مركز تكامل للدراسات والأبحاث

دراسات محكمة

أزمة الهوية الوطنية المغربية

تحديات بناء المواطنة السياسية والاعتراف بالتعددية

عبد الرحيم بودلال

باحث في العلوم السياسية

05 فبراير 2026

ALL RIGHTS RESERVED

جميع الحقوق محفوظة

ملخص

تُنتج الهوية الوطنية الحديثة روابط اجتماعية جديدة، مبنية على قيم المواطنة التي تساوي بين الجميع في الحقوق والواجبات، والتي تسمح بمشاركة سياسية موسعة وتحفظ النوع والتعددية الثقافية. بذلك تؤسس حيزاً جديداً للتفاعل والتواصل والتعاون وتبادل المصالح، يتجاوز الروابط التقليدية، سواء الدينية أو الإثنية. إلا أن الهوية الوطنية المغربية تأسست في سياق مقاومة المستعمر الفرنسي وتحت تأثير صدمة الحداثة، بذلك تعاني من أزمة غياب التعاقد الاجتماعي، وعدم الاعتراف بالتعددية الثقافية. لذلك تحاول هذه الدراسة فهم الشروط التاريخية والاجتماعية والسياسية التي أنتجت الهوية الوطنية المغربية، وهل استطاعت الديناميات السياسية والثقافية والصراعات الكثيرة، والذاكرة الجمعية، والأيديولوجيات المتباينة، إنتاج هوية وطنية مغربية حديثة؟

الكلمات المفتاح:

الهوية الوطنية، الاعتراف، الديمقراطية، التعددية الثقافية، المواطنة.

Summary

Modern national identity produces new social bonds, founded on the values of citizenship that ensure equality for all in rights and duties, allow for expanded political participation, and preserve type and cultural pluralism. Thus, it establishes a new space for interaction, communication, cooperation, and the exchange of interests, transcending traditional bonds, whether religious or ethnic. However, Moroccan national identity was established in the context of resistance against the French colonizer and under the influence of the shock of modernity, thus suffering from a crisis of absent social contract and non-recognition of cultural pluralism. Therefore, this study attempts to understand the historical, social, and political conditions that produced Moroccan national identity, and whether the diverse political and cultural dynamics, collective memory, and divergent ideologies have succeeded in producing a modern Moroccan national identity.

Keywords : national identity, recognition, democracy, cultural diversity, Citizenship.

مقدمة

تتجلى أهمية البحث في الهوية الوطنية في قدرته على فهم سياق نشأة الدولة الحديثة في العالم العربي، خصوصاً فشل الهوية في إنتاج دولة المواطنة التي يعيش فيها الجميع متساوون في الحقوق والواجبات. يساعد أيضاً على فهم الأيديولوجيا التي تبنتها الدولة القومية، في علاقتها بالهويات الهامشية، بما يسمح بفهم أعمق لأسباب عدم تحقق المساواة والإنصاف بين كل فئات المجتمع، ثم فهم ديناميات تشكل الهوية الوطنية عبر مساراتها الطويلة خصوصاً الاستعمار وشروط المقاومة، إثر فشل مسلسل الانتقال الديمقراطي وعدم تحقق المصالحة مع الذاكرة الجماعية والإبقاء على قراءة واحدة للتاريخ مرتبطة بسردية بنظم الحكم.

لا يمكن أن يقتصر الانتماء إلى الوطن على المكانة القانونية للمواطنة، بل لا بد من محفزات أخرى من أجل أن يقوم المواطن بواجباته اتجاه المشترك، مثل الالتزام بأخلاقيات العمل وتحقيق السلوك الاجتماعي الإيجابي اتجاه المرافق العمومية والمشاركة في الحروب والخضوع لحالة الطوارئ والمطالب الاستثنائية للدولة. تساعد الهوية بذلك الوطنية على تحويل الفرد إلى مواطن، والمجتمع إلى أمة ذات سيادة. كما لا تسود قيم وأعراف مدنية بقوة القانون لوحده، بل لابد من ثقافة قومية تتضمن أعرافاً وتقاليد ونماذج سياسية وذاكرة ورموز تشكل رابطة وجدانية تجمع الدولة بالمواطنين، بحيث يرى الانسان العادي في الدولة تمثيلاً لثقافته. لذلك تعمل الدول القومية على إيجاد مشتركات ثقافية واسعة تمررها عبر اللغة الرسمية ومناهج التدريس والاعلام، تقوم على تعميم احترام الرموز الوطنية والطقوس والاحتفالات الرسمية والإيمان بالأصل المشترك.

مقابل ذلك، ينظر إلى الطائفة والأقلية في البلدان العربية على أنها مشكلة وفتنة يجب التخلص منها، وأن المطلوب توحيد الأمة حول رموز ومذاهب محدودة، رغم أن التعددية الدينية والمذهبية والعرقية والتنوع قيمة مهمة لحفظ الأنظمة الديمقراطية. لذلك حسب الأنظمة القائمة أن حل مشكل الأقليات لا يتم إلا بالعنف والاقصاء أو السيطرة. أيضاً، فإن الأنظمة العربية السلطوية تحيي أحياناً النعرات الدينية والعرقية وتستثمرها، وتحولها إلى أداة للصراع المجتمعي والسياسي الذي يخدم مصالحها.

يتعلق بناء الهوية الوطنية الحديثة في البلدان العربية بتفاعل التقليد والحداثة، بين الدولة الأمة ومحيطها الإقليمي والدولي، حيث تعرضت الدولة إلى مخاض كبير بين التفكك العرقي والمذهبي، والذي أدى إلى تقسيم بعض الدول إلى طوائف دينية واثنية مثل لبنان وسوريا، وبين تمسك بعض الدول بمقومات التقليد لتحقيق الوحدة الوطنية، لكن دون أن يؤدي ذلك إلى الوصول إلى بناء الدولة الديمقراطية المتعددة الثقافات. لذلك ما هي السياقات التي ساهمت في تشكيل الهوية الوطنية المغربية؟ وهل استطاعت ضم كل مكونات الثقافة المغربية المتعددة؟

يرى ويل كيمليكا أن السياسات التي نهجتها الدول القومية، والتي كانت سبباً في إقصاء فئات مجتمعية واسعة، هو اعتماد قوانين اللغة الرسمية التي تعترف بلغة المجموعة المسيطرة، ثم بناء نظام قومي للتعليم الإلزامي ينحصر في

السردية التاريخية والقومية للمجموعة المسيطرة، ثم اعتماد رموز الدولة والاحتفال بتاريخ الجماعة المسيطرة، ثم الاستلاء على المجال العمومي[1].

في ذات السياق، فإن الدولة المغربية حصرت الهوية الوطنية في ثلاث مكونات رئيسة، وهي اللغة العربية والدين الإسلامي وإمارة المؤمنين[2]، وهمشت مكونات أخرى كثيرة، موجودة في الثقافة الأمازيغية والحسانية والشمالية. كما قام النظام السياسي بتوظيف خطاب ينبني على سردية اختزالية للهوية، ترى أن الوحدة الوطنية هي الأداة الوحيدة المساعدة على تقوية اللحمة الداخلية، ما يطرح في الوقت ذاته إشكالية تداخل الهوية مع السياسة، وما يترتب عن ذلك من استعمالات تبريرية لإقصاء فئات اجتماعية وثقافات واسعة، في حين تعمل الدولة المحايدة أيديولوجياً على إيجاد مكان لكل مكونات المجتمع والاعتراف بها.

تتشكل اللحمة وتتقوى بناءً على الانتماء للمشترك الذي يسمى بالهوية الوطنية، لذا يمكن طرح سؤال: ما هي تصورات المغاربة حاليا حول الانتماء الوطني؟ وماذا يضيف لهم الانتماء للوطن؟ وهل لهويتهم الفردية والجماعية وجود وصدى ضمن الهوية الوطنية؟ وما هي السياسات التي تتخذه الدولة الوطنية لإنشاء روابط معززة للانتماء للوطن؟ وما نوع السياسات الاجتماعية التي تتخذها لتعريف المواطنين بهويتهم الوطنية؟ فإذا كان انتماء الناس إلى الوطن لا يعني لهم شيئاً، أو يولد لهم مشاعر معادية، كونه يتناقض مع خياراته الأخلاقية والسياسية وكراماتهم الشخصية، فإن هذا الاقصاء يتحول إلى عداءٍ للوطن.

لذلك تهدف هذه الدراسة إلى **فهم الشروط التاريخية والاجتماعية والسياسية التي أنتجت الهوية الوطنية المغربية، وإلى أي حدٍ استطاعت الديناميات السياسية والثقافية المختلفة، والصراعات الكثيفة، والذاكرة الجماعية والأيديولوجيات المختلفة، تشكيل هوية وطنية مغربية حديثة، وهل في استطاعت كل فئات المجتمع المغربي تشكيل عقل عمومي حول الهوية والمواطنة؟**

تدافع هذه الورقة عما أورده الباحث حسن طارق في كتابه "**الوطنية المغربية: تحولات الأمة والهوية**"، من كون الهوية الوطنية المغربية تأسست في شروط غير صحية: تتعلق بفرض الوحدة بدل التعددية، والتمركز حول الذات بدل الانفتاح على الحداثة، وذلك من أجل منع كل أنواع التبعية. لقد حافظت على مقومات الثقافة المحلية التي شكلت سداً منيعاً ضد كل غزو ثقافي وكل ما هو خارجي، مما أسهم في إنتاج هوية غير مكتملة، لم تتحول رغم الديناميات السياسية والاجتماعية الكثيرة إلى مواطنة سياسية. الأمر الذي أدى إلى استمرار الفجوة بين الانتماء الثقافي، والواجبات والمسؤوليات السياسية التي تقتضيها المواطنة الكاملة.

بعبارة أخرى، يمكن أن تتضمن الهوية الوطنية المغربية جوانب إقصائية، مبينة على سردية أحادية في قراءة التاريخ وبناء عناصر الذاكرة الجماعية، ولم يعمل النظام السياسي عبر المدرسة والاعلام والمؤسسات السياسية

---

[1]-ويل كيمليكا، المواطنة متعددة الثقافات، نظرية ليبرالية لحقوق الأقليات، ترجمة عبد النور خراقي، الجامعة الأمريكية في بغداد، الطبعة الأولى 2021، ص 25-26.

[2] -حددت دساتير 62 و70 و72 و92، الهوية الوطنية في: المملكة المغربية دولة إسلامية ذات سيادة كاملة، لغتها الرسمية هي اللغة العربية، وهي جزء من المغرب الكبير.

على تعزيز الهوية الوطنية بباقي المكونات الثقافية للشعب المغربي، إذ تم اختصار الوطن في مقومات السياسة التحررية التي اعتمدتها الحركة الوطنية خلال فترة الاستعمار، من دين إسلامي ولغة عربية.

كما تسعى هذه الورقة إلى تقديم مقاربة نظرية نقدية لأزمة الهوية المغربية، اعتماداً على إسهامات مدرسة فرانكفورت، خصوصاً أطروحة كل من يورغن هابرماس وأكسيل هونيث. على أن أزمة الهوية ليست معطى ثقافياً ثابتاً، بل هي نتاج اختلالات بنيوية في أنماط التواصل الاجتماعي وآليات الاعتراف المتبادل داخل الفضاء العمومي. وأن تجاوز أزمة الهوية المغربية يمر عبر إعادة بناء الفضاء العمومي على أساس المواطنة السياسية، الذي يضمن إدماج التعددية اللغوية والثقافية والتاريخية ضمن مشروع وطني جامع. يتطلب ذلك الانتقال من التدبير الفوقي والأحادي للهوية إلى منطق تشاركي قائم على الاعتراف المتبادل، وضمان العدالة الرمزية لكل المكونات الاجتماعية، مع تكافؤ الفرص في إنتاج المعنى الاجتماعي.

