ والمريد، القائمة على التحكم والخضوع، والتي قد تبلغ حد الإذلال والإذعان الكلي، هي العلاقة نفسها التي تشكل سلوك خدام دار المُلك، أو على الأقل رغبات الزعيم إزاء رجاله؛ فالمريد وخدام الدولة يعتقدون أن النجاح رهين بالتقرب وطاعة الشيخ أو الزعيم، وليس بالمجهود والعمل الشخصيين.[156] وهكذا، تعمل ثنائية الشيخ والمريد على تكريس السلطوية، والحفاظ على نسقها عبر عملية إنتاج نفس الدور. ومن هنا، التأكيد على راهنية الخطاطة المشار إليها سابقا، على اعتبار أن التفاعل بين الشيخ والمريد، والمبدأ المؤسس للتفاعل، مازالا يؤطران الفعل السياسي بالمغرب إلى الآن.[157]

وينتهي الباحث إلى استنتاج مفادُه أننا أمام بنية تسلطية توجد في كل البلاد العربية، يمكن رصد مكوناتها من خلال خمسة مظاهر في ممارسة الحكم، كالآتي :

1- " حصر سلطة اتخاذ القرار في مجموعة صغيرة من الرجال، يبرز من بينهم واحد فقط على الساحة العمومية.
2- حرمان المجتمع المدني من وسائل مؤسسية يمارس بواسطتها المراقبة على جهاز الدولة. وبالمقابل، يسيطر على هذا المجتمع المدني جهاز قمعي أو رقابي متطور ومتشعب.
3- لزوم التقيد المطلق نسبيا بما تعتبره الدولة " أعراف الشعب ". ويرافق هذا اللزوم لزوم التعلق المعلن بإيديولوجيا محددة. وتُحدد هذه الأخيرة عموما على أساس إثني أو ديني أو عليهما معا.
4- لا يُسمح، باستثناء محاولات حديثة العهد، إلا بنوع من الليبيرالية تحدده المصالح الرسمية؛ فالدولة المتسلطة لا تسمح رسميا بتنوعات لغوية أو مذهبية أو إقليمية. فالنموذج عندها مجتمعٌ متساوٍ ومنسجمٌ، حيث يحرك كلَّ الأفراد " الواجب نحو البلاد "، غير أن النظام يتبنى موقفا مزدوجا إزاء كل هذه التعدديات. إنه ينكرها رسميا أو يتجاهلها أو يقبلها في حدود، فيما يسخرها أحيانا، غير أن هذا لا يمنع الدولة من أن تُنَصِّب نفسها وسيطا وحيدا مسموحا به بين القوى السياسية والاجتماعية.
5- تتخذ الطاعةُ والقيامُ بالواجب شَكْلَ خضوع تفاخري للرئيس أو القائد الأعلى. ويتجسد السلوك في العلاقات البيروقراطية وفق هذه العلاقة الأوَّلية ؛ ففي كل نظام

---

(155) - نفسه، ص. 179.
(156) - نفسه، ص. 122.
(157) - نفسه، ص. 175.

سُلَّمي/ تراتُبي يوافقُ الخضوعُ المطلوبُ من المرؤوس نشاطَ رئيسه، وبسطَ سلطته. ونعثر على هذه الثنائية في كل مكان : في البيروقراطية مثلا، حيث الكل رئيسٌ ومرؤوسٌ بالمناوبة في سَدِّ الوظائف؛ فهذا التفاعل يمحو الوساطة القانونية والمؤسَّسية في علاقة الهيمنة، أو يُضْعِفها."[158]

وعلى الرغم من قيمة المنطلقات الاستشكالية والمنهجية، التي قادت عبد الله حمودي إلى تقديم إجابات علمية، ممزوجة ببرهان صارم، لمشكلات ذات طابع بنيوي، إلا أننا نسجل اختلافنا معه في نقطتين؛ تتعلق الأولى بنوع المقاربة التي سنعتمدها في معالجة موضوع بحثنا، حيث اخترنا المقاربة السوسيولوجية؛ الأمر الذي يضعنا على اختلاف مع المقاربة الأنثروبولوجية التي اعتمدها حمودي.

أما النقطة الثانية فيمكن إجمالها في كون عبد الله حمودي، في مقاربته لموضوعه، ركز على جانب الثقافة السياسية؛ من خلال إبراز العوامل الثقافية التي تؤثر في السلوكيات السياسية. وإذا كنا نسجل اتفاقنا، وتأكيدنا على أهمية هذا العامل في مسار الإشكالية التي نعالجها، إلا أننا نختلف معه من خلال مقاربة موضوع بحثنا بالتركيز على السياسة الثقافية للأحزاب المغربية.

ب- دراسات اهتمت بالثقافة والمسألة الثقافية بالمغرب

** أحمد شراك و"سوسيولوجيا التراكم الثقافي"[159]

يطرح الباحث أحمد شراك، في مقدمة كتابه " سوسيولوجيا التراكم الثقافي "[160]، ثلاثة أسئلة يروم من خلالها مقاربة موضوع التراكم الثقافي بغية " وضع "دليل" شامل لمسار الثقافة المغربية لتلبية آفاق الانتظار الداخلية والخارجية..."[161]؛ السؤال الأول إحصائي، يهدف إلى عد الإنتاجات الثقافية للكتاب والباحثين العرب. إنه سؤال ثنائي الأبعاد، "يحيل على العدد والكم من جهة، ويحيل على الكتابة كمؤسسة في حد ذاتها من جهة أخرى."[162] أما السؤال الثاني، فيتناول بالتحليل والدرس أهم قضايا الثقافة المغربية وأسئلتها؟ وهو سؤال اختزالي يروم، السائل من خلاله، التعرف إلى مجمل التوترات الثقافية المغربية، ومفاصلها المحورية من أجل الإلمام والاستئناس بها. في حين يركز السؤال

---

[158] - نفسه، ص. 239.

[159]- جدير بالإشارة أن للباحث أحمد شراك، المتخصص في سوسيولوجيا الثقافة، العديد من المؤلفات التي اهتمت بالثقافة نذكر منها :
- الثقافة والسياسة ، سلسلة شراع، طنجة، العدد 70، 1 مارس 2000.
- فسحة المثقف قبل وبعد 11 شتنبر 2001 ،اتصالات سبو، الدار البيضاء، الطبعة الأولى، 2006.
- الثقافة وجواراتها ،مقاربات للنشر والصناعات الثقافية، المغرب، الطبعة الأولى، 2008.

[160] - **أحمد شراك**، سوسيولوجيا التراكم الثقافي ، المركز الوطني للابداع المسرحي والسينمائي، الرباط، 2004.

[161] - نفسه، ص. 10.

[162] - نفسه، ص. 9.

الثالث على التراكم في حد ذاته؛ حيث شهد المغرب، "ابتداء من الثمانينيات من القرن العشرين، بداية تململ البحث الببليوغرافي حول حقول معرفية ومحتذيات وأجناس وموضوعات..."[163]، وهو ما يؤشر على تراكم ثقافي وعلمي قمين في اعتقاد الباحث أحمد شراك، بالرصد والوصف والتوثيق من أجل الفحص والمساءلة والاستشكال.

ومن أجل مقاربة هذه الأسئلة التي تشكل محتوى الكتاب، وتقديم إجابات عنها، اقترح الباحث ثلاثة أبعاد أساسية لخصها كما يأتي :

1- مقاربة أهم التيمات والقضايا التي تشغل الثقافة المغربية، وتشكل أهم توتراتها وإشكالاتها وتحولاتها.
2- مقاربة نقدية تطبيقية للتراكم الثقافي المغربي، وخصوصا الببليوغرافي منه.
3- إعداد ببليوغرافيا خاصة للتراكم الثقافي المغربي، من خلال توثيق مجموعة من المؤشرات لهذا التراكم؛ كالببليوغرافيا، والبيو-ببليوغرافيا، والأنطولوجيا، ومعجم التراجم، ومعجم المصطلحات والمفاهيم، والأعمال الكاملة، والنقد الببليوغرافي.[164]

إن مقاربة الموضوع سوسيولوجيا فرضت على الباحث الاعتماد على عدة منهجية تنهل من سوسيولوجيا الثقافة، كإطار عام، المفاهيم والتصورات. ولهذا جاء هذا العمل بمثابة دراسة راصدة للحركة الثقافية في المغرب عبر تاريخها وأسمائها ومجالاتها وأنماطها، والكتب المرتبطة بها في مختلف مجالات التعبير، مع ما يصاحب ذلك من بحثٍ في مفهوم الثقافة، ومكونات التراكم الثقافي ودعاماته ومؤشراته، ومن وصفٍ لأنماطه وأسئلته الكبرى؛ كأسئلة اللغة والجنس والدين[165]، وتحولات التشكيلات الثقافية، وتغيرات الممارسة الثقافية.

---

(163) - نفسه.

(164) - نفسه، ص. 10.

(165) – طرح سؤال اللغة في المغرب بعد الاستقلال مباشرة كما يقول الباحث، وطرحت معه مسألة الهوية اللغوية كخاصية أساسية للثقافة والمجتمع. إنه سؤال حارق أثار – وما زال- الكثير من الجدل. بخصوص لغة الهوية؛ هل هي العربية أم الامازيغية أم الفرنسية؟ أما سؤال الجنس، وبشكل خاص قضية المرأة داخل مجتمع تهيمن عليه الإيديولوجيا الذكورية ، فقد وجد تعبيراته بشكل لافت في الثمانينيات من القرن العشرين؛ من خلال ندوات وملتقيات "ساخنة"، ثم من خلال سلسلات وجرائد نسائية وإصدارات نسائية... أما سؤال الدين، فيسجل الباحث غيابه على صعيد الثقافة العالمة بكل تخصصاتها العلمية في هذا الحقل. لكن هذا الغياب لا يقف عند مستوى التخصصات العلمية، بل يتعداه إلى كون الفرقاء السياسيين لم يطرحوا المسألة الدينية على صعيد الأدبيات والتوجهات. وكأن لهذا الغياب ما يبرره، في اعتقاد الباحث؛ فمن جهة هناك قناعة محسومة، وهي أن الانتماء الديني إلى الإسلام مسألة بديهية، ولا تحتاج إلى مدارسة أو مناولة. ومن جهة أخرى، ثمة غياب الشروط الموضوعية لخلق نقاش علمي حول المسألة، نظرا للحصار الذي كان مضروبا على المثقفين العقلانيين والحداثيين. انظر في ذلك : المرجع نفسه، صص. 29. 30.

كما يرصد الكتاب حركة الأدب المغربي الحديث، في بعديه الإبداعي والنقدي، من خلال ببليوغرافيات، ومن خلال قراءة موازية في إحدى تلك الببليوغرافيات.[166] والأمر نفسه ينطبق على الحركة الفلسفية في المغرب، في علاقاتها بالمسألة الثقافية؛ حيث يؤكد الباحث أن "الفلسفة عنصر فاعل من عناصر النسق الثقافي بالمغرب؛ لأن مفهوم الثقافة – الذي نشتغل ضمنه- مفهوم محدد ينضوي تحته كل الإنتاج الرمزي المكتوب. "[167] اضافة إلى مناقشة الباحث أحد الكتب حول تحقيق المتن الرشدي.[168]

يعالج الباحث في هذا الكتاب مسألة التراكم؛ من خلال سؤال الإبداع الشعري في المغرب مقارنة بنظيره في المشرق العربي، كما يرصد، بنوع من النقد والمقارنة، بعض اللحظات الأساسية في تاريخ السوسيولوجيا المغربية، وأفاقها في المغرب.

في الفصل الأخير من هذا الكتاب، يثبت الباحث ببليوغرافيا تكشف مجموع هذا التراكم المدروس؛ إذ بالرغم من حجمها الصغير (367 عنوان) إلا " أنها " تخفي" وراءها مئات الكتاب والباحثين والمؤلِّفين، وآلاف الكتب والأبحاث والمقالات، ومئات الآلاف من الصفحات في مختلف مجالات البحث والإبداع والثقافة في بلادنا،"[169] متبِعاً في ذلك الترتيب الألفبائي للمؤلفين والكتاب، والمؤسسات والمراكز والمعاهد والدعامات. وتغطي هذه الببليوغرافيا قرنا من الزمن، ومن الإنتاج البيبليوغرافي، يمتد من سنة 1903 إلى حدود سنة 2003، وحاول الباحث فيها تسجيل إيقاع الثقافة المغربية، سواء في مرحلة الحماية أو مرحلة ما بعد الاستقلال، مع رصد ما أنتجه الأجانب في المغرب أيضا في هذه الفترات.[170]

**** أمينة التوزاني ومقاربة موضوع " الثقافة والسياسة الثقافية في المغرب "[171]**

حاولت الباحثة، في هذه الدراسة، قراءة الوضع الثقافي المغربي، منذ إعلان الحماية على المغرب في سنة 1912 إلى حدود سنة 1997[172]، وهو تاريخ الإعلان عن "حكومة التناوب التوافقي"، الذي دخلت بمقتضاه المعارضة المغربية ميدان تسيير الشأن العام المغربي.

---

(166) - وهي " الأدب المغربي الحديث، ببليوغرافيا شاملة " للباحث عبد الرحمان طنكول.
(167) - **أحمد شراك**، سوسيولوجيا التراكم الثقافي ، م. س، ص. 57.
(168) - الكتاب للأستاذ جمال الدين العلوي، وعنوانه " المتن الرشدي " ، دار توبقال، الطبعة الأولى 1986.
(169) - المرجع نفسه، ص. 115.
(170) - نفسه، صص. 114. 11

(172) - **Amina Touzani,** La Culture et la politique culturelle au Maroc , Editions La Croisee des chemins, Casablanca, 2003, p. 15.

ولعل أهمية هذه الدراسة تكمن في أنها استطاعت أن تقوم برصد تاريخي لأهم التطورات التي طالت المشهد الثقافي المغربي، على امتداد زمني فاق الثمانية عقود، حاولت من خلاله الباحثة الوقوف على السياسات الرسمية المنتهجة في هذا القطاع، مع حصر إسهامات كل الوزراء الذين تعاقبوا على تسيير الشأن الثقافي المغربي[173]، وتأثير ذلك في مختلف حقول الإبداع والإنتاج الثقافي في المغرب.

وإذا كان موضوع الدراسة يدور حول مكتسبات الدولة المغربية في حقل الثقافة، ومفعول تأثيرها في قطاعات ثقافية معينة[174] ثم اختيارها بطريقة توضح سياسة الفعل الثقافي عندنا. فإن ذلك دفع الباحثة إلى تبني معنى تجريبي لمفهوم الثقافة، تعتبر فيه مسؤلية الدولة محدودة بمجال محدود، ليس هو الثقافة، وإنما الفعل الثقافي، حيث النظرة الواسعة للثقافة تعبر عن نفسها من خلال أهداف السياسة الثقافية؛ إنها تتبع الإجراءات التطبيقية الإدارية التي يمكن اعتبارها الوسائل الأساس للفعل الثقافي للدولة.[175]

وتكشف الدراسة عن حجم التعقيد الذي يكتسي سؤال الثقافة والسياسة الثقافية في المغرب، وهو تعقيد مرده إلى تعايش ثقافتين مختلفتين، لكل واحدة منهما لغتها أو لغاتها، وطريقة تفكيرها أو بنيتها العقلية؛ الأولى ثقافة تقليدية لا زالت مستمرة في التواجد، على الرغم من أنها فقدت الكثير من حيويتها ووظيفتها الأصلية، والثانية ثقافة عصرية تم إدخالها من لدن سلطات الحماية.[176] وفي ظل هذه الازدواجية الثقافية، أصبحت الوزارة الوصية على القطاع تواجه مهمة صعبة وغاية في التعقيد؛ حيث يتوجب عليها القيام بالتحديث؛ أي تجاوز التأخر المُلاَحَظ في المجال الثقافي، وكذلك الحفاظ على التقاليد من الاندثار،[177] وهو ما انعكس سلبا على هدف جعل المغاربة أكثر تثقيفا للخروج من التهميش والتخلف، وجعل مستوى الانطلاقة متدنياً وحرجاً.

وفي وضعية مثل هذه، فإن سؤال العلاقات بين الثقافة العصرية والثقافة الأصلية يطرح بحدة، ويتعلق الأمر بصهر الهوية الوطنية؛ بمعنى إنجاح التعايش بين تراثنا التقليدي والمظاهر الثقافية الغربية الأكثر إفادة، والجالبة للتقدم أكثر.

وتؤكد الباحثة أن الحديث عن السياسة الثقافية في المغرب، بشكل علني وواضح ، لم يتم إلا ابتداءً من 1974؛ حيث تم انشاء قسم مستقل خاص بالثقافة، وهو الأمر الذي دفعها

---

(173) - يتعلق الأمر، في هذه الدراسة، بخمسة وزراء تعاقبوا على وزارة الثقافة، وهم على التوالي : امحمد بَّاحنيني، سعيد بلبشير، محمد بنعيسى، علال سيناصر، عبد الله الأزماني. وقد قامت الباحثة باستقراء مساهماتهم في تسيير الشأن الثقافي المغربي .

(174)- يتعلق الأمر، في هذه الدراسة، بالمسرح، والكتاب، والسينما، والتراث.

(175)- **Amina Touzani,** La culture et la politique culturelle au maroc , op, cit , pp. 11. 12.

(176) - Ibid, p. 12.

(177) - Ibid, p. 267.

إلى طرح مجموعة من التساؤلات؛ من قبيل : هل خلْق المغرب لإدارة خاصة بالثقافة هو مجرد تقليد الغرض منه إضفاء طابع عصري، أم هو تعبير عن إرادة حقيقية للعصرنة؟ وهل إرادة التحديث هي أولوية محددة بدقة أم إننا خاضعون ليوتوبيا تؤمن بإمكانية حل الأسئلة الصعبة؛ من قبيل إشكالية الثقافة في المغرب، عن طريق القرارات الإدراية الصرفة؟ وما هي مهمة هذا القسم ؟ وما هي الوظائف التي يضطلع بها؟ وما هو تأثير هذه المؤسسة في الثقافة المغربية ؟...[178]

وتؤكد الباحثة أن المجتمع المغربي، مع مطلع القرن العشرين، لم يكن ليفكر في خلق مؤسسات قائمة الذات للاضطلاع بالشأن الثقافي بمعناه الواسع، كما لم يكن هذا الثقافي في حد ذاته واضح المعالم، لكن وعي الاستعمار الكبير بأهمية وخطورة كل ما هو ثقافي في الحياة اليومية والعامة للمواطنين، هو الذي دفع بالحماية، منذ سنة 1912، إلى خلق مصلحة للآثار والفنون الجميلة والمواقع التاريخية،[179] استمرت إلى حدود 1921، قبل أن تتحول إلى إدارة عامة، تشتغل في هذا المجال ذي الطابع الثقافي والفني، إلى حين حصول المغرب على استقلاله السياسي سنة 1956. وبذلك، تعتبر الباحثة أمينة التوزاني أن دخول الحماية شكل بداية لمأسسة الفنون بالمغرب.[180]

وسيستمر غياب كلمة " ثقافة " أو " ثقافي " مع تعيين الحكومة العاشرة في يونيو 1965، حينما عين الأستاذ محمد بنهيمة على رأس وزارة التربية الوطنية والفنون الجميلة والشباب والرياضة، حيث ظل تعامل الدولة المغربية مع ما هو ثقافي موسوما بالحيطة والحذر، مما دفع الدولة، خلال هذه المرحلة، إلى الحفاظ على البنيات الإدارية الموروثة عن المرحلة الكولونيالية. وما حصل هو ترقية الادارات التي كانت موجودة قبل سنة 1955 إلى مرتبة وزارات، والمسؤولُون عنها أصبحوا مستشارين للوزراء المغاربة. ولذلك، تعتقد الباحثة أنه لا يمكننا، خلال هذه المرحلة، الحديث عن سياسة ثقافية، بالمعنى الأنثروبولوجي للكلمة، بل عن سياسة فنية؛ نظرا لكون الدولة المغربية كانت تمتلك تصورا ضيقا ومحدودا للثقافة، مادامت كانت تختزلها في الفنون الجميلة فقط.[181]

وبعد مرور حوالي ثلاث عشرة سنة على حصول المغرب على استقلاله (7 دجنبر 1955- 8 يوليوز 1968) ظلت وضعية الفنون الجميلة متدحرجة بين الوزارات، دون أن

---

(178) - Ibid , p. 14.
(179) - Ibid, p. 22.
(180) - Ibid.
(181) - Ibid, p. 23.

تكون لها استقلالية. وهذه الوضعية غير المستقرة تعزوها الباحثة إلى الواقع السياسي المغربي الذي ميز تلك المرحلة، والذي كان نتيجة لـ[182] :

- الأزمة الداخلية التي كانت تتخبط فيها الأحزاب السياسية المغربية.
- الانقسام والتطاحن الذي هيمن داخل صفوف الحركة الوطنية.
- المنافسة الشرسة بين القصر و حزب الاستقلال، بغية احتلال مواقع متقدمة داخل المشهد السياسي المغربي الجديد.

ولعل هذا الواقع، المتصف بالارتباك والتطاحن الداخلي من أجل احتلال المواقع، إضافة إلى مراهنة الدولة المغربية، في تلك المرحلة، على تقوية كيانها، وخلق الظروف والشروط المناسبة للإقلاع الاقتصادي الوطني... كلها عوامل أسهمت في جعل المشاكل الثقافية تحتل آخر قائمة الاهتمامات الملحة في مفكرة المسؤولين المغاربة.[183]

وقد انتهت الباحثة إلى تأكيد أن السياسة الثقافية بالمغرب خسرت رهان تحديث البنيات التحتية، ورهان بعث وإحياء التراث الثقافي المغربي، الثقافة المغربية لم تستفد من قيم الثقافة الحديثة، كما لم تستطع إخراج الأنشطة التراثية من دائرة التهميش؛ فالثقافة الشعبية قزمت إلى فولكلور مهمته تمتيع السياح وإسعادهم، في غياب مجهود يسعى إلى إحيائها، والحفاظ عليها. أما البنية التحتية، التي تهم الموسيقى والمتاحف والمسرح والفن...فإنها كانت ضعيفة وغير مدعمة بالشكل الكافي. وعلى الرغم من ضعفها، فإن هذه البنية غير موزعة بشكل ديمقراطي وعادل بين المدن والقرى، وبين الأقليات المهمشة والنخبة.[184] وهو ما انعكس على الاستقلالية الثقافية للمجتمع المغربي، الذي كان يستورد أكثر من 90% من المنتجات الثقافية التي يستهلكها.[185]

إن الدولة المغربية همشت المثقف، ونظرت إلى الثقافة باعتبارها ترفاً بورجوازياً Un luxe bourgeois بالنسبة إلى ممارسيها، وتسلية مبالغ فيها Un divertissement superflu للمهتمين بها، في حين كان ينبغي النظر إليها على أنها بعد من أبعاد الحياة؛ الأمر الذي كرس صورة نمطية عن المثقفين، يحتل فيها المثقف منزلة أقل بكثير من المغني ولاعب كرة القدم.[186]

إن هذا الواقع المتردي، الذي تعيشه الثقافة المغربية، مرده، حسب الباحثة، إلى افتقار وزارة الشؤون الثقافية إلى أفراد ذوي كفاءة، وإلى خبرة للنهوض بهذه الثقافة، وتقديم

---

[182] - Ibid, p. 24.
[183]- Ibid.
[184] -Ibid, pp. 268. 269.
[185] -Ibid, p. 270.
[186] -Ibid, p. 271.

الحلول لتجديد السياسة الثقافية. فالوزارة الوصية لا تملك حيزا لتغدية أفكار جديدة، وشحنها بروح عملية، أضف إلى ذلك غياب منهجية موحدة في عمل الوزارة؛ ذلك بأن الكل يعمل بمنطق مختلف ، تبعا لوجهات نظر مختلفة ؛ فهناك من يدعو إلى التعديل، والبعض إلى الإضافة، في حين يدعو البعض إلى المسح، والبعض الآخر إلى تقديم نموذج آخر. وبذلك، نكون أمام وزارة مقسمة غير متحدة.[187]

ويفرض هذا الواقع طرح أسئلة وإشكاليات جريئة، بدل اجترار الأجوبة التقليدية؛ بحيث بات من الضروري توحيد الرؤى، وإعادة تنظيم الإجراءات، وعقلنة الحلول، والنظر إلى التحديات بعقلانية أكبر.

إن أهمية هذه الدراسة تكمن - بالنسبة إلينا – في المعطيات التي قدمتها حول السياسية الثقافية في المغرب، بحيث، أنها أثارت قضية تهميش الثقافة في البرامج الحكومية، وكشفت عن ضحالة الميزانية المخصصة للقطاع الثقافي عندنا، مقارنة مع القطاعات الأخرى. لذلك، لم تهتم هذه الدراسة بالإشكالية التي نشتغل عليها، لتبقى المعطيات التي جمعتها، وبعض خلاصاتها أهم شيء بالنسبة إلينا. لكن مجال الدراسة يقف عند حدود الإعلان عن حكومة التناوب التوافقي سنة 1997 كما قلنا سابقا، وهو ما يختلف عن دراستنا هذه، والتي تبدأ مع حكومة التناوب إلى غاية الانتخابات التشريعية أكتوبر 2016. أضف إلى ذلك اختلافنا مع الباحثة، من جهة مفهوم الثقافة، بحيث اقتصرت في دراستها على المعنى الضيق للثقافة والذي يشمل الجانب الفني والإبداعي، في حين سنتبنى في بحثنا معنى واسعا للثقافة.

(187) - Ibid, pp. 273. 274.

القسم الأول
الثقافة والسياسة بين المناولة والمفهمة

تمهيد

سنعالج، في هذا القسم، ثلاثة مفاهيم تمثل المرتكزات الرئيسة للدراسة النظرية التوثيقية لبحثنا.

بداية، سنحدد في الفصل الأول كيفية ظهور مفهوم الثقافة وتطوره، تماشيا مع التحولات البنيوية التي مست المجتمعات الغربية، مع النظر في كيفية تداول هذا المفهوم من قبل المفكرين العرب. كما سنتعرض للنشأة العلمية للثقافة في حقلي الأنثروبولوجيا وعلم الاجتماع، مع التركيز - في الأخير- على أهم المقاربات السوسيولوجية المعاصرة لمفهوم الثقافة.

أما في الفصل الثاني، فسنعرض أهم الخطابات التي عالجت مفهوم السياسة والسلطة، مع تحديد المقصود بالسياسة من وجهة نظر المنظرين السوسيولوجيين الكلاسيكيين والمعاصرين. وفي الأخير، سنحاول إبراز طبيعة العلاقة بين الثقافة والسياسة.

وسنتطرق، في الفصل الثالث، إلى مفهوم الأحزاب السياسية، بتحديد ماهيته وأصله، مع محاولة تصنيفه، وتحديد أهم الوظائف التي يضطلع بها الحزب السياسي، لننتهي إلى رصد المسار الذي سلكته الظاهرة الحزبية في المغرب.

الـفصـل الأول مـفـهـوم الـثـقـافـة

توطئة

لا شك في أن تعدد التعريفات التي أعطيت لمفهوم الثقافة جعلته يشهد سيولة غير مسبوقة في هذا الإطار، وضعت الباحثين في مأزق حقيقي، وقلق معرفي لا محيد عنه. وكان من نتائج تعدد هذه التعاريف، واختلاف خصائصها، أن أفرزت متاهات جعلت كلمة "ثقافة" من أكثر الكلمات شيوعا وغموضا في الآن نفسه، بل تحولت الى مفهوم إشكالي؛ مما دفع آدم كوبر إلى الدعوة إلى تقطيع كلمة "الثقافة" الى أجزائها المكونة لها، والحديث عن المعتقدات والافكار والفن والتقاليد، بدلا من الحديث عن الثقافة كمجموعة من السمات المشتركة، وهو الأمر الذي جعل جيمس كليفورد يَعْتَبر الثقافة "فكرة تتعرض للشبهات"، لكن المرء "لايستطيع أن يعمل من دونها".[188]

وتجاه هذه الصعوبة، التي تكتنف مفهوم الثقافة، فهل نتجنب الخوض في التعاريف والبحث عمّا يميز الثقافة عن غيرها، أم إن الأمر لا يعفي الباحث من الخوض في معاني المفهوم بشكل يجعلنا نتتبع مساره، ونسلط الضوء على أهم الإشكالات المرتبطة بمفهوم الثقافة وتاريخه؟ إنها مناسبة للغوص في أعماق دلالات المفهوم؛ بدءا بالبحث في دلالته الإيتيمولوجية وتطوره التاريخي(المبحث الأول)، مرورا بنشأته العلمية (المبحث الثاني)، وصولا إلى التصورات السوسيولوجية المعاصرة لمفهوم الثقافة، والقضايا المتعددة التي يطرحها(المبحث الثالث). لا بد اذاً من ركوب هذه المغامرة المحفوفة بالمخاطر؛ من أجل توضيح المقصود بمفهوم "الثقافة"، وان اختلفت معانيه ودلالاته تاريخيا.

---

(188) - **طوني بينيت، لورانس غروسبرغ، ميغان موريس**، مفاتيح اصطلاحية جديدة : معجم مصطلحات الثقافة والمجتمع ، م.س، ص.225.

المبحث الأول : الثقافة وإشكالية الدلالة والتطور

إن طبيعة المفهوم الإشكالية، تطرح صعوبة تحديد دلالته بدقة ووضوح، سواء في اللغة اللاتينية أو في اللغة العربية وغيرهما من اللغات كذلك، ومرد ذلك إلى تعدد المعاني التي التصقت بالمفهوم، واختلافها جراء ترحاله بين مجالات معرفية كثيرة؛ الأمر الذي أدى إلى اتساع المجال الدلالي للثقافة باستمرار، وتداخلها مع حقول معرفية أخرى، وجعل الكلمة تتسم بالطابع المطاطي، وتتعرض دوما للغموض والالتباس الناتج عن اختلاف الاستعمال، وتباين المعاني المقصودة منه. هذا الغموض والالتباس هما اللذان دفعا رايموند وليامز إلى القول: "لا أعرف كم مرة تمنيت لو أنني لم أسمع بهذه الكلمة اللعينة"[189].

إن الألفاظ لا تظهر اعتباطيا وعشوائيا، بل يرتبط ظهورها بالجواب عن تساؤلات يطرحها السياق الاجتماعي والسياسي لمرحلة تاريخية معينة. فإبداع المفاهيم يعني طرح التساؤلات، والبحث عن جواب لها، والكلمات لها علاقة بالتاريخ الذي صنعها والذي تُسْهم هي في صنعه. وإذا كنا نطمح إلى فهم المعنى الراهن لمفهوم الثقافة واستعماله، فإن ذلك يتطلب تتبع صيرورته التاريخية، وكيفية تشكله؛ وذلك استناداً إلى تحليل يزاوج بين الاستقصاء الدلالي للفظ، والاستقصاء التاريخي الذي يروم تتبع تشكل الكلمة، وتطور فكرتها، عبر المراحل التاريخية التي قطعتها، والوقوف عند الأفكار التي ارتبطت بها.

1- لفظ الثقافة في السياق الغربي : المفهوم والمسار التاريخي

أ- المفهوم الأنواري الفرنسي للثقافة

إيتيمولوجيا، تعود جذور الكلمة الفرنسية culture إلى الكلمة اللاتينية cultur، المشتقة من الجذر اللاتيني coler، الذي تفرعت عنه ثلاث دلالات، هي : لفظ culte، الذي يعني العبادة أو الدين أو العقيدة، ولفظ colunus، ويفيد إعمار الأرض والإستيطان، وهو أقرب – هنا- إلى الاستعمار الاستيطاني colonialisme، وأخيرا لفظ cultura، ويفيد حرث الأرض وزراعتها[190].

بعد هذا التحديد الإيتيمولوجي للكلمة، يُلاَحظ أن هذه الألفاظ الثلاثة رغم نتمائها إلى جذر لاتيني واحد مشترك، إلا أنها سرعان ما تطورت وتفرعت، وأصبح لكل منها دلالته الخاصة، ولم يكتب النجاح والاستمرار والانتشار إلا للمعنى الذي يدل على زراعة الأرض

---

(189)- المرجع نفسه، ص.225.

(190) - **تيري إيجلتون**، فكرة الثقافة ، ترجمة شوقي جلال، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ،2012 ، ص.14.

وإعدادها؛ إذ أصبح واسع الانتشار، وعم استخدامه، بفضل ظهور كلمة أخرى قريبة من الجذر نفسه، هي كلمة Agriculture، التي تدل على زراعة الأرض والحقول[191].

وفي هذا السياق، يعرف معجم لاروس كلمة "ثقافة" بأنها مجموع البنيات الاجتماعية، والمظاهر الفنية والدينية والثقافية التي تميز مجموعة،أو مجتمعا مقابل آخر.[192] كما أنها تعني مجموع القناعات المشتركة، سواء في طريقة التفكير أو الفعل التي توجه، بطريقة واعية أو غير واعية، رد فعل شخص أو جماعة.[193]

وجدير بالإشارة، أن مفهوم "الثقافة" كان يدل دائما على عملية تخصيب الأرض. ويبدو ان الفيلسوف شيشرون استخدم الكلمة قديما بمعنى مجازي يدل على تثقيف الذهن، وزراعة العقل وتنميته[194]. لكن الكلمة احتفظت في القرون الوسطى بدلالتها العملية؛ حيث أطلقت في فرنسا على الطقوس الدينية، ورعاية الحيوان والنبات، والعناية بالنمو الطبيعي. وفي عصر النهضة، اقتصر مفهوم culture على مدلوله الفني والأدبي، الذي تمثل في دراسات تتناول التربية والإبداع[195]. واستعار فولتير وفلاسفة التنويرالمعنى المجازي الذي استخدمه شيشرون، وأصبحت الثقافة عنده تعني تنمية العقل بالذوق، وتزيينه بالمعرفة والعمل الذي يبذله الإنسان لغاية تطويرية، سواء أكانت مادية أو معنوية.[196]

وهكذا، فعوض أن يستقر المفهوم على معنى الحرث والزراعة، الذي ارتبط بكلمة ثقافة /cultura في اللغات ذات الأصول اللاتينية، في أواخر القرن الثالث عشر، سيعرف تطورا منذ منتصف القرن السادس عشر، اكتسب بموجبه المفهوم معنى مجازي لقي رواجا أكثر من معنى الحرث والزراعة؛ إذ صارت كلمة ثقافة تعني تطوير الكفاءة والعمل على إنمائها[197]؛ أي الاهتمام بمجموع الآداب والمعارف الإنسانية التي تنمي في الكائن الإنساني صفات مرغوبة؛ مثل حسن التصرف والتدبير والسلوك، والذوق الرفيع، والحس النقدي....إلخ. وقد ظل هذا المعنى المجازي غير دارج بكثرة حتى منتهى القرن السابع عشر، و حاز إعترافاً أكاديمياً في القرن الثامن عشر مع فلاسفة عصر الأنوار؛ حيث بدأت الكلمة تفرض نفسها في معناها المجازي المشار إليه.

---

(191) - **عبد الرزاق الدواي**، في الثقافة والخطاب عن حرب الثقافات :حوار الهويات الوطنية في زمن العولمة ، م.س، ص.17.

(192) -Le Petit Larousse- Grand format, 1996,p .298 .

193 - Ibid.

(194)-**Patrice-Maniglier**, La culture , Ellipses, Paris, 2003, p.13.

(195) - **نصر محمد عارف**، الحضارة-الثقافة-المدنية: دراسة لسيرة المصطلح ودلالة المفهوم، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فيرجينيا، الطبعة الثانية ،1994، ص.19.

(196) - **معن زيادة**، معالم على طريق تحديث الفكر العربي، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 1987، سلسلة عالم المعرفة، العدد115، ص.50.

(197) - **Denys Cuche,** La notion de culture dans les sciences sociales , op, cit, p. 10.

وبذلك، تم الانتقال من اعتبار الثقافة حالة (حالة الأرض المحروثة) إلى اعتبارها فعلا (فعل التعلم)؛ أي الإنتقال من فلاحة الأرض إلى فلاحة الفكر، قبل المرور، فيما بعد، من اعتبار الثقافة فعلاً، الى وصفها حالا؛ أي حال الفكر، وقد أخصبه التعليم؛ حال الفرد ذي الثقافة. وقد أصبح هذا المعنى هو المستخدم والمكرس في معجم الأكاديمية الفرنسية في القرن الثامن عشر.[198]

وإذا كان لفظ "ثقافة" استخدم، في أغلب الأحيان، متبوعا بمضاف إليه يدل على موضوع الفعل؛ فيقال "ثقافة الآداب" و"ثقافة العلوم" و"ثقافة الفنون"...وهكذا، إلا أنه سيتحرر تدريجيا من علاقته بالمضاف إليه لينتهي به المطاف مستعْمَلاً بصيغة الإفراد والإطلاق، بمعنى تكوين الفكر وتربيته. ويعكس هذا الاستخدام لكلمة "ثقافة"، في القرن الثامن عشر، إيديولوجيا الأنوار الكونية، المعبرة عن إنسانية الإنسان،؛حيث الثقافة خاصة بالنوع الإنساني، ولا يهم تنوع الشعوب والطبقات، واختلافها. ومن هنا، سيمتزج اللفظ بأفكار التقدم والتطور والتربية والعقلانية، التي شكلت جوهر الفكر الأنواري، وكانت اللغة الفرنسية هي وعاء الفكر الانواري، والثقافة من مفرادته طبعا.

وجدير بالإشارة أن النجاح الذي لقيه لفظ "الثقافة" لم يَرْقَ إلى مستوى النجاح الذي عرفه لفظ قريب منه، ضمن قاموس القرن الثامن عشر الفرنسي، وهو لفظ "الحضارة" Civilisation؛ فرغم انتمائهما إلى نفس الحقل الدلالي، وحملهما لنفس التصورات الأساسية، إلا أنهما غير متطابقين تماما؛ إذ تدل "الثقافة" على التقدم الفردي، بينما تعني كلمة "حضارة" التقدم الجماعي[(199)].

لقد عرف لفظ "حضارة" تطورا وتغيرا في معناها الأصلي[(200)]، الذي كان يدل على تهذيب الآداب، قبل أن يعني الصيرورة التي تخلص الإنسانية من الجهل واللاعقلانية. وبناء على هذا التصور الجديد للحضارة ، قامت النخبة البورجوازية الإصلاحية الفرنسية بفرض مشروعها للحكم في المجتمع، وانصب اهتمام المفكرين التنويريين في أواخر القرن الثامن

---

[198] - Ibid.

[(199)]- Ibid, p.11.

[(200)] - كانت لفظة civilisation/ حضارة تستخدم فقط بوصفها مصطلحا تقنيا قانونيا يشير إلى تحويل المحاكمة الجنائية لمجرم إلى قضية مدنية . ومع ذلك، فإن ألفاظا؛ مثل civilité / متحضر،و politesse / مهذب ،وpolic (بمعنى إطاعة القانون) تعود إلى القرن السادس عشر. وعلى مدى القرن السابع عشر، شاع استخدام لفظة savage/وحشي، و barbarian/ بربري بالنسبة إلى الناس الأكثر تحضرا –في اللغة الفرنسية- لوصف أولئك الذين يفتقرون إلى "التحضر، والكياسة، وأخيرا "الحكمة الإدارية". ومع مرور الوقت، حلت لفظة civilisé/ متحضر محل لفظة policé / مطيع للقانون ، ولكن، مع حلول القرن الثامن عشر، كانت هناك حاجة إلى مصطلح جديد لوصف مفهوم جديد. وفي السبعينيات من القرن الثامن عشر، تمكنت اللفظة الجديدة، المولودة في أوانها،"من الفوز بأوراق اعتمادها". وفي العام 1798 اقتحمت أبواب قاموس الأكاديمية الفرنسية. انظر:
آدم كوبر، الثقافة التفسير الأنثروبولوجي، م.س، ص. 39.

عشر في فرنسا خصوصا، على المواضيع ذات الطابع العلمي، واعتبروها أرفع منزلة من الأنواع الفكرية الأخرى، ولاسيما تلك التي تهتم بالخيال والشاعرية[201].

وكان من نتائج هذه النزعة الأنوارية، تأكيد أن الحضارة تمس كل جوانب المجتمع، ويجب أن تمتد إلى كل الشعوب التي تُكَوّن صرح الإنسانية، وأن الإنسان كلما ابتعد عن الطبيعة ارتقت ثقافته، وسمت حضارته، وتحققت انسانيته، وأن الشعوب القريبة من حالة الطبيعة هي شعوب متوحشة وجب على الشعوب المثقفة المتحضرة أن تجبرها على الإقتداء بنظمها، وقواعدها الثقافية الكونية، لترتقي في سلم الحضارة والثقافة المدنية. ومن هنا، تم ابتداع أسطورة الرسالة الحضارية للغرب، التي تجعل من الثقافة الغربية نموذجا ينبغي اتباعه واستلهامه وتقليده، وتبنت كل التيارات الفكرية، المنحدرة من فلسفة الأنوار، بما فيها الماركسية، هذا المذهب[202].

وسيصل التنوير مداه، بتقديم تصور جديد للعالم والتاريخ يؤمن بقوة العقل ومقدرته على معرفة حقائق العالم واكتشافها، وبقدرة الإنسان على التقدم بواسطة العلم والعمل. وقد شكلت هذه العقيدة العلمانية في فرنسا، خلال النصف الثاني من القرن الثامن عشر، قطيعة مع ما كان يعتبره الفلاسفة قوى الانفعال واللاعقلانية، التي هيمنت على أوروبا القرون الوسطى، وأنتجت فكرا لاهوتيا شديد التواضع، والتي كان أكبر ممثل لها الكنيسة الكاثوليكية وأمراء السياسة ورجال الإقطاع. ونزع هذا التصور الأنواري الجديد إلى استبعاد الدين، واستبداله بالمفاهيم التي تتضمنها الثقافة والحضارة. ومنذ تلك اللحظة التاريخية، أصبح الإنسان مركز الكون والتفكير؛ فظهرت فكرة "علم الإنسان" أول مرة من طرف ديدرو سنة 1775. وفي سنة 1787، ابتدع ألكسندر دو شوفان كلمة " أنثولوجيا " التي حددها بأنها الاختصاص الذي يهتم بدراسة " تاريخ تقدم الشعوب نحو الحضارة "[203].

ب- المفهوم الألماني للثقافة

يعود استعمال كلمة "ثقافة" /kultur، في اللسان الألماني، إلى القرن الثامن عشر؛ حيث تم اقتراض المفهوم بمعناه المجازي من اللسان الفرنسي، وهو اقتراض تبرره حظوة اللغة الفرنسية بين الطبقات العليا الألمانية من جهة، والنفوذ الكبير لفكر عصر الأنوار في عموم أوروبا من جهة ثانية[204]. لكن اللفظ سيعرف تطورا سريعا، ونجاحا لم يعرفه من قبل في اللسان الفرنسي، الذي هيمن على قاموس مفكريه لفظ "الحضارة".

---

[201]- **ديفيد إنغليز- جون هيوسون**، مدخل إلى سوسيولوجيا الثقافة ، مرجع سابق، ص. 29.

[202]- **عبد السلام حيمر**، في سوسيولوجيا الثقافة والمثقفين: من سوسيولوجيا التمثلات إلى سوسيولوجيا الفعل الاجتماعي ومن منطق العقل إلى منطق الجسد ، م. س، ص. 21.

[203] - - **Denys Cuche,** La notion de culture dans les sciences sociales , op, cit, p. 12.

[204] - لقد كان لهيمنة العقيدة الأنوارية على عموم أوروبا، دور في انبعاث أكبر معارضة ايديولوجية لها من قبل المفكرين الألمان، الذين حرصوا على مساندة التراث الوطني القومي ضد الحضارة الكونية ، والقيم الروحية ضد المادية،

وبالرغم من اقتران لفظ الثقافة بلفظ الحضارة في مساره وتداوله، إلا أن الضرورة دعت، في يوم من الأيام، إلى الفصل بينهما[205]، وهو فصل ظل على الدوام أمرا إشكاليا، بل شديد الإشكال. وإن النجاح الذي لقيه لفظ الثقافة/ kultur في اللغة الألمانية، على حساب لفظ الحضارة، يجد تفسيره، عند نوربرت إلياس[206]، في السجال والتعارض الاجتماعي الذي دار بين البورجوازية المثقفة الألمانية الصاعدة، وأرستقراطية البلاط الحاكم. فخلافا للوضع الفرنسي لم ترتبط البورجوازية والأرستقراطية في ألمانيا بعلاقات متينة، وكان لهذا الانفصال بين الطبقتين، والمتجسد في انغلاق الأرستقراطية الحاكمة على ذاتها، وتهميش البورجوازية من الحقل السياسي، أثره في تغذية العداوة والشعور بالمرارة لدى فئة عريضة من المثقفين البورجوازيين؛ الأمر الذي دفعهم، باسم الثقافة، الى تبني القيم الروحية المؤسَّسة على العلم والفن والفلسفة والدين، والمتسمة بالعمق والأصالة، ومحاربة كل قيم التحضر الأرستقراطية، المتسمة - في نظرهم- بالسطحية والنفاق والتصنع.

والحال أن افتقار الطبقة المثقفة الألمانية إلى القوة الاقتصادية والاجتماعية دفعها إلى الافتخار بإنجازاتها العلمية والفنية، وأمسى التعبير السائد آنذاك عن التعارض الاقتصادي والاجتماعي والسياسي يترجم إلى مفاهيم فكرية وأخلاقية؛ من قبيل العمق والسطحية، الصدق والنفاق، الفضيلة الحقة والمداهنة...إلخ. وتجلى هذا التعارض ذي الأبعاد الاجتماعية في التعارض بين مفهومي الثقافة والحضارة[207]؛ فأصبح كل ما يتعلق بالأصالة، ويسهم في الإنماء الروحي والفكري، هو من صميم الثقافة. وبالمقابل، صار كل ما هو مظهر براق، وتهذيب سطحي، من صميم الحضارة. الثقافة إذاً تقابل الحضارة، كما يقابل العمق السطح؛ فالحضارة تمضي قدما مع مرور الزمن، وتتجاوز الحدود الوطنية، على عكس الثقافة /kultur المحدودة في الزمان والمكان، والمتداخلة مع الهوية الوطنية[208].

وفي هذا السياق، انتقدت الأنتلجنسيا الألمانية إهمال الطبقة الأرستقراطية للفنون والآداب، وتكريس جل أوقاتها لإقامة حفلات البلاط، في تقليد أعمى للبلاط الفرنسي

=والفنون والحرف ضد العلم والتكنولوجيا، والعبقرية الفردية والتعبير عن الذات ضد البيروقراطية الخانقة، والمشاعر، بل وحتى القوى الظلامية فينا، ضد العقل الجاف؛ أي باختصار الثقافة ضد الحضارة. انظر في ذلك :

- **آدام كوبر**، الثقافة التفسير الأنثروبولوجي ، م.س، ص.22.

[205] - **Fernand Braudel** ,Grammaire des civilisations , arthaud-Flammarion, Paris, 1987, p . 35.

[206]- إضافة إلى التفسير المبني على التعارض الاجتماعي ، يقدم نوربرت إلياس تفسيرا سيكولوجياً لتطور مفهوم الثقافة في ألمانيا، معتقداً أن الشعور بالدونية، الناتج عن إقصاء وتهميش واستبعاد الطبقة البورجوازية الصاعدة من السلطة ومن التشريف، أدى بها إلى الشك في نفسها، والشعور بالدونية أمام الطبقة الأرستقراطية، وهو ما دفعها إلى ابتداع مفهوم الثقافة لتحقق لنفسها شكلا آخر من الشرعية. انظر في ذلك :

-- **Denys Cuche,** La notion de culture dans les sciences sociales , op, cit, p. 14.

[207] - Norbert Elias, La civilisation des mœurs , trad.fr. Pierre Kamnitzer ,Calmann-levy, Paris, 1973, p .52.

[208]- **آدام كوبر**، الثقافة التفسير الأنثروبولوجي ، م. س، ص. 44.

المتحضر، واعتبرت أن الطبقة الأرستقراطية مفتقرة إلى الثقافة، بالرغم من تحضرها ومدنيتها. وبما أن الشعب الألماني البسيط إبّانئذٍ كان يفتقر هو أيضا إلى الثقافة، فقد ارتأت النخبة البورجوازية المثقفة حصر رسالتها في تنمية الثقافة الألمانية، وجعلها مشعة. ولهذا، فإن الصراع بين الثقافة والحضارة يعود إلى نزاع بلغ أوجه بين التقليد و الحداثة[209].

وهكذا، ستعمل النخبة الألمانية على تحويل النقيض ثقافة/ حضارة من التعارض الاجتماعي إلى التعارض القومي، وهو وجه ثانٍ خفي لمعركة المفاهيم هذه، لعبت فيه مجموعة من العوامل دورا محوريا ساعد في هذا التحول، لعل أهمها ترسخ قناعة تربط بين لفظ "الحضارة" وحياة البلاط الفرنسي، وهو ما أعتبر شكلاً من الاغتراب، جعل اللفظ يفقد معناه المجرد الأرستقراطي، خصوصا بعد الثورة الفرنسية؛ إذ بات يقترن بفرنسا والقوى الغربية. أضف إلى ذلك ظهور نزعة قومية حاولت رد الاعتبار للغة الألمانية، ولاسيما في مجال الفكر، تزعمتها الطليعة المثقفة التي ارتأت ضرورة البحث عن الوحدة في الجانب الثقافي، بعد أن تعذر تحقيقها على الصعيد السياسي. وبالتالي، تطور هذا التعارض إلى أن صار تعبيرا عن الوعي القومي الألماني (الثقافة) ضد الأمم الأخرى (الحضارة)[210].

وبحلول نهاية القرن التاسع عشر، أصبحت كلمة "الثقافة" علامة دالة على الأمة الألمانية بكاملها، بعد أن كانت صفة خاصة بالبورجوازية المثقفة، وتم تضمين كلمة kultur / ثقافة الشعر والشعور الديني والإحساس الشخصي والعمارة والموسيقى والعلم، وبالمقابل تحميل لفظ civilization / حضارة الدخيل على اللسان الألماني، دلالة المظاهر الخارجية لوضع ثقافي معين[211]. وأضحت سمات الصدق والعمق والروحانية ميزات ألمانية خالصة. وهكذا، أمست الثقافة "تتصل بروح الشعب وعبقريته، والأمة الثقافية تسبق الأمة السياسية، وتدعو إليها."[212]

يتضح إذاً، أن لفظي "الحضارة" و"الثقافة"، في اللسانين الفرنسي والألماني، لم يحملا نفس المضمون التاريخي، ولا نفس الدلالة الإيديولوجية؛ حيث أدت المنافسة بين النزعتين القوميتين الفرنسية و الألمانية إلى ميل اللفظ الفرنسي (حضارة) نحو الكوني، الذي يمحو ـ إلى حد ما ـ اختلافات الشعوب، ويركز على المشترك بين البشر، كما يعبر عن رضا شعوب تحددت حدودها وسماتها الخاصة، وانتقلت إلى استعمار غيرها من الشعوب. وبالمقابل، اتجه اللفظ الألماني kultur / (ثقافة) نحو إبراز الاختلافات القومية، والعمل على ترسيخها؛ من خلال التأكيد على الخصوصية الثقافية لكل شعب على حدة، والدعوة إلى

---

(209) ـ **تيري إيجلتون**، فكرة الثقافة ، م. س، ص.25.

(210) **-Norbert Elias**, La civilisation des mœurs , op, cit, p .60.

(211) - **Elisabeth Roudinesco**, histoire de la psychanalyse en France , tome1 , Seuil, Paris, 1986 , pp.307 .308.

(212)-- **Denys Cuche,** La notion de culture dans les sciences sociales , op, cit, p. 15.

ضرورة احترامها، والتواصل معها. وتحت تأثيرالقومية، تطور مفهوم الثقافة، وارتبط بالأمة؛ فأصبحت الثقافة تبدو وكأنها جملة من المنجزات الفنية والفكرية والأخلاقية التي تكون تراث الأمة، وتؤسس وحدتها. من هنا، نما تصور آخر للثقافة في ألمانيا يتصل بالعرق (الأمة هي جماعة من أصل واحد)، واستخدم كأساس لتكوين الدولة- الأمة.

وإذا كان احتكاك النخبة المثقفة الفرنسية بالفلسفة والآداب الألمانيين قد أسهم في توسيع كلمة "ثقافة" الفرنسية، وإغنائها ببعد جماعي، بعد أن ظلت ردحا غير يسير من الزمن محصورة في التطورالعقلي للفرد إلا أن استخدامها كان مطبوعا دائما بمعنى "حضارة"[213]، وظلت مطبوعة بفكرة وحدة الجنس البشري، التي كان من نتائجها ظهور نظرية الأممية التوحيدية في فرنسا، التي ترفع من شأن الثقافة الفرنسية، وأن من ينتمي إلى الأمة الفرنسية ينبغي أن يذوب في ثقافتها، مهما كان أصله. وفي هذا السياق، يقول رينان إن من يرى نفسه في الأمة الفرنسية، مهما كان أصله، فإنه ينتمي إليها [214]. وبالرغم من التأثير الألماني، كانت الغلبة لفكرة الوحدة على حساب الوعي بالتنوع.

خلاصة القول أن معركة المفاهيم هذه بين فرنسا وألمانيا، التي امتدت من القرن الثامن عشر إلى القرن العشرين، تعكس نموذجين لمفهوم "الثقافة "؛ أحدهما يدعي الخصوصية، والآخر الكونية، سيكون لهما أثر في تحديد مفهوم الثقافة في العلوم الاجتماعية.

2- مفهوم الثقافة في السياق العربي

أ- الدلالة اللغوية للفظ "ثقافة"

يبدو من المناسب أن نستنطق الجذر اللغوي لكلمة "ثقافة" في اللغة العربية لاستنتاج ما يتعلق بهذا الجذر من دلالات؛ فالجذر اللغوي "ث.ق.ف"، في هذه اللغة يحيل على جملة من المعاني وتستوعب صفات الحذق والفهم والمهارة والتهذيب والتشذيب، والتسوية والتقويم والإصلاح بعد اعوجاج. ويمكن اختزال هذه المعاني في ثلاث دلالات كبرى، هي: 1- الفهم والحذق؛ 2- وما يقوم الشيء المعوج؛ 3- الظفر بالشيء، ويمكن تفصيل ذلك فيما يلي :

- **الحذق و الفهم**

" يُقال : ثَقِفَ الشيء ثَقْفا وثِقافا ، حَذَقه. ورجل ثَقْفٌ وثَقِفٌ وثَقُفٌ: حاذق فهم. ورجل ثَقْفٌ....حاذق فهم"[215]. وبناءً على هذا النص اللغوي، نلاحظ ارتباط الحذق والفهم

---

[213] - **مايكل دينينغ**، الثقافة في عصر العوالم الثلاثة، ترجمة أسامة الغزولي، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 2013، سلسلة عالم المعرفة، عدد 401، ص.105.

[214] - **Denys Cuche,** La notion de culture dans les sciences sociales , op, cit, p.16.

[215] - **ابن منظور**، لسان العرب، دار الجيل، بيروت ،المجلد الأول، 1988، ص. 364.

وتضافرهما للدلالة على مفهوم الثقافة. كما نسجل غياب الموضوع المُحذق، وهو ما يوضحه المفعول في قوله : " ثقِفَ الشيء"، حيث إن لفظ "شيء" نكرة يفيد العموم؛ وعليه، فكل من أتقن شيئا وحَذَقَه، فهو مثقف فيه. وبناءً على هذا الفهم، يكون موضوع الثقافة عاماً غير محدد المعالم، ولعل استحضار بعض الدلالات الفرعية، المواكبة لهذا الفهم، يساعد على توضيح بعض كلمات النص السابق. ومن ذلك: "والحذق: المهارة"[216]. وأتبعوه فقالوا: "ثَقْف، لقْفٌ"[217]. "واللقف: سرعة الأخذ لما يرمى إليك باليد أو باللسان... ورجل ثقف لقف...أي خفيف حاذق. وقيل: سريع الفهم لما يرمى إليه من كلام باللسان، وسريع الأخذ لما يرمى إليه باليد. وقيل: هو إذا كان ضابطا لما يحويه، قائما به. وقيل: هو الحاذق بصناعته"[218].

وإذا تجاوزنا المعنى الحذق، الذي هو المهارة، فإن أهم ما يتضمنه هذا النص، المؤلف من ثلاث حلقات، هو ارتباط الثقافة باللقافة؛ الأمر الذي يجعل المعنى الناتج عن ارتباط الكلمتين يوضح المعنى سابق الذكر للثقافة، المستنبط من الفهم والحذق لأي شيء، كيف ما كان.

والملاحظ أن هذه الدلالات اللغوية المشتقة من الجذر اللغوي "ث ق ف"، التي هي : الفهم والحذق واللقف، يمكن أن تقدم إطارا شاملا لمكونات الثقافة ومجالاتها. فمن دلالة "ثقف" على الفهم، يكون مجال الثقافة ومكوناتها جميع الإنتاجات الفكرية والمعارف الإنسانية. وفي معنى الحذق الدال على المهارة في شيء ما، يكون مجال الثقافة ومحتواها كل الإنتاجات المادية؛ كالمصنوعات، أو المعنوية؛ كالإنتاجات الفكرية، ويدعم هذه المعاني ويكملها ما ورد تحت كلمة "اللقف" التي تحدد موضوع الثقافة في مجالين رئيسين، هما : الإنتاج الفكري واليدوي، وهو ما توضحه العبارة اللغوية : "اللقف : سرعة الأخذ باليد أو باللسان". ثم مواصفات المثقف المحتملة؛ كأن يكون رشيقا لبقا، أو سريع الفهم لبيبا، وحاذقا بصناعته ماهرا في حركات يده، وقادرا على توظيف معارفه أحسن توظيف. وبهذا يتسع مجال الثقافة ليشمل المجلات الفكرية والصناعية جميعها[219] .

- **ما يقوم به الشيء المعوج**

يقول ابن منظور: "والثِّقاف: حديدة تكون مع القَوَّاس والرَّمَّاح يُقوِّم بها الشيء المُعْوَجّ. وقال أبو حنيفة: الثقاف: خشبة قوية قدر الذراع، في طرفها خَرْق يتسع للقوس، وتدخل فيه على شحوبتها، ويُغْمز منها حيث يُبتغى أن يُغمز حتى تصير إلى مراد منها، ولا يفعل ذلك بالقسي ولا بالرماح إلا مدهونة مملولة ومصهوبة على النار ملوّحة.

---

(216) - نفسه، المجلد العاشر، ص.40.

(217) - نفسه، المجلد الاول، ص.364.

(218) - نفسه، المجلد الخامس، ص.387.

(219) - **الحسين كنوان**، "مفهوم الثقافة في اللغة العربية وحظها من الحداثة"، حوليات كلية اللغة العربية، مجلة سنوية، مراكش ،1995، العدد الخامس، ص.223.

والثِّقاف ما تُسّوى بِه الرماح... وتثقيفها: تسويتها... وفي حديث عائشة تصف أباها - رضي الله عنهما- : وأقام أَوَدَهُ بثقافه... تريد أنه سَوَّى عَوجَ المسلمين"[220].

وإذا كانت مادة " ث.ق.ف"، في معناها الأول، الدال على الحذق والفهم، قد حددت لنا مجال الثقافة ومكوناتها، وكذا مواصفات المثقف، المتجلية في فهمه وحذقه ولقفه، فإن المعنى الثاني، الدال على ما يقوم به الشيء المعوج، يحدد وظيفة الثقافة، بدلالتيها: المادية؛ كتقويم ما أعوج من القسي، والمعنوية؛ كإصلاح أبي بكر لأحوال المسلمين.

- **الظفر بالشيء**

يقال: "تثقَّفْتَ به" إذا ظفرت به. قال الشاعر: "فإما تَثْقَفُوني فاقتلوني... وفي التنزيل العزيز: واقتلوهم حيثُ ثَقِفتُموهم."[221]

تلك هي المعاني اللغوية المشتقة من مادة (ث.ق.ف)، التي تحدد لنا دلالة الثقافة من منظور لغوي، بما في ذلك المجال والمكونات، المتجسدة في الفهم والحذق واللقف،إلى جانب الوظيفة التي تعني إصلاح الأحوال المادية والمعنوية ، وكذا النتيجة المنتظرة، التي تعني الظفر في الحياة[222].

والملاحظ أن هذه المعاني، وخاصة المشتقة من أفعال: ثَقُفَ، ثَقِفَ، ثَقَّفَ، لا تمت بصلة مباشرة إلى موضوعات؛ مثل : العبادة والاستيطان والحرث والزراعة؛ كما رأينا ذلك بالنسبة إلى كلمة Culture في اللسان الغربي ذي الأصل اللاتيني.

ب- تاريخ كلمة " ثقافة " في اللغة العربية

إن محاولة إقامة علاقة تقارب بين المعاني الاشتقاقية لكلمة "ثقافة" في اللغة العربية، وبين المعنى المجازي المستحدث لكلمة Culture في سياقها الغربي؛ كما وضحناه سابقا ممكنة، مادامت صفات؛ مثل الحذق والمهارة والفطنة والتسوية والتقويم، والإصلاح بعد اعوجاج...إلخ يمكن إدراجها ضمن الغايات المستهدفة والمرجوة من التربية والتعليم، واكتساب المعارف والمهارت، ومن عمليات التنشئة الاجتماعية بصفة عامة.

ولا نفشي سرا، إذا قلنا إن بعض مضامين التعاريف المتداولة، في الكتابات العربية الحديثة أو المعاصرة حول الثقافة، متأصل في لغتنا وفي تراثنا العربي، بل إن أغلبها، إن لم نقل كلها، هو إما مستعار مباشرة، وإما مقتبس ومتصرَّف فيه.

وقد نجانب الحقيقة إذا قلنا، إنه في مقدورنا تحديد تاريخ استعمال كلمة "ثقافة" أول مرة في كتابات مفكرينا وأدبائنا، للتعبير عن المعاني المستحدثة التي أتينا على ذكرها. فالمعاجم الموجودة بين أيدينا لا تذكر الكلمة إلا لماما، سواء في ذلك القديمة والحديثة. وفي

---

[220] - **ابن منظور**، لسان العرب، م.س، المجلد الأول، ص.365. بتصرف

[221] - نفسه، ص.365.

[222] - - **الحسين كنوان**، "مفهوم الثقافة في اللغة العربية وحظها من الحداثة"، م. س، ص.225.

هذه النصوص من التشابه ما يدعونا إلى اعتبارها نسخا مكررة ينقل بعضها عن بعض.[223]

وبالرجوع إلى العصر الوسيط ، نجد أن الكلمة وردت مرتين أو ثلاثا في مقدمة ابن خلدون، بصورة أدبية بوصفها مفردة لغوية دون الوقوف عند كلمة ثقافة باعتبارها مفهوما، وظاهرة اجتماعية. أما في العصرين الأموي والعباسي، فلانكاد نعثر على أي استعمال للكلمة، سواء في اللغة الأدبية أو في اللغة الرسمية والإدارية لذلك العصر؛ " فتاريخ هذه الحقبة لم يرو وجود لائحة إدارية خاصة بمنظمة معينة، أو عمل من الأعمال يتصل بالثقافة، ولم يحدث أن وقفت عين من الأعيان لفائدة عمل أو منظمة من هذا القبيل".[224]

ومع ذلك، فإننا متيقنون، بأن الفضل في إنجاز هذه النقلة النوعية راجع إلى جيل الرواد، الذين أسهموا في وضع أسس النهضة العربية الفكرية الحديثة، وفي مقدمتهم المفكر المصري سلامة موسى، الذي قال في مقالة له نشرت عام 1927: "....كنت أول من أفشى لفظة الثقافة في الأدب العربي الحديث، ولم أكن أنا الذي سكّها بنفسه، فإني انتحلتها من ابن خلدون، إذ وجدته يستعملها في معنى شبيه بلفظة "كِلْتور" الشائعة في الأدب الأوروبي"[225].

لكنَّ تخصيب لفظ الثقافة وإغنائه بدلالات متعددة ومختلفة، تَواصَلاَ مع ثلة من المفكرين والباحثين العرب، الذين حاولوا مقاربة الثقافة العربية من زوايا مختلفة، منطلقين من تعريفات متباينة لمفهوم "الثقافة"، تعكس تباين خلفياتهم النظرية والمنهجية، ومن هؤلاء نذكر على سبيل المثال، لا الحصر، محمد عابد الجابري، الذي حاول، في كتابه "المسألة الثقافية في الوطن العربي"، تحديد مضمون الثقافة في مستويين : المستوى الأول يعلن فيه اعتماده المضمون العربي لكلمة "ثقافة"، وليس المفهوم الألماني ولا الأنثروبولوجي. فالمعنى العربي لكلمة "ثقافة"، يضمن العلاقة العضوية بين كلمتي " ثقافة " و " مثقف "، بينما اللغات الأوروبية لا تضمن هذه العلاقة اشتقاقيا، بل تحدث انفصالا بين كلمتي "كولتور" و "أنتلكتويل". ومنه يخلص إلى التعريف التالي : " إن ما نقصده هنا بــ " الثقافة " هو ما يجعل الإنسان " مثقفا "، بالمعنى الاصطلاحي المعاصر للكلمة. و "المثقف"، في المجال التداولي العربي الراهن، هو مَنْ مهنتُه استهلاك " المواد " الفكرية، والمساهمة في إنتاجها ونشرها."[226]

وفي مستوى ثان، يربط الثقافة بالجغرافيا؛ حيث يدعو الباحثين والمفكرين العرب إلى ضرورة التعامل مع الثقافة العربية كمقوم من مقومات الوطن العربي، وليس بوصفها حقلا معرفيا يمكن دراسته وتحليله بمعزل عن هوية حامليها؛ وهو ما يوضحه بالقول: "

---

[223] - **مالك بن نبي**، مشكلة الثقافة ، دار الفكر المعاصر، دمشق/ بيروت، الطبعة السابعة عشرة، 2015، ص. 19.

[224] - المرجع نفسه، ص. 20.

[225] - - **نصر محمد عارف**، الحضارة-الثقافة-المدنية: دراسة لسيرة المصطلح ودلالة المفهوم، مرجع سابق، ص.27.

[226] - **محمد عابد الجابري**، المسألة الثقافية في الوطن العربي ، مرجع سابق، صص. 18. 19.

موضوعنا ليس هذه " الثقافة العربية ". هكذا بإطلاق؛ أعني بوصفها حقلا أو حقولا معرفية وأيديولوجية يمكن أن تدرس وتحلل؛ كما تدرس وتحلل المعارف والعلوم، بقطع النظر عن علاقتها بهوية حامليها، بل موضوعنا، بالعكس من ذلك، هو الثقافة العربية؛ كما تتحدد بالإضافة إلى " الوطن العربي "؛ أي بوصفها مقوما من مقومات " مفهوم الوطن العربي " نفسه..."."[227]

أما طه عبد الرحمن، فقد حاول صياغة تعريف جديد لمفهوم "الثقافة"، بالإعتماد على مجموعة من الأسئلة؛ من قبيل : " هل تكون الثقافة عندنا جملة من المعارف والذكريات أم تكون جملة من القيم والمعايير؟ وهل تكون مضمونا شاملا أم منهاجا مفصلا؟ وإذا جاز أن تكون منهاجا، فهل تكون منهاجا دفاعيا أو جهاديا يرد الشبهات، ويبطل الاتهامات، أو تكون منهاجا بنائيا أو اجتهاديا يضع الحلول، ويأتي بالمقترحات؟ ثم هل ينبغي أن تتقصد أساسا تقويم الاعوجاجات الحاصلة في المجتمع، وتصحيح الأوضاع الموجودة به، أو تتقصد إطلاق العنان للإبداع وقوى الابتكار؟ وهل يجب أن تهدف إلى تثبيت هوية الأمة في شكلها الموروث أم الانتقال بها إلى شكل آخر تعمل على اكتسابه؟ "."[228]

وأما التعريف المشتق من هذه الأسئلة فهو كالآتي: "الثقافة هي جملة القيم التي تقوّم الاعوجاجات الفكرية والسلوكية داخل الأمة على الوجه الذي يجدد اتصال الفكر والسلوك بأسباب هذه القيم في عالم الآيات، وبالقدر الذي يمكن هذه الأمة من استرجاع قدرتها على الإصلاح والإبداع؛ طلبا لتنمية الإنسان، والارتقاء به إلى مراتب الكمال العقلي".[229]

وفي معرض حديثه عن "المضمون القومي للثقافة"، اعترض عبد الله العروي على تعريفين رائجين للثقافة : التعريف الأول تمثله المدرسة الأمريكية، ومفادُه أن "الثقافة هي كل مظاهر التعبير الانساني، وكل عمل يعود تعبيراً، لا الأدب والفن وحدهما، بل كذلك الديانات أو الميثولوجيات (أي الأساطير) بطقوسها وإلهياتها، بعباداتها ومعتقداتها، وكذلك الأخلاق (أي الآداب القومية) ومظاهر الحياة الاجتماعية؛ من لباس وتزيين وكيفية طبخ وأكلٍ...إلخ."[230]

إن هذا التحديد، في اعتقاد عبد الله العروي، تحديد صوري، أو شكلي، لأنه لا يفصح عن مضمون الثقافة، بل يعتبر التعبير هو ما يكشف عن ماهيتها، ويترتب عن ذلك أن كل المجموعات الإنسانية تعبر، " ولا يمكنها إلا أن تعبر " عن جوهرها.

---

(227) - نفسه، ص. 22.

(228) - **طه عبد الرحمان**، الحق الإسلامي في الاختلاف الفكري ، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء/ بيروت، 2005، ص. 87.

(229) - نفسه.

(230) - **عبد الله العروي**، العرب والفكر التاريخي ، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء/ بيروت، الطبعة الخامسة، 2006، ص. 99.

وعلى الرغم من جاذبية هذا التعريف، التي مردُّها إلى نفيه وجود مضمون متعال للثقافة؛ لأن المضمون والتعبير هما بمثابة شيء واحد عنده، وتأكيده على تساوي كل الثقافات، ولا وجود لثقافة متفوقة على الأخرى، وغياب التمييز بين مستويات التعبير المختلفة. "بين الأدب المكتوب وخرافات العجائز مثلا".[231] إلا أن عبد الله العروي ينتقد هذا التعريف؛ لأنه يكشف عن النزعة المركزية الأروبية، التي " تمثل استمرار انقسام العالم إلى شطرين : شطر يَرَى، وشطر يُرى ويعبَّر عنه...وكل من يعطي للثقافة تعريفا شكليا، لا مضمونا مدلوليا،...يقسم، في آخر المطاف، العالم الثقافي إلى عالمين؛ عالم الثقافة الحقيقية، وعالم الفولكلور ..."[232]

أما التعريف الثاني، الذي يعترض عليه العروي، فيحدد الثقافة بأنها " هي التعبير الواعي عن واقع مجتمع معين بأسلوب ولغة من خصائص هذا المجتمع. إذا توافرت هذه الشروط تنتج ثقافة قومية."[233]

إن هذا التعريف هو تعبير عن الرؤية العربية التقليدية في ثوب جديد. إنها رؤية تمنح الأسبقية للوعي على اللاوعي، وتفضل المكتوب على الشفوي، وتعتقد أن للثقافة مضمونا وهدفا، وأن "هذا المضمون هو الإسلام، بما أن ثقافتنا إسلامية. وحالا يبرز التناقض لإن الإسلام، كمعتقد وكتنظيم اجتماعي وكنفسانية، له مغزى عام لا يمكن بحال أن يعبر عن قومية، إلا إذا قلنا أن القومية الاسلامية هي القومية الحقيقية. رغم ذلك لا يمكن للمضمون الديني في عموميته أن يمثل أكثر من جانب واحد بين جوانب الشخصية القومية."[234].

ولتفادي نقائص هذين التعريفين المتناقضين، اللَّذيي ينفي أحدهما الثقافة كمضمون وكهدف، والثاني القومية كميزة ذات قيمة، يتبنى عبد الله العروي موقفا "يتلخص في رفض تراثين : تراث الثقافة المسيطرة على عالمنا الحاضر التي تدعي العالمية والإلمامية، وتعرض نفسها علينا إلى حد الإلزام والضغط، ولا تفتح لنا بابا سوى باب التقليد أو الاعتراف بالقصور، وتراث ثقافة الماضي الذي اخترناه تعبيراً لنا في عهودنا السابقة، لكنه لم يعد اليوم يعبر عن جميع جوانب نفسياتنا."[235]

وهكذا، ينتهي العروي إلى اعتبار أن "كل ثقافة، في آخر المطاف، هدفها الإسهام في رفع مستوى الإنسان." وكل ثقافة، في اعتقاده، إذا لم تستهدف الإنسان، فهي ليست بثقافة؛ لسبب بسيط، هو أنه " للثقافة مفهوم، وهو تعميق مقدرات الإنسان..."[236]

ومما لا شك فيه اليوم أن كلمة "ثقافة"، في العربية، قد راكمت معاني كثيرة انضافت إلى معانيها الاشتقاقية والمعجمية اللغوية المعروفة، وصارت متداولة في كتاباتنا حد الألفة،

---

(231) - نفسه، ص. 101.
(232) - نفسه، ص. 104.
(233) - نفسه.
(234) - نفسه، ص. 105.
(235) - نفسه، ص. 113.
(236) - نفسه، صص. 115. 116.

ولم نعد نتساءل عن مصادرها وسياقاتها الأولى، ومن هذه المعاني المستحدثة نذكر: - استعمالها بمعنى الإحاطة بالعلوم والفنون وشؤون الحياة[237]، التي يكتسبها الفرد في المجتمع عن طريق التربية والتعليم.

- والدلالة على عصارة أمة أو بلاد ما في مجال المعارف؛ من أدب وفن وصناعة وعلم.

- الدلالة على مجموع السمات والخصائص والعادات والأنظمة الاجتماعية والقيم التي تسود في مجتمع معين، والتي تميزه عن غيره. والدلالة على ما يتصف به الرجل الحاذق المتعلم من ذوق، وحس انتقادي، وحكم صحيح، أو هي التربية التي أدت إلى إكسابه هذه الصفات[238].

- وأخيرا الدلالة على كل العناصر والمظاهر التي تبعد الإنسان عن حالة الطبيعة، وتميزه عنها[239].

خلاصة القول أن أغلب المعاني الجديدة لكلمة "ثقافة" انتقلت إلى العربية عن طريق مثقافتنا مع "الآخر"[240]، ومنها الترجمة بشكل خاص؛ حيث لعب هذا الحقل الأدبي واللغوي دورا أساسيا في الاطلاع على التحولات والتطورات الدلالية المتعاقبة لمفهوم Culture في حقله المعرفي الغربي الحديث والمعاصر. ويبدو بديهيا اليوم أن استعمال كلمة "ثقافة" في كتابات أغلب المفكرين والكتاب العرب، وتعريفاتهم لها، لا يتجاوز أرضية التعريفات المتنوعة المعطاة لهذا المفهوم خلال مسار تطوره في الحقول الفكرية والتاريخية الغربية، و الأوربية منها أساسا.

3- الثقافة وإشكالية التعريف

لا شك في أن مفهوم الثقافة يعد من بين المفاهيم الأكثر إثارة للجدل السوسيولوجي، إلى درجة أنه أصبح من المفاهيم الغامضة والملتبسة؛ لكثرة التعريفات التي أعطيت له، ولكثرة توظيفاته الإيديولوجية.[241] وهو ما ترتب عنه عدم الاستقرار على تعريف واحد ونهائي لمفهوم الثقافة؛ " إذ كيف يعقل الاتفاق على تعريف لفظ كثر الجدل حوله كثيرا إلى حد أن أحد الأنثروبولوجيين الأمريكيين يشير إلى وجود مئة وستين تعريفا مختلفا لهذا

---

(237) - محمد خير الدين الأسدي ، موسوعة حلب المقارنة ، أعدها للطباعة ووضع فهارسها، محمد كمال، جامعة حلب ، المجلد الثاني، الطبعة الثانية، د.ت، ص.458.

(238) - جميل صليبا، المعجم الفلسفي، الشركة العامة للكتاب، بيروت، الجزء الأول، 1994،ص.378.

(239) - **عبد الرزاق الدواي**، في الثقافات والخطاب عن حرب الثقافات : حوار الهويات الوطنية في زمن العولمة ، مرجع سابق، ص.20.

(240) - **عبد السلام حيمر**، في سوسيولوجيا الثقافة والمثقفين، م. س، ص.17.

(241) - **Gilles Férréol et Jean Pierre Noresk**, Introduction à la sociologie , Armond colin, Paris, 8éme édition, 2010, p. 170.

اللفظ، وانتهى عالم آخر إلى إحصاء مائتين وخمسين تعريف له (.....) إن هذا التضخم في التعاريف يغذي ويبرر كل الجدل والاختلاف القائم حول هذا المفهوم ".[242]

وإذا ألقينا نظرة فاحصة على مُجمَل تعاريف مفهوم الثقافة المتداولة بين الباحثين في حقل العلوم الإنسانية والاجتماعية، أو في الأدبيات المعاصرة عموما، سنقف - بلا شك- على غنى الدلالات التي اكتسبها المفهوم، والتي جعلت من كل محاولة تروم وضع تعريف جامع مانع للثقافة بمثابة أضغاث أحلام؛ لما للثقافة من أبعاد شمولية تمس مختلف مناحي الحياة الإنسانية؛ ذلك أن "الثقافة هي أم المحتذيات والتركيبات المعرفية وكذا المسلكيات والعلائق والقيم، وأساس الصراعات أو التفاهمات، أساس الحرب والسلم، وأساس التهدئة أو التوتر..."[243]. ومن هنا ندرك حجم الاهتمام الذي حظيت به الثقافة منذ مدة طويلة من قبل العديد من النظريات المستفسرة عن مرتكزات الثقافة؛ حيث سادت، في علم الاجتماع الفرنسي، المقاربات النقدية المُسْهِمة في بلورة فكرة الأفراد المخدوعين تجاه مُنْتَجات المصانع الثقافية. وكانت الدراسات الثقافية الإنكليزية أكثر اهتماماً بالخصائص الإثنية للشعوب، مُعِيرَةً الانتباه للثقافات الفتية الشعبية. في حين تميزت البحوث الأمريكية بقلة اهتمامها بالتراتبية الثقافية، مُحاوِلةً فهم الدور الذي تلعبه الثقافة في التبادلات الاجتماعية بين مختلف الأوساط.[244]

وأمام هذا التنوع في المقاربات والنظريات، فإن كل محاولة لوضع تعريف دقيق وشامل للثقافة تعد بمثابة الجري وراء السراب؛ نظرا لتعقد مفهوم الثقافة[245] ،الناتج أساسا عن تعقد المجتمع حيث لا يتحدد الأول إلا في ارتباطه بالثاني. وكما "أن المبدأ إنما يحتاج إلى التحديد بعد ظهور هرطقة ما، فكذلك الكلمة لا تحتاج إلى هذا النوع من العناية إلا حين يُساء استعمالها".[246] لذلك، فما نرمي إليه ليس وضع تعريف شامل لمفهوم الثقافة، وإنما تقديم محاولة لاستعادةٍ موجزةٍ لزخم معاني مفهوم الثقافة؛ بإلقاء نظرة على تاريخها[247] من جهة، وبعرض بعض التعريفات التي منحت للثقافة من جهة ثانية. وكل ذلك بغرض تشكيل فهم أو منظور معين يسعفنا في تقديم تصور محدد وإجرائي لما نقصده بمفهوم "الثقافة" في هذا البحث.

---

[242] - **P. H. Chombart de Lauwe,** La fin des villes , éd, Calman Lévy, Paris, 1982, p. 83.

[243] - **أحمد شراك،** الثقافة وجواراتها ، منشورات مقاربات، فاس، الطبعة الأولى، 2008، ص. 5.

[244] - **Eric Maigret, Eric Macé,** Penser les médiacultures – nouvelles pratiques et nouvelles approches de la représentation du monde , Armand Colin, Paris, 2005, p. 106.

[245] - **Bronislaw Malinowski,** Une théorie scientifique de la culture , Traduit de l'anglais par **Pierre Clinquart,** François Maspero, 1968, p. 39.

[246] - **ت. س. إليوت،** ملاحظات نحو تعريف الثقافة ، ترجمة شكري عياد، التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة / بيروت/ تونس، الطبعة الأولى، 2014، ص. 15.

[247] - بخصوص المسار التاريخي لمفهوم الثقافة، يمكن الرجوع إلى المبحث الأول في الفصل الأول (القسم الأول) من أطروحتنا.

هناك شبه إجماع بين الباحثين على أن علم الأنثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية هو الحقل المعرفي الأول والأساس الذي تبلورت فيه دلالة المفهوم المعاصر للثقافة. وتعد سنة 1871م محطة حاسمة في تاريخ مفهوم الثقافة؛ حيث استطاع الأنثروبولوجي البريطاني إدوارد بورنيت تايلور **Edward Burnett Tylor** صياغة تعريف للثقافة، أصبح متداولا بكثرة، يعتبر فيه "الثقافة أو الحضارة ، في معناها الإثنوغرافي الواسع، هي ذلك الكل المركب الذي يتضمن المعرفة، والمعتقدات، والفن، والقانون، والأخلاق، والعرف، وكل المقدرات والعادات الأخرى التي يكتسبها الإنسان باعتباره عضوًا في المجتمع".[248] وبهذا المعنى تغمر الثقافة وجود الإنسان، إنها ما يطبع حياته وسلوكه في المجتمع، ويشكل نسيجاً لمعتقداته وتقاليده وتاريخه ولغته وفكره وآدابه وفنونه.

إن هذا التعريف الشامل سيتحول إلى تعريف مرجعي أساسي لكل المختصين في العلوم الاجتماعية والإنسانية؛ إذ أنه على الرغم من تعدد تعاريف الثقافة، إلا أن أغلبها مستلهم من تعريف تايلور، أو مقتبس ومعدل منه، حتى يتلاءم مع الفرضيات والمواقف النظرية المختلفة لأجيال من الباحثين. وقد مكن ذلك - بلا شك- من إتاحة فرص كثيرة لهؤلاء كي ينجزوا دراسات وتحليلات جديدة من زوايا نظر أخرى، تحاول إبراز الأهمية التي يمكن أن تحظى بها عوامل أخرى في فهم ظاهرة الثقافة ودراستها، وهي عوامل يبدو أنه لم يتم الانتباه إليها بَعْد بما فيه الكفاية، ولاسيما العوامل الاجتماعية والاقتصادية والجغرافية والتاريخية والنفسية.[249] ولذلك، سيعمل الأنثروبولوجيون على تقديم العديد من التحسينات والتعديلات على هذا التعريف العام لمعنى الثقافة، لكن الأهم هو أن الثقافة، في نظرهم، رمزت، لمدة طويلة، إلى "طريقة حياة الشعوب، وإلى مجموع نماذج سلوكهم المكتَسَب بالتعليم، وإلى مواقفهم، وإلى الأشياء المادية... ومع أن معظم علماء الإنسان يؤيدون هذا الرأي العام، فإنهم يميلون إلى الاختلاف بشأن ما هو جوهر الثقافة بالضبط"[250].

وتحت تأثير هذا التعريف التايلوري، أكد رالف لنتون أن الثقافة هي تنظيم للسلوك المكتسب، ولنتائج ذلك السلوك، وأنه يشترك في مكوناتها الجزئية أفراد مجتمع معين،

---

[248]- **Edward,Burnett tylor** , *primitive culture* , researches into the development of mythology, philosophy; religion, art, and custom, (London: J.Murray, 1871), V1, p.1.

[249] - **عبد الرزاق الدواي**، في الثقافة والخطاب عن حرب الثقافات:حوار الهويات الوطنية في زمن العولمة ، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت، الطبعة الأولى، 2013، صص. 23. 24.

[250] - **إدوارد تي هول**، اللغة الصامتة ، ترجمة لميس فؤاد اليحيى، الدار الأهلية للنشر والتوزيع، عمان/ الأردن، الطبعة الأولى، 2007، ص.27.

وتنتقل عبر هؤلاء الأفراد.[251] في حين يعتقد مالينوفسكي أنها تتضمن الأدوات والوسائل التقليدية والخبرات والتقنيات والأفكار والعادات والقيم.[252]

أما الأنثروبولوجي البنيوي كلود ليفي ستراوس، فقد اعتبر أن الدلالة الأنثروبولوجية للثقافة ذات أصل أنجلوساكسوني جاعلاً تايلور أول من وضع تعريفاً دقيقا شاملاً للثقافة، بوصفها كلاًّ مركباً، مما جعل مفهوم الثقافة يرتبط بالاختلافات التي تميز الإنسان عن الحيوان، كما ساهم في بلورة التعارض الذي أصبح معروفا عند الجميع. وهو التعارض بين الطبيعة والثقافة.[253] واسْتقر ستراوس، في الأخير، على تعريف الثقافة باعتبارها مجموعَة أنساقٍ رمزية، تتقدمها اللغة وقواعد الزواج والعلاقات الاقتصادية والفن والعلم والدين، وتهدف هذه الأنساق جميعها إلى التعبير عن بعض أوجه الحقيقة الطبيعية والحقيقة الاجتماعية، بل إلى التعبير عن العلاقات التي تربط بين هاتين الحقيقتين، وتلك التي تربط الأنساق الرمزية ذاتها بعضها ببعض.[254] وهو التعريف الذي انتقده كليفورد غيرتز، من منطلق أنه تعريف ينظر إلى الثقافة بطرق هروبية؛ "كتحويلها إلى فولكلور وتجميعها، وتحويلها إلى خصائص وحسابها، وتحويلها إلى عادات متبعة وأعراف وتصنيفها، تحويلها إلى بنى واللعب بها"[255]. وكبديل لذلك، يعتنق غيرتز أطروحة الأنثروبولوجيا الرمزية التي تهتم بدور الرموز في المجتمع، على اعتبار أن الرموز هي التي ترشد الأفعال. فالثقافة نظام من التصورات الموروثة التي يعبر عنها بأشكال رمزية، وبواسطة "هذه الأشكال يتواصل الناس، وبها يستديمون ويطورن معرفتهم حول الحياة ومواقفهم منها".[256] وبذلك، يتبنى تعريفاً سيميولوجياً للثقافة، يجعل منها "شبكة من أنظمة الإشارات(Signs) القابلة للتفسير والتأويل، ليست قوة قاهرة، وليست شيئا تعزى إليه سببيا أحداث مجتمعية أو سلوكات أو مؤسسات اجتماعية أو سيرورات عملية، بل هي نسق يمكن ضمنه إجراء توصيف كثيف قابل لفهم هذه الأشياء"؛[257] الأمر الذي يجعله متفقاً تمام الاتفاق مع ماكس فيبر في أن الإنسان "حيوان عالق في شبكات رمزية، نسجها بنفسه حول نفسه؛ وبالتالي، أنا أنظر إلى الثقافة على أنها هذه الشبكات، وأرى أن تحليلها يجب أن لا يكون علمًا تجريبياً

---

(251) - **T.B. Battomore,** Introduction à la sociologie , Payot, Paris, 1974,p. 130.

252 - Ibid, p. 130.

(253) - **claude levi –strauss ,** Anthropologie Structurale , Plon, Paris, 1974, p.389.

(254) **- claude levi –strauss,"** Introduction à l'œuvre de Marcel Mauss" , in : Marcel Mauss, Sociologie et anthropologie , Les Presses universitaires de France, Paris, Quatriéme édition, 1968, collection : Bibliothéque de sociologie contemporaine (p. 17. du fichier électronique en mode pdf, http ://classiques.uqac.ca/ le 10/09/2016, 16 :12)

(255) - **كليفورد غيرتز**، تأويل الثقافات ، ترجمة، محمد بدوي، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، الطبعة الأولى، 2009، ص. 125.

(256) - المرجع نفسه، صص. 224. 225.

(257) - نفسه، ص. 98.

يبحث عن قانون، بل علماً تأويلياً يبحث عن معنى".[258] فعملية التحليل، إذاً، ما هي إلا فرز للتراكيب التي تحمل المعاني، وتحديد لأرضيتها الاجتماعية ومغازيها.[259]

ورغم اختلاف فضاءات/ سياقات نشأة التعريفات الأنثروبولوجية لمفهوم "الثقافة"، فإن تعددها كان كبيرا ومؤثرا، حتى وإن بدت أول عهدها مطاطة ومليئة بالثغرات. وقد حصر ألفريد كروبر Alefred Kroeber وكلايد كلوكون C. Kluckhon، في كتابهما الشهير[260] 164 تعريف متنافس أدرجاها تحت سبعة أصناف من التعاريف : وصفية، تاريخية، تقييمية، سيكولوجية، بنيوية، تكوُّنِيَّة، وأخيرا تعاريف جزئية أو غير كاملة.[261] ورغم أنهما لم يرغبا في اضافة التعريف الـ 165 للثقافة، إلا أنهما حددا، في نهاية الأمر، الوسيلة التي "صيغت بها هذه الفكرة المحورية من قبل علماء الاجتماع" ألا وهي "أن الثقافة تتألف من أنماط، صريحة أو ضمنية، من السلوك –ولأجله – المكتسب والمنقول من خلال الرموز. ويتألف الجوهر الأساس للثقافة من الأفكار...التقليدية، ولا سيما القيم المرتبطة بها".[262] ومهما كان المعنى الدقيق الذي أضفي على الكلمة، فإن الإختلافات ظلت، دوما، قائمة بشأن إسقاطه على هذا الواقع أو ذاك؛ إذ إن استعمال مفهوم "الثقافة" ارتبط بالبعد الرمزي، وما يتصل بالمعنى؛ أي بما يجعل الاتفاق حوله أشد صعوبة مما عداه.[263]

وفي محاولةٍ منه لتعريف الثقافة وتصنيفها، يسلط ريموند ويليامز Raymond Williams الضوء على مختلف المسارات التي سلكها هذا التعريف، مؤكدا صعوبة تحديد هذا المفهوم، وهو ما يتضح من خلال مناقشته لثلاثة مستويات عامة لتعريف الثقافة؛ المستوى الأول "مثالي" ideal تعتبر فيه الثقافة حالة، أو سيرورة الكمال الإنساني، في ضوء قيم معينة مطلقة أو كلية. وفي هذا المستوى ينصب تحليل الثقافة على اكتشاف ووصف تلك القيم الموجودة في الحياة أو الأعمال، والتي يمكن اعتبارها مؤلِّفةً نظاما order أزليا، أو ذات إحالة دائمة على الشرط الإنساني الكلي.

---

(258) ـ نفسه، ص. 82.

(259) ـ نفسه، ص. 90.

(260) ـ عنوانه : " الثقافة : مراجعة نقدية للمفهومات والتعريفات "، صدر سنة 1952. وفيه يحاول الباحثان، بعد إحصاء ومراجعة ما يزيد عن 164 تعريف وتصنيفها، تقديم تعريف للثقافة، يعتبر هو المفضل لديهما، وهو "أن الثقافة عملية تجريدية"، وبعبارة أدق، " تجريد مستخْلَص من السلوك "؛ بمعنى أن الثقافة ليست سلوكاً؛ أي ليست موضوعا لعلم النفس، بل هي تجريد مأخوذ من السلوك الملموس ولكنها ليست سلوكا في ذاتها. انظر في ذلك :
- كليفورد غيرتز، تأويل الثقافات ، م. س، ص. 9.

(261)- **طاهر لبيب**، سوسيولوجيا الثقافة ، دار محمد علي الحامي للنشر، صفاقس/ تونس، الطبعة الخامسة، 1988، ص. 11.

(262) - **آدم كوبر**، الثقافة : التفسير الأنثروبولوجي ، ترجمة تراجي فتحي، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، سلسلة عالم المعرفة، ع 349، 2008، ص. 72.

(263) - **Denys Cuche,** La notion de culture dans les sciences sociales , éd, La Découverte, Paris, 4éme édition, 2010, p. 6.

أما المستوى الثاني " التوثيقي" documentary فتحيل الثقافة فيه على مجموع الإنتاج الفكري والإبداعي الذي يتم من خلاله تدوين الفكر والتجربة الإنسانية، بالتفصيل، تدوينا متنوعا. وفي هذا المستوى يوصف تحليل الثقافة بأنه نشاط النقد الذي يتم فيه وصف وتقويم طبيعة الفكر والتجربة، وتفصيلات اللغة، والشكل، والعرف الذي تنشط فيه مثل هذه الأمور. ويمكن أن يتقاطع هذا النقد مع التحليل "المثالي"؛ أي اكتشاف "أفضل ما تم التفكير فيه، وأفضل ما كتب في العالم"؛ من خلال التركيز على دراسة عمل معين.

وأخيرا، هناك المستوى "الاجتماعي" Social الذي تعد فيه الثقافة وصفاً لطريقة حياة معينة، تعبر عن معانٍ وقيم معينة غير موجودة في الفن والتعلم فقط، بل أيضا في المؤسسات institutions والسلوك اليومي. وفي هذا المستوى، يتم تعريف الثقافة بتوضيح المعاني والقيم الضمنية والظاهرة في طريقة حياة ما، وفي ثقافة ما.[264]

إن هذه الاختلافات في معنى مفهوم الثقافة، ينبغي أَلاَّ ننظر إليها، في اعتقاد ويليامز، على أنها عائق في طريق الوصول إلى تعريف دقيق ومحدد، بل بوصفها تعقيدا أصيلا، يعكس العناصر الحقيقية في الواقع.[265] ولذلك، يؤكد الرجل أن أي نظرية متكاملة في الثقافة يجب أن تأخذ بعين الاعتبار مجالات الواقع الثلاثة التي تشير إليها التعريفات الآنفة. وعلى النقيض من ذلك، فإن أي تعريف – ضمن أي مستوى من تلك المستويات – يقطع صلته بالتعريفات الأخرى هو تعريف قاصر.[266]

وقد دفع هذا التعدد في التعريفات توماس ستيرنز إليوت / T. S. Eliot، إلى وضع ثلاثة شروط إذا ما تحققت، تحقق وجود الثقافة بالضرورة، وهي[267] :

1- **البناء العضوي**: ويرى أنه يساعد على الانتقال الوراثي للثقافة، داخل ثقافة ومجتمع معينين، باستمرار الطبقات الاجتماعية.
2- **القابلية للتحليل:** ويرى وجوب أن تكون الثقافة (من وجهة النظر الجغرافية) قابلة للتحليل إلى ثقافات محلية (البعد الإقليمي للثقافة).
3- **التوازن بين الوحدة والتنوع في الدين**: أن هذا الشرط مهم؛ لأنه في العديد من الثقافات، لا يمكن إغفال أو تهميش المتغير الديني؛ إذ لم " تظهر ثقافة، ولا نمت، إلاّ بجانب دين. ومن هنا، تبدو الثقافة نتيجة من نتائج الدين، أو الدين نتيجة من نتائج الثقافة، طبقا لوجهة نظر الناظر".[268]

---

[264] **- Raymond Williams,** The longe Revolution , Chatto & Windus, London , 1961, p. 57.
[265] - Ibid, p. 59.
[266] – Ibid.
[267] **- ت. س. إليوت،** ملاحظات نحو تعريف الثقافة، م. س، ص. 19.
[268] - المرجع نفسه، ص. 18.

ويعتقد إليوت أن الثقافة تحيل على ثلاثة مَعَانٍ : ثقافة الفرد، ثقافة الفئة أو الطبقة، ثقافة المجتمع. ولعل الخطأ الذي وقع فيه كل من حاول تعريف مفهوم الثقافة، في نظره، هو الفصل بين هذه المعاني الثلاثة؛ حيث إن "ثقافة الفرد تتوقف على ثقافة فئة أو طبقة، وإن ثقافة الفئة أو الطبقة تتوقف على ثقافة المجتمع كله، الذي تنتمي إليه تلك الفئة أو الطبقة"[269]. وتبعا لذلك، فإن مقولة الفردِ كاملِ الثقافةِ هي محض خيال، وإن البحث عن الثقافة يجب أَلاَّ يكون على مستوى فرد أو مجموعة من الأفراد المستقلين، بل في نطاق أوسع، هو المجتمع ككل،[270] ليخلص، في الأخير، إلى وصف مختصر للثقافة مؤدّاه أنها "ما يجعل الحياة تستحق أن تحيا".[271]

وتأسيسا على ما سبق، يمكن النظر إلى الثقافة من ثلاث زوايا مختلفة ومتكاملة في الآن نفسه، وهي الزاوية الفردية والمجتمعية والإنسانية العامة. فعلى المستوى الفردي، تعني الثقافة صفة نوعية تكتسب من لدن الأفراد القادرين على التعلم وتحقيق الصفات المرغوبة عند الكائن البشري / المثقف. ويتردد صدى هذا التعريف عند بعض الكتاب؛ مثل ماتيو أرلوند.[272] وعلى المستوى المجتمعي، ينظر إلى الثقافة على أنها ظاهرة تعكس واقع المجتمع الذي ننتمي إليه، وتعبر عن وضعيته وحركيته، وعن العلاقات القائمة بين أفراده ومجموعاته؛ لذلك، لا يمكن الحديث عن ثقافة مجتمع ما بكيفية مطلقة، بل عن ثقافة فئة أو نخبة أو طبقة. أما على المستوى الإنساني العام، فتدل الثقافة على مجموع الأعمال الفكرية والفنية الخالدة التي تعبر عن مواقف الإنسان تجاه نفسه ومصيره، وتجاه الآخرين. ولهذا، فإن مثل هذه الأعمال تتجاوز الإطار المحلي لتصبح عالمية.[273]

إن حركية إنتاج تعريفات مختلفة لمفهوم الثقافة لم تتوقف، رغم الإلهام الكبير الذي مارسه التعريف التايلوري على العديد منها؛ لذلك نلاحظ توجه الأنثروبولوجيين والسوسيولوجيين المعاصرين إلى تبني تعريف ضيق لمفهوم الثقافة يحاول "حصر مرجعيتها في المحتوى المنقول والمبتكر، وأنماط القيم والأفكار وغيرها من النظم الرمزية الأخرى ذات المغزى، باعتبارها عوامل تشكل السلوك الإنساني، والمنتجات الناتجة من هذا السلوك."[274] ونتيجة لما عرفته اللسانيات والسيميولوجيا والهرمنوطيقا من تطور بالموازة مع الدراسات النفسية والأنثروبولوجية والسوسيولوجية، فقد تم تبني مفهوم للثقافة يتمحور حول الرمز؛ وبذلك، أصبحت الثقافة تحيل على مجموعة من المعاني الرمزية التي تنتقل

---

(269) - المرجع نفسه، ص. 27.

(270) - المرجع نفسه، ص. 30.

(271) - المرجع نفسه، ص. 36.

(272) - **هارلمبس وهولبورن**، سوسيولوجيا الثقافة والهوية ، ترجمة حاتم حميد محسن، دار كيوان للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، الطبعة الأولى، 2010، ص. 7.

(273) - **عز الدين الخطابي**، دينامية العلاقة بين التقليد والحداثة : تطور الحياة الاجتماعية بمدينة عتيقة ، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، 2015، ص. 51.

(274) - **آدم كوبر**، الثقافة : التفسير الأنثروبولوجي ، م. س، ص. 83.

من جيل إلى آخر عبر التاريخ. من هذا المنطلق غدت الثقافة عاملا أساسيا في توازن المجتمعات، ويصبح المس بها أو تغييرها يعني المس بالقيم التي تحرك المشاعر، وردود الفعل الأعمق في المجتمعات. إنها قالبٌ جميعُنا مسكوبون فيه، وهي تسيطر على حياتنا اليومية من عدة طرق لا يراودنا شعور بوجودها. وبذلك، تخفي الثقافة أكثر مما تظهر، والأغرب هو أن ما تخفيه تخفيه بأقصى فعالية عن المشاركين فيها.[275] فلغة الثقافة " تتكلم لغة الأحلام التي حللها (فرويد)، ولكن، بخلاف الأحلام، فإنه لا يمكن للمرء الاحتفاظ بها لنفسه. عندما أتحدث عن الثقافة فأنا لا أتحدث نظريا فقط عن شيء مفروض على البشر، ومفصول عن الأفراد، بل عن البشر أنفسهم؛ عنك وعني بطريقة شخصية بشكل كبير."[276]

ورغم هذه الصعوبات الأساسية التي تعترض ضبط المفهوم بتعريف شامل وموحد، فإن التناول السوسيولوجي للمفهوم يحظى حاليا باهتمام أكبر، جعل جون كلود باسرون/ J.C.Passeron يميز بين ثلاثة معانٍ مختلفة للفظ "ثقافة"[277] وهي كالآتي :

1- **الثقافة كأسلوب في الحياة/ La culture comme style de vie**؛ وتدل على التمثلات والأفعال التي تتجلى في طرق تنظيم الحياة الاجتماعية، واستعمال التكنولوجيات المادية، وفكر جماعة ما؛ أي كل ما يحدد الشكل أوالسمة التي توجد عليها ثقافة محلية أو وطنية ما، والتي تتمكن من الاستمرار في الزمن أطول وقت يمكن. إن الثقافة، من هذا المنظور، مجموعة من الوقائع الاجتماعية التي يمكن أن تكون ذات طابع وظيفي أو بنيوي، والتي يمكن أن تتفاعل وتتداخل فيما بينها لتشكل الجزء الأكبر من الرمزية الاجتماعية.

2- **الثقافة كسلوك تعبيري/ La culture comme comportement déclaratif**؛ ويقصد بها باسرون الشكل الذي تتخذه الثقافة عندما تتحول إلى خطاب مكتوب أو شفوي، تلقائي أو مبني في أنساق منظمة. وتتجسد هذه الثقافة "التعبيرية" من خلال اللغة، خصوصا لما تتجسد في نظرية ما (أسطورة، إيديولوجيا، دين، فلسفة...). إنها ثقافة تدرك بالحواس؛ لأنها تتجلى في الكلمات والأشياء. إن الثقافة التعبيرية (عالمة كانت أم شعبية) هي التشكل الذاتي للثقافة، والتي تسعى، من خلال تجليات خطابية مختلفة، إلى التعبير بصراحة عن نفسها.

3- **الثقافة كمجموع أعمال مُثَمَّنَة/ La culture comme corpus d'œuvres valorisées**؛ ويتعلق الأمر هنا بمجموعة من الوقائع التي تنعت بالأعمال

---

(275) - نفسه، صص. 39. 40.

(276) - نفسه، ص. 43.

(277) - **J. C. Passeron,** La raisonnement sociologique , éd, Nathan, Paris, 1991, pp. 324 – 333.

الحضارية؛ أي مجموعة من الرسائل التي تستدعي أن تُعامَل تعاملا خاصا وذلك من خلال المحافظة عليها، وترتيبها، وتسجيلها كتراث يلزم تثمينه.

وبعد تحديد خصائص هذه المعاني الثلاثة السائدة عن معنى لفظ "الثقافة"، يؤكد باسرون أن هذا التمييز هو مبني على معيار الممارسة، وليس على أي معيار نظري "إن التمييز بين الأساليب الثقافية، والأيديولوجيات الثقافية، والأعمال الفنية، يفيد أولا، وقبل كل شيء، في تحديد أهداف الفعل الثقافي. إن الأمر لا يتعلق بتقطيع الثقافة إلى ثلاثة أجزاء تستدعي توصيفات لا علاقة بينها. ولذلك، لا ينبغي أن تعتبر أن الثقافة الأسلوبية هي أرضية وقف على الوصف الإثنولوجي، أو أن الثقافة التعبيرية هي موضوع خاص بالتعبير السوسيولوجي، وأن الأعمال الفنية هي مجال خاص بالتاريخ أو السيميولوجيا(...). ينبغي إذن أن ندرك أن الثقافات الخاصة بمختلف الجماعات الاجتماعية هي ثقافات متباينة، وذلك ليس لأن لها أساليبَ وخطاباتٍ وأعمالاً خاصة بها، ولكن – بالأساس- لأن قيمتها ووزنها والمكانة التي تتمتع بها تختلف من مجال لآخر".[278]

ومن بين علماء الاجتماع المعاصرين الذين اهتموا بمفهوم الثقافة، نجد بيير بورديو الذي أكد استحالة إجراء دراسة سوسيولوجية للثقافةَ، من دون تحليل الطريقة التي تَغرِس بها أنظمةُ التعليم الثقافة في أذهان الصغار.[279] لذلك، اعتبر سوسيولوجيا الثقافة هي سوسيولوجيا التعليم في الوقت ذاته، في إشارةٍ منه إلى ما أصبحت تحتله سوسيولوجيا الثقافة من مكانة في نسق العلوم الاجتماعية، وما تختزنه من إمكانات لفهم ظواهر عالمنا المعقدة وتفسيرها.[280] وفي إطار اهتمامه بالعلاقة بين الوسط الاجتماعي (الطبقة الاجتماعية) ونمط العيش (أنماط الذوق المختلفة : الفن، الأكل، اللباس، تنسيق المنزل...)، ينتهي بورديو إلى أن "مسائل الذوق والجمال والاستعدادات الفنية عند الفاعل الاجتماعي، والتي تدخل في مجال الثقافة، بمعناها الضيق (الذوق، الفن...)، ينبغي إدخالها أيضا في الثقافة بمعناها الأنثروبولوجي".[281]

ومن التعريفات التي يعترف لها بالدقة والشمولية[282] ذاك الذي نحته جي روشيه / Guy Rocher، مستفيدا من تايلور ودوركايم وغيرهما؛ حيث يؤكد أن الثقافة هي "كل مترابط لأشكال التفكير والإحساس والعمل... تمكن، بطريقة موضوعية ورمزية، من

---

(279) - **ديفيد إنغليز، جون هيوسون،** مدخل إلى سوسيولوجيا الثقافة ، ترجمة، لما نصير، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت، الطبعة الأولى، 2013.ص. 242.

(280) - **Pierre Bourdieu,** Questions de sociologie , Les éditions de Minuit , Paris, 1984, pp. 196. 197.

(281) - **Pierre Bourdieu,** La distinction , Ed, de Minuit, Paris, 1979, p. 109.

(282) - **عبد السلام حيمر،** في سوسيولوجيا الثقافة والمثقفين ، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، 2009، ص. 31.

تشكيل الأشخاص في مجموعة خاصة ومتميزة."[283] واستنادا إلى هذا التعريف، الذي تحيل فيه الثقافة على جميع أبعاد النشاط الانساني؛ من فكر وإحساس وفعل مادي...إلخ،[284] أصبحت الثقافة تُعَدُّ، عند بعض الباحثين؛ أمثال المستشرق الألماني غوستاف فون غرونباوم، بمثابة نسق مغلق من الأسئلة والأجوبة تتعلق بالكون، وتتصل بالسلوك الإنساني، وذلك في كل مرة يستشعر فيها الإنسان الحاجة إلى معيار إلزامي؛ بمعنى أنها نسق من المعلومات والإحالات والمعايير الشائعة في مجتمع بأكمله، والمؤثرة جزئيا في مناحي تفكيره وسلوكه إزاء العالم الخارجي، والمنقولة عبر ذاكرته الجماعية، وهي التي تشكل، في نهاية المطاف، مصدر أصالته وهويته الجماعية. وبتعبير آخر، إنها حكم معياري يضمن الاتساق، وينظم التفاعل بين مختلف " الأجوبة " التي تقبلها ثقافة معلومة؛ فهي القيم التي تنظم وجود الفرد ووجود الجماعة معا.[285]

وانطلاقا من واقع أن لكل مجتمع ثقافة، يعتبر أنتوني غدنز/ Anthony Giddens أن الثقافة تحيل على مستويات الحياة الإنسانية التي يكتسبها الإنسان بالتعلم لا بالوراثة، وهو ما يتيح لأعضاء المجتمع الذين يشتركون في نفس عناصر الثقافة إمكانية التعاون والتواصل. وتتشكل ثقافة المجتمع، حَسَبَه، من عناصر مضمرة غير مرئية؛ مثل : المعتقدات، والآراء، والقيم التي تشكل المضمون الجوهري للثقافة، ومن عناصر مرئية ملموسة؛ مثل : الأشياء، والرموز، أو التقانة التي تجسد هذا المضمون.[286]

واهتم بعض علماء اجتماع الثقافة بتحديد الاختلاف الثقافي، وشرحه بالاختلاف الطبقي، غير مبالين بالصراعات التي تنتجها الثقافة، مغيبين دور الهويات الثقافية الاجتماعية كقوى مادية في تطور التاريخ[287]. وأخرجت مدرسة فرانكفورت النقد الثقافي للصحف ووضعته في قلب النقاش الفلسفي في ذلك العصر[288].

إن هذا التعقد والتعدد والاختلاف في استعمالات كلمة "ثقافة" سواء من لدن السوسيولوجيين أو الأنثروبولوجيين، أو في الأحاديث اليومية، جعل التعامل معها، في جميع السياقات التي استعملت فيها، تلميحا أو تصريحا، وكأنها شيء مغاير للطبيعة؛ "فالأشياء التي يصنعها الإنسان ويمارسها هي معطيات ثقافية بينما الأشياء التي توجد أو تحدث بدون تدخل الإنسان تعتبر جزءاً من عالم الطبيعة. فالثقافة، بهذا المعنى، هي دائما رمزية تكتسب

---

(283) - **Guy Rocher,** Introduction à la sociologie générale , 1 . L'action social, Editions HMH, Essais, Points, Paris, 2003, p. 111.

(284) - Ibid, p. 112.

(285) **-Gustav Von Grunebaum,** L'identite culturelle de l'islam , Traduit de l'anglais par Roger Stuveras, Editions Gallimard, Paris, 1973, p. 1.

(286) **- أنتوني غيدنز**، علم الاجتماع ، ترجمة فايز الصُيّاغ، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، الطبعة الأولى، 2005، ص. 82.

(287) - **Jesus Martin- Barbero,** Des médias aux médiations, communication, culture et hégémoinie , traduit de l'espagnol par Georges Durand, Editions CNRS, Paris, 2002, p. 36.

(288) - Ibid, p.45.

بالتعلم، وتشكل مظهراً للمجتمع الإنساني."[289] إنها " تمكن الإنسان لا من التأقلم مع محيطه فحسب، وإنما من تأقلم المحيط معه أيضا، ومع حاجاته ومشاريعه؛ أي إن الثقافة، بتعبير آخر، تجعل تحويل الطبيعة ممكنا."[290] إنها أداة لتجاوز التفسير ذي النزعة الطبيعية للسلوك البشري، فما من شيء طبيعي خالص لدى الإنسان. كل شيء ثقافي. "فالرضيع حينما يولد يتحتم عليه أن يتعلم كيف يأكل، وكيف يتكلم، ويمشي".[291] فالثقافة تزود هذه الحاجات الفيزيولوجية بمعلوماتها، إذ لا تستجيب المجتمعات لهذه الحاجات بالطريقة نفسها.[292]

وإذا كان مفهوم الثقافة يدل، في بدايات استعماله على التراث ومجموع العادات والتقاليد لدى جماعة معينة، كما كان يشمل الأعمال الفنية لهذه الجماعة، ثم توسع حتى أصبحت الثقافة تتعلق بكل جوانب حياة الإنسان، إلا أنه لا يجب أن ننظر إليها بوصفها مجرد معلومات وتراكم للمعرفة، بل هي في الحقيقة مجموعة من المواقف الحية والمتحركة.

تلك كانت، على العموم، بعض الدلالات الرئيسية لمفهوم الثقافة، التي عرفت رواجا في خطابات العلوم الاجتماعية ، ومع ذلك، فإنه لا بد من القول إن الثقافة، بمعناها العام، تحيط بكل جوانب الحياة الإنسانية تقريبا؛ فهي التي تمنح الإنسان قدرته على التفكير في ذاته. وهي التي تجعل منه كائنا يتميز بالإنسانية، المتمثلة في القدرة على النقد والالتزام الأخلاقي. وعن طريقها نهتدي إلى القيم، ونمارس الاختيار. وهي وسيلة الإنسان للتعبير عن نفسه والتعرف إلى ذاته والبحث - دُونَ مللٍ- عن مدلولات وحالات إبداع جديدة.

إذاً، فنحن أمام تعاريف متعددة لكلمة واحدة إلى درجة أصبح معها من قبيل الخدعة أن نحصرها في مقاربة واحدة، لكن القاسم المشترك الذي يربط بينها جميعها هو أنها تركز على الإنسان كجوهر للفعل الثقافي. كما تركز على كل ما يرتبط به من علاقات وروابط : سياسية، اجتماعية، حضارية، وتاريخية، ومن سلوكات وطرق تفكير وفعل، تنحو جميعها نحو خلق نوع من التميز، ومن الخصوصية، في علاقة الأفراد فيما بينهم، وفي علاقة المجموعات والمجتمعات بعضها ببعض.

وعموما، فالقضايا التي يطرحها مفهوم الثقافة عديدة ومتنوعة ومتشعبة؛ لها ارتباطات وتفاعلات مع مجالات أخرى؛ بحيث إنه في مقدورنا القول "إنَّ فيه، ومن خلاله، تجتمع اليوم في مركب واحد أسئلة الهوية الثابتة والمتغيرة؛ وأسئلة الوحدة والتعدد

---

(289) - **هارلمبس وهولبورن**، سوسيولوجيا الثقافة والهوية ، مرجع سابق، ص. 7.

(290) - **Denys Cuche,** La notion de culture dans les sciences sociales ,op, cit, pp. 5. 6.

(291) - **ر.ل. بيلز، ه. هويجز**، مقدمة في الأنثروبولوجيا العامة ، ترجمة محمود الجوهري ومحمد الحسيني، نهضة مصر للطباعة والنشر، القاهرة، الطبعة الثانية، 1990. ص. 137.

(292)-- **Denys Cuche,** La notion de culture dans les sciences sociales , op, cit, p.6.

والاختلاف، وأسئلة الاستبداد والديمقراطية، وأسئلة الحتمية والحرية، وأسئلة الجمود والتطور والإبداع."[293]

وبناءً على ما تقدم، يتضح أن الثقافة، من منظور السوسيولوجيا، هي هذا الكُلُّ المعقد الذي يشمل أنماط العيش، وأنساق القيم والعلاقات الاجتماعية، وكل أشكال التمثل والفعل والتنظيم، وكافة ما ينتجه الإنسان من أشياء مادية أو فكرية، وأيضا هي مسألة معرفة وذوق وأخلاق، ومسألة مجتمع وحياة إنسانية.[294]

يتبين مما تم عرضه آنفا، في هذا المبحث، أن كلمة "ثقافة" بمعنى Culture ،قد استخدمت في سياقات مختلفة، وحملت معاني متعددة، جعلها تعرف تحولا دلاليا؛ إذ دلت، في سياق نشأتها الأصلية، على عملية مادية ملموسة، تجلت في فلاحة الحقول و زراعتها. ثم تلبست، بعد ذلك، بمعنى مجازي تمثل في العناية بتنمية الملكات النفسية والعقلية للكائن البشري عن طريق التربية والتعليم، وإعداده وإصلاحه وتهذيبه؛ ليصبح مواطنا صالحا في المجتمع الذي يعيش فيه. وفي هذا السياق، يحدثنا فرانسيس بيكون عن "ثقافة وسماد العقول" في تأرجح واضح بين الروث والتمييز الذهني[295]. وإذا كان من تفسير يمكن تقديمه لهذا التحول والانتقال الدلالي، فهو التعبير عن أسمى وأرفع الأنشطة الإنسانية؛ إذ أصبح الوعي البشري قادرا على إدراك أن زراعة العقول ورعايتها لا تَقِلاَّن أهمية عن فلاحة الحقول.

---

[293] - **عبد الرزاق الدواي**، في الثقافة والخطاب عن حرب الثقافات : حوار الهويات الوطنية في زمن العولمة ، مرجع سابق، صص. 15.16.

[294] -**Patrice Maniglier,** La culture , Ellipses, Paris, 2003, pp. 8.9.

[295] - **تيري إيجلتون**، فكرة الثقافة ، م. س، ص.13.

المبحث الثاني: النشأة العلمية لمفهوم الثقافة

لا نروم في هذا المبحث القيام بعرض تاريخي للنظريات التي تناولت مفهوم الثقافة في حقل العلوم الإجتماعية، بقدر ما نحاول توظيف التقصي التاريخي للوقوف على مدى حضور هذا المفهوم، وأشكال حضوره، والمسار الذي اتخذه ضمن صيرورته التاريخية، والتعريف بمختلف الأسس المفهومية التي ترتكز عليها الثقافة، ورصد أبرز الإشكالات التي بلورها الدرس الأنثروبولوجي والسوسيولوجي مع جيل الرواد حول الموضوع، والجدل الذي أثير حول كونية الثقافة وخصوصيتها. فكيف طرحت الأنثروبولوجيا مفهوم الثقافة؟ وماهي إضافة السوسيولوجيا إلى المفهوم؟

1- الأنثروبولوجيا هي الأم التي أنجبت لنا مفهوم الثقافة

يجمع الباحثون المهتمون بتتبع مسار مفهوم الثقافة وتطوره الدلالي، على أن علم الانثروبولوجيا هو الحقل المعرفي الذي نشأ فيه المعنى الحديث المتداول حاليا لمفهوم الثقافة؛ فالأنثروبولوجيا تمتلك تاريخاً عريقاً من العلاقة بالثقافة، وتختلف هذه العلاقة وتتمايز عن جميع صور وأنماط علاقات العلوم الأخرى بالثقافة؛ بحيث لا يغني النظر إلى الثقافة انطلاقا من هذه العلوم، على تعدد أنواعها وحقولها الاجتماعية والإنسانية، عن استعراض التصور الأنثروبولوجي للثقافة.

صحيح أن الأنثروبولوجيا حاولت أن تجعل من الثقافة ملكا وامتيازا خاصا بها، وراحت تتحدث باسمها وعنها وحولها، ورامت، في دراساتها حول الشعوب "البدائية"، اكتشاف جذور الثقافة وبداياتها وكيف تنشأ وتتطور؟، وتساءلت عن سبب انفراد الإنسان بالثقافة. لكن هذا الفرع العلمي سرعان ما تطور وتفرع إلى أربعة تيّارات فكرية، هي على التوالي: التيار الذي يربط الثقافة بالشخصية، والتيار الذي يشدد على الخصوصية الذاتية لكل ثقافة، والتيار الذي يميز بين القيم الثقافية الأساسية والثانوية، والتيار البنيوي الذي يعتقد أن كل ثقافة هي بنية مترابطة عضويا[296].

إن الاتجاهات التي اعتمدناها لتشكل العمود الفقري في هذه المقاربة هي: الاتجاه التطوري، والاتجاه التاريخي الانتشاري، والاتجاه الوظيفي. فما هي تصورات هذه التيارات لمفهوم الثقافة؟

أ- إدوارد تايلور والاتجاه التطوري:

يعد إدوارد تايلور من الأنثروبولوجيين الذين أسهموا، في توطيد العلاقة بين الثقافة والأنثروبولوجيا؛ إذ قدم في كتابه "الثقافة البدائية"، ما اعتبره الباحثون التعريف

(296) - **رايمون بودون و فرانسوا بوريكو**، المعجم النقدي لعلم الاجتماع ، م. س، صص. 228. 229.

الأنثروبولوجي الأبرز والأشهر للثقافة[297]، والجواب الأكثر شهرة وتكاملا، إلى حد كبير، في حقل الأنثروبولوجيا إلى يومنا هذا. وقد صاغ جوابه عن معنى الثقافة كما يأتي :" الثقافة أو الحضارة ، في معناها الإثنوغرافي الواسع ، هي ذلك الكل المركب الذي يتضمن المعرفة، والمعتقدات، والفن، والقانون، والأخلاق، والعرف، وكل القدرات والعادات الأخرى التي يكتسبها الإنسان باعتباره عضوًا في المجتمع"[298].

وإذا تمعنا في تعريف تايلور للثقافة، سنلمس طابعه الوصفي الخالص، الذي يعدد العناصر المكونة للظاهرة الثقافية، ويبرز طابعها الشمولي المركب من أجزاء وعناصر تشكل، في تآلفها وترابطها، التحقق الفعلي للثقافة. كما يبين فكرة أن هذه المكونات جميعها، هي نتيجة التفاعل البشري في الحياة الإجتماعية. حيث الثقافة تُكتسب عن طريق وسائط التربية والتعليم والتنشئة، لا عن طريق الوراثة والبيولوجيا. وتستمر عملية اكتساب الثقافة داخل المجتمع دون توقف، وتحصل بوعي أو دون وعي، برغبة أو دون رغبة، وتمتد من الصغر إلى الكبر، الأمر الذي يجعل مجال الثقافة، حسب هذا التعريف، مفتوحا نسبيا على إمكانية اكتساب الجديد في كل آن.

ولكن مشكلة التعريف التايلوري أنه بالغ بَعْضَ الشيء في وصفيته وعموميته، كما أهمل التصيص على الطبيعة الدينامية للظاهرة الثقافية، ولم يسلط الضوء على جميع الخصائص والصفات التي ننسبها إلى الثقافة الآن، ولا يُولِ اهتماما كبيرا لطبيعة العلاقات النوعية التي تربط ثقافة معينة ببيئتها، وبالمجموعات البشرية التي تنتمي إليها[299]. أضف إلى ذلك أنه جمع قدرا كبيرا من العناصر المتباينة، غير المرتبطة بعضها ببعض؛ إذ ذكر تايلور أن أي ثقافة تشكل وحدة كاملة، إلا أن فكرته عن الوحدة الكاملة كانت عبارة عن قائمة من السمات، ونتج عن ذلك أن أي ثقافة يمكن جردها، ولا يمكن أبدا تحليلها. وبالتالي، لم يميز بين الثقافة والتنظيم الاجتماعي، وكان من الأفضل تضييق مجال التعريف، لتمييز الثقافة من المجتمع، و" لتعريف الثقافة كأفكار، وليس كأفعال أو كمؤسسات"[300].

وبالرغم من ذلك، فقد ظل التعريف التايلوري مؤثرا وحاضرا في العديد من التعريفات المعطاة للثقافة، بل ازداد تعمقا وترسخا، دون أن يضاف إليه أي عنصر جوهري مهم الى حدود نهاية القرن التاسع عشر الميلادي. ويعزو آدم كوبر هذا الأمر الى أنه، بعد تايلور، توقف تطور التصور الأنثروبولوجي للثقافة لفترة طويلة. فبعد العام 1871 – وهو

---

(297) - إذا كان تايلور هو أول من صاغ تعريفاً لمفهوم الثقافة، فإنه لم يكن الأول الذي استخدم الكلمة في الحقل الإثنولوجي، بل هو يدين، في استعماله كلمة "ثقافة" للتراث الألماني الإثنولوجي، وخاصة لأعمال الإثنولوجي الألماني غوستاف كليم /Gustav-klemm؛ حيث استلهم تايلور من قراءة مؤلف هذا الأخير : "التاريخ العام للثقافة البشرية" المكون من عشرة مجلدات، والصادر بين عامي 1843-1852 ، العناصر التي يرغب فيها لبناء مفهومه حول الثقافة . انظر في ذلك :

- **Guy Rocher**, introduction à la sociologie général , 1.l'action sociale, op,cit, p.107.

(298)- **Edward,Burnett tylor** , primitive culture , op, cit, p.1.

(299) - **معن زيادة**، معالم على طريق تحديث الفكر العربي، م. س، ص.34.

(300) - **آدم كوبر**، الثقافة التفسير الأنثروبولوجي ، م. س، ص.23.

العام الذي ظهر فيه تعريف تايلور الشهير لمفهوم الثقافة-، لم تظهر أي تعريفات جديدة لمدة اثنين وثلاثين عاما. ويمكن رصد ستة تعريفات خلال الفترة الممتدة بين 1900 و1918، وهي الفترة التأسيسية للأنثروبولوجيا الأمريكية[301]، وقد وجه النقد للأب المؤسس فرانز بواس/ F.Boas على هذا الركود الفكري[302].

ب- فرانز بواس والإتجاه التاريخي الانتشاري:

إذا كان الإتجاه التطوري ممثلا في أعمال لويس مورغان وإدوارد تايلور، قد اهتم بالبحث عن كيفية نشأة ثقافات العالم وتطورها، فإن الاتجاه التاريخي الانتشاري ظهر كمحاولة أخرى ـ مناهضة للإتجاه التطوري ـ لتفسير عمليات التغير الحضاري للإنسان، مهتما بخصوصية كل ثقافة، ومحاولا ايجاد صلات تاريخية وجغرافية بين الثقافات[303]. وقد انطلق هذا الاتجاه من فرضية تقول إن الإتصال بين الشعوب المختلفة قد نتج عن احتكاك ثقافي، وعملية انتشار لبعض، أو كل، السمات الحضارية؛ الأمر الذي يمكن أن يفسر في إطاره الاختلاف الثقافي بين الشعوب وليس في إطار عملية تطورية[304].

وتجدر الإشارة إلى تأثر هذا الإتجاه بالمدرسة الجغرافية الألمانية ، بزعامة فريدريك راتزل، الذي ركز على أهمية الاتصالات والعلاقات الحضارية بين الشعوب، ودورها في النمو الحضاري. وانقسم هذا الاتجاه في أوروبا إلى توجهين بخصوص التفسير الانتشاري لعناصر الثقافة: الأول ظهر في إنجلترا، وأرجع نشأة الحضارة الإنسانية كلها إلى مصدر واحد[305]، وعن طريق الإحتكاك الثقافي بين الشعوب، جراء التجارة أو الهجرة أو الحروب، انتشرت عناصر تلك الحضارة المركزية، واتسعت دائرة انتشارها. ويمثل عالم التشريح البريطاني إليوت سميت، وتلميذه وليام بيري، هذا التوجه الانتشاري.

أما التوجه الثاني فظهر في ألمانيا مع فريتز غرايبز و ولهام شميدت، اللذين رفضا فكرة المصدر الواحد للحضارة الإنسانية ، التي هي أقرب إلى الخيال من كونها علمية

---

(301) ـ نفسه، ص.71.

(302) ـ وهو نقد يرتكز على كون فرانز بواس لم يضع أول تعريف رسمي له للثقافة إلا عندما ناهز 72 عاما من العمر؛ وبذلك، يكون بواس، في نظر نقاده، قد أبطأ سرعة تقدم العلم؛ إذ خلال الفترة الممتدة من 1920 إلى 1950 وضع علماء الاجتماع الأمريكيون ما لايقل عن 157 تعريف للثقافة، وضع معظمها الأنثروبولوجيون. وفي هذه الفترة، ثم تبني فكرة تايلور عن الثقافة، وتهذيبها، وتطويرها.

(303) ـ **جليلة المليح الواكدي**، مفهوم الهوية : مساراته النظرية والتاريخية في الفلسفة، في الأنثروبولوجيا وفي علم الاجتماع ، مركز النشر الجامعي، تونس، 2010، ص.138.

(304) ـ **حسين فهيم**، قصة الأنثروبولوجيا : فصول في تاريخ علم الإنسان ، سلسلة عالم المعرفة ، العدد 98، الكويت، 1986، ص.123.

(305) ـ يعتقد هذا التوجه أن الحضارة الإنسانية نشأت وازدهرت على ضفاف نهر النيل في مصر القديمة منذ حوالي خمسة آلاف سنة قبل الميلاد تقريبا؛ وذلك بعد فترة طويلة عاشتها الإنسانية على الصيد. وعندما توفرت الظروف، وبدأت الاتصالات بين الجماعات والشعوب، انتقلت بعض مظاهر تلك الحضارة المصرية إلى بقية العالم، التي عجزت شعوبها عن الابتكار والاختراع؛ فعوضت ذلك بالاستعارة والتقليد : انظر :

- **محمد رياض** ، الإنسان : دراسة في النوع والحضارة، دار النهضة العربية، بيروت، 1974، ص.179.

الأساس؛ وافترضا – بالمقابل- وجود عدة مراكز حضارية أساسية في مناطق متفرقة من العالم. ونتيجة التقاء الحضارات بعضها ببعض، نشأ نوع من الدوائر الثقافية، وحدثت بعض عمليات الانصهار والتشكيلات المختلفة؛ الأمر الذي يفسر أوجه الاختلاف عن تلك الحضارات المركزية، ومع ذلك ظل هذا الفرض ضعيفا[306].

وبالرغم من هذا الاختلاف بين التوجهين البريطاني و الألماني، إلا أنهما اتفقا على رفض حتمية تطور المجتمعات كلها وفق قانون ثابت، وأنه من غير المعقول أن يتشابه التكوين العقلي عند جميع الناس ، وليس من المنطقي أيضا أن تتمتع كل الشعوب بقدر متماثل من الخلق والابتكار، ولكنها تستطيع بسهولة أن تقترض من غيرها ما تعجز عن ابتكاره بنفسها[307].

وامتدت جذور التفسير الانتشاري إلى أمريكا؛ فظهرت فيها حركة فكرية انتقدت التفسير التطوري للثقافة، يتزعمها فرانز بواس[308]، الذي عارض الفكرة القائلة بوجود طبيعة واحدة وثابتة للتطور الثقافي، وأكد أن أي ثقافة من الثقافات ما هي إلا حصيلة نمو تاريخي معين. وكنتيجة لذلك، فالباحث الإثنولوجي الذي يدرس الثقافات يجب عليه أن يوجه اهتمامه نحو التفاصيل في مجال الوصف، وأن يدوّن ملاحظاته حول جميع الأمور، قبل الانتهاء إلى التعميم حول المجتمع الإنساني وثقافته ككل. وبذلك، يؤكد بواس أن كل ثقافة تمتاز بخصوصية معينة؛ مما جعله من الأوائل الذين نادوا بنسبية الثقافات[309].

وتكمن الأهمية التاريخية لأعمال بواس، في حقل الأنثروبولوجيا، في أنه كان من الرواد الذين اعتنقوا الفكرة القائلة بأن الاختلاف الأساسي بين الجماعات الإنسانية ذو أسس ثقافية لا عرقية. وحرصا منه على إثبات صدق هذه الفرضية، أجْرى دراسة على مجموعة من المهاجرين[310]، تبين له من خلالها أن الإدعاءات العرقية ليست ثابتة، وأنه لا توجد

---

(306) ـ **عماد عبد الغني**، سوسيولوجيا الثقافة ، م. س، ص.51.

(307) ـ **حسين فهيم**، "قصة الأنثروبولوجيا : فصول في تاريخ علم الإنسان" ، م.س، ص.124.

(308) ـ إذا كان الانتشاريون الأوروبيون قد قدموا فكرة المراكز الحضارية، أو الدوائر الثقافية، فإن الانتشاريين الأمريكيين أكدوا أن الملامح المميزة لثقافة ما قد وجدت أولا، - وقبل كل شيء- في مركز ثقافي جغرافي محدد، ثم انتقلت إلى مناطق أخرى. وبذلك، عارض الانتشاريون الأمريكيون ما ذهب إليه الأوروبيون من اعتقاد بعدم إمكانية التطور المستقل، وأن الناس بطبيعتهم غير مبتكرين. ويعد فرانز بواس من رواد هذا الاتجاه التاريخي التخصيصي في أمريكا. وقد استخدم مفهوم "المناطق الثقافية" ليدل على مجموعات من المناطق الجغرافية التي تتميز كل واحدة منها بنمط ثقافي معين، بغض النظر عن احتواء كل من هذه المناطق على عدة شعوب أو جماعات.

(309) ـ **جاك لومبار**، مدخل إلى الإثنولوجيا ، ترجمة حسن قبيسي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء/ بيروت ،الطبعة الأولى، 1997،ص.132.

(310) ـ إن حرص بواس على تقويض أسس الأنثروبولوجيا الطبيعية، آنذاك، دفعه إلى هدم مفهومها المركزي، وهو مفهوم "العرق"؛ وذلك من خلال إنجاز دراسة كان لها صدى واسع، شملت مجموعة من المهاجرين الذين وصلوا إلى الولايات المتحدة ما بين عامي 1908و1910، وكانت عينة البحث تضم 17821 فردٍ. واعتمادا على المنهج الإحصائي، أوضح بواس السرعة الفائقة ـ على مدى جيل تقريبا ـ التي حدثت فيها تغيرات في السمات الجسمانية، وبشكل خاص في شكل الجمجمة، بفعل ضغط محيط جديد. أنظر في ذلك :

-Denys Cuche, La notion de culture dans les sciences sociales , op, cit, p. 21.

خصائص عرقية غير قابلة للتغير؛ وبالتالي، استحالة تحديد "العرق" بدقة؛ لأنه، بكل بساطة، لا يوجد هناك "عرق" خالص.

كان بواس ناقدا للعنصرية، والعلم الذي يُسْتَوْحَى منها؛ إذ حاول إبراز لا علمية الفكرة المهيمنة في عصره وعنصريتها، والمضمرة في مفهوم "العرق"، والتي تؤكد وجود صلة بين السمات الطبيعية و السمات الذهنية. كما أوضح بواس أن الثقافة نسيج وحدها، وأن الاختلافات الموروثة لا تفسر المدى الهائل من التفاوت الثقافي الذي قام بتوثيقه الأنثروبولوجيون[311]. وتبنى الرجل مفهوم "الثقافة" الذي بدا له أكثر مُلاءمةً لاحتضان التنوع الثقافي الإنساني، معتمدا فرضية جوهرية تؤكد أن الثقافة هي التي تشكلنا، وليست البيولوجيا، إذ إننا نغدو على ما نحن عليه بواسطة نشأتنا في إطار ثقافي معين، ولا نولد على هذه الشاكلة؛ "فالعرق" و"الجنس"، وأيضا "العمر"، هي تركيبات ثقافية، وليست ظروفا طبيعية غير قابلة للتغير، والإختلافات الحاصلة بين البدائيين والمتحضرين هي اختلافات ثقافية مكتسبة لا فطرية[312].

نحن ندين لبواس بفكرة تعدد وتنوع الثقافات، و"بالنسبية الثقافية"، التي أصبحت، منذ ذلك الحين، من أهم المفاهيم في الفكر الأنثروبولوجي، سواء في الولايات المتحدة أو خارجها. وشكل هذا المفهوم دعوة إلى الاعتراف بتنوع الشعوب، وضرورة احترامه، ومحاولة تفهمه؛ مما ساعد على فهم أفضل للطبيعة الإنسانية، وتفسير سلوك الأفراد عامة، ومعرفة أنماط الحياة الاجتماعية في الحاضر والمستقبل[313].

إن طلاب بواس هم كل الأنثروبولوجيين الأمريكيين المهمين تقريبا، ومن بينهم ألفريد ل. كروبر (1876-1960)، الذي أسس قسم الأنثروبولوجيا في جامعة بيركلي، والمؤرخ الثقافي إدوارد سابير (1884-1939)؛ مؤسس قسم الأنثروبولوجيا في جامعة ييل، ومن مدرسة علم اللغة الإثنولوجي نذكر ميلفيل هيرسكوفيت (1895-1963)؛ مؤسس الدراسات الأفروأمريكية في الولايات المتحدة، وروث بنديكت (1887-1948)، الذي خلف بواس بجامعة كولومبيا، وكون مدرسة "الشخصية و الثقافة"، ومارجريت ميد (1901-1978)، التي استكملت مشوار بنديكت، وأصبحت ربما أكثر رمز شعبي في تاريخ الأنثروبولوجيا[314].

---

(311) ـ **توماس هيلاند إريكسن ـ فين سيفرت نيلسن**، تاريخ الأنثروبولوجيا ، ترجمة عبده الريس، المركز القومي للترجمة، القاهرة، الطبعة الأولى، 2014، ص.78.

(312) - **Denys Cuche,** La notion de culture dans les sciences sociales , op, cit, p.21.

(313) ـ عماد عبد الغني، سوسيولوجيا الثقافة...المفاهيم والإشكاليات من العولمة إلى الحداثة ، مرجع سابق، ص.52.

(314) ـ ـ **توماس هيلاند إريكسن ـ فين سيفرت نيلسن**، تاريخ الأنثروبولوجيا ، م. س ،ص.79.

عموما، يمكن القول إن الإتجاه الانتشاري أثر بقوة في الأنثروبولوجيين في أواسط القرن العشرين؛ حيث بدأوا ينظرون إلى الثقافات الإنسانية باعتبارها كيانات مستقلة من حيث المنشأ و التطور والملامح الرئيسة التي تميزها من غيرها، في تقابلٍ تامٍّ مع التطوريين، الذين رأوا أن الثقافات متشابهة، وأن الاختلاف الوحيد بينها يكمن في درجة تطورها التكنولوجي والاقتصادي.

ت- مالينوفسكي والاتجاه الوظيفي-البنيوي:

شكل الاتجاه الوظيفي البنيوي الذي اقترن - بالأنثروبولوجيا الاجتماعية في بريطانيا- بأسماء مالينوفسكي وراد كليف براون، قطيعة جوهرية مع النظرية التطورية والنظرية الانتشارية في أنثروبولوجيا القرن التاسع عشر؛ حيث رفض كل محاولة تروم كتابة الثقافات ذات التقاليد الشفاهية بالعودة إلى أصولها، أو تتبع انتشار وهجرة السمات الثقافية عبر المجتمعات، وانتقد التعامل التجزيئي الذي تمارسه الانتشارية على الواقع الثقافي، والذي تقسمه إلى عناصر تجمع وتوصف لذاتها، دون القدرة على فهم الظواهر الثقافية ضمن نسقها العام؛ فالثقافة، عند مالينوفسكي، تتشكل دلالتها من العلاقة بين مكوناتها، على أساس أن الممارسة الثقافية لا يمكن فهمها إلا كجزء من النظام/ Système الذي تنتمي إليه، ففي كل ثقافة تؤدي كل عادةK وكل شيء، وكل فكرة، وكل معتقد، وظيفة حيوية ما، وتضطلع بمهمة ما، وتمثل جزءا من الكلية العضوية غير قابل للتعويض[315].

وقد وصف هذا الاتجاه بأنه لا تطوري ولا تاريخي؛ لأنه ركز كذلك على دراسة الثقافات في واقعها وزمنها الحاضر، مخالفا بذلك اهتمام التطورية بالمستقبل، والتفات الانتشارية إلى الماضي. كما دعا هذا الاتجاه إلى ضرورة تحليل كل ثقافة من منظور تزامني، انطلاقا من معطياتها المماثلة لا غير[316]، والتركيز على العلاقات القائمة بالفعل بين عناصر تلك الظاهرة ككل، وعلاقتها بغيرها من الظواهر الأخرى. وبهذا، تتم دراسة كل ثقافة في إطارها التكاملي، وكيانها المستقل، وفترتها الزمنية الخاصة بها.

وبهدف تفسير الخاصية الوظيفية لمختلف الثقافات، استعان مالينوفسكي بمفهوم "الوظيفة" / Fonction، باعتبارها أداة منهجية تمكن الباحث الأنثروبولوجي من تنفيذ ملاحظاته بطريقة مركزة ومتكاملة أثناء وصفه للثقافة "البدائية". ولهذا ينظر إلى مصطلح "النظام الاجتماعي" كمفهوم أساس في تحليل الثقافة إلى عناصر جزئية تسهل معها الدراسة الوظيفية، وفهم الطريقة التي تسير بها الأمور في المجتمع، والتي تعمل على تماسكه

---

(315)- **Denys Cuche,** La notion de culture , op, cit, p.36.

(316) - Ibid.

واستمراره. فالنظام الاجتماعي، عند مالينوفسكي، نسق منظم، وهادف إلى جهد أو إنجاز إنساني[317].

إن وظيفية مالينوفسكي تميز بين مستويين للثقافة : مضمونها المباشر الذي يأتي في الدرجة الثانية، ووظيفتها الاجتماعية بوصفها أداة مرتبطة بمنفعة أو أجوبة عن حاجات فردية أو جماعية. وإن التحليل الوظيفي حسبه، هو ذاك الذي "يسمح بتحديد العلاقة بين العمل الثقافي والحاجة عند الإنسان سواء كانت هذه الحاجة أولية أو فرعية "[318]. ويربط مالينوفسكي بين الثقافة والطبيعة البشرية، معرّفاً هذه الأخيرة بأنها مجموع "الأسس البيولوجية للثقافة"؛ لذلك، "يجب على نظرية الثقافة أن تعتمد على البيولوجيا...،لأن إشباع الحاجات الأولية أو البيولوجية للإنسان أو للجنس تكوّن الحدّ الأدنى للشروط التي تخضع لها كل ثقافة"[319]. لكن لما كان الأمر، عند مالينوفسكي، هو النّظر في طريقة الإجابة الثقافية عن الحاجات الأوّلية، فإن العامل البيولوجي يصبح شيئا ثانويا بالنسبة إلى عمل الثقافة.

لقد حاول مالينوفسكي إثبات أن كل الثقافات، بغض النظر عن تنوعها في الشكل، تقوم بوظيفة إشباع حاجات طبيعية ونفسية أساسية للأفراد، حصرها في التغذية والإنجاب والراحة البدنية والأمان والاسترخاء والحركة والنمو؛ فالثقافة إذاً هي أداة يشبع الأفراد عن طريقها تلك الدوافع؛ مثل الجوع والجنس[320]. ويتم إشباع الحاجات الطبيعية عن طريق خلق المؤسسات الاجتماعية، إما بشكل تلقائي أو عن قصد؛ لتأمين الرغبات الأساسية، والحاجات الأولية الضرورية. كما أنها ـ أي المؤسسات ـ تمد الأفراد بالأصول والقواعد والمبادئ العامة التي يجب أن تقوم عليها معاملاتهم وعلاقاتهم.

وعليه، فإن أحسن وصف لأي ثقافة، حسب مالينوفسكي، يجب أن يتأسس على معرفة مؤسساتها الاجتماعية، وتحليل هذه المؤسسات التي تأتلف فيها هذه الثقافة. فالمؤسسة هي أساس الثقافة، والمجتمع يدرس انطلاقا منها[321]. وسواء كانت الثقافة "بدائية" أو "حديثة"، فإنه يمكننا إجمالها في تسع مؤسسات، هي المؤسسات: الأسرية والتربوية والدينية والأخلاقية والجمالية واللغوية والاقتصادية والقانونية والسياسية، وهذه المؤسسات مجتمعة هي ما يشكل الثقافة[322]، أو ما يمكن أن نسميه "التكامل الثقافي". ويؤدي فقدان هذا التكامل إلى الاضطراب والفوضى، بل إلى الصراع الذي يعيق تطور الجماعة. ولا يمكننا فهم أي

---

(317) ـ **عماد عبد الغني**، سوسيولوجيا الثقافة ، م. س، ص.53.

(318)- **Bronislaw- Malinowsk** une théorie scientifique de la culture ,op, cit, p.170.

(319) - ibid, p.36.

(320) ـ **مجموعة مؤلفين**، نظرية الثقافة ، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، سلسلة عالم المعرفة، العدد،223، 1997، ص.267.

(321) ـ **جاك لومبار**، مدخل إلى الإثنولوجيا، مرجع سابق، ص.169.

(322) ـ **عماد عبد الغني**، سوسيولوجيا الثقافة المفاهيم والإشكاليات من الحداثة إلى العولمة ، مرجع سابق، ص.91.

نظام اجتماعي إلا في ارتباطه مع بقية العناصر الأخرى المؤثرة والمتأثرة بعضها ببعض. فالمؤسسات السياسية متداخلة مع المؤسسات الاقتصادية، وهذه مترابطة مع المؤسسات القانونية، التي بدورها لا تنفصل عن المؤسسات الدينية، وبالتالي الأخلاقية التي يخضع لها نظام الأسرة. والنتيجة هي أن الترابط بين هذه العناصر، هو من القوة؛ بحيث يستحيل الفصل بين مجالاتها وتخصصاتها وأهدافها ووظائفها[323].

عموما، يؤخذ على الإتجاه الوظيفي- البنيوي تركيزه على الجانب التزامني في دراسته للثقافات، وإغفال أوالتقليل من شأن دراسة وتحليل ظاهرة التغير التي توجد في كل المجتمعات، ولو بدرجات متفاوتة، وأشكال مختلفة. لهذا، اعتبرت أعمال الوظيفيين بمثابة وصف للمجتمعات البدائية، وكأنها في حالة ثبات واستقرار دائمين[324]. كما انتقد هذا الاتجاه في تصوره "البيولوجي" للثقافة، الذي ركزعلى الظواهر التي تؤيد الفكرة التي بناها عن الاستقرار المتناغم الخاص بكل ثقافة؛ مما جعل الوظيفية عاجزة عن التفكير في التناقضات الثقافية الداخلية، وفي ما لم يعد وظيفيا، وحتى في الظواهر الثقافية المرضية[325].

2- تصورات السوسيولوجيا الكلاسيكية لمفهوم "الثقافة":

إن التعريف السوسيولوجي للثقافة يشمل كل المقاربات، لكن سوسيولوجيا الثقافة هي المؤهلة أكثر من غيرها لذلك، باعتبارها تحليلا "لطبيعة العلاقات والترابطات الموجودة بين أنماط الإنتاج الفكري وسماته العامة من جهة، ومعطيات البنية الاجتماعية، بكل أبعادها الاقتصادية والسياسية والبيئية، التاريخي منها والمعاصر، من جهة أخرى؛ وبالتالي، دراسة وظائف هذا الإنتاج الفكري وآلياته وتفاعلاته في المجتمعات على مستوياتها كافة "[326].

وارتباطا بهذا التعريف، نتساءل، ما هي الإضافة التي أضفتها السوسيولوجيا على مفهوم الثقافة ؟ وكيف أسهم الرواد الأوائل في تأصيل المفهوم سوسيولوجيا؟

أ- إميل دوركايم/ Emile. Durkheim

لا شك في أن دوركايم لم يستعمل كلمة "ثقافة"، إلا أنه لم يهمل الاهتمام بالظواهر الثقافية؛ حيث انصب مجهوده الفكري على توضيح الطبيعة المتغيرة للثقافة، والمرتبطة بتطور المجتمع[327]، محاولا الكشف عن أصل الثقافة الإنسانية؛ من خلال فهم الظواهر الاجتماعية في كل أبعادها، وفي كل مظاهرها، بما في ذلك البعد

---

(323) - **سامية حسن الساعاتي**، " الثقافة والشخصية : بحث في علم الإجتماع الثقافي" ، دار النهضة العربية، بيروت، الطبعة الثانية، 1983، صص.105.107.

(324) - **عماد عبد الغني**، سوسيولوجيا الثقافة ، م.س، ص.54.

(325)-**Denys Cuche,** La notion de culture , op, cit, p.37.

(326) - **عماد عبد الغني**، سوسيولوجيا الثقافة ، م. س، ص.87.

(327) - **هارلمبس و هولبورن**، سوسيولوجيا الثقافة والهوية ، م.س، ص.17.

الثقافي؛ لأن الظواهر الاجتماعية، بالنسبة إليه، ذات بعد ثقافي بالضرورة بما أنها ظواهر رمزية أيضا[328].

من هذا المنطلق، سيعمل دوركايم، بمعية مساعده مارسيل موس (Marcel Mauss) ،على تخليص مفهوم "حضارة" مما التصق به من أحكام قيمة، ومسلمات إيديولوجية؛ حيث حددا كلمة "حضارة" بأنها تضم " مجموع الظواهر الاجتماعية غير المرتبطة بأي نظام اجتماعي محدد؛ فهي (الظواهر) تمتد إلى خارج التراب الوطني، أو التي تتطور عبر مراحل زمنية تتجاوز تاريخ مجتمع واحد، وتعيش من حياة فوق وطنية "[329].

شكل هذا التعريف نقلة نوعية مهمة، وذلك لسببين : الأول يتجلى في أنه عمل على تخليص كلمة "حضارة" من حمولتها الإيديولوجية؛ بتقديم دلالة موضوعية ولا معيارية للكلمة، أكسبتها معنى أكثر إجرائية؛ حيث لم تعد "الحضارة" تتطابق مع الإنسانية وصيرورتها، ولا مع أمة بذاتها، إن كل ما هو موجود، وما يمكن ملاحظته ودراسته، إنما هو حضارات متعددة. وويتجلى السبب الثاني في تضييق مجال "الحضارة" ليشمل الظواهر الاجتماعية الفوق ـ وطنية؛ مما سمح بشكل مضمر باستعمال مصطلح "الثقافة" ليدل على الظواهر الاجتماعية الوطنية[330]، وهو ما دفع دوركايم وموس إلى إقامة تمييز بين الظواهر الوطنية؛ كالمؤسسات السياسية والقانونية، والتي تعد ميزات خاصة بمجتمعات محددة، وبين الظواهر الحضارية؛ مثل الأساطير والحكايات والمعارف العلمية والأدوات التي تتجاوز تاريخ مجتمع واحد[331].

لقد ترك لنا دوركايم مجموعة أعمال كبيرة ومتنوعة قابلة لأكثر من تفسير واحد. وعلى الرغم من أنه لم يترك تعريفا لمفهوم الثقافة، إلا أن تحليله للظواهر الجمعية والعقلية مشابه تماما للتصور الحديث لدور الثقافة في الحياة الاجتماعية[332]. وهذا هو المنهج الذي اتبعه في التحليل؛ كما يتجلى في أعماله الأساسية. فالذي شغل تفكيره لم يكن فقط – أوأساسا- العقل الفردي، ولكن الفرد في ارتباطه بالآخرين من خلال الإنتاجات المشتركة لتفاعلاتهم؛ أي التعبيرات الممكنة للجميع[333]. من هنا، ارتبط تحليل الظواهر الاجتماعية، عنده، ارتباطا وثيقا بمناقشاته العديدة " للوعي الجمعي". وإذا كان دوركايم لم يستخدم كلمة ثقافة للدلالة على "الوعي الجمعي"، فإن ما يصفه هو مُشابه، إلى حد ما، للطريقة التي

---

[328]-**Denys Cuche,** La notion de culture dans les sciences sociales , op, cit, p..27

[329] - **Gérard Ignasse& Marc-Antoine Génissel**, Introduction à la sociologie , Ellipses, Paris, 2e édition, 1999,p.83.

[330] - ibid.

[331]- ibid.

[332] **ـ نيقولا تيماشيف**، نظرية علم الإجتماع طبيعتها وتطورها ، ترجمة محمد عوده، محمد الجوهري، محمد علي محمد، السيد محمد الحسيني، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1997، ص.172.

[333] ـ مجموعة مؤلفين، نظرية الثقافة ، م. س، ص.204.

استعملت بها الثقافة من قبل الكتاب الآخرين[334]؛ إذ يؤكد أن النشاط الاجتماعي للأفراد يتجسد في "طرق السلوك والتفكير والإحساس، التي توجد خارجة عن الفرد، ولها طابع إكراهي يجعلها تفرض نفسها عليه"[335].

يبدو من هذا التعريف أن دوركايم يركز على جوانب الحياة الاجتماعية التي تؤطر أفعالنا بوصفنا أفرادا؛ فالمجتمع ليس تجميعا لأفعال أفراده وأعضائه ومصالحهم، بل إنه يمارس أنماطا من السلوك والتفكير والإحساس تقع خارج الأفراد، وتتمتع بوجودها الواقعي خارج حياة الأفراد ومداركهم. إن هذا "الوعي الجمعي" يمارس إكراها على الأفراد حسب دوركايم، والأفراد، في أغلب الأحيان، لا يدركون طابع الإكراه الذي يتضمنه "الوعي الجمعي"؛ ذلك أن الناس يمتثلون امتثالا طوعيا حرا لهذا "الوعي الجمعي" متوهمين أنهم يمارسون هذه الخيارات بحرية. والواقع أن الأفراد يتبعون أنماط السلوك والتفكير الغالبة في مجتمعهم[336].

إن الثقافة، بالنسبة إلى دوركايم، تتشكل من "الوعي الجمعي"، ويستخدم أفراد المجتمع هذا الوعي لفهم الواقع من حولهم، وهذا الفهم المستمد من التنشئة الاجتماعية التي شكلت عقول الأفراد ثقافيا، وصَيَّرَتهم أعضاء حقيقين في مجتمعهم، جعل من "الوعي الجمعي" عدسة اجتماعية يدرك الناس من خلالها الواقع المحيط بهم، ويفكرون ويتصرفون على أساسها. إن الثقافة، وهي تتخذ شكل "وعي جمعي"، تحول العالم كما يدركه الأفراد إلى عالم يركز على الرموز؛ فلا مدخل مباشر إلى الواقع، وإنما يتم تشكيل الواقع الاجتماعي بواسطة الثقافة، التي تتكون من نظام رمزي ينتشر في "الوعي الجمعي"[337].

وإذا كان دوركايم في أعماله الأولى، قد أشار إلى أن أفكارنا حول العالم، وكيف يسير، مستمدة من علاقاتنا الإجتماعية، ودافع عن الفكرة القائلة بأن الثقافة مُنْتَجٌ اجتماعي بامتياز، إلا أنه – بالمقابل- رفض الفصل بين العوامل الثقافية؛ مثل الأخلاق والمعتقدات الدينية والعوامل الاجتماعية والاقتصادية الأكثر "مادية"؛ كتقسيم العمل، متبنيا في أعماله اللاحقة، وجهة النظر المرتبطة بالتصور الرومانتيكي، التي تعتبر أن الثقافة تشكل المجتمع، وليس العكس[338].

---

(334) - **هارلمبس و هولبورن**، سوسيولوجيا الثقافة والهوية ، م. س، ص.19.

(335) - **Emile Durkheim**, les régles de la méthode socilogique , PUF , Paris , 1977 , p.5.

(336) - **أنتوني غيدنز**، علم الإجتماع ، م.س، ص.64.

(337) - **ديفيد إنغليز- جون هيوسون**، مدخل إلى سوسيولوجيا الثقافة ، م. س، ص.55.

(338) - نفسه، ص.56.

عموما، يمكن القول إنه على الرغم من غياب مفهوم "الثقافة" في أعمال إميل دوركايم، إلا أن ذلك لم يمنعه من التفكير والتأمل في الظواهر التي تسميها العلوم الاجتماعية ، "ظواهر ثقافية"[339].

ب- كارل ماركس/ Karl Marx

استعمل ماركس، بمعية فريدريك إنجلز، مفهوم الثقافة بشكل غير واضح، كما فعل دوركايم من قبل؛ ففي كتابهما " الأيديولوجيا الألمانية " لم يستخدما لفظ "ثقافة" أو"مثقف" بل استخدما لفظ "إيديولوجيا" و"إيديولوجيين". وعلى الرغم من هذا الغموض الذي يلف مفهوم الثقافة عندهما، إلا أن معظم كتاباتهما تضمنت عدداً من الأفكار التي يمكن اعتبارها تشكل نظرية قائمة بذاتها في الثقافة.

لقد دشن ماركس وإنجلز مشروعهما العلمي بمعارضة التصور الهيغلي الذي هيمن على الحقل الثقافي الألماني، والذي يقوم على مبدإ سيطرة عالم الأفكار والمعتقدات بصفة مطلقة على العالم الواقعي المادي للناس؛ فالحياة البشرية أفكار وصور عقلية، والعالم الواقعي المادي هو نتاج أفكارنا. باختصار، يمكن القول إن هيغل يرى أن المجتمع منتج ثقافته الخاصة، وإن الثقافة (مثل الأفكار) هي العامل المحدد في حياة أي مجتمع، أما العوامل السياسية والاقتصادية فهي ثانوية؛ الأمرُ الذي لم يَرُق ماركس وإنجلز، ودفعهما إلى تصفية الحسابات الفكرية مع هيغل، والتطهر من تأثيره[340]؛ وذلك بالدعوة إلى ضرورة قلب أفكار هيغل رأسا على عقب.

وارتباطا بهذا التحول في اتجاه التفكير، ظهر منهج جديد سُمي بـ "المادية التاريخية"، يؤكد أن الثقافة تنشأ من الفعالية الإنتاجية للإنسان؛ بمعنى أن الأفكار، وبنياتها الفوقية، ليست هي التي تنتج وتحدد الوجود الاجتماعي التاريخي للبشر، على نحو يؤدي فيه تغيير الأفكار في عقول الناس إلى تغيير واقعهم وتطويره وإصلاحه؛ كما اعتقد الهيغليون، بل إن الوجود الاجتماعي هو المسؤول عن إنتاج المجتمع ووعي الناس، وهو ما عبر عنه ماركس قائلا : " ليس وعي الناس هو الذي يحدد وجودهم، بل إن وجودهم الاجتماعي هو الذي يحدد وعيهم "[341].

وهكذا، يتضح أن التغيير الحقيقي للإنسان، وتحريره من التخلف والأوهام وعلاقات العبودية، لا يمكن أن يتمَّا إلا في العالم الواقعي وبوسائل مادية؛ بحيث إنه " لا يمكن إلغاء العبودية بدون الآلة البخارية والنول الآلي ودولاب الغزل، ولا الإلغاء الرق بدون تحسين

---

(339)-**Denys Cuche,** La notion de culture , op, cit, p.29.

(340) - **أحمد القصير**، منهجية علم الإجتماع : بين الوظيفية والماركسية والبنيوية ، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1985، ص.61.

(341) - **Karl Marx**, Contribution à la critique de l'économie politique ,trad de l'allemand par : Mourice husson – Gilbert Badia, éditions sociales, Paris, 1972, p.5.

الزراعة، وإنه لا يمكن ـ بصورة أعم ـ تحرير البشر، ما داموا لا يتمكنون من الحصول، بصورة تامة، على المأكل والمشرب والمسكن والملبس بنوعية وكمية مناسبتين. إن التحرير فعل تاريخي، وليس فعلا ذهنيا. وهو يتحقق بفضل شروط تاريخية تقدم الصناعة والتجارة والزراعة "[342].

إن هذا التغيير الواقعي الحقيقي هو التحدي التاريخي الذي فشلت الأمة الألمانية، وطبقتها البورجوازية، في تحقيقه، واكتفت، عن طريق "إيديولوجّييها"، بترويج تصور يعوض تخلفها المادي الواقعي بثراء فكري نظري فلسفي وإيديولوجي، مقدِّمةً تصورها هذا على أنه "ثورة تاريخية ستترتب عنها أضخم المنجزات والنتائج"[343]. لكن الواقع التاريخي البئيس، الذي كانت ترزح تحته الأمة الألمانية، يعكس عجز الدولة، ومعها الطبقة البورجوازية، عن التأثير في الواقع الألماني عمليا؛ بواسطة تطوير الصناعة والتجارة والفلاحة، وفكريا؛ بتجاوز نظري حقيقي للمذهب الهيغلي، ونسخه الباهتة التي أصبحت إيديولوجيا تسهم في تشويه الواقع وتزييفه وإخفائه، وتحافظ عليه حتى وهي تعارضه وتنتقده، خدمة لمصالح الطبقات السائدة[344].

يعتمد تحليل ماركس على فرضية مؤدّاها أن نمط الإنتاج يتكون من بنية تحتية مادية، وبنية فوقية ثقافية. فالبنية التحتية - أو الأساس- تتجسد في الإنتاج الاقتصادي الذي يتشكل من عنصرين : قوى الإنتاج، وعلاقات الإنتاج المتوافقة معها. بينما تتكون البنية الفوقية من الأشكال السياسية والقانونية وأشكال الوعي الاجتماعي أو الإيديولوجية؛ كالأفكار والقيم والمعتقدات السياسية والفلسفية والأخلاقية والجمالية السائدة. ويؤكد ماركس تبعية "البنية الفوقية" "للبنية التحتية"؛ فالبنية التحتية تتأسس أولا، ثم تتحدد على أساسها البنية الفوقية. إن الفكرة المحورية التي يقدمها ماركس، هنا، هي أن فهم المجتمع يتطلب دراسة بنيته التحتية التي تفسر البنية الفوقية، وهذه الأخيرة تعمل على استقرار البنية الاقتصادية.

وقد توسع ماركس في أفكاره هذه، إلى أبعد مدى، بادعائه أن البنية الفوقية أو الثقافة، في المجتمعات القائمة على الطبقية، هي تعبير عن إيديولوجيا الطبقة المسيطرة. وبهذا المعنى، تتحدد الثقافة، بوصفها وعيا مزيفا، وتفسيرا مشوها لعلاقات الناس وأنماط وجودهم الاجتماعي؛ فينجم عن ذلك أن الطبقة المسيطرة تستعمل قوتها الإقتصادية لتحديد معالم ثقافة المجتمع[345]؛ لأن الطبقة التي تمتلك وسائل إنتاج الخيرات المادية، وتوزيعها،

---

(342) ـ **كارل ماركس ـ فريدريك انجلز**، الأيديولوجيا الألمانية ، ترجمة، فؤاد أيوب، دار دمشق، بيروت، 1976، صص.32.33.

(343) ـ المرجع نفسه، ص.22.

(344) ـ **عبد السلام حيمر**، في سوسيولوجيا الثقافة والمثقفين ، م. س، ص.62.

(345) ـ **هارلمبس و هولبورن**، سوسيولوجيا الثقافة والهوية ، م.س، ص.27.

هي القادرة وحدها على امتلاك وسائل إنتاج الخيرات الفكرية والإيديولوجية؛ وبذلك تصبح أفكار الطبقة السائدة هي أفكار العصر السائدة[346].

ويترتب عن هذا التصور أن الطبقات التي تفتقر إلى القوة ماديا ستفتقر أيضا إلى القوة ثقافيا؛ وبالتالي، لن يكون في مقدورها إثبات أن هذه الإيديولوجيا ما هي إلا تشويه للواقع الاجتماعي الذي يخدم مصالح الطبقة المسيطرة؛ مما يقود هذه الطبقات غالبا إلى تقبل الوضع القائم.

نفهم من هذا التصور الماركسي أن الثقافة عبارة عن إيديولوجيا؛ حيث تعمل الثقافة على إعادة إنتاج المجتمع بأساليب تخفي صورته الحقيقية عن أعين الذين ينتمون إليه، حيث إن الأشياء ليست أبدا كما تبدو في المجتمعات الطبقية؛ لأن الاستغلال لا بد أن يتخفى وراء الأقنعة حتى يتم الحفاظ على النظام الاجتماعي[347]. وفيما يخص إعادة الإنتاج، فإن الذين ينتجون الإيديولوجيات، ويروجونها، هم مجموعة معينة من الأفراد الذين ينتمون إلى الطبقة المسيطرة في المجتمع؛ مثل المفكرين والفنانين والفلاسفة ورجال الدين؛ فوظيفتهم الأساس هي إنتاج الإيديولوجيا، ونشرها، والإقناع بها لتتقبلها وتمارسها القطاعات الأخرى في المجتمع.[348]

ومن التفسيرات الأخرى التي قدّمها ماركس نجد تأكيده على الاختلافات الطبقية بين الثقافات؛ فاختلاف الطبقات – حسبه- يعكس اختلاف الثقافات، وذلك بسبب اختلاف ظروف وجودها المادي. فالتجارب المختلفة في حياة أعضاء الطبقة الحاكمة، أو الطبقة العاملة، سوف تنتج تصورات مختلفة عن العالم؛ وبالتالي، تترتب عنها ثقافات مختلفة. فالأدب مثلا الذي تفرزه الطبقة العاملة سيكون مختلفا عن أدب الطبقة الحاكمة؛ نظرا لاختلاف الاهتمامات والعادات والمواقف لدى كل منهما[349].

