

11 فبراير 2021

بحث محكم | قسم الدين وقضايا المجتمع الراهنة

اليهود المغاربة في المَحْيَال المَوْثَّق رقميا

دراسة سوسيو-تثوغرافية في التمثلات الدينية لمغاربة الفايسبوك



قاوقو محجوبة
باحثة مغربية

مؤمنين بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

ملخص الدراسة:

شكّل اليهود المغاربة تاريخياً جزءاً مهماً من التركيبة الاجتماعية للمجتمع المغربي، فجذورهم راسخة داخل حواضره وقراه ومدائمه، وفي مختلف المناطق التي تعايشوا فيها مع المغاربة المسلمين لقرون عدة. لكن منذ مغادرتهم المغرب في القرن الماضي نحو إسرائيل، فإن الكثير من الأمور قد تغيرت في التركيبة البشرية للمجتمع المغربي وفي البنية الذهنية لساكنته. لقد اقترن ذلك الرحيل ببداية صراع سياسي بالشرق الأوسط، وبتمثلاتٍ سادت حوله داخل المجتمعات العربية والإسلامية عموماً، مع بداية بروز خطاب القومية العربية والأيديولوجيات الدينية الإسلامية، وصولاً إلى العصر الراهن بتحولاته السياسية الكبرى.

إن السؤال الذي يُطرح في هذا السياق هو: أيُّ مِخْيَالٍ تشكّل لدى المغاربة حول الأقلية اليهودية المغربية في ظل تلك التحوّلات؟ كيف أثّرت الفرقة الجغرافية، وما رافقها من أحداث سياسية، على تمثيلات المغاربة لتلك الأقلية؟ وإذا كان كل حديث للمسلمين عن اليهود، لا يتم بمعزل عن الدين الإسلامي ولا بمنأى عن تاريخ العلاقات بين أتباع الديانتين وتصورات النص الديني حولهما؛ فكيف يتدخل المحدد الديني والتاريخي في تشكيل ذلك المِخْيَال؟ وإن كان اليهود المغاربة قد عكسوا - ولازوا - عبر ثقافتهم التركيبية الاثنوية للمجتمع المغربي، عبر مكونيه الأمازيغي والعربي، فهل يتدخل المحدد الاثنوي هو الآخر كعامل مؤثر في توجيه مواقف وتصورات المغاربة-المسلمين لنظرائهم اليهود المغاربة، أم إنه يظل مغيباً؟

تسعى الدراسة إذن، إلى مقارنة هذه الأسئلة من خلال البحث في الآثار التفاعلية الإلكترونية الموثّقة في الذاكرة الرقمية، أو ما أسميناه بالمِخْيَال الموثَّق رقمياً؛ أي تلك الآثار التي تأتي متضمنة لتمثيلات وآراء وتصورات المبحرين المغاربة على الفضاء الرقمي بخصوص القضايا التي تُطرح للنقاش داخله. يتموقع موضوع الدراسة إذن داخل إشكالية التعددية الدينية، وما تثيره من تساؤلات عندما يتداخل الديني بالسياسي، والتاريخي بالاجتماعي والثقافي. اخترنا إذن أن نسلط الضوء على هذه الإشكالية من خلال مسألة اليهود المغاربة بالنظر إلى كونها أصبحت موضوعاً بارزاً في الفضاء الرقمي خلال العقد الأخير، وذلك في ظل التحوّلات التي عرفها المشهد السياسي المغربي منذ التعديل الدستوري لسنة 2011؛ وهي الإشكالية التي أضحت تطرح نفسها اليوم بإلحاح، أكثر من أي وقت مضى، في ظل التغيرات التي شهدتها علاقات عدد من البلدان الإسلامية بدولة إسرائيل، مع ما سيترتب عنها من آثار محتملة في المستقبل، القريب أو البعيد، جراء التماس الاجتماعي المباشر الذي سينشأ بين أطرافٍ لطالما كانت العلاقة بينها تُقارب على ضوء مقولتي الصراع والتوتر.

- تقديم:

يحدّد الدستور المغربي في مقدمته التصديرية المملكة المغربية، باعتبارها دولة إسلامية بالأساس، لكن بهوية وطنية متعددة الروافد، يشكل المكون العبري أحدها¹، وهو التعريف الذي يتم تعزيزه بصيغة أخرى، في الفصل الثالث من الدستور عبر إعادة تأكيد أخرى على الطابع الديني الإسلامي للدولة مع احترام مبدأ التعددية الدينية، حيث يُقرّ نص الفصل أن: «الإسلام هو دين الدولة، وأن الدولة تضمن لكل واحد حرية ممارسة شؤونه الدينية»². ولئن كان هذا التشديد على الهوية الدينية الإسلامية قد شكّل خاصية مشتركة بين مختلف الدساتير التي عرفها المغرب على امتداد تاريخه؛ وكان اليهود المغاربة قد شكلوا، تاريخيا، جزءا من النسيج المجتمعي المغربي، وعنصرا معترفا به من طرف مختلف السلاطين الذين تعاقبوا على حكم المغرب؛ فإن الإشارة إليهم في وثيقة دستورية عبر التأكيد الصريح على المكون العبري كرافد للهوية الوطنية قد شكّل أحد المكاسب الجديدة التي أقرّها الدستور المعدّل لسنة 2011.

لكنّ مقارنة مسألة التعددية الدينية داخل المجتمع المغربي ارتباطا بالمكون اليهودي، تكتسي مع ذلك بعدا خاصا ومعقدا نوعا ما. ويعود ذلك من جهة أولى إلى كون الخطاب الرسمي، رغم تأكيده على تعددية الروافد التي تنهل منها الهوية المغربية، فإنه في حديثه عن الهوية الدينية بالخصوص قد درّج على تعريفها من داخل براديعم الوحدة الدينية. كما يعود طابع التعقيد من جهة ثانية، إلى كون الحديث عن تلك التعددية لا يضع الباحث وحده أمام سؤال إشكالي، بل يضع المبحوث نفسه قبل ذلك أمام وضع مفارق يكون مطالبا فيه بأن يحدد موقفه إزاء جماعة تشكل جزءا من تاريخ مجتمع واحد، ينتميان إليه معا، لكن على نحو مختلف؛ هي غادرته جغرافيا لتستوطن مكانا غيره كبديل عنه، وهو لا يزال مقيما فيه. كما أنها لم تغادره في الغالب نحو أيّ مكان آخر قد يبدو محايدا، بل غادرته نحو مكان له رمزية دينية خاصة في ذاكرة المسلمين؛ مكان لا يتم التفكير فيه إلا من خلال مفهوم القدسيّة، والحق التاريخي المشترك في الرمز الديني المُتنازع بشأنه.

تبدو العلاقة مع اليهود إذن بهذا المعنى متشابكة الأبعاد، تتدخل فيها محددات عدة: منها الديني والسياسي، فضلا عن المحددين التاريخي والاثني. لذا، فإنّ الإشكالية التي تطرح نفسها هنا هي: كيف تتدخل هذه المحددات في توجيه مواقف المغاربة، المشكّلين للأغلبية المسلمة، إزاء نظرائهم اليهود المغاربة؟ وأيّ محدّد منها له الغلبة في توجيه تلك المواقف؟ وكيف يشتغل كلّ واحد منها داخل سيرورة تشكيل وإعادة تشكيل منظومة التمثيلات والأفكار السائدة حول اليهود بشكل عام، والمغاربة منهم بشكل خاص؟ ولئن كان الخطاب

1 - دستور المملكة المغربية، ظهير شريف رقم: 1.11.91، صادر في 27 من شعبان 1432 الموافق ل 30 يوليو 2011 بتنفيذ نص الدستور. الجريدة الرسمية، عدد 5964 مكرر الصادرة بتاريخ 28 من شعبان 1432 الموافق ل 29 يوليوز 2011

2 - المرجع السابق.

الرسمي المغربي قد ظل دائما عنصرا مركزيا في ترسيم صورة الهوية الدينية الوطنية، وفي تحديد الكيفية التي ينبغي أن تتمظهر بها واقعيها؛ فما الصورة التي رسمها تاريخيا ولا زال يرسمها لليهود المغاربة ضمن تلك الهوية، وهل تتقاطع تلك الصورة مع غيرها من الصور السائدة لدى غالبية المبحرين المغاربة أم تختلف عنها وتتناقضها؟

I- منهجية البحث:

إن كنا قد أشرنا سابقا إلى الإحراج الذي تثيره دراسة التعددية الدينية ارتباطا بموضوع اليهود المغاربة، فإن ما حركنا في البداية نحو دراسته، هو حجم بروزه في السنوات الأخيرة داخل الخطابين الرسمي والرقمي؛ ذلك أنه في الوقت الذي ظل فيه موضوع هذه الأقلية الدينية لفترة طويلة من الزمن كما لو أنه شبه غائب عن النقاشات العمومية، وفي الوقت الذي صار يبدو كما لو أنه أمر شبه منسي في الذاكرة الجمعية للمجتمع بعد مغادرة جل اليهود المغاربة للبلاد؛ فإن إعادة بروز هذه الأقلية من جديد والتأكيد على موارثها الثقافية، بدأ يظهر بشكل أكبر خلال العقد الثاني من هذا القرن، وذلك مع بداية التركيز على خطاب التعددية الدينية والثقافية داخل مختلف الأدبيات الرسمية المغربية، والوعي بضرورة الارتقاء بها، والدعوة إلى تمييزها.

كما تعزز ذلك البروز للمكون اليهودي مع ظهور شبكات التواصل الاجتماعي، بوصفها فضاءات تفاعلية للقاء المشترك، وبوصفها ملاذات آمنة لهويات الشتات بوجه خاص، وكمناصات لعرض الهويات وتأكيداتها بشكل عام. لذلك، أصبحنا نعاين في هذا الإطار ظهور صفحات فايسبوكية متعددة، تهتم بالتعريف بالموروث الثقافي اليهودي-المغربي في مختلف جوانبه. كما أضحت عدد من الصفحات الإعلامية الإلكترونية تفتح على هامش ذلك، عددا من النقاشات التفاعلية حول اليهود المغاربة وتراثهم الديني والثقافي مُحْيِيَةً بذلك الجدل حول ذاك الموضوع الحاضر-الغائب في مخيال الأغلبية المغربية المسلمة، والذي أصبح مرئيا بشكل أكبر داخل الفضاء الرقمي جراء هذه التحولات التي عرفت فضاءات التعبير الهوياتي وأنماطه.

إن ذاك البروز للمكون اليهودي المغربي داخل الفضاء الرقمي، وانتعاش النقاش العمومي بخصوصه هو الذي جعلنا إذن نركز في مقاربتنا لإشكالية الدراسة على عينة رقمية بالذات؛ وذلك قصد استثمار الأرشيف الرقمي المفتوح وما يوفره من معطيات خام بهذا الخصوص. ولقد تركز اشتغالنا في هذا الإطار على شبكة الفايسبوك³، بالنظر إلى كونها الشبكة الأكثر استخداما من طرف المغاربة.

3 - نشير إلى أن هذه الدراسة تشكل جزءا من بحث موسع للتحضير لرسالة الدكتوراه في علم الاجتماع حول موضوع الهوية الدينية الرقمية والذي أنجز في الفترة الممتدة ما بين 2014-2019

ضمت عينة البحث التي تم الاشتغال عليها 216 تعليقا إلكترونيا⁴ مسحوبة من صفحة هسبريس⁵ وصفحة اليهود المغاربة⁶؛ وهما صفحتان إلكترونيتان عموميتان مفتوحتان أمام جميع زوار موقع الفاييس بوك، ولا تقتضيان طلب العضوية. كان اختيارنا الاشتغال على صفحة هسبريس موجَّها بمعياريْن اثنين: الأول كمِّي يتعلق بالعدد الكبير لمتتبعي الصفحة من المغاربة، والذين وصل عددهم إلى 16 مليون متتبع في نهاية سنة 2020⁷. أما المعيار الثاني، فهو كيفي يتعلق بكونها فضاء عموميا إلكترونيا مطبوعا بتعددية الآراء. ويعود اختيارنا لصفحة اليهود المغاربة لدواع تتعلق بتنوع المصادر الرقمية للعينة بغرض المقارنة، لأجل معرفة ما إذا كانت طبيعة الفضاء الرقمي الذي تجري داخله التفاعلات الإلكترونية يؤثر في تحديد نوعية مرتادي الصفحة، وفي تحديد طبيعة وشكل التفاعلات التي تجري داخلها، لا من حيث منتجها أو من حيث مضمونها وسيرورة إنتاجها.

وبناء عليه، فإنَّ مقاربتنا للموضوع قامت على المزاوجة بين المنهج الكيفي والكمي عبر الاستعانة بتقنيتين هما: الملاحظة النَّتَّوْغرافية، وتحليل المحتوى بواسطة الحاسوب. ولقد اعتمدنا لذلك الغرض المنهج النَّتَّوْغرافي كمنهج يقوم على الانغماس في ميدان البحث الرقمي، وملاحظة وتتبع ما يجري داخله على امتداد فترة زمنية معينة، ثم عمدنا بعد ذلك، إلى تكميم المعطيات الرقمية المجمَّعة ومعالجتها وتحليلها رقميا اعتماد على برنامج أطلس.تي.آي Atlas.ti.

إن هذا المنهج المعتمد في الدراسة، يعني أننا لم ننتقل في بحثنا من مساءلة الذاكرة الحية عبر اللقاءات المباشرة مع الحاملين لها لحظة تواجدهم في الفضاءات المادية؛ بل انطلقنا بدَل ذلك من البحث في الذاكرة الرقمية المُوَّقَّة عبر الرجوع إلى الآثار الرقمية المتروكة من طرف المبحرين المغاربة⁸ على الفضاء الإلكتروني. لقد تركَّز عملنا البحثي إذن على مساءلة ما ترسَّب في مخيال المغاربة من تمثيلات حول نظرائهم اليهود عبر البحث في الرُّواسب الإلكترونية *sédiments électroniques* التي خلَّفوها وراءهم، ووَقَّوْا بها مرورهم العابر على الفضاء الرقمي.

4 - كل تعليق يمثل مبحرا واحدا من المبحرين المغاربة المشكلين للعينة الرقمية المدروسة والذين يستخدمون شبكة الفاييس بوك.

5 - العنوان الإلكتروني لصفحة "هسبريس" على الفاييس بوك: <https://www.facebook.com/Hespress>

6 - العنوان الإلكتروني لصفحة "يهود المغرب" على الفاييس بوك: <https://www.facebook.com/JuifsMarocains>

7 - الرقم المثبت هنا هو الرقم الذي سجلناه في تاريخ آخر زيارة لنا للموقع الإلكتروني لصفحة هسبريس، والتي كانت يوم 15/10/2020، وذلك خلال فترة إعدادنا لنشر المقال، لكن عدد متتبعي الصفحة الذي كنا قد سجلناه خلال تاريخ إنجاز البحث الميداني فكان في حدود 15 مليون متابع(ة).

8 - اخترنا أن نستعمل مفهوم 'مبحر' (مبحرون) كترجمة مختصرة لكلمة *Navigateur* الفرنسية وكلمة *Surfer Web* الانجليزية. وسيحضر هذا المفهوم على امتداد الدراسة كمفهوم واصف لأفراد العينة الرقمية المدروسة من مستعملي شبكة الفاييس بوك. وسوف نحيل به، خلال عرض نتائج البحث وأثناء تحليل المعطيات الرقمية، إلى المبحرين المغاربة من المعلقين الذين تفاعلوا مع القضايا المطروحة للنقاش داخل الفضاء الرقمي المدروس. وقد أثرا استعمال مفهوم 'مبحر' بدل 'مستخدم الانترنت' *Internet User* أو المبحر على شبكة الانترنت، وذلك طلبا للاقتصاد المفهومي، لأنه أثناء عرض النتائج الخاصة بالنسب المئوية سيكون مفهوم مبحر أكثر إجرائية في الاستعمال مقارنة مع غيره من المفاهيم؛ وذلك بالنظر إلى بنيته اللغوية المركبة.

لكن قبل أن نَشْرَعَ في عَرْضِ النتائج التي أفضت إليها الدراسة فيما يتعلق بتحليل التفاعلات السوسيو-إلكترونية لمغاربة الفايسبوك، ممثلين في عينة البحث، وقبل استعراض وتحليل التمثيلات التي كشفوا عنها في المتن الرقمي ارتباطا بإشكالية الدراسة، فإننا سنستهل عملنا بالوقوف، وبشكل مقتضب، عند الصُور التي قُدِّم بها اليهود المغاربة، سواء داخل الأدبيات الأكاديمية أو نظيرتها الرسمية، ثم سنعمل بعد ذلك، في المحاور الموالية، على رصد المسافة التي تفصل هذه الصور، قُرْبًا أو بُعْدًا، عن غيرها من التصورات والمواقف السائدة لدى المبحرين المغاربة، كما كشفت عنها نتائج البحث الكيفية والكمية، وعلى ضوء قراءتنا التأويلية لها.

II- اليهود المغاربة بين الذاكرة التاريخية وسلطة الواقع

إنَّ التفكير في الإشكال الذي تطرحه مسألة التعددية الدينية داخل المجتمع المغربي ارتباطا باليهود المغاربة، يعني إعادة مساءلة مفهوم الأقلية الدينية نفسه في علاقته بمفهوم الأغلبية، ومدى جدوى ومشروعية استعمال المفهوم الأول بالنظر إلى الاعتبارات التاريخية التي تتدخل أثناء طرحه. لذلك، فالتفكير في اليهود كأقلية، من طرف الباحث المتخصص، لا يمكنه إلا أن يُعَلِّمَ الشيء الكثير حول الأغلبية التي هو جزء منها⁹، على حد تعبير «جون كريستوفر أثياس» Jean-Christophe Attias. إنَّ هذا النوع من التفكير سيسمح لنا في هذه الحالة أن نفهم كيف يفهم المبحر - المغربي هويته الدينية الخاصة وهوية المختلف عقديا عندما يتقاطعان في محددات شتى: كالتاريخ، والذاكرة، والإرث الثقافي، والانتماء للوطن، بكل حمولتها الوجدانية؛ ويفترقان بالمقابل في الانتماء إلى الأمة الدينية الممتدة، في بعدها الأحادي، وما تفترضه من واجبات نحو مقدسها، ورموزها.

لذا، فإن الاعتبارات التاريخية التي تَدخُلُ عادة مناقشة ذاك الإشكال، والتي تُثار من طرف الخطاب الرسمي ومن طرف المبحرين المغاربة كذلك، هي التي ينبغي أن نقف عندها بشكل موجز في البداية؛ لأنها ستسعدنا في فهم وتحليل عدد من المعطيات التي سنأتي على ذكرها لاحقا. ونشير في هذا الصدد إلى أننا سنعتمد اصطلاح اليهود المغاربة للدلالة على الهوية الدينية للجماعة التي سيتمحور حولها النقاش داخل هذه الدراسة، وذلك بالرغم من وجود تسميات أخرى تُستعمل لتحديدتها كما سنعاين لاحقا. ومُبرِّرنا في توظيفها هو كونها تحيل إلى التسمية المعتمدة من طرف الباحثين في الأدبيات الخاصة بهذا الموضوع، فضلا عن كونها تُعتمد من طرف جل المبحرين المغاربة، وغالبية الوثائق الرسمية، مع وجود بعض الاستثناءات التي سنقف عندها في مَوْضِعِهَا.

9 - Jean-Christophe Attias, Penser le judaïsme, Paris: CNRS Editions, 2010, p.11

1- جدلية التمييز والتهويد بين الخطابين الأكاديمي والرسمي:

يجري الحديث عادة عن اليهود المغاربة، واليهود عموما، كجماعة منسجمة، يتم تعريفها عبر الاستناد إلى معطيين يَضَعَانَا أمام تعريفين: تعريف جنيالوجي يتحدد بموجبه اليهود كأبناء إبراهيم وسارة، وتعريف روحي فكري يتحددون بموجبه كأتباع النبي موسى¹⁰. إلا أن اختلاف الأصول الجغرافية التي ينحدر منها اليهود تجعلنا أمام جماعات يهودية مختلفة؛ تتوزع إلى ثلاث جماعات كبرى هي: المزراحيون Mizrahim في إحالة إلى اليهود المشرقيين المنحدرين أساسا من منطقة الشرق الأوسط وآسيا، بالإضافة بعض البلدان الإسلامية الأخرى (إثيوبيا، السودان، جورجيا...); الإشكنازيون Ashkénazes وهم اليهود المنحدرين من أصول أوروبية، ثم السِّفَرَد Sépharades أو السفارديم Séphardim نسبة إلى الاسم العبري؛ وهم اليهود الذين كانوا يقطنون في الجزيرة الإيبيرية قبل طردهم منها بعد فترة من الاضطهاد الديني بدأت سنة 1391 واستمرت إلى حدود سنة 1492، بعد إصدار قانون الطرد في حقهم. حيث شهدت تلك السنة حملات نزوح جماعية لليهود إسبانيا والبرتغال نحو منطقة شمال إفريقيا على وجه الخصوص، بالإضافة إلى آسيا الصغرى والشام وغيرها من المناطق.

أصبح اليهود المغاربة بعد هذه الهجرات الجماعية يشكلون أكبر جالية يهودية في العالم العربي برمته، حيث كان عددهم يتجاوز عدد يهود الجزائر وتونس مجتمعين، وكانوا يقطنون بمناطق متفرقة تكاد تشمل مجموع التراب المغربي¹¹. وقد بلغ عددهم في مارس 1956، حوالي 230.000 نسمة من مجموع ساكنة المغرب التي كان يصل عددها آنذاك إلى حوالي عشرة ملايين¹² نسمة. لكن بالرغم من ضعف وزنهم الديمغرافي، فإنهم لعبوا، قبل مرحلة الاستعمار، أدوارا هامة على مستويات شتى¹³، خاصة على المستوى الاقتصادي والسياسي؛ ولربما لا يوجد في العالم الإسلامي بلد احتل فيه الوسطاء اليهود مكانة تضاهي في أهميتها تلك التي احتلواها في المغرب¹⁴. لذلك، فإن يهود البلاط بمفردهم شكلوا موضوعا لأبحاث قائمة الذات، بالنظر لحضورهم المركزي في تاريخ المغرب، وفي عهد ملوك الدولة العلوية على وجه الخصوص.

10 - Attias, Penser le judaïsme, op. cit., p.11

11 - محمد كنيبي، يهود المغرب: 1912-1948، مساهمة في تاريخ الأقليات بالديار الإسلامية، ترجمة إدريس بنسعيد، سلسلة نصوص وأعمال مترجمة، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، ومنشورات باب أنفا، الرباط، دار أبي رقرق للطباعة والنشر، الطبعة الثانية، 2010، ص. 15

12 - أحمد شحلان، اليهود المغاربة: من منبت الأصول إلى رياح الفرقة، قراءة في الموروث والأحداث، الرباط: دار أبي رقرق للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، 2009، ص. 310

13 - محمد كنيبي، يهود المغرب، مرجع مذكور، ص. 15

14 - دانييل شروتر، يهودي السلطان: المغرب وعالم اليهود السفرد، تعريب: خالد بن صغير، سلسلة نصوص وأعمال مترجمة، رقم. 15، الرباط: منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، الطبعة الأولى، 2011، ص. 30

لكن إن كان الحديث عن اليهود المغاربة غالبا ما يحيل إلى الفئة الوافدة على المغرب في العصور الوسطى، فإن اليهود بالمغرب، بدورهم، لا يشكلون جماعة واحدة منسجمة، حتى وإن كان معظمهم ينحدرون من اليهود المطرودين من إسبانيا في القرن 14¹⁵؛ أي يهود السِّفَرَد؛ إذ هناك جماعة ثانية تتشكل من يهود القبائل الأمازيغية. وتُطلق تسمية «المغوراشيم» Meghorashim، بمعنى اليهود المطرودون أو المنفيون، على الجماعة الأولى تمييزا لها عن الثانية التي يطلق عليها اسم «الطوشافيم» Toshavim بالعبرية؛ أي اليهود المحليون أو السكان الأصليون¹⁶، أو الرومانيوت Romaniot¹⁷ نسبة إلى الفترة الرومانية. وإن كانت هذه التسميات تُقال تمييزا لكل جماعة عن الأخرى، فإنها كانت تطلق أيضا بشكل قدحي من طرف المنتمين إلى كل جماعة؛ إما لأجل الإحالة إلى الأصول البدوية في مقابل التحضر، أو للتذكير بحالة الاضطهاد والنبذ والتهجير من الوطن في مقابل وضعية الاستقرار والاندماج.

ويضعنا هذا التمييز مباشرة أمام أطروحة اليهود الأمازيغ أو تهوُّد الأمازيغ في الفترة الرومانية، وهي الأطروحة التي قد يكون بن خلدون أول من ذكرها من الباحثين؛ وذلك في معرض حديثه عن مسألة تقلُّب الأمازيغ بين ديانات عدة، وكيف أنهم كانوا «يدينون بدين من غلب عليهم من الأمم»؛ حيث نجده يؤكد في هذا الصدد أنه «ربما يكون بعض هؤلاء "البربر"»¹⁸ دانوا بدين اليهودية، أخذوه عن بني إسرائيل عند استفحال مُلكهم، لقرب الشام وسلطانه منهم¹⁹. ويفيد هذا القول، إن الجماعات اليهودية التي وُجدت في المغرب قبل وصول الإسلام إليه، ليست طوائف دينية أجنبية نزحت إلى البلاد، بل هي ساكنة أمازيغية أصيلة تحولت من الوثنية نحو اليهودية.

لكن باستثناء هذه الملاحظة التي نقف عليها عند ابن خلدون في تاريخ العبر، فقد ظل أمر اليهود الأمازيغ بالمغرب غائبا عن الدراسات التي اهتمت بموضوع اليهود إلى حدود القرن 19، واستمر التركيز على يهود

15 - Frédéric Bremard, L'organisation régional du Maroc, Institut des Hautes Etudes Marocaines, Collection des Centres d'Etudes Juridiques, Tome XXVII. Réédition de l'ouvrage publié en 1949. Rabat: Publications de la Faculté des Lettres et des Sciences Humaines, Université Mohammed V- Agdal Série: Les Trésors de la Bibliothèque, n°1. p.293

16 - Daniel J. Schroeter, "Orientalism and the Jews of the Mediterranean", Journal of Mediterranean Studies 4.2, 1994, pp. 183-196.

- انظر أيضا بهذا الخصوص: محمد كنيبيب، يهود المغرب المرجع نفسه، ص. 18

17 - Philippe Gardette, Déconstruction des stéréotypes autour de la culture juive à Byzance ou brève tentative de réhabilitation d'une Civilisation oubliée, Éditions Universitaires Européennes, Sarrebruck, 2010, p.352

18 - نشير هنا أنه في الحالات التي نورد فيها كلمة "بربر" داخل المتن، فإن ذلك لا يعني استعمالا قدحيا للكلمة في إشارة للجماعة الموصوفة، ولا جهلا منا بخلفياتها ودلالاتها، ولكن فقط احتراما للنص الأصلي وتحريا للأمانة العلمية في نقل المصطلحات التي كانت دارجة وقتها. لذلك فإن السياقات التي نتكلم فيها نحن داخل المتن بضمير المتكلم العائد علينا، تحليلا أو تعليقا، نستعمل فيها كلمة أمازيغ.

19 - عبد الرحمان بن خلدون، ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، الجزء السادس، بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، 2000، ص. ص 139-140

الحواضر فقط. ويرجع ذلك إلى كون يهود البوادي كانوا يستقرون داخل القبائل الأمازيغية الداخلية بالأطلس الصغير أو في المناطق الجبلية بالأطلس الكبير، والتي كانت مناطق صعبة الولوج على الباحثين؛ لأنها كانت محسوبة آنذاك على ما كان يصطلح عليه ببلاد السَّيِّبَةِ؛ ومصير «جون دايفيدسون» John Davidson، ورحلات شارل دوفوكو Charles De Foucauld، تَنَقُّلانَ لنا بعضا من تلك المخاطر التي كانت تتهدد الشخص الأجنبي الذي يحاول الدخول إلى المنطقة، بسبب ربط صورته بصورة الجاسوس الذي يمهد لغزو قادم²⁰.

تعد أعمال «جون دايفيدسون»²¹ و«جيمس ريتشاردسون» James Richardson²² من بين أولى الأعمال التي حرصت على التمييز بين اليهود الأمازيغ المحليين، أو الأهالي المستقرين بالبوادي المغربية، واليهود المغاربة المستقرين في المناطق الحضرية، والذين يندرجون ضمن جماعة السفرد؛ كما عملت على إبراز الفوارق القائمة بينهما على مستوى نمط العيش والوضعية القانونية. لكن إن كانت الدراسات الإثنوغرافية والتاريخية المنجزة خلال المرحلة الكولونيالية وما بعدها لم تعد تغفل هذا الفرق، وأضحت تقف عند خصوصية اليهود المغاربة الأمازيغ؛ فإن الاختلاف سيبرز بالأساس حول المسألة التي سبق وألمح إليها ابن خلدون، وهي ما إذا كان يهود البوادي هم في أصلهم مغاربة أمازيغ تهوّدوا، أم إنهم يهود بأصول مشرقية تَمَزَّغوا بعد انتقالهم إلى البلاد في فترة الجلاء الأول سنة 586 قبل الميلاد، بعد تدمير المعبد الأول.

يؤكد «دانييل شروتر» Daniel J. Schroeter في هذا الصدد الفرضية الثانية معتبرا أن أقدم طائفة يهودية في المغرب، والتي استقرت في منطقة الأطلس الصغير (إفران)، واستمر وجودها إلى غاية الستينيات من القرن العشرين؛ تنحدر في أصلها من اليهود النازحين من فلسطين إلى المغرب في القرن الرابع قبل الميلاد²³. لذلك، فبالنسبة إليه لا يُطرح السؤال بصيغة: كيف أصبح المغاربة يهودا؟، بل «كيف أصبح اليهود مغاربة؟»²⁴. ويجد هذا التصور ما يدعمه لدى باحثين آخرين كما هو الحال مع «حاييم زيف هيرشبورغ»

20 - Charles De Foucauld, Reconnaissance au Maroc, 1883-1884, Challamel, Paris, 1888, p. xv-xvi.

كان شارل دوفوكو، كما يصف في رحلاته، مجبرا على التنكر في صورة يهودي، بالرغم من معاداته للسامية، وذلك لأجل أن ينجز مهامه الاستكشافية، ويجول داخل المغرب بحرية، حتى يتمكن من جمع ملاحظاته حول مناطق المغرب وسكانتها.

21 - John Davidson, Notes Taken During Travels in Africa, London: J.L. Cox & Sons, 1839, p. 188

22 - James Richardson, Travels in Morocco, 2 vols, London: Charles J. Skeet, 1860

23 - Daniel. J. Schroeter, «Jewish Communities of Morocco: History and Identity», in Vivian B.Mann (éd.). M - rocco: Jews and Art in a Muslim land, London: Merrill, 2000, p.27

24 - Daniel J. Schroeter, "How Jews Became "Moroccan"", in Federica Francesconi et.al., (éds.), From Catalonia to the Caribbean: The Sephardic Orbit from Medieval to Modern Times: Essays in Honor of Jane S. Gerber, Brill's Series in Jewish Studies, Vol. 61, Boston: BRILL, 2018, p.218

²⁵ Haim Zeev Hirschberg الذي يرفض بدوره فرضية تهوّد الأمازيغ، ويؤكد أن هذه الجماعات اليهودية القَبَلِيّة نشأت في أساسها كنتاج لهجرات التجار اليهود الذين استقروا في المغرب.

إلا هذه الأطروحة لا تجد صدى لها داخل عدد من الدراسات الأخرى التي تؤكد بالمقابل فرضية تهوّد الأمازيغ، كما هو الشأن مع «فريدريك بريمار» Frédéric Bremard الذي اعتبر أن يهود القبائل الداخلية ما هم إلا «بربر تهودوا خلال القرون الأولى من الحقبة المسيحية»²⁶. ويذهب «فرانسوا ديكري» François Decret في الاتجاه نفسه، حيث يشير إلى وجود عدد من الدلائل التي تفيد بأن اليهودية كانت منتشرة بشكل كبير في إفريقيا في فترة سبقت تاريخيا بدايات الشتات، وأن اليهود الأمازيغ كان أغلبهم منحدرين من أصول مغربية محلية تحولوا تدريجيا نحو اليهودية في العهد الروماني²⁷. ويدعم هذا التصور الفكرة التي سبق وطرحها ابن خلدون بصدد تحول الأمازيغ بين أديان شتى خلال الفترة الرومانية- البيزنطية.

ولئن كان شروتر قد ذهب إلى تأكيد أنه «كثيرا ما يقع اقتلاع تاريخ اليهود لإخراجه من السياق العام لتاريخ المغرب»²⁸، فإننا نلاحظ العكس ارتباطا بعدد من الدراسات المغربية التي نحا أصحابها خلال العقود الأخيرة نحو إعادة مَوْضعة تاريخ اليهود المغاربة داخل سياقه العام²⁹، ومراجعة الإرث الكولونيالي الاثنوغرافي والإسطوغرافي؛ عبر العمل على إعادة ربط ذاك التاريخ بجذوره من خلال التشديد على فكرة أصالة اليهودية المغربية، ورفض التصورات القائمة على اعتبار اليهود المغاربة مجرد جالية أجنبية بجذور مشرقية.

نجد «شحلان» يُشَدِّد في هذا الإطار، على أنّ «اليهود المغاربة هم يهود مغاربة، ولا ينتمون إلى أيّ أرضٍ أخرى»؛ لأنه ليس كل اليهود هم «بقايا الجلاء، ولا تعود أصولهم -كلهم- إلى بلاد كنعان، ولا هم -كلهم- من نسل يعقوب»؛ وذلك هو حال اليهود المغاربة، بحسبه؛ فهُم في أصلهم «مغاربة أقحاح رفضوا الوثنية، في قديم العهود، واعتنقوا التوحيد الموسوي لَمَّا بَلَّغَتْهم الرسالة»³⁰. كما يؤكد عمر بوم بدوره على

25 - Haim Zeev Hirschberg, A History of the Jews in North Africa: From the Ottoman Conquests to the Present Time, Eliezer Bashan & Robert Attal (éds.), (Vol. 2). Leiden: Brill, 1974; Haim Zeev Hirschberg, The Problem of the Judaized Berbers; The Journal of African History, 1963, vol. 4, n°3, pp. 313-339

26 - Bremard, L'organisation régional du Maroc, op.cit., p.293

27 - François Decret, Christianisme en Afrique du nord ancienne, Paris: Edition Du Seuil, 1996. p.197

28 - شروتر، يهودي السلطان، مرجع مذكور، ص.47

29 - Germain Ayache, «La minorité juive dans le Maroc Précolonial», Hespéris-Tamuda 25, 1987, p. 147-68; Mohammed Kenbib, «les relations entre musulmans et juifs au Maroc 1859-1944», Hespéris-Tamuda 23, 1985, pp. 92-98

أنظر أيضا: محمد كنيبي، يهود المغرب، مرجع مذكور؛ محمد كنيبي، المحميون، كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، سلسلة بحوث ودراسات، رقم 47، منشورات باب أنفا، الطبعة الأولى، 2011

30 - أحمد شحلان، اليهود المغاربة، مرجع مذكور، ص. 11

أطروحة الأمازيغ المحليين المعتنقين للديانة اليهودية في دراسته الإثنوغرافية حول اليهود المغاربة بالجنوب الشرقي للمملكة³¹.

إن هذا الوعي بتجذر اليهود داخل التاريخ الديني المغربي، وضرورة التمييز داخلهم بين يهود ما قبل الإسلام وما بعده، أي اليهود الأصليين القدامى واليهود الوافدين على المغرب، هي مسألة لا تظل حكرا على الدراسات الأكاديمية التي أنتجت في هذا المجال؛ بل تحضر حتى داخل الخطاب الرسمي؛ إذ نجد الملك محمد السادس في رسالته الموجهة للمشاركين بمؤتمر الأقليات الدينية بمراكش سنة 2016 يؤكد أن هناك «يهودا انضافوا إلى اليهود الموجودين في المغرب منذ ما قبل الإسلام؛ ولم يعتبر المسلمين، المغاربة اليهود، أقلية على مستوى المعاملة؛ بل كانوا كالمسلمين، موجودين في كل الأنشطة والمجالات»³². ويفيد هذا التصريح المقدم هنا، أن ذلك التاريخ البعيد الذي يفسر تصور الخطاب الرسمي لمسألة تجذر اليهود في صلب الأمة المغربية، ليس هو تاريخ التعايش الأندلسي، كما تؤكد عليه أطروحة دانييل شروتر³³؛ بل هو أسبق منه بكثير، إذ يتحدد ارتباطا بتاريخ اليهود الأمازيغ أولا، الذي انضاف إليه فيما بعد تاريخ اليهود السيفرد، ليشكلا معا تاريخ اليهود المغاربة.

إن الخطاب الرسمي الراهن وهو يصف مفهوم الأقلية الدينية من منظور الواقع الذي يجعلها ترتفع، جراء السلوك اليومي الذي يتنافى معها، هو إنما يقوم باستعادة روح التصور الفكري- الديني لهذا المفهوم كما سبق وعبر عنه الملك الراحل، عندما اعتبر أن «مصطلح الأقليات ليس من الدين الإسلامي في شيء، لأن الإسلام ينظر إلى الإنسان كإنسان، لا كأقلية»³⁴؛ فهناك الإنسان ثم الإنسانية، وهما يحملان القيمة نفسها. بل يذهب أبعد من ذلك في تأكيده على أنه «لا يوجد أقليات في المغرب»³⁵. ويمكن قراءة هذا التصريح الصادر عن المؤسسة الملكية السابقة على ضوء نظيره المقدم من طرف وريثتها في تأكيدها على طبيعة العلاقة التي ربطت بين المسلمين واليهود بالمغرب، وكيف أن الجماعة الأولى استدمجت الثانية داخلها، ولم

31 - عمر بوم، يهود المغرب وحديث الذاكرة، ترجمة خالد بن الصغير، سلسلة نصوص وأعمال مترجمة، رقم 18، الرباط: منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الطبعة الأولى 2015، ص. 171

32 - نص الرسالة الملكية التي وجهها الملك محمد السادس إلى المشاركين في المؤتمر المنعقد بمدينة مراكش، يوم الاثنين 25 يناير، حول موضوع "حقوق الأقليات الدينية في الديار الإسلامية، الإطار الشرعي والدعوة إلى المبادرة" بتاريخ: 25/01/2016. موقع وزارة الاتصال والثقافة، البوابة الوطنية: <http://www.maroc.ma/ar> (تاريخ الزيارة: 16/12/2018).

33 - Schroeter, "How Jews Became "Moroccan"", op.cit., p.218

34 - Hassan II, Le Génie de la modération, réflexions sur les vérités de l'Islam. Entretiens avec Eric Laurent. (Pr - face de S.M. Mohamed VI). Plon: 2000. p. 237

35 - Ibid., p. 179

تعاملها كأقلية، وذلك جراء حصول نوع من «الامتزاج بالسكان»³⁶، كان من نتائجه تقاسم عدد من العادات والتقاليد، وصولاً إلى مشاركة المقدّس نفسه، كما عكستها عقيدة الأولياء.

إن مفهوم الأقلية المستوعبة التي تذوب وتتصهر داخل الجماعة الشمولية مفهومة كأمة وطنية، كما يعكسه الخطابين السابقين، هو نفسه الذي تم تبنيّه داخل خطاب المؤسسة العلمانية الدينية الرسمية، كما صيغ في إعلان مراكش للأقليات الدينية، إذ بلور القِيمون على صياغته من رجال الدين رؤيتهم لهذا المفهوم على قاعدة «صحيفة المدينة»³⁷ باعتبارها «أساساً مرجعياً للمواطنة التعاقدية»، «تنسجم مع ميثاق الأمم المتحدة ولواحقه، كإعلان حقوق الإنسان»؛ فضلاً عن كونها «تعكس نظرية كونية للإنسان (...)»، ولا تتحدث عن أقلية وأكثريّة، بل تشير إلى مكونات مختلفة لأمة واحدة، أي مواطنين³⁸. وتكشف لنا مضامين هذا الخطاب عن كون مقارنة مسألة التعددية الدينية، لا تطرح إشكالا داخل الدولة الإسلامية، مادام الدين قد قبلها، وتعاطى معها عبر صياغة دستور إسلامي لتدبيرها، بهدف خلق التعايش بين المسلمين واليهود في العهد النبوي.

ولمّا كان سلاطين الدولة العلوية قد سنّوا تقليداً خاصاً في دمج اليهود داخل البلاطات، باعتبارهم وسطاء سياسيين وتجاريين، وكجزء من البنية الاجتماعية؛ فإن المؤسسة الملكية الحالية لا تُقدّم اختياراتها في تعاطيها مع مسألة اليهود كأقلية دينية بالمغرب على أنها إجراءات ولّدتها سياقات خاصة؛ بل كجزء من سيرورة تاريخية قديمة ومستمرة. ويظهر ذلك في استحضار كلا الملكين، الحسن الثاني ومحمد السادس، لموقف الملك محمد الخامس سنة 1914 حين أعلن عن رفضه لسياسة حكومة فيشي وقوانينها التمييزية المعادية لليهود³⁹. لكن هذا التشديد السياسي على مسألة الهوية الوطنية المركبة، وعلى كون اليهود جزءاً منها «في وقت يكاد فيه الوجود اليهودي أن يختفي من المغرب»؛ لا يُعدّ فقط انعكاساً لتقليد قديم يندرج في إطار تكريس منطق الاستمرارية التاريخية داخل الدولة، بل أضحى يشكل استراتيجية تُوظّف «كرمز مهم للتعددية، بالنسبة إلى النخبة المثقفة والدولة التي تحاول أن تُقدّم للعالم صورة لمجتمع منفتح، ليبرالي،

36 - محمد كنيب، يهود المغرب، مرجع مذكور، ص. 15

37 - صحيفة المدينة: هي وثيقة تمت صياغتها بعد هجرة النبي محمد إلى المدينة، وشكلت بنودها (52 بنداً) قواعد موجّهة لأجل تنظيم العلاقات بين المهاجرين والأنصار من جهة، وبين المسلمين وغيرهم من الطوائف الدينية من جهة ثانية، وعلى رأسها اليهود الذين خصّص لهم حيز هام من بنود الوثيقة، وتم اعتبارهم أمة واحدة مع الأمة الإسلامية. وأصبحت هذه الوثيقة تُعرف لاحقاً كأول دستور مكتوب للأمة الإسلامية، وهي المسألة التي يحيل إليها إعلان مراكش للأقليات الدينية، ويجعلها منطلقاً لصياغة تصوره لمفهوم المواطنة التعاقدية بين المسلمين وغيرهم من الطوائف الدينية، أو الجماعات المتميزة.

38 - إعلان مراكش بخصوص الأقليات الدينية، تلاه السيد أحمد التوفيق، وزير الأوقاف والشؤون الإسلامية، يوم الأربعاء 27 يناير 2016. متاح على موقع وزارة الأوقاف: <http://www.habous.gov.ma>، (تاريخ الزيارة: 2018/20/11).

39 - نص الرسالة الملكية التي وجهها الملك محمد السادس إلى المشاركين في المؤتمر المنعقد بمدينة مراكش حول موضوع "حقوق الأقليات الدينية في الديار الإسلامية..."، مرجع مذكور.

ومتسامح»⁴⁰؛ أي إنه إعادة استثمار لتقاليد سياسية موروثية بغرض دعم سيرورة التحديث ارتباطا بمسألة تدبير الحريات.

لذلك، فعندما نتأمل مضامين الوثائق الرسمية الصادرة عن المؤسسة الملكية في السنوات الأخيرة، فإنّ ما نلاحظه هو تغير في لغة الخطاب، إذا ما قورن بالعهود السابقة من حكم المغرب. ليس فقط عبر تشديده على البعد المركب للهوية الوطنية المغربية، بل عبر إبراز مكون اليهودية بشكل صريح. فعلى الرغم من أن دور اليهود المغاربة ترايد، عموما، وبشكل كبير في عهد الأسرة العلوية، على نحو يفوق أية مرحلة سابقة من تاريخ المغرب⁴¹، فإن التوجه نحو التأكيد على المكون اليهودي أصبح أكثر وضوحا خلال العهد الحالي. ويتضح ذلك من خلال الدستور المغربي لسنة 2011 مقارنة مع كل الدساتير السابقة التي عرفها المغرب، والتي لم تكن تأتي على ذكر ذلك المكون، بالرغم من تأكيد الملوك العلويين السابقين على أهميته بأشكال مختلفة؛ كما نقف على ذلك من خلال مضمون الخطابات الملكية الراهنة التي أضحت تتبنى مصطلحات جديدة في السنوات الأخيرة، إذ إنّ ما نعاينه بهذا الخصوص هو ذلك التأكيد البين داخل الخطاب الرسمي الراهن على أولوية الانتماء الوطني على الانتماء الديني في تحديد هوية اليهود ذوي الأصول المغربية، أمازيغية كانت أو سפרدية. ويظهر ذلك في استعمال مصطلح «المغاربة اليهود» بدل «اليهود المغاربة»، كما تنص على ذلك مضامين الرسالة الملكية الصادرة في يناير 2016⁴²؛ أي إنّ الأمر لم يعد يتعلق هنا بالإحالة إلى أشخاص يهود قدموا إلى المغرب ثم تَجَنَّسُوا بجنسيته، بل بمواطنين مغاربة في الأساس، لكنهم يدينون بدين غير الإسلام. ويفيد ذلك أن الهوية الدينية في هذه الحالة هي التي أصبحت تنضاف إلى الهوية الوطنية وليس العكس؛ مما يعني تغييرا في نظام الأولويات عبر جعل المواطنة هي الأسبق، باعتبارها القاعدة التي تتأسس عليها باقي الحقوق، بما في ذلك الحق في الحرية الدينية.

يبدو إذن من خلال هذا التمييز أنه إنّ كانت أصول اليهود المغاربة الأمازيغ لا تزال مسألة خلافية داخل الأبحاث والدراسات الأكاديمية، بين ترجيح كفة التهود تارة والتمزيغ تارة أخرى، الأمر الذي يفضي، إما إلى تكريس أولوية مفهوم الجالية على حساب الانتماء الأصيل أو العكس؛ فإن الخطاب الرسمي يحسم رأيه

40 - Aomar Boum, The performance of Convivencia: Communities of Tolerance and the Reification of Toleration. Religion Compass, 2012, vol. 6, no 3, pp. 174-184. Retrieved (04/02/2018) from: <https://doi.org/10.1111/j.1749-8171.2012.00342.x>

41 - Nicole S. Serfaty, Les Courtisans juifs des sultans marocains: Hommes politiques et hauts dignitaires, XIIIe-XVIIIe siècles, Paris: Editions Bouchène, 1999, p. 203

42 - نص الرسالة الملكية التي وجهها الملك محمد السادس إلى المشاركين في المؤتمر المنعقد بمدينة مراكش حول موضوع "حقوق الأقليات الدينية في الديار الإسلامية..." بتاريخ: 25/01/2016، مرجع مذكور.

لحساب أطروحة الانتماء الأصل التي تنطلق من التاريخ والدين، لكن من دون أن تظل محصورة في إشكال الأصول الجينولوجية والإثنية، والاختلافات العقدية.

فلئن كان سلاطين الدولة المغربية قد درجوا على استعمال اصطلاح «يَهُودِيَّيْنًا»⁴³ في الإشارة إلى اليهود المغاربة ووضعيتهم الشرعية-القانونية بوصفهم محميين تُدار شؤونهم وفقا لما تقتضيه وضعية أهل الذمة في التاريخ الإسلامي، ثم استعمال اصطلاح «مواطنينا»⁴⁴ في مرحلة ما بعد الاستقلال، مع الملكين الراحلين؛ وذلك في إحالة إليهم باعتبارهم مواطنين مغاربة كغيرهم؛ فإن هذا النظام قد جرى تحديثه وتقنيته داخل المؤسسة الملكية الحالية في إطار مفهوم المواطنة التعاقدية الكاملة، وذلك استنادا إلى الأسس الشرعية الدينية والقوانين السياسية الوضعية.

إذ نجد الملك محمد السادس يصرح في هذا الباب قائلا: «إننا بوصفنا أمير المؤمنين وحامي حمى الملة والدين، نضع على عاتقنا حماية حقوق المسلمين وغير المسلمين على السواء؛ نحمي حقوقهم كمُتَدِينين بمقتضى المبادئ المرجعية الثابتة التي أشرنا إليها، ونحميهم كمواطنين بمقتضى الدستور»⁴⁵. ويفيد هذا القول حصول توسيع في مفهوم مؤسسة إمارة المؤمنين على نحو لم تُعد معه جماعة المؤمنين داخل الخطاب الرسمي تتطابق مع مفهوم الأمة الإسلامية فقط، بل تشمل أيضا أهل الكتاب؛ أي اليهود والمسيحيون.

إن هذا التوسيع لمفهوم مؤسسة إمارة المؤمنين هو الذي عكسه خطاب حسان سنة 2019 بشكل صريح، حيث أكد الملك محمد السادس قائلا: «بصفتي ملك المغرب، وأمير المؤمنين، فإنني مؤتمن على ضمان حرية ممارسة الشعائر الدينية. وأنا بذلك أمير جميع المؤمنين، على اختلاف دياناتهم»⁴⁶. لذلك فالمواطنة التعاقدية، كما يتمتع بها المغاربة اليهود أصبحت مالكة لمشروعية ثلاثية الأبعاد: مستمدة أولا من أساس تاريخي تؤكد عراقة الأصل والانتماء؛ ومن أساس ديني تقره نصوص الشريعة الإسلامية وتترجمه مؤسسة إمارة المؤمنين في بعدها الشمولي والموسع دينيا، ثم أساس قانوني-وضعي كما تنص عليه أحكام ومقتضيات الدستور المغربي.

43 - وردت هذه العبارة في رسالة للخليفة محمد بن عبد الرحمان تخص التاجر شلومو قرقوز سنة 1843. أنظر بهذا الخصوص: شروت، يهودي السلطان، مرجع مذكور، ص. 54. في إحالته إلى:

- Michel Abitbol, Tug'ar al-sultan: 'Illit kalkalit yehudit be-Maroko, Jerusalem: Mekhon Ben Tsevi, 1994, 1, 2 n°5

44 - Hassan II, Le Génie de la modération, op. cit., p.181

45 - نص الرسالة الملكية التي وجهها الملك محمد السادس إلى المشاركين في المؤتمر المنعقد بمدينة مراكش حول موضوع "حقوق الأقليات الدينية في الديار الإسلامية..." بتاريخ: 25/01/2016، مرجع مذكور.

46 - خطاب الملك محمد السادس، خلال مراسم الاستقبال الرسمي يوم السبت 30 مارس 2019، بباحة مسجد حسان بالرباط، بمناسبة الزيارة الرسمية التي قام بها البابا فرنسيس للمملكة. متاح على الموقع الرسمي لوزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية: <https://www.cg.gov.ma/ar> نشر بتاريخ: 31 مارس 2019. (تاريخ الزيارة: 04-10-2019).

وإن كانت شواهد التاريخ تفيد بأن هناك مساراً طويلاً من التعايش المشترك قد جمع بين المغاربة اليهود ونظرائهم المسلمين لأزيد من ألفي سنة داخل المجتمع نفسه وانتهى في نهاية المطاف إلى فرقة جغرافية؛ وإن كان الخطاب الرسمي يكرس أولوية الانتماء الوطني على حساب الانتماء الديني في تعاطيه مع اليهود المغاربة، عبر التشديد على اصطلاح المغاربة اليهود بدل اليهود المغاربة، والمواطنين بدل المحميين؛ فأى تمثلات يحمل عموم المغاربة بخصوص تلك الجماعة التي كانت تشكل، يوماً ما، جزءاً لا يتجزأ من بنية بواديهم وقبائلهم وحواضرهم؟ هل تاريخ العيش المشترك يتدخل كعامل محدد في توجيه تصورات المبحرين المغاربة نحو تبني مواقف إيجابية إزاء اليهود المغاربة؛ أم إن إكراهات الواقع السياسي أصبحت تمثل العامل الحسم في تحديد بنية التمثلات التي يشكلونها إزاء اليهود ذوي الأصول المغربية، واليهود عموماً؟

سنعمل فيما يلي على معالجة هذا الإشكال عبر مستويين: سيتمحور اشتغالنا في المستوى الأول على تقديم المعطيات الكمية المتعلقة بمواقف واتجاهات المبحرين بخصوص اليهود المغاربة، ثم سنُتبعها بعد ذلك، في المستوى الثاني من الاشتغال بتحليل مفصل لتلك النتائج على ضوء المعطيات الكيفية التي جاءت متضمنة في التعليقات الإلكترونية لعينة البحث.

2- اليهود المغاربة والاعتراف الرقمي بصيغة الموجب:

كشفت نتائج تفريغ المعطيات عن كون معظم أفراد العينة هم من الذكور بنسبة بلغت 77,14%، بينما لم تتجاوز نسبة الإناث 18,57%؛ ولم يتعد عدد المبحرين المندرجين ضمن خانة "غير محدد" 4,29%. وكانت أولى الملاحظات التي وقفنا عليها بهذا الخصوص هي وجود 6 مبحرين من اليهود المغاربة، يتموقعون كلهم داخل الصفحة الفايسبوكية الخاصة بهم (صفحة يهود المغرب).

إن ما عايناه في هذا الإطار، هو أنه بالرغم من ارتفاع عدد الزوار المترددين على صفحة يهود المغرب، والذين يصل عددهم إلى عشرات الآلاف، فإن نسبة التفاعل داخلها تظل محدودة؛ كما أن التعليقات الإلكترونية المسجلة على هامش ما يُنشر على الصفحة، تعود في غالبيتها إلى مبحرين مغاربة/مسلمين، والذين يظلون الأكثر نشاطاً داخل سيرة التفاعل الإلكتروني، حيث يلجئون إلى الصفحة، إما بغرض الاطلاع على ما يُنشر داخلها والتعرف على جوانب من حياة وثقافة اليهود المغاربة والتعبير عن دعمهم للصفحة؛ أو إنهم يلجئون إليها لأجل انتقاد ما يتم نشره والتعبير عن مواقفهم الراضية لوجود الصفحة

47 - اعتمدنا توصيف "غير محدد" الجنس كمنهجية للتصنيف، أي كوصفٍ إجرائيٍّ صرفٍ أملته علينا الشروط المنهجية لتفريغ وتنظيم المعطيات الرقمية؛ بحيث كنا نقف على بعض التعليقات الإلكترونية التي لها دلالة بالنسبة لإشكالية البحث، لكن هوية أصحابها كانت غير معروفة، لكونهم يستخدمون أسماء مستعارة لا تحيل على جنس المبحر صاحب التعليق.

ولتوجهها. ويظهر هذا التباين في مواقف المبحرين المغاربة بشكل أوضح، إذا ما حاولنا قراءته على ضوء النتائج التي كشفت عنها الدراسة فيما يتعلق بالاتجاهات العامة.

أفادت المعطيات المسجلة بهذا الخصوص أن معظم أفراد العينة كشفوا عن مواقف إيجابية إزاء اليهود المغاربة بنسبة بلغت 70% من مجموع العينة الرقمية (م/ع = 210)⁴⁸؛ هذا بينما لم تتعد نسبة أولئك الذين أبانوا عن مواقف سلبية 30% من مجموع العينة. وتتباين هذه النتائج في حجمها تبعا لمصدر العينة، إذ في الوقت الذي وصلت فيه نسبة المبحرين الذي عبّروا عن مواقف تقبل التعايش مع اليهود المغاربة 88,7% في العينة المسحوبة من صفحة اليهود المغاربة، فإن هذه النسبة ظلت في حدود 62,1% في العينة المسحوبة من صفحة هسبريس، بينما لم تتعد نسبة المبحرين الذين عبّروا عن مواقف سلبية بهذا الخصوص 11,2% داخل صفحة اليهود المغاربة، في حين ارتفعت هذه النسبة لتصل إلى 37,8% داخل صفحة هسبريس.

وتقترب النسبة الأخيرة (37,8%) المكشوف عنها بخصوص صفحة هسبريس من نظيرتها التي سبق وأكدها دراسة محمد العيادي وحسين رشيق ومحمد طوزي فيما يتعلق بالشق الخاص بالعقائد الدينية والممارسات الطقوسية، حيث تفيد النتائج المقدمة من طرف حسن رشيق، في هذا الإطار، أنّ حوالي 40% من المبحوثين أكدوا أنهم لا يقبلون وجود أي شكل من أشكال التفاعل بين اليهود المغاربة ونظرائهم المسلمين، لا على مستوى التشارك في الأضرحة أو في ممارسة الطقوس، أو حتى الظهور على شاشة التلفزة⁴⁹ عبر البرامج المُعدّة لتغطية مراسيم حج اليهود إلى المغرب.

إذا ما عدنا إلى النتائج التي كشفت عنها دراستنا وقرأناها على ضوء متغيرة الجنس، فإننا لا نقف على تفاوت كبير يُسجّل بين الجنسين فيما يتعلق بالاتجاهات العامة. فبالرغم من أنّ المعطيات تفيد أنّ نسبة مواقف القبول بفكرة التعايش مع اليهود المغاربة ترتفع داخل عينة الإناث إذا ما قُورنت بعينة الذكور، فإن الفارق بينهما يظل مع ذلك غير كبير. فقد عبّر 76,9% من مجموع الإناث عن موقف إيجابي إزاء اليهود المغاربة، في حين انحصرت هذه النسبة في حدود 70,3% لدى الذكور. ولم تتجاوز نسبة المواقف الراضية لليهود المغاربة لدى عينة الإناث 23%، في حين وصلت نظيرتها المسجلة لدى الذكور إلى 29,6%.

لكن إذا ما أردنا تقييم الاتجاهات العامة من حيث مؤشر درجة عنف الخطاب أو اعتداله؛ وذلك تبعا للمواقف التي عبّر عنها المبحرون بخصوص الكيفية التي ينبغي التعاطي بها مع اليهود المغاربة، فإننا نجد

48 - م/ع: تعني مجموع العينة.

49 - Hassan Rachik, «Pratiques rituelles et croyances religieuses» in Mohamed El Ayadi et al., L'Islam au quot - dien: Enquête sur les valeurs et les pratiques religieuses au Maroc, Casablanca: Editions la Croisée des Chemins, 2013, p.110

أنَّ غالبية أفراد عينة البحث، كشفوا عن مواقف معتدلة تجاه اليهود المغاربة وصلت نسبتها إلى 63,8%، بينما ظلت مواقف الرفض تتراوح بين درجتَي العنف والعنف النسبي بنسبة 9,05% للأولى، ونسبة 17,1% للثانية⁵⁰.

لكن لم تكشف نتائج الدراسة بالمقابل عن وجود أيِّ فرد من أفراد عينة البحث تبنى موقفا عنيفا جدًّا في حُكمه على اليهود المغاربة. كما كشفت المعطيات المُتوصَّل إليها بهذا الخصوص عن تقارب كبير بين النتائج المسجلة لدى الجنسين في المستوى الموجب من سلم القياس، وتباعدهما في المستوى السالب، إذ كادت هذه النتائج تتطابق فيما يتعلق بدرجة اعتدال نبرة الخطاب، حيث وصلت النسبة المسجلة لدى الإناث بهذا الشأن إلى 64,1% مقتربة في ذلك من نظيرتها المسجلة لدى الذكور والتي بلغت 64,8%، بينما وصلت درجة العنف المرصودة في خطاب الذكور نسبة 9,8%؛ في حين لم تتجاوز النسبة المسجلة لدى الإناث 5,1%.

وإذا ما قاربنا هذه النتائج الخاصة بنبرة الخطاب بناء على نسب توزيعها تبعا لمصدر عينة البحث الفايسبوكية، فإننا نلاحظ أنه حتى وإن كان منحى الاتجاهات العامة الغالبة يظل هو نفسه؛ فإن هناك اختلافا يُسجَّل فيما يتعلق بنسب توزيعها بينهما، إذ إن نسبة اعتدال الخطاب المرصودة في صفحة اليهود المغاربة وصلت إلى 80,6%؛ بينما لم تتعد نظيرتها المسجلة في صفحة هسبريس 56,7%. كما أنه في الوقت الذي ظلت فيه درجتا العنف والعنف النسبي للخطاب تتراوح بين 3,2% و6,4% في صفحة اليهود المغاربة، فإن هاتين النسبتين تضاعفتا داخل صفحة هسبريس، حيث تراوحتا بين 11,4% و21,6%.

وتدعم هذه النتائج نظيرتها المقدمة سابقا بخصوص توزيع الاتجاهات العامة للمبحرين بين صفحة اليهود المغاربة وصفحة هسبريس. ويعزى هذا التباين في النتائج المسجلة بينهما، كما رصدناه خلال فترة الملاحظة، إلى كون المبحرين الذين يلجون صفحة اليهود المغاربة، يحملون في الغالب موقفا إيجابيا قبليا بخصوص اليهود المغاربة، كما تكشف عن ذلك تفاعلاتهم الإلكترونية، حيث يكون محرّكهم نحو زيارة تلك الصفحة، وغيرها من الصفحات الفايسبوكية المشابهة لها، هو الاهتمام بتاريخ اليهود المغاربة وثقافتهم. لذلك، نعاين أن تعليقاتهم تأتي متضمّنة إما لطلب المزيد من المعلومات بهذا الخصوص، أو طلب تقديم توضيحات إضافية أثناء التفاعل مع يُنشر، أو تأتي في شكل دعوات ترحيب ومناداة بالعودة إلى المغرب.

50 - تشكل هذه الدراسة، كما سبق وأشرنا، جزءا من بحث مُوسَّع حول موضوع الهوية الدينية الرقمية، والتي كان موضوعها دراسة التمثّلات الدينية للمبحرين المغاربة من زاوية تصورهم للمختلف عقديا، سواء كان شيعيا أو مسيحيا أو يهوديا أو لادينيا، حيث كشفت نتائج البحث بشكل عام عن هيمنة حقلي من التمثّلات السلبية تحيط في الغالب بالمختلف عقديا. لكن كانت الملاحظة الأساسية التي أبان عنها البحث في هذا الإطار هي الاختلاف الكبير في المواقف والاتجاهات العامة ارتباطا بالتمثّلات السائدة حول اليهود المغاربة مقارنة بنظيرتها السائدة حول المختلف عقديا، الشيعي أو المسيحي أو اللاديني، حيث كشف البحث عن هيمنة الاتجاهات والمواقف الإيجابية والمعتدلة للمبحرين المغاربة تجاه نظرائهم من اليهود المغاربة، والديانة اليهودية بشكل عام، بينما هيمنت الاتجاهات والمواقف السلبية والعنيفة تجاه الأصناف الأخرى من المختلفين عقديا (الشيعية، المسيحية، اللادينيون)، خاصة منهم أولئك الذين كانوا مغاربة مسلمين-مالكيين في الأصل، ثم غيروا عقيدتهم الدينية إما بالتحول نحو المذهب الشيعي، أو بالتخلي عن الإسلام لأجل تبني المسيحية أو اللادينية.

ويعني ذلك أن هذه الفئة من المبحرين، إما تكون لها معرفة مسبقة بوجود مغاربة بأصول يهودية عاشوا في المغرب، وتقبلهم كجزء من مكونات المجتمع المغربي وكامتداد لإرثه الثقافي؛ أو تكون لها فكرة عامة وغير واضحة بهذا الشأن، وتبحث عن تعميق معارفها بهذا الخصوص. لذلك، فمواقف القبول الحاصلة قبلها هنا، والرغبة في تأكيدها ودعمها، تكون هي الدافع وراء بحث هذه الفئة من المبحرين عن الصفحات الفيسبوكية الخاصة باليهود المغاربة لأجل الانخراط فيها أو تتبعها.

ونلاحظ بالمقابل، أن المبحرين الذين عبّروا عن مواقف الرفض، خاصة داخل صفحة هسبريس، يتوزعون إلى فئتين: فئة أولى لا تعرف في الأصل بوجود يهود مغاربة، حيث إن المواضيع التي تنشر على الصفحة، تشكل بالنسبة إلى أفراد تلك الفئة، المرة الأولى التي يسمعون فيها بذلك الموضوع؛ فتأتي مواقفهم مُحَمَّلَةً بالاستغراب وعدم تقبل الأمر؛ ثم هناك فئة ثانية تكون تلك المعرفة حاصلة لديها، وتؤسّس عليها موقفها الراض لليهود المغاربة، واليهود عموما. لذلك تعددت في هذا السياق، الأسباب التي ساقها كل طرف لتبرير موقفه.

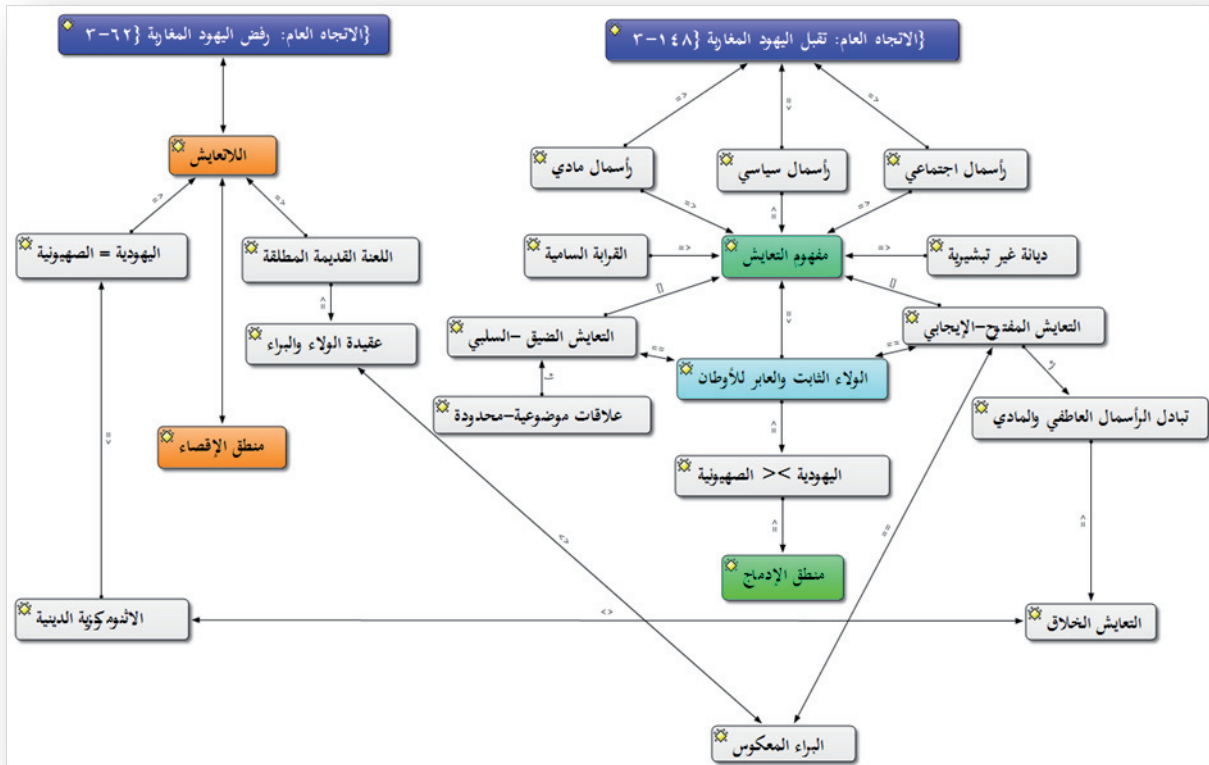
سنعمل إذن في المحاور الموالية على الوقوف عند مختلف الأسباب التي ساقها المبحرون المغاربة لتبرير مواقفهم في كلا الاتجاهين: حيث سنركز بداية في المستوى الأول من التحليل على عينة البحث التي عبّر أصحابها عن مواقف إيجابية إزاء اليهود المغاربة، بينما سيتجه عملنا في المستوى الثاني نحو تحليل خطاب عينة البحث التي تبنّى أصحابها مواقف سلبية بهذا الخصوص.

III-اليهود المغاربة ومثلث الروابط:

إن كانت نتائج البحث العامة قد كشفت عن هيمنة للمواقف والاتجاهات الإيجابية بخصوص اليهود المغاربة، فإنّ ما يلفت الانتباه في هذا السياق هو أنّ الحجج التي سيقت لأجل تبرير تلك المواقف والاتجاهات تُبرز غلبة خطاب التسامح الديني المؤسس على رابط «الانتماء إلى لوطن»، حيث أبان تحليل المعطيات الرقمية عن حضور كبير لتلك العبارة بدرجة تكرار وصل عددها إلى 78 مرة؛ ويعني ذلك أنه بالرغم من أننا نتكلم في ظل هذه الوضعية الهوياتية (أغلبية مغربية مسلمة في مقابل اليهود المغاربة) عن غياب كلي للرابط الديني المشترك، فإنه يجري التأكيد مع ذلك على رابط الانتماء للوطن وإعطائه الأولوية على حساب الرابط الديني. كما يفيد أن غالبية المبحرين هنا يتقاسمون الموقف نفسه الذي سبق ووقفنا عليه داخل الخطاب الرسمي.

إنَّ ما يُلاحظ في هذا السياق، هو أنَّ مفهوم الولاء الثابت والعاير للأوطان، كما يُظهِر لنا المشهد الشبكي المعروض أسفله (رقم 1)، بَرَزَ كعنصر محوري يُوجِّهُ تصورات المبحرين المغاربة الذين تبَنوا موقفا إيجابيا إزاء نظرائهم اليهود؛ وذلك على نحوٍ يشغل معه مفهوم الولاء ذاك وفق منطقٍ إدماجيٍّ صرفٍ؛ لأنه إنَّ كانت الصورة الإيجابية حول اليهود المغاربة، كما يكشف عنها المتن الرقمي، تقترن في أذهان المبحرين بتمثُّلٍ خاصٍ يقوم على النَّظر إليهم كرأسمال ثلاثي الأبعاد: اجتماعي وسياسي ومادي؛ فإنَّ مفهوم الولاء العاير للأوطان هو الذي يشكل، في نظرهم، الترجمة الفعلية لذلك الرأسمال عبر حِرص اليهود المغاربة على الاستمرار في توظيفه، بأبعاده الثلاثة، لصالح الوطن الأم ممثِّلا في المغرب.

مشهد شبكي 1: الاتجاهات العامة للمبحرين المغاربة إزاء اليهود المغاربة والمفاهيم التي بلَّروها في إطار الدفاع عن مواقفهم وتصوراتهم



المصدر: إعداد الباحثة

يؤكد غالبية المبحرين في هذا الصدد أنه: على الرغم من أنَّ اليهود المغاربة هَجَرُوا المغرب مكانيا منذ عقود، إلا أنهم لازالوا محافظين إلى الآن على الرابط الوجداني الذي كان يربطهم بالبلاد منذ القديم؛ ولازالوا يحملون مشاعر الحنين إلى الوطن، والتي تقودهم إلى إحياء الصلة عبر الزيارات السنوية التي

يقومون بها في الأعياد الدينية الخاصة بهم نحو مقامات الأولياء اليهود الذين تتوزع أضرحتهم على عدد من مناطق المملكة؛ وكذا عبر الزيارات الفردية أو الجماعية الخاصة بإعادة اكتشاف الجذور، والتي تكون موجّهة نحو البحث عن قبور الآباء والأجداد ومساكنهم القديمة التي لازالت شاهدة إلى اليوم على تراثهم وتاريخهم بالمغرب.

ولا يُعَدُّ هذا التأكيد على الانتماء الوطني القائم لدى اليهود المغاربة مجرد انطباع يتناقله المغاربة من المبحرين أو غيرهم، بل هو أمر تؤكد عدد من الدراسات المنجزة في هذا الباب، حيث يشير شروتر في هذا الإطار أنه «مقارنةً بكل يهود العالم الإسلامي، فإن درجةً شِدَّةً تمسك اليهود المغاربة بأصولهم المغربية، تظل أمرا لا نظير له»⁵¹. وتكشف هذه الملاحظة عن واقعة مفادها أنه بالرغم من أن العلاقة بين اليهود المغاربة ونظرائهم المسلمين قد «تصدعت» بشكل كبير خلال النصف الثاني من القرن 19، كما تؤكد ذلك الدراسات التاريخية⁵²، وانتهت بالرحيل؛ فإن مغادرة البلد جغرافيا لم تشكل نهاية الرابط الذي كان قائما بين اليهود المغاربة والمغرب. ويتجلى ذلك في طبيعة التوصيفات التي يعتمدونها هؤلاء في تعريف أنفسهم.

يقف «أحمد شحلان» على ذلك التأكيد الهوياتي لدى بعض الوجوه البارزة داخل النخبة اليهودية المغربية، كما هو الشأن مع الباحث «شمعون ليفي» في موقفه الرفض لتسمية الجالية اليهودية المغربية لوصف اليهود المغاربة، والانتصار لمفهوم الطائفة⁵³ بدل ذلك، ثم موقف الأديب «إدمون عمران المليح» الذي سبق وعبر عنه سنة 2009 في جريدة الاتحاد الاشتراكي⁵⁴، عندما شَدَّدَ على استخدام الاصطلاح نفسه الذي أصبح يظهر مؤخرا داخل الخطاب الرسمي؛ أي المغاربة اليهود بدل اليهود المغاربة. ولئن كانت بعض الدراسات الراهنة تؤكد في هذا الإطار، أن مفهوم الهوية اليهودية المغربية لم يبرز إلا في أواخر القرن التاسع عشر داخل نخبة مستَغْرَبة Westernized ومتقنة تعلمت داخل مدارس الرابطة الإسرائيلية العالمية، مشكلا بذلك جزءا من عملية التحديث⁵⁵، فإن الأمر يبدو أعمق بكثير بالنسبة إلى باحثين آخرين درسوا المغرب في وقت سابق.

51 - Schroeter, "How Jews Became "Moroccan", op. cit., p.219

52 - أحمد توفيق، "اليهود في المجتمع المغربي في القرن التاسع عشر: نموذج يهود دمنات"، في: التاريخ الحديث والمعاصر لليهود المغرب، تعريف على تزيكاظ، الرباط: دار الستوكي للنشر، 1982، ص. 89-104؛ أنظر أيضا: كنيبي، المحميون، مرجع مذكور ص: 276-279

53 - شحلان، اليهود المغاربة، مرجع مذكور، ص. 11

54 - إدمون عمران المليح، "إسقاط القناع عن البطل"، جريدة الاتحاد الاشتراكي، 2 يونيو، 2009، ص. 7

55 - Jessica Marglin, Modernizing Moroccan Jews: The AIU Alumni Association in Tangier, 1893-1913. The Jewish Quarterly Review, 2011, vol. 101, no 4, Published by: University of Pennsylvania Press. pp. 574-603. Retrieved (20/01/2018) from: Doi: 10.1353/jqr.2011.0039.

إن تلك الهوية المزدوجة للمجتمع المغربي- المسلم الذي يعي ذاته تاريخيا عبر مكونين مختلفين، والتي تُرصد أيضا داخل المجتمع اليهودي المغربي، والقائمة على التشديد على عنصرين جوهريين في تكوينه: أحدهما «مغربي حتى العمق، والثاني يهودي حتى العمق؛ هي إرث لتقليد مزدوج، لا يقبل الفصل، ولا يمكن التغاضي عنه»⁵⁶، بحسب ما يؤكد غيرتز في دراسته حول منطقة صفرو. إنها امتداد لنظام الثنائيات الذي يحكم المجتمع المغربي ككل، والذي سبق للباحث أن أشار إليه في غير ما موضع.⁵⁷

يشير محمد كنيبيب أيضا إلى واحدة من تلك الثنائيات التي أهملتها الكتابات الإستوغرافية الكلاسيكية، والتي تلقي بدورها الضوء على تلك الازدواجية التي ميزت تاريخ العلاقات بين اليهود المغاربة والمسلمين بالمغرب؛ ذلك أنه في الوقت الذي «اختلفت وتراجعت فيه العلاقات الاجتماعية، بشكل عام بين اليهود والمسلمين في أوج مرحلة الفوضى المغربية» يسجل المؤرخ، «في الوقت الذي استمرت فيه أشكال الانسجام وتبادل الخدمات، واتسعت مختلف أشكال التواطؤ بينهما»⁵⁸، حيث يبدو الأمر هنا كما لو أن أشكال التوتر القائمة ما هي إلا آليات تشتغل بدورها على نحو مزدوج؛ تسمح بتفكيك النسق الاجتماعي في بعض جوانبه، ثم تفتح بابا للتعويض، عبر السماح بدعم تماسكه في جوانب أخرى.

لكن هذه الثنائية التي تميز الهوية المغربية الوطنية والمتمثلة في تأكيد المجتمع المغربي المسلم على الموروث اليهودي من جهة، وتأكيد الجماعات اليهودية المغربية على مغربيتها من جهة ثانية، وهي الثنائية التي تسمح للبنية بتوليد التعايش وتواطؤ مكونات النسق في الوقت الذي يفترض فيه توليد التعارض والتنافر؛ لا تشكل مجرد انعكاس لهوية مزدوجة من حيث منطق اشتغالها وحسب؛ بل تشكل أيضا انعكاسا لازدواجية التركيب الحاصل على مستوى الأصول الجنياليوجية نفسها؛ أي الأصول «الحامية- السامية»⁵⁹ للمجتمع المغربي. ولقد سبق لابن خلدون أن وقف عند هذه الدعوى، وهو يبحث في الجذور الأولى لسكان المغرب الأقدمين⁶⁰. لذلك، لم يكن لفكرة معاداة السامية أن تتطور داخل المجتمع المغربي منذ عهده الأول مع اليهود؛ لأنها إن وُجدت فإنها كانت ستكون بمثابة معاداة مُرتدةٍ نحو الذات. ولقد سبق لإدموند دوتي Edmond

56 - Clifford Geertz, Suq: The Bazaar Economy in Sefrou, in Clifford Geertz (et al.). (éds.). Meaning and Order in Moroccan Society: Three Essays in Culture Analysis. Cambridge: Cambridge University Press, 1979, p.164

57 - Clifford Geertz, Islam Observed, Religious Development in Morocco and Indonesia, Chicago: Phoenix Ed - tion, 1968, p.75-77. Retrieved (06/03/2017) from: https://monoskop.org/images/0/06/Geertz_Clifford_Islam_Observed_Religious_Development_in_Morocco_and_Indonesia_1971.pdf

58 - كنيبيب، اليهود المغاربة، مرجع مذكور، ص. 20.

59 - شحلان، اليهود المغاربة، مرجع مذكور، ص. 15.

60 - ابن خلدون، تاريخ العرب والبربر، ص. 116-139.

Doutté أن أشار سنة 1900 في أحد تقاريره⁶¹ التي يقارن فيها وضعية يهود المغرب بوضعية يهود الجزائر، إلى مسألة غياب مشاعر الحقد تجاه اليهود داخل المجتمع المغربي.

إن هذه الأطروحة القائلة بتعايش الديانتين في التاريخ الإسلامي عموما، وتاريخ المغرب على وجه الخصوص، والتي أكد عليها غالبية المبحرين المغاربة؛ هي التي نجدها حاضرة داخل الخطاب الرسمي المغربي أيضا، والذي يستحضر هو الآخر الحجج نفسها في دفاعه عن مسألة كون المجتمع المغربي كان دائما مجتمع التعددية الدينية؛ وأن اليهود شكلوا منذ القدم جزءا من هويته الوطنية؛ لأنه إن كان بعض المبحرين المرجّحين باليهود المغاربة يقاربون العلاقة مع اليهود من منطلق مفهوم القرابة، عبر التركيز على الرابط العرقي- السامي مختصرا في تعبير «أبناء العمومة» (ع/ت= 6 مرة)⁶²، والرابط الوطني مختصرا في مفهوم «الأخوة الوطنية» (ع/ت= 60 مرة)؛ فإن الخطاب الرسمي يستعمل اللغة نفسها عندما يؤكد على «الألفة الخاصة الموجودة بين المغاربة والمسلمين بسبب القرابة السامية»⁶³. هذا فضلا عن إقراره بأن اليهود المغاربة هم جزء من «العائلة المغربية التي تشكل كلا، ووحدة مقدسة، -وأنهم- حتى وإن كانوا يستقرون ببلدان بعيدة، فإنهم سيظلون أبدا، مواطنينا، ومن الواجب علينا حمايتهم»⁶⁴، يقول الملك الحسن الثاني، مستعيدا في ذلك أقوال الملك محمد الخامس.

وإن كان اليهود المغاربة المستقرون خارج البلاد قد حافظوا على الرابط الذي يربطهم بهذه العائلة المغربية الممتدة من خلال حرصهم على استمرارية الزيارات السنوية ذات الطابع الروحي والثقافي، فإن تأكيدهم لولائهم وانتماؤهم للوطن، في نظر المبحرين، لا ينحصر في هذا الشكل فقط؛ بل يتعداه ليتخذ بعدا أقوى يتمظهر في الجانب السياسي من خلال دعم الوحدة الترابية للبلاد. ولا يقتصر المبحرون هنا على التشديد على استدعاء موقف اليهود المغاربة الداعم لقضية مغربية الصحراء، بل يجري التأكيد على الدور التاريخي الذي قاموا به أيام الاستعمار.

تقدم لنا الدراسات الإستوغرافية والإثنوغرافية المغربية التي سبق وأشرنا إليها، عددا من المعطيات بهذا الخصوص؛ وذلك عبر إبرازها للموقف الذي تبناه اليهود المغاربة المنتمون إلى الحزب الشيوعي المغربي سنة 1946 في دعمهم لاستقلال المغرب؛ وذلك بعد أن كان عدد منهم في وقت سابق ينتصر لفكرة

61 - Edmond Doutté, Les Moyens de développer l'influence française au Maroc, Rapport à Mr le gouverneur d'Algérie, Paris, 1900, p. 70.

ترد الإشارة لهذا التقرير لدى محمد كنيبي، في كتابه: يهود المغرب، مرجع مذكور، ص. 32.

62 - ع/ت= تعني: عدد التعليقات.

63 - Hassan II, Le Génie de la modération, op. cit., p. 164

64 - Ibid., p. 181

إنشاء دولة يهودية مستقلة بفلسطين. ولقد سبق لـ «دايل أيكلمان» أن أشار بدوره لهذا الدور الذي لعبه بعض أفراد النخبة اليهودية في الحركة الوطنية المغربية في القرن العشرين⁶⁵. وعندما تُطرح هنا فكرة الدور السياسي لليهود المغاربة، سواء من طرف المبحرين أو الدّارسين، فإنها لا تحيل على فكرة التعايش بوصفه مجرد حالة سلبية فاقدة لعنصر الفاعلية، بل تحيل إلى فكرة التعايش المنتج والخلق، بالمعنى الذي يعبر عنه كواتين شلومو Shelomo Goitein⁶⁶ و«ستيفن واسرستروم»⁶⁷ Steven M. Wasserstrom؛ أي إنه حالة من الانخراط الفعّال والفاعل داخل حركية المجتمع، على نحو يجعل كل جماعة تأخذ من الأخرى وتضيف إليها.

إن هذا التصور لفكرة التعايش المنتج هي التي تسمح لنا بفهم المواقف التي عبّر عنها المبحرون إزاء اليهود المغاربة، بشكل عام؛ إذ ما نعاينه في هذا الصدد هو أنه بالرغم من الاختلاف القائم بين اليهودية والإسلام، فإن توصيف «الكفر»، ونعت اليهودي بـ«الكافر»، وإن كانت تجري الإحالة إليه أحيانا بشكل ضمني من خلال بعض النصوص الدينية المستشهد بها داخل المتن الرقمي، فإنه لم يرد بشكل صريح ومباشر داخل خطاب عينة البحث، في شموليته، إلا مرة واحدة. هذا بينما كان يجري التأكيد غالبا داخل المتن على أحد القواسم المشتركة الأساسية التي تجمع بين الديانتين والمتمثل في كونهما يشكلان معا ديانتين سماويتين.

لكن إن كان التعايش بين اليهود المغاربة ونظرائهم المسلمين قد استدعى في محطات من تاريخ المغرب إثبات الانتماء عبر الانخراط الفاعل في الحياة السياسية، ليصبح بذلك دليلا يُستحضر اليوم لأجل المصادقة على وطنيتهم، ومدى تماهيمهم مع قضايا البلاد؛ فإن التصورات التي بلورها المبحرون حول مفهوم التعايش في صيغته العامة، تظل مع ذلك متباينة، حيث تتسع حدود هذا المفهوم تارة، وتضيق تارة أخرى، كاشفة بذلك عن مستويين من التعايش كما يبرز المشهد الشبكي رقم 1؛ إذ أكد مجموعة من المبحرين على نوع من التعايش المفتوح الذي يقوم على المساواة الكاملة بين المغاربة ونظرائهم اليهود، واعتبارهم «إخوة في الوطن» (ع/ت = 60)؛ وكون العلاقة معهم يلزم أن تكون مبنية على المحبة، بينما أكدت مجموعة ثانية على مفهوم ضيقّ للتعايش (ع/ت = 12) يقوم على قبول الآخر اليهودي والتعامل معه في حدود الاحترام،

65 - Dale F. Eickelman, The Middle East and Central Asia, an Anthropological Approach, 4th Edition, New Jersey: Prentice Hall, 2001, p.243; Dale F. Eickelman, "Arab Society: Tradition and the Present", in Michael Adams (éd.). The Middle East- Handbooks to the Modern World, New York: Facts on File, 1988, pp. 765-781

66 - Goitein, Shelomo Dov, Jews and Arabs: Their Contacts Through the Ages, Schocken Books, New York, 1974, p. 10, 130

67 - Steven Wasserstrom, Between Muslim and Jew: The Problem of Symbiosis Under Early Islam, Princeton University Press, 1995, p. 224.

من دون إبداء أي نوع من مشاعر المحبة. ويتأسس منطق هذه المجموعة الثانية على واقعة كون «الدين الإسلامي أوصى بحسن الجوار مع اليهود، لكنه لم يُوصِ بمحبتهم»، على حد تعبير بعض المبحرين.

إنّ هذا التمييز الذي يكشف عنه المتن الرقمي يجعلنا أمام منظومتين مختلفتين من المشاعر والسلوكيات (انظر المشهد الشبكي رقم 1) ترتبط كل واحدة منها بنوع محدد من نوعي التعايش المعبر عنها، حيث إن النوع الأول من التعايش الإيجابي يقوم على تفاعل مفتوح في كافة المجالات، يحكمه تبادل للرأسمال العاطفي والمادي، ويسمح بذلك بتأكيد أطروحة التعايش الخلاق القائم على التفاعل المُنتج، بينما يحيل النوع الثاني إلى تعايش سلبي، تحكمه علاقات موضوعية، «باردة»، ومحدودة، حيث يقوم على تبادل المصالح المادية مع استبعاد كلي لعنصر المشاعر أو التقارب العاطفي.

وإذا ما قرأنا هذين التأويلين على ضوء الخطاب الرسمي، فإننا نقف على كون التأويل الأول لمعنى التعايش يتطابق مع ذلك الخطاب، لكن لا يصدق الأمر على المعنى الثاني، إذ ما يؤكد عليه التصور الرسمي بهذا الخصوص هو أن «الديانات السماوية الثلاث لم توجد للتسامح في ما بينها، لا إجبارياً كقدر محتوم، ولا اختياريًا من باب المجاملة؛ بل وُجدت للانفتاح على بعضها البعض، وللتعارف في ما بينها، في سعي دائم للخير المتبادل»⁶⁸. ويفيد هذا القول، أن قيمتي التسامح والتعايش عندما يعبر عنهما المرء إزاء الغير المختلف، فإنهما لا ينبغي أن يتمظهر كنوع من التنازل، أو كإملاء يفرضه الواقع كرها، بل كشعور تلقائي غير مشروط بأي إلزام خارجي.

وإذا ما قيّمنا جميع المواقف المعبر عنها من طرف المبحرين في تصورهم لمفهوم التعايش بمعنييه، فإن ما نلاحظه هو أن النتائج التي تكشف عنها الدراسة هنا تلتقي مع الخلاصة التي انتهى إليها حسن رشيق، والتي يؤكد من خلالها أن مواقف التسامح إزاء اليهود المغاربة، ودرجة قبولهم وقبول التفاعل معهم، تختلف تبعا للمجالات؛ فهي تضيق في اتجاه المجال الديني لتصل درجة الرفض القطعي، لكنها تصير أكثر مرونة في المجال التجاري⁶⁹، وغيرها من المجالات الأخرى.

لذلك، فعندما نستدعي هنا فكرة العلاقات الموضوعية والباردة، فإننا نستحضر ذلك التصور البرغماتي الذي يعبر عنه عدد من المبحرين، عندما يستعملون عبارة «اليهود كـرأسمال» (ع/ت=16)، بمعناه المادي-

68 - نص الرسالة الملكية التي وجهها الملك محمد السادس إلى المشاركين في المؤتمر المنعقد بمدينة مراكش بتاريخ: 25/01/2016 حول موضوع «حقوق الأقليات الدينية في الديار الإسلامية...»، مرجع مذكور.

69 - Rachik, «Pratiques rituelles et croyances religieuses» in El Ayadi et al., L'Islam au quotidien, op.cit., p.111.

الاقتصادي، وبمعناه الرمزي- السياسي، والذي يحيل إلى فكرة جماعة الضغط السياسية، التي تشغل بشكل طوعي، كفاعل سياسي مباشر أو غير مباشر، لصالح الدولة المغربية.

لكن هذا التأكيد من طرف المبحرين على مسألة التعايش والاحترام المتبادل الذي ينبغي أن يقوم بين أتباع الديانتين لا يظل مع ذلك مُوجَّهاً في أساسه برؤية تاريخية أو برغمانية صرفة، بل يجد تبريره، بالنسبة إلى عدد من المبحرين، في طبيعة الديانة اليهودية نفسها، باعتبارها «ديانة غير تبشيرية» (ع/ت=6) على عكس الديانة المسيحية. ويعني ذلك أنها تحافظ على استمرارية الحدود الدينية القائمة بينها وبين غيرها من الديانات الأخرى، حيث لا يسعى أتباعها إلى استقطاب الأفراد وتحويلهم عن دينهم الأصلي؛ وتاريخ علاقاتهم الإيجابية بغيرهم من المغاربة المسلمين يشهد على ذلك، بحسب هذه الفئة من المبحرين.

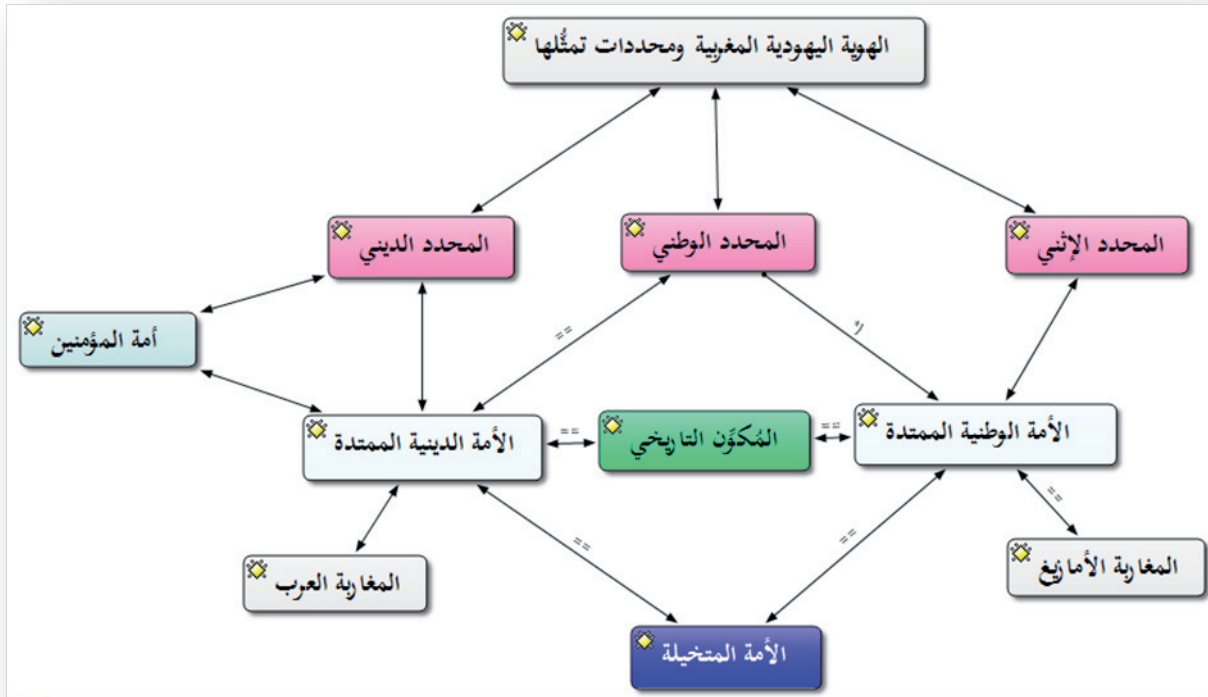
لا تصبح العقيدة الدينية هنا إذن مثار إشكال كبير مادام حاملوها يحترمون الحدود التي تفصلهم عن الديانة المخالفة. ونفهم على ضوء ذلك، كيف أن عددا من المبحرين (ع/ت=25) يستدعون حرية المعتقد كقاعدة يؤسسون عليها موقفهم المتسامح مع اليهود المغاربة، وهي القاعدة التي يؤصلون لها أحيانا داخل النص الديني عبر ربطها بسورة «الكافرون» في آيتها التي ترسم الحدود بين «المؤمن» و«الكافر»، وتقر لكل واحد منهما حق اختيار ديانته (الآية 6)⁷⁰. هذا مع استدعائهم للسيرة النبوية (ع/ت=9) كدليل ديني- تاريخي يدعم فكرة التسامح والتعايش التي قامت تاريخيا بين اليهود والمسلمين، إذ تُستَحْضر هنا العلاقة الإيجابية التي كانت تربط بين النبي محمد وجاره اليهودي، واعتبارها نموذجا للاقتداء: «فاليهود ما داموا لا يمسوا ديننا بمكروه فلم منا الأمان والمعاملة الحسنة، كما كان يعامل سيدنا رسول الله جاره اليهودي وهو ليس على دينه» (أمانة). ويعتمد بعض المبحرين في هذا السياق، إلى الاستشهاد ببعض الروايات التي تعزز أطروحة التسامح مع اليهود التي سادت خلال العهد النبوي؛ ومنها أن رسول الاسلام قام ذات يوم لجنازة يهودي، عندما مرّت أمامه؛ وأنه توفي ودرّعه مرهون لدى يهودي.

ولئن كان المبحرون المغاربة يؤكدون في هذا المستوى على الحق في حرية المعتقد، وعلى أولوية الهوية الوطنية على الهوية الدينية، فإن العلاقة بين الرابط الوطني والرابط الديني تُقارب هنا عبر استحضار محدد ثالث يسمح بفهم مواقف واتجاهات عدد من أفراد عينة البحث بهذا الشأن، وهو المحدد الإثني، إذ يكشف مضمون التعليقات الإلكترونية عن كون النقاش حول العلاقة المفترضة مع اليهود المغاربة يتحول إلى نقاش حول العلاقة بين جماعتين اثنتين هما: العرب والأمازيغ، حيث تعتمد كل جماعة منهما إلى استثمار تلك الروابط أو المحددات الثلاثة في تأكيد هويتها، وفي إعادة مَوْضعة الهوية اليهودية المغربية داخل دائرة

70 - نص السورة القرآنية: "قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ (1) لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ (2) وَلَا أَنتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ (3) وَلَا أَنَا عَابِدٌ مَّا عَبَدْتُمْ (4) وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ (5) لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِين (6)".

الأمة الوطنية من خلال تأويلات مختلفة للعلاقة بين تلك المحددات، كما يُبرز ذلك المشهد الشبكي المقدم أسفله (رقم 2).

مشهد شبكي 2: المحددات المتدخلة في بناء التمثيلات الإيجابية للمبحرين المغاربة بخصوص اليهود المغاربة وكيفية موضعهم داخل مفهوم الأمة المغربية



المصدر: إعداد الباحثة

إن الملاحظة اللافتة للانتباه التي وقفنا عليها من خلال تحليلنا لمجموع الآثار الإلكترونية موضوع الدراسة، هي أن غالبية المبحرين الذين يؤكدون على مسألة حرية المعتقد، وعلى وطنية اليهود المغاربة وحققهم في العودة إلى البلاد، هم من المغاربة الأمازيغ. ويتدخل التاريخ هنا كمعطى واقعي يتم التأكيد بموجبه أن حق اليهود المغاربة في الانتماء للوطن له مشروعية تفوق حق المواطنين المغاربة المسلمين الذين يجردونهم اليوم من ذلك الحق أو «يَتَفَضَّلُون به عليهم كهبة إنسانية» (ابراهيم)؛ لأن وجودهم في المغرب، بحسب عدد من المبحرين الحاملين للهوية الأمازيغية، سابق على وجود العرب وعلى وصول الإسلام إليه.

وعندما تُستحضر هنا، من طرف هذه الفئة من المبحرين، علاقة الإخاء والتعايش التي جمعت قديما، ولوقتٍ طويل، بين اليهود والأمازيغ بالمغرب؛ فإنه يتم تحميل العرب مسؤولية تفكيك الرابط الذي لطالما جمع بين الطرفين عبر اتهامهم بنشر ثقافة العدا لليهود بين المغاربة من خلال توظيفهم للمعطين الديني والسياسي.

يقول «الحسين» مؤكدا في هذا الإطار: «أجدادنا كانوا يعيشون جنبا إلى جنب مع اليهود بدون أي مشاكل حتى جاء العرب فزرعوا فيهم هذه الكراهية باسم الدين». لذلك فإنه عندما يُستحضر اسم «الجالية» من طرف هذه الفئة من المبحرين، فإنه لا يُوظف كاسم واصف لليهود المغاربة، بل كتوصيف، يُطلق بشكل تهكمي-نقدي على المغاربة ذوي الأصول العربية قصد عكس الوضع من خلال استثمار الواقع التاريخي المغربي. ويعني ذلك التأكيد على العراقة التاريخية لليهود المغاربة ونفي صفة الجالية عنهم، وقلب هذه العلاقة بالمقابل في مقارنة مفهوم الهوية المغربية العربية-الإسلامية عبر النظر إليها كهوية تتأسس على مُكوّنين وافدين غير أصليين في المجتمع المغربي مقارنة بالمكون اليهودي.

إنَّ استدعاء تاريخ العلاقات الإيجابية بين الأمازيغ واليهود، يعني الإحالة هنا إلى تلك الفترة القديمة من تاريخ المغرب التي ينقلها الأنثروبولوجيون المغاربة وغيرهم، حين كانت مسألة حماية اليهود مُسطرة في الألواح العُرفية للقبائل الأمازيغية (إزْرَف)، والتي كانت تنص على معاملة اليهودي كعارٍ للجماعة، وكالضيف الذي يُحْمَى»⁷¹ ويُكْرَم، حيث كانت كل جماعة تحتضن داخلها يهوديها المندرجين تحت حمايتها، وتوفر لهم المأوى وأماكن العبادة الخاصة بهم، كما تضمن لهم الحق في التجارة، والتنقل الآمن وغيرها من الحقوق الأخرى. فعندما كان يقبل أمازيغي مسلم، في مناطق سوس والأطلس الكبير، العار الذي رُمي عليه من طرف يهودي، فإنه كان يصبح حاميه وكافله، ومستعدا للانتقام لأجله إذا ما لحق به أي ضرر⁷². ولم يكن بإمكانه التنصل من أداء واجبه تجاهه، لأنَّ العار كان يحيل هنا بحسب إدوارد وسترمارك Edward Westermarck إلى نوع من «اللعة المشروطة»⁷³ التي تظل بعيدة عن صاحبها مادام محافظا على العهد الذي قَبِل الالتزام به.

لكن النظر في شؤون اليهود كان يظل، مع ذلك، أمرا موكولا إليهم، بالرغم من نظام الكفالة هذا القائم على علاقة زبونية محكومة بمنطق الخدمات المتبادلة. فلقد كانت قضاياهم يُبَثُّ فيها من طرف شيخ يهودي

71 - عمر يوم، يهود المغرب وحديث الذاكرة، مرجع منكور، ص.85

72 - Edward Westermarck, Ritual and Belief in Morocco, (1. éd: 1926), vol 1, USA & Canada: Routledge Revi - als, 2014, p.536

73 - Ibid., p.518

تناط إليه مهمة النظر فيها؛ لذلك كانت وضعيتهم القانونية داخل هذه القبائل الأمازيغية جد متميزة مقارنة مع غيرها من مناطق المغرب التي كان اليهود يحاكمون فيها وفقا لمقتضيات الشريعة الإسلامية بحسب ما يرويه «جون دافيدسون»⁷⁴ John Davidson، وذلك في وقت لم تكن فيه المحاكم العبرية المتخصصة في قضايا اليهود قد تأسست بعد.

إنّ هذا المحدد الإثني الذي يتم استدعاؤه في مقاربة إشكالية العلاقة مع اليهود يبرز بشكل أكبر داخل التفاعلات الإلكترونية، عندما تثار مسألة القضية الفلسطينية، حيث نعاين كيف أن بعض المبحرين من الحاملين للهوية الأمازيغية يعتبرون أن الصراع الفلسطيني-الإسرائيلي هو شأن داخلي صرف لا يعني المغاربة في شيء؛ ولا ينبغي أن يتدخل كعاملٍ مُوجِّهٍ في تحديد طبيعة العلاقة المفترضة مع اليهود المغاربة، واليهود بوجه عام. وتُقلب هنا العلاقة بين الأطراف، وتُقلب معها الوضعيات، لتكشف لنا سيرورة التفاعل الإلكتروني عن جماعتين تتموقعان على طرفي نقيض، وكل واحدة منهما تنتصر، حدّ التعصب، لتصور أحادي للهوية يُشكِّل المنطلق في تحديد تصور صاحبه لمسألة الصراع العربي-الفلسطيني، ولطبيعة العلاقة المفترضة مع الدين الإسلامي قبل ذلك؛ إذ إنه في مواجهة المبحرين المغاربة المتشبّتين بمفهوم الهوية المغربية العربية-الإسلامية على حساب تهميش المكون الأمازيغي، والذين ينتصرون للقضية الفلسطينية، ويشددون على استخدام اصطلاح «الاحتلال الإسرائيلي للأراضي المقدسة»، نجد بعض المبحرين المغاربة المنتصرين بشكل «مفرط» لمفهوم الهوية المغربية-الأمازيغية «الخالصة» يتحدثون بالمقابل عن «الاحتلال العربي للمغرب»، وعن «الغزو الإسلامي القديم لبلاد «تامازغا»»؛ وذلك في رفض تام منهم لاصطلاح «الفتح الإسلامي لبلاد المغرب» الذي توظفه الفئة الأولى من المبحرين؛ وفي مقابل الحديث عن حق الفلسطينيين المهجّرين في العودة لبلادهم، يتم الحديث بدل ذلك عن «حق اليهود المغاربة في العودة لموطنهم بالمغرب» وعن «تهجيرهم القسري» من بلادهم الأم في القرن الماضي لاعتبارات سياسية، وذلك في استبعاد لمفهوم الهجرة الطوعية.

ولا تُطرح هنا فكرة اتّباع الأمازيغ للدين الإسلامي، في نظر هذه الفئة من المبحرين المنتصرين للهوية المغربية-الأمازيغية، على أنها نوع من الاختيار التاريخي الحر القائم على قناعة روحية، بل كنوع من «الاحتلال العقائدي والفكري والثقافي، الذي جعل أبناء البلد الأصليين يعيشون تحت سلطة نمط ديني واحد، وافد عليهم من الشرق، فُرض عليهم قسرا» (حمزة). وتحضر هنا فكرة التاريخ المستعاد الذي تتجدّد ذاكرته باستمرار لتقيّم الحاضر، وتعيد محاكمة وقائعها على ضوء الماضي، إذ يجري استحضار التاريخ القديم لدخول بعض القبائل العربية للمغرب كبني هلال، وبني معقل، ويُنسب إليها «ارتكاب عدد من الجرائم

74 - Davidson, Notes Taken During Travels in Africa, op. cit., p. 188

في حق أمازيغ شمال إفريقيا، بالرغم من أنها احتلت بلادهم بعد إسلامهم بقرون»، يقول «جلال» معلقاً. إنّ تاريخ المغرب، وفق هذا المنظور، يشهد لليهود المغاربة، ولكنه يشهد ضد العرب في الوقت نفسه.

إن هذه التصورات التي تكشف عنها الدراسة في هذا المستوى تجد ما يدعمها في بعض الدراسات الأنثروبولوجية حول اليهود المغاربة، والتي تربط تنامي المشاعر المعادية لليهود بالمغرب، خلال مرحلة ما بعد الاستقلال، بانتشار الأيديولوجية النّاصرية، والنتائج السياسية التي ترتبت عن هزيمة العرب في حرب 1967⁷⁵. إذ أن المواقف التي يعبر عنها المبحرون المغاربة هنا هي نفسها التي سبق وأكدها دراسة «عمر بوم»، غداة استجوابه لعدد من الطلاب الأمازيغ المنحدرين في غالبيتهم من جنوب شرق المغرب، والذين صرّحوا بأنهم لا يكتّون أية عداوة لإسرائيل بحكم العلاقات الودية المتينة التي ربطت بين اليهود والأمازيغ؛ لذلك فعبر الدعوة إلى تحقيق الانفصال السياسي تجاه قضية الصراع الفلسطيني الإسرائيلي، بحسب الباحث، فهم يعلنون ثورتهم على المقومات العربية والإسلامية للدولة- الأمة المغربية»، ويدعون إلى «إعادة بناء الهويات- الأمازيغية»⁷⁶؛ أي تأسيسها على خصوصية الجماعة الإثنية، لا شمولية الأمة بمفهومها الديني، التوحيدي- الاستيعابي، الذي يصهر داخله كل المكونات، بغض النظر عن الاختلافات القائمة بينها.

إن هذا النوع من الوعي الهوياتي المشروط سياسياً واجتماعياً، والقائم على «قلب الشعارات القومية العربية عن الوطن والهوية والوحدة المنشودة»⁷⁷ هو الذي يؤكد عياد أبلال، حين يعتبر أن «خطاب القومية الأمازيغية (...) -هو- رد فعل على محاولات القومية العربية اختزال هوية سكان شمال إفريقيا في المكون العربي». لذلك، جاء رد فعلها «متجسداً في نزوع انعزالي»، يحاول فصل تلك الهوية الأمازيغية عن «الهوية العربية (المفترضة) وإعادة تأسيس هوية بديلة» تُوصف بكونها «أصيلة» في مقابل الأخرى المُعتبرة «دخيلة»⁷⁸. لكن هذا الوعي الهوياتي، في نظرنا، لا ينبغي تصوره انطلاقاً من مفهوم الهوية البديلة؛ لأن الحديث عن البديل يتناقض في حد ذاته مع مفهوم الهوية الأصيلة التي أصبحت تعبر عن نفسها في العقود الأخيرة كنوع من «اليقظة» الهوياتية التي ترمي إلى إعادة الاعتبار للأصل، الموجود والمستمر، والعمل على إبرازه بشكل أكبر، وتأكيدِه وتثمينِه وإعطائه الأولوية على غيره؛ لا كنوع من التأسيس القائم على إنتاج بديل جديد.

75 - بوم، يهود المغرب وحديث الذاكرة، مرجع مذكور، ص. 170.

76 - المرجع السابق، ص ص. 246-247.

77 - عياد أبلال، الجهل المركب: الدين والتدين وإشكالية تغيير المعتقد الديني في العالم العربي، مقارنة سوسيو أنثروبولوجية، الرباط وببيروت: مؤسسة مومنون بلا حدود للدراسات والنشر، الطبعة الأولى، 2018، ص. 525.

78 - أبلال، الجهل المركب، مرجع مذكور، ص. 527.

لذلك، نجد أن النقاش الإلكتروني للمغاربة ينحو في هذا السياق نحو المفاضلة القائمة على أساس منطقٍ إثني، حيث يقر كل طرف سمو إثنيتيه على إثنية الغير. لكن لا تبقى المقارنة هنا، بالنسبة إلى المبحرين الأمازيغ، منحصرة في حدود الإقرار بأفضلية الأمازيغ على العرب، بل يتم التأكيد كذلك على أفضلية اليهود على العرب (ع/ت=7) بعبارات من قبيل: «دِير النَّقَّة فِيْهُوْدِي، أُو مَادِيرْ هَاشْ فَعَرَبِي» (ضع ثقتك في شخص يهودي، ولا تضعها في شخص عربي)، على حد تعبير «لحسن».

وإن كانت هناك فئة من المبحرين الأمازيغ تنادي بتطبيع العلاقات مع اليهود، وتستند إلى المحدد الإثني، كي تعزل نفسها كليا عن القضية الفلسطينية، وتأخذ منها موقف الحياد؛ فإن أفراد العينة الذين تبنا موقفا إيجابيا من اليهود المغاربة، إن كانوا لم يغفلوا هم أيضا هذا المعطى المتعلق بالصراع الفلسطيني الإسرائيلي، فإنهم بنوا مواقفهم على أساس التمييز بين اليهودية والصهيونية (ع/ت=13)؛ باعتبار الأولى تحيل إلى ديانة سماوية شأنها في ذلك شأن المسيحية والإسلام، بينما تحيل الثانية إلى حركة أيديولوجية بأهداف استعمارية توسعية، تستهدف الهيمنة على الأراضي الفلسطينية وغيرها من الأراضي العربية المجاورة لها.

وتفيد هذه التحديدات التي يسوقها هؤلاء المبحرون المغاربة لتوضيح تصوراتهم، أن مواقف العداء والكرهية ينبغي أن تتجه نحو الصهاينة، بينما مواقف التسامح والتعايش والإخاء لا تعني سوى اليهود الذين يُدبِّنون الحركة الصهيونية المعادية للعرب والمسلمين، ويرفضون التوجه الاستيطاني لإسرائيل. لذلك، فعندما يُستحضر المعطى الديني في دعوته إلى حسن الجوار بين المسلمين وأهل الكتاب؛ فإن هذه الدعوة تُؤوّل من طرف المبحرين على ضوء السياق المعاصر ومستجداته، حيث يتم التأكيد أن الإسلام دعا إلى حسن الجوار مع اليهود وليس مع الصهاينة.

يعبر «أمين» عن ذلك قائلا: «يظنون أن الإسلام، عندما أمرهم بالإحسان إلى غير المسلمين كان يقصد الصهاينة القتلة المجرمين، وغيرهم من الذين يقاتلون المسلمين، ويخرجونهم من ديارهم. الويل للصهاينة، والويل للمنافقين وأتباعهم». لذلك، يذهب أصحاب هذا التصور إلى التأكيد أنه إن كان التاريخ الإسلامي يقر بحصول علاقة جوار وتعايش بين المسلمين واليهود، فإنه يشهد بأن: «الرسول عليه السلام جاور يهوديا، وليس صهيونيا» (أحمد).

يكشف هذا التمييز، وغيره من المقارنات التي يعقدها المبحرون في هذا المستوى، أن مواقف التسامح المعبر عنها، لا تظل مقصورة على فئة واحدة؛ أي اليهود المغاربة الذين يمتلكون حق المواطنة المغربية، بل تشمل كافة اليهود أينما كانوا، شريطة أن يحددوا، بشكل واضح، موقفهم من الحركة الصهيونية عبر التبرؤ منها، ومن كل مبادئها وبرامجها. وبقدر ما يجد هذا الموقف سند في تاريخ المغرب، فإنه يجد ما

يسنده في التاريخ الإسلامي وتراثه بشكل عام. لذا، فبالإضافة إلى تأكيد أفراد عينة البحث على التاريخ المشترك، وعلى التشابهات القائمة بين ثقافة اليهود المغاربة والثقافة المغربية بشكل عام، في الملبس والمأكل والموسيقى وغيرها؛ فإنه يجري التأكيد أيضا على القواسم المشتركة التي تربط بين الديانات السماوية عموما، وبين اليهودية والإسلام على وجه الخصوص، ارتباطا بعقيدة التوحيد.

إن هذه القرابة الدينية التي يؤكد عليها المبحرون هنا هي التي يُدرجها بعض الباحثين تحت اسم «التشابه العائلي»⁷⁹ بين الديانات السماوية، على اعتبار أنها «تشكل عائلة»⁸⁰ بجذر مشترك، يعود في أصله إلى وحدة الإله الذي تشترك في عبادته. فالإسلام يعترف بأن الإله الذي تجلّى لمحمد هو نفسه إله موسى وعيسى؛ وكذلك الديانة المسيحية تقر بأن الإله الذي تجلّى لعيسى هو نفسه الإله الذي تجلّى لإبراهيم وموسى⁸¹. لكن هذه القرابة تكشف عن نفسها بمساحات مختلفة من البعد والقرب بين كل ديانة وأخرى.

لذا، فإن كانت تعليقات المبحرين تُظهر أن المغاربة لهم الكثير مما يمكن أن يقولوه حول اليهود، بحكم التاريخ المشترك؛ فإن اليهود بدورهم «لهم الكثير مما يقال حول الإسلام مقارنة بالمسيحية»⁸². ويعود ذلك إلى كون عدد من المفكرين اليهود قد انخرطوا خلال العصر الوسيط في حركة الترجمة داخل مدرسة طليطلة، بغرض نقل التراث الإسلامي إلى أوروبا، الأمر الذي سمح لهم بالاطلاع عن كثب على هذه الثقافة الإسلامية، وجعلها متاحة للمهتمين بها، بما في ذلك اليهود. لكن حركة الترجمة هذه لم توازها حركة ترجمة في الاتجاه المعاكس؛ أي في اتجاه نقل التراث اليهودي من العبرية نحو العربية من طرف المفكرين المسلمين.

لذا، فإن كان للمغاربة ما يقولونه حول اليهود، وعلى نحو إيجابي في الغالب، فإن ذلك لا يعود بالدرجة الأولى إلى وجود وفرة في الموارد المعرفية المتاحة لهم بخصوص الثقافة اليهودية، بل لكون التعايش المشترك الذي عرفه المغرب بين أتباع الديانتين، سمح بحصول احتكاك مباشر، نجمت عنه سيرورة تتأقّف⁸³ طويلة الأمد، مكنت من حصول هذه الدرجة من المعرفة. لذلك، فعندما غاب هذا النوع من «التماس الثقافي»⁸⁴ المباشر، لم يعد المصدر الموجّه لإصدار الأحكام والتقييمات ينبع من التجربة المعيشة بشكل

79 - Jacques Bouveresse, Que peut-on faire de la religion ? Suivi de deux fragments inédits de Wittgenstein par Ilse Somavilla, Agone, coll. « Banc d'essais », 2011, p.137

80 - René Gothoni, « Religions Form a Family », Temenos-Nordic Journal of Comparative Religion, vol. 32, 1996, pp.65-79

81 - Attias, Penser le judaïsme, op. cit., p. 284

82 - Ibid., p. 270

83 - Roger Bastide, Anthropologie Appliquée, Paris: Payot, 1971, p. 45

84 - Ibid., p. 45

شخصي، بل أضحت تشكله مصادر ثلاثة؛ هي: التاريخ المعاش والمُتَذَكَّر ذاتيا بشكل مباشر، التاريخ المحكي نقلا عن الغير، ثم الواقع الراهن.

ويعني ذلك أن تلك المعرفة العامة، إما أنها تتشكل من بقايا الذكريات الحية التي يرويها بشكل مباشر أناس عاشوها فعليا من أبناء الجيل الأول (أو حتى الجيل الثاني) الذين لازال بعضهم أحياء إلى الآن، والذين عاصروا مرحلة ما قبل هجرة اليهود المغاربة وما بعدها؛ أو أن تلك المعرفة تتشكل من الذكريات المنقولة من ذاك الجيل إلى الأجيال التي لم تعاصر تلك المرحلة، لكنها تستعيد ما سمعته انطلاقا من الثقافة المحكية؛ وإما أن تلك المعرفة تُبنى انطلاقا مما تتناقله وسائل الإعلام، أو الثقافة العامة الشائعة، وذلك في غياب أية معرفة بالتاريخ المجتمعي المحلي. تختلف إذن مواقف المبحرين تبعا لمصادر المعرفة التي يستثمرونها في تقييم علاقتهم باليهود المغاربة، واليهود عموما، وهي المصادر التي توجّه أحكامهم، وسلوكياتهم تجاههم.

نستنتج إذن انطلاقا مما سبق عرضه، أنه إن كانت عدد من الدراسات تفيد بأن تاريخ العلاقات بين اليهود والمسلمين في المغرب يكشف عن كون التعايش الخلاق لم يتخذ دائما مسارا خطيا سكونيا، بل كانت تتخلله بين الفينة والأخرى، لحظات توتر وصراع، تباينت درجاتها تبعا للمراحل التاريخية والمناطق الجغرافية⁸⁵؛ فإن نتائج الدراسة تفيد أن أجزاء التاريخ التي يجري تناقلها من طرف المبحرين المتسامحين مع اليهود، تكشف أنهم يستعيدون هذا المسار بشكلين مختلفين. فإن كانت هناك فئة من هؤلاء المبحرين تستعيده كمسار تعايش خطي سكوني استمر دون انقطاع إلى غاية استقلال المغرب، واستمر في التجدد حتى بعد مغادرة اليهود للبلاد؛ فهناك فئة ثانية تعتبر أن هناك قطائع كانت تبرز داخل هذا المسار، وكانت الإثتمركزية- الدينية هي العامل المسؤول عن إحداثها.

إن الذاكرة الجمعية "المتداعية رقميا" التي تكشف عن نفسها هنا إذن من طرف المبحرين، عبر فعل الحكي المدوّن، تبدو كما لو أنها انعكاس للذاكرة الموثّقة أكاديميا كما تقدمها الأدبيات التي اختصت بموضوع اليهود المغاربة؛ إذ إن الإعلاء من قيمة التعايش، وتقديمها كصفة لازمت المجتمع المغربي تاريخيا؛ ووجّهت شكل تعاطيه مع يهوديّيه في مختلف المراحل التاريخية، تظهر على أنها متوافقة إلى حد بعيد مع الأطروحة التي دافع عنها «حاييم الزعفراني» عندما اعتبر أن العصر الذهبي للتعايش الإسلامي- اليهودي لم يقف

85 - Lawrence Rosen, «Muslim-Jewish Relations in a Moroccan City », International Journal of Middle Eastern Studies 3, 1972, p. 435-449; Moshe Shokeid, "Jewish Existence in a Berber Environment," in Les relations entre Juifs et Musulmans en Afrique du Nord, XIXe - XXe siècles, Paris: Centre Nationale de la recherche Scientifique, 1980, p. 62-71

- فيما يخص مسألة توتر العلاقات بين المسلمين واليهود ابتداء من القرن 19 بالمغرب أنظر أيضا: كنيبي، المحميون، مرجع مذكور، ص.270-291.

عند حدود الأندلس في العصر الوسيط، بل امتد ليواصل اكتماله داخل التاريخ المغربي.⁸⁶ لكن إن كانت هذه الأطروحة تفيد بأن الهوية اليهودية لم يُنظر إليه كحالة استثناء أو كتناقض داخل البنية الاجتماعية والدينية للمجتمع المغربي⁸⁷؛ فإن هذه النتيجة المستخلصة من تاريخ التعايش المشترك لا تصدق، من منظور الفئة الثانية من المبحرين، إلا داخل المجتمع الأمازيغي.

ويعني ذلك، أنه إن كانت أطروحة الاندماج التام لليهود داخل نسيج المجتمع المغربي كما يطرحها الزعفراني،⁸⁸ تدعم أطروحة لاورنس روزن⁸⁹ Lawrence Rosen، بخصوص الهوية اليهودية المستدمجة التي لا تخضع لقاعدة الاستثناء الإثني أو الديني؛ فإن هذه القاعدة، بحسب الفئة الثانية من المبحرين، كانت تُطبَّق أو ترتفع تبعا لطبيعة الجماعة الإثنية المستقبلية لليهود، حيث إن هؤلاء إما أنهم كانوا يعاملون كجماعة إثنية غريبة/ نقيضة دينيا تخضع فعليا لقاعدة الاستثناء، أو كجماعة أصيلة قابلة للاحتواء.

يسمح لنا هذا التصور إذن، بالخروج باستخلاص مفاده أنه: إن كانت درجة التسامح إزاء اليهود، قد اختلفت تبعا للمراحل التاريخية والمناطق الجغرافية، فإن تقييما ينبغي أن يتم بناء على المحدد الإثني، وذلك عبر رصد حضوره زمنيا، وشكل توزيعه جغرافيا؛ ثم رصد شبكة العلاقات التي تشكلت بين الأقطاب التي تتفرع بناء عليه، وذلك في علاقتها بالمحدد الديني (عربي-مسلم/ أمازيغي-مسلم/ يهودي-أمازيغي/ يهودي-سفردي).

ننتهي هنا مجددا إلى إقرار فكرة النسق الاجتماعي الذي يشغل بمنطق مزدوج، والذي يبدو متناقضا أحيانا، إذ إن تأكيد الهويات الإثنية غالبا ما يقترن بالحديث عن الانغلاق الهوياتي، خاصة عندما يتعلق الأمر بمجتمع مركب، بانتماءات متعددة؛ لأنه في هذه الحالة قد يتحول الخطاب الهوياتي إلى خطاب إقصائي، يبني تعريفه للمجتمع على أساس الاعتراف بجماعة دون أخرى.

لكن ما تكشف عنه معطيات الدراسة في هذا المستوى من التحليل يفيد أن هذا الخطاب المؤسَّس على المحدد الإثني يعمل بمنطقتين مزدوجتين؛ يسيران في اتجاهين متعاكسين: منطق الإقصاء ومنطق الإدماج؛ إذ إن التركيز على المحدد الإثني، مفهوما كمعطي تاريخي- علائقي، يفضي إلى إقصاء المنتمين إلى الإثنية

86 - Haim Zafrani, Etudes et recherches sur la vie intellectuelle juive au Maroc de la fin du 15^e au début du 20^e siècle, 3 vols, Paris: Geuthner, 1972, p. 80

87 - Lawrence Rosen, Bargaining for Reality: the Construction of Social Relations in a Muslim Community, Chicago: University of Chicago Press, 1984, p. 162

88 - Haim Zafrani, Mille ans de vie juive au Maroc, Paris: G-P, Maisonneuve et Larose, 1983, p. 290

89 - Rosen, "Bargaining for Reality...", op. cit., p. 162

العربية من دائرة الحاملين لأهلية المواطنة المغربية الأصلية؛ بينما يدمج ويستوعب، بالمقابل، اليهود المغربية، بما فيهم يهود الشتات، باعتبارهم يملكون هذا الحق بناء على ما يشبه قاعدة "الوراثة البيولوجية"، لا قاعدة الانتماء الجغرافي؛ فحقهم في الانتماء للوطن يُتوارث أبا عن جد، ولا يسقط بالتقادم، حتى وإن تركوا موطنهم الأصلي.

إن التناقض الذي يكشف عن نفسه هنا أمام هذا المنطق الثنائي، يظهر أساساً عندما نُجَدِّد طرح السؤال حول طبيعة المحدد الذي يشكل عامل توحيد داخل المجتمع المغربي: هل هو المحدد الديني، أم الوطني، أم الإثني؟ لأنه في الوقت الذي يقدّم فيه الخطاب الرسمي المغربي، في الغالب الأعم، الدّين كعامل توحيد يسمو فوق الاعتبارات الإثنية⁹⁰؛ في الوقت الذي يتحول فيه الانتماء الوطني داخل الخطاب نفسه إلى ذلك العامل الموحّد الذي يسمو فوق الانتماء الديني عندما يتعلق الأمر بمقاربة موضوع اليهود المغربية. كما أنه في الوقت الذي يذهب فيه أغلبية المبحرين المغاربة إلى تأكيد أولوية الانتماء الديني-المذهبي على الانتماء الوطني، ارتباطاً بسؤال التعددية الدينية المذهبية⁹¹، ويتم اعتبار التخلي عن الأول بمثابة مبرر يفضي إلى تجريد الفرد من حقه في الثاني؛ في الوقت الذي تُعطى فيه الأولوية للانتماء الوطني والإثني، كلاهما معاً، على حساب الرابط الديني عندما يُطرح سؤال التعددية الدينية ارتباطاً بموضوع اليهود المغربية.

ويجري ذاك التأكيد المشار إليه أعلاه مع العلم أن ذينك الرابطين؛ أي الوطني والإثني، يعملان في اتجاهين مختلفين، حيث ينحو الأول نحو الشمولية والتوحيد، وصّهر الاختلافات والتأليف بينها داخل محتوى واحد، بغض النظر عن التباينات الحاصلة داخل النسق الكلي، بينما ينحو الثاني نحو رفض التوحيد، والمناداة بتكريس منطق الخصوصية، عبر تفكيك المحتوى إلى وحدات صغرى متعددة، منغلقة على ذاتها. لذلك، فإن اعتماد المبحرين لهذين المحددين معاً في مقارنة العلاقة مع اليهود المغربية، بالرغم من الاختلاف القائم في منطق اشتغالهما، يجعل النسق الاجتماعي يشتغل، وبشكل متزامن، وفق منطقتين متضادتين.

يصبح المختلف دينياً (اليهودي-المغربي) بهذا المعنى موضوع دمج، بينما المشابه دينياً (العربي-المسلم) يصبح موضوع إقصاء. ويعني ذلك أن الاختلاف الإثني يتحول إلى قاعدة يُؤسّس عليها القبول بالاختلاف الديني، ويُقرّ بموجبها الحق في الانتماء الوطني، والحق في التعددية الدينية من ثمة. إن مبرر

90 - Hassan II, Le Génie de la modération, op.cit., p. 238

91 - نحيل هنا إلى إحدى النتائج التي توصلنا إليها في رسالتنا للدكتوراه (المذكورة سابقاً)، حيث أفادت النتائج المتوصل إليها أن غالبية المبحرين المغربية من أفراد العينة المدروسة يرفضون مسألة تشييع المغربية، بحيث أن تخلي الفرد عن الهوية الدينية المذهبية (المالكية) يفضي إلى تخوينه من طرف المبحرين وتجريده من حقه في المواطنة. ويعود ذلك إلى كون التشييع يرتبط في تصور عدد من أفراد العينة المدروسة بفكرة تغيير جهة الولاء، حيث أن التشييع في نظرهم يحول اتجاه ولانه من مؤسسة إمارة المؤمنين نحو المراجع الشيعية الكبرى المتواجدة في بلدان أخرى مثل إيران ولبنان أو غيرها. ويعني ذلك أن الهوية الدينية-المذهبية، في ظل هذا التصور، هي ما يحدد الهوية الوطنية ويشروطها وليس العكس.

القائلين بذلك من المبحرين هو أن التعايش بين المختلفين دينيا كان هو الأساس، والإثنية الدخيلة الحاملة لدين جديد هي التي أسهمت في تغيير تلك الوضعية التاريخية عبر تكريس هيمنة إثنية على حساب أخرى، ودين على حساب الآخر. يصبح تأكيد الهوية الأمازيغية هنا إذا ما هو إلا استراتيجية لأجل تصحيح وضع تاريخي، ومحاولة لإعادة الأمور إلى وضعها الأصلي.

إن ما نقف عليه هنا، هو أنه إن كانت نتائج البحث تؤكد الفكرة التي سبق وأشار إليها أبلال بخصوص قلب القومية الأمازيغية لشعارات نظيرتها العربية، كما سبق وأشرنا؛ فإن ما ننتهي إليه هنا هو أن القلب لا يسير هنا في ذلك الاتجاه الذي سبق، وأكد عليه الباحث والقائم على أساس اعتبار القومية الأمازيغية تحكمها «تصورات مغلوطة للهوية وأبعادها» و«رفض الواقع التعددي لهوية مجتمعات منطقة شمال إفريقيا» و«اختزال الهوية في مكون واحد»⁹²؛ ذلك أن تأكيد الهوية الأمازيغية داخل المتن الرقمي، وإن كان يأتي على حساب إقصاء المكون العربي ونفي الأصالة المغربية عنه؛ فإنه يأتي مصحوبا من جهة أخرى بتأكيد واقع التعددية الدينية والثقافية التاريخية للمغرب، والتأكيد بالمقابل على أصالة المكون اليهودي داخله، والاعتراف به كقرين تاريخي للمكون الأمازيغي؛ ويعني ذلك أن هذا التوجه الذي تكشف عنه هذه الفئة من المبحرين الأمازيغ هو إنما يرمي إلى تصحيح ما اعتُبر في الأصل تصورا مغلوطا للهوية المغربية؛ وذلك عبر إعادة استحضار البعد المنسي فيها، وإعادة تركيبها عن طريق إقصاء العنصر الذي اعتُبر دخيلا عليها، وتنمين العنصر أو العناصر التي تعد أجزاء أصيلة فيها.

لذا، فبقدر ما يُوسّع المبحرون المغاربة - المندرجون داخل الإثنية العربية (غالبا وليس حصرا) من تصورهم لمفهوم الانتماء المبني على الدين ليشمل كل الإثنيات، ليتم دمجهم داخل دائرة الأمة الإسلامية، والتماهي مع قضاياهم؛ بقدر ما تضيق هذه الدائرة لدى المبحرين-الأمازيغ في اتجاه، وتتسع في اتجاه آخر، وذلك في محاولتها لإثبات ذاتها في علاقتها بهذه الأمة الممتدة. لذا، فإن مفهوم الأمة الإسلامية بقدر ما يستدعي من المؤمنين به التضامن مع كل مكونات تلك الأمة؛ فإنه يستدعي منهم أيضا تحديد موقفهم ممن يفترض أنه «عدوها المفترض»؛ أي اليهود في هذه الحالة. لكن الملاحظة التي نقف عليها بهذا الشأن هي أن المبحرين الذين يستدعون هنا مفهوم الأمة الدينية، يتوسلون في الوقت نفسه بالرابط الوطني لإعادة دمج اليهود المغاربة الذين قد يُفُضي اعتماد المحدد الديني كعامل توحيد إلى إقصائهم من الأمة الوطنية.

ينتهي بنا هذا التصور إذن، إلى نتيجة مفادها أن الأمة الوطنية لا تصبح متطابقة مع الأمة الإسلامية، بل مع «أمة المؤمنين»، لتمسي بذلك شاملة للمغاربة المسلمين، كما اليهود المغاربة. ويظهر بذلك أن تدبير

92 - أبلال، الجهل المركب، مرجع مذكور، ص ص. 525-526

مسألة الإحراج أو المفارقة التي تطرحها العلاقة مع اليهود المغاربة، داخل مجتمع مسلم، بازواجيتها التي لا يمكن التغاضي عنها؛ تقضي هنا إلى اعتماد المخرج نفسه الذي انتهى إليه التصور الرسمي؛ أي توسيع مفهوم إمارة المؤمنين، عبر إعادة النظر في مفهوم الأمة الدينية- الوطنية وتركيبتها. هذا علما أن هذه المقاربة الموسعة لمفهوم الأمة لا تتنافى في عمقها مع التصور الذي سبق وبلوره الدين الإسلامي في العهد النبوي داخل صحيفة المدينة⁹³، والتي تبناها الفاعلون الدينيون الرسميون سنة 2016 أثناء صياغة تصورهم حول موضوع الأقليات الدينية، حيث يقوم هذا التصور الديني، كما تعكسه الصحيفة، على اعتبار اليهود والمسلمين يشكلون أمة واحدة، يدعم كل طرف منها الآخر، مع تمتع كل واحد من الطرفين بحريته الدينية وحقوقه المادية والمعنوية.

لكن تعريفات الأمة على اختلافها تؤول في نهاية المطاف، بحسب «بول جيمس» Paul James وبندكت أندرسون» Benedict Anderson إلى «الأمة المتخيلة»⁹⁴ التي لا تتحدد بالحدود الجغرافية ولا الزمانية. ويعني ذلك أن كلا الجماعتين من المبحرين، على اختلاف إثنيتاتهم، تنتهيان معا في صراعهما لإثبات تصور خاص للهوية، إلى موقعة نفسيهما داخل الدائرة نفسها؛ أي الأمة المتخيلة، إذ تكشف لنا معطيات الدراسة، في هذا المستوى، عن كون المبحرين المغاربة المنتمين لكلا الجماعتين (العرب والأمازيغ)، يشتركون في موقفهم المتسامح تجاه اليهود، لكن كل طرف يُغلب اعتبارات معينة على حساب أخرى، وفق منطقتين مختلفتين.

لذا، فإن كان تأكيد الهوية الإثنية الأمازيغية يروم في أساسه القطع مع مفهوم الأمة الدينية المقرونة، حصراً، بخاصية العروبة، فإن حاملي هذا الخطاب ينتهون بدورهم إلى تأكيد تصور بديل للأمة المتخيلة، عندما يصبح المنتمون إلى الوطن حاملين لهويات دينية مختلفة، ومستقرين بأوطان مختلفة، وينتمون إلى أزمنة مختلفة. ولا يظل هذا التصور للأمة الوطنية المتخيَّلة مقصوراً على هؤلاء، بل يشمل كل المبحرين (عرب وأمازيغ)، وكل الخطابات (بما فيها الخطاب الرسمي) التي تركز في تصورهما لمسألة الانتماء على

93 - تؤكد أحد بنود صحيفة المدينة في هذا الإطار على ما يلي: "(...) أن يهود بني عوف أمة مع المؤمنين؛ لليهود دينهم وللمسلمين دينهم مواليهم وأنفسهم إلا من ظلم أو أثم؛ فإنه لا يوتغ [يهلك] إلا نفسه وأهل بيته (...)"، وأن على اليهود نفقتهم وعلى المسلمين نفقتهم، وأن بينهم النصر على من حارب أهل هذه الصحيفة، وأن بينهم النصح والنصيحة والبر دون الإثم، وأنه لا يأتهم أمرؤ بحليفه، وأن النصر للمظلوم، وأن اليهود ينفقون مع المؤمنين ما داموا محاربين...". للاطلاع على البنود الكاملة للصحيفة يمكن مراجعة المرجع التالي: بسيوني، محمود شريف، الوثائق الدولية المعنية بحقوق الإنسان، المجلد الثاني، دار الشروق، القاهرة، 2003. وقد نشرت هذه الوثيقة بتصريح من المعهد الدولي لحقوق الإنسان بجامعة دي بول شيكاغو. متاح على الرابط: <http://hrlibrary.umn.edu/arab/IS-1.html>، تاريخ الزيارة: (20/12/2018).

94 - Paul James, Nation Formation: Towards a Theory of Abstract Community, London: Sage Publications, 1996, pp. 1-18; Benedict Anderson, Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism (1e: 1983). London & New York: Verso, 2006, pp. 9-36. Retrieved (04/02/2017) from: file:///C:/Users/hp/Downloads/Anderson_B_-_Imagined_Communities.pdf.

مفهوم الأمة الجَامعةِ داخلها لكل الحاملين للولاء الوطني، بجذوره التاريخية؛ أينما عاشوا، ووقتما عاشوا، بغض النظر عن معطى الشتات الزمكاني.

لكن ما نود أن نُنبِّه إليه في نهاية هذا المحور، هو أن هذه النتائج ينبغي أن تُؤخذ وفق رؤية قائمة على التَّنسيب مع ما يفترضه من تجنُّبٍ للتعميم المطلق. ويعني ذلك ضرورة استحضار الحذر الإبستمولوجي اللازم الذي تقتضيه أصلاً مقارنة مختلف إشكالات وموضوعات العلوم الإنسانية؛ لأننا ونحن نَعْرِضُ ونُؤوِّلُ نتائج الدراسة، فإننا نَعْرِضُ ونُؤوِّلُ، بشكل تدريجي ومتراتب، الاتجاهات العامة التي تُسود وتهيمن داخل عينة البحث. لذلك، فإن كنا قد أفرَدنا قسماً من هذا المحور لتحليل ومناقشة الاتجاه الخاص بالمغاربة الأمازيغ الذين بنوا تصورهم لهويتهم الفردية وللهوية الوطنية على أساس تأكيد المكوّن الإثني-الأمازيغي على حساب إقصاء نظيره العربي، مع عزل أنفسهم كلياً عن قضية الصراع الفلسطيني-الإسرائيلي؛ فإن ذلك لا ينبغي أن يُفهم منه أن جميع المغاربة الأمازيغ يتبنون الموقف نفسه؛ إذ إنَّ الفئة العريضة من المبحرين المغاربة الذين بنوا موقفهم على أساس الانتصار للمكوّن العربي-الإسلامي في الهوية المغربية، وعلى أساس تأكيد تصورهم الداعم للقضية الفلسطينية، والقائم أيضاً على التمييز بين اليهودية والصهيونية؛ هو اتجاه لا يظل حكراً بالضرورة على المغاربة ”المعتبرين عرباً“ (تبعاً للبراديغم الإثني الذي يُعرِّفون هويتهم من داخله)؛ لأن هذا الموقف يسود حتى لدى عدد من المغاربة الأمازيغ الذين بالرغم من أنهم يُعَوِّدوا جيداً هويتهم الإثنية هذه (كأمازيغ)، والتي لازالوا يحافظون عليها إلى اليوم أو على بعض عناصرها على الأقل؛ فإنهم استدمجوا مع ذلك المكوّن العربي-الإسلامي إلى الحد الذي يجعلهم ينزعون أحياناً إلى تعريف أنفسهم من داخل دائرة النحن العربية-الإسلامية والتماهي كلياً، حد التعصُّب، مع مختلف قضاياها القومية-الأيديولوجية. ويُلاحظ هذا النزوع لديهم في الحالات التي يتم فيها تبني اصطلاح البلد العربي أو البلدان العربية واستعماله على نحو استيعابي-شمولي للإحالة، إما إلى شعوب شمال إفريقيا عموماً، أو إلى المغرب في السياقات الخاصة.

لذلك، فإن هذا النوع من الاستدماج الهوياتي الإثني المشار إليه أعلاه هو الذي يؤسس جوهر النقد الموجّه من طرف المغاربة المنتصرين لمفهوم الهوية الأمازيغية الخالصة لنظرائهم من المغاربة (العرب والأمازيغ) الذي يُعرِّفون أنفسهم من داخل دائرة النحن العربي-الإسلامية؛ وذلك عبر النظر إليهم كمُسْتَلَبين هوياتياً، نجحت سيرورة الترسخ الهوياتي الطويلة الأمد في انتزاعهم من جذورهم الأصلية وإدخالهم في حالة أشبه ما تكون بالنسيان الهوياتي.

VI- الهوية الدينية "الملعونة" والهوية الدينية "المباركة":

لا تظل صورة اليهودي المغربي مقرونة دائما في مخيال المغاربة بذلك التاريخ الطويل من التعايش المبني على قبول الاختلاف الديني، كما يقدمها حاييم الزعفراني وغيره من الباحثين؛ لأنه إن كانت السيرة النبوية والسيرة المحكية لليهود المغاربة قد قادت غالبية المبحرين إلى المناداة بالتسامح تجاه اليهود، والترحيب بهم داخل البلاد؛ فسلطة الواقع السياسي، وسلطة النص الديني بالنسبة للبعض الآخر من المبحرين لم تدع مجالا لاشتغال الذاكرة، أو استدعاء صورها؛ إذ إنَّ ما تكشف عنه معطيات الدراسة في هذا الإطار هو هيمنة المعطى التاريخي داخل التعليقات التي عبّر أصحابها عن مواقف إيجابية إزاء اليهود المغاربة (ع/ت=78)؛ وذلك على حساب المعطى الديني والمعطى السياسي. هذا بينما تنعكس أطراف هذه المعادلة داخل التعليقات التي عبّر أصحابها عن مواقف سلبية، حيث نعاين حضورا أقوى للمعطى الديني والمعطى السياسي على حساب المعطى التاريخي في شقه المتعلق بالتاريخ المحلي، وهي المعطيات التي تستثمر لأجل تأكيد رؤية تنادي بالتعايش مع اليهود المغاربة.

إن ما نقف عليه من خلال قراءتنا لمحتوى التعليقات الإلكترونية للمبحرين الذين تبنا موقفا سلبيا من اليهود المغاربة، هو غياب يكاد يكون شبه تام للتاريخ المحلي لليهود المغاربة، إذ لم يحضر إلا في بعض الحالات القليلة (ع/ت=2) التي أكد فيها أصحابها أنه حتى وإن وُجد هذا التاريخ، فإن ترك الوطن، ومغادرته نحو إسرائيل يعني التخلي كلياً عن الهوية المغربية. لذلك، نعاين أن المبحرين الذين تبنا موقفا سلبيا من هذه المسألة يرفضون استعمال مصطلح اليهود المغاربة، ويتكلمون عن اليهود بالمفرد فقط، وبشكل عام. لكن غياب التاريخ المحلي يوازيه استحضار للتاريخ الديني العام (ع/ت=16)؛ إذ نجد أن تسمية اليهود تقتزن داخل خطاب هذه الفئة من المبحرين بعدد من الصفات القذحية من قبيل: «أحفاد القردة والخنازير»، «مجرمون»، «إرهابيون»، «ملاعين»، «أصل الشر والمصائب»، «قتلة الأنبياء»، «أعداء الإسلام»، «صهاينة»، «محتلون»، «خونة» وغيرها من التوصيفات السلبية التي تكررت في مجموعها داخل خطاب عينة البحث 50 مرة. ويلاحظ في هذا الصدد، أن غالبية التوصيفات الواردة داخل المتن الرقمي ترتبط، من حيث درجة تكرارها، بالقاموسين الديني والسياسي، إذ تكشف معطيات الدراسة أنه في الوقت الذي بنى فيه المبحرون المتسامحون إزاء اليهود المغاربة واليهود عموماً، موقفهم على أساس التمييز بين مفهومي اليهودية والصهيونية، كما سبق وبيّنا؛ فإن هذه الفئة الثانية من المبحرين قد أسست موقفها على أساس المماهة بين هذين المفهومين.

إنَّ القضية المنطقية التي توجه تفكير غالبية المبحرين في هذا السياق هي أنَّ: ”كل يهودي هو بالضرورة صهيوني“؛ إلا أن ما يُلاحظ في هذا المستوى من التحليل هو أن درجة صلاحية هذه القضية تختلف بين أفراد هذه الفئة الثانية من المبحرين تبعا للحجم الذي يجري به استحضار المعطى التاريخي؛ إذ إنَّ المبحرين الذين يعترفون بهذا المعطى أو يأخذونه بعين الاعتبار في حدود معينة، تبدو هذه القضية بالنسبة إليهم صالحة للانطباق على كل اليهود المستقرين خارج المغرب، بما في ذلك اليهود المغاربة، لكن يستثنى منها أولئك الذين رفضوا الهجرة إلى إسرائيل، واختاروا الاستقرار في المغرب، والاحتفاظ بجنسيتهم المغربية، حيث لا تصير نتيجة الاستدلال لازمة بالضرورة في هذه الحالة. لكن هناك مجموعة ثانية من المبحرين، وهي التي تشكل الغالبية هنا (ع/ت=57)، تعتبر تلك القضية صادقة بالضرورة على كل اليهود من دون استثناء، بما في ذلك اليهود المستقرين بالمغرب. فكل يهودي بالنسبة إليهم هو، إما صهيوني بهوية مكشوفة، أو بهوية مخفية.

ويكشف محتوى التعليقات الخاص بهذه المجموعة الثانية من المبحرين عن معطين يتبادلان الحضور داخل تفاعلاتهم الإلكترونية، ويبرِّران هذه المواقف المُعبَّر عنها. فإما أن محتوى التعليق يكشف عن عدم إلمام بالتاريخ المحلي، أو إنه يكشف اختيارا متعمداً لتناسيه والتغاضي عنه لصالح معطيات أخرى يجري التركيز عليها. ويتضح ذلك من خلال طبيعة السياق الذي يدور داخله التفاعل؛ إذ إن النقاش الدائر بين المبحرين يأتي على هامش مواضيع ترتبط باليهود المغاربة، وتكون المنشورات التي يجري التفاعل معها تُقدِّم معطيات حول الطائفة اليهودية المغربية، وعلاقتها التاريخية بالمغرب. ويعني ذلك، أنه حتى وإن كان هناك ”جهل“ كلي بالمعطى التاريخي بهذا الخصوص، فإن سياق النقاش يأتي ليقدم إضاءات بهذا الشأن. لكن الملاحظ هنا هو أن مواقف أفراد هذه الفئة من المبحرين تأتي، إما في صورة تشكيك في حقيقة وجود يهود مغاربة وإنكار هذا المعطى بشكل كلي، أو إنها تتغاضى عنه، ولا توليه أية أهمية.

لذا، فلئن كان شروتر قد سبق وأشار إلى أن: «فكرة الأمة المغربية المتشعبة بالتأثير اليهودي لا تلقى صدى لها لدى غالبية المغاربة»⁹⁵، فإنَّ هذه الملاحظة إن كانت لا تصدق على غالبية المبحرين كما أفادت بذلك نتائج الدراسة؛ فإنها تصدق على هذه الفئة الأخيرة من أفراد عينة البحث، كما أنها تبرِّرُ موقفها السلبي إزاء اليهود المغاربة، إذ ما يُلاحظ بهذا الخصوص أنه حتى وإن كانت شواهد الواقع الراهن تثبت هذه الحقيقة التاريخية من خلال بضعة آلاف يهوديٍّ مغربي لازالوا مستقرين في المغرب إلى اليوم، محمّلين بالثقافة نفسها التي يحملها باقي المغاربة، ومنخرطين داخل الحياة الاجتماعية والسياسية؛ فإن المبحرين الرافضين لهذه الأقلية الدينية، يستدعون هنا نظرية المؤامرة لأجل تبرير هذا الواقع القائم.

95 - Schroeter, “How Jews Became “Moroccan”, op.cit., p.218

إن التفسير الذي يجري تقديمه في هذا الإطار، يقوم على اعتبار اليهود المستقرين بالمغرب ليسوا سوى مجرد عملاء متخفين، يعملون لصالح إسرائيل، والغدر مرتقب منهم في أية لحظة؛ لذلك يلزم اتخاذ الحذر، وعدم الثقة فيهم مطلقا: «دير الخير في كلب أو مديروش يهودي، نُكران الخير عَندهم فحال شريب الماء، دَكشِي أبا عن جد»، يقول «نور الدين» معبرا عن ذلك. ويفيد مضمون هذا التصور السائد داخل الأمثال الرائجة في الثقافة الشعبية المغربية، أن نكران الجميل هو صفة متوارثة، تلازم بشكل جوهري شخصية الإنسان اليهودي؛ فمهما بلغ حجم المعروف الذي يمكنك أن تُسديه إياه، فإنه سينقلب عليك يوما ما، لذلك لا تنتظر منه خيرا أبدا.

إن هذا التأكيد الذي يقوم على ربط شخصية اليهودي بنكران الجميل والغدر، وإن كان يُفسر من جهة بمغادرة اليهود للمغرب والتحاقهم بإسرائيل، و«تكرهم للهوية المغربية» (فهد)؛ وذلك بعد قرون من الاستقرار والتعايش السلمي مع غيرهم من المغاربة المسلمين؛ فإنه يُفسر من جهة ثانية على ضوء صفة أخرى تظل الأكثر حضورا داخل خطاب هذه الفئة من المبحرين في توصيفهم لليهود، وهي: «قتلة الأنبياء» (ع/ت = 20). إلا أن الملاحظ هنا هو أنه على الرغم من تعدد الآيات القرآنية التي ترد فيها هذه الصفة ارتباطا باليهود، فإن المبحرين لا يستحضرونها بشكل كلي، بل تُقدّم معزولة عن سياقاتها داخل النص الديني. ويجري التساؤل في هذا الإطار عن «كيف لشعب لم يراع حرمة أنبيائه أن يراعي حرمة المسلمين؟»، بحسب تعبير عدد من أفراد العينة.

إن هذه الصفة وغيرها التي ترتبط باليهود داخل النص الديني ارتباطا بسياقات تاريخية معينة، تحضر هنا داخل المتن الرقمي كصفات لا سياقية، جوهريّة، متوارثة، ومتجددة الحضور. لذلك، فأثرها يمتد بشكل متواصل عبر الأجيال، ويُتَنَاقَل من الماضي إلى الحاضر، وسيستمر كذلك في المستقبل، وهو ما يُعبّر عنه في المتن الرقمي عبر قضية مبنية وفق حجة التعريف الدائري مضمونها أن: «اليهود هم اليهود، طبعهم لا يتغير» (زينب). ويعني ذلك في نظر القائلين بهذا التصور أن المجتمع الإسلامي، والأمة الإسلامية في عموميتها، سيطلان دائما عرضة للتهديد جراء وجود اليهود و«دَوَام طبعهم الغادر» ذاك.

يتجلى هذا التصور الذي يقرن اليهود بمفهوم الخطر المتجدد زمانيا، في طبيعة الشكل الذي يُستثمر به النص الديني؛ إذ إن الأحداث الماضية، كما هو الشأن بالنسبة إلى واقعة قتل الأنبياء، تُستحضر خارج نصها، بينما يحضر النص الديني بحرفيته (ع/ت = 12)⁹⁶ في عدة سياقات تفاعلية أخرى أثناء الحديث عن مسألة كون اليهود يشكلون تهديدا للأمن الروحي والمجتمعي (ع/ت = 20).

96 - نقصد هنا استشهاد المبحرين بالآية القرآنية التالية: "وَلَنْ تَرْضَىٰ عَنْكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصَارَىٰ حَتَّىٰ تَبْعَ مِلَّتَهُمْ" قُلْ إِنْ هَدَىٰ اللَّهُ هُوَ الْهُدَىٰ وَلَئِنْ ابْتِغَتْ أَهْوَاءَهُمْ بَعْدَ الَّذِي جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ"، (سورة البقرة، الآية: 120).

إن الملاحظة التي نقف عندها في هذا الصدد هو ذلك الاختلاف الذي يصل حد التناقض بين المبحرين المغاربة في تصورهم للديانة اليهودية، وشكل العلاقة التي يبنونها أتباعها مع الديانة الإسلامية والمسلمين عموما، إذ في الوقت الذي بنى فيه المبحرون الذين تموقفوا بشكل إيجابي من هذه الديانة تصورهم على فكرة كونها ديانة غير تبشيرية، كما سبق وأشرنا، حيث لا تسعى إلى أن تفرض عقيدتها على المجتمع الحاضن لها؛ فإن الفئة الثانية من المبحرين التي تبنت موقفا سلبيا منها، ترى فيها مصدر تهديد دائم لوحدة المجتمع الإسلامي؛ لأن هدف أتباعها هو إبعاد المسلمين عن دينهم، وتحويلهم نحو الديانة اليهودية. لذا، فإن مواقف الترحيب (ع/ت=78) لدى الفئة الأولى من المبحرين تقابلها لدى الفئة الثانية مواقف ترجو «الانتقام الإلهي» (ع/ت=10)، وتنادي بـ«محرقة جديدة» (ع/ت=6)، وترى أن «اليهود لا مكان لهم في المغرب» (ع/ت=9).

وإن كانت هذه الفئة الثانية من المبحرين تتماهى بشكل كلي مع الأمة الإسلامية، وتجعل القضية الفلسطينية شأنا إسلاميا عاما، وقضية دينية أكثر منها قضية سياسية، بناء عليه تُحدّد المواقف من اليهود وتتم المماهة بينهم وبين الصهاينة، على نحو تعميمي؛ فإن بعضا من هؤلاء المبحرين لا يؤسسون مواقفهم بالانطلاق من الواقع السياسي الذي تشهده منطقة الصراع بالشرق الأوسط فقط، بل يؤسسون له من داخل التراث الديني الإسلامي؛ وذلك عبر استحضار مفهومي الولاء والبراء (ع/ت=10)، إذ يتم الإقرار في هذا الصدد بأن «من شروط التوحيد عدم موالاته أهل الشرك والكفر ولا التعامل معهم» (ابراهيم).

ويجد هذا النوع من التفكير ما يؤسس له داخل النسق الديني الإسلامي نفسه بالنظر إلى أن بعض النصوص الدينية التراثية تذهب إلى اعتبار الدين ولاء وبراء، حيث نقف على هذا التأويل لدى الفقيه «أحمد بن تيمية»، على سبيل المثال، والذي يؤكد في هذا الإطار بأن: «المؤمنين أولياء الله، وبعضهم أولياء بعض، والكفار أعداء الله وأعداء المؤمنين، وقد أوجب الموالاته بين المؤمنين، وبيّن أن ذلك من لوازم الإيمان، ونهى عن موالاته الكفار، وبيّن أن ذلك مُنتَفٍ في حقّ المؤمنين»⁹⁷، وهي الفتوى التي بناها، شأنه في ذلك شأن غيره من الفقهاء، على قراءته التأويلية الخاصة لعدد من الآيات القرآنية.⁹⁸ ونجد بعضا من مضامين هذه الفتوى داخل تعليقات عدد من المبحرين، الذين يعتبرونها حكما شرعيا «ينطبق على اليهود كما النصارى»؛

97 - أحمد بن تيمية، مجموع الفتاوى، جمع وترتيب عبد الرحمان بن محمد بن قاسم، المجلد رقم 28، منشورات وزارة الشؤون الإسلامية والدعوة والإرشاد - السعودية: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، 2004، ص. 190 - 192. متاح على الرابط: <http://waqfeya.com/book.php?bid=1747> (تاريخ الزيارة: 02/04/2017).

98 - ترتبط هذه التأويلات لعقيدة الولاء والبراء لدى فقهاء وشيوخ الإسلام بقراءة تأويلية لعدد من الآيات القرآنية، نذكر منها الآيات التالية التي يوردها أحمد بن تيمية ضمن فتاواه الفقهية: "إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ ﴿٥٥﴾ وَمَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ ﴿٥٦﴾"، (سورة المائدة، الآيات: 55 - 56)؛ "إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ آوَوْا وَنَصَرُوا أُولَئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ" (سورة الأنفال، الآية: 72)؛ "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِالْمَوَدَّةِ وَقَدْ كَفَرُوا بِمَا جَاءَكُمْ مِنَ الْحَقِّ" (سورة الممتحنة، الآية: 1)؛ "قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ إِذْ قَالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَاءُ مِنْكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ أَبَدًا حَتَّى تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحَدُّهُ"، (سورة الممتحنة، الآية: 4).

واستحضار الفتوى في هذا السياق يفيد بأن اليهودي يُنظر إليه هنا كـ«كافر» يلزم التبرؤ منه، وعدم إظهار أي شكل من أشكال المودة نحوه.

إن الفكرة التي توجه تصورات هذه الفئة من المبحرين هنا هي ما يمكن أن نسميه بـ «اللغة الدينية الممتدة الأثر»، وهي الفكرة التي تكشف عن نفسها داخل الخطاب الرقمي من خلال تواتر كلمة «الملاعين»/ «الشعب الملعون»، (ع/ت=15) واستحضار وصف «أبناء القردة والخنازير» في إحالة إلى قصة قديمة يحكيها القرآن بخصوص إحدى قرى بني إسرائيل التي مُسح أبناؤها إلى هاتين الصورتين جراء مخالفتهم لأمر التحريم الإلهي الخاص بيوم السبت⁹⁹. لكن هذه اللغة لا تُقارب هنا، من طرف المبحرين، كحكم مخصوص جرى على أفراد جماعة معينة في تاريخ قديم مضى وانتهى، بل كلغة أبدية تسري على شعب اليهود بأكمله، مفهوم كامة بمعناها المتخيل- اللازمني، حيث يمتد أثرها عبر الأجيال، لا ليمس جميع أبناء الشعب اليهودي، بل كل من يواليهم ويناصرهم. يكون من اللازم إذن، وفق هذا التصور، إعلان البراءة منهم قصد الحفاظ على الحدود الفاصلة دينيا بين دائرة «المغضوب عليهم»، الملاحقين باللغة الأبدية، ودائرة المنتمين إلى «الأمة المختارة».

لكن إن كانت هذه اللغة التي يُطلقها المبحرون هنا يمكن إدراجها ضمن ما يسميه ويستمرمارك بـ «اللغة المطلقة»¹⁰⁰، فإنها تختلف مع ذلك، في نظرنا، من حيث خط امتدادها عن كل أشكال اللغة التي سردها الباحث الأنثروبولوجي في إطار جرده لمختلف أصناف اللُغْن الشائعة عند المغاربة. إنَّ الصنف الذي يكشف عنه المبحرون هنا يندرج ضمن ما يمكن أن نسميه بـ «اللغة المطلقة القديمة»، والتي تُقدِّم في هذا السياق، باعتبارها العنصر الأساس الكامن وراء القول بعقيدة الولاء والبراء (انظر المشهد الشبكي رقم 1).

يتحدد مفهوم اللغة المطلقة القديمة لدينا على نحو مناقض للتعريف الذي قدمه وستمرمارك؛ فهو لا يحيل في هذا الإطار على «أمنية شريرة متمدة لإلحاق الضرر بالغير» تقوم على «استدعاء قوى ما فوق طبيعية»¹⁰¹، بل يصف هذا المفهوم الذي نصوغه هنا: عقابا ميثافيزيقيا حاصلا؛ لحق بالغير قديما؛ أي إنه

99 - يمكن الرجوع هنا إلى تفسير بن كثير للآية 163 لسورة الأعراف: "وَأَسْأَلُهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِي السَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَّعًا وَيَوْمَ لَا تَأْتِيهِمْ كَذَلِكَ نَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ". وتفسير الآية 60 من سورة المائدة: "قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُمْ بِشَرِّ مِمَّنْ ذَلِكَ مُؤَبَّةٌ عِنْدَ اللَّهِ مِنْ لَعْنَةِ اللَّهِ وَغَضَبِ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمْ الْقِرَدَةَ وَالْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ الطَّاغُوتَ أُولَئِكَ شَرٌّ مَكَانًا وَأَضَلُّ عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ".
- تفسير القرآن العظيم، للحافظ أبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي، الجزء 3، تحقيق سامي بن محمد السلامة، منشورات دار طيبة، 1999، ص. 143، 493. متاح على الرابط: <https://ia802807.us.archive.org/19/items/tafsir-ibn-kathir/tqa3.pdf> (تاريخ الزيارة: 2017/04/02).

100 - Westermarck, Ritual and Belief in Morocco, vol.1, op. cit., p.479

101 - Ibidem..

ليس أزليا ولكنه أبدي، له بداية في الماضي البعيد، لكنه مستمر إلى مالا نهاية. ويعني ذلك أن مُطْلَقَ اللعنة لا يَأْمَلُ حدوثها؛ لأنها حدثت بالفعل بأثر رجعي، إلا أن خصوصيتها الميتافيزيقية تجعلها دائمة الامتداد في الزمن إلى الأمام من دون توقف. وتتبع من هنا ضرورة إعلان البراءة من حاملها.

يقودنا هذا التحليل إذن، إلى استخلاص أساسي مفاده ضرورة التمييز داخل مفهوم اللعنة المطلقة بين نوعين: «اللعنة المطلقة القديمة»، و«اللعنة المطلقة المأمولة». والنوع الثاني هو الذي يصدق على أشكال اللعن التي يصفها وسترمك، وليس الأول؛ إذ إن الشكل الأول يصف لنا حالة نفسية - فكرية تقوم على عملية إعادة استحضار مستمرة لتدخل المقدس في العالم، بوصفه ذكرى -جمعية مستعادة. وبفقد ذلك أن المقدس الخالص سبق له وأن مارس سلطته العقابية على الدنيوي، وطَبَعَ أثره فيه ليحجّله «عبرة» تَشْهَدُ على تجاوزه القديمة لحظة خرقه للحدود المفترضة بين العالمين، بينما لا يحيلنا الشكل الثاني لللعنة إلى إعادة استحضار المقدس بوصفه فعلا ماضيا، بل هو استدعاء أني له من داخل التجربة الحية المعيشة كي يجِدَّ تدخله في العالم، بفعلٍ جديد، يُعيد به تفعيل سلطته العقابية على الغير.

لذا، فإن كانت الصفة التي يُؤثر اليهود أي يعرفوا بها أنفسهم هي «شعب الله المختار»¹⁰²، الذي انفرد تاريخيا بمباركة إلهية خاصة، متجذرة في الماضي البعيد؛ فإن المبحرين المستدعين لذلك التصور لمفهوم اللعنة، يجردونهم كليا من تلك الصفة. إنهم يعمدّون بالمقابل إلى عَكْسِ تلك الوضعية عبر تذكيرهم بتلك اللعنة المتوارثة، والإقرار، في الوقت نفسه، بأن هناك مرحلة جديدة في التاريخ الديني قد وُجِدَتْ، وكانت مطبوعة بالتجاوز، عبر المسيحية أولا، ثم الإسلام ثانيا الذي أرَّخت بدايته، في نظرهم، لمرحلة انتقال المباركة الإلهية نحو أمة جديدة شكَّلت «خير أمة أُخْرِجَتْ للناس»¹⁰³ أو الأمة الجديدة المختارة. ويعني هذا التذكير أن المبحرين هنا يعترفون بالتاريخ الديني لليهود، لكنهم لا يقرُّونه على ضوء مفهوم القطيعة الدينية التاريخية، بل يقرُّونه على ضوء مفهوم التجاوز الديني؛ وذلك وفقا لفهمهم الخاص للنص القرآني، وشكل تأويلهم له؛ لأن استحضار ذلك التاريخ من خلال واقعة قتل الأنبياء وخرق يوم التحريم يعني التمييز هنا بين مرحلتين في التاريخ الديني لليهود.

102 - Théodore Ouedraogo, Le Christianisme aux prises avec les fétiches, les coutumes et les sectes en Afrique, Paris: Le Harmattan, 2008, p.31

103 - الإحالة هنا إلى عبارة ترد داخل خطاب المبحرين أثناء مقارنتهم للأمة الإسلامية بغيرها من الأمم، والإقرار بأفضليتها على غيرها من دون قيد ولا شرط. والجملة هي في الأصل جزء من آية قرآنية ترد في سورة آل عمران، لكنها ترد داخل المتن الرقمي في إطار خطاب تداولي معزول عن النص الديني، وتقدّم أحيانا على أنها حديث نبوي. ونعرض هنا الآية كما وردت داخل النص القرآني: "كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ مِّنْهُمْ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ"، (سورة آل عمران، الآية: 110).

تعكس المرحلة الأولى حضور عنصر المباركة أو العناية الإلهية داخل الجماعة الدينية اليهودية، وتؤكد تفاعل المقدس والديني على نحو إيجابي؛ لأن بعثة الأنبياء لشعب بعينه، يعني أن هذا الشعب اختير دوناً عن غيره، لعلّة ما. لكن المساس بالمقدس عبر واقعتي القتل وخرق التحريم الإلهي، كما ينقلهما النص الديني، وكما يعيد استعادتهما المبحرون؛ هما اللذان أنهيا تلك المرحلة الأولى؛ وكانت اللعنة هي الآلية التي أنهتها إلى غير رجعة. هذا بينما تؤرخ المرحلة الثانية، ضمن هذا التصور للتاريخ الديني، لعلاقة توتر قامت بين الديني والمقدس، لكن من دون أن تنتهي. لأن الاستدعاء المستمر للحظة التوتر، وشكل تدخل المقدس فيها، هو تأكيد لفكرة كون اللعنة المطلقة لا تزول؛ لأنها غير قابلة للعكس إلى ضدها؛ فهي تورث من السلف إلى الخلف، لذلك فأثرها مستمر ما استمرّ المقصودُ بها حيّاً. وتنبع من هنا إذن خصوصيتها الإطلاقية.

ويكشف هذا التفسير الذي نستخلصه في هذا المستوى من التحليل عن وجود نوع من «الترابط العليّ» بين التاريخ الديني وأنظمة السلوكيات التي تتحول مع مرور الوقت إلى وحدة منسجمة لأنماط من السلوك والممارسات المُبَنِّية تاريخياً؛ أي سلوكيات الحياة»¹⁰⁴ بحسب ماكس فيبر. لكن المفهوم الفيبري لسلوكيات الحياة لا ينبغي التعامل معه هنا بوصفه يحيل إلى وحدة سلوكية منسجمة من حيث أصولها، وشكل، ومستوى انطباقها على أفراد المجتمع؛ كما لا ينبغي النظر إلى علاقة العلية على أنها تُقرُّ ترابطاً حتمياً بين طرفي العلاقة في اتجاه واحد فقط.

إن ما يكشف عنه تحليل المحتوى الرقمي بهذا الخصوص، هو أنه: إن كانت التصورات المُعبّر عنها من طرف المبحرين الذين تموقفوا سلبياً من اليهود المغاربة، تُظهر وجود علاقة سببية بين التاريخ الديني وأنظمة المواقف المُعبّر عنها، وتكشف بذلك عن بنية سلوكية خاصة؛ فإن المبحرين الذين تبنا موقفاً إيجابياً من اليهود، تُظهر تصوراتهم المُعبّر عنها، وجود علاقة علية بين التاريخ الاجتماعي وأنظمة المواقف المكشوف عنها، والتي تختلف كلياً عن نظيرتها المرصودة لدى الفئة الأخرى من المبحرين (أصحاب الموقف السلبي).

إن هذا التباين في التصورات التي تتفاوت من حيث درجة الأولوية التي يمنحها الأفراد، إما للتاريخ الديني أو للتاريخ الاجتماعي، والتباين الواقع على مستوى المواقف المتخذة من المختلف دينياً، داخل مجتمع واحد بمرجعية دينية رسمية موحدة؛ يُظهر أن «الهوية الدينية يمكنها أن تكون مهمة، لكنها تظل واحدة من بين هويات أخرى متعددة»¹⁰⁵ كالهوية الاجتماعية أو الثقافية أو السياسية؛ ويعني ذلك أنه حتى وإن كان

104 - Weber, Sociologie de la religion, op.cit., p. 58

105 - Amartya Sen, Identity and Violence: The Illusion of Destiny, New York: Norton and Company, 2006, p. 61

«الدين -يشكل- مصدرا عاما ومتميزا للتصورات حول العالم، والذات، والعلاقة بينهما»¹⁰⁶؛ فإن هناك مصادر أخرى يستند إليها الأفراد في بناء أحكامهم وتقييماتهم؛ خاصة في الحالات التي يكشف فيها الواقع الاجتماعي المعيش بشكل شخصي عن تجارب ومعطيات تبدو على أنها تتعارض مع بعض القراءات للدين.

لكن إن كان أمارتيا سن Amartya Sen في دفاعه عن فكرة عدم صلاحية الأطروحة المتمركزة-دينيا في فهم الإنسانية، يؤكد أن الهوية الإسلامية يمكن أن تكون واحدة من بين الهويات التي يوليها الشخص المسلم أهمية كبرى، أو قد يعدها مسألة جوهرية لكن من دون أن يأتي ذلك على حساب الهويات الأخرى¹⁰⁷؛ فإن هذا التصور الذي يقدمه سن لا ينطبق هو الآخر بدرجة متساوية على أفراد المجتمع المغربي، ممثلين في عينة البحث؛ لأن نسبة من الأفراد قد يُغلبون في بعض الحالات جوانب من الهوية في بعدها المركب على حساب الهوية الدينية، كما هو الحال مع الفئة الأولى من المبحرين (المُتَمَوِّقِينَ إيجاباً من اليهود المغاربة)؛ بينما هناك نسبة أخرى من الأفراد قد تُغلب الهوية الدينية على حساب الجوانب الأخرى، كما يتضح من خلال تعليقات الفئة الثانية من المبحرين (المُتَمَوِّقِينَ سلباً من اليهود المغاربة).

ويمكن أن نفهم هذه التباينات القائمة هنا بين الأفراد من خلال استدعاء نظرية غيرتر حول تعددية المنظورات التي تشكل رؤية الأفراد للعالم، والحركية المستمرة للفاعلين الاجتماعيين بينها. يؤكد غيرتر في هذا الصدد أنه بالإضافة إلى المنظور الديني هناك المنظور التاريخي، ومنظور الحس المشترك، والمنظور الإستيطقي، ثم المنظور العلمي¹⁰⁸. وتختلف الدرجة التي يحضر بها كل منظور تبعا للمرجعيات المهيمنة لدى كل فرد أو جماعة؛ الشيء الذي يعني أن الأفراد، وإن كانوا ينتمون للمجتمع نفسه؛ فإن كل واحد منهم يعطي الأولوية لمنظور على حساب الآخر.

ولئن كانت دراسة غيرتر حول الإسلام المغربي قد سمحت له بالخروج باستخلاص أساسي مفاده أن «الفرد الواحد ينتقل بيسر، وبشكل دائم، بين طريقتين في النظر إلى العالم، مختلفتين جذريا»، حدّدتهما في منظور الحس المشترك والمنظور الديني¹⁰⁹؛ فإن دراسة مسألة التعددية الدينية، مُقَارَبَةً من زاوية علاقة المغرب بيهوديه واليهودية عموما؛ تفيد وجود حركة تنقل متعددة الأبعاد، وبشكل متشابك، بين المنظور

106 - Geertz, The Interpretation of Cultures, op. cit., p. 123

107 - Sen, Identity and Violence, op. cit., p. 61

108 - Geertz, The Interpretation of Cultures, op. cit., p. 111

109 - Ibid, op. cit., p. 120

الديني ومنظور الحس المشترك والمنظور التاريخي مع استحضر المنظور السياسي؛ هذا مع هيمنة منظورٍ على حساب غيره.

لكن ما نعاينه بهذا الخصوص، هو أن المنظورات على اختلافها، تظل موجّهة بالحس المشترك، وبدرجات متفاوتة؛ أي بالتمثلات، والأحكام المسبقة، والنماذج النمطية السائدة حول الواقع، دينيا كان أو سياسيا أو تاريخيا أو اجتماعيا. وبناء على ذلك، فإن قراءة الواقع كما يكشف عنها تحليل الخطاب الرقمي، لا تقوم على أساس مبادئ «الدين في ذاته»¹¹⁰، بل على أساس تأويلات ذاتية للنص والتاريخ الدينيين.

ولئن كانت التفاعلات الإلكترونية تكشف عن حضور ملحوظ للمعطيين التاريخي والديني بشكل متباين تبعا لطبيعة المبحرين المستدعين لهما؛ فإن ما يلاحظ في هذا الإطار هو أنه لا يجري استدعاء كل واحد منهما بشكل منفصل عن الآخر في غالب الأحيان؛ بل بشكل متداخل ومتشابك، حيث يبدو الأمر كما لو أننا لسنا أمام حركة انتقال بين منظورين على مستوى الفرد الواحد، تتم في لحظتين مختلفتين من التفكير، بل هي نقلة واحدة يقوم بها الفرد عبر استحضر التاريخ الديني ببعديه المتداخلين، ثم التساؤل بعد ذاك عن امتداداته داخل باقي الحقول.

ويعود ذلك إلى كون كل حديث عن اليهود بالنسبة إلى المغاربة، والمسلمين عموما، هو حديث يرتد غالبا نحو الديانة اليهودية، حيث يبدو الأمر وكأن التفكير فيهم لا يمكن أن يتم بمعزل عن ديانتهم، إذ في ظل الانتماء الجغرافي غير المحدد تاريخيا، يظل اليهودي يُعرّف إجمالا اعتمادا على صفة واحدة هي «المنتمي للديانة اليهودية»¹¹¹؛ وذلك بالرغم من اختلاف الانتماءات الأيديولوجية لليهود، وبالرغم من اختلاف مستويات العلاقة التي يبنونها مع ديانتهم. لذا فحتى عندما يُستدعى التاريخ المشترك، بما هو إرث ثقافي، وتضامن سياسي؛ فإنه يُقَارَبُ على ضوء المعطى الديني؛ أي عبر التركيز على واقعة كون التعايش حصل بالرغم من اختلاف العقيدة؛ وأنه حصل لأن الطرف الآخر احترام عقيدة المغاربة-المسلمين. كما أن المبحرين الرافضين لمسألة التعايش مع اليهود المغاربة أو غير المغاربة، عندما يتغاضون عن تاريخ التعايش الديني بالمغرب، فهم يستعوضون عنه بالتاريخ الديني القديم لليهود كما يحكيه النص الديني، وكما تتناقله كتب السيرة النبوية، وفقه الدين.

110 - Georg Simmel, La religion, traduit de l'Allemand par Philippe Ivernel, France Circé, 1998, p. 26

111 - Doris Bensimon, Les juifs dans le monde au tournant du 21 siècle, Paris: Edition Albin Michel S.A, 1994, p. 122

وتحيلنا واقعة تفاعل المنظورات والنزعة الانتقائية التي تحكم هذا التفاعل، إلى الخروج باستخلاص مفاده أن منظور الحس المشترك، كما تعكسه التفاعلات الإلكترونية للمبحرين، يبدو أنه لا يُفَعَّلُ بذلك الشكل الذي يحيل إليه غيرتز عندما يستدعي «ألفريد شوتز» Schutz Alfred؛ أي بمنطق «الواقعية الساذجة»¹¹² التي تقوم على أساس «قبول العالم بموضوعاته وسيروراتها على النحو الذي يبدو عليه»¹¹³، أي كظاهر مُقْنَع بما يكفي. بل تعيد مساءلته، وتعمل على تبريره، وشرعته بالاستناد إلى معطيات الدين ووقائع التاريخ. ولكن في حدود درجة «المعرفة» الحاصلة لديها بخصوص الواقع، وتبعا لطبيعة منظومة الاعتقادات التي تشكلها حوله. لهذا، فإن المساءلة تجري، ولكنها تظل في الغالب محدودة الآليات المعرفية، تركز على معارف «حسية»- ظنية (اعتقادات)، لا ترقى إلى مستوى المعرفة النظرية (العلم).

V- التفكير الجوهري وثنولوجيا الكراهية:

إذا كان الاختلاف في طبيعة المنظورات التي يستدعيها الأفراد بشكل عام لقراءة وتفسير الواقع يسمح لنا بأن نفهم التباين المُسَجَّل على مستوى مواقف المبحرين بشكل عام؛ فإنه يسمح لنا من جهة أخرى، أن نفهم كيف أنَّ المواقف التي بلورها المبحرون الذين أكدوا على واقعة اللعنة المتوارثة، وحقل التمثلات السلبية المرافق لها، لم تكن لتتمر داخل سيرورة التفاعل الإلكتروني من دون تعقيب؛ لأنه إن كانت معطيات الدراسة تكشف عن سيادة توجه عام لدى عينة البحث يقوم على قبول اليهود المغاربة، فإن أصحاب هذا التوجه لم يفتؤوا ينددوا بالمواقف المعادية لتلك الأقلية الدينية معتبرين أنها تنم عن شكل من أشكال «العنصرية» (ع/ت=3)، و«التعصب» (ع/ت=10) و«التطرف الديني» (ع/ت=31). كما تم تقييم هذه الصفات، من خلال مُوظَّفيها، عبر إقامة حقل للعلاقات الترابطية فيما بينها بشكل يجعلها متولدة عن بعضها البعض؛ هذا مع رَدِّها كلها في أساسها إلى جذر واحد يجمع بينها، ويسمح بتوليدها، وهو عنصر «الجهل» (ع/ت=91)؛ أي الجهل بتاريخ المغرب، وبتاريخ العلاقات بين اليهود والمسلمين.

لكن ما يلاحظ في هذا الصدد، هو أن هذا النوع من الإدانة للتعليقات لم تظهر سوى داخل عينة البحث المرتبطة بصفحة اليهود المغاربة، بينما كادت تكون غائبة داخل نظيرتها المرتبطة بصفحة هسبريس. كما أن تلك التعليقات الإلكترونية الخاصة بالإدانة تعود كلها إلى المبحرين المغاربة-المسلمين الذين يعلنون عن تضامنهم مع نظرائهم اليهود المغاربة على هامش الهجومات الإلكترونية الكلامية التي تتعرض لها الصفحة من طرف المعارضين لوجودها.

112 - Alfred Schutz, "The Problem of Social Reality", Collected Papers, Springer, Dordrecht, 1996, pp. 71-72

113 - Geertz, The Interpretation of Cultures, op. cit., p. 111

إنَّ ما يكشف عنه محتوى التعليقات الإلكترونية بهذا الخصوص، هو أنَّ ذاك الهجوم على اليهود المغاربة يخلق وضعية إحراج للمبحرين المغاربة الداعمين للصفحة ولتوجهها، وذلك في ظل وجود عدد من اليهود المغاربة الذين يطلعون على ما يُنشر داخلها، وفي ظل سيادة جو من الألفة والمجاملات التي تهمين عادة على التفاعلات الإلكترونية بين المغاربة من أتباع الديانتين داخل صفحة هذه الجماعة الفايسبوكية.

يصبح كل مبحر من المغاربة المرحبين باليهود، في هذه الحالة، كما لو أنه مطالب بتبرير ذلك الهجوم وتلك الكراهية المعلنة عبر ردها إلى أسبابها، وإبراز أنها لا تمت إلى الإسلام ولا إلى المغاربة بصلة؛ ذلك أنَّ عدم التنديد بها قد يُؤوّل على أنه تسامح معها؛ ومن ثمة الاعتقاد أنَّ القائلين بها يمثلون بالفعل انعكاسا لبنية فكرية-دينية مقبولة اجتماعيا؛ لا انعكاسا لبنية فكرية فردية، وفهم مخصوص للدين. نصبح هنا إذن كما لو أننا أمام منطق جديدة تمارس به عقيدة الولاء والبراء؛ أي على نحو عكسي (انظر المشهد الشبكي رقم 1). فإعلان «البراءة» هنا، لم يعد يُوجّه ضد المختلف دينيا، موضوع اللعنة، بل ضد المشابه الذي يشترك في الأخوة الدينية؛ هذا في حين أن «الموالة» تُوجّه بالمقابل نحو المختلف دينيا وتُسحب من الشبيه/ الأخ في الدين.

وإذا كانت التصورات المناهضة لليهود المغاربة في هذا السياق، تُعبّر في نظر منتقديها عن نوع من «الجهل»؛ فإن المبحرين من اليهود المغاربة يتدخلون أثناء سيرورة التفاعل الإلكتروني بهويات مكشوفة لأجل تصحيح تلك الصور النمطية التي يرون أنها تقوم على أحكام تعميمية، لا تراعي التعارضات الفكرية القائمة داخل الجماعات اليهودية نفسها. وتشكل علاقة التطابق التي تُقام بين اليهودي والصهيوني أولى الصور التي يعمل هؤلاء على رفضها وتفكيكها؛ مؤكدين في ذلك أن عددا من اليهود المستقرين بإسرائيل يرفضون سياسات الحركة الصهيونية ومواقفها إزاء العرب والمسلمين. كما يؤكدون، في السياق نفسه، على تمسك اليهود المغاربة بهويتهم المغربية وعلى حقهم في المواطنة شأنهم في ذلك شأن باقي المغاربة؛ لأن وطنيتهم توازي وطنية غيرهم من أبناء المغرب أو تتعدها.

وإن كان بعض الباحثين يذهب إلى اعتبار هذا التأكيد على الانتماء الوطني هو أمر جديد تولّد بين اليهود المغاربة في القرن التاسع عشر، جراء تأثير فكرة الدولة الأمة¹¹⁴؛ فإن الأمر يُقارب من زاوية مختلفة من طرف الجيل الأول من المغاربة الذين عاصروا تلك المرحلة من تاريخ المغرب، إذ يتم التشديد من طرف هؤلاء على كون اليهود المغاربة لطالما اعتبروا المغرب بلدهم الأصلي، وترجموا شعورهم الوطني

114 - Schroeder, "How Jews Became "Moroccan"", op. cit., p.219

إلى التزام فعلي عندما كانوا مطالبين بذلك، عبر الانخراط في الكفاح ضد الاستعمار الفرنسي؛ لكن لم يتم إشراكهم، بالمقابل، في بناء الدولة إبان مرحلة ما بعد الاستقلال.¹¹⁵

لذا وبغض النظر عن الظروف التي أحاطت برحيل اليهود عن المغرب، والدور الذي لعبته الحركة الصهيونية في ذلك، فإن مضمون هذا التصور المقدم هنا، والذي يتقاسمه عدد من اليهود المغاربة المبحرين على الصفحة الفايبوكية الخاصة بهذه الأقلية الدينية (صفحة اليهود المغاربة)، كما يتقاسمه بعض المبحرين على صفحة هسبريس؛ هو أنّ الدولة تتحمل جزءا كبيرا من المسؤولية في رحيل اليهود عن المغرب. وهذا هو ما يُفسّر كون أصحاب هذا التصور من المبحرين يستعملون مصطلح «التهجير» بدل «الهجرة».

لكن، ومع ذلك، فلقد سمحت ذكرى التعايش الخلاق، حتى بعد الهجرة أو التهجير، ببروز «وطنية الشتات»¹¹⁶ التي أصبحت تظهر بشكل جلي لدى اليهود المغاربة الذين يعيشون، سواء في إسرائيل أو غيرها من البلدان الأجنبية. ولقد مكنت الفضاءات الرقمية من إلقاء الضوء بشكل كبير على هذا النوع من الوطنية؛ بالنظر إلى كونها أتاحت إمكانية خلق فضاءات مشتركة للقاء، سواء فيما بين اليهود المغاربة، أو بينهم وبين نظرائهم من المغاربة المسلمين. كما سمحت بتوفير قنوات متعددة ومفتوحة لإبراز مختلف التعبيرات الهوياتية عبر استثمار اليهود المغاربة لمواقع التواصل الاجتماعي لأجل التأكيد على أصولهم المغربية وتمسكهم بها، والتعريف بتاريخهم، وثقافتهم، وتقاسمها مع الجمهور العريض من المغاربة من زوار هذه المواقع. وكذا من خلال الفيديوهات التي أضحت تُنشر على موقع اليوتيوب، وتُلقى متابعة من طرف المغاربة من زوار الموقع.

لذا، فبالرغم من أن عددا من الدراسات الإثنوغرافية والإستوغرافية حاولت التركيز خلال المرحلة الكولونيالية، أو ما بعدها¹¹⁷ على «حالة الاضطهاد»¹¹⁸ التي كان يعيشها اليهود المغاربة عبر تسليط الضوء على وضعية أهل الذمة، ومنظومة الإجراءات القانونية والسلوكيات الاجتماعية التي ارتبطت بها، والتي اتخذت كمبرر لتدخل الدول الأوروبية لصالح الأقلية اليهودية المغربية؛ وبالرغم من «صددمات الذاكرة الجماعية لليهود التي ارتبطت بأحداث فاس الدامية في أبريل 1912»¹¹⁹؛ فإن استمرارية التشديد على

115 - يوم، يهود المغرب وحديث الذاكرة، مرجع مذكور، ص. 163

116 - Ernest Gellner, Nation and Nationalism, Oxford: Blackwell, 1983, p. 101

117 - Norman A. Stillman, The Jews of Arab Lands, Philadelphia: Jewish Publication Society of America, 1979, p. 78-85; Bernard Lewis, The Jews of Islam, Princeton University Press, 1984, p. 50-148

118 - Norman A. Stillman, "Two Accounts of the Persecution of the Jews of Tetouan in 1790", Michael: On the History of the Jews in the Diaspora, vol. 5, Daniel Carpi, et.al., (éds.), Tel-Aviv: Diaspora Research Institute, 1978, pp. 130-142. Retrieved (05/04/2017) from: <https://www.jstor.org/stable/23494020>

119 - كنييب، اليهود المغاربة، مرجع مذكور، ص. 23

الانتماء الهوياتي المغربي من طرف اليهود المغاربة إلى حدود الوقت الراهن؛ يدعم فكرة النسق الاجتماعي الذي يشتغل بشكل مزدوج، في اتجاهين متعاكسين. ويعني ذلك أن الذاكرة الجماعية لليهود المغرب حفظت ذكرى وضعية «التعايش الخلاق»¹²⁰ أكثر مما حفظت ذكرى وضعيات التوتر. ولا تزال تلك الذاكرة الجماعية تعبئ اليوم أصحابها لأجل العودة قصد إحياء الرابط الاجتماعي والديني.

إلا أن ما يثير الانتباه في هذا السياق، هو أنه في الوقت الذي يرسم فيه المبحرون المغاربة المناهضون لليهود حدودا صارمة بين اليهودية والإسلام، تقوم على أساس عقيدة البراء، وعلى مبدأ الكراهية المكشوفة؛ فإن المبحرين اليهود المغاربة الذين رصدنا أثرهم الرقمي داخل عينة البحث (ع/ت=6) يصرون على تأكيد علاقة اتصال بين أتباع الديانتين من المغاربة، لكن في اتجاهٍ معاكسٍ لما كانت تجري عليه الأمور فيما مضى من تاريخ المغرب، إذ إن ما يتم التأكيد عليه هنا هو «وجود مغاربة مسلمين دخلوا إسرائيل، واستقروا فيها لأجل العمل والتجارة، ووجود حالات لمغاربة موجودين داخل المغرب تحولوا نحو الديانة اليهودية» (إزك). ويفيد هذا التصريح، أن المغرب لم يُعَدَّ يُقَدَّم، ضمن هذا التصور، كبلد استقبالي لليهود المغاربة، بل كبلد مصدرٍ لمسلمين مغاربة نحو مجتمع يهودي. كما لا يُقَدَّم الإسلام، داخل هذه الرؤية، كديانة جذب واستقطاب تُوسِّع حدودها باستمرار عبر استيعاب الوافدين من ديانات أخرى، بل كديانة قد تضيق حدودها لحساب الديانة اليهودية التي تُقَدَّم هنا كموضوع جذب لأولئك الذين يُفترض أنهم «الخصوم الدينيون التاريخيون».

لكن إن كانت هناك عدد من الدراسات تسيير في اتجاه تأكيد أطروحة تهويد المغاربة في العصر القديم قبل وصول الإسلام إلى المغرب، فإنه لا توجد أية معطيات إحصائية، أو دراسات تؤكد وجود حالات تهويد للمغاربة في التاريخ الحديث أو المعاصر. قد تكون التصريحات المقدمة سابقا من طرف المبحرين- اليهود المغاربة، انعكاسا لحالات استثنائية موجودة بالفعل، وقد تكون واحدة من استراتيجيات الحرب الإلكترونية التي يتم فيها تعبئة كل الوسائل لأجل إفحام الخصم، وهدم أطروحاته. والدعوى المُستهدفة هنا بعملية الهدم هي دعوى الهوية الدينية «المباركة» والمرغوبة، في مقابل الهوية الدينية «الملعونة»؛ واستراتيجية الهدم هي التشكيك في مقومات هذه الثنائية التاريخية، لدى المؤمنين بها؛ لأنه عندما يصبح موضوع اللعنة يشكّل في الوقت نفسه موضوع إقبال ورغبة من طرف من يتبرأ منه ويلعنه، فإن ذلك يعني إلزاما بإعادة طرح

120 - Goitein, Shelomo Dov, Jews and Arabs: Their Contacts Through the Ages, Schocken Books, New York, 1974, p. 10, 130; Goitein, Shelomo Dov. A Mediterranean Society: The Jewish Communities of the Arab World as Portrayed in the Documents of the Cairo Geniza, Vol. I: Economic Foundations. Vol. 1. Univ of California Press, 1999, pp. 289-299

السؤال حول الأوصاف الجوهرانية- الإطلاقية للصيقة بالهويات الدينية، سواء تلك التي تُطلق على سبيل الوصم، أو تلك التي تُطلق على سبيل الإعلاء والتسامي.

إن المنطق الذي تشتغل به عملية إنتاج وإعادة إنتاج تلك الأوصاف في الاتجاهين، نرصدها من خلال قراءتنا في مضمون المتن الرقمي للمبحرين الذين أسسوا رفضهم لليهود المغاربة، إما على قاعدة النص الديني بشكل مباشر، أو على قاعدة التصورات والتأويلات المتداولة حوله، حيث يبدو الدين في هذا السياق كما لو أنه يزود الهوية بشبكة مفاهيمية لتصنيف الحقائق، أو بالأحرى ما تعتقد أنه حقائق؛ لأنه في الوقت الذي يعرض فيه النص الديني حقائقه ووقائعه ارتباطا بسياقات ومراحل تاريخية معينة، فإن مؤولي ذلك النص ينطلقون من تلك الحقائق والوقائع السياقية؛ لكنهم ينتهون إلى تقديمها بوصفها ماهيات جوهرية، لا تاريخية، تتعالى فوق الزمان والمكان؛ وترتبط على نحو حتمي بالجماعة الدينية بأكملها، لتصبح طبيعة ثانية تتضاف إلى الطبائع الفطرية للأفراد المنتمين إليها؛ تُطبع في نفوسهم منذ الولادة. ويُقيم هذا المنطق في التفكير بذلك فصلا مطلقا بين الأفراد تبعا لانتماءاتهم الدينية، عبر تصنيفهم داخل «وضعيات هوياتية متضادة»¹²¹؛ غير قابلة للالتقاء، مؤسسا بذلك لما تسميه جوسلين سزاري Jocelyne Cesari بـ «ثيولوجيا الكراهية»¹²²؛ أي تلك الثيولوجيا التي توصل لقيمها داخل الموروث الديني اعتمادا على قراءتها الخاصة لنصوصه، لتجعل من تصنيفاتها حقائق مطلقة لفهم العالم.

لكن هذا النوع من الجوهرانية في التفكير لا يبدو أنه يشكل توجهها مخصوصا لفئة معينة من المبحرين المغاربة المسلمين؛ بل هو توجه عام نجده حاضرا داخل جميع الديانات، إذ إن «أتباع -كل ديانة من- ديانات العالم، غالبا ما يدعون أن ديانتهم تحمل جوهر المثل التربوية، وحقيقة دينية ثابتة»¹²³ على حد تعبير دائل أيكلمان. وبناء على هذا التصور يجري استنباط أحكام، تتجاوز مستوى الفهم الذاتي، لتتحول إلى قواعد وقوانين عامة يسعى المؤمنون بها إلى تطبيقها على الجميع، والعمل من ثمة على استنباط سلوكيات للحياة، توجه أحكام ومواقف الأفراد أثناء تعاملاتهم اليومية. لذلك، فإن هذا التوجه نجده حاضرا حتى داخل الديانة اليهودية، وبين اليهود أنفسهم. ويمكن أن نقف في هذا الصدد على جملة الأحكام الواردة داخل «الهالاخاه»

121 - Mohammed El-Nawawy & Sahar Khamis, Islam Dot Com: Contemporary Islamic Discourses in Cybe - space, New York: Palgrave Macmillan, 2009, p.3

122 - Jocelyne Cesari, L'Islam à l'épreuve de l'Occident, Paris: Editions la Découverte, 2004, p. 163

123 - Eickelman, The Middle East and Central Asia, op. cit., p.241

¹²⁴Halakha، والتي يعرضها «إسرائيل شاحاك» في كتابه «اليهود واليهودية»، حيث يخصص فصلا كاملا يعرض فيه القوانين المعتمدة ضد غير اليهود، وكيف يتمثلون على ضوءها هويتهم وهوية الغير المختلف دينيا.

يؤكد الكاتب في هذا السياق، أن اليهودي الأصولي يتعلم منذ مطلع شبابه، من دراساته المقدسة، وفقا للأحكام التلمودية أن: «الأغيار متساوون مع الكلاب، وأن في مدحهم معصية»؛ كما يتم التأكيد داخل الأدبيات التلمودية أن «كافة الأغيار كذابون بالفطرة، وغير مؤهلين للإدلاء بشهادتهم أمام المحكمة الحاخامية» و«كافة -نسائهم- عاهرات»؛ كما أن هناك قاعدة «توجب على اليهودي إطلاق اللعنة، عندما يمر على مقربة من مقبرة الأغيار، (...)، وإذا مرَّ على أحد منازلهم وجبَّ عليه أن يدعو الله إلى تدميره، أما إذا كان المبنى مدمرا فعلا، شكر الله على انتقامه»¹²⁵؛ وغيرها من القواعد الأخرى التي تقوم على أساس تكريس كراهية الغير، وشرعيتها من داخل التراث الديني. ويؤكد إسرائيل شاحاك، في هذا الصدد أن «كل الصهاينة تقريبا، وخاصة اليساريين منهم، يتشاركون في هذه المواقف المعادية للأغيار»¹²⁶؛ والتي لا تزال منتشرة إلى اليوم بينهم، وعلى نحو واسع.

وتكشف لنا هذه المقاربة الماهوية للهوية المؤسَّس لها دينيا، كيف أن التصورات التي يبنها الأفراد انطلاقا من الموروث الديني قد تتحول إلى منطلق لإقامة تراتبية بُعْد كوني-شمولي بين الأفراد والجماعات، والإقرار بأفضلية بعضها على البعض، إذ ما يلاحظ هنا هو أن «الوعي الخالص لإسرائيل بهويتها الدينية الخاصة، باعتبارها شعب الله المختار، يُترجم بأحكام غالبا ما تكون سلبية تجاه باقي الأنساق الدينية»¹²⁷. ولقد شكَّل ذلك الوعي، في نظر بعض الباحثين، أحد الأسباب الرئيسة لمعاداة السامية¹²⁸؛ لأن ذلك التصور المعتمد في تحديد الهوية الجماعية لديها يقوم على أساس إقامة تقيَّة للأفراد، تحدَّد على ضوءها، وبشكل قبلي، قائمة السلوكيات والمواقف التي ينبغي أن تُعتمد داخل كل سياق اجتماعي ارتباطا بكل فرد، تبعا لطبيعة الجماعة التي ينتمي إليها؛ وهي السلوكيات التي يُلخِّصها ماكس فيبر في «ثنائية الأخلاق الداخلية

124 - "الهالاخاه" halakha: أو الهَلَخَا، تعود في اشتقاقها العبري إلى الجذر "هَلَخَ" أي شَرَعَ، وموضوع الهالاخاه هو كل القوانين والتشريعات التي تهم مختلف جوانب الحياة لدى اليهود، وهي تحيل بذلك إلى الشريعة الدينية اليهودية أو "النظام القانوني لليهودية الكلاسيكية، كما مارسها اليهود عمليا منذ القرن التاسع وحتى نهاية القرن 18، وكما جرت المحافظة عليه حتى الآن من قبل اليهودية الأصولية". أنظر بهذا الخصوص: شحان، اليهود المغاربة، مرجع مذكور، ص.34؛ أنظر أيضا: إسرائيل شاحاك، اليهود واليهودية: وطأة 3000 عام، ترجمة ونشر الملتقي، الدار البيضاء: مطبعة النجاح الجديدة، الطبعة الأولى 2003، ص. 120

125 - شاحاك، اليهود واليهودية، مرجع مذكور، ص. 135، 142، 143، 144

126 - المرجع السابق، ص. 147

127 - Ouedraogo, Le Christianisme aux prises, avec les fétiches, op.cit., p.31

128 - Robert L. Platzner, « Judaism and Atheism: The Challenge of Secular Humanism », in Amarnath Amara - ingam (éd.), Religion and the New Atheism, a Critical Appraisal, Series: Studies in Critical Research on Religion Studies in Critical Social Sciences, Volume: 25, Leiden- Boston, Brill, 2010. Introduction, p.12

والأخلاق الخارجية»¹²⁹. حيث تملي هذه الأخلاق المزدوجة على الفرد اليهودي ألا يسلك بالشكل نفسه داخل وخارج جماعته الدينية. ويعني هذا أنه لا يمكن التفكير، داخل هذا المنظور، في أخلاق إنسانية مطلقة وكونية، بل يصبح الأفق الممكن هو أفق لأخلاق نسبية، مناسبة، تمييزية، تعطي دائما الأولوية لليهودي على حساب الأغير.

وتجد هذه الأخلاق الثنائية تفسيرها بحسب ماكس فيبر، في هوية اليهود نفسها، باعتبارهم «شعب الشتات؛ يعيشون داخل بيئة أجنبية، مفصولين عنها طقوسيا؛ صوريا أو فعليا»، و«من داخل هذا الشرط، تتبع كل الخصائص الجوهرية المميزة لموقفهم تجاه محيطهم، وعلى الخصوص الغيتو الطوعي الذي سبق كثيرا -حالة- الانعزال التي فُرضت عليهم»¹³⁰. لكن التفكير بمنطق الغيتو الاختياري لا يصدق، مع ذلك، على اليهود بالجملة، وبالدرجة نفسها؛ فهنا أيضا تختلف المنظورات المعتمدة من طرف اليهود أنفسهم؛ لأنه كما يمكن تصنيف اليهود، إما إلى أصوليين متشددين، أو يهود محافظين، أو ليبراليين، أو لائكيين¹³¹، وغيرها من التصنيفات، وذلك تبعا لدرجة التزامهم بقوانين الشريعة اليهودية؛ فيمكن أيضا تصنيفهم تبعا لأصولهم الجغرافية إلى سَفَرْد وإشكِنَاز ومزراحيين. وتختلف درجة استبطان ثنائية الأخلاقية الداخلية والأخلاق الخارجية تبعا لهذه الأصول الجغرافية التي عاشوا داخلها.

تكشف عدد من الأدبيات التي تناولت بالدراسة يهود السَفَرْد Séfarades الذين «ينحدر منهم غالبية اليهود المغاربة»¹³²، عن درجة كبيرة من التعايش والانفتاح ميزت علاقة هؤلاء بنظرائهم المسلمين، سواء خلال فترة عيشهم بإسبانيا في العصر الوسيط، والذي أصبح يطلق عليه «العصر الذهبي لليهود إسبانيا»¹³³، أو خلال فترة استقرارهم بشمال إفريقيا ما بعد مرحلة الطرد والتهجير. ويجري التأكيد هنا أن الاتجاه اليهودي الوسطي- المعتدل Massortiim الذي يقوم على أساس احترام التراث الديني اليهودي والتعامل مع القواعد الدينية بشكل مرن؛ قد تطور بالأساس لدى يهود السَفَرْد، وفي منطقة شمال إفريقيا على وجه الخصوص، بالنظر إلى روح التسامح وغياب التعصب اللذين ميزا مجتمعاتها¹³⁴. حيث شكل العيش المشترك، والاحتكاك

129 - Max Weber, Le Judaïsme antique, Traduit de l'Allemand par Freddy Raphael, Paris: Edition Pocket, 1998, pp. 427-428

130 - Ibid, p. 10-13

131 - Ilan Greisamer, « Laïcité dans le Judaïsme », Islam et laïcité, Approches globales et régionales, sous la direction de Michel Bozdémir, Edition L'Harmattan, 1996, p.53- 59

132 - Bremard, L'organisation régional du Maroc, op. cit., p.293

133 - Eliyahu Ashtor, The Jews of Moslem Spain, 3 vols: Jewish Publication Society of America, 1873, p.84; History of Jews, 6 vols. Philadelphia: Jewish Publication Society of America, 1891, p. 98

134 - Lewis Bernard, Juifs en terre d'Islam, Paris: Clamann-Lévy, 1986, p. 285. In: Doris Bensimon, Les juifs dans le monde au tournant du 21 siècle, op. cit., p. 59; Greisamer, «Laïcité dans le Judaïsme», op. cit., p. 55

المتواصل، جراء أشكال التبادل التجاري والثقافي التي كانت تتم بشكل يومي بين أتباع الديانتين، عاملا أساسيا ساهم في تطوير نوع من «الأخلاق المرنة» التي سمحت باستمرارية التعايش بين الطرفين.

لكن إن كانت التصورات اللامتناسحة تجاه الغير تقوم على أساس مقارنة جوهرانية للهوية الدينية، والهوية عموما، عبر جعل صفات خاصة بمثابة طبائع فطرية محايدة لدين أو عرق معين، فإنّ هذا النوع من المقاربة التعميمية لا تظل مجرد نزوع ذاتي يُلاحظ بين عامة الناس، بل تشكل توجهها يحضر حتى لدى الدارسين الأكاديميين دون مراعاة خصوصية كل مجتمع من المجتمعات التي عاش اليهود داخلها، حيث ينزع بعض الباحثين نحو تقييم جميع الوضعيات الاجتماعية، على اختلاف أزمنتها وأمكناتها، بناء على ملاحظات مرصودة بشكل قبلي داخل وضعيات سابقة، وذلك وفقا لمنهج إسقاطي-طوبولوجي، يقرّ بصلاحية قواعده الخاصة والجزئية في جميع الوضعيات، بغض النظر عن طبيعة السياق.

لذا، فإن إعادة قراءة الإنتاج الإثنوغرافي والإسطوغرافي الكولونيالي من طرف بعض الباحثين المغاربة انتهت في تقييمها له إلى إدراجه ضمن «أدب الغيتو» الذي يقوم على «مقاربة دوغمائية ولاتاريخية»، «صيغت استنادا إلى الأحكام والترسيمات المسبقة التي استُنسخت من واقع غيتوهات أوروبا الوسطى والشرقية بشكل عام، -حيث صُوّرَ بموجبها- يهود المغرب ككتلة من المضطهدين، عاشوا على هامش التاريخ»¹³⁵. لذلك، وحتى وإن كان لليهود أحياءهم الخاصة داخل المدن والقرى المغربية؛ فإن ذلك الفصل جرى تقييمه، داخل إعادة القراءة تلك، من منظور «العزلة النسبية»، التي لم تمنع حصول نوع من «الدفء الاجتماعي والثقافي، رغم الاختلافات الدينية»¹³⁶. ويعني ذلك أنّ أحياء الملاحات المغربية لم تكن تشغل بمنطق الغيتو المغلق تماما، الذي يعزل أفراده كليًا عن المجتمع الواسع؛ لأن درجة التثاقف المرصودة بين الثقافة اليهودية المغربية، وثقافة الأغلبية المسلمة بالمغرب، تدعم فكرة «الغيتو» المفتوح. كما أن فرضية التهويد القديم، إنّ صحّت، فإنها تفيد بدورها أنّ تعريف اليهود المغاربة لا ينصاع لمقتضيات تعريف مفهوم الطائفة كبنية مغلقة تماما، كما يقدمه التصور الفيبييري¹³⁷، وكما يحضر داخل الأدبيات التلمودية الأصولية.

لكن إن كانت إعادة تقييم الأدبيات الخاصة باليهود المغاربة ترمي إلى تجاوز ما اعتُبر «صورة كئيبة عن حياة اليهود بالمغرب»¹³⁸؛ فإنها لا تنفي مع ذلك وجود فترات تاريخية سادت فيها هذه الصورة،

135 - كنييب، يهود المغرب، مرجع مذكور، ص. 17.

136 - يوم، يهود المغرب وحديث الذاكرة، مرجع مذكور، ص. 119.

137 - Max Weber, La domination, Traduit de l'allemand par Isabelle Kalinowski. Paris: Edition La Découverte, 2013, p. 403-405

138 - دانييل شروتر، يهودي السلطان، مرجع مذكور، ص. 35.

وبدرجات متفاوتة، تبعا للسياق السياسي العام الذي ميّز كل فترة. ويمكن أن نستحضر في هذا الصدد، فترة حكم المولى يزيد، على قصرها، والذي عُرف بـ «كراهيته لليهود والمسيحيين»¹³⁹؛ حيث تراجعت وضعية اليهود المغاربة في عهده بشكل كبير. وتَنقُلُ لنا أحداث تطوان سنة 1790، وأحداث مراكش¹⁴⁰ بعضا من ملامح تلك المرحلة. كما شهد المغرب في نهاية الخمسينيات (1956 - 1958) وخلال فترة الستينات إحياء للخطابات المعادية لليهود في وسائل الإعلام بعد انضمام المغرب للجامعة العربية والانشقاق داخل حزب الاستقلال، وما رافق ذلك من توظيف للقضية الفلسطينية في تعبئة الجماهير¹⁴¹، وهي الخطابات التي حاول الملك الحسن الثاني التصدي لها في وقت لاحق بعد تزايد حدتها.

ولئن كان التاريخ يحفظ أحداثاً من هذا النوع، كما يحفظ ذكرى فترات التعايش؛ فإن الخطاب الديني الرسمي اليوم يأخذ بعين الاعتبار أنّ التاريخ يحتوي دائما من الأحداث ما يصلح، لأنّ يخدم قراءتين مختلفتين كتلك اللتين أثبتنا على ذكرهما سابقا ونحن نستعرض بعضا من الأدبيات التي اهتمت بموضوع اليهود المغاربة. لذلك فإنه يستحضرهما ضمنا وينتصر في الوقت نفسه لذلك التوجه الذي عبّر عنه الباحثون المغاربة¹⁴² الذين أكدوا في إعادة قراءتهم للتاريخ المغربي أن لحظات التوتر والصراع كانت قصيرة وجد محدودة، بحيث لا يصح أي قياسٍ قد يُبنى عليها. ووفقا لهذا التصور، فإن تلك اللحظات هي التي صُنِّفت داخل الخطاب الرسمي في باب «صدّات الذاكرة الناشئة عن التركيز على وقائع انتقائية متبادلة، ونسيان قرون من العيش المشترك على أرض واحدة»¹⁴³. ويفيد هذا القول، إن لحظات الصراع، عندما تُستحضر، فإنه لا ينبغي تقييمها وفق معادلة المضطهد/ الضحية والمضطهد/ الطاغية، بل بمنطق الفعل ورد الفعل المتبادلين.

139 - محمد بن عبد السلام الرباطي الضعيف، تاريخ الضعيف، تحقيق أحمد العماري، الرباط: دار المآثورات، 1986، ص. 202؛ محمد المنصور، المغرب قبل الاستعمار: المجتمع والدولة والدين، 1792-1822، ترجمة محمد حبيدة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت، 2006، ص. 46-42، 151-152.

شهد المغرب خلال فترة حكم المولى يزيد اضطرابات كبيرة بسبب الصراع حول السلطة السياسية، والتي كان لها أثرها على المسلمين كما اليهود. حيث تراجعت وضعية هؤلاء بشكل كبير إبان فترة حكمه. فقد عرفت هذه المرحلة خرقا لمقتضيات عقد الذمة، وما كان يفترضه من حماية لليهود. فتم إعدام عدد من الوجوه البارزة من يهود البلاط، كما هو الحال مع يعقوب عطل، وُهِيت الملاحات، واغتُصبت النساء، وأُجبر اليهود في طنجة وفي عدد من المدن المغربية الأخرى على المشي حفاة. ولم يسلم المسلمون القاطنون بجوار الأحياء اليهودية هم أيضا من هذه الاعتداءات. (أنظر في هذا الصدد المراجع المذكورة في بداية هذه الإحالة: كتاب "تاريخ الضعيف"، وكتاب "المغرب قبل الاستعمار").

140 - أبو العباس أحمد بن خالد الناصري، الاستقصاء لأخبار دول المغرب الأقصى، الجزء الأول، تحقيق جعفر الناصري ومحمد الناصري، الدار البيضاء: مطبعة دار الكتاب، 1997، ص. 156-192، ص. 82-83؛ محمد الضعيف، تاريخ الضعيف، مرجع مذكور، ص. 233-234.

141 - يوم، يهود المغرب وحديث الذاكرة، مرجع مذكور، ص. 191، 203-209.

142 - يمكن الرجوع في هذا الصدد إلى دراسة أحمد توفيق حول يهود دمنات: "اليهود في المجتمع المغربي"، مرجع مذكور، ص. 89-104.

143 - إعلان مراكش بخصوص الأقليات الدينية، مرجع مذكور.

إنّ التصور الذي يقدمه الخطاب الديني الرسمي هنا، إنما يقوم على الدعوة إلى «إعادة بناء الماضي بإحياء تراث العيش المشترك»¹⁴⁴. وتُطرح هذه الدعوى في ظل سياق تاريخي، وطني ودولي، مغاير لتلك الفترات التاريخية الطويلة التي تَسَاكَن فيها اليهود والمسلمون بالأندلس كما المغرب. ولقد أصبح هذا السياق التاريخي الراهن يُوضَع وجهها لوجه في مواجهة سابقة، وذلك جراء كون المجتمع المغربي لازال يعرف إلى الآن جيلا من المغاربة اليهود والمسلمين الذين عاصروا كلا السياقين. ويبدو من خلال القراءة في الأدبيات التي عرضنا لها سابقا، أو من خلال الإنصات للجيل الأول، جيل الأجداد؛ أنّ أشياء كثيرة قد تغيرت في المغرب منذ زمن ما قبل الاستعمار إلى اليوم.

إذ تؤكد الدراسة الإثنوغرافية التي أنجزها عمر بوم على أربعة أجيال من المغاربة، سيادة التمثلات الإيجابية بشكل كبير لدى الأجداد الكبار، بينما تسود التمثلات السلبية على نحو واسع بين الشباب الذين ينحون نحو وصف اليهود بمختلف نعوت الشر، واعتبارهم تهديدا لقيم المسلمين¹⁴⁵. ويعود ذلك إلى كون معرفة الجيل الأول باليهود لا تستند فقط إلى وسائل الإعلام والصراع الفلسطيني الإسرائيلي، بل تستند إلى خبرات حقيقية وتجارب واقعية عايشوها¹⁴⁶؛ وذلك على عكس ما هو حاصل اليوم لدى جيل الشباب أو الجيل الناشئ.

إن الذاكرة الحية إذن هي في طريقها إلى الزوال، وكلما تقلص حضورها كلما فتحت المجال أكثر لهيمنة الروى التي تكرسها وسائل التواصل الجماهيرية أو الإعلام الجديد الذي أصبح مفتوحا أمام الجميع، في انفلاتٍ من الرقابة الدولالية التي يراهن عليها الخطاب الرسمي في مسعاه لمواجهة الخطابات الدينية المتطرفة. إذ ما يلاحظ في هذا الصدد، أنه بقدر ما سمحت الفضاءات الرقمية بتسليط بعض الضوء على اليهود المغاربة وثقافتهم وتاريخهم خلال هذا العقد الأخير؛ بقدر ما سمحت أيضا بإبراز الخطابات المعادية لليهود المغاربة التي بدأت تنمو داخل المجتمع المغربي منذ فترة ما بعد الاستقلال، وهي الخطابات التي أصبحت تجد اليوم ما يكفي من المقومات التي تسمح بتناميها وترسيخها بشكل أكبر. يحدث ذلك في وقت أضحت تنمو فيه أجيال جديدة من المواطنين المغاربة مفصولة عن أجزاء من تاريخها، ومفتوحة على قنوات تواصلية وإعلامية متعددة، برؤية أحادية، تقدم تاريخ اليهود، مع تركيزها على "الصهاينة" خصوصا، وتنقل وضعهم داخل فلسطين، هذا في الوقت الذي لا يشكل تاريخ اليهود المغاربة ولا وضعهم داخل المغرب، في الماضي أو الحاضر، جزءا من اهتمامها، إلا فيما ندر.

144 - إعلان مراكش بخصوص الأقليات الدينية، مرجع مذكور.

145 - يوم، يهود المغرب وحديث الذاكرة، مرجع مذكور، ص 274

146 - المرجع نفسه.

لذلك، فكلما اتسعت تلك المساحة التي تفصل الأجيال الناشئة من المغاربة عن تاريخهم، وكلما سادت تلك التوجهات، المقصودة أو غير المقصودة، التي ترمي إلى تغييب أجزاء من تاريخ المغرب أو «التعتيم» عليها؛ كلما اتسعت معها خطابات الكراهية نحو اليهود المغاربة؛ لأن المغربي اليهودي الذي كان يشكل جزءا من النُحْن المغربية الجماعية، سيتحول شيئا فشيئا إلى يهودي، أو حتى صهيوني، وكفى؛ أي ذلك الغريب عن الدين وعن الثقافة، الحامل لِلْعَنَةِ المطلقة؛ وذلك العدو المفترض للأمة الإسلامية الذي مارس ولا زال يمارس هيمنته على رموزها المقدسة بشكل لا مشروع؛ وذلك الخطر الدائم الذي يتهدد حدودها، بل ونسيجها الاجتماعي بأكمله، جراء التآمر لأجل هدم أنظمتها القيمية، إذ على هامش كل المنشورات التي تُنشر بخصوص اليهود المغاربة والنقاشات الإلكترونية التي ترافقها، تظهر تلك المقاربة الجوهرائية التي تجعل الشر صفة لصيقة بالعرق والدين، وتقر من ثمة صلاحية مبدأ الإقصاء، وقابليته للانطباق بشكل قبلي وضروري على الحامل لهما، بغض النظر عن شخصه.

خلاصة تركيبيّة:

إن ما يمكن استخلاصه انطلاقا من كل ما سبق، هو أن مفهوم التعايش الخلاق إن كان يكشف عن نفسه في غالب الأحيان داخل الدراسات الأكاديمية كإطار نظري-تصنيفي لقراءة تاريخ العلاقات بين اليهود المغاربة وباقي ساكنة المغرب؛ فإن المفهوم نفسه هو الذي يوجه تمثيلات غالبية عينة البحث في تصورهم لنظرائهم اليهود؛ إذ إنَّ ما يلاحظ بهذا الخصوص هو أنه بالرغم من أنَّ حديث المبحرين المغاربة عن اليهود المغاربة يطرح منذ البدء إشكالية اختلاف الهوية الدينية؛ فإن الخطاب الذي يظل مهيمنا داخل المتن الرقمي هو الخطاب المتسامح والمعتدل الذي يلتقي إلى حد بعيد مع التصور الرسمي.

لكن مفهوم التعايش الخلاق المؤسَّس على التاريخ المشترك وعلى القرابة الدينية كما القرابة العرقية-السامية، لا يُقدِّم نفسه مع ذلك كإطار عام وموحد يوجّه المبحرين المغاربة في شموليتهم وبالدرجة نفسها. إذ تتباين تصوراتهم تبعا لدرجة القُرب المفترضة مع ذلك المختلف دينيا، كما يطرحونها. حيث تتراوح بين تصور لتعايشٍ مفتوحٍ قائمٍ على التفاعل المتبادل ماديا ووجدانيا؛ مرورا بطرح تصورٍ آخر لتعايشٍ ضيقٍ يقبل بقيمة الجوار لكن في ظل علاقات باردة تستبعد أي نوع من التواصل الوجداني-الإيجابي؛ وصولا إلى دعوات للقطيعة التامة تتأطر داخل ثيولوجيا للكراهية تظل محكومة في ذاتها بتفكير جوهرائي، لا سياق، يقول باللجنة الدينية القديمة، المتوارثة بين الأجيال، والممتدة في الماضي كما المستقبل.

إلا أن ما يلاحظ في هذا الإطار، هو أن التفكير في العلاقة المفترضة مع اليهود المغاربة يظل مؤطرا داخل مثلث للروابط (الوطني، الديني، الإثني) تتنافس أضلاعه لإثبات حقها في فرض نفسها كمحدد مركزي للهوية الجماعية. لذا، فإن ما كشفت عنه الدراسة بهذا الخصوص هو أنه إن كان الاتجاه المناهض لليهود المغاربة ينتهي إلى تكريس هيمنة مفهوم الأمة الدينية الإسلامية على حساب مفهوم الانتماء الوطني والإثني، وتغليب التاريخ الديني العام على حساب التاريخ الاجتماعي المحلي، وإقرار فكرة المماهة بين اليهودية والصهيونية؛ فإن الاتجاه الداعم لفكرة التعايش والحوار يقوم بالمقابل على أساس ترجيح كفة التاريخ الاجتماعي المحلي، واستثمار معطيات الدين والواقع السياسي لأجل التأكيد على فكرة ضرورة التمييز بين اليهودية والصهيونية.

كما كشف مجموع التأويلات المنتجة من طرف المبحرين المغاربة عن نسق اجتماعي يشتغل بمنطق مزدوج: إقصائي وإدماجي؛ ذلك أنه في مقابل عقيدة الولاء والبراء كما يقدمها التراث الديني بأحكامها ومقتضياتها القائمة على إقامة نظام تمييزي للفصل بين جماعة المؤمنين المندرجين داخل الأمة الإسلامية وما عداهم، يكشف الخطاب الرقمي عن صيغة عكسية للولاء والبراء، تقوم على إعلان البراءة من المشابه دينيا الذي يتبنى لغة الإقصاء والتكفير، وموالاته المختلف دينيا باعتباره أخا في الوطن وشريكا في التاريخ والثقافة. لذلك فإن أهم النتائج التي أفادتها الدراسة بهذا الخصوص هي أن تدبير إشكالية التعددية الدينية ارتباطا بالمكون اليهودي في علاقته التاريخية والمستمرة بالمغرب؛ يفضي، سواء داخل الخطاب الرسمي أو المتن الرقمي، إلى دمج وطنية الشتات ضمن مفهوم مَوْسَعٍ للهوية الوطنية بمعناه التعاقدية، وإلى توسيع في معنى الأمة الدينية عبر تبني مفهوم الأمة المؤمنة في شموليتها، سواء كان مؤمنوها يهودا أو مسلمين.

خاتمة:

إذا كان الانتقال من الأمة الدينية أحادية البنية والتكوين نحو الاعتراف بالأمة الدينية المركبة يشكل حصيلة لعملية إعادة مساءلة مفهوم الهوية المغربية بمعناها الموسع، وإجابة عن سؤال: ما معنى أن يكون المرء مواطنا مغربيا؛ فإن عملية الاستشكال تلك لا تقضي دائما وبالمثل إلى الإجابة نفسها، ولا تلقى الإجماع نفسه، وهو أمر أكدته نتائج الدراسة. إن مفهوم المواطنة لازال يُفهم لدى فئة واسعة من المغاربة بوصفه مواطنة قائمة على تعاقد ديني تاريخي لا ينقطع، على نحو يفترض تكافلا دائما وعابرا للأوطان مع كل مكونات الأمة الدينية الإسلامية الممتدة عالميا؛ كما يفترض ولاء مستمرا وعابرا للجغرافيا نحو قضايا إقليمية تتجاوز حدود الوطن الأم، لكنها تفرض سلطتها على الأفراد جرّاء سلطة الرموز الدينية المشتركة التي يُعتقد في قداستها، وجرّاء سلطة البرمجة الإعلامية الطويلة الأمد الموجهة دينيا وسياسيا.

لذلك، فإنَّ كُنَّا نشهد اليوم بروزا غير مسبوق للهوية اليهودية المغربية داخل قنوات الإعلام الجديد كما الإعلام الكلاسيكي؛ وذلك كنتاج للتحويلات التي عرفتھا علاقات عدد من الدول الإسلامية، بما فيها المغرب، مع دولة إسرائيل، فإن الرهان الكبير الذي ستواجهه الدولة المغربية في المستقبل يتعلق بالتداعيات التي ستترتب عن البروز المكثف لتلك الهوية داخل الفضاءات العمومية المادية، أخذاً بعين الاعتبار الاتجاهات السياسية والأيدولوجية الدينية لعدد من حاملها، والشكّية التي تحيط بهم من طرف المغاربة الراضين لهذا التحول في العلاقات. إنَّ السؤال الذي يُطرح في هذا السياق هو: هل المجتمع المغربي مهياً بما يكفي لتقبل الوضع الجديد والتعاطي معه؟

صحيح أن المكون اليهودي لطالما شكل جزءاً من بنية النسيج المجتمعي المغربي، وصحيح أيضاً أن نسبة كبيرة من المغاربة تُقرُّ أنه ليس لها مشكل مع اليهود، ولا مع اليهودية كديانة، بل مع الحركة الصهيونية ومن يمثلها من اليهود أو غيرهم؛ وصحيح أيضاً أن زيارات اليهود المغاربة القادمين من إسرائيل لم تنقطع يوماً حتى في الفترة التي اتّسمت ببرود العلاقات أو تعليقها ظاهرياً؛ لكن الوضع السياسي الجديد الذي شرعت الدولة في إرسائه اليوم، بكل مقتضياته الاجتماعية والاقتصادية، يختلف عن ما سبقه، سواء في التاريخ المغربي القديم أو الحديث؛ ذلك أنه في زمن التعايش الخلاق بالمغرب بين اليهود والمسلمين لم تكن هناك قضية الصراع الإسرائيلي-الفالسطيني ولا تداعياتها التي تلقي بظلالها على المجتمعات الإسلامية، وتتدخل في تحديد مواقفها واتجاهاتها، وفي تشكيل وعي وشعوبها؛ كما لم تكن هناك سلطة الإعلام، بصيغته المعاصرة، حاضرة بكل ثقلها في توجيه الرأي العام، وفي تشكيل أو إعادة تشكيل ذلك الوعي عبر سيرورة البرمجة الأيدولوجية المستمرة.

ولئن كانت عدد من المحددات السياسية والمجتمعية قد تدخلت منذ القرن التاسع عشر ثم مع بداية فترة الستينيات من القرن الماضي على وجه الخصوص، لكي تضع حداً لزمن التعايش الخلاق مؤشّرةً بذلك على انطلاق عملية الرحيل الكبير لليهود المغاربة من بلدهم الأم، بحثاً عن الصورة التي عمّرت في مخيالهم طويلاً بخصوص «أرض الميعاد»؛ فإن العودة المرتدة المرتقبة بعد استئناف العلاقات بين المغرب وإسرائيل ستجعلهم في مواجهة مخيال آخر أعيد تشكيله بعد ذاك الرحيل بصور أخرى مغايرة، لم يكن لها وجود في الزمن الذي كان فيه اليهودي المغربي يُتصوّر كعار للجار ينبغي أن يُحمى، ويُعاشَر، ويُجار.

لكن حتى وإن كان استئناف العلاقات بين البلدين لن تعقبه عودة في وجهة عكسية، شبيهة بذاك الرحيل الكبير، تعيد الأمور إلى ما كانت عليه؛ فإنها ستسمح مع ذلك بحضور أكبر لليهود المغاربة أو غير المغاربة في الفضاءات العمومية، وبشكل مختلف عما كان عليه الأمر في العقود المنصرمة؛ أي بروزهم بشكل لافت

وبهويات دينية وسياسية مكشوفة. سيحدث ذلك في ظل استمرارية حالة الصراع حول الرمز الديني المشترك المتنازع بشأنه، وفي ظل استمرارية ذلك المخيال الذي ينهل تأويلاته من التراث الديني ليدعم بها ثملاته حول مفهوم اللعنة المطلقة القديمة، وغيرها من المفاهيم التي تقوم على الفكر التقيي للبشر عبر النظر إليهم من داخل الثنائيات الدراجة في الثقافة الدينية، سواء الشعبية أو العالمية، من قبيل: "جماعة المؤمنين" في مقابل «جماعة الكفار»، و«جماعة المختارين» في مقابل «جماعة المغضوب عليهم».

لذلك، فإذا كانت الدولة المغربية قد انتصرت اليوم لاختيار سياسي يرمي إلى إعادة الاعتبار، وبشكل موسع، لذلك المكون الهوياتي الذي ظل شبه منسي لعقود، وذهبت أبعد من ذلك عبر وضع حد للقطيعة السياسية «الظاهرية» مع البلد الحاضن لذلك المكون، فإن إعادة إنعاش العلاقات الباردة أو المعلقة، وتجنب أي توترات أو اصطدامات محتملة على مستوى القاعدة الاجتماعية الشعبية بالمغرب في المستقبل، القريب أو البعيد؛ يقتضي إعادة اشتغال جديدة على ذلك المخيال الذي جرى تشكيله على امتداد عقود وأجيال. وهذا هو الرهان الأكبر الذي ستجد الدولة المغربية نفسها مطالبة بالتعاطي معه في القادم من السنوات.

لذلك، فإن كانت هذه الخاتمة قد فرضت نفسها علينا بهذه الصيغة كنوع من الاستشراف للمستقبل؛ وذلك في ظل الظروف السياسية الراهنة، الدولية والوطنية؛ فإن الإشكال الذي يطرح نفسه في هذا السياق، ارتباطا بذلك الرهان هو: هل التاريخ الطويل للتعايش المشترك بين اليهود والمسلمين بالمغرب، سيكون كافيا لإعادة تشكيل مستقبل مشترك تنصهر وتذوب فيه التوترات التي تراكمت جراء الصراعات السياسية والتعبئة الأيديولوجية الطويلة الأمد؟ أم إن الإعلام الجديد بحضوره المهيمن، وبقنواته الرسمية وغير الرسمية، سيستمر في صنع الاتجاهات التي تعزز التباعد والفرقة والإقصاء المتبادل؟

لائحة المراجع والمصادر باللغات الأجنبية

- Abitbol, Michel. Tug"ar al-sultan: "Illit kalkalit yehudit be-Maroko, Jerusalem: Mekhon Ben Tsevi, 1, 2 n°5, 1994
- Anderson, Benedict. Imagined communities: Reflections on the origin and spread of nationalism (1e: 1983). London & New York: Verso, 2006.
- Ashtor Eliyahu. The Jews of Moslem Spain, 3 vols: Jewish Publication Society of America, 1873
- Attias, Jean-Christophe. Penser le judaïsme. Paris: CNRS Editions, 2010
- Ayache, Germain. «La minorité juive dans le Maroc Précolonial. » Hespéris-Tamuda 25. (1987): 147-68
- Bastide, Roger. Anthropologie Appliquée, Paris: Payot, 1971
- Bensimon, Doris. Les juifs dans le monde au tournant du 21 siècle. Paris: Edition Albin Michel S.A, 1994
- Bernard, lewis. Juifs en terre d"Islam. Paris: Clamann-Lévy, 1986
- Boum, Aomar. The performance of convivencia: Communities of Tolerance and the Reification of Toleration. Religion Compass, vol. 6, no 3, (2012): 174-184
- Bouveresse, Jacques. Que peut-on faire de la religion ? Suivi de deux fragments inédits de Wittgenstein par Ilse Somavilla. Agone, coll. « Banc d"essais », 2011
- Bremard, Frédéric. L"organisation régional du Maroc. Institut des Hautes Etudes Marocaines. Collection des Centres d"Etudes Juridiques. Tome XXVII. Rabat: Publications de la Faculté des Lettres et des Sciences Humaines, Université Mohammed V- Agdal Série: Les Trésors de la Bibliothèque, n°1. Réédition de l"ouvrage publié en 1949
- Cesari, Jocelyne. L"Islam à l"épreuve de l"Occident. Paris: Editions la Découverte, 2004
- Davidson, John. Notes Taken During Travels in Africa. London: J.L. Cox & Sons, 1839
- De Foucauld, Charles. Reconnaissance au Maroc, 1883-1884. Paris: Challamel, 1888
- Decret, François. Christianisme en Afrique du nord ancienne. Paris: Edition Du Seuil, 1996
- Doutté, Edmond. Les Moyens de développer l"influence française au Maroc. Rapport à Mr le gouverneur d"Algérie. Paris, 1900
- Eickelman, Dale F. "Arab Society: Tradition and the Present." in Michael Adams (éd.). The Middle East- Handbooks to the Modern World, (pp. 765-781). New York: Facts On File, 1988
- Eickelman, Dale F. The Middle East and Central Asia, an Anthropological Approach, 4th Edition. New Jersey: Prentice Hall, 2001
- El-Nawawy, Mohammed & Sahar Khamis. Islam Dot Com: Contemporary Islamic Discourses in Cyberspace. New York: Palgrave Macmillan, 2009

- Gardette, Philippe. Déconstruction des stéréotypes autour de la culture juive à Byzance ou brève tentative de réhabilitation d'une civilisation oubliée. Éditions Universitaires Européennes, Sarrebruck, 2010
- Geertz, Clifford. Suq: The Bazaar Economy in Sefrou. in Clifford Geertz (et al.). (éds.). Meaning and order in Moroccan Society: Three Essays in Culture Analysis. Cambridge: Cambridge University Press, 1979
- Geertz, Clifford. Islam Observed, Religious Development in Morocco and Indonesia, Chicago: Phoenix Edition, 1968
- Gellner, Ernest. Nation and Nationalism. Oxford: Blackwell, 1983
- Goitein, Shelomo Dov. A Mediterranean Society: The Jewish Communities of the Arab World as Portrayed in the Documents of the Cairo Geniza, Vol. I: Economic Foundations. Vol. 1. (pp. 289-299). Univ of California Press, 1999
- Goitein, Shelomo Dov, Jews and Arabs: Their Contacts Through the Ages, Schocken Books, New York, 1974
- Gothoni, René. «Religions Form a Family», Temenos-Nordic Journal of Comparative Religion, vol. 32, (1996): 65-79
- Greilsammer, Ilan. «Laïcité dans le Judaïsme.» Islam et laïcité, Approches globales et régionales. Sous la direction de Michel Bozdémir ; Edition Le Harmattan, 1996
- Hassan II , Le Génie de la modération, réflexions sur les vérités de l'islam. Entretiens avec Eric Laurent. (Préface de S.M. Mohamed VI). Plon: 2000
- Hirschberg, Haim Zeev. A History of the Jews in North Africa: From the Ottoman Conquests to the Present Time. Eliezer Bashan & Robert Attal (éds.), (Vol. 2). Leiden: Brill, 1974
- Hirschberg, Haim Zeev. The Problem of the Judaized Berbers. The Journal of African History, vol. 4, n°3, (1963): 313-339
- History of Jews, 6 vols. Philadelphia: Jewish Publication Society of America, 1891
- James, Paul. Nation Formation: Towards a Theory of Abstract Community. London: Sage Publications, 1996
- Kenbib, Mohammed. « les relations entre musulmans et juifs au Maroc 1859-1944.» Hespéris-Tamuda 23. (1985): 92-98
- Lewis, Bernard. The Jews of Islam. Princeton University Press, 1984
- Marglin, Jessica. Modernizing Moroccan Jews: The AIU Alumni Association in Tangier, 1893-1913. The Jewish Quarterly Review, vol. 101, no 4, Published by: University of Pennsylvania Press. (2011): 574-603
- Ouedraogo, Théodore. Le Christianisme aux prises avec les fétiches, les coutumes et les sectes en Afrique. Paris: Le Harmattan, 2008

- Platzner, Robert L. «Judaism and Atheism: The Challenge of Secular Humanism.» In Amarnath Amarasingam (éd.), Religion and the New Atheism, a Critical Appraisal, Series: Studies in Critical Research on Religion Studies in Critical Social Sciences, Volume: 25, (pp. 9-24). Leiden- Boston, Brill, 2010
- Rachik, Hassan. «Pratiques rituelles et croyances religieuses.» in Mohamed El Ayadi et al., L'Islam au quotidien: Enquête sur les valeurs et les pratiques religieuses au Maroc. (pp. 56-129). Casablanca: Editions la Croisée des Chemins, 2013
- Richardson, James. Travels in Morocco, 2 vols. London: Charles J. Skeet, 1860
- Rosen, Lawrence. «Muslim-Jewish Relations in a Moroccan City.» International Journal of Middle Eastern Studies 3, (1972): 435-449
- Rosen, Lawrence. Bargaining for Reality: the Construction of Social Relations in a Muslim Community. Chicago: University of Chicago Press, 1984
- Schroeter, Daniel J. "How Jews Became "Moroccan." in Federica Francesconi et.al., (éds.). From Catalonia to the Caribbean: The Sephardic Orbit from Medieval to Modern Times: Essays in Honor of Jane S. Gerber. Brill's Series in Jewish Studies, Vol. 61. Boston: BRILL, 2018
- Schroeter, Daniel J. "Orientalism and the Jews of the Mediterranean." Journal of mediterranean studies 4.2, (1994): 183-196
- Schroeter, Daniel J. «Jewish Communities of Morocco: History and Identity.» in Vivian B.Mann (éd.). Morocco: Jews and art in a Muslim land. London: Merrill, 2000
- Schutz, Alfred. "The Problem of Social Reality". Collected Papers, Springer, Dordrecht, 1996
- Sen, Amartya. Identity and Violence: The Illusion of Destiny. New York: Norton and Company, 2006
- Serfaty, Nicole S. Les Courtisanes juifs des sultans marocains: Hommes politiques et hauts dignitaires. XIIIe-XVIIIe siècles. Paris: Editions Bouchène, 1999
- Shokeid, Moshe. "Jewish Existence in a Berber Environment." in Les relations entre Juifs et Musulmans en Afrique du Nord, XIXe - XXe siècles, (pp. 62-71). Paris: Centre Nationale de la recherche Scientifique, 1980
- Simmel, Georg. La religion, traduit de l'Allemand par Philippe Ivernel. France Circé, 1998
- Stillman, Norman A. "Two Accounts of the Persecution of the Jews of Tetouan in 1790." Michael: On the History of the Jews in the Diaspora, vol. 5, Daniel Carpi, et.al.,(éds.), (pp. 130-142). Tel-Aviv: Diaspora Research Institute, 1978.
- Stillman, Norman A. The Jews of Arab Lands. Philadelphia: Jewish Publication Society of America, 1979
- Wasserstrom, M. Steven. Between Muslim and Jew: The Problem of Symbiosis Under Early Islam. Princeton University Press, 1995

- Weber, Max. Le Judaïsme antique. Traduit de l'Allemand par Freddy Raphael. Paris: Edition Pocket, 1998
- Weber, Max. La domination, Traduit de l'allemand par Isabelle Kalinowski. Paris: Edition La Découverte, 2013
- Westermarck, Edward. Ritual and belief in Morocco, (1. éd: 1926), vol 1, USA & Canada: Routledge Revivals, 2014
- Zafrani, Haim. Etudes et recherches sur la vie intellectuelle juive au Maroc de la fin du 15e au début du 20e siècle, 3 vols, Paris: Geuthner, 1972
- Zafrani, Haim. Mille ans de vie juive au Maroc, Paris: G-P. Maisonneuve et Larose, 1983

لائحة المراجع والمصادر باللغة العربية

كتب ومقالات:

- ابن كثير القرشي الدمشقي، تفسير القرآن العظيم، الجزء 3، تحقيق سامي بن محمد السلامة، منشورات دار طيبة، 1999
- أبلال، عياد، الجهل المركب: الدين والتدين وإشكالية تغيير المعتقد الديني في العالم العربي، مقارنة سوسيو أنثروبولوجية، الرباط وبيروت: مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والنشر، الطبعة الأولى، 2018.
- ابن تيمية، أحمد، مجموع الفتاوى، جمع وترتيب عبد الرحمان بن محمد بن قاسم، المجلد رقم 28، منشورات وزارة الشؤون الإسلامية والدعوة والإرشاد- السعودية: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، 2004، ص. 190-192
- ابن خلدون، عبد الرحمان. ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، الجزء السادس، بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، 2000
- بسيوني، محمود شريف، الوثائق الدولية المعنية بحقوق الإنسان، المجلد الثاني، دار الشروق، القاهرة، 2003
- بوم، عمر. يهود المغرب وحديث الذاكرة، ترجمة خالد بن الصغير، سلسلة نصوص وأعمال مترجمة، رقم 18، الرباط: منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الطبعة الأولى 2015
- توفيق، أحمد. «اليهود في المجتمع المغربي في القرن التاسع عشر: نموذج يهود دمنات»، في: التاريخ الحديث والمعاصر ليهود المغرب، تعريب علي تزيلاكاظ، (ص. 89-104)، الرباط: دار الستوكي للنشر، 1982
- شاحك، إسرائيل. اليهود واليهودية: وطأة 3000 عام، ترجمة ونشر الملتقي، الدار البيضاء: مطبعة النجاح الجديدة، الطبعة الأولى، 2003
- شحلان، أحمد. اليهود المغاربة: من منبت الأصول إلى رياح الفرقة، قراءة في الموروث والأحداث، الرباط: دار أبي رقراق للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، 2009
- شروتز، دانييل. يهودي السلطان: المغرب وعالم اليهود السفرد، تعريب: خالد بن صغير، سلسلة نصوص وأعمال مترجمة، رقم 15، الرباط: منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، الطبعة الأولى، 2011
- الضعيف، محمد بن عبد السلام الرباطي. تاريخ الضعيف، تحقيق أحمد العماري، الرباط: دار المأثورات، 1986

كنيب، محمد. يهود المغرب: 1912-1948، مساهمة في تاريخ الأقليات بالديار الإسلامية، ترجمة إدريس بنسعيد، سلسلة نصوص وأعمال مترجمة، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، ومنشورات باب أنفا، الرباط، دار أبي رقرق للطباعة والنشر، الطبعة الثانية، 2010.

كنيب، محمد. المحميون، سلسلة بحوث ودراسات، رقم 47، كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، منشورات باب أنفا، الطبعة الأولى، 2011

المليح، إدمون عمران. «إسقاط القناع عن البطل»، جريدة الاتحاد الاشتراكي، 2 يونيو، 2009
المنصور، محمد. المغرب قبل الاستعمار: المجتمع والدولة والدين، 1792-1822، ترجمة محمد حبيدة، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت، 2006

الناصري، أبو العباس أحمد بن خالد. الاستقصاء لأخبار دول المغرب الأقصى، الجزء الأول، تحقيق جعفر الناصري ومحمد الناصري، الدار البيضاء: مطبعة دار الكتاب، 1997

وثائق رسمية:

دستور المملكة المغربية، ظهير شريف رقم: 1.11.91، صادر في 27 من شعبان 1432 الموافق ل 30 يوليو 2011 بتنفيذ نص الدستور. الجريدة الرسمية، عدد 5964 مكرر الصادرة بتاريخ 28 من شعبان 1432 الموافق ل 29 يوليو 2011

خطاب الملك محمد السادس، خلال مراسم الاستقبال الرسمي يوم السبت 30 مارس 2019، بباحة مسجد حسان بالرباط، بمناسبة الزيارة الرسمية التي قام بها البابا فرنسيس للمملكة. متاح على الموقع الرسمي لوزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية: <https://www.cg.gov.ma/ar> نشر بتاريخ: 31 مارس 2019 (تاريخ الزيارة: 10-04-2019).

نص الرسالة الملكية التي وجهها الملك محمد السادس إلى المشاركين في المؤتمر المنعقد بمدينة مراكش، يوم الاثنين 25 يناير، حول موضوع «حقوق الأقليات الدينية في الديار الإسلامية، الإطار الشرعي والدعوة إلى المبادرة» بتاريخ: 2016/01/25. موقع وزارة الاتصال والثقافة، البوابة الوطنية: <http://www.maroc.ma/ar> (تاريخ الزيارة: 2018/12/16)

إعلان مراكش بخصوص الأقليات الدينية، تلاه السيد أحمد التوفيق، وزير الأوقاف والشؤون الإسلامية، يوم الأربعاء 27 يناير 2016. متاح على موقع وزارة الأوقاف: <http://www.habous.gov.ma> (تاريخ الزيارة: 2018/11/11)

MominounWithoutBorders



Mominoun



@ Mominoun_sm



مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

info@mominoun.com
www.mominoun.com