سيتم في هذه الدراسة، اعتماد مقاربة تجمع بين النظرية العلمية والتحليل الفلسفي بتطبيق المفاهيم النظرية حول الهوية والمواطنة والدولة لفهم السياق المغربي، والأكثر من ذلك تقديم تحليل دقيق للعلاقة بين الهوية الفردية والجماعية والوطنية ضمن ديناميات الصراع التاريخي، وذلك، "لتعريف الهوية أنها "نتاج تاريخي" أو "معطى تاريخي"، فالاستدراك الأول الذي يطلع علينا ونحن نشدد على صفة "التاريخي"، أن "التاريخي" ليس هو الماضي فحسب، بل هو مسار زمي أي أنه "زمن ممتد". وإذا كان يحسن بل يجب الاستفادة من إنجازات المدارس الحديثة في علوم الإنسان والمجتمع، ولا سيما من المعطيات المنهجية والإبتسمولوجية لعلم التاريخ في حقوله ومناهجه الجديدة"[3].

هو تحليل مكثف لمسألة الهوية، سواء الفردية أو الجماعية أو الوطنية، بارتباطه بالفلسفة وتطبيقاتها في العلوم الاجتماعية. ارتبط موضوع الهوية في العصر الحديث بالوعي الذاتي الذي أنتجته الحداثة، وبالوعي الانعكاسي للذات في علاقتها مع الجماعة و"الغيرية"، ثم علاقتها بالوطن، أي إدراك الهوية الفردية المرتبطة بالمواطن صاحب الشخصية المستقلة الذي يمكن أن يفكر في ذاته بوصفه شخصاً له قيمة وكرامة، وينتمي إلى جماعة يبحث لها عن اعتراف داخل الدولة.

على العكس من ذلك، قد يوضع الفرد في موقع اجتماعي مهمش فتتحول هويته إلى مشكلة وعائق، تجعله يتعرض لكل أنواع النبذ والاقصاء، بذلك يجد نفسه مكبلا اتجاه الانخراط في التنمية والاندماج في المجتمع. تقوم مسألة الهوية الجماعية في العصر الحديث على كرامة الفرد ووعيه بانتماء إلى الجماعة، ما يسمح له بإمكانية تشكيل وإعادة بناء هذا الانتماء، أو الانتماءات الكثيرة، لذلك انتقل سؤال الهوية من "الأنا"، إلى "الآخر" المستفرد بكل الموارد الرمزية والمادية.

[3] -وجيه كوثراني، الهوية بين الذاكرة والتاريخ، تقديم لكتاب: الدولة وسؤال الهوية، ضمن كتاب جماعي: الدولة وسؤال الهوية في المنطقة المغاربية، مركز تكامل للدراسات والأبحاث 2021، ص 5.

تعتمد هذه المقاربة الجمع بين الهويات الفردية والجماعية والوطنية، كونها لا يمكن أن تكون دائماً متصارعة ومتعارضة ومنتجة للعصبية، بل يمكن أن تؤسس لرابطة مشتركة قائمة على الاعتراف والعيش في دولة واحدة باعتبارها دولة جميع المواطنين. كما تم اعتماد مجموعة من الأمثلة الواقعية على إمكانية تأسيس هوية وطنية مغربية عبر نزع الاعتراف، وذلك بالبحث في الفكر السياسي الإسلامي زمن الثورات العربية، وفي تجربة الفقيه الحركي وكيف تولدت لديه فكرة الوطن على حساب الأمة.

1. تحليل نظري للهوية الفردية والجماعية والوطنية والعلاقة بينهما

تعني الهوية حاجة الأفراد إلى الانتماء إلى جماعة أو وطن، عبر روابط الدين أو اللغة أو العرق أو المصير المشترك، تُوَلد لدى الانسان الإحساس بالفخر والشعور بالأمان والاستعلاء، تكون هوية جامعة مشجعة على الانتماء، ومساهمة في الاستقرار وخلق بوادر التنمية، حيث "وجود التعصب الديني أو المذهبي أو القبلي الإثني، واستمراه في البلدان العربية، سببه هو غياب الدولة التي تساوي بين جميع مواطنيها وتعاملهم على أسس أعضاء رابطة سياسية واحدة، ليس لأحد علامة فارقة أو امتياز على الآخرين. وهذا هو مفهوم الأمة التي تؤسس لرابطة جديدة لا تلغي الروابط الأهلية، دينة كانت أم إثنية، ولكنها تخلق حيزاً جديداً للتفاعل والتواصل والتعاون وتبادل المصالح، هو نفسه يخلق عاطفة قرابَة ولُحمة جديدة، هو ما يسمى بالهوية الوطنية"[4].

ترتبط الهوية الوطنية بمفاهيم كثيرة، منها: القومية والدين والطائفية والأمة والهوية الجماعية والهوية الفردية والشخصية والإنسانية، كما ترتبط بالكرامة والحرية. كما اختلفت الآراء حولها، يرى بعض المفكرين ومنهم أمين معلوف، أن الهوية من أكثر العناصر المغذية لصراع الثقافات، بينما ترى الدراسات المعاصرة أن الهوية ليست معطى جاهزاً، بل يمكن أن تُبنى وتتشكل باستمرار، وقد تكون هوية مركبة بـ"أربعة وأربعين وجهاً"[5]، إنها غير ثابتة بل تخضع لنوع الظروف السياسية والاجتماعية والاقتصادية. كما تتعلق بطلب ونزع الاعتراف من الآخرين، ورغبة الإنسان أن يكون محبوباً في علاقات متبادلة تشعره بالذاتية والكرامة، حيث علاقة الفرد بالجماعة والوطن، إما علاقة احترام، أو خوف، أو حب. لكن الاعتراف هو من يمكن له انتاج سلوك إيجابي اتجاه الوطن.

لقد شكلت الهوية "السؤال الجوهري للفلسفة منذ عبارة سقراط "اعرف نفسك بنفسك!"، وصولاً إلى فرويد، مروراً بغيرهما من كبار الأعلام"[6]. ضمن هذا السياق، وجدت مفاهيم جديدة يتم تداولها من قبيل: الهوية الهجينة، والهوية الثقافية، وأزمة الهوية، والهوية المركبة، هذه الأخيرة التي تدل على أن الإنسان يمكن أن ينتمي إلى

---

[4] -برهان غليون، المسألة الطائفية ومشكلة الأقليات، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الطبعة الثالثة بيروت 2012 ص 9-10.

[5] -ألف داريوش شايغان كتاباً بعنوان: الهوية بأربعة وجها، يرى فيه أن الهوية في عصر العولمة لم تعد كياناً ثابتاً أو جوهراً مغلقاً، بل غدت شبكة من العلاقات المتعددة والمتغيرة، تتغذى من تفاعلات متواصلة مع الآخرين. تشبه في ذلك الكائن الذي يحمل جذوره في أكثر من تربة، ويتحرك في فضاءات متشابكة، ليعبر عن نفسه بمرونة تتناسب مع واقع مركب ومعقد. داريوش، شايغان. الهوية بأربعة وجها، ترجمة حيدر نجف، ط1 (دار التنوير، 2016).

[6] -Amin Maalouf, Les identités meurtrières ; Editions Grasset & Fasquelle, 1998, p 17.

أكثر من هوية وقد يجمع بينها، يمكن للهوية أن تكون في نفس الآن فردية وجماعية، دينية وقومية، وطنية ومناطقية، ثقافية وسياسية، قومية وإنسانية.

في هذا الصدد؛ وإذا ما سألنا المواطن المغربي: هل أنت مغربي، أم أفريقي، أم مسلم، أم أمازيغي، أم ريفي، أم جنوبي، أم شرقي، أم شمالي؟ أم أنت كل هذه التصنيفات أو بعضاً منها، ثم ما هو ترتيب هذه الهويات ضمن الهوية الشخصية والجماعية والوطنية للفرد المغربي؟ قد تختلف هذه التركيبات من سياق لآخر، وقد تعرف نوعاً من الجمود أو التجديد، وذلك بقدر ما تقدمه الجماعة العضوية من خيرات وضمانات وأمن، مقابل ما يقدمه الوطن من حرية ورفاهية وتنمية ومشاركة سياسية. لذلك فالهوية يمكن أن تكون أحادية، ويمكن أن تكون مركبة من دون أن يُحدث ذلك أي مشاكل اجتماعية.

يطرح عزمي بشارة سؤالاً محوريا: هل ينتمي الإنسان إلى الإنسانية بوصفها جماعة هوية أم أن تعامل الإنسان مع الآخر لا بد أن يتم وفق هوية معينة؟ يجيب عن هذا السؤال باستحضار التجربة الرواقية، والتي تقوم على كونية العقل التي تنبع منها كونية القوانين، في مدينة تدار على أسس عقلانية مشتركة بين البشر جميعاً. إلا أن بشارة يستدرك فيقول: "ولكن بما أن بقية البشر لا يبادلونهم هذا الشعور بالانتماء إلى جماعة واحدة، فإنهم يجدون أنفسهم ينتمون في حقيقة الأمر إلى جماعة نخبوية تبادلهم هذا الشعور، والتي قد تكون أخويات اعتقادية يتملك كل منها أنظمته الرمزية والطقسية التي تدل على هويته أو انتمائه، ويشكل كل منها في مفهومه عن نفسه جماعة هوية"[7]. لذلك يتطلب الأمر تنظيم كل هذه الهويات في إطار الوطن المشترك.

ينتمي الانسان إلى العائلة والعشيرة والمنطقة، ويشعر اتجاهها بالحب والامتنان، وقد ينتمي إلى جماعات أخرى حميمة معاصرة، يشعر اتجاهها بالألفة ويبادل أفرادها نفس الشعور، قد نجد بينهم أمور مشتركة كثيرة، والأهم من ذلك وجود تصورات مشتركة حول الأصل والتاريخ والانتماء. يتم تعزيز هذه المشتركات عبر الثقافة والضمير الجمعي، وذاكرة جماعية يتبناها الأفراد بوصفها ذاكرتهم، كل ذلك يتم تضمينه في الهوية الوطنية ويعزَز داخلها. لذلك تشكر الهوية الحديثة جزءاً أساسياً من تقدير المواطنين لذواتنا ولحقوقهم الفردية والسياسية والقانونية.

إن الهوية ليست معطىً جاهزاً أو شيئاً أبدياً يتشكل في صورة أولية يأخذ نفس الشكل عبر الزمن ورغم تغير الظروف، بل هي في تشكل مستمر. قد يجعل الفرد انتماءً ومكوناً يتراجع مقابل انتماء آخر جديد يساهم في تشكيل هويته، قد يكون انتماءً عقائدياً أو أيديولوجياً حزبياً أو إثنياً أو وطنياً. حيث يتنامى الشعور بالهوية الوطنية باعتماد سياسات الادماج وتحقيق التنمية السياسية، كما يمكن أن يتقوى الشعور بالهوية بالمشتركات الموجودة في اللغة والتاريخ الواحد والمصير المشترك. من ذلك، قد تتجاوز الهوية الوطنية حدود الوطن لتصبح أمة عربية أو أمة إسلامية، قد يؤدي ذلك إلى انشاء فيديرالية دول عربية، أو اتحاد عربي مثل الاتحاد الأوربي. وقد يخفت هذا الشعور بتراجع الحديث عنه في الاعلام ولدى الرأي العام، وبضعف التنشئة السياسية حوله من طرف الأنظمة السياسية القائمة والمؤسسات الموازية، وبضعف الدمقرطة وغياب المشاركة السياسية.