وفي السياق نفسه، يرى إنجلز أن إمكانية ظهور بعض مظاهر الثقافة ـ مثل الأدب ـ بشكل تعلو فيه فوق أصل الطبقة التي ينتمي إليها الكاتب واردة؛ إذ، في ظل وعي طبقي زائف، يمكن للأفراد أن ينتجوا أعمالا ثقافية تمجد الطغيان والاستغلال الموجود في المجتمع. وهكذا، فإن الإبداع الأدبي، والأشكال الأخرى للثقافة، تميل إلى عَكْس تجارب مختلف الطبقات الاجتماعية، ولكنها ترتفع أحيانا فوق أصلها الطبقي لتكشف عن شيء ما يقترب من الحقائق الموجودة في المجتمع[350].

---

(346) ـ **كارل ماركس ـ فريدريك انجلز**، الأيديولوجيا الألمانية ، م. س، ص.56.

(347) ـ نظرية الثقافة ، م. س، ص.230.

(348) ـ ـ **ديفيد إنغليز- جون هيوسون**، مدخل إلى سوسيولوجيا الثقافة ، م. س، ص.42.

(349) ـ **هارلمبس و هولبورن**، سوسيولوجيا الثقافة والهوية ، مرجع سابق، ص.28.

(350) ـ نفسه.

يتضح، من خلال هذه اللمحة السريعة، كيف أن ماركس قلل من شأن الثقافة بشكل واضح، لَمَّا اعتبرها مجرد "بنية فوقية"، وفرعا من فروع البنية الاقتصادية لا غير. لتصير الثقافة مجرد فكرة تابعة؛ الأمر الذي أثار الكثير من النقاش والجدل بين النقاد الماركسيين وغير ماركسيين، وأصبحت بؤرة الخلاف، في الفكر الماركسي، لاحقا، تكمن في تحديد درجة استقلالية العوامل الثقافية عن قيود البنية التحتية المادية.

ت- ماكس فيبر/ Max Weber

على عكس أطروحة كارل ماركس، التي أكدت أن العامل الاقتصادي والاجتماعي هو الذي يحدد وعي الناس، وأن كل الظواهر الثقافية ـ بما في ذلك الدين ـ تخضع لتأثير القوى المادية، نجد ماكس فيبر في أعماله السوسيولوجية يؤكد أن القيم الثقافية والأفكار يمكن أن تصبح قوى فاعلة في التاريخ، وهو ماحاول أن يُؤصِّلَه في كتابه "الأخلاق البروتستانتية وروح الرأسمالية"، منطلقا من سؤال مركزي هو: " كيف أدت بعض العقائد الدينية إلى ظهور عقلية اقتصادية؟ "[351].

وللجواب عن هذا الإشكال، قام فيبر بتحليل الروابط بين الأخلاق البروتستانتية وروح الرأسمالية، معتبرا أن القيم الثقافية، وعلى رأسها القيم الدينية، هي التي أرست دعائم الرأسمالية الحديثة، وهي التي أسْهَمَت في تكوين الحرية الفردية التي تقوم على مبادئ المبادرة والربح وامتلاك الثروة، وهو ما عبر عنه فيبر قائلا: " كانت القوى السحرية والدينية، إضافة إلى أفكار أخلاقية مبنية على أساسها، تعد من بين العناصر الأكثر أهمية في تكوين السلوك"[352]. وخَلَص فيبر إلى أن النظام الرأسمالي الحديث، الذي تطور خلال القرنين السادس عشر والسابع عشر في أوروبا، يعود، في جوهره إلى الذهنية البروتستانتية التي أنتجت قيما ومعايير عقلانية جديدة ،شجعت على العمل الحر والتعبد والادخار، وخلقت مناخا فكريا ساعد، بدوره، على تطوير النظام الاقتصادي الحر؛ وبالتالي على تطور ونمو الرأسمالية الحديثة في أوروبا.

ولا شك في أن أهمية فكر فيبر تكمن في إصراره على أن القيم يجب أن ترتبط بنمط التنظيم الإجتماعي، الذي تعمل على إضفاء الشرعية عليه، والذي تظهر في إطاره؛ ففهم السلوكات الاقتصادية لطبقة الرأسماليين غير ممكن إذا لم نأخذ بالحسبان تصورهم للعالم، ونسق القيم لديهم[353]؛ بحيث إن نكران الذات والعمل الشاق اللذين دعا إليهما المذهب البروتستانتي ساعدا على تحديد معالم السياق الثقافي للرأسماليين الأوائل الذين حرموا

---

[351] - Max Weber, L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme , Plon, Paris, Trad de l'allemand par Jacques Chavy, Deuxiéme édition , 1967, p.24.

[352] - ibid.

[353]-**Denys Cuche,** La notion de culture , op, cit, p.90.

أنفسهم المتعة، ليستثمروا أرباحهم في سبيل زيادتها. وأن الظاهرة الثقافية، كالعقيدة الدينية، يمكن أن تكون في حد ذاتها عاملا مهما في تحفيز التطور الاقتصادي و"المادي".

إن هذا الزواج بين الرأسمالية والبروتستانتية، عند ماكس فيبر، اعتبره كثيرون محاولة لتقويض المادية التاريخية الماركسية؛ لأنه انتهى إلى تأكيد أن الرأسمالية الحديثة لم تظهر كنتيجة لضرورة اقتصادية داخلية، بل ظهرت عن طريق الدفع الذي مارسته قوة خارجية، هي الأخلاق الدينية، المتمثلة في البروتستانتية، وخاصة المذهب الكالفني[354]. لكن فيبر يرفض الرؤية الماركسية؛ لأنها ترى أن الأفكار انعكاسات خالصة للتنظيم الاجتماعي، كما يرفض الرؤية الهيغلية للأفكار؛ لأنها تسبح على نحو حر، غير مرتبطة بالعلاقات الاجتماعية[355]. وبدلا من هاتين الرؤيتين، يقدم فيبر رؤية تزاوج بينهما، ويعبر عن هذا بقوله: " لا أهدف إلى استبدال تأويل سببي "مادي" أحادي الجانب، بتأويل روحاني للحضارة والتاريخ، والذي لن يكون أقل أحادية منه. إن اعتماد أي منهما كنتيجة وليس كمقدمة للدراسة يسئ إلى الحقيقة التاريخية "[356].

يتضح من هذا النص أن فيبر لا يفاضل بين العوامل "الثقافية" من جانب، والعوامل "المادية" من جانب آخر، في تحليل الواقع الإجتماعي ودراسته، وإنما يدعو إلى دراسة المعطيات التجريبية أولا، ثم نقرر - بعد ذلك- على أيٍّ من العوامل سنعتمد، وهو ما يكشف أوجه اختلافه مع ماركس، الذي اعتقد حتمية وأولوية "العوامل المادية"؛ إذ إنه رغم أهمية هذه الفرضية أحيانا، إلا أنها قد تكون مضللة في أحيان أخرى؛ لأن الواقع الإجتماعي، عند فيبر، يتسم بالتعقيد والفوضوية، ودور الباحث السوسيولوجي هو بناء نماذج لفهم هذا التعقيد وهذه الفوضى. ويكمن دور النموذج المثالي في " التمكن من الأفكار التي تحكم سلوكات الناس في عصر معين... إنها حركت أناسا غير محددين، رغم اختلافاتهم. وهي واضحة من حيث المعنى، وكذلك من حيث الشكل والعمق"[357]. ويجب أن تكون هذه النماذج دقيقة وملائمة للدراسة، حتى نبتعد - ما أمكن- عن فرض نماذج "مادية" أو "مثالية" على واقع اجتماعي معين حين لا نجد ما يبرر ذلك؛ ففيبر لا يهتم بالتفسير الأحادي، بل بالتفسيرات متعددة الجوانب التي تعكس تعقد الواقع المدروس[358]. من هنا نفهم محاولة فيبر إيجاد توازن بين توجه ماركس المادي والتوجهات المثالية السائدة بين المفكرين الألمان[359].

---

(354) - **نيقولا تيماشيف**، نظرية علم الاجتماع طبيعتها وتطورها ، م. س، ص.258.

(355) - **مجموعة مؤلفين**، نظرية الثقافة ، م. س، ص.248.

(356) - Max Weber, L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme , op, cit, pp.252.253.

(357) - Max Weber, Essais sur la théorie de la science , Traduits par Julien Freund, libraire Plon, Paris, 1965, p.172.

(358) - **ديفيد إنغليز- جون هيوسون**، مدخل إلى سوسيولوجيا الثقافة ، م. س، ص.49.

(359) - المرجع نفسه، ص.51.

وتأسيسا على ما سبق، يتبين أن مفهوم الثقافة أصبح، مع نشأة الأنثروبولوجيا، يُستعمل بمعنى عام للدلالة على جميع الفعاليات والممارسات والمهارات، المادية والفكرية والرمزية، التي أبدعها الجنس البشري، وطورها عبر مراحل تاريخه الطويل والمتنوع، وتناقلها الناس عبر العصور والأجيال. ومن هذا المنظور الجديد، اعتبرت الثقافة، من حيث نشأتها وتطورها ووظائفها، حصيلة لتراكم الإرث والخبرات الإنسانية الاجتماعية. واكتسبت بذلك معناها العلمي الأول.

وحين حاول بعض رواد السوسيولوجيا الأوائل أن يفسروا العلاقة بين الثقافة من جهة، والمجتمع من جهة أخرى، فإن تصورهم للمسائل الثقافية ظل رهين اكتشاف عيوب الأفكار التي جاء بها خصومهم، لكن أفكارهم، حول طبيعة الثقافة في ارتباطها بالمجتمع، ألهمت أجيالا جاءت بعدهم، وزودتها بأساليب لدراسة الثقافة والمجتمع، وظلت أصوات الرواد الكلاسيكيين تتردد عاليا، وبوضوح، كلما رُمْنا دراسة الثقافة من وجهة نظر سوسيولوجية، وهو ما تجسد في المشروع السوسيولوجي لبيير بورديو؛ كما سنبيّن لاحقاً.

المبحث الثالث: مقاربات سوسيولوجية معاصرة لمفهوم الثقافة

سنحاول، في هذا المبحث، عرض بعض التصورات السوسيولوجية المعاصرة التي قاربت مفهوم الثقافة من زوايا مختلفة؛ بدءاً بالنقد الذي مارسته مدرسة فرانفكورت على مفهوم الثقافة الجماهيرية، وصولا إلى الأطروحة الثقافية، التي تعتبر الثقافة هي المدخل الوحيد لفهم العديد من الظواهر الطارئة على عالمنا اليوم، بل أيضا لفهم تقدم بعض الأمم وتأخر البعض الآخر، مروراً بتحليل بيير بورديو لدور الثقافة في المجتمعات الغربية الحديثة.

1- الثقافة بين "نقد" مدرسة فرانكفورت و"تمايز" بيير بورديو

أ- مدرسة فرانكفورت والثقافة الجماهيرية

لقد قام الجيل الأول من مدرسة فرانكفورت؛ أمثال ماكس هوركهايمر، وتيودور أدورنو، وهربرت ماركيوز، وليو لوفنتال، وإريك فروم، في أواخر العشرينيات وبداية الثلاثينيات من القرن العشرين، بتحليل عدد كبير من الظواهر الثقافية؛ بدءاً بالثقافة الجماهيرية والاتصال والموسيقى الكلاسيكية والأدب. وفي نظريتها حول صناعة الثقافة، طرحت هذه المدرسة الأسس الأولى للدراسات الثقافية النقدية، التي تُعْنى بتحليل عمليات الإنتاج الثقافي، والاقتصاد السياسي، وسياسات النصوص الثقافية، وتلقي الجمهور، واستخدام الأعمال الفنية والثقافية، مُبْدِعةً بذلك مقاربة نقدية متعددة التخصصات للدراسات الثقافية، تجمع بين الاقتصاد السياسي، والتحليل النصي، وتحليل الآثار الاجتماعية والإيديولوجية لوسائل الإعلام.[360]

لقد حاول مفكرو مدرسة فرانكفورت، في تحليلهم مفهوم الثقافة الجماهيرية، تطوير فكر ماركسي جديد[361]، يزعم أن هناك ارتباطا وثيقا بين ظهور الاستبداد وتطور الثقافة الجماهيرية؛ ففي اعتقادهم أن وسائل الاتصال الجماهيري شكلت، في الأنظمة الديكتاتورية والأنظمة التي تبدو ديمقراطية، وسائل هيمنة اجتماعية. ونتيجة لذلك، يسهل خضوع الفرد

---

(360) - **دوجلاس كيلنر، "** مدرسة فرانكفورت **"** ، ضمن مؤلف جماعي، النظرية الثقافية : وجهات نظر كلاسيكية ومعاصرة ، تحرير، **تيم إدواردز**، ترجمة محمود أحمد عبد الله، المركز القومي للترجمة، القاهرة، الطبعة الأولى، 2012، صص. 93. 94.

(361) - سبق أن وضحنا في المبحث الثاني أن كارل ماركس تبنى التحليل الذي يرى أن البنية التحتية الاجتماعية والاقتصادية هي التي تحدد الأجزاء الثقافية للبنية الفوقية، واعتبر الثقافة فرعا من الاقتصاد لا غير. لكن مدرسة فرانكفورت حاولت إنتاج شكل جديد للماركسية، أطلقت عليه اسم " النظرية النقدية "، رغم اعترافها بأهمية العامل المادي، اعتبرت العوامل الثقافية والاجتماعية والسياسية تحتل نفس الأهمية، وكان هدفها معرفة كيف ترتبط هذه العوامل بعضها ببعض في كل مجتمع؛ مما مكنها من فهم الوضعية المعاصرة لنمط الإنتاج الرأسمالي. حيث لم يستطع نموذج البنية التحتية والفوقية استيعاب ما وصلت إليه الثقافة من مكانة مهمة في البنية التحتية الاقتصادية للنظام الرأسمالي. فإذا كانت أهمية العوامل المادية صالحة في مرحلة الرأسمالية في القرن التاسع عشر، التي تميزت بالتنافس بين أرباب العمل، فإن الرأسمالية في القرن العشرين دخلت في طور الاحتكار؛ إذ تم استبدال المنافسة بالتحكم الإقتصادي الذي ظهر على شكل تكتلات واسعة. وفي هذه الظروف، أصبحت العوامل السياسية (خصوصا مع صعود الفاشية) والعوامل الثقافية ، خصوصا مع ظهور التسلية الجماهيرية، مهمة أكثر مما مضى في إدارة الرأسمالية وعملها.

وانسياقه وراء هذه الأنظمة، وتسهل السيطرة عليه في العالم الحر، وفي العالمين الفاشي والشيوعي[362].

ولعب اثنان من أقطاب مدرسة فرانكفورت، هما؛ ماكس هوركهايمر وتيودور أدورنو، دوراً بارزاً في تطوير طرح حول "صناعة الثقافة" لفتا فيه الانتباه إلى ما يحدث من تصنيع وتسويق للثقافة ذات الإنتاج الضخم في إطار علاقات الإنتاج الرأسمالي، وإبراز ما توفره هذه الصناعة من شرعية إيديولوجية للمجتمعات الراسمالية القائمة. ففي أطروحتهما حول الصناعة الثقافية، ونقد الثقافة الجماهيرية، كانا أول المنظرين الاجتماعيين الذين أدركوا أهمية هذه القضايا في إعادة إنتاج المجتمعات المعاصرة. فمن وجهة نظرهم، تعتبر الثقافة الجماهيرية، ووسائل الاتصال التي يتم بها تزجية أوقات الفراغ، من العوامل الرئيسة في التنشئة الاجتماعية، ومن وسائط نقل الحقيقة السياسية؛ مما يجعلها من المؤسسات الكبرى، التي لها تأثيرات سياسية واقتصادية وثقافية واجتماعية متنوعة في المجتمعات المعاصرة.[363]

إن هذا التقارب الغريب بين الثقافة والصناعة هو الذي كشف حقيقة أن الثقافة لم تعد ذلك التعبير الإنساني الحي عن التكامل الاجتماعي، بقدر ما صارت منتَجا للمصالح التجارية المتداخلة القائمة على التلاعب والمضاربة؛ الأمر الذي دفع هوركهايمر وأدورنو إلى توجيه نقد حاد للأفلام، والمذياع، والتلفاز، والموسيقى الشعبية، والصحف التي عملت، بكل سرور على تقرير ذلك الوهم، الذي مفادُه أن " الحياة الحسنة " إنما توجد في السلع، وهو نقد يجد مسوغاته في كون الصناعة الثقافية لم تحقق للذات " الحياة الحسنة "؛ أي السعادة والمعنى، بقدر ما قادتها نحو التيه والوهم؛ فالثقافة لم تعد تعمل الآن إلا بوصفها انحرافا عن الواقع.[364]

وقد شكل هذا النقدُ محورا أساسيا في تحليل هوركهايمر وأدورنو للثقافة الجماهيرية. فالثقافة، باعتبارها صناعة في نظرهما هي عبارة عن مجموعة من الشركات الضخمة التي تنتج الأفلام وبرامج الراديو والصحف والمجلات حتى يستهلكها أغلبية الشعب؛ مما سهل عملية احتكار الحياة الثقافية، وجعل الثقافة تعمل على خدمة الإقتصاد الرأسمالي أكثر من أي وقت مضى، وصار العالمان واحدا. وتم بذلك تهميش الأعمال الثقافية التي توجد في أسفل السلم والأعمال الفنية في أعلى السلم على حد سواء[365].

---

(362) ـ **ديفيد إنغليز- جون هيوسون**، مدخل إلى سوسيولوجيا الثقافة ، م. س، ص.67.

(363) ـ المرجع نفسه، ص. 95.

(364) ـ **آلن هاو**، النظرية النقدية : مدرسة فرانكفورت ، ترجمة، ثائر ديب، المركز القومي للترجمة، القاهرة، الطبعة الأولى، 2010، ص. 63.

(365)ـ **ماكس هوركهايمر ـ ثيودورف أدورنو**، جدل التنوير ، ترجمة جورج كتورة، دار الكتاب الجديد المتحدة، الطبعة الأولى، 2006، ص.167.

إن الثقافة، بوصفها صناعة، صارت جزءاً من عملية القمع الشمولية في المجتمع الرأسمالي الحديث؛ مما أفرز أمرين اثنين؛ أولهما أن الثقافة أصبحت عبارة عن آلية تعمل لتكريس الوضع الراهن، وثانيهما أن الثقافة أصبحت عبارة عن سلعة ليس إلا. وفي هذا السياق يقول هوركهايمر وأدورنو: "إن الثقافة عبارة عن سلعة ظاهرة التناقض. فهي تخضع كليا لقانون التبادل، مع أنه لا يمكن تبادلها بحد ذاتها. إنها سلعة تذوب بشكل أعمى في الإستهلاك، رغم عدم قابليتها لذلك. لذلك، فهي مع الإعلان الذي يصبح أكثر فأكثر حضورا حتى يبدو احتكارها نوعا من العبث. أما الدوافع فهي اقتصادية في العمق..."[366]. فالمبدأ المسيطر على عملية الإنتاج الثقافي هو مبدأ الربح؛ ذلك بأن المنتجات الثقافية أصبحت قيمتها الوحيدة هي القيمة المادية وما تساويه نقدا، بدلا مما تساويه فنيا.

لقد أدى استهلاك السلع الثقافية، التي تنتجها وسائل الاتصال الجماهيري، إلى الحط من قيمة الثقافة، واختزالها في التسلية والاستهلاك المُتْعَوِي. وقد وصل هذا الحطّ مستوى إلهاب الغرائز، واستثارة نزعات العنف والجنس؛ إذ " يحق للصناعة الثقافية أن تتباهى بكونها قد أَمَّنَتْ تحول الفن، بشكل لا مهارة فيه، إلى دائرة الاستهلاك، وأنها حررت التسلية من السذاجة، وطورت إنجاز البضاعة. وبقدر ما استطاعت أن تفرض نفسها أكثر فأكثر... فهي قد تطورت، وارتقت بشكل مطرد لتصل، في نهاية الأمر، لتؤمن تآلفا يجمع بين بيتهوفن وكازينو باريس. وكان انتصارها مزدوجا؛ فالحقيقة التي تكبتها في الخارج كان بإمكانها أن تعيدها في الداخل لكن كأكذوبة. فالفن السهل، باعتباره كذلك، والتسلية ليْسَتَا شكلا من أشكال الانحطاط، ومن يتهمها بخيانة مثال التعبير الصافي إنما يكون واهما تجاه المجتمع..."[367].

لا يعكس هذا الوضع فساد الثقافة فقط، بل يجعل من التسلية أمراً ثقافيا بالقوة[368]. وبذلك، تنحرف عن الأخلاق وعن الثقافة؛ لأن هدف الثقافة الجماهيرية هو التلاعب والاحتيال على العقول بواسطة الإعلانات والبرامج الموجهة؛ فهي تتعامل مع الأعمال الفنية كما لو كانت في متناول الجميع؛ كالحدائق العامة[369]، مُوهِمَةً الجمهور بإدماجه في دائرة اعتقد أنه حرم منها سابقا، في حين هي تعمل على تعجيل عدم الانسجام في العقول، وذلك بشل قدرة المستهلك على الخلق والإبداع والتفكير، والحد من ملكاته العقلية على ممارسة النقد والتحليل، ولذلك، فالثقافة الجماهيرية، تعتبر كل "علاقة منطقية متبادلة تفترض جهدا فكريا هي علاقة يجب تحاشيها بقوة"[370].

---

(366) ـ نفسه، ص.189.
(367) ـ نفسه، ص.158.
(368) ـ نفسه، ص.167.
(369) ـ نفسه، ص.187.
(370) ـ نفسه، ص. 160.

إن المبدأ السائد في الثقافة الجماهيرية هو التلاعب بالجماهير من خلال وسائل الاتصال الجماهيرية؛ فالناس منقسمُون إلى "منتجين" للبرامج، وهم قلة، و"مستهلكين" للسلع الثقافية، وهم أغلبية. والثقافة بوصفها صناعة تشجع على الطاعة والامتثالية؛ فعملية الاستهلاك تتم بطريقة امتثالية، من خلال تقديم منتجات ثقافية تحمل معاني مبسطة، وتثير ردود فعل بسيطة عند المشاهدين؛ إذ يفترض في المستهلك الاكتفاء بالاستمتاع دون التفكير. لقد صار كل شيء مقبولا[371]. أما النتيجة فهي خلق كائنات آلية ومتطابقة ومناقضة للتنوع البشري وللحريات الفردية وإبداعاتها، وللتنوع الثقافي والديمقراطية.[372]

وبناءً على هذا التحليل الفرانكفورتي لمفهوم "الثقافة الجماهيرية"، صار بالإمكان التعرف إليها باعتبارها مجموعة من القيم الثقافية المرتبطة بمؤسسات التواصل والإعلام، من إذاعة وتلفزة وصحافة مكتوبة[373]، التي تروم توحيد القيم والاتجاهات الثقافية بين الناس داخل الجماعات القومية، بل هي اليوم، وبفضل التطور السريع في وسائل الاتصال الجماهيري وثورة المعلومات، عملية تتم على مستوى العالم كله، وتميل إلى التوحيد الثقافي على المستوى الكوني[374]. وتحيل هذه الثقافة على الإنتاجات الفنية والموسيقية والأدبية والرياضية ومواد التسلية والترفيه المختلفة، التي تبثها وسائل الاتصال الجماهيري، وتلعب فيها الصورة والإعلان الدور المحوري.

عموما، يمكن القول إن تصور هوركهايمر وأدورنو للثقافة الجماهيرية ـ بوصفها خداعا وتلاعبا بالعقول ـ يضمر خوفا من الآلة، وكراهية غريزية للتكنولوجيا؛ فـــ " الآلة هي الخطيئة الأولى في الثقافة "[375]. إن هذا التصور نابع من الشعور بأن الآلة كانت، في البداية، وسيلة للتلاعب بالأشياء، ثم تحولت لتصبح وسيلة للتلاعب بالإنسان[376]. فالثقافة، بوصفها صناعة، مثل الوحش العملاق، لا سبيل لإيقاف قوته؛ فقد جاء ليتحكم في أفعال أولئك الذين ظنوا أنهم سادته. ومن هنا، نفهم التحذير الذي أطلقه كل من طاغور وتولستوي وهيدجر وآخرون.

ب- الثقافة رهان طبقي عند بيير بورديو

من المؤكد أن قراءة أعمال بيير بورديو حول الثقافة ليست بالعملية السهلة، لاسيما وأن الرجل يستعمل الثقافة بمعانٍ مختلفة؛ فهو يستخدم المعني الأنثروبولوجي الواسع

---

(371) ـ السابق، ص.188.

(372) ـ **سمير إبراهيم حسن**، الثقافة والمجتمع "، دار الفكر، دمشق، الطبعة الأولى، 2007، ص.78

(373) ـ **أحمد شراك**، سوسيولوجيا التراكم الثقافي ، م. س، ص.25.

(374) ـ **سمير إبراهيم حسن**، الثقافة والمجتمع، م. س، ص. 73.

(375) ـ **علي عزت بيجوفتش**، الإسلام بين الشرق والغرب ، ترجمة محمد يوسف عدس، مؤسسة بافاريا للنشر والإعلام والخدمات / مجلة النور الكويتية، بيروت، الطبعة الأولى، 1994، ص.107.

(376) ـ نفسه.

عندما يستحضر مفهوم "الهابيتوس"/ Habitus،[377] كما يوظف، في العديد من كتاباته، المعنى الكلاسيكي الضيق الذي يدل على الانتاجات الرمزية المثمنة اجتماعيا، والمقتصرة على الحقل الفني والأدبي. وإذا كان بورديو لم يستعمل الثقافة بالمعنى الأنثروبولوجي إلا لماماً، فإن المعنى الضيق استحوذ على اهتمام بورديو واستعماله؛ بحيث حاول إماطة اللثام عن الآليات الاجتماعية التي منها ينبع الإبداع الفني، وتلك التي توضح مختلف أنماط استهلاك الثقافة في معناها الضيق، وفق الطبقات الاجتماعية، منطلقا في تحاليلاته من ارتباط الممارسات الثقافية الوثيق بالتراتب الاجتماعي.[378]

ومن المؤكد أيضا أن القيمة العلمية لبورديو، بخصوص القضايا الثقافية، تكمن في كونه لفت الانتباه إلى أن حقل الثقافة ظل مهمشا، لا تهتم به إلا القلة القليلة من الباحثين، الذين ظلوا متأرجحين بين نزعة مادية اقتصادية مبتذلة، ونزعة ذاتية مثالية، وكانت النزعتان تشتغلان كما لو كانتا تؤلفان زوجا إبستيمولوجيا متكاملا[379]. ولم يكن بمقدور هذا النوع من التحليل، حسب بورديو، كشف تناقضات الحقل الثقافي، بما يعتمل داخله من صراعات ومصالح؛ فبقي عالم الثقافة عالما استثنائيا، لا تسري عليه القوانين التي تخضع لها الحقول الاجتماعية الأخرى من تناقضات وصراعات حول المصالح والمنافع المختلفة، في حين أن كل المؤشرات كانت تدل دوما على أن هذا العالم، وإن كان عالما متخصصا في البحث عن الحقيقة، وفي المحافظة على القيم الكونية للإنسانية، ينتمي، هو الآخر، إلى هذا العالم البشري الذي تحركه الرغبة والحاجة والمنفعة، ولا تشكل فيه إرادة المعرفة والحقيقة، إلا الوجه الآخر لإرادة السلطة والهيمنة[380].

وتبعا لذلك، لجأ بورديو إلى توظيف فرضيات رأس المال الثقافي، والعنف الرمزي، والهابيتوس؛ قصد الكشف عن الصراع الطبقي الرمزي، والتنافس على فائض القيمة،

---

(377) - جدير بالاشارة أن مفهوم "الهابيتوس" يمثل ركيزة أساسية في المشروع النظري لبيير بورديو ، فمن خلاله حاول تجاوز التعارض العميق بين دعاة الموضوعية ودعاة الذاتية. فالنزعة الموضوعية تفترض أن الواقع الاجتماعي يتكون من مجموعة من العلاقات والقوى التي تفرض نفسها على الفاعلين، ولا تأخذ بعين الاعتبار إرادة هؤلاء الفاعلين ووعيهم. وعلى النقيض من ذلك، تجعل النزعة الذاتية من هذه الاستجابات الفردية أساسا لها. لذلك يعتقد بورديو أن التعارض بين الموضوعية والذاتية هو أمر مصطنع ومشوه، بل ثمة جدلية بينهما؛ لذا، ينبغي لعلماء الاجتماع أن يصوغوا توليفا بينهما. ويأتي مفهوم "الهابيتوس" لتحقيق هذا الهدف. ويعرف بورديو "الهابيتوس" بأنه "أنساق من الاستعدادات الدائمة والقابلة للتوريث؛ فهي بنى مهيكلة ومؤطرة؛ أي تشتغل كمبادئ مولدة ومنظمة لممارسات ولتمثلات يمكن موضوعيا أن تكيف وفقا لأهداف دون افتراض الغاية الواعية لهذه الأهداف، ولا التحكم الصريح في العمليات للوصول إليها. فهي مقعدة ومنظمة بصفة موضوعية، دون أن تكون في ذلك إنتاجا للانصياع لقواعد؛ وبذلك، فهي مسيرة بصفة جماعية دون أن تكون إنتاجا للفعل المنظم للفاعل ". انظر في ذلك :

- Pierre Bourdieu, Le Sens pratique , Minuit, Paris, 1980, p. 88.

(378) - **D**enys **Cuche,** La notion de culture dans les sciences sociales , op, cit, p. 94.

(379) - **بيير بورديو** ، مسائل في علم الاجتماع ، ترجمة هناء صبحي، هيئة أبو ظبي للسياحة والثقافة (مشروع كلمة)، أبو ظبي، الطبعة الأولى، 2012، ص. 99.

(380) - ـ **عبد السلام حيمر**، في سوسيولوجيا الثقافة والمثقفين ، مرجع سابق، ص. 255.

وامتلاك الرأسمال المادي والرمزي. وحاول أيضا الكشف عن أشكال الهيمنة السياسية والثقافية بواسطة تحليل مادي للإنتاجات الثقافية، من خلال الحفر في البنى الاجتماعية والأطر السلطوية، والاهتداء من – وراء ذلك- إلى طرق إعادة الانتاج وأشكال التبرير والاستغلال.

ولهذا، فإن سوسيولوجيا الثقافة، عند بورديو، هي دائما تطبيقٌ لسوسيولوجيا علاقات القوة؛ فمن خلال الثقافة يضمن المسيطرون سيطرتهم، والثقافة رهان للصراعات بين المجموعات الاجتماعية. وإذا كان الصراع يهدف إلى الحفاظ على الأوضاع القائمة، وعلى المسافات و الفوارق التمييزية بين الطبقات والجماعات والأفراد، فإنه لا يعتمد في ذلك على القوة والإكراه فقط، وإنما أيضا على السلطة السحرية للكلمة والمعنى والتمثل. فالألفاظ والكلمات؛ مثل " اللقب " و" التصنع" و" البهرجة "، هي نتاج صراعات شرسة ومقنعة في آن واحد، يؤكد من خلالها المسيطرون رفعتهم وسموهم الثقافي، ويحافظون، بل ويعيدون إنتاج المسافات التي تفصلهم عن الفئات الاجتماعية الأخرى. إن الرهانات الرمزية تتناول إذاً "كل ما هو في العالم الاجتماعي؛ من قبيل المعتقد والثقة وفقدان الثقة والإدراك والتقدير والعرفان والاسم واللقب والنفوذ والشرف والمجد والسطوة، وكل ما يجعل من السلطة الرمزية سلطة معترَفاً بها"[381].

فالثقافة رهان للصراعات في حقل له استقلاليته، ويأخذ صراع الطبقات شكل صراعات رمزية تهدف إلى فرض نظرة للعالم مطابقة لمصالح الفاعلين، وهذه النظرة تخص الموقع الواقعي في العالم الاجتماعي (الجانب الموضوعي)، وكذلك التمثلات التي يحملها الفاعلون عن العالم الاجتماعي (الجانب الذاتي). إن البنى المعرفية والإدراكية والتقييمية، ومنظومات التصنيف؛ بمعنى الكلمات والأسماء التي تبني الواقع الاجتماعي، والتي تعبر عنه، هي بامتياز رهان للصراع السياسي، الذي هو صراع لفرض المبدإ الشرعي للرؤية، وللتقسيم الشرعي.[382] فالصراع من أجل التصنيفات الاجتماعية هو بعد أساس للصراع الطبقي.

ورغم اختلاف طرح بورديو مع الأطروحة الماركسية، التي حاولت تفسير اللامساواة الموجودة بين الطبقات الاجتماعية المتصارعة، اعتمادا على المتغير الاقتصادي، وجعلت من الثقافة عاملاً ثانوياً وتابعاً لما هو اقتصادي، ورغم اختلافه مع الطرح الفيبري، الذي وسع التحليل الاقتصادي ليشمل ميادين هجرها عادة الاقتصاد؛ مثل الدين، و صنف المجتمع إلى شرائح اجتماعية اعتمادا على ثلاثة مبادئ : السلطة والمكانة والثروة؛ إلا أن بورديو حاول دراسة الثقافة باعتماد منطق في البحث يفضي إلى تجاوز التعارض؛ من خلال العودة إلى الجذر المشترك.[383] لذلك، فهو مدين بالكثير لماركس مثلما هو مدين

---

[381] - **Pierre Bourdieu,** La Distinction: critique sociale du jugement , op, cit, p.281.

[382]- **Pierre Bourdieu,** Choses Dites , Minuit, Paris, 1987, p. 159.

[383] - **بيير بورديو** ، مسائل في علم الاجتماع ، م. س، ص. 39.

لفيبر؛ بحيث استمد من الأول تصوره "الموضوعي" للعالم الاجتماعي، باعتباره علاقات قوة بين جماعات اجتماعية متصارعة تاريخيا فيما بينها، وأخذ من الثاني تصوره "الذاتي" للعالم الاجتماعي، باعتباره كذلك علاقة معنى، وليس فقط علاقة قوة. إن كل سيطرة اجتماعية لا بد من أن يعترف بها وتقبل وكأنها شرعية؛ حيث يشكل التمثل الذاتي للعالم الاجتماعي – بوصفه عالما شرعيا- جزء من الحقيقة الكاملة لهذا العالم.[384]

وبرفضه الدخول في التقسيمات التقليدية للمجتمع، اقترح بورديو مقاربة في شكل فضاء اجتماعي وحقول اجتماعية،[385] زودته بمفاهيم وأدوات تسمح ليس فقط بتحليل مواقع الجماعات وعلاقاتها، ولكن كذلك بفهم النزعة الرامية إلى إعادة إنتاج النظام الاجتماعي. وهكذا، يطرح بورديو المصادرة القائلة بأن هناك، في كل حقل من الحقول، مهيمنين ومهيمناً عليهم،[386] وبأن المبدأ الأساس للتنظيم الاجتماعي يكمن في هذا الاختلاف، غير أن هذه الهيمنة تتوقف على وضعية الموارد، وإستراتيجية الفاعلين؛ فالطبقة المسيطرة في المجتمع تحافظ على نفوذها؛ لأن الأفراد، الذين ينتمون إليها، مُزَوّدُون بموارد تسمح لهم، فرديا أو جماعيا، بالهيمنة في الكثير من المواقع الاجتماعية المختلفة. وعلى النقيض من ذلك، تظل الطبقات المسيطر عليها خاضعة؛ لأن الأفراد، الذين ينتمون إليها، مفتقرون إلى الموارد التي تؤهلهم للفوز في الألعاب الاجتماعية التي يشاركون فيها. ويقصد بورديو بـ "الموارد"، التي تفسر فوز بعض الطبقات باستمرار بالألعاب الاجتماعية، وخسارة بعضها الآخر باستمرار، "الرأس المال" (Le capital)،[387] الذي

---

(384) - نفسه.

(385) - يقصد بورديو بالحقول نوعاً من العوالم الاجتماعية الصغيرة، متجانسة نسبيا، ومستقلة ذاتيا، ومهمة من حيث الوظيفة الاجتماعية : الحقل الفني، الحقل السياسي، الحقل الثقافي، الحقل الجامعي...،إلخ. إنها مجالات للمنافسة والصراع، غير أن لكل حقل قواعده الخاصة في اللعب. عموما، يمكن تعريف الحقل بصفته " شبكة أو تشكيلا من العلاقات الموضوعية بين أوضاع، وهذه الأوضاع محددة موضوعيا في وجودها، وفي التحديدات التي تفرضها على المحتلين لها، سواء أكانوا فاعلين أم مؤسسات، بواسطة موقعهم الحالي والمحتمل في بنية توزيع مختلف ضروب السلطة (الرأسمال) التي يتطلب امتلاكها بلوغ الأرباح الخاصة، التي هي موضوع اللعب في الحقل. وفي الوقت نفسه، بواسطة علاقتهم الموضوعية بالأوضاع الأخرى (سيطرة، تبعية، تطابق...) ". انظر في ذلك :
- **بيير بورديو، ج.د. فاكونت**، أسئلة علم الاجتماع : في علم الاجتماع الانعكاسي ، ترجمة عبد الجليل الكَور، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، الطبعة الأولى، 1997، ص. 65.

(386) - المرجع نفسه، ص. 73.

(387) - جدير بالاشارة أن صياغة بورديو لمفهوم "رأس المال" جعلته يقترب من المفهوم الماركسي له، ويبتعد عنه في الوقت ذاته؛ فمن جهة التقارب، يتفق ماركس و بورديو على أن كون التناقضات الاجتماعية، والصراعات السياسية، وإنتاج وتوزيع الخيرات المادية، مرتبطة بالتفاوت واللامساواة في امتلاك رأس المال. كما يبرزان حقيقة رأس المال، باعتباره "ليس شيئا ماديا فقط، وإنما علاقة اجتماعية بين الأشخاص...". أما من جهة التباعد، فيتجاوز بورديو المعنى الضيق لرأس المال، الذي ظل حبيس الرؤية الاقتصادية، لينقله بورديو إلى مستوى أرحب؛ فهو عنده يدل على "كل طاقة اجتماعية قابلة لأن تنتج مفاعيل ". ويتضمن رأس المال كل طاقة أو مورد يمكن استعماله أو تعبئته في خضم الصراع والتنافس؛ فسواء تعلق الأمر بالسلعة أو بالقيم أو الثقافة أو الأذواق أو الجسد أو الألقاب، فإننا أمام الشيء نفسه؛ أي أمام موارد يمكن تعبئتها لتصبح بمثابة رؤوس أموال تكرس اللامساواة والتمايز. إن هذا المعنى الشامل لرأس المال هو الذي كرسه بورديو في مجمل أعماله؛ لإبراز أهميته في انتظام المجال الاجتماعي، و بنينته. انظر في ذلك :
- **بيار أنصار**، العلوم الاجتماعية المعاصرة ، ترجمة نخلة فريفر، المركز الثقافي العربي، بيروت، 1992، ص. 95 و 97.

- **Madeleine Grawitz,** Méthodes des sciences sociales , op, cit, p. 347.

تتعدد صوره؛ بحيث يمكن التمييز فيه بين ثلاثة أنواع، هي : الرأسمال الاقتصادي، والرأسمال الثقافي، والرأسمال الاجتماعي. يضاف إلى هذه الأنواع الثلاثة الرأسمال الرمزي.[388]

ويستخدم بورديو مفهوم "اللعب" لوصف اشتغال الحقول؛ حيث الرهانات هي، بالأساس، نَتاجُ التباري بين اللاعبين؛[389] ففي كل لعبة لاعبان؛ أحدهما أكثر نجاحا من الآخر. ويعتمد نجاح الأفراد أو خسارتهم بشكل كبير، على قوة المجموعة التي ينتمون إليها في اللعبة؛ فلكل مجموعة قدر معين من الموارد تتصرف به، ومن الممكن لأعضاء تلك المجموعة استخدامه. وتتوزع الموارد، في كل لعبة بطريقة غير متساوية؛ ما يؤثر في نجاح اللاعبين أو فشلهم.[390] وبذلك، تخضع خطط الفاعلين لوضعهم داخل الحقل؛ أي تتأثر بتوزيع الرأسمال الخاص، كما تخضع لتمثلهم للحقل، " أي لوجهة نظرهم إلى الحقل من حيث هي نظرة متخَذَة انطلاقا من نقطة في الحقل"[391].

وبالعودة إلى الحقل الثقافي، يتبنى بورديو، في كتابه "التمايز"[392] فكرة أنه من المقبول عادة أن "الأذواق لا تناقش"، وأن التفضيلات مسألة شخصية، لكنه يوضح أن أحكامنا (سواء تعلقت بالموسيقى أو بالرياضة أو بالمطبخ ...) هي انعكاس لموقعنا داخل الفضاء الاجتماعي، وما يقيم رابطا بين البنيات الاجتماعية وأذواقنا الخاصة هو الهابيتوس، الذي يشتغل بوصفه امتدادا ماديا للذاكرة الجماعية، معيدا في الخلَف ما اكتسبه السلف[393].

ويسمح للأفراد بالتوجه في فضائهم الاجتماعي، وتبني ممارسات تتفق وانتماءهم الاجتماعي.

وبسبب دورهما في إضفاء الشرعية على الوضع الاجتماعي القائم، أطلق بورديو على الفن والثقافة الرفيعين اسم "الثقافة الشرعية"، والمكانة الممنوحة لأولئك المزودين بما

---

(388) - إذا كان الرأسمال الإقتصادي يتكون من الموارد ذات الطبيعة الاقتصادية المادية (النقود، الأراضي ، العقارات...) فإن الرأسمال الثقافي يتشكل من الموارد ذات الطبيعة الثقافية (المعارف المكتسبة، الشواهد العلمية، النجاح في المباريات، الكتب واللوحات الفنية...)، في حين يتكون الرأسمال الاجتماعي من مجموع الاتصالات والعلاقات والمعارف والصداقات ، باعتبارها ديونا رمزية، تمنح للفاعل حظوة اجتماعية، وقدرة على الفعل ورد الفعل مهمة جدا؛ تبعا لنوعية وكمية ارتباطاته، وعلاقاته مع الأفراد الآخرين. فالرأسمال الاجتماعي ليس سوى شبكة علاقات يقيمها الفرد مع فاعلين – يمتلكون هم أيضا بعض السلطات – ومستعدين لوضع هذه السلطات في خدمة الفاعل الذي يحتاج إليهم، والذي يستطيع – بدوره – أن يرد الخدمة بالخدمة. أما الرأسمال الرمزي فهو يتضمن كل الظواهر الرمزية التي لها تأثير قوي في الواقع الإنساني (الشرف، النسب...). ويمكن اعتبار كل أشكال الرأسمال (الاقتصادي والثقافي والاجتماعي) ساعية إلى الاشتغال كرأسمال رمزي؛ بحيث يمكن الحديث عن الآثار الرمزية للرأسمال. انظر في ذلك :

- **بيير بورديو، ج.د. فاكونت**، أسئلة علم الاجتماع : في علم الاجتماع الانعكاسي ، م. س، ص. 84.
- **ستيفان شوفالييه، كريستيان شوفيري**، معجم بورديو، ترجمة الزهراء إبراهيم، دار النايا للدراسات والنشر، دمشق، الطبعة الأولى، 2013، ص 162- 165.

(389) - **بيير بورديو، ج.د. فاكونت**، أسئلة علم الاجتماع : في علم الاجتماع الانعكاسي ، م. س، ص. 66.

(390) - **ديفيد إنغليز- جون هيوسون**، مدخل إلى سوسيولوجيا الثقافة، م. س، ص . 248.

(391) - **بيير بورديو، ج.د. فاكونت**، أسئلة علم الاجتماع ، م. س، ص. 69. بتصرف

(392) - **Pierre Bourdieu,** La distinction : critique sociale du jugement , Minuit, Paris, 1979.

(393) - **Pierre Bourdieu,** Le sens pratique , op, cit, p. 91.

يسعفهم من تقديرها اسم "رأس المال الثقافي"، وهو نوع من رأس المال قادر على توفير أرباح مباشرة، وأرباح تمايز، والتي تنجم عن ندرته؛ أي واقع توزيعه غير المتساوي.[394] ونتيجة لذلك لا يوجد ما هو جيد أو سيئ بطبيعته فيما يسمى بـ "الثقافة العليا"؛ فهي مجرد ما تفضله الطبقة المهيمنة ثقافيا؛ بسبب تنشئتها ضمن هابيتوس معين. فالآليات التي تستخدمها الطبقة المهيمنة؛ لتبقي الطبقات الدنيا خاضعة ثقافيا، ترجع بالأساس إلى أسلوب حياة الطبقة المهيمنة، الذي يعد نتاج الهابيتوس الذي ينشأ عليه أطفالهم منذ الولادة؛[395] حيث الحياة المريحة، الخالية من الانشغال بالاحتياجات الاقتصادية، تجعل الأفراد، عموما، يشعرون بالراحة تجاه أنفسهم ومحيطهم؛ ما يدل على ثقة واضحة من دون مجهود في مثل هذه المواقف.[396] ونتيجة لذلك، يتصرف المنتمون إلى الطبقة البورجوازية بـ "راحة" بصحبة الأفراد الذين ينتمون إلى طبقتهم وطبقات أخرى، ويعد أسلوب التصرف هذا مصدرا للنفوذ الثقافي؛ حيث يتكسر "وهم الشيوعية الثقافية"؛ لأن الدخول الديمقراطي لأي ممارسة ثقافية يظل مطبوعا بالانتماء الطبقي الذي هو إنتاج هابيتوس خاص.[397]

وبذلك، تصبح الثقافة الجزء الأبرز للهابيتوس، الذي يصنع بالفعل مجموع السلوكات الاجتماعية : التغدية ، الأدوار الذكورية والأنثوية، طريقة الجلوس إلى المائدة، اللغة... إن الهابيتوس يحدد ما هو خير وما هو شر، ما هو جميل وما هو قبيح، ما هو متميز وما هو مبتذل...إلخ، ولكن ما يبدو متميزا لشخص ما قد يكون مبتذلا بالنسبة إلى شخص آخر.[398]

وهكذا، يصير الاستهلاك الثقافي علامة على الانتماء الطبقي؛ فهو رهين الموقع الذي نشغله في الفضاء الاجتماعي؛ بمعنى حجم وبنية الرأسمال الذي نملكه؛ مما يفضي إلى ملاحظة التشابه والتماثل بين بنية الطبقات وبنية الأذواق، وهو ما أكده بورديو في أبحاثه الأولى حول الاستهلاك الثقافي؛[399] حيث توصل، من خلال تحليل المحددات الاجتماعية والتاريخية التي تقف وراء زيارة الطبقات الاجتماعية المختلفة المتاحفَ الفنية؛ ومن ثم، تقدير الفن والثقافة الرفيعين، إلى تأكيد التباين الشديد لدوافع تلك الزيارة. فشعور أفراد الطبقة المهيمنة بالألفة والاستئناس العفويين بالفن، أثناء زيارتهم المتاحفَ، لا يتأتيان من

---

(394) - **بيير بورديو** ، مسائل في علم الاجتماع ، م. س، ص. 13.

(395) - إن الهابيتوس الخاص بالطبقة البورجوازية يوجه المنتمين إليه صوب محبة الأشياء، التي تمتاز بما يفيض عن الحاجة، بدلا من الاكتفاء بما هو ضروري. بعبارة أخرى، يتركز ذوق الطبقة البورجوازية على تميز كل قطعة وكل أسلوب، بدلا من المحتوى والوظيفة على حد سواء. انظر في ذلك :

- **ديفيد إنغليز- جون هيوسون**، مدخل إلى سوسيولوجيا الثقافة ، ص. 258.

(396) -- **Pierre Bourdieu,** Choses dites , op, cit, p. 22.

(397) – مثلا يتطلب فهم عمل فني ما أدوات، وهذه الأدوات، في نظر بورديو، غير موزعة بشكل متساو. والنتيجة أن الحائزين على هذه الأدوات متأكدون من منافع التميز، لاسيما وأن هذه المنافع تزداد كلما كانت الأدوات أندر. أنظر في ذلك :

- **بيير بورديو** ، مسائل في علم الاجتماع ، م. س، ص. 15.

(398) - **Pierre Bourdieu,** Raisons pratiques sur la théorie de l'action , Seuil, Paris, 1994, p.23.

(399) - ونقصد بها الأعمال التالية :

- L'amour de L'art : les musees et leur public , Minuit, Paris, 1966.

-Un art moyen : essai sur les usages sociaux de la photographie , Minuit, Paris, 1965.

استعداد ولا من هبة فطرية، وإنما من سَنَن ولغات مكتسبة من خلال عملية التنشئة الاجتماعية، وهو السنن الذي يفتقده أفراد الطبقة المهيْمَن عليهم. وبذلك، تفهم الأعمال الفنية، حسب بورديو، على أنها "رسائل" تستوجب معرفة مسبقة لـ "الشفرة" الملائمة لـ "حلها" أو تفسيرها بشكل واف.[400]

ونتيجة لذلك، فإن ضعف تردد أفراد الطبقة المهيمن عليهم، أو المنحدرين من أصول بدوية على قاعات الفنون، يجد تفسيره، حسب بورديو، في افتقارهم إلى الشفرة المناسبة التي تمكنهم من تفسير معاني الأعمال الفنية المعروضة هناك، وهو افتقار راجع إلى طبيعة التعليم النظامي الذي تلقوه، والذي لم يزودهم إلا بالقدر القليل، بل والمنعدم غالبا، من مبادئ تذوق الفن. وذلك في مقابل أطفال الطبقة البورجوازية أو الأرستقراطية، الذين ولدوا في وسط اجتماعي متعلم ومثقف، شجعهم، منذ طفولتهم المبكرة، على زيارة المسارح، وقاعات الفنون والمتاحف، ومكنهم – بالتالي- من تذوق الفن والثقافة وفهمهما. [401]

من هنا، يشكل الذوق مصدرا رئيسا لسيطرة النخبة على التابعين؛ نظرا لأنه "تأكيد عملي على الاختلاف"، مما يدل على أن الذوق لا يمكن أن يشتغل إلا بطريقة سلبية؛ فيعد مثلا الحكم الإيجابي "أحب ذلك" منطقيا إذا ما قورن بحكم سلبي؛ من قبيل "أكره ذلك". وبالتالي، فإن الذوق يستند إلى مجموعة من التناقضات بين الطبقة المهيمنة والطبقة المهيمن عليها. ولذلك، تستند الثقافة إلى مجموعة أساسية من التناقضات، لكل منها جذر في التمييز الجوهري بين النخبة والعامة، ويشمل ذلك : الثقافة/الطبيعة، المهذب/الفظ، المتقن/ غير المتقن، المستحق/ غير المستحق...إلخ. وعندما ينتقد أحد أفراد الطبقة المهيمنة شيئا أو تصرفا بأنه يفتقر إلى الذوق أو الرقي، فهو ينتقد، بطريقة غير مباشرة (شبه واعية)، "العوامّ" الذين تعجبهم مثل هذه الأمور.[402]

عموما، هناك تراتبية للممارسات الثقافية؛ فالبورجوازية الثقافية تجدد معتقداتها بالسمو الطبيعي لأذواقها الثقافية؛ من خلال زيارة الأماكن التي تعتبر الممثل الشرعي للثقافة؛ مثل المتاحف والمعارض الفنية، التي هي "معابد الثقافة" بشكل جوهري؛ حيث يمارس من يتصفون بالرقي طقوس رقيهم.[403] وبذلك، تصبح الفنون النبيلة (رسم، مسرح، موسيقى كلاسيكية، نحت...) حكرا على الطبقة المسيطرة. أما الطبقة الوسطى المتعلمة، التي تتصف بما يسميه بورديو بـ "الإرادة الثقافية الحسنة"؛ أي الرغبة في تقليد الممارسات الثقافية للبورجوازية؛ بغية الحصول على التميز الذي يصاحب الارتباط بمثل هذه السلوكيات، فإن أفرادها يمارسون أنشطة ثقافية مكثفة، لكنهم - نظرا لأنهم لا يتقنون سنن الحقول الأكثر سموا ونبلاً- ينقلبون نحو ممارسات تصفها البورجوازية الثقافية بأنها شبه

---

(400) - **ديفيد إنغليز، جون هغسون،** سوسيولوجيا الفن : طرق للرؤية ، ترجمة ليلى الموسوي، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، سلسلة عالم المعرفة، العدد 341، 2007، ص. 66.

(401) - نفسه، ص. 67.

(402)- **ديفيد إنغليز- جون هيوسون،** مدخل إلى سوسيولوجيا الثقافة ، م. س، صص. 260. 261.

(403)- نفسه، صص. 259. 260.

مشروعة، أو بأنها عفى عليها الزمن (التصوير الفوتوغرافي، السينما، الأفلام المصورة، موسيقى الجاز)[404]. أما الطبقات الشعبية، فلا يبقى لها إلا الفتات والبقايا، بعد أن رفض بورديو فكرة وجود ثقافة شعبية على مستوى الواقع.[405] إنها الحلقة الأضعف، والنقطة المرجعية السلبية التي تحدد على أساسها القيمة الثقافية للطبقة البورجوازية، وللطبقة الوسطى. ووظيفةُ هذه الطبقة الوحيدةُ "هي تقديم خدمة إظهار تميز الآخر باختلافه" مقارنة بالمجموعات الأخرى في الحقل، وهو ما يجعل قدر الطبقة العاملة أن تظل أسيرة دور المنبوذ ثقافيا؛[406] لأن ذوقها يحكمه مبدأ الضرورة، الناتج عن أسلوب حياتها، المتسم بالصراع الدائم من أجل تلبية احتياجاتها.

2- التغيرات العالمية المعاصرة وبروز الأطروحة الثقافية

شكلت العديد من الأحداث التي عرفها النصف الثاني من القرن الماضي بداية تصاعد موجات التغير العالمي الشامل؛ بحيث كان لاستقلال عدد كبير من دول العالم الثالث، وسقوط جدار برلين سنة 1989، وتدمير برجي التجارة العالمية في نيويورك سنة 2001، وظهور العولمة، واتجاه التكنولوجيا نحو احتلال مكانة السلطة الاقتصادية العليا، وهيمنة وسائل الإعلام في الحياة العامة، وبروز مشكلات البيئة وقضايا الأقليات، وفشل الديمقراطية في العديد من بلدان أفريقيا والشرق الأوسط وأمريكا اللاتينية، وظهور الحركات الحقوقية التي تطالب بحقوق المرأة والمهمشين، وتدعو الدولة والمجتمع إلى أن يكونا أكثر عدالة وإنصافا لهؤلاء... دور في ظهور عدد من النظريات والأطروحات، التي حاولت بحث هذه القضايا، ومراجعة المفاهيم والتصورات التي سلمت بها البشرية لعقود مضت.

وقد أفرز التفكير في هذه التصورات أطروحة ثقافية تعتقد أن فهم ما يعتمل من أحداث وأزمات وتحولات مفاجئة، في عالمنا اليوم، لا يمكن أن يُسْتَوْعَبَ إلا بواسطة "المقولات الثقافية"؛ لأنها الأجدر والأقدر على تفسير ما يقع في عالمنا المعاصر. أما "المقولات الاقتصادية والاجتماعية" فقد استنفدت قوتها التفسيرية؛ إذ لم تعد الشركات العابرة للقارات، واقتصاد السوق، كما لم تعد المؤسسات الاجتماعية؛ مثل الأمة والمدرسة أو الأسرة... قادرة على فهم ما يحدث في عالمنا من تحولات وصراعات وحروب. لذلك، يقترح أصحاب هذا الطرح - لفهم قضايا الحياة المعاصرة- التركيز على مقولات : الصراع الثقافي، والحروب الدينية، والنزاعات الطائفية، وحقوق الأقليات، والفئات المهمشة، والهويات الثقافية...إلخ؛ لأنها تمكننا من فهم الصراع بين الأمم وتفسيره، أو حتى داخل الأمة الواحدة. وبذلك، يجعل أنصار هذا الطرح من الثقافة أولوية لفهم عالم اليوم وتفسيره، فهي مركز التحليل، وليس

---

[404]- نفسه، ص. 263.

[405]- **بيير بورديو** ، مسائل في علم الاجتماع ، م. س، ص. 22.

[406]- **ديفيد إنغليز- جون هيوسون**، مدخل إلى سوسيولوجيا الثقافة ، م. س، ص. 264.

المجتمع، وهي أصل التقدم، وذلك بخلاف التصور السوسيولوجي الكلاسيكي الذي رأيناه سابقا.

أ- ألان تورين وبراديغم الثقافة كبديل للمجتمع

في كتابه "براديغم جديد لفهم عالم اليوم"، يبحث السوسيولوجي الفرنسي ألان تورين Alain Touraine مسألة التحولات التي طالت المجتمع الغربي، بدءًا من القرون الأولى من تحديثه إلى اليوم؛ إذ يبين أن الباحثين عملوا على وصف وتمثل وتحليل الواقع الاجتماعي بمصطلحات سياسية، هي : الفوضى، النظام، الملك، الدولة، الشعب، الأمة، الثورة... لكن بعد الثورة الصناعية، وتحرر الرأسمالية من السلطة السياسية، انتقلنا إلى استبدال تلك المصطلحات والمفاهيم بأخرى اقتصادية واجتماعية؛ من قبيل : الطبقات الاجتماعية، الثروة، التفاوت الاجتماعي، إعادة التوزيع، النقابات، الحراك الاجتماعي... وهي المقولات التي أسست ل "براديغم" اقتصادي واجتماعي.

أما اليوم، وبعد انتصار الاقتصاد على السياسة، فقد أصبحت هذه المقولات الاجتماعية مبهمة، وفاقدة للقدرة على استيعاب قسم كبير من تجربتنا المعاشة، وأصبحنا معها في حاجة إلى براديغم جديد؛ لأنه لم يعد في وُسْعنا العودة إلى البراديغم السياسي، لا سيما وأن القضايا الثقافية بلغت من الأهمية حدا يفرض على الفكر الاجتماعي الالتفاف حولها.[407]

إن البراديغم الجديد هو براديغم ثقافي، يُحاول نقلنا إلى مرحلة جديدة، من خلالها يمكن وضع تصورات جديدة حول المشهد العالمي المعاصر، وأيضا تسمية الفاعلين الجدد والصراعات الجديدة، والصور المكونة عن الأنا والجماعات.[408] إنه براديغم يحاول إظهار الانتقال من لغة اجتماعية إلى لغة ثقافية تتناول الحياة الاجتماعية.

إن ألان تورين يدافع عن أطروحة مفادُها تغير البراديغم الذي نتصور من خلاله الحياة المجتمعية والشخصية؛ لأننا، نخرج من العصر الذي كان يتم فيه تفسير كل شيء، والتعبير عنه بمصطلحات اجتماعية، وعلينا تجديد الفكر السوسيولوجي المعاصر من خلال صياغة مصطلحات تتلاءم والبراديغم الجديد التي نعاين جدته في كل جوانب الحياة المجتمعية والشخصية.

لقد ركز الفكر السوسيولوجي التقليدي، من دوركايم إلى بارسونز، على المؤسسات (الأمة- القومية، المدرسة، الأسرة...)، وعلى الرغم من أن وجهة النظر "الاجتماعوية" هذه ساعدت المجتمع على التحرر من سطوة المؤسسات الدينية في ذلك الحين، وتغليب الأوضاع المكتسبة على الأوضاع الموروثة، والنظر إلى المجتمع على أنه هو الذي يجب

---

(407) -Alain Touraine, Un nouveau paradigme , op, cit, pp. 9.10.

(408) - Ibid, p. 10.

أن يكون مصدر القيم والأخلاق وأسلوب الحياة، وليس الكنيسة، إلا أن تمجيد هؤلاء للمجتمع والأمة والطبقات أفضى، في النهاية، إلى ضياع الفرد من جهة، وتقديس المجتمع ومكوناته الكبرى بشكل مبالغ فيه أحيانا من جهة ثانية.

إن هذه المكانة المحورية التي يشغلها المجتمع، باعتباره نظاما اجتماعيا يختص بآليات عمل وتغيير، يقابلهما رفض لكل تحليل، ولكل شكل من أشكال التنظيم الاجتماعي ينظر إلى الفاعل دونما اعتبار لموقعه في المجتمع. وكذلك اعتبرت المدرسة السوسيولوجية التقليدية، الذاتية معطى خاماً يتعين تحويله إلى تحليل موضوعي يفرض تجاوز الأنانيات وكل المقاومات باسم العقل والتطور؛ بحيث لا يعترض مصلحة المجتمع العامة أي شيء،[409] لينتهي الأمر إلى أن مفهوم الأمة أصبح سوطا لجلد الشعوب، مثلما تحولت المدرسة إلى أداة للتدجين الإيديولوجي. كما مارست بعض الدول القومية "التطهير العرقي"، وأصبحت الدولة بيد "أسياد المال والإعلام".

وأمام التشويش الذي مَسَّ مقولاتنا في وصف المجتمع، يعتقد ألان تورين أن التخلي عن أدوات السوسيولوجيا الكلاسيكية أصبح واجبا؛ حيث لم يعد بمستطاع السوسيولوجيين اليوم إدماج هذا التصور للمجتمع في ملاحظاتهم، ولم يعد في استطاعتهم أيضا الحديث عن نفوذ وهيمنة كاملين للمجتمع؛ ذلك أن الواقع الذي يلاحظونه هو واقع تفكك أنظمة التصنيف والتراتب؛ واقع تكاثر أفعال انعدام اللياقة والحذر؛ واقع تفشي تصرفات المجانبة والهرب أو الابتكار.[410]

وقد ترتب عن هذا الواقع الجديد ضعف بالغ الخطورة تشكو منه العلوم الاجتماعية، وينبغي تجاوزه؛ فهي تتحدث عن واقع اجتماعي بمصطلحات لم تعد تتناسب مع النموذج الثقافي الذي نعيش فيه منذ نهاية القرن التاسع عشر. لقد وصلت السوسيولوجيا الكلاسيكية إلى نهاية الطريق، ويجب أن تفسح سوسيولوجيا الأنساق المجال لسوسيولوجيا الفاعلين والذوات الفاعلة.[411] فالفكرة التي تفرض نفسها علينا، منذ سقوط جدار برلين إلى حدود تدمير برجي التجارة العالمية في نيويورك، هي فكرة تشظّي المجتمعات: حروب، ثورات، تحولات تقنية متسارعة، هجرات... ولكن، أيضا، إثراء وإفقار سريعان، وعولمة للتبادلات، وفي الوقت نفسه، للفقر والبؤس. لقد "كان المجتمع كما تصوره لنا السوسيولوجيا الكلاسيكية، أشبه بقصر من حجر، أما اليوم فقد بات أشبه بمشاهد طبيعية متحركة."[412]

---

(409) - Ibid, p. 93.
(410) - Ibid, p. 156.
(411) - Ibid, p. 100.
(412) - Ibid, p. 176.

إن تفكك المجتمع، وعدم قدرة مؤسساته على ضبط الأفراد ودمجهم، قادا إلى ظهور فردانية ثائرة على قواعد الحياة الجماعية، وأيضا إلى بروز نمط آخر من أنماط التغيير، يتمثل في المطالبة بحقوق ثقافية تخص مجموعات بالدرجة الأولى.[413] وهنا، يعرض تورين حالة الدول متعددة القوميات، وبشكل خاص حالة الأقليات القومية التي تطالب ببعض مقومات الاستقلال؛ مثل البلدان التي كانت خاضعة لسيطرة الاتحاد السوفياتي سابقا؛ إذ شكل المجريون، بشكل خاص، أقلية خارج المجر، وتحديداً في سلوفاكيا ورومانيا. كما قدم أمثلة عن الأكراد وكاطالونيا وكيبيك، ليؤكد أن هذه الأقليات لازالت تدافع عن حقوقها الثقافية؛ كالحق في اعتماد لغتها في مجال التعليم والحياة الإدارية.

إن مسألة الأقليات هي النقطة التي ينطلق منها تورين ليؤكد أولوية الثقافة؛ فإهمال الاختلافات الثقافية في القومية والدين والأصل الاجتماعي كثيراً ما يؤدي إلى انقلاب تلك الاختلافات إلى صراعات دموية وحروب، ولاسيما عندما تنعدم البنية القومية، ومن أمثلة ذلك منطقة البحيرات الكبرى في إفريقيا، أو يوغوسلافيا عندما انهارت إمبراطورية الصرب الصغيرة. لكن جديد اليوم هو ظهور جماعات تقوم على أسس قومية أو دينية أو إثنية، لم يكن لها وجود إلا في الدائرة الخاصة، قد اكتسبت وجوداً علنيا قويا يجعلنا نشك في الانتماء القومي لهذه الجماعات. ويعود السبب وراء تنامي هذه الجماعات في عالمنا المعاصر، حسب تورين، إلى رفض الدول الاعتراف بوجود هذه الأقليات؛ مثل الجمهورية الفرنسية التي كانت تعمل على دمج المهاجرين الوافدين بالجماعة القومية التي تعتبر نفْسَها حاملةَ قيمٍ شاملةٍ. والأكثر تطرفا من ذلك الدستور الأمريكي الذي لا يولي اعتبارا لموضوع الإثنيات؛ الأمر الذي يفسر عنف الحركات الانفصالية بين الأمريكيين الذين هم من أصل إفريقي على مدى التاريخ، لينتهي تورين إلى التأكيد على أننا نعيش اليوم ضعف الجماعات القومية، وتعزز الجماعات الإثنية.[414]

يلاحظ تورين أنه منذ أن دخل الإنتاج الجماهيري مجالي الاستهلاك والاتصالات، بعد مجال الصناعة التحويلية، ومنذ أن امتلأت الحدود بتوزيع المنتجات والخدمات نفسها في العالم أجمع، تعرضت الكثير من تصرفاتنا لخطر الثقافة الجماهيرية، وأصبحت مهددة، بعد أن كنا نعتقد أنها محمية، مؤكدا أن أهم الصراعات والمطالب، المبنية على أصعب الرهانات، تتكون كلها في المجال الثقافي، ولهذه الصراعات الثقافية تمظهرات عدة، لعل أهمها التبعية الثقافية، التي تطال الدول، كما تطال الأقليات الإثنية والدينية والجنسية، وتهديد

---

(413)- Ibid, p. 265.
(414) - Ibid, p. 267.

البيئة، ومطالب النساء في الإعتراف بمطلبهن المزدوج : المساواة والاختلاف. إن هذه الظواهر تحمل تغييراً أعمق من تلك التي عَوَّدَنا عليها المجتمع الصناعي.[415]

وهكذا، يؤكد تورين أن الثقافة هي التي يجب أن تصنع وعينا بالسياسة والاقتصاد والاجتماع؛ لأن الثقافة هي التي تمنح الفرد الروح الفاعلة، وتجعله ينظر إلى اقتصاد السوق، وتضخم العولمة، والسياسات الإعلامية الجبارة، على أنها من صنع البشر؛ وبالتالي، هناك إمكانية لتغييرها بسهولة، وليست - كما يُظن- ضريبة لا بد للبشر من دفعها للتمتع بمنجزات التكنولوجيا وحياة الرفاهية.

ب- الثقافة أصل التقدم :

يعتبر أنصار هذه الأطروحة أن السبب في تفاوت تقدم الدول، اقتصاديا ومؤسساتيا وصناعيا وتكنولوجيا، على الرغم من تشابه ظروفها الاجتماعية والاقتصادية، هو ثقافة شعوب تلك الدول؛ فالثقافة، حسب هذا الطرح، تعد "متغيراً مستقلا"؛ أي متغيراً تفسيرياً، لفهم النجاح الحاصل في سياسات بعض الدول وفشلها في دول أخرى، ولفهم ما إذا كانت العوامل الثقافية تؤثر بالفعل في التقدم البشري وتعيقه في أوقات ما.[416] كما يؤكد أنصار هذا التفسير - الذين يجعلون من ماكس فيبر مرجعيتهم- أن "الثقافة وحدها تقريبا سبب جميع الاختلافات"[417]؛ الأمر الذي يدعو إلى دمج عملية تغيير القيم والاتجاهات الثقافية في سياسات التقدم والتحديث، إذا كنا نطمح إلى الوصول إلى عالم أكثر عدالة وحرية، وأقل ظلما وفقراً، وهذا يعني، في النهاية، أن القيم الثقافية قد تسهل وتساعد على عملية التقدم، مثلما يمكن أن تعرقل وتصعب تلك العملية في كنف المجتمع.

ولإضفاء مصداقية أكثر على هذا التفسير، يلجأ أنصاره إلى تدعيمه بالعديد من الأمثلة والحالات التي تؤكد أهمية أطروحتهم؛ فالتباين الثقافي الواضح مثلا بين غرب أوروبا وأمريكا اللاتينية هو الذي يفسر، بشكل رئيس، نجاح مشروع مارشال الأمريكي لتنمية أوروبا بعد الحرب العالمية الثانية، وفشل "التحالف من أجل التقدم" في أمريكا اللاتينية.[418] كما أن الدول التي لها أهداف وطنية وأخلاقية استطاعت تحقيق نمو اقتصادي أكبر بكثير من تلك التي تسعى أنظمتها إلى الربح من أجل الربح؛ فمن مفارقات التقدم الاقتصادي أن القيم الاقتصادية لا تكفي وَحْدَها لضمان تحقيقه؛ ولهذا يجوز لنا القول إن التقدم الاقتصادي "عملية ثقافية"؛ لأن الاقتصاد إذا ابتعد عن الثقافة والأخلاق تسود

---

(415) - Ibid, p. 269.

(416) - **صمويل بي هنتيجتون، "**الثقافات ودورها المؤثر"، ضمن مؤلف جماعي، الثقافات وقيم التقدم ،م.س، ص. 22.

(417) - **دافيد لانديس، "**الثقافة وحدها سبب كل الاختلافات"، ضمن مؤلف جماعي، الثقافات وقيم التقدم ، م.س، ص. 53.

(418)- **لورانس إي. هاريزون، "** لماذا الثقافة مهمة ؟ "، ضمن مؤلف جماعي، الثقافات وقيم التقدم ، م. س، ص.47.

"الغوايات" و"الإشباعات اللحظية"؛ الأمر الذي يفضي إلى ضياع الازدهار الاقتصادي الذي حققه مجتمع ما في مرحلة معينة.[419]

ويقدم لنا الباحث الأرجنتيني ماريانو جروندونا (Mariano Grondona) نظرية يحدد فيها الأنماط الثقافية المساعدة على التقدم الاقتصادي أو المعيقة له، وذلك من خلال صياغة منظومتين مثاليتين للقيم؛ تتضمن إحداهما القيم المساندة للتقدم الاقتصادي فقط، بينما تشمل الثانية القيم المعارضة للتقدم فقط، وتكون الأمة أمة حديثة بقدر قربها من المنظومة الأولى، وتوصف بالتقليدية بقدر قربها من المنظومة الثانية. لكن هذا لا يعني، في الواقع، إدراج أمة بالكامل ضمن هذه المنظومة من القيم أو تلك، بل ما يوجد هو أمم تقترب من الطرف الداعم للتقدم الاقتصادي، وأخرى تقترب من الطرف المقابل.

وتتضمن نظرية الأنماط هذه عشرين عاملا تختلف صورها ودلالاتها بشكل شديد التباين في الثقافات؛ منها ما هو مساعد، ومنها ما هو معيق للتقدم. وترتبط الاختلافات ارتباطا وثيقا بالأداء الاقتصادي للثقافات المتقابلة؛ فالناس حين يختارون منظومة قيم داعمة أو معارضة للتقدم، فإنهم عمليا يفضلون نوع الاقتصاد النابع من تلك المنظومات، وهو نوع الاقتصاد السائد عندهم؛ مما يقودنا إلى نتيجة مفادها أن التطور أو التخلف، ليس في نهاية التحليل، أمراً مفروضا من خارج المجتمع.[420] وهذه العوامل العشرون هي: الدين، الثقة في الفرد، الالتزام الأخلاقي، مفهوم الثروة، مفهوم المنافسة، العدالة، قيمة العمل، دور الإبداع، التعليم، المنفعة، الفضائل اليومية، مفهوم الزمن، العقلانية، السلطة، صورة العالم، صورة الحياة، فكرة الخلاص، اليوتوبيات، طبيعة التفاؤل، الديمقراطية.

فالدين، بوصفه أغنى مصدر للقيم، يمكن أن يكون عاملا للتقدم عندما يعلي من شأن الغنى ويعتبر الفقر ابتلاء ومصيبة، ويدعو المرء إلى تحسين أحواله وتنمية ثروته. في حين قد يتحول إلى عامل تأخير وتخلف عندما يمجد الفقر، ويعتبره قدرا مطلقا لا استطاعة للناس على تغييره.[421] وبالنسبة إلى الثقة في الفرد، فإنه كلما سمحت الثقافة لأفرادها بأن يثقوا في أنفسهم وأعمالهم وإبداعاتهم، في ظل مناخ يتنفس الحرية، كانت بذلك ثقافة داعمة للتقدم. وعلى النقيض من ذلك، فإن فقدان الثقة في الفرد، والتي تتمثل في سيادة ثقافة الهيمنة الرقابية والتحكم، لا تساعد على التقدم.[422] ونفس الأمر ينطبق على باقي العوامل؛ فالثروة في المجتمعات المتخلفة، ترتبط بـ "ما هو موجود"؛ أي بالأرض وإنتاجها، بينما في المجتمعات المتقدمة ترتبط بـ "الذي لم يوجد بعد"؛ أي ترتبط بالابتكار والأفكار المبدعة

---

(419)- **ماريانو جروندونا**، "دراسة الأنماط الثقافية للتطوير الاقتصادي"، ضمن مؤلف جماعي، الثقافات وقيم التقدم ، م. س، صص. 119. 120.

(420)- نفسه، ص. 121.

(421) - نفسه.

(422) - نفسه، ص. 122.

وكيفية توظيفها في المستقبل. مثلما أن المنافسة مدانة في المجتمعات الممانعة للتقدم، باعتبارها صورة من العدوان، وتقدم بديلا عنها التضامن والولاء والتعاون. هذا بعكس المجتمعات الداعمة للتقدم، التي ترتبط فيها المنافسة بالنجاح والتميز وإثبات الذات.[423] أما التعليم، فهو تلقيني في المجتمعات الممانعة للتقدم، ويعتمد على نقل المعارف الجامدة (الدوغما)؛ ومن ثم ينتج عناصر ترضى بالتبعية والامتثال، بينما يرتكز في المجتمعات المتقدمة على الابتكار والعقلانية، ويرتبط بسوق الشغل[424] ...وهكذا دواليك.

عموما، يمكن القول إن المقاربات السوسيولوجية المعاصرة، على الرغم من التنويعات ومن مداخلها العديدة في دراسة موضوع الثقافة في المجتمعات، إلا أنها تؤسس لقضية محورية، وهي أن المجتمع، أو القومية، أو الطبقات، أو الاقتصاد، لم تعد المقولات المناسبة للتحليل في السوسيولوجيا المعاصرة؛ فقد تبين لهذا النوع من المقاربات أن الثقافة هي المدخل الواسع لفهم التكوين الداخلي للمجتمعات، وفهم الشعوب وصراعاتها، وما يطرأ على الحياة من تغيرات في مختلف المناحي.

وقد سار هذا التصور المختلف للثقافة بتلك المقاربات إلى التوسع في تحليل هذا المفهوم، وفك تداخلاته مع القضايا القومية والطائفية والهويات وسلطة المعرفة والحروب. كما سعى إلى تقويض المألوف، واستحداث معانٍ جديدة للثقافة، والتركيز على دور الثقافة في الحياة عموما، وفهم أسباب الاغتراب والأساليب الثقافية للاستبعاد الاجتماعي، وفهم الرأسمالية بوصفها ظاهرة ثقافية أكثر من كونها ظاهرة اقتصادية، والنظر إلى الثقافة من حيث هي شكل من أشكال الإيديولوجيا، وتقديم تحليلات ما بعد حداثية للعلاقة بين الأقليات والمجتمعات التي تعيش في كنفها.

---

[423] - نفسه، صص. 123. 124.

[424] - نفسه، ص. 126.

خاتمة الفصل الأول

لقد تناولنا في هذا الفصل مفهوم الثقافة؛ فتبين لنا التعدد الدلالي الذي ارتبط به عبر مساره التطوري؛ إذ كان يدل اشتقاقا ولغوياً على زراعة الأرض، ليقترن بعد ذلك بتطوير قدرات الإنسان، فتطوير الفنون المختلفة. كما دل على الثقافة الخاصة بالآداب والفنون والعلوم المختلفة، ليرتبط لاحقاً بمفهوم الحضارة.

وتدريجيا، اكتسب هذا المفهوم دلالة علمية بفضل الأبحاث المنجزة في حقل الأنثروبولوجيا، والتي جعلت من الممارسات الثقافية موضوعا لها في القرن 19م.

ونتيجة التراكم الحاصل في الدراسات الأنثروبولوجية، هيمن تفسيران اثنان لتنوع المجتمعات؛ الأول أكد أهمية الوحدة؛ أي النسق الثقافي العام للمجتمعات، وقلل من شأن التنوع. أما الثاني، فقد أقر بأهمية تنوع المجتمعات، وأكد اختلاف عاداتها ورموزها. ويعد تايلور أهم ممثل للتفسير الأول، في حين اعتبر بواس أهم مُتَبَنٍّ للتفسير الثاني.

وسوسيولوجيا، فإن الثقافة مع الرواد الأوائل، وبشكل خاص مع فيبر، اعتبرت مؤسسة للعالم، بينما نجدها لدى السوسيولوجيين المعاصرين مناوئة؛ على نحو ما نتلمسه في أعمال مدرسة فرانكفورت، لتصير مع التحولات، التي تعصف بالعالم المعاصر، أهم مدخل لفهم عالم اليوم، ولتضْحى البراديغم الذي ينبغي أن يكون بديلا للمجتمعي الذي مات حسب ألان تورين.

كان هذا كلاما مستفيضا عن مفهوم الثقافة، فماذا الآن عن مفهوم السياسة ؟

الـفصـل الـثـانـي: مـفـهـوم الـسـيـاسـة

توطئة

اهتم المفكرون باختلاف تخصصاتهم، بمفهوم السياسة منذ وقت طويل. غير أن البداية الحقيقية للاهتمام بالسياسة، والقضايا السياسية، انطلقت مع الخطاب الفلسفي الذي خصص مبحثا من مباحثه الكبرى(مبحث القيم) لمعالجة السياسة، وما يترتب عنها من إشكالات قيمية وأخلاقية (المبحث الأول)، ومع الخطاب السوسيولوجي الذي يعمل على "تحويل القضايا الميتافيزيقية إلى قضايا قابلة لأن تعالج معالجة علمية، وبالتالي سياسية"،[425] فإن مدلول السياسة سيعرف تطورا واختلافا بين وجهات نظر كلاسيكية، وأخرى معاصرة، (المبحث الثاني). لكن الحديث عن السياسة لا يستقيم دون استحضار علاقتها بمفهوم الثقافة (المبحث الثالث).

فماذا نعني بالسياسة؟ وما هي أهم الخطابات التي حاولت فهم السياسة، والتنظير لها؟ وما الفرق بين وجهة النظر الكلاسيكية والمعاصرة لمفهوم السياسة؟ وما طبيعة العلاقة الممكنة بين السياسة والثقافة؟

[425] - Pierre Bourdieu, Questions de sociologie ,Ed, Minuit, Paris, 1984, p. 49.

المبحث الأول : خطابات السلطة من أرسطو إلى حنة أرندت

لا شك في أن الخطاب الفلسفي مارس تأثيرا على موضوع السياسة، من أفلاطون Platon إلى روسو J.J.Rousseau، مرورا بفيخته J.G.Fichet و هيغلG.W.F.Hegle ووصولا عند حنة أرندت Hannah Arendt وليو ستراوس Leo Strauss ...إلخ. وهيمنت على خطاب الفلسفة السياسية مسألة القيم، التي تجسدت في طرح تساؤلات من قبيل : ما هي الحكومة الجيدة ؟، وكيف يمكن تصور المستقبل الجماعي الذي يؤمِّن التضامن والعدالة؟.....إلخ. وهكذا، استحوذت قضية الأخلاق على فهم الفلاسفة للسياسة، واتجه خطابهم إلى امتصاص موضوع السياسة في تصورات نظرية و تأملية تختزل في مبدإ "ما يجب أن يكون"، عوض مبدأ "ما هو كائن".

وعليه، فإن متن هذا المبحث يستحضر بعض الخطابات الفلسفية السياسية، التي حاولت مقاربة السياسة في ضوء علاقتها بالأخلاق. ونظرا لشساعة المتن الفلسفي الذي عالج موضوع السياسة، فقد حاولنا الوقوف عند أربعة خطابات مثلت في اعتقادنا، محطات أساسية لا يمكننا القفز عليها، ارتأينا بدء الخطاب الأول من أرسطوAristote؛ لأنه يشكل، في تقديرنا، استمرارا وتتويجا للفلسفة السياسية اليونانية، منذ سقراط Socrate ومرورا بأستاذه أفلاطون. أما الخطاب الثاني، فنبدأه بمكيافيلي Nicolas Machiavel نظرا لقوة فكره وأسلوبه، اللذين مكناه من معالجة جريئة لمشكلة العلاقة بين الأخلاق والسياسة؛ مما جعله حاضرا بفكره إلى يومنا هذا. في حين شكلت تصورات روسو الحالمة بغد أفضل، وبتحرير الإنسان من أغلاله، موضوع الخطاب الثالث، لننهي هذا العرض بصرخة حنة أرندت ضد النازية والستالينية، وعمليات العنف والتصحر التي اجتاحت العالم المعاصر.

ويبدو أنه من المفيد، قبل التعرف إلى هذه الخطابات الفلسفية السياسية، أن نبدأ بتعريف مفهوم "السياسة" في دلالته الإيتيمولوجية واللغوية.

1- الدلالة الإيتيمولوجية واللغوية للفظ السياسة:

أ- السياسة لغةً

ورد في " لسان العرب " لابن منظور أن السَّوْسُ يعني " الرِّياسَةُ. يقال: ساسوهم سَوْسًا، وإذا رَأَّسُوه، قيل : سَوَّسُوه وأساسوه. وساسَ الأمر سياسةً : قام به. ورجل ساسٌ من قوم ساسة وسُوَّاس... وسَوَّسَه القومُ : جعلوه يَسُوسُهم. ويقال: سُوِّسَ فلانٌ أمرَ بني فلان؛ أي كلِّف سياستهم....وسُوِّسَ الرجلُ أمور الناس... إذا مُلِّكَ أمرهم... وفلان مُجَرَّبٌ قد ساسَ وسِيسَ عليه؛ أي أُمَر وَ أُمِرَ عليه..."[426]." والسِّياسةُ : القيام على الشيء بما يصلحه.

[426]- **ابن منظور**، لسان العرب ، المجلد الثالث، مصدر سابق، ص. 239. بتصرف

والسياسةُ : فعل السائس. يقال : هو يَسُوسُ الدوابَّ إذا قام عليها وراضها. والولي يَسُوسُ رعِيَّتَه... سَوَّسَ له أمراً؛ أي رَوَّضَه وذَلَّله."[427].

يكشف هذا النص، المقتطف بتصرف من معجم "لسان العرب"، عن تعدد دلالات واشتقاقات كلمة "سياسة" في اللغة العربية؛ فهي تدل على الرياسة والقيادة، ومنه يصبح السائس هو كل من حُمل تدبير أمر جماعته وفق عرفهم أو شرعهم، أو على الأقل بناءً على تقاطع المصالح. ونجد في هذه الدلالة ما يربط السياسة بالسلطة؛ إذ "يقال: سُوِّسَ فلان أمر بني فلان؛ أي كلف سياستهم"، وأيضا ما يربطها بالتجربة. "فلان مُّجَرَّبٌ قد ساسَ وسِيسَ عليه؛ أي أَمَرَ و أُمِرَ عليه"؛ وعليه، فإن السياسة خاضعة لسلطة التجربة و العقل.

وتحيل السياسة أيضا على معنى التدبير والإصلاح والرعاية؛ فسياسة البشر لبعضهم البعض هي عناية إنسانية، من حيث تدبير شؤونهم الحياتية، ويصبح القائم بها هو من أوكل إليه أمر القيادة. والسياسة هي "إصلاح حال المُساس وتقويمه، قال: والعرب تقول: ساس فلان دابته إذا قام بصلاحها وراضها".[428] ومن هنا يتضح أن السياسة تدل، كذلك على معنى الترويض والتأديب والتذليل. ساس أي روَّضَ، ومنها السائس أي المروِّض، والمسوَّس أي المرَوَّض، و الترويض بمعنى التسييس الذي كان يخص الدواب كالخيل، ثم صار يشمل حتى الإنسان. وبالتالي، فالسياسة هنا تعني تأنيس وتدجين المتوحش.

ولا شك في أن هذه الدلالات، على تعددها، تتداخل وتتماهى إلى حد استلزام الواحدة منها الأخرى. ولعل دلالتي الرياسة/ القيادة والتدبير/ الإصلاح داخلتان في هذا الباب؛ فالرئيس من خصائصه أنه يسعى في خير الناس، ويسهر على تدبير أمورهم وإصلاحهم. ويُسَوَّسونه؛ أي : يولونه عليهم، ويسلمونه مقاليد مصالحهم. ويمكن رصد التقارب والتداخل بين دلالتي التدبير والإصلاح والترويض والتذليل، مع اختلاف دقيق فاصل بينهما، وهو أن التدبير يكون للناس، والترويض يكون للحيوانات[429]. والسياسة فعل السائس الذي يسوس الدواب سياسة؛ أي يقوم عليها ويروضها، والوالي يَسُوس الرعية؛ أي يأمرهم.

---

[427]ـ نفسه، ص. 239. بتصرف.

[428] **ـ دغيم سميح**، مصطلحات العلوم الإجتماعية و السياسية في الفكر العربي الإسلامي ، مكتبة لبنان ـ ناشرون، بيروت، الطبعة الأولى، 2000، ص.591.

[429] ـ " تشتق كلمة السياسة في العربية من كلمة (سيسو) البابلية بمعنى (حصان)، ثم أطلقت، على ما يبدو، على ترويض الخيول؛ فجاءت منها سائس. ورغم أن العرب، في حقبهم السبئية والثمودية، قد عرفوا الحصان، لكن النقوش الثمودية بالتحديد تشير إلى أنهم عرفوه باسم (فرس) و(فرست). ويبدو أنها تسمية مشتقة من الفرس، الذين نقل العرب عنهم هذا الحيوان. والظاهر أن ترويض الحصان على نطاق واسع في الصحراء العربية لم يحصل إلا في حقبة الحيرة، منذ القرن الثالث الميلادي، وحينئذ تمت العودة إلى المصطلح البابلي. وفي أواخر عهد الجاهلية القريبة من الإسلام، بدأت كلمة "السياسة" تستخدم بمعنى فن الحكم، لكن ظهور الأداب السياسي تأخر حتى القرن الهجري الثالث وما بعده، وبالذات حين كتب الفارابي رسالته السياسة المدنية. ويبدو أن مصطلح "السياسة" ظل يحتفظ بأصله في الجمع بين ترويض الخيول وترويض المجتمعات ". انظر في ذلك :

ـ طوني بينيت ـ لورانس غروسبرغ ـ ميغان موريس، مفاتيح اصطلاحية جديدة: معجم مصطلحات الثقافة والمجتمع ، مرجع سابق، هامش، ص.413.

عموما، يمكن إرجاع هذا التعدد الدلالي والاشتقاقي للفظ "السياسة" في اللغة العربية إلى أصل واحد، يمكن أن تنتظم تحته معظم الدلالات الفرعية، وهذا الأصل هو الذي يحصر معنى السياسة في "القيام بالشيء"، الذي يعني : تولّي أموره؛ أي ترؤسه وقيادته، وما يستلزم ذلك من تدبير ورعاية. كما يعني ترويضه وتأديبه وتذليله، وفي ذلك كله إصلاح. إن هذه الدلالة تتصف بالتجريد والشمول، وتستوعب كل المعاني الفرعية للّفظ.

أما لفظة "السياسة" في اللغات الغربية ومنها الفرنسية politique، فهي مشتقة من الكلمة اللاتينية politicus واليونانية politike، وكلتاهما تدل على المدينة أو حكومة الدولة[430]. وتدل كلمة polis اليونانية على مجموع الأنشطة التي توجه الحياة الاجتماعية عموما نحو المصلحة العامة، وتحاول أن تجعل منها جسما سياسيا موحدا[431]. وهذا الترابط بين السياسة والمدينة Polis عند اليونان ندرك معناه من خلال هذا التعريف الذي قدمه جون جاك شوفاليه : "إن مما له دلالة بالغة هو كلمة سياسة politique مشتقة من الكلمة اليونانية Polis التي تعني المدينة"[432]. المعنى نفسه يؤكده أندري لالاند عندما يعرف السياسة، في معناها العام، قائلا : "السياسة، في معناها الاشتقاقي الواسع، هي ما يتصل بالحياة العامة في جماعة بشرية منظمة" [433].

ويشترك المصطلح مع الدولة polity والضبط polis. ففي حالة الدولة polity، فإنها مشتقة من الكلمة اللاتينية politia واليونانية polis، وكلتهما تدل على المدنية والدولة والمواطنة. أما مصطلح policie في الفرنسية فإنه يصف الإدارة المدنية لضبط منتظم وراسخ، أو شكلا من أشكال الحكم، على أن كلمة الضبط police كانت تدل، في أوسع معانيها، على التنظيم و الانضباط الجيد في مجتمع أو وحدة سياسية أخرى؛ مثل البلدية أو المدينة[434]. وعن طريق الارتباط بلفظ politus اللاتيني، الذي يعني الصقل، أضحت كلمة polis تعني حالة التصفية والضبط، بل حتى الحضارة نفسها[435].

ب- السياسة اصطلاحا

بالرغم من تعدد التعريفات التي أعطيت للفظ "السياسة"، إلا أنه يصعب العثور على تعريف جامع مانع يحظى برضا الكتاب و الباحثين بشكل مُجْمَع عليه، ويعبر بدقة عن

---

(430) -**Le Petit Robert** , édition 2015, Paris, p.1955.

(431) - **Jacob André et autres** ,Les notions Philosophiques , éditions tom 1 et 2 , PUF,Paris, 1990, p. 1979.

(432) - **جون جاك شوفالييه** ، تاريخ الفكر السياسي ، ترجمة محمد عرب صاصيلا ، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ، بيروت، الطبعة الأولى، 1998، ص. 14.

(433) - **أندري لالاند** ، موسوعة لالاند الفلسفية ، ترجمة خليل أحمد خليل، منشورات عويدات ، بيروت / باريس، الطبعة الثانية، 2001، المجلد الثاني، ص.993 .

(434) - مفاتيح اصطلاحية جديدة : معجم مصطلحات الثقافة والمجتمع ، م. س، ص.413.

(435) - المرجع نفسه، ص. 414.

معنى السياسة، وهو ما يجعل السعي نحو تعريف واضح ودقيق للسياسة يصطدم بصعوبات عدة؛ فالظاهرة التي نريد وصفها تبدو غير قابلة للإدراك؛ نظرا لكون السياسة ليست شيئا، بل هي ممارسة متعددة الأشكال ومُحَرِّكَة. كما أن تعريف السياسة، وما هو سياسي، يشكل موضوعا لنقاشات عديدة هي في حد ذاتها سياسية[436].

ومع ذلك، يبدو من المفيد، ونحن بصدد مقاربة مفهوم السياسة إيتيمولوجيا، عرض بعض التعريفات التي أعطيت للمصطلح، حتى نتمكن من تكوين صورة دقيقة عن المقصود بلفظ السياسة. وفي هذا السياق، فقد عرف معجم ليتر السياسة عام 1870، كالآتي: "السياسة علم حكم الدول"[437]. أما معجم "روبير" الفرنسي فقد عرف السياسة بأنها[438] "فن وممارسة الحكم في المجتمعات الإنسانية" وهي "طريقة حكم الدولة (السياسة الداخلية) أو تدبير العلاقات مع الدول الأخرى (سياسة خارجية)". كما تعني "إرادة الاستيلاء على السلطة، والمحافظة عليها". في حين يعرفها معجم " لاروس" بكونها[439] "مجموعة الاختيارات المتخذة جماعيا أو فرديا، من طرف حكومة دولة أو مجتمع في المجالات التي هي من اختصاصها"، أو هي "الطريقة المتوافَق عليها لتسيير شأن ما". ولا يختلف تعريف موسوعة السياسة عن التعاريف السابقة؛ إذ تعتبر أن السياسة هي "فن ممارسة القيادة والحكم، وعلم السلطة أو الدولة، وأوجه العلاقة بين الحاكم والمحكوم"[440].

يتضح من التعاريف المقدَّمة تأكيدها على أن الحكم هو موضوع السياسة، وأن السياسة هي علم الدولة أو المدينة لا غير، لكن هذا الحصر لمعنى السياسة في علم الدولة، عند بعض الباحثين، سرعان ما تبين ضعفه عند أغلب الباحثين؛ لأنه لا يعترف بوجود سياسة إلا على مستوى الدولة، باعتبارها الشكل الأعلى للتنظيم الاجتماعي. في حين كشفت الكثير من الأطاريح الأنثروبولوجية أن ممارسة السلطة أقدم من السياسة كمفهوم مرتبط بالدولة أو المدينة-الدولة؛ لأن أقدم صور السلطة، في تاريخ البشرية، هي السلطة الأبوية والأمومية، ثم توسعت شيئا فشيئا لتتحول إلى سلطة شيخ القبيلة، وبعدها سلطة حاكم المدينة، وأخيرا سلطة الدولة على مجموع الأفراد[441]؛ الأمر الذي دفع بالكثير من الباحثين إلى تبني تعريف حديث للسياسة يشمل حكم الدول وحكم المجتمعات الإنسانية الأخرى،

---

(436) - **جان ماري دانكان**، علم السياسة ، م. س، ص.24.

(437) - **موريس دوفرجيه**، مدخل إلى علم السياسة ، ترجمة جمال الأتاسي، سامي الدروبي، المركز الثقافي العربي، بيروت/ الدار البيضاء، الطبعة الأولى، 2009، ص.13.

(438) - **Le Petit Robert** , op, cit, p.1955.

(439) **- Le petit Larousse** , illustré, édition Linntée, Paris, 2011, p.797.

(440) - **عبد الوهاب الكيالي**، موسوعة السياسة ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت، الطبعة الثانية، 1993، الجزء الثالث، ص. 362.

(441) - **م. روزنتال، ب. يودين**، الموسوعة الفلسفية ، ترجمة سمير كرم، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت ، 1997، ص. 248.

وبذلك تفوق هذا التعريف على التعريف الآخر تفوقا أساسيا[442]؛ لأنه يسمح بتعميم ظاهرة السلطة على جميع الجماعات الإنسانية، سواء أكانت دولا أم جماعات أخرى.

ولاحظ كارل شميت Carl Schmitt أن أغلب الفلاسفة و المتخصصين في علم السياسة يختزلون مفهوم السياسة في الدولة، ويعرفونه بأنه عمل إنساني يركز على حياة الإنسان في علاقته بالمجتمع، في حين أن حقيقة السياسة لا يمكن فهمها واكتشافها إلا من خلال التمييز الخاص بها؛ ذلك التمييز الذي يمكن أن ترتكز عليه كل الأنشطة الإنسانية وهو تمييز الصديق/ العدو[443].

في حين يذهب جوليان فروند Julien Freund إلى أن هناك ماهية للسياسة لا يمكن فهمها إلا من خلال التجمع الإنساني؛ لأن الإنسان هو كائن اجتماعي يعيش داخل جماعة، وهي التي يتشكل داخلها قدره. ولهذا، فالسياسة، في تصوره، نشاط اجتماعي يروم تأمين الحماية الخارجية، و الوفاق الداخلي؛ من خلال استعمال القوة التي يفرضها القانون داخل وحدة سياسية مميزة مع تنظيم الصراعات الناتجة عن اختلاف الآراء والمصالح[444]. وبهذا التعريف يكون فروند قد تجاوز اختزال السياسة في مجرد نظرية للدولة أو الحكم، بل ربطها بالقوة؛ قوة الإكراه البدني التي تحقق الأمن الداخلي و الخارجي للدولة. أما ريمون أرون R. Aron، فيعتقد أن المشكلة السياسية ترجع إلى أن السياسة هي النظرية أو الفن الذي ينظم حياة الفرد في جماعة؛ أو بمعنى آخر هي النظرية أو الفن الذي يضمن وجود المجموعات المنظمة وبقاءها[445].

هذا، وتجدر الإشارة إلى وجود تعريفات نقدية وساخرة منتشرة لمفهوم السياسة؛ فالسياسة "هي ما لا يقال"، أو هي "فن منع الناس من الاهتمام بما يعنيهم"، أو هي "فن حكم البشر عن طريق خداعهم"، أو "فن تأجيل تأزم المشاكل و المعضلات"، أو هي حسب تعبير نابليون بونابرت "تنظيم الجماهير المستَعِدَّة للتضحية في سبيل المُثُل"[446]...إلخ. لكن الملاحظ على هذه التعاريف كونها أحكام قيمة أكثر منها توضيحات لمعنى السياسة؛ إذ من السهل القول إن السياسة نشاط مكيافيلي مراوغ، دوافعه الوحيدة هي الطموح و إرادة القوة. وبالمثل فمن السهل أيضا القول إن السياسة "إخلاص للشأن العام"، أو أنها "الرغبة في تكريس الحياة لخدمة الآخرين"...إلخ. إن مثل هذه الأقوال، مهما كانت درجتها من الحقيقة،

---

(442) - موريس دوفرجيه، **مدخل إلى علم السياسة** ، م. س،ص. 13.

(443) -**Carl Schmitt**, Théologie politique , Gallimard, Paris, 1969, p. 96.

(444) - **Julien Freund,** L'Essence du politique , Sirey, Paris, 1981,p. 751.

(445) - **ريمون أرون**، ثمانية عشر درسا عن المجتمع الصناعي ، ترجمة بسيم محرم، عالم الكتب، القاهرة، 1968، صص. 68.69.

(446) - **عبد الوهاب الكيالي**، موسوعة السياسة ، م. س، ص. 363.

إلا أنها تعلمنا أن السياسة خير أو شر، لكنها لا تخبرنا بأي شيء عن جوهرها[447]؛ إذ بالإمكان تصوير وجه السياسة الماركسي أو الليبرالي، أو وجهها المحافظ، أو وجهها الفاشستي...إلخ، ولكن ليس للسياسة وجه موضوعي يمكن أن نطمئن إليه؛ نظرا لإنعدام سياسة موضوعية تماما[448].

عموما، يمكن القول إن السياسة، في اللغة العربية، تشير إلى معنى القيادة والرياسة، والمعاملة، والتدبير، والإصلاح، والترويض، وتتمحور حول الرعاية وتدبير شؤون الناس، وهدفها تحقيق الصلاح والخير. وبالمقابل، نجد أن معنى السياسة؛ كما ورد في بعض المعاجم الفرنسية، أوضح وأدل؛ فهي تعني فن حكم الدولة، وتتصل بالشؤون المتعلقة بالدولة، وتدل أيضا على طريقة أو كيفية القيادة والإدارة.

ومهما يكن من أمر تنوع تعريفات السياسة لغة واصطلاحا، إلا أن إرادة الدفع بالبحث و التنقيب إلى الأمام تفرض علينا معالجة معنى السياسة مجددا من الأساس، وهو ما سنحاول التعرض إليه من خلال المقاربة الفلسفية للمفهوم .

2- التصورات الفلسفية لمفهوم السياسة

أ- أرسطو طاليس/Aristoteles (384-322 ق.م)

لا شك في أن اللحظة اليونانية تشكل محطة أساسية تستوجب الوقوف عندها؛ لفهم الجذور التاريخية و الفكرية للكثير من القضايا والإشكالات المرتبطة بمفهوم السياسة؛ حيث إن غنى متنها الفلسفي، الذي اهتم بالقضايا السياسية، جعل الفلاسفة اليونان أصحاب النص التأسيسي الأول في الفلسفة السياسية؛ إذ تكفي الإشارة إلى أشعار هوميروس Homére (في الإلياذة والأوديسا)، وهزيود Hésiode (في الأعمال والأيام)، ومذهب السوفسطائيين، والمحاورات السقراطية- الأفلاطونية، ومؤلفات أرسطو، وغيرهم، حتى نتبين الكم الهائل من الأفكار والمقولات السياسية التي تمخضت عن السجالات السياسية حول طرق تدبير شؤون الحكم، وهو ما يعكس طبيعة حياة اليونانيين المفعمة بالمجادلات والمناظرات، التي لم تترك مسألة سياسية إلا ومحصتها وفحصتها.

بداية، وقبل التعرض إلى أهم الأفكار السياسية التي طرحها أرسطو،لابد من إثارة جدلية الأخلاق و السياسة، التي تعود إلى سقراط، الذي حاول القطع مع التراخي الذي كان سائدا في أثينا. فالسياسة التي حاربت قيم الحق والخير والجمال، وتنكرت للمعرفة والعلم، واعتمدت على فن الخطابة للتضليل، أفضت إلى ترسيخ الفساد لدى الشعب والحكام معا؛

---

(447) - **جان ماري دانكان**، علم السياسة ، م. س، ص. 24.

(448) - **موريس دوفرجيه** ، مدخل إلى علم السياسة ، م.س، ص. 16.

الشيء الذي دفع إلى تقاعس الإنسان عن حكم ذاته، ليعيش حياة اتصفت بالجهل و الغباء سياسيا، وبالانفلات والإباحية والسرقة أخلاقيا[449]. وأمام هذه الأجواء، وقف سقراط ليهز ضمير الجميع مؤكدا أن الحقيقة يمكن الوصول إليها، وهي موجودة في داخل كل إنسان، وأن الإنسان قادر؛ بفضل ملكاته العقلية، أن يصل إليها.

إن هذا الربط بين الأخلاق والسياسة ظل مستمرا في فلسفة أرسطو، على نحو ما كان في مذهب أستاذه أفلاطون. وعلى الرغم من أن أرسطو لم يفصل الأخلاق عن السياسة، إلا أنه قلب طبيعة العلاقة بينهما كما تصورها أفلاطون؛ فلم تعد السياسة تابعة للأخلاق، وإنما صارت الأخلاق تابعة للسياسة؛ بمعنى أن علم الأخلاق هو علم السلوك الفردي، بينما السياسة هي تدبيرُ السلوك الجماعي؛ ولذلك، فهي أشمل من الأخلاق[450]. ولما كان الفرد جزءًا من المدينة، فإن علم الأخلاق جزء من علم السياسة. وإذا كان علم الأخلاق يروم خير الفرد، فإن علم السياسة يرمي إلى خير الدولة. فالخير متبادل بين الفرد والدولة، لكن تحقيق خير الدولة هو شيء أعظم وأكمل.

ولعلاقة الأخلاق بالسياسة عند أرسطو مجالٌ آخر، وهو المجال التعليمي، فعن طريق التعليم تحقق الدولة غايتها الخاصة بجعل الناس خيرين؛ وذلك يعني وظيفة خلقية بمعنى ما، لأن وجود الدولة، ورفاهيتها، يعتمدان على نوع التعليم المقدم للمواطنين فيها، وغاية صنع الإنسان الخير هي أخلاقية سلفا[451].

والاختلاف الحاصل بين أرسطو و أستاذه أفلاطون فيما يتعلق بتصورهما للدولة، راجع إلى المنهج الذي أقام عليه كل منهما مذهبه؛ فبينما ارتكز أفلاطون، في نظرته إلى الدولة على ما ينبغي أن تكون عليه، بغض النظر عن الأوضاع التي توجد عليها، كان أرسطو ينطلق مما هو كائن؛ من خلال الاهتمام بنشأة الدساتير المختلفة، ودراستها باعتبارها نظما ممكنة للحكم[452]، ومن مزايا منهجه الاستقرائي التاريخي أنه لم يدرس الدولة منفصلة عن المجتمع الذي تنشأ فيه. وعندما تعرض للبحث في الحياة الاجتماعية لدى الإنسان أعلن أنها شيء طبيعي لديه، وأن الإنسان كائن اجتماعي بطبعه.

ويتضح الاختلاف أكثر عندما يفسر أرسطو كيفية تشكل الجماعات السياسية؛ فالوحدة الرئيسة عنده هي الأسرة، وليس الفرد كما زعم أفلاطون، الذي فسر نشأة الدولة بالحاجة، ومطلب الاكتفاء الاقتصادي، وإشباع الحاجات المادية التي تجعل الفرد راغبا في تكوين جماعات تتبادل هذه المهمة، ومن هذه الجماعات تتكون الدولة. ولذلك، فلا وجود

---

(449) ـ **ريمون غوش**، الفلسفة السياسية في العهد السقراطي ، دار الساقي، بيروت، الطبعة الأولى، 2008، ص. 139.

(450) ـ**علي عبود المحداوي**، الفلسفة السياسية ، دار الروافد الثقافية ـ ناشرون، بيروت، الطبعة الأولى، 2015، ص.55.

(451) ـ نفسه.

(452) ـ **عبد الرحمن بدوي**، الموسوعة الفلسفية ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، 1984، الجزء الأول، ص .125.

مستقل لأفراد الدولة الأفلاطونية، بينما تنشأ الدولة عند أرسطو من الأسرة، التي تعد أول خلية اجتماعية، أو هي الوحدة الطبيعية التي نتجت عنها القرية، أو كما يسميها أرسطو "المستعمرة الطبيعية للأسرة"، ومن اجتماع عدة قرى تتكون المدينة السياسية أو الدولة، وهو ما يجعل الدولة ظاهرة طبيعية، وهي أكمل الوحدات الاجتماعية وأوضحها هدفا، تكفي نفسها بنفسها[453]، وتضمن للأفراد وسائل العيش وسبل الحصول على حياة سعيدة. ويترتب عن ذلك أن وظيفة الدولة، عند أرسطو، ينبغي ألاَّ تقتصر على ما هو اقتصادي أو حربي، بل يجب أن تتعداها إلى إسعاد أفرادها، وتحقيق فضائلهم. ولما كانت الغاية القصوى من السياسة هي إنتاج الخير العام، فالسعادة هي غاية الغايات. وما دامت غاية الدولة هي سعادة المواطنين، وكل النظم السياسية تسعى إلى تحقيقها، فإن الاجتماع السياسي يكون موضوعه الجوهري هو فضيلة الأفراد وسعادتهم، لا مجرد العيش المشترك[454]. وبذلك، يصبح علم السياسة هو علم السعادة، التي هي أسمى هدف للسلوك البشري، سواء أكان على مستوى الفرد أم الجماعة.

ولا شك في أن قول أرسطو الشهير "الإنسان بطبيعته حيوان سياسي" كان يهدف من ورائه إلى الدفاع عن النشأة الطبيعية للمدينة-الدولة[455]. فكون الإنسان حيواناً سياسياً يعني أن الموجودات البشرية؛ مثل أنواع معينة من الحيوانات، تتجمع في مجموعات أكثر اتساعا من الأسرة، لكن البشر، بخلاف الحيوانات، يتجمعون في المدينة-الدولة ليتعلموا كيف يعيشون على نحو خُلُقي. فالمدينة منظمة؛ بحيث توفر للإنسان التحرر من سيطرة الشهوة والشره.

يبدو من الواضح أن أرسطو ربط بين الأخلاق والسياسة ربْطاً وثيقاً؛ حيث جعل الهدف من نشأة الدولة هدفا أخلاقيا في المقام الأول؛ فالدولة، في نظره، عبارة عن جماعة تتفاعل أجزاؤها مع بعضها البعض بروح التعاون لتحقيق ما يسميه "دولة الصداقة"، التي هي دولة الخير والصالح العام، وهدفها مساعدة الفرد على تحقيق أقصى حد ممكن من السعادة.

ويميز أرسطو بين السلطة السياسية وباقي السلط الأخرى؛ كسلطة رب الأسرة، أو سيد الخدم، أو رئيس المجموعة؛ فالسلطة السياسية عنده ترتكز على دعامتين[456]:

---

(453) ـ **أرسطو طاليس، السياسة** ، ترجمة لطفي السيد، منشورات الجمل ، بيروت / بغداد، الطبعة الأولى، 2009، ص.212.

(454) ـ نفسه، ص . 213.

(455) ـ **كارنز لورد** ، " أرسطو" ، ضمن مؤلف جماعي، تحرير، **ليو ستراوس، جوزيف كروبسي**، تاريخ الفلسفة السياسية **:** من ثيوكديديدس حتى اسبينوزا ، ترجمة محمود سيد أحمد، مراجعة وتقديم إمام عبد الفتاح إمام ، المجلس الأعلى للثقافة ، القاهرة، 2005، الجزء الأول، ص. 206.

(456) ـ **عبد الرضا الطعان، عامر فياض، علي عباس**، إشكاليات السلطة في تأملات العقل الغربي عبر العصور ، دار الشؤون الثقافية ـ وزارة الثقافة، بغداد ، الطبعة الأولى، 2011، ص.76.

- الأولى : أن دولة المدينة هي الاجتماع الغائي والأعلى لكل الاجتماعات التي تقع دونه، وهي تعتمد على أفضل طريقة لتحقيق العيش المشترك؛ مما يجعلها حاملة لبعد خُلُقي يهدف إلى توجيه ممارسة السلطة نحو سعادة المجتمع، و تحقيق فضائله.
- والثانية : أن كل شيء داخل السلطة السياسية يتحدد بعلاقته بالأجزاء الأخرى المشكلة لها من جهة، وبالوظيفة المناطة بها؛ لإنجازها، من جهة أخرى، كما في مثال اليد، التي لا قيمة لها بانفصالها عن الجسد، أو عند عدم تأديتها وظيفتها الملازمة لماهيتها.

ويعتقد أرسطو أن السلطة السياسية تختص بالدولة دون الحكومة، وأن مهام رجل السياسة هي تحليل ودراسة السلطة في صورتها العامة المكونة لنظام الدولة، وحجته في ذلك، أنه عند دراسة طبيعة الحكومات المختلفة، ونوعها الخاص، فأولى المسائل هي العلم بماذا نعني بالدولة؛ ففي الحس المشترك نعثر على دلالة شديدة الغموض والالتباس؛ فالفعل الفلاني يصدر عن الدولة في رأي البعض، وفي نظر البعض ليس إلا فعل أوليغارشية أو طاغية. "ومع ذلك فرجل السياسة والمقنن إنما يقصدان، في أعمالها، إلى الدولة ليس غير. والحكومة ليست إلا نظاما مفروضا على جميع أعضاء الدولة"[457].

ولفهم العلاقة بين الدولة و نظام الحكم، يعالج أرسطو مسألة المواطنة؛ فهوية المدينة-الدولة تستمد من أولئك الذين يعترف بأنهم مواطنوها. وليس المواطن، في نظر أرسطو، من يملك حق الإقامة في المدينة-الدولة، وإنما المواطن من يمتلك الصفات التي تجعله يتمتع بوظائف القاضي والحاكم معا[458]. فالمواطن يشبه الملاح؛ فهو عضو في جماعة؛ ففي السفينة، لكل واحد دور مختلف، كأن يكون الواحد جذافا؛ والآخر ربانا، وهذا مساعداً، وذاك مكلفا بعمل آخر. ورغم هذه السمات والأدوار المختلفة، إلا أنهم جميعا يشتركون في تحقيق غاية مشتركة، وهي سلامة السفينة. إن أعضاء الدولة يشبهون الملاحين تماما؛ فعلى رغم اختلاف وظائفهم، فسلامة الجماعة هي هدفهم الأساسي المشترك[459].

وهكذا، يقدم أرسطو تحليله لأنظمة الحكم من خلال تصنيفها إلى نوعين : أنظمة حكم فاضلة، هي : الملكية و الأرستقراطية و الجمهورية، وأنظمة حكم فاسدة، هي : الطغيان والأوليغارشية و الديماغوجية (الغوغائية المنغلقة)[460]، مؤكداً أن لكل نظام عنصره الحاكم، الذي يكون إما شخصا واحدا، أو قلة من الأشخاص، أو أشخاصاً كثيرين، وهدفهم إما أن يكون الخير العام للمدينة كلها، أو المصلحة الخاصة للحكام.

---

(457) ـ **أرسطو طاليس**، السياسة ، م. س، ص. 189.
(458) ـ نفسه، ص. 190.
(459) ـ نفسه، ص. 195.
(460)ـ نفسه، ص.206.

وعليه، فإن الشروط الأساسية لصالحية أنواع الحكم هي مدى مراعاتها للمصلحة العامة. أما إذا انحرفت عن هذه المصلحة إلى المصلحة الخاصة، فإنها تفسد وتتحول إلى أشكال أخرى. فالملكية تتحول آنذاك إلى طغيان، والأرستقراطية إلى أوليغارشية؛ أي إلى حكم الأقلية للأغلبية، أما الجمهورية فتتحول إلى الديماغوجية، أو التطرف الديمقراطي، الذي يطلق على حكومة الفقراء العامة، دون استهداف الخير المشترك لكل الأفراد[461].

ب- نيقولا مكيافيلي Nicolas Machiavel (1469-1527)

إذا كان أرسطو قد ربط بين الأخلاق و السياسة، فإن نيقولا مكيافيلي فصل بينهما وأعلن رفضه، كمفكر سياسي، اجترار الأفكار السياسية القديمة، وأنه لا يروم بناء مدينة فاضلة، ولا يبحث عن شروط السعادة في جمهورية محكمة التدبير، بل كان اهتمامه بالسياسة منحصرا في كيفية الحصول على السلطة (الحكم)، والمحافظة عليها؛ ولهذا، لم يهتم بكيفية عيش الناس بقدر اهتمامه بالوسائل التي تعلم الأمراء كيف يحكمون، وحتى كيف ينبغي أن يعيشوا[462]. وهو بذلك يكتب أخلاق أرسطو من جديد. وإن اتفق معه على كون الناس مجبرين على العيش بصورة فاضلة، إلا أنه خالفه في القول بأن الحياة بصورة فاضلة هي الحياة بصورة سعيدة، أو هي الحياة التي تفضي إلى السعادة.

إن السياسة، عند مكيافيلي، تقوم على أساس مبدإ شهير، هو أن "الغاية تبرر الوسيلة"[463]؛ هذا الاستخدام الجديد للسياسة أحدث قطيعة مع مفهوم السياسة القديمة التي ظلت مرتبطة بالإرث اليوناني ـ الروماني، وفرق بين ما للآلهة و ما للبشر، ما للأرض وما للسماء، وكشف حقيقة الفعل السياسي بما هو فعل لا أخلاقي، قوامه القوة والمكر، وجعل السياسة خاضعة لاعتبارات المنفعة، التي تستخدم كل الوسائل، معتدلة أو خطيرة، حديدية أو سامة، لتحقيق غاياتها[464]، وغايتها الأساسية هي مصلحة الدولة، أو المصلحة الذاتية لرجل السياسة أو رجل الدولة؛ فاستحق بذلك أن تحمل الإنتهازية السياسية اسمه "المكيافيلية".

ويبدو أن الربط بين الأخلاق والسياسة، عند مكيافيلي ضرب من السذاجة، ومحاولة لتحقيق المستحيل[465]؛ فهو لا يقيس السياسة بالأخلاق، بل يقلب المعادلة؛ أي يناقش السياسة والأخلاق من باب كيف تنفع الأخلاق السياسة، وليس العكس. فالسياسة صراع، وهذا صحيح، لكنه صراع بين البشر، ومن طبيعة ما هو بشري أن يكون متغيرا ومفتوحا؛

---

[461] ـ نفسه، ص.209.

[462] ـ **ليو شتراوس**، "نيقولا ماكيافيللي"، ضمن مؤلف جماعي، تاريخ الفلسفة السياسية، الجزء الأول، م. س، ص .434.

[463] ـ **نيقولا مكيافيلي**، الأمير ، ترجمة أكرم مؤمن، مكتبة ابن سينا للطبع و النشر والتوزيع، القاهرة، 2004، ص. 80.

[464] ـ المرجع نفسه، ص.430.

[465] ـ **إمام عبد الفتاح إمام**، الأخلاق والسياسة: دراسة في فلسفة الحكم، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 2001، ص.260.

فلا مجال للاعتبارات الأخلاقية في تحقيق الهدف، الذي هو النجاح السياسي، ولا يهم طالبه، بعد ذلك، انتهاك القواعد الأخلاقية والاعتبارات الإنسانية؛ لأن التقلب والتحول والظرفية هي الثابث الوحيد في السياسة. ولهذا، تمحورت أعماله حول تشخيص وفهم ميكانيزمات السلطة، ورصد كيفية تحقُّق السياسة، متجاوزا الرؤية المبدئية التي تحدد ما هو مسموح به، وما هو غير مسموح به أخلاقيا في السياسة؛ فالسياسة مجال القوي، وفي سبيل ذلك يصير كل شيء وسيلة، بما في ذلك الأخلاق؛ إذ الأخلاق؛ كالقلاع والأسلحة تستعمل بحسب الحاجة.[466] ولا عيب في ذلك؛ فالناس تحترم من يحقق بالقوة رغباته، ويفرضها على الغير.

وهكذا، أصبحت الفضيلة و الرذيلة وسائل لتدبير الحياة، وليست قيما في ذاتها؛ فلا شيء عنده يملك حقيقته قبليا، وهذا القلب للقيم يجعل الأخلاق أدوات عمل لا غير؛ أدوات لا تحمل في ذاتها ماهية قبلية، وهو ما يعبر عنه بالقول : "إذا نظرنا إلى الأمور نظرة صحيحة، فسنجد أن ما يبدو لنا فضائل قد يهلكنا لو طبقناه، والبعض الآخر من الرذائل قد يسبب سلامة الإنسان وسعادته"[467]. بهذا المعنى، فإن الخير والشر، عند مكيافيلي، لا يحملان قيمة في ذاتيهما؛ إذ هما مجرد وسائل ينبغي أن تستخدم دونما حرج، وعلى الأمير أن يعرف متى يستخدمهما، ومتى لا يستخدمهما حسب الضرورة[468]. وهكذا، تصير أخلاق الحاكم وفضائله، وتصير الرذيلة والعنف، مسائل سياسية، ينبغي أن تستخدم بحسب ما يضمن سير الحكم واستمراره[469]. ومع ذلك، فلا نتيجة مضمونة قبليا؛ ذلك بأن الأعمال الصالحة قد تجلب الكراهية، كالأعمال الشريرة تماما. لهذا، كان على الأمير، الذي يريد أن يحافظ على مُلْكه، أن يرتكب بعض الشرور[470].

إن السياسة، بوصفها فن تدبير حياة البشر، تتطلب الاستعداد لكل إحتمالات التمرد والفتن، التي يمكن أن تدمر الدولة. ولهذا، ينبغي أن تمتلك الدولة قوة كافية، وأسلحة جيدة، إن هي أرادت الحفاظ على سيادتها، وعلى الأمير أن يلجأ إلى استخدام القوة في القتال، وألا يكتفي بالقانون، لأنه عاجز، في أغلب الأحيان، عن تحقيق هدف الدولة[471]؛ فامتلاك القوة، و القدرة على شن الحرب، هي المهنة الحقيقية لأي أمير. إضافة إلى القوة، تلعب الحيلة دورا مهما في مواجهة العدو، وفي إدارة الحرب، وهي مهمة أيضا في حالة السلم؛ إذ يؤكد مكيافيلي أن المكر ضروري في عقد المعاهدات، وتطبيقها؛ فليس شرطا أن يفي الأمير بعهود تضر بمصلحته، أو عهود انتهت أسباب الارتباط بها، لأنه بالمكر، والإدعاء،

---

(466) ـ **نيقولا مكيافيلي**، الأمير ، م. س، ص. 93.
(467) ـ نفسه، ص.70.
(468) ـ نفسه، ص. 69.
(469) ـ نفسه.
(470) ـ نفسه، ص.85.
(471) ـ نفسه، ص.78.

والضحك على عقول الناس، وارباكها، يمكن تحقيق أعمالٍ عظيمة[472] لصالح الأمير والدولة. وبما أن الوضع السياسي في الدولة يتأرجح دوما بين هذين المبدأين، فليس من المفيد للأمير العمل بمبدإ واحد؛ القوة وحدها، أو الحيلة وحدها، بل ينبغي له أن يعرف كيف يزاوج بين الطريقتين معا في الحكم؛ بحيث لا يستخدم القوة إلا عند الضرورة، والحيلة كذلك.

إن محاولة مكيافيلي فهم السياسة؛ كما هي أو كما هي كائنة، جعلته يلقب بـ "أبي السياسة الحديثة"[473]. وإن هذه الحداثة، التي جسدها في القطيعة التي أحدثها بين السياسة والدين؛ من خلال العمل على جعل الكنيسة هي الخاضعة للدولة، وجعل الإيمان خاضعاً لمصالح الأمير من جهة، وإلغاء ما يسمى بالهدف السياسي المرتبط بتحقيق الخير الأسمى، الذي فهم، منذ أرسطو، على أنه غاية الدولة والممارسة السياسية من جهة أخرى. فالغاية من السياسة عند مكيافيلي، ينبغي أن تستحضر النتائج الاجتماعية والسياسية، بغض النظر عن النتائج الأخلاقية[474].

وهكذا، تحول مدلول السياسة، مع مكيافيلي، إلى تقنية الحكم وآليته، وكيفية المحافظة عليه، واختزل معناها في القوة، وأصبح الفكر السياسي معه أكثر عقلانية وعلمانية. وقد خلف لنا مجموعة من المقولات التي تشهد على واقعيته السياسية؛ فالحرب أصبحت مهمة الأمير وغايته في الحكم، والحظ هو آلية ووسيلة لتحصيل الحكم؛ كما هي الكفاءة والمكر والقوة، والضرورة هي القانون الذي يحكم تحول الدول والحكومات من وضع لآخر. فالمكر والدهاء والحرب والحظ والقوة هي أدوات الأمير في السيطرة على مجتمعه، والتعامل مع الدول الأخرى. إذاً، فالعلمانية و المصلحة والقوة هي المقولات الجديدة التي أنتجتها الفلسفة السياسية لمكيافيلي.

وبذلك، يكون مكيافيلي قد جعل السياسة تتصف بثلاث صفات، هي: فصلها عن أي معيار خارج عن طبيعتها المصلحية والقوية، واستقلالها عن تلك المعايير الخارجية، وأولويتها على كل المجالات الأخرى[475]. وكما هو حال مفكري عصر النهضة، حاول مكيافيلي إعادة إحياء الجمهورية الرومانية القديمة، هادفا من وراء ذلك إلى إلغاء الفكر اللاهوتي للسياسة، الذي ساد العصر الوسيط. وهكذا، يؤسس مشروعه نحو دولة وضعية لا تستمد شرعيتها إلا من ذاتها، ويكون بذلك قد وضع لبنات الدولة القومية ـ الوطنية دون منازع.

---

(472) ـ نفسه.

(473)ـ **وليم كلي رايت**، تاريخ الفلسفة الحديثة، ترجمة، محمود سيد أحمد، دار التنوير، بيروت، الطبعة الأولى، 2010، صص.49.50.

(474) ـ **عبد الرحمن بدوي**، الموسوعة الفلسفية، الجزء الثاني، م. س، ص. 464.

(475) ـ **جان جاك شوفالييه**، تاريخ الفكر السياسي، م. س، ص.237.

ت- جون جاك روسو Jean-Jacques Rousseau (1712-1778)

لا شك في أن الفلسفة السياسية لروسو أحدثت رجّة كوبرنيكية، لا للفكر السابق القديم القروسطي فحسب، بل للفكر الأنواري أيضا؛ رجة أحدثتها مؤلفاته المتنوعة[476]؛ مما جعل منه، في اعتقاد معاصريه، عدوا لعصره، وللساسة والمفكرين السياسيين، بل عدوا للإنسانية جمعاء... إنه، في نظرهم لم يخترع شيئا، ولكنه "أشعل كل شيء"، وهذا خطأ، لأن روسو صاحب العقد الاجتماعي حقيقة مخترع[477]... إن أعماله تستلهم جهود أسلافه؛ من مكيافيلي إلى مونتيسكيو Montesquieu، وتتفوق عليهم في حرية الذهن، وجمال الأسلوب، ووحدة البناء، وتسلسل المحاكمة[478]. ويتجلى الاختراع في كتابه "العقد الإجتماعي"، في مقولتين أساسيتين : المقولة الأولى هي أن اللامساواة لا تجوز من جهة القانون الطبيعي؛ كما اعتقد فقهاء الحق الطبيعي[479]. والمقولة الثانية هي رهان الحرية؛ رهان الخلاص من الحديد والأغلال؛ رهان السعادة البشرية الدنيوية.

يفتتح روسو كتابه "العقد الاجتماعي" بالعبارات الشهيرة التالية : "يولد الإنسان حراً، ويوجد الإنسان مقيدا في كل مكان، وهو يظن أنه سيد الآخرين، وهو يظل عبدا أكثر منهم. كيف وقع هذا التحول؟ أجهل ذلك. وما الذي يمكن أن يجعله شرعيا؟ أراني قادرا على حل هذه المسألة"[480]. بهذه السطور يعلن روسو، بدون التباس، أنه يروم معالجة مسألة شرعية، مسألة حق، لا مسألة تاريخ، ويقترح، في الوقت نفسه، المبدأ الثوري الذي يؤكد أن كل أنظمة الحكم غير مشروعة[481]. وبذلك، يبتعد بفكره السياسي عن الحاضر في اتجاهين: الأول نحو حرية الإنسان السعيدة في الماضي، والثاني نحو إقامة نظام حكم في المستقبل يمكن أن يلجأ إلى إرادة أولئك الذين يخضعون لسلطته[482].

---

(476) ـ نذكر منها مقاله الأول حول العلوم و الفنون عام 1750، ومقاله الثاني حول أصول التفاوت بين البشر عام 1755، وكتاب "إميل" 1762 و " العقد الاجتماعي" 1762، وبقية المؤلفات الأخرى...

(477) ـ **جان جاك شوفالييه**، المؤلفات السياسية الكبرى من مكيافيل إلى أيامنا ، ترجمة، إلياس مرقص، دار الحقيقة، بيروت، الطبعة الأولى، 1980، ص.146.

(478) ـ نفسه، ص.147.

(479) ـ خلافا لطوماس هوبز، وفلاسفة "الحق الطبيعي"؛ غروتيوس وبوفندورف وكامبرلند، الذين هاجموا حالة الطبيعة، وانتقدوها، وانهالوا عليها بالذم، مُعْتَبِرينَها "حالة بئيسة بالنسبة للإنسان"، نجد روسو أول من مدحها ومجدها؛ إذ أن حالة الطبيعة، في اعتقاده، حالة فردوسية كان الإنسان سعيدا فيها، ويتصف بالبراءة والطيبوبة والخير.

(480) ـ **جان جاك روسو**، العقد الاجتماعي أو مبادئ الحقوق السياسية، ترجمة، عادل زعيتر، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، 2012، ص. 23.

(481) ـ تجدر الإشارة إلى أن روسو عالج، في كتابه "أصل التفاوت بين الناس"، المسألة التاريخية حول تشكل أنظمة سياسية كان الغالب فيها استعباد الإنسان للإنسان، لكنه تناول المسألة من زاوية افتراضية لا واقعية. أما في كتابه "العقد الاجتماعي"، فقد حاول الجواب عن سؤال: كيف يمكن بناء مجتمع على أساس الحق والمشروعية، لا على أساس الاستعباد؟

(482) ـ **آلان بلووم**، "جان جاك روسو"، ضمن مؤلف جماعي، تاريخ الفلسفة السياسية من جون لوك إلى هيدجر ، تأليف، ليو شتراوس ـ جوزيف كروبسي، ترجمة، محمود سيد أحمد، مراجعة إمام عبد الفتاح إمام، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، الطبعة الأولى، 2005، الجزء الثاني، ص. 137.

وضدا على التصورات السياسية الحديثة، التي قدمت فهما ناقصا للإنسان، يحاول روسو البحث في الماضي؛ لكي يعثر على الطبيعة الأولى للإنسان، والتي في ضوئها يمكن تحديد أصول الدولة؛ فما دام المجتمع المدني اتفاقياً، فإن مشروعية قوانينه رهينة هذه الطبيعة الأولى. وقد قاده البحث إلى وصف "حالة الطبيعة" بالبراءة والطيبة والخير والمساواة والصفاء، إلى تأكيد أن "حالة المجتمع"، على الشكل الذي تأسست عليه، هي التي أفسدت الطبيعة الخيرة للإنسان، وأفقدته حريته السعيدة التي كان ينعم بها؛ فالمجتمعات الراهنة ما هي إلا خدعة، والاجتماع البشري القائم يكرس التفاوت واللامساواة. و "إذا نحن تتبعنا سير التفاوت إلى الأمام، في مختلف تطوراته وثوارته، وجدنا أن أول خطواته يوم أنشيء القانون، وقام حق الملكية، وأن الخطوة الثانية يوم أنشئت الحاكمية، والثالثة والأخيرة أيام استبدلت بالسلطة الشرعية السلطة الاستبدادية؛ بحيث إن حال الغني والفقير أجيزت في الدور الأول، وحال القوي والضعيف أجيزت في الدور الثاني، وحال السيد والعبد أجيزت في الدور الثالث"[483]. إلى هذه النتيجة انتهى تفكير روسو، محاولا تقديم بديل آخر للاجتماع البشري، يحفظ كرامة وحرية الإنسان، ويضمن الخروج من هذه الوضعية المأساوية؛ وضعية المدنية المشوهة. والحل، في اعتقاده للانعتاق من الاستبداد واللامساواة، يكمن في التعاقد الاجتماعي الحقيقي.

وهكذا، تصبح مشكلة روسو الجوهرية متوقفة على التبصر الفلسفي، الذي يضمن خصائص الطبيعة الأولى في الحياة المدنية، ويدمج الطبيعة في الثقافة، أو يؤسس الثقافة على الطبيعة. ويجد روسو حل مشكلة الصراع بين الفرد والدولة، أو بين المصلحة الذاتية والواجب، في الأخلاق، التي ليست طبيعية في الإنسان، وبذلك يتوحد فعل تأسيس المجتمع المدني مع فعل تأسيس الأخلاق، أو فرض تعهدات على الآخرين[484]. ولأن الطبيعة لا تقدم الأساس للتعاقد، فلا بد من أن يكون اتفاقيا. والإنسان الذي يمتثل للاتفاق يبدو أنه سجين أناس آخرين. لكنه إذا كان حرًا، فإن قدرته على صنع الإتفاقات مؤشر على حريته؛ وبذلك يكون الإنسان هو صانع الأخلاق، والدولة هي تحقيق فكرة الإنسان الحر، ولهذا نستطيع القول إن المجتمع المدني الاتفاقي هو، في الحال، تحقيق لطبيعة الإنسان، وبذلك يستحق احترامه وطاعته[485].

ولا يستقيم التعاقد الاجتماعي، في نظر روسو، إلا بوجود مجموعة من الشروط ؛ أولها أن يكون فعل التعاقد فريدا في نوعه، ومتميزا في طبيعته من الصيغ السابقة. وثانيها ألاَّ يكون الذي يتعاقد سوى الشعب وحده؛ أي أن يكون التعاقد بين الشعب وذاته؛ ففعل

---

(483) ـ **جان جاك روسو**، أصل التفاوت بين الناس ، ترجمة بولس غانم، اللجنة اللبنانية لترجمة الروائع، بيروت، 1972، ص. 108.

(484) ـ **آلان بلووم**، "جان جاك روسو"، م. س، ص. 148.

(485) ـ نفسه، ص.149.

التعاقد ينبغي أن ينبع من الشعب ليتجه في كل الشعب، وهنا يتحقق معيار العدالة. تلك هي الصيغة التي ينبغي أن يكون عليها فعل التعاقد. لكن على ماذا سيتعاقد الناس أو أبناء الشعب؟ الجواب هو أن التعاقد سيكون حول "إيجاد شكل لشركة تجير، وتحمي ـ بجميع القوة المشتركة ـ شخص كل مشترك و أمواله، وإطاعة كل واحد نفسه فقط. وبقاؤه حرًا كما في الماضي مع اتحاده بالمجموع "[486]. إن خلق هذه "القوة المشتركة"، التي تستمد من فعل التعاقد "وحدتها وذاتيتها المشتركة وحياتها وإرادتها"[487]، يتم بتنازل كل شخص للجماعة عن حقوقه وملكيته. إن الوديعة تكون عند الجميع، ولا تكون عند الفرد؛ لأن من يهب نفسه للجميع لا يهب نفسه لأحد[488]. ولهذا، لا ينبغي فهم فعل التنازل على أنه مصادرة للحرية الفردية؛ ففي الوقت الذي يبدو أن كل شيء قد انتزع منه، يُمنَح كل شيء؛ إذ مع الحياة الاجتماعية والمدنية يبدأ القانون والأخلاق بالفعل، ولا وجود للقانون والأخلاق إلا حيث تكون هناك قواعد عامة، ولا وجود لهذه الأخيرة في غياب الإرادة العامة. وعليه، فإن التنازل عن الحقوق لصالح الإرادة العامة ليس من العبودية في شيء؛ لأن العقد يحقق شرط المساواة بين الجميع، وينزع فتيل النزاع بين الفرد والدولة؛ لأن الفرد قد تعهد بأن يقبل القانون بوصفه المعيار المطلق لأفعاله.

إن العقد الاجتماعي يشكل هيئة سياسية تتكون من اتحاد كل الأشخاص، وتتخذ مجموعة من الأسماء، تختلف باختلاف الزاوية التي ينظر إليها منها، فهي تسمى "جمهورية أو هيئة سياسية، وهي ما يسميها أعضاؤها دولة إذا كانت منفعلة، وسيدًا إذا كانت فاعلة، وسلطانا إذا ما قيست بأمثالها"[489]. وتعبر هذه الهيئة السياسية عن إرادة الشعب أي عن "الإرادة العامة" أو السيادة، التي قوامها مجموعة من الشروط المحددة بطبيعة التعاقد نفسه. وتتصف السيادة بأربع ميزات، هي :

أولا؛ إنها لا يمكن التصرف بها أو نقلها؛ لأن " الإرادة العامة وحدها هي التي يمكن أن توجه قوى الدولة، وفق هدف نظامها الذي هو الخير العام... وبما أن السيادة العامة ليست غير ممارسة الإرادة العامة، فإنه لا يمكن أن يتنازل عنها... فالسلطان، لا الإرادة، هو الذي يمكن نقله "[490].

---

(486) ـ **جان جاك روسو**، العقد الإجتماعي أو مبادئ الحقوق السياسية ، م. س، ص.37.
(487) ـ نفسه، ص. 38.
(488) ـ نفسه.
(489) ـ نفسه، ص.39.
(490) ـ نفسه، ص. 51.

ثانيا؛ إنها لا تتجزأ، ولا يمكن الفصل بين السلطات، والسبب في امتناع انقسام السيادة، عند روسو، أنها نابعة من الارادة العامة، وكل صور التقسيم إلى سلطة تنفيذية وتشريعية وغيرهما، إنما هو تقسيم لغرض السيادة، وليس لمبدئها[491].

ثالثا؛ السيادة معصومة من الخطإ، وذلك بشرط أن تعمل وفق الإرادة العامة التي تهتم بالمصلحة المشتركة، وتجمد الإرادات الخاصة[492].

رابعا؛ السيادة المطلقة، لا يمكن أن تكون مقصورة على عضو دون غيره، أو موضوع دون آخر. فالعقد الاجتماعي يمنح الهيئة السياسية سلطانا مطلقا على جميع أعضائها، وهذه السلطة نفسها هي التي توجهها الإرادة العامة، وتحمل اسم السيادة[493].

ويميز روسو بين صاحب السيادة أو السلطان، الذي هو الشعب عبر الإرادة العامة، وبين الحكومة، التي يكمن دورها في تنفيذ تشريعات الإرادة العامة. فالحكومة، سواء كانت مَلَكية أو أرستقراطية أو ديمقراطية، ما هي إلا مجرد منفذ، وليست لها أيُّ سلطة، ومهمتها طاعة صاحب السيادة، وباسمه يمارسون السلطة التي ليست لهم، ويمكن أن تسترد منهم متى شاء صاحب السيادة. فإرادة الشعب هي القانون الوحيد، وكل مواطن هو، باستمرار، عضو من أعضاء المجموعة التي تسن القانون. ولهذا يجد المواطن نفسه في علاقة مزدوجة مع الدولة، بوصفه مشرّعا، من حيث إنه عضو من أعضاء صاحب السيادة، ومن حيث إنه يخضع للقانون؛ أي بوصفه فردا لا بد من أن يطيع[494].

يتضح إذاً أن فهم روسو للدولة يبتعد عن فهم فلاسفة العقد الاجتماعي، إذ يعتقد أن طوماس هوبز جانَبَ الحقيقة حينما خلط بين الإنسان البدائي القريب من الطبيعة، والإنسان الاجتماعي الذي كوَّنه الاجتماع البشري. وبدل إقامة نموذج العقد على أساس قاعدة "الأمير الذي يحمي الحياة الاجتماعية"؛ كما هو الحال عند هوبز، أو يحمي الأملاك؛ كما هو الشأن عند جون لوك، فإن روسو يضع أولوية حماية الحرية في قلب النظام. وهو بذلك يدافع عن موقف تأملي نقدي، مرتبط بفلسفة ذات نزعة إنسانية تنشد السلام، بدل وصف واقعية الحرب؛ على خلاف مكيافيلي وهوبز. ومع ذلك، فإن فكر روسو كان ملهما للثورة الفرنسية (1789).

ث- حنة أرندت Hannah Arendt (1906-1975)

لا شك في أن وعي أرندت بعمق الأزمة التي تخندقت فيها الكينونة الإنسانية في سياق الأزمنة الحديثة، جراء تصاعد مد الأنظمة الشمولية، التي وقفت ضد تعددية العالم

---

(491) - نفسه، ص. 53.
(492) - نفسه، ص. 55.
(493) - نفسه، ص. 57.
(494) - **آلان بلووم، "** جان جاك روسو " ، م. س، ص. 151.

وتنوعه[495]، وحددت لنفسها مهمة إدارة البشر، وتشكيل طبيعتهم، والمآل التراجيدي والمأساوي لعالم ما بين الحربين العالميتين، دفعها إلى البحث والتنقيب في أسباب الأزمة الحديثة، ومعاودة طرح التساؤل من جديد عن معنى السياسة، بعد أن تبين لها أن الواقع الكلياني الجديد يعتبر أفولا لهذا المعنى[496]، وهو ما عبرت عنه بالقول : "إن هذه الأزمة، التي اتضحت معالمها منذ بداية القرن، إنما هي أزمة ذات أصل وطبيعة سياسية؛ فتصاعد الحركات السياسية الرامية إلى الحلول محل نظام الأحزاب، وتطور شكل توتاليتاري جديد لممارسة الحكم، إنما يقف خلفه انهيار تختلف درجة عموميته ومأساويته لكل السلطات التقليدية"[497].

وكان لهذا التصحر، الذي اجتاح العالم البشري في القرن العشرين؛ بفعل الحروب والثورات، و اختلاط العنف بالفعل السياسي، وتلاشي الحدود بين المجال العام والمجال الخاص، دور في إيقاظ تفكير أرندت، خصوصا وأن الانعكاسات التراجيدية لهذ القرن طالت مجال التربية وتنشئة الأطفال، وكذا تصورنا للحرية والسلطة وغيرهما من المفاهيم التي تؤطر وعينا[498]. لذلك، رأت أرندت أن أزمة الأزمنة الحديثة هي أزمة سياسية بامتياز، وأكدت إخفاق الفكر في ظل التقليد الفلسفي، على مستوى تحديد ماهية السياسة، وعملت على تأسيس رؤية جديدة للواقع السياسي، تقطع مع المقاربات الأخرى، وخاصة مقاربة أستاذها مارتن هيدجر لتاريخ الغرب، كتاريخ نسيان الوجود؛ أي باعتباره تاريخ ميتافيزيقا، في حين اعتبرته تاريخا تبلور فيه نسيان الماهية السياسية للإنسان؛ وبذلك، أحدثت انتقالا من مجال الميتافيزيقا إلى مجال السياسة. ترى كيف حصل ذلك؟.

ورغبة منها في إدراك المنطق الذي انتظم تاريخ الغرب برمته، كتاريخ نسيان ماهية الإنسان السياسية، حاولت أرندت بلورت دلالة جديدة للسياسة، وذلك عبر التساؤل عما تبقى لها من معنى اليوم عوض الإكتفاء بطرح السؤال عن معناها[499]، محددة بذلك مهمة الفكر السياسي اليوم في البحث عما تبقى من معنى للسياسة، في ضوء الواقع السياسي العالمي الجديد. فبين السؤالين: ما معنى السياسة؟، وماذا تبقى للسياسة من معنى؟، تكمن قناعة أرندت بضياع المعنى الحقيقي للسياسة في الأزمنة الحديثة، وبالفجوة التي تفصل العقل الغربي عن تراثه السياسي والفلسفي.

---

(495) - **Hannah- Arendt**, Condition de L'homme moderne, trad, de l'anglais, Georges Fradiér, préf, de Poul Ricoeur, agora, presses-Pocket, Paris, 1988, p. 42.

(496) **-Hannah- Arendt**, Qu'est ce que la politique ? , trad, de l'allemand et préfacé par, Sylvie Courtine-Denamy, Seuil, Paris, 1995, p. 188.

(497) - **Hannah- Arendt**, la crise de la culture ,trad, de l'anglais, Patrick Lévy, collection Folio Essais, Gallimard, Paris, 1972, p. 122.

(498)- Ibid.

(499) - **Hannah- Arendt,** Qu'est ce que la politique ?, op.cit. p. 173.

يستند مفهوم أرندت للسياسة على أهمية الفعل، وعلى القدرة التي تميز الإنسان، بما هو كائن فاعل ومبدع وسياسي في الآن ذاته؛ فبالرغم من التصحر الذي يسم العالم الحديث، بعد أن غزته الأنظمة الشمولية، إلا أن للسياسة معنى، و"معنى السياسة هو الحرية"[500]، وماهية الإنسان الحديث تكمن في الفعل السياسي، ونحن لا نستطيع أن نعيش إلا بموجب هذه الماهية؛ لأن أزمة العصر الحديث تتمثل في انتشار العنف، واستعمال القوة في كل مكان، إلى الحد الذي يدل على فقدان المعنى في السياسة، وانهيار العالم الذي ينتمي إليه الأفراد، وهو ما عبرت عنه أرندت بالسؤال الحارق : "هل للسياسة في نهاية المطاف، معنى؟"[501]

يتضح من تعريف أرندت للسياسة، بكونها هي الحرية، كيف أنها ربطت بين المفهومين؛ فهي لم تقل إن غاية السياسة هي تحقيق الحرية، كما أنها لم تفصل بين السياسة والحرية؛ بالقول إن السياسة تعادي الحرية، وتنذر بأفولها، رغم أن الواقع كان - وما يزال- يشهد على ذلك؛ إذ أصبح الاعتقاد بأن حضور السياسة يعني غياب الحرية، وتدميرا لها، واحدا من الأحكام المسبَّقة التي تؤطر فهمنا لمعنى السياسة والحرية معا في الأزمنة الحديثة والمعاصرة. أضف إلى ذلك أنها لم تعرف الحرية إلا داخل المجال الآخر؛ أي السياسة، وهو ما يدل على معنى للحرية يكون سببا في وجود السياسة والفعل السياسي؛ الأمر الذي يكشف عن تصور جديد لمفهوم السياسة، أساسُه الاعتراف بأهمية السياسة، ورفعها إلى مستوى النشاط الجوهري ضمن الأنشطة الناظمة للحالة الإنسانية.

وهكذا، فقد انطلقت أرندت من فكرة جعلت منها قاعدة مبدئية، وهي أن "ما يبرر وجود السياسة هو الحرية، وحقل تجربتها هو الفعل"[502]. وبذلك، يكون التفكير في الحرية، عند أرندت، مرتبطاً بالسياسة، والفعل السياسي؛ بحيث يصير هذا الأخير أداة لتفعيلها، ومرآة لتجليها في الوقت نفسه، بل إن مجرد الحديث عن الفعل السياسي يستلزم التفكير فيه كحرية. كما أن الهدف من الحرية ليس هو تحديد معناها المجرد والمُفارِق للواقع، بل تجريبها كفعل أو حدث؛ أي فيما يفعله الناس. ولهذا، تصير السياسة بمثابة جسد نظري وعملي لكل اجتماع بشري، آلتها الحرية وحقل اشتغالها هو الفعل؛ أي مجال تدبير الإختلافات بكل حرية، في ضوء الاعتراف بوجود الغير، ما دام أن الفعل السياسي يقتضي وجود شرطَيْن أساسيين:

---

(500) - ibid, p. 64.

(501) - ibid, p. 121.

(502) - **Hannah- Arendt,** la crise de la culture , op, cit, p. 190.

المساواة والتميز[503]، وهما أفقان يجذب كل واحد منهما الآخر، ويزرع فيه عناصر الاختلاف والتعدد. وبالتالي، تصير السياسة، مع أرندت، متجسدة في الفعل الحر والقول الطليق، وتأخذ حيز ولادتها وسط المساحة التي تقوم بين البشر. إنها خارجية عنهم، ولا تبنى على ماهية إنسانية، بل هي مجرد علاقة بين البشر. أما المؤسسات المنتخبة، أو المجالس الموضوعة، أو البروتوكولات، فما هي إلاّ تجليات ممكنة للسياسة أو الغايات العملية والتنفيذية، لكن المبادئ الأساسية للسياسة تتمظهر في الفسحة الحرة من الاجتماع البشري، والتواصل الإنساني عبر التفاعلات الأدائية واللغوية والرمزية والمعجزات الفعلية.

ولا ريب في أن للسياسة معنى لدى الأفراد الذين يشتغلون في مساحة التواصل والتبادل ويملؤون الأمكنة العمومية بالحضور المكثف، وبالكلام المؤسس، لكن إذا انعدم المعنى، فإنه ينعدم - بلا شك- في كل التجليات السياسية؛ من مؤسسات وأنظمة وبروتوكولات؛ لأن هذه التجليات تقصي ما عداها، وتستبعد من خالفها. إن هذه التجليات إذا تم احتكارها أو تمييعها أو اختلاسها من القيم التي بنيت عليها، فإنها لا تنعدم فقط في معناها، بل تقوم بإعدام أي معنى ينبثق عن السياسة، وليس هذا المعنى في النهاية، سوى الحرية؛ فهي تعدم إذاً الحرية التي ولد عليها البشر، ويقومون بتوليدها في كل لحظة؛ بالتواصل والتفاعل في الأقوال والحركات. ولهذا "فإذا كان معنى السياسة هو الحرية، فهذا يدل على أنه لدينا الحق أن ننتظر معجزة في هذا المكان، وليس في أي مكان آخر، ليس لأننا نؤمن بالمعجزات، ولكن لأن البشر بقدر ما يمكنهم الحركة، فهم قادرون على الأداء، ويؤدون، سواء عرفوا ذلك أم لم يعرفوا، شيئا غير محتمل، وعديم التنبؤ"[504].

وتبعا لمضمون هذا النص فإن المكان الطبيعي الذي تتحقق فيه الحرية هو السياسة، والسياسة لا يمكن حصرها في المؤسسات المنتخبة أو أنظمة الحكم فقط، ولكن في المعجزات اليومية التي يحققها الأفراد بأقوالهم وأفعالهم، والمعجزة هي عفوية الأفعال التي تدشن عالما جديدا؛ فالإنسان الذي يحقق المعجزات هو الذي يملك القدرة على الحركة، وابتكار شيء مثير وفريد بالفعل المؤسّس والبنَّاء. وهو بفعله هذا يمارس السياسة بأرقى معانيها؛ عبر ممارسة الحرية في العالم، وتشكيل فضاء في الحَرَاك والتداول؛ فأن تكون حرا ليس معناه التحرر فقط، وإنما معاشرة أشخاص آخرين يشتركون في الوضعية نفسها، ويتطلب أيضا فضاءً عموميا

---

[503] - **Hannah- Arendt,** Condition de l'homme moderne , op, cit, p. 232.

[504] - **Hannah- Arendt,** Qu'est ce que la politique , op, cit, p. 72 .

مشتركا للتفاعل مع الناس؛ فضاءً منظماً سياسيا، حيث يجوز للناس الأحرار الانخراط فيه بالقول والفعل[505].

ويبقى السؤال الذي يفرض نفسه بقوة هنا هو لماذا ركزت أرندت على سؤال المعنى دون سواه؟ وكيف نفهم كل ما ألف عن السياسة طوال تاريخ الفكر الغربي السياسي؟ وألم يفكر كل من أرسطو ومكيافيلي وفلاسفة العقد الاجتماعي وكانط وهيغل وتوكفيل وغيرهم في السياسة ومعناها؟... تجيبنا أرندت بأن اختفاء السؤال، وسقوطه في النسيان، وتوقف التفكير فيه بجدية، منذ نهاية الحقبة اليونانية والرومانية[506]، هو ما دفعها إلى التركيز على سؤال المعنى دون سواه؛ لأن الفلاسفة السابقين، بالرغم من تساؤلاتهم عن معنى السياسة، فإنهم كانوا يفهمون اللفظ بمعنى مغاير. لقد كانوا يفكرون في معنى السياسة، لكنهم كانوا يبحثون، في الواقع، عن غايتها، والوسائل المتاحة لتحقيق أهدافها. وهكذا، كان التفكير في السياسة نسيانا لمعناها[507]، وكان انكشاف سؤالها، في تاريخ الفكر الغربي، اختفاءً لهذا المعنى. ولا غرابة في أن تنحصر مهمة الفكر الفلسفي في فهم ما حصل فقط؛ أي في فهم حدث اختفاء معنى السياسة، واختفاء معنى الإنسان أيضا، لذلك، كان معنى السياسة، الذي هو الحرية، هو معنى الإنسان نفسه؛ الأمر الذي يشرع للتفكير في الإنسان من باب شرطه السياسي، وقد كانت تلك هي الغاية التي وجهت كل أعمال أرندت.

---

(505) - **Hannah Arendt,** La crise de la culture , op, cit, p. 192.

(506) ـ تعتقد أرندت أن التصورات الفلسفية التقليدية للسياسة اتصفت بالطابع اللاسياسي؛ حيث صاغ رواده مفهوما مضادا للسياسة، بل ومعاديا لها كذلك؛ وتشكل لحظة إعدام سقراط، بالنسبة لأرندت، لحظة بَعَدت فيها السياسة عن الفلسفة. والسبب أن جرم سقراط لم يكن سوى حب الحقيقة، والسعي إلى قولها، لكنه أعدم من قبل أثينا الديمقراطية، مما عجل بطرح السؤال الآتي: إذا كانت الأنظمة السياسية الديمقراطية عاجزة عن أن تكون موطنا لقائل الحقيقة، فأين يمكنه أن يجد موطنه الحقيقي؟ وهكذا أصبح التأمل مجالا لتحقيق الحرية التي عجز الفيلسوف – قائل الحقيقة – في العثور عليها داخل الفضاء العمومي؛ أي في السياسة. وبتأسيس أفلاطون الأكاديمية، تعمق الانفصال بين رجال الفعل ورجال الفكر، واستقل كل منهما بطريقته الخاصة في العيش. وبذلك تم إرساء الأسس التي ارتكز عليها كل التراث السياسي والفكري والديني الغربي، الذي ما فتئ يعلي من شأن التأمل على حساب الفعل. إن هذا الشرخ بين الفلسفة والسياسة يعبر عن محاولة هروب من هذا العالم؛ أي الهروب من مجال الفعل السياسي، الذي تتحدد فيه الماهية الحقيقية للإنسان، نحو عالم الذات؛ عالم التأمل المتوحد؛ حيث ينفرد الفيلسوف بالبحث عن الحقيقة بعيدا عن الآخرين؛ الأمر الذي سيشكل بالضرورة هدم لمبدإ المساواة، الذي يعتبر أساس الفعل السياسي الحر، وهو سيعجل بأفول الفعل السياسي، باعتباره فعل تعدد و مساواة وحرية واختلاف، تحت وقع ضربات الحقيقة الفلسفية المتوحدة. انظر :

- **Hannah Arendt,** Qu'est ce que la politique ? , op, cit, pp. 94. 95.

(507) -Ibid, p. 182.

المبحث الثاني: السياسة بين التصورين السوسيولوجيين الكلاسيكي والمعاصر

نروم، في هذا المبحث، مقاربة مفهوم السياسة انطلاقا من اتجاهين مختلفتين في السوسيولوجيا السياسية؛ الأول كلاسيكي تقليدي يعتبر أن المركز الوحيد للسياسة يكمن في الدولة القومية ذات السيادة؛ لذلك، كانت الأحزاب السياسية والحركات الاجتماعية تصوغ برامجها بناءً على هذا الاعتبار، وتروم، لتحقيق برامجها، التأثير في الدولة و مؤسساتها؛ إما عن طريق الانتخابات الديمقراطية، وإما عن طريق الصراع الطبقي والاستيلاء على السلطة. أما الاتجاه الثاني فهو مخالف تماما للأول؛ إذ يعتقد أن الدولة القومية لم تعد هي المركز الوحيد للسياسة والسيادة، نظرا للضعف و التشقق الذي طالها جراء ظاهرة العولمة، وما أفرزته من ظواهر جديدة؛ كالحركات النسائية و البيئية وغيرها، واتحادات سياسية، كالاتحاد الأوربي، والتي أصبحت تنادي بمطالب حقوقية جديدة.

يمثل الاتجاه الأولَ، للسوسيولوجيا السياسية التقليدية، الآباء المؤسسون؛ أمثال كارل ماركس، و ماكس فيبر، وألكسيس دو توكفيل، وغيرهم . في حين يمثل كل من آلان تورين، وأنتوني غيدنز، ويورغان هابرماس، وآخرين كثر، الاتجاه الثاني من السوسيولوجيا السياسية. وبما أن المجال لا يسمح بمعالجة تصورات و أعمال كل هؤلاء السوسيولوجيين، فإننا اقتصرنا على استحضار تقليد سوسيولوجي واحد يمثل كل اتجاه؛ وهكذا، وقع اختيارنا على ماكس فيبر لنقدم من خلاله الرؤية الكلاسيكية للسوسيولوجيا السياسية، في حين اكتفينا بآلان تورين ممثِّلاً للإتجاه الثاني. وما يبرر اختيارنا لفيبر هو دوره الريادي في تأسيس السوسيولوجيا السياسية، أما اختيار آلان تورين فيراجع، بالأساس، إلى إنتاجه الراهن، الذي يرمي من ورائه إلى تأسيس براديغم جديد قادر على فهم الكثير من الظواهر المعاصرة، التي عجزت السوسيولوجيا الكلاسيكية عن معالجتها واستيعابها.

1- سوسيولوجيا السياسة عند ماكس فيبر Max Weber (1864-1920)

يرتكز ماكس فيبر، في تحليلاته السوسيولوجية للسياسة، على فرضية شكلت حجر الزاوية في مقاربته التفسيرية والبحثية، تتمثل في أن الظواهر السياسية ذات استقلالية ذاتية على مستوى الدولة. فالسياسي لا يمكن تفسيره بعلاقات الإنتاج أو بتقسيم العمل؛ كما هو الحال عند ماركس أو دوركايم، بل إن له منطقه ومحدداته الخاصة؛ ولهذا، فضل فيبر فهم النشاط السياسي انطلاقا من معناه الذاتي، عوضا عن تفسيره بواسطة وظيفته الاجتماعية؛ فالسياسة والاقتصاد لا يتطابقان؛ كما يرى ماكس، بل يشكلان نمطين من النشاط، وكلاهما يتحدد من

خـلال المعنـى الـذي يضـفيه عليـه الفـاعلون. وهكـذا، " يظهـر تمييـز أول إذن بـين السياسـة، وذلـك المتعلـق بالاقتصـاد. الاقتصـاد يـرتبط بإشـباع حاجـات وكأنـه هـدف يحـدد التنظـيم العقلـي للسـلوك، فـي حـين أن السياسـة تمتـاز بالسـيطرة المنظمـة بواسـطة إنسان أو مجموعة من الناس على غيرهم"[508].

ولهـذا، يمكـن القـول إن أعمـال فيبـر تقـع داخـل تقليـد سوسـيولوجي مخـالف، فـي منطلقاتـه التفسـيرية للعلاقـة بـين الإنسـان والواقـع الاجتمـاعي، عـن ذاك الـذي صـاغه كـارل مـاركس؛ إذ فـي الوقـت الـذي تحـدث هـذا الأخيـر عـن تـأثير وسـائل الإنتـاج فـي النظـام الاجتمـاعي، تحـدث مـاكس فيبـر عـن تـأثير وسـائل الإدارة أيضـا، معتبـرا أن حشـد هـذه الوسـائل فـي الدولـة القوميـة أمـرٌ لا يقـل أهميـة عـن حشـد وسـائل الإنتـاج فـي الرأسمالية من منظور ماركس[509].

إن السياسـة، حسـب فيبـر، هـي نشـاط عـام عرفتـه الإنسـانية منـذ القـدم، واتخـذت أشـكالا مختلفـة عبـر العصـور، وتمخضـت عنهـا أنظمـة كثيـرة وأنمـاط مختلفـة فـي الحكـم، وهـي - فـي اعتقـاده- لا تقتصـر علـى المجتمعـات القوميـة المنظمـة، بـل تطـال كـل المجتمعـات المـا قبـل دولتيـة؛ وبـذلك، يكـون فيبـر قـد انضـم إلـى طائفـة البـاحثين السوسـيولوجيين الـذين يعتبـرون السياسـة هـي علـم السـلطة والحكومـة والقيـادة فـي كـل المجتمعـات البشـرية، بـدل تعريفهـا بعلـم الدولـة؛ لمـا لهـذا التعريـف مـن حمولـة إيديولوجيـة لا تعكـس حقيقـة الواقـع[510]، ولا تتـيح إمكانيـة تعمـيم الممارسـة السياسـية على المجتمعات الما قبل دولتية.

وتقتضـي محاولـة فهـم السوسـيولوجيا السياسـية، عنـد فيبـر، الوقـوف علـى تحليلاتـه العلميـة، ومفاهيمـه الأساسـية التـي أغنـى بهـا الحقـل السوسـيولوجي عمومـا، و السياسـي خصوصـا، ولاسـيما مفـاهيم: الدولـة، والقـوة، والهيمنـة، والخضـوع، والصـراع، والمشـروعية...إلـخ، التـي حـاول مـن خلالهـا فهـم التحـولات السياسـية التـي عرفها المجتمع الحديث.

أ- الدولة والعنف المشروع:

علـى الـرغم مـن أن فيبـر تجنـب خلـط السياسـة بمفهـوم الدولـة، وحصـرها فـي إطـار هـذا التنظـيم العقلانـي الحـديث، إلا أنـه غالبـا مـا يتحـدث عنهـا كسـلطة للدولـة، ويسـلم بـأن مفهـوم الدولـة يسـتلزم مفهـوم السياسـة؛ لأن الدولـة ليسـت دولـة إلا لأن

---

[508] - **Raymond Aron,** Les etapes de la pensé sociologique , Gallimard, coll, Bibliothéque des sciences humaines, Paris, 1967, p. 555.

[509] - **كيت ناش،** السوسيولوجيا السياسية المعاصرة : العولمة والسياسة والسلطة ، م. س، ص. 76.

[510] - **موريس دوفرجيه،** علم اجتماع السياسة : مبادئ علم السياسة ، م. س، ص. 21.

العلاقات الإنسانية تحمل بعدا سياسيا. ومع أن فيبر تحدث كثيرا عن مفهوم السياسة، إلا أنه قدم تعريفا واسعاً جدا لها، جعل منها نشاطا متعددا؛ إذ يقول: " نتحدث عن سياسة المصرف المالية، وعن سياسة القطع في البنك المركزي، وعن سياسة نقابة ما أثناء الإضراب...وأخيرا، بإمكاننا أن نتحدث، كذلك، عن سياسة امرأة ذكية تتوق للتحكم في زوجها..."[511]، غير أن فيبر سرعان ما أوضح أنه معني، من بين كافة السياسات، بإدارة التجمع السياسي، الذي نسميه اليوم "الدولة"، أو التأثير الذي يمارس على هذه الإدارة[512]. وبذلك، يكون قد حدد ميدان تحليله في سلطة وسياسة الدولة القومية، التي اعتبرها من أقوى مؤسسات المجتمع الحديث؛ لما تمتلكه من احتكار مشروع للقوة؛ لذلك، اعتقد أن السياسة تعني "السعي من أجل المشاركة في السلطة، أو من أجل التأثير في توزيع السلطة، سواء كان ذلك بين الدول أو كان بين مجموعات مختلفة داخل الدولة التي تضمهم"[513]. وهكذا، فإن السياسة، عند فيبر، هي مجموع السلوكات والسيرورات والتفاعلات الإنسانية، التي تعبر عن "سيطرة الإنسان على الإنسان"[514]، والدولة هي الإطار الجغرافي لهذه السيطرة، التي تحتكر قوة الإكراه.

إلى جانب مفهوم السياسة، أكد فيبر صعوبة تحديد الدولة سوسيولوجيا بمضمون ما تمارسه، بل يمكن تعريفها انطلاقا من الوسيلة النوعية التي تميزها، وتميز كل تجمع سياسي آخر، ألا وهي العنف الطبيعي (الفيزيائي) [515]. إن هذا الربط بين مفهوم الدولة، ومفهوم العنف، يسّوغه فيبر بكون المجتمعات المعاصرة بقدر ما تتجه نحو التعقيد، تصبح القوة والهيمنة هما الحل الوحيد؛ لاستمرارية السياسة والدولة.[516]

وبذلك، يضع فيبر مفهومي القوة والهيمنة في قلب النشاط السياسي، ويعتبرهما مقومين أساسيين في وجود الدولة؛ إذ من خلالهما تستطيع الدولة إدارة الصراع الحاصل بين الأفراد أو الجماعات؛ هذا الصراع، الذي يسم الوجود البشري، يعبر عن علاقة اجتماعية أساسية، ويشكل، في نظر فيبر، إلى جانب مفهوم الخضوع، أساس بداية ظهور الدولة. فالسياسة هي ميدان الصراع الحتمي

---

(511) - **ماكس فيبر**، العلم والسياسة بوصفهما حرفة ، ترجمة جورج كتورة، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، الطبعة الأولى، 2011، ص.261.262.

(512) - نفسه.ص.262.

(513) - نفسه، ص. 263.

(514) - نفسه، ص.264.

(515) - نفسه، ص. 262.

(516) **-Jean- Jacques Raynal,** Histoire des grands courants de la pensée politique , Hachette, collection Les fondamentaux, Paris, 1999, p. 41.

الـدائم بـين الإنسـان وأخيـه الإنسـان. ومـن هنـا، نفهـم معارضـة فيبـر للتصـورات السوسـيولوجية التـي اعتبـرت المجتمـع كـلاًّ متجانسـاً، ومنهـا تصـور أوغسـت كونـت الـذي نظـر إلـى المجتمـع نظـرة سـتاتيكية جعلـت مكوناتـه ترتكـز علـى مبـدإ التراضـي والاتفاق، على اعتبار أن المجتمع مكون من أموات أكثر من أحياء.

إن الصـراع علـى وسـائل الحكـم هـو الـذي شـكل أسـاس مفهـوم الدولـة عنـد فيبـر؛ حيـث يتوقـف مفهـوم الدولـة عنـده علـى احتكـار اسـتخدام القـوة؛ فـلا وجـود لدولـة بـلا قـوة، والقـوة هـي "القـدرة علـى فـرض إرادة المـرء علـى فـرد مـا، أو علـى أفـراد آخـرين، حتـى ولـو عـارض هـؤلاء هـذه الإرادة"[517]؛ الأمـرُ الـذي يفيـد أن القـوة تتطلـب بالضـرورة إرادة يجـب أن تمـارس علـى إرادات أخـرى، وأن تكـون قـادرة علـى أن تواجـه مقاومتهـا المحتملـة؛ وبـذلك، يمكـن القـول إن القـوة لا يمكـن أن تكـون مجـرد خاصـية منفـردة أو منعزلـة عنـد فـرد مـا، ولكنهـا لا تكـون إلا فـي إطـار تجـانس بـين هـذا الفـرد وعـدد آخـر مـن الأفـراد. إنهـا وسـيلة أساسـية، وآليـة مهمـة، فـي تحديـد الدولـة، وفـي العمـل السياسـي، والدولـة القويـة هـي التـي تـتقن إخفـاء القـوة فـي الأشـكال والعـادات والمؤسسـات؛ بحيـث يصـير الإكـراه فيهـا غيـر محسـوس، وبحيـث تتطـابق القانونية والمشروعية داخلها، وتصبح القدرة ضمانا للأمن[518].

ويستحضـر فيبـر قولـة تروتسـكي الشـهيرة " إن كـل دولـة تقـوم علـى العنـف"[519]، ليبـرهن علـى أنـه لـم يثبـت، عبـر التـاريخ، وجـود سياسـة لـم تسـتعمل القـوة والتهديـد؛ فكـل سـلطة سياسـية، سـواء كانـت يمنيـة أو يسـارية، ليبراليـة أو اشـتراكية، شـيوعية أو فاشـية، لا بـد لهـا مـن اسـتخدام القـوة، حتـى ولـو أعلنـت أنهـا لا تحكـم إلا بالقـانون[520]. وكـل مـن يمـارس السياسـة يسـعى إلـى الحصـول علـى السـلطة، سـواء لاسـتخدامها لخدمـة أغـراض مثاليـة أو أنانيـة، أو مـن أجـل السـلطة ذاتهـا، أو للتمتـع بمشـاعر الهيبـة التـي تمنحهـا القـوة والهيمنـة[521]. وبالتـالي، فـالقوة أسـاس اسـتمرارية الدولـة، إذ بواسـطتها يـتم ضـبط المجتمـع، ومواجهـة الأعـداء. إنهـا أسـاس وجود الدولة، وأساس الحفاظ على السلطة والحكم داخلها.

ولتجـاوز الطـابع اللاأخلاقـي الـذي قـد يفهـم مـن مفهـوم قـوة الدولـة، تحـدث فيبـر عـن شـرعية القـوة والهيمنـة، إذ لايكفـي لتضـمن الدولـة اسـتمراريتها الاعتمـاد فقـط

---

[517]-**Max weber**, Economie et société , T1, Les catégories de la sociologie, Agora, pocket, Paris, 1995, p. 285.

[518]- **جوليان فروند**، ماهي السياسة ، ترجمة علي أديب، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق، 1981، ص. 165.

[519]- **ماكس فيبر**، العلم والسياسة بوصفهما حرفة ، م. س، ص. 262.

[520]- **إكرام عدنني**، سوسيولوجيا الدين والسياسة عند ماكس فيبر، منتدى المعارف، بيروت، الطبعة الأولى، 2013، ص. 152.

[521]- **ماكس فيبر**، .العلم والسياسة بوصفهما حرفة، م. س، ص. 264 .

علـى القـوة. فـلا هيمنـة مـن دون شـرعية أي مـن دون وجـود شـيء مـن الإكـراه وإلـى جانبـه شـيء مـن الرضـا. فالدولـة فـي التحليـل الفيبـري مرتبطـة بالسـلطة، وخاصـة سـلطة الإكـراه التـي هـي حكـرٌ عليهـا دون بـاقي الهيئـات التـي توجـد داخلهـا. و "حتـى تقـوم الدولـة، يجـب أن يرضـى النـاس الخاضـعون للسـيطرة بالسـلطة التـي يـدعيها المسـيطرون كـل مـرة "[522]. وبهـذا المعنـى فـإن الدولـة لا يمكـن أن توجـد إلا إذا تحققـت هـذه العلاقـة الاجتماعيـة بـين المسـيطرين والمسـيطر علـيهم. فكـل نظـام سياسـي يتـوق إلـى تحقيـق الشـرعية لابـد مـن أن يحـوز طاعـة أفـراده، أي إن الهيمنـة لاتتحقـق إلا بوجـود عـدد مهـم مـن الأشـخاص قـابلين للخضـوع و الإنقيـاد لهـذه الهيمنـة. وبالتـالي فـالأمر لايتوقـف علـى وجـود سـلطة قويـة تفـرض نفسـها علـى الأفـراد، بـل يتوقـف علـى وجـود قـدر مـن الإرادة والرغبـة عنـد الأشـخاص الخاضـعين المطيعـين لتحقيـق هـذه العلاقة، وذلك ارتباطا بوجود مصلحة ذاتية وخارجية تحكم هذه الإرادة[523].

ولمـا كانـت الأجـرأة، والتحديـدات الدقيقـة للمفـاهيم، مهمـة السوسـيولوجي الأولـى، فـإن فيبـر، فـي معالجتـه لقضـية السـلطة، يميـز مفهـوم الهيمنـة مـن مفهـوم القـوة، حيـث الأول شـكل خـاص مـن الثـاني. فالهيمنـة نظـام لشـرعنة القـوة؛ والفـرق بـين القـوة و الهيمنـة يكمـن فـي أن الأولـى يكـون النظـام السياسـي فيهـا لـيس بالضـرورة شـرعيا و الطاعـة غيـر واجبـة، فـي حـين أن الهيمنـة تسـتوجب وجـود طاعـة مقبولـة لمـن يحكـم، وهـذا مـا يوضـحه فيبـر بـالقول إن القـوة هـي : " القـدرة علـى فـرض إرادة المـرء علـى فـرد مـا أو علـى أفـراد آخـرين حتـى ولـو عـارض هـؤلاء هـذه الإرادة، فـي حـين الهيمنـة هـي القـدرة علـى ايجـاد أفـراد لهـم الإسـتعداد لقبـول الطاعـة "[524]. وتعتبـر الهيمنـة (La domination) شـكل خـاص مـن أشـكال القـوة (Le pouvoir)، نظـرا لارتباطهـا بنظـام المشـروعية. فعملهـا لايـتم، علـى أحسـن وجـه، إلا بقـدر مـا تـنجح فـي إبـراز ذاتهـا كمـا لـو كانـت فـوق كـل السـلط. بعبـارة مـوجزة، الهيمنـة هـي العنف المشروع. أو بتعبير آخر، هي مشروعية القوة.

إن ماهيـة السياسـة عنـد فيبـر تكمـن فـي الهيمنـة، إلـى درجـة أنـه لـم يتحـدث عـن سوسـيولوجيا سياسـية أو سوسـيولوجيا الدولـة، بـل عـن سوسـيولوجيا الهيمنـة[525]. وإذا كانـت الـدوافع التـي تـدفع النـاس إلـى الطاعـة تتـراوح بـين الخـوف و المصـلحة الشخصـية و الإيمـان بقـيم معينـة، فـإن السـلطة لا تكتفـي بهـذه العلاقـة، ولكنهـا فـي حاجـة إلـى الاعتـراف بهـا كسـلطة شـرعية. وهكـذا لا تكـون الطاعـة خضـوعا دائمـا

(522) ـ نفسه.

(523) - **Max weber,** Economie et société, op, cit, p.285.

(524) -Ibid.

(525) **- Catherine Colliot-Théléne,** Le Désenchantement de l'Etat : de Hegel à Max weber, Minuit, Paris, 1992, p.195.

لإكـراه مـا، ولكنهـا قـد تكـون تأييـدا وموافقـة لنظـام مفـروض، وذلـك لأن مـن تفـرض عليـه يقبـل عـن طواعيـة مشـروعية مـا يفـرض عليـه، فالمكـان الـذي تنعـدم فيـه الطاعـة، لا يفتقر إلى المجتمع المدني فقط، وإنما للمجتمع كله[526].

ولفهـم الشـروط والظـروف التـي تجعـل مـن العنـف أوالإكـراه أمـراً مقبـولا أو مشـروعا، تحـدث فيبـر عـن ثلاثـة نمـاذج للهيمنـة المشـروعة، وهـي: الهيمنـة التقليديـة و الكاريزمية و العقلانية. فماذا يقصد فيبر بكل أنموذج؟

ب- نماذج الهيمنة

يميـز مـاكس فيبـر بـين ثلاثـة نمـاذج مـن الهيمنـة؛ وذلـك علـى أسـاس نظـام المشـروعية الـذي يرتكـز عليـه كـل نمـوذج، فإمـا أن ترتكـز الشـرعية علـى الـدين و الأعـراف ونظـام القرابـة، فتكـون الهيمنـة تقليديـة، وإمـا أن تسـتند الشـرعية إلـى مواهـب وقـدرات خاصـة يتمتـع بهـا بعـض الأشـخاص دون غيـرهم مـن النـاس، فتكـون الهيمنـة كاريزمية، وإما أن تتخذ الشرعية طابعا عقلانيا فتكون الهيمنة قانونية.

1- الهيمنة التقليدية:

بالنسـبة للهيمنـة التقليديـة،فهي تسـتند إلـى مـا يسـمى "سـلطة الأمـس الأزلـي"، المتمثلـة فـي الاعتقـاد بقداسـة الأعـراف و التقاليـد الضـاربة فـي القـدم[527]، والإيمـان بصـالحيتها لكـل زمـان، ويكـون الأفـراد بمثابـة أتبـاع لأولئـك الـذين اختـارتهم التقاليـد والعـادات لأن يكونـوا أصـحاب الأمـر والنهـي فـي المجتمـع. وتتـوارث الأجيـال هـذا الاعتقـاد حتـى يصـير عرفـا أو تقليـدا، ويخضـع الأفـراد للسـلطة؛ لأنهـم يؤمنـون بوجـود قواعـد معينـة لهـا قدسـية أو قـوة سـحرية معينـة؛ بحيـث تعـرض المخـالف لهـا للعقـاب الإلهـي، أو تعرضـه إلـى نـوع مـن الشـر الـدنيوي، وهـذه القاعـدة هـي التـي تلـزم الأفـراد بالخضـوع لمـن يحتـل مكانـة السـلطة، سـواء أكـان أميـرا أم رئيسـا للقبيلـة أم ربـا للعائلة.

إن الخضـوع للـرئيس واجـب، وأوامـره مطاعـة؛ نظـرا لكونهـا تسـتمد مشـروعيتها مـن الأعـراف. فوحـدها التقاليـد والأعـراف، داخـل السـيطرة التقليديـة، هـي التـي تملـك حـق إمـلاء القـوانين و المبـادئ الإداريـة. فالسـلطة هنـا ليسـت مـن حـق رئـيس منتخـب مـن طـرف السـكان، وإنمـا مـن رجـل مـدعو إلـى السـلطة بموجـب عـرف سـائد. إنـه يحكـم إذاً بصـفة شخصـية؛ بحيـث تتوجـه الطاعـة إلـى شخصـه، وتصـبح

(526) - J. Freund, L'essence du politique, op, cit, p. 160.

(527) - **ماكس فيبر**، العلم والسياسة بوصفهما حرفة ، م. س، ص. 264.

عمـلا ورعـاً، و المحكمـون لا يخضـعون لقـانون شخصـي، وإنمـا لتقليـد أو لأوامـر مشرعنة بموجب امتياز تقليدي للحاكم[528].

يميـز فيبـر بـين نمطـين مـن السـيطرة التقليديـة؛ الجيرونتوقراطيـة (gérontocratie)، وهـي سـيطرة ترتكـز علـى أسـاس سـلطة المسـنين، ثـم الباتريركيـة الأوليـة (Le patriarcalisme primaire)، وهـي سـيطرة تقـوم علـى سـلطة رئـيس العائلـة. ففـي مجتمـع مطبـوع بعلاقـات شخصـية وملتحمـة؛ بفضـل معتقـدات مشـتركة، نجـد أن الاسـتقرار مفضـل علـى التجديـد. وبالتـالي، فـإن احتـرام التراتبيـة الإجتماعيـة، بموجـب هـذه الاعتقـادات المترسـخة، يصـبح أداة لحفـظ الهيمنـة وضـمانها. لهـذا، فـإن كـل نظـام حكـم يملـك هـذه التقاليـد المرسـخة بالمعتقـدات المشـتركة، فإنـه ينهـل منهـا شـرعية متصـاعدة؛ فيصـبح، بمعنـى مـن المعـاني، نوعـا مـن السـلطة الطبيعيـة؛ أي مـن السـلطة التـي لا يكـون أساسـها وأصـلها محـل تسـاؤل وتشـكيك. ولمـا كانـت سـيطرة نظـام إداري مـا لا تتحقـق إلا بالهيمنـة علـى المـوارد الاقتصـادية، فـإن السـيطرة التقليديـة تعمـل، أولا وقبـل كـل شـيء، علـى تغييـر النظـام الاقتصادي.

ويشـكل نمـوذج السـيطرة التقليديـة عائقـا أمـام كـل تجديـد؛ لسـبب بسـيط، يتجلـى فـي النظـر إلـى كـل مـا هـو جديـد علـى نحـو تحقيـري؛ لأن الماضـي يـذيب كـل جديـد؛ بإظهـار أن القـديم كـان جديـداً فـي الماضـي. والتغييـر فـي مثـل هـذه المجتمعـات صـعب إن لـم نقـل مسـتحيل؛ لأن "التجديـدات تقـدم فيـه كإصـلاحات لا تسـتهدف تشـجيع الجديـد، وإنمـا تـرميم الحالـة السـابقة التـي أفسـدتها انحرافـات مدانـة."[529]. إن المجتمعـات التقليديـة هـي، بالفعـل، تـبخس وتحـط مـن قيمـة الأزمنـة المعاصـرة، وتـدعو إلى استحضار "الأمس الأزلي" ضد الحاضر، وهكذا يُصْنَع المستقبل.

2- السيطرة الكاريزمية

الكاريزمـا قـدرة غيـر عاديـة يتميـز بهـا بعـض الأفـراد دون سـواهم، تمكـنهم مـن إخضـاع الآخـرين، وهـي الصـفة المميـزة لشـخص مـا موهـوب (Doué)، يمتلـك قـدرات وخصـائص فـوق طبيعيـة، وفـوق إنسـانية[530]. وبالتـالي، فالخضـوع يكـون للصـفة المقدسـة و البطوليـة، أو للقيمـة المثاليـة للشـخص الحـاكم[531]. ولا يكـون أتبـاع الكـاريزم ملـزمين بالامتثـال لأوامـر رئيسـهم؛ فالمبـدأ الوحيـد الـذي يحكـم العلاقـة بـين

(528)-**جوليان فروند**، سوسيولوجيا ماكس فيبر، ترجمة جورج أبي صالح، مركز الإنماء القومي، بيروت، د.ت، ص. 112.

(529) - **جان ماري دانكان**، علم السياسة ، م. س، ص. 118.

(530)- **Max weber**, Economie et société, op, cit, p.289.

(531)- ibid.

الـرئيس و المـرؤوس، فـي هـذا الـنمط مـن السـيطرة، يكمـن فـي الثقـة العميـاء والمتعصـبة فـي أكثـر الأحيـان، وفـي الإيمـان فـي غيـاب كـل مراقبـة وكـل نقـد[532]. وبالتـالي، فـالاعتراف يكـون مطلقـا، و الخضـوع مطلقـا؛ فالكاريزميـة، إذاً، عنـد فيبـر هي السيطرة المطلقة.

إن مجتمـع السـيطرة الكاريزميـة هـو مجتمـع عـاطفي (émotionnelle)، تغلـب عليـه المشـاعر و العواطـف الجياشـة تجـاه شـخص الحـاكم. وفـي هـذا المجتمـع، فـإن مـوظفي الجهـاز الإداري لا تشـترط فـيهم الاحترافيـة، ولا الكفـاءة المهنيـة. كمـا أن الـرئيس أو الـزعيم فـي غنـى عـن الـتحكم فـي المـوارد الاقتصـادية لتثبيـت سـيطرته، والقـانون الوحيـد المطبـق يتجسـد فـي إرادتـه. وهـذا المبـدأ يميـز تعـارض السـيطرة الكاريزميـة كليـا مـع السـيطرة التقليديـة، ومـع السـيطرة العقلانيـة، اللتـيْن تسـتوجبان الـتحكم فـي المـوارد الاقتصـادية لضـمان بقائهمـا. لكـن الكاريزمـا يمكـن أن تتحـول إلـى تقليديـة عنـدما يـتم توريثهـا أشـخاص آخـرين. كمـا يمكـن أن تتحـول إلـى عقلانيـة عنـدما تصـبح خاضـعة لضـوابط وقواعـد معينـة، أو عنـدما يخلـق الـزعيم الكـاريزمي مؤسسات قانونية داخل الدولة[533].

وبـالرجوع إلـى التـاريخ، نعثـر علـى نمـاذج للسـيطرة الكاريزميـة كمـا يمارسـها النبـي، الـذي شـكل النمـوذج الكامـل للـزعيم المتمتـع بهـذه الموهبـة، أو يمارسـها، فـي الحقـل السياسـي، القائـد الـذي يتـوج أميـرا فـي الحـرب، أو الـرئيس المنتخـب، أو كبيـر الساسـة، أو زعـيم الحـزب السياسـي[534]. والشـخص الكاريزمـاتي يحـوز سـلطة تتجلـى فـي سـمتيين أساسـيتين؛ الأولـى تتجسـد فـي كونهـا كبيـرة جـداً، وتسـمح بقيـادة النـاس، ودفعهـم إلـى القيـام بأعمـال لـيس فـي اسـتطاعة أي شـيء دفعهـم إلـى إنجازهـا. والثانيـة تتجلـى فـي كونهـا سـلطة لا يسـتمدها مـن وضـع موجـود مسـبقا؛ كالملـك، أو مـن إرادة أنـاس آخـرين؛ كـرئيس الجمهوريـة أو البابـا. "إنهـا سـلطة يقـال بعبـارات لاهوتيـة: إنهـا مسـتمدة مـن الله. وبعبـارات دنيويـة، إنهـا مسـتمدة مـن ذاتـه"[535]؛ أي مـن قدرتـه علـى الإغـراء الشخصـي. وهكـذا، نعثـر علـى صـورتين أساسـيتين مـن الزعامـة؛ "صـورة السـاحر و النبـي مـن جهـة، وصـورة القائـد العسـكري، وقائـد المرتزقـة، مـن جهـة أخـرى"[536]. وهـذا النـوع مـن الزعامـة عرفتـه كـل المجتمعـات، وعلـى امتـداد الحقـب التاريخيـة، لكـن فيبـر حينمـا يتحـدث عـن الكاريزمـا، فـي المجتمـع الغربـي، فهـو يقصـد الزعامـة السياسـية المرتبطـة بصـورة "الـديماغوجي السياسـي"

---

(532) - **جوليان فروند**، سوسيولوجيا ماكس فيبر ، م. س، ص، 113.
(533) - **إكرام عدنني**، سوسيولوجيا الدين والسياسة عند ماكس فيبر ، م.س، ص. 166.
(534) - **ماكس فيبر**، العلم والسياسة بوصفهما حرفة ، م. س، ص. 264.
(535) - **جان ماري دانكان**، علم السياسة ، م. س، ص. 119.
(536) - **ماكس فيبر**، العلم والسياسة بوصفهما حرفة ، م. س، ص. 266.

الحـر، الـذي بـرز وسـط الدولـة-المدينـة، وفيمـا بعـد نجـد نمـط "زعـيم الحـزب" البرلمـاني، الـذي لا نصـادفه، حسـب فيبـر، إلا فـي الغـرب، الـذي عـرف ولادة الدولـة الدستورية[537].

وإذا كانـت السـيطرة التقليديـة تسـتمد شـرعيتها مـن عـدم معرفـة تـاريخ وجودهـا أو نشـأتها، علـى اعتبـار أن التقاليـد عبـارة عـن عـدد مـن الممارسـات المتواجـدة دائمـا، ومنـذ زمـن مجهـول البدايـة، فـإن السـيطرة الكاريزميـة يبـدأ تأثيرهـا مـع بدايـة وجودهـا؛ ممـا يجعلهـا شـرعية مؤقتـة تـزول بـزوال الشـخص الكـاريزمي. هـذا عكـس السـلطة التقليديـة التـي تتصـف بالاسـتمرارية؛ اسـتمرارية التقاليـد الضـاربة فـي القـدم. والكاريزمـا، حسـب تعبيـر جوليـان فرونـد، هـي "وقـف الاسـتمرارية، سـواء كانـت قانونيـة أو تقليديـة. إنهـا تهـدم المؤسسـات، وتعيـد النظـر فـي النظـام القـائم و الإكـراه العـادي؛ لكـي تـدعو إلـى منحـى جديـد فـي فهـم العلاقـات بـين النـاس. إنهـا هـدم وبنـاء فـي آن معـا، والحـدود والضـوابط هـي تلـك التـي يحـددها القائـد بـلا رجـوع إلـى غيـره؛ تبعـا لمقتضـيات مـا يعتقـد أنهـا دعوتـه. وعليـه فهـو يسـتمد شـرعيته مـن صـميم ذاتـه بمعـزل عـن كـل معيـار خـارجي"[538]. ويمكـن القـول إن الكاريزمـا صـفة لا يمكـن أن تتمأسس؛ إذ بمجرد ما تبدأ كاريزما الحاكم في الأفول تبدأ نهاية السلطة.

3- الهيمنة العقلانية

ترتكز الهيمنة العقلانية على الإيمان بشرعية القانون، وترتبط بمفهوم المجتمع الذي يقوم على التعاقد و المساواة القانونية بين أفراده. إنها هيمنة " تفرض بقوة "الشرعية"؛ أي بقوة الإيمان بصلاحية دستور شرعي، أو بكفاءة وضعية تقوم على قواعد توضع على أساس عقلاني"[539]. كما تتسم بالطابع المؤسساتي القوي، وكذلك بالبيروقراطية التي هي خاصية أساسية للسلطة السياسية المبنية على العقلانية. فالقواعد العامة واللاشخصية تأخذ مكان الامتياز والحظوة، والتوظيف السياسي يتم على أساس الكفاءة، وليس على أساس القرابة و المحسوبية. إن المحكومين و الحكام على السواء يجدون أنفسهم منقادين إلى سلوك عقلاني؛ أي إنهم يسلكون، لتحقيق أهدافهم ومقاصدهم، مسلكا عقلانيا منضبطا لقواعد اللعبة المتعارف عليها.

وتختلف الشرعية العقلانية عن الهيمنة الكاريزمية، التي يتعالى فيها الشخص الكاريزمي على جميع القوانين داخل الدولة، كما تتعارض مع الشرعية التقليدية. ولعل ما يميز هذه الشرعية، هو عقلانية العلاقات الفردية داخل المجتمع؛ حيث يتم استبعاد

---

(537) - نفسه، ص. 267.

(538) - **جوليان فروند**، سوسيولوجيا ماكس فيبر ، م. س، ص. 113.

(539) - **ماكس فيبر**، العلم والسياسة بوصفها حرفة ، م.س، ص. 265.

الاعتبارات الأخلاقية. فالقوانين المجردة من كل محتوى مقدس لا ترتكز إذاً على القيم، كما أن القانون الطبيعي فقد كل مصداقية تسمح له بأن يشكل أساسا للنظام القانوني المشروع[540]. إن اعتماد مبدإ الهيمنة العقلانية المشروعة يجنب السياسة الانحصار في صراع من دون نهاية بين تمثلات العالم المتناقض. وبذلك، لا يكون القانون تعبيرا عن مبادئ مؤسسة أو تأسيسية، وعن نظام معياري، وإنما عبارة عن أداة قابلة للتعديل حسب مقتضيات المرحلة، ومستخدمة بطريقة شكلية ومستقلة؛ بهدف التوصل إلى توافق بين المصالح المتناقضة[541]. بعبارة أخرى، فإن الشرعية العقلانية ملزمة بتبرير مضمونها. ولهذا السبب، فهي تمدد بشكل مفرط دائرة الإشكالية؛ وبالتالي دائرة السياسة[542].

ووفق هذا المنظور، فإن المجتمعات الغربية، حسب فيبر، تشهد عملية عقلنة تحول السياسة إلى مجال موضوعي ولا شخصي؛ بحيث تسيطر البيروقراطية بلا منازع، وهذه النزعة حتمية؛ لأن القواعد الموضوعية الميكانيكية تشكل نمط الإدارة الأكثر عقلانية[543]. وهكذا، فإن الهيمنة الشرعية، ذات التوجه الإداري البيروقراطي، تكون طاعة الأفراد فيها ل" قوانين لا شخصية"، بل إن النظام الحاكم نفسه " عندما يصدر الأوامر، ويصوغ القرارات، فإنه يمتثل لنظام لا شخصي يوجه إجراءاته"[544]. وبذلك، تشكل البيروقراطية الشكل الأبرز للهيمنة العقلانية-القانونية، التي يخضع فيها الجميع لسيطرة الإدارة، ولقوانين الإدارة، وتسعى الإدارة البيروقراطية، على المستوى الاجتماعي، إلى تثبيت دعائم الديمقراطية داخل النظام القائم، وتميل إلى إلغاء التفاوتات بين الناس على المستوى الشكلي، وإتاحة الفرصة أمام جميع الطبقات للالتحاق بالعمل الإداري البيروقراطي.

وتمارس الهيمنة العقلانية بمنطقين؛ فإما منطق معياره العقلانية بالغاية، أو منطق معياره العقلانية بالقيمة؛ وذلك تبعا لما يلتزم به الأفراد داخل الجماعة؛ فالعقلانية بالغاية تجد تطبيقها التام في الدولة الحديثة، ويقصد بها عقلانية تقنية أداتية منظمة تبعا لمعيار الفعالية الوظيفية، تعتمد على حساب الوسائل و تقدير النتائج، والفاعل الاجتماعي يكون واعيا بالهدف، ومحصلا للوسائل المؤدية إليه (كمثال المهندس الذي يشيد نفقا). أما العقلانية بالقيمة، فهي التي تعتمد مبادئ قيمية، باعتبارها محددا أساسيا للتصرفات، وموجها للممارسات وفق مضامين ذات قيمة (كمثال الشخص الذي يفضل الموت في سبيل الوطن). وهذا النوع من التصرف عقلاني لا لأنه يروم تحقيق هدف معين، بل فقط من أجل

---

(540) - **Jean-Marc Coicaud**, Légitimité et politique : contribution à l'étude du droit et de la responsabilité politique , PUF , Paris, 1997, p. 26.

(541) -Ibid, pp. 27.28.

(542) - **جان ماري دانكان**، علم السياسة ، م. س، ص. 122.

(543)-- **Yves Sintomer,** La démocratie impossible ? , La Découverte, Paris, 1999, p. 11.

(544) - **Max Weber**, Economie et société, op, cit, t1, p. 291.

الإخلاص لفكرة الشرف أو الأخلاق. وتبعا لهذا التمييز، فإن البيروقراطية تعبر، على مستوى الإدارة السياسية، عن هذا النمط من العقلنة القصوى للسلوكات و المؤسسات.

وعلى الرغم من هذه الأسس الموضوعية واللاشخصية التي ينهض عليها التنظيم البيروقراطي، والتي عملت على تحرير الناس من روابط الهيمنة التقليدية، والمطالب التحكمية للزعامة الكاريزمية، إلا أن البيروقراطية لاتخلو من اتجاهات معادية للديمقراطية والحرية الشخصية؛ حيث إن الانتشار الهائل للمنظمات الكبرى؛ كالمصانع، و الجيش، والأحزاب السياسية، إضافة إلى الدولة التي تجد في البيروقراطية نمطا متفوقا على غيره من الأنماط، جعل الناس يتلمسون "داخل البرقرطة القصوى للبنيات الإدارية والقانونية علامة انحطاط دولة الحق، التي ستتحول فيها السلطة السياسية إلى تدبير إداري، ووسيلة تقنية للضبط الاجتماعي، وستمتزج فيها سيادة القانون بأداة إجرائية للتراضي بين المصالح الاجتماعية الخاصة "[545].

بعد هذا التوضيح لمفهوم الهيمنة، وأنماط المشروعية التي تستند إليها، يبقى أن نشير إلى قضية مهمة، وهي أن صنافة الهيمنة؛ كما صاغها فيبر، لا تعبر عن أي حقيقة إمبريقية، بقدر ما تدل على نماذج مثالية تعيننا على فهم ما يحدث في الواقع. ورغم تنبؤ فيبر بأن حركة التاريخ تتجه نحو ترسيخ النموذج البيروقراطي، مقابل تراجع النموذجين التقليدي والكاريزمي، فهذا لايعني أن حركة التاريخ تعمل على نحو ميكانيكي، كما لو أنها مسلسل حلقات يدفع فيه اللاحق السابق إلى غير رجعة. ولذلك، فإن إحلال إدارة بيروقراطية محل إدارة كاريزمية، مثلا، لا يعني أن جميع خصائص هذه الإدارة قد أخلت مكانها على نحو تام لخصائص الإدارة الجديدة، بل على العكس من ذلك تماما، لا يفتأ الواقع يسجل مقاومة النماذج القديمة؛ حيث نعاين تعقد وتداخل الخصائص، وهجانة الأنظمة، ولاسيما عندما نكون إزاء مراحل انتقالية.

2- نحو تصور جديد للسياسة عند آلان تورين Alain Touraine (1925-)

أ- تورين منتقدا السوسيولوجيا الكلاسيكية

إن قراءة آلان تورين للتراث الفكري للسوسيولوجيا "الكلاسيكية"، الممتد من أوغست كونتAuguste comte إلى تالكوت بارسونز Talcott Parsons، قاده إلى استنتاج مفاده أن هذه السوسيولوجيا بنيت على فكرة "أَنْ لا أساس للمجتمع إلا الاجتماعي"[546]. فالسوسيولوجيا هي دراسة المجتمع، التي تم تحديده في النظام الاجتماعي

---

[545] - **غيوم سيبرتان – بلان**، الفلسفة السياسية في القرنين التاسع عشر و العشرين ، ترجمة عز الدين الخطابي، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، الطبعة الأولى، 2011، ص. 244.

[546] - Alain Touraine, Un nouveau paradigme ,op, cit, p. 85.

الذي يحرص على إعادة إنتاج نفسه[547]؛ كما أكد ذلك إميل دوركايم، الذي حاول البحث في مقومات الاستقرار والتوازن الضامنة لاستمرار الحياة الاجتماعية، معتبرا الوقائع الاجتماعية بمثابة "أشياء" لها وجودها المستقل عن الأفراد، بل لها قوة قاهرة إلزامية لهم. وهو ما أدركه فرناند تونيز، منذ بداية السوسيولوجيا عندما عارض بين "المجتمع" و"الجماعة"، التي تغلب عليها العلاقات القرابية و العشائرية، والتضامن الأولي، وتتميز بغياب التعقيد، وضعف تقسيم العمل الاجتماعي.

إن نشأة السوسيولوجيا في كنف المجتمع الصناعي الحديث، الذي عرف تكدُّس الثروات في قبضة نخبة حاكمة تمسك بالمعارف، وتتحكم في الحياة العامة، وعرف صراعات اجتماعية حادة بين طبقاته، هو ما يفسر تبني السوسيولوجيا للنموذج الأوروبي للتحديث؛ "حيث كل شيء "اجتماعي". لذا، لا تعدو الفكرة العامة للمجتمع أن تكون تعبيرا مجردا عن هذا النموذج الأوروبي." [548]. ومن هنا، نفهم تأثر السوسيولوجيا الكلاسيكية بإنجازات العقل الحداثي[549] على كافة الصُّعُد، وإيمانها بقدرته على إحداث القطيعة بين مجتمعات تقليدية باردة، يطغى عليها السكون و الإيمان الأعمى بالخرافات والطقوس التي تخفي كل ما يمكنه الكشف عن الوقائع المجتمعية، وبين مجتمعات حديثة أكثر تعقيدا، أصبحت معها الحياة الجماعية تتطلب الكشف عن أسباب بروز هذه الظواهر؛ بسبب القوة التي تمارس على الجماعات باسم الدين أو الثقافة[550]. وفي هذا السياق، الذي عرف صراع العقل الإنساني مع الطبيعة، وتمرده على التقاليد والعادات، ظهرت السوسيولوجيا كمحاولة تروم تأكيد ذاتها؛ من خلال الاهتمام بمجموعة من الظواهر الاجتماعية التي استعصى على الإنسان السيطرة عليها، كالثقافة و الدين وغيرهما من الظواهر الأخرى[551].

إن هذا الإيمان بقدرة العقل الإنساني وتحرره من قيود الكنيسة، دفعا السوسيولوجيا إلى اعتبار المجتمع و الدولة "آلهة جديدة"، يحركهما مبدأ وحدة أو توحيد الأفراد، عبر

---

(547) - حاولت السوسيولوجيا الكلاسيكية، التي تعتبر الوظيفية مرجعيتها الأساسية، تعريف المجتمع انطلاقا من القواعد والأدوات التي تتحكم في سيره، وعمل وظائفه. فالمجتمع يحقق تماسكه واستمراريته؛ بفضل القواعد التي ينشئها، وبفضل الأدوات التي تصلح لأجرأة هذه القواعد. إننا بصدد سوسيولوجيا سكونية تعطي أهمية للوظيفة، والوضع/ الدور... والمجتمع كبناء هو حصيلة التفاعلات بين الأدوار والوظائف. إنه يعيد إنتاج نفسه للحفاظ على توازنه، واستمراريته.

(548) - Ibid, p. 93.

(549)- حاولت السوسيولوجيا، منذ القرن الثامن عشر، عكس أهم مضامين الحداثة وتجلياتها؛ حيث اعتبر أوغست كونت المجتمع الحديث ذا طبيعة "وضعية" تسوده العقلنة و العلمنة وقوانين التطور التاريخي. أما ماكس فيبر، فقد سعى إلى فك "السحر عن العالم"، من خلال الربط بين الحداثة والعلم والعقلنة؛ هذا الربط الذي يفضي إلى الفصل بين المقدس والمدنس في جميع مناح الحياة، والقضاء على المشروعية التقليدية؛ بفعل النشاط الذي تمارسه المنظومة الرأسمالية، والتنظيم البيروقراطي الحديث.

(550)- **Jacques Hamel,** Précis d'épistémologie de la sociologie , L'Hamattan, Montréal- Paris, 1997, p. 57.

(551) - ibid, p. 58.

ضمان التوازن والاستقرار. وأدَّيَا إلى رفض كل تحليل، وكل شكل من أشكال التنظيم الاجتماعي، ينظر إلى الفاعل بمعزل عن موقعه الاجتماعي. وكذلك اعتُبرت الذاتية معطى خاما يتعين تحويله إلى تحليل موضوعي يفرض تجاوز الأنانيات، وكل المقاومات باسم العقل و التطور؛ بحيث لا يعترض مصلحة المجتمع العامة أي شيء،[552] الأمرُ الذي يوضح سر اهتمام السوسيولوجيا، على اختلاف مدارسها، بدراسة النظام؛ أي دراسة المؤسسات الاجتماعية؛ كالأسرة والمدرسة والدولة والمجتمع، ويكشف عن ترسيخ هيمنة النظام الاجتماعي على الفاعلين، و إغفال الجانب الآخر من المجتمع، المتمثل في الحركات الاجتماعية، التي يعبر بواسطتها الفاعلون عن ذواتهم في مواجهة سيطرة وقهر هذه المؤسسات، المدعومة من لدن المجتمع الصناعي و أنظمته الاقتصادية والسياسية، التي شكلت مفاعيل لإقصاء وتهميش و نفي الفاعل، ومعه الحركة الاجتماعية. وفي مقدمة هذه الأنظمة نجد الرأسمالية والشيوعية والأنظمة ما بعد الكولونيالية. فالسوسيولوجيا هي نتيجة الرأسمالية نفسها، التي أفرزت تناقضات كثيرة و تطاحنات عنيفة، كانت أثارها كارثية على فكرة المجتمع؛ تجسدت في الصراع المفتوح بين الرأسمالية والملكية الخاصة لرأس المال وبين القوى العاملة أو الطبقة العاملة[553]. لكن حدة الصراعات والتوترات السياسية، التي طبعت المجتمعات الصناعية الرأسمالية، لم تنتج حركات اجتماعية قادرة على تقديم حلول لتناقضات المجتمع الرأسمالي، رغم قوة حضور الحركات العمالية وحركات التحرر الوطني؛ لسبب بسيط، هو أن هذه الحركات، في تجلياتها التاريخية، "قد قادت إلى ولادة ظاهرة الحزب أو الحزب-الدولة، الذي أرسى سلطته بتمجيد الأمة والنظام".[554]

إن هذا البراديغم السوسيولوجي، الذي ينظر إلى المجتمع كنظام عضوي حالتُه السوية هي التوازن، سيرفضه آلان تورين، معتَبِرا أنه استنفد صلاحيته في تفسير الظواهر الاجتماعية؛ لذا، وجب استبداله ببراديغم يعتبر المجتمع كنظام قادر على تغيير ذاته[555]. وهكذا، سيعلن آلان تورين تدمير مفهوم المجتمع كهوية ووحدة؛ لأن هذه الأطروحة أصبحت، في ظل التطورات التي عرفتها المجتمعات الصناعية، غير ملائمة وعاجزة عن تفسير كيف تغيرت المجتمعات، كما أنها لا تُولي أهمية كافية للأشكال المختلفة للفعل الاجتماعي[556]. ولهذه الأسباب، سيعمل تورين على بناء سوسيولوجيا معاكسة تماما للسوسيولوجيا الكلاسيكية[557]؛ من خلال الارتكاز على عنصرين؛ الأول يتمثل في ضرورة

---

(552) - Alain Touraine, Un nouveau paradigme ,op, cit, p.93.

(553) - **Alain Touraine,** Critique de la modernité , Fayard, Paris, 1992 , p.407.

(554) **- Alain Touraine**, Le retour de l'acteur , Fayard, Paris, 1984, p. 14.

(555) **- جون ليشته،** خمسون مفكرا أساسيا معاصرا : من البنيوية إلى مابعد الحداثة ، ترجمة فاتن البستاني، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، الطبعة الأولى، 2008، ص. 397.

(556) - نفسه، ص. 396.

(557) - إن توجه السوسيولوجيا الكلاسيكية نحو تدمير وإقصاء الفاعل والفرد، في مقابل تأليه المجتمع والنظام الاجتماعي، وإفراطها في سجن الفرد داخل فضاء الوظيفة أو السيطرة، دفع آلان تورين إلى إعلان ضرورة التخلص منها؛ لأنها تتمثل

تخلص المجتمعات من فكرة أن تأسيس المجتمع و العلاقات الاجتماعية تقع خارجها "لتنطلق من تاريخها الخاص، ومن قدرة المجتمع على إنتاج ذاته"[558]. أما العنصر الثاني؛ تجسد في الاعتراف بقدرة الذات الفاعلة على وعي ذاتها، و مشاركتها في الفعل التاريخي.[559]

وفي هذا السياق، أكد آلان تورين أهمية الفاعلين الاجتماعيين في التأثير في التوجهات العامة للمجتمع، في شكل صراع بين الفاعلين من أجل إعادة بناء اجتماعي يرتكز أساسا على التوجهات الجديدة، التي تأتي بها الحركات والجهات التمثيلية المؤثرة[560]. ولفهم هذه التوجهات، لا بد من فهم الصراع القائم في المجتمع بين مختلف الفاعلين، وكذا فهم كيفية إنتاج المجتمع واستمراريته[561]. وما يميز هذا الصراع، حسب تورين، أنه يشكل نظاماً للرقابة على بعض القيم الاجتماعية، باعتبار أن كل الفاعلين يسعون، من خلال هذا الصراع إلى الهيمنة والسيطرة على التاريخ؛ وبالتالي، على مصير المجتمع بوجه خاص. ويعتمد الفاعلونن في هذا الإطار، على نظام الفعل، باعتباره السياق التاريخي الذي من خلاله تسعى الحركات الاجتماعية إلى تغيير قيم المجتمع. والرهان الأساس في هذا الإطار، هو السلطة التي يتوفر عليها الفاعلون الاجتماعيون، والتنظيم الجيد لها[562]. ولهذا، سيتركز مجهود تورين النظري على رد الاعتبار للعلاقة الحيوية بين النسق

= المجتمع انطلاقا من النظام والنسق والوحدة والتكامل. كما دعا، في نفس الاطار، إلى التخلي عن الماركسية؛ لأنها تختزل الفاعل في مسلسل تعاقب أنماط الإنتاج المحددة تاريخيا، وتجاهل الفردانية التي تعتبر المجتمع نتاجا للأعمال الفردية. هذا النقد لم تسلم منه حتى السوسيولوجيا النقدية؛ إذ بالرغم من القيمة العلمية لأفكارها، التي كشفت حقيقة المجتمع الصناعي، المتمثلة في سلطويته وهيمنته الممتدة على جميع مكونات المجتمع، إلا أنها بالغت، في نظر تورين، في تصور سلطة المجتمع على أفراده، إلى درجة الإقرار بانفصال النظام عن الفاعل؛ أي نفي الفاعل.

[558] - **Alain Touraine,** Pour la sociologie , Seuil, Paris, 1974, p. 15.

[559] - تتسع كلمة "ذات" (sujet) في اللغة العربية لعدد من الدلالات أهمها: "ذات"، "فاعل"، "شخص". لكن مفهوم (sujet) عند تورين، لا يختزل في أي واحدة منها؛ فهو لا يحصر الكلمة في الأفراد، بل يعممها على الجماعات أيضا، متكلما عن ذات فاعلة فردية (sujet individuel)، وذات فاعلة جماعية (sujet collectif)، وذات شخصية (sujet personnel)، ويميز تورين بين مفهوم الـ (sujet) من جهة، ومفهومي الذات (soi) والأنا (moi) من جهة ثانية. ومع أنه يحدده بالوعي والفاعلية، فهو يخص الفاعل الاجتماعي بتسمية (acteur)، ويجعله تمثيلا للذات الفاعلة على المستوى التاريخي. إن الذات هي اسم الفاعل "عندما يكون على مستوى الفاعلية التاريخية لإنتاج توجهات كبرى معيارية للحياة الاجتماعية". أنظر :

-A. Touraine, Le retour de l'acteur , op,cit, p. 15.

[560] - **Alain Touraine,** Critique de la modernité ,op, cit , p. 410.

(561) - بالرغم من حرص آلان تورين على أهمية الفعل الإجتماعي، إلا أنه لا ينسى، بأي حال من الأحوال، تأثيرات البنية، والسمة التاريخية أو التاريخانية، على الفاعلين. إن تركيزه على التغيير لا يعني القول بأن المشاكل البنيوية لم يعد لها وجود؛ ذلك لأن الفعل لا يتخذ معناه إلا في علاقته مع البنية. إن المجتمع، في منظور تورين، ينبغي أن يكون ذا تنظيم و استمرارية. فعلى مستوى نظام المجتمع، هناك مجموعة من الوظائف لاتتم إلا من خلال الضبط. أما على مستوى الاستمرارية، فيمكن قراءة المجتمع في حركته وديناميته، لا أن ندرسه في سكونه. فشرط التنظيم، مضافا إليه شرط الاستمرارية، هو ما يمنح المجتمع معناه المحتمل. والفاعلون الاجتماعيون هم -من جهة- مشاركون في إنتاج المجتمع، ومن جهة ثانية ملتزمون بالعلاقات الإجتماعية، بحيث يمثلون طرفا من العلاقات الاجتماعية إن لم نقل المنتجة لهذه العلاقات.

[562] - **A. Touraine, ,** Critique de la modernité ,op, cit **,** p. 280**.**

والفاعل عبر مقولة "نظام الفعل"؛ فـ "المهم أن يتم استبدال الفصل المتزايد بين الفاعل والنسق بالارتباط المتبادل بينهما، وهذا ما تسمح به فكرة نظام الفعل"[563].

لقد اعتبر تورين أن ما يميز الفكر السوسيولوجي المعاصر هو تلك العلاقة بين السياسة و التاريخ؛ بمعنى آخر، بين الفاعل و النسق. فإذا كان التاريخ من صنع الإنسان؛ كما سلم بذلك كارل ماركس، فإن الفاعلين الاجتماعيين هم من أنتجوا التاريخ؛ كما عبر عن ذلك تورين. ومن الوهم اعتبار أنماط المجتمع تتوالى و تتلاحق في خط مستقيم، وأن الاشتراكية تلي الرأسمالية كما أكدت ذلك الماركسية؛ فالمجتمع لم يعد مبدأ وحدة وتوحيد، وإنما أصبح "حدثا دراميا؛ فلا هو وضعية ولا مقصد، وإنما فعل اجتماعي وعلاقات اجتماعية"[564]. إنه نتيجة لصراعاته الاجتماعية، و نتيجة للتوجهات الثقافية الكبرى، التي يسعى من خلالها الفاعلون الاجتماعيون إلى السيطرة على المؤسسات؛ و بالتالي إحداث في انقلاب العلاقات بين السياسة و التاريخ.

وفي ظل دينامية وصيرورة المجتمعات الصناعية وما بعد الصناعية، وكذا صراعاتها ورهانات فاعليها وعلاقات إنتاجها وتغيرها، فإن جميع صيرورات فعل وتدخل المجتمع في ذاته تؤشر على بداية حقيقية "للتاريخ الاجتماعي للمجتمع؛ تاريخ ليس شيئا آخر سوى مجموع العلاقات والصراعات التي رهانُها هو المراقبة الاجتماعية لثقافة جديدة، ولقدرة متزايدة للمجتمع على التدخل في ذاته"[565]. وبهذا المعنى، يلعب الفاعلون الاجتماعيون دورا جوهريا في صيرورة إعادة إنتاج المجتمع.

وأمام هذا الوضع الجديد، أصبحت مهمة السوسيولوجيا حسب آلان تورين، لاتكمن في فهم كيفية اشتغال النظام الإجتماعي فقط؛ كما اعتقد ماكس فيبر، بل أضحت تكمن في ضمان " أن يتصرف أعضاء المجتمع كفاعلين بقدر الإمكان، وأن يتخلص المجتمع نفسه من نظامه وإيديولوجياته وبلاغته؛ عن طريق إبداع نظمٍ للفعل بواسطتها تعيد المنظومة الاجتماعية إنتاج نفسها باستمرار... فهدف السوسيولوجيا هو تنشيط المجتمع"[566]. وبالتالي، السماح للفاعل بأن يجد استقلاليته، وبأن يبني ذاته بفضل الوعي بالأشكال القبلية التي تفرض عليه أن يكون ما هو عليه، والتي هي مرجع وأصل فعله. وهكذا، فعالم الاجتماع يعي بأن أبحاثه تساهم في توسيع حقل الدمقرطة، وتستبدل وهم النظام بالصراع والتفاوض. باختصار، إنها تبرز ان المجتمع هو حقل سياسي.

إن هذه الأزمة الإبستيمولوجية، التي سقطت فيها السوسيولوجيا الكلاسيكية، دفعت تورين إلى دعوة السوسيولوجيا إلى ضرورة إعادة النظر في مناهجها لتتلاءم مع نوع

---

(563) **-A. Touraine,** Le retour de l'acteur op,cit, p. 30.
(564) **-A. Touraine,** La voix et le regard , Seuil, Paris, 1978, p. 11.
(565) -Ibid , p. 12.
(566) **- A. Touraine,** Pour la sociologie , op, cit, p. 236.

التفكير الاجتماعي للحداثة. وهنا يأتي دور عالم الاجتماع الملتزم بالضرورة ضمن الصراع؛ من أجل التعرف إلى العلاقات الاجتماعية، والتعبير عنها ضد سيطرة النظام. وبالتالي، لا بد لعالم الاجتماع من أن يناضل من أجل تحرير الفاعلين الاجتماعيين والعلاقات الاجتماعية[567]. فالموضوعية الباردة لم تعد تناسب حرارة الحركات الاجتماعية، لهذا، وجب "التدخل السوسيولوجي"[568]، الذي يمنح الباحث دورا مركزيا "يجعله يلتمس وراء تعقد التصرفات والمواقف أسمى ما يمكن رصده من دلالات بفضل هذا التدخل بالذات"[569]، ويساعد على خلق مناهج بحث سوسيولوجية تناسب التصور الجديد للوقائع الاجتماعية.

ب- الحركات الاجتماعية "الجديدة" فاعل أساس في السوسيولوجيا السياسية

يعتقد آلان تورين أن أول شيء يجب "أن نبادر إليه، نحن الخارجين من مرحلة تاريخية طويلة سيطرت عليها فكرة المجتمع، هو التخلي عن أداة تحليل فقدت كل قوتها ظاهريا "[570]، وتعويضها بأبحاث تعمل على تحديد الفاعلين الجدد و الرهانات الجديدة؛ وبالتالي الحركات الاجتماعية "الجديدة"[571]، التي سيحاول من خلالها رد الاعتبار للفاعل الاجتماعي في ممارساته وأفعاله، في اعتقاده وتمثلاته لطبيعة فعله وأهميته ونتائجه على

---

[567] - **Jacques Hamel ,** Précis d'épistémologie de la sociologie , op, cit, p. 64.

[568] - تجدر الإشارة إلى أن آلان تورين اعتمد في سوسيولوجيته على التقنيات الكيفية؛ كالمقابلة والملاحظة والمشاركة... وقد اهتدى إلى تقنية سماها "التدخل السوسيولوجي" (L'intervention sociologique) معرّفاً إياها بأنها "عمل يقوم به عالم الاجتماع من أجل إظهار العلاقات الاجتماعية، وجعلها الموضوع الرئيسي للتحليل". فالفعل يجب أن تتم دراسته من الداخل، لكن هذا لا يعني أن على الباحث تبني الإيديولوجيا التي يتبعها الفاعلون؛ أي القائمون بالفعل. انظر في ذلك :
A.Touraine , La voix et le regard , op, cit, p. 184.

[569] – A.Touraine, Un nouveau paradigme ,op, cit, p. 227.

[570]- Ibid, p.131.

[571]- يميز آلان تورين في الحركات الاجتماعية بين نوعين ؛ النوع الأول يسميها "حركات إجتماعية قديمة"، وهي التي رافقت نشأة المجتمع الصناعي، وتمثلها الحركات العمالية وحركات التحرر الوطني، أما النوع الثاني فهي "الحركات الإجتماعية الجديدة"، التي ظهرت في ستنيات القرن العشرين، وتشمل الحركة الطلابية، والحركة النسوية، والحركة البيئية، وحركة السلام، وحركة الحقوق المدنية، وحديثا الحركات المناهضة للعنصرية، وحركات حقوق الشعوب الأصلية.
لقد اعتبرت الحركات الاجتماعية جديدة لسببين أساسيين، كلاهما تعرض لجدل واسع؛ أولا، لأنها تتصف بمجموعة من السمات ميزتها عن الحركات الاجتماعية القديمة، وجعلتها مختلفة. وثانيا، لأنها ظهرت في سياق تشكيل اجتماعي جديد؛ أي اعتبرت جديدة؛ لأنها أنموذج للعلاقات الاجتماعية و السياسية الجديدة. وبالنسبة للسبب الأول، فإن ما يميز الحركات الاجتماعية الجديدة، عن غيرها من الحركات القديمة، هو توجهها وتنظيمها وأسلوبها؛ فهي تتميز بكونها : **"1-** غير ذرائعية، وتعبر عن هموم كلية، وغالبا ما تقوم باحتجاج باسم الأخلاق، لا باسم المصالح المباشرة لمجموعات اجتماعية معينة. **2-** موجهة نحو المجتمع المدني أكثر من الدولة؛ **أ-** فهي تشك في البنى البيروقراطية ذات المركز، وتتوجه نحو تغيير النظرات الشعبية، وليس مؤسسات النخبة. **ب-** هي معنية أكثر من سواها بنواح من الثقافة، وأسلوب الحياة، والمشاركة في السياسة الرمزية للاحتجاج وليس بالمطالبة بحقوق اجتماعية واقتصادية. **3-** هي منظمة بطرق غير رسمية و"مخلخلة" ومرنة، وذلك في بعض النواحي، على الأقل، وتتجنب النظام الهرمي والبروقراطية، وحتى تعديلات العضوية أحيانا. **4-** تعتمد، بشكل كبير، على وسائل الإعلام الواسعة، التي عبرها توجه المناشدات، وتطلق الاحتجاجات، وتصنع الصور بشكل فاعل في جذب الخيال والشعور الشعبيين."وبالنسبة للسبب الثاني، المتعلق بالسياق الاجتماعي الجديد، الذي ظهرت فيه هذه الحركات، سنتعرض له في الفقرات اللاحقة من هذا المبحث. لمزيد من التفاصيل، انظر في ذلك :
كيت ناش، السوسيولوجيا السياسية المعاصرة : العولمة والسياسة والسلطة ، مرجع سابق، صص. 208. 209.

الفاعلين المحتملين داخل وضعية ما. ولهذا، سيشكل ظهور الحركات الاجتماعية في ستينيات القرن العشرين حدثا جديدا بالفعل، شكك في تفسيرات البراديغم السوسيولوجي السياسي التقليدي، الذي اعتبر السياسة مرتبطة بالدولة القومية فقط، وتصور أن المجتمع منظما، بصورة أساسية، وفقا للتقسيم الطبقي[572]؛ مما دفع هذه الحركات، المنخرطة في صراعات حول تعريف المعاني، وإنشاء هويات جديدة وأساليب حياة جديدة، في السياسة التقليدية، إلى إعادة التفكير في السوسيولوجيا السياسية والإسهام فيها؛ عبر إثارة الانتباه إلى ظواهر كانت مهمشة، في السابق، في المجرى الرئيس للسياسة.

وفي هذا الإطار، سيطور تورين مفهوم "المجتمع ما بعد الصناعي" أو "المبرمج"، كمقولة لفهم السياق الجديد للحركات الاجتماعية؛ لأن "الصورة الأساسية لحياتنا العمومية لم تعد المواطن أو العامل، رغم أن هذه الأشكال من الذات ما زالت حية ومحمَّلة بالمعاني. إنها، بشكل مباشر، الفرد نفسه؛ أي إرادة تفرد كل فرد، وكل جماعة. وهكذا، فإن الرغبة في التفرد تظهر في كل مكان؛ أي بناء الأفراد والجماعات لأنفسهم كذوات من خلال تركيب وجهين للفعل الإنساني : المشاركة في الفعل الأداتي والإستراتيجي من جهة، والتصريح أو الدفاع أو إعادة تأويل هوية شخصية وجماعية من جهة أخرى"[573]. وهو الأمر الذي يفسر استحالة استمرار صورة المجتمع الصناعي المرتكز على الإنتاج الصناعي، والذي تدور صراعاته حول من يمتلك حق احتكار وسائل الإنتاج، وتسيير الإدارة وأجهزة التحكم؛ هل هي الطبقة البورجوازية أم غريمتها التاريخية الطبقة العاملة؟ كما ترتكز أيضا، مطالبه السياسية على الضغط على الدولة بهدف إعادة التوزيع الاقتصادي، وتوسيع حقوق المواطنة؛ كما هي منظمة في نقابات العمال و الأحزاب البيروقراطية التي تدافع عن مصالح الأعضاء، والتي لا تهتم إلا قليلا جدا بمسائل أوسع، أو بمشاركة سياسية أشمل.

---

[572] - تجدر الإشارة إلى أن اهتمام البراديغم السوسيولوجي الكلاسيكي بالحركة العمالية، دون سواها من الحركات الإجتماعية، مرده إلى الانحياز العقلاني والذرائعي في السوسيولوجيا ذاتها؛ إذ بمجرد أن تأسست الحركة العمالية، في القرن التاسع عشر، مع توسيع حق الانتخاب، أصبح ينظر إليها على أنها الحركة الاجتماعية الممثلة للتحول الصناعي والتغير الاجتماعي التقدمي. أما الحركات الأخرى، المهتمة بتحولات الذات، فقد حصل تجاهل لها، بوصفها عديمة الصلة بالتقدم العقلي المادي. وهكذا، تطورت الحركة العمالية والدولة الحديثة معا؛ لأن توسيع حق الانتخاب ، واستجابة النخبة الحاكمة في الدولة لمطالب العمال، معناهما أن صورة الدولة قد تشكلت من قبل الحركة العمالية. وقد توجت هذه العملية بدولة الرفاه، في الفترة التي أعقبت الحرب العالمية الثانية. لقد اتخذت المفاوضات بين الرأسماليين والعمال والحكومة آنذاك صورة رسمية؛ لذلك انساق السوسيولوجيون إلى التركيز على الدولة، باعتبارها محل السياسة الحديثة، معتبرين الحركة العمالية القوة السياسية المسيطرة؛ مما نتج عنه فهم ضيق للسياسة، في السوسيولوجيا السياسية الكلاسيكية، جعل من الحركات الاجتماعية التي لا تتطابق مع نموذج الحركة العمالية، بما لها من أحزاب سياسية منظمة، ومطالب نفعية تتعلق بتحسين الأوضاع الاجتماعية، حركات غير سياسية، تم النظر إليها كظواهر باتولوجية لا عقلية، وكانت تحلل بتعابير تفجرات لا دافع لها سببتها توترات داخل النظام الاجتماعي. انظر في ذلك :
كيت ناش، السوسيولوجيا السياسية المعاصرة : العولمة والسياسة و السلطة ، مرجع سابق، صص. 222. 223.

[573] - **A. Touraine,** Le reteur de l'acteur , op, cit , p. 10.

إن المجتمع الصناعي استنفد مقولاته التفسيرية عند تورين؛ مما يفرض "القبول بتقويض المقولات "الاجتماعية" كلها، كنقطة انطلاق للتحليل؛ بدءاً بالطبقات والحركات الاجتماعية، وانتهاءً بالمؤسسات أو "وكالات التنشئة الاجتماعية" "[574]. هذا الانهيار، الذي طال مقولات المجتمع الصناعي، سيجتهد تورين في الإفلات من أسرها؛ عبر نحت مقولة "المجتمع ما بعد الصناعي"؛ حيث المعرفة والمعلومة أصبحتا مفتاحي السلطة، والصراعات تدور حول الدفاع عن القيم الثقافية وعن الحياة الخاصة، والاستقلال الفردي، والبحث عن المتعة. باختصار، إن مجتمعات اليوم لم تعد تعرف من خلال مبدإ اجتماعي اقتصادي، وإنما من خلال مبدإ ثقافي فردي؛ فـ "الصراع الطبقي استبدل بالصراع بغية السيطرة على المعرفة، وبخاصة بين قطاعات المجتمع المثقفة ثقافة جيدة والمهمشة ومن يوظفها لإدارة المجتمع الجديد"[575]. وهكذا، ستحتل قضايا الذات والهوية والاختلاف والجنسانية والحميمية والخصوصية واجهة المطالب المطروحة للنقاش العمومي؛ وبذلك، ستكتسح الحياة الخاصة الحياة العامة، والثقافة السياسة.

وإذا كانت الحركة الاجتماعية بمثابة فعل موجه ثقافيا، يمارسه فاعل معرف من خلال وضعه المسيطر أو التابع داخل نمط امتلاك التاريخانية[576]. إلا أنها قبل أن تخوض معركة الصراع من أجل الهيمنة والسيطرة على التاريخ؛ وبالتالي تغيير قيم المجتمع، تمر بمراحل عديدة تبدأ بتحديد هويتها (مبدأ الهوية)؛ أي تحديد الفاعل لذاته، وللنظرة التي ينظر من خلالها إلى ذاته كهوية تختلف عن الآخرين، وتتأسس على "ضامن ميتا اجتماعي، وبشكل خاص على جوهر إنساني، أو – ببساطة- على الانتماء إلى مجموعة ما معرفة بواسطة قيم أو خصائص طبيعية أو حتى تاريخية"[577]. ولكي يحدث التحول من حركة عفوية إلى وعي بالحركة، يلعب التوتر دورا مهما في هذه السيرورة، بالإسهام في هيكلة وتنظيم الفاعل الجمعي، الذي تخضع سلوكاته لتحديدات مؤسساتية وتنظيمية. وبما أن الأمر كذلك، فإن أهم صفة للحركة الاجتماعية هي المرور من الهوية الدفاعية إلى الهوية الهجومية[578]، وجعل الصراع يتخذ منحى كلياً وشمولياً[579].

---

[574]- A. Touraine, Un nouveau paradigme ,op, cit, p.11.

[575] - **كيت ناش**، السوسيولوجيا السياسية المعاصرة : العولمة والسياسة والسلطة ، م. س، ص.220.

[576] - **A. Touraine,** Le reteur de l'acteur , op, cit , p. 114.

[577] - ibid, pp. 124. 125.

[578] - ibid, p. 132.

[579] - مثال ذلك الحركة النسائية التي انطلقت من الدفاع عن الهوية والاختلاف والخصوصية، لكنها فشلت في التأثير في المجتمع؛ لأنها مجدت الأنوثة، واحتفت بالجسد؛ مما جعل مطالبها بالمساواة في الحقوق الموجهة نحو الدولة لا ترقى إلى مستوى الحركة الاجتماعية؛ لأنها أهملت نقد البنى الاجتماعية برمتها. وبمجرد أن أدركت ذلك، شنت نقدا راديكاليا على المجتمع الذكوري. وهنا، تحولت إلى حركة موجهة ضد نوع معين من السلطة الاجتماعية، أي حركة ضد الرجل، وبالضبط ضد سيطرة "القوة والمال المتطابقين مع سلطة الرجل" . فالحركة الجذرية أدركت أن الأمر لا يتعلق بمحاولة اكتساب حقوق، وإنما بتحديد نمط جديد من الاجتماعية، يسهم جميع الأفراد المشكلين للمجتمع في تعريف خطاطاته الاندماجية، عوض احتكار هذا التعريف من قبل الرجال فقط. انظر في ذلك :

- **A. Touraine,** Le reteur de l'acteur , op, cit, p. 133.

لكن الحركة الاجتماعية لا يمكن أن تكتسب هويتها الهجومية وتنظيمها، دون تسمية خصمها، وتوجيه النقد إليه (مبدأ التناقض)؛ هذا الخصم يتضح بالضرورة عندما يحصل توتر بين الحركة الاجتماعية، التي هي سلوك جماعي منظم يقوم به فاعل ما، والخصوم بغرض الهيمنة على "الإدارة الاجتماعية التاريخانية"[580]. وبما أن التوتر يحدده رهان الساعة، والقوات التي تتحرك ضمنه، فلا يمكن الحديث عن تعارض إلا في حدود تحرك الفاعل ضمن توجهات الحياة العامة للفاعل الاجتماعي.

ولعل أهم ميزة للحركة الاجتماعية تتجلى في وعي الفاعلين الاجتماعيين بخصوصيتهم (مبدأ الهوية)، وأيضا وعيهم باندماجهم في وضعية تصارعية (مبدأ التناقض)؛ الأمر الذي يفرض وجود حقل مشترك بين الخصمين المتصارعين (مبدأ الكلية). فكل حركة تحدد نفسها كحركة كلية لا تقبل التجزئة[581]، ومبدأ الكلية هذا هو تعبير عن نسق الفعل التاريخي، الذي يتحدد فيه الخصوم من خلال الجدلية المزدوجة للطبقات الاجتماعية، التي تتصارع من أجل الهيمنة. وباختصار، يمكن القول إن الحركة الاجتماعية لا يمكن تعريفها انطلاقا من أهدافها المعلنة، أو مبادئها المتبناة، و"إنما من المجموع المشكل من العناصر الثلاثة المؤسسة لها (الهوية، التناقض، الكلية)، وهو مجموع غير مستقر ولا متجانس، ويتداخل مع أنماط أخرى من الفعل الاجتماعي"[582]. لكن تعبير الحركة الاجتماعية عن هذه المبادئ لا يجعل منها بالضرورة برنامجا مضادا، أو نموذجا مثاليا للمجتمع؛ لأنها ليست تعبيرا عن تناقض، بقدر ما هي تعبير عن تصدع نزاع ما حول طريقة تدبير ما. إنها، في الأخير، سلوك جماعي موجه نحو رهان التوترات الطبقية، وليس قيم التنظيم الاجتماعي، وهو ما يعني، بكل بساطة، أن الحركة الاجتماعية ليست حزبا سياسيا، لأن ما يميزها عنه هو التأثير في الرأي العام، لا السعي نحو اكتساب السلطة.

يقارن تورين بين نظرته إلى الحركات الاجتماعية، ونظرة الحتمية البنيوية في المذهب الوظيفي وفي الماركسية[583]، السائدة في السوسيولوجيا الأوروبية والأمريكية على حد سواء في الخمسينيات و الستينيات. وعلى الرغم من معارضة تورين للماركسية، إلا أن سوسيولوجيا الفعل، التي قال بها، تأثرت بالفكرة المركزية للنظرية الماركسية، وهي أن كل التاريخ هو تاريخ صراع طبقي. لذلك، فالمجتمع عنده يتكون من حركتين اجتماعيتين

---

(580) - **A. Touraine,** La voix et le regard , op, cit, p. 103.

(581) - مثال ذلك الحركة الثقافية الأمازيغية في مبدإ كليتها لا ترتبط بإشكال لسني أو إقليمي أو حضاري أو طبقي فقط. بل هي حصيلة كل هذه الإشكالات.

(582) - **A. Touraine,** La voix et le regard , op, cit, p.111.

(583)- يعتقد تورين أن إهمال المذهب الوظيفي للعمل الإجتماعي، يعني أنه يسمح بقبول المؤسسات والقيم الاجتماعية كما ترسخت تاريخيا دون نقد؛ مما يجعل هذا المذهب يخفق في رؤية أن الوحدة الظاهرية للنظام الاجتماعي لا تزيد عن أن تكون فرضا لحركة مُسيطِرة على المُسيطَر عليهم. وهو الخطأ نفسه الذي سقطت فيه الماركسية حينما قالت بالحتمية؛ إذ بالرغم من مركزية الصراع إلا أنها أرجعته إلى بنيوية تحتية، والبنية الاجتماعية الممكن حصولها تفسر بقانون التاريخ التطوري؛ مما يفشل الإقرار بدور العمل الاجتماعي في إنتاج المجتمع.

متناقضتين، ويذهب إلى حد وصفهما بالحركتين الطبقيتين، اللتين تشتغلان من خلال العلاقات الطبقية، التي تقابل الطبقة المسيرة التي تتماثل مع التاريخانية، بالطبقة الشعبية التى لا تتلقى تاريخانيتها الخاصة إلا من خلال السيطرة التي يمارسها السيد[584]. وبذلك، تشترك الطبقات المتصارعة في التاريخانية[585] نفسها؛ أي في النماذج الثقافية الموجهة للعمل والسلوك. إن النموذج الثقافي[586]، في النهاية، يعكس الصورة التي يُكونها المجتمع عن إبداعيته، وليس الصورة التي تكونها الطبقة السائدة عن الإبداعية فقط.

ويعتقد تورين بوجود صراع أساس واحد في كل مجتمع، يدور بين حركتين متناقضتين؛ الأولى حركة مسيطرة استولت على الكينونة التاريخانية، وحولتها إلى نظام وسلطة، والثانية حركة مُسيْطَر عليها تروم تحطيم النظام من أجل الاستيلاء على التاريخانية، والكشف عن الصراع الذي يخفيه النظام، وإدخال طرق جديدة في التفكير والعمل. والحياة؛ بواسطة التجديد الثقافي، والحركات الإجتماعية[587]. وإذا كان تورين يتفق مع الماركسيين في أن الصراع الجوهري، في المجتمع الصناعي، يدور بين الرأسماليين و البروليتاريا، إلا أنه يعتبر أنه من الخطإ اختزال هذا الصراع في ما هو اقتصادي فقط، بالرغم من كونه صراعا على توزيع الموارد المادية، والسيطرة عليها، إلا أنه يبقى، في النهاية، صراعا من أجل السيطرة على الكينونة التاريخية، وليس غاية في ذاته[588]. وبالتالي، فالأفعال الصراعية تكون موجهة ثقافيا؛ بمعنى أنها ليست انعكاسا للتناقضات الموضوعية للنسق؛ "لأن الحركات الاجتماعية الجديدة لا تنطلق من مبدإ تغيير الأوضاع والعلاقات الاقتصادية، بل تدافع عن حرية كل فرد ومسؤوليته، وحيداً كان أو ضمن جماعة، ضد منطق لا شخصي هو منطق الربح والمنافسة، وأيضا ضد نظام قائم يقرر ما

---

(584) - ibid, p. 81.

(585) - لفهم سوسيولوجيا الفعل، ينطلق آلان تورين من مفهوم مركزي، هو مفهوم "التاريخانية"، الذي يدل على قوة كامنة تسمح للمجتمع بأن ينعكس على ذاته، ويتأمل ذاته، ويتجاوز ذاته؛ بمعنى أن للمجتمع مفعولاً انعكاسياً يسمح له بإنتاج نفسه، وكل ما يبتدعه ينطلق من المجتمع، ويعود إليه. ولهذا، فإن مفهوم التاريخانية، عند تورين، يتضمن نقداً للسوسيولوجيا الكلاسيكية، التي حصرت المجتمع البشري في هيئة تعيد إنتاج نفسها بطريقة آلية؛ فالوظيفية اهتمت بنظام الأشياء؛ أي حاولت تشييء الظواهر الإجتماعية، كما لو كان لها وجود مستقل. وعندما تمردت عليها البنيوية، حاولت الاستقلال بالتمثلات (البنية الفوقية)، وبناء نظام خاص بها سمته "نظام الكلمات" بمعزل عن الأشياء. وبالنسبة لتورين فالمجتمع يتوفر على أدوات للفعل، وأدوات للتدخل في السير المادي للمجتمع. إنه يعيد إنتاج نفسه ليس من خلال حكم ميتا-اجتماعي للتنظيم، ولكن انطلاقا من تجربة مادية مستقلة عن التمثلات والتوجهات. إن التاريخانية ارتباط بوضعية مادية ملموسة، تمنحها معنى ودلالة. إنها حصيلة الفعل الاجتماعي الذي يؤسس تجربته من خلال المعنى، الذي يعطيه لهذه التجربة. وبواسطة التاريخانية يصبح النشاط يحمل معنى، والمعنى يتحول إلى ممارسة. وبهذا، تصبح التاريخانية هي هذه الكفاءة التي يمتلكها المجتمع للتأثير في نفسه. فالتاريخانية ليست هي التاريخ، بل هي القوة المؤطرة للتاريخ نفسه.

(586) - إن النموذج الثقافي هنا تعبير عن حالة من حالات التاريخانية، التي تمكن المجتمع من التفكير في ذاته، والتحكم في كفاءته في الفعل. هذا، وإذا كانت الإيديولوجيا تنطبق على فاعلين محددين (جماعة، طبقة...)، فإن النموذج الثقافي ينطبق على المجتمع في شموليته؛ وبالتالي، فإن النموذج الثقافي ليس نسقا قيميا. إنه لا يتضمن حكم قيمة بين ما هو صالح أو غير صالح. إنه في نهاية المطاف نسق للفعل.

(587) - ibid, p. 52.

(588) - **كيت ناش**، السوسيولوجيا السياسية المعاصرة : العولمة والسياسة والسلطة ، م. س، ص. 252.

هو سوي أو شاذ، محلل أو محرّم"[589]. لذلك، لابد لمصطلح "الطبقة" من أن يتنحى جانبا، بوصفه مقولة توضيحية، فاسحاً المجال لمصطلح "الحركة الاجتماعية"، التي تعني فعلا صراعيا يعارض شكلا قائما من أشكال الاندماج الاجتماعي.

إن إيمان تورين بدور الحركات الاجتماعية الجديدة في المجتمع. جعل خطابه السوسيولوجي يشكل نغمة فريدة في السوسيولوجيا المعاصرة؛ لأن التوجه السائد قلل من شأن هذه الحركات، وهو ما لاحظه تورين لدى مجموعة من الفلاسفة والباحثين السوسيولوجيين؛ أمثال أكسل هونت Axel Honneth، وميشل فوكو Michel Foucault، وبيير بورديو Pierre Bourdieu، الذين اعتبروا أن حقيقة المجتمع المعاصر تكمن في الميل أكثر فأكثر إلى التسلط والهيمنة المحكمة؛ بحيث إن الحياة الاجتماعية لم تعد سوى تَجَلٍّ لسيطرة مطلقة؛ الأمر الذي يجعل الحركة الاجتماعية مجرد تمرد يتم على هامش المجتمع دون تأثير كبير. إلا أن تورين اعتبر هذا النقد منطبقاً على الحركات الاجتماعية في شكلها، ودورها النقابي القديم المرتبط بالمجتمع الصناعي، وهو ما لا يشمل الحركات الاجتماعية الجديدة، التي "لا تتشكل بالعمل السياسي والصدام، ولكن بتأثيرها في الرأي العام"[590]؛ أي إن نشاطها يتوجه إلى تغيير الممارسات والهويات في المجتمع، ولا يروم التأثير في الدولة؛ مما يجعلها تمتد إلى مناطق شاسعة ومترامية في الحياة الاجتماعية، لاسيما وأنها تسائل قيم المجتمع وثقافته، "وتتعرض للقضايا المستبعدة عمليا من الحياة العامة؛ كالصحة والجنس والمعلومات والاتصال والعلاقة بين الحياة والموت"[591]. وبهذا المعنى، فإن ما يقوم به الفاعلون، في الحركات الاجتماعية الجديدة، ليس مجرد أفعال تجاه المؤسسات الاجتماعية، ولكنهم ينتجونها بتوجهاتهم الثقافية، وبالصراعات الاجتماعية المنخرطين فيها.

ولا شك في أن أطروحة تورين، الخاصة بالحركات الاجتماعية، قللت من أهمية الدولة في عملية تحوُّل المجتمع، وأسهمت إسهاما مهما في تطوير السوسيولوجيا السياسية الجديدة؛ بمقاربتها للصراعات الدائرة حول تأويلات المعايير والقيم في المجتمع المدني؛ حيث مكنتنا هذه المقاربة من رؤية نشاط الحركات الاجتماعية من زاوية سياسية بأوسع معنى، مقارنة بالنشاط السياسي في معناه الضيق.

---

(589)- A. Touraine, Un nouveau paradigme, op, cit, pp. 284. 285.

(590) - A. Touraine, Le reteur de l'acteur , op, cit, p.28.

(591) - Ibid, p. 322.

المبحث الثالث : في طبيعة العلاقة بين السياسة والثقافة

لا يستقيم الحديث عن السياسة دون الوقوف عند طبيعة علاقتها بالثقافة؛ تلك العلاقة المتغيرة تبعا للسياق الذي تتصل به، وتتفاعل معه، وهو ما جعلها في حالة تغير وتحول في تاريخ الفكر الإنساني، وفي تاريخ الحضارات الإنسانية. وقد تبلورت حولها العديد من التصورات والأفكار التي حاولت مقاربة هذه العلاقة بغية ضبطها والسيطرة عليها، وفهمها وتفسيرها، أو العمل على تفكيكها وتركيبها. ومن بين هذه التصورات نجد الطرح الذي يعتقد أن للسياسة أفضلية على الثقافة، أو العكس، الإفتراض الذي يكتفي بقلب هذا الترتيب للأولوية.

وتجاوزا لهذين التصورين، اللذين يؤكدان ضمنيا انفصال السياسة عن الثقافة، سنحاول، في هذا المبحث، تبني تصور توفيقي ينطلق من فرضية مفادُها أن العلاقة بين المفهومين لا تقبل الفصل؛ من منطلق أن " البناء السياسي لأمة يؤثر في ثقافتها، وهو - بدوره- يتأثر بتلك الثقافة "[592].

وعليه، سنركز، في مستوى أول من هذا المبحث، على مفهومين مركزيين يكشفان عن هذه العلاقة الاتصالية بين السياسة والثقافة، وهما : مفهوم "الثقافة السياسية" الذي يوضح لنا كيف تحضر الثقافة في السياسة وفي المجال السياسي، ومفهوم "السياسة الثقافية" الذي يكشف لنا عن حضور السياسة في الثقافة وفي المجال الثقافي، لننتقل، في مستوى ثان إلى معالجة الثقافة السياسية والسياسة الثقافية في المغرب.

1-الثقافة السياسية والسياسة الثقافية

أ- الثقافة السياسية

تعود الجذور الفكرية للبحث في الثقافة السياسية إلى الدراسات الأنثروبولوجية التي أنجزتها روث بينديكت ومارغريت ميد حول الطابع القومي، والتي ركزت على دراسة القيم والمعتقدات والممارسات الفريدة التي تميز ثقافة أمة ما[593]، لكن بروز المفهوم تزامن مع ما أطلق عليه "الثورة السلوكية" في أواخر الخمسينيات وأوائل الستينيات؛ حيث اكتسح مفهوم "الثقافة السياسية" مجال علم السياسة، مدشنا تحولا جوهريا تجلى في الانتقال من دراسة المؤسسات الرسمية إلى دراسة السلوك غير الرسمي الذي يضفي نبض الحياة على هذه المؤسسات. وبهذا، يكون مفهوم الثقافة السياسية قد عمل على تجسير الفجوة بين

---

(592) - **توماس س. إليوت**، ملاحظات نحو تعريف الثقافة ، م. س، ص. 166.

(593) - **سمير خطاب**، التنشئة السياسية والقيم، دار إيتراك للنشر، مصر، الطبعة الرابعة، 2004،ص.42.

الميكرو والماكرو في النظرية السياسية[594]؛ من خلال الربط بين سلوك الأفراد والنظام الذي يعيشون فيه، ويشكلون جزءا منه.

ولم يلبث أن انتشر المفهوم انتشارا كبيرا، لكن هذا لا يعني حصول اتفاق وإجماع بشأن تعريفه. فعلى الرغم من التأكيد على الجذور العميقة للمفهوم، وما بدا من بساطة في ظهوره، إلا أن تعريف مفهوم "الثقافة السياسية" اعترته صعوبات جَمَّة.

لقد تعددت تعريفات "الثقافة السياسية" وتشعبت ما بين علماء الاجتماع والسياسة، وتباينت بسبب اختلاف إيديولوجياتهم من جهة، وطبيعة بيئتهم الداخلية من جهة أخرى. ونتيجة لهذه التباينات، عرف مفهوم "الثقافة السياسية" فيضا لا ينقطع من التعاريف، لعل أهمها تعريف غابرييل ألموند وسيدني فيربا، اللذين عملا على تطوير مفهوم الثقافة السياسية، وكانا من أوائل من عرف المفهوم بأنه "مجموع التوجهات والمواقف والتصورات السياسية للأفراد في سياق علاقتهم بنظمهم السياسية"[595]؛ أي إن الثقافة السياسية هي بمثابة النظام السياسي الذي ينتمي إليه الفرد، والذي يكتسب من خلاله الإحساس والإدراك والتقييم والتصورات تجاه الحياة السياسية، التي تستمد ثقافتها من ثقافة المجتمع نفسه. فالنظام السياسي يؤثر في المجتمع، ويتأثر به. ثم وسع جابرييل ألموند وبينجهام باول (الابن) نطاق المفهوم ليشمل نمط التوجهات/ التوجهات الفردية تجاه السياسة، والتي يشترك فيها أفراد النظام السياسي. إنها "العالم الشخصي الذي يكون أساسا للأفعال السياسية، والذي يعطيها معنى، وهي تتضمن التوجهات المعرفية والتوجهات العاطفية والتوجهات التقييمية "[596].

وسعت مختلف التعريفات إلى تعديل المفهوم بدرجة أو بأخرى من غير محاولة تغييره. فقد ذهب فيليب برو إلى تعريفها بأنها "مجموعة معارف ومعتقدات تسمح للأفراد بإعطاء معنى للتجربة الروتينية لعلاقتهم بالسلطة التي تحكمهم. كما تسمح للمجموعات باستخدامها كمراجع للتعريف بهوياتها. إنها تسمح إذن لكل منهما بتحديد موقعه في المجال المعقد السياسي؛ وذلك من خلال تعبئة حد أدنى من المعالم، الواعية أو غير الواعية، التي ترشده في سلوكه؛ سلوكه كمواطن على سبيل المثال، أو سلوكه كناخب"[597]. وهناك من ينظر إلى الثقافة السياسية على أنها "مجموعة المعارف والرؤى والقيم والمعتقدات والاتجاهات والمشاعر السائدة لدى أفراد مجتمع معين أو مجموعة معينة تجاه شؤون الحكم

---

[594] - مجموعة مؤلفين، نظرية الثقافة ، م. س، ص.315.

[595] - **Gabriel(A), Sideney(V),** The civic culture : Political attitudes and democracy in five nations , Princeton New Jersey: Princeton university Press. 1963.p. 14.

[596] - **جابرييل ألموند، بينجهام باول (الابن)،** السياسة المقارنة : دراسات في النظم السياسية العالمية ، ترجمة، أحمد عناني، مكتبة الوعي العربي، القاهرة، 1980، ص.49.

[597] - **Philippe Braud,** Sociologie politique , op, cit, p.267.

والسياسة"[598]. وعرفها كمال المنوفي بأنها "تلك القيم السائدة في المجتمع، والتي تتصل بعلاقة أفراده بالنظام السياسي بصورة مباشرة أو غير مباشرة "[599]. وتعرف الثقافة السياسية، وفقا "للمعجم الحديث في التحليل السياسي"، بأنها "النموذج الشامل للاتجاهات والقيم والمواقف والعقائد التي يتبناها الأفراد الذين هم أعضاء مجتمع سياسي"[600].

في ضوء هذه التعريفات، يمكن اعتبار الثقافة السياسية جزءاً من الثقافة العامة للمجتمع، وهي بذلك تؤثر في هذه الثقافة العامة للمجتمع، وتتأثر بها؛ فهي تجد مصادرها في الموروث التاريخي للمجتمع، وفي الأوضاع السياسية والاقتصادية، والإيديولوجيات السائدة في المجتمع[601]، وهي تؤثر في الثقافة العامة للمجتمع من خلال قيامها بمساندة استمرار أوضاع معينة، أو السعي لتغييرها، والتي – بدورها- تعبر عن حالتين: إما الرضا والقبول بالنظام السياسي وسياساته، وهذا الرضا ينتج عنه استقرار في النظام السياسي، وإما عدم القبول والرفض لسياسات النظام، مما يؤدي إلى عدم الاستقرار داخل النظام، وقد يفضي إلى إنهائه أو تغييره. فالثقافة السياسية تدور حول ما يسود المجتمع من قيم ومعتقدات تؤثر في السلوك السياسي لأعضائه مسؤولين وأفرادا، حكاما ومحكومين.

إن محاولة تعريف مفهوم الثقافة السياسية يقود إلى التطرق إلى العناصر المكونة لهذا المفهوم؛ فحسب الباحث كمال المنوفي، فإن للثقافة السياسية ثلاثة عناصر مترابطة، تتمثل في[602]:

1"- تتجسد الثقافة السياسية أساسا في القيم والاتجاهات والسلوكيات والمعارف العامة لأفراد المجتمع، وهي بهذا تعبر عن عناصر مادية أو معنوية.

2- الثقافة السياسية هي متفرعة من الثقافة العامة للمجتمع. وبالرغم من أنها مستقلة بدرجة ما عن النظام الثقافي العام إلا أنها تتأثر به، وتؤثر فيه.

---

(598) - **أحمد وهبان**، التخلف السياسي والتنمية السياسية ، الدار الجامعية، مصر، 2002، ص.130.

(599) - **كمال المنوفي**، الثقافة السياسية للفلاحين المصريين : تحليل نظري ودراسة ميدانية في قرية مصرية ، دار ابن خلدون، بيروت، الطبعة الأولى، 1980، ص.21.

(600) - **جورج روبرت، أليستر إدوارد**، المعجم الحديث في التحليل السياسي ، ترجمة، سمير عبد الرحيم الجلدي، الدار العربية للموسوعات، بيروت، الطبعة الأولى، 1999، صص.325.326.

(601) - إن ما يميز الثقافة من الإيديولوجيا هو الفرق في النظرة الموجهة إلى موضوع مشترك تقريبا، وهو : المعتقدات المتعلقة بالنظام السياسي. فالتنوع في روافد الثقافة السياسية أهم ما يميزها من الإيديولوجيا؛ فالثقافة السياسية غير ممنهجة؛ لكونها تشتمل على مجموعة من القيم يتكامل بعضها، ويتناقض بعضها الآخر. في حين أن الإيديولوجيا ممنهجة وتتميز بدرجة كبيرة من الانتقائية؛ ومن ثم، تتمتع بقدر كبير من التجانس القيمي؛ بمعنى آخر، فالثقافة السياسية هي محصلة تطور تاريخي، وأنها نتيجة تفاعل عدد من العوامل. أما الإيديولوجيا فهي تركيب فكري وعقلي يحرص أصحابه على أن يتسم بالتجانس والاتساق.

(602) - **كمال المنوفي**، مفهوم الثقافة السياسية : دراسة نظرية تأصيلية ، المركز الدولي للدراسات المستقبلية والاستراتيجية، القاهرة، الطبعة الأولى، 2008، ص.8.

3- الثقافة السياسية تتشكل من الواقع الاقتصادي، والميرات التاريخي، والإطار الطبيعي، والتنشئة الاجتماعية، ونمط الحكم والسياسة."

ويشدد المنوفي على ستة عناصر للثقافة السياسية الديمقراطية، وهي[603]:

1"- الشعور والاقتدار السياسي : أي شعور المواطنين بالقدرة على التأثير في ماجريات الحياة السياسية؛ من خلال توجيه النقد المسؤول، وإبداء الرأي في مختلف القضايا التي تواجه المجتمع.

2- الاستعداد للمشاركة السياسية: أي مشاركة أغلب المواطنين في صياغة السياسات، واتخاذ القرارات، واختيار الحكام وأعضاء المؤسسات التمثيلية على الصعيدين المركزي والمحلي.

3- التسامح الفكري المتبادل : أي السماح لكافة الآراء والتوجهات بأن تعبر عن نفسها دون قيود طالما لاتشكل تهديدا للنظام العام.

4- توفر روح المبادرة : سواء لمناهضة الظلم والطغيان، أو للمشاركة في الجهود الانمائية.

5- لاشخصانية السلطة : أي الاعتقاد بأن السلطة السياسية مُودَعَة في مؤسسات وغير متوحدة مع شخص الحاكم .

6- الثقة السياسية : أي الشعور بالثقة المتبادلة بين المواطنين والنظام السياسي وكذلك بين المؤسسات السياسية المختلفة."

ويرى ألموند وبينجهام أن توجهات الأفراد تجاه النظام السياسي تتحدد من خلال ثلاثة أبعاد، وهي[604] :

1"- الإدراك: ويعني مدى معرفة الأفراد بنظامهم السياسي، والبنى التي يحتويها، والأدوار السياسية في جانبي المُدْخَلات والمُخْرَجات والمعتقدات بشأنه.

2- المشاعر: وتعني الأحاسيس والعواطف التي يحملها الفرد تجاه النظام السياسي والسلطات والسياسات العامة.

---

(603) - **كمال المنوفي**، "الثقافة السياسية وأزمة الديمقراطية في الوطن العربي" ، مجلة المستقبل العربي، بيروت، العدد 80، السنة 8، تشرين الأول، 1985، ص.72.67.

(604) - **جابرييل ألموند، وبينجهام باول (الابن)**، السياسات المقارنة دراسات في النظم السياسية العالمية ، م. س، ص.49.

3- التقييم: ويعني الأحكام والآراء التي يحملها الأفراد تجاه النظام السياسي والأدوار السياسية المختلفة، وتقييمهم لأداء النظام السياسي بصفة عامة، والالتزام بالقيم والأحكام السياسية."

إن مايقصده الكاتب هو أنه يمكن تحديد وقياس الثقافة السياسية لأي مجتمع؛ انطلاقا من معرفة مدى إدراك وشعور وتقويم الأفراد للنظام ككل. ومن خلال معرفة كيفية توزيع هذه الأبعاد (الإدراك، الشعور، التقويم)، يمكن تصنيف الثقافات السياسية إلى ثلاثة أنماط، وهي : الثقافة السياسية الضيقة، الثقافة السياسية التابعة، الثقافة السياسية المشاركة. وقد كان غابرييل ألموند و سيدني فيربا أول من صنف الثقافة السياسية إلى الأنماط الثلاثة[605] الآتية:

النمط الضيق/ ثقافة سياسية متقوقعة:

وهي الثقافة القائمة على الولاءات والانتماءات التقليدية الضيقة (القرابة والجغرافيا والدين)، وتتصف بأنها محلية، وضيقة الأفق، وتسمى أحيانا بالقبلية، وهي تستمد قوة تأثيرها في الحياة السياسية من عوامل؛ مثل العائلة والدين والجيش والمصالح الاقتصادية للزعيم. فلا وجود لأي علاقة بين رئيس القبيلة وبين صانعي القرار؛ حيث يجمع الزعيم في شخصه القوة السياسية والهيمنة الاقتصادية والدينية والعسكرية وغيرها، وفيها لا يعي المواطنون وجود حكومة مركزية، ونادرا ما يتأثرون بقراراتها، وينعدم الاهتمام تقريبا بالنظام السياسي والرغبة في المشاركة العامة. وتنتشر هذه الثقافة اليوم في العديد من المجتمعات النامية.

النمط التابع / ثقافة الخضوع:

وهي ثقافة الرعايا، أو هي الثقافة التي تشدد على خضوع المواطنين للحكومة؛ فالمواطن لا يرى نفسه في العملية السياسية، وفي الحياة العامة، وإنما خاضعا أو تابعا للحكومة فقط. وتسود هذه الثقافة في مجتمعات متقدمة نسبيا، ذات أنظمة سياسية مركزية وتسلطية؛ كالأنظمة الشيوعية؛ فهي تتميز بالفصل الحاد بين السلطة والمجتمع أو غالبية أعضائه، وبعدم مشاركة المواطنين في عملية صنع القرار السياسي والتأثير في الحياة العامة، بل يقبلون ممارسات السلطة، وأساليب تطبيقها لقرارتها بخضوع وطاعة. وتتراوح مواقف المواطنين من النظام القائم بين الرفض والتأييد بناءً على درجة قيام هذا النظام على توفير حاجاتهم الضرورية.

---

(605) **-Gabriel (A), sideney(V),),** The civic culture : Political attitudes and democracy in five nations , op, cit, pp.17.26

النمط المشارك/ ثقافة المشاركة:

وهي الثقافة التي تشدد على مشاركة المواطنين في العملية السياسية؛ فالمواطن يرى أنه يستطيع أن يؤثر في النظام السياسي (في اختيار الحكومة وصنع القرار...)، ويتأثر بقرارات هذا النظام؛ فالأفراد فاعلون ومشاركون ومؤثرون في النظام السياسي. وتسود هذه الثقافة في المجتمعات المتقدمة، وذات البنية الديمقراطية.

عموما، يمكن القول إن تصنيف ألموند وفيربا للثقافة السياسية، إلى الأنماط سالفة الذكر، تكمن أهميته في تقديم إطار مكن الباحثين من إجراء مقارنات بين الثقافات القومية المختلفة. ورغم جهود علماء السياسة في المقارنة بين الثقافات السياسية، إلا أنها ظلت محصورة على مستوى الدولة القومية. ولذلك، حظيت الاختلافات بين الأمم، وليس الاختلافات داخل الأمة الواحدة، بالأولوية والاهتمام في البحث، وبقي الصراع داخل الأمم غير مفسر، إن لم يكن غير قابل للتفسير[606].

ب- السياسة الثقافية:

اكتسى مفهوم "السياسة الثقافية"، خلال الستينيات من القرن العشرين، طابع الظاهرة العالمية؛ حيث شهدت هذه الفترة التاريخية تزايد اهتمام المؤسسات الثقافية الدولية بعقد المؤتمرات واللقاءات التي تبحث أبعاد السياسات الثقافية، وعرفت اعتناء بعض الحكومات بإنشاء الوزارة المختصة بشؤون الثقافة، أو على الأقل بإحداث إدارة متخصصة داخل بعض الوزارات للنهوض بالشأن الثقافي. وفي الغالب كانت هذه الإدارة تلحق بوزارة التربية[607]. و حظي المفهوم أيضا باهتمام كبير من لدن المفكرين والباحثين الذين أسهموا في إغناء جهود المنظمات الدولية والحكومية التي سعت إلى تعريف السياسات الثقافية وتحديدها، وإعطائها توجهات جديدة.

وتعد اليونيسكو من أبرز المنظمات التي استخدمت تعبير "السياسة الثقافية" في وقت مبكر، وسعت، منذ تأسيسها، إلى توسيع مجال مؤهلاتها إلى سياسة عالمية للثقافة. كما ناضلت لصالح فكرة أن الثقافة قضية أهمّ من أن تترك للتجار فقط.[608] وحرصا منها على إيضاح المفهوم، دون السقوط في متاهة تضارب التعاريف، نظمت اليونيسكو مائدة مستديرة

---

(606) - مجموعة مؤلفين، نظرية الثقافة ، م. س، ص.321.

(607) **- Dussault Gabriel,** « La notion de culture en contexte d'intevention culturelle étatique et ses corrélats structurels », dans "Recherches Sociographiques", vol, 21, n° 3 (Septembre-décembre), 1980, p. 318.

(608) **- جان بيير فارنيي،** عولمة الثقافة وأسئلة الديمقراطية ، ترجمة عبد الجليل الأزدي، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، الطبعة الاولى، 2003، ص. 107.

في ديسمبر 1967، وضمت 32 مشاركاً من 24 دولة[609]، تمخض عنها تعريف للسياسات الثقافية بكونها "مجموعة من الأنشطة الاجتماعية الواعية والقصدية، والتدخلات أو عدم التدخلات التي يكون هدفها تحقيق بعض الاحتياجات الثقافية؛ عبر الاستخدام الأمثل لكل الموارد المادية والإنسانية التي يتوفر عليها مجتمع معين، في وقت معين".[610]

وهكذا، ستركز اليونيسكو، في استخدامها مفهومَ "السياسة الثقافية"، على دعوة الدول إلى الأخذ بمنهج تخطيطي تنموي يلبي الاحتياجات الثقافية[611]؛ عبر الاستخدام الأمثل للقدرات البشرية والمادية التي يمتلكها أي مجتمع، مع الاستفادة من الخيرات الإنسانية في مجال التكنولوجيا والاتصالات، وهو ما يدعو، بالضرورة، إلى تأكيد ارتباط السياسة الثقافية بتدخل الدولة المباشر في النشاط الثقافي، باعتباره أحد مجالات السياسات العمومية.[612] فالثقافات، "في جوهرها، ناقصة غير مكتملة، وتحتاج إلى أن تستكمل ذاتها بالدولة لتصبح هي ذاتها حقيقة"[613].

إن تدخل الدولة يأتي في سياق تحقيق أهداف تنموية محددة، ترصد لها الاستثمارات المالية والمادية والبشرية الضرورية، وإن دور السياسات الثقافية يكمن في تنظيم التدخل في العمل الثقافي؛ عبر سلسلة من الإجراءات التي تتلاءم مع أوضاع المجتمع، وعلى نحو تُستغل معه الإمكانيات المتاحة. ولا بد من أن تأخذ هذه السياسات بعين الاعتبار السياق التاريخي والسياسي، والحقائق الاقتصادية، والحاجات الاجتماعية، والخصائص الثقافية للبلاد. كما ينبغي أن تهدف إلى تشجيع الإبداع، والتحرر من المعيقات التي تَحُولُ دون تحقيق التقدم نحو رفاهية المجتمع. ويفترض في السياسات الثقافية إلمامها العميق بالمشكلات التي تحتاج حلولا، وبالوسائل التي ينبغي اتباعها لتطبيق الحلول، الأمر الذي يقتضي وجود أهداف ووسائل وقدرات تنفيذية.[614]

إن الحديث عن السياسة الثقافية يعني استحضار مجموعة من الغايات التي تتحقق على المدي البعيد، ومن الأهداف ذات المدى المتوسط، ومن الوسائل والأشخاص والاعتمادات المالية والترتيبات القانونية المتناغمة مع بعضها البعض. وسواء تعلق الأمر

---

[609] - **Dussault Gabriel,** « La notion de culture en contexte d'intevention culturelle étatique et ses corrélats structurels », op, cit, p. 320.

[610] - **UNESCO,** Réflexions préalables sur les politiques culturelles , Editions de L'UNESCO, Paris, 1969, p. 8.

[611] - في سنة 1972، أقامت اليونيسكو ندوة في هيلسينكي، تم فيها التأكيد على أن مبدأ التنمية الثقافية جزء لا يتجزأ من التنمية الشاملة.

[612] - **Girard Augustin,** Développement culture, expériences et politique ,Dalloz, Paris, UNESCO, 1982, p. 12.

[613] - **تيري إيجلتون،** فكرة الثقافة ، م.س، ص.84.

[614] - **André Malraux,** La politique , La culture : discours, articles, entretiens (1925-1975) , Gallimmard, coll, Folio Essais, 1996, p. 39.

بالدولة أو بمؤسسة ما، فإن ما تقره العناصر المختلفة لهذه المنظومة ليس الأشخاص ذاتهم؛ فالغايات تحددها النخبة، والأهداف يضعها الخبراء، والوسائل هي شأن الإداريين، والسياسات الثقافية، سواء تم إعدادها بطريقة ديمقراطية أو بطريقة تكنوقراطية، ينبغي أن تتضمن دائما أدوات لتقييم النتائج؛ من أجل إعادة النظر في الغايات والأهداف والأدوات.[615]

عموما، يمكن تعريف السياسة الثقافية بأنها "نسق من الغايات والأهداف تعتمد وسائل وأدوات تقرها مجموعة معينة، وتقوم على تنفيذ ذلك سلطة ما في ميدان الثقافة"[616]. وبأنها "مجمل الخطط والأفعال والممارسات الثقافية التي تهدف إلى سد الحاجات الثقافية لبلد أو مجتمع ما؛ عبر الاستثمار الأقصى لكل الموارد المادية والبشرية المتوفرة لهذا البلد، وهذا المجتمع"[617]. وفي هذا التعريف ما يتخطى السياسة المتعلقة بالفن والتراث إلى سياسة أوسع وأشمل تتطلب تضافراً وتكاملا بين قطاعات شتى في المجتمع؛ بحيث يمكن للحكومات والجامعات والحركات الاجتماعية والمؤسسات والشركات والأحزاب تقديم الدعم المالي لضبط حركة الثقافة، والترويج لها، وتعزيزها، وتعليمها للناس، وتقييمها[618].

يتضح من هذين التعريفين كيف أن الثقافة ترتكز على التخطيط، الذي هو، في الأصل، عملية من اختصاص وتنفيد أجهزة الدولة؛ لأنها الجهة القادرة على التنظيم، وعلى الإلزام القانوني الضروري، وهي الجهة التي تستطيع عبر – إمكانياتها- حماية الثقافة، وعليه، فإن التخطيط الثقافي يعود إلى الدولة؛ من خلال "تحديد سياسة ثقافية، والتحكيم بين المصالح القطاعية المعنية بتدبير التراث والصناعات الثقافية."[619] وحتى في حالة غياب سياسة ثقافية في دولة ما، فإن ذلك يعبر عن سياسة في حد ذاتها؛ بحيث إن تخبط السياسات الثقافية، وتداخلها مع السياسات الأخرى، يصبحان ضرورة تقتضيها طبيعة التدجين المتعمد، وسياسة نشر الخطاب الإيديولوجي المباشر كسياسة ثقافية.[620]

إن معظم دول العالم الثالث تقر مبدأ تدخل الدولة في الشأن الثقافي، معتبرة ذلك من أساسيات خططها وإستراتيجياتها. كما تعتبر أن تدبير هذه الشؤون يجب ألا يترك في يد الأفراد والمؤسسات الخاصة إن وجدت. ودول العالم العربي لا تخرج عن هذا الإطار،

---

(615) - **Serge Regourd,** Culture comme enjeu politique , Université des sciences sociales de Toulouse, France, 2002, p. 39.

(616) - **Girard Augustin,** Développement culture, expériences et politique , op, cit, p. 67.

(617) - **مؤلف جماعي،** مدخل إلى السياسات الثقافية في العالم العربي ، م.س، ص. 9.

(618) - **محمود أحمد عبد الله،** " السياسة الثقافية والإرهاب (حالة مصر) : تحليل نقدي ورؤية مستقبلية "، مركز دراسات الوحدة العربية، مجلة المستقبل العربي، بيروت، العدد 436، يونيو ،2015، ص. 13.

(619) - **جان بيير فارنيي،** عولمة الثقافة وأسئلة الديمقراطية ، م.س، ص. 102.

(620) - **André Malraux,** La politique , La culture : discours, articles, entretiens (1925-1975) , op, cit, p.68.

فواقع السياسات الثقافية فيها يكشف تأرجحها بين توجهين ؛ التوجه الأول، وهو الغالب، حيث النظام الشمولي التوتاليتاري، تحتكر فيه الدولة "الفعل الثقافي" تخطيطاً وتنفيذاً وتمويلاً. والتوجه الثاني، وهو الغائب، حيث النظام الديمقراطي، يعتبر الحرية أساسا للتعبير، وشرطاً للإبداع الفني والثقافي. ونتيجة لذلك، فإن السياسات الثقافية في العالم العربي تتسم بما يلي :

- السياسة الثقافية سياسة نظرية لا تترجم بخطة عملية متكاملة.
- السياسة الثقافية تبقى في حدود طريق أو توجه يتم السير وفقه أو معاهدة توقع، ولا تترجم إلى مجموعة قواعد وقوانين وخطط تقرها رسميا السلطات؛ من أجل إحداث تغيير بعيد المدى.
- الثقافة في خدمة السياسة (ثقافة القومية العربية، ثقافة الهوية الوطنية، ثقافة الهوية الإسلامية، ثقافة المقاومة، ثقافة الحزب الحاكم، الثقافة الرسمية المركزية...)، وليست السياسة في خدمة الثقافة.[621]

لقد ارتبطت الثقافة دائما بالسياسة، بل هي - في جوهرها- تعبير سياسي، وعملية سياسية، سواء كان مجالها الآداب أو العلوم الإنسانية أو الثقافة الشعبية. وقد تعاظم دور الثقافة في الفترة المعاصرة على نحو لم يسبق له مثيل، خصوصا مع نشأة الدولة الوطنية؛ حيث جرى الحديث، في مطلع العصر الحديث، عن أمم أروبية استطاعت أن تنشئ دولها اعتماداً على تجنيد الثقافة من أجل إعادة صياغة تلك الأمة على نحو يتطابق مع متطلبات الدولة الحديثة. لكن إذا كانت الثقافة استطاعت إرساء قاعدة الدولة- الأمة، إلا أنها الآن أصبحت تهدد بابتلاعها؛ ذلك أن أسطورة القومية الرومانسية عن وحدة الثقافة والسياسة، وإن كانت قد أفادت في عصرها العديد من الدول- الأمم، والعديد من الحركات المناهضة للاستعمار، إلا أنها اليوم ليس باستطاعتها الحفاظ على وجودها بسهولة مع ظهور التعددية الثقافية.[622]

وفي ظل سياق دولي معولم، تعرضت فيه الدولة القومية، كمركز وحيد للسياسة والسيادة، لأشكال من الضعف والنقصان والتوزع، بل والتشظي، وأصبحت الثقافة تكتسح مجالات واسعة داخل المجتمع، بعد أن كانت، في العصر الحديث، مختزلة في نطاق ضيق ومنفصل عن مجالات المجتمع، ألا وهو مجال الفن النخبوي،[623] فإن لعبة الثقافة، في بداية القرن الحادي والعشرين، صار يتحكم فيها لاعبان أساسيان، وهما: السياسة والسوق،

---

(621) - **مؤلف جماعي**، مدخل إلى السياسات الثقافية في العالم العربي ، م. س، صص.9. 10.

(622) - **تيري إيجلتون**، فكرة الثقافة ، م. س، ص. 87.

(623) - **كيت ناش**، السوسيولوجيا السياسية المعاصرة : العولمة والسياسة والسلطة ، م.س، ص. 107.

اللذان يقرران كيف ستمول السلع والخدمات الثقافية.[624] والشيء الوحيد المثير للاهتمام، في الثقافة، من وجهة نظر السوق، هو المنتَج أو الخدمة التي تجلب المال. وهكذا، نفهم إقبال المستثمرين على التجارة بالفنون، ونشر الكتب، وتمويل المسرحيات، وتنظيم رحلات دولية سياحية لفرق الأوركسترا الكبيرة ...؛ لأن الثقافة، في الوضع الجديد، أصبحت تجني أرباحا كثيرة.[625]

ونتيجة لعولمة التدفقات الإعلامية والتجارية، التي باتت تهدد السياسات الثقافية للجماعات المحلية والدول، طُرح سؤال سياسة عالمية للثقافة، خصوصا مع انتشار وسائل الإعلام الحديثة. كما برزت العديد من المنظمات متعددة الجوانب؛ مثل اليونيسكو، والمنظمة العالمية للتجارة... التي حاولت تحمل أعباء سياسة عالمية للثقافة. وترتب عن ذلك أن السياسات الثقافية أصبحت هما مشتركا بين الجميع، جماعة كانت أو جهة، دولة أو منظمات دولية.[626]

بعدما تعرفنا، بشكل نظري، على طبيعة العلاقة الممكنة بين السياسة والثقافة؛ من خلال الوقوف عند مفهومي الثقافة السياسية والسياسة الثقافية اللذين يعكسان هذه العلاقة التكاملية والضرورية، ننتقل الآن إلى تنزيل هذه العلاقة، إلى مستواها التطبيقي؛ وذلك عبر الكشف عن بعض ملامح الثقافة السياسية للمجتمع المغربي من جهة، وإبراز الخطوط العامة لسياسته الثقافية من جهة أخرى.

2-الثقافة السياسية والسياسة الثقافية في المغرب

أ- الثقافة السياسية المغربية بين التقليد والتحديث

لا شك في أن الثقافة السياسية تعد من مقومات الفكر السياسي، بل وأيضا من أهم القنوات لتصريف الموقف السياسي ذاته في الممارسة؛ إذ لا وجود لبرنامج أومشروع سياسي وانتخابي حقيقي في غياب هذه الثقافة. من هنا بالذات، يستقي الحديث عن الثقافة السياسية للمجتمع المغربي أهميته.

وقد لا نجانب الحقيقة إذا قلنا أن البحث عن ماهية الثقافة السياسية في المغرب، يتطلب التنقيب فيما وراء المشهد الإدراكي لديناميات السياسة، لاسيما وأننا بصدد مشهد سياسي يتشابك فيه الرمزي مع المرحلي، والعاطفي مع العقلاني، وثقل التاريخ مع إرادات القوة الفاعلة في الحاضر، والتقليد مع التحديث. وأمام هذا التداخل الهائل للمستويات، "وحده

---

(624) - **إريك هوبزباوم**، أزمنة متصدعة : الثقافة والمجتمع في القرن العشرين، ترجمة، سهام عبد السلام، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت، الطبعة الأولى، 2015، ص. 114.

(625) - نفسه، ص. 116.

(626) - **جان بيير فارنيي**، عولمة الثقافة وأسئلة الديمقراطية ، م. س، ص. 94.

قارئ حاذق، ومتنبه لخصوصية الوسط المغربي، يمكنه الوصول إلى ما يقال وما لا يقال في السياسة المغربية".[627]

إن الثقافة السياسية المغربية حاولت عقد قران صعب بين التقليد من جهة، والتحديث من جهة أخرى في اطمئنان ساكن، لا يبدو فيه القلق الفكري مستفزا للأفكار والنصوص، وهو ما أكده واتربوري بالقول إن مغرب الاستقلال وجد نفسه "خاضعا لإرث مزدوج : إرث الماضي، بعاداته العتيقة وتقاليده وموقفه إزاء السلطة، وإرث الحماية، الذي تجسده آليات وبنيات تحتية معقدة غير ملائمة، في الغالب، لواقع البلاد وحاجياته"[628]؛ الأمرُ الذي جعل تاريخ الحياة السياسية، بعد سنة 1956، ينحصر في التوفيق بين هذين الإرثين؛ كما يقول واتربوري. ومازلنا إلى اليوم نعيش نتائج وإفرازات هذا التوفيق الفكري العسير.

وستعمل السلطة المخزنية على توظيف هذا الإرث المزدوج للتحكم في اللعبة السياسية، مستفيدة من امتدادها وعمقها التاريخي الكبير في تاريخ المغرب، ليس فقط على مستوى التجليات المادية لهياكل الدولة المغربية، بل أيضا؛ كما يقول جاك بيرك Jaque Berque، على مستوى حمولته ومرجعيته الرمزية التي تخترق، ليس فقط المجال المؤسساتي المغربي، بل كذلك الوُجْدان السياسي والثقافي منذ قرون عديدة. إن هذه الحمولة الرمزية الثقيلة لكلمة "المخزن"؛ كما يقول ألان كلايس Alain claise، هي ما يجعل منها بالذات Un non-dit politique، لا يظهر مفعوله الشعوري في الأفكار ولا في المؤسسات.[629]

ويشير عبد الله العروي، في هذا السياق، إلى أن المغرب، إلى حدود سنة 1956، كان يحكمه "سلطان يحف بحضرته مخزن، وليس ملكا تساعده حكومة، وهو - في واقع الأمر- نسق في التسيير يعكس طبيعة العلاقة بصانع الكون، على اعتبار أن السلطان خليفته في الأرض".[630] وانطلاقا من هذا الواقع، فإن طرق ممارسة السلطة، من لدن المَلَكَية، بقيت متأرجحة بين ثقافة سياسية تقليدية مغربية، و سجل سياسي متعلق بالأمة-الوطن، الذي أسسته الحماية؛ حيث أعيد إحياؤه، بعد الاستقلال، على نطاق واسع.[631]

---

[627] -**Claude Palazoli,** Le maroc politique : de l'indépendance à 1973 ,Ed, Sindbad, Paris, 1974, p.13.

[628] - **جون واتربوري**، أمير المؤمنين الملكية والنخبة السياسية المغربية ، مرجع سابق، ص. 100.

[629]- **Rachida Cherifi,** Le makhzen politique au Maroc, hier et aujourd'hui , Afrique orient, casabalanca, 1988, p.16.

[630] - **عبد الله العروي**، الأصول الاجتماعية والثقافية للوطنية في المغرب : 1830- 1912 ، ترجمة محمد حاتمي، محمد جادور، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء/ بيروت، الطبعة الأولى، 2016، ص. 89.

[631] - **ريمي لوفو**، الفلاح المغربي المدافع عن العرش ، ترجمة محمد بن الشيخ، منشورات وجهة نظر، سلسلة أطروحات وبحوث جامعية، الطبعة الأولى، 2011. ص. 302.

تأسيسا على ذلك، ستعمل المؤسسة الملكية على ترسيخ شرعيتها بناء على مرجعية ثقافية سياسية مزدوجة: دينية تقليدية، وحداثية دستورية. فبالنسبة إلى المرجعية الأولى، تستمد الملكية قدسيتها وهيبتها من أصول دينية محضة، تجد سندها في نظرية الخلافة الإسلامية، المرتكزة على القرآن والسنة، والتي تجعل من السلطان، بموجب عقد البيعة، إمام الأمة الإسلامية، الذي "يتولى السلطة بصفته خليفة الله وظله في الأرض. وفي إطار هذا التفويض، الذي يمنح القوة، وتتحد فيه إرادة الأمة مع إرادة الله، يمكن للسلطان التصدي شرعيا لكل تمرد؛ لأن التمرد خروج عن الإجماع، والمتمردين يعصون الله ورسوله".[632]

وبالإضافة إلى الرمزية الدينية الكبرى، التي تضفيها فكرة التفويض الإلهي على الحكم، تَجْمع السلطة المقدسة للملك السلطان، إلى شرعيتها، النسب النبوي، والتاريخ، والعنف بشقيه الرمزي والمادي.[633] كما تم توظيف الألقاب الدينية (أمير المؤمنين، إمام، خليفة...) لتلعب دورا محوريا ليس فقط في تحديد طبيعة السلطة السياسية، بل في الرفع من شأنها وإحاطتها بهالة من الرفعة والسمو والقدسية أيضا؛ إذ يصبح اللقب عبارة عن وسيلة للاتصال بالمقدس.[634]

وقد عمدت المؤسسة الملكية؛ لغرض تفعيل شرعيتها التقليدية، إلى توظيف عقد البيعة، الذي يَعُدُّ السلطانَ أميرا للمؤمنين، مشكِّلاً بذلك إطارا حقوقيا لدولة الخلافة. وحين نتحدث عن دولة الخلافة، فإننا نتحدث، في الواقع، عن وحدة السلطة ووحدة الحكم، طبقا للنظرية السياسية الإسلامية. فالإسلام لا يؤمن إلا بدولة واحدة وسلطة واحدة، هي دولة الخلافة،[635] التي اعتمدها السلطان المغربي لفرض هيبة سلطته المركزية وقوتها، في مواجهته للقوى الدينية أو السياسية أو القبلية التي يتشكل منها النسيج الاجتماعي المغربي. إنه مبدأ الأحقية الشرعية في الحكم، الذي يتماهى مع المشروعيات الدنيوية. لهذا، فإن السعي إلى اعتماد أسلوب البيعة، بوصفه تفويضا لممارسة الحكم، ينبني على مشروعية دينية، تجعل من تولية السلطان أو الملك، ومبايعته، ضرورة لــ " التخلي عن السلطة كلها لصالحه"،[636] وللعهد على الإخلاص والولاء المطلق له.

إن هذا التوظيف السياسي للبيعة يكتسي قيمته وتأثيره من خلال إعادة إحياء للنموذج الذي أقيم الحكم الإسلامي على أساسه في الأصل، وهو ما تحيل عليه النصوص صراحة

---

(632) - **عبد الله حمودي**، الشيخ والمريد : النسق الثقافي للسلطة في المجتمعات العربية الحديثة ، مرجع سابق، **ص.90.**

(633) - **هند عروب**، مقاربة أسس الشرعية في النظام السياسي المغربي ، دار الأمان، الرباط، 2009، ص. 165.

(634)-**محمد شقير**، "إواليات الشرعنة: النظام السياسي كنموذج"، المجلة المغربية لعلم الإجتماع، عدد 4، 1984، ص.64.

(635)- **محمد ضريف**، النسق السياسي المغربي المعاصر : مقاربة سوسيو سياسية، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، 1991، ص. 73.

(636) - **عبد الله حمودي**، الشيخ والمريد، مرجع سابق، ص. 72.

حين تشديدها على " بيعة الرضوان " كحدث مؤسِّس للخلافة. لكن المبايعة، وصيغة البيعة، إذا كانتا تؤسسان للنظام الجديد، فإنهما لا تشكلان، في حد ذاتهما، مصدرا للقوة الفعلية.[637]

كما اعتمدت المؤسسة الملكية، في تثبيت شرعيتها السياسية وترسيخها، على ثقافة سياسية حديثة تمتح من الشرعية الدستورية، التي جعلت من مهمة الدستور الأولى تكريس أولوية الشرعية الدينية- التقليدية، والحفاظ على سمو مكانة المؤسسة الملكية؛ بحيث لا يعدو أن يكون الملك الدستوري امتدادا لأمير المؤمنين، ودسترة للإرث المخزني؛ ومن ثم دسترة للخلافة.[638]

فالملكية، في تصورها لمكانتها الدستورية، تنطلق من اعتبارات تتجاوز المنطوق الدستوري لتستحضر جوانب مستمدة من الثقافة السياسية التقليدية، اعتمادا على شرعية تقليدية تمزج بين الدين والتاريخ. وتبعا لذلك فالقرار السياسي في المغرب يملكه الملك، وكل الأجهزة الأخرى ينحصر دورها في التنفيذ؛[639] فـ "البرلمان والحكومة ليسا إلا مساعدين للسلطة الملكية "[640]، وعلى الرغم من أن الدستور ينص على وجود برلمان يمثل شكليا مختلف الطبقات الشعبية، وحكومة مسؤولة أمام الملك والبرلمان، إلا أن السلطة الحقيقية تبقى بيد الملك.[641]

وبالوقوف على ملامح السياسية المخزنية في مغرب ما بعد الاستقلال، نلاحظ استعادة السلطنة لكامل اختصاصاتها، وسلطاتها الدينية والسياسية والعسكرية والتشريعية، التي تجسدت، بالخصوص، في أول دستور للملك الراحل الحسن الثاني في سنة 1962،[642] الذي مكن المؤسسة الملكية من بسط سيطرتها، وإدامة استقرار نظامها. فالعاهل المغربي لا يستمد شرعيته من الدستور، بل يعتبر هو الضامن الوحيد والأوحد لشرعية هذا الدستور نفسه؛ فعبارة "شخص الملك مقدس لا تنتهك حرمته"[643] تم التشديد عليها في دساتير 1970 و1972 و 1992 و 1996 في الفصل 23، وقد حافظ الفصل 46 من دستور فاتح يوليوز 2011 على نفس المبدإ، وصاغه بأسلوب عصري؛ فأكد أن

---

(637) - **عبد الله العروي**، الأصول الاجتماعية والثقافية للوطنية في المغرب، مرجع سابق، صص. 106. 107.

(638) - **هند عروب**، مقاربة أسس الشرعية في النظام السياسي المغربي ، م.س، ص. 199.

(639)- **Rachida Cherifi,** Le makhzen politique au Maroc, hier et aujourd'hui ,op, cit, p. 53.

(640) - ibid, p. 47.

(641) - **Abdellah Boudahrain**, Le nouveau Maroc politique, Quel avenir ? , El madariss, casablanca, 1er éd, 1999, p. 156.

(642) - سيتم في هذا الدستور تحويل إمارة المؤمنين إلى ثابت أساسي في الحقل الديني- السياسي بالمغرب، ويبقى أهم فصل اعتمدت عليه الملكية لشرعنة حكمها هو الفصل التاسع عشر، الذي يعتبر قاعدة فوق دستورية، وهذا نصه : " الملك أمير المؤمنين، والممثل الأسمى للأمة، ورمز وحدتها، وضامن دوام الدولة واستمرارها. وهو حامي حمى الدين، والساهر على احترام الدستور، وله صيانة حقوق وحريات المواطنين والجماعات والهيئات. وهو الضامن لاستقلال البلاد، وحوزة المملكة في دائرة حدودها الحقة". فالفصل 19 (أو الفصل 41 من دستور 2011) يظل الوحيد الذي يتعرض للملكية كأعلى سلطة في هرمية النسق السياسي دون أن نجد فيه أثرا لتحديد اختصاصاتها بدقة.

(643)- الفصل 23 من دستور 1996.

"شخص الملك لا تنتهك حرمته، وللملك واجب التوقير والاحترام "[644]. وقد ترتب عن الطابع "القدسي" لشخص الملك عدم خضوعه للمساءلة والنقد، وكل عمل يُشَمُّ فيه المس بشخصه المادي أو المعنوي يعرض صاحبه للعقاب.[645] كما تجري صفة القداسة على خطبه وظهائره وكل قراراته ومواقفه؛[646] الأمر الذي جعل الملكية في مرتبة فوق القوانين الوضعية، ولا تسري عليها الاعتبارات الإنسانية في التعامل مع الاجتهاد البشري المعرض بطبيعته للخطإ والصواب.[647]

ونتيجة لذلك، حافظت الملكية، منذ دستور 1962 إلى دستور 2011، على موقعها المحوري في هرم الدستور[648]؛ إذ يمكن للنصوص الدستورية أن تخلق وتعدل وتغير دون المساس بالنواة الصلبة الثابتة، "وهو ما ينعت "بالدستور الفوقي"؛ أي إن كل ما يمس طبيعة الحكم المغربي، وسلطات الملك، لا يمكن أن يتغير، بينما يمكن لبعض الآليات السياسية والمؤسساتية أن تمرن وتحرر"[649]. لهذا، حرصت الملكية على ألاَّ تمس المراجعات، ذات المنحى الليبرالي والبرلماني، طبيعة النظام؛ أي الطبيعة الفوقية والمقدسة لحكمه.[650] فمجالات التحرك السياسي والدستوري تخول للمؤسسة الملكية إمكانية التحكم في سائر المؤسسات ليصبح المسلسل الدستوري في المغرب "مسلسلا للمحافظة على السلطة"،[651] التي يضبطها ويوجهها القصر.

ومن أبرز مظاهر هذا التركيز المدستر، الذي يشرعن هيمنة الملك، وانفراده بالقرار الأسمى في الدين والسياسة بالمغرب، تعيين رئيس الحكومة وأعضائها، وإعفاؤهم من مهامهم (الفصل 47)، ورئاسة المجلس الوزاري (الفصل 48)، وحل البرلمان أو أحد

---

(644) - الفصل 46 من دستور 2011.

(645) - **محمد الطوزي**، الملكية والإسلام السياسي في المغرب ، ترجمة محمد حاتمي – خالد شكراوي، نشر الفنك، الدار البيضاء، 1999، ص. 87.

(646)- نفسه، ص. 88.

(647) - **عبد العالي حامي الدين**، " معوقات الانتقال الديمقراطي " ، مجلة "وجهة نظر"، العدد 23، 2004، ص. 18.

(648) - رغم المقتضيات الجديدة التي تضمنها دستور فاتح يوليوز 2011، والتي تجسدت في تعزيز صلاحيات الحكومة، وتمتيعها بسلطات أكبر، والارتقاء بالمكانة الدستورية " للوزير الأول " إلى "رئيس الحكومة"، ودسترة مجلس الحكومة، وتحديد اختصاصاته، وربط المسؤولية بالمحاسبة، ودسترة المعارضة، إلا أن ذلك لم يقلص من المجال الممتد لسلطة الملك وصلاحياته غير المحدودة، وتحركه في مختلف المجالات والقطاعات؛ فللملك علاقة بمختلف المؤسسات الدستورية، والمجالات السياسية؛ فهو فاعل في المجال التنفيذي من خلال المجلس الوزاري، وهو شديد الارتباط بالمؤسسات القضائية والعسكرية والدينية، فضلا عن تأثيره في السياسات العامة، وحركة التعيينات، علاوة على أن النص الدستوري لم يحدد كافة اختصاصات رئيس الدولة، بل أحال ذلك على النصوص التنظيمية والقانونية. انظر في ذلك :
- **عبد الرحيم العلام**، الملكية وما يحيط بها في الدستور المغربي المعدل ، دفاتر وجهة نظر، الرباط، الطبعة الأولى، 2015. صص. 15. 16.

(649)- **Bernard Cubertafond,** les systémes politiques marocains , L'Harmattan, Paris, 1997, p.63.

(650) - Ibid, p. 66.

(651)- **Rokia El mossadeq,** Consensus ou jeu de consensus pour le réajustement de la pratique politique au maroc , Sochepress, casablanca, 1995, p. 35.

مجلسيه (الفصل 51)، وإصدار الأمر بتنفيذ القانون (الفصل 50)، ورئاسة القوات المسلحة الملكية، والحق في التعيين في الوظائف العسكرية (الفصل 53)، ورئاسة المجلس الأعلى للسلطة القضائية (الفصل 56)، وتعيين القضاة (الفصل 57)، ورئاسة افتتاح الدورات الأولى لمجلسي البرلمان (الفصل 68)، وممارسة حق العفو (الفصل 58)، وإعلان حالة الاستثناء (الفصل 59)، وتوقيع المعاهدات ويصادق عليها (الفصل 55)...[652]، وبذلك، تكون الملكية قد أضفت هوية خاصة على ممارستها السياسية؛ إذ هي "ليست تشريعية ولا تنفيذية ولا قضائية، بل هي هذه العناصر مجتمعة، مضافاً إليها مضمون ديني عميق".[653] فالمؤسسة الملكية تؤكد، في كل المناسبات، أن الأصل في سلطتها يرجع إلى التفويض الإلهي، باعتبار أن السلطان هو ظل الله في الأرض.[654]

وسينجم عن هذه الثقافة السياسية، المرتكزة على مزيج من الشرعيات التقليدية والحديثة، نسق سياسي يتصف بالصلابة، والتفرد والقدرة على احتكار المجالات برمتها: سياسية ودينية واقتصادية واجتماعية؛ عن طريق تركيز السلط بين يدي الملك / السلطان، الشريف، المبايع؛ لضمان تحكمه في خيوط المشهد السياسي، ومراقبة جميع تحركاته؛ فالملك هو قطب الرحى، ومحور النسق، الذي تحوله ثقافة الإلهي والمقدس إلى السيد المطلق والفاعل المركزي في جميع الحقول[655]، ليغدو بذلك الملك سيد المجال، وسيد اللعبة أيضا،[656] ويصير التقرب منه؛ بغية الانتماء إلى الدائرة الضيقة للحاشية المخزنية، أو الاستفادة من رعايته ورضاه وعطفه وعطاياه، أَحد المظاهر الجوهرية للثقافة السياسية للنخب السياسية، دون أن ننسى أنها إحدى الخصائص الأصيلة والمميزة لعلاقة الدولة بالمجتمع في المغرب بصفة عامة.[657]

ب- الاتجاه العام للسياسة الثقافية بالمغرب

مما لا شك فيه أن تحديد تاريخ معين للسياسة الثقافية في المغرب، أو حتى لبداية التخطيط العملي لذلك[658]، يصطدم بصعوبة التحديد؛ بحكم تأخر إنجاز المشروع التحديثي،

---

[652] - دستور فاتح يوليوز 2011.

[653] - **محمد أشركي**، الظهير الشريف في القانون العام المغربي ، دار الثقافة، الدار البيضاء، الطبعة الأولى، 1983، ص. 166.

[654] - **محمد الطوزي**، الملكية والإسلام السياسي في المغرب ، م. س، ص.91.

[655] - **هند عروب**، مقاربة أسس الشرعية في النظام السياسي المغربي ، م. س، ص. 210.

[656]- **Bernard Cubertafond,** Les systémes politiques marocains , op, cit, p. 101

[657] - **فريد لمريني**، التحديث في التاريخ السياسي والإجتماعي المغربي : دراسة سوسيوتاريخية ، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، 2015، ص. 95.

[658] - جدير بالاشارة أن سلطات الحماية الفرنسية هي التي أحدثت أول جهاز إداري ثقافي في المغرب، هو مصلحة الفنون الجميلة والأثار سنة 1912، يهتم بحماية كل ما هو أثري وفنون إسلامية وحديثة. وسيلحق هذا الجهاز ،فيما بعد، بمديرية التعليم العام والفنون الجميلة والآثار سنة 1920. واستمرت هذه المصلحة في أداء مهامها إلى غاية سنة 1921؛ حيث تحولت إلى إدارة عامة، تشتغل في هذا المجال ذي الطابع الثقافي والفني، إلى حين حصول المغرب على استقلاله سنة 1956. انظر في ذلك :

-- **Amina Touzani,** La culture et la politique culturelle au maroc , op, cit, p.22.

وصعوبة فصل الثقافة عن السياسة[659]؛ فما هو واضح في المشهد السياسي المغربي، منذ عقود عديدة، هو التحكم والضغط الذي مارسته / تمارسه السياسة على الثقافة، من أجل تسخيرها لمصلحتها؛ هو ذلك التسلط الذي حول الثقافة إلى خطاب بدون تعبير، وبدون فاعلية، والذي جعل الثقافة، في نهاية المطاف، جزءاً من إيديولوجيا السلطة السياسية، أو معبراً عنها؛ ثقافة لا تملك سلطة ولا خطاباً ولا آليات للفعل الثقافي.[660]

إن هيمنة السلطة السياسية على مفاصل الحياة السياسية والاجتماعية والاقتصادية، وتوجسها من الثقافة وممارسيها والمتعاطين لها، ترتب عنه تدحرج قطاع الثقافة لما يزيد عن ثلاث عشرة سنة بين مجموعة من القطاعات الوزارية[661]؛ الأمر الذي يبين أن الثقافة هي آخر شيء تفكر فيه الدولة، أمام انشغالات واهتمامات أخرى، ربما تراها الدولة ذات أولوية، وذات مردودية أكبر؛ حيث تبقى الثقافة هي الحلقة الأضعف في كل السياسات والبرامج والتخطيطات التي تعتمدها الدولة؛ وبالتالي، فهي تحتل آخر قائمة الأولويات الملحة في أجندة المسؤولين المغاربة[662].

إن الحديث عن الثقافة، في الفترة الزمنية الممتدة من سنة 1956 إلى حدود سنة 1974، هو حديث عن تهميش واستغلال واستثمار الثقافة لاحتوائها؛ وبالتالي حرمانها من التمتع باستقلاليتها الحقيقية، وتعطيل كل إمكانية للتخطيط المستقل؛ مما جعل الإقلاع الثقافي الذي عرفه مغرب الاستقلال، والذي امتد إلى بداية السبعينيات، يعرف جمودا دام أكثر من عقدين[663]. ومنذ بداية التسعينيات، ومع الانفتاح السياسي، وتطور الإعلام، برزت ملامح

---

[659] - **المنصف وناس،** الدولة والمسألة الثقافية في المملكة المغربية ، المؤسسة الوطنية للترجمة والتحقيق والدراسات "بيت الحكمة"، تونس، 1991، ص.91.

[660] - **محمد أديب السلاوي،** السياسة الثقافية في المغرب الراهن ، مطابع الرباط. نت، الرباط، 2013، ص. 13.

[661] - مباشرة بعد حصول المغرب على الاستقلال، والإعلان عن أول حكومة مغربية (1955- 1956)، أصبحت مصلحة الفنون الجميلة، التي ورثها المغرب عن الحماية، ملحقة بوزارة التربية الوطنية، لكن سرعان ما ستختفي كل إشارة إلى كل ما هو فني أو ثقافي، مع الإعلان عن تشكيلة الحكومة الثانية في 26 أكتوبر 1956، ليستمر هذا الفراغ إلى حدود 2 يونيو 1961؛ حيث سيتم إلحاق المصلحة بوزارة الإعلام والسياحة والفنون الجميلة. وفي سنة 1963 ستلحق بقطاع السياحة والصناعة التقليدية، قبل أن يتم إلحاقها، سنة 1964، بوزارة الإعلام والسياحة والفنون الجميلة والصناعة التقليدية. وفي سنة 1965، ستتبع لوزارة التربية الوطنية. ولم تستقل كوزارة ثقافة إلا في سنة 1968، ليتم من جديد إسناد الشؤون الثقافية إلى وزارة التربية الوطنية سنة 1972، وإلى وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية إلى حدود سنة 1974؛ حيث تم إنشاء وزارة مستقلة مختصة في الشؤون الثقافية. انظر في ذلك :

- **Amina Touzani,** La culture et la politique culturelle au Maroc , op, cit, pp. 22. 23.
- **المنصف وناس،** الدولة والمسألة الثقافية في المملكة المغربية ، م. س، ص. 93

[662] - **Amina Touzani,** La culture et la politique culturelle au maroc , op, cit, p. 24.

[663] - إن حالة الركود وعدم الاستقرار هذه ترجع، حسب الباحثة أمينة توزاني، إلى الواقع السياسي المغربي الذي ميز تلك المرحلة، التي اتسمت بالانقسام والتطاحن داخل صفوف الحركة الوطنية، وبالمنافسة الشرسة بين حزب الاستقلال والقصر؛ من أجل احتلال مواقع متقدمة داخل المشهد السياسي المغربي الجديد. انظر في ذلك :

- **Amina Touzani,** La culture et la politique culturelle au Maroc , op, cit, p. 24.

دينامية ثقافية وفنية جديدة في مختلف الميادين، على نحو ما يمكن معاينته في مجال الإنتاج الأدبي، وفي مجالات الهندسة المعمارية والفنية المعاصرة، والسينما، والمسرح.[664]

وما دام المغرب من الدول العربية التي تعتمد على مركزية التخطيط والتنفيذ للسياسة الثقافية، بل وتعتبر القطاع اختصاصا أساسيا من اختصاصات الدولة، لا يجوز التدخل فيه، فإن الحديث عن السياسة الثقافية، في بلادنا، يفرض الوقوف على تصورات وتخطيطات وزارة الثقافة في هذا الصدد، على اعتبار أن المشرع قد أعطى لها بموجب مرسوم،"مهمة إعداد وتنفيذ سياسة الحكومة المتعلقة بالتراث والتنمية الثقافية والفنية".[665]

وبالرجوع إلى تاريخ وزارة الثقافة في جميع مراحلها، يمكن القول إنها راكمت، في مجال السياسة الثقافية، مجموعة من المكاسب التي لا يجب التراجع عنها؛ كسياسة الدعم المادي للصناعات الثقافية والإبداعية، سواء على مستوى الإنتاج أو النشر أو الترويج للعروض المسرحية أو إنشاء البنيات التحتية أو ترشيد الموارد البشرية القادرة على تنفيذ السياسات الثقافية القطاعية. ونشير، في هذا السياق إلى الجهود التي بذلتها وزارة الثقافة للنهوض بالقطاع الثقافي، وأسفرت عن حصيلة لا بأس بها، على نحو ما سنوضح في الفقرات الموالية :

فعلى مستوى البنيات الثقافية، فإن المؤسسات الثقافية التي تدخل تحت مسؤولية الوزارة بلغت 930 مؤسسة ثقافية، تتوزع كمايلي : 87 قاعة للمسرح والعروض الفنية (منها 40 مركزا ثقافيا تابعا لوزارة الثقافة)، و624 خزانة عمومية (منها 329 تابعة لوزارة الثقافة)، و118 رواق للفنون التشكيلية (منه 23 رواقا تابعا لوزارة الثقافة)، و54 معهدا موسيقيا وكوريغرافيا (منه 29 معهدا تابعا لوزارة الثقافة أو بشراكة معها).

و على مستوى الوضع الثقافي، نذكِّر بالجرد الذي قامت به الوزارة ل 16.000 موقع أثري وبناية تاريخية بمجموع ربوع الوطن، وتقييد وترتيب 439 من المواقع التاريخية والأركيولوجية حسب المساطر الوطنية والدولية، وتسجيل موقعين و 7 مدن كتراث مادي عالمي، و5 عناصر ضمن التراث اللامادي العالمي. في حين تميز مجال الإنتاج الثقافي والإبداعي بإنتاج نحو 2000 كتاب في السنة، و15 فيلما طويلا، و7 أفلام قصيرة، وما بين 50 و60 مسرحية، وإنتاج غنائي وموسيقي وكوريغرافي متميز، إلى جانب عدد محترم من الإبداعات التشكيلية التي يتم عرضها في 118 رواقٍ. وفي مجال

---

(664) - **تقرير الخمسينية**، المغرب الممكن : إسهام في النقاش العام من أجل طموح مشترك ، مطبعة دار النشر المغربية، الدار البيضاء، 2006، ص. 55.

(665) - المرسوم رقم 328-06-2، الصادر في 18 شوال 1427هـ (10 نوفمبر 2006 م) بتحديد اختصاصات وزارة الثقافة وتنظيمها.

التنشيط الثقافي، يتم تنظيم نحو 150 مهرجان ثقافي وفني في السنة (23 منها تنظمها وزارة الثقافة أو بشراكة معها).[666]

ومع ذلك، فإن عملية النهوض بالقطاع الثقافي تظل رهينة مجموعة من المعيقات، لعل أهمها ضعف نصيب الثقافة من الميزانية الإجمالية للدولة، التي لا تتجاوز نسبة 1% المنصوص عليها من لدن اليونيسكو[667]؛ الأمر الذي يجعل السياسة العامة للثقافة تهتم بالتخصيص الأمثل للموارد المتاحة، وذلك بالقيام بتوازنات، عادة ما تكون صعبة، بين القطاعات المركزية لمهنة وزارة الثقافة : توازن بين المبدع (العمل/ الإنتاج) والمستخدم (الجهاز الثقافي)، توازن بين مراكز مهنة الثقافة (الكتاب، والتراث، والفنون).[668]

ينضاف إلى ضعف الميزانية المخصصة لقطاع الثقافة أن الرهان المقتصر على وضع بنيات الحد الأدنى (المتحف الأركيولوجي، أروقة الفنون، المعهد العالي للفن المسرحي والتنشيط الثقافي، متحف الفنون، دور الطبع والنشر والتوزيع، متحف النحت، الخزانة الوطنية، السياسة المشجعة للكتاب...إلخ) لا يبدو أنه يشكل سياسة ثقافية، على اعتبار انها مهمة أولية كان على دولة الاستقلال أن تنهض بها. كما أن إرساء بنيات تحتية استجابة لرغبات النخب المثقفة الملحة، بعد تماطل كبير، يعاني اليوم من توجه آخر يجند وسائل الدولة لتنمية "ثقافة أمنية" تتوجه لأوسع الشرائح المجتمعية، مستعملة، دونما مواربة، وسائل مالية ضخمة، ومرتكزة على تجنيد الأعيان والسلطات الجهوية والمحلية، لإقامة المهرجانات الإعلامية.[669]

عموما، يمكن إضافة بعض المعيقات البنيوية للسياسة الثقافية في المغرب، والمتمثلة أساسا في :

- " الطابع التكميلي للشأن الثقافي في السياسة العمومية، وإبعادها عن محور الإصلاح والتجديد والتغيير.

---

(666) - لمزيد من التفاصيل، انظر :
- **تقرير المجلس الاقتصادي والاجتماعي والبيئي**، اقتصاديات الثقافة ، مطبعة سيباما، 2016.
- **محمد بهضوض**، الفكر الثقافي : أسئلة الثقافة في المغرب ، منشورات وزارة الثقافة، الرباط، الطبعة الأولى، 2014.
- **مجلة الإحصائيات الثقافية : 2013- 2015**، العدد2، وزارة الثقافة، الرباط.

(667)- بالرغم من ارتفاع ميزانية الدولة خلال عشر سنوات (2003- 2012) بنسبة 60%، إلا أن نسبة الميزانية المخصصة للثقافة لم تزد إلا بنسبة 43% فقط. ولم تتخط خلال هذه العشرية نسبة 0.25% من إجمالي ميزانية الدولة. انظر في ذلك:
- **عمار كساب، دنيا سليمان**، دراسة مقارنة عن بعض جوانب السياسات الثقافية في الجزائر، وتونس، والمغرب، ومصر : ميزانية الثقافة- اللامركزية – التبادل الثقافي ، م.س، ص. 23.

(668) - نفسه، ص. 24.

(669) - **عبد الله ساعف**، تصورات عن "السياسي" في المغرب ، ترجمة، محمد معتصم، دار الكلام للنشر والتوزيع، الرباط، 1990، ص. 42.

- مركزة الثقافة في بعض المدن (الرباط، الدار البيضاء، فاس، مراكش...)، وخلق الهامش الثقافي الذي يتسم بفقر وشح الأنشطة والمشاريع الثقافية؛ ما يدفع إلى الحديث عن مغرب ثقافي نافع ومغرب ثقافي غير نافع.
- تراجع دور الصحافة الثقافية في رصد وتتبع الدينامية الثقافية بالمغرب.
- تهميش كلي للبرامج الثقافية في القنوات التلفزية والإذاعية العمومية المغربية، وتقديمها في أوقات غير مناسبة كضرب من ضروب التعتيم والحصار الإعلامي.
- تفشي ظاهرة الأمية الثقافية في أوساط الطبقة المتعلمة، وذلك لكون الثقافة ليست حاضرة في تطلعاتها المجتمعية."[670]

وبناء على ما سبق، يمكن القول إن مغرب اليوم يعيش أزمة تمتد إلى كل القطاعات الثقافية؛ من صناعة الكتاب إلى المسرح والسينما والتشكيل والموسيقى والأدب؛ قطاعات لم ترق إلى الاحتراف، لتبقى رهينة العفوية والمصادفة والهواية[671]. إن وزارة الثقافة تفتقر إلى سياسة أو رؤية أو استراتيجية واضحة في المجال الثقافي[672]، وإنها غير قادرة على إخفاء "الفراغ الثقافي"، والمقصود به، هنا، غياب مشروع مجتمعي ثقافي تتدخل فيه الدولة والمجتمع المدني، ويتطلب هذا المشروع "وضع أسس سياسة ثقافية ذات أهداف واضحة (العمل على رفع المستوى الثقافي لمجموع السكان، تمكين الشعب من التعبير عن هويته الثقافية دونما تحفظ، السماح للمحرومين ثقافيا بالتفتح: عمال، فلاحين، ومهمشين، ومعتقلين ومعوقين...) ومتوفرة على وسائل مادية ملائمة، وأدوات قانونية مناسبة، وتنظيم إداري فعال، ونظرة منسجمة وشمولية لتسيير الأمور الثقافية "[673].

---

[670] - **التقرير الاستراتيجي المغربي (2010- 2013)**، مركز الدراسات والأبحاث في العلوم الاجتماعية، الدار البيضاء، 2014، صص، 498. 499.

[671] - **محمد أديب السلاوي**، السياسة الثقافية في المغرب الراهن ، مرجع سابق، ص. 15.

[672]- لا يوجد في المغرب، في الوقت الحالي، آليات لمراقبة تنفيذ السياسة الثقافية أو تقييمها انطلاقا من اعتماد قراءة اقتصادية وتنموية وإنتاجية. كما أن الحاجة إلى وضع معايير دقيقة لتقييم السياسة الثقافية تبدو ملحة في ظل غياب أرقام ومعطيات عن ارتفاع أو انخفاض نسبة القراءة في المجتمع المغربي إثر الحملات الوزارية لنشر الكتاب ودعمه، وعن نسبة ارتياد المتاحف، وعن العائد الثقافي والتنموي من الكم الهائل من المهرجانات بجميع أنواعها، وعن نسبة انتشار الأغنية المغربية في المحافل العربية والدولية، وجودة الإنتاج المسرحي المغربي...إلخ. انظر في ذلك:

- **مؤلف جماعي**، مدخل إلى السياسات الثقافية في العالم العربي ، م. س، ص. 381.

[673] - **عبد الله ساعف**، تصورات عن "السياسي" في المغرب ، م. س، ص. 42.

خاتمة الفصل الثاني

على غرار مفهوم الثقافة، فإن مفهوم السياسة ليس أحادي المعنى والدلالة، بل هو متعدد الأبعاد والاتجاهات.

لغة، كانت السياسة تدل على معاني القيادة والرياسة، والمعاملة، والتدبير، والإصلاح والترويض، وتتمحور حول الرعاية وتدبير شؤون الناس، وهدفها تحقيق الصلاح والخير. كما تعني فن حكم الدولة، وتدل على الشؤون المتعلقة بالدولة، وتعني أيضا طريقة أو كيفية القيادة والإدارة.

ومع الخطاب الفلسفي، عرف مفهوم السياسة تطورا في دلالته. ففي اللحظة اليونانية (أرسطو)، لم تستطع السياسة التخلص من التماهي مع الأخلاق، وهو الأمر الذي دفع العصر الحديث، خصوصا مع مكيافيلي وتوماس هوبز، إلى العمل على تقليص الأبعاد الأخلاقية للحياة السياسية، والانسلاخ، بشكل واع، عن المبادئ التي قعدها فلاسفة اليونان، وعلى رأسهم سقراط. لكن مع جون جاك روسو أصبح الأمر أشبه بأحلام يراد لها أن تتحقق مع مجتمع بدأ ينظم نفسه بصورة جيدة. في حين شكلت أحداث القرن العشرين السياسية لحظة للإطاحة بالكثير من الأحلام. وفي خضم هذا المناخ، الملغَّم بالارتباك والضياع، نادت أرندت بتأسيس السياسة على الحرية، وربط الممارسة السياسية للسلطة بالشعب.

وبالانتقال إلى الخطاب السوسيولوجي حول السياسة، نلاحظ أن ماكس فيبر، في مقاربته للمفهوم، كان معنيا بالسلطة بوصفها قوة كامنة في جميع العلاقات الاجتماعية. لذلك، حاول حصر مفهوم السياسة في النشاط الممارَس داخل المؤسسات الاجتماعية، وبشكل خاص على مستوى الدولة القومية. وهو ما يكشف عن انحيازه للسوسيولوجيا الكلاسيكية، التي تجعل من موضوع تحليلها المجتمعات المنظمة حول الدولة القومية؛ هذه الدولة التي اكتسبت سلطتها في عصر الحداثة عن طريق حشد وسائل الإدارة، وتشكيل عقلية بيروقراطية حديثة، مارست سلطتها على جميع الأفراد الذين يعيشون ويعملون داخلها، وهو ما أثار انتباه السوسيولوجيين، وعلى رأسهم فيبر، الذي اعتبرها نوعا خاصا من المؤسسات التي تحتكر حق استعمال العنف المشروع.

إن مثل هذه المقاربة، من وجهة نظر آلان تورين، هي مقاربة ذات نقائص جوهرية. فالعولمة الاقتصادية والسياسية والثقافية تكشف عن ضعف سلطة الدولة القومية في عصرنا الحالي أمام قضايا معينة، بعد أن تغلبت عليها أو تجاوزتها مؤسسات أخرى. أضف إلى ذلك أن التغييرات التي طالت بنية الطبقة العاملة؛ من قبيل عدم استقرار حياة العمال الناجم عن غياب أمان اقتصادي، والانتقال إلى ممارسات "بعد فوردية". أدت إلى انهيار البناء الطبقي الذي هيمن على السياسة القومية. وفي هذا السياق، ستلعب الحركات الاجتماعية "الجديدة"،

المختلفة عن الأحزاب السياسية، دورا مهما في تمثيل هويات ليست بطبقية؛ مثل، الجنس، والإثنية، والظاهرة النسائية؛ وبالتالي، ستعمل على تغيير صورة ومضمون السياسة كليهما. لذلك، سيدعو تورين إلى ضرورة تعريف السلطة والسياسة بشكل أوسع لتشمل ظواهر جديدة على السوسيولوجيا الكلاسيكية، إذا نحن أردنا فهم العلاقات الاجتماعية المعاصرة، المائعة، والمتشظية، وسريعة التحول.

وبخصوص طبيعة العلاقة بين السياسة والثقافة، والتي حاولنا معالجتها من خلال مفهومين مركزيين، هما: السياسة الثقافية والثقافة السياسية، نخلص إلى أن الثقافة السياسية السائدة في نسقنا السياسي؛ حيث يحتكر الحاكم كل مفاتيح صنع القرار السياسي، بالحضور في جميع قطاعات الحياة الاجتماعية، سواء تحدثنا عن مجال السياسة أو مجال الاقتصاد أو مجال الدين،[674] تشكل أحد العوائق الموضوعية التي تحد من التطور الطبيعي للأحزاب السياسية، كما تحد من كل سياسة ذات صلة بتدبير الشأن الثقافي. فالوزارة الوصية على قطاع الثقافة، وكذا الحكومة، لا تتوفر على سياسة ثقافية، وهو ما يتجلى في غياب التمفصل والالتقائية في بناء السياسات العمومية على مستوى الأداء الحكومي؛ بمعنى أن كل قطاع حكومي يشتغل بمعزل عن القطاعات الأخرى (الإعلام، الشباب والرياضة، التربية والتعليم...).

(674) - **محمد عبد الباقي الهرماسي**، المجتمع والدولة في دول المغرب العربي ، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، الطبعة الأولى، 1987، ص. 34.

الـفصـل الـثالـث:
مــفهـوم الأحـزاب الــسـاسـية

توطئة

إذا كانت دراسة الأحزاب السياسية تتشعب إلى عدد من القضايا؛ كأصل نشأتها، وطبيعة وظائفها، ووسائلها، وأنواعها، ومبادئها، وتطورها...إلخ. فإن توضيح هذه القضايا سيدفعنا، في هذا الفصل، إلى التركيز على السياق التاريخي الذي عرف تبلور الأحزاب السياسية، دون إغفال الوقوف على بعض التعاريف التي أعطيت للمفهوم (المبحث الأول)، كما نروم الوقوف على الوظائف التي وُجدت من أجلها الأحزاب السياسية، وأهم المعايير التي اعتمدت من قبل الباحثين في تصنيف الأحزاب السياسية (المبحث الثاني)، الأمر الذي يقودنا، في نهاية هذا الفصل، إلى الوقوف على الظاهرة الحزبية كما تشكلت في المجتمع المغربي (المبحث الثالث).

المبحث الأول: الأحزاب السياسية – المفهوم والأصل

نود، قبل مباشرة التـأصيل التاريخي لنشأة الأحزاب السياسية، الإشارة إلى الاختلاف الحاصل بين الباحثين بخصوص هذه النشأة، إذ يزعم فريق منهم أن الأحزاب السياسية ظاهرة قديمة، وأن وجودها تزامن مع بداية الصراع بين الأفراد للوصول إلى السلطة، وتحديدا منذ أن انقسم المجتمع الإنساني إلى حكام يحاولون البقاء والاستمرار في السلطة، ومحكومين يحاولون التكتل لإزاحة الحكام[675]. فالأحزاب السياسية، من وجهة النظر هذه، ليست ظاهرة حديثة العهد، ولكنها موجودة منذ القدم في كل العصور، وفي كل الأنظمة المختلفة. وبالمقابل، يعتقد فريق آخر من الباحثين أن الأحزاب السياسية واقعة حديثة النشأة نسبيا، لم تظهر إلا في منتصف القرن التاسع عشر، نتيجة الإصلاح الانتخابي الذي دعا إليه الليبراليون في بريطانيا سنة 1832، ونتيجة التحول الذي عرفته الكتل البرلمانية والنوادي السياسية إلى تنظيمات جماهيرية في فرنسا، وبعض الدول الأوربية، عام 1848[676]. يتضح إذاً مدى التباين في تأصيل الظاهرة الحزبية، وتحديد نشأتها، بين تصور واسع يجعل مفهوم الحزب ينسحب على كافة التجمعات التي ترتبط بممارسة السلطة أو تتصارع عليها، وبين تصور ضيق يربط مفهوم الحزب بنشأة الهيئات التشريعية والنظم الانتخابية.

ومهما يكن، فإن الأحزاب السياسية أصبحت اليوم أَحد العوامل المحركة للحياة السياسية، إلى درجة انتشارها في كل بلدان العالم تقريبا. لهذا، فإن محاولة تقديم تعريف شامل وقار لمفهوم "الحزب السياسي" تعترضه صعوبات جمة، تتجلى في اختلاف الدراسات التي تطرقت إلى الموضوع من زوايا نظر وقناعات مختلفة. أضف إلى ذلك الطابع المتغير للأحزاب السياسية، الناتج عن تفاعلها مع محيطها السوسيو سياسي.

ورغبة في الإحاطة والفهم الجيد لهذا الموضوع الإشكالي، ارتأينا البدء بالحديث عن دلالة مفهوم "الحزب" لغة واصطلاحا، لننتقل - عقب ذلك- إلى استحضار السياق التاريخي لنشأة الأحزاب السياسية.

1- الحزب السياسي وإشكالية التعريف

لاشك في أن تقديم تعريف جامع مانع لظاهرة، تتسم بالشمولية والتعقيد، من حجم الظاهرة الحزبية، هو من الصعوبة بمكان. ومرد هذه الصعوبة بالأساس إلى اختلاف المرجعية الإيديولوجية التي ينظر من خلالها الباحثون إلى الحزب السياسي؛ فمنهم من ركز

---

(675) - **Jean Marie Denquin,** Introduction a la science politique , Hachette, Paris, 1992, pp.90. 91.

(676) **- Roger-Gérard Schwartzenberg ,** Sociologie politique , op. cit, p. 405.

في تعريفه للحزب السياسي على الجانب الوظيفي أو التنظيمي أو الإيديولوجي، في حين جمع البعض بين مختلف جوانب الظاهرة الحزبية.

وبالرغم من الاختلاف الحاصل بين الباحثين بشأن ماهية وطبيعة الحزب السياسي، فإن ذلك لن يمنعنا من محاولة مقاربة الموضوع، عبر بسط بعض التعاريف التي أعطيت لمفهوم الحزب السياسي، ومناقشتها.

أ- الحزب لغة

ورد لفظ "حزب" في معاجم اللغة العربية، بمعان متعددة ومتنوعة؛ فقد ورد في "لسان العرب" لابن منظور "الحِزْبُ: جماعة الناس، والجمع أحزاب. والأحزاب الكفار... تألَّبوا وتظاهروا على حزب النبي". و"حِزْبُ الرجل: أصحابه وجُنْدُه الذين على رأيه... وكل قوم تَشَاكَلَتْ قُلُوبهُم وأعمالهم فهم أحْزابٌ، وإن لم يَلقَ بعضُهم بعضًا". و"الحِزْبُ : الوِرْدْ. ووِرْدُ الرجل من القرآن والصلاة حزْبُهُ. والحِزْبُ : النصيب. يقال أعطِني حِزْبِي من المال؛ أي حظي ونصيبي". و"الحِزْبُ : الطَّائفةُ والأحْزابُ : الطَّوائفُ التي تجتمع على محاربة الأنبياء –عليهم السلام-..."، و"حازَبَ القومُ، وتَحَزَّبُوا: تَجَمَّعُوا، وصارُوا أحزاباً. وحَزَّبَهُمْ جعلهم كذلك. وحَزَّبَ فُلانٌ أَحْزَاباً؛ أي جَمَعَهُم... وحَزَبَه أَمرٌ: أي أصابه... وحَزَابَه الأَمرُ يَحْزُبه حَزْبًا : نابَه واشتد عليه، وقيل ضَغَطَه "[677].

يتبين، من هذا النص اللغوي، تعدد الدلالات التي يحتملها لفظ الحزب في لغة العرب؛ فهو يدل على الجماعة، والطائفة، والجند، والنصيب. وهي كلها معانٍ توحي بالتكتل والمغالبة تجاه شخص أو جماعة. فالحزب، بهذا المعنى، جماعة من الناس، جمعهم رأي موحد، وموقف واحد، بهدف خلق نوع من الانسجام بين أفراد الجماعة الواحدة، والعيش المشترك، بعيدا عن أشكال التشنج والاختلاف والفرقة.

أما في اللغة الفرنسية، فكلمة Parti، المشتقة من اللاتينية Pars, Partis, Part، تحيل إلى معنى الجزء من شيء ما، ونصيب كل شخص من الأجر والربح. وقديما، كانت تدل على الفرقة من الجند، أو مجموعة من الأشخاص يدافعون على نفس الرأي ومتحدين في مجموعة من أجل تحقيق غاية ما[678]. وتميل أغلب المعاجم الغربية إلى اعتبار الحزب "جماعة من الناس تعتنق وجهة نظر ما، وتسعى نحو هدف ما"[679]. وهو ما قد يعني أن خلق حزب ما يتطلب العمل على اتحاد جماعة ما، واشتراكها في تنظيم معين، والتمايز عن الجماعات الأخرى بواسطة برنامج محدد ومختلف.

---

(677) - **ابن منظور**، لسان العرب ، المجلد الأول، م. س، ص. 621.

(678) - **Le Petit ROBERT,** Nouvelle édition millésime, Paris, 2015, p. 1814.

(679) - **Le Petit LAROUSSE Illustré** , édition Larousse , Paris , 2004, p. 751.

لكن مصطلح "حزب" لايستقيم معناه إلا في ارتباطه العضوي بمصطلح آخر يمنحه الزخم المطلوب، ألا وهو مصطلح "السياسي". فكلمة "سياسي" من كلمة "سياسة"، وهي من مصادر الفعل "ساس"، تدل على تنظيم أمور الدولة، وتدبير شؤونها[680]. وعليه، فإن الحزب هو الجماعة السياسية التي توحدت على رأي واحد.

عموما، يمكن القول إن الدلالة اللغوية للفظ "الحزب" لاتقدم لنا تصورا كاملا عن الأحزاب السياسية؛ لأن أصل الكلمة، واشتقاقها اللغوي، لايشيران إلى السياسة والنظام السياسي والحكم وكل ما تقوم به الأحزاب السياسية؛ من أنشطة، وأدوار فردية أو جماعية في إطار الحياة السياسية العامة؛ مما يدفعنا إلى الانتقال إلى الدلالة الاصطلاحية؛ من خلال عرض بعض التعاريف التي أعطيت للحزب السياسي في السوسيولوجيا السياسية والعلوم السياسية.

ب- الحزب اصطلاحا

إذا كنا نلمس توافقا ما حول الدلالة اللغوية لمفهوم "الحزب" في المعاجم اللغوية؛ حيث لم نجد أي صعوبة في تحديد دلالته، فإن المعنى الاصطلاحي للحزب، يشكل، بالمقابل، جوهر الخلاف بين الباحثين؛ إذ إنه رغم تقاطعهم في بعض العناصر، إلا أنهم لم يتمكنوا من الاتفاق على تعريف واحد نهائي للمفهوم المذكور. وبذلك يكون البحث في تعريف الحزب السياسي مغامرة تجعلنا نواجه تعريفات عديدة ومختلفة باختلاف الجوانب والمستويات التي يركز عليها الباحثون في تعريفهم للحزب السياسي.

وبالنظر إلى تعدد التعاريف وتنوعها، سنحاول استعراض مجموعة من التعاريف التي أعطيت للحزب السياسي، انطلاقا من التمييز بين اتجاهين أساسيين :

الإتجاه الأول يمثله الفكر الليبرالي الذي حاول تعريف الحزب السياسي بالتركيز على الجانب التنظيمي والإيديولوجي أو هما معا. فمن حيث التنظيم، اعتقد مجموعة من الباحثين أن تعريف الحزب السياسي، استنادا على بُعْد التنظيم، مرده إلى أن هذا الأخير هو ما يمنح أهمية للحزب السياسي، ويمكنه من تحقيق أهدافه. ويعد موريس دوفرجيه أبرز ممثل لهذا التصور؛ فقد صرح بأن "الأحزاب المعاصرة لا تعرف ببرامجها، أو بطبقة أتباعها، أكثر مما تعرف بطبيعة تنظيماتها"[681]، فالحزب السياسي، في تصوره، هو تنظيم في المقام الأول، وهو ليس جماعة بل مجموعة من الجماعات، وهو اتحاد لمجموعات منتشرة في البلاد؛ فروع، لجان، جمعيات محلية... مرتبطة فيما بينها من خلال قوانين منظمة[682].

---

(680) - **جميل صليبا** ، المعجم الفلسفي ، الجزء الأول، مرجع سابق، ص. 679.

(681) -**موريس دوفرجيه**، الأحزاب السياسية، ترجمة علي مقلد عبد المحسن سعد، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، 2011، ص. 3.

(682) - المرجع نفسه، ص. 38.

وفي السياق نفسه تقريبا، يعرف أندري هوريو André Houriou الحزب السياسي بأنه "تنظيم دائم يتحرك على مستوى وطني ومحلي من أجل الحصول على الدعم الشعبي؛ بهدف الوصول إلى السلطة بغية تحقيق سياسة معينة"[683]. وغير بعيد عن هذا التعريف، يذهب جون ماري دانكان Jean Marie Denquin إلى تعريف الحزب بأنه "مجموعة منظمة تبحث عن الدعم الشعبي، وتختلف - بشكل واضح- عن جماعات الضغط"[684]. وقريباً من هذا التعريف، اعتبر فيليب برو Philippe Braud الأحزاب السياسية "منظمات قارة نسبيا، تعبّئ دعامات بهدف المشاركة مباشرة في ممارسة السلطة السياسية على المستوى المركزي أو المحلي "[685].

يتبين، من هذه التعاريف، كيف أن الحزب السياسي يتحدد بالبعد التنظيمي كمعطى أساس ومهم، يضمن الاستمرارية للأحزاب السياسية في عملها التعبوي، الذي يروم الوصول إلى السلطة، لتجسيد مشروعها السياسي. فالتنظيم، تبعا لهذه التعاريف، مكون أساس لبنية الأحزاب السياسية، وفي غيابه تصبح فعالية وقدرة الأحزاب على الفعل والتأثير في النظام السياسي، والمحيط الاجتماعي، شبه منعدمة؛ مما ينعكس سلبا على اشتغالها بين الأحزاب السياسية الأخرى.

إن عنصر التنظيم ضروري لضمان السير الفعال للأحزاب، لكنه غير كاف ما لم يتم ربطه بعناصر أخرى؛ كالإيديولوجيا مثلا. فالبرنامج السياسي يلعب دورا محوريا في مرحلة تأسيس الحزب؛ إذ إنه يعمل على تآلف وارتباط أفراده أولا، ثم تأتي مرحلة التنظيم تلقائيا فيما بعد. ويعتبر المفكر الفرنسي بنجامين كونسطان Benjamin cnanstant متزعم هذا التصور في الفكر الليبرالي، وهو يعرف الحزب السياسي بأنه "اجتماع رجال يعتنقون العقيدة السياسية نفسها"[686]. ويعرفه إدموند بيرك Edmund Burke باعتباره "جماعة منظمة من الأفراد متحدين للعمل المشترك لخدمة المصلحة الوطنية حسب المبدإ المتفق عليه"[687]. ويلتقي جورج بيردو Georges Burdea مع هذين التعريفين؛ إذ يعتبر الحزب السياسي "كل تجمع بين أشخاص يؤمنون ببعض الأفكار السياسية، التي يعملون على انتصارها وتحقيقها؛ وذلك بجمع أكبر عدد ممكن من المواطنين حولها، والسعي للوصول إلى السلطة، أو على الأقل التأثير على قرارات السلطة الحاكمة"[688].

