

## إشكالية إعادة إنتاج التطرف كموضوع للتفكير المشترك داخل الفضاء الرقمي: نحو بناء مقارنة وقائية-استباقية مؤسَّسة على مدخلات المنظومة التعليمية<sup>1</sup>

قاوقو محجوبة<sup>2</sup>

### مقدمة

شكلت الاعتداءات الإرهابية بالدار البيضاء في 16 ماي 2003 مرحلة فارقة في التاريخ المعاصر للمغرب، حيث أعادت توجيه سياسات الدولة في قطاعات متعددة، كما أعادت تشكيل تصورها حول مفهوم الأمن السياسي ووسَّعت من مجاله عبر التأسيس له داخل الأمن الديني وما يرتبط به من قنوات تتدخل في التأثير عليه. إذ أفضت تلك الأحداث العدوانية وبشكل مباشر إلى إعادة طرح إشكالية التربية والتعليم الدينيين بالمغرب في علاقتهما بسيرورة تشكيل البنيات الذهنية ومنظومة المواقف والسلوكيات التي يتبناها الأفراد بخصوص المختلف دينياً أو فكرياً. لذلك، فإنَّ التوجُّه السياسي للدولة خلال العقدين الأخيرين، في إطار محاربتها للفكر المتطرف، ارتكز في جانب منه على إصلاح المنظومة التربوية - التعليمية عبر إعادة النظر في عدد من المفاهيم والمحتويات الدراسية التي كان يقوم عليها مشروع التوعية الدينيَّة في العهد السابق.

وإنَّ كانت الدولة المغربية، قد باشرت مشروعها الإصلاحي ذاك منذ منتصف العقد الأول من هذا القرن؛ فإنَّ الاهتمام بتلك الإصلاحات من طرف الرأي العام المغربي لم يظهر بشكل واضح إلا في منتصف العقد الثاني. حيث إنَّ أبرز القرارات السياسية التي حظيت باهتمام كبير داخل النقاش العمومي، ولقيت متابعة وتفاعلاً كبيرين من لدن المغاربة هي تلك التي أعلن عنها في بلاغ ملكي في السادس من فبراير سنة 2016؛ والتي همَّت مسألة «مراجعة مناهج وبرامج ومقررات تدريس التربية الدينيَّة، سواء في المدرسة العمومية أو في التعليم الخاص، أو في مؤسسات

1- تم تنفيذ هذه المنشورة (بشكل جزئي) بدعم من المجلس العربي للعلوم الاجتماعية في إطار منحة مقدمة من مؤسسة كارنيجي في نيويورك لبرنامج الزملاء الناشئين في دورته الثامنة. إنَّ التصريحات والآراء الواردة هنا تكون من مسؤولية المؤلف وحده.

2- أستاذة باحثة في علم الاجتماع - المركز الجهوي لمهن التربية والتكوين (CRMEF) - القنيطرة. زميلة باحثة بالمجلس العربي للعلوم الاجتماعية (برنامج الزملاء الناشئين (2021-2022)).

إنَّ تأمل ذلك الوضع المفارِق، الذي كَشَفَ عن نفسه آنذاك، والقائم على توافق أصحاب تلك التصورات في المنطلقات والثوابت مع تغيُّر مواقفهما بخصوص المقاربة الملائمة للاشتغال على مدخلات التعليم الديني كآلية استباقية لمواجهة خطاب التطرف الديني يجعلنا نتساءل: كيف فَهَمَ المغاربة من مستخدمي شبكات التواصل الاجتماعي الرقمية ذلك التصور الإصلاحي الذي اقترحته الجهات الوصية على قطاع التعليم بالمغرب، وكيف أوْلُوهُ؟ وما هي مبررات ذلك الرفض؟ وهل هناك بدائل ما يقترحونها في مقابل ذلك؟

سنعمل على مقارنة هذه الأسئلة بالاعتماد على نتائج الدراسة السوسيو-نُتُوغرافية للخطاب الرقمي سنركز من خلالها على تحليل محتوى التفاعلات السوسيو-إلكترونية التي أنتجت على هامش هذا الموضوع، أي ارتباطا بالقضيتين المركزيتين اللتين احتدم حولهما النقاش العمومي الإلكتروني خلال سنة 2016 عندما طُرِحَت تلك الرؤية الإصلاحية الرسمية. تتعلق القضية الأولى بالمقترح الذي أُعْلِنَ عنه آنذاك والخاص بتغيير اسم المقررات الدراسية لمادة التربية الإسلامية عبر اعتماد تسمية التربية الدينية؛ بينما تهم القضية الثانية مراجعة محتوى تلك المادة الدراسية، وتحديد النقاش الإلكتروني الذي دار وقتها حول مسألة حذف بعض آيات الجهاد من المقررات الدراسية لتلك المادة، وتعويضها بآيات قرآنية أخرى تركز على القيم الكونية. سنعمل في هذا الإطار على تكيم المواقف المُعبَّر عنها من طرف أفراد عينة البحث الرقمية موضوع الدراسة قصد الكشف في مرحلة أولى عن الاتجاهات العامة السائدة داخل المتن الرقمي بخصوص مسألة مراجعة مناهج وبرامج التعليم الديني، ثم سيُتَّجَه عملنا بعد ذلك نحو تحليل ومناقشة أبعاد تلك الاتجاهات العامة من خلال تأويل دلالة المحتوى الرقمي الكيفي المتضمَّن في التعليقات الإلكترونية لعينة البحث والتي شملت 200 تعليق إلكتروني تعود إلى 200 مستخدم من مستخدمي شبكة الفايسبوك المغربية.

لكننا نودُّ أن نشير بداية، أنه وفي ارتباط بالقضية الأولى أي مسألة تغيير اسم المقررات الدراسية للتربية الإسلامية، أن الأمر كان يتعلق بمجرد مقترح أولي للمراجعة فقط، والذي لم يكتمل العمل عليه في تلك السنة؛ لأنَّ تسمية التربية الدينية التي فُتِحَ حولها النقاش آنذاك، لم تصل إلى مرحلة الاعتماد النهائي من طرف الوزارة الوصية على القطاع، نظرا للمواقف وردود الفعل القوية المعارضة لذلك التعديل والتي كشفت عنها الرأي العام المغربي داخل الفضاء الرقمي. لكن المهم بالنسبة إلينا في هذا السياق التحليلي ليس هو إن كان مقترح التسمية قد اعتمد أم لا، بل طبيعة التصورات التي كشفت عنها مستخدمو الفايسبوك المغربية بخصوص مسألة إصلاح التعليم الديني على هامش النقاش الإلكتروني الذي أثير حولها آنذاك. أي إن ما يهمنا هنا هو الوقوف عند الأسباب المبرِّرة للمواقف الراضية لذلك الإصلاح منظورا إليها من زاوية المراجعة الإسمية- الشكليَّة أولاً، ثم من زاوية المراجعة المضمونيَّة التي همت محتوى المادة الدراسية؛ وذلك قصد فَهَمَ الكيفية التي يفكر بها المغاربة في