[7] -عزمي بشارة، تأملات في مسألة الهوية، دورية تبين العدد 41، صيف 2022، ص 25-26.

لذلك فإن قيم الديمقراطية مهمة في تحقيق الهوية الوطنية الحديثة، حيث يصعب من دونها الحفاظ على الوحدة الوطنية في زمن الهزات الداخلية والخارجية، لأن الديمقراطية تفرق بين الدولة والنظام السياسي، وبين الأشخاص والمؤسسات، مما يمنع ألا تكون كل معارضة للنظام هي معارضة للدولة. يرى عبد الإله بلقزيز أن العلاقة وطيدة بين الاجتماعي والسياسي، وأن ما وقع في لبنان من سنة 1975 إلى سنة 1989، وما وقع في الصومال في مطلع تسعينيات القرن الماضي، وما يحدث في العراق منذ الغزو الكولونيالي سنة 2003، قد يحدث في أي بلد عربي لتشابه المعطيات والبنى ولوجود عوامل الانقسام، مما يدل على هشاشة المجتمع وهشاشة الدولة، وأنه بوجود أزمات سياسية بسيطة يؤدي إلى انقسام اجتماعي وصراعات أهلية[8].

2. الهوية بين الإقصاء والاعتراف

ظهر خطاب الاعتراف بالتعددية الثقافية والعرقية والدينية في أمريكا الشمالية بالخصوص، في حل صراع الزنوج والنساء والأقليات مع الدولة المركزية من أجل تحصين مكتسباتهم المادية والرمزية. أيضاً السياسات التي اتخذتها دولة كندا للحد من الصراع اللغوي بين الأنجلوسكسونيين والفرانكونيين. لذلك ظهرت نظريات علمية جديدة تضع حلولاً لصراع الثقافات بداية مع دي توكفيل إلى ويل كيمليكا، تحاول حفظ حقوق الأقليات بتمتعها بخصوصيتها وهويتها المجتمعية في ظل الوطن الواحد، بينما فضلت دول ليبرالية أخرى فرض معايير عليا عبر القانون، سعت لدمج الأقليات بطرق مختلفة.

إن المجتمعات التي تعرف تعدداً ثقافياً يصبح فيها الاعتراف حاجة ضرورية وملحة، وذلك بالنظر للعلاقة بين الهوية والاعتراف، "تعني الهوية الادراك الذي يمتلكه الأفراد عن أنفسهم، والمميزات الأساسية التي تحددهم بوصفهم كذلك"[9]، لذلك عدم الاعتراف أو الاعتراف المشوه عن الذات والمجتمع يؤدي إلى اختلالات مجتمعية كبيرة ومقاومة للتغيير. على سبيل المثال: أثبتت الدراسات السوسيولوجية أنه عندما لا يتم الاعتراف بالمرأة في المجتمع الأبوي، فإن ذلك لا يجعل منها فقط عنصراً غير منتج في المجتمع، بل يعطيها صورة مشوهة عن نفسها وذاتها وهويتها، ويجعها تستبطن عن نفسها صورة دونية، وعندما يتاح لها فرصة للتحرر فإنها ترفض ذلك وتقف في وجهه، يطلق بيير بوردو على هذه المقاومة "الهابيتوس الأنثوي"، وهو كل تصورات المرأة عن نفسها وعن العالم من حولها، كل ذلك يتم بشكل لا واعٍ نتيجة لعملية التنشئة الاجتماعية منذ الطفولة. "إنه يشرعن علاقة هيمنة من خلال تأصيلها في طبيعة بيولوجية هي نفسها بناء اجتماعي مطبع."[10]

ركز الخطاب السياسي المغربي المعاصر على فكرة الوحدة الوطنية، على أنها الوحيدة التي يمكن أن تنتج الأمن والاستقرار، والتي لا يمكن أن تتحقق إلا بنبذ التعددية والاختلاف. بذلك، يصبح فقدان الهوية الدينية أو الإثنية

---

[8]-عبد الإله بلقزيز، الدولة والمجتمع، جدليات التوحيد والانقسام في الاجتماع العربي المعاصر، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، الطبعة الأولى بيروت 2008، ص 57.

[9] -الزواوي بغورة، الاعتراف، من أجل مفهوم جديد للعدل، دراسة في الفلسفة الاجتماعية، دار الطليعة-بيروت، الطبعة الأولى 2012، ص 76.

[10]-بيير بورديو، الهيمنة الذكورية. ترجمة سلمان قعفراني. مركز دراسات الوحدة العربية. الطبعة الأولى 2009. ص 46.

والتخلي عن الهوية الجماعية والخصوصية الإثنية والذاتية الثقافية، شرط لبناء الهوية الوطنية. حينها يكون الاقصاء سياسة ممنهجة، بحيث الجماعة التي تستطيع الحفاظ على هويتها مقابل حل وإدماج الهويات الأخرى، فإنها تستطيع الحفاظ على كل الرساميل الرمزية التي تمكنها من الهيمنة السياسية. في حين أن أطروحات التعددية الثقافية والاعتراف والعدالة والمساواة والهوية، ترى أن حفظ التنوع والاختلاف هو مصدر قوة المجتمعات والضامن لاستقرارها.

يوجد تيار آخر، يقول بنهاية الهوية الشخصية والجماعية، وأن المرحلة تقتضي بناء دولة أفراد وليس دولة جماعات، وأنه يجب إخضاع الفرد لهوية واحدة تحددها الدولة، لأن المجتمع قد تلاشى وضاع حين امتصه "التنين الضخم"؛ فبعدما كان الفرد تابع للمجتمع ويحدد روابطها انطلاقاً من الأسرة والعشيرة والقبيلة، قد أصبح حالياً تابع للدولة. غير أن هذا التوجه لفلسفة الأخلاق تنتقده نظريات أخرى، خصوصاً أطروحة هيجل وتايلور ومدرسة فرانكفورت، لأن الإنسان في ظل الدولة الشمولية أصبح يعيش نوعاً من الاغتراب والعزلة عن محيطه الإنساني. فإن كانت نظرية القانون الطبيعي تفرض رؤية ذَرية للمجتمع، بكون الدولة اجتماع لمجموعة من الأفراد، وحقوقهم مضمونة بطبيعته الذاتية الفردية، هي حقوق وحريات فوق مجتمعية. فإن هذه الرؤية لا تهتم بوجود روابط اجتماعية، وعلاقات حقوق وتضامن مرتبط بالالتزام الاجتماعي والانتماء إلى حياة اجتماعية سابقة على انتماء المواطن للدولة.

ينتقد فتحي المسكيني ما يسميه العقل الهووي في الاجتماع العربي المعاصر، الذي هو سبب المشاكل والصراعات المجتمعية، حيث "إن البرنامج المنشود اختراع آداب جديدة للتوجه في الكون، لا يحق لأي جماعة أخلاقية أو دينية أن تفرضها أو تضبطها سلفاً. فقط، ثمة حق حيوي كوني من شأن كل بشري معاصر أن يتمتع به، ألا هو الانتماء الجذري إلى النوع الإنساني مما يجعله مسؤولا مسؤولية فظيعة عن مصيره"[11]. يريد المسكيني من الفيلسوف العربي أن يفكر في الذات المستقلة دون تحديد لأي أجوبة مسبقة حول من نكون، وما يجب علينا أن نفعل؟ وهي دعوة للفيلسوف المعاصر "أن يفكر في الذات بلا هوية"[12].

لذلك ينَظر المسكيني لنوع من التدين الفردي الذي يتجاوز الجماعة والمؤسسة الدينية التقليدية والرسمية، إيمان بلا دين رسمي بل فيما أبعد من الأديان التقليدية أو ما بعد الملة التوحيدية، "إن الايمان الحر موقف فلسفي يفترض صراحة أن الاخلاق أساس الدين وليس العكس (كانط)، وأن الفن يمكن أن يكون بديلا للدين (نيتشه)، وأن العناية بالنفس هي المعنى الأصلي للروحانية (فوكو)، وأن الديمقراطية أفق الصلاحية حيث يمكن للمؤمنين أن يشاركوا في النقاش حول المقدس (هابرماس)"[13].

في هذا السياق، يتطلب التحليل الفلسفي التمييز بين النظر إلى الهوية بوصفها إطاراً جامعاً يربط الذات بالآخرين ويجعلها موضوعاً مشتركاً مع هويات أخرى ضمن منظومة معيارية واحدة، مما قد يجعلها منتجة لعصبيات

---

[11]- فتحي المسكيني، الهوية والحرية، نحو أنوار جديدة، جداول، بيروت الطبعة الأولى 2011، ص 10.

[12] -نفسه، ص 12.

[13] -فتحي المسكيني، الإيمان الحر وما بعد الملة، مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، الطبعة الأولى-بيروت 2018، ص 30.

جديدة، وبين اعتبار الذات كياناً واعياً قادراً على التمايز من خلال خصائص وتجارب تتجاوز حدود الهوية الجماعية. فالذات، وإن كانت منخرطة في انتماءات جماعية، إلا أنه يمكن أن تحتفظ بقدر من التفرد والاستقلال النسبي عن المرجعيات السائدة، مع حفاظها في الوقت ذاته بشعور إيجابي اتجاه الوطن.

تجد الإشارة أيضاً، أن هذا الاختلاف والتفرد قد يضع الذات في صراع مع أشكال من الرفض والإقصاء، أو العنف الرمزي أو المادي من قِبل الجماعات التي تتعارض معها في القيم والثقافة، وهو ما يرجع الدور للدولة الحديثة، بوصفها إطاراً قانونياً وسياسياً يفترض فيه اتخاذ مسافة واحدة من جميع الانتماءات، تُعيد تنظيم هذا التوتر من خلال جعل الوطن مجالاً للانتماء الأعلى، وتظل باقي الهويات والتوجهات اختيارات فردية أو جماعية مشروعة ما دامت لا تتعارض مع مبادئ المواطنة والعيش المشترك. حينها يمكن أن نوظف مقولة سارتر على الدولة الحديث، "الوجود يسبق الماهية"، بمعنى أن هوية الانسان ليست معطىً جاهزاً بل المجتمع والوطن أسبق منها، تتحدد بحسب سارتر بـ "avoir, faire et l'être"[14]، بمعنى أن الهوية الفردية والجماعية تتشكل داخل الدولة، وأن وجود الذات الحرة التي هي في تواصل دائم داخل الفضاء العمومي مع "الآخر"، هو ما يمكن للانسان من تحديد هويته ضمن الوطن الواحد وسياسات الاعتراف وقيم المواطنة التي تؤطرها الدولة.

يفرق كل من برهان غليون وعزمي بشارة بين الطائفة الاجتماعية والطائفة السياسية، حيث لا تشكل الأولى أي تهديد اتجاه المجتمع، بينما الطائفة السياسية تتشكل عندما يتم تسييس الطوائف فيصبح انتماء الناس الطائفي انتماءً سياسياً في الوقت ذاته. يتم تقسيم الجماعات بشكل عمودي يأخذ كل المستويات ليصل إلى الدولة، فيتم تقسيم الدولة وتحصيصها لتصبح دولة طوائف، إما متفاهمة تقوم على تقسيم الخيرات بشكل ريعي متساوٍ، أو متصارعة تضعف الدولة عبر حروب أهلية. أيضا يمكن للإيمان الديني الذي يشكل أحد مكونات الهوية الفردية للمتدين، أن يكون محفزاً لرفض تحويل الدين إلى عصبية طائفية أو مساعداً على ذلك.