---

(683) - **André Houriou , Jean Gicquel, et Patrice Gélard,** Droit constitutionnel et institutions politiques , Dalloz, Paris , 1985, p. 228.

(684) - **Jean Marie Denquin ,** Introduction à la science politique , op, cit, p. 90.

(685) **- Philippe Braud ,** Sociologie politique ,op. cit, p. 447.

(686) **- موريس دوفرجيه** ، الأحزاب السياسية ، م. س، ص. 2.

(687) **Daniel Louis Seiller ,** Les partis politiques , Armond colin , Paris, 2e édition, 2000, p. 24.

(688) - **Georges Burdeau ,**La démocratie , Seuil , Paris , 1956, p.94.

وبأسلوب لا يخلو من البساطة والتفصيل، يعتبر دانيال لويس سالر Daniel louis Seiller الأحزاب السياسية "تلك الوسائط بين المجتمع والسلطة، تقترح مشاريع سياسية تتخذ شكل المقترحات الدقيقة، التي تحدد، بصفة آلية، وظيفة السلطة السياسية"[689].

وفي ضوء هذه التعاريف، تتأكد ضرورة توفر الأحزاب السياسية على مشاريع وبرامج سياسية، تؤهلها للدفاع عن قضايا المجتمع؛ من خلال التعبئة لحماية الحقوق والحريات، وتجسيد دولة الحق والقانون...إلخ. ولما كان المشروع السياسي مرادفا للإيديولوجيا والتصورات السياسية، فإن التعاريف السابقة جعلت من الجانب الإيديولوجي ركيزة أساسية في تحديد الأحزاب السياسية؛ لأن وجود الحزب واستمراره مرهونان بإيمانه بالمبادئ التي بني عليها، والتي يسعى إلى تحقيقها داخل الحقل السياسي؛ مما يفرض على أعضاء الحزب الواحد الالتفاف على مبادئ سياسية؛ أفكار أو اتجاهات سياسية متفق عليها، والعمل على استقطاب أعضاء جدد ينضمون إلى الحزب، ويعملون على تأييده في معاركه السياسية. وبالرغم من تراجع وقع الإيديولوجيا داخل الأحزاب السياسية، وتكييف استعمالاتها مع الفعل السياسي اليومي، تبقى، مع ذلك، في اعتقاد الكثير من الباحثين، الدينامو الأساس للأحزاب، سواء في عملها التعبوي أو في تشكيل المجتمع السياسي.

عموما، يمكن القول، مع موريس باربي Mourice Barbier، إن مفهوم الحزب السياسي، من المنظور الليبرالي، استند على فرضية "التجمع الإيديولوجي"[690]، ذلك بأن مؤسسة الحزب تجسيد وهيكلة لنسبة واضحة من الفرز الإيديولوجي.

اضافة إلى هذه التعاريف، التي ركزت، في تحديدها للحزب السياسي، على الجانب التنظيمي أو الإيديولوجي، تقدم بعض التعاريف تصورها للحزب السياسي؛ من خلال التركيز على المهام والأدوار التي يؤديها أي حزب سياسي في المجتمع، لكي يستمر كقوة فاعلة ومؤثرة في القرار السياسي والتعبئة، باعتبارهما غايته الأساسية. باختصار، إنها تركز على الجانب الوظيفي.

ومن بين التعريفات التي ركزت على وظيفة الحزب تعريف ريمون آرون Raymond Aron، الذي اعتقد أن الأدوار الرئيسة للأحزاب تكمن في "حث الأفراد على دخول المعترك السياسي ضد أطراف أخرى؛ لذا، فالأحزاب يجب أن تعمل على إقناع أكبر عدد ممكن من المواطنين لتبليغ مطالبهم للسلطة"[691]. كما تنهض الأحزاب السياسية "بوظيفة إعداد البرامج السياسية التي هي أحد الأنشطة الأساسية للأحزاب"[692]، كما أكد

---

[689] - **Daniel Louis Seiler,** De la comparaison des partis politiques , op. cit , p. 49.

[690] **- Mourice Barbier,** La modernité politique , PUF, Paris , 2000, p. 3.

[691] **- Raymond Aron ,** Démocratie et totalitarisme , Gallimard , Paris , 1965 , p. 123.

[692] - **جان ماري دانكان، علم السياسة** ، م.س، ص. 267.

ذلك دانكان. بينما يقدم دافيد أبتر David Apter تعريفا يقول فيه إن "أهم وظيفة للحزب هي قيامه بتنظيم وتوجيه الرأي العام، وتلمس احتياجات الناس، ونقلها إلى الأجهزة المسؤولة. وبهذا الشكل، يحدث تقارب بين الحكام والمحكومين"[693]. وموازة مع ذلك، حاول بعض الباحثين تعريف الحزب السياسي من خلال جرد أهم الوظائف التي يضطلع بها؛ كوظيفة اختيار المسيرين مُتَوَلِّي المناصب الحكومية، أو التكفل بصياغة وإعداد برامج سياسية يتم في ضوئها تكييف المصالح الفردية لتتقاطع مع مصالح أكبر عدد من المواطنين[694]، أو لعب دور الوساطة بين الحكام والمحكومين[695] وغير ذلك من الوظائف.

يتضح، من هذه التعاريف، كيف أن الأحزاب السياسية ماهي إلا انعكاس لطبيعة الصراعات الاجتماعية، يكمن دورها في انتقاء المرشحين للانتخابات المحلية والوطنية. كما تسهم في تكوين الإرادة العامة؛ من خلال التأثير في الرأي العام، عبر المجادلات التي تثيرها. وتنهض أيضاً بمهمة تأطير المنتخبين، والمساعدة على خلق وعي مشترك بين المجموعات الاجتماعية المختلفة؛ فالمذهب والبرامج السياسية تستخدم كمرجع مشترك ليس فقط بين أعضاء الحزب نفسه، وإنما بين الناخبين والمتعاطفين معه، وهو ما يخلق الشعور بوجود تضامنات أفقية تتجاوز فوارق السن والطبقة والانتماء المحلي، ويشجع – بالتالي- على الاندماج الاجتماعي[696].

الملاحظ على هذه التعاريف أنها تغاضت عن توضيح كيفية تجسيد هذه الأدوار، وهل هذه الوظائف من السهل تحقيقها في كل المجتمعات أم هي وظائف خاصة بالأحزاب في المجتمعات الغربية، التي استطاعت بناء نظام سياسي مكتمل، وجسدت دولة القانون.

إضافة إلى كل هذه الاتجاهات، التي درست موضوع الأحزاب السياسية، وحاولت تقديم تعريف للحزب السياسي؛ بالتركيز على جانب من الجوانب، وإغفال باقي الأبعاد، ثمة اتجاه حاول تعريف الحزب من جوانبه المختلفة، والابتعاد عن فخ النزعة الأحادية، ويتعلق الأمر بالتعريف الذي صاغه كل من جوزيف لابالومبارا Joseph Lapalombara، ووينر ميرون Weiner Myron، والذي حظي بشبه إجماع لدي مختلف الباحثين في موضوع الأحزاب السياسية. ويقوم الحزب، حسب تصورهما، على أربعة شروط لا بد منها لوجوده وهي[697] :

---

(693) - **نبيلة عبد الحليم كامل،** الأحزاب السياسية في العالم المعاصر ، دار الفكر العربي، مصر، 1982، ص. 79.

(694) - **Daniel Louis Seiler,** De la comparaison des partis politiques , op, cit, p.91.

(695) - **Vincent Lemieux ,** Systémes partisans et partis politiques , Les presses de l'université du Québec , 1985, p. 3.

(696) - **Philippe Braud ,** Sociologie poltique , op. cit, p. 475.

(697) - **Roger-Gérard Schwartzenberg ,** Sociologie politique , op. cit, pp.403.404.

1- **" تنظيم دائم ومستمر**؛ أي إن الأحزاب السياسية تتميز بتنظيم ذي قدرة على البقاء والاستمرار حتى بعد موت مؤسسيه أو أحد قادته.

2- **أن يكون التنظيم منتشراً على المستوى الوطني**؛ من خلال إنشاء تنظيمات محلية (فروع، اتحادات...) في كافة أرجاء الوطن، ترتبط بعلاقة وثيقة بالمركز الوطني.

3- **توفر الإرادة الصريحة** عند القادة للحصول أو للحفاظ على سلطة القرار بشكل فردي أو ائتلافي، على المستوى المحلي والوطني، عوض الاكتفاء بالتأثير في سلطة القرار.

4- **اهتمام التنظيم بالحصول على الدعم الشعبي** أثناء الانتخابات والمناسبات الأخرى، عبر تجميع الأنصار والمناضلين النشطاء والناخبين. **"**

انطلاقا من هذه الشروط التي حددها الباحثان، نلمس سعيها إلى إيجاد توافق بين الوظائف السياسية للأحزاب وضرورة الاهتمام والتركيز على التنظيم، الذي بدونه تصبح الأحزاب عرضة للاهتزاز و الانشقاق. كما أن هذه الشروط تساعد نظريا في تحديد الفرق بين مفهوم الحزب والجمعيات السياسية. فالشرطان الأول والثاني يحصران صفة الحزب في التشكيلات السياسية الحديثة كما نعرفها اليوم، وينفيانها عن الجمعيات السياسية السابقة للقرن التاسع عشر، على اعتبار أن مفهوم الحزب هو تجلٍّ نهائي، وشكل مكتمل البناء. وواضح من حيث الوظائف، في حين أن الجمعيات السياسية هي محاولات لبناء أحزاب سياسية. أما الشرطان الثالث والرابع من التعريف، فهما يرسمان خطا فاصلا بين الأحزاب السياسية والتنظيمات التي لا تتطلع إلى الاستيلاء على السلطة، بالرغم من أنها تشارك في الحياة السياسية.

أما الاتجاه الثاني في تعريف الأحزاب السياسية، فيمثله الفكر الاشتراكي الماركسي، الذي يرتكز على تصور للحزب السياسي هو على النقيض تماما من الفكر الليبرالي. فإذا كان هذا الأخير استند في تعريفه للحزب على قاعدة المعتقد الإيديولوجي والتنظيم، فإن الفكر الماركسي ارتكز على مفهوم الطبقة في تعريفه للحزب السياسي، مؤكدا أن لا وجود لحزب سياسي دون أساس طبقي.

وكما هو معلوم، فإن انشغال كارل ماركس، في نصوصه السياسية، بأدوار الطبقة العاملة وواجباتها للتخلص من الاستغلال الرأسمالي، جعله يهمل تكوين نظرية متكاملة للأحزاب الماركسية، ولم يشر، في هذا الإطار، إلا لبعض الصفات العامة. فبحسب ماركس، فإن الطبقة العاملة؛ لكي تكون قادرة على النضال عموما، يجب عليها أن تنتظم

في وطنها كطبقة[698]، وأن يقودها حزبها؛ حزب الطبقة العاملة، لكن الطبقة العاملة تظل عاجزة عن بناء المجتمع الثوري ما لم تتحالف مع مختلف شرائح الشعب؛ لأن أحد عناصر النجاح/ العدد؛ كما يؤكد ماركس، متوفر عند العمال، لكنه غير كاف لتقرير الأمر إلا حينما يمثل التنظيم الجمهور، وتقوده المعرفة[699]. وبفضل تسلح الحزب بالمعرفة؛ أي النظرية الثورية، وبفصل اعتماده على القوة العددية للطبقة العاملة وللشعب يمكنه السيطرة على السلطة. وقد أكد ماركس أنه" لا تستطيع البروليتاريا أن تفعل كطبقة إن لم تنظم في حزب مستقل"[700]، وهو ما حاول لينين توضيحه في كتابه الشهير "ما العمل؟"، الذي صاغ فيه النظرية الماركسية اللينينية للحزب الثوري؛ حيث أكد أنه "لا يستطيع القيام بدور مناضل الطليعة إلا حزب يسترشد بنظرية الطليعة"[701]، ونظرية الطليعة، عند لينين، هي النظرية الثورية؛ لذا، نجده يؤكد أنه "لا حركة ثورية بدون نظرية ثورية"[702].

وباعتبار أن الطبقة العاملة إذا ما تركت وحدها، فإنها لن تتجاوز مستوى الوعي النقابي المطلبي، فالعمال سينظمون أنفسهم من أجل الدفاع عن مصالحهم، وتحسين ظروفهم المعيشية؛ من خلال التأثير في النظام السياسي، لا من أجل تدميره، وهم بذلك قد خانوا رسالتهم التاريخية، في اعتقاد لينين، والمتمثلة في القيام بالثورة، والقضاء بشكل نهائي على استغلال الإنسان للإنسان، وخلق المجتمع الكامل[703]. وضمن هذه الشروط فإن "الوعي الاشتراكي-الديمقراطي لم يكن في الإمكان أن يوجد آنئذ لدى العمال؛ إذ إنه لا يمكن للعمال أن يحصلوا على هذا الوعي إلا من خارج نطاقهم"[704]. ولهذا، ينبغي للحزب أن لا يكون مجرد تعبير مباشر ومحايد عن الطبقة العاملة؛ بحيث لا يعمل إلا على إعادة إنتاج تطلعاتها النقابية المطلبية، وإنما يجب عليه أن يكون ضمير البروليتاريا وبُوقَها، الذي يحمل إليها الوعي السياسي الطبقي من الخارج؛ أي من خارج النضال الاقتصادي، المتمثل في الصراع بين العمال وأرباب العمل[705]. فالحزب السياسي، وفق هذا المنظور، هو انعكاس للواقع المجتمعي المبني على الاختلاف

---

(698) - **بوغايف**، ماهو الحزب ، ترجمة طارق معصراني، دار التقدم ، موسكو، سلسلة مبادئ المعارف الاجتماعية، 1988، ص. 86.

(699) - نفسه، ص. 63.

(700) - **لوتشيو ماغري**، الماركسية والمسائل النظرية للحزب السياسي ، ترجمة قيس الشامي، مجلة دراسات عربية، السنة الرابعة، العدد 5، مارس، 1971، منشورات دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ص. 43.

(701) - **فلاديمير لينين** ، ما العمل ؟ ، ترجمة إلياس شاهين، دار التقدم، موسكو، ص.27.

(702) - نفسه، ص. 26.

(703) **جان ماري دانكان**، علم السياسة ، م. س، ص. 250.

(704) - **لينين** ، ما العمل ؟ ، ص. 32.

(705) - نفسه، ص. 84.

الطبقي، وهو "الطليعة المستنيرة للطبقة العاملة التي يحركها هي نفسها المفهوم الماركسي لموضوع الثورة التاريخي"[706].

ولهذا، فإن الحزب بالضرورة هو حزب نخبوي، تقوده نخبة مثقفة ثورية استطاعت اكتشاف آلية استغلال الإنسان للإنسان، والمنهج الملائم لوضع حد له؛ أي الثورة. إنهم وحدهم القادرون على توحيد وتربية وتنظيم البروليتاريا والجمهور الكادح بأكمله، وعلى قيادة النشاط الموحد للبروليتاريا جميعا؛ أي قيادتها سياسيا، وقيادة الجماهير جميعا[707].

عموما، يمكن القول إن التباينات في تعريف الأحزاب السياسية تخضع للمنظور الذي ينطلق منه كل باحث؛ فإذا كان التصور الليبرالي للحزب السياسي يرتكز على قاعدة المعتقد السياسي و التنظيمي، ويعبر عن فرز إيديولوجي واضح المعالم في المجتمع، فإن المنظور الماركسي يستند على مفهوم الطبقة، الذي يجسد مستوى الفرز الطبقي داخل مجتمع متعدد الطبقات، غير أن كلا المنظورين يمثل صفة من صفات الحداثة السياسية.

2- أصول الأحزاب السياسية

مثل العديد من الظواهر السياسية، فإن التعريف بالأحزاب السياسية لا بد من أن يبدأ بالأصل التاريخي، الذي كتب عنه بيير أفريل (Pierre Avril) قائلا : "إننا نستطيع أن نقوم بفهرسة Répertorier الأصول الثقافية لكل المؤسسات السياسية الحديثة، باستثناء الأحزاب التي يمكن القول، فيما يخصها، إن وجودها كان سابقا على ماهيتها"[708].

إن أصول المؤسسة الحزبية هي بالذات أصول كل الأفكار والمؤسسات الحديثة، سواء على المستوى الثقافي أو الاجتماعي أو السوسيو- سياسي؛ وبالتالي، فإن الفارق التاريخي، الذي يشير إليه بيير أفريل، بين وجود الحزب وماهيته، ليس في حقيقة الأمر حالة نشاز تدعو إلى الدهشة؛ إذ أن كل الأفكار والمؤسسات في العصر الحديث، وجدت أولا، ثم حققت ماهيتها ثانيا. فالأفكار والمؤسسات تظهر ثم تتطور، وبعد ذلك تؤسس ماهيتها الخاصة. والحزب بهذا المعنى، كان اكتمالا أو تجسيدا أشمل لكل التنظيمات النقابية والمهنية والفكرية و المقاولاتية التي هيكلت المجتمع العصري منذ بدأت تتشكل بنيته المادية والفكرية.

وفي تعاملنا مع المقاربات المفسرة لنشأة الأحزاب وأصولها، اقتصرنا على مقاربة موريس دوفرجيه (Mourice Duverger)، الذي يؤكد قضية حداثة الأحزاب السياسية؛ إذ كتب يقول : "يعود تاريخ الأحزاب الحقيقية إلى قرن تقريبا؛ ففي سنة 1850 لم يكن أي بلد

---

[706]- **Philippe Braud ,** Sociologie poltiqque , op, cit, p. 451.

[707] - **بوغايف**، ماهو الحزب ، مرجع سابق، ص. 203.

[708] - **Pierre Avril** , Essais sur les partis politiques , Payot , Paris , 2e édition, 1990, p. 23.

في العالم (باستثناء الولايات المتحدة الأمريكية) يعرف الأحزاب بالمعني العصري للكلمة. فقد كان يوجد قديما اختلافات في الآراء، ونواد شعبية، وتكتلات فكرية، وكتل برلمانية، إنما لم تكن هذه أحزاب بالمعنى الصحيح."[709]. وشكلت سنة 1950 بداية تسرب هذه الظاهرة إلى الشعوب والأمم المتحضرة، في حين كانت الدول الأخرى تعمل على تقليدها. لكن ضرورة التقدم أكثر في التحليل فرضت علينا الانفتاح على بعض النظريات المفسرة لنشأة الأحزاب السياسية، دون أن ننساق وراء شهوة التفصيل في العديد من العناصر المساعدة على الفهم.

أ- موريس دوفرجيه وبراديغم الأصل الداخلي والخارجي للأحزاب السياسية

إذا كان دوفرجيه يؤكد حداثة الأحزاب السياسية، فإن السؤال الذي يفرض نفسه علينا - ها هنا- هو : كيف تم الانتقال من نظام 1850 إلى نظام 1950 ؟ وهذا السؤال، كما يعتقد دوفرجيه، ليس مجرد تطفل تاريخي بسيط فقط؛ "فكما أن الرجال يحملون، طيلة حياتهم، طابع طفولتهم، فكذلك الأحزاب تتأثر، بعمق، بأصول نشأتها"[710].

يربط دوفرجيه مسألة ظهور الأحزاب السياسية بتطور مفهوم الديمقراطية، الذي تجسد في تبني نمط الاقتراع العام، وتقوية مكانة البرلمانات، مؤكدا بذلك، في مقاربته للأحزاب السياسية، وجود تصنيف يقسم الأحزاب إلى شكلين اثنين هما : الأحزاب ذات الأصل البرلماني والانتخابي، ويسميها الأحزاب ذات النشأة الداخلية، والشكل الثاني أحزاب ذات أصل غير برلماني، ويسميها الأحزاب ذات نشأة الخارجية[711]. فما المقصود بهذين الأصلين من الأحزاب السياسية؟.

يقصد دوفرجيه بالأحزاب ذات الأصل الداخلي تلك الأحزاب التي تشكلت وتطورت نتيجة لتطور الكتل البرلمانية أو اللجان الانتخابية. ومسار هذا التطور واضح المعالم، يبدأ بخلق الكتل البرلمانية أولا، ثم تظهر اللجان الانتخابية فيما بعد، ويتوج مسار هذه الصيرورة بإقامة علاقة اتصال وتفاعل بين الكتل البرلمانية واللجان الانتخابية[712].

لقد شهدت المرحلة الأولى من العملية ظهور الكتل البرلمانية، التي تكونت بفعل الرؤى السياسية والإيديولوجية[713]، التي تمخضت عن الاجتماعات التي كانت تعقدها

---

(709) - **موريس دوفرجيه** ، الأحزاب السياسية ، م. س، ص. 6.

(710) - نفسه.

(711) - نفسه، ص.7.

(712) - نفسه.

(713) - لعبت عوامل أخرى دورا مهما في تأسيس الكتل البرلمانية، فالجوار الجغرافي، والرغبة في الدفاع عن المصالح المهنية المشتركة، هما اللذان منحا الشحنة الأولى في تكوين الجماعة البرلمانية. أما العقائد الإيديولوجية، فجاءت فيما بعد؛ حيث تحولت المجموعات البرلمانية، المجتمعة على أساس التقارب الجغرافي، إلى مجموعات مصنفة إيديولوجيا. انظر في ذلك :

- **نبيلة عبد الحليم كامل**، الأحزاب السياسية في العالم المعاصر ، م. س، ص. 19.

النوادي السياسية والفكرية قصد تبادل الآراء، ومناقشة الأفكار. وبذلك، شكلت هذه النوادي مَحْضَناً لنمو الكتل البرلمانية. ففي فرنسا برزت النوادي في الحياة السياسية عشية الثورة، وتحولت، مع مرور الوقت، إلى شبه أحزاب في الجمعية الوطنية الفرنسية، وأبرز هذه الأندية نادي "الكوردولييه" "Cordoliers"، ونادي "اليعاقبة" " Les Jacobin"، ونادي "الجيروندييين" "Les Girondins"[714]. وكانت هذه النوادي عبارة عن مراكز لاجتماع أشخاص تربطهم وحدة المصالح والتفكير والهدف.

أما في المرحلة الثانية من العملية، التي قادت إلى ميلاد الأحزاب السياسية، فقد شهدت ظهور اللجان الانتخابية المحلية، التي ارتبط ظهورها ارتباطا وثيقا بعملية تطور وانتشار حق الاقتراع الذي أصبح عاما وشاملا. ونتج عن توسيع حق الاقتراع إنشاء بُنى دائمة خارج الأسوار البرلمانية؛ فقد أصبح من الضروري على المترشحين، أن يربطوا هويتهم السياسية بحرف أول وبرنامج معروفين على نطاق واسع من طرف الجمهور[715]. وهكذا، تمت في إنجلترا، بعد الإصلاح الانتخابي لعام 1832، إقامة "جمعيات تسجيل"؛ أي لجان انتخابية تهدف إلى تسجيل الناخبين الجدد، وتنظيم حملة المرشح[716]. وكان لهذا التغير، الذي طرأ على الحياة السياسية، دور في إضعاف قدرة المرشحين في الاعتماد على التلقائية الاجتماعية، وعلى شبكات الصداقة والنفوذ، وجعل اللجان الانتخابية المحلية تحتل مكانة أهم من الكتل البرلمانية، نظرا لقُربها الميداني من القواعد، وتغطيتها لمجموع الأراضي الوطنية، إضافة إلى أن الدوائر الانتخابية تشكل وحدتها الطبيعية.

وإذا كانت اللجان الانتخابية، في بدايتها، استطاعت أن تحشد الجماهير، فإنها لم تتمكن، في تقدير مويزي أوستروغورسكي Moesi Ostrogorski، من خلق وعي سياسي

---

(714) - نشأت المجموعات البرلمانية في ظل الجمعية التأسيسية الفرنسية عام 1789. وفي السنة نفسها، وصل إلى فرساي مندبو الأقاليم الذين يمثلون الشعب الفرنسي في الجمعية المذكورة. وقد عمد مناديب كل الأقاليم إلى التجمع؛ بقصد تجاوز الشعور بالعزلة، والتنسيق فيما بينهم للدفاع عن مصالحهم المشتركة. وحدث أن كان مناديب منطقة الـ Bretagne السباقين إلى تكوين مجموعاتهم البرلمانية، وقاموا باستئجار إحدى القاعات في مقهى من مقاهي فرساي بغرض تنظيم لقاءاتهم واجتماعاتهم. وبعد فترة، لاحظ أعضاء المجموعة أن اجتماعاتهم لم تعد تقتصر على مناقشة القضايا الإقليمية المتعلقة بهم فحسب، بل امتدت مناقشاتهم إلى المسائل السياسية العامة، والمشكلات الوطنية؛ لذلك، عمل أعضاء المجموعة على ضم غيرهم من المناديب، الذين، وإن لم يوحد بينهم الرابط الإقليمي، إلا أنهم يتفقون معهم في الرؤية السياسية. وبذلك، تشكلت أول مجموعة برلمانية، عرفت باسم مجموعة Bretagne، أو النادي البريتاني / Club Bretagne. وبعدما انتقلت الجمعية التأسيسية من فرساي إلى باريس، ظلت هذه المجموعة تبحث عن مقر لها، إلى أن استقرت في مطعم دير "اليعقوبيين"، واشتهرت المجموعة بهذا الاسم، وعرفت - من ثم- باسم "مجموعة اليعقوبيين" Les Jacobins. وعلى غرارها، وبنفس الأسلوب، تكونت مجموعة أخرى عرفت باسم "مجموعة حصن الكنيسة" Les Girondins. وتدل نشأة هاتين المجموعتيين على الأصل الإقليمي لنشأة المجموعات البرلمانية، وعلى تحول تلك المجموعات - بعد فترة- إلى مجموعات سياسية. انظر في ذلك :

- **موريس دوفرجيه** ، الأحزاب السياسية ، مرجع سابق، صص. 7 .8.

- **نبيلة عبد الحليم كامل**، الأحزاب السياسية في العالم المعاصر ، مرجع سابق، صص.9 و10.

(715) - **Philippe Braud ,** Sociologie politique , op. cit, p. 448.

(716) - **ibid, p.**449.

عند الناخب للاهتمام بالحياة السياسية، وتحولت هذه اللجان تدريجيا لتصبح آلية في يد بعض الوزراء لشراء أصوات الناخبين مقابل أموال[717]. وبالرغم من نقط الضعف التي رافقت نشأة اللجان الانتخابية، والمتمثلة أساسا في وجودها الموسمي، المرتبط بمناسبة الحملات الانتخابية، وانقطاع نشاطها بعد انتهاء هذه الحملات، إلا أنها استطاعت أن تصبح شيئا فشيئا دائمة، وأن تمنح للحياة السياسية معنى ملموساً في نظر عامة الشعب. وبوجودها لم تعد السياسة حكرا على النخبة المنغلقة على ذاتها في العاصمة، وإنما أصبحت السياسة تعني كل فرد. وعن طريق هذه اللجان الانتخابية اكتشف الأفراد السياسة، واستمروا في الاهتمام بها، واعتزموا منذ ذلك الحين، التأثير فيها[718].

عموما، يمكن القول إن تحقق اكتمال سيرورة خلق الحزب، كشكل أصيل للتنظيم، تَمَّ عمليا من خلال انصهار الكتل البرلمانية واللجان الانتخابية في الفترة الممتدة ما بين 1867 و1874؛ هذا الانصهار الذي اتخذ وجهين : الأول عمودي تمثل في إقامة كل كتلة برلمانية علاقة متواصلة مع مجموع اللجان الانتخابية التي كانت تعمل على المستوى المحلي، والثاني أفقي تجسد في نسج علاقات بين مختلف اللجان الانتخابية، بعد أن كانت، في البداية، كل لجنة انتخابية تعمل لصالح رجل واحد، أما، فيما بعد، فقد وَجدت اللجان الانتخابية، في ارتباطها بكتلة برلمانية واحدة، قاسما مشتركا يسوغ قيام علاقات فيما بينها. لقد أصبحت تتقاسم نفس الهدف المتمثل في دعم اتجاه سياسي ما[719]. وهكذا، ولد أول حزبين كبيرين؛ حزب المحافظين، وحزب الأحرار، وإن لم يشكلا سوى آليتين انتخابيتين في خدمة زعيم من الطراز الأول : دزرائيلي أو غلادستون في ذلك الوقت.[720]

وعلى الرغم من الدمج الذي حدث بين الكتل البرلمانية واللجان الانتخابية ، إلا أن هيكلة جهاز الحزب لم تعرف أي تطور يذكر، بل حافظت على الميزة التي يتمتع بها تجمع الأعيان[721]؛ فالناخب في الريف، وفي أوساط البورجوازية الصغيرة، ظل ينظر إلى أسماء الأعيان الذين آلفهم منذ زمن قديم، ويبدي حذره من الرجل الذي لا يعرفه، مع احتمال أن يعلن ثقة لامحدودة في حال إذا قُدر أن يكون النجاح لاحقا من نصيب هذا الرجل[722].

تلك إذاً هي السيرورة التي قادت إلى ولادة الأحزاب الأولى، بالمعنى الحديث للكلمة، والتي تزامنت مع ظهور النظم التمثيلية في بريطانيا العظمى في القرن الثامن عشر، ثم في فرنسا؛ حيث كان النواب يجتمعون في مجلس العموم، ولو بصفة شكلية جدا، تحت

---

(717) - **Moesi Ostrogorski ,** La démocratie et les partis politiques , Seuil , Paris, collection Point, 1979, p. 52.

(718) - **جان ماري دانكان**، علم السياسة ، م.س، ص. 219.

(719) - نفسه، ص. 223.

(720) -- **Philippe Braud ,** Sociologie poltique , op. cit, p. 449.

(721) - **ماكس فيبر**، العلم والسياسة بوصفهما حرفة ، م. س، ص. 311.

(722) - نفسه، ص. 316.

يافطة الويكز (whigs) أو التوري (tory)، بحسب الموقف الذي كانوا يتخذونه من الحكومة التي عينها الملك. وبشكل مماثل، شهدت الجمعيات الثورية الفرنسية قيام مجموعات نواب اعتادوا على الاجتماع في نواد (النادي البريتوني في الجمعية التأسيسية، أندية الرهبان واليعقوبيين في الجمعية التشريعية...)، أو الجلوس في المقاعد العليا نفسها "الجبليون" في عهد المؤتمر (La convention)[723]. وعليه، يمكن القول إن نشأة الأحزاب السياسية كانت نتيجة لتطور النظام الانتخابي، وتفاعل الكتل داخل البرلمانات؛ الأمر الذي أفرز تعددية حزبية عاكسة للمجتمع.

إلى جانب الأحزاب الذات الأصل الداخلي، تحدث دوفرجيه عن الأحزاب ذات الأصل الخارجي؛ قاصداً بها تلك الأحزاب التي نشأت خارج إطار البرلمان أو الجماعة البرلمانية؛ حيث إن الشكل النهائي للحزب، ووضعه، يتكون بمساعدة وتأثير مؤسسة سابقة عليه في الوجود، تمارس نشاطها بعيدا عن الانتخابات والبرلمان؛ بحيث يكون العنصر الخارجي واضحاً للجميع[724]. لهذا، نلاحظ تعدد الجماعات والاتحادات أو النقابات والجمعيات ذات النشاط النوعي أو الجماهيري، التي أسْهمت في نشأة الأحزاب السياسية.

ومن بين التنظيمات التي لعبت دورا كبيرا في نشأة الأحزاب السياسية، نجد النقابات ودورها في تفريخ العديد من الأحزاب الاشتراكية، التي صارت ممثلا للنقابة في ميدان الأنشطة البرلمانية والانتخابية[725]. وخير مثال على حزب انبثق من رحم النقابات هو حزب العمال البريطاني، الذي خرج إلى الوجود إثر قرار اتخذه مؤتمر الانتخابات العمالية سنة 1899، يقضي بإنشاء تنظيم من البرلمانيين ومن الناخبين، ولعل في هذه النشأة ما يفسر لنا اليوم العلاقة الوطيدة بين حزب العمال والنقابات. وجدير بالإشارة أن الباحثين يميزون، في الاحزاب الاشتراكية، بين الأحزاب ذات النشأة النقابية، والأحزاب التي خلقها برلمانيون ومثقفون، وتعد أحزاباً ذات أسس نظرية، وأقل واقعية من الأولى.

وهكذا، شهد منتصف القرن التاسع عشر ولادة جيل آخر من الأحزاب، نتيجة بروز المسألة الاجتماعية، وانبثاق الحركة العمالية. وعندما نشر كارل ماركس "البيان الشيوعي" سنة 1848، فإنه كان يخاطب الجناح الشيوعي من الحركة الثورية؛ أي التيار الفكري الراديكالي. و "لم يكن الحزب بالمعنى الحديث قد وُجد بعد"[726]، فالحزب الأول، الذي ولد من رحم الحركة العمالية الثورية، هو "الرابطة العامة للعمال الألمان" (A.D.A.V)، لكن لاسّالّ Lassalle، الذي أسسه في عام 1863، قتل في مبارزة في العام التالي، وسيعمل

---

[723]- **Philippe Braud ,** Sociologie politique , op. cit, p. 448.

[724]- **Jean Charlot,** Les partis politiques , Armond Colin , Paris , 2eme édition, 1971, p. 31.

[725]- ibid.

[726]-**Philippe Braud ,** Sociologie politique , op.cit, p. 449.

ماركس على تقديم ترشيحه (بدون جدوى) لخلافته. ومن هذا التنظيم سيولد، بعد الانصهار مع تنظيمات أخرى، الحزب الاجتماعي الديمقراطي الألماني في مؤتمر غوتا Gotha عام 1875، وسيصبح، داخل الأممية الثانية، زعيما وأنموذجا للأحزاب الاشتراكية الأخرى التي ستفرخ في كل مكان من أوروبا، إلى حدود الحرب العالمية الأولى؛ حيث افتتحت في أوروبا، مع الثورة البلشُفية، مرحلة من عدم الاستقرار تميزت بظهور أحزاب جماعية من نمط جديد أيضا، تمثلت في الحزب الشيوعي في الاتحاد السوفياتي، الذي خَوَّلَ لنفسه، في مؤتمره العاشر عام 1920، قيادة مركزية، وانضباطا حديديا سيصبح مدرسة يحتذى بها في كل التنظيمات التي تعلن انتماءها إلى الأممية الثالثة. وعلى خطى فاشية موسوليني الإيطالية، ظهرت تنظيمات جماهيرية أخرى، ذات جوهر شمولي؛ كالأحزاب النازية في ألمانيا.[727]

وإلى جانب النقابات، لعبت التعاونيات الزراعية والجمعيات الفكرية والثقافية والتكتلات الفلاحية، وخاصة في الدول الإسكندينافية وأستراليا وبعض بلدان أوروبا الوسطى، دوراً ملحوظاً في النشأة الخارجية للأحزاب السياسية؛ فقد كان للمنظمات الطلابية والتكتلات الجامعية والجمعيات الفكرية والثقافية تأثير بالغ في نشأة بعض أحزاب اليسار، وخير مثال على ذلك الحزب الذي قدمه جون بول سارتر Jean-Paul Sartre بمعية بعض الكتاب اليساريين في فرنسا، والذي عرف باسم "التجمع الديمقراطي الثوري"[728]. والشيء نفسه ينطبق على الجمعية الفابية التي أسهمت في ظهور "حزب العمال البريطاني".

أما فيما يخص الكنائس والجماعات الدينية، فأثَرُها كان مهما في نشأة الأحزاب في أوروبا؛ بحيث تدخلت الكنيسة الكاثوليكية في نشأة الأحزاب الدينية قبل سنة 1914، وأسهمت في نشأة الأحزاب الديمقراطية المعاصرة؛ ففي هولندا مثلا تدخلت في تأسيس حزب مناهض للثورة قصد مواجهة الحزب الكاثوليكي المحافظ، والشيء نفسه ينطبق على الحزب الديمقراطي المسيحي الإيطالي، والحزب الديمقراطي المسيحي الألماني. كما لعبت بعض الجماعات؛ كالماسونية، دورا في تأسيس بعض الأحزاب السياسية، وخاصة في فرنسا وبلجيكا[729].

ولعبت جمعيات المحاربين القدامى، التي تشكلت خلال الحرب العالمية الأولى (1914-1918) من المحاربين المتقاعدين، دوراً في نشأة بعض الأحزاب؛ كالحزب الفاشي في إيطاليا. كما تحولت جمعية قدامى المحاربين الفرنسية سنة 1936 إلى حزب سياسي

---

[727] - **ibid,** pp. 449. 450.

[728] - **موريس دوفرجيه** ، الأحزاب السياسية ، م. س، ص. 14.

[729] - **حسين عبد الحميد أحمد رشوان**، الأحزاب السياسية وجماعات المصلحة والضغط ، مركز الإسكندرية للكتاب، الإسكندرية، 2008، ص. 47.

سمي "الحزب الاجتماعي الفرنسي"[730]. كما كان لنشاط الجماعات والمؤسسات الصناعية والمالية؛ كالبنوك وتجمعات رجال الأعمال، التي سعت إلى الوصول إلى صناع القرار، والدخول إلى البرلمان لتحقيق مصالحها وأهدافها، دور في نشأة بعض الأحزاب؛ كحزب المحافظين الكندي، الذي أنشأه سنة 1854 بنك مونتريال، وشركة سكك حديد مونتريال[731].

عموما، يمكن القول إن الأحزاب ذات الأصل الداخلي بدأت من القمة، في حين أن الأحزاب ذات الأصل الخارجي بدأت من القاعدة، مما جعل هذا النمط الأخير يتميز بالوضوح، ويتصف بكونه أكثر تنظيما من الأحزاب ذات النشأة الداخلية. وعليه، فإن تاريخ الحزب يحمل السمة التي تميز نشأته واتجاهاته، ولهذا، فالأحزاب ذات الأصل الخارجي تتميز بنوع من الاستقلال الذاتي عن تلك التي تنشأ في كنف البرلمان. ويعتقد دوفرجيه أن تاريخ أغلب الأحزاب ذات الأصل البرلماني الانتخابي ظهرت قبل سنة 1900، في حين أن غالبية الأحزاب التي ظهرت بعد ذلك كانت ذات أصل خارجي، وما يميز هذا النمط من الأحزاب أنها أكثر مركزية وانضباطا من الأحزاب ذات المنشإ البرلماني الانتخابي[732].

وارتباطا بهذه التحديدات التاريخية المهمة لأشهر مؤرخ للأحزاب السياسية، يمكننا تسجيل الملاحظات الآتية :

أولا : اختلاف الأحزاب السياسية عن الظاهرة السياسية؛ بمعنى أن الأحزاب ليست هي النوادي أو الجمعيات الفكرية أو الكتل البرلمانية.

ثانيا : إن الحزب، كمؤسسة، كان تاريخيا مكسبا من المكاسب التي تحققت عبر نضالات وتجارب طويلة للمجتمع، وتتويجا لكل الروابط التنظيمية العصرية التي قامت هنا وهناك، بعد التحولات السوسيو-اقتصادية العنيفة التي أحدثتها الثورة البورجوازية في العصر الحديث. ومن المؤكد أن هذه التحولات أحدثت تغييرا في النظام الفكري والرمزي للمجتمع، قبل أن تصبح شعارات ذات طابع مؤسساتي.

ثالثا : إن نشأة الحزب السياسي تؤشر على مرحلة مرور المجتمع من التنظيم العصري ذي الطابع المهني أو النقابي، إلى مرحلة التنظيم السياسي، أي الانتقال من مرحلة المجتمع ذي المطالب الآنية والفئوية، إلى مرحلة المجتمع ذي المطالب المركبة والقضايا الإستراتيجية ذات العمق السياسي، والمعبرة عن التعدد الإيديولوجي. إن هذه الانعطافة التاريخية، في مسار الفكرة الحزبية، جعلت الهدف الأساس للمؤسسة الحزبية، كمؤسسة لها برنامج سياسي شمولي، هو الوصول إلى السلطة.

---

[730] - **موريس دوفرجيه** ، الأحزاب السياسية ، م.س، ص.15.

[731] - **مصطفى عبد الجواد محمود**، الأحزاب السياسية في النظام السياسي والدستوري الحديث والنظام الإسلامي ، دار الفكر العربي، القاهرة، الطبعة الأولى، 2003، ص. 163.

[732] - **موريس دوفرجيه** ، الأحزاب السياسية ، م. س، ص. 18.

وإذا كانت المقاربة التي قدمها موريس دوفرجيه، بخصوص تفسير أصول الأحزاب السياسية، قد نالت استحسان العديد من الباحثين، بالنظر إلى الانسجام الواضح في المعلومات المقدَّمة، التي تمحورت حول كون الديمقراطية التمثيلية هي نتاج التطور السياسي الغربي، إلا أن هذه المقاربة، عند بعض الباحثين، تظل غير كافية؛ لأنها اختزلت نشأة الأحزاب السياسية في البعد المؤسساتي البرلماني، علما بأن هذه المؤسسة لم توجد في كل البلدان، وهو ما يفضي بهذه المقاربة إلى إقصاء كل الدول التي عاشت تجربة الاستعمار، وعرفت الظاهرة الحزبية بطريقة أخرى. وهذا ما حاول توضيحه كينيت جاندا Kenneth Jonda في دراسة حول الأحزاب السياسية في البلدان الإفريقية والأسيوية، المقدرة ب 277 حزبٍ؛ منها 72 حزبا في إفريقيا، و205 حزب أسيوي، حيث توصل إلى أن براديغم دوفرجيه ينطبق على 1 على 3 من الأحزاب الأسيوية، في حين نجد حالة من 13 فيما يخص الأحزاب الإفريقية[733].

والواقع أن التقدم في التحليل جعلنا نكتشف أن تأصيل دوفرجيه للأحزاب السياسية ليس وحده الحقيقي أو الوحيد، بل هناك العديد من المقاربات التي تناولت أصول الأحزاب السياسية من زوايا مختلفة، لا يسعفنا السياق للتفصيل فيها، لكننا سنعرج على إحدى هذه المقاربات، ويتعلق الأمر بمقاربة ستين روكان Stein Rokkan التي تعتبر أن الأحزاب السياسية المعاصرة ولدت على إثر سلسلة من التشققات التي شكلت نسيج تاريخ الدول الأوربية في القرن التاسع عشر.فكيف حصل ذلك؟

ب- ستين روكان ونظرية التشققات

إلى جانب التفسير المؤسساتي، الذي يربط أصل الأحزاب السياسية بانتشار الديمقراطية التمثلية، يقارب ستين روكان نشأة الأحزاب السياسية انطلاقا من التركيز على العوامل السوسيو تاريخية التي عاشتها المجتمعات الغربية، وأدت إلى مجموعة من الانقسامات السياسية تمخض عنها ولادة الأحزاب في أوروبا. ويحصر ستين روكان سلسلة تلك التشققات في أربعة، وهي :

التشقق الأول كان حول مسألة الدولة الوطنية؛ إذ تسبب ظهورها في صراعات حول الحدود، وحول مجالات سيطرة الحكومة؛ مما أدى إلى حدوث تشقق القوى الاجتماعية؛ بين قوى مؤيدة للمركزية التي تميز نمو السلطة السياسية بدءا من القرن التاسع عشر، وقوى معارضة لهذه السيطرة الحكومية الجديدة. وهكذا، أفرزت هذه الصراعات، التي دارت حول القيم والهويات الثقافية[734]، ثنائية المركز والهامش، تجسدت في الفجوة

---

(733) - **Roger-Gérard Schwartzenberg ,** Sociologie politique , op. cit, p. 406.

(734) - **Bertrand Badie ,** Le développement politique , Economica, Paris, 5eme édition, 1994, pp. 170. 171.

بين الثقافة الوطنية المهيمنة التي تروم نزع الطابع المحلي عن الثقافة والاقتصاد، وبين الأقليات الإثنية واللغوية والدينية التي أحست بأنها مهددة في تقاليدها، وتوازنها الاقتصادي، وهويتها[735]. إن هذا الصراع بين ما هو وطني (المركز) وماهو محلي (الهامش) يقابله، في اعتقاد روكان، الفارق الذي يفصل بين الأحزاب اليعقوبية والأحزاب الجيروندية. فالأولى كانت تدعو إلى الوحدة السياسية والإدارية والثقافية واللغوية للبلاد، وتعمل في سبيل الإصلاحات التي توحدها شكليا. أما الأحزاب الأخرى، فكانت تسعى جاهدة إلى حماية الخصوصيات المحلية، وتحتفل بالاستقلال الإقليمي، والخصوصيات الثقافية تجاه السلطة المركزية، وثقافتها المسيطرة[736].

أما **التشقق الثاني**، فقد ارتبط بالعلاقات بين الدين والسياسة، وتجسد في الصراع بين الدولة الوطنية، التي تبنت فلسفة الأنوار، التي تطالب بالفصل بين الكنيسة والدولة، وبتهميش سلطة التأثير السياسي للدين كذلك، وبين الكنيسة التي كانت تسعى إلى حماية امتيازاتها الراسخة والموروثة عن القرون السابقة. وتمحور الرهان الأساس في هذا الصراع، حول مراقبة النظام المدرسي والجامعي؛ بسبب دوره المتنامي في نقل القيم[737]. وهكذا، تصدت القوى الدينية للطابع العلماني للمجتمع، ونددت بوجود مدرسة "بدون إله". ويقابل هذا الصراع الجديد، في بعض الدول، حتى النصف الثاني من القرن العشرين، الصراع بين الأحزاب المناهضة للكنيسة، وتلك المؤيدة لها[738].

في حين تسببت الثورة الصناعية في ظهور **التشقق الثالث**، الذي أفضى إلى صراعات اجتماعية جديدة؛ فالتطور الاقتصادي جعل الفئات الاجتماعية، المكونة من أرباب العمل والأجراء، والأطر الإدارية والتقنية، وأعضاء المهن الحرة، تستفيد مباشرة من هذا الوضع الاقتصادي المتسم بالتوسع والازدهار. وتشكل هذه الفئات الاجتماعية جزءا لا يتجزأ من سكان المدن. وفي المقابل، فإن سكان العالم القروي المنسيين والمستبعدين، أو ضحايا التطور الاقتصادي؛ حيث الإنتاج الاقتصادي يتميز بهيمنة الاستثمار العائلي، الذي يقتصر على مشاريع صغيرة في الصناعة، والتجارة، والحرف اليدوية، والزراعة. وبالنسبة إلى هؤلاء، فقد كان التحديث يعني التهميش والإقصاء. ومن هنا، نفهم التعارض الخفي بين الأحزاب المؤيدة للتصنيع وأحزاب المزارعين، أو بين المستقلين والفلاحين.[739]

ويقع **التشقق الرابع** في صلب نمط الإنتاج الصناعي نفسه، الذي صار مهيمنا، ونتجت عنه علاقات صراعية بين مالكي وسائل الإنتاج/ أرباب العمل، والأجراء، وبشكل

---

(735) **Philippe Braud ,** Sociologie politique , op. cit, p.455.
(736) - ibid, p.455.
(737) - ibid.
(738) - ibid, p.456.
(739) - ibid .

خاص الذين حرموا من المشاركة في ممارسة مسؤوليات في المشروع؛ أي العمال. وقد شكل هذا الانقسام الأساس الذي بني عليه الصراع الماركسي الطبقي. وتمخض عن هذه الصراعات أنماط وطنية متعددة من النزاع السياسي، وأدت ظروف كل بلد إلى أنماط مختلفة من التحالفات بين قادة العديد من الفئات الاجتماعية[740]. من هنا، نفهم الصراع الكلاسيكي بين البورجوازية والبروليتاريا، الذي يعبر عنه الاختلاف بين الأحزاب المحافظة والأحزاب الاشتراكية، أو بين الأحزاب البورجوازية والأحزاب العمالية[741].

ويضيف كلاوس فون بايم Klaus Von Beyme، إلى تحليل ستين روكان، تشققين إثنين في المرحلة المعاصرة، يتعلق الأول بمسألة "الدولة العناية" L'Etat-Providence؛ حيث يتصارع المستفيدون مباشرة من إعاناتها مع أولئك الذين يعتقدون أن الكلفة الاقتصادية والمالية لكرمها لا تحتمل. في حين يرتبط التشقق الثاني بالمجتمع الاستهلاكي؛ حيث يدعو أنصار البيئة إلى الحد من النمو الصناعي؛ الشيء الذي يضعهم في تعارض مع الأحزاب المرتبطة بمسألة النمو.[742]

تبدو أن هذه الوقائع التاريخية بعيدة عن الأنظمة الحزبية المعاصرة، لكن روكان يؤكد أن هذه التشققات موجودة فعلا بالنظر إلى ما حدث في البلدان الأوروبية خلال مرحلة تكون الدولة القومية والثورة الصناعية. وتحدد الأبعاد الأربعة للانشقاقات المرتكزات الاجتماعية التي يمكنها إحداث الصراع السياسي. وبهذا، تكون الانشقاقات عاملاً من عوامل تشكل الأحزاب السياسية، وظهور توجهات سياسية متعددة تماشيا مع تعدد الآراء والمواقف. ومن ثم، ظهرت إمكانية تمثيل كل الفئات والحساسيات في العملية الانتخابية، وهذا هو جوهر طرح روكان. لكن ما يعاب على هذه المقاربة، بالرغم من أنها قدَّمت، بشكل من الأشكال، صورة فعلية لما حدث في الدول الغربية، ودور العوامل التاريخية في بلورة الانقسامات؛ ومن ثم الأحزاب، إلا أنها لا تصف، بشكل دقيق، ظهور الأحزاب السياسية، وتطورها.

---

(740) - **André Akoun et Pierre Ansart**, Dictionnaire de sociologie , édition le Robert et le Seuil, Paris, 1999, p. 384.

(741) - **Philippe Braud ,** Sociologie poltique , op. cit, p. 456.

(742) - ibid, p.457.

المبحث الثاني: الأحزاب السياسية – التصنيف والوظائف-

1- تصنيف الأحزاب السياسية

تطرح قضية تصنيف الأحزاب السياسية إشكالية المعايير المعتمدة في هذا التصنيف، في ظل غياب معايير موحدة يمكن الارتكاز عليها لتقسيم الأحزاب؛ نظرا لتعدد الصفات والخصائص التي يتوفر عليها كل حزب: أهدافه، تنظيمه، برنامجه، إيديولوجيته... كما تلعب، الاختلافات في طبيعة النظام السياسي، الذي يتواجد فيه كل حزب، دورا في صعوبة الاهتداء إلى تصنيف واحد وشامل لكل الأحزاب السياسية. لذلك، اختلف الباحثون اختلافا كبيرا حول موضوع تصنيف الأحزاب؛ إذ قسموها، وصنفوها تصنيفات عديدة بسبب اختلاف المعايير التي ينطلقون منها؛ فهناك من اعتمد على معيار التنظيم، في حين أكد بعضهم أهمية معيار الايديولوجيا، واعتمد البعض الآخر على معايير أخرى سنأتي على ذكرها لاحقا.

أ- معيار التنظيم

يعتبر التصنيف الذي طبقه موريس دوفرجيه، في كتابه "الأحزاب السياسية"، من أشهر التصنيفات التي ارتكزت على معيار التنظيم كمحدد أساس في عملية التمييز بين الأحزاب السياسية؛ هذا المعيار، الذي يصوب رؤيته نحو الأساليب التنظيمية، شكل الأساس الذي اعتمدته مختلف الدراسات في مجال الأحزاب السياسية؛ لما ينطوي عليه من تجاهل لحجم وعدد أعضاء الحزب أو مذهبه وبرامجه، والتركيز – بالمقابل- على البنى الداخلية كأساس للتمييز بين الأحزاب؛ الأمر الذي أفضى بموريس دوفرجيه إلى التأصيل لتصنيف يميز بين أحزاب الأطر وأحزاب الجماهير[743]. وبذلك، يتكون شكلان من التنظيمات المختلفة، تتطابق مع بنى اجتماعية مختلفة، ولها نتائج مختلفة على الانتخابات والتمثيل البرلماني[744]. وفيما يأتي بيان ذلك:

1- أحزاب الأطر (الكوادر)

ويقصد بها الأحزاب التي يرتبط تنظيمها بمجموعة الشخصيات المؤثرة والنافذة؛ فهي لا تستهدف تجميع عدد كبير من المنخرطين بقدر ما تستهدف في عضويتها الأعيان والوجهاء؛ مما جعلها تهتم بالكيف عوض الكم؛ أي بقوة النفوذ وأهمية الثروة، التي تسمح

---

[743] - **Jean Boudouin,** Introduction à la science politique , Dalloz , Paris , 3eme édition, 1992, pp. 75. 76.

[744] - **موريس دوفرجيه،** المؤسسات السياسية والقانون الدستوري : الأنظمة السياسية الكبرى ، ترجمة جورج سعد، المؤسسة الجامعة للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الأولى، 1992، ص. 70.

بتغطية نفقات الحملات الانتخابية[745]. وهي تتجمع ضمن لجان محلية، تتطابق مع حدود الدوائر.

تاريخيا، تعتبر أحزاب الأطر الأسبق في الوجود من أحزاب الجماهير؛ ذلك بأن التنظيمات التي اخترعت شكل الحزب السياسي – كما سبقت الإشارة إلى ذلك في المبحث الأول – كانت أحزاب أطر[746]. كما تتطابق بنية أحزاب الأطر مع بنية الدولة الليبرالية للقرن التاسع عشر، التي اعتمدت على الأعيان البورجوازيين (الأحزاب الليبرالية) أو الأرستقراطيين (الأحزاب المحافظة)، وهي تتلاءم مع نمط الاقتراع الضيق أو الاقتراع العام في بدايته، حيث كان الناخب يضع ثقته في النخبة التقليدية[747].

عموما، يمكن القول إن أحزاب الأطر تميزها ثلاث خصائص، وهي :

- ضعف العمل في استقطاب منخرطين جدد.
- تنظيم ضعيف.
- هيمنة القمة على القاعدة.

فبالنسبة إلى الخاصية الأولى، التي تجعل أحزاب الأطر لا تبحث عن زيادة عدد منخرطيها، نشير إلى أن هذا الأمر لا يشكل عنصر ضعف فيها؛ لأن نمط الحياة السياسية الديمقراطية الذي تنتقل فيه السلطة بواسطة الانتخابات يمنح أهمية أكبر للناخبين؛ الأمر الذي يدفع أحزاب الأطر إلى العمل وفق استراتيجية تروم، بالأساس، استمالة الأعيان؛ لأنهم يمتلكون النفوذ والثروة والشهرة إن على المستوى الوطني أو المحلي؛ مما يؤهلهم للتأثير في اختيارات الناخبين؛ وبالتالي، تحقيق درجة عالية من الفعالية كما لو كانت قد توجهت مباشرة إلى المواطنين.

إن ضعف التنظيم، الذي يشكل الخاصية الثانية لأحزاب الأطر، يجد تفسيره في الأصول الاجتماعية لأعضاء الحزب؛ فالأعيان، المنحدرون عموما من البورجوازية، هم فرديو النزعة، ولا يحتملون النمط القاسي من الانضباط التنظيمي. ولهذا، عندما يصبح الانتماء إلى حزب ما ثقيلا عليهم، يتركونه بكل بساطة. كما أن العدد القليل من الأعضاء المنتمين إلى الحزب لا يستدعي وجود إدارة حزبية مكلفة بتنشيط ومراقبة نشاطات عدد

---

(745) - نفسه، ص. 71.

(746) - جدير بالذكر أن مسألة التمييز بين أحزاب الأطر وأحزاب الجماهير، لم تطرح إلا بعد الانتقال من نمط الاقتراع الضيق إلى نمط الاقتراع العام والشامل؛ إذ إن أغلب الأحزاب السياسية، في القرن التاسع عشر، واتخذت شكل أحزاب الأطر؛ لأن مسألة حشد الجماهير لم تكن واردة؛ نظرا لانعدام أي تأثير سياسي لهذه العملية. هذا، وتجدُر الإشارة إلى أن سيادة الاقتراع العام، في البداية، لم تُؤَدِّ إلى سيادة أحزاب الجماهير. انظر في ذلك :

- **موريس دوفرجيه** ، الأحزاب السياسية ، م. س، ص. 81.

(747) - **موريس دوفرجيه**، المؤسسات السياسية والقانون الدستوري : الأنظمة السياسية الكبرى ، م. س، ص. 71.

كبير من الأشخاص[748]. ولهذا، فإن أحزاب الأطر هي عبارة عن تشكيلات لامركزية؛ لأن الهيئات المركزية تمتلك القليل من السلطة على المستويات المحلية، وهو ما يفسر إمكانية تعايش اتجاهات إقليمية مختلفة جدا داخل الحزب نفسه.[749]

ولأحزاب الأطر خاصية ثالثة تكمن في السيطرة التي تمارسها قيادة الحزب على المناضلين في القواعد؛ فالسلطة في أحزاب الأطر تتخذ طابعاً شخصياً ولا مركزياً[750]. إنها تتجسد في قدرة المنتخب البرلماني على العمل في دائرته الانتخابية، بصفته السيد الحقيقي للمستويات الأدنى للحزب. إن سلطته، التي تتجلى في استقلاله عن البرلمانيين الآخرين، وفي سيادته على القواعد الحزبية، غير قابلة للنقاش[751].

باختصار، نقول إن أحزاب الأطر هي أحزاب القلة أو النخبة المنتقاة بعناية، وتضم في صفوفها الفئات البورجوازية والشخصيات المرموقة والمؤثرة في المجتمع. وبالمقابل، فهي لا تتوفر على قاعدة جماهيرية واسعة، كما أن علاقتها الداخلية مرنة، وذات بنى ضعيفة.

2- أحزاب الجماهير:

هي أحزاب أكثر انفتاحا من أحزاب الأطر؛ لأنها تتشكل من مختلف مكونات المجتمع، وعضويتها غير مشروطة، ولا تتطلب نفوذا اجتماعيا ولا اقتصاديا؛ كما هو الحال في أحزاب الأطر، بل يكفي الفرد؛ لكي يصبح عضوا فيها، أن يدفع واجب الانخراط. وقد ابتكرت الأحزاب الاشتراكية بنية الأحزاب الجماهيرية في بداية القرن العشرين، وقلدتها، بأشكال مختلفة، الأحزاب الشيوعية والأحزاب الفاشية[752].

لقد كان وراء ابتكار بنية الأحزاب الجماهيرية، من لدن الأحزاب الاشتراكية، سببان رئيسان؛ الأول أملته الحاجة الماسة إلى موارد مالية لتمويل الأنشطة والبرامج السياسية المختلفة، ومواجهة نفقات الدعاية الانتخابية للمرشحين الاشتراكيين الذين لم يكونوا يمتلكون نفس موارد أحزاب الأطر، التي تعتمد على ثروة أعضائها، أو على الهبات المقدمة من طرف المتعاطفين معها. من هنا، حَرَصت الأحزاب الاشتراكية على استبدال التمويل الرأسمالي للانتخابات بالتمويل الديمقراطي[753]؛ فبدلا من الاتجاه إلى كبار المانحين الخصوصيين (الصناع، أصحاب البنوك، التجار...)؛ لتغطية نفقات الحملات الانتخابية،

---

(748) - **جان ماري دانكان**، علم السياسة ، م. س، ص. 234.
(749) - نفسه.
(750) - نفسه، ص. 235.
(751) – نفسه.
(752) - **موريس دوفرجيه**، المؤسسات السياسية والقانون الدستوري ، م. س، ص. 72.
(753) - **موريس دوفرجيه**، الأحزاب السياسية ، م. س،ص. 79.

اتجهت الأحزاب الاشتراكية إلى جمع التبرعات والاشتراكات من جماهير عريضة من المواطنين.

أما السبب الثاني، الذي من أجله وجدت الأحزاب الجماهيرية، فيكمن في ضرورة تلقين ثقافة سياسية للطبقة العاملة، التي لم تكن تملك هذه الثقافة في ذلك العصر[754]. ولهذا السبب، حاولت الأحزاب المذكورة الاستجابة لهذا الهدف؛ فالحزب، بهذا المعنى، يلعب دورا تربويا؛ إذ في نطاقه يتعلم المناضل أصول التنظيم السياسي، ويرفع من مستوى وعيه السياسي، ويدرس الآليات الاجتماعية ووسائل تحويلها. وهو حين يتكون بهذا الشكل يجعل من نفسه داعية للحزب لدى الجماهير غير الواعية[755].

وتتميز الأحزاب الجماهيرية بسمتين تجعلها على اختلاف مع أحزاب الأطر؛ فهي تعمل على استقطاب أكبر عدد من المناضلين، إضافة إلى التنظيم القائم على بنية قوية، وهاتان السمتان هما اللتان تمثلان مفتاح فعالية هذه الأحزاب.[756]

عموما، يمكن القول إن التحليل الذي قدمه موريس دوفرجيه بشأن تصنيف الأحزاب السياسية، يُعاب عليه تجاهله عديداً من المعطيات التي رافقت التحولات الاقتصادية والاجتماعية العميقة التي عاشتها المجتمعات الأوروبية خلال الحرب العالمية الثانية، والتي أفضت إلى ظهور أنواع أخرى من الأحزاب السياسية غير تلك التي صنفها دوفرجيه. وهكذا، فإذا كان تصنيف الأحزاب إلى أحزاب أطر، وأحزاب جماهير، يعبر عن مرحلة تاريخية وسياسية واقتصادية خاصة، فإن الواقع الجديد الذي أفرزته تحولات ما بعد الحرب العالمية الثانية، استطاع أن يمهد الطريق لظهور نماذج جديدة من الأحزاب السياسية.

ب- معيار الأيديولوجيا:

يتم تصنيف الأحزاب السياسية، وفق المعيار الإيديولوجي، إلى أحزاب اليسار، التي ترتكز مفاهيمها الأساسية على قضايا التوزيع العادل للثروة، والسلطة في المجتمع، والحرص على تحقيق المساواة والعدالة في أوساط المواطنين دونما استثناء، وأحزاب اليمين[757] ذات التوجهات المحافظة، التي تميل إلى استدامة القيم التقليدية، والمبالغة في

---

(754) - **موريس دوفرجيه،** المؤسسات السياسية والقانون الدستوري ، م. س، ص. 72.

(755) - **جان ماري دانكان،** علم السياسة ، م. س، ص. 242.

(756) - نفسه.

(757) - تجدر الإشارة إلى أن أصل اسمي "اليسار" و"اليمين"، يعود إلى الثورة السياسية التي عاشتها فرنسا عام 1789؛ بحيث كان للصراعات داخل الجمعية التأسيسية، وما رافقها من أحداث، دور في ظهور العديد من التنظيمات الثورية. وبالمقابل، انتصب، لمواجهة هذه التنظيمات، دعاة الثورة المضادة، التي حاولت تغيير في مجرى الأحداث. وهكذا أُطلق على الفريقين، لفترة من الزمن، اسم اليسار واليمين تبعا للمكان الذي كانا يحتلانه داخل الجمعية التأسيسية. ثم أهملت هاتان التسميتان وبطل استعمالهما، إلى أن بُعثتا من جديد في القرن الموالي. انظر في ذلك :
- **روبرت بالمرْ،** 1789 ثوراتُ الحرية والمساواة ، ترجمة هنرييت عبودي، دار الطليعة/ رابطة العقلانيين العرب، بيروت، الطبعة الأولى، 2008، ص. 72.

الطابع الوطني للمجتمع، مع وجود نزعة إثنية خاصة تتسم بما يشبه الاستعلاء والرغبة في إقصاء جماعات إثنية بعينها[758].

لكن المعيار الإيديولوجي في تصنيف الأحزاب يطرح بعض الصعوبات، تتجلى أساسا في استحالة تحديد مضمون واضح لمفهومي "اليسار" و"اليمين"؛ فالقضايا التي نعتمدها، كمؤشر للتمييز بين اليسار واليمين، متحركة وغير محددة[759]، وإن ما نسميه يساريا هو يساري لأننا نسميه كذلك، والأمر نفسه ينطبق على اليمين. إن فكرة إعطاء تعريف موضوعي ومبرر لمفهومي اليسار واليمين هي إذاً فكرة وهمية[760]. ورغم ذلك، يظل لمفهومي اليسار واليمين جاذبيتهما؛ إذ من خلالهما تفكر أغلبية الناس بالسياسة، سواء أردنا ذلك أم لا. ولهذا، فإن لهما فاعلية من الدرجة الأولى، ويكفي أن نصنف رجلا، أو حزبا، أو فكرة ضمن اليمين أو اليسار، حتى نلحظ ردود فعل قسم من الرأي العام إما بالإيجاب أو السلب.

ت- معايير أخرى لتصنيف الأحزاب السياسية:

إضافة إلى معياري التنظيم والإيديولوجيا، نستطيع أن نصنف الأحزاب السياسية وفقا لمعايير أخرى، وفي هذا السياق، يقترح جون شارلو Jean Charlot تصنيفا ثلاثيا للأحزاب السياسية[761]، يميز فيه بين :

أحزاب الأعيان Les partis Notables : وهي شكل من أشكال أحزاب الأطر كما حللها موريس دوفرجيه، تضم شخصيات بارزة ذات مكانة اجتماعية واقتصادية تتمتع بثروة تؤهلها لتمويل المعركة الانتخابية لمرشحي الحزب.

أحزاب المناضلين Les partis de militants : وهي صورة مطابقة لأحزاب الجماهير، تعمل على تأطير الجماهير، وتكون حاملة لإيديولوجيا قوية، وتتصف بانضباطية كبيرة، والعضوية فيها لا ترتبط بالثروة ولا بالجاه، وإنما بالاقتناع بأفكار وسياسات الحزب، والرغبة في النضال لتحقيق أهدافه، وغالبا ما ينتمي أعضاء هذا الحزب إلى الطبقة الوسطى.

---

(758) - **أنتوني غيدنز**، علم الاجتماع ، م. س، ص. 483.

(759) - الملاحظ أنه، بعد مرور الزمن، ستنتقل القضايا الأكثر اختلافا من جانب إلى آخر، أو ستوجد في الجانبين معا. فمثلا، في القرن الثامن عشر والنصف الأول من القرن العشرين، كانت معركة " اليسار" تشن باسم الحرية الفردية، ضد مصالح المجتمع المأخوذة بشكل إجمالي، والتي كان اليمين يدعي الدفاع عنها. أما اليوم، فإن العكس هو مايحدث. ويكفي الإشارة إلى ما ترمز إليه كلمة "الاشتراكية". أضف إلى ذلك أن النزعة الوطنية، التي كانت تعارض بين الأمة والأشكال القديمة للتضامنات الشخصية، كانت " يسارية" في بداية الثورة. وفيما بعد، أصبحت "يمينية" أما الآن، فإن كل التنظيمات السياسية تقريبا تتبناها، وإن كان ذلك بأشكال مختلفة. أما الدفاع عن الخصوصيات المحلية والثقافية واللغوية، فكان "يمينيا" عندما كان "اليسار" يعقوبيا، أما اليوم فإنه "يساري".

(760) - **جان ماري دانكان**، علم السياسة ، م.س، ص. 262.

(761) - **Jean Charlot,** Les partis politiques ,op. cit , p. 120.

أحزاب الناخبين Les partis d'électeurs : وتشكل تجديدا آخر يكمل التقسيم التصنيفي الثنائي التقليدي. وحسب جان شارلو، يحتل حزب الناخبين مكانة، إلى جانب حزب الأطر والحزب الجماهيري، كحزب ثالث. إنه حزب يرمي إلى حشد أكبر عدد من الناخبين وتعبئتهم حول مرشح الحزب، بغض النظر عن توجهاتهم الإيديولوجية والعقائدية. إنه يلتقط كل شيء؛ فهو لا يلتفت نحو الأعيان كحزب الأطر، ولا نحو الجماهير كحزب الجماهير، وإنما يتجه نحو الهيئة الناخبة، ولا تهمه المكانة الاجتماعية والاقتصادية للأعضاء، ويتميز بانضباطية أقل، وهدفه يتلخص في خوض الانتخابات والفوز بها.

وقريبا من أحزاب الناخبين، يقدم أوتو كيرشهايمر otto Kirchheimer نوعا آخر للأحزاب السياسية يسميها الأحزاب التي تلتقط كل شيء[762] parti attrape-tout ، والهدف من هذه التسمية تأكيد أن الأحزاب في المجتمعات الحديثة، التي فقدت فيها الصراعات الأيديولوجية حدتها، تسعى لإقناع الناخبين أكثر مما تسعى إلى تأطير الأفراد[763]. وعليه، فإن هذا النمط من الأحزاب تخلى عن التعبير عن معالم طبقة أو فئة اجتماعية محددة – كما كانت تفعل الأحزاب الإيديولوجية –، واستبدله باستقطاب أنصار من مجموع القاعدة الناخبة، دون أن يكلف نفسه عناء تكييف دعايته لتلائم فئات خاصة قصد إرضائها. كما تخلت هذه الأحزاب عن تقديم برامج دقيقة تتضمن اختيارات واضحة من شأنها أن تعبئ جزءاً من الناخبين[764].

ووفق معيار التنافسية الانتخابية يصنف فيليب برو الأحزاب السياسية إلى صنفين، هما :

الأحزاب الإدارية : وهي أحزاب تقيم بالقرب من السلطة؛ مما يجعلها مستعدة، بشكل روتيني إلى حد ما، ووفقا لتقلبات التناوب الديمقراطي، لأن تشكل أغلبية، أو لأن تدخل في تحالف حكومي. وينعكس تحمل هذه الأحزاب لمسؤوليات الدولة، أو ترقيها لتدبير الشؤون العامة، على لغتها واستراتيجيتها، بشكل دائم، سواء أكانت أحزابا محافظة، أم إصلاحية، أو كانت في اليمين أو الوسط أو اليسار[765].

وداخل الأحزاب الإدارية يميز فليب برو بين نوعين؛ الصنف الأول يسميه "نقابات المنتخبين"، التي تتشكل لتسمح لأعضائها بالاستفادة من التشريع الانتخابي أو من وضعها الاستراتيجي فقط، عندما يصبح التحالف معها أمر لا مفر منه لتشكيل أغلبية حكومية. وتفتقر هذه الأحزاب إلى قاعدة اجتماعية حقيقية، نظرا لافتقادها إلى أعضاء مناضلين

---

(762) - **Michel Offerlé,** Les partis politiques , PUF , Paris, 1987, p. 12.

(763) - **جان ماري دانكان،** علم السياسة ، م.س، ص. 254.

(764) - **Roger-Gérard Schwartzenberg,** Sociologie politique , op. cit, p. 431.

(765) -- **Philippe Braud ,** Sociologie politique , op. cit, p. 459.

وهياكل منظمة، ونظرا لغياب مشروع سياسي حقيقي واضح المعالم لديها؛ مما يجعل مسألة بقائها واستمراريتها رهينة عاملين اثنين؛ الأول يتجلى في غياب أغلبية واضحة، والثاني يتمثل في وجود شخصيات ذات قاعدة شعبية كبيرة (البرلمانيون ، رؤساء البلديات...) تؤمن استمرارية صورة الحزب لدى الجمهور[766].

أما النوع الثاني، فيسميه "التجمعات ذات النزعة الأغلبية"، التي تحتل صورة عامة ومكانة قوية؛ بسبب عدد ناخبيها، وأهمية الولايات التشريعية التي فازت بها. ويمتلك هذا الصنف من الأحزاب لغات واستراتيجيات سياسية يحكمها منطقان متناقضان؛ الأول هو منطق إغراء كل الاتجاهات؛ حيث يسعى الحزب إلى استمالة كل الفئات المهنية، وكل الشرائح الاجتماعية، من خلال استخدام خطاب المصلحة في تعامله مع هذه الفئات؛ الأمر الذي يجعل الأحزاب ذات النزعة الأغلبية شبيهة بأحزاب الناخبين؛ على حد تعبير جون شارلو؛ أي إنها تميل إلى استقطاب وتمثيل ما يسمى "الأغلبية الصامتة"، وهي كتلة الناخبين قليلي الاهتمام بالسياسة، وغير المؤهلين لفهم آلياتها الحقيقية. ونظرا لصعوبة حصولها على أغلبية من طبقة اجتماعية واحدة، فإنها تتبنى لغة حذرة، ذات مخارج متعددة، "متلألئة بما فيه الكفاية لتغري، ومبهمة إلى حد ما لكي لا تصدم أحد"[767]. والثاني هو منطق الموقع السياسي الذي يفرض ضرورة الحفاظ على صورة وهوية خاصتين بالحزب، وذلك بالارتكاز على مذاهب معينة، حتى وإن كان لها قليلٌ من المضامين الواضحة، وقاموس لغوي يحيل على بعض المقولات التي تؤطر الحقل الإيديولوجي لدى الناخبين قليلي الاطلاع[768].

وبناءً على عدد الأعضاء المناضلين، يقسم فيليب برو الأحزاب الإدارية ذات النزعة الأغلبية إلى فئتين؛ أحزاب الجماهير ذات القاعدة العريضة من الأعضاء المؤطَّرين في تنظيمات مؤسساتية متنوعة (خلية، شعبة، فرع...)، وأحزاب الأطر التي تمتلك قاعدة ضيقة من الأعضاء، وهي عبارة عن أندية منتخبين، ومرشحين محتملين، تضعف فيها قضايا الانضباط والمذاهب والبرامج[769].

الأحزاب الاحتجاجية : وهي أحزاب ظهرت نتيجة تبني سياسة الرفض، مُحاولةً توطين وجودها عند الناخبين، عبر استثمار الاستياء والكبت الذي يعيشونه؛ الأمر الذي يجعل اللغة السياسية، التي تتبناها، تتخذ شكلا انفعاليا وصداميا، يقطع مع كل حذر تستوجبه الممارسة السياسية؛ لأنها لا تطمح إلى ممارسة السلطة؛ فمبرر وجودها يكمن في قدرتها

---

(766) - ibid.
(767) - ibid, p. 461.
(768) - ibid, p. 460.
(769) -ibid, p. 461.

على تحمل أعباء قضية مجتمعية، لا تحظى بالإجماع، أو تثير القلق[770]. وتُنَصِّبُ بعض هذه الأحزاب نفسها ناطقة باسم مجموعات اجتماعية، تنظر إلى نفسها على أنها مجموعات مضطهدة أو مهمَّشة مقصية من اللعبة السياسية[771]. لكن منطق المنافسة الانتخابية لا يلائم هذه الأحزاب، المرتبطة حصرا بتطلعات فئة اجتماعية معينة، والمنغلقة على نفسها داخل غيتو أقلية. إنها لن تنجح في ضمان تمثلية لنفسها؛ ومن هنا، نفهم لماذا فشلت الأحزاب النسائية، ولماذا انقرضت الأحزاب ذات القاعدة الفئوية أو الدينية المحضة[772].

إلى جانب التصنيفات المذكورة آنفاً، ثمة تصنيفات أخرى عديدة للأحزاب السياسية لا يسعنا المقام هنا لتفصيل القول فيها، غير أنه جدير بالذكر أن أي تقسيم تصنيفي لا يمكنه الإحاطة بكل الظواهر؛ لأن الهدف من التصنيف منهجي؛ يتمثل في تزويدنا بالأدوات النظرية التي تمكننا من المقارنة بين الأحزاب السياسية من جهة، ولتفادي التعميمات من جهة أخرى. وبتعبير أدق، إن هدف التصنيف هو أن يكون مفيدا أكثر من أن يكون حقيقيا.

عموما، يمكن اعتبار عملية التصنيف هادفة إلى تسليط الضوء على الخصائص اللامتغيرة في الأحزاب السياسية؛ أي القواسم المشتركة الثابتة، وهي عملية منهجية تساعد على التمييز بين الحزب السياسي ومختلف التنظيمات الأخرى؛ كمجموعات الضغط (اللوبيات)، أو الجمعيات المدنية. كما تروم، تحديد الخصائص المتغيرة؛ بمعنى الوقوف على التمايز الحاصل من منظور ماكرو- سوسيولوجي، سواء تعلق الأمر بالبعد الإيديولوجي للحزب، أو التركيبة البشرية لقواعده، أو تمركزه الجغرافي، أو غير ذلك من العوامل... أو من منظور ميكرو- سوسيولوجي.

2- وظائف الأحزاب السياسية

يكاد يتفق الباحثون المهتمون بدراسة الأحزاب السياسية على حصر الوظائف التي تضطلع بها الأحزاب، في النظم السياسية الحديثة، في وظيفة التمثيل، والاتصال، وربط المصالح وتجميعها. ويمكن صياغة هذه الوظائف بشكل أكثر تحديدا لتشمل تأطير وانتقاء العناصر القيادية للمناصب الحكومية، توجيه الرأي العام، اختيار مرشحي الحزب، إعداد البرامج السياسية، تحقيق التكامل الاجتماعي من خلال الإنصات إلى مطالب السكان والتوفيق بينها، نشر إيديولوجيا متماسكة، تنشيط الحياة السياسية من خلال التعبئة السياسية، التنشئة السياسية...إلخ. ومما لا شك فيه أن هذه الأدوار والمهام تلعب دورا مهما في بلورة الانقسامات الطبيعية في المجتمع، وتحويلها من انقسامات طبيعية إلى انقسامات منظمة؛ الأمر الذي يعني أن الأحزاب السياسية تلعب دورا مهما في احتواء وتنظيم وتصريف الانقسامات الاجتماعية؛ وذلك بالدخول في منافسات سياسية تضفي على الصراع طابعا

---

[770] - ibid, p. 463.

[771] - مثال ذلك الأحزاب الشيوعية الغربية، التي لعبت دور الناطق باسم الطبقة العاملة، وبعض فئات المزارعين أيضا.

[772] - ibid, p. 462.

سياسيا، وتدخله في قلب المؤسسات السياسية للدولة، وبدون ذلك يصبح النظام السياسي عرضة لمشكلات وظيفية[773]. وبهذا المعنى، تعتبر الأحزاب السياسية من أنجع الأدوات التي تضمن النظام في الحياة الاجتماعية، وتسهم في بناء الحياة السياسية.

وارتباطا بما سبق، لا بد من تأكيد فرضية أساسية مفادُها أن غياب الأحزاب السياسية يعني إمكانية تحول الحياة السياسية، المليئة بالاتجاهات المتعارضة، والقوى المتنافسة، والأمزجة المتباينة، والمطامح والأطماع والآمال والمصالح المختلفة، إلى صراع مفتوح على المجهول، تتصارع فيه كل القوى؛ من أجل مصالحها الخاصة، ومن أجل تمثيل نفسها فقط. وبالمقابل، فإن وجودها يمد المواطنين بنقاط استدلال توضح لهم الاختيارات الانتخابية، كما تتيح لهم، من خلال برامجها، ممارسة نوع من الرقابة الوقائية للحكام[774].

ولكي تؤدي الأحزاب هذا الدور المحوري في بناء الحياة السياسية، فإنها تتولى القيام بعدة وظائف. ونظرا لكثرة وتنوع هذه الوظائف، ارتأينا التركيز على البعض منها دون غيرها، ومن بين هذه الوظائف نورد ما يأتي :

أ- وظيفة تأطير الناخبين:

تتجسد وظيفة تأطير الأحزاب السياسية للناخبين من خلال مستويين؛ فهي، من جهة، تسهم في تطوير الوعي السياسي لدى المواطنين، وتسمح بتعبير أوضح عن الخيارات السياسية. ومن جهة ثانية، تنتقي المرشحين الذين سيخوضون المنافسة الانتخابية[775].

يتمثل المستوى الأول، من وظيفة تأطير الناخبين، في الدور الذي تلعبه الأحزاب في استقطاب أكبر عدد ممكن من المؤيدين؛ عن طريق إقناع الناخبين بإيديولوجيتها وبرنامجها الانتخابي. إن مهمة التأطير الإيديولوجي، تسهم في تكوين الإرادة العامة؛ بمعنى أنها تؤثر في الرأي العام، وتوجهه، وترشده بفضل المجادلات التي تثيرها.[776] ومن الناحية العملية، لا يمكن لأي حزب، ولا لأي إيديولوجيا، أن تحقق نجاحا، إن لم تكن قادرة على الإنصات إلى نبض المجتمع؛ فالأحزاب تتلقي شكاوى الأفراد وطلباتهم، سواء تعلق الأمر بمطالب واضحة تماما لهذه الفئة أو تلك من السكان، أم تعلق الأمر باستياءات وآمال متعددة الأشكال، وضبابية، وغير مصاغة بشكل دقيق. إنها تقوم بتأمين تعبير عام ومسموع لها؛ بفضل إمكانية نشرها عبر وسائل الإعلام، ولكن دورها لا ينحصر في نقل هذه

---

(773) - **Danniel Louis Seiler,** De la comparaison des partis politiques , op. cit, p. 87.

(774) - **جان ماري دانكان،** علم السياسة ، م. س، ص. 266.

(775) - **موريس دوفرجيه،** المؤسسات السياسية والقانون الدستوري : الأنظمة السياسية الكبرى ، م. س، ص. 75.

(776) - تنقسم هذه المجادلات إلى : مجادلات داخلية ترتبط بالشأن الداخلي للحزب؛ مثل تلك التي تعيشها الأحزاب في أثناء عقد مؤتمراتها، أو بين هيئاتها القيادية، وتسمح للمناضلين في القواعد بإعلان موقفها من خط الحزب. ومجادلات خارجية؛ كتلك التي تحصل داخل المؤسسات البرلمانية؛ حيث تتصارع أحزاب المعارضة مع أحزاب الأغلبية، ويتمحور الرهان فيها حول مراقبة النشاط الحكومي. ويمكن لبعض هذه المجادلات أن تنتقل إلى المشهد الإعلامي.

المطالب كما هي فقط، بل تعمل على تجميعها وعقلنتها؛ ومن ثم، تعدل الرسالة التي تنقلها، ويتم ذلك من خلال الصياغة الإجمالية العامة، المتجسدة في الإعداد الإيديولوجي والمذهبي، الذي يروم إرساء أسس مشروع مجتمعي شامل، يقدم نفسه كجواب حقيقي عن أسباب الاستياء متعدد الأشكال عند السكان[777]. وبصفتها هيئات مسؤولة، ولها دراية بالإكراهات الموضوعية، ومنخرطة في صراع محسوب الخطوات، تسهم الأحزاب في تجريد هذه المطالب من مظاهرها المتطرفة والفوضوية. وبذلك، تصير الأحزاب متنفسا للتعبير عن الإستياء، وحاجزا أمام الاتجاهات الأكثر تدميرا في آن واحد[778]. وعموما، إذا توقفت إيديولوجيا الحزب عن الاستجابة لما يطمح إليه، ويرغب فيه الرأي العام، فإنه يفقد تأثيره تدريجيا.[779]

إن سعي الأحزاب السياسية إلى نشر إيديولوجيتها يدخلها في مواجهة، مباشرة أو غير مباشرة، مع الأحزاب الأخرى، ونقد برامجها، وهي بذلك تزود الرأي العام بالمعلومات اللازمة لتدعيم تصورها. وهذه المعلومات التي تقدمها الأحزاب ضرورية لتكوين وعي سياسي مستنير لدى المواطنين، كما تساعدهم على الاختيار الأنسب بين المرشحين في الانتخابات. فحضور الأحزاب السياسية يغير بالفعل معنى الانتخاب، الذي كان ينحصر في مهمة انتقاء رجل واختياره لمؤهلاته الفردية فقط. وإذا كان صحيحا أن العوامل الشخصية تلعب دورا مهما في اختيارات الناخبين، إلى درجة أن هذا العامل يكون حاسما في بعض الأحيان، فإن العامل الشخصي، مهما كانت أهميته، لم يعد العامل الوحيد منذ أن ظهر نظام حزبي منظم؛ حيث أصبح أغلب رجال السياسية ينتمون إلى حزب سياسي متحد مع أحزاب أخرى داخل تحالف؛ ولهذا، "فإن ورقة الاقتراع أصبح لها معنيان أو ثلاثة معانٍ: اختيار رجل، وحزب، وأحيانا تحالف أحزاب تتطلع لاستلام السلطة"[780].

وتروم الأحزاب السياسية؛ من خلال ممارستها دور التأطير الإيديولوجي للناخبين، توطيد نفوذها؛ إما بكسب ثقة المواطنين في حالة ممارستها للسلطة، وإما بالضغط على الحكومة في حالة المعارضة؛ وبذلك، تلعب دور المعبر عن الإرادة الشعبية، والوسيط بينها وبين السلطة. وبممارستها هذه الوظيفة، تؤدي الأحزاب السياسية وظيفة منبرية Fonction Tributienne حسب جورج لافو[781]؛ لأنها تسعى إلى ايصال مطالب المواطنين إلى السلطات العليا والهيئة الحاكمة، و تتحول إلى قوة تعبر عن المصلحة العامة؛ من خلال

---

(777) -- **Philippe Braud ,** Sociologie politique , op. cit, p. 472.

(778) - **جان ماري دانكان،** علم السياسة ، م. س، ص. 272.

(779) - **موريس دوفرجيه،** المؤسسات السياسية والقانون الدستوري ، م. س، ص. 75.

(780) - **جان ماري دانكان،** علم السياسة ، م. س، ص. 266.

(781)- **Jean Boudouin,** Introduction à la science politique , op. cit, p.74.

تأطير الأفراد والجماعات المختلفة، والسماح لها بالتعبير عن مطالبها ورغباتها وحاجاتها بصفة منظمة وفعالة. وبذلك، تساعد هذه الوظيفة على استقرار النظام.[782]

وفيما يخص المستوى الثاني من وظيفة تأطير الرأي العام، فإن الأمر يتعلق – كما قلنا- بالدور الذي تلعبه الأحزاب السياسية في انتقاء المرشحين للاستحقاقات الانتخابية؛ فاختيار المرشحين، والعمل على ضمان انتخابهم، ودعم عملهم وتنسيقه، من الوظائف الخاصة، والأوضح للأحزاب السياسية.[783]

ولما كان الهدف الرئيس، الذي تطمح إليه جل الأحزاب السياسية، في النظم الديمقراطية التعددية، يكمن في الوصول إلى السلطة وممارستها، إما وحدها أو بالتحالف مع أحزاب أخرى؛ من أجل تنفيذ أهدافها وبرامجها العامة، فإن أول وظيفة تضطلع بها الأحزاب السياسية هي وظيفة انتقاء المرشحين للانتخابات المحلية والوطنية[784]. وتخضع عملية الانتقاء هذه لمجموعة من الضوابط والإجراءات. وفي الغالب، يقوم الحزب بانتقاء المتمرسين في صفوفه، ومن يحتلون موقعا يجعلهم يفرضون أنفسهم في الحياة السياسية؛ وهكذا، فإن عملية التأهيل السياسي، التي يقوم بها الحزب، ضرورية لنجاحه واستمراره[785]. وبهذه العملية، يصبح الحزب بمثابة جهاز يساعد المواطن على اختيار ممثليه. لكن وظيفة انتقاء المرشحين للانتخابات المحلية والوطنية يمكن أن تتم وفق إجراءات مختلفة، تبعا للاختلاف الحاصل في بنية الأحزاب نفسها؛ ففي الأحزاب التقليدية للأطر، يتم اختيار وتعيين المرشحين من قبل لجان الأعيان المشكلة للحزب؛ أي إن اختيار المرشحين تقوم به أوليغارشية ضيقة، تمارس نوعا من "اختيار الزملاء".[786] ويكشف هذا النوع من الانتقاء عن التشابه والاشتراك في القيم، وطرق التفكير، ومناهج العمل بين القادة وأولئك المرشحين الذين تم اختيارهم؛ مما يفضي إلى إعادة إنتاج السمات الثقافية القيادية. وبالمقابل، فإن أحزاب الجماهير طورت منظومة أخرى في اختيار المرشحين، تتجسد في مؤتمرات وطنية ومحلية، يشترك فيها جميع منخرطي الحزب؛ فالقرار هنا لا يرجع إلى القيادة، بل إلى القواعد الحزبية؛ ولهذا، فإن بنية الأحزاب الجماهيرية تعتبر أكثر ملاءمة لظهور نخب جديدة.[787]

وعلى المستوى العملي، يستحيل، في الغالب، القيام بتمييز واضح بين الاختيار من القمة والانتخاب من القاعدة، والسبب هو أن وظيفة الانتقاء قد تعرف بعض الانحراف، كما

---

[782] **- Roger-Gérard Schwartzenberg,** Sociologie politique , op. cit, p. 414.

[783] **- Philippe Braud ,** Sociologie politique , op. cit, p. 447.

[784] - ibid, p. 467.

[785] **Jean Boudouin,** Introduction à la science politique , op. cit, p. 73.

[786] **- موريس دوفرجيه،** المؤسسات السياسية والقانون الدستوري، م. س، ص. 76.

[787] **- جان ماري دانكان،** علم السياسة ، م. س، ص. 269.

هو الشأن في الآلات الانتخابية الأمريكية الكبيرة؛ حيث إن أغلب المرشحين للانتخابات هم أشخاص حصلوا على دعم شخصيات أو مجموعات غير حزبية غنية ونافذة، وهو ما يؤهلهم للحصول على ترشيح الحزب الذي لم ينتموا إليه إلا في اللحظة الأخيرة. وفي هذه الحالة، لا تمارس الأحزاب مهمة انتقاء المرشحين، بل تفرض عليها الاختيارات تحت تأثير الإكراه الخارجي.[788]

وجدير بالذكر أن الوظيفة الانتقائية للأحزاب السياسية لا تقف عند حدود اختيار المرشحين للانتخابات، بل تمتد إلى اختيار القادة الوطنيين؛ لأن هذا الاختيار يعد شرط الوصول إلى المناصب العليا في الدولة، إما بشكل آلي؛ كما هو الحال في أنظمة الحزب الواحد، أو على أساس التناوب؛ كما في النظم التعددية[789]. لكن عملية الاختيار يكتنفها الكثير من الغموض؛ نظرا لأن المناضلين في القواعد يحتاجون إلى الكثير من الجهد لاختيار قادتهم، ونظرا لأن القادة يراقبون الهيآت التقريرية التي يفترض فيها أن تنتخبهم أو تزكيهم في مناصبهم؛ ولذلك، ينحصر الصراع؛ من أجل الهيمنة على القمة، بين مجموعة ضيقة من "الشيوخ" النافذين.[790]

ب- وظيفة تأطير المنتخَبين

تمارس الأحزاب السياسية وظيفة تأطير المنتخَبين، من خلال تسهيل عملية الاتصال بين المنتخبين والناخبين من جهة، وبين المنتخَبين فيما بينهم من جهة ثانية.

إن حظوظ المنتخبين في ضمان إعادة انتخابهم من جديد، تقتضي الحفاظ على الاتصال مع الناخبين. ولذلك، نجد النواب يحرصون كل الحرص على التواجد الدائم في دوائرهم؛ فيحضرون الحفلات والتظاهرات المختلفة، ويعقدون الاجتماعات، ويستقبلون المواطنين...إلخ. ولتحقيق الوظيفة الاتصالية بين المنتخبين والناخبين، تضع الأحزاب السياسية تحت تصرف منتخبيها جهازها التنظيمي المكوَّن من العديد من المناضلين، الذين يضطلعون بدور الوسيط بين المنتخبين والناخبين؛ فهم يدافعون أمام الشعب عن أفكار وقرارات منتخِبيهم، ويشرحون نشاطهم البرلماني، كما يقومون بالدعاية له أثناء الحملات الانتخابية. وبالمقابل، يفسرون للمنتخب ردود أفعال المواطنين، وينقلون إليه رغباتهم ومصالحهم وتطلعاتهم؛ أي إنهم يقومون بدور المخبرين.[791] ويمكن لدور الوساطة، الذي يقوم به المناضلون، أن يتخذ منحى خطيراً، بحيث إنه عوض أن يحرص هؤلاء على تحقيق الاتصال بين المنتخب والناخبين، فإنهم قد يعمدون إلى الفصل بينهما.

---

[788]- **Philippe Braud ,** Sociologie politique , op. cit, p.467.

[789] - ibid, p. 469.

[790] - ibid.

[791] - **موريس دوفرجيه،** المؤسسات السياسية والقانون الدستوري، م. س، ص. 77.

ومما لا شك فيه أن الأحزاب قوية التنظيم تمتلك أوراقاً خاصة للنجاح؛ لأن ما يضمنه التنظيم القوي لحزب ما، بشكل خاص، إنما هو الانضباط النضالي الذي يجنب حدوث توترات بين المناضلين في أثناء الحملة الانتخابية.[792] فالمناضلون ذوو القناعة الراسخة يحرسون المنتخب، ويحاولون حمايته من الإغراءات البرلمانية، ويمنعونه من التنكر لمبادئ حزبه. وبذلك، يتم الانتقال من مفهوم فردي للتمثيل؛ حيث يمنح كل ناخب تفويضا شخصيا لمنتخبيه، إلى مفهوم جماعي؛ حيث مجموع الناخبين الملتزمين بالحزب الذي يؤطرهم يفوضون تمثيلهم لمرشحه.[793]

هذا، وتسهر الأحزاب السياسية على تنظيم النواب المنتسبين إليها في البرلمان؛ فقبل ظهور الأحزاب، كان النواب البرلمانيون مستقلين عن بعضهم البعض، لكن تطور الأحزاب أفضى إلى ضرورة جمع منتخبي الحزب داخل تكتل واحد، أو "مجموعة برلمانية".[794] وأضحت هذه المجموعات عنصرا أساسيا في تنظيم البرلمانات الحديثة؛ إذ بواسطتها يتم انتقاء أعضاء اللجان البرلمانية، وتنسيق نشاط البرلمانيين المنتمين إلى حزب واحد.

ولعل المشكلة الجوهرية التي تواجه الأحزاب هي مشكلة الالتزام بالتصويت؛ ذلك بأن هذه العملية الأخيرة تختلف تبعا لهامش الحرية الذي تتركه الأحزاب لأعضائها؛ فهناك أحزاب "مرنة" les partis souples، وأحزاب "جامدة"[795] les partis rigides ؛ فالحزب المرن هو الحزب الذي لا يرغم أعضاءه على التصويت على نحو معين إزاء الموضوعات المطروحة، بل يترك للعضو حرية التصويت كيفما يشاء. وتعد الأحزاب الأمريكية، وأحزاب الوسط واليمين في فرنسا، وفي دول أوروبية أخرى، أحزاباً مرنة. أما الحزب الجامد فهو الحزب الذي يرغم أعضاءه على التصويت بشكل موحد تجاه القضايا المصيرية؛ مثل نزع الثقة عن الحكومة، والمشاكل الأساسية، وتعتبر الأحزاب الاشتراكية والشيوعية، وحزب المحافظين البريطاني، والحزب الديمقراطي المسيحي الألماني، أحزابا جامدة.[796]

إن تنظيم نواب الحزب في البرلمان يطرح مسألة مهمة، وهي مسألة استقلالية هؤلاء في مواجهة قادة الحزب. فمن المعروف أن أحزاب الأطر مكونة من الأعيان، إلى جانب النواب أعضاء البرلمان، ويعمل النواب البرلمانيون على التفاهم مع هذه الشخصيات التي تمول مالية الحزب، ولا يجد هؤلاء النواب تنظيما إداريا يمكن أن يعارضهم أو يقف في وجههم. وبالمقابل، فإن أحزاب الجماهير تملك جهازا إداريا معقدا يتولى عملية تنظيم

---

(792)- **Philippe Braud ,** Sociologie politique , op. cit, p. 468.

(793) - **موريس دوفرجيه،** المؤسسات السياسية والقانون الدستوري، م. س، ص. 77.

(794) - نفسه.

(795) - **Roger-Gérard Schwartzenberg,** Sociologie politique , op. cit, p. 409.

(796) - ibid .

الحزب، ويتلقى الاشتراكات المالية، وينهض بالاتصال المستمر مع مناضلي الحزب في اللجان والمؤتمرات والاجتماعات. ويشكل هؤلاء طبقة القادة الداخليين للحزب، التي تضم أمناء الأقاليم والفروع المنتخبين من قبل القواعد الحزبية. وينشب عادة تنافس بين النواب وبين القادة الداخليين على إدارة الحزب.[797]

ويعكس هذا الصراع بين القادة صراعا بين جماعتين؛ جماعة المنخرطين الذين ينتخبون القادة الداخليين، وجماعة الناخبين الذين ينتخبون النواب. ويظل الصراع على قيادة الحزب محدودا؛ لأن الحزب يحرص على استمرار علاقته بالناخبين، كما يحرص على استمرار حضوره داخل البرلمان، وإلا فإنه سيفقد تأثيره في الحياة السياسية. فالمبدأ السائد، في أغلب الأحزاب، هو أَنْ تخضع المجموعة البرلمانية لسلطة القادة الداخليين؛ معنى ذلك أن الناخب يمنح ثقته للحزب وقيادته، لا للنواب الذين يختارهم.[798]

ت- وظيفة الدمج الاجتماعي:

تتجلى وظيفة الدمج الاجتماعي، عند الأحزاب السياسية، في الحفاظ على النظام السياسي، والحرص على السلم الاجتماعي داخل المجتمع. ولتحقيق هذه الأهداف، تعمل الأحزاب على نشر وعي مشترك بين المجموعات الاجتماعية المختلفة. وهي بذلك تُؤمِّن لنفسها الانغراس في المجتمع. ولهذا، فإن الحزب السياسي، الذي لا يمارس هذا الدور، يمكن أن يتدحرج إلى مرتبة الظواهر العارضة الملصقة، بشكل تعسفي، على واقع لا تعبر عن تطلعاته، ولا تتعرف نفسها فيه.

وجدير بالذكر أن الأحزاب السياسية تقوم، أولا، بدور الدمج الاجتماعي على مستوى الأفراد؛ حيث توفر لأعضائها، بالفعل، وسيلة للتكيف، وفرصة للالتقاء بأشخاص آخرين، وللاندماج في مجموعة ما. إن الامر يتعلق، هنا، بأشخاص ينزعون، لأسباب مختلفة: اجتماعية أو نفسية أو عرقية، لإقامة علاقات مع مجتمع يشعرون فيه بالعزلة؛ فتتلقفهم الأحزاب، وتجعلهم ينخرطون في أدوار ذات منفعة عامة، محققةً بذلك اندماجهم في الوسط الذي يعيشون فيه، وتفسح المجال للبعض منهم للترقي الاجتماعي. كما يمكن للأحزاب أن تمنح مناضليها، الذين يعانون من حرمان عاطفي، جرعات علاجية، تتمثل في تقديم رموز تستحق الإعجاب والحب؛ كالزعيم الكاريزمي، والجماعة القومية، بل إن الحزب نفسه يتحول إلى نوع من البديل الأمومي،[799] ويشكل، بالفعل، مجتمعا حقيقيا مضادا، وشبكة لحياة اجتماعية كثيفة. فالحياة الحزبية تعمل على خلق شعور لدى أعضائها بامتلاك نمط حياة متميز عن أعضاء الأحزاب الأخرى، وعن غير المنتمين سياسيا، بصفة خاصة. ويهيمن التعارف بين أعضاء الحزب على العلاقات الخاصة؛ فينمي شعورا قويا

---

(797) - **موريس دوفرجيه**، المؤسسات السياسية والقانون الدستوري ، م. س، ص. 78.

(798) - نفسه.

(799) - **جان ماري دانكان**، علم السياسة ، م. س، ص. 271.

بالهوية السياسية، التي يتمثلها العضو من خلال الاجتماعات الداخلية العديدة التي يكتسب فيها لغة، وأساليب تفكير، ومرجعيات خاصة واحدة.[800] ويترجم هذا الشعور في الأنشطة الخارجية الدعائية التي تحاول نقل رسائل سياسية للمواطنين.

وتختلف فعالية هذا الدور تبعا لنموذج الحزب؛ فالأحزاب الجماهيرية الكبيرة، التي تحمل مشروعا مجتمعيا، مؤهلة للقيام بهذه المهمة أفضل من أحزاب الأطر[801]. إن هذه الأحزاب هي نوع من الحركات التي تحدد الهُوية حسب تعبير فيليب برو، والتي لا تكتفي بالأساس الطبقي؛ كالأحزاب الشيوعية التي تعرف نفسها بأنها عمالية، بل تنهض على أساس عرقي- ثقافي أيضا؛ كما هو حال أحزاب التحرر الوطني من القوى الاستعمارية، أو على أساس ديني؛ كما هو شأن الحركات الإسلامية.[802]

لكن الوظيفة الدمجية للأحزاب السياسية لا تقف عند مستوى دمج الأفراد، بل تتعداها إلى ما هو أهم؛ أي دمج المجموعات الاجتماعية. فالأحزاب تنظيمات تسعى إلى تنظيم المنتخبين، وتعمل على تجسير الهوة بين المجموعات الاجتماعية المختلفة، عبر خلق وعي تضامني مشترك بينها. فالمذهب، والبرنامج، ومواضيع الحملة الانتخابية، تشكل كلها رسائل تستخدم كمرجع مشترك، ليس فقط بين أعضاء الحزب الواحد، وإنما بين الناخبين والمتعاطفين معه أيضا.[803] ويتعلق الأمر، هنا، بإيجاد حلول عملية لتضارب المصالح المختلفة للفئات الاجتماعية؛[804] وذلك بخلق الوهم بوجود معتقدات مشتركة بين شرائح اجتماعية تحمل، في الواقع، تطلعات مختلفة جدا. لكن هذا الوهم يشجع الاندماج الاجتماعي؛ لأنه ينمي الوعي بوجود تضامنات أفقية لا تقيم اعتبارا لفوارق السن والطبقة والانتماء المحلي.[805] وبقيامها بهذا الدور، تصبح الأحزاب السياسية وسيلة لتصريف الصراعات المضمرة، وتضفي عليها طابعا سياسيا؛ أي واقعيا. وتمثل – بالتالي- عوامل للنظام، تسهم في الإبقاء على توازنه العام.

---

[800] - **Philippe Braud ,** Sociologie politique , op. cit, p . 476.

[801]- مثال ذلك الأحزاب الشيوعية الغربية، حين كان لها تأثير كبير في مجتمعاتها. وهكذا، نجد أن الحزب الشيوعي الفرنسي، الممتد عبر تنظيماته في أوساط الشباب وقدماء المحاربين والنساء والمثقفين، والمدعم بالكتلة الاجتماعية والإدارية للبلديات التي كان يسيطر عليها، استطاع أن يتحول، في نظر العديد من مناضليه، إلى "أسلوب ووسط حياة"، وأن يجعل من أعضائه المتفرغين للعمل فيه المقابل لما يمثله رجال الدين في الكنيسة الكاثوليكية. انظر في ذلك :

- Annie Kriegel , Les communistes français , Seuil, Paris, 1968, p.119.

[802] **-Philippe Braud ,** Sociologie politique , op. cit, p . 477.

[803]**- ibid**, p . 475.

[804] - يتجلى هذ الدور، الذي تلعبه الأحزاب في الدمج بين الجماعات الاجتماعية المختلفة، في وضع الأسس والمعايير للتحكيم بين المصالح المتباعدة. ويقدم الحزب برامج سياسية تتضمن حلولا لمشاكل الحكم، وليس مجرد وعود ديماغوجية ومتناقضة. فعلى سبيل المثال، يمكن للأحزاب أن تقترح تسويات بين المأجورين وأرباب الأملاك العقارية في سياسات السكن، أو بين المدرسين وأولياء التلاميذ في السياسة التعليمية، أو بين سكان المدن وسكان القرى في سياسية إعداد التراب الوطني.

[805] **-Philippe Braud ,** Sociologie politique , op. cit, p. 475.

ث- وظيفة إعداد البرامج :

إن وظيفة إعداد البرامج السياسية تعد أحد الأنشطة الأساسية المميزة لعمل الأحزاب، فالبرنامج عبارة عن مجموعة من المقترحات المتماسكة والواقعية التي تعرضها الأحزاب على الناخبين، وتتيح لهم إمكانية الاختيار فيما بينها. وبذلك، تسهم الأحزاب في توضيح العملية الانتخابية، فالمواطن لم يعد يختار رجلاً أو حزباً، وإنما صار يختار مشروعا مستقبليا. إنه مدعو إلى الإختيار بين برامج تهمه شخصيا. في حين أن الأحزاب، بتقديمها برامج مفصلة وواضحة، تحترم الناخب، وتعامله كشخص بالغ ومسؤول، وليس كقاصر يجب إرشاده، وتوجيه، وتطلب منه ثقة عمياء.(806)

إن البرنامج الذي يتبناه الحزب، باعتباره دليلا للمبادئ والنوايا والمقترحات الملموسة، يندرج ضمن منطق تعاقدي، يروم أن يصبح التزاماً تجاه الناخبين.(807) لكن واقع الممارسة السياسية يكشف عن صعوبة التطبيق التام للبرنامج؛ وذلك لاعتبارات، نجملها في التساول الآتي: هل يكفي أن تقدم الأحزاب تعهدات حازمة، ومجمَّعة في برنامج دقيق متماسك، لكي تتحقق الديمقراطية الكاملة؟(808)

ومهما قيل عن البرنامج السياسي، فإن ذلك لا يقلل من أهميته؛ فوجوده يمنح المواطنين معالم ونقاط ارتكاز لم يكونوا ليمتلكوها دُونه. كما يترتب عن مناقشته وتبنيه آثارٌ رمزية مهمة؛ فهو يشكل، أولا، ميزة دلالية؛ لأنه يروم إقناع الرأي العام بالجدية التي ينظر بها الحزب إلى مطلب وصوله إلى السلطة. ولهذا، فإن الإلتزامات التي يقدمها الحزب أمام الشعب، والإجراءات التي ترسخها مناقشات الخبراء، ترفع من مستوى سلطته لدى الرأي العام. أما الميزة الثانية للبرنامج فهي بيداغوجية؛ لأن أعضاء الجزب ملزمون بتقديم رأيهم

---

(806) - **جان ماري دانكان**، علم السياسة ، م. س، ص. 267.

(807) - **Philippe Braud ,** Sociologie politique , op. cit, p .474.

(808) - إذا كانت البرامج، عند البعض، تعبر عن تقدم الديمقراطية، فإنها، عند البعض الآخر، تشكل رؤية تبسيطية إلى حد كبير؛ وذلك للأسباب الآتية:

أولا؛ من النادر أن يؤيد ناخب ما برنامج الحزب بالكامل؛ فقد يفضل البرنامج الاقتصادي عوض السياسة الخارجية أو الداخلية مثلا. ومن هنا، تنشأ مظاهر الحرمان التي تدفع المواطن إلى الاعتقاد بأن النظام الحزبي لا يمثله.

ثانيا؛ إن الوعود التي تسبق الانتخابات يجب أن تواجه إكراهات الواقع. ففي المعارضة، يكون من السهل على الأحزاب أن تعلن أنها قادرة على تحقيق كل شيء (تخفيض أسعار المواد، توفير مناصب الشغل للعاطلين، توفير الخدمات الصحية للمواطنين...). ولكن بمجرد أن تصل إلى السلطة يقل هامش المناورة لديها، وتفرض ضرورة التدبير نفسها، ويحل الإداريون محل الأنبياء؛ الأمر الذي يفضي، بشكل حتمي، إلى ظهور شعور بالإحباط لدى أنصار الحزب، الذين يتكون لديهم انطباع بعدم احترام البرنامج المعلن عنه.

ثالثا؛ إن البرنامج، باعتباره حقيقة مقررة، تم إعداده في سياق معين لم يسمح بالتنبؤ بالتطورات غير المتوقعة للوضع. مثال ذلك صعوبة التنبؤ بالارتفاع الشديد في أسعار النفط؛ مما جعل البرنامج الحكومي لحزب "العدالة والتنمية" المغربي يفشل في تحقيق الرهانات التي أعلنها، ومن أهمها بلوغ نسبة نمو 7%. وينتج عن هذا أن الأحزاب، التي تصل إلى السلطة، يمكنها أن تتذَرَّع بتغيرات الظروف لتبرر اتباعها سياسية مختلفة عن تلك التي سبق أن أعلنتها. وهكذا، يظهر تباين حتمي بين الواقع التاريخي المتحول، والبرنامج الذي بقي جامدا منذ لحظة كتابته. ولهذا، فإنه يصبح مرجعا بعيدا أكثر فأكثر، ويتم التخلي التدريجي عنه عموما من خلال الرضا المتبادل بين المنتخبين والناخبين، الذين لايهتمون أثناء الانتخابات بالمقارنة بين برنامج الأمس وحقائق اليوم. انظر في ذلك :

- **جان ماري دانكان**، علم السياسة ، م. س،ص ص. 267. 268.

في توجهات البرنامج. وبقيامهم بذلك، يتمثلون القضايا الرئيسة فيه من جهة، في الوقت الذي يعمل البرنامج جاهدا لتعريف الجمهور الواسع بمشروع مجتمعي من جهة ثانية؛ وذلك من خلال إقامة جسر بين أفكار قوية؛ كالليبرالية والاشتراكية وحماية البيئة...وتطلعات يومية لمختلف الشرائح الاجتماعية. وأخيرا، يشكل البرنامج ميزة استراتيجية؛ ذلك بأن كل فقرة من فقراته تميل إلى إغراء فئة معينة من المواطنين، عبر مقترحات تأخذ بعين الاعتبار تطلعاتهم، وتصيغ لها آمالا بتحسين وضعها؛ عن طريق التدابير القطاعية.(809)

بالاضافة إلى الوظائف سابقة الذكر، يقترح فرانك جوزيف سوروف .Frank j Sorauf ثلاث وظائف بارزة تضطلع بها الأحزاب، وهي: 1- الوظيفة الانتخابية؛ 2- وظيفة مراقبة وتوجيه النظام السياسي؛ 3- وظيفة التعريف والتعبير عن المواقف السياسية.(810)

إن إضافة سوروف لا تكمن في هذه الوظائف، التي لا تختلف كثيرا عن سابقاتها، وإنما في الربط الذي أقامه بين أداء الأحزاب لوظائفها والوسط الذي تشتغل داخله؛ هذا الوسط الذي يضم مجموعة من العناصر (البنيات الدستورية، النظام الانتخابي، قواعد اللعبة، التقاليد، الثقافة السياسية، البنيات الاقتصادية والاجتماعية...). فالوظيفة ترتبط بالوسط؛ بمعنى أن الحزب تتحدد بنيته وتنظيمه انطلاقا من الطريقة التي يؤدي بها وظائفه؛ مما ينتج عنه مجموعة من التفاعلات تجعل من الوسط، الذي توجد فيه الأحزاب، المحدد لوظائفها، و يكشف إنجاز الوظائف عن طبيعة بنيتها.(811)

هذا، وتجدر الإشارة إلى أن مرتون Merton يميز، في وظائف الأحزاب، بين الوظائف الظاهرة والوظائف الخفية؛ فإذا كانت الأولى هي النتائج الموضوعية التي تسهم في تعديل النظام أو تكييفه؛ بحيث تكون مفهومة ومقصودة من قبل المشاركين في النظام، فإن الوظائف الخفية هي، على العكس، غير مفهومة ولا مقصودة.(812) إن الأمر يتعلق بالوظائف التي لا تعي الأحزاب أن عليها أن تقوم بها، أو على الأقل أنها تقوم بها باعتبارها نتاجا متفرعا عن عملها بشكل لا شعوري. فالأحزاب، كالأفراد، ليس لها دائما نية القيام بالأمور التي تفعلها.

وإذا كانت الوظائف التي أشارنا إليها سابقا تقترن بالأحزاب في المجتمعات الغربية، فإن الأمر مختلف بالنسبة إلى الأحزاب التي نشأت في كنف البلدان المتخلفة أو السائرة في طريق النمو. فالحزب السياسي داخل هذه المجتمعات، التي تعيش فترة مخاض؛ نتيجة زوال

(809) **--Philippe Braud ,** Sociologie politique , op. cit, p .474.
(810)**- Roger-Gérard Schwartzenberg,** Sociologie politique , op. cit, p. 410.
(811) - ibid.
(812) - ibid, p. 413.

الاستعمار، يقوم بعدة وظائف؛ فهو يطمح إلى خلق كل شيء: إقامة المؤسسات، وتوفير حياة سياسية من أجل تنشيطها... إنه يعرِّف بالدولة الوليدة أو المتجددة، ويوجه الاقتصاد الوطني... وتكون وظائف الحزب أكثر فعالية عندما نكون بصدد نظام الحزب الواحد أو "الحركة الوطنية" التي بسطت سيطرتها بشكل واسع، وخصوصا في السنوات الأولى من الاستقلال. فالحزب السياسي يتحول، في هذا السياق إلى أول وسيلة تحديث، وإلى متعهِّد التنمية.[813]

وإذا كانت الظاهرة الحزبية في أوروبا انبثقت نتيجة لتطور تاريخي طويل، ابتدأ من نهاية القرون الوسطى، إلى حدود القرن التاسع عشر؛ حيث انتظمت السلطة السياسية ذاتها على أساس الانتخابات[814]، إلى درجة أن الحديث عن التنظيم الحزبي وعن الحزب لا يستقيم إلا في هذا الإطار، الذي يربط بين الحزب والديمقراطية والانتخابات والتعددية السياسية، ويضمن الحريات العامة والفردية، ويفصل بين الخاص والعام؛[815] إلا أن الأحزاب في دول العالم الثالث، أو ما يسمى دول الجنوب أو الدول النامية، انبثقت من رحم النضال الوطني من أجل المطالبة بالاستقلال عن الاستعمار الأجنبي.

ومما لا شك فيه أن السياق السوسيو-تاريخي الذي تبلور فيه الحزب السياسي في المغرب لا يند عن هذه القاعدة؛ بحيث لعبت ظروف الصراع من أجل الاستقلال دورا في تشكيل بنيته ووظائفه، إلى حد القول بغياب السمات المؤسسة للظاهرة الحزبية، المرتبطة أساسا بالظاهرة الانتخابية. وفي ظل هذه النشأة الخاصة، التي أفرزت ضعفاً على مستوى تأطير الهيئة الناخبة، وممارسة الوظائف التقليدية (تأطير الرأي العام، وانتقاء الأطر السياسية، والتمثيل السوسيو-اقتصادي)، ستميل الأحزاب المغربية أكثر إلى الدفاع عن الهوية والسيادة الوطنية، بل وإلى الاستيلاء على سلطة الدولة، ولكن في إطار صراع ضد القوة الاستعمارية، وليس في إطار منافسة سياسية داخلية تضبطها قواعد انتخابية[816]. وبذلك، لعبت المواجهة مع المستعمرين الفرنسي والإسباني دورا مهما في رص الصفوف، وتشكيل أداة تنظيمية قوية.

---

[813] - **جورج بالانديه**، الأنثروبولوجيا الاستعمارية ، ترجمة علي المصري، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الثانية، 2007، ص. 217.

[814] - **Francois Borella,** Les partis politiques dans l'Europe des neuf , Seuil, Paris, 1979, p. 9.

[815] - **Moisei Ostrogorski,** La démocratie et les partis politiques , op. cit, p. 1.

[816] - **Jean-Claude Santucci,** Les partis politiques marocains à l'épreuve du pouvoir , op. cit, pp. 19. 20.

المبحث الثالث: الظاهرة الحزبية في المغرب- سياق النشأة ومسار التطور

تكتسي دراسة الظاهرة الحزبية في المغرب أهمية قصوى لدى التعاطي مع الشأن السياسي المغربي بكل مكوناته، علما بأنها ترتبط بجوهر السلطة السياسية، وبمختلف الإشكاليات المرتبطة بها، وعلى رأسها مسألة الديمقراطية، التي ظلت عصب فهم تطور النظام السياسي المغربي، على الأقل منذ بداية الاستقلال.

ولهذا، سنحاول، في هذا المبحث، دراسة المسار التطوري الذي قطعته الأحزاب السياسية المغربية، وذلك بالاستناد إلى المقاربة التاريخية، التي تساعد على رصد ظروف نشأتها، وموضعة أنشطتها في سياق هذه الظروف، مع التمييز بين مختلف الحقب التاريخية التي واكبت تطورها، والتي سنميز فيها بين مرحلة ما قبل الاستقلال ومرحلة ما بعده.

1- الأحزاب السياسية المغربية في عهد الحماية : من الإرهاصات الأولى إلى التأسيس الفعلي (1925-1955)

ليس الهدف من هذه الفقرة سرد وقائع تاريخية تتعلق بالأحزاب السياسية المغربية، باعتبار ذلك يدخل في نطاق تاريخ السياسة أو الفكر السياسي، بل إن ما نروم الإسهام به - ها هنا- هو محاولة بناء رؤية تركيبية لذلك التاريخ، تحدد الديناميات الدافعة إليه، والمفاصل الجوهرية فيه، وتستخلص اتجاهات التطور في مساره، وهو هدف، وإن كان يتوسل بأدوات التاريخ (الرؤية التعاقبية، الرؤية التزامنية، الإسناد، الاستشهاد بالوقائع...)، إلا أنه يعتمد التحليل السياسي والسوسيولوجي في المقام الأول .

نفترض، بدايةً، أن تحقيق تلك الرؤية التركيبية الاستنتاجية يتوقف على تحقيب لتاريخ الظاهرة الحزبية المغربية، يعيد بناء حوادث ذلك التاريخ على نحو يقيم الوصل بينها، أو ينسج الصلات بين مفاصلها الكبرى. وعليه، فإننا نميل إلى تأطير مسار التجربة الحزبية المغربية ضمن وحدة الحركة الوطنية، انطلاقا من لحظتين؛ نعالج في الأولى مسألة تشكل الأحزاب السياسية المغربية داخل رحم الحركة الوطنية، في إطار المعارضة السياسية لسلطة الحماية. أما اللحظة الثانية، فسنتناول فيها انتقال الأحزاب السياسية من مرحلة إحراج سلطات الحماية ببعض المطالب الإصلاحية إلى مرحلة المطالبة بالاستقلال.

أ- هزيمة عبد الكريم الخطابي، وبداية تشكل الخيار الإصلاحي (1925- 1943)

في التحقيب الذي نقترحه لهذه المرحلة التاريخية، نفترض؛ أن التجربة الحزبية بالمغرب مرت بثلاث لحظات تاريخية مفصلية؛ "اللحظة الأولى تجسدها هزيمة عبد الكريم الخطابي في 1925، واللحظة الثانية يكتنفها صدور الظهير البربري في 16 ماي 1930،

واللحظة الثالثة يختزلها قانون إلحاق المغرب بوزارة المستعمرات الفرنسية في فبراير 1934."[817]

لقد شكل حدث نهاية حرب الريف، سنة 1925، الإرهاصات الأولى لنشأة الحركة الوطنية؛ فقد كانت ثورة محمد بن عبد الكريم الخطابي، وما تركه من صدى في الخارج والداخل معاً، الأمل الوحيد للمغاربة في دحر الاحتلال العسكري بالقوة، لكن استسلامه خلف خيبة أمل كبيرة في نفوس النخبة المغربية. ورغم استمرار المقاومة المسلحة في البلاد إلى حدود 1934، فإنه لم يكن له ذاك الزخم أو الوهج الذي كان لثورة الريف؛ فالجيش الفرنسي لم يصادف قط، بعد سنة 1926، أي خصم من حجم الأمير عبد الكريم الخطابي؛[818] لذا كان لا بد من بديل آخر يساير المرحلة الجديدة؛ فنشأت بوادر حركة وطنية تبنت المعارضة السياسية في المدن[819]، عوض العمل المسلح.

ومع بداية عشرينيات القرن الماضي، بدأت الإرهاصات الأولى للحركة الوطنية تتشكل؛ عبر تأسيس مجموعة من الجمعيات والحركات الثقافية والفكرية والتعليمية، التي أبدت، بشكل معلن أو خفي، نوعا من الاهتمام بالسياسة. وفي أبريل 1927، بدأت جماعة فاس، وكانت تسمى "اتحاد الطلاب"، وجماعة الرباط، وكانت تعرف باسم "حماة الصدق"، في العمل المشترك السري، وأدى أعضاؤهما اليمين، وأطلق عليهما معا اسم "العصبة المغربية". وفي سنة 1929، ضمت "الرابطة المغربية" إلى عضويتها أعضاء من كلتا المنطقتين الإسبانية والفرنسية، واقتصر نشاط تلك الجمعيات السياسية والثقافية، قبل إعلان "الظهير البربري" سنة 1930، على مقاومة النشاط الزائد للطرق الصوفية.[820]

وباعتبار الحركة الوطنية، كأي حركة تاريخية، ولدت في ظل الأوضاع السيئة الناتجة عن الوجود الاستعماري الفرنسي والإسباني بالمغرب، واشتد عودها في المعارك السياسية التي خاضتها ضد هذين الاستعمارين، إلا أن الحدث الأبرز، الذي شكل لحظة مفصلية في مسار تطور الحركة الوطنية، هو "الظهير البربري"، الذي أصدرته الحماية الفرنسية

---

[817] - **محمد ضريف**، الأحزاب السياسية المغربية ، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، 1988، صص. 9. 10. بتصرف

[818] **-Robert Rezette,** Les partis politiques marocains ,op. cit, p.57.

[819] - يفسر عبد الكريم غلاب لماذا نشأت الحركة الوطنية في المدن، وليس في القرى، قائلا : "إن المواطن المغربي في البادية لا يعرف المقاومة إلا عن طريق السلاح، وهذا شيء طبيعي... العمل السياسي يتطلب التفكير المشترك والتجمع والسرية ووحدة العمل، وهذا ما لم يكن يتوفر في الأرياف؛ لعدة أسباب، منها التخلف الفكري، ومنها أن الاستعمار كان يحصي أنفاس البدويين خوفا من أن يلتحقوا بالمقاومة في الجبال، ومنها أن السكان في الأرياف موزعون في سكناهم في المداشر؛ فلا يكادون يجتمعون إلا في السوق، والذي لا يكاد يتسع لغير التجارة.
أما العمل المسلح فيسهل التجمع حوله؛ لان القيادة تفكر، وتبدأ بداية بسيطة يتداعى حولها المواطنون لدعوة السلاح نفسها.
أما العمل السياسي فهو يفتقد كثيرا من مقومات الوجود والتنظيم والنجاح في البادية." انظر في ذلك :
- **عبد الكريم غلاب**، تاريخ الحركة الوطنية بالمغرب ، مطبعة الرسالة، الرباط، الجزء الأول، الطبعة الثانية، د.ت، ص.46. بتصرف.

[820]- **دوجلاس آي أشفورد**، التطورات السياسية في المملكة المغربية ، ترجمة عائدة سليمان عارف، أحمد مصطفى أبو حاكمة، دار الكتاب، الدار البيضاء، 1964. صص. 50. 51.

بتاريخ 16 ماي 1930؛ حيث ستعمل الحركة الوطنية على استثمار موجة الاحتجاجات الشعبية، التي أثارها إعلان الظهير البربري، لتعبئة الرأي العام، وتطوير تيارات فكرية قادرة على خلق أحزاب سياسية مغربية. وفي هذه اللحظة التاريخية بالذات، انطلق العمل والتنسيق الجماعي من أجل هيكلة هذه الاتجاهات وتنظيمها؛ وذلك تحت تأثير الأحزاب اليسارية الفرنسية الناشطة في المغرب؛ حيث إن التفاوض مع الاحتلال الفرنسي كان يتطلب تشكيل جمعيات معترف لها بالطابع التمثيلي للرأي العام.[821]

وإذا كان "الظهير البربري" قد استطاع التقريب بين كل الاتجاهات الوطنية التي هي في طور التشكل، وخلق قنوات التواصل فيما بينها، بعدما كانت منعزلة عن بعضها بعضاً، وأفضى إلى تحقيق التفاف الجماهير الشعبية حول برنامج أدنى، ألا وهو الدفاع عن الإسلام ضد محاولة إخضاع الأمازيغ للإنجيل[822]، إلا أن طريق الوحدة ما زالت طويلة، وتحتاج إلى إطار ينظم الشعب، وإلى برنامج يبلور ملفه المطلبي. وقد كانت السنوات الممدة ما بين 1930 و 1934 سنوات بناء الهيكلة، ووضع البرنامج؛ بحيث ستبحث الحركة الوطنية عن هذين العنصرين في مرجعيات مختلفة؛ في التقارب مع الأحزاب اليسارية الفرنسية، وفي دروس شكيب أرسلان، وفي التفاف المتعاطفين حول هيئة تحرير جريدة "عمل الشعب"، وأخيرا في خلق هيئات غير سياسية، وبشكل خاص الجمعيات الطلابية والكشفية.[823]

وهكذا، ستعمل الحركة الوطنية على تنظيم نفسها داخل خلايا وطنية، دشنتها بتأسيس أول خلية سرية سنة 1931، سميت بـ "الزاوية" وكانت تضم عشرين عضوا، وتنهض بمهمة إنتاج القرارات، وتوجيه عمل الحركة الوطنية. وبعد أن اتسعت الحركة الوطنية، قامت بتأسيس "الطائفة" وهي إطار تنظيمي تكون من 60 عضوا، وانحصرت مهمته في العمل على تنفيذ القرارات التي ينتجها أعضاء "الزاوية". ولتنفيذ هذه القرارات، كونت "الطائفة" لجنة، مكونة من أربعة عناصر، أطلق عليها اسم "لجنة السافر"، وتكمن مهمتها في ربط الاتصال بين مختلف الفروع والجماعات، وقد تشكلت من أربعة أعضاء، هم : علال الفاسي، ومحمد اليزيدي، وعمر بن عبد الجليل، ومحمد غازي. كما أسست خلايا، وكان لكل خلية رائد يدعى "المسير"، مهمته نقل المعلومات، التي تعتبر سرية، إلى خليته، وتفسير الأحداث الداخلية التي كانت الحركة الوطنية محرومة منها لانعدام الصحافة الوطنية.[824]

---

(821) - **Robert Rezette,** Les partis politiques marocains , op. cit, p.57.

(822) - Ibid, p. 68.

(823) - **Ibid,** p.87.

(824) - **عبد الكريم غلاب،** تاريخ الحركة الوطنية بالمغرب ، م. س، صص. 67.66.

إن هذه الأشكال التنظيمية سيتم تتويجها، سنة 1934، بتأسيس أول حزب سياسي مغربي، وهو "كتلة العمل الوطني"، التي قدمت في فاتح دجنبر من السنة نفسها مخططا إصلاحيا عُرِف تاريخيا باسم "دفتر مطالب الشعب المغربي"، رفع إلى الإقامة العامة والسلطان والحكومة الفرنسية في باريس، وطالب ببعض الإصلاحات السياسية.[825] وتعتبر الكتلة بمثابة النواة التي سينبثق عنها عدد من الأحزاب المغربية؛ بحيث انقسمت، فيما بعد، إلى حزبين، هما : "الحزب الوطني"، الذي تحول، بعد أن منع سنة 1937، إلى "حزب الاستقلال" في 1943، و"الحركة القومية" بزعامة محمد بلحسن الوزاني، التي تحولت، فيما بعد، إلى حزب "الشورى والاستقلال" في عام 1946[826]. كما سيظهر إلى الوجود في سنة 1936، بالمنطقة الخليفية، حزب "الإصلاح الوطني" بزعامة عبد الخالق الطريس. وفي سنة 1937، سيظهر حزب "الوحدة المغربية" بزعامة محمد المكي الناصري. وستعمل "الكتلة" على تنسيق نشاط الحركة الوطنية، وتوعية الرأي العام المغربي، وتنويره، وتوجيهه نحو ضرورة المقاومة السياسية؛ بهدف متابعة النضال الوطني لنيل استقلال البلاد، وتوحيدها.[827]

وأمام رفض سلطات الحماية "دفتر المطالب"، اتجه أعضاء الكتلة نحو التفكير في مستقبل الحركة؛ فتمخض عن ذلك ميلاد تيارين: تيار علال الفاسي وأصدقائه الذين يميلون إلى تحويل الكتلة من حزب أطر إلى حزب جماهيري قادر على خوض تجربة نضالية لاهوادة فيها، وبطول نَفَس، ضدا على سياسة الحماية. وتيار محمد بلحسن الوزاني؛ مدير جريدة "عمل الشعب" الناطقة بالفرنسية، الذي ظل متمسكا بالبنية التنظيمية الأولى لكتلة العمل الوطني سنة 1934، والتي ارتكزت على "الأندية الوطنية"، وكانت تؤطر عددا قليلا من المثقفين. كما ظل مكتفيا بجعل جريدته وسيلة فعالة للتأثير في سلطات الحماية، وكسب عطف الأوساط الليبالية الفرنسية ومساندتها. وهكذا، تم تنظيم التيارين بطريقة سرية،

---

[825] - جدير بالذكر أن مخطط الإصلاحات المغربية قد تم إمضاؤه من قبل عشرة أعضاء، شكلوا كتلة العمل الوطني، ستة منهم ذوو ثقافة عربية، والأربعة الآخرون ذوو ثقافة فرنسية. وقد تم تحرير مخطط الإصلاحات باللغة العربية، وطبع في القاهرة في شتنبر 1934. ويتكون دفتر المطالب من 134 صفحة، ويضم ديباجة توضح الدوافع والأهداف التي جعلت الوطنيين يحررون المخطط، ولائحة بالمطالب ترتبط بالسياسة العامة والحريات العامة، وتتضمن المطالبة بإلغاء سياسية "القواد الكبار"، وخلق بلديات منتخبة وموحدة بين المسلمين واليهود المغاربة، وإنشاء مجلس وطني منتخب. كما كانت تطالب بإنشاء غرف اقتصادية جهوية منتخبة، وفصل السلطة القضائية عن السلطة التفيذية، وإلغاء عقوبة الجلد وبقية العقوبات البدنية، وحماية الصناعة التقليدية التي كانت تهددها المنتجات المصنعة المستوردة من أوروبا. لكن الجزء الأهم من المطالب والاهتمام منح للحريات العامة، وعلى رأسها حرية التعبير عن الأفكار بكل الوسائل المشروعة، وحرية التجمع واقامة الجمعيات، بكل أشكالها، بما فيها النقابية، وحرية التجول في الوطن. أما إلغاء معاهدة الحماية، فلم يكن واردا ألبتّة؛ إذ كيف يطالب قادة "الكتلة" بإلغاء معاهدة الحماية، وهم يلجأون إليها باستمرار لاستعمالها كحجة ومرجع لدعم مواقفهم؟ انظر في ذلك :

- **Robert Rezette,** Les partis politiques marocains , op. cit, pp.87.88.

[826] - **ألبير عياش،** المغرب والاستعمار : حصيلة السيطرة الفرنسية ، ترجمة عبد القادر الشاوي، نور الدين سعودي، دار الخطابي للطباعة والنشر، المغرب، الطبعة الأولى، 1985، ص. 388.

[827] - **خليل جزوليت،** الأحزاب السياسية المغربية: نشأتها وتطورها ، مطبعة الرباط .نت، الرباط، 2009، ص. 14.

وأصبح لكل حزب صحفه بالفرنسية والعربية: "المغرب" و "العمل الشعبي" للحزب الوطني، و "عمل الشعب" و "الدفاع" للحركة القومية.[828]

ويبدو أن الكتلة، التي ظلت تسيرها قيادة جماعية مابين سنتي 1934 و1936، ستتعرض للانشقاق والفرقة[829]؛ نتيجة أجواء الانفراج النسبي التي بدأت تلوح في الأفق منذ سنة 1936؛ حيث سمحت الحكومة، التي انبثقت عن انتصار الجبهة الشعبية في فرنسا، لكتلة العمل الوطني بممارسة نشاطها في جو من التساهل النسبي، مكنها، في أكتوبر 1936، من عقد مؤتمرها الوطني الأول علانية، وأعلنت عن برنامج للمطالب المستعجلة تم التركيز فيه على وجوب الاعتراف بالحريات الفردية والعامة.[830]

وفي يناير 1937، التأم واحد وعشرون زعيما ليختاروا اللجنة التنفيذية الجديدة، وفي أثناء الاجتماع عارض الوزاني ترشيح محمد علال الفاسي لمنصب رئيس اللجنة، بداعي ثقافته الإسلامية الصرفة، التي قد تكون عقبة في إجراء المفاوضات مع فرنسا، لكن الزعماء رفضوا إسناد منصب ثانوي لعلال الفاسي، خصوصا وأنهم كانوا في مرحلة توسيع تنظيمهم ليشمل جميع مناطق المغرب؛ فاختير الفاسي رئيسا، ومنح الوزاني منصب الأمين العام.[831] لكن محمد بلحسن الوزاني سينسحب من الكتلة، وسينشئ، في وقت لاحق، "الحركة القومية".

وبتاريخ 18 مارس 1937، صدر قرار وزاري بحل كتلة العمل الوطني؛ الأمر الذي عَجَّلَ بظهور أحزاب سياسية سرعان ما تم منعها أيضا؛ بسبب اندلاع أحداث بوفكران[832]، التي أفضت إلى اعتقال قادة الحركة الوطنية؛ حيث تم اعتقال الوزاني، في

---

(828) - **ألبير عياش،** المغرب والاستعمار : حصيلة السيطرة الفرنسية ، م. س، ص. 393.

(829) - يقسم روبير ريزيت الانشقاق الذي تعرضت له "كتلة العمل الوطني"، إلى انشقاق جغرافي، وانشقاق بنيوي ففيما يخص الانشقاق الجغرافي الذي مس وحدة الحركة الوطنية في المنطقتين الفرنسية والإسبانية، فإنه يعود إلى تاريخ 18 يوليوز 1936 (تمرد فرانكو)؛ فبعد أن رفضت حكومة مدريد مقايضة مطالب الوطنيين بمساعدتهم لها في مواجهة فرانكو، التجأ الوطنيون إلى عقد مفاوضات مع فرانكو مباشرة. مما أحدث أول شرخ بين الوطنيين؛ حيث سيدفع البحث عن متعاطفين بفرنسا كتلة العمل الوطني إلى انتقاد سياسة الجنرال فرانكو انتقادا لاذعا؛ بهدف إرضاء الاشتراكيين والراديكاليين الفرنسيين؛ فكان انشقاق الحركة الوطنية بين المنطقتين أمرا لا مفر منه. وخير دليل على هذا الانقسام هو غياب ممثلي المنطقة الفرنسية عن حضور أشغال مؤتمر جمعية الطلبة المسلمين بشمال إفريقيا المنعقد بتطوان من 21 إلى 27 أكتوبر 1936.

أما الانشقاق البنيوي، فيعزوه الباحث إلى التوجه السياسي لكل من الزعيمين محمد بلحسن الوزاني وعلال الفاسي؛ فالأول انصب اهتمامه على الاتصالات السياسية بباريس، وتنمية العلاقات الشخصية من أجل تحقيق مطالب الكتلة. في حين اختار الثاني تأليب الرأي العام لمواجهة الحماية. انظر في ذلك :

-Robert Rezette, Les partis politiques marocains , op. cit, pp. 100. 101.

(830) - **ألبير عياش،** المغرب والاستعمار : حصيلة السيطرة الفرنسية ، م. س، ص. 392.

(831) - **دوجلاس آي أشفورد،** التطورات السياسية في المملكة المغربية ، م.س، صص. 57. 58.

(832) - في غشت 1937، قامت السلطات الفرنسية بتحويل مياه نهر "بوفكران"، الذي كان يزود الأحياء المغربية في مكناس بالمياه، لفائدة المعمرين؛ فقل ماء البيوت، وأصبحت أحواض المساجد فارغة، ولم يعد بوسع المواطنين القيام بالوضوء. ولم تتمكن العرائض، التي وقعها آلاف الأشخاص، من إرغام الحماية على التراجع عن قرارها؛ فانطلقت في=

29 أكتوبر 1937 من لدن الشرطة بفاس، ووضع في الإقامة الإجبارية بالصحراء، التي استقر فيها إلى حدود سنة 1946. والمصير نفسه واجهه علال الفاسي، الذي تم نفيه، في 3 نونبر 1937، إلى الغابون؛ حيث قضى تسع سنوات تحت الإقامة الجبْرية. والشيء نفسه ينطبق على باقي الوطنيين الذين تم اعتقالهم، والحكم عليهم بالسجن أو الإقامة الإجبارية.

ب- أولوية مطلب التحرر والاستقلال على مطلب الإصلاح (1943- 1955)

مع بداية الأربعينيات، ستصبح مواقف الحركة الوطنية أكثر جذرية، وسيتم وضع حد فاصل بين لحظتين في مسار العمل الوطني؛ لحظة القطيعة مع المطالب ذات البعد الإصلاحي، ولحظة الانتقال إلى مرحلة الأولوية للتحرر والاستقلال؛ فالحياة السياسية بعد 1943 عرفت نشاطا كبيرا، وتميزت السنوات التي تلتها بمجموعة من الأحداث الأساسية، نلخصها في الآتي :

"1- المطالبة بالاستقلال، وظهور حزب جديد، إلى جانب الحزبين اللذين برزا في الفترة السابقة، ونعني به "الحزب الشيوعي المغربي".
2- انضمام القصر والبورجوازية الكبرى إلى الحركة الوطنية.
3- الدور المتنامي للبروليتاريا الحضرية والجماهير القروية.
4- النضالات التي ستؤدي، في نهاية الأمر، إلى إلغاء معاهدة الحماية"[833].

إن التعبير القوي والواضح عن هذا التوجه الجذري، في العمل الوطني، تجسد في تبني حزب الاستقلال، منذ نشأته في دجنبر 1943، برنامجاً يرفض مساندة أي إصلاح قبل الاعتراف باستقلال المغرب من قبل فرنسا، وهو ما جسده في أول تظاهرة رسمية له بتقديم وثيقة المطالبة بالاستقلال، في 11 يناير 1944، للسلطان والمقيم العام وسفارات الحلفاء، وكذلك في خطاب الوحدة والقطيعة الذي ألقاه السلطان محمد بن يوسف بمدينة طنجة في أبريل 1947؛[834] فكان جواب الحماية هو القمع، الذي أدى إلى أحداث دموية بالرباط وسلا. أما القادة فمنهم من نفي؛ كأحمد بلافريج، ومنهم من اعتقل.

ولتحقيق الهدف المشترك للمعركة السياسية، ستنشأ أحزاب أخرى؛ منها حزب الشورى والاستقلال، والحزب الشيوعي الذي تمغرب، وتبنت أحزاب المنطقة الإسبانية

=1و2 شتنبر 1937، مظاهرات أمام المراقب المدني، تحولت إلى هيجان شعبي؛ الامر الذي أدى إلى تدخل الجيش واطلاق النار، وكانت الحصيلة 20 قتيلا، و100 جريح من المغاربة في حالات خطيرة، و52 جريحا من قوات الأمن كما ثم اعتقال المئات من جديد؛ فاندلعت شرارة الاحتجاجات لتعم معظم المدن المغربية. انظر في ذلك :
- **ألبير عياش،** المغرب والاستعمار : حصيلة السيطرة الفرنسية ، م. س، ص. 394.
- **Robert Rezette,** Les partis politiques marocains , op. cit,p. 108.

[833] - **ألبير عياش،** المغرب والاستعمار : حصيلة السيطرة الفرنسية ، م.س، ص.396.

[834] - **Jean-Claude Santucci,** Les partis politiques marocains à l'épreuve du pouvoir , op. cit, p.20.

نفس مواقف أحزاب المنطقة الفرنسية لكي تحافظ على مصداقيتها داخل الأوساط الوطنية. وبذلك، أصبحت كل الأحزاب تدور في فلك "حزب الاستقلال"، الذي بدأ نفوذه يتقوى بالمغرب، ويتغلغل في مختلف أوساط الجماهير الشعبية[835]؛ الأمر الذي جعله صاحب الكلمة الأولى من بين سائر القوى السياسية الوطنية.

إن هذا التعدد، الذي ميّز منذئذ المشهد الحزبي المغربي، قد يوحي بأن الأحزاب السياسية هي الممثل والفاعل الوحيد للحركة الوطنية، لكن امتياز القيادة الإيديولوجية والاستراتيجية للحركة كان يعود لشخص السلطان ومؤسسة السلطنة، اللذين احتلا مكانة مركزية في اختيارات ورهانات معركة الاستقلال السياسية. فالسلطان، ابتداء من 1945، صار حليفا كامل العضوية، وملتزما بإنجاح القضية الوطنية؛ لذلك، فإن سياسة عزل السلطان من لدن الحماية ستدفع، بشكل ما، إلى تبني مطالب حزب الاستقلال. كما أن خلعه من العرش سنة 1953 سيُقوي البعد الرمزي لمشاركته الشخصية في معركة التحرير. وبالتالي، ستصبح مسألة إرجاعه إلى العرش، كعاهل شرعي وحيد، نقطة التعبئة العارمة لكافة القوى السياسية والاجتماعية، بل أ- كثر من ذلك- عند رجوعه من منفاه، ستجعل منه الحكومة الفرنسية، في إعلان لاسيل سان كلو/ La Celle- Saint- Cloud، الممثل الوحيد للمغرب، والسلطة الوحيدة المؤهلة للتفاوض حول اتفاقيات الاستقلال مع فرنسا، مهمشة بذلك زعماء "حزب الاستقلال".

وإذا كانت "الأحزاب تتأثر، بعمق، بأصول نشأتها"[836]، فإن السؤال الذي يطرح نفسه، بقوة، هنا، هو : ما هي الخصائص العامة للأحزاب السياسية المغربية، والتي ترتبت عن ظروف نشأتها؟

لا شك في أن الوسط الذي تطورت فيه الأحزاب السياسية المغربية، والذي تجاذبته ثقافتان مختلفتان؛ الأولى تقليدية والأخرى حديثة، أثر، بعمق، في بنيتها؛ فظهور الحزب، في هذا الوسط ، وإن كان مؤشرا على تبني التيارات الفكرية الوافدة من الغرب، إلا أنه لم يكن قادرا على الانسلاخ عن جذوره وتقاليده الاسلامية، وعن أنماط في التفكير والتأطير متأثرة مباشرة بالدين الاسلامي.[837] وبهذا المعنى، يكون ظهور الحزب بالمغرب تعبيرا

---

(835) - نظرا لشعبية حزب الاستقلال آنذاك، وغياب منافس حقيقي له، وضعف غريمه التاريخي بالمغرب حزب الشورى والاستقلال، الذي ارتكز في تنظيمه على نفوذ الأعيان، قررت سلطة الحماية خلق أحزاب موالية لها، وهو ما تم في 1948؛ حيث أنشئ حزبان لهذا الغرض : الحزب الديمقراطي للرجال الأحرار الذي تأسس في 1947 من قبل الشريف مولاي إدريس، وحزب الشعب المغربي الذي أسسه عبد القادر الزمراني في 1948. انظر في ذلك :

- Robert Rezette, Les partis politiques marocains , op. cit, pp. 180. 181.

(836) - **موريس دوفرجيه،** الأحزاب السياسية ، م. س، ص. 6.

(837) - إذا كانت كتلة العمل الوطني قد استلهمت، في سياق تنامي الشعور الوطني، الروح الإصلاحية لكل الأفكار القومية لنهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين، محاولة هيكلتها كمؤسسة سياسية قوية، إلا أن النشاط الحزبي ظل، موازاة مع ذلك، مرتبطا ارتباطا وثيقا بالتجليات الخارجية للدين؛ فصار المسجد مكانا لممارسة حرية التعبير والتجمع، وفضاءً لاعتصام الوطنيين، وكل المظاهرات كانت تنطلق منه. وتكمن أهمية المسجد في كونه شكل أساس الدعاية

عن محاولة لهيكلة الوعي الوطني، وتحويله من وعي ديني إلى وعي سياسي؛ وبالتالي، يكون إعلاناً عن تشكل إيديولوجيا مغربية، "أصولها الفكرية والعقائدية سلفية قديمة، وهيكلتها المؤسساتية شبيهة أو مقتبسة من الفلسفة الليبرالية الحديثة".[838] وبناء على هذا المزج بين تصور إيديولوجي تقليدي، وبنية تنظيمية حديثة، تتجلى خصوصية الظاهرة الحزبية في المغرب، ليس فقط في أحزاب الأمس، بل في أحزاب اليوم كذلك. وفي ظل هذه الازدواجية، التي تطبع بنية الحزب السياسي المغربي، فإن دراسته، اعتمادا على لغة البرامج والأفكار فحسب، تظل ناقصة وغير ذات فائدة.

وفي ضوء هذه الإضاءات التاريخية، يبدو أن الظاهرة الاستعمارية لعبت دورا مهما في تبلور المؤسسة الحزبية المغربية؛ وذلك لسببين على الأقل؛ يتجلى الأول في كون الإعلان الرسمي للحماية على المغرب مؤشرا على فشل كل المقاربات الإصلاحية والتحديثية في عهد المخزن، وتدشينا لمرحلة الهيمنة الكولونيالية ذات الأبعاد المؤسساتية. أما السبب الثاني فيرجع إلى كون مخططات واستراتيجيات الهيمنة الاستعمارية كانت حافزا حقيقيا لميلاد الظاهرة الحزبية بالمغرب، وخاصة بعد 1930؛ حيث ظهر الحزب المغربي كتوجه سياسي يروم مأسسة المقومات التي اعتبرت آنذاك بمثابة ثوابت للوطنية المغربية.[839]

عموما، يمكن القول إن الأحزاب السياسية المغربية، إلى حدود 1955، ظلت حبيسة ثقافة سياسية تقليدية، عطلت مطلب العصرنة، التي من شأنها أن تستبدل الأشكال التقليدية للتأطير بأشكال جديدة تعتبر مقياس التطور الاجتماعي. أضف إلى ذلك أن العمل الحزبي انحصر في المدن دون القرى، التي كانت تشكل مجمل الساكنة المغربية آنذاك؛ وهكذا، ظل الحزب المغربي ظاهرة حضرية بامتياز. والتساؤل الذي يطرح نفسه علينا - هنا- هو : هل الحياة السياسية لمغرب الاستقلال ستبقى رهينة هذين الإرثين؛ إرث الماضي، بعاداته العتيقة وتقاليده وموقفه من السلطة، وإرث الحماية، الذي تجسده آليات وبنيات تحتية معقدة غير ملائمة، في الغالب، لواقع البلاد وحاجياتها ؟

الشفوية، ووسيلة التعبير الأكثر فعالية لدى الأحزاب. ومن التجليات الخارجية للدين قراءة اللطيف، والصيام لمواجهة الكوارث الطبيعية أو السياسية. لكن النشاط السياسي لكتلة العمل الوطني لم يقتصر على التوظيف الذكي للتجليات الخارجية للدين ، بل امتد إلى جعل الإسلام مرجعية تؤطر نشاطها، وتمنحها أساسا نظريا، تهيكل فكريا على نظريتي الوحدة العربية والإسلامية. كما استلهمت، على المستوى العملي والمؤسساتي، مقومات البنية العامة للطرق والزوايا الدينية.

(838) - **فريد المريني**، التحديث في التاريخ السياسي والإجتماعي المغربي، م. س، ص. 112.

(839) - المرجع نفسه، ص. 113.

2-الأحزاب السياسية المغربية من الاستقلال إلى حركة 20 فبراير (1956-2011)

أ- مرحلة الاستقلال وفشل رهان مأسسة السلطة (1956- 1965)

تعتبر الفترة الممتدة من بداية الاستقلال 1955 إلى سنة 1959 من اللحظات المفصلية في التاريخ السياسي المغربي؛ إذ في فترة قصيرة، لا تزيد عن أربع سنوات، طرأت تحولات عميقة على حياة جميع المغاربة، تعادل "ما طرأ عليها في الألف السنة السابقة لها".[840] بحيث كان للصراع بين القصر وحزب الاستقلال دورٌ حاسمٌ في تحديد طبيعة النظام الحزبي، الذي سيعيش في ظله المغرب مستقبلا[841]؛ فالملكية، في سعيها إلى فرض ذاتها، اختارت ترسيخ النظام السياسي بالاعتماد على مرجعيات دينية وتاريخية، في حين اختار حزب الاستقلال نظاماً سياسياً يستمد مشروعيته من الخيار الديمقراطي الحداثي، الذي يمنح السلطة للشعب. باختصار، يمكن القول إن الصراع بين الملك وحزب الاستقلال حول طبيعة النظام السياسي، الذي ينبغي أن يسود[842]، يعكس صراعا آخر أعمق بين منظومتين سياسيتين مختلفتين؛ الأولى تمتح من الإرث التقليدي المتجذر، والثانية تطمح إلى تطوير المجتمع اعتمادا على إرث التحديث الطارئ على المجتمع المغربي إبّانئذٍ.

ورغم هذا الاختلاف بين القصر وحزب الاستقلال، والذي جعلهما يتواجدان في وضعية الشركاء/ الخصوم، إلا أنهما سينخرطان في مواجهة رهانيهما، وفي الوقت نفسه سيسعيان إلى التحكم في جهاز الدولة، وحيازة السلطة السياسية. وقد خرجت المؤسسة الملكية منتصرة من صراع النفوذ هذا؛ وذلك بوضعها لدستور مفصل على المقاس سنة 1962، وخلقها شبكة من الزبناء ضَمِنوا لها التحكم في العالم القروي، وتأسيسها قوة عمومية موضوعة تحت سيطرتها المباشرة.[843]

وعليه، فإن الفترة التاريخية الممتدة من 1956 إلى 1960، تكشف عن الاستراتيجية الذكية، التي تبنتها المؤسسة الملكية في القضاء على كل من ينازعها في مشروعية الحكم؛ بحيث وعت، منذ السنوات الأولى للاستقلال، أن تكريس التعددية الحزبية في المغرب يشكل وحده ضمانة للملك؛ لكي لا يقع ضحية حزب الاستقلال الذي كان يطمح نحو ترسيخ نظام الحزب الوحيد. لهذا، لجأت الملكية إلى تشجيع تأسيس تنظيمات معادية لحزب الاستقلال.

---

(840)- **دوجلاس آي أشفورد،** التطورات السياسية في المملكة المغربية ، م. س، ص. 13.

(841) - **محمد ضريف،** الأحزاب السياسية المغربية ، م. س، ص. 85.

(842) - جدير بالذكر أن الصراع بين القصر وحزب الاستقلال لم يكن حول المؤسسة الملكية، بل حول طبيعة هذه المؤسسة. لقد كان الصراع حول طبيعة الملكية التي يريدها المغاربة. وفي هذا السياق، يؤكد جون واتربوري أن حزب الاستقلال لم ينازع في كون محمد الخامس بطل التحرير، والمقاوم الأول، ورمز السيادة الوطنية، متسائلا: "ألم يضف النفي هالة من التقديس على السلطان؟ وهل كان هناك، فعلا، ما يبرر تخوفه من حزب الاستقلال؟ وألم يكن بوسعه أن يسيطر عليه، ويوجهه حسب أهدافه؟ ". انظر في ذلك :

- جون واتربوري، أمير المؤمنين الملكية والنخبة السياسية المغربية ، م. س، ص. 210.

(843) - **- Jean-Claude Santucci,** Les partis politiques marocains , op. cit , p. 26.

ولما تحقق لها ذلك، أصبحت تلعب دور الحكم المنصف والنزيه الذي يفصل بين الجماعات المتعددة، واضعة نفسها فوق كل الصراعات، في حين أنها كانت تقوم، "من خلف الستار، بتشجيع بعضها، وتقويض أسس بعضها الآخر".[844]

وبفضل هذه الاستراتيجية، التي انتهجتها المؤسسة الملكية في مواجهة حزب الاستقلال، سيتم الإعلان، في أكتوبر 1957، عن تأسيس حزب "الحركة الشعبية" في مناشير تحمل إمضاء حدو "الريفي". وبعد مضي شهر تقريبا، أعلن أَحَرْضَانْ في ندوة صحفية، تبنيه للحزب الجديد، وصرح قائلا: "نحن لم نكافح من أجل الاستقلال لكي نفقد حريتنا"[845]، في إشارة إلى هيمنة حزب الاستقلال. لكن الحزب الجديد كان ينقصه الاعتراف القانوني. وفي سنة 1959، بعد صدور قانون الحريات العامة، الذي قنَّن التعددية الحزبية في المغرب، حصلت "الحركة الشعبية" على ذلك الاعتراف، وقدمت نفسها كممثل للأمازيغ في مواجهة النزعة الفاسية/ العربية لحزب الاستقلال؛ الأمر الذي أدى إلى اتهامها بكونها حركة إثنية أمازيغية، بالرغم من نفي قادة الحركة ذلك.[846] وفي شتنبر من السنة نفسها، حدث انشقاق داخل حزب الاستقلال، توج بتأسيس حزب "الاتحاد الوطني للقوات الشعبية"، وكان من نتائج هذا الانشقاق أَنْ أفرز مجموعات لها استعداد لأن تقع في قبضة القصر، وتحت تصرفه. وقد شكل هذا التطور بداية تمكن الملك من النخبة.[847] وبهذا الانشقاق، يكون خطر خضوع القصر لحزب الاستقلال قد تلاشى، لاسيما بعد أن نجح القصر في إدماج معظم عناصر المقاومة وجيش التحرير في القوات المسلحة والشرطة.[848]

وبما أن القيادة التقدمية للحزب الجديد، كانت أَجْرَأَ في فضح التوجهات الاستبدادية للنظام، وأكثر عزما على مواجهة امتيازات بعض الأقليات؛ من خلال الدعوة إلى القيام بإصلاحات هيكلية، فإن التوتر بين القصر والحكومة، التي كان يقودها الحزب الجديد، بلغ أوجه، ولم يعد ممكنا للملك الاستمرار في دعم حكومة تشكك في سيادته السياسية، وتشكل، على المدى القريب، تهديدا للمصالح الوطنية والأجنبية، التي كان هو بالضبط يعمل على صيانتها [849]. وفي ماي 1960، عشية الانتخابات الجماعية، التي شكلت فاتحة الاستحقاقات الوطنية للمغرب المستقل، قرر الملك محمد الخامس، تحت ضغط حزب الاستقلال والديوان الملكي، حل حكومة عبد الله إبراهيم، وتقلده شخصيا مهام رئيس

---

(844) - **جون واتربوري**، أمير المؤمنين الملكية والنخبة السياسية المغربية ، م. س، ص.209.

(845) - نفسه، ص. 320.

(846)- **فايز سارة**، الأحزاب والقوى السياسية في المغرب ، رياض الريس للكتب والنشر، لندن، 1990، ص.84.

(847) - **جون واتربوري**، أمير المؤمنين الملكية والنخبة السياسية المغربية ، م. س، ص.233.

(848) - نفسه، ص. 210.

(849) -- **Jean-Claude Santucci,** Les partis politiques marocains , op. cit, pp.28. 29.

الحكومة، وقد شكل هذا الحدث منعطفاً خطيرا في التاريخ السياسي للمغرب المستقل؛[850] إذ كان بمثابة إعلان عن نهاية العديد من الآمال التي تأسست حول اختيارات ثورية مستلهمة من إيديولوجيا عالمثالثية في أوج قمتها. وبالمقابل، شكل نقطة انطلاق لاستقطاب ثنائي الرهانات، ولتجذر الصراعات السياسية نتيجة غياب الوظيفة التقليدية التحكيمية للملك، لصالح تقلده دور زعيم سياسي متحيز.[851]

وانتهى الصراع بين القصر وحزب "الإتحاد الوطني للقوات الشعبية"، على المستوى المؤسساتي، باستفراد الملك بإعداد نص دستوري لا يختلف كثيرا، في صياغته، عن دستور الجمهورية الفرنسية الخامسة،[852] عُرض للاستفتاء الشعبي سنة 1962، وأثار نقاشا حادا، إن على مستوى الشكل أو المضمون، أفضى إلى انقسامات في أوساط النخبة السياسية؛ بحيث عارضه حزب "الإتحاد الوطني للقوات الشعبية" و"الحزب الشيوعي المغربي"، وسانده، في الأخير، حزبا "الاستقلال" و"الحركة الشعبية". واكتفى هذا الدستور، الذي حظي بموافقة 80% من الأصوات، بتقنين بعض الإجراءات؛ كممارسة السلطة الملكية في إطار برلماني، وإقرار تعدد حزبي دون أن يغير ذلك من طبيعتها الملكية العميقة، ولا من الامتداد الاستثنائي الذي تجنيه من صلاحيات رئيس الدولة وأمير المؤمنين.[853]

لقد آل مسلسل الصراع، بين أحزاب الحركة الوطنية والقصر، إلى احتواء المقاومة، وحدوث انشقاق داخل حزب الاستقلال. ووصل الصراع إلى ذُرْوته عندما حصلت القطيعة بين "الاتحاد المغربي للشغل" و"الاتحاد الوطني للقوات الشعبية"، وانتهى بنفور شخصيات كثيرة وانسحابها من الحياة السياسية. ونتيجة لذلك الانقسام، الذي عرفته القوى السياسية بالمغرب، تقوت الملكية، وصار هدفها السياسي الداخلي الأول هو ضمان استمرارية هذا النسق. وبالفعل، استطاعت الملكية، طوال السنوات الممتدة من 1959 إلى 1972، أن تطبق بنجاح خطة "فَرِّقْ تَسُدْ".[854]

فخلال الفترة الممتدة من إقالة حكومة عبد الله ابراهيم إلى الإعلان عن حالة الاستثناء سنة 1965، سيجد القصر نفسه أمام رهان مزدوج؛ يتجلى في البحث عن تشكيلة سياسية يستطيع أن يحكم بواسطتها، وفي الوقت نفسه قطع الطريق أمام حزبي "الاستقلال" و"الاتحاد الوطني للقوات الشعبية". وهكذا، ستسند مهمة تأسيس جبهة الدفاع عن المؤسسات

---

[850]- **Monjib Moati,** La monarchie marocaine et la lutte pour le pouvoir , L'Harmattan, Paris, 1992, p. 355.

[851] - **Jean-Claude Santucci,** Les partis politiques marocains , op. cit, p. 29.

[852] - **ريمي لوفو**، "المخزن يعيد إنتاج نفسه كاريكاتوريا: بين كديرة وعالي الهمة" ، مجلة وجهة نظر، العدد 43، شتاء 2010، ص. 5.

[853] - **Jean-Claude Santucci,** Les partis politiques marocains , op, cit, p. 30.

[854] - **جون واتربوري**، أمير المؤمنين الملكية والنخبة السياسية المغربية ، مرجع سابق، ص. 430.

الدستورية (الفديك)[855] إلى أحمد رضا اكَديرة، الذي شكل الجبهة في مارس 1963، على بعد شهرين من الانتخابات البرلمانية، التي أجريت في 17 ماي من السنة نفسها. وبالرغم من دعم وزارة الداخلية، فإن تحالف الفديك لم يصمد أمام الامتداد الشعبي لحزبي "الاستقلال" و"الاتحاد الوطني للقوات الشعبية"، ولم يتمكن من الحصول سوى على أغلبية نسبية لم تتجاوز 69 مقعدا من أصل 144.[856] وخاب ظن الملك من جراء ذلك؛ فعمت البلبلة في أوساط الحزب مباشرة بعيد الإعلان عن النتائج، التي أسفرت عن انهزام سبعة وزراء على يد مترشحين استقلاليين، وكان لفوز الدكتور الخطيب بمقعد بأكنول، وقع كبير على أحرضان الذي انهزم بخنيفرة، واختار، كرد فعل على هزيمته، الانشقاق عن الجبهة، مستغلا ميول 69 منتخبا باسم الجبهة نحو "الحركة الشعبية". ثم إن المعارضة توجهت باللوم إلى اكديرة، وأيضا إلى موظفي الداخلية، واتهمتهم بتزوير الانتخابات. وأمام هذا الضغط من المعارضة، ومن التحالف المشكِّل للفديك، أدى اكديرة ثمن فشله الجزئي؛ بمغادرة منصبه كوزير للداخلية،[857] ليؤشر بذلك على بداية نهاية الجبهة، خاصة بعد أن اختار تأسيس حزب جديد، هو "الحزب الاشتراكي الديمقراطي"، الذي لم يصمد سوى بضعة أشهر من أبريل 1964 إلى مارس 1965؛ حيث قام الملك الحسن الثاني بحل البرلمان، وإعلان حالة الاستثناء، التي ينص عليها الفصل 35 من دستور 1962، بعد أن عجز عن تشكيل حكومة ائتلاف وطني.

وبإعلان الملك حالة الاستثناء، التي دامت مدة خمس سنوات (1965-1970)، يكون قد دشن عهدا من الفساد، شجع عليه تشجيعا، وسهل انتشاره؛ فـ "الجشع قد صار القوة المحركة للنخب الجديدة التي عرف الملك كيف ينصِّبها بعناية".[858] بينما الأحزاب المنبثقة عن الحركة الوطنية، والمبعدة عن السلطة، والمنهكة بخلافاتها الداخلية، صارت عرضة لقمع عنيف يهدف إلى تعطيلها سياسيا. وقد كان الاتحاد الوطني للقوات الشعبية المستهدف الأول؛ من خلال اعتقال العديد من مناضليه وأطره، وخاصة اختطاف زعيمه الشهير المهدي بن بركة.[859] وبذلك، تكون حالة الاستثناء تلك قد أقبرت الجو المتسيس لسنوات 1955-1960؛ حيث كان خلالها للأحزاب عقائد وبرامج، ومواقف حول القضايا المصيرية للوطن. ولم يعد للنخب مجال للصراع إلا القضايا الهامشية. وشجعت حالة الإستثناء القصر على التعامل مع مجموعات أو شخصيات همُّها الوحيد أن تحوز مكانة لها، ضاربة بعرض

---

[855] - شكلت جبهة الفديك ائتلافا بين قوى غير متجانسة، يمكن اعتبار الولاء للعرش هو القاسم المشترك الوحيد بينهما، وتكونت من الاطراف الثلاثة الآتية: الأحرار المستقلين، الحركة الشعبية، حزب الدستور الديمقراطي الذي كان سابقا يحمل اسم حزب الشورى والاستقلال.

[856] - **El Mossadak Rkia,** Les forces politiques face au probléme de la démocratisation du régime , Doctorat D'Etat, sous la direction de Jean-Louis Mester, Paris 12, 1981, p. 22.

[857] - **ريمي لوفو،** " المخزن يعيد إنتاج نفسه كاريكاتوريا .. بين اكديرة وعالي الهمة " ، م.س، ص. 7.

[858] - **جون واتربوري،** أمير المؤمنين الملكية والنخبة السياسية المغربية ، م. س، ص.430.

[859] - **فايز سارة،** الأحزاب والقوى السياسية في المغرب ، م.س، ص. 39.

الحائط كل ما يرتبط بتغيير الوضع السائد، وأصبح رجال السياسة مجرد متزلفين ووصوليين.[860]

ب- تغيير استراتيجية النضال السياسي : من المواجهة إلى التوافق (1970- 1990)

في سنة 1969، أرادت الملكية الخروج نسبيا من واقع الفراغ السياسي الذي أحدثته حالة الاستثناء، المعلن عنها منذ يونيو 1965؛ فأعلن الملك الحسن الثاني عن انتخابات محلية، غير أن حزبي الاستقلال والاتحاد الوطني للقوات الشعبية قررا المقاطعة؛ بسبب "الخروقات التي شابت الاقتراع"[861]، فيما كان "اللامنتمون" أداة سياسية بديلة عن الأحزاب السياسية في سياق التوازنات الاستراتيجية للنظام.

