ملف العدد
ISSN: 2090 – 0449 Online
ARCIF Arab Citation and Impact Factor, [Q3].
AIF Arab Impact Factor for Arabic Scientific Journals, [1.43].

تشكل الدولة (الأمة)
حالة المغرب

أ. د. عبد العزيز غوردو
أستاذ التاريخ والحضارة
المركز الجهوي لمهن التربية والتكوين
وجدة – المملكة المغربية

مُلَخّص

في هذا القسم، الثاني، من رحلة البحث عن مراحل تشكل "الدولة–الأمة" المغربية، نقف على المفاهيم المهيكلة، والمفضية، إلى تشكيل "الدولة" – بمدلولها القانوني - من مدخل "السلالة"، أولا، ثم "المخزن"، ثانيا، وقراءة التطورات الحاصلة على ضوء تجربة "الدولة-الأمة" الحداثية الغربية، ثالثا؛ مع التوقف عند الاختلاف الحاصل بين مفهوم "الأمة" في الحضارتين الإسلامية والغربية. فعندما نقول "الدولة-الأمة" الحداثية، فإن الحديث يجري عن دولة مواطنين مالكين للسيادة ومشاركين في تدبير أمور هذه الدولة (بمؤسساتها)، من خلال مبدأ "التمثيلية←الانتخابقراطية" الذي رست عنده؛ أما عندما نقول "أمة" بالثقل الديني الإسلامي، فإننا نكون حيال مفهوم هلامي، لا يشارك في صناعة الحياة السياسية عمليا إلا من مدخل "دولة" الراعي والرعية في جميع الدول الإسلامية التي قامت عبر التاريخ، ومنها "الدولة–السلالة" المغربية؛ فالسلطة عمليا لا تتوقف على أهل الحل والعقد، حتى من مدخل البَيعة الخاصة والعامة، بل على "محور سلطة" ينجح في الوصول إلى الحكم بالغُلب، وفي "نواته الصلبة" سلالةٌ تتوارثه/تتداوله، ومنطق التداول هذا يجري حتى على الدول المتعاقبة فيما بينها؛ أما "محور السلطة" نفسه فقد انتهى إلى ابتداع مفهوم جديد في علم السياسة هو "المخزن" ومنه "الدولة-المخزن". تدريجيًا، وبنفَس المدة الطويلة جدًا التي انسابت على امتداد التاريخ الوسيط، نمت "عضلة نفسية جماعية"، انتهت إلى تركيم شعور وجداني بهوية متفردة لدى السكان المنتمين إلى مجال المغرب (الأقصى)، وإلى دولة قارة قانونيا، هي "الدولة-المخزن" المؤسسة على "الدولة-السلالة"؛ لكن الشرخ ظل قائما بين "المخزن" و"رعيته" لأن العلاقة بينهما لم تتأسس على مفهوم "المواطنة"، وبالتالي لم يتم إرساء قاعدة المشاركة في السلطة - التي ظلت حصريا في الطابق العلوي للراعي - إلا بعد خوض التجربة الدستورية، ومع ذلك فإن القيام بإصلاحات سياسية جوهرية أمر ضروري لتجاوز التجربة "التقليداتية" نحو "الدولة-الأمة" الناجزة حقا.

بيانات الدراسة:

تاريخ استلام البحث:	١١	أبريل	٢٠٢٢
تاريخ قبـول النشـر:	٢٧	مايو	٢٠٢٢

كلمات مفتاحية:
"الدولة-السلالة"؛ "الدولة-المخزن"؛ "الدولة-الأمة"؛ "الدولة المركزية"؛ "التقليداتية"؛ "الراعي والرعية"؛ "المواطنة"

معرِّف الوثيقة الرقمي: 10.21608/KAN.2022.286155

الاستشهاد المرجعي بالدراسة:
عبد العزيز غوردو. "تشكل الدولة (الأمة): حالة المغرب".- دورية كان التاريخية.- السنة الخامسة عشرة- العدد السادس والخمسون؛ يونيو ٢٠٢٢. ص ٢٣١ – ٢٥١.

Twitter: http://twitter.com/kanhistorique
Facebook Page: https://www.facebook.com/historicalkan
Facebook Group: https://www.facebook.com/groups/kanhistorique
Corresponding author: a.ghourdou@gmail.com
Editor In Chief: mr.ashraf.salih@gmail.com
Egyptian Knowledge Bank: https://kan.journals.ekb.eg

This article is distributed under the terms of the Creative Commons Attribution 4.0 International License (https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0), which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided you give appropriate credit to the original author(s) and the source, provide a link to the Creative Commons license, and indicate if changes were made.

نُشر هذا المقال في دَوريةُ كان التَّاريخية للأغراض العلمية والبحثية فقط، وغير مسموح بإعادة النسخ والنشر والتوزيع لأغراض تجارية أو ربحية.

مُقدِّمَةُ

تم نشر المقدمة في بداية الجزء الأول من الدراسة.[١]

أولاً: الأمة "الدولة - السلالة": "المغربي" ومساحة الشعور بالانتماء من الانتماء للقبيلة إلى الانتماء لرعية "الدولة-السلالة" ومجالها/ المغرب الأقصى

عندما نقرأ في أي وثيقة تاريخية: "هو ابن سعيد المغربي" فالنسبة لا تحيل على جهة الانتماء بالمعنى الذي تدل عليه "المواطنة"، أي إن الانتماء ليس وطنيا بقدر ما يحيل على جهة الولادة، أو الإشارة من باب التمييز المجالي الطوبونيمي، أما الشعور الحقيقي فيعود للإسلام أولا، وللمكان، قبيلة أو مدينة، ثانيا، وإذا كان الشخص ينتسب إلى بيت النبوة يتم ربطه بالشرافة، من باب الزيادة في التقدير، وهو ما تفيدنا فيه بيبليوغرافيا المناقب والأعلام وطبقات الرجال والأنساب...؛ أما الانتماء إلى المغرب – "الدولة" بمعناها في وقته – فظل الحال أبعد من أن ينعقد له. مبدئيا من المعلوم بأن القاعدة الأولى للانتماء إلى المجال السياسي للدولة لا يتم إلا من خلال الجباية، لكن هذه لا تؤدى إلا أثناء فترات قوة الدولة/السلالة الحاكمة، خاصة إذا كانت الجباية غير دينية، لأن الجباية الدينية، الزكاة تحديدا، لا تربط "المغربي" بدولته مباشرة بالضرورة، فهذا ال"مغربي" – المفترض - قد يؤدي الزكاة لأي فقير أو مسكين يعرفه، لأن الدين أمره بذلك، دونما الحاجة إلى المرور عبر قناة الدولة الرسمية (بيت المال)، حتى إنه قد يدفع هذه الزكاة - إن كان تاجرا أو مسافرا أو تاجرًا مسافرًا - في بلاد إفريقية أو مصر أو الشام، أو أي مكان آخر... ولا يجد أي حرج في ذلك، كما أنه لا يجد حرجًا في الامتناع عن دفع الضريبة، غير الشرعية، إلى الدولة، لكنه يؤدي الزكاة عن طيب خاطر إلى أي فقير أو مسكين أو عابر سبيل تقطعت به هذه السبيل... (وما زال الأمر كذلك إلى اليوم عند كثير من الناس حيث يحضر الوازع الديني ولا تحضر الروح المواطنة)؛[٢] كما أن هذا الفهم لأداء الزكاة غير مرتبط تحديدا بالمغاربة، بل هو اعتقاد سائد لدى عموم المسلمين على مر تاريخهم واختلاف جغرافيتهم، فالزكاة – مثل الصلاة أو الصوم – شأن ديني أولا، لتصفية الحساب مع "الشريعة" وليس "الدولة"، ولذلك فهي غير مرتبطة بمكان معين كما هو الحال بالنسبة للحج، وبالتالي فهي تؤدى حيثما شاء - واستطاع - المسلم وليس حيثما شاءت الدولة (ونقصد الدولة التي ينتسب إليها مجاليًا) بالضرورة؛ فهذا المسلم هو "فرد" في "جماعة المؤمنين" قبل أن يكون فردا في "دولته"، كما أن "الأمة الإسلامية" سابقة من حيث المنشأ عن "الدولة الإسلامية"، فعلى تنضيد "الأمة" تنزّلت "الدولة" وتوضّعت وأُرسيت تاريخيا وليس العكس.

تاريخيًا إذن سارت الأمور، بالنسبة لـ"الدولة-السلالة" الإسلامية على غير ما سارت عليه في مناطق أخرى كثيرة من العالم، لنأخذ الديانات الموحدة، مثلا،[٣] نلاحظ بأن اليهودية (التاريخية وليس الأسطورية) ظهرت في كنف دولة قائمة (الدولة الفرعونية)، والمسيحية بعدها ظهرت في أحضان الدولة أيضا (الرومانية). في الحالتين معا نلاحظ بأن الدولة سابقة عن الديانة "الموحدة"، وبالتالي فإن الانتماء إلى "المجال السياسي" أقدم من الانتماء إلى "المجال الديني"، وهكذا فإن "الفرد" في روما – مثلاً - هو "مواطن/غير مواطن" أولا، و"مسيحي/غير مسيحي" ثانيا؛[٤] بينما يختلف الأمر تماما بالنسبة للإسلام، حيث الانتماء للدين سابق عن الانتماء للدولة، ليس بسبب قوة الأيديولوجيا الدينية فقط، ولكن بسبب قوة السبق التاريخي في المنشأ أيضا، فالأمة سابقة عن الدولة كرونولوجيًا. قطعا لا يعني ذلك أن مجموعات القبائل/العشائر العربية قبل الإسلام لم تعرف أشكالا معينة من الدين، كما لا يعني بأنها لم تعرف أشكالا معينة من السلطة، لكن هذه الأشكال تنتمي إلى نمط السلطة العشائري وليس الدولتي.

ليس هناك إذن مفهوم للمواطنة في دار الإسلام، لأن لا حاجة إليهم به. مواطنون يعني منظومة في تشكل ميكانزمات السلطة←الدولة واشتغالها وسيرورتها، حيث انتخابات وتمثيلية وسلط تشريعية وتنفيذية وهلم جرا... بينما يقع ذلك كله، في الإسلام، خارج المسلمين (أو جماعة المؤمنين)، لأن "الشارع" (مصدر التشريع الأول) هو الله – مع السماح بمساحة للاجتهاد التشريعي الذي لا يمس القواعد "القانونية" الكبرى، ما أدى إلى نشوب سجال حول مساحة "الاجتهاد" المسموح بها نفسها –؛ والسلطة التنفيذية مستمدة من الله أيضا، من خلال أجرأة الخلافة (خليفة الله؛ خليفة رسول الله؛ خليفة خليفة رسول الله/أمير المؤمنين)؛ هناك إذن مسلمون، لا مواطنون، (مفهوم ال"مؤمنين" ومنه "أمير المؤمنين")، وبالتالي فمجال هؤلاء المؤمنين هو مكان وجودهم وعيشهم، من هنا يأتي مفهوم آخر هو "دار الإسلام". معنى ذلك إذن أن مجال السلطان السياسي غير محدد من حيث المبدأ، فهو ينتهي بحدود قوته فقط، لأن حدود "الأمة" الدينية حدود هلامية لا نهاية لها، فهي تخترق الزمان والمكان (مسلم اليوم ومسلم العهد النبوي ينتميان إلى

أمة واحدة حيث يتماهى الزمان، تماما مثل المسلم الموريتاني والمسلم الماليزي حيث يتماهى المكان)؛ وليس الأمر كما هو في "الدولة-الأمة"="Etat-Nation" بمعناها الغربي (الدولة الوطنية أو القطرية). في الغرب الأوربي مثلا نفهم من خلال "المواطنة" مجال الدولة وحدودها السياسية، حتى لو كانت الدولة في أبسط تشكيلاتها الأولى ("الدولة-المدينة" مثلا)، فمجال دولة أثينا هو مجال "مواطنيها" ومجال إسبرطة هو مجال "مواطنيها" كذلك، وخارج هذا المجال هو مجال "البربر"؛ وحتى إذا توسعت الدولة يبقى مجال "المواطنين"، ليس السياسي–الجغرافي فقط بل السياسي-القانوني أيضًا، واضحًا في مقابل مجال "البرابرة" (من غير الإغريق)، وهذا التحديد على مستويي المفهوم والممارسة هو نفسه ما ستعرفه الدولة الرومانية أيضا (الرومان ≠ البربر)؛[٥] وعلى هذه القاعدة جرى وضع القانون: قانون للرومانيين وقانون آخر لباقي الشعوب (البربر). وهذا الوضع الذي عرفت أوربا إرهاصاته الأولى في التاريخ القديم، شهد نوعا من الضمور طوال التاريخين الوسيط والحديث، ولم يعد للانتعاش بقوة إلا في القرن التاسع عشر، مع تبلور فكرة "الدولة-الأمة" بمضمونها الحداثي؛ وهذا التذبذب على مستوى التشكل هو ما يفسر النزاعات التي ظلت قائمة حتى الحربين العالميتين (الأولى والثانية)، على مستوى تداخل حدود "الأمم" الأوربية (التنازع الذي ظل قائما بين فرنسا وألمانيا على منطقة الألزاس واللوريس؛ وبين ألمانيا وبولونيا على امتداد المنطقة الشمالية الفاصلة بين ألمانيا وإقليمها - المرتبط بها عضويا - بكالينينغراد (بُروسيا الشرقية القديمة)؛ وكذا التداخل بين ألمانيا والنمسا-المجر؛ وفرنسا وإسبانيا على حدودهما الجنوبية الغربية...).

في العالم الإسلامي لم يتقرر الأمر على هذا النحو، لأن مجال الدولة الإسلامية - بعد توسعها العسكري – محدد بالشأن الديني؛ "الأمة" هي دينية أولا وأخيرا ولا شأن للسياسة بها إلا من حيث كونها منفعلة بالأوامر السياسية في تدبير الرعية،[٦] المُفضية بدورها إلى الأوامر الدينية، ولذلك فإن مجال سلاطين الإسلام ظل متداخلا، وتحكمه القوة العسكرية، بمظلة دينية/الجهاد.[٧] وهكذا وعوض أن تنشأ عند المسلمين "دولة-أمة" دخلوا في سجال تاريخي يبحثون فيه للأمة عن دولة (دولة للأمة، علما بأن هذه الأمة غير محددة بل هلامية)؛ فالأمة سابقة عند الدولة، قلنا ذلك من قبل؛ لكن ماذا يعني ذلك أيضًا؟

نظريًا، ومن خلال كتابات السياسة الشرعية التي تريد أن تصور لنا ولادة الدولة وانتقالها في الحالة الإسلامية الأولى (حالة النبي والخلفاء الراشدين)، بأنها كانت تتم بطريقة سلسة عبر "شورى" مفترضة، نقية، صافية، من خلال الإجماع! فحسب منطق السياسة الشرعية المبشر بمشروع الحكم الإسلامي، الذي يُبَسِّط الأمور حد التسطيح، فالمفروض أن السلطة تنتقل بالشورى، بإجماع جماعة المؤمنين عبر آلية البيعة، وهذا يفترض أن تتشكل عندنا دولة واحدة لأمة واحدة أيضا، وهذا يفترض منطقيا بالاستتباع – وبالاحتكام إلى منطق الإجماع ذاته – أن هذه الدولة ستبقى إلى أبد الآبدين، لأنه نظريا ليس هناك من اختلاف حول منشئها، أي مشروعيتها، لأن الصراع يغيب بين جماعة المؤمنين حول السلطة، مادام أن من يتولاها لا خلاف حول مشروعيته المستمدة من قاعدة "البيعة" المؤسسة على"الإجماع"؛ لكن هذه الأمور تبقى مجرد شعارات ورقية، سرعان ما تتحطم على صخرة الواقع؛ الذي يُسائله التاريخ حول "مشروعية" أبي بكر نفسه (أي حقيقة "الإجماع" حوله)؛ ثم "بيعة المُكره" التي تفجرت منذ أحداث السقيفة الأولى.

لكن منطق السلطة يشاء أمرًا آخر. السلطة تأبى أن تتنزل إلا من خلال الصراعات والدسائس والمؤامرات... وهكذا، وبدل أن تتأسس لنا دولة واحدة موحِّدة لكل دار الإسلام، كما يحيل على ذلك المشروع، انتهينا إلى تفجر هذه الدولة المفترضة بحيث أصبحت لدينا دول عدة ل"أمة" واحدة.