التعليم العتيق»<sup>3</sup>. لم تُشكّل مسألة إصلاح برامج التعليم الديني بذلك أمرا جديداً إبان احتدام النقاش العمومي حولها؛ إلا أن المستجد الذي أثار الاهتمام آنذاك كان هو اسم 'مادة التربية الدينية' التي وُردت في وثيقة وُضعت على ممثلي لجان التأليف المدرسي<sup>4</sup> وعلى أساسها فتح النقاش داخل الفضاء الإلكتروني حول مسألة اعتراف الوزارة الوصية على قطاع التعليم بالمغرب بتغيير اسم المقررات الدراسية الخاصة بمادة التربية الإسلامية. لكنّ التصور الذي أعلن عنه الخطاب الرسمي آنذاك بخصوص مراجعة التعليم الديني حتى وإن كان قد تميّز بتوظيف اصطلاح جديد فإنه ظل مع ذلك وفيّاً، في روحه ومضمونه، لمبدأ التغيير في ظل الاستمرارية. حيث نصّ على إعطاء أهمية أكبر للتربية على القيم الإسلامية الداعية إلى الوسطية والاعتدال والتسامح والتعايش مع مختلف الثقافات والحضارات الإنسانية، وذلك في مراعاة للاختيارات الدينية للمملكة ولقومات الهوية الوطنية.

لقد قدّم الخطاب الرسمي تصوّره الإصلاحي ذاك للمنظومة التعليمية عموماً، والتعليم الديني خصوصاً، كآلية استباقية لمواجهة التطرف عبر التنشئة الدينية المدرسية، وعبر تفعيل وترسيخ رؤيته الخاصة لمفهوم الهوية الدينية الآمنة. إلا أنه بالرغم من أن المبادئ الموجّهة لذاك التصور كانت هي نفسها التي ينص عليها الدستور المغربي، والتي يؤكد عليها المغاربة أنفسهم في توصيفهم لنمط التدين الإسلامي كما استندمجه المغاربة تاريخياً؛ فإن المراجعات الرسمية التي جرى اقتراحها آنذاك من طرف الوزارة الوصية على قطاع التعليم بالمغرب أثارت عدداً من الانتقادات وردود الفعل المعارضة داخل الفضاء الرقمي، سواء من طرف الفاعلين التربويين داخل المنظومة التعليمية، أو من طرف عموم المواطنين المغاربة. حيث أطلقت الجمعية الوطنية لأساتذة التربية الإسلامية عريضة إلكترونية على موقع «أفاز» لأجل التعبير عن موقفها الرافض لاعتماد اسم التربية الدينية كاسم بديل للتربية الإسلامية.<sup>5</sup> كما فتحت عدة نقاشات على موقع فايسبوك واکب من خلالها المغاربة تلك المستجدات.

3- بلاغ القصر الملكي، تلاه عبد الحق المريني، وذلك على هامش المجلس الوزاري الذي ترأسه الملك محمد السادس بمدينة العيون بتاريخ: 2016/02/06، الموقع الرسمي لوزارة الثقافة والاتصال، البوابة الوطنية: <http://www.maroc.ma/ar> (تاريخ الزيارة: 10/05/2022).

4- نشير في هذا الصدد إلى أن مسألة اعتماد اسم التربية الدينية في بعض الوثائق الوزارية لم يرد في أي بلاغ وزاري رسمي بل هو معطى كشفت عنه لجان التأليف المدرسي، وتم الإعلان عنه من طرف الجمعية المغربية لأساتذة التربية الإسلامية في البلاغ الإلكتروني الصادر عنها والمنشور على موقع أفاز. لمزيد من التفصيل بهذا الشأن أنظر: العريضة الإلكترونية الصادرة عن الجمعية الوطنية لأساتذة التربية الإسلامية تحت عنوان:

«وزير التربية الوطنية: نعم للتربية الإسلامية، لا للتربية الدينية» والمنشورة على موقع أفاز بتاريخ 28 يونيو 2016: (تاريخ الزيارة: 10/05/2022). <https://secure.avaaz.org/ar/>. [https://community.petitions/IHkwm\\_lmGrby\\_nryd\\_ltrby\\_lslmy\\_l\\_ltrby\\_ldyny](https://community.petitions/IHkwm_lmGrby_nryd_ltrby_lslmy_l_ltrby_ldyny)

5- العريضة الإلكترونية الصادرة عن الجمعية الوطنية لأساتذة التربية الإسلامية، مرجع مذكور.

مسألة التنشئة الدينية للأجيال الصاعدة، وكيف يتمثلون النصوص الدينية الإسلامية، والقدّر الذي ينبغي أن تحضّر به داخل مناهج ومقررات التعليم المدرسي في نظرهم، وعلاقة ذلك كله بالنقاش الدائر حول إشكالية التطرف وصلته المفترضة بمناهج وبرامج التعليم الديني.

## أولاً: التعليم الديني المدرسي بين المنهج الانتقائي وإعادة تشكيل الهويات الدينية

كشفت نتائج تفريغ المعطيات الرقمية الخاصة بثيمة مراجعة مناهج وبرامج التربية الإسلامية عن وجود اتجاه مهيم داخل التفاعلات السوسيو-إلكترونية لعينة البحث يقوم على رفض الصيغة الرسمية لمسألة مراجعة مناهج وبرامج التعليم الديني بنسبة وصلت إلى 86,5% من مجموع العينة الرقمية المدروسة<sup>6</sup>، بينما لم تتعدّ نسبة أفراد العينة الذين عبّروا عن موقف داعم للصيغة الرسمية للمراجعة 13,5%. ولئن كانت النتائج العامة للدراسة تفيد أنّ أفراد عينة البحث قد أوّلوا التصور الرسمي لمسألة مراجعة مناهج وبرامج التعليم الديني وفق قراءتين أساسيتين مختلفتين؛ فإنّ كل واحدة منهما تتفرع عنها هي الأخرى أشكال مختلفة من التأويل. إلا أنّ تلك التأويلات على اختلافها، تلتقي كلها، في محاولتها إعادة تحديد العلاقة بين الدين الإسلامي ومسألة التطرف، وفي تعيين القدر الذي ينبغي أن يتدخل به الديني في سيرورة التنشئة السوسيو دينية للأفراد في شموليتها. كما أنّ المحدّد الأساس الكامن في أساس كلتا القراءتين هو 'المحدّد السياقي' والذي استحضّر بشكّلين مختلفين تماماً: إما عبر إقراره أو عبر تجاهله.

وإذا كان معظم أفراد العينة قد أجمعوا على رفض الرؤية الرسمية لمسألة مراجعة مناهج وبرامج التعليم الديني، فإنّ المبررات التي استندت إليها كل فئة منهم في تعليل ذلك الرفض قد اختلفت تبعاً للكيفية التي يتمثلون بها النصّ الديني الإسلامي والشكل الذي ينبغي أن يُستمدج به داخل البرامج والمناهج التعليمية. لذا فحتى وإن كان هناك توافق بينهم في الموقف العام من مسألة المراجعة؛ فإنه يمكننا أنّ نميّز داخل هذا الاتجاه المهيم بين مستويين من التأويل. يتمحور المستوى الأولى في مجمله حول الأطروحة القائلة بلاساق النصّ الديني (القرآن)، هذا بينما يتمحور المستوى الثاني من القراءة حول أطروحة الطابع السياقي لذلك النصّ.

يتأسس المستوى الأول من القراءة الراضة لتلك الصيغة المقترحة للمراجعة، أيّ القراءة اللاسياقية، على قناعة مفادها أنّ النصّ الديني القرآني يقترن بمعيار الصلاحية النظرية والعملية على نحو 'أزليّ-أبدي'. ويعني ذلك أنّ آياته صالحة، في كليتها، لكل زمان ومكان، دون أيّ قابليّة للتجزّي. إنّ النتيجة المترتبة عن هذا الفهم هي أنّ كل رؤية

6- بالنظر إلى حجم هذه الورقة الذي لا يسمح بكثير من التفصيل في مختلف الاتجاهات وأبعادها، فإننا سنركز فقط على تحليل ومناقشة الاتجاه المهيم الذي تبنته غالبية أفراد العينة.

تحاول إرساء تعليم ديني جديد عبر تعويض نصوص قرآنية بأخرى من منطلق أنها أكثر ملاءمة للعصر؛ هي رؤية مرفوضة، في نظر أصحاب هذه القراءة؛ لأنها تتعامل مع الدين الإسلامي، في نظرهم، وفق منهج انتقائي، يصبح معه الدين «أشبه بالسوق، تأخذ منه ما يعجبك وتترك ما لا يعجبك» (زيد). إن هذا المنهج، في نظر أفراد العينة، ينتهي إلى إقامة تراتبية داخل النص الديني (القرآن) عبر تقسيم محتوياته إلى أجزاء مترتبة تتفاوت من حيث درجة صلاحيتها للعصر، ومدى قابليتها للتطبيق. هذا علما أن كل قول بوجود أجزاء من النص الديني تفتقد إلى معيار الصلاحية المتعالية، يتضمن في طياته، بالنسبة لأصحاب القراءة اللاسياقية، إدانة للدين للإسلامي عبر الطعن، وبشكل غير مباشر، في بعض محتوياته، ونزع خاصية القداسة عنها.

وبناء على هذا التأويل فإن التوجه نحو حذف الآيات القرآنية الخاصة بالجهاد من المقررات الدراسية بدعوى عدم ملاءمتها للعصر يمثل، في نظر رافضي المراجعة، إقرارا ضمنيا بأن النصوص الدينية المستبعدة، تتطوي على ما يدعو إلى العنف ويشجع عليه. لذلك فإن الرؤية الرسمية المقترحة لمراجعة مناهج وبرامج التعليم الديني المدرسي، إذا ما تم اعتمادها فإنها ستشكل، في نظر هذه الفئة من أفراد العينة، مصادقة رسمية ضمنية على صحة التصورات السائدة لدى الخصوم الأيديولوجيين الذين يُقيمون علاقة اقتران بين الدين الإسلامي والتطرف العنيف. إن ما تكشف عنه هذه القراءة هو أن مشروع إصلاح التعليم الديني، في صيغته الرسمية، جرى تصوّره، من طرف تلك الفئة من أفراد العينة، كبرنامج سياسي يهدف إلى تكريس رؤية أيديولوجية خاصة؛ عبر تغليب ثقافة جديدة على حساب الثقافة السائدة اجتماعيا، وإعادة 'قولبة' الهويات من خلال إعادة الاشتغال على محدداتها. ويعني ذلك أن المنهج الانتقائي بقدر ما يشتغل على المحتوى الديني المدرّس، فإنه يشتغل، وبالمثل، على الهويات الدينية للأفراد؛ أي أنه يمارس عملية الانتقاء داخلها عبر إعادة ترتيب البنية الداخلية لمنظومة القيم.

لكن إن كان هذا التوجه لا يشكل مخطّطاً خفياً للدولة، بل يكشف عن نفسه كبرنامج واضح ومقصود، يندرج بالنسبة إليها في إطار مشروع تحصين المجتمع ضد نوازع التطرف وبناء ما تُعتبره هويات دينية آمنة؛ فإنه، وبالشكل الذي تم تنزيله به على مستوى المنظومة التعليمية، قد شكّل في نظر غالبية أفراد عينة البحث، «تهديدا للهوية الدينية»، لا تحصينا لها، وذلك عبر توظيف المدرسة، بحسب رأيهم، كقناة لتمير قيم مناقضة لقيم المجتمع الدينية. لذا، فإن ما قدّمه الخطاب الرسمي على أنه مشروع إصلاحي؛ قيم، من طرف منتقديه من طرف أفراد عينة البحث، بوصفه منتوجاً مستورداً أو إملاءً خارجياً من طرف دول أجنبية. حيث نُظر إلى مقترح المراجعة على أنه محاولة ترمي إلى خلق أشكال جديدة من العلاقة بالديني صُنفت على أنها «نوع من الكفر». وتم التعبير عن تلك العلاقة، عبر ثلاثة صيغ هي: «تهويد المجتمع»، و«علمنة الدولة» و«تصوير المجتمع». وتفيد هذه الصيغ الثلاث للتأويل أن التعليم الديني المستهدف من وراء الرؤية الرسمية للإصلاح تم تمثله، من طرف أفراد

عينة البحث، كمشروع يستهدف تغيير الواقع الديني للمجتمع المغربي عبر الخروج به من واقع الهوية الدينية الوطنية الموحدة إلى واقع التعدد الديني. واتجه أفراد العينة في هذا الإطار نحو استدعاء نظرية المؤامرة كفرضية تفسيرية تم بموجبها الإقرار بأن: «اعتماد التربية الدينية بدل التربية الإسلامية ما هو إلا برنامج لإرضاء المخططات الصليبية والصهيونية الإمبريالية والإلحادية الحاكمة» على حد تعبير «أشرف».

إن ما نعاينه هنا ونحن نتأمل معطيات الدراسة هو أنه عندما تُطرح فكرة المؤامرة من طرف أفراد عينة البحث، فإنها لا تُقدّم كفكرة حديثة المنشأ، بل يتم تصوّرها بوصفها مؤامرة دينية تاريخية تشكل امتدادا لحقد متوارث لدى أتباع الديانات السماوية الأخرى اتجاه نظرائهم من أتباع الديانة المحمدية. ويتم الاستناد هنا إلى النصّ الديني القرآني<sup>7</sup> كدعامة يُحتجُّ بها من طرف بعض أفراد العينة لأجل شرعنة هذا التصور القائم على فكرة الهوية الدينية المستهدفة تاريخيا، وذلك عبر افتراض وجود ميل دائم لدى أتباع تلك الديانات نحو إخراج المسلمين من دينهم، وتحويلهم عنه نحو ديانات أخرى، أو إخراجهم منه إلى وضعية اللادينية. إنّ العداء المتوارث بهذا المعنى يبدو كما لو أنّه «يجد أصله تاريخيا في سيرورة الترسيب Décanation»<sup>8</sup>. لكنّ ليس بالمعنى الذي يتصوّره جورج سيمل؛ أي كعداء طبيعيّ «جرى توارثه داخل النوع الإنساني» في كليته، وكامتداد لـ«غريزة الكراهية» أو «الحاجة الطبيعية للعداء»<sup>9</sup>؛ بل كنتاج للترسبات الناشئة عن الثقافة الدينية ومنظومة التمثلات المرتبطة بها. وتفيد سيرورة الترسيب الثقافي هنا: أنّ كل جيل لا ينطلق في بناء علاقته مع الغير المختلف دينيا من لحظة فهم أولية-ذاتية غير موجّهة قبلياً؛ وإنما ينطلق دائماً من الرواسب الدينية المتوارثة التي يبني انطلاقاً منها تمثلاته حول أتباع الديانات الأخرى. ويعني ذلك أنّ هناك دائماً أرضية للعداء جاهزة بشكل قبليّ حتى قبل وجود الأفراد، تتقل إليهم حالما يبدوون في تشرب ثقافة البيئة الاجتماعية المحيطة بهم؛ كما يعني ذلك أنّ العداء الديني يُكتسب، ويُعلّم عبر سيرورة التشبّه السوسيو-دينية التي يخضع لها الأفراد. وتشكل نظرية المؤامرة التاريخية إحدى تلك الرواسب التي تُستثمر في عملية إعادة الإنتاج تلك.

ويُقدّم أفراد العينة الفاعل السياسي بالمغرب هو الآخر كجزء من تلك المؤامرة؛ انخرط وينخرط فيها بشكل مقصود، أو بشكل لا مقصود أحيانا بسبب غياب الوعي. ويرتبط الحديث هنا عن الانخراط المقصود للفاعل السياسي أو حتى غير السياسي

7- الآية القرآنية التي يستدعيها أفراد عينة البحث بشكل متواصل في هذا النوع من السياقات التفاعلية السوسيو-إلكترونية هي: «وَلَنْ تَرْضَىٰ عَنْكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصَارَىٰ حَتَّىٰ تَبِيعَ مِلَّتَهُمْ قُلْ إِنَّ هُدَىٰ اللَّهِ هُوَ الْهُدَىٰ ۗ وَلَئِنَّ آتِبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ بَعْدَ الَّذِي جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ اللَّهِ مِن وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ»، (سورة البقرة، الآية: 120).

8- Georg Simmel, Le Conflit, Traduit de l'allemand par Sibylle Muller, Bulgarie: Editions Circé, 2015, p. 42.

9- Ibidem.

في نظرية المؤامرة بفكرة أخرى يستدعيها أفراد عينة البحث في هذا السياق وهي فكرة «الأعداء الداخليين»؛ ممثّلين في المغاربة الذي خرّقوا قاعدة الوحدة الدينيّة المجتمعية. وتقيد فكرة العدو الداخلي هنا وجود نخبة سياسية، أو حتى من خارج دائرة السياسية، تتبنى توجّهاً عالمانياً أو لادينيا، أو غيرها من التوجهات المناقضة للاختيارات الدينيّة الوطنية؛ وتحاول نشر قيمها داخل المجتمع؛ والتي ما هي، في نظر أفراد عينة البحث، سوى انعكاس للقيم الغربية التي تتناقض وقيم المجتمعات الإسلامية.

تتحوّل المدرّسة بهذا المعنى إلى مجرد أداة أيديولوجية تخدم أهداف تلك النخبة التي تحاول عبورها، بحسب أفراد عينة البحث، هدم القاعدة الدينيّة التي تتأسس عليها الهوية الوطنية؛ بل إنّ النخبة نفسها يُنظر إليها هي الأخرى على أنّها أداة يستعملها طرف خارجي بغاية تفكيك بنية المجتمع. ويعني ذلك أنّ العدو الخارجي المفترض يمارس فعله في هذه الحالة عبر وساطة العدو الداخلي؛ وذلك على نحو يصبح معه التغيير المقترح يبدو كما لو أنّه اختيار نابع من الداخل، لتتيسّر بذلك سبيل استدماجه من دون مقاومة اجتماعية، ودون وعي بالخلفيات الأيديولوجية البعيدة التي تحركه.

لذلك فعندما يحيل أفراد عينة البحث إلى واقعة وجود نخبة خفية تسعى إلى إرساء قيمها الخاصة عبر توظيف المدرّسة كأداة أيديولوجية؛ وعندما يعبرون عن رفضهم للصيغة الرسميّة للمراجعة؛ فإنّهم يكشفون بذلك عن تلك المفارقة الملازمة لكل نظام تعليمي والتي سبق وأشار إليها عدد من علماء الاجتماع ك «إميل دوركايم» و«موريس هالباخ»، وهي مفارقة التبعية والاستقلالية، أو «الاستقلالية النسبية» بتعبير بورديو وجون كلود باسرون.<sup>10</sup> ذلك أنّ «أجهزة التعليم، في كل حقبة تاريخية، ترتبط بغيرها من مؤسسات الجسم الاجتماعي، وبالعوادات والتقاليد والتيارات الفكرية الكبرى السائدة؛ لكنها لها أيضا حياتها الخاصة، ومسارها التطوري المستقل نسبياً»<sup>11</sup>. وبناء عليه، فإنّ الطريقة التي تمرّرها القيم، والشكل الذي تُصرّف به داخل المناهج والبرامج التعليمية يجعلان «التبعية تكاد تكون مخفية بشكل كلي»<sup>12</sup>. لذا، يشكّل الرفض المجتمعي لعملية مراجعة التعليم الديني، كما يعكسه أفراد عينة البحث، آليّة للمقاومة.

10- Pierre Bourdieu & Jean Claude Passeron, La Reproduction: Eléments pour une théorie du système d'enseignement, Collection «le Sens commun» dirigée par Pierre Bourdieu, Paris: Les Editions de minuit, 1970, p. 231.

11- Émile Durkheim, L'évolution pédagogique en France, Cours pour les candidats à l'Agrégation prononcé en 1904-1905, Avec introduction de Maurice Halbwachs, 1938. Un document produit en version numérique par Jean-Marie Tremblay, collection: «Les classiques des sciences sociales, Édition complétée le 23 mai 2002 à Chicoutimi, Québec, (L'introduction), pp. 4-7». Site web: [http://www.uqac.quebec.ca/zone30/Classiques\\_des\\_sciences\\_sociales/index.html](http://www.uqac.quebec.ca/zone30/Classiques_des_sciences_sociales/index.html) (Date de visite: 12-05-2019), p. 5.

12- P. Bourdieu & J.C Passeron, La Reproduction, op. cit., p. 234.

يتضح إذن من طبيعة النقد الموجّه للصيغة الرّسمية لمراجعة برامج ومناهج التعليم الديني، أنّ المواقف المُعبّر عنها من طرف أفراد عينة البحث في هذا المستوى من التحليل تسير في الاتجاه نفسه الذي سارت إليه الأطروحة الدوركايمية والقاضية بأنّه: «ليس من وظيفة الدولة خلق مجموع الأفكار والمشاعر» التي من المفروض أن تمرّرها المدرسة؛ بل ينبغي أن يقتصر دورها على «استتباط المبادئ الضرورية المتوافق بشأنها من طرف الجميع» والعمل على ترسيخها، والمحافظة عليها، وجعلها مُدرّكة بشكل أكبر من طرف الأفراد<sup>13</sup>. إلا أنّ تأمل المؤاخذات التي تُوجّه من طرف أفراد عينة البحث للفاعلين الرّسميين المسؤولين عن تدبير الشأن التربوي بالمغرب، وعن هندسة سياساته؛ يفيد أنّ الدولة لا تمارس تلك الوظيفة الاستتباطية-الترسيخية والحفاظية بشكل تعكس معه روح المجتمع، في قاعدته؛ وإنما تمارسها بكيفية تترجم من خلالها، غالباً، روح الطبقة المهيمنة، على نحو يسمح بخدمة مصالحها وأهدافها على المدى البعيد، ويعزز رؤيتها الخاصة للوجود.

إنّ الاتجاه الرّسمي إذن، في مقترحه لمراجعة وإصلاح التعليم الديني المقدم سنة 2016، بحديثه عن التربية الدّينية بشكل شمولي، ومن دون تحديد واصف لنوع الدين الذي تتمحور حوله تلك التربية، هو إنما بذلك يتعمد الغموض في نظر أفراد عينة البحث الرافضين للمراجعة الاسمية-الشكلية أو المراجعة المضمونية. لأنّ الشمولية المعتمدة في توصيف المادة ستكون، في رأيهم، المقدمات التمهيدية لأجل التخلي عن التعليم الديني بصيغته الإسلامية، والتزليل التدريجي لتصور يقوم على تدريس ديانات أخرى غير الإسلام، وهو التوجه الذي يخدم، في نظر أفراد عينة البحث، فكر الأقلية المُغتربة فكرياً عن المجتمع، لا الفئات العريضة منه.

إنّ المفهوم الذي يكشف عنه المتن الرقمي في هذا الإطار هو مفهوم التعليم المدني الذي يشير إليه بعض أفراد عينة البحث باعتباره نمطاً جديداً من التعليم يتأسس على القيم العالمية؛ ويسعى مهندسوه من خلاله إلى «صناعة جيل جديد من المواطنين المغاربة متشبع بالمبادئ العالمية واللادينية». إنه يحيل بذلك إلى نمط من التعليم يقوم على رؤية بيداغوجية خاصة يوجهها مبدأ التعددية الدّينية لا مبدأ الوحدة الدّينية؛ ويتم بموجبها طرح مفهوم الدين في عموميته؛ بوصفه جماعاً من الأنساق الدّينية المختلفة، والمتكافئة، من حيث حيازتها للحق في الوجود داخل الفضاء نفسه على قدم المساواة. تتحول المدرسة إذن، في إطار هذا التعليم المدني المفترض، من فضاء للتنشئة الدّينية الموحدة والمنسجمة التصور إلى مجرد وسيط يعرض سلماً دينية مختلفة ويترك للزبون- المتعلم حرية الاختيار والمفاضلة بينها. إلا أنّ النتائج المحتملة التي سيفضي إليها هذا النمط من التعليم، وفق هذه الرؤية التأويلية لأفراد العينة، لا تتناسب والقناعات الدّينية السائدة لدى المغاربة (مُمثلين في عينة البحث) بخصوص فكرة الأفضلية الدّينية التي يتم التأكيد عليها بشكل متكرر داخل المتن الرقمي. إنّ أفضلية الدين الإسلامي في نظرهم هي أفضلية كونية، يلزم أن يكرّسها التعليم الديني كما يكرّسها الواقع ومنظومة الأفكار والتمثلات السائدة داخل المجتمع.

يُقَدِّم النسق الديني الإسلامي بهذا المعنى، من طرف أفراد عينة البحث، كنسق طاردٍ لغيره من الأنساق الدينيّة الأخرى. إذ أنّ الفكرة التي يُعاد إنتاجها على نحوٍ مُستمرٍ داخل المتن الرقمي، مهما تعددت السياقات هي أنّ: الدين هو الإسلام والإسلام هو الدين؛ هكذا كان منذ البدء وهكذا سيظل، وكل ما عداه هو مجرد نُسَخٍ محرّفة عن معنى الدين الحقيقي الذي يظل واحداً في أصله، والذي حظي أتباع الديانة المحمّدية بالصيغة الأصيلة منه، وحافظوا عليها. كما تُقدِّم تلك الفكرة، من طرف أفراد عينة البحث، على أنها اختزال لصورة المجتمع ولمجموع مبادئه التي ينبغي للدولة أن تستتبّطها، وأن تحرص على ترسيخها والمحافظة عليها عن طريق النظام التعليمي بوصفه أحد أهم الأدوات المسؤولة عن إعادة الانتاج. لذلك فكل تربية دينية ممكنة يلزمها أن تسير في اتجاه دعم تلك الصورة في المخيال الفردي والجمعي، لا العمل على إضعافها.

لكن إن كان هدف كل تربية هو هدف اجتماعيٍّ صرف؛ فإنّ الإشكال الذي يطرح نفسه هنا هو: ماذا لو كانت الأفكار والمشاعر التي تنمو وتتطور داخل المجتمع تبدو أنّها لا اجتماعية؟ ماذا لو كانت تسير في اتجاه هدم الأسس التي تقوم عليها الدولة، وفي اتجاه تفكيك المبادئ التي يتأسس عليها التعايش والسلم المجتمعي، فهل تكون الدولة مطالبة مع ذلك بالاستمرار في استخلاص تلك الأفكار والمشاعر، وحفظها، وتأمين عملية نقلها عبر المؤسسات التربوية، أم أنّها تكون مدعوة إلى التخلي عنها والبحث عن بدائل أخرى؟

## ثانياً: التربية الدينيّة 'المُخَفَّضَة' بين فرضية دعم ثقافة التطرف وفكرة الاغتراب الديني:

إذا كان أحد الأسباب المُبرِّرة لرفض غالبية أفراد عينة البحث للصيغة الرسمية المقترحة بخصوص مسألة مراجعة برامج ومناهج التعليم الديني هي كونها تتأسس على منهج انتقائي في تعاملها مع النصوص الدينيّة؛ فإنّ ما يكمن في أساس ذلك الرفض هو المنطق الذي يشتغل به ذلك المنهج. إذ بقدر ما يُفْضِي، في نظر أفراد العينة المدروسة، إلى التّشكيك في صلاحية بعض النصوص الدينية الإسلامية؛ فإنّه في حالة تطبيقه سيؤدي، في نظرهم، إلى نشر الأُمّيّة الدينيّة بين الجيل الناشئ، ودعم ثقافة التطرف، وإنّ بشكل غير مقصود. إنّ السياقات التفاعلية الإلكترونية الأساسية التي طُرِح فيها مفهوم الأُمّيّة الدينيّة هي تلك التي كان يدور فيها النقاش حول المراجعات المضمونية المتعلقة بحذف بعض آيات الجهاد من المقررات الدراسية لمادة التربية الإسلامية. وتفتحنا الكيفية التي أوّل بها أفراد عينة البحث تلك المراجعات على تأويلين مختلفين بنوا عبرهما تصوّرهم بخصوص التعليم الديني من خلال استحضار ثلاثة أبعاد أساسية: تمثّل البعد الأول في مقارنة مكانة مفهوم الجهاد داخل الدين الإسلامي؛ وتمخّور البعد الثاني حول تحديد طبيعة الإشكالات التي يطرحها التصور الرّسمي لمسألة إصلاح برامج التعليم الديني-المدري في تعامله مع

الآيات الخاصة بمفهوم الجهاد؛ بينما همَّ البعد الثالث تحديد الشكل المفترض الذي ينبغي أن يحضُر به ذلك المفهوم داخل تلك البرامج التعليمية.

تتعلق القراءة التأويلية الأولى من التأكيد على أن خصوصية الإسلام تتمثل في كونه «دين جهاد»؛ مع طرَح هذا التصور ضمن رؤية لاسياقية للدين تقوم على اعتبار أن آيات الجهاد، في كليتها، صالحة صلاحية 'مطلقة'؛ لذلك فإنه لا ينبغي جعلها موضوع تجزيء، وانتقاء، وتقييء؛ بل يلزم الحرص على جعلها جزءاً من الثقافة الدينية التي يفترض تمريرها للجيل الناشئ في كل زمان. إن ما يبرر ذلك، في نظر أصحاب هذه القراءة، هو أن شرائع الدين الإسلامي وأركانه لا تتقدم؛ والجهاد يشكل ركناً من أركان ذلك الدين، لذلك فإنه يتوجب التمسك به في بعده النصي-الحريفي.

إن ما يلاحظ في هذا السياق هو أن أصحاب هذا التصور من أفراد عينة البحث عندما يقارِبون مفهوم الجهاد، فإنهم يقارِبونه عبر التركيز على البعد المادي فيه، أي جهاد السلاح. ولا تستحضر المستويات الأخرى للمفهوم التي يُشدد عليها الخطاب الرسمي، كالجهاد الباطني الذي تكون فيه الذات الفردية موضوع الجهد الذي يبذله المرء لتقويم نفسه. ويتم التأكيد بالمقابل، من طرف هذه الفئة من أفراد عينة البحث، على أن الآيات القرآنية التي تدعو إلى 'قتال الكفار' يلزمها أن تشكل جزءاً لا يتجزأ من المضامين المدرّسة في مقررات التربية الإسلامية؛ لأنّ الثنائية التي يقيمها الدين الإسلامي (مؤمن/كافر) والتي تشكل أساس الدعوة الدينية إلى الجهاد، بكل مقتضياتها وشروطها التي كانت قائمة في الماضي؛ لا تزال مستمرة، في نظرهم، في العصر الحالي. وتحيلنا هذه القراءة بذلك إلى التأويل الحربي لمفهوم الجهاد كما يُعبّر عنه داخل الأصولية الدينية المتشددة.

إنّ هذه الفئة الثانية من أفراد عينة البحث هي التي تتبنى ثنائية الكفر والتكفير وتُشغّلها كإطار وصفي- تصنيفي يعمل في اتجاهين. إذ تعتبر من جهة أولى، أن مراجعة مناهج وبرامج التعليم الديني هي جزء من مخطط واسع لعلمنة الدولة، وتحرير المجتمع من هويته الدينية الإسلامية؛ وتعمل من جهة ثانية على تكفير الدولة والنخب التي تُنظر لفكرة مراجعة التعليم الديني، وكل الداعين إليها أو الداعمين لها. لذا فإننا نقف في هذا السياق على شبكة من النعوت السلبية تُوظف من طرف هذه الفئة من أفراد عينة البحث في توصيف دعاة مراجعة مناهج وبرامج التعليم الديني: كفار، جهلاء، أعداء الدين، بنو علمان...

إنّ الرؤية الرسمية التي اقترحت لمراجعة مناهج وبرامج التعليم الديني، في نظر هذه الفئة من أفراد عينة البحث، بدّل أن تعمل على تعزيز تماسك الهوية الدينية؛ فإنها ستعمل بالمقابل على خلق حالة من الإغتراب الديني. إذ أنه بالقدر الذي سيتزايد به حضور اتجاهات دينية أو لادينية جديدة داخل الحقل الديني المغربي، بالقدر الذي ستضعف معه قوة حضور الدين الإسلامي، بشكل تدريجي، داخل هذا الحقل. إنّ استحضار هذه الصورة المتخيّلة التي قد يقود إليه 'التعليم المدني' هي

ما يبرر حديث بعض أفراد عينة البحث عن كون المغاربة المسلمين سيصبحون داخل هذه الحالة المفترضة مجرد أقلية دينية داخل وطنهم الأم، يُصارعون لأجل البقاء داخل مجتمع منزوع الهوية الدينية. ويفيد هذا النوع من الاستشراق الذي تنهجه هذه الفئة من العينة المدروسة في تأويلها للنتائج المحتملة للصيغة المقترحة للمراجعة أن هناك احتمالا قائما لحدوث 'انقلاب' في الوضعية الهوياتية للمجتمع؛ وذلك عبر افتراض أن النخبة التي كانت تشكل في الأصل أقلية مغتربة فكريا هي التي ستصبح المهيمنة والسائدة اجتماعيا بسبب شيوع منظومتها الفكرية والقيمية داخل المجتمع. هذا بينما الطبقة الاجتماعية العريضة التي تمثل التدين الشعبي سيتقلص حضورها تدريجيا لتصبح مجرد أقلية تعيش وضعية الغربة الفكرية والدينية.

لكن ما يلاحظ في هذا الإطار هو أن حالة الغربة الدينية لا تُقدّم هنا على أنها وضعية ستترتب عن الاختيارات الدينية للدولة فقط، أو كنتاج لفعل نخبٍ محدّدة تشر أفكارها داخل المجتمع؛ بل تُقدّم أيضا بوصفها تحقّقا لنبوءة دينية إسلامية مفادها: أن الدين الإسلامي بدأ بغربة وسيتهي إليها؛ وأن الفائزين المفترضين هم أولئك الذين سيختبرون بشكل ذاتي حالة الغربة التي سيؤول إليها ذلك الدين، وسيتمسكون داخلها بهوياتهم الدينية الإسلامية الأصيلة<sup>14</sup>. ويعني ذلك أن مفهوم الإغتراب الديني يُعبّر في هذه الحالة عن تجربة سيختبرها الفرد على نحو مفارق؛ إذ بقدر ما يتم التفكير فيها كوضعية مرفوضة ستُعاش بوصفها تجربة سلبية تعكس أفول الدين الإسلامي؛ فإنه يتم التفكير فيها في الوقت نفسه كوضعية منشودة ستعاش على نحو إيجابي باعتبارها تعكس لحظة خلاص بالنسبة لأولئك الذين اجتازوا مرحلة الانتقال بنجاح عبر الثبات على عقيدتهم الدينية.

ويرتبط إيراد مفهوم الإغتراب الديني داخل المتن الرقمي بعلاقة سببية بمفهوم «الإسلام المخفّف» *Islam Light*، على حد تعبير بعض أفراد العينة المدروسة، لأن حالة الغربة الدينية إن كانت تتمظهر كنتيجة لشيوع الاتجاهات الدينية غير الإسلامية والاتجاهات اللادينية؛ فإنها ليست بذلك، في نظر أفراد العينة، سوى مُحصّلة لصيغة الإسلام الرسمية المخفّفة كمفهوم كنموذج ديني يقوم على «تفقير المحتوى الثيولوجي»<sup>15</sup> لبرامج التعليم الديني، ويتم نشره بشكل تدريجي عبر المنظومة التعليمية، وغيرها من القنوات الأخرى «إرضاء للأجندات الدولية» (لبنى). ويُطرح مفهوم الإسلام المخفّف هنا كامتداد لنظرية المؤامرة، أي باعتباره «مخططا لتغيير سياسة المغرب الدينية عبر إعادة تشكيل إسلام على مقاس الغرب يخلو من آيات الجهاد ومن كل دعوة إلى نشر الإسلام؛ أي نموذج لإسلام غير فاعل وغير مؤثر في المجتمع، ينتهي إلى خلق جيل من الشباب لا يعرف من الإسلام غير الاسم» (عزيز).

14- المقصود هنا بالنبوءة الدينية هو الحديث النبوي الذي يحيل إليه أفراد عينة البحث في هذا الصدد والقائل نصح: «بَدَأَ الْإِسْلَامُ غَرِيبًا، وَسَيَعُودُ كَمَا بَدَأَ غَرِيبًا، فَطُوبَى لِلْغُرَبَاءِ».

15- Olivier Bobineau & Sébastien Tank-Storper, Sociologie des religions, Paris: Armand colin, 2007, p. 62.

إنَّ ما تكشف عنه معطيات الدراسة في هذا الإطار هو أنَّ السياقات التفاعلية السوسيو-إلكترونية التي تبرز فيها فكرة الاغتراب الديني والإسلام المخفف؛ يتوقف فيها الحديث عن الهوية الدينية الوطنية بضمير النحن الجماعية الواصفة لشعور الانتماء المشترك؛ لتحل محلها ضمائر أخرى تؤشر على وضعية الانقسام، وتباين مشاعر الانتماء الديني، وصراع الرؤى. ويظهر ذلك من خلال توظيف صيغ ثنائية تفيد أنَّ طريقة مقاربة وضعية الدين الإسلامي داخل المجتمع، وحجم المقدار الذي يُفترض أنَّ يحضر به في سيرورة التنشئة الدينية للأفراد؛ ستقضي إلى تفكيك الهوية الدينية الوطنية المشتركة، وإقامة نظام للفصل والتفويض داخلها بناءً على قاعدة 'نحن' و'هم'. ويُعبّر ذلك التصنيف عن نفسه من خلال عبارات من قبيل: «ديننا ودينهم»، «ديننا ودين الدولة»، «الإسلام لأيتّ Light وإسلام الشعب»، «المسلمون الأصليون والمسلمون المزيّفون»، «المتأسلمون والمسلمون الجدد» وغيرها من التصنيفات الأخرى. ولئن كانت هذه الثنائيات تفيد أنَّ الأمر يتعلق برؤيتين دينيتين تتصارعان وتتنافسان لتأكيد نفسيهما، وفرض وجودهما؛ فإنَّ قواعد الصراع والتنافس تقتضي استثمار الآليات والوسائل الكفيلة بضمان الاستمرارية لكل طرف.

يفتحنا المتن الرقمي هنا على ثنائية مركزية تتأطر داخلها جميع الثنائيات السابقة وهي 'التربية الدينية المخففة' و'التربية الدينية الإسلامية المكثفة'. حيث تحيل الأولى، في نظر القائلين بها من أفراد عينة البحث، إلى تربية إسلامية سطحية وشكلية، تركز على المُشترَك الكوني على حساب الخصوصية الدينية الإسلامية؛ بينما تحيل الثانية إلى تربية إسلامية 'أصيلة' وعميقة تركز على تلك الخصوصية بدل المُشترَك الكوني. ويطرح أفراد عينة الدراسة في هذا الصدد التنشئة الدينية الأسرية كبديل لمواجهة التربية الدينية المدرسية، لملء ثغراتها، وإصلاح أخطائها المفترضة. إنَّ تأكيد أفراد عينة البحث على دور الأسرة هنا لا يعني أنها كانت غائبة كلياً فيما قبل؛ بل يعني الدعوة إلى تعزيز عملية «النقل الأسري» ل«الرأسمال الديني»<sup>16</sup>، وتقويته في إطار مشروع التربية الدينية المضادة التي تستهدف «إعادة إنتاج إيتوس ديني مستدمج بكيفية عميقة»<sup>17</sup>، يكون بمقدوره مواجهة التأثيرات الوافدة من خارج مؤسسة الأسرة.

لذلك فإنَّ التربية الدينية المضادة، منظرها إليها كتشئة دينية أسرية مكثفة، متمحورة في كليلتها حول الدين الإسلامي باعتباره منهج حياة وموردا لكل القيم هي إنما تقدّم نفسها كنوع من 'النكوص' الهوياتي، والانغلاق على الذات؛ يتم اللجوء إليه بوصفه آلية للمقاومة في مواجهة تيارات أخرى رسمية أو لارسمية، يُنظر إليها كمحاولة للاستيعاب الهوياتي المضاد. ويعني ذلك أن تمثل عملية إصلاح التعليم الديني كتهديد لمقومات الهوية الدينية يقود الأفراد إلى مزيد من التمسك بتلك المقومات كرد فعل على ذلك التهديد. إنَّ الأسرة، عبر مختلف القنوات البديلة التي تستثمرها في التنشئة الدينية لأبنائها هي التي ستتولى بذلك مهمة إعادة إنتاج

16- Mohamed El Ayadi, «les jeunes et la religion» in El Ayadi, M. (et al.). L'Islam au quotidien: Enquête sur les valeurs et les pratiques religieuses au Maroc. Casablanca: la Croisée des Chemins, 2013, p. 216

17- Ibidem.

الثقافة الدينية المأمولة والتي كان من المفترض، في نظر أفراد عينة البحث، أن تتولى المؤسسات التربوية إعادة إنتاجها، إلا أنها أَعْرَضَتْ عنها لصالح ثقافة أخرى بَدَتْ لها أكثر ملاءمة لخدمة الواقع القائم.

يفتحنا إذن صراع التصورات بخصوص مسألة التعليم الديني على جدلية الأيديولوجيا واليوتوبيا في بُعْدَيْهِمَا الديني كما يعكسهما الخطاب الرسمي والخطاب الرقمي للمغاربة. فبقدر ما تحاول الأولى (الأيديولوجيا) فرض نفسها كتصور يروم الحفاظ على استقرار الوضع القائم؛ بقدر ما تطرح الثانية (اليوتوبيا) نفسها كصورة مرغوب فيها تطمح إلى خلخلة نظام الأشياء القائمة على نحو جزئي أو كلي<sup>18</sup>. وما الرؤية التي يقدمها ويُعْطِلُهَا الخطاب الرسمي لأجل إصلاح التعليم الديني إلا تعبير عن الأولى، بينما الصورة المأمولة لشكل التربية الدينية الأسرية، الموصوفة افتراضا من طرف أفراد عينة البحث والموجهة لمخيالهم، ما هي إلا تعبير عن الثانية. ويحيلنا هذا التباين المكشوف عنه بين التصورين بخصوص مسألة التربية والتعليم الدينيين إلى ما يسميه بورديو وباسرون بـ«النزعة البيداغوجية المحافظة»<sup>19</sup>. لكن نمط اشتغالها كما يكشف عنه المتن الرقمي لا يبدو مطابقا للشكل الذي يصفه السوسيولوجيان. لأن النظام التعليمي المغربي لا يستمر بالشكل ذاته في ممارسة وظيفة «إعادة إنتاج النظام الاجتماعي على نحو أشبه بدورة العود الأبدي»<sup>20</sup>. لأنه بقدر ما تميل اختيارات الدولة في وقت ما نحو الاستجابة للطلبات الخارجية للقاعدة الاجتماعية، وإعادة إنتاجها، إذا بدا لها أنها تخدم النظام القائم وتدعم أسسه؛ فإنها تميل في فترات أخرى إلى الاستجابة للطلبات الخارجية للنخبة أو الأقلية إذا بدا لها أنها هي التي تسمح بخدمة تلك الوظيفة. أي أنها تعمل على حفظ ما يحفظ مصلحتها وأمنها واستقرارها بغض النظر عن طبيعة الطبقة ووضعها داخل الهرم الاجتماعي.

## خاتمة

يفضي بنا هذا التحليل إذن إلى استخلاص مفاده أن تاريخ السياسة الرسمية لتدبير مسألة التعليم الديني بالمغرب، والتعليم عموما، يتمظهر كتاريخ لإعادة الإنتاج النسبي الذي يتم داخله إعادة إنتاج الثابت وممارسة عملية 'التصفية' والرشح' على المتحول. لكن ما يظل ثابتا في جميع الأحوال وفي جميع المراحل التاريخية هو أمن الدولة واستقرار المجتمع المشروطين في الخطاب الرسمي بأمن الهوية الدينية، أما ما عدهما فهي متغيرات. لذلك فما المعطى الديني إلا جزء من تلك المتغيرات التي تُوظف في كل مرة بشكل معين، وبحجم ومقدار مُعَيَّنِينَ تبعاً لخصوصية المرحلة، بشكل يخدم ذلك الثابت ويحفظ الأمن في مستوياته المتعددة.

18- Karl. Mannheim, *Idéologie et utopie*, traduction de Pauline Rollet, Ed. Marcel Rivière, Paris, 1956, p. 64.

19- Bourdieu & Passeron, *La Reproduction*, op. cit., p. 235.

20- Ibid., p. 236.

## لائحة المراجع

1. بلاغ القصر الملكي، تلاه عبد الحق المريني، وذلك على هامش المجلس الوزاري الذي ترأسه الملك محمد السادس بمدينة العيون بتاريخ: 2016/02/06، الموقع الرسمي لوزارة الثقافة والاتصال، البوابة الوطنية: <http://www.maroc.ma/ar> (تاريخ الزيارة: 2022/10/05).
2. العريضة الإلكترونية الصادرة عن الجمعية الوطنية لأساتذة التربية الإسلامية تحت عنوان: «وزير التربية الوطنية: نعم للتربية الإسلامية، لا للتربية الدينية» والمنشورة على موقع أفاض بتاريخ 28 يونيو 2016: (تاريخ الزيارة: 10/05/2022). [https://secure.avaaz.org/ar/community\\_petitions/IHkwmImGrbynrydItrbyIslmyItrbyIdyny/](https://secure.avaaz.org/ar/community_petitions/IHkwmImGrbynrydItrbyIslmyItrbyIdyny/)
3. Bobineau Olivier & Sébastien Tank-Storper. (2007). Sociologie des religions. Paris: Armand colin.
4. Bourdieu, Pierre. & Jean Claude Passeron. (1970). La Reproduction: Eléments pour une théorie du système d'enseignement. Collection «le Sens commun» dirigée par Pierre Bourdieu, Paris: Les Editions de minuit.
5. Durkheim, Émile. (1938). L'évolution pédagogique en France. Cours pour les candidats à l'Agrégation prononcé en 1904-1905, Avec introduction de Maurice Halbwachs. Collection: «Les classiques des sciences sociales, 1938..
6. El Ayadi, Mohamed. (2013). «les jeunes et la religion» in El Ayadi, M. (et al.). L'Islam au quotidien: Enquête sur les valeurs et les pratiques religieuses au Maroc. (pp. 130-221). Casablanca: la Croisée des Chemins.
7. Karl. Mannheim, Idéologie et utopie, traduction de Pauline Rollet, Ed. Marcel Rivière, Paris, 1956.
8. Simmel, Georg. (2015). Le Conflit. Traduit de l'allemand par Sibylle Muller, Bulgarie: Editions Circé.