وبالرغم من رفع حالة الإستثناء عام 1970، والقيام بمراجعة دستورية تستوجب انتخابات جديدة، فإن هذه الإجراءات لم تستطع تبديد معالم الأزمة السياسية المهيمنة؛ حيث اعتبرت أحزاب المعارضة أن مراجعة النص الدستوري لم تلامس عمق الإصلاح المتوخى، بل قننت صيغة جديدة للاستبداد الملكي. في حين أدى تقليص التمثيلية البرلمانية للأحزاب إلى موجة من الاحتجاجات، أسفرت عن مقاطعة الانتخابات التشريعية من قبل كل الأحزاب السياسية، باستثناء حزب "الحركة الشعبية"، الذي تمكن؛ من خلال الفوز الساحق لـ "اللامنتمون"، من التحالف الواضح بين المؤسسة الملكية والأعيان المحليين.[862]

وكرد فعل على انفراد الملكية بالسلطة، طيلة سنوات حالة الاستثناء، ظهرت الحركات اليسارية الراديكالية[863]، كما تعرض الملك لمحاولتين انقلابيتين متتاليتين سنتي 1971 و1972؛ الأمر الذي أرغم القصر، كما الأحزاب السياسية، أمام هذا الخطر المزدوج؛ خطر "الجيش"، وخطر "الحركة الماركسية"، على إعادة تفعيل الحوار بينهما[864]، وفي هذا السياق، يندرج الحوار الملكي مع "الكتلة الوطنية"[865]، في نونبر

---

[860] - **جون واتربوري**، أمير المؤمنين الملكية والنخبة السياسية المغربية ، م.س، ص. 432.

[861] - **يونس برادة**، وظيفة الحزب في النظام السياسي المغربي ، أطروحة لنيل دكتوراه الدولة في العلوم السياسية، جامعة الحسن الثاني، الدار البيضاء، 2000/ 2001، ص. 104.

[862] - **Jean-Claude Santucci,** Les partis politiques marocains , op. cit, pp. 32. 33.

[863] - نذكر منها منظمة "إلى الأمام" التي تعود جذورها إلى انشقاقات سياسية ظهرت، في أواخر الستينيات، في حزب "التحرر والاشتراكية"؛ نتيجة تبني مجموعة ذات ميول ماوية للموقف الصيني في قضايا الخلاف الصيني- السوفياتي، ضدا على قيادة الحزب التي حضرت مؤتمر الأحزاب الشيوعية والعمالية في موسكو، وتبنت وجهة النظر السوفياتية. وخلال فترة قصيرة، التحق بالمجموعة المنشقة مجموعات صغيرة من أحزاب مغربية أخرى، وخصوصا من الاتحاد الوطني للقوات الشعبية. ومن هذا المجموع كله تشكلت منظمة "إلى الأمام" كمنظمة ماركسية- لينينية في أواخر غشت 1970. أما المنظمة الثانية، فهي "23 مارس"، التي انشقت عن الاتحاد الوطني للقوات الشعبية في مارس 1970، بزعامة محمد بن سعيد أيت إيدر، وتبنت المنظمة الماركسية اللينينة في قالب مختلف عن أفكار وممارسات الحزب الشيوعي المغربي. وفي عام 1972، أعلنت المنظمة عن نفسها باسم " 23 مارس"، باعتبارها منظمة سرية، واستمر العمل السري للمنظمة حتى ماي 1983؛ حيث حصلت المنظمة على حق ممارسة أنشطتها بشكل علني في المغرب، تحت اسم "منظمة العمل الوطني الشعبي". هذا بالإضافة إلى فصيل "لنخدم الشعب" وبعض الفصائل الأخرى.

[864] - **محمد ضريف**، الأحزاب السياسية المغربية ، م. س، ص. 178.

[865] - جدير بالذكر أن تأسيس الكتلة الوطنية من قبل حزب الاستقلال، والاتحاد الوطني للقوات الشعبية، عام 1970، كان بغرض التأثير في النظام، الذي استحوذ على السلطة بشكل مطلق.

1971، بشأن التعديل الدستوري لعام 1972، والذي كان يروم، في الأساس، محاصرة اليسار "الثوري"، وتطويقه. ونظرا لمطالبها المؤسساتية والسياسية، التي اعتبرت غير مقبولة، سيتم إبعاد "الكتلة الوطنية" من عملية تهييء النص الدستوري. كما سيتم إقصاؤها من تشكيل حكومة ائتلاف وطني، رغم دعوتها إلى التفاوض بشأنها. ونتيجة للعبة المناورات والاستنزاف هذه، حدث انشقاق، داخل الاتحاد الوطني للقوات الشعبية، على نحو غامض؛ لأنه لا يجيب عن سؤال اختلاف حول ماذا، ولماذا؟ لكن ربط هذه التطورت بالتوافقات التي وقعت سنة 1974 كفيل بتبديد هذا الغموض؛ حيث سيؤدي تصادم المفاهيم، بشأن مسألة الانفتاح، إلى انشقاق الحزب بين مجموعة الرباط، التي تضم جهاز القيادة والمثقفين والمناضلين الشباب، والتي تحولت إلى حزب "الاتحاد الاشتراكي للقوات الشعبية"، ومجموعة الدار البيضاء، التي تضم الجهاز النقابي بالأساس.[866]

ويمكن القول إن سنة 1975 شكلت قطيعة في حياة الأحزاب السياسية المغربية، باعتبار التحول الذي شهده حزب "الاتحاد الاشتراكي للقوات الشعبية" في مواقفه، بعد أن قررت قيادته التخلي عن الخط الثوري، وتبني استراتيجية النضال الديمقراطي. وفي هذه اللحظة، بدأ الرهان على الأحزاب السياسية كأداة للتعبئة الشعبية، والدفاع دوليا عن القضايا الوطنية. واستغل الملك الحسن الثاني قضية استرجاع الأقاليم الصحراوية، لتحقيق وحدة وطنية؛ وبالتالي إنعاش المسلسل المؤسساتي، مع الاستمرار في التحكم. وقد أسهمت وحدة المصالح هذه، التي وطدتها قضية الصحراء، كقضية وطنية ذات أولوية، في رد الاعتبار لثقافة التوافق، التي كانت دائما مهيمنة في التراث السياسي المخزني. ومكن استرجاع الصحراء الغربية من خلق تحالف جديد حول العرش، وفي الآن نفسه من إفقاد الثقة في المناضلين الثوريين المناصرين للصحراويين؛ إذ اتهموا بـ "خيانة الوطن".[867] وبدأت معالم ثقة سياسية جديدة بين القصر والاتحاديين تتوطد؛ مما دفع النظام إلى التفكير في استعادة الديمقراطية البرلمانية التي غيبتها سنوات الاستثناء وحالة اللااستقرار.[868]

وفي ظل هذا المناخ السياسي الجديد، بدأت تلوح في الأفق معالم "الديمقراطية الحَسَنية"، التي يتم فيها تصور المسلسلات الانتخابية أساسا كإجراءات مراقبة أو أشكال تعبئة من فوق، وهو ما جسدته الانتخابات الجماعية لسنة 1976، والانتخابات البرلمانية لسنة 1977؛ حيث وجدت أحزاب المعارضة نفسها معزولة ومهمشة من لدن نظام انتخابي، هَمُّه الوحيد حصر المنافسة فيما هو محلي وهامشي، وتعبئة الجميع حول الأهداف الوطنية المحددة من قبل السلطة. وصارت التمثيلية الحزبية تناقش من فوق، ويتم التفاوض بشأنها،

---

(866) - **Jean-Claude Santucci,** Les partis politiques marocains , op. cit, p. 34.

(867) - **بيير فيرمورين،** مغرب المرحلة الانتقالية ، ترجمة علي آيت احماد، منشورات طارق، الدار البيضاء، 2002، ص. 22.

(868) - **أحمد جزولي،** الأحزاب السياسية بين عهدين : من الحسن الثاني إلى محمد السادس ، منشورات اختلاف، الصخيرات، الطبعة الأولى، 2002، ص. 9.

وتمنح حسب حصص محددة مسبقا؛ وبذلك، تمكن النظام من ضمان أغلبية برلمانية للحكومة؛ عبر توجيه الناخبين صوب مرشحين أو تشكيلات مناسباتية تصنعها الإدارة، وترعاها السلطة. وبهذا الشكل، تم، خلال استحقاقات 1976 و1977 تدبير فوز ساحق لصالح الشخصيات الملكية المنضوية تحت يافطة "الأحرار"؛ مما مكن من خلق توازن سياسي جديد على خلفية وحدوية، تنحو إلى ضبط المزايدات والانقسامات الداخلية لفائدة التعبئة الوطنية حول قضية الصحراء. ونددت المعارضة مجددا بنتائج هذا الاقتراع، الذي أسفر عن فوز "اللامنتمون" بالأغلبية ضمن تصور فعلي يقوم على ازدراء العمل الحزبي.[869] وبعد معارضة دامت خمس عَشْرة سنة، سيعود حزب الاستقلال إلى السلطة؛ بإشراكه من جديد في حكومة يقودها أحمد عصمان؛ رئيس "التجمع الوطني للأحرار"، معلنا بذلك القطيعة مع "الكتلة الوطنية"، التي ستقتصر على "الاتحاد الوطني للقوات الشعبية" و"الاتحاد الاشتراكي". [870]

لكن هذا التوازن المؤسساتي، الذي تمخض عنه حزب "التجمع الوطني للأحرار" ذو الأغلبية البرلمانية، سرعان ما سيتفكك تدريجيا تحت تأثير تداعيات اجتماعية كارثية، توجت بانتفاضات شعبية عارمة في مناطق مختلفة من البلاد، ولاسيما في الدار البيضاء عقب تجميد صندوق المقاصة، وسقوط العديد من الضحايا في صفوف المحتجين على ارتفاع ثمن الخبز (شهداء الكوميرا على حد تعبير ادريس البصري). وأمام تردي الأوضاع الاجتماعية في البلاد، سيعرف "التجمع الوطني للأحرار" انشقاقا داخليا، بإيعاز من وزارة الداخلية، ترجم بتأسيس حزب جديد، عام 1982، هو "الحزب الوطني الديمقراطي" بزعامة أرسلان الجديدي.[871]

وفي مستهل عقد الثمانينيات، سيجد النظام السياسي نفسه أمام تحدٍّ جديد، تَمَثَّل في ضرورة العمل على إخراج البلد من النفق الذي أدخلته فيه الخيارات الاقتصادية والسياسية السابقة، ولم يكن الحل سوى تطبيق برنامج التقويم الهيكلي، الذي فرضته المؤسسات المالية الدولية في 1983. ولتحقيق هذا الهدف، تم توظيف انتخابات 1984؛ لخلق حزب أغلبي يتبنى إيديولوجيا ليبرالية، ويطالب بدعم المبادرات الملكية في مجال الدبلوماسية والاقتصاد، ولم يكن هذا الحزب سوى "الاتحاد الدستوري"، الذي أنيطت زعامته بالمعطي بوعبيد، الذي عمل على تجديد شبكات الموالين للقصر باستقطاب جيل ما بعد الاستقلال.[872]

---

[869] - **يونس برادة،** وظيفة الحزب في النظام السياسي المغربي ، م. س، ص. 106.

[870] - **Jean-Claude Santucci,** Les partis politiques marocains , op. cit**,** pp. 38. 39.

[871] - ibid, pp. 38. 39**.**

[872] -ibid, p. 40.

ت- من التناوب التوافقي إلى حركة 20 فبراير (1998- 2011)

إذا كانت الفترة الممتدة ما بين 1981 و1990 عرفت عملية إعادة تشكيل المشهد الحزبي المغربي على إيقاع تناقضات مكوناته، التي وجدت تعبيرها الاجتماعي بدءا بأحداث يوينو 1981، مرورا بأحداث يناير 1984، وانتهاء بأحداث 1990؛ فأفضت إلى انشقاقات داخل كل حزب، لا فرق في ذلك بين أحزاب الأغلبية وأحزاب المعارضة[873]، إلا أن الفترة الممتدة ما بين 1992 و1998، سيعيش خلالها المشهد الحزبي المغربي على إيقاع التكتلات[874]. فغداة الإعلان عن مراجعة شاملة لدستور سنة 1992، ولقانون الانتخابات، تكتلت أحزاب المعارضة الخمسة في إطار كتلة، سميت بـ "الكتلة الديمقراطية"؛ وذلك بهدف إدخال تعديلات على مضامين الإصلاحات التي دشنها الملك في إطار من روح الانفتاح والتشاور، لكن الانتخابات، التي جرت بفارق سنة بين عام 1993، لم تستجب لرغبات أي من الأحزاب السياسية؛ وذلك لأنها أعادت، بشكل واسع، إنتاج المحددات المعقدة لنظام سياسي تهيمن عليه تقاليد سيادة المؤسسة الملكية، ووظيفة المخزن التحكيمية.[875]

وعلى الرغم من ممانعة "الكتلة الديمقراطية"، في البداية، بقبول "تناوب توافقي"، نتيجة الأجواء غير الديمقراطية التي مرت فيها انتخابات 1992 و1993، إلا أن فرصة استئناف المفاوضات مع المؤسسة الملكية حول شروط إمكان التناوب على الحكومة ستتجدد، ولاسيما بعد أن أعلن الملك، في 20 غشت 1995، عن مشروع إصلاح دستوري يمكنه من إعادة الروح إلى المفاوضات مع الأحزاب السياسية. وفي خطاب العرش لشهر مارس 1996، أكد الملك نيته في إجراء سلسلة من التعديلات الدستورية والسياسية الأساسية[876]، ترافق مع حملة قوية لمحاربة الرشوة والغش الضريبي، وتوج بإحداث برلمان ذي غرفتين؛ غرفة أولى يتم انتخاب كل أعضائها عن طريق الاقتراع العام

---

[873] - فيما يخص أحزاب الأغلبية، تعرض حزب "التجمع الوطني للأحرار" إلى انشقاق داخل فريقه البرلماني تمخض عنه تأسيس "الحزب الوطني الديمقراطي" سنة 1982، بقيادة أرسلان الجديدي. والأمر نفسه ينطبق على أحزاب المعارضة؛ حيث تعرض حزب الاتحاد الاشتراكي للقوات الشعبية لانشقاق نتج عنه تأسيس حزب الطليعة الديمقراطي والاشتراكي سنة 1983، بقيادة كل من عبد الرحمان بنعمرو والراحل أحمد بنجلون.

[874] - جدير بالذكر أن المشهد الحزبي، خلال هذه الفترة، عرف مجموعة من التكتلات بين الأحزاب السياسية؛ بدأت بتأسيس "الكتلة الديمقراطية" بتاريخ 17 ماي 1992، التي ضمت خمسة أحزاب من المعارضة، هي : "حزب الاستقلال"، و"الاتحاد الوطني للقوات الشعبية"، و"التقدم والاشتراكية"، و"الاتحاد الاشتراكي للقوات الشعبية"، و"منظمة العمل الديمقراطي الشعبي". وبالمقابل، أسست أحزاب "الاتحاد الدستوري"، و"الحركة الشعبية"، و"الحزب الوطني الديمقراطي"، سنة 1993، تكتل "الوفاق الوطني". ولترسيم المواقع، وضبط التوازن، أنشئ قطب ثالث، هو تيار الوسط، الذي يجمع أساسا بين حزب "التجمع الوطني للأحرار" و"الحركة الشعبية الوطنية".

[875] - **Jean-Claude Santucci,** Les partis politiques marocains , op. cit, p.45.

[876] - **عبد الكبير الخطيبي،** التناوب والأحزاب السياسية ، ترجمة عز الدين الكتاني الإدريسي، منشورات عكاظ، الرباط، 1999، ص. 17.

والمباشر، وغرف ثانية تمنح تمثيلية حقيقية للجماعات المحلية، وخاصة للجهات وللقوى المنتخبة في البلاد؛ انطلاقا من مهنها وفئاتها السوسيومهنية.[877]

وفي أبريل 1996، وجهت أحزاب الكتلة الأربعة[878]، التي استجابت للمبادرة الملكية في التفاوض، مذكرة تطالب فيها بالتحديث السياسي، وتعبر عن ارتضاء سبيل الممارسة الديمقراطية، وتنادي بإرساء دولة الحق والقانون. وأمام تصميم المؤسسة الملكية على تحقيق التناوب التوافقي، تمت الاستجابة لبعض مطالب المعارضة عبر دستوري 1992 و1996، إضافة إلى هيمنة قاموس التوافق والتراضي على القوانين الانتخابية؛ مما سهل الأمور كثيرا على القصر، الذي تبنى إصلاحات تدفع بالمعارضة إلى الحكومة، دون أن تمكنها من الحكم.[879] وفي 14 مارس 1998، تحقق "التناوب" المنشود؛ من خلال تعيين الكاتب الأول لحزب "الاتحاد الاشتراكي للقوات الشعبية" عبد الرحمان اليوسفي وزيراً أولاً.

تقودنا تجربة التناوب التوافقي إلى استنتاج جوهري، مفادُه أن المؤسسة الملكية في المغرب استطاعت توظيف الاتحاد الاشتراكي للقوات الشعبية، كما وظفت قبله جبهة الدفاع عن المؤسسات الدستورية، والتجمع الوطني للأحرار، والاتحاد الدستوري، كأداة تمكنها من اجتياز لحظات مفصلية حاسمة في تاريخها، بشكل يجعل الحزب الأغلبي حزبا للملك بالوكالة، يمكنه من الحكم، دون الظهور في الصورة بشكل مباشر، وهو الأمر الذي لم يكتشفه الحزب إلا بعد انتخابات 2002، التي شهدت عودة التكنوقراط، مع تعيين إدريس جطُّو وزيرا أولاً، ولم يتجاوز رد فعل الاتحاد الاشتراكي، تجاه هذا الحدث، سقف إصدار بيان من لدن مكتبه السياسي يعتبر فيه ما وقع خروجا عن المنهجية الديمقراطية.[880]

---

[877] - **Jean-Claude Santucci,** Les partis politiques marocains , op. cit, p. 56.

[878] - جدير بالإشارة أن أحزاب الكتلة تشكلت من خمسة أحزاب، هي : حزب الاستقلال، الاتحاد الوطني للقوات الشعبية، التقدم والاشتراكية، الاتحاد الاشتراكي للقوات الشعبية، منظمة العمل الديمقراطي الشعبي. ثم تراجعت إلى أربعة بعدما سحب عبد الله إبراهيم عضويته. ثم أصبح العدد - فيما بعد- ثلاث أحزاب بعد تصويت حزب "التقدم والاشتراكية" بنعم على دستور 1992 بمفرده. ثم وصل إلى اثنين لحظة تقديم المرشح المشترك في الانتخابات التشريعية ل 25 يونيو 1993 بين حزبي الاستقلال والاتحاد الاشتراكي للقوات الشعبية. ثم صار العدد ثلاثة بعدما رفضت منظمة العمل الديمقراطي الشعبي المشاركة في الاستفتاء على دستور 1996، وقد أدى ذلك الرفض إلى انشقاق خطير داخل هذا الحزب، وإلى تأسيس الحزب الاشتراكي الديمقراطي سنة 1996.

[879] - **محمد الهاشمي، "**صناعة الحزب الأغلبي في المغرب : من الحزب السياسي الكلاسيكي إلى التنظيم الجوكر" ، مجلة وجهة نظر، عدد مزدوج 36- 37 ربيع- صيف 2008، ص. 31.

[880] - من المعلوم أن حزب الاتحاد الاشتراكي للقوات الشعبية حصل في الانتخابات البرلمانية ل 27 شتنبر 2002 على المرتبة الأولى بمجموع 50 مقعدا. ومع ذلك، تم تعيين السيد إدريس جطو وزيراً أول تقنوقراطياً لقيادة حكومة 2002، وقد كان هذا التعيين بمثابة المسمار الأخير الذي دقّتْه الملكية في نعش الكتلة الديمقراطية ، مَاسَّة بذلك ما سمي بـ "المنهجية الديمقراطية"، التي تقتضي تعيين الوزير الأول من الأغلبية البرلمانية؛ كاستراتيجية اتخذتها أحزاب الكتلة لتقوية مؤسسة الوزير الأول، ولإعادة الاعتبار للأحزاب السياسية – وخصوصا أحزاب الحركة الوطنية – كشريكٍ أساسٍ للملكية في ممارسة الحكم.

وتجمع أغلب القراءات على أن مشاركة الاتحاد الاشتراكي للقوات الشعبية، في حكومة التناوب، تعتبر منعطفا حاسما، بدأ معه أفول نجم الحزب لدى الرأي العام؛ فالرهان الذي انطلق منه الإتحاد الإشتراكي، في 1998، كان رهانا في محله، لكنه انتهى، بعد دورة عقد كامل، إلى شبه فشل؛ حيث استنفد أغراضه، واستُهلكت طاقته، سواء بالنسبة إلى النظام أو بالنسبة إلى إدراة الحزب.[881]

وتميزت الفترة الممتدة ما بين سنتي 2002 و 2007 بظهور عدة أحزاب "صغرى"، أسس معظمها من قبل المنشقين والمنفصلين عن الهيئات السياسية الأم[882]؛ حيث تضاعف عدد الأحزاب المغربية من خمسة عشر حزبا خلال الولاية السادسة، إلى قرابة الثلاثين حزبا خلال الولاية السابعة، في حين ارتفع، مع الانتخابات التشريعية لسنة 2007، إلى أزيد من 36 حزبا.[883]

وبحلول الانتخابات التشريعية ل 7 شتنبر 2007، التي قبلت نتائجها من لدن كل الفاعلين السياسيين، و أسفرت عن فوز حزب الاستقلال بـ 52، مقعدا متبوعا بحزب العدالة والتنمية، والحركة الشعبية، والتجمع الوطني للأحرار، فالاتحاد الاشتراكي للقوات الشعبية، الذي احتل الصف الخامس بين هذه الأحزاب،[884] يكون القصر قد استكمل آخر حلقات مسلسل خطته الإدماجية لأحزاب المعارضة التاريخية، وترويضها، وتحويلها من أحزاب ذات مشروعية تاريخية، وقدرة تعبوية كبيرة قادرة على الضغط على النظام وإحراجه، إلى مجرد أحزاب عادية مقلمة الأظفار ومعزولة عن المجتمع؛ فأصبح بعضها مجرد أحزاب حكومية عادية (الاستقلال و التقدم والاشتراكية)، فيما وقع البعض الآخر ضحية تناقضاته الداخلية (الاتحاد الاشتراكي). ونتيجة لذلك، فإن الاعتماد على هذه الأحزاب، التي لم تعد قادرة على إقناع المواطنين بالذهاب إلى صناديق الاقتراع، لم يعد يدخل في حسابات

---

(881) - **منتصر حمادة، "**صعود وأفول الاتحاد الاشتراكي للقوات الشعبية**"**، مجلة وجهة نظر، عدد مزدوج 36- 37 ربيع- صيف 2008، ص. 21.

(882) - كانبثاق حزب الإصلاح والتنمية سنة 2001 عن التجمع الوطني للأحرار، وانبثاق حزب المؤتمر الوطني الاتحادي عن الاتحاد الاشتراكي للقوات الشعبية خلال المؤتمر السادس للحزب سنة 2001، الذي عرف انشقاق الجناح النقابي التابع للكونفدرالية الديمقراطية للشغل، بقيادة نوبير الأموي وعبد المجيد بوزبع، وفي عام 2006، وقع انشقاق داخل هذا الحزب تولد عنه حزب جديد بقيادة عبد المجيد بوزبع، سمي بـ "الحزب الاشتراكي"، في حين استمر حزب المؤتمر الوطني الاتحادي بقيادة عبد السلام العزيز. وكانبثاق حزب الاتحاد الديمقراطي سنة 2001 من الحركة الوطنية الشعبية، التي هي امتداد للحركة الشعبية الأم، وانبثاق الحزب المغربي الليبرالي من رحم الاتحاد الدستوري في 29 أبريل 2001، وانبثاق حزب العهد سنة 2002 من الحركة الشعبية.

(883) - **خليل جزوليت**، الأحزاب السياسية المغربية نشأتها وتطورها : نظرة تاريخية ، م. س، ص. 80.

(884) - **محمد شقير**، السلوك الانتخابي بالمغرب : بين الشفافية السياسية والمقاطعة الشعبية ، دفاتر وجهة نظر، الرباط، الطبعة الأولى، 2015، ص. 147.

النظام، الذي صار يبحث عن حليف أو حلفاء قادرين على بناء قاعدة شعبية واسعة، وتعبئتها لدعم سياسات القصر.[885]

وبالموازاة مع التراجع الدراماتيكي لأحزاب الحركة الوطنية، تصاعد نفوذ التيار الإسلامي بكل تلاوينه، سواء تعلق الأمر بحزب "العدالة والتنمية" المندمج في اللعبة، أو بقوى إسلامية أخرى خارج اللعبة؛ كجماعة "العدل والإحسان" ذات القدرة التعبوية الكبيرة، أو بالجماعات التي تصنفها الدولة في خانة الإسلام السلفي الجهادي. وأمام هذا التحدي الجديد، بدأ النظام يفكر، بجدية، في مواجهة تصاعد المد الإسلامي؛ من خلال خلق توازن سياسي جديد، وكان ميلاد "حركة لكل الديمقراطيين" سنة 2007،[886] التي تزعمها صديق الملك فؤاد عالي الهمة، مؤشراً على استراتيجية النظام، التي تروم الحد من النفوذ المتزايد للتيار الإسلامي؛ حيث سيعلن "الوافد الجديد" عن الغاية الأساسية من وجوده، والتي هي "مواجهة التحولات العميقة والمتسارعة التي يعرفها المجتمع، والتي تبعث على القلق"[887]. وتتجسد هذه التحولات في انتشار مجموعة من الظواهر الجديدة يمكن أن تؤثر في البناء الديمقراطي؛ من قبيل الإقصاء، ورفض الآخر، وإرهاصات الإرهاب المخيفة، والفقر والبطالة، والرشوة والهجرة. وبذلك، تكون الأهداف، التي تأسس من أجلها الحزب، هي : تلبية الرغبة الملكية في ترشيد الحقل الحزبي، والوقوف في وجه حزب "العدالة والتنمية" الإسلامي المعتدل.[888]

وفي الانتخابات الجماعية لسنة 2009، سيظهر، بشكل جلي وعلني، الصراع بين حزبي "الأصالة والمعاصرة" و"العدالة والتنمية"، إلى حد أن قيادة الحزب الأول وعلى رأسها فؤاد على الهمة، ستتدخل في انتخابات بعض مكاتب المجالس البلدية، التي كانت فيها الأغلبية لصالح حزب العدالة والتنمية[889]. وبذلك استبيحت أصوات المواطنين، وهو ما يشرعن تسمية ما وقع في انتخابات 2009 بالتزوير "المفضوح" من حيث الشكل، و"التزوير الرسمي" من حيث المضمون.[890]

---

(885) - **محمد الهاشمي، "** صناعة الحزب الأغلبي في المغرب " ،م. س، ص.31.

(886) - حري بالذكر أن "حركة لكل الديمقراطيين" ستتحول إلى حزب "الأصالة والمعاصرة" في غشت 2008. وقد ضم الحزب، أثناء الإعلان الرسمي عن تأسيسه، خمسة أحزاب صغيرة، وهي : "الحزب الوطني الديمقراطي"، و"حزب العهد"، و"حزب البيئة والتنمية"، و"رابطة الحريات"، و"حزب مبادرة المواطنة والتنمية".

(887) - تُنْظَر وثيقة "مشروع أرضية المبادئ وأهداف حركة لكل الديمقراطيين".

(888) - **محمد أديب السلاوي،** الأحزاب السياسية المغربية : 1934- 2014 ، مطابع الرباط. نت المغرب، الطبعة الأولى، 2015، ص. 85.

(889) - نذكر على سبيل المثال، ما وقع في المجلس البلدي لمدينة وجدة؛ حيث فاز حزب العدالة والتنمية بأغلبية المقاعد، مما كان يخوله رئاسة المجلس البلدي، لكن تدخل قيادة الأصالة والمعاصرة، وحضورها إلى مدينة وجدة، وتأثيرها في المنتخبين وتهديدهم بالاعتقال والترهيب، أفضى - في النهاية- إلى إسناد رئاسة المجلس البلدي إلى حزب الاستقلال، الذي لم يحصل إلا على بعض المقاعد.(هذا الأمر عَايَنْتُه من موقعي الحزبي داخل الاتحاد الاشتراكي آنذاك).

(890) - **نبيل الأندلوسي،** " انتخابات 2015 : بأي حلة عدتِ يا انتخابات ؟ " ، مجلة وجهة نظر، العدد 65، صيف 2015، ص. 8.

لكن هذا الصراع سيتوقف في سنة 2011؛ حيث ظهرت دينامية احتجاجية داخلية تميزت بانبثاق حركة 20 فبراير، التي تأثرت بأوضاع سياسية إقليمية وجهوية زعزعت استقرار الكثير من الأنظمة السياسية في المنطقة العربية.[891] وبظهور حركة 20 فبراير، التي رفعت عدة مطالب سياسية – علاوة على مطالب أخرى اجتماعية واقتصادية طبعاً- من بينها محاربة الفساد، وإبعاد بعض وجوه الحكم القديمة؛ من قيادات حزبية، ومسؤولين مخزنيين كبار...[892] ستعمل المؤسسة الملكية على احتواء الوضع؛ حيث استطاعت، من خلال خطاب 9 مارس 2011، تقديم تنازلات من أجل تجنيب المغرب حالات الفوضى التي تعيشها دول الثورات والاحتجاجات، وكان من أبرزها دستور جديد تم فيه التنازل، على وجه الخصوص، على بعض الصلاحيات لرئيس الحكومة.[893] وبالفعل، نجح النظام في احتواء الحركة من خلال ضمان تصويت مكثف على وثيقته الدستورية؛ بنسبة تأييد شعبي قاربت 72%، في فاتح يوليوز 2011.

لقد استطاع النظام الملكي؛ بفضل الإصلاحات السريعة التي قام بها، أن يمتص احتجاجات الشارع المغربي، ويفقدها زخمها. وركز العمل السياسي أكثر على انتخابات 25 نونبر 2011 البرلمانية، وهي الانتخابات الأولى التي تم تنظيمها في ظل الدستور الجديد، والتي فاز بها حزب العدالة والتنمية، الذي حصل على 107 من المقاعد؛ بفارق 47 مقعدا عن حزب الاستقلال، الذي حل في المرتبة الثانية. وتم استقبال عبد الإله بنكيران؛ الأمين العام لحزب العدالة والتنمية، بميدلت من قبل الملك محمد السادس، الذي كلفه بتشكيل الحكومة.[894]

لا شك في أن تحليل مختلف التفاعلات والمخاضات التي عاشتها الأحزاب السياسية، منذ نشأتها في عهد الحماية (1934) إلى الآن (2016)، يقودنا إلى استنتاج جوهري، مفادُه أن تاريخ الفكرة الحزبية في المغرب خضع لظروف خاصة توضح سياق تكونها، وطبيعة تطورها ومآلها. وإذا كانت الظاهرة الحزبية في المغرب لم تكن وليدة مطلب اجتماعي أو نزعة ديمقراطية ، مسنودة من قبل فئة أو طبقة اجتماعية؛ كما حدث في الغرب، بقدر ما كانت نتيجة ضرورة وطنية أملتها ظروف مقاومة الاستعمار، والتعبئة من أجل التحرر واسترداد السيادة الوطنية، فإن التعددية الحزبية لم تكن، بدورها، ذات نشأة ليبرالية، بل كانت بمثابة خطة إستراتيجية حاسمة ومحددة تبنتها المؤسسة الملكية لتقويض الرغبة الجامحة، والطموح الكبير لحزب الاستقلال في السيطرة على الحقل السياسي للمغرب

(891) - نشير هنا إلى سقوط نظام بنعلي في تونس ومبارك في مصر والقذافي في ليبيا، وصالح في اليمن، بالإضافة إلى الصراع الذي مازال مستمرا في سوريا إلى حدود اللحظة، والذي يروم إسقاط نطام الأسد.

(892) - **محمد شقير**، السلوك الانتخابي بالمغرب : بين الشفافية السياسية والمقاطعة الشعبية ، م. س، ص. 154.

(893) - نفسه.

(894) - نفسه، ص. 183.

المستقل. ولذلك، يمكن اعتبار تاريخ تطور النظام السياسي المغربي تاريخ إضعاف العمل السياسي للأحزاب. ويدفعنا هذا النظام، الذي لا تمارس فيه الأحزاب السياسية المغربية السلطة وفق أعراف الديمقراطية التمثيلية، إلى التساؤل عن معنى الحزب السياسي ووظائفه، وهامش قدرة الأحزاب على الفعل والمبادرة، والدلالة الحقيقية لمفاهيم التعددية، البرنامج، التمثيلية، الأغلبية، المعارضة...إلخ.

خاتمة الفصل الثالث

تعد الأحزاب إحدى المؤسسات الفاعلة في الحياة السياسية، ولا سيما في الأنظمة الديمقراطية، نظرا لما تقوم به من تنافس على السلطة، وتجسيد لمبدإ المشاركة السياسية، والتعبير عن إرادة المجتمع بكافة أطيافه ومصالحه.

وإذا كانت روح الديمقراطية، عند آلان تورين، "تتطلب الاعتراف بالتعدد الثقافي أكثر مما تستوجب الاعتراف بالتعدد الاجتماعي"[895]، فذلك راجع إلى كون الاختلاف الثقافي لا يقل أهمية عن الاختلاف السوسيو- سياسي. وتبعا لذلك، يمكن القول إن ظهور التنظيمات الحزبية، وتطوراتها المتلاحقة تاريخيا، كانت إعلانا عن ميلاد عصر التعدد الثقافي والإيديولوجي، الذي يعني أن الفكرة الديمقراطية هي "الوسيلة السياسية لحماية التعدد، وجَعْل الأفراد والمجموعات، المختلفين عن بعضهم البعض، يعيشون في مجتمع هو مُطالَب بأن يشتغل كوحدة"[896]. لكن روح الديمقراطية ترفض الاختزال في مجموعة من الضمانات المؤسساتية، التي تصون الحقوق والحريات المتعددة والمختلفة، بل "إنها ثقافة"[897]. وفي ظل هذا الأفق السوسيو- ثقافي، ازدهرت وتطورت الظاهرة الحزبية ضمن المسار الطويل للحداثة السياسية بصفة عامة.

ولا ريب في أن الحزب السياسي، كظاهرة حديثة النشأة نسبيا، ظهر نتيجة التقدم السوسيو- اقتصادي والسياسي، الذي عاشه المجتمع الغربي في القرن 19م؛ إذ كان للمتغير الديمقراطي، المتمثل أساسا في توسيع حق الانتخاب، دور في ترسيخ الأساس الذي يسمح للشعب بممارسة سيادته؛ عن طريق انتخاب برلمانات تمثيلية. فالتجربة البرلمانية عموما، والغربية خصوصا، شهدت تحولات عميقة قادت إلى بروز الأحزاب، كتنظيمات سياسية تلعب دور الوسيط بين الناخبين والمنتخَبين، وتنهض بالحياة السياسية داخل المجتمع؛ مما أهلها لتصبح فاعلاً أساسياً في استقرار النظام السياسي واستمراره، انطلاقا من مشاركتها في اتخاذ القرارات، ورسم معالم السياسات العامة، والتأثير في الرأي العام.

وإذا كانت الأحزاب ظاهرة سياسية ارتبطت بالمجتمع الغربي، في ظل سياق تاريخي معين قاد إلى تبلورها، فإن اللافت للانتباه في هذه الظاهرة، أنها لم تعرف المنحى التطوري نفسه في جميع البلدان. فالأحزاب السياسية في العالم الثالث لم ترتبط بالمؤسسات البرلمانية والتجمعات الانتخابية، وهذا مايخلق، بالطبع، تذبذباً في نمو الأحزاب وتطورها من منطقة لأخرى. فالأحزاب السياسية دخيلة في البلدان المتخلفة، ظهرت تحت تأثير أفكار الإستعمار، الذي كان يروم احتواء الشعوب المستَعْمَرة؛ بخلق أحزاب سياسية تخدم

---

[895]- **Alain Touraine**, Qu'est-ce que la démocratie ? , Fayard, Paris, 1994, p. 181.
[896] -ibid, p. 171.
[897]- Ibid, p. 181.

مصالحه. كما كان لظهور نخب محلية، مالكة لثقافة سياسية، دور في إنشاء أحزاب سياسية تمارس النشاط السياسي داخل النظام الاستعماري؛ سعيا منها إلى بلورة الاستقلال الوطني من جهة، وإلى توحيد الأمة حول القضية الوطنية من جهة ثانية.

والمغرب، على غرار أغلب البلدان المتخلفة، لم يعرف الظاهرة الحزبية كما تبلورت في المجتمع الغربي عموما؛ ذلك بأن خضوعه للاستعمار جعله يعرف هذه الظاهرة، بشكل من الأشكال، كنتيجة لتطور الوعي الوطني أثناء مجابهة الاستعمار.

القسم الثاني
الدراسة الميدانية أيُّ ثقافةٍ لأيِّ أحزابٍ؟

تمهيد :

يتطلب إنجاز أي بحث سوسيولوجي ميداني المرور بعدة مراحل، أولاها التهييء النظري للبحث من خلال تجميع الببليوغرافيا، واستغلالها، والتعرف إلى تجارب الآخرين والتراكم المعرفي الحاصل في الموضوع المختار للدراسة. وعن طريق القراءات، والمعاينات المباشرة، والزيارات الاستطلاعية للميدان تبدأ في التشكل أنماط الأسئلة، وأشكال الوقائع والظواهر التي يمكن أن تشكل الشق النظري للدراسة.

ولكن ماهية البحث السوسيولوجي لا يمكن اختزالها في ذلك فحسب؛ لأن مهمة الباحث في علم الاجتماع تتجسد أساسا في تحويل الموضوع الاجتماعي (المعطى الخام) إلى موضوع سوسيولوجي (المبني). ولإنجاز هذه المهمة، لا بد من الانخراط في التجريب السوسيولوجي، وهو تجريب مختلف عن ذاك الذي يتم في المختبر بالنسبة إلى العلوم الطبيعية؛ لأن الباحث السوسيولوجي لا يمكنه خلق الظواهر، ولا اصطناع التجربة، وهو ما يوضحه كلود جافو بالقول "إن التجربة بالمعنى الذي يمنحه لها كلود برنار غير ممكنة، على العموم، في علم الاجتماع، ولا في الاقتصاد السياسي أو التاريخ، ولا حتى في علم الفلك أو الجيولوجيا؛ أي التجربة التي تتيح إعادة الإنتاج التي توفرها المختبرات."[898]

والتجريب المحدود المسموح لنا القيام به، في العلوم الإنسانية والاجتماعية، هو ذاك الذي يتم عن طريق المقارنة؛ كالمقارنة بين المتغيرات ومحاولة توضيح أو استنباط أوجه العلاقة الممكنة بينها، أو المقارنة بين مجموعتين؛ إحداهما ضابطة، والأخرى تجريبية. ولذلك، يعتبر بعض السوسيولوجين أن المقارنة هي بمثابة المنهج التجريبي في علم الاجتماع. وهو ما أكده إميل دوركايم بقوله "إن التجريب، في العمق، ليس سوى نمط من المقارنة. إنه يقتضي العمل على تغيير واقعة ما؛ أي إعادة إنتاجها في أشكال مختلفة يمكن المقارنة بينها منهجيا فيما بعد... إن المنهج المقارن يعد وسيلة المنهج السوسيولوجي بامتياز."[899]

وما دامت المقارنة هي ما يشكل جوهر البحث السوسيولوجي الميداني؛ حيث الغاية هي اختبار مدى صحة أو صدق فرضية أو عدة فرضيات نستقيها أو نبنيها من خلال المقارنة (الافتراضية)، أو العلاقة الممكنة بين متغيرين أو أكثر، فإن عمل العلوم الاجتماعية يكمن في التجريب والتحقيقات الميدانية؛ وذلك بغرض جمع معطيات، وصياغتها في شكل بيانات، ومن ثم تحويلها إلى وقائع أومعلومات عن طريق إخضاعها للتحليل والمعالجة اعتماداً على تقنيات معينة تساعد على اختزالها في نظريات أو قوانين بهدف الوصول إلى تعميمات.

---

[898] **- C. Javeau,** Leçons de sociologie , op. cit, p. 110.

[899] **- E. Durkheim,** La science sociale et l'action , ed, PUF, Paris, 1970, p. 159.

نروم، في هذا القسم الميداني، تحليل مضمون البرامج الانتخابية للأحزاب السياسية المغربية، وتحليل نتائج المقابلات التي أجريناها مع الفاعلين السياسيين بخصوص موقع المسألة الثقافية ضمن هذه البرامج والمشاريع.

لهذا الغرض، قمنا بترتيب المعطيات المجمعة من خلال تقنيات تحليل المضمون والمقابلات، مع تحليلها ووضعها في ثلاثة فصول؛ تطرق الأول إلى أهم المراحل التاريخية التي قطعتها أحزاب "الاتحاد الاشتراكي للقوات الشعبية"، و"العدالة والتنمية"، و"الأصالة والمعاصرة"، منذ نشوئها؛ مع التركيز على التصور الإيديولوجي للثقافة عند هذه الأحزاب، وذلك بالرجوع إلى أوراقها المذهبية في المحل الأول.

وعالجنا، في الفصل الثاني، البرامج الانتحابية للأحزاب المشكِّلة لعينة الدراسة؛ وذلك بالوقوف على الحيز الذي خصصته هذه البرامج للثقافة. كما تطرقنا إلى معرفة طبيعة القضايا الثقافية المطروحة في هذه البرامج.

وفي الفصل الثالث، وهو الأخير، أَجْرَيْنا مقابلات مع الفاعل الحزبي قصد الوقوف على تمثلاته للثقافة، وموقفه من بعض القضايا الثقافية .

الفصل الأول لمحة تاريخية إلى الأحزاب السياسية المدروسة

توطئة

نسعى، في هذا الفصل، إلى تسليط الضوء على الأحزاب، المشكِّلة لعينة الدراسة المتمثلة في: حزب "الاتحاد الإشتراكي للقوات الشعبية" (المبحث الأول)، و"حزب العدالة والتنمية" (المبحث الثاني)، وحزب "الأصالة والمعاصرة" (المبحث الثالث)؛ وذلك من خلال محاولة رسم صورة تقريبية عن نشأة هذه التنظيمات السياسية، ورصد أهم المحطات التي عرفتها في تطورها، وكذا تفاعلها داخل النسق السياسي المغربي، دون إغفال تصوراتها السياسية والمذهبية للمسألة الثقافية.

المبحث الأول : الاتحاد الاشتراكي للقوات الشعبية": مخاض التأسيس، ورهان الخيار "الإصلاحي"

تعود الأصول السياسية لحزب "الإتحاد الاشتراكي للقوات الشعبية" المغربي إلى حزب "الاتحاد الوطني للقوات الشعبية"، الذي انشق عن حزب الاستقلال سنة 1959، واختار أن يلعب دور حزب المعارضة اليسارية الرئيس في المغرب، طوال عقد الستينيات وبداية السبعينيات. ونتيجة الصراعات الداخلية، التي عاشها حزب الاتحاد الوطني، في السبعينيات، انبثق الاتحاد الاشتراكي ليشكل حزب المعارضة اليسارية الرئيسي خلال السبعينيات وبداية الثمانينيات بقيادة عبد الرحيم بوعبيد.[900] وشكل المؤتمر الاستثنائي للحزب الجديد، في يناير 1975، لحظة الحسم مع الخيار "الثوري"، وتبني الخيار "الإصلاحي".

1- من الاتحاد الوطني إلى الاتحاد الاشتراكي

أ- التأسيس والسيرورة التاريخية

إذا كانت الحركة الوطنية، في صراعها مع المستعْمِر من أجل الاستقلال، قد استبعدت الخوض في تفاصيل مشروع الاستقلال وجزئياته؛ بداعي أولوية مطلب الاستقلال على باقي المطالب الأخرى، وإذا كانت قد سكتت عن طرح أسئلة المستقبل، المرتبطة بطبيعة الدولة المرتقبة بعد الاستقلال، ونوع النظام السياسي، وسيرورة التحالفات بين مكوناتها، ومضمون التعاقد مع المؤسسة الملكية، فإن هذه الأسئلة، التي ظلت معلقة، سرعان ما استعادت أهميتها مع بداية الاستقلال، والشروع في إعادة بناء الدولة الوطنية الحديثة.

لذلك، كان صعبا على الحركة الوطنية، التي وحدها الكفاح ضد المستعمر، أن تظل محافظة على انسجامها وتماسكها، لحظة التفكير في صياغة مشروع بناء المجتمع الجديد؛ مما عجل بعودة الأسئلة الغائبة خلال مرحلة الكفاح الوطني، وفرض ضرورة التفكير والعمل على تقديم أجوبة لها؛ مما ترتب عنه تفجر تناقضات جديدة بين المؤسسة الملكية ومختلف مكونات الحركة الوطنية، كان محورها مراكز الحكم الجديد، ومفهوم السلطة الوطنية، ووسائل بناء الدولة الحديثة[901].

وقد أفرزت هذه التناقضات الجديدة تصدعات دراماتيكية في صفوف الحركة الوطنية، عكسته حركة الانشقاق في كيان "حزب الاستقلال"، الذي أصبح عاجزا عن تجديد شرعيته

---

(900) - **فايز سارة**، الأحزاب والقوى السياسية في المغرب ، رياض الريس للكتب والنشر، لندن، 1990، ص. 58.

(901) - **محمد الأخصاصي**، الحركة التقدمية الوطنية المغربية : شهادات وقضايا ومواقف ، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، الطبعة الأولى، 2015، ص. 32.

في الاستمرار إطارا للجميع[902]، بل خلق، بين صفوف مناضليه، وداخل نخبته القائدة، وعياً بضرورة التغيير من أجل تمثل حدث الاستقلال، وإدراك أبعاده السياسية[903]؛ فكان من نتائج ذلك ميلاد حزب "الاتحاد الوطني للقوات الشعبية"، بتاريخ 25 يناير 1959، والذي سينشق – بدوره- عام 1972، لينبثق منه الاتحاد "الاشتراكي للقوات الشعبية" عقب مؤتمره الاستثنائي في يناير 1975.

تختلف وجهات النظر، وتتعدد في تفسير وتأويل الضرورات التي جعلت ميلاد حزب "الاتحاد الوطني للقوات الشعبية" أمراً ممكناً، بل من الصعب، في اعتقاد واتربوري، تحديد العلل الأساسية للانشقاق، أو تحديد نصيب الأفراد الذين لعبوا دوراً مهما فيه؛ مما يفتح الباب أمام تعدد أسباب وتأويلات الانشقاق بتعدد المسؤولين عنه. ومع ذلك، لا ينبغي، حسب واتربوري، استبعاد الخلافات الإيديولوجية وصراع الأجيال، كما لا ينبغي إهمال تأثير أهمية النزعات الشخصية والأحداث العارضة.[904]

سيعيش حزب الاستقلال، منذ أن شكل بلافريج حكومته في ماي 1958، حتى انقسام الحزب في يناير 1959، سكونا؛ حيث لم يكن في استطاعته إصدار القرارات المتعلقة بإصلاحه الذاتي أو بالقضايا الوطنية. لقد أصبحت الاختلافات حول القضايا الوطنية كبيرة، حتى إن العديد من زعماء الحزب تخلوا عن اللجنة التنفيذية، واحتكموا إلى القواعد الحزبية،

---

[902] - سيعرف حزب الاستقلال بروز مجموعتين داخله ؛ الأولى يمثلها علال الفاسي، وتضم الجيل الأول من المؤسسين، والثانية تضم المهدي بن بركة وأعضاء المقاومة والاتحاد المغربي للشغل. وبالرغم من اختلاف الفريقين حول تصور السياسة التي ينبغي اتباعها، إلا أنهما اتفقا على ضرورة قيادة الحزب للحياة السياسية ولو على حساب الملكية. ولكن كيف الوصول إلى تحقيق ذلك؟ تلك هي القضية التي شكلت جوهر الانشقاق. فالقدماء ألَحُّوا على الاعتدال والصبر والتفاوض مع القصر، واعتبروا أنه من غير المناسب أن يفرض الحزب إرادته على الملك. في حين ظل شباب الحزب، ومناضلو المقاومة. والاتحاد المغربي للشغل، يتهمون قادتهم بالسقوط في فخ "الإقطاعية الملكية"، ويلحون على ضرورة إضعاف السلطة الملكية. وعليه، شكل الصراع بين قادة الحزب السبب الرئيس للانشقاق، ولم تكن الصراعات المذهبية، أو الصراعات حول البرنامج، سوى ذرائع فقط؛ لأن المواقف تتحدد وفق الولاء الشخصي أكثر مما تتحدد وفق الالتزام الإيديولوجي. انظر في ذلك :

- جون واتربوري، أمير المؤمنين : الملكية والنخبة السياسية المغربية ، مرجع سابق، صص.242. 243. و 256.

[903] - لنقرأ في هذا السياق فقرة من محاضرة ألقاها المهدي بن بركة على مسامع مسيري حزب الاستقلال بتطوان بتاريخ 31 يوليوز 1958، يتضح من خلالها درجة السخط على قيادة الحزب، مع إلحاحه على ضرورة تغيير الأداة الحزبية لحزب الاستقلال حتى تستطيع مواكبة تحديات مرحلة الاستقلال، وبناء المجتمع الجديد. يقول المهدي: "لقد حصلنا على الاستقلال كوسيلة لتحقيق التقدم والتطور، ولبناء مجتمع جديد...ولكن بناء هذا المجتمع يتطلب إيجاد قيادة قوية...لذلك، فإن هذه الأداة لن تكون صالحة إلا بعد إحداث تحوير فيها؛ لأن حزب الاستقلال، الذي صنع الأبطال والمكافحين أثناء معركته مع الاستعمار، يجب أن يصنع الأبطال والمكافحين أثناء معركته من أجل بناء مجتمع جديد...وهذا الدافع الجديد يجعلنا نشعر بضرورة إحداث انقلاب داخل حزبنا لنجعله قادرا على القيام بمهمته الجديدة...فالواجب يفرض علينا أن نعمل لتكوين الأداة الجديدة تعد ابطال معركة بناء مجتمع جديد، وهذه الأداة هي حزب الاستقلال بعدما يتجدد في تفكيره وأسلوبه وبرامجه...". انظر في ذلك نص المحاضرة في :
- المهدي بن بركة، نحو بناء مجتمع جديد ، المطبعة الاقتصادية، الرباط، د.ت، صص.3. 32.

[904] **- جون واتربوري،** أمير المؤمنين : الملكية والنخبة السياسية المغربية ، م. س، ص. 235.

معارضين زعماء الحزب الأشد محافظة[905]، الذين هيمنوا على تنظيم الحزب، ورفضوا كل الآراء الجديدة الداعية إلى دمقرطة الحزب.

وفي خضم التجاذب بين هذين التيارين الحزبيين المتناقضين واختلافهما البيّن، في معالجة المسألة التنظيمية للحزب، وأمام صعوبة إحداث تغيير في بنية الحزب، وتمكين جيل الشباب من الشأن الحزبي.[906] أعلن ابن بركة، في 25 يناير، عن تشكيل "الجامعات المتحدة لحزب الاستقلال". وعقد التنظيم الجديد مجلسه الوطني، في أبريل من السنة نفسها؛ واستغل محمد البصري هذه المناسبة، لإدانة التنظيم السائد في حزب الاستقلال، والمرتكز أساساً على المفتشين، مما سمح بتركيز التنظيم في يد أوليغارشية لم تنل ثقة الجماهير الشعبية، لذلك، كان التركيز على مبدإ الديمقراطية، وهذا – بالفعل- ما ستتم محاولة ترجمته على صعيد المسألة التنظيمية، سواء تعلق الأمر بالتنظيم المحلي أو الإقليمي أو الوطني.[907]

وبعد مرور بضعة أشهر، تم تحويل "الجامعات المتحدة لحزب الاستقلال" إلى "الاتحاد الوطني للقوات الشعبية"، في شتنبر 1959، وتحدث مؤتمر الحزب الجديد عن السنوات الثلاث من الضعف والإهمال والأخطاء الجسام، وهو حديث كان ينطوي على العديد من الدلالات الكاشفة عن ولادة نمط من الفكر، يتطلع إلى شكل من النظام السياسي والاجتماعي يختلف عما كان ينادي به، حتى ذلك الوقت، الملك وكبار أعضاء حزب الاستقلال[908].

وبما أن القيادة التقدمية للحزب الجديد كانت أَجْرَأَ في فضح التوجهات الاستبدادية للنظام، وأكثر عزما على مواجهة امتيازات بعض الأقليات؛ من خلال القيام بإصلاحات هيكلية، فإن التوتر بين القصر والحكومة، التي كان يقودها الحزب الجديد، تجاوز حدود المحتمل، ولم يعد ممكنا للملك الاستمرار في دعم حكومة تشكك في سيادته السياسية، وباتت تشكل، على المدى القريب، تهديدا للمصالح الوطنية والأجنبية، التي كان هو - بالضبط - يعمل على صيانتها.[909]

وفي ماي 1960، عشية الانتخابات الجماعية، التي شكلت أولى الاستحقاقات الوطنية للمغرب المستقل، قرر الملك محمد الخامس تحت ضغط حزب الاستقلال والديوان الملكي، حل حكومة عبد الله إبراهيم، وتقلده شخصيا مهام رئيس الحكومة. وقد شكل هذا الحدث

---

(905) - **دوجلاس آي أشفورد**، التطورات السياسية في المملكة المغربية ، م. س، ص. 282

(906) - نفسه، ص. 341.

(907) - **محمد ضريف**، الأحزاب السياسية المغربية ، م. س، ص.117.

(908) - **دوجلاس آي أشفورد**، التطورات السياسية في المملكة المغربية ، م. س، ص. 435.

(909) -- **Jean-Claude Santucci,** Les partis politiques marocains , op. cit, pp.28. 29.

توقفا خطيرا في التاريخ السياسي للمغرب المستقل[910]؛ إذ كان بمثابة إعلان عن نهاية العديد من الآمال التي عُلِّقت على اختيارات ثورية مستلهمة من إيديولوجي عالمثالثية في أوج قمتها. وبالمقابل، شكل نقطة انطلاق لاستقطاب ثنائي الرهانات، ولتجذر الصراعات السياسية نتيجة غياب الوظيفة التقليدية التحكيمية للملك، لصالح تقلده دور زعيم سياسي متحيز[911]؛ مما ترتب عنه توتر حاد بين المؤسسة الملكية وقيادة "الاتحاد الوطني للقوات الشعبية"، أفضى إلى استمرار أزمة ثقة بينهما.

إن ظهور أزمة الثقة هذه ناتج عن تصادم ثقافتين سياسيتين مختلفتين، في تصور مسألة السلطة في مغرب الاستقلال؛ ثقافة أوتوقراطية للسلطة، تعتقد بضرورة تجميع مقاليدها، واحتواء دينامية تشتت مراكزها، باعتبار ذلك الضامن الأساس لإرساء مقومات الدولة الحديثة، وحماية الوحدة الوطنية، وتحصين استقرار البلاد إزاء المخاطر والأطماع الخارجية، الإقليمية والدولية المتربصة. أما الثقافة السياسية المقابلة، فقد كانت تنادي بضرورة إخضاع السلطة الوطنية لمشروع تحرري يروم إرساء "دولة عصرية"، تستمد شرعيتها من الشعب، وتعبر عن إرادته. وقد كانت التحولات السياسية التي تجري في المحيط الإقليمي المغاربي، والإفريقي والمتوسطي، وعلى الصعيد الدولي – ولاسيما احتدام الصراع السياسي والإيديولوجي بين "المعسكر الغربي" و"المعسكر السوفياتي"، تحت عنوان "الحرب الباردة"- تغذي دينامية التباعد بين هاتين الثقافتين المتقابلتين في معالجة إشكالية السلطة في البلاد، وتوسع نطاق الهوة بينهما، وتعمق أزمة الثقة بين المؤسسة الملكية والاتحاد الوطني للقوات الشعبية.[912]

وفي غياب حل توافقي بين الطرفين، يقيم توازنا معقولا ومقبولا بين مفهوم "سيادة الشعب" ومقتضيات الوضع الاعتباري للملك، اتسع الشرخ بين الطرفين، وانتقلت المواجهة بين المؤسسة الملكية والمعارضة من مرحلة الخفاء إلى التجلي، واتسمت العلاقة بينهما بالاحتقان والحذر المتبادل، وهيمن عليها، في بعض الأحيان، التصادم العنيف. وفي ظل هذه الظرفية، يمكن قراءة الكثير من الأحداث السياسية التي طبعت مسار هذه الحقبة (1960- 1974)، وفي مقدمتها حملات القمع المتواصلة التي طالت قادة ومناضلين من "الاتحاد الوطني للقوات الشعبية"، لعل أكثرها اتساعا وضراوة حملات سنوات 1963 و1969 و1973[913]. كما شكلت لحظة الإعلان عن قرار "حالة الاستثناء"، في يونيو

---

[910] - **Monjib Moati,** La monarchie marocaine et la lutte pour le pouvoir , op. cit, p. 355.

[911] -- **Jean-Claude Santucci,** Les partis politiques marocains , op. cit, p. 29.

[912] - **محمد الأخصاصي،** الحركة التقدمية الوطنية المغربية : شهادات وقضايا ومواقف ، م. س، صص. 34. 35.

[913] - اتسمت هذه المحطات الثلاث بقمع جماعي طبع مسار "الاتحاد الوطني للقوات الشعبية"؛ ففي 16 يوليوز 1963، تم اقتحام مقر اجتماع "اللجنة المركزية" لـ "الاتحاد الوطني للقوات الشعبية"، واعتقال أغلبية المجتمعين، قبل أن تمتد الاعتقالات إلى صفوف الحزب؛ بتهمة الإعداد لـ "مؤامرة ضد النظام"، أعلن عنها في 17 يوليو 1963. أما في ديسمبر سنة 1969، فقد تم اعتقال مئات المناضلين بمراكش وناحيتها؛ بتهمة "التآمر" على نظام الحكم، بتنسيق مع محمد البصري=

1965، انقلابا راديكاليا على التوجه الديمقراطي، تعطلت بموجبه الحياة السياسية والتمثيلية، وأدخلت المغرب في مسار عصيب، اتسم بحدوث هزات عنيفة، كادت أن تدفع بالوطن إلى غياهب المجهول.[914] وباختصار، انهارت علاقات الانفتاح المتبادل بين الطرفين لتشهد الحياة السياسية لحظات عسر، وضعت الاستقرار على حافة الصدع.

إن هذه الأحداث الدراماتيكية، التي عاشتها المعارضة الاتحادية منذ لحظة الانشقاق، التي طالت "حزب الاستقلال" سنة 1959، وإقالة حكومة عبد الله إبراهيم سنة 1960، وغياب التوافق حول مضمون أول دستور للبلاد سنة 1962، وإعلان حالة الاستثناء سنة 1965، واختطاف المهدي بن بركة في 29 أكتوبر 1965، وغيرها من الأحداث التي كان لها وقع بليغ على مسيرة التطور السياسي بالبلاد؛ قد أبانت عن مسيرة تاريخية شديدة الدينامية، استطاع الحزب خلالها التجذر ومعارضة النظام، لكن هذه الدينامية سرعان ما ستعرف جمودا وشللا تسرب إلى أوصال الحزب، وبدأت تطفو على السطح بوادر الانشقاق والتضَعْضُع.

ب- حدوث الانشقاق، وتأسيس "الاتحاد الاشتراكي للقوات الشعبية"

إن التعرض لمسار " الاتحاد الاشتراكي للقوات الشعبية " يقتضي الوقوف عند أهم العوامل والأسباب التي عجلت بحدوث الانشقاق داخل صفوف " الاتحاد الوطني للقوات الشعبية "، وانعقاد المؤتمر الاستثنائي في يناير 1975. فالمسألة هنا لم تعد مرتبطة فقط بحملة القمع الممنهج الذي شنه النظام على الحزب وقياديه – بالرغم من أن لهذا المتغير دوره المحوري في الانشقاق–، بل ترتبط بطبيعة المكونات السوسيو- سياسية المشكلة لـ "الاتحاد الوطني للقوات الشعبية"، والتي جعلت مجرى التشظي والانقسام لاحقاً هو الثابت[915].

=الذي كان يقيم، لاجئا، بالخارج. وقد توسعت الاعتقالات لتشمل عددا آخر من القيادات الاتحادية؛ محمد اليازغي، سعيد بونعيلات، أحمد بنجلون... وقد حوكم 193 معتقل بمراكش بتهمة الإعداد لـ "ثورة مسلحة" ، تنطلق من "أمزميز" نواحي مراكش. وفي مارس من سنة 1973، تم اعتقال واختطاف المئات من مناضلي "الاتحاد الوطني للقوات الشعبية"، بتهمة الانخراط في "الكفاح المسلح"، عقب أحداث مارس 1973، وخاصة واقعة "مولاي بوعزة". التي ذهب ضحيتها العشرات من المناضلين، قتلا أو إعداماً، كان على رأسهم محمد بنونة.

[914] - **محمد الأخصاصي**، الحركة التقدمية الوطنية المغربية : شهادات وقضايا ومواقف ، م. س، ص. 36.

[915] - انبثق عن المؤتمر التأسيسي المنعقد بتاريخ 6 سبتمبر 1959، تحت شعار "لا حزبية بعد اليوم"، كتابة عامة ضمت ممثلين عن أربعة أطراف، وهم على التوالي: -السياسيون المنشقون عن حزب الاستقلال التقليدي؛ -نقابة الاتحاد المغربي للشغل؛ -المقاومة وجيش التحرير؛ -منشقون عن حزب الشورى والاستقلال وحزب الحركة الشعبية.
إن هذا التجمع الهجين سيحمل داخله بذور الانشقاق منذ لحظة التأسيس البنيوي لـ "الاتحاد الوطني للقوات الشعبية"، بحيث إن كل المبادرات اللاحقة التي حاولت تذويب الخلاف بين مكوناته، وتحويله إلى حزب حقيقي، باءت بالفشل والانكسار. انظر في ذلك :

- **فايز سارة**، الأحزاب والقوى السياسية في المغرب ، م. س، ص. 58.
- **عثمان أشقرا**، الحركة الاتحادية : أو مسار فكرة تقدمية 1959- 1999 ، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء/ بيروت، 2001، ص. 112.

ومما لا شك فيه أن التناقضات الزاحفة بين مختلف مكونات "الاتحاد الوطني للقوات الشعبية"، والتي كانت تتغذى من تذبذبات وأزمات مسار العلاقات مع المؤسسة الملكية، كانت لها انعكاسات سلبية على مقومات التلاحم والانسجام الداخلية.

وهكذا، فعندما قرر الحزب التحول إلى حزب معارضة - بعد الإطاحة بحكومة عبد الله إبراهيم، وترؤس الملك للحكومة الجديدة-، وبمجرد أن طرحت مسألة تحديد الدور الجديد المنوط بالحزب، ووضع برنامج عمل، انتهى "شهر العسل القصير" بين "الاتحاد المغربي للشغل" وسياسي "الاتحاد الوطني للقوات الشعبية".[916] ولعب الصراع بين الجناحين النقابي والسياسي للحزب دورا بارزاً في إصابة الاتحاد بالشلل، وعدم الفعالية السياسية.[917]

وتعود جذور الخلاف والصراع بين الجناح النقابي والجناح السياسي، في قيادة "الاتحاد الوطني للقوات الشعبية"، إلى سنة 1959 حيث اختلف الجناحان حول مسألة الخروج من الحكومة التي كان يرأسها عبد الله إبراهيم، وخصوصا بعد اعتقال ومتابعة مدير ورئيس تحرير صحيفة "التحرير"، محمد البصري وعبد الرحمان اليوسفي، بتهمة "الإخلال بالنظام العام"، "والمس بالأمن الداخلي للدولة"؛ مما دفع المهدي بن بركة ورفاقه إلى الدعوة إلى الخروج من الحكومة لكشف أوراق المعارضة المحافظة، وتحميلها مسؤولية عرقلة العمل الحكومي ، في حين تبنت قيادة "الاتحاد المغربي للشغل" موقفاً آخر اعتبر وجود اليسار في الحكم مسألة ضرورية.[918]

وتعمق الخلاف والتناقض أكثر بين المكون النقابي والسياسي، عقب الإضراب العام المقرر والمعلن عنه سنة 1961 من لدن الكتابة العامة لـ "الاتحاد الوطني للقوات الشعبية"؛ حيث سارعت قيادة " الاتحاد العام للشغل " إلى عقد صفقة مع رضا اكديرة توجت بالتراجع عن تنفيذ العديد من الإضرابات (التعليم، البريد...) لصالح الدولة، التي هددت النقابة بمشاركة مقراتها مع نقابات أخرى؛[919] فانفصمت عرى التماسك الداخلي، وانقطع التشاور والتعاون الوثيق بين القيادة النقابية و القيادة السياسية بعد المؤتمر الثاني سنة 1962، وهو ما انعكس على الموقف من الاستفتاء على الدستور؛ ففي الوقت الذي دعا فيه الحزب إلى مقاطعة الاستفتاء، فإن النقابة دعت إلى الامتناع عن التصويت سنة 1962.[920]

---

(916) - **جون واتربوري**، أمير المؤمنين : الملكية والنخبة السياسية المغربية ، م. س، ص. 296.
(917) - **فايز سارة**، الأحزاب والقوى السياسية في المغرب ، م. س، ص. 59.
(918) - **محمد الأخصاصي**، الحركة التقدمية الوطنية المغربية : شهادات وقضايا ومواقف ، م. س،صص. 59. 60.
(919) - **جون واتربوري**، أمير المؤمنين : الملكية والنخبة السياسية المغربية ، م. س، ص. 298.
(920) - نفسه، ص. 300.

وكان لهيمنة المحجوب بن الصديق على "الاتحاد المغربي للشغل"، وعزل المنظمة النقابية عن الحياة السياسية، ورفضها شعارَ "الخبز أولا، وقبل كل شيء" سنة 1963، دورٌ أساس في تنامي الصراعات، وتضارب المواقف.[921] ففي الوقت الذي قررت فيه القيادة الحزبية خوض غمار الاستحقاق الانتخابي التشريعي لسنة 1963، في أفق مواصلة النضال من أجل الديمقراطية من داخل قبة البرلمان، عمدت القيادة النقابية إلى اتخاذ قرار المقاطعة.[922]

وأمام حملات القمع التي تعرض لها الاتحاد الوطني؛ بدءا من (1963- 1965) وتصفية العديد من قيادته، وعلى رأسهم المهدي بن بركة، انفجرت الصراعات بين قادة الاتحاد التاريخيين[923]؛ فنتج عن ذلك استمرار قطيعة عملية بين جناحي قيادة الحزب، أفضت إلى تعطيل فعلي لنشاط "الكتابة العامة" لـ "الاتحاد الوطني للقوات الشعبية"، امتد مفعوله إلى صيف 1967، وهو تاريخ تنشيط العمل الوحدوي بين الجناحين النقابي والسياسي للحزب، بمبادرة من عبد الرحيم بوعبيد.[924] لكن ذلك لم يمنع الخلافات من الظهور مجددا في أوساط القيادة الاتحادية، بعد حملة القمع التي تعرض لها أعضاء الاتحاد سنة 1969، وتنكر الجناح النقابي لعشرات الاتحاديين المعتقلين بمراكش ونواحيها، في إطار ما عرف بـ "محاكمة مراكش"؛ إذ إنه على الرغم من الجهود التي بذلها عبد الرحيم بوعبيد لإقناع عبد الله إبراهيم باتخاذ موقف مبدئي من حملة الاعتقالات، وتبني قضية المعتقلين، إلا أنه أبدى موقفا متصلبا؛ بدعوى أنه يجهل هوية المعتقلين الحزبية، ووصف ما أُقْدم عليه هؤلاء المعتقلون بالمغامرة، في حين ساندهم عبد الرحيم بوعبيد، ودافع عنهم باستماتة[925].

أضف إلى ذلك أنه في الوقت الذي باشرت فيه "الكتلة الوطنية" مفاوضات مع الحسن الثاني، في مارس- أبريل 1972، في موضوع تشكيل حكومة المعارضة، عمدت قيادة "الاتحاد المغربي للشغل" إلى فتح قناة مفاوضات موازية وسرية مع النظام؛ للضغط في اتجاه تسمية عبد الله إبراهيم رئيسا للمجلس الحكومي عوض عبد الرحيم بوعبيد وعلال

---

(921) - **فايز سارة**، الأحزاب والقوى السياسية في المغرب ، م. س، صص. 58. 59.

(922) - **محمد الأخصاصي**، الحركة التقدمية الوطنية المغربية ، م. س، ص. 60.

(923) - **فايز سارة**، الأحزاب والقوى السياسية في المغرب ، م.س، ص. 40.

(924) - بمجرد اعتقال المحجوب بن الصديق، الكاتب العام لـ "الاتحاد المغربي للشغل"؛ بسبب رسالة وجهها إلى الملك الراحل الحسن الثاني، تنتقد الموقف من الاعتداء الاسرائيلي في حرب يونيو 1967، بادر عبد الرحيم بوعبيد بفتح حوار مع القيادة النقابية؛ من أجل إعادة الروح إلى العمل المشترك داخل مختلف الأجهزة الحزبية. وهكذا، تشكل مكتب سياسي مكون من ثلاثة قادة، هم : عبد الرحيم بوعبيد، وعبد الله إبراهيم، والمحجوب بن الصديق. وعاد "الاتحاد المغربي للشغل" إلى المجلس الوطني، والكتابة العامة للحزب. انظر في ذلك :

- **محمد ضريف**، الأحزاب السياسية المغربية ، م.س، ص. 193.

(925) - **محمد ضريف**، الأحزاب السياسية المغربية ، م. س، ص. 194.

الفاسي. وكان لفشل هذه الخطوة دور في زعزعة أمن البلاد واستقرارها من جهة، وانعكاسٌ على تماسك وفعالية المعارضة، في إطار "الكتلة الوطنية"، من جهة أخرى.[926]

وقد تطور هذا التناقض والتضارب في الرؤية السياسية، وفي المقاربة النضالية، إلى معارك تنظيمية داخلية؛ بفعل محاولات الجناح النقابي النافذ بسط سيطرته على مختلف المؤسسات الاتحادية. وقد عاش "الاتحاد الوطني للقوات الشعبية"، في ظل هذا الاحتقان الداخلي، سنوات طوالاً، وبلغ أوجه خلال الفترة، ما بين 1969 و1971، وهي الفترة التي عرفت تكريس التباعد والقطيعة بين الجناحين داخل الحزب؛ حيث تصاعدت احتجاجات ومطالب العديد من القطاعات الاتحادية، منادية بضرورة "تحرير" إرادة الحزب وقراره من هيمنة الجناح النقابي في قيادة "الاتحاد الوطني"، بغية إطلاق دينامية النضال من أجل الإصلاح والديمقراطية.[927]

وفي تجاوب تام مع هذه الاحتجاجات والتطلعات في صفوف القواعد الاتحادية، عقد أعضاء اللجنة الإدارية "للاتحاد الوطني للقوات الشعبية" بالرباط، يوم 30 يوليوز 1972، اجتماعاً استثنائياً، سيعتبره الاتحاديون تصحيحا؛ بالنظر إلى طبيعة القرارات الصادرة عنه، والتي أعلنت القطيعة مع الجهاز النقابي[928]، وطرد العديد من العناصر التي اعتُبِرت "انتهازية"؛ مما أعاد الحماس إلى مجموعة من المناضلين الحزبيين الذين عانوا كثيراً من النزاعات ما بين النقابة والحزب. وعلى إثر ذلك، تم الشروع في هيكلة التنظيم الحزبي من جديد[929].

وفي 15 شتنبر 1974، عقدت اللجنة المركزية لمجموعة الرباط اجتماعا وقفت فيه عند محطات التجربة السابقة؛ بهدف تقويمها، وتحديد الاستراتيجيات البديلة لها. وتقرر فيه استئناف النشاط الحزبي، وتغيير اسم الحزب من "الاتحاد الوطني للقوات الشعبية" إلى "الاتحاد الاشتراكي للقوات الشعبية".[930] كما خرج الاجتماع بتوصية تقضي بعقد مؤتمر استثنائي في غضون الثلاثة أشهر الموالية.

وبالفعل، سينعقد المؤتمر الاستثنائي تحت شعار "استمرار حركة التحرير الشعبية"، على امتداد ثلاثة أيام 10- 11- 12 يناير 1975، تصدى خلالها الاتحاديون لمجموعة من القضايا الجوهرية، التي بدون مناقشتها، والتموقف منها، ما كان بإمكان الحزب الاشتراكي

---

(926)- **محمد الأخصاصي**، الحركة التقدمية الوطنية المغربية، م. س، ص. 61.

(927) - نفسه، ص. 62.

(928) - **عثمان أشقرا**، الحركة الاتحادية ، م. س، ص، 130.

(929) - **المختار عنقا الادريسي**، " عن العمل السياسي والديمقراطية في التجربة الحزبية "، مجلة أمل، عدد مزدوج 10-11، سنة 1997، ص. 167.

(930) - **محمد ضريف**، الأحزاب السياسية المغربية ، م.س، ص. 198.

الديمقراطي، الذي يريدونه، أن يولد؛ كقضية "الاختيار الإيديولوجي"، وقضية الشرعية/ المشروعية، وقضية الانضباط والتنظيم الحزبي.[931]

وهكذا، سينخرط حزب "الاتحاد الاشتراكي للقوات الشعبية"، بعد ذلك، في خط سياسي، مضمونه السبيل الديمقراطي نحو الديمقراطية، وهو ما تم التعبير عنه بـ "الاختيار الديمقراطي"، الذي يدل، من خلال تسميته، على الاختيار الواضح والنهائي للعمل في إطار المؤسسات الموجودة لتعميق مسلسل دمقرطتها. وبالموازاة مع ذلك تم إدخال إصلاحات "اشتراكية" على النظام بهدوء، وبوسائل تبلورت في إطار تلك الدمقرطة نفسها.[932]

وعموما، فقد انصب اهتمام "الاتحاد الاشتراكي للقوات الشعبية"، في مؤتمره الاستثنائي، على تحديد المفاهيم والأطر المرجعية، وضبط منظومته المذهبية لتأكيد اختلافه عن الاتحاد الوطني من جهة، وعن باقي التيارات الراديكالية من جهة أخرى.[933]

2- المشروع الإيديو- ثقافي لحزب "الاتحاد الاشتراكي للقوات الشعبية"

في معرض تعريفه الحزب السياسي المغربي، يؤكد روبير ريزت، أن الأحزاب المغربية – باستثناء "الحزب الشيوعي المغربي" – يصعب تصنيفها إلى يمين أو يسار. إنها أحزاب يتيمة الإيديولوجيا؛ نظرا لافتقادها إلى برنامج حكومي تسعى من خلاله إلى تحقيق أهداف اجتماعية شعبية، أو أهداف أوليغارشية بورجوازية. كما أنها لا تنطلق من البرنامج الحكومي باعتباره محدداً للخلافات الجوهرية فيما بينها أو بين أعضائها.[934]

وإذا كانت هذه الملاحظة تنطبق على الأحزاب السياسية التي نشأت في عهد الحماية؛ حيث كان العمل السياسي مختزلا في فكرة التحرر والاستقلال من الاستعمار، فإن الأحزاب السياسية المغربية لم تشرع في ضبط إيديولوجياتها، ورسم معالمها، إلا مع بداية الستينيات. ومن بين الأحزاب، التي فجرت المسألة الإيديولوجية، ودفعت بها إلى الواجهة السياسية، نجد حزب "الاتحاد الوطني للقوات الشعبية"، الذي انشق عن "حزب الاستقلال"، ومن المسّوغات الأساسية التي قدمها زعماء الحزب المنشق نجد "الخلافات النظرية والإيديولوجية مع الجناح المحافظ داخل حزب الاستقلال".[935]

ولعله من المفيد، هنا، أن نلفت الانتباه إلى الدينامية التي خلقها السياق الثقافي العالمي في حقبة الستينيات، بما شهدته من تفاعلات فكرية وفلسفية كبرى أفضت إلى تدفق هائل في

---

(931) - **عثمان أشقرا**، الحركة الاتحادية ، م. س، ص، 137.

(932)-**Abedlkader El Benna,** L'union socialiste des forces populaires : naissance et développement , Ed, Maghrebine, Casablanca, 1991, p. 145.

(933) - **خالد الناصري**، "اليسار المغربي، الواقع والآفاق"، نوافذ، عدد 4 يونيو، 1999، ص. 10.

(934)- **Robert Rezette,** Les partis politiques marocains , op. cit, pp. 250. 251.

(935)- **حسن قرنفل**، المجتمع المدني والنخبة السياسية : إقصاء أم تكامل ؟، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، 1997، ص. 187.

حركة الأفكار السياسية، وفي مقدمتها الأفكار اليسارية، التي انخرطت الدول الاشتراكية في تصديرها، والتبشير بها. كما انخرطت الدول المستقلة حديثا في رعايتها وتبيئتها؛ الأمر الذي دفع بعض أحزاب هذه الدول، ومن بينها المغرب، إلى تأسيس اختلافها انطلاقا من البعد الإيديولوجي، في كليته حينا، وفي جزئياته أحيانا أخرى.

أ- المسألة الايديولوجية لدى حزب الاتحاد الاشتراكي

إذا كان انشقاق حزب "الاتحاد الوطني للقوات الشعبية" عن "حزب الاستقلال"، سنة 1959، دشن لمرحلة تنامي الوعي بضرورة الاختلاف الإيديولوجي، واستحضار مقتضيات الصراع المذهبي. وإذا كانت رهانات الحزب الراديكالية، بعد ذلك، وصداماته المتكررة مع النظام، علاوة على اختلاف قياديه حول تصورهم لطبيعة العلاقة بين الحزب والنقابة، قد مهدت الطريق لصدور قرارات 30 يوليوز 1972، وهيأت الشروط لتكريس عوامل القطيعة والانفصال بشكل نهائي؛ فإن سياق تأسيس "الاتحاد الاشتراكي للقوات الشعبية"، في يناير 1975، جاء تلبية لحاجة ماسة إلى الوضوح الإيديولوجي، وتسمية الأشياء بمسمياتها، إلى حد اعتبار أن المؤتمر الاستثنائي "هو مؤتمر طرح المسألة الإيديولوجية بامتياز"،[936] ورسم الخط الإيديولوجي للحزب الوليد[937]. إنه لحظة ولادة وعي جماعي بضرورة الإعلان الصريح عن الاختيار الإيديولوجي الاشتراكي الذي تبناه الحزب.

ففي معرض تقديمه لنص التقرير الإيديولوجي، تحدث عمر بن جلون عن ثلاثة اعتبارات تحكمت في عملية إعداد التقرير المذكور، وهي:

الاعتبار الأول : "ضرورة وجود نظرة شاملة كمنطلق وإطار لجميع مخططاتنا الاستراتيجية وتصرفاتنا التكتيكية "[938].

الاعتبار الثاني : "اعتناق الاشتراكية العلمية كمنهجية للتحليل والنضال، دون مركب نقص، مع رفض النماذج المجردة، وتقليد التجارب الاجنبية "[939].

الاعتبار الثالث : "استراتيجية شاملة معتمدة على الارتباط، والتساوي بين التحرير والنمو والديمقراطية والبناء الاشتراكي؛ من أجل تشييد مجتمع وحضارة اشتراكية مطابقة لخصوصية شعبنا "[940].

---

(936) - **عثمان أشقرا**، الحركة الاتحادية، م.س، ص، 139.

(937) - - **محمد ضريف**، الأحزاب السياسية المغربية ، م. س، ص. 198.

(938) - **الاتحاد الاشتراكي للقوات الشعبية**، التقرير الإيديولوجي ، دار النشر المغربية، الرباط، الطبعة الثانية، 1978، صص. 11- 18.

(939) - المصدر نفسه، صص. 19- 24.

(940) - المصدر نفسه، صص. 25- 31.

إن قراءة متأنية، في مضامين هذه الاعتبارات الثلاثة، تجعلنا نكتشف أن المطلوب كان هو تحديد الهوية الذاتية للحزب؛ أي: من يكون الاتحاديون؟ وما الذي يحدد وعيهم؟، إنهما إذاً سؤالان : سؤال الذات وسؤال الوعي.

فبالنسبة إلى سؤال الذات، فقد سبق للمهدي بن بركة أن تعرض له في وثيقة "الاختيار الثوري"، باعتباره الخطأ الثالث في النقد الذاتي، الذي تجسد في "عدم الوضوح في مواقفنا الإيديولوجية، وعدم تحديدنا لهوية حركتنا".[941] لكن الملاحظ أن المؤتمر الاستثنائي تمكَّن من تجاوز هذا الخطإ من خلال وثيقة "التقرير الإيديولوجي"[942]، التي استطاعت أن تسطر، بوضوح، إطاراً إيديولوجيا للتفكير والممارسة، يمتح من معين الاشتراكية العلمية.

وفيما يخص سؤال الوعي، فإن التقرير الإيديولوجي يشدد على أهمية هذا البعد في سطوره الأولى؛ حيث يقول: "المؤتمر الاستثنائي الذي نعقده اليوم حدث تاريخي ما في ذلك شك. والأحداث التاريخية حقا ليست نتائج لمجرد قرارات يتخذها الأفراد أو الجماعات بمحض إرادتهم واختيارهم، بل إنها نتاج لارتفاعهم بوعيهم - تقريرا وتنفيذا- إلى مستوى المهام التي يطرحها عليهم التاريخ، واتجاه تطوره. إن الظروف والملابسات التي نجتازها، في المرحلة الراهنة، دوليا ووطنيا وحزبيا، تحتم علينا الارتفاع بحزبنا، إيديولوجيا وتنظيميا، إلى المستوى الذي يمكننا من القيام الواعي والمتبصر بالمهام التاريخية التي حملناها على عاتقنا منذ أكثر من خمس عشرة سنة مضت ".[943]

إن هذا الوعي التام بما يريد الاتحاديون الإعلان عنه، جهرا، هو ما صدح به عمر بن جلون في أثناء تقديمه للتقرير الإيديولوجي، حينما اعتبر أن ما يجمع بين مكونات الاتحاد هو "استمرار المسلسل الثوري الذي فجرته الجماهير، والذي تم إجهاضه، وتحريفه؛ بحلول الاستعمار الجديد سنة 1956. إن الذي يجمع بينهم هو فكر وعزيمة مشتركة على أسس ثلاثة :

1- إرادة تصفية الهياكل الاقتصادية والاجتماعية والثقافية شبه الاستعمارية التي أطلق عليها لقب " التخلف".

---

(941)- **المهدي بن بركة**، الاختيار الثوري في المغرب ، دفاتر وجهة نظر، الرباط، الطبعة الأولى، 2011، ص. 44.

(942) - إن هذا التجاوز تحقق على مستويين: **أولا**، على مستوى تغيير اسم الحزب نفسه: "إن قرار اللجنة المركزية بإدخال تعديل على اسم منظمتنا (الاتحاد الاشتراكي...بدلا من الاتحاد الوطني...)، وهو القرار الذي سيطلب من مؤتمرنا هذا اقراره بكيفية نهائية، قد أملته، فعلا، ظروف خاصة. ولكنه، في الحقيقة والواقع، تعديل يعبر عن تطور داخلي نوعي في كيان حزبنا كما يعبر في ذات الوقت، عن ارتفاع منظمتنا بوعيها ورؤاها إلى مستوى سير التاريخ، واتجاه تطوره". **ثانيا**، على مستوى تبني "الاشتراكية العلمية كمنطلق ومنهج" لتصورات عمل الحزب، وأداة علمية تمكن المناضلين من تعميق وعيهم، وتأصيل نضالهم...انظر في ذلك :

- التقرير الإيديولوجي، م.س، صص. 43 ومابعدها.

(943) - التقرير الإيديولوجي ، م. س، ص.39.

2- الوعي بأن تصفية هذه الهياكل لا يمكن أن تتم إلا بالحل الاشتراكي؛ هذا الحل الذي لا يمكن أن يطبق إلا بالاعتماد على الجماهير؛ وبالتالي، لا يمكن أن يطبق إلا بالتصميم الاشتراكي مع ما يقتضيه من مؤسسات ديمقراطية شعبية تحدد الاختيارات، وتسهر على تنفيذها.

3- بلورة هذه الإرادة وهذا الوعي في تنظيمات حزبية فعالة، قادرة على تعبئة الجماهير، تعيش وتنمو بممارسة مبدأ المركزية الديمقراطية وبكيفية تجعل منا أداة لتحقيق الأهداف، وكذلك نموذجاً ومثالا للمجتمع الذي نعمل من أجل تشييده ببلادنا".[944]

إن هذه الأسس الثلاثة هي التي سيعمل التقرير الإيديولوجي على بسطها وتوضيحها من خلال قسمين؛ الأول خصص لـ "المحددات التاريخية لاختيارنا الاشتراكي"، والثاني ركز على "اختيارنا الاشتراكي : مضمونه العام، متطلباته الآنية، غايته الإنسانية، أداة تحقيقه ". وفي هذا القسم من التقرير الإيديولوجي للحزب، نلاحظ أن المبادئ التي ينهض عليها اختياره الاشتراكي، تتشكل من معادلة ثلاثية الأبعاد، ترتبط فيما بينها بشكل علائقي تلازمي جدلي، وهي: التحرير والاشتراكية والديمقراطية. إنها "ثلاثة أهداف متداخلة مترابطة يتوقف كل منها على الباقي، وتشكل جميعاً هدفاً واحداً لا يقبل التجزئة، ولا أسبقية أحد عناصره على العناصر الأخرى".[(945)] وقد أورد "التقرير الإيديولوجي" تفسيراً لهذه العناصر في تتالي إجرائي على النحو الآتي :

أولا - التحرير :

ومعناه الحقيقي والشامل، بالنسبة إلى الحزب، يرتبط بالاشتراكية، التي تقتضي - بدورها- وجود ديمقراطية فعلية تحفز الجماهير على المراقبة، والإسهام في التقرير والتنفيذ. وتتجلى أبعاده في التحرير الاقتصادي الذي يراهن على تحقيق التنمية الاقتصادية في إطار أولويات وإجراءات يصفها التقرير كما يلي :

- **الإصلاح الزراعي** : ويشكل مدخلا جوهرياً لكل عملية تروم إنجاز سياسة للتنمية الاقتصادية والاجتماعية. كما أنه وسيلة مهمة وضرورية لإحداث تغيير جذري في العلاقات الاجتماعية؛ تغيير تنتفي فيه عوامل الاستلاب والاستغلال التي يتعرض لها الفلاحون الفقراء، وتعدل بمقتضاه التفاوتات والصراعات الحاصلة بين البوادي والمدن.[(946)]

---

[944]- المصدر نفسه، ص. 7.

[(945)] - نفسه، ص. 137.

[(946)] - نفسه، صص. 138. 139.

- **بناء قاعدة صناعية للتنمية :** وهو ما يقتضي إنجاز مشاريع صناعية متكاملة تضمن وحدة النظام الاقتصادي، في إطار الدينامية الداخلية لتراكم الرأسمال من جهة، وتشكل جزءاً من استراتيجية شاملة، هي استراتيجية التحويل الاقتصادي والتخلص من التبعية للرأسمالية الإمبريالية، من جهة أخرى.[947]
- **التحكم في علاقاتنا الاقتصادية الدولية :** وذلك انطلاقا من التحكم في التجارة الخارجية، التي ينبغي أن تكون أداة من أدوات بناء القاعدة المادية للتنمية الاقتصادية، وجزءاً لا يتجزأ من سياسة التحرير، حتى تنسجم متطلبات الرأسمال الأجنبي (المبادلات أو المساعدات) مع حاجيات الاقتصاد الوطني، وتتفق مع أولوياته واختياراته.[948]
- **تلبية الحاجات الجماعية على حساب الحاجات الفردية :** وذلك من خلال توفير ضرورات الحياة للمواطنين؛ من تعليم، وسكن، وتطبيب، ونقل، وتجهيز، وتزويد الأحياء بالماء ووسائل النظافة، وكل المتطلبات الأخرى التي تستلزمها العدالة الاجتماعية، وتتوقف عليها الفعالية الاقتصادية.[949]

ثانيا – إرساء الديمقراطية :

إن هذا الإجراء يروم إسباغ دلالة واقعية على مفهوم البناء الديمقراطي ومحمولاته داخل منظومة الرؤية الاتحادية؛ بحيث لا يمكن تصور تأسيس ديمقراطية حقة دون إحداث تحويل في بنيات الدولة، وجعل أجهزتها الإدارية والاقتصادية مندمجة في المجتمع.[950]

وتكتسب الديمقراطية مدلولها، وفق هذه الرؤية، من ارتكازها على مساهمة الجماهير الشعبية "مساهمة فعلية وفعالة، على المستوى الوطني والجهوي والمحلي، في تحديد وتنفيذ القرارات التي تتخذها دواليب الدولة"، ومن توسلها بآلية الانتخابات الحرة والنزيهة، باعتبارها "بداية البداية في عملية تحويل الدولة وأجهزتها ودواليبها، وتغيير علاقاتها بالمواطنين".[951]

ثالثا – التخطيط الاشتراكي :

لا تحرير ولا تنمية اقتصادية بدون تخطيط اشتراكي. فالأمر، هنا، مرتبط بتحديد أسس البناء الاشتراكي، المتجسدة في "الملكية الجماعية لوسائل الانتاج والمبادلات الكبرى"، بشكل يجعلها تقع تحت مراقبة مباشرة من لدن المنتجين، ويجعل "الجماهير

---

(947) - نفسه، ص. 140.
(948) - نفسه، صص. 142. 143.
(949) - نفسه، صص. 144. 145.
(950) - نفسه، ص. 146.
(951) - نفسه، صص. 146. 147.

الشعبية العاملة المنتجة هي التي تحدد الاختيارات والمقاييس والأولويات في مجالات التنمية والتوجيه والتسيير".[952]

وعلى العموم، يقدم التقرير الإيديولوجي الاشتراكية كاختيار أساسي وموضوعي يقوم على ربط ديالكتيكي بين التحرير والديمقراطية والاشتراكية،[953] ويعتبر أن هذا الاختيار قادر بمفرده على تزويدنا بحلول لكافة مشاكل المغرب، التي يعمقها وضعه المتخلف، ومُسْعف على توفير منهج علمي متماسك وفعال للرصد والتحليل، علاوة على كونه وسيلَة تحصينٍ من السقوط في براثن الإيديولوجيا الإمبريالية، ومتاهات الفكر الصوري المجرد، ومَطَبَّات الاستلاب والتبعية.

تلكم إذاً هي محددات النواة الصلبة للبديل الإيديولوجي الذي اقترحه "الاتحاد الاشتراكي للقوات الشعبية"، في مؤتمره الاستثنائي سنة 1975، وقد وردت مبنية على تحليل تاريخي للبنيات السائدة اقتصادياً واجتماعياً، وعلى ممارسة ما اعتبر تصحيحا للمفاهيم المتعلقة بطبيعة المجتمع وتشكيلاته وتناقضاته منذ فترة الحماية. كما جاءت محكومة بحساسية شديدة إزاء مقومات الواقع المحلي، وهواجس إسقاط أي براديغم جاهز، مع ضرورة مراعاة الخصوصية الثقافية في أبعادها الثلاثة المغربية والعربية والإسلامية.

وجدير بالاشارة أن الفكر الاشتراكي في المغرب، بكل تجلياته وتطبيقاته، قطع أشواطا من التحول والتطور؛ بسبب الصراع المرير مع السلطة، ومع القوى المتنفذة والمناهضة له، وعرف جملة من المراجعات والانزياحات لخصها أحد الباحثين في[954] :

- من الاشتراكية الثورية إلى الاشتركية الديمقراطية؛
- من الطموح إلى الحزب الواحد إلى التعددية الحزبية؛
- من محاولة أخذ السلطة بالعنف إلى تبني الطريق الشرعي؛
- من المناداة بالثورة إلى المطالبة بالإصلاح؛
- من عمومية الفكر الاشتراكي إلى تبني خصوصيات المجتمع المغربي؛
- من مبدإ دكتاتورية البروليتاريا إلى ضرورة تبني تحالف تاريخي...

ب- الثقافة في الإيديولوجية الاتحادية

انسجاماً مع الرؤية الاشتراكية للتنمية، في مدلولها التقدمي الواسع، يدعو "التقرير الإيديولوجي" إلى ضرورة بناء "ثقافة وطنية تقدمية وشعبية؛ ثقافة لا مكان فيها لذلك التناقض المزعوم بين الأصالة والمعاصرة ".[955]

---

[952] - نفسه، ص. 148.

[953] - نفسه، ص. 150.

[954] - **عبد القادر البنة، "**نحن وتحولات المعسكر الشرقي**"**، جريدة الاتحاد الاشتراكي، العدد 2409، 11 مارس 1990، ص. 4.

[955] – التقرير الإيديولوجي، م. س، ص. 162

لذلك، كان من بين المهام الأساسية الملقاة على عاتق هذه الثقافة التقدمية الكشف عن زيف الأطاريح التي تضع الأصالة في تقابل مع المعاصرة، وتروج للتناقض بينهما؛ لأن مثل هذا الفهم لا يعكس، - بشكل جدلي وسليم-، عمق المشكلة المطروحة. إنه فهم عاجز عن إدراك "قوانين تطور التاريخ وحركة الفكر"، وهادف، عن وعي أو بدون وعي، إلى "نشر الغموض واللبس، سياسيا وثقافيا وأيديولوجيا"؛ مما نتج عنه بالضرورة شل حركة الجماهير، وتعتيم الرؤية أمامها.[956]

إن النقد المزدوج، الذي مارسه "التقرير الإيديولوجي" على التصور التراثي التقليدي المنغلق، الداعي إلى التقوقع داخل التراث، واجترار الماضي وتمجيده، وكذلك على التصور الحداثي المنفتح، الداعي إلى الارتماء في أحضان الثقافة الغربية الليبرالية، والانسلاخ عن الجذور بمبرر نشدان "التقدم" و"المعاصرة"، أبان عن زيف هذا التناقض المفتَعَل وسطحيته؛ لأن المشكل أعمق من أن يُختزل في مسألة التنكر للتراث، أو الارتماء في أحضان الثقافة الأجنبية[957]. إن عمق المشكل يبرز في الصراع الاجتماعي الحقيقي، والفعلي، بين "ذوي الامتيازات الذين يريدون استغلال تقاليدنا بعد تشويهها"؛ من أجل تبرير الواقع الاجتماعي القائم، والمحافظة عليه، وبين "القوات الشعبية المناضلة من أجل التحرير، المتمسكة بأصالتنا الحقة المستلْهِمة لتراثنا الوطني الشعبي؛ من أجل تعزيز سعيها الحثيث نحو التجديد والتحديث".[958]

وأمام انكشاف الرهان الحقيقي من الصراع الاجتماعي، فإن الثقافة التقدمية كانت مطالبة بخوض نضال متواصل، مرير وشاق، على "واجهتين، تعمل كل واحدة منهما على تعكير رؤانا، وشل إبداعاتنا".[959]

فأما الواجهة الأولى، فتنطلق من النضال "ضد جميع التأويلات المضللة والمغرضة، التي اسْتُهْدِفَ، ويستهدف، لها تراثنا"، وذلك بمواجهة جميع محاولات توظيف التقاليد لترسيخ وتبرير القمع والاستغلال والاستلاب والتفرقة والانحلال، وأيضاً بالتصدي لكل أنماط السلوك والعادات والأعراف القديمة المتحجرة، التي تعمل على تقييد نهضتنا، وزرع الفرقة بين صفوف شعبنا.[960]

وفي هذا السياق، دعا "التقرير الإيديولوجي" إلى فضح جميع أشكال الاستغلال والتشويه التي تطال فنوننا الشعبية (الفلكلور)، والتي "تعمل على تحويلها إلى وسيلة لتملق

---

(956) - نفسه، ص. 163.
(957) - نفسه، ص. 164.
(958) - نفسه، ص. 165.
(959) - نفسه، ص. 164.
(960) - نفسه.

الأجانب مقابل دريهمات يقال عنها إنها "عملة صعبة"..[961] إنه استغلال وتشويه لا بد من محاربته؛ لأنه يطعن في كرامة شعبنا، ويرتكب جريمة في حق أشكالنا التعبيرية الأصيلة.

وأما الواجهة الثانية للنضال، فتتجسد في "جعل الشعب يستوعب ويتمثل تلك الوجوه المشرقة، والمظاهر التقدمية، والعناصر الثورية في تراثنا كله، ما كان منه شعبيا مغربيا قحا تمتد نفحاته إلى ما قبل مجيء الإسلام، وما كان منه عربيا إسلاميا...".[962]

ويُولي التقرير الإيديولوجي اهتماما للعلم والتقنيات الحديثة، على اعتبار أن امتلاك ناصية العلم والتكنولوجيا سيساعد الجماهير الشعبية على التحرر والتجديد؛ إذ لا تنمية حقيقية بدون "تقويض الأسس التي تقوم عليها تبعيتنا التكنولوجية والعلمية والثقافية"، وهو ما يفرض ضرورة نهج سياسة متكاملة واضحة، "تستهدف تحقيق وتنظيم واستغلال تراكم المعرفة العلمية والتقنية؛ سياسة تسير جنباً إلى جنب مع مجهوداتنا؛ من أجل تحقيق تراكم الرأسمال، وتعبئة الطاقات البشرية."[963]

عموما، فإن معركة تحرير الإنسان من العبودية والاستغلال تقتضي الاضطلاع بالعديد من المهام، حسب "التقرير الإيديولوجي" يلخصها كالآتي :

"1- تصفية الأسس التي تربط مجتمعنا بحاجات الإمبريالية العالمية، وتشدنا إلى مقومات وجودها.

3- النضال من أجل تغيير شامل وجذري للبنيات الاجتماعية القائمة حالياً، وللعلاقات الإنتاجية السائدة؛ قصد تصفية جميع أشكال استغلال الإنسان للإنسان.

4- بذل مجهود متواصل من أجل إقرار ديمقراطية فعلية حتى تصبح الدولة، ويصبح الاقتصاد، وتصبح الثقافة، في خدمة الجماهير الشعبية، لا العكس."[964]

وعليه، فإن "الاتحاد الاشتراكي للقوات الشعبية"، في تقريره الإيديولوجي، حينما أشار إلى ضرورة النضال على هاتين الواجهتين، قد قيد الثقافة التي يسعى إليها تقييدا دقيقا؛ إذ جعلها مرتبطة لزوما بالنضال الشعبي، والنضال من أجل تحقيق المطامح نحو الاشتراكية، ونحو غد أفضل، وهو ما يقودنا إلى القول إن هناك شبه غياب للبرنامج الثقافي في فلسفة الحزب. ليس المقصود أن الثقافة لا تحتل حيزاً في أدبيات الحزب ونشاطه، وإنما المقصود أن برنامجا ثقافياً موثقاً ومضبوطا يبقى شبه غائب لديه.

---

(961) ــ نفسه.

(962) ــ نفسه.

(963) - نفسه، ص. 165.

(964) - نفسه، ص. 169.

وإذا كان الحزب قد استطاع بلورة مشروع سياسي على صعيد المجتمع، فإنه - بالمقابل- ظل عاجزاً عن صياغة مشروع ثقافي شامل وواضح. وبغياب المشروع الثقافي الشامل، تصدى العمل السياسي للإشكالات الثقافية؛ مما جعل الثقافة تابعة بالضرورة للخط السياسي، والبرنامج الحزبي في أفكاره العامة.

ولم يوضح التقرير الإيديولوجي لحزب "الاتحاد الاشتراكي للقوات الشعبية" رأيه في الآداب والفن والفلسفة؛ أي في الثقافة عموما، وإن حاول إعطاء تصور للثقافة يمزج بين المرجعية الاشتراكية العلمية، الممتدة بجذورها إلى الإرث الماركسي – اللينيني، وبين خصوصية الذات المغربية، المرتبطة بالتقاليد الثورية في التراث العقلاني للفكر العربي، وبالمبادئ التحررية في الإسلام، إلا أنه - مع ذلك- لم يستطع تقديم أجوبة لبعض المبادئ المؤصلة التي لا يمكن القفز عليها بمبرر خصوصيات المجتمع المغربي وثقافته ومعتقداته؛ كالموقف من الدين، أو من مسألة تعدد الزوجات، أوغيرها من القضايا...إلخ.

المبحث الثاني- العدالة والتنمية : مخاض التأسيس، وتحديات الاندماج

نسعى، في هذا المبحث، إلى تسليط الضوء على جوانب من التجربة السياسية التي طبعت مسار حزب "العدالة والتنمية"، قبل السماح له بالانخراط في العملية السياسية رسميا. وسنركز، في البداية، على حيثيات وملابسات تأسيسه، لنقف، بعد ذلك، على الخطوط العريضة لهويته الإيديولوجية، والرؤية التي توجه فعله وممارسته السياسية، قبل أن ننتهي إلى الكشف عن موقع الثقافة في توجهاته الإيديولوجية ومخططاته السياسية.

1- سياق تأسيس الحزب الإسلامي : من الدعوة إلى السياسة

لا شك في أن نشأة "الإسلام السياسي"، في العالم العربي والإسلامي، مر بمراحل مختلفة؛ ففي بداية ما سمي بـ "النهضة العربية"، كان الدين شأناً شخصيا، وهو ما تم التعبير عنه ب "الدين لله، والوطن للجميع"، وكان هذا الشعار يهم بالأساس دول المشرق، التي عاشت ثنائية دينية، حيث يتضمن كل دين تعدداً طائفياً، على نقيض دول المغرب التي لم تكن تعرف الاختلاف العقدي، ولا التعدد المذهبي.[965]

لكن مرحلة ما بعد هزيمة 1967 سيتم فيها رفع شعار "الإسلام هو الحل"[966] من لدن جماعة الإخوان المسلمين بمصر، وسيلعب فكر سيد قطب دوراً رئيساً في صياغة تصور هذه المرحلة. فشعار "الإسلام هو الحل" يرتبط عنده بالإسلام الحركي الذي يرفض جعل الإسلام دينا ليس إلا، والجهاد شرطاً دفاعياً. إنه يرى في الآخر عدواً، إما أن يرضخ أو يعيش في ظل عهد أوعقد أمان، وأما الجهاد فلا يوجد إلا هجومياً، والحاكمية أو السيادة فهي لله وحده. هذا المتن تلقفته شخصيات في بقاع عربية وإسلامية، وأسست عليه نماذج "إخوانية"، تماثلت مع الجماعة الأم في الكليات والمبادئ، لكنها تميزت واختلفت، عنها في الجزئيات. وهذا ما سارت عليه كذلك الجماعات الإسلامية المعاصرة في المغرب[967].
ومن هذا المتن أيضا، تم تفريخ أشكال عدة من الإسلام الحركي؛ "منها من اشتغل على المجتمع، ومنها من سعى إلى قلب الدولة، ومنها ما وظف سبيل الديمقراطية، ومنها ما لم يتحرج من استعمال القوة واللجوء إلى العنف"[968].

وفي ظل هذا السياق، الذي اتسم بتنامي المد الأصولي في الوطن العربي؛ نتيجة فشل الإيديولوجيا الناصرية، القائمة على القومية العربية، ونتيجة دعم السعودية للحركات الإسلامية، ستعمل الأنظمة السياسية العربية على اعتماد تكتيك ضرب اليسار

---

(965) - **حسن أوريد**، الإسلام السياسي في الميزان : حالة المغرب ، نشر توسنا، الرباط، 2016، صص. 7.6.

(966) - **حسنين توفيق إبراهيم**، النظم السياسية العربية : الإتجاهات الحديثة في دراستها ، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2005، ص. 239.

(967) - **محمد الشيخ بانن**، الدولة في فكر الجماعات الإسلامية في المغرب : دراسة حالات ، دراسات الوحدة العربية، سلسلة أطروحات الدكتوراه 125، بيروت، الطبعة الأولى، 2016، ص. 9.

(968) - **حسن أوريد**، الإسلام السياسي في الميزان : حالة المغرب ، م. س، ص.7.

بالأصوليين.[969] وهكذا، سيعمل الحسن الثاني، على المستوى الداخلي، على رعاية التقاليد والتراث، وعلى المستوى الدولي سيعزز تموقعه كزعيم ديني في إطار الأمة الإسلامية؛ حيث سيحتضن بلده المغرب سنة 1969 القمة الأولى لمنظمة المؤتمر الإسلامي، التي كان يرعاها الملك فيصل؛ العدو اللدود لقومية جمال عبد الناصر. وبذلك، تم تشكيل جبهة إسلامية، على مستوى الدول، تقدم نفسها، ضمنيا، كبديل للقومية العربية والمد الاشتراكي المهيمن آنذاك، بمباركة من الولايات المتحدة؛ هذا التحالف المقدس سوف يرسم ملامح الشرق الأوسط، وسيتيح للوهابية أن تتغلل في المغرب بمباركة من السلطات، ولسوف يصبح لهذا المد، بفضل البترول، أجنحة تسمح له بالتحليق عاليا.[970]

وفي سياق حديثنا عن حزب العدالة والتنمية، بوصفه من مكونات الإسلام السياسي بالمغرب، سنحاول الوقوف على مراحل بروزه وتطوره في الحقل السياسي المغربي؛ بدءاً بالعمل السري الممنوع، إلى أن تمكن الحزب من ممارسة العمل السياسي علانية، وبترخيص رسمي.

أ- من "الشبيبة الإسلامية" إلى "الجماعة الإسلامية"

تمتد جذور حزب "العدالة والتنمية" المغربي إلى تنظيم "الشبيبة الإسلامية"، الذي ظهرت بوادره الأولى سنة 1969[971]، بوصفه أول تعبير حركي يعتمد الإيديولوجيا الإسلامية كمرجعية تنظيمية وفكرية، وكأساس لإقامة مجتمع بديل.[972] وقد حصل هذا التنظيم على الترخيص القانوني سنة 1972، في ظل توجس النظام من امتداد الناصرية في الأحزاب السياسية والنخبة السياسية، بل وحتى في صفوف الجيش[973]، وكذا خوفه من المد الاشتراكي المهيمن آنذاك.

وبفضل التكتيك، الذي انتهجه مؤسس تنظيم "الشبيبة الإسلامية"؛ عبد الكريم مطيع، ستعرف الشبيبة الإسلامية انتشاراً في صفوف فئات واسعة من الشبان، طيلة الفترة الممتدة من التأسيس القانوني إلى سنة 1975؛ إذ استطاع، بواسطة التكتيك السياسي المزدوج، أن يقنع السلطة بالطابع التربوي لجمعيته والمستقل تماماً عن العمل السياسي؛ مما جنبه

---

(969) - **محمد ضريف**، الإسلام السياسي في المغرب : مقاربة وثائقية ، المجلة المغربية لعلم الاجتماع السياسي، الدار البيضاء، الطبعة الثانية، 1992، ص. 225.

(970) - **حسن أوريد**، الإسلام السياسي في الميزان، م.س، صص.27.26.

(971) - **Darif, Mohamed ,** Monarchie marocaine et acteurs religieux , Afrique orient, Casablanca, 2009, p. 35.

(972) - **عبد الإله سطي**، " ما بعد الإسلاموية في المغرب : قراءة أولية في تحولات الحركات الإسلامية المغربية "، مجلة وجهة نظر، الرباط، العدد 59، شتاء 2014، ص. 14.

(973) - **Darif, Mohamed ,** Monarchie marocaine et acteurs religieux , op. cit , p. 37.

ضربات السلطة من جهة، ومكنه من استقطاب العديد من الشبان، عبر الترويج لخطاب معادٍ للنظام يركز على طابعه الجاهلي.[974]

وإذا كان النظام المغربي استطاع، في البداية، استثمار عداء "الشبيبة الإسلامية" للناصرية والتيارات اليسارية الثورية، لإيقاف مدها، وخلق مواجهات بين الطرفين تكون فيه السلطة هي الرابح الأكبر، إلا أن اتساع مجال عمل "الشبيبة الإسلامية"، وتكاثر فضاءات اشتغالها، وحجم الشريحة الشبابية المستقطبة في صفوفها، أضحى يهدد بمد أصولي أخطر على النظام القائم؛ مما دفع السلطة إلى إعادة ترتيب أوراقها تجاه الحركة الإسلامية،[975] وذلك بنهج تكتيك احتواء القيادة المؤسسة لحركة "الشبيبة الإسلامية"، وخاصة عبد الكريم مطيع؛ ومن ثم، تمييع الحركة بعد ذلك، وتحويلها عن مسارها، لكن فشل تكتيك الاحتواء والإغراء، دفع السلطة إلى نهج تكتيك العقاب، من خلال الزج بمؤسس "الشبيبة الإسلامية" في السجن لمدة محدودة، لتتمكن، في غيابه من تدجين الحركة، وتسخيرها.[976]

لكن حدث اغتيال الزعيم الاشتراكي عمر بن جلون، سنة 1975، شكل لحظة الإعلان عن بداية التفكك[977]؛ حيث تم، في سنة 1976، حل جمعية "الشبيبة الإسلامية" لما تبين للسلطة تورط بعض أفرادها في تنفيذ عملية الاغتيال. ومنذ ذلك التاريخ، بقي أتباعها الشبان، الذين شربوا من المنبع الإسلامي، وتشكلت لديهم قناعات عميقة، "يتامى بدون زعيم، ضائعين وسط الحرم الجامعي الذي كان تحت سيطرة اليساريين".[978] وأبانت أطوار محاكمة المنفذين لعملية اغتيال عمر بن جلون عن وجود تيارات عديدة ومتناقضة داخل صفوف "الشبيبة الإسلامية"؛ الأمر الذي مهد لحدوث انشقاقات وتصدعات داخل "الشبيبة الإسلامية"، أسفرت عن ميلاد عدة مجموعات إسلامية، من بينها الجماعة المتطرفة "الجهاد".[979] وسرعان ما وجدت حركة "الشبيبة الإسلامية" نفسها أمام فراغ قيادي بعد هروب مؤسسها من المغرب، وحلول لجنة سداسية من الشبان محله لسد الفراغ. لكن، مباشرة بعد حلها سنة 1976، نشبت خلافات عاصفة بين القيادة السداسية[980] في

---

(974) - **محمد ضريف**، الإسلام السياسي في المغرب : مقاربة وثائقية ، م. س، ص. 227.

(975) - **عبد الإله سطي**، "ما بعد الإسلاموية في المغرب..."، م. س، ص.14.

(976) - **محمد ضريف**، الإسلام السياسي في المغرب : مقاربة وثائقية ، م. س، صص. 228. 229.

(977) - أدى حدث اغتيال عمر بن جلون إلى اعتقال نائب رئيس الحركة كمال إبراهيم، واضطر عبد الكريم مطيع إلى مغادرة المغرب. وفي ظل غياب القيادة المؤسسة، ستعيش الحركة على إيقاع التفكك التدريجي بين سنوات 1975 و 1980. انظر في ذلك :

- **محمد ضريف**، الإسلام السياسي في المغرب : مقاربة وثائقية ، م.س، ص. 234.

(978) - **محمد طوزي**، الملكية والإسلام السياسي في المغرب ، م. س، ص. 227.

(979) - نفسه، صص. 229. 230.

(980) - حرصا منه على تسيير شؤون حركته من الخارج، عين مطيع قيادة سداسية تسهر على تسير شؤون الحركة في الداخل، ضمت مجموعة من الشبان، وهم : بلفقيه النايت، نورالدين ذكير، أحمد بلدهم، عثمان منار، عبد الرحيم=

الداخل، والمؤسس عبد الكريم مطيع في الخارج؛ ترتب عنها انقسام الحركة إلى ثلاث مجموعات هي :

- المجموعة الأولى : ساندت المؤسس في موقفه، وظلت تعمل في إطار "الشبيبة الإسلامية" إلى حدود سنة 1981، حينما أعلنت عن نفسها في تنظيم جديد، سمي "الجماعة الإسلامية" التي تحولت لاحقا إلى حركة "الإصلاح والتجديد".
- المجموعة الثانية : عارضت مطيع، و انحازت إلى القيادة السداسية، لكنها لم تصمد طويلا؛ فتلاشت وتفككت، وانخرط أغلب أعضائها، فيما بعد، في جماعة "العدل والإحسان" عند ظهورها.
- المجموعة الثالثة : وقد شكلها المحايدون، الذين رفضوا الانحياز إلى أي طرف وقالوا ب "التبين" في الاتهامات والانتقادات المتبادلة بينهما. ولما فشلوا في إصلاح ذات البين، انصرفوا إلى النضال داخل جمعيات دينية محلية، من أهمها : "جمعية الدعوى الإسلامية" بفاس، و "الجمعية الإسلامية" بالقصر الكبير، و "جمعية الشروق" بالرباط. قبل أن يندمجوا - في آخر المطاف- في "رابطة المستقبل الإسلامي".[981]

وكان لهذه الخلخلة التنظيمية، التي عرفتها حركة " الشبيبة الإسلامية " أواخر السبعينيات، دور كبير في نشأة جمعية "الجماعة الإسلامية" على يد مجموعة من الشبان، يقودهم عبد الإله بنكيران، اختاروا إحداث قطيعة نهائية مع تنظيم "الشبيبة الإسلامية" بعد أن تبين لهم أن رئيس التنظيم مطيع، بعد الحكم عليه، في محاكمة شتنبر 1980 بالسجن المؤبد، تحول إلى معارض للنظام القائم ومقدساته؛ من خلال مجلة "المجاهد"، التي أصدرها سنة 1981، ومرر فيها العديد من المواقف المعارضة للنظام ووحدة المغرب الترابية، دون اتفاق ولا تشاور مع أعضاء "الشبيبة الإسلامية" في الداخل.[982]

وهكذا، سينتظم أولئك الشباب الذين سيكونون قيادة "العدالة والتنمية"، فيما بعد، في جمعية تحمل إسم "الجماعة الإسلامية"، وكانت تدعو إلى الدعوة. وبهذه الخطوة، قطعوا مع

=السعداوي، عبد الكبير بن الشيخ. لكن بعد مرور مدة من الزمن، فقد مطيع السيطرة على القيادة السداسية؛ الشيء الذي دفعه إلى اتهامها بالعمالة للنظام، والتآمر على الحركة. انظر في ذلك :
- **محمد ضريف،** الإسلام السياسي في المغرب : مقاربة وثائقية ، م. س، صص. 234. 235.

(981) - **مؤلف جماعي،** حركة التوحيد والإصلاح المغربية : البناء والكسب، التطلعات والتحديات ، مركز صناعة الفكر للدراسات والأبحاث، بيروت، الطبعة الأولى، 2015، صص. 30. 31.

(982) - لمزيد من التفاصيل، انظر نصي البيانين اللذين أصدرهما تنظيم "الجماعة الإسلامية"، وعبر فيهما بصراحة عن رغبته في الانفصال عن "حركة الشبيبة الإسلامية" في :
- **محمد ضريف،** الإسلام السياسي في المغرب : مقاربة وثائقية ، م. س، ص 253- 256.

تجربة "الشبيبة الإسلامية" المريرة، التي كان رئيسها مطيع يجاهر بالعداء للنظام، ويدعو إلى العمل المسلح.[983]

وقد رافق عملية التأسيس هذه تأرجح أعضاء الجماعة بين خياري "السرية" و "العلنية"، وذلك بين سنوات 1981 و 1984. وخلال سنوات التأرجح هذه، وبعد حملة اعتقالات طالت العديد من المجموعات المنفصلة عن حركة "الشبيبة الإسلامية"، أقدمت مجموعة الرباط، بزعامة عبد الإله بنكيران، على تقديم ملفها للسلطات سنة 1983 قصد تأسيس جمعية "الجماعة الإسلامية". وبحلول سنة 1985، توضحت الرؤية السياسية لدى المجموعات المنفصلة عن "الشبيبة الإسلامية"، وقررت السير على خطى مجموعة الرباط؛ فقدمت مجموعة الدار البيضاء، بقيادة سعد الدين العثماني، ملفها للسلطات بغرض فتح فرع جديد "للجماعة الإسلامية"؛ وذلك في أكتوبر 1986.[984]

وفي سعيها إلى تطبيع العلاقة مع السلطة، باشرت "الجماعة الإسلامية" عملية نقد ذاتي، ومراجعة شاملة لمنطلقات العمل الإسلامي ووسائله وتصوراته وغاياته ومجالاته[985]، تمخض عنها تغيير كبير في توجهاتها في ميدان العمل الإسلامي؛ فوضعت لنفسها أسساً جديدة، أهمها :

- نبذ كل أشكال السرية والعنف والتطرف والاصطدام مع الآخر، وتبني الخيار السلمي الحضاري في التعاطي مع الواقع.
- الحرص على العمل في ظل المشروعية القانونية والدستورية للبلاد، وتبني نهج الحوار في التعامل مع الآخرين، ومد الجسور مع كل مكونات المجتمع، بما في ذلك السلطة.
- الاهتمام بالعمل الثقافي والإعلامي والاجتماعي.[986]

وبالرغم من أن جمعية "الجماعة الإسلامية"، في إطار بحثها عن موقع متميز لها داخل الحقل السياسي، تبنت الخيار الإصلاحي في مقاربة شمولية للمجتمع، وخضعت لنفس المنطق البراغماتي الذي قبلت به النخب السياسية، ونهلت من الثقافة السياسية السائدة؛ مما جعلها تبلور منظومة إيديولوجية متوافقة مع القيم التي ينتجها النظام، ويمتح منها الفاعلون

---

(983) - **حسن أوريد**، الإسلام السياسي في الميزان : حالة المغرب ، م. س، ص. 81.

(984) - **محمد ضريف**، الإسلام السياسي في المغرب : مقاربة وثائقية ، م. س، ص. 257.

(985) - وهو ما تجلى في مجموعة من المراسلات (برقية مرفوعة إلى الديوان الملكي، في 29 نونبر 1985 من قبل رئيس جمعية "الجماعة الإسلامية" عبد الإله بنكيران/ رسالة مطولة بعث بها رئيس جمعية "الجماعة الإسلامية" إلى وزير الداخلية في 17 مارس 1986/ رسالة مرفوعة إلى الملك من قبل رئيس جمعية "الجماعة الإسلامية" في 12 أكتوبر 1987). لتعرف على منطوق هذه المراسلات، انظر :
- **محمد ضريف**، الإسلام السياسي في المغرب : مقاربة وثائقية ، م. س، من ص.261 إلى ص. 269.

(986) - **مؤلف جماعي**، حركة التوحيد والإصلاح المغربية : البناء والكسب، التطلعات والتحديات ، م. س، ص. 31.

السياسيون الموجودون على الساحة. إلا أن ذلك لم يشفع لها لدى السلطات، التي رفضت الاعتراف بها[987]. كما واجهت معارضة من لدن الأحزاب السياسية الوطنية، وانتقادات الفصائل الإسلامية الأخرى.[988]

وتأكيداً من إسلاميي الجماعة على الطابع المعتدل لتوجهها، واستجابة لبعض الانتقادات الموجهة إلى الاسم المختار لهم "الجماعة الإسلامية"، وما قد يفهم من أنه إقصاء أو نفي لإسلامية الآخرين، تخلت الحركة عن اسم "الجماعة الإسلامية" سنة 1992، لتعوضه باسم جديد، هو "حركة الإصلاح والتجديد"[989].

ب- ميلاد حزب "العدالة والتنمية"

في سياق دولي بدأت معه القومية العربية في الترنُّح بعد هزيمة العراق في حرب الخليج جراء اجتياح الكويت، وقبله سقوط جدار برلين، وبروز خطاب حقوق الإنسان... وفي سياق إقليمي عرف اكتساح التنظيمات الإسلامية الساحة، وبالأخص في دول الجوار[990]؛ أدركت السلطات المغربية أنه لا يمكن التعامل مع الحركة الإسلامية باستخفاف وتجاهل، بل من الأفضل التعامل مع من يريد التعامل؛ لأن في تجاهلهم وعدم إدماجهم مخاطرة؛ فكان الحل هو أن يوجد لهم عراب في إطار حزب قريب من السلطة.[991]

وهكذا، ستسعى "حركة الإصلاح والتجديد" إلى التغلغل في الحقل السياسي سنة 1992، بعد أن تقدمت بطلب تأسيس حزب سياسي، اختير له اسم "حزب التجديد الوطني"، لكن وزراة الداخلية – كعادتها- واجهت الطلب بالرفض، وهو الأمر الذي دفع بنكيران وجماعته إلى التقرب من حزب الاستقلال، وهو حزب محافظ ذو مرجعية إسلامية، لكن الحزب اشترط قبولهم بصفتهم الفردية كأعضاء، وليس في دوائر القرار[992]. وما كان منهم، عقب ذلك، إلا الاتجاه صوب حزب الدكتور عبد الكريم الخطيب.

---

[987] - باستثناء "الجمعية الإسلامية" بالقصر الكبير، و"جماعة الدعوة" بفاس، اللتين تأسستا منذ البداية، سنة 1976، في إطار القانون، ظلت السلطات تمتنع عن تسليم الجمعيات الإسلامية الأخرى وصولات بإيداع وثائقها وملفاتها التأسيسية. كما سترفض سنة 1992 تأسيس إطاريين سياسيين خاصَّين بهما، وهما : حزبا "التجديد الوطني"، و "الوحدة والتنمية". انظر في ذلك :

- **سليم حميمنات**، "حزب العدالة والتنمية : مخاضات التأسيس وتحديات الاندماج"، مجلة وجهة نظر، الرباط، العدد مزدوج 36-37، ربيع-صيف 2008، ص. 34.

[988] - **محمد طوزي**، الملكية والإسلام السياسي في المغرب ، م. س، صص. 233. 234.

[989] - نفسه، ص. 236.

[990] - نخص بالذكر، هنا، "الجبهة الإسلامية للإنقاذ" في الجزائر التي كانت قاب قوسين أو أدنى من الفوز في الانتخابات التشريعية في ديسمبر 1991، قبل أن يتدخل الجيش لإيقاف المسلسل الانتخابي، لتدخل بعد ذلك الجزائر في دوامة من العنف المسلح.

[991] - **حسن أوريد**، الإسلام السياسي في الميزان : حالة المغرب ، م. س، ص. 76.

[992] - نفسه.

وفي سنة 1994، ستعرف حركة "الإصلاح والتجديد" تغييراً على مستوى قيادتها، تمثل في استبدال زعيمها السياسي عبد الإله بنكيران، بمنظِّرها الإيديولوجي محمد يتيم؛ صاحب كتاب "منهج الاختيار الحضاري"، الذي عرض فيه المعالم الكبرى لمنهجية عمل الحركة، والتي يمكن تلخيصها فيما يآتي :

- نبذ العنف بكل أشكاله؛
- نهج الحوار والدعوة السلمية؛
- فك حالة الاشتباك مع السلطة السياسية العليا، والإعتراف بشرعيتها الدينية والدستورية؛
- الاعتراف بالرأي والرأي الآخر، وبتعددية الحقيقة الفكرية والسياسية، ونسبيتها.[993]

وقد تمخض عن هذه المراجعات الفكرية التي قامت بها الحركة، وأفرزت قناعة ثابتة بضرورة الاشتغال العلني في ظل الشرعية والاحترام التام لثوابت البلاد، حدثان أساسيان؛ تجسد الأول في انضمام قيادة وأطر جمعية "الإصلاح والتجديد" إلى حزب "الحركة الشعبية الدستورية الديمقراطية" بزعامة الخطيب يوم الأحد 2 يونيو 1996، بعد مؤتمر استثنائي انعقد في منزل هذا الأخير؛ المؤسس والكاتب العام للحزب منذ سنة 1967. وبهذا الاندماج، سمح للإسلاميين بدخول المعترك السياسي من أبوابه الواسعة، ومكنهم من الحصول على ترخيص رسمي بالعمل في "واضحة النهار" وتحت حماية القانون.[994]

أما الحدث الثاني، فكان في غشت 1996 حينما شرعت الحركة الإسلامية في لملمة صفوفها بعد سيرورة من التصدع والانشقاق، الذي تعرضت له حركتهم الإسلامية الأم "الشبيبة الإسلامية"، وهو ما أفضى إلى ميلاد حركة "التوحيد والإصلاح"، التي تشكلت من انصهار رافدين أساسيين، هما "حركة الإصلاح والتجديد"، و "رابطة المستقبل الإسلامي" بزعامة أحمد الريسوني[995].

لم تشكل حركة "التوحيد والإصلاح"؛ من خلال المنظومة الايديولوجية التي تتبناها، أي تهديد للسلطة السياسية، بل هي تتلاقى، بشكل موضوعي، مع توجه السلطة؛ بابتعادها عن كل ما يتعارض مع البنية التقليدية للسلطة، واحترامها للثوابت الراعية لمشروعيتها، وهو ما جعل النظام يتعامل مع مكونات الحركات الإسلامية عموما، ومكونات حركة التوحيد والإصلاح خصوصا، بشكل مرن، تجلى في نهج استراتيجية زاوجت بين التعايش

---

(993) - **أمين هشام مزياتي**، سياسة الدولة في تدبير الشأن الديني بالمغرب ، رسالة لنيل دبلوم الدراسات العليا المعمقة في القانون العام، جامعة محمد الخامس، أكدال الرباط، 2005 – 2006. ص.215.

(994) - **محمد طوزي**، الملكية والإسلام السياسي في المغرب ، م.س، ص. 237.

(995) - **محمد الشيخ بانن**، الدولة في فكر الجماعات الإسلامية في المغرب : دراسة حالات ، م. س، ص. 52.

والتسامح النسبي الذي لا يصل إلى حد الاعتراف القانوني الكامل بها، والقمع والتضييق المحدود عليها الذي لا يبلغ إلى حد الإقصاء المطلق والاستئصال التام لها. وهذه الإزدواجية في التعامل لم تكن تناقضا أو تردداً في موقف الدولة بقدر ما هي تعبير عن تريث، ورغبة في إنضاج شروط التطبيع والإدماج التدريجي والهادئ للإسلاميين، وتسهيل انخراطهم داخل الحقل الديني الرسمي أولا[996]، منذ مطلع التسعينيات، قبل الانتقال بهم إلى المستوى الثاني من عملية الإدماج، التي تسمح لهم بالعمل السياسي الممأسس عبر المؤسسات الشرعية القائمة.[997]

وبعد اعتلاء الملك محمد السادس العرش، بادرت عناصر حركة "التوحيد والإصلاح"، ومن سيشكلون فيما بعد حزب "العدالة والتنمية"، بتقديم البيعة، والتعبير عن ولائهم للملك الجديد، في خطوة من أجل التقرب إلى الدوائر الجديدة، بل إن الداعية أحمد الريسوني تم استدعاؤه لإلقاء درس من الدروس الرمضانية أمام الملك في دجنبر 1999، وتم استقبال عراب الحركة الدكتور الخطيب من لدن الملك، قبل ذلك؛ فقدم له ملتمس الإسلاميين، المنضوين تحت لواء حزبه، المناهض لخطة "إدماج المرأة في التنمية"، الذي قدمه وزير الشؤون الاجتماعية سعيد السعدي في حكومة اليوسفي.[998]

ونتيجة لكل ذلك، شارك حزب "الحركة الشعبية الدستورية الديمقراطية"– الذي قام بإعادة تنظيم صفوفه بعد انضمام أعضاء حركة "التوحيد والإصلاح" – في الانتخابات التشريعية لسنة 1997، وحصل على 14 مقعداً. وفي سنة 1998، قرر المجلس الوطني تغيير اسم الحزب، ليحمل اسم حزب "العدالة والتنمية"[999]، وهو ما شكل، إلى جانب تعيين سعد الدين العثماني أميناً عاما للحزب خلفا لعبد الكريم الخطيب سنة 2003، مؤشراً رمزيا على نهاية النشأة السياسية غير الطبيعية لهذا الحزب الإسلامي، وتحطيماً للحيطة والحذر التي عرقلت إمكانية ظهور حركة إسلامية إلا بضمانة وتحت وصاية شخصية سياسية مقربة من القصر، وعبر حزب موجود مسبقا، وليس من خلال إطار سياسي قائم الذات.[1000]

---

[996] - لابد من الإشارة –ها هنا- إلى الدور المهم الذي لعبته وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، في عهد الوزير عبد الكبير المدغري، في الانفتاح على عدد من الجمعيات الإسلامية، ومحاورتها قصد تسهيل عملية دمجها في الحقل الديني الرسمي. وهكذا، قام الوزير باستدعاء "الجماعة الإسلامية" يوم الثلاثاء 20 فبراير 1990، وحاورها في مجموعة من القضايا التي تهم مصلحة البلد، والأمن الروحي للمواطنين. لمزيد من التفاصيل حول مضمون اللقاء، انظر تقرير الزيارة التي قام بها مكتب جمعية "الجماعة الإسلامية" للسيد الوزير، الذي ورد في :

- **محمد ضريف**، الإسلام السياسي في المغرب : مقاربة وثائقية ، م. س، ص. 270 -276.

[997] - **سليم حميمنات**، " حزب العدالة والتنمية : مخاضات التأسيس وتحديات الاندماج "، م.س، ص. 34.

[998] - **حسن أوريد**، الإسلام السياسي في الميزان : حالة المغرب ، م. س، ص. 94.

[999] - **محمد بنيوسف**، الثابت والمتحول في الخطاب السياسي للحركات الإسلامية في المغرب ، منشورات أصوات الريف، الرباط، 2014، صص. 49.50.

[1000] - **سليم حميمنات**، "حزب العدالة والتنمية : مخاضات التأسيس وتحديات الاندماج"، م س، ص. 34.

لقد نجحت حركة "التوحيد والإصلاح" من اجتياز امتحان المرور إلى الحقل السياسي، واستطاعت؛ بفضل الانتخابات الرسمية الأولى التي شاركت فيها سنة 1997، والظفر ب 14 مقعداً، التسربَ إلى الحقل السياسي، وهو ما أعطى ثماره الوفيرة في الانتخابات التشريعية لسنة 2002؛ إذ شكلت النتائج المحصل عليها من لدن حزب "العدالة والتنمية" المفاجأة الرئيسة؛ حيث حصل على 42 مقعداً، 37 منها فاز بها أعضاء من حركة "التوحيد والإصلاح"، وهو ما يدعم الطرح الذي يعتبر الحزب امتداداً موضوعياً ونوعياً للحركة، بل هو المعبر السياسي عن مشروعها الاجتماعي[1001]، وفي الانتخابات التشريعية لسنة 2007، حصل الحزب على 47 مقعداً، أما في الانتخابات التشريعية لـ 25 نوفمبر 2011 فقد حصل الحزب على 107 مقعد، محتلا بذلك الرتبة الأولى؛ الأمر الذي أهله لقيادة الحكومة المنبثقة عنها. وفي تشريعيات 2016، حقق الحزب المفاجأة باحتلاله الرتبة الأولى؛ وذلك بحصوله على 125 مقعد، مما مكنه من قيادة الحكومة لولاية ثانية.

نخلص، مما سبق، إلى أن المسار الذي قطعه حزب "العدالة والتنمية" في تطوره، انطلاقا من العمل السري الممنوع مع "الشبيبة الإسلامية"، مروراً بالعمل الدعوي في إطار حركة "التوحيد والإصلاح"، وصولا إلى العمل الحزبي والسياسي في إطار حزب "العدالة والتنمية"[1002]، يكشف لنا حقيقة أساسية، مفادها أن اندماج الحزب، كامتداد طبيعي لحركة "التوحيد والإصلاح"، في المنظومة السياسية الرسمية، لم يكن ليحدث لولا تخليه عن الراديكالية السياسية لتنظيم "الشبيبة الإسلامية"، ومراجعته لخطه الإيديولوجي، بما يتلاءم والمبادئ التي يتأسس عليها النظام الملكي بالمغرب[1003].

وترتيبا على ما تقدم، يمكن القول إنه من الصعب فهم خطاب حزب "العدالة والتنمية"، وأسلوبه في الاشتغال السياسي، بالطريقة نفسها التي يفهم بها سلوك الأحزاب السياسية الأخرى، ويرجع ذلك إلى جذور هذا الحزب التاريخية، التي لم تكن جذوراً سياسية؛ فنشأته كانت نتاج مخاض فكري عسير عاشته حركة "الإصلاح والتوحيد"، بعد اقتناعها بضرورة ممارسة العمل السياسي، وفق رؤية جديدة ترى في المشاركة السياسية تخصصا من التخصصات، وهو ما يبين أن طبيعة نشأة الحزب ليست سياسية.

إن هذا الخلط والالتباس بين ما هو سياسي وما هو دعوي، لدى حزب "العدالة والتنمية"، يدفعنا إلى طرح بعض التساؤلات؛ من قبيل: من أين يستمد الحزب مرجعيته الفكرية والمذهبية؟ وما هي أهم معالم منظومته الإيديولوجية؟ وما موقع الثقافة داخل برنامجه الإيديولوجي؟... هذا ما سنحاول الكشف عنه في الفقرة الثانية من هذا المبحث؛ من

(1001) - **محمد الشيخ بانن**، الدولة في فكر الجماعات الإسلامية في المغرب، م. س،صص. 52. 53.

(1002) - **محمد بنيوسف**، الثابت والمتحول في الخطاب السياسي للحركات الإسلامية في المغرب ، م. س، ص. 39.

(1003) - **محمد الشيخ بانن**، الدولة في فكر الجماعات الإسلامية في المغرب : دراسة حالات ،م.س، ص. 53.

خلال عنصرين، نعالج في الأول مسألة الهوية الإيديولوجية للحزب، في حين نتناول في العنصر الثاني رؤية الحزب للثقافة من الزاوية الإيديولوجية.

2- الهوية الإيديوثقافية لحزب العدالة والتنمية

إن رفض التيارات الدينية جعل الدين مجرد أمر شخصي أو خاص هو ما يزودها بأوراق اعتماد كإيديولوجيا، ذلك أن التعامل مع الدين كشأن روحي شخصي إنما هو ترك الباب مفتوحا أمام الشر والفساد لكي يقتحما المجال العام. ومن هنا، انتشار الإباحية والمادية والفساد والجشع والجريمة وانعدام الاخلاق، والحل الذي تقدمه التيارات الدينية بسيط للغاية: "يجب أن يبنى العالم من جديد، وتستبدل الأبنية القائمة بنظام شامل يقوم على أساس المبادئ الدينية، ويضم تحت جناحيه القانون والسياسة والمجتمع والثقافة والاقتصاد".[1004]

وفي تقديري الشخصي، أن حزب "العدالة والتنمية" لا يختلف مع هذه الرؤية؛ بحيث نجد أن نقطة الارتكاز في خطابه تكمن في الدين الإسلامي، وهو ما يوحي بأن المبادئ الدينية لا تقتصر على الحياة الشخصية أو "الخاصة"، ولكنها تعتبر مبادئ منظمة للوجود "العام"، بما في ذلك السلوك الاجتماعي والاقتصاد والسياسة والثقافة والتشريع. فالدين هو المركز الذي تنجذب إليه كل المعاني، وهو طموح كل المشاريع الاقتصادية والمجتمعية والثقافية والسياسية التي يبشر بها حزب "العدالة والتنمية". فما هي أهم المقومات التي يرتكز عليها مشروعها المذهبي؟ وكيف ينظر هذا المشروع إلى الثقافة؟

أ- الإطار المرجعي لحزب "العدالة والتنمية"

نعتقد أن تحديد المبادئ المرجعية الأساسية لحزب "العدالة والتنمية" المغربي يتطلب الرجوع إلى الأدبيات الفكرية، والوثائق الرسمية لحركة "الإصلاح والتوحيد"، والتي أسهمت في رسم الخط السياسي والإيديولوجي العام الذي ينبغي أن يحكم توجهاتها. ومبرر هذا الرجوع يكمن في أن حزب "العدالة والتنمية" هو امتداد موضوعي وسياسي لحركة "التوحيد والإصلاح". فما هي الأسس النظرية- الفكرية التي تؤطر الممارسة السياسية لدى حزب "العدالة والتنمية" ؟.

إن هذه الحركة، التي تتنوع أدبياتها شكلا ومضمونا؛ بدءاً بالمقال الصِّحَافي البسيط إلى أطروحة الدولة، وتعالج قضايا متنوعة؛ منها ما هو حساس، وهو من اختصاص الخاصة، ومنها ما هو عام مفتوح للجميع، وترتكز اجتهاداتها في عمومها، على توظيف النظرية الشاطبية في فقه المقاصد؛ خدمة للواقعية البراغماتية السياسية للجماعة،[1005] استطاعت؛ بفضل التوظيف الممنهج للثقافة الإسلامية، أن تشرعن مراجعاتها السياسية، وأن

[1004] - **أندرو هيود**، مدخل إلى الأيديولوجيات السياسية ، ترجمة، محمد صفار، المركز القومي للترجمة، القاهرة، الطبعة الأولى، 2012، ص.349.

[1005] - **محمد طوزي**، الملكية والإسلام السياسي في المغرب ، م. س، ص. 246.

تكشف في الوقت نفسه عن منطقين يتحكمان في خطاباتها الإسلامية؛ المنطق الأول تجسد في تمثل القيم التي يؤمن بها الإسلاميون، والمسالك التي يستعملونها في ذلك، وفي هذا المنطق نجد التجليات الماضوية أما الثاني فهو منطق تحركهم في المجتمع، وهو - على النقيض من الأول- منطق عصري حداثي.[1006]

عموما، يمكن اعتبار مجموع التصورات والأفكار التي بلورتها الحركة، في وثائقها، بمثابة خلاصات تركيبية مكثفة للعديد من الرؤى النظرية والمراجعات الذاتية[1007]، التي دشنتها الحركة في منتصف الثمانينيات قصد القطع مع الرؤية الانقلابية التصادمية لحركة "الشبيبة الإسلامية".

وليس من الضروري أن نستعرض كل الأدبيات الفكرية، والوثائق الرسمية لحركة "الإصلاح والتوحيد"، التي استطاعت رسم الخط السياسي والإيديولوجي للحركة، بل سنكتفي، هنا، بوثيقتي "الميثاق" و"الرؤية السياسية"، الصادرتين عن حركة "التوحيد والإصلاح" سنة 1998؛ للوقوف على أهم المعالم والمحددات التي تهيكل هوية الحركة، وتوجهاتها السياسية.

تعرّف حركة "التوحيد والإصلاح" نفسها بأنها حركة دعوية تربوية؛ تعمل في مجال الدعوة الإسلامية من أجل الالتزام بمقتضيات الإسلام، وإقامة أركانه وأحكامه على صعيد الأفراد والمجتمع والدولة والأمة. وهي تعتبر نفسها "الامتداد الصحيح لجيل المقاومة والجهاد ضد الاستعمار، وأن عليها إكمال مسيرة الاستقلال حتى تشمل سائر المجالات، وحتى تتبوأ الأمة الإسلامية مكانها الطبيعي بين أمم الأرض."[1008] كما تؤكد الحركة استقلالها عن "أي جهة داخلية أو خارجية"، وأنها "مفتوحة في وجه كل مسلم من أبناء هذا الوطن يريد أن يتفقه في دينه ويعمل به ويدعوا إليه. فليست حركتنا حركة طائفية مغلقة، ولا حركة نخبوية خاصة، بل هي حركة مفتوحة متفتحة، تندمج مع مجتمعها، وتتفاعل معه، وتعتبر نفسها منه وإليه..."[1009].

يلخص "الميثاق" أهم المقاصد والأهداف، التي تسعى الحركة إلى تحقيقها، في هدف محوري، يتمثل في "إقامة الدين"، وهو الهدف العام الذي تتفرع عنه باقي أهداف الحركة الأخرى، وتشمل : إقامة الدين على مستوى الفرد؛ فالحركة تريد "تخريج الفرد الذي يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله، ويؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر

[1006] - **محمد طوزي**، جريدة الراية، العدد 263، غشت 1997، ص. 16.

[1007] - يمكن أن نحيل هنا، بشكل عام على وثيقة "الدعوة الإسلامية: لماذا ؟"، الصادرة عن "الجمعية الإسلامية" بالقصر الكبير، سنة 1985. كما يمكن الاستشهاد باسهامات محمد يتيم، وسعد الدين العثماني، وعبد الإله بنكيران، وأحمد العماري، وغيرهم عن الجماعة الإسلامية.

[1008] - **"ميثاق حركة التوحيد والإصلاح"** ، 1998، ص. 7.

[1009] – نفسه.

والقدر خير وشره، ويقيم الصلاة، ويؤتي الزكاة، ويصوم رمضان، ويحج البيت إن استطاع إليه سبيلا"[1010].

كما تروم الحركة إقامة الدين على مستوى الأسرة؛ من خلال جعل أهدافها المحورية والرئيسة تكمن في "الحفاظ على الأسرة ورسالتها وفق نظامها الإسلامي، والعمل على تحسين وتفعيل وظائفها الاجتماعية والتربوية والدعوية، لتتكامل إقامة الدين على هذا المستوى مع إقامته على باقي المستويات."[1011] علاوة على ذلك، تسعى الحركة إلى إقامة الإسلام على مستوى المجتمع، انطلاقا من الإسهام في تحقيق وإبناء مجتمع قائم على تعاليم الإسلام، ولن يتحقق ذلك إلا بالإسهام "في بنائه؛ بتوسيع دائرة التدين، وتعميقه، وتعميم الوعي الإسلامي والمبادرات الإسلامية... وبالتفاعل معه، والتأثير الإيجابي في تجمعاته ومؤسساته، وتأطيرها، وتوجيهها توجيها إسلاميا."[1012]

إضافة إلى تلك الأهداف، فإن الحركة ترغب أيضا في إقامة الدين على مستوى الدولة والأمة؛ وذلك عن طريق دعم التوجه الوحدوي في الأمة الإسلامية، والعمل على تحسين أوضاع المسلمين، ومناصرة القضايا العادلة، والإسهام في نشر الإسلام عالمياً، وفي بناء حضارة راشدة.[1013]

يتضح إذاً أن الأولوية، عند حركة "التوحيد والإصلاح"، تتجلى في السعي لإقامة الدين، وليس إقامة الدولة الإسلامية؛ كما هو الشأن عند الكثير من التيارات الإسلامية المعاصرة[1014]. فإقامة الدين، على مستوى الدولة، ليس سوى أداة جزئية من بين أدوات

[1010] - نفسه، ص. 39.

[1011] - نفسه، ص. 41.

[1012] - نفسه، ص. 43.

[1013] - لمزيد من التفاصيل، انظر "الميثاق"، ص.43- 52.

[1014] - هناك تيار من داخل الجماعات الإسلامية، طالب – ولازال- بإقامة الدولة الإسلامية على أساس الدمج بين سلطتي السياسي والديني، على شاكلة ما تقول به جماعة الإخوان المسلمين، باعتبارها "المرجع" الإيديولوجي والسياسي لأغلب الجماعات الإسلامية المعاصرة. فإقامة الدولة الإسلامية، حسب هذا التيار، فعل واجب في الإسلام، ومن الأمور التي تقررت بمقتضى الشرع، وإن الفصل بين الدين والسياسة لا يجوز، بأي حال من الأحوال، وهو ما عبر عنه حسن البنا بالقول : "يفترض الإسلام الحنيف الحكومة قاعدة من قواعد النظام الاجتماعي الذي جاء به إلى الناس؛ فهو لا يقر الفوضى، ولا يدع الجماعة المسلمة بغير إمام (...)؛ فمن ظن أن الدين – وبعبارة أدق: الإسلام – لا يعرض للسياسة، وأن السياسة ليست من مباحثه، فقد ظلم نفسه، وظلم علمه بهذا الإسلام"؛ الأمر الذي جعل خطاب البنا، ومن حذا حذوه، لم يكتف بمجرد الدفاع عن علاقة الوصل بين الديني والسياسي في الإسلام، ضد من حاولوا فك الارتباط بينهما، بل ذهب إلى حد إضفاء طابع قدسي على تلك العلاقة؛ لقطع الطريق على أي تساؤل حولها. وضمن هذا التيار تندرج جماعة "العدل والإحسان" المغربية.

وفي مقابل هذا التيار، هناك تيار آخر، يندرج ضمنه حزب "العدالة والتنمية"، ينتقد من يقول بالدولة الإسلامية؛ بحيث يرى أنها ليست ركنا من أركان الدين التي هي خمسة. وفي هذا السياق، يقول محمد عمارة : "الحديث عن هذه الأركان الخمسة للإسلام يتعلق بإسلام الفرد لا الجماعة؛ لأنه من غير المعقول أن يقال للفرد المسلم إنه من أركان إسلامك كفرد إقامة الدولة، فهذا أمر لا يتوجه الحديث به إلا لجماعة". ويُضيف أن "ما هو دنيا وأحكام سياسية لم يعرض لها القرآن بنص وتفصيل، وعلينا أن نجعل الاحتكام فيها للاجتهاد والرأي، وأن يكون المعيار والهدف هو المصلحة المبتغاة لمجموع الأمة، ودفع المضرة المحتملة عنها، على أن يكون ذلك كله في اطار الوصايا العامة، والقواعد الكلية التي حددها القرآن عندما دعا إلى الخير والعدل والشورى، وحذر من الضرر والضرار". انظر في ذلك : =

أخرى كثيرة لتحقيق الهدف الأول والأسمى للحركة. فأسلمة الدولة تأتي في المرتبة الرابعة في سلم أولويات الحركة بعد أسلمة الفرد والأسرة والمجتمع، وهو الأمر الذي يضفي تميزا نوعيا على التصور الإيديولوجي للحركة، مقارنة مع التصور الإيديولوجي الذي يؤطر عدداً كبيراً من الخطابات الإسلامية المعاصرة، التي تنادي – في المحلِّ الأول- بإقامة "الدولة الإسلامية".

ولتحقيق أهداف الحركة، حدد "الميثاق" مجالات العمل التي ينبغي للحركة الاهتمام بها والاشتغال فيها[1015]. و من خلال الاطلاع على هذه المجالات، يتضح أن العمل السياسي ما هو إلا مدخل، من بين مداخل أخرى، تستثمره الحركة لخدمة تصوراتها وأهدافها الدعوية والتربوية. لكن الحركة، رغبة منها في تدقيق رؤيتها للمنطلقات والاختيارات التي ينبغي أن تؤطر ممارستها السياسية، أصدرت وثيقة "الرؤية السياسية" التي استحضرت، بوعي تام، بنية النظام السياسي القائم، والمقومات التاريخية التي ينبني عليها، وفي مقدمتها الإسلام.

ففي منطوق "الرؤية السياسية"، تصرح حركة "التوحيد والإصلاح" أن "الخلافة على منهج النبوة " هي النموذج السياسي المثالي الذي تبتغيه، بما يعنيه ذلك من وجوب الاقتداء "بالنبوة في تمام التجرد، والاتباع لأمر الله سبحانه، والتصرف وفق مراد الله في الأموال والأرزاق وغيرها من الشؤون، والتحري للدين ومذاهبه، والجري على منهاج الحق، وإيثاره على مصلحة النفس وأمور الدنيا، وإن أفضى ذلك إلى الهلاك."[1016] غير أن هذا النموذج لا يمكن حصره في الشكل التاريخي الذي تحقق في بدايات الإسلام، كما لا يوجد نموذج سياسي وحيد يجسدها؛ إذ يمكن إقامتها عبر أشكال وصيغ سياسية متنوعة، من بينها النظام الملكي بالمعنى الصالح، الذي يمكن أن يوجد لــ "إقامة الدين، ونصرة

- = **عبد الإله بلقزيز**، الدولة في الفكر الإسلامي المعاصر ، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، الطبعة الثانية، 2004، صص. 128. 129.
- **رفعت السعيد**، المتأسلمون ماذا فعلوا بالإسلام وبنا؟ ، مطبعة فضالة، المحمدية، 2005، ص. 147.

[1015] - يحددها الميثاق في المجالات الآتية :
1- مجال الدعوة الفردية؛
2- مجال الدعوة العامة؛
3- العمل الثقافي والفكري؛
4- العمل العلمي التعليمي؛
5- المجال التربوي والتكويني؛
6- المجال الاجتماعي والخيري؛
7- المجال السياسي؛
8- المجال النقابي؛
9- المجال الإعلامي؛
10- المجال الاقتصادي. انظر في ذلك : " الميثاق "، ص. 55-63.

[1016] - **الرؤية السياسية لحركة التوحيد والإصلاح**، شتنبر 2003، ص. 8.

الشريعة"[1017]؛ إذ تذهب الحركة إلى جواز "الانتقال من الخلافة إلى الملك أو شبهه في حالة العجز، وإن ذلك لا ينافي العدالة، وإن كانت الخلافة المحضة أفضل"[1018] استناداً إلى رأي ابن تيمية في الموضوع.

وعلى هذا الأساس، تبلورت الرؤية السياسية لحركة "التوحيد والإصلاح"، باعتبارها الإطار الإيديولوجي الموجه لحزب "العدالة والتنمية"؛ فإذا كانت تقر بحتمية النهج النبوي في السياسة، سيرا على خطى الخلفاء الراشدين في الحكم، وتعتبر العمل على إقامة هذا النموذج واجبا شرعا، فإنها – بالمقابل- تراعي التحولات الاجتماعية والتاريخية التي أدت إلى الانتقال من ذلك النموذج إلى الصور التاريخية النسبية. وهذه الصور، وإن كانت منحرفة عن نموذج الخلافة – المفترض-، إلا أنها تتحرك على أرض الإسلام.[1019]

وفي تشخيصها للواقع السياسي، تخلص الحركة إلى أن المغرب يعاني من أزمة سياسية وحضارية مرتبطة بعدة متغيرات وعوامل، منها الآثار السلبية للاختراق الاستعماري الذي دام حوالي نصف قرن، عمل خلاله على "تفكيك البنيات النفسية والفكرية والقانونية والتشريعية والاقتصادية التي كانت سائدة في المغرب قبل مجيئه."[1020] أضف إلى ذلك عامل انحراف السياسات التشريعية والثقافية والتعليمية، بعد الاستقلال، عن المرجعية الإسلامية، التي استقت منها الأمة المغربية مقومات وجودها. فضلا عن الفساد الإداري، وفشل "السياسات التي تلاحقت على حكم المغرب خلال ما يزيد عن أربعين سنة؛ سياسات إلحاقية ركزت التبعية للغرب وأفكاره ومناهجه، ورسخت الدوران في فلكه، والتبعية الاقتصادية والاجتماعية والسياسية لتوجهاته."[1021]

وارتباطا بهذه الاختلالات، حددت الوثيقة خطة للإصلاح السياسي تنهض على عدة مرتكزات، أهمها ربط "الإصلاح السياسي بالإصلاح في المجال الاجتماعي والثقافي والتربوي"[1022]، و "إعمال مبدإ التدرج في الإصلاح السياسي، والعناية - في مقام أول- بالمحافظة على مكاسب، الإسلام وتوسيع دائرتها باستمرار."[1023]

هذه إذاً أهم المنطلقات التي ترتكز عليها الرؤية السياسية لحركة "التوحيد والإصلاح"، وهي الرؤية التي ستجد لها امتدادا في الممارسة السياسية المباشرة من خلال حزب "العدالة والتنمية"، الذي وَاصَلَ – بدوره- عملية التأطير النظري للفعل السياسي، الذي ناضلت من

(1017) - نفسه، ص. 15.
(1018) - نفسه، ص.16.
(1019) - **محمد الشيخ بانن**، الدولة في فكر الجماعات الإسلامية في المغرب، م. س، ص. 143.
(1020) -- **الرؤية السياسية لحركة التوحيد والإصلاح**، شتنبر 2003، ص. 24.
(1021)- نفسه، ص. 26.
(1022) - نفسه، ص. 31.
(1023) - نفسه، ص. 33.

أجله الحركة الإسلامية منذ ما يزيد عن العقدين من الزمن. وتعد الورقة المذهبية لحزب "العدالة والتنمية"، المنبثقة من مؤتمره الخامس، الذي انعقد سنة 2004، من أهم الأدبيات في هذا الشأن.

وبالإطلاع على هذه الورقة التي تضم برنامجه العام، نجده يقدم نفسه باعتباره حزباً سياسياً مدنياً منفتحاً على محيطه، لا يدعي الإطلاقية وامتلاك الحقيقة، له برنامجه ووظائفه واستراتيجيته كأي حزب آخر تبعا لقواعد اللعبة المتاحة. فالحزب لم يتأسس على أساس ديني، ولا يعتبر نفسه وصيا على الشريعة الإسلامية، والانتماء إليه قائم على أساس المواطنة؛ فهو "حزب مفتوح لجميع المغاربة ما داموا ملتزمين بتوجهاته وبرامجه وقوانينه."[1024] وفي هذه الورقة، يصرح الحزب بهويته الفكرية والسياسية، المستمدة من المرجعية الإسلامية[1025]، ويؤكد مواصلة "مسيرته النضالية، الهادفة إلى الإسهام في بناء مجتمع مغربي تحكمه مبادئ العدالة والديمقراطية، مراهنا، في ذلك، على الانخراط في مسيرة التحديث والتنمية الشاملة ودولة المؤسسات الضامنة للحريات والحقوق، وعلى المشاركة الشعبية الواسعة في إطار مرجعيته الإسلامية."[1026]

وفي هذا السياق، تشير الوثيقة المذكورة إلى أن الحزب، رغم تأكيده على الانطلاق من المرجعية الإسلامية، إلا أنه "لا يعتبر نفسه وصياً على الإسلام، أو ناطقا باسمه، لكنه يعتبر أن الانطلاق من المرجعية الإسلامية هو الواقع الطبيعي في مجتمع مغربي تجذر الإسلام في أعماقه، وفي ثقافته وتاريخه وحاضره."[1027]

وارتباطا بهذه الأسس والمنطلقات الإيديولوجية، وبناءً عليها، يطرح الحزب مشروعا مجتمعيا يقوم على اختيارات رئيسة، يمكن تلخيصها في المرتكزات الآتية[1028] :

(1024) - حزب العدالة والتنمية، الورقة المذهبية : البرنامج العام ، سلسلة العدالة والتنمية العدد (7)، د.ت، ص. 29.

(1025) - تجدر الإشارة هنا إلى أن فهم الحزب للإسلام يرتكز على مجموعة من الأسس والمقومات، التي يجملها في :

1- **الوسطية؛** المرتبطة "باجتناب كل مظاهر الغلو في الفكر والتطرف في الممارسة"؛
2- **التجديد والتحديث؛** في علاقة ذلك " بالتفاعل الخلاق والإيجابي مع الحداثة الفكرية، والحداثة السياسية، والحداثة التكنولوجية والمعرفية..."؛
3- **الانفتاح والتعارف؛** انطلاقا من "رؤية منفتحة تؤمن بالتنوع والتعدد، وتستوعب مختلف الخصوصيات في تركيب إنساني متناغم يعطي للرسالة الإسلامية بعدها الإنساني العالمي."؛
4- **الإسلام قوة تخليقية؛** اعتباراً لكون " أساس التنمية والنهضة هو الإنسان، وفعالية سلوكه الاجتماعي وحضاريته..."؛
5- **الدين والدولة، أو الدين والسياسة؛** حيث يقر الحزب بأن هذه العلاقة محسومة دستوريا وتاريخيا، على اعتبار أن الإسلام ظل، " باستمرار، ولا يزال، يشكل أساس الشرعية التي قامت عليها الدولة في المغرب." انظر في ذلك :

- الورقة المذهبية : البرنامج العام ، م. س، صص26. 27.

(1026) - نفسه، ص. 7.

(1027) - نفسه، ص. 29.

(1028) - نفسه، ص. 25- 51.

- تعزيز أصالة المغرب، وانتمائه التاريخي؛ من حيث انسجام مشاريعه، واستنباطها من المرجعية الإسلامية والخصوصيات الثقافية والاجتماعية المغربية.

- تعزيز سيادة المغرب، واسترجاع إشعاعه الحضاري؛ من خلال ارتكاز سياساته الداخلية والخارجية على ما يلائم دوره الحضاري، وإشعاعه الذي اضطلع به تاريخيا، وبما يفرضه انتماؤه العربي والإسلامي والإفريقي، وموقعه الاستراتيجي، والتزاماته الدولية.

- تعزيز البناء الديمقراطي، وإنجاز الإصلاح السياسي؛ وذلك عبر رؤية تؤكد أن نجاح عملية الانتقال الديمقراطي ببلادنا رهينة بتأهيل شامل لمختلف المؤسسات التشريعية والتنفيذية؛ الأمر الذي يستلزم إدارة سياسية قوية، وتعبئة شعبية وطنية شاملة، وبرنامجا للإصلاح السياسي والدستوري لتوطين الحريات، وتعزيز حقوق الإنسان، وتأهيل الحياة السياسية والحزبية لتنهض بوظيفها.

- الإسهام في تحقيق تنمية شاملة ومستدامة؛ عبر تبني استراتيجية واقعية، تقوم على اختيار اقتصادي وسطي يثمن المبادرة الفردية ودور القطاع الخاص في التنمية ويركز على دور القطاع العام في إطار يخدم المصلحة الوطنية، ويمكن الجميع من الإسهام في دورة الإنتاج، والانخراط في مسلسل التنمية.

- إقرار عدالة اجتماعية؛ وهي عدالة لا يختزلها الحزب في البعد الاجتماعي فقط، بل لها بعد أخلاقي يتوجه إلى النفس؛ من خلال الإنتصاف منها، والموضوعية في الأحكام. كما أن لها بعداً تربوياً وثقافياً، يتجلى فيما تنتجه من فاعلية في السلوك الإنساني، والمردودية في الإنتاج. وللعدل أيضا بعد قضائي، يتجلى في عدم التحيز في الحقوق، وأداء الأمانات إلى أهلها. أما البعد السياسي للعدل، فيتجلى في سلوك الحاكم، الذي ينبغي أن يقيم العدل في الأمة، والعدل في تنفيذ السياسات والقرارات التي تصدر عن المؤسسات التمثيلية للشعب.

وتشير الوثيقة المذهبية إلى أن المشروع المجتمعي للحزب، الذي يرتكز على الأهداف الخمسة سالفة الذكر، "ينطلق من رؤية مندمجة تتداخل فيها مختلف الأبعاد، وتتكامل فيها العديد من المداخل، مع التأكيد على أهمية الإنسان منطلقا وموضوعا وأساسا لكل تنمية، وطرفا فاعلا أساسيا فيها."[1029]، ولتحقيق هذه الأهداف المركزية، لا بد من تطبيق خطة منهجية للإصلاح السياسي تنهض على التدرج والتراكم والتعاون مع قوى سياسية أخرى يشترك معها الحزب في نفس التوجهات.[1030]

[1029] - نفسه، ص. 52.

[1030] - نفسه، صص. 36. 37.

ب- المضمون الإيديولوجي للثقافة لدى حزب "العدالة والتنمية"

ونحن بصدد الحديث عن الثقافة من المنظور الإيديولوجي لحزب "العدالة والتنمية" ذي المرجعية الدينية الإسلامية، لا بد من الإشارة إلى أن الأحزاب الدينية تحمل مشاريع لا تقف، في الغالب، عند حدود القضايا الاقتصادية والاجتماعية، بل تتجاوزها لتؤكد على الهوية، وتسعى إلى التمايز عن باقي الهويات الأخرى،[1031] وهو الأمر الذي ينطبق على حزب "العدالة والتنمية" المغربي الذي يختزل، في تقديرنا، الثقافة، وكل ما له علاقة بالثقافة، في الهوية الدينية الإسلامية.

فحركة "التوحيد والإصلاح" التي تمخض عنها حزب "العدالة والتنمية"، تعتبر العمل الثقافي من بين أهم المداخل التي تعتمد عليها في الإصلاح. وحين تتحدث عن العمل الثقافي، فهي لا تختزله في البعد الفكري أو العلمي، الذي يعمل على ترقية الجانب العقلي والمعرفي من الشخصية الإسلامية، وتتجاوب معه نخبة قليلة من الناس، بل إنه في، نظرها، عمل ثقافي يحيط بهذه "الشخصية في أبعادها المختلفة، ويعمل على إعادة صياغة قيمتها المعرفية والوجدانية والسلوكية. "ومن هنا، اتساع المجالات التي يغطيها العمل الثقافي، ومنها "العمل الرياضي، والعمل الفني والأدبي، ومختلف الأنشطة التربوية للطفولة والشبيبة، وغيرها ".[1032]

وعليه، فإن "للعمل الثقافي وظيفتين أساسيتين : الأولى هي تبليغ العقائد والمبادئ والأفكار والنظم والقيم الإسلامية؛ وبذلك، فهو عمل بنائي إيجابي. والثانية تتمثل في دوره التحصيني للمجتمع من كل أشكال الغزو الفكري والسلوكي، التي أصبح مجتمعنا ضحية لها على نطاق واسع، وفي دوره التصحيحي تجاه الثقافة الموروثة عن عصور الانحطاط؛ بالعمل على إزالة آثارها السلبية المترسبة في العقول والسلوكيات."[1033]

وانسجاما مع هذه الرؤية الإيديولوجية للثقافة لدى حركة "التوحيد والإصلاح"، يؤكد حزب "العدالة والتنمية" أن "الإيمان بأهمية البناء الثقافي، ودوره في التنمية، يستدعي منا الرهان على ثقافتنا المغربية، التي تنطلق من المرجعية الإسلامية، وتنفتح على جملة من العناصر والمكونات، وتدمج كل ذلك ضمن تركيب متنوع يعطي للشخصية المغربية أصالتها وانفتاحها."[1034] وبفضل هذه المقومات، تستطيع الشخصية المغربية أن تتفاعل، بشكل خلاق، مع التحولات الكبرى التي تنتجها العولمة، "لأن أي ثقافة لا تكتسب قوتها إلا من خلال التنوع والتلاقح وتعدد الإسهامات." وبفضل هذه المقومات أيضا نستطيع "تجاوز سلبيات العولمة الثقافية الساعية إلى تنميط الأذواق والأفكار، ونُؤَهَّل لامتلاك منظور نقدي

(1031) - **Daniel Louis Seiller,** De la comparaison des partis politiques , op. cit, p. 154.

(1032) - **" ميثاق حركة التوحيد والإصلاح "**، م. س، صص. 56. 57.

(1033) - نفسه، ص. 57.

(1034) - الورقة المذهبية : البرنامج العام ، م.س، ص. 31.

للانفتاح على مجمل التراث الإنساني". وبذلك، يكون للإيمان بالتنوع والتعدد والتثاقف دور في جعل الشخصية المغربية، المرتكزة على مقومات ثقافتها الحضارية، "ذاتا فاعلة ومنتجة، وفي نفس الوقت يمكن أن تشكل محور التنمية المجتمعية ".[1035]

إن بناء ثقافة أصيلة، من منظور حزب "العدالة والتنمية"، لا يمكن أن يتم إلا عبر مدخل أساس قوامُه "العناية باللغة العربية، باعتبارها لغة القرآن ولغة الوحدة الوطنية، والعناية بالأمازيغية لغة وثقافة، وتعزيز وجودهما في مجالات الإدارة والتعليم والإعلام، والعناية بمختلف مظاهر تراثنا الثقافي الشعبي وتراثنا المعماري".[1036]

ولن يتحقق ذلك إلا بوجود استراتيجية ثقافية، من أولوياتها المحورية بلوغ "النسبة المتعارف عليها عالميا في مجال الإنفاق على الثقافة (1% من الناتج الوطني الخام). وتنصرف باقي الأولويات إلى توفير البنيات الثقافية الأساسية، وتوزيعها بشكل عادل على الجهات، واعتماد استراتيجية وطنية لتشجيع القراءة، وإعادة الاعتبار للكتاب، والحفاظ على التراث الثقافي الوطني".[1037]

وعلى الرغم من هذه المعطيات المرجعية، التي تدعو إلى الاهتمام بالثقافة، باعتبارها المدخل الأساس في الإصلاح، لم تخف بعض القوى السياسية والمدنية تحفظها عن قدرة حزب "العدالة والتنمية" على ترسيخ ممارسة سياسية تعددية تؤمن بالحريات، وبثقافة الاختلاف وقيم المواطنة، التي يعلو فيها الولاء الوطني للفرد على كل الولاءات الأخرى، وعن عدم انقلابه على قواعد العمل الديمقراطي، لاسيما وأن الحزب دخل في علاقات، وعبّر عن مواقف لا تجد لها أساسا نظريا ضمن مرجعياته المتداولة؛ حيث استطاع منذ نشأته، أن يروج لخطاب هيمنت عليه القضايا الهوياتية والدينية، وهو ما تجلى، بقوة في "خطة إدماج المرأة في التنمية"؛ حيث انقسم المغرب إلى قسمين، ثم في قضايا أخرى، كان ينزل الحزب بسببها بكل ثقله، كالقضايا الفنية المثيرة من قبيل فيلم "لحظة ظلام"، ومعارضة مهرجان "موازين"؛ حيث كان الحزب يستثمر هذه الأحداث في خرجاته الإعلامية أمام الجمهور للدفاع عن القيم الدينية. كما اعتراض الحزب على تضمين مبدإ حرية العقيدة في الدستور المعدل لسنة 2011؛ بداعي التخوف من نتائجها المرتبطة بالإفطار العلني في رمضان، وتكريس الحرية الجنسية داخل المجتمع. وهو ما أثار قلق العديد من الفعاليات الحقوقية، التي تدعو إلى احترام حقوق الإنسان في بعدها العالمي.

وقد غذَّى الاكتساح الذي حققه الحزب في تشريعيات 2011، وترؤُّسه الحكومة، مخاوف بعض الحركات النسائية من أن يتم التراجع عن المكتسبات التي تحققت للمرأة في

(1035) ـ نفسه، ص. 32.

(1036) ــ نفسه.

(1037) ــ نفسه.

العقود الأخيرة، على مستوى المقتضيات الجديدة التي حملتها "مدونة الأسرة"؛ كالحق في المطالبة بالطلاق بصورة متساوية مع الرجل، وتقييد تعدد الزوجات وزواج القاصر، لاسيما وأن الحزب كان من أشد المعارضين "للخطة الوطنية لإدماج المرأة في التنمية"، التي طرحت في عهد حكومة عبد الرحمان اليوسفي سنة 2000. وقد زاد من هذه التخوفات استياء بعض هذه الحركات من مواقف الحزب إزاء قضايا الإجهاض، و"الأمهات العازبات"، و الأطفال الذين يُنْجَبُون من علاقات غير شرعية...

ومع ذلك، فإن الأمور لم تكن ميسرة لحزب "العدالة والتنمية"، وهو في الحكومة؛ حيث قام بسحب مشروع إصلاح السمعي- البصري الذي وعد به، وكان الإسلاميون يودون من ورائه تخفيض الغلاف الزمني للبرامج المقدمة باللغة الفرنسية. كما تعاملوا بمرونة مع الاختلاط في الشواطئ وترويج الكحول، ولعب القمار، على أنها أمور عادية. وبرر بنكيران ذلك بضرورة تشجيع السياحة. وبالرغم من محاولتهم المتكررة، المنددة بالانحلال الاخلاقي، وانتشار الإباحية في المدن السياحية، إلا أنهم رُدُّوا إلى مكانهم الطبيعي؛ "ذلك أنه لا يسوغ المساس ب "النسيج الثقافي" للبلد، والذي يخضع للملك".[1038]

هكذا، ومن خلال هذه اللمحة السريعة، تتضح أهم الخطوط والمقومات النظرية الكبرى التي وجهت حزب "العدالة والتنمية". ومن الطبيعي أن دخول الحزب معتركَ التنافس الحزبي والممارسة السياسية، بحساباتها المعقدة، ستضع هذا الحزب الإسلامي أمام محك حقيقي لاختبار رؤاه، وتصوراته النظرية، على أرض الواقع. ولهذا الاعتبار، فإن فهم الأداء السياسي لحزب "العدالة والتنمية" بعد اندماجه في "اللعبة السياسية"، ووضع نموذج تفسيري له، لا ينبغي أن يقتصر على التركيز الجامد على مرجعيته الإسلامية وتصوراته الإيديولوجية فقط، بل لا بد من تجاوز ذلك بالتركيز على حركيته المرتبطة بدينامية النسق السياسي العام ومنطق اللعبة السياسية العامة وإكراهاتها التي يتطور داخلها. ولعل هذه الفكرة يمكن أن تفيدنا كثيرا في فهم التغيرات التي تطرأ على مضامين برامجه الانتخابية.

[1038] - **حسن أوريد**، الإسلام السياسي في الميزان : حالة المغرب ، م. س، ص. 101.

المبحث الثالث – حزب "الأصالة والمعاصرة": مخاض التأسيس، ورهان تحصين المشروع الوطني الحداثي

1- من حركة لكل الديمقراطيين إلى حزب الأصالة والمعاصرة

أ- في البدء كانت "حركة لكل الديمقراطيين"

لفهم السياق الذي ظهرت فيه جمعية "حركة لكل الديمقراطيين"، لا بد من ربطه بمجموعة من المعطيات، التي تساعد قراءتها، بشكل تركيبي، على تسليط الضوء على دلالات تأسيس هذه الجمعية، والدور الذي أريد لها أن تلعبه في النظام السياسي المغربي. ويمكن تلخيص هذه المعطيات في أربعة عناصر، وهي :[1039]

أولا، فشل "أسطورة" الانتقال الديمقراطي، وتشكل انتخابات 7 شتنبر 2007 مؤشرا على هذه النهاية، سواء بالنسبة للقصر ومحيطه، الذي بات يعتقد أن المغرب تجاوز مرحلة الانتقال، وولج مرحلة تحصين المكتسبات، وهو ما جعل الانتقال عملية أنجزت وأضحت جزءا من الماضي، أو بالنسبة لبعض الحساسيات اليسارية، وبعض الفاعلين الموجودين خارج اللعبة، الذين اعتبروا محطة 7 شتنبر لحظة للتخلص من وهم الانتقال الديمقراطي؛ وعليه، فلا حاجة إلى الحديث عن الانتقال ما دام الرهان الأكبر هو توفير شروط الانتقال قبل الانخراط في إنجازه.

المعطى المحوري **الثاني،** يتجسد في رغبة المؤسسة الملكية القوية في التحول من مرحلة الاكتفاء بتحديد الأوراش الكبرى، ومراقبة تنفيذها من كثب؛ بواسطة مقربين من القصر، إلى مرحلة الانخراط الميداني في إنجاز هذه الأوراش في "العهد الجديد"، الذي يروم تفعيل ملكية القرب، وتكريس الخيار الاجتماعي للمبادرات الملكية لتجديد موارد الشرعية.

أما المعطي **الثالث،** فيكمن في استكمال القصر إدماج أحزاب المعارضة التاريخية؛ إذ إنه بنجاحه في تنظيم انتخابات 2007، وقبول نتائجها من لدن كل الفاعلين، يكون القصر قد أنهى آخر حلقات مسلسل إدماج أحزاب المعارضة التاريخية، وترويضها، وتحويلها من أحزاب ذات مشروعية تاريخية، وقدرة تعبوية كبيرة قادرة على الضغط على النظام وإحراجه، إلى مجرد أحزاب حكومية عادية مقلمة الأظفار؛ وبالتالي، فإن الاعتماد على أحزاب لا تستطيع إقناع المغاربة بالذهاب إلى صناديق الاقتراع لم يعد ذا مردودية بالنسبة إلى النظام، الذي يبحث عن حليف أو حلفاء قادرين على بناء قاعدة شعبية واسعة، وتعبئتها لدعم سياسات القصر.

[1039] - محمد الهاشمي، "صناعة الحزب الأغلبي في المغرب : من الحزب السياسي الكلاسيكي إلى التنظيم الجوكر"، مجلة وجهة نظر، عدد مزدوج 36-37، ربيع-صيف، 2008، ص. 31.

وبالموازة مع الانهيار المأساوي لأحزاب الحركة الوطنية، فإن المعطى **الرابع**، تجلى في تصاعد المد الإسلامي بكل تياراته، سواء تعلق الأمر بحزب "العدالة والتنمية" المندمج في اللعبة، أو بقُوى إسلامية أخرى خارج اللعبة؛ كجماعة "العدل والإحسان". يضاف إلى ذلك جماعات تصنفها الدولة في خانة "الإسلام السلفي الجهادي".

يمكن القول أن هذه المعطيات الأربعة، بالإضافة إلى أخرى، هي مجرد عناوين كبرى للتحديات التي ينبغي للنظام السياسي مواجهتها. ولهذا السبب، فإن الأهداف المعلنة في وثيقة "حركة لكل الديمقراطيين" تتقاطع، بشكل يصل حد التطابق، مع التحديات سالفة الذكر؛[1040] حيث تقترح الحركة، من خلال أهدافها المعلنة في الوثيقة، تحقيق الغاية من وجودها، وهي "مواجهة التحولات العميقة والمتسارعة التي يعرفها المجتمع، والتي تبعث على القلق". إن هذه الغاية المعلنة هي ما يؤشر على علاقة الحركة بالنسق السلطوي الجديد؛ حيث تعتزم الحركة مواجهة هذه التحولات، التي تتجلى في العديد من الظواهر الجديدة التي تؤثر في البناء الديمقراطي؛ من قبيل الإقصاء، والتهميش، والفقر، والبطالة، والرشوة، والهجرة.[1041]

وإذا كانت الحركة وضعت أهدافا محددة ومعلنة، فإن كيفية تنزيلها تظل مبهمة وغير واضحة من حيث الشكل التنظيمي النهائي للحركة، غير أن عدم الوضوح هذا لا يشكل عيبا أو نقصا في التصور السياسي الذي يحكم تأسيس الحركة، بل هو جوهر هذا التصور؛ ذلك بأن عدم اختيار شكل تنظيمي للحركة يعبر عن وضوح كبير في رؤية النظام السياسي، من منطلق أن السلطوية الجديدة، باعتبارها تقوم على اعتماد القواعد الشكلية للنظام الديمقراطي، مع إفراغها من مضمونها لتجنب إعادة النظر في توزيع السلطة،[1042] أصبحت في حاجة إلى تكييف طريقة صناعة الأغلبية اللازمة لتزويد حكمها بقشرة من الشرعية الديمقراطية مع المتطلبات الجديدة لإعادة إنتاجها.[1043]

[1040]- تتحدث وثيقة "حركة لكل الديمقراطيين" عن أربعة أهداف، وهي :

1- تحصين الاختيارات الديمقراطية، وتدعيمها بالإصلاحات المؤسساتية والدستورية الضرورية، وبما يلزم من المقومات؛ لإحقاق العدالة الاجتماعية، وبناء دولة الحق والقانون.
2- كسب رهانات التنمية المستدامة بالحكامة الجيدة، وبالانخراط المسؤول والواعي للمواطنين في تحديد برامجها، وتنفيذها، وتقييم نجاعتها، ومراقبة مردوديتها.
3- إعادة صياغة المنظومة التربوية والتعليمية بما يؤهل البلاد للانخراط في مجتمع المعرفة.
4- تحصين المشروع الوطني الحداثي؛ عبر تدعيم فضاءات الحرية، وتحرير طاقات الأفراد والجماعات، والتشبث بمقومات الشخصية الوطنية الأصيلة، بتعدد وتنوع روافدها، وبانفتاحها على القيم الإنسانية الكونية. انظر في ذلك :

- وثيقة مشروع أرضية المبادئ وأهداف حركة لكل الديمقراطيين.

[1041] - وثيقة مشروع أرضية المبادئ وأهداف حركة لكل الديمقراطيين.

[1042] - محمد الهاشمي، "تجديد السلطوية بقواعد ديمقراطية"، مجلة وجهة نظر، عدد مزدوج 33- 34، صيف وخريف 2007، ص.15.

[1043] - محمد الهاشمي، "صناعة الحزب الأغلبي في المغرب: من الحزب السياسي الكلاسيكي إلى التنظيم الجوكر"، م.س، ص. 31.

وبناء عليه، يمكن القول إن مهندس الحركة السيد فؤاد عالي الهمة لم يكن يخفي الحقيقة حينما صرح، إثر استقالته من منصبه ككاتب الدولة في الداخلية، بأنه غير مرتبط بـأيّ أجندة محددة؛ ذلك أن الحركة عبارة عن تنظيم مفتوح على كل الخيارات الممكنة بحسب ما تتطلبه اللحظة المفصلية التي يعيشها النظام المغربي. ويلخص رئيس الحركة أحمد اخشيشن الدور المراد للحركة أن تلعبه حين يربط الشكل التنظيمي للحركة "بالتطور الذاتي للحركة، وبدرجات تجاوب المحيط السياسي والاقتصادي معها"، مضيفا أنه ليست هناك وصفة جاهزة لذلك؛ لأن كل الاحتمالات واردة، بما فيها إمكانية تأسيس حزب.[1044]

لقد شكل الإعلان عن تأسيس الحركة في قالب جمعية تكتيكا ذكيا من لدن مهندس الحركة، الذي كان يروم من وراء ذلك طمأنة الأحزاب، التي عبر العديد منها عن عدم ارتياحه من هذا "الوافد الجديد"، ليتم بعد ذلك تيسير مهمة استبدال جبة الجمعية بجبة الحزب في المستقبل، واعتبار ذلك نتيجة طبيعية للتطور الذاتي للمبادرة، التي يعتبرها عضو الحركة حسن بنعدي "تأسيساً لفعل سياسي مفتوح على كل الخيارات".[1045]

بالموازاة مع الخطاب المطمئن للأحزاب، حَرَصَ أعضاء الحركة على استعمال لغة لا تخلو من نقد مضمر للأحزاب كمدخل لاكتساب شرعية العمل السياسي، دون إعطاء الانطباع للأحزاب بأنها مستهدفة، بل إن أحد أعضاء الحركة، في تعليقه على تشبيه "حركة لكل الديمقراطيين" بـ "جبهة الدفاع عن المؤسسات الدستورية" (الفديك)، أكد أننا "في حاجة إلى جبهة للدفاع عن المؤسسات الحزبية؛ لأنها هي التي في خطر، وليس المؤسسات الدستورية. وإذا كانت هناك من جبهة، فلتكن هي جبهة لجميع الديمقراطيين بكافة الأحزاب والديمقراطيين، الذين لم يجدوا أنفسهم وسط الأحزاب؛ فالهدف هو تغيير دينامية العمل السياسي، وتغيير الاتجاه من الأطراف للمركز؛ كما هو سائد في الأحزاب، إلى الاتجاه من المركز إلى الأطراف؛ كما تقترح "حركة لكل الديمقراطيين"."[1046]

خلاصة القول أن "حركة لكل الديمقراطيين" شكلت النواة الصلبة التي سينبثق منها حزب "الأصالة والمعاصرة".

ب- تأسيس حزب "الأصالة والمعاصرة" ورهان محاصرة المد الإسلامي:

لم تكن نشأة حزب "الأصالة والمعاصرة" وليدة نضال شعبي، ولا نتيجة سجال سياسي وفكري رسخ قناعة تأسيس حزب سياسي، بل كانت نتاج قرار أحد رجالات الدولة المغربية الأقوياء،[1047] الذي سيعلن عن تأسيس حزب "الأصالة والمعاصرة" يوم 7 غشت

[1044] - انظر أسبوعية "الأيام"، عدد 7 ماي 2008.

[1045] - تصريح حسن بنعدي لجريدة "الحياة"، عدد 7 مارس، 2008.

[1046] - جريدة "المساء"، عدد 2 أبريل 2008.

[1047] - ونقصد هنا المستشار الملكي فؤاد عالي الهمة، الذي ترشح باسم "الحركة الشعبية"، وأصبح رئيسا لبلدية "ابن جرير" بين عامَيْ 1992 و1997، ثم نائبا برلمانيا عن قلعة السراغنة بين 1995 و1997، وتولى منصب كاتب الدولة=

2008، بمشاركة خليط من الأعضاء ينتمون إلى عدة أحزاب يمينية،[1048] وأعيان من بعض الأقاليم، وفعاليات وشخصيات تنتمي إلى "حركة لكل الديمقراطيين" التي سبق لفؤاد عالي الهمة أن أسسها سنة 2007، بمشاركة فعاليات حقوقية وسياسية مختلفة.[1049] فما هو سياق نشأة هذا "الوافد الجديد" على المشهد الحزبي المغربي؟ وما الغاية القابعة وراء تأسيسه؟

لفهم السياق والغاية من تأسيس حزب "الأصالة والمعاصرة"، لا بد من استحضار الانتخابات التشريعية لــ 7 سبتمبر 2007؛ لأنها، في تقديرنا، تشكل المعْلَم الذي في ضوئه يمكن فهم التحولات السياسية التي طالت المشهد السياسي بالمغرب؛ فهذه الانتخابات أظهرت أن أصحاب البطاقات الملغاة، وغير المصوتين، وغير المسجلين، هم القوة "السياسية رقم واحد" في البلد.[1050] وعليه، لم تعد اللعبة السياسية ممثَّلة، ويمكن للفعل السياسي أن يتحول إلى خارج المؤسسات، وهو ما شكل مؤشرا على عطب السياسة في المغرب سوف يسعى كل طرف إلى تأويله كما يشاء.

وأظهرت هذه الانتخابات، أيضا، أن الزمن يلعب لصالح حزب "العدالة والتنمية"، وقد جعلت السلطة غايتها احتواء هذا الحزب، بل شن حرب عليه؛ من خلال الدفاع عن المشروع الحداثي لــ "سِيدْنَا"؛ كما كان يحلو لصديق الملك، وعراب حزب "الأصالة والمعاصرة" الهمة، أن يردد.[1051] يقول: "ليس هناك سوى مشروعين في الميزان؛ المشروع الإسلامي بمنطقه وانسجامه ومرجعياته، ثم المشروع الديمقراطي الحداثي، وهذا المشروع لا يمكن أن يُحمل من قبل 33 حزبا. لسوف يتشتت؛ ومن ثمة يتعرض للضعف. من هذا المنطلق، طرحنا عرضنا. نحن مع عقلنة المشهد السياسي."[1052]

وبالعودة إلى أدبيات حزب "الأصالة والمعاصرة"، نجد أن سياق تأسيسه فرضته "التحولات التي عرفتها بلادنا في العشرية الأولى من الألفية الثالثة، والمتمثلة في ضرورة خلق دينامية سياسية مواكبة لمتطلبات وشروط الإصلاحات المهيكلة التي عرفتها بلادنا، وبناء على قناعة مشتركة، تقاسمها العديد من الفاعلين المنتمين إلى تجارب وحساسيات مختلفة، بكون النسق السياسي ببلادنا يشكو من التشتت، وضعف الانسجام والفاعلية،

=في الداخلية، واستقال منتصف 2007 لخوض غمار الانتخابات كمرشح مستقل عن دائرة الرحامنة، وفازت لائحته بكاملها بثلاث مقاعد. وبسهولة، شكل فريقا من 36 برلمانيا مستقلا، محتلا المرتبة السادسة في ترتيب الفرق البرلمانية.

[1048] - ضم الحزب الجديد خمسة أحزاب صغيرة حلت نفسها، وهي : (الحزب الوطني الديمقراطي، حزب العهد، حزب البيئة والتنمية، رابطة الحريات، حزب مبادرة المواطنة والتنمية.)

[1049] - **محمد أديب السلاوي**، الأحزاب السياسية المغربية : 1934- 2014 ، مطابع الرباط .نت، المغرب، الطبعة الأولى، 2015، ص. 85.

[1050] - كانت نسبة المشاركة أدنى نسبة سجلت، وذلك في حدود 34%. كما بلغت نسبة الأصوات الملغاة 20%.

[1051] - حسن أوريد، الإسلام السياسي في الميزان : حالة المغرب ، م.س، صص.96. 97.

[1052] - حوار مع فؤاد عالي الهمة انظر مجلة : Telquel , 6-12 septembre 2006.

والعزوف عن المشاركة السياسية؛ وبالتالي، ضرورة تقديم عرض سياسي مغاير يستجيب، في منطلقاته ومراميه، لطبيعة المرحلة الراهنة، مع ما تحمله من رهانات وتحديات مختلفة"[1053].

وحسب مؤسِّسه، فإن قرار تأسيس الحزب الجديد يأتي في "إطار الدينامية الإيجابية التي يعرفها الحقل السياسي الوطني، والتي عرفت تباعاً تشكيل فريق نيابي داخل مجلس النواب، ثم فريق ثانٍ داخل مجلس المستشارين تحت اسم "الأصالة والمعاصرة"، انصهرت فيهما فعاليات برلمانية تنتمي إلى مشارب وتنظيمات حزبية مختلفة... وتجاوبا مع العرض السياسي، الذي تقدمت به حركة لكل الديمقراطيين؛ قصد المساهمة في تأهيل الحقل السياسي الوطني، والعمل على تجاوز واقع البلقنة التي يعرفها المشهد الحزبي." كما يسعى حزب "الأصالة والمعاصرة" إلى "التموقع داخل المشهد الحزبي انطلاقا من مبادئ وأهداف واضحة، ويطمح، بروح إيجابية بناءة، إلى المساهمة في رص صف كل القوى الديمقراطية؛ قصد كسب رهانات التحديث، والتنمية البشرية، والتنمية المستدامة، والعدالة الاجتماعية".[1054]

يبدو جليا أن ضعف الأداء السياسي للأحزاب السياسية التقليدية، و فشلها في تعبئة الشباب المغربي المتجه باطراد إلى العزوف عن السياسة، كان من بين الأسباب التي دعت إلى ولادة حزب "الأصالة والمعاصرة" كإطار لخلخلة المشهد الحزبي في المغرب، وذلك في أفق تحقيق هدفين واضحين في السياسات هما : تلبية رغبة الملك في تحقيق عقلنة المشهد الحزبي، والوقوف في وجه حزب "العدالة والتنمية" الإسلامي المعتدل.[1055]

وسيعمل حزب "الأصالة والمعاصرة" منذ لحظة تأسيسه على الدخول في صراع وتقاطب سياسي مع حزب "العدالة والتنمية"، هذا الصراع الذي بدأ منذ مغادرة فؤاد عالي الهمة وزارة الداخلية قبيل انتخابات 2007 التشريعية، و تأسيس "حركة لكل الديمقراطيين"، ثم تأسيس حزب "الأصالة والمعاصرة" سنة 2008، ودخول هذا الأخير غمار الانتخابات الجماعية، وتشكيل التحالفات المفضية إلى رئاسة أكبر هذه الجماعات (وجدة، الدار البيضاء، الرباط،...). وكان الحزب يطمح إلى محاصرة حزب "العدالة والتنمية" في أفق عزله بناءً على توجه يسعى إلى فرز خريطة حزبية تختزل في ثلاثة أقطاب كبرى (قطب يساري، قطب ليبرالي، قطب محافظ)، أو في إطار مشروعيين؛

[1053] - " الديمقراطية الاجتماعية ورهانات التحديث السياسي بالمغرب "، الوثيقة المذهبية لحزب "الأصالة والمعاصرة"، التي قدمت في المؤتمر الوطني الثالث ببوزنيقة أيام 22- 23- 24 يناير 2016، ص.3.

[1054] - مقتطف من بلاغ تأسيس حزب الأصالة والمعاصرة، المنشور في صحيفة " الصحراء المغربية "، عدد 9 غشت 2008.

[1055] - جيمس ليدل، " سياسة معاصرة أم سياسة المعاصرة "،
ttps ://carneieedowment.org/sada/22487 ,2016/05/19, 14 :15

أحدهما "حداثي" يقوده حزب "الأصالة والمعاصرة"، والأحزاب المنضوية تحت لوائه، والآخر "محافظ" يقوده كل من "العدالة والتنمية"، وحزب "الاستقلال"، وهو ما تجلى، بوضوح، في التحالفات القبلية لانتخابات 25 نونبر 2011 التشريعية؛ من خلال تشكيل "تحالف من أجل الديمقراطية"، ضم ثمانية أحزاب أصطلح عليها إعلاميا "مجموعة الثمانية" (G8)[1056]، بجانب أحزاب "الكتلة الديمقراطية"، ثم "حزب العدالة والتنمية" وهو ما اعتبر تحكما فوقيا في الحقل السياسي والحزبي بالمغرب.[1057]

ومع انطلاق الشرارة الأولى "للربيع العربي"، الذي بدأ من تونس، وأطاح بالرئيس زين العابدين بن علي، وظهور حركة عشرين فبراير في المغرب، فإن حدة الصراع بين الحزبين ستخْفُت، والسبب في ذلك راجع إلى الدور الذي لعبته حركة 20 فبراير حين دخلت معترك الحياة السياسية في المغرب، ورفعت شعارات مطالبة بإسقاط الفساد، وفصل المجال السياسي والاقتصادي العمومي عن الصداقات والعلاقات الشخصية مع الملك، في إشارة قوية إلى مؤسس الحزب. وقد شكلت هذه الاحتجاجات أرضية للصراع حول قيادة الحزب؛ بالنظر إلى الضرر البالغ الذي ألحقته بسمعة الحزب، وبمصداقية مشروعه السياسي؛ مما انعكس، بشكل واضح، على تصوراته السياسية، وعلى مساره السياسي، الذي لم يعد مضمونا ومحددا سلفا، كما كان يشاع، لدى جل الفاعلين السياسيين، قبيل اندلاع الشرارة الأولى للاحتجاجات؛ حيث اعتبر يومئذ حزب "الأصالة والمعاصرة" الأوفر حظا في تقلد الحكم بعد حكومة عباس الفاسي.[1058]

وكان من نتائج هذه الاحتجاجات، على مستوى قيادة الحزب، استقالةُ مؤسسه فؤاد عالي الهمة من اللجان التي كان يترأسها داخل الحزب في ماي 2011، واكتفاؤُه بتمثيل دائرة الرحامنة في البرلمان، إلى حين تعيينه مستشارا للملك في دجنبر 2011، وهي الخطوة التي أسست لمسار جديد للحزب، أضحى يأخذ فيه مسافة بينه وبين شخص الملك.[1059]

[1056] - في الخامس من أكتوبر 2011؛ أي على بعد أقل من شهر ونصف من الانتخابات التشريعية السابقة لأوانها المقررة في 25 نونبر، تم الإعلان عن إنشاء تكتل سياسي باسم "التحالف من أجل الديمقراطية"، انضم إليه حزب "الأصالة والمعاصرة"، إلى جانب كل من "التجمع الوطني للأحرار"، و"الاتحاد الدستوري"، و"الحركة الشعبية"، و"اليسار الأخضر"، و"الحزب العمالي"، و"الحزب الاشتراكي" وحزب "النهضة والفضيلة".

[1057] - التقرير الاستراتيجي المغربي: 2010- 2013 ، مركز الدراسات والأبحاث في العلوم الاجتماعية، الدار البيضاء، السنة العاشرة، العدد التاسع، 2014. صص. 284. 285.

[1058] - نفسه، ص. 327.

[1059]- منذ اللحظة التي أعلن فيها عن تأسيس حزب "الأصالة والمعاصرة"، من لدن فؤاد عالي الهمة، اعتبر العديد من الفاعلين السياسيين الحزب الجديد "حزب الملك" بامتياز، وتبعا لذلك، يستمد قوته ونفوذه من قرب مؤسسه من شخص الملك، ومن الدوائر العليا للدولة؛ مما دفع قيادة الحزب إلى تبني استراتيجية فك الارتباط معه كخطوة أولى نحو تكريس صورة الحزب السياسي المستقل تنظيميا وإيديولوجيا عن الدولة، وعن مراكز القرار السياسي فيها. ويفسر ذلك بأنه رد سياسي منطقي على الانتقادات الشديدة التي وجهت إليه من لدن مختلف الفاعلين السياسيين، باعتباره حزبا لا يحترم مبادئ التنافس السياسي النزيه؛ بالنظر إلى الدعم المادي والرمزي غير المتكافئ الذي يتمتع به خلافا لباقي الأحزاب السياسية المغربية.

وكمؤشر جديد على هذا التحول، سارع الحزب، في فبراير 2012، إلى عقد مؤتمر استثنائي جدد فيه هياكله بانتخاب التكنوقراطي مصطفى الباكوري أمينا عاما جديدا خلفاً للأمين العام السابق محمد الشيخ بيد الله، وفي ذلك إشارة إلى نوعية التوجه الذي يسعى الحزب إلى تكريسه باعتباره حزبا للكفاءات الوطنية الشابة، التي تمتلك مشروعا مجتمعيا حداثيا تسعى إلى تحقيقه، وهي الإشارة التي تتكرر باستمرار في الخطابات السياسية لأعضائه القياديين.

وإذا كانت فترة قيادة مصطفى الباكوري للحزب اتسمت بنوع من الهدنة مع الإسلاميين، حيث خفَّت حدة المواجهات بين الطرفين، فإن مرحلة إلياس العماري، الذي انتخب بالإجماع أمينا عاما لحزب "الأصالة والمعاصرة" في المؤتمر الثالث المنعقد ببوزنيقة في يناير 2016، اتسمت بعودة المواجهة مع حزب "العدالة والتنمية"؛ إذ إنه مباشرة بعد انتخابه أمينا عاما للحزب، حدد إلياس العماري مهمتين لحزبه، تتمثل الأولى في مواجهة الإسلاميين، وبالأخص حزب "العدالة والتنمية"، الذي يقود الحكومة منذ عام 2012[1060]. أما الثانية فتتمثل في السعي إلى الفوز بالانتخابات التشريعية المقررة يوم 7 أكتوبر 2016، وتصدر نتائجها؛ ومن ثم، تشكيل الحكومة.[1061]

ومن خلال المقارنة بين نتائج انتخابات مجلس النواب لسنة 2016، وبين نتائج تلك التي نظمت في نوفمبر العام 2011، يتبيّن أن أكبر الرابحين في الانتخابات هما حزبا "العدالة والتنمية" و"الأصالة والمعاصرة"، اللذان ما فتئا يعلنان استحالة التحالف بينهما. فحزب "الاصالة والمعاصرة" حل في المرتبة الثانية؛ بمجموع 102 من المقاعد في مجلس النواب، مقابل المرتبة الأولى لغريمه حزب "العدالة والتنمية"، الذي حصل على 125 مقعدٍ نيابيٍّ. لكن إذا كان حزب "الأصالة والمعاصرة" عرف تقدما، على صعيد عدد المقاعد التي تحصَّل عليها، فإنه، مع ذلك، فشل في أهم قضية استراتيجية في مشروعه، وهي توقيف المد الإسلامي، وتقزيم دوره ومنعه من التمدد السياسي، وهي مهمة فشل فيها فشلا ذريعا للمرة الثانية على التوالي، وهو ما جعله محط نقد أكثر من أي حزب آخر، لكونه سيعود للمعارضة بعد أن كان يهيّئ نفسه لترؤُّس الحكومة، وإقصاء بنكيران وإبعاده عنها، وهو ما سيمنح للإسلاميين، من جديد، مبرر المظلومية، التي وظفوها في كسب تعاطف فئات عريضة من الشعب.

(1060) – صرح إلياس العماري، في حوار صحفي، بأنه جاء لـ "مواجهة الإسلاميين، دفاعا عن المسلمين". انظر نص التصريح كاملا على الرابط التالي : .http ://m.hespress .com

(1061) - التقرير الاستراتيجي المغربي : 2014- 2018 ، مركز الدراسات والأبحاث في العلوم الاجتماعية، الدار البيضاء، العدد 11، 2018، ص. 482.

وهكذا، فإن من مفارقات حزب "الأصالة والمعاصرة"، الذي أنشئ لمواجهة الإسلاميين عامة، وحزب "العدالة والتنمية" خاصة، أنه خدم هذا الأخير، وشفع له لدى ناخبي المراكز الحضرية الكبرى، وصار حزب "الأصالة والمعاصرة" حليفا لحزب "العدالة والتنمية" رغما عنه؛ إذ إنه على الرغم من مشروع المواجهة والمنافسة مع حزب "العدالة والتنمية"، إلا أنه؛ من خلال عمليات التلفيق، وطبيعة من التحقوا به، أصبح؛ كما نعته أحد مؤسسيه، وهو حسن بن عدي "إطارا للمتسلقين"، شبيهاً بالتجربة المشينة لـ "جبهة الدفاع عن المؤسسات الدستورية". وهي الصورة التي سسيستفيد منها حزب "العدالة والتنمية" كثيراً.[1062]

2- المشروع الإيديو-ثقافي لحزب "الأصالة والمعاصرة":

أ- الحزب أولا، والإيديولوجيا لاحقا:

من أهم الانتقادات التي وجهت لحزب "الأصالة والمعاصرة"، من لدن الفاعلين السياسيين، أنه حزب بدون هوية إيديولوجية؛ إذ بالرغم من كل النقاشات التي رافقت نشأة "حركة لكل الديمقراطيين"، إلا أنها لم تستطع أن تفرز تصورا إيديولوجيا متكامل الأسس. وإن "كان البعض قد برر ذلك بأن الإيديولوجيا قد رحلت مع سقوط حائط برلين، والبعض الآخر ادعى أن المبادئ العليا متفق عليها، وأن تأصيلها سيبقى للممارسة والتفكير البعدي، فإن الكل برر بطريقته، والخلاصة هي أن الحزب أنشئ قبل وضع تصور إيديولوجي له، ربما لحاجة سياسية ملحة؛ أي جاء بأهداف سياسية واضحة المرامي...وتبقى الإيديولوجيا، في رأي مؤسسيه، مجرد وسيلة، وليست هدفا في حد ذاتها..."[1063].

ولتعويض هذا النقص والافتقار إلى مرجعية مؤسِّسة، سيتبنى حزب "الأصالة والمعاصرة" تقرير الخمسينية، وتقرير هيئة الإنصاف والمصالحة، وهو الأمر الذي اعتبره العديد من الفاعلين السياسيين دليلاً على افتقار الحزب إلى المرجعية الفكرية والسياسية والإيديولوجية،[1064] بما تدل عليه المرجعية من شمولية في التصور والاختيارات، ومن ثوابث ومبادئ عامة موجِّهة للعمل السياسي والحزبي في كل تفاصيله.

[1062] - حسن أوريد، الإسلام السياسي في الميزان : حالة المغرب ، م. س، ص. 100.

[1063] - الكلام هنا لنائب رئيس مجلس النواب باسم حزب "الأصالة والمعاصرة" عبد اللطيف وهبي، الذي نشر سلسلة مقالات، بعنوان "اختناق حزب الأصالة والمعاصرة أي تصور إيديولوجي للأصالة والمعاصرة؟"، سنة 2016، أسابيع قبل انطلاق المؤتمر الوطني الثالث للحزب، ونشر في عدة جرائد ومواقع إلكترونية، منها العمق المغربي. انظر الكلام على الرابط التالي : .https://m.al3omk.com، الجزء الثاني، نشر بتاريخ 4 يناير 2016 في الساعة 14:59.

[1064] – نذكر، هنا، بالنقد الذي كتبه عبد الجليل طليمات؛ عضو المكتب السياسي للاتحاد الاشتراكي، في موقع هسبريس، يحلل فيه هشاشة حزب "الأصالة والمعاصرة"، وينتقد اعتماده على تقرير الخمسينية، وهيئة الانصاف والمصالحة كمرجعية فكرية للحزب؛ إذ يعتبر أن تقرير الخمسينية، على أهميته التشخيصية لأوضاع البلاد يعد "مرجعا (وليس مرجعية) ضمن مراجع أخرى...ولكنه ليس مرجعية؛ فالمرجعيات لا يضعها الأكاديميون المتخصصون، والباحثون الاجتماعيون... بل يضعها الفلاسفة والعباقرة والأنبياء... إن تقرير الخمسينية لم ينجز ليكون موجها لحزب دون آخر. إنه عمل موجه لكل الفاعلين في المجتمع، وأصحاب القرار على اختلاف مواقعهم، وخاصة مواقع القرار الاقتصادي=

من هذا المنطلق، ولتجاوز ضعف المرتكزات الإيديولوجية، عمل منظِّرو الحزب على صياغة المرجعية الفكرية على نحو أوضح، تضمنتها الوثيقة التي صادق عليها المؤتمر الاستثنائي المنعقد ما بين 17 و19 فبراير 2012، بعنوان "في تأصيل المرجعية الفكرية والسياسية لحزب "الأصالة والمعاصرة"؛ حيث اعتبر هذا الأخير أن "المنطلق الذي يؤسس للمرجعية الفكرية لحزب "الأصالة والمعاصرة" هو "الديمقراطية الاجتماعية" المنفتحة، وليست الديمقراطية الاجتماعية المنغلقة، المكتفية بالجمع الانتقائي بين الليبرالية الديمقراطية والاشتراكية الجديدة"[1065]. وعلى الرغم من هذا التوضيح المذهبي، يظل الغموض قائما فيما يتعلق بمفهوم "الديمقراطية الاجتماعية" الواسع، الذي يمكن استخدامه في كافة الأوضاع يمينا ويسارا، حتى وإن أضيف إليه مصطلح "الانفتاح"، الذي يدل، في العمق، على الوسطية والاعتدال.[1066]

وحيث إن مسألة الهوية الفكرية. والإيديولوجية لأي تنظيم سياسي هي من القضايا الأكثر تعقيداً وتشعباً، وهي مسألة في حاجة إلى نقاشات عميقة وجادة حولها، فإن حزب "الأصالة والمعاصرة"، في مؤتمره الثالث، المنعقد ببوزنيقة أيام 22-23-24 يناير 2016، سيعمل على توضيح وبلورة اختياره الفكري والإيديولوجي؛ وذلك من خلال صياغة وثيقته المرجعية، التي حملت اسم "الديمقراطية الاجتماعية ورهانات التحديث السياسي بالمغرب". فالحزب، في هذه الوثيقة، يَعْتبر الديمقراطية الاجتماعية "خيارا فكريا وسياسيا واقتصاديا وثقافيا، يترجم القدرة على استلهام سيرورة التحولات التاريخية والاجتماعية المعاصرة؛ من خلال إبراز أوجه قصور المنظومات الفكرية والسياسية والاقتصادية التي حاولت تنميط التاريخ الاجتماعي والإنساني وعلاقات الإنتاج، أو التي حاولت التحكم فيه، وتحولت –بفعل تجربة مجموعة من البلدان- من نظريات للتنظيم الاجتماعي إلى أنظمة عاجزة عن تحقيق العدالة الاجتماعية، وشروط الديمقراطية."[1067]

ويبرر الحزب اختياره للديمقراطية المذكورة بكونه "يستلهم هو قيمها الأساسية الكونية، القائمة على الحرية والعدالة والمساواة، بما تعنيه - على المستوى السياسي- من انتصار لقواعد الديمقراطية التمثيلية والتشاركية، وعلى المستوى الاجتماعي والاقتصادي من خيارات تنحاز للتوزيع العادل للثروات، وللسياسات ذات المضامين الاجتماعية،

=والسياسي والاجتماعي. إنه مرشد للسياسات العمومية، وليس بالضرورة إسمنتا لبناء حزب ما أو كتلة معينة." ويضيف: "... فتقرير هيئة الإنصاف والمصالحة هو توصيات ومطالب، وليس إطارا مرجعيا عاما، وهو ملك لكل المغاربة والفاعلين السياسين. إنه إنجاز وطني لا حزبي...". لمزيد من التفاصيل انظر نص مقاله "حزب الأصالة والمعاصرة : ما هو؟ " على الرابط التالي : .https://m.hespress.com ، 18 أكتوبر 2015. 2:33

[1065] - حزب الأصالة والمعاصرة، "في تأصيل المرجعية الفكرية والسياسية لحزب الأصالة والمعاصرة : الديمقراطية الاجتماعية المنفتحة"، المؤتمر الاستثنائي، بوزنيقة أيام ، 17 و18 و19 فبراير 2012، ص.4.

[1066] - التقرير الاستراتيجي المغربي 2010- 2013 ، مصدر سابق، ص.324.

[1067] - حزب الأصالة والمعاصرة، "الديمقراطية الاجتماعية ورهانات التحديث السياسي بالمغرب"، المؤتمر الوطني الثالث، بوزنيقة 22-23-24 يناير 2016، اللجنة التحضيرية / لجنة الوثيقة المذهبية، ص. 31.

المرتكزة على الأدوار الحمائية للدولة، وعلى حقوق الإنسان بكل أجيالها، وعلى التنمية المجالية بأبعادها المختلفة."[1068]

إن تعامل حزب "الأصالة والمعاصرة" مع الديمقراطية الاجتماعية، كأطروحة منفتحة ومرنة، يتجلى في استلهام نموذجها في تنظيم المجتمع، وكيفية تصورها للعلاقة بين الدولة والمجتمع، دون فرض أنموذج فكري صارم لا يراعي التحولات التاريخية، ولا الخصوصيات الاجتماعية والحضارية والثقافية.[1069]

ونتيجة لهذه الرؤية، فإن الحزب يؤكد، في وثيقته المرجعية، أن بلادنا ليس لها من "خيارات، في زمن التحولات والتوترات وتعدد المخاطر، سوى تأكيد دور الدولة الحيوي في استراتيجيات التنمية، ومهام الحفاظ على الوحدة الوطنية والتماسك الاجتماعي، وهو ما يقتضي الانخراط في مهام إعادة البناء".[1070]

إن مهمة إعادة البناء تقتضي الانطلاق من المحددات السياسية الآتية[1071] :

- بناء مجال سياسي ديمقراطي، تحتل فيه الدولة الديمقراطية التنموية الصاعدة نقطة ارتكاز استراتيجية.
- بناء دولة التنمية والعدالة التوزيعية؛ وذلك من خلال إرساء نموذج اقتصادي يربط النماء الاقتصادي والاجتماعي بعنصر الحكامة، ومبدإ الإنصاف والإدماج في تدبير السياسات العمومية.
- ضمان الحقوق الاجتماعية؛ من خلال الإعلاء من قيمة العنصر البشري، ووضعه في صدارة الأولويات، واعتبار السوق أداة للربح المالي في خدمة المجتمع، وليس العكس. وهكذا، فإن الحق في الصحة، والحق في التعليم، والحق في السكن، تشكل الثالوث الذي يتصدر أولويات الحزب.
- تشييد دولة الجهات والعدالة المجالية؛ من خلال التأكيد على دور البنيات الترابية اللامركزية، وخاصة خيار الجهوية الموسعة، باعتبارها إحدى الركائز الأساسية لاختيار ديمقراطي حقيقي يروم إشراك المُواطِنة والمواطن في صنع القرار المحلي، ويضعه في صلب المعادلة التنموية بالبلاد.

لكن هذه المحددات تبقى حبرا على ورق إذا لم ترتكز على ثقافة سياسية حديثة، "تنسجم في بنائها، إنتاجا وتملكا وتصريفا، مع الانتساب المعلن والمبدئي لحزب "الأصالة

[1068] - نفسه.
[1069] - نفسه.
[1070]- نفسه، صص. 35. 36.
[1071]- نفسه، صص. 36- 42.

والمعاصرة" إلى التيار الديمقراطي الحداثي داخل المجتمع، وتجد هويتها في سمات ثلاث : العقلانية في الفهم والتفسير، والواقعية في التقدير، والحكامة في التدبير."[1072]

ب- مكانة الثقافة في الوثيقة المرجعية "للأصالة والمعاصرة":

يؤكد الحزب أن المسألة الثقافية باتت تكتسي أهمية خاصة في الزمن المعاصر؛ بالنظر إلى التحولات التي طالت المنظومات الاقتصادية والسياسية والاجتماعية والإيديولوجية والإعلامية، وهي تحولات تقوي مركزية الثقافة في تمفصلاتها مع الأبعاد الاقتصادية والسياسية والاجتماعية والفكرية، مع ما تمخض عنها من إشكالات وقضايا تهم الهوية والخصوصية والكونية... فـ "أضحى المجال الثقافي حلبة للصراع، يُؤشر على دخول العالم مرحلة جديدة من الرهانات"؛ من قبيل: "قضايا الهيمنة الثقافية، وتنميط أدوات الاستهلاك، والتحكم في قنوات وآليات الترويج الثقافي".[1073]

إن عالم اليوم يعرف تفككا وتلاشيا للوسائط التقليدية للثقافة، في مقابل انتشار مهول للوسائط الجديدة السمعية- البصرية، في الفضاءات الخاصة والعامة، وهو ما يؤشر على تحول في منظومات التواصل والتلقي والقراءة والإنتاج، انعكس على التمثلات والقيم والسلوكات والمعارف...

ونتيجة لهذه الثورة في وسائل التواصل والإعلام، تم تسليع الثقافة من لدن النظام النيوليبرالي الذي يعمل على صهر العالم استهلاكيا، والإعلاء من شأن أنموذج ثقافي يعلن نفسه مركزا، بالمقارنة مع ثقافات هامشية غير متكافئة.

أمام هذا اللاتكافؤ، سيطرح سؤال الهوية بقوة، سيما وأن البعض يعتبر النظام العالمي الجديد قائماً على استراتيجية محددة تروم اجتياح العالم، وتقويض الثقافات الوطنية والمحلية. لذلك ستعمل الشعوب والنخب على البحث عن شروط ومواصفات لتأكيد الخصوصية الثقافية، باعتبارها شرطا أساسيا في عملية التعايش الحضاري، والحوار الثقافي والديني.

وتعد الأصوليات الدينية، على اختلاف مذاهبها، رَدّ فعل ضد التحولات الجارية، "معتبرة إياها تهديدا للكيانات الوطنية، ومخطَّطا يستهدف الدين باسم الديمقراطية والحداثة وحقوق الإنسان... من هنا، تعتبر الأصولية الدينية شكلا متطرفا في التعبير عن الهوية أو الخصوصية؛ فتصبح الثقافة وعاء للمطلق والمقدس والحقيقة."[1074]

[1072] - نفسه، ص. 43.

[1073] - نفسه، ص. 47.

[1074] - نفسه، ص. 48.

وأمام هذه التحولات، التي أصبحت تعصف بالمجال الثقافي، فإن حزب "الأصالة والمعاصرة" رَبَطَ السؤال الثقافي بمجتمع المعرفة؛ "من حيث الحاجة إلى بناء منظومات ثقافية تستجيب لمتطلبات التنشئة الاجتماعية الفاعلة، والتربية على القيم الكونية للمواطنة، والتأهيل الفكري واللغوي والمعرفي للأفراد والجماعات بما يضمن للمواطن شروط التحاور، وإنتاج الأفكار، والتواصل البناء، وآليات التحليل والاستنتاج والاستدلال، التي يتعين أن يكون قادرا على استعمالها في مجتمع ديمقراطي، مفتوح، متعدد الروافد والمكونات الثقافية..."[1075]

ويرتكز مشروع التحديث الثقافي "للأصالة والمعاصرة" على أربعة مبادئ محورية، هي : المساواة والعدالة والحرية والتضامن، يعتبرها الحزب الخيارات الكبرى لمشروعه الثقافي، الذي ينطلق من مقاربة تعتبر "الثقافة، بمختلف تعبيراتها – المادية والرمزية –، مكونا متلازما مع البنيات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والفكرية، ومجالا متفاعلا مع مجريات التحولات المحلية والوطنية والكونية. وهي ليست منظومة مستقلة، أو بناء فوقيا للمجتمع يعكس الأساس الاقتصادي أو البناء التحتي، بل منظومة حيوية تتفاعل مع التطور المجتمعي، ومع سياق التحولات التاريخية."[1076]

واعتبارا لذلك، فالثقافة، حسب حزب الجَّرار، ليست ثابتة ولا مطلقة. إنها منظومة متحولة ذات أبعاد تاريخية، لا تروم إعادة إنتاج الأنماط السائدة بالضرورة، بل تطمح إلى تشكيل وإعادة بناء منظومات جديدة من وجهة نظر التحولات الاجتماعية المطلوبة. ولهذا، فإن التعامل مع مقولة "الخصوصية الثقافية"، بما تحبل به من قضايا تتعلق بضرورة حماية وتطوير التعبيرات الثقافية الأصيلة، المعبرة عن مقومات التعدد والتنوع الثقافي والهوياتي، وضمان الحقوق الثقافية، لا تتعارض مع مقومات التفاعل الإيجابي مع الثقافات المختلفة. ولذلك، يرفض حزب "الأصالة والمعاصرة" توظيف الخصوصية الثقافية "ضمن منظور أصولي أو لا تاريخي، أو معاد لكونية حقوق الإنسان؛ لأن الثقافة شرط من شروط التحديث بأبعاده الفكرية والإبداعية والجمالية، بما تعنيه من خيارات تنتصر للعقل والتقدم، بعيدا عن نزعات الانغلاق والانكفاء الثقافي، والتأكيد على الخيار الثقافي كشرط جوهري في تمتين دعائم الدولة المدنية الديمقراطية؛ لأن الخيار الثقافي يرتبط بالمنظومة القيمية المنشودة."[1077]

ونتيجة لذلك، يعتقد حزب "الأصالة والمعاصرة" أن المسألة الثقافية تعد رافعة مجتمعية وحضارية محورية في عملية صياغة الثوابت الوطنية، وفي ترسيخ الشعور

[1075] - نفسه، صص. 48. 49.

[1076] - نفسه، ص. 50.

[1077] - نفسه، ص.50.

الفردي والجماعي بالانتماء المشترك إلى الأمة، وفضاء عموميا للتجسيد الفعلي لتعدد روافد الهوية المغربية، المنفتحة على القيم الكونية المتجددة والمتفاعلة.

وارتباطا بهذه الوظيفة المحورية، التي تضطلع بها الثقافة في تعميق روح الانتماء، وحس الاعتزاز بالذات الوطنية، فإن الحزب يقترح ضرورة سن "سياسة عمومية في مجال الثقافة، تتماشى مع اختيارات الدولة بدعم وتكريس المشروع الحداثي الديمقراطي، المعتمد على مقومات تحديثية مواكبة في مؤسسات التنشئة الاجتماعية، وفي قلب المدرسة؛ بتفاعل مع روح التطور المجتمعي، والدينامية التاريخية الكونية...". ولهذا، فإن استحضار المنظومة القيمية يعد من بين الخيارات الحاسمة في أي سياسة ثقافية تستهدف الاستثمار الإيجابي في الرأسمال اللامادي والبشري.

وعلى الرغم من التحولات العميقة، التي مست المجتمع المغربي في أنماط السلوك والتمثلات والعلاقات، وفي قواعد التواصل والتعبير... إلا أن نموذج المجتمع الحداثي، بما يفرضه من خيارات سياسية وثقافية وتربوية، ما زال يعيش تحت وَقْع ترددات مردُّها إلى "طبيعة التشكيلات المجتمعية نفسها، وبفعل طبيعة السيرورة الانتقالية في البنيات الثقافية القائمة، وهو ما يتطلب الاستثمار الإيجابي والعقلاني للحركية الجديدة التي تعتمل في المجتمع المغربي، والتي تخص الأنماط العصرية للتنظيم الاجتماعي، ومكانة الفرد بوصفه فاعلا إيجابيا."[1078] وهكذا، يدعو حزب "الأصالة والمعاصرة" إلى ضرورة ملاءمة السياسة الثقافية مع فلسفة الدستور، ومقتضياته فيما يخص اختيارات المغرب على المستوى الديمقراطي، وتلاحم وتنوع مقومات الهوية الوطنية الموحدة بانصهار كل مكوناتها: العربية، الإسلامية، الأمازيغية، الصحراوية الحسانية...[(1079)].

ختاما، يمكن تقديم جملة من الملاحظات على "الوثيقة المذهبية" لحزب "الأصالة والمعاصرة"، سنكتفي –ها هنا- بعرض بعضها مما يمتّ بصلة إلى الجانب الموضوعي، دون الجانب الشكلي للوثيقة. ولعل أول ملاحظة تسترعي انتباه كل قارئ لمشروع "الوثيقة المذهبية"، هي وجود خلط منهجي بين "الرؤية الحزبية" و"الوثيقة المذهبية"،[(1080)] وهو

[1078]- نفسه، ص.51.

(1079) – نفسه.

(1080) - إذا كانت "الرؤية الحزبية" تعكس وجهة نظر الحزب وقادته ونخبه ومناضليه تجاه مختلف القضايا السياسية التي يهتم بها الحزب، ويتطلع إلى تحقيقها؛ عبر خطط واستراتيجيات، سواء على المدى القريب أو المتوسط أو البعيد، فإن "الوثيقة المذهبية"، أو الوثيقة الإيديولوجية، تختلف جذريا عن الرؤية السياسية؛ فالوثيقة الإيديولوجية ترتكز على ضوابط، من أهمها :

- ربط الاختيار الإيديولوجي بالأساس الاقتصادي المعبر عنه، وهو ما يجعل المرجعية النظرية محددا للممارسة على أرض الواقع. فالوثيقة المذهبية هي وثيقة للتحليل النظري المعمق، تنظر في منزلة الدولة والمؤسسات في علاقتها بالاقتصاد والمجتمع والثقافة والبيئة والحريات لتوضيح الاختيارات.

- تحديد الموضوعات الإيديولوجية عبر منظومة مفاهيمية دالة على التمكن من المرجعية المذهبية، باعتبارها أنموذجا معرفيا وقيميا منسجما ذا صلة بالقوى الاجتماعية والاقتصادية.

الأمر الذي جعل من مضمون الوثيقة "كلاما غير مؤسس، يدور حول عموميات تقوم على التكرار والفوضى المنهجية وسياق كثير من الأفكار المدرسية المطحونة المتناقلة والمتداولة، بشكل شائع، في مختلف المنابر الصحفية وغيرها. إنها تصلح لأن تكون مادة لتقرير سياسي عام لا غير... لقد تعرضت الوثيقة إلى تعريف عابر وباهت للديمقراطية الاجتماعية. ذكرتها بالاسم فقط، وأحيانا بسرد بعض عناوينها المبتذلة على نحو جد ملتبس. وقد كان من اللازم، انسجاما مع مفهوم "الوثيقة" في المذهبيات، الوقوف عند أهم الأسس الفكرية، المتمثلة في تحول "البرديغمات" المعرفية، التي جعلت من هذه المرجعية ضرورة اختيارية تنطلق أولا وأخيرا؛ كما ذكر كيدنز، من إعادة النظر في الوظيفة الاقتصادية، بحسب إلحاحات المجتمع وحاجاته الأولية."[1081]

يضاف إلى ذلك أن منطوق الوثيقة المرجعية تضمن العديد من أحكام القيمة، التي ينبغي تفاديها –كمبدإ- في الوثائق المرجعية للأحزاب السياسية؛ بحيث نجد، في الوثيقة، بعض الإشارات إلى مسار الحكومة الحالية، وتقييم عملها بالفاشل، وهو ما تؤكده الوثيقة بالقول : "شكلت السنوات الخمس اللاحقة على المصادقة على دستور 2011 عنوان فشل الحكومة، على مستويات مختلفة، في إعمال مقتضيات الدستور". كما تؤكد "عدم انسجام البرنامج الحكومي، وضعف إجراءاته الاستشرافية، وضعف تحديد وسائل تحقيق مقترحاته..."[1082].

هذا، ونسجل على نص الوثيقة أيضا، افتقادها إلى رؤية فكرية وسياسية للمشروع المجتمعي المرتكز على الديمقراطية الاجتماعية من جهة، ولمشروع التحديث السياسي القائم على فكرة "التحديث السياسي"، كفمهوم وظيفي مرتبط أساسا بالديمقراطية الاجتماعية نفسها من جهة أخرى، وهو ما أسقط الوثيقة في فخ الطابع العام، والحديث في العموميات؛ مما أفقدها هويتها كوثيقة مرجعية، وجعلها أقرب إلى برنامج سياسي حزبي عادي.

[1081]- الكلام هنا لعضو المكتب السياسي لحزب الأصالة والمعاصرة محمد المعزوز، في مقال له بعنوان **"المؤتمر والدعوة إلى إعادة صياغة "الوثيقة المرجعية" لحزب الأصالة والمعاصرة"** منشور في موقع هسبريس بتاريخ 18 يناير 2016- 21:05. لمزيد من التفاصيل، انظر الرابط التالي : https://www.hespress.com/writers/291642.html

[1082] - حزب الأصالة والمعاصرة، "الديمقراطية الاجتماعية ورهانات التحديث السياسي بالمغرب"، م. س، ص. 10.

خاتمة الفصل الأول:

إن هذه الأحزاب الثلاثة تشكل عوالم ممكنة (اشتراكي، إسلامي، ليبرالي) مختلفة كليا عن بعضها البعض، أو هكذا يفترض، غير أن الاختلاف بينها ليس حاصلا من حيث التوجه الإيديولوجي فقط، بل حاصل من جيث المسار التاريخي الذي سلكه كل حزب كذلك. ففي الوقت الذي نجد فيه أن نشأة حزبي "الاتحاد الاشتراكي للقوات الشعبية" و"العدالة والتنمية" هي نشأة من "تحت" إلى حد ما؛ بمعنى أن شرعية وجودهما استُمِدت من القوى الاجتماعية، ومن المشروع المجتمعي الذي يحملانه، سلك حزب "الأصالة والمعاصرة" منحى آخرَ مختلفاً تماما عنهما؛ فنشأته كانت من "فوق"؛ بمعنى أن وجوده لم يأت لتلبية حاجة اجتماعية ملحة، بل جاء لتلبية حاجة النظام السياسي إلى حزب قوي قادر على مواجهة المد الإسلامي في المغرب.

أما الاختلاف في الإيديولوجيا، فيتجلى في كون العالم الذي تجتهد الإيديولوجيا الليبرالية في بنائه، أو على الأقل التبشير به، هو عالم "الحرية"؛ عالم التجربة الفردية؛ فالحرية، في التقليد الليبرالي، تختزل كل القيم الأخرى؛ فلا عدل في غياب حق الفرد في حرية التملك والمنافسة والتعبير، في حين أن العالم الممكن، في الخطاب الاشتراكي، ثورة على الحرية في بعدها الفردي المنفلت من رقابة المجتمع؛ فلا معنى للحرية إذا كانت تكرس هيمنة طبقة على حساب أخرى، ولا معنى للحرية إذا كانت ستتخطى الخصوصية والتفرد، والخلاص إنما يكون بالتبشير بمجتمع تُنْتَج داخله المعاني استنادا إلى قيمة "المساواة"، وتكون فيه الحرية امتداداً. وأما الأحزاب الإسلامية، فإنها تسعى إلى تشييد "عالم ممكن" تنتهي داخله كل القيم عند قيمة واحدة هي "العدالة"؛ فالحرية والمساواة والكرامة... ليست سوى نتائج لوجود قيمة العدالة، وإذا ارتفعت هذه القيمة أصبحت كل القيم الأخرى بلا معنى.

تقودنا هذه الاعتبارات إلى التأكيد على أن حزب "الأصالة والمعاصرة"، رغم تبنيه الاختيار الليبرالي في توجهه المذهبي، إلا أنه لم يستطع صياغة ورقة مذهبية تحدد بدقة معالم مشروعه الفكري والسياسي والمجتمعي، ويكون لها امتداد اجتماعي؛ وذلك راجع إلى حداثة نشأته من جهة، وإلى كون هدفه الرئيس هو معارضة التيار الإسلامي، ومحاولة خلق نوع من التوازن، وضمان الاستقرار المجتمعي، من جهة أخرى. أضف إلى ذلك أن أغلب قياديه هم من التيارات اليسارية الراديكالية. وعلى العكس تماما، يمكن القول إن حزبي "الاتحاد الاشتراكي" و"العدالة والتنمية" يتوفران على مرجعية مذهبية واضحة إلى حد ما؛ فالأول يمكن خندقته في التيار الاشتراكي، في حين يمكن تصنيف الثاني ضمن التيارات الدينية الإسلامية.

ورغم ذلك، فإن التصورات الثقافية الواردة في الأوراق المرجعية للأحزاب الثلاثة تبقى غير كافية للكشف عن مدى تطابق تلك الأفكار مع الواقع العملي. ولكي يتم الكشف عن ذلك التطابق، لا بد من التنقيب عن الحضور الثقافي في برامج هذه الأحزاب السياسية، لنصل إلى إبراز ملامح الإستراتيجية الضمنية المتحكمة في البرنامج، وأيضا إلى ما بقي خارج البرنامج. وهذا هو موضوع حديثنا في الفصل الثاني.

الفصل الـثاني:
أي حضور للثقافة في البرامج الانتخابية للأحزاب السياسية بالمغرب؟

توطئة:

نروم، في هذا الفصل، تسليط الضوء على الحيز الذي احتلته الثقافة في برامج الأحزاب السياسية عينة الدراسة، وذلك وفق رؤية ماكروسوسيولوجية، تتطلع إلى اكتشاف مدى اهتمام الأحزاب السياسية المغربية بالثقافة والقضايا الثقافية، على امتداد الانتخابات التشريعية الأربعة (2002، 2007، 2011، 2016).

ولما كانت هذه المعطيات غير كافية لإبراز الاختلافات بين الأحزاب الثلاثة، تم التركيز على معالجة مكونات الثقافة من منظور ميكروسوسيولوجي، يسعى إلى الكشف عن أولويات كل حزب في برامجه الانتخابية.

وإذا كانت صياغة برنامج انتخابي تفترض الانطلاق أساسا من تجميع الأسئلة المقلقة، ومن الاقتراب من قضايا الناس واهتماماتهم وانتظاراتهم، ومحاولة الإجابة عنها من داخل الانتماء الإيديولوجي للحزب، فإننا سنحاول، في هذا الفصل تحليل برامج أحزاب الإتحاد الاشتراكي للقوات الشعبية (المبحث الأول)، والعدالة والتنمية (المبحث الثاني)، والأصالة والمعاصرة (المبحث الثالث)، لنكشف عن الحيز الذي خصصته للثقافة في برامجها الانتخابية، وكذلك عن طبيعة القضايا الثقافية التي حظيت بالأولوية لديها.

المبحث الأول- الثقافة في البرامج الانتخابية لحزب الاتحاد الاشتراكي

1- حجم اهتمام حزب الاتحاد الاشتراكي بالثقافة

أ- العنوان

جدول رقم 1 يبين وسائل الإيضاح المتعلقة بتواجد عنوان الثقافة في البرنامج الانتخابي لسنة 2002

وسائل الايضاح	مستقل	السياق	رئيسي	فرعي
التواجد	*			*

جدول رقم 2 يبين وسائل الإيضاح المتعلقة بتواجد عنوان الثقافة في البرنامج الانتخابي لسنة 2007

وسائل الايضاح	مستقل	السياق	رئيسي	فرعي
التواجد	*			*

جدول رقم 3 يبين وسائل الإيضاح المتعلقة بتواجد عنوان الثقافة في البرنامج الانتخابي لسنة 2011

وسائل الايضاح	مستقل	السياق	رئيسي	فرعي
التواجد	*		*	

جدول رقم 4 يبين وسائل الإيضاح المتعلقة بتواجد عنوان الثقافة في البرنامج الانتخابي لسنة 2016

وسائل الايضاح	مستقل	السياق	رئيسي	فرعي
التواجد	*		*	

تكشف الجداول الأربعة أعلاه عن موقع تواجد عنوان الثقافة في البرامج الانتخابية لحزب "الاتحاد الاشتراكي للقوات الشعبية"؛ حيث ورد العنوان بشكل مستقل، وليس ضمن سياق معين، في البرامج الانتخابية الأربعة الممتدة من سنة 2002 إلى آخر برنامج انتخابي للحزب سنة 2016. في حين جاء العنوان بشكل فرعي ضمن محور، وليس عنوانا رئيسيا، في البرنامج الانتخابي لسنتي 2002 و2007. لكن الأمر سيتغير في البرامج الانتخابية لسنتي 2011 و 2016، حيث سيعمل الحزب على تخصيص عنوان رئيس للثقافة ضمن برنامجه الانتخابي. ويمكن أن نفسر وضع الثقافة في عنوان فرعي، خلال البرنامج الانتخابي لسنتي 2002 و2007، بكون موضوع الثقافة ليس بالأهمية والحساسية التي تجعل الحزب يضعه تحت عنوان رئيسي خاص به ليكون ضمن أولويات الحزب،

خصوصا إذا كان الحزب يدبر الأوراش الكبرى: الاقتصادية والاجتماعية والسياسية، التي دشنها مع حكومة التناوب.

ومن المفارقات، أيضا، أن حزب الوردة، بالرغم من تخصيص عنوان رئيس للثقافة في برنامجه الانتخابي، على غرار باقي المجالات الأخرى، إلا أن الملاحظ هو أن الثقافة تقتسم هذا المحور مع المجال الديني والإعلامي، وهو الأمر الذي يدعونا إلى طرح بعض التساؤل الآتي: هل هذه الأهمية التي منحها الحزب للثقافة نابعة من قناعة بأهمية الثقافة ودورها الحيوي في كل نموذج تنموي يتطلع إلى التقدم أم أن حضورها هو حضور تكميلي فقط يضفي على البرنامج طابعه الشمولي؟.

ب- الموقع

جدول رقم 1 يوضح موقع الثقافة في البرنامج الانتخابي لسنة 2002

الموقع	البداية	الوسط	النهاية
التواجد	•		
وثيقة خاصة			

جدول رقم 2 يوضح موقع الثقافة في البرنامج الانتخابي لسنة 2007

الموقع	البداية	الوسط	النهاية
التواجد	•		
وثيقة خاصة			

جدول رقم 3 يوضح موقع الثقافة في البر نامج الانتخابي لسنة 2011

الموقع	البداية	الوسط	النهاية
التواجد			•
وثيقة خاصة			

جدول رقم 4 يوضح موقع الثقافة في البرنامج الانتخابي لسنة 2016

الموقع	البداية	الوسط	النهاية
التواجد			•
وثيقة خاصة			

تكشف المعطيات، الواردة في الجداول أعلاه، عن موقع الثقافة ضمن صفحات البرامج الانتخابية، أو ضمن وثيقة مستقلة؛ حيث يتبين أن موضوع الثقافة ورد في البرنامج الانتخابي، وليس ضمن وثيقة مستقلة فقط، وهو ما يمكن تفسيره بالنظرة الشمولية التي ينظر بها حزب الاتحاد الاشتراكي إلى كل القضايا المتضمنة في برنامجه الانتخابي، بحيث يُسوّي بين جميع القضايا، دون تفضيل أحدها بوثيقة خاصة، ليكون موضوع الثقافة

موضوعا جزئيا يشبه باقي المواضيع الاقتصادية والاجتماعية والسياسية التي حظيت باهتمام الحزب.

هذا، ويلاحظ أن الثقافة في انتخابات 2002 و2007 جاءت في بداية البرنامج، مباشرة بعد الجانب الاقتصادي، الذي احتل الصدارة، وجدير بالإشارة أن الثقافة تم إدراجها في الجانب المخصص للمسألة الاجتماعية؛ الأمر الذي يؤشر على خلط والتباس في التمييز بين القضايا ذات الطابع الاجتماعي والقضايا الثقافية، ويوضح، بالملموس، هيمنة القضايا الاجتماعية على توجه الحزب. كما يكشف هذا الخلط عن ضعف الأحزاب المغربية في شأن الصياغة الدقيقة للبرامج الانتخابية، لاسيما وأن هذه الانتخابات تزامنت مع أمر ملكي يلزم الأحزاب باعتماد برامج "ملموسة وهادفة، وليس شعارات فارغة مبتذلة للإصلاح والتغيير؛ فمن شأن ذلك أن يفضي إلى مزايدات عبثية، شعارها : "إصلاح الإصلاح، وتغيير التغيير"."[1083]

ورغم تدارك هذا الأمر في برنامجي الحزب لسنتي 2011 و 2016؛ حيث تم فصل الثقافة عن المسائل الاجتماعية، إلا أن هذا التمييز بين القضايا لم يحافظ للثقافة على موقعها المتقدم، الذي حظيت به في برنامج 2007؛ حيث وضعت في الصفحات الأخيرة للبرنامج الانتخابي. وهو الأمر الذي يفسره أحد المبحوثين بالقول إن "ما ركزنا عليه آنذاك هو ترتيب المحاور الكبرى، وليس المحاور الفرعية. وكنا نقول: يجب أن ترتب الأمور كما يلي : الشأن الاجتماعي، الاقتصادي والمالي، ثم المجتمعي. هذا فيه خلل منهجي واضح؛ لأنه إذا استطعنا دمج وتقريب الاجتماعي من المجتمعي آنذاك ستتوضح المكانة الحقيقية للثقافة عند الحزب"[1084]، وهو ما يكشف، بالملموس أن الأولوية للاقتصادي والاجتماعي، أما الثقافة فدورها تكميلي تابع. كما يوضح الالتباس الحاصل لدى الحزب في التعامل مع الثقافة.

ت- المساحة

جدول رقم 1 يوضح الحجم المخصص لكل جانب في البرنامج الانتخابي لسنة 2002

الجانب	عدد الصفحات	ترتيب الموضوع من حيث المساحة	النسبة المئوية
تقديم	7	الخامس	9,33%
المجال الاجتماعي	11	الرابع	14,66%
الثقافة	4	الأخير	5,33%
المجال الاقتصادي	12	الثالث	16%
المجال المجتمعي	20	الأول	26,66%

[1083] - خطاب العرش 30 يوليوز 2007.
[1084] - المبحوث رقم 1.

المجال الدبلوماسي	5	السادس	6,66%
المجال السياسي	16	الثاني	21,33%
المجموع	75	ـــــــ	99,97%

جدول رقم 2 يوضح عدد الفقرات المتعلقة بالثقافة في برنامج الحزب لسنة 2002

مكان ورود الفقرات	عدد الفقرات	النسبة المئوية
مجموع الفقرات في البرنامج	623	100 %
الفقرات المتعلقة بالثقافة	19	3,04%

إن أول ملاحظة تسترعي انتباه القارئ، بمجرد إلقاء نظرة سريعة على الجدول رقم (1)، هي أن حزب الاتحاد الاشتراكي منح الأولوية لما هو مجتمعي، بنسبة 26,66% من المساحة العامة للبرنامج الانتخابي، وهو الأمر الذي جعل الجانب الاجتماعي يحتل الرتبة الأولى، يليه في ذلك الجانب السياسي؛ بنسبة 21,33%، فالجانب الاقتصادي في الرتبة الثالثة من مساحة البرنامج؛ بنسبة 16%. أما الجانب الاجتماعي فقد احتل المرتبة الرابعة؛ بنسبة 14,66%، في حين احتل الجانب الدبلوماسي المرتبة السادسة؛ بنسبة 6,66% . أما الجانب الثقافي فجاء في الرتبة الأخيرة من إجمالي المساحة العامة للبرنامج الانتخابي؛ بنسبة 5,33%.

ويوضح الجدول رقم (2) كذلك ضعف الحيز المخصص للجانب الثقافي؛ حيث إن عدد الفقرات المخصصة للقضايا الثقافية داخل البرنامج الانتخابي بلغ نسبة 3,04% من المجموع الكلي لعدد الفقرات، وهو عدد صغير مقارنة بالنسبة الكلية التي تمثل 100%، مع العلم بأن ثمة ستة جوانب في المجموع؛ مما يكشف غياب توزيع متساوٍ في عدد الفقرات المخصصة لكل جانب من البرنامج الانتخابي للحزب (2002).

ومن خلال هذه المعطيات، يمكن أن نفسر هيمنة القضايا المجتمعية[1085] على مجمل مساحة البرنامج الانتخابي لحزب الوردة؛ حسب المبحوث رقم(9)، بكون الحزب "كان يطمح، من موقع المسؤولية الحكومية، إلى إحداث تغيير في وضعية المرأة والشباب والطفولة. كما كان يراهن على تحديث الشأن الديني، وتقليص الهوة الاجتماعية، وحماية المستهلك، وتعزيز دور المجتمع المدني، على اعتبار أن هذه القضايا هي الضامن الأساسي

[1085] - ورد في البرنامج الانتخابي لحزب "الاتحاد الاشتراكي للقوات الشعبية" محوران متشابهان؛ أحدهما يحمل اسم "المجتمعي" والثاني عنوان "الاجتماعي"؛ الأمر الذي دفعنا إلى الاستفسار عن الفرق بين المحورين؛ فكانت إجابة المبحوث رقم (1) كالتالي: "المجتمعي نقصد به الفئات الاجتماعية، إضافة إلى ظواهر عرضانية. فهذا المحور يتضمن الشأن الديني والإعلامي والبيئة والثقافة، بالإضافة إلى الفئات الاجتماعية؛ كالشباب والمرأة. أما الجانب الاجتماعي فهو مخصص لمسألة أخرى أي؛ للثلاثي المعروف: التعليم/الصحة/ الشغل".

للتماسك المجتمعي". من هنا، نفهم كيف أن الثقافة لا تشكل أولوية ضمن هذا البرنامج الانتخابي ذي الأبعاد المجتمعية في الأساس.

جدول رقم 3 يوضح الحجم المخصص لكل جانب في البرنامج الانتخابي لسنة 2007

الجانب	عدد الصفحات	ترتيب الموضوع من حيث المساحة	النسبة المئوية
تقديم	6	السادس	8.21 %
المجال الاقتصادي	11	الثالث	15.06 %
المجال الاجتماعي	8	الخامس	10.95 %
الثقافة	3	الأخير	4,10%
المجال المجتمعي	18	الأول	24.65 %
التنمية المستدامة	10	الرابع	13.69 %
المجال الدبلوماسي	3	الأخير	4.10 %
المجال السياسي	14	الثاني	19.94 %
المجموع	73		99.93 %

جدول رقم 4 يوضح عدد الفقرات المتعلقة بالثقافة في برنامج الحزب لسنة 2007

مكان ورود الفقرات	عدد الفقرات	النسبة المئوية
مجموع الفقرات في البرنامج	661	100 %
الفقرات المتعلقة بالثقافة	26	3.32 %

يتضح، من الجدول رقم (3)، أن أكبر مساحة من البرنامج خصصها الحزب للجانب المجتمعي؛ بنسبة 24,65%، يليه بعد ذلك الجانب السياسي، الذي حاز مساحة قدرت بنسبة 19,94%، في حين كان نصيب الجانب الاقتصادي من مساحة البرنامج 15,06%، وخصصت نسبة 13,69% للجانب المخصص للتنمية المستدامة، أما المسألة الاجتماعية فنالت نسبة 10,95% من مساحة البرنامج، بينما القضايا الثقافية خصصت لها نسبة 4,10% من المساحة، والأمر نفسه ينطبق على الجانب الدبلوماسي، الذي خصصت له النسبة نفسها من مساحة البرنامج؛ أي 4,10%.

أما الجدول رقم (4)، فيبين أن عدد الفقرات المتعلقة بالقضايا الثقافية ضمن البرنامج حازت نسبة 3,32% من المجموع الكلي لعدد الفقرات، وهي نسبة ضئيلة مقارنة مع النسبة الكلية، وهو ما يعكس غياب التجانس في عدد الفقرات المخصصة لكل جانب من برنامج الحزب.

من خلال رصد هذه المعطيات، ومقارنتها بما سبق، يتضح أن الاتحاد الاشتراكي ما زال وفيا لنهجه المجتمعي كأولوية في برنامجه الانتخابي، وهو ما يمكن تفسيره؛ حسب تصريح المبحوث رقم (1)، بكون "الحزب فتح أوراشا كبرى تمس فئات اجتماعية مهمة (المرأة والشباب والطفولة، وذوو الاحتياجات الخاصة، والمتقاعدون)، ولا بد من أن يستمر في استكمال الإصلاحات التي دشنها في عهد حكومة التناوب، والتي تهم، في جزء منها، الشأن المجتمعي".

جدول رقم 5 يوضح الحجم المخصص لكل جانب في البرنامج الانتخابي لسنة 2011

الجانب	عدد الصفحات	ترتيب الموضوع من حيث المساحة	النسبة المئوية
تقديم	5	الخامس	7,46%
المجال السياسي الدبلوماسي	11	الثالث	16,41%
المجال الاقتصادي	16	الثاني	23,88%
المجال التربوي	10	الرابع	14,92%
المجال الاجتماعي	19	الأول	28,35%
المجال الثقافي والإعلامي	3	الأخير	4,47%
الثقافة	3	الأخير	4,47%
المجموع	67		99,96%

جدول رقم 6 يوضح عدد الفقرات المتعلقة بالثقافة في برنامج الحزب لسنة2011

مكان ورود الفقرات	عدد الفقرات	النسبة المئوية
مجموع الفقرات في البرنامج	279	100 %
الفقرات المتعلقة بالثقافة	12	4,30%

إن ما يستوقفنا، في الجدول رقم (5)، هو الحضور القوي للجانب الاجتماعي في برنامج الحزب خلال تشريعيات سنة 2011؛ حيث حاز هذا الجانب نسبة 28,35% من المساحة العامة للبرنامج. يليه، بعد ذلك، الجانب الاقتصادي؛ بنسبة 23,88%، ثم الجانب السياسي، الذي نال حصة 16,41% من مساحة البرنامج. أما الجانب التربوي، فنال نسبة 14,92% من إجمالي مساحة البرنامج، أما المجال الثقافي والإعلامي، فحاز نسبة 8,95% تم اقتسامها مناصفة بين القضايا الثقافية 4,47%، والقضايا الإعلامية 4,47%.

ويلاحظ متأمل معطيات الجدول رقم (6) أن نسبة 4,30%، التي تعكس عدد الفقرات المخصصة للثقافة في البرنامج الانتخابي، هي نسبة ضعيفة جدا إذا ما قورنت بالنسبة العامة. كما تعكس عدم وجود توازن في توزيع عدد الفقرات على كل جانب من جوانب البرنامج، والتي بلغت خمسة جوانب.

بناء على هذه المعطيات، يمكن تفسير هذه الأولوية، التي أعطيت للجانب الاجتماعي والاقتصادي في برنامج حزب الوردة، بالحَرَاك الاجتماعي الذي شهده المجتمع المغربي مع انطلاق ما بات يعرف بـ"حركة 20 فبراير"، التي نادت بالعدالة الاجتماعية والمساواة والحرية. وبالتالي، فإن الحزب، من خلال رهانه على القضايا الاجتماعية والاقتصادية، خضع لمقتضيات السياق السياسي والاجتماعي الذي كان يعتمل داخل المجتمع المغربي آنذاك، والذي كان يتطلب تقديم حلول للعديد من المعضلات والمشاكل التي باتت تهدد استقرار النظام السياسي المغربي، وعلى رأسها المسألة الاجتماعية. إن رهان الاتحاد الاشتراكي على ما هو اجتماعي واقتصادي يبرز، بالملموس، أنه حزب لم يستوعب بعد أهمية الرهان على البعد الرمزي للرفاهية، الذي يضع الثقافة في صلب أولوياته واهتماماته الرئيسة.

جدول رقم 7 يوضح الحجم المخصص لكل جانب في البرنامج الانتخابي لسنة 2016

الجانب	عدد الصفحات	ترتيب الموضوع من حيث المساحة	النسبة المئوية
تأطير عام	7	السادس	3,66%
المجال الاجتماعي	41	الثالث	21,46%
المجال الاقتصادي	53	الأول	27,74%
المجال المجتمعي	48	الثاني	25,13%
المجال السياسي	18	الرابع	9,42%
المجال الديني والثقافي والتواصلي.	17	الخامس	8,90%
الثقافة	7	السادس /الأخير	3,66%
المجموع	191		99,97%

جدول رقم 8 يوضح عدد الفقرات المتعلقة بالثقافة في برنامج الجزب لسنة2016

مكان ورود الفقرات	عدد الفقرات	النسبة المئوية
مجموع الفقرات في البرنامج	1252	100 %
الفقرات المتعلقة بالثقافة	36	2,87%

يتضح، من الجدول رقم (7)، أن الجانب الاقتصادي نال أكبر مساحة في برنامج الحزب بنسبة 27,74% ، يليه الجانب المجتمعي؛ بنسبة 25 ,13%، فالجانب الاجتماعي بنسبة 21,46%، ويحتل الجانب المتعلق بالقضايا السياسية المرتبة الرابعة؛ بنسبة 9,42%. وفي الأخير، كانت نسبة 6,80% من نصيب المجال الديني والثقافي والتواصلي، وحازت الثقافة، ضمن هذا المجال، نسبة 3.66% من مساحة البرنامج. في حين يوضح الجدول رقم

(8) أن نسبة عدد الفقرات المخصصة للجانب الثقافي لم تتجاوز 2,87% من المجموع الكلي لفقرات البرنامج، وهو ما يؤكد هامشية الثقافة في البرنامج الحزبي "للاتحاد الاشتراكي للقوات الشعبية".

ويعزو أحد المبحوثين الحضور الضعيف للقضايا الثقافية، ضمن برامج الأحزاب السياسية، مقارنة مع باقي القضايا الأخرى، إلى ثلاثة عوامل: "العامل الأول يكمن في كون الأحزاب لا تمتلك تصورا ثقافيا، وكل ما تقدمه لا يعدو أن يكون مستلزمات النهوض بالقطاع الثقافي. العامل الثاني راجع إلى المثقفين الذين لا يواكبون أشغال الأحزاب بذلك الحماس المعهود. أما ثالث العوامل فراجع إلى غياب المدافعين عن الشأن الثقافي داخل الحزب، والذين كانوا يتكلفون بالمسألة الثقافية. الآن مع من يتحاور الحزب؟ لا أحد. وبالتالي، فإن المحور الثقافي لازال ينتظره العمل والشيء الكثير، وأقر بوجود اختلال بين المحاور، لكن هذا الاختلال لم يكن –للأسف- لصالح المسألة الثقافية، التي هي -في الواقع- مجمدة وضعيفة"[1086].

2- مواضيع الاهتمام بالثقافة في البرامج الانتخابية لحزب الاتحاد الاشتراكي

أ- التخطيط الثقافي

الجدول رقم (1) يوضح اهتمام البرنامج الانتخابي 2002 بالتخطيط الثقافي

المؤشر	الفكرة	التكرار	النسبة المئوية
الميزانيات والبنيات الثقافية	- الرفع من ميزانية الثقافة. - خلق بنيات ثقافية على الصعيد الوطني.	2	28,57%
التكوين والتنشيط الثقافي	- دعم المهرجانات وتشجيعها.	1	14,28%
دعم الإبداع والإستثمار الثقافي	- إنعاش الصناعات الثقافية ودعم مقاولتها. - تحفيز الاستثمار في المجال الثقافي. - خلق جوائز وطنية للآداب والفكر والفنون.	3	42,85%
البرامج والمخططات الثقافية	- وضع استراتيجية وطنية للنهوض بالثقافة.	1	14,28%
المجموع		7	99,98%

الجدول رقم (2) يوضح اهتمام البرنامج الانتخابي 2007 بالتخطيط الثقافي

[1086] - المبحوث رقم 1.

المؤشر	الفكرة	التكرار	النسبة المئوية
الميزانيات والبنيات الثقافية	- الرفع من ميزانية وزارة الثقافة لتصل إلى 2%. - تخصيص نسبة من اعتمادات الجماعات المحلية لدعم البنيات الثقافية.	2	18,18%
التكوين والتنشيط الثقافي	- دعم شبكة المهرجانات الوطنية وتوفير الإطارات الوطنية لتدبيرها. - توسيع قاعدة التكوين في مجال المهن الثقافية وخلق مؤسسات في هذا الإطار.	2	18,18%
دعم الإبداع والاستثمار الثقافي	- إنعاش الصناعات الثقافية، ودعم مقاولتها. - تحفيز الاستثمار في المجال الثقافي. - إحداث صندوق وطني للترجمة يتكلف بترجمة الآداب والعلوم والفكر. - تطوير الدعم المخصص للكتاب والنشر والترجمة والمسرح والفنون التشكيلية والموسيقى. - إحداث جوائز وطنية للآداب والفكر والفنون. - إحداث جائزة تشجيعية للإبداع النسائي.	6	54,54%
البرامج والمخططات الثقافية	- إنجاز خريطة للحاجيات الثقافية الوطنية، وتنزيلها قصد تأهيل الثقافة وفق خطة وطنية على مدى 10 سنوات.	1	9,09%
المجموع	————	11	99,99%

الجدول رقم (3) يوضح اهتمام البرنامج الانتخابي 2011 بالتخطيط الثقافي

المؤشر	الفكرة	التكرار	النسبة المئوية
الميزانيات والبنيات الثقافية	- العمل على توفير الأدوات والبنيات لترويج المنتج الثقافي، والعمل على ضمان إشعاعه.	2	28,57%

	- جعل المؤسسات التعليمية ودور الشباب فضاءات ثقافية بامتياز.		
التكوين والتنشيط الثقافي	- تأهيل الموارد البشرية واللوجيستيكية، بما ينهض بمختلف الصناعات الثقافية، ويطور عطاءاتها.	1	14,28%
دعم الإبداع والإستثمار الثقافي	- تشجيع المنتج الثقافي الوطني، وتقديم كافة أشكال الدعم له. - حث وسائل الإعلام المكتوبة والسمعية البصرية العمومية على إعطاء الأهمية للبرامج الثقافية بمختلف أشكالها وأنواعها.	2	28,57%
البرامج والمخططات الثقافية	- إعداد ميثاق وطني للثقافة، يحدد التوجهات الأساسية للسياسة الثقافية بالمغرب. - إرساء سياسة ثقافية نابعة من الوسط الثقافي والمجالي تعطي أولوية للبعد الجهوي والإقليمي، سواء على مستوى البنيات أو الحكامة أوالتمويل.	2	28,57%
المجموع	————	7	99,99%

الجدول رقم (4) يوضح اهتمام البرنامج الانتخابي 2016 بالتخطيط الثقافي

المؤشر	الفكرة	التكرار	النسبة المئوية
الميزانيات والبنيات الثقافية	- ضعف الاعتمادات المالية المخصصة للشؤون الثقافية، والتي لم تتجاوز سنويا نسبة 0,3% من الميزانية العامة. - ضعف الميزانيات المالية المرصودة لقطاع الثقافة. - العمل على مضاعفة الميزانية المخصصة لقطاع الثقافة. - إنشاء صندوق وطني لتمويل الفعل الثقافي، في أفق إحداث صناديق جهوية للغرض نفسه. - إعادة النظر في الضوابط القانونية والمساطر المعتمدة في تمويل مشاريع	7	25,92%

	الجمعيات والمؤسسات المهتمة بالشأن الثقافي. - إصلاح المؤسسات الثقافية، وتمكينها من الوسائل اللوجيستيكية الضرورية للاشتغال. - تطوير استثمار المنشآت والتجهيزات الثقافية، وعقلنة استغلالها.		
التكوين والتنشيط الثقافي	- انعدام العدالة الترابية في التخطيط الثقافي التركيز على المدن الكبرى على حساب المدن الصغرى والمناطق القروية، سواء من حيث التجهيزات والمرافق الثقافية الأساسية أو من حيث إنجاز مشاريع للتأطير والتنشيط الثقافي. - انعدام المقاربة الجهوية الكفيلة بخلق دينامية ثقافية على الصعيد المحلي. - العجز عن بلورة برامج وطنية تنشيطية متكاملة بالفضاءات الثقافية. - غياب سياسة استراتيجية لتأهيل الموارد البشرية. - تأهيل الموارد البشرية بتسطير مخطط وطني لفائدة الأطر والمنشطين، في مجالي التدبير و التنشيط الثقافي.	5	18,51%
دعم الإبداع والإستثمار الثقافي	- اتخاذ التدابير الناجعة لدعم مختلف المبادرات والمشاريع الإبداعية في مجالي السينما والمسرح، مع وضع إطار تعاقدي لتشجيع الإنتاجات الفنية، وتنظيم الدورات التكوينية، وإقامة التظاهرات الاحترافية. - وضع آليات خاصة بتشجيع المنتوج الثقافي الوطني، وضمان كافة أشكال دعمه ماليا وجبائيا وتسويقيا. - وضع إجراءات تشجيعية للعمل الثقافي المشترك، وتحفيز إنشاء الشبكات الثقافية.	3	11,11%
البرامج والمخططات الثقافية	- صياغة وتنفيذ خطة وطنية لتدعيم وتشجيع القراءة. - إعداد برامج متنوعة وخاصة تستجيب لفئات محددة، ولحاجات اجتماعية معينة. - وضع خريطة ثقافية تهدف، بشكل منتظم، إلى تعميم العمليات والأنشطة في مختلف المجالات الثقافية. - إنشاء بوابة إلكترونية بالمعايير الاحترافية حول " المغرب الثقافي".		

	- تقويـــة الإعـــلام الثقـــافي، واســـتثمار التقنيات والوسائط الجديدة للتواصل. - تعزيـز الدبلوماسـية الثقافيـة مـن أجـل حضـــور وازن للثقافـــة المغربيـــة علـــى مختلف الواجهات الدولية. - بلورة وتطبيق استراتيجية وطنية شاملة للثقافة المغربية. - إعـداد ميثـاق وطنـي للثقافـة بمشـاركة مختلـف الفـاعلين الثقـافيين والسياسـيين والاقتصاديين والاجتماعيين. - غيـاب إسـتراتيجية واضـحة فـي بلـورة السياســات العموميــة المتعلقــة بالشــأن الثقافي، وهيمنة الرؤى القطاعية المختلفة والمتناقضة. - العمـل علـى تـوفير الأدوات والبنيـات الملائمـة لتـرويج المنـتج الثقـافي الـوطني والجهوي. - مأسسـة الفعل الثقـافي طبقـا لمقتضـيات الدستور؛ من خـلال تسريع وتيـرة إنشـاء المجلس الوطني للغات والثقافة المغربية. - صياغة إطار للتعاقدات والشراكات مع الشركاء المعنيين بالشأن الثقافي.	12	44,44%
المجموع		27	99,98%

يتبين من الجداول الأربعة كيف أن حزب الاتحاد الاشتراكي أدرج، في برامجه الانتخابية لسنوات (2002- 2007- 2011- 2016)، قضايا تهم التخطيط الثقافي، وهو ما يتجلى في العديد من المؤشرات المتضمنة في تلك البرامج، من قبيل تمويل الثقافة وإنشاء البنيات الثقافية، ودعم الإبداع والمبدعين، وتحفيز الاستثمار الثقافي. كما تهمُّ التكوين والتنشيط التربوي. لكن الملاحظ، على هذه المعطيات، أنها لا تعكس روح المرجعية الإيديولوجية للحزب، التي تدعو إلى ضرورة بناء "ثقافة وطنية تقدمية وشعبية؛ ثقافة لا مكان فيها لذلك التناقض المزعوم بين الأصالة والمعاصرة"؛ لأن عمق المشكل يبرز في الصراع الاجتماعي الحقيقي والفعلي بين "ذوي الامتيازات، الذين يريدون استغلال تقاليدنا، بعد تشويهها"؛ من أجل تبرير الواقع الاجتماعي القائم، والمحافظة عليه، وبين "القوات الشعبية المناضلة من أجل التحرير، المتمسكة بأصالتنا الحقة، المستلهمة لتراثنا الوطني الشعبي؛ من أجل تعزيز سعيها الحثيث نحو التجديد والتحديث".

ورغم الانطباع الإيجابي الذي قد يتركه اهتمام حزب الوردة في برامجه الانتخابية، بالتخطيط الثقافي، إلا أنه سرعان ما يتلاشى هذا الانطباع، حينما نتأمل مضمون تلك

السياسات الثقافية؛ حيث نسجل الغياب المطلق للغايات ذات المدى البعيد، والأهداف ذات المدى المتوسط، والوسائل، والأشخاص، والاعتمادات المالية، والترتيبات القانونية المتناغمة، والقادرة على تنزيل تلك السياسة الثقافية. كما أنها تخطيطات ثقافية تدور في فلك العموميات والكتابة الإنشائية، ولا تتضمن أدوات لتقييم النتائج من أجل إعادة النظر في الغايات والأهداف والأدوات.

ب- الإبداع الثقافي والفني

الجدول رقم (1) يبين اهتمام البرنامج الانتخابي 2002 بالإبداع الثقافي والفني

المؤشر	الفكرة	التكرار	النسبة المئوية
النشر والكتاب والترجمة	- تشجيع الكتاب، وتحفيز دور النشر والمطابع. - إنشاء المزيد من الخزانات والمكتبات العمومية من أجل مجتمع قارئ.	2	50%
الفنون	- الحفاظ على القاعات السينمائية التاريخية، مع توسيع قاعدة القاعات السينمائية لتعم الوطن بأكمله. - دعم الفرق المسرحية.	2	50%
المجموع	ــــــــــــــــــ	4	100%

الجدول رقم (2) يبين اهتمام البرنامج الانتخابي 2007 بالإبداع الثقافي والفني

المؤشر	الفكرة	التكرار	النسبة المئوية
النشر والكتاب والترجمة	- إحداث صندوق وطني للترجمة. - زيادة الدعم المخصص للكتاب والنشر والترجمة.	2	33,33%
الفنون	- زيادة الدعم المخصص للمسرح والفنون التشكيلية والموسيقى. - تقوية السياسات العمومية في المجال السينمائي. - توسيع قاعدة الإنتاج السينمائي الوطني. - إصلاح التعليم الموسيقي، وتمكينه من الوسائل البشرية والمالية الضرورية لتطويره.	4	66,66%
المجموع	ــــــــــــــــــ	6	99,99%

الجدول رقم (3) يبين اهتمام البرنامج الانتخابي 2011 بالإبداع الثقافي والفني

المؤشر	الفكرة	التكرار	النسبة المئوية
النشـــر والكتـــاب والترجمة	- حماية الملكية الفكرية للمبدعين من خلال سن سياسة فعالة لمحاربة كل أشكال القرصنة.	1	100%
الفنون	————	0	00%
المجموع	————	1	100%

الجدول رقم (4) يبين حجم اهتمام البرنامج الانتخابي 2016 بالإبداع الثقافي والفني

المؤشر	الفكرة	التكرار	النسبة المئوية
النشر والكتاب والترجمة	- تطوير الآليات المتعلقة بحماية الملكية الفكرية للمبدعين، وتبني مقاربة ناجعة لحماية الحقوق الإبداعية في مختلف المجالات، ومحاربة كل أشكال القرصنة. - إنجاز برامج هادفة تروم تقريب المعارف من الأجيال الناشئة ودعم مكتبات القراءة العمومية وتنظيم قوافل الكتاب.	2	40%
الفنون	- تراجع عدد القاعات السينيمائية من 65 قاعة سنة 2011 إلى 58 قاعة سنة 2012، ثم إلى 31 قاعة فقط سنة 2015. - غياب المبادرات الثقافية الحكومية الرامية إلى تعزيز الفعل الثقافي في مختلف المجالات الإبداعية أو الموسيقية أو المسرحية أو السينمائية أو غيرها. - دعم المشاريع الإبداعية في مجالي السينما والمسرح، مع تشجيع الإنتاجات الفنية.	3	60%
المجموع	————	5	100%

إن واقع الإبداع الثقافي والفني بالمغرب مقلق بشكل كبير، ويستوجب من كافة المعنيين والمتدخلين والمهتمين التفكير جديا قصد البحث عن السبل الكفيلة بتجاوزه، والعمل على تخطي التخلف الذي يعرفه القطاع.

وعلى الرغم من الشعارات التي يرفعها المسؤولون الحكوميون، والأحزاب، والمنظمات الحكومية وغير الحكومية بشأن أهمية القراءة والكتاب والسينما والمسرح والموسيقى... في بناء مواطن مسؤول وواع، إلا أن المؤشرات والوقائع تبين عدم الجدية، وغياب الوفاء باحترام هذه الوعود والشعارات عندما يحين أوان التنفيذ.

ويكفي أن نلقي نظرة سريعة على الجداول الأربعة المتقدمة، التي حاولت رصد مدى اهتمام حزب الاتحاد الاشتراكي بالإبداع الثقافي والفني، على امتداد أربعة برامج انتخابية،

حتى نتبين، بالملموس، ضعف الاحتفال بقضايا الكتاب والنشر والترجمة، وضعف حضور الإبداع الفني؛ من سينما ومسرح وموسيقى ورقص وفنون تشكيلية، في البرامج الانتخابية للحزب.

وعلى الرغم من حضور قضايا الكتاب والنشر والترجمة، والإبداع الفني، في برامج حزب الوردة، إلا أننا نسجل -مرة أخرى- الطابع العام والفضفاض الذي قدمت به هذه القضايا، وهو ما يدل على غياب استراتيجية ترتكز على دراسة واقعية لانتظارات المواطن المغربي، بوصفه الهدف الأول لكل سياسة إبداعية وفنية، وما يؤشر، أيضا، على رؤية تبخيسية لدور الإبداع الثقافي والفني في نهضة الأمم والمجتمعات عند أحزابنا، التي ما زالت تعمل على تسخير الإبداع الثقافي والفني، والثقافة بشكل عام، لخدمة التوجهات السياسية المتعاقبة؛ مما حال دون نمو الإبداع المغربي نموا سليما موسوما بالتعددية والاختلاف.

ت- التراث الثقافي

الجدول رقم (1) يوضح مواضيع اهتمام برنامج 2002 بالتراث الثقافي

المؤشر	الفكرة	التكرار	النسبة المئوية
التراث المادي	- جرد التراث المعماري والعمل على صيانته. - وضع استراتيجية لحماية المدن العتيقة.	2	50%
التراث اللامادي	- الحفاظ على التراث الشفهي والعمل على تدوينه.	1	25%
التراث المنقول	- توثيق التراث الوطني وأرشفته.	1	25%
التراث الطبيعي	ـــــــ	0	00%
المجموع	ـــــــ	4	100%

الجدول رقم (2) يوضح مواضيع اهتمام برنامج 2007 بالتراث الثقافي

المؤشر	الفكرة	التكرار	النسبة المئوية
التراث المادي	- جرد كامل لتراثنا الوطني المادي. - إخراج قانون إحداث الوكالة الوطنية للتراث، مع تمكينها من التمويل الضروري للقيام بمهام المحافظة والترميم.	2	50%

التراث اللامادي	- جـرد تراثنـا اللامـادي وتدوينه.	1	25%
التراث المنقول	- تمكـين مؤسسـة أرشـيف المغـرب مـن الوسـائل الضـرورية لحفـظ الـذاكرة الوطنيـة، واسـتغلال الأرشـيف اسـتغلالا عقلانيـا ومنتجا.	1	25%
التراث الطبيعي	ـــــــــــ	0	00%
المجموع	ـــــــــــ	4	100%

الجدول رقم (3) يوضح مواضيع اهتمام برنامج 2011 بالتراث الثقافي

المؤشر	الفكرة	التكرار	النسبة المئوية
التراث المادي	ـــــــ	0	00%
التراث اللامادي	ـــــــ	0	00%
التراث المنقول	- الاهتمام بالذاكرة الوطنية؛ وذلـك بأرشـفة التـراث المغربي بالوسائل المتطورة الحديثـة، وفـتح فـي وجـه المختصـين والمبـدعين للإفادة منه.	1	100%
التراث الطبيعي	ـــــــ	0	00%
المجموع	ـــــــ	1	100%

الجدول رقم (4) يوضح مواضيع اهتمام برنامج 2016 بالتراث الثقافي

المؤشر	الفكرة	التكرار	النسبة المئوية
التراث المادي	ـــــــــــ	0	00%
التراث اللامادي	ـــــــــــ	0	00%
التراث المنقول	- إيلاء عناية خاصة للذاكرة الوطنية، والقيام بأرشفة التراث المغربي بطريقة عصرية وتقنيات حديثة.	1	100%
التراث الطبيعي	ـــــــــــ	0	00%
المجموع	ـــــــــــ	1	100%

لكل أمة تراث ترجع إليه، وتعتز به. وهو مصدر ثقافتها، وينبوع عطائها على مر العصور. كما أنه يشكل الجذر الأكثر صلابة للهوية الثقافية الوطنية؛ مما يدعو إلى الحفاظ عليه، وصيانته، وتطويره. وإن الارتباط به يعكس الانتماء إلى الأرض والثقافة والعادات

وغيرها. يشكل التراث الثقافي إذاً امتدادا ثقافيا وروحيا للأمة، لا يمكن تجاهله، أو إغفال التعامل معه. وهو يحضر -بأشكال مختلفة- في مخيلتنا وذاكرتنا. متعدد الأشكال، ومتنوع الأنماط: مادي ولامادي، منقول وطبيعي. فهل تملك الأحزاب السياسية المغربية استراتيجية خاصة للحفاظ على التراث الثقافي المغربي، وتدبيره بشكل يضمن استمراريته؟

نسجل، بشكل جلي، الاهتمام الضعيف لحزب الاتحاد الاستراكي بالتراث الثقافي ضمن برامجه الانتخابية؛ حيث نسجل شبه غياب للمسألة التراثية من برنامج الحزب في الانتخابات التشريعية لسنتي 2011 و 2016؛ وحضورها المحتشم في برنامجي 2002 و 2007. كما نلاحظ أن الحزب لم يذكر ولو نقطة واحدة في برامجه الانتخابية الأربعة، تتعلق بالتراث الطبيعي، وهو ما يكشف قصور الرؤية في التعاطي مع التراث بصفة عامة، كما يؤشر على ضعف الثقافة البيئية لدى المسؤولين السياسيين لحزب الوردة.

ونسجل أيضا، التنصل الكلي للحزب من مرجعيته الإيديولوجية في التعاطي مع التراث، التي تدعوه إلى النضال "ضد جميع التأويلات المضللة والمغرضة، التي اسْتُهْدِفَ، ويستهدف لها تراثنا"؛ وذلك بالتصدي لجميع المحاولات التي تحاول توظيف التقاليد لتبرير وترسيخ القمع والاستغلال والاستلاب والتفرقة والانحلال، وأيضاً بالتصدي لكل أنماط السلوك والعادات والأعراف القديمة المتحجرة، التي تعمل على تقييد نهضتنا، وزرع الفرقة بين صفوف شعبنا. كما تدعوه إلى "جعل الشعب يستوعب ويتمثل تلك الوجوه المشرقة، والمظاهر التقدمية، والعناصر الثورية في تراثنا كله؛ ما كان منه شعبيا مغربيا قحا، تمتد نفحاته إلى ما قبل مجيء الإسلام، وما كان منه عربيا إسلاميا..."[1087].

عموما، يمكن القول إن مسألة الحفاظ على التراث الثقافي، بمختلف أنماطه، لا يمكن أن تتحقق برفع الشعارات الكبرى، وتدبيج البرامج بعبارات عامة تعلن الوفاء للتراث الحضاري المغربي، دون أن تترجم إلى سياسات عملية ملموسة.

ث- التنوع الثقافي

الجدول رقم (1) يوضح مواضيع التنوع الثقافي في البرنامج الانتخابي لسنة 2002

المؤشر	الفكرة	التكرار	النسبة المئوية
الهوية الثقافية	- التأكيد على التنوع الثقافي المميز للهوية المغربية. - المطالبة بدسترة الأمازيغية كلغة وطنية.	**2**	**100%**
الأقليات الثقافية	ــــــــــــ	**0**	**00%**
المجموع	ــــــــــــ	**2**	**100%**

[1087] - **الاتحاد الاشتراكي للقوات الشعبية**، التقرير الإيديولوجي ،مصدر سابق، ص. 164.

الجدول رقم (2) يوضح مواضيع التنوع الثقافي في البرنامج الانتخابي لسنة 2007

المؤشر	الفكرة	التكرار	النسبة المئوية
الهوية الثقافية	- تدبير التعدد الثقافي واللغوي العربي الأمازيغي بطريقة تؤهل بلادنا للاستفادة، على أحسن وجه، من هذا الثراء. - إقرار الأمازيغية كلغة وطنية. - تسريع وتيرة إدماج اللغة الأمازيغية في النظام التعليمي، وفي الإعلام السمعي والبصري والمكتوب. - دعم المجهودات الجارية من أجل استحداث مسالك للتكوين العالي في اللغة والآداب الأمازيغية. - رفع القيود على تسجيل الأسماء الأمازيغية في دفتر الحالة المدنية.	**5**	**100%**
الأقليات الثقافية	ــــــــــــــ	**0**	**00%**
المجموع	ــــــــــــــ	**5**	**100%**

الجدول رقم (3) يوضح مواضيع التنوع الثقافي في البرنامج الانتخابي لسنة 2011

المؤشر	الفكرة	التكرار	النسبة المئوية
الهوية الثقافية	- إبراز هوية الإنسان المغربي متعددة المشارب. - العمل على تقديم الإجراءات الملائمة لخلق تناغم ضروري بين مختلف المكونات الثقافية المغربية.	**2**	**100%**
الأقليات الثقافية	ــــــــــــــ	**0**	**00%**
المجموع	ــــــــــــــ	**2**	**100%**

الجدول رقم (4) يوضح مواضيع التنوع الثقافي في البرنامج الانتخابي لسنة 2016.

المؤشر	الفكرة	التكرار	النسبة المئوية
الهوية الثقافية	- الإسهام الجماعي في تحصين الهوية المغربية، وتقوية حضورها وأثرها		

	الإيجابي في الثقافة الإنسانية الشاملة. - وضع الإطار المؤسساتي والتدبيري لتوحيد المنظومة الثقافية الوطنية، وضمان التناغم والانسجام بين مختلف المكونات الثقافية المغربية؛ من أجل تمتين التماسك المجتمعي، وتقوية التنوع الثقافي في مختلف المجالات والأشكال التعبيرية. - الحرص على ترسيخ التنوع الثقافي.	**3**	**100%**
الأقليات الثقافية	ــــــــــــــ	**0**	**00%**
المجموع	ــــــــــــــ	**3**	**100%**

يواجه المجتمع متعدد الثقافات مطلبين متعارضين، ويحتاج إلى بنية سياسية تمكنه من التوفيق بينهما بأسلوب عادل ومقبول جماعيا. فمن جهة، هو مطالب برعاية وتعزيز شعور قوي بالوحدة والانتماء المشترك بين مواطنيه. ومن جهة أخرى، لا يمكن له أن يتجاهل مقتضيات التنوع الثقافي. ومن المفارقة، على ما يبدو، أنه كلما تعمق التنوع في المجتمع، تعاظمت الحاجة إلى الوحدة واللحمة المطلوبتين لتماسكه، وتعزيز تنوعه. فالمجتمع الذي يضعف تماسكه يشعر بتهديد الاختلافات والفوارق، ويفتقد الثقة والإرادة والرغبة في قبولها، والتعايش معها[1088].

ويتميز المجتمع المغربي، من منظور أنثروبولوجي، بتعددية تعكسها ثقافة الروافد، التي تكون المجموعة الوطنية، بما في ذلك الرافد الأمازيغي، والإفريقي والجنوب الصحراوي، والعبري، والعربي، والأندلسي، دون إغفال تأثير الثقافة الغربية في الثقافة المغربية.

وغني عن البيان أن الإقرار بشرعية التنوع الثقافي واللغوي، وبترسيم الأمازيغية، يضع المغرب في مقدمة البلدان التي تعترف بالتنوع الثقافي، والضامنة للديمقراطية الثقافية. غير أنه، في أفق تنزيل هذه المقتضيات الدستورية، يبدو للملاحظ أن هناك قضايا جوهرية يتعين الوقوف عندها؛ من أجل إعداد وتفعيل سياسة لغوية وثقافية تسهم في تدبير التنوع الثقافي في المجتمع المغربي، ومنها :

(1088) - بيخو باريخ، إعادة النظر في التعددية الثقافية : التنوع الثقافي والنظرية السياسية ، ترجمة، مجاب الإمام، منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب، دمشق، وزارة الثقافة، 2007، ص.343.

- ما مدى انشغال الأحزاب السياسية المغربية بآفاق الاستشراف المستقبلي، وبمسألة الهويات الثقافية وضمان العيش المشترك في إطار قيم السلم والتسامح؟
- وهل استطاعت الأحزاب السياسية المغربية بلورة إطار قانوني يوفر آليات قانونية؛ من قوانين تنظيمية ومراسيم ونصوص تطبيقية، قمينة بإقرار الحقوق للأقليات الثقافية، وضمان شروط التمتع بها؟

إن إطلالة سريعة على البرامج الانتخابية لحزب الاتحاد الاشتراكي، المبينة في الجداول السالفة، توضح، بالملموس، أن اهتمام الحزب بالهوية الثقافية والحقوق الثقافية، في برامجه، هو اهتمام طارئ، باعتبار حزب الوردة كان من المدافعين عن العروبة كمقوم أولي على حساب باقي المقومات المشكلة للهوية الوطنية. لكن الحزب، على غرار باقي الأحزاب المغربية، سيعترف، في برامجه الانتخابية، بالحقوق اللغوية والثقافية للأمازيغية. ويمكن فهم هذا التحول على أنه رد فعل إيجابي للخطاب الملكي في أجدير 2001، الداعي إلى تأهيل التراث الثقافي الأمازيغي، وإدماجه في المنظومة التعليمية.

وعلى الرغم من اعتراف دستور 2011 بأمازيغية المغرب، وبالأمازيغية لغة رسمية أسوة باللغة العربية، إلا أن الحزب، في برنامجه الانتخابي لسنة 2011، تعامل مع المقتضيات الدستورية الجديدة، التي أقرت الشق الهوياتي الأمازيغي، بنوع من التجاهل؛ بحيث نسجل تجنبه الحديث، في برنامجه الانتخابي، عن الثقافة واللغة الأمازيغية بشكل مباشر، بل اكتفى بالإشارة إلى تعدد اللغات والثقافات الوطنية، والآليات اللازمة لها.

أما فيما يخص مسألة الأقليات الثقافية، فـ نسجل الغياب المطلق -على امتداد البرامج الانتخابية الأربعة للحزب – لأي نقطة تتعلق بالأقليات، رغم أن المغرب أصبح؛ بفعل التحولات العالمية المعاصرة، موطن العديد من الأقليات الإثنية والدينية والجنسية (الأفارقة، الشيعة، المسيحيون، الزيديون، المثليون..). إن هذا الوضع يدعونا إلى مساءلة الحزب عن أسباب غياب إدراج قضية الأقليات الثقافية في برامجه؛ هل هي أسباب متعلقة بالثقافة السياسية المؤطرة للعمل الحزبي في المغرب، والمتمحورة أساسا حول القضايا الكلاسيكية؛ من تنمية اقتصادية واجتماعية وإصلاحات سياسية وغيرها؛ وبالتالي، اعتبار مسألة الأقليات الثقافية موضوعاً طارئاً وغير ذي أهمية أمام المشاكل الكبرى التي يتخبط فيها المجتمع المغربي، والتي تحتاج إلى حلول اقتصادية وسياسية واجتماعية؟...إلخ.

المبحث الثاني : الثقافة في البرامج الانتخابية لحزب "العدالة والتنمية"

1- تحديد مكانة وحجم اهتمام حزب "العدالة والتنمية" بالثقافة

أ- العنوان

جدول رقم 1 يبين وسائل الايضاح المتعلقة بتواجد عنوان الثقافة في البرنامج الانتخابي لسنة 2002

وسائل الايضاح	مستقل	السياق	رئيسي	فرعي
التواجد	•			•

جدول رقم 2 يبين وسائل الايضاح المتعلقة بتواجد عنوان الثقافة في البرنامج الانتخابي لسنة 2007

وسائل الايضاح	مستقل	السياق	رئيسي	فرعي
التواجد	•			•

جدول رقم 3 يبين وسائل الايضاح المتعلقة بتواجد عنوان الثقافة في البرنامج الانتخابي لسنة 2011

وسائل الايضاح	مستقل	السياق	رئيسي	فرعي
التواجد	•			•

جدول رقم 4 يبين وسائل الايضاح المتعلقة بتواجد عنوان الثقافة في البرنامج الانتخابي لسنة 2016

وسائل الايضاح	مستقل	السياق	رئيسي	فرعي
التواجد	•			•

ما يستوقفنا في هذه الجداول الأربعة، أن وجود عنوان الثقافة ظل عنصرا ثابتا في جميع البرامج الانتخابية لحزب "العدالة والتنمية" خلال الفترة المدروسة (2002- 2007- 2011- 2016). فالثقافة في هذه البرامج كانت تدرج في الجانب القيمي الهوياتي، في عنوان مستقل وليس ضمن سياق معين. كما أنه عنوان فرعي، وليس رئيسياً. فهو ليس جانباً من الجوانب الرئيسة التي حددها الحزب؛ مثل الجانب الاقتصادي أو السياسي أو الاجتماعي. لكن، في البرنامج الانتخابي لسنة 2016، سيعمل الحزب على إدراج الثقافة ضمن الجانب الاجتماعي عوض الجانب القيمي الهوياتي، مع الابقاء على تواجدها كعنوان مستقل وفرعي.

ب- الموقع

جدول رقم 1 يوضح موقع الثقافة في البرنامج الانتخابي لسنة 2002

الموقع	البداية	الوسط	النهاية
التواجد	•		
وثيقة خاصة			

جدول رقم 2 يوضح موقع الثقافة في البر نامج الانتخابي 2007

الموقع	البداية	الوسط	الأخير
التواجد		•	
وثيقة خاصة			

جدول رقم 3 يوضح موقع الثقافة في البر نامج الانتخابي 2011

الموقع	البداية	الوسط	الأخير
التواجد			•
وثيقة خاصة			

جدول رقم 4 يوضح موقع الثقافة في البر نامج الانتخابي 2016

الموقع	البداية	الوسط	الأخير
التواجد		•	
وثيقة خاصة			

إن إطلالة سريعة على هذه الجداول الأربعة، التي حاولنا فيها رصد موقع الثقافة في البرامج الانتخابية لحزب "العدالة والتنمية"، تقودنا إلى تسجيل ملاحظة رئيسة مفادُها : أن موقع الثقافة، في برامج الحزب، عرف تراجعا وعدم استقرار؛ ففي الوقت الذي احتلت فيه الثقافة موقع الصدارة في البرنامج الانتخابي لسنة 2002، نجد الحزب، في برنامج 2007، يدفع بالثقافة لتحتل وسط البرنامج، ليطوح بها، في برنامج 2011، في آخر البرنامج، ثم يعيدها، في برنامج 2016، لتحتل الوسط.

ت- المساحة

الجدول رقم 1 يوضح الحجم المخصص لكل جانب في البرنامج الانتخابي 2002

الجانب	عدد الصفحات	النسبة المئوية
مقدمة	1	2.27 %
منطلقات وأولويات	1	2.27 %
المجال الهوياتي القيمي	6	13.63 %
الثقافة	1	2.27 %
المجال السيادي، الدفاع	4	9.09 %

والسياسة الخارجية		
المجال السياسي	7	15.90 %
المجال الاجتماعي	10	22.72 %
المجال الاقتصادي	14	31.81 %
المجموع	44	99.96%

الجدول رقم 2 يوضح عدد الفقرات المتعلقة بالثقافة في برنامج الحزب لسنة 2002

مكان ورود الفقرات	عدد الفقرات	النسبة المئوية
مجموع الفقرات في البرنامج	408	100 %
الفقرات المتعلقة بالثقافة	10	2,45%

ما نلاحظه، في البدء، بخصوص الجدول رقم (1)، أن ثلث مساحة البرنامج الانتخابي كان من نصيب الجانب الاقتصادي، الذي احتل الرتبة الأولى؛ بنسبة 31,81%. يليه الجانب الاجتماعي الذي حاز نسبة 22,72% من مساحة البرنامج، فالجانب السياسي؛ بنسبة 15,90%، فالجانب الهوياتي القيمي؛ بنسبة 13,63%. أما الجانب المخصص للمجال السيادي والسياسة الخارجية، فاحتل الترتيب الخامس؛ بنسبة 9,09%. في حين احتلت الثقافة الرتبة الأخيرة؛ بنسبة 2,27% من إجمالي مساحة البرنامج الانتخابي.

و الجدول رقم (2) هو نتيجة حتمية للجدول السابق؛ إذ نلاحظ من خلاله أن عدد الفقرات المخصصة للثقافة في البرنامج لم يتجاوز نسبة 2,45% من النسبة العامة، وهو ما يؤشر على الحيز الضعيف المخصص للثقافة مقارنة مع الجوانب الأخرى، سواء الاقتصادية أوالاجتماعية أوالسياسية أوالدبلوماسية...إلخ. كما يكشف وجود اختلال في التوزيع بين الجوانب الستة في البرنامج.

الجدول رقم 3 يوضح الحجم المخصص لكل جانب في البرنامج الانتخابي 2007

الجانب	عدد الصفحات	ترتيب الموضوع من حيث المساحة	النسبة المئوية
مدخل	6	الخامس	8,45%
التوجهات الكبرى والفرعية للبرنامج	2	الأخير	2,81%
المجال الاقتصادي	14	الثاني	19,71%
المجال السياسي	12	الثالث	16,90%
المجال القيمي الهوياتي	3	ما قبل الأخير	4,22%
الثقافة	3	ما قبل الأخير	4,22%
المجال الاجتماعي	24	الأول	33,80%

المجال السيادي، الدفاع والسياسة الخارجية	7	الرابع	9,85%
المجموع	71	———	99,96%

الجدول رقم 4 يوضح عدد الفقرات المتعلقة بالثقافة في برنامج الحزب لسنة 2007

مكان ورود الفقرات	عدد الفقرات	النسبة المئوية
مجموع الفقرات في البرنامج	1539	100 %
الفقرات المتعلقة بالثقافة	46	2,98%

إن السيناريو نفسه يتكرر في الجدول (3)؛ حيث نسجل ضعف المساحة المخصصة للثقافة داخل البرنامج الانتخابي، الذي أفرد لها ثلاث صفحات فقط؛ بنسبة 4,22%؛ مما جعلها تحتل الترتيب ما قبل الأخير من حيز البرنامج، الذي نال فيه الجانب الاجتماعي حصة الأسد؛ بنسبة 33,80%، يليه الجانب الاقتصادي؛ بنسبة 19,71%، فالجانب السياسي؛ بنسبة 16,90%، فالجانب السيادي والسياسة الخارجية؛ بنسبة 9,85%.

هذا، ونسجل، أيضا، في الجدول (4)، ضعفاً على مستوى عدد الفقرات المخصصة للثقافة في البرنامج الانتخابي؛ حيث حازت 46 فقرة من أصل 1539؛ أي بنسبة 2,98%، وهو ما يبرهن، بالملموس، هامشية الثقافة وقضاياها بالمقارنة مع الجوانب الأخرى المكونة للبرنامج الانتخابي.

الجدول رقم 5 يوضح الحجم المخصص لكل جانب في البرنامج الانتخابي 2011

الجانب	عدد الصفحات	ترتيب الموضوع من حيث المساحة	النسبة المئوية
التقديم	2	الثامن	1.98 %
المغرب الحالي	8	الرابع	7.92 %
المغرب الذي نريد	4	السابع	3.96 %
المجال السياسي	23	الأول	22.77 %
المجال الاقتصادي	22	الثاني	21.78
المجال الاجتماعي	21	الثالث	20.79 %
المجال القيمي والهوياتي الثقافة	7	الخامس	6.93 %
	5	السادس	4.95 %
المجال السيادي، والسياسة الخارجية	8	الرابع	7.92 %
خاتمة	1	الأخير	0.99 %
المجموع	101	———	99.99 %

الجدول رقم 6 يوضح عدد الفقرات المتعلقة بالثقافة في برنامج الحزب لسنة 2011

مكان ورود الفقرات	عدد الفقرات	النسبة المئوية
مجموع الفقرات في البرنامج	878	100 %
الفقرات المتعلقة بالثقافة	27	3,07%

تشير نتائج الجدول رقم (5) إلى أن حزب المصباح خصص مساحة أكبر، في برنامجه الانتخابي، للجانب السياسي، الذي حاز الرتبة الأولى؛ بنسبة 22,77%، يليه الجانب الاقتصادي؛ بنسبة 21,78%، فالجانب الاجتماعي؛ بنسبة 20,79%. أما المساحة المخصصة للجانب السيادي والسياسة الخارجية، فاحتلت الرتبة الرابعة؛ بنسبة 7,92%، في حين حاز الجانب القيمي والهوياتي نسبة 6,93% من البرنامج، ولم تتجاوز حصة الثقافة نسبة 4,95% من مجموع مساحة البرنامج.

وبالرغم من أننا نسجل، في الجدول رقم (6)، ارتفاعا طفيفا في النسبة المئوية المتعلقة بعدد الفقرات المخصصة للثقافة مقارنة مع البرنامجين الانتخابيين لسنتي 2002 و 2007، إلا أن الثقافة ما زالت تراوح مكانها في برنامج الحزب، الذي لم يستطع مَنحها المساحة نفسها التي يعطيها لما هو اجتماعي واقتصادي وسياسي...إلخ. فنسبة 3,07%، التي نالتها الثقافة من النسبة العامة 100% للبرنامج، تؤشر بوضوح على ذلك.

الجدول رقم 7 يوضح الحجم المخصص لكل جانب في البرنامج الانتخابي 2016

الجانب	عدد الصفحات	ترتيب الموضوع من حيث المساحة	النسبة المئوية
مرتكزات ومنهجية إعداد البرنامج	7	الخامس	6 ,93%
منطلقات إعداد البرنامج	9	الرابع	8 ,91%
الأهداف العامة والخاصة للبرنامج	2	السابع	1,98%
الجانب الاقتصادي	9	الرابع	8,91%
الجانب الاجتماعي الثقافة	40 1	الأول الأخير	39,60% 0,99%
الجانب السياسي	16	الثاني	15,84%
الجانب السيادي، الدفاع والسياسة الخارجية	6	السادس	5 ,94%
مخطط تنفيذ البرنامج	11	الثالث	10,89%
المجموع	101	————	99,99%

الجدول رقم 8 يوضح عدد الفقرات المتعلقة بالثقافة في برنامج الحزب لسنة 2016

مكان ورود الفقرات	عدد الفقرات	النسبة المئوية
مجموع الفقرات في البرنامج	747	100 %
الفقرات المتعلقة بالثقافة	17	2,27%

إذا كنا قد لاحظنا في الجداول السابقة ضعف المساحة المخصصة للثقافة في البرامج الانتخابية لحزب "العدالة والتنمية"، فإن الأمر نفسه يتكرر مع الجدولين (7) و(8)؛ فالثقافة، في الجدول رقم (7)، احتلت الرتبة الأخيرة من حيث مساحة البرنامج؛ بنسبة 0,99%؛ إذ لم يخصص لها سوى صفحة يتيمة في برنامج انتخابي تجاوزت عدد صفحاته المئة. واحتلت فيه المسألة الاجتماعية مساحة كبيرة قدرت بنسبة 39,60%، يليها الجانب السياسي؛ بنسبة 84% ,15. في حين خصص الحزب المرتبة الثالثة للحديث عن مخطط تنفيذ البرنامج؛ وذلك بنسبة بلغت 10,89%، يليه الجانب الاقتصادي؛ بنسبة 8,91%. وقد خصص الحزب نسبة 6,93%، من مساحة برنامجه، للحديث عن مرتكزات ومنهجية إعداد البرنامج. أما الجانب السياسي، فقد نال نسبة 5,94% من مساحة البرنامج.

والأمر نفسه ينطبق على الجدول رقم (8)؛ حيث نسجل تراجع عدد الفقرات المخصصة للثقافة في البرنامج الانتخابي المذكور مقارنة مع البرنامج الانتخابي لسنة 2011؛ إذ لم تتجاوز 17 فقرة من أصل 747 فقرة؛ مما جعلها تحوز نسبة 2,27% من النسبة العامة، وهو الأمر الذي يدعو إلى التساؤل عن سر هذا التهميش الذي يطال الثقافة في البرامج الانتخابية للأحزاب !

الجواب ربما يكشف عنه تصريح المبحوث رقم (20)، الذي أكد أن "الثقافة، بالنسبة لنا كمغاربة لا زالت، في لاوعينا، مرتبطة بالترف، وتمارس في الأخير. وهي نخبوية، وزائدة، ومن الكماليات. والأهم من ذلك أن نأكل جيدا، ونتطبب جيدا، ونتعلم، ونشتغل...آنذاك يمكن أن نفكر في القيام بالموسيقى والشعر والآداب والمسرح وغيرها". إذاً ما دام المجتمع لا يعترف بالثقافة، ولا يعتبرها مقوماً أساسياً من مقومات التغيير والتطور، فإن البراغماتية السياسية تقتضي ألاَّ يهتم الحزب أيضا بالثقافة، ولا بالقضايا الثقافية، ما دام الرهان عليها لا يفضي إلى كسب مزيد من الأصوات الانتخابية.

2- مكونات الثقافة في البرامج الانتخابية التشريعية لحزب العدالة والتنمية

أ- السياسة الثقافية

الجدول رقم (1) يوضح اهتمام البرنامج الانتخابي 2002 بالسياسة الثقافية

المؤشر	الفكرة	التكرار	النسبة المئوية
الميزانيات والبنيات الثقافية	ـــــــــ	0	00%
التكوين والتنشيط الثقافي	ـــــــــ	0	00%
دعم الإبداع والاستثمار الثقافي	ـــــــــ	0	00%
البرامج والمخططات الثقافية	- وضع إستراتيجية ثقافية وطنية أصيلة. - العمل على تنظيم حوار وطني بين الجمعيات الثقافية والفنية؛ بهدف وضع ميثاق شرف لنصرة الجاد من الثقافة، وتحصين المواطن المغربي من ثقافة الإباحية والتمييع. - وضع إستراتيجية وطنية خاصة بتشجيع القراءة. - الحرص على التوازن والتوزيع العادل للإمكانات الثقافية بين الجهات. - دعم المؤسسات الثقافية، وتقديم الدعم اللازم للجمعيات الجادة والنشيطة على الصعيد المركزي والجهوي والمحلي.	5	100%
المجموع	ـــــــــ	5	100%

الجدول رقم (2) يوضح اهتمام البرنامج الانتخابي 2007بالسياسة الثقافية

المؤشر	الفكرة	التكرار	النسبة المئوية
الميزانيات والبنيات الثقافية	- إحداث صناديق جهوية لتنمية الفنون والعمل الثقافي. - إلزام الجماعات المحلية بتخصيص بنود وفقرات داخل ميزانياتها لإنجاز المنشآت الثقافية الأساسية، وإحداث صندوق وطني للتنمية الثقافية الجماعية. - تخصيص الجماعات المحلية	8	23,52%

	نسبة من الضريبة على القيمة المضافة للإنفاق على إنشاء التجهيزات المسرحية. - الزيادة سنويا في الميزانية المخصصة للإنفاق على الثقافة حتى نصل إلى النسب المتعارف عليها عالميا. - تطوير الموارد المالية للمرافق الثقافية، وتحسين تحصيلها. - إتمام بناء المؤسسات الثقافية الكبرى، وتجهيزها، وتنشيطها. - جعل إحداث بنيات ثقافية عنصرا في تصاميم التهيئة، وفي التصاميم العمرانية، والتجزئات السكنية. - تقريب الثقافة من المواطن إعلاميا، ومن خلال إنشاء مؤسسات القرب الثقافية في الأحياء.		
التكوين والتنشيط الثقافي	- وضع برنامج تكويني يستهدف مديري ومسيري المؤسسات الثقافية. - وضع برامج تكوينية حول كيفية الحفاظ وصيانة الآثار والمعالم المعمارية والحضارية ونفائس التراث والحرف والتكنولوجيات الثقافية.	2	5,88%
دعم الإبداع والاستثمار الثقافي	- تعزيز حرية الإبداع، وتشجيع المبدعين. - تشجيع التوجهات الثقافية والفنية الهادفة إلى جعل الثقافة والفن في خدمة قضايا التنمية والتربية على القيم، ولاسيما القيم الدينية والقيم الوطنية. - تشجيع القطاع الخاص على الاستثمار في الثقافة؛ من خلال تسهيلات جمركية، وإعفاءات ضريبية. - تأكيد الثقافة كقطاع منتج، ورفع التنافسية الثقافية في	8	23,52%

	المغرب. - حماية حرية الإبداع بما لا يتعارض مع حقوق الأخرين أو حرياتهم أو الحياة العامة للمجتمع. - تخفيض الرسوم الجمركية على المعدات التكنولوجية ذات الصلة بالصناعات الثقافية. - حماية حقوق المؤلفين. - العناية بالفنانين والمبدعين، وتحسين وضعيتهم؛ من خلال تعميم التغطية الصحية، ودمقرطة الحصول على بطاقة فنان.		
البرامج والمخططات الثقافية	- جعل مختلف المنتَجات الثقافية في متناول المستفيد من الناحية المالية؛ من خلال إقرار سياسة جبائية ذات صلة بالصناعة الثقافية تشجع على ذلك. - تعزيز التنسيق بين الجماعات المحلية في عملية جرد التراث، وصيانته، وتدبيره. - وضع خطة خماسية لإنجاح المرحلة الأولى من الخريطة الثقافية، وخطة عشرية لإنجاز الخريطة الثقافية الوطنية. - تعديل النصوص التشريعية والتنظيمية للصندوق الوطني للعمل الثقافي. - العمل على تحقيق العدالة الثقافية بين الجهات والمناطق. - اعتماد سياسية مندمجة للقطاعات المعنية في تقريب الثقافة من المواطن، وتحقيق العدالة في الاستفادة من الخدمات الثقافية مجاليا. - تعميم الوسائط المتعددة، والتربية على استعمالها كوسيلة من وسائل تقريب الثقافة من المواطنين. - تعزيز الحصانة الثقافية للمجتمع المغربي، ودعم	16	47,05%

	المنتج الثقافي الوطني، والنهوض بالقراءة. - إقرار مبدإ الاستثناء في المجال الثقافي؛ من خلال دعم الإنتاج الوطني في مختلف المجالات. - اعتماد المقاربة المندمجة في تدبير الشأن الثقافي. - إقرار سياسة شفافة لدعم الأعمال الثقافية. - إقرار الجهوية على مستوى التسيير الإداري، وتفويت الصلاحيات من أجل دعم اللامركزية الثقافية. - التربية على الروح النقدية في التعامل مع الأعمال الثقافية. - دعم التشاور والتعاون بين السلطات العمومية والمتدخلين من الخواص في مجال العمل الثقافي، وسن تحفيزات ضريبية تدفعهم للمساهمة في توفير البنيات الثقافية، وفي التنشيط الثقافي. - إشراك الجامعات في عمليات جرد التراث، وصيانته، وتدبيره. - تشجيع ودعم الإنتاجات والتعبيرات الثقافية المميزة لكل جهة.		
المجموع	ــــــــــــ	34	99,97%

الجدول رقم (3) يوضح اهتمام البرنامج الانتخابي 2011 بالسياسة الثقافية

المؤشر	الفكرة	التكرار	النسبة المئوية
	- إحداث صناديق جهوية لتنمية الفنون والعمل الثقافي. - إلزام الجماعات المحلية بتخصيص بنود وفقرات داخل ميزانياتها لإنجاز		

الميزانيات والبنيات الثقافية	المنشآت الثقافية الأساسية، وإحداث صندوق وطني للتنمية الثقافية الجماعية. - تخصيص الجماعات المحلية نسبة من الضريبة على القيمة المضافة للإنفاق على إنشاء التجهيزات المسرحية. - الزيادة سنويا في الميزانية المخصصة للإنفاق على الثقافة حتى نصل إلى النسب المتعارف عليها عالميا. - تطوير الموارد المالية للمرافق الثقافية، وتحسين سبل تحصيلها.	5	22,72%
التكوين والتنشيط الثقافي	- تقريب الثقافة من المواطن؛ من خلال وسائل الإعلام و مؤسسات القرب الثقافية في الأحياء، واستغلال الفضاءات التعليمية والشبابية للتنشيط الثقافي. - تعميم الوسائط المتعددة، والتربية على استعمالها كوسيلة من وسائل تقريب الثقافة من المواطنين.	2	9,09%
دعم الإبداع والاستثمار الثقافي	- جعل مختلف المنتجات الثقافية في متناول المستفيد من الناحية المالية؛ من خلال إقرار سياسة جبائية ذات صلة بالصناعة الثقافية تشجع على ذلك. - تخفيض الرسوم الجمركية على المعدات التكنولوجية ذات الصلة بالصناعات الثقافية. - تشجيع القطاع الخاص على الاستثمار في الثقافة؛ من خلال تسهيلات جمركية، وإعفاءات	3	13,63%

	ضريبية.		
البرامج والمخططات الثقافية	- تعزيز الحصانة الثقافية للمجتمع المغربي، ودعم المنتج الثقافي الوطني، والنهوض بالقراءة. - تشجيع ودعم الإنتاجات والتعبيرات الثقافية المميزة لكل جهة. - اعتماد سياسة مندمجة للقطاعات المعنية في تقريب الثقافة من المواطن، وتحقيق العدالة في الاستفادة من الخدمات الثقافية مجاليا. - إقرار مبدإ الاستثناء في المجال الثقافي؛ من خلال دعم الإنتاج الوطني في مختلف المجالات. - اعتماد المقاربة التشاركية في النهوض بالحقل الثقافي والفني. - إقرار سياسة شفافة لدعم الأعمال الثقافية. - إقرار الجهوية على مستوى التسيير الإداري، وتفويت الصلاحيات من أجل دعم اللامركزية الثقافية. - التربية على الروح النقدية في التعامل مع الأعمال الثقافية. - تعديل النصوص التشريعية والتنظيمية للصندوق الوطني للعمل الثقافي - دعم التشاور والتعاون بين السلطات العمومية والمتدخلين من الخواص في مجال العمل الثقافي، وسن تحفيزات ضريبية تدفعهم للمساهمة في توفير البنيات الثقافية، وفي التنشيط الثقافي. - إشراك الجامعات في	12	54,54%

	عمليات جرد التراث، وصيانته، وتدبيره. - تعزيز التنسيق بين الجماعات المحلية في عملية جرد التراث، وصيانته، وتدبيره.		
المجموع	ـــــــــــ	22	99,98%

الجدول رقم (4) يوضح اهتمام البرنامج الانتخابي 2016 بالسياسة الثقافية

المؤشر	الفكرة	التكرار	النسبة المئوية
الميزانيات والبنيات الثقافية	- توفير البنيات الثقافية الأساسية وتوزيعها بشكل عادل. - الرفع التدريجي للميزانية المخصصة لقطاع الثقافة، وتقديم دعم أكبر للمشاريع والمبادرات الثقافية. - تأهيل معاهد التكوين الثقافي ودعم تخصصها.	3	30%
التكوين والتنشيط الثقافي	ـــــــــــ	0	00%
دعم الإبداع والاستثمار الثقافي	- إرساء أسس الصناعة الثقافية الوطنية، ودعم انتشار منتجاتها في العالم، وخاصة في إفريقيا والعالمين العربي والإسلامي. - تشجيع الإبداع، ودعم المشاريع الثقافية والفنية، ومواصلة إصلاح حكامة منظومة الدعم. - رفع قيمة الجوائز الوطنية المخصصة للشأن الثقافي (جائزة الكتاب، جائزة الحسن الثاني للمخطوطات). - إحداث جوائز جديدة، وخاصة من خلال إفراد جائزة وطنية للترجمة. - إحداث مسابقات وطنية ثقافية وعلمية وتكنولوجية لتحفيز الشباب على الإنتاج	6	60%

	الفكـــــــري والعلمـــــــي والتكنولوجي. - دعـم الإنتاجـات الفكريـة والأدبيـة للمـؤلفين الشـباب، والإسهام في إشعاعها.		
البرامج والمخططات الثقافية	- إرسـاء إسـتراتيجية ثقافيـة وطنيـة تسـعى إلـى تحديـد الأولويـــــات الوطنيـــــة والجهوية، ودور كل متدخل على حدة.	1	10%
المجموع	ـــــــ	10	100%

نلاحظ، من خلال استقرائنا الجداول الأربعة، أن مؤشر البرامج والمخططات الثقافية قد حقق، في فئة التخطيط الثقافي، نسبة تكرار مهمة قياسا إلى باقي المؤشرات الأخرى. يليه مؤشر دعم الإبداع والاستثمار الثقافي، فالميزانيات والبنيات الثقافية. أما مؤشر التكوين والتنشيط الثقافي فقد نال أقل نسبة تكرار.

إن اهتمام حزب المصباح بالبعد البرامجي، وإيلائه مركز الصادرة على حساب باقي الوحدات المكونة لفئة التخطيط الثقافي ، يجد مبرره بموقع الحزب في المعارضة، خلال الفترة الممتدة من 2002 إلى 2011، بما يقتضيه هذا الموقع من مراقبة وتوجيه واقتراح، وبما ينتجه أصحابه من خطاب نقدي حيال الجهاز الحكومي ومشاريعه واختياراته. لكن بمجرد أن تغير موقع الحزب؛ من المعارضة إلى التدبير الحكومي، بدأ الاهتمام بالبرامج والمخططات يفسح المجال للبعد الإبداعي والمادي للثقافة.

كما يمكن أن نفسر عدم اهتمام الحزب بقضايا التكوين والتنشيط الثقافي بتخوف الحزب منها، باعتبارها ممارسات حداثية علمانية تشجع على الفساد والانحلال الخلقي في نظره، وتسهم في تدهور الدين، وإضعاف ما يعتبر "النسيج الأخلاقي" في المجتمع[1089].

إلا أن الموقع السياسي يتغير، وتتغير معه المواقف؛ فالانتقال من المعارضة داخل المؤسسات إلى الأغلبية الحكومية تفرض على الحزب أن يغير مواقفه تجاه العديد من القضايا، وضمنها موقفه من الإبداع والمبدعين، وهو الأمر الذي يمكننا من فهم اهتمام الحزب بهذه القضايا في برنامجه الانتخابي لسنة 2016.

[1089] - أندرو هيود، مدخل إلى الإيديولوجيات السياسية ، م. س، ص. 345.

ب- الإبداع الثقافي والفني

الجدول رقم (1) يبين حجم اهتمام البرنامج الانتخابي 2002 بالإبداع الثقافي والفني

المؤشر	الفكرة	التكرار	النسبة المئوية
النشر والكتاب والترجمة	-إعادة الاعتبار للكتاب.	1	50%
الفنون	-إعادة الاعتبار للفن النظيف الجاد ضمن منظور تجديدي ينطلق من المرجعية الإسلامية في كل مجالات الثقافة والفن.	1	50%
المجموع		2	100%

الجدول رقم (2) يبين حجم اهتمام البرنامج الانتخابي 2007 بالإبداع الثقافي والفني

المؤشر	الفكرة	التكرار	النسبة المئوية
النشر والكتاب والترجمة	- تشجيع الكتاب المغربي؛ بالتعريف به عن طريق تنظيم لقاءات المؤلفين مع جمهور القراء. - إحياء أندية الكتاب داخل المؤسسات التعليمية. - تقريب الكتاب من مختلف التجمعات السكانية، عبر إحداث خزانات بالأحياء والمناطق القروية. - الاهتمام بكتاب الطفل، وحث الجماعات على تعميم أندية الطفولة. - تعميم الوحدات المتنقلة على مستوى القرى.	5	83,33%
الفنون	- دعم التعليم الفني من أجل غرس القيم الجمالية الإيجابية منذ الطفولة.	1	16.16%
المجموع	ـــــــ	6	99,99%

الجدول رقم (3) يبين حجم اهتمام البرنامج الانتخابي 2011 بالإبداع الثقافي والفني

المؤشر	الفكرة	التكرار	النسبة المئوية
	- تشجيع الكتاب المغربي؛ بالتعريف به عن طريق تنظيم لقاءات المؤلفين مع		

النشر والكتاب والترجمة	جمهور القراء. - إحياء أندية الكتاب داخل المؤسسات التعليمية. - تقريب الكتاب من مختلف التجمعات السكانية؛ عبر إحداث خزانات بالأحياء والمناطق القروية. - الاهتمام بكتاب الطفل، وحث الجماعات على تعميم أندية الطفولة. - تعميم الوحدات المتنقلة على مستوى القرى.	5	83,33%
الفنون	دعم التعليم الفني من أجل غرس القيم الجمالية الإيجابية منذ الطفولة.	1	16,33%
المجموع	——	6	99,99%

الجدول رقم (4) يبين حجم اهتمام البرنامج الانتخابي 2016 بالإبداع الثقافي والفني

المؤشر	الفكرة	التكرار	النسبة المئوية
النشر والكتاب والترجمة	- إطلاق مبادرة الكتاب للجميع. - تأهيل المكتبات العمومية والبلدية، وإحداث نقاط للقراءة بالمناطق التي تتسم بالعزلة. - تنمية الشراكات مع القطاع الخاص والفاعلين؛ بغية نشر وتوزيع الكتب في فضاءات الانتظار، ووسائل النقل. - الارتقاء بخدمات المكتبة الوطنية الإلكترونية. وتمكين الطلبة والباحثين من الولوج المجاني إلى المكتبات العالمية.	4	80%
الفنون	- توسيع قاعدة المسارح الوطنية، ودعم مبادرات الجولات المسرحية الوطنية.	1	20%
المجموع	——	5	100%

ما يستوقفنا في هذه الجداول[1090]، هو الغياب شبه المطلق للقضايا الفنية - من سينما ومسرح وغناء ورقص وموسيقى وفنون تشكيلية - من البرامج الانتخابية لحزب "العدالة والتنمية". وإن تمت الإشارة في هذه البرامج إلى الفن، إلا أنها إشارات عامة، وغير مباشرة، تتحدث عن البنيات الفنية لا عن الفنون.

إن غياب هذه الوحدات الفنية، من برامج حزب المصباح، يمكن اعتباره دليلاً على الموقف السلبي للحزب تجاه الفن عموما، والفن الذي لا يرتبط بالأخلاق والمرجعية الإسلامية خصوصا. وهو ما عبر عنه الحزب في العديد من المناسبات التي تهم القضايا الفنية المثيرة؛ حيث نزل الحزب مثلا بكل ثقله لمعارضة مهرجان "موازين"، على اعتبار أنه مهرجان للفسق والانحلال الخلقي والديني، وأنه مناسبة لانتشار مظاهر الفجور؛ من سكر وتعاطي الحشيش والتحرش والاغتصاب. كما عارض الحزب فيلمي "لحظة ظلام" و "الزّينْ لّي فِيكْ" لنبيل عيوش، متهماً هذا الأخير بنشر الرذيلة، وتشجيع الفساد.

ومعلوم أن الحزب كان يستثمر هذه القضايا الفنية في خرجاته الإعلامية أمام الجمهور للدفاع عن القيم الدينية. لهذا، نلفي في البرنامج الانتخابي للحزب تأكيده على الفن النظيف، في إشارة إلى أن هناك فناً غير نظيف، وهو الذي تقوده القوى الحداثية في البلد، وينبغي تعويضه بفن جاد ونظيف يمتح من المرجعية الإسلامية.

ومن هنا، نفهم لماذا يرفض الحزب التمييز بين الدين والسياسة؛ لأن جعل الدين أمراً شخصياً أو روحياً إنما يترك الباب مفتوحا على مصراعيه أمام الشر والفساد لكي يقتحما المجال العام. ومن هنا، انتشار الإباحية والمادية والفساد والجشع وانعدام الأخلاق، والبديل الذي يقدمه هو تغيير البنية القائمة ببنية تنهض على أساس المبادئ الدينية، وتستوعب كل ماهو اجتماعي وسياسي وقانوني وثقافي واقتصادي في المجتمع[1091].

ت- التراث الثقافي

الجدول رقم (1) يوضح مواضيع اهتمام برنامج 2002 بالتراث الثقافي

المؤشر	الفكرة	التكرار	النسبة المئوية
التراث المادي	- إنشاء وكالة وطنية للعناية بالتراث الوطني والثقافة الوطنية، وإنشاء شبكة وطنية لدور الثقافة والخزانات والمتاحف.	1	100%

(1090) - جدير بالإشارة أن الشق المتعلق بالثقافة، في البرنامج الانتخابي لسنة 2011، هو تكرار لنفس المضمون الوارد في البرنامج الانتخابي لسنة 2007، مع حذف العديد من القضايا الثقافية المهمة في النسخة الأخيرة، وعلى رأسها التراث الثقافي.

(1091) - أندرو هيود، مدخل إلى الإيديولوجيات السياسية ، م. س، ص. 349.

التراث اللامادي	ـــــــ	0	00%
التراث المنقول	ـــــــ	0	00%
التراث الطبيعي	ـــــــ	0	00%
المجموع	ـــــــ	1	100%

الجدول رقم (2) يوضح مواضيع اهتمام برنامج 2007بالثراث الثقافي

المؤشر	الفكرة	التكرار	النسبة المئوية
التراث المادي	- وضع مخطط وطني للمحافظة على التراث المعماري الوطني. - جرد وصيانة كل المعالم المعمارية والحضارية المغربية. - أخذ المعالم التراثية بعين الاعتبار عند كل عملية إعداد أو تهيئة حضرية أو قروية. - تكوين مهندسين وتقنيين وحرفيين مختصين في تدبير شؤون التراث، والمحافظة عليه. - برمجة التراث كمادة دراسية، وتحسيس الناشئة ومختلف المتدخلين والمواطنين بأهمية التراث الحضارية والتربوية. - وضع الخبرة التقنية للوزارة رهن إشارة مختلف الجماعات المحلية حتى تتمكن من تفادي الإضرار بالتراث.	6	100%
التراث اللامادي	ـــــــ	0	00%
التراث المنقول	ـــــــ	0	00%
التراث الطبيعي	ـــــــ	0	00%
المجموع	ـــــــ	6	100%

الجدول رقم (3) يوضح مواضيع اهتمام برنامج 2011 بالتراث الثقافي

المؤشر	الفكرة	التكرار	النسبة المئوية
التراث المادي	ـــــ	0	00%
التراث اللامادي	ـــــ	0	00%
التراث المنقول	ـــــ	0	00%

التراث الطبيعي	ـــــ	0	00%
المجموع	ـــــ	0	00%

الجدول رقم (4) يوضح مواضيع اهتمام برنامج 2016 بالتراث الثقافي

المؤشر	الفكرة	التكرار	النسبة المئوية
التراث المادي	ـــــ	0	00%
التراث اللامادي	ـــــ	0	00%
التراث المنقول	تشجيع الولوج إلى المتاحف الوطنية.	1	100%
التراث الطبيعي	ـــــ	0	00%
المجموع	ـــــ	1	100%

قبل أن ننطلق في قراءة النتائج الخاصة بالتراث الثقافي في برامج حزب المصباح، والمبينة في الجداول المتقدمة، نشير إلى أن الموقف من التراث ذو أهمية خاصة في الثقافة؛ فالتراث يوجد في قلب الهوية الثقافية، ويعد من مقوماتها المهمة. وقد يفهم التراث على أنه نتاج المسيرة الحضارية للأمة كلها من بنايات ومؤسسات ومعارف وعلوم وفنون وقيم وتقاليد وتحف وغيرها كثير، وقد يفهم على أنه مجموع الإنتاج الفكري أو بعضه كأن يشار إلى الفقه والتشريع في رأي البعض.

وبالرجوع إلى الجداول، نلاحظ أن حزب "العدالة والتنمية" لا يهتم، في برامجه الانتخابية، بمسألة التراث الثقافي، وهو ما يدعو إلى محاولة فهم هذا الغياب الذي طال، بشكل مطلق، برنامجي 2011 و 2016، في حين اكتفى الحزب، في برنامجه الانتخابي لسنة 2002، بإثارة نقطة واحدة تتعلق بالتراث المادي، والأمر نفسه تكرر في البرنامج الانتخابي لسنة 2007؛ حيث أفرد الحزب ست نقط تتعلق بالتراث المادي، في مقابل تغييب مطلق لباقي المكونات التراثية الأخرى؛ من تراث لامادي، ومنقول، وطبيعي ! وهو ما يدعونا إلى التساؤل عن سبب غياب التراث الثقافي من برامج الحزب الانتخابية، علما بأن هذا الإقصاء، يتزامن مع قيادة الحزب للحكومة ! فهل السبب راجع إلى موقف الحزب من التراث، خصوصا في بعده اللامادي، الذي يتضمن المهرجانات والمواسم، والثقافة الشعبية، وكل المنتجات التقليدية، على اعتبار أن هذه القضايا هي من البدع والظواهر التي ينبغي محاربتها، والقضاء عليها، عوض المحافظة عليها، أم إن هذا الغياب يؤشرعلى انعدام الخبرة والكفاءة في تدبير الشأن العام عموما، والتراث الثقافي خصوصا؟ وهل هو غياب أم تغييب للتراث؟ !

ث- التنوع الثقافي

الجدول رقم (1) يوضح مواضيع التنوع الثقافي واللغوي في البرنامج الانتخابي لسنة 2002

المؤشر	الفكرة	التكرار	النسبة المئوية
الهوية الثقافية	- إعادة الاعتبار للغة العربية باعتبارها لغة الدين والعقيدة ولغة الوحدة الوطنية وجعلها اللغة الأولى في مجالات الإدارة والتعليم ورفع مستوى العناية باللغتين الأمازيغية والحسانية باعتبارهما رافدا من روافد هويتنا المغربية الإسلامية مع الإنفتاح المتوازن على لغات التقدم العلمي المعاصر المختلفة. - العناية بالثقافة الأمازيغية وإعادة الاعتبار لها.	**2**	**100%**
الأقليات الثقافية	ـــــ	**0**	**00%**
المجموع	ـــــ	**2**	**100%**

الجدول رقم (2) يوضح مواضيع التنوع الثقافي واللغوي في البرنامج الانتخابي لسنة 2007

المؤشر	الفكرة	التكرار	النسبة المئوية
الهوية الثقافية	ـــــ	**0**	**00%**
الأقليات الثقافية	ـــــ	**0**	**00%**
المجموع	ـــــ	**0**	**00%**

الجدول رقم (3) يوضح مواضيع التنوع الثقافي واللغوي في البرنامج الانتخابي لسنة 2011

المؤشر	الفكرة	التكرار	النسبة المئوية
الهوية الثقافية	ـــــ	**0**	**00%**
الأقليات الثقافية	ـــــ	**0**	**00%**
المجموع	ـــــ	**0**	**00%**

الجدول رقم (4) يوضح مواضيع التنوع الثقافي واللغوي في البرنامج الانتخابي لسنة 2016

المؤشر	الفكرة	التكرار	النسبة المئوية
الهوية الثقافية	- ربط الثقافة بالقيم الدينية والوطنية.	**1**	**100%**
الأقليات الثقافية	ـــــ	**0**	**00%**
المجموع	ـــــ	**1**	**100%**

تفاجئنا، ونحن نستَقْري هذه الجداول المتعلقة بمضمون التعددية الثقافية في البرامج الانتخابية لحزب "العدالة والتنمية" ملاحظتان أوليتان : تتعلق الأولى بضعف اهتمام الحزب بقضايا الهوية الثقافية، في مقابل الغياب التام للحقوق الثقافية من برامجه الانتخابية. بينما الثانية خلو البرامج الانتخابية لحزب المصباح سنتي 2007 و 2011 من أي حديث عن التعددية الثقافية.

هكذا، وإن كان لا بد من تفسير لهذا الغياب والضعف، في برامج الحزب، لقضايا التنوع الثقافي واللغوي والهوياتي، فإننا نعزوهما إلى هذين الافتراضين :

- إن حزب "العدالة والتنمية" حسم في مسألة الهوية الثقافية للشخصية المغربية وللمغاربة؛ فخطابه الهوياتي يجعل الدين الإسلامي هو "أساس هوية المغرب الحضارية"؛ وبالتالي، فإن أي "إصلاح سياسي لا بد من أن ينطلق من أصالتنا الدينية... وينبغي أن تكون المرجعية الإسلامية قاسما مشتركا بين الجميع، ومنطلقا لجميع البرامج والسياسات".[1092] كما يدعو الحزب إلى العناية بـ "اللغة العربية، باعتبارها لغة القرآن، ولغة الوحدة الوطنية"[1093]. وبالتالي، فإن باقي المكونات الأخرى للهوية الثقافية المغربية هي روافد ثانوية، وليست أساسية.[1094]

- على الرغم من ارتباط نشأة حزب "العدالة والتنمية" بالمشروع الهوياتي، والنزوع الصدامي، في قضايا الهوية، مع المكونات الأخرى للمجتمع. وهو الطابع الذي هيمن على خطاب الحزب طوال مدة وجوده في المعارضة؛ من خلال اعتراضه المستمر على عدد من المهرجانات الفنية، والأفلام السينمائية، والقضايا الإعلامية المختلفة، وغيرها من موضوعات الهوية التي كانت ترضي رغبات فئات اجتماعية محافظة من داخل الحزب ومن خارجه، إلا أن خوض الحزب لتجربة تدبير الشأن العمومي والحكومي جعلته يتخلى عن انشغاله بالقضايا الهوياتية لصالح القضايا السياسية، وقضايا الدولة وتدبير الشأن العام، بعد أن تأكد له أنه لا ينبغي المِسَاس بـ "النسيج الثقافي" للبلد، الذي يخضع للملك[1095].

[1092] - حزب العدالة والتنمية، البرنامج الانتخابي، "نحو مغرب أفضل : أصالة، سيادة، ديمقراطية، عدالة، تنمية"، 2002، الرباط، ص.4.

[1093] - " الورقة المذهبية- البرنامج العام" لحزب العدالة والتنمية، ص. 32.

[1094] - يمكن أن نستدل على هذا الموقف الإقصائي لحزب "العدالة والتنمية" لباقي مكونات الهوية الثقافية المغربية، واعتباره المسألة الثقافية عموما، وموضوع الأمازيغية خصوصا، لا تشكل جزءا من أولويات الحزب، بالموقف من القانون التنظيمي الذي يفعِّل الطابع الرسمي للأمازيغية؛ إذ بعد مرور ثماني سنوات على الإقرار الدستوري، ما زال هذا القانون حبيس البرلمان. فحكومة بنكيران لم تكن تدرج هذا الموضوع ضمن الأولويات؛ ولهذا، فقد كان هذا آخر قانون يوضع في البرلمان، وذلك بتاريخ 6 أكتوبر 2016؛ يوما واحدا قبل الانتخابات التشريعية. وهو أمر مخالف للبرنامج التشريعي الحكومي، الذي كان يضع هذا القانون في الرتبة الرابعة من بين 19 قانونا تنظيميا، فإذا به لم ينظر إليه إلا في الأخير، ناهيك عن الأخطاء والمعطيات غير الصحيحة فيه؛ لأن صياغته تمت في غياب تام للخبراء.

[1095] - حسن أوريد، الإسلام السياسي في الميزان : حالة المغرب ، م. س، ص. 101.

ويبدو أن عالم التعددية الثقافية، الذي يسمح للثقافات بالتعايش، غير موجود في أجندات حزب "العدالة والتنمية"، الذي كشفت برامجه الانتخابية أنه غير معني بمساعدة الثقافات على الاستفادة من التعايش، والاستمتاع به، بل إنه يعمل على إعاقة هذا التعايش وذاك الاستمتاع، حينما يؤكد، في أدبياته المذهبية، على تذويب التعدد والتنوع في قالب ثقافي واحد ووحيد، مرتكز على المرجعية الدينية الإسلامية. وبذلك، فعوض أن تكون الثقافة عاملا للتغيير، ووسيلة لقيادة التطور الاجتماعي نحو وضع إنساني عالمي، فإنها تتحول إلى عامل للمحافظة على الوضع القائم.[1096]

[1096] - زيجمونت باومان، الثقافة السائلة، ترجمة حجاج أبو جبر، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، 2018، ص.15.

المبحث الثالث ـ الثقافة في البرامج الانتخابية لحزب "الأصالة والمعاصرة":

1- تحديد مكانة وحجم اهتمام حزب "الأصالة والمعاصرة" بالثقافة

أ- العنوان

الجدول رقم 1 يبين وسائل الايضاح المتعلقة بتواجد عنوان الثقافة في البرنامج الانتخابي لسنة 2011

وسائل الايضاح	مستقل	السياق	رئيسي	فرعي
التواجد	•			•

الجدول رقم 2 يبين وسائل الايضاح المتعلقة بتواجد عنوان الثقافة في البرنامج الانتخابي لسنة 2016

وسائل الايضاح	مستقل	السياق	رئيسي	فرعي
التواجد	•			•

ما يستوقفنا في هذين الجدولين، أن عنوان الثقافة لم يتغير على امتداد تجربتين انتخابيتين لحزب "الأصالة والمعاصرة" (2011- 2016)؛ فالثقافة في برامج الحزب كانت تدرج ضمن خانة الاجتماعي، في عنوان مستقل، وليس ضمن سياق معين. كما أنه عنوان فرعي، وليس رئيسياً. فهو ليس جانباً من الجوانب الرئيسة التي حددها الحزب؛ مثل الجانب الاقتصادي أو السياسي أو الاجتماعي أو الحقوقي... إلخ.

ب- الموقع

الجدول رقم 1 يوضح موقع الثقافة في البرنامج الانتخابي لسنة 2011

الموقع	البداية	الوسط	النهاية
التواجد			•
وثيقة خاصة			

الجدول رقم 2 يوضح موقع الثقافة في البرنامج الانتخابي لسنة 2016

الموقع	البداية	الوسط	النهاية
التواجد		•	
وثيقة خاصة			

إن إطلالة سريعة على الجدولين (1) و(2)، اللذين حاولنا من خلالهما رصد موقع الثقافة في البرنامجان الانتخابيان لحزب "الأصالة والمعاصرة"، تقودنا إلى تسجيل ملاحظة مؤدّاها : أن موقع الثقافة في برامج الحزب غير مستقر؛ ففي البرنامج الانتخابي لسنة 2011 نجد أن الحزب وضع الثقافة في مؤخرة برنامجه الانتخابي، في حين وضعها في البرنامج الانتخابي لسنة 2016 في وسطه.

ت- المساحة

الجدول رقم 1 يوضح الحجم المخصص لكل جانب في البرنامج الانتخابي لسنة 2011

الجانب	الصفحات	ترتيب الموضوع من حيث المساحة	النسبة المئوية
تقديم	3	السادس	5,88%
الجانب الاقتصادي	10	الثاني	19,60%
الجانب الاجتماعي	15	الأول	29,41%
الثقافة	2	الأخير	3,92%
الجانب السياسي	9	الثالث	17,64%
الجانب الحقوقي	6	الرابع	11,76%
جانب السياسة الخارجية والدفاع	4	الخامس	7,84%
خاتمة	2	الأخير	3,92%
المجموع	51	ـــــ	99,97%

الجدول رقم 2 يوضح عدد الفقرات المتعلقة بالثقافة في برنامج الحزب لسنة2011

مكان ورود الفقرات	عدد الفقرات	النسبة المئوية
مجموع الفقرات في البرنامج	257	100 %
الفقرات المتعلقة بالثقافة	13	5,05%

يتضح من خلال الجدول رقم (1)، المتعلق بالحجم الذي خصصه حزب "الأصالة والمعاصرة" لكل جانب في برنامجه الانتخابي لسنة 2011، أن المسألة الاجتماعية هي أم القضايا في البرنامج؛ حيث خصص لها الحزب نسبة 29,41% من مساحة البرنامج، يليها الجانب الاقتصادي؛ بنسبة 19,60%، فالجانب السياسي؛ بنسبة 17,64%. أما نسبة 11,76% من مساحة البرنامج، فكانت من نصيب الجانب الحقوقي، في حين حاز الجانب السيادي والسياسة الخارجية نسبة 7,84%. في حين أن الثقافة والقضايا الثقافية تتذيل البرنامج بأصغر حيز في البرنامج؛ بنسبة 3,92%.

ويوضح الجدول رقم (2) أن أكبر نسبة من فقرات البرنامج لا تتحدث عن الثقافة وقضاياها، وتقدر ب 94,95% مقابل نسبة 5,05% فقط من الفقرات المخصصة للحديث عن الثقافة.

الجدول رقم 3 يوضح الحجم المخصص لكل جانب في البرنامج الانتخابي لسنة 2016

الجانب	الصفحات	ترتيب الموضوع من حيث المساحة	النسبة المئوية
تقديم	1	الأخير	2,27%
السياق العام	7	الثالث	15,90%
التوجهات الكبرى للبرنامج	5	الرابع	11 ,36%
الجانب الاقتصادي	8	الثاني	18,18%
الجانب الاجتماعي	9	الأول	20,45%
الثقافة	1	الأخير	2,27%
الجانب السياسي	3	السادس	6,81 %
الجانب الحقوقي	2	السابع	4,54%
الجانب الديبلوماسي	2	السابع	4,54%
التزامتنا خلال الثلاثة أشهر الأولى	4	الخامس	9,09%
المؤشرات المتوخاة	2	السابع	4,54%
المجموع	44	———	99,95%

الجدول رقم 4 يوضح عدد الفقرات المتعلقة بالثقافة في برنامج الحزب لسنة_2016

مكان ورود الفقرات	عدد الفقرات	النسبة المئوية
مجموع الفقرات في البرنامج	504	100 %
الفقرات المتعلقة بالثقافة	7	1,38%

يبدو جليا، من خلال الجدول رقم (3)، كيف أن الثقافة هي مكمل للبرنامج الانتخابي لا غير؛ ففي الوقت الذي نجد حزب الجرار يمنح الصدارة، في برنامجه الانتخابي، للمسألة الاجتماعية؛ بنسبة 20,45% من مجموع المساحة، نجد أن الثقافة تأتي في المرتبة الأخيرة من حيث مساحة البرنامج، وذلك بنسبة 2,27%. أما باقي الجوانب، فتحتل مساحة لا بأس بها من البرنامج الانتخابي؛ حيث حاز الجانب الاقتصادي نسبة 18,18%. وجدير بالإشارة أن الحزب أفرد مساحة مهمة للحديث عن السياق العام من حيث حصيلة الحكومة، والرأسمال البشري، والوضعية الاقتصادية العالمية، قدرت بنسبة 15,90%، ونسبة 11,36% خصصها للحديث عن التوجهات الكبرى للبرنامج، متبوعة بنسبة 9,09%

خصصت لالتزمات الحزب خلال الثلاثة أشهر الأولى. أما الجانب السياسي، فنال نسبة 6,81%، متبوعا بالجانب الحقوقي والدبلوماسي؛ بنسبة 4,54% مناصفة.

أما الجدول رقم (4)، فيشير إلى تدني عدد الفقرات المخصصة للثقافة في البرنامج الانتخابي؛ بحيث لم تتجاوز 7 فقرات من أصل 504 فقرة يحتويها البرنامج؛ إذ سجلت نسبة 1,38% من النسبة العامة.

2-مواضيع الاهتمام بالثقافة في البرامج الانتخابية لحزب "الأصالة والمعاصرة"

أ- السياسة الثقافية

الجدول رقم (1) يوضح اهتمام البرنامج الانتخابي 2011 بالسياسة الثقافية

المؤشر	الفكرة	التكرار	النسبة المئوية
الميزانيات والبنيات الثقافية	- الرفع من نسبة الميزانية المخصصة لقطاع الثقافة. - إنشاء بنيات ثقافية في المدن الصغرى والعالم القروي.	2	28,57%
التكوين والتنشيط الثقافي	———	0	00%
دعم الإبداع والإستثمار الثقافي	- تشجيع وتحفيز القطاع الخاص للاستثمار في الثقافة. - توفير الحماية القانونية والاجتماعية للفنانين والمبدعين.	2	28,57%
البرامج والمخططات الثقافية	- إقرار سياسة عمومية في مجال الثقافة تتماشى مع اختيارات الدولة بدعم وتكريس المشروع الحداثي الديمقراطي. - ملاءمة السياسة الثقافية مع فلسفة الدستور ومقتضياته. - وضع إستراتيجية وطنية للثقافة الوطنية يشارك فيها كل الفاعلين والمتدخلين في الحقل الثقافي.	3	42,85%
المجموع	———	7	99,99%

الجدول رقم (2) يوضح اهتمام البرنامج الانتخابي 2016بالسياسة الثقافية

المؤشر	الفكرة	التكرار	النسبة المئوية
الميزانيات والبنيات الثقافية	- مضـــاعفة الميزانيـــة المخصصة للثقافة.	1	33,33%
التكوين والتنشيط الثقافي	ـــــــــ	0	00%
دعم الإبداع والإستثمار الثقافي	ـــــــــ	0	00%
البرامج والمخططات الثقافية	- مأسســة التنســيق بــين قطــاعي الثقافــة، والتربيــة الوطنيـة والتكـوين المهنـي؛ لتشــجيع القــراءة والأدب، وتحرير الطاقات الفنية. - إرســاء الشــراكة بــين القطاعين العام والخاص في مجــال الثقافــة والإبــداع الفني؛ قصد إرساء صناعة تنافسية.	2	66,66%
المجموع		3	99,99%

يتضح من خلال الجدولين، أن حزب "الأصالة والمعاصرة" لا يختلف، في تصوره للسياسة الثقافية، عن بقية الأحزاب عينة الدراسة؛ حيث نسجل اهتمامه، في برنامجيه الانتخابيين بمسألة التخطيط والتنشيط الثقافي، يليه بعد ذلك حرصه على الرفع من ميزانية الثقافة، وإنشاء بنيات ثقافية في العالم القروي كما يؤكد ضرورة حماية الفنانين، وتحفيز الاستثمار في القطاع.

لكن بمجرد التمعن في مضمون هذا الخطاب السياسي للثقافة، المدرج في برنامج حزب الجرار، تُصاب بخيبة الأمل، وبهشاشة الأفكار التي تتحدث عن سياسة ثقافية... إنها أفكار لا تتجاوز مستوى العموميات؛ فما معنى القول بـ "مضاعفة الميزانية المخصصة للثقافة"، أو القول بـ "إقرار سياسة عمومية في مجال الثقافة تتماشى مع اختيارات الدولة بدعم وتكريس المشروع الحداثي الديمقراطي"، إذا لم تكن مصحوبة بالإجراءات العملية الكفيلة بتنزيل وتفعيل هذه الأفكار؟ وهو الأمر الذي يفتقده برنامج الحزب.

ب- الإبداع الثقافي والفني

الجدول رقم (1) يبين حجم اهتمام البرنامج الانتخابي 2011 بالإبداع الثقافي والفني

المؤشر	الفكرة	التكرار	النسبة المئوية
النشـــر والكتـــاب والترجمة	- دعــم الكتــاب والنشــر، وتشجيع القراءة والآداب.	1	100%
الفنون	ـــــــ	0	
المجموع	ـــــــ	1	100%

الجدول رقم (2) يبين حجم اهتمام البرنامج الانتخابي 2016 بالإبداع الثقافي والفني

المؤشر	الفكرة	التكرار	النسبة المئوية
النشر والكتاب والترجمة	ـــــ	0	00%
الفنون	ـــــ	0	00%
المجموع	ـــــ	0	00%

يبدو من الجدولين كيف أن حزب "الأصالة والمعاصرة" لا يولي أي أهمية للثقافة، في شقيها الإبداعي والفني؛ إذ نسجل غياباً مطلقاً لأي حديث عن الكتاب والفنون؛ من سينما ومسرح وتشكيل وموسيقى... في برنامجه الانتخابي لسنة 2016. كما ان برنامج 2011 لم يتضمن سوى نقطة يتيمة تتعلق ب "دعم الكتاب والنشر وتشجيع القراءة والآداب".

يمكن أن نفسر هذا التغييب للجانب الإبداعي والفني من برنامج الحزب بتلك النظرة الإلحاقية التي تضع الثقافة في مرتبة ثانوية على غرار باقي الأحزاب المغربية. كما يمكن فهمه بالهاجس المسيطر على حزب الجرار، والذي من أجله تأسس، وهو الفوز بالانتخابات التشريعية، وإيقاف تمدد حزب "العدالة والتنمية"؛ ذلك أن سقف العرض السياسي لكلا التنظيمين المهيكلين للمشهد الحزبي المغربي: "العدالة والتنمية" و"الأصالة والمعاصرة"، يضعان رهانات المحطة الانتخابية في مستوى فوق برنامجي؛ إذ عندما يدعو الحزب الأول في تشريعيات 2016، إلى اعتبار تاريخ الاقتراع لحظة لمواجهة التحكم والارتداد السلطوي، وعندما يدعو حزب الجرار إلى اعتباره لحظة لإنقاذ البلاد من هيمنة إيديولوجية وشيكة، فهذا يعني أن مسألة البرنامج قد أصبحت مسألة ثانوية.

إن غياب الهاجس الثقافي عند الأحزاب السياسية المغربية يجعل كل حديث عن جدوى الثقافة، وأهمية مجتمع المعرفة، مجرد حديث نظري بمنأى عن اتخاذ المنحى الذي يؤهله لأن يترجم عمليا؛ فالأحزاب السياسية المغربية ما تزال رهينة النظرة الإلحاقية للثقافة. وما دام العمل الثقافي لم يتغلغل في الحياة اليومية للمواطنين، وما دام ظلا للسياسي، فإن تفكير مواطنينا سيظل بدون بوصلة توجيه؛ أي بدون هوية متأصلة، وقادرة على التكيف مع الجديد الذي يطرأ على المستوى الإنساني والعالمي.

ت- التراث الثقافي

الجدول رقم (1) يوضح مواضيع اهتمام برنامج 2011 بالتراث الثقافي

المؤشر	الفكرة	التكرار	النسبة المئوية
التراث المادي		0	00%
التراث اللامادي	- حماية تراثنا الثقافي والفني بجميع روافده المكونة للهوية الوطنية المغربية.	1	100%
التراث المنقول	ـــــــ	0	
التراث الطبيعي	ـــــــ	0	00%
المجموع	ـــــــ	1	100%

الجدول رقم (2) يوضح مواضيع اهتمام برنامج 2016 بالتراث الثقافي

المؤشر	الفكرة	التكرار	النسبة المئوية
التراث المادي	- تثمين التراث الديني الإسلامي المغربي ومدارسه ومعاهده ومآثره التاريخية، وجميع روافده العلمية والمعمارية والثقافية.	1	33,33%
التراث اللامادي	- العناية بالتراث الثقافي والفني الأمازيغي والحساني والعبري والأندلسي والإفريقي.	1	33,33%
التراث المنقول	- توثيق التاريخ المشترك للمغاربة.	1	33,33%
التراث الطبيعي	ـــــــ	0	00%
المجموع	ـــــــ	3	99,99%

إذا كان المغرب يزخر بتراث ثقافي غني ومتنوع، يعكس مختلف الحضارات التي تعاقبت عليه؛ كما تدل عليه الآثار والمواقع والمخطوطات التاريخية، فإن الجدولين أعلاه لا يعكسان غنى هذا التراث، كما لا يرقيان إلى مستوى التطلعات والغايات الداعية إلى النهوض بالتراث الثقافي المغربي بصفة عامة.

وتكفي إطلالة سريعة على مضمون الجدولين حتى نتبين بالملموس، العناوين العامة التي تتحدث عن التراث، بدون تمحيص، أو وضع استراتيجية عملية، يمكن من خلالها العناية بالتراث الثقافي، وتدبيره.

فأن نعيد للتراث قيمته لا يعني اختزاله في قطع توضع في متحف لكي يعجب بها السياح، وإنما هو جزء من نتاجنا الحضاري؛ هذا النتاج توراثناه، ونحن، الذين توارثناه، علينا، وبإمكاننا، أن نطوره. فهل يمكن أن نتصور الأحزاب السياسية المغربية، وعت ما عليها ووعت متطلباتها، ووضعت، أيضا، أسس المشروع الوطني الثقافي؟

ث- التعددية الثقافية

الجدول رقم 1 يوضح مواضيع التنوع الثقافي واللغوي في البرنامج الانتخابي لسنة 2011

المؤشر	الفكرة	التكرار	النسبة المئوية
الهوية الثقافية	- ضرورة اعتماد سياسة لغوية تتضمن الارتقاء باللغات الوطنية، وتملك اللغات الأجنبية. - إخراج المجلس الوطني للغات إلى حيز الوجود. - وضع قانون تنظيمي يحدد كيفية إدراج الأمازيغية في كل مناحي الحياة العامة. - التعاون المشترك مع كل الفاعلين السياسيين والمدنيين والإعلاميين من أجل إنجاح إدراج الأمازيغية في الفضاءات العمومية.	**4**	**100%**
الأقليات الثقافية	ـــــ	**0**	**00%**
المجموع	ـــــ	**4**	**100%**

الجدول رقم 2 يوضح مواضيع التعدد الثقافي في البرنامج الانتخابي لسنة 2016

المؤشر	الفكرة	التكرار	النسبة المئوية
الهوية الثقافية	- الحفاظ على مقومات الهوية الوطنية متعددة الروافد.	**1**	**100%**
الأقليات الثقافية	ـــ	**0**	**00%**
المجموع	ـــــ	**1**	**100%**

يتبين من هذين الجدولين كيف أن حزب "الأصالة والمعاصرة"، قفز في برنامجه الانتخابي عن الحديث عن اللغتين الرسميتين للدولة، واكتفى بالحديث عن ضرورة اعتماد سياسة لغوية تدعو إلى الارتقاء باللغات الوطنية، وتملك اللغات الأجنبية، وإخراج المجلس الوطني للغات إلى حيز الوجود، ووضع قانون تنظيمي يحدد كيفيات إدراج الأمازيغية في

كل مناحي الحياة العامة، مع الأخذ بعين الاعتبار المكاسب المتحققة خلال العقد المنصرم وفق جدولة زمنية معقولة. وقد أشار البرنامج نفسه إلى ضرورة التعاون المشترك مع كل الفاعلين السياسيين والإعلاميين والمدنيين؛ من أجل إنجاح إدراج الأمازيغية في الفضاءات العمومية.

إن هذه الحزمة من المطالب، التي جاء بها برنامج "الأصالة والمعاصرة" الانتخابي، بخصوص تصوره للتنوع الثقافي المغربي، عاجزة عن تفسير قوة تأثير الرموز الثقافية في بلورة الهوية، والالتزام بها من لدن أصحابها. ومن جهة أخرى، فإن التركيز على الهوية الثقافية، المصرح بها رسميا، من شأنه أن يتناسى الهويات وصراعات الهويات، ومع هذا التناسي فإن الحزب يتبنى أطروحة التقليدانية، التي تنظر إلى المجتمع بوصفه منظومة تنعدم فيها دينامية الهويات. ولذلك، فعلى الحزب أن يعيد النظر في إشكالية التعددية الثقافية في المغرب، وفي سياسات الدولة في هذا المجال؛ ذلك لأن مسألة الهوية مرتبطة عضويا بمسألتي التنمية والديمقراطية، في ظل الحريات الأساسية والحريات الفردية.

خاتمة الفصل الثاني

لا يستطيع المرء، وهو يطالع البرامج الانتخابية للأحزاب المغربية الثلاثة، أن يمنع تدفق الصور الذهنية التي تستدعيها هذه البرامج. وليست هذه الصور الذهنية سوى صورة المغرب الذي دخل عالم المساواة والعدالة والحرية في أبعادها، وتجلياتها المرتبطة، بيوميات المواطن وانشغالاته؛ من سكن وتعليم وصحة وتشغيل وثقافة... إلخ.

ولما كان البرنامج الانتخابي يطمح إلى إثارة ذهن المتلقي/ الناخب؛ من خلال استحضار مجموعة من القضايا، التي تحاول ملامسة العديد من انتظاراته، فإن هذا البرنامج، الذي تنتظم داخله مجموعة من القضايا، لا يمكن عزله عن النسق الإيديولوجي للحزب، الذي يتمحور حول قيمة مميزة تقتطع منها كافة المعاني المدرجة في البرنامج الانتخابي.

وبناء على المعطيات الواردة في هذا الفصل، نخلص إلى أن الأحزاب السياسية موضوع البحث، على اختلاف مرجعياتها الفكرية والمذهبية، أومواقعها السياسية: معارضة/ حكومة، تتشابه في تعاطيها مع الثقافة؛ بحيث نسجل غياب فروق دالة فيما يخص الحيز الضئيل الذي خصصته هذه الأحزاب، في برامجها الانتخابية، للمسألة الثقافية؛ فالثقافة لم تحظ بنفس الأهمية التي أولتها أحزاب الدراسة للجوانب الاجتماعية والاقتصادية والسياسية... وهو ما يؤشر على وجود ثقافة سياسية كلاسيكية تمنع الأحزاب من الرهان على الثقافة في تطلعها إلى تدبير الشأن العام.

هذا، ونلاحظ أن البرامج الانتخابية للأحزاب المشكلة لــ عينة الدراسة تتشابه من حيث المضمون الثقافي؛ فالمنطوق تقني أكثر منه سياسي، معبر عن المرجعيات المذهبية والنظرية للأحزاب السياسية؛ مما يجعل من إمكانية وضع تصنيف إيديولوجي بين الأحزاب المدروسة، بناء على برامجها الانتخابية، مسألة مستحيلة، مع وجود استثناء يهم حزب "العدالة والتنمية"، الذي أكد، في برنامجيه الانتخابيين (2002- 2007)، على مرجعيته الإسلامية بصدد حديثه عن تصوره الثقافي، لكن سرعان ما بدأ يختفي هذا التصريح الإيديولوجي في برامجه الانتخابية الأخيرة (2011- 2016).

ونخلص، أيضا، إلى أن أغلب الأحزاب السياسية أدرجت الثقافة والقضايا الثقافية في برامجها الانتخابية، لكنها لم تستطع صياغة تصور واضح للمسألة الثقافية، ولم تتطرق بالتفصيل إلى المحددات الأساسية التي ينبغي الرهان عليها لإعادة توجيه سفينة الثقافة في المغرب. كما أنها لم تدرج أي تقييم للبرامج والمخططات الثقافية التي عرفها المغرب خلال الحكومات المتعاقبة على حكمه.

إضافة إلى ما سبق، نسجل على جميع البرامج المدروسة خلوها من بعض المؤشرات الثقافية الأساسية؛ من قبيل: مسألة الأقليات الثقافية (دينية، عرقية، طائفية، جنسية...)، التي باتت؛ بفعل العديد من الأحداث العالمية (الحروب، المجاعات، الهجرة، الفقر...)، تتقاسم معنا الوطن. ونسجل أيضا تفادي هذه البرامج طرح القضايا الخلافية داخل المجتمع بنوع من الوضوح والدقة؛ كقضايا الإرث، والحق في الإجهاض، ولغة التدريس، وحرية المعتقد، وقضايا المثليين الجنسيين... إلخ.

عموما، إن هذا الحضور الضعيف للثقافة (شكلا ومضمونا) في البرامج الانتخابية للأحزاب السياسية الثلاثة، وهذا التشابه بين برامجها، يؤكد، بالملموس، أن المرجعية الفكرية والمذهبية غير حاضرة في برامجها الانتخابية.

الفصل الثالث:
الفاعل الحزبي والثقافة

توطئة :

إن مساءلة الفاعل الحزبي، في هذا المبحث، عن السياسة الثقافية، والوضع الثقافي بالمغرب، تكتسي مشروعيتها من مكانة الثقافة في نهضة الشعوب، وتطورها الفكري والعلمي والأخلاقي. إن مثل هذه المساءلة تمكن من فهم الطريقة التي يتشكل بها وعي أمة ما بحيثيات واقعها. وبذلك، تتجلى أهمية معرفة الصيغة التي يدبر بها الشأن الثقافي في المغرب.

هناك شيء مهم في التحليل السوسيولوجي للموضوع الثقافي، أو بعبارة أدق: لأوضاع ثقافية خاصة ومحددة، هو مسألة التدبير السياسي لهذه الأوضاع؛ فما يهم هذا النوع من التحليل ليس الاكتفاء بتوصيف هذه الأوضاع، أو تتبع تنظيمها الكرونولوجي، أو رصد صخبها الإعلامي وأحجامها الكمية فقط، بل ما يهم من التحليل –في المحل الأول- هو الحقل الثقافي لا الثقافة ذاتها؛ بمعنى رصد الطرق والوسائل والتقنيات التي يتم بها تسطير قواعد اللعب الاجتماعي والسياسي داخل الحقل الثقافي. إن المسألة الجوهرية، في هذا السياق، تخص التدبير الثقافي، لا التعبير الثقافي فحسب.

إن غايتنا ليست بعيدة عن طرح الأسئلة الآتية : كيف يتميز الوضع الثقافي في المغرب؟ وما هو تقييمنا لهذا الوضع؟ وهل تملك الحكومة المغربية، والوزارة المكلفة بالشؤون الثقافية، رؤية متكاملة للتغيير الثقافي، يأخذ بعين الاعتبار التحولات السريعة التي حدثت في القيم الثقافية بمغرب الألفية الثالثة، أم إن خطابها الثقافي ما زال منغمسا في الأحلام والشعارات؟ وهل تسمح لنا هذه الرؤية بالحديث عن سياسة ثقافية مغربية واضحة المعالم، تسهم، بقوة، في التنمية، وفي بناء مغرب حديث في فكره، وبحثه العلمي، وأدبه، وإبداعه الفني، وأمنه الثقافي، كما في صناعته الثقافية، وفي مجتمعه، واقتصاده وتعليمه، وسياساته...؟ وماهي النقائص التي تحول دون تحقيق الوزارة لسياستها الثقافية؟ وهل هي نقائص وعوائق مادية مرتبطة بالميزانية العامة المخصصة من لدن الحكومة للقطاع الثقافي أم هي عوائق من طبيعة أخرى ؟ ومن المسؤول عن ضعف المشهد الثقافي المغربي؟ وما هي التدابير المقترحة لإصلاح أعطاب هذا المشهد المأزوم؟ وهل تتوفر الأحزاب السياسية على مشاريع ثقافية؟ وهل يكفي لخلق دينامية ثقافية توفير البنيات التحتية الثقافية، أم إن خلق هذه الدينامية رهين بعوامل أخرى؟

هذه الأسئلة، وغيرها، طرحناها على الفاعلين الحزبيين[1097] لمعرفة معيقات الحقل الثقافي، وأهم المشاريع لتدارك ذلك (المبحث الأول)، كما قصدنا منها معرفة المرتكزات التي تعتمدها الأحزاب السياسية في صياغة برامجها: هل هي مرتكزات إيديولوجية أم أشياء أخرى؟ وما هو السبب وراء تهميش الثقافة في برامج الأحزاب؟ (المبحث الثاني)، لننتهي إلى رصد تمثلات ومواقف الفاعل الحزبي من الثقافة والقضايا التي تهم الحقل الثقافي في المغرب (المبحث الثالث)؛ فكانت أجوبتهم متطابقة حول بعض القضايا، ومتباينة حد التناقض بشأن أخرى.

[1097] - كان اختياري لهذه العينة مقصودا (عينة قصدية)؛ فقد اخترت الفاعلين الحزبيين الذين يتقلدون مهام قيادية داخل الأحزاب موضوع الدراسة، وهو اختيار تمليه طبيعة الموضوع المدروس المعقدة، التي تتطلب من المبحوث أن يكون ملما بأدبيات الحزب ومشاريعه وبرامجه حتى يتمكن من تقديم أجوبة عن الأسئلة المطروحة. كما حاولنا، ما أمكن، أن تراعي العينة تمثيلية النساء والشباب في أثناء عملية جمع المعطيات. وهكذا، قمنا باجراء 27 مقابلة همت ثلاثة أحزاب، وهي (الاتحاد الاشتراكي للقوات الشعبية، العدالة والتنمية، والأصالة والمعاصرة)، وكانت تمثيلية النساء والشباب والكبار بالتساوي؛ حيث أجرينا 9 مقابلات مع كل حزب على حدة، توزعت على الشكل الآتي : 3 مقابلات للشبيبة، و3 للقطاع النسائي، و3 للكبار.

المبحث الأول : الثقافة في المغرب : معيقات ومشاريع

1- في بعض معيقات المشهد الثقافي المغربي

إن الأسئلة التي تثيرها المسألة الثقافية في مغرب اليوم كثيرة ومتنوعة، ومقلقة أحيانا؛ فالمغرب لا يعاني من الفقر والأمية والتخلف فقط، ولكنه يعاني أيضا من الحيف الثقافي، ومن غياب الحقوق الثقافية، وتغيب الثقافة فيه عن أجندة الاستثمارات الاقتصادية، مما ينعكس سلبا على الصناعات الثقافية.

ومن المفيد الإشارة، منذ البداية، إلى أننا لا نعتزم، في هذه الفقرة، تقديم الوضع الثقافي في المغرب برمته؛ فذلك أمر غير ممكن منهجيا وعلميا، وإنما سنكتفي باستكشاف المعالم الكبرى لهذا الوضع، ومختلف تمظهراته على المستوى الرسمي.

أ- ثقافة بلا سياسة:

تتفق آراء ومواقف الفاعلين الحزبيين حد التطابق بشأن تقييمهم للوضع الثقافي في المغرب؛ حيث أجمع المبحوثون، على اختلاف انتماءاتهم السياسية، على أن الوضع الثقافي المغربي "مقلق ومزرٍ ومتقهقر"؛ هو وضع أصبحت فيه الثقافة لا تضطلع بدورها الذي كانت تلعبه سابقا؛ "إذ كان لها دور الموجه، والمحفز، والمحرض، والمؤطر، وهو ما بدأ يتناقص تدريجيا، نتيجة عدة عوامل، إلى أن أصبحت عمليا كشمعة وسط مصابيح لا تضيء إلا على نفسها وبالكاد... واستمرار هذه الوضعية سيضر بالعمل الحزبي، وبالعمل السياسي"، كما يقول المبحوث رقم (1). الأمر نفسه أكده المبحوث رقم (2)، وهو عضو سابق بالأمانة العامة لحزب "العدالة والتنمية"، بحيث اعتبر أن "الوضع الثقافي لا يخدم المستقبل؛ لأنه حينما نتحدث عن الثقافة نتحدث عن أساس الاختيارات كلها، بما فيها السياسات العمومية...لذلك، مع الأسف الشديد، اليوم، هناك تقهقر، وهناك تراجع رهيب ومخيف، ومع الأسف الكل منشغل عن هذا"، وإن "الثقافة أصبحت اليوم في برامج الأحزاب أو في برامج الدولة بشكل عام، آخر ما يفكر فيه"؛ يضيف المبحوث رقم 3. في حين اعتبر المبحوث رقم 4 أنه لا وجود لسياسة ثقافية واضحة المعالم عندنا؛ "ما يظهر لي أن هناك تلقائية وعشوائية في القطاع الثقافي، ولمسة الدولة غير موجودة، كسياسة، كرؤية، كخط سياسي، كبرنامج ثقافي غير موجود. الوزارة تواكب فقط ما يقوم به الفاعلون الثقافيون في البلاد".

إن هذا الوضع الثقافي المأزوم راجع، في الاساس، إلى السياسة الثقافية الرسمية للدولة، والعمل الذي تضطلع به وزارة الثقافة والمندوبيات الجهوية؛ بحيث عبر مبحوثو حزب "العدالة والتنمية" عن معارضتهم لهذه السياسة، بل هناك من ذهب إلى نفي وجود

سياسة ثقافية أصلا عندنا[1098]. وإذا "كان هناك من ثقافة رسمية فهي اللاثقافة؛ فالأمور التي يقولون عنها إنها ثقافية لا علاقة لها بالثقافة... لذلك، فإن الجهات الرسمية إذا كان لها من سياسة ثقافية فهي سياسة اللاسياسة" يقول المبحوث رقم 2. ويضيف المبحوث نفسه أن الأحزاب اليسارية والإسلامية، في وقت من الأوقات، هي التي كانت تضطلع بالمهمة الثقافية؛ فـ "الحزب آنذاك كان يشتغل على جميع الواجهات، وكان يعتبر أن التعبئة السياسية للمواطنين يستحيل أن تتحقق دون التوعية الثقافية. وفي ظل ذلك السياق التاريخي، المتسم بالتنافس بين التيارات السياسية، كان هناك رواج ثقافي، أفرز رموزاً من كلا الطرفين، لكن - مع الأسف الشديد- ما نلاحظه اليوم هو انشغال هذه التيارات - التي استنفدت طاقتها ربما بسبب التدبير الحكومي- عن مجال من المجالات التي تعد موجهة ومؤطرة".

هذا، وأكد مبحوثو حزب "العدالة والتنمية" أن العمل الذي تضطلع به وزارة الثقافة "لايكاد يظهر. هذه هي الحقيقة. عملها لا يكاد يظهر بالنسبة لأي فئة اجتماعية، وبالنسبة لأي فئة عمرية، وبالنسبة لأي مجال من مجالات الاشتغال بالثقافة"؛ يؤكد المبحوث رقم (13). وهو الأمر الذي حاول المبحوث رقم (4) أن يبرهن عليه بالقول إن وزارة الثقافة، والمندوبيات التابعة لها، لا تقدم أي شيء يذكر، ولا تتوفر على أي برنامج ثقافي واضح المعالم والأهداف. ومن خلال استحضار حدث ثقافي كبير عرفته مدينة وجدة سنة 2018، وهو اختيارها "عاصمة للثقافة العربية"، وباعتبار المبحوث عضواً بمجلس جماعة وجدة، فإن تتبعه لكيفية تدبير هذا الملف جعله يقتنع أكثر بأن الوزارة، والمندوبية الجهوية للثقافة "لم تُظهرا أي مواكبة لهذا الحدث، بل إننا لاحظنا، من خلال الاجتماعات مع المندوب الجهوي لوزارة الثقافة بجهة الشرق، أنه لا يتوفر على أرضية يوضح من خلالها رؤية الوزارة لهذا الحدث. وبالتالي، فأنا شخصيا لم يظهر لي أي لمسة للوزارة الوصية على قطاع الثقافة، أو استثمار لهذا الحدث".

وفي السياق نفسه، أكد المبحوث رقم (25) أنه يتم، من حين لآخر، الحديث عن بعض المبادرات، ولكنها - في الغالب- تظل مبادرات معزولة؛ من قبيل "بناء مسرح هنا ولكن مسرح بدون مسرحيين، أن تشيد مسرحاً دون ثقافة المسرح، أن تهتم بالسينما دون السينمائيين، الاهتمام بالمهرجانات بمقاربة تكشف أن لا علاقة لها باحتياجات الناس وانشغالاتهم؛ ولذلك، فإن إنتاج سياسة ثقافية هذا بالطبع أمر لم نفلح فيه. وأنا أظن بأن هذا له علاقة بالوضع ككل".

[1098] - في المقابلة التي أجريناها مع الكاتب الإقليمي لشبيبة "العدالة والتنمية" بوجدة (المبحوث رقم 4)، نفى وجود سياسة ثقافية حتى يتفق معها أو لا يتفق. وبناء على هذا المعطى، اعتبر المبحوث أن السؤال الذي يجب طرحه هو: هل هو متفق مع هذا الغياب أم لا؟

ولم يختلف مبحوثو حزب "الاتحاد الاشتراكي" كثيرا عن هذا التقييم للسياسة الثقافية الرسمية للدولة، ولطريقة اشتغال الوزارة الوصية على القطاع؛ حيث اعتبر المبحوث رقم (1)، أن "السياسة الثقافية الرسمية هي سياسة قطاعية تنقصها الاندماجية؛ ولذلك، لن يتمكن المغرب من دخول دائرة التنمية النوعية الشاملة إلا باعتماد سياسة اندماجية، وهو ما بدأ يتم الحديث عنه مؤخرا، ولكن لا تطبيق لها على أرض الواقع"[1099]. وما يعاب على السياسية الرسمية للدولة في المجال الثقافي أنها تركز على البنيات التحتية لتوفر فضاء للجمعيات، "لكن هل هناك أي مانع من استغلال المدرسة العمومية؟ ما الذي يمنع من استعمال مدرجات الجامعة كأندية سينمائية؟ السياسة التي تركز على البنيات التحتية هي سياسة قطاعية فيها إهدار للمال العام"؛ يقول المبحوث نفسه. في حين ذهب المبحوث رقم (3) إلى أن هناك تطوراً ملحوظاً فيما يخص البنيات التحتية، لا يمكن إنكاره، لكن غاية الدولة من وراء ذلك ليس الثقافة، وإنما تفادي اتهامها من لدن السياسيين والمثقفين بالتقصير في حق الثقافة. والثقافة، التي تروج لها الدولة، هي "الثقافة الاستهلاكية التي لا فائدة منها." و"الدولة تفتقر إلى سياسة ثقافية علمية، وهادفة، ومرتبطة بمشروع مجتمعي، والنتيجة هي أننا نعيش في أزمة، وندبر الأزمة"؛ يضيف المبحوث نفسه. كما يتهم المبحوث رقم (11) السياسة الثقافية للدولة بأنها "شجعت في فترات تاريخية معينة، التيار الظلامي، وقامت بضرب الفلسفة والفكر النقدي، وهو ما جعل هذا التيار يحكم اليوم، وينفذ أجندة الدولة".

ويعتبر المبحوث رقم (18) أن الوزارة الوصية، والمندوبيات الجهوية والإقليمية التابعة لها، لا يمكن لها أن تضطلع بتدبير الشأن الثقافي، والسبب راجع، في اعتقاده، إلى أن "هذه المندوبيات تشتغل تحت وصاية وزارة الداخلية (العمالات والولايات). فأغلب الأنشطة الثقافية الكبرى، التي أحضرها، ألاحظ أن العمالات والولايات هي التي تدبرها. أما المندوبيات الثقافية فعملها تقني. وخير مثال هو حدث "وجدة عاصمة الثقافة"؛ حيث إن ولاية جهة الشرق هي التي تتصرف وتدبر هذا النشاط، وآخر من يتكلم هو مندوب وزارة الثقافة". إن "وزارة الثقافة، ومندوبياتها، عملها تقني ثانوي، أما القرارات فهي بيد الداخلية والعمالات والولايات"؛ يضيف المبحوث نفسه.

ولم تختلف أجوبة مبحوثي حزب "الأصالة والمعاصرة" (7، 8، 16، 19، 21، 22، 23، 24، 27.) عن مبحوثي حزبي "العدالة والتنمية" و"الاتحاد الاشتراكي للقوات الشعبية"؛ حيث أكدوا جميعاً على افتقار الوزارة الوصية إلى برنامج واضح الأهداف

[1099] - لتوضيح المقصود بـ "لسياسة الاندماجية"، يقدم المبحوث رقم (1) مثالاً يقول فيه : "كل ثانوية أو إعدادية فيها ملعب رياضي؛ وعليه، تم وضع فكرة سابقا مؤداها أنه بعد الساعة السادسة، وما بين 12 زوالا و2 بعده، تفتح هذه المؤسسات ملاعبها في وجه فرق الأحياء، لكن سرعان ما تم التراجع عنها. إذاً عن أي سياسة رياضية سنتحدث، وأنت لديك العديد من المنشآت، وما زالت تصرف، في ظل التنمية البشرية، ملايير أخرى، لملاعب تسمى "ملاعب القرب"، في الوقت الذي نجدها متوفرة في الثانويات والإعداديات؟ !".

والآفاق للارتقاء بالثقافة الوطنية. "ولذلك، نجد أن دور وزارة الثقافة، باعتبارها الوصي على قطاع الثقافة، ضعيف"[1100]؛ فهي؛ كما يقول المبحوث رقم (16)، "يطغى على عملها الجانب التنظيمي أكثر من الجانب التثقيفي، وهو ما يجعل عملها يفتقر إلى برنامج مسطر واضح ".

يبدو أن تقييم الفاعلين الحزبيين للوضع الثقافي، ولطرق اشتغال وزارة الثقافة والمندوبيات الجهوية التابعة، متقارب إلى حد بعيد؛ أي إنهم يقرون بغياب استراتيجية متكاملة في مجال التخطيط الثقافي، ولاسيما في مجال السياسة الثقافية[1101]. وهذا الغياب ليس عشوائيا، بل "تتحكم فيه خلفية إيديولوجية تعادي الثقافة، وتجعل منها عدوا للسلطة"؛ كما يقول المبحوث رقم (15). ويضيف أن عمل الوزارة الوصية على قطاع الثقافة يتسم بغياب التكامل والتواصل، وبوجود فجوات فاصلة، إلى حد أن المثقفين والفنانين المبدعين لا يستشعرون تمثيلية كافية في السياسات القائمة، والاختيارات المعتمدة؛ فـ "السياسات الثقافية تخطط وتنفذ وتنجز بمعزل عن المثقفين، الذين لا يستشارون في بناء الاختيارات"، وهو ما ترتب عنه وضع ثقافي ما زلنا نستهلك فيه أكثر مما ننتج، وضع بدون مؤسسات ترعى الفعل الثقافي، وتؤهله في البنيات المجتمعية؛ حسب المبحوث رقم (8).

ويمكن مقارنة هذا الوضع الثقافي المأزوم، الناتج عن هذه السياسة الثقافية، بما تحمله التقارير الدولية والوطنية الرسمية، عن القراءة والكتابة والنشر، والإقبال على الأنشطة الثقافية.[1102] وحينما حاولنا استفسار المبحوثين عن أسباب تخلف مشهدنا الثقافي، ومن يتحمل مسؤولية ضعفه، وجدنا أن الأجوبة المقدمة من لدن المبحوثين، فيما يخص

[1100] - لتوضيح ضعف دور وزارة الثقافة، يسوق المبحوث رقم (7) مثالاً عمَّا جرى مؤخرا من مناقشات مع وزير الثقافة نفسه حول إمكانية منع مهرجان "موازين"؛ فكان جوابه أن وزارة الثقافة لا حول لها ولا قوة. وأردف قائلا بأن الأمور تتجاوزني.

[1101] - يكفي أن نشير، هنا إلى أن المسؤول الأول عن قطاع الثقافة؛ يقر بهذا الغياب للمشروع الثقافي. حيث صرح وزير الثقافة محمد أمين الصبيحي لجريدة "الأحداث المغربية" بضرورة "الاعتراف بغياب سياسة ثقافية واضحة المعالم. هذا ليس حكماً مجرداً، بل هذا حكم مبني على آراء عدة مثقفين مرموقين، و عدة تقارير وطنية؛ كتقرير الخمسينية، وكذا على ما نستخلصه نحن، كمسؤولين جدد على هذا القطاع، من غياب أي برنامج قطاعي للثقافة، على غرار البرامج القطاعية الأخرى في مجال السياحة والفلاحة، إلخ؛ إذ نسجل بصراحة غياب أي استراتيجية وطنية للنهوض بالثقافة في بلادنا." انظر في ذلك :

- www.minculture. gov. ma.

[1102] - تقول إحصائيات اليونسيكو والإيسيسكو، والعديد من استطلاعات الرأي التي قامت بها وزارة الثقافة حول القراءة سنة 2001، واستطلاعي الرأي اللذان قامت بهما جريدة "ليكونوميست" سنتي 2006 و2011، واستطلاع الرأي الذي قامت به المندوبية السامية للتخطيط حول الشباب سنة 2011، إن معدل القراءة متدنٍّ لا يتجاوز 6 دقائق لكل فرد في السنة، وإن ما تنتجه الدول العربية يساوي 1% من الإنتاج العالمي، وإن معدل ما ينشر في الوطن العربي هو 30 كتابا لكل مليون نسمة، مقابل 485 كتاب لكل مليون نسمة في أوروبا، و 212 في الولايات المتحدة الأمريكية. كما أن إقبال الشباب على القراءة والمؤسسات الثقافية في المغرب ضعيف؛ حيث كشف استطلاع الرأي، الذي أعدته المندوبية السامية للتخطيط، في مجال الثقافة، ما يلي: 45,5% من المستجوبين صرحوا بأنهم لا "يقرأون أبدا"، و43% من "حين لآخر"، و5,12% "دائما". وبأن 48% ممن يقرأون يطالعون الصحف في المقام الأول، و47% المجلات، و 44% الكتب، و41% الأنترنت، و35% الواجبات المدرسية، و 3% الكتب المصورة. وبأن 75,5% لا يلجون أبدا إلى المؤسسات الثقافية (قاعات السينما والمسرح والعروض التشكيلية والمتاحف)، و20,7% من حين لآخر، و3,8% دائما.

المتغيرات المسؤولة عن فشل الواقع الثقافي عندنا، أجمعت على متغير التنشئة الاجتماعية، وبشكل خاص على دور المؤسسة التعليمية؛ فـ "الشاب لم يتعود رؤية والديه يقرأون الكتب ليقرأ هو الكتب، أو يهتم بالثقافة. والأمر ذاته يطال المدرسة، التي يغيب عنها ترويج ثقافة المطالعة والبحث. أما فيما يخص الإعلام، فإنه يركز على ما هو استهلاكي فقط" يقول المبحوث رقم (6). ويضيف المبحوث رقم (20) مسألة غياب التوعية والتحفيز داخل المؤسسات التعليمية. في حين يُلحُّ المبحوثان (19) و(23) على دور الموروث الثقافي الذي ورثناه عن أجدادنا وآبائنا؛ بحيث "إن مستوى القراءة، والإقبال على الجرائد وغيرها من الوسائل التثقيفية، كان متدنيا منذ تلك اللحظة، وليس وليد اليوم"، كما يعزى هذا العزوف "إلى التعليم؛ لأن تعليمنا ومناهجنا لا تشجع، إضافة إلى الأسر، التي لا تمتلك مكتباتٍ وكتباً"؛ حسب المبحوث رقم (5). في حين يعتقد المبحوث رقم (12) أنه "ينبغي ألاَّ نلقي باللاّئمة على الشباب؛ فلو كانت لدينا أرقام في المطالعة مرتفعة، وانخفظت، لقلنا إن هناك عزوفاً عند الشباب. الأرقام كانت دائما، على مستوى العالم الثالث، وعلى المستوى الوطني متدنية. إذاً فالظاهرة بنيوية، ونحن مجتمع شفوي؛ لذلك، فالمطالعةُ الشبابُ بريءٌ منها؛ لأنه وريث لموروث شفوي."

ما يمكن أن ننتهي إليه، هنا، هو أن الفاعلين الحزبيين يتفقون على أن الوضع الثقافي المغربي وضع مقلق وهش، وهو - في المحصِّلة- نَتاجُ سياسات حكومية متعاقبة، تفتقر إلى سياسة أو رؤية أو استراتيجية واضحة المعالم في المجال الثقافي عموما.

ب- هيمنة الدولة على الشأن الثقافي المغربي

من سمات الحقل الثقافي المغربي تعدد الأصول والمكونات والتمظهرات، وهو ما يتجلى في صورة منظومة فكرية تمثل الانتماءات والتموقعات الثقافية والإيديولوجية للنخبة الفكرية والإبداعية. بهذا المعنى، يشكل الحقل الثقافي سوقا لثروة رمزية تعرض فيه المنتجات في صورة ثقافات ولغات في إطار تنافسي. كما أن هذه المنتجات الرمزية تترتب حسب قيمتها الاجتماعية، وهي في علاقة تحددها طبيعة علائق القوة المفروضة من قبل الفاعلين الاجتماعيين. وتخول القيمة، التي تكتسبها المنتجات الرمزية، لأصحابها فوائد مادية، وامتيازات لامادية ينتج عنها تميز اجتماعي؛ هذا التميز الناتج، في الأساس، عن التدخل المؤسساتي في سوق قيم المنتجات الرمزية يعلي من شأن بعض المنتجات، كما قد يحط من شأن أخرى.

إن السؤال المطروح، هنا، يتعلق بآليات اشتغال هذه السوق، والقوانين التي تهيكله. وتختلف الأجوبة عن هذا السؤال تبعا لطبيعة الأنظمة السياسية والاقتصادية؛ حيث يسود في النظام الليبرالي قانون العرض والطلب، الذي يترك المجال مفتوحا للفعل بدون قيد ولا شرط، في حين أن النظام الذي يسمح بتدخل الدولة؛ من أجل تقنين اشتغال قوانين سوق

الممتلكات الرمزية، يرتب المنتجات الرمزية وفق الحاجات المجتمعية، واختيارات المؤسسات وأولوياتها. وهنا، "قد تبرز المفارقة بين خطاب "تكافؤ الفرص" بين سائر المنتجات وواقع الحيف والميز اللذين تكرسهما السوق الرمزية، وأنساق السلطة التي تتحكم في اشتغالها."[1103]

ويمثل المغرب أنموذج الدولة التي اختارت تهيئة الحقل الثقافي، وترتيب مكوناته؛ من خلال المقتضيات الدستورية، وإصدار القوانين التنظيمية ذات الصلة. فالشأن الثقافي في المغرب مرتبط بوزارة الثقافة؛ حيث تعتبر السياسة الثقافية جزءا لا يتجزأ من السياسة العامة للدولة، ويسير وفق الاختيارات الكبرى المحددة سلفا، والتي تنهجها الحكومات المتعاقبة.[1104] فالقرار الثقافي في المغرب غالبا ما يصاغ داخل الهياكل الرسمية المعنية، وفي حضن الوزارة الوصية على الشأن الثقافي، آخذة في الاعتبار الالتزامات السياسية والإيديولوجية القائمة.

وحينما طرحنا سؤال "من يتحمل مسؤولية المشهد الثقافي المغربي؟"، أكد أغلب المبحوثين أن الدولة هي المسؤول الأول عن الوضع الثقافي في المغرب؛ "لأنها هي التي أنتجت هذا الوضع، وهي التي تساهم في تكريسه"؛ يقول المبحوث رقم (10)، ولأن "المشهد الثقافي الآن أصبح متحكماً فيه؛ من خلال الترويج للثقافة التي تريد الدولة. وحينما نتحدث عن ضرورة الثقافة العقلانية نواجه بالنقد، وبأننا متجاوزون، وبأن السوق لا تريد تلك البضاعة، أو يتم اتهامك بأنك كلاسيكي في أفكارك"؛ يضيف المبحوث رقم (22). وفي السياق ذاته، أكد المبحوث رقم (17) أن الدولة هي المسؤولة عن ضعف المشهد الثقافي، و"حينما نقول الدولة فإننا نقصد المؤسسات؛ جميع المؤسسات دون استثناء. أي مؤسسة، بما فيها الأحزاب السياسية". وبالتالي، "ينبغي للدولة أن يحصل لديها الوعي بأنه بدون تثقيف، وبدون توفير ثقافة متجددة، فإننا، بالطبع، ننشئ المواطن التنشئة التي تجعله فريسة تجاذبات؛ لذلك، فإن المسؤولية هنا للدولة". يؤكد المبحوث رقم (9).

إن الشأن الثقافي "رهين بتوجه العمل الحكومي أو الرسمي للدولة؛ هذا التوجه الذي يفرض التعامل مع المثقف الرسمي الذي يواكب هذا التوجه، في حين يتم غلق الباب في وجهك كلما تبين أن منتوجك الثقافي يخالف هذا التوجه الرسمي"؛ يقول المبحوث رقم (1)؛ الأمر الذي يكشف أن السياسات الثقافية عندنا تأخذ في الحسبان الاعتبارات الحزبية والإيديولوجية، تجسدها على مستوى مضامين الاختيارات الرسمية؛ مما يشعر المثقف -

---

[1103] - **أحمد بوكوس، الهيمنة والاختلاف في تدبير التنوع الثقافي ، ترجمة، سعيد كريمي،** منشورات المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية، سلسلة دراسات وأبحاث رقم 56، الرباط، 2016، ص. 10.

[1104] - **مونية رحيمي،** الثقافة المغربية بين الخصوصية وهاجس الأمركة ، منشورات الفرقان، الدار البيضاء، الطبعة الأولى، 2000، ص. 17.

غالبا- بحالة من الإحباط؛ لأنه لم يتم إشراكه في بناء الاختيارات، ولاسيما في صناعة القرار الثقافي. يضيف المبحوث رقم (23).

ويَنْجُم ضعف المشهد الثقافي المغربي، في تقديرنا، عن سببين؛ "الأول مرتبط بضعف القدرة على الإبداع والإنتاج نتيجة المناخ الفكري والإيديولوجي المعاصر؛ حيث تسود ثقافة الاستهلاك، التي لا تشجع على الغوص في مواضيع ثقافية مغرية. والسبب الثاني راجع إلى الخطوط الحمراء التي تفرضها الدولة على الإبداع والثقافة؛ فالمنْتَجُ الثقافي ينبغي ألاَّ يتجاوز ما تريده السلطة. ولذلك، نرى سيادة الثقافة التي تخدم الدعاية الرسمية للدولة، وما أكثر الجمعيات التي انخرطت في هذا المسار !.." يضيف المبحوث رقم (26).

وإذا كان لهذه الأجوبة من دلالة أو تفسير، فإنما هو استمرار رهان الدولة على تحييد كل ما هو ثقافي، وعزله عن باقي مجالات الفعل الاجتماعي والسياسي؛ عبر تغليب ثقافة معينة،[1105] لا تتطلع، بالضرورة، إلى الحرية وحقوق الإنسان والديمقراطية والكرامة والمساواة؛ لأن "السلطة السياسية قامت، بوعي منها بالرهان الذي تقدمه الثقافة، باستغلال واستثمار الثقافة لاحتوائها".[1106] ونتيجة "لهيمنة الدولة على مفاصل الحياة السياسية والاجتماعية والاقتصادية، أصبح المجال الثقافي ملحقا ببنيات الدولة المخزنية، وخاضعاً لرقابتها"؛ يضيف المبحوث رقم (14).

إن "العمل الثقافي في المغرب لم يكن موحدا؛ فالدولة كانت لها - وما زالت- تصورات نحو العمل الثقافي، بينما كان للمعارضة تصورات مغايرة؛ مما ولد صراعا قويا على امتداد ثلاثة عقود (الستينيات والسبعينيات والثمانينيات)..."؛[1107] الأمر الذي جعل القرار السياسي للدولة المغربية تجاه كل ما هو ثقافي يتسم بنوع من اللاَّمبالاة في التعامل ،

[1105]- في خضم الصراع الذي نشب بين مكونات الحركة الوطنية والمؤسسة الملكية، إبان الإعلان عن الاستقلال، قام الملك الحسن الثاني بوضع سياسة ثقافية ، تروم مواجهة الخطابات والكتابات والحملات والمحاضرات الصادرة عن الحركة الوطنية، والمنتقدة للمؤسسة الملكية. فمن واجب الدولة أن تكون لها سياسة ثقافية لمواجهة الثقافة المضادة، التي تستهدف - حسب الملك الحسن الثاني- مسخ الشخصية المغربية واستلابها. وهذه الثقافة المضادة هي ثقافة المسلمين الذين تنكروا لدينهم، وأرادوا إدخال العلمانية إلى الأنظمة العربية، ويكفي أن نواجههم بالإيمان الذي ينقصهم؛ وهذه هي مهمة علماء الدين. لمزيد من التفاصيل، انظر :

- زكي مبارك، "الأيديولوجية والسياسة الثقافية في مغرب الحسن الثاني (1961- 1999) مقاربة تاريخية**"**، ضمن مؤلف جماعي، رهانات الثقافة والمعرفة بتونس والمغرب العربي ، أعمال المؤتمر السادس للدراسات البورقيبية، إشراف وتقديم، عبد الجليل التميمي، منشورات مؤسسة التميمي للبحث العلمي والمعلومات، تونس، 2006.

[1106] - **مدخل إلى السياسات الثقافية في العالم العربي** ، مؤلف جماعي، تحرير حنان الحاج علي، المورد الثقافي، دار شرقيات للنشر والتوزيع، القاهرة، الطبعة الأولى، 2010، ص. 340.

[1107] - **أحمد شراك،** سوسيولوجيا الجمعيات الثقافية : أي براديغم للعمل الثقافي ، منشورات مختبر الأبحاث والدراسات النفسية والاجتماعية، جامعة سيدي محمد بن عبد الله– كلية الآداب والعلوم الانسانية ظهر المهراز – فاس، الطبعة الأولى، 2015، ص. 16.

بل "كان لا ينظر بعين الرضا إلى هذا القطاع؛ لمعرفة النظام الأكيدة بخطورته، وفاعليته في إذكاء الصوت المعارض للسياسات الرسمية".[1108]

لكن هيمنة الدولة على الشأن الثقافي لا يعفي الأحزاب السياسية المغربية من تحمل مسؤوليتها في تدهور المشهد الثقافي؛ كما أكد على ذلك المبحوث رقم (9) بالقول: "الذي وقع هو أن الأحزاب السياسية تتحمل المسؤولية الأولى؛ لأنها تعاملت مع المثقفين بمنطق التعامل مع السياسيين. أخرجت المثقفين من دائرتهم الثقافية، ووضعتهم في الواجهة. عندما أصبحت الأحزاب تعين مثقفيها وزراء ضاع كل شيء، وهنا تتحمل مسؤوليتها." ولما قاطعته قائلا: "ألا يُعتبر مكسبا أن يكون المثقف وزيرا؟"، كان الرد بأنه "ليس مكسبا لسبب بسيط؛ لأنه سيتخلى عن وظيفته الإبداعية لصالح السياسي. أنا مع ممارسة المثقف للسياسة بمعناها العام، ولا ينبغي له أن يمارس العمل الحزبي العضوي التنظيمي؛ لأنه سيخنقه"[1109].

في حين حمَّل المبحوث رقم (27) مسؤولية تأزم الوضع الثقافي المغربي، بالإضافة إلى الدولة، للمثقفين الذين "طغى عليهم الجانب المادي، وتخلوا عن دورهم الملتزم بالقضايا المصيرية للأمة." كما "أن المثقفين الحقيقيين في المغرب أصيبوا بالإحباط؛ لأن مجهودهم لم يجد صدى، ولأن المغرب لم يعد محتاجاً إلى أفكارهم"؛ يضيف المبحوث رقم (24).

لكن المبحوث رقم (21) اعتبر أن مسؤولية الوضع الثقافي "يتحملها الجميع، وتتدخل فيها عدة عوامل: الدولة، غياب السياسات الثقافية، ضعف الاعتمادات المالية، وطرق تدبير الاعتمادات المالية. وهناك ما هو ذاتي مرتبط بالفاعلين الثقافيين."

فالسياسة الثقافية، على نقائصها، ضرورية في مجتمع لا توجد فيه تقاليد احتضان الخواص والمؤسسات الخاصة للنشاط الثقافي؛ ففي ظل غياب تقاليد لرعاية الفنون والآداب، يتوجب على الدولة أن تلتزم بتمويل الإنتاج، بغض النظر عن الحجم الإجمالي لهذا التمويل.[1110] فليس من مصلحة أي طرف كان أن يستمر مثل هذا الواقع الثقافي المأزوم؛

[1108] - **عزيز أزغاي**، الثقافة والصناعات الثقافية في المغرب : صناعة الكتاب نموذجا ، منشورات فكر، الطبعة الأولى، 2014، ص. 66.

[1109] - حاول المبحوث رقم 9 توضيح جوابه بالقول إن "المثقف يضع التصورات، ولا يصلح للتدبير؛ فالتدبير السياسي ينبغي أن يضطلع به السياسي. فالمثقف في المغرب كان في مرحلة تاريخية في صراع مع الفكر الرجعي الظلامي، وضد الفكر الرسمي للدولة. ولكن عندما تم إخراجه من هذا العالم، باعتباره مثقفاً وجعله كسياسي، وأصبح المثقفون في المكاتب السياسية للأحزاب، وأصبحوا وزراء، وجزء كبيرٌ منهم برلمانيين، لم يعد هاجس الثقافة حاضراً عندهم، بل اختفى. هل تعتقد مثلا أن الأشعري يستطيع اليوم أن يكتب عمودا أسبوعيا بنفس الوهج الذي كان يكتب به قبل توليه منصب وزير الثقافة. لا يمكن. إذاً فالأحزاب السياسية تتحمل المسؤولية في عدم ضبط العلاقة بين السياسي والثقافي. نحن أخرجنا المثقفين من حقولهم الوظيفية، وأدخلناهم إلى حقول ليست من مهامهم".

[1110] - **المنصف وناس**، " الواقع الثقافي في المغرب الكبير : نقائص للتدارك وسياسات للتفعيل "، ضمن مؤلف جماعي، أسئلة الثقافة في العالم العربي ، دار الأمان، الرباط، 2015، ص. 76.

إذ بالرغم من وجود هذه المعيقات، إلا أنه لا ينبغي إعلان وفاة السياسة الثقافية،[1111] أو العمل على إلغائها؛ فهذا أمر مرفوض، وإنما ينبغي، على عكس ذلك، تصويب اختياراتها، وتجاوز معيقاتها نحو الأفضل والأحسن حتى تظل العمود الفقري للفعل الثقافي في المغرب.

وبخصوص مسألة الاعتمادات المالية المخصصة للشأن الثقافي بالمغرب، اتفق المبحوثون باستثناء المبحوث رقم (4)[1112]، على ضرورة الزيادة في ميزانية وزارة الثقافة، مبرّرُهم في ذلك ضعف الميزانية، التي لا تصل إلى 1% من إجمال الميزانية العامة. لكن هذه الزيادة ينبغي أن تهم الجانب المخصص للاستثمار الثقافي، لا جانب التسيير الإداري؛ كما يقول المبحوث رقم (1). فـ "الزيادة في الميزانية رهين بالاستثمار في الشأن الثقافي، وليس في البنايات والمهرجانات"؛ يضيف المبحوث نفسه. في حين أكد المبحوث رقم (18) أن هذه الزيادة ينبغي أن تستثمر في"بناء دُورِ الثقافة، وتشجيع أطر الوزارة على الاشتغال، وتمويل المهرجانات؛ لأن الجانب المادي مهم في عملية الاشتغال".

وبالرغم من تأكيد المبحوث رقم (26) على أن الزيادة في ميزانية الوزارة "شيء مطلوب"، إلا أن هذه "الزيادة في الميزانية لن تحل المشاكل التي تعانيها الوزارة، حتى وإن تضاعفت ميزانيتها مرتين أو ثلاث أو حتى خمس مرات، مالم تَدْخُلْ في شراكة مع المجالس الحقيقية، ومع المؤسسات التربوية الحقيقية، ومع دور الشباب... ومالم تتخلص من التأطير المعوج للإدارة الترابية. آنذاك يمكن للوضع الثقافي أن يتحلحل".

عموما، فإن التوجه العام لأغلب الفاعلين الحزبيين يؤكد ضرورة الزيادة في ميزانية الثقافة؛ من أجل التشجيع على الإبداع والإنتاج في كل المجالات؛ المسرح والسينما والشعر والبحث والموسيقى والرقص والنحت والرسم والكتاب... إلخ. لكن ضعف الميزانية المخصصة لوزارة الثقافة لا يعتبره كل المبحوثين، على اختلاف انتماءاتهم الحزبية، العائق الوحيد أمام تطور الحقل الثقافي في المغرب، بل هناك عوائق أخرى، لا يمكن اختزالها في الجانب المادي فقط. وهناك من اعتبر أن القول بذلك فيه تناقض صارخ، و"كأن لدينا استراتيجيات وخططاً وبرامج، وما ينقصنا هو الجانب المادي"؛ يقول المبحوث رقم (24) . إن غياب التصور والاتفاق حول الشأن الثقافي بالبلاد يعد من بين العوائق الكبرى؛ "إذ كيف يمكن، في ظل غياب تصور موحد بين الفرقاء السياسيين حول المقصود بالثقافة، أن نضع

[1111] - **Jean-Michel Djian,** Politique culturelle : La fin d'un mythe , Gallimard, Paris, 2005, p. 47.

[1112]- يعلل المبحوث رقم (4) رفضه للزيادة في ميزانية وزارة الثقافة بأنه "يجب أن تكون هناك سياسة ثقافية واضحة المعالم، وبعد ذلك نرصد لها ميزانية؛ فالاعتمادات المالية تأتي بعد التفكير في البرنامج؛ ففي غياب سياسة ثقافية، فإن أي زيادة لن تكون إلا ترسيخا لمنطق الريع والتبعية الثقافية".

الإستراتيجيات. وإذا اعتبرنا أن الميزانية هي العائق، فهذا ينم عن فهم قاصر يؤدي إلى تغليط الرأي العام"؛ يضيف المبحوث رقم (14).[1113]

ويعتبر المبحوث رقم (2)، الذي هو عضو الأمانة العامة لحزب "العدالة والتنمية"، أن العامل المادي ما هو إلا عائق من بين عوائق أخرى أخطر وقعا منه، "إذا اتفقنا بأن وزارة الثقافة هي الجهة المرجعية في النهوض بالوضع الثقافي. إذاً ينبغي لها أن تضع خارطة الطريق، بالرغم من ضعف الإمكانات، وأن تعتمد هذه الخارطة في جميع الجهات والأقاليم... لكن الملاحظ للأسف غياب أفكار أو خيارات يمكن الاعتماد عليها في حقلنا الثقافي".

والأمر نفسه أكده عضو المكتب السياسي للاتحاد الاشتراكي المبحوث رقم (9)، حين اعتبر أن الجانب المادي "ليس هو العائق حاليا؛ لأن الثقافة تطورت لدى بعض الشعوب التي لم تكن تملك درهما واحدا. أضف إلى ذلك أن المثقفين المغاربة، الذين برزوا على الساحة الوطنية والدولية، لم تدعمهم وزارة الثقافة، ولم تنفق عليهم الدولة ولو درهما واحدا. المال مقابل الثقافة مسألة غير مقبولة؛ فهناك بعض الشعوب التي تتوفر على ميزانية أضعف من ميزانيتنا، ومع ذلك استطاعت تحقيق تطوير ثقافي، وتقدم على المستوى التعليمي أحسن منا بكثير. هناك خلل على صعيد المجتمع، وليس مادياً بالضرورة".[1114]

يتضح إذاً أن غياب المشروع الثقافي، أو السياسة الثقافية واضحة المعالم، هو ما يعلِّل أزمة الحقل الثقافي المغربي في تقدير أغلب المبحوثين. وهو ما يمكن أن نستنتج منه أن كل شيء يبقى متروكا للمصادفات، على اعتبار أن الثقافة هي الحلْقة الأضعف في كل السياسات والبرامج والمخططات التي تعتمدها الدولة. فالنظام السياسي يتحمل مسؤولية الأزمة الثقافية، وتردي المستوى الثقافي؛ بسبب كثرة المحرمات السياسية التي تمارس رقابة ثقافية وسياسية على الفكر.[1115]

[1113] - باعتبار المبحوثة، هنا، هي برلمانية في فريق حزب "العدالة والتنمية" فقد حاولت التدليل على قولها بتقديم المثال التالي : "حاليا يتم مناقشة القانون التنظيمي حول "المجلس الأعلى للغات والثقافات الوطنية"، ولا زال مجمدا، لأن فيه نقاشاً كبيراً حول مفهوم "الثقافة الوطنية". لا زلنا لم نوحد تصورنا حول الشأن اللغوي والثقافي. فالأمر، في الحقيقة، يتعلق بغياب تصور، وليس بالميزانية ".

[1114] - لتوضيح المقصود "بالخلل المجتمعي" ضرب المبحوث مثالا بالتعليم، قال فيه "ميزانية وزارة التعليم المغربية تفوق ميزانية أزيد من 150 دولة في العالم. ومع ذلك، تعليمنا يتذيل قائمة دول العالم".

[1115] - **Mustapha Cherif,** Culture et politique au Maghreb , Collection « université » Alger, Editions « Maghreb Relations », 1990, p. 64.

2- أيّ مشاريع ثقافية لأي أحزاب؟

أ- الأحزاب السياسية المغربية وغياب المشروع الثقافي

إن الموقع الذي تحتله الثقافة اليوم، في سلم الأولويات، لا تتحمل مسؤليته الدولة فقط، بل نجد أن الأحزاب السياسية نفسها لا تزال تستبعد الثقافة من برامجها السياسية، بل إنها أحزاب بدون مشاريع ثقافية، ولا تراهن على الثقافة. وإذا حدث أن صادفنا الثقافة في برامجها، أو في خطابات زعمائها السياسيين، فإن ذلك لا يعدو أن يكون تكملة لصورة الحزب، ومشروعه السياسي المستقبلي.

ويؤكد هذه الفرضية أجوبة أغلب المبحوثين عن سؤال "هل تتوفر أحزابهم على مشروع ثقافي أم لا ؟"؛ حيث فوجئنا بأنهم، ومن جميع الأحزاب المستجوبة (الاتحاد الاشتراكي، العدالة والتنمية، الأصالة والمعاصرة) أكدوا غياب مشروع ثقافي لدى أحزابهم؛ حيث أقر مبحوثي الاتحاد الاشتراكي (1،3،6،9،10،11،12،18.) بغياب هذا المشروع، باستثناء المبحوث رقم (5)، الذي اعتبر أن الحزب يتوفر على مشروع ثقافي[1116].

وفي هذا السياق، يقول المبحوث رقم (1): "أنا أقول صراحة أن لدينا تصورات عامة، لكن لا تصل إلى درجة مشروع متكامل". ويعزو الكاتب الإقليمي لحزب الاتحاد الاشتراكي بمدينة وجدة، غياب هذا المشروع الثقافي، للظرفية التي يمر منها الحزب اليوم؛ "لأن الحزب اليوم تائه لا يملك أي برنامج ثقافي. الحزب الآن يدبر أزماته، يدبر التدبير اليومي لكي يعيش؛ لكي لا يموت. أما ما هو ثقافي، فهو غير موجود بالمطلق". في حين اعتبر المبحوث رقم (6) أن "جميع الأحزاب المغربية لا تتوفر على مشروع ثقافي. ولتتأكد من هذا الأمر يكفي تصفح برامجها الانتخابية ليتضح لك هزالة الثقافة فيها".

الأمر نفسه تكرر مع مبحوثي حزب "العدالة والتنمية"، الذين أكدوا، بدورهم، صعوبة الإقرار بوجود مشروع ثقافي؛ لدى أحزابنا، حيث اعتبر المبحوث رقم (26) أنه من الصعب "أن نتكلم عن أن الحزب يملك مشروعاً ثقافياً؛ صعب لأنه حينما نقول "المشروع الثقافي" نقول أطروحة؛ هي برامج، هي مادة؛ مادة ثقافية، ينبغي توفيرها للمناضلين، ولكن بشكل ممأسس... يصعب، في ظل المسار الذي يتجه إليه الحزب، والانشغال بتدبير الشأن العام حكوميا ومجاليا، جعله لا يهتم بالموضوع الثقافي بالشكل المطلوب". في حين اعتبر المبحوث رقم (4) أنه، "في الحقيقة، ليس لدي اطلاع على المشروع الثقافي للحزب؛ لأن اهتمامي بمسألة تخليق الحياة السياسية استحوذ على كل اهتماماتي الأخرى داخل الحزب.

[1116] - لكن بعد أن طلبت من المبحوث رقم 5 الحديث عن الخطوط العريضة لهذا المشروع الثقافي، الذي يتوفر عليه حزبه، أجابني بأنه لا يعرف تفاصيل هذا المشروع، ولكن المشروع موجود.

وأنا مقتنع جد الاقتناع بأن الأزمة داخل الأحزاب ليست أزمة مشاريع أو برامج، بل هي أزمة ممارسة سياسية : هل هي فاسدة أم صالحة؟".

ولم تختلف تصريحات مبحوثي حزب "الأصالة والمعاصرة" (7، 8، 16، 19، 21، 22،23، 24، 27.)، عن نظرائهما في حزبي "الاتحاد الاشتراكي" و"العدالة والتنمية"؛ حيث أكدوا أن الحزب "ليس له مشروع ثقافي واضح". وهو ما يوضحه مثلا المبحوث رقم (7) بالقول: "أنا عندما سايرت الحزب، في تعامله مع الثقافة، وجدت أنه حزب منفتح؛ يعني ليس لديه اختيارات معينة في المجال الثقافي. إنه منفتح على الثقافة الشعبية بكل ألوانها، وأيضا يرحب بكل من له القدرة على الإبداع. وبالتالي، غياب المشروع، الذي يعوضه الحزب بالانفتاح على جميع الألوان الثقافية، كيفما كان نوعها".[1117]

وترجع الغالبية العظمى من المبحوثين هذا الغياب الواضح للمشروع الثقافي داخل برامج الأحزاب السياسية، إلى أن ما يهم الأحزاب بشكل خاص، هو القضايا الاجتماعية والاقتصادية والسياسية. أما الثقافة ودورها، والكتاب والمكتبات العمومية، وقضية النشر، والمهرجانات، والخصوصية الثقافية لكل جهة، والابداع المسرحي والموسيقي، فيبدو أنها قضايا لا تهم إلا قلة قليلة من المثقفين.

إن الحديث عن المشاريع الثقافية، وعن المثقفين، غير مُجْدٍ من الناحية البراغماتية السياسية الضيقة. و"في الحقيقة حينما تضع برنامجاً انتخابياً فأنت تحاول، من خلاله، استقطاب أكبر فئة من المواطنين. لذلك، تلجأ إلى دغدغة عواطف المواطنين بالمسائل الاقتصادية، والمسائل الاجتماعية. أما الثقافة، فهي شيء ثانوي... فالبرامج الانتخابية تخضع لمنطق جلب الأصوات، وليس لمنطق تثقيف وتطوير المجتمع"؛ يؤكد المبحوث رقم (24). في حين اعتبر المبحوث رقم (13) أن "الواقع السياسي المغربي يفرض عليك خطابا سياسيا معينا، وأولوية معينة، المفروض إدماجها في البرنامج الانتخابي مقارنة مع باقي القطاعات، وهذا كله يجعل الثقافة من القضايا اللاَّمفكَّر فيها".

وما تزال معظم المبادرات الحزبية حول الثقافة تخضع للمصالح والحسابات الضيقة؛ فـ "حينما تقدم برنامجاً للناس، فأول سؤال يُطْرَح عليك يكون متعلقاً بالوضع الاقتصادي والاجتماعي، ولن تنتظر أي سؤال حول الثقافة. الثقافة شأن خاص بالمثقفين، وهذه الفئة لا تعاني من الناحية الاجتماعية والاقتصادية، وأغلبهم ينتمي إلى الطبقات الوسطى. لكن نحن نتعامل مع شعب يعاني من خصاص اجتماعي مهول؛ وبالتالي، ينبغي أن ننضبط لهذه الإكراهات"؛ يقول المبحوث رقم (18). وربما هذا ما يفسر التناقض والتخبط وغياب المشروع الثقافي لدى الأحزاب المغربية.

[1117] - يوضح المبحوث رقم (7) سبب انفتاح الحزب على كل الأنماط الثقافية بغياب تيار إيديولوجي داخل الحزب؛ فالحزب يتكون من أعيان ليس لديهم أي حساسية ثقافية.

إن هذه الأحزاب، التي من المفروض أن تضطلع بمهمة التأطير الاجتماعي، لا تضع على رأس قائمة أولوياتها، الارتقاء بوعي الناس، وجعلهم يحملون ثقافة ما، وإنما النجاح في الانتخابات؛ حيث أضحت الممارسة السياسية مختزلة في صناديق الاقتراع. لذلك، فهي، في اشتغالها بالثقافة والسياسة، لا تختلف عن الدولة.

ولا شك في أن هناك من المبحوثين من لا زال يعتبر أن الثقافة، بكل أشكالها التعبيرية، وجدت خصيصا للترفيه والتسلية (المبحوث رقم 3 و4 و 21)؛ وبالتالي، فهي لا تستحق أن تحظى بالأولوية اللازمة، الأمر الذي أبقى الثقافة بعيداً عن أي اهتمام حزبي[1118]. وما يمكن أن ننتهي إليه، هنا هو أن الأحزاب والفاعليين الحزبيين، في المغرب، يمتلكون تصورا قاصرا للثقافة، ودورها في العملية التنموية والتحديثية؛ فالتحديث اختيار شمولي لا يطبق في الاقتصاد والسياسة، ويلغي المجتمع والثقافة، إن التحديث الاقتصادي لا يمكن أن يحقق نتائج إيجابية وملموسة دون أن يكون مسنودا بحداثة ثقافية وفكرية.[1119] وتكفي الإشارة هنا، إلى أن السبب من وراء تقدم بعض الدول، اقتصاديا ومؤسساتيا وصناعيا وتكنولوجيا، هو ثقافة شعوب تلك الدول. فالثقافة يمكن أن تكون متغيرا مساعدا في عملية التقدم ضمن المجتمع، كما يمكن أن تعيق وتصعِّب تلك العملية.[1120]

ومما يؤكد هذا التصور القاصر للثقافة، عند الأحزاب السياسية والفاعلين الحزبيين، ما صرح به مبحوث حزب "الاتحاد الاشتراكي" رقم (5) قائلاً : "إن الثقافة ليست أولوية من الأولويات عندنا في الحزب، حتى نضع لها مشروعاً خاصاً بها؛ فالحزب مثلا إذا وصل إلى الحكومة فسيتخذ قرارات. الثقافة ليست قراراً. سنشتغل عليها من أجل ردها إلى مسارها الصحيح، وسنحاول أن نخلق لها الظروف لتتطور". إن تأكيد أغلب المبحوثين على غياب مشروع ثقافي، وعلى هامشية المسألة الثقافية لدى أحزابهم، يعكس، في تقديرنا، نوع البراديغم السياسي الذي تدبّر وفقه الأحزاب المغربية الشأن العام؛ هذا البراديغم الذي يختزل

[1118] - خير مثال يمكن أن نقدمه لهذه اللامبالاة أوالهامشية، التي تحظى بها الثقافة من قبل الأحزاب أو الدولة على حد سواء، حصيلة حكومة عبد الإله بنكيران، التي غاب فيها بالمطلق الحديث عن إنجازات وزارة الثقافة، بل حتى ذكر كلمة "ثقافة".

[1119] - **محمد نور الدين أفاية،** " تجليات الجميل بين سلطة الآخر وتفاعلات الذات "، ضمن مؤلف جماعي، الفن والسلطة ، تحرير، مصطفى عيسى، وزارة الثقافة والفنون والتراث، الدوحة/ قطر، الطبعة الأولى، 2010، ص. 87.

[1120] - يحدد أنصار هذا الطرح، وعلى رأسهم المفكر الأرجنتيني ماريونا جروندونا، نموذجا يضم مجموع العوامل الثقافية، التي تجعل ثقافة ملائمة للتقدم أو معارضة له. ويصل عدد هذه العوامل إلى عشرين متغيرا، وهي : الدين، والثقة بالفرد، والالتزام الأخلاقي، ومفهوم الثروة، ومفهوم المنافسة، والعدالة، وقيمة العمل، ودور الإبداع، والتعليم، والمنفعة، والفضائل اليومية، ومفهوم الزمن، والعقلانية، والسلطة، وصورة العالم، وصورة الحياة، وفكرة الخلاص، واليوتوبيات، وطبيعة التفاؤل، والديمقراطية. لمزيد من التفاصيل أنظر :

- **ماريانو جروندونا،** "دراسة الأنماط الثقافية للتطوير الاقتصادي"، ضمن مؤلف جماعي، الثقافات وقيم التقدم ، تحرير، لورانس إ. هاريزون، صمويل ب. هنتنجتون، ترجمة، شوقي جلال، المركز القومي للترجمة، القاهرة، الطبعة الثانية، 2009، صص. 117- 134.

التنمية في المتغير السوسيواقتصادي، ولا يعتقد أن الثقافة ضرورة تنموية، ولا يراهن على الرفاهية اللامادية، التي تضع الثقافة في قلب رؤية شاملة؛ إذ لا تنمية حقيقية بدون اعتبار للثقافة. و وفق هذا البراديغم، أيضا، فإن الثقافة والاقتصاد عالمان منفصلان عن بعضهما بعضاً؛ الثقافة تعرف بجانبها الرمزي اللانفعي، أما الاقتصاد فيقوم على فكرة النفعية المادية.[1121]

إن الاهتمام بالثقافة يحقق هدفين اثنين؛ أولهما تنمية الجوانب والممارسات الثقافية ذاتها في المجتمع؛ فالثقافة ليست تحفة فنية مخصصة للمشاهدة والاستمتاع فقط، بل هي حقيقة حية في متناول الجميع، وكل ثقافة تحنَّط، ولا تواكِب تطور الحياة، هي ثقافة ميتة. أما الهدف الثاني فهو تحقيق التنمية السوسيواقتصادية؛ عن طريق التنمية الثقافية، على اعتبار أن الإنسان يظل دائما هو الهدف والوسيلة في كل برنامج تنموي. فهل استطاع الفاعل الحزبي المغربي تمثل أهمية الثقافة في كل مشروع يروم التحديث والتقدم والرفاهية؟

ب- متطلبات النهوض بالوضع الثقافي المغربي:

انطلاقا من كل المعيقات التي حللناها، يمكن أن نتوصل إلى بناء استنتاج، يتمثل في ضرورة أن يعيد الحقل الثقافي المغربي بعث نفسه من جديد؛ من خلال العمل على مزيد من تدعيم الديمقراطية الثقافية، وتمتع كل الفئات الاجتماعية بالثقافة والممارسات الثقافية المتاحة دون أي إقصاء؛ فذلك هو جوهر السياسة الثقافية[1122]. كما ينبغي العمل على مأسسة الثقافة، وتحويلها إلى واقع معيش، وليس مجرد خطاب سياسي.

إن العراقيل، التي فوتت على الشعب المغربي فرصا عديدة لتحقيق توازنه وتطوره، أثناء وضع مخططاته التنموية المتعددة بعد الاستقلال، لا تعدو أن تكون، في تقديري، عراقيل ثقافية بالأساس. وستبقى مطروحة طالما ظلت القوى والأحزاب السياسية المغربية لم تستوعب بعد أنه "بدون تنشئة ثقافية، وبدون وعي ثقافي، سيكون عملها قاصرا"؛ يقول المبحوث رقم (2). "فلا وجود لوعي وطني وسياسي بلا وعي ثقافي"؛ كما يؤكد المبحوث رقم (1).

وبناء على ذلك، يستلزم الوضع الراهن تجديد الممارسة، وتطوير الخطاب الثقافي، ووضع سياسة ثقافية، وطنيا، بما ينسجم مع خصوصيات الواقع الجديد، ويسمح بالمشاركة فيه. فلم يعد ممكنا، في الألفية الثالثة، "اعتماد سياسة ثقافية ممركزة إداريا ومؤسسيا، تصاغ في مكاتب الوزارات المعنية بالأمر، بل من الضروري أن تكون الاختيارات الثقافية نابعة

[1121]- **La culture et le développement locale** , OCDE (Organisation de Coopération et de Développement Economique), Editions, ECDE,Paris, 2005, p.17.

[1122]-**Vincent Dubois,** La politique culturelle : Genése d'une catégorie d'intervention publique , Paris, Belin, collection « Socio- histoires », 1999, p. 87.

من المثقفين والمبدعين أنفسهم، ومترجمة في قوانين واختيارات إجرائية وعملية يكون المثقف طرفا في الشراكة، ومسؤولا في نجاحها"؛ يقول المبحوث رقم (10) .

إن المسؤولين السياسيين في العالم يقرون بأن الثقافة اليومَ أصبحت تحتل مكانة مهمة في عملية تدبير الشأن العام للبلدان والمجتمعات، بل هناك من الدول ما يجعل منها رهانا انتخابيا مركزيا[1123]. فالقرارات السياسية، والبرامج الاقتصادية والمالية، والمبادرات الاجتماعية تكون لها حظوظ أكبر لتحقيق غاياتها إذا ما أخذت بعين الاعتبار أبعادها الثقافية المحتملة، وأيضا إذا ما انطلقت من مصالح الأفراد وطموحاتهم في إطار مقاربة ثقافية.

ويترتب عن ذلك أن دور الدولة لا ينبغي أن يقتصر على وضع المخططات العامة، أو التأسيس لخطاب في الثقافة، بل يجب أن يمتد نحو رسم السياسات الثقافية في شتى مجالات الحياة. وتتجه هذه السياسات نحو العمل الثقافي في اتجاهين :[1124]

الأول يخص الثقافة بمعناها الواسع، بوصفها نمط وجود وحياة الأفراد. وفي هذا الإطار، تتجه السياسات الثقافية نحو اكتشاف، أو إعادة اكتشاف، الوجود الثقافي للأفراد، وكذا نحو مساعدتهم على فهمه، والاشتغال عليه؛ الأمر الذي يساعدهم على تجاوز ما كان يقيد حركتهم؛ فالهدفُ الرئيسُ من وراء هذه السياسات الثقافية هو تحرير الحقل الثقافي من كل ما من شأنه أن يقيد ويبطِّئ حركة الفرد والمجتمع وتقدمها.

الثاني مرتبط بالمفهوم الضيق للثقافة، باعتبارها أفكاراً ومنتجات معرفية وفنية وإبداعية. وفي هذا السياق، تتجه السياسات الثقافية نحو تحقيق غاية الإعلاء من شأن الثقافة والمعرفة، وكذا إعلاء النظرة إلى الأفكار وأصحابها. أما الغاية الثانية فتتمثل في استغلال الطاقات الإبداعية في جميع مجالات الفنون، وتوجيهها لإحداث التغير الثقافي المنشود.

إن قيام الدولة بهذا الدور المحوري مقرون بوجود شريك لها يسهم في تفعيل هذا الدور. وهو ما عبر عنه المبحوث رقم (9)، بالقول "أنا في اعتقادي أن المؤهل لهذه المهمة هي الأحزاب السياسية والمجتمع المدني. لو أن الأحزاب اشتغلت على الموضوع الثقافي وشجعت من خلال مشاركتها في التدبير العام سواء مركزيا أو مجاليا من خلال تفاعلها ودعمها للجمعيات، أظن بأنه يمكن أن تطلق دينامية معقولة ".

[1123] - فمثلا دولة فرنسا تعمل بكل جدية من أجل مراجعة سياستها الثقافية، وتجعل منها رهانا إنتخابيا مركزيا. أنظر في ذلك :

- « Quelle politque culturelle pour la France ? », in Le Monde, n° 20851, 03/02/2012, P. 20.

[1124] - **عبد الرزاق أمقران**، استراتيجية التجديد الثقافي في المجتمعات العربية في ظل العولمة ، أطروحة دكتوراه في علم اجتماع التنمية، كلية العلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية، جامعة منتوري- قسنطينة، الجزائر، إشراف توهامي إبراهيم، السنة الجامعية 2010/ 2011، ص. 243.

ويستحسن، في هذا السياق بالذات، أن نتعرف بعض متطلبات السياسة الثقافية، التي يعتقد المبحوثون أنها كفيلة بإخراج الحقل الثقافي المغربي من وضع الأزمة والعشوائية، الذي يتخبط فيه. فبعد أن طرحنا سؤالاً عن التدابير التي ينبغي اتخاذها للنهوض بالوضعية الثقافية في المغرب، ربط أغلب الفاعلين الحزبيين بين النهوض بالوضعية الثقافية للبلاد، والمتغيرات التالية : التعليم والتربية، حوار وطني حول الثقافة، الجماعات المحلية، الأحزاب السياسية، الدولة، المجتمع المدني، الإعلام، وضع استراتيجية محكمة للشأن الثقافي.

لا شك في أن التعليم، بمختلف مستوياته، يشكل وسيلة جوهرية في عملية التربية، والتثقيف، ونقل المعارف والاستعدادات والقيم بمختلف أنواعها داخل مجتمع من المجتمعات؛ أي إنه، كما يذهب إلى ذلك بيير بورديو، ينتج، ويعيد إنتاج النظام الثقافي والاجتماعي.[1125] وعن طريق التربية والتعليم، يتم نقل ما يريد المجتمع أن ينقله إلى الأجيال اللاحقة، سواء بالإبقاء على تصوراته وثقافته، أو بتغييرها. وبواسطة التربية، يتم تحفيز وتنمية الوضعيات المختلفة التي يريد المجتمع توفرها في الطفل،[1126] بل يتم نقشها وترسيخها (inculcation) في ذهنه.[1127] ولا يحتاج كل من يريد إحداث تأثير في المجتمع، وخصوصا على المستوى السوسيوثقافي، إلى تفكير عميق لكي يدرك أهمية متغير التربية والتعليم في تحقيق ذلك، وهو الأمر الذي أكده المبحوث رقم (18)، بالقول: "لا بديل عن التعليم لإصلاح المجتمع وخلق ثقافة تدفع في اتجاه التقدم والتطور. لكن للأسف ما نراه اليوم تغيب فيه الإرادة الحقيقية للإصلاح، ولا علاقة له بالإصلاح". إن أهمية متغير التعليم في الرقي بالثقافة، دفعت المبحوث رقم (3)، إلى التصريح بأن "على المدرسة أن تعمل على تفعيل ثقافة القراءة والمطالعة والبحث وتشجع عليها".

نحن إذاً أمام خيارين لا ثالث لهما؛ إما مدرسة لا نحدد ملامحها، وتقودنا إلى حيث تريد من التراتبيات الثقافية والطبقية؛ تغدي الأحقاد، وتشكل عبئا ماديا، ونحاول – بإصلاحات- سطحية معالجة خللها. وإما مدرسة نرسم لها هدفاً فكرياً وسياسياً، وتذوب فيها التمايزات، وتهيئ لتدبير الاختلافات، وتكون وسيلة للارتقاء الاجتماعي. وهذا الخيار الأخير هو ما ينبغي أن تلتقي حوله الإرادات في هذا الوطن لتجاوز الاختلالات التدبيرية وتدبير الاختلافات الثقافية.[1128] وإذا كانت أهمية التعليم والتربية بادية للعيان، ولا يمكن

[1125] - Pierre Bourdieu et Jean-Claude Passeron, La reproduction : éléments pour une théorie d'enseignement , Les Editions de Minuits, Paris, p.72.

[1126]-Emile Durkheim, Education et sociologie , Presses Universitaires de France, Quadrige/PUF, Paris, p.51.

[1127]- Pierre Bourdieu et Jean-Claude Passeron, La reproduction : éléments pour une théorie d'enseignement , op.cit,p. 74.

[1128] - حسن أوريد، من أجل ثورة ثقافية بالمغرب ، توسنا، الدارالبيضاء، الطبعة الأولى، 2018، ص. 11.

إنكارها، فإن هناك متغيرات أخرى، مستقلة أو تابعة ذات دور مهم في عملية النهوض بالوضع الثقافي المغربي، ومن هذه المتغيرات، التي أشار إليها بعض المبحوثين، أيضا، إقامة حوار وطني حول الشأن الثقافي في الوطن. وتبعا لذلك، يقترح المبحوث رقم (14) "أن يقام نقاش وطني حول الشأن الثقافي، نأتي بما هو مرجعي وثوابت المملكة، التي لا يمكن مناقشتها (المرجعية الإسلامية، الوحدة الترابية، الملكية)، ثم نأتي بالفاعلين الثقافيين، ونرى كيف تنظر الدولة إلى تدبير القطاع الثقافي، ونقيم حوارا صريحا، ليس فيه إقصاء، يحترم جميع مكونات البلاد الثقافية. وعلى ضوء ذلك الحوار، نخرج بتوصيات تُبلْوَر في سياسات وقوانين تنظيمية، وترصد لها اعتمادات مالية".

وهناك من المبحوثين (1،2،7...) من اعتبر أن إطلاق دينامية ثقافية بالمغرب، رهين بتبني الأحزاب السياسية والنقابات وجمعيات المجتمع المدني للخيار الثقافي. في حين أكد البعض الآخر (9، 10،13،21.)، أهمية الإعلام في هذه الدينامية الثقافية؛ وذلك من خلال تقديم برامج ثقافية تستهدف جميع الفئات العمرية، مع الزيادة في المدد الزمنية المخصصة لهذه البرامج. إضافة إلى إنشاء إذاعات تلفزية ثقافية خاصة بكل جهة، تعرف بالخصوصية الثقافية للجهات الاثنتي عشرة في المغرب.

وللنهوض بالوضع الثقافي المغربي، يلح المبحوث رقم (7)، على ضرورة "التفكير العميق في الوسائل التي ينبغي رصدها للنهوض بالوضع الثقافي، بغض النظر عن الجانب المالي. لا بد من مخطط استراتيجي ينبني على إيديولوجيا واضحة، وينبني على ضرورة إحياء الحقل الثقافي في المغرب. فنحن نرى اليوم أن كل من يعمل في الحقل الثقافي لا آفاق له، ولا أهداف، ولا رسالة يريد تمريرها إلى المستهلك الثقافي. لذلك، يجب على الدولة أن تضع خطة، على مراحل، لإحياء ما يمكن إحياؤه من الثقافة. فالمغرب متنوع ثقافيا، وبدون استراتيجية وطنية للشأن الثقافي فلن نخرج من وضع الأزمة الذي نتخبط فيه...".

ولا نكاد نلمس، اليوم، في المغرب، دينامية ثقافية متكاملة تحتضنها السياسات الثقافية الرسمية، وتؤازرها وتفعِّلها الأحزاب السياسية، ونخب المجتمع المدني ومكوناته. ولعل ذلك ما يشكل عائقا واضح المعالم نلمس آثاره في مختلف جوانب الواقع الثقافي المغربي.

فمهما اختلفنا في القراءة، ومهما تمايزت زوايا التحليل، فإن الواقع الثقافي المغربي زاخر برصيد ثقافي-حضاري مهم، ولكنه يعاني من معيقات بنيوية عميقة لا يمكن، بأي حال، تجاهلها، وهي تتمثل، في الأساس، في كون النسيج الثقافي المغربي حكرا على الدولة، وأن الأحزاب السياسية المغربية لا تولي المسألة الثقافية الأهمية اللازمة. ينضاف إلى ذلك غياب استراتيجية واضحة المعالم للحقل الثقافي عندنا.

ويمكن القول إن معظم المبحوثين، إن لم نقل كلهم، يعتبرون افتقار الدولة والوزارة الوصية، وأيضا الأحزاب السياسية المغربية، إلى سياسة ثقافية واضحة المعالم، من الأسباب الرئيسة في تأزم الوضع الثقافي المغربي. ولهذا، فإن من الرهانات الكبرى التي ينبغي للمغرب، في الألفية الثالثة، أن يحرص عليها، أن تتمتع الثقافة بموقع الريادة الفكرية، وأن تكون قاطرة توحد المغاربة، وتوحد المثقفين والمبدعين؛ من أجل الوصول إلى بناء مجال ثقافي يستوعب كل الإبداعات، ويعرف بها، ويخلق حالة من الحميمية الثقافية، ومن التواصل الفكري العميق.

المبحث الثاني- الثقافة في برامج الأحزاب السياسية : بين الإيديولوجي والانتخابي

سنحاول، في هذا المبحث، بيان الأهمية التي توليها الأحزاب السياسية المغربية لبرامجها الانتخابية، وهل هذه البرامج الكثيرة، التي يتم الترويج لها، ينطبق عليها فعلا تعريف "البرنامج الانتخابي" أم إنها أقرب إلى مجموعة من الشعارات؟ وإلى أي حد يتم احترام الخط المذهبي في تنزيل تلك البرامج؟ لننتقل، ثم ما هو الحضور الثقافي في هذه البرامج؛ هل هو حضور بارز ومهم مقارنة مع باقي القضايا الأخرى، أم إنه حضور هامشي ومكمل فقط؟

1- ضعف الوظيفة البرنامجية عند الأحزاب السياسية المغربية

أ- أي دور للبرنامج الانتخابي في الحياة السياسية المغربية ؟

لا شك في أن البرامج الانتخابية، المقترحة من لدن الأحزاب السياسية، تكمن أهميتها في إضفاء الوضوح على العملية الانتخابية؛ فالمواطن لن يختار رجلا أو حزبا، بل مشروعا مستقبليا. إنه مدعو إلى الاختيار بين عروض أساسية تعنيه شخصيا[1129]. أما الأحزاب، فإنها، بتقديمها برامج واضحة ومفصلة، تكشف عن خططها الكبرى، التي تتعهد بتنفيذها في حال صعودها وتوليها السلطة. لذلك، فإن البرنامج الانتخابي، باعتباره دليلا للمبادئ والنيات والمطالب، يعتبر تعاقدا ملزما للأحزاب تجاه الناخبين.[1130]

إن هذا الدور المهم، الذي تلعبه البرامج الانتخابية في الحياة السياسية، باعتبارها مشروعا مستقبليا يساعد الناخبين على الاختيارات التي تلامس تطلعاتهم، جعل كل المبحوثين (م 1، م 2، م 3،...م27.) يؤكدون أهمية الوظيفة البرنامجية للأحزاب، التي تعد، في تقديرهم، معلما محددا لأي فعل سياسي حزبي، وبدون هذه البرامج لا يمكن أن نطور فعلنا السياسي. ولهذا، يتصور المبحوث رقم (2)، بأن "البرامج الانتخابية مهمة في الحياة السياسية. إنها وسيلة من وسائل التعبئة، ومن وسائل التوعية أيضا". وبناء على هذه المعطيات، "يستحيل الاستغناء عن البرامج الانتخابية، لأن الاستغناء عنها لن يتيح لنا تأهيل الوضع السياسي"؛ يضيف المبحوث رقم (9)، ولهذا، تبقى مهمة جدا في عمل الأحزاب السياسية؛ لأنها، "على الأقل، تعرف المواطن وتوجهه للاختيارات التي تتلاءم وتطلعاته" كما يؤكد المبحوث رقم (13). إن البرامج تعد، في تقديري الشخصي، "وسيلة من وسائل

[1129] - جان ماري دانكان، علم السياسية ، م. س، ص. 267.

[1130] - Philippe Braud, Sociologie politique , op. cit, pp. 473.

التواصل والتأطير السياسي للمواطنين، وهنا تتجلى أهميتها"،[1131] بل هي "وسيلة من وسائل التغيير"[1132]... إلخ.

إن أهمية البرامج الانتخابية في الحياة السياسية، التي شدد عليها كل المبحوثين، بدون استثناء، سرعان ما ينكشف نقصها وضعفها، داخل المشهد السياسي والحزبي المغربي، الذي تطغى عليه ممارسات وسلوكات تمتح من ثقافة سياسية تقليدية، لا علاقة لها بالممارسة السياسية الحداثية، التي تجعل من التنافس الديمقراطي، المبني على رؤى ومشاريع سياسية واضحة ومفصلة، منطلقا لها. فالحملات الانتخابية عادة ما تتخذ طابعا شخصيا، تصبح فيه "لعبة الشخصيات أهم من لعبة الأحزاب"[1133]. ويتم شخصنة الحملة الانتخابية من خلال هيمنة منطق المبارزات الشخصية بين المرشحين؛ حيث يغيب المتغير الإيديولوجي، أو الانتماء الحزبي، ليتم التركيز على المواصفات الشخصية والمزايا،[1134] التي يشعر المرشح أنه، من خلالها، سيتفوق على خصومه.

إضافة إلى ذلك، فإن طبيعة المحيط الانتخابي الذي يتسم بانتشار الأمية، والمحيط الاقتصادي الذي يتميز بانتشار الفقر، لا تساعد على استيعاب البرامج الانتخابية؛ مما يجعل اهتمام الناخبين ينصب على كل ما له علاقة بتلبية الحاجيات الأساسية.

ان رهان الأحزاب السياسية المغربية على الموروث الثقافي التقليدي في التأثير في السلوك الانتخابي للمغاربة،[1135] بدل الرهان على البرامج الانتخابية، أضعف الوظيفة التعبوية التي يجب أن تتحلى بها أي حملة انتخابية. كما جعل من الصعب على الناخبين التمييز بين الأحزاب المتنافسة. ولهذا، فإن هذا التناقض الصارخ بين خطاب يقر بأهمية البرامج الانتخابية في الحياة السياسية، وبين ممارسات انتخابية تحشد كل الوسائل التقليدية لإقناع الناخبين بالتصويت، ولا تقيم أي اعتبار للبرامج الانتخابية، ترتب عنه تشابه بين جميع الأحزاب؛ إذ إنه على الرغم من اختلاف المرجعيات المذهبية للأحزاب، إلا أنها ترفع

[1131] - المبحوث رقم (23).

[1132] - المبحوث رقم (7).

[1133] - محمد معتصم، الحياة السياسية المغربية (1962- 1991) ، مؤسسة إيزيس للنشر، الدار البيضاء، الطبعة الأولى، 1992، ص. 123.

[1134] **Octave Marais – John Waterbury,** Thémes et vocabulaire de la propagande des élites politiques au Maroc , Annaire de l'Afrique du Nord, 1968, p.59

[1135] - يقول جون واتربوري في هذا الصدد : "لا يتردد السياسي المغربي في استعمال العادات الاجتماعية التقليدية؛ من أجل المحافظة على أتباعه، وتوسيع صفوفهم. وتعتبر هذه الظاهرة من أهم خصائص الأسلوب السياسي المغربي". ويسوق الباحث مجموعة من الأمثلة، نذكر منها استعمال الصلاة للاحتجاج على الظهير البربري، ولجوء حزب الاستقلال إلى طلب جلود أكباش عيد الأضحى من الوطنيين لسد عجزه المالي. كما يسوق قصة العار، التي استعملها المحجوب أحرضان في الانتخابات التشريعية لسنة 1963 في دائرة خنيفرة . ويمكن أن نضيف، إلى ذلك، في المرحلة الراهنة، اللجوء إلى شراء أصوات الناخبين سواء بالمال أو بالإطعام والقسم على القرآن، وغيرها من الوسائل التقليدية. لمزيد من التفاصيل، انظر في ذلك :

- جون واتربوري، أمير المؤمنين الملكية والنخبة السياسية المغربية ، مرجع سابق، صص. 141. 142.

تقريبا نفس الشعارات، وتستخدم نفس المفاهيم العامة؛ مثل العدالة الاجتماعية والتقدم وتحقيق الرفاه.[1136]كما تمتح من المرجعيات الفكرية نفسها.[1137]

ويُعْزَى هذا التشابه في البرامج الانتخابية للأحزاب المغربية، حسب بعض المبحوثين، إلى طبيعة اللعبة السياسية عندنا، التي تحصر دور الأحزاب في خدمة السلطة. وهو الأمر الذي عبر عنه المبحوث رقم (1) بالقول: "إن الأحزاب السياسية تقدم البرنامج الانتخابي للدولة، وليس للناخبين. لنكُنْ صريحين. البرامج عندنا في المغرب هي عبارة عن رسائل موجهة للدولة. إنها بمثابة إعلان نوايا للدولة؛ حيث إن الحزب، من خلال برنامجه، يعلن للدولة الأشياء التي يطمح إلى القيام بها، والأشياء التي لا يسعى إليها". في حين صرح المبحوث رقم (10) بأن "جوهر الحملة الانتخابية في المغرب يقع خارج البرنامج الانتخابي، ولا تأثير لهذا البرنامج على الناخب والحملة الانتخابية. وأنا أظن أنه لو كان للبرنامج تأثير، لكان الاتحاد الاشتراكي هو الذي حصد كل المقاعد في الحملة الانتخابية الأخيرة"[1138]. فالبرامج الانتخابية لا قيمة لها؛ "لأن الناس تغيرت، ففي فترات سابقة، كانوا يطالبوننا بالبرامج ويقرؤونها، ولكن اليوم؛ من خلال إفساد الحياة السياسية والعملية الانتخابية من طرف النظام، تم ترسيخ نوع من التفكير عند الناس جعلهم لا يصوتون على البرامج، ولا يهتمون بها"؛ على حد تعبير الكاتب الإقليمي للإتحاد الاشتراكي بوجدة/ المبحوث رقم (3). وهو "الأمر الذي جعل الأحزاب السياسية لا تولي برامجها الانتخابية أهمية تذكر؛ فالمال والسلطة هما اللذان يتحكما في العملية الانتخابية في المغرب"؛ يضيف المبحوث رقم (12).

وعلى الرغم من كل هذه المظاهر اللاعقلانية (العار ، القبيلة، المال، السلطة...)، التي تخترق المشهد السياسي المغربي، وتتحكم فيه، إلا أن مبحوثي حزب "العدالة والتنمية" (2،4،13،14،15،17،20،25،26.) أكدوا ضرورة مواصلة النضال من أجل تجويد الممارسة السياسية والانتخابية في المغرب. ولذلك، فالبرامج، في ظل هذا الوضع، "لا يمكن الاستغناء عنها؛ لأن تطوير العملية السياسية، والرفع من منسوب الوعي السياسي لدى المواطن، متوقفان على هذه الوظيفة البرنامجية"؛ كما صرح المبحوث رقم (17).

(1136) - **Octave Marais – John Waterbury,** Thémes et vocabulaire de la propagande des élites politiques au Maroc , op.cit, p. 77.

(1137)- هذه المرجعيات التي حددها واتربوري وماري في ثلاثة أنماط، وهي : **أولا**، المرجعية الدينية والمتجسدة في الدفاع عن الإسلام، والدفاع عن اللغة العربية..**ثانيا** المرجعية الوطنية من قبيل الملكية الدستورية، والوحدة الترابية....**وثالثا** المرجعية الاقتصادية والمتمثلة في تحقيق التقدم والرفاه.... انظر في ذلك :

- Octave Marais – John Waterbury, Thémes et vocabulaire de la propagande des élites politiques au Maroc , op. cit, p.59.

1138- يقصد المبحوث هنا، الحملة الانتخابية لـ 7 أكتوبر 2016، والتي شارك فيها حزب "الاتحاد الاشتراكي للقوات الشعبية"، ببرنامج انتخابي، موسوم بـ " 55 كفى..555 تدبير".

ولكي نصل إلى هذا المبتغى، في ظل هذا الواقع السياسي المحبط، على "الأحزاب السياسية أن تحرص على تطوير برامجها؛ عن طريق التجويد، وإنتاج أمور لها علاقة بالواقع حقيقة، ثم ترجمة هذه الاختيارات إلى سياسات ومقاربات عملية"؛ يقول المبحوث رقم (26). فالرهان السياسي الذي أسس من أجل تحقيقه حزب "العدالة والتنمية"، هو "تخليق الحياة السياسية، وترسيخ ممارسة سياسية جديدة. ولذلك نعتمد على البرنامج الانتخابي كوثيقة تعاقدية في التواصل السياسي مع المواطنين، لهذا، أعتبر أن الوظيفة البرنامجية ضرورة في ظل هذا المشهد السياسي المغربي"؛ يقر المبحوث رقم (14).

والجواب نفسه تكرر مع عضو القطاع النسائي لحزب "الأصالة والمعاصرة" بوجدة، المبحوثة رقم (16)، التي أكدت استحالة الدعوة إلى الخروج عما دأب عليه العالم في هذا المجال. "رغم أن خصوصيات المغرب، في بعض الأحيان، تجعل البرامج ثانوية؛ بفعل مجموعة من السلوكات التي تؤطر الحملات الانتخابية؛ من قبيل: الولاء، والإطعام، والقبلية... إلا أنه على الفاعل الحزبي، الذي يطمح إلى تدبير الشأن العام، أن ينطلق من البرامج، وأن يجعلها بوصلته في التواصل السياسي مع المواطنين"؛ كما قالت المبحوثة نفسها.

وكما نعلم جميعا، فإنه "يصعب أن نقول إن البرامج الانتخابية يتم التقيد بها فيما بعد؛ أي لحظة الوصول إلى السلطة"؛ على حد تعبير المبحوث رقم (2)، والسبب وراء ذلك راجع، في تقدير المبحوث رقم (20)، إلى نمط الاقتراع السائد، "الذي لا يُمكّن الحزب الفائز من الأغلبية المطلقة، إضافة إلى طبيعة التحالفات الهجينة التي تشكل الحكومة، وتفرض تنازلات وتوافقات بشأن البرنامج الحكومي. وفي ظل هذا الوضع، لا يمكن أن نحاسب الأحزاب عن عدم التزامها ببرنامجها الانتخابي"؛ يضيف المبحوث نفسه. ويشير المبحوث رقم (6) إلى متغير خارجي، يتمثل في المؤسسات المالية العالمية؛ حيث يعتبر أنه، "في ظل اللعبة السياسية الحالية، لا يمكن لك الالتزام بشيء؛ لأننا لا نملك الصلاحيات كحكومة للتقرير، وخاصة اليومَ حينما أصبحنا مرتبطين بإملاءات المؤسسات المالية العالمية". والأمر نفسه تكرر على لسان المبحوث رقم (22)، الذي اعتبر أن "المسرحية، المتمثلة في حكومة تعرض برنامجها أمام البرلمان للمصادقة، أصبحت عملية مكشوفة؛ حيث يتبين، بمجرد الدخول إلى الحكومة، أن القطاعات الوزارية المختلفة ترتبط مسبقا ببرامج أخرى، وليس بما هو مسطر في البرنامج الحكومي. ولذلك، تضطر الأحزاب المشكلة للحكومة إلى التكيف مع تلك الالتزامات المسبقة". وهو الأمر الذي أكده المبحوث رقم (5) حين صرح بأن حزبه (وهو الاتحاد الاشتراكي) يسير قطاعين وزاريين، هما الهجرة والوظيفة العمومية، و"لكن لا يستطيع أن يفعل فيهما شيئاً؛ لأنهما من توجيه الدولة، وليس من توجيه البرنامج الحكومي".

في حين اعتبر المبحوث رقم (11) أن "البرامج الانتخابية في المغرب تعيش مرحلة انتقالية مهمة، سيكون لها وقع إيجابي مستقبلا؛ فنحن بصدد الانتقال من مرحلة الحملات الانتخابية المبنية على الشعارات إلى مرحلة البرامج. لا أقول إننا في البرامج، ولكن نتوجه نحو البرامج". إن الأحزاب المغربية كلها تعاني نفس الضعف، فهي "حين تقدم برامجها الانتخابية تقول إنها ستصنع المستحيل، ولكن بمجرد صعودها إلى الحكم تقْبِر هذه البرامج. وهذه ليست مشكلة حزب "الأصالة والمعاصرة" فقط، بل هي مشكلة جميع الأحزاب المغربية"؛ يقول المبحوث رقم (27).

ب- البرنامج الانتخابي وسؤال الهوية الإيديولوجية:

لا ريب في أن للأفكار والإيديولوجيات تأثيراً في الحياة السياسية؛ فهي تقدم منظورا يتم من خلاله فهم وتفسير العالم؛ إذ لا يرى الناس العالم كما هو، ولكن كما يريدونه أن يكون فقط؛ حيث يعتنق كل شخص، بوعي أو بدون وعي، مجموعة من المعتقدات والقيم السياسية التي ترشد سلوكه، وتؤثر في تصرفه. وبذلك، تحدد الإيديولوجيات السياسية الأهداف المُلْهِمة للفعل السياسي.[1139]

ولهذا، فإن عمل الأحزاب السياسية ينبغي أن يرتكز على برامج سياسية محددة، تتم تعبئة الناخبين حول القضايا المدرجة فيها. ولهذه البرامج كذلك، أن تستند على قيم إيديولوجية (محافظة، ليبرالية، اشتراكية، دينية...) تساعد الناخب على فهم أهداف التنظيمات الحزبية بطريقة أنجع؛ لأنها تقدم له إمكانية مهمة الاختيار بين برامج متنافسة، وتعينه على المقارنة، والاختيار بينها يوم الاقتراع.

وإذا كان لا بد للبرنامج الانتخابي من أن يعكس الرؤية السياسية والاقتصادية والاجتماعية للحزب، ومن أن يقيم ترابطا بين أفكاره الإيديولوجية والاهتمامات اليومية لمختلف الفئات الاجتماعية، فإن التجارب الانتخابية في المغرب أظهرت وجود ارتباك واضح، لدى الأحزاب المغربية في علاقة برامجها الانتخابية بمذاهبها الإيديولوجية.[1140] ويُعزى هذا الارتباك، في تقديرنا، إلى افتقار البرامج الانتخابية للأحزاب المغربية إلى البعد الإيديولوجي المؤطِّر، وهو الأمر الذي أفقد هذه البرامج روحها، وأفرغها من مضمونها، وجعلها مجرد شعارات عامة تتشابه فيها جميع الأحزاب، على اختلاف مذاهبها .

(1139) - أندرو هيود، مدخل إلى الإيديولوجيات السياسية ، م. س، ص. 11.

(1140)- نقصد بـ "البرنامج الإيديولوجي" التصور العام، والأرضية الفكرية التي تؤطر رؤية الحزب لمختلف القضايا المجتمعية، والتي تؤسس للاختيارات الكبرى للحزب. وتهدف إلى إرساء أسس شرعية مشروع مجتمعي واسع، يعد بمثابة المشروع الذي يقدم الأجوبة الحقيقية لأسباب الاستياء متعدد الأشكال للمواطنين. باختصار، فالبرنامج الإيديولوجي هو ما يشار إليه بـ "الأرضية" أو "الوثيقة المذهبية للحزب". أما البرنامج الانتخابي، فهو ذو طابع إجرائي، يتحدد من خلال مجموع التدابير والإجراءات المندمجة والمنسجمة التي يعرضها الحزب كأدوات لتصريف برنامجه الإيديولوجي على شكل سياسات عمومية في حال وصوله إلى الحكم.

و "في ظل وضعية سياسية وحزبية؛ كهذه التي نعيشها في المغرب؛ حيث اختلطت الأوراق، وحلت البراغماتية المبتذَلة مكان البرامج والمشاريع المعبرة عن هويات وإيديولوجيات حزبية متمايزة"؛ كما يقول المبحوث رقم (9)، فإن ظاهرة سهلة الملاحظة تستوقفك، وهي أن "الأحزاب المغربية غير واضحة الهوية لدى الناس والرأي العام، بل لدى أناس مثقفين...".[1141] فالفوارق الإيديولوجية بين التنظيمات الحزبية ضعيفة، وما يطبع الساحة السياسية اليوم هو "هشاشة الفوارق، أو تهشيش الفوارق".[1142] فالتنظيمات الحزبية تتناسل بدون داع أو مسوغ، مما أفضى إلى تضخم لمعنى التعددية السياسية في المغرب.[1143] الشيء الذي جعل المعنى داخل هذه التعددية يعاني دائما من تخمة مفرطة، ويعرف تراكما كميا نتيجة الكتابة الوحيدة، ونتيجة تكرار المضامين نفسها، ومحو كل التناقضات بينها. ونتيجة لذلك، فمن السهل جدا إدراك السر وراء تشابه البرامج، وتكرار نفس المشاريع الانتخابية لدى مجموعة كبيرة من الأحزاب السياسية المغربية[1144]. فكيف يمكن إذاً لهذه التنظيمات، صياغة مشاريع انتخابية حاملة لمشروع مجتمعي، بكل أبعاده ومحدداته البنيوية، وهي لم تحسم بعد في مرجعيتها الفكرية والمذهبية؟ وهل تملك فعلا برامج انتخابية نابعة من قناعاتها الإيديولوجية أو المرجعية؟

حينما طرحنا على مبحوثي عينة الدراسة سؤال التصنيف الإيديولوجي، الذي يتخندق فيه حزبهم، لاحظنا غياب الاتفاق والانسجام في تصنيفهم الإيديولوجي لتنظيماتهم الحزبية؛ ففي الوقت الذي ألح أغلب مبحوثي حزب "العدالة والتنمية"(2،4،13،14،15،17،20،25،26.)، على تصنيف حزبهم ضمن دائرة الأحزاب ذات المرجعية الإسلامية؛ حيث صرح لنا المبحوث رقم (2) أن هذا "الحزب إسلامي، يستند على المرجعية الإسلامية". لكن المبحوث رقم (4)، الذي هو الكاتب الإقليمي لشبيبة "العدالة

(1141) -عبد الكبير الخطيبي، التناوب والأحزاب السياسية ، ترجمة، عز الدين الكتاني الإدريسي، منشورات عكاظ، الرباط، 1999، ص. 21.

(1142) - عبد الله حمودي، " الأبعاد الاجتماعية والثقافية للتنظيمات السياسية في المغرب "، مجلة نوافذ، الرباط، العدد الثامن/ التاسع، يوليوز، 2000، ص. 71.

(1143) - نستطيع التمييز، داخل المشهد الحزبي المغربي، بين نوعين من التعددية : الأولى تعددية نوعية، تعتبر نتيجة طبيعية لتعددية على مستوى المعاني التي تمنح للتجربة السياسية حجما وشكلا وامتدادا. ومن هذا المنطلق، يمكن تصور تعددية سياسية تتقاسمها ثلاث إيديولوجيات كبرى وأساسية هي : الاشتراكية، والليبرالية، والمرجعية الإسلامية. والثانية تعددية كمية، لا تعبر عن اسمها باستمرار؛ لأن الأثر الناتج عنها لا يكون إلا واحدا في ذاته، رغم ما قد يوحي به من تعدد ظاهري؛ فالاشتراكية والليبرالية والمرجعية الإسلامية لم تعد، في هذا المستوى، تعبر عن تعددية إيديولوجية، بل أمست مصدرا لتعددية حزبية تتنازع داخلها الأحزاب حول القيم نفسها، والمعاني نفسها.

(1144) - من المؤشرات الدالة على هذا التشابه بين البرامج الانتخابية للأحزاب المغربية ما أقدم عليه حزب "الاتحاد الاشتراكي للقوات الشعبية" في الانتخابات التشريعية للسابع من أكتوبر 2016، حين قام بتحفيظ الملكية الفكرية لبرنامجه الانتخابي. وقد برر الحزب، حسب ما صرح به كاتبه الأول؛ إدريس لشكر، هذا الإجراء الاحترازي بكون بعض الأحزاب السياسية تقوم بسرقة البرامج مباشرة بعد وضعها في المطبعة، واستنساخها. وفي بعض الأحيان، تقدم على تكرار برامج سابقة.

والتنمية" بوجدة وصف حزبه بأنه "حزب وسطي ليبرالي".[1145] في حين اعتبر كل مبحوثي حزب "الاتحاد الاشتراكي للقوات الشعبية" (1،3،5،6،9،10،11،12،18.) أن حزبهم ذو مرجعية إيديولوجية اشتراكية، لكنهم لم يتفقوا حول طبيعة هذه الاشتراكية، وهو ما يستشف من تصنيفاتهم؛ حيث أكد المبحوث رقم (3) أن حزبه "حزب اشتراكي، حداثي، ديمقراطي، تقدمي"، في حين اعتبره المبحوث رقم (18) أنه حزب يتبنى "الاشتراكية الديمقراطية، لا الاشتراكية الماركسية." وأضاف المبحوث رقم (1) " صفة الاشتراكية الواقعية " إلى حزبه. في حين ألح المبحوث رقم (11) على "الاشتراكية العلمية" باعتبارها صفة لحزبه. والأمر نفسه تكرر مع مبحوثي حزب "الأصالة والمعاصرة" (7،8،16،19،21،22،23،24،27.)، الذين ألحُّوا على الإنتماء الحداثي الديمقراطي لحزبهم، لكنهم لم يحددوا، بدقة المقصود بهذه الحداثة الديمقراطية !

إن هذا الاختلاف الحاصل بين المبحوثين، الذين ينتمون إلى تنظيم حزبي بعينه، يترجم، في اعتقادنا، ضعف الثقافة السياسية عند الفاعل الحزبي المغربي من جهة. ويؤشر من جهة ثانية، على تخلي الأحزاب المغربية عن دورها التأطيري والبيداغوجي للمناضلين والمنخرطين؛ الأمر الذي يربك الرأي العام، ولاسيما الشباب، الذي يحتاج إلى معالم متينة لتحديد الهوية الإيديولوجية للأحزاب.

و"يكفي أن تلقي نظرة سريعة على البرامج الانتخابية للأحزاب المغربية حتى تكتشف التشابه الموجود بينها، وتعجز عن التمييز بين برامجها لغياب مؤشرات تفيد استنادها على مرجعيات إيديولوجية، تروج لها في خطاباتها ووثائقها ".[1146] وإذا تساءلنا عن الأسباب التي تكمن وراء غياب البعد الإيديولوجي في البرامج الانتخابية للأحزاب السياسية المغربية، فيمكن ردها، حسب الكاتب الإقليمي لحزب الوردة بوجدة المبحوث رقم (3)، إلى "تنازل الأحزاب السياسية المغربية عن اختياراتها الإيديولوجية لصالح الدولة؛ لأنها لم تعد تملك القوة للمواجهة، والدفاع عن مشروعها المجتمعي". في حين يؤكد عضو الأمانة العامة لحزب المصباح؛ المبحوث رقم (2)، أن غياب حضور البعد الإيديولوجي في الحياة السياسية المغربية مرده إلى "هيمنة إيديولوجيا النظام المغربي، وإلى تسليم جزء كبير من الفاعلين السياسيين بالثوابت الإيديولوجية لهذا النظام". ويذهب المبحوث رقم (16) إلى اعتبار"السياسة التي تنهجها الدولة اليوم، والنمط الاقتصادي، التابع لمراكز القرار الدولية والمؤسسات المالية، يفرضان علينا اليوم، كأحزاب، عدم تدبير الشأن العام وفق برنامج نصوغه نحن، ويستند على مرجعية !".

[1145] - ولما قاطعته بسؤال "ألا تعتبرون حزبكم حزباً إسلامياً؟"، أجابني بالقول "كل الأحزاب تقول إنها إسلامية، لكن توجه الحزب هو توجه وسطي، وليس لديه إشكال في التعامل مع باقي التيارات؛ مع اليسار أو اليمين وحتى الأحزاب الإدارية. فعلى مستوى رؤيته الاقتصادية، هو أقرب إلى الليبرالية منه إلى باقي النماذج الاقتصادية الأخرى".

[1146] - المبحوث رقم (26).

إن هذا الغياب، والتقارب الفج في البرامج الانتخابية للأحزاب السياسية المغربية اليوم، " لا يمكن تفسيرهما بالطابع السلطوي لنظام الحكم فقط، بل يمكن تفسيرهما، كذلك، بافتقار الأحزاب إلى ثقافة سياسية معاصرة في أفكارها وسلوكياتها، وبضيق وتواضع البرامج الحزبية في تقديرها للمطالب الاجتماعية"؛ يضيف المبحوث رقم (15). وهو الأمر الذي يزكيه المنسق الإقليمي لحزب "الأصالة والمعاصرة" بوجدة المبحوث رقم (21)؛ من خلال نفيه مسؤولية الدولة عن هذا الوضع المأزوم، الذي تعيشه الأحزاب المغربية، ومحاولة تبريره بالمتغير السوسيواقتصادي؛ حيث يقول: "لنكن واقعيين. إن الهشاشة الاجتماعية، التي يعاني منها جزء كبير من المجتمع المغربي، إضافة إلى انتشار الأمية، يفرضان على الأحزاب المغربية اللجوء إلى وسائل وآليات تواصلية مع الناخبين، من غير لغة الإيديولوجيا والبرامج، إن هي أرادت الحصول على مقاعد نيابية في حملاتها الانتخابية".

وفي تفسيرهم للغموض الإيديولوجي، الذي يهيمن على البرامج الانتخابية للأحزاب، صرح لنا بعض مبحوثي حزب "الاتحاد الاشتراكي للقوات الشعبية" (م، 1، م، 9، م، 10.) بأن هذا الغموض، راجع إلى المأزق الذي تتخبط فيه أغلب التنظيمات الاشتراكية في العالم، منذ سقوط الاتحاد السوفياتي سنة 1989؛ حيث لم تستطع إعادة النظر في مُنْتَجها الفكري النظري لتواكب ما يحدث. ينضاف إليها تحول الحزب من المعارضة إلى التدبير الحكومي؛ حيث فشل الحزب في تحيين برنامجه الإيديولوجي، وتكييف هويته الاشتراكية مع الجرعات الليبرالية، التي تسللت إلى ممارسته الحكومية، وبرامجه الانتخابية. لذلك، يعتقد المبحوث رقم (1)، "أن هذا المأزق ليس خاصاً بالاتحاد الاشتراكي، بل يطال العديد من الأحزاب الاشتراكية في العالم، التي ما زالت تراوح مكانها، وما زال لديها إلى حد الآن الغموض الإيديولوجي".[1147] ويضيف المبحوث رقم (9)، "أن الإيديولوجيا، في السنوات الأخيرة، لم يعد لها اعتبار داخل المغرب؛ لأن المواطن ينتظر ماذا ستقدم له في الصحة، في العدل، في التعليم... هذه هي الأمور التي ينتظر؛ فهو لا يتطلع إلى إيديولوجيتك، بل إنه لا يهتم بها مطلقا" .

وفيما يخص مسألة صياغة البرنامج الانتخابي؛ هل تخضع للخط الإيديولوجي للحزب أم تراعي إكراهات الواقع؟، أجمع مبحوثو عينة الدراسة على مراعاة أحزابهم للمرجعية

[1147] - يقدم المبحوث رقم (1)، مثالا لهذا الغموض الإيديولوجي لحزبه من حكومة التناوب التوافقي؛ إذ يقول: "الاتحاد الاشتراكي يقود التجربة بمعية الأحزاب الأخرى، وعلى رأسها حزب "التقدم والاشتراكية"، لكنهما قادا عملية خوصصة كبيرة، في حين أن الغالب على مقرراتهم الحزبية، التي لم تخضع للمراجعة، الخيار الاشتراكي الذي يؤمن بالتأميم. حزب اشتركي المفروض فيه أن يؤمم، وإذا به يخوصص ! وهذه من الغرائب. فالحزب لم يستطع أن يفرز هوية جديدة، بل بقي محافظا على الاسم، ويشتغل وفق الظروف."

الإيديولوجية في تنزيل برامجها الانتخابية، مع استحضار إكراهات الواقع أيضا[1148]، وهو ما عبر عنه المبحوث رقم (13) بالقول: "لا بد من مراعاة المرجعية والأفكار الكبيرة. ولكن هنالك أمور مؤطرة؛ فليس هناك اختياراتك فقط، بل هناك اختيارات أو إشكالات حقيقية، وأمور، وأوضاع لا يمكن تجاوزها. لذلك، فالبرامج ليست عبارة عن استنساخ آلي لعدد من الأفكار، ومحاولة ترجمتها في الواقع؛ البرامج هي محاولة الاستناد على الأفكار الأساسية المؤطرة، ثم هي محاولة لتطوير الواقع الموجود"؛ فحزب "العدالة والتنمية"، يعتقد "أن الالتزام بمقتضيات المرجعية الإسلامية يستوجب أن يكون لك برنامج واقعي؛ يتفاعل مع المتغيرات، ويستحضر الإكراهات، وينظر في المآلات"؛ يضيف المبحوث رقم (17). في حين اعتبر المبحوث رقم (10) أن " الاتحاد الاشتراكي نجح، في جوانب كثيرة من برنامجه الانتخابي، في استلهام هويته الاشتراكية الاجتماعية الديمقراطية بصفة عامة. لكن فشل في جوانب أخرى؛ كالجانب الاقتصادي، في استلهام هويته؛ لأن الاشتراكية لم تستطع أن تبتكر نموذجا ماليا اشتراكيا. لذلك، وجدنا أنفسنا، في جوانب كثيرة، استطعنا إنزال التصور الاشتراكي، ولكن، في جوانب أخرى، لا زال الكثير من العمل ينتظرنا، ولاسيما في الجانب الاقتصادي المالي؛ لأن فيه خللاً مع الأسف !".

ولم تخرج تصريحات مبحوثي حزب "الأصالة والمعاصرة" عن هذا التوجه، الذي يزاوج بين ما هو إيديولوجي وواقعي في صياغة برنامجه الانتخابي؛ حيث صرح لنا المنسق الإقليمي للحزب بوجدة أن "حزب الأصالة والمعاصرة يجمع بين طريقتين؛ يحاول - ما أمكن- التعامل مع الواقع المعيش ووصفه، ولكنه ما دام يمتلك مرجعية إيديولوجية ليبرالية اجتماعية، يحاول أن يُسْبِغَ على هذه البرامج نوعاً من اختياراته المذهبية؛ من قبيل: مساعدة المقاولة الصغرى والمتوسطة، والتشجيع على الاستثمار، والنهوض بالتعليم، وتوفير الصحة والسكن...".

بناءً على هذه التصريحات، يتضح لنا مدى خضوع الأحزاب السياسية لمتغيرين مؤثرين في صياغة برامجها الانتخابية؛ فهي - من جهة- تحاول الوصول إلى السلطة، وهذا يلزمها بأن تكون براغماتية؛ أي أن تتبنى السياسات والأفكار ذات الشعبية الانتخابية، التي تكسب من خلالها تأييد الكتلة الناخبة. ومن جهة أخرى، تحاول أن تضفي على برامجها الانتخابية طابعا إيديولوجيا، تحدد من خلاله معتقداتها وقيمها وقناعاتها في حال صعودها إلى السلطة.

وعلى الرغم من ذلك، فإن هذا التوازن المزعوم بين الاعتبارات البراغماتية والإيديولوجية، الذي صرح به مبحوثو عينة الدراسة، يبقى كلاما للاستهلاك فقط؛ لأن

[1148] – هذا، باستثناء المبحوث رقم (4)، الذي أكد الطابع البراغماتي للبرنامج الانتخابي، والمبحوث رقم (3)، الذي أكد على الحضور الضعيف للمرجعية الإيديولوجية في صياغة البرنامج، مقابل غلبة إكراهات الواقع في صياغة البرنامج.

الواقع الراهن يكشف لنا أن تعدد البرامج الانتخابية والإيديولوجية للأحزاب السياسية المغربية لا يعكس حقيقة ارتكازها على قواعد واضحة سياسيا أو إيديولوجيا، وهو ما نتج عنه غياب التناقضات بين الخلفيات الإيديولوجية للأحزاب السياسية المغربية[1149]، وأدى – بالتالي- إلى "إدماج الاشتراكية في الإيديولوجيا الليبرالية، وإدماج الإسلامية المشروعانية في الديمقراطية البرلمانية "[1150].

وإذا كانت الأحزاب السياسية المغربية اليومَ ، سواء التي تصنف في اليسار أو اليمين أو ذات المنحى الليبرالي أوالإسلامي، "لا تركز على المقومات الإيديولوجية التي تؤطرها، فإنها تحاول – بالمقابل- مسايرة الأوراش المعلنة من قبل المؤسسة الملكية، بغض النظر عن قناعاتها الإيديولوجية، التي أصبحت متجاوزة"؛ يقول المبحوث رقم (2). ويزكي المبحوث رقم (1) هذا الكلام، بالقول: "إننا نحاول تنزيل برنامجنا الانتخابي وفق خطنا الإيديولوجي، ولكن، في الوقت نفسه، نتماشى مع التوجه العام للدولة. لا يمكن أن يكون هناك صدام بينك وبين الدولة. مثلا، في حكومة التناوب، قامت وزارة المالية، مع فتح الله ولعلو، بخوصصة القطاع العام، بالرغم من إنتمائه الاشتراكي". والكلام نفسه تكرر مع الميحوث رقم (11) حين اعتبر أن حزب الوردة تنازل عن اختياره الإيديولوجي للدولة؛ لأنه لا يستطيع مواجهتها "نحن اليوم كحزب أصبحنا نكمل، لم نعد رقما، وإذا منحونا منصبين أو ثلاثة نفرح. ونتيجة هذا الضعف أصبح الحزب براغماتيا، وتخلى عن مهامه."

2- أي حضور للثقافة في برامج الأحزاب السياسية

أ- برامج بدون خلفية علمية

لا يكفي أن تعرف عن نفسك، أو تترشح للانتخابات، لتصبح حزبا حقيقيا. بل لكي يمتلك الحزب المشروعية، ينبغي أن يمثل قوة أو عدة قوى في الوطن، وتجذرا اجتماعيا، وأن يؤثر، بالملموس والمحسوس، في الرأي العام وقت الأزمات، وفي فترات الهدوء. وهذا "يفترض، أيضا، أن يتوفر على تنظيم مهيكل، وإيديولوجيا ونخبة تحظى بالمصداقية، وأن

[1149] - فحزب "الإتحاد الاشتراكي للقوات الشعبية"، مثلا، أصبح قريبا من الأحزاب الليبرالية؛ مثل "الاتحاد الدستوري"، و "التجمع الوطني للأحرار"، على مستوى الرؤية الاقتصادية العامة، ولم تعد مبادئه تتناقض مع مبادئها. وهو الأمر الذي يستشف من مقرره التوجيهي المقدم خلال المؤتمر الوطني العاشر، المنعقد ببوزنيقة 2017، الذي اعتبر، في إحدى فقراته، أن عمل الحزب، داخل المشهد السياسي والحزبي، "يفرض علينا، من ناحية أخرى، منح تحالفاتنا الحزبية المكانة التي تستحقها. فتغير الظروف السياسية، والتحولات الاجتماعية التي تعيشها البلاد، تجعل أي حنين إلى الماضي مجرد مضيعة للوقت... وحتى الحديث عن الكتلة التاريخية أصبح متجاوزا بدوره؛ فكل القوى اليسارية والحداثية والديمقراطية أصبحت تعيش تشتتا، لا يمكن معه القيام بتجميعها إلا على حساب هدر الزمن السياسي. إننا مدعوون إلى اعتماد معايير جديدة للتحالف، مبنية على التجارب الدولية المقارنة؛ من خلال الصيرورة العامة لتوجهات الأحزاب الاشتراكية الديمقراطية، التي لم تجد أي حرج في التحالف مع القوى الليبرالية الوطنية المناهضة لليبرالية المتوحشة...". انظر في ذلك :

- "مشروع المقرر التوجيهي، ومشروع المقرر التنظيمي للمؤتمر الوطني العاشر للإتحاد الاشتراكي للقوات الشعبية 2017 "، صص. 19. 20.

[1150] - عبد الكبير الخطيبي، التناوب والأحزاب السياسية ، م. س، صص. 13. 14.

يكون منصتا للشعب، وفي خدمته، وأن يتوفر على برنامج حكومي قابل للتحقيق وخلاق. ودون هذه الشروط، يكون الحزب بلا أسس متينة، وبلا مستقبل."[1151]

لكن عملية إعداد برنامج، يعكس سياسة عامة، تفترض بلورة صورة عن الواقع الذي يُراد التدخل فيه؛ من خلال القيام بعملية تفكيك لهذا الواقع، والكشف عن خطوات عملية قابلة لتحديد برنامج العمل السياسي؛[1152] إذ ليست التنمية، في نهاية المطاف، سوى الترجمة العملية لقرارات صحيحة، ولا يمكن اتخاذ قرارات صحيحة دون معلومات علمية دقيقة. تُرى، هل تملك الأحزاب المغربية مؤسسات علمية تساعدها على فهم المجتمع المغربي؟ وهل تعتمد، في إعداد برامجها الانتخابية، على دراسات وأبحاث علمية من إنتاج مؤسساتها، أم إن برامجها الانتخابية في قطيعة مع كل ما هو علمي ؟

بداية، نزعم أن المتتبع للبرامج الانتخابية للأحزاب السياسية في المغرب لا يعثر على أي أثر للسلطان المعرفي في مضامينها،[1153] وهو الأمر الذي يفوت عليها فرصة فهم المجتمع المغربي، وعقلنة تدخلها وفق تدابير مناسبة تنهض بوضعه التنموي. فبعد أزيد من ستة عقود على استقلال المغرب، يبدو أن الأحزاب المغربية لم تعِ بعد أهمية الدراسات العلمية في صياغة برامجها، ولا ترتكز – واقعيا- في تدبيرها للشأن العام، على المعرفة العلمية.

إن ما يزكي هذا الزعم إجماع كل المبحوثين على توفر أحزابهم على مؤسسات ومنظمات موازية (الشبيبات، القطاع النسائي، المهندسون، المحامون...)، في حين نلاحظ افتقار هذه الأحزاب إلى مؤسسات ومراكز للبحث والدراسات تتوفر على مشروع بحثي حقيقي، يستهدف إنجاز دراسات علمية حول واقع المجتمع المغربي في أفق ردم الهوة بين اتخاذ القرارات، والواقع الذي تتدخل فيه هذه القرارات.

صحيح أن حزب "الاتحاد الاشتراكي للقوات الشعبية" قام ببعض المحاولات، في هذا الإطار؛ من خلال تأسيس مؤسسة "المشروع"، ومؤسسة "عبد الرحيم بوعبيد" مثلا، "إلا أنها سرعان ما اختفت، ولم يعد لها دور يذكر؛ نتيجة الصراعات التنظيمية التي

[1151] - عبد الكبير الخطيبي، التناوب والأحزاب السياسية ، م. س، ص. 26.

[1152] - **Pierre Muller,** Les politiques publiques , Paris, PUF, 1990, p. 44.

[1153] - تكفي الإشارة إلى أنه، في الانتخابات التشريعية الأخيرة (2016)، وفي الوقت الذي أعلن فيه البنك المركزي المغربي توقعاته لنمو الاقتصاد خلال سنة 2016، ما بين 1.2% و 1.5% بسبب الجفاف، نلاحظ أن أغلب البرامج الانتخابية للأحزاب المغربية عاكست هذه التوقعات، ووعدت بنسبة نمو تتراوح ما بين 5% و8 %، الأمر الذي يبين أن المنطق، في إعداد البرامج الانتخابية، قائم على سيناريو يتوقع أحسن النتائج، دون أخذ التطورات الدولية والظروف الوطنية، بعين الاعتبار، وهو ما يؤشر، بالفعل، عن برامج انتخابية هي مجرد كلام فضفاض للمزايدات والاستهلاك الانتخابي، لا أقل ولا أكثر. ويمكن تقديم مثال آخر من الحزب الحاكم (حزب العدالة والتنمية)، حينما وعد في برنامجه الانتخابي لسنة 2011، بتحقيق نسبة نمو في حدود 7%، في حين أنه لم يستطع الوصول إلى ذلك على امتداد الولايتين الحكوميتين، بل ظل يطمح إلى أن يصل إلى نسبة 5% في أفق 2021.

عصفت بالحزب مؤخرا"[1154]؛ يقول المبحوث رقم (6). وعلى الرغم من أن الحزب "حاول بعث مؤسسة "المشروع" من جديد، وقام بتأسيس "مؤسسة المستشارين الجماعيين"، ثم لاحقا "مؤسسة الاقتصاديين المغاربة"، التي كانت تضم الكثيرين، إلا أن هذه المجهودات باءت بالفشل، وكل ما استطعنا القيام به، في الأخير، هو تكوين "لجنة الأطر" تابعة للحزب"؛ يضيف المبحوث رقم (1). وعن أسباب هذا الفشل في تأسيس، أو بعث بعض المؤسسات التابعة لحزب الاتحاد الاشتراكي، يقول المبحوث رقم (9): "كانت لدينا مؤسسات، ولكنها الآن تعيش خمولا. كانت "مؤسسة عبد الرحيم بوعبيد" تتوفر على أطر، وتقيم ندوات سنوية. الآن لم أعد أسمع عن نشاطها. وهناك مؤسسة "المشروع" والتي حاول بعثها الكاتب الأول للحزب (يقصد إدريس لشكر)، ولكنها لم تجتمع بعد. هناك مؤسسة خاصة بالمنتخبين، والآن لم تعد تجتمع. هناك مؤسسات أخرى، ولكنها خاملة "ناعسة"". في حين أكد المبحوث رقم (12) أن "الحزب لا يتوفر على مؤسسات علمية بشكل رسمي، وإن كانت هناك مؤسسات فهي غير منتجة".

وعلى الرغم من "وعي حزب "العدالة والتنمية" بأهمية المؤسسات العلمية في تزويد الحزب بالمعطيات العلمية الدقيقة، التي في ضوئها يستطيع اتخاذ قرارته السياسية الواضحة والصحيحة، وإعداد برامجه، سواء الانتخابية أو الحكومية. وعلى الرغم من محاولته تأسيس وهيكلة بعض المؤسسات ذات التوجه العلمي، إلا أن دينامية هذه المؤسسات لا تتعدى فترة الانتخابات في أحسن الأحوال"؛ كما يقول المبحوث رقم (4). وهو الأمر الذي يزكيه عضو بالأمانة العامة للحزب بالقول إن الحزب "يتوفر على هيئة الأطر، ولكن ليس هناك تفعيل لها بالشكل المطلوب، خصوصا في الأونة الأخيرة، علما بأنه، في وقت سابق، كنا نستفيد منهم على مستوى البرنامج كثيرا." في حين اعتبر المبحوث رقم (13) أن "الحزب استفاد كثيرا من هيئة الأطر وطنيا وجهويا؛ فالجهة الشرقية، مثلا، اعتمدت عليها في برامجها."[1155]

والمفارقة ذاتها تتكرر مع حزب "الأصالة والمعاصرة"، الذي أقر مبحوثوه بأن الحزب يتوفر على مؤسسات للدراسات العلمية، ولكنها غير مفعلة ! فحسب المبحوث رقم (22)، "كانت هناك محاولة، في عهد مصطفى الباكوري، لخلق "منتدى حزب الأصالة

[1154]- يقصد المبحوث هنا الانقسامات التي عاشها الحزب في مؤتمره التاسع، بعد فوز ادريس لشكر بالكتابة العامة لحزب الاتحاد الاشتراكي للقوات الشعبية، سنة 2012.

[1155] - يعترف المبحوث رقم (13) بأن الحزب، على مستوى جهة الشرق، استفاد من هذه الهيئة؛ من خلال المخطط التنموي الجهوي الذي أنجزته، ولكن تم رفضه من قبل مجلس الجهة؛ حيث يقول: "إن هيئة أطر ومهندسي حزب "العدالة والتنمية" اشتغلوا على المخطط التنموي للجهة، الذي يعد، حسب القوانين التنظيمية للجهة، ضرورياً من حيث وجوده وتبنيه، وتم استثمار كفاءات الحزب الداخلية، من مهندسين وأطر؛ فوضعوا تشخيصا، وقاموا بصياغة مجموعة من المقترحات والبرامج الموازية. ولكن – للأسف- لم يتفاعل مجلس الجهة مع هذه المبادرة".

والمعاصرة للهندسة الوطنية". وفعلا، ثم خلق المنتدى للإسهام في التنمية الاقتصادية والاجتماعية التي يعرفها المغرب، ولاحقا تم تأسيس منتدى لأساتذة التعليم العالي والبحث العلمي، ومنتدى للأطباء والمحامين ... ولكن، نظرا لضعف التنظيم الحزبي، إضافة إلى أن الأشخاص، الذين تحملوا المسؤولية، لم يكونوا في المستوى، ولم ينجزوا شيئا، فإن التجربة فشلت !".

يتضح، إذن، أن الأحزاب المغربية، في إعدادها لبرامجها، لا تستند على معطيات ولا على خلفية علمية، وهو الأمر الذي يدعو إلى التساؤل عن سبب تعطيل وإفشال عمل مثل هذه المؤسسات العلمية؛ هل هو راجع إلى افتقار هذه الأحزاب إلى الأطر أصلا، أم إلى اعتبارات أخرى؟ وفي هذا السياق، يصرح لنا عضو المكتب السياسي لحزب "الاتحاد الإشتراكي" سابقا المبحوث رقم (9)، بأن السبب وراء إفشال هذه المؤسسات راجع بالأساس إلى الدولة؛ إذ يقول "الدولة لا زالت غير مستعدة للتحولات التي يمكن أن تخلقه مثل هذه المؤسسات."[1156] وفي السياق ذاته، يتساءل المبحوث رقم (2) عن أهمية هذه المؤسسات، في الوقت الذي لا يمكن لأي حزب في المغرب أن ينفذ برنامجه؛ فـ "الملفات الاستراتيجية (التعليم، مدونة الأسرة، الحقل الديني، الأوراش الكبرى...) ذات الرهانات السياسية الحقيقية، هي من اختصاص المؤسسة الملكية، ويستحيل على أي حزب في المغرب اليوم أن يحاول اختراق هذا الجدار".

يتضح من هذه التصريحات أن الأحزاب المشاركة في الحكومة ذات دور تنفيذي بالمعنى التقني للكلمة؛ فهي "تنفذ سياسات عمومية تصاغ خارج الدوائر الحكومية"؛ يضيف المبحوث رقم (10). ويتلخص دورها في تهيئ أفضل السبل الممكنة لتنفيذ القرارات الملكية. وبناء على ذلك، فإن اقتناع النخب الحزبية بهذا التوزيع الضمني للسلطة يحول دون تشبعها بثقافة البرنامج كأساس للعمل الحزبي، ويحول البرنامج إلى مجرد لحظة عابرة، وديكور يؤثث المشهد الانتخابي المغربي. وهكذا، أصبحت الانتخابات " إما آلية لتوزيع مكاسب سياسية على النخب الحزبية التي قبلت الاندماج في اللعبة السياسية، التي سطرها الملك الراحل الحسن الثاني، والتي تقوم – بالأساس- على هيمنة المؤسسة الملكية على النظام السياسي، واحتكارها معظم الصلاحيات التشريعية والتنفيذية، وإما آلية لإقصاء النخب السياسية التي لا تقبل بقواعد هذه اللعبة."[1157]

[1156] - يقدم مثالا، من تجربة حكومة التناوب، حينما أراد عبد الرحمان اليوسفي خلق مجمعات أدمغة، أو ما يسمى ب Think Thank؛ أي مؤسسات التفكير والبحث، تهتم بوضع المعطيات الضرورية رهن إشارة صانعي القرار خدمة لمجهودات التنمية. لكن التجربة باءت بالفشل؛ كما يؤكد المبحوث رقم (9).

[1157] - محمد شقير، السلوك الانتخابي بالمغرب : بين الشفافية السياسية والمقاطعة الشعبية ، دفاتر وجهة نظر، الرباط، الطبعة الأولى، 2015، ص. 5.

ب- الثقافة ليست أولوية حزبية:

سيبدو الحديث عن الثقافة لدى الأحزاب السياسية المغربية - بعد حديثنا في الفقرات السابقة عن ضعف برامجها الانتخابية، وافتقار هذه البرامج إلى الوضوح الإيديولوجي والعمق العلمي المعرفي- نوعا من تحصيل نتيجة مؤكدة سلفا، وهي أن الثقافة لا تشكل أولوية في البرامج الانتخابية للأحزاب المغربية[1158]؛ نتيجة الضعف الذي يكتنف وظيفتها البرنامجية. لكن نتيجة كهذه، إن كانت تكشف عن قصور يعتري تصور الأحزاب المغربية للعمل الثقافي، فإنها تدعونا إلى الاستدلال عليها، على اعتبار أننا أمام مقولة إشكالية من الصعب ضبطها، أو على الأقل جَعْل هذا الحكم يبدو مقنعا إلى حد ما.

وفي هذا الصدد، حاولنا استفسار مبحوثي عينة الدراسة عن الأسباب الكامنة وراء الحضور الهامشي والضعيف للقضايا الثقافية في البرامج الانتخابية للأحزاب السياسية المغربية، فكشفت إجاباتهم عن خلل وانحراف في تقدير أهمية الثقافة، ودورها؛ فقد ظهر شبه إجماع بينهم على أن القضايا الاجتماعية والاقتصادية هي التي تشكل أولويات في البرامج الانتخابية. وربط بعضهم بين هامشية الثقافة في البرامج الحزبية، ورغبة الدولة في أن يبقى الشآن الثقافي، كما هو على حاله، على اعتبار أن كل تدخل في الشأن الثقافي من شأنه أن يهدد الوضع ككل. واكتفى آخرون، في سياق تفسير هذا الحضور الباهت للثقافة في البرامج الانتخابية للأحزاب، بالإلحاح على أزمة التعليم في البلد.

وهكذا، يفسر المبحوث رقم (11) أسباب الحضور الضعيف للثقافة في البرامج الانتخابية للأحزاب السياسية المغربية بالقول: " إن الأحزاب السياسية تحاول، في برامجها الانتخابية، التركيز على ما يلامس واقع شرائح مجتمعية واسعة. وهكذا، يتم التأكيد على عدد من القضايا، وتأجيل الحديث عن أخرى، إلى وقت لاحق، وفقا لأولويات يضعونها لأنفسهم. لذلك، فنحن، في الاتحاد الاشتراكي، نولي أهمية قصوى للقضايا الاجتماعية والمجتمعية؛ لأنها، في تقديرنا، هي أم الأولويات. أما القضايا الأخرى، ومن ضمنها المسألة الثقافية، فبالرغم من أهميتها إلا أنها لا تشكل أولوية بالنسبة إلينا، وبالنسبة إلى المجتمع المغربي". ومن هنا، فإن "حضور الهم الثقافي، مقارنة مع باقي القطاعات الأخرى، ضعيف؛ وهذا راجع إلى كون الأحزاب تهتم بمستلزمات الثقافة أكثر من اهتمامها بالشأن الثقافي، وهو ما نتج عنه اختلال في التوزان بين المحاور، لكن هذا الاختلال لم يكن لصالح

[1158] – إن هذا الوضع الثانوي والهامشي، الذي تحتله الثقافة في برامج الأحزاب السياسية، دفع بالعديد من الفعاليات الثقافية إلى توجيه نداءات إلى الأحزاب السياسية المغربية لجعل الثقافة من أولويات برامجها الانتخابية. وفي هذا السياق، أطلقت مجموعة من الفعاليات الثقافية والمدنية، يوم 8 يوليوز 2015، بمدينة سلا، نداء يُعنى بالحقل الثقافي، تحت اسم "مخطط مغرب الثقافة" موجَّهاً إلى الأحزاب السياسية المغربية؛ لإدراجه ضمن برامجها الانتخابية، وإعطاء المكون الثقافي المكانة التي يستحقها. والأمر نفسه سيتكرر مع "اتحاد كتاب المغرب"، الذي وجه نداء إلى الأحزاب السياسية المغربية، قبيل انطلاق الانتخابات التشريعية ليوم 7 أكتوبر 2016، يدعوها فيه إلى ضرورة الاهتمام بالمسألة الثقافية في برامجها الانتخابية.

المسألة الثقافية، التي ظلت مجمدة وضعيفة"؛ يضيف المبحوث رقم (1). في حين يعتبر المبحوث رقم (3) أن "الأحزاب السياسية لا تعتبر الثقافة أولوية؛ نظرا لكون الفئة التي تهتم بالثقافة هي فئة قليلة جدا، وهذه الفئة لا تهتم أصلا بالعملية الانتخابية؛ لذلك، تلجأ الأحزاب إلى استمالة أصوات المواطنين بالقضايا الاجتماعية والاقتصادية، أما الثقافة فهي شيء ثانوي بالنسبة إليهم".

ولا يختلف مبحوثو حزب "الأصالة والمعاصرة" في تصورهم لهذا الموضوع، عن هذا التصور البراغماتي في التعاطي مع الناخبين في الحملات الانتخابية؛ حيث يؤكد المبحوث رقم (8) أن الناخب المغربي "لا يصوت بناء على ما يمكن إنجازه في الحقل الثقافي؛ فالمنجزات التي تحصل في الحقل الثقافي لا يطلع عليها المواطن المغربي؛ نظرا لطغيان الأمية. وهذا واقع؛ ففي المغرب لا زالت الأمية منتشرة؛ وبالتالي، فإن المتعلمين قلائل بالمقارنة مع عامة الشعب. وعليه، فمن الطبيعي محاولة استمالة أصوات الناخبين بطرح القضايا التي تهمهم". وبذلك، فإن الجانب الثقافي لا يحظى بالاهتمام المطلوب من قبل الأحزاب السياسية المغربية؛ "لأنك إذا أردت كسب أصوات من عامة الشعب، فلا داعي إلى وجود برنامج ثقافي مفصل، ولا داعي إلى الخوض في المسائل الثقافية"؛ يضيف المبحوث رقم (23).

في حين أوضح عضو المجلس الوطني لحزب "العدالة والتنمية" (م.4) أن السبب، وراء الحضور الباهت للثقافة في البرنامج الانتخابي لحزبه، هو كون الثقافة قريبة جدا من الخط الإيديولوجي؛ وبالتالي، فـ "إدراج ما هو ثقافي في البرنامج الانتخابي يعد بمثابة إعطاء سيرة ذاتية للحزب، على المستوى الثقافي، ليس للمواطنين، وإنما لمجموعة من الأطراف داخل المغرب وخارجه... ونظرا لهذا الحرج، فإن الحزب يحاول إعطاء صورة إيجابية ليمحو الصورة السوداوية التي التصقت بالحزب، وخاصة في شقه الإيديولوجي (التطرف، الحركات الإسلامية، الإيديولوجيا الإسلامية...) ".

في حين يُرْجِع عضو الأمانة العامة لحزب "العدالة والتنمية" هذا الحضور الضعيف للثقافة، في برامج حزبه الانتخابية، إلى "الوضع ككل؛ لأن هذه الموضوعات من طبيعة سجالية. ولكن البعض يعتبر أنها يمكن أن تؤثر على وضعه. بينما السجال في هذه القضايا يمكن أن يعمل على تقدم أمور الأمة والدولة."[1159]

[1159] - يقدم المبحوث رقم (2) مثالا يوضح من خلاله أن هناك جهات داخل الدولة لا تريد أن يكون ثمة نقاش ثقافي؛ لأن هذا الأخير من شأنه أن يهدد وضعها السياسي والاجتماعي. يقول: "إذا تذكرت معي منجزات الأستاذ محمد الكحص (الجامعات الشعبية، المكتبات المتنقلة...)؛ هذه المبادرة لم يتركوها للاشتغال؛ لأنهم فهموا أن تلك الأعمال ستعمل على إنعاش النقاش، بما في ذلك النقاش الثقافي العميق والأساسي للعمل السياسي؛ أي الجذور الكبرى للاختيارات. لذلك فهذه الموضوعات يتم التعامل معها بحذر".

وعن مسألة إدراج الثقافة في آخر صفحة في البرنامج، وعدم تخصيص محور رئيس لها، على غرار القضايا الاقتصادية والاجتماعية، يجيب مبحوثو عينة الدراسة بكون "المواقع السياسية تغير مواقف الأحزاب... فعلى مستوى البرنامج الانتخابي، حينما كان الحزب في المعارضة كان يحاول التعريف بهويته. وبالتالي، فعبر برنامجه الانتخابي، حاول إيصال من يكون؟ ومن هو؟ وبالتالي، كان يراهن على ما هو ثقافي؛ ولذلك، حظيت الثقافة بوضع اعتباري داخل برنامج الحزب، ولكن حينما تغير الموقع من سنة 2011 إلى حدود الآن؛ أي خلال وجوده في موقع التدبير الحكومي، أصبح التركيز على ماذا سيقدم للمغاربة، تبعا لإنتظاراتهم. هناك مشاكل وأزمات تقتضي حلولاً. وبالتالي، فالثقافة هي آخر شيء يفكِّر فيه المغاربة"[1160]. لسبب بسيط، وهو أن "الثقافة، بالنسبة لنا، نحن المغاربة، تعني مسألة ترف، تُمَارس في الأخير، وهي نخبوية وزائدة. ينبغي أن نأكل "مَزْيَانْ"، ونتطبب، ونتعلم... وبعد ذلك، يمكن أن نفكر في ممارسة الموسيقى، وقراءة الشعر والآداب"؛ يضيف المبحوث (26).

ويفسر المبحوث رقم (5) هذه الهامشية، التي تحظى بها الثقافة في البرامج الانتخابية لحزب "الاتحاد الاشتراكي للقوات الشعبية"، بكون الثقافة "لا تخدم الحزب انتخابيا، ولا تخدم وضعيته مع النظام؛ لأنه، في حال استمر اهتمامه بالثقافة والشباب، فهذا يعني أنك "نَاوِي على شِيْ حَاجَة" "[1161]. " إن الحزب ينظر إلى الأولويات، والثقافة ليست أولوية !" يضيف المبحوث رقم (18). في حين يؤكد المبحوث رقم (22) أن "المنظومة، التي تنهل منها الأحزاب المغربية، لم تنبثق عن اختيارات ثقافية؛ كما الحال في أوروبا. فالأحزاب المغربية إما ولدت في أحضان الإدارة، أو ولدت وفق ظروف الاستعمار؛ فبقيت علاقتها بالثقافة ضعيفة". يضاف إلى ذلك أن "النخبة الثقافية المغربية الراهنة لم يعد لها طرح ثقافي يمكن أن تدافع عنه داخل الحزب؛ فالقنوات الحزبية لا تتداول القضايا الثقافية؛ ولذلك، يكون الاهتمام بالثقافة ضئيلا جدا "[1162]

وبخصوص مسألة اعتبار الثقافة أولوية داخل البرامج الانتخابية للأحزاب المغربية، انقسم المبحوثون إلى فريقين؛ فريق يعتبر أنه من الصعب أن تحظى الثقافة بالأولوية لدى الأحزاب. "صعيب، لماذا؟؛ لأن هم الناس لا يرتبط بالثقافة، والناس لا تعرف معنى الثقافة. وأنت، كحزب، ما عليك إلاَّ أن تختار؛ إما ممارسة السياسة للحصول على المقاعد، وإما توعية الناس، ورفع شعار "المقاعد لا تهمنا". ولكن اليومَ حزبنا يرفض مسألة النضال

[1160] - المبحوث رقم (20).

[1161] - قدم هذا المبحوث مثالا من تجربة محمد الكحص؛ الوزير السابق للشباب والرياضة، الذي عوض أن " يكافأ على عمله، بل يشجع ليستمر في ذلك المسار، تمت تنحيته، ولم تمنح له فرصة أخرى. إذاً فالوضع رهين بتوجه الدولة."

[1162]- المبحوث رقم (23).

التعبوي بدون مقاعد."[1163] في حين يرى الفريق الآخر إمكانية تحقيق ذلك، ولكنْ شَرْطَ "تغير الظروف الحاضنة، وتغير الظروف السياسية، وتوفر شركاء مقتنعين بتدشين مسيرة جديدة للأمة وللدولة، مبنية على الأفكار، وعلى عالم الثقافة."[1164]، هذا هو الخيار الحقيقي الذي "ينبغي أن نتبناه لتغطية النقص الحاصل بالنسبة إلى الدولة، والمجتمع المدني، والمجتمع السياسي. ينبغي الاهتمام بالشأن الثقافي، وينبغي تخصيص الموارد المالية الكافية للإبداع وللثقافة"؛ يضيف المبحوث رقم (27).

يبدو من هذه التصريحات، أن الفاعلين الحزبيين ما زالوا لم يستوعبوا بعد أهمية الثقافة في كل مشروع تنموي، وأن مظاهر الفشل، التي نعاني منها، منذ عقود، هي نتاج وانعكاس لثقافة فقدت نبضها الإبداعي، وأصبحت في حالة أزمة تبحث، في تاريخها، عن مبررات وجودها، أكثر مما تبحث عن حاضرها ومستقبلها، وعن سُبُل تنمية معاييرها القيمية والعملية لمواجهة التحديات والتطورات التي يشهدها العالم. كما تكشف لنا هذه التصريحات وجود ثقافة كلاسيكية في تدبير الشأن العام المغربي؛ حيث ما زال ما هو اقتصادي واجتماعي هو أساس كل برنامج تنموي، مع إغفال أن الحلم بالتحديث والتنمية لم يتحقق، في الواقع، على النحو الذي كان متوقعا.[1165]

ولا شك في أن السياسيين المغاربة يجهلون طبيعة العلاقة بين الثقافة والتنمية، التي تبرز، على الأقل، في ثلاثة حقول أساسية[1166]؛ أولها إغناء المعرفة الإنسانية؛ من خلال تحقيق تراكم للمعارف، ولوجهات النظر المختلفة حول العالم. وفي هذا السياق، يكون للفنون، وللأنشطة المرتبطة بها، نفس الأهمية التي للعلم والتقنية. أما الحقل الثاني فمرتبط بالمكاسب الاقتصادية والاجتماعية للثقافة، على المدَيَيْن المتوسط والبعيد، والتي تتجلى عبر مساهمة الفنون ونشاطاتها في خلق مناصب شغل جديدة ، ورفع قيمة الدخل الوطني، وفي ترسيخ أهمية الأبعاد التعليمية والحضارية في التنمية. ويخُصُّ الحقل الثالث التعبئة الواسعة التي تتيحها الثقافة للأفراد والجماعات؛ من خلال تأصيل معاني وقيم الاستقلالية والمبادرة والحرية، وتطوير القدرة على التكيف مع تغيرات المعيش اليومي.

وبالنظر إلى ما سبق، يصبح من الصعب تخيل تصور فعلي للمسألة الثقافية بالنسبة إلى الأحزاب السياسية، التي "ليس لها برامج ثقافية. وإن حضرت، فهي تحضر كعناوين عامة، بدون تمحيص أو بحث أو اهتمام إستراتيجي"[1167].

[1163] - الكلام هنا للكاتب الإقليمي لحزب "الإتحاد الإشتراكي للقوات الشعبية" بوجدة ؛ المبحوث رقم (3).

[1164]- المبحوث رقم (13).

[1165] - **أحمد زايد،** " تحديث البنية الثقافية كمدخل للتنمية " ، مجلة الديمقراطية، العدد 31، يوليوز 2008، مؤسسة الأهرام، القاهرة، ص. 53.

[1166] -**La culture et le développement locale** , op, cit, p. 9.

[1167] - أحمد شراك، ، سوسيولوجيا الجمعيات الثقافية : أي براديغم للعمل الثقافي ، مرجع سابق، ص. 120.

المبحث الثالث – الفاعل السياسي والثقافة في المغرب :

يبدو البحث في تمثلات ومواقف الفاعل السياسي من الثقافة والقضايا الثقافية في المغرب، عملا شاقا؛ لأسباب عديدة، لعل من أبرزها :

أولا؛ الالتباسات المفاهيمية العائدة إلى كل من مفهومي "السياسة" و"الثقافة"، وإلى وظيفتهما المجتمعية، وإلى العلاقة التفاعلية بينهما، باعتبارهما مجالين وثيقي الصلة فيما بينهما.[1168]

ثانيا؛ ضبابية المشهد الثقافي المغربي، العائدة إلى الضبابية المحيطة بمقاربة موضوع الثقافة الواقع بين حدي المعيارية والوظيفية، وإلى استحالة تصنيف ما هو ثقافي، في وضع يتم الحديث فيه قليلا من كل شيء، والعائدة كذلك إلى اتساع المفهوم عينه. فالحديث في السياسة، في الاجتماع، في الفن، في الدين، في الاقتصاد، في الأبراج، في الطبخ، في الأزياء، في الترفيه يمكن وضعه في خانة الثقافة. ولصعوبة التموضع بين أنواع الثقافات؛ لكون التصنيف بين التسميات، التي أطلقت على الثقافات، تعرض لاهتزاز كبير؛ فضاعت الحدود بين ما هو نخبوي، جماهيري، شعبي، فولكلوري، ما بعد جماهيري، وراحت تتداخل فيما بينها على نحو بارز.

ثالثا؛ لكون الفاعل السياسي ليس كائنا بلوريا أو شفافا بالقدر الذي يسمح لنا بالاطمئنان إلى سلامة أقواله؛ فالفاعل السياسي يخفي خلف وجهه الإيديولوجي (الصورة التي يقدمها عن نفسه) عالما من الإكراهات المرتبطة بالمصلحة الخاصة، التي تجتهد الذات في حجبها.

في سياق كهذا، مليء بالصعوبات والمفارقات، يصبح عصيا على أي باحث الإحاطة بتمثلات ومواقف الفاعل السياسي من الثقافة وقضاياها، ويصبح من المفيد الابتعاد عن الأحكام القيمية والعامة، ومقاربة الموضوع من منطلق تفكيكي ونسقي على حد سواء. فالتساؤلات عن تمثلات الفاعل السياسي للثقافة تحيلنا، في جزء كبير منها، على تساؤلات أخرى عن المداخل الكبرى للإصلاح؛ هل هي ثقافية أم سياسية أم هما معا؟ والتساؤلات عن مداخل الإصلاح تحيلنا على مواقف الفاعل الحزبي من التعدد اللغوي والتنوع الثقافي بالمغرب. وهذه الأخيرة تحيلنا إلى التساؤل عن مواقفه من قضايا من قبيل: الأقليات، وعودة الديني، والمثلية الجنسية ، والمساواة ...إلخ.

[1168] - السياسة لا يمكن تصورها خارج التكتيك. السياسة هي الممارسة. وإذا قلنا الممارسة قلنا التكتيك؛ أي الفعل اليومي، وليس النيات. والحال أن الثقافة أقرب إلى أن تكون ذات طبيعة استراتيجية. وبالطبع، فالتكتيك لا يشتغل إلا إذا كانت الاستراتيجية وآفاق العمل والحركة واضحة ومحددة. أما إذا كانت ثمة أزمة في الاستراتيجية، فإن التكتيك، أيضا، تكون فيه أزمة.

1- تمثلات الفاعل الحزبي للثقافة ولدورها التنموي

أ- في معنى الثقافة

يكتسي الحديث عن الثقافة أهمية كبيرة في عالم اليوم، وخاصة حين نعلم ما للمسألة الثقافية من دور ريادي في تصور الحياة السياسية والاجتماعية للوطن. فالثقافة لا تميز الشعوب والأمم فقط، وإنما هي علامة نستطيع من خلالها ملاحظة تجسد الإنساني في بعديه المادي والرمزي. ولعل ماكس فيبر، في قوله " الإنسان حيوان عالق في شبكة رمزية نسجها بنفسه حول نفسه"[1169]، يؤكد أهمية التفكير في الثقافة، باعتبارها مرجعاً هوياتياً ثابتاً للشعوب، يمتاز بالتنوع والاختلاف والمرونة، ويضطلع بأدوار حيوية عديدة.

إن الثقافة تحيط بكل جوانب الحياة الإنسانية تقريبا. وعندما نستخدمها نعتاً، فإننا نشير بها إلى جانب أو مظهر معين تحدده الصفة الملحقة (الثقافة الجنسية، الثقافة السياسية، الثقافة الاقتصادية...). وثقافات المثليين والشباب والجماهير والطبقات العاملة تشير إلى الطرق التي تتفهم، من خلالها، فئات من الناس موقعها في المجتمع، وتنظم عبرها علاقاتها الداخلية والخارجية.

وتتجلى الثقافة على عدة مستويات، أوضحها وأكثرها تجذرا المستوى اللغوي؛ حيث تنعكس في مجموعة القواعد والمفردات والأسس النحوية التي تجزّئ اللغة من خلالها العالم، وتقدم توصيفا له. وحين تشترك المجتمعات في لغة واحدة، فإنها تشترك أيضا في العديد من الملامح الثقافية. هذا، و"تتجسد ثقافة مجتمع ما في جملة أقواله المأثورة وحكمه وأساطيره وطقوسه ورموزه ونكاته وذاكرته الجمعية ولغة جسده وعاداته وتقاليده ومؤسساته وطرق ترحيبه وصيغ التواصل غير اللغوية بين أفراده. وعلى مستوى مختلف قليلا، تتجسد الثقافة في الفنون والموسيقى والأدب الشفهي والمكتوب، وفي الحياة الأخلاقية، ومثل الإبداع والامتياز، والأفراد النموذجيين، ورؤية الحياة الكريمة."[1170] وبما أنها تسعى إلى هيكلة وتنظيم الحياة الإنسانية، تعبر الثقافة عن ذاتها أيضا من خلال "القواعد والأعراف، التي تحكم الفعاليات الأساسية والعلاقات الاجتماعية السائدة، وتتضمن كيف، ومتى، ومع من، وأين يأكل الفرد، ويجتمع مع الآخرين، ويمارس الجنس، ويقوم بأداء طقوس الحداد والحزن ودفن الموتى، ويتعامل مع والديه وأولاده وجيرانه والغرباء عنه".[1171]

وحين ننظر إلى المشهد الثقافي المغربي، - تاريخياً- نجد أن الثقافة عرفت عملية أدلجة، في خضم الصراع حول السلطة بين أحزاب المعارضة والمؤسسة الملكية، على

(1169) - **كليفورد غيرتز**، تأويل الثقافات ،م. س، ص. 82.

(1170) - **بيخو باريخ**، إعادة النظر في التعددية الثقافية : التنوع الثقافي والنظرية السياسية ، م.س، ص.257.

(1171) - المرجع نفسه، ص. 258.

امتداد العقود التي تلت الاستقلال. وفي ظل هذا المناخ، المتسم بالتوتر والصراع، أصبحت الثقافة رديفا للعمل السياسي، ولم يُعْطَ لها دور ريادي أوقيادي في الصراع.[1172] إن أدلجة الثقافة خلقت تعبيرات هجينة، ذيلية للمواقف السياسية، ولاسيما في خضم الصراع حول السلطة. وبعد السبعينيات، وعقب الإخفاقات والفشل المتتالي على الجبهة السياسية، ستبرز - لأول مرة- عناية خاصة بالمسألة الثقافية، سواء من لدن المعارضة أو من لدن السلطة. وبذلك، سيتحول الصراع، تدريجيا، من الحقل السياسي إلى الحقل الثقافي[1173]، وستعرف هذه المرحلة زخما ثقافيا كبيرا، لكنه سرعان ما توارى بمجرد أن تجاوز الفرقاء مرحلة الصراع على السلطة، لتصبح الثقافة يتيمة دون مثقفين، ودون فعل ثقافي يؤسس لتعبيرات قوية بشأن التجربة المغربية.