3. الدولة الوطنية: تحول الرابط الاجتماعي إلى مواطنة سياسية

تعني الدولة الوطنية كياناً تتطابق فيه الحدود السياسية مع رابطة الأمة التي تشكل غالبية سكانها، تستمد شرعيتها من وحدة الشعب وثقافته ولغته المشتركة. تُعرف أيضًا بأنها دولة سيادية يتميز معظم سكانها بالشعور بهوية جامعة والانتماء للمشترك، بمعنى أنها كيان سيادي يتمحور حول حدود جغرافية وهوية قومية ومركزية سياسية. من هذا المنطلق، فإن الهوية الوطنية هي شعور الفرد بالانتماء إلى جماعة، التي تضم مكونات الثقافة والذاكرة الجماعية التي يتشاركها مع الآخرين. كلها مكونات أساسية في حياة الناس وعلاقاتهم الاجتماعية داخل المجتمعات الحديثة، ولا يمكن تصور مجالات الأخلاق والسياسة والثقافة، بما في ذلك الأدب والفن، من دون وجود المشترك الوطني.

---

[14] -Jean-Paul Sartre, L'être et le néant Essai d'ontologie phénoménologique, Editions corrugué avec index para rlette elkaim-sartre 1943, p 475.

لا يعني شعور المرء بالانتماء إلى هوية جماعية، أو وجود روابط اجتماعية سواء دينية أو إثنية داخل الدولة الواحدة، أن الأفراد يقدمون قضايا الانتماء للجماعة على الانتماء للوطن، بل إن الهوية الوطنية الحديثة لم تلغ الهويات الجماعية بل أسست لهوية فوقية شاملة، تنبني على الاختلاف والتعددية والكرامة وعلى مشاركة الجميع في السياسة. مقابل ذلك؛ فإن أن شعور الفرد بالانتماء إلى جماعة لا يلغي الهوية الفردية، حيث قد يتحول المساس بحقوق الجماعة إلى مساس بالكرامة الشخصية.

يقسم بعض العلماء المواطنة إلى ثلاث أنوان؛ المواطنة القانونية التي تساوي بين المواطنين في الحقوق والواجبات، والمواطنة السياسية تعني مشاركة المواطنين في الشأن العام واستعدادهم للارتقاء بالوطن، والمواطنة الفعالة مرتبطة بالتربية على الحق في التعليم والحرية والاعتراف بالآخر. تقوم النظرية الليبيرالية على التمييز بين الفضاء الخاص والعام، "بحيث يتميز الفضاء الأول بالحرية الكاملة للأفراد، وأن لا أحد يملك الحق في التدخل فيه، في حين أن الثاني يتمتع فيه الفرد بمنزلة مغايرة، لأنه فضاء عام ويشكل مجال الممارسة السياسية، وبالتالي فإن هؤلاء الأفراد يصبحوا مواطنين، بمعنى أنهم يتمتعون بمنزلة قانونية تحدد لهم جملة من الحقوق والواجبات. والقاعدة التي تحكم هذه الحقوق والواجبات هي أن على جميع المواطنين العيش في ظروف تتميز بالمساواة، بحيث يكون كل مواطن محايداً في علاقته بالمواطنين الآخرين"[15].

بذلك تعني المواطنة وجود رابطة قانونية تنظم علاقة الفرد بالدولة، وتمنح الفرد حقوقًا مدنية واجتماعية واقتصادية وسياسية، وتفرض عليه واجبات اتجاه وطنه. من ذلك الولاء والمشاركة الفعالة في شؤونه. كما يضمن المساواة في الحقوق والفرص لجميع أفراده، بغض النظر عن اختلافاتهم الدينية أو العرقية أو الفكرية. أيضاً، تقوم المواطنة على التربية على حقوق الانسان، بذلك تعوض المواطنة العصبية الجماعية، أو أنها تقدم خيارات مهمة للتعاون والتعايش تتجاوز الانتماءات الضيقة. لذلك، فإن تحقيق هوية وطنية حديثة يتطلب اتباع مسارات العلمنة داخل المجتمع، حيث "ما تقترحه العلمانية على نفسها كهدف قابل للتحقيق، هو نقل المجتمع من الجهل إلى العلم (...)، لا تدخل العلمانية هنا كبديل سياسي يدعم نظاما حراً، لكن تظهر كبديل ثقافي للذاتية الدينية، أي مجرد نفي للذاتية القومية"[16].

حولت الدولة القومية قدسية الدين إلى قدسية القوانين، حيث يتم تلقين التلاميذ في المدارس مبادئ حقوق الانسان بدل النصوص الدينية، فقد وصف دي توكفيل ما حصل في أعقاب الثورة الفرنسية بالقول "ظهر هناك نوع جديد من الدين". فبعد عام 1791 تم قمع الكاثوليكية بشدة، وبذلت جهود عديدة لاستثمار البنى والطقوس في غرس الإخلاص ذا الطابع الديني لفرنسا نفسها. نصبت المعابد لأرض الآباء، كما نقشت نسخ من الدستور الفرنسي وإعلان حقوق الإنسان على الحجر والحديد كموضوع للعبادة. وابتكرت طقوس للتعميد المدني

[15] -الزواوي بغورة، م س، ص 74.

[16] -برهان غليون، م س، ص 31.

والجنازات المدنية. كما أقر طقوس إعلان حقوق الإنسان كمادة للتعليم الشفهي بشكل مماثل لوضع التعليم المسيحي"[17].

4. أصول الدولة الوطنية المغربية وديناميات الصراع حول الهوية

تشكلت الهوية الوطنية المغربية عبر سياق تاريخي مكثف بالأحداث والصرعات، عبر مسارات طويلة من التفاعل بين الدولة الحديثة والإسلام والقيم المحلية وإمارة المؤمنين، تم التشبث بالتراث الإسلامي مخافة الغزو الثقافي الذي يتبعه الغزو السياسي، انتهت بتجميع الدين واللغة وإمارة المؤمنين وبعض مقومات الدولة الحديثة ضمن الهوية الوطنية. يوضح عبد الله العروي أن سياق نشأة الهوية الوطنية الحديثة ظهر مع المقاومة التي كان يبديها المغاربة في مواجهة الغزو الفكري للمستعمر الفرنسي، خصوصا ظهور نوايا المستعمر بالتفريق بين العرب والأمازيغ من خلال ما يسمى بـ"الظهير البربري" في 16 ماي 1930، يقول: "من يناهض أوروبا في المرحلة الأولية لا يرى نشاطه في نطاق المجابهة بين قوميتين أو جنسين أو عقيدتين وإنما بين تراثين ثقافيين".[18]

شكّل صدور "الظهير البربري" لحظةً مفصلية في تاريخ تشكّل الحركة الوطنية المغربية، خصوصاً على المستوى التنظيمي، إذ أسهم في بلورة وعي سياسي جماعي عبّرت من خلاله النخب الوطنية عن رفضها لسياسات الحماية الاستعمارية. تمحورت مطالبها حول الدفاع عن مقومات الوحدة الرمزية للمجتمع المغربي، ولا سيما اللغة العربية، والدين الإسلامي، ومؤسسة إمارة المؤمنين، باعتبارها ركائز للتماسك الوطني وصداً ضد محاولات التفكيك الاستعماري. يذكر عبد الكريم غلاب أن سياق ظهور الحركة الوطنية بقي متضمَناً في عملها الحقوقي والنضالي فيما بعد، "وجعل من الحركة المنطوية على نفسها الباحثة عن آفاق انطلاقها، جعل منها حركة تنطلق في المدى البعيد، وتجد الشيء الذي كانت تبحث عنه في عناء، وهو الوقوف في وجه الاستعمار إلى أن يتحقق الاستقلال".[19] حيث تعكس مذكرة 24 غشت 1930 التي تقدمت بها الحركة إلى المقيم الفرنسي توجهها الأيديولوجي، والتي ضمت مطالب تعميم اللغة العربية، وتعميم التعليم الديني الإسلامي، واعتماد اللغة العربية في الإدارات والمحاكم.

نشأ، تحت صدمة الحداثة، تحديث مؤسساتي متقدم على التحديث الفكري والسياسي، بوجود مؤسسات حداثية متقدمة لكن بهوية تقليدية وليست ديمقراطية. لأن الخطاب الفوري المناهض للاستعمار انطلق من الإحساس بالخطر على الدين الإسلامي والهوية العربية، والذي ظل يشكل الخلفية الثقافية للنضال الوطني والقومي طيلة مسار مناهضة المستعمر. "لقد مس المغاربة في إسلامهم، وهذا ما يبرر تمسكم العميق والمتواصل بكل ما تعتبر مقوماً من مقومات انتمائهم الديني والحضاري"[20].

---

[17] -غاوجي أسامة، في العنف والدين، ضمن: خمس مقالات حول العلمانية والدين، إعداد وتنيق مكتبة التنوير. ص7.

[18] -عبد الله العروي، ثقافتنا في ضوء التاريخ، المركز الثقافي العربي، دار التنوير، بيروت، الطبعة الأولى 1983، ص 157.

[19] -عبد الكريم غلاب، تاريخ الحركة الوطنية بالمغرب: من نهاية الحرب الريفية حتى بناء الجدار السادس في الصحراء، مطبعة الرسالة ج 1، 1987. ص 58.

[20] -امحمد المالكي، الحركة الوطنية والاستعمار في العالم العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الثانية بيروت 1994، ص 254.

يُرجع الباحث حسن طارق بوادر تشكل الهوية الوطنية إلى فترة زمنية سابقة، وتحديداً إلى المقاومة التي عرفها المغرب للهجمات الاستعمارية التي استهدفت المغرب إبان القرن الخامس عشر ميلادي، "إذ يبدو هذا الحدث الاستعماري بمثابة الامتحان الأول للوجود المغربي: أمة ودولة ومجتمعا"[21]. لذلك يمكن القول إن الهوية الوطنية المغربية الحديثة تشكلت عبر مسار طويل، ابتداء بالوعي التاريخي بتحولات الأمة عبر المجال الجغرافي والمكونات الاجتماعية الجديدة، وبالانفتاح على منجزات الحداثة. ثم سياق الصدمات التي سببها الاستعمار، مع محاولات التمسك بالتراث الإسلامي.

يضاف إلى ذلك، تأثر رواد الحركة الوطنية من أمثال علال الفاسي والحجوي وبوشعيب الدكالي وبلحسن الوزاني، بكتابات المفكرين المشارقة، خصوصاً رواد فكر النهضة العربية، مثل كتابات علي عبد الرازق حول "الإسلام ونظام الحكم"، والكواكبي "طبائع الاستبداد ومصارع الفساد"، ثم شكيب أرسلان "لماذا تأخر المسلمون ولماذا تقدم غيرهم؟"، ثم كتابات الأفغاني ومحمد عبده ورشيد رضا وقاسم أمين. وقد صاحب بلافريج وبلحسن الوزاني شكيب أرسلان مدة طويلة بفرنسا.

أدى سقوط دولة الخلافة العثمانية سنة 1924 إلى فراغ سياسي وديني في العالم الإسلامي برمته، مما تسبب في صدمة نفسية كبيرة لدى المسلمين الذين كانوا يعتمدون على دور الخلافة في تحقيق الوحدة والقيام بالقيادة الدينية والسياسية. هذا الفراغ أثار أسئلة راهنة حول مستقبل الأمة الإسلامية في ظل غياب كيان جامع، خاصة وأن سقوطها تزامن مع استعمار أراضي عربية واسعة وتقسيمها بين القوى الأوروبية. كان سقوط الخلافة بمثابة صدمة كبرى فقد المسلمون خلالها رمزًا لوحدتهم وقوتهم التاريخية. هذا الحدث دفع مفكرو النهضة العربية إلى التساؤل حول كيفية إعادة بناء الأمة الإسلامية وتجاوز الهزيمة النفسية. كانت روابط المواطنة في دولة الخلافة مبنية على الدين والعرق، و"أمة متخيلة" تصل إلى مجتمع الرسول والصحابة. بعد ذلك بدأ التفكير، "ولاسيما بعد عام 1839، مفهوم الوطن بوصفه أرضاً واضحة الحدود. وكان ذلك جهدا واعيا وعقلانيا لخلق جديد من التنظيم البشري. وهكذا برز الوطن الذي يقتصر على بلد عربي معين إلى المقدمة باعتباره إقليما متكاملاً. وأصبحت الوطنية في هذه الحالة علامة دائمة في عالم متغير"[22].