مفهوم "الأمة" ظل يرهق - بثقل محتواه الإسلامي - سلاطين الإسلام ومنهم المغاربة طبعًا. في "اللاوعي" العام، أو الجمعي، كما في "لاوعي" السلطان/الخليفة/أمير المؤمنين... يظل المجال منفتحا، ومفتوحا، أمام المناورات السياسية. "الفرد" المسلم في تلمسان هو قبل كل شيء فردا مسلما سواء أكان تابعا للدولة المرينية أو للدولة الزيانية، فالتجاذب السياسي العسكري بين الدولتين حول هذا المجال لا ينقص، أو يضيف، حقوقا جديدة لهذا "الفرد/المسلم"؛ قطعا هذا "التلمساني" في هذه الحالة معني، ومنفعل، بالأمور السياسية والأحداث العسكرية والترتيبات الضريبية... لكنه لا يختلف في هذا عن "الفاسي" أو "المراكشي" أو "السجلماسي"...؛[٨] بل إن هذا التلمساني قد ينتقل إلى العيش في فاس حتى في أوج الصراع الدائر بين المرينيين وبني عبد الواد، ولن يجد في ذلك أي حرج لأنه ينتمي إلى "الأمة الإسلامية" في النهاية؛ أكثر من ذلك لنا أن نتساءل: ما الذي يجعل شيخا سوريا (هو عبد الكريم مراد الطرابلسي) يأتي من أقاصي بلاد الشام لينزل في فاس سنة ٩٠٦هـ ثم يعرض على السلطان عبد العزيز القيام بإصلاحات دستورية وسياسية وعسكرية ومالية واقتصادية...؟[٩] ألن

يكون هذا ضربا من تدخل المرء فيما لا يعنيه لو كان الأمر يتعلق بـ"دولة-أمة" قائمة على أساس المواطنة، حيث يعتبر مثل هذا الشخص أجنبيا وغير متمتع بالحقوق السياسية، ولذلك فمن باب أولى أن يعمل على تسوية وضعية إقامته قبل أن يفكر في أي شيء آخر؟

يجد السلطان نفسه، في هذا السياق، مدفوعا نحو افتتاح/غزو أراض جديدة دائما؛ لكن الأراضي الجديدة، التي قد تزيد من قوة الدولة وثرائها حينا، قد تصبح عبئا عليها في أحيان كثيرة. يمكن أن نفهم بأن الدولة المرينية لو كانت "دولة-أمة"، أي "دولة قطرية" بمعناها الغربي الحداثي، واحترمت مجالها المبدئي، مثلا "المغرب الأقصى"، لجنبت نفسها كثيرا من المشاكل؛ لو كان سلطانها أبو الحسن مثلا اكتفى بمجال المغرب الأقصى، وسعى إلى تطوير دولته اقتصاديا، والعناية بها ثقافيا وعمرانيا... ما كان الأمر سينتهي به إلى خوض مغامرة يائسة لتوحيد بلاد المغرب، ويفقده عرشه في النهاية، إنها لعبة مفهوم "الأمة" الذي ينيخ بكلكله على "السلطان"، وينتهي به إلى الانتحار عند عتبات "ملعبة الكفيف الزرهوني"[10] وحِكمتها البالغة. (الأمر نفسه ينطبق على مغامرة المنصور السعدي في غزوه لبلاد السودان لاحقا، والمغامرات التي قادها علي بن يوسف بن تاشفين للحفاظ على بلاد الأندلس سابقا)؛ والأمثلة كثيرة في التاريخ المغربي، كما الإسلامي عموما، وقائمتها تظل مفتوحة طبعا. إن الشعور بالانتماء الواحد، و"ضرورة" توحيد المجال، أو نصرته أمام "عدو الدين والملة/عدو الأمة" ومجاهدته - عرضا أو غرضا - يظل ينقر كالغراب في لاوعي السلطان، وينتهي به، وبدولته، غالبا، إلى الضعف؛ لكن لماذا كان التوجه العام للغزو (طوال العصر الوسيط) يتجه دائما من المغرب الأقصى نحو المغربين الأوسط والأدنى والأندلس؟ مع التنبيه إلى أن أمويي الأندلس بعد أن خاضوا تجارب خجولة لإلحاق جزء من بلاد المغرب بالأندلس، سرعان ما انكفؤوا على جزيرتهم، وانشغلوا بعد ذلك بمجابهة المسيحيين "Reconquistadores" في الشمال؛ أما التبعية للدولة الفاطمية فتميزت بقصرها وتقطعها، كما أن هذه الدولة اعتبرت نفسها شرقية الانتماء والهوى منذ البداية، ولذلك عادت إليه واستقرت فيه/القاهرة؛[11] وإعلان الولاء للحفصيين، عند نشأة المرينيين، يمكن اعتباره الاستثناء الذي يؤكد القاعدة، لأن الدولة الحفصية تنتمي أصلا لهنتاتة المصمودية من جبال درن، أي المغرب الأقصى، فضلا عن أنها عمليا لم تصل أبدا إلى مجاله. فتبعية المرينيين المعلنة – مؤقتا - هي استمرار لتكريس حالة التبعية الذهنية التي تدور مع دوران المشروعية الموحدية، التي تفسخت في المغرب الأقصى لكنها مازالت متقدة في إفريقية.

لماذا، إذن، كان التوجه العام للغزو (طوال العصر الوسيط) يتجه دائما من المغرب الأقصى نحو المغربين الأوسط والأدنى والأندلس؟ إن الجواب على هذا السؤال، المركزي، لن يخرج عن تأكيد حالة التفرد التي تميز بها هذا "المغرب الأقصى"، حتى باعتبار تداخل المفاهيم زمنئذ، لكن ما لا يتم الانتباه إليه عادة، في تشكل الدولة المغربية (بمعنى السلالة الحاكمة وبمعنى المضمون القانوني)، هو أن هذه الدولة (التي كانت تتشكل قانونيا بالتدريج)، على امتداد مسارها الطويل، لم تنشأ دائما في جهة جغرافية واحدة أرغمت باقي الجهات على التبعية والخضوع، بل إنها نشأت (بمعنى السلالة الحاكمة) كل مرة في جهة معينة (احتضنت سايس الأدارسة؛ واحتضنت الصحراء المرابطين؛ واحتضنت درن الموحدين؛ واحتضن الجنوب الشرقي المرينيين؛ والسوس السعديين؛ وتافيلالت العلويين)، ولذلك فإن جميع جهات المغرب تجد نفسها في هذه الدولة؛ التي لم يشكلها أيضا، ودائما، عنصر بشري واحد أرغم باقي العناصر الأخرى على الطاعة والخضوع، بل كان يقودها في كل مرة "محور سلطة" مختلف يتأسس على قاعدة بشرية من نوع خاص؛ ليس العصبية القبيلة – كما اعتقد ابن خلدون – بل "محور السلطة" الذي يتشكل في ظروفه الخاصة من عناصر بشرية مختلفة، فيتوحد ضد المحاور السلطوية الأخرى ويُصيّرها في طاعته. وهكذا فإن متابعة كرونولوجية بسيطة تجعل كل مغربي – في وقتنا الحالي - يجد ذاته، ويقف عليها، في فترة تاريخية ماضية،[12] ما يجعله مرتبطا وجدانيا بها.

وهكذا فإن إطلاق لفظ "المغاربة" على ساكني "المغرب الأقصى"، طوال العصر الوسيط الممتد، الذي أبى أن يموت، (في مقابل العصر الحديث الذي أبى أن يولد)، لا يعنى مغاربة مواطنة، أي الانتماء إلى "دولة-أمة" (بالمفهوم الغربي)، بل إلى أمةِ (أو رعيةِ) "دولة-سلالة"، فهم يعون ذواتهم بشكل من الأشكال، أي لديهم وعي بالانتساب إلى المجال الذي يخضع لهذه السلالة أو تلك، لكنهم لا ينتسبون إلى سلالتها (الحاكمة)؛ وهو ما عبر عنه الإدريسي وابن خاقان... بقولهم "أهل المغرب الأقصى"،[13] وهو أيضا ما جعل "الدولة-السلالة" الحاكمة تعتبر هذا المجال مجالها الخاص، سواء أكان أرض مخزن أم بلاد سيبة؛ وهو، ثالثا، ما يجعلنا نعود إلى كتاب الناصري "الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى"، مرة أخرى، مركزين عدستنا منه على لفظ

"دول" التي تستقر فيه، وتحيل على ذهنية الناصري وطريقة استيعابه لمفهوم "الدولة"، دون أن يغيب عنا بأن الرجل فقيه أصولي أولا، ومؤرخ ثانيا. بعد ذلك ما علينا إلا أن نرتد، خمسة قرون أو يزيد، إلى زمن ابن أبي زرع وكتابه "الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس"؛ لندرك حجم استواء الزمن عند الرجلين: فالمغرب الوارد عند مؤرخ فاس هو نفسه مجال المغرب الوارد عند المؤرخ السلوي، ولفظة "الملوك" التي تقترن بعنوان "الأنيس المطرب" هي نفسها التي يتردد صداها عند "الدول" اللصيقة بـ"الاستقصا". فبتصفح الكتابين لا نخرج عن مفهوم "الدولة" المنوه به أعلاه من مدخل السلالة: "دولة" الأدارسة؛ أو حتى بمزيد من التعيين: "الخبر عن الدولة الأولى للأدارسة"؛ أو "الدولة الثانية للأدارسة"؛ أو ترد (الدولة) حتى بتقييد أكبر: "الخبر عن دولة الأمير علي" أو "الخبر عن دولة يحي" أو "دولة يوسف بن تاشفين" أو "دولة عبد المومن"... أما مجال "المغرب" – الذي تنسحب عليه الأحداث - عند ابن أبي زرع فهو نفسه الذي يتم تصريفه عند الناصري، بصرف النظر عن النعت "الأقصى" الذي ألحق به[١٤].

في الدولة، بالمضمون القانوني العام، هناك الإقليم وهناك السكان/ الشعب وهناك السيادة؛ وفي "الدولة-الأمة" أو الدولة الوطنية ينضاف مفهوم جديد هو "المواطنون"، الذين يتمتعون بالحقوق، وبالذات السياسية، داخل دولتهم، والتي تميزهم عن غيرهم من السكان/الأجانب (الذين يتمتعون بحقوق الإنسان من دون الحقوق السياسية)؛ بينما في الأمة←"الدولة-السلالة" فإن الوضع مختلف، لأن مفهوم الأمة من طبيعة دينية في الأصل، ولذلك فأن تقول "الأمة المغربية" – على الأقل بقراءة التاريخ الوسيط الممتد – فيه كثير من التبسيط، لأن المغاربة (بمعنى ساكنة المغرب) فيهم عنصر آخر هو "أهل الذمة" الذين هم من غير الأمة الإسلامية بالقطع؛ أما بالمنظور السياسي فهم جميعا (مسلمون وغير مسلمين) من رعايا السلطان، الذي تُختزل الدولة في سلالته، والبطانة التي تسيّر معه الشأن العام، أي المخزن في الحالة المغربية؛ وهكذا يُصار في تركيبة هذا المفهوم المعقد (أي الأمة←"الدولة-السلالة") إلى أن الإقليم – في المعنى السياسي "للدولة الأمة" – يقابله "بلاد السيبة وبلاد المخزن" التي تدخل في الوجدان العام على أنها جزء من المغرب، حسب السياقات التي حللناها من قبل؛ أما السكان/الشعب، ثم المواطنون بالمعنى الحداثي، فيقابلهم بمنطق "الدولة-السلالة" مفهوم "الرعية"؛ فيما يجسد، ويختزل، "المخزن" مفهوم "السيادة".

١/١-من "الدولة-السلالة" إلى "الدولة-الأمة": "الدولة-المخزن" والمسار المجهض

من "الدولة-السلالة" إلى "الدولة-الأمة" عَلِقنا في "الدولة-المخزن"؛ ماذا يعني هذا القول؟ يعني، في الحالة المغربية، بأن الدولة ابتدأت دينية، لكنها لم تنته بعد إلى الدولة المدنية، لأنها لم تتخلص من شرنقة الدين إلى اليوم. المشترك التاريخي بين جميع الدول الإسلامية هو "الدولة-السلالة"، أي الدولة التي خرجت من رحم الأمة، مرتدية عباءة الخلافة المؤطرة بالدين، وقد بينا سابقا بأن ذلك لم يتحقق فقط بسبب قوة الأيديولوجيا الدينية، بل أيضا بسبب السبق الكرونولوجي من حيث المنشأ. نشأت "الدولة-السلالة"[١٥] في القرن السابع للميلاد، وكانت تعتقد (بناء على التصور التوتاليتاري للإسلام) بأنها ستوحد مجال "دار الإسلام" تحت رايتها،[١٦] ثم تفرعت محاورها وتعددت واتخذت تسميات كثيرة، وتطاحنت وتقاتلت، على امتداد قرون طوال، لكن المشترك الثابت بينها جميعا هو كونها جميعا "دولا" دينية؛ وقد استمر ذلك حتى القرن العشرين، مفترق الطرق الحاسم بين أشكال الدولة الدينية الإسلامية؛ حيث انتهى كثير منها (نموذج تركيا المعاصرة) إلى "الدولة-الأمة"، وبقي عدد آخر منها، ومنه الحالة المغربية، متلفعا بعباءة الدين إلى اليوم، في تركيبة هجينة غريبة معقدة، كفّت عن كونها "دولة-سلالة" صافية منذ عهد الحماية، لكنها لم تصل بعد إلى "الدولة-الأمة" حتى بعد الاستقلال، فغدت صعبة على التنميط والتصنيف والنمذجة، ولذلك دعونا نقول: في العلوم السياسية هناك "الأنظمة السياسية" وهناك "النظام السياسي المغربي"؛ هناك "الدولة-السلالة" (الكلاسيكية الإسلامية) وهناك "الدولة-الأمة" (الحداثية الغربية) وهناك "الدولة-المخزن" (المغربية): فكيف وصلنا إلى هذه الحالة؟

إن النموذج الذي أرساه الإسلام التاريخي لشكل "الدولة-السلالة"، منذ الخلافة الراشدة وحتى الخلافة العباسية - والإمارات التي استقلت عنها شرقًا وغربًا - هو ما انتهت إليه التجارب الأولى في بلاد المغرب أيضا من مدخل الإمارات المستقلة: بنو عصام؛ بنو صالح؛ الأغالبة...، وحيث لم تفلت إمارات الخوارج نفسها، رغم قوة الشعارات، من أن تجعل الحكم يفلت من يد السلالة الواحدة؛ الشاهد على ذلك تجربة بني مدرار الصُّفرية التي أعادت الأمور إلى نصابها بعد فترة حكم عيسى بن يزيد الأسود، وتجربة بني رستم التي ستدفع "النُّكّار" للخروج على سيدهم لأنه نقض مبدأ الشورى والاختيار. لكن فسيفساء الإمارات هذه لم تنجح في توحيد مجال المغرب الأقصى، لتبني

كيان نواة دولة مركزية، وهو الأمر الذي ستنجح التجربة الإدريسية في تنزيله أول مرة على أرض المغرب "الأقصى".

"الأمة" من مدخلها الديني مهدت المجال لكل طامع في الحكم، في أي مكان من دار الإسلام نظريا، أما في حالة الأدارسة فإن قوة الفكرة الدينية لا تتمثل فقط في كونها تضغط من جواني "النفس الجماعية" لقبيلة أَوْربة، بما هي قوة دافعة من الداخل، فتجعل الجماعة مستعدة لأن تَنْحكم من طرف شخص غريب عنها إثنيا؛ بل وكذلك لأنها قادرة على جعل هذه الجماعة البشرية تنتظر بعد اغتيال إدريس الأول عددا من السنين حتى يحكمها صبي صغير بعده، فقط لأنه ينتمي إلى سلالته.

لكن هذه المجموعة البشرية، وغيرها، بعد أن تخوض تجربة الحكم تحت هذه السلالة تخرج بقناعة مفادها أنه إذا كان الأمر يتقرر فقط بسبب ديني فهي أيضا مسلمة؛ لولا أن منطق الحكم الذي ارتضته السياسة الشرعية حصن هذه النافذة بشرط القرشية: يمكنك أن تكون حاكما كما سيقرر التاريخ بالنسبة لعدد من هذه التجارب، لكنك ستظل تابعا للخليفة (تجربة المرابطين مثلا)، اللهم إلا إذا استطعت الالتفاف على هذه القاعدة بادعاء النسب القرشي، ولم لا الشرافة نفسها (وهو ما حصل مع ابن تومرت الموحدي مثلاً).

