



الريـسـم
مجلة
فكرية فخرية ثقافية

العدد العاشر

السنة السادسة

العدد العاشر

أي موقع لثقافة في النموذج التنموي؟



مركز محمد بن سعيد آيت إيدر للأبحاث والدراسات

مجلة الربيع

يصدرها مركز مدمد بنسعيد آيت إيدر الأبحاث والدراسات

الإخراج والتأليف
زكري عبد الرحمن

المدير المسؤول أحمد السليمانى
مدير النشر عبد الرحيم تفنوت
رئيس التحرير عبد الطيف اليوسفي
سكرتير التحرير عبد الرحمن زكري

أحمد بوزفور
شكيب أرسلان
نجاة النرسي
جميلة أيوكو
محمد العوني
محمد حفيظ

هيئة التحرير

التوزيع والمحافظة أحمد حبشي
إدارة مالية نجيب صابر



مجلة **الريـس**

العدد العاشر – خريف 2020

أي موقع للثقافة في النموذج التنموي؟

مجلة الربيع

يصدرها مركز محمد بن سعيد آيت إيدر للأبحاث والدراسات

Centre d'Etudes et de Recherches M. Bensaid Ait Idder

9، زنقة بغداد. إقامة المارشال امزيان. الدار البيضاء.

الموقع الإلكتروني

www.cerm.ma

العنوان الإلكتروني

centre.bensaid@gmail.com

الطبع

مطبعة النجاح الجديدة/ الدار البيضاء

ملف الصحافة

13ص/ 2013

رقم الإيداع القانوني

2015PE0064

الترقيم الدولي

2422-0000

طبع هذا العدد بدعم من وزارة الثقافة



أما قبل...

ها هي ذي مجلة الربيع تغالب المثبطات ، وتراوغ- بالممكن والمتاح- تبعات وباء حل دون سابق إنذار ، وتدفع بالمناكب بما يضمن لها تثبيت الأقدام في تربتنا الفكرية بإصدار عددها العاشر والذي بدا لهيئة التحرير أن تتفاعل به مع ما يمور في الساحة المغربية من نقاش - يصخب أحيانا ويفتر أخرى- حول النموذج التنموي القادر على تأطير المرحلة المقبلة كمحطة أساسية من مستقبل الوطن.

ففي معمعان النقاش والتأمل والتحليل لمكونات النموذج التنموي المنشود، سجلنا ملاحظة نعتبرها أساسية، مفادها أن الغالبية العظمى من النقاشات والسجلات والرؤى في النموذج التنموي المستقبلي ظلت شغوفة ومشدودة بحبال الاقتصاد، والمال، والصناعة، والهموم الاجتماعية وقضاياها ومجالاتها. ونادرا ما تعن إشارة عابرة، أو صيحة في واد، عن الدور الذي يمكن أو يفترض أن تلعبه الثقافة - بمفهومها الواسع - في تحديد إطار العمل المستقبلي. وهو أمر اعتبرناه- في هيئة تحرير مجلة الربيع - مجحفا في حق الثقافة كمكون أساسي من مكونات أي مشروع يطمح إلى الفعل الدينامي في الواقع الملموس وتحليله تحليلا ملموسا يتيح فرصا للإجابة المفتوحة والمرنة عن أهم القضايا التي تهم مستقبلنا المشترك.

من هنا عنت لنا فكرة إشراك العديد من صديقات المجلة وأصدقائها في ملاحظتنا لإبداء الرأي في وجهة الملاحظة ورسم معالم الأسئلة التي يمكن أن تطرحها مجلة من طبيعة مجلة الربيع فكانت الصدور رحبة معطاء وجاءت الاقتراحات كريمة وثرية وغنية ومتنوعة وتعد الفكرة ثلة من الباحثين والمفكرين والمبدعين .ومنهم من تتبع العدد حتى استقام على الصورة التي بين أيدي القراء الكرام.

إن مجلة الربيع حين تفتح هذا الملف ذا الخصوصية المميزة فإنها إنما تفي - من زاوية أخرى يياحدى التزامات مركز محمد بنسعيد أيت إيدر للدراسات والأبحاث الذي أخذ على عاتقه الإسهام الدؤوب والمصر على بلورة ثقافة مغايرة تحتضن بالضرورة ثقافة التنوير، وثقافة الانفتاح على ما هو إنساني وكوني، وثقافة المساواة الكاملة و الإيمان بمبادئ حقوق الانسان في بعدها الكوني وثقافة الديمقراطية بكل أبعادها وتجلياتها

وثقافة المواطنة بكل امتداداتها الرحبة.. إيماننا منا بأن لهذا النمط من الثقافة أدوارا أساسية وحاسمة في مسارات تطور الشعوب فالثقافة- كما أكد العديد من الأساتذة الباحثين المساهمين في هذا العدد- رافعة أساسية من رافعات التنمية الشاملة . ومن ثمة فإننا منحازون بكل ما تحمله الكلمة من قوة إلى الرأي الذي يرى أن لا تنمية بدون أسس ثقافية قوية وممتدة في المشرق من الماضي والمتطور من الحاضر والواعد بالتقدم من المستقبل . بل إننا واعون بالارتباط الجدلي الوثيق بين هذا الطموح وبين المشروع المجتمعي الحاضن لهذه الثقافة المغايرة. وبلورة هذا المشروع المنشود دونه صراع ونضال صبورين ومستمرين . كما أننا حين نؤكد الأدوار الجوهرية للثقافة في بلورة النماذج التنموية البديلة ، فإننا نربطها بضرورة بلورة السياسات المندمجة والمتساندة والمتكاملة .

وقد اعتمدنا في بناء هذا الملف - بعد تأمل في مختلف المواد التي توصلت بها المجلة، على جعل هذا العدد مطبوعا بهم البحث في قضايا الثقافة وقضايا التنمية وحدود العلاقة بينهما، ثم محتضنا لرؤى شريحة مهمة من المثقفين والمبدعين الذين اختاروا مقاربات متنوعة في تناول سؤال العدد : "أية أدوار للثقافة في بلورة النماذج التنموية البديلة؟ " وبالنتيجة فقد جاءت المساهمات متنوعة مختلفة أحيانا ومتقاطعة أخرى ومتكاملة في كثير من الحالات ...

وإذا لاحظ المتتبع للمجلة انزياحا عن بعض الأبواب المعتادة في الأعداد السابقة فإن مرد ذلك إلى رغبتنا في اعتماد المرونة والتكيف حسب طبيعة الملفات المطروحة ووفق طبيعة البحوث والمقالات التي توصلنا بها، وبالتالي فالأمر لا يعني إطلاقا تخليا عن الأبواب التي سرنا عليها سابقا. وفي هذا الصدد نحن معترفون أيما اعتزاز باختيارنا لبورتريه أنجزه الاستاذ الكريم سعيد يقطين حول مربى الأجيال وموجهها الاستاذ "أحمد اليابوري" كنموذج لامع ومتطور للمثقف الذي ظل طلية حياته الغنية خدوما بسخاء لوطنه ولقيم النزاهة والاستقامة والصدق.

ولا تفوتنا فرصة هذا التقديم دون أن نرد الفضل إلى أهله معبرين عن امتناننا في المجلة للمجهودات التي بذلها العديد من الباحثين الأصدقاء في تحفيز زملائهم وزميلاتهم على المساهمة في هذا الملف ونود في هذا الخصوص أن نجزل شكرنا للأستاذين الفاضلين الكريمين العربي وافي وإدريس بنسعيد واعتزازنا بالدور الهام والصبور الذي قاما به في بلورة أرضية العدد وتشجيم عناء التواصل المستمر في تعهد ورعاية مستمرين للعدد.

كما نود أن نجزل شكرنا للاستاذين محمد الرحماني بنشارف وإدريس الخضراوي على تعهدهما لهذا العدد بالنصح والتوجيه والمساندة المستمرة. وختاماً نود أن نؤكد على أننا بهذا الإصدار من مجلة الربيع والمعتز باجتهادات الاساتذة المساهمين فيه - لا ندعي سبقاً في الموضوع ولا إحاطة شاملة به، وإنما هي لبنة من لبنات الإسهام في تحليل بعض الجوانب التي بدت لنا وللباحثين أساسية وقمينة بكشف جوانب من الملف آملين أن تفتح مساهمات الباحثين وأسئلتهم آفاقاً رحبة لأسئلة جديدة تساهم في إلقاء الضوء على بعض مما خفي من أدوار الثقافة في بلورة النماذج التنموية البديلة.

عبد اللطيف اليوسفي
رئيس هيئة التحرير

الورقة التأطيرية

تختلف تعريفات الثقافة باختلاف المنطلقات والتوجهات والمرجعيات التي تصدر عنها، بيد أننا قد نتوافق على تبني التعريف الذي تقترحه علينا منظمة اليونسكو والمصاغ كالتالي: " تلك المجموعة المعقدة والمشكلة من طرائق روحانية ومادية وفكرية وحسية التي تميز مجتمعاً أو جماعة. فهي لا تحتوي فقط الفنون والأدب بل تشمل أيضاً طرائق الحياة، والحقوق الأساسية للجنس البشري، والمنظومات القيمية والتقاليد والمعتقدات"¹ وإذا كانت الثقافة بمعناها الحديث لم تعد مكوناً أفقياً مستقلاً بل هي مكون عمودي يخترق ويكيف الأنشطة الاقتصادية والاجتماعية والسياسية، فإن البرامج والنماذج التنموية لا تستقيم في غياب سياسة ثقافية واضحة ومتوافق وطنياً بشأنها خاصة وأن الثقافة في المجتمعات الصناعية لم تعد حصيلة إنتاجات فردية ومتفرقة وإنما منظومات كاملة ومؤثرة في محيطها.

وعليه، فقد أصبحت المسألة الثقافية قضية إستراتيجية باعتبارها العامل المحدد والموجه لمختلف المجالات الأخرى الاقتصادية والاجتماعية والسياسية، وعلى الرؤية الثقافية التي يتبنّاها المجتمع تتوقف الاختيارات والمخططات والبرامج التي يتم وضعها لرسم المستقبل. وهذه مسألة بالغة الأهمية ينبغي الانتباه لها كمكون أساسي في كل نقاش حول النموذج التنموي المزمع اعتماده.

وإذا كانت الثقافة تتشكل من خلال الزمان والمكان ويتجسد تنوعها من خلال الخصوصيات التي تميز المجتمعات والجماعات، فإن إخصابها وغناها يقتضيان إدماج

1. الإعلان الختامي للندوة العالمية المنظمة من طرف اليونسكو المنعقدة بمكسيكو، غشت 1982.

ومشاركة كل المواطنين ضمن مجتمع مدني متنوع ومتفتح، يعمل على تحرير المبادرات واستثمار الطاقات، بهدف تعزيز التماسك الاجتماعي والنأي بالمجتمع عن الإقصاء والتهميش، ومن ضمنه التهميش الثقافي وتعميق الديمقراطية وحقوق الإنسان قصد تحقيق تنمية عادلة ينعم بها الجميع.

وعليه فإن البلاد بما تزخر به من كفاءات ونخب مثقفة في جميع الميادين مدعوة اليوم أكثر من أي وقت مضى للمبادرة بالعمل على ترسيخ خطاب ثقافي متفتح، متجدد، مبادر، ومتوازن، لمواجهة خطاب الانغلاق والتقوقع والتطرف الذي تنافح من أجله أطروحة "الهويات القتالة" على حد تعبير أمين معلوف وخطاب الإقصاء والتهميش والعدوان الذي تدعو إليه أطروحة " صراع الجهالات" حسب تعريف إدوارد سعيد. بيد أن إنشاء هذا الخطاب الثقافي المتفتح والمتوازن يتطلب عملاً دؤوباً وجهداً متواصلًا في اتجاه التثقيف والتنوير عبر منابر تؤسس لهذا الغرض.

وفي هذا الأفق الذي يستهدف فهم واقعنا الثقافي المغربي ومختلف تجلياته والتأثيرات المباشرة وغير المباشرة فيه، ارتأينا في هيئة تحرير مجلة الربيع أن نساهم في تطوير النقاش المفتوح حول أية أدوار ومواقع للثقافة في بلورة النماذج التنموية البديلة؟. وأية أدوار يمكن أن تلعبها الثقافة التنويرية في صياغة المستقبل الديمقراطي الشامل لمغرب الغد؟. وذلك من خلال التعرف على آراء نخبة من المثقفات والمثقفين في هذا الموضوع الهام والمصيري.

لهذا نتوجه إليكم - باعتباركم أحد المهتمين بالشأن الثقافي في بلادنا - برجاء التفضل بصياغة مقال متوسط الحجم (ما بين 6 إلى 8 صفحات) في الزاوية التي ترونها ملائمة لاهتماماتكم ومفيدة للقراء وطارحة لإحدى الإشكاليات ذات الصلة بالموضوع. والتي يمكن أن تسهم في بناء تصورات متقدمة عن مستقبل الثقافة في المغرب آملين أن تجدوا وقتاً لموافاتنا بهذا المقال في غضون شهر من الآن .

عبد اللطيف اليوسفي

البورصة

أحمد البوري

مرثي الأجيال



أحمد اليبوري، مربّي الأجيال

سعيد يقطين

قليلة جداً، إلى درجة الندرة، هي الشخصيات التي يمكن أن يكون لها تأثير قوي في من يتعامل بشكل مباشر، أو يسمع عنها عن بعد، ما دامت الأذن تعشق قبل العين في الكثير من الأحيان. كما أنه من النادر حصول الإجماع حصول الإجماع حول شخصية معينة من لدن مختلف أطراف المجتمع الثقافي الذي تنتمي إليه تلك الشخصية، إذ هناك دائماً ما يمكن أن يسم شخصية ما ببعض الصفات التي تجعل الإجماع حولها غير متحقق بصورة تامة ونهائية. لكن مع الأستاذ أحمد اليبوري يمكننا الحديث عن الاستثناء، فكل الذين عاشروه عن قرب، أو عن بعد، يجمعون على أنه مختلف في كل شيء: في المعرفة، والسلوك، والأخلاق، والسمو الفكري والاجتماعي. كما أن الكل يُجمع، ويشهد على أنه ترك بصمة، أو أثراً عميقاً في حياته، بمعرفته، وبأخلاقه النبيلة. الأستاذ أحمد اليبوري كان دائماً وسيظل، بالنسبة لي، نموذجاً أتمثله، وأتذكره، وأسأل عنه، وأفرح عند لقائه. وكلما طالت المدة التي لم أره فيها، أحس أبداً أنه حاضري قلبي وعقلي. ولا يراودني مثل هذا الإحساس إلا بالنسبة لشخصيات كان لها أكبر الأثر في حياتي. وأحمد اليبوري واحد من هؤلاء، بل من القلة التي يمكن إدراجها ضمنهم.

لست فقط من يحمل مثل هذه الأحاسيس تجاه الأستاذ اليبوري، بل إن كل الذين تعرفوا عليه، وتعاملوا معه لا يمكنهم سوى الاحتفاظ له بالمشاعر نفسها. فهو ممن يألف ويؤلف. وهذه الصفة غير متوفرة لكل الناس. إن مشاعره فياضة، وأحاسيسه صادقة، وقلبه على طرف لسانه، ولا مسافة بينهما. كما أن عقله مشع، وذكائه بَيِّن، فيحسن فِراسة الأشخاص، ويقدر كل الذين يتعامل معهم، بغض النظر عن أصولهم أو أهوائهم. فكان ذلك سبباً في قدرته على التفاعل مع الجميع، يبادلهم صادق المشاعر، وعميق المحبة. وبذلك كسب القلوب، وسكن عقول الكل، أيا كانت انتماءاتهم الفكرية أو الإيديولوجية، أو توجهاتهم الثقافية.

هذا دَيْدَنُ أحمد اليبوري، وهذا دأبه، أستاذًا مقتدرا، وباحثًا حرا، ومسؤولًا مقدرا المسؤولية، وقارئًا عاشقا، وصديقا صدوقا، ومثقفا عميقا، ووطنيا غيورًا... إن اجتماع كل هذه الصفات، وليدة شخصية عاشت عصرها، بمختلف تقلباته وتبدلات منعطفاته، ومكوناته، بصفاء عاطفي، وذكاء عقلي، فلم تجره كل تلك التحولات التي عايشها لينسلخ عن مساراته التي خُلِقَ لها. فلم ينتفع بفتات الموائد، ولم يبع رأسه رخيصة وأُتيحت له فرص كثيرة لاحتلال مواقع ظل يحلم بها الكثيرون. كان فاعلا في مختلف أعماله بأريحية وكرم مغربي، ولم يكن له ليصطف إلى جانب دون الأخذ بعين الاعتبار وجهة من يختلفون معه، أو مع الاتجاه الذي ينتمي إليه.

أرجع كل الصفات التي يمكن أن نخترلها في شخصيته المتفردة، دون أن نكون قادرين على الإحاطة بها، بسبب تعددها، إلى بعد مركزي: شخصية المربي.

إنه، بمواكبته شطرا من حياة الحركة الوطنية، ظل سليل كل الذين رسخوا قيم حب الوطن والتفاني في خدمته، بدون أي مطامح، أو تحقيق أرباح. كما أنه بمساهمته في الحركة الديمقراطية، ظل محافظا على روح احترام الآخر، والحلم بالغد الذي ينعم فيه كل المغاربة بوطن حر يسود فيه نبل القيم والمبادئ، ويستمتع بتاريخ عميق من الأصالة، ويتطلع إلى أن يكون له موقع في العصر.

كل هذه القيم والصفات جعلت من أحمد اليبوري من سلالة نادرة من المثقفين الذين لا يتنكرون للمغرب ولا للإنسان. فكان بذلك نموذجا للمثقف المغربي والإنساني. إنه تجسيد للقيم الأصيلة، وللبادئ النبيلة التي بها تتحقق "مغريتنا" التي يعمل الغيرون على الحفاظ عليها، وفي الوقت نفسها، على تطويرها، لتتلاءم مع العصر الذي نعيش فيه.

شخصية اليبوري المربي اختزال لرؤية للكون والعالم، إذ هي تجسيد لدور التربية في صناعة الإنسان، والارتقاء به إلى مستوى الفعل الإنساني. وفي علاقة التربية بالأخلاق والثقافة آمن اليبوري بأن الإنسان تصنعه الثقافة والمعرفة، وهي مدخل لأي تغيير يتصل بالعلاقات بين الأفراد والجماعات. ومن هنا كان عمله التربوي، من خلال التدريس في الثانوي (ثانوية النهضة بسلا)، أو في كلية الآداب بفاس أو الرباط. فكان في ممارسته التربوية صارما مع نفسه أولا، فلا يتهاون في أداء مسؤوليته، ويعمل في الوقت نفسه على نقل تلك الصرامة الممزوجة بالجدية في تعامله مع تلامذته وطلبة لتحفيزهم على الجدية وعدم التساهل. إنها الصرامة المتصلة باللطف، فلم يكن يجرح المشاعر،

ولا يؤدي الأحاسيس، يتعامل برفق ونزاهة، ولكن بمسؤولية تجعل المتعامل معه يرى في تلك الصرامة نوعا من الحرص على السمو والارتقاء.

كانت دروسه في الكلية منظمة، ومتراصة، ومتسلسلة. تحس به يحضرها بذهنية المعلم الحريص على الدقة، والأمانة العلمية، وتوليد الأفكار، والحث على السؤال. فكان التجاوب مع دروسه بسبب وضوحها المنهجي، وتأطيرها النظري. وكان يقوم بذلك أيضا في مناقشاته للرسائل والأطاريح الجامعية التي تلمس فيها العمق في الانتباه إلى خصوصيات الأعمال، والقدرة إلى النفاذ إلى الهنات والمنزلات التي يمكن أن يقع فيها الباحث. هذا ما لمستته بجلاء في إشرافه على رسالتي لنيل دبلوم الدراسات العليا حول تحليل الخطاب الروائي، وفي مناقشته لأطروحتي حول السيرة الشعبية. وفي دروسه ومناقشاته للأطاريح التي حضرتها. ولعل تجربته في تنسيق مجموعة تكوين المكونين (1983-1985) التي أشرف فيها على انتقاء وتكوين نخبة من الباحثين الذين تفخر بهم الجامعة المغربية والعربية. هل أذكر المرحوم محمد الماكري، أو محمد خطابي، أو صالح أزوكاي، أو عبد العالي بوطين، أو الطائع الحداوي، أو مصطفى المومني؟ وآخرين.

لا تتجلى صورة المربي فقط في اضطلاع به بالتدريس والمناقشات، وحضور الندوات والمؤتمرات، ولكن أيضا في المسؤوليات الإدارية، والثقافية التي تحملها، سواء في عمادة كلية الآداب بفاس، أو في رئاسته لاتحاد كتاب المغرب، أو في إشرافه على مجلة المناهل. كان الشعور بالمسؤولية، والانضباط، والتفاعل من أهم السمات التي تميز بها، مدافعا عن حقوق الطلاب في فاس في أحلك الظروف، وأشدها قمعا، وعلى أهمية العمل الجماعي في الاتحاد، أو في مجلة المناهل.

لا يمكنني أبدا، ما حييت، نسيان موقفه الإنساني والجريء في أحد مؤتمرات اتحاد كتاب المغرب حين اتفق المؤتمرون بتوصية من أعضاء الاتحاد الاشتراكي وحلفائهم، على عدم التصويت على لائحة منظمة العمل الديموقراطي الشعبي (كان فيها اسمي، واسم عبد الغني أبو العزم) بعد نقاشات لم يتم التوصل فيها إلى اتفاق. وكانت النتيجة عدم حصول أي منا على مقعد في المكتب المركزي. وفي الكلمة التي ألقاها السي اليوري بعد إعلان النتائج، كان يشعر بخيبة أمل، وألقى كلمة مؤثرة، طافحة بالحب، ومعبرة عن صدق المشاعر حيالي، مؤكدا أنني سأظل عضوا في المكتب المركزي، ويمكنني حضور الجلسات، وسط تصفيقات حارة من لدن الجميع. أثناء انتهاء الجلسة الختامية، همس أحد أعزائي في الاتحاد الاشتراكي في أذني قائلا: ماذا فعلت للأستاذ

اليبوري حتى ذرف الدموع عنك؟ لم أجبه، وكنت أريد أن أقول له: إنه يقدر من يعمل بجدا لأنه جاد، ولا تهمة الحسابات السياسية؟

أتذكر أيضا ما وقع في إحدى جلسات اتحاد كتاب المغرب، وكنا نقاش سفر بعض الأعضاء إلى رحلة خارج الوطن. كانت الاقتراحات تتوالى، وكنت صامتا، أتابع ما يجري، وأفكر فيمن يمكن أن يمثل المغرب غير تمثيل. ولعله انتبه إلى صمتي الذي رآه استنكارا لمن يشرحون زملاءهم. فقال لي: يمكنك اقتراح واحد من المنظمة. فأجبت بأنني في المكتب المركزي لاتحاد كتاب المغرب باسم المنظمة، ولكنني لأمثل كل الكتاب، وليس للدفاع عن كتاب المنظمة، ولا يمكنني أن أقترح إلا الأليق لتمثيل المغرب، بغض النظر عن لونه السياسي. لا أنسى أنه عقب بالقول: هكذا ينبغي أن نتصرف، فنحن نمثل كل الكتاب، ونقترح من يشرف المغرب في المؤتمرات العربية والدولية. هذه الروح الوطنية الديموقراطية هي ما جعلت أحمد اليبوري متميزا في تسييره للاتحاد، وكذلك في مجلة المناهل، وفي كل المسؤوليات التي تحملها.

إن ما يمكن التنويه به في شخصية أحمد اليبوري، هو أنه تمثيل موضوعي للإنسان المغربي الحقيقي. وأمام التبدلات التي طرأت على الشخصية المغربية، ولا سيما في المجال الثقافي والفكري مع الصيرورة، تظل صورة أحمد اليبوري صادقة بمقارنتها مع الشخصيات التي لا تهتم إلا بأنانيتها ونرجسيتها.

أحمد اليبوري المربي شاهد على تجربة جيل ظل متمسكا بأهم ما يحمله من قيم وطنية، ومثل ديموقراطية سامية. وما الوجوه المضيئة التي ما تزال مشعة في سماء فضائنا الثقافي إلا من ثمار غرسه التربوي والمعرفي والأخلاقي، والذي ساهم فيه بتفرد إلى جانب نخبة من أساتذتنا ومثقفينا ومبدعينا الذين أعطوا للمغرب مكانته المتميزة والرائدة، والقابلة للتحول الدائم والمتواصل والمستمر لما فيه خير هذا الوطن، والأمة العربية والإسلامية، والإنسانية جمعاء.





أدوار الثقافة والتّحفيين
في تجديد الوعي وبناء أطر للعيش المشترك

دور الثقافة في تجديد الوعي وبلورة نموذج للعيش

محمد برادة

وقلما يقع الاتفاق على تعريف ثابت لها. تعريفات عديدة، ذلك لأنها تتسمُ بصفَتَيْنِ مُتَعَارِضَتَيْنِ: إحداهما أنها تُشكِّلُ ذاكرةً للمجتمع والأمة؛ وثانيهما أنها مُتفاعلة مع التحولات التي تطرأ على السياق وتستوجب التجدد وإعادة النظر، ومراجعة المقولات المُؤطِّرة للتفكير والذوق والقيم... تأسيساً على ذلك، سأعتبر الثقافة تراثاً حياً يستمدُّ النسخ من الماضي ويتفاعل مع الحاضر، ويستشرف دوماً تحولاتٍ يفرضها المستقبل.

لكن الشروط التاريخية والسياسية التي تطبع مسار المغرب من قديم جعلتنا نتفاعل مع الثقافة العربية في المشرق ونتأثر بنهضتها خلال الدولة العباسية وما شيدته من أسس للعقلانية والفكر الفلسفي إبان انفتاحها على التراث اليوناني وعلى الشعوب غير العربية التي اعتنقت الإسلام وأسهمت في إغناء الثقافة العربية... غير أن تلك الفترة سرعان ما عرفت التدحرج والانحدار نحو قرون الانحطاط وفترة السُّبات الطويل، قبل أن تستيقظ على مدافع نابليون، ثم على مشاريع الاستعمار والحماية الأجنبية. ومنذ نهاية القرن التاسع عشر، لم تستطع محاولات النهوض وتطوير مفاهيم الثقافة والسياسة والحضارة أن تُفضيَ حقيقةً إلى معانقة ما أصبح عليه عالمُ القرن العشرين.

ما هو جدير بالتسجيل، أن ما يُعرَف بالثقافة العربية-الإسلامية، عاشت لحظَتَيْنِ تاريخيَتَيْنِ فاصلتَيْنِ: أولاهما عندما كانت الدولة العباسية قوية، مُشعَّة، منفتحة على امتصاص ثقافة الآخرين؛ فكانت المثقفة تتمُّ من موقع قوة وتؤثر إيجابياً على الفضاء العربي؛ ثمَّ اللحظة الثانية من تجربة المثقفة، عندما أرادت الثقافة

العربية الخروج من سُبات الانحطاط والتشردم في نهاية القرن التاسع عشر وطوال القرن العشرين، ساعية إلى استيعاب ما حققته أوروبا والعالم، أثناء غيابها عن حركية التاريخ. لأجل ذلك، أرى أن كلَّ حديث عن الثقافة في فضاء من الفضاءات العربية، يستدعي استحضار سيرورة المُثاقفة في وصفها عنصراً مُحركاً، سلماً وإيجاباً، وفي وصفها جسراً ضرورياً بين الثقافة "الأصيلة" وثقافة الحداثة التي غيّرت مسار الحضارة الإنسانية منذ القرن 18، على الأقلّ.

نقول إن الثقافة هي حصيلة المعرفة أولاً، ثم التجربة الحياتية من هذا المنظور، ثانياً. المعرفة ضرورية لرحلة الإنسان فوق الأرض، لأنها تحلّ ألغاز الطبيعة وتوفّر أسباب البقاء في عالم يلفه الغموض، وتحفّض المفاجآت والكوارث. والعلم هو الوسيلة الأولى لاستكشاف المجهول وتطويره لحاجيات البقاء والاستمرار. والمعرفة هي أيضاً ما يُوطّد الصلة بتاريخ الإنسانية منذ بدء الخليقة ويؤسس الذاكرة- المرأة التي تواكب الحقب والعصور، وتُسعف على التطور والتغيير. من هنا، تكون المعرفة في كلّ المجالات، العلمية والتطبيقية والفنية والأدبية، بمثابة البوصلة/المُضيئة لمسيرة الإنسان في مختلف المراحل والأحقاب. وهذه المعرفة/البوصلة، تستمد وجودها وتطوراتها من التجربة الحياتية التي يخوضها الناس منذ الأزل؛ لأن التجربة اختبارٌ وتجسيدٌ للمعرفة والذاكرة والتاريخ. ولما كانت التجربة قائمة على المعيش وعلى ممارسة الذكاء واستحضار المعرفة والمقارنة، فإنها تكتسي صفة المُحرّك الدائم لأطوار الحياة البشرية؛ وذلك من خلال إعادة صوغ الأسئلة واستشراق آفاق جديدة للعلم والمعرفة، من أجل تجويد حياة الأفراد وأوضاع المجتمعات، واستناداً إلى الحفاظ على الجدلية الكامنة وراء علاقة الفرد بالمؤسسة المجتمعية، واستناداً إلى جدلية الاستكشاف المُحرّكة لأبحاث العلم وتطلعات المعرفة. لكن، ما هو بديهي ويحتاج مع ذلك إلى التأكيد عليه، هو أن المعرفة والعلم في تفاعلهما مع التجربة الحياتية، يستندان ويتحققان أساساً، من خلال التعليم. وعندما نقول التعليم، نحدده بأنه منظومة متكاملة تبدأ من روض الأطفال وصولاً إلى الدراسات العليا. والإلحاح على دور التعليم في بناء الثقافة وحمايتها من التكلّس والتحجر يكتسي أهمية خاصة بالنسبة إلى المغرب الذي لم يستطع بعد مُضي أكثر من ستين سنة الاستقلال، أن يُبلور أسساً صلبة ومتكاملة تتيح للتعليم أن يضطلع بوظائفه الجوهرية في تحقيق المعرفة للمواطنين ومحو الأمية واستثمار

الطاقات الشابة في مجال البحث العلمي، وتغذية الحقل الثقافي بدينامية منهجية تحقق ديمقراطية ثقافية بشكلٍ مُنتظم وشامل. ومنْ يُلقي نظرة على فُسيفساء السياسة التعليمية بالمغرب، سيُدرِك أن سبب الفشل والتعثر يعود إلى تعدّد مناهج التعليم، وإلى التخطيط الذي يتقصّد أن يجعل من التعليم وسيلة للتصنيف الطبقي الرامي إلى تمييز فئات أبناء الموسرين عن أغلبية أبناء الشعب، وذلك بتخصيص المعرفة والعلم لمن يدرسون في المؤسسات الأجنبية والمعاهد الحرة التجارية، مع إهمال التعليم العمومي وتشجيع ما سُمّي، في سبعينات القرن الماضي، بالتعليم الأصلي أو "الأصيل". ولا أدلّ على هذا الارتباك والضياع في مجال التعليم بالمغرب، من تلك السياسة المُتخَبطة منذ الاستقلال والمُتمثلة في المراوحة بين التعريب والفرنسة، والإكثار من تكوين لُجَن إصلاح التعليم على امتداد نصف قرن، دون أن تستطيع بلورة نموذج للمدرسة المغربية وللجامعة يجعل من التعليم عنصرا إيجابيا في نشر المعرفة وترقية البحث العلمي من أجل تحقيق الحد الأدنى من الانسجام في التفكير والتحليل والانخراط في العصر، لمجموع المواطنين.

إن الإلحاح على أهمية دور التعليم في إغناء الثقافة وجعلها عنصرا فاعلا ومطورا للوعي، يعود إلى أن القرن الواحد والعشرين قد أبرَز معالم المستقبل الذي يفرض نفسه على الإنسانية، والذي يتمثل في الاعتماد على البحث العلمي في جميع المجالات، وعلى استثمار الرقمنة والذكاء الاصطناعي، وتوظيف الأنترنت، وصولا إلى جعل التشاركية وسيلة استراتيجية لتنظيم المعرفة والتواصل والاقتصاد... ومعنى ذلك أن ليس بوسع أيّ مجتمع أن يتجاهل هذه الثورة العلمية، ولا أن يحتمي بؤهم الثقافة "الأصيلة"، أو بأوهام الحقائق المطلقة. من ثمّ، تأتي ضرورة نقد الخلفيات الفكرية والتراثية والتجريدية التي ارتبطت بما يمكن أن نسميه اختصارا "الماضوية المُعوقة"، أي الانحباس داخل تراث الماضي دون نقد وغرُبله وإعادة نظر، استنادا إلى أسئلة يفرضها الحاضر والمستقبل. وأنا أرى أن هذه الماضوية قد أصبحت عنصرا أساسيا في إيديولوجيا المخزن، يستعين بها لكي يُلجم حركات التجديد والتغيير؛ ولكي يُدمج الماضوية في تكوين هوية مغربية يريد لها مشدودة إلى الأوهام والغيبيات، بدلا من الانفتاح على مناهج العصر العقلانية والعلمية. من أيّ موقع إذن، نتحدث عن نموذج للثقافة ضمن نموذج للتنمية ؟

بالنسبة لي، أنا الذي عشتُ إلى مطلع شبابي في عهد الحماية الفرنسية (1938-1956)، وواكبتُ منذ ستين سنة على الأقل، فترة الاستقلال؛ أجدُ أن الصدفة لعبتُ دورا في أن جعلتُ تعليمي وثقافتي ينجُوانِ من نموذج التعليم الأصيل، التقليدي، وارتفاعان، نسبيا، مع ثقافة وطنية وإنسانية كانتُ تراهن على تصفية الاستعمار، وإعادة الاعتبار لقيم التنوير وتحرير الفرد، انطلاقا من مبادئ صاغها الفكر الفلسفي خلال القرن 18 في فرنسا وأوروبا... وهذا الاتجاه في مفهوم التعليم والثقافة، كان يُشكّل في المغرب والفضاء العربي، منذ أربعينات القرن الماضي، حجرَ الزاوية في تطلعات حركات التحرر من الاستعمار، وأصبح فيما بعد مصدر إلهام وتوجيه لدى ما كان يُعرف بـ"العالم الثالث". إلا أن تطور الأوضاع بعد الاستقلالات، أتاح لِقُوَى اجتماعية وعسكرية أن تستأثر بالسلطة في الفضاء العربي، مُستعملة إيديولوجيا ماضوية، عرّقلتُ تأسيسي الدولة الوطنية الساعية إلى الانخراط في صيرورة التغيير وبناء مستقبل المعرفة والعلم...

ما أسجّله وأنا أحدد الموقع الذي أتكلّم منه، هو أن المغرب أضاع سنوات ثمينة وفُرصا نادرة لبناء مرحلة ما بعد الاستقلال . ولعلّ من أهم أسباب هذا التعثر، أن "المخزن" المُتحدّر من قرون وسطى، آثر أن يبتعث نظامه العتيق من مَرَقَدِهِ وأن يجعل شرعيته تتدثرُ بقيم ماضوية تُستعمل في مقاومة الأحزاب الوطنية ومُعاكسة تطلعات القُوَى الشبابية إلى الانخراط في الحداثة ومُعانقة منطق العصر...

نتيجة لذلك، أدى الصراع بين المخزن في عهد الحسن الثاني، وبين المعارضة ذات التصورات الموزعة بين الانقلابية وإقرار الديمقراطية الاشتراكية، إلى فترة مضطربة توجّتها "أزمة الرصاص" ثم محاولات الانقلاب العسكري الفاشلة ، وتعثر التنمية نتيجة للحكم الفردي واعتماد المخزن على المحسوبية وتمتيع زبائنه بكل الامتيازات. وكانت حصيلة هذا الصراع بين المخزن والقوى الوطنية أن آل الأمر إلى يجد المغرب نفسه مُهدّدا بما أسماه الملك "السكتة القلبية". نتيجة لذلك، انفتحت الطريق أمام دخول الأحزاب الوطنية إلى الحكم بقيادة حزب كان يُصنّف آنذاك ضمن اليسار. غير أن مشاركة الأحزاب للمخزن في الحكم لم تسفر عن نتائج إيجابية، لأسباب عديدة، في طليعتها أن اليسار لم يكن يتوفر على برنامج تغييريّ مُتماسك، ولا على قيادة منسجمة، ولا على تنظيمات كافية

لفرض التغيير على المخزن وأجهزته... وهذا ما جعل حكومة اليوسفي تنقاداً للتنازلات وغض الطرف ما شجّع المخزن على الاستغناء عن خدماتها. ومنذ ذاك، انصرف مَنْ يُخوله الدستور المعدّل السلطة العليا، إلى عصنة المخزن وإدماجه في أجهزة الدولة المضطّعة بتمثيل الواجهة الديمقراطية لدى الرأي ومن سخرية القدر الكاشفة، أن يُطالعا وزير المالية العام الداخلي والخارجي. الحالي، بتصريح ملخصه أن المغرب مهدد بالسكتة القلبية، وذلك بعد مرور أكثر من عشرين سنة على اعتراف الملك الحسن الثاني. وكأن هذا الاعتراف أصبح بمثابة لُعبة يُلجأ إليها كلما اعترضنا الحائط ؟

نخلص من ذلك إلى أن الاستمرار في الاضطلاع بالدور الإيديولوجي والرمزي المُعيق للتغيير هو هدف ثابت لدى المخزن الذي يكتفي بقبُول الإصلاحات والتعديلات الدستورية التي لا تُحدّ من سلطته.

إن جميع الملاحظات والإشارات السالفة تقودنا إلى السؤال الجوهرى: هل نموذج التنمية المبحوث عنه يتوخى ضمان استمرارية المخزن وسلطته العليا التي ترتدي أكثر من لبوس، أم أن الهدف من البحث عن هذا النموذج هو نقل المغرب من دائرة الحكم الأوليغارشي وقِيَمِه المُغلقة، إلى فضاء القرن الواحد والعشرين وما يستدعيه ذلك من شروطٍ سياسية واجتماعية وثقافية منفتحة ومتلائمة مع مطالب المجتمع المدني؟

لا أعتقد أن هناك جوابا حاسما على هذا السؤال الجوهرى لأن السياق الذي يعيشه المغرب منذ عقدين من الزمن، يشير إلى رُجحان كفة المخزن في ممارسة السلطة وتوزيع الأدوار على السياسيين الفاقدين إرادة النقد والتصحيح والمعارضة. وهذه الملاحظة تدعو إلى التشكيك في الوصول إلى تغيير حقيقي لنموذج التنمية، باتجاه إنصاف الأغلبية المحرومة من الشروط الدنيا للعيش والتعليم والتثقيف. وفي الوقت نفسه، لا يبدو أن الدولة مُطمئنة إلى استمرار الأحوال في منطقة الاستقرار، لأن السخط الشعبي الذي عبّر عن نفسه بأكثر من شكل، يُنذر بانفجارات متتالية، خاصة بعد محنة كورونا وما كشفته من ثغرات في مجال الصحة والمستشفيات العمومية، ومن فداحة في تضخم الفوارق الاجتماعية.

نميل إلى القول بأن دور الثقافة في المغرب يتمثل أساسا في الحرص على الاضطلاع بمهمة النقد والتحليل راهنا وخلال المستقبل المنظور.

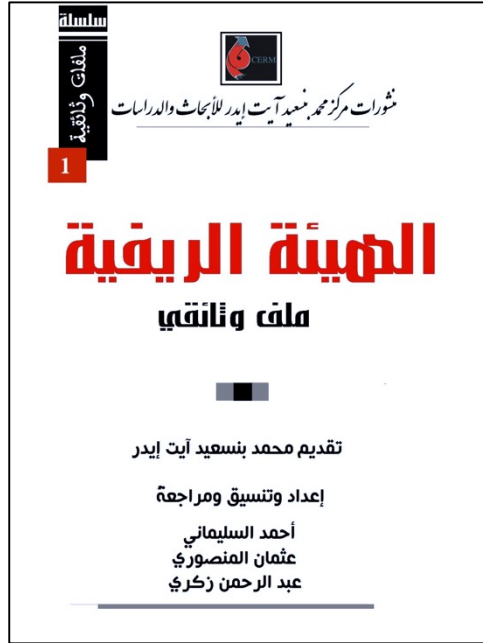
ولابأس من السعي إلى ضبط وتصحيح العلاقة الجدلية الضرورية بين الثقافي والسياسي، ومن أجل ذلك، لابد من أن نُذكر بتعريف كلٍّ من هذين المفهومين المستعملين عادة في مجال تحليل العلاقة الضرورية بينهما ليستقيم التوازن بين مسؤولية الدولة السياسية، ومسؤولية الثقافة في ضبط القيم والممارسات التي تجسد عمق توجهات المجتمع السياسي. إن "الثقافي" هو بمثابة المجال النظري الذي يُبلور قيم الثقافة وممارساتها، ويواكب تحولاتها في ميدان الفكر والإبداع، ليُجعل الحوار مستمرا مع "السياسي" ومع الأهداف التي يتطلع إلى تحقيقها على أرض الواقع. من ثم، ضرورة إحياء الجدلية المُخصبة بين الثقافي والسياسي لكي تتوافر شروط التطور والاندماج في عصر يعتمد على المنهج العقلاني في التخطيط والتدبير ويتفاعل مع المجتمع المدني ضمن صيغة ديمقراطية، تشاركية، وعبر جدلية منتظمة تضمن سيورة النقد البناء، والاهتمام بأسئلة المستقبل في عالم سريع التحول. ولكي تكون هذه الجدلية بين الثقافي والسياسي فاعلة ومؤثرة، يتوجب على الثقافي أن يحافظ على وظيفته النقدية التي تحتكم إلى مقاييس وقيم تضمن للمجتمع التجدد ومواكبة التغيير الذي يفرضه العصر ومنطق التاريخ.

إن التفكير في نموذج للثقافة، أو بالأحرى، في مقومات ثقافة التغيير على ضوء الأسئلة الملحة، المرتبطة بتحويلات العالم وما تفرضه من تغيير ليزلّ المغرب موجودا بكيفية إيجابية، يستدعي توفير الإمكانيات العملية لتوصيل هذه الثقافة الجديدة وجعلها حاضرة ومُحفزة على أوسع نطاق. وفي طليعة الوسائل الضامنة لهذا الحضور المُثمر، قنوات التلفزة والإذاعة ووسائل الإعلام بأشكالها المختلفة. ذلك أن هذه الوسائط الفعالة تستطيع أن تُرسّي أسس حوار مُنتظم ومُخصب بين جميع فئات المجتمع وأن تُسهم في نشر مبادئ الديمقراطية الثقافية على مستوى توصيل المعرفة والفنون، وعلى مستوى ديمقراطية الإسهام في بلورة التصورات والممارسات من خلال إعطاء الكلمة لكل المواطنين بدون استثناء أو رقابة. بعبارة أخرى، يقتضي تجسيد ثقافة جديدة، استثماراً مُختلفاً للتلفزيون ووسائل الثقيف في برامجها وطرائق تسييرها الراهنة. ذلك أن حصيلة استثمار هذه الوسائط في المغرب خلال عقود اقتصر على تزكية سياسة الحكومات، وتبرير الفولكلور بما هو عليه من خلط وتشويش، وتهميش الثقافة والإبداع الفني الصادرين عن مفكرين ومبدعين

يبتغون التجديد والحوار الصريح، والنقد غير المُجامل. إن بلورة نموذج للثقافة المنخرطة في التنمية يستدعي، قبل كل شيء، إشعار المجتمع فعليا وبطريقة ملموسة، بأن منابر الوسائط الاجتماعية والثقافية هي منابر حرة، تضمن الحوار الصريح بين المجتمع المدني والمجتمع السياسي، وتُفسح المجال أمام الاقتراح والانتقاد، من أجل مَحْوِ صفة "الأبواق الرسمية" عن وسائط الإعلام والتثقيف الموجودة حاليا في المغرب.

لعله تبينَ من التحليل السابق، أن التفكير والعمل على وضع نموذج للتنمية بمعناها الشامل، حيث تضطلع الثقافة بدورٍ أساس في التوجيه والنقد والتبليغ والمراجعة، هو مشروع ضروري وملح ولا يحتمل أنصاف الحلول ولا التحايل بُغية إنقاذ قيم المخزن وأساليب الحكامة الأوليغارشية. لأجل ذلك، لا مناص من أن يكون نموذج الثقافة مُستوعبا للإشكالية بكلّ تفرعاتها المتشابكة وما تقتضيه من تقويم في مجالات التعليم والإعلام وضمان حرية التعبير وحقوق المواطنة...وفي الآن نفسه، لا مناص من الأخذ في الاعتبار أن الأسئلة والمشكلات المطروحة على المغرب اليوم لا تقتصر على المستوى المحلي، بل هي مُشبّكة وموصولة بالإشكاليات العالمية المطروحة أيضا على الإنسانية راهنا، والتي تقتضي تفكيراً أفقياً يستحضر أسئلة العولمة ومُنجزات الكشوفات العلمية والتقنية، وهشاشة كل المجتمعات أمام الأوبئة والكوارث الطبيعية وانتقادات البيئة من شططِ التمدن وانتشار التلوث...بعبارة ثانية، هنالك عوامل كثيرة تفرض حاليا على كلّ المجتمعات أن تأخذ في الاعتبار، التحولات العميقة التي طرأت على القيم والسلوكات والمعتقدات وطرائق التواصل الاجتماعي؛ ومن ثمّ ضرورة توسيع دائرة التفكير وتثبيت التشاركية السياسية لمواجهة أعباء التغيير الحتمي المختلف تماما عن العيش في المجتمعات التقليدية. أكثر من أيّ وقت مضى، يتأكدُ في كلّ حين، أن أساس التطور والتنمية والاستقرار يرتكز على مواطن واع، له حقوق، ويتوفر على تعليم وثقافة يؤهلانه لمُجابهة انحراف الممارسة السياسية عن أهداف الدولة، ويستوعبُ أسئلة هذا العصر الحابل بالمفاجآت والكوارث.

محمد برادة / لاليك/ 11-5-2020



صدر عن مركز محمد بنسعيد أيت إيدر للأبحاث والدراسات
في سلسلة "ملفات وثائقية"
كتاب
"الهيئة الريفية"
(2018)

الثقافة رافعة تنموية، فماذا عن المثقفين؟

بنسالم حميش

الثقافة، بكلمات جامعة، هي أحد معايير التقدم ورافعة من بين رافعات التنمية البشرية، حيث الغايات المتوخاة هي التنافسية المبتكرة، وترقية الأذواق واللغات، وتمتع الأفراد والجماعات بحياة أفضل وأجمل، مخلصاً من مسلكيات تبخيس الذات أو الضجر منها، وهما عنصران مَرَضِيَان يفسدان النواضح الإبداعية ويسببان إلى مواقف التفاؤل والإرادة. وهنا في هذه المقومات وما يجانسها تكمن الأفعال القوية لربح رهانات التطور النوعي والانتفاع بخيرات المدنية والحداثة وخدماتهما، أي رهانات الثقافة التنموية المطردة.

ذلك ما يمكن بإيجاز سوقه من باب التصور المثالي والأنموذجي للثقافة؛ أما من حيث واقع الحال فلا مناص من أن نجهر في ضوء النقد واليقظة بما نتمادى في السكوت عنه والتكتم عليه. وبادئ بدء ألسنا، حسب تيار ثقافي غالب، في حالة إعاقة واتباعية سالبة ونكوص في الإبداعية بَيْن؟ فعلاوة على صحافتنا وقدر مهم من نتاجنا الثقافي إجمالاً، وكلاهما مصاب بقصر المدد والنفس بل الطمس الأنكى؛ وعلاوة على أسماء أدبية وفنية شبكية تفلت من وسط النشر الوطني الفقير، أليس حريا بنا أن نفكر في الأسباب العميقة المتعددة التي تدل على مغمورية *anonymat* كثير من رجال ونساء في مجالات الثقافة والفنون والسياسة أيضاً؛ مجهولية تحكم على كتاباتهم وإبداعاتهم بالاستنقاص وضعف الحضور والتأثير، داخليا وخارج الحدود؟ فهل هذا بسبب رِقِّ إرادي (بمعناه عند مسكويه ودي لا بوييسي) شعوري أو لا شعوري، يعتري أهل الثقافة كقدر ماحق؟ أم هل بسبب علاقات قوى معاكسة، "هيجمونية"، تعيق هؤلاء وتشلهم؟

لكن، بموجب تفاؤل الإرادة، فبالرغم من كل الصعاب والعوائق ومن تشاؤم الذكاء، بتعبير أنطونيو غرامشي، لعل مهمتنا الألع، نحن المثقفين والمفكرين، تكمن في أن نبدد الإهمال واللامبالاة اللذين يشكو الشأن الثقافي منهما، وأن نغرس في الأوعاء، الفردية منها تخصيصا، فكرة أن الثقافة ليست مجرد ملحق أو ترف، بل الوسيلة والغاية لتملك الحداثة النوعية والمبدعة، أي كمورد تحصيل واستيعاب للقيم العالية المضافة، وكحضور قوي ودال في تاريخ العالم المتطور...

بعا لذلك، السؤال الذي يتوجب طرحه والتفكير في مقاربة الأجوبة الممكنة عليه، نظرا لمحوريته وبروزه كمحك اختباري توضع عليه مثالية الثقافة، فهو: إذا كانت الثقافة رافعة من روافع التنمية البشرية، كما ذكرت، فأين وكيف هم الرافعون، أي المثقفون؟ تطالعي أحيانا وأنا أنظر في الموضوع المعلن فقرة من مدخل بن قتيبة (ت 276 هـ) في "أدب الكاتب"، وقد يكون هذا بسبب تماهٍ ما مع زماننا، والفقرة تقول: "إنني رأيتُ أكثر أهل زماننا عن سبيل الأدب ناكبين، ومن اسمه متطيرين، ولأهله كارهين، أما الناشئ منهم فراغبٌ عن التعليم، والشادي تاركٌ للازدياد، والمتأدب في عنفوان الشباب ناسٍ أو متناسٍ؛ ليدخل في جملة المجذودين، ويخرج عن جملة المحدودين فالعلماء مغمورون، وبكثرة الجهل مقموعون".

المثقف الأصيل: باعث أفكار أو باذرُها، تنطبع أفعاله وأبحاثه في الزمنية المديدة، مخططٌ لتجذر الإيجابي والمكاسب الدافعة المخصّبة في حقل الوعي والذكاء الجماعيين، وكلها وظائف تجعل منه عضوا منتما بالأولى والأحرى إلى المجتمع المدني، وتضعه، كما رأى ابن خلدون وفيبر وغرامشي، في مقام مخالف للسياسي، مقام نقديٍّ بإزاء السياسة والسلطة؛ أي إنه هذا الصوت الآخر، الذي يبني على ضوء أبحاثه وفكره ما يراه حقيقة، ثم يلتزم بالجهر به وكتابته، متحليا بالحرية والجرأة اللازمتين، وإلا فإنه يخل بوضعه ودوره ويتنكر لهما.

قياسا إلى أي تصور أنموذجي للمثقف وفي مرآته، قد يصعب - عربيا ومغربيا - إدراج أصناف متنوعة في حومة المثقفين، منهم مثلا صنف الباحثين المونوغرافيين مدى الحياة، حارثي التفاصيل الدائمين؛ ومنهم صنف أشبه ما يكون بالرخويات، وهم مثقفو "ألف ليلة وليلة" والتلذذات اللفظية ومتع النص الذاتية؛ ومنهم صنف يمشي في ركاب الثقافة ويعيش بفضل تسخير الوسائطيّات والعلاقات العامة "والطم-طم" الإعلامي وحتى أسلحة السياسة الخفية والعنف الرمزي، وكلها تفضي بهم إلى أسواق مقايضة المبادئ والقيم بالمناصب "الملدودة" وأنشطة التبرّج والإبهار، وهؤلاء يكثر

في دوائرهم الإمعون والانتهازيون، متعبدو مسالك الاستقامة السياسية واللغة الخشبية؛ وهناك صنف هو الأكثر عدداً، ينغمس ممثلوه في الحياد والخمول، فيقيمون تحت قباب السهو واللهو عن الشؤون والهموم، الإنسانية والثقافية منها والعامّة. إنهم إجمالاً يضاجعون الخوف (و"الحياة لمن يضاجع الخوف"، يقول المثل)، وينزعون، ولو من دون خوض معارك، إلى التقاعد المبكر والاهتمام بفلح حدائقهم الخاصة، ويصح عليهم وصف نيتشه للمنحليين المنهارين (décadents): "إنهم أناس متكسلون، تالفون، لا يخشون إلا شيئاً واحداً: أن يصيروا واعين". وهكذا تراهم إجمالاً دياريين، محتمين بمربعاتهم وحيطانهم، داخلين في "أسواق رؤوسهم"، مصابين بتلاشٍ باطنيٍّ وانطوائية صماء، كما لو أن سنوات جليدية أو أثقالَ جاذبية سالبة أدّت إلى خصيهم وإعاقتهم. فلكنّ شعارهم الحميمي هو قول الإمام سفيان الثوري: "هذا زمن السكوت وملازمة البيوت".

حاضراً، يعاني غالبية مثقفينا المهمومين بالحقيقة والنقد حالة احتقان بليغة. مرتبطين بأحزاب، تراهم غالباً ما يدفعون الثمن عن صراحتهم أو ممارستهم للسياسة الحقيقية على أنها سياسة الحقيقة؛ ومن جهة أخرى، في أسواق الحسابات والتوافقات، إذا كرهوا أن يكونوا مجرد خدم لأرباب السياسة أو أن يقيموا في الاستقامة الولائية والامتالية، فإن استفاقتهم من غفلتهم يصحبها شعور مرير، متولد عن إدراكهم البعدي أنهم لم يكونوا في مصطدم السياسة وتقلباتها سوى مغفلي الحلبة أو - كما يرى خصومهم - فرسان مثل طوباوية عصية على الإنجاز والتحقيق.

عند ممثلي تلك الأكثرية من المتتافقين، المعرفة المنيرة، المحصلة بقوة البحث والكد، لم تعد فرضاً عينياً أكيداً. فقد صار يكفيهم أن يدبروا طبخ الإنشائيات وترصيعها بغليظ الألفاظ ومبهمها حتى يطلقوا أقلامهم ويستبيحوا النطق في ما يجهلونه أو لا يعرفونه إلا عبر قنوات معوجة أو مبتذلة. الخسارات الناجمة عن ذلك وسواء هي ما نلحظه بالعين المجردة: فقر النظر وضيقه، غلبة التسطيح المعرفي، وبالتالي سوء الإدراك والرصد وعجز عن الفكر ذريع... ما الحلبة لمحاولة التداوي من ذلك؟ يجدر بدءاً أن نسأل دوماً عما ليس لنا به علم، أي عن الخانات الفارغة التي تقبع في أحاديثنا عن هذه النازلة أو ذاك الشأن. ومراودة الإجابة هي بمثابة الفاتحة في مغالبة اللامعرفة وردع الجهالة السائبة النابحة.

مامن مجتمعات تشهد التقارير وبلاغة الأرقام أنها تنمّي منسوب تلوث ذهني وسقم ثقافي حادّ وأمية متعددة الأشكال والأبعاد، يكون الخلاص في النزوع بالفكر

والوجدان إلى مراتع السَّعة والهواءِ الطَّلَقِ المطهَّر والعزلةِ الذكيَّة اليقظة. وفي هذا الخيار، والحالة تلك، تكمنُ سبُلُ انقواءِ العبثيات والغباوات الزاحفة، والتمثلُ بالسابقين عليهم، الذين ذهبوا تاركين بصمات وآثارا رائقة مؤثرة، تشهد أنهم أعطوا للحياة ما يرفعها ويقويها، وما يُعجبُ النفس والعقل، ويكون ويبقى من بعدهم تحفا شيقة للأحياء المتأملين.

وعطفا على ذلك، ليس علينا أن نلوم فنانا أو كاتبنا أو فيلسوفنا فضلا عن العالم على اعتزالهم في أبراج عاجية، لكن في المقابل لنا أن نعرض عنهم إذا لم تتمخض عزلتهم عن أيِّ شيءٍ ثمين جدير بالإنخراط في تاريخ الإبداع الأغرَّ المكين. أما عدا أولئك، فإننا نشهد صنفا آخر، لعل ممثليه هم الكُثر، قد فقدوا تقريبا النزوع إلى المساءلات الجذرية الجريئة، ومعه فقدوا أيضا قدرة المبادأة والإدهاش. فهم على الدوام هناك حيث نتوقعهم ونترقبهم، كما لو أنهم عناصر معدَّة مبرمجة بنحو أو آخر. لهذا لا نجد بينهم رجالا ونساءً خارقين للعادة، مُبهرين، مثلا: محافظٌ معارض لسلطان الماضي وهيمنة السلف على الأحياء، أو حدثيٌّ مقاوم لكل تغريب إن كان مؤداه الاستلاب والولاء التبعي العيلي والحَجَر، وبالتالي العجز عن المبادرة والخلق...

في وسط تلك علله، ضمن أخرى، تنمو تيارات الجذب نحو الأسفل وتتناسل، وكذلك ألسنة التعقيم واللامعرفة، مشخصة في المتتاقفين وعَرَابي الشأن الثقافي ومسترزقيه؛ وبينهم لا يعدم خابطٌ ورقاً ولا مداداً، ولا يسع المثقف الحق إذا ما وُجد عَرَضاً بينهم إلا أن يتكيف مع ضحالتهم أو أن يسكت مناجياً نفسه بلسان المعري: "ولما رأيتُ الجَهْلَ في الناسِ فاشيا/ تجاهلتُ حتى ظُنُّنِّي جاهلٌ"... أما المثقفون الذين في استطاعتهم إقامة ثقافة نقدية فاعلة أو التأسيس لها، فإنهم ينتهون في الغالب إلى تبني خطابات المداراة والمواربة، أو إلى إعلانها سخطات ضاحجة لا وقع لها اجتماعياً أو سياسياً ولا تأثير. هذا عن التيار الأعم الذي يفرز جريانه وتواتره استثناءات مضيئةً يشخصها مثقفون مقاومون بمعرفتهم العالية وقوة أعمالهم الفكرية، ولو أنهم متفاوتو الحظوة والجرأة والحضور...

من أجل ثقافة مغايرة

جابر عصفور

نحس في حاجة إلى ثقافة مغايرة . ينطلق هذا المبدأ من إيماني بالدور الحيوي الذي تلعبه الثقافة في المجتمع. إن الثقافة أساس التنمية ، في كل جوانبها كما أكد تقرير اليونسكو الذي نشر في كتاب بعنوان " التنوع البشري الخلاق". ولقد عشنا طويلا تحت وهم أن الاقتصاد أساس التنمية وقيل لنا إن الصناعة أساس التنمية؛ ثم قيل إن العلم أساس التقدم في كل شيء ، ومن ثم أساس التنمية. ولقد أثبتت التجارب أن كل هذه الأقوال لا محل لها من الإعراب؛ لأنها لم تؤد إلى التقدم المنشود في كل مرة اعتمدت عليها الدول النامية أو المتخلفة بلا فارق كبير . فلقد أثبتت تجارب هذه الأمم ، ولا تزال، أنه لا تنمية صناعية أو اقتصادية ما لم تسندها ثقافة تدعمها، وتدفع بها إلى الأمام . وبالقدر نفسه لا يمكن تطوير العلم أو إسهامه في التقدم، في مجتمعات لا تزال تؤمن بالخرافة، ولا تعترف بالتفكير العلمي منهجا في نظرتها إلى الحياة وإلى المستقبل في آن. إن الثقافة هي أساس التقدم والقوة المحركة له في كل مجال، ابتداء من السياسة وليس انتهاء ببناء بنية تحتية قوية وكافية، ينهض على أساسها ازدهار العلم.

ليست كل ثقافة تدفع إلى التنمية بالطبع . فالثقافة لفظة محايدة تشير إلى أشكال الوعي الاجتماعي والقيم والأعراف الموروثة ، وينطلق من هذا التعريف الأساسي التمييز بين الثقافات.

فهناك ثقافة ماضوية (مهووسة بالماضي) وثقافة مستقبلية، كما أن هناك ثقافة مغلقة وثقافة مفتوحة. أما الثقافة الماضوية فهي ثقافة مغلقة على نفسها، تجعل

من الماضي إطارها الأوحـد في القيمة؛ بمعنى أنها لا تستحسن أو تستقبح شيئاً إلا إذا كان له نظير قبـيـح أو حسن في الماضي. وفي الوقت نفسه ، لا تقبل في حاضرها أي جديد إلا إذا كان له شبه في الماضي. ولذلك فهي ثقافة تمضي إلى الأمام ووجهها في قفـاها. كما وصف المرحوم أحمد أمين هذا النوع من الثقافات والتقليد هو أساس هذا النوع . وأهل السلف هم أفضل دائماً من الخلف؛ والماضي دائماً أكثر أمناً وإيجابية من الحاضر الذي يبدو منحدرًا - دائماً - إلى الهاوية . ومفهوم التاريخ نفسه هو مفهوم أقرب إلى الخط الهابط من الأعلى إلى الأدنى ، أو أقرب إلى الدائرة التي تعود حركتها إلى حيث ابتدأت فتكتمل. كأنه لا جديد تحت الشمس؛ و"ما نقول إلا معادا من قولنا مكرورا". ونقطة الضوء في الماضي هي عصر ذهبي؛ يتم تصويره في هذه الثقافة بوصفه عصراً ذهبياً يوجد في تمامه وكماله، ولكنه ينحدر مع حركة البشر، أو بحركة البشر، إلى أن يصل إلى الهاوية . وذلك قبل أن تأخذه دورة الوجود إلى الصعود، فتستعيد اللحظة الذهبية في الماضي أو ما يشبهها. ولذلك فما أكثر البكاء على الماضي والحنين إليه في هذه الثقافة، حتى في مجالات مآثراتها الشعبية . والمستقبل شيء غامض يبعث على الخوف من تأمله في هذه الثقافة التي تجد راحتها ومراحها في استعادة ماضيها ، درساً وتأملاً وتحقيقاً. ولذلك لا تسمع عن شيء اسمه الدراسات الثقافية في هذه الثقافة، وكل ما يمي إلى المستقبل على مخاطرة لا تخلو من المغامرة. وكل جديد بدعة متحركة في هذه الثقافة، ما ظل لا سند له ، ولا شبهه، ولا أصل يقاس عليه في الماضي.

والتعليم، كالمعلم في هذه الثقافة، شروح أو حواش على متون أو نصوص سابقة. والعلم ليس التجريب، أو التحديث ، أو التكنولوجيا ، أو الإسهام في إنتاج منجزات التقدم التي أصبحت تشبه المعجزات ؛ وإنما هو شرح المتاح بعد أن يوجد له ما يسند في الماضي. والتدين الذي يقحم الدين في كل شيء ، متجاهلاً موروثنـا الإسلامي، الذي يأمرنا بأن نعمل ونجتهد ما نستطيع كأننا نعيش أبداً، ونتقي الله كأننا نموت غداً، فضلاً عن كوننا أدرى بشؤون دنيانا. وهو إقحام يترتب عليه ، أو يصاحبه، كثير من مظاهر التعصب التي تنتقل من المجالات الدينية إلى غيرها من المجالات فتؤدي إلى تعميق وتوسيع أشكال التمييز في المجتمع، عقائدياً ووطنياً وعرقياً ونوعاً أو جنساً. ويصاحب ذلك كله صفة الانغلاق التي هي نتيجة طبيعة لما سبقها، فالثقافة المتهوسة بالماضي تلجأ إليه عادة ، أو في أغلب الأحوال على

الأقل حماية لها من احتمالات الحاضر المقلقة، أو تحديات المستقبل المخيفة. ولذلك فهي معادية للآخر المختلف، لأن الأصل فيها هو التشابه لا الاختلاف، والهوية لا الغيرية. و"الآخر" تتعدد صورته في هذا السياق، فهو المختلف عنا في المذهب الديني أو الوضع الطبقي، أو نوع الجنس، أو اللون، أو العرق. ويمتد أمر العداء للآخر إلى الثقافات الأجنبية التي تتحول إلى مصدر خطر داهم، خصوصا حينما تقترب بالغزو العسكري، ومن ثم التبعية الاقتصادية التي تتحول إلى اتباع فكري.

ولا تميز الثقافة الماضوية التقليدية بين أوجه الآخر المستعمر الغازي ونظيره المتقدم الذي يمكن أن نفيده من عمله، ونأخذ عنه أخذ الواثق من قدرته على المساءلة وإعادة الإنتاج. بالطبع، فهذا النوع من الثقافات هو ثقافة التخلف التي تحدثت عنها في أكثر من موضع، ولا أزال أرى أننا نعيش شروط الضرورة التي تفرضها علينا، والتي تتبادل شروطها الفكرية المعنوية وشروط التخلف الاقتصادي العلمي والظلم السياسي والقهر أو التمييز الاجتماعي. ثقافة التخلف تتبادل الوضع والمكانة والفاعلية، في كل مجال من مجالات مجتمعاتها. والنتيجة أنها تدعم الدولة الاستبدادية، دائما، وتدعم بها، وتكون سندا للتعصب والتطرف الديني اللذين يتحولان إلى تبرير لها وأرض تنمو في فضائها. وقل الأمر نفسه على بقية أشكال التفاعل وتبادل الأثر والتأثير بينها وبين التخلف في كل مظاهره.

وعلى النقيض من ذلك ثقافة المستقبل، الثقافة المفتوحة، واثقة من قدرتها الخلاقة على الإضافة، متطلعة دائما إلى مستقبلها بما لا يقلل، أبدا، من اعتزازها باللحظات والإنجازات المضيئة في ماضيها أو تراثها. وهي ثقافة تتسلح بالعلم وتؤمن بالتجريب إيمانا بالعقل والتفكير العلمي، جنبا إلى جنب حق الاختلاف وضرورة التنوع والتعدد في كل شيء بوصفهما علامتي غنى وثراء في المجتمع وللمجتمع. ولن تجد أحدا يحاكم على فكره في هذه الثقافة أو حتى مجرد تفكير في مصادرة كتاب أو تقييد أو مراقبة لإبداع. فكل شيء مفتوح في هذه الثقافة التي تزدهر بالحرية وتؤدي إلى تسريع عجلة التقدم في مجتمعاتها ولا تكف عن دفعها، في أفق إبداعها، إلى ما لا حد له أو نهاية في الإضافة الخلاقة لثقافات التقدم التي تؤمن بوحدة الإنسانية، دون أن تتنكر، قط، لخصوصية كل ثقافة والطبيعة النوعية المغايرة لكل حضارة، في مدى التفاعل والتعاون والاعتماد المتبادل بين الحضارات والثقافات على امتداد الكرة الأرضية.

هذا النوع الأخير من الثقافات هو ما أحلم ، وما أنتسب إليه ، وما أتطلع إلى إشاعته في مجتمعاتنا العربية التي لا يزال يوجعنا تخلفها في كل مكان، وعلى الأخص تخلفها الثقافي. وانطلاقاً من هدف تغيير ثقافة التخلف السائدة ، كتبت هذه المقالات التي تتجاوز مع غيرها والتي صدرت في كتب مستقلة، تحقيقاً للهدف نفسه:

حلم قد لا نشهده ...

خلجان قد لا نرسو فيها ...

رغم محبتنا للمدن الدافئة ببطن الخلجان.



الدقي أغسطس 2007

هذا النص هو مقدمة كتاب الاستاذ جابر عصفور " نحو ثقافة مغايرة " الصادر في يناير 2008 عن الدار المصرية اللبنانية ارتأينا ان ندرجه ضمن هذا الملف لصميم علاقته بسؤالنا المحوري (أية أودوارللثقافة في الماذج التنموية البديلة ؟) ونظرا لوضوح رؤيته وطرحه.

بعض ملامح المعنى الثقافي للمشروع التنموي الجديد

صلاح بوسريف

[1]

مفهوم واسع وشامل في الوقت نفسه. ولا يمكن النظر إلى الثقافة باعتبارها الأدب أو الفكر والفلسفة والتاريخ، ولا حتى العلوم الإنسانية، رغم ما تتسم به من قدرة على الدخول إلى مناطق تتجاوز حيز المكتوب والمسموع والمرئي، بل إن الثقافة، هي كل ما يُنتج أو يُبدع الإنسان من رموز ودلالات، يكون للغة فيها حيز أوسع وأشمل، لكن هذه الرموز والدلالات، تتدخل فيها الحروف، بقدر ما تتدخل فيها العلامات والإشارات والحركات، والسُّحنات، وملامح الوجه، والتعبيرات الجسدية، وما يستعمله الإنسان من وسائل لتدوين أفكاره وأحاسيسه، سواء أكان ذلك بالكتابة، أو بالرسم، أو بالرقص، أو بالغناء، أو باللباس وطريقة الحلاقة، أو الطبخ، والبناء، أو المعمار بصورة عامة، وتدخل في ذلك، أيضاً، الطقوس والعادات والمعتقدات، ومجموع القيم التي تتركس في المجتمع الواحد^[1]، إما بتبنيها كماض أو تركة من هذا الماضي، مهما كانت المسافة التي تفصلنا عنه، أو بتجديدها وإعادة خلق قيم بديلة تُسائر ما يجري على الأرض من مُسَحَّدات، في التربية والمعرفة، أو في الاقتصاد والمجتمع، أو طريقة تدبير العلاقات بين المواطنين في الفضاءات العامة، وما تقتضيه من تقاسم وتبادل واستغلال. لا نذهب، هنا،

إلى المفاهيم التي تعمل على ترسيخ الثقافة وتثبيتها، أو جعلها مفهوماً مُغلَقاً لا يقبل الانفتاح، أو التَّجاسُّر والحوار، كما لا يقبل الصيرورة والتَّجَدُّد والإبداع، فالثقافة، في تَبَيُّنِها لها، هي نفسها نَهْرٌ هيراقليط الذي لا يمكننا أن نسبح فيه مرَّتَيْن، بمعنى اللَّا رُسُوحَ، أو التَّحَجُّر الذي يتنافى مع طبيعة الثقافة، لا من حيث الدرجة، بل ومن حيث النوع أيضاً، لأن الثقافة، في النهاية، هي فكر وخيال ووجدان الإنسان، أي ما يخرج من الإنسان من أفكار، هي ما يمكن أن تقوم عليه الرُّؤى والتَّصوُّرات، وهي ما قَامَت عليه المدينة La cité باعتبارها فضاء ثقافياً للحوار النقاش وتبادل الأفكار، بل ولطرح الأسئلة واقتراح المشاريع والمبادرات^[2]، أعني الفضاء الديمقراطي الحرّ، الذي يكون فيه التداول على السلطة مُتاحاً للجميع، كل بحسب قدرته وما يمتلكه من فكر ورأي^[3]، كما يكون فيه المفكر والمثقف والمبدع والفنان والرياضي، والطبيب والمهندس والمعماري، هم من يرفعون صُروح المعنى الحضريّ للمدينة، وهم من يضعون الإنسان في سياق شرطه الوجودي، باعتباره خالقاً، فاعلاً، مشاركاً، وله رأيه في كل ما يجري بالمدينة، بكل ما فيها من حركية ودينامية وفعل بناء وتشيد. وهُنا، نحن، أيضاً، نتحدَّث عن البيئة والمُحيط، وما لهما من علاقة بالسياق الثقافي العام، أو هما، بقدر ما لهما من تأثير في صياغة هذا السياق، بقدر ما للثقافة نفسها، دورها الحاسم في إعادة خلق وتشكيل وإبداع هذه البيئة وهذا المحيط، في ارتباطهما بالفضاء العام للمدينة.

كل شيء، إذن، يَمُرُّ عبر الثقافة، عبر الخيال والعقل والوجدان، عبر هذا القَلَق الذي تَتَسَمُّ به الثقافة، كونها نقيض الاستقرار، وكونها لا تقبل الثوابت والمُسَلَّمات، وتعتبر المُكْتَسَبات، هي إحدى تشييداتها، بمعنى أن كُلَّ تشييد يقوم به الإنسان، فهو قابل للمُراجعة، وقابل لإعادة التفكير في أُسُسِهِ، هل ما تزال قابلة للحياة، أم اسْتَنْفَذَتْ طاقتها، وقدراتها على مواكبة الصيرورة، وتحتاج أن نُعيد تفكيرها وفق السياقات الجديدة الطَّارئة؟

[2]

هذا التَّوسُّيع لمعنى ومفهوم الثقافة، وفق ما أَتَصَوَّرُهُ^[4]، هو، وحده، ما يمكن أن يُسَعِّفَنَا في تَجَسُّير العلاقة بين الثقافة والتنمية، لا في النظر لـ "موقع الثقافة في التنمية عموماً" ولا في "النموذج التنموي البديل"، حسب مقترح ورقة هذا الملف.

في سياق هذا التَّصَوُّر، نَسْتَشِفُّ معنى الثقافة ومفهومها، باعتبارها سابقة على التنمية، فهي التي تُوجِّه مشروعات التنمية، كيفما كانت، وهي التي تُؤَطِّرُها، وتحكم تصوُّراتها، كما تضعها على الطريق الملكي لما يمكن أن يكون من تنمية، في كل المجالات، حتَّى تلك التي تعتقد أنها غير ذات صلة بالثقافة، أو لا تدخل الثقافة في عملها. لأن الثقافة، بالمعنى الذي أشرتُ إليه، تصبح هي القاطرة التي تجرُّ كل عربات التنمية، وتقودها نحو الأفق الذي رَسَمَت معالمه بوضوح في الرؤيا وفي الأهداف. ولا ينبغي أن ننسى، أن خطر الثقافة في علاقتها بالتنمية، أو علاقة التنمية بها، هو أن الثقافة، بقدر ما تبني، وتُخَطِّط، وتُدبِّر وتُدِير، بقدر ما تحتفظ لنفسها بهامش الملاحظة والنقد، وحتَّى المراجعة والتَّقْوِيز. لا يعني أن الثقافة تترك فكرها وخيالها يجريان بالصدفة، أو يخضعان للهوى، فهي تبقى حريصةً على تَتَبُّع دَوَّرات الدَّم في الجسم، ومتى بدا لها أن النَبْضَ ضَعُفَ وفَتَّرَتْ قواه، أو شَابَهُ خَلٌّ أو عَطَبٌ ما، فإنها، بقدرتها على التَّتَبُّع والمُراجعة، تُبادِر إلى إصلاح عطبها، مثل الفارمكوس، الذي هو الدَّاء والدَّواء في الآن ذاته، حتَّى لا يتوقَّف الجسم عن عمله، أو يتداعى، بتداعي بعض أعضائه، أو كُلِّها.

لهذا، حين ننظر إلى الثقافة بمفهومها الضِّيق، الحَصْرِيّ، الذي نَحْنُهُ داخل حقول أو مجالات مُحدَّدة، فنحن، أولاً نجني على الثقافة، من جهة، كما أننا، ثانياً، نُحوِّل الثقافة إلى رأس ينظر بعين واحدة، من جهة ثانية. ما يعني أننا نسعى إلى إبعاد الثقافة عن التنمية، أو الاقتصار في كل مشروع للتنمية، على الجوانب التقنية الحسابية، التي نقيس فيها كل شيء بالاقتصاد والاستثمار بمعناها الرِّبَحِيّ الآنيّ والمباشر، فيما نحن نَغْضُ الطرف عن المعنى البنوي للتنمية، باعتبار رأسمالها الرمزي، الذي في ضوئه تتحرَّك اقتصادات البلدان المتقدمة واستثماراتها، كون هذه البلدان، أدركت وفهَّمت، جيِّداً، ما يخترنه هذا الرأسمال من ثروة، على المدى المتوسط والبعيد، ومن مناصب شُغْل، ووظائف، ومن دينامية مجتمعية، الإنسان يكون هو أساس رُكائزها، لأنه هو من يعنيه هذا الرأسمال، وهو خالقه ومبتكره، ومن يُبادِر إلى اقتراحه واجتراحه.

وقد أعود هنا إلى التربية، لأننا، كثيراً ما ننظر إلى التربية من خارج مَبْصَار الثقافة والمعرفة، في حين أن التربية، في جوهرها، هي ثقافة، هي ما تتأسَّس على مضماره المدينة، وما يخلق الفضاء الثقافي والفني والجمالي والرياضي فيها، وفي فضاءاتها، أي ما يخرج بالمدينة من مجرد مكان للإقامة، إلى مكان للوجود

والحياة، ومكان لا ابتكار القيم والأفكار، ولإدخال الإنسان في الثقافة التي هي نقيض الطبيعة، أو ما كان عليه الإنسان قبل أن يشرع في تفكير وجوده، وشكل إقامته على الأرض. وبهذا، يكون المعنى الفلسفي العميق للثقافة، كما أذهب إليه، هنا، هو شكل إقامة الإنسان على الأرض، ما يُتيح للتربية أن تكون ثقافة، وللثقافة أن تكون تربية، أو ما يُتيح للتنمية أن تكون وعياً بشرطها وضرورتها، لا أن تجري خارج المجتمع، وخارج الإنسان، وتكون مجرد تصوّر قابل للإخفاق وال فشل، كما حصل في كل مشروعات التنمية التي كانت الدولة تعمل بها، لأنها جاءت من خارج هذا المعنى، وكانت فيها الثقافة سطّحاً لا عمقاً، وبناءً دون أساسات، ما استدعى بعد سنوات من الجُهد والمال، أن نعود لندعي، وبصورة جد متأخّرة، أن البناء بدون أساسات، وهو ما كان الإغريق أكثر جرأة منا فيه، فهم كانوا كلّما شكوا في بناء ما، ردّموه للتأكد من صحة وصلابة أساساته، وأعادوا البناء من جديد. نحن، دائماً ما نكتفي بالبناء، أو بالترميم وسدّ الشقوق والتصدّعات، أو بتعبير الفقهاء بـ «سدّ الذرائع»، ولا نلتفت، في حالة الخل والعطب، إلى التأكد من متانة الأساسات التي يقوم عليها هذا البناء الآيل للسقوط، حتّى قبل أن نسكّنه.

[3]

بالنظر، في مُحدّدات الثقافة، وفي معناها الشامل الذي لا يكتفي بالنظرة الأفقية، الأحادية التي يبدو أنها لا تُتيح وضوحاً في النظر وفي الفهم، بل تذهب إلى المعنى الأفقي، بما يُتيح من سعة في الرؤية والنظر، يمكن أن نخرج من وضع الفشل المُسبق، ونحن نُعدّ مشروعات، نعتقد أنها مستقبلية، لا تكتفي بالآني، أو بما يكون واجهةً، فقط، دون عمق أو أساسات متينة، ولو في شرطها النسبي. يبدو لي، أن كلّ تفكير في مشروع التنمية القادم، وكلّ المُشاورات التي جرّت مع كل الأطراف، وهُنا أسجل تغييب الفاعل الثقافي بكل أطيافه، ما لم تعد إلى ما كان من مشروعات سابقة، من خلال قراءتها في منطلقاتها وتوجّهاتها، والأسس التي قامت عليها، وطرائق العمل والإنجاز، وما حدث في الطريق من مُشَبَّطات وعوائق، أو من تراخ وإهمال وسوء تدبير، وما المكوّن الحاضر والمكوّن الغائب في هذه المشروعات، ونقط الضعف ونقط القوة، فإن أي مشروع يُبنى على أسس سابقة، سيكون بمثابة بيت مشدود بخيوط من ريح، آيل للسقوط عند أوّل عاصفة، مثلما نرى اليوم، في ضوء هذا الوباء الفاتك الذي مَسَّ الإنسان، ومَسَّ

الاقتصاد، ومَسَّ الصِّحَّة والتعليم، كما مَسَّ، بل حَرَّكَ ثقافة الانتهاك والاحتكار والاستغلال والارتزاق، وثقافة الخُرافة والتأويلات الدينية الفَجَّة والسطحية التي تُجْبِر النصوص على قَوْل ما لم يُقَل، إلى جانب ثقافة التضامن والتأزُّر، التي هي إحدى خصال المجتمع المغربي، التي بَقِيَتْ كامنة في سلوكات الناس، وفي طباعهم، لكنها لم تكن مبنية على معنى ثقافي قِيَمِي، يسمح ببقاء هذا الشكل من التضامن قائماً وموجوداً، وليس ضرورة، لا تحدث وتكون إلا في أوقات الحروب والأزمات. وهنا أعود إلى ما نُسمِّيه في التعبير الخطأ، من حيث التصوُّر والممارسة بـ «التنمية البشرية»، التي اسْتَنْفَذَتْ فيها أموال وجهود ومشاريع كبيرة، لكنها كانت استثماراً في الشكل والمظهر، ولم تكن استثماراً في بناء الإنسان، في تربيته على روح المواطنة والتشارك والتقاسم والبناء، واقتراح الأفكار والمشاريع.

فدُور الثقافة، والمركبات الرياضية والترفيهية، والمَصَحَّات، ودور الحضانة، أو مدارس التعليم الأولي، وغيرها من الفضاءات، هي بناءات بدون رؤية ثقافية، وبدون أفق. فهي تَجْمَعُ لا تخضع لبرامج مُحدَّدة، تستهدف الساكنة، الأطفال واليا فعيين والشبان بصورة خاصة، وحتى العجزة والمُتقاعدِين، ممن هُم في حاجة إلى التربية والتأطير والتوجيه، وإلى التعبئة الإدماج في سياق المشروع التنموي، وهذا ما جعلها تفقد بريقها، بل وتصبح في بعض الحالات، بنايات فارغة، تستنفذ المال، دون أن تكون لها مردودية، وهنا، أعني بالمردودية، الإنسان، هذا الجوهر الذي لا يمكن لأي مشروع أن يقوم دون التفكير فيه، في طُرُق وأُسُس انخراطه في المجتمع، وفي التأطير والتكوين، وفي إدراك معنى أن يكون مواطناً، لا من حيث الواجبات، بل ومن حيث الحقوق، مثل الحق في التمدرس والتعليم، والحق في الشغل والسكن، والحق في كل ما يُخَوِّله له الدستور من حقوق، بدونها لا يمكن أن يكون هذا الإنسان داخلاً في اعتبارنا، ونحن نفكر في مشروعات للتنمية، نَقْصِدُ بها جناحاً واحداً، والجناح الآخر يبقى مشلولاً، وكل تحليق، بالتالي، سيكون سقوطاً في الفراغ، لا محالة.

[4]

إنَّ أي مشروع للتنمية، ما لم ينتبه إلى رَدْم الفَجْوَة بين الأجيال، وتُهْمِنِي هنا الفجوة التعليمية الثقافية، لا يمكنه أن يكون مشروعاً متوازناً، قادراً على مواجهة الرياح التي قد تعترضه في تحليقه، لأن بقاء هذه الفجوة قائمة، معناه، أننا سنكون

في مجتمع يتجاذب حبل التقدم والصيرورة فيه، أكثر من طرف، في أكثر من اتجاه، وعملية الشدّ والجذب هذه، هي ما يُعطلّ المشروعات، مهما كانت نجاعة تصوّراتها. ها نحن إذن، نعود من جديد إلى الثقافة، إلى الإنسان، إلى التربية والتعليم، إلى المجتمع، وإلى المُكوّن البشري، باعتباره ثروة، طالما شغلّناها بغير ما تخترنه من إمكانات وطاقات، لأننا لم نعرض على رذم الفجوة بين الأجيال، بوضع الجميع على نفس الجسر للعبور إلى الضفّة الأخرى من التطور والتقدم والرفاه. والرفاه، لا أعني به الحافز المادي المباشر، بل أعني به الحافز اللامادي، بما يُكِنّه كل إنسان في نفسه من قدرة على العطاء، وعلى التشارك التقاسم، وعلى الخلق والإبداع.

لنتأمّل المبادرات التطوُّعية التي قام بها عدد من الشبان في سياق جائحة كوفيد 19 الطارئة علينا. كشفت هذه المبادرات، عقولاً وخيالات مبدعة مُنتجة، ساهمت في التخفيف من شراسة الجائحة، بما توفّر لديهم من إمكانات زهيدة، فالمُحرّك والحافز، أو الوازع كان هو إيجاد حلول طارئة لمشكلة طارئة، فماذا لو أن هؤلاء توفّرت لديهم الإمكانيات من قبل، ضمن مراكز وأكاديميات للبحث والاختراع والتصنيع، كان الأمر سيكون غير ما كشفت عنه هذه الجائحة من تعطيل للطاقات والإمكانات، ومن تجميد للكفاءات، التي حجبته الأحزاب بما تقترحه من مسؤولين في مواقع القرار، بدا أن أغلبهم ليسوا كفاءات، بل ولاءات لا غير، كما أن هناك آلاف من الشبان المُعطّلين، من مهندسين، وتقنيين، في كل مجالات العلم والمعرفة، يعيشون خارج تصور الدولة للتنمية، في ما هم الأساس في هذه التنمية، لأنهم رأسمال لا مادي، قابل لأن يصبح رأسمال مادي، بما يمكن أن يُنتجَه ويُنَجّه من إمكانات وطاقات، وما يمكن أن يفتحه من آفاق واسعة في استدراكنا للتأخّر أو الهشاشة التي نُعانيها في أكثر من قطاع، وخصوصاً في اقتصادنا الذي ما زال لم يخرج من العجز والتبعية إلى الإنتاج، بلد وفائض الإنتاج.

صحيح أن هناك، في كل مجتمع أفراد أكثر ثقافة ومعرفة من الآخرين، وهؤلاء هم، إذا شئنا «النخبة» التي هي المُحرّك لكثير من القطاعات والمجالات الحيوية، لكن الباقين، حين نُوفّر لهم ما يكفي من ثقافة ومعرفة، ومن قدرة على التفكير والاجتهاد، فكلّ سيُعطي بقدر ما يملك. وهذا، في ذاته، مقدمة لردم الفجوة، أو الهوة التي تفصل بين الأجيال، بل بين الشرائح المجتمعية المختلف، أو تقليصها

في أقل تقدير. يكفي أن نكون جميعاً نقرأ ونكتب، ونستعمل الحواسب، والتقنيات الحديثة، بما نحتاجه في إطار عملنا، لنكون دُخُلنا، فعلاً، في ما يمكن اعتباره مُساواة في الفرص، وفي توظيف وتشغيل هذه الثروة البشرية، لأن المجتمع كيفما كانت طبيعة الرفاه فيه، فهو مجتمع لا يقوم على النخب وحدها، لأن وجود النخب نفسها، مشروط بوجود غيرها من فئات المجتمع الأخرى. فالطبيب، مثلاً، لا يمكن أن يعمل دون ممرض، والممرض هو من يُتابع أحوال المرضى، ويقدم لمعطيات والبيانات للطبيب، ليعمل على معرفة طرق العلاج. وهذا ما يسري على كل المهن والوظائف والأشغال: يَدُ تَغْسِلُ أُخْرَى.

[5]

فالثقافة، كما يقول مارك أوجي "تحتاج إلى التاريخ أي إلى الآخرين"^[5]، والمقصود بالآخرين، من تتبادل معهم الأفكار والمفاهيم والمعارف، من ندخل معهم في ثقافات، وفي حوارات ونقاشات، نقرأهم كما يقرأوننا، ونُسائلهم ونقصّاهم كما يُسائلوننا ويتقصّوننا، ما يخلق عندنا اتّصالاً بمعارفنا من خلال معرفة الآخرين. أو كما قال آرثر رامبو «أنا آخري»، وقد أقول، في هذا المعنى، أنا تاريخي وتاريخ الآخرين معي، لأنه تاريخ فيه وجود لتواريخ الآخرين، بما يعنيه التاريخ من تبادل واتّصال، ومن معارف وثقافات. فالمجتمعات المنغلقة على معتقداتها، وتقاليدها، وأفكارها، هي مجتمعات تتأكل من داخلها، ولا تستطيع أن تعرف من هي فعلاً، ما لم تعرف من يجاورها ويحيط بها، ومن تتبادل معه السلع والبضائع، والعلوم والتقنيات والمعارف، وحتى اللغات. لا أن نكون مجتمعاً باتّجاه واحد، أو رأساً بعين واحدة، الرؤية فيها تكون قاصرة، ولا تتجاوز حدود أنفها.

إذن، فإن حديثنا عن دور الثقافة في التنمية، هو حديث عن العقل الذي يُدير الآلة، يُوجّهها، ويجعلها مُنتجةً، ويُراقب حركيتها، وما توفره من إنتاجات وخيرات. فالتنمية، قاعدتها، بالأساس، ثقافية، وهي تشمل بيئتنا ومُحيطنا، وتشمل ما يجري حولنا، وحتى ما كان بعيداً عنّا، لأن التكنولوجيا، ووسائل الاتصال والتواصل الحديثة، قلّصت المسافات، وأتاحت إمكانات للعمل والتبادل غير مسبوقين، ما سهّل اللقاء، واكتساب الخبرات والتجارب، بل والاكتفاء بالذات في تحقيق ما نحتاجه من صنائع وآلات وتجهيزات. لكن، بضرورة وعي

الدور الخطير للإنسان في كل هذا، لأن الثقافة ليست هُلاماً، أو شيئاً يسقط علينا من السماء، بل إنها فكر، وجُهدٌ، وعمل، وخبرة، دراسة، وبحث، وامتلاك للعلم والمعرفة، ومبادرة خلق وإبتداع. الرّهان، ما لم يَصُبَّ في هذا المعنى، سيبقى رهانا ناقصاً، لأنه رهان على اقتصاد بلا شرط ثقافي اجتماعي، يكون فيه الإنسان، هو اللاعب الأساسي، حين نكون فعلاً هيئاًناه لخوض رهان مجتمع التقنية والحدّات، ومجتمع الفكر التنويري التقدمي، لا فكر الورا، الذي يكتفي بتفسير كل شيء بالماضي، أو باعتباره الحلول كلّها موجود في الماضي، وفي الدين تحديداً، في حين أن الدين، هو فكرة تقوم على الإيمان والهداية والافتناع، وليس مشروعاً للتنمية، أو تصوراً سياسياً مجتمعياً. هذه أمور ترتبط بالأرض، أي بالإنسان، بعمله وتفكيره وما يقترحه من حلول، في منأى عن غيرها مما هو اعتقاد أو دين أو شريعة، لها مجالها، ومن اختار أن يسير في طريقها، رغبةً أو رهبةً.



هوامش وإحالات

(1) القيم ليست واحدة في المجتمع الواحد. ثمة تعددية في القيم، قد نلمسها في وجود العديد من القيم السياسية والدينية والثقافية والجمالية والأخلاقية، والتي لا تمثل التعددية السياسية والمجتمعية إلا إحدى صورها. يمكن الرجوع إلى كتاب جامعة كل المعارف، إشراف إيف ميشو. الجزء السادس. ص 721.

(2) في ما يتعلّق بالمدينة، فهي مفهوم ثقافي اجتماعي قبل أن تكون مفهوماً سياسياً، أو قبل أن تتلبّسها السياسة لتصير هي الوجه الذي تبدو به المدينة،

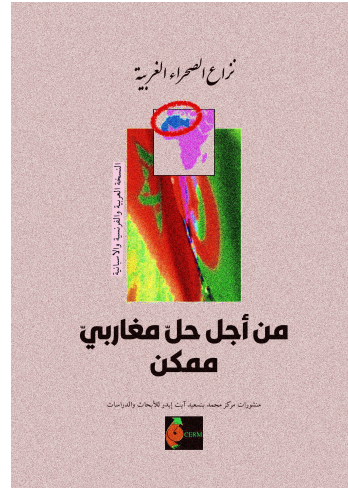
وفي أي تصور للتنمية، لا بُد من استعادة .بإبعاد شبه كامل لمعناها الثقافي، أو جعله هامشاً، ولاحيّة المدن لمعناها الثقافي الذي سيكون المدخل السليم لتنمية الجهات والمدن بصورة شاملة.

(3) فالديمقراطية، بدورها، مرتبطة بتعددية القيم، كما أنّ تعددية القيم هي ما يُهيئ الأرض للنقاش والحوار الديمقراطي، لأن جوهر الديمقراطية الاختلاف.

(4) الثقافة، هي أيضاً، مجال دائم للصراعات والتوترات لأنها في أساسها اختلاف وخصوصية، رغم ما يمكن أن تتّسم به من انفتاح وقابلية للحوار والإنصات. يمكن الرجوع لنفس المصدر السابق. ص 417.

(5) نفس المصدر السابق. ص 419.

يصدر قريبا عن مركز محمد بنسعيد آيت إيدر للأبحاث والدراسات
كتاب
"نزاع الصحراء الغربية: من أجل حل مغاربيّ ممكن"



الكتاب هو الصياغة التركيبية لمساهمات عدد من الباحثين المغاربة هم السادة: عيسى قدرى (الجزائر)، رحاميم بنحاييم (المغرب/ فرنسا)، فيصل شريف (تونس)، خالد عبيد (تونس)، عبد الحفيظ أمازيغ (المغرب/ فرنسا)، مصطفى بوعزيز، عثمان المنصوري، عبد المجيد بلغزال وعبد الرحمن زكري، وكلهم من المغرب، والكل، بإشراف من مصطفى بوعزيز.

النص التركيبي لهذه المساهمات كان قد أعده الأستاذ مصطفى مفتاح باللغة الفرنسي، وهو الأصل المرجعي لكل النسخ الأربعة الأخرى؛ العربية (زكري عبد الرحمن)، والاسبانية (محمد أمين أشرف [مع مراجعة من بشير إدخيل]، والانجليزية (المالكي مولاي الصديق)، والإيطالية (عبد المجيد داوداغ).

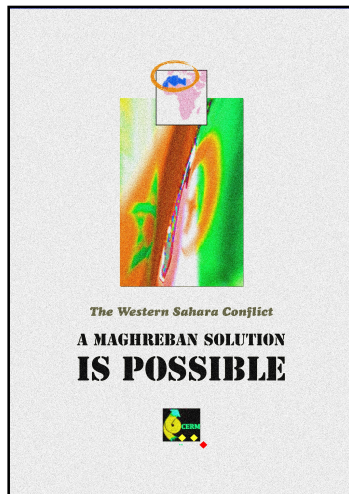


كان يفترض أن يشكل هذا النص أرضية مقترحة للندوة الدولية التي كان مزمعا عقدها في مراكش (ماي 2016)، وكانت كل الترتيبات قد اتخذت لضمان حضور ومساهمة كل أطراف النزاع والمعنيين به، بما في ذلك رسميون مغاربة وجزائريون، وممثلون لحركة "البوليزاريو" ولفعاليات صحراوية أخرى في الداخل، وممثلون عن الأمم المتحدة، وملاحظون أوروبيون، وأكاديميون مغاربة ودوليون...

وكان مركز محمد بنسعيد، مع شركائه المغاربة قد قام في إطار التحضير لهذا الحدث الكبير بعدد من الجولات واللقاءات للتشاور والإقناع في الجزائر وتونس وموريتانيا وإسبانيا وفرنسا والسويد وهولندا والمغرب طبعاً... كما أشرك أيضا فعاليات ليبية ومتعاونين في هيئة الأمم المتحدة... لكن رياحاً معاكسة كانت قد هبّت فجأة فقلبت الأمور كلها رأساً على عقب مما سيجد معه المركز نفسه مكرهاً على أن يؤجل الندوة مرة أولى، ثم مرة ثانية... بعدما امتطى الغلاة هناك في الجزائر، وهنا في المغرب الظرفية الجديدة إياها لإجهاض هذه المبادرة المحرجة لهم، والتي يبدو أنهم ما غضّوا الطرف عنها إلا على مضض، قبل أن يذهب كل منهم مذهبه، مستغلين بالخصوص طولا وعرضا تلك الزيارة الملوغزة التي كان "بان كي مون"، السكرتير الأسبق للأمم المتحدة قد قام بها للصحراء، وكذا التهور الطارئ في صحة رئيس "البوليزاريو"، الذي سيتوفى، رحمة الله عليه، أسابيع قليلة بعد ذلك...

هذا النص، ومعه علاقات وعناوين وصدقات جديدة عقدت... هو ما تبقى كآثار شاهدة على كل تلك الجهود التي بذلت على مدى أكثر من سنتين... يصدر هذا النص في جزئين: جزء أول يضم النسخ العربية والفرنسية والإسبانية، فيما الجزء الثاني يحتوي، إضافة إلى النسخة العربية مرة أخرى، النسختين الانجليزية والإيطالية.

وبالإضافة للنص التركيبي، يحتوي الكتاب في كليته على تفاعلات جميلة ومشكورة من الأساتذة: محمد بنسعيد وحسناؤ أبو زيد (النسخة العربية)، وبشير إدخيل (النسخة الإسبانية)، واسماعيل العلوي وموليم العروصي (النسخة الفرنسية) وإبراهيم أو شلح (النسخة الانجليزية). كما يحتوي على "نداء المواطنة المغاربية والتضامن مع حراك الشعب الجزائري الشقيق" مع لائحة توقيعات أولية (205 توقيعاً) على عريضة في هذا الشأن لفاعلين سياسيين وحقوقيين وأكاديميين وجمعويين سواء داخل الأقطار المغاربية الخمسة أو في بلدان الاستقرار بالخارج (فرنسا، بلجيكا...).



ملاحظات ثقافية على هامش النموذج التنموي

عبد الدين حمروش

على أعتاب نموذج تنموي جديد

نَبِّئْنِي
الدول نماذج تنموية متعددة، ساعية بذلك إلى تحقيق الازدهار والرفاه لمواطنيها. وإذا يُحالف النجاح بعض الدول، على خلفية اختياراتها التنموية، تقف أخرى دون المُنتظر من التنمية المطلوبة. ولذلك، تجد الدول المُتعثرة، على صعيد سُلّم التنمية، تُقْبِل على استنساخ نماذج الدول الناجحة. وإذا كنا نُسَلِّم بأهمية الاستفادة من التجارب الدولية، التي استطاعت بلوغ أهداف التنمية، إلا أن من شأن الاستنساخ الحرفي، في مثل هذه الحالات، أن يؤدي إلى الفشل في الاستجابة إلى تلك الأهداف، في واقع ذي تركيبة اقتصادية وسوسيو-ثقافية مُغايرة.

إن أي "إقلاع" مطلوب، كيفما كان حجمه وكانت طبيعته، لا ينبغي أن يزيغ عن الشروط المادية والثقافية المحلية. ولكي يتم ذلك، تستدعي معرفة هذه الشروط، ومن ثم تحليلها وقراءتها وتركيبها، على أساس بناء نموذج تنموي خاص. حتى اليوم، هل استطاع المغرب بناء نموذج التنموي؟ يبدو السؤال بدون معنى، مادام المغرب مُستمرًا في تعثراته، في الطريق "الشائكة" إلى التنمية. أما الحديث عن استفاد النموذج

السابق أهدافه، فلا يعدو كونه صيغة غير مباشرة، أريد لها تجنّب الاعتراف الصريح بالفشل.

ونحن على أعتاب صياغة نموذج جديد، على افتراض أنه كان لنا نموذج سابق، نرى أهمية طرح السؤال التالي: هل بتنا نتوفّر على الإرادة السياسية لصياغة نموذج واقعي، يستجيب لتطلعات المواطنين في بلوغ التنمية، وبالتالي تحقيق الرفاه والكرامة؟ وأكثر من ذلك، هل بتنا نتوفر على العزم الأكيد لتنزيل النموذج التنمويّ على أرض الواقع، حال نجاح المُشرّفين على صياغته، في قراءة مُعضلة التخلف ببلادنا؟

مطلب الإرادة السياسية

بالنسبة لوجهة النظر، التي تتبنّى ونأخذ بها، يبدو "البعد السياسي" المدخل الرئيس لكل إصلاح. ذلك أن الجهود، مهما خلصت لبناء نموذج تنموي "حقيقي"، تبقى غير كافية، في ما يخص الخروج بالتنمية إلى تحصيل النتائج. ففي عدد من "التقارير" (تقرير الخمسينية في 2006 واحد منها)، كثيرا ما ترد الإشارة إلى مِحنة الطبقة الوسطى في بلادنا، إلى درجة بلغت حدّ انتفاء وجودها، في ظل ما شهدته من إجهاز على شروط استمراريّتها، ومن ثمّ الحدّ من فاعليّتها في تحقيق النماء والاستقرار. كما يُعرف عن ثروة المغرب، كون النسبة الأهمّ فيها لا تخرج عن الإطار اللامادي (وضمنه الثقافي). ومن هنا، فإن استمرار تآكل الطبقة الوسطى، جرّاء سياسات الدولة المتواصلة والمُجحفة بحقّها، هو استمرار في إهدار هذه "الثروة"، التي لا تُقدّر بثمن على أكثر من مستوى وصعيد. يمكن الاعتراف بتوفّر المغرب، إلى حد بعيد، على دستور مُتقدّم اليوم. وبإطلالة سريعة عليّ الباب الأول، في أحكامه العامّة، نستطيع تبيّن "حقل القيم" الذي يغرف منه هذا الدستور: الديمقراطية، التوازن، التعاون، المُواطنة، التشاركية، الحكامة، التّسامح، التّعدّد، إلخ. لقد ظلّ المغرب، على امتداد تاريخه، موطنًا للشعوب المتنوعة، والثقافات والحضارات المختلفة. وإن لم تتمكن الدولة، في مختلف الفاعلين داخلها، على ترجمة التنوع والاختلاف بما يحقق نماء البلاد، فإن إهدارا لأهمّ مُقوم من مقومات غنى البلاد يكون قد حصل.

يبدو أن أبرز معيار لقياس مدى تحقّق تلك القيم، على صعيد الواقع المغربي، نجاح ما غدا يُسمّى "الجهوية المُتقدّمة". فعلى أرضية الأخيرة، تُدرك المعاني الملموسة للتعاون والتوازن والتشارك (إلخ). أما ما عدا ذلك، فإن الأمر لا يعدو تضخّما في

الخطاب، و"إسهالا" في استعمال المفاهيم (والشعارات). وأتصور أن اخطر ما يتهدد المغرب، سواء على مستوى النص الدستوري أم على مستوى الخطاب السياسي، بالنسبة للفاعلين الحزبيين وغير الحزبيين، هو كثرة تداول تلك المفاهيم والشعارات، من دون أن تكون لها دلالات ملموسة على مستوى "التنزيل". الأمر يتعلق، هنا، بانفصال بين الخطاب والواقع. وأتصور أن لا سبيل إلى الحفاظ على طراوة المفاهيم (والشعارات)، من هذه الناحية، إلا تجسيد الإرادة السياسية في التغيير التضخم في المفاهيم والشعارات، إضافة إلى انفصالها عن الواقع العياني الملموس، يُعدّان من أبرز علامات التعثر والانحراف. يضاف إلى ذلك، تضارب البرامج بين كل ولاية حكومية وأخرى، دون مراعاة مبدأ الاستمرارية بالنسبة لـ"ملفات" الكبرى، مثل التربية والتعليم. أما إذا سجلنا غياب النظرة الشمولية والتنسيق المطلوب، بين كافات القطاعات العامة والخاصة، فيمكننا إدراك محدودية النتائج المتحققة. فالشأن الثقافي، المُوَزَّع على قطاعات مثل "الثقافة"، والتعليم، والسياحة، والصناعة التقليدية (الخ)، يقتضي نظرة شمولية تُوحد كافة القطاعات برباطها. ذلك أن أهداف "السياحة"، التي تحكمها مقارنة حداثيّة في الجوهر، لا ينبغي أن تتضارب مع أهداف قطاع "الأوقاف والشؤون الدينية" مثلاً.

تغيير الذهنيات لا البرامج

إن النجاح في قراءة واقع ما، في أفق صياغة نموذج تنموي له، أساسه اقتراح مفاهيم دقيقة واصفة له من جهة، وقادرة على تجاوز "عثرات" تنميته من جهة أخرى. تبدو الإرادة السياسية، من وجهة نظرنا الخاصة، مُرتبطة بالمسألة الثقافية أساساً. كيف يمكن تحقيق التوازن والتعاون والحداثة، مثلاً، بدون إبلاء البعد الثقافي، المتصل بالعقليات/الذهنيات، الاهتمام المركزي في نُشْدان التغيير. أما الاعتناء بصياغة القوانين، من دون الاستناد إلى الخلفيات الثقافية، ومن دون استهداف تغيير "الذهنيات"، فلن يكتب تحقيق التغيير المطلوب. لنأخذ "التعاون"، الذي جاء ذكره في نص الدستور، فهو قيمة يمكن أن تكون موضوعاً من مُستويين:

- الأول بيداغوجي، تتكفل بالتربية عليه "المدرسة" في مُختلف أسلاكها وتخصّصاتها. ومن هنا، تظهر أهمية "التعليم"، بحكم الدور الطلائعي الذي يضطلع به، في تغيير الذهنيات والعقليات، وبالتالي السلوكات، فردية كانت أم جماعية. وخشية أن تبقى المدرسة معزولة عن محيطها، من الأهمية بمكان توافر الإرادة السياسية الحكيمة

والصادقة في طلب التغيير. ولعل أقوى "ضربة" تلقّتها المدرسة المغربية، هي تلك التي انفصلت فيها قيم المدرسة عن قيم الواقع (الاجتماعي والسياسي والثقافي). وهكذا، بدل التربية على الاجتهاد والنزاهة والابتكار، صرنا أمام انتشار الخمول والغشّ وسلب مجهودات الغير. إن مجتمعا، غدت فيه المدرسة مُهمّشة، بفعل تراكم الإصلاحات الجزئية والمُتضاربة، لا يمكن أن ينتج إلا ظاهرة "هروب العقول والكفاءات"؛

- الثاني قانوني، تتكفّل بوضع بُنوده الهيآت التشريعية المُنتخبة، في صور مُتعددة من المراسيم والقوانين، مثل استحداث "الضريبة على الثروة". بدون هذه الضريبة، إضافة إلى محاربة التملص الضريبي والرشوة، لا يكون لقيمة "التعاون" أي مدلول سياسي، سواء على المستوى الفردي، أم على المستوى المجالي. والملاحظ أن توسّع ما يسمى "نظام التفاهة"، في سياق وطني ودولي مُشجع على الاستهلاك بدل الإنتاج، سيزيد من تردي الأوضاع، وبخاصة في ظل إيلاء مسؤولية الشأن العام إلى غير المؤهلين لها (علما وتجربة وأخلاقا).

ونحن نلحّ على الإرادة السياسية في التغيير، نجد أن أقوى تجسيد لها هو المدرسة، باعتبارها "مُشّتلا" للتربية على قيم الحداثة، والمواطنة، وتكافؤ الفرص، والنزاهة الأخلاقية، والابتكار (إلخ). بدون "المدرسة"، علاوة على "الصحة"، لا يمكن المُراهنة على الإنسان المواطن، الحامل لقيم الإبداع والفكر الموضوعي، لمُثل المواطنة والكرامة والصالح العامّ.

"السياسي" من منظور "الثقافي"

يظهر أن المدخل السياسي، في علاقته بإرادة "الدولة"، بالمفهوم العميق لها، هو أكثر العوامل الحاسمة لإحداث التغيير، أو الانتقال السياسي في حالتنا المغربية. غير أن ما يمكن الإشارة إليه، علاوة على ماسبق، هو أهمية صدور أي مدخل سياسي عن عمق ثقافي (فلسفي، جمالي، تربوي، إلخ). بعبارة أخرى، تغدو "الثقافة" "مدخل" جميع المداخل. ومهما أغرقنا في تجريب المقاربات التقنية، تظل تلك النظرة الثقافية للـ"تغيير"، في علاقتها بتاريخ المجتمع ومزاجه وعاداته وتطلعاته، الحاسمة في نجاح أي نموذج تنموي.

لم يحسم المغرب، حتى اليوم، في عدد من "الملفات" ذات الطبيعة الثقافية والحقوقية. وقد ظل عدم الحسم اختيارا رسميا قائما، لتأجيل أي "تموقع" ثقافي/ قيمي مُعين، على

خلفية تلافية أيّ اصطدام بين الأطراف المتضاربة، في خلفياتها الفكرية ومواقفها الإيديولوجية. غير أن بروز وسائط التواصل الاجتماعية، وما استجلبته من حريات افتراضية، بدأ في إفراز عدد من التناقضات ذات البعد الثقافي. الحريات الدينية والمذهبية، إضافة إلى الحريات المثلية والعلاقات الرضائية، مجرد أمثلة محدودة لتلك القضايا "الحارقة"، التي لم يتمّ حسمها ثقافيا. ولذلك، وجدنا ما يستجد حولهما من مقاربات، إنما هو مرتبط بطبيعة الحالة، حجمها، زمانها ومكانها. ومن الطبيعي، والأمر على هذا الواقع، أن تخترق تلك المقاربات تناقضات حادة.

إن ما تطرحه تلك القضايا، ذات الطبيعة الثقافية، من تحديات على المجتمع، نجدها مطروحة على الحكومة (الدولة)، في علاقتها ببعض الهيآت والمنتظمات، الإقليمية والدولية: الإعدام والإرث مثالان آخران. ويظهر أن العودة إلى "تحكيمية" الملك، في كل قضية، غالبا ما يترشح بتلك القضايا عن سياقها الاجتماعي. المجتمع، في هذه الحالة، بمختلف هيآته ومنظّماته، يبدو عاجزا عن تدبير اختلافاته، ما يؤدي إلى اختيار "التأجيل" على حساب "الحسم".

المقاربة الثقافية والتدبير الثقافي

ليس غريبا أن تبدو "الحداثة"، التي لا يخلو من ذكرها خطاب سياسي، في هذا السياق، مجرد شعار أجوف لا حقيقة له على الصعيد الفعلي. التردّد والتأجيل، بموازاة مع الفصل بين "الشكل" و"المضمون"، من أبرز سمات "الثقافة" المُعتمَدة من قِبَل الفاعل السياسي الرسمي. وحيال كل ذلك، يمكن القيام بـ"وقفة" أما السؤال التالي: هل المغرب دولة حداثة، في شكلها ومضمونها؟ هل هناك إرادة ثابتة للسير باتجاه الحداثة، في حال كان هناك قدر من التردد؟ هل هناك تخطيط، في صيغة "كتلة" مُوحدة، تضمّ الدولة والهيآت المدنية ومختلف الفاعلين، للانتقال إلى مُجتمع الحداثة. تشكل الحداثة منظومة قيمية جامعة، لا يمكن فصلها عن مفاهيم الديمقراطية، العدالة الاجتماعية وحقوق الإنسان.

هكذا، تتجلى أهمية "المقاربة الثقافية"، بالنسبة إلى أي نموذج تنموي. وحتى لا ننجر إلى الحديث عن "ثورة ثقافية"، يمكن الاكتفاء باستعمال صيغة المقاربة الثقافية. والمؤكد أن من شأن البعد الثقافي، في هذه المقاربة، جعل الحديث عن التنمية ذا

أولية (بدل النمو الذي غالبا ما يكون له معنى كمي/ تقني). ذلك أن في صلب أية مقارنة ثقافية، يوجد المواطن الحامل لقيم، تاريخ، ورؤية لحاضره ومستقبله. البعد الاستراتيجي للمقارنة الثقافية، بالنسبة لأي نموذج تنموي، يُشكّل العامل الحاسم بالنسبة لأي إقلاع اقتصادي واجتماعي. وللإشارة، فإن المقصود بالمقارنة الثقافية يتجاوز التدبير الثقافي بحصر المعنى. ما يميز بين "المقارنة" و"التدبير"، من وجهة نظرنا، هناك جملة عناصر:

المقارنة ذات بعد شمولي، بينما التدبير ذو بعد قطاعي؛
المقارنة ذات مضمون قيمي، بينما التدبير ذو مضمون تقني؛
المقارنة ذات سعة تقارب المشروع، بينما التدبير ذو سعة لا تتجاوز حدود البرنامج (الذي قد يكون جزءا ضمن مشروع)؛

المقارنة ذات عمق فلسفي- جمالي، بينما التدبير ذو بعد "تنشيطي".
ما يجري على المجالات، ذات الطبيعة الاقتصادية والاجتماعية والسياسية، لا يختلف عما يجري على المجالات المعدودة ثقافيا. ذلك أن المجال الثقافي، في غياب المقارنة الشاملة، يمكن أن يؤول إلى مجرد قطاع "مفكك" و"أصم". فما يستحدث من بنات ثقافية، مُجسدة في المسارح والمتاحف ودور الثقافة (إلخ)، لا يعني أن هناك تنمية ثقافية على الإطلاق. الأمر أبعد من مجرد بنات، إن لم تسع المقارنة إلى استدماج الإنسان/ المواطن، ضمن فلسفتها ومشروعها وبرنامجه. ولا أدل على هذا الفارق، ما كنا نلاحظه على صعيد الانخراط الثقافي، خلال العقود الأولى من الاستقلال، على الرغم من ضعف بنات الاستقبال والتنشيط الثقافي.

نتبنى مركزية "الثقافي"، بالمقارنة مع ما عداه، في صياغة أي نموذج تنموي. وفي سياق ذلك، ليس لنا غير أن نتخلى عن أطروحة بعض المثقفين، الذين ظلوا ينظرون إلى "الثقافي"، في استقلال تام عن "السياسي". وهناك أكثر من مُبرر لمركزية الثقافي، من ذلك اعتناؤه بمقاربة "الجوهري"، في ما يتعلق بأسئلة التنمية، بموازاة مع التركيز على الاستراتيجي، بخلاف البراغماتي (المباشر) الذي يبدو "السياسي" مُلتصقا به. إن الممارسة السياسية، بدون ثقافة فلسفية وجمالية وتاريخية، يصاحبها الوعي النقدي الجريء، لا تعدو كونها إجابات جزئية على ما يطرحه الواقع، دون امتلاك تلك النظرة الشمولية، الواعية بشروط التغيير ومتطلباته. في حكم الاعتيادي، القول إن مختلف المفاهيم السياسية، على نحو ما هو مُتداول في الممارسة السياسية المباشرة، من قبيل الديمقراطية، والعدالة الاجتماعية، والتمثيلية، إنما خلفيتها ثقافية صرف.

الثقافة والرهان على المواطن

شهد العالم بأجمعه، وضمنه بلدنا المغرب، تحديات كبيرة، بتأثير من تفشي جائحة كورونا. وإذا كانت التحديات الاقتصادية- الاجتماعية، هي التي كانت تطفو إلى سطح الواقع، إلا أن الإجابة عنها ظلت تحيل إلى أهمية تفاعل المجتمع مع الدولة، للحد من تأثيرات نتائج الجائحة الكارثية. هكذا، برزت أهمية المسألة الثقافية، مُجسدة في المدرسة، فجأة، على صعيدين في الأغلب الأعم:

الدور التربوي- التوعوي؛

الدور العلمي- المعرفي؛

وإذا ظل التنصيب على "تدخل" الدولة حاضرا، بحكم المركزية التي ظلت تحتلها داخل المجتمع، إلا أن ذلك لم يخلُ من تأكيد الاهتمام بمجالين حاسمين: التعليم والصحة. إن الذي يؤكد مركزية تدخل الدولة، هو ما شاهدناه من قصور الفاعلين الخواص (القطاع الخاص)، علاوة على غياب التضامن الدولي، في موضوع مواجهة الجائحة. غير أن المدرسة، بالإحالة إلى الدورين المشار إليهما، لا تستطيع بلوغ أهدافها، بدون وجود "تربية" على الوعي النقدي، والحرية في التعبير، والإبداع، والابتكار.

في سياق ذلك، تجدر الإشارة إلى أن الحاجة لمجتمع المعرفة، التي افترضها تحدي انتشار الجائحة، لن يكون لها أي مفعول ملموس، في ظل التضيق على حرية النشر والإعلام. وهنا، يمكن الإلماح إلى مشروع الحكومة الرجعي، مُمثلا في ما عُرف بقانون "تكميم الأفواه"، الذي أعِدّ لتميره خلال فترة الحجر الصحي. إن غياب الإرادة السياسية، مُجسدة في التردد والتأجيل (إلخ)، وصولا حدّ التعطيل، هو ما يسم السياسة المغربية في الزمن المعاصر. ومثلما ذكرنا، فكل هذه "الأعراض" ذات صلة بالثقافة السائدة، حين يحصل افتقاد الالتزام الأخلاقي، الجرأة النقدية، والوضوح الفكري.

المقاربة المُدمجة للثقافة

محمد الداهي

التمنية خلال عقود من الزمن في " النمو الاقتصادي " ثم اقترنت فيما بعد بـ " الرخاء الاجتماعي ". ولم يتم الانتباه إلى أهمية " البعد الثقافي " في التنمية المستدامة إلا مؤخراً. فعلاوة على دور الثقافة في دعم الهوية الثقافية للأمة لتوحيد جهودها، ورص صفوفها في مواجهة الأخطار المحدقة بها، تعتبر أيضاً رافعة للتنمية بالنظر إلى قدرتها على تحسين نمط حياة الإنسان وعيشه، وصقل مواهبه ومؤهلاته، وتوفير وسائل الراحة والرفاهية له، وحفزه على التعايش مع غيره وتقبل الآراء والأفكار المخالفة التي تغني التعدد الثقافي.

أصبحت الثقافة منذ المؤتمر العالمي بشأن التنمية المستدامة في جوهانسبورغ عام 2002 الدعامه الرابعة للتنمية إلى جوار الدعامه الاقتصادية والاجتماعية والبيئية. ولا يمكن لهذه الدعامات أن تحافظ على تناسقها ومتانتها دون والارتكاز على الدعامه الثقافية لطبيعتها الممتدة (العرضانية) و المدمجة⁽²⁾ في البرامج السياسية الواعده، ولأهميتها في صنع الإنسان وتكوينه حتى يكون في مستوى الانتظارات المعلقة عليه، ولملاءمتها في اقتراح نماذج تنموية أو أشكال حياة تتوافر فيها كرامة العيش وسعته. ولا يمكن أن تحقق التنمية المستدامة غاياتها إذا لم تهيأ لها بيئة مناسبة، ولم تراعى فيها الشروط الثقافية التي تؤدي دوراً في نجاحها أو إخفاقها.

²- يعنى بالامتداد (Transversalité) أن الثقافة تمس قطاعات عديدة، وتقدم حلولاً ومقترحات لها لتعزيز صروحها.

1- المفهوم الجديد للمثقف

اتسع مفهوم الثقافة وأضحى- مع الزمن- يستوعب دعائم جديدة بفضل الثورة التكنولوجية وطفرة اقتصاديات المعرفة. وإن كانت لهذا الإبدال إيجابيات كثيرة للرفع من جودة الخدمات الثقافية، وتبادل الخبرات والمعارف عن بعد، فقد أدى بالمقابل إلى تعميق الفجوة الرقمية، واستفحال الأمية الإلكترونية. وإذا كانت الأمية من قبل تنطبق على المواطن الذي لا يعرف الكتابة والقراءة، فإن الأمية الإلكترونية تمس فئات عريضة (قد يكون في عدادها حتى حملة الشهادات العليا) لا تحسن استعمال الحاسوب أو الهاتف الذكي لولوج مجتمع المعرفة، والاستفادة منه في تطوير مؤهلاتها، وإنجاز أعمالها.

أسهمت التحولات التكنولوجية في تغيير كثير من المفاهيم المتداولة، ومن ضمنها، مفهوم المثقف. انحسر- في العقود الأخيرة- دور المثقف العضوي أو الطلائعي أو التنويري بسبب تهميشه وإقصائه أو إثارة العزلة مكتفيا بمواكبة ما يقع حوله عن بعد أو انشغاله بما يسعفه على تحسين وضعه الاجتماعي. ومع ذلك ظلت فئة من المثقفين تكابد وتناضل حفاظا على رسالتها الإنسانية، وحرصا منها على تغيير الوضع البشري. لكن رسالتها أضحت غير مؤثرة في الرأي العام بسبب عدم فعالية القنوات التواصلية المعتمدة، وغياب النقاش العمومي البناء، وانصراف الناس جلهم عن القضايا الحيوية وانشغالهم أكثر بمواضيع الإثارة والتسلية، والتناز والتداعي بالألقاب.

أعاد "الحراك العربي" مفهوم المثقف العضوي إلى واجهة النقاش تأهילה لدوره في توعية المواطنين، وحفزهم على تغيير أوضاعهم الاجتماعية. وحل محله مثقف جديد (ناشط إعلامي وحقوقى ومدني) يعبر عن الهم الثقافي الجماعي مساندا المظلومين والمهمشين، ومنتقدا المستبدن والعتاة، ويدون مقالاته بمواصفات معينة (الاختصار، والسهولة، والوضوح، والإثارة) لإيصال أفكاره وأحاسيسه إلى شريحة عريضة من المتصفحين وتلقي ردودهم وتعليقاتهم، كما يتوفر على مؤهلات لتشغيل تطبيقات الحاسوب أو الهاتف الذكي، والمشاركة في المنتديات والمواقع الاجتماعية.

وهذا ما أدى إلى بروز أسماء ثقافية جديدة لعبت دورا كبيرا في مواكبة الحراك العربي من عين المكان، والمشاركة في النقاشات العمومية لتنوير الرأي العام وتأليهه على الاستبداد السياسي والحييف الاجتماعي. ونظرا للحصار المضروب على الإعلام في مختلف الدول العربية، اضطرت عينة من القنوات الفضائية إلى الاستفادة من جهود

البرونيتاريا⁽³⁾ العربية التي كانت تمدّها بصور وشهادات وأشرطة من قلب الحدث. ورغم رداءة التصوير وعدم احترافيته، استطاعت محتوياته أن تؤدي وظيفتها الإعلامية في نقل ما تشهده الساحات العمومية من احتجاجات اجتماعية عارمة تطلعا إلى مجتمع عادل وديمقراطي.

وإن ساهمت الوسائط الاجتماعية في حفز الناس على التواصل فيما بينهم، وتبادل وجهات نظرهم بجرأة وحرية، فهي - مع ذلك - لم تسعف في إثارة النقاش العمومي البناء والهادف من جراء كثرة القبائل الافتراضية وتضارب مصالحها، وتدخل كتائب إلكترونية مسخرة للتأثير على الرأي العام، وتشتت انتباهه، وتسفيه المطالب المشروعة وابتدالها.

ومما أضحى يستأثر أكثر باهتمام المتصفّحين هو الدردشة، وتعالق المجاملة، والتسويق الذاتي، والتسلية والترفيه، والتباهي. وهو ما قوّى "استبداد الشفافية" أو الاستعرائية التي جعلت الناس لا يتورعون عن مكاشفة الغير بأسرارهم، وحميميتهم، وحتى عوراتهم وجرائمهم، وأدى - في المنحى نفسه - إلى الوفرة المفرطة أو التلوّث الإخباري الذي يصعب التمييز فيه بين الغث والسمين، وبين الجدي والهزلي، وبين الصحيح والمزيف، والحقيقي والمصطنع. وإن أثّرت قضايا حيوية (غالبا ما تمت إلى المطالب السياسية واللغوية والهوياتية بصلة) فهي، غالبا، ما تعالج بطريقة جدالية تتسم عموما بالانفعال والعنف اللفظي والسطحية واللامبالاة.

أصبحت الفضاءات الافتراضية تكرر الثقافة بوصفها عاملا من عوامل "التقسيم الاجتماعي الاجتماعي، وموطنا مستداما للنزاعات التي لا تخلو من نفحات مما أدى إلى تنامي المطالب العرقية والدينية واللغوية من جهة، وتناسل سياسية"⁽⁴⁾. الأقليات والجماعات المطالبة بحقوقها في ممارسة حرية المعتقد أو الجنس من جهة ثانية، أصبحت الثقافة/العالم تنحو منحى متطرفا (الثأر الثقافي) حرصا على إعادة الاعتبار للأقليات أو الجماعات التي مورست عليها، تاريخيا، مختلف صنوف التعذيب والإبادة والقهر والتهميش. وهكذا نزع الجدال بين الأطراف

³ - الكلمة مركبة من السابقة (Pro) التي تفيد "قبل" و"أمام" و"مناسب" ولفظ (net) التي يعني بها شبكة الانترنت. والمقصود بالمصطلح طبقة جديدة من مستعملي الشبكات الرقمية الذين ينتجون محتويات رقمية ويروجونها على نطاق واسع. انظر:

Joël de Roznay, La révolution du prolétariat des masses média aux média des masses, Fayard, 2006, p12.

⁴ - Hervé Juvin & Gille Lipovetsky, L'occident mondialisé controverse sur la culture planétaire, Le livre de poche, 2010, p103.

المتنازعة إلى در الملح في الجراح الرمزية والمادية (الذاكرة الجريحة)، وتطويع الذاكرة لأغراض إيديولوجية أو سياسية . ويلح جيل ليوفتسكي في هذا الصدد على ضرورة تمكين المواطن من الثقافة العامة (أي الثقافة التاريخية) حتى يتسنى له تمثل التوجهات والمعالم الكبرى للتطور البشري، وفهم العالم الذي يعيش فيه ويتفاعل يوميا مع أحداثه، وإقامة مصالحة جديدة مع الذاكرة والعالم.

إن المتوقع من الثقافة لا يتوقف عند هذا الحد، بل يستدعي تحسين مؤهلات الفرد وقدراته الإبداعية حتى يؤدي دوره على أحسن ما يرام في مختلف المجالات. ويمكن لهذا الدور الجديد للثقافة أن " يشكل عِدْلاً لإمبراطورية الاستهلاك السلبي وذلك بتفجير قوى المتخيل" (5).

كرس الأنترنت " ثقافة البزنيس". وهي علامة من علامات التحول الذي عرفته الثقافة مع الثورة الإعلامية والتواصلية. انتقلت الثقافة من ثقافة تعنى بالقيم النبيلة إلى ثقافة تهتم أكثر بما يضفي جمالية ورونقا على المنتجات الثقافية (ما يصطلح عليه أيضا بالرأسمالية الثقافية) لجلب أكبر عدد من المثقفين. وفي هذا الصدد، أصبحنا نعاين كثرة المدونات والصفحات والمواقع التي ينشد أصحابها الشهرة والتألق والأبهة. "أن تنجح هو أن تربح المال وتكسب الشهرة وتصبح منتصرا، كما أصبحنا نعاين مختلف مظاهر "التسليع الثقافي" (5) لجلب الأموال وترويجها على نطاق واسع. استطاع دانيان هيرست أن يبيع 223 من لوحاته وارتفعت المعاملات التجارية من 27,7 مليار أورو عام 2002 إلى 43,3 مليار أورو عام 2006.

وأصبحت عواصم بعينها تستقطب أكثر من غيرها مثل هذه المعاملات التجارية التي تعنى بترويج الفن المعاصر. وتأتي في مقدمتها لندن ثم نيويورك ثم بكين. تمثل الصين لوحدها 24 بالمائة من السوق العالمي للفن المعاصر. ومن بين 25 فنانا عالميا الأكثر بيعا لأعمالهم نجد أن نصفهم من الصين. أصبحنا اليوم أمام صيغ جديدة لترويج المنتج الثقافي وبيعه. تضطلع به مؤسسات عالمية (وكالات البيع بالمزاد العلني، مندوبو المعارض، محافظو المتاحف الكبرى) تقدم خدمات جديدة للاستثمار في الأعمال الفنية (إقامة حفلات موسيقية، وتنظيم عروض سينمائية، وتنشيط السياحة الثقافية).

يرى برنار بولي أن الوسائل الجديدة للتواصل "غيرت جزءا كبيرا من سلوكياتنا الاجتماعية : كيف نتكلم، ونلتقي، ونصغي، ونقرأ، ونكتب، ونستهلك، وندخل في

⁵ -ibid., p 107.

ومن علامات التغيير أن القراءة أضحت عكس ما كانت من علاقات مع الغير⁽⁶⁾. قبل أفقية واستطلاعية تكتفي بالعناوين البارزة والملخصات والمحتويات الجاهزة. وهي- في جوهرها- ليست قراءة بمعنى الكلمة بل هي إبحار متشعب في ربوع الكلمات والصور وأشرطة الفيديو بحثا عن المعلومات المطلوبة دون عناء يذكر. ولا تكمن فعالية المحتويات المتصفحة في عدد الزوار الذين اطلعوا عليها أو في قيمة المعلومات المعروضة بل في عدد الروابط المتضمنة واللامحدودة التي تحيل إلى نصوص أخرى⁽⁷⁾.

وما يهم المتصفح هو جهوزية المعلومات، وبساطتها، وإيجازها، وسرعة تحميلها. وعندما يتواصل مع غيره، لا يكثرث للنقاشات المثارة والأفكار المتداولة بقدر ما يهمه إشباع فضوله بتلقف المعلومات الطرية والأخبار المثيرة. إن اللحظة الراهنة-بحمولتها الانفعالية- هي التي تستأثر باهتمام المتصفحين لتعرف مستجدات أصدقائهم المفترضين (اللقاءات، الرحلات، الخواطر) وتتبع أخبارهم وتعليقاتهم وردودهم.

بدأت الخبرة تتراجع تدريجيا خاصة بعد ظهور الويب الثاني. أضحي البشر متساوين في إنتاج المعرفة وترويجها. وهو ما كرس الديمقراطية الثقافية حتى لا تظل المعرفة حكرا على فئات بعينها. وأحسن مثال على ذلك، هو تجربة " ويكيبيديا " (الموسوعة" التعاونية" على الخط) التي تتيح لأي فرد أن ينتج مادة ويصحح أو يضيف ما يراه مناسباً. وأصبحت- بمرور الوقت- من المواقع الهامة التي يعتمد عليها في استجماع المعلومات المنشودة. بدأنا نعاين- بالمقابل- ظهور صحافيين هواة، ينافسون الصحافة التقليدية بوسائلهم الخاصة، ويروجون " الخبر" بلغة ركيكة وأداء تقني ضعيف. ورغم ضحالة محتويات المقالات والفيديوهات، فهي- مع ذلك- تحظى بالمتابعة مما أدى إلى تنامي الرداءة والتفاهة على حساب الجودة والإتقان.

تستوعب الإيديولوجية المساواتية مزايا كثيرة، نذكر منها ديمقراطية الثقافة، وفضح أساليب التطويق والتضليل، ونشر أخبار طرية على مدار الساعة. وما يعاب عليها، هو اعتمادها الطابع الشعبي في نشر الخبر بطريقة غير مهنية ودون التحري في صدقيته وصحته. وهو ما جعل كثيرا من الخبراء يشكون من عدم دقة بعض المعلومات المروجة، وسطحياتها، ومجانبتها الصواب. لما اطلع "أنديريو كين" على تعريف

6 -Bernard Poulet, La fin des journaux et l'avenir de l'information, édition revue et augmentée, Gallimard, 2011,p 140.

7- انظر المرجع نفسه ص143.

"المحرك النفاث النووي" المنشور في موسوعة "ويكيبيديا" وجده عاما وغير دقيق يمكن أن يدلي به أي شخص ذي ثقافة محدودة. وهو ما جعله يؤكد ما يلي: " باسم وشوهنا الخطاب الحضاري، وارتدنا بالخبرة والتجربة الدمقرطة أنهكنا الحقيقة، والموهبة إلى الدرجات السفلى. لا يقدم الويب الثاني، في الحقيقة، إلا معلومات سطحية عن العالم عوض أن يقدم تحاليل عميقة، وآراء حاسمة، وتعليقات متزنة.. تحولت مهنة الإعلام إلى صخب يمارسه ملايين من المدونين، وهم يتحدثون عن أنفسهم في الوقت عينه"⁽⁸⁾.

إن مثل هذا التصريح وغيره كثير، يشير أكثر من سؤال حول صحة محتويات الإنترنت وملاءمتها بسبب إقدام أشخاص عاديين على منافسة الخبراء والمختصين في إنتاج المعرفة، وترويجها على نطاق واسع. وهو ما نعين جزءا منه في أبحاث بعض الطلبة الذين يستنسخون معارف جاهزة دون التحري في مرجعيتها ومطابقتها، ودون التأكد من المستوى العلمي والثقافي لأصحابها. ناهيك عن استفحال مظاهر الانتحال والسرقة والتضليل والاعتداء على الحقوق المادية والمعنوية للمؤلف والحقوق المجاورة. ومن الخطورة بمكان أن نعين كثيرا من المعلومات المزيفة التي تمس سيادة الدولة دون أن تجد من ينبري لتصحيحها أو الرد عليها (على نحو ما تروجه بعض المواقع عن خريطة المملكة المغربية أو عن الصحراء المغربية). مما يتطلب أكثر من أي وقت مضى استحداث لجان علمية وبيداغوجية لتنبية الناشئة إلى بعض الأخطاء المعرفية الرائجة التي يمكن أن تلحق ضررا بتكوينهم الثقافي والمعرفي، وإرشادهم إلى المواقع والمكتبات الرقمية التي تحظى بالمصداقية، وتحترم أخلاقية المهنة.

ففي الوقت الذي كنا ننتظر فيه تفاعلا إيجابيا مع الثورة التكنولوجية، عاينا كثيرا من الظواهر السلبية التي حالت دون الاستفادة من مجتمع المعرفة بشكل أفضل. ورغم توفر المواطنين على المعدات التواصلية الجديدة، فأغلبهم لا يستثمرها في تحصيل المعرفة، وتحسين المؤهلات الشخصية، والانفتاح على الثقافات الأخرى. وهو ما ينعكس سلبا على وتيرة التنمية المستدامة وأدائها، وما يقتضي التفكير في صيغ جديدة لتأهيل المواطنين وتحديثهم حتى يحسنوا استخدام المعدات التكنولوجية لولوج مجتمع المعرفة، وتبادل الخبرات المهنية والعمل عن بعد.

⁸ – Bernard Poulet, La fin des journaux et l'avenir de l'information, op.cit., p198.

2- الدور التنموي للثقافة

نظرا للدور التنموي للثقافة، أوضحت مكونا أساسيا في مختلف السياسات الثقافية المعتمدة بالاستناد إلى المعاهدات والاتفاقيات الدولية، ومن ضمنها الإعلان العالمي بشأن التعدد الثقافي الذي تبنته منظمة اليونسكو عام 2001. فعلاوة على أن الثقافة تؤدي دورا أنثروبولوجيا (أنماط عيش الإنسان، وسلوكياته، ومعتقداته) وحضاريا (الحفاظ على الممتلكات الثقافية، والهوية، والتراثين المادي واللامادي) تسهم أيضا في الدينامية الاجتماعية والاقتصادية (توفير فرص الشغل والخدمات الأساسية، تعزيز الاندماج الاجتماعي، دعم اقتصاد المعرفة والمؤهلات الإبداعية). صاحبت الطفرة التكنولوجية موجة من التخوف على أداء اقتصاد المعرفة بسبب تفاقم الاعتداء على حقوق المؤلف والحقوق المجاورة، وتنامي القرصنة والانتحال والتزييف. قد يصدق ذلك على الدول المتخلفة التي لم تقم بالإجراءات اللازمة للتصدي لمثل هذه الظواهر السلبية، وردعها، والتدخل في الوقت المناسب لحماية المنتجات الأصلية، وتشجيع الابتكار والخلق. في حين انتعش الطلب على الخدمات الثقافية في الدول الأوروبية بارتياح المواطن المسرح والسينما والمتحف، واقتناء الكتب وأقراص الموسيقى والأفلام السينمائية. وهذا ما يبين "أن هناك وعيا جديدا بأهمية الثقافة وبالمكانة التي ينبغي أن تحظى بها في المجتمع"⁽⁹⁾. فهي ليست ترفا فكريا أو إشباعا لحاجة غير ضرورية بل هي أداة أساسية في المشروع التنموي، وفي الدينامية الاقتصادية.

وفي خضم العولمة بدأت كثير من الدول تراجع سياساتها الثقافية لمقاومة تنميط الثقافة أو توحيدها أو تعييرها، وبالمقابل عملت على دعم خصوصياتها الثقافية ومنتجاتها المحلية، وإبراز ما تحفل به من تعدد ثقافي، وما تزخر به من تراث مادي ولا مادي. وهذا ما ساهم في استفادة المناطق النائية والمهمشة من الصناعة التقليدية والسياحة الثقافية بالاعتماد على الأنشطة الثقافية المكيفة، وتوفير فرص الشغل، وتقليص الفوارق الاجتماعية، وتيسير الاندماج الاجتماعي. وفي المنحى نفسه، سعى السياسيون إلى أنسنة التنمية بالتركيز على رفاهية الإنسان وكرامته ومسؤوليته الاجتماعية. ومن ثمة أضحوا يراهنون على الثقافة الجماهيرية لتوعية الناس بأهمية القيم الإنسانية المشتركة، والحوار والتفاهم، ومعالجة الواقع برؤية جديدة. وهكذا

⁹ -« Eléments préliminaires en vue d'un état des lieux du secteur culturel dans le contexte de la crise mondiale », UNESCO , Octobre 2009.

فالثقافة " تحفزنا على الأمل والحلم، وتثير حواسنا، وتقترح علينا طرقا جديدة للنظر إلى الواقع. تقيم الجسور بين الشعوب بالدعوة إلى الحوار، وبإثارة الأهواء بطريقة توحد بين الناس عوض أن تفرق بينهم" (10).

إن ولوج الفرد الثقافة يسعفه على تحسين نمط حياته وعيشه. فعلاوة على أنه محتاج يوميا إلى الخدمات الصحية والتعليمية والإدارية، ينبغي أن تُوفّر له الخدمات الثقافية من مكتبات ومسارح ومتنزهات وقاعات سينمائية ووسائل التنقل للترفيه عليه، وتنمية قدراته ومؤهلاته الشخصية، وتعزيز تواصله وتفاهمه مع غيره. كما تتعزز مناعته الثقافية ليؤدي دوره كمواطن صالح يحترم حقوقه وواجباته، ويتفادى كل ما ينزع إلى العنف والتطرف والإرهاب.

وفي هذا السياق تؤدي الثقافة أدورا ريادية كثيرة نجملها فيما يلي:

أ- تعزيز آصرة المواطنة:

تسعف الثقافة المواطن على تبني نمط من أنماط الحياة، والانخراط في الحياة العامة، وتطوير قدراته على الحوار والإقناع والاقتناع، والانفتاح على الثقافات الأخرى، والاندماج الاجتماعي، والسلم الاجتماعي.

وفي السياق نفسه، تستخدم الثقافة وسيلة لتوعية الفئات المهمشة، والحرص على اندماجها في النسيج الاجتماعي، ومن ضمنها فئة ذوي الحاجات الخاصة، بتشجيعهم على استرجاع الثقة بأنفسهم، وتطوير مؤهلاتهم، وحفزهم على المشاركة والإسهام في الحياة العملية.

ويشارك المرأة في التنمية المحلية والعمل الجماعي، تلاشت كثير من الصور النمطية التي كانت تحط من شأنها، وأصبحت تحظى بالتقدير والاحترام لفائق جهودها وجليل أعمالها في الحياة العمومية. وهذا ما أدى تدريجيا إلى ارتفاع نسبة تعلم المرأة المغربية، وحصولها على شهادات عليا، ومشاركتها في الحياة السياسية والنقابية والثقافية، وإن ما زالت نسب مشاركتها في البرلمان واستوزارها متراوحة في مكانها منذ سنوات ومكابدة "الحريم السياسي" بحسب فاطمة المرنيسي.

ب- التنمية البشرية:

إن البشر هم عماد الأمم وثروتها الحقيقية، لذا ينبغي تطوير مؤهلاتهم، وتدريبهم على إتقان العمل، وتحسين نمط عيشهم. وفي هذا الصدد، تعتبر الثقافة أداة أساسية

10 - Patricio Jeretic, La culture comme facteur de Développement économique et social », Rapport Novembre 2009,p10.

لتوعيتهم بهويتهم وانتمائهم، ولإدماجهم في النسيج الاجتماعي. وتوفر لهم الأنشطة الثقافية- وخاصة بالمناطق المهمشة والقروية (السياحة الثقافية والمآثر التاريخية والصناعة التقليدية)- فرص الشغل، وتقلص من نسبة البطالة، وتحد من هجرتهم إلى المدن، وتسعفهم على تبني أنماط عيش جديدة تتوافر فيها وسائل الترفيه والراحة، وكذا الخدمات الطبية والتعليمية والسكنية الضرورية.

ج- التنمية المستدامة:

أثير هذا المفهوم في تقرير برونتلاند⁽¹¹⁾ بشأن البيئة والتنمية وإعلان ريو دي جانيرو عام 1992. ويُعنى به عدم استنزاف الثروات البيئية والاقتصادية حتى تستفيد منها أيضا الأجيال القادمة. وهذا ما يقتضي توعية الناس بالحفاظ على البيئة، وتلبية حاجاتهم الاستهلاكية باعتدال. وهكذا تؤدي الثقافة دورا أساسيا في تغيير سلوكيات البشر لاستدامة الاستقرار السياسي والأمني، والاستفادة من نعم الأرض وخيراتها بعدالة وإنصاف، وتفادي الأخطار التي تهدد الكائنات الحية جميعها (الاحتباس الحراري، وتلوث المياه والهواء، والتقلبات المناخية، وانقراض الأنواع، وفقر التربة، وانتشار الأوبئة أوالجوائح).

3- اقتصاد السوق

لم تعد الثقافة وسيلة للتسلية، بل أضحت قطاعا حيويا يستوعب مهن الفن والإبداع. وهذا ما يحفز- في الآن نفسه- على حماية الممتلكات والخدمات الثقافية والنهوض بها، وعلى الاستثمار في الثقافة بصفقتها رافعة للتجارة والتنمية. لكن اقتصاد المعرفة والصناعة الثقافية ما فتئا - في المغرب أسوة بالدول العربية- يعانيان من مشاكل كثيرة تنعكس سلبا على القطاع الثقافي، وتحول دون أداء دوره على الوجه المطلوب. ومن بين هذه المشاكل، نذكر أساسا ما يلي: ضعف الميزانية والدعم المالي، وانحسار الإيرادات والمداخيل، وسوء التوزيع، وقلة الخبرات المهنية، وضعف البنيات التحتية، وتنامي الاعتداء على حقوق المؤلف والحقوق المجاورة. وهذا ما يستدعي هيكلة القطاع، وإقرار الحكامة الجيدة، وتطوير مسالك الأنشطة الثقافية (المسرح، والسينما، ودور النشر، والفنون البصرية، والرقص والغناء، والموسيقى، والمعمار، والمهن

¹¹- أعدت اللجنة الدولية التابعة للأمم المتحدة تقريرا (مستقبلا جميعا) عام 1987، وترأسها كرو هارليم برونتلاند Gro Harlem Brundtland (امرأة دولة نرويجية، سبق أن تحملت إدارة المنظمة العالمية للصحة)، وعرف هذا التقرير باسمها.

الفنية)، وتكوين المهنيين المتدخلين في سلسلة الإنتاج والتوزيع، ودعم الأنشطة الثقافية على الصعيدين الوطني والمحلي، وإدماج القطاع الثقافي في اقتصاد السوق (الإنتاج، والتوزيع، والبيع، والرعاية، والدعم، والعرض، والطلب).

تصبح للممتلكات والخدمات الثقافية مردودية اقتصادية بالمرآنة على الإيرادات التي تسهم - بتزايد منسوبها - في التنمية الاقتصادية والاجتماعية (مكافحة الهشاشة الاجتماعية، وتوفير فرص الشغل، وتوعية المواطنين، وتحسين جودة الحياة). كما تؤدي الثقافة أيضا دورا أساسيا في استتباب النظام الاجتماعي بتوطيد السلم الاجتماعي والتعايش بين المواطنين، وحفزهم على الحوار والتفاهم، وعلى نبذ العنف والكراهية والبغضاء.

يستحسن أن يعتمد أصحاب القرار على الثقافة في البرامج الحكومية، ويتخذونها عنصرا ممتدا أو عرضانيا يمس جميع البرامج والمشاريع التنموية، ويحرصون على تتبع سبل تنفيذها وتدبيرها لتعرف مكان قوتها وضعفها. وفي هذا الصدد استوعبت كثير من الدول (الصين والهند وأندونيسيا وتركيا والبرازيل) ما للثقافة من دور ريادي في المجتمع، وأدمجتها في سياساتها الوطنية التنموية، واستثمرت في الصناعات الإبداعية. وهناك بعض الدول التي زاوجت بين التعدد الثقافي والتعدد البيولوجي حرصا على حماية تراثها الثقافي والطبيعي، وتوفير وسائل الراحة والرفاهية للمواطن، وتحسين جودة حياته، وجعله يشعر بهناء العيش وسعته. ومن بين هذه الدول، كندا التي خصصت فضاء رحبا من 269 ألف كلمتر مربع يستوعب 38 متنزها و5 مآثر تاريخية تجسيدا للتعددية في مختلف تجلياتها ومظاهرها الاجتماعية والثقافية والبيئية⁽¹²⁾.

أصبح للثقافة - في سياق العولمة الضارية والخصوصانية القاتلة - وضع اعتباري جديد للنهوض بتقاسم القيم المشتركة، وتبادل الخبرات وأنماط الحياة والخبرات، والحرص على التسامح والعيش المشترك. ويعتبر التعدد الثقافي مكونا من مكونات التراث البشري المشترك. "وبما أنه وضع على قدم المساواة مع حماية التعدد البيولوجي، فإن حمايته أضحت شرطا أساسيا لاستدامة التنمية"⁽¹³⁾. وهكذا أصبح التعددان الثقافي والبيولوجي متلازمين ومتكاملين، إذ لا يمكن أن نحافظ على البيئة الطبيعية دون أن نأخذ بعين الاعتبار دور الثقافة في الحفاظ عليها وحمايتها من الأخطار المحدقة بها.

¹² - « La culture comme outil de développement durable » réunion de la commission de l'éducation , de la communication et des affaires culturelles, Assemblée Parlementaire de la Francophonie, Québec, Janvier,2011,p4.

¹³ -ibid .,p2

وصدق حدس ريمون وليامس⁽¹⁴⁾ عندما اعتبر الثقافة " نظاما اجتماعيا شاملا" لما لها من دور في تعزيز التنمية المستدامة، وفي إضفاء خاصيتي الاستدامة والتناسق على الكون.

ومن ثم تزايد الاهتمام باقتصاد المعرفة لتحسين نمط عيش الإنسان، وتعزيز هويته الدينامية في إطار التعدد الثقافي والانفتاح على ثقافة الغير، والحفاظ على بيئة سليمة ومتوازية ومتنوعة. يهتم اقتصاد المعرفة بكل الأنشطة ذات الصلة بالتنمية الاقتصادية والاجتماعية. فكل ما ينتجه الإنسان يتقاسمه مع البشر، ويصبح ملكا اقتصاديا قابلا للتبادل والشراء بحكم قيمته التجارية. ويتناغم المفهوم مع مفهوم آخر وهو الصناعة الثقافية أو بالأحرى الصناعة الإبداعية التي تهتم بإنتاج الممتلكات والخدمات الثقافية والنهوض بها وترويجها وتسويقها حتى يستفيد منها المتلقي. وحرصا على ضمان رواجها واستيفاء شروطها بالنجاعة المطلوبة، ينبغي توفير البنيات التحتية وتجهيزها، وتطوير الأداء المهني للمتدخلين، وتحسين الوسائل التقنية، والتفكير في صيغ جديدة للتواصل والتجاوب مع المتلقي. وهذا ما يتطلب الاستثمار في الثقافة للحصول على المداخيل التي يستعان بها للرقى بالعرض الثقافي، وإعطائه القيمة المستحقة بصفته عاملا من عوامل التنمية الاقتصادية والاجتماعية.

وفيما يلي بعض المقترحات لتطوير الصناعة الإبداعية:

- تحسين حكامه القطاع الثقافي من أجل توفير بيئة ملائمة للعمل الثقافي، وتضافر جهود البنيات التي تتدخل فيه.

- حماية التراث المادي واللامادي والتعريف به لما له من قيمة حضارية ورمزية
- تطوير البنيات التحتية وتجهيزها بالمعدات التكنولوجية المتطورة.
- تيسير ولوج مختلف الفئات الاجتماعية المجال الثقافي والاستفادة من ممتلكاته وخدماته.

- تشجيع المبدعين على الإنتاج والابتكار، ودعم أعمالهم.
- تكوين المتدخلين في القطاع الثقافي، وتطوير مؤهلاتهم المهنية، وتمكينهم من القدرات المقاولاتية.

¹⁴ -Aude Porcedda et Olivier Petit, « Culture et développement durable : vers quel ordre social ? » revue Développent durable & territoires , vol.2,n°2,Mais,2011,p2.

- حماية المصنفات الثقافية من القرصنة والاعتداء على حقوق مؤلفيها والحقوق المجاورة، ومعاينة مخالفي القانون لأنهم يكبدون القطاع الثقافي خسائر فادحة، ويؤثرون سلبا على أدائه وأصالة منتجاته.

- اعتماد الثقافة عنصرا ممتدا مدمجا في جميع الميادين والمجالات الاجتماعية، والبرامج السياسية والاقتصادية، والمشاريع الثقافية.

- توطيد اللامركزية الاقتصادية والسياسية، واستهداف المناطق والأحياء المهمشة، ودعم الفئات (الشباب وذوي الحاجات الخاصة والنساء) التي ما فتئت تعاني من الهشاشة الاجتماعية.

4- ولوج الثقافة

لا يُكتفى بتعداد مزايا ولوج الثقافة فحسب⁽¹⁵⁾ بل يجب تأسيسها أو تنزيلها في شكل قوانين على النحو المعمول به في بعض البلدان المتقدمة التي تعتبر "لوج الثقافة" هدفا وطنيا" لتمتع المواطنين جميعهم بحقوق المواطنة، ومن ضمنها الحق في الثقافة للاستفادة من الخدمات الثقافية والترفيهية والرياضية طيلة حياتهم وعلى قدم المساواة مع أندادهم دون إقصاء أو تمييز. ولا يتوقف إقصاء المواطن على حرمانه من الحق في السكن والصحة والتعليم، بل يشمل أيضا الحق في الثقافة والترفيه. ولتفادي معاناته من الإقصاء الثقافي، يستحسن مراعاة ما يلي:

- تحسين ولوج الفئات المهمشة المرافق الثقافية المجهزة، وتمتين صلتها بالأعمال الفنية، وتشجيعها على ارتياد المتحف والموقع الأثري والمسرح والسينما والمكتبة.

- حفزها - من خلال برامج عملية ملموسة - على اكتشاف مواهبها، وتطويرها في إطار مؤسسي يحرص على الإفادة والإتقان الفنيين.

- القيام بحملات التوعية لفائدة الشباب في المناطق أو الأحياء المهمشة، وتشجيعهم على الانخراط في العمل الثقافي.

¹⁵ - voir :

- l'accès à la culture des plus défavorisés, www.culturecommunication.gouv.fr

- L'accès aux droits culturels : Quelles pratiques dans les associations de lutte contre l'exclusion ? Rapport Décembre 2012

http://www.fnars.org/images/Culture/Rapport_culture_2012.pdf

ينبغي للدولة - علاوة على مؤسسة "لولوج الثقافة" - أن تحرص على جعل المؤلفات التاريخية والإنسانية الأساسية في متناول المواطنين جميعهم، وبطريقة ميسرة ومستجيبة لتوقعاتهم ومستوياتهم الثقافية، كما يجب أن تمكنهم من الاطلاع على التراث الثقافي والاستفادة منه. لا تكفي الأوراق الثبوتية لإثبات هوية المواطن المغربي بل تدعم بالمشاركة الوجدانية والمؤثرات الثقافية (المرتکز الثقافي المشترك).

وفي الإطار نفسه، تبادر وزارة الثقافة بعقد شراكات واتفاقيات مع وزارة الصحة والعدل والشؤون الاجتماعية حتى يستفيد على التوالي المرضى والمعتقلون وذوو الحاجات الخاصة من العمل الثقافي. ففضلا عن الترفيه عليهم ببرامج فنية مكيفة، يؤدي العمل الثقافي دورا أساسيا في استعادة ثقتهم بأنفسهم، وإعادة إدماجهم، وتحسين ذوقهم الفني، وحفزهم على إبراز مواهبهم ومؤهلاتهم الإبداعية.

يجب أيضا- لتفعيل هذه الشراكات- إشراك الجمعيات المعنية والمهنية والتمثيلية لإعداد البرامج الثقافية المناسبة، وتخصيص دعم مالي ولوجستيكي مناسب لتتريتها وتنفيذها، وتجهيز المكتبات الوسائطية، وتوفير قاعات المطالعة والعروض المسرحية والغنائية والسينمائية. وتخضع ميزانية الدعم إلى التقييم والمحاسبة لمعرفة كيف صرفت في برمجة الأنشطة وفي استفادة الفئات المستهدفة منها.

وفي السياق نفسه، لا تُغفل الأقليات التي تعيش في المغرب التي تعتبر من مظاهر تعدده وتلاحمه عبر التاريخ، ومن ضمنها توافد المهاجرين الأفارقة الذين يتخذونه معبرا إلى أوروبا. فعلاوة على معاناتهم من الإقصاء الاقتصادي (البطالة) والاجتماعي (التمييز والتحقيق)، يكابدون الإقصاء الثقافي والدونية الاجتماعية. وهو ما يتطلب - في هذه الحالة وغيرها - احترام التعدد الثقافي وتفعيله وفق إعلان منظمة اليونسكو عام 2005.

على الجماعات المحلية - بتنسيق مع الوزارة الوصية- أن تهتم ببرامج ولوج الثقافة بإنشاء وسائطيات القرب وتجهيزها في المناطق القروية أو الأحياء المهمشة في المدن، وذلك سعيا إلى مساعدة الشباب وخاصة التلاميذ والطلبة على تنمية قدراتهم التواصلية والثقافية، واستخدام المعدات التكنولوجية، والترفيه عن أنفسهم، ومطالعة المراجع الأساسية. ويستحسن في المنحى نفسه، أن تخصص لهم رحلات إلى المواقع الأثرية والمتاحف والمعارض، ويراعى مستواهم الاجتماعي بتيسير سبل الدخول مجانا أو تعتمد حتى في المدن لتشجيع بسعر مخفض. وهي السياسة نفسها التي يجب أن

الأشخاص المحتاجين أو ذوي الدخل المحدود على ارتياد القاعات السينمائية والمسارح، والمواظبة على المهرجانات الغنائية والفنون الشعبية.

ركزنا - فيما سبق- على الفضائل التي يجنيها المجتمع من تأهيل المورد البشري وتنمية قدراته، ومن استفادته من الخدمات الضرورية، ومن انخراطه في دينامية الإصلاح والتغيير المنشودين. ما يقلق في أداء المواطن المغربي عموماً، أنه لم يجار وتيرة الثورة التكنولوجية على الوجه المطلوب بسبب عوائق كثيرة نذكر منها على سبيل المثال : تعمق الفجوة الرقمية، وتفاقم الأمية الإلكترونية، وتعرثر البرامج والخدمات عن بعد، وعدم تحسن مردودية اقتصاد المعرفة والصناعة الإبداعية. وبالمقابل، استفحلت المظاهر السلبية، من قبيل قرصنة المصنفات، والاعتداء على حقوق المؤلف والحقوق المجاورة، وتحميل المحتويات بطريقة غير مشروعة، وترجيح كفة التفاهة والضحالة على حساب الجدية والعمق. وهذا ما جعل المغرب- من بين أسباب أخرى - يشغل المراتب الدنيا عالمياً في أداء التنمية المستدامة، لأنه لم يحسن كثيراً من المؤشرات التي تعتمد في تصنيف الدول وترتيبها. "عند الرهان تعرف السوابق"، إنه مثل يضرب في إثبات صدق القول بالعمل. لكن النتائج تكون مخيبة في حال الرهان الخاسر. وهو ما يقتضي أن يدبر الرهان على المسافات البعيدة بترو وتبصر حرصاً على ولوج مجتمع المعرفة، لأن كل الأنشطة الاقتصادية والتربوية والمعاملات التجارية بدأت تتخلى تدريجياً عن نزعتها التقليدية، وتعتمد على الدعامات التكنولوجية المتطورة. مما يستدعي- في المقام- تدريب المتعلمين والشباب على استعمال التقنيات الجديدة، وإعادة تكوين الموظفين والصناع والحرفيين وتحديثهم، وإعداد الكفاءات لتلبية حاجيات البلد فيما يخص المهن والمطلوبات الجديدة، وتحسين المستوى الثقافي والتواصلي للفئات الهشة.