تشكلت الهوية المغربية في مرحلة الاستعمار إثر خيبة أمل تبدُد وهم الإصلاح الكولونيالي بالمغرب، كما تنامت بصراع المواجهات، والخوف من التفكك والتغريب. ما جعل التقوقع والرجوع للتراث، من لغة وثقافة ودين أمراً مطلوباً لذاته كنوع من الاحتماء بالماضي، على أنه الوحيد المؤدي للتحرر. حيث واقع التحديث لم يكن يقدم أي رهانات جديدة سياسية أو اجتماعية، لذلك اعتبر البعض الدولة ومؤسساتها نوعاً من التحديث القصري الذي دخلته البلدان العربية. لدى بقيت الشعوب متمسكة بقيمها وعقائدها بوصفها الهوية المنقذة من الغزو الثقافي، رافضة الحداثة لأنها تعد ارتماءً في حضن المستعمر.

---

21 -حسن طارق، الوطنية المغربي: تحولات الأمة والهوية، المركز الثقافي للكتاب، بيروت الطبعة الأولى 2023، ص 32.

22 -يوسف الشويري، القومية العربية، الأمة والدولة في الوطن العربي. مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت 2002، ص 91.

أيضاً، جاء التحام الحركة الوطنية بالسلطان من أجل ضرب الزوايا وما كانت تراكمه من رأسمال مادي ورمزي، خاضت السلفية الوطنية حينها حرباً ضروساً ضد الزوايا والتصوف، "وصلت أفكار الحركة السلفية إلى المغرب أواخر القرن الثامن ومطلع القرن التاسع، خصوصاً مع الشيخ أبي شعيب الدكالي والشيخ بلعربي العلوي. وتأسس خطابها على قاعدة نبذ التصوف وما يرتبط به من ممارسات وطقوس، كان لها حسب السلفيين دور كبير في تخلف المغاربة، وتعميق جهلهم وأزماتهم، وهو ما جعلهم فريسة سهلة بين يدي المستعمر"[23]. "لقد حاولت النخبة الوطنية تقديم نموذج للمغاربة يتخذ فيه التجديد شكلاً مناقضاً للتقليد والبدعة شكلا مناقضا للسنة"[24].

أسهمت كل هذه المسارات في تعثّر تطور الهوية الوطنية المغربية، رغم تحقق الاستقلال السياسي ومحاولات بناء الدولة الوطنية الحديثة. ذلك أن الدولة الوطنية متمثلة في النظام السياسي عملت على الحفاظ واحتكار الرموز الدينية والتاريخية، والحداثية أيضاً، مما جعلها تتخذ موقع قوة متعالية على المجتمع. فهي من جهة حافظت على أدوات التقليد التي تُنتج أشكالاً من الاستلاب اللاهوتي للفرد، عبر ترسيخ تأويل ديني للانتماء والشرعية السياسية، ومن جهة ثانية، استثمرت أدوات الحداثة المؤسسية والتقنية من أجل بسط سيطرتها على المجال العام واحتكار العنف المشروع. فأصبح الفرد المغربي يعيش بين مجالين، "المجال الأسطوري والمجال المعاش، يعرف الأول الاستمرارية والتواصل لأنه في الوعي تسجل تلك الاستمرارية بين الماضي والحاضر. في حين أن الثاني يتسم بالاستمرار بين الماضي والحاضر. إن الأسطوري هو الشعور بالانتماء للهوية المشتركة"[25]. بمعنى أن المجال الأسطوري وظيفة تعويضية، إذ يمنح الأفراد شعوراً بالتماسك والاستمرارية الرمزية في ظل ضعف التحديث وغياب التنمية. تتقاطع الهشاشة الاجتماعية مع التمثلات الرمزية التقليدية، بما يُعيد إنتاج التبعية ويحدّ من إمكانات تشكّل مواطنة سياسية.

5. دور الذاكرة الجماعية في التأسيس للهوية الوطنية

تتعزز الهوية الوطنية بوجود ثقافة مشتركة، وذاكرة جماعية يحملها الأفراد بوصفها ذاكرتهم الخاصة، تحتوي رموزاً وطنية مثل القادة العِظام، والأبطال والشهداء، وضحايا الحروب والأوبئة، والانتصارات العظمى للأمة، وقدسية أماكن وأزمنة معينة، ومواسم عامة. كل هذا التراث اللامادي يعاد إنتاجه في المقررات المدرسية والأدب والفنون. تعتمد الذاكرة الجماعية على التذكر من خلال الأعياد والرموز، وعلى النسيان من خلال الإهمال وعدم التذكر. هذا التذكر والنسيان يساهم في تعزيز الهوية الوطنية، إما أنه يلغي الشعور بالانتماء للجماعات الإثنية والدينية ويجعل من الانتماء للوطن الانتماء الوحيد، أو يجعل الشعور بالوطنية أقوى وأهم من الهويات

---

[23] -سعيد الحاجي، المسألة الدينية والهوية الوطنية، من خلال فكر الحركة الوطنية المغربية مطلع ق 20، مركز تكامل للدراسات والأبحاث، ص 8.

[24] -نورالدين الزاهي، الزاوية والحزب، الإسلام والسياسية في المجتمع المغربي، أفريقيا الشرق 2011، ص 98.

[25]-رحمة بورقية الدولة والسلطة والمجتمع: دراسة في الثابت والمتحول في علاقة الدولة بالقبائل في المغرب، دار الطليعة-بيروت الطبعة الألى 1991، ص 168.

الجماعية، بذلك تساعد الذاكرة الجماعية عبر التنشئة الاجتماعية الأفراد والجماعات على الانتصار لقضايا الوطن على قضايا الانتماءات الضيقة.

مقابل ذلك، فإن الاقتصار على الهوية الجماعية وإنتاج العصبية والتشكل من جديد، وإعادة الإنتاج، واختراع التقاليد، قد يكون ردة فعل الجماعة على خطر الاندثار أو مخاطر أخرى متعلقة بالإقصاء والتهميش أو محو الثقافة، فيكون الرجوع للذات والتقوقع حولها، في ظل غياب أي رهانات مستقبلية، هو الوسيلة الوحيدة لضمان الاستمرار. لذلك فالنسيان الجماعي والتذكر هو شيء انتقائي يفرضه الواقع مع تحديات ورهانات المستقبل.

تقوم الدولة الوطنية على بناء هوية جماعية شاملة لكل الثقافات المتعددة، لذلك فإن معايير المصالحة المجتمعية التي تسعى لبناء عدالة انتقالية، تجعل في صلب عملها بناء ذاكرة جماعية لا تقصي تاريخ أي مكون من مكونات ثقافة الجماعات الدينية أو الاثنية، لأن عملية التذكر الفردية لا يمكن أن تنشأ أو تتحقق إلا ضمن إطار اجتماعي، حيث تنشأ ثقافة تؤسس لنسق جمعي يجعل الخبرات والتجارب الذاتية للفرد قابلة للتذكر وللتأويل بصورة جمعية. هنا يأتي مفهوم الذاكرة الجماعية كما أسس له المؤرخ الفرنسي موريس هالبواش Maurice Halbwachs وطوره بيير نورا Pierre Nora، والذي يعني تأسيس هوية مشتركة وضمان ديمومتها، باعتبارها نتيجة لتفسير مشترك للماضي الخاص بهذه الجماعة. ما يجعل الذاكرة الجماعية تتميز بأربع خصائص؛ أنها تمثلات جماعية، ويتم الحفاظ عليها عبر الأجيال عن طريق التواصل، وأن المؤسسات الاجتماعية والسياسية تلعب دوراً مهماً في الحفاظ على الذاكرة وإعادة إنتاجها، كما أنها تخضع للتأويل وإعادة قراءة الماضي وفق ما يقدمه الحاضر من فرص وحلول.

شكلت أعمال موريس هالبواش أول انطلاقة حقيقية للاشتغال العلمي الرصين على الذاكرة الجمعية كبراديغم لفهم مجموعة من الظواهر الاجتماعية، "فعكس التصورات العلمية الكلاسيكية، والتي كانت ترى في عملية التذكر عملية شخصية داخلية ذات مهمة بيولوجية خالصة، نبّه هالبفاكس إلى وجود علاقة قوية بين التذكر الشخصي للفرد وبين المجتمع الذي ينتمي إليه"[26]، جعل هالبفاكس من الذاكرة مدخلاً مهماً لفهم العقل الجمعي وتطوره عبر التاريخ حول ثنائية الذاكرة والنسيان، وجعل من الذاكرة أداةً لفهم مجموعة من الظواهر الاجتماعي، "فمن أجل أن نتذكر نحتاج للآخرين".

لا يمكن لعملية التذكر الفردية أن تنشأ أو تتحقق إلا ضمن إطار اجتماعي، حيث تنشأ ثقافة معينة تؤسس لنسق جمعي يجعل الخبرات والتجارب الذاتية للفرد قابلة للتذكر وللتأويل بصورة جمعية. "وهنا تبرز بجلاء وظيفة الذاكرة الجمعية، كما يراها هالبفاكس، وهي تأسيس هوية "جمعية" وضمان ديمومتها على اعتبار أن هذه الهوية المشتركة ماهي إلا نتيجة لتفسير مشترك للماضي الخاص بهذه الجماعة".[27]ومنه فالذاكرة الجماعية هي تعبير عن هوية خاصة وثقافة جماعية في إطار سياق تاريخي معين.

---

[26] -زهير سوكاح، نظريات الذاكرة الجمعية وتطورها في ميادين العلوم الانسانية. مجلة Dragoman: العدد 2. يونيو 2017.

[27]-زهير سوكاح. السياسة والذاكرة الجمعية: علاقة تنافر أم تجاذب. مجلة الناقد للدراسات السياسية. العدد الأول. أكتوبر 2017.

بينما قام المؤرخ الفرنسي بيير نورا، خصوصاً كتابه "أمكنة الذاكرة Les Lieux de mémoire"، بتطوير مفهوم الذاكرة الجماعية واستخدمه كثيراً في دراساته الميدانية. كان الهدف هو تحديد الأماكن التي تبلور منها التراث الوطني الفرنسي والذاكرة الفرنسية. لقد أدى بيير نورا ومؤرخون آخرين دوراً كبيراً في تحديد الهوية الوطنية الفرنسية الحديثة ومكوناتها، بين التاريخ ومقومات الأمة لتجاوز صدمات الحروب الدينية وما خلفته من آثار سيكولوجية على الأفراد والجماعات. كما عملت على تعميم لغة واحدة مشتركة، حيث وُجدت لغات مختلفة كانت تسود في فرنسا، وكانت اللاتينية هي لغة الإدارة حتى سنة 1539، أصدر الملك فرنسوا الأول مرسوماً ملكيا عرف باسم فيلي كوتري بالفرنسية Villers Cotterêt، ينص على استعمال اللغة الفرنسية في الإدارة والمحاكم بدل اللاتينية، لقد تم تدريجياً فرنسة المصطلحات عن اللاتينية واعطائها صبغة فرنسية خالصة.