شاءت تجربة "الدولة-السلالة" المركزية الأولى بالمغرب، تجربة الأدارسة، أن تفتقر لقاعدة عائلية كبيرة تحضنها، فوجدت في العنصر المحلي حاضنها، وفي المغرب "الأقصى" – البعيد الذي لا تدركه يد العباسيين! - مِحضنها، أما مؤسساتها فكانت بسيطة جدا، ولا شك أنها زاوجت بين المهام ذات الطبيعة الدينية (كالفتوى والقضاء والحسبة...) والمهام السياسية والعسكرية الصرف، وفي هذا كان عليها أن تتكئ على المنطق العشائري – الموروث عن أزمنة ماضية - في تدبير أمور الحكم، ولذلك لا يبعد أن تكون المجالس المعهودة في مثل هذه التنظيمات العشائرية هي التي باتت تدبر تصريف مجريات الدولة الحادثة إلى جانب السلطان، الذي ظل يحمل لقبا ما زال محط سجال بين المؤرخين إلى اليوم وهو لقب "الإمام"! هذه التنظيمات العشائرية ستظل حاضرة في التجربتين اللاحقتين، لدى كل من المرابطين والموحدين، يشهد على ذلك مجالس: "آيت عشرة" و"آيت أربعين" و"آيت خمسين أو سبعين" وغيرها.

لكن ماذا كان يجري تحت السطح خلال هذا المسار الطويل؟

إلى جانب المجالس الموروثة عن التنظيمات العشائرية القديمة كان ينمو جهاز "المخزن"، الذي ابتدأ هو نفسه داخل التعريف الأشهر لـ"أكادير/إيكودار"، أي بما هو مجرد مخزن للغلال أو الحبوب أو المياه أو غيرها قبل أن ينقلب إلى ما يشبه بيت مال، إليه تنتهي مداخيل الدولة ومنه تجري مصاريفها ونفقاتها، وبما أن المال هو عصب السياسة والحكم، فقد تم الانزياح نحو جسم الدولة نفسه فالتصق به، فأصبح مرادفا له، فكل من يتقاضى جرايته من بيت المال/المخزن هو مخزني؛ وبموازاة مع هذا التطور الذي طرأ على المفهوم ووظائفه، كان يجري تطور آخر، بالتدريج، يبعد التنظيمات العشائرية عن مركز القرار، ويضعها في أطراف الحكم، دون أن يتخلص منها نهائيًا؛ لينمو جسم "الدولة-المخزن" على حساب "الدولة-السلالة" مع بقاء السلالة الحاكمة في مركز "المخزن".

لم تقترن "الدولة-المخزن" إلا بالعنف والقهر والتعسف في الجباية وإلا لماذا ارتسمت الصورة النمطية، السيئة جدا، عن "المخزن" في المخيال الجمعي المغربي؟ لو أن هذه الدولة اقتسمت مع السكان المغارم والمغانم لكان الوضع شيئا آخر، لكن المخزن ظل ينظر إلى هؤلاء السكان من مدخل الرعية، فالمغارم عليهم أما المغانم فله، إن القبائل السائبة تتوق إلى الحرية التي ورثتها عن تنظيماتها العشائرية والإفلات من الجباية المخزنية، وهي بذلك لا تجد نفسها في "الدولة-المخزن" (أي مؤسساته) وإن كانت تجد نفسها في المجال الخاضع لهذه الدولة؛ ورفض الدخول في الطاعة ليس رفضا من حيث المبدأ، ما دام أن هذا المبدأ يشهد على حسن نوايا الساكنة، في استقبالها للغرباء والترحيب بهم ليحكموا عوضا عنها، لكنه رفض بعد تجربة سوء الحكم والإدارة وتدبير الشأن العام وتعسف في الجباية. أما محور المخزن فيظل يرى أن طاعته واجبة، بالشرع، حتى لو كان الحاكم ظالما وذلك تحت طائلة الخوف على بيضة الإسلام، فتنشأ علاقة التوتر الدائمة: بلاد السيبة/بلاد المخزن، حيث تظل بلاد السيبة لا تنفك تُذَكِّر بلاد المخزن بأن "الحفاظ على بيضة الإسلام" مجرد شعار، وأن التوتر بينهما لن يهدأ، رغم أنهما ينتميان إلى مجال واحد هو المغرب الأقصى، إلا بعد أن يتم الحسم في جوهر الإشكال (المغانم والمغارم/الحقوق والواجبات).

المغرب الأقصى مفهوم مجالي أولا، الانتماء إليه يعني أنك من بلاد المغرب، صحيح، لكن من أقصاها الغربي، وأصبح يرد للتعريف على الوافدين من هذه الجهة من البلاد (ابن سعيد المغربي؛ حي المغاربة؛ العمارة المغربية؛ الخط المغربي...). على هذه القاعدة/البلاد (المغرب الأقصى) تنزّل مفهوم "المخزن" (بما هو مجسد للسيادة)، فإذا كان أبسط تعريف للدولة يجعل

منها إقليما وشعبا وسيادة، كما ذكرنا من قبل، فإن الحال بالنسبة للمغرب يصبح كالتالي: "البلاد" (هلامية الحدود) و"الرعايا" (لا المواطنون) و"المخزن" (الممثل الفعلي للسيادة)؛ والسيادة مفهوم يتألف من طابقين: علوي وسفلي. العلوي يحيل على "شخص قانوني" - وهو هنا المخزن - يمارس السلطة لفائدة "شخص معنوي" هو الدولة؛ أما السفلي فيشير إلى الشعب/المواطنين (في الحالة المغربية: الأمة الدينية/الرعية) من مدخل الولاء.

إن ثنائية بلاد المخزن/ بلاد السيبة لا تحيل دائما على المجال الخاضع له، والآخر الخارج عنه، لأنه حتى في بلاد "السيبة" يعني الأمر بأسلوب المخالفة: المجال المنفلت عن سلطة المخزن والذي ينبغي إخضاعه، فأرض "السيبة" ليست هملا، بل إنها ناشز فقط ويجب إرجاعها إلى بيت الطاعة (الولاء)، من هنا نميز بين الحركات التي كان يقوم بها المخزن لإعادة مجال سائب ("أكْل" قبيلة يعتبرها تابعة له، لكنها خرجت عن طاعته)، وبين الحملات التي كان يقودها هذا المخزن لتوسيع مجاله، وهو يعلم بأن الأرض ليست له من حيث الأصل (مثلما حصل عندما عبر المغاربة لأول مرة لنجدة ملوك الطوائف زمن يوسف بن تاشفين؛ أو كما حصل عندما تمدد الموحدون شرقا زمن عبد المؤمن؛ أو في مغامرة أبي الحسن المثيرة نحو أفريقية)، فهنا يعرف المغاربة، كما المخزن الذي يقودهم، بأنهم في حالة توسع، أي يسعون لاكتساب أرض جديدة ليست لهم من حيث المبدأ (وربما هذا ما كان ينتهي بهذه المغامرات جميعا إلى أن تتحول إلى عبء على "الدولة" المغربية، وبالتالي ليس فشل مشاريع الوحدة فقط، بل وإضعاف الدولة التي تسعى إلى ذلك أيضا)، وهو ما أبدع الكفيف الزرهوني في التعبير عنه في ملعبته:

أَمُولَايْ بَلَّحْسَنْ خْطِينَا الْبَابْ
فِي قْضِيَةْ سِيرْنَا لْتُونَسْ
فِي غِنَى كُنَّا عَنْ الْجْرِيدْ وَالزَّابْ
وَشْلَك بَعْرَبْ إِفْرِيقْيَة الْغُوبَسْ[IV]

لقد أخطأنا الباب في هذه المغامرة، لأنها ليست لنا، هذه الحرب ليست لنا، هذه البلاد ليست لنا... وبالنتيجة "العباد" الذين يقطنون هذه البلاد، وأعلنا عليهم الحرب، ليسوا منا، رغم وحدة "الأمة" الإسلامية المفترضة. كان بالإمكان التوقف عند المعتاد، والمعتاد هنا هو منتصف المغرب الأوسط/جزائر بني مزغنة، الذي تم إلحاقه بالمغرب الأقصى في معظم التاريخ الوسيط، لكن كلما توغلنا شرقا إلا وأصبحنا خارجين عن مجالنا الذي يُشعِرنا بالانتماء إليه.

هاهنا ليس غزوا لصد عدو كافر، كما الأمر في الأندلس ومواجهة الآخر/عدو الدين، ونصرة الأخ في الملة (حتى لو انتهى الأمر بضم البلاد إلى المجال المغربي). الشعور الذي انتاب الكفيف الزرهوني هو نفسه الذي انتاب كثيرا من المغاربة عندما شن المنصور السعدي حربه على السودان: هل يجوز غزو المسلم واسترقاقه؟[18] (خاصة وأن المجال هو غير المجال الذي انطلق منه المرابطون، والذي ظل يربطه بالمغرب الأقصى شعور بالانتماء) صحيح أن المجال مفتوح، والحدود غير محددة بدقة، كما الحال اليوم، لكن هذا بالضبط ما يفسر كل شيء، ويُعقِّده في آن واحد.

مع نهاية الحكم المريني نكون قد وصلنا إلى منتصف الرحلة، وقد قطعنا نصف المسافة: بين خطاب ميسرة المطغري في بلاط الخليفة الأموي وبين ملعبة الكفيف الزرهوني على أعتاب – وفي عتاب - أبي الحسن المريني؛ في البلاط الأول (الأموي) كان المغاربة يعتبرون أنفسهم جزءا من أمة كبيرة، هي الأمة الإسلامية، يربطهم بها وجدان وشعور كبير يجعلهم يحاربون (يجاهدون) باسمها، لكن "ولي الأمر" لا يعتبرهم كذلك، ولا ينظر إلى أرضهم إلا بما هي أرض غنيمة ولا ينظر إليهم إلا باعتبارهم وقود حرب؛ أما في البلاط الثاني (المريني) فهم يشعرون بذاتهم بما يحيل على كثير من التجانس، والحاكم ينظر إليهم كذلك، لكن ما زال يميزهم – عن محور السلطة الحاكم - من خلال مفهومي: "الراعي" و"الرعية"، فهم رعايا لا مواطنون، هذا أمر يمكن فهمه في سياقه بما أن مفهوم "الأمة" الحداثي لم يكن قد تبلور بعد حتى في قلب أوربا، لكن لا يمكن تفهمه على مستوى تغييب منظومة الحقوق المكفولة لهذه "الرعية"، والتي لا تجد مدخلها على مستوى النظرية والممارسة إلا من مدخل الشريعة الذي يقع مجال تطبيقه بين يدي "الراعي" في النهاية. لكن مع ذلك ففي نهاية العصر المريني، وتحديدا زمن الوطاسيين، كان شعور "الرعية" بالانتماء إلى مجال معين (ينازع الانتماء إلى القبيلة والمكان الطوبونيمي) قد خطا خطوة كبيرة نحو التبلور، وهو ما سيميز المغاربة من خلال رفضهم للخضوع للعثمانيين والإيبيريين على حد سواء؛ وبدأ يرسم حدود "الآخر" الغريب عنهم.

المغرب الأوسط القريب جدا مني، لكنه غريب عني أيضا؛ مساحة المشترك بيني وبينه أكثر من أي مجال آخر غيره، وعندما نقول "مساحة" فلا نعني فقط المساحة الأرضية التي تتمدد

وتنكمش في هذا الاتجاه أو ذاك مع تأرجح الحدود (منذ عهد الأدارسة وإلى غاية ترسيم الحدود التي خلفها الاستعمار، والتي قام بشأنها خلاف واختلاف على المستويين النظري والعسكري كما هو معلوم)، هذا مجال، ثم هناك مجال مشترك آخر هو "المجال الذهني" فكلما أوغلنا في شرق المغرب الأقصى إلا واختلفت "الطبائع"، على حد تعبير ابن خلدون، واقتربت من طبائع غرب المغرب الأوسط، هذه سُنّة الطبيعة البشرية، حيث لا يعني القول بـ"مجتمع المغرب الأقصى" تجانسا مطلقا على مستوى الذهنيات والأفكار والأعراف والعادات واللغة/الدارجة المستعملة وغيرها من الممارسات اليومية... ليس هناك تجانس مطلق بين "المجتمع"، أي مجتمع، وذلك يرجع لخاصيتي الفكر والشعور التي يتميز بهما الإنسان.

أما في حالة بلاد "السيبة" فإن الأمر مختلف: الأرض هنا أرض المغرب (المجال) والمخزن (السلطة)، وينبغي تطويعها بالقوة، وهي نفسها (بلاد السيبة) التي تعرف، في وجدانها العام، بأنها تابعة لهذا المجال (المغرب الأقصى) ولمنظومة السلطة القائمة عليه (المخزن)؛ وهنا نسجل مفارقة غريبة: فالانتماء شعور قبل كل شيء، أي أنه قوة نابعة من الداخل، غير مفروضة بالقوة من الخارج؛ قد ينجح "الخارج"، والمقصود هنا الدولة، في فرض وصايته على مجال معين، لكنه لا يلبث أن يفقد هذه السلطة بانحسار القوة وتراجعها، أما عندما تكون "الدافعية" داخلية فإن الانتماء يتأكد بغض النظر عن قوة الدولة أو ضعفها، وهو ما يجسد هذا الشعور الداخلي المفارِق، الذي يجمع بين الطاعة والانفلات، الذي يختزل التبعية في الدعوة على المنابر، في المساجد، والرفض والتمنع عندما يتعلق الأمر بدفع الجباية، وهو ما نلمسه في كثير من المحطات المتفرقة من تاريخ المغرب، وفائض عن القول، أو إعادة القول، بأن الدولة كانت تقنع بالتبعية الاسمية عندما تكون ضعيفة، بينما تعمل على بسط هيمنتها على المجال والسكان عندما تأنس من نفسها قدرا من القوة يمكنها من فرض هيبتها، فلا تقبل بغير التبعية المطلقة، وهذه هي طبيعة العلاقة التي كانت تربط "المخزن" بـ"رعيته": علاقة متوترة أبدا يحضر فيها الشعور الداخلي الوجداني بالانتماء إلى المجالين (الجغرافي والسلطوي)، من خلال الدعوة على المنابر (التي لا تسقط عادة إلا بسقوط الدولة/السلالة) لكن دفع الضريبة شيء آخر، يحتاج إلى قوة، أو التهديد باستعمال القوة على الأقل، بينما دفع الضريبة الدينية (الزكاة تحديدا) يقع في حقل آخر، ومستوى آخر كذلك، حيث يدفعها الفلاح الضعيف وهو ما زال في البيدر، وهو مقتنع تماما بأن هناك عينا عُليا تراقبه، وتتوعده بعقاب من نوع آخر إن امتنع عن إخراج ما فرضه الدين، وجعله ركنا من أركانه، فعين المخزن يستطيع الإفلات منها لكن عين الله لا تنام.

يحضر "الآخر"، البرّاني، في هذه المعادلة لا ليشكل الاستثناء الذي يشذ عن القاعدة، بل ليكون جزءا من القاعدة أيضا. فالآخر (سواء أكان كافرا أم مسلما) سيرسخ هذا الشعور بالانتماء لدى المغاربة، ليس زمن قوة الدولة المغربية الوسيطية فقط، بل وحتى زمن الضعف في مناسبات تاريخية كثيرة. يرفض المغاربة الآخر الكافر الذي احتل السواحل منذ نهاية العصر المريني، لأنها ليست له، ولا يمكن التسليم له بها أبدا، حتى لو طال أمد استرجاعها، ثم تأتي معركة واد المخازن لتحسم هذا السجال، وتجعل المغرب الأقصى أرضا للمغاربة الذين يفرض عليهم المخزن سلطته، وما تبقى هو مجرد مناوشات تجري على الساحل أو في عرض البحر (باسم الجهاد/القرصنة)؛ أما الآخر/العثماني المسلم، الذي أصبح يجاور المغرب من جهة الشرق، رغم قوته، فهو يعرف حدوده جيدا أيضا، قد يتوغل إلى فاس (كما حصل أواخر بني وطاس) لكنه يعلم جيدا بأنه لا يفعل ذلك إلا تحت طلب المغاربة أنفسهم،[19] قبل أن يتراجع إلى مجاله الخاص. هنا أيضا قد تحصل مناوشات تجعل هذا المجال يتمدد على حساب الآخر، أو ينحسر أمامه، لكن نطاق تأرجح الحدود بينهما يظل ثابتا، وسيظل كذلك حتى مجيء الاستعمار الفرنسي.