علاوة على ما ينجم عن العائق التكنولوجي من مشاكل تعزز الفوارق الطبقية، وتُفاقم الهشاشة الاجتماعية، وتؤدي إلى الإقصاء الثقافي، يوجد عائق لا يقل عنه أهمية وهو يتمثل في عدم بلورة تصور تنموي مندمج لتحسين نظام الحكامة، وتطوير البرامج التعليمية، وتيسير ولوج الثقافة ومجتمع المعرفة، ومكافحة أساليب الإقصاء والتهميش، والتغلب على الفقر، وتوطيد نظام سياسي ديمقراطي تشاركي، وإرساء دعائم الديمقراطية المحلية للنهوض بمشاريع القرب، وتعزيز اللامركزية، ووضع مخططات استباقية.



في الجسور الواصلة بين الثقافة والتنمية والحداثة

أسئلة الحداثة

العربي وافي

القرن الماضي طرح شكيب أرسلان سؤالاً ما زال صدها يتردد في ذاكرتنا الجمعية: لماذا تأخر المسلمون وتقدم غيرهم؟ سؤال كان قد هجس به مفكرو النهضة العرب في نهايات القرن الثامن عشر وأوائل القرن التاسع عشر والذي ستصاغ بدءاً منه أسئلة أخرى، من قبيل كل من رفاة الطهطاوي، ومحمد عبده، وجمال الدين الأفغاني، وعبد الرحمان الكواكبي، ومصطفى عبد الرازق، وعلى عبد الرازق... وغيرهم، إذ تساءلوا عن أساسيات تقدم الغرب، فأشاروا إلى العقل الواعي أو العقلانية في تدبير المجتمع و"أحوال العمران". عقب ذلك ستأتي لحظة اكتشاف الحداثة أو "صدمة الحداثة" الغربية التي ستخلف ارتدادات وآثار عميقة على العقل العربي عند مفكري الحداثة من قبيل فرح أنطوان، وشبلي شميل، وسلامة موسى، وطه حسين، وأحمد لطفي السيد، وخالد محمد خالد... وآخرون، إذ سعوا بوسائل معرفية وأدوات منهجية مختلفة إلى التعرف على العقل الغربي ومحاولة فهمه واستيعابه، وكذا مساءلة الحداثة الغربية، للولوج أخيراً، إلى الأزمنة الحديثة. يمثل هؤلاء وأولئك إذن لحظتين أساسيتين من الوعي العربي، إذ بدأ متطعاً للنهضة ليصير شغوفاً بالحداثة.

هاجس الحداثة

كنا بالكاد قد راهقنا الحلم عندما سمعنا بذاك السؤال وما أثاره من سجالات محتدمة. وسيزداد الإحساس بحدته كلما كبرنا، حيث سيصوغه كل منا بشكل خاص لكنه لا يقل إلحاحاً، لأنه كثيراً ما يتبادر للذهن؛ ينشغل به الفكر، ويشقى به الوعي، ويهفو لجوابه الوجدان ألا وهو: لماذا لا نوجد حيث ينبغي أن نكون؟

في سن الشباب وسنوات الجامعة ستحيلنا دراسة الفلسفة على مفهوم "الوعي الشقي"¹⁶ عند هيجل، وستنضج الأسئلة وتتبلور بصورة أكثر حدة ووجاهة تحت تأثير قراءة عبد الله العروي ومفهوم "التأخر التاريخي"، وكذا مع مفهوم التطور اللامتكافئ بين "المركز والمحيط" عند سمير أمين. وسيعود خبراء البنك الدولي لتذكيرنا في تقريرهم الشهير المنذر "بالسكنة القلبية"، بوجود مغربين أو "مغرب بسرعتين" يعرقل تحقيق مغرب "بالسرعة القصوى"¹⁷. منذ ذاك وقر في وعينا أن من أعطاب التنمية أن نجد أنفسنا أمام مغربين: مغرب متطور سريع النمو، يساير العالم المتقدم في إيقاعه، ومغرب آخر متخلف، يتخبط في مشاكل يومية وتراكمات من التأخر ويقوم بدور المتفرج المستسلم، لأنه بدون مؤهلات ولن يستطيع التجاوب مع المغرب المتقدم. وهذا يؤدي لا محالة إلى "شرح اجتماعي" ما فتئت هوته تتسع، ذلك أن تساكُن مجتمعين بوتيرتين مختلفتين يؤدي منطقياً إلى وجود عقليتين في التفكير؛ فمن جهة نجد عقلية تقليدية بكل سلبياتها من حيث الجمود وجهل بالتطورات المعرفية الحديثة، والافتقار إلى مصادر التجديد المعرفي. ومن جهة أخرى هناك عقلية يمكن نعتها بالحداثيّة، تحاول اكتساب أساليب وطرق المجتمع الحديث، في توليد المعرفة وتداولها واستخدامها الاستخدام الأمثل للانتفاع بمكتسباتها.

مجتمع مركب

صحيح أن هذا التراكم ورثناه عن الاستعمار، فإلى جانب المجتمع التقليدي وليد التأخر التاريخي، برز مجتمع آخر عصري ومتطور خلقه التدخل الاستعماري إلى جانب

(16) وهو وليد تمزق يستشعره مثقفو المغرب العربي عامة بين وضعين وثقافتين تحت تأثير التدخل الخارجي، 16 هذا التمزق دليل على الأثر الذي تمارسه الثقافة الأجنبية التي أوردتها التدخل الاستعماري والازدواجية التي تنتج عن ذلك سواء على مستوى الفكر أو الذوق.

(17) البنك الدولي، الوضعية العامة في المغرب، 1995، 17

المجتمع الأصلي؛ من هنا التوصيف الذي اشتهر على لسان هوبير ليوطي¹⁸ ومن جاء بعده "المغرب النافع والمغرب غير النافع"، وسيظل التصديق ماثلاً على ذلك النحو كإحدى سمات المجتمع المغربي بعد الاستقلال، إذ أن غياب سياسة إرادية للتنمية أدت إلى كبح قوى التقدم والتغيير، فظل المجتمع غير مهيكّل حول تشكيلة اجتماعية واحدة منسجمة بل مجتمع يضم تشكيلتين اجتماعيتين مختلفتين كلياً، وسيظل بتعبير أولاً يؤدي هذا التناقض الصارخ إلى الوعي الشقي؟¹⁹ بول باسكون مجتمعاً مركباً وهو بدون شك ولید تنافر بين وضعين؛ وضع حيث نحن لم نزل هنا والآن، ووضع هو المؤمل أو المرجو، حيث ينبغي أن نكون. تجدر الإشارة إلى أن هذا الشعور ليس قصراً على وجدان الباحث المجتهد، بل هو نوع من "الشعور الجمعي" الذي يسري في الناس كافة، والذي تشاطره أمة بكاملها. أنه في الوقت الواحد تعبير عن وعي المجتمع بوضعه المتأخر، وعن تطلع مشروع لتجاوز ذلك التأخر. فقد ظل سؤال الحداثة الغربية ومنجزاتها السياسية والاقتصادية والثقافية والعلمية يشغل العقل المغربي مثله مثل العقل العربي عموماً، منذ نهاية القرن الثامن عشر وأوائل القرن التاسع عشر، وما زال هذا السؤال يحتل سجل الاجتهادات الفكرية في العالم العربي منذ عقود. وقد يكون هذا تلخيصاً للسجال الذي يدور في الفكر العربي على أساس الوعي بالحداثة الغربية وبإمكان تحويلها إلى نموذج في عملية الانتقال الحضاري. حضور المجتمع المركب يلاحظ كذلك بكيفية عيانية على مستوى توازي القيم والسلوك؛ وهكذا سنكتشف بغير قليل من الدهشة تلك المفارقة البالغة الدلالة حيث يتساكن السلوك اللبرالي والحداثي مع القيم التقليدية العتيقة،²⁰ حيث تتراكم القيم العقلانية والشعورية في وقت واحد، وتتفاعل القيم المدنية الجديدة إيجابياً ونقدياً مع القيم القديمة المتأصلة فينا وفي المجتمع. هذه الازدواجية ناتجة عن سيرورة طويلة ومعقدة، فالمغاربة يستمدون قيمهم من الحضارة العربية الإسلامية ومن التراث الأمازيغي، ومن العادات والتقاليد والأعراف الجماعية والقبلية، غير أن هذه المنظومة التي ترسخت عبر الزمن، قد تغذت كذلك خلال مرحلة الاستعمار ومن خلال العقدين الأخيرين بحكم العولمة وتطور الإعلام بقيم ومرجعيات جديدة أكثر حداثة وكونية. هكذا يتم تحول منظومة القيم عن طريق الترسيب المعقد وليس عن طريق القطيعة والاستبدال.

18. Hubert Lyautey

19. Paul Pascon, la société composite

(21) البحث الوطني حول القيم الذي أجري سنة 2004، والذي اعتمده تقرير الخمسينية حول التنمية البشرية.

التقليد والحادثة

من هنا تأتي تلك التوترات التي تتبلور في شكل صراع وتدافع بين القديم والجديد، بين التقليد والحادثة، وربما أيضاً بعض الترددات بل الانتكاسات بدعوى المحافظة على الأصل أو النزوع إلى "العودة إلى الأصول" وجعلها في منأى عن عوامل المغايرة. هذا النزوع الذي يسميه عبد الله العروي التقليدية أو التقليد²¹، عبارة عن تدفق خاوي يطفو كسطحية للزمن الرتيب أو الدوري كما يسميه ابن خلدون، حيث "العود الأبدي" شاملة، مفعمة بالأساطير الجامدة التي تحكم الوجود الاجتماعي وتعمل على "تصنيف" التراث و"الهوية الثقافية". لقد عبرت مسرحية "ماكبيث" لشكسبير²² ببلاغة نادرة عن هذا الخواء "غداً وغداً وغداً وكل غد يزحف بهذه الخطى الحقيرة، يوماً إثر يوم حتى المقطع الأخير من الزمن المكتوب، وإذا كل أماسينا قد أنارت للحمقى المساكين الطريق إلى الموت والتراب..."

ليس من المفارقة أو من قبيل المصادفات العابرة أن يرتبط صعود حركة الشعر الحر بصعود الحركات الاستقلالية، وبزوغ حركة حقوق الإنسان العالمية. وقد كان لهذه الحركات الثلاث آثار وتداعيات في أكثر من بلد عربي بدءاً من نهاية الأربعينيات وعلى مدى الخمسينيات على الحداثة الشعرية التي كانت تأمل في الانعتاق من إसार القوالب التقليدية للقصيد الخليلية، حيث لمعت في الشرق أسماء كل من جبران خليل جبران، وعبد الوهاب البياتي، ونازك الملائكة، وبدر شاكر السياب الذين انتصروا لهذه الحقوق ودافعوا عنها. وفي أعقاب هؤلاء ستلمع أسماء أخرى في سماء الحداثة الشعرية مثل أدونيس، وصلاح عبد الصبور، وأمل دنقل، ونزار قباني، وأبو القاسم الشابي، ومظفر النواب، وعبد الرحمان الأنودي... وغيرهم.

وفي المغرب سبرز لفيف من الشعراء المغاربة الذين استهوتهم باكراً حركة الشعر الحر أمثال علال الفاسي، وعبد الله كنون، ومصطفى المعداوي...²³ كما سطعت في فترة لاحقة أسماء راسخة في سماء الشعر الحديث مثل أحمد المجاطي، ومحمد السرجيني، وعبد الكريم الطبال، ومحمد الخمار الكنوني. وسيعقب هذا الجيل جيل آخر أكثر

21 . Traditionalisation

22. William Shakespeare, « Macbeth »

(23) مجلة دعوة الحق ، العدد 270 ، . عبد الجواد السقاط، مع القصيدة الحرة في المغرب في طور شبابها، 1957.

تحمساً للحادثة الشعرية مثل محمد بنيس، ومحمد بنطلحة، والمهدي أخريف، وعبد الله راجع، ومليكة العاصمي... وآخرون.

وبغض النظر عن اختلاف أصناف الشعر وما يغذيها من "أمزجة"، فقد آنس هؤلاء الشعراء كلهم بارقة أمل في الحادثة وتحمسوا لها بما توفره من خيارات وبدائل عديدة بدل الخيار الواحد، فقد التقى ثيارا الحادثة هذان سواء في المشرق أو المغرب في الدفاع عن تلك الحقوق وما يتفرع عنها من قيم متماثلة بل مترابطة مثل الحرية، والوحدة الوطنية، وتقدير مصير الشعوب، وكرامة الوطن والمواطن، والديموقراطية، وفردية الفرد، والاختلاف...

روح الحادثة

صارت الحادثة إذن من حيث المبدأ حقاً من حقوق الإنسان، وإيمان المفكر أو المبدع أو العالم "بالعقلانية"²⁴، وقناعته بحقه في ابتكار فكر أصيل يدل عليه في مواجهة الفكر الأوحـد "المنمط" والجاهز، ذلك الذي يجسد حس القطيع ويدين الفكر الأصيل المختلف. بهذا المعنى تغدو الحادثة ممارسة لحق الكشف واقتحام المناطق المحرمة: الدين، والسياسة، والجنس.²⁵ وغني عن البيان أن هذا قد أدى برافي لواء الحادثة إلى الاشتباك مع حراس المحرمات وكابحي حرية الفكر والتعبير، الذين أرعبتهم "صدمة الحادثة". مما أدى إلى قرارات جائرة في حق التحديث الفكري والثقافي؛ منها إغلاق معهد السوسولوجيا بالرباط سنة 1970 ومحاصرة تدريس الفلسفة بالجامعة بل تعويضها بالدراسات الإسلامية بدءاً من سنة 1981،²⁶ فإغلاق

(24) العطالة حيث شبه الجمود أو حالة من ثم من ويخرج نفسه، العقل حيث يضحي سيد الذي يدركه الرشد24 المقدسة في مواجهة "الثقافة" وهي بنية تقليدية للتفكير وليست والسلطة الدينية المستبدة السياسة السلطة تحجر عليه بنية تحليلية أو نقدية.

(25) حلمي سالم، الحادثة أخت التسامح، الشعر العربي المعاصر وحقوق الإنسان، مركز القاهرة لدراسة حقوق الإنسان، 2000.

(26) عملت الدولة منذ 1981 على عهد عز الدين العراقي وزير التعليم آنذاك على محاصرة الفلسفة عبر إلغاء26 شُعْبها من الجامعات باستثناء الرباط وفاس، كما عملت على خلق شعب دينية بكلية الآداب والعلوم الإنسانية هي شعب الدراسات الإسلامية وعممتها على جميع الجامعات المغربية، ولا شك أن خلق تلك الشعب ساهم في تنشئة أجيال مطوعة أو مروضة منضبطة لسياق اجتماعي ووعي جديد يخدم أجندة سياسية معينة، كما ساهم في إطلاق العنان للحركة السلفية بجناحيها الفكري والسياسي .

المجلات الثقافية وأولها "الثقافة الجديدة" سنة 1984 إثر أحداث الدار البيضاء، ثم إيقاف مجلة "الماليف" سنة 1988، ثم مجلة "كلمة" سنة 1989.

تجدر الإشارة إلى أن التناقض بين الحداثة وسلطة التقليد قد تبرز مظاهره في شكل تملل وتدمير وملاحظات رافضة ساخطة لدى معظم الناس، وكذا في شكل معرفة استثنائية وواعية بذاتها تتبلور عند أفراد قلائل بأن الثقافة طريقة شاملة للحياة وللنضال إذ لا بد من وجود عدد من الناس يفكرون بأنفسهم ضمن الأوصياء الرسميين على الجموع، أولئك الذين تخلصوا من نير حالة القصور، وطفقوا ينشرون بين الناس روحا تجعلهم يقدرون قيمتهم الخاصة، وجموح كل إنسان إلى التفكير بنفسه.²⁷ تلك "روح الحرية" التي هيمنت على القرن الثامن عشر، وهو عصر التنوير والحداثة التي لا تبدأ إلا مع نبذ الصفة الدورية الخاوية أو الأسطورية للزمن. أنها لحظة الحداثة الواعية بذاتها، أي تلك الطفرة المنعشة لمجتمع تخطى النزعة التقليدية ليعانق فورة الحداثة، كلحظة مأساوية فاصلة ينفصل فيها المجتمع عن ماضي معيق لطالما رزح تحت كلكله، مُزجاً عنه دون هوادة المخلفات المقيدة للفكر والخيال، محرراً بذلك الثقافة والفن والعلم والسياسة والصناعة بل حتى الإمكانيات البشرية للذات الفردية.²⁸ تلكم هي الدلالة الفكرية لحركة التنوير التي عمت الفكر الغربي في تلك الفترة الحاسمة من تاريخه حيث يبرز الخطاب الفلسفي كخطاب عن الحداثة لا بل كخطاب للحداثة.²⁹ لو تساءلنا ماذا يحدث اليوم؟ ماذا يحدث الآن، وما هو هذا "الآن" الذي يلفنا؟ وما الذي نلحظه على مستوى المجتمع وتطوره في بلدنا؟ لبدا لنا المشهد على النحو التالي: هناك دوما تحرك على مستوى الخطاب الرسمي وعلى مستوى السطح السياسي والإيديولوجي (تعاقب عهود وحكومات، وأحزاب، وفئات حاكمة أو شبه حاكمة، وآمال معلقة) لكن بلا تغيير في العمق سواء على المستوى الاجتماعي أو الثقافي. هذا الوضع الذي يسميه كانط بقصور "الاستخدام العام للعقل" راجع في نظرنا إلى كون المجتمع لم يستوعب بعد مكتسبات العمل الثقافي الذي يخوضه مناضلو الحداثة من مفكرين ومثقفين وعلماء ومربين وأهل الأدب والفن؛ وهم يجهدون في صياغة خطاب ثقافي حدائي، وبناء وعي نقدي بالأوضاع التاريخية الراهنة، للتمكن من قياس التأخر التاريخي مقارنة بالمجتمعات الغربية، والمراهنة أخيراً على تبني الحداثة

(27) إمانويل كنت، ما هو عصر التنوير، مجلة الكرمل، العدد 13، 1984، ص 61. 27

(28) إلياس مرقص، العقلانية والتقدم، منشورات المجلس القومي للثقافة العربية، الرباط، 1992، ص 76. 28

(29) ميشيل فوكو، كانط والثورة، مجلة الكرمل، العدد 13، 1984، ص 67. 29

كنموذج يُسلّتهم في مسار الانتقال الحضاري شريطة أن يتجاوز العقل العربي وعيه للحدّثة من منطلق إيديولوجي سجالي، لينتقل إلى تفهم معرفي ومنهجي، متفتح ومبادر، وذلك بالاستيعاب الواعي لروح الحدّثة الغربية ومنجزاتها السياسية والاقتصادية والثقافية والعلمية.

إلا أن التطور يعلمنا كما رأى هيجل أن للتاريخ دوماً تأثير الحافز الأصلي، الذي يعقبه مسار يتولد من ذاته، بفضل ديناميته الخاصة، ذلك بأن للتغيير جدليته ولكي يتحقق التقدم، فإن التصور الجديد ينبع من رحم التصور القديم، يبدأ ضئيلاً في البداية، ويأخذ تدريجياً في إزاحته وتجاوزه، ويصبح الجديد متقدماً بالنظر إلى القديم كمنظومة مرجعية. في هذه اللحظة المفصلية ينبغي الانتباه لإيقاع الزمن الذي سيختلف مع مجيء الحدّثة، التي قيل عنها أنها "تزايد في السرعة" يقطع مع تقليد الزمن الرتيب. لكن ما هي الحدّثة؟ أهى "نشوة الفكر وسمو العقل التي تأخذنا على حين غرة" كما صاح ميكوفسكي معبراً عن فرح الذات بالانتهاء؟ أم هي "فورة الحياة في عالم من الأفراح المحمومة" كما يقول عنها بودلير؟ أم ذلك الابتهاال الذي ناح به أحمد شوقي:

"يارب هبت شعوب من منيتها
واستيقظت أمم من رقدة العدم"

يجدر الذكر أن الحدّثة ليست مفهوماً فلسفياً خالصاً، وليست موضوعات أو قضايا مجردة، إنها قوة مركزية بدأت مع ما أسماه هيجل "الأزمة الحديثة"، التي أحلّت نموذج التحديث الاجتماعي بديلاً عن النموذج التقليدي، فحولت العالم وما زالت ماضية في تحويل أوضاعه، وهي تتمثل في عوامل ومتغيرات ملموسة تؤثر عميقاً على الحياة اليومية للبشر، مثلما هي مرتبطة بالآفاق التي تفتحها والمستقبل الذي تحيل عليه.

الحدّثة والتنوير

الواقع أن مفهوم الحدّثة سليل القرن الثامن عشر الذي اصطلح على تسميته بعصر الأنوار، أول العصور الذي يسمى نفسه بنفسه، ويصوغ شعاره وتعاليمه معلناً عما

سينجزه من عمل في تاريخ الفكر عامة باعتباره حدثا يذعن وعلن مجيء الحادثة الأوروبية.³⁰

لكن مالتنوير؟ إنه بالنسبة لكانط "تلك الشجاعة على استخدام فكرك بنفسك: ذلك هو شعار عصر التنوير"³¹ أي اعتناق الإنسان من حالة القصور التي يظل هو المسؤول عن وجوده فيها، بما تمثله من عجز عن استخدام الفكر خارج قيادة الآخرين، بدليل "أن قلة من الناس توصلوا من خلال أعمال للعقل الخاص إلى الخروج من حالة القصور، والقدرة على السير بخطى ثابتة. أما الجمهور فإنه لا يبلغ مرحلة التنوير إلا على مهل".³² بيد أن كانط يميل مع ذلك إلى إصدار حكم نسبي على عصر الأنوار إذ يتسائل "هل نحن نعيش الآن قرنا مستنيرا؟... لا، لأننا نعيش في الواقع قرنا يسير نحو التنوير".³³ لأن الوضع يحتاج إلى إزالة عدد من العقبات، وإلى توفر عناصر كثيرة تجعل الناس يفكرون بالاعتماد على عقلهم دون نجدة الآخرين. إلا أن هذا يتطلب إتاحة شرط لا مندوحة عنه ألا وهو "الحصول على درجة أعلى من الحرية المدنية"³⁴ لأنها مفيدة لحرية الفكر لدى الشعب مع الإبقاء على حدود لا ينبغي تجاوزها، لأن من شأن هذا أن يكون له "مفعول يرتد على مشاعر الشعب"³⁵ وأن ينعكس بالتالي على أسس الحكم الذي من صالحه معاملة الإنسان حسب التقدير الذي يستحق.

بعد أن صار المتن الفلسفي لكل من كمنط وهيجل من مكتسبات الفكر الأوروبي الحديث سيمثل كل من ماركس ونييتشه وفرويد³⁶ جيلا جديداً من الفلاسفة الذين حملوا على عاتقهم مهمة التنوير والحادثة، فهم يمثلون دروة ينحدر منها تياران في تاريخ العقل؛ ماضٍ يسوده "الوعي المغلوط"، ومستقبل متفتح على الفكر الموضوعي. فالأول قد آمن مجيء العقل الجدلي المطبق على دور الاقتصاد في التاريخ، أما الثاني فقد حدد شروط قيام ما بعد الفلسفة، أي تفكير في "ما وراء الخير والشر" والصواب والخطأ، و"الإنساني جد إنساني"، وأما الثالث فقد عمل على إبراز القارة النفسية الشاسعة والمحتجبة تحت ضغط الوعي الواضح المتميز. يقول بول ريكور³⁷ "إذا

. ميشيل فوكو، المرجع السابق، ص 66-71. 30

. إمانويل كمنط، مرجع مذكور، ص 60. 31

. المرجع السابق، ص 61. 32

. المرجع السابق، ص 63. 33

. المرجع السابق، ص 65. 34

. المرجع السابق، ص 65. 35

36. Marx, Nietzsche et Freud

37. Paul Ricoeur

رجعنا إلى النية المشتركة لدى هؤلاء فإننا سنقف على نية اعتبار الوعي أولاً في كليته كوعي مغلوط. ومن هنا فإنهم يرجعون كل في إطار متميز إلى مشكل الشك الديكارتي لوضعه في قلب حصن ديكارت. فالفيلسوف الذي تكوّن في مدرسة ديكارت يعلم على القطع أن الأشياء تبعث على الشك، وأنها ليست بالكيفية التي تظهر عليها، غير أنه لا يشك في كون الوعي ليس على النحو الذي يظهر به، إذ يلتقي فيه المعنى والوعي بالمعنى. لقد أصبحنا نشك منذ ماركس ونيتشة وفرويد، فبعد الشك في الشيء دخلنا مرحلة الشك في الوعي ذاته. هذا التلخيص القيم لتاريخ الفلسفة الحديثة يلقي ضوءاً جديداً على دلالة قول كُنت "إننا نعيش في الواقع قرناً يسير نحو التنوير"³⁸. وكأنّ الحداثة الغربية تتحدد من خلال هؤلاء المفكرين الثلاثة كتقدم حاسم في وعيها ولعل هذا ما قصده الشاعر والأديب الألماني جوتيه وهو يردد على فراش. بذاتها الموت "مزيماً من الأنوار"³⁹ وكأنها بشارة على زمن الحداثة التي تمثل مرحلة أعلى من التطور الذي بلغته البلدان الأوروبية في مسارها التاريخي، مع بروز المجتمع الحديث بخصائص تميزه كمجتمع بورجوازي ومنها العقلانية المستنيرة، والتقنية المتقدمة، والتفتح الحضاري والانفتاح على المستقبل.⁴⁰ ولعلنا نقف على وضوح بحكم توجهه الكانطي، فهو يرى بأن الحداثة أكثر للمعنى مع يورغن هابرماس⁴¹ مشروع لم يكتمل بعد رغم كل السلبات التي عرفها المجتمع المعاصر، حيث بين أن العقل بالرغم من كل الانتقادات التي وجهت له فإنه ما زال لم يستنفد كل طاقاته، بل بالإمكان الاعتماد عليه كقوة نقدية، إذ المطلوب هو نقد العقل بالعقل، لكن ليس ذلك النقد الجذري الذي يذهب إليه فلاسفة "ما بعد الحداثة" والداعي للتخلي كلية عن العقل.⁴²

الحداثة والتاريخانية

جهد العقل العربي نفسه وما زال يجد باحثاً عن إواليات الحداثة محاولاً فك رموزها وإدراك "فرمولة" تركيبها ومقولاتها سعياً لاستيعاب مكتسباتها، لكنه كلما تقدم خطوة

38. Mohamed Arkoun , Lectures du Coran, Maisonneuve & Larose 1982, p. 14.

39. Johann Wolfgang Goethe, "Mehr Licht"

(40) وهذا ما مكن تلك البلدان من تحقيق تقدم صناعي شامل، وتكنولوجيا متطورة، وقوة عسكرية وديبلوماسية متغلبة، وريادة مجتمع المعرفة والمعلومات.

41. Jürgen Habermas

(42) هم فوكو، ودريدا، وباطي، وليوطار الذين يسميهم بالمحافظين الجدد، محمد الأشهب، الفلسفة 42 والسياسة عند هابرماس، منشورات دفاتر سياسية، 2006، ص 185.

إلى الأمام تقهقر خطوات إلى الخلف، حيث يزداد بلوغ الحداثة امتناعاً. ولعل من شأن تصور الأستاذ عبد الله العروى للحداثة أن يسعفنا أكثر في فهم تركيبها وتعتها، ففي تصويره تمثل الحداثة اللحظة التاريخية التي تغلبت فيها الطبقة البورجوازية على الإقطاع. وعليه ففكر الحداثة تجلي للوجود الاجتماعي الحديث، فعلى العقل العربي أن يستوعب هذه الحقيقة، وبدل أن يعي الحداثة من خلال النصوص الفلسفية، عليه وعيها من خلال حركة التاريخ وتشكيله للواقع الاجتماعي الغربي. في ذات السياق يعيب العروى على المثقف العربي كونه "مفكراً لا تاريخياً"، والحال " أن الفكر اللاتاريخي يؤول إلى نتيجة واحدة: عدم رؤية الواقع". لذلك فهو يدعو إلى الاحتكام إلى التاريخ "مع تقبل جميع افتراضاته؛ وجود قوانين التطور التاريخي، وحدانية اتجاه التاريخ، قابلية نقل المكتسبات، فعالية دور المثقف والسياسي".⁴³ هكذا سينبثق من النسق الفكري للأستاذ العروى مفهوم التاريخانية وأهمية دورها في صياغة الوعي بالحداثة، وكذا طبيعة الظروف التي ينبغي توفرها لتدشين عصر حداثة عربية. وبناء عليه ستكون التاريخانية هي الأداة المنهجية التي تمكننا من الوعي باللحظة التاريخية التي تعيشها المجتمعات العربية، بما في ذلك الوعي "بالتأخر التاريخي"، على أن الحداثة تظل المشروع الحضاري الوحيد الذي علينا أن ننخرط فيه، إذا ما أردنا التأسيس لحداثة عربية.

دعوة عبد الله العروى إلى التاريخانية تجد تبريرها في المنفعة والأداتية، فالمنطق كله هنا نفعي، ذلك أن الحوار الذي يجريه مع خصومه الثلاثة: الشيخ السلفي، والسياسي الليبرالي، والمهندس التقني⁴⁴ حوار إيديولوجي بالأساس هدفه إقناع الإيديولوجيين العرب بوجهة اختيار الماركسية التاريخية أو على الأصح التاريخانية الماركسية كإيديولوجية في مواجهة التخلف الثقافي والتأخر التاريخي، وذلك لأن نقد هذا التخلف هو نقد للفكر التقليدي واعتراف بجدوى الفكر التاريخي، "فعندما يحل هذا الفكر محل التقليد سيرتفع بذلك حاجز سميك يحول بيننا وبين رؤية الواقع على حقيقته" وبارتفاع هذا الحاجز الذهني الذي قد يكون أصل التأخر الفكري العربي قد

(43) عبد الله العروى، أزمة المثقفين العرب، تقليدية أم تاريخية؟ ترجمة ذوقان قرقوط، بيروت، المؤسسة 43 العربية للدراسات والنشر، 1978، ص 95.

(44) يرى عبد الله العروى بأن الأنماط الثلاثة من الوعي، أي السلفي والليبرالي والتكنوقراطي لا تعبر عن المجتمع ككل إذ "توجد علاقة حقيقية بين أشكال الوعي عند الشيخ، والزعيم، والمهندس الداعي إلى التقنية والفئات الاجتماعية المقترنة بها، لكنها علاقة غير مباشرة، تكاد تكون خارجية عن المجتمع العربي". عبد الله العروى "الإيديولوجية العربية المعاصرة"، الرباط، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء 1995، ص 60.

نستطيع آخر الأمر أن نلاحظ الواقع ونراه فعلاً وأن نعيش تطورات العالم العصري." هكذا سنمضي صوب الحداثة، مدفوعين بجدلية التاريخ التي تندرج عند المثقف العربي ضمن المستقبل الماضي.⁴⁵ وعليه فإن التاريخانية تجعل السؤال الذي ينطلق منه الأستاذ العروي ممكناً ومعقولاً: "كيف يمكن للفكر العربي أن يستوعب مكتسبات الليبرالية قبل (وبدون) أن يعيش مرحلة ليبرالية؟"⁴⁶ والجواب يكمن في التاريخانية أو الماركسية التاريخية بما أنها تلخص تجربة التاريخ الغربي لعقول غير الأوربيين.⁴⁷ وعليه فإنها تضمن استيعاب مكتسبات الليبرالية، ومن ثم سيكون اختيارنا للتاريخانية إقراراً للقيم الليبرالية وتجاوزاً لها في الوقت ذاته. وعند ذاك سيكتسب العقل العربي حس الوعي النقدي التاريخي الذي يبحث عنه والحال أنه في أمس الحاجة لامتلاكه، إلا أن ذلك يتطلب من العقل قدرة على استباق الواقع ومغالبة ضغوطه مع تعزيز إمكانات التغيير لإحداث التحول التاريخي المأمول.

الحداثة والنسوية

كان للحركة النسائية في أوروبا القرن التاسع عشر تأثير بالغ على مجرى الأحداث ذات الصلة بالحداثة، فقد برز مصطلح النسوية⁴⁸ سنة 1895 كتعبير عن تيار ثقافي واجتماعي جديد في أوروبا وبالأخص في فرنسا، ومن الجدير بالانتباه أن الموجة الأولى من هذا التيار تميزت بكونها حركة اجتماعية وسياسية بالأساس، تعمل على تحرير المرأة من قيود سلطة النظام القائم، والتأكيد على المساواة بين الجنسين، لنيل

(45) لو استعرنا تعبير حسن حنفي لقلنا أن الفكر هنا "تعبير عن حركة الواقع (الذي) يتجاوز حاضره مستقبلاً، 45 والتجاوز هنا إلى الأمام، في حركة التاريخ"، حسن حنفي، في فكرنا المعاصر، بيروت دار التنوير 1981.

(46) عبد الله العروي، العرب والفكر التاريخي، دار الحقيقة للطباعة والنشر، بيروت 1973، ص 7 46
(47) العربي وافي، الماركسية والتخلف الإيديولوجي، عرض ضمن ندوة اتحاد كتاب المغرب تكريماً للأستاذ 47 عبد الله العروي بمناسبة صدور كتاب "مفهوم الإيديولوجيا"، مجلة آفاق السلسلة الجديدة العدد 8، غشت 1981.

(48) "النسوية- بشكل عام- هي كل جهد نظري أو عملي يهدف إلى مراجعة واستجواب أو نقد أو تعديل 48 النظام السائد في البنيات الاجتماعية، الذي يجعل الرجل هو المركز، هو الإنسان، والمرأة جنساً ثانياً أو آخر، في منزلة أدنى، فتفرض عليها حدود وقيود، وتمنع عنها إمكانات للنماء والعتاء، فقط لأنها امرأة"، ليندا جين شيفرد، أنثوية العلم، ترجمة يميني طريف الخولي، سلسلة عالم المعرفة، غشت 306، 2004، ص 11.

بعض الحقوق العامة كالتعليم والمشاركة السياسية وتصرف المرأة في مالها.⁴⁹ ولعل أهم ما ميز هذه الموجة من الحركة النسائية الاتجاه إلى تحجيم وطمس الخصائص الأنثوية المميزة والعمل قدر الإمكان على الاقتراب من النموذج الحدائي الذكوري السائد كنموذج حضاري للإنسان. ومن أبرز الدعايات إلى تحرر النساء عبر العمل والمشاركة في الحياة الاجتماعية والسياسية نجد آنا ماريا موزوني⁵⁰ وروزا بونور⁵¹ وجورج صاند⁵² التي اتخذت لها إسما رجالياً ، وما أن حلت سنة 1920 حتى كانت الحركة النسائية في أوروبا قد حققت الكثير من أهدافها، وأخصها الحق في المواطنة.⁵³ وقد كانت هذه الحركة في حاجة لإطار نظري أعمق وأشمل يكون حاملاً لإيديولوجية معبرة عن تطلعاتها الحدائية. ولهذا ستجد في كتاب سيمون دو بوفوار⁵⁴ "الجنس الثاني" الصادر سنة 1949 ضالتها حيث أمدت بتعبير تُصيت به ونظرية تسترشد بها. لذا اتجهت الموجة الثانية من الحركة إلى استلهاً الفيلسوفة الوجودية الذي رأت بأن "المرأة لا تولد امرأة، بل تصبح امرأة". فهذه الفكرة التي تلخص على نحو مكثف فلسفة الكتاب تؤكد على مدى تأثير المجتمع في صنع هوية المرأة. لذا ستميز هذه الحركة بنوع من الليبرالية الأنثوية التي دعت إلى التحرر والانعتاق من النموذج الحضاري للإنسان/الرجل، والتنديد بكل ما يئد المرأة في أنوثتها البدائية كمتاع أو كمصدر للمتعة. وعلى الجملة لقد كان من نتائج هذه الحركة الانفتاح على صياغة نظرية متقدمة عن الهوية النسوية، وتحولاتها الممكنة، وذلك بفضل ما شهدته الموجة الثالثة من زخم واسع، خصوصاً مع ما شهدته المجتمعات من تطور معرفي وتنامي مناهج البحث. هكذا ستصبح الحركة النسوية أحد الروافد لفلسفة نقدية لما "بعد الحدائية" تحمل قيم العدل والمساواة وتكافؤ الفرص، وتنادي بتحرر المرأة، والمحافظة على البيئة، وتحرير الشعوب، وبالتالي فهي تنتصب ضد الحضارة الغربية، التي تعلي

(49) كانت الموجة الأولى حركة اجتماعية وسياسية ليست ذات ادعاء فلسفي أو قاعدة نظرية تستند إليها 49 الحركة النسائية، ولم تكن ذات مضمون فكري أو ثقافي، بالرغم من صدور كتاب "خضوع النساء" لستيوارت ميل سنة 1869 الذي يستبق التطور التاريخ والذي كان من الممكن الاسترشاد به.

50. Anna Maria Mozzoni

51. Rosa Bonheur

52. George Sand

(53) في أثينا القديمة كان يشمل فئة قليلة من السكان هم Droit de cité. حق المواطنة أو حق المدينة 53 الرجال الأحرار الراشدون، ويستثنى منه النساء والعبيد والأطفال والغرباء. أما في أوروبا الحديثة فإن النساء لم يملكن حقوق المواطنة كحق التصويت مثلاً إلا في سنة 1928 في بريطانيا، و1944 في فرنسا، و1945 في إيطاليا، و1971 في سويسرا.

54. Simone de Beauvoir, le deuxième sexe

من القيم الذكورية وتُسَخَّر "الحداثة" العقلانية في قهر المرأة، وتدمير البيئة، واستعباد الشعوب. وعلى الجملة فإن الحضور النسائي في المجال العام سيعلن عن نهاية مرحلة طويلة من تاريخ الإنسانية وسيؤذن⁵⁵ بميلاد رؤية جديدة للمسألة النسائية ستتمثل في مقارنة النوع.⁵⁶

الجدير بالذكر أنه كان للحركة النسوية المحترمة في أوروبا أصداء واسعة، كما كانت لها تفاعلات في أنحاء كثيرة من المعمور، ومن الطبيعي أن تمتد آثارها إلى العالم العربي الذي ردد رجوع صداها مشرقاً ومغرباً بحكم عوامل الثقافة. بيد أن هناك خاصية جوهرية ميزت الحركة النسائية في العالم العربي الذي كان ما يزال يتوجس من الأفكار التحديشية، وهي كون الذين حملوا لواءها ورفعوا شعارها كانوا من الرجال الذين شغفوا بالمعاصرة أكثر من النساء، وهذا مرده لأمرين: الأول كون نساء تلك الحقبة من تاريخ الأمة العربية كن سجينات المجتمع التقليدي المتخلف، ولم يزلن يرزحن تحت حجر الوصاية والحجاب، وبالتالي لم ينلن بعداً حظاً من التعليم، اللهم في حالات نادرة، فلا عجب إذن أن تكون قلة منهن من تصدرن طلائع المدافعات عن المرأة. الأمر الثاني هو أن قضية المرأة كانت من مشمولات إشكالية عامة يمكن أن نطلق عليها إشكالية الإصلاح والتي شغلت ثلثة من المفكرين المتنورين الذين كانوا يناضلون في الوقت ذاته ضد "طبائع الاستبداد" التي تميزت بها الأوضاع الاجتماعية بزعماء والسياسة العامة وضد القوى الاستعمارية. هؤلاء المفكرون الذين عرفوا الإصلاح، شغلت فكرهم قضية تحرير المرأة وشقي بها وعيهم، إذ اعتبروها من العناوين البارزة للمشروع الثقافي التنويري الذي سيمسى فيما بعد "فكر النهضة" والذي وضعوه أساساً للمشروع المجتمعي الحداثي الذي كانوا يتوقون لمجيئه، والذي لخصوه في عنوان واحد هو "النهضة".⁵⁷ وعلى العموم فقد كان للحركة النسائية في البلاد العربية رواد وقادة فكر، عملوا على مناصرة تحرير المرأة والانتصار لقضيتها أمثال رفاة الطهطاوي، وقاسم أمين، وهدي الشعراوي، نظيرة زين الدين في الشرق العربي. أما في المغرب العربي فقد برزت أسماء وأقلام ناصرت المرأة وعبرت عن حركة نسائية مبكرة في شخص كل من مصطفى كمال في الجزائر وعلال الفاسي في المغرب الذي

(55) مرحلة تميزت بالهيمنة الذكورية. وقد لخص بيير بورديو زوالها بقوله: "إن التغير الأكبر الذي حدث هو 55 أن الهيمنة الذكورية لم تعد بالأمر البديهي المفروغ منه، ولا شك أن ذلك راجع إلى العمل النقدي الكبير للحركة (56) العربي وافي، مقارنة النوع والتنمية، سلسلة المعرفة للجميع، منشورات رمسيس، 2008، ص 56.65

Pierre Bourdieu, La domination masculine, Paris, Seuil, 1998, p.95 النسائية. "

(56) العربي وافي، مقارنة النوع والتنمية، سلسلة المعرفة للجميع، منشورات رمسيس، 2008، ص 56.65

(57) العربي وافي، المرجع السابق، ص 57.49

كان من بين نخبة من الشبان الذين وقعوا عريضة وقدموها لبلدية فاس سنة 1928 بعنوان "حركة إصلاحية بفاس حول نهضة المرأة".⁵⁸ وسيعود علال الفاسي سنة 1949 في كتابه القيم "النقد الذاتي" لمعالجة قضية المرأة.⁵⁹ أما في تونس فقد أثار نشر كتاب الطاهر الحداد عن المرأة سنة 1930 ضجة كبرى. وهو كتاب جد متقدم عن مكانه وزمانه، غير أن تعبيراته تتخذ أحيانا طابعا حادا ومؤلماً.⁶⁰

خاتمة

في الخطاب المتداول في مجال العلوم الاجتماعية هناك فصل حاسم بين الحداثة⁶¹ والتحديث⁶² وقد جرت العادة في المداخل المنهجية لتعريف الحداثة أن نقوم بالتمييز بينها وبين التحديث، غير أن الحس العام كثيرا ما يلتبس عليه الأمر إذ يتمثل المفهومين بمعنى واحد، وقد سبق لعالل الفاسي أن نبه مبكراً إلى ذلك قائلاً "إن أساس الغلط عند الناس هو أنهم يخلطون بين العصرية (أي الحداثة) والمعاصرة (أي التحديث)، أو بين ما هو عصري وبين ما هو معاصر، مع أن الثاني قد يكون مثالا حياً لما في الأزمنة الوسطى أو البدائية للتاريخ، كما أن الأول يمكن أن لا نجد له وجودا في العهد الذي نعيش فيه، بينما نعرثر عليه في زوايا الفكر البشري العتيق".⁶³

ولرفع اللبس وجب التوضيح أن الحداثة طاقة متجددة متحركة منطلقة ومعبئة تتمثل الماضي والحاضر وتعيد إنتاجهما بروح متوتبة، مستقبلية جديدة، حيث يكون "التقدم هو العلم الذي يتحول إلى ثقافة". كما يقول روني ماهو⁶⁴، ولعل هذا المختصر المفيد

(58) ويجدر الذكر أن قضية حجاب المرأة التي احتدم الجدل بصدها لسنوات عدة في المشرق العربي والتي تناولها قاسم أمين بالكثير من الجراءة، لم تثر لدى الإصلاحيين المغاربة أية خصومة، بل من المفارقة أن تنص العريضة المذكورة في ذيلها على "منع المرأة من النظر خارج الدار من السطح والنوافذ". وهذا يبين مدى التناقضات التي كانت تعتمل في فكر وخطاب الاتجاه الإصلاحي في المغرب بخصوص تحرير المرأة.

(59) إذ يرى في واحدة من الإلماعات التي قد يتبناها طوعاً دعاء مقارنة النوع أن "وضع المرأة حيث كانت 59 أورثها نوعاً من الضعف في الجسم، ونوعاً من التركيب في الذهنية، وأصبح ذلك يخيل إليها وإلى الرجل أنه فارق فسيولوجي مع أنه ليس غير أثر للوضع الاجتماعي". علال الفاسي، النقد الذاتي، منشورات دار الكشاف للنشر والطباعة والتوزيع، بيروت، القاهرة، بغداد، 1949، ص 276.

(60) فهو يشبه المرأة "بكنز عائلي يكسوه الغبار". كما أنه يشجب بشدة تلك الأعمال التي "نبقى نحن 60 المغاربة أوفياء لها وهي من مخلفات تاريخنا المظلم ومن معتقدات وعوائد تنسب خطأ للإسلام".

61. Modernité

62. Modernisation

63

(63) علال الفاسي، مرجع مذكور، ص. 81

64. René Maheu

يلخص كل المعاني التي تشملها الحداثة من عقلانية وفردية وعلمانية، فالكثير من العناصر المساهمة في بناء المجتمع الحديث إنما هي حصيلة خطوات التقدم العلمي والتقني التي تحققت بفضل تبادل نتائج البحث العلمي والتطور التكنولوجي، إنها اللحظة الواعية التي تتمازج فيها الثقافة والسياسة والاقتصاد في نظام شامل ومتناسق يولد تطورات في البنية التحتية وفي الإنتاج والاستهلاك تدفع بالمجتمع للسير قدماً في إنجاز مشروعه الحداثي. في حين أن فكرة التحديث تكمن خلفها أسطورة متداولة تعرف بـ "نقل التكنولوجيا" وهي إيديولوجية محاينة لبعض نظريات التنمية المنبهرة بـ "مشروع المجتمع التكنولوجي". والحال إن إستراتيجية التنمية القائمة على استيراد معرفياً، ولا تحدث أي تغيير المعارف والتكنولوجيات التي لا تولد "قيمة مضافة" عقلي أو ذهني للإنسان في نظره للعالم وللمجتمع، ليست بالمجدية ولا بالمستدامة. ومصدق ذلك أنه بإمكان أي بلد أن يسترجع "خردوات" البلاد المتقدمة بأعلى الأثمان لكنه لا يستطيع اقتناء التكنولوجيا⁶⁵، فضلاً عن ذلك النزوع "الاقتنائي" الذي يميز المجتمعات المتخلفة التي سماها عبد الرحمان منيف في خماسيته الشهيرة "مدن الملح" التي يعني التحديث بالنسبة لها مظاهر الحداثة وقشورها ذات النزعة الاستهلاكية التي تحاكي مظاهر المدنية الغربية، دون إحداث تلك الطفرة الحضارية القادرة على خلق تحولات عميقة في البنية الاجتماعية وكذا في العقلية والقيم والسلوك.

الحداثة تقتضي حدوث ثلاث قطائع: (1) قطيعة تاريخية مع الماضي العتيق؛ (2) قطيعة ثقافية للتحرر من النزعة التقليدية؛ (3) قطيعة معرفية تخرجنا من الذات إلى الموضوع. لم تعرف بلداننا أية واحدة من هذه القطائع. زد على ذلك أن مجتمعاتنا لم تقم لا بثورة ديموقراطية، ولا بثورة صناعية، ولا بثورة اجتماعية اشتراكية، غير أنه "بقدر ما يكون المجتمع متأخراً، بقدر ما يجب أن تكون نخبته الثورية واعية، متقدمة، ملمة بكل محتويات الثورات الإنسانية."⁶⁶



(65) المهدي المنجرة، حوار التواصل، مطبعة النجاح الجديدة 2000. 65

(66) عبد الله العروي، العرب والفكر التاريخي، مرجع مذكور، ص 204. 66

مراجع

- إمانويل كانط، ما هو عصر التنوير، مجلة الكرمل، العدد 13، 1984.
- إلياس مرقص، العقلانية والتقدم، منشورات المجلس القومي للثقافة العربية، الرباط، 1992.
- حلمي سالم، الحداثة أخت التسامح، الشعر العربي المعاصر وحقوق الإنسان، مركز القاهرة لدراسة حقوق الإنسان، 2000.
- إنغليز وجون هيوسون، مدخل إلى سوسيولوجيا الثقافة، المركز العربي للأبحاث ودراسة ديفيد السياسات، 2013.
- عبد الله العروي، أزمة المثقفين العرب، تقليدية أم تاريخية؟ ترجمة ذوقان قرقوط، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1978.
- عبد الله العروي "الإيديولوجية العربية المعاصرة"، الرباط، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 1955.
- عبد الله العروي، العرب والفكر التاريخي، دار الحقيقة للطباعة والنشر، بيروت 1973.
- مجلة دعوة الحق، العدد عبد الجواد السقاط، مع القصيدة الحرة في المغرب في طور شبابها، 1957، 270.
- علال الفاسي، النقد الذاتي، منشورات دار الكشاف للنشر والطباعة والتوزيع، بيروت، القاهرة، بغداد، 1949.
- ليندا جين شيفرد، أنثوية العلم، ترجمة يمنى طريف الخولي، سلسلة عالم المعرفة، غشت 306، 2004.
- ميشيل فوكو، كانط والثورة، مجلة الكرمل، العدد 13، 1984.
- محمد الأشهب، الفلسفة والسياسة عند هابرماس، منشورات دفاتر سياسية، 2006.
- المهدي المنجرة، حوار التواصل، مطبعة النجاح الجديدة 2000.
- العربي وافي، الماركسية والتخلف الإيديولوجي، مجلة آفاق السلسلة الجديدة العدد 8، غشت 1981.
- العربي وافي، مقارنة النوع والتنمية، سلسلة المعرفة للجميع، منشورات رمسيس، 2008.
- اللجنة المديرية، المغرب الممكن، تقرير الخمسينية حول التنمية البشرية، مطبعة دار النشر المغربية، 2006.
- Anouar Abdel-Malek, La pensée Arabe contemporaine, Seuil, 1970.
- Abdallah Laroui, La crise des intellectuels arabes, François Maspero, 1978.
- Pierre Bourdieu, La domination masculine, Seuil, 199

من أجل

أخذ الثقافة في التنمية مأخذ الجد

الحسين سحبان

يسعمل في مستوانا المحلي، لفظا الثقافة والنمو أو التنمية، في الحقول الفكرية والفنية، وفي وسائط الإعلام، وفي الخطاب السياسي، وفي مشاريع التنمية، دون انشغال واضح، في الغالب، بإيضاح دلاليتهما وتدقيقهما، وكأنهما واضحان بنفسهما. كما يتشظى مفهوم الثقافة في استعمالها في هذه المجالات، وفي المجال العمومي، تحت تسميات متعددة، مثل «ثقافة راقية»، و«ثقافة شعبية»، و«ثقافة الشباب»، و«ثقافة تقليدية»، و«ثقافة حداثة»، إلخ. وفي هذا الاستعمال البديهي والمتشظى، تكمن إمكانيات الالتباس والخلط، أهون ما قد ينتج عنهما، إضعاف نجاعة التفكير الجدي والصادق في مشكلة التنمية، واحتمال انطوائه، على نحو لا واع، على أحد أسباب فشله في تحقيق النتائج الإيجابية المتوخاة منه؛ وأفدح ما قد يترتب عنهما، تسخير استعمال هذين اللفظين لأغراض إيديولوجية تمويلية، وللتلاعب بالأذهان. أما علاقة الثقافة بالتنمية فيكاد ينحصر التفكير فيها في حقول معرفية أكاديمية متخصصة، خاصة الفرع الجديد للأنثروبولوجيا، دراسات الثقافة، والفرع الجديد لعلم اجتماع التخلف، دراسات التنمية، اللذين يوجدان بصورة أساسية في الجامعات الغربية، والأنجليزية والأمريكية، منها على نحو خاص، ولا تعرف نتائجهما المنشورة، غالبا، باللغة الإنجليزية، إلا من قبل أقلية محدودة من القراء. وقد كانت الثقافة منسية، حقيقة أو زعما، في نظريات التنمية إلى غاية ثمانينيات القرن الماضي، التي شهدت تحولا وانقلابا في النظرة إلى علاقتهما، أطلق عليه اسم

«المنعطف الثقافي». لذلك كله تبدو الأسئلة التالية أساسية في تناول علاقة التنمية بالثقافة: ما الثقافة، وما التنمية؟ كيف تم تصور علاقتهما في نظريات التنمية ونماذجها المختلفة؟ ما تفسير المنعطف الثقافي في تصور هذه العلاقة؟ وإذا تم الإقرار بأن للثقافة تأثيرا ودورا في التنمية، فما هو، وما مداه؟ كيف يتجلى هذا التأثير في أمثلة ملموسة؟ وأخيرا، هل للثقافة مكان في نص مشروع «النموذج التنموي الجديد للمغرب»؟

ننطلق في محاولة الإجابة - في حدود الحيز المتاح لهذه المقالة وطبيعتها، ودون أي ادعاء للاستيفاء - على هذه الأسئلة، من فرضيات عمل أربع:

1. هناك غياب (في حدود علمنا) لتحليل سيمانطقي - إبيستيمولوجي - تاريخي لللفظي/مفهومي «ثقافة» و«تنمية»، لا في المصادر العربية القديمة (باستثناء المعاجم القديمة المفيدة في كشف الأصل الاشتقاقي لمجازها ومعناها)، ولا في الكتابات العربية المعاصرة؛ إذ لم نجد له أثرا، على سبيل المثال، في بعض كتابات مفكرين عرب كبار معاصرين، خصصوها لتناول موضوع الثقافة من زوايا متعددة، اهتماما من أي واحد منهم فيها بالقيام بذلك التحليل، ومنهم على سبيل المثال: طه حسين، أنور عبد الملك، عبد الله العروي، مصطفى صفوان (انظر لائحة المراجع).

2. أن لفظي/مفهومي «ثقافة» و«تنمية» هما «تراكم معان» (عبد الله العروي: 1980)، ومن ثم فإن الاشتغال بهما دون إيضاح سيمانطقي - إبيستيمولوجي - تاريخي، يجعل ما تراكم فيهما من معان مختلفة، ومتناقضة أحيانا، منسيا، فيكون استعمالهما في بناء مشروع تنموي ملتبسا، قابلا لتأويلات شتى، قد تعرقل إنجازة على الوجه الأمثل.

3. أن للثقافة معنيين: معنى عاما «أنثروبولوجيا» يرتبط بوجود الإنسان من حيث هو إنسان، ومعنى خاصا معرفيا «فلسفيا»، وأنها بهذا المعنى الأخير «ظاهرة أوربية، على نحو خاص، انبثقت لأول مرة [في أوروبا] حاملة نمطا جديدا من التوارث، فيه يكمن سر سلطة الغرب» (مصطفى صفوان: 2008). وندعي بناء على ذلك أن اللفظ العربي «ثقافة» ليس سوى ترجمة للفظ كولتور culture، إذ لم يكن وراءه تأسيس نظري فلسفي في تاريخ الفكر العربي، مماثل لذلك الذي أسسها في الغرب.

4. أن مفهوم التنمية هو أيضا غربي النشأة (أمريكي على وجه التحديد)، وأن خطاب التنمية (ومفهوم التخلف المتضاييف معه) الذي أنتج هذا المفهوم، ليس موضوعيا ولا محايدا، استنادا إلى مفهوم المعرفة/السلطة الذي صاغه وطوره ميشيل فوكو (كل معرفة

حاملة لسلطة بما في ذلك سلطة إثباتها لحقيقتها هي نفسها، وفرضها على الآخرين). وعلى ذلك نفترض أن كل مشروع للتنمية يستدعي اليقظة النقدية تجاهه، ومساءلة مفترضاته ومسلماته.

هدف (أهداف المقالة) متضمن(ة) في هذه الفرضيات: إيضاح لفظي ومعرفي لكلمتي ثقافة وتنمية يكشف ما تخفيه بداهة استعمالهما من تعقيدات وتناقضات وتطورات تاريخية منسية، إسهاما في الاشتغال بهما، عن وعي ببعدهما التاريخي والإشكالي، لتفادي اللبس والغموض في التفكير في القضية الشائكة والمركبة، وهي قضية العلاقة بين الثقافة والتنمية، وأخذ الثقافة مأخذ الجد فيها، بدل جعلها مجرد كليشيه أو شعار خلاب وخلق.

أولا: تاريخ سيমানطقي - إبيستيمولوجي للفظي "ثقافة" و"تنمية"

1. المفهوم المعرفي (الفلسفي) للثقافة
بناء على افتراضنا أن الثقافة بمفهومها المعرفي والفكري «ظاهرة أوربية»، سنحاول أن نكتشف التاريخ السيমানطقي والإبيستيمولوجي للفظيها/مفهومها في أوروبا. ظهر مفهوم الـ«ثقافة» في صيغة أولى مع الإغريق، وتطور مع الرومان، ثم واصل تطوره في عصر النهضة، وعصر الأنوار، والقرنين التاسع عشر والعشرين، تحت أسماء مختلفة: بايديا، لدي الإغريق؛ وكولتورا وهومانيتاس، لدى الرومان؛ هومانيسم في عصر النهضة الأوربية؛ كولتور بدءا من عصر الأنوار إلى الآن.

1.1. بايديا

بنى الإغريق مفهوم الثقافة، من خلال لفظ بايديا *paideia*، «تربية»، المشتق من كلمة «طفل»، قاصدين بها تربية شاملة للأطفال الأثينيين، في عهد الديمقراطية الأثينية، متخذين من العمل الفني التشكيلي، خاصة النحت والموسيقى، نموذجا لهذه التربية. فهي تعني لديهم تشكيلا متكاملا، جسما وعقلا وروحا، لفرد مواطن حر، متناغم الشخصية، وفقا لنموذج ومثال أعلى للإنسان، تلخصه عبارة «كالوس كاغاثوس»، «جميل وخير»، وتجسده الإبداعات الأدبية والفلسفية (وضمنها العلمية)، والفنية، الإغريقية الخالدة، التي تتم تربية الأطفال بواسطتها. كتب فرنر ياجر: «إن أعظم عمل فني أبدعوه [الإغريق] هو الإنسان. كانوا أول من اهتموا إلى أن التربية [بايديا] تعني

تشكيل أو صوغ طابع الإنسان وفقا لمثال أعلى» (xxii:1945). كان هذا المفهوم للثقافة، في آن واحد، يبتغى لذاته، لأنه يجعل الإنسان جميلا وخيرا، ووسيلة لمشاركة فعالة للمواطن الحر في ممارسة الديمقراطية والمحافظة عليها وتوارثها. قدم أفلاطون في محاوره الجمهورية صياغة للبايديا الإغريقية بوصفها تربية للملك الفيلسوف، وصاغها أرسطو بعده في صورة نسق من العلوم النظرية المجردة التي أصبحت دراستها، لمستواها التجريدي العالي، وقفا على نخبة متفرغة للبحث والتأمل. وفي كلتا الصياغتين فقدت البايديا الإغريقية أساسها السياسي الديمقراطي الأصلي. ثم صارت في العهد الهيلينستي دراسة لنصوص الفلاسفة الإغريق والأدب الإغريقي. كان تصور البايديا الإغريقية مبنيا على نظرة إلى العالم تتميز فيها السماء بكونها مكانا للكمال والخلود والأبدية، ولذلك اعتبرت مكانا للآلهة؛ والأرض، التي اعتبرت منحلة، بكونها عالم الفساد والتغير والفناء. وقد تم إدراك وجود الإنسان في الأرض في إطار أسطورة خروجه من فروس مفقود، بحيث حكم عليه أن يحيا بالعمل المضني وأن يكون عرضة للمرض والموت. لكن الفكر والأدب الإغريقين يصوران كيف ينبغي للإنسان أن يحيا في هذا الوضع البشري: يفهم من الملاحم والتراجيديات التي أنتجها الأدب الإغريقي (الإلياذة، أوديب، أنتيجون)، أن على الإنسان، بدل أن يضعف أمام مصيره، أن يجابهه ويتحمله بشجاعة وبطولة؛ ويبين الفكر الفلسفي أن عليه أن يحاول التشبه بالآلهة بترقية نفسه بالبايديا والسعى بها نحو الكمال، مع الوعي بعدم إمكانه بلوغ الكمال الإلهي المطلق في الحياة الدنيوية.

2.1. كولتورا، هومانيتاس

أعاد الرومان، على يد شيشيرون في أواخر القرن الأول قبل الميلاد، صياغة، البايديا (الثقافة) الإغريقية؛ أولا، من خلال نحت لفظ كولتورا cultura، من كولتوم cultum بمعنى «فلاحة أو حراثة حقْل»، للدلالة مجازيا على الفلسفة بوصفها تثقيفا للنفس.

«لن يكون حقْل من الحقول، حتى لو كان خصبا، منتجا بدون حراثة كذلك الشأن بالنسبة إلى نفس حرمت من المعرفة. وذلك على قدر ما أن كل واحد من عاملي الإنتاج هذين [حقْل/حراثة؛ نفس/تثقيف] عاجز بدون الآخر. و[حراثة] تثقيف النفس هو الفلسفة: فهي التي تقتلع من النفوس الرذيلة اقتلاعا جذريا، فتجعلها مهياة لقبول البذور، وتودع فيها، إن جاز القول، ما سوف يعطي، عندما ينتهي نموه، أوفر المحاصيل» (التعليظ مضاف) (Cicéron, Tusculanes, II, 13).

يعرف شيشيرون الفلسفة بأنها «دراسة الحكمة، التي تشمل كل المعارف، وكل المبادئ الضرورية لحياة حسنة». بهذا المعنى فإن الثقافة (الفلسفة) ليست معرفة نظرية مجردة فقط، بل «فنا لحياة حسنة»، وارتقاء بإنسانية الإنسان، والاقتراب بها من كمالها قدر ما يمكن طيلة حياة الفرد. ذلك ما يفهم من معنى الحرث الذي اشتق منه شيشيرون مجاز كولتورا بمعنى الثقافة، وطابقها مع الفلسفة. إنها، مثل فعل الحرث، جهد وعمل متواصل يمارسه الإنسان على ذاته طيلة حياته؛ جهد تهذيب السلوك، ورهف الذوق، وتنمية القدرات العقلية، واللغوية، عبر دراسة المعارف التي تشملها الفلسفة.

غير أن شيشيرون كان واعيا بأن الثقافة بهذا المعنى (المترادف للبايديا الإغريقية)، لا تكفي لجعل الإنسان إنسانا بالمعنى المثالي، أي متحضرا وتمدنا، وفي منأى من العودة إلى الهمجية والبربرية، وارتكاب أفعال لاإنسانية؛ فقد كان يعرف وجود حكام طغاة «متقفين»، امتلكوا معارف عالية، ولم يحل ذلك بينهم وبين ممارسة العنف البربري ضد محكوميه. ولعل ذلك ما جعله يضيف إلى كلمة كولتورا كلمة هومانيتاس Humanitas، التي اشتقت من كلمة «إنسان» hominem، الذي يرجح أنه اشتق بدوره من هوموس humus بمعنى «الأرض». يمكن تقريب معنى هومانيتاس (غير القابلة للترجمة) بـ«الإنسانية»، و«الإنسانيات». وإذا كانت هذه الكلمة متداولة في عهده في الأدب الروماني ولم يبتكرها شيشيرون مثلما ابتكر كلمة كولتورا، فإنه ضمنها معنى جديدا مزدوجا: معنى ثقافة أدبية فلسفية عالية مكتسبة من دراسة «الفنون الحرة» أو «الإنسانيات» (الأدب، التاريخ، الفلسفة)، وهو في هذه الحالة ترجمة لاتينية لمعنى البايديا الإغريقية، كما تحول في العصر الهيلينستي، إلى دراسة نصوص الفلسفة والأدب الإغريقي، وتم تكييفه في الحضارة الرومانية، بإضافة دراسة نصوص الأدب الروماني؛ ثم معنى «الإنسانية»، أي الاتصاف بصفات إنسانية راقية في الفكر (العقل، والكلام) والسلوك والتعامل (اللطف، والرأفة، والتعاطف، والتهذيب، والذوق المرهف، والصدقة)، تتيح سهولة الاجتماع الممتع أو الاستئناس بالآخرين، والعيش معا، وتحقيق السلم في مجتمع متمدن ومتحضر. ويستند هذا المعنى الثاني على افتراض ميتافيزيقي لوجود «طبيعة بشرية» واحدة مشتركة، متناقضة، وفقا لتصوير أفلاطون لها مركبة من قوى ثلاث مختلفة: القوة الشهوية (التي سماها فرويد في العصر الحديث الغرائز)، والقوة الغضبية (الانفعالات والأهواء)، والقوة العاقلة. حين تتحكم في الإنسان إحدى القوتين الأوليين أو كلاهما يسلك

سلوكا بربريا همجيا مثل حيوان شرس («الإنسان ذئب للإنسان»، كما قال بلوت، قبل شيشيرون بقرنين تقريبا) وحين تتحكم فيه القوة العاقلة يسلك سلوكا لائقا بالإنسان، يرقى به فوق السلوك البهيمي والبربري. معنى ذلك إن الطبيعة البشرية مزدوجة، حيوانية وبشرية، لا تكون خيرة إن تركت لنفسها دون تهذيب وصقل. وأغلب الظن أن قول بلوت المذكور كان حاضرا في ذهن شيشيرون، وهو يصوغ مفهوم الهومانيتاس من أجل تهذيب الإنسان، وتثقيفه، من خلال التربية والتعليم، بواسطة الفلسفة والإنسانيات. فليست كولتورا وهومانيتاس استعادة لكمال مفقود، لأن ماضي البشرية لم يكن عهد فردوس مفقود، ولا ذهبيا، بل كان عهد الهمجية والوحشية والبربرية، فتكون مهمة الثقافة هي الابتعاد بالبشرية عنها، والسير في طريق التقدم والارتقاء بإنسانية الإنسان، بفضل توارث المنتجات الثقافية الراقية ونقلها من جيل إلى آخر، ومن حضارة إلى أخرى.

لا ريب أن هذه الصورة المختصرة لمفهوم الثقافة في صيغتها الإغريقية والرومانية، تبدو جميلة ومثالية، ومثيرة للإعجاب والتقدير. لكن الثقافة في الحالتين أضافت إلى تمييز الإنسان عن الطبيعة، خاصة عن البهائم والوحوش الحيوانية والشعوب الهمجية، تميزا عرقيا، لدى الإغريقي، للحر اليوناني المربي وفقا لنموذج البايديا، عن «البربري»، وهو كل من ليس حرا إغريقيا الأصل، ثم عن العبد والمرأة اللذين أقصيا من المشاركة في الثقافة (البايديا)، والحياة السياسية الديمقراطية. كذلك كان مفهوم الثقافة الروماني تمييزا نخبويا، في معناه الفلسفي (كولتورا)، أما معنى الثقافة الذي يدل عليه الهومانيتاس، فقد أسندت إليه بالعكس، وظيفة خلق التآلف بين الأعراق والشعوب غير الرومانية، التي أخضعها الإمبراطورية الرومانية لسلطتها، وتلطيف حدة التوترات والفوارق الطبقية في المجتمع الروماني، من خلال التعامل الإنساني، والتقاسم السلمي لحياة الحضرة والتمدن.

3.1. هومانيسم

ظهر في عصر النهضة الأوروبية، في القرنين الرابع عشر والخامس عشر، في إيطاليا أولا، لفظ هومانيسم Humanist (أستاذ الإنسانيات، والمتبحر في دراستها وتدريسها). مع لفظ «الإنسانيات». وكانت هذه الإنسانيات تشمل يومئذ، مثلما كانت عليه لدى شيشيرون: النحو، والخطابة، والتاريخ، والشعر، والأخلاق، والفلسفة. أما لفظ هومانيسم Humanisme (المذهب الإنساني) فقد أطلق في القرن التاسع عشر، من قبل المؤرخين، على حركة إنساني عصر النهضة، التي حددت بأنها «حركة تربية

وأدبية دافعت عن دراسة وتقليد الأدب الكلاسيكي القديم [الروماني والإغريقي]»، بعد «إحيائه»، (ونشره بفضل اكتشاف الطباعة)، والإقبال المنقطع النظر على قراءته وتعليمه وتعلمه بشغف وإجلال، من خلا دراسة مكثفة لنصوص الآداب الكلاسيكية، بلغتيها الأصليتين، اللاتينية والإغريقية. وقد نتج عن هذه الحركة إصلاح التربية في المدارس والجامعات، وبدء ثورة ثقافية تمثلت في انتزاع وتحرير المعرفة من الكنيسة التي احتكرتها لأمد طويل. كان إنسانيو عصر النهضة يعتقدون أن التربية بواسطة الإنسانيات يمكن لها، في نموذجها عند شيشيرون، أن تجعل المتعلمين أكثر إنسانية وتحضرا.

فالهومانيسم هو «فن (أو علم) أن يكون الإنسان إنسانا». وأن يكون الإنسان إنسانا هو، أولا، أن يكون (كما سيقول كانط فيما بعد) «غاية لا وسيلة»، أي ذا كرامة تجعله محترما؛ ثانيا، أن يكون «الإنسان مقياس كل شيء»، ليس بالمعنى الذي قصده جورجياس السوفسطائي بهذه العبارة: نسبية الحقيقة واختلافها وتغيرها باختلاف الأفراد وتغير أحوالهم؛ بل بمعنى اعتبار الإنسان مركزا للمعرفة والحقيقة والقيم. بحيث يصبح مرجع نفسه، وسيد نفسه، ولا يعود يخضع لأي سلطة خارجية، أكانت الأسطورة، أم الدين، أم التقليد: حر الفكر والوجدان والفعل. وبهذا التأويل يكون المذهب الإنساني قد مهد لمفهوم الثقافة كما صاغه فلاسفة الأنوار فيما بعد.

4.1. كولتور

بدءا من القرن السادس عشر أخذ ينتشر استعمال لفظ كولتور culture، أولا، بدلالته اللاتينية الفلاحية الأصلية (العناية بالأرض كي تعطي محصولا وفيرا)، وبدلالته المجازية (العناية بالنفس والفكر من أجل اكتساب الحكمة والفضيلة)؛ ثم اتخذ في القرن الثامن عشر معنى الحداثة: معرفة موسوعية متاحة للجميع، تشمل العلوم والأدب والفلسفة والفنون؛ أساسها العقل والعلم والتجربة؛ وحياة مجتمعية وسياسية أساسها العلمانية، والتسامح، والفردانية، والحرية؛ والإيمان بقدرة العقل والعلم على تحقيق التقدم اللامتناهي للإنسان، والسعادة وحياة الرخاء والازدهار للجميع.

غير أن الثقافة أخذت، في القرن التاسع عشر، إلى جانب مضمونها الحداثي هذا، معنى تمييزيا يدل على الانتماء الطبقي: تمايزت «ثقافة راقية» مقصورة على الطبقة البورجوازية، وهي ذات مضمون أدبي وفني عميق، وتتجلى في سلوك مهذب، وذوق مرهف، وأناقة بالغة، وآداب للمجاملة واللياقة؛ في مقابلها تقوم «ثقافة عامة» لدى الطبقات الأخرى، تعتبر صورة معكوسة للثقافة الراقية، تعامل بازدرأ واحتقار.

5.1. المفهوم الأنثروبولوجي للثقافة: «نمط حياة» مميز لمجموعة بشرية أدى ميلاد الأنثروبولوجيا التي أسست مفهوما «علميا» للثقافة وتأسست به، في الثلث الأخير للقرن التاسع عشر، مع نشر كتاب إدوارد تايلور، الثقافة البدائية، الصادر في إنجلترا سنة 1871، إلى فقدان الثقافة لخلفيتها الفلسفية الميتافيزيقية، وبعدها وعمقها الإنسانيين؛ إذ لم تعد تعبر عن قيمة أو فضيلة أخلاقية، ولا عن قصدية أو مشروع مجتمعي للارتقاء بإنسانية الإنسان، بل صارت «ظاهرة»، كأى ظاهرة طبيعية، قابلة للملاحظة والوصف، والجرد، والتفسير والمقارنة. ويتجلى ذلك في التعريف الذي قدمه تايلور في كتابه المذكور: «الثقافة أو الحضارة هي المركب الكلي الذي يشمل المعرفة، والاعتقاد، والفن، والأخلاق، والقانون، والعرف، وكل القدرات، والعادات التي يكتسبها الإنسان بوصفه عضوا في مجتمع. إن حالة الثقافة بين المجتمعات البشرية المختلفة، على قدر ما تقبل التقصي بمبادئ عامة، هي موضوع مطاوع لدراسة قوانين الفكر والفعل البشريين» (1871: 1)

فتح تعريف إدوارد تايلور الباب لنقاش طويل، ممتد ومتشعب، وكذا لمحاولات كثيرة لإعادة صياغته، أو تفصيله بحيث يشمل كل مناحى الحياة البشرية، فقد عرفها إدوارد روبرت مثلا كما يلي: «يستعمل لفظ ثقافة للدلالة على المجموع الكلي للإبداعات الإنسان، والحصيلة المنظمة للتجربة البشرية حتى الآن. تشمل الثقافة كذلك كل ما صنعه الإنسان في شكل أدوات، وأسلحة، ومساكن، وخيرات مادية أخرى، وكل ما بناه من مواقف ومعتقدات، وأفكار، وأحكام، وقوانين، ومؤسسات، وفنون، وعلوم، وفلسفة، وتنظيم اجتماعي. كما تشمل الثقافة العلاقات المتبادلة بين مظاهر [حياة] الإنسان هذه بوصفها متميزة عن الحياة الحيوانية. كل ما خلقة الإنسان، ماديا كان أم لاماديا، في سيرورة حياته، يدخل تحت مفهوم الثقافة» (دويتير، 1939: 191)؛ وعرفها كلوكوهن كلايد بقوله: «يقصد الأنثروبولوجيون بـ[كلمة] «ثقافة» الطريقة الكلية للعيش للناس، والإرث الاجتماعي الذي يكتسبه الفرد من مجموعته» (كلوكوهن، 1949: 171a).

هذا التعريف الأخير للثقافة بأنها «طريقة أو أسلوب الحياة أو العيش»، هو الذي يرد كثيرا سواء في الكتابات الأنثروبولوجية، وفي الأدبيات العامة التي تتحدث عن الثقافة، وفي تعاريف منظمات الأمم المتحدة مثل اليونسكو. وما دام مفهوم الثقافة بهذا المعنى واسعا لا حصر له، فإن المهم فيه ليس محتوى الثقافة ومضمونها، بل كونها سمات وخصائص مميزة لمجموعة اجتماعية. وما دام العلم كونيا فإنه لا يذكر

ضمن هذا المفهوم. تذكر فيه أحيانا «المعارف» بمعناها الواسع. وهذا يتضمن أن الثقافة في مفهومها الأنثروبولوجي، استبعد منها بعدها الفعال، فهي مصنوعة وليست صانعة، موضوع للدراسة أو للفرجة، أو عامل من عوامل النزاعات الاجتماعية والإنسية.

انتقد الأنثروبولوجي الأمريكي، كليفورد جيرتز، تعريف إدوارد تايلور للثقافة، أولا لفرط اتساعه، ثانيا، لرفضه خلفيته الإيستيمولوجية الوضعية التي تقضي باعتبار الثقافة «ظاهرة» أو مجموعة من «الظواهر الموضوعية»، منفصلة عن الذات، بحيث تقبل الملاحظة والوصف والتفسير وصياغة قوانينها، الشيء الذي يفترض اختزال الثقافة في مظاهرها المادية (المصنوعات البشرية) والسلوكية المجتمعية (نمط الحياة)، والتعبيرية (الفولكلور).

اختار جيرتز بدل هذا التصور الوضعاني للثقافة تصورهما من منظور سيميائي رمزي، ومن زاوية المقاربة التأويلية المقترنة به، والمنحدرين من ماكس فيبر، فقدم التعريف التالي للثقافة: «اعتقادا مني، مع ماكس فيبر، أن الإنسان حيوان واقع في شبكات من المعنى نسجها هو نفسه، أرى أن الثقافة هي تلك الشبكات من المعنى، وأن تحليلها ليس، تبعا لذلك، بحثا تجريبيا عن قوانين، بل تأويلا لها بحثا عن المعنى» (جيرتز، 1973: 5). هكذا، إذن، تغدو الثقافة منظومة من المعاني والروموز، وممارسات لإنتاج المعنى، لا توجد مستقلة عن علاقات التفاعل بين الأفراد، بها يتواصلون، ويحفظون بها تجاربهم ومعرفتهم للحياة، ويتوارثونها وينموها عبر التاريخ. ومن ثم ينبغي اعتبارها ناقلة للمعاني بين أفراد المجتمع. فهي فاعلة ومفعولة في آن واحد، يصنعها أفراد المجتمع وتصنعهم في علاقاتهم وتفاعلاتهم. يوضح جيرتز ذلك بمثال طفلين، يرف جفن عين أحدهما، فيقوم الآخر بغمزه عمدا، سخرية به في الظاهر، وقد يكون ذلك لكي يوهم من يشاهدونه بأنه يتواصل معه حول شيء يدرك معناه من الغمز. ففي هذا المثال يتبين أن الملاحظ الخارجي لن يفهم المشهد إن لم يفهم دلالاته ومعناه المرتبط برمزية الغمز في مجتمع الطفلين، وسياقه. فالثقافة في رأي جيرتز شبيهة بنص أو متن من النصوص، تستوجب ليس قراءة حرفية وصفية سطحية له، بل قراءة تأويلية تكشف تعقيداته، وطبقات المعنى الممكن بناؤها انطلاقا منه، بحسب السياق واختلافاته، وتغيراته.