لذلك "تعتمد الذاكرة الثقافية على تراكم المعرفة والخبرة والذكريات التي يتم تمريرها شفويًا أو مجازيًا أو كتابيًا؛ فهي تتشكل عبر التاريخ من التراث المادي كالآثار والكتابات والتراث غير المادي كالعادات والتقاليد. وأهم ما يميز الذاكرة الثقافية أنها مدونة طويلة الأمد من إنتاج جماعة بشرية محددة بهدف إعادة إنتاج هويتها، وتقوم هذه الجماعة البشرية بالسهر على تطبيق ورعاية تلك الذاكرة الثقافية".[28] في هذا السياق، فإن نظريات العدالة الانتقالية ولجان الانصاف والمصالحة تعمل على مصالحة الذاكرة للجماعات مع الهوية الوطنية، أي مصالحة الماضي الأليم بالحاضر، وفق شروط ذاتية وموضوعية، شروط ذاتية تتبناها الجماعة المتذكرة، وشروط موضوعية يتطلبها الواقع وسياسات الدولة. لذلك فإن المغرب ورغم كل محاولات المصالحة فإن الماضي وآلام الذاكرة لازالت عائقاً كبيراً أمام تشكل هوية وطنية حديثة.

تعرضت بعض المناطق في المغرب، ومنها المنطقة الشمالية في فترة الاستعمار وبعده، لانتهاكات جسيمة للحريات الفردية والجماعية ولحقوق الإنسان؛ فزيادة على ما تعرضت له على يد المستعمر الإسباني من عنف مادي ورمزي، فإنه بعد الاستقلال تعرضت لانتهاكات أكثر جسامة، خصوصاً "سنوات 1958 و1959، والتي كانت جزءاً من محاولة الإدماج القسري للمقاومة وجيش التحرير، سيكون ثقلها كبيراً على الذاكرة الجماعية للمنطقة. من بين الانتهاكات أيضاً هو الخميس الأسود ومقتل التلميذين فريد أكروح وسعيد بودفت وقت انتفاضة الخبز 1987"،[29] ثم مؤخراً مقتل محسن فكري مع إفلات المسؤولين عن الحادث من العقاب. كما تعرضت المنطقة لتهميش كبير لرموزها، منه غياب الحديث عن المقاوم عبد الكريم الخطابي في المقررات الدراسية والاعلام الرسمي. وثقت هيئة الإنصاف والمصالحة سنة 2004 جزءاً من هذه الانتهاكات بشكل رسمي. إلا أن مصالحة الدولة مع كل هذه الانتهاكات لم يتحقق بعد، وأن بعض سياسيات الاقصاء والتهميش واعتماد سردية واحدة للتاريخ، لازالت مستمرة، مما يجعل الذاكرة الجماعية لمناطق كثيرة من المغرب مقصية من الهوية الوطنية.

---

[28] -محمد مرقطن، ذاكرة المكان: أسماء المدن والقرى الفلسطينية ما بين الاستمرارية التاريخية والطمس الصهيوني. مجلة تبين: العدد 33 -المجلد التاسع - صيف 2020.

[29] -محمد سعدي. حراك الريف: ديناميات الهوية الاحتجاجية دراسة ميدانية. سليكي أخوين- طنجة. الطبعة الأولى 2019. ص 36-35.

6. حدود الجمع بين المرجعية الإسلامية والهوية الوطنية

بالرجوع إلى سياق نشأة الدولة القومية الغربية، فإن معاهدة وستفاليا سنة 1648 جاءت لتؤسس لنقطة الحسم في بروز الدولة القومية ذات السيادة، نصّت على الاعتراف بسيادة الدول على أراضيها، وعدم تدخل القوى الخارجية في شؤونها. وهو ما أسس لاحقًا لركائز القانون الدولي الحديث. كما رسّخت المعاهدة حدود الدولة، وشرّعت مفهوم الدولة كفاعل أساسي في النظام العالمي، فأصبحت الدولة الحديثة والهوية الوطنية براديغم جديد يتم من خلال تفسير كل الأمور الدينية والاجتماعية والسياسية المحلية. بذلك يجد الإسلاميون أنفسهم في مواجهة هذا العائق الجديد الذي يحد من تصوراتهم للأمة الإسلامية والدين والثقافة.

من أوجه الصراع داخل الهوية الوطنية، حسب برهان غليون، الصراع بين الحداثة والتقليد والدولة الدينية والمدنية[30]. لذلك، يشكل القبول بالدولة المدنية والدستور والقوانين الوضعية أهم تحد أمام الحركات الدينية من أجل الاندماج داخل الدولة الوطنية. في هذا الإطار وحسب القراءة التي يقدم الباحث سليمان بونعمان القريب من حزب العدالة والتنمية؛ فإن الدولة العربية تشكلت بالذات بعد الربيع العربي، بضم الإسلاميين، الفئة التي كانت مهمشة في السابق، وذلك بفضل الأجواء الديمقراطية التي سادت الدولة الوطنية. حيث شكلت اللحظة الثورية وموجة الربيع الديمقراطي من خلال الشعارات التي رفعتها وطريقتها السلمية في الاحتجاج، ومطالبتها بالحرية والعدالة الاجتماعية والكرامة الإنسانية المفقودة بسبب الاستبداد الطويل الجاثم على قلوب الشعوب، "عبرت عن عودة الأمة إلى ساحة الفعل وإعادة تملك الفضاء العام بعد أن كانت مغيبة عقوداً طويلة"[31]، حيث شكل الربيع العربي "فرصة واعدة ولحظة فارقة على طريق النهضة يتمثل في استكمال تحرير الأمة من سيطرة الدولة القومية القابضة ومن الدولة الناعمة المتغلغلة."[32]

تتعزز الهوية الوطنية بالمواطنة السياسية والمشاركة الفعلية لكل فئات المجتمع، وقد حقق الربيع العربي اندماجاً مهماً للحركات الإسلامية، وجعل الأحزاب ذات التوجه الديني تشارك في السلطة وتمارس الحكم، مما أضفى على الدولة الوطنية شرعية جديدة بسبب ضم جماعات كانت مهمشة في السابق. كل هذا وفر فرصة لدى الأحزاب الإسلامية للاحتكاك بالواقع وممارسة السياسة بعيدا عن الشعارات اليوتوبية، فتصبح أكثر موضوعية، ما يسمح لها بإعادة النظر في عقيدتها السياسية لتحقيق اندماج فعلي.

قدم الربيع العربي رسائل مطمئنة لدوائر الحكم وللنخب المنافسة حول طبيعة الإسلام السياسي وحجمه المجتمعي، فأصبح الإجماع حول الدولة والديمقراطية أكثر نضجاً لدى كل المتصارعين على الحكم. وقد تكون الدولة القطرية والمشاركة السياسية بالنسبة لليسار واليمين أحد تجليات الأمة فيتم الانطلاق منها لبناء اتحاد أو فيدرالية عربية أو إسلامية. لقد تحولت الحركة الإسلامية من فكرة الأمة الدينية إلى فكرة القومية الوطنية، تحول مشروعها من التفكير في الأمة ودولة الخلافة العابرة للحدود، إلى التفكير في العمل السياسي والمشاركة من

---

[30]- برهان غليون م س، ص، 26.

[31] -سلمان بونعمان. أسئلة دولة الربيع العربي: نحو نموذج لاستعادة نهضة الأمة. مركز نماء للبحوث والدراسات. ص 101.

[32] نفسه ص 95.

داخل الوطن وفي حدوده، "فتَفرض الدولة باعتبارها أحد تجليات الأمة الولاء الكامل الذي يؤسس في المقابل لفكرة أن قرارات الدولة تعبيراً عن إرادة الأمة".[33]

إن المسؤول عن عدم اندماج الإسلاميين وحركات مناطقية أو جماعات إثنية، هو ما تعيشه الدولة الوطنية من أزمة واخفاق في بناء هوية وطنية، وفي طبيعة التحديث التي اتخذها العالم العربي والمغرب، "بكون المسارات التي أخذتها العلمنة في العالم العربي لم تتم بالشكل الصحيح، وأن ظهور حركات الإسلام السياسي هو فشل في برامج التحديث، وأن الجماعات الدينية ليست جوهراً ثابتاً لا يتغير ولا يتبدل، فالدين ليس جوهراً عابراً للتاريخ والثقافة. ولا يمكن القول بأن الدين عنيف بطبعه ولا بأنه داع إلى السلام بطبعه، فالدين ظاهرة اجتماعية خاضعة للتحول بحسب الظروف التي يمر بها أتباعه."[34].

من التغيرات التي مست الجسم الإسلامي أيضاً هو التغيير الذي طرأ على بعض الفقهاء الحركيين، الذين كانوا يُنظِرون للثورة ولاسترجاع الخلافة وتوحيد أشلاء الأمة، الذين كانوا يقدمون قضايا الأمة على قضايا الدولة، تحولوا إلى فقهاء تقليديين يفكرون من داخل الدولة. يفرق الباحث معتز الخطيب بين فقيه السلطان وفقيه الثورة، أو الفقيه الحركي والفقيه التقليدي؛ الفقيه الحركي هو منظر الحركات الإسلامية وقائدها، وقد ظهر بقوة إثر الربيع العربي من أجل دعم الثورات بفتاواه الجديدة، في مقابل الفقيه التقليدي الذي يدعم بفتاواه بقاء الأنظمة العربية الاستبدادية.[35]

من صور الاختلاف بين الفقيه الحركي والفقيه التقليدي ما وقع للشيخ الحركي يوسف القرضاوي إثر قدومه إلى المغرب، وفي جوابه عن سؤال متعلق بحكم الاقتراض من الأبناك الربوية لشراء السكن، أجاز ذلك لأنه يتعلق بنوع من الاقتراض الاضطراري لأجل شراء شيء ضروري. أثارت هذه الفتوى ردوداً وفتاوى متباينة بين الأوساط الإسلامية والمؤسسات الرسمية للدولة، حيث انتقد بشدة المجلس العلمي الأعلى فتوى الشيخ القرضاوي، واعتبرها تدخلاً في الشأن الديني الداخلي. لأن دور المجلس العلمي الأعلى هو اصدار الفتاوى وتأطير الحقل الديني المغربي، والرد على الفتاوى الداخلية والخارجية لتحصين التدين المغربي من الانحرافات التعصب. مقابل ذلك احتجت حركة التوحيد والإصلاح على "اللهجة الشديدة التي صدر بها بيان المجلس الأعلى في حق عالم كبير مثل القرضاوي". يسمح لنا هذا المثال بفهم طبيعة الانتماء الإسلامي للدولة الوطنية وحدود الفتوى الدينية المتجاوزة للحدود الجغرافية.

لكن المثال الذي يوضح تحول الفقيه الحركي إلى فقيه تقليدي هو شخص الفقيه الأصولي والمقاصدي أحمد الريسوني، حيث شغل الريسوني منصب حركة التوحيد والإصلاح في مرحلة من المراحل، كما شغل منصب رئيس

---

[33] -نفسه. ص 139.

[34] -عبد الرحيم بودلال، قراءة في كتاب "في الإجابة عن سؤال ما السلفية" لعزمي بشارة، مركز دراسة المعرفة والحضارة، 20 مارس 2024.

[35]- معتز الخطيب. الفقيه والدولة في الثورات العربية. معضلة الفقيه في ظل الدولة الوطنية الحديثة. دورية تبين. العدد 9، 2014، ص 64.

الاتحاد العالمي لعلماء المسلمين الدراع الفكري والعلمي لجماعة الإخوان المسلمين في نوفمبر 2018 خلفًا للشيخ يوسف القرضاوي ليستقيل منه في غشت 2022، وسبق أن نظر للثورات الربيع العربي في مصر وسوريا وليبيا من منظور فقه الثورات بدل فقه الآداب السلطانية، سواء من خلال كتابه "فقه الثورة"، أو برنامج "الشريعة والحياة" على قناة الجزيرة.