الوعي بالانتماء إلى هذا المجال ترسخ مع الزمن، بين المغاربة؛ دليلنا الأكبر على ما نقول إنه أصبح شرط وجود بالنسبة للسلطة القائمة نفسها: الانقلاب الذي قاده الفقهاء على السلطان عبد العزيز، لأنه تراخى عند احتلال أجزاء من أرض المغرب، وهو شرط يحضر بقوة في بيعة أخيه عبد الحفيظ، في مراكش ثم فاس؛ وهذه مسألة جوهرية في تحليل الشعور بالانتماء، فعندما احتلت فرنسا الجزائر وتوغلت إلى الغرب عند حدود التماس مع المغرب، سارع المغاربة إلى مد يد المعونة للأخ في الملة (الأمير عبد القادر والشيخ بوعمامة...)، وهم يعلمون بأن هذا المجال الذي بسطت عليه فرنسا سيطرتها غير تابع لبلادهم/المغرب مبدئيا، ولذلك فحتى الهزيمة في معركة إيسلي (١٨٤٤م) لا تستوجب خلع طاعة السلطان (عبد الرحمن بن هشام)، أما تراخي السلطان عبد العزيز فيما حصل بالنسبة لوجدة والدار البيضاء والجنوب الشرقي للمغرب، فأمر ينسف مشروعيته في الحكم، ويصبح شرطا حاسما في بيعة أخيه عبد الحفيظ، لكن هذا لم يفعل شيئا بخصوص هذه

النقطة بالذات، بل أفسد عقد بيعته، بما هو عقد مشروط بين طرفين (الراعي والرعية)، وسلم كل البلاد للمحتل، في خطو لـ"تعويم النظام السياسي" أو المخزن، وإنقاذه من الغرق؛[٢٠] فهل كان السلطان وهو يوقع عقد الحماية يحكم، ومن ثم، يمثل المغاربة فعلا في تلك اللحظة من الناحية القانونية؟

إن "التمثيلية" بمعناها القانوني المنصوص عليه بموجب عقد البيعة،[٢١] والتي سيمثلها لاحقا أول دستور للمملكة (١٩٦٢م والدساتير التي جاءت بعده) في فصله التاسع عشر الشهير: "الملك أمير المؤمنين والممثل الأسمى للأمة..."، تعني أن "الأمة المغربية" توكل السلطان حق التصرف، والتعبير، عن إرادتها؛ وككل موكل تجاه موكله، فإنه سيرضى بتصرفاته، وبالتبعات القانونية المترتبة عنه؛ لكن في حالة عقد الحماية فإن الساكنة التي جعلت السلطان وكيلا عنها، لم ترض بتصرفه وشاهدنا على ذلك أنها ستشعل مقاومة شعبية مسلحة عنيفة ضد السلطان، أرغمته على الفرار من عاصمته،[٢٢] (وكانت من قبل قد أرغمت أخاه/عبد العزيز على التنازل حرفيا عن الحكم) كما أرغمت الاستعمار على الدخول في مواجهات عسكرية إلى غاية ثلاثينيات القرن العشرين، ولم تكد هذه المقاومة تهدأ حتى اندلعت مقاومة سياسية أخرى، في أربعينيات القرن الماضي، قبل مزج المقاومتين (السياسية والمسلحة) بعد ذلك؛ فالأمة إذن – إلى غاية ذلك التاريخ - لها مستوى من الوعي والإدراك بذاتها، رغم تمزقها وتشرذمها، وتغول مجال الفوضى، أو القبائل السائبة؛ أولا للحقل الديني (اعتبار المقاومة ضربا من الجهاد واحتساب القتلى شهداء)، وثانيا لا"وطن" الذي برز لأول مرة في تاريخ المغرب بكل حمولته الدلالية أثناء المقاومة.[٢٣]

من كل هذا الركام التاريخي الطويل والمعقد والمتشابك، يمكن أن نقول إن تشكل الدولة المغربية الخلافية (نسبة إلى الخلافة) بدأ خلال القرون الأربعة الأولى للهجرة؛ لكنها ظلت غير مستقلة بهويتها تماما، يدل على ذلك منسوب التبعية الديني (للأمة الإسلامية) والسياسي (للخلافة السياسية الشرعية)، مع إمارات منفية متفرقة تخرج من رحم نمط السلطة العشائري ودولة مركزية صغرى، في فاس الإدريسية، تؤسس عمليا لنمط سلطة دولتي؛ لكنها جميعا تدور في فلك الخلافة الشرعية (في دمشق وبغداد وقرطبة والقاهرة)؛ وحتى عندما بلغت الدولة المركزية طورا من النضج والقوة، زمن المرابطين، فإنها ظلت مثقلة بإرسابات النمط العشائري في السلطة، يدل على ذلك عدم جرأة ابن تاشفين على "مضارعة" الخلفاء الشرقيين، وتكريسه لطابع التبعية، لكن الأمر لم يطل كثيرا، إذ كان مجرد مرحلة انتقالية في طريق البحث عن الهوية المستقلة بخصوصيتها، التي بدأت تتجسد عمليا مع الموحدين؛ ثم تواصلت زمن المرينيين والسعديين والعلويين؛ أما ما يقال عن بيعة بني مرين للحفصيين فهو لا يعدو كونه بيعة المغربي للمغربي، فبنو حفص أنفسهم من مصمودة أصلا، أي مغاربة من "الأقصى"، وباعتبارهم الورثة الشرعيين للموحدين.

نلاحظ إذن، ومنذ اتصال الإسلام بالمنطقة، أن الشعور بالانتماء إلى المكان وتشكيل هوية "متفردة" مر بثلاث مراحل كبرى: الأولى غلب فيها الشعور بالانتماء إلى "الأمة" بدلالتها الدينية، وبالتالي الشعور بضرورة الانتماء السياسي لهذه "الأمة" التي تمثلها الخلافة، لكن على قاعدة نمط السلطة العشائري السائد بالمنطقة، والموروث عن الوضع القديم والذي يتجسد في النسبة إلى البتر أو البرانس المسلمين، وهم بطبيعتهم إما رعاة أو مزارعين، وفي الحالتين ليست لهم ثقافة تمدينية قوية. وشيئا فشيئا بدأ الشعور بالخصوصية في التبلور بموازاة تأسيس بعض الحواضر التي بدأت تعبر عن هذه الهوية أيضا، وتُزاحم الانتماء إلى القبيلة - حيث أصبح بالإمكان النسبة إليها كما للقبيلة - وعلى قاعدة هذه المدن تأسست أنظمة في الحكم (نوايا إمارات أو دول صغيرة)، منذ منتصف القرن الثاني للهجرة، أي مباشرة عقب الثورات الشهيرة للخوارج (الموسومة – خطأً - بثورات البربر).

المرحلة الثانية تطور فيها الشعور بالانتماء أكثر، فالمغرب هو غير المشرق، وخصوصيته هذه تفرض أن تكون له "خلافته" أيضا، أي "دولته" الخاصة؛ مدفوعا بجرأة فاطميي القاهرة، وأمويي الأندلس، على إعلان القطيعة مع مفهوم الخلافة الواحدة (و"دار الإسلام" الواحدة)؛ ولئن لم يجرؤ المرابطون على مزاحمة اللقب إلا أنهم زاحموا المضمون الخلافي فعلا، "أمير المسلمين" المزاحم لـ"أمير المؤمنين"، (فالمسلم مُعَرَّفٌ بالشهادتين أما المؤمن فيستحيل تعريفه، وفي الحالتين فإن ال"مؤمنيين" – تماما كالمسلمين - ينتشرون في الشرق والغرب، فليس هناك مجال خاص بهؤلاء وآخر خاص بأولئك، فعموم اللفظ يدل على عموم "الخلافة"[٢٤] نظريا). ثم تكرس الاستقلال عن الشرق مع الموحدين والمرينيين من بعد، وبموازاة ذلك كان ينمو ويتطور مفهومان حاسمان آخران: "المغرب الأقصى" و"المخزن". فالمغرب، المختلف عن الشرق والمستقل عنه، رَحْبٌ جغرافيا ومفهوميا، وهو إلى ذلك معقد التفاصيل، ويجدر تقسيمه إلى مغارب حتى يسهل الضبط مفهوميا وسياسيا، أما توحيده، عسكريا على الأقل، فمستحيل

وهو ما أكدته التجارب اللاحقة؛ ولكل ذلك كان ضروريا المرور إلى المرحلة الثالثة: الشعور بهوية "المغرب الأقصى".

لكن حتى منتصف القرن السادس عشر الميلادي ظل المجال المغاربي مفتوحًا على لعبة "التمدد والانكماش" الجدلية، التي دشنها الأدارسة، ذات مغامرة، وانتهت بالوصول إلى تلمسان وإخضاعها، ورغم أن الدولة الإدريسية تراجعت بعد ذلك، ثم انحسرت، واندرست، إلا أن إلحاق المجال التلمساني بالمغرب الأقصى ظل مختزنا في الذاكرة، في فترة كمون سيحييها يوسف بن تاشفين بعد ذلك بمدة طويلة، بل وسيوغل غربا حتى حدود بني حماد، قبل أن يتراجع ويولي شطره نحو ملوك الطوائف؛ ثم ستضمر الدولة المرابطية، فجأة، في عهد خلفه وتتهاوى تحت معاول الهدم التومرتية، لكن المجال الذي اختزنته الذاكرة هذه المرة لم يعد يحتفظ بتلمسان بل بجزائر بني مزغنة، ولذلك فمغامرة عبد المومن لاحقا لن ترضى بغير تجاوزها، قبل التفكير في العبور إلى الأندلس أيضا قياسا على ما فعله يوسف بن تاشفين؛ وعندما وصل المرينيون إلى الحكم كان المجال قد اتسع كثيرا، وموازين القوى قد انقلبت رأسا على عقب، لكن أبا الحسن لم يستوعب ذلك: فهو ليس أقل شأنا من ابن تاشفين أو عبد المومن! لكن المغامرة كانت انتحارية يائسة.

عندما استقر "المخزن" (مفهوما ومضمونا) على "المغرب الأقصى" (مفهوما ومضمونا كذلك) زمن السعديين، كانت الذهنية العامة قد استوعبتهما معا، وفي خطابها اليومي كانت تعتقد بأنها تفهم بعضها عندما يتم التداول بهما؛ تغير بطيء جرى على الذهنيات، لكنه حصل فعلا مع ذلك. انغلق باب الشمال تماما، أمام الجهاد بالأندلس، وانغلق باب الشرق تماما باستيلاء الأتراك عليه، هكذا قال "أهل الحل والعقد" وهم ينصحون المنصور السعدي بالتوسع جنوبا في بلاد السودان.

إن عبارة "الأقصى" لدالة فعلا على الخصوصية، ومعبرة عنها حقا، قَدَر الجغرافيا، كما قال بروديل يوما. لو كان المغرب "الأقصى" موضع مصر أو الشام لاتخذ تاريخ المغرب بالقطع مجرى آخر، لكنه "الأقصى" النائي هناك بعيدا، وكلما بعدت الشقة إلا وصعب الضبط وتعقد الدعم واللوجستيك... ما يفضي في النهاية إلى صعوبة الضم والتوحيد، وهذا مشكل عانت منه جميع الخلافات الإسلامية القادمة من الشرق. لكن هذا النأي يُبرِز فعل الخصوصية ويجسد الشعور بالتميز والتفرد أيضا؛ عندما نزل الأتراك (عروج وبربروس) على سواحل المغربين (الأدنى والأوسط) رحب بهم السكان، واعتبروهم مُخلِّصين من "عدو الملة والدين"، ولم يثوروا عليهم إلا بعد فساد السلطة التركية وتعسفها في الجباية؛ أما في المغرب – هذا "الأقصى" – فقد انكسرت شوكة الأتراك عليه في مناسبتين حاسمتين: الأولى مباشرة، في وادي اللبن (١٥٥٨م)، والثانية غير مباشرة (بعد عشرين سنة من ذلك، أي سنة ١٥٧٨م)، بفعل ما ترتب عن وادي المخازن من نتائج استراتيجية. المواجهتان العسكريتان لا تتحدد قيمتهما فقط من حيث طبيعتهما العسكرية، بل من حيث طبيعة الأطراف المتواجهة نفسها، مما له علاقة بتأكيد الهوية المتفردة المختلفة عن باقي الآخرين. "الأنا" في مواجهة "الآخر" والتي ترفض الانصياع له كيفما كانت طبيعته، فـ"المغرب الأقصى" يرفض الخضوع للآخر، سواء كان عدوا للملة (مسيحيا كاثوليكيا قادما من البرتغال) أو من جنس هذه الملة (مسلما سنيا جاء من بلاد الأنضول)؛ هكذا تحددت معالم "المغرب الأقصى" شبه النهائية في ذهن حكامه ومحكوميه، مع بعض الغبش على السواحل وفي اتجاه الشرق والجنوب، استمر حتى توقيع معاهدة الحماية، لأن المجال الحدودي في هذه المناطق ظل متأرجحا حتى وقت متأخر من القرن العشرين.

مع الحماية سيأخذ المجال المغربي منحى الثبات والاستقرار على مستويين:

إخضاع القبائل وتذويبها، وتذويتها، في جسم "المغرب الأقصى" و"مخزنه"، رغم أن السلطة الفعلية كانت بيد إدارة الحماية (الحداثية) إلا أنها كانت تُصَرِّفها من خلال الإدارة المخزنية (التقليدانية) لإضفاء المشروعية عليها، فمن خلال قمع القبائل الثائرة وإدخالها مجال الطاعة، حدث تحول كبير على المنظومة القبلية التي صارت كلها قبائل "مخزن" ولم تعد بينها قبائل سائبة؛ في الواقع إن كل ما يقوم به الدارسون هنا هو مجرد بعض حركات "الجيمناستيك" على "المتوازيات المفهومية". أخرجوا مفهوم "السيبة" من قاموس التداول مباشرة بعد الاستقلال، وأصبح لصيقا بالوضع ما قبل الكولونيالي، وهكذا أصبحت تمردات القبائل في عرف المغاربة حركات مقاومة، وفي عرف الاستعمار حركات تهدئة؛ وبعد الاستقلال أصبحت "التمردات"، في المدن أو البوادي، تأخذ مسميات أخرى (فوضى؛ ثورات؛ انتفاضات...)، ومن ذلك ما حصل في الريف سنتي ١٩٥٨م و١٩٥٩م، ثم سنتي ١٩٨٤م و٢٠١٧م؛ والدار البيضاء (١٩٦٥م و١٩٨١م...)؛ ومثل ذلك حصل في وجدة وفاس ومراكش وتطوان وجرادة... في مناسبات عديدة: ترى لو

كانت هذه الأحداث حصلت في القرن التاسع عشر، أو ما قبله، ألم نكن لنقول عنها أعمال "سيبة"؟

أما المستوى الثاني فكان عبر ضبط مفهوم الحدود، شبه النهائية للدولة، مع جيرانها من البلدان المغاربية المجاورة، بما يشبه تسجيل وتحفيظ الملكية العقارية الخاصة، صحيح أن المغرب خرج خاسرا من هذه المغامرة، بناء على موازين القوى وآليات اشتغالها وقت ترسيم هذه الحدود، لكن في النهاية هذا ما استقر عليه الأمر فعلاً، وهو الواقع الذي جرت عليه الدسترة سنة ١٩٦٢م.

طوال زمن الحماية إذن تجاورت الدولة الحداثية (ممثلة في إدارة سلطات الحماية) مع الدولة الدينية (المخزنية الشريفية)؛ لم تتنزّل "الدولة-الأمة" دفعة واحدة على أرض المغرب الأقصى - الذي عاد إلى التسمية القديمة "المغرب" لكن بمضمون مختلف عنها، ومقتصر على مجال "المغرب الأقصى" – بل سار هذا التنزيل إلى جوار " الدولة-السلالة" التاريخية؛ ثم لم يقع القطع التام، بعد الاستقلال، مع الحقل الديني (الانتماء إلى الأمة الإسلامية؛ إرث إمارة المؤمنين؛ مدونة الأسرة...)؛ لكن في الوقت نفسه أصبحت مجريات واقع الحال تتم عبر القانون الحداثي الوضعي (القانون الجنائي؛ قانون الالتزمات والعقود؛ القانون التجاري...) وتصريف الأمور السياسية من مدخل المواطنة، مع ما يحيل عليه من تمثيلية وانتخابات وغيرها من مؤسسات مترتبة عنها،[٢٥] (تنزيل القانون الدستوري على ما راكمته السياسة الشرعية)؛ فانتهينا إلى صورة تعايش "الدولة-السلالة±الدولة-الأمة" (≈ "الدولة-المخزن)، الكنيزة في الدستور المغربي، والتي لم تتغير نواتها الصلبة منذ ٧ ديسمبر ١٩٦٢م إلى غاية فاتح يوليوز ٢٠١١م.[٢٦]

في الطريق إلى "الدولة-الأمة" إذن علقنا في هذه الوضعية الهجينة، التي يجسدها عمليا مفهوم "الدولة-المخزن"، وحيث السكان/ الشعب أقرب إلى وضع الرعية (من مدخلين لا يمكن فهمهما إلا بدمج مفهومين نشآ في حقلين سياسين مختلفين: "الرعية" في السياسة الشرعية الإسلامية، و"الرعية" في الاستبداد المستنير الغربي، بطموح يرنو إلى تحقيق منظومة الحقوق الكاملة)! وقد حصل الانتقال بتطور "الدولة-السلالة" عبر مسار تاريخي ليصبح "الدولة-المخزن" التي تجسدت مفهوما ناجزا على الأرض مع العهد السعدي.