وما يعنينا نحن، في هذه الفقرة، ليس هو استعراض تاريخ المسألة الثقافية بالمغرب، وإنما محاولة معرفة المعنى الذي يتمثله الفاعل السياسي حول الثقافة، ومعرفة ما إذا كان هذا المعنى يستحضر الأبعاد التي أشرنا إليها سابقا أم لا. ويعنينا أيضا معرفة هل يمكن أن تعني الثقافة عاملا للتغيير، ووسيلة لقيادة التطور الاجتماعي نحو وضع إنساني أفضل، أم إن الفاعل السياسي المغربي ما زال لم يقتنع بَعْدُ بدور الثقافة، ونجاعتها، قياسا إلى الأبعاد الاقتصادية والاجتماعية.

يبدو السؤال بسيطا، غير أن نظرة فاحصة إلى أجوبة المبحوثين، بخصوص معنى "الثقافة"، تكشف تعقد وشساعة مفهوم "الثقافة". لنستعرض إذاً، ولو بشكل سريع ومختصر، أهم معاني "الثقافة" في نظر مبحوثي عينة الدراسة.

يقول المبحوث رقم (5) إن الثقافة هي "المسرح، والسينما، وكل الأنشطة الإبداعية". ويضيف المبحوث رقم (1) أن "الثقافة مرتبطة بالإبداع. إن أي شخص، يشتغل في مجال يبدع فيه، أعتبر أنه يخدم القضية الثقافية، ويقوم بعمل ثقافي". ويتكرر المعنى نفسه مع باقي مبحوثي حزب الاتحاد الاشتراكي (3،5،6،11،12،18)، الذين أكدوا بدورهم على المعنى الفني والإبداعي للثقافة، باستثناء المبحوثين (9)، و(10) اللذين أعطيا الثقافة معنى وجودياً وأنثروبولوجياً؛ فالثقافة عندهما "هي الحياة، وهي الوجود". "هي البوصلة التي عن طريقها يتعرف الفرد ذاته ومحيطه، الذي يعيش فيه. وبدونها الإنسان لا شيء".

وإذا كان مبحوثو حزب الاتحاد الاشتراكي أكدوا، في تمثلهم لمعنى "الثقافة"، البعد الضيق؛ أي على المعنى الإبداعي والفني لها، إلا أن الأمر سيختلف مع مبحوثي حزب "العدالة والتنمية" (2، 4، 13، 14، 15، 17، 20، 25، 26)، الذين ألحُّوا على الدلالة الأخلاقية والدينية للثقافة. فالثقافة، كما يتمثلها عضو الأمانة العامة للحزب (المبحوث رقم

(1172) - عبد الصمد بلكبير، المشهد الثقافي في المغرب ، م.س، ص. 220.
(1173) - المرجع نفسه، ص. 221.

2)، تعني "الجمع بين أمرين. هي الجمع - إذا شئت القول- بين خيارات وأفكار؛ أي ما يشكل الوعي بالأفكار الكبيرة، ولكن الجمع بينها وبين السلوك؛ هذا على مستوى الشخص. لكن ما هو مهم، في موضوع الثقافة، ليس هو الفرد الواحد، أو القناعات التي ينبغي أن تكون لديه، وسلوكه داخل الجماعة الوطنية. لا، الثقافة ينبغي أن تصبح ذلك المشترك؛ متوسط القناعات التي نتفق كلنا عليها، والذي ينتج لنا متوسطاً من السلوك؛ هذه هي الثقافة". كما أن " الثقافة هي مجال من مجالات الإبداع الفني، ولها دور سيادي، وهذا الدور مرتبط بالجانب الهوياتي للدولة والمجتمع؛ وبالتالي، فللثقافة تفاعلٌ مع الهوية. وهذه الأشياء الثلاثة، المكونة للثقافة (الإبداع والسيادة والهوية)، لا يمكن أن تتحقق إلا في ظل الاتزان النفسي والروحي، الذي يغذيه الدين"؛ يضيف المبحوث رقم (17). إن الثقافة حسب المبحوث رقم (25) هي؛ "كل الأشياء التي يتعلمها الإنسان من محيطه الاجتماعي الذي نشأ فيه... وأهم شيء اكتسبناه من هذا المحيط هو الدين الإسلامي، الذي يهذب النفوس، ويطهرها من الرذيلة، ويقدم لنا رؤية في الحياة...".

يتضح، جليا، أن مبحوثي حزب "العدالة والتنمية"، بالرغم من تمثلهم للثقافة الذي يستحضر المعنى الإبداعي والهوياتي والأنثروبولوجي، إلا أنهم يردون كل هذه المعاني إلى الدين، وإلى الدين الإسلامي بشكل خاص.

ومن جانبهم، أكد مبحوثو حزب "الأصالة والمعاصرة" (رقم، 7، 8، 16،19، 21، 22، 23، 24، 27،) على الطابع الفني والإبداعي للثقافة؛ فـ "الثقافة هي إبداع وفن" حسب المبحوث رقم (7). وفي اعتقاد المبحوث رقم (27)، "يجب أن نفهم أن الثقافة هي فن الإبداع"، أو هي "عبارة عن لوحات فنية؛ لأن الثقافة هي أولا إبداع وفن، تتم صياغته من معطى الطبيعة وواقع الإنسان"؛ كما يضيف المبحوث رقم (19).

يبدو إذاً من تصريحات أغلب مبحوثي الدراسة، على اختلاف انتماءاتهم الحزبية والإيديولوجية، كيف يشتركون في نفس التمثل حول معنى الثقافة، الذي يختزلونه في معنى ضيق، ينظر إلى الثقافة باعتبارها فناً وإبداعاً، دون أن يستحضروا الأبعاد الأخرى للثقافة؛ كالبعد الأنثروبولوجي، والبعد الهوياتي، وهو ما يدعونا إلى مساءلة هذا التمثل الضيق لمعنى "الثقافة" لدى أغلب المبحوثين؛ هل هو تمثل راجع إلى جهْلٍ بالأبعاد الأخرى للثقافة؟ وألا يمكن اعتبار هذا الاختزال للثقافة في بعدها الفني والإبداعي، على أهميته، دليلا على افتقار الطبقة السياسية المغربية إلى رؤية شاملة بخصوص الثقافة، ودليلاً أيضا على غياب القضايا الثقافية الراهنة التي يعيشها المجتمع المغربي من أجندات الفاعلين السياسيين؟ وهل يمكن اعتبار هيمنة هذا التمثل الفني والإبداعي عند الفاعلين السياسيين المغاربة نوعاً من التهرب من بعض القضايا الثقافية الحارقة، والمتعلقة أساسا بمسائل الهوية الثقافية، والتنوع الثقافي واللغوي للمجتمع المغربي؟

ب- أي دور للثقافة في التنمية ؟

يعتبر صمويل هنتنجتون أن السبب في تفاوت تقدم بعض الدول، اقتصاديا وصناعيا وتكنولوجيا، على الرغم من تشابه ظروفها الاجتماعية والاقتصادية، هو ثقافة شعوب تلك الدول؛ فالثقافة، كما يؤكد، هي "متغير مستقل"؛ أي متغير تفسيري، لفهم النجاح الحاصل في سياسات بعض الدول وفشلها في دول أخرى، ولفهم ما إذا كانت العوامل الثقافية تؤثر، بالفعل، في التقدم البشري وتعيقه في أوقات ما.[1174]

كما يؤكد أنصار هذا التفسير أن "الثقافة وحدها – تقريبا- سبب جميع الاختلافات"[1175]؛ الأمر الذي يدعو إلى دمج عملية تغيير القيم والاتجاهات الثقافية في سياسات التقدم والتحديث، إذا كنا نطمح إلى الوصول إلى عالم أكثر عدالة وحرية، وأقل ظلما وفقراً، وهذا يعني - في النهاية- أن القيم الثقافية قد تسهل وتساعد على عملية التقدم في المجتمع، مثلما يمكن أن تعرقل وتصعِّب ذلك.

إن تحقيق هذا النوع من التحول لا يتم إلا من خلال تغييرات بنيوية تمس الهياكل الاجتماعية والثقافية، والاقتصادية والسياسية للمجتمع، تعيد إنتاج وترتيب علاقاته الداخلية، كما تعيد تحديد موقعه ضمن النظام الاقتصادي والسياسي العالمي. وهذه التغيرات الجوهرية ليست تلقائية، وإنما هي، بالضرورة، محصلة نضال سياسي، ونتاج إرادة سياسية واعية، وتخطيط محكم.

وإذا كانت الثقافة، حسب هذا الطرح، هي مستقبل الشعوب حينما تتعطل السياسة، وحينما يتعثر الاقتصاد، وهي صمام الأمان، بالنسبة إلى المجتمعات، في ظل الاهتزازات والتوترات الراهنة والقادمة، إلا أن تصريحات أغلب مبحوثينا تجمع على أن الثقافة وحدها غير قادرة على تحقيق الإقلاع الاقتصادي والاجتماعي للمغرب؛ فالمتغيرات الاقتصادية أو السياسية هي الكفيلة بتحقيق ذلك.

وفي معرض جوابهم عن السؤال المتعلق بأنسب الخيارات، التي ينبغي الرهان عليها للنهوض، بالمجتمع المغربي وتحقيق التنمية المنشودة، تراوحت أجوبة أغلب المبحوثين بين تأكيد أهمية المتغيرين السياسي أو الاقتصادي في تحقيق تنمية للمجتمع المغربي، ولم

[1174] - **صمويل هنتنجتون، "** الثقافات ودورها المؤثر " ، ضمن مؤلف جماعي، الثقافات وقيم التقدم ، تحرير، لورانس إ.هاريزون، صمويل هنتنجتون، ترجمة، شوقي جلال، المركز القومي للترجمة، القاهرة، الطبعة الثانية، 2009، ص. 22.

[1175] - **دافيد لانديس، "** الثقافة وحدها سبب كل الاختلافات **"**، ضمن مؤلف جماعي، الثقافات وقيم التقدم ، مرجع سابق، ص. 53.

يحضر عندهم ألبَتَّة المتغير الثقافي كخيار يمكن الرهان عليه في عملية الإصلاح والإقلاع التنموي[1176].

يقول المبحوث رقم (1) إن "التنمية المنشودة، أو ما أسميه "بالتنمية الشمولية النوعية"، لا يمكن أن تتحقق بمدخل اقتصادي. أنا حاسم في هذا الأمر. أنا أعتقد أن إقامة دولة الحق والقانون، وإقرار حقوق الإنسان، حرية التعبير، حرية النشر... هي الكفيلة بإعطاء دينامية للمجتمع."[1177]. في حين يرى الكاتب الإقليمي لحزب الاتحاد الاشتراكي بوجدة المبحوث رقم (3)، أن المتغير الاقتصادي هو المتغير الوحيد الكفيل بانتشالنا من حالات الفقر والبطالة، التي يتخبط فيها الشعب المغربي؛ فـ "نحن نتعامل مع شعب يعاني خصاصاً سوسيواقتصادياً كبيراً. وبالتالي، ينبغي أن ننضبط لهذه الإكراهات. لذلك، أعتقد أن الخيار الاقتصادي هو الخيار الأنسب لتحقيق التنمية".

ولم تختلف أجوبة مبحوثي حزب "العدالة والتنمية" عن نظرائهما في "الاتحاد الاشتراكي"، حيث اعتبروا أن المتغيرين السياسي والاقتصادي، هما الخيارين الأنسبين لتحقيق تنمية مجتمعية. فالكاتب الإقليمي لشبيبة "العدالة والتنمية" بوجدة/ المبحوث رقم (4) صرح أن "التنمية مدخلها هو الديمقراطية؛ الديمقراطية، هنا، هي أن يختار المغاربة من يسير شؤونهم. ثم هؤلاء المسيرون "يْكبْرُو الخُبْزَة" ويقسموها بشكل متساوٍ، هذه هي التنمية. كيف يصلون إلى ذلك؟ بالديمقراطية من خلال توفير ممارسة ديمقراطية نزيهة حرة". في حين ألح المبحوت رقم (26) على أهمية المدخل الاقتصادي في الإصلاح، وإحداث التغيير المنشود.

والأمر نفسه تكرر مع مبحوثي حزب "الأصالة والمعاصرة" الذين أقروا بمركزية المدخل الاقتصادي، بوصفه الرهان الأنجع لإحداث التغيير، وتحقيق التنمية المنشودة. وهو الأمر الذي عبر عنه المبحوث رقم (21) بالقول: "أنا أعتقد أن المدخل الإصلاحي لن يحققه

[1176] – يستثنى من ذلك المبحوث رقم (2)، الذي أشار إلى الخيار الثقافي، ولكن مع اختزال هذا الخيار في ما هو ديني؛ حيث أكد أهمية القيم الدينية في توجيه السلوك الإنساني نحو أفعال الخير، وتجنب كل ما من شأنه أن ينشر الفساد بكل تجلياته؛ ذلك أن "أي تنمية إذا لم ترتبط بمنظومة من القيم، والقيم الدينية الإسلامية بشكل خاص، باعتبارها هي الأساس، وهي المرجع الذي يصدر عنه الإنسان؛ فالإنسان يصدر عن قيم وأفكار، مقتنع بها، وتتحول - بعد ذلك- إلى سلوك. قلت: إذا لم ترتبط التنمية بمنظومة القيم هذه، فلن تكون هناك أي تنمية " .

[1177]- في محاولته البرهنة على أهمية العامل السياسي في الإصلاح، يقارن المبحوث رقم (1)، الذي هو مدير الفريق الاشتراكي بمجلس النواب (2016-)، بين تجربتي عبد الرحمن اليوسفي و إدريس جطو؛ إذ يقول: "عندما أعود بذاكرتي إلى منجزات حكومة اليوسفي وحكومة جطو؛ الأولى حكومة سياسية، والثانية حكومة اقتصادية؛ عندما أقيس المنجزات، والدينامية التي كانت في المجتمع، أجد أن الدينامية التي أحدثها اليوسفي أكبر بكثير من الأوراش التي قادها إدريس جطو، بل إن إدريس جطو رغم أنه قام بورش اقتصادي، إلا أننا ما زلنا، في المغرب، لم نراوح الرتبة 120. إذاً لم ينجز أي شيء. إذاً المدخل ينبغي أن يكون سياسيا. فهناك دول؛ عن طريق إصلاح الإدارة أو إصلاح القضاء، حققت تقدما. إصلاح القضاء، وإقامة صرح قضاء نزيه مستقل لا يخضع لضغوطات، ويطبق القانون على الجميع، يجلب المستثمرين؛ إذاً فالمدخل سياسي، وليس أقتصادياً.".

السياسيون، بل المدخل الإصلاحي للمجتمع المغربي سيحققه الاقتصاديون". ويصرح المبحوث رقم (16) بأن "من يعتقد أن تحقيق تنمية شاملة للمجتمع المغربي يمكن أن تتم بدون استراتيجية اقتصادية محكمة، فهو واهم؛ فالرهان على اقتصاد قوي هو الخيار الوحيد القادر على إخراجنا من وضع الأزمة التي نعيشها، كمغاربة، ودونه هو مجرد كلام شعبوي".

تنطوي أجوبة أغلب المبحوثين، عن سؤال الخيار الأنسب لتحقيق تنمية حقيقية للمجتمع المغربي، على تصور كلاسيكي فيما يخص التخطيط للوضع التنموي، والذي يفيد أن المتغير الاقتصادي أو السياسي، على الأرجح، هما المدخل التنموي القادر على تحقيق نقلة داخل المجتمع المغربي، وهم بذلك يعبرون عن ثقافة سياسية غير ملمة بالمستجدات المعاصرة فيما يخص عملية التنمية. فالخيارات التي ألحُّوا عليها تم تجريبها مباشرة بعد الاستقلال، لكننا نقف اليوم، وباعتراف أعلى السلطة في البلاد، على فشل النموذج التنموي في الدولة المغربية. فالحلم بالتحديث والتنمية لم يتحقق، في الواقع، على النحو الذي كان متوقعا. وإن التخلف الذي نعيشه لا يمكن تفسيره وفهمه فقط بعلاقة التبعية للمستعمر، أو بمدى إيجابية بعض المؤشرات الاقتصادية، بل إنه، في تقديرنا، نتاج أوانعكاس لثقافة فقدت روحها الإبداعية، وأصبحت في حالة أزمة، تبحث في تاريخها عن مسوّغات وجودها أكثر مما تبحث عن حاضرها ومستقبلها قصد تنمية معاييرها القيمية والعملية؛ لمواجهة التحديات والتطورات التي يعرفها عالم اليوم.

إن الفاعل السياسي المغربي لم يستطع تبني مقاربة ترى الثقافة داخل التنمية؛ فالمنطق الثقافي، في اشتغاله على التنمية، يضم كل القضايا السياسية والاقتصادية والاجتماعية...، من منطلق أن الأزمة التي يمثلها التخلف هي، في المقام الأول، أزمة مجتمع، وأن النموذج التنموي؛ كي يحقق الأمال المرجوة منه، لا بد من أن يتخذ من الثقافة منطلقه وغايته؛ فعمق الإصلاح وجديته تتحددان بمدى أخذه في عين الاعتبار البعد الثقافي؛ لسبب بسيط، هو أن هذا البعد يتضمن البنى والتكوينات الفكرية والذهنية المنتجة للسلوك والتصورات، وأيضا من حيث إن الثقافة هي التعبير الأسمى عن كلٍّ من الدولة والمجتمع والدين.

2- مواقف الفاعل الحزبي من القضايا الثقافية

أ- التعدد اللغوي والتنوع الثقافي

من الملاحظ أنه، حتى وقت قريب، يعود بنا إلى بداية استقلال المغرب، ويمتد إلى مطلع السبعينيات من القرن العشرين، لم نكن نجد اهتماما كافيا بقضايا الثقافة والهوية واللغة في السياسات التنموية، والسياسة العامة للبلاد، وذلك بخلاف قضايا من مثل؛ مسألة الوحدة الوطنية، وإعادة بناء الدولة، وبناء اقتصاد جديد، التي حظيت باهتمام مبكر. ونتيجة لهذا التوجه، الذي تبنته جل بلدان العالم الثالث، التي كانت قد انعتقت حديثا من نير الاستعمار،

سيتم تأجيل وإبعاد المسألة الثقافية من سلم الأولويات؛ فالدولة الفتية كان عليها ان تواجه مسألة الوحدة الوطنية والبناء اللذين همشا جوانب اجتماعية وثقافية عديدة، كانت النظرة السائدة اليها لا تتفق وهذه الأولويات[1178].

وتماشيا مع هذا التوجه، رأى رجالات الحركة الوطنية في المغرب أن يقيموا الأمة على لغة واحدة، وثقافة واحدة، ومرجعية واحدة، هي اللغة العربية، والارتباط بـ "الأمة العربية"، وكانوا ينظرون إلى الثقافة الأمازيغية، ومختلف تعبيراتها، بكثير من التبخيس، وبغير قليل من الحذر[1179]؛ كانوا يفعلون ذلك أثناء فترة المقاومة. وبعد الاستقلال، رأوا في دعاة الثقافة الأمازيغية طابورا خامسا، و"خونة" وإقطاعيين حرياً بهم أن يُمْحقوا.[1180]

والواضح أن الحركة الوطنية كانت تصر على التوحيد، وتنفي كل تنوع؛ لقد عملت، بنخبها، على خلق نظام نموذجي واحد وأوحد، وأكدت ضرورة توحيد القوانين والإدارة العامة، وتوحيد مصادر التقرير والتوجيه والتخطيط، وتوحيد شبكات الأمن اللغوي، والأمن الثقافي والأمن الإيديولوجي. لكن هذا التوحيد بشتى ألوانه، كان توحيدا فوقيا قسريا، متعاليا، مبرِّرا شرعيته باسم الإسلام والسنة، أو باسم الوطن وحاجة الدفاع عن المصالح العليا للبلاد، أو باسم ضروريات الأمن والدفاع الاجتماعي والاستقرار السياسي، أو باسم متطَّلبات تحديث المجتمع، أو باسم ضرورة مسايرة ركب الحضارة، أو باسم عقلانية عليا تمثل المصلحة القصوى للشعوب، أو باسم التزاماتنا تجاه القومية العربية.[1181]

وبصفة عامة، لقد أدى هذا التصور العام، سواء خلال مرحلة الكفاح الوطني، أو ما بعد الاستقلال إلى معاكسة متواصلة للتعدد والاختلاف؛ بحيث اعتبر التعدد والاختلاف طعنا في الوحدة والانسجام.[1182] فالثقافة الأمازيغية، مثلا، لم تكن أبدا من الأولويات المطروحة لدى الأحزاب السياسية في المغرب ! ليس هذا فحسب، بل إن معظمها كان يقف طرفا

[1178] - عبد الله حمودي ، **مصير المجتمع المغربي : رؤية أنثروبولوجية لقضايا الثقافة والسياسة والدين والعنف** ، دفاتر وجهة نظر، الرباط ، 2004، ص.71.

[1179] - يعبر عبد الكريم غلاب، ومحمد بلحسن الوزاني، عن وجهة نظر الحركة الوطنية جيدا، حيث يقدم الأول ظهير 16 ماي 1930 بوصفه "أخطر التشريعات الرجعية التي أصدرها الاستعمار". وحسب الثاني، فقد "كانت السياسة البربرية، في أصلها ومخططها، مؤامرة استعمارية مكشوفة على المغرب وطنا وأمة ودولة وشريعة وحضارة ومصيرا". انظر في ذلك:

- عبد الكريم غلاب، تاريخ الحركة الوطنية بالمغرب ، الجزء الأول، مطبعة الرسالة، الرباط، 1987، ص. 50.

- محمد بلحسن الوزاني، مذكرات حياة وجهاد : التاريخ السياسي للحركة الوطنية التحريرية المغربية (3)، مرحلة الانطلاق والكفاح 1930- 1934 ، مؤسسة جواد للطباعة والتصوير، بيروت، الطبعة الأولى، 1984، صص. 16 و 17.

[1180] - حسن أوريد، من أجل ثورة ثقافية بالمغرب ، م. س، صص. 107. 108.

[1181] - محمد جسوس، طروحات حول الثقافة واللغة والتعليم ، منشورات الأحداث المغربية، دار النشر المغربية، الدار البيضاء، الطبعة الأولى، 2004، ص. 85.

[1182] - نفسه.

معارضا لمطالب الحركة الأمازيغية![1183] لقد كانت الأحزاب، المنبثقة عن الحركة الوطنية، أحزابا قومية، لا تؤمن بالتعددية، بل ترى فيها مصدر تفرقة وتشتت؛ فالقول بكون الهوية الوطنية المغربية تتركب أو تنقسم إلى هويات تحتية أو فرعية، استنادا إلى عنصر اللغة، هو قول غير علمي وغير صحيح في نظرها، ويفضي إلى تشطير الهوية الوطنية، وتفتيت صرح المجتمع المغربي، الذي بلغ شأوا متقدما من حيث الانصهار والوحدة.[1184] لكن هذا الخطاب الإقصائي، والرافض لكل تنوع ثقافي وتعدد لغوي في المغرب، تم تغييره مباشرة بعد الخطاب الملكي في أجدير، وتأسيس "المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية"؛ إذ سارعت أغلب الأحزاب السياسية المغربية إلى تغيير طروحاتها السلبية تجاه الأمازيغية، وتم الاعتراف بالبعد الأمازيغي للهوية المغربية، وتبني حرف تيفيناغ في كتابتها، وبدْء تدريسها في المدرسة مع انطلاق الموسم الدراسي (2003-2004). وانتهى الأمر بالاعتراف بها لغة رسمية في دستور 2011.

لكن السؤال الذي يستفزنا، اليوم، هو: هل استطاع المغرب دولة ومجتمعا مدنيا وشعبا أن يحل إشكالية تنوعه الثقافي واللغوي، بمجرد اعترافه بهذا التنوع دستوريا، وإنشاء معهد أكاديمي للثقافة الأمازيغية، وكتابة حروف تيفيناغ على واجهات المؤسسات؟ وهل، استطاعت الأحزاب المعارضة للثقافة الأمازيغية في السابق أن تتحول بالفعل إلى أحزاب مدافعة عنها اليوم ؟ وهل تحولت حقيقة، أم إنها أدركت أن الخطاب الثقافي لا يتهدد مصالحها، بل يسهم في نوع من التنفيس، ويصرف عن طرح القضايا الأهم، المرتبطة بالتوزيع العادل للثروات، ولتصور جديد للدولة ولعلاقات أخرى ما بين مكونات المجتمع؟ وهل ترسخت، لدى الفاعل السياسي المغربي، قناعة بأن التنوع الثقافي واللغوي هو عامل تخصيب لا عامل تأزيم، أم إن إرث الحركة الوطنية المعادي للثقافة الأمازيغية ما زال مفعوله ساريا ؟...إلخ.

يتفق كل الفاعلين السياسيين ،عينة الدراسة، على أن التنوع الثقافي في المغرب عامل تخصيب وتطوير، وليس عامل تأزيم وتأخير. وفي هذا السياق، يقول مثلا المبحوث رقم (9): "إذا ما قدر لي أن أحكم على المغرب، مقارنة مع المجتمعات الأخرى، أقول: ربما

[1183] - وهو ما نلمسه في مواقف العديد من مثقفي تلك الأحزاب في العديد من المناسبات. فقد كتب عبد الكريم غلاب؛ أحد الوجوه البارزة لحزب "الاستقلال"، مقالا معنوناً بـ "عروبة هذا المغرب" قائلا : "حقيقة لا يعرفها الكثيرون : بلاد المغرب تنتمي إلى عالم العروبة عن طريق السلالة. المغرب هو الجناح الثاني لعالم العروبة والإسلام منذ التاريخ المبكر". وقد عبر عن الموقف نفسه المرحوم محمد عابد الجابري؛ أحد مثقفي حزب "الاتحاد الاشتراكي للقوات الشعبية"، الذي طالب بإماتة اللهجات المحلية حتى تلعب العربية الفصحى كافة أدوارها. انظر في ذلك :

- عبد الكريم غلاب، " عروبة هذا المغرب "، ضمن مؤلف جماعي، **معارك فكرية حول الأمازيغية** ، مركز طارق بن زياد، الدار البيضاء، الطبعة الأولى، 2002، ص. 32.

- محمد عابد الجابري، "الثقافة والوعي الوحدوي في المغرب العربي"، جريدة الاتحاد الاشتراكي، بتاريخ 16 يوليوز 1985.

[1184]- محمد حركات، "الهوية الوطنية المغربية أو الهوية البربرية أيهما واقع موجود؟"، ضمن مؤلف جماعي، **معارك فكرية حول الأمازيغية** ، م.س، ص. 81.

الإيجابية الوحيدة التي يتمتع بها هي التنوع الثقافي واللغوي". وهو الأمر الذي عبر عنه المبحوث رقم (6) بالقول: " المغرب، دون أن يشعر، ما يقوم به، كإشهار في السياحة، يقدم نفسه كبلد التنوع الثقافي (عندنا الصحراء، الجبال، البحار، الثلوج..) هذا عنصر إيجابي يجلب لنا السياح". ويضيف المبحوث رقم (18) قائلا: "إن التنوع الثقافي عامل إخصاب؛ لأنه بقدر وجود هذا التنوع داخل المجتمع، فإنه يسهم في التطور الوطني. ويمكن أن نضرب مثالاً بدولة الهند، التي تعرف تعدداً لغوياً، وتنوعاً دينياً وثقافياً، لكنها متقدمة؛ عكس دول الخليج، التي ترفض التنوع والتعدد".

وفي معرض حديثه عن موقف حزب "العدالة والتنمية" من التنوع الثقافي واللغوي في المغرب، يؤكد المبحوث رقم (17) أن "التنوع عامل إخصاب. التنوع الثقافي عندنا يغني البلاد، ويغني الثقافة المغربية. حتى في مبادئنا الحزبية، نعتبر الاختلاف رحمة، والتنوعَ إغناءً وإثراءً وخلقاً وتسامحاً وحواراً. وهذا كله إيجابي بالنسبة إلي، وإخصاب للعمل الثقافي في المغرب". القول نفسه يصرح به المبحوث رقم (2)، الذي اعتبر أن "التنوع عامل إثراء، وهو موجود، ولا يمكن تغييبه. فإذا أخذت جهة الشرق بالشكل المعتمد، فهذه الجهة غنية ثقافيا ولغويا، بل نجد هناك تنوعاً داخل المكون الأمازيغي في حد ذاته. لذلك، فهذا وضع لا يمكن القفز عليه".

وإذا كان التنوع عامل غنًى للأمة المغربية، فإن الواقع يطرح العديد من الإشكالات والإكراهات، التي ينبغي التفكير فيها ومعالجتها؛ فـ "التنوع عامل قوة؛ لأنه إذا لم نعتبره، بوعي، عامل قوة، يمكن للآخر أن يستغله، ويصبح عاملاً من عوامل الضعف، وهذا – بالطبع- يحتاج إلى الاشتغال. ولنأخذ مثال الوضع في الصحراء المغربية؛ فقضية التنوع هنا من القضايا التي ينبغي الوعي بها، وأن نشتغل عليها في إطار التواصل والإقناع، وخاصة لإخواننا، الذين يؤمنون بأطروحة الانفصال". يضيف المنسق الإقليمي لحزب الجرار بوجدة /المبحوث رقم (21). وأكد الأمر نفسه باقي مبحوثي حزب "الأصالة والمعاصرة"، الذين ألحُّوا على "أهمية التنوع الثقافي في التعجيل بالتقدم"، و "نزع فتيل التوترات، التي تعوق كل نهضة يتوق إليها المجتمع".

وفيما يخص الموقف من الثقافة واللغة الأمازيغية، صرح كل مبحوثي حزب الوردة بأنهم مع الثقافة واللغة الأمازيغية. " الثقافة الأمازيغية كان لنا تجاهها موقف سلبي في السابق، لكن الملاحظ أن نسبة الأمازيغ تشكل أزيد من 70% من ساكنة المغرب، ونعترف بأن حقوقهم ضاعت مع الإستعمار، ومع الاستقلال، لكن ما ألح عليه هو عدم تسييس الثقافة الأمازيغية فقط، وألاَّ تصبح ورقة للمزايدة؛ لأن الثقافة الأمازيغية ثقافة جميع

المغاربة."[1185] ويعتبر المبحوث رقم (11) أن "الثقافة واللغة الأمازيغية هي قضية المغاربة قاطبة، وليست حكرا على المناطق الناطقة بها فقط. ومن منا يستطيع أن يقول إنه أمازيغي قح أو عربي قح؛ نظرا لاختلاط الأجناس والعادات والتقاليد، وللتناسل بين الأمازيغ والعرب...هي ثقافتنا جميعا، وهي مشتركة بيننا، ولا حق لأحد في أن ينسبها لنفسه".

إن الأمر ذاته تكرر مع مبحوثي حزب المصباح، الذين أكدوا، وبدون استثناء، على موقفهم الإيجابي من الثقافة واللغة الأمازيغية، كما اعترفوا بالتعسف التاريخي الذي تعرضت له الأمازيغية في المغرب، وبحساسيتهم السابقة تجاه هذه القضية. وهو ما جاء على لسان المبحوث رقم (4)، الذي صرح بأن "الأمازيغية في المغرب عاشت اضطهاداً، وعاشت تضييقاً وتهميشاً كثقافة، وكمكون ثقافي في الوطن. وفي ضوء هذا الحصار، وهذا التضييق، ظهرت أصوات تنادي أو ترافع عن الثقافة الأمازيغية، لكنها تضرب باقي المكونات الثقافية الأخرى للمغرب (العربية، الإسلام...). فالضغط، الذي كانت تحته، فرض عليها مجموعة من المواقف المتطرفة، التي تنتصر فيها للثقافة الأمازيغية ضد الثقافة العربية. وهنا وقعت قطيعة بين الحركات الإسلامية والحركات الثقافية الأمازيغية؛ لأن طرفاً يضرب في ثوابت الطرف الآخر. اليوم حينما وقع توافق وطني، والدستور جعل اللغة الأمازيغية لغة رسمية، وتم الاعتراف بالثقافة الأمازيغية كمكون مهم من مكونات الوطن. الآن أصبحت الأحزاب تتفاعل مع هذه القضية". في حين كشف المبحوث رقم (14) أن "حزب "العدالة والتنمية" وصل إلى اقتناع مفاده أن الثقافة الأمازيغية تغني التنوع في البلاد، وأنها لم تكن عائقا أمام التطور، بل – بالعكس- هناك العديد من العلماء الأمازيغيين الذين ساهموا في إغناء التراث الإسلامي في المغرب".

يضيف عضو الأمانة العامة لحزب المصباح المبحوث رقم (2).

ويضيف عضو الأمانة العامة لحزب المصباح المبحوث رقم (2) أن " العديد من قيادات العدالة والتنمية هم أمازيغيون، ومنهم أنا. ولكن هذا الموضوع؛ أي موضوع الأمازيغية، هو مشترك، وليس حكرا على الأمازيغيين وحدهم. ولكن الخطورة تكمن في أن البعض يعتقد أن هذا الموضوع حكرٌ عليه، ويعتقد أنه يملك مشروعا للحفاظ على الأمازيغية من جهة تأهيلها، وتوسيع رقعة حضورها، وجعلها أكثر فأكثر ضمن المجتمع. الخطورة هو أن البعض يعتقد هذا، ولكنه لا يملك شيئا".

[1185] - يستشهد المبحوث رقم (5) بحَرَاك الريف في الحسيمة ليعبر عن تسييس الأمازيغية في هذا الحراك؛ حيث يقول: "إن المحتجين في الحسيمة أخرجوا ورقة الأمازيغية في حراكهم الشعبي، في حين لجأ المناوئون لهم إلى اتهامهم بالانفصال، وخدمة أجندات خارجية...".

ولم يخرج مبحوثو حزب "الأصالة والمعاصرة" عن هذا التعاطي الإيجابي مع اللغة والثقافة الأمازيغية، بل اعتبروا أن الحزب لا يعترض على الثقافة واللغة الأمازيغية، بل يعتبرهما من بين الأولويات التي يترافع عنها الحزب. ويضيف المبحوث رقم (16) قائلا: "ليس هناك اعتراض داخل الحزب على الثقافة الأمازيغية، بل نحن في حاجة ماسة إلى هذه الثقافة". ويضيف المبحوث رقم (27) "أعتقد أن الأحزاب السياسية اليوم كلها في حاجة إلى الثقافة الأمازيغية والفكر الأمازيغي؛ لأنهما تعبير عن هوية البلد، وعن مجتمع هذا الوطن". وإذا كان الإعتراض على الثقافة واللغة الأمازيغية في السابق آتياً من الأحزاب السياسية وريثة الحركة الوطنية، إلا أن "حزب "الأصالة والمعاصرة" يجعل اليوم من الثقافة واللغة الأمازيغية أولوية في برامجه السياسية"؛ كما يصرح بذلك المبحوث رقم (8).

يبدو جليا أن جميع المبحوثين، بدون استثناء، صرحوا بأهمية التنوع الثقافي واللغوي في حياة المجتمعات، وتقدمها، وتطورها. وما يمكن قوله، إزاء تصريحاتهم، أنها تبقى تصريحات مناسباتية للاستهلاك فقط، ولا تتم ترجمتها عمليا في شكل سياسات عمومية من قبل الأحزاب التي ينتمون إليها بعد دخولها في الحكومة. وهو ما يجعلنا نتساءل عن مدى توفر الإرادة السياسية لدى هذه الأحزاب في إصلاح الشأن الأمازيغي بالمغرب، خاصة بعد دسترة الأمازيغية لغة رسمية سنة 2011، ثم كيف نفسر تأخر صدور القانون التنظيمي المتعلق بإدماج الأمازيغية في الحياة العامة؟ وهو تأخر جعل ترسيم الأمازيغية موقوف التنفيذ !

وبخصوص الموقف من الثقافة واللغة الأمازيغية، يمكن أن نرصد ثلاث فئات من خلال تصريحات مبحوثي عينة الدراسة؛

- فئة براغماتية، هي امتداد للحركة الوطنية (الاتحاد الاشتراكي)، ناصبت الأمازيغية العداء، وتحولت مُدافعة عنها أمام التغييرات التي عرفها المغرب مؤخراً في شأن الأمازيغية، و صارت تغض النظر عن بعدها السياسي، وتحصرها – بالمقابل - في اهتمامات ثقافية خالصة.
- وفئة تُضمر لها العداء (حزب العدالة والتنمية)، وتراها عنصرا مهددا للوحدة، ولكنها لا تجرؤ على الجهر بذلك، أو لم تعد تجرؤ بذلك، وتتحين الفرص لأي إخفاق في تقعيد اللغة أو تدريسها، أو في زيغ الدعاة إليها لتضخم منه.
- وفئة ثالثة لامبالية (الأصالة والمعاصرة) تُقدم أحكاما عامة، بخصوص ضرورة تعليم اللغة، وهي – بالأساس- تلك القُوى المرتبطة بالمخزن، تجاريه أنّى جرى؛ فإن أبدى الاعتراض على الأمازيغية اعترضت، وإن اعترف بها زايدت في الأمر، ولا يهمها شيء سوى مصالحها. وهي غير ملمة بالقضايا الثقافية، ولا تدرك أبعادها، وهي أرقام في العمليات الانتخابية، وأصحاب مصالح في عالم المال.

ب- المرأة والدين والجنس

جديد اليوم هو وجود إشكالات ورهانات لا تقل أهمية عن القضايا السياسية والاقتصادية، ومن بينها قضية المرأة والأقليات الإثنية أو القومية أو الدينية أو الجنسية... ففي الوقت الذي لم يكن لهذه القضايا وجود إلا في الدائرة الخاصة، نجدها اليوم تكتسي طابعا علنياً. وهذه الظواهر تتقوى مع اشتداد رفض الدول المعنية الاعتراف بوجود هذه الأقليات، لتصير أهم الصراعات والمطالب، المبنية على أصعب الرهانات، تتشكل كلها في نطاق الحقل الثقافي.[1186]

ويكفي إلقاء نظرة على قضية المرأة، ومطالب دعاة الحريات الفردية والجنسية، حتى يتبين لنا حجم الخلاف، بل وحتى الصراع، بين تيارين فكريين وسياسيين أساسيين في المغرب، ويتعلق الأمر بالتيار الأصولي المحافظ والتيار التحديثي.

وبالتأمل في تصريحات مبحوثي عينة الدراسة، بخصوص موقفهم من المساواة بين المرأة والرجل في الإرث، والحق في الإجهاض، وحرية المعتقد، وحقوق المثليين في المغرب، وغيرها من القضايا، نسجل مايلي :

في القضية النسائية :

برز الخطاب المتعلق بالقضية النسائية بقوة منذ التسعينيات، وارتبط بالمطالبة بإصلاح مدونة الأحوال الشخصية، أو بمناهضة العنف ضد المرأة، أو بالحديث عن التمثيلية السياسية للنساء. وسيكون للنقاش المجتمعي الواسع، الذي عرفه المغرب في أعقاب الإعلان الحكومي عن مشروع "الخطة الوطنية لإدماج المرأة في التنمية" سنة (2000)، الدور البارز في تبْويء القضية النسائية مكانة محورية ضمن الأجندات السياسية لمختلف الفاعلين الحزبيين.

ولا شك في أن النقاش المجتمعي الحاد والواسع، الذي أثاره مشروع هذه الخطة، وما تلاه من سجالات واقترحات بخصوص إصلاح مدونة الأحوال الشخصية، يدفعنا اليوم إلى مساءلة الفاعلين السياسيين عن مواقفهم من القضية النسائية، وإلى أي حد يمكنهم تبني مبدإ المساواة بين الجنسين؟

وفي هذا السياق، يتفق مبحوثو حزبي الوردة والجرار في المواقف نفسها من القضية النسائية حيث أجمعوا على أنهم مع "الخطة الوطنية لإدماج المرأة في التنمية"، ومع مطلب المساواة في الإرث. فقد اعتبر المبحوث رقم (10) أن "تجربة التناوب التوافقي شكلت لحظة سياسية مهمة، من منطلق أنها استطاعت، ولأول مرة، أن تثير قضية النهوض

(1186) - Alain Touraine, Un nouveau paradigme, op, cit, p.269.

بأوضاع المرأة، بمبادرة من الأحزاب السياسية الموجودة في موقع المسؤولية الحكومية". ولذلك، فالخطة كانت تروم " تحسين وضعية المرأة المغربية. كما أنها خطة ذات رؤية حداثية للمرأة؛ لأن المرأة ركيزة أساسية في المجتمع. وكلما تحسنت وضعيتها تطور المجتمع"؛ يضيف المبحوث رقم (12). ويصرح المبحوث رقم (18) قائلا: "أنا مع الخطة؛ لأن المرأة عنصر فاعل في المجتمع. ويستحيل تصور تقدم مجتمعي في غياب المرأة". وهو الأمر الذي أكده المبحوث رقم (23) بالقول: "أنا مع خطة إدماج المرأة في التنمية، لأن المرأة في حاجة إلى الإدماج الحقيقي، ولا ينبغي النظر إليها كربة بيت". في حين اعتبر المبحوث رقم (16) أن "المرأة أساس التنمية وهي الفاعل الأساسي مع الرجل في تحمل الأعباء في هذا المجتمع، اذن أنا مع إدماج المرأة ومحاولة عقلنة وجودها حتى لا تهدر طاقتها."

وبخصوص مطلب المساواة في الإرث بين المرأة والرجل، دافع مبحوثو حزبي الوردة والجرار عن حق المرأة في أن تكون مساوية للرجل، وأقروا بأن هناك غبناً تتعرض له المرأة اعتمادا على القراءات التقليدية للنصوص الدينية، وهي قراءات لا تلائم التحولات الاجتماعية التي نعيشها. وبالتالي، وجب الدفاع عن حق المرأة في المساواة مع الرجل في الإرث.

وإذا كانت "الخطة الوطنية لإدماج المرأة في التنمية"، ومطلب الحق في المساواة بين الرجل والمرأة في الميراث، حازا موافقة لا مشروطة من قبل مبحوثي حزبي الوردة والجرار، إلا أن الحق في الإجهاض حظي بموافقة مشروطة؛ حيث صرح لنا المبحوث رقم (5) بأن هذا الحق "يجب أن يكون بضوابط؛ لأن هناك أرواحاً ستزهق ! نحن نطالب بحرية الإنسان، وبالعيش بكرامة، ونحن نجهز على أرواح أَجِنَّة لم تخرج إلى الحياة. هناك أيضا الحق في الحياة، الذي يمنعنا من مساندة الحق في الإجهاض"، وهو ما أكده كذلك المبحوث رقم (3) بالقول: "ينبغي أن يكون هناك حق في الاجهاض، ولكن بضوابط. ينبغي ألا يخضع للفوضى. فإذا كان ذلك يشكل، مثلا، خطراً على الأم فليكن. وغير ذلك فأنا ضده". والأمرنفسه زكاه مبحوثي حزب "الأصالة والمعاصرة"؛ حيث يقول المنسق الإقليمي للحزب بوجدة؛ المبحوث رقم (21): "الحق في الإجهاض فيه نقاش كبير وواسع. أنا لست مع الحق في الإجهاض، إلا إذا كان الجنين خطراً على أمه؛ لأن أدبنا وأخلاقنا الاجتماعية تمنعنا من ذلك، ولأن المجتمع إذا كان فيه إجهاض فإنه يدخل في دوامة غير محمودة ستهدد تماسكه".

وبالمقابل، نجد مبحوثي حزب "العدالة والتنمية" يؤكدون رفضهم ومعارضتهم "للخطة الوطنية لإدماج المرأة في التنمية"؛ بحيث أن المبحوث رقم (14) صرح بأنه "لا يتفق مع الخطة، ولا مع طريقة تنزيلها ومحاولة فرضها على المغاربة بطريقة لا ديمقراطية"، وهو

الأمر الذي حاول تبسيطه عضو الأمانة العامة للحزب؛ المبحوث رقم (2)، بالقول: "أنا غير متفق مع الخطة، وتلك الخطة لم تكن لها علاقة بـ "التقدم والاشتراكية"؛ بشهادة قياديين في الحزب، ولم تكن لها علاقة بالأجندة الحكومية؛ بشهادة النقاشات التي دارت في "لجنة المالية والتنمية الاقتصادية". ولذلك، إذا شئنا التعبير، قلنا : هي مسألة هامشية. ومع ذلك، للأسف، وقع فيها نوع من الاحتراب؛ ولذلك، أنا أقول لك إنه كان على الطرفين تجنب الذهاب إلى ذلك التجاذب"[1187].

بالإضافة إلى ما سبق، يعلن مبحوثو حزب المصباح رفضهم المطلق لمسألة المساواة، كيفما كان نوعها، في الإرث، أو في أشياء أخرى. والسبب يكمن في كون الحديث عن الإرث هو حديث عن "قضايا موجودة في الدين، وفي القرآن، وفي التراث الإسلامي، والعلماء قدموا آراءهم بصددها. وأنا لي رأي واضح، وهو أن القرآن الكريم عالج قضية الإرث، وأخرج المرأة من وضعية إلى وضعية أفضل؛ من مرأة لا ترث إلى "وللذكر مثل حظ الأنثيين"؛ يعني من المرأة التي لم تكن تتمتع حتى بالحق في الحياة، إلى المرأة التي كرمها في الحياة، وفي تملك الثروة والإرث. فمقاصد الشريعة جاءت لترتقي بحقوق الإنسان عامة"؛ يقول المبحوث رقم (26). ويضيف المبحوث رقم (17) قائلاً: "أنا مع الوضعية المنصوص عليها دينيا؛ فعند الاطلاع عليها، سنجد بأن المرأة ترث أكثر من الرجل في العديد من الحالات؛ ولذلك، أنا ضد المساواة بين المرأة والرجل في الإرث؛ لأن من شأن ذلك أن يخلق مشاكل". فيما امتنع بعض المبحوثين مثل :(2،15) عن الجواب عن هذا السؤال؛ بدعوى أنه موضوع من اختصاص المجلس العلمي الأعلى، وما تقرره المؤسسة مُرحّبٌ به.

أما مناقشة الحق في الإجهاض، فهذا اختصاص الفقهاء ورجال الدين، وليس من حق أي كان أن يتحدث عنه؛ إذ يؤكد المبحوث رقم (20) أن "قضية الإجهاض يصعب على شخص مثلي أن يتكلم فيها. هذه أمور ينبغي أن يتكلم فيها ناس الاختصاص". ويضيف المبحوث رقم (25) أن "الحق في الإجهاض ينبغي الإنصات فيه إلى أهل الاختصاص؛ فالحق في الحياة له علاقة بالإجهاض، وبالتالي، فالحق في الحياة حق مقدس. أنا، بالنسبة إلي، لا يمكن أن أقدم شيئا عن هذا السؤال".

يبدو من تصريحات مبحوثي عينة الدراسة، بخصوص القضية النسائية، أن الدينامية الإيديولوجية والسياسية بالمغرب يسكنها توتر مستمر، ناتج عن الوفاء لإرث مزدوج؛ إرث

[1187] - في معرض حديثه عن كيفية تنزيل "الخطة الوطنية لإدماج المرأة في التنمية"، يضيف عضو الأمانة العامة للحزب؛ المبحوث رقم (2) قائلا: "بالمناسبة، أنا كنت بالبرلمان، وحينما كنا نعد المخطط، قيل لنا في ذلك الوقت إن الخطة لا علاقة لها بالحكومة. في بدايتها، كانت ضمن أجندة على الهامش. أنا أنقل لك النقاشات التي دارت داخل اللجان، وعلى رأسها "لجنة المالية والتنمية الاقتصادية"، التي كنت عضوا فيها، وكان يرأسها عبد الحميد عواد، الذي أدار النقاش، وقام بتجميع الأمور".

التقليد المحافظ ، وإرث التحديث المُعَلْمَن. وهكذا، يمكننا تصنيف تصريحات المبحوثين إلى خطابين؛ الخطاب الأول يمثله حزب "العدالة والتنمية"، ويحيل على جماعتين أساسيتين، هما: "الأسرة" و "الأمة الإسلامية"، باعتبارهما ركنين مرجعيين تنكشف في ضوئهما حقوق الأفراد وواجباتهم. ونظرا لكون الحقوق، التي يعترف بها للمرأة، ترتكز على أساس فرداني، فهي تصطدم بالمنطق الهوياتي للمجموعة؛ ولذلك، لا يتردد خطاب "العدالة والتنمية" في التضحية بحقوق الفرد لفائدة استراتيجية تأكيد الهوية الجماعية. ومن هنا، يمكن فهم جذور المعاداة للتصور النسائي، والتي تعود إلى الأولوية المطلقة التي يُعطيها الحزب لحقوق المجموعة على حساب الحقوق الفردية، ومنها حقوق المرأة.

أما الخطاب الثاني، فيمثله حزبا "الاتحاد الاشتراكي" و"الاصالة والمعاصرة"، اللذان لا يعتبران - خلافا لحزب العدالة والتنمية- الإسلام أساس الشرعية السياسية والإيديولوجية، بل يحاولان أن يستمدا مقومات منظورهما الإيديولوجي من الأنساق الفكرية التي تمثلها الاشتراكية والحداثة والديمقراطية. وإذا كان حزب "الاتحاد الاشتراكي" يشترك مع العدالة والتنمية في كون المجتمع هو مرجعيته الأولى، إلا أن حزب "الأصالة والمعاصرة"، على الرغم من نظرته إلى المرأة كفرد يتمتع بحقوق مساوية لحقوق باقي الأفراد، رجالا كانوا أو نساء، فإن خطابه يتسم بالغموض والتناقض؛ بحكم جدته كـ "وافد جديد" على الساحة الحزبية المغربية من جهة، ولغياب الوضوح الإيديولوجي لديه من جهة ثانية.[1188]

في مسألة الحقوق والحريات

ارتفعت، خلال السنوات الأخيرة، في المغرب أصوات تدافع عن الحريات، بمختلف أشكالها (حرية التعبير، حرية المعتقد، حرية اللباس، حرية الإجهاض، حرية ممارسة الجنس خارج مؤسسة الزواج، حرية الإفطار في رمضان، حرية المثليين...)؛ هذه المطالب والحقوق الثقافية الجديدة تؤشر على تحولات عميقة في بنية المجتمع المغربي، وأصبح طرحها يشكل فرصة لتعميق النقاش حول الحريات العامة، بل وللدخول في نقاشات ساخنة وصدامية بين فرقاء بتوجهات إيديولوجية مختلفة.

[1188] - جدير بالإشارة أن القناعة النسائية سرعان ما يخبو بريقها، وتتوارى عندما يتعلق الأمر بالمرور من تصريحات وتوضيحات إيديولوجية إلى الصياغة البرنامجية. وهنا لا بد من الإشارة إلى أن حزب "العدالة والتنمية" يبدو وفيا ومنسجما مع قناعاته المعادية للتصور النسائي؛ بحيث إنه لم يضع قضية المرأة ضمن أولوياته الأساسية. في حين أن حزبي "الاتحاد الاشتراكي" و"الأصالة والمعاصرة"، المحسوبين على التيار التحديثي، لم يشيرا، في برنامجيهما الانتخابيين، ولو مرة، إلى القضية النسائية كأولوية ضمن أولوياتهما.

وبصفة عامة، فإن القضية، هنا (المطالبة بحرية الإفطار في رمضان، وحرية المعتقد، والمطالبة بزواج المثليين والمثليات...)، ليست قضية حق في أن يكون هؤلاء كالآخرين، بل، بالعكس، في أن يكونوا مختلفين عنهم.

وحينما حاولنا استقصاء آراء مبحوثينا ومواقفهم من هذه القضايا الثقافية، التي باتت تخترق المشهد الاجتماعي المغربي، وتفرض نفسها كظواهر اجتماعية طارئة وملحة، تحتاج إلى حلول وتدابير سياسية، لاسيما وأن هذه المطالب باتت تعلن عن نفسها، بعد أن كانت في السابق لا تعلن عن نفسها إلا بشكل محتشم أو محدود (المثليون، الملحدون واللادينيون...). لكن من المفارقات التي سجلناها عن أجوبة الفاعليين الحزبيين، بخصوص قضية المثليين تحديداً اتفاقهم جميعا على رفض هذه الظاهرة "الشاذة"، واعتبار المثليين والمثليات مرضى ينبغي علاجهم. فهذا الكاتب الإقليمي لحزب "الاتحاد الاشتراكي" بوجدة/ المبحوث رقم (3) يصرح بأن "هذه القضية هي ضد الطبيعة البشرية ! العمليات التي يقوم بها الشواذ حتى الحيوان لا يقوم بها، وكأنك تعطي الحق لحالات شاذة ! لذا، فأنا لست مع مطالبهم، وينبغي أن يُعَالَجُوا". في حين قال المنسق الإقليمي لحزب "الأصالة والمعاصرة"؛ المبحوث رقم (21)، إن "قضية هؤلاء، من الناحية الأخلاقية، أنا لست معهم. أنا أعتبرهم شواذ؛ وبالتالي، لا أريد أن تعطى لهم وضعية قانونية في بلاد إسلامية، تقوم على ركيزة أخلاقية. هؤلاء فعلا شواذ، وينبغي معالجتهم".

و يؤكد المبحوث رقم (4) أن " عموم المغاربة يطالبون بالصحة والسكن، وبحقهم في الثروة. فالمغاربة همُّهُم اليومَ هو الخبز والتعليم والسكن والصحة والشغل. وعلى هذه الفئة/ الأقلية أن تستحي من مثل هذه المطالب التي تخدش الحياء، وتخالف ديننا الحنيف، الذي نهى عن هذه السلوكات الشاذة والمَرَضية".

قد نتفهم مواقف مبحوثي حزب "العدالة والتنمية" ذي المرجعية الدينية، من قضية المثليين، وقد نتفهم رفضهم المطلق لهذه الظاهرة، واعتبارها ظاهرة مرضية؛ فجوابهم يتناغم، إلى حد بعيد مع توجههم الإيديولوجي، الذي يمتح من المرجعية الإسلامية، لكن أن يتفق مبحوثو حزبي الوردة والجرار، اللَّذَيْن يمتحان من معين إيديولوجي حداثي تقدمي (الاشتراكية، الديمقراطية الاجتماعية)، مع مبحوثي حزب "العدالة والتنمية"، بخصوص ظاهرة المثليين، ومطالبهم في الاعتراف بهم، فهذا يطرح أكثر من علامة استفهام حول قناعاتهم الإيديولوجية، التي تؤكد على مطلب الحرية، والمساواة في الحقوق. كما تتناقض هذه الأجوبة مع الخرجات الإعلامية والسياسية لزعمائهم السياسيين، الذين طالما نادوا بالحريات الفردية.

خاتمة الفصل الثالث :

لقد تعرضنا، في هذا الفصل، إلى بيان مواقف وتمثلات الفاعلين الحزبيين بشأن الثقافة والقضايا الثقافية، وخَلَصْنا، مع أغلب المبحوثين، إلى أن الوضع الثقافي المغربي يعيش أزمة بنيوية عميقة لا يمكن، بأي حال، تجاهلها، تتمثل – أساسا- في كون الحقل الثقافي حكرا على الدولة، وفي كون الأحزاب السياسية المغربية تفتقر إلى مشروع ثقافي واضح المعالم، وهو ما يجعل الثقافة خاضعة لمنطق الصدفة، على اعتبار أنها الحلْقة الأضعف في كل السياسات والبرامج التي تعتمدها الدولة، والأحزاب السياسية معاً.

وبناء على تصريحات أغلب المبحوثين، يمكن القول إن الفاعل الحزبي المغربي لم يصل بَعْدُ إلى تبني مقاربة تجعل الثقافة في قلب كل عملية تنموية، ولم يَعِ بعد دور الثقافة الحاسم في تحديد مسارات الأمم والشعوب، وفعلها المؤثر في ما هو اقتصادي واجتماعي وسياسي؛ فالثقافة اليوم أصبحت، تشكل، موضوعا للتخطيط المستقبلي، الذي يراعي الأولويات والتوازنات، ويروم تحقيق أهداف بعينها، ذات علاقة بحماية النسيج الاجتماعي، وضمان استدامة إشعاع هذه الدولة أو تلك على المستوى العالمي، والانفلات من قبضة الثقافات التي تقف وراءها دول قوية. وهنا، لا بد من تأكيد التصور التقليدي، الذي يوجه الفاعل الحزبي في تعاطيه مع الثقافة والقضايا الثقافية؛ فالأولوية ها هنا، للسياسي والاقتصادي على حساب الثقافي، والسبب في ذلك راجع إلى طبيعة المناخ الذي تكون فيه هذا الفاعل؛ حيث تتحكم السياسة بشكل مطلق. وقد مر المغرب بظروف تاريخية جعلت من الصعب على الدولة والأحزاب السياسية الخروج عن هذه المعادلة؛ أي أولوية السياسة على الثقافة، لكن، أمام التحولات التي تعصف بالمجتمعات المعاصرة، وإصرار العولمة على غزو كل الأسواق، بما فيها الأسواق الثقافية، لم يعد أمام المغرب، دولةً وأحزاباً سياسية، سوى التفكير، وبشكل جدي، في هذه القضية، والتخطيط لها بدقة.

وبالفعل فقد عرف المغرب المعاصر نقاشات حادة، طرحت خلالها العديد من القضايا الثقافية؛ من قبيل: التعددية الثقافية، ومسألة الهوية الثقافية. وقدمت الأحزاب السياسية بصددها مقترحات عملية لتدبيرها. كما حظيت مسألة اللغات - ولا زالت- بحيز مهم من السجال الثقافي في المغرب. وفتح ملف الحريات الفردية للنقاش، والسجال السياسي والعمومي، وأعيد النظر في الكثير من القضايا الثقافية، التي كانت، إلى الأمس القريب، يستحيل الحديث فيها وعنها.

ورغم كل هذا، فإننا نسجل على الفاعل الحزبي المغربي نوعا من التأرجح بين الانسجام والتناقض مع مرجعياته الفكرية والمذهبية، في تعاطيه مع بعض القضايا الثقافية. ففي الوقت الذي نجد فيه مبحوثي حزبي "الاتحاد الاشتراكي" و"الأصالة والمعاصرة"،

المحسوبين على الصف الحداثي، يُلحُّون على حرية المرأة، وضرورة المساواة في الإرث بين الجنسين في انسجام تام مع توجهاتهم المذهبية، إلا أنهم – بالمقابل- يرفضون بعض الحقوق؛ من مثل الحق في الإجهاض، وحقوق المثليين، بمبرر أنها مرفوضة، وغير مقبولة من لدن المجتمع، وهو ما يعكس نوعا من البراغماتية السياسية في التعاطي مع الثقافة، والقضايا الثقافية. هذا بخلاف حزب "العدالة والتنمية" الذي ظل منسجماً مع مرجعيته في هذه المسائل.

خاتمة عامة

خلاصات واستنتاجات عامة :

تناولنا في هذا البحث المسألة الثقافية في البرامج الانتخابية لأحزاب "الاتحاد الإشتراكي للقوات الشعبية"، و"العدالة والتنمية"، و"الأصالة والمعاصرة"، خلال أربع محطات انتخابية تشريعية (2002- 2007- 2011- 2016) في المغرب. وقد استهْلَلْنا القول، في هذه الدراسة، بالتنبيه إلى أن مجال اهتمامنا سيتركز على كيفية تعاطي هذه الأحزاب مع الثقافة في برامجها الانتخابية. ولذلك، ركزنا على تحليل معطيات البرامج الانتخابية للأحزاب الثلاثة المذكورة، وتحليل مضمون المقابلات التي أجريت مع الفاعلين الحزبيين الممثلين للأحزاب المدروسة؛ قصد الوقوف على هذا التعاطي مع الشأن الثقافي من لدن الأحزاب السياسية المغربية.

وإذا كان لنا أن نستخلص نتيجة أولية لهذا البحث، فهي محدودية اهتمام الأحزاب المشكِّلة لعينة الدراسة بالثقافة، والقضايا الثقافية، ضمن برامجها الانتخابية، وآية ذلك أن هذه الأحزاب السياسية لا زالت تشتغل وفق براديغم تقليدي يعتبر أن القضايا الاقتصادية والاجتماعية والسياسية هي الأهم في عملية بناء المغرب وتنميته، في حين أن الثقافة هي متغير تابع وثانوي وغير قادر على التأسيس الفعلي للمغرب.

إن هذا الحكم العام يجد تسويغه في معطيات البرامج الانتخابية، التي كشفت أن جميع أحزاب الدراسة لم تخصص حيزا مهما للثقافة في برامجها الانتخابية، مقارنة مع الحيز الكبير الذي أَفْرَدَتْه للقضايا الاقتصادية والسياسية والاجتماعية، بل كان نصيب الثقافة، من المساحة العامة للبرامج الانتخابية، هو الأخير في الترتيب. ودلالة ذلك أن الأحزاب السياسية المغربية لم يحصل لها الوعي بعد بأهمية ومكانة الثقافة في عالمنا المعاصر، ولم تستوعب بعد أن الرهان على الثقافة ذو نتائج إيجابية على التنمية، وبناء الإنسان على المَدَيَيْنْ المتوسط والبعيد. وما زالت تجهل أن القرارات السياسية، والبرامج الاقتصادية، والمبادرات الاجتماعية سيكون لها حظوظ أكبر لإدراك أهدافها إذا ما أخذت بعين الاعتبار آثارها الثقافية المحتملة، وأيضا إذا ارتكزت على مصالح الأفراد وطموحاتهم في إطار مقاربة ثقافية ناجعة.

هذا من جهة. ومن جهة أخرى، فإن المضمون الثقافي في البرامج الانتخابية للأحزاب المدروسة متشابه إلى حد التطابق؛ فجميعها استخدمت عبارات فضفاضة، وموغلة في العموميات؛ من قبيل: "تشجيع الكتاب والنشر" - "خلق مناخ ملائم للإبداع الفني والأدبي" - "الزيادة في الميزانية المخصصة للثقافة" - "تشجيع الاستثمار الثقافي" - "تشجيع القراءة" - "الحفاظ على التراث" - "حماية التنوع الثقافي واللغوي" -... إلخ، دون ترجمة ذلك إلى

برامج إجرائية كفيلة بتحقيق هذه الأهداف. كما تطرقت إلى نفس المواضيع الخاصة بالثقافة. وهو ما أضفى على البرامج الانتخابية طابعا تقنيا لا سياسيا؛ مما ترتب عنه صعوبة وضع تصنيف إيديولوجي بين الأحزاب المدروسة بناء على برامجها الانتخابية.

إذاً، فالبرامج الانتخابية للأحزاب السياسية تفتقد إلى الرؤية الثقافية أو إلى تصور، ولو مبدئي، للنموذج الثقافي النابع من إيديولوجياتها ومرجعياتها؛ مما يعني أنها لا ترتكز، في صياغة برامجها الانتخابية، على المقومات الإيديولوجية التي تحكمها، وإنما تحاول مسايرة الأوراش الكبرى المعلنة من لدن المؤسسة الملكية، بغض النظر عن قناعاتها الإيديولوجية، التي باتت متجاوزة. وهو ما يتجلى في تصوراتها الثقافية، التي تعتبر نسخة مكررة من التوجهات الاستراتيجية لسياسة الدولة؛ مما يضفي تشابها على برامجها، سواء من حيث المضمون أو من حيث افتقارها إلى رؤية ثقافية حقيقية صادرة عن مرجعياتها الإيديولوجية.

إن غياب القناعات الإيديولوجية، في صياغة البرامج الانتخابية للأحزاب السياسية، ينعكس سلبا على كيفية تعاطيها مع المحددات الأساسية التي ينبغي الرهان عليها؛ لإعادة توجيه سفينة الثقافة في المغرب. كما يعكس هذا الغياب، غياب الصراع السياسي بين الفرقاء الحزبيين في المغرب؛ وذلك عبر اعتماد مشروع ثقافي واحد غير منبثق من الأحزاب السياسية، وإنما يمليه التدبير السياسي الاستراتيجي الذي تنهجه الدولة منذ بضع سنوات؛ حيث تصوغ توجها ثقافيا جاهزا، وما على القطاع الحكومي المكلف بالثقافة سوى التنفيذ، دون الإسهام في إعداده.

وارتباطا بما سبق، فإن إدراج الأحزاب السياسية للقضية الثقافية في برامجها الانتخابية لا يتجاوز التوظيف السياسي البراغماتي، الذي يروم استمالة المزيد من الأصوات الناخبة لا غير. فالثقافة هي آخر شيء يمكن أن تفكر فيه الأحزاب السياسية المغربية، على اعتبار أنها مسألة كمالية، وليست من الاحتياجات الضرورية للمجتمع المغربي، الكامنة في الأساس المادي للتنمية؛ الأمر الذي يؤشر على أن أحزابنا السياسية لا تفكر في البعد اللامادي للتنمية، الذي يضع الثقافة في صلب أولوياتها.

وهكذا، يمكن أن نفهم سبب سكوت البرامج الانتخابية للأحزاب السياسية المدروسة عن بعض القضايا الثقافية، ولم تتطرق لها بتاتا؛ من قبيل مسألة الأقليات الثقافية وما تطرحه من حقوق ثقافية (دينية، عرقية، طائفية، جنسية...). كما نتفهم علة تفادي هذه البرامج طرح القضايا الخلافية داخل المجتمع بنوع من الوضوح والدقة؛ كقضايا الإرث، والحق في الإجهاض، ولغة التدريس، وحرية المعتقد، وقضايا المثليين الجنسيين...إلخ؛ بكون الأحزاب السياسية المغربية تسعى إلى الفوز بالانتخابات أساساً. لهذا، فهي تُخْضِع برامجها الانتخابية لنوع من الانتقائية البراغماتية والحذرة تجاه القضايا الثقافية، التي يمكن أن تشوش عليها في حملتها الانتخابية. فالواقعية السياسية تفرض على الأحزاب السياسية

عدم الخوض في مثل هذه القضايا الحساسة؛ مما يسبغ مزيدا من الضبابية على مواقف الأحزاب المغربية تجاه العديد من القضايا الثقافية .

ومن أبرز ما استنتجناه من مواقف وتمثلات الفاعلين الحزبيين تجاه العديد من القضايا، التي طرحناها عليهم، غياب تام لرؤية ترى الثقافة داخل التنمية؛ وبالتالي، غياب الوعي بدور الثقافة في تحديد مسارات الأمم والشعوب، وفعلها في ما هو اقتصادي واجتماعي وسياسي؛ ذلك لأن الثقافة – اليوم- أصبحت، بشكل لافت، موضوعا للتخطيط المستقبلي الذي يراعي الأولويات والتوازنات، ويروم تحقيق أهداف بعينها ذات علاقة بحماية النسيج الاجتماعي وضمان حضور إشعاع هذه الدولة أو تلك على المستوى العالمي، والانفلات من قبضة الثقافات التي تقف وراءها دول قوية. وهنا، لا بد من تأكيد التصور التقليدي الذي يوجه الفاعل الحزبي في تعاطيه مع الثقافة، والقضايا الثقافية؛ فالأولوية، هنا، للسياسي والاقتصادي على حساب الثقافي، والسبب في ذلك راجع إلى طبيعة المناخ الذي تكون فيه هذا الفاعل؛ مناخٍ تتحكم السياسة فيه بشكل مطلق. وقد مر المغرب بظروف تاريخية جعلت من الصعب على الدولة والأحزاب السياسية الخروج من هذه المعادلة؛ أي أولوية السياسة على الثقافة، لكن أمام التحولات التي تعصف بالمجتمعات المعاصرة، وإصرار العولمة على غزو كل الأسواق، بما فيها الأسواق الثقافية، لم يعد أمام المغرب دولة وأحزاباً سياسية سوى التفكير، بشكل جدي، في هذه القضية، والتخطيط لها بإحكام.

هذا من جهة. ومن جهة ثانية، نسجل غياب الانسجام والوضوح الإيديولوجي والمذهبي لدى الفاعل الحزبي المغربي، فيما يخص مواقفه من بعض القضايا الثقافية. ففي الوقت الذي نجد فيه مبحوثي حزبي "الاتحاد الاشتراكي" و"الأصالة والمعاصرة"، المحسوبين على الصف الحداثي التقدمي، يؤكدون حرية المرأة، وضرورة المساواة في الإرث في وفاقٍ تام مع توجهاتهم المذهبية، فإنهم – بالمقابل- يرفضون الاعتراف ببعض الحقوق؛ من قبيل الحق في الإجهاض، وحقوق المثليين، والحق في الاعتقاد، وغيرها؛ بداعي أنها مرفوضة، وغير مقبولة من لدن المجتمع المغربي. في حين نجد بعض مبحوثي حزب العدالة والتنمية يؤكدون حرية المعتقد، ويتفقون مع خطة إدماج المرأة في التنمية، بل هناك من اعتبر أن المساواة في الإرث لا تتناقض مع مقاصد الشريعة، واعتبر أيضا أن المثليين، بصفتهم أقلية، ينبغي أن ننصت ونستمع إليهم حتى نتمكن من إيجاد حل لقضيتهم. وهو ما يعكس نوعا من البراغماتية السياسية في التعاطي مع الثقافة والقضايا الثقافية. وبالتالي، فإن البعد الإيديولوجي، رغم التشدق به على مستوى الخطاب السياسي، والذي يصل إلى حد رفض الأحزاب السياسية لبعضها البعض، يبقى غير دال في تأطير الفاعلين الحزبين بخصوص مواقفهم من بعض القضايا الثقافية.

غير أنه لا بد من الإشارة إلى أن جميع أحزاب الدراسة خصصت حيزا للمسألة الثقافية في برامجها الانتخابية، ولم تتغافل عليها طوال المحطات الانتخابية الأربع (2002- 2007- 2011- 2016). وهذا -في حد ذاته- مؤشر إيجابي، يوضح أن مختلف الفاعلين الحزبيين، بغض النظر عن نيتهم واقتناعهم ومرجعيتهم ومصداقيتهم وإيمانهم أو عدمه بالثقافة والقضايا الثقافية، لم يعدْ بإمكانهم التغاضي عنها. وهذا دليل على الأهمية التي باتت تكتسيها الثقافة في المغرب المعاصر، بعد أن كانت الثقافة، في الماضي القريب، مقصية ومهمشة من التدبير السياسي؛ إذ صارت اليوم تستفز السياسي، وتطالبه، بإلحاحٍ، بتجاوز رؤيته التقليدية والإقصائية لها، والإنصات إلى همومها وأسئلتها المعطلة.

هذه الخلاصات العامة التي استعدنا فيها، بصورة مركزة، جوانب من تعاطي الأحزاب السياسية المغربية، وتفاعلها مع المسألة الثقافية طوال الاستحقاقات الانتخابية التشريعية الأربعة المذكورة، تقودنا إلى استنتاج أساسي مفاده أن تهميش الأحزاب السياسية المغربية للثقافة والقضايا الثقافية، في برامجها الانتخابية والسياسية، راجع أيضا إلى التحولات التي باتت تعصف بالمجتمعات المعاصرة، ومنها المجتمع المغربي طبعا، وتجعل من الأحزاب السياسية مؤسسات استنفدت صلاحيتها، وأصبحت عاجزة عن مسايرة هذه التحولات المتسارعة. وآية ذلك أن البراديغم السياسي، الذي كان يَعُدُّ الدولة القومية هي المركز الوحيد للسياسة، والأحزاب السياسية والحركات الاجتماعية تضع برامجها في ضوء هذا المعيار، وتناضل قصد التأثير في الدولة ومؤسساتها لتحقيق تلك البرامج، سواء أكان التأثير بالانتخابات الديمقراطية أم بالصراع الطبقي والاستيلاء على السلطة؛ تعَرَّض للعديد من التغيرات مع نهاية القرن العشرين وبداية القرن الحادي والعشرين، نتيجة ما صار يعرف بظاهرة "العولمة"، التي جعلت هذا النموذج الوحيد للسياسة والسيادة، يتعرض لكافة أشكال الضعف والنقصان والتشتت، ناهيك عن التصدع.

وفي خضم هذا الوضع الجديد، نشأت حركات نسائية، ومنظمات بيئية، واتحادات سياسية؛ مثل الاتحاد الأوروبي، وحركات التحرر الخاصة بالسِحاقيّات والمِثليين، والحركات المناهضة للعنصرية، وغيرها كثير... تطالب بحقوق جديدة، وهي بذلك تؤشر على الدخول في عصر جديد، هو عصر "ما بعد الحداثة"، الذي ينتقد المشاريع النظرية الكبرى (الماركسية والليبرالية)، ويركز على التصدع، أو التشظي، والنسبية والتعددية وتناقض الهويات. فالحركات الاجتماعية الجديدة لا تتشكل بالعمل السياسي والصدام، ولكن بتأثيرها في الرأي العام؛ أي إن نشاطها يتوجه إلى تغيير الممارسات والهويات في المجتمع، ولا يروم التأثير في الدولة؛ مما يجعلها تمتد إلى مناطق شاسعة ومترامية الأطراف في الحياة الاجتماعية، لاسيما وأنها تسائل قيم المجتمع وثقافته، وتتعرض للقضايا المستبعدة عمليا من الحياة العامة؛ كالصحة والجنس والمعلومات والاتصال والعلاقة بين الحياة و الموت. وبهذا المعنى، فإن ما يقوم به الفاعلون، في الحركات الاجتماعية الجديدة،

ليس مجرد أفعال تجاه المؤسسات الاجتماعية، ولكنهم ينتجونها بتوجهاتهم الثقافية، وبالصراعات الاجتماعية التي يخوضونها.

إن مجتمعات اليوم لم تعد تُعْرَف من خلال مبدإ اجتماعي اقتصادي، وإنما بمبدإ ثقافي فردي؛ فالصراع الطبقي استبدل بالصراع بغية السيطرة على المعرفة، وبخاصة بين قطاعات المجتمع المثقفة والمهمشة، وبين من يوظفها لإدارة المجتمع الجديد. وهكذا، ستحتل قضايا الذات والهوية والاختلاف والجنسانية والخصوصية واجهة المطالب المطروحة للنقاش العمومي؛ وبذلك ستكتسح الحياة الخاصة الحياة العامة، والثقافة ستجتاح السياسة.

هناك إذاً جانبان في الإشكالية التي نحن بصددها، جانب الثقافة السياسية التقليدية التي تؤطر عمل الأحزاب السياسية، وجانب التحولات العالمية المعاصرة التي تعني أن النظام الاجتماعي مُنْشأ، ومحل نزاع، ومعاد إنتاجه، عبر الثقافة. وأعتقد أن تخلي الأحزاب السياسية المغربية عن افتراض أن للسياسة ميزة على الثقافة، وأن الوعي بأهمية البعد اللامادي للتنمية، والذي يجعل الثقافة في صلب أولوياتها، كفيل بإزالة تلك النظرة الإقصائية للثقافة، وفتح الطريق أمام تصور جديد يعتبر الثقافة هي أم الأولويات.

توصيات

ولتحقيق هذه الغاية، لا بد للأحزاب والدولة المغربية من أن تضع في اعتبارها الأهداف والتوصيات الآتية، إن هي أرادت الرهان على الثقافة في عملية بناء المغرب :

- أولا، ضرورة الاهتمام بمسألة التنوع الثقافي واللغوي في المغرب، والاعتراف بمطالب الأقليات الثقافية؛ لتجنب النزاعات الدموية، التي تزداد حدة عندما تنعدم البنية القومية الحاضنة للجميع.
- ضرورة تشجيع الطبقة السياسية لكل القيم الثقافية التي تدعو إلى التقدم، وتؤمن بحتميته، ومحاربة كل القيم التي تضعفه.
- ضرورة العمل على صياغة برامج سياسية تشجع انفتاح المجتمع على الثقافات السائدة في العالم، والشروع في الأخذ الانتقائي المفيد منها. وإذا لم يتحقق هذا الشرط تظل الجماهير منغمسة في ظلام فكري دوغمائي، رافضاً لكل جديد يتنافى مع التقاليد المتوارثة.
- ضرورة الاعتماد في نشر الثقافة على نظام تربوي تعليمي متين البنية، يُحبب التطور إلى المجتمع، ويُعوِّد الشباب على الإقبال على المثاقفة المتبصرة الواعية.
- ضرورة أن تكون لنا قيادات وساسة مثقفون يملكون نصيبا محترما من الثقافة والوعي، حتى يمكن تصور انعكاس ذلك في أعمالهم وتصرفاتهم وبرامجهم.

- استلهام تجارب حزبية متطورة تولي الشأن الثقافي ما يستحقه من اهتمام في عالم اليوم.
- الانفتاح على المجتمع المدني الفاعل، والطبقة المثقفة.
- تشبيب الأحزاب، وضمان تمثيلية محترمة للمرأة المثقفة.
- عدم تقزيم الثقافي في البرامج الحزبية، بل يلزم الأخذ بالثقافة في معناها الواسع.
- ضرورة اشتراط الأحزاب السياسية على المرشحين امتلاك رصيد ثقافي محترم، لتتم تزكيتهم في الانتخابات.

وأخيرا، يمكن القول إن هذه الدراسة مكنتنا من معرفة هامة بشأن واقع السياسة الثقافية بالمغرب من خلال برامج الأحزاب الانتخابية بالمغرب،

بناء على ما تقدم نؤكد أن الأفكار الواردة في هذا البحث تحمل صفة الحقائق النسبية، وهي قابلة للنقاش. فما تزال المواقف بصددها في حقل السوسيولوجيا منقسمة بشكل جذري؛ نظرا لكونها قضايا حديثة العهد وملتبسة للغاية، كما أن المفاهيم التي نحاول معالجتها الثقافة/ السياسة هي بحد ذاتها شديدة التعقيد. لذلك فمن المستحيل أن نقدم حلولا نهائية، أو نطلق أحكاما مطلقة حول المواقف والأفكار المعروضة هنا.

لذلك، فإن أهم إضافة يمكن أن تشكلها هذه الدراسة في حقل السوسيولوجيا وسوسيولوجية الثقافة بشكل خاص، هي الأسئلة التي تولدها عند الباحثين في هذا التخصص. لأن البحث في الثقافة في برامج الأحزاب السياسية بالمغرب، بحث متشعب الإشكالات؛ نظرا لتعدد المقاربات المنهجية، والرؤى النظرية، التي يمكن من خلالها استنطاق الخطاب الثقافي في علاقته بالمتغير السياسي. ولهذا، فالباب مفتوحا على مصراعيه أمام الباحثين لمقاربة الموضوع من زوايا نظر أخرى، ولإغنائه، واستكمال البحث فيه.

ببليوغرافيا البحث

كتب بالعربية :

- **إبراهيم حسن (سمير)**، الثقافة والمجتمع ، دار الفكر، دمشق، الطبعة الأولى، 2007.
- **أحمد رشوان (حسين عبد الحميد)**، الأحزاب السياسية وجماعات المصلحة والضغط، مركز الإسكندرية للكتاب، الإسكندرية، 2008.
- **أديب السلاوي (محمد)**، الأحزاب السياسية المغربية: 1934- 2014، مطابع الرباط. نت، الطبعة الأولى، 2015.
- **أديب السلاوي (محمد)**، السياسة الثقافية في المغرب الراهن، مطابع الرباط نت، الرباط، 2013.
- **أزغاي (عزيز)**، الثقافة والصناعات الثقافية في المغرب: صناعة الكتاب نموذجا، من منشورات مجلة "فكر"، الرباط، الطبعة الأولى، 2014.
- **أشركي (محمد)**، الظهير الشريف في القانون العام المغربي، دار الثقافة، الدار البيضاء، الطبعة الأولى، 1983.
- **أشقرا (عثمان)**، الحركة الاتحادية: أو مسار فكرة تقدمية (1959- 1999)، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء/ بيروت، 2001.
- **أشقرا (عثمان)**، الوطنية والسلفية الجديدة في المغرب: من (1930 إلى 1956)، من منشورات اتصالات سبو، الدار البيضاء، الطبعة الأولى، 2007.
- **أفا (عمر)**، دليل الأطروحات والرسائل الجامعية (المسجلة بكليات الآداب بالمغرب) 1961- 1994، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، سلسلة "دراسات ببيليوغرافية" رقم 4، ، الطبعة الأولى،1996.
- **أفا (عمر)**، دليل الأطروحات والرسائل الجامعية (المسجلة بكليات الآداب بالمغرب) ملحق 1995، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، سلسلة "دراسات ببيليوغرافية" رقم 5، الطبعة الأولى، 1997.
- **أفا (عمر)**، دليل الأطروحات والرسائل الجامعية (المسجلة بكليات الآداب بالمغرب) ملحق 1996، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، سلسلة "دراسات ببيليوغرافية" رقم 6، الطبعة الأولى، 1998.
- **أفا (عمر)**، دليل الأطروحات والرسائل الجامعية (المسجلة بكليات الآداب بالمغرب) ملحق 1997، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، سلسلة "دراسات ببيليوغرافية" رقم 7، الطبعة الأولى، 2000.
- **أفا (عمر)**، دليل الأطروحات والرسائل الجامعية (المسجلة بكليات الآداب بالمغرب) الجزء الخامس 1998- 2003، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، سلسلة "دراسات ببيليوغرافية" رقم 8، الطبعة الأولى، 2006.
- **أوريد (حسن)**، الإسلام السياسي في الميزان: حالة المغرب، دار توسنا، الرباط، 2016.

- **أوريد (حسن)**، من أجل ثورة ثقافية بالمغرب، توسنا، الدارالبيضاء، الطبعة الأولى، 2018.
- **أوزي (أحمد)**، تحليل المضمون ومنهجية البحث، من منشورات جامعة محمد الخامس، الرباط، كلية علوم التربية، 1993.
- **أومليل (علي)**، سؤال الثقافة: الثقافة العربية في عالم متحول، المركز الثقافي العربي، بيروت، الطبعة الأولى، 2005.
- **بلقزيز (عبد الإله)**، الدولة في الفكر الإسلامي المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، الطبعة الثانية، 2004.
- **بن بركة (المهدي)**، الاختيار الثوري في المغرب، دفاتر "وجهة نظر"، الرباط، الطبعة الأولى،2011.
- **بن نبي (مالك)**، مشكلة الثقافة، دار الفكر المعاصر، بيروت، الطبعة السابعة عشرة، 2015.
- **بنيوسف (محمد)**، الثابت والمتحول في الخطاب السياسي للحركات الإسلامية في المغرب، من منشورات "أصوات الريف"، الرباط، 2014.
- **بهضوض (محمد)**، الفكر الثقافي: أسئلة الثقافة في المغرب، من منشورات وزارة الثقافة، الرباط، الطبعة الأولى، 2014.
- **بوكوس (أحمد)**، الهيمنة والاختلاف في تدبير التنوع الثقافي، ترجمة، سعيد كريمي، من منشورات "المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية"، الرباط، سلسلة "دراسات وأبحاث" رقم 56، 2016.
- **توفيق إبراهيم (حسنين)**، النظم السياسية العربية: الاتجاهات الحديثة في دراستها، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 2005.
- **جزولي (أحمد)**، الأحزاب السياسية بين عهدين: من الحسن الثاني إلى محمد السادس، من منشورات "اختلاف"، الصخيرات، المغرب، الطبعة الأولى،2002
- **جزوليت (خليل)**، الأحزاب السياسية المغربية: نشأتها وتطورها، مطبعة الرباط. نت، الرباط، 2009.
- **جسوس (محمد)**، طروحات حول الثقافة واللغة والتعليم، من منشورات جريدة "الأحداث المغربية"، الطبعة الأولى، 2004.
- **حسن الساعاتي (سامية)**، الثقافة والشخصية: بحث في علم الاجتماع الثقافي، دار النهضة العربية، بيروت، الطبعة الثانية،1983.
- **حسن الوزاني (محمد)**، مذكرات حياة وجهاد: التاريخ السياسي للحركة الوطنية التحريرية المغربية (3)، مرحلة الانطلاق والكفاح (1930- 1934)، مؤسسة جواد للطباعة والتصوير، بيروت، الطبعة الأولى، 1984.
- **حمودي (عبد الله)**، الشيخ والمريد: النسق الثقافي للسلطة في المجتمعات العربية الحديثة، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، الطبعة الثالثة، 2003.
- **حمودي (عبد الله)**، مصير المجتمع المغربي: رؤية أنثروبولوجية لقضايا الثقافة والسياسة والدين والعنف، دفاتر "وجهة نظر"، الرباط، 2004.

- **حيمر (عبد السلام)**، في سوسيولوجيا الثقافة والمثقفين، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، 2009.
- **الأخصاصي (محمد)**، الحركة التقدمية الوطنية المغربية: شهادات وقضايا ومواقف، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، الطبعة الأولى، 2015.
- **خطاب (سمير)**، التنشئة السياسية والقيم، دار إيتراك للنشر، القاهرة، الطبعة الرابعة، 2004.
- **الخطابي (عز الدين)**، دينامية العلاقة بين التقليد والحداثة: تطور الحياة الاجتماعية بمدينة عتيقة، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، 2015.
- **الخطيبي (عبد الكبير)**، 1999، التناوب والأحزاب السياسية، ترجمة، عز الدين الكتاني الإدريسي، من منشورات عكاظ، الرباط.
- **الخطيبي (عبد الكبير)**، 2000، النقد المزدوج، من منشورات عكاظ، الرباط.
- **الدواي (عبد الرزاق)**، في الثقافات والخطاب عن حرب الثقافات: حوار الهويات الوطنية في زمن العولمة، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت، الطبعة الأولى، 2013.
- **رحيمي (مونية)**، الثقافة المغربية بين الخصوصية وهاجس الأمركة، من منشورات "الفرقان"، الدار البيضاء، الطبعة الأولى، 2000.
- **رياض (محمد)**، الإنسان: دراسة في النوع والحضارة، دار النهضة العربية، بيروت، 1974.
- **الزاهي (نور الدين)**، الزاوية والحزب: الإسلام والسياسة في المجتمع المغربي، افريقيا الشرق، الدار البيضاء، الطبعة الثالثة، 2011.
- **زيادة (معن)**، معالم على طريق تحديث الفكر العربي، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، سلسلة "عالم المعرفة"، العدد 115، 1987.
- **الزين (عبد الفتاح)، شراك (أحمد)**، السوسيولوجيا المغربية بيبليوغرافيا، مجلة "علم المعلومات"، مدرسة علوم الإعلام، الرباط، 1996.
- **سارة (فايز)**، الأحزاب والقوى السياسية في المغرب، دار رياض الريس للكتب والنشر، لندن، 1990.
- **ساعف (عبد الله)**، تصورات عن "السياسي" في المغرب، ترجمة، محمد معتصم، دار الكلام للنشر والتوزيع، الرباط، 1990.
- **السعيد (رفعت)**، المتأسلمون.. ماذا فعلوا بالإسلام، وبنا؟، مطبعة فضالة، المحمدية، 2005.
- **سميح (دغيم)**، مصطلحات العلوم الاجتماعية والسياسية في الفكر العربي الإسلامي، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، الطبعة الأولى، 2000.
- **شراك (أحمد)**، الثقافة والسياسة، سلسلة شراع، طنجة، العدد 70، 1 مارس، 2000.
- **شراك (أحمد)**، سوسيولوجيا التراكم الثقافي، المركز الوطني للابداع المسرحي والسينمائي، الرباط، 2004،.
- **شراك (أحمد)**، فسحة المثقف قبل وبعد 11 شتنبر 2001، من منشورات اتصالات سبو، الدار البيضاء، الطبعة الأولى، 2006.

- **شراك (أحمد)**، الثقافة وجواراتها، مقاربات للنشر والصناعات الثقافية، المغرب، الطبعة الأولى، 2008.
- **شراك (أحمد)**، سوسيولوجيا الجمعيات الثقافية: أي براديغم للعمل الثقافي؟، من منشورات مختبر الأبحاث والدراسات النفسية والاجتماعية، جامعة سيدي محمد بن عبد الله، كلية الآداب والعلوم الانسانية ظهر المهراز – فاس، الطبعة الأولى، 2015.
- **شقير (محمد)**، السلوك الانتخابي بالمغرب: بين الشفافية السياسية والمقاطعة الشعبية، دفاتر "وجهة نظر"، الرباط، الطبعة الأولى، 2015.
- **الشيخ بانن (محمد)**، الدولة في فكر الجماعات الإسلامية في المغرب: دراسة حالات، مركز دراسات الوحدة العربية، سلسلة "أطروحات الدكتوراه" 125، بيروت، الطبعة الأولى، 2016.
- **ضريف (محمد)**، الأحزاب السياسية المغربية، أفريقيا الشرق، الدارالبيضاء، 1988.
- **ضريف (محمد)**، النسق السياسي المغربي المعاصر: مقاربة سوسيو سياسية، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، 1991.
- **ضريف (محمد)**، الإسلام السياسي في المغرب: مقاربة وثائقية، من منشورات المجلة المغربية لعلم الاجتماع السياسي، الدار البيضاء، الطبعة الثانية، 1992.
- **الطعان (عبد الرضا)، فياض (عامر)، عباس (علي)**، إشكاليات السلطة في تأملات العقل الغربي عبر العصور، دار الشؤون الثقافية ـ وزارة الثقافة، بغداد، الطبعة الأولى، 2011.
- **طعيمة (رشدي)**، تحليل المحتوى في العلوم الإنسانية: مفهومه- أسسه- استخداماته، دار الفكر العربي، القاهرة، 1987.
- **الطوزي (محمد)**، الملكية والإسلام السياسي في المغرب، ترجمة محمد حاتمي – خالد شكراوي، دار نشر الفنك، الدار البيضاء، 1999.
- **عابد الجابري (محمد)**، المغرب المعاصر: الخصوصية والهوية والحداثة والتنمية، مؤسسة بنشرة للطباعة والنشر، الدار البيضاء، الطبعة الأولى، 1988.
- **عابد الجابري (محمد)**، المسألة الثقافية في الوطن العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، الطبعة الثالثة، 2006.
- **عبد الجواد محمود (مصطفى)**، الأحزاب السياسية في النظام السياسي والدستوري الحديث والنظام الإسلامي، دار الفكر العربي، القاهرة، الطبعة الأولى، 2003.
- **عبد الحليم كامل (نبيلة)**، الأحزاب السياسية في العالم المعاصر، دار الفكر العربي، القاهرة، 1982.
- **عبد الرحمن (طه)**، الحق الإسلامي في الاختلاف الفكري، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء/ بيروت، 2005.
- **عبد الفتاح إمام (إمام)**، الأخلاق و السياسة: دراسة في فلسفة الحكم، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 2001.
- **عدنني (إكرام)**، سوسيولوجيا الدين والسياسة عند ماكس فيبر، من منشورات منتدى المعارف، بيروت، الطبعة الأولى، 2013.

- **عروب (هند)**، مقاربة أسس الشرعية في النظام السياسي المغربي، دار الأمان، الرباط، 2009.
- **العروي (عبد الله)**، العرب والفكر التاريخي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء/ بيروت، الطبعة الخامسة، 2006.
- **العروي (عبد الله)**، الأصول الاجتماعية والثقافية للوطنية في المغرب: 1830- 1912، ترجمة محمد حاتمي، محمد جادور، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، الطبعة الأولى، 2016.
- **العلام (عبد الرحيم)**، الملكية وما يحيط بها في الدستور المغربي المعدل، دفاتر "وجهة نظر"، الرباط، الطبعة الأولى، 2015.
- **عماد (عبد الغني)**، منهجية البحث في علم الاجتماع: الإشكاليات- التقنيات- المقاربات، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، 2007.
- **غلاب (عبد الكريم)**، تاريخ الحركة الوطنية بالمغرب، مطبعة الرسالة، الرباط، 1987.
- **فهيم (حسين)**، قصة الأنثروبولوجيا: فصول في تاريخ علم الإنسان، سلسلة "عالم المعرفة"، الكويت، العدد 98، 1986.
- **قرنفل (حسن)**، المجتمع المدني والنخبة السياسية: إقصاء أم تكامل؟، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، 1997.
- **القصير (أحمد)**، منهجية علم الإجتماع، بين الوظيفية والماركسية والبنيوية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1985.
- **لبيب (الطاهر)**، سوسيولوجيا الثقافة، دار محمد علي الحامي للنشر، صفاقس/ تونس، الطبعة الخامسة، 1988.
- **لمريني (فريد)**، التحديث في التاريخ السياسي والإجتماعي المغربي: دراسة سوسيوتاريخية، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، 2015.
- **لمريني (فريد)**، الفلسفة والنقد: مراصد إبستيمولوجية، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، 2016.
- **محمد عارف (نصر)**، الحضارة- الثقافة- المدنية: دراسة لسيرة المصطلح، ودلالة المفهوم، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فيرجينيا، الطبعة الثانية، 1994.
- **محمد نصر (حسن)، عبد الرحمان (عواطف)**، بحوث في الصحافة المعاصرة، العربي للنشر والتوزيع، القاهرة، 2000.
- **المحداوي (علي عبود)**، الفلسفة السياسية، دار الروافد الثقافية- ناشرون، بيروت، الطبعة الأولى، 2015.
- **معتصم (محمد)**، الحياة السياسية المغربية (1962- 1991)، مؤسسة إيزيس للنشر، الدار البيضاء، الطبعة الأولى، 1992.
- **معمر عبد المؤمن (علي)**، مناهج البحث في العلوم الاجتماعية: الأساسيات والتقنيات والأساليب، من منشورات جامعة 7 أكتوبر، بنغازي- ليبيا، الطبعة الأولى، 2008.
- **المليح الواكدي (جليلة)**، مفهوم الهوية مسارته النظرية والتاريخية في الفلسفة، في الأنثروبولوجيا وفي علم الاجتماع، مركز النشر الجامعي، تونس، 2010.

- **المنوفي (كمال)**، الثقافة السياسية للفلاحين المصريين: تحليل نظري، ودراسة ميدانية في قرية مصرية، دار ابن خلدون، بيروت، الطبعة الأولى، 1980.
- **المنوفي (كمال)**، مفهوم الثقافة السياسية: دراسة نظرية تأصيلية، المركز الدولي للدراسات المستقبلية والاستراتيجية، القاهرة، الطبعة الأولى، 2008.
- **الهرماسي (محمد عبد الباقي)**، المجتمع والدولة في دول المغرب العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، الطبعة الأولى، 1987.
- **وناس (المنصف)**، الدولة والمسألة الثقافية في المملكة المغربية، المؤسسة الوطنية للترجمة والتحقيق والدراسات "بيت الحكمة"، تونس، 1991.
- **وهبان (أحمد)**، التخلف السياسي والتنمية السياسية، الدار الجامعية، مصر، 2002.

كتب مترجمة إلى العربية :

- **آرون (ريمون)**، ثمانية عشر درسا عن المجتمع الصناعي، ترجمة بسيم محرم، عالم الكتب، القاهرة، 1968.
- **ألموند (جابرييل)، باول (بينجهام) الابن**، السياسة المقارنة: دراسات في النظم السياسية العالمية، ترجمة، أحمد عناني، مكتبة الوعي العربي، القاهرة، 1980.
- **إليوت (ت. س.)**، ملاحظات نحو تعريف الثقافة، ترجمة شكري عياد، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الأولى، 2014.
- **أنجرس (موريس)**، منهجية البحث العلمي في العلوم الإنسانية، ترجمة، بوزيد الصحراوي وآخرون، دار القصبة، الجزائر، 2004.

- **أنصار (بيار)**، العلوم الاجتماعية المعاصرة، ترجمة، نخلة فريفر، المركز الثقافي العربي، بيروت، 1992.
- **إنغليز (ديفيد)، هيوسون (جون)**، سوسيولوجيا الفن: طرق للرؤية، ترجمة، ليلى الموسوي، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، سلسلة "عالم المعرفة"، العدد 341، 2007.
- **إنغليز (ديفيد)، هيوسون (جون)**، مدخل إلى سوسيولوجيا الثقافة، ترجمة، لما نصير، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت، الطبعة الأولى، 2013.
- **آي أشفورد (دوجلاس)**، التطورات السياسية في المملكة المغربية، ترجمة، عائدة سليمان عارف، أحمد مصطفى أبو حاكمة، دار الكتاب، الدار البيضاء، 1964.
- **إيجلتون (تيري)**، فكرة الثقافة، ترجمة شوقي جلال، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 2012.
- **باريخ (بيخو)**، إعادة النظر في التعددية الثقافية: التنوع الثقافي والنظرية السياسية، ترجمة، مجاب الإمام، من منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب، وزارة الثقافة، دمشق، 2007.
- **بالانديه (جورج)**، الأنثروبولوجيا الاستعمارية، ترجمة، علي المصري، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الثانية، 2007.

- **بالمرْ (روبرت)**، 1789 ثوراتُ الحرية والمساواة، ترجمة هنرييت عبودي، دار الطليعة، بيروت، الطبعة الأولى، 2008.
- **باومان (زيجمونت)**، الثقافة السائلة، ترجمة حجاج أبو جبر، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، 2018.
- **بلان (غيوم سيبرتان)**، الفلسفة السياسية في القرنين التاسع عشر والعشرين، ترجمة عز الدين الخطابي، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، الطبعة الأولى، 2011.
- **بودون (ريمون)، فيول (رينو)**، الطرائق في علم الاجتماع، ترجمة، مروان بطش، من منشورات المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، مجد، بيروت، الطبعة الأولى، 2010.
- **بورديو (بيير)، فاكونت (ج.د.)**، أسئلة علم الاجتماع: في علم الاجتماع الانعكاسي، ترجمة، عبد الجليل الكَور، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، الطبعة الأولى، 1997.
- **بورديو (بيير)**، مسائل في علم الاجتماع، ترجمة هناء صبحي، هيئة أبو ظبي للسياحة والثقافة (مشروع "كلمة")، أبو ظبي، الطبعة الأولى، 2012.
- **بوغايف**، ما هو الحزب؟، ترجمة، طارق معصراني، دار التقدم، موسكو، سلسلة "مبادئ المعارف الاجتماعية"، 1988.
- **بيلز (ر.ل.)، هويجز (هـ.)**، مقدمة في الأنثروبولوجيا العامة، ترجمة، محمود الجوهري، محمد الحسيني، نهضة مصر للطباعة والنشر، القاهرة، الطبعة الثانية، 1990.
- **تي هول (إدوارد)**، اللغة الصامتة، ترجمة، لميس فؤاد اليحيى، الدار الأهلية للنشر والتوزيع، عمان/ الأردن، الطبعة الأولى، 2007.
- **تيماشيف (نيقولا)**، نظرية علم الاجتماع: طبيعتها وتطورها، ترجمة، محمد عوده، محمد الجوهري، محمد علي محمد، السيد محمد الحسيني، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1997.
- **جونز (فيليب)**، النظريات الاجتماعية والممارسة البحثية، ترجمة، محمد ياسر الخواجة، مصر العربية للنشر والتوزيع، القاهرة، الطبعة الأولى 2010.
- **دانكان (جان ماري)**، علم السياسة، ترجمة، محمد عرب صاصيلا، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، 1997.
- **دوفرجيه (موريس)**، الأحزاب السياسية، ترجمة، علي مقلد عبد المحسن سعد، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، 2011.
- **دوفرجيه (موريس)**، مدخل إلى علم السياسة، ترجمة، جمال الأتاسي، سامي الدروبي، المركز الثقافي العربي، بيروت/ الدار البيضاء، الطبعة الأولى، 2009.
- **دوفرجيه (موريس)**، المؤسسات السياسية والقانون الدستوري: الأنظمة السياسية الكبرى، ترجمة، جورج سعد، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الأولى، 1992.
- **دوفرجيه (موريس)**، علم اجتماع السياسة: مبادئ علم السياسة، ترجمة، سليم حداد، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الثانية، 2001.
- **دينينغ (مايكل)**، الثقافة في عصر العوالم الثلاثة، ترجمة، أسامة الغزولي، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، سلسلة "عالم المعرفة"، عدد 401، 2013.

- **روسو (جان جاك)**، أصل التفاوت بين الناس، ترجمة، بولس غانم، اللجنة اللبنانية لترجمة الروائع، بيروت، 1972.
- **روسو (جان جاك)**، العقد الاجتماعي أو مبادئ الحقوق السياسية، ترجمة، عادل زعيتر، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، 2012.
- **ريكور (بول)**، محاضرات في الإيديولوجيا واليوتوبيا، تحرير وتقديم، جورج هـ تيلور، ترجمة، فلاح رحيم، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، الطبعة الأولى، 2002.
- **شوفالييه (جان جاك)**، المؤلفات السياسية الكبرى من مكيافيلي إلى أيامنا، ترجمة، إلياس مرقص، دار الحقيقة، بيروت، الطبعة الأولى، 1980.
- **شوفاليه (جون جاك)**، تاريخ الفكر السياسي، ترجمة، محمد عرب صاصيلا، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الأولى، 1998.
- **طاليس (أرسطو)**، السياسة، ترجمة، لطفي السيد، من منشورات دار الجمل، بيروت / بغداد، الطبعة الأولى، 2009.
- **عياش (ألبير)**، المغرب والاستعمار: حصيلة السيطرة الفرنسية، ترجمة عبد القادر الشاوي، نورالدين سعودي، دار الخطابي للطباعة والنشر، المغرب، الطبعة الأولى، 1985.
- **غوش (ريمون)**، الفلسفة السياسية في العهد السقراطي، دار الساقي، بيروت، الطبعة الأولى، 2008.
- **غيدنز (أنتوني)**، علم الاجتماع، ترجمة، فايز الصُيّاغ، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، الطبعة الأولى، 2005.
- **غيرتز (كليفورد)**، تأويل الثقافات، ترجمة، محمد بدوي، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، الطبعة الأولى، 2009.
- **فارنيي (جان بيير)**، عولمة الثقافة وأسئلة الديمقراطية، ترجمة عبد الجليل الأزدي، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، الطبعة الأولى، 2003.
- **فرانكفورت (شافا)، دافيد ناشمياز (ناشمياز)**، طرائق البحث في العلوم الاجتماعية، ترجمة، ليلى الطويل، دار بترا للنشر والتوزيع، دمشق، الطبعة الأولى، 2004.
- **فروند (جوليان)**، سوسيولوجيا ماكس فيبر، ترجمة، جورج أبو صالح، مركز الإنماء القومي، بيروت، د.ت.
- **فروند (جوليان)**، ماهي السياسة؟، ترجمة، علي أديب، وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق، 1981.
- **فيبر (ماكس)**، العلم والسياسة بوصفهما حرفة، ترجمة، جورج كتوره، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، الطبعة الأولى، 2011.
- **فيرمورين (بيير)**، مغرب المرحلة الانتقالية، ترجمة، علي آيت احماد، منشورات مركز طارق بن زياد، الدار البيضاء، 2002.
- **كفال (شتينر)**، إجراء المقابلات، تحرير، أوفه فليك، ترجمة، عبد اللطيف محمد خليفة، المركز القومي للترجمة، القاهرة، الطبعة الأولى، 2012.

- **كلي رايت (وليم)**، تاريخ الفلسفة الحديثة، ترجمة، محمود سيد أحمد، دار التنوير، بيروت، الطبعة الأولى، 2010.
- **كوبر (آدم)**، الثقافة التفسير الأنثروبولوجي، ترجمة، تراجي فتحي، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، سلسلة "عالم المعرفة"،العدد 349، 2008.
- **لوفو (ريمي)**، الفلاح المغربي المدافع عن العرش، ترجمة، محمد بن الشيخ، من منشورات مجلة "وجهة نظر"، سلسلة "أطروحات وبحوث جامعية"، الطبعة الأولى، 2011.
- **لومبار (جاك)**، مدخل إلى الإثنولوجيا، ترجمة، حسن قبيسي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء/ بيروت،الطبعة الأولى، 1997.
- **ليشته (جون)**، خمسون مفكرا أساسيا معاصرا: من البنيوية إلى ما بعد الحداثة، ترجمة فاتن البستاني، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، الطبعة الأولى، 2008.
- **لينين (فلاديمير)**، ما العمل ؟، ترجمة، إلياس شاهين، دار التقدم، موسكو، د.ت.
- **ماتيوز (بوب)، روس (ليز)**، الدليل العلمي لمناهج البحث في العلوم الاجتماعية، ترجمة، محمد الجوهري، المركز القومي للترجمة، القاهرة، الطبعة الأولى، 2016.
- **ماركس (كارل)، إنجلز (فريدريك)**، الأيديولوجيا الألمانية، ترجمة، فؤاد أيوب، دار دمشق، بيروت، 1976.
- **ماركس (كارل)، إنجلز (فريدريك)**، الإيديولوجية الألمانية: مصادر الاشتراكية العلمية، ترجمة، فؤاد أيوب، دار الفارابي، بيروت، الطبعة الأولى، 2016.
- **مكيافيلي (نيقولا)**، الأمير، ترجمة، أكرم مؤمن، مكتبة ابن سينا للطبع والنشر والتوزيع، القاهرة، 2004.
- **ناش (كيت)**، السوسيولوجيا السياسية المعاصرة: العولمة والسياسة والسلطة، ترجمة، حيدر حاج إسماعيل، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، الطبعة الأولى، 2013.
- **هوركهايمر (ماكس)، أدورنو (ثيودورف)**، جدل التنوير، ترجمة، جورج كتوره، دار الكتاب الجديد المتحدة، الطبعة الأولى، 2006.

- **هارلمبس وهولبورن**، سوسيولوجيا الثقافة والهوية، ترجمة، حاتم حميد محسن، دار كيوان للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، الطبعة الأولى، 2010.
- **هاو (آلن)**، النظرية النقدية: مدرسة فرانكفورت، ترجمة، ثائر ديب، المركز القومي للترجمة، القاهرة، الطبعة الأولى، 2010.
- **هوبزباوم (إريك)**، أزمنة متصدعة: الثقافة والمجتمع في القرن العشرين، ترجمة، سهام عبد السلام، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، بيروت، الطبعة الأولى، 2015.
- **هيلاند إريكسن (توماس)، سيفرت نيلسن (فين)**، تاريخ الأنثروبولوجيا، ترجمة، عبده الريس، المركز القومي للترجمة، القاهرة، الطبعة الأولى، 2014.
- **هيود (أندرو)**، مدخل إلى الأيديولوجيات السياسية، ترجمة، محمد صفار، المركز القومي للترجمة، القاهرة، الطبعة الأولى، 2012.
- **واتربوري (جون)**، أمير المؤمنين، الملكية والنخبة السياسية المغربية، ترجمة، عبد الغني أبو العزم، عبد الأحد السبتي، عبد اللطيف الفلق، مؤسسة الغني، الطبعة الثانية، 2004.

كتب جماعية بالعربية :

- حركة التوحيد والإصلاح المغربية: البناء والكسب، التطلعات والتحديات، مركز صناعة الفكر للدراسات والأبحاث، بيروت، الطبعة الأولى، 2015.
- أسئلة الثقافة في العالم العربي، دار الأمان، الرباط، 2015.
- الثقافات وقيم التقدم، تحرير، لورانس إ.هاريزون، صمويل بي هنتنجتون، ترجمة، شوقي جلال، المركز القومي للترجمة، القاهرة، الطبعة الثانية، 2009.
- الفن والسلطة، تحرير، مصطفى عيسى، وزارة الثقافة والفنون والتراث، الدوحة/ قطر، الطبعة الأولى، 2010.
- النظرية الثقافية: وجهات نظر كلاسيكية ومعاصرة، تحرير، تيم إدواردز، ترجمة، محمود أحمد عبد الله، المركز القومي للترجمة، القاهرة، الطبعة الأولى، 2012.
- تاريخ الفلسفة السياسية: من جون لوك إلى هيدجر، تأليف، ليو شتراوس - جوزيف كروبسي، ترجمة، محمود سيد أحمد، مراجعة، إمام عبد الفتاح إمام، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، الطبعة الأولى، الجزء الثاني، 2005.
- تاريخ الفلسفة السياسية: من ثيوكديديدس حتى اسبينوزا، ترجمة محمود سيد أحمد، مراجعة وتقديم، إمام عبد الفتاح إمام، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، الجزء الأول، 2005.
- رهانات الثقافة والمعرفة بتونس والمغرب العربي، أعمال المؤتمر السادس للدراسات البورقيبية، إشراف وتقديم، عبد الجليل التميمي، من منشورات مؤسسة التميمي للبحث العلمي والمعلومات، تونس، 2006.
- مدخل إلى السياسات الثقافية في العالم العربي، تحرير، حنان الحاج علي، من منشورات المورد الثقافي، دار شرقيات للنشر والتوزيع، القاهرة، الطبعة الأولى، 2010.
- معارك فكرية حول الأمازيغية، مركز طارق بن زياد، الدار البيضاء، الطبعة الأولى، 2002.
- نظرية الثقافة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، سلسلة "عالم المعرفة"، العدد، 223، 1997.

كتب بلغات أجنبية :

- **Adam** (**André)**, Bibliographie critique de sociologie, d'ethnologie et de géographie humaine du Maroc , Centre national de la recherche scientifique, Alger, 1972.
- Arendt (**Hannah)**, La crise de la culture ,trad, de l'anglais, Patrick Lévy, collection Folio Essais, Gallimard, Paris, 1972.
- **Arendt** (**Hannah)**, Condition de l'homme moderne, trad, de l'anglais, Georges Fradier, préf, de Paul Ricoeur, Agora, Presses-Pocket, Paris, 1988.

- Arendt (Hannah), Qu'est- ce que la politique ? , trad, de l'allemand et préfacé par, Sylvie Courtine-Denamy, Seuil, Paris, 1995.
- Aron (**Raymond),** Démocratie et totalitarisme , Gallimard , Paris, 1965.
- **Aron** (**Raymond)**, Les étapes de la pensé sociologique , Gallimard, coll Bibliothéque des sciences humaines, Paris, 1967.
- Augustin (**Girard)**, Développement culture, expériences et politique , Unesco, Dalloz, Paris, 1982.
- **Avril** (**Pierre)**, Essais sur les partis politiques , Payot, 2eédition, Paris, 1990.
-**Badie** (**Bertrand)**, Le développement politique , Economica, 5eme édition, Paris, 1994.
- Barbier (Mourice), La modernité politique , PUF, Paris, 2000.
- **Bardin** (**Laurence)**, L'analyse de contenu , ed PUF, Paris, 1977.
- **Battomore** (**T.B.)**, Introduction à la sociologie , Payot, Paris, 1974.
-Berthier (Nicole), Les techniques d'enquêtes en sciences sociales: Méthodes et exercices corrigés , Armand colin, 4éme éd, Paris, 2010.
- Blanchet (Alain), L'entretien dans les sciences sociales , Dunod, Paris, 1985.
- **Bonneville** (**Luc), Grosjean (Sylvie), Lagacé (Martine)**, Méthodes de recherche en communication , Goetan Morin, Canada, 2007.

- Borella (**Francois)**, Les partis politiques dans l'Europe des neufs , Seuil, Paris, 1979.
- **Boudahrain (Abdellah)**, Le nouveau Maroc politique, quel avenir ? , El madariss, 1er éd, casablanc, 1999.
- **Boudouin** (**Jean)**, Introduction à la science politique , Dalloz , 3eme édition, Paris, 1992.
- Bourdieu (Pierre), 1965**,** Un art moyen: essai sur les usages sociaux de la photographie , Minuit, Paris.
- Bourdieu (**Pierre),** La Distinction: critique sociale du jugement, Minuit, Pari, 1979.
- Bourdieu (Pierre), Le sens pratique , Minuit, Paris, 1980.
- **Bourdieu** (**Pierre)**, Questions de sociologie ,Ed, Minuit, Paris, 1984.
- **Bourdieu** (**Pierre)**, Choses Dites , Minuit, Paris, 1987.

- **Bourdieu** (**Pierre)**, Raisons pratiques sur la théorie de l'action , Seuil, Paris, 1994.
- Bourdieu (Pierre), Chamboredon (Jean-Claud), Passeron (Jean-Claud), 1983, Le métier de sociologie , E.H.E.S.S, Quatriéme édition, Paris.

- **Bourdieu** (**Pierre), Passeron (Jean-Claude**), La reproduction: éléments pour une théorie d'enseignement , Les Editions de Minuit, Paris.
- Braud (**Philippe)**, Sociologie politique , L.G.D.J, 8e édition, Paris, 2006.
- **Braudel** (**Fernand)**, Grammaire des civilisations , Arthaud-Flammarion, Paris, 1987.
- **Burdeau** (**Georges)**, La démocratie , Seuil , Paris, 1956.
- **Burnett tylor** (**Edward)**, *primitive culture ,* researches into the development of mythology, philosophy; religion, art, and custom, 2vols. (London: j.murray), 1871.
- Charlot (Jean), Les partis politiques , Armond Colin, 2eme édition, Paris, 1971.
- Cherif (Mustapha), Culture et politique au maghreb , Collection « Université », Editions « Maghreb Relations », Alger, 1990.
- **Cherifi** (**Rachida)**, Le makhzen politique au Maroc, hier et aujourd'hui , Afrique orient, Casabalanca, 1988.
- **Chombart de Lauwe** (**P. H.)**, La fin des villes , éd, Calman Lévy, Paris, 1982.
- Coicaud (**Jean-Marc)**, Légitimité et politique contribution à l'ét de du droit et de la responsabilité politique , PUF , Paris, 1997.
- Colliot-Théléne (Catherine), Le désenchantement de l'Etat: de Hegel à Max Weber, Minuit, Paris, 1992.
- **Cubertafond** (**Bernard)**, Les systémes politiques marocains, L'Hrmattan, Paris, 1997.
- Cuche (Denys), La notion de culture dans les sciences sociales , éd, La Découverte, 4éme édition, Paris, 2010.
- Darif (Mohamed), Monarchie marocaine et acteurs religieux, Afrique orient, Casablanca, 2009.

- **De Tocqueville (Alexis)**, De la démocratie en Amérique, Flammarion, Paris, 1981.
- **Demaziére (Didier), Dubar (Claude)**, Analyser les entretiens biographiques , ed, Nathan, Paris, 1997.
- **Denquin** (**Jean Marie)**, Introduction à la science politique , Hachette, Paris, 1992.
- **Djian (Jean-Michel)**, Politique culturelle: La fin d'un mythe , Gallimard, Paris, 2005.
- **Dubois** (**Vincent)**, La politique culturelle: Génése d'une catégorie d'intervention publique , Belin, collection « Socio- histoires », Paris, 1999.
- **Durkheim (Emile)**, La science sociale et l'action , PUF, Paris, 1970.
- **Durkheim (Emile)**, les régles de la méthode socilogique , PUF, Paris, 1977.
- **Durkheim (Emile)**, Education et sociologie , Presses Universitaires de France, Quadrige/PUF, Paris.
- **El Benna** (**Abedlkader)**, L'union socialiste des forces populaires: Naissance et développement , Ed, Maghrebine, Casablanca, 1991.
- **El mossadeq (Rkia)**, Consensus ou jeu de consensus pour le réajustement de la pratique politique au Maroc, Sochepress, casablanca, 1995.
- **Elias (Norbert)**, La civilisation des mœurs , trad,fr, Pierre Kamnitzer ,Calmann-levy, Paris, 1973.
- **Elisabeth Roudinesco**, Histoire de la psychanalyse en France , tome1 , seuil, Paris, 1986.
- **Férréol (Gilles) et Noresk (Jean Pierre)**, Introduction à la sociologie , Armond colin, 8éme édition, Paris, 2010.
- **Freund** (**Julien)**, L'essence du politique , Sirey, Paris, 1981.
- **Gabriel (A), Sideney (V)**, The civic culture: political attitudes and democracy in five nations, Princeton new jersey, Princeton University Press, 1963.
- **Grawitz** (**Madeleine)**, Méthodes des sciences sociales, Dalloz, 11éme édition, Paris, 2001.
- **Hamel** (**Jacques)**, Précis d'épistémologie de la sociologie , L'Hamattan, Montréal- Paris, 1997.

- **Houriou (André), Gicquel (Jean), Gélard (Patrice)**, Droit constitutionnel et institutions politiques , Dalloz, Paris, 1985.
- **Ignasse** (**Gérard) & Génissel (Marc-Antoine)**, Introduction à la sociologie , Ellipses, Paris, 2e édition, 1999.
- Javeau (Claude), Leçons de sociologie, ed, Méridiens-Klincksieck, Paris, 1988.
- **Koufmann** (**J. C.)**, L'entretien compréhensif , ed, Nathan, Paris, 1996.
- Kriegel (Annie), Les communistes français , Seuil, Paris, 1968.
- **Laramée (Alain), Vallée (Bernard)**, La recherche en communication éléments de méthodologie , Presses de l'Université du Québec, 1991.
- Lemieux (Vincent), Systémes partisans et partis politiques , Les Presses de l'Université du Québec, 1985.
- **lévi –Strauss** (**Claude)**, Anthropologie structurale , Plon, Paris, 1974.
- **Maigret** (**Eric), Macé (Eric)**, Penser les médiacultures – nouvelles pratiques et nouvelles approches de la représentation du monde , Armand Colin, Paris, 2005.
- **Malinowski** (**Bronislaw)**, Une théorie scientifique de la culture , Traduit de l'anglais par ; Pierre Clinquart**,** François Maspero, 1968.
- **Malraux** (**André)**, La politique , la culture: discours, articles, entretiens (1925-1975) , Gallimard, coll, Folio Essais, Paris, 1996.
- **Maniglier** (**Patrice)**, La culture , Ellipses, Paris, 2003.
- **Martin- Barbero** (**Jesus)**, Des médias aux médiations, communication, culture et hégémoinie , traduit de l'espagnol par ; Georges Durand, Editions CNRS, Paris, 2002.
- **Marx (Karl)**, Contribution à la critique de l'économie politique ,trad de l'allemand par ; Mourice husson – Gilbert Badia, éditions sociales, Paris, 1972.
- **Matalon (Benjamin), Ghiglione (Rodolphe)**, Les enquêtes sociologiques: Théories et pratiques , Armand Colin, Paris, 1978.
- Moati (Monjib), La monarchie marocaine et la lutte pour le pouvoir , L'Harmattan, Paris, 1992.
- Muller (Pierre), Les politiques publiques , PUF, Paris, 1990.
- **Offerlé** (**Michel)**, Les partis politiques , presses universitaires de France , Paris, 1987.

- **Ostrogorski** (**Moesi)**, La démocratie et les partis politiques , Seuil ,collection Point, Paris, 1979.
- **Palazoli** (**Claude)**, Le maroc politique ; de l'indépendance à 1973 ,Ed, Sindbad, Paris, 1974.
- **Passeron** (**J. C.)**, La raisonnement sociologique , éd, Nathan, Paris, 1991.
- **Raynal** (**Jean- Jacques)**, Histoire des grands courants de la pensée politique , Hachette, collection Les fondamentaux, Paris, 1999.
- Regourd (**Serge)**, Culture comme enjeu politique , Université des science sociales de Toulouse, France, 2002.
- **Rézette** (**Robert)**, Les partis politiques marocains, Librairie Armand Colin, 2e édition, Paris, 1955.
- Riutort (Philippe), Précis de sociologie , Collection Major, PUF, Paris, 2éme éd, 2010.
- **Rocher** (**Guy)**, Introduction à la sociologie générale , 1. L'action social, Editions HMH, Essais, Points, Paris, 2003.
- **Rongére** (**Pierrette)**, Méthodes des sciences sociales , Dalloz, Paris , 2éme éd, 1975.
- **Santucci** (**Jean-Claude)**, Les partis politiques marocains à l'épreuve du pouvoir : Analyse diachronique et socio-politique d'un « pluralisme sous contrôle » , REMALD, coll Manules et travaux universitaires, Rabat, 1re édition, 2001.
- **Schmitt** (**Carl)**, Théologie politique , Gallimard, Paris, 1969.
- Schwartzenberg (**Roger-Gérard)**, Sociologie politique , Montchrestien, Paris, 5e Editions, 1998.
- Seiler (Daniel-Louis), Partis et familles politiques , PUF, Paris, 1980.
- Seiler (Daniel-Louis), De la comparaison des partis politiques , Economica , Paris, 1986.
- Seiler (Daniel-Louis), Les partis politiques , Armond colin, 2e édition, Paris, 2000.
- **Sintomer** (**Yves)**, La démocratie impossible !, La découverte, Paris, 1999.
- **Touraine (Alain),** Pour la sociologie , Seuil, Paris, 1974.
- Touraine (Alain), Le retour de l'acteur , Fayard, Paris, 1984.
- **Touraine (Alain),** Critique de la modernité , Fayard, Paris, 1992 .

- Touraine (**Alain)**, Qu'est-ce que la démocratie ? , Fayard, Paris, 1994.
- **Touraine (Alain)**, Un nouveau paradigme: Pour comprendre le monde aujourd'hui , Librairie Arthéme, Fayrard, Paris, 2005.
- Touraine (Alain), La voix et le regard , Seuil, Paris, 1978.
- Touzani (**Amina)**, La culture et la politique culturelle au maroc , éd la Croisée des Chemins, Casablanca, 2003.
- **Von Grunebaum** (**Gustav)**, L'identité culturelle de l'Islam , Traduit de l'anglais par ; Roger Stuveras, Editions Gallimard, Paris, 1973.
- **Weber** (**Max)**, Essais sur la théorie de la science , Traduit de l'allemand par Julien Freund, libraire Plon, Paris, 1965.
- **Weber** (**Max)**, L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme , Traduit de l'allemand par Jacques Chavy, Plon, Deuxiéme édition, Paris, 1967.
- **weber** (**Max)**, Economie et société , Tome 1, Les catégories de la sociologie, Agora, Pocket, Paris, 1995.
- Williams (Raymond), The long Revolution, Chatto & Windus, London, 1961.

مجلات وصحف بالعربية :

- مجلة الإحصائيات الثقافية: 2013- 2015، وزارة الثقافة، الرباط، العدد2.
- مجلة الديمقراطية، مؤسسة الأهرام، القاهرة، العدد 31، يوليوز 2008.

- مجلة المستقبل العربي، بيروت، العدد 436، يونيو 2015.
- مجلة المستقبل العربي، بيروت، العدد 80، السنة 8، تشرين الأول 1985.

- مجلة أمل، عدد مزدوج 10- 11، سنة 1997.
- مجلة نوافذ، العدد الثامن/ التاسع، الرباط، يوليوز 2000.
- مجلة نوافذ، العدد 4 يونيو 1999.
- مجلة الفكر الديمقراطي، العدد 7، صيف 1989.

- المجلة المغربية لعلم الاجتماع، العدد 4، 1984.
- مجلة الوحدة، العدد 75، 1990.

- مجلة حوليات كلية اللغة العربية، مراكش، العدد الخامس، 1995.

- مجلة دراسات عربية، العدد 5، السنة الرابعة مارس 1971.
- مجلة وجهة نظر، العدد 23، 2004.
- مجلة وجهة نظر، عدد مزدوج 33- 34، صيف- خريف 2007.
- مجلة وجهة نظر، الرباط، العدد مزدوج 36-37، ربيع- صيف 2008.
- مجلة وجهة نظر، العدد 43، شتاء 2010.
- مجلة وجهة نظر، الرباط، العدد 59، شتاء 2014.
- مجلة وجهة نظر، العدد 65، صيف 2015.
- أسبوعية "الأيام"، عدد 7 ماي 2008.
- جريدة "الاتحاد الاشتراكي"، عدد 16 يوليوز 1985.
- جريدة "الاتحاد الاشتراكي"، العدد 2409، 11 مارس 1990.
- جريدة "الحياة"، العدد 7 مارس، 2008.
- جريدة "الراية"، العدد 263، غشت 1997.
- جريدة "المساء"، عدد 2 أبريل 2008.
- صحيفة " الصحراء المغربية "، عدد 9 غشت 2008.

مجلات وصحف بالفرنسية:

- Recherches Sociographiques, Vol, 21, N° 3, (Septembre-décembre), 1980.
- Annaire de l'Afrique du Nord, 1968.
- Telquel, 6-12 septembre 2006.
- Le Monde, N° 20851, 03/02/2012

معاجم وقواميس وموسوعات بالعربية :

- **ابن منظور**، لسان العرب ، دار الجيل/ دار لسان العرب، بيروت، 1988.
- **الأسدي م.خير الدين**، موسوعة حلب المقارنة، أعدها للطباعة ووضع فهارسها، محمد كمال، جامعة حلب، الطبعة الثانية، د.ت.
- **أندري لالاند**، موسوعة لالاند الفلسفية، ترجمة، خليل أحمد خليل، منشورات عويدات، بيروت / باريس، الطبعة الثانية، 2001.
- **بودون ولازارسفيلد**، موسوعة مناهج على الاجتماع، ترجمة، فؤاد شاهين، خليل أحمد خليل، دار الحقيقة، الجزء الأول، الطبعة الأولى، 1981.

- **جميل صليبا**، "المعجم الفلسفي"، الشركة العامة للكتاب، بيروت، الجزء الأول، 1994.
- **جورج روبرت، أليستر إدوارد**، المعجم الحديث في التحليل السياسي، ترجمة، سمير عبد الرحيم الجلدي، الدار العربية للموسوعات، بيروت، الطبعة الأولى، 1999.
- **جون سكوت**، علم الاجتماع: المفاهيم الأساسية، ترجمة، محمد عثمان، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، الطبعة الأولى، 2009.
- **ر. بودون، ف. بوريكو**، المعجم النقدي لعلم الاجتماع، ترجمة، سليم حداد، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، الطبعة الأولى، 1986.
- **ستيفان شوفالييه، كريستيان شوفيري**، معجم بورديو، ترجمة، الزهراء إبراهيم، دار النايا للدراسات والنشر، دمشق، الطبعة الأولى، 2013.
- **طوني بينيت، لورانس غروسبيرغ، ميغان موريس**، مفاتيح اصطلاحية جديدة: معجم مصطلحات الثقافة والمجتمع، ترجمة سعيد الغانمي، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، الطبعة الأولى، 2010.
- **عبد الرحمن بدوي**، الموسوعة الفلسفية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، الطبعة الأولى، 1984.
- **عبد الوهاب الكيالي**، موسوعة السياسة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، الطبعة الثانية، 1993.
- **م. روزنتال، ب. يودين**، الموسوعة الفلسفية، ترجمة، سمير كرم، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، 1997.

معاجم وموسوعات بالفرنسية :

- André Akoun et Pierre Ansart, Dictionnaire de sociologie , édition le Robert et le Seuil, Paris, 1999.

- Jacob André et Autres ,Les notions Philosophiques , editions , PUF,Paris, 1990.

- Le Petit LAROUSSE Illustré , édition Larousse , Paris , 2004.

- Le Petit ROBERT**,** Nouvelle édition millésime, Paris, 2015.

-**Edouard Balladur,** Dictionnaire de la réforme , Fayard, Paris, 1992.

- Le petit LAROUSSE , illustré, édition Linntée, Paris, 2011.

- le Petit LAROUSSE- Grand format, 1996.

Mokhtar Lakehal, Dictionnaire de science politique , L'Harmattan, 2005.

رسائل وأطاريح باللغة العربية :

- **أمقران (عبد الرزاق)**، استراتيجية التجديد الثقافي في المجتمعات العربية في ظل العولمة، أطروحة دكتوراه في علم اجتماع التنمية، كلية العلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية، جامعة منتوري- قسنطينة، الجزائر، بإشراف توهامي إبراهيم، الموسم الجامعي 2010/ 2011.
- **برادة (يونس)**، وظيفة الحزب في النظام السياسي المغربي، أطروحة لنيل دكتوراه الدولة في العلوم السياسية، جامعة الحسن الثاني، كلية الحقوق، الدار البيضاء، الموسم الجامعي 2000/ 2001.
- **هشام مزياتي (أمين)**، سياسة الدولة في تدبير الشأن الديني بالمغرب، رسالة لنيل دبلوم الدراسات العليا المعمقة في القانون العام، كلية الحقوق أكدال، الرباط، الموسم الجامعي 2005 / 2006.

أطاريح بالفرنسية :

El Mossadak (Rkia), Les forces politiques face au probléme de la démocratisation du régime , Doctorat D'Etat, sous la direction de Jean-Louis Mester, Paris 12, 1981.

وثائق وتقارير وإحصائيات بالعربية :

- التقرير الاستراتيجي المغربي (2010- 2013)، مركز الدراسات والأبحاث في العلوم الاجتماعية، الدار البيضاء، 2014.
- التقرير الاستراتيجي المغربي: (2014- 2018)، مركز الدراسات والأبحاث في العلوم الاجتماعية، الدار البيضاء، العدد 11، 2018.
- تقرير الخمسينية، المغرب الممكن: إسهام في النقاش العام من أجل طموح مشترك، دار النشر المغربية، الدار البيضاء، 2006.
- **تقرير المجلس الاقتصادي والاجتماعي والبيئي**، اقتصاديات الثقافة، مطبعة سيباما، 2016.
" إعلان مكسيكو حول السياسات الثقافية "، منظمة الأمم المتحدة للتربية والثقافة والعلوم، اليونيسكو، 1982.
عمار كساب، دنيا بن سليمان، دراسة مقارنة عن بعض جوانب السياسات الثقافية في الجزائر، تونس، المغرب، مصر: ميزانية الثقافة، اللامركزية، التبادل الثقافي، من منشورات المورد الثقافي، الطبعة الأولى، 2013.

تقارير ودراسات بالفرنسية :

- La culture et le développement locale , OCDE (Organisation de Coopération et de Développement Economiques), Editions, ECDE, Paris, 2005.
- UNESCO, Réflexions préalables sur les politiques culturelles , Editions de L'UNESCO, Paris, 1969.

ظهائر ودساتير وخطب ملكية :

- المرسوم رقم 328-06-2 الصادر في 18 شوال 1427 هـ (10 نوفمبر 2006) بشأن تحديد اختصاصات وتنظيم وزارة الثقافة.
- دستور 1996.

- دستور فاتح يوليوز 2011.

- خطاب العرش بتاريخ 30 يوليوز 2007.

وثائق سياسية وحزبية :

- الاتحاد الاشتراكي للقوات الشعبية، التقرير الإيديولوجي، دار النشر المغربية، الرباط، الطبعة الثانية، 1978.
- "مشروع المقرر التوجيهي، ومشروع المقرر التنظيمي للمؤتمر الوطني العاشر للاتحاد الاشتراكي للقوات الشعبية 2017".
- برنامج الاتحاد الاشتراكي للانتخابات التشريعية، اختاروا مغربكم، 07 شتنبر 2007
- برنامج الاتحاد الاشتراكي، من أجل بناء مغرب المواطنة، الاننتخابات التشريعية لـ 25 نونبر 2011.
- الاتحاد الاشتراكي للقوات الشعبية، البرنامج الانتخابي، 55 كفى...555 تدبير، انتخابات 7 أكتوبر 2016.
- المهدي بن بركة، نحو بناء مجتمع جديد، المطبعة الاقتصادية، الرباط، د.ت
- الرؤية السياسية لحركة التوحيد والإصلاح، شتنبر 2003.
- "ميثاق حركة التوحيد والإصلاح"، 1998.
- حزب العدالة والتنمية، البرنامج الانتخابي، نحو مغرب أفضل: أصالة، سيادة، ديمقراطية، عدالة، تنمية، 2002، الرباط.
- حزب العدالة والتنمية، البرنامج الانتخابي، جميعا نبني مغرب العدالة ، الانتخابات التشريعية 07 شتنبر 2007.

- البرنامج الانتخابي لحزب العدالة والتنمية، من أجل مغرب جديد: مغرب الحرية والكرامة والتنمية والعدالة، انتخاب أعضاء مجلس النواب، 25 نونبر 2011.
- البرنامج الانتخابي لحزب العدالة والتنمية، صوتنا فرصتنا لمواصلة الإصلاح، الانتخابات التشريعية 07 أكتوبر2016.

- حزب العدالة والتنمية، الورقة المذهبية: البرنامج العام، سلسلة العدالة والتنمية العدد (7)
-حزب الأصالة والمعاصرة، "الديمقراطية الاجتماعية ورهانات التحديث السياسي بالمغرب"، المؤتمر الوطني الثالث، بوزنيقة 22-23-24 يناير 2016، اللجنة التحضيرية / لجنة الوثيقة المذهبية.
- حزب الأصالة والمعاصرة، "في تأصيل المرجعية الفكرية والسياسية لحزب الأصالة والمعاصرة: الديمقراطية الاجتماعية المنفتحة"، المؤتمر الاستثنائي، بوزنيقة أيام، 17 و18 و19 فبراير 2012.
- وثيقة مشروع أرضية المبادئ وأهداف حركة لكل الديمقراطيين.
- حزب الأصالة والمعاصرة، البرنامج الانتخابي، التغيير الآن، الانتخابات التشريعية 7 أكتوبر 2016.

مواقع إلكترونية :

minculture www. gov. ma.
http://classiques.uqac.ca
https://m.al3omk.com.
www.hespress.com
ttps ://carneieedowment.org/sada/22487

ملاحـــق البحـــث

الملحق رقم 1

دليل المقابلة الخاصة بالفاعلين الحزبيين

1- تعريف المبحوث : الجنس، السن، المستوى الدراسي، المهنة، الحالة العائلية، السكن، سنة الانخراط في الحزب، الصفة الحزبية، المناصب السياسية التي تحملتها عن طريق الحزب.

2- معطيات عامة عن الحزب

2-1- هل يمكن أن تتحدثوا لنا عن السياق التاريخي الذي تأسس فيه حزبكم؟

2-2- ما هو التعريف الذي يمكن أن تقدمه لحزبكم؟

2-3- هل يمكن أن تطلعونا على البنية التنظيمية لحزبكم (مكتب سياسي/ أمانة عامة/ لجنة مركزية/ لجنة إدارية/ مجلس وطني...)؟ ولماذا هذا الاختيار التنظيمي؟

2-4- في إطار هذه البنية التنظيمية، كم عدد الفروع التي يتوفر عليها حزبكم وطنيا؟

2-5- هل هذه البنية التنظيمية كافية - في نظركم- في تأطير المواطنين؟

2-6- أين تصنفون حزبكم من حيث الانتماء الإيديولوجي والسياسي (يسار، يمين، ليبرالي، إسلامي...)؟

2-7- ما الذي يميز حزبكم من باقي الأحزاب الأخرى؟

2-8- ما هي في اعتقادكم، الإضافة التي حققها حزبكم في المشهد السياسي المغربي؟

2-9- هل يمتلك حزبكم مشروعا مجتمعيا ؟ ما هو هذا المشروع إن كان؟(التصور السياسي العام للحزب)

2-10- هل أنت راض عن الأداء السياسي لحزبكم؟

3- السياسة الثقافية والوضعية الثقافية بالمغرب

3-1- ما هو تقييمك للوضع الثقافي بالمغرب؟

3-2- هل تتفق مع السياسة الثقافية الرسمية للدولة ؟ (التركيز على البنيات التحتية، الاهتمام بالمهرجانات...)

3-3- ما رأيكم في العمل الذي تضطلع به وزارة الثقافة، والمندوبيات الجهوية للثقافة؟

3-4- هل تتفق مع الأصوات التي تدعو إلى الزيادة في ميزانية وزارة الثقافة؟ ولماذا؟

3-5- ما رأيك في الطرح القائل: إن الميزانية الضعيفة المخصصة لوزارة الثقافة (أقل من 1% من الميزانية العامة) هي العائق أمام تطور الثقافة في المغرب؟ أم إن هناك عوائق أخرى لا يمكن اختزالها في الجانب المادي فقط؟

3-6- توصلت العديد من الدراسات، التي أجريت على الشباب عندنا، إلى تدني إقبال الشباب المغربي على القراءة والأنشطة الثقافية والفنية. كيف تفسرون ذلك؟

3-7- من يتحمل، في تقديركم، مسؤولية ضعف المشهد الثقافي المغربي؟ (الدولة في شخص الوزارة الوصية، أم الأحزاب السياسية، أم المجتمع المدني، أم جهات أخرى ؟).

3-8- ما هي التدابير التي تقترحونها للنهوض بالوضع الثقافي المغربي؟

3-9- هل تعتقد أن تركيز الوزارة الوصية على جانب البنيات التحتية كفيل بخلق دينامية ثقافية، أم إن خلق هذه الدينامية رهين بتوفر عوامل أخرى؟

4- غياب الهوية الإيديولوجية، وانعكاساتها على البرنامج الانتخابية للأحزاب المغربية

4-1- في تقديركم، أين تكمن قيمة البرامج الانتخابية في الحياة السياسية؟

4-2- هل تعتقدون بضرورة البرنامج الانتخابي في ظل مجتمع كالمجتمع المغربي؛ حيث تسود الأمية، والاعتماد على وسائل تقليدية في الحملات الانتخابية (الولائم، القبيلة، القسم على القرآن، العار...)؟

4-3- هل يلتزم حزبكم بصياغة برامجه الانتخابية على مرجعيته المذهبية والفكرية، أم إن صياغة هذه البرامج تتحكم فيها إكراهات الواقع الراهنة ؟

4-4- هل تكتفون، في صياغة برامجكم الانتخابية، بخبراء ومتخصصي الحزب أم تستعينون بكفاءات أخرى من خارج الحزب؟

4-5- كيف تتم عملية إعداد البرنامج الانتخابي، والمصادقة عليه؟ (هل يشارك المناضلون مثلا في إعداده، أم إن عملية الإعداد هذه من اختصاص القيادة الوطنية؟)

4-6- ما هي القضايا التي تحظى بالأولوية في برامجكم الحزبية؟ لماذا؟

4-7- هل يتحكم الخط السياسي والمذهبي للحزب في تحديد أولوياته، أم إنها تبقى مشروطة بحركية الواقع الاجتماعي والسياسي وطنيا ودوليا؟

4-8- من المعلوم أن الاختيار الإيديولوجي للدولة هو الليبرالية الاجتماعية، في حين أنكم تتبنون إيديولوجيا مخالفة للدولة (الاشتراكية، الإسلاموية، الديمقراطية الاجتماعية) ! كيف استطعتم تكييف مرجعياتكم المذهبية مع الجرعات الليبرالية للدولة؟

4-9- ما مدى قدرتكم على الالتزام بالمشاريع المقترحة في برامجكم الانتخابية في حال صعودكم إلى السلطة؟

5- البرامج الانتخابية للأحزاب السياسية وموقع الثقافة ضمنها

5-1- نلاحظ أن المغرب وضع العديد من البرامج الوطنية للنهوض بوضعه التنموي؛ من قبيل: برنامج انبثاق الصناعي، برنامج رواج التجاري، برنامج المغرب الأخضر الفلاحي، برنامج مدن بدون صفيح، برنامج المبادرة الوطنية للتنمية البشرية، برنامج رؤية 2020 السياحية... لكن الغائب الأكبر هو وجود البرنامج الثقافي، لماذا في نظركم؟

5-2- على الرغم من الاختلافات المذهبية والفكرية بين الأحزاب السياسية المغربية، إلا أن الملاحظ هو وجود تشابه في القضايا الثقافية المعروضة في برامجها الانتخابية (المطالبة بإنشاء بنيات ثقافية، دعم الكتاب والموسيقى ...) هل يمكن أن تفسروا لنا سبب هذا التشابه؟

5-3- تبين لي، من خلال الاطلاع على برامجكم الانتخابية التشريعية، الحضور الباهت للثقافة، مقارنة مع القضايا الأخرى. كيف تفسرون هذا الحضور؟

5-4- الملاحظ على برامجكم الانتخابية أنها لم تخصص محورا رئيسا للثقافة، على غرار باقي القضايا (الاقتصادية والاجتماعية والسياسية). ما السبب وراء ذلك؟.

5-5- كما نسجل حضور القضايا المتعلقة بالثقافة في أخر البرنامج الانتخابي غالبا؟ في رأيكم، ما هو السبب وراء إدراج الثقافة –في الغالب- في آخر البرنامج؟

5-6- لاحظت، في برامجكم الانتخابية، أن اهتمامكم بالثقافة ركز على الجانب الفني الإبداعي فقط (المسرح، السينما، الفن...) لماذا التركيز على هذا الجانب؟ هل هو راجع إلى تمثل ضيق لمفهوم "الثقافة" من لدن حزبكم، أم مرد ذلك إلى اعتبارات أخرى؟

5-7- خلال تصفح برامجكم للانتخابات التشريعية، يبدو أن الشق المخصص للجانب الاقتصادي يغيب فيه، بالمطلق، تخصيص ميزانية للثقافة؟ ما سبب هذا الاستثناء؟

5-8- هل يمكن لكم توضيح نوعية القضايا الثقافية التي يترافع عليها حزبكم، ويتبناها في برامجه؟

5-9- ألا ترون أنه من الأجدى جعل الثقافة على أولوية في برامجكم الانتخابية ؟ وما هي العوائق التي تحول دون تحقيق هذه الإمكانية؟

5- حساسية القضايا الثقافية، وحذر الفاعل الحزبي في التعاطي معها:

5-1- ماذا تعني "الثقافة" بالنسبة إليكم: هل هي الجانب الفني والإبداعي أم الجانب الهوياتي أم الجانب التراثي...إلخ؟

5-2- في اعتقادكم، ما هي الخيارات التي ينبغي الرهان عليها للنهوض بالمجتمع المغربي، وتحقيق التنمية المنشودة؟

5-3- هل تتفقون مع الرؤية التي تعتبر أن الثقافة في عصرنا هذا أصبحت أولوية الأولويات، أم تنتصرون لرؤية أخرى؟ ولماذا؟

5-4- هل يمكن لكم تقديم تصور حزبكم للثقافة؟

5-5- هل تعتقدون أن هذا التصور يعبر عن المرجعية المذهبية والفكرية لحزبكم؟

5-6- هل أنتم مع أم ضد، ولماذا؟ :

- مشروع خطة إدماج المرأة في التنمية.
- حرية المعتقد.
- الحق في الإجهاض.
- المساواة في الإرث.
- الاعتراف بمطالب المثليين.

5-7- ما موقف حزبكم من اللغة والثقافة الأمازيغيتين؟

5-8- هناك من ينادي بإدراج الدارجة كلغة للتدريس في المدرسة المغربية؟ ما موقفكم من هذا الطرح؟

5-9- تقام في المغرب سنويا مهرجانات وملتقيات فنية، تفوق 150 مهرجان. كيف تقيمون هذا الحضور؟

5-10- ما رأيكم في التنوع الثقافي واللغوي المغربي؟ هل هو عامل تأزيم أم عامل تخصيب؟

5-11- أثير، مؤخرا جدل واسع حول فيلم المخرج السينمائي نبيل عيوش "الزين لي فيك"؛ وصل إلى حد التكفير والسب والشتم في حق المخرج وبطلة الفيلم (ليلى أبيضار). ما رأيكم في ذلك؟

الملحق رقم 2

لائحة المبحوثين من الفاعلين الحزبيين المغاربة

رقم المبحوث	الجنس	السن	المهنة	المستوى الدراسي	الحالة العائلية	الصفة الحزبية	تاريخ الانخراط الحزبي	المهام السياسية	السكن
1	ذكر	الخمسينيات	أستاذ جامعي	جامعي دراسات عليا في القانون الدستوري	متزوج	عضو المجلس الوطني لحزب الاتحاد الاشتراكي للقوات الشعبية	2006 من المندمجين من حزب الاشتراكي الديمقراطي	-رئيس ديوان وزير مكلف بالعلاقات مع البرلمان -خبير استشاري بمجلس النواب لدى الفريق الاشتراكي	وجدة
2	ذكر	الخمسينيات	أستاذ جامعي	دكتوراه الدولة في العلوم	متزوج	عضو الأمانة العامة لحزب العدالة والتنمية	1996	برلماني لثلاث ولايات	وجدة
3	ذكر	الخمسينيات	مقتصد	السنة الثانية جامعية	متزوج	عضو المجلس الوطني والكاتب الإقليمي للإتحاد الاشتراكي	1978	عضو مجلس جماعة وجدة سابقا	وجدة
4	ذكر	الثلاثينيات	بنكي	ماستر التسويق التدبير والتواصل	متزوج	عضو مجلس وطني والكاتب الإقليمي لشبيبة العدالة والتنمية	2007	عضو مجلس جماعة وجدة	وجدة
5	ذكر	الثلاثينيات	عامل في القطاع الخاص	الاجازة في القانون	متزوج	عضو الكتابة الإقليمية للاتحاد الاشتراكي بوجدة (سابقا)	2002	بدون	وجدة
6	ذكر	الخمسينيات	أستاذ جامعي	دكتوراه في اللغة العربية وآدابها	متزوج	عضو الكتابة الإقليمية للإتحاد الاشتراكي بوجدة	1993	بدون	وجدة
7	ذكر	الستينيات	أستاذ جامعي	دكتوراه الدولة في القانون الدولي	متزوج	عضو المجلس الوطني للأصالة والمعاصرة سابقا	2009	بدون	وجدة
8	ذكر	الخمسينيات	إطار بوزارة الشباب والرياضة	ماستر علوم سياسية	متزوج	عضو المجلس الوطني للأصالة والمعاصرة	2010	عضو مجلس جماعة وجدة	وجدة
9	ذكر	الخمسينيات	أستاذ	مجازة في الأداب العربي	متزوج	عضو المكتب السياسي للاتحاد	1975	برلماني سابق	الدار البيضاء

			الاشتراكي سابقا						
10	أنثى	الستينيات	محام	مجاز في القانون	متزوجة	عضو المكتب السياسي للاتحاد الاشتراكي سابقا	2006 من المندمجين من الحزب الاشتراكي الديمقراطي	برلمانية سابقة	الرباط
11	ذكر	الأربعينيات	محامي	الاجازة في القانون العام	متزوج	عضو اللجنة المركزية للشبيبة الاتحادية سابقا	1992	بدون	الرباط
12	أنثى	الستينيات	متقاعدة (قطاع التعليم)	شهادة استكمال الدروس في علم الاجتماع	متزوجة	الكاتبة العامة للنساء الاتحاديات سابقا	2001	مستشارة سابقة في وزارة الأسرة	سلا
13	ذكر	الخمسينيات	أستاذ بالتعليم الثانوي	الاجازة في العلوم	متزوج	عضو المجلس الوطني والكتابة الإقليمية للعدالة والتنمية	1996	برلماني	وجدة
14	أنثى	الخمسينيات	أستاذة بالتعليم الثانوي	دكتوراه في الآداب العربي	متزوجة	عضو المجلس الوطني ومسؤولة وطنية في القطاع النسائي للعدالة والتنمية	1996	برلمانية	وجدة
15	أنثى	الأربعينيات	أستاذة بالتعليم الابتدائي	الاجازة في الفرنسية	متزوجة	عضو القطاع النسائي الإقليمي للعدالة والتنمية بوجدة	2004	عضو مجلس جماعة وجدة	وجدة
16	أنثى	الخمسينيات	أستاذة جامعية	دكتوراه في القانون العام	متزوجة	الكاتبة الإقليمية للقطاع النسائي للأصالة والمعاصرة بوجدة	2012	بدون	وجدة
17	ذكر	الثلاثينيات	طالب باحث	يعد الدكتوراه في العلوم السياسية	عازب	عضو المكتب الوطني للشبيبة العدالة والتنمية	2011	مستشار في ديوان وزير التجهيز والنقل	الرباط
18	أنثى	الخمسينيات	موظفة في قطاع العدل	الاجازة في القانون العام	متزوجة	عضو الكتابة الإقليمية للإتحاد الاشتراكي	2014	بدون	وجدة
19	ذكر	العشرينيات	طالب	السنة الثانية شعبة الفزياء	عازب	عضو المكتب الإقليمي لشبيبة الأصالة والمعاصرة	2016	بدون	وجدة

							بوجدة		
20	أنثى	الثلاثينيات	طالبة في سلك الدكتوراه	ماستر آداب فرنسي	عازبة	عضو الكتابة الجهوية للعدالة والتنمية بالشرق	2011	بدون	الناظور
21	ذكر	الأربعينيات	رجل أعمال	ماستر تجارة وأعمال	متزوج	المنسق الإقليمي للأصالة والمعاصرة بوجدة	2012	رئيس غرفة الصناعة التقليدية لجهة الشرق	وجدة
22	ذكر	الستينيات	رجل أعمال	ماستر التسيير والتدبير المقولاتي	متزوج	المنسق الجهوي للأصالة والمعاصرة بجهة الشرق	2010	برلماني سابق	وجدة
23	أنثى	الأربعينيات	محامية	الاجازة في القانون	متزوجة	عضو القطاع النسائي للأصالة بوجدة	2016	بدون	وجدة
24	أنثى	الثلاثينيات	طالبة	الاجازة في التاريخ	عازبة	عضو القطاع النسائي للأصالة بوجدة	2017	بدون	وجدة
25	ذكر	الخمسينيات	تاجر	الشهادة الابتدائية	متزوج	عضو الفرع المحلي للحزب العدالة والتنمية بوجدة	2007	عضو مجلس جماعة وجدة	وجدة
26	ذكر	العشرينيات	طالب	السنة الثانية كلية العلوم	عازب	منسق القطاع الطلابي للعدالة والتنمية بموقع وجدة	2012	بدون	وجدة
27	ذكر	الثلاثينيات	طالب باحث	سلك الدكتوراه كلية الآداب بوجدة	عازب	عضو المكتب الإقليمي لشبيبة الأصالة والمعاصرة بوجدة	2012	بدون	وجدة

محتويـات البحث

إهداء 1

شكر وعرفان 2

مقـدمـة 3

فصل تمهيدي:الإطار النظري والمنهجي للبحث 9

موضوع البحث وسياقه 10

المبحث الأول : إشكالية البحث وفرضياته ومنهجه 14

-1 إشكالية البحث وتساؤلاته 14

-2 فرضيات البحث 19

-3 منهج البحث وتقنياته 20

أ- منهج البحث 20

ب- التقنيات 22

- التحليل الكمي: 27

-4 وحدات التحليل وفئاته المعتمدة 29

أ-وحدات التحليل 29

ب- فئات التحليل 29

-5 مجتمع البحث وعينته 32

أ-مجتمع البحث 32

ب- عينة البحث 33

6- أهداف البحث 35

المبحث الثاني : المفاهيم والمتغيرات الأساسية للبحث 36

-1 مفهوم الأحزاب السياسية 37

2- مفهوم البرنامج السياسي 37

-3 مفهوم الإيديولوجيا 40

-4 مفهوم الفاعل 42

-5 مفهوم الثقافة 43

-6 مفهوم الثقافة السياسية 43

-7 مفهوم السياسة الثقافية 43

المبحث الثالث: التراكم السوسيولوجي في مجال دراسة الأحزاب السياسية والثقافة بالمغرب 44

-1 تمفصلات الموضوع 44

-2 حصيلة الدراسات السابقة في الموضوع 47

أ-دراسات اهتمت بالظاهرة الحزبية والنظام السياسي بالمغرب 47
ب- دراسات اهتمت بالثقافة والمسألة الثقافية بالمغرب.....58
القسم الأول : الثقافة والسياسة بين المناولة والمفهمة 65
تمهيد 66
الـفصل الأول: مـفـهـوم الـثـقـافـة 67
توطئة 68
المبحث الأول : الثقافة وإشكالية الدلالة والتطور 69
-1 لفظ الثقافة في السياق الغربي : المفهوم والمسار التاريخي 69
أ- المفهوم الأنواري الفرنسي للثقافة.....69
ب- المفهوم الألماني للثقافة.....72
-2 مفهوم الثقافة في السياق العربي 75
أ- الدلالة اللغوية للفظ "ثقافة" 75
ب- تاريخ كلمة " ثقافة " في اللغة العربية.....77
-3 الثقافة وإشكالية التعريف 81
المبحث الثاني: النشأة العلمية لمفهوم الثقافة..... 93
-1 الأنثروبولوجيا هي الأم التي أنجبت لنا مفهوم الثقافة 93
أ- إدوارد تايلور والاتجاه التطوري:.....93
ب- فرانز بواس والإتجاه التاريخي الانتشاري: 95
ت- مالينوفسكي والاتجاه الوظيفي-البنيوي: 98
2- تصورات السوسيولوجيا الكلاسيكية لمفهوم "الثقافة": 100
أ- إميل دوركايم/ Emile. Durkheim 100
ب- كارل ماركس/ Karl Marx.....103
ت- ماكس فيبر/ Max Weber.....106
المبحث الثالث: مقاربات سوسيولوجية معاصرة لمفهوم الثقافة..... 109
-1 الثقافة بين "نقد" مدرسة فرانكفورت و"تمايز" بيير بورديو 109
أ- مدرسة فرانكفورت والثقافة الجماهيرية.....109
ب- الثقافة رهان طبقي عند بيير بورديو 112
-2 التغيرات العالمية المعاصرة وبروز الأطروحة الثقافية 119
أ- ألان تورين وبراديغم الثقافة كبديل للمجتمع.....120
ب- الثقافة أصل التقدم : 123
خاتمة الفصل الأول 126
الـفصـل الـثـانـي: مـفـهـوم الـسـيـاسـة 127
توطئة 128
المبحث الأول : خطابات السلطة من أرسطو إلى حنة أرندت..... 129
1- الدلالة الإيتيمولوجية واللغوية للفظ السياسة:.....129

أ- السياسة لغةً 129
ب- السياسة اصطلاحا 131
2- التصورات الفلسفية لمفهوم السياسة 134
أ- أرسطو طاليس/Aristoteles (384-322 ق.م) 134
ب- نيقولا مكيافيلي Nicolas Machiavel (1469-1527) 138
ت- جون جاك روسو Jean-Jacques Rousseau (1712-1778) 141
ث- حنة أرندت Hannah Arendt (1906-1975) 144
المبحث الثاني: السياسة بين التصورين السوسيولوجيين الكلاسيكي والمعاصر 149
-1 سوسيولوجيا السياسة عند ماكس فيبر Max Weber (1864-1920) 149
أ- الدولة والعنف المشروع: 150
ب- نماذج الهيمنة 154
2- نحو تصور جديد للسياسة عند آلان تورين Alain Touraine (1925-) 159
أ- تورين منتقدا السوسيولوجيا الكلاسيكية 159
ب- الحركات الاجتماعية "الجديدة" فاعل أساس في السوسيولوجيا السياسية 164
المبحث الثالث : في طبيعة العلاقة بين السياسة والثقافة..... 170
1-الثقافة السياسية والسياسة الثقافية 170
أ- الثقافة السياسية 170
ب- السياسة الثقافية: 175
2-الثقافة السياسية والسياسة الثقافية في المغرب 179
أ- الثقافة السياسية المغربية بين التقليد والتحديث 179
ب- الاتجاه العام للسياسة الثقافية بالمغرب 184
خاتمة الفصل الثاني..... 189
الفصل الثالث: مفهوم الأحزاب السياسية 191
توطئة 192
المبحث الأول: الأحزاب السياسية – المفهوم والأصل 193
1- الحزب السياسي وإشكالية التعريف 193
أ- الحزب لغة 194
ب- الحزب اصطلاحا 195
2- أصول الأحزاب السياسية 201
أ- موريس دوفرجيه وبراديغم الأصل الداخلي والخارجي للأحزاب السياسية 202
ب- ستين روكان ونظرية التشققات 208
المبحث الثاني: الأحزاب السياسية – التصنيف والوظائف - 211
-1 تصنيف الأحزاب السياسية 211
أ- معيار التنظيم 211
ب- معيار الأيديولوجيا: 214

ت- معايير أخرى لتصنيف الأحزاب السياسية: 215
2- وظائف الأحزاب السياسية 218
أ- وظيفة تأطير الناخبين: 219
ب- وظيفة تأطير المنتخَبين 222
ت- وظيفة الدمج الاجتماعي: 224
ث- وظيفة إعداد البرامج : 226
المبحث الثالث: الظاهرة الحزبية في المغرب - سياق النشأة ومسار التطور 229
1- الأحزاب السياسية المغربية في عهد الحماية : من الإرهاصات الأولى إلى التأسيس الفعلي (1925-1955) 229
أ- هزيمة عبد الكريم الخطابي، وبداية تشكل الخيار الإصلاحي (1925- 1943) 229
ب- أولوية مطلب التحرر والاستقلال على مطلب الإصلاح (1943- 1955).....234
2-الأحزاب السياسية المغربية من الاستقلال إلى حركة 20 فبراير (1956-2011).....237
أ- مرحلة الاستقلال وفشل رهان مأسسة السلطة (1956- 1965).....237
ب- تغيير استراتيجية النضال السياسي : من المواجهة إلى التوافق (1970- 1990) 241
ت- من التناوب التوافقي إلى حركة 20 فبراير (1998- 2011) 244
خاتمة الفصل الثالث 250
القسم الثاني : الدراسة الميدانية أيُّ ثقافةٍ لأيِّ أحزابٍ؟ 252
تمهيد :..... 253
الفصل الأول : لمحة تاريخية إلى الأحزاب السياسية المدروسة 255
توطئة 256
المبحث الأول : الاتحاد الاشتراكي للقوات الشعبية": مخاض التأسيس، ورهان الخيار "الإصلاحي"..... 257
-1 من الاتحاد الوطني إلى الاتحاد الاشتراكي 257
أ- التأسيس والسيرورة التاريخية 257
ب- حدوث الانشقاق، وتأسيس "الاتحاد الاشتراكي للقوات الشعبية" 261
2- المشروع الإيديو- ثقافي لحزب "الاتحاد الاشتراكي للقوات الشعبية" 265
أ- المسألة الايديولوجية لدى حزب الاتحاد الاشتراكي.....266
ب- الثقافة في الإيديولوجية الاتحادية.....270
المبحث الثاني- العدالة والتنمية : مخاض التأسيس، وتحديات الاندماج 274
-1 سياق تأسيس الحزب الإسلامي : من الدعوة إلى السياسة 274
أ- من "الشبيبة الإسلامية" إلى "الجماعة الإسلامية".....275
ب- ميلاد حزب "العدالة والتنمية" 279
-2 الهوية الإيديوثقافية لحزب العدالة والتنمية 283
أ- الإطار المرجعي لحزب "العدالة والتنمية" 283
ب- المضمون الإيديولوجي للثقافة لدى حزب "العدالة والتنمية" 290
المبحث الثالث – حزب "الأصالة والمعاصرة": مخاض التأسيس، ورهان تحصين المشروع الوطني الحداثي 293
1- من حركة لكل الديمقراطيين إلى حزب الأصالة والمعاصرة 293

أ- في البدء كانت "حركة لكل الديمقراطيين".....293
ب- تأسيس حزب "الأصالة والمعاصرة" ورهان محاصرة المد الإسلامي:.....295
2- المشروع الإيديو-ثقافي لحزب "الأصالة والمعاصرة":.....300
أ- الحزب أولا، والإيديولوجيا لاحقا:.....300
ب- مكانة الثقافة في الوثيقة المرجعية "للأصالة والمعاصرة":.....303
خاتمة الفصل الأول: 307
الفصل الثاني: أي حضور للثقافة في البرامج الانتخابية للأحزاب السياسية بالمغرب؟ 309
توطئة: 310
المبحث الأول - الثقافة في البرامج الانتخابية لحزب الاتحاد الاشتراكي..... 311
1- حجم اهتمام حزب الاتحاد الاشتراكي بالثقافة.....311
أ- العنوان.....311
ب- الموقع.....312
ت- المساحة.....313
-2 مواضيع الاهتمام بالثقافة في البرامج الانتخابية لحزب الاتحاد الاشتراكي 318
أ- التخطيط الثقافي.....318
ب- الإبداع الثقافي والفني 323
ت- التراث الثقافي 325
ث- التنوع الثقافي.....327
المبحث الثاني : الثقافة في البرامج الانتخابية لحزب "العدالة والتنمية"..... 331
-1 تحديد مكانة وحجم اهتمام حزب "العدالة والتنمية" بالثقافة 331
أ- العنوان.....331
ب- الموقع.....332
ت- المساحة.....332
-2 مكونات الثقافة في البرامج الانتخابية التشريعية لحزب العدالة والتنمية 337
أ- السياسة الثقافية 337
ب- الإبداع الثقافي والفني 345
ت- التراث الثقافي 347
ث- التنوع الثقافي.....350
المبحث الثالث - الثقافة في البرامج الانتخابية لحزب "الأصالة والمعاصرة": 353
1- تحديد مكانة وحجم اهتمام حزب "الأصالة والمعاصرة" بالثقافة 353
أ- العنوان.....353
ب- الموقع.....353
ت- المساحة.....354
2-مواضيع الاهتمام بالثقافة في البرامج الانتخابية لحزب "الأصالة والمعاصرة" 356
أ- السياسة الثقافية 356

ب- الإبداع الثقافي والفني 357
ت- التراث الثقافي 359
ث- التعددية الثقافية 360
خاتمة الفصل الثاني 362
الفصل الثالث: الفاعل الحزبي والثقافة 364
توطئة : 365
المبحث الأول : الثقافة في المغرب : معيقات ومشاريع 367
-1 في بعض معيقات المشهد الثقافي المغربي 367
أ- ثقافة بلا سياسة: 367
ب- هيمنة الدولة على الشأن الثقافي المغربي 371
2- أيّ مشاريع ثقافية لأي أحزاب؟ 377
أ- الأحزاب السياسية المغربية وغياب المشروع الثقافي 377
ب- متطلبات النهوض بالوضع الثقافي المغربي: 380
المبحث الثاني- الثقافة في برامج الأحزاب السياسية : بين الإيديولوجي والانتخابي 385
-1 ضعف الوظيفة البرنامجية عند الأحزاب السياسية المغربية 385
أ- أي دور للبرنامج الانتخابي في الحياة السياسية المغربية ؟ 385
ب- البرنامج الانتخابي وسؤال الهوية الإيديولوجية: 389
-2 أي حضور للثقافة في برامج الأحزاب السياسية 394
أ- برامج بدون خلفية علمية 394
ب- الثقافة ليست أولوية حزبية: 398
المبحث الثالث – الفاعل السياسي و الثقافة في المغرب : 402
-1 تمثلات الفاعل الحزبي للثقافة ولدورها التنموي 403
أ- في معنى الثقافة 403
ب- أي دور للثقافة في التنمية ؟ 406
2- مواقف الفاعل الحزبي من القضايا الثقافية 408
أ- التعدد اللغوي والتنوع الثقافي 408
ب- المرأة والدين والجنس 414
خاتمة الفصل الثالث : 419
خاتمة عامة 421
خلاصات واستنتاجات عامة : 422
ببليوغرافيا البحث 428
ملاحق البحث 449
محتويات البحث 457