بجانب المفهوم الأنثروبولوجي للثقافة الذي غدا موضوعا لدراسات وأبحاث إثنوغرافية متراكمة طيلة أواخر القرن التاسع عشر والنصف الأول من القرن العشرين،

ظل المفهوم الإنساني الموروث عن المفهومين الإغريقي والروماني مستمرا في مجال التربية والتعليم، التي تشغل فيهما الإنسانيات موقعا أخذت تتضاءل قيمته شيئا فشيئا، بجانب العلوم الدقيقة والعلوم الإنسانية التي أصبحت تنازعها وظيفتها، بل حتى وجودها. وذلك، من جهة، بسبب تنامي الفصل بين المواد الدراسية في التعليم الثانوي، والتخصص المتزايد في التعليم الجامعي؛ ومن جهة أخرى، لتزايد الطلب الاجتماعي على هذه العلوم، لما تتيحه للمتخرجين من الجامعات من إمكانيات الحصول على مناصب الشغل، أكثر مما تتيحه لهم الإنسانيات. وبذلك أخذت الثقافة بمفهومها المعرفي الأدبي والفلسفي، وكذا بمفهومها الإنساني الكلاسيكيين، تفقد مكان الصدارة، ووظيفتها الكلاسيكية (جعل الإنسان أكثر إنسانية) في التربية والتكوين الفكري المعاصرين، وأصبح العالم والمتخصص والخبير يحتلون المكانة المركزية في المجتمعات المعاصرة (الطبيب، المحامي، الفيزيائي، الكيميائي، المحلل النفسي، المستشار وإلخ.). بدل المثقف بمعناه الكلاسيكي.

وجدت الثقافة بمفهومها الكلاسيكي، المطابق أو المعدل، ملجأ في أنشطة خارج المؤسسات المعرفية الرسمية، في ميادين المسرح، والسينما، والموسيقى، والرقص، والفنون التشكيلية، وفي منتجات الإبداع الأدبي، والكتابة الفلسفية، قدر ما يتيحها النشر للقراء، ويستطيعون اقتناء الكتاب.

وأخيرا، أخذت الثقافة في الوقت الراهن تشهد تحولا آخر، تحت تأثير تكنولوجيات الاتصال والتواصل الجديدة والمتطورة بسرعة مذهلة. فأصبحت في هذا الفضاء التكنولوجي الإعلامي التواصل خليطا عجيبا من الثقافة الكلاسيكية (نشاطا، ومنتجاتا)؛ وثرثرة مبتذلة لامتناهية؛ وعرضا للذات والحيوات الخاصة بتفاصيلها؛ ونشر الفضائح والإثارة؛ ومشاهد البؤس والآلام البشرية؛ حتى التدين صارا، في هذا الفضاء، فرجوا، كما قال مصطفى صفوان. ما ينبئ به هذا التحول في الثقافة بواسطة التكنولوجيات الجديدة للاتصال هو أن الهويات الثقافية، أي الثقافة بوصفها مميذا لمجموعة بشرية، مآلها الزوال والتلاشي، لأنها معرضة للتهجين والاختلاط والتمزج، بسبب تكسير هذه التكنولوجيات الجديدة لحدودها الجغرافية والسياسية والدينية والإيديولوجية، وذلك رغم ما تبديه الهويات الثقافية المحلية والوطنية والإثنية حاليا من مقاومة ضارية لعولمة الثقافة الكاسحة والجارفة.

الخلاصة هي أن الثقافة يبدو من المستحيل احتواء مفهومها في تعريف بسيط وحيد «جامع مانع»؛ وأن لا بد من الاختيار، من جهة، بين مفهومها الفلسفي المورث

عن الإغريق والرومان، الذي تظهر لها فيه «قوة فاعلة» في صنع المصير البشري، وبين مفهومها الأنثروبولوجي التعددي النسبي، الذي صارت فيه «موضوعا» للوصف والدراسة، أي «منفعلة» يفعل بها ما يراد، ولا تفعل هي سوى الاختلاف والتمييز بين المجموعات البشرية؛ ومن جهة أخرى، لا بد من الاختيار داخل الأنثروبولوجيا نفسها بين التعاريف الكثيرة التي تقدمها للثقافة، مع الوعي بخلفياتها الإبيستمولوجية: بين تلك التي تستند على المقاربة الوضعية التفسيرية، التي توسع معنى الثقافة ليشمل كل ما صنعه الإنسان ويصنعه ماديا، وفكريا، وتعبيريا، وفنيا، وبين تلك التي تستند على المقاربة التفهيمية التأويلية القريبة من الإنسانيات، والتي تحدد مفهومها في المعنى، وممارسة إنتاج المعنى، والتواصل بالمعنى؛ أو، أخيرا، أخذ الثقافة بمفهومها المهجن الذي ينمو في الفضاء التكنولوجي الإعلامي التواصلي.

يعني ذلك كله، عبارة وجيزة أن مفهوم الثقافة إشكالي، يتطلب اختيارا من متعدد مفاهيم متوفرة، بناء على موقف نقدي، يوضح خلفياتها الإبيستمولوجية وتوجهاتها الإيديولوجية، وملاءمتها لسياق التفكير، وللمشروع التنموي المراد بناؤه في ارتباط مع الثقافة.

2. التنمية

2.1. الدلالة والمفهوم

ظهر لفظ «تنمية»، أولا، بمدلوله الاقتصادي والاجتماعي والسياسي في النصف الثاني من القرن التاسع عشر في الغرب تحت اسم «النمو»، مقترنا ببناء النظام الرأسمالي الليبرالي، عبر المرور بمراحل تراكم رؤوس الأموال، والاستثمار في الإنتاج الكبير اعتمادا على التصنيع التكنولوجي؛ والاستهلاك الجماهيري عبر الأسواق التجارية؛ والتعمير الحضري؛ والتبادل التجاري الدولي. ثم اتخذ صيغته المعاصرة تحت اسم «تنمية»، مقترنا بمشكلة التخلف. وقد تبلور مفهوم التنمية هذا ونظريات لحل مشكلة التخلف، بداية من خمسينيات القرن العشرين، وتطورت تلك النظريات والنماذج التي تقترحها منذ ذلك الحين إلى الآن. سيما نظريا لفظ ديفلوبمان (نمو، نماء، إنماء، تنمية) développement، مصدر للفعل développer، الذي يدل حقيقة على «إزالة الغلاف الذي يحتوي شيئا؛ وبسط شيء أو نشره ومده» (معجم ليري)، أي على معنى طاقة، أو قدرات وإمكانات كامنة، أو بلغة أرسطو على «وجود بالقوة» قابل للانتقال من إمكان إلى «وجود بالفعل»، متحقق في الواقع.

تعدد تعريف التنمية اصطلاحيا بتعدد زوايا نظر ومواقع واضعیه، واتجاههم الفكري والإيديولوجي. عرفها كوتجرف مثلا بقوله: «التنمية هي سيرورة متعددة الأبعاد، تشمل إعادة تنظيم المنظومة الاقتصادية والاجتماعية برمتها وإعادة توجيهها. يقتضي ذلك تحسين الدخل، والمردودية، وتغييرا جذريا في البنية الاجتماعية والإدارية، وكذا في مواقف الناس، وأعرافهم، ومعتقداتهم» (كوتجروف ستيفان: 1987)؛ «ترى وجهة نظر أن التنمية هي سيرورة نمو اقتصادي، وتوسع سريع ومستدام للإنتاج، وإنتاجية كبيرة، ودخل فردي مرتفع؛ وترى وجهة نظر أخرى، أنها سيرورة تحسين حرية الناس، وتعزيزها، لكي يسعوا نحو كل ما يكون لديهم داع لإعطائه قيمة» (جيدنز: 2006)؛ «خلق شروط مؤدية للارتقاء باحترام الذات لدى الناس، عن طريق، إقامة منظومات ومؤسسات اجتماعية وسياسية واقتصادية، ترفع كرامة الإنسان واحترامه» (تعريف أممي). يتجلى في هذه الأمثلة لتعريف التنمية، أن أساس الاختلاف هو التركيز على الجانب الاقتصادي للتنمية وحده، أو محاولة الربط بين البعد الاقتصادي والأبعاد الأخرى لحياة لإنسان. سنجد صدی لهذا الاختلاف في نظريات التنمية ونماذجها.

2. 2. نظريات التنمية (والتخلف) ونماذجها.

هناك أدبيات متوفرة غزيرة غزارة مفرطة (بما فيها المؤلفة بالعربية أو المترجمة إليها)، تراكمت منذ أكثر من نصف قرن، حول مشكلة التنمية ونظرياتها. على ذلك سنفترض أن تفاصيل هذه النظريات وما دار حولها ولا يزال من نقاشات معروفان بدرجات متفاوتة. وسنكتفي منها بالقدر الذي يسمح بتأطير دور (فعل) الثقافة في التنمية.

نشأ مفهوم التنمية بدلالته الاصطلاحية مقرونا بمفهوم التخلف، كما أسلفنا، وأواخر الأربعينيات وأوائل الخمسينيات من القرن العشرين، في سياق الحرب الباردة بين أمريكا والاتحاد السوفياتي (سابقا)، عقب الحرب العالمية الثانية، وفي إطار سعي أمريكا لإيقاف المد الشيوعي في ما سمي ببلدان «العالم الثالث»، وبـ«البلدان المتخلفة»، وذلك تحت ذريعة مساعدتها على الخروج من التخلف.

تحكم هذا السياق «الحربي» بين الرأسمالية الليبرالية (في صيغتها الأمريكية) وبين الاشتراكية (في صيغتها السوفياتية) في منح مفهومي التنمية والتخلف مضامين مختلفة ومتغيرة إلى حد التناقض أحيانا، تبعا للتيارات الفكرية والنظريات ونماذج التنمية التي اقترحتها لحل مشكلة تخلف بلدان العالم الثالث.

١. النموذج التحديثي

ينبني هذا النموذج على تصور التخلف تأخرا عن البلدان الغربية المتقدمة التي سبقتها في إنجاز نموها الاقتصادي والصناعي والتكنولوجي؛ واعتبار أن السبيل الوحيد لتنمية هذه البلدان هو تقليدها للغرب المتقدم، والمرور من نفس المسار الذي مر منه لتحقيق تقدمه. في إطار هذا التيار أنتجت نظرية عرفت بنظرية التحديث، حددت مفهوم التخلف في وجود مجموعة من عوائق النمو الاقتصادي في المجتمعات المتخلفة: إنتاج فلاحي لحفظ البقاء؛ ثقافات تقليدية متحجرة؛ ذهنية غير إنتاجية؛ بنية اقتصادية عصرية مفككة؛ دولة ضعيفة؛ مراتب اجتماعية هرمية متحجرة، يصعب الترقى فيها؛ نمو ديمغرافي مرهق للاقتصاد الوطني... وحددت حل هذه المشكلة في اتباع نموذج «التحديث»، الذي قدم والتر روستو صيغته الأولى والمشهورة بنظرية «المراحل الخمس»، يتلخص مضمونها في ضرورة إحداث تغيير جذري في هذه المجتمعات المتخلفة لكي تخرج من تخلفها وتحقق التقدم: تغيير الذهنيات والسلوكيات التقليدية؛ توفير شروط إقلاع اقتصادي (التوفير والتراكم)؛ إطلاق سيرورة التصنيع، ونقل التكنولوجيا، والتعمير؛ توسيع المشاركة السياسية؛ رفع نسبة محو الأمية؛ تعميم التربية والتعليم الأساسي.

٢. نظرية التبعية

تعود صياغة هذه النظرية إلى مجموعة من المفكرين الماركسيين الجدد المنتمين لبلدان العالم الثالث (خاصة أمريكا اللاتينية وأفريقيا)، تركزت جهودهم الفكرية في نقد تفسير نظرية التحديث الرأسمالية الليبرالية الغربية للتخلف، والنموذج الذي تقترحه للخروج منه، وبناء بديل لها تحت اسم نظرية التبعية فالتخلف وفقا لهذه النظرية لا تكمن أسبابه في المجتمعات المتخلفة كما تزعم نظرية التحديث، وإنما هو نتيجة لآليات أرساها الغرب، من أجل جعل البلدان المتخلفة تابعة له اقتصاديا وتكنولوجيا وصناعيا: تقسيم العالم إلى مركز (العالم الغربي: أوروبا الغربية وأمريكا الشمالية) ومحيط، هو بقية مناطق العالم، خاصة البلدان المتخلفة بإفريقيا وأمريكا اللاتينية وآسيا، وإقامة علاقات تبادل لامتكافئ بين هذا المركز والمحيط، يقود إلى استدامة التخلف وتعميقه بدلا من حله. لذلك اقترحت نظرية التبعية انفصال بلدان العالم الثالث عن الغرب، واعتمادها على ذاتها لتحقيق تنميتها بإمكاناتها الذاتية: التصنيع المحلي؛ والإنتاج، والتسويق في نطاق محلي؛ والتخطيط؛ وتدخل الدولة؛ والاندماج في تكتلات اقتصادية جهوية. غير أن هذا النموذج لم ينجح لأسباب عديدة، منها الحاجة

لاستيراد التكنولوجيا المحتكرة من قبل الغرب والباهظة الثمن؛ القدرة المحدودة للأسواق الداخلية؛ وضعف القوة الشرائية للسكان؛ وخنق تدخل الدولة للمشاريع الإنمائية، وعدم فعاليته؛ وعدم نجاح التكتلات الاقتصادية الجهوية بسبب النزاعات والصراعات الإقليمية.

III. النموذج الآسيوي الجديد:

ينتسب هذا النموذج التنموي لمجموعة من البلدان من الجنوب الشرقي لآسيا، فاجأت الغرب بتحقيقها لتنمية رأسمالية ليبرالية دون تدمير لثقافتها التقليدية، بل استدمجتها، على العكس، وجعلت منها عاملاً رئيسياً في تحقيق تنمية ناجحة، خرجت بها كلها من دائرة التخلف، وارتقت بها بعضها إلى مستوى تقدم الغرب. سميت البلدان التي طبقت هذا النموذج «البلدان الصناعية الجديدة»، وهي: اليابان، وكوريا الجنوبية، وهايتي، وهونكونغ، وسانغافورة. الحقت بها الصين فيما بعد، بعد أن اتبعت نفس استراتيجية اعتماد الثقافة الصينية التقليدية عاملاً حاسماً في تنميتها الاقتصادية، فارتقت إلى مستوى القوى الاقتصادية الكبرى في العالم، مع اختلافها عن تلك البلدان الآسيوية الخمسة باحتفاظها بنظامها الاقتصادي الشيوعي. وهو تحد مزدوج لنظرية التحديث.

ظل تصور علاقة التنمية بالثقافة في مختلف هذه النظريات والنماذج التنموية ضمنياً باختلافاته وتناقضاته، ولم يتخذ موضوعاً للتفكير والنقاش المقصود إلا في أواخر ثمانينيات القرن الماضي عند ظهور المنعطف الثقافي في مقاربة هذه العلاقة.

ثانياً: علاقة التنمية بالثقافة.

1. سياق انبثاق المنعطف الثقافي حول التنمية
ظهر المنعطف الثقافي حول علاقة التنمية بالثقافة في سياق مجموعة متضاربة من العوامل والتحولات العالمية الفكرية والسياسية والاقتصادية. نقتصر منها على الفكرية: أزمة الحداثة الغربية؛ أزمة نظريات التنمية.

1.1. أزمة الثقافة (الحداثة) الغربية

بدأت أزمة الحداثة، بمعناها الذي سبق أن بينا عناصره الأساسية، حين أبانت التطورات اللاحقة في أوروبا، بين النصف الثاني للقرن التاسع عشر والنصف الأول للقرن العشرين، أن وعد استفادة الجميع على قدم المساواة من ثمار التقدم وهم

وخداع، لأن نمط الإنتاج الرأسمالي الذي أنتجته الحداثة مبني على استغلال الإنسان للإنسان، وعلى الفوارق الطبيعية المانعة لتحقيق المساواة الحقيقية والفعلية، في توزيع الثروة والمنافع المادية والفكرية والفنية التي أنتجها وينتجها التقدم الرأسمالي؛ وأن ثقافة الحداثة لم تكن خيرا كلها؛ إذ ارتكبت في كنفها وبمنتجاتها (العقلانية، والعلم، والتكنولوجيا العسكرية) في قلب أوربا نفسها جرائم ضد الإنسانية (في الحربين العالميتين)؛ و«اقترف» الاستعمار باسمها جرائم لا تقل «لإنسانية» ضد الشعوب المستعمرة، تقتيلا، واستعبادا، ونهباً لثرواتها الطبيعية، وتدميراً لهوياتها الثقافية؛ وألحقت أضرارا جسيمة بالطبيعة والبيئة بتطبيق مشروع الحداثة (السيطرة على الطبيعة بالعقل والعلم وتسخيرها للإنسان) بحيث أصبحت حياة الإنسان مهددة فوق كوكب الأرض.

كان ذلك كله وراء ظهور حركة نقدية، داخل الفكر الغربي نفسه، في كافة مجالاته الفلسفية والأدبية والفنية، ضد ثقافة الحداثة، بلغت أوجها في تكوين اتجاه فكري أطلق عليه «مابعد الحداثة»، شكك في مسلمات الحداثة، خاصة في العقل والتقدم والمذهب الإنساني، وكل الطوباويات المستندة إليها؛ بما في ذلك الاشتراكية، التي قدمت نفسها بديلا للرأسمالية الليبرالية، فوعدت بإلغاء استغلال الإنسان للإنسان، لكنها عند تطبيقها في صيغتها الشيوعية السوفياتية خلقت تناقضا جديدا: حققت مجتمع المساواة، لكنها ضحت بالحرية والسعادة.

تساوق مع النقد الغربي الذاتي للحداثة، نقد فكري خارجي، تنامي في البلدان المستعمرة بعد تحررها، انصب على المعرفة التي أنتجها الفكر الغربي حول ثقافتها، على الأخص في مجالات التاريخ، والأنثروبولوجيا، ودراسات التنمية.

توزع هذا النقد بين تيارات ومدارس أهمها التيار «مابعد الاستعماري»، و«دراسات التابع»، و«نقد الاستشراق»، والتيار «مابعد التنموي». ويدور تفكير هذه التيارات حول نقد النزعة «المركزية الأوروبية» (ادعاء الثقافة الغربية للتفوق والصلاحية الكونية، وأنها المنبع الأساسي لكل تقدم معرفي)، التي تتسم بها المعرفة الغربية المنتجة في المجالات الثلاثة المذكورة، وتفكيك خطابها بأدوات تحليل مستمدة في الغالب من فكر مابعد الحداثة الغربي (ومنها المقاربة التفكيكية، كما نظرها ومارسها جاك ديريدا، ومفهوم المعرفة/السلطة الذي ابتدعه ميشيل فوكو)، ومن الحقلين الدراسيين الجديدين «دراسات الثقافة»، و«دراسات التنمية» اللذين ظهرا في خضم أزمة نظرية التحديث الغربية ونموذجه التنموي. كشف هذا النقد بالاشتغال بأدوات التحليل

الجديدة هذه أن ما أنتجه خطاب التنمية الغربي من مفاهيم «التخلف»، و«العالم الثالث»، و«التنمية»، وثنائية «تقليد/ حداثة»، ليست حقائق موضوعية موجودة في العالم الثالث قبل خطاب التنمية الغربي المتعلق به، وإنما هي تمثيلات واستنماتات أنتجها خطاب الاستشراق وخطاب التخلف والتنمية، وأكسبها سلطة «الحقيقة». كما بين هذا النقد أن الأنثروبولوجيا «شيأت» الثقافة؛ وجوهرتها في كيانات منفصلة عن أوجه ومظاهر الحياة البشرية الأخرى، الاقتصادية والسياسية والاجتماعية؛ وأضفت عليها سمة التعددية، والنسبية، اللتين تحولان دون إدراك عناصرها الإنسانية المشتركة؛ واختزلت وظيفتها في تميز مجتمع من آخر بهوية ثقافية خاصة، وفي تحقيق الوحدة والتماسك والتلاحم الداخلي لهذا المجتمع، مجردة إياها من بعدها النزاعي التناقضي، والتاريخي التطوري الدينامي؛ وعاملتها لدى الشعوب التي سميتها «بدائية» كأنها مرآة تعكس للغرب صورة ماضيه، فنظرت إليها نظرة رومانسية، وأظهرت عناية فائقة بـ«المحافظة» عليها كما تحفظ التحف في متحف؛ وأخيرا، خلقت فيها ثنائية بين ثقافة الغرب (الأنا) وثقافة غير الغرب (الآخر)، وثنائية الثقافة التقليدية وثقافة الحداثة، داخل المجتمعات المتخلفة؛ واعتبرت الثقافات التقليدية لهذه الشعوب عوائق للتنمية الاقتصادية، فمارست عليها التدمير والملاشاة.

2.1. أزمة التنمية

حدثت في ثمانينيات القرن الماضي مع تحولات كبرى أدت إلى مأزق نظرية التحديث ونموذجها التنموي الاقتصادي: انهيار النظام الشيوعي السوفياتي؛ وانتهاء الحرب الباردة؛ وإعلان الليبرالية الجديدة انتصارها وكونيتها، وتقديمها لنموذج جديد للتنمية يركز على تقديم «الخصوصية، والأسواق الحرة، وعولمة الاقتصاد... حلولاً لمشكلات الفقر والتخلف، واعتبار هذه الحلول كونية، قابلة للتطبيق في كل مجتمع، كيفما كانت ثقافته، وسياسته، وحياته الاجتماعية»؛ وثورة تكنولوجيات الاتصال الحديثة، التي أتاحت للثقافات العالمية المختلفة عبور حدودها الجغرافية والسياسية، بحيث لم تعد الثقافة تتصورا كيانا منفصلا مغلقا على نفسه، بل صارت سائلة ومتدفقة.

وفي هذه الفترة اكتملت سيرورة فقدان «العالم الثالث» لوحده واندماجه وتكتله الذي كان إطارا لتعاون هذه البلدان على تحقيق التنمية، فأخذ كل منها يحاول حل مشكلة تخلفه بطريقته الخاصة. نجح بعضها في تحسين وضعه الاقتصادي والسياسي والتربوي والصحي، إلخ. فسميت البلدان «السائرة في طريق النمو» أو «النامية»، وسميت التي قطعت أشواطاً أبعد في التنمية «البلدان الصاعدة». أما التي لم تستطع النهوض

بتنميتها، وزادت أحوالها سوءا بتفاقم الفقر والمرض والبطالة والامية فيها، فقد أعدت لها، من قبل منظمة الأمم المتحدة وهيئاتها المتعددة، والمؤسسات المالية الدولية، «نموذجا» معدلا ومختزلا لتنمية ذات «وجه إنساني»، تم التخلي فيها عن طموحات التحديث، أطلق عليها اسم «تنمية الحاجات الأساسية» (أي التنمية من أجل حفظ البقاء)، تتحدد في توفير الغذاء، والدواء، والتشغيل، ومحاربة الأمية، لأغلبية سكانها الذين يعانون النقص في هذه المجالات؛ و«تنمية مستدامة»، التي حددتها إحدى هيئات الأمم المتحدة في «الاستجابة لحاجات الأجيال الحالية دون تهديد قدرات الأجيال المقبلة على تلبية حاجاتها الخاصة، والإسهام في تقليص الفوارق، وتغيير أنماط الإنتاج غير القابلة للاستدامة، وحماية الموارد الطبيعية، والتعاون الجهوي والدولي».

في هذا السياق انبثق الاهتمام بعامل الثقافة في التنمية، أطلق عليه «المنعطف الثقافي».

2. المقاربة الثقافية للتنمية

ظهر «المنعطف الثقافي للتنمية» في وقت أصبحت فيه الثقافة والتنمية في أزمة، كما سبق الذكر. وقد اختلفت مواقف المشغلين بالتنمية تجاه هذا المنعطف وتعددت توجهاتها، بين متبن مؤيد، وناقد، ورافض. رأي فيها الاقتصاديون الليبراليون «تكملة» للتنمية بمدلولها التحديثي الاقتصادي الضيق، الذي اعترفوا بخطأ عدم إدخال متغير الثقافة فيه، واستثنافا للنموذج التحديثي على أساس أخذ هذا المتغير في الحسبان في المخططات التنموية. غير أن ماضي النموذج التحديثي السيء جعل تبني أنصاره الجدد لإدخال الثقافة في التنمية مشبوها ومثيرا للارتياح. يتجلى هذا الموقف الارتياحي عند اتجاه آخر راديكالي، رفض المنعطف الثقافي، ومفهوم التنمية نفسه، أطلق عليه اسم مابعد التنمية.

2.1. رفض التنمية في نموذجها الغربي.

رأت نظرية مابعد التنمية في المنعطف الثقافي، مصيدة جديدة مغرية بالوقوع في شركها، فرأى في الدعوة لحسبان دور الثقافة في التنمية غطاء إيديولوجيا جذابا، لعلومة اقتصاد السوق الليبرالي الجديد، عن طريق تحويل بلدان الجنوب إلى أسواق لمنتجات الغرب، ومن ثم استغلال الثقافات المحلية «الأصيلة» وسائل إشهار لهذه المنتجات وترويجها، وتعرضها بذلك للذوبان والتلاشي بواسطة غمرها بسيول الثقافة الغربية المتدفقة، وتغلغلها فيها عبر السلع والتواصل التكنولوجي الجديد؛ وقد شبهت

ثقافة الحداثة الغربية (كما صيغت من نظرية السوسيولوجي الأمريكي تالكوت بارسنز، في نماذج خمسة مميزة للمجتمع الحداثي: علاقات محايدة عاطفياً؛ تفاعل كوني مبني على قواعد؛ هوية فردانية مستقلة مصلحية؛ وضع أو موقع محدد بالإنجاز؛ تقسيم عمل متخصص أكثر فعالية. تقابلها خمسة نماذج مضادة لها مميزة للمجتمع التقليدي وثقافته التقليدية) ، في تأثيرها الأكال هذا في الثقافات غير الغربية، بـ«مذيب كوني» يذيب - مثل حامض كيميائي - البنيات الثقافية الأصلية لهذه البلدان ويفتتها. فإذا ينبغي رفض المنعطف الثقافي في التنمية، ورفض مفهوم التنمية نفسه، بكل حمولته النظرية الاقتصادية والإيديولوجية، واستعادة الثقافات المحلية واعتمادها بديلاً تنموياً: إعادة تأهيل معارف وتقنيات وأنماط إنتاج أهلية، وتقاليد تديرية لعلاقات الأهالي بعضهم مع بعض، ولعلاقتهم مع الطبيعة. إن هذه الثقافة الأهلية قوة مقاومة فعالة ضد الثقافة الغربية الداعمة لنظرية النموذج التنموي التحديثي: «الوعد السياسي الأكبر لثقافة الأقلية [الأهالي] هو قدرتها وطاقاتها على مقاومة وتحطيم مسلمات الرأسمالية والحداثة» (إسكوبار، 1995: 225b)؛ تمكن هذه الثقافات من التنمية بالهوية الثقافية، الكفيلة بخلق المشاركة الفعالة في إنجاح المشاريع التنموية المحلية، وإطلاق الطاقات الإبداعية للسكان الأصليين، لابتكار سبل وأشكال جديدة للتنمية انطلاقاً من تراثهم المعرفي والصناعي والتقني «التقليدي».

وجهت انتقادات لتيار مابعد التنمية يمكن تلخيصها كما يلي: يشتغل بنفس المضمرات الإيستيمولوجية لنظرية النموذج التنموي التحديثي، ومنها التصور الماهوي للغرب وإصدار أحكام تعميمية حوله، مثل أنه «تقوي» و«آلة للإقصاء»، و«متجانس» مثل كتلة صماء، خال من الاختلافات والتناقضات؛ وبالتصور المانوي لتمييزه عن العالم الثالث: العالم الأول هو «الشر» والعالم الثالث هو «الخير»؛ محدودية التنمية اعتماداً على الثقافات المحلية؛ ثم إن فكرة تدمير الثقافة الغربية الكلي للثقافات المحلية للبلدان المتخلفة فيها مبالغة، لأن الوقائع الحالية لصعود الهويات الإثنية والدينية أبانت أن الاستعمار والتحديث لم يستطيعا القضاء التام عليها وإفنائها؛ ، أن تفسير هذا التيار للتخلف بتدمير الغرب لثقافات العالم الثالث، ونهب ثرواته، يصرف الانتباه إلى عوامل مانعة للتنمية كامنة في هذه المجتمعات المتخلفة نفسها: التفاوت والاستغلال الطبقي؛ والاستبداد السياسي وانعدام الحرية؛ واستثناء الفساد؛ وانتشار الأمية.... وقد أثبتت تجربة «الثورة الثقافية» التي أطلقها ماوتسي تونغ للحماية التامة للثقافة الوطنية الصينية من أي تأثير للثقافة الغربية التي اعتبرها

«تهديدا للهوية الصينية»، مثلما أثبتت على نحو تراجيدي، تجربة بول بوت في الكامبودج، الذي قام بتدمير كل ما شيده الاستعمار في بلده، بحيث هدم مدنا بكاملها، وشرّد سكانها وأرغمهم على الهجرة المكثفة إلى البوادي والقرى ليعيدوا حياة الأجداد، باسم التخلص من كل ما يمت للاستعمار الغربي بصلة اقتصادية وثقافية، أثبتت هاتان التجربتان أن من قبيل المستحيل والوهم الاستقلال الكلي عن النظام الاقتصادي العالمي، وإنجاز التنمية من الصفر اعتمادا على الثقافت الأهلية العتيقة.

ثالثا: نماذج التنمية بالثقافة

1. التنمية بالثقافة بمفهومها المعرفي:

1.1. نموذج تأثير الإنسانيات إيجابا في النمو الغربي

ماذا تستطيع الإنسانيات (الأدب والفلسفة والتاريخ والفنون) أن تفعله في التنمية بمفهومها الاقتصادي والسياسي والاجتماعي؟ من البديهي أن الثقافة بهذا المعنى لا تستطيع أن تصنع التنمية على نحو مباشر. لكنها تستطيع، إن أحسن اختيارها ونقلها الجيد والجدي عبر التربية والتعليم، أن تنمي ذوات قادرة على الإسهام الفعال في إنجاز التنمية إنجازا خلاقا وناجحا؛ أي قادرة على ترجمة مبادئ وقيم ومعاني الإنسانيات إلى ممارسة.

وفقا للمفهوم الفلسفي للثقافة كما ورثته الثقافة الغربية الحديثة من الإغريق والرومان، فإن الفكر، والفضيلة، والذوق الرفيع، والتهذيب، و«العقل السليم في الجسم السليم»، هي ما تنميه (أو يفترض فيها أن تنميه) التربية في الذوات (الأطفال، والمتعلمين) بواسطة الإنسانيات، بوصفها تراثا بشريا يخترن كنوز المعارف، والحدوس الملهمة، والإبداعات الفكرية والأدبية والفنية، والتجارب التاريخية المتراكمة في ذاكرة البشرية؛ إن الإنسانيات بهذا المعنى هي «القوة أو الطاقة» التي يمكن أن تؤثر بواسطتها الثقافة في التنمية. نسقا مترابطا، وليس أجزاء مشتتة ومنفصلة. وشرط أن تكتسب عبر تربية جيدة وتتوارث «توارثا خلاقا لا توارثا آسنا» (بتعبير مصطفى صفوان).

فأنسنة الإنسان، والسمو به جسما وعقلا وروحا وذوقا، عن طريق التربية بواسطة الإنسانيات، منذ عهد الإغريق ثم الرومان إلى النهضة والأنوار، هي سر تقدم الغرب، والحجة القوية على القدرة الهائلة للثقافة على الإسهام الفعال (مع عوامل أخرى طبعا:

اقتصادية وسياسية واجتماعية...) في التنمية والتقدم. فهي التي صنعت منذ عصر النهضة الأوربية، التي أحييت التراث الإغريقي الروماني، أساتذة الغرب، وعلماءه، واقتصاديين، ومفكره السياسيين، وأدباءه، وفنانيه، وفي رحم هذا المركب الزاخر بالطاقات الخلاقة ولدت ثوراته العلمية والسياسية والتكنولوجية والصناعية. هذه الثورات التي تقدم في الغالب أسبابا للتقدم الغربي، مع نسيان أنها نتائج للثقافة الغربية، خصوصا الإنسانيات المورثة عن الإغريق والرومان والمذهب الإنساني وعصر الأنوار.

1. 2. نموذج تأثير الإنسانيات سلبا في (عدم) التنمية: حالة مصر في بداية القرن العشرين.

لنأخذ مثلا عكسيا من العالم الثالث، وبالضبط من العالم العربي، يتيح لنا أن نقرب كثيرا (بالمماثلة) من واقعنا الثقافي المغربي، لنرى كيف تؤثر ثقافة الإنسانيات سلبا (بغياها) في عدم التنمية.

هذا المثال هو الصورة التي رسمها طه حسين، بصدق، وصراحة، وألم وأمل، لا أدري إن سبقها أو أتى بعدها مثل في العالم العربي بأجمعه، عن التعليم ومشاكله في مصر في مطلع القرن العشرين، في كتابه، مستقبل الثقافة في مصر (مكتبة المعارف، القاهرة، 1938)، الذي لا أدري إن كان قد أعاره أحد ما يستحق من اهتمام. سأكتفي بإيراد مقتطفات منه وأستخلص منها بعض النتائج باختصار شديد.

هناك التعليم الرسمي الذي تنشئه الدولة وتقوم عليه [...] يقصد به إلى أغراض متواضعة هينة [...] والتعليم الأجنبي، وهو غير حافل بالدولة [...] ولا معني إلا بنشر ثقافة البلاد التي جاء منها [...] وتكوين التلاميذ المصريين على نحو أجنبي خالص، خليق أن يبغض إليهم بيئتهم [...]. وأن يهون في نفوسهم قدر وطنهم المصري [لكنه] أنفع وأغني، فيدفع المصريون إليه أبناءهم عن رضى واختيار [...] وهناك التعليم الحر، الذي يزعم المحافظة على المناهج والبرامج الرسمية [وهو خارج في الواقع عن] مراقبة الدولة [...] كما يريد [...] مصدر فساد للتفكير [...] وللخلق وللسيرة [...] وهناك [التعليم الديني] تشرف عليه الدولة لأنه خاضع لسلطانها، ولا تشرف عليه، لأنه مستقل في حقيقة الأمر [...] وهو بحكم طبيعته، وبيئته، ومحافظة القائمين عليه، وخضوعهم بحكم هذه المحافظة لكثير من أثقال القرون الوسطى [...] يصوغ التلاميذ والطلاب صيغة خاصة مخالفة للصيغة التي ينتجها التعليم المدني (ص. 63-64)

وليس صحيحا أن التعليم الأولي في بلد كمصر إنما هو محو الأمية، وجعل أبناء الشعب كاتبين قارئين في أقصر وقت ممكن [...] فإن هذا النوع الذي لا حظ له من نضج، ولا من قدرة على المقاومة والاستمرار ... يوشك أن يكون أقرب إلي الشر منه إلى الخير. فإن الصبي الذي [يتوقف عند هذا الحد] ثم يدفع إلى ميادين الحياة العملية [...] إما أن تشغله الحياة وصروفها فينسى ما تعلمه [...] ويرتد جاهلا كما كان، وإذا هو قد أضاع وقته ووقت معلميه في المدرسة، وإما يستبقي علمه بالقراءة والكتابة، وإذا هو يقرأ كل ما يقع إليه في غير تمييز ولا اختيار، وإذا عقله مستعد لأن يتخذ صورة ما يقرأ، على اختلافه وتباينه، وعلى اضطرابه وتناقضه [...] وإذا هو ينشأ ضعيف العقل، فاسد الرأي، مشوه التفكير، عاجزاً عن الفهم والحكم، مستعداً للتأثر بكل ما يلقي إليه، والاستجابة لكل ما يدعى إليه، وهذا النوع خطر على نفسه وعلى أمته، لأنه خطر على النظام الاجتماعي دائماً (ص. 88).

وليست الدولة مدينة لهؤلاء الصبية جميعاً بتنمية العقل والذوق والشعور فحسب، بل هي مدينة لهم ولنفسها وللشعب أيضاً بتنمية أجسامهم [...] إذا هي شجعت الرياضة [...] [كما] تشجع الثقافة العقلية [...]. بهذا تضمن [...] للشعب شباباً صالحين، قادرين على أن يعيشوا أولاً [...] وأن يفهموا معنى الوطن ويقروا حقه عليهم [...] وأن يفهموا الصلة الاجتماعية التي تمكنهم من أن يعيش بعضهم بعضاً، من غير مضارة، ولا تعمد للشر [...] ولا تورط في الجرائم [...] قادرين أخيراً أن يفهموا معنى الإنسانية ويحققوه [...] (ص. 96).

من أغرب التناقض أن نزدري المعلم الأول [...] ثم نطلب إليه [...] أن يشبع في نفوس أبنائنا العزة والكرامة والحرية والاستقلال [وتحت مراقبة جهازا التفتيش والإدارة] يصبح المعلم أداة، والمدرسة مصنعا، والتلاميذ مادة، ويفقد التعليم والتربية أحسن ما يحتاجان إليه من المقومات وهو الحياة والحب والنشاط والطموح (ص. 133).
أعترف في صراحة وألم أن جامعتنا بعيدة كل البعد عن أن تكون ... مستقراً للثقافة العامة... فثقافة الشباب الجامعيين سطحية ضيقة أشد الضيق. تحدث إلى خريج كلية الآداب أو الحقوق فتراه حسن الحديث إلى حد متواضع في فنه الذي تخصص فيه فإذا تجاوزت به هذا الفن فستراه كغيره من رجال الشارع [كذلك] المتخرج من كلية الطب أو الهندسة [...] مصدر هذا الجهل الذي نسجله محزونين أمران: الأول فساد التعليم الثانوي [والأمر الثاني عدم استقلال الجامعة لا مالياً ولا علمياً] (ص. 331).

يتجلى في ثنايا هذه المقتطفات أن طه حسين يصدر في رسمه لمشكلة التعليم والتربية وعلاقتها بغياب التثقيف والثقافة، عن نموذج الثقافة كما تشكل في الغرب من البايديا الإغريقية إلى الإنسانيات في صورتها الحديثة والمعاصرة، ومن ثم يقيس، بألم وحزن، بعد التعليم والتربية في مصر عن هذا المثال الأعلى لأسباب أهمها: الفصل بين التعليم والتربية والتثقيف في التعليم بكافة مستوياته؛ تحقير المعلم والأستاذ وعدم الثقة فيهما؛ تعليم آلي فاقد لبعده الإنساني الراقي؛ التخصص والفصل بين الحقول المعرفية في الجامعة؛ التوجه النفعي المؤدي لرفع قيمة التخصصات العلمية والخط من قيمة الإنسانيات. وهذه الصورة المحزنة قابلة للتعميم على كثير من البلدان العربية، ومنها المغرب، حتى في الوقت الحاضر، رغم مضي أزيد من ثمانين سنة على التقاط طه حسين لها في مصر.

ومتى لم يعترف بمشكلة التربية والتعليم هذه، ولم تحل تنقضاتها ومفارقاتها، فلن يكون ثمة معنى للحديث عن تنمية بالثقافة، لأن ثقافة التنمية تكون، حينئذ، غير موجودة، لا بد من خلقها أولا. وتلك حلقة مفرغة، يتطلب تكسيروها والسير في خط التقدم والتنمية المتنامية المستقيم، مصادفات مناسبة، وجهودا، فردية أو جماعية، جبارة وملهمة.

2. التنمية بالثقافة بمفهومها الأنثروبولوجي: النموذج التنموي الياباني 1.2. لماذا اليابان؟

نختار في سبيل ملاحظة كيف تشتغل وتشغل الثقافة، إيجابا، في التنمية، تجربة اليابان، لأنها تشكل النموذج - المثالي، لنظم الثقافة والتنمية الاقتصادية (التحديث) خارج العالم الغربي، وبكيفية مخالفة، جزئيا لتجربة الغرب: تشغيل ثقافة تقليدية في اليابان، مقابل تشغيل ثقافة حداثة في الغرب؛ وقصر مدتها بين انطلاقها مشروعا (المسبوق بتراكم ممد طويل) رسميا للدولة وبين تحقيق أهدافها (1945-1970)، بحيث ارتقت بها اليابان إلى مرتبة قوة اقتصادية كبرى، ثالثة عالميا، بين 1970 و1990؛ ثم لأنها تجربة ناجحة؛ وأخيرا لأنها أقدم تجربة خارج العالم الغربي (عمرها حوالي خمس وسبعين سنة). فكيف أثرت هذه الثقافة التقليدية لليابان في تنميتها؟

2.2. خصائص الثقافة التقليدية اليابانية

تستمد الثقافة التقليدية اليابانية (نأخذ هنا الثقافة بمفهومها عند كليفورد جيرتز) أسسها ومقوماتها من ديانات متعددة غير سماوية رئيسية أربع (Etsuo Yoneyama: 2008): البوذية والكونفوشيوسية، والطاوية، والشينطاوية. تشترك هذه الديانات في اختلافها التام عن ديانات التوحيد السماوية: فليس فيها توحيد، بل تعدد للآلهة؛ وليس لها كتاب منزل مقدس ولا عقيدة مذهبية، بل مدونات حكم عملية أخلاقية وسياسية؛ ليس فيها تجريد، ولا تعال على العالم المحسوس، ولا عالم غيب، بل فكر حسي تجريبي، والتصاق بالطبيعة الملموسة. إنها ديانات تقدم تصورات وتعاليم أخلاقية وعملية متكاملة لحياة واحدة هي الحياة الأرضية. ولا يعنى ذلك أنها «مادية» بالمعنى المبتذل للكلمة، بل تشتمل على بعد صوفي وروحي عميق جدا، لا يقل عن عمق البعد الروحي في الديانات السماوية، بل ربما يفوقه. يمكن تلخيص العناصر التي استخلصت من هذه الديانات واثلت منها السمات الكبرى المميزة للثقافة اليابانية التقليدية كما يلي:

نظرة دينامية إلى العالم: كل الموجودات (بما فيها الإنسان) خاضعة للتغير والصورورة، وليس لها جواهر ثابتة؛ كل شيء زائل، مؤقت، عابر؛ فقانون العالم والطبيعة هو «اللدوام»؛ ومن ثم لا وجود حتى لـ«لذات» والـ«أنا» بمعناها الجوهرية الثابتة؛ احترام الطبيعة وإجلالها، والعيش في انسجام وتناغم معها، واتخاذها منبعاً للإلهام الأدبي والفني؛ تفكير ملموس ومن خلال الملموس، والملاحظة الدقيقة للأشياء والمواقف، واهتمام بتفاصيلها وجزئياتها؛ إيلاء أهمية كبرى للتربية وتوارث المكتسبات المعرفية والقيم الأخلاقية؛ تفضيل الصمت على الكلام، والكلام القليل على الكلام الكثير؛ الهدوء والصفاء المكتسبان من ممارسة التأمل (زن) لتحقيق السلام الداخلي؛ علاقات اجتماعية وسياسية مبنية على الثقة المتبادلة، وعلى التحلي بالصفات الإنسانية (التهذيب، والتأدب، واللفظ، والذوق المرهف، والرأفة، والمشاركة الوجدانية)؛ التواضع والبساطة؛ البر بالأبوين، واحترام الصغار للكبار؛ احترام النظام والقوانين والامتثال لهما؛ محاكاة الغير، والاستيعاب السريع للحضارات والأفكار والابتكارات الأجنبية؛ روح الجماعة، وأولوية المصلحة العامة على المصلحة الخاصة؛ فلا معنى للفرد في استقلال عن الجماعة (لا وجود للفردانية هنا)؛ ارتكاز السلوك والمعاملة على الغيرية وعدم الأنانية؛ حب العمل وتقديسه والتفاني فيه (العمل علاج للآلام البشرية)؛ حب النجاح واعتبار الفشل عارا مخجلا؛ روح الجدية

والمثابرة والصبر؛ الاستقامة والنزاهة والانضباط والصرامة (الفساد والغش رذيلة أخلاقية تحط من قيمة الإنسان)؛ ضبط النفس والاتزان والرزانة؛ العدل والمساواة فضيلة أخلاقية؛ النظافة والنقاء (النقاء خير والوسخ شر)؛ حب النظام والترتيب في الحياة الخاصة والعامة، في المنزل وفي أماكن العمل؛ التطوع للتحسن والترقي الدائم؛ بساطة العيش والزهد، وعدم التبذير والبذخ.

2. 3. كيف أثرت هذه الخصائص في التنمية اليابانية؟

تقدم هذه السمات صورة مثالية ومجردة ولاتاريخية عن المجتمع الياباني. والواقع أن هذا المجتمع مر بتطور تاريخي طويل معقد فيه استبداد وضحايا، وتناقضات وصراعات سياسية واجتماعية ومخلفاتها، وتوسع استعماري، وحروب طويلة دامية، آخرها الحرب مع أمريكا إبان الحرب العالمية الثانية، والتي انتهت بخضوعه للاستعمار الأمريكي، الذي لم يتحرر منه سوى بشروط تجعله في تبعية دائمة لأمريكا. وإذا كان النظام الإمبراطوري الياباني قد فتح اليابان للتحديث ونمط الحياة الغربيين منذ أواخر القرن التاسع عشر، فأفسح بذلك المجال لحدوث تغييرات حاسمة في البنيات الثقافية والسياسية والاقتصادية اليابانية، فإن المستعمر الأمريكي هو الذي فرض إدخال الديمقراطية اليابانية وثقافة حقوق الإنسان في النظام السياسي الياباني. لكن كل هذه التغييرات، لم تستطع، على ما يبدو الغربة المطلقة لليابانيين، بل حاولوا تركيب ثقافة الحداثة مع المحافظة على ثقافتهم التقليدية التي تلخص السمات المذكورة ملامحها الكبرى. وقد ساعدت مبادرات شخصية منذ القرن السابع عشر ثم التاسع عشر، على تكييف الثقافة اليابانية التقليدية مع الحداثة الغربية: شوسان تسوزوكي الذي قام في القرن السابع عشر بنشر فكرة أن ممارسة تقنية التأمل «زن»، التي نقلت من الصين إلى اليابان في القرن الثاني عشر، قابلة للإدماج في العمل والحياة المهنية، بدلا من ممارستها في العزلة والخلوة، محاولا إقناع اليابانيين بأن الحياة الروحية يمكن أن تعاش في العمل وداخل الحياة المهنية (العمل علاج للألم البشري)، وأنه لا ينبغي للإنسان إهمال عمله لممارسة التأمل. هكذا جعل شوسان زوكي العمل مقدسا (تماما كما كان مقدسا عند البروتستانتين، الذين اعتبرهم ماكس فيبر بسبب ذلك أحد العوامل الحاسمة في نشأة الرأسمالية الأوروبية)، وقيمة في ذاته، واعتبر المهنة رسالة، ومن ثم تتساوى كل المهن في القيمة.

أيشي شيبوساوا، الذي أسهم إسهاما فعلا في نشر ثقافة الرأسمالية عمليا في اليابان، بإنشاء أولى المقاولات الاقتصادية فيها، بعد معاينة كيفية اشتغالها وأسسها في فرنسا.

وأرفق ذلك بتكوين فئة من المقاولين اليابانيين الأوائل على اتباع أخلاقيات للعمل استخلصها من الكونفوشيوسية التي تربي عليها، وجعلها أساسا لاشتغال المقاول؛ منها أن الرأسمالية بدون أخلاقيات إنسانية ستهدم نفسها بنفسها، وأن مجتمعا فاسدا لا يستطيع أن يضمن دوام نظامه الاقتصادي. وقد تبنت كثير من المقاولات اليابانية أواخر القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين هذه الأخلاقيات بحيث يتصدر ميثاق معظمها بعبارة «الإسهام في مصلحة الأمة». ومن هذه الأخلاقيات: سعي المقاول للربح المستحق، والنظيف، وتجنب الفساد (الرشوة) والمحسوبية والربونية؛ إشراك العمال في مشروع المقاول بحيث يعملون على إنجاحه وكأنه مشروعهم؛ خلق الروح الجماعية والتضامن والتعاون في العمل؛ والعمل مدى الحياة؛ و«نقابة المنزل»، بمعنى خلق نقابة داخل كل مقاول خاصة بها، بناء على اعتبار النقابة طرفا وسيطا يسهل في التفاهم بين رب المقاول وبين العمال، وليست عدوة للمقاول، إلخ.

لما قررت اليابان صياغة مشروعها ونموذجها التنموي لبناء اقتصادها الرأسمالي الحديث، في خمسينيات القرن الماضي، وجدت في تجربة اليابان الانفتاح على الحداثة والتحديث والإنتاج الرأسمالي منذ أواخر القرن التاسع عشر، وفي محافظة اليابانيين على ثقافتهم التقليدية، وفي المبادرات الفردية لترجمتها إلى ممارسة عملية، وجدت في ذلك كله عوامل قوية في إنجاز تنميتها بثقافتها. فهي في هذه الحالة الخاصة جنب اليابان الدوران في الحلقة المفرغة التي وقعت ولا تزال تقع فيها بلدان العالم الثالث: جعل ثقافة التنمية هدفا (لأنها غير موجودة) من أهداف التنمية، بينما تشكل ثقافة التنمية شرطا قويا للتنمية. التنموي.

خلاصة

يتضح في تحليلنا السابق أن علاقة التنمية بالثقافة معقدة ومركبة، ومتعددة الأبعاد والأوجه. وقد حاولنا، قدر الإمكان، أن نبذل بدهاء استعمال هذين اللفظين والسيان اللذين يحجبان «تراكم معانيهما» وما يختزنانه من تصورات وأفكار، بغاية الإسهام في التفكير في هذه العلاقة بمقدار كاف من الوضوح والدقة، نراهن على أنه شرط لأخذ الثقافة في التنمية مأخذ الجد، بدلا من أن يكون استعمالها مجرد شعار، أو مسaire لموضة عابرة، أو توهيما إيديولوجيا، أو بكل بساطة إهمالها لعدم إدراك أهميتها.

فقد تبين أن مفهوم الثقافة نشأ في الفكر الغربي (الأوروبي أساسا)، وتتطور عبر تاريخه لفظا ومفهوما. شأن مفهوم التنمية، وإن يكن تاريخ هذا الأخير قريب العهد. هناك ثلاثة أشكال كبرى لمفهوم الثقافة: ثقافة الفكر التي يبدعها العقل والوجدان وتتجسد في المعارف والآداب والفنون وتتوارث عن طريق التربية والتعليم؛ ثقافة الحياة المجتمعية التي تنشأ تلقائيا من خلال علاقات أفراد المجتمعات بعضهم ببعض وعلاقاتهم ببيئتهم الطبيعية وتتجسد في تقاليد وأعراف ومواقف ومعتقدات، تشكل أنماطا أو أساليب للحياة، أو هويات ثقافية خاصة بكل مجتمع أو مجموعة اجتماعية؛ ثقافة تواصلية عبر تكنولوجيات الاتصال الحديثة هي خليط مهجن من هذين النوعين من الثقافة مضاف إليهما نمط جديد للتعبير التكنولوجي عن الوجود البشري، وهي ثقافة لم يكتمل بعد تشكيلها ولكنها تنبئ بتحويلات عميقة في الثقافة في معنيها السابقين.

فأي ثقافة نقصد حين نتحدث عن دور الثقافة في التنمية؟ وحين نطرح السؤال بهذه الصيغة، ألا يتضمن ذلك أننا نجرد الثقافة ونفترضها كيانا منفصلا، وماهية أو جوهر ثابتا، لا يعثره التغير والتطور، بينما هي في الواقع الخيوط التي تنتسج منها سائر أوجه الحياة البشرية الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والفكرية، بحيث تكون علاقتها بكل هذه الأوجه دائرية: فليس هناك اقتصاد بدون ثقافة، بل هو نفسه ثقافة، وليست هناك ثقافة خارج الاقتصاد بل هي نفسها اقتصاد؟ وقياسا على ذلك فإن التنمية هي نفسها ثقافة.

لكن بأي تنمية يتعلق الأمر، ما دامت نظريات ونماذج التنمية متعددة ومختلفة؟ التحديث الرأسمالي الصناعي التكنولوجي الصرف الذي لا يعير أهمية للثقافة في التنمية، أو، على الأصح، يدمر الثقافة الأصلية للمجتمعات المسماة «متخلفة» باعتباره إياها عوائق للتنمية، لتحل محلها تلقائيا ثقافة الحداثة الغربية المحايثة للنموذج الرأسمالي؟ تنمية اقتصادية صناعية تكنولوجية ذاتية محلية مستقلة عن التبادل اللامتكافئ بين المحيط (العالم الثالث) والمركز (العالم الغربي) الذي يخلق تبعية الأول للثاني ويعمق تخلفه بدل القضاء عليه؟ تنمية على طريقة البلدان الصناعية الآسيوية التي ولفت بين ثقافتها التقليدية وبين التحديث الرأسمالي؟ رفض مفهوم التنمية جذريا بنموذجها التحديثي وثقافتها الحداثية الغربيين، والرجوع إلي ثقافات الأهالي التقليدية وتجديد معارفها وتقنياتها وأنماط تنظيمها الاجتماعي في تحقيق تنمية محلية؟

كيف نختار من هذه النماذج، إذا علمنا أن النموذج التحديثي الرأسمالي ثبت فشله ميدانيا في تحقيق التنمية، وباعتراف أنصاره، إذ أدى إلى مزيد من التخلف؟ وهل تكفي إعادة الاعتبار للثقافة في هذا النموذج التنموي، كما يزعم هؤلاء، لكي يكون فعالا في تحقيق التنمية في بلدان العالم الثالث ويستحق الثقة فيه من جديد؟ كيف يمكن نسيان كل ما كشف عنه النقد مابعد الاستعماري ونظرية التبعية في هذا النموذج وفي كل علاقة لبلدان العالم الثالث مع الغرب الرأسمالي، من خلفيات إمبريالية واستعمارية استغلالية جديدة، تجعل هذا النموذج وكل تدخل للغرب في هذه البلدان مشبوها دوما، ويقتضي حذرا فكريا وموقفا نقديا يقطا تجاهه على الدوام؟ قد يغري نموذج البلدان الصناعية الآسيوية بمحاكاته لكونه نجح في توليف هذا النموذج التحديثي الرأسمالي مع ثقافتها التقليدية فحققت تنميتها مع المحافظة على هوياتها الثقافية، لكننا نعلم أيضا أن منابع هذه الثقافات الآسيوية ديانات هي على طرفي نقبض مع ديانات الوحي التوحيدية، ومن ثم فإن نموذجهما التنموي التوليفي غير قابل للنقل والمحاكاة. إذ ليست كل ثقافة تقليدية قابلة لأن تكون فاعلة وفعالة بطبيعتها في التنمية.

ما هي ثقافتنا المغربية على وجه التحديد؟ هل نعرفها جيدا؟ موضوعا، وليس بالتجربة المعيشة المباشرة فقط؟ هل تتسم ثقافتنا في نوعها الأنثروبولوجي بالوحدة والتجانس وتحقيق تلاحم المجتمع المغربي واستدامته كما تفترض الأنثروبولوجيا؟ أليست هذه الثقافة بالعكس (حسب معرفتها المشتركة بالتجربة المعيشة المباشرة) مركبة من مكونات متنازعة ومتصارعة، إثنية وطبقية، ويستشري فيها الفساد بكل أشكاله، وتنعدم فيها الثقة أو تكاد، وتنقسم فيها الصلة الاجتماعية القوية، ويسودها روح التسابق والعنف، واستغلال المنتجين للاقتصاديين للعمال والمستهلكين؟ ألا يهيمن عليها ثلاثي «التحريم والتجريم والتأثيم»، كما قال مصطفى صفوان، وينفث فيها اللاهوت خوفا ميتافيزيقيا ينتج الإرهاب ويؤجج نار العداوة والبغضاء في المجتمع، ويجعل ممارسة العبادة ممارسة هوسية؟ وما ذا عن ثقافتنا الفكرية التي يبدعها أدباؤنا ومفكرون وعلماءنا وتنقلها منظومتنا التربوية التعليمية؟ بالنسبة إلى الجزء الأول من هذا السؤال، هل لنا حقيقة ثقافتنا المتميزة عن الشرق والغرب؟ هل تفيد هذه الثقافة، مهما يكن أمرها، أممي المغرب في شيء؟ أليس مثقفونا، ككل المثقفين العرب، «جماعة من «الصفوة» الذين يقرأ بعضهم لبعض دون أي تواصل مع العامة» بسبب الكتابة بلغة (فصحى) لا يستطيعون قراءتها وفهم مضامينها؟ وبالنسبة إلى الجزء الثاني

منه، هل تؤدي منظومتنا التربوية التعليمية أولا دورها العادي في نقل المعارف والمهارات النظرية والتطبيقية لأطفال المغرب، وعلى قدم المساواة؛ ثم هل تؤدي فوق ذلك دور تثقيف هؤلاء الأطفال ثقافة «إنسانية» راقية، تنمي قدراتهم العقلية العليا، وترهف ذوقهم، وحسهم الجمالي، وتهذب سلوكهم وأخلاقهم، وتجعلهم متمدنين ومتحضرين؟ أليست الصورة التي رسمها طه حسين عن تعليم مصر منذ أزيد من ثمانين عاما قابلة لأن تكون صورة لحالة تعليمنا الراهن، ما دامت تتنازع كل التناقضات التي كشفتها تلك الصورة؟

ماذا نجد في النموذج التنموي المغربي الجديد بالنسبة إلى كل هذه الدلالات والتعقيدات والتناقضات والإشكالات المتراكمة حول مفهومي الثقافة والتنمية، وحول علاقتهما، ووبالنسبة إلى واقع ثقافتنا؟ لا شيء!

لا نجد فيه أي صدى لهذا كله. لا نجد في خياراته التسع مكانا للثقافة بوصفها واحدا من العوامل الأساسية في التنمية، كما تتضمن ذلك الأدبيات الراهنة حولها، منذ المنعطف الثقافي أواخر ثمانينيات القرن الماضي. ولا تعريفًا لمفهوم الثقافة حين تذكر عرضا. كما لا فيه وصفا أمينًا لواقع ثقافتنا الحافل بالتناقضات وبالتوترات الصامتة الخفية والظاهرة، بل تمجيذا وإطراء. فإذن لا معنى لدراسة هذا المشروع من هذه الزاوية.

يمكن، مع ذلك، من قراءته السريعة، إبداء بعض الملاحظات العامة: إنه مشروع يتبنى النموذج التحديثي الغربي الرأسمالي، دون تصريح، ودون نقد، حتى يتفادي مساوئه المعروفة في جميع بلدان العالم الثالث التي طبق فيها منذ خمسينيات القرن الماضي، وأخطرها استدامة التخلف بدلا من محوه؛ يعترف في مداخله بفشل النموذج التنموي السابق؛ وبوجود عوائق للتنمية في المجتمع المغربي، من مثل الفساد؛ ونقص الشفافية والمحاسبة؛ وفقدان الثقة في المؤسسات؛ ووجود فوارق طبقية، وريع، وامتيازات، إلخ. ويقترح خلال تفاصيل الخيارات محاربة كل ذلك بالـ«تقنين»، والـ«تقليص» و«تشديد العقوبات». والأهم من ذلك كله، أنه يصف منظومة التربية والتعليم المغربي بأنها «عاجزة عن الاضطلاع بمهامها الأساسية»، لأنها «تعاني من مواطن ضعف أدت إلى تدهور المدرسة المغربية، خاصة المدرسة العمومية. وهي مكان ضعف في تزايد مستمر، رغم الإصلاحات التي شهدتها القطاع خلال العقد الماضيين» (ص 49).

ما يعكسه نص «النموذج التنموي الجديد للمغرب»، هو تفكير وإعداد اقتصادوي، تقنوي، وضعاني، محايد، يصف واقعنا المؤلم والمحزن ببرودة جليدية، ودون الإشارة

إلى محاسبة المسؤولين عن المشروع التنموي السابق الذي فشل في تحقيق أهدافه كليا أو جزئيا، بحيث تفاقمت عوائق التنمية، وازدادت بعض القطاعات تدهورا؛ إذ إن لم تسر المحاسبة على المشروع التنموي السابق نفسه، فكيف يسوغ إدراج إقرار النموذج الجديد لها ضمن خياراته لضمان تحقيق التنمية التي يعد بها؟ كيف يضمن ثقة المواطنين به، وهم يرون المشاريع التنموية تتوالى دون أن تحقق ما تعد به؟

البعد الثقافي الفلسفي والإنساني غائب في نص هذا النموذج. ولذلك يرى التنمية من زاوية الاقتصاد وأرقامه ومعدلاته، ويذكر أنه أشرك المواطنين عن طريق استجابات واستمارات عبر الإنترنت. وهذان الجانبان غير كافيين على أهميتهما التي لا تنكر. فالمعدلات الإحصائية لا تري وجه التخلّف الحقيقي بما فيه من آلام وأوجاع قاسية، وتقنيات الاستطلاع سواء منها المباشرة وعبر الإنترنت، لا تتيح الإنصات الفعلي والحقيقي للفقراء والمعدمين والعاطلين عن العمل، ولحكاياتهم، واحتجاجاتهم، وانفعالاتهم.

نعم إن هؤلاء قد يقنعون بتمكينهم من دخل زهيد يمكنهم من عيش كريم دون ذل الصدقات والتسول. غير أن التنمية بمعناها الشامل والمتكامل لا تقف عند تلبية «الحاجات الأساسية» التي حاولت بها الأمم المتحدة والمنظمات المالية الغربية التغطية على فشل النموذج التنموي التحديثي، فأصبحت التنمية تعني تمكين فقراء العالم الثالث من «حفظ البقاء» فقط، ولم تعد تعني توفير كافة شروط الرفاه والعدل والمساواة والحرية والكرامة التي كان يعد بها ذلك النموذج.

إن التنمية الشاملة والمتكاملة تقتضي أخذ البعد الثقافي فيها مأخذ الجد. لأن التنمية الإنسانية الشاملة ليست مسألة تقنية اقتصادية فحسب، بل إنها مسألة فلسفية في المقام الأول. تقتضي بناء مشاريعها على أساس تصور فلسفي لمثال أعلى للإنسان. يجعله قيمة في ذاته، بأبعاده الجسدية والعقلية والروحية والجمالية. فكل تجزئة لهذه الأبعاد وفصل واحد أو أكثر منها، وتركيز الاهتمام فيه وحده وإهمال الأخرى، يبتز إنسانية الإنسان، ويفقده كرامته التي هي خاصيته الجوهرية.

يتحدث كثيرا (دون جدوي) عن التوزيع العادل للثروة، وعن توفير السكن اللائق، ورفع معدل الدخل الفردي. ولا يتحدث، إلا فيما ندر، عن التوزيع العادل للجمال، بدلا من الجمال للأغنياء والقبح للفقراء. ذلك أن قبح منظر الهندام، وواجهات المنازل، ووسخ الشوارع، مثلا، يمارس عنفا بصريا على الأفراد يعادل، إن لم يفق،

العنف البدني؛ كذلك للعنف اللفظي المستباح في المدن المغربية، على نحو لم يسبق له نظير في تاريخ المغرب، وقع شديد في نفوسهم، خاصة ضد المرأة. إن الجمال جزء من التنمية، لأنها بعد جوهري في الثقافة بمعناها الإنساني، الذي تنميه الفلسفة والشعر والموسيقى والنحت والرسم التشكيلي والمسرح.



المراجع

- أنور، عبد الملك، دراسات في الثقافة الوطنية، دار الطليعة، بيروت، ط. 1، 1967
- الزماني، أنيس، أنور عبد الملك، الثقافة والفكر، ترجمة فؤاد كالم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1984
- صفوان، مصطفى، لماذا العرب ليسوا أحرارا، تر. مصطفى حجازي، دار الساقى، النسخة الإلكترونية، 2013
- العروي، عبد الله، مفهوم الإيديولوجيا، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 1980
- ثقافتنا في ضوء التاريخ، المدكر الثقافي العربي، 1988
- عياد، عبد العزيز، ميشيل فوكو: المعرفة ولاسلطة، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، ط. 1، 1994.
- Benedict, Ruth, Patterns of Culture, London : Routledge & Kegan Paul Ltd, 1935
- Bindely, David, The tow Sources of Culture and Ethics, The Monist, 1963, vol. 47, n. 4, pp. 625-641
- Dia Da Costa, Introduction : Relocating Culture in Development and Development in Culture, Third World Quarterly, vol. 31, n. 1, 2010, pp. 501-522
- Feuillas, Stéphane, Le Néo-Confusianisme en Chine et dans l'Asie, Paris, Les Indes Savants, 2010
- Fleming, Katie, Heidegger, Jaeger, Plato : The Polics of Humnism, International Journal of the Classical Tradition , june 2012, Vol. 19, No. 2, pp. 82-106
- Françon, Marcel, Humanism, Renaissance Quarterly , Autumn, 1968, Vol. 21, No. 3, pp. 300- 303

- Geertz, Clifford, The Interpretation of Cultures, Selected Essays, Basic Books, NY, 1973
- Jaeger, Werner, Paideia : The Ideals of Greek Culture, tr. Germ. Gilbert Heighet, Oxford University Press, 1945, t. 1
- Kluckhohn, Clyde; and Kelly, W. H., The Concept of Culture. Pages 78-105 in The Science of Man in the World Crisis. Edited by **Ralph Linton**, New York: Columbia Univ. Press, 1945
- Kristeller, Paul Oskar, Reports and Documents Humanism, Minerva , Winter, 1978, Vol. 16, No. 4, pp. 586-595
- Lazâr, Horia, Savoir, Pouvoir, Penser. L'itinéraire épistémologique de --- Michel Foucauld, Studia UBB Philologia, LVII, 2012, pp. 51-64
- Moustapha Safouan, ***Pourquoi le monde arabe n'est pas libre. Politique de l'écriture et terrorisme religieux***, tr. **Angl. Catherine et Alain Vanier**, Paris, Denoël, Collection Médiations. 2008
- Nouva, Antoinette, I. Culture : Cicéron et l'origine de la métaphore latine, Bulletin de l'Association Guillaume Budé, 1986, n. 1, pp. 51-66
- Petiteville, Franck, Intérêt et limites du paradigme culturaliste pour l'étude du développement , Revue du Tiers Monde, 1995, t. 36, n. 144, pp. 859-875
- Reuter, Edward B., Race and Culture, in Park Robert Ezra Park, An Outline of the Principles of Sociology, Barnes & Noble, NY, 1939
- Schech, Susane and Haggis, Jane, Culture and devrlopment. A Critical Introduction, Blackwell Publishers, 2000
- Vito, R. Giustiniani, Homo, Humanas, and the meaning of Humanism, Journal of Ideas, 1985 , vol. 46, n. 2, pp. 167-195
- Yoneyama, Etsuo, Culture et gestion au Japon. Harmonie, Sérénité et rigueur, in J.-P. Eduraro Davel et J.-F. Chatelet(éd.), Interculturels : approches, problématiques et pratiques, Québec, PUC, 2008

ثقافة التنمية، ثقافة التغيير

فؤاد الصفا

مفهوم "التنمية" تحولاً في المقاربات والسياسات التنموية يادماجه للأبعاد الاجتماعية التي لم يكن مفهوم "النمو" يحيل عليها. وعرف الحديث عن "التنمية الاقتصادية والاجتماعية" تطوراً جعل منها خطاباً يفتح تدريجياً على الحقوق الاجتماعية والاقتصادية للشعوب والفئات الاجتماعية والعرقية والدينية والجنسية. هذا التحول منح لمفهوم التنمية بعداً ثقافياً أصبح حاضراً في أدبيات المؤسسات الدولية والخطابات المتخصصة والخطابات السياسية. وقد اكتسب بفعل هذا التوسع وضع المفهوم المبنين الذي يحدد موقع المفاهيم المرتبطة به وفق تراتبية يتحكم فيها العامل الاقتصاد.

وفي سياق أصبحت فيه التنمية مرجعاً لتطور المجتمعات وللتفكير في مختلف جوانب الحياة الإنسانية بوصفها أبعاداً للتنمية وروافد لها، يمكن أن نتساءل: كيف انعكست هذه التراتبية على علاقة التنمية بالثقافة؟ ما هي الدلالة أو الدلالات التي تأخذها الثقافة وكيف يمكن أن نعيد مقارنة تلك الدلالات؟ وما هو الرهان الذي يحمله التفكير في العلاقة بين الثقافة والتنمية؟

في مفهوم الثقافة

ما هو مفهوم الثقافة الذي تصدر عنه السلطات والهيئات والمؤسسات حين تضع تصوراتها واستراتيجيتها التنموية وآليات تنزيلها؟ وأي مفهوم للثقافة يشغل داخل

المفاهيم المؤسسة للاستراتيجيات والخطط والآليات المرتبطة بنماذج التنمية وبرامجها ومشاريعها؟ مفاهيم من قبيل السلطة والمجتمع والحريات والفرد وغيرها؟ يعرف "التقرير النهائي للمؤتمر الحكومي للسياسات الثقافية من أجل التنمية /أبريل 1998" الثقافة كما يلي: "الثقافة، بمعناها الواسع، قد تكون اليوم عبارة عن جماع السمات الروحية والمادية والفكرية والعاطفية التي تميز مجتمعا بعينه أو فئة اجتماعية بعينها. وهي تشمل الفنون والآداب وطرائق الحياة كما تشمل الحقوق الأساسية للإنسان ونظم القيم والتقاليد والمعتقدات".ⁱ

ويحيل الإعلان الختامي لمؤتمر اليونسكو الدولي المنعقد بمدينة هانغجو الصينية سنة 2013، في مواقع مختلفة، على الثقافة بوصفها تراثا وإبداعات فنية وأدبية ومؤسسات ثقافية، مع التركيز على التنوع الثقافي والحقوق الثقافية للأقليات والفئات الاجتماعية الهشة.ⁱⁱ

وتبنى "الوثيقة التوجيهية حول دور الثقافة في إعادة بناء المدن ونهوضها"ⁱⁱⁱ التي أصدرها البنك الدولي واليونسكو، التعريف الذي اعتمدته وثيقة 1998 في دلالتها المرتبطة بالتراث الثقافي المادي واللامادي والإبداع والتنوع الثقافي والبنى التحتية للإنتاج الثقافي.

لا نجد في الوثيقتين المؤسستين للاتحاد الأوروبي (معاهدة ماسترخت 1992 ومعاهدة أمستردام 1997) تعريفا جامعاً للثقافة لكن الدلالة التي ترتسم عبر استعمالات المصطلح تحيل على "الموروث الثقافي"، "التعدد الثقافي"، "اللغات المحلية"، "الإبداع الثقافي"^{iv}، على نحو يشير إلى الثقافة في تعدد معانيها.

إن العناصر التي تدخل في التعريف الذي تقدمه هذه الخطابات حول الثقافة سواء بمعناها الإبداعي الفردي والجماعي أو بمعناها الجمعي، بوصفها تراثا ونمط عيش وممارسات وقيم ومؤسسات تخص مجموعة بشرية، تحيل على معطى متبلور وقار يأخذ شكل موضوع خارجي معطى للفهم والممارسة.

يؤول تصور الثقافة بوصفها موضوعا ذا وجود خارجي متبلور إلى تصور للهوية الثقافية وفكرة الحقوق الثقافية التي تتولد عنها، ويدفعنا هذا التصور وما يرتبط به من مفاهيم إلى طرح فرضيتين اثنتين:

إذا صح أن الثقافة مضمون (تراث) يمكن نقله واعتماده في التربية والتكوين (تاريخ، تربية دينية، تربية على القيم وما إلى ذلك)، باعتباره تراثا خصوصا محددًا لهوية خاصة فإن ذلك سيتم في توتر أو نزاع مع مرجعية عقلية ذات منحى كوني يقوم على فكرة

الإنسان لا على قيم وممارسات مخصصة، ومعلوم أن فكرة الإنسان ذاتها موضوع إدراك كثيراً ما يصدر عن "تراث محلي".

إن فكرة الحقوق، بما تتضمنه من حقوق ثقافية، تستند على مبدأ كوني يجد تجسيده في سياقات ثقافية خاصة، والحال أن الممارسة الثقافية المحلية ليست دائماً في تناغم مع المبادئ الكونية لحقوق الإنسان مما يفضي إلى مقاومات أو "تبييئ"، فضلاً عن كون اختزال مجموعة بشرية إلى تراث وذاكرة وهوية قد يحكم عليها بالانطواء في زمن مغلق.

يجمل إيتين باليبار الإشكال الذي تطرحه الثقافة بوصفها موضوعاً معطى، كما يلي: "لا يمكن الإمساك بالثقافة والهوية الثقافية إلا إذا جمعنا في تمفصل واحد بين البعد الموضوعي والبعد الذاتي للثقافة، وبين الكوني والخصوصي، وألاً نضحي بالثقافة الشعبية لصالح ثقافة النخبة أو بثقافة النخبة لصالح الثقافة الشعبية [...] إن التساؤل حول الهوية، منذ قرنين على الأقل، إنما هو محاولة تعريفها تعريفاً سيكولوجياً أو منطقياً أو سياسياً أو تاريخياً، لكن عندما نحاول الجمع بين هذه العناصر دون التخلي عن بعضها، ألا يصبح ما نود تحديده ذا طبيعة "ثقافية" وتصبح الثقافة هي العنصر الأعم حيث تتحدد الهوية؟"⁷ هذا التحليل السريع لما يتسم به مفهوم الثقافة من تجاذب بين أقطاب دلالية ضمنية تشغل داخله: الذاتي والموضوعي، الكوني والخاص، النخبة والجماهير، الثابت والمتغير، يتيح الوقوف على الرهانات الأساسية التي يحملها مفهوم الثقافة واستعمالاته: رهان الارتباط بين الدولة أو مشروع الدولة وبين الهوية الثقافية، رهان العلاقة بين هوية ثقافية "وطنية" وهوية جماعات عرقية تنضوي تحت السلطة السياسية نفسها، رهان "الهوية" القائمة و"المكتملة" والعناصر "الحادثة" الدخيلة عليها، والحال أن الإجابة عن التفاعلات والتوترات والنزاعات الحاصلة حول تلك الرهانات هي دائماً إجابة سياسية، أي صياغة المشكلة وحلها من خلال منطق الشرعية والمشروعية وما يستند عليه من منطق علاقات القوى.

هكذا تصبح "الثقافة" موضوعاً سياسياً تتعدد استعمالاته وتختلف باختلاف السياقات والرهانات لدى الدول والمجموعات المختلفة المتعلقة بهويتها والتمسكة بها بحيث تصبح تلك الهوية مدخلاً لمطالب سياسية واقتصادية واجتماعية. بناءً على ما سبق، كيف يحدد هذا الطابع النسبي للثقافة دورها وموقعها في مسارات التنمية؟

الثقافة عامل من عوامل التنمية: حدود العلاقة الأداتية

برز الاهتمام بالعلاقة بين الثقافة والتنمية مع عزل الاقتصاد عن باقي مكونات المجتمع واعتباره دائرة من التدابير والسلوكات التي تتميز باستقلالية وتخضع لمنطق الإرادة والمبادرة. مثل ماكس فيبر لحظة أساسية في تفسير الظواهر الاقتصادية بالعوامل الثقافية حيث ربط بين البروتستانتية وما أسماه روح الرأسمالية. يعتبر ماكس فيبر أن الرأسمالية في الغرب تتميز بخصائص لم تظهر في مناطق أخرى رغم انتشار الممارسات الرأسمالية في العالم، وأن تميزها مرده إلى عامل عقدي تجسد في ممارسات عملية أولها التنظيم العقلاني للعمل الحر وإرساء أسس لاستمرارية ذلك العمل وتطوره. وتتميز العقلانية المرتبطة بالرأسمالية الغربية بشموليتها واشتغالها كمبدأ تنظيمي ينصب على مختلف مناحي الحياة "وذلك لأنه إذا كان تطور العقلانية الاقتصادية مرتبطاً، في شكل عام، بالتقنية والقانون العقلانيين، فهو مرتبط أيضاً بالقدرات وبالكفاءة التي يتمتع بها الإنسان ليتبنى بعض أشكال السلوك العملي.^{vii}

من زاوية مختلفة، يرصد ميشيل فوكو التقابل بين السلوك العقلاني الذي يفترضه الاقتصاد (والاقتصاد السياسي للقرن الثامن عشر) والسلوك الاجتماعي للعامة الذي تتحكم فيه الطبيعة البشرية، ويبين بناء على تحليل هذا التقابل كيف لعبت العقلانية الاقتصادية دور النموذج في إرساء السلطة السياسية وآليات تدبيرها. يصبح الاقتصاد، في تصور فوكو، مرجع بناء المجال السياسي والرابطة الاجتماعية بل القيم الأخلاقية نفسها، إذ ينتج المشروعية الضرورية للدولة في حين تخلق الحرية بين الشركاء الاقتصاديين إجماعاً سياسياً.^{vii}

يمهد هذا الحديث السريع عن تبلور الاقتصاد كنظام عقلاني مرتبط بمعرفة ما فتئت ترسخ عقلانية قواعده (وقوانينه)، وهيمنت على مجالات الممارسة الاجتماعية وأنماط العيش و هيكلته لها، يمهد لنا السبيل للوقوف على طبيعة العلاقة بين الثقافة والتنمية.

حول النموذج التنموي

يمكن تعريف النموذج التنموي بكونه بناء من جملة من العناصر تجمع بينها روابط نظرية تمنحها تماسكها. ويمثل ذلك البناء إطارا مرجعيا لوضع السياسات العمومية لبلد ما. يتكون النموذج التنموي من عناصر، أهمها:

الفاعلون الاجتماعيون بما يمثلونه من رؤى وقوى واستراتيجيات وصيغ تضامنية تسعى إلى تحقيق أهداف محددة،

نمط التقنيين وأشكال الحكامة: موقع السوق، الدولة، المجتمع المدني، نظام الإنتاج: أشكال تنظيم العمل، السياسات الاقتصادية، السياسة الصناعية، العلاقات بين المقاولات، منظومة المرافق العمومية،

سياسة الاندماج في الاقتصاد العالمي.