"الدولة-السلالة" المغربية ظهرت أولا، وهي شكل من أشكال مغربة التجربة التي ظهرت بالمشرق الإسلامي (مع الأمويين والعباسيين في الشرق ثم أمويي الأندلس)، لكن بالتدريج سينمو جنين "المخزن" داخل الدولة السلالية المغربية، مضمرا في البدايات الأولى، مع التجربتين المركزيتين: الإدريسية والمرابطية، لكنه كان يكتسب كل مرة شحنة جديدة مع الزمن، ليطفو المفهوم (مع الانبثاق الأول للمفهوم "عبيد المخزن" زمن الموحدين/البيذق وابن صاحب الصلاة)، ثم يتطور مع المرينيين قبل أن يتفجر مع السعديين، ويصل أوجه مع العلويين، وبهذا تصبح "الدولة-المخزن" أوسع من "الدولة-السلالة"، وهو ما يفسر أن بعض عناصر المخزن (خاصة كبار الوزراء والحجاب) انقضوا على السلطة عند كل مناسبة تصبح فيها "دولة السلالة" ضعيفة، من خلال الوصاية على الحكم، وتوجيهه (وحدث هذا في مناسبات عديدة منها ما حصل في عهد الوطاسيين، وفي فوضى الثلاثين سنة التي أعقبت وفاة السلطان إسماعيل، وفي وصاية الحاجب باحماد نهاية القرن التاسع عشر...).

كل معضلة الانتقال الديمقراطي اليوم، في المغرب، يمكن اختصارها في إيجاد جواب للسؤال: هل بتنا أمام ضرورة تفكيك منظومة "المخزن"، وتحرير "الدولة" من ميراثه الثقيل، لتحقيق هذا الانتقال؟ وإذا كان ذلك كذلك، فكيف ينبغي القيام بالمهمة؟

إن "برلتة" (من بروليتاريا) المخزن، أي توسيع قاعدة المستفيدين منه ومما يتيحه من مُقدّرات الوطن، لا يمكنها أن تتحقق من دون "دمقرطة" هذا المخزن نفسه، أي مشاركة الجميع فيه. ماذا يعني ذلك؟ يعني ذلك أنه لم يعد هناك من حاجة لتسيير مؤسسات الدولة بمنطق "المقاولات العائلية"؛ إن هذه المؤسسات (سياسية كانت أم اقتصادية أم غير ذلك) ينبغي أن تتأسس على منطق الكفاءات، وليس الولاءات. لا يمكن لرجل الأعمال الذي يريد النجاح لمؤسسته أن يوظف فيها العمالة (عادية كانت أم خبيرة) بمنطق القرابة العائلية والولاء وحده وينتظر نجاح مقاولته! صحيح أنه يمكن أن يجامل بعض معارفه بتعيين عدد من أقاربهم وذويهم في المقاولة، لكن تعميم هذا المبدأ يعني إفلاسها في النهاية، ولذلك فلا بد من وجود أشخاص أكفاء يقومون بالعمل حتى لا تنهار المقاولة، وكلما ازدادت نسبة هؤلاء الأكفاء ضمن إجمالي العمالة إلا وتطورت المقاولة أكثر. ما يصدق على هذا المثال يصدق على جميع مؤسسات الدولة بإطلاق.

لم تصنع "دولة السلالات" فقط "دولة المخزن"، بكل سلبياتها المكتنزة في الوعي الجمعي العام التي راكمها التاريخ، لكنها صنعت، وهذه من حسناتها القليلة، الوعاء المجالي

والذهني الذي يمكنه أن يستوعب "الدولة-الأمة"، من حيث رسمها لمعالم حدود "المغرب الأقصى" أولا (رغم ضبابيته)، كما رسمت، ثانيًا، حدود الشعب (المثقل بإرسابات "الرعية")، في أفق الانتقال إلى المواطنة كاملة الحقوق. أي أنها وضعت الخطوط العريضة لملامح "الشعب" و"الإقليم" – ركني الدولة الماديين – التي يمكن أن تتأسس عليهما "الدولة-الأمة" الحداثية، مع ضرورة التنبيه إلى الركن الثالث للدولة (الركن المعنوي أو الاعتباري) وهو "السيادة" التي ظلت قابعة في ركن "النخبة المخزنية" - المدعوة إلى تجديد نفسها – والتي ينبغي أن ترسو فعلاً في حضن الشعب، نظرية وممارسة، وعند هذه النقطة فنحن لن نعيد اختراع العجلة، فهناك من اخترعها قبلنا، وما علينا إلا الالتفات نحو الملكيات القائمة في أوربا، واقتباس الأنسب منها لظروف عيشنا وتقاليدنا وأعرافنا...

ثانيًا: الهوية والأمة و"هوية الأمة": الراهن وآفاق المستقبل الأمة من خلال التجربة الدستورية: الظاهر والمُضمَر في المتن الدستوري

فيما بين دستور ١٩٦٢م[٢٧] ودستور ٢٠١١م[٢٨] عرف المغرب عدة تجارب دستورية ما بين الجديدة (١٩٧٠م[٢٩] و١٩٧٢م[٣٠])، والمراجعة (١٩٩٢م[٣١] و١٩٩٦م[٣٢])؛ فكيف حاصر الدستور الأول مفهوم "الأمة"؟ وهل جرى تبدل على مستوى الشكل والمضمون مع تبدل الدساتير المتعاقبة؟

رغم أن اللغة القانونية تفترض حدًا أدنى من الدقة والوضوح، إلا أن السمة العامة لجميع الدساتير المغربية هي لغتها الفضفاضة، التي تسمح بمساحة من التأويل تصل حد التناقض والتضاد أحيانا، في المخرجات والتصورات، ما يثير دائما مشكل جودة الصياغة؛ ولئن كانت هذه سمة عامة مشتركة بين جميع الدساتير المغربية، إلا أن حدتها تفاقمت مع دستور فاتح يوليوز ٢٠١١م.

وعليه فإن مفهوم "الأمة" (تماما كمفهوم "الهوية" كما سنرى لاحقًا) يشهد على شساعة المساحة القابلة للتأويل، خاصة عندما يتم اقترانه بمفاهيم أخرى - حمّالة معانٍ - من قبيل "الدولة" و"التمثيلية" و"إمارة المؤمنين" و"السيادة"... وتتضاعف المعضلة عندما يختلط القانوني مع السياسي ويتجاذبان مساحة التأويل، حيث تصبح القراءة مثقلة بالأيديولوجيا، فتنزاح عن مجال القانون المنضبط وتنجرف نحو حقل السياسة المفتوح. فمن خلال قراءة فصول دستور ١٩٦٢م لا نستطيع الجزم بالاستقرار على مضمون واحد لمفهوم "الأمة"، إذ يظل الأمر ملتبسا وحمال تأويلات عديدة بناء على سياق القراءة، فقد ورد في الفصل ٢ مثلا ما يلي: "السيادة للأمة تمارسها مباشرة بالاستفتاء وبصفة غير مباشرة على يد المؤسسات الدستورية."[٣٣] واضح هنا أن منطوق هذا الفصل يتحدث عن مسألة إجرائية، وهي ممارسة السيادة (التي وضعها بشكل حصري لا لبس فيه في يد الأمة، من حيث المنطلق، لكنها سترسو في مكان آخر تماما كما سنلاحظ لاحقا)، وبالتالي فإن القراءة الطبيعية المباشرة للمعنى المتضمن في لفظ "الأمة" هو المقتصر على المغرب، وليس المفهوم الديني، لأنه يستحيل أن يكون القصد ممارسة أحد المسلمين، من ماليزيا أو السودان، (باعتباره جزءا من "الأمة الدينية") الاستفتاء في المغرب، فتصبح "الأمة" هنا في موضع مصاقبة مع اللفظ: "Nation" المقصود في الدولة الحداثية، بل إن لفظ "الأمة/Nation" الحداثي لن يحيل - حتى في هذه الحالة - إلا على المواطنين المتمتعين بكامل الحقوق المدنية والسياسية، وفق ما تنظمه النصوص المتعلقة بالانتخابات، فهناك المعنى العام للأمة، المعنية بالحقوق نظريا، وهناك المعنى التقني الخاص المرتبط بمسطرة إجرائية مضبوطة (أي من يحق لهم تفويض السيادة عبر الانتخاب)؛ مفهوم "الأمة" بناء على هذا الفصل، الثاني، يعضده ما جاء في الفصل ٧٢، حيث نقرأ: "للملك أن يعرض على الأمة بمرسوم ملكي كل مشروع أو اقتراح قانون قصد الموافقة عليه عن طريق الاستفتاء." فالمقصود بـ"الأمة" في مثل هذه الحالات جزء منها فقط، أي الجزء المعني بممارسة الحقوق السياسية، بما تستلزمه من شروط، وفي هذه الحالة يعتبر الأجنبي المقيم في المغرب ليس جزءا من "الأمة المغربية" حتى ولو كان جزءا من "الأمة الدينية"، بل حتى المغربي المتوفر على حقوق المواطنة غير معني بالعمليات الانتخابية، إذا لم تتوفر فيه مجموعة من الشروط، فهو جزء من "الأمة الدينية"، وجزء من "الأمة المغربية"، بمعناها الواسع - أي بما تكفله له من حقوق نظريا - لكنه ليس جزءا من "الأمة" التي تمارس حق الانتخاب، فنحن هنا تقنيا أمام ثلاثة مستويات للأمة ("أمة دينية" وهذه هي الأمة الإسلامية؛ و"أمة مغربية عامة" بمعنى واسع، وهي التي تكفل الحقوق والواجبات نظريا بين المواطنين؛ و"أمة مغربية خاصة" تمارس حقا سياسيا معينا ولا يدخل فيها إلا من تتحقق فيه شروط محددة بالضبط)؛ هذا المضمون، بمستوياته المتعددة، هو ما نفهمه أيضا من لفظ الأمة الوارد في سياق الفصل ٣٧: "أعضاء

البرلمان يستمدون نيابتهم من الأمة..."؛[٣٤] أي من "الأمة" التي شاركت في العملية الانتخابية فعلا، وهذا سؤال مركزي في حقل السياسة، لأنه كثيرا ما تكون نسبة المشاركة في الانتخابات ضعيفة جدا، فينشب سجال كبير بخصوص "الديمقراطية التمثيلية" وهل هي معبرة عن إرادة "الأمة" بمعناها الأوسع؟ وهل يعتبر عدم مشاركتها في الانتخابات، أو الاستفتاءات، عزوفا أو عقابا للطبقة السياسية؟ أو غيرها من الأسئلة الكبيرة المعروفة في المواعيد الاستحقاقية؛ وما يؤكد هذا الرأي أن الفصل ٧٥ يقول: "إذا وافق الشعب بالاستفتاء على مشروع قانون رفضه البرلمان تَعَيّن حل مجلس النواب." حيث نلاحظ كيف عوضت كلمة "الشعب" كلمة "الأمة" رغم أن العملية التي يجري عليها الحديث واحدة: فالاستفتاء يتم بالرجوع إلى "الأمة" والموافقة تأتي من "الشعب"، أي أن اللفظين وجهان لعملة واحدة فـ"الأمة/الشعب" هي التي تُستفتى، وهي طبعا التي ستقبل أو ترفض ما تُستفتى بشأنه، وفي الحالتين معا فإن "الأمة" بمعناها التقني هي المعنية بمثل هذه الفصول، فالذي ذهب إلى الانتخاب، أو الاستفتاء، هو الذي فوّض ممارسة السيادة إلى طرف آخر، أما الذي امتنع عن التصويت، أو قاطعه، أو لم يعبر عن إرادته لأي سبب من الأسباب، فهو غير معني بالضرورة بنتائجه، رغم أنها تلزمه كما تدل عليه الممارسة ويشهد عليه الواقع؛ إن "الأمة/الشعب" هنا في الحقيقة هو من فوّض حقه عبر الاقتراع، فهو ليس الشعب/السكان بالمعنى الجغرافي الإحصائي العددي، أو حتى القانوني الذي يقترن بتعريف الدولة (بما هي إقليم وشعب وسيادة)؛ لكن من باب المجاز، أو الكناية، يُماهي المُشرِّع الدستوري بين الاثنين، بحيث تبدو "الأمة" المتحققة في لفظ الدولة، والتي تمتلك ممارسة السيادة بنص الدستور، هي نفسها التي تمارس عملية الاقتراع فعليا؛ وهذه هي لعبة "الانتخابقراطية L'électrocratie" ومغالطتها الكبرى تحت يافطة تفعيل الديمقراطية التمثيلية.[٣٥]

أما تحليل باقي الفصول الواردة في دستور ١٩٦٢م، والمتضمنة للفظ "الأمة"، وهي:

- الفصل ٤: "القانون هو أسمى تعبير عن إرادة الأمة..."[٣٦]؛
- والفصل ٢٨: "للملك أن يخاطب البرلمان والأمة، ولا يمكن أن يكون مضمون ما يخاطبهما به موضع نقاش من طرف البرلمان."؛
- وكذا الفصل ٣٥: "إذا كانت حوزة التراب الوطني مهددة أو إذا وقع من الأحداث ما من شأنه أن يمس بسير المؤسسات الدستورية فيمكن للملك أن يعلن حالة الاستثناء بمرسوم ملكي بعد استشارة رئيسي المجلسين وتوجيه خطاب للأمة..."؛
- والفصل ٧٧: "للملك، بعد استشارته رئيس الغرفة الدستورية وتوجيه خطاب للأمة، أن يحل مجلس النواب بمرسوم ملكي.".

فإنها تدفعنا إلى توسيع قاعدة مفهوم "الأمة"، ليصبح المعنى يحيل مباشرة على معنى الشعب بكل مكوناته، فكل أفراد هذه "الأمة"/الشعب ملزم بتطبيق القانون، سواء شارك في العملية الانتخابية أم لا، لأن القاعدة القانونية عامة ومجردة وملزمة للجميع، وبالتالي فهي تطبق على كل ساكنة الدولة فور نشرها؛ كما أن هذه "الأمة" جميعا (بما في ذلك الأجانب المقيمين على أرض المغرب) يمكنها أن تنصت إلى الخطابات الملكية وليس هناك ما يمنعها من ذلك.

مع ذلك فإن الملاحظة المركزية التي يمكن تسجيلها بصدد أول تجربة دستورية، والتي تواصلت مع الدساتير اللاحقة، فهي الحديث عن المواطنين،[٣٧] بدل "الرعايا" كما كنا نقرأ في كثير من النصوص القانونية زمن الحماية،[٣٨] ما يعني الإحالة على منظومة الحقوق السياسية التي تسمح بها "المواطنة"، أي المشاركة في الحياة العامة من خلال مبدأ التمثيلية، وكذا الحق في الوظائف العمومية والخدمة العسكرية وغيرها، وهي أمور يستحيل القيام بها دون التنصيص على مبدأ "المواطنة" دستوريا، لتستغرق "الأمة" إذن شبكة الحقوق المقترنة بـ"المواطنة"؛ أي تحقيق مسافة بين مفهوم "الرعية"، ذي المنزع الديني، ومفهوم "المواطنة" الدنيوي، المرتبط بالحداثة غالبا، لكن هل هذه المسافة كافية لتحقيق القطيعة بين المفهومين؟

نعلم من خلال دستور سنة ١٩٦٢م دائما، والدساتير التي أعقبته، بأن الأمر ظل أبعد من أن يحقق القطيعة، أو النقلة النوعية بين "أمة الرعايا" الدينية، و"أمة المواطنين" الحداثية؛ يدل على ذلك واحد من أكثر الفصول شهرة في النظام الدستوري المغربي، ونعني به الفصل ١٩ - الذي اعتبر وحده بمثابة دستور داخل الدستور - والذي نص على أن: "الملك أمير المؤمنين، ورمز وحدة الأمة، وضامن دوام الدولة واستمرارها، وهو حامي حمى الدين، والساهر على احترام الدستور، وله صيانة حقوق وحريات المواطنين والجماعات والهيئات، وهو الضامن لاستقلال البلاد وحوزة المملكة في دائرة حدودها الحقة."؛ وقد حافظ هذا الفصل على موقعه ضمن الهندسة الدستورية، في جميع الدساتير اللاحقة، إلى غاية ٢٠١١م؛ لكن تم إدخال تعديل جذري عليه في دستور ١٩٧٠م ليصبح حمال معان قانونية مكثفة

ومعقدة جدا، ليصير مطلعه: "الملك أمير المؤمنين والممثل الأسمى للأمة ورمز وحدتها..." وفي دستور ٢٠١١م تم تفجيره إلى فصلين، كما تم استبدال كلمة "الأمة" بـ"الدولة" في الفصل ٤٢: "الملك رئيس الدولة، وممثلها الأسمى، ورمز وحدة الأمة..."؛ وكان الفصل ٤١ قد تطرق للملك باعتباره أميرا للمؤمنين، لكن لم ترد فيه أية إشارة لـ"الأمة"؛ فما الذي يدل عليه هذا التحول على مستوى المتن الدستوري وما هي القراءات التي يمكن أن ينفتح عليها؟