إلا أن الفقيه الحركي أحمد الريسوني بدأ يغير قناعته اتجاه الدولة الوطنية وأدوارها، ففي حوار له حول قضية الصحراء المغربية قال: "إن الشعب مستعد أن يجاهد بماله ونفسه، وأن يتعبأ كما تعبأ في المسيرة الخضراء، بأن يقطع آمال الذين يفكرون في فصل الصحراء عن المغرب"، وأن الأمر متوقف على إرادة ملكية تدعو إلى ما سماه "مسيرة بالملايين"، و"الجهاد بأي شكل (...) في الصحراء وفي تندوف" أيضًا." ثم قال: إنه على منهج الزعيم المغربي علال الفاسي، وإن "المغرب يجب أن يعود كما كان قبل الغزو الأوروبي"، وإن "قضية الصحراء وقضية موريتانية صناعة استعمارية".[36] كما يسجل أن موقف الريسوني من حكم الردة ومعه حركة التوحيد والإصلاح، أكثر انفتاحاً من بعض الجهات الرسمية في المغرب، منها المجلس العلمي الأعلى.

لذلك؛ بالرغم من أن الريسوني يخلط في مواقفه بين قضايا سياسية تنتمي لما قبل الدولة الوطنية كالجهاد، وقضايا سياسية نتاج الدولة القطرية المتعلقة بترسيم الحدود واسترجاع مع تبقى من الأراضي وفرض السيادة، إلا أن كلامه حول الانتصار للدولة القطرية ولقراراتها ولو على حساب فكرة الأمة الإسلامية ودول الجوار، يوضح وجود تحول عميق في الفكر الحركي الإسلامي.

في هذا السياق؛ وبعد سقوط دولة الخلافة العثمانية، انطلقت مجموعة من الأطروحات الإسلامية والاشتراكية التي حاولت تجاوز مأزق الدولة الوطنية لصالح مشروع عربي أو إسلامي جديد. من أهمها أطروحة عبد الرزاق أحمد السنهوري، الذي دعا إلى تأسيس فيدرالية الدولة العربية كمدخل لاسترجاع دولة الخلافة و"أمجاد الأمة المفقودة"، يقترح السنهوري لإعادة الاعتبار لنظام الخلافة وحصول الوحدة الإسلامية فكرةً مفادها "أن الحل الذي نعتبره أكثر قابلية للتطبيق هو تنمية القوميات التي تمثل حجر الأساس في بناء المستقبل، وتخليص الحركات العرقية من صبغتها العدوانية؛ لكي تتوافق مع تطوير مجتمع دولي، وتأسيس هذا المجتمع على قاعدة هيئة أُمم شرقية". كان السنهوري من "المؤمنين بالعمل بالوحدة الإسلامية ويعتبر العرب إذا ما اتحدوا في فيدرالية جديدة فإن الوحدة الإسلامية ستكون أقرب إلى التحقق، "فالعرب يتحملون مسؤولية تاريخية في انهيار الخلافة العثمانية"[37].

---

[36] -أنظر: حوار أحمد الريسوني رئيس الاتحاد العالمي لعلماء المسلمين ضيفا للإعلامي كمال عصامي ببرنامج وجوه مشرقة. https://www.youtube.com/watch?v=BMnr9IpYWU

[37]-عبد الرزاق أحمد السنهوري. فقه الخلافة وتطورها لتصبح عصبية أمم شرقية. مؤسسة الرسالة، منشورات الجبلي الحقوقية. ص 384.

أيضاً توجد أحزاب يسارية تفكر خارج الدولة القطرية، إلا أنها تنطلق من الدولة الوطنية ساعية لتحقيق اتحادات عربية وإقليمية واسعة، منطلقة من عقيدة سياسية ماركسية ترى أن العمال في جميع الأمم ينبغي أن يتحدوا ويتعاونوا من أجل قضيتهم، وأن يتحدوا في طبقات تحررية يمكن أن تنتج اتحاداً عالمياً. هي أيديولوجيا تشمل مختلف الأحزاب والحركات التي تتبنى وجهة نظر أممية في سياقها، مثل الأحزاب الشيوعية والاشتراكية التي ترى أن "الصراع الطبقي يتجاوز الحدود الوطنية". إلا أن هذه الأحزاب تشتغل بمنطق علماني يرى الهوية الوطنية مرتبطة فقط باللغة والتاريخ المشترك، كنموذج لهذا التوجه في العالم العربي نجد القومية الناصرية. حيث جاءت فكرة الوحدة العربية نتيجة ما تعرض له العالم العربي من تمزق وتقسيم على يد القوى الإمبريالية، وقد وصل مشروع الوحدة العربية ذروته خمسينات وستينات القرن الماضي مع الاشتراكية الناصرية.

7. بناء الهوية الوطنية وفق نظرية هابرماس وهونيث

ظهرت نظريات كثيرة معاصرة في العلوم الاجتماعية، تنَظر لمفهوم الاعتراف والتعددية الثقافية وبناء الهوية الوطنية المشتركة وتحقيق قيم المواطنة. وذلك رداً على سياسات الدولة الوطنية التي ضمت هوية الأغلبية المهيمنة وإقصاء ثقافة الأقليات والاثنيات وتهميشها سياسياً واجتماعياً. كتبت نانسي فريزر حول العدالة الاجتماعية في علاقتها بالاعتراف بالهويات المختلفة، وكتب دي توكفيل وويل كيمليكا حول التعددية الثقافية في علاقتها بالهوية الوطنية، وكتب تشارلز تايلور حول سياسات الاعتراف بالثقافات المتعددة، وكتب هابرماس حول الفعل التواصلي وبناء المشترك، وكتب أكسيل هونيث حول نزع الاعتراف.

يتحدد التفكير العقلاني داخل الدولة والمجتمع بالبحث في أنجع الطرق لخدمة الصالح العام، وإدارة الحوار بشأن تحديد مفهوم الصالح العام لكل مكونات المجتمع، ثم توضيح نقاط التقاطع بين مصلحة الفرد ومصلحة المجتمع، ومصلحة الجماعات مقابل مصلحة الدولة والمشترك الوطني. تقدم النظريات العلمية مجموعة من القيم العقلانية لتدبير حوار مجتمعي مبني على التفاوض والمساومة من أجل الوصول لحلول وسطى ترضي كل المكونات، دون أن يُضعف ذلك من دور الدولة أو يهددها بالتصدع، لا سيما إذا كانت الحقوق والواجبات تمر عبر المواطنة ذاتها والتي تضمن الأمن والاستقرار وتعزز قيم الديمقراطية.

إن كانت الهوية الوطنية "مدخلاً للحداثة السياسية باعتبارها شكلاً حديثاً للاجتماع السياسي ولبناء الجماعة السياسية المدنية، ولأنها كانت حاملة لفكرة التحرر فقد يسرت استنبات قيمة الحرية فيما بعد ونقلها من دائرة الجماعة إلى مربع الفرد، ولعلّ الوطنية في أجيالها الأولى كانت في الشكل الجنيني لتبلور المواطنة كالتزام اتجاه المشترك وكواجب أخلاقي في اتجاه المجموعة الوطنية"[38]. حسب حسن طارق أن الهوية الوطنية ساعدت في البداية على النضال من أجل تحرر جماعي واسترجاع الوطن المستلب والسيادة الذاتية، لكنها لم تتحول بعد ذلك إلى حرية فردية ومواطنة سياسية وحقوقية تقبل بمشاركة الجميع في تدبير الشأن العمومي. بذلك تعاني الهوية الوطنية المغربية من أزمة غياب التعاقد الاجتماعي والاعتراف بالتعددية الثقافية.

[38] -حسن طارق، م س، ص 248.

تقوم الدولة الحديثة بالتعريف الفيبري على ثلاث مقومات: فكرة الأمة الوطنية، والسيادة على المجال الجغرافي، واحتكار العنف المشروع. قطعت الدولة الحديثة مع الدين وكل أدوات الاستلاب اللاهوتي بداية مع عصر الأنوار، أسست بذلك لشرعية عقلانية مبنية على قيم المواطنة التي تساوي في الحقوق والواجبات وعلى المشاركة السياسية المكثفة. بينما الدول العربية لازالت لم تحقق تعاقد مجتمعي يسمح بتبني الديمقراطية كمؤسسة تسمح بالاعتراف المتبادل بين كل مكونات المجتمع.

حسب يورغن هابرماس: "يصطدم المواطنون، سواء كانوا مؤمنين أو غير مؤمنين، ببضعهم البعض من خلال القناعات التي كونوها عبر رؤيتهم للعالم، ويجربون، عبر انهماكهم بالتفاوت الناجم عن الصراع العام بالرأي، تعددية النظرة إلى العالم. فإذا تعلموا التكيف مع هذا الواقع وقد وعوا إمكانية الوقوع في الخطأ، إذاً وبدون كسر للرابط الاجتماعي للجماعة السياسية، فإنهم سيميزون ما تعني الأسس العلمانية للقرار، كما هي في الدستور في مجتمع ما بعد علماني".[39] ولمنع الاصطدام الصادر عن الاختلاف حول النظرة للعالم، يلتمس هابرماس من الدولة أن تكون محايدة أخلاقياً وثقافياً اتجاه كل فئات المجتمع، وأن تأخذ مسافة واحدةً من الجميع يسار ويمين، الذين هم في الغالب تختلف مرجعتهم بين العلم والدين. وأن تكون محايدة اتجاه المجال العمومي، وأن تدع الجميع يتفاعلون فيما بينهم للوصول إلى التفاهم، "حيث تدخل الادعاءات التي يقدمها العلم وتلك التي يقدمها الايمان في صراع، فإن الدولة بحيادتها رؤى العالم لا تقدم موقفاً مؤيداً لهذه الفئة أو تلك".[40]

في المغرب؛ فإن الصراع بين الحداثة والتقليد أخذ مستويات متعددة، "إنكار المشترك هذا لا يتم برفع الحداثة عن الدعويين ورفع الأصالة عن الحداثيين. هذه العملية تحكمها سياسة الخطاب وأهدافها(...) فالحداثي يتحول إلى استعارة تحيل على الآخر المنبوذ، أي الغرب؛ والدعوي يتحول إلى استعارة، تحيل على الفكر المتحجر والتراث الجامد"[41]، فيتحول الصراع أحيانا إلى اتهامات متبادلة، بين من ينفي الوطنية عن الآخر ويعتبر مشروعه حداثي تغريبي، وبين من يرمي الآخر بالتحجر والتخلف ويحمله كل المواصفات الأصولية. مما فوت على المجتمع المغربي فرصة للحوار العقلاني والتواصل المجتمعي لبناء المشترك.

يطلب هابرماس من المتدينين تفكيكاً وتحريراً لمثلث الدين والعلم والدولة؛ " أولا، من الضرورة بمكان أن يبذل الوعي الديني مجهوداً لتجاوز التفاوت المعرفي الذي لابد أن يبرز بالالتقاء بالطوائف أو الديانات الأخرى. ثانياً، على هذا الموقع أن يُماشي سلطة العلوم التي تحتكر سلطة المعرفة على العالم. وأخيراً، لابد أن ينفتح هذا الموقف على أولويات، هذه الأولويات التي تستند إلى أخلاق دنيوية"[42]. إن مكونات الهوية الوطنية من منظور هابرماسي، يتم

---

39 -هابرماس يورغن. مستقبل الطبيعة الإنسانية نحو نسالة ليبيرالية. ترجمة جورج كتورة. المكتبة الشرقية. بيروت الطبعة الأولى 2006. ص 127.

