

سوسيولوجية الدين ومأسسته في المغرب

نورة لعروسي
باحثة مغربية



قسم الدراسات الدينية

مقدمة:

إنّ الإيمان في أصله حالة فردية، عبر بعدها سيرورات تاريخية تحوّل فيها إلى مؤسسات وأيديولوجيات؛ ولأنّ الإنسان حيوان اجتماعي، فإنّ تثبيت الإيمان جسماً اجتماعياً يلبي الحاجات الفطرية للأفراد والجماعات، وتغذي النصوص المقدّسة هذه الفطرة الاجتماعية، لكن ما يدفع باتجاه مؤسسة الإيمان والتدين هو ظروف سياسية من خارج منظومة الإيمان، التي تستغلّ انسياق التدين الجماعي لتأخذه نحو منعرجات غالباً ما تكون إيديولوجية.

تكمن خصوصيّة هذه الدراسة في كونها بحث في موضوع سيكولوجية التدين وعلاقته بالتدين الجماعي من جهة، ومن جهة أخرى علاقته بالمؤسسات الدينية الإسلامية الرسمية وغير الرسمية في المغرب. لقد أنجزت دراسات متعددة عن التدين الفردي وعلاقته بالتقاليد والمجتمع وبالمجال في المغرب؛ من قبيل أبحاث كل من عبد الغني منذيب "الدين والمجتمع - دراسة سوسيولوجية للتدين بالمغرب"، ونور الدين الزاهي "المقدس الإسلامي"، وعبد المجيد الانتصار "من أجل أنسنة الظاهرة الدينية" (في مقالة في مجلة آفاق العدد 74 يونيو 2007)، وعبد الصمد ديالمي "الهويّة والدين" (مقالة في مجلة آفاق نفسها) وعبد الله حمودي، كما نجد الدراسة الاجتماعية التاريخية لنور الدين الزاهي "بركة السلطان". وهناك أبحاث عن علاقة التدين والمجتمع بجهات تعمل على احتوائه، سواء أكانت جهات رسمية أو حركات أو جماعات، لكنها دراسات قليلة مقارنة بحجم الظاهرة، من قبيل مؤلف عبد الإله سطي "الملكية والإسلاميون في المغرب" الذي تطرق إلى علاقة الحركات الإسلامية بالمخزن، ويقصد به السلطة الحاكمة، ودراسة منتصر حمادة "الوهابية في المغرب"، وأبحاث كلّ من محمد مصباح "سلفيو المغرب يعتدلون بعد "الربيع" ويتجهون نحو السياسة"، والحسن مصباح "المؤسسة الدينية في المغرب وموقعها من الإصلاح".

أمّا الدراسات المهمّة بالمجال السياسي والدين في العالم الإسلامي فكثيرة، نذكر منها دراسة محمد الشريف الفرجاني "السياسي والديني في المجال الإسلامي"، وتهتم بالبدايات الأولى في العلاقة بين الدين الإسلامي والمجتمع والسياسة، ودراسة عبد اللطيف الهرماسي "في الموروث الديني الإسلامي: قراءة سوسيولوجية تاريخية"، ولا ننسى الدراسات الدينية المهمّة بعلاقة الدين في عمومها بالمجتمعات المتعددة، وهي كثيرة كذلك.

وفي دراستنا نريد أن نعالج بدايات الظاهرة الدينية في مجال المغرب وامتداداتها، وما ارتبط بها من مؤسسات، وذلك على مستويين؛ أما الأوّل فعلى مستوى المجتمع، فتحليلنا لهذا الواقع يفرض علينا الالتزام

بالحيادية وتقصّي الحقيقة ما أمكننا ذلك، ولكن تكمن المشكلة، كما يقول الباحث عبد اللطيف الهرماسي، في السهولة التي ينتقل بها هذا التيار، فمن الضرورة المنهجية دراسة الدين كظاهرة اجتماعية بما تقتضيه من اقتصار الباحث على تفسير الاجتماعي بما هو اجتماعي والامتناع عن إقحام التفسيرات الميتافيزيقية في العمل العلمي إلى نزع الشرعية بالمطلق عن تلك التفسيرات التي هي مبرر الإيمان ووجود الظاهرة الدينية¹. بينما كان الثاني على المستوى السياسي والعلاقة بين المؤسسة الدينية على المستوى العقدي وعلى مستوى موقعها ضمن المؤسسات الحكومية، وهذا أمر لا يقلّ تعقيداً عن المستوى الأول بحكم ارتباط المسألة بالواقع الداخلي والخارجي، والدخول من ثم في متاهات تخرجك عن الوصول إلى الحقائق كما ينبغي، لكن سنحاول الإمساك ببعض خيوط الدراسة ما أمكننا ذلك.

سنخصّص مجال الدراسة إذن لدولة المغرب، وسنهتم بالجانب الاجتماعي وعلاقته بالإيمان، ثم سنتطرق إلى تاريخ المؤسسات الدينية التي تتبنّاها الدولة في المغرب بشكل رسمي وعلاقتها بالمؤسسات الدينية الأخرى، كما تدخل في مجال الدراسة الحركات الإسلامية غير الرسمية، من مثل الزوايا والجماعات والتيارات، وبيان كيف أنّ هذه المؤسسات - سواء الرسمية أو غير الرسمية - تؤدّج المنظومة الإسلامية من داخل تنظيمها وتفرضها حتّى على التدين الفردي.

وسوف نعتمد في الدراسة المنهج التاريخي التحليلي:

➤ التاريخي: عبر تتبع تطوّر المؤسسة الدينية منذ بدايتها حتى الوقت الراهن.

➤ والتحليلي: عبر مناقشة وتحليل التدين انطلاقاً من الفرد ثم المجتمع ثم المؤسسة الدينية

أمّا الإشكالية، فستكون على التالي:

- كيف يتحوّل الإيمان من مستوى الفرد إلى مستوى الجماعة (علاقة السيكولوجي بالسوسيولوجي).
- وكيف يتحوّل الإيمان على مستوى المجتمع من العشوائية (التدين الشعبي) إلى التأطير؟

¹ - الهرماسي، عبد اللطيف، في الموروث الديني الإسلامي: قراءة سوسيولوجية تاريخية، (ط. 1)، (2012)، بيروت لبنان التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، ص 30

• وما هي علاقة المؤسسة الدينية في المغرب تاريخياً بالمؤسسة السياسية، والأدوار التي قامت بها على عتبة الحداثة وقيام الدولة الوطنية، وما مدى توصل السلطة إلى تدجينها واستتباعها أو مدى حفاظها على استقلاليتها، وتأثيراتها المباشرة وغير المباشرة في الأحداث؟

• وما هي طبيعة العلاقة بين المؤسسة الدينية غير الرسمية وبين المؤسسة الدينية الرسمية؟

سنقدم في البداية تمهيداً حول الدين وعلاقته بالمجتمع، وكيف تتكوّن المفاهيم الدينية

تمهيد:

إنّ مجال تعريف الدين شامل وواسع جداً، تتداخل فيه مجموعة من المجالات الثقافية والاجتماعية والنفسية والتاريخية في صناعته²، لهذا سننظر إلى الدين في وجوده وليس في تكوّنه لتكون مباشرة أمام مفهومي: الإيمان والدين، فكلّ منهما دلالاته وحمولته المعرفية، وتعريفهما يصدر عن اختلاف وتجدد المقاربات السوسيولوجية والأنثروبولوجية، كما تعكس خيارات فلسفية ومؤثرات إيديولوجية متباينة، وما ينطبق على التعريفات ينسحب كذلك على دراسة مختلف أبعاد الظاهرة الدينية³؛ فالإيمان هو تلك الشحنة العاطفية التي توجد في نفس وروح الإنسان بغضّ النظر عن ماهية هذا الدين. أمّا مفهوم الدين، فهو مجموع العقائد والتشريعات التي جاءت مع كل دين، وبالنسبة إلى دين الإسلام فهو ذلك القانون المقدّس أو الشريعة، وهو مجموع كونيّ من الواجبات الدينية؛ أي مجموع أوامر الله التي توجّه وتقنّن حياة كل مسلم من كلّ جوانبها، وهو يحتوي على واجبات تهمّ طقوس التعبّد وعلى قواعد سياسية وقانونية⁴ يشملها كتاب مقدس هو "القرآن الكريم".

كما أنّ هناك مفاهيم تنبثق من هذين المفهومين الكبيرين، من قبيل التديّن والتجربة الدينية والثقافة الدينية والظاهرة الدينية. فالتديّن، هو ذلك التقمّص من طرف الفرد أو الجماعة للدين في مستواه النفسي والطقوسي، وما يمكن أن يكون طريقة فهم الفرد الشخصية للدين وكيفية فهمه للدين والتزامه العملي به، وهنا يجب أن نميّز بين الدين والتديّن، لكن بسبب تداخل المفهومين؛ فقد تمّ إسقاط الفهم والنمط الفردي على الدين الشمولي.

²- للتوسع في الموضوع، انظر: تعريف ماكس فيبر، كليفرود كيرتز-الدين كنسق ثقافي-، رونسمان، لينسكي - الدين هو الانتماء الى احدى الديانات المنظمة تنظيماً رسمياً- وغيرهم.

³- الهرماسي، عبد اللطيف، ن.م، ص 27

⁴- الهرماسي، عبد اللطيف، ن.م، ص 184

أما التجربة الدينية، فهي ذلك المسار الذي يسلكه الفرد أو الجماعة في الوصول إلى حقائق إيمانية وعقائدية، وفي نمط سلوكها العبادي الذي تمارسه كذلك. وعليه، فنحن أمام حقيقة واحدة للدين، لكن تجلياتها مختلفة ومتنوعة بحكم تنوع واختلاف التجارب الدينية.

أما الثقافة الدينية، فهي تراكم تاريخي في فهم الدين وتمثل عقائده وتشريعته، التي تتحول مع مرور الوقت إلى ضمنية أكثر مما هي صريحة يتمثلها أفراد المجتمع انطلاقاً من تصوّرهم المشترك الضمني للطبيعة والسلوك اليومي⁵، وإلى مجموعة من المفاهيم المحمولة لدى الأفراد يتبنّاها المجتمع حول الدين وتصبح جزءاً من عبادتهم وأفكارهم الدينية وعقيدتهم؛ أي جزءاً من الدين، وهي تطابق الفكر الديني في كونها أصبحت ساكنة في ذهنية العامة.

والظاهرة الدينية هي تلك الملازمة للمجتمع، وتشمل أنماط التدين والثقافة الدينية والتجربة الدينية التي تتشابه في سياقها العام بما يُرى ظاهرياً، كما تضمّ أشكال المؤسسة والتنظيم وآليات إعادة إنتاج الجماعات الدينية، وأبعاد الدين الفردية والجماعية وروابطه بالثقافة والسياسة والاقتصاد والأخلاق والقانون والعائلة... الخ⁶، ويتداخل العامل السيكولوجي مع السوسولوجي في صناعة الظاهرة الدينية لدى الأفراد كما المجتمعات، فكلهما مؤثر ومؤثر به، فالتأثير متبادل بينهما، فالفردي يتسلم تأثيراً من المجتمع وفي ذات الوقت الذي يسهم فيه في التأثير داخل الفكر المجتمعي.

المحور الأول: سوسولوجية التدين في المغرب

1- الإيمان والدين وعلاقته بالأفراد داخل المجتمع المغربي:

إنّ بحثنا يخصّ التدين ضمن المجتمع المغربي، لذلك فالكلام سيقترن على خصوصية هذا المجال بسيكولوجية أفراد وعلاقة التربية بالإيمان لديهم، وكيف تؤثر التربية، فضلاً عن وسائل الإعلام المتعددة، على الاختيارات الفردية الدينية لدى المغاربة، ولا يفوتنا التنبيه إلى العامل الاقتصادي، فهو ليس عاملاً مساهماً فحسب، وإنما هو مؤثر في الاختيارات الفردية الدينية للأفراد، في مرحلة تعتبر حاسمة في اتخاذ القرارات العقائدية.

⁵ - ألكلمان، د.، الإسلام في المغرب، (أغيف محمد، مترجم)، ط1، (1989)، دار البيضاء، دار دوتيقال للنشر، ج 1، ص 42

⁶ - الهرماني، عبد اللطيف، في الموروث الديني الإسلامي، ص 27

ولأهمية الجانب التاريخي في صناعة الظاهرة الدينية في المغرب عبر مختلف أطواره، سنبتدئ هذا المحور به، لأنه ليس عاملاً مسهماً في الظاهرة الدينية فحسب، وإنما هو مؤسس لها في كل المراحل اللاحقة، والهدف منه هو معرفة الحمولات الدينية للمجتمع الذي يؤسس للتدين لدى أفرادهم. فقد ترسخ الدين الإسلامي في المغرب منذ العصور الوسطى بكافة النواحي، رغم ما تطلبه المجتمع من وقت ليتكيف مع الإسلام أو ما تطلبه الإسلام من الوقت ليتكيف مع المجتمع، فهذا الحدث هو أصل وجذور الظاهرة الدينية الإسلامية بالمغرب لاحقاً.

وبعد تغلغل الإسلام في نفوس المغاربة، أصبح هو المحدد لكل أنماط الحياة، وهو قلب المجتمع الذي عليه نظم الحياة الاقتصادية والسياسية والعلاقات الاجتماعية، إذ أصبح الفقهاء هم ولاة الأمور، وهم سلاطين العقول والقلوب وإن حكم غيرهم، وهذا الأمر استمر حتى العصر الحديث، وإن كان بشكل أقل، بعد سقوط الدولة السعدية وصعود نجم الدولة العلوية، التي سحبت البساط بشكل تدريجي من تحت أرجل الفقهاء والعلماء وشيوخ الزوايا، تارة بالسياسة وأخرى بالحرب.

وتجمل كل الدراسات على المكانة الدينية والاجتماعية التي كانت للزوايا والصلحاء خلال المرحلة الحديثة من القرن الخامس عشر الميلادي إلى غاية القرن العشرين، التي تراجعت ولم يبقَ منها إلا بعض العقائد لدى فئة من الناس. ومع ذلك، فالتدين المغربي يحمل في كل جوانبه شوائب صوفية، وإن كانت بشكل غير واع، لأنّ الموروثات هي مثل البقايا التي تقبع في العقل الباطن، تحملها الثقافة البشرية ولا تشعر بها. ففي حالة دين، مثل الإسلام يقع تبادل بين الإيديولوجيات الصريحة والإيديولوجيات الضمنية التي تتعايش معاً، وتؤثر كل مجموعة منهما في الأخرى، وفي حالة الثقافة الدينية بالمجتمع المغربي فيإيديولوجية الزوايا والصلحاء إيديولوجية ضمنية أكثر مما هي صريحة⁷. وندرس عامل التربية هنا ودورها في ترسيخ التدين لدى المجتمع المغربي، فسواء أثرت الأسرة في المراحل الأولى من عمر الطفل المغربي أو المدرسة في مرحلة لاحقة، فإنّ عمل الدعوة والتربية الدينية يؤثر بشكل مستمر وحاسم في السلوك اليومي للمغاربة، وإن كان عدم التزامهم بالدين أمراً واقعاً.

فالثقافة المغربية الدينية لديها مفهوم قوي لمعنى "العيب" و"الحرام" أو "الحشومية" ويستخدم بشكل مركز سواء في محلّه أو في غير محلّه، وقد انتبه إلى ذلك الباحث ديل إيكلمان فيما يخص الثقافة الشعبية عند المغاربة⁸، كما يتجلى تأثير التربية في الثقافة الدينية فيما يفعله الآباء أو الأمّهات في أخذ أبنائهم معهم إلى

⁷- إيكلمان، ديل، ن.م، ص 41

⁸- انظر ديل إيكلمان، الإسلام في المغرب، ج1، ص ص 22-23

المساجد في نوع من التعلّم الديني، وتسجيلهم في دور القرآن والتي تتبع للمساجد وللمؤسسة الرسمية لوزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، أو لجمعيات تتبع لحركات إسلامية مسموح لها بنشر تعاليمها.

وفضلاً عن المقررات المدرسية للدولة المغربية، إذ تضمّ مادّة التربية الإسلامية منذ الصفوف الابتدائية الأولى، وكلّها تحضّ على عدم الكفر والتخويف منه وما يتبعه من دخول النار، فإنّ فكرة دخول النار تلازم الطفل المغربي؛ فتكوّنت لديه فكرة أنّ الكفر يقود إلى النار، دون أن يفهم ما معنى الإيمان. كما يسهم الإعلام الديني والانتشار الكبير حاليًا الذي عرفه بأدائه الزهيد في خدمة ترسيخ التدين النفسي الجاهل بحقيقة الدين وجوهره، والاقتصار على طقوسيته وأداء واجباته - فهي لا تكتفي بأدلجة الدين في مذهب أو تيار فقط، بل عملت على تقزيمه وتحجيمه إلى أقصى مستوياته، فألغت العقل من منظومة الدين وجعلته جسداً بارداً لا حياة فيه، والإشكال الأكبر في هذا - أنّ هذه القنوات تلقى إقبالاً من طرف الجمهور، فقد انتهت مؤخراً من خلال زيارتي للعديد من الأسر - حتى تلك التي لا تهتم بالدين كثيراً - بإدماجها على تلك القنوات. وعليه، فخطاب تلك القنوات قد نجح في الوصول إلى مبتغاه.

إضافة إلى هذه الآليات، فالعديد من الأشياء التي يمكن إدراجها ضمن البيئة المحيطة - وهي جزء من حياة الفرد - لا تمت إلى الدين الإسلامي بصلة، لكنها بتوارثها وتداولها تصبح جزءاً من الثقافة الإسلامية، مثل العديد من المواسم الدينية.

2- الدين والتدين في المجتمع المغربي

بعد أن فهمنا كيف تؤثر التربية ووسائل الإعلام في الإيمان الفردي وصناعة مختلف الاعتقادات، يتبادر إلى الأذهان السؤال التالي: كيف تتغذى تلك التربية من مختلف نواحي المجتمع فيما بعد؟ مما يشكل علاقة الإيمان الفردي بالجماعة، وكيف يتحول هذا الإيمان الفردي إلى إيمان جماعي بشكل تلقائي يمكن أن نطلق عليه التدين الشعبي؟ ثم كيف يفرض إيمان الجماعة نفسه على إيمان الفرد؟ أي أنّ هناك احتواءً للإيمان من إطار الجماعة إلى إطار الفرد، ليتحول من التلقائية إلى النظام والتأطير؛ أي أدلجة الإسلام.

هذا الجانب من الدراسة هو امتداد للعنصر الأول في علاقة التدين الفردي بالتربية ووسائل الإعلام، اللذين يندرجان بدورهما ضمن إطار المجتمع، ولدراسة هذا الجانب لا بد من فصل ما هو ديني عن باقي أشكال المعتقدات الشعبية، فالدين في الأصل له شكل موحد لكن لبوساته مختلفة، وهي ما يصطلح عليها

بالتأويل وتعدد القراءات للنص الديني، فالتدين الفردي حقيقي والتدين الجماعي اعتباري⁹؛ لأنّ أساس التدين فردي ولكنّه يعكس بشكل جماعي، وهذا الأمر مردّه سيكولوجي وديني، وهنا نتحدّث عن الدين سلوكاً وليس الدين عقيدةً وإيماناً، فالسيكولوجي يظهر في كون الإنسان حيوان اجتماعي يميل في سلوكه نحو الجماعة، وديني يظهر في كون دين الإسلام يحضّ على الجماعة في العبادة.

ولأنّ طبيعة الإنسان هي اجتماعية، فقد جاء الإسلام لينظّم مختلف العلاقات بين الناس، حتى فيما يخصّ العبادات، فهناك دعوة إلى فعل ذلك جماعة، منها الصلاة في الجماعة، وهي أفضل من الصلاة فرادى، والحجّ الذي يكون موسمًا اجتماعيًا، لكنّ الإسلام لم يدعُ إلى الإيمان الجماعي لأنّه علاقة خاصة بين العبد وربّه، فلا توجد مناجاة جماعية، وهي قمة التواصل بين العبد وخالقه، وهذا الجانب الاجتماعي في الدين هو ما جعل الباحث كلفورد جيرتز ينطلق من افتراض نظري يخصّ الدين الإسلامي مفاده أنّه مؤسسة اجتماعية والعبادة نشاط اجتماعي والاعتقاد قوة اجتماعية. وعليه، فإنّ دراسة الحياة الدينية لمجتمع ما ينبغي أن تبدأ من تحليل أساق الدلالة التي يستعملها الفرد داخل الحياة الاجتماعية.¹⁰

لذلك حينما نريد دراسة الدين في كينونته ديناً هو أمر، ودراسته في ارتباطه بالمجتمع أمر آخر، لأننا نكون في مواجهة مع ما يعتقدّه الناس، وهنا يمكن الحديث عن الدين الإسلامي وعن الثقافة الإسلامية، وهذا ما يجعل البعض يتكلّم عن إسلامات متعدّدة على أرض الواقع، قولاً بالإسلام العربي والإسلام الإفريقي والإسلام التركي والإسلام الأندونيسي¹¹، والمستفاد من ذلك أنّ أنماط السلوك والقيم التي تتضمنها المدونة المقدّسة، من قرآن كريم وسنة نبويّة، ويروّج لها رجال الدين في عملهم التعليمي والإرشادي ويستنبطها المسلمون عبر أداء الطقوس العبادية، كل ذلك يمتزج بالتصورات والعادات والممارسات الموروثة أو التي تفرضها البيئة والواقع المعيش¹²، وهذا ما جعل أوغست كونت يقرّ بأهمية الوقائع الاجتماعية وقوتها الإكراهية على الفرد.¹³

⁹ - فياض، نبيل، (2013-01-25)، تحوّل الدين إلى أيديولوجيا يقلل مسار التدين عند محطات نهائية - حوار أجراه، رحيل دندش - مؤسسة الفكر المعاصر للدراسات والبحوث <http://www.islammoasser.org/DialoguePage.aspx?id=815>

¹⁰ - منديب، عبد الغني، (سنة 2006) الدين والمجتمع - دراسة سوسيولوجية للتدين بالمغرب، الدار البيضاء، منشورات افريقيا الشرق، ص 17؛ نقلا عن:

Clifford Geertz: Islam observed ; Religious development in Morocco. P55

¹¹ - حمادة، منتصر، الوهابية في المغرب، دار توبقال للنشر، ط1، (2012)، (الدار البيضاء)، ص 11

¹² - الهرماسي، عبد اللطيف، ن.م، ص 279

¹³ - مسلان، م. M. MESLIN : (2009م) علم الأديان - مساهمة في التأسيس - (عز الدين عناية، مترجم)، أبو ظبي، ط1، المركز الثقافي العربي وهيئة أبو ظبي للثقافة والتراث (كلمة)، ص 72

ولتحليل كيف يتم الانتقال من الإيمان إلى الدين والمعتقد اللذين يشكّلان قلب الثقافة الدينية، فلا بد من النظر في ارتباط الدين بالمجتمع مع إضافة بُعد التاريخ، ليصبح الدين هو تلك الصيرورة من المعتقدات والمفاهيم الآتية عبر التاريخ وتفاعلها مع الفكر البشري ومع الأحداث والمتغيّرات ليصير إلى ما هو عليه داخل المجتمع¹⁴، ولأجل فهم كيف تمّت أدلجة المفاهيم الدينية وحصرها في المجتمع بالمغرب، فإنّ هناك إكراهات تاريخية واجتماعية هي التي حدّدت مسار الظاهرة الدينية، فلا يمكن أن نهمل الجانب التاريخي وهو حمولة التراكمات عبر الزمن كيفما كانت، فعند نظرنا في تاريخ المغرب الديني فلا يخلو أيّ جزء من تاريخه وتراثه من ذكر الزوايا والصوفية، لهذا كانت الممارسة الصوفية هي الشكل السائد للتدين في المجتمع المغربي¹⁵. والعامل التاريخي يشرح ويفسر الواقع الديني للمجتمع المغربي، وهو ما يفسّر رفض العديد من أفراده لأية أفكار إصلاحية دينية، وإن كان سيحدث تغيير فهو يحتاج إلى قوّة حاكمية فضلاً عن عامل الزمن وإلاّ ستفشل أيّة محاولة لتغيير الأفكار والمعتقدات مهما كانت قوّة الأفكار البديلة وقربها من العقل والمنطق، ويذكر ديل إيكلمان أنموذج الحركات الإصلاحية الإسلامية التي ظهرت في مختلف العالم الإسلامي ووصلت إلى المغرب ودام نشاطها أكثر من نصف قرن، وتنتشر في أصولها مع أسس الدين الإسلامي، إلاّ أنّ إيديولوجيتها ما تزال إلى حدّ الآن عاجزة عن الوصول إلى كافة الناس أو نيل تعاطفهم، حيث ينحصر تأثير تلك الحركات في أقلية محدودة من سكان المدن المتعلّمين، - ويضيف بأنّه على العكس من ذلك، فإنّ نسق معتقدات الزوايا والصلحاء نسق خصوصي في مجمله، وينتشر بين عامة الناس الذين لا يضعونه موضع الشك أو التساؤل ويسلمون بأنّه جزء من التنظيم الاجتماعي¹⁶ والديني أيضاً، لأنّ علاقة الدين بالأفكار هي علاقة لصيقة تحمل منذ نعومة الأظافر وتلقّن في المهد من طرف المجتمع.

إذن، وبالنظر إلى تاريخ المغرب الديني الإسلامي، فإنّه منذ "الفتح الإسلامي" وعبر مدّة من الزمن استقرت المفاهيم الأساسية لهذا الدين ضمن المجتمع، وباعتبار خصوصية المغرب وترسّبات دينية سابقة، فقد اختلطت بعض من هذه التقاليد ضمن الدين الإسلامي، خاصة ما ارتبط منها بالجانب الطقوسي، وهو ما نلاحظه ضمن إحياء المواسم، وهذا ما ارتبط ببعض الطرق الصوفية والزوايا من ظهور تيارات منحرفة عن المسار الأصلي لها، بل وخارجة عن الدين الإسلامي، فاختلطت مع التدين، ممّا أدى إلى ظهور بعض من المفاهيم داخل المجتمع شكلت جوهر الحسّ المشترك، ومما يسود اعتقاده عند العامة أنّ هذه المفاهيم نابغة من

¹⁴- انظر: ولفرد كانتويل سميث: والذي اكد على وجود تفاعل بين الدين والسياق التاريخي الاجتماعي، في كتابه الدين وغايته

¹⁵- ضريف، محمد (نونبر 2000)، الإسلاميون المغاربة: حسابات السياسة في العمل الإسلامي، 1969 = 1999، المجلة المغربية لعلم الاجتماع السياسي، الدار البيضاء، ط1، ص 82

¹⁶- إيكلمان، ديل، الإسلام في المغرب، ج1، ص 44

المبادئ الدينية الإسلامية التي تصفي عليها المشروعية، وعلى الرغم من أن بعض الرموز الدينية متضمن في منظور الحسن المشترك، إلا أنه لا يمكن اعتبار المعتقدات الدينية مجرد تعبير رمزي عن التنظيم الاجتماعي، لكن مع هذا فإن المنظورين المشترك والديني متداخلان ومرتبطان ببعضهما¹⁷، وهذا راجع، حسب الباحث نبيل فياض، إلى ضعف النزعة الإيمانية في التدين التي تحوّل العمل "الديني" إلى حركة اجتماعية سياسية دون أن تؤدي بالضرورة إلى التعاليم والأهداف التي نادى بها الدين¹⁸، ويشكّل المستوى المذهبي العنصر المؤطر دينياً ونظرياً وإيديولوجياً لسير الأتباع، إنّه عبارة عن ضوابط مرجعية تميز طريقة عن أخرى، وتحدّد أفرادها الطريق المؤدّي إلى الله¹⁹. وهذا ما يفسّر فشل العديد من الحركات الدينية الإصلاحية في محاولة منها لتصحيح وتنقية التدين من تلك الشوائب الموروثة في الثقافة الدينية.

وبجانب العامل الجماعي في العبادة، نجد العامل الطقوسي حيث شكّل الجانبان أبرز نقاط التدين الجماعي، ومن هذين العاملين تمكّنت الزوايا من أن تسود تاريخياً في الساحة الدينية المغربية التي تستمر في بعض أشكالها حتّى الوقت الراهن، فقد أسهمت العوامل السياسية في تجذّر الزوايا ضمن المجتمع، فبرزت دور وفعالية كلّ زاوية في فترتها الزمنية ضمن الحقل الديني السياسي للمجتمع المغربي. فالناصرية مثلاً شكلت قوة دينية وسياسية في القرن الثامن عشر، أما الزاوية الدرقاوية فأمرها يختلف عن الناصرية خصوصاً من حيث بنيتها المذهبية، الإيديولوجية²⁰. وحول هذا المبحث يدور المحور التالي.

المحور الثاني: المجتمع الديني ومأسسة التدين في المغرب

حينما نتكلم عن مؤسسة، فإننا نفكر في مكان محدّد وأجهزة وأطر إدارية ورئيس، مع ما تقتضيه من وجود بنية تمثّل شكلاً ما من العلاقات بين مختلف الأطراف المشاركة في العمل الديني، فهناك تنظيم رسمي للمهمّات، وهناك نوع من تنظيم أمور العبادات والبعض منهم يذهب أبعد من ذلك، إذ يأمر أتباعه بنوع الشعور الإيماني العاطفي الذي عليه أن يشعر به، في إطار نوع من حراسة الدين، بل الإيمان.

وبقدر ما يتداخل العامل الفردي مع الاجتماعي في التدين، نجد هذا التداخل بين الجماعي والمؤسّساتي، والذي يعرف تداخل السياسي مع الاجتماعي مع الفكري والثقافي، فهناك ارتباط قويّ بين كلّ عناصر التدين؛

¹⁷ - ايكلمان، ديل، ن.م، ج 1، ص 40

¹⁸ - فياض، نبيل، ن.م.

¹⁹ - الزاهي، نور الدين، بركة السلطان، دفاتر وجهة نظر رقم 12، (الدار البيضاء) مطبعة النجاح الجديدة، بدون سنة بدون طبعة، ص 118

²⁰ - الزاهي، نور الدين، ن.م، ص 96، نقلا عن: g.dragne; esquisse d'histoire religieuse du maroc p 267

فتشكّل المجتمع الديني لا يمكن أن يترك بدون تنظيمه، وتنظيمه لابدّ أن يخضع لمؤسسة، وهذه الحتمية لها أصلان:

- داخلي: فمع وجود المصادر الدينية التي تربط الدين بالنظام يوجد من يحاول ربط التدين بالمؤسسة، لكن هذا التدين يتحوّل إلى نوع من الاستلاب باسم الدين في إطار إيديولوجي، ويتحوّل الدين من حرية إلى قيود على العقل، بل القلب أيضاً، فلا يسمح بدخول إلا ما أرادته الجماعة، وما لم يوافق عليه الشيخ يصبح ممنوعاً وحراماً، فالأمر يصبح انحرافاً عن مبادئ الدين نفسه، خاصة مع تأويل مجموعة من النصوص الدينية لصالح أصحاب محتضني نظرية مأسسة التدين، إذ نجحوا في أدلجة فئة لا بأس بها من المجتمع الديني ممّن يتلاقى عندهم الحسّ المشترك.

- وخارجي: برؤية أنّ المؤسسات الدينية تنبثق عن وجود ضرورة ورهان يتمثّلان في مواصلة نشر الدين بين الناس والعمل على التزامهم بعقيده وطقوسه وأخلاقياته، وما يتبع ذلك من دعوة وتعليم وتكوين للمريدين أو الأتباع، ومن نشوء أقطاب مشعّة.²¹ فمسألة إنتاج الدعاة لكل مؤسسة هