الانساق القيمية للاقتصاد التضامني والاجتماعي بالمغرب

نحو مشروع ترابي للتنمية العادلة

الباحث خليل بية

تحت إشراف: الدكتورة الزهرة الخمليشي

كلية الآداب والعلوم الانسانية، جامعة عبد المالك السعدي

تطوان، المغرب

ملخص:

تحاول هذه الدراسة، تقديم فهم سوسيولوجي للاقتصاد التضامني والاجتماعي ومدى قدرته على تمكين المجالات الهامشية. وهو ما يمكن تملكه عبر مفترض مؤداه أن حضارة القبيلة بالمغرب حاملة لمشروع مجتمعي، يؤدي إلى امتلاك سياسة محلية لكوجيطو التنمية المغربية. وعبر تمشي منهجي كيفي لا يولي الاهتمام للصيرورات البنيوية، بقدر ما يعطي مساحة للفاعلين بوصفهم ذوات منتجة لإبداع متعدد قادر على إنتاج المجال بإبدال تنموي مبدع ومستدام، تكون أفاق البحث تراهن على أن يصير المشروع الترابي للتنمية العادلة إطارا متوازنا لكل هذه الانساق القيمية للاقتصاد الاجتماعي و التضامني؛ إذ يصعب التفكير في توازن بشكل عمودي حين تتشتت الرؤى وتغلب المصالح الأحادية. لكن تبني رؤية صاعدة، متفق عليها اجتماعيا و متفاوض عليها سياسيا، هو ما يستطيع أن يجعل من الاقتصاد الاجتماعي و الاقتصادي رافعة حقيقية لتنمية عادلة قوامها التفكير في آفاق الجهوية بالمغرب بعيدا عن النعوت التي تلصق بها.

الكلمات المفاتيح: الانساق القيمية – الاقتصاد الاجتماعي والتضامني – التنمية العادلة.

Abstract:

This study attempts to provide a sociological understanding of solidarity and social economy and its ability to empower marginal areas. This can be acquired by the assumption that the tribe's civilization in Morocco is the bearer of a community project, leading to the possession of a local policy of Moroccan development Cogito. Through a systematic and qualitative approach that does not pay attention to structural perspectives, insofar as it gives space to actors as producers of multiple creativity capable of producing the field with creative and sustainable development substitution, research prospects are betting that the dirt project for equitable development will become a balanced framework for all these value coherence of the social and solidarity economy; It is difficult to think of a vertical balance when visions are fragmented and unilateral interests overcome. But it is the adoption of a rising vision, socially agreed and politically negotiated, that can make the social and economic economy a real lever for equitable development based on reflection on Morocco's regional prospects away from the attributes to which they are attached.

Keywords: Value coherence - social and solidarity economy - equitable development.

مقدمة عامة

تحاول هذه الدراسة، تقديم فهم سوسيولوجي للاقتصاد التضامني والاجتماعي، ومدى قدرته على تحقيق تمكين ذاتي وجماعي للمجالات الهامشية، بالشكل الذي تكون المادة المفكرة للكوجيطو المغربي مؤسس لنسق مبدع ومستدام. وهو ما يمكن تملكه عبر مفترض علمي مؤداه أن ماهية المجتمع المغربي وروح عناصره الثقافية والترابية حاملة لمشروع مجتمعي، يمكن أن يتم تدوير فعاليته بنسق مؤسساتي يعتمد الابداع كمادة انسانية لإدارة الازمات المجتمعية، الشيء الذي يؤدي إلى امتلاك سياسة محلية لكوجيطو الانتاج.

وعبر تمشي منهجي كيفي لا يولي الاهتمام للصيرورات البنيوية، بقدر ما يعطي مساحة للفاعلين بوصفهم ذوات منتجة لإبداع متعدد قادر على إنتاج المجال بإبدال تنموي فاعل، تكون هذه الدراسة تحاول تحديد ارتباط معرفي للتهميش والاقصاء الاجتماعي في خلق تسامي وإعلاء الذات في تدبير المعيش اليومي؛ ليس بوصفه حتمية وقدرية ومعطى خارجي يتم خارج ذاتية الفاعلين، بل بوصفه تجربة ذاتية إبداعية وإحساس ذاتي يطور إزاءها الفاعلون مقاومة تتخذ استراتيجيات إبداعية يعمل من خلالها شباب هذه الاحياء ضمان استمرارية العيش.

إن هذه الاسس النظرية والمنهجية هو ما تهدف هذه الورقة مقاربته على خلفية إشكالية سوسيولوجية، تسائل الاستراتيجيات العامة للسياسات العمومية في قدرتها على إيجاد قاعدة بيانات عمومية وقطاعية بعدد المبدعين المحليين والوطنيين؛ وهو البعد الذي يظهر المسح الوثائقي غيابه في الوثيقة الرسمية التي تسن السياسات العمومية بالمغرب، وبالتالي إلحاق الكوجيطو المفكر بالمغرب بقائمة الهدر المتعدد الابعاد. كما أن سوس التفكير الذهني للفاعل السياسي بالمغرب لا يستحضر المادة الابداعية في محاور إعداده لسياسات الهامش والمهمش، والذي يتضمن —حسب هذه الورقة– قدرات إبداعية معدومة في العناصر الرثة للأحياء الهامشية؛ فالخريطة الوطنية للعقول المفكرة بنسق ذهني مبدع ومستدام لازلت فريضة غائبة في السياسات العمومية، ومستبعدة في القرارات

والبرامج التي تعد بالابتكار المؤسساتي وتتجاهل النسق الذهني الفردي والجماعي المحلي، الذي يعتبر الاعتراف والاستثمار في مكونات تفاعل كيميائه العقلي لحظة تحقق التقليد لجذر الذاكرة المستقبلية، ومتابعة متواليات رياضياته الاجتماعية يقود نحو مجتمع المعرفة الذي تكون إبداعية مواطنيه حلول مبتكرة لأزماته المجتمعية. فهل يمكن أن يكون الاسقاط المغالط للتجارب المغايرة للخصوصية المحلية إلى إنجاح نموذج تنموي مستورد باستبعاد للنسق الذهني المحلي المستوعب بمادة الابداع المفكرة؟

إن هذه التقاطعات الاشكالية، تبرز أهمية ورهان مجتمعي، لقدرة الابداع المخزون في الكوجيطو المغربي، على إظهار توسط وعي مغربي بوحداته المعدومة الصوت في رأس السياسة الانيقة للانتلجنسية، في القدرة للعبور نحو تمكين ذاتي مغربي بعناصره عقله الجمعي، ويدرك أهمية الابداع في تقدم المجتمعات العالمية. وهو ما تسعى الورقة لإظهاره من خلال مقترحات راهنة، بناء على مادة علمية سوسيولوجية لقدراتنا على الفعل، لكن على السياسي تحرير الطاقة الكامنة في وعينا فقط؛ فقد حان الوقت لكي تتوقف عولمة الدولة المغربية عن تشظي الذهن والتراب بالمغرب.

أولا: حضارة القبيلة في المغرب

إن المسالة ليست في إشكالية التنمية وقضاياها، بل في إشكالية تحول تاريخي لم ينجز، بفعل صدمة الاستعمار كعائق ابستيمولوجي وحضاري؛ ويقصد بذلك، التحول من المجتمع التقليدي ذي النسيج المتمثل بالعصبيات على اختلافها إلى المجتمع الحديث القائم على المؤسسات المدنية.

والواقع أن هناك حالة من التداخل الفريد بين منطق سياسي لعولمة الدولة المغربية، ومنطق سوسيوثقافي تعود إليه الذوات للتحايل على العيش بالبدائل الفردية، مما يجعل مثلا الحق في التراب هو درجة من الامتلاك في الوجود الطبيعي، يتحدد بخلق تملك فاعل بالأرض عبر تنمية المشروع الشخصي للذوات، لذلك يتمثل القاسم

المشترك لمختلف ألوان الهدر الوجودي في الحياة اليومية، في فشل مشروع تحقيق الذات وصناعة كيان الوجود الذي تهدده تاريخ عقليات التهميش في إنتاج حدود التفكير لدائرة الصغرى من السلطة، فتكون النتيجة الطبيعية إلحاق الكوجيطو المفكر بالمغرب بقائمة الهدر المتعدد الابعاد. وبالطبع، فان تحقيق الذات يتنوع تبعا للمشروع الوجودي الخاص بكل إنسان، فهناك الهدر الزواجي، وهدر الرغبة، وهدر الدور والمكانة، لكي يظل تبعا لما هو مرسوم لجنسه في سجله الوراثي الحيوي، بل يطمح أن يصير في حالة دائمة في المحافظة على واقعه الراهن وأحواله الحاضرة.

1. محاضرة في الأنثروبولوجيا الترابية[1]

في التنمية المصلوبة بعوائق التقليد، يجب الانتباه العلمي لكلمة تقليد نظرا لأن التقليد قد يجمع عناصر التأليف والتوليف والتقدم التي يحتاجها مجتمع لصالح تنميته، والشرط هنا أن تستمد التنمية شروط حصولها من جميع مكوناتها البشرية والطبيعية لان الطبيعة هي مجال حيوي لاتساع مدارك الانسان وقدرته على الابداع، وكل تنمية تستحضر شروط وجودها الاجتماعي من داخل رهانات الهوية الفاعلة والمبدعة للتاريخ البشري ولفاعلية عناصره تتأتى لها تحقيق التنمية من أضيق معانيها كتنمية محلية إلى مجالها الاوسع الحضارة والعمران. والابداع الذي حصل تغليفه في شروط بناء الانا المفكرة للذات المغربية يغيب بفعل ديناميات أحدثت في مسار تطوره تشوهات لم تسمح له أن ينمو نموا طبيعيا ضمن مجالات قوته المحلية أمام صورة السمعة السيئة للتاريخ السيبة مما أوقف الذهن أمام ضعفه وكمال غالبه، ولا تنفصل الذوات عن هذه القشور الملتوية بذهن البدائية السلوكية إلا بتحرير العقل بمكونين، مكون السلطان ومكون الدين، فمجال الاول التقليد الصغير ومجال الثاني التقليد الكبير داخل المشروعية الكبرى لمصادر إنتاج بنية فوقية تتحكم في التمثل والمنطق والمركب، وأنتجت المعنى والفعل رغم تواريها في بنيات اللاوعي لكنها حاضرة في عمق الممارسة في أعطاب السلوك وخصائص الذات ومسالك العقليات، عندما تتجمع إنسانيا وتفكر فإنها تنتج. وفي ذلك التماسك الذي يستعمله

الايديولوجي استعمالا مقلوبا لصورة الواقع يحقق شروط استمرارية في بنية الذهن،[2] ولكن دون أن تسمح أدوات اشتغاله على تحرير الذهن وعبوره إلى أعماق البنى الفكرية الاصلية التي تنتج حيوية الفكر في الافكار الفطرية عند الانسان فتتحقق بذلك شروط انتمائه الفاعل لترابه ولا تجعله مجال لذهن تراب تحكمه هواجس الامتلاك.[3]

هناك عناصر ثقافية متبعثرة في روح ثقافتنا المغربية، تحتاج إلى تجميع خلاق من روح الذاكرة، يعيها المنطق المفكر في الدولة كما يعيها المنطق الفردي. غير أن المنطق الثاني – أي منطق الافراد- تم إخصاء وجوده الطبيعي في إخصاء نفسي قصدي من لدن ديناميات التحول الطارئ في جدلية التاريخ. وتحتاج تلك الاوليات إلى ذات شفافة تتملك معرفة يقظة بالذهن الذي يحدث وأصوله التي انفصل عنها، ذلك الانفصال الذي تتجلى داخله صيرورته مكانة روحية لفكرة العمل. فهوية الشخص تتحدد بما يستطيع أن يفعل كقيمة ليست للكسب (L'avoir) بل للكينونة (l'être).

إن الغيرية تخلق في الذات المغربية، والغيرية (l'altérité) هي حاجة إنسانية موجودة في النفس البشرية ودفعت الشعوب منذ أزمان غابرة إلى البحث عن الآخر. إذ هو بحث متأصل في كل مجموعة بشرية، بحيث لا يصلح معه الاقتباس من منظومة خارجية ولا إسقاط من سلطة أفقية. فالغيرية كأساس من أسس الهوية تفترض تفكيرا نقديا للذات بحيث تتحدد ماهية الشخص في علاقة مغايرة للتعدد. ولا يمكن أن تدل الهوية على الشخص وإلا سنفرض أننا أمام تماثيل موضوعة على قمم عالية يفرق بينها وادي عميق، يكون كل مثال لا يستطيع الحركة، فلا يجد إلا نفسه لتفسير واقعه. فالغيرية لا تفترض الانقسام والاغتراب بل التعاون أو التناوب في المسؤولية .

تقدم النمذجة الترابية محاولة لتفسير تاريخ العلوم لا يقوم على الانفصال التام والقطيعة الجذرية والثورة الحاسمة بين ماضي العلم وحاضره كما نظر إلى ذلك "غاستون باشلار"،[4] ولا على التواصل الكلي والاستمرارية الفعلية كما تصور ذلك "بيير دوهيم"[5] (Pierre Duhem 1861-1916)، بل على نظرة معقدة تجعل النقلة النوعية رهينة حصول تراكم كمي كبير بما أن الفرق بين نموذج قديم ونموذج جديد هو في نجاعة التمثيل للظواهر كما بين ذلك هيزنبرغ[6] في "الجزء والكل: محاورات في مضمار الفيزياء الذرية" بقوله: "إنني أعترف أن هناك درجة اختلاف معينة ولكنني لا أرى اختلافا جوهريا...إنني في الواقع لا أستطيع التسليم بأن نيوتن قد قدم شيئا أساسيا أفضل من بطليموس لقد أعطى فقط تمثيلا رياضيا آخر للكواكب وقد أثبت على مر القرون أن هذا التمثيل هو الأكثر نجاحا..."عندئذ يكون التقدم في العلم من التمثيل غير الناجح للوقائع إلى التمثيل الناجح.

وفي التواصل الكلي والاستمرارية الفعلية، تحصل نموذجيتنا الذاتية؛ إذ يقوم الاجتماع القبلي في كثير من مظاهره ومضامينه على المساواة والعدالة، وهذا ما يدل عليه ضعف الفروقات بين أفراد القبيلة، كما يغطي التضامن القبلي بين الافراد والمجموعات الفوارق الفردية ويضعفها، فالطبقية الهرمية تكاد تختفي لأن الملكية مشتركة في أغلب الاحيان. فالرجوع إلى الاستدلال في تاريخ المغرب، يظهر تكاملية جنسية تتحدد في مدلول لغوي للأرض في انتسابها لسلالة مشتركة تتسم "بأرض ايت احدوا" أو "ايت زيان" فيقال أرض الجماعة وليست أرض الفرد، وتتجسد هذه التكاملية الجنسية في مؤسسة "اتويزا"،[7] كمجال للتكامل المؤسس على الرابط الجماعي، فالتويزا كعمل جماعي تعاوني تضامني، فهي عمل إنساني من الدرجة الاولى بدون مقابل، ومن عمل الجنسين. فهي تعتمد على عنصري الثقة والعمل التضامني لإنجاز اعمال انتاجية لفائدة أفراد الجماعة، في مسعى مصلحة مشتركة للكل الجماعي. وفي مسألة "التوليج" في حالة وقوع الطلاق أو وفاة الزوج، فالزوجة (البنت) تعود إلى بيت ابيها وتعيش في أحضان الاسرة وبداخلها، وتسمى "أكدال ن تمسولت".[8] كما أن الجنسية عند الامازيغ قديما كانت تؤخذ عن طريق الام، فالولد يعرف باسم أمه ولا يعرف باسم أبيه .

إن هذا التعدد الثقافي ظاهرة اجتماعية وتاريخية، وإذا ما تم نشوؤه طبيعيا تحولت الشخصية وتطورت باستمرار دائم نحو إغناء وإفادة المجتمع. وطبعا، هو سجل مفتوح باستمرار يصاحب سيرورته بالتفاعل الذي خضعت له عبر التاريخ؛ فالثقافة المغربية متعددة الدوائر المحيطة باستيعاب الجديد، ليصبح جزءا متجددا منها، فتصير الاصالة قوة خلاقة ومحفزة، لتنمية هوية وطنية في إطار سيرورة متحركة، فتتشكل الشخصية الوطنية بمقوماتها الجيو-رمزية.

2. سوسيولوجيا الابداع في المجالات المهمشة

لئن أهمت الفلسفة النقدية عند إيمانويل كانط رحلة العذاب الذي عاشتها ملكة الخيال، طوال تاريخ الأنساق الأنطولوجية التقليدية، وميزت بين الخيال التكراري والخيال المبدع، وأسندت إلى الخيال المتعالي مهمة التأليف بين مقولات الذهن ومعطيات التجربة الحسية تحت توجيه أفكار العقل،[9] فإن المقاربة الفنومينولوجية قد أعادت الاعتبار لهذه التجربة الإدراكية وسلكت هذا السبيل للإطلالة على الزمان والوجود في العالم. فما المقصود بالخيال المبدع ضمن موقع الاقتصاد التضامني والاجتماعي؟ وماهي التجربة الفنومينولوجية التي ينطبق عليها فعل المتخيل المبدع؟ ماهي العناصر المكونة للخيال المبدع؟ ألم يؤسس المتخيل طبيعة ثانية في الإنسان بعدما أسس العقل طبيعة أولى؟

إن الخيال أهم من المعرفة، فهو رؤية مسبقة لجاذبية الحياة المستقبلية.[10] بحيث، تتشابك روابط متعددة بين الاجتماعي والنفسي عبر وساطة المتخيل. فقد ربط علماء الأنثربولوجيا المتخيل الاجتماعي في الحقبة المعاصرة بالزمن الآتي والقدرة الاستشرافية بالمستقبل، وذلك من أجل الانعتاق من الحاضر البائس والتخلص من سيطرة الواقع وإنشاء مملكة الخلاص الجماعي. وذلك بإعادة توليد العالم وانتظار ظهور المخلص والخروج عن المألوف والانفلات من التاريخ بالانجذاب الجماعي إلى سلوكيات انفعالية وإنشاء نظام اجتماعي أشبه باليوتوبيا.[11]

فالاستدلال الوجداني، في بنية المعرفة قد يمارس أهمية منهجية تتجاوز الاستدلال المنطقي، وما ذلك إلا لأن علوم الانسان تأملات منهجها التأويل ومنهجها التركيب. وفي هذا السياق تحدث جيلبر دوران عن المخيال الرمزي، وبحث عن البنى الأنثربولوجية للمتخيل ضمن مشروعه الناقد للأنطولوجيا النفسية والتائق نحو بناء تأويلية رمزية تقوم بوصف فينومينولوجيا لمحتويات المتخيل وتتجاوز التمييز الذي تجريه الخطابة الكلاسيكية بين معنى حقيقي ومعنى مجازي[12]؛ فالنظرية الشمولية هي جوع بشري لن يوجد في منهج العقل، ولكن على كافة الروح في العقل الكلي مراكمته.

فالانا تشتغل على الترسيمات الذهنية الأصلية والنماذج الأساسية لكل مخيال إنساني وتقر بقابلية البنيات الأنثربولوجية للتغير والتحول وضرورة تجميع الموارد اللغوية الأولية التي يستعملها المخيال الرمزي في الإبداع وقصد بناء المخيال الرمزي العام وتستنتج عدم إمكانية ترجمة النموذج الأصلي إلى لغات مغايرة عن رحمه الأول. وما ذلك، الا لاعتبار الحقيقة مقسمة في التاريخ البشري وتتراكم بحسب فاعلية الروح.

إن سوسيولوجيا الحياة الطبيعية، تنذر علميا بكون أفعالنا البشرية تولد من رحم اللامعنى المشوه في أنساقنا الذهنية التي تبلورت في صيرورة فعلنا اللاواعي، فالواقع الذي نعيشه وليد وحدة لا انفصام فيها، بين مكونات مادية وفكرية (معرفية يمكن التأكد من صحتها أو مخيالية خالصة)، تدخل في عمليات إنتاج العلاقات بين البشر وبين الطبيعة على مستويات عدة لذلك، فإنه لا يمكننا أن نقابل بشكل ميكانيكي بين الواقع والمخيالي في فهم الذات المغربية. فالحديث السوسيو أنثروبولوجي عن الهوية يعبر عن درجة من تطور الوعي أمام وقائع تاريخية تتسم بالهيمنة وتوابعها، فالفرد في تطوره التاريخي والجماعي، وما يتميز به عن غيره، يقدم مشاعر وقدرات تشكل هويته الخاصة، من حيث هو شخص. والشخص، هو نسق ذهني يتكون ضمن تحولات، لم تسمح متغيرات: السلطة، والاستعمار، والرأسمال، والنيوليبرالية... بتربية ذكائه وابداعه على طبيعته الانسانية، بل أحدثت في انساق ادراكه تشوهات سلوكية، تغيب ظهور تأنسن طبيعته الانسانية، ذلك أن الجنس البشري

وحده، يصنع التاريخ. لأنه يسهم في حياة مجتمعية، يصارع مجاهيل الطبيعة ليسيطر عليها. وهذا الصراع نوعان: صراع مع الذات، وصراع مع الطبيعة. يلتزم الكائن بالتحرر والتشخصن بهما، أي يتحرر من كائن خام (مادة أولية)، إلى كائن متحرك، يعي انتمائه لجماعة إنسانية من الكائنات الحية الواعية.[13]

فالنسق الذهني كقوة محرومة من الفعل، وكعنصر من أسس التمكين. يحيل على نفي للكائن في أي تحديد ونبذ للوحدة المانعة لأي اختلاف، ونفي الوجود أو الكائن معناه تعبئته بشخصيات متعددة ومتحولة يشكل مجموعها الشخص؛ والشخص هو البعد الثاني المفتقد في ماهية الاجتماع البشري المغربي، فالشخص هو بحث عن شخصية تتقمص الذات في مشروعها الشخصي. أي أنه يتحقق كلما ابتعد عن الكينونة الساكنة للارتماء في دوامة التطور والتعدد وبذلك، يظهر أنها تمثل الهدف النهائي الذي يجب أن تبلغه الحياة، ليست عملية توفيق بين الكائن والشخص، لأن القيمة ليست وجود متعالي قد يكون مشروط بالعدم الذي تحتويه داخلها. فالانا محاطة بمشروع ذاتي يجد عناصر انسجام في التعدد مع الوجود الحي للطبيعة الناطقة في المشاريع الذاتية الاخرى، لكن في غياب التحقق الفاعل، وعند الانفصال عن الهوية التي تغت من الرموز الاولية للمشروع، على الواقع القبول بتشوهات غير آمنة.

تشير المنظمات إلى أنشطة تعاونية داخل المجتمع، وتصب أهدافها المباشرة في نوعين من المعنى، تدبير تكلفة الوعي ومستويات إنتاجه، والثانية، توفير الوساطة المتعددة الابعاد للقوى المحرومة من وسائل التمكين في الفضاء الخاص والعام. وفي قاعدتها البشرية داخل المجتمعات المحلية، تكمن صورتها في اكتشاف المشاركات للقوى التي توفرها المساعدة المتبادلة، والتعاون على أطراف الاقتصاد والاحتجاج، وتتحول مقدرتها وأجندتها بشكل متكافئ في واقع التعاونيات والجمعيات المشتغلة في الاقتصاد الاجتماعي والتضامني في قاعدة المطالب لخطوط موازية من التغيير في جميع الانساق لدى نساء الاقتصاد البديل المشاركات في الفعل والاثر داخل مجتمعاتهن المحلية،[14] ويحصل هذا الترابط في الانساق داخل أنساقهن الحيوية والبيوعصبية والاجتماعية والنفسية والثقافية والقيمية لإحداث

ذلك التوازن المطلوب في أجهزة الوعي بقوة الكوجيطو المغربي في المجال المهمش، بما يتيح فرصة الاستثناءات بين مفاهيم الحاجة والرغبة والعيش والتعايش وتأقلم في مجالنا الحيوي وأنساق تمثلاتنا لهذه الانساق وحدودها مع الآخر في إيجاد أرضية مشتركة لتدبير النزاع. لقد سمح تكافؤ القوة في إيجاد توازن مفاوضات في المطالب التي تمر عبر وساطة المدني المنظم للفضاء العمومي، لكن هذا لا يعفي من السؤال عن مقدرات النساء من الوعي بالأبعاد والرهانات التي يحملها التأطير لهذا النسق القيمي بين عضويتهن في الفعل الاجتماعي ومدى تفكيرهن في أبعاد التمكين أن يصرحن: "*انهن كان عليهن أن يفعلن شيء وفعلهن لم يعرفن كيف حصل لكن اللغة الدينية حاضرة في الاستعمال الانثوي للتبرير*"، مما يجعل المتخيل بنية فوق الفكر وبنية فكرية سابقة اختراق الوعي لصيرورة. ولعل إسهامها الرئيسي جلبها الامل وتعليم المهارات وبتحويلها المشكلات الفردية الى مشكلات جماعية فإنها تفتح كذلك لإمكانية ايجاد الحلول فهي وسائل ضرورية للتمكين الذاتي.[15]

ثانيا: الاقتصاد التضامني والاجتماعي دليل شامل لاكتشاف حضارة المغرب

يمكن استنباط من طبيعة العناصر الثقافية للتراث، أن المجتمع المغربي ليس مجتمع مركب وانما مجال لذهن ومجال لكوجيطو إنتاج محلي.[16] تدفع إعادة كتابة التاريخ الاجتماعي والثقافي للاقتصاد التضامني والاجتماعي على ضوء فرضية التمكين، نحو التفكير في إعادة بناء هذا التاريخ و أرومته الانسانية بهويته الانسانية، كإبداع للمهمش، مما يجعله مشروع لكتابة التاريخ الاجتماعي والثقافي، وإنصات علمي دال للذكاء الترابي المحلي في فهم العلاقات السائدة داخل المجال.

تبرز من هذه التقاطعات المعرفية قطائع تواصلية، يمكن أن تشترك في طرحها أهم المقاربات المنهجية التي تناولت بالدرس والتحليل المجتمع المغربي، وهي محاولة لتطبيق مفاهيم تحليلية. وبالتالي، يتحول السؤال إلى سؤال منهجي طالما يتكرر داخليا وخصوصا منذ الثمانينيات من القرن الماضي إلى اليوم، في اختلاف المناهج في تفسير

الاحداث وفهمها، منطلقين من فرضية قبلية ونتيجة استقرائية تتجلى في كون القبيلة هي الاساس الذي شيد عليه المجتمع المغربي.

1. نحو مشروع ترابي ذاتي النمو

تقود النظمة الفكرية للحزمات النظرية، إلى تسلسل توسطي بكون مشروعنا المجتمعي، يولد من رحم التراب المجتمعي؛ ويمكن تعريف المشروع المجتمعي باعتباره نسقا من التصورات التأسيسية حول الإنسان والكون وما يرتبطان به من وجود وحرية ومصير... وتنتج عن هذه التصورات التأسيسية رؤية بخصوص معالم المجتمع المنشود في مختلف المجالات.[17] وهذا النسق بمستوييه العام والخاص من المفترض أن تحتضنه حركة اجتماعية بهدف إحداث تغيير جذري للنظام الاجتماعي القائم؛ فالأمر يتعلق بنسق اجتماعي يراد بناؤه من جديد، ولا ينحصر في مجرد إصلاحات تعديلية وتقويمية تبقى في كل الأحوال جزئية ومشدودة إلى ما هو قائم. ويقتضي هذا الصنف من المشاريع أول ما يقتضي امتلاك رؤية واضحة، وذلك بتحديد معالم الإجابة الأساسية عن سؤال: ماذا نريد؟ سؤال نؤكد على طرحه بشكل جماعي ومحاولة الإجابة عنه بشكل جماعي، ثم العمل، بصبر وطول نفس، على إجراء تغيير عميق للمجتمع، و منطلق ذلك تحويل الإنسان، على المستوى النفسي والفكري والاجتماعي والعلائقي.

فالمشروع المجتمعي هو مبني على ديالكتيك التغير. لكن، نقل القيم يفرض الحفاظ على أدوار مؤسسات التنشئة الاجتماعية وذلك، لضمان الاستمرار في خلق وتطوير المهارات انطلاقا من روح المجتمع نفسه. فمع كل "اجماعة" تتغير الظروف وتختلف الرهانات لكن تبقى العلاقات قارة حتى يتم نقل المعرفة من جيل لآخر. وبذلك، يكون لكل تراب مشروعه الذي يلبي حاجياته لأنه نابع من خصوصيته.[18] ولا تصير "الارض" الام معبرة عن الكل الانساني، ويصير التراب ناطقا اجتماعيا باسم الروح الجماعية التي ينتمي إليها، وتصير التعاونية "رابط"

تتبنين مكوناتها الهوياتية في خصوصيتها البشرية. ويصير على الدولة أن تفهم قوى توازنها مع مصطلحات التشكل اللغوي، ذلكم التراب الذي نزعه هو نزع للمغاربة من مشروعهم المجتمعي، باعتبار التراب مكون من مكونات هذا المشروع الذي يحتاجه عيشهم المشترك .

يعتبر العيش المشترك محددا للهوية كانت فردية أو جماعية. في إطار عيش مشترك تعددي مدمج وتشاركي تتشكل من خلاله الهوية بعيدا عن صراع الاضداد، بل من منواله التكاملي الذي يبسط انحرافات ومعيارية النسق بكليته التي تجمع مكوناته مع الاخرين.[19] وبهذا، لا تكون الهوية صفة ولا التزاما ولا حدودا. فالمعادلة الناظمة للكل الاجتماعي الذي تسعى لفك الشيفرات الاجتماعية، تحتاج الى تركيب ميثودولوجي تكون هي نفسها تداوليات بسيطة في اليومي الانساني، بنفس ما تكون المعرفة تلقائية في الطبيعة. على اعتبار أن المجتمع هو كل متشكل من أنساق لا تنفك تتغير، فالهوية تفرض نفسها في مغرب تجد فيه المكونات الهوية الثقافية المغربية، لا يكون فيها الحاجة إلى تقسيم جهوي لتتعرف على ذاتها، بل ذاتيتها حدود النشوء والارتقاء في هذا المشروع للعيش المشترك الديالكتيكي.

يتعلق الامر بفكرة التعظيم (maximisation) التي تجعل المجتمع يصبو نحو حالة من العيش تكون مثالية بحيث تصبح مستحيلة وتحقيقها يحتاج ضربا من السحر. ليس المراد من هذا الاعتبار هو تثبيط الارادة الجماعية بل رسم أفق يكون هدفا للمجتمع على شاكلة مثالي تجتهد كل مكونات المجتمع للوصول إليه. ويبنى هذا العيش على الاختلاف والاندماج والحرية كقيم أساسية غير مكتفية بذاتها. فكل قيمة تحتاج لان يتم اعتبارها بالمقارنة مع القيم الاخرى حتى لا يسقط الشخص في التقصير. فتظهر إمكانية تعددية للقيم الاساسية للعيش المشترك.

بين الاختلاف والاندماج يظهر عيش مشترك تشاركي (une vivre ensemble participatif)، تكفل من خلاله التشاركية انخراط كل أقطاب المجتمع في مشروع مجتمعي حاضن للتنوع، فمع "اجماعة" كان تقسيم العمل يضمن لكل الافراد مشاركة عادلة في خلق الثروة داخل القبيلة، بالشكل الذي تقاطع فيه الذهنية القبلية الريع والرشوة، باسم المبرر الاخلاقي للأفراد في التمتع بنفس الحقوق على قدم المساواة. فالعيش المشترك الذي هو روح تلقائية في خصائص الذات هو ذبذبات اجتماعية لا يفترض عملية سياسية يشترك فيها المواطنون في إدارة البلاد نظرا لكونه ضرب من عدم المعرفة بالقواعد السياسية في المغرب. لكن المراد بالتشاركية هو أن يكون لكل فرد دور ووسطية تفترض أن ينال من المشترك المادي حسب قوى الجهد، بالشكل الذي يكون الاختلاف مطلوبا لخلق التمكين.[20]

تتأسس على الروح الجدلية السابقة، وجود نموذج شبكي، لمحورية الاختلاف والحرية، لروح تولد من المشترك وليس لعلاقات التسامح أو المساعدة، من حيث أنهما يفترضان دنو شان من نتسامح معه. أما في أبعاد المشترك نضمن الكرامة للشخص والاحتواء، ويجعل هذا الاحتواء من الحرية مبعثا على الخلق والابداع بدل أن تكون شماعة تنتشر عليها الاختلافات كمطالب وجودية. فالانخراط في مشروع مجتمعي، يضمن الحرية في ظل الاختلاف، كعلامة فاصلة عن المنطق النيوليبرالي، باعتباره دعوة إلى تطبيع الاختلافات، وتدجين الهويات والاستسلام إلى الحرية الفردية كمحدد لعلاقات الاجتماعية مما يكسب السوق قوانين كاملة للسيطرة. مما يجعل المجتمع المدمج والمدمج لا يسامح ولا يساعد لان الادماج لا يترك مجالا للإقصاء، لكن الادماج ليس علويا، بل تفرزه قوى المجتمع عبر آليات تدخلية.

ينتج على المعامل الارتباطي، للروح المطلقة للتراب، تعددية قيمية وسطية بين الفردانية والتجمع، والتعددية تكسب المجتمع نوعا من التوازن في مواجهة الدولة بحكم رغبتها التحكم في الاختلاف، فتغيب دينامية نزاع المصالح. مما يجعل التراب منطقا من اليات إنتاج الدولة للمجال البشري، في التدجين المستبعد إدراكيا عن واقعه

وقضاياه. فالدولة لا تسمح بميلاد المجتمع، بنفس المنوال الذي لا تسمح بميلاد تعاقدها المدني وإن كانت واعية بشروط انتاجه، فهي تغيبه، وتجعل الفرد، بعيدا عن مواطنته، مختزلا في سكونية التاريخ، لكي تمارس الثقل والاغراء الرمزي، مما يجعلها فعلا جيوسياسيا يتغذى على الرمزية والذهنية المتوقفة. وبالتالي تكون الدولة عائق أمام تبلور المشروع المجتمعي الذي تبحث عنه، مما يجعل مشاريعها التنموية، تربية ثقافية على الاستبعاد من العالم المدرك، بصور ذهني مصطنعة، تجعل المغربي، هجين الانا المفكر، في الحين الذي يمكن القول أن "الانا موجود في قوة الشخص الذي يحتاج إلى مشروع مجتمعي يحرره من الكائن الى الشخص.[21]

التعددية تتشكل عبر الهوية الفردية والجماعية لأنها تبنى بوعي الشخص بما يجمعه ويفصله عن الاخرين، داخل مجتمعه في إطار تحديد مشاركته داخل المجتمع. وبهذا يصبح من المتجاوز التحدث عن التعددية في المجتمع المغربي وتكريسها في نص قانوني. فالمجتمع المغربي كان ولا زال وسيظل تعدديا رغم مد العولمة برياح النمذجة (mondialisation).[22] إن النموذج (Le Model) هو التمثل الذهني لشيء ما و لكيفية اشتغاله، و عندما نضع شيء ما في نموذج نستطيع أن نقلد اصطناعيا (Simuler) تصرف هذا الشيء و بالتالي الاستعداد لردوده.[23] و هذا يعني أن النمذجة ليست إلا الفكر المنظم لتحقيق غاية عملية، ذلك أن النموذج هو نظرية موجهة نحو الفعل الذي نريد تحقيقه. و من هذا المنطلق يمكننا القول أن كل إنسان "ينمذج" في حياته اليومية و في كل لحظة، فهو يجمع كل الكائنات التي تحيط به بصورة ذهنية، سواء تعلق الأمر بأشياء مادية أو بأشخاص أو حتى بمؤسسات، و هذه الصورة الذهنية تمكنه من تركيب و تقليد سلوك موضوعه اصطناعيا لتقييم نتائج قراراته و يختار ضمن القرارات الممكنة أفضلها، و إذا بدا له النموذج غير مناسب يغيره بآخر. وبذلك، تكون العولمة والدولة هي برمجة مصطنعة لهذه النماذج في ذهن الافراد، بالشكل الذي يجعل وجودهم مصطنعا، ولا يعبر عن حقيقة الصيرورة المجتمعية لتحقق الافراد. وهنا يكون الرهان الاساسي يكمن في تفعيل تعددية "الفكر المشخصن" للذوات لجعلها مبدا في تنظيم الحياة الاجتماعية.[24] فمن يقول أن الجهوية مشروع متقدم قد يخاطر

بجهله بمقومات المجتمع المغربي، لكون منطق الدولة لا يواكب تطور الحياة الاجتماعية فتغذو الهوية مقصدا أساسيا في التحليل.

2. كوجيطو التنمية المغربية

عندما نعود للذات الفاعلة، نكون أمام ذات تأسست في رحم الحداثة، تنشأ شروطها في العقلانية الاوربية. لكن ما يفترضه فعل الفاعل الحضاري، أننا بصدد روح متساوية في القسمة البشرية، لا تتعالى فيها الفاعلية، عن أصغر وأبسط وحداتها، التي نزيفها بتاريخ المنتصر. فالذات الحضارية تحتاج عقد اجتماعي عالمي لعالم يبنين لمؤسسات جديدة، تعمل بكلية الحق بالثقافة. نظرا، لكون السياسة مفردة غير قادرة أن تعالج مشكلات الشعوب، فحقيقة الذات الحضارية أنها إدراك لحاجاتنا الانسانية للحضارات في إبرام عقد إنمائي، وبالتالي، في تكوين رؤية عقلانية ايجابية في فهم علاقة الانا بالأخر. فإثراء روح الانسان هي المهمة الاطول والاشق؛ فالفاعل الحضاري هو اعتقاد بأن عقل الإنسان واحد في جميع مراحل تاريخ البشر، والفارق بين الماضي والحاضر من حيث التطور هو توسيع أفكار اللاحق على السابق. يرى ليفي شتراوس بأن العقل البشري واحد، وأن التفكير الأسطوري ليس تفكيرا سابقا على المنطق، بل أنه تفكير منطقي، على المستوى المحسوس، يتضمن مقولات تجريبية مثل (النيء والمطبوخ، الطازج والفاسد... الخ) وهذه أدوات تصويرية تستخدم لاستخلاص أفكار مجردة، فالتفكير الوحشي يشكل مع التفكير المتحضر علاقات زمالة لا علاقات تدرج أو تفضيل. ولما كان العقل البشري واحدا، أصبح من الممكن عن طريق الإطار أو النسق العقلي تفسير جميع بنيات المجتمعات المختلفة. إن كل تقدم يظل محتفظا بالنواة المركزية، مع إعادة تفسيره وفقا لمقتضيات العصر. وهكذا يمكن القول إن نوع التقدم الذي تعترف به البنيوية هو ذلك الذي يرى أن طريق المستقبل يمر بالماضي، وأن الوصول إلى الغد يتم من خلال مراجعة ما تم بالأمس. فإن البذور القديمة موجودة دائما، وكل ما نفعله هو أننا ننميها بطريقة جديدة

25.

إذ تتحرك الانساق المنطقية العملية النظرية التي تدير حياة وفكر المجتمعات المسماة بدائية، مندفعة بمقتضى الاختلافات الفارقية. ويسمح نظام يقوم على هذه الاختلافات الفارقية بضبط مادة اجتماعية صاغتها التطورات التاريخية والاجتماعية. وبالتالي، قائمة بوصفها سلسلة لا حد لها نظريا، لمنطق التصنيفات الطوطمية "لطوطم العالم الكلي". فالفاعل لا يعبر عن ذات الوعي الواضح والمتبادل لكوننا ذوات فاعلة بل هو إمكانية اكتشاف سمة في كل واحد منا، بالطريقة نفسها التي تعرف فيها اخرون وجود "نفس" في كل فرد او الحق في ان يكون ذات حضارية، فاستخراجها من التمثلات النقيضة. فإن تكون فاعلا حضاريا ان تصبح زمكان نفسي، تكون النفس من خلاله كون والعقل معادلته، أما الروح فهي الابعاد الاضافية في أوتارنا الفائقة للحياة الطبيعية. فما كان أقل تطورا لا بد أنه جاء قبل ما هو أكثر تطورا، لذا كان الأقدم أكثر (بدائية) والأحداث أكثر (تقدماً)، من حيث أن فكرة التدرج في الترقي الحضاري في التاريخ ليست صحيحة، ما دام العقل الإنساني واحد في جميع العصور وفي جميع المجتمعات.

تنتهي خلاصات الاستدلال، العلمي للذهن كموضوع للعلم، إلى استنبات فهم معرفي يدعي أن الانا المغربي هو نسق ذهني مبدع غير متخلف. والذات المغربية هي شخص حامل لمشروع التحرر من الكائن إلى الذات الفاعلة، التي تتماسك بقوة الوعي والفكر كعمليات إنتاجية للمتخيل الاجتماعي بالمغرب. وبالتالي، فهناك عوائق تحول دون تحقق هذا المشروع الشخصي في الواقع المتعين. فتعبير "المجتمع السائد" في معظم الكتابات، قد ينطبق على مفهوم الوحدة المجتمعية أحيانا وقد لا ينطبق. ومع ذلك، يظل هذا المفهوم الأخير غامضا غير محدد، لذلك وضع صيغة "الوحدة المجتمعية"، التي تتميز بمفهومها المحدد والواضح. وتجمع عادة عدة وحدات مجتمعية صغيرة، لتكوّن وحدة مجتمعية أكبر، ثم تجتمع هذه الوحدات بدورها لتشكل وحدة أكبر، وهكذا حتى نصل إلى الشعب او الأمة. فـــالعقل المجتمعي يرتبط بالوحدة المجتمعية، ولكنه يرتبط بشكل أوضح بالوحدات الكبيرة مثل الشعب أو الأمة.

إن التضامنية الاجتماعية كوحدة جيو–رمزية، تصدر عن العالم المدرك، فالمعطى ليس الشيء وحده، بل تجربة الشيء، وهو تعال معين في خط من الذاتية، هو نوع من الطبيعة التي تلوح من خلال تاريخ معين، إذا أردنا مع الواقعية، أن نجعل من الادراك مصادفة مع الشيء، فإننا لا نستطيع أن نتمثل الشيء، فمثالية التركيب تشويه للعلاقات المعاشة مع الاشياء.[26] إذا أجرت الذات المدركة تركيب المدرك عليها أن تسيطر وتدرك عبارة الادراك. لذلك فكل أنا تعيش في التراب كشيء له من الخصائص الذاتية كالشكل والحجم هي ماهية فكرية للأشياء، فالعالم له وحدته دون أن يتوصل العقل إلى ربطها أو إدخالها في مفهوم بناء هندسي؛ هذه الوحدة يمكن مقارنتها بوحدة فرد أتعرف عليه في بداهة لصيغة طبعه. لأنه يحتفظ بالأسلوب نفسه في كل أقواله وفي كل سلوكه، حتى لو غير وسطه أو أفكاره. وبما أن الزمن الطبيعي يبقى في مركز تاريخي، فإنني أيضا أرى نفسي محاطا به. فهذه الحياة السرية ليست سوى الحد للتوزع الزمني، فالنظر إلى الذات في زمن معين هو ما أحمله في وجود شخصي من قبل زمن لا ادركه. وبه فجميع إدراكاتي تتخايل على عمق من الطبيعة.

إن التراب يمنح روح التنمية، والتراب وحدة تماسك دون أن يسبق تفاهم بين الكائنات على زمن الالتقاء. وما ذلك، إلا لأن الادراك يحدث بين الذوات دون أن تنتبه لفعل حصوله أو أن يكون هناك وجود لتموضع ثقافي مسبق حوله. نظرا لكونه ينشأ في متخيلنا البعيد ويستدعى من باحة الرموز.[27] لذلك تدعي سوسيولوجيا الحياة الطبيعية، أن المعيش قادم من قوانين خفية للعالم، وهي أقوى من قوانين الطبيعة. فما يحدث عندما تتشابه منطوقاتنا البشرية، أو حينما تتخاطر أفكارنا من روح لا تحقق أي تنمية دون أن تكون هذه الروح قاعدتها ومنشأها الذي تستمد منه أصولها المعرفية، لذلك فالتراب هو استيعاب هذه الروح الثقافية الذي ينشأ من رحم ذكائنا المغربي، وتولد من بواثق إبداعاتنا المغربية. فهذه الروح المتناثرة في تفاصيل التاريخ، وبالديالكتيك الذي تفهم تطوراتها من خلاله، يمكن أن يمنح للقراءة العلمية للذات المغربية نظرية الاوتار الاجتماعية الفائق لحدوث هذه الروح، نظرا لكون الجيورمزية تحول الذهن والسلالة إلى زمكان.

ثالثا: الاقتصاد المجتمعي تقليد لجذر الذاكرة المستقبلية

في تراثنا (المتخلف) تكمن روح تطورنا المجتمعي، الذي تحتاجه تنميتنا الانسانية في بناء مشروعنا المجتمعي البديل. وطبعا، ليست دعوتنا تقديسية للتراث، وإنما هي محاولة معرفية في فهم العناصر التي يبنى عليها مشروع مجتمعي مغربي بديل. غير أن، الاستعمار كعائق حضاري ومعرفي أمام تطورنا الخلاق جعل من وعينا الجمعي وعيا نكوصيا يتقمص مشاريع ونماذج تنموية لتمكين مستورد. لا تتمتع بصلاحية التجذير الخلاق لكوجيطو العقل المغربي، من عناصره الثقافية لوعيه البشري. وحسب ما يتكشف من حقيقة البحث، تتجمع من داخل روحنا المغربية بيبلوغرافيا علمية. تحتاج إلى نوع من التأويل السوسيولوجي، لإقامة علاقات المشروع المعرفي الدائم مع التراب والجماعة والعرف كعناصر مجتمعية تحمل المعنى الذي تفتده تنميتنا المغربية. وقبل التأسيس لهذه النقاشات مع الفرضية العامة، لابد بنوع من التقعيد الشبكي للمعرفة التي نفسر بها معرفتنا السوسيولوجية.

1. الابداع كمادة انسانية لإدارة الازمات المجتمعية

تخبر الرياضيات الاجتماعية أن كل مغربي هو فاعل، والفاعل هنا هو "أعدل قسمة بين الناس". غير أن انبعاث هذه الفاعلية يحتاج إلى شروط الابداع البشري، التي تتوارى في الصامت في الحقائق العلمية للموضوعات العقلية، للأدمغة المهدورة، بشروط الاستبداد للواقع الذي بدأ ينشا في العصر الوسيط الميلادي، لدخول السلطة وتغلغلها في حياة البدو. فهذا، النوع من الآدب إنما هو إنتاج ايديولوجي، لان الاستعمار هو الذي حث عليه لتقديم التشكيلة الاجتماعية على نحو مطبوع بالجمود وكأنها بدون تاريخ. فبفضل مثابرة، وعمل دؤوب استطاع الفلاح المغربي، برغم أدواته العتيقة، أن يقهر الطبيعة، ويحقق في السنوات العادية أكبر غلة ممكنة. ويقول كاسترو عن الجوع أنه قوة اجتماعية بوسعها أن تسلك بالجماعات البشرية مسالك غريبة وتجعلها تنساق.

إن هذا الانسياق، هو الذي يظهرها على انها مركبة، بينما هو حالتها الاستثنائية من اللحظات المهزومة في تاريخ المهمش.[28]

ففي التراب (Territoire)، يتعلق الأمر باجتماع لعناصر التفاعل المجتمعي ليس الكلي الخلدوني الذي يجعل الدين كاعتقاد واجتماع وايديولوجيا والسلطة، قوة مركزية في الهيمنة الثقافية.[29] وإنما في تفاصيل المشترك الثقافي لبناء الذات المفكرة في يوميات المهمش من هذه الرقعة المغربية، التي تولد ذواتها بروح التراب وفاعلية القبيلة، بوصفها روح التنمية التي تحدث هي تنمية ترابية. فالتراب هو مدخل لتمكين تنمية متوازنة، أهدر وعيها عوائق معرفية، إعتقدنا لزمن طويل أنها دوغمائيات مسلماتنا المغربية لولادة معنى المدنية في المغرب، والتي تجعل الهدر مزدوجا بين الذاتي والخارجي، هدرا لوعي خلاق.

2. الخريطة الوطنية للعقول المفكرة بنسق ذهني مبدع ومستدام

الدولة عندما تتجسد كمؤسسة اجتماعية في طبيعة الحياة اليومية يحصل تعاقد مجتمعي يعبر عن إرادتهم الحرة لنوعهم البشري.[30] لكن، عندما تصبح الدولة طبقة معزولة ثقافيا وسياسيا عن الافراد، تصبح مخدرا لإعادة التوزيع. وفي هذا التشكل تصبح النسالة تعاقدا مع النيوليبرالية، وتنتقل الدولة إلى استعمالات سياسية لمفاهيم القبيلة في نسالة ليبرالية، مفصولة عن أنسنة المنطق النيوليبرالي. خصوصا عندما تكون ذواتنا المجتمعية متخاصمة مع ذاتها، وتعتقد أن "الرومي" نموذج التقدم "للبلدي". وبالتالي، لا تسطيع ذواتنا توقيع تعاقد متوازن مع تدفقات الثقة في قدرة ذواتنا على التذوتن في السوق، أي لا تستطيع توقيع تعاقد مع ذاتها مفتوح على هوية الذات ذاتها.

لقد ظلت أذهاننا في تعاقد مستمر مع لحظات القدسية وللأسف لم يستطع تفكيرنا الجماعي إقامة مسافة تباعدية مع تبنينها في مكونات وجودنا المعاش، وتتجلى هذه التباعدية في قدرة وعينا على إبداع العقل الاسلامي المرافق لدزاين[31] (Dasein) وجودنا الحاضر، وتحطيم البناء الذهني للعمارة التي أنشأتها العقلية المارشالية،

والتعاقد المخدر لدولتنا الوطنية، التي سعت إلى تقديس الجماعة باعتباره أيديولوجيا لإجماع شرعية للذهن المعاش. وهي طبعا، مشروع لتعسير الولادة للمصالحة لأن في استمرارية النكوص النفسي والمخاصمة الذاتية تتولد تعاقدات خلفية مع الخارجي عبر مصفاة الاستثمار المنفتح بدل التعاقد الذاتي المفتوح القادم من تمكيننا المغربي.

إن حالاتنا الذهنية هي سوسيو-نفسية لمركبات النقص التي تتبنين في سلوكاتنا وأفعالنا، فالإحساس بالنقص والحكرة والتهميش هي مركبات لكون الملك لم يكن رفق واعتدال في تربية منتسبيه،[32] وحرمان من قوة التحرر التي تولدت في العبقرية المغربية في أبسط وحداتها الترابية والمعرفية على بوابات المسيد والجامعة ودوام محبة المغاربة للحكمة التي تتفتق عن معاشهم الرمزي للأمثال الشعبية. وقدرات نسائنا على إقامة الملك على سلطنة تجاوزت فيها قدرة الانسان التاريخ، وأصبحت تدفقا مع حركيته ذاتها. إن هذا التدفق يحتاج إلى نوع من التأويل للحق في الابداع كمشروع منطقي وليس مرحلي يتصف بالآنية، تلك الانية/ اللحظية التي تجعل العقل متجاوز للتاريخ في صروف الظهرانية،[33] وبنائه في تمايز بشري لا يدعي قيام حضارة على أخرى، حيث الكل الحضاري يتساوق ويتحاور من أجل فكر منفتح جديد لم يتأسس من داخل التاريخ، بالشكل الذي لا تعود الحضارات صراعية أو تهديدية أو زوالية او اندثارية، وإنما تحقق العيش المشترك، بحجم أوتار فائقة ليست دائرة منقطعة ولا خطوطية منفصلة، وإنما أوتار فائقة وتناظرية للانا البشري، معادلته العقل الذي ينظم أخلاق ائتمانية على حيوية فكرنا المتصالح مع تعاقداته الانسانية.

إن النسالة المتعاقدة مع أوتار الفكر الانساني تحتاج الى تراب حامل للروح، متخيلة في أبعادنا الحضارية ليصير (الزمن- والمكان= زمكان). ويصير الفضاء مختبر التعاقد بين السلالة بشراكتها المحلية في العقل الكوني للمعرفة الحضاري، فتتحقق بذلك أوتار التناظر بواسطة تكامل بشري في العناصر المتناثرة للروح التراب الذي نتقاسم تهديداته المناخية جميعا، ويحتاج الى قرية معرفية/ مجتمع المعرفة المنفتح على سجلات الغير، مجتمع يتحول إلى جماعات معرفية وترية مذوتنة،[34] في حدود الاستقلال والعيش للذوات المفكرة، باعتبار عدلنا الانساني روح

كلية، لا تدرك في ديمومة الزمكان البشري إلا بجيو رمزية كونية متناسلة لروح تطورنا الخلاق؛ فالتضامنية المجتمعية تصير نسالة كونية لتحقق المشروع الدائم للسلام البشري بمعادلة العلم والايمان والفلسفة لذاتنا البشرية. وبالتالي، ستستطيع الروح المغربية أن تعيش عيش ذاتي مفكر بمعرفة عرفانية[35] وبيانية وبرهانية، وتتجاوز حقيقة الصيرورة المتناهية للذوات المهمشة، بانبعاث ذكائها الترابي في الحركية البشرية للكون الناطق والصامت والكون الثالث "الانسان" بأبعاد اضافية لنظرية قادمة في النسالة والمعادلة للذهن البشري.

خاتمة

إن التاريخ هو نهر متدفق من أشكال الخلق وأن المجتمع يؤسس ذاته بذاته وأن الحياة هي دينامية العنصر الاجتماعي- التاريخي. وتنشأ من داخل هذه الجدلية مادية ورمزية زمكانية يحتاجها المجتمع للتوفر على معقولية ومنطق معينين فقط. ولا يحتاج إلى العلوم والنظريات والتصورات فحسب، بل هو رمزية ومتخيلات ويحتاج إلى دلالات وقيم تسمح بالحلم وتخيل لمجتمع أفضل. وبذلك، يكون المتخيل موضوعا علميا، ويكون الإنسان كائنا متخيلا واليوتوبيا هي طاقة تغييرية هائلة والمجتمع يولد بالاعتماد على دلالات تخيلية والتاريخ هو إبداع لامحدود. ثمة مفارقة بخصوص الفرد يكشف عنها كاستورياديس وتتمثل في كونه يطمئن إلى الجماعة التي ينتمي إليها ويفضل التقوقع في الحشد ويحركه في ذلك مبدأ الهوية من جهة ولكنه من جهة ثانية قادر على تحقيق الاستقلالية والتمرد عن طريق المتخيل الراديكالي وذلك بالتصعيد والمساءلة والسير في اتجاه إعادة بناء الهوية بشكل انفتاحي يستفيد من لقائه بالآخر.

فإذا كانت المعقولية الرأسمالية هي معقولية جافة واستهلاكية وحسابية سببت أزمة معنى وأشاعت قيم مادية وساهمت في إنتاج مخيلة عقيمة وتماثلية ذررت الأفراد وأضرت بالبيئة وشوهت الديمقراطية فإن تجاوزها يشترط إنتاج معقولية جديدة أكثر انفتاح وقادرة على إبداع مؤسسات سياسية جديدة يمسك فيها المثقفون صناعة القرار وزمام المبادرة. إن التغيير يبدأ حسب كاستورياديس من خلال إبداع تخيلي جديد ينتج بمقتضاه مجتمع ما دلالات ومقاصد ومشاريع مغايرة للأنماط والرؤى القديمة تعيد تنظيم العمل والسياسة والاقتصاد بشكل يسمح بتفجير الطاقات الإبداعية للأفراد وهو ما يساعد على ميلاد ديمقراطية تشاركية تعمل على تثقيف الرأي العام وتمزج بين التربية كسياسة للأفراد والسياسة كتربية للجماعات.

ونحن نراهن في هذا الطرح على كون التطور البيوثقافي للقبيلة بالمغرب كوحدة مجتمعية قادرة على عكس صيرورة المجتمع المغربي في الماضي والحاضر والمستقبل. فالسلالة تحضر كعناصر تتناسل في تذويبها تفاعل الكل الاجتماعي وأسكنته نمط الانتاج القائم على الاسرة. وهو ما يقدم فهما للتحول الذي يبصم الانتقال من القبيلة إلى المجتمع بالمغرب. ذلك أن التحول المشروع الذي حصل في البناء الاجتماعي المغربي يرتهن إلى السياقات التي نمذجها الاستعمار في مناحي الواقع الاجتماعي لطبيعة هذا التطور، مما جعل صدمة المعرفة الكولونيالية عائق معرفي امام التطور الحضاري بل يمكن استنباطه من طبيعة العناصر الثقافية للتراث من حيث ان القبيلة ابداع من رحم التراث.

الهوامش:

[1] . مفهوم الانثروبولوجيا الترابية؛ ونقصد العناصر الابداعية للعقل الانساني التي يتجاهلها الزمن اللحظي وتختزن في ذاكرة المادة.

[2] . بول ريكور، **محاضرات في الإيديولوجيا واليوتوبيا**، ترجمة فلاح رحيم، الطبعة الاولى، (بيروت: دار الكتاب الجديدة المتحدة، 2002)، ص 17.

[3] . محمد كريم، **الاقتصاد الاجتماعي بالمغرب، التنمية المعاقة وجدلية الاقتصاد والمجتمع**، (الداربيضاء: مطابع إفريقيا الشرق، 2011). ص 54.

[4] . François Pire: *De l'imagination poétique dans l'oeuvre de Gaston Bachelard*, José Corti, 1967, p167.

[5] . بيير دوهيم، **إنقاذ المظاهر في مفهوم النظرية الفيزيائية من أفلاطون إلى غاليلي**. ترجمة محمد أبركان، (القاهرة: دار فاصلة للنشر والتوزيع، 2020)، ص 67.

[6] . فيرنر **هيزنبرج، الجزء والكل**. في جون ديكسون، روبرت شيريل، **دولة الرعاية الاجتماعية في القرن العشرين، تجارب الأمم المتقدمة في تكريم الإنسان**، ترجمة سارة الذيب، الطبعة الاولى، (بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، 2014). ص 76.

[7] . مصطلح أمازيغي وعرف مغاربي؛ وتعني كل فعل تضامني يرسخ ثقافة التطوع والتضامن التلقائي.

[8] . تسمى بالتوليج وتعني أنه في حالة ما إذا وقع الطلاق أو وفاة الزوج، فالزوجة (البنت) في هذه الحالة تعود إلى بيت أبيها و تعيش في أحضان الأسرة و بداخلها.

[9] . زهير الخويلدي، الخيال الإبداعي والمخيال الاجتماعي، مجلة أنفاس نت، شوهد بتاريخ 2022/08/25، https://www.anfasse.org

[10] . البرت اينشتاين، **أفكار وآراء**، ترجمة رمسيس شحاتة، (القاهرة: الهيئة المصرية العامة، 1986). ص 17.

[11] . كاستورياديس، **تأسيس المجتمع تخيلياً**، ترجمة ماهر الشريف، (القاهرة: دار المدى، 2003)، ص 143.

[12] . جيلبير دوران، **الخيال الرمزي**، ترجمة علي المصري، الطبعة الثانية، (بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات، 1994)، ص 24

[13] . محمد عزيز الحبابي، **من الكائن إلى الشخص**، (الداربيضاء: دار المعارف، 1963). ص 72.

[14] . La Ville (J.L), «*Vers Une Economie Social et Solidaire*», *In Revue International de* Site électronique: Licence MOESS, 2010. P 14. P39; *L'Economie Sociale*; N°281; 2001;

[15] . Larbi Jaidi, *Economic and Social IN MOROCCO, Civil Society'S Contrbutons and Limits"*, UNIVERSITÉ MOHAMED V, Rabat, MOROCCO. P 53

[16] . Christensen Karina Skovvang, *"A Classification of the Corporate Entrepreneurship Umbrella: Labels & Perspectives"*. International Journal of Management Enterprise Development, Vol.1 ،No.4, 2004. P 67

[17] . خالص حكيمة، **من أجل إرساء اقتصاد اجتماعي يعتمد على الذات**، (الرباط: مطبعة الرسالة، 2004). ص 44.

[18] . كارل بولايني، **التحول الكبير: الأصول الاقتصادية والسياسية لزمننا المعاصر**، ترجمة محمد فاضل الطباخ، الطبعة الأولى، (بيروت، توزيع مركز دراسات الوحدة العربية، 2009). ص 121.

[19] . إهرنبرغ جون، **المجتمع المدني التاريخ النقدي للفكرة**، ترجمة علي حاكم صالح و حسن ناظم، الطبعة الأولى، (بيروت، المنظمة العربية للترجمة 2008). ص 98.

[20] . جون فريدمان، **التمكين سياسة التنمية البديلة**، ترجمة ربيع وهبة، الطبعة الاولى، (القاهرة المركز القومي للترجمة، 2010). ص 133.

[21] . الحبابي، **من الكائن إلى الشخص**. مرجع سابق. ص 86.

[22] . نفسه، 98.

[23] . نفسه، 102.

[24] . الحبابي، المرجع السابق، ص 122.

[25] . كلود ليفي شتراوس، **الفكر البري**، ترجمة نظير جاهل. ط الثالثة، (بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات، 2007)، ص 63.

[26] . محمد سلام شكري، المجتمع المدني بالمغرب، من كائن التأسيس إلى ممكن النضج، **مجلة نوافذ**، العدد 65، يونيو2018 . ص 79- 80.

[27] . محمد يونس، **عالم بلا فقر، المشروعات الاجتماعية ومستقبل الرأسمالية**، ترجمة: ريم عبد الحليم، الطبعة الاولى، (بيروت: مكتبة الشروق الدولية، 2009). ص 44.

[28] . برايان لاتل، **أسرار كاسترو**، ترجمة وليد شحادة، (بيروت: دار الكتاب العربي، 2013)، ص 208.

[29] . عبد الرحمان محمد ابن خلدون، **المقدمة**. المجلد الاول، (بيروت: مكتبة لبنان، 1994). ص 166.

[30] . نقصد هنا الدولة المدنية كما ترد عند فلاسفة العقد الاجتماعي: انظر مثلا؛ Jean-Jacques Rousseau, The Social Contract, Jonathan Bennett 2017).

[31] . الدازاين (Dasein): مفهوم فلسفي أسسه الفيلسوف الالماني مارتن هايدغر، ويعني الوجود الراسخ والمستمر والمتجدد.

[32] . ابن خلدون، **المقدمة**، ص 280.

[33] . ترد عند الفيلسوف طه عبد الرحمان بمعنى فصل الدين عن الاخلاق. انظر مثلا: (طه عبد الرحمان، تجديد المنهج في تقويم التراث).

[34] . إدموند هوسرل، **فكرة الفينومينولوجيا**، ترجمة: فتحي إنقزو، (بيروت: المنظمة العربيّة للتجربة، 2007)، ص56.

[35] . نسبة إلى العلوم المعرفية وهي الدراسة العلمية متعددة التخصصات للعقل وعملياته وتشمل اللغة وعلم النفس والذكاء الاصطناعي والفلسفة وعلم الأعصاب والأنثروبولوجيا.