40 -نفسه. ص 127.

41 -عبد الله حمودي، الحداثة والهوية، سياسة الخطاب والحكم المعرفي حول الدين واللغة، المركز الثقافي العربي، الطبعة الأولى 2015، ص 89.

42 -هابرماس، م س. ص 127.

الاتفاق عليه مبدئياً ضمن الفضاء العمومي بين كل فئات المجتمع سواء التقدمية أو المحافظة، ضمن حوار بيذاتي يشكل منطلق المواطنة الاجتماعية والسياسية.

إلا أن السؤال المطروح؛ هل تملك كل الجماعات وفئات المجتمع المغربي من قيم الاعتراف وثقافة التعددية ما يسمح لها بالتواصل بشكل حر ومسؤول داخل الفضاء العمومي، لتشكيل رأي عام وطني حول جميع القضايا ومنها الهوية الوطنية. وإن لم يستطيعوا تنظيم الحوار فإن النظام المخزني يتدخل لفرض سلطة وأيديولوجيا وهوية اتجاه الأفراد والمجال العمومي لضمان الأمن والاستقرار، وغالبا ما تكون هذه الهوية إقصائية تخدم مصلحة الفئة المهيمنة على أجهزة الدولة، تقوم هذه الهوية من خلال التربية والتعليم والتنشئة السياسية والإعلام، على إعادة إنتاج نفس الأزمة الهوياتية. بذلك يتحول النظام السياسي لأوليغارشية مغلقة تسعى لتأبيد نفسها، عبر انتاج رأسمالها الرمزي والهوياتي الذي يضمن لها البقاء في الحكم.

يرى أكسيل هونيث أن الصراع من أجل الاعتراف هو الكفيل بتحقيق التغيير الإيجابي للمجتمع، حيث "إن الصراعات ذات الدوافع الأخلاقية التي تشنها المجموعات الاجتماعية، والمحاولات الجماعية الهادفة إلى إقامة أشكال موسعة من الاعتراف المتبادل المؤسساتي والثقافي هي ما يحقق التحول المعياري للمجتمع"[43]. تنشأ الهوية الوطنية لدى أكيسيل هونيث من عمليات "التفاعل التذاوتي"، الذي يحدث بين الفرد والآخر المختلف، وما يتضمنه هذا التواصل من أشكال التفاعل الاجتماعي والثقافي والرمزي، وبخاصة تبادل الحب والحق والتضامن، لأن اكتساب الفرد لوعيه بذاته وهويته، يتحقق وينمو من خلال نزع الاعتراف.

يرى هونيث أنه "لا يمكن لأي هوية أن تتحقق في ظل أشكال من نكران الاعتراف والاحتقار والإذلال. الأمر الذي دفعه إلى بناء نموذج للهوية قائم على الاعتراف، عن طريق الحب (العاطفة) والحق (القانون) والتضامن (التقدير الاجتماعي)"[44]. يوجد حسب هونيث ثلاث مستويات من الاعتراف: اعتراف الفرد بالفرد الذي يخلق التعاون ويعزز من التضامن الاجتماعي، واعتراف الجماعة بالجماعة، وباعتراف الجماعة بالأفراد، الذي يقوي من مشاعر الثقة في النفس ويعزز التواصل الايجابي ويقوي من مشاعر الانتماء، واعتراف الدولة بالجماعات وبالأفراد. هذا الاعتراف السياسي من طرف الدولة يعني أن الفرد قادر على معرفة الخير والشر بدون واسطة، وقادر على التدبير الذاتي لنفسه وعلى تقرير المصير، كل هذا يعزز من قيم المواطنة وتطبيق القانون ويساهم في توفير الخير العام وتقوية قيم التضامن ومشاعر الحب بين المواطنين. لينتهي هونيث إلى أن التفاعل بين الهويات الثلاث، الفردية والجماعية والوطنية؛ ضروري جداً من أجل تحقيق التقدير والاعتراف، كما أن الفرد غير المعترف به لا يمكن أن يكون لديه شعور بالهوية الوطنية.

خاتمة

43-أكسيل هونيث، الصراع من أجل الاعتراف، القواعد الأخلاقية للمآزق الاجتماعية، المكتبة الشرقية، الطبعة الأولى 2015، ص 170.

44 -نفسه، أنظر: ص 172-173

إن الدولة الحديثة هي تعاقد اجتماعي بين الأفراد والجماعات، ومواطنة مبنية على التساوي في الحقوق والواجبات، وسيادة داخلية واستقلال القرار السياسي، وهي حفاظ على الوحدة الوطنية وحفاظ على وحدة الأراضي والحدود وسيادة الدولة، وهي حريات وديمقراطية ومشاركة وتمثيل لجميع مكونات المجتمع. أيضاً هي تاريخ مشتركة وذاكرة جماعية مساعدة على الاندماج وتحقيق التنمية. لذلك ساهمت الدولة الحديثة في تغيير الهويات، من الانتقال من الهوية الجماعية التي كان يتم فيها التعصب للجماعة أو العرق أو المذهب الديني أو الطائفة، إلى الهوية القومية المبنية على روابط الانتماء للوطن الواحد ونبذ العنصرية والتهميش وتقوية أواصر المواطنة والتعددية والاختلاف.

أيضاً، فإن الهوية الفردية التي تعطي معنى وقيمة لحياة الفرد، ثم الهوية الجماعية التي تعني انتماء الفرد لجماعة إثنية أو دينية، ليست بالضرورة قد تتعارض مع الهوية الوطنية، بل يمكن لهذه الأخيرة أن تكون امتداداً لها. حيث يمكن للفرد الحديث أن يمتلك هويات اجتماعية متعددة أو مركبة، وليس هوية اجتماعية واحدة. أيضاً، يمكن تركيب وإعادة بناء الهويات في إطار الدولة الأمة التي تقبل بالجميع أفراداً وجماعات. إلا أن السياسات القومية التي نهجها المغرب بعد الاستقلال، ركزت على اللغة العربية، والدين إسلامي، وإمارة المؤمنين، مما أدى ذلك إلى إقصاء المكونات الثقافية الأخرى، وتم اعتماد خطاباً وحدوياً يربط الهوية بسياسة النظام القائم، ويجعل الهوية أيديولوجيا الطبقة الحاكمة. مما بات يهدد بالتعددية الثقافية ويعمق الفجوة بين الانتماء الثقافي والانتماء للوطن.

في هذا الإطار، تسمع لنا الفلسفة الاجتماعية خصوصا أطروحة يورغن هابرماس وأكسيل هونيث بتقديم حلول نظرية لأزمة الهوية واختلالات البنيوية، والتي نشأت بفعل الاقصاء وتشوّه الفعل التواصلي طيلة ديناميات الصراع السياسي، عبر هيمنة أنساق القوة السياسية والاقتصادية والرمزية للنظام السياسي، مما أدى باستمرار إلى تهميش مكونات ثقافية ولغوية من التداول العمومي. بهذا المعنى، تكون الهوية الوطنية المغربية ليست معطى جوهرياً ثابتاً أو بنية مغلقة، بل هي مشروع تاريخي وسياسي مفتوح، وديناميات وإنتاج للمعنى والرمز. يمكن بناؤها من جديد من خلال صراع الاعتراف داخل الفضاء العمومي، حيث تتفاعل التمثلات الرمزية الموروثة، مع رهانات الحاضر وما يقدمه من حظوظ تنموية واجتماعية وسياسية.

المراجع:

- أكسيل هونيث، الصراع من أجل الاعتراف، القواعد الأخلاقية للمآزق الاجتماعية، المكتبة الشرقية، الطبعة الأولى 2015.
- امحمد المالكي، الحركة الوطنية والاستعمار في العالم العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الثانية بيروت 1994.
- برهان غليون، المسألة الطائفية ومشكلة الأقليات، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الطبعة الثالثة بيروت 2012.
- بيير بورديو، الهيمنة الذكورية. ترجمة سلمان قعفراني. مركز دراسات الوحدة العربية. الطبعة الأولى 2009.
- حسن طارق، الوطنية المغربي: تحولات الأمة والهوية، المركز الثقافي للكتاب، بيروت الطبعة الأولى 2023.
- رحمة بورقية الدولة والسلطة والمجتمع: دراسة في الثابت والمتحول في علاقة الدولة بالقبائل في المغرب، دار الطليعة-بيروت الطبعة الألى 1991.
- الزواوي بغورة، الاعتراف، من أجل مفهوم جديد للعدل، دراسة في الفلسفة الاجتماعية، دار الطليعة-بيروت، الطبعة الأولى 2012.
- سلمان بونعمان. أسئلة دولة الربيع العربي: نحو نموذج لاستعادة نهضة الأمة. مركز نماء للبحوث والدراسات.
- عبد الإله بلقزيز، الدولة والمجتمع، جدليات التوحيد والانقسام في الاجتماع العربي المعاصر، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، الطبعة الأولى بيروت 2008.
- عبد الرزاق أحمد السنهوري. فقه الخلافة وتطورها لتصبح عصبية أمم شرقية. مؤسسة الرسالة، منشورات الجبلي الحقوقية.
- عبد الكريم غلاب، تاريخ الحركة الوطنية بالمغرب: من نهاية الحرب الريفية حتى بناء الجدار السادس في الصحراء، مطبعة الرسالة ج 1، 1987.
- عبد الله العروي، ثقافتنا في ضوء التاريخ، المركز الثقافي العربي، دار التنوير، بيروت، الطبعة الأولى 1983.
- عبد الله حمودي، الحداثة والهوية، سياسة الخطاب والحكم المعرفي حول الدين واللغة، المركز الثقافي العربي، الطبعة الأولى 2015.
- غاوجي أسامة، في العنف والدين، ضمن: خمس مقالات حول العلمانية والدين، إعداد وتنيق مكتبة التنوير.
- فتحي المسكيني، الإيمان الحر وما بعد الملة، مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، الطبعة الأولى-بيروت 2018.

- فتحي المسكيني، الهوية والحرية، نحو أنوار جديدة، جداول، بيروت الطبعة الأولى 2011.
- محمد الكوخي، سؤال الهوية في شمال إفريقيا، التعددية والانصهار في واقع الانسان واللغة والتاريخ، أفريقيا الشرق، 2024.
- محمد سعدي. حراك الريف: ديناميات الهوية الاحتجاجية دراسة ميدانية. سليكي أخوين- طنجة. الطبعة الأولى 2019.
- نورالدين الزاهي، الزاوية والحزب، الإسلام والسياسية في المجتمع المغربي، أفريقيا الشرق 2011.
- هابرماس يورغن. مستقبل الطبيعة الإنسانية نحو نسالة ليبيرالية. ترجمة جورج كتورة. المكتبة الشرقية. بيروت الطبعة الأولى 2006.
- وجيه كوثراني، الهوية بين الذاكرة والتاريخ، تقديم لكتاب: الدولة وسؤال الهوية، ضمن كتاب جماعي: الدولة وسؤال الهوية في المنطقة المغاربية، مركز تكامل للدراسات والأبحاث 2021.
- ويل كيمليكا، المواطنة متعددة الثقافات، نظرية ليبرالية لحقوق الأقليات، ترجمة عبد النور خراقي، الجامعة الأمريكية في بغداد، الطبعة الأولى 2021.
- يوسف الشويري، القومية العربية، الأمة والدولة في الوطن العربي. مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت 2002.

الأجنبية

- Amin Maalouf, Les identités meurtrières ; Editions Grasset & Fasquelle, 1998.
- Jean-Paul Sartre, L'être et le néant Essai d'ontologie phénoménologique, Editions corrugué avec index para rlette elkaim-sartre 1943.