كيف تشغل هذه العناصر، وما هو المنطق الذي يتحكم في بناء النماذج التنموية وتفعيلها؟ هذا السؤال الذي نجد صيغه الأولى منذ مطلع سبعينيات القرن الماضي، يمهّد لرصد الموقع الإشكالي للثقافة في السيروتات التنموية.

يبرز أندري دوم^{viii} أن مفتاح التنمية لا يتمثل في طبيعة المنظومة الاقتصادية أو النظام السياسي فحسب، بل في حضور إستراتيجية للتنمية وفي الشروط المحلية التي تطبق فيها هذه الإستراتيجية. وبما أن اختيار توجهات ومجالات ومتغيرات وطرق تمويل وتدبير، دون غيرها، يعني التخلي عن اختيارات أخرى، فإن السؤال الذي يطرح عند واضعي النموذج هو: ما هي معايير الاختيار؟ هل هي سياسية، تقنية، مالية أم اجتماعية؟ وقد أظهرت التجارب أن المراحل الأولى لوضع النموذج تتسم بغلبة الاعتبار السياسية بينما تسود الاعتبار التقنية عند بناء النموذج، كما أن تماسك النموذج ونجاعته يرتبطان على نحو قوي بتوفر المعلومات القابلة للصياغة الكمية والقابلة للإدراج في الدورة الاقتصادية، والحال أن عددا من الممارسات الاقتصادية أو الاجتماعية المحلية التقليدية لا تستجيب لمقتضيات البناء التقني للنموذج كما تصوره في السياقات السوسيو اقتصادية الغربية.

يرى أندري دوم أن تلك الإكراهات تحيل النموذج التنموي في البلدان النامية أو في طريق النمو (المصطلحان اللذان عوضا مصطلح البلدان المتخلفة) إلى نموذج للنمو تم تعديله حتى يلائم السياقات المحلية المختلفة، ويخلص من ذلك إلى ضرورة

مراجعة المفاهيم التي تقوم عليها النماذج التنموية في الغرب. فالنموذج التنموي ليس أداة محايدة إذ ترتعن نجاعته بالاختيارات التي تؤسسه، وليس أداة تصلح لكل سياق إذ لا يمكن تطبيقه على النحو نفسه في جميع البلدان، وليس أداة كاملة لأن نجاعته رهينة بالمعطيات والمعلومات الضرورية للتحديد الدقيق للمفاهيم والأهداف والمنهجيات التي يستعملها.

إذا تناولنا البعد الدينامي للنماذج التنموية وقدرتها على التغير من أجل الاستجابة لوضعيات سوسيو اجتماعية جديدة، سنجد أن مرونتها الداخلية تبلغ أقصاها مع لحظات الأزمات. ها هنا يصبح من الضروري تغيير استراتيجيات التنمية ووضع نماذج تنموية جديدة اعتمادا على أهداف جديدة تجيب عن السؤال: فيم يتمثل التغير الذي نرمي إليه؟

نجد هذا السؤال شمنا لدى فياشيسلاف ستيبان^{ix} حين يتناول العلاقة بين أهداف النموذج التنموي والقيم التي يقوم عليها محلا دور هذه القيم في بناء نظرة للعالم. تنتظم رؤية العالم من خلال مقولات مثل "الطبيعة"، "الكون"، "الحرية"، "العدل"، الخ. فتحدد تراتبية القيم التي تقوم عليها ثقافة منظومة اجتماعية ما. كيف تتجلى هذه الرؤية داخل النموذج الاقتصادي المولد للتقنية؟^x تنطبع العلاقة بين الإنسان والطبيعة بطابع الهيمنة التي تخول للإنسان قدرة على استغلال الطبيعة، قدرة لا تفتأ تتضاعف إزاء خزان من الموارد، وتحدد الفرد بوصفه قيمة أولى، فردا حرا متساويا مع غيره، بمقدوره الانتساب إلى أي جماعة أراد، خارج روابط العشيرة والعائلة والدم.

يعني ذلك أن الإستراتيجيات الاقتصادية تندرج ضمن بنية قيمية سابقة وثقافة تحدد مكان الفرد والجماعة والطبيعة، غير أن قوة المنظومة الاقتصادية ومنطقها الخاص يحول العلاقة مع الطبيعة إلى علاقة سيطرة يقودها مبدأ الاستغلال، مما يؤثر على باقي المكونات الثقافية. وهكذا يصبح رهان القيم محوريا عند الحديث عن القدرة التغيرية لنموذج تنموي ما. وفي الحالتين معا يظل النمو والتنمية هما منطلق التفكير في العلاقة بين النموذج التنموي والثقافة.

موقع الثقافة ضمن النموذج التنموي: العلاقة الأدائية

تهتم النماذج التنموية بالثقافة بوصفها عاملا من عوامل التنمية، سواء بثمين التراث بمختلف مظاهره أو بتنمية حقول الممارسة الإبداعية بمختلف مستوياتها. وسنقتصر

هنا على مستوى واحد من التحليل يتعلق باستعمال مظاهر الثقافة المحلية دعامة للتنمية.

أصبح الاقتصاديون^{xi} يهتمون بالوقائع الثقافية على اختلافها، بوصفها متغيرات تلعب دورا في مشاريع التنمية. ومن بين الروافد الثقافية التي تساهم في السيورة الاقتصادية نذكر الموارد المعرفية سواء كانت معارف عملية تقليدية أو لغات محلية أو مؤسسات التراث المعرفية جعل منها عاملا للإنتاج العلمي والتقني. وهذا الإدماج لأبعاد أساسيا من عوامل الإنتاج بتحويل المعرفة إلى رأسمال لامادي.^{xii}

على المستوى الجهوي والمحلي، يتم تناول العلاقة بين المنظومة الاقتصادية والتنظيم الاجتماعي لمجتمع ما وقيمه ومعارفه ومؤسساته في لحظة ما، وتتبع الأدوار الذي تلعبها المكونات الثقافية داخل النشاط الإنتاجي وكيفية تحقيقها.^{xiii}

تجد هذه المقاربات صيغتها المنهجية الكمية في الدليل المنهجي الذي أصدره اليونسكو سنة 2014، الخاص بمؤشرات الثقافة من أجل التنمية. ينطلق الدليل من اعتبار الثقافة قطاعا منتجا أصبح محركا للنمو ولتنوع الاقتصادات الوطنية وخلق المداخل ومناصب الشغل،^{xiv} ويعتبر الأنشطة والصناعات الثقافية عاملا للتنمية الاجتماعية والثقافية. من ثمة، يمكن تكميم مساهمة القطاع الثقافي في التنمية الاقتصادية من خلال ثلاثة مؤشرات: مساهمة الأنشطة الثقافية في الناتج الداخلي الخام، التشغيل في المجالات الثقافية، مصاريف الأسر الخاصة بالسلع والخدمات الثقافية. ويشمل التقييم كل مناحي الأنشطة الثقافية الإبداعية والتراثية والتربوية والتدبيرية .

إن تحويل الرأسمال الاجتماعي إلى رأسمال اقتصادي وإدراجه على نحو كمي في منظومة السوق وجعلها أداة لنمو الأنشطة الاقتصادية والمداخل، هو الشكل الأكثر وضوحا للاستعمال الأداتي للثقافة.

ما هي أبعاد هذا الاستعمال الأداتي للثقافة؟ قد يكون ترسيخ النسبية الثقافية أهم بعد يمكن الوقوف عنده. فالمجتمعات والفئات التي ترتبط ارتباطا هوياتيا مع ثقافتها قد تعرف انعزالا فكريا يحجب التعدد والاختلاف الذي يطبع الموروث الثقافي الواحد. وقد نجد بعدا ثانيا لتلك النظرة الأداتية للثقافة، يتمثل في هيمنة البعد التجاري على الصناعات الثقافية سواء منها ما تعلق بالموروث أو ما انتهى إلى حقل الإبداع الفكري والفني. أما البعد الثالث فيبدو في اختزال الثقافة إلى رافد للاقتصاد، وهو ما قد يؤثر

على الاشتغال على تنمية الثقافة من حيث إغناء رؤية العالم والقيم التي تحتضنها بدل استثمارها في شكلها المحنط.

الثقافة، التنمية، التغيير الاجتماعي

تسود في المغرب نظرة إلى الثقافة تحيل على تراث لا زال موضوع رهانات اجتماعية وسياسية ترتبط بالبحث عن اعتراف بالهوية والخصوصية (الاثنية، اللغة، التاريخ، الدين)، وتعتمد الانتماء إلى الماضي كأول ما يتقدم الحجاج من أجل تبني هوية نهائية لا تستبطن مما يقبل عليها من ثقافات "دخيلة" سوى ما يناسب "جوهرها".

تصبح الثقافة بوصفها تراثا "حيا" في الخطابات الفكرية والسياسية وموضوع جدل رهانه البحث عن هوية "حقيقية"، لحمة تنتظم وفقها نظرة للعالم وممارسات وقيم هوياتية تشتغل في مناخ سوسيو اقتصادي يستدعي مقولات المواطنة والديمقراطية والحدثة. فكيف نطرح في هذا السياق مكانة الثقافة في نموذج اقتصادي بديل؟

لن نثير أسئلة من قبيل: ما الذي يطرح ضرورة وضع نموذج اقتصادي جديد؟ وما هو المشروع المجتمعي الذي يسعى إليه هذا النموذج؟ وما حدود التغيير الاجتماعي والاقتصادي والسياسي الذي يقف عندها؟ على أنها أسئلة تمس في النهاية البعد الأساسي في كل مشروع بديل، بعد التغيير ودلالته وعمقه، وتفتح أفق السؤال عن دلالة الربط بين الثقافة والتنمية من منظور التغيير الاجتماعي.

يعتبر أمارتيا سين^{xv} أن التنمية البشرية لا تقتصر على نمو الدخل الفردي ولا على توزيعه "العادل"، بل هي "سيورة تنمو بفعلها حريات الأشخاص الفعلية"، فعن طريق تنمية الحقوق السياسية والاجتماعية والاقتصادية، يتم بناء مجتمع يتيح للفرد تحديد القيم التي يريد. يصبح هدف التنمية إذن تمكين الفرد من تحقيق سعادته الخاصة.^{xvi} إن توسع الحريات يمثل في الآن نفسه الغاية الأولى والأداة الأساسية للتنمية، كما يمثل الدور الجوهري والدور الأداتي في التنمية. والحرية بمعناها الجوهري هي مجموع القدرات الأولية مثل القدرة على الإنعتاق من الفقر وحرية المشاركة السياسية وحرية التعبير.^{xvii}

يترتب عن تصور أمارتيا سين للحرية وضع خاص للفرد كقدرة على الاختيار والقرار. ويشترط سين هذه القدرة بتجاوز الأمية والجوع والموت المبكر وغيرها من عوامل الهشاشة. غير أن المضي بتحليل سين إلى نهايته سيؤدي ضرورة إلى النتيجة التالية:

إن الخروج من الأمية لا يعني ولوج الحرية الجوهريّة إلا إذا واکبه إدراك بتملك الفرد القدرة على الاختيار واتخاذ القرار كذات مستقلة. وهو إدراك ذو بعد ثقافي أساسي يتجلى في القدرة على التفكير خارج انغلاق جماعة الانتماء (القبيلة، العرق، العائلة، اللغة...). فالحرية بوصفها قدرة، تعني فصل الهوية الشخصية عن الهوية الجماعية، وهذا المرور من الجمعي إلى الفردي يفتح قدرة أساسية أخرى هي القدرة على الحكم، على أنها قدرة لن تتحقق إلا بالتربية على الحرية.

تمثل ثقافة الحرية بوصفها مشروعاً مجتمعياً، الأساس الذي يقوم عليه المشروع الاقتصادي والتقني الذي يتوخى التجديد إذ هي التي تحدد معنى التنمية والتجديد. نقتبس من ميشيل ديغي^{xviii} تمييزه بين الثقافة والثقافي لكي نقول إن الثقافة قوة إنتاجية تعيد النظر في قيمها وتوسع مجال نظرتها للعالم وتدرك التعدد الجوهري فيها، متجاوزة الثقافي الذي يختزل الممارسات والقيم وأنماط الحياة إلى موضوعات يحولها الاقتصاد إلى قيم تبادلية.



- 1- "التقرير النهائي للمؤتمر الحكومي للسياسات الثقافية من أجل التنمية"، اليونسكو، النسخة العربية، أبريل، 1998، الصفحة 5
- 2- "إعلان هانغجو، وضع الثقافة في صميم سياسات التنمية المستدامة، اليونسكو، النسخة العربية، ماي 2013، الصفحات 9-13
- 3- UNESCO/Groupe Banque Mondiale, « La culture dans la reconstruction et le relèvement des villes, document d'orientation », 2018
- 4- البند 128 من معاهدة ماسترخت والبند 151 من معاهدة أمستردام.
- 5- Etienne Balibar, « Identité culturelle, identité nationale » in QUADERNI, Année 1994, -5 n° 22, pp. 53-65
- 6- "الأخلاق البروتستانتية وروح الرأسمالية"، ماكس فيبر، ترجمة محمد علي مقلد، مركز الإنماء العربي، بدون تاريخ، ص. 12
- 7- Michel Foucault, *Naissance de la biopolitique : cours au Collège de France, 1978-1979*, Gallimard/Le Seuil, Paris, 2004, page 34.
- 8- André Dumas, « Les modèles de développement », in Revue Tiers Monde, n° 46, 1971, pages 279-301
- 9- Viacheslav S. Stepin, « Les nouveaux modèles de développement et le problème des valeurs », in Diogène, n° 222, 2008, pages 77-92. Technogène

- 10- نذكر على سبيل المثال أعمال Kahn R. & Rugraff E ., 2001, Culture, économie et développement régional, In Blanchet Ph. & Alcaraz J.R. (Dir.), ?Cultures régionales et développement économique, Annales de la Faculté de Droit d'Avignon, Avignon, 2001
- 11- André Gorz, « L'Immatériel. Connaissance, valeur et capital », Galilée, 2003, page 56
- 12- Dominique Huck et René Kahn, (dir.) « Langues régionales, cultures et développement », l'Harmattan, Paris, 2009. Page 19
- 13- « Indicateurs UNESCO de la Culture pour le développement. Manuel méthodologique », UNESCO, 2014, p, 22
- 14- Amartya Sen, « Un nouveau modèle économique. Développement, justice, liberté », trad. Michel Bessières, Odile Jacob, 1999
- 15- المرجع نفسه، ص. 11-12
- 16- نفسه، ص. 49
- 17- Michel Deguy, « Retour sur le culturel », in la revue Poésie, n° 120, 2007, pp. 31-44



الثقافة مفعولها التنوير بعين انشروبولوجية

التراث ، القيم و التنمية

حسن رشيق

في مطلع التسعينات، في تفكير أكثر نسقية حول الثقافة والتنمية. وتدرجيا أصبح البعد الثقافي عنصرا لا يمكن تجاوزه في الخطابات المتداولة حول التنمية المستدامة. واعتبرها بعضهم بمثابة الركيزة الرابعة للتنمية المستدامة الى جانب الركائز الأخرى: الاقتصادية والاجتماعية والبيئية. وقد سلطت انثربولوجيا التنمية الضوء من قبل، على مركزية التمثلات والقيم، ضمن التغير الاجتماعي بشكل عام والتنمية بوجه خاص. وقد ركزنا على المعرفة المحلية التي وجب أن تكون مركزية في (community development) والتنمية الجماعية بلدان كالمغرب، المتميزة بساكنة قروية مهمة من الناحية الديموغرافية. وقد شجعنا نهج مقارنة مدمجة كون الجماعة فيها غير مفصولة عن بيئتها المحلية، والوطنية بل والدولية.⁶⁷

إن المفهوم الواسع للثقافة يعني نظاما للأفكار والقيم والمعتقدات والسلوكات والمعارف المتداولة في مجتمع ما. فهي فضاء رمزي شامل، تتحرك ضمن إطارها الجماعات والأفراد. وبالإضافة إلى هذا البعد اللامادي للثقافة فإن لها كذلك بعدا ماديا. (السكن، اللباس، الأثاث...). فهي بهذا المعنى الواسع، معطى في متناول

⁶⁷ Javier Pérez de Cuéllar, *Notre diversité créatrice*, Rapport de la Commission mondiale de la culture et du développement (1996) ; Déclaration universelle de l'UNESCO sur la diversité culturelle (2001). Cités et Gouvernements Locaux Unis (CGLU), un défenseur actif de l'intégration de la culture dans toutes les approches du développement durable (adoption de l'Agenda 21 de la Culture en 2004). Voir CGLU, Culture 21 commission CGL, *La culture dans les objectifs de développement durable : une guide pour l'action locale*, mai 2018, 40 pages.

كل فرد . فجميع أفراد مجتمع ما هم معنيون بالثقافة. فنحن جميعا تمت تنشئنا اجتماعيا ضمن بيئة اجتماعية ، أسرية و دراسية .

لكن هذا لا يتماثل و المفهوم الخاص للثقافة، الذي ينطبق هنا على مجال يتطلب كفايات و معارف خاصة، وحدها شريحة محدودة من المجتمع يمكن أن تبلغها . وضمن هذا التحديد نتكلم عن شخص مثقف و عن اللاتكافؤ الثقافي (كتب ، متاحف أوبرا) ؛ كما نتحدث عن الصناعة الثقافية .

أما المعنى الثالث لمفهوم الثقافة فهو أكثر تحديدا مما ذكرنا حتى الآن ، لأنه يتصل بفكرة الإبداع ولا يخص سوى فئة من النخبة، المبدعة لسلع ثقافية، كالفنانين والادباء والشعراء.

يجب - في نظري- تدقيق السؤال عن أي معنى للثقافة نتكلم حين نربطها بالتنمية. فككل المفاهيم المتصلة بظواهر معقدة (الدين ، الايديولوجيا ، الاقتصاد) يظل مفهوم الثقافة متعدد الأبعاد . فالحديث عن الثقافة بشكل عام ، لن يكون ذا معنى بل سيجرنا لمقترحات فضفاضة و عامة جدا.

سأتناول هنا الثقافة بالمعنى الانثربولوجي، باعتبارها نظاما للقيم و المعايير⁶⁸. والسؤال عن كيفية تمفصل القيم باستراتيجية للتغيير، التي نقصد بها هنا التنمية. وللتوضيح أكثر ، أقترح النظر إلى التمفصلات بين التنمية و القيم الملاحظة ضمن فرع من الحقل الثقافي، ألا و هو التراث .

التراث و القيم

تحليل القيم على مجموع المبادئ الموجهة للمعايير و السلوكات الاجتماعية . فهي تمثلات جماعية لما هو مثاليّ، مفضل و مرغوب، مبررة و مشرعة من قبل مجموعة اجتماعية . فعلى سبيل المثال ، الشفافية و المساواة و التضامن و الحرية و استقلالية الأفراد، كلها قيم و جب أن تلهم السياسات العمومية و المبادرات المواطنة و توجهها. لكن في حياتنا اليومية، للأفراد اختياراتهم المفضلة و المختلفة؛ تجاه الألوان والهوايات و تأثيث المنزل و النقل... الخ . ففكرة التفضيل ضمن مجال القيم ، فكرة

⁶⁸ Hassan Rachik, « Dynamiques des valeurs communautaires traditionnelles », Hassan, Rachik, *L'esprit du terrain*, 2016, p. 277-291
<https://books.openedition.org/cjb/752?lang=en>

معيارية. فالأولوية هنا ليست لما نفضله ونختاره، بل لما وجب علينا تفضيله واختياره. والحال، أن مفهوم القيمة يستوجب التمييز و الفصل بين الرغبة و التفضيل من جهة ، والمرغوب و المفضل من جهة ثانية. فتفضيل السينما على قراءة كتاب، هو هنا حكم ذوقي ، ولا يرتبط بالضرورة بواجب معياري. فلا أحد منا ملزم أن يحب السينما . ويمكن هنا عرض قيم كثيرة على هذا المنوال ؛ ففي بلد حيث الوطن قيمة يتحتم علينا هنا تمييزه وحبه ، وجعله سابقا على المال وعلى الاسرة بل على الحياة نفسها. وقس على ذلك باقي القيم، كالقول إننا يجب أن نعطي قيمة للطاعة أو الاستقلالية؛ للحرية أو العبودية ؛ للتنمية من فوق أو من أسفل ؛ للمركزية السياسية أو الديمقراطية التشاركية الخ .

الثقافة من المنظور و التصور الشامل، يشكل فيها التراث منجما ضخما للتنمية لا يستنفذ على الصعيدين المحلي أو الوطني⁶⁹. و ما يقع أحيانا هو أننا نترك إرثا ثقافيا يحتضر، أو نساهم في اندثاره، بذريعة أنه لا يقدم أية قيمة، أو قولنا إنه يتعارض مع القيم الجماعية . فهذا القدر قد يعود للتجاهل أو الإهمال و اللامبالاة كما يمكن أن يكون من ورائه توجيه إيديولوجي شمولي في الغالب ، فتدمير معابد في تومبوكتو ، ومتاحف في العراق برر بنظرة متطرفة للإسلام .

إن تقرير ما هو تراثي أولا ، متضمن في منطق سياسي و إيديولوجي غير مصرح ومعلن عنه بالضرورة. فالإيديولوجيات الوطنية المتأثرة بالرومانسية ، كانت أكثر حساسية تجاه مسألة المحافظة على الإرث الثقافي الشفوي أو الشعبي (حكايات الإخوة "غريم" في ألمانيا)، وآخرون على النقيض منهم، دافعوا عن ثقافة عليا (العروبة، الإسلام) وحجّموا وصنفوا كل إرث ثقافي شعبي في البدعة / الفولكلور/ التفاهة.

إن العلاقة الايجابية مع التراث تستوجب نظرة للماضي و علاقة بالزمن، موجهة بقيم مثل التعددية الثقافية وامتلاك للتاريخ و للذاكرة ، و الصراع ضد التنميط الثقافي للعولمة في علاقتها بالهوية الوطنية أو المحلية، كما هو معبر عنها على المستوى المعماري أو الفني (موسيقى، رقص) أو الفلاحي (زراعة الزعفران و زيت أركان) أو اللباس (البلدي) .

إن مجال التراث، شأنه في ذلك شأن مجالات أخرى (النوع ، البيئة ، الهوية الجماعية) يظل ماثرا للعواطف القوية. فالبعض يدافع عن الموسيقى الشعبية (الشعبي، العيطة)

⁶⁹ Gaultier-Kurhan, Caroline, 2003, *Le Patrimoine culturel marocain*, Paris : Maisonneuve et Larose. Skounti, Ahmed, *Le patrimoine culturel immatériel au Maroc* Promotion et valorisation des Trésors Humains Vivants, UNESCO & ISESCO, 2005, 65 pages.

بينما آخرون يحطون من قيمتها . كما يشير التراث اهتمام الباحث الجامعي، وكذلك الباحث ضمن منظومة بيروقراطية ، أو داخل جمعية، أي الخبير والمستشار. وفي كل الحالات يمر تثمينه عبر مجهودات المثقفين والباحثين والفنانين، الذين يبرزون فيه الأهمية والثروة المعرفية والفكرية و الجمالية والاجتماعية.

التنمية والقيم

إن التنمية هي مسعى واستراتيجية للتغيير ، تهدف إلى تحسين ظروف الحياة المادية و اللامادية للأفراد بشكل مستدام، و لا تنحصر في التنمية الاقتصادية. وقد أظهرت الانتقادات مدى محدودية هذه النظرة ، و أبرزت العوامل غير الاقتصادية وراء التنمية⁷⁰ فتجاوزت النظرة القائمة على أساس الفصل بين المجالات، حيث الاقتصاد هو العامل الحاسم. وهنا لابد من القول، إنه منذ أعمال "ماكس فيبر" حول الرأسمالية والبروتستانتية، تأثر الاقتصاد بالقيم المتصلة بالعمل والادخار والاعتدال والاستثمار⁷¹.

وحيثما يكون الإنسان في مركز السياسات العمومية أو ضمن حركة مدنية ، فإن أية استراتيجية للتنمية، لا يجب أن تنحصر في نظرة كمية محضه و شكلية للمجتمع، بل عليها أن تأخذ بالحسبان، الخصائص الثقافية و الرمزية . ففكرة التنمية المستدامة - على سبيل المثال- موجهة بسلسلة من القيم، كالتضامن إزاء أجيال المستقبل، واعتبار الطبيعة شريكا و ليس كشيء نستغله بدون حدود ، فهذه القيم كلها تشجع على نمط من الاستهلاك، و استغلال للموارد ضمن حدود الممكن ايكولوجيا.

إن الثقافي هو بعد من أبعاد استراتيجية التنمية، و كل فعل اجتماعي بوجه عام يتناوله الباحثون و الملاحظون كمجال متميز لأسباب تحليلية . فالقيم لا تشكل قطاعا من المجتمع نوليها الأفضلية أو نهملها، بل هي تخترق كل المؤسسات و كل أفعالنا الاجتماعية، الفردية و الجماعية .

أعتقد أن من عاش تجربة الرحيل من منزل إلى آخر، يعرف أنه من غير الممكن أخذ كل شيء معنا، ويمكن أن نضحى بالأشياء التي تعوض ، و لكننا نتمسك بأخرى لديها قيمة شخصية أو عائلية تذكارية . و هكذا هي أيضا المجتمعات، فهي غير قادرة على

⁷⁰ Belal, Aziz, Développement et facteurs économiques, Edition SMER, 1980

⁷¹ Weber. Max, L'Ethique protestante et l'esprit du capitalisme, Paris, Plon, 1964.

نقل كل شيء للأجيال المقبلة . فهذا نوع من الانتخاب الطبيعي، يحكم على سلع ثقافية بالاندثار والنسيان . فمن أجل المحافظة على ما يستحق منا الحفاظ عليه، شرع بحزم في سيرورة لتحويل المورث لموضوع للتراث ، موجهة بقيم ومصالح مادية و رمزية . إلا أن الرهان يكمن في تحديد ما هي السلع الثقافية التي تستحق أن تُرفع الى مستوى التراث ؟. فهذا الرهان يعبر عنه منذ الشروع في الحفاظ على سلعة ثقافية الى أن يتم الاعتراف بها كتراث. وهذا الاعتراف يندرج ضمن نظام للقيم الهوياتية : الدينية و السياسية و الوطنية و الأخلاقية و الجهوية و الأكاديمية الخ . فهي قيم تمنح المبررات و المحفزات للفاعلين من أجل تحويل المورث إلى موضوع للتراث . فتغيير مكان منسي و مهممل ، أو مهدد بأن يصبح كذلك ، إلى مكان للذاكرة و الاعتراف به هو رهان سياسي و إيديولوجي .

ينطبق التراث على سلع ثقافية تم تميمها ، و استحققت في نظر المعنيين، أن يحافظ عليها و تنقل للأجيال المقبلة مما يُنشئ معالم هوياتية و تضامنا و استمرارية عابرة للأجيال . وقد أدرج المغرب في لائحة التراث الثقافي اللامادي للإنسانية لليونسكو جامع الفنا (2002)، موسم طانطان (2005)، موسم حب الملوك (2012) - الصقارة (2010 مع بلدان أخرى اوروبية و اسيوية) شجرة الأركان (2014) رقصة تاسكوين في الاطلس الكبير (2017) و كناوة (2019) .

كما تجب الإشارة إلى التوسع الحاصل في حقل التراث الذي يتمدد ليشمل قطاعات متنوعة من حياة البشر داخل المجتمع في المدن القديمة ، المعالم الأثرية القصور، المواقع الأثرية . فالمفهوم الأولي للتراث المادي، يستوعب أيضا المواد والأماكن المنغمسة في الحياة اليومية للأفراد: كاللباس و الأثاث المنزلي والمخازن الجماعية وأدوات الفلاحين و الحرفيين . و يتمدد هذا التوسع ليشمل أيضا التراث اللامادي الذي يندرج ضمن مجالات شاسعة كالتقاليد التعبيرية الجسدية و الشفوية و اللباس والمعارف و الخبرات الحرفية وكذا القوانين المحلية (العرف بالعربية - ايزرف بالأمازيغة) الزراعة الرعوية .

و نسجل كذلك تعددا في الفاعلين. فالتراث شأن لا يخص فقط الدولة ، فنحن نشهد، أكثر فأكثر، ظهور فاعلين جددا ينتمون للمجتمع المدني و القطاع الخاص أصبحوا

يهتمون أكثر بالتراث . وتوسع حقل التراث و تعدد الفاعلين ، هما مكسبان أساسيان للتنمية و لتحويل الموروث الى موضوع للتراث.⁷²

إن التراث منجم من الإلهام لا يستنفذ ، ووسيلة لخلق مناصب للشغل و إنتاج الثروة. وفي الغالب حين نتكلم عن الاقتصاد ننسى الثقافي أو العكس ، فللمحافظة عليه يجب الشروع في اتخاذ مبادرات وازنة ومهمة تتضمن بالضرورة الجرد و الجمع والبحث التوثيقي والاكاديمي... الخ، وذلك، لأن حقل الموروث واسع كالثقافة⁷³. أما المجالات التي يتحتم الاهتمام بها في كل استراتيجية للتنمية فكثيرة، ويتعلق الأمر هنا بإنشاء المتاحف، والمهن المصاحبة لها، كصيانة المباني (الأسوار، القصبات، إغاديرن)، الحرف التقليدية المهددة بالاندثار، إنجاز سجل أنطولوجي للموسيقى (الامازيغية، الحسانية، العيطة، تڭناويت، الأهازيج والرقصات بوادي درعة وغير ذلك)، دعم الاشخاص و الفنانين الحاملين للتراث بشكل ملموس من أجل العيش الكريم (الموسقيين، الحرفيين، المنشطين للحلقات الخ).

ومن زاوية أخرى يمكن ربط التراث بمستوى ما فوق وطني (حوض المتوسط) إلى جانب المستوى الوطني أو المحلي (القصبات و المدن القديمة)⁷⁴. فالتنمية المحلية يجب أن تركز على الموارد المجالية المحلية التي لا بد أن يكون من ضمنها التراث⁷⁵ الذي قد يصبح محركا للتنمية المحلية. وهذا شأن من اختصاص وزارة الثقافة (مديرية التراث)، ومن اهتمامات المجتمع المدني والجمعيات الحاملة لمشاريع، والمنتخبين المحليين و السلطة المحلية .

حين نحافظ على سلعة ثقافية، يجب أن تنتج وقعا إيجابيا، ماليا و رمزيا على الجماعات المعنية . وأيضا إشراكهم في كل تسيير محتمل للتراث بوصفه مشروعا وسيرورة. فالبعد الاجتماعي لا بد أن يكون حاضرا في مركز كل سيرورة للتراث. وكل جهة ومنطقة جغرافية، من الضروري أن تجد التمثيل المناسب بين إمكانياتها وتراثها من أجل تحقيق تنمية محلية. فالسياحة الثقافية هي طريقة من بين أخرى،

⁷² Rachik, Hassan, Préface, Ait Hedda Abdellatif, Meyer, Vincent (dir.), La valorisation des patrimoines Authenticité et communication, Agadir : Publications de l'Université Ibn Zohr, 2016, p. 13-18.

⁷³ Mahdi, M., *Culture et patrimoine des nomades, Les Beni Guil du Maroc Oriental*, Rabat, Dar Assalam, 2018

⁷⁴ UNESCO, *Patrimoine et Développement Durable dans les Villes Historiques du Maghreb Contemporain, Enjeux, diagnostics et recommandations*, 2004, 266 pages.

⁷⁵ Skounti, Ahmed, Le "Local" redéfini par la patrimonialisation : exemple du Maroc », in *Altérité et reconstruction de la société locale : cultures en miroir*, Montreuil, ed. Aux lieux d'être, 2008, p. 95-106

تمكن من خلق مناصب للشغل والنشاطات المدرة للدخل، و تثمان التراث أو الجماعة الحاملة له. فمهرجان كُناوة في الصويرة - على سبيل المثال - هو نجاح نموذجي، ساهم في خلق إشعاع دولي لموسيقى عبيد مهمشين، غالبا ما ألصقت بهم السعاية.

ابتكار الثقافي أو تجميده

بمجرد الاعتراف بالتراث، تأتي مرحلة المحافظة عليه⁷⁶. و ما يقع أن المعنيين في الغالب يعبرون عن مخاوفهم لفقدانه لأصالته و للقيمة المتضمنة فيه، فتتغير طبيعته وينزاح عن وظيفته الأصلية. فقيمة الأصالة كنظرة للزمن من بين أخرى، وهي نظرة ليس الزمن فيها خطيا ولا دائريا ولا دوريا، بل هو ثابت. في هذه الحالة يتحكم في نظرتنا للتراث الزمن الماضي. فنحرص على ترميمه و إعادة بنائه على شكله الأصلي، والإبقاء على نقاوته وصفائه من كل شائبة أو تشويه. فالتصريح بمليكة تراثية، يخفي من هذا المنظور رغبة في تجميد التاريخ. واستعمال كلمة "نقل" يعكس أيضا هذا التصور الجامد للزمن. كالقول بأن "التراث هو إرث من الماضي نستثمره اليوم و ننقله لأجيال المستقبل"⁷⁷.

ويمكن تقديم التراث بوصفه وفيًا للماضي، متجاهلين أو متجاوزين الشكل المندرج به في الحاضر، فالمبني كيفما كان الحال هو جامد، و لكن التراث لا ينحصر في المبني. إن كل إرث ثقافي مادي هو مترسخ في سرديات تكسبه معنى و هذا المعنى قابل للتغير. فهو بالإضافة إلى وظيفته الأصلية أو القديمة، يمكن أن نعطي أيضا وظائف راهنة ذات صلة بالتنمية المستدامة، أو حماية البيئة، أو الاستراتيجيات الهوياتية وغيرها.

وفي هذا السياق يتصل مفهوم الأصالة بمفاهيم أولية، كالحقيقة و المطابقة و الطهر والتي تتعارض مع مفاهيم أولية أخرى كالترفيف والتزوير والتدنيس. فهي تفترض على المستوى الثقافي، وجود حقيقة جماعية، خارجة و سابقة عن وجود مجموعة اجتماعية ما. من الواجب الوفاء لها.⁷⁸

⁷⁶ Nami, M., 2013. Défis et enjeux de la sauvegarde du patrimoine culturel immatériel marocain. *Actes de la 24ème Rencontre culturelle de la ville de Sefrou (Maroc)*, 17-18 mai, 2013, pp.438-451.

⁷⁷ UNESCO, Convention pour la protection du patrimoine mondial, culturel et naturel, 1972.

⁷⁸ Rachik, *op.cit.*, 2016, p. 13-18.

وتطرح الثقافة اللامادية مشاكل خاصة. فنحن نعلم أنه من السهل المحافظة على التراث المنقول أو غير المنقول - كالأهازيج والرقصات و الطقوس - أكثر من قدرتنا في الحفاظ على معرفة خبرة زراعية أو حرفية. فسؤال الأصالة لا يطرح نفسه دائما بنفس الطريقة، سواء تعلق الأمر بجامع الكتبية أو ساحة جامع الفنا في مراكش . وبإختصار فإن كل نوع من التراث يفرض منطقا خاصا به . وفي بعض الحالات يصبح عدم احترام أصالته كارثيا، و في أحيين أخرى يصبح مرغوبا، إن لم نقل إلزاميا لإدراج السلعة الثقافية المعنية ، في دينامية جديدة (كناواة، كارنفال fusions بيلماون).

وهكذا، تضعنا الثقافة الشفهية أمام العديد من هذه المشاكل الخاصة، كشكل المحافظة الذي نريده لها، بوصفها جزءا من الثقافة التي ليس لها من مرتكز سوى الصوت، وكجزء من الذاكرتين الفردية و الجماعية. يمكننا تمييز الثقافة المعتادة واليومية، عن الثقافة المكوّنة و المصاغة كالشعر و الأساطير و الحكايات و الأمثال والألغاز. لكن السؤال الذي يظل مطروحا هنا، ماذا نقصد بالأصالة عندما نتكلم عن التراث الشفوي ؟.

أن الحكايات الشعبية - مثلا - يمكن المحافظة عليها بطرق شتى . كأن نحولها إلى مكتوب، أو نسجلها في ملف صوتي أو مرئي، أو نقوم بإدراجها في النشر الرقمي للتراث الثقافي اللامادي، كطريقة جديدة تمنحنا إمكانيات هائلة. وفي كل الحالات سي طرح دائما سؤال الأصالة وعلاقة النسخة بالأصل ؟. ومن السذاجة الاعتقاد أن الحكايات سيتم الحفاظ عليها، بمجرد تسجيلها، إذ ليس لدينا خيار أمام واجب الانتقال من حكايات شفاهية متنوعة تترك حيزا من الحرية للسارد، الى حكايات مكتوبة مسجلة و جامدة. فكل عنصر ثقافي، فإن عملية تحويل المورث الى موضوع للتراث، ليست دائما سعيا لتخليده في شكله القديم باستمرار، بل هي حياة جديدة، لكنها لا تتنكر بالضرورة للقديم. فالملحون كما غناه ناس الغيوان، مختلف و مشابه في الآن ذاته، للملحون التقليدي كما غناه الحسين التولالي. وأعتقد أن شباب سنوات السبعينات، لم يكونوا ليتذوقوا الملحون لولا تلك اللمسة المتناغمة الخارجة عن الاطار التقليدي. وبالطبع لا نقصد هنا اختيارا وفق منطق تنائي تقليدي او تجديدي، بل للقول إنه من المستحب في تعاملنا مع اي تراث ثقافي تنوع مداخلنا له.

إن الاعتقاد في المحافظة على الحكايات والرقصات و الأهازيج مطابقة لما كانت عليها في الأصل، ضرب من اليوتوبيا، فهي كانت، و من المفروض أن تبقى محل

ابتكار. فكل عنصر ثقافي سواء وضعناه على الخشبة أو في نص مكتوب أو قرص (دي.في.دي) أو حتى في علبة، تطرأ عليه تغيرات، لا يجب إخفاؤها بذريعة استمرارية تاريخية، تجاوزتها الأحداث .

إننا نشهد توترا بين الإرادة لحفظ التراث من جهة، و ضرورة ربطه بوظائف جديدة اقتصادية لا يمكن الاستغناء عنها لصيانتها. إنها محطة جديدة في حياة التراث عندما نكسبه قيمة اقتصادية، نضيفها لما يتوفر عليه من قيمة رمزية و مبلور للهوية. فالتوتر سيظل قائما و لن يكون بمقدورنا تفاديه، كلما أردنا أن نجعل منه عاملا للتنمية البشرية.

إن تثمان التراث يمر عبر فك العزلة عنه، و وضعه في شبكة اجتماعية و اقتصادية و سياحية و إعلامية. فكلما انفتح على جمهور واسع، كلما زاد طلب السوق و الجمهور على القائمين عليه. فالحديث عن المحافظة و الأصالة مراهنة صعبة في وقت يواجه التراث وظائف جديدة، بعرضه أكثر فأكثر على جمهور هو باستمرار في توسع، أو يندرج في استراتيجيات جديدة للتواصل، ليصبح التراث تدريجيا سلعة، موضع أحداث مقتضبة، مفارقات يهتم بها السياح و المرشدون السياحيون .

ليس للتراث نفس القيمة من منظور المعنيين به، فكل البلدان و كل الأفراد لا يعطون قيمة لصناعتهم التقليدية. وحتى إذا كان العكس، فالحرف ليست على مستوى واحد من الأهمية. إذ يتم التشبث بالحرف التي تلبى متطلبات السوق أو تتكيف معها، كالسيراميك. في حين تواجه الحرف المعرضة لمنافسة السوق، كحرفة السلال اليدوية، خطر الاحتضار أو الصراع من أجل البقاء.

إن التراث ليس مادة للنقل، بل هو محط توترات دينامية و ابتكارات دائمة. إن المشكل الكبير يكمن في أننا غالبا ما نُلح على الثابت و المنسجم ، الذي لا يجب نفيه و لا المبالغة فيه. فتشبيه التراث بالمنجم من منظورنا هو مُعبر و مناسب، لأنه يستدعي فكرة تحويل متنوع و متجدد . فالمادة ذاتها يكمن صياغتها وإخراجها بطرق شتى. فالابتكار و التنوع، هي أمصال فعالة ضد كل تصلب و تحجر للتراث، باسم المطابقة مع الماضي و التقاليد، والتنمية تتطلب أشكالا جديدة من التثمان و الإبداع والابتكار و تحرير الطاقات . فالحكايات الشعبية ألهمت مخرجات و ومخرجين، واستعملت الحناء كذلك في الفنون العصرية، وتكيفت الصناعة التقليدية مع التكنولوجيا الجديدة و الشروط الجديدة للحياة .



ترجمة : حكيم الشعيبي

من أجل معهد للعلوم والسياسات

(*) جمال خليل

هناك أراضي قاحلة يلزمنا، من أجل البقاء فيها على قيد الحياة، أن نحارب. وثمة أراضي أخرى، أراضي بور، يكون حصادها باهر العطاء، وماشيتها سمينية، عندما تجود السماء بغيثها. أما في سنوات الجفاف العجاف، فتشارك الأرض والناس في سيماء من الحزن والبؤس، كأوضح بيان للحال... ولكن ثمة دائماً أراضي طاعمة وخصبة على أهبة العطاء، تُحاذي أنهاراً وودياناً تزخر بثروات من الأسماك... على هذه الأرض التي تُسمى المغرب، عاش رجال ونساء منذ آلاف السنين... كانوا خلالها أحراراً حيناً وخاضعين أحياناً، منتفضين حيناً ومضطهدين أحياناً... ولكنهم ما استكانوا واستسلموا، وهم يخوضون جيلاً بعد جيل وحقبة بعد حقبة، شتى أنواع المعارك وأنواع المقاومة، من أجل بقائهم وصمودهم، ومن أجل حماية أهمهم، هذه الأرض، موطنهم الحاضن. في تلك المعارك، كسبوا جولات، وخسروا أخرى... ولكن هذه الأرض شكلتهم، تماماً كما أن معاركهم المستمرة نحتت، كما على الصخر، معالم بيئتهم المحيطة. منذ أكثر من قرن، شرعوا في التجمع أكثر فأكثر في المدن المستقطبة باختلافاتهم وتنوع ثقافتهم، فشقت أعمالهم وحوافزهم سبلاً جديدة لم يطرقوها من قبل... ازداد نمط تنظيمهم تعقيداً بقدر ما كان العالم من حولهم يتغير، وبقدر ما كانوا هم أنفسهم أيضاً يتغيرون معه. لم يعد انتظار المطر والبحث عن الماء من المتغيرات الأساسية

التفسيرية لعالم مقفر وشحيح. فالعالم الاجتماعي لا يمكنه الركون للتفسيرات التاريخية، ولا للنماذج النفعية.

أجل، لقد أنجزت علوم الطبيعة ثوراتها، ويبدو أن العلوم الاجتماعية تمضي مقتفية أثرها على طريق إنجاز ثورتها الخاصة، وإن يكن ربما، في عالم آخر غير عالمنا نحن. ولقد عرف عالم الفيزياء حدوث قطائع غير متوقعة أحالت نظريات تفسيرية سابقة حول الأرض والحياة نسباً منسياً. فبعد اكتشاف الإلكترون من قبل ج.ج. تومسون (J. J Thomson) في 1890، سيضيق مجال الميكانيكا الذي اكتشفه نيوتن عن استيعاب كل الفتوحات الجديدة في العلم... ثم كان اكتشاف الماء الثقيل على يد هارولد أوري (Harold Urey) في 1932، والذي أسقط الماء الطبيعي من على عرشه كوحدة للقياس طالما تشبث بها الكيميائيون، رغم كل ما قيل وما كتب عن الماء منذ سالف الأزمان. والحال اليوم، أن شبكات الترابط والاتصال البيني بين الناس مباشرة في الزمان الحقيقي، قد أفقد عدداً من التخصصات دورها في تفسير ما نحن عليه وما هو عليه عالمنا اليوم. وداخل عالم اليوم هذا، يتحول العالم الاجتماعي ويتقلص ليصبح (panoptique) أشبه بسجن توحده كل أنواع العدوى التي تجتاحه طولاً وعرضاً، عندما يميل فيه كل عنصر متحول إلى أن يحول معه، ليس فقط العنصر الأقرب منه، بل أيضاً العنصر الأبعد.

أين يمكننا العثور على تفسيرات لهذا العالم الذي يحيط بنا ويلقنا، والذي لا يتوقف عن التعقد أكثر فأكثر، وهو ينتقل من لوحة أو مشهدية في متناول الفهم، إلى نماذج جديدة تتقدم لنا كألغاز مغلقة يتطلب اختراقها مجهودات كبرى لموضعتها كي تصبح قابلة لأن تدرک. وبقدر ما حققت العلوم التجريبية وعلوم الطبيعة قفزات متتالية في فهم العالم الفيزيائي والحي الذي يحيط بنا، بفضل تغيير منهجها وتعظيم طاقتها على التجديد والإبداع التي تصل أحياناً حدّ معارضة ومراجعة ما يبدو كحدوس وبداهات أولية في المعرفة، بقدر ما بدأت العلوم الاجتماعية بالكاد في تلمس واقتراح قراءات أولى وأولية لهذا العالم الجديد المحيط بنا. حقاً، كما يقول بير بورديو، أن العلوم الاجتماعية، وعلم الاجتماع على وجه التحديد يُزعج كثيراً، وهو الذي يأبى إلا أن يقول الأشياء التي يُفضّل ألا تُقال، أو أن يُسكت عنها أو تُراح أو تُحول. تسعى السوسيولوجيا، وهي تنجح في ذلك، لإبراز أن بعض القرارات التي قد تُتخذ أحياناً بكل ما يمكن تصوره من حسن نية ممكن، تتولد عنها غالباً نتائج معكوسة ووخيمة ولا تُنبئ سوى أزهار شرّ قاتلة. فأين يمكننا، بحق السماء، أن نتكلم عن كل هذا، إن

لم يكن في فضاء مفتوح تكون فيه للكلمة حريةٌ وحقّ الوجود والانتشار والتفاعل حتى تتمايز الأفكارُ المبلورةُ والمُتحقّقة منها علمياً، وتُفَرِّز، وتجد لها بعد ذلك طريقاً لتستقر في أذهان الناس وفي حياتهم، والكلّ، على أساس هذه القاعدة الذهبية، وهي أن ما يفسّر العالم ويسمح له بالتطور هي الأفكارُ، لا المصالح!

ليس مفترضاً ولا معقولاً أن تتعرض حركة الأفكار لأي تعويق أو تقييد؛ فانطلاقاً من الأفكار وبفضلها اكتشفنا قوة الجاذبية، والراديو، والفيروسات والجينات... وبفضل صفة من الأفكار كالمساواة، والحقوق الإنسانية، وحرية التفكير، والتعبير، وحرية الضمير، وروح القوانين... بدأنا نعيش أفضل في هذا العالم ونفهمه أفضل. فالأفكار تروج وتتعلّق عندما يتم تبنيها واحتضانها في مجتمعات مفتوحة.

وفي المغرب، لا خيار آخر أمامنا سوى أن نهىء لهذه الأفكار فضاء للحركة والرواج حيث تُناقش وتُختبر قبل أن توضع على طريق التفعيل والتصريف. ويمكن لهذا الفضاء أن يتوافق ويتطابق مع معهد للسوسيولوجيا، أو مع مؤسسة للعلوم الاجتماعية، علماً بأن الاختيار الأول، سيعطي من الناحية الرمزية مؤشراً قوياً على جبر ضررٍ، عبر تصحيح ولو متأخراً لظلم بيّن.

بعد استقلال المغرب، أحدث معهد السوسيولوجيا في 1960، ليغلق في 1970. كان ذلك عهداً آخر، وكانت تلك ممارسة أخرى، يمكن أن تغلق فيها مدرسة بجرم عدم امثالية أفكارها... كان ذلك مجتمعاً مغلقاً.

كان يمكن لهذه السابقة أن تصيب السوسيولوجيا في الصميم بنوع من الهشاشة والعرضية، ويهدد بأن تُمنع منعاً فعلياً في أي وقت، أو تبقى إلى حين في حالة "منع مع وقف التنفيذ". وكلّ ذلك، كي تتعلم هذه السوسيولوجيا المستعصية على الاحتواء والتدجين، كيف تكون دائماً منتبهة وحذرة، وتراقب ذاتياً كل ماتقوله وما تفعله، تحت طائلة السيف المسلط، سيف معاودة المنع.

جرت بعد ذلك محاولات لخلق بنيات للعلوم الاجتماعية، كان أخصبها المركز المغربي للعلوم الاجتماعية سنة 2000، وذلك بدعم مميز من رئيس جامعة الحسن الثاني. ولكن مسار هذه البنية كان عنواناً لمفارقة كبرى: فبينما كان تطوره العلمي وعلاقاته الدولية، وتكوينه العالي الجودة في سلك الدكتوراة (مع مايتجاوز المائة باحث في هذا السلك)، يتجه في منحى تصاعديّ على مدى أكثر من اثنتي عشرة سنة متوالية، كانت مأسسته تتردى على نحو غريب في المنحى المعاكس تماماً. ثم أتى توحيد جامعتي الحسن الثاني ليدق ناقوس إعلان على وقوع ما كان لا بد من

وقوعه، عندما اختفى عملياً. وتوخياً للدقة، هو حُكم عليه بذات المصير الذي عرفه القِطّ الشهير للعالم الفيزيائي شرودينغر (Schrödinger)، بحيث لا يُعرف هل هو حيٌّ أو ميّت! هكذا سيهوي المركز إلى القاع السحيق لوضعية نملك كل أسرار وعبقريّة صناعتها؛ فعندما لا تكون حقيقة شيءٍ ما أكيدة، نحب أن يكون موجوداً، ولأن واقع الحال غير ذلك، فنحن نحب ذلك الشيء أكثر أيضاً، لأنه غير حقيقي!

كان من تداعيات تجميد السوسولوجيا بالمغرب كبح وتجفيف بيئة ملائمة وحاضنة للتفكير والإنتاج في العلوم الاجتماعية. تخصصّ علمي، كان في حاجة حيوية، كيّما يبقى ويتطور، لمجابهات ولتباري أفكار بين زملاء في البحث، ولتبادلات وانتقادات ومناقشات، لا يضرّ حتى إن كانت أحياناً متضاربة.

وعندما تم ببساطة تفكيك هذا "العالم الصغير"، ماتت أو اغتيلت معه إمكانات وفرصٌ وطموحاتٌ.

أما المخلفات من الأضرار فيمكن أن تلاحظ على المدى البعيد وعند أجيال عدة. فيما الراهنُ المباشر الذي بتنا نعاينه ونعانيه، فهو أن السوسولوجيا كتخصص، كعلم وكشعبة دراسية جامعية قد انقرضت من المكتبات، ومن الوسائط الإعلامية، ومن أروقة معارض الكتاب، ومن المناظرات... وأسوأ من ذلك وأكثر مدعاة للحزن حقاً، أن لا يعود لها وجود تماماً حتى في مخيلات طلاب المستقبل.

لقد بُيّرت السوسولوجيا كخيار ضمن خريطة الخيارات الأكاديمية الممكنة لمتابعة الدراسة الجامعية، بترّاً شديد العنف والإيلام، وتلا ذلك، ودعمه أن بلاتوهات القنوات التلفزيونية، واستديوهات المحطات الإذاعية، ومحرري الصحف، لم يعد بإمكانها لا استضافة عالم اجتماع ولا حتى الحديث عن تحاليه.

وبعد جيلين أو ثلاثة، ها نحن نجد أنفسنا نعاني من كل هذه الحُلُكة ومن كل هذا العماء اللذين خلفهما غروبُ السوسولوجيا.

لم تكن السوسولوجيا لتزعج فقط بسبب علاقات قرابتها مع بعض إيديولوجيات تلك الحقبة، بل أيضاً، وأساساً، لأنها كانت أداة لمعرفة وقراءة واقع جماعات أولية وثانوية، من التنظيمات والحركات الاجتماعية. وهي أيضاً مكان لملاحظة منطقة أو حتى أمة، وتقدم من أجل ذلك إمكانات لقراءة ووصف الاجتماعي، والسياسي، والديني والاقتصادي. وهي تسمح لنا بشكل أخص بتحليل كيف تفعل كل هذه الحقول وكيف تتفاعل في ما بينها. يعني أنها بمعنى ما، تعزّي ما كان يجب أن يبقى

محجوباً باسم تصور ما ل ماهية النظام الملائم ول ماهية الاعتبارات الماكرو-تدبيرية التي يجب أن تحكم البلاد.

ولكن، هل يكفي كل ذلك كحجة لحرمان بلد من نوع من المرأة (كان السابقون يسمونها "بسيكي" (Psyché))، أو حتى نوع من المجهر. وحتى نبقي في إطار هذه المماثلة بالذات، كان منع السوسولوجيا بمثابة منع لهذه الأداة التي تستطيع رؤية ما لا يمكن للعين المجردة رؤيته. هل كان لعلمي البيولوجيا والطب أن يحققا ما حققا من إنجازات وطفرات لو كانا محرومين من المجاهر ومن خبرة أولئك الذين تعلموا استعمالها من أجل تحليل وتأويل سلوك كائنات لا متناهية الصغر (فيروسات، بكتيريات، حمض نووي (ADN) و (ARN) ساعية كانت أو ناقلة السوء)، كم من الجوائح والأوبئة، وكم من الأمراض تمكنا من مواجهتها والشفاء منها بفضل هذه الأدوات؟ ومرة أخرى، أن نمنع الأداة، يعني أننا نتجاهل، أو نرغم الباحثين على أن يتجاهلوا شتى الأوجاع التي تظهر أعراضها الأولى هنا وهناك كالفطر، والتي يمكن أن تتفاقم في كل لحظة. هل نملك أدوات ملاحظة أخرى يمكن طرحها كبديل لهذه الأداة الأكثر تاهيلاً وتلاؤماً التي تمّ تحريمها؟

إن تاريخ العلوم والمعرفة مليء وغنيّ بالأمثلة التي لا يستنفذها العدّ والإحصاء، عن مثل هذه الأشكال من التعويق والهدر الذاتيين بقرار؛ فطوال الحقبة التي ضرب فيها الطاعون في العصور الوسطى، كانت الكنيسة تمنع استعمال الخل على سبيل الوقاية، هذا مع أن العلماء العرب كانوا قد أثبتوا من قبل فعاليته في إيقاف المرض. وبسبب ذلك، وجب أن تتم التضحية بحياة ملايين البشر حتى لا يتم استعمال دواء أوجده جاحدون وكفار (في أعين السلطة الكنسية)!. والأدهى والأمر، في الموضوع هو هذه المفارقة: فقد كان كهّان تلك الحقبة يستعملون الخل على أوسع نطاق لوقايتهم

الخاصة ضد الطاعون، فيما هم يرفعون الصلّبان باسم الموتى!!! وإذن، فأن نمنع أداة مثل السوسولوجيا، هو نكوصٌ يعود بنا القهقري إلى ممارسة قروسطية كانت تعدّ أداة معرفة لم تكن متوافقة مع منظور شكليّ ما من أشكال حكمة المجتمع.

يؤاخذون على السوسولوجيا في المغرب أن هواها كان ماركسياً في وقت كانت البلاد ماتزال تعاني من هشاشة وضع ما بعد الاستقلال. كان عليها في ذلك الزمان أن تسير وتسائر راضية خائفة ركب رؤى الحكم السياسية والاجتماعية. وطبعاً، لم يكن في كل ذلك ذرة واحدة تناسب لا موضوع السوسولوجيا ولا روحها، اللهم إن كانت

"سوسيولوجيا غرفة" تقوم مقام "علم" تبريري للقرارات والبرامج التي تريدها وترضى عنها الدولة. وطبعاً، حتى هذه المؤاخذة الإيديولوجية على السوسيولوجيا في المغرب، لا تنهض كحجة صلبة لتبرير بعدي لمنعها.

أما تدريس السوسيولوجيا الذي استمر على قيد الحياة في الرباط وفاس فلم يكن له كبير طموح، إذ بقي محصوراً ومحدوداً، وشهد الإنتاج فيهما تراجعاً وتقليصاً واضحين؛

وكان أعز ما تطلبه الشعبان هو مجرد البقاء في ظل ظرف قاس... وقد كان لهما ذلك على طريقة خادم أو تابع (Mitläufer). لم يعد الإنتاج لا نقدياً ولا تأملياً تأصيلياً. أما العصيان والتجديد فلم يكونا قط على جدول أعمال البحث. وإجمالاً يمكننا القول إنه تم الاحتفاظ بتدريس وتعليم السوسيولوجيا في جامعتي الرباط وفاس، في "أنبوب مختبر"، وكان شكل ومحتوى هذه السوسيولوجيا يعطي نوعاً من الشرعية على وجودها في المغرب، مع الاحتفاظ في آن باحتكار كل التعليم والبحث السوسيولوجيين، بعد أن كانت الخطوط الحمر قد رسمت وأليات الرقابة تشتغل في العالية عبر ضبط موضوعات الأطروحات والبحوث ومضامين الدروس والمحاضرات التي تقدم للطلبة.

واليوم، بعد انصرام أكثر من ثلاثة عقود على المنع والتجميد، يبدو أن عودة السوسيولوجيا على الساحة الأكاديمية تبقى صعبة، وستكون عودة مشوهة وفاقة لأية هوية ولأي انغراس صلب في المناهج والاختبارات والنظريات. والحال، أنه بمنع المعهد، كانت السلسلة قد انقطعت وانفطرت حلقاتها. ثمة محاولات تجري كيفما اتفق لإعادة الحياة لنصوص مونطاني وباسكون أو الخطيبي... ولكن روح زمن سوسيولوجي حُكم عليه بالبت والتعطيل ما يزال يرخي بكل ثقله على الوضع. أما الجيل الذي بقي في الرباط وفاس فلم يستطع تكوين سوسيولوجيين قادرين على ملاحظة وفهم الحاضر المعقد، غير المؤكد، والذي أصبح، فوق ذلك ذا بُعد كوكبي. كيف يمكننا تفسير حركة جماهيرية عبر ما يجري خلف الشاشات، عندما لا يكون بإمكاننا حتى أن نلاحظ ونفسر اعتصاماً عمالياً صغيراً أمام بوابة معمل؟ حتى الأدوات والمناهج والنظريات الموروثة عن هذه الحقبة لا تسمح لتخصص مُجامل ومُداهن بالحديث عن مجتمع في حالة تحول دائم؟

هل بالإمكان تدارك هذا التأخر؟ وإلى أي حدّ يمكننا شق طرق مختصرة للسوسيولوجيا في المغرب كي تستعيد سريعاً عنفوانها وعافيتها؟ طبعاً، ثمة جهود

تبذل، غير أن المثال هو أن تقوم الدولة بوضع معالجة في العمق لتخصص هي نفسها من بادر إلى إلو وضعه في حالة عجفاء وموحلة. وسيكون ذلك عملاً إيجابياً في حق مجال معرفي مفيد لمقرري اليوم، الذين عليهم تلافي إغراءات إعادة إنتاج أخطاء سابقهم. ووحدهم المشرفون على الأطروحات الذين لا يقيدون مجال اختيار الموضوعات ولا يرسمون خطوطاً حمراً للباحثين لا يتخطونها، سيكونون قادرين على خلق جيل من السوسيولوجيين يفكر خارج الحدود المرسومة قبلاً من جامعة، هي مؤسسة أكاديمية، وإدارة من إدارات الدولة، في آن واحد.

نعم، يبدو أن محاولات إصلاح الجامعة المغربية كانت مفيدة لجهة الانتشار الجغرافي الأوسع للسوسيولوجيا في عدة جامعات مغربية أخرى غير الرباط وفاس. فإصلاح الإجازة والماستر والدكتوراة (LMD) سمح بتسهيل استرداد كمي ونوعي للتعليم والبحث السوسيولوجيين، غير أن جاذبية السوسيولوجيا كشعبة جامعية لم ترافقها إجراءات موازية مواكبة، خصوصاً منها توفير هيئة تدريس كافية من أجل جودة أكبر للتعلّمات وللبحث في شعب السوسيولوجيا.

كيف حصل أن حُشرت السوسيولوجيا، والسوسيولوجيون على قُلَّتْهم (طوال عقود، قلة قليلة فقط من السوسيولوجيين تم تكوينهم في المغرب) في زاوية قبل أن توضع في وضع إيقاف تشغيل (Stand-by)، وكل ذلك، فقط لأن وسواساً ما وسوس في صدور بعض أصحاب القرار؟ وإذا كانت السوسيولوجيا مزعجة فعلاً إلى هذا الحد، فلماذا أحدثت شعب جديدة منها بعد سنوات 2000، لم يتوافر لها حتى المؤطرون؟ فلا شيء أُريدَ لها أن تصلح؟

وهنا بالذات، فأن نطالب بأن تصلح السوسيولوجيا لشيء، هو أيضاً مطالبة بأن تخدم نظاماً ما، مع أن فائدة أو عدم فائدة حقل أكاديمي ما ترتبط أساساً بقيمته الأكاديمية وبمشروعيته داخل المجتمع.

لو حاولنا القيام بنوع من التركيب للتعريفات المتعددة التي أعطاها السوسيولوجيون على سبيل تحديد مجال عملهم على امتداد القرنين التاسع عشر والعشرين، لأمكننا القول إن السوسيولوجيا هي الدراسة العلمية لاشتغال المجتمع، بنيات وديناميكيات، وللسلوك البشري داخل جماعات اجتماعية. وأنها تدرس التفاعلات والعلاقات الاجتماعية داخل المجتمع ومؤسساته، عائلية كانت، أو تربوية، أو دينية، أو صحية، أو سياسية، اقتصادية أو مقاولاتية...إلخ. وتسعى السوسيولوجيا أيضاً لفهم كيف أن الأفراد والجماعات يخلقون العلاقات والبنى الاجتماعية، ويعيدون إنتاجها،

ويغيرونها عبر الزمان. إنها تسائل السلوكات والمواقف والحوافز والتمثلات وإدراكات الأفراد والجماعات وأشكال المنطق والعقلانية الملازمة لكل ذلك. تدرس السوسيولوجيا التجارب الإنسانية كوقائع اجتماعية. حتى أبسط تلك التجارب التي قد تبدو شخصية وفردية، تكون أحياناً ردود أفعال غير إرادية ولا مقصودة على وضعيات أمر واقع ما. وهي أيضاً تسمح بكشف المتخفي، ويبرز الاستراتيجيات البديلة.

يوجد السوسيولوجيون في حالة بحث وتعقب للتأثيرات الخفية التي لا يني الأفراد، والتنظيمات، والأنساق والمؤسسات يتعرضون لها، ويحاولون جعل تلك التأثيرات مرئية وقابلة للفهم أكثر عبر التحليل السوسيولوجي. وإنه لأمام هذه المسألة التي يمكن أن تطرح صراحة أو ضمناً، يفرض تساؤل ما نفسه، وذلك بغاية فحص مدى شرعية طرحه هو نفسه. فبينما لا أحد يطالب علوم الطبيعة: فيزياء وكيمياء وجيولوجيا... بما يبرر وجودها، فإن علوم الإنسان والعلوم الاجتماعية عموماً، وضمنها السوسيولوجيا، تجد نفسها غالباً في وضعية دفاع كلما تمت مساءلتها عن دورها ووظيفتها. هذا الموقف أو الفهم الوظيفي، أو أقله النفعوي يطالب السوسيولوجيا بإجابات من نوع العلاقة فعل/ نتيجة، جاهلاً أو متجاهلاً أن المجتمع يعيش وفقاً للزمان الطويل. أما حصر وظيفة تخصص فقط في النتائج المباشرة، بل القابلة للملاحظة فوراً، فهو ببساطة اختزال للمجتمع وللحياة الاجتماعية إلى مختبر كبير، تشبه النتائج فيه تجارب الكيمياء والفيزياء أو تطبيق معادلات رياضية لحل المشاكل التكنولوجية! وهو أيضاً إنكار أو إغفال لتعقد الموضوع الإنساني

كان هذا السؤال قد طرح في السوسيولوجيا منذ البداية، ومن ثم الدور المزدوج الذي أسند للسوسيولوجي، وهو أن يكون في آن واحد باحثاً يُنتج في إطار احترام المنهجية العلمية، ونوعاً من مجوسي عابد نار، دوره أن يصف كل ما يقع في المجتمع ويحاول استباق معرفة التغيرات والاتجاهات التي قد يذهب المجتمع صوبها. وقليلة هي التخصصات التي تقوم على مثل هذا الإلزام المزدوج، بأن تعرف الحاضر من جهة، وتقدم من جهة أخرى صوراً محتملة للمستقبل الآتي. هذا مع العلم أن السوسيولوجيين، كما يبدو، يحجمون عن لعب هذا الدور المفخخ الذي يتكشف غالباً كحلم طوباوي.

ماذا يمكننا اليوم عمله؟ إن كان هذا السؤال مطروحاً على سوسيولوجيين، فالإجابة ستكون لا-إجابة مادام هؤلاء خارج موقع القرار. ومع ذلك، يمكننا طرح بعض

الفرضيات التي يمكن أن تبقى في حالة من السكون والكمون طالما استمررنا في السير كما فعلنا إلى اليوم، وقد تجد أيضاً دينامية ما في حال تغير الموقف. يتحرك السوسيولوجيون في المغرب داخل منطق شبكات محلية، مباشرة ومرئية. يوجد نوع من علاقة بالذات محلية لا كيان لها ولا هوية موحدة وجامعة. كل واحد ينتج، يتبادل، يناقش، ويكتب في دائرة محدودة ومغلقة. ليس تحديد موضوعاتي ما هو المطروح والمقصود هنا، بل المقصود هو هذا الانحباس الجغرافي، بل والمناطقي الذي يستمر قائماً. مجتمع السوسيولوجيين معزلاً ومتشطي، وقد عززت الشبكات الإلكترونية هذه الانعزالية أكثر، كما عززت شكل الحضور المتشطي هذا. وأرجح الفروض، أن هذه الحالة هي الشكل الأمثل لوجود ولعمل سوسيولوجيا متزال فاقدة للبوصلة ومفتقرة لأرضة تنهض عليها هوية مهنية صلبة وجامعة. ومن الراجح أيضاً ألا يكون هذا الواقع سوى مرحلة في التطور نحو حضور أكثر رسوخاً وأحسن هيكلية على الصعيد الوطني. غير أن هذا الانتقال ذاته لن يكون له حظ في النجاح ما لم يكن محتضناً ومسنوداً باستعدادات وطاقات فاعلين آخرين غير السوسيولوجيين أنفسهم.

سيتوقف تطور السوسيولوجيا في المغرب أيضاً على تدريسها وتوصيلها، وسيكون لنهوضها مجدداً حظ أن يجري في إطار انتشار متنام لشعب السوسوسولوجيا عبر عدة مدن جامعية في المغرب، سيما وأن هذه الشعب تفرض نفسها شيئاً فشيئاً كبنيات أحدث وديناميكية، وعلاوة على ذلك، تواجه إقبالاً غير متوقع باعتبارها الشعبة التي تمنح فرصاً للجميع. آلاف من الطلبة يتسجلون فيها حسب مروحة واسعة في دواعي اختيارهم، تتراوح بين اختيارات انتقائية، مفكر فيها، وبعضها يعكس فوق ذلك شغفاً حقيقياً بالسوسيولوجيا، وبين اختيارات أخرى، هي "اختيارات" يتم اللجوء إليها في نهاية المطاف كبديل اضطراري لاختيارات أولى أصلية مرغوبة لم تتحقق.

لم يكن هذا الانفتاح والانتشار بدون ثمن: فالموارد البشرية والمادية المحدودة لشعب السوسيولوجيا هذه، وخصوصاً الأحداث منها، تُلقى بأعباء شديدة على كاهل الأساتذة وعلى طاقاتهم في التأطير وضمان أفضل نقل ممكن للمعارف والمهارات السوسيولوجية.

في هذا المغرب، مغربنا، طالما تم اعتبار السوسيولوجيا كشيء غير نافع طوال عقود عديدة. فهل تنفع اليوم في شيء، ومن تنفع؟

مرة أخرى، من يُطالب علماً بأن يكون نافعاً، يعني في النهاية، أنه يطالبه بأن يكون مطابقاً لتمثلاته هو ولتوقعاته هو من هذا العلم. ونضيف إلى ذلك، أن وضع السوسولوجيا، كشيء غير نافع سياسياً طوال سنين جعلها تكاد لا تُرضي بشكل إيجابي أي طلب من الطلبات، وهي التي وضعتها الظروف في وضع أرض محايدة لا يمكن أن يعمرها سوى قلة من العصاة ومشيري القلائل المحتملين.

لقد عاش هؤلاء السوسولوجيون واشتغلوا على نحو مشتبك وفردى، وكل واحد منهم مضغوط ومحشور في استراتيجية بقاء، بدون أي أفق آخر، وبدون تجريب أي عمل آخر، جماعي ومنظم.

هذا الجيل، يوجد اليوم على طريق الانقراض وقد أهلكه فقر التقاعد أو أمراض سرطان كامنة. ويجري الآن تعويضه تدريجياً بجيل جديد لم يعرف لا حالات تيه في الصحراء ولا محاكمات (سياسية ودينية باسم الله)، جيل يتنفس عميقاً بملء رئتيه لوثة سوسولوجيا حضرية، ويتذوق شتى الأكالات السريعة المحولة جينياً للسوسولوجيا القروية، جيل جديد يتقدم عالي الرأس والهمة، بكل طاقة وأمل، وقلبه يخفق مدندناً: "سأبقى على قيد الحياة" (I will survive)!

من الجائز أن يكون ارتكاس البقاء على قيد الحياة هذا ميراثاً مندرجاً في مرحلة التكون والتطور الأولى التي يجتازها كل أولئك الذين يهونون ركوب مغامرة تفسير الاجتماعي. إنما، هذه المرة، هل سيظل البقاء على قيد الحياة برنامجاً فردياً، أم سيريقي إلى برنامج بين أفراد؟

قد يحاول بضعة مئات السوسولوجيين الموجودين اليوم أن يتجمعوا ويتنظموا. وقد يسطع نجم مدرسة سوسولوجيا أو أكثر في العقدين المقبلين. ولكن سيلزم حل مسألة الزعامة، والسوسولوجيون أنفسهم يوجدون في أفضل وضع لفهم وتقدير أهمية الخطوة.

ثمة سؤال آخر وأخير يطرح: هل يتم اليوم تكوين سوسولوجيين قادرين على أن يفرزوا من بينهم واحداً أو مجموعة من الباحثين المتمكنين من روح عصرهم (Zeitgeist)، وأن يهزّوا ويقلبوا حقل التمثلات رأساً على عقب، ويفتحوا آفاقاً جديدة لتفاعلات كونية؟ يجب في لحظة ما، أن يرسو ويترسخ ماهو عالمي شامل على ماهو محلي، وهذا لن يتم لوحده تلقائياً. فقط في هذه اللحظة بالذات، سيصبح الخضوع المطلوب من السوسولوجيا في المغرب أمراً بالياً ومهجوراً.

وما لم يرفع تاريخُ السوسيولوجيا والسوسيلوجيين الراهن المرساة من أجل إبحار جديد، وفي مياه جديدة، سنستمر في تكرار القول بمناسبة كل أزمة تلمّ بنا: أين هم سوسيولوجيوننا؟

ترجمة: عبد الرحمن زكري



الثقافة

ميثيل جيرود Michel Giraud

عنرما
نحاول تناول الدلالات المتعددة للفظ ثقافة واستلزاماتها، فهذا يعني أننا حُكماً سنصطدم بعدد من التعارضات التي تبدو للوهلة الأولى غير قابلة للتجاوز، وأن تفكيراً عميقاً ومتبصراً وحده سيسمح لنا في النهاية بمقاربتها من منظور سليم وصحيح.

ينهض أول تلك التعارضات على التمييز بين المعنى العلمي للفظ ثقافة - الذي قدمته الأنثروبولوجيا الثقافية- ومعناه العام والشائع كما تحدده معاجم اللغة (...).

وحتى مع توسيع مجال تطبيق مفهوم الثقافة، سنجد معظم الأنثروبولوجيين يتفقون، رغم التعدد الكبير لمعاني هذا اللفظ (Kroeber و Kluckhohn، 1952) على الاحتفاظ من المعنى الشائع بمقولة **المُكتسب** باعتباره النقطة العقدية في تعريف المفهوم. هكذا سنجد أحد أقدم التعريفات الأنثروبولوجية للثقافة، وهو تعريف إدوارد بيرنيت تايلور E. Burnett Taylor، يحددها كـ "مجموع معقد يشمل المعارف، المعتقدات، الفن، الأخلاق، الحق، الأعراف وكل القدرات أو العادات الأخرى التي يكتسبها الإنسان من حيث هو عضو في مجتمع ما" (تايلور، 1871، ص 1). وهو التعريف الذي سيتكرر صده، تسعين سنة بعد ذلك على لسان ألفريد لويس كروبر - عندما اعتبره "مجموع السلوكيات الاجتماعية والمعارف والمهارات المميزة لجماعة بشرية أو لمجتمع محدد، وهي كلها أنشطة تكتسب عبر سيرورات من التعلم تنقل إلى مجموع أعضائه" (كروبر، 1952) - وأكثر من ذلك، سيكتسب قيمة باراديغم في الحقل العلمي.

ونحن نعرف أنه انطلاقاً من هذا الباراديغم وعلى قاعدته، سيضع بعض الأنثروبولوجيين، يتقدمهم كلود ليفي ستروس هذا المفهوم في أساس تمييزهم بين الطبيعة والثقافة، وهذا بالضبط هو ثاني التعارضات.

في هذا المنظور، وعلى عكس الثقافة، شيشير مفهوم الطبيعة إلى ما ينتمي في الإنسان لرصيده الجيني وينتقل إليه عبر الوراثة البيولوجية، أي إلى كل ما هو فطري فيه ويجعل منه عنصراً من عناصر العالم الحي.

ولكن الواقع أن التمييز بين الطبيعة والثقافة ليس بهذا الشكل من الحسم الذي توحى به تعارضات تعريفات المتتالية؛ فالثقافة، بالمعنى الأنثروبولوجي للكلمة تبدو غالباً من حيث هي انطلاقاً لسيرورات طبيعة تتعلق بحالة الثقافة المادية (أدوات وتقنيات، مسكن، أنشطة العيش، لباس... إلخ)، أو تبديل مجازي لأشكال من الطبيعة تتعلق بالفكر الرمزي (تمثل العالم، تصنيفات شعبية، مبادئ تنظيم اجتماعي، إلخ...). وإذن، فالثقافة تُعطي امتداداً للطبيعة في نفس الوقت الذي تتمايز فيه عنها. بعبارة أخرى، بين الطبيعة والثقافة توجد علاقة من نمط الـ "Aufhebung" الهيجلي؛ فهي في آن احتفاظ وتجاوز.

وعلاوة على ذلك، توجد هذه العلاقة في أصل المجاز الذي أنتج المعنى الشائع للفظ الثقافة المشار إليه أعلاه مادام بروزه غير منفصل عن الإحالة على الشغل المتعلق بالأرض، ومادام تعهد الفكر والعقل (الذي يفصله تعارض ثالث عن تعهد الحقل) يأتي في الواقع ليمنح الطبيعة امتداداً كما هو الشأن في التقليد الكلاسيكي لـ "الإنسانويات" الإغريقية واللاتينية؛ فغاية الثقافة في هذا التقليد القديم هي أن "تُمنح الكمالات لطبيعة متوحشة وغير مزروعة بعد، تستوي في ذلك الطبيعة كثرية والطبيعة كفرد بشري" (ليفى ستروس، 1983، ص 49).

يبدو عبر هذه المعاجم، وكأن تربية الفكر، تعترف وتقر، شأنها في ذلك شأن زراعة الأرض، بالطبيعة كشرط مادي ضروري لتحقيقها، في الوقت الذي تسعى فيه بكل جهد لمتابعة سيرورة الاكتمال تلك.

أما ما قامت به الأنثروبولوجيا، ضد تقليد "الثقافة العالمية"، فهو توسيع تعريف لفظ الثقافة حتى يشمل ويأخذ على عاتقه من الآن فصاعداً وقائع (صناعة الأدوات أو تحضير أغذية مثلاً) كانت قبلئذ مقصورة من مجالها بدعوى تفاهتها وابتذالها المزعومين.

يستلزم هذا التوسيع للمعنى توسيعاً أيضاً للحقل الجغرافي لتطبيق اللفظ: وهو أن الأنثروبولوجيا ستعترف بالثقافة كمعطى كوني. وحتى لو كانت تعبيراتها وتمظهراتها مختلفة جداً من جماعة بشرية لأخرى، فذلك لا ينفي حقيقة حضورها في كل مكان. وحسب تعبير عالم الأنثروبولوجيا البريطاني إدموند ليتش (Edmund Leach)، فـ"تنوع الثقافات لا يعني تعددية الثقافات". وقد نعبّر عن هذه الفكرة على نحو أبسط وأيسر بالقول إنه توجد، في قاعدة ما يدعم خصوصية كل ثقافة، ثوابتٌ وكمياتٌ أو أسسٌ كونية للثقافة، "قوانينٌ نظام هي وحدها تسمح برفع التناقض الظاهري بين وحدانية الشرط البشري وتعددية الأشكال غير المحدودة التي يمكننا عبرها الإمساك بذلك الشرط" (ليفى ستروس، 1983، ص 62).

يصبح بالإمكان إذن تجاوز التعارض بين **الثقافة والثقافات**، كلما ضمنت قوانينُ النظام ذلك "التعادل والتكافؤ، داخل عالم الخطاب الواحد، بين مجموع أنساق الإحالة الثقافية" (كوفمان، Kaufmann) 1979.

وهكذا، سيتوافق مالفينوفسكي مع فرويد على الإقرار - داخل الثقافة - بالطابع الكونيّ لوظيفة القمع (الفكرة التي استعادها ليفى ستروس حين معالجته لحظر زنى المحارم)، رغم إبرازه تعددية الأشكال الثقافية التي تتبدّى بها هذه الوظيفة حسب المجتمعات وحسب أنساقها في القرابة.

هل انهزمت وتراجعت إذن مركزية الحس المشترك الإثنية أمام هذا الاعتراف بكونية السيرة الثقافية؟ كلا، لم تنهزم ولكنها تحولت؛ فقد انتقلت في خطاباتها، من الإنكار الكلي لثقافات الغير إلى الإنقاص المنهجي من قيمتها بابتداعها تراتبيةً للثقافات يأخذ فيها "البدايون" - أولئك الذين قد يمثل نمط حياتهم الحالة الأقل تقدماً (حرفياً: الأولى) في سلم الثقافة، مكان "المتوحشين" الذين يعيشون في "حالة الطبيعة" (حرفياً: رجال الغابة). وهذا الرأي، كان قد وجد له دعماً في وقت ما من الأنثروبولوجيا، عندما كانت هذه الأخيرة تتلمس الطريق لقيامها كعلم، تحت العباءة النظرية لنزعة تطورية خطية ووحيدة الجانب.

من الصحيح أن العلم الأنثروبولوجي، خصوصاً في نسخته الثقافية، سيقوم، استناداً على تصورات كالنسبوية الثقافية وعلى مبادئ كالقيمة المتكافئة لكل الثقافات، بالتنصيص مثلاً على أن هذه الثقافات هي "كلياتٌ شاملة ولكن توجّه في اتجاهات مختلفة (...)" وتسعى لتحقيق غايات مختلفة" (روث بينديكت، أورده ج. لوكيريك في: الأنثروبولوجيا والاستعمار. فايارد، 1972، ص 153)، وعلى أن السيرورات التي تكونها

والتنظيمات التي تعبر عن نفسها من خلالها لا يمكن بحال أن تُحلل وتُقدّر حقّ قدرها سوى داخل الإطار المرجعي الذي يخص كل واحدة منها. وكل ذلك، لأنه لا توجد معايير معنى ومعايير قيمة كونية أخرى من شأنها أن تمثل تجاوزاً لهذا الأخير. وهذا الرافض لفكرة تراتبية الثقافات، في انفصال عن النزعة التطورية الخطية الوحيدة الجانب، سيكرّس في الأدب الأنثروبولوجي على نحو مستدام الاستعاضة بمفهوم الثقافة عن مفهوم الحضارة الذي يشير في دلالته الأولى على الأقل (يستعمل اللفظان اليوم كمترادفين) إلى معنى تحقق مثالي وناجز للإنسانية، ويقوم على حكم قيمة أساسه زعمٌ مزدوجٌ بوجود اتجاه وحيد لتطور المجتمعات، كوجه أول ("التقدم")، وبوجود غاية يتعين على جميع تلك المجتمعات أن تتجه نحوها، كوجه ثانٍ.

غير أنه، في هذه اللوحة، لا يبقى بعد حقيقة من سلطة أو أثر لمبدأ النسبية الثقافية، سواء أمام واقع الاستعلاء والتفوق الاجتماعي - على صعيد كوكبي - لثقافات معينة على كل الثقافات الباقية، أو أمام الثقافة المتعلمة "المفتوحة على الكوني" (ب. كوفمان) داخل كل بلد على حدة، والتي تستمر في احتكارها التمتع اجتماعياً بقدر أعظم من الحظوة والتميز والمشروعية مقارنة بالثقافات الشعبية "الموسومة بخاصة الاختلاف" (نفس.م.س).

وعلى كل حال، فإن عدداً من النظريات الأنثروبولوجية، سواء أعلنت وجود كليات كونية للثقافة أو استماتت في تبنيها المطلق للنسبية الثقافية، فهي تشترك كلها في أنها تحوّل الثقافة، بعد أن تُجنّسها، إلى تجريد، إلى "كائن عضوي أعلى" بتعبير أ.ل. كروبر، يعني إلى كيان مُفارقٍ لحقائق الواقع وللفاعلين الاجتماعيين فيه؛ فالأولى، عندما تختزل ماتسميه الكليات الكونية في مجموعة من المشاكل الجوهرية التي تبقى هي هي في كل الأمكنة وفي كل الأزمنة (بزعم تأصلها في الوضع البشري)، والتي تتم أحياناً مُمَاهأتها - كما تفعل ذلك مثلاً العضوانية الوظيفية (أنظر مالمينوفسكي، 1944) مع الحاجات الخالدة للنوع، تقلص الثقافة إلى مجرد تعبير لـ "الطبيعة البشرية"، أو لمقولات كونية للفكر البشري، وهي الغواية التي تسقط ضحية لها ببنوية ليفي ستروس. أما الصنف الثاني من تلك النظريات الأنثروبولوجية، فبقدر ما تُرجع كل ثقافة إلى اختيار توجّه ما، تعسفي وغير قابل للقياس والمقارنة مع أي توجه آخر، تعتبر كل ثقافة خاصة كحقيقة في ذاتها، ذات أولية في نظام مبادئ المعرفة الأنثروبولوجية، ولا تخضع سوى لقوانينها الخاصة، ولذلك تنتهي إلى رفعها إلى مستوى "طبيعة ثانية"، ومن ثم تهمة الثقافة التي طالما أُلصقت بها.

والحال، أن الأشكال الثقافية لا توجد في استقلال عن السياقات التاريخية ولا عن العلاقات الاجتماعية التي تشرط انبثاقها واستمرارها. إنها فعلا في آن نتاج وحامل لاستراتيجيات إعادة إنتاج أو لاستراتيجيات اعتراض واحتجاج على النظام الاجتماعي (...). على أن الفصل بين الثقافة والمجتمع هو نفسه فصل في المنهج لا فصل في الحقيقة والواقع، فالأمر يتعلق ببعدين متكاملين لنفس الحقيقة العيانية التي يُنظر إليها في حالة أولى من زاوية التقنيات والموضوعات والمعتقدات، وفي الحالة الثانية من زاوية علاقات الجماعة وبنياتها.

أن نمسك إذن بالأشكال الثقافية من حيث هي نتاج وحامل لاستراتيجيات اجتماعية، معناه التشديد على أن دلالة الأولى، تماما مثلها مثل الثانية، تتحدد بالموقع الاجتماعي للفاعلين فيها تبعا، وبانتمائهم لجماعات محددة اجتماعيا، وعلى أن "المواضع" الوحيدة التي تتجسد فيها الثقافة هي سلوكات وإبداعات هؤلاء الفاعلين.

ومن شأن مقارنة من هذا الطراز أن تبرز بالنتيجة مسألة وجود "مستويات" مختلفة في نفس الثقافة الواحدة، تتصل باختلافات جماعات فرعية داخلها من حيث الموقع الاجتماعي أو الجيل أو الجنس. هكذا سنكون إزاء ثقافات عمالية أو ثقافات فلاحين تُقابل ثقافات بورجوازية أو أرسوقراطية، ثقافات فولك (folk)، وثقافات جماعات قروية محدودة ومعزولة نسبيا تحدد نفسها بالتعارض مع "التقليد الكبير" السائد لثقافات حضرية حسب تعبير الأنثروبولوجي الأمريكي روبرت ريدفيلد، "ثقافة فقر" أو "ثقافة فقير" (لويس، 1969 وهوكارت، 1975)، و"ثقافة شباب" ... إلخ.

وها هنا، نحن نلج حقلا إشكاليا كان موضع جدالات عديدة، دون أن يكون مع ذلك ويا للمفارقة قد فُحص بما يكفي من الكثافة والعمق. ثمة عقبتان بل منزلقان متعارضان يبدو لازما تجاوزهما في هذا الشأن. وتتمثل أولاهما في التقديم الجذري والمُوغل في الكاريكاتورية لطواهر الثقافة كثنائيات تورطنا مثلا في إقامة تمييز حدي ومطلق بين الثقافات السائدة والثقافات المسودة والخاضعة على نحو ينتهك الانسجام والوحدة أو "الأسلوب" الذي يُفترض أن الثقافة الخاصة بكل شعب تمنحه للجماعة. أما ثاني المنزلقات، فهو الاعتقاد التبسيطي بوجود انقياد شامل للخاضعين للأنساق الثقافية السائدة عبر استبطان هؤلاء للمعايير والقيم المؤسسة لهم، وذلك بفعل إكراه من الخارج يُمارس أساساً عبر التربية المدرسية والنشر الإعلامي... وهو اعتقاد يستخف كثيرا بقدرات الخاضعين المضطهدين على إعادة تأويل ما يتلقونه اعتمادا على قيمهم

الخاصة ومقولات فكرهم الخاص، وعلى مقاومة كل ما يُفرض عليهم بكل أشكال وآليات الدفاع التي في حوزتهم (...)

مرة أخرى، ألا تكمن الطريقة الأكثر خصوبة، من أجل الخروج من هذا المأزق، في تجاوز التعارض المطروح؟ سيصبح الانسجام الثقافي لشعب ما حينها قابلاً للرد إلى سنن أو شفرة يتقاسمها كل أفرادها، إلى لغة مشتركة تمثل فيها الثقافات الفرعية على نحو ما أنماط متنوعة من الكلمات، ولكن شريطة أن تكون قابلة لأن تُتخيل، لا كعلة أولى بل كحاصل- في توازن هش ومؤقت على الدوام- للمواجهة بين مختلف النماذج الأصلية للفكر من ناحية وعمل الجماعات الاجتماعية المتصارعة من ناحية أخرى.

إذا كان علينا ألا نحتفظ سوى بخلاصة واحدة من كل هذه المواجهات بين التحاليل والتوضيحات المفاهيمية المذكورة، فستكون تلك الخلاصة هي واجب رفض كل سعي لإسباغ طابع الجوهرية على ما يشار إليه عبر لفظ الثقافة، فرفعها إلى مستوى جوهر، إلى مستوى "طبيعة ثانية"- وهو ما سبق أن بيّناه كميل جامع في التفكير الأنثروبولوجي- يقودنا حتماً للسقوط ضحايا لشتى أنواع الشطط، كما يظهر لنا ذلك، ربما بوضوح غير مسبوق، عند تحليل العلاقات الداخل-إثنية التي تُختزل كلها ببساطة -تحت مسمى علاقات ثقافة(أو تداخلات حضارية)- إلى مجرد عملية استيعاب ثقافي قسري.

هذا بالفعل تصور ماهوي للثقافة مُضلل يجعلنا ننسى حقيقة أنه ليست الثقافات هي التي تدخل في علاقات في ما بينها من حيث هي ثقافات، بل جماعات من الأفراد تتعارض-بصرف النظر عن اختلافاتها "الثقافية"- بسبب المواقع المختلفة التي تشغلها في نظام من العلاقات الاجتماعية، المحكومة باللامساواة غالباً، ومن هنا بالضبط محاولة إخفاء أو تزييف علاقات متعددة الأبعاد من السيطرة والاستغلال، تشغل فيها الظواهر الثقافية في الواقع كرهانات ووسائل في صراع الاستراتيجيات الاجتماعية والسياسية، حتى ولو جرى تقديمها وإبرازها تحت غطاء تعارضات وتبادلات ثقافية. إن ثَقَنَة العلاقات الداخل-إثنية تُشوه بشكل خطير تحليل المشاكل التي تتولد في هذا الحقل، وتُكيّف معالجتها بسياسات اجتماعية تحكمها في الغالب الأعم استعصاءات ومآزق لا تترك مجالاً لخيارات أخرى سوى بين مزيد من التطرف إما في مسعى الاستيعاب القسري أو في مسعى انتزاع احترام حقيقي للاختلاف. وتجد آلية تنكّر العلاقات الاجتماعية خلف ستار علاقات ثقافية أكبر دعم لها في كل تلك الهالة من الاستقلالية والصلابة والاستدامة والحتمية التي تضفيها عليها الأصولية الثقافية، عبر

مقولات التقليد والموروث أو التراث، مساهمة بذلك في إعادة إنتاج تلك العلاقات وفي إضفاء الشرعية عليها أيضا.

أكثر من ذلك، تأتي "ثقفة" العلاقات الداخل-إثنية، متضامنة في ذلك مع "طبعة" الثقافة التي تؤسسها وكلّ الأحكام المسبقة وأشكال الميز التي تطبع هذه العلاقات، لتمنح هكذا للعنصرية الاستعمارية القديمة فرصة تجددّها وتغيير جلدّها بفضل استنادها على مفاهيم "الغيرية الثقافية" و"الحق في الاختلاف" كأسس في الصياغة البيولوجية المُحدّثة لمُحاجّجتها المُشرّعة للتمييز والإقصاء. وهو تجددٌ يسمح لها بالحفاظ على منطقها الطبيعيّ في مأمّن من أيّ مَساس.

هذا التشويه المزدوج، الذي يشيع اليوم في فرنسا مثلاً، هو بالفعل ما يُكرّس النظرة ل"الأجانب" ("المهاجرين") كأسرى ل"تقاليد ثقافية"، يستمدون منها الأساسي في "هويتهم"، المفهومة هنا بمعنى "طبيعتهم الحقيقية الدنيا"، وهو أيضاً ما يقود إلى تصوير تلك التقاليد في هيئة غريبة مطلقة ومُهدّدة لنظام القيم الخاص بالوطنيين.

ولكن الحقيقة أن الممارسات الثقافية لهؤلاء الأجانب تندرج في الغالب الأعم في سيرورات جديدة تماماً وتوفيقية، قوامها إعادة تأويل متقاطعة باستمرار سواء لأشكالهم الثقافية الأصل أو لنماذج مجتمعهم الجديد محلّ إقامتهم، على النحو الذي يؤهلهم للتعامل مع الرهانات القائمة في بلدان الإقامة هذه ومع الاستخدامات الاجتماعية لوقائع الثقافة فيها. أما الهوية الثقافية فليست بالنسبة لهم، كما بالنسبة لغيرهم إرثاً لا يمكن الفكك منه، وإنما هي بالأحرى ثمرة لما يواجهونه من ممارسات فرض وتثبيت للفروق والحدود، ولما يضعونه في تفاعلاتهم الاجتماعية من استراتيجيات.

انطلاقاً مما سبق، يصبح المعنى والغاية الوحيدة من محاولة تحويل مجموع هذه الممارسات إلى تجريد تحت مسمى تقليد ثقافي هي إدانة فاعليها والحكم عليهم بالتهميش الاجتماعي، مع تحميلهم وحدهم وحصرها، زيادة على ذلك، مسؤولية ما يرزحون تحته من سوء أوضاع، تماماً كما دأبت على فعل ذلك بالأمس أطروحة الدونية العرقية المزعومة للأجانب.

بعبارة واحدة، ليست مقولة الثقافة اليوم سوى تعبير آخر، ملطّف أو/ وملطّف، عن العرق.

نقله إلى العربية عبد الرحمن زكري

مجلة "Pluriel"، دفتر 1، دار "لارامانت"، باريس، 1993

الصفحات من 37 إلى 45.

حول مفهوم الثقافة في الأنثروبولوجيا

باسكال بيرينو Pascal Perrineau

حول مفهوم الثقافة في الأنثروبولوجيا

”ينبغي أولاً وقبل كل شيء تعيين حدود حقل البحث، لكي نعرف عن أي شيء نتحدث“ (مارسيل موس).

إن مثل هذا التعريف هو المرحلة الأولى من البحث، من حيث إنه يشكل تقنية موضوعية وهو بالتالي أداة قطيعة تجاه المنطق العام.

"وبالمثل، لم أر ما يكفي من وظيفة القطيعة التي منحها دوركهيم للتعريف الأولي للموضوع كبناء نظري مرحلي يهدف قبل كل شيء إلى استبدال مفاهيم المنطق العام بأول مفهوم علمي، بل إلى حد أن اللغة العادية وبعض الاستخدامات العلمية للكلمات العادية تشكل المسرب الرئيسي للتصورات الشائعة في المجتمع، وهي بدون شك، نقد منطقي وسيميائي للغة المشتركة."

(Bourdieu, Chamboredon et Passeron, Le métier de sociologue, p. 36).

ليس غرض هذه الورقة هو عرض مختلف "التعريفات الأولية" لمفهوم الثقافة الذي يتم استعماله في مجال الأنثروبولوجيا أو أن يقوم باختيار واحد منها بمعايير علمية، بل سيكون هدفها بشكل أساسي تحديد المجال النظري لمفهوم الثقافة كما هو، أي كما أنتجته الممارسة العلمية للأنثروبولوجيين في نهاية القرن التاسع عشر وفي القرن العشرين.

يتكون حقل الاشتغال هذا، من عنصرين:
° التعريفات المختلفة لكلمة " الثقافة " واستخداماتها في قضايا مختلفة: الثقاف أو المثاقفة، التنوع الثقافي، التواصل الثقافي...
° التصورات المختلفة التي تدور حول مفهوم الثقافة في مقابل تلك التي تتميز فيما يتعلق بها (الحضارة، التقدم). أو تلك التي تطرح في مواجهة (الطبيعة، الشخصية). لذلك سنحاول وصف مجال البحث المحدد على هذا النحو الغير الشامل (بالنظر إلى السمة المجزأة للقراءات التي تم إجراؤها في مقابل الإنتاج العلمي الأنثربولوجي الهائل).

الحقل الدلالي

إن مفهوم الثقافة، بمجرد قبوله من طرف العلماء، سيتطور في العديد من الأعمال الأنثربولوجية، وسيتمش في الزمان وفي فضاء الحقل العلمي وسيتمس معان كثيرة ومختلفة، والتي سنحاول تصنيفها وترتيبها (على أساس أن التعاريف المختلفة التي جرى تحديدها لن تتعارض إلا من أجل إضاءة الموضوع).

الثقافة كعملية تحويل

يعتبر بعض المفكرين (على الأقل في بعض من أعمالهم) أن الثقافة وسيلة للتعليم ووسيلة لنقل ميراث اجتماعي. يقول رادكليف براون (Radcliff Brown) في البنية والوظيفة:

" إنه بسبب وجود الثقافة والتقاليد الثقافية تختلف الحياة الاجتماعية البشرية اختلافًا أساسيًا عن الحياة الاجتماعية للأنواع الحيوانية الأخرى؛ إن نقل طرق التفكير والإحساس والتصرف المكتسبة التي تشكل العملية الثقافية والسمة المميزة للحياة الاجتماعية للإنسان هي بدون شك ليست سوى جزء من هذه العملية الشاملة التفاعلية المشتركة بين الأشخاص، أو من العملية الاجتماعية التي تشكل الواقع الاجتماعي نفسه".

إن هذا المعنى لـ " الثقافة " يوجد عند معظم علماء الأنثربولوجيا ويمثل أحد العناصر لتعريف أشمل وأوسع.

إشكالية المحتوى

لقد تم تعريف محتوى الثقافة على نحو مادي وروحي، أو ما يسميه روجيه باستيد ب الثقافة الصريحة (الظواهر المادية) والثقافة الضمنية (المعارف، المواقف، والقيم المشتركة بين أفراد المجتمع)؛ إن مثل هذا الانقسام يمكن أن يطرح مشكلات لاسيما فيما يتعلق بتحليل ثقافات ما قبل التاريخ: " هناك مجال واحد لم يتم تناوله بعد بالقدر الكافي: هو مجال الأنشطة الجمالية والدينية، تهتم دراسة الثقافة المادية بالعمق الكامل للفترة ما قبل التاريخ، من ظهور أوائل أسلاف أشباه البشر إلى بدايات صناعة المعادن، أي عندما لا تضم الوقائع والحقائق الدينية والفنية إلا حالة متأخرة من التطور البشري: نهاية العصر الحجري الأوسط، وخاصة العصر الحجري الأعلى والأزمنة التي تليها (André Leroi-Gourhan, 1970, p. 24) هكذا يوحد مفهوم الثقافة مستويين من البنية الاجتماعية الكلية (البنية التحتية المادية والبنية الفوقية الإيديولوجية)، وبهذا المفهوم ندرك جيدا الجدلية بين العالم الحقيقي وإيديولوجيات العالم. ومن ناحية أخرى، يرتبط المستويان ارتباطا وثيقا إلى الحد الذي " يكون فيه الكائن المادي كائنا سوسيو-ثقافيا ولا يتم تعريفه فقط من خلال خصائصه الفيزيائية بل من خلال مجموع علاقاته بالنظام الاجتماعي".

مسألة اللاوعي والثقافة

" تحدد وتحتل الثقافة جزءا كبيرا من مسار حياتنا، ومع ذلك فهي نادرا ما تتسرب داخل فكرنا الواعي " (Herskovits). هناك بنية غير واعية للسلوك الثقافي، هذه الملاحظة مهمة من زاويتي نظر: من وجهة نظر منهجية: لكون أن المعنى الثقافي للأفعال وللأفكار ينفلت من النوايا الذاتية للمتدخلين يفي مسبقا بالشرط المنهجي الذي ذكره دوركهيم في قواعد المنهج الاجتماعي المتمثل في أن عالم الاجتماع (أو الأنثروبولوجي) يدخل إلى العالم الاجتماعي كما هو في عالم غير معروف ويقطع مع وهم وضوح خطاب الفاعلين الاجتماعيين. أما من وجهة نظر الوقائع: كما فعل Paul Mercier " يمكننا التمييز بين الثقافة الواقعية والثقافة المثالية، وهذه الأخيرة تتضمن " نماذج تفسيرية، فئات يقدمها المعنيون أنفسهم " وهذه الفئات نفسها يجب تناولها كموضوعات للدراسة وليس كمبدأ للتفسير، وذلك في حدود تكون فيها الثقافة مثل

اللغة تؤسس للسلوك البشري. ومع ذلك، لا ينبغي تصور البنية الثقافية كظاهرة مستقلة تماما. يعتبر (A.L. Kroeber) أن الواقع يمكن دراسته وفقا لأربعة مستويات: المستوى غير العضوي، مستوى الأشخاص (الجسدي والنفسي)، والمجتمع، وأخيرا المستوى الثقافي المكتمل العضوي (superorganique). تهتم العلوم الاجتماعية (بما فيها الأنثروبولوجيا) بهذا المستوى الأخير، هناك خطر تجسيد وإضفاء الطابع المادي لمفهوم الثقافة... يمكننا أن نقول أن هناك رجوع جدلي من الثقافة إلى الشخصية كما هو الأمر بين اللغة والكلام.

مسألة الاتساق والترابط للمركب الثقافي

إذا كانت كل ثقافة على ما يبدو تتكون من قطع وأجزاء، يعني استعارات مختلفة، في المقابل من الضروري أن ننطلق من افتراض الحد الأدنى من الاتساق والتماسك الثقافي من أجل تطوير نظرية علمية للثقافة؛ معظم المفكرين يقرون بوجود تماسك ثقافي ويقدمون بصدد ذلك عدة تعريفات... بالنسبة للبنويين وعلى رأسهم كلود ليفي ستروس "كل ثقافة يمكن اعتبارها مجموعة من الأنظمة الرمزية، في الصف الأول توجد اللغة، المعايير والقواعد المرتبطة بالزواج، العلاقات الاقتصادية، الفنون، العلوم، الديانة؛ وكل هذه الأنظمة تهدف إلى التعبير عن جوانب معينة من الواقع الفيزيقي والواقع الاجتماعي. وأكثر من ذلك العلاقات التي تربط بين هذين الواقعين والتي تربط بين الأنظمة الرمزية نفسها مع بعضها البعض."

هل توجد روابط بين جميع أجزاء الثقافة؟ وهل هي ضرورية؟ وهل هي تندرج ضمن حقائق الثقافة المادية (طرق إنتاج العيش، السكن، السلاح، الملابس) والثقافة الفكرية (الفنون، الديانات) المؤسسات القانونية والسياسية...؟ وهل بالنسبة لبعضهما البعض مثل أعضاء كائن حي أو مثل أجزاء آلة؟ أو على العكس من ذلك، علاقاتهم مشروطة، تاريخية محضة، وعرضية، بحيث لن تكون ثقافة ما في نهاية الأمر، إلا مجرد خليط عشوائي، مجموعة من الظواهر جمعتها الأحداث في مداها وجزرها ثم لفظتها مثل حطام السفن على الشاطئ..

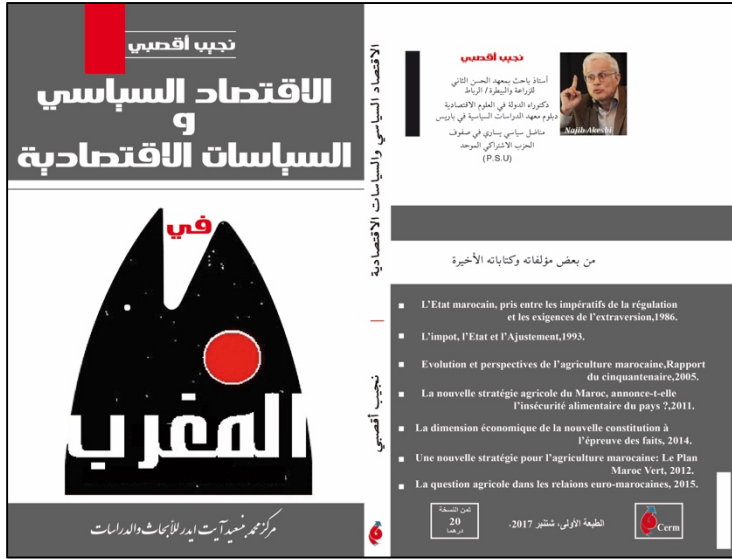
إذن من خلال ذلك نرى بأن الثقافة هي عبارة عن بنية متحولة ومتنقلة، غير واعية، متسقة ومركبة في محتواها. وبعد وضع كلمة "ثقافة" في "هالتها الدلالية" وعرض الإشكاليات التي يلعب فيها مفهوم الثقافة دورا أساسيا: تواصل الثقافات، تنوع الثقافات، الثقافة والطبيعة، الثقافة والنموذج، التطور الثقافي، الثقافة والتقدم.

إن دراسة الأشكال البنيوية اللاواعية لا تفصي البعد التاريخي، أو بعبارة شهيرة
لماركس:

" إن الناس يصنعون تاريخهم الخاص، لكنهم لا يصنعونه على هواهم، أو في ظل
ظروف اختاروها بأنفسهم".

ترجمة: عبد الكريم وشاشا





صدر عن مركز محمد بن سعيد آيت إيدر للأبحاث والدراسات

كتاب

"الاقتصاد السياسي والسياسات الاقتصادية في المغرب"

للأستاذ نجيب أقصبي، الباحث الاقتصادي

والإطار السياسي.

(2017)

إضاءات على مفهوم الثقافة وموقعها في التنمية الشاملة

إدريس الخضراوي*

الثقافة بتعريفاتها الشفهية والكتابية، وبأبعادها المادية وغير المادية في العقود الأخيرة، قدرا كبيرا من العناية والاهتمام من قبل الباحثين والدارسين، والمؤسسات المعنية بأسئلة التنمية وقضاياها، حيث أدى الوعي المتزايد بالقيمة الاجتماعية للثقافة منظورا إليها كرأس مال ثقافي capital culturel، إلى اعتبارها إبدالا جديدا حاسما في مسألة التنمية الاقتصادية والاجتماعية، إلى جانب التربية والتعليم، والصحة، وحماية البيئة، والتهيئة المجالية. ويُمثل مؤتمر اليونسكو العالمي حول السياسات الثقافية المنعقد بالمكسيك سنة 1982 محطة مفصلية كان لها الأثر القوي في بلورة منظور مختلف للثقافة. ففيه تمّ تطرح العديد من المحاور المهمة من قبيل الهويات الثقافية، والحق في الثقافة، والديمقراطية الثقافية، والتطور الثقافي كبعد أساسي للتنمية، والعلاقة بين الثقافة وغيرها من مجالات الحياة الاجتماعية، والثقافة والتعليم، والثقافة والاتصال، بالإضافة إلى الصناعات الثقافية، والثقافة والعلوم والتكنولوجيا، والتعاون الثقافي الدولي، والثقافة والسلام. لقد أكدّ هذا المؤتمر على أن الثقافة "تشكلّ بعدا أساسيا لعملية التنمية، وهي تسهم في تعزيز استقلال

* أستاذ باحث، كلية اللغة العربية - مراكش.

الأمم، وسيادتها وهويتها. (...) والإنسان هو مبتدأ التنمية ومآبها. (...) ولا يمكن ضمان التنمية المتوازنة إلا من خلال دمج البيانات الثقافية في الاستراتيجيات التي تهدف إلى تحقيقها؛ لذلك، يجب أن تراعي هذه الاستراتيجيات دائماً السياق التاريخي والاجتماعي والثقافي لكل مجتمع⁽⁷⁹⁾.

وعليه، إذا كانت التصورات السابقة حول موضوع التنمية، قد تميزت بارتئها إلى البعد الاقتصادي من دون الجوانب الأخرى؛ كالحرية والديمقراطية وحقوق الإنسان، أي أن التنمية، بحسب هذا الفهم، تتطابق مع مجمل الناتج القومي، أو مع زيادة الدخل الشخصية، أو مع التصنيع، أو مع التقدم التقني، أو مع التحديث الاجتماعي⁽⁸⁰⁾، فإن المنظورات المعاصرة التي بدأت في التشكل منذ السبعينيات، مستفيدة من التحولات المفصلية التي شهدتها العالم مع الأزمة الاقتصادية الخانقة، والشك المتزايد في إمكانيات التقدم بعد أن بلغت الحياة العامة مرحلة تحوّل فيها الفكر إلى سلعة، وصارت اللغة مجرد وسيلة لتسويق هذه السلعة⁽⁸¹⁾، ويضاف إلى هذا انهيار جدار برلين، وتفكك الاتحاد السوفيتي سابقا، وانتقال القيادة العالمية إلى الولايات المتحدة الأمريكية في سياق معولم تتسع فيه الهوة بين الفقراء والأغنياء، ويتوارى الاهتمام بالإنسان، وتتعاظم سطوة التقنية، إذن، هذه التحولات المزلزلة التي تخلّل القلق المتولد عنها كافة تيارات الفكر الكبرى، عجّلت بولادة منعطف جديد شهده التفكير في الشرط الإنساني، وقد وصفه المهتمون بالدراسات الثقافية بـ "المنعطف الثقافي"⁽⁸²⁾. في هذا السياق، أصبح الوعي بالثقافة، وبما تحمله من قيمة مضافة بالمعنيين القيمي والأخلاقي، وكذلك بالمعنى الاقتصادي، يُمثلُ معياراً مُعتمداً لتفسير المجتمعات، وفهم النظم السياسية والاقتصادية.

وبما أن الثقافة تحظى بهذه المكانة المتميزة لدى كلّ المجتمعات الحديثة، فقد بات الاستناد إلى وظيفتها المغنية للذوق العام، ومضمونها الإنساني المتحرّر من قيود الهيمنة والسيطرة والتنميط، في التخطيط للتنمية ولبرامجها الاقتصادية

79 - https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000052505_fre

80 - أمارتيا صن، التنمية حرة، مؤسسات حرة وإنسان متحرّر من الجهل والمرض والفقر، ترجمة شوقي جلال، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت 2004، ص.15.

81 - ماكس هوركايمر- ثيودور أدورنو، جدل التنوير، شذرات فلسفية، ترجمة الدكتور جورج كتورة، دار الكاب العربي الجديد، بيروت 2006، ص.14.

82 - Hervé Glevarec-Eric Macé-Eric Maigret, Cultural Studies, Anthologie, Armand Colin, Paris 2013, p.13.

والاجتماعية قمينا بأن يفتح أمام المجتمعات إمكانيات هائلة لكسب رهانات التطور والتقدم. لقد أصبح من المؤكد أن فشل سياسات التنمية في كثير من بلدان العالم لا يرتد فقط إلى معايير اقتصادية أو بيئية أو اجتماعية أو سياسية، رغم أهميتها، بل يعود أيضا إلى الثقافة التي تخترق كل قطاعات الحياة، ولذا باتت أكثر من أي وقت مضى تمثل تحديا كبيرا. وبما أن الثقافة ذات وظيفة مزدوجة كما يقول الفيلسوف اليوناني غاستورياديس، فهي إما أن تكون عاملا معاكسا يحول دون تحقيق الأهداف التي يطمح إليها الفرد، وإما أن تكون دافعا ومحركا أساسيا، ذلك أن الإنسان ينتج الثقافة لأنها تلبي حاجة حيوية بالنسبة إليه، إذ يسخرها للتعبير عن أحلامه وتطلعاته ورؤيته للعالم. وفي الوقت نفسه تنهض الثقافة، من خلال ما تنطوي عليه من أنساق وتمثيلات وأحكام جاهزة، بإنتاج الإنسان وقولته والتحكم في تصوره لنفسه وللعالم من حوله. وبسبب هذا البعد النسقي، لم يكف الإنسان على امتداد التاريخ عن تحمل الكثير من الأذى، ومن ضروب الاستعباد والقهر والسيطرة كما أوضحت ذلك أعمال كثير من منظري ميدان ما بعد الكولونيالية⁽⁸³⁾. ومن هنا، فالثقافة بمعناها العميق المعبر عن النسيج الاجتماعي، والموصول بالنقاش العمومي حول الأفكار التي تمثل انشغالا كبيرا بالنسبة للمجتمع، تُمارس، لا ريب، تأثيرا هائلا في عمليات التنمية، وتضطلع بنفس الدور الذي تؤديه دعائم أخرى مثل الحكامة الجيدة، والمساواة بين الجنسين، والتربية والتعليم، والرعاية الصحية.

لإبراز الجدوى التي تكتسبها الثقافة في صيرورة الإنسان والمجتمع، يُمكن القول إن ثقافة ما إذا كانت تتسم بالانطواء والتمركز على الذات، وتميل إلى التجانس والثبات وإخضاع المعارف جميعها لمرجعية قائمة⁽⁸⁴⁾، فإنها كثيرا ما تكون مهددة بالوقوع في الجمود والسطحية، مما يجعل من الصعب على المجتمع أن يتكيف مع التغيرات العميقة، سواء أكانت هذه التغيرات تخترقه من الداخل أو يتعرض لها عبر المثاقفة في عالم من العلائق المتشابكة والمتداخلة. أما عندما تكون الثقافة منفتحة، قائمة على التجدد والتنوع، ونابعة من حاجات الجماعة،

⁸³ - لمزيد التوسع في هذه الفكرة، راجع: Nicolas Pancel, Le postcolonialisme, Collection Que sais-je ?, Presses Universitaires de France, Paris 2019, p.103.

⁸⁴ - فيصل دراج، حلقة نقاشية حول كتاب الثقافة العربية في القرن العشرين، حصيلة أولية، ورقة العمل الأولى، مجلة المستقبل العربي، العدد 417، السنة 36، نونبر 2013، ص93.

وتفسح من خلال أشكالها ورموزها وتعبيراتها المتنوعة موقعا رفيعا لقيم الحرية والتسامح، ولكرامة الفرد والعيش المشترك، فإنها تكون عاملا حاسما في إقدار المجتمع على الاستجابة للأحداث التي يتعرض لها نمط الحياة بالبحث عن بدائل أكثر فعالية، مما يمكنه ليس فقط من أن يجترح لنفسه موقعا ملائما في عالم واسع تبرز فيه "معالم التوجهات الكونية الإنسانية التي تنادي بالمواطنة العالمية" (85)، وإنما أيضا من أن يكون أشد وعيا بأهمية القيم الإنسانية الإيجابية وأكثر احتراما للتنوع الثقافي، وبالتالي أقدر على أن يأخذ منحى خاصا به ضمن صيرورة طبيعية. وهكذا تتسع خطى التطور الاجتماعي أو تضيق بقدر اتساع مساحة الثقافة المنفتحة التي تحتفي بالجديد الذي له تجلياته في الابداع والنقد والفن، وتجعل من تنوير الإنسان همها الأساس. ولما كانت الثقافة تمثل الفضاء الرّحب حيث يفصح المجتمع عن قيمه وعاداته وتقاليده، وعن علاقته بالعالم من حوله وطبيعة النظرة التي يحملها عن المستقبل، فإنها تعدّ، إذن، نقطة الارتكاز الصلبة التي يقوم عليها تنظيم المجتمع وعمله. وبالتالي، يتبين أنها تُحدّد أسلوب ومحتوى التنمية الاجتماعية والاقتصادية.

من هذه الزاوية يُمكن طرح الأسئلة التالية: إلى أي مدى يساعدنا هذا المفهوم عن الثقافة في فهم "الفرص الضائعة" والمسارات التي اتخذتها مشاريع التنمية في مغرب ما بعد الاستقلال، رغم الجهود المهمة التي بذلت من أجل تحديث المجتمع، وترسيخ الديمقراطية، ومأسسة حقوق الإنسان؟ هل تحظى الثقافة بالفعل بالموقع الملائم الذي يُتيح لها النهوض بالدور المنوط بها في الارتقاء بالإنسان والمجتمع؟ وأي منظور للثقافة الآن، يُمكن أن يكون حاسما في إسناد ودعم الجهود من أجل تحقيق تنمية شاملة عادلة يُشكل الإنسان أحد أهم رهاناتها، بحيث توسّع الفرص وإمكانات الاختيار المؤسسة على التعليم الجيد، والقدرة على المشاركة الإيجابية الواعية؟

منذ استقلال المغرب لم تحظ المسألة الثقافية بالاعتراف الكامل، ولم يثر موقعها في عملية التنمية في بلادنا ذلك الاهتمام الذي تستحقه رغم وجودها في برامج الأحزاب السياسية، وفي الخطاب الرّسمي للدولة. لقد ظلّ التصور الرّسمي عن التنمية يُهيمن عليه البعدان السياسي والإيديولوجي، والارتهان للنماذج المتحكمة

85 - ليلي المالح، لقاء الحضارات في الفن القصصي لدى أمين الريحاني، في، أمين الريحاني والتجدّد العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت 2012، ص321.

في مفاصل المجتمع، وضبط إيقاع تحولاته. وهذا ما أُلْمِعَ إليه محمد مصطفى القَبَّاج حينما شدد على أن الدولة الممركزة في هذه المرحلة كان "يحكمها منطق تأمين الحصانة بحساباته السياسية التي لا تأخذ في الاعتبار البعد الثقافي أو العلمي، وإنما توظف هذا البعد ذرائعيا وكأنه عمل ثانوي ضمن عناصر بناء الدولة والمجتمع" ⁽⁸⁶⁾. لكن إذا عدنا إلى ما أنتجه المثقفون المغاربة، خلال فترة الستينيات بما طبعها من تناقضات وصراعات سياسية، من أعمال وكتابات، وما دار فيها من جدالات ونقاشات حول الثقافة وموقعها في سياق ما بعد الاستعمار، لوجدنا أن الفعل الثقافي، رغم الشروط غير الملائمة التي كان يتم فيها، أي كل ما له علاقة بميدان الثقافة والكتابة والمجتمع والعلاقة بالسلطة، كان يمثل أحد أهم الركائز التي استند إليها المثقف المغربي ليس فقط للإسهام في التصفية النهائية للاستعمار، و"استعادة الحس الذاتي القوي بعد أن كان الغير قد حدده وأنكره وهزمه" ⁽⁸⁷⁾، وإنما أيضا في فهم مشاكل المجتمع المغربي التي عمقتها الهمجية الاستعمارية خدمة لمصالحها المادية. وبالتالي الإجابة عن أسئلة الإنسان المغربي الطامح إلى مجتمع يعانق نهضة شاملة. ولما كان الفرد لا "يصبح مثقفا إن لم يشغل الشأن العام حيزا من اهتمامه، وإن لم يكن له رأي في ما يجري من حوله، وإن لم يتخذ مواقف معلنة من الواقع الذي يعيش فيه، وإن لم يكن انشغاله بالشأن العام منطلقا لفهم واضح لمبدأ المسؤولية الاجتماعية ومركزا على قواعد مشتركة هي القيم الإنسانية" ⁽⁸⁸⁾، فإن المثقفين المغاربة في هذه المرحلة - متأثرين بأبرز مفكري ما بعد الكولونيالية الذين انخرطوا منذ الخمسينيات في بلورة الفكر المناهض للاستعمار أمثال فانون، وإيمي سيزيز، وألبير ميمي، وسارتر- قد جعلوا من الثقافة الجادة البديل الذي يجدون فيه قدرة لا نهائية على إعادة النظر في أسس مجتمع يُدفع نحو التبعية والرّضى بالواقع. ولم يقتصر الاهتمام بالمسألة الثقافية على المشاكل الوطنية فحسب، بل شمل أيضا المحيط العربي. ويكفي الرّجوع إلى البيانات التي كتبت منذ منتصف الستينيات، والوثائق والأوراق

86 - محمد مصطفى القَبَّاج، اتحاد كتاب المغرب من خطاب التأسيس إلى البناء المؤسسي، في، اتحاد كتاب المغرب، خمسون سنة من الحضور المتجدّد 1961-2011، منشورات اتحاد كتاب المغرب، عكاظ الجديدة، الرباط 2012، ص16.

87 - إليزابيت سوزان كَسَّاب، الفكر العربي المعاصر، دراسة في النقد الثقافي المقارن، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت 2012، ص18.

88 - لطيف زيتوني، الرواية والقيم، دار الفارابي، بيروت 2018، ص9.

الثقافية التي أنتجها اتحاد كتاب المغرب منذ تأسيسه، كي يتبين لنا أن مفهوم النخب المثقفة المغربية عن الثقافة في هذه الفترة، لم يكن منفصلاً عن الهموم والانشغالات المطروحة على صعيد المجتمعات العربية التي كانت تَطْمَحُ إلى الوحدة وابتداع واقع آخر يخلّصها من براثن الخيبات المتواترة. هكذا يُمكنُ أن نلاحظ أن الثقافة كانت تعدّ إحدى أهمّ المرتكزات التي أسس عليها المثقف المغربي نقده للعوائق والمعطّلات التي حالت دون تشييد السياسي تشييداً قوياً في المجتمع. وفي هذا النقد كثيراً ما كان المثقف يستحضر التجارب العالمية من منطلق أن "الإنسان المعاصر (...)" يتساند، ويتبادل الخبرات من أجل سيادة حقيقة على الكون... ومن أجل تعايش هنيء" (89)، خاصة التجارب التي أسهمت في فتح آفاق جديدة أمام الوعي النقدي، وضمنها تجارب العالم الثالث حيث يخوض المثقفون معارك القطع مع الزمنية الاستعمارية، وعواقبها السياسية والاجتماعية والاقتصادية الكبيرة.

من الواضح أن الثقافة التي شكّلت هاجساً أساسياً بالنسبة للمثقف المغربي في هذه المرحلة، هي الثقافة "المضادة" التي يمكن وصفها كذلك بأنها ثقافة العقلانية والاستنارة التي ترمي إلى تفكيك خطابات الطمأنينة، ونقد مظاهر التعثر والتردد التي تطبع مسيرة المجتمع في مرحلة ما بعد الاستقلال. إنها إذن ليست فقط ثقافة متشعبة بالدور المادي الذي تلعبه الأفكار والرموز في مقاومة الاستبداد والقهر، وتحرير إرادة الفرد والمجتمع، واستنبات الرؤى الفكرية الملائمة القادرة على الاعتراف من معين الماضي غير المستكشف، والمتطلّعة بفرح إلى المستقبل والمترقب، وإنما هي أيضاً ثقافة السؤال الذي لا يفتأ يعثر على امتداداته في الانجذاب نحو الأسئلة اللانهائية التي تحضّ على مزيد "العمل الفعّال المتحرّر من الاستعمار، والتفكيكي لصورة الهيمنة الخارجية والداخلية لدينا" (90). ومن هنا أحسب أن الانطلاق من المجالات التي تأسست في هذه الفترة، خاصة تلك التي رهصت بالوعي الجديد الذي كان قيد التشكل في مغرب هذه المرحلة، مثل مجلة "أقلام" و"القصة والمسرح"، ومجلة LAMALIF، ومجلة أنفا Souffles، بالإضافة إلى الثقافة الجديدة التي ستلعب منذ منتصف السبعينيات دوراً متفرداً في تحديث الثقافة المغربية، والملاحق الثقافية للجرائد كالعلم والمحرر وأنوال

89 - محمد برادة، كلاب الحراسة وصانعو القيم، مجلة القصة والمسرح، العدد الأول، 1964، ص2.

90 - عبد الكبير الخطيبي: نحو فكر مغاير، ترجمة عبد السلام بنعبد العالي، كتاب الدوحة.

والبيان.. إلخ، سيقودنا إلى تلمس فكرة أساسية مفادها أن الثقافة مثلت الأفق الجوهري، الحاسم بالنسبة إلى المثقف المغربي في الدعوة إلى التغيير السياسي والاقتصادي والاجتماعي. وليس هذا فقط لكون الثقافة تُتيحُ فضاء ملائما للنطق والإفصاح عن موقف الفرد مما يجري في مجتمعه، والاحتجاج على التحولات المتسارعة التي لا تأخذ مطالبه في الحرية والديمقراطية والعدالة الاجتماعية، وإنما أيضا لكونها المرتكز في مواجهة سؤال الأزمة الثقافية ومسبباتها سواء، أكانت كامنة في القمع السياسي أو في الاستبداد الذي يجد نقطة الارتكاز في الثقافة نفسها. كل ذلك من منظور مقارن يربط هذه الرؤى بأفق أُممي ينتصر للقيم الإنسانية الإيجابية الحاضنة للحرية، والمحفزة للفرد والجماعة على المثابرة التي تجبر الأحلام على التحقق. وهذا ما يوفّر ليس فقط إمكانات واسعة للتعلم والاستفادة وتدارك الأخطاء، وإنما يظهر أيضا من خلال الجدالات الحاصلة في مختلف البلدان والمجتمعات، وجود صلات أساسية تؤكد انتماءها إلى عالم مشترك وعامّ من الخطابات (91).

بما أن درس هذه المجالات المغربية يتطلّب عملا مستقلا، وبحثا أوسع مما يقتضيه سؤال هذه الورقة، فإننا توخينا للإضاءة على مفهوم الثقافة وجدواها في هذه المرحلة سنقتصر على الاقتراب من مجلّتين هما: **القصة والمسرح** و**LAMALIF**. تأسست مجلة "القصة والمسرح" سنة 1964 بمبادرة من ثلاثة كتاب: محمد بريدة، عبد الجبار السحيمي، ومحمد العربي المساري، وتضمن العدد الأول بيانا قويا حمل عنوان: "كلاب الحراسة وصانعو القيم". إن قراءة هذا البيان من شأنها أن تقدّم فكرة واضحة عن طبيعة الوعي لدى المثقف المغربي خلال بداية الستينيات بالتحديات العميقة التي كانت تواجه الثقافة المغربية في تلك الفترة، والمتمثلة أساسا في ترسيخ السياسي بشكل يستوعب تعقيدات المجتمع، ويلتقط مطامح الفئات الاجتماعية المختلفة، بالإضافة إلى إعطاء الفكر الملتحم بالصراعات اليومية، وبظواهر التفاعل موقعا مهما باعتباره قوة مجلية وكاشفة. وبما أن دور الثقافة في بلورة هذا الفكر يعدّ حاسما، فهذا ما كان يقتضي العمل ضد الاستيلاء على الثقافة من خلال السلطة والمال، وإتاحة المجال أمام الشيء الأدبي كي يتبلور ويزدهر بمعزل عن مظلة السلطة. ففي هذه المرحلة المفصلية من تاريخ المغرب، حيث تعمّق الفرز بين القوى المحافظة والقوى الشبابية المتطلّعة إلى مجتمع

91 - كسّاب، الفكر العربي المعاصر، ص. 13.

جديد، وبين المثقف التقليدي والمثقف الملتزم، تميّنت الثقافة بوصفها المدخل الفاعل إلى التغيير، والتخلّص من شرقة التصورات التقليدية عن الأدب المنحدرة من المفهوم العام المشترك بين الثقافة المغربية والثقافة العربية⁽⁹²⁾، وذلك بالانفتاح على التجارب الثقافية الطليعية التي تمحض اهتماما خاصا للكشف والبحث في المجهول، ومحاولة تنويع طرائق تشخيص الواقع. لقد شكّل السؤال عن الأدب أحد أبرز علامات الوعي الجديد بالمسألة الثقافية وبدورها في التغيير. ولا شك أن ما يجعل هذه المسألة فعلا مبرّرا، هو ما يحدث من تطورات حضارية هامة ترعزع الكلمة، وتحدّ من سحرها، ومن ثم، فهي (=المسألة) جزء لا يتجزأ من عملية تعيين وظيفة الثقافة، ومن إعادة إنتاج فاعليتها⁽⁹³⁾.

إن الشرط الذي يمارس فيه المثقف المغربي الكتابة والإبداع، يقتضي من أجل أن ينهض الفعل الثقافي برسالته كاملة في تحرير الإنسان والمجتمع من أغلال الضرورة، مراعاة مجموعة من المحددات منها: أولا، حرية الكاتب. فالأدب كوجه من تجليات العمل الثقافي لا ينهض بدوره كاملا إلا في فضاء يتمتع فيه المبدع بالحرية. ولما كانت الحرية ذات دور تأسيس في عملية التطور والتنمية، فإن هذا المبدأ يستلزم بالضرورة أن يتحرّر الكاتب من التبعية الاقتصادية. "إن المرء، وحتى ولو كان من أكثر الناس ثراء، إذا حيل بينه وبين التعبير بحرية عن رأيه أو إذا حظرت عليه المشاركة في الحوارات العامة أو في اتخاذ القرارات العامة؛ فإنه يصبح بذلك محروما من شيء يراه عن حقّ شيئا قيّما"⁽⁹⁴⁾. هذا معناه أن الكاتب طالما ظلّ محكوما بالتبعية الاقتصادية، فإنه يبقى أقلّ قدرة على الفعل وممارسة النقد. فالتبعية الاقتصادية للأدباء، "هي التي تقضي عليهم بيع أقلامهم، والانغماس في اللامسؤولية والمجانية.... وبذلك يتحولون إلى كلاب حراسة، يسخرون للدفاع عن القيم المتعفّنة وعن سدنتها... ويكفّون عن الخلق ليطحنوا الألفاظ وينمقوها مشاركة منهم في عملية التزييف والتجميد (استمرار الشكل القديم للمجتمع)"⁽⁹⁵⁾. أما المحدد، الثاني، فهو الحرص على تكريس مبدأ استقلالية الأدب. ومن الواضح أن الاستقلالية لا تعني أن الأدب المغربي الجديد لا يشتبك بالواقع الاجتماعي

92 - محمد بريدة، كلاب الحراسة وصانعو القيم، مجلة القصة والمسرح، العدد الأول، 1964، ص.5.

93 - الأزمة بوصفها ظرفية للسؤال الثقافي، مجلة الطريق، العدد السادس، السنة 55، ديسمبر 1996، ص.8.

94 - أمارتيا صن، التنمية حرة، مؤسسات حرة وإنسان متحرّر من الجهل والمرض والفقر، ترجمة شوقي جلال، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت 2004، ص.51.

95 - مجلة القصة والمسرح، العدد الأول، 1964، ص.6.

والتاريخي، أو أنه لا يعبر عن رؤية خاصة حول الإنسان والعالم، وإنما تعني بالأساس أن التفكير فيه ينبغي أن يتحرك ضمن الخصوصية المميزة للعمل الأدبي، وهي كونه عملا فنيا. فالأدب كباقي الفنون والتعبيرات الثقافية، يشخص الجدلية الاجتماعية ويلتقط النبض الكامن في أحشاء الفرد والمجتمع باستعمال أدواته الفنية الخاصة وفي مقدّماتها اللغة، بالإضافة إلى العناصر الفنية الأخرى. وهذا ما يجعل العالم المشكل عبر وساطة اللغة والمقتضيات الفنية الأخرى، يأخذ أبعادا جديدة يكون من غير الممكن معها قراءة الأدب في ضوء المطابقة والانعكاس. ها هنا لا نلمس فقط وعيا بالأدب متحررا من مفاهيم الانعكاس والمحاكاة الآلية، وإنما نلمس أيضا وعيا متجددا بالكتابة التي صارت، حسب عبد الكبير الخطيبي، "العنصر المجهول المتطلب للمواجهة والكشف (...)" وطرائقها تشكل بذاتها مجموعة مواقف قابلة للتحليل على مستويات مختلفة: تجاه الكائنات والأشياء، ومواقف تجاه الكتابة نفسها⁽⁹⁶⁾. إن إعادة اكتشاف الضرورة السياسية والاجتماعية للمسألة الثقافية في مغرب الستينيات، وفهم كيف راهنت الأنواع المختلفة من الممثلين على الأدب، حتى في بعض الأحيان للردّ على بعض سياسات الدولة، يجعل من الممكن قياس الخصوبة التي تتمتع بها الثقافة بوصفها إطار عمل في الماضي، وأيضا في الحاضر.

في هذا السياق تبدو مساهمة مجلة "لا" LAMALIF قوية. ففي منتصف الستينيات ظهر عددها الأول (1966). وبقراءة المفتاح يتبين بوضوح وعي هيئة التحرير بالإشكاليات الثقافية والسياسية والاجتماعية التي هي حجر عثرة أمام التطور والحداثة في المغرب، مما يجعل من إصدار هذه المجلة ذات الأهداف التحريرية باللغة الفرنسية التي هي ليست لغة المجتمع، تعبيرا عن حاجة ضرورية. يظهر النص (=المفتاح) أن الظروف التي يمرّ منها المغرب، والتحويلات التي يعيشها تقتضي استثمار كلّ الإمكانيات المتاحة للعمل على بلورة الثقافة التي تلبي للإنسان الحاجة إلى رؤية همومه وإشكالياته الملموسة، وتعيد إلى المجتمع لحمته كما تعيد إلى الفرد انتماءه إلى الجماعة. تنطوي هذه الثقافة إذن، على نفس جديد، وتمتلك قدرة على ممارسة النقد على الأفكار الجاهزة والتصورات المسبقة. وبقدار ما تنصرف إلى نقد الواقع الموجود، فإنها تتطلّع إلى واقع يصبح فيه الإنسان متحررا

96 - عبد الكبير الخطيبي، في، إدريس الخضراوي، الكتابة النقدية عند محمد برادة المرجعية والخطاب، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء 2020، ص56.

من كلّ القيود التي تشلّ إرادته على الفعل والتغيير. هذا ما يقتضي، من منظور المجلة، العمل على ثلاثة مستويات أساسية هي: الثقافي والاقتصادي والاجتماعي. أما الثقافي فيستمدّ القوة والمشروعية من كون الإنسان لا يُمكن أن يعيش من دون ثقافة. الثقافة احتجاج، وميل دائم إلى التساؤل، وهي أيضا تجديد وابتكار وإبداع ورؤية للعالم. إنها تعبّر عن المعنى العميق للمجتمع، وعن طموحاته وأحلامه، ولذلك فهي أساسية وجوهرية لأن لا شيء يمتلك القيمة والقوة يُمكن أن يُرسّخَ إلا بالركون إليها⁽⁹⁷⁾. ومن هذه الزاوية، فهي تلتقي بالاقتصاد بما هو تفكير في الشرط الإنساني، ولذا فهو يتمتع بالأهمية والحضور الرفيع في العالم. وإذا كان الاقتصاد هو الجواب عن سؤال التقدّم، بنفس القدر الذي تتعيّن فيه الثقافة بوصفها استكشافا وتعبيرا عن الإنسان، وجوابا عن تطلعاته الأخلاقية والعلمية، فإن الاجتماعي يشكل كلّ ما يحيط بنا من عادات وتقاليد وأسلوب عيش. وبالتالي فهو يشمل مجموع البنيات المحددة لحياتنا، إما باتجاه التقدم والتطور والحدّات أو باتجاه النكوص والتراجع والتخلّف. وعلى هذا الأساس، يُمكن أن نستشف أن مفهوم المجلة عن الرّهانات الكبرى التي كان المغرب يواجهها في مرحلة الستينيات يتداخل فيه الثقافي بالاقتصادي والسياسي والاجتماعي، في شكل دوائر متقاطعة وليست منفصلة، إلى درجة يستحيل معها التفريق بين هذه الدوائر في أي تصور ممكن قمين ببلورة الأجوبة المناسبة عن الأسئلة الجوهرية والحاسمة في كل ما يتعلّق بالتنمية الاقتصادية والاجتماعية. تقدّم المجلة في أعدادها مجموعة كبيرة من التصورات والأفكار التي نتلمّس من خلالها الوعي الذي كان سائدا بين المثقفين والفاعلين السياسيين والاجتماعيين بخصوص التنمية الاقتصادية، والدور الحيوي للثقافة في الارتقاء بالإنسان والمجتمع. لقد كانت أعين المثقفين المغاربة مسلّطة على اليابان ذلك البلد الذي استطاع أن يكسب رهان التطور بجعله الإنسان في قلب التنمية، إذ استطاعت اليابان أن تعمم التعليم منذ سنة 1900، وأن تجعل منه المورد الأهم الذي يعوض النقص الحاصل في الموارد الطبيعية. وهكذا يسجل محمد عزيز الحبابي أن

Editorial, Ce que nous voulons, LAMALIF, Revue mensuelle, économique et sociale, - 97

Numéro 1, 15 Mars 1966, P.6.

الاستثمار الوحيد المنتج هو ذلك الذي يتجه نحو الإنسان، وهذا يقتضي، أولاً، ديمقراطية التعليم، وثانياً، تشكيل بنى ثقافية حديثة⁽⁹⁸⁾. تُبين العودة إلى النصوص التي تبلورت في مرحلة ما بعد الاستعمار أن المسألة الثقافية، شكلت إحدى أهم المرتكزات التي شدد المثقف المغربي على أهميتها بالنسبة إلى المجتمع من أجل صوغ مبادئ استراتيجية للتقدم والتنمية. لقد اقترن الوعي النقدي بالثقافة لدى القوى الحية بالتأكيد على ضرورة ترسيخ الديمقراطية، والحرية والعدالة الاجتماعية، وهي مطالب، من المؤكد، أن المغاربة ما زالوا يكافحون من أجل التمتع بها بالفعل، رغم المكاسب الحقوقية والسياسية المهمة التي تحققت منذ 2011 بعدما شهد المغرب مجموعة من الحركات الاجتماعية التي نَهت إلى ضعف الاختيارات التنموية للحكومات المتعاقبة، وفي طليعتها حركة 20 فبراير التي كان من أبرز مكاسبها الوثيقة الدستورية الجديدة لسنة 2011. إن الكثير من المعطّلات التي واجهت المغرب منذ الاستقلال، فيما يتعلّق بالتنمية الاقتصادية والاجتماعية يشكّل الترسّخ الفعلي للديمقراطية العلاج الفعّال لها. لقد أصبح من المؤكد بالنسبة للدول النامية أن مشاكل الفقر والحرمان وعدم المساواة بين الرجال والنساء سببها بالأساس غياب الديمقراطية. إذ ما وراء الانتخابات الحرة والنزيهة، يكمن النقاش العمومي حول القضايا والمشاكل التي تشكّل هاجساً كبيراً بالنسبة للفئات الاجتماعية الواسعة. وهذا معناه أن الأفراد والجماعات في البيئة الديمقراطية لا يكونون مجرد متلقين لبرامج التنمية، بل يكونون مشاركين في صوغها من خلال تقديم الاقتراحات والتصورات النابعة من نمط عيشهم، ووجودهم في العالم.

من المؤكد أن دستور 2011 أقر مجموعة من الحقوق الأساسية كحرية الرأي والفكر والتعبير، وحرية الإبداع والنشر والعرض في مجالات الإبداع الأدبي والفني والبحث العلمي والتقني. إضافة لمجموعة من الحقوق الثقافية المتمثلة أساساً في الاعتراف بالتنوع والاختلاف. كما نصّ على حماية وتنمية اللغات العربية والأمازيغية، ومختلف التعبيرات الثقافية المغربية ضمن منظور يتأسس على قيم التعددية والاختلاف. ويعدّ المجلس الوطني للغات والثقافة المغربية آلية مهمة للنهوض بالتعددية اللغوية والثقافية التي يتميز بها المغرب. ورغم هذه المرتكزات

M.LAHBABI, Les problèmes humains de développement, Colloque, LAMALIF, - 98

Numéro 6, Octobre 1966, p.23.

الدستورية، فإن التنمية الاجتماعية لا تزال تعترضها معطلات مفصلية تظل معها الاستفادة من منافعها حكرا على فئة قليلة من الشعب، بينما يزداد معدل الفقر، والبطالة بين الخريجين، وضعف القدرة الاقتصادية، كما تزداد أزمة القطاعات الاجتماعية الحيوية كالـتعليم والصحة.

أظهرت التجربة المغربية منذ ما بعد الاستقلال وهي تجربة لم تنل فيها المسألة الثقافية الموقع الذي تستحقه في السياسات التنموية المتبعة كما يدل على ذلك ضعف الميزانيات المخصصة سواء لوزارة الثقافة، أو للبحث العلمي، فضلا عن المشاكل البنوية التي يتخبط فيها التعليم، وتعدد مشاريع الإصلاح ذات الطابع العمودي، لقد أظهرت هذه التجربة أن التنمية الاجتماعية لا تكون مجدية إلا إذا باتت عملية متكاملة من الحريات الموضوعية والمترابطة، ومن القدرات الأساسية. وعليه، فالاختيارات التي يعبر عنها المجتمع، وإفـساح المجال لتبادل الأفكار والتصورات حول المشاريع الاقتصادية والاجتماعية ذات الأهمية بالنسبة للفئات الاجتماعية المختلفة، والحرص على ملاءمة هذه المشاريع مع ثقافة المجتمع بمختلف تعبيراتها وأشكالها ورموزها، لهي من الركائز والدعامات القوية التي يشدد على الأخذ بها منظرو التنمية الاجتماعية، حيث تتعين عملية التطوير والتنمية بوصفها عملية شاملة تدمج الاعتبارات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية. إن التطورات الكبيرة التي يعرفها العالم اليوم محركها الأساس هو "النمو المتعاضد للقوى المنتجة التي تلعب فيها الثورة العلمية والتكنولوجية الدور الأساسي والحاسم، كما تكون للدول التي تواكب هذا التطور ومتطلباته، المكانة المحركة للاقتصاد العالمي"⁽⁹⁹⁾، وهذا ما يطرح على بلدنا تحديات كبيرة من أجل كسب رهانات التنمية الاجتماعية. ولما كان المغرب غنيا بتنوعه الثقافي، وبتعدد لغاته، وبرصيده التاريخي الضارب بجذوره عميقا، فإن هذه الميزة التي يتمتع بها تفرض التسليم بأهمية ترسيخ التفاعل بين الاقتصاد والثقافة، في كل ما يتعلق بخطط التنمية وسياساتها. فالثقافة بمفهومها الواسع، وبما يندرج فيها من أشكال تعبيرية تمثل الآلية الأساسية للإصغاء لصوت الشعب، وتكسير الصمت المضروب على فئات واسعة تتطلع إلى أن يكون لها دور وإسهام فيما يعرفه المجتمع من تحولات. وعلى هذا الأساس يتبين أن القيمة المضافة التي تنطوي عليها الثقافة، والقدرة

99 - احمين شفير، محاولة لتحديد ملامح الاقتصاد العالمي وآفاق تطوره وموقع بلدان العالم الثالث، مجلة الطريق، العدد السادس، نونبر 1996، ص72.

الإبداعية التي تكتنزها، فضلا عن المساحة الواسعة التي تخلقها سواء أمام الفرد أو الجماعية للتغيير والتطور نحو الأفضل، يجعلها جديرة بأن تتبوأ الموقع الحيوي في السياسات التنموية، وهذا ما يفرض وضع تصور جديد للتنمية يندمج فيه البعدان الاجتماعي والاقتصادي، ويستحضر القيمة المضافة التي يمثلها الاقتصاد الثقافي والإبداعي، للارتقاء بالثقافة المغربية والنهوض بتعيراتها وأشكالها المختلفة، وبالإبداع الأدبي والفني، وإعطاء الكاتب الوضع الاعتباري الذي يستحقه، باعتبار ذلك كله رصيذا مهما يعبر عن الهوية المغربية بمختلف خصائصها ومكوناتها، وباعتباره أيضا مجالا غنيا من الناحية الاقتصادية.

لا شك أن تبني هذا المنظور للتنمية المؤسس ليس فقط على أساليب عمل وتنظيم جديدة قائمة على الحوار، والمساهمة الجماعية في التصميم والتنفيذ، وإنما أيضا على إعطاء الثقافة موقعا مركزيا، من شأنه أن يشكل قطيعة مع التصورات السابقة التي كان ينظر من خلالها إلى الاقتصاد على أنه نقيض الثقافة. لقد ظهر من خلال التجارب التنموية الناجحة اليوم، أن اقتصاد التنمية لم يعد هدفه هو مراكمة الرأسمال وتدبير الخيرات والخدمات، بل أصبحت غايته الأساس هي جعل الأفراد قادرين على صنع الحياة التي يتطلعون إليها. فالتطور على مستوى الإنتاج الثقافي يعكس الأهمية الكبيرة التي يكتسيها البعد الرمزي في تحديد الإنتاج. إن الآداب والفنون المختلفة والسينما والرياضة وغيرها من الممارسات الثقافية ليست فقط مجرد أنشطة ثقافية ورمزية، بل باتت تشكل أنشطة داعمة من الناحيتين الاقتصادية والاجتماعية.



مراجع:

- https://unesdoc.unesco.org/ark:/48223/pf0000052505_fre
- أمارتيا صن، التنمية حرة وإنسان متحرر من الجهل والمرض والفقر، ترجمة شوقي جلال، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت 2004، ص.15.
- ماكس هوركايمر- ثيودور أدورنو، جدل التنوير، شذرات فلسفية، ترجمة الدكتور جورج كتورة، دار الكاب العربي الجديد، بيروت 2006، ص.14.
- Hervé Glevarec-Eric Macé-Eric Maigret, Cultural Studies, Anthologie, Armand Colin, Paris 2013, p.13.
- لمزيد التوسع في هذه الفكرة، راجع: Nicolas Pancel, Le postcolonialisme, Collection Que sais-je ?, Presses Universitaires de France, Paris 2019, p.103.

- فيصل درّاج، حلقة نقاشية حول كتاب الثقافة العربية في القرن العشرين، حصيلة أولية، ورقة العمل الأولى، مجلة المستقبل العربي، العدد 417، السنة 36، نونبر 2013، ص93.
- ليلي المالح، لقاء الحضارات في الفن القصصي لدى أمين الريحاني، في، أمين الريحاني والتجديد العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت 2012، ص321.
- محمد مصطفى القباّج، اتحاد كتاب المغرب من خطاب التأسيس إلى البناء المؤسسي، في، اتحاد كتاب المغرب، خمسون سنة من الحضور المتجدّد 1961-2011، منشورات اتحاد كتاب المغرب، عكاظ الجديدة، الرباط 2012، ص16.
- إليزابيت سوزان كساب، الفكر العربي المعاصر، دراسة في النقد الثقافي المقارن، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت 2012، ص18.
- لطيف زيتوني، الرواية والقيم، دار الفارابي، بيروت 2018، ص9.
- محمد براءة، كلاب الحراسة وصانعو القيم، مجلة القصة والمسرح، العدد الأول، 1964، ص2.
- عبد الكبير الخطيبي: نحو فكر مغاير، ترجمة عبد السلام بنعبد العالي، الدوحة،
- كساب، الفكر العربي المعاصر، ص13.
- محمد براءة، كلاب الحراسة وصانعو القيم، مجلة القصة والمسرح، العدد الأول، 1964، ص5.
- الأزمة بوصفها ظرفية للسؤال الثقافي، مجلة الطريق، العدد السادس، السنة 55، ديسمبر 1996، ص8.
- أمارتيا صن، التنمية حرة، مؤسسات حرة وإنسان متحرّر من الجهل والمرض والفقر، ترجمة شوقي جلال، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت 2004، ص51.
- مجلة القصة والمسرح، العدد الأول، 1964، ص6.
- عبد الكبير الخطيبي، في، إدريس الخضراوي، الكتابة النقدية عند محمد براءة المرجعية والخطاب، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء 2020، ص56.
- Editorial, Ce que nous voulons, LAMALIF, Revue mensuelle, économique et sociale, Numéro 1, 15 Mars 1966, P.6.
- M. LAHBABI, Les problèmes humains de développement, Colloque, LAMALIF, Numéro 6, Octobre 1966, p.23.
- احمين شفير، محاولة لتحديد ملامح الاقتصاد العالمي وآفاق تطوره وموقع بلدان العالم الثالث، مجلة الطريق، العدد السادس، نونبر 1996، ص72.

لاتقدم دون تنمية نابذة في تربة الديمقراطية

أحمد بلحاج آية وارهام

الإنسان مخلوق تاريخي محكوم بالجغرافيا، والجغرافيا هي أم التاريخ ورحمه، وأم الإنسانية التي ربتها ونظمت حياة بنيها. والزمن حركتها التي تفجر طاقاتها. وعندما يستعاض كليا عن طاقات البحر بطاقات الجو في مجالات النقل والبحر ستتغير الجغرافيا، وسيشهد الإنسان حتما انقلابا في حياته وسلوكه يضعف معه أثر العامل الجغرافي بسبب نمو التقنية الفاحش، وسيتضاعف المتسولون من الجنوب على أعتاب الشمال. أليس محزنا إلى درجة الموت أن يكون الجنوب الذي ابتدع أهم المدنيات وأغرقها متسولا الشمال الذي أخذ تلك المدنيات وسيطر عليها، ودك أركانها؛ بعد أن استوحاها؛ ثم جاء الآن ينشرها مجددا؟! لا شك أن الأحوال الجغرافية والاقتصادية والسياسية تبتدع الثقافة، والثقافة تكون النموذج البشري، ولا شك أيضا أنه لا شيء في التاريخ أكثر وضوحا من وقوع المنتصرين المهيمنين في الأخطاء عينها التي أدانوها لدى المنهزمين الذين تغلبوا عليه بوسائل نفاية حقيرة.

نفعية فاجرة

لقد ولدنا حقا؛ نحن البشر؛ غير أحرار وغير متساوين، بل أسرى تراثنا البدني والنفسي وعاداتنا وتقاليدها ونظام بيئتنا، واختلاف بعضنا عن بعض متجل في الصحة والقوة والمواهب والصفات والسجاي، وليس هناك مطلقا اثنان يتشابهان تمام التشابه، وهذا

برهان على فريدة كينونة كل إنسان، وعلى أن استكناها يقوم بإضاعة القلب وجذبه إلى المجرى التنموي الذي لا تتكدر فيه النفس بكوابيس الوجود. عندما يتأتى هذا لن ينظر الإنسان إلى نفسه على أنه ذلك الإله الأرضي؛ الذي وصفه كارليل بكونه يكبر في غير زمانه ومكانه، ولا ذلك السوبرمان القاهر لكل شيء، وإنما سيعتبر نفسه مطية الأحداث ورمزها، وعميلها وصوتها المدوي. يسبح في نهر التقليد والتجديد تبعاً للوعاج أهوائه، ولواعج الأهواء أشبه بنهر من النار، لا بد من أن يغطيه رماد الحذر، وتبرد لظاه مئات التحفظات والامتناعات وإلا أصبحت الإنسانية في فضاء سديمي تزار فيه النفعية الماجنة، وتنطلق فيه الرذائل جامحة مهددة الإنسان والوجود، ومحجرة نضارة الحياة وغضارتها. إن أخوف ما يخاف منه على الإنسان هو أن يأتي يوم يدوس فيه الفضائل ويمجد الأهواء تحت ذرائع التحرر والارتقاء، وابتداع تاريخ لم يبتدعه من سبقه، ولا خطر بباله امتطاء رياحه. وبقينا أننا لا نرى وجهة نظر "فولتير" في التاريخ حين اعتبره في معظمه مجموعة جرائم، وضروباً من الجنون وخيبات الأمل، أصابت البشرية في الصميم، وأشعلت فيها ملذات ساقطة تأنف منها حتى البهائم. بل يعده عين الزمن التي يبصر بها الحضارة الإنسانية في جنونها وعقلانيتها، في امتدادها وانكماشها، في سفالتها وسموها، في شكها وبقينها، في تفاعلها وأنانيتها، في وفاقها واصطدامها مع ذاتها انطلاقاً من بعد فلسفي. ولذلك فإنه لا وفاق ممكن بين المجرى التنموي والمجرى الفلسفي إلا من خلال إقرار الثاني بأنه لم يجد بديلاً عن الأفق التقدمي، ومن خلال اعتراف الأول بأن حرية الإنسان في إبداع ما يسعده على الأرض ويرفع عنه الشقاء هي من جملة ثوابته.

نزوع شره

وتحت هذا التصدع في الرؤية كانت المفارقة، والمفارقة هي أن منجزات الإنسان الحضارية لم تكن في عمقها مدينة للثورات بقدر ما هي مدينة للنزوع المادي الشره والرغبة في الاستحواذ. فهذا النزوع هو الذي دفع قديماً "أجاممنون" و"أخيل" و"هكتور" إلى السيطرة تجارياً على مضيق الدردنيل، لا مُحياً "هيلانة" الأحلى من نسيم الصباح، والمُشرق أكثر من ألف كوكب. وأموال "اتحاد داليان" هي التي بنت صرح

"البانتيون"، وثروة "كليوباترة" هي التي أنعشت بلاد الرومان المرهقة في عهد "أغسطس"، ومنها منح "فرجيل" جعالة سنوية و"هوراس" مزرعة. واكتشاف أمريكا كان ردة فعل إزاء فشل الصليبية في السيطرة على طرق الشرق التجارية. ومصارف مديسيس Médicis هي التي مولت النهضة الفلورنسية. لقد اندلعت الثورات فعلا، لكن محركها ليس هو الفكر المحض، بل النزوع المادي. فالثورة الفرنسية 1789م -التي هي أشهر الثورات- لم تقم بسبب ما كتبه فولتير من انتقاد لاذع، ولا بتأثير روايات روسو العاطفية، وأفكار ديدرو. بل لأن الطبقة المتوسطة توصلت إلى التحكم في الاقتصاد، فاحتاجت إلى الحرية القضائية لتنفيذ مشاريعها، وتحقيق الأرباح التجارية والحصول على ما افترقت إليه. وإنه لمن المفرح أن يحب الإنسان الحرية ويتفانى في عشقها. ولكن الحرية تتطلب شيئا من آداب السلوك، وأول شروط الحرية هو وضع حدود لها، لأنها عندما تكون مطلقة لا بد لها من أن تجمع وتردى في فوضى ليس لها قرار، وأن تكون غطاء لما يناقضها. ألم يعلن ديوكلسيانوس أن على الحرية الفردية أن تحتمي في ظل الحرية الجماعية لتبرير حربه الاقتصادية؟ وقد استند إلى حجة أن الحرية لا بد لها من التضائل كلما ازداد الخطر الخارجي.

وربما كان الخوف واحدا من أسباب السلوك التي تنعش الحرية. فالخوف من الرأسمالية اضطر الاشتراكية - قبل أن تتوفى- إلى توسيع مجال الحرية نسبيا، والخوف من الاشتراكية دفع الرأسمالية - قبل أن تتعولم- إلى مضاعفة المساواة. ويبقى الأمل في تخفيف الشقاء عن إنسان هذا العصر مرهونا بالوجود الديمقراطي. فالديموقراطية سلوك وتخليق للحياة العامة، وقاطرة البناء التنموي الأعلى، لا يهددها الاختلاف المشبع بروحها، ولا انجرافات الواقع الذي تعمل فيه، وإنما الذي يهددها حقا هو ذلك المرض المسمى ب(ضغط المال)؛ الذي يريد التغلغل في شرايينها وتحويلها لصالحه، وهو مرض قديم. ففي جمهورية أفلاطون أدان سقراط (470 ق.م- 393 ق.م) أثينا التي نبذ فيها الديموقراطيون كل اعتدال كأنه بادرة غير إنسانية، وكل تعلق بالروح وبالقيم البناءة. ووصفها بأنها فوضى العنف والإرهاب، وانحلال الأخلاق، وانحطاط الثقافة. وبعد موت أفلاطون (428 ق.م- 348 ق.م) استعادت أثينا ثراءها في ميادين التجارة أكثر من استعادته في ميادين استثمار الأرض، وصار الصناعيون والتجار والصيارفة في رأس ذوي النفوذ والجاه، وانقسمت أثينا إلى ن مدينتين، الأولى جنة الأغنياء والمترفين، والثانية جحيم الفقراء المحرومين:

وراحتا تتحاربان بكل الوسائل واشتط الأغنياء في تصرفاتهم، فراحوا يفضلون رمي مقتنياتهم الفائضة إلى البحر على مد العون للمحتاجين. وتسرب الفساد إلى الديمقراطية، وانقلبت موازين القوى، وظهر ضغط المال على التطور السياسي والديموقراطي.

وكما حدث في أثينا حدث في روما، فقد تضاعف أصحاب الملايين، وحلت الأموال النقدية محل الأملاك كقوة وكعدة في أيدي رجال السلطة السياسية، وتزاحم المرشحون المتنافسون على كسب الأصوات في الانتخابات حتى إن مجموعة من الناخبين في سنة 53 ق.م تلقت عشرة ملايين سيستر (وحدة العملة) لمنح أصواتهم، وعندما لم يف المال بشراء الضمائر وتحقيق المراد، لجأ المتنفذون المليون المصممون على إفساد الديمقراطية إلى اغتيال المرشحين، وإلى ضرب المواطنين الذين أساءوا اختيار الأشخاص غير المرغوب فيهم، والتضييق عليهم في معاشهم وحياتهم.

هل معنى هذا أن الديمقراطية بعيدة المنال؟

كلا؛ وإنما هي من أصعب أشكال الحكم، لأنها تتطلب أرضاً ثقافية صلبة، وقيماً علياً خلافة، كما تتطلب كذلك استخدام أكبر قدر من البراعة والذكاء، وأكبر قدر من الوعي بالجغرافيا والتاريخ والمحيط الكوني. ومهما يكن فإنها إن أضرت فضررها أقل قليلاً من نفعها الكثير، فهي وحدها التي باستطاعتها إعطاء الوجود الإنساني نكهةً فاخرة، ونفحة عاطرة، تُعوض عن كل عيوب ونقائص أشكال الحكم الأخرى التي عرفها الإنسان، وتمنح الفكر والعلم والفن حرية أساسية لاغنى عنها للتحرك والنمو والازدهار، وتحطم حواجز الامتيازات والطبقات، وتعلي شأن المهارات عبر مختلف المراتب والمستويات، وتُصمم على نشر الوعي العلمي والمعرفة والفن، وصيانة الصحة العامة التي هي أساس كل عمران. فالناس - وإن لم يكونوا متساوين في الواقع - يجعلهم حصولهم على الثقافة والعلم، وإمكانية النجاح، وفرص التسابق، أقرب غير أنه لا ينبغي أن يحجب هذا عن البال. للتساوي، وهذا كله بفضل الديمقراطية تلك الحالة التي قد تنفلت فيها بعض الحكومات الديمقراطية، فتتحول إلى حكومة حربٍ مهيمنة تحت ذرائع براقة ومخادعة. إذ مهما بدت هذه الحكومة بليغة الكلام، ساحرة البيان، موفورة العدة، فإنها ستكون لا محالة عبثاً ثقيلاً على كاهل دول العالم أجمع. فالديموقراطية إبداع وازدهار، وأفق رخاء وتعايش مفتوح على الكون، وليست حروباً لتكريس الأنانية.

وليتذكر إنسان اليوم تلك الخمسة والعشرين مليوناً من البشر الذين قتلهم في الحرب العالمية الأولى رصاصاً واحدة انطلقت ذات يوم أرعن في سرايفو، وليتذكر ضعف ذلك في الحرب الكونية الثانية. فنحن لا نريد للألفية الثالثة أن تنجر مع مقولة أن "الحروب من ثوابت التاريخ".

حقاً إن الحروب لم تخف وطأتها بسبب تحجر روح الإنسان وموت القيم النبيلة فيه، إذ من بين 4321 عاماً التي اشتملت عليها صفحات التاريخ لم تكن حصّة السلام فيها تتجاوز 268 عاماً فقط. أليس هذا محزناً ومخيفاً ودالاً على شراسة البشرية وشغفها بالدمار؟! إنه لشقي الإنسان وكنود رغم مباحج تقنياته ما دام لم يستطع بذكائه ومؤهلاته أن يكتب صفحات في التاريخ لا تعرف الدم. لقد غدا بوسع حرب واحدة أن تدمر ما اقتضى بذل جهود جبارة متواصلة خلال قرون لتشييد المدن وابتكار الفنون وتنمية مقومات الحضارة إذا لم تلجأ قوة عقلانية صافية، ومثل سامية، وتنقذها من سجن الآلة، وجبروتها.

سجين ملكوت الآلة

فبعد أن كان الإنسان في القرن الماضي سجيناً بئساً في ملكوت الآلة، يجر جراحاته النفسية الطاوية لإشباع شره الصناعة أصبح الآن عبداً ذليلاً في يد التقنيات العالية؛ التي مكنت البعض من القدرة الكلية على التهديم والإبادة القصوى، متحدياً بذلك كل القيم الإنسانية العليا، والشرائع المتفق عليها سواء أكانت سماوية أم غير سماوية، وصاغت البعض الآخر من داخله الفكري والنفسي حسب ما تريد، لا حسب ما يريد هو، يتلف حولها فيجد أنه يعيش وهماً قاتلاً وكابوساً مرعباً، في عالم من الكذب المنظم والأضاليل المقنعة.. عالم كل ما فيه يصنع صنعا، تقنيته الفائقة هي التلاعب بالعقول، واستخدام العلم والأساطير لخلق القضايا الكبرى وقتلها، وشل حركة الروح، والعبث بالحالات البشرية الفكرية والوجدانية، وتقليبها وفقاً لما يشاء أولئك الأشباح المهيمنون الذين يتفرجون من خلف الستار، ويضحكون بلذة الشيطان. بعد أن بتروا وجدان الإنسان المعاصر، ومسحوا روحه إلى حد استلذاذه بالشر، وازدهائه بالقدرة على المحق؟

إنه إذا تسنى لحرب كونية ثالثة – وذلك ما تخافه الإنسانية المعافاة وجدانياً وفكرياً ولا تريده – أن تكتسح المدنية الحالية فإن ما سينجم عنها من دمار شامل وتمزيق

وفقر، ومن تدهور علمي وثقافي وسياسي واجتماعي وإنساني سيجعل من كوكب الأرض جحيماً أفتح بكثير مما هو عليه الآن بالنسبة للبعض. فهل التنمية النابتة في تربة الديمقراطية ستكون كفيلاً بمنع وقوع مثل هذا الرعب في الأرض؟ إنها ستبقى دائماً الأمل الوحيد، والمرشد الأمين، وزورق النجاة في نظر الذين تأملوا عبر التاريخ، أو الذين بقوا أحياء بعد كوارث رهيبة وشاملة. وذلك لأن لها أكثر من حياة، فهي على الدوام تنهض لتعزيز العدالة الاجتماعية، وتلجم الانحراف، وترصّ النفوس والعقول لتلافي الكوارث، وتفتح أبواباً جميلة للحياة لم ترها قط النزعة القائمة على تقديس المادة كإله، وما دام في الدنيا فقر وشقاء، وتكالب على السلطة والثراء، فإن الحاجة إليها ستزداد، سواء لدى المعدمين أو لدى المنعمين، فهؤلاء لم تسعد نفوسهم بما ملكوا، وأولئك أشقى نفوسهم الحرمان. فالشقاء النفسي قاسم مشترك بينهما، يصحّحهما ويمسّهما، ولن يرفعه عنهما إلا هذا النوع من التنمية إذا استبقا إليه.

وإذا اضمحلت الأمم؟

سيبقى الإنسان المندمج في هذه التنمية، لكونه ذلك الفطن الذي يحمل عُدة الروحية والثقافية والعلمية والفنية، ويرحل مصطحباً ذكرياته. فإذا تأصلت في أعماقه جذور تلك العُدة، وتوسعت آفاق مداركه، هاجر التقدم معه، واتخذ له موطناً في مكان آخر حلّ فيه. وفي ملاذه الجديد لن يحتاج هذا الإنسان إلى الانطلاق من البداية على كل الأصعدة، ولا إلى أن يشق طريقه بمعونة أي صديق، فالمواصلات تشده إلى مقره المختار كأنه في أرض آبائه وأجداده. وكما أن الحياة تخطت الموت بالتنازل، فكذلك التقدم، فهو يتخطى الموت والجمود حينما تنتقل ثماره الطيبة إلى أولاده المومنين، وإلى أحفاده عن طريق المعرفة الضابطة للأهواء.

فشل المعرفة في ضبط الأهواء

المعرفة قوة، هكذا هتف فرانسيس بيكون، وهكذا نهتف معه الآن... ولكن ألا نشعر في بعض الأحيان بأن العصور الوسطى، ومعها عصر النهضة، التي حطت من قيمة الميثولوجيا، وروجت للفنون، هي أقل حكمة من سواها، لأنها وسّعت معارفنا دون أن تحسّن نوايانا، وتطمئن وجداناتنا!. لقد مزج التفوق في العلوم والتقنيات

بعض ألوان الشرّ بالخير، وربما سبّب الرفاه والراحة في إضعاف النشاطات البدنية ومناعة الأدبيات والأخلاقيات، فوسائل التنقلات والحروب نمت بشكل هائل ومذعر، مما سهّل ارتكاب الجرائم، وقتل البشرية ببرودة، أو حتى قتل النفس أحيانا، فعادت التصرفات والعادات اليوم أفضح مما كانت عليه بالأمس. والعادات كما قال الذين تميل إلى الأسوأ كلما ابتعدت عن الشرق باتجاه الغرب فهي اتعبوا الخرائط بالسفر مبتذلة في آسيا، وبذيئة في أوروبا، لكنها قبيحة ومنحطة في الولايات المتحدة الأمريكية.

أو ليس جميع ما أحرزته الفلسفة من تقدم؛ منذ ديكارت بمختلف مذاهبها وتياراتها ليس سوى وهم وضلال بسب فشلها في الاعتراف بدور الميثولوجيا في تعزية الإنسان، ودور المجرى التنموي في تهذيب سلوكه، وتحسين عاداته، وضبط أهوائه، وإسعاد وجوده وحياته؟! وقد قيل إن من زادت معلوماته - وهذا قرن المعلومات بامتياز - طغت عليه أحزانه. فهل في فيض الحكمة الروحية ما يغسل الأسى العصري، ويكون سلوانا للإنسان عن توالي الخيبات والخسارات، ويقيه من منطق الصراعات الذي ما ينفك التبشير به يتعالى؟.

فالأمر ليس أمر صراع الحضارات ونهاية التاريخ كما يُروّج هنتنجتون، وفوكوياما في أطروحتيهما، بل الأمر أمر نفوس منخوبة، ووجدانات متحجرة، تهيأ لها أنها قادرة على التأله في الأرض، وعلى التصرف في الطبيعة كما تشاء، وعلى الاستحواذ على مقدرات الشعوب والأمم، وخيرات الأرض، بدعوى مصالحها الاستراتيجية. وما المصالح الاستراتيجية إلا قناع للشه المادي والنزوع الاستكباري. وإلا فإن التقدم الحق هو الذي يُفجّر سؤال الإبداع والاختلاف، بوصفه مُحركا اجتماعيا ينمي الثقافة الخلاقة، وطريقا ديمقراطيا تؤمنه شهامة التقاليد، وعدالة القوانين، تماما كما يؤمن النظام الاقتصادي تواصل الإنتاج الجيد، وتكافؤ المصالح المتبادلة. لا يزدهر إلا إذا غذته الحرية الحق، وشجعت الابتكارات، وصراحة التعبير، وخبرة التجربة. ودعمه تفتح الأذهان والأفكار، وتألّق الآداب والفنون، وائتلاف العادات الرصينة.

وهذه كلها علاقات دقيقة بين البشر، أوهى من خيوط العنكبوت، تنشأ بالجهد الجهد، وتزول بمنتهى السهولة. ففي بلاد الإغريق حطّم الفلاسفة قديما إيمان الطبقة المتعلمة للسيطرة عليها (أو ليست المعرفة قوة كما عبر بيبكون؟)، واليوم في كثير من الشعوب الغربية توصل الفلاسفة إلى نتيجة مماثلة، ففولتير تقمص شخصية بروتاغوراس، وروسو شخصية ديوجينوس، وهوبس شخصية ديموقريطس، وكانط

شخصية أفلاطون، ونيثشه ثراسيماخوس، وسبنسر شخصية أرسطوطاليس، وديدرو شخصية أبيقور.

قديمًا وحديثًا؛ على حدٍ سواء؛ قامت الأفكار عبر تحليلاتها المتطرفة بهدم ركائز المبادئ الروحية التي تصوّن كالسياج النفوس من الضياع والبحران. فنبع زمن مثقل بالشك والحذر والاستسلام إلى الملذات، وغدا الكائن البشري عدو ذاته، وعدو بني جنسه، وغير بني جنسه من الكائنات، يغتصب الطبيعة بلذة مازوكية، ولذا تتحتم إعادة النظر في طرق الاشتغال في الحياة، والقيام بثورة عقلانية لتحقيق الوجود.

وإلا فإن الكائن الإنساني سيبقى على هذه الحالة الشاذة، إلى أن يُصَفّي زمنه من أحوال الشك الأعمى، وأوهام العقل الزاعم أنه ناهض وحده، ومن طنين الثورات الدموية التي تعصف بالوجود، وتبدّد الثروات في أغلب الأحيان سُدًى، ولا تعدل في توزيعها. فالزمن هو وعاء العمل التنموي، وتلغيمة تلغيم للتقدم، وضياعه ضياع للوجود الإنساني، وقد نبّه إلى هذا المفكر مالك بن نبي، حين حلل شروط النهضة الحضارية، فأشار إلى أن مشكلة الحضارة تنحل إلى ثلاث مشكلات أولية هي: مشكلة الإنسان، ومشكلة الأرض، ومشكلة الزمن.

أما الثورة؛ بما هي إنقاذ للإنسان واكتشاف لقواه الخيرة، وإلجام لنوازغه ونوازعه الماكرة السوداء؛ فهي التي يقوم بها المجرى التنموي حين يُنور الأذهان، ويُقوم الأخلاق، ويُشبع حاجيات الإنسان الأساسية، أي يحرره من نواقصه بصورة فعلية، ويفتح أمامه سبل الكمالات للتنافس فيها، وبذلك يحقق له وجودًا حيًّا. وليس من ثوار حقيقيين في هذا المجرى غير المفكرين والمبدعين ومعانقي هموم الناس، فهم وحدهم الرافضون للتراخي الذي لا يُؤلّد إلا حرية الفوضى، وضياع القيم، وفجور الوقاحة، وبؤس الإنسان.

أسئلة

في الراهن الثقافي

توفيقي بلعيد

أُصرقائي كم كانت سعادتني بدعوتكم "مجلة الربيع" في هيئة تحرير أي موقع للثقافة في النموذج "للمساهمة في ملف المجلة حول التنموي البديل؟ وهي الدعوة التي يمتزج فيها التشريف بالتكليف في إطار نضالنا الذي انطلقنا فيه منذ أكثر من خمسة عقود، وقد فرحت بالمهمة التي كُلفت بها، ألا وهي الحديث حول علاقة الثقافي بالتنموي من وجهة ولقد وجدت نفسي انطلق من التعريف الذي تبنيتموه... نظري وموقعي ككاتب وناشر تلك المجموعة المعقدة والمشكلة من طرائق "في هيئة التحرير من كون الثقافة هي روحانية ومادية وفكرية وحسية التي تميز مجتمعاً أو جماعة. فهي لا تحتوي فقط الفنون والأدب بل تشمل أيضاً طرائق الحياة، والحقوق الأساسية للجنس البشري، ذلك أن هذا التعريف قريب إلى حد كبير". والمنظومات القيمة والتقاليد والمعتقدات لذلك الذي دافعت عنه، داخل اللجنة الثقافية وضمنته أرضيتها، في المؤتمر السادس بالرباط. من كون الثقافة هي كل 1979 عشر للاتحاد الوطني لطلبة المغرب، غشت البناء الفوقي والتحتي لشعب من الشعوب، وبما أنه بناء فقد تم تشييده عبر عدة حقبة ساهمت فيها الأفكار والعضلات، وأن أي تهميش للمجهود العضلي لحساب المجهود الفكري، تهميش وتحقير للبنية التحتية لحساب البنية الفوقية هو شطط يهدف إلى تسييد النخبة على حساب الكادحين والإعلاء من مراتب المفكرين والفنانين بهدف الاستيلاء على الثروة والجاه والسلطة... والقانونيين من قضاة ومشرعين

وشرعنة الاستغلال، بحيث تسخر النخبة نَفْسَهَا للقتلة القادرين على لجم الأفواه وإزهاق الأرواح والاستمرار في ضمان السلطة وتوزيع الخيرات على الخدام. وهنا تصبح الثقافة كل البناء الفوقي من فكر وفنون وتشريعات تبرر القهر والاستغلال ويتم فصل البنية التحتية من صناعة يدوية وتشديد للمعابد والمتاحف والجسور، وفنون الطبخ واللباس وما إليها عن البناء الفوقي... وهنا يحدث الشرخ بين المكون المادي للثقافة، فيتم تحقير صناعات الثروة وتبخيس عملهم وغرس القيم التي ترسخ "الروحي" وفكرة دونيتهم ليتم سلب ثمار جهدهم بأبخس الأثمان... وقد كان هذا المنظور وما يزال أحد الموجهات الأساسية لنضال أجيال اليسار المغربي من أجل الحرية والعدالة والديمقراطية. وبالتالي فإن العامل الثقافي عامل جوهري في المشروع التنموي البديل الذي ننشده ولهذا كان اهتمامنا بالوعي الثقافي التقدمي كبيرا ومتشعبا في المسرح والأندية السينمائية والقراءات الشعرية والقصصية في نفس الآن الذي التفتنا فيه مبكرا للثقافة الشعبية وتعبيراتها المتميزة. كل ذلك إيماننا منا بالادوار الهامة للثقافة في مشاريعنا التنموية البديلة لما يفرض علينا في الواقع المعيش وقنوات الاعلام الرسمية. قبل الجائحة، التي كشفت العديد من الثغرات في حياتنا، سواء على المستوى الاجتماعي وما يعرفه حقيقة من خصائص مس السواد الأعظم من الشعب أو على المستوى الاقتصادي أو الصحي والتعليمي... قبلها كان من الممكن طرح الأسئلة العادية، كان من الممكن أن نفكر بهدوء... خلال التدابير وما عاشه المواطن بسبب إعلان وجود الجائحة آمنت بأنه يجب علي إعادة النظر في نوعية السؤال، في نوعية التفكير والمهام المطروحة علينا... يجب وبحدة مسائلة نظام الأشياء، هل الميكانيزمات التي تتحكم في حياتنا لازالت صالحة وإلى أية درجة؟؟ هل لازال مرخصا لنا أن نعالج الأمور بتلك الدعة والاستسلامية التي غطت، على الأقل، العشرين سنة الماضية؟؟...

يَهْدُون فوق "الرسميون" هل لا زال مسموحا لنا أن نتفرج أو نتأمل فقط والمخربون رؤوسنا جدران الوطن...؟

السؤال الصعب اليوم، داخل هذا الخراب، هو من المؤهل، الآن، لطرح السؤال الدقيق للجواب على إشكالية وَضْع يتداعى تحت اجتياح جحافل وباء يعتبره البعض تدبيرا من السماء، والبعض الآخر يعتبره خلا في الطبيعة، والبعض الثالث يقول بمؤامرة من تروم إعادة ترتيب أمورها للسيطرة على الناس والخيرات بشكل "شريرة" تدبير قوى أكثر صرامة من السابق...؟؟

أليس من المفروض علينا تمحيص طريقة تفكيرنا، وإعادة النظر من جديد لنصل إلى المسيطر وبصراع القوى العظمى "بالعقل" إدراك أننا منذ عقود خلت ارتبطنا فكريا حيث لم نتحرر أسئلتنا، في عمومها، من ربة القوى المهيمنة سواء كانت من الشرق أو من الغرب، الشيء الذي لم يساعدنا في أن ننحو باتجاه الاستقلالية.؟ وما نحن اليوم عالقون في شبك حاملة الأوزار برافعة معرضة لأن يختل توازنها في أي حين مما يهددنا بالسقوط وبالانسحاق تحت حمولة الخطايا والأخطاء...؟؟

هل من حقنا أن نترك أطفالنا وبناتنا رهينة في يد المؤسسات المالية بسبب سياسات اقتصادية هوجاء (يا ليتها كانت اقتصادية) تشبه سطل الماء المثقوب، وعلى كاهل المستقبل ركام ثقل من الديون ما ندري أين تم تبديرها؟؟

وهل يستقيم أي تفكير في الثقافة بمفهومها الشامل، الذي يتماهى مع مفهوم الحضارة، وأي نموذج اقتصادي بديل داخل نظام يتحكم في السلطة والجاه على قاعدة سيادة الربح...؟ أولا يجب طرح السؤال الذي يجعل من النموذج الاقتصادي البديل ضلعا من بناء تشكل منه ثقافة شعب، وبلد بكامله بشرا ومؤسسات؟

جل المؤسسات القائمة ومنها الحكومة والبرلمان والجماعات المحلية... لا تمثل الثقافة لديها حتى بمفهومها الفوقي إلا تلك الأصباغ التي تغطي التجاعيد والندوب. وإذا ما قامت بمبادرة في هذا الاتجاه فهي تتسم بالموسمية (مهرجانات) وبالخلط بين الفن (حفلات الموسيقى والمسرح (...والإبداع) أمسيات شعرية (...، وينتهي موسم "التبوريدة" على فواتير مالية (منفوخ) فيها يتم إهدار جلها على الأكسيسوارات والموائد أكثر منها على ما سمي زورا "ثقافة..".

وبالعودة إلى الأحزاب السياسية، باعتبارها المؤطر للجماهير والتي تفرز لنا النخبة السياسية التي تمثل (نا) داخل المؤسسات المنتخبة، نسأل هل تملك تصورا للبناء الثقافي، وللترية الثقافية التي عليها السهر على تنزيلها بقوانين وإجراءات على الأرض؟ إن غياب هذا التصور هو ما يجعلنا عاجزين عن تحقيق سيادة ثقافة روحها التعايش والتسامح في المجتمع، والإعلاء من قيم الحقوق والواجبات، وباعتقادي فالتركيبة البشرية لممثلي الشعب ومستواهم التعليمي (لا أتحدث عن الشهادات فقط (يحول دون امتلاك الأدوات الضرورية للقيام بمثل هذه المهام...

إن الثقافة -كبنية فوقية - لم تكن فعلا جماعيا او هما مجتمعا .وقد كانت، في معظمها، نتاج مجهود فردي، إلا فيما ندر، سواء داخل الأحزاب، أو داخل المجتمع والجمعيات. وقد تضائل تأثير المفكر داخل هذه الأحزاب، مع بعض الاستثناءات،

ومالت الكفة لصوت الخبراء و"المختصين"، والمدعين أيضا، وهو ما يفرض على الأحزاب التقدمية تأسيس إطارات للأدباء والمفكرين والفنانين، إسوة بتجمعات المهنيين (أطباء ومهندسين...)، لنجعل من الفكر والإبداع والفن جهدا جماعيا وسلاحا في معركتنا ضد التخلف، قاطعين مع النظرة التي تعتبرهم جوقة نحاسية المراد منها عزف النشيد الرسمي لهذا التيار أو ذاك لنصرة التهافت على اللجام لجبر الراحلة إلى حيث تريد الزعامات المتصارعة...

الذين في مثل عمري، أبناء وبنات الخمسينيات والستينيات من القرن الماضي، يعترفون بفضل المدرسة عليهم، تربية وتعلما، والدور الذي بذله المدرسات والمدرسون كبنّاءة للوطن والإنسان، وكيف كانت تُزرع القيم بعيدا عن برامج الوزارة... اليوم برغم المذكرات التي تحت على تضمين مفاهيم حقوق الإنسان والأيام الوطنية والدولية... فعملية اقتلاع جذور الشجرة جعل الأغصان عديمة المردودية، وباعتبار المدرسة من أهم الرافعات للنهوض بأوضاع الوطن فإن مهمة طرح السؤال والإجابة تقع على عاتق رجال التربية والتعليم، وإنقاذ المدرسة العمومية وأسطر على العمومية يقع على عاتقهم، وجزء مما لحقها من خراب يتحملون فيه مسؤولية تاريخية جسيمة...

وفي الأخير، أليس من الأجدر أن نفكر من داخل إمكانياتنا البشرية وثرواتنا الطبيعية معتمدين على الذات متخلصين من أذرع إخطبوط الاستهلاك والجري لاهئين وراء الغرب الذي قطع أشواط كبيرة باتجاه الدمار...؟

وحتى لا أطيل أرى أن علينا إطلاق مناظرات وندوات وطنية لتحديد المفاهيم فوباء "كورونا" عرى عن العديد من العورات. ولا يمكن التفكير في أدوار الثقافة البديلة في بلورة النموذج التنموي البديل عما يطرح رسميا دون التفكير في طبيعة الثقافة البديلة المحتضة لكل التعبيرات باختلافاتها وألوانها وتعددتها، وفي المؤسسات البديلة، مؤسسات تقبل بحرية الرأي وبالتعايش وبكرامة المواطن حيث يتمتع الجميع بالمشاركة في القرارات وفي الجاه والخيرات...

"المثقف" بوصفه ذاكرة للمستقبل والتنمية

زهير سوکاح

اطلعت على الأرضية المرفقة مع الدعوة الكريمة التي وصلتني للمساهمة **حينما** في هذا الملف حول العلاقة بين الثقافة والتنمية، توقفت مليا عند التساؤل التالي الوارد في آخر الأرضية، وهو: "ما الأدوار التي يمكن أن تقوم بها الثقافة التنويرية في صياغة المستقبل التنموي والديمقراطي الشامل لمغرب الغد؟" والحق أن هذا التساؤل قد أثار لدي بدوره عدة تساؤلات إضافية أو لنسميها فرعية، منها: إلى أي حد يمكننا فعلا أن تكلم بشكل موضوعي ومتجرد عن "علاقة" مباشرة بين الثقافة والتنمية؟ وما طبيعة هاته العلاقة إن وجدت أصلا في سياقنا العربي عموما والمغربي خصوصا؟ ولنكن أكثر دقة: أيهما يشكل الآخر في إطار هذه العلاقة التي تبدو "مجردة"، أي فعلا الثقافة التي تؤثر في التنمية؟ أم أن التنمية هي التي تؤثر في الثقافة؟ وعطفا على كل هاته الأسئلة، لنكن أيضا أكثر صراحة، ونتساءل بكل تجرد: ما المقصود من عبارة "مثقف" مصطلحا ومفهوما؟ وأخيرا ما طبيعة العلاقة التي تربطه ضمن ما يسمى بتنمية محيطه السوسيوثقافي، الذي هو جزء لا يتجزأ منه؟ محاولة الإجابة عن كل هذه التساؤلات الملحة ستكون هدف مقالي من أجل فهم العلاقة الرابطة بين التنمية والثقافة أو على الأقل تلمسها في سياق إقليمي ومحلي يجعل المسافة بينهما أطول مما هي عليه في بقاع أخرى من العالم.

مقارنة بمصطلح التنمية والمفاهيم الدقيقة المرتبطة به، هناك لسوء الحظ العربي صعوبة في تحديد ما نقصده بالمثقف وطبيعة عمله وهي الثقافة في آخر المطاف، ولا

¹⁰⁰ كاتب مغربي ومحاضر في جامعة دوسلدورف الألمانية.

تكمّن هذه الصعوبة المصطلحية والضبابية المفاهيمية التي أنتجتها بسبب تأخر بروز هذا المصطلح عربياً⁽¹⁰¹⁾، بل بالأساس من كونه كما يرى هنا الراحل محمد عابد الجابري مصطلحاً حديثاً وغريباً إلى حد كبير عن البيئة العربية التي وفد إليها من البيئة الغربية التي شكلت ملامحه الجوهرية.

وما أدق وأصدق كلمات الجابري حينما وصف هذه الإشكالية الكبرى بقوله: "بقي الإنسان العربي الذي يُوصف بأنه مثقف لا يتعرف إلى نفسه بوضوح، لا يعرف لماذا يُوصف بذلك الوصف"⁽¹⁰²⁾ إذن فلا غرابة إذا جزمنا بأن حتى توصيف المثقف اصطلاحياً ومفهوماً لا يزال بدوره وإلى يومنا هذا عرضة للخلاف البين في غياب مرجعية واضحة حتى في عالم المثقفين المغاربة ذاته. لذا فقد كان الجابري مُحققاً حينما طالب بأسبقية "بناء مرجعية لمفهوم المثقف في الثقافة العربية"، مضيفاً: "والأفلا معنى للحديث عن شيء لا يرتبط بمرجعية، شيء معلق في الفراغ"⁽¹⁰³⁾. من هذا المنطلق يحق لنا نشدد مرة أخرى على تساؤلنا عن المقصود "عربياً" بالمثقف، قبل التطرق إلى علاقته بالتنمية أو غيرها من قضايا محيطه القريب المباشر أو البعيد غير المباشر.

دعونا أولاً نُلقي نظرة أولية عن أهم التوصيفات التي جاءت في حق المثقف العربي من المثقف العربي نفسه، قبل أن أدلو بدلوي أيضاً في هذه المسألة بتوصيف مستجد يحاول أن يُقرب المفاهيم العربية حول طبيعة المثقف ويُلملمها بدلاً من تشتيتها بإضافة توصيف جديد إلى لائحة التوصيفات غير المنتهية، حيث أعتبر فيه أن المثقف هو ذاكرة سياقه السوسيوثقافي، بل وذاكرة للمستقبل المشترك. وقد أوحى لي بهذه الشدرة التوصيفية قوله الراحل إدوارد سعيد عن المثقف، التي توقفت عندها مراراً وتكراراً، حينما قال: "... من أكبر أدوار المثقفين في المجال العام هو أن يعملوا كنوع من الذاكرة العامة، أن يتذكروا ما نسي أو تم تجاهله (... أن يُذكروا الجمهور بالمسائل الأخلاقية التي قد تكون محتجبة خلف صخب الجدل وضجته."⁽¹⁰⁴⁾

¹⁰¹ يقول سلامة موسى في مقالا له صدر سنة 1927 بمجلة الهلال الشهيرة إنه أول من قام بتعريب المصطلح الأوروبي "كلتور" مقتبسا التعريب من ابن خلدون، وقد ميز سلامة في هذا المقال بين الثقافة والحضارة.

¹⁰² الجابري، المثقفون في الحضارة العربية. محنة ابن حنبل ونكبة ابن خلدون، بيروت: مركز الوحدة العربية، 2000، ص 14.

¹⁰³ المصدر السابق، ص 21.

¹⁰⁴ اقتباس لإدوارد سعيد في: نادر كاظم: استعمالات الذاكرة في مجتمع تعددي مبتلى بالتاريخ، البحرين: مكتبة فخرأوي، 2008، ص 5 [لم يُذكر مصدر الاقتباس].

ولنقف قليلا عند هذا التعريف الكوني لسعيد، الذي تجاوز المفهوم الكلاسيكي الضيق للمثقف من كونه انحيازيا لجهة واحدة ووحيدة دون غيرها مثلما عرّفه سارتر بشكل مثالي أو من كونه منحازا تحديدا للطبقة العاملة مثلما قدّمه غرامشي على وجه الخصوص حينما تحدث عن المثقف العضوي، والذين انطلق منهما سعيد في تعاطيه مع المثقف وأدواره في كتابه الشهير "المثقف والسلطة". هذا التأكيد على الدور التذكيري للمثقف وربطه بالواجب الأخلاقي تحديدا نجده أيضا حاضرا عند ابن بلده المُحتلة ذاكرته، عزمي بشارة، الذي يعتبر أن المثقف يتخذ انطلاقا من معايير الأخلاقية مواقف نقدية تؤثر في المجال العام، كما يضيف بشارة إلى هذا المركب (الذي يُشخص الحالة ...) الأخلاقي النقدي أيضا "المركب العقلاني التحليلي الاجتماعي ويتناول المسار بالتحليل ويضع التوقعات".¹⁰⁵

نحن هنا إذن أمام تعريف لعمل المثقف ليس كما يجب أن يكون عليه، حسب الفهمين السارتري والغرامشي، بل عمّا هو عليه وظيفيا أي واقعا، والذي يُلخصه بشارة بشكل أكثر وضوحا بتوصيفه للمثقف على أنه كل "من يستخدم المكانة الناجمة عن العمل في المعرفة لاتخاذ موقف يؤثر في المجال العام وهو في الدولة الحديثة مجال سياسي قبل كل شيء"، مشيرا هنا إلى الدور السياسي الذي يلعبه منذ عقود المثقف النقدي البارز نعوم تشومسكي.¹⁰⁶

لكن هل حضور المثقف في السياق التاريخي العربي مُرتهن بنشوء الدولة الحديثة وتطورها؟ أم أن حضوره أسبق من حضورها التاريخي؟ في هذا الصدد يرى بشارة أن هذا الحضور يسبق بالتأكيد تشكل الدولة الحديثة حينما يذكرنا بالدور النقدي الذي كان يلعبه ما يُعرف بأهل العلم أو على الأقل بعضهم في عصور "الخلافة" الإسلامية، مؤكدا في نفس الآن على تاريخية تشكل هذا المفهوم.¹⁰⁷ وهذا ما يؤكد أيضا الجابري، الذي يعتبر أن الفلاسفة المسلمين كانوا هم المثقفين الأوائل في سياق الحضارة العربية الإسلامية. أكثر من هذا: يشير الجابري إلى ما يمكن أن أسميه هنا بالتناص التاريخي بين المثقفين عبر الأزمنة من خلال وسيط الذاكرة، حينما يقول واصفا المثقف ودوره التاريخي، أو على الأصح، الذاكري، على الأقل في هذا السياق:

¹⁰⁵ عزمي بشارة، مقاربات نقدية للرائج حول المثقف، مجلة تبين، العدد 4/13، صيف 2015، ص 6.

¹⁰⁶ عزمي بشارة، المصدر السابق، ص 6.

¹⁰⁷ عزمي بشارة، المصدر السابق، نفس الصفحة.

" المثقف شخص يُفكر (...) انطلاقاً من تفكير مثقف سابق: يستوحيه ويسير على منواله، يُكرره، يعارضه، يتجاوزه"¹⁰⁸.

هي إذن سيرورة مستمرة لدى الذاكرة اليد الطولى فيها. فلا تناص من دون ذاكرة بل ولا تفكير من دون ذاكرة! فالمثقف هنا في تفكيره الحاضر يستحضر الماضي قريباً أو بعيداً ليتعاطى معه راهنياً ليتجاوزه أو ليعبر معه الحاضر نحو المستقبل. على ضوء هذا العبور بين الأزمنة تحضرني هنا أيضاً مقولة الفيلسوف المصري الراحل زكي نجيب محمود حول المثقف، الذي يراه بدوره أنه "يتميز بربطه بين الماضي والحاضر في تيار متصل."¹⁰⁹

ألا يتطابق كل هذا الآن مع الفكرة التي مهّدت لها بداية المقال عن الدور الذاكري الذي يلعبه المثقف سواء عن وعي به أو بدونه؟ والحق أن هذا المكون الذاكري لم يأخذ مع الأسف حقه لحد الساعة ضمن المناقشة الفكرية لمفهوم المثقف العربي والمغربي على وجه الدقة في علاقته بمحيطه الثقافي، بلغة السوسيولوجيا الحديثة، الذي ينتمي إليه بوصف هذا الانتماء شرطاً لا محيد عنه للمثقف، "لا مثقف من دون ثقافة" كما يقول بشارة.¹¹⁰

الانتماء الثقافي هو أيضاً انتماء لذاكرة تلك الثقافة، لذا أضيف هنا من جهتي أيضاً: لا مثقف من دون ذاكرة، بل ولا ثقافة من دون ذاكرة.

وفي حالتنا تحديداً: حالة الثقافة المغربية بوصفها جزءاً لا يتجزأ من الثقافة العربية الإسلامية بروافدها المتنوعة، هي نتاج ذاكرة المثقف الفرد من كونها ذاكرة شخصية شاهدة على ثقافتها، لا بد وأن تتشكل منها في نهاية المطاف ذاكرة جمعية مشتركة. لكن كيف هي ذاكرة المثقف المغربي؟ أليست هي ذاتها تجسيدا لذاكرة الثقافة العربية الإسلامية التي تختزن إخفاقات وهزائم وانكسارات لا تزال تتجرعها؟ أليس محتوى الذاكرة العربية الإسلامية جروح حضارية لم تندمل بعد في غياب تنمية حقيقية؟ أليست ذاكرة الثقافة المغربية ومعها العربية ما هي إلا جروح تنكأ حاملها؟ أي المثقف ذاته وبلغة أخرى: أليست معاناة المثقف المغربي مقارنة بالمثقف الغربي، هي ذاكرته ذاتها؟

¹⁰⁸ الجابري، المصدر السابق، ص 7.

¹⁰⁹ زكي نجيب محمود، مجتمع جديد أو كارثة، القاهرة: دار الشروق، 1989، ص 324.

¹¹⁰ عزمي بشارة، المصدر السابق، ص 10.

يجيب عن هذا السؤال، ولو بصورة غير مباشرة، مثقف مغربي من عيار فكري ثقيل، وهو عبد الله العروي، الذي يصف الوضعية الحالية للمثقف المغربي والعربي بأنها وضعية "الحيرة"، وهي فعلا حيرة حضارية لا خروج منها إلا بالتغيير المجتمعي جذريا وواقعا بلغة العروي.¹¹¹ ويشاطره في هذا الرأي الروائي المغربي بنسالم حميش، الذي يقدم لنا من جهته توصيفا لمآل هذه الحيرة المُلزمة للمثقف المغربي وكأنها متلازمته، التي لا تفارق وجوده ولو للحظة بقوله: "وهكذا يكون على أغلب المثقفين في أوساطنا أن يحيا حاملين عبء شعور مأساوي ناتج من أنهم لا يكادون يستطيعون أن يفعلوا شيئا ذا بال من أجل شعوبهم داخلين أفواجا في "أسواق رؤوسهم" (13).

فهل بإمكان المثقف المغربي ومعه العربي الخروج من الحيرة الذاكرة المبررة، حيرة الذاكرة الفردية وحيرة الذاكرة الجمعية الجاثمة على تاريخ المنطقة على النقيض من المثقف الأوروبي ومعه الغربي، الذي أخذ بيده معولي النقد والتجديد من أجل تحقيق تنمية فريدة في بيئته الثقافية وذلك منذ قرون خلت بل وإلى يومنا، غير أنها لم تكن تنمية إسمنتية ميتة لا حياة فيها بل تنمية إنسانية متجددة إلى يومنا هذا، بدا فيها كل من الثقافة والتنمية أنها وجهان لعملة واحدة صنعت اصلاحا ونهضة وتنويرا، عجزنا نحن عن الاتيان بمثيلاتها من أجل تحقيق التنمية المنشودة لكسر الجمود الذي فينا أيضا منذ قرون وإلى يومنا هذا.

والغريب أن الحيرة الحضارية ليست هي وحدها من ينكأ ذاكرة مثقفينا، بل إن نجاح المثقف الغربي، جعلت البعض من مثقفينا لا يقدرّون من فرط " انبهارهم" به على إدراك مفهوم المثقف إلا بالكيفية التي تشكل بها المثقف الأوروبي تاريخيا ضمن الخصوصية الغربية، حيث ما كان ليكتب له النجاح إلا ضمنها وليس خارجها، إنها التبعية الثقافية التي تضخمت عندنا إلى حد المعيارية السالبة لنا، بل لدرجة أن محمد أركون قد وظّف بنفسه هذه المعيارية المتخلية، حينما كتب واصفا أن المثقف الحقيقي: "هو الذي تبنى علم الغرب وجماليته واقتصاده ونمط حياته وأيديولوجيته"¹¹² وإذا افترضنا أن الأمر كذلك، فلماذا لم تتمكن تلك الجبهة من المثقفين التبعين من تحقيق نفس تلك الإنجازات التي حققها من يدعون عليهم أنهم يتبعونهم اتباعا؟

111 ينظر: عبد الله العروي، العرب والفكر التاريخي، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، 2006، ص 203.

112 محمد أركون، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، بيروت: مركز الإنماء القومي، 1986، ص 232.

كيف السبيل إذن للاعتناق من هذه الحيرة الذاتية والتبعية السالبة؟ وكيف السبيل لانعتاق ذاكرتنا الثقافية المثخنة بالانكسارات الفردية والجمعية؟ ولسان الحال يقول أننا نُحملها أيضا أكثر من طاقتها سواء عن وعي أو عن غيره، وذلك في اللحظة، التي نُحمل فيها المثقف المغربي أكثر من طاقته، ونطلب منه المساهمة "الجريئة" في جُلّ مسائل العباد والبلاد عن طريق إرشادنا إلى الأفكار "العظمى" لحل الإشكاليات "الكبرى" بل في كل مناحي الحياة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية على طريقة المفكرين الغربيين "الخالدين" دون أن نفكر ولو للحظة في معاناته الذاتية، كما شرحناها أعلاه، والتي لم يجد لها هو بنفسه حلولا ولو "صغيرة".

وحينما يعجز عن إتيان الحلول "السحرية" التي نرغبها، نبدأ بهذه الكيفية بوصف المثقف المغربي بوصوم نمطية: تارة بالاستعلاء في برجه الطوباوي وتارة الخنوع والمداراة وتارة أخرى بالانتهازية والترجح، مع أننا نعلم علم اليقين أن لا المثقف المغربي ولا العربي لا يملك إلا "الحيرة" إزاء هاته الانتظارات الطوباوية.

مرة أخرى: كيف السبيل للخروج من هذا المأزق المركب؟ كيف يمكن للمثقف "المحاصر من كل الجهات"¹¹³ بلغة هشام جعيط أن يفكك حصاره المتعدد هذا؟

في نظري، علينا أولاً أن تبدأ بتحرير المثقف المغربي من تلك المتخيلات الاجتماعية القابعة في الذاكرة الشعبية المغربية التي صنعناها عنه عبر معالجة صورته المتجمدة هنالك، والتي يتبدى فيها ذاك المبدع، صاحب وجهة عالية ومكانة رفيعة. ولا أعرف حقاً: هل هذه المتخيلات هي لحسن حظه أو لسوءه؟ ما أعرفه يقينا هو أن من بينهم من يجد صعوبة في تأمين قوة يومه وعياله ورغم ذلك لم يثنه هذا عن أداء مهمته الحضارية بالوجه الذي يراه هو مناسباً، وتحريك ذاك النهر المتجمد في دواخلنا حسب تعبير الشاعر الألماني ريلكه.

ثانياً، لا يمكن للمثقف المغربي الخروج من الحيرة الحالية إلا من خلال معالجته لحاضره الثقافي على المستوى الفردي والجمعي معالجة موضوعية تقف على مسافة نقدية كافية من موضوعات نقده، مسافة تمكنه، كما يدعو إلى ذلك سعيد، من قول "الحقيقة بوجه السلطة بصلابة وشجاعة وبلا مواربة وببلاغة، وبذلك لا يرى المثقف حرجاً في نقد أي سلطة."¹¹⁴ انطلاقاً من هذه الكيفية يمكن للمثقف معالجة ذاكرته الثقافية المثخنة بالجروح الفردية والجمعية، وأن لا يتردد في "إحباط محاولة تغييب

¹¹³ هشام جعيط، أزمة الثقافة الإسلامية، بيروت: دار الطليعة، 2000، ص 183.

¹¹⁴ إدوارد سعيد، صور المثقف، بيروت: دار النهار، 1996، ص 7.

الماضي "ضمن رهانات الحاضر، فحاضر بلا ذاكرة، هو حاضر مزيف، وسيفضي لا محالة إلى مستقبل أزييف، لذا يؤكد سعيد مجدداً أن "المثقف هو ذاكرة مضادة، بخطابها المضاد، الذي يحرك الضمير ولا يسمح له بغض الطرف أو الخلود الى النوم".¹¹⁵ وعليه فإن معالجة الحاضر بكل جرأة هو قمين ليس فقط بمشاركة حقيقية للمثقف في تنمية بلده تنمية فكرية مبدعة وصريحة فحسب بوصفه "إحدى رافعات التنمية البشرية"¹¹⁶، بل في نفس الوقت ببناء مستقبل رصين للثقافة المغربية انطلاقاً من الحاضر: ألم نستهد حتى في هذا المقال بمثقفين قد رحلوا عنا الآن من أمثال سعيد والجابري، الذين صنعوا حاضرهم الفردي والجمعي فكراً وتنموياً؟ ألم يجد سعيد نفسه في أتون جبهات الثقافة والاستشراق والإمبريالية والصراع الفلسطيني - الإسرائيلي والعنصرية، والجابري، الذي أفنى عمره في معالجات فكرية مضنية لذاكرة أو ذاكرات المنطقة لأجل تحرير حاضرها ولو وفق تصوره الإيديولوجي؟ ألم تكن مساهماتهم الفكرية تنمية حقيقية لثقافتهم العربية والإسلامية المشتركة التي يتيمان إليها؟

لذا يحق لي مرة أخرى التأكيد على أن المثقف المغربي ومعه العربي هو قارئ جيد للتاريخ ومفسر واقعي للحاضر ومستشرف رصين لمستقبل قد يكون جيداً أو سيئاً، إنه ببساطة ذاكرة للمستقبل وللتنمية. بل إنه ذاكرة لمن لا ذاكرة له.



¹¹⁵ إدوارد سعيد، "الدور العام للكتاب والمثقفين"، مجلة الكرمل، عدد 68/2001، ص 26.

¹¹⁶ بنسالم حميش، المصدر السابق، ص 14.

صدر حديثا...

صدر عن "جمعية البحث التاريخي والاجتماعي" القصر الكبير، في 2020
الطبعة الأولى من كتاب **"معركة القصر الكبير"** لمؤلفه كيروش فيلوزو.
ترجمه من البرتغالية عثمان المنصوري.

يقع الكتاب في 240 صفحة

من القطع المتوسط

(13,50سم/ 21سم)



فصوص وونائى

بيان

"كلاب الحراسة وصانعو القيم"

افتتاحية

مجلة

"للقصبة والمسرح"

(1964)

مثقلا بتركة من التناقضات والأخطاء نتسلم - نحن الجيل الجديد - واقع مجتمعنا، والحد الفاصل بين جيلين لا يقاس بالأعمار، وإنما بالقدرة الثاوية في كل قلب على الخلق، والاستمرار في تلقيح الحياة وتطويرها. والشباب الذين عاشوا معركة الاستقلال وأطلوا بعدها على سديم فارغ يضج باللفظية والشعارات المتجاوزة، أحسوا - منذ الوهلة الأولى- ثقل الأزمة، واحتضنوها باعتبارها بديهية يحتم وعيها وتخطيها.... وأنداك، اتضحت المعالم الفارقة بين جيلين: جيل "مطمئن" ممتلئ بحقيقة، يشع رضى عما بذله في معركة التحرير، ويفيض تفاؤلا بالناس، وبالقناعة، وبالحياة (ما لا يدرك كله، لا يترك جله)، وجيل "قلق" متمزق متوثب..فقد الركيزة، وضاع وسط متاهات من الأسئلة والوقائع. وسرعان ما اكتشف أنه ليس متفردا في قلقه وضياعه، وأنه أصبح مشدودا إلى "الدوامة" التي تلف العالم أجمع، وتطبعه بميسم مشترك، هو البحث عن الخلاص من تهديدات العوز وانحرافات الترف... والحقيقة التي اعتنقناها -دون تردد- أمام هذه المعطيات، هي أننا جيل "سياسي" لا مناص لنا من الالتصاق بالسياسة ونشاطاتها، إذا كنا نريد لأمتنا خروجاً من هذا التخلف. ومفهوم السياسة عندنا هو كما حدده المفكر "سان سيمون": "إن السياسة هي علم الانتاج، أي أنها العلم الذي يستهدف ايجاد أفضل نظام للأشياء يساعد على الانتاج".

إن السياسة - بهذا المفهوم- تعتبر مسئولية واجبة بالنسبة لجميع سكان المعمور لكي لا يترك مصير العالم بين أيدي مغامرين ومعتقدين، يجرونه إلى الخراب لإرضاء لتزواتهم فصيحيات ضحايا انفجار قنبلة هيروشيما هي نفسها صيحات منكوبي زلزال أكادير، لأن الإنسان المعاصر يقاوم الحرب والدمار، مثلما يقاوم "المجهول" في الطبيعة... ويساند، ويتبادل الخبرات من أجل سيادة حقيقة على الكون ... ومن أجل تعايش هنئ. ولكن الواقع يعطينا أدلة كافية على أن هذا المفهوم السياسي لم يتحقق بعد بسبب تعقيدات المجتمعات، والتباين بعيد المدى بين مطامح الشعوب وسلوك القادة. إن "الإزدواج" ما يزال مستمرا، فاصلا بين الصورة الناصعة المترسمة في كل القلوب، وبين الصور المزيفة، المصنوعة من أوهام وخرافات الرجعيين (بالنسبة لجمعية التاريخ).

ومن هنا تبرز أهمية "الفكر" كقوة ممهدة لهذا النضج، ومبلور يجلو ما يلحق من الحقيقة ومن تجريف وضباب. وليس معنى هذا أن "الفكر" قوة مطلقة، يجب أن تتصل من كل الملابس والمعطيات المجتمعية ... بل إن التحامه بالصراعات اليومية، وبظواهر التفاعل، شرط أساسي لكي يتمكن من خدمة ترقية الإنسان، ولكن هذه المسئولية السياسية كما حدد ذلك "كارل ياسبرز" عند تحدته عن رسالة الفلسفة (1):

"إن الفيلسوف مسؤول عن الحقيقة، وعن الأشياء الداخلة في نطاق التفكير مما يكون له تأثير غير محدود، بدون ارتباط بمواقف الساعة. وعلى العكس، فإن رجل الدولة مسؤول عن عمله، لأنه مرتبط بالتأثير الآني لخطابه الملقى في موقف معين". والأدب - بحكم طبيعته ورسالته - يدخل في مجال الفكر. فهو لا يرجى منه تأثير أو تغيير مباشر، وإنما هو تسجيل، ورصد، وتوعية، وإيحاء، وخلق... مرتبط بالجذور العميقة لمفاهيم المجتمع وتحولاته البعيدة المدى.

ولعل ذلك ما يبرر التساؤل حول جدوى الأدب وفعاليته، الذي يثار كلما حصلت تطورات حضارية هامة تزعزع مكانة الكلمة، وتحد من سحرها في النفوس، فعصرنا قد شهد أكثر من تطور، إذ عرف الإذاعة والتلفزة والسينما، وهي أجهزة ثقافية ملائمة لذوق الترف والسهولة الطابع للحياة الحديثة، ومن ثم فإن الرواية الطويلة التي تنفق في كتابتها الأعمار والقصص والقصائد، أصبحت جميعها مهددة بالإعراض والإهمال، لتخلفها ريبورتاجات مباشرة، ولقطات حية فيها كل روعة الآلة وسرعتها.... وإذن؟ هل سينهزم الأدب أمام هذا التحدي؟

لن يهزم الأدب - والفكر بعامة - لأنه دعامة كبرى ظلت تسهم في إثراء التراث الإنساني بشهادتها، ولمده بوثائق دقيقة تؤكد كلها حتمية التاريخ، وانتصاره، باعتباره المنبع الأساسي لضمان حرية الإنسان....وقد كانت التطورات التقنية - وستظل - حافزا على الجديد وإعادة النظر في المسؤوليات، ووسائل تحملها ... وهذا ما يفسر لنا ذلك التقارب المتزايد بين الأدب والفلسفة ، بين الأدب والفكر.

وريادة الفكر، واستشرافه للآفاق المجهولة، تأكيد لضرورة حريته وتحرره، من ثقل الأحكام السابقة، وتوجيهات المقتضيات السياسية المتعصبة. قوة الفكر هي التي جعلت " فكتور هيكو" مثلا، يلقي خطابه الشهير سنة 1849، داعيا فيه إلى إنقاذ حرية التفكير من ضغط النزعة الكليكية التي كان حزب اليمين يعمل على فرضها ... وقف هيكو يقول لهم " أتريدون أن أقول لكم ما الذي يزعجكم ؟ إنها تلك الكمية الضخمة من النور الحر التي استخلصتها فرنسا منذ ثلاثة قرون، نور مصنوع من العقل ، نور هو اليوم أكثر تألقا من أي وقت مضى".

واستقراء تاريخ الآداب الإنسانية يثبت لنا أن الأدباء، والمفكرين الذين أضافوا شيئا، هم الذين صدروا عن مفهوم قوامه أن الحرية ضرورية لكل خلق أصيل، ولكل تفكير بناء. هؤلاء الأصلاء هم الذين تحرروا من المواضعات والإغراءات والتزموا بخلق قيم جديدة تطور مجتمعهم ، وتدفع عجلة التاريخ إلى الأمام. وانطلاقا من هذه الفرضية - نسجل كمثال واضح - الخسارة التي مني بها الأدب في الولايات المتحدة أيام "مكارتني" والأدب السوفياتي أيام "جdanوف" ... فقد كان هوس زبانية الرأسمالية باعثا لهم على خنق أنفاس الأدب الحر... وكانت الوثوقية المتجمدة ، دافعا لتسخير الآداب تسخيرا دعائيا شل إمكاناته الإبداعية.

وما تزال معركة الأدب في جميع أنحاء العالم تستهدف تأكيد حريته، وعدم تبعيته للأغراض المفروضة من الدولة، وترسيخ مفهوم التزامي نابع من ضمير الأديب واختياراته الطبقية والإنسانية، وفي هذا الصدد يقول سارتر⁽²⁾: "... وهكذا فإن الكاتب يهب المجتمع "وعيا تعمسا" وهو من هذه النقطة، في عداء دائم مع القوى المحافظة التي تمسك بالتوازن الذي يريد أن يهدم، ذلك الانتقال إلى اللامباشر، الذي لا يمكن أن يتم إلا بنفي المباشر ، هو ثورة دائمة".

وفي المغرب ، عندما نتلمس تحديدا لمفهوم الكاتب أو الشاعر، فإننا ندرك بوضوح أن الصورة الطاغية، الراجحة هي صورة الأديب " التابع " الأديب " الأداة " . حقا ، إن

هذه الأغلبية تنتمي إلى جيل الشيوخ، ولكنها طبعت الحياة الأدبية المغربية، وفرضت عليها امتدادا طفيفا يفرغ المسؤولية الأدبية من جديتها وصلابتها. وهذا المفهوم التقليدي للأدب انحدر إلينا من المفهوم العام الذي كان مشتركا بيننا وبين بقية المجتمعات العربية، (الشاعر المداح، وكاتب البلاط...) وحتى كما عرف في سائر المجتمعات قبل نضجها (شعراء الكنيسة والقصور...) وفي أجواء مماثلة يغدو الأدب وسيلة للصعود إلى مناصب الجاه، وتحصيل الثروة بغض النظر عن الأصول الطبقية... وبالإمكان أن نعرف خط السير لكل أديب عربي قديم وبعض المحدثين (في المغرب مثلا) بإيراد فقرة من كتاب الدكتور جودة الركابي⁽³⁾: "الشاعر الأندلسي، وهو على الغالب من منبت متواضع، يمكن أن نخنصر حياته بالكلمات الآتية: دراسة في قرية متواضعة، ثم في مدينة كبيرة، بعدئذ حياة هائلة قريبة من التشرذ إلى أن يقترب من محسن أو أمير فيواتيه الحظ، وينعم بالجاه، والمكانة، والمال و ينغمس في حياة الدسائس".

إن التبعية الاقتصادية للأدباء، هي التي تقضي عليهم بيع أعلامهم، والانغماس في اللامسؤولية والمجانبة، وبذلك يتحولون من رواد إلى كلاب حراسة، يسخرون للدفاع عن القيم المتعفنة وعن سدنتها... ويكفون عن الخلق ليطحنوا الألفاظ وينمقوها مشاركة منهم في عملية التزييف والتجميد (استمرار الشكل القديم للمجتمع). إنه سد كثيف، انتصب من كثرة تراكم الأفكار الانهزامية المتواكدة، الميتة ساعة ولادتها، المتوترة لمسيرة الموجد، واحتضان القائم... وإنه مفهوم خاطئ لرسالة الفكر والأدب، يتواطأ - عن وعي أو غباء - مع المعارضين لتطور المجتمع... إنهم - كما قال سارتر مرة أخرى⁽⁶⁾: " ونحن ما نزال نجد كتابا نصبوا من أنفسهم، بصراحة، حراساً لهذه العقيدة، فما يزال هناك أكليركيون كبار من الكنيسة، لا همّ لهم إلا حماية العقيدة، ويضاف إليهم "كلاب الحراسة" من العالم الزمني، من أمثال مؤرخي العصر، وشعراء البلاط و الحقوقيين والفلاسفة الذين يهتمون بإقامة عقيدة الملكية المطلقة، والحفاظ عليها". وطبيعي أن هذه الصورة قاتمة بعض الشيء... لأننا يجب أن نتجه دوماً إلى المستقبل، إلى القوى المتوثبة، والإمكانات الصاعدة... فالتبعية الاقتصادية للأديب لم تعد محتومة، نتيجة لانتشار التعليم، وتغير هيكل المجتمع، وتبهيء فرص النشر في الصحافة والكتب، ونشوء قراء خارج البلاط "والحاشية". ومعنى ذلك - بعبارة أخرى - أن أيّاً لم يعد بإمكانه أن يستمر في الحياة مغلقاً على نفسه، ومكتفياً بـ "عبقريته" ذلك أن حضارة كما تتمثل في ذروتها عند أرقى الأمم، تسלט أضواؤها

إلى كل البقاع، حاملة مفهوما مشتركا لا مناص من السعي إليه لتجنب الاندثار والتفسخ ... ونحن هنا في المغرب قد عرفنا هذا المفهوم الجوهري للحضارة - مهما كان الثمن الذي دفعناه من أجل ذلك - وأصبح شاغلنا الأساسي (نغني الطليعة الواعية) هو تحقيق ذلك المفهوم، وتجسيده نماذج حية من مواطنينا الطيبين.

تلك هي رسالة مثقفينا وذلك هو مصدر تأزمهم ، هم يعرفون المكاسب الجبارة التي حققتها الحضارة المتحررة في الدول المتقدمة، وهم واعون لتخلف شعبهم... ولكنهم ما يزالون يتخبطون في البحث عن طريق توصلهم إلى تجذير هذه النقلة الحضارية تجذيرا أصيلا سريعا. وبذلك أصبح الحد الفاصل بين المثقفين الملتزمين لقضية شعبهم، والمثقفين الخائنين لها، هو مدى الاضطلاع بالمسؤولية لتحطيم بنيات المجتمع المتخلف، المجوف، وإرساء دعائم مجتمع له أشد الصلات وأوثقها بالحضارة المعاصرة في شكلها التقدمي المتطور باستمرار...

وعملية مثل هذه، يتحتم أن تتم في جميع المستويات، وألا تقتصر على القشرة الخارجية للمجتمع... إن ضربات كثيرة من فؤوسنا يجب أن تصوب إلى ما بالداخل إلى ما يعيش في العقول والأفئدة لتهزها وتقلع عنها ما علق بها من أوهاام، ولتعدها للمخاض. فهل لا نكون مدعين إذا قلنا أننا أصدرنا هذه المجلة إسهاما في توضيح الأزمة، ومشاركة في البحث عن مخرج منها؟ لماذا أصدرنا هذه المجلة؟

لإيجاد ملتقى تجتمع عنده أقلام الجيل الجديد من شبابنا ... الجيل الذي يؤمن بنفس المفاهيم التي حاولنا تحديدها من قبل. إننا نؤمن بأن الشباب المثقف، الواعي، قوة جبارة يجب ألا تظل مشتتة وألا تهدر قوتها الإبداعية في مناقشات في المقاهي والمنازل، أو تبقى حبيسة بداخل أدراج المكاتب. إن هذا الجيل متميز، ومغاير للجيل المحافظ، ولكنه لم يسع إلى توضيح هذا التباين، والإفصاح عن نظرياته وتطلعاته، وبذلك استمر توجيه مجتمعا بيد جيل، المفروض أنه عاش عمره وزيادة، وتمكن - بفضل التحالف الأبوي المزيف - أن يواصل تكييفه وتوجيهه لمجتمعنا. والتحالف، يتجلى من خلال الأشكال المتجاوزة التي يعدها سدة المجتمع من الجيل السابق ويدخلون في قوالبها الطاقات الفتية لمتصها، وتشل انطلاقاتها التجديدية. وهكذا وجدت عندنا جمعيات دينية وأدبية وأحزاب سياسية ، طابعها التحالف بين الشيوخ والشباب وشعارها (كُلُّ أَوْكُلِّ) ... ونتج عن ذلك أن الشباب يأخذ من شيخوخة هؤلاء أكثر مما يعيدهم بشبابه... فتتعطل قوته التي كان من الواجب استغلالها في بلورة الصراع وإخضاعه، لتصبح قوة محافظة بدورها .

وقد آن لنا - نحن الجيل الجديد - أن نحطم هذه التحالفات وأن ننظم أنفسنا لنصارح الجيل القديم من أجل خلق ما هو أفضل. وفي ذلك مسؤولية جسيمة، لأننا سنواجه مسؤوليتنا بكل ثقلها وأعباءها، ونقلع عن الانتقادات المجانية، ونرتفع إلى مستوى التجديد والابتكار.

لايماننا بالقصة والمسرح، كأداتين تعبيريتين تتوفران على إمكانيات واسعة للتأثير على الجماهير... إن مجال القصة والمسرحية ألصق بمشاكل الناس، وأقدر على نقل صور حية ونابضة لما يصادفونه في مجتمعهم من بؤس أو شقاء... ومجتمعنا - بدوره - قد طلق الحياة المحدودة، وشب عن طوق السكونية، والبراءات المزيفة يشهد بدوره - انتحار البراءة الاقتصادية كما كانت تتمثل في النظام الليبرالي، وانتحار البراءة العائلية بعد ظهور نظريات " فرويد"⁽⁶⁾. ذلك أننا دخلنا إلى عالم التعقيدات والصراعات الرهيبة، وواجهتنا تحديات تضعنا أمام اختيارين: إما التطور إلى الأمام وفقا للتيار الحضاري الكوني، وإما الانهيار وملازمة قوقعة القرون المظلمة... والقصة بما تنطوي عليه من إمكانيات للتحليل والتصوير، وما لطبيعتها من إغراء أصبحت أهم لون أدبي من حيث الاتصال بالجمهور، ونقل الأيحاءات الخصبة... وليس معنى ذلك أننا ننقص من قيمة بقية الأشكال التعبيرية، أو نعلن نهاية عهدها... إننا نقر بأن حياة الأدب هي في تنوعه، ونعترف - مع كثير من النقاد - بالدور الذي يمكن أن يلعبه الشعر في العصر الحديث باعتباره الحس المرهف القادر على تعميق اللحظة الحضارية وإثراءها.

وإذا كنا قد أولينا اهتماما خاصا للقصة والمسرحية، فإن صلاتنا بالشعر لن تكون منعدمة... إلا أننا نأمل أن يبادر شعراؤنا الجدد إلى إصدار مجلة تسمع صوتهم وتنقل خلجاتهم، وتوجه خطواتهم من أجل إرساء الحركة الشعرية التجديدية التي ما تزال أنغامها تتردد في استحياء...

نستهدف مدقنة تربط بيننا وبين النتاج الروائي المعاصر، وننقل أصداؤه وخطوطه الأساسية في شكل منتظم مدقق.. ذلك انه أصبح من المحتم على مختلف الآداب أن تتفاعل وأن تتبادل التأثيرات. ولأن الرواية والمسرحية قد ترعرعتا ونضجتا في روسيا وأوروبا وأمريكا، وبلغتا مستوى فنيا رفيعا، فإنه لا مناص لنا - ونحن مازلنا على عتبة الطريق - من التعرف على ذلك الرصيد من التجربة وتمثله والإفادة منه، لكي لا يظل عطاؤنا مشوها مهزوزا يفتقر إلى الإطار الفني الرائع. ولعل النقاد الذين بدأوا يتطلعون إلى آسيا وإفريقيا وأمريكا اللاتينية مترقبين آثارا فنية أصيلة تجدد الأدب العالمي

وتلقحه، لم يكونوا على خطأ ... فباستطاعة هذه الشعوب النامية أن تنبت بدورها زهورا نابعة من تربتها، ومبللة بالأمها، وأحلامها شريطة أن تتجنب الارتجال والتقليد الأعمى، وأن تستوحي ذاتها وظروفها وتجارها الخاصة... فالإقليمية كانت دائما - عند توفر الموهبة - سبيلا إلى الكونية...

تلك أهدافنا، عرضناها بصراحة وصدق، لأننا نؤمن بأن كل تجربة أصيلة يجب أن تنبع من ضمائر واضحة، وخوفا من بعض الالتزامات غير الشريفة التي قد نتورط فيها بسبب المتطلبات المادية، فإننا اعتمدنا - في تمويل هذه المجلة - على أصدقائنا والعاطفين على الأدب، وأردنا أن نبادر إلى إحياء هذا الملتقى لشبابنا، معتمدين على مؤازرته المادية والمعنوية، لتكون مسؤوليتنا - إزاءه - واضحة وتامة. وإذن ، فهذه المجلة تجربة مشتركة، ونحن مجرد منفذين لمشروع طالما خامر كثيرا من إخواننا، وستستمر التجربة إذا شئتم ، وقد تتعطل إذا لم تصادف العون المادي المطلوب. ونحن نرحب بكل إنتاج صادر عن نفس المفهوم، الذي يفرق بين الأدب المزيف، والأدب الملتزم بوعي ... المفهوم الذي يميز بين " كلاب الحراسة " وبين صانعي القيم.

هيئة التحرير (*)

(*) مجلة "للقصّة والمسرح" (دورية). مديرها (الفقيد) عبد الجبار السحيمي. وهيئة تحريرها:

(الفقيد) محمد العربي المساري، محمد برادة وعبد الجبار السحيمي. الرباط (1964).

افتتاحية

مجلة

"الثقافة الجديدة"

(1974)

نقوم اليوم بإصدار مجلة مغربية جديدة تحمل عنوان : الثقافة الجديدة - وعملية إصدار مجلة في المغرب لم تعد صعوباتها سرا ، لذلك لا نرى فائدة من عرض مراحل السفر إلى القارئ بقدر ما يهمنا التأكيد على أن هذا العمل الذي نقوم به ما هو إلا مساهمة نسبية ، بسيطة ومتواضعة جدا ، بالمقارنة مع ما يفرض علينا الواقع عمله من أجل التغيير والخلق - تغيير الانسان المغربي العربي وخلق من جديد ليدخل حدود انسانيته المغتالة.

إن الثقافة المغربية / فكرا وإبداعا تعيش أزمة ، هذه حقيقة لا نغامر حين نجهر بها. إن ثقافتنا منفصلة عن الواقع ، لا تنطلق منه ولا تتفاعل معه ، ثقافة شقية بوعيتها الزائف ، تدور حول نفسها وتجتر انهمزاميتها وشقاوتها ، مما دفعها تقف ضد سير التاريخ ، واندفاعه المتتالي نحو محوره المشرق . وأزمتنا الثقافية جزء من الأزمة الثقافية التي يعرفها العالم العربي ، مع الاحتفاظ ببعض الخصائص النوعية المميزة لوضع المغرب الثقافي. بعض مثقفينا أصبح مقتنعا بهذه الأزمة ، والبعض الآخر لم يقتنع بعد. ونحن حين نصدر هذه المجلة ننطلق من اقتناع بوجود هذه الأزمة الثقافية.

وفي إطار هذه الحقيقة يطرح السؤال التالي : لماذا هذه المجلة ؟ نستطيع الإجابة منذ البداية بأن ليست لنا حلول جاهزة ، ومع ذلك فإن مهمتنا لن تكون مساندة لخاصية التراكم الكمي المتجلية في أغلب الكتابات المغربية ، مهما كانت مصادر قناعتها الفكرية والإبداعية . هذه نقطة أولى نرى الإلحاح عليها واجبا ، لأنها أساسية وكل تراجع عنها نعتبره مساهمة في الأزمة الثقافية الموجودة .

وفي المقابل نجد أماننا الأسس التي قام عليها إصدار المجلة ، وهي تستمد قوتها ومبررها الموضوعي من محاولة خلق بديل (ثقافة جديدة) ، من خلال طرح إشكالية واقعنا الثقافي وتجاوزها عن طريق نقاش ديمقراطي واسع ، يساهم فيه مجموع المثقفين الواعين بثقل المرحلة الحضارية في مختلف المجالات ، مع إيمانهم بالخلق والتغيير . إن هذه الثقافة الجديدة التي ندعو لها ليست منقطعة الجذور ، إنها بدأت تطفو على الساحة الوطنية ، ولكن في نوع من التشتت وعدم التبلور المتكامل ووجود المجلة فرصة لتجميعها ودفعها نحو عامل مترابط . من هذا الفهم تصبح المجلة مفتوحة للجميع ، هناك شروط واحد هو دفع التاريخ إلى الأمام ، إنها مجلة حاملة لمبدأ المساهمة في التغيير والخلق ، قبل أن تكون حاملة للأسماء والألقاب والنزعات القبلية . إن الرئيسي في عملنا هو محاولة تجميع كل العناصر المفكرة والمبدعة بعيدا عن المزايدات والمغالطات التي لم تكن إلا تزييفا مفضوحا لمواجهة الحقيقة .

إن مفهوم الثقافة الجديدة لا يعني عندنا انها عكس الثقافة القديمة ، إنها جديدة من حيث نوعيتها ورؤيتها . لذلك ، فإن عملنا لا ينحصر عند عتبة الحاضر ، لأن فهم الحاضر واستيعابه وتغييره لن يكون ممكنا إلا في تفاعلنا مع الماضي والمستقبل . هنا نلمس قوة العودة إلى التراث / كل التراث ، وفي جميع مظاهره وأشكاله وأساليب أدائه المختلفة ، لدراسته ومناقشته وفق المنهج العلمي الصحيح حتى نأخذ منه ما سيعطي تدفقنا طاقة هائلة من التوهج .

وحيث لا نقف جامدين عند عتبة الحاضر ، ولا مصابين بهوس الماضي فلأننا نحلم بالمستقبل . مستقبل الانسان المشرق المشتعل دائما . وكل عمل لا يحبل بالمستقبل يبقى مقطوع الأطراف ، يعيش الوهم ولا يتجاوزه ، يتواطأ ولا يغير ، يتذكر ولا يحلم .

الفكر والإبداع ، ماضيا وحاضرا ومستقبلا ، كل متكامل ، لا يعرف الحدود . إنه تاريخ ، فلسفة ، لغة ، شعرن أدب شعبي ، تشكيل ، قصة ، سينما ، معمار... هذه هي مجالات البحث ، مجالات المجلة . وحين نؤكد على الاستمرارية التاريخية ، وتكامل أشكال وأساليب الفكر والإبداع ، نحس التركيز على خاصيتنا القومية العربية . إن هذا ضروري . ثقافتنا المغربية لا تنفصل في تاريخها عن الشرق ، رغم الفترات القاسية التي مر بها المغرب منعزلا عن العالم ، ولا يمكن قطع الوصل في مجلتنا . إن مناقشتنا حول أزمة الثقافة المغربية هي في العمق مناقشة جزء من الثقافة العربية ومع ذلك لا يمكن أن ننغلق ونموت في بركة الإقليمية . سنحاول المساهمة في بعض جوانب

الثقافة العربية، تعريفًا ومناقشة، في حدود الإمكان والضرورة ، وما نقوله عن الجانب العربي نعممه على الصعيد العالمي.

من الشعور بالأزمة الثقافية ننطلق ، ونحو المساهمة في التجاوز نتجه ، مهما كانت هذه الدائرة التي نفتحها بسيطة ومحدودة ومتواضعة . إننا لا نخجل من قول الحقيقة ، إن مهمتنا صعبة ومتعبة ، ولكن الضمانة الوحيدة لاستمرارنا هي مثقفونا وجماهير قرائنا ، وبدونهما لا يمكن تجاوز واقعنا . فلندفع جماعيا تاريخنا ، واليد الواحدة مهما طالت تبقى في النهاية قصيرة.



اقتتاحة

"أنوال" الثفانى

[1987]

يتمظهر النشاط البشرى عموما فى أربعة مظاهر رئيسية :

* اقتصاد لتدبير المعاش

* ما يتطلبه وينتج عنه من اجتماع

* سياسة وهى علاقة الحكم المعبرة عن كل ذلك

* ثم الثقافة كمعرفة وكوعى بالذات وبالمحيطين الطبيعى والاجتماعى

هذه المناحي الأربعة يوحدها مصدرها : الإنسان المواطن وتفرق بينها وسائلها ومجالاتها وقوانين كل منها الخاصة.

هنالك من جهة وحدة وانسجام بينها وهناك من جهة أخرى استقلال واختلاف. باختصار هنالك إذن علاقة جدلية بين الأطراف الأربعة أياها، وحدة فى التناقض وتناقض فى الوحدة... غير أن هذا الجدل فى العلاقة وذلك الاستقلال لا يعنى ولا يمكن أن يعنى التسوية فى المستوى وفى الدرجة، فلكي تكون هناك حركة وحياة لعناصر الجدل وأطرافه، يلزم أن يكون هناك تفاوت فى درجة التأثير بينهما، بين قوى منها وضعيف بين الرئيسى والثانوى. ومن الأكد أن العاملين الاقتصادى - الاجتماعى، هما الأساس والأفعل فى السياسى أولا ثم فى الثقافى. ولأن الجدل يفترض انقلاب العلاقة أحيانا فيصير الرئيسى ثانويا، والعكس. فإننا نلاحظ بين الفينة والأخرى تخلف كل العوامل إياها وتقدم الثقافى كفاعل رئيسى وكمغير رائد فى صنع التاريخ وهذا ما حصل مثلا فى كل التغييرات التاريخية الكبرى، وما حصل على يد الحركة السلفية فى مغرب أوائل هذا القرن مثلا، تمهيدا للحركة الوطنية، وما وقع الانتباه إليه أخيرا ونتج عنه أربع مجالات وبعض الكتب.

يصدر "أنوال الثقافي" مستقلا عن السياسي لا "ملحقا" به ، انطلاقا من القناعة النظرية السابقة، وأيضا صدورا عما يتخلف عنها ضرورة بالنسبة لمنظمة العمل الديمقراطي الشعبي من قناعة استراتيجية تربط بين تحرير ودمقرطة الدولة وتحقيق نفس الهدفين مستوى المجتمع أفراده وعلاقته.

إن نفس التناقض الذي يعبر عن نفسه سياسيا وعلى مستوى الدولة في طابع تبعيتها للسوق الأجنبية وللهيمنة وانعكاس ذلك في علاقات الاستقلال والسلط بين الطبقات الحاكمة والمحكومة، يجد نظيره على مستوى أوضاع وعلاقات المجتمع الثقافية والمسلكية ... وعند هذا الحد، يحدث التحول، فيصير الثقافي سياسيا والسياسي ثقافيا. يزيغ الوعي بالواقع وبالذات وتبلد الأحاسيس وتنحط القيم وتتفسخ المبادئ وتفسد الأذواق... فكيف لا تعتبر "الثقافة" هنا صيغة لترجمة نفس الوضع السياسي افكارا وقيما؟... ومن يجرؤ على إنكار دورها السلبي عليه ؟ وهل تستطيع أمة أن تنهض لإنجاز أدنى المطامح إذا هي لم تجد حولا فكرية لتلك المعضلات وعلاجا ثقافيا لتلك الأمراض؟ إن إلغاء ذلك الاعتبار هو إلغاء في الحقيقة للموضوع نفسه، وبالتالي جهل لا يسمح بتحقيق هدف تحريره أو ديمقراطيته.

ونفس القول يصح إذا نحن عرجنا من الفرد إلى الجماعة من الوعي إلى العلاقات، فنرى إلى اهتراء التناقضات وفساد معالجتها في صفوف المجتمع الشعبي داخل الأسرة (زوج/زوجة -آباء/بنون -أخت...الخ) وبين الأصدقاء وفي المدرسة والعمل وعلاقات الجوار والشارع... وحتى في اجتماع الناس للفرجة (الرياضة مثلا) أو للفرح ... فيكاد حوار الصمت يسود والبغض والنميمة والحسد والاستكبار والكراهية والحقد بل والعنف...الخ.

مرة أخرى يتحول السياسي إلى ثقافي... متمظهرا في قيم ومسلقيات تكبل الإرادات وتفسد العلاقات وتعرقل المسيرة ، فكيف تتحد أمة ويستقوي ضعفاؤها للمجابهة إذا كان مثلا أكثر من 60 في المائة من عقود الزواج تنتهي بعد سنة واحدة بالطلاق...

وبالمقابل والتتمة في التعليم والإعلام من إذاعة وتلفزة ... وفي السينما..الخ نجد الثقافي يصنع السياسي. هكذا هم يشوهون الواقع وينشرون أفكار التبرير والتسويق و"ليس في الإمكان أفضل مما هو كائن"...وتقديس المدينس: المال والاستهلاك

والاستغلال...إلى جانب قيم الأناية والوصولية والغش والانتهازية... وما شاكل من الموبقات.

ليس "الاستقلال" الثقافي وبأنواله عن السياسي قناعة "تكتيكية" وظرفية إذن ، لتصدير الزبناء واكتساب "جماهيرية" في المثقفين... بل يندرج في صميم قناعتنا بضرورة وتربط التحريرين الديمقراطيين في هيكل الدولة وعلاقات الحكم من جهة، وفي جسد المجتمع أفرادهم وعلاقاتهم الخاصة من جهة أخرى، وذلك بتحرير الوعي وتحرير الوجدان والعواطف والأحاسيس والذوق... ودمقرطة العلاقات بين الناس كافة بين المدرس والتلميذ ، الأب وابنه، المرأة وجارتها التاجر الصغير وزبونه المثقف والشعب وبين الحزب والجماهير...

أما الأفق الأبعد من الاستراتيجي فهو تحرير المجتمع وتحرره من دول "ته" من القمع والكرامية والتسلط إلى المحبة وإلى الحرية والسلام. إن كل فكر وممارسة سياسيين بدون عمق ثقافي تعني السقوط في الانحراف والمناورة والتكتيك المبتذلين وبالتالي في الانتهازية .

كما أن كل ثقافة تكتفي بوصف الواقع، لا تستهدف التغيير ولا ترتبط بقواته الشعبية، مصيرها إلى نفس الإخفاق والفشل؛ الحذقة، التهميش، العبيثية واللاجدوى والانتهازية في الأخير. بالطبع ، إننا نعي بأن هذه المهمة – المهمات هي أكبر منا، ذلك لأنها ليست مهمتنا وحدنا إنها في حجم التاريخ وفي حجم طموحات الأمة ومصيرها في النهوض والتقدم.

غير أن هذه "الأنوال الثقافية"، مثل شقيقاتها "الخميسية" ليست سوى حصن من بين حصون جبهة عريضة تشكلها إرادات خيرة وجمعيات وتنظيمات شعبية ثقافية ومهنية وسياسية... ومن كل ذلك وفيه يكمن الأمل. "أنوال الثقافي" تلتزم بالعمل على أن تكون :

* أداة لتحليل الواقع ورفع مستوى الوعي بهدف تغييره نحو الأفضل والأجمل.

* ساحة مفتوحة لكل الأقلام الوطنية والإرادات الديمقراطية في حوار حي، خلاق ومتسامح يستهدف الموضوع ويتغلب الحقيقة بكل مسؤولية وجدية وباحترام المتبادل الذي لا يعني طمس التناقضات ولا المساومة في الصراع الذي لا تقدم للفكر والثقافة بدون محافطين بذلك على تقاليد السلف الصالح مثل الغزالي وابن رشد والسلف الليبرالي مثل طه حسين والعقاد ...

* حصنا للدفاع عن المبادئ والأفكار المعبرة عن مصالح الشعب وعن مكتسباته التي قدم من أجل الحصول عليها الكثير من التضحيات في المعاش والحرية والحياة.

* مساهمة في بلورة رؤية واستراتيجية وبرنامج ... للعمل الثقافي الوطني والقومي التحرري والديمقراطي، إلى جانب بقية الفعاليات المختصة الوطنية والعربية.

وإنها لمصادفة سعيدة أن يصدر أول عدد في هذا الشهر المبارك، شهر رمضان المعظم، حيث نجد الأمثلة منذ قديم وفي الحديث على يد الحركة السلفية والوطنية وآخرها خلال الأيام السعيدة للكتلة الوطنية (1970) حيث يتحول شهر بكامله وشعب بأكمله إلى تجمعات ولقاءات ثقافية عامة تتحول فيها المساجد إلى مدارس ويرتبط فيها المثقفون بالشعب والثقافة بالحياة. ولنتذكر في هذا الصدد أن الحركة الوطنية للتحرير السياسي لم تكن سوى الوليد الشرعي للحركة السلفية للتحرير الثقافي.

فمن أجل كرامة المثقف كجزء من كرامة الشعب وحتى لا تتحول نهائيا قيم الثقافة إلى سلع للتجارة وسياحة وفلكلور .. بل ومن أجل مصير أسلم وأسعد للوطن، نأمل من المثقفين والكتاب المساهمة معنا بالكتابة وبالملاحظة وبالنقد وبالاقتراح ... "أنوال الثقافي" مثل شقيقتها هي لجميع المواطنين الكرماء في هذا الوطن الذي نرجو له أن يكون كريما .

ولأن موضوع العلاقة بين السياسة والثقافة له حيوية في المرحلة لارتباطه بجملة من قضايا الوضعين الثقافي والسياسي وسبل ورؤى التعاطي معها، فإننا ندعو كافة الأصدقاء والمهتمين إلى فتح نقاش حوله وإغناؤه بمساهماتهم ... ومن جهتنا فإننا نحضر ملفا في الموضوع ينشر في عدد قادم قريبا.

"أنوال" الثقافي

افتتاحية

العدد الأول

من مجلة "الربيع"
ربيع 2015،

مجلة الربيع...

ابتداء من اليوم سيكون هذا عنواننا من عناوين مركز محمد بن سعيد آيت إيدر للأبحاث والدراسات في المغرب. وابتداء من هذا العدد، سنلتقي معكم أصدقاءنا وقراءنا الأعزاء دوريا، على الأقل مطلع كل فصل من فصول السنة.

تصرح مجلة الربيع بإرادة تموقعها في الحقل الثقافي المغربي فصلية ثقافية فكرية بتوجه حدائثي يسعى إلى مساءلة وخلق خلطة أركان مكاننا وزماننا الباليين، في الفكر، والسياسة، والأخلاق، وفي أشكال الوعي والدوق...

تريد أن تكون تدخلا في الوضع الثقافي الفكري السياسي وصوتا من أصوات هذا المغرب الآخر، العميق، البسيط، الأصيل والجميل، والذي يقاوم بكل ما يتيسر له من أشكال ووسائل، رغم أن ثمار مقاومته تُسرق في كل مرة وتُحوّل وتُثمر في البيدر الخطأ...

ومجلة الربيع، رغم كل طموحها العلمي المشروع، ورغم استنادها إلى مكتسبات العلوم الإنسانية والاجتماعية موضوعيا ومنهجيا، لا تطرح نفسها كمجلة بحث علمي أكاديمي. وهي أيضا ليست مجلة عامة ومتنوعة رغم توجهها نحو قدر من التنوع تريده أن يُخرج التخصص من تركزه الذاتي ويفتحه على تخصصات أخرى، ولم لا على نظرات أخرى، تدعم ما في كل تخصص من فضائل تحليلية، بفضيلة المنظور التركيبي والشمولي، الذي يتجاوز الحدود الإقليمية للتخصصات عندما يعيد ربط أجزاء لموضوع المعين داخل الكل الذي هو في آخر التحليل جُماع بنيات وأنساق وعلاقات تكشف المعنى والمعقولة فيه.

وهي إذ تراهن على أن تُخاطب جمهوراً أوسع من جمهور المختصين المحدود حتماً بحدود الاختصاص... تريد في آن أن تكون وتبقى في مستوى ما من الرصانة ومن الجرأة أيضاً.

تطمح "مجلة الربيع" لأن تكون ملتقى تقاطع ولقاء، وفضاء للنقاش والإنتاج والمشاركة والتبادل بين الأجيال والحساسيات المختلفة في مجالات الثقافة والإبداع والفن والاقتصاد والاجتماع والسياسة والبحث العلمي... وجسراً يعيد ويصحح العلاقات بين الثقافي والعلمي والسياسي، من خلال إعادة الاعتبار للخصوصية والاستقلالية النسبية لكل مجال ضد كل هيمنة أو وصاية أو إلحاق، وكذا لعلاقات الحوار والجدل بينها ضد كل انغزال أو تعال أو حياد مزعوم...

عوامل كثيرة تضافرت في تخريب عرى تلك العلاقات بين الثقافي والعلمي والسياسي، ليس أقلها مفاعيل الرأسمال المعولم الذي حكم وفرض أولوية الاقتصاد على السياسة والاجتماع والثقافة، وسيد قيم السوق على كل القيم الاجتماعية والإنسانية... وخرب مؤسسات العمل السياسي ذاتها عندما اغتصب السيادة من البرلمانات والحكومات ليضعها في يد اللوبيات والشركات والمؤسسات الاقتصادية والمالية الدولية، ونزعها من المواطن... لحساب المستهلك...

وبفعل تلك المفاعيل، تم إفراغ الديمقراطية من كل مضمون لتختزل في تعددية شكلية وكسيحة وفي انتخابات وأشكال من "التناوب" على السلطة عقيمة وبدون إمكانات فعلية لبدائل حقيقية... ولتختزل الدولة ذاتها في النظام السياسي، وهذا الأخير، في الطغمة الماسكة بالمفاصل، مفاصل الثروة كما مفاصل السلطة...

وبفعل تلك المفاعيل، تحول العلم والإنتاج العلمي، في يد قوى الرأسمال المعولم، إلى أمضى سلاح للسلطة والهيمنة ولتطويع الهيئات والأجسام، عندما فرضت تقسيماً للعمل العلمي، جرد العالم نفسه من استقلاله وحوله إلى عامل من عوامل الإنتاج، إلى أجبر وأداة في يد مختبرات ومكاتب دراسات ووكالات بيع خبرة، بعد أن كان في الحقب الخوالي، حقب الثورات والفتوحات الظافرة، في طليعة معارك الانعتاق والتحرر، وأدى الثمن نفيًا وسجنًا وحرقًا وإعدامًا... حين كان العلم والإنتاج العلمي قوة ثورية ضاربة تتصدر المواجهة مع قوى الطغيان والحجر والظلامية.

حتى الثقافة نفسها، إما استحالت بفعل تلك المفاعيل إلى متفرقات وترفيه سطحيّ سخيف وإلى فرجة واستعراضٍ لآخر وأكثر صيحات الهباء طلائعية في الغرائزية والבלادة والجنون، وإما ارتدت إلى العنف، وتغطيته الإيديولوجية والإعلامية

المتحذلق والمكر، إحياء واستئنافاً لتاريخ من الفظاعات والمواجهات الرمزية التي خيضت وماتزال تُخاض باسم الدين والعرق والجنس، باسم "نشر الديمقراطية"، وباسم كل "الحقوق": من حقوق "المتحضر" ضد آخره، "البدائي" و"المتوحش" و"الشيوعي" و"الإرهابي"... في الخارج... إلى حقوق "المواطن"، ضد آخره "ذي الأصول الأجنبية"... في الداخل.

وحتى أكثر "الأصوليات" همجية، بإمكان الاستراتيجيين والخبراء خدام دوائر الرأسمال، استعادتها لحسابهم الخاص دائما - عندما لا يكونون هم من صنعها - كي يبرروا بها تدخلات "تحالفاتهم"، بالحديد والنار، خارج كل شرعية دولية، لتقطيع أوصال العالم، وصوغه من جديد كما يشتهون: ساحة ل "الفوضى الخلاقة"، ول "صدام الحضارات"...

لكل ذلك، تحدّد "الربيع" حقل وأفق حركتها، وتتطوع، كما المركز، الذي من ورائها، للاشتغال في كل ما من شأنه خدمة إعادة وحدة خلاقة بين العلم والسياسة والمجتمع، وبالنتيجة، بين البحث والإنتاج العلمي والثقافي، كقوة حية للتغيير، وبين الالتزام الاجتماعي، المواطنيّ للعالم/الباحث، وللمثقف، من حيث أن تلك الوحدة، هي اليوم أحد أكبر رهانات ديمقراطية حقّة.

ولذلك أيضا، خصصنا ملف العدد الأول لموضوع "السياسة والدين"، وحاولنا أن نتساءل ونفهم مثلا، أسباب ومعنى هذه العودة القوية للملاحظة للدين كرهان سلطة وكأحد عناصر القوة السياسية الاستراتيجية، بين من يمسكون بزمام السلطة ومن يعارضونهم وينزعون عنهم المشروعية، ليس فقط داخل حدود المجال الترابي الخاص بكل دولة، بل أيضا في الممارسة السياسية للعلاقات الدولية وصراعات الهيمنة الجيو - استراتيجية بين الدول والأحلاف، التي تمزق عالم اليوم.

وطبعا، فتحنا مجال التساؤل أمام الإسهامات من كل موقع وأفق: من الفاعل السياسي المنخرط في الصراع، إلى الباحث، المراقب الخارجي، إلى العالم الذي يقترح النماذج التفسيرية حسب مجاله العلمي (سياسة، تاريخ، اقتصاد، اجتماع وانثروبولوجيا، سيمولوجيا...)، إلى المثقف، المفكر، المبدع، الذي يصوغ ويعيد صياغة القيم والذوق.

غطّينا من الموضوع مساحة أو أجزاء من مساحة... ومساحات أخرى بقيت خارج التغطية...

وبالمناسبة، نحن نقدر عالياً، كل الأعمال التي وافانا بها المساهمون بكل تجاوب كريم وجميل منهم، ونرحب بهم أصدقاء دائمين للربيع... نشكرهم جميعاً شكراً جزيلاً، كما نشكر أيضاً بعض أصدقائنا الذين نعرف تحمسهم لتسجيل مساهمتهم في هذا العدد، سوى أن رياحاً غير مواتية جرت بما لم يشته حماسهم. نحن بانتظار أن نقرأهم ونحتضنهم في أعدادنا القادمة.

هذا العدد لم يخلف موعد صدوره في مطلع فصل هذا الربيع، كما كان مقرراً، ولكنه يصدر في مغرب خارج لئوّه من موعد آخر مع التاريخ أُخْلِف... موعد كان حابلاً بوعد ربيع من ربيع الشعوب... ربيع ما كادت أولى بشائره تُطلّ هنا، على هذا المغرب المُغرب، حتى أدرك شهرزاد الصّباح... فكان ما كان...

إنما، تماماً كما لربيع الفصول دوراتٌ، لربيع الشعوب أيضاً دورات... دورة تروح... ودورات أُخرى لا تفتأ تأتي...

في كل حال، حقناً في أن نحلم مستمر، وكذلك عملنا في اتجاهه... من أجل ربيع لا بُدّ آتٍ، ربيعنا المأمول، ذاك الذي ستره فيه ألفُ ألفُ زهرة، ربيع لن نُعذر - بعد أن أنذرنا - إن سرقه منا مرة أخرى، عابر سبيل آخر.
... لكل ذلك، كانت هذه "الربيع" ... هذه المجلة.

اقتصاديات الثقافة

من تقرير المجلس الاقتصادي والاجتماعي والبيئي
اقتصاديات الثقافة
إحالة ذاتية رقم 2016/25

ارتأى المجلس الاقتصادي والاجتماعي والبيئي ضرورة دراسة وتشخيص مجالات "اقتصاديات الثقافة" باعتبارها مكونا يكتسب أهمية خاصة في الاقتصادات العصرية على مستوى خلق فرص الشغل والثروة، وتعزيز مكونات الهوية الثقافية الوطنية في تنوعها ووحدتها، وإشعاع صورة المغرب، والنظر في إمكانات وضع سياسة عمومية ملائمة للإرتقاء بالمقومات الثقافية وتثمينها على الوجه الأمثل.

موضوع الاحالة الذاتية

تمثل اقتصاديات الثقافة مجموعة الأنشطة والتبادلات الثقافية الخاضعة لقواعد اقتصادية، من إبداع وإنتاج وتوزيع واستهلاك للسلع الثقافية. ومن أهم خصائص اقتصاديات الثقافة تبرز طبيعتها المزدوجة؛ الاقتصادية (خلق الثروة وفرص العمل) والثقافية (إنتاج القيم والمعنى)، تندرج ضمن تقاطع جدلي ما بين الاقتصادي والثقافي، بحيث يجعل من الإبداع والابتكار والتجديد في قلب النشاط أو المنتج. ويتميز عن باقي القطاعات الاقتصادية بتنظيم مختلف من ويتشكل، في الغالب الأعم، من مقاولات صغرى. حيث طبيعة العمل ومتوسطة

ولذلك تعتبر "اقتصاديات الثقافة" رهانا استراتيجيا يهتم البناء الثقافي للمجتمع في وحدته وتنوعه، في حاضره ومستقبله، لذلك يعتبر دعم الدولة عاما حيويا وتحفيزيا لصون النسيج الثقافي الوطني وتطويره، وشرطا يساعد الحركية الثقافية على الابداع، وعلى المنافسة الثقافية في سياق العولمة وتنامي المنتجات غير المادية.

وقد برز في المغرب وعي جماعي بدأ يعبر عن ذاته بمختلف الأساليب وفي مجالات متعددة، مفاده أن للثقافة بعدا سياسيا، بحكم طرحها لعدد من الإشكالات ذات العلاقة:

بالاختيارات السياسية والثقافية للدولة؛
بالحقوق الثقافية؛
باعتبار الثقافة حقا وخدمة عمومية؛
بمناخ حرية التعبير الذي يتعين توفيره لبناء وتجذير الممارسات الثقافية؛
بأدوار كل من المبادرات الخاصة والعمومية؛
بأهمية الاحتضان والرعاية؛
بإبراز العرض الثقافي وحجمه ونوعيته وتطويره ودمقرطته؛
بحقوق المؤلف والحقوق المجاورة؛
باستثمار التراث والثقافة التاريخية وعلاقتها بالسياحة، والصناعات التقليدية؛
بالهيئات التمثيلية للعاملات والعاملين في حقول الابداع والجمعيات الثقافية.

ليست الثقافة وسيلة لتحقيق النمو، فقط، وإنما هي عامل في التنمية ومحرك لها، ومن هذه الزاوية فإن مختلف عمليات التشخيص التي أنجزت في المغرب تتفق على معايير أساسية منها:

هناك رأسمال ثقافي مهم وبالغ الغنى والتنوع، غير أنه لا يستفيد من عمليات التثمين المناسبة بما فيه الكفاية؛
توجد في المغرب تمويلات عمومية، ويتوفر على جهات حاضنة، لكن هناك نقصا في البنيات التحتية، وما هو موجود غير مستغل بما فيه الكفاية على مستوى الموارد البشرية والبرمجة والتنشيط؛
نملك رأسمالا ثقافيا غير مستثمر وغير مدمج في مؤسسات التنشئة، كالمدرسة والإعلام، وأماكن العيش؛

الإبداع المغربي المعاصر غير موثق، وغير مضمن، وهو ما يعطينا تراكمات، إذا حصلت، بدون ذاكرة (ذاكرة المسرح، السينما...)؛ غياب التنسيق الجهوي والوطني لاستثمار التراث بمختلف تعبيراته لتحويل الموروث إلى رأس مال قابل للتنشيط والحياة؛ هشاشة التواصل والتكوين، المتصلين بالمجالات الثقافية والفنية؛ غياب التكوينات على التدبير الثقافي، وتنشيط الفضاءات الثقافية، وغياب التنسيق بين مؤسسات التكوين بهذا الصدد؛ نقص تكوين الجمهور على حب الفن، إذ إن توسع الجامعة لم يساعد على توسيع مجالات الإبداع؛ وانطلاقاً من معانيات عدة، عمل المجلس الاقتصادي والاجتماعي والبيئي على إبراز المحددات الرئيسية لاقتصاديات الثقافة، ومنها: تمويل الثقافة، وحكمة الشأن الثقافي، والمقاولة الثقافية، وقدم تشخيصاً لأهم المجالات المنتجة للثقافة، كالنشر والكتاب، والسينما، والفنون التشكيلية، والتراث والأسمال غير المادي، وحرف وفنون الصناعة التقليدية، ثم أبرز بعض فضاءات التعبير الثقافية، مثل المسرح، والمهرجانات، والمتاحف، والإبداع والتحدي الرقمي. وانطلاقاً من عملية التشخيص، وجلسات الإنصات مع عدد كبير من الهيئات والفاعلين في هذا القطاع، وكذا من خلال استحضار واستخلاص دروس بعض التجارب العالمية الرائدة، يرى المجلس الاقتصادي والاجتماعي والبيئي ضرورة انتهاز سياسة عمومية جديدة كفيلة بجعل اقتصاديات الثقافة دعامة حقيقية للتنمية الاقتصادية في بلادنا.

من أجل سياسة عمومية جديدة في مجال اقتصاديات الثقافة

يظهر أن الثقافة الوطنية، في مكوناتها المادية والمؤسسية وفي أبعادها غير المادية والرمزية، التقليدية والعصرية، تختزن رأس مالاً غنياً ومتنوعاً يفترض وعياً سياسياً ومؤسسياً يعمل على استثماره وتثمينه، وتجاوز عوامل الهدر الذي يتهدهده، سواء كان تراثاً أو إبداعاً. فالأمر ليس ترفاً أو موضوعاً خطائياً، وإنما يتعلق بمكونات الهوية الوطنية، في تعددها وتنوعها عمل المجلس اللغوي والجهوي والوطني،

وبذاكرة مشتركة، وبقیم یتعین اعتبارها فی البرامج والمضامین الّتی یتعین استحضارها فی کلّ السیاسات العمومیة، ولا سیما فی مجالات "اقتصادیات الثقافة".

ولذلک فإن اعتبار الثقافة رافعة للتنمية وثروة مجتمعية یضعنا أمام رهان کبیر یتمثل فی کیفیة التعامل مع مختلف مكوناتها وأشکال تعبيرها، والنظر فی کیفیات إبراز الأهمية الوظيفية للثقافة فی الاقتصاد الوطنی وطرق جعلها فی قلب أية سیاسة عمومیة جدیدة.

یبْدُو أنه لا مناص من الارتکاز علی مجموعة توجّهات کبری لتأطیر رؤية سیاسة عمومیة فی مجال اقتصادیات الثقافة، ومنها:

المسألة الهویاتیة: الّتی تتوخى صيانة مقومات الهویة الوطنیة بتعدد روافدها اللغویة والثقافیة وبتنوع خصوصیاتها الجهویة، فی إطار التفاعل مع الثقافة الوطنیة والافتتاح علی الثقافة الکوئیة؛

الاعتبار الحقوقي: الّذی یتمثل فی احترام الحقوق اللغویة والثقافیة فی غنى التعابیر والإبداعات الجهویة والمحلیة؛

تحدي التماسک الاجتماعی: الّذی بمقتضاه یتّم إعطاء الأولویة للثقافة فی التریبة والتکوین، فی وسائل الإعلام، وفی أنشطة المؤسسات التریبیة والتأطیریة؛

التحدي التنموی الوطنی والجهوی: الّذی یجعل من الثقافة واقتصادیاتها رافعة أساسیة لتطویر الرأسمال البشري، ومن أولویات السیاسة العامة للدولة والحکومة والجهات والجماعات الترابیة، ومختلف تعبیرات المجتمع؛

التحدي الرقمی: الّذی غیر جذریا طرق الإنتاج وتلقی المنتج الثقافي بشكل یسائل اقتصادیات الثقافة وأصحاب القرار فی اتجاه التکیف مع ولهذه الغایة یتعین .مقتضیات هذه الثورة والامکانیات الّتی توفرها توفير شروط رافعات سیاسیة، ومؤسسیة، ومادیة، وثقافیة، والقیام باختیارات واضحة...

الإعلان العالمي بشأن التنوع الثقافي

(منظمة اليونسكو)

إن المؤتمر العام،

حرصاً منه على الأعمال الكاملة لحقوق الإنسان والحريات الأساسية المنصوص عليها في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان وفي غيره من الوثائق الدولية المعترف بها عالمياً، وإذ يضع في اعتباره العهدين الدوليين لسنة 1966 واللذين يتعلق أحدهما بالحقوق المدنية والسياسية بينما يتعلق الآخر بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية؛

وإذ يذكر بأن ديباجة الميثاق التأسيسي لليونسكو تنص على أنه " ... لما كانت كرامة الإنسان تقتضي نشر الثقافة وتنشئة الناس جميعاً على مبادئ العدالة والحرية والسلام، فإن هذا العمل بالنسبة لجميع الأمم يُعد واجباً مقدساً ينبغي القيام به في روح من التعاون المتبادل؛

وإذ يذكر أيضاً بمبادئه الأولى التي تحدد لليونسكو، من ضمن أهدافها، هدف التوصية بعقد "الاتفاقات الدولية التي تراها مفيدة لتسهيل حرية تداول الأفكار عن طريق الكلمة والصورة؛

وإذ يشير إلى الأحكام المتعلقة بالتنوع الثقافي وممارسة الحقوق الثقافية الواردة في الوثائق الدولية التي أصدرتها اليونسكو؛

ويؤكد من جديد أن الثقافة ينبغي أن يُنظر إليها بوصفها مجمل السمات المميزة، الروحية والمادية والفكرية والعاطفية، التي يتصف بها مجتمع أو مجموعة اجتماعية وعلى أنها تشمل، إلى جانب الفنون والآداب، طرائق الحياة، وأساليب العيش معاً، ونظم القيم، والتقاليد، والمعتقدات؛

ويلاحظ أن الثقافة تحتل مكان الصدارة في المناقشات المعاصرة بشأن الهوية والتماسك الاجتماعي وتنمية اقتصاد قائم على المعرفة؛

ويؤكد أن احترام تنوع الثقافات، والتسامح، والحوار، والتعاون، في جو من الثقة والتفاهم، هي خير ضمان لتحقيق السلام والأمن الدوليين؛

ويتطلع إلى مزيد من التضامن القائم على الاعتراف بالتنوع الثقافي وعلى

الوعي بوحدة الجنس البشري وتنمية المبادلات فيما بين الثقافات؛ ويرى أن عملية العولمة التي يسهلها التطور السريع لتكنولوجيات الإعلام والاتصال الجديدة، وإن كانت تشكل خطراً على التنوع الثقافي، فهي تهيئ الظروف الملائمة لإقامة حوار مجدد فيما بين الثقافات والحضارات؛ وإدراكاً منه للمهمة المحددة التي عهدت إلى اليونسكو في إطار منظومة الأمم المتحدة، والمتمثلة في صون وتعزيز التنوع المثمر للثقافات؛ يعلن المبادئ التالية ويعتمد الإعلان الحالي:

الهوية والتنوع والتعدد

المادة 1 - التنوع الثقافي بوصفه تراثاً مشتركاً للإنسانية

تتخذ الثقافة أشكالاً متنوعة عبر المكان والزمان. ويتجلى هذا التنوع في أصالة وتعدد الهويات المميزة للمجموعات والمجتمعات التي تتألف منها الإنسانية. والتنوع الثقافي، بوصفه مصدراً للتبادل والتجديد والإبداع، هو ضروري للجنس البشري ضرورة التنوع البيولوجي بالنسبة للكائنات الحية. وبهذا المعنى يكون التنوع الثقافي هو التراث المشترك للإنسانية، وينبغي الاعتراف به والتأكيد عليه لصالح الأجيال الحالية والأجيال القادمة.

المادة 2 - من التنوع الثقافي إلى التعددية الثقافية

لا بد في مجتمعاتنا التي تتزايد تنوعاً يوماً بعد يوم، من ضمان التفاعل المنسجم والرغبة في العيش معاً فيما بين أفراد ومجموعات ذوي هويات ثقافية متعددة ومتنوعة ودينامية. فالسياسات التي تشجع على دمج ومشاركة كل المواطنين تضمن التماسك الاجتماعي وحيوية المجتمع المدني والسلام. وبهذا المعنى تكون التعددية الثقافية هي الرد السياسي على واقع كما أن التعددية الثقافية التي لا يمكن فصلها عن الإطار. التنوع الثقافي الديمقراطي، مؤاتية للتبادل الثقافي ولازدهار القدرات الإبداعية التي تغذي الحياة السياسية.

المادة 3 - التنوع الثقافي بوصفه عاملاً محركاً للتنمية
إن التنوع الثقافي يوسع نطاق الخيارات المتاحة لكل فرد؛ فهو أحد مصادر التنمية، لا بمعنى النمو الاقتصادي فحسب، وإنما من حيث هي أيضاً وسيلة لبلوغ حياة فكرية وعاطفية وأخلاقية وروحية مرضية.

التنوع الثقافي وحقوق الإنسان

المادة 4 - حقوق الإنسان بوصفها ضماناً للتنوع الثقافي
إن الدفاع عن التنوع الثقافي واجب أخلاقي لا ينفصل عن احترام كرامة الأشخاص. فهو يفترض الالتزام باحترام حقوق الإنسان والحريات الأساسية، وخاصة حقوق الأشخاص المنتمين إلى أقليات والمنتمين إلى جماعات السكان الأصليين. ولا يجوز لأحد أن يستند إلى التنوع الثقافي لكي ينتهك حقوق الإنسان التي يضمنها القانون الدولي أو لكي يحد من نطاقها.

المادة 5 - الحقوق الثقافية بوصفها إطاراً ملائماً للتنوع الثقافي
الحقوق الثقافية جزء لا يتجزأ من حقوق الإنسان، وحقوق الإنسان عالمية ومتلازمة ومتكافئة. ويتضمن ازدهار التنوع المبدع التحقيق الكامل للحقوق الثقافية كما حددت في المادة 27 من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان وفي المادتين 13 و 15 من العهد الدولي الخاص بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية. وبناء على ذلك ينبغي أن يتمتع كل شخص بالقدرة على التعبير عن نفسه وإبداع أعماله ونشرها باللغة التي يختارها، وخاصة بلغته الأصلية. ولكل شخص الحق في تعليم وتدريب جيدين يحترمان هويته الثقافية. وينبغي أن يتمتع كل شخص بالقدرة على المشاركة في الحياة الثقافية التي يختارها وأن يمارس تقاليده الثقافية الخاصة، في الحدود التي يفرضها احترام حقوق الإنسان والحريات الأساسية.

المادة 6 - نحو تنوع ثقافي متاح للجميع
إلى جانب كفالة التداول الحر للأفكار بالكلمة والصورة، ينبغي

الحرص على تمكين كل الثقافات من التعبير عن نفسها والتعريف بنفسها. ذلك أن حرية التعبير، وتعددية وسائل الإعلام، والتعددية اللغوية، والمساواة في فرص الوصول إلى أشكال التعبير الفني والمعارف العلمية والتكنولوجية، بما في ذلك المعارف في صورتها الرقمية، وإتاحة الفرصة لجميع الثقافات في أن تكون حاضرة في وسائل التعبير والنشر، هي كلها ضمانات للتنوع الثقافي.

التنوع الثقافي والإبداع

المادة 7 - التراث الثقافي بوصفه مصدراً للإبداع

إن كل إبداع ينهل من منابع التقاليد الثقافية، ولكنه يزدهر بالاتصال مع الآخرين. ولذلك لا بد من صيانة التراث بمختلف أشكاله وإحيائه ونقله إلى الأجيال القادمة كشاهد على تجارب الإنسان وطموحاته، وذلك لتغذية الإبداع بكل تنوعه وإقامة حوار حقيقي بين الثقافات.

المادة 8 - السلع والخدمات الثقافية بوصفها متميزة عن غيرها من السلع والخدمات.

في مواجهة التحولات الاقتصادية والتكنولوجية الحالية، التي تفتح آفاقاً فسيحة للإبداع والتجديد، ينبغي إيلاء عناية خاصة لتنوع المنتجات الإبداعية والمراعاة العادلة لحقوق المؤلفين والفنانين وكذلك لخصوصية السلع والخدمات الثقافية التي لا ينبغي اعتبارها، وهي الحاملة للهوية والقيم والدلالة، سلعاً أو ممتلكات استهلاكية مثلها مثل غيرها.

المادة 9 - السياسات الثقافية بوصفها حافزاً على الإبداع

إلى جانب ضمان التداول الحر للأفكار والمصنفات، ينبغي أن تكفل السياسات الثقافية تهيئة الظروف المواتية لإنتاج ونشر سلع وخدمات ثقافية متنوعة، وذلك عن طريق صناعات ثقافية تملك الوسائل اللازمة لإثبات ذاتها على الصعيدين المحلي والعالمي. ويرجع لكل دولة، مع احترام التزاماتها الدولية، أن تحدد سياساتها الثقافية وتنفذها بأفضل الوسائل التي تراها، سواء بالدعم التنفيذي أو بالأطر التنظيمية الملائمة.

التنوع الثقافي والتضامن الدولي

المادة 10- تعزيز القدرات على الإبداع والنشر على المستوى الدولي

إزاء أوجه الاختلال التي يتسم بها في الوقت الحاضر تدفق وتبادل الممتلكات الثقافية على الصعيد العالمي ينبغي تعزيز التعاون والتضامن الدوليين لكي يتاح لجميع البلدان، وخاصة البلدان النامية والبلدان التي تمر بمرحلة انتقالية، إقامة صناعات ثقافية قادرة على البقاء والمنافسة على المستوى الوطني والدولي.

المادة 11- إقامة شراكات بين القطاع العام والقطاع الخاص والمجتمع المدني

لا يمكن لقوى السوق وحدها أن تكفل صون وتعزيز التنوع الثقافي الضامن للتنمية البشرية المستدامة. ويجدر في هذا الإطار التأكيد من جديد على الدور الأساسي الذي تؤديه السياسات العامة، بالتشارك مع القطاع الخاص والمجتمع المدني.

المادة 12- دور اليونسكو

تقع على عاتق اليونسكو، بحكم رسالتها ومهامها، مسؤولية ما يلي:

(أ) التشجيع على مراعاة المبادئ المنصوص عليها في هذا الإعلان عند إعداد استراتيجيات التنمية في مختلف الهيئات الدولية الحكومية؛

(ب) الاضطلاع بدور الهيئة المرجعية والتنسيقية فيما بين الدول والمنظمات الدولية الحكومية وغير الحكومية والمجتمع المدني والقطاع الخاص، من أجل الصياغة المشتركة للمفاهيم والأهداف والسياسات المراعية للتنوع الثقافي؛

(ج) مواصلة نشاطها التقني وعملها في مجال التوعية وبناء القدرات، في المجالات ذات الصلة بهذا الإعلان والداخلية في نطاق اختصاصها؛

(د) المساعدة على تنفيذ خطة العمل التي ترد خطوطها الأساسية مرفقة بالإعلان الحالي.



قراءات في إصدارات جديدة

التوسع البرتغالي في المغرب

لدافيد لوبش / ترجمة عثمان المنصوري



لقد دأب المغاربة في أحاديثهم عن الوجود البرتغالي في المغرب ، على استعراض الانتصار الساحق الذي حققه أسلافهم على البرتغاليين في معركة وادي المخازن ، وما خلفه ذلك من تأثير في تصورهم للبرتغال كخصم تمكنوا من التغلب عليه دائما وفي حقبة متعددة من تاريخ المغرب الوسيط . فكل الحكايات التي يتم تداولها حول طرد البرتغاليين من السواحل المغربية تخفي حقيقة الوقائع ومآل الأحداث والمواجهات. على عكس ما يرصده المؤرخ ويضعه تحت مجهر التمهيص ليبنى خلاصاته انطلاقا من معطيات ووقائع تسندها وثائق وتدل عليها آثار وبقايا معالم ترتبط بأحداث. الأستاذ عثمان المنصوري من الباحثين المغاربة ، المعدودين على رءوس الأصابع، الذين اتخذوا من دراسة تاريخ العلاقات المغربية البرتغالية هما علميا ، ومجالا معرفيا لفصل الحقائق عن بهرجة الخرافة وتداعياتها المأثرة على استيعاب التاريخ وحقيقة معطياته، كمساهمة متواصلة لتأكيد حقائق ودحر الإدعاء والزائف من الحكايات . ولتقوية البحث وتوسيع مجالاته كان لابد من الرجوع إلى مصادر أخرى ومقارنه

المعطيات الموجودة في مختلف الحكايات وما تركه الأسلاف عن كل ما قام به الجانب المغربي وما قدمه كوقائع وأحداث، للتدليل على حجم الانتصارات والانجازات الكبرى التي حققها في الدفاع عن استقلال البلاد والحفاظ على وحدتها، بينما في المقابل هناك الطرف المهزوم، الذي دون أسباب الهزيمة وظروفها والخلاصات التي انتهى إليها، وكيف يقدم خسائره وإنجازاته . لمساعدتنا جميعا كمغاربة على استعادة بعض حقائق تاريخنا عمل الأستاذ عثمان على ترجمة كتب لمؤرخين برتغاليين حتى يتمكن " قطاع عريض من الباحثين المغاربة من الإطلاع على رؤية مغايرة لما يقرأه في المصادر والأبحاث المغربية ". كان ذلك هو المنطلق والغاية من ترجمة كتاب قيم اختاره بكل دقة علمية ، لما يتميز به صاحبه من تكوين علمي رصين ومن نزاهة فكرية في سرد الوقائع وتحليلها.

كتاب " التوسع البرتغالي في المغرب " لصاحبه دافيد لوبش ، هو جزء من بحث علمي رصين تضمنه كتاب جماعي لباحثين برتغاليين حول "التوسع البرتغالي في العالم" حاول من خلاله المساهمون إبراز أو تسليط الضوء على مختلف الغزوات التي قامت بها الدولة البرتغالية في العصر الوسيط في مناطق متعددة من العالم حيث أحدثوا مستعمرات وكيانات ظلت مرتبطة بكيانها بعد أن غيرت كل معالم وجودها وأبادت العديد من ساكنتها .

الكتاب من الحجم المتوسط في 184 صفحة بما في ذلك التقديم والهوامش وتوزع فيه مواضيع البحث إلى سبعة فصول ، تعرض الكثير من التفاصيل حول كل المحاولات التي قامت بها الدولة البرتغالية في نزوعها الاستعماري ، لضم بلاد المغرب لنفوذها وإخضاعه لسيادتها . ففي الفصل الأول يعرض الكاتب كيف تم التحضير لغزو مدينة سبتة المغربية وكم استغرق ذلك من الوقت ، وكذا ما اعترض العملية من عوائق خلال التحضير لعملية الغزو وما صادفه الغزاة بعد أن رست سفنهم على ساحل المدينة معتمدا في كل ذلك على مقابلة مختلف الشهادات التي يتوفر عليها وتمحيص واقعيتها لتحرير المعلومة من كل ادعاء .

في الفصل الثاني يقدم الكتاب بعض التفاصيل حول النقاش الذي عرفه البلاط البرتغالي قبل أن يتخذ القرار لإعداد الأسطول الحربي الذي سيسعى لتحقيق حلم التوسع في المغرب وجعله مجالا برتغاليا يفسح المجال لبسط الهيمنة على شمال افريقيا و "سحق القوة التجارية للإسلام في الهند والبحر الأحمر" (ص24) ، لكن تكلفة احتلال مدينة سبتة والتوسع بالسيطرة على جوارها والتفكير في احتلال طنجة ،

كان هزيمة مدوية حذر من وقوعها امراء في البلاط البرتغالي وعسكريون متمرسون الدين أكدوا قبل الغزو على ان " غزو مملكة فاس غنيمة صعبة وسيفقد ثماره بسرعة، لأنه لا يوجد بالبرتغال ما يكفي من الناس والمال لتسيير شؤون مملكتين " (ص 30). هكذا احتل المغرب مكانة خاصة في السياسة البرتغالية منذ بداية القرن الخامس عشر، كما تم عرضه في الفصل الثالث من الكتاب ، حيث يفصل في كل المحاولات التي سعى الحكام البرتغاليون لما يزيد عن قرن من الزمن لبسط نفوذهم على الأراضي المغربية وضمها بشكل نهائي إلى حظيرة مملكتهم، مستغلة في ذلك الوازع الديني لضمان دعم الكنيسة ومؤسسة البابوية ، فكان أن امتد نفوذها على السواحل المغربية إلى مدينة أكادير ، وطيلة قرن من الزمن ظل المغاربة يتعايشون مع الاحتلال ويقاومونه قبل أن يدخل القشتاليون الاسبان على الخط ويساهموا في وضع حد للتوسع البرتغالي في المغرب. بعدها سيصبح الصراع ثلاثيا ما بين القشتاليين والبرتغاليين لتأكيد السيطرة وتقوية الاحتلال من جهة ، والمغاربة من أجل استعادة الثغور المحتلة وتأكيد السيادة على كل تراب الوطن من جهة أخرى . هذا ما يعرضه الفصل الرابع من الكتاب ويزكيه بمقتطفات من مراسلات وتصريحات لقواد عسكريين وأمراء نافذين في السلطة حيث يبرز كيف في أواسط القرن السادس عشر الميلادي بدأت تظهر معالم قوة أصحاب الأرض وبوادرنهايار حلم الغزاة. هو ما بين أسبابه العميقة الكاتب في الفصل الخامس، حيث انهارت كل مقومات اقتصاد المدن الخاضعة للتدبير البرتغالي كأزمور ومازكان، فانتشرت المجاعة وتوسعت دائرة الفقر ولم يعد ما يصل من تموين يستجيب للحاجيات ، إلى جانب غياب العدل وتوسع دائرة التمييز الذي مس الجنود وأعوان السلطة حتى أصبح الواحد لا يجد ما يفتريشه أو يرتديه، كما جاء في مراسلة أحد مبعوثي الملك لتقصي الحقائق والوقوف على سير الأحوال في المدينتين "وجدت هذه الأرض في حالة مزرية من الفقر والحاجة والمعاناة مع الجوع . والناس يوجدون في حالة يأس ، والقمح الذي جلبته قليل " (ص 147). وقبل أن يتمكن المغرب من وضع حد للتوسع البرتغالي، عرفت العائلات الحاكمة صراعا داخليا أدى إلى تصفية ملوك وأمراء، قبل أن يستتب الأمر بالبلاد بدعم من الأتراك وتكاثف الجهود لدحر المحتل المسيحي، وهو ما نجد بعضا من تفاصيله في الفصل السادس، وهو ما لم يستسغه البرتغاليون ليعيدوا الكرة في حمأة الحماس لاسترجاع ما ضاع منهم في لحظة استرخاء كما بدا لهم الأمر، خصوصا وقد بقي لهم موقع قدم في طنجة وسبتة . ولعل ما جاء في الفصل السابع كتعليق على مغامرة "انتهت بلا مجد " في تقييم النتائج

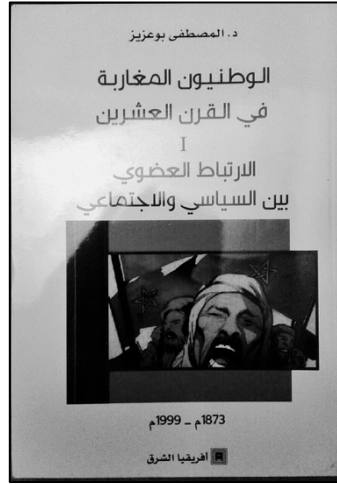
بالمقارنة مع ما قدمه البرتغاليون من توضيحاتهم من أجل التوسع وإقرار الاستيطان، كشف ما اقترفه البرتغاليون من أخطاء استراتيجية أخذوا بعين الاعتبار لإمكانياتهم ولطبيعة الوطن المستهدف.

"كان فشل البرتغاليين في المغرب حتميا ، إذ لا يمكن غزو بلاد شاسعة مثله . قد يكون غزو واحتلال البرازيل وإفريقيا سهلا، لأنها دول بدائية وبدون حضارة ، ولأن القتال معها سهل. لكن ذلك كان صعبا جدا في الشرق وفي المغرب واجهنا سكانا لهم حضارة وثقافة ليست أقل من حضارتنا وثقافتنا ، وتقاليد عريقة" (ص 174). تلك كانت خلاصة من خلاصات البحث الذي استعان بالكثير من المعطيات ليجلي أعطاب التاريخ البرتغالي في إطار السياسة التوسعية التي اعتمدها حكام البلاد من أجل بناء مجتمعاتهم على أنقاض مجتمعات أخرى.

أحمد حبشي
غشت 2020



الوطنون المغاربة التحديث وأزمة الحداثة



في إعادة لترتيب الزمن المغربي وتدقيق تفاصيل وقائعه ، يستعيد الأستاذ مصطفى بوعزيز في مؤلفه "الوطنيون المغاربة في القرن العشرين" أقوى اللحظات المفصلية في تاريخ المغرب المعاصر، في محاولة لتوضيح السياقات التي حكمت تطور واقع منكفي تحاصره معيقات بنيوية ، تكبح كل محاولات التجاوز والانصهار في لحظة فارقة من تاريخ البشرية، والتي شكلت مدخلا لمسار نوعي من العلائق كان لها أكبر الأثر في تفكيك البنيات الاجتماعية وتغيير سمات المظاهر المجالية ، وفي ربط كل قضايا البلد بما يحشرها في أنماط إنتاج مختلفة شديدة التعقيد وكثيرة التشعبات . احتكاك ثقافي وحضاري فجر أشكالا من الاصطدام في البنيات المجتمعية والإنتاجية في مغرب يحاول أن يستوعب المآلات التي أصبحت تتربص به وتحشره في دينامية تحكمها مكنزات يصعب التأثير فيها. في استقراء لكل ذلك كان لا بد في تقدير الأستاذ بوعزيز من منهجية علمية ، قادرة على البحث في المعتقد الهوياتي والأصول التاريخية لكل ردود الفعل ، التي شكلت أحداثا متتالية أعطت للصراع طابعه الخاص والتميز في محوريه التأصيل والانخراط في المستجدات ، وما كان لذلك أن يستقيم دون العمل

على تفكيك كل مكونات الواقع ومستوى تأثير الفاعلين فيه. فكان المدخل لبسط النقاش وتشريح المعطيات هو السؤال الإشكالي العميق. " لماذا لم تتوفق الانتجلنسيا الوطنية الحديثة المغربية ، طيلة قرنين تقريبا في إحداث قطيعة مع المحافظة كثقافة وكسلوك سياسي " هذا الإقرار بفشل النخبة فيه تأكيد على دورها الحاسم في تحديد سمات الصراع وأفاق تطوره ، في مجتمع ارغم على الخروج من قوقعته والإلحاق بمنظومة تختلف في معطياتها ومكونات بنياتها ، ولا تتناسب وإيقاع تطوره البطيء. فقد كان للنخبة موعد مع التاريخ لتحقيق التفاعل المنتج في تماس مع الوافد من ثقافات أخرى ، في سعي لحماية الثوابت التي تصون الهوية والخصوصية المجتمعية فالكتاب في جزئيه يعرض بالكثير من التفاصيل ما اعترى المجتمع من جدل وصراع في محاولة لضبط الإيقاع التطوري المفروض مع المكونات التاريخية ومستجداتها، صراع اتسم بتقابل المحافظة والتحديث ، سيكون من نتائجه قبول مظاهر التحديث ورفض قواعد الحداثة. على قاعدة هذا الاشكال يجلي التحليل الفصل بين التحولات المجتمعية والعلائق الاجتماعية ، وما يميز الوعي وتمثلاته عن الأخذ بالمظاهر وتجلياتها ، في سياق ما نتج من احتكاك وتناظر بين الموروث الحضاري والتأثيرات الوافدة والساعية إلى الهيمنة والإخضاع . وهو ما حصل عنه ارتباك يسنده الأستاذ بوعزيز إلى ثلاثة فرضيات تختلف في صيغها وتتوحد في منطلقاتها. الأولى: " تتعلق بصدمة الحداثة التي ستحدث في البنى المغربية ارتجاجا مهما سيتزامن مع سيرورة التحديث المفروضة على المغرب من جهة ، وانكسارا كبيرا على مستوى وعي الانتجلنسيات ، ستصاحبه سيرورة استبطان للدونية من جهة ثانية " وسينتج عنها في تقديره ثلاثة توجهات ، أحدها نفعي يسعى إلى استنساخ النموذج الغربي ، والثاني محافظ يرفض كل ما يعتبره فيه تشويش ومس بالهوية المغربية ويجادل في أصولها ، والأخير يحاول تقويم ما أنتجته التجربة المغربية في تطورها ويحاول بلورة نموذج تنموي خاص يتناسب ومقومات النهضة المغربية ومخزونها الحضاري. الثانية: " تتعلق بالحركات الاجتماعية المعاصرة ، والمرتبطة بسيرورة التحديث وما ستخلفه من ضحايا ومن حيف ومن ضرر فستتشكل هذه الحركات الاجتماعية في المدى الطويل ، وستراكم شحنات من الغضب والاستياء ، وستدخل في ديناميات احتجاجية مطالبة بالتغيير لرفع الحيف والضرر " وهي الظاهرة المجتمعية التي ستعرف الكثير من التحولات في أسلوبها وآلياتها ، لتبقى كأبرز نتيجة مؤسسة ذات فعالية في البنيات الاجتماعية وامتداداتها، وذلك لارتباطها العضوي بالحقل السياسي. الثالثة: تتجلى

في "عدم التطابق بين الفعل التحديثي للأنتلجنسيا الحداثية والحركات الاجتماعية المطالبة بالتغيير ، خصوصا خلال ظرفية حاسمة قد تنعت بالأزمة ، سيشكل القاعدة التي تنطلق منها إعادة إنتاج المحافظة " تلك هي السمة الرئيسية للخلل الذي صاحب مراحل التحول نحو الحداثة والتحديث في صيغتي المد والجزر ، وما رافق ذلك من لبس حول مفهومي الحداثة والتحديث ، لما بين المفهومين من اختلاف في السياق والتجليات .

كان لابد من الوقوف عند هذين المفهومين لتوضيح نقاط التماس بينهما وعناصر التداخل في ما بين منطلقاتها. وهو في المجمل ما يحصره الأستاذ بوعزيز في خمس محاور ، هي الجوانب المادية للحداثة ، مركزة العلم والمعرفة ، مركزية الإنسان وتثبيت رابطة القانون ، التباري الحر على قاعدة الشعب مصدر السلط وأخيرا مركزية العمل وتثبيت الكفاءة والدراية المهنية. " تشكل هذه المحاور الخمسة زاوية نظر غير مفصولة إلا لدواعي توضيح حمولة مفهوم الحداثة " وهي في تفصيلها أساس منهجية البحث مع تحويرها كلما اقتضت معطيات الواقع تعديلا في أجرائها. وعلى ضوء ذلك يحاول الإجابة عن الكيفية التي صاغت بها النخبة المغربية الحداثية مشروعها المجتمعي " وكيف تجلّى عبر مسائل إصلاح النظام السياسي قبل الحقبة الاستعمارية وإصلاح نظام الحماية في الثلاثينات والأربعينات ، أخيرا المسألة الدستورية والإصلاح الدستوري في ظل الدولة الوطنية " بعدها تقييم لحظات المقاومة والعنف المسلح ، ثم ابراز ما يميز الحركات الاجتماعية عن فترة السببية في مغرب ما قبل الاستعمار ، تحديد الحقوق السياسية بكشف مكونات بنية المجتمع ورهاناته من خلال الثقافة السياسية السائدة. وهذا ما يقتضي في عرضه اعتماد التحري والتنقيب عن المعطيات في مختلف الأرشفات ذات الصلة بالموضوع ، إلى جانب استقراء الخطابات والندوات الصحفية التي تناول خلالها مسؤولون جوانب من الحياة السياسية ومختلف الاستراتيجيات المعتمدة في تدبير الشأن العام . في مقارنة كل ذلك اعتمد الأستاذ بوعزيز عملية " تفكيك وإعادة تركيب مفاهيم برهنت على نجاعتها المنهجية وعلى قدرتها المعرفية في إنتاج المعنى (..) وهي مفاهيم ولدت في فضاءات ثقافية غير مغربية ، وغالبا في حقول علمية غير حقل التاريخ.

كتاب " الوطنيون المغاربة في القرن العشرين " استعادة لخيوط الأحداث التي عاشها المجتمع المغربي في سياقات مختلفة ، قادته إلى ما هو عليه الآن دون ان يتغير الكثير في علاقته الملتبسة مع الحداثة رغم كل مظاهر التحديث وبنياته المتطورة . كما أنه

بداية لمحاولة فهم دواع الإرتداد والشد إلى الخلف ، حيث مازال الانشغال بمركزية الهوية يطغى على الأخذ بأولوية المعرفة والقطع مع الأخذ بالعلم ورفض الثقافة التي تنتجها وتداعيات نتائجه وخلاصاته . في كل الوقائع والأحداث التي يثيرها المؤلف ، يتم عرضها انطلاقا من " تمثلات الوطنيين المغاربة للحدث " وممارستهم "العنف السياسي المقاوم كحركة تحرير وثقافة محافظة" وصلتهم بالحركات " الاجتماعية أو الاحتجاج المدني ثم ارتباطهم بالحقل "السياسي أو التأرجح بين الأفق الحداثي والمعتاد المحافظ". هذه المنطلقات الأربع تتفرع عن إشكالية الحدث كما جابهتها النخبة المغربية في سياق تطورات القرن العشرين ، وكيف أجابت أو تفاعلت مع مختلف المراحل وحقب الزمن السياسي، في صراع مع التوغل الثقافي الوافد بكل حمولاته وتداعيات تأثيره ، وكيف اهتمت إلى ضرورة الإصلاح لتجاوز النفق الذي وجدت نفسها منحصرة فيه ما بين الحفاظ على الهوية والدفاع عن الإرث الرمزي وبكل ما يرتبط به ، والالتحاق بقاطرة التجديد وما تحمله مستجدات وقضايا بالغة التأثير في بنية المجتمع وعلاقاته.

أحمد حبشي

يوليوز 2020



إبداعات

نعمت النعمة

أحمد بوزفور

-
- أفقتُ على طرق الباب. نظرتُ إلى الساعة: العاشرة صباحاً. لا تستطيع - إلا في هذه الأيام - أن تبقى نائماً في قلب درب عمر، حتى العاشرة صباحاً. لبستُ الجلباب على البيجامة، وفتحتُ الباب للمقدم (من غيره يمكن أن يطرق الباب؟). لكنه لم يكن المقدم. كان صديقي الذي يسكن بالبرنوصي. لم يُسلم. ابتسم فقط، وقال بأدب جمّ على غير عادته معي: هل يمكن أن أدخل؟ - طبعاً. لكن، امسح حذاءك في هذا (الجَفَّاف) المُشبع بالجافيل. مسح حذاءه ودخل. وضع قفة بيده على الطاولة وسط الغرفة.
- ما تلك بيمينك يا موسى؟
- قفة خضر
- أشرتُ بيدي إلى كرسي المكتب قائلاً:
- اجلس هنا. يجب أن نحترم المسافة اللازمة
- وهل في قصر النملة مسافة؟
- (هكذا كان صديقي يسمي غرفتي التي أسكنها، والتي أستعملها حجرَ نوم وصالونَ ضيوف ومكتبةً ومكتباً... ومطبخاً أحياناً حين يحلو لي أن أقشّر الخضر وأنا أشاهد التلفزيون)
- نَوَّرتني يا خيرَ زائر.. أما خشيتَ من الحراس في الطُّرُق؟
- مَنْ يَخترقُ بسيارته درب عمر وسُطَّ الأسبوع.. لا يخشى من الغرق. أردتُ فقط أن أستمتع بالسياقة في وسَط الدار البيضاء.. ولم تكن زيارتك إلا عَرَضاً.
- مرحباً بك على أي حال. والخضر جاءت في وقتها. كم كَلَّفَتْكَ؟

— هي هدية من زوجتي. وهي وقفَتها مغسولة ومعقمة. تستطيع أن تضعها في
الثلاجة مباشرة.

— ومعها خبز أيضا؟

— من القمح الكامل.. وبدون ملح، ليناسب شيخا هرما مثلك

— على أساس أنك (سنان الحليب). ألم تقل لي من قبل إنك أخذت الشهادة
الابتدائية عامَ وُلدتُ أنا؟

ضحكنا، وشربنا الشاي، وتبادلنا النميمةَ الثقافية والاجتماعية.. الغريب أنه لم
يتكلم في السياسة على ولعه بها. وحين جررته إليها وأنا أتحدث عن أوضاعنا
الآن، مدح السلطة لأول مرة، وانتقد الشعب.

وقف ليودعني وهو يقول:

— لا تخش عليّ من حواجز الطريق. معي رخصةُ المقدم. إذا عاقبوني بالحبس،
فلن يضر المحبوسَ حبسه، أما إذا عاقبوني بالغرامة فسأحيلها عليك. اتفقنا؟

— اتفقنا. سأتصل بك بعد ساعة لأطمئن عليك، ولأشكر السيدةَ زوجتك. سلام

— سلام

غَلَقْتُ الباب وقلتُ لي: هيت لك. استمتع بنعمِ النعمة: النوم حتى العاشرة صباحا
وسُط صمت شامل وهدوء تام.. وزيارة صديق عزيز.. وقفة خضر معقمة.. رحم
الله السياب:

(لك الحمدُ إنَّ الرزايا عطاءُ

وإن المصيبات بعضُ الكرمِ.

قصص قصيرة جلا

عثمان المنصوري

يأبى الأستاذ المؤرخ عثمان المنصوري إلا أن يسترد من حين لآخر ريشته الأدبية
و يرتدى جبة القاص ليشرع في نسج خيوط حكايات
نقدمها نماذج منها للقارئ ليكتشف زاوية إبداعية تميز تجربة
هذا المؤرخ اللامع.

1- أقصوصة : "الديموق....."

جلس الأستاذ سعيد المنور في وسط المنصة التي سلطت عليها الأضواء،
واستهل خطابه بالترحيب بالحاضرين، وشكرهم على مساهمتهم في إنجاح
هذا اللقاء التاريخي والتأسيسي لجمعية: الديمقراطية أولا. وقال: إن
الديمقراطية أساس تطور المجتمعات، ولن نتقدم إلا إذا جعلناها جزء من
كياننا، كالدماء التي تسري في عروقنا، وعلمناها لأطفالنا، وريبتهم عليها،
وكرسناها في سلوكياتنا اليومية، لأننا لن نتعلمها ونكتسبها إلا بالممارسة. إن
جمعيتنا ستناضل من أجل خدمة أهداف الديمقراطية النبيلة، وستسعى
للحصول على الدعم من الداخل والخارج.

بين جملة وأخرى، كان الحاضرون يقاطعون بالتصفيق والهتاف، نصف
يقول: "الديمو" والنصف الآخر يكمل "قراطية". استأنف الأستاذ سعيد
المنور كلامه: لقد اجتمعنا هنا لاختيار مكتبنا المسير بكل نزاهة وشفافية

وديمقراطية. تعلمون أن منصب الرئيس من المناصب الأساسية، وعليه يقوم نجاح الجمعية أو فشلها، فهو قلب الجمعية والمسؤول عنها والمدافع عنها في المحافل الوطنية والدولية، ولهذا فعلى من ينوب عنه أن يكون في مستوى المسؤولية، وقادرا على تحمل جزء من هذه المسؤولية. وسنشرع الآن في عملية الترشيح والانتخاب، قبل أن تنتقل إلى القاعة المجاورة من أجل تناول طعام الغذاء.

أخرج من جيبه قلما، وقال: والآن ، من يترشح لمنصب نائب الرئيس، ليكون خليفة لي في المكتب؟

2- أقصوصة : " ميسي زمانه "

تهللت أسارير الحاج إدريس وهو يستقبل أبناءه الثلاثة الذين اتفقوا بمحض الصدفة، كما قالوا، أو بتدبير مسبق، كما خمن هو، على زيارته وتناول الغذاء معه. وعلى مائدة الغذاء كان الجو مرحا، وتفتحت شهيته بإيعاز منهم للحديث عن ذكريات الماضي الجميل.

سأله الأكبر: حدثنا يا مبارك الناصية عن تفوقك في الدراسة. وجدها الأب فرصة للإسهاب في فتوحاته ومنجزاته ونتائجه المبهرة، فتدخلت الصغرى وكانت أثيرة لديه وأكثر جرأة عليه، لكن عمي أحمد سلمنا وثيقة ثمينة .. إنها نتيجتك المدرسية للدورة الثانية من سنة 1968، وكل نقطك متوسطة أو دون المتوسط. ضاقت به الأرض بما رحبت، وأمسك بالوثيقة متمعنا ومتفحضا فلم يجد مفرا ، وحاول مداراة الإحراج الذي أوقعه فيه أخوه، وتشبث بخيط رفيع لاح له، فقال: كانت تلك السنة استثنائية، فقد كنت شغوفا ومهووسا بكرة القدم، وكدت أنشغل بها عن دراستي. قال الأوسط: لم نخبرنا قط عن هذا... هل كنت يا والدي لاعبا ماهرا؟ أجاب: نعم.. كانت عدة فرق كبرى تخطب ودي، ولكنني رفضت عروضها. كان مستواي آنذاك يفوق من تدعونه اليوم ميسي.. ضج الجميع بالضحك، وأبدوا

استغرابهم وعدم تصديقهم .. فكر الأب قليلا، ثم قال: سأثبت لكم الآن صحة كلامي. اتصل في الحال بأحد أصدقائه القدامى وهم يسمعون، وجاء صوته المرتعش عبر الهاتف قشة نجاة يتشبث بها الأب. بعد السلام والأحاديث عن الصحة والأحوال، سأل الأب صديقه: هل تذكر أخي علي أيام الدراسة ولعب كرة القدم

- طبعاً، وهل تنسى تلك الأيام؟

- وهل تذكر براعتي في اللعب؟

-

- هل تذكر...

- هل تريد جوابا صريحا أو مجاملة؟

- جوابا ص... صريحا.

- في الحقيقة لم تكن تصلح لا لحراسة المرمى ولا للدفاع ولا للهجوم

- ...

- كنت تلعب مُشاهدا متحركا في الملعب.

- لم يعجب كلامه الأب فقال مغتاظا:

- ولماذا إذن كنتم تختارونني دائما للعب

- أولا ... كنت آخر من يُختار عند تشكيل الفرق

- وثانيا؟

- كنت الوحيد الذي اشترى له والده كرة جميلة صالحة للعب !!



الحجارة

(من ديوان الفروسية)

أحمد المجاطي

تَفْتَحُ الكَأْسُ أَقْبَاءَهَا،
تَتَوَاتَرُ فِيهَا النُّعُوتُ؛
تَتَنَكَّرُ فِي ثَوْبِ عَاشِقَةٍ
تَنْتَرُ الْوَرْدَ مِنْ شُرَفَاتِ الْبُيُوتِ،
حِينَ أَخْلُو بِهَا
بَعْدَ مُنْتَصَفِ اللَّيْلِ
تَرْشُقُ فِي الْخَصْلَةِ الْمُسْتَرِيحَةِ
زَنْبَقَةً،
تَفْتَحُ الصَّدْرَ لِي وَالشَّوَارِعَ،
تَضْحَكُ مِنْ وَجْهِ الْمُسْتَدِيرِ
قَلِيلًا
تُبَادِلُنِي قَبْلَةً
آه، خَدَهَا بَارِدٌ حِينَ أَوْغَلَ فِي الْبُعْدِ؛
وَامْتَدَّ بَيْنِي وَبَيْنَ الزُّجَاجَةِ
صَوْتُ الْمُؤَدِّنِ:
إِنَّ الْعِمَائِمَ تَنَبَّتْ كَالْفُطْرِ
مِثْلَ النُّجُومِ عَلَى كَتَفِ الْجَنَرَالَاتِ،
وَالسُّجُونِ الَّتِي تَمَلَأُ الرَّحْبَ

بين الرباطِ و صنعاء
مثلُ الجسور التي نُسفتُ
خطُ بارليفَ
أين الطريقُ إلى جبلِ الشيخِ
نكشتُ تحتَ حاجبها،
أشعلتُ للزُّبونِ المَعْلَبِ
سِجَّارَةً،
هكذا يَتَغَيَّرُ طعمُ النَّبِيذِ الْمُعْتَقِ
تعبُرُ سَبْتُهُ بَيْنَ اللَّفَافَةِ وَالتَّبَعِ
تَسْقُطُ بَيْنِي وَبَيْنَ الزُّبُونِ المَعْلَبِ
أُغْنِيَهُ
آه...


من دل الحزن علي

مالكة العاصمي

رصاص البنادق أخطأ صدر العدو
ولكن أصاب صدور الأعبة
آه؛

أصاب صدور الأعبة
لولا المكاره
لم تستبح طلقات الرصاص
صدور الأعبة
آه؛

بسوسة البحر نحلم
من يأتي الضياء إلينا
أحباي
من أين يأتي الحمام؟
تدخل سيقان الحزن شوارع ذاتي،
ترسف أقدام الحزن
بشوارع ذاتي،
من دل الحزن علي؟
ومن علمه أن ييني ف أشجاري أعشاشا
ويخربها؟

يا أنساغ الفرح اللاآء
اقتحميني،
لفيني،
وأريحيني من سيقان الحزن.



تصبح فرسا

أين مسؤوليتنا فيما تعيشه الأمة بين نار الأعداء ونار الأشقاء الأعداء، وحدها تاوم
وتستشهد وتعاني الجوع والأوبئة والمظالم ونحن ننام هانئين.

أسرجك الليل،
وعالجك الخيل،
ودوت أرضك بصهيل الويل
بصليل المطر الأسود؛
ملعون
من يسمع طول الدهر زعيق الفرسان
ولا يصبح فرسا،
يركل،
يرفس طين الأرض؛

ملعون
من يصبر مصلوبا بجذائله
ساعات العمر المعدود؛
خفافا هم
يلقون بأنفسهم في الحدث الفائز
سبحا في أجداث الموتى؛
أتحول فرسا
أضرب أكباد الإبل

وأعناق الإبل
وأصدح بالغم
أقهر فيه الفرسان السود
وأكفر بالوثن المعبود
وأغسل عاري
وشناري.



مقام العزل

طه عدنان

مهلاً أيّها الوباء
رُؤَيْدَكَ
لا مَصْلَ هنا
لا دواء
مهلاً أيّها البلاء

نحن الأحياء المعزولين
على هذه الأرض
مُياومي الخلود المؤقت
لا نملك سوى القصائد
- نحيب الكلمات -
ندبجها
بحسرة الشكالي
ضدّ الأسي
والفناء

نُودّع في كل حين
جثامين معقمة
نعوشاً بلا مواكب

ولا مشيعين
فيما الفيروس يقتادُ
العالمَ الحزينَ
إلى جحيمٍ لا مرئيٍّ
إلى محرقةٍ بلا دخانٍ

أيُّها الفارّون
من لعنة التَّاجِ
يا قبائلَ الملثمين
المكتمين
من مختلف الألوانِ
ادخلوا مساكنكمُ
وأقفلوا الرِّتاجَ
تَقَوِّعُوا على أنفسكمُ
مثل حلازين
ممنوعةٍ من الزَّحفِ
تلهَّؤا بالهلعِ الخفيفِ
مما هو آتٍ
وتدربوا
على فقدانِ

لا وقت للهزل
هذا أوان العزلِ

عُدْ إلى كهفك
أيُّها البشريُّ
عُدْ إلى عصرِكَ الحَجَريِّ
عُدْ إلى جُحْرِكَ العَصَريِّ
فشمس إبريل كاذبةٌ

والربيع
يُزْهِرُ الموت
في الخارج
عُدْ لِتَعِي
أَنَّ الكونَ منتظمٌ
بدونك
وَأَنَّ الآخِرِينَ
ليسوا حتمًا
هُمُ الجحيمُ

اهدئي أيتها البشرية
الكوكبُ مغلقٌ للتصليحِ
ستحتجبُ الحياةُ قليلًا
مثل شمسٍ كَلِيلَةٍ
تناهبتْ أشعتها الغيومُ
فلنترك لغز الوجود
يغفو
في دولاب الأسرارِ
ولنركنْ
إلى منفانا الداجنِ
نتابع هذا السيناريو الجنائزيَّ
إلى أن تلتقط الأرض أنفاسها
لنهدأ لوهلةٍ قد تطولُ
ولنبتسم بقبولٍ
في وجه أبديةٍ من غبارٍ

تشابهت علينا القواميس
أَمْشَاجُ الكلماتِ
فاختلط المجهرِيّ

بالجوهريّ
تفرّقت بنا السُّبُلُ
واستشرّت العدوى
لا فرق بين فقيرٍ
بلا مأوى
ولا ساكن القصر
ذاك الأميرُ

لا وقت للهمس
لا وقت للمس
هذا زمن التباعد
لِنُعِدْ تحديد المسافة
في الحراك
وفي السكون
كأنّا حفنة ممسوسين
نلعب الغميضة
مع جراثيم عمياء

العالم يتقدّم
بأطراف ميّنةٍ
وشفاه ناشفةٍ
من الرُّضابِ
المشاعر تقتل
فاجتنبوا الضّمّ
واتّقوا القبلاّت
فهذا الحبُّ
كالهرب خدعةٌ
يا أيّها البشرُ العاطفيُّ

العالم يتقدّم
مدجّجاً بالفتوحات المخبرية
والنبوءات المجهريّة
مثقلاً بالحروب
والخطايا
ورذائل القرن
العالم يتقدّم إلى مصيره
بأعلام منكسّة
فيما الوباء
يعربد في الطرقات
يجتاح الأرض
بلا صواريخ
ولا دبابات

الوباء
يوزّع أكاليل الموت
بالقسطاس المريع
ليستوي الراعي والقطيع
وتستوي السلالات الرفيعة
والسلالات الوضيعة
الملل والنحل
ممالك الجوز
وجمهوريات الموز

سنسكن جميعاً
إلى جُبْنِنا الفطريّ
سنجرّب العيش الفاتر
بلا مآتم ولا أعراس
سنجرّب الانزواء

لنكتب
حتى الزفير الأخير
حشرة الأرض
وهي تتجشأ النفائات
ونرنو إلى السماء
وقد خلّت
من طيرها المعدنيّ
ومن أكسيد الحضارة

أيتها العدوى الزاحفة
تمهلي قليلا
دعينا نسابق النهاية
نحو مصير غامض
في مواجهة اللامرئي
بتلثم جنديّ مهزوم
يلفظ أوهامه الأخيرة
على أرض برابرة ظافرين
نهتف: مهلاً كوفيد
مهلاً يا صاحب التاج
ليس لنا مصل
ولا علاج
سوى المراثي
في وداع الأحبة
نلقوها
هكذا
من بعيد

قصيدة

محمد اعنيية الحمري

..... يقصون حديث
كفاح مسلح...!
وما كانوا بالأمس إلا...

حديث البنادق تجهله
كل البيادق.
فالواقع تحكيه
الوثائق.

ويضحى الفقراء ؛
لأنهم كرماء ؛
في السلم عطاء،
وفي الحرب عطاء.
لكننا - ونحن نحارب حربين:
ما بين هذا المتوسط ،
وذاك المحيط؛
نقسم :
أنا أعطينا أكثر؛
لتنعم طائفة

لا تملك حب هذا الوطن
لم تدفع أي ثمن
لا تعرف حتى حدود هذا الوطن !

هل نقول تعبنا،
وطال الزمن؟؟؟

صحيح كل شيء
يهون أمام حماك يا هذا الوطن
ولكن !

السياسة اللغوية في المغرب

إذا كانت السياسة اللغوية لكل دولة إحدى المحددات الأساسية لهويتها وخصوصياتها وعلامة بارزة من علامات شخصيتها المستقلة ؛ فإن الدول قد اختلفت اختلافات متباينة في التخطيط لهذه السياسة وبلورتها وتحديد مقوماتها وآليات تنفيذها . وما من شك في أن السياسة اللغوية تعكس قياس استقلالية الأمم؛ على الرغم من تنوع شخصيات شعوبها . ولذلك، نجد العديد من الدول تلتقي في جداول اللغة؛ بل إنها لتشكل الأحلاف السياسية والاقتصادية والثقافية على قاعدة الولاء اللغوي الذي يصوغ المشترك الثقافي لكل مجموعة.

ولأن الصراع اللغوي هو صراع من أجل تثبيت الهوية وترسيخ الاستقلال عن أية هيمنة أجنبية، فإنه ظل - عندنا في المغرب- يتفاعل ويغلي في مراحل الصراع السياسي منذ إعلان الاستقلال عن المستعمر الفرنسي سنة 1956 إلى اليوم . وبالنتيجة تبلورت - لدينا- أقطاب كبرى في المجتمع المغربي . وتقوى بعضها على البعض ؛ بل إن اختيارا لغويا معيناً هيمن على كافة الاختيارات في العديد من الميادين ذات المردودية العلمية والاقتصادية والسياسية. حتى أضحي اللون اللغوي إحدى المحددات البارزة "للعلامة" الطبقية المميزة .

وبما أن السياسة اللغوية ظلت رهينة ميزان القوى الداخلي والخارجي، فإنها ما فئت تعكس منسوب الارتباط بالمستعمر "السابق" سياسيا واقتصاديا وثقافيا؛ ولو بعد مرور 64 عاما على إعلان الاستقلال . وهو ما يتضح كلما تصاعد الصراع حول الاختيارات اللغوية الأساسية للدولة المغربية . وهي اختيارات محكومة بتوجهات سياسية كبرى ومرتبطة - بالتبعية - مع منظومة القيم المراد تكريسها وسيادتها وإعادة إنتاجها.

ولأن المدرسة هي التي تصوغ الشخصية إلى جانب قنوات التنشئة الاجتماعية الأخرى، فقد ظلت السياسة اللغوية في التربية والتعليم إحدى المجالات التي دار فيها الصراع اللغوي منذ الاستقلال الى اليوم . علما أن الصراع اللغوي في

المجالين التربوي والتعليمي ليس إلا الشجرة التي تخفي الغابة؛ أو الجزء الظاهر من كومة الثلج "الايذورك".

ولئن كان البعض يتوهم أو يريد الإيهام بأن إثارة النقاش اللغوي هو نقاش إيديولوجي محض تجاوزه الزمن، أونقاش هوياتي موغل في الشوفينية في زمن العولمة، أونقاش طائفي منغلق على الذات، أونقاش يعكس في عمقه تعصبا دينيا، فإن تجارب الأمم والعديد من الدول دلت على أن اختيار السياسية اللغوية هو أعمق وأكثر تجذرا في الوجدان وفي جينات الشخصية التي قد لا تتحدد التي قد لا تتحدد - حتما - في اختيار لغة واحدة ووحيدة؛ بقدر ما تعكس الولاء للسيفساء اللغوية الوطنية المتفاعلة في رحم الواقع المعيش للمواطن والمتفاعلة في التعبيرات الثقافية والفنية والإبداعية؛ والتي ليست أي منها من بقايا الزمن الاستعماري وامتداداته الثقافية والاقتصادية والسياسية.

لكل هذا وغيره كثير، فقد أصبحت مسألة السياسة اللغوية في المغرب قضية ذات أهمية استراتيجية بالغة، باعتبارها عاملا محددا، وموجها مؤثرا بقوة في مختلف المجالات الأخرى السياسية والاقتصادية والاجتماعية. وبالتالي فإن مهمتنا اليوم - في ارتباط مع هوية مركز محمد بنسعيد واختياراته - تدرج في أفق الإسهام في طرح القضايا الكبرى على طاولة النقاش الديمقراطي والحوار الوطني الواسع. وفي هذا الأفق الذي يستهدف تحديد وفهم معالم السياسة اللغوية في المغرب، وتفكيك مكونات واقعنا اللغوية بمختلف تجلياته التأثيرات المباشرة وغير المباشرة التي تعمل داخله، وعلاقة الاختيارات اللغوية وارتأينا في هيئة التحرير أن نساهم بمواكبة التحولات الكبرى ومستلزمات ترسيخ أسس مجتمع المعرفة في تطوير النقاش المفتوح حول السياسة اللغوية في المغرب. خاصة في لحظة تتميز بفتح نقاش حول (أي نموذج تنموي بديل لمغرب الغد؟)؛ متسائلين مع نخبة من المهمات والمهتمين عن المحددات العلمية للسياسة اللغوية؟ وإلى أي حد يمكن الحديث في المغرب عن سياسة لغوية

محددة المعالم؟ وما علاقتها بالاختيارات الدستورية للوطن؟ وما هي طبيعة الصراع اللغوي في المغرب؟ كيف يمكن أن نضع تخطيطا وطنيا محكما لمستقبل لغوي واعد في المغرب؟ ما هي المجالات التي يفترض أن تكون الحوض المخصص لهندسة لغوية وطنية ترعى الغنى والتعدد وتضمن الانفتاح

الضروري على اللغات الأكثر حضورا في البحث العلمي في العالم؟ وما هي الاختيارات اللغوية اللازمة لمواكبة التحولات الكبرى، والضرورية لترسيخ أسس مجتمع المعرفة؟....

تلك بعض من الاسئلة التي ما فتئت تتناسل في الموضوع . وقد أدرجناها على سبيل المثال والاستئناس. وللسيدات والسادة الأساتذة -الذين سيشفروننا بمساهماتهم القيمة -أن يطرحوا ما يبدو لهم مفيدا من القضايا ذات الصلة بالسياسة اللغوية في المغرب.



صدر عن مركز محمد بن سعيد آيت إيدر للأبحاث والدراسات
كتاب
"هكذا تكلم محمد بن سعيد"
الجزء الأول
(2018)

فهرس مواد العدد

- 05.....أما بعد.....
08.....أرضية ملف العدد.....
13.....بورترية أحمد اليبوري، مربى الأجيال/ سعيد يقطين.....

ملف العدد

- 19.....محمد برادة / أدوار الثقافة في تجديد الوعي وبلورة نموذج للعيش.....
27.....بنسالم حميش / الثقافة رافعة تنمية، فماذا عن المثقفين؟.....
31.....جابر عصفور/ من أجل ثقافة مغايرة.....
35.....صلاح بوسريف / بعض ملامح المعنى الثقافي للمشروع التنموي الجديد.....
47.....عبد الدين حمروش/ ملاحظات ثقافية على هامش النموذج التنموي.....
55.....محمد الداوي/ المقاربة المدمجة للثقافة.....
71.....العربي وافي/ أسئلة الحداثة.....
87.....الحسين سحبان/ من أجل أخذ الثقافة في التنمية مأخذ الجد.....
119.....فواد الصفا / ثقافة التنمية، ثقافة التغيير.....
131.....حسن رشيق/ التراث، القيم والتنمية.....
141.....جمال خليل/ من أجل معهد للسوسيولوجيا.....
153.....ميشيل جيرو/ الثقافة.....
161.....باسكال بيرينو/ حول مفهوم الثقافة في الأنثروبولوجيا.....
161.....إدريس الخضراوي / إضاءات على مفهوم الثقافة وموقعها في التنمية الشاملة.....
181.....أحمد بلحاج آية وارهام/ لا تقدم بدون تنمية نابتة في تربة الديمقراطية.....
189.....توفيقي بلعيد / أسئلة في الراهن الثقافي.....
193.....زهير سوكاك / "المثقف" كذاكرة للمستقبل والتنمية.....

نصوص ووثائق

- 203.....افتتاحية العدد الأول من مجلة "للقصبة والمسرح" (1964).....
210.....افتتاحية العدد الأول من مجلة "الثقافة الجديدة" (1974).....
213.....افتتاحية العدد الأول من "أنوال" الثقافي (1984).....
217.....افتتاحية العدد الأول من مجلة "الربيع" (2015).....

- 221.....اقتصاديات الثقافة(مقتطف من تقرير)
225.....الإعلان العالم بشأن التنوع الثقافي (اليونسكو)



قراءات في إصدارات جديدة

- 231....."التوسع البرتغالي في المغرب" لعثمان المنصوري / أحمد حبشي
235....."الوطنيون المغاربة والتحديث" للمصطفى بوعزيز



إبداعات

- 241.....أحمد بوزفور / نعمة النعمة
243.....عثمان المنصوري / قصص قصيرة جدا
247.....أحمد المجاطي / الخمارة
249.....مالكة العاصمي / قصيدتان
253.....طه عدنان/ مقام العزل
259.....محمد اعنيبة الحمري/ قصيدة
261.....أرضية ملف العدد القادم(11)
265.....فهرس مواد العدد

القدس عاصمة أبدية لفلسطين

مجلة الذاكرة

الهيئة العالمية

عبد الله حمودي
ادريس بنسعيد
ابراهيم ياسين
محمد الساسي
عبد الغني أبو العزم
فاطنة سرحان
علي كريمي
دحو جربال (الجزائر)
عيسى قدرى (الجزائر)
محمد شوقي الزين (الجزائر)
عبد المجيد الشرفي (تونس)
رجاء بنسلامة (تونس)
فواز طرابلسي (لبنان)
حُسن عبود (لبنان)
فهمي جدعان (فلسطين/الأردن)

الثمان
40
درهما

أكتوبر 2020