انطلاقًا من قراءة مفهوم "الأمة" في الفصل ١٩، الوارد في دستوري ١٩٦٢م و١٩٧٠م، ثم التحول الذي جرى على مستوى دستور ٢٠١١م (الفصل ٤٢)؛ نرى بأنه اقترن في الحالتين الأوليين (١٩٦٢م و١٩٧٠م) بـ"إمارة المؤمنين" وبالتالي بالمضمون الديني، بما يحيل عليه من ارتباط "الأمة" الدستورية بـ"الأمة" الدينية، ليخفي خلفه كل ثقل موروث "الخلافة" في السياسة الشرعية؛ أما في دستور ٢٠١١م فقد تم عزل مفهوم "الأمة" تماما عن "إمارة المؤمنين" وبالتالي عزلها عن قاعدتها الدينية، وفي المقابل تم ربطها بالفصل ٤٢، أي بالملك/رئيس الدولة، ما يعني أن المقصود بـ"الأمة" هنا دلالتها القانونية التي ترادف كلمة Nation، أي "الدولة–الأمة" الحداثية؛ فالارتباط إذن أصبح بالملك/رئيس الدولة (المضمون القانوني الدنيوي)؛ وليس بالملك/أمير المؤمنين (المضمون الخلافي، نسبة إلى الخلافة)؛ فهل أصبحت "دولة السلالة-الأمة" المغربية "دولة-أمة" حداثية فعلا؟

في الفصل ٤٢ نقرأ: "الملك الممثل الأسمى للدولة..."؛ لو أخذنا أبسط تعريف للدولة، بما هي "إقليم" و"شعب" و"سيادة"، فإن قراءة هذا الفصل تصبح كالتالي: "الملك الممثل الأسمى للإقليم وللشعب وللسيادة..." فإذا أوّلنا هذا الفصل تأويلا "حداثيا"، من خلال مبدأ "التمثيلية"، فإن الملك عندها يصبح مالكا لشكل من ال"تمثيلية" كلُّ ما نعلم عنها أنها من طبيعة "أسمى"! لكن "تسمو" على ماذا؟ ليس هناك من نص تنظيمي يوضح طبيعة هذا "السمو"، لكن مقارنة بسيطة مع "تمثيليةٍ" أخرى يمكنها أن تقربنا بعض الشيء – دون الجزم بأنها القراءة الوحيدة الممكنة أو المقصودة بالضبط – من المضمر في النص الدستوري. إن الملك يمثل الشعب تمثيلية تسمو على تمثيلية ممثلي "الأمة" المنتخبين، لأن تمثيلية هؤلاء محددة في الزمان والمكان،[٣٩] أما "التمثيلية الأسمى" فغير محددة لا زمانا ولا مكانا؛ أيضا، واقترانا دائما مع التعريف المبسط للدولة، يصبح الملك الممثل الأسمى لإقليم الدولة المغربية، أي كل المجال البري والبحري والجوي؛ ثم إنه يصبح، ثالثا، مالكا لـ"السيادة"، (بما أنها جزء من مكونات الدولة) وهنا نصبح أمام قراءة معقدة ومتشابكة جدا، في تقاطعها مع منطوق الفصل الثاني من الدستور، الذي ينص على أن:

«السيادة للأمة، تمارسها مباشرة بالاستفتاء، وبصفة غير مباشرة بواسطة ممثليها.

تختار الأمة ممثليها في المؤسسات المنتخبة بالاقتراع الحر والنزيه والمنتظم».

نذكّر، قبل مواصلة التحليل، بأن "السيادة" – قبل خوض المغرب تجربته الدستورية الأولى - كانت توجد في حقل "المخزن"، الذي يجسمه السلطان/أمير المؤمنين؛ ثم جاء دستور ١٩٦٢م ووضعها بين يدي "الأمة"، من خلال الفصل الثاني، الذي سيظل ثابتا في جميع الدساتير اللاحقة، فهل استقرت فعلا في حقل "الأمة"؟ وكيف أصبحت تُصرّف إجرائيا؟

إن المؤسسة الملكية تتقرر مشروعيتها تاريخيا ودينيا قبل أن تتقرر دستوريا،[٤٠] ولذلك فهي غير معنية بهذا "الاقتراع الحر والنزيه والمنتظم" المعبر عنه في الفصل الثاني أعلاه، والذي لن يعني في هذه الحالة إلا ممثلي الأمة في البرلمان (سواء بغرفة أم بغرفتين)، أما تمثيلية الملك للأمة فهي "تسمو" على ذلك؛ وعند هذا التحليل يصبح الملك ممثلا للسيادة من مدخلين: "الشعب"؛ و"السيادة"، بما أنه الممثل الأسمى للدولة، والدولة تتضمن – بقوة التعريف كما قلنا - إقليما وشعبا وسيادة!

إن "الأمة المغربية الدستورية"، أي التي يحيل عليها الدستور بلفظه ومقصده، تجد لها منطلقا فيما يبرره التاريخ المغربي الطويل طبعا، مع التنبيه إلى التداخلات والتمفصلات والإشكالات الحاصلة على اللفظ ومضمونه، التي أشرنا إليها في مناسبات سابقة، لكن يراد لها أن تستقر في مكان آخر تماما، هو المنفتح على الكوني. فهي بحكم انشدادها إلى التاريخ تظل محتفظة برواسبها الدينية، لكن انجذابها إلى الحداثة يستوجب عليها ألا تكون إلا دنيوية عقلانية؛ وأمام هذه المعضلة لم يجد المشرع الدستوري إلا أن يضع رجلا هنا ورجلا هناك، ممزقا بين التيارين، فأعطى "السيادة" للأمة المغربية بما هي توجه عقلاني حداثي، بيد، ونزعها منها بما هي توجه ديني تقليداني، بيد أخرى؛ وفي المقابل نزعها من المؤسسة الملكية، بما هي توجه تقليداني (إمارة المؤمنين)، بيد، ثم أعادها إليها، بما هي توجه حداثي (رئاسة الدولة)، بيد أخرى؛ فهذا حال "الأمة" كما انتهت

إليه في دستور ٢٠١١م، فماذا عن سؤال "الهوية" من خلال الفسيفساء المجتمعية والدستورية؟

٢/١- الهوية: ما يصهره التاريخ ويراكمه على الجغرافيا ويحدده القانون ويعركه الشعور

لننتبه جيدًا، ونحن نخط الملامح العامة للهوية في المتن الدستوري،[٤١] فنحن عندما نفعل ذلك فإننا لا نضفي شرعية على الوضع القائم - الذي راكمه التاريخ - فقط (من خلال مطابقته مع القانون/الدستور) بل نحن نرسم ما نريد تنزيله في المستقبل أيضا، أي إننا نرسم الغايات التي نرجو أن يستقر عليها المفهوم في أذهاننا مستقبلا؛ بمعنى آخر إننا لا نكتب ماضي "الأمة" و"الدولة" فقط بل نحن نكتب مستقبلهما أيضًا. فنحن - إذ نبحث عن هوية "المغربي" في دستور ٢٠١١م - نجدنا منجرفين لا شعوريا نحو عالم يورغن هابرماس (Jürgen Habermas)، حيث ننطلق من الخاص – بل من خاص الخاص - لنجدنا في النهاية أمام العام المفتوح على المطلق؛ ومن المعلوم أنه في البحث عن سؤال الهوية يجد المجتمع، أي مجتمع، نفسه دائما في مواجهة السؤال: "من نحن"؟ وفي الحالة المغربية يأتينا الجواب في التصدير الدستوري كما الآتي:

«المملكة المغربية دولة إسلامية ذات سيادة كاملة، متشبثة بوحدتها الوطنية والترابية، وبصيانة تلاحم وتنوع مقومات هويتها الوطنية، الموحدة بانصهار كل مكوناتها، العربية - الإسلامية، والأمازيغية، والصحراوية الحسانية، والغنية بروافدها الإفريقية والأندلسية والعبرية والمتوسطية. كما أن الهوية المغربية تتميز بتبوإ الدين الإسلامي مكانة الصدارة فيها، وذلك في ظل تشبث الشعب المغربي بقيم الانفتاح والاعتدال والتسامح والحوار، والتفاهم المتبادل بين الثقافات والحضارات الإنسانية جمعاء.»[٤٢]

يأتينا الجواب واضحًا في البداية، قبل أن يصار إلى مجال التهويمات بعد ذلك؛ فـ"المملكة المغربية دولة إسلامية"، أي إن الحديث الدستوري يجري عن "دولة دينية"، وكأن المشرع - الدستوري - أراد أن يقطع، في البداية على الأقل، مع كل نقاش آخر ينتهي به إلى مقولات "الدولة المدنية" و"الدولة العلمانية" مما يحيل على الصراع مع الكنيسة - وبالتالي الدولة الدينية -[٤٣] الذي واجهته أوربا وهي تشق طريقها نحو الحداثة؛ لكن المشرع المغربي لم يلبث أن وجد نفسه مُحاصَرا ومُكبَّلا بالواقع وبالتاريخ، في بحثه عن تتمة جواب السؤال: "من نحن؟" ما جعله ينتهي إلى استنزاف قواه في محاولة تجميع "فسيفساء الأمة المغربية"؛ ونعتقد بأن واضعي الدستور وقعوا تحت ضغط هذا "السؤال الهوياتي"، أكثر مما وقعوا تحت ضغط إيجاد أجوبة عقلانية للعلاقة بين الحكام والمحكومين، وآليات تنزيل السلطة، وشكل نظام الحكم (الذي نص الفصل الأول منه على أنه "ملكي برلماني ديمقراطي اجتماعي"، في تعارض فاضح مع "الدولة الدينية" المنصوص عليها في الديباجة الدستورية)، وغيرها من الأسئلة التي يفترض أن يجيب عنها، أو التي هي جوهر، أي دستور. وهو ما سيتكشّف فعلا من خلال متابعة فصول دستور فاتح يوليوز، حيث ظللنا في المنطقة الرمادية: هل نحن أمة؟ هل نحن رعية؟ هل نحن مواطنون؟ وبحيث يجد كل قارئ للمتن الدستوري ما يبرر به تأويله، والوجهة التي يريد أن يرسو عندها أي نقاش في النظام السياسي أو الدستوري المغربي.

أما من الناحية التاريخية فلم يجد المشرع الدستوري حرجا في القفز على التفاصيل والجزئيات الدقيقة، التي تفصل بين مجال التهويمات ومجال الوقائع التاريخية، في أحيان كثيرة؛ فكل ما يهمه هو المسار العام للأحداث التي خطها التاريخ الماضي، وعندما نقول الماضي فنحن لا نقصد فقط المعنى الدارج: أي الماضي الذي انقضى وانصرم، بل الماضي أيضا في طريقه نحو المستقبل. وهكذا فهذا المُشرِّع وهو ينظر في التاريخ لا يرى، ولا يلتقط، إلا المسار العام، والتمفصلات الكبرى، حيث يجد بأن العنصرين - البربري واليهودي - استقرا بالمنطقة (أي المغرب) منذ القديم، ثم لم يلبث أن التحق بهما العنصر العربي (في محطتين كبيرتين على الأقل: الفتح/الغزو العربي الإسلامي، ثم وفود قبائل معقل وسليم)؛ ومع منتصف القرن الخامس الهجري (بداية تشكل الدولة المرابطية) انضم السودان عمليا إلى "الأمة المغربية"، ولا نقصد بالسودان هنا المجال الجغرافي الطبيعي أو السياسي، بل نقصد السودان بمعنى الجنس البشري (الذي سمي عليه المجال أصلا/السودان مقابل البيضان)، مع ما يحمله من خصوصيات ثقافية. صحيح أن السود كانوا موجودين داخل المغرب قبل ذلك منذ التاريخ القديم (خاصة الرقيق الأسود)، وصحيح أن بعضهم نجح في ترأس بعض الإمارات (كما حصل مع عيسى بن يزيد في سجلماسة الصُّفرية/ق. ٢هـ) لكن دخولهم بهذه الكثافة التي ستحدد ملامح الأمة المقصودة في الدستور لم يحصل قبل القرن الخامس الهجري، قبل أن يتعمق مع السعديين (عند نهاية القرن ١٦م). أما التحاق العنصر الأندلسي فتم أساسا بعد نزول الموريسكيين بكثافة أيضا على المدن المغربية: تطوان، وفاس، وسلا وشفشاون...، منذ مطلع القرن ١٦م على وجه

التحديد، مع أننا نعلم – هنا أيضا – بأن المحطات الصغرى لالتحاقهم بالمغرب قديمة (تشهد على ذلك عدوة الأندلس بفاس)، ثم التوافد الذي حصل بعد ضم المغرب للأندلس منذ زمن المرابطين. هذه هي التقاطعات الكبرى لامتزاج، وانصهار، هذه العناصر مجتمعة في المقصد الدستوري، لكلمة "أمة مغربية" بما تحمله من طابع "هوياتي"، بينما قد يثبت الفحص الجيني (D. N. A)، غير ذلك بالقطع، فالجينات مكّارة لو كانوا يعقلون! فكيف انعجن كل ذلك ليصنع "الهوية المغربية" الواردة في الدستور؟

أولاً) الهوية الجغرافية: الهوية مجال جغرافي يعني أنها انتماء مكاني أولا، طبيعي من تضاريس ومناخ؛ وبشري ثانيا، يؤلفه كل ما ارتبط بالديمغرافيا أو السكان؛ وتفاعلي ثالثا، من خلال الأنشطة القائمة بينهما (الطبيعي والبشري).

يقع الطبيعي مبدئيًا بمعزل عن إرادة الإنسان، لأن الطبيعة تشاء ألا تكون إلا متحركة، دينامية، و"إرادتها" فوق بشرية، يقع فوقها كل شيء بما في ذلك العلائق السكانية من ولادات ووفيات وأنظمة ديمغرافية... ويقع التفاعلي لأن الإنسان يحيا به، وفي سعيه ذاك يقع التبدل على الطبيعي نفسه، من تبدل مناخي، وتغيير للمعالم المورفولوجية ونحو ذلك، ولكن انتماء الإنسان يبقى لمجاله قبل كل شيء، إلى أن يحصل محدد جغرافي آخر (الهجرة الخارجية) ما يمكنه أن يقلب المعادلة، فيصبح الانتماء محددا بجغرافيا أخرى، وقد يقع تحول في الانتماء الهوياتي تبعا لذلك (ما عبر عنه ماكس فيبر بقوله: "الوطن وطن الأبناء والأحفاد لا وطن الآباء والأجداد")؛ وفي أثناء ذلك تتراكم أنشطة الإنسان مع مر الأيام، فنخرج من مجال الجغرفيا إلى فضاء التاريخ.

ثانيًا) وماذا يفعل التاريخ؟ يحضر التاريخ بهيبته ووقاره، لأنه يراكم كل اليومي العنيد، ويضفي عليه طابع الزمن. لا يتحقق الانتماء إلى المجال الجغرافي إلا بمرور الزمن، عبر عملية انصهار وتذويت طويلة. يحضر الانصهار مع المجال من خلال التكيف مع بيئته الطبيعية الجامدة والحية، فيما يحضر التذويت من خلال تمثل الأشكال الثقافية والاجتماعية (بالمعنى الإناسي) المتفاعلة على المجال، لإنتاج نسيج واحد يفضي إلى شعور موحد بالانتماء.

ثالثًا) كنه الثقافة: تحدد ثقافة التنشئة الوعي بالذات، بما هي صفة متعالية، تتجاوز المحدد المجالي الضيق للجغرافيا، وتستوعب تحقيب التاريخ؛ لكنها تصير هلامية في النهاية عندما تتداخل، وتتفاعل، مع ثقافة الآخرين (عبر المثاقفة)، فتصبح ذات معنى، ومغزى، فلسفيين.

إن النسيج الاجتماعي المتجانس (في حدوده وشروطه البشرية)، والمتماسك بما هو "أمة"، هو الذي يصنع نسيجه المجالي المتماسك سياسيا في النهاية، وليس العكس، لأنه يمكن أن نوحد المجال بالقوة – مثلاً – دون أن نحقق التماسك الوجداني والشعور بالانتماء الواحد الموحد، لدى ساكنته، لكن ما إن تزول عناصر القوة حتى يتفكك عقد هذا النسيج وينصرم، لأنه مفكك اجتماعيًا ووجدانيًا.

أما التماسك الوجداني العام نفسه فإنه لا يتحقق وينصهر إلا من داخل "المدة الطويلة"، التي تذيب داخل فرنها جميع العناصر الجغرافية (الطبيعية والبشرية) والثقافية (المؤسساتية وأنظمة العيش)، لتنتج في النهاية الذاكرة الجماعية المشتركة، بما هي حافظ للتاريخ العام والمشترك للمجموعة البشرية، وكلما كانت جذور هذه الذاكرة عميقة إلا وصعب تفجير هذه المجموعة وتفتيتها، ولذلك نلاحظ بأن جميع الدول، وخصوصا الحادثة منها والضحلة - التي من دون عمق - تعمل جاهدة حتى تصطنع لها تاريخا؛ وفي الحالة المغربية فإن العضلة النفسية الجماعية قوية بما فيه الكفاية - من خلال الشعور العام بالانتماء المشترك المنوه به طوال هذا العمل – مسنودة بعضلة الذاكرة الجماعية، التي عمل التاريخ على ترسيخها؛ ما الذي يتبقى إذن؟ الذي يتبقى هو إكمال تنزيل مفهوم "المواطن" عبر منظومة الحقوق والواجبات الكاملة غير المنقوصة.

٢/٢-اختبار الهوية: من التقوقع على الذات إلى الانفتاح على العالم

مَنْ هو الآخر؟ سؤال فلسفي بامتياز، يحضر فيه – هنا - الدرس القانوني، ليؤطره، ويفعل فيه، ويوجهه... الفلسفة مجال كوني مشترك، ولا يمكنها أن تكون إلا كذلك. لا يمكنك أن تتحدث عن فلسفة جغرافية، بالمعنى السياسي المحدد، أو التاريخي المحدد أيضا، إلا لأسباب شكلية منهجية، ذلك أن الفيلسوف لا يحضر، بما هو كذلك، إلا بصفته الكونية؛ لا يوجه فلسفته إلى بلده أو أبناء بلده، بل إنه يحتقر كل توجه من هذا النوع، لأنه كوني بطبيعته، يرفض الحدود، ويثور عليها.

"الآخر" في المنظور الفلسفي هو الذي يختلف عني كـ"ذات"، والذات لا تعرف نفسها هنا إلا بكونها "واعية"، والوعي يحيل على شعور بالانتماء معين. من هو "الآخر" إذن؟ بل من هو

"الأنا"، الذي يتحدد "الآخر" من خلاله؟ دون أن تنسى "الأنا" بأنها هي نفسها "الآخر" لكن منظورا إليه من الخارج.

"الأنا"، في محددات دستور ٢٠١١م، هي المواطن المغربي، العربي أو الأمازيغي (قبل دسترة الأمازيغية وبعدها، فالدسترة لم تعمل إلا على تأكيد واقع فعلي حي)؛[٤٤] و/أو العبري،[٤٥] ما دام هذا العبري تقاسم معي المجال والتاريخ على امتدادهما: الأفقي والعمودي. حرية المعتقد إذن حقه، وحريته في الاختلاف حقه أيضا...، والدولة ضامن لكل ذلك، أي ضامن لحرية التعبد وتسيير الأمور الخاصة... فالملك هو "أمير المؤمنين وحامي حمى الملة والدين، والضامن لحرية ممارسة الشؤون الدينية"، تقول الفقرة الأولى من الفصل ٤١، فهل يُقصد من لفظتي "الملة" و"الدين" فقط الإسلام، أم إن الدين شأن بشري منفتح على "الآخر" يتنوع بتنوعه، ويختلف باختلافه، وهو ما تحيل عليه فعلا العبارة: "والضامن لحرية ممارسة الشؤون الدينية"؟ وما دام الدين مفتوحا على الآخر باختلافه، فهل نقصي "اللاّديني" وحده من المعادلة أم ندرجه ضمنها؟ سؤال لم يجب عليه الدستور، ولذلك ما زال محط سجال ثقافي، وصراع اجتماعي، يتفجر في مناسبات عديدة؛ لكننا نعتقد بأن الحسم فيه لا يستقيم ضمن "الدولة-المخزن"، فهو مؤجل إذن إلى مرحلة "الدولة-الأمة"، حين يُصار إلى "الهوية المواطنة".

حضور "الأنا" المواطنة – موجها للآخر ومحددا له - فيه شيء غير يسير من الاغتراب، والارتفاع عن الواقع؛ لأنه لا وجود لـ"أنا" صافية يمكن القياس عليها. لا وجود أيضا لمجموع "الأنا" المتجانسة التي تُكوِّن المجتمع المتجانس المطلق، فالبشري من سماته الاختلاف حتى داخل المجتمع المتساكن الصغير الواحد. لا يتقرر تعريف الإنسان الهوياتي (الثقافي) إلا من خلال اختلافه عن الغير، الغير يعني الآخر، لكنه يعني الأنا أيضا منظورا إليها من الآخر، (ألم نقل ذلك من قبل؟ طيب، ها نحن نعيده مرة أخرى إذن)؛ في خطاب "الغيرية" يحضر الاختلاف بوصفه سمة جوهرية تميز "الأنا" عن "الآخر"، حتى لو كانا ينتميان إلى جماعة واحدة، لا بوصفهما نقيضين لبعضهما دائما، بل من مدخل التكامل والتعاضد والتآزر الذي يفرضه الشعور بالانتماء إلى وطن واحد، عليهما أن يتعايشا فيه، ولأن ما يجمع بينهما هو هذه ال"هوية الواحدة والمواطنة"، ومعلوم بأن المواطنة مغلوقة بـ"الإنسان القانوني"، لكنها مفتوحة وممتدة بما يحيل عليه "الإنسان الثقافي".

صفة التماد نحو مواطنة كونية (هابرماس) صفة الإنسان المعاصر. تلغي الدينامية كل أشكال الانغلاق القديمة، وتفتحها على العالم/القرية الصغيرة. لا يصير المواطن مواطنا فقط بجغرافيا وطنه، أو بتاريخ وطنه، أو بثقافة وطنه (على افتراض أن للثقافة جنسية سياسية تفترض حدا أدنى من التجانس)، بل بامتداده نحو الخارج أيضًا.

الهوية، بهذا المعنى، تبدأ من الاختلاف مع الآخر وتنتهي إلى التماهي معه. الآخر هو المختلف عني في الدين؛ هو أولا، ذاك النصراني الذي يفصلني عنه مجال بحري، هو بحر الروم/المتوسط، والذي لم تكد الحرب لتضع أوزارها معه طوال التاريخ، فكانت سجالا بيني/الأنا وبينه/الآخر، في لعبة كر وفر، على امتداد قرون، ولذلك فإن الحذر منه واجب قرره الدين وبرهن عليه التاريخ، فما ينبغي النوم إلى جواره إلا بعين مفتوحة؛ وهو ثانيا، ذاك اليهودي الذي ساكنني في مدينتي، في ملاّحه، لكن دينه غير ديني، إلا أنه معني بهذا المجال الذي تقاسمه معي - وما يزال - دائما ولذلك فإن مساحة المشترك بيني وبينه أكبر؛ (وهذان/النصراني واليهودي هما - أيضا - أهل الذمة/محدد ديني آخر، يجعلني أتعامل معهما اختلافا من طبيعة خاصة)؛ وهو ثالثا، ذاك الإنسان البعيد عني على مستويي الجغرافيا والدين (وثني؛ مجوسي؛ بوذي...) وهذا يمكن التعامل معه في أمور التجارة والسفر، لكنه كافر من طينة أخرى، ينبغي تقويضها، أو على الأقل أخذ مسافة منها.

ثم جاء دستور ٢٠١١م ومنذ ديباجته الأولى جعل الآخر (نصرانيا ويهوديا) جزءا من "الأنا". لم يعد غريبا عنها بل أصبح من مكوناتها، رغم اختلاف الدين، لأن المكون بات يحتكم إلى ضرورات التاريخ والجغرافيا، وما عركته رحاهما... أما الآخر البعيد، البعيد جدا، فهو إنسان مثلي، ومواطنتي الجغرافية باتت تحكمه، عندما يساكنني ويتقاسم معي المجال، باعتباره "وطنا"، والوطن من سماته أنه يسع الجميع.

في الحقيقة لا وجود لهوية صافية مطلقة، لا وجود للتجانس إلا في ظل التنوع وهو ما أدركه المشرع الدستوري وحاول ملامسته من خلال ديباجة الدستور المغربي، دون أن تحسم فيه باقي الفصول الدستورية الأخرى،[٤٦] ودون أن تُفَعِّله نصوص تنظيمية شارحة ضابطة مقعِّدة، فيما تلا ذلك من سنوات تشريعية إلى حدود اليوم، ولذلك - وفي إطار هذه الحقيقة دائما - يجب أن نخطو أكثر من خطوة إلى الوراء حتى نحقق قفزتنا التي نريد إلى الأمام في اتجاه المواطنة والهوية الكاملة.

خَاتِمَةٌ

إن وجود الجغرافيا الطبيعية (وحدات تضاريسية؛ مناخ؛ كائنات حية...) للمغرب، لا شك سابق، زمنيا، على وجود المغاربة (منظورا إليهم كمجموعة بشرية ساكنة أو أمة أو شعب)؛ فعلى هذا المجال (المغرب الأقصى) توضّعت إرهاصات "الوحدة" الأولى – كما تتوضع الطبقات الرسوبية - مع تشكل نواة الدولة المركزية منذ زمن الأدارسة؛ وهذه "الوحدة" شكلت بدورها قاعدة للشعور بـ"الانتماء"، إلى المجال الطوبونيمي أولا، ثم إلى مجال "الدولة-السلالة" فـ"الدولة-المخزن"، ثانيا، ثم "إقليم" المغرب بالمعنى القانوني المعاصر، ثالثا؛ ففي العصر الوسيط الممتد الذي أبى أن يموت (في مقابل العصر الحديث الذي أبى أن يولد) نجح المغرب في إرساء ترسانة من القيم والتمثلات التي تجنح نحو الوحدة، وحافظ عليها، بل وكرسها مع طول المدة، فعبر من البداوة الخالصة إلى التمدين ومن نمط السلطة العشائري إلى نمط السلطة الدولتي (بظهور "المغرب الأقصى" و"المخزن") لاستيلاد "دولة-سلالة" ثم "دولة-مخزن" خاصة به؛ وعندما طرق الاستعمار أبوابه كان الشعور بالانتماء إلى دولة قُطرية ناضج المعالم، حتى وإن ظلت الوشائج القبلية متوثبة تحت السطح: فالمغربي هو المنتسب إلى هذا المجال الجغرافي/الثقافي/السياسي أولا، ثم القبلي ثانيا. نميز في هذا المستوى، ضمن موجة التصدي للتغلغل الاستعماري، بين مد يد المعونة للآخر، المسلم، الذي تجمعنا به روابط الدم والدين والجوار (ثورة الأمير عبد القادر أو الشيخ بوعمامة...) وبين جهة من جهات المغرب (في الريف أو الأطلس أو الصحراء) حيث الشعور بالانتماء إلى مجال (جغرافي سياسي ثقافي...) واحد مشترك؛ لكن الاستعمار جلب معه تصوره الخاص عن الدولة، وعبر المثاقفة التي حصلت بين الدولة المخزنية الشريفية - التي هي امتداد لـ"الدولة-السلالة" الخلافية المسلمة –، وبين تمثيلية دولة الميتروبول الفرنسية (إدارة؛ جيش؛ شرطة...) – التي هي الدولة الحداثية المؤسسة على قاعدة "الدولة-الأمة" – ظهر لنا شكل هجين للدولة المغربية المستقلة، وهو الذي نعتناه بـ"الدولة-المخزن±الدولة-الأمة" على قاعدة نظام دستوري "تقليداتي Traderniste" (يجمع بين التقليدانية والحداثة).

هكذا بنى المكان "شخصيته" بناء على تمثلات "الإنسان" الذي ينتمي إليه، ليس دفعة واحدة، بل عبر تنضيد تاريخي طويل، تم من خلاله توحيد، وتعميم، قواعد السلوك الاجتماعي، والثقافة والقيم المشتركة، والوعي الجمعي العام... لكن ضمن الشروط الاجتماعية التي لا تحيل على التجانس المطلق، بل صهر العناصر المختلفة لتكوين حد أدنى من الانفتاح على الآخر، والتعايش معه رغم وجود الاختلاف، الذي يصير هو نفسه جزءاً من هذه الخصوصية. إنه "المغرب الأقصى" وإنهم "أهله"/"أمته" التي رغم وعيها بذاتها الخاصة تبقى ضمن "أهل/أمة" الإسلام؛ وهذه الخصوصية هي ما سيحدث النقلة النوعية من "الأمة" الدينية باتجاه "الأمة" الوطنية (Nation)؛ لكن في الحالة الدستورية المغربية، أي التي انتهى إليها دستور ٢٠١١م، مؤسسة على كل ما راكمه التاريخ وما قرره الحاضر، لكن أيضا على ما يرنو إليه المستقبل.

وهذا الذي يرنو إليه المستقبل يذكرنا بالحاجة إلى دستور جديد يتمم ما اعتور الدساتير السابقة من عيوب، وبالذات في مجال إرساء "المواطنة" الكاملة؛ فلئن كانت الدساتير السابقة دائما محكومة بظرفيتها المشحونة، أي أنها كانت تأتي دائما تحت ضغط الحاجة، بالنظر إلى الظرفية المتأزمة التي كانت ترافقها وتدعو إليها، فإن التفكير من خارج الضغط يجعلنا نفكر في الوثيقة الدستورية بأريحية أكبر، من أجل تجويدها (ذلك أن القانون لا يأتي دائما لسد الفراغ التشريعي، بل يأتي أيضا لتجويد ظروف عيش المواطنين)؛ مما سيفرز دستورا أكثر توافقية، وأكثر استجابة لمتطلبات المستقبل، من أجل استكمال مشروع "الدولة-الأمة" المؤسساتية؛ من مدخل "الملكية البرلمانية" التي أقرها – ولأول مرة - الفصل الأول (من دستور ٢٠١١م)، لكنها ماتزال بحاجة إلى أجرأة وتفعيل، وربما تفيدنا قراءة متأنية للدساتير الاسكندنافية – أو الدستور الإسباني - في مشروع هذه القراءة الاستئناسية.

الاحالات المرجعية:

(١) عبد العزيز غوردو، "**تشكل الدولة (الأمة): حالة المغرب**".- دورية كان التاريخية.- السنة الخامسة عشرة- العدد الخامس والخمسون؛ مارس ٢٠٢٢. ص ٢٠١ – ٢٢٤.

(٢) نتذكر بهذا الشأن قول إ. رينان: "الأمة/ الوطن روح" (Une nation est une âme).

Ernest Renan, "Qu'est-ce qu'une nation?", Conférence en Sorbonne, le 11 mars 1882, url: http://www.iheal.univ-paris3.fr/sites/www.iheal.univ-paris3.fr/files/Renan_-_Qu_est-ce_qu_une_Nation.pdf

(٣) نشأت الزرادشتية أيضًا في كنف الدولة الفارسية؛ ونشأت البوذية في كنف دول عدة (الممالك العظمى نهاية العصر الفيدي)؛ كما نشأت الكونفوشية في ظل دولة "دونغ زهو" (حوليات الربيع والخريف)؛ إلا أن متابعتها بتفصيل دقيق تستدعي بحثا مستقلا، نظرا لتشعب الموضوع. أيضا لا يعني متابعتنا لموضوع الديانيتين الموحديتين (اليهودية والمسيحية) ضمن الدول التي نشأت في كنفها أن الدين لم يكن موجودا قبل ذلك، بل الديانة الموحدة أيضا تجربة قديمة منذ زمن أخناتون على الأقل، فالدين – ومنه الموحد - شأن إنساني قديم يضرب بجذوره في عمق التاريخ، كما أن علاقته بالدولة مسألة شائكة جدًا؛ وقد حللنا ذلك كله باستفاضة في مكان آخر. انظر: عبد العزيز غوردو، **الفتح الإسلامي لبلاد المغرب – جدلية التمدين والسلطة**.- وجدة: ١٩٩٨. (الفصل الثالث).

(٤) الحديث هنا عن روما بعد أن اعتنقت المسيحية، وإلا فهي أيضا عرفت نظام "الدولة-السلالة" في فترة من فتراتها؛ لكن خصوصيات هذه الفترة تقع خارج الأهداف التي سُطِّرت لهذه الورقة.

(٥) سيلاحظ القارئ بأننا نعقد المقارنة مع الإغريق والرومان، في مناسبات عدة، والسبب بسيط وأساسي في آن، لأنها التجارب التي عرفت "المواطنة" وما ارتبط بها من أشكال المشاركة السياسية.

(٦) وهذا ما جعل المشتغلين بموضوع "الدولة" (الماوردي؛ الفراء؛ ابن خلدون...) يمُاهون بينها وبين الدين، ولم يدركوا بأن "الدولة" موضوع مجتمعي قانوني مستقل عن الدين ومنفصل عنه؛ فاختزلوا "الدولة" في "الخلافة"، وعبروا عن ذلك في تعريفهم الأشهر، الذي اخترق الأزمنة والأمكنة، فهي "حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعي في مصالحهم الأخروية، والدنيوية الراجعة إليها"؛ و"هي خلافة عن صاحب الشرع في حراسة الدين وسياسة الدنيا به". ابن خلدون، **المقدمة**، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٢، ص. ٢٠١-٢٠٢.

(٧) مفهوم مطاط آخر يتكيف مع الغزوات النبوية الأولى، ومع افتتاح الأندلس، ومع التنظيمات الجهادية المعاصرة.

(٨) بغض النظر عن الأمور التي نظمها الفقه مثلا فيما يتعلق بالضرائب والأرض التي فتحت عنوة أو صلحا أو أسلم عليها أهلها... وهي نقاشات فقهية لم تكن محددة بمجال معين كما هو معروف، بل كانت تجري عليها أيضًا مقتضيات عامة لا تميز بين بلاد مصمودة وبلاد صنهاجة أو زناتة.

(٩) يلاحظ في المشروع الدستوري الذي قدمه الشيخ الطرابلسي، والذي تألف من ثلاثة أبواب، خلوه من أي إشارة لحقوق "السكان"، وظل يتعامل معهم من مدخل "الرعية"؛ كما أنه لم يلزم السلطان بأية قيود أو ضوابط أو أي شكل من أشكال الرقابة.

(١٠) الكفيف الزرهوني، **ملعبة**، تحقيق محمد بن شريفة، المطبعة الملكية، الرباط، ١٩٨٧.

(١١) تقول بنو العباسُ هل فُتِحت مِصرُ *** فَقُل لِبني العباس قد قُضِي الأمرُ (ابن هانئ الأندلسي، مرة أخرى.).

(١٢) يحلو لي دائمًا أن أستعمل هذا التعبير (المدة الماضية) الذي لا يكتفي فقط بالإحالة على الزمن الذي مضى وانقضى، بل على الممتد أيضًا نحو المستقبل (= الماضية نحو المستقبل).

(١٣) هناك مسافة بين اللفظ "المغرب الأقصى" والمفهوم "المغرب الأقصى"، كما بيّنا في وقت سابق، المغرب الأقصى الذي ابتدأ بدلالته اللغوية البسيطة (كما عند ابن هانئ وابن بقي...) التي تحيل على البعد والنأي، و"المغرب الأقصى" الذي يحيل على شعور بالانتماء، وفي هذه الحال لا يكتمل المفهوم إلا بالتميز عن الآخرين، أي أن المغرب الأقصى لا يوجد كمغرب أقصى إلا لأنه يتميز عن المغربين: الأوسط والأدنى؛ وهو ما يعبر عنه المغاربة اليوم بـ"تامغرابيت" (أي: "أن تكون مغربيا")؛ وهذه عملية، لا شك، تحتاج إلى مدة طويلة لتحقيق الانصهار.

(١٤) وإلى جوار "الأنيس" و"الاستقصا" نجد عناوين أخرى تضمنت اللفظ "المغرب" دون نعته "الأقصى"، ومنها: "المُعجِب في تلخيص أخبار المغرب" للمراكشي؛ و"المُغرِب في حلى المغرب" لابن سعيد؛ و"البيان المُغرِب في أخبار الأندلس والمغرب" لابن عذاري.

(١٥) نذهب إلى القول إن الخلافة الراشدة أيضًا تنتمي إلى نموذج "الدولة-السلالة" بما أن الأمور جرت منذ البداية على شرط القرشية لتولي الإمامة العظمى مع أبي بكر وعمر وعثمان قبل أن تنعقد البيعة لعلي ثم لابنيه الحسن والحسين من بعده؛ وهذا الأمر شبيه إلى حد ما بما سيحدث عند قيام الدولة المرابطية حيث تأرجح الحكم في البداية بين يحي بن إبراهيم ثم يحي بن عمر فأبا بكر بن عمر، قبل أن يستقر الأمر بين يدي يوسف بن تاشفين ونسله.

(١٦) اعتقاد سخيف من حيث المبدأ، ويدل على قصر النظر، وشبيه إلى حد بعيد بتطبيق "الديمقراطية المباشرة"، وسبب قصر النظر في الحالتين معا هو ظروف النشأة. فـ"الأمة الإسلامية" عند نشأتها كانت قليلة العدد، وبالتالي كان يسهل توحيد مجالها (دار الإسلام)، أما وأن هذه الدار توسعت وتباعدت أطرافها وكثر عدد الداخلين فيها، مع ما يصاحب ذلك من اختلاف في الطبائع والأهواء والميولات والموروث التاريخي لكل جهة... فإن مسألة توحيد دار الإسلام تصبح مستحيلة؛ وكذلك الشأن بالنسبة للديمقراطية التي نشأت في أثينا، حيث عدد المواطنين لا يتجاوز بضعة آلاف، ويمكن جمعهم في ساحة واحدة، وبالتالي يسهل تطبيق الديمقراطية المباشرة، لكن الأمر يستحيل عمليا في دولة شاسعة المساحة كثيرة السكان.

(١٧) الكفيف الزرهوني، **الملعبة**، ص. ٦٢.

(١٨) والذي عبر عنه الناصري بأسى شديد عندما كتب في تقييده: "قد تبين لك بما قصصناه عليك من أخبار السودان ما كان عليه أهل تلك البلاد من الأخذ بدين الإسلام من لدن قديم. وأنهم من أحسن الأمم إسلاما وأقومهم دينا وأكثرهم للعلم وأهله تحصيلا ومحبة... وبهذا يظهر لك شناعة ما عمت به البلوى ببلاد المغرب من لدن قديم من استرقاق أهل السودان مطلقا...

يسمسرون بها كما تسمسر الدواب بل أفحش..." **الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى**، تحقيق جعفر الناصري ومحمد الناصري، دار الكتاب، الدار البيضاء، ١٩٥٥، ج. ٥، ص. ١٣١.

(١٩) الأمر يتعلق هنا، كما هو معلوم، بأبي حسون الوطاسي.

(٢٠) مفهوم "تعويم النظام" على غرار "تعويم العملة": إن السلطة الرديئة، تماما مثل العملة الرديئة، لا تحتفظ بحقيقة قيمتها، بل تقوم بنفخها أكثر مما هي عليه في الواقع، ويأتي وقت يحدث فيه التضخم، "تضخم ممارسة السلطة" الذي يتخذ أشكال الاستبداد والطغيان، فينفضح أمرها وتلجأ إلى تعويم النظام لإنقاذه من الغرق، أي من الانهيار والسقوط.

(٢١) تظل البيعة غير مدسترة في المغرب منذ سنة ١٩٦٢، تاريخ أول دستور، رغم أهميتها في ترسيم آليات انتقال الحكم في المغرب. لمزيد من التفاصيل ينظر: **إمارة المؤمنين - التاريخ السياسي والثقافة الدستورية**، ناشري، الكويت، ٢٠١٦، ص. ٥٦ وما بعدها.

(٢٢) اضطرته أحداث فاس الدامية إلى الانزواء، واستعجال الرحيل إلى فرنسا، كما اضطرت سلطات الحماية إلى نقل العاصمة من فاس إلى الرباط.

(٢٣) إذا تجاوزنا نقاش المنشأ والتأليف، للأناشيد الوطنية الأولى، فإننا سنقف على دلالة اللفظ المتضمن في المتن: "مغربنا وطننا روحي فداه..."؛ "إيه أمة المغرب *** إيه دولة المغرب..."؛ حيث نشدد على النسبة في هذه الأناشيد: "أمة المغرب" و"دولة المغرب" و"مغربنا وطننا"...

(٢٤) خلافة المؤمنين وخلافة المسلمين على السواء.

(٢٥) نحن هنا بصدد رصد مسار تطور الهوية، وتشكل جسم الدولة/الأمة، ولذلك لن ندخل في سجال حول مدى تجسيد هذه المؤسسات للتجربة الديمقراطية الحقيقية.

(٢٦) تاريخ أول تجربة دستورية بالمغرب وآخرها.

(٢٧) دستور ٧ دجنبر ١٩٦٢م، صادر الأمر بتنفيذه الظهير الشريف بتاريخ ١٧ رجب ١٣٨٢هـ (١٤ دجنبر ١٩٦٢م)، صادر بالجريدة الرسمية عدد ٢٦١٦ مكرر، بتاريخ ٢٢ رجب ١٣٨٢هـ (١٩ دجنبر ١٩٦٢م).

(٢٨) دستور فاتح يوليوز ٢٠١١م، صادر بالجريدة الرسمية عدد ٥٩٦٤ مكرر بتاريخ ٢٨ شعبان ١٤٣٢هـ (٣٠ يوليو ٢٠١١م).

(٢٩) دستور ٢٤ يوليوز ١٩٧٠م، صادر بالجريدة الرسمية عدد ٣٠١٣ مكرر، بتاريخ ٢٨ جمادى الأولى ١٣٩٠هـ (فاتح غشت ١٩٧٠م).

(٣٠) دستور فاتح مارس ١٩٧٢م، صادر بالجريدة الرسمية عدد ٣٠٩٨، بتاريخ ٢٨ محرم ١٣٩٢هـ (١٥ مارس ١٩٧٢م).

(٣١) دستور ٠٤ سبتمبر ١٩٩٢م، صادر بالجريدة الرسمية عدد ٤١٧٢، بتاريخ ١٦ ربيع الآخرة ١٤١٣هـ (١٤ أكتوبر ١٩٩٢م).

(٣٢) دستور ١٣ سبتمبر ١٩٩٦م، صادر بالجريدة الرسمية عدد ٤٤٢٠، بتاريخ ٢٦ من جمادى الأولى ١٤١٧هـ (١٠ أكتوبر ١٩٩٦م).

(٣٣) لم يتغير أي حرف من هذا الفصل في دستور ١٩٧٠م.

(٣٤) إذا صرفنا النظر عن الفصل ١٩، الذي سنعود إلى تحليله لاحقا، فإن باقي الأمور المتعلقة بـ"الأمة" لم تتغير عما جاء به أول دستور، ١٩٦٢م، إلى غاية ٢٠١١م؛ باستثناء اختزال البرلمان في مجلس النواب، منذ ١٩٧٠م، حيث عوض ما جاء به الفصل ٣٧ (من دستور ١٩٦٢م) الذي ينص على أن: "أعضاء البرلمان يستمدون نيابتهم عن الأمة..."؛ فإن الفصل ٣٦ من دستور ١٩٧٢م أصبح كالتالي: "يستمد أعضاء مجلس النواب نيابتهم من الأمة..."؛ قبل أن يتم الرجوع إلى نظام الغرفتين في دستور ١٩٩٦م.

(٣٥) من أشهر علماء السياسة الذين نصبوا أنفسهم منافحين عن "الديمقراطية التمثيلية" روبرت دال، يراجع:
Robert A. Dahl, Democracy and its critics, Yale university, London, 1989.

(٣٦) لم يتغير هذا الفصل أيضا في دستور ١٩٧٠م.

(٣٧) يمكن الرجوع – على سبيل المثال - إلى الفصول: ٣؛ ٨؛ ٩؛ ١٢... من دستور ١٩٦٢م؛ رغم أن لفظ "الرعايا" سيظل معمولاً به في الخطابات الملكية: "رعايانا الأوفياء..." والشواهد كثيرة منها خطاب الراحل الحسن الثاني أمام الجالية المغربية (المسلمة واليهودية) بأمريكا الشمالية؛ على الرابط:
https://www.youtube.com/watch?v=JTnHpHnjjqg
وخطاب الملك محمد السادس، بمناسبة الذكرى ٣٥ للمسيرة الخضراء؛ على الرابط:
https://www.youtube.com/watch?v=cOX-8247mr8

(٣٨) نلاحظ بأن اللفظ الذي كان معمولاً به بالنسبة لتحديد المغربي هو "الرعية" "sujet marocain"، وليس "المواطن" "citoyen" (انظر مثلا ظهير ٢٦ نونبر ١٩٣٢م/النص الفرنسي (Bulletin Officiel, N° 1049, Le 2 decembre 1932, p. 1344.)/وهو اللفظ نفسه (أي "sujet marocain") المعتمد منذ سنة ١٩١٣م، وكان يعوض أحيانا بلفظ "الأهالي" "indigènes" انظر ظهير ١٩١٣م (النص الفرنسي، ص. ١٧، ١٨، ١٩...).

(٣٩) لأن البرلماني لا يمثل إلا جزءا من الشعب (حسب دائرته الانتخابية) ولفترة محددة في الولاية التشريعية (محددة زمنيا) وقد يتم تجديد انتخابه صحيح - لكنه يظل، مع ذلك، مقيدًا بالمكان والزمان.

(٤٠) «إن عرش المغرب وحقوقه الدستورية تنتقل بالوراثة إلى الولد الذكر الأكبر سنا من ذرية جلالة الملك محمد السادس، ثم إلى ابنه الأكبر سنا وهكذا ما تعاقبوا، ما عدا إذا عين الملك قيد حياته خلفا له ولدا آخر من أبنائه غير الولد الأكبر سنا، فإن لم يكن ولد ذكر من ذرية الملك، فالمُلك ينتقل إلى أقرب أقربائه من جهة الذكور، ثم إلى ابنه طبق الترتيب والشروط السابقة الذكر.» الفصل ٤٣ من دستور ٢٠١١م.

(٤١) ورد في تصدير دستور ١٩٦٢م ما يلي "المملكة المغربية دولة إسلامية ذات سيادة كاملة، لغتها الرسمية هي اللغة العربية، وهي جزء من المغرب الكبير؛ وبصفتها دولة إفريقية، فإنها تجعل من بين أهدافها تحقيق الوحدة الإفريقية؛ وإدراكا منها لضرورة إدراج عملها في إطار المنظمات الدولية، فإن المملكة المغربية التي أصبحت عضوا عاملا نشيطا في هذه المنظمات، تتعهد بالتزام ما تقتضيه مواثيقها من مبادئ وحقوق وواجبات؛ كما تؤكد عزمها على مواصلة العمل للمحافظة على السلم والأمن في العالم."

ولم يجر تغيير على هذه الهوية في دستوري ١٩٧٠م و١٩٧٢م؛ لكن في دستور ١٩٩٢م، وتحت تأثير ضغط موجة الحقوق والحريات، جرى تعديل على التصدير الدستوري في فقرته الثالثة: "وإدراكا منها لضرورة إدراج عملها في إطار المنظمات الدولية، فإن المملكة المغربية، العضو العامل النشيط في هذه المنظمات، تتعهد بالتزام ما تقتضيه مواثيقها من مبادئ وحقوق وواجبات وتؤكد تشبثها بحقوق الإنسان كما هي متعارف عليها عالميا."؛ ثم حصل تعديل آخر في تصدير دستور ٢٠١١م، الذي ناقشناه أعلاه.

(٤٢) الفقرة الثانية من تصدير دستور فاتح يوليوز ٢٠١١م، صادر بالجريدة الرسمية عدد ٥٩٦٤ مكرر بتاريخ ٢٨ شعبان ١٤٣٢ه (٣٠ يوليو ٢٠١١م).

(٤٣) علماً بأنه، في التاريخ المغربي والإسلامي عامة، ليس لدينا "إيكليروس" واضح كما هو الحال في التاريخ الأوربي. لتطوير النقاش حول هذه النقطة يراجع: محمد عابد الجابري، الدين والدولة وتطبيق الشريعة، سلسلة الثقافة القومية ٢٩، قضايا الفكر العربي ٤، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٩٦؛ وعبد الوهاب المسيري، العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، دار الشروق، القاهرة، ٢٠٠٢؛ عبد الكريم سروش، الدين العلماني، تعرب أحمد القبانجي، مؤسسة الانتشار العربي، ٢٠١٠.

(٤٤) عمل الفصل الخامس، من دستور ٢٠١١، على الفصل في الشأن اللغوي المغربي، فاعتبر اللغتين: العربية والأمازيغية لغتين رسميتين للدولة؛ لكنه ألزم هذه الدولة - في الوقت نفسه - بصيانة الحسانية وحماية اللهجات والثقافات المحلية، والانفتاح على اللغات الأكثر تداولا في العالم.

(٤٥) نفضل استعمال كلمة "يهودي" (التي تحيل على الديانة) بدل عبري (التي تحيل على اللغة)، ما دام أن كثيرا من اليهود المغاربة – طوال التاريخ - كانوا يتكلمون العربية الفصحى، أو الدارجة، أو حتى البربرية...؛ لكننا حافظنا على كلمة "عبري" انسجاما مع ما جاء به الدستور المغربي.

(٤٦) باستثناء دسترة الأمازيغية، فإن المسألة الثقافية والهوياتية ظلت مفتوحة على المبهم القابل لكل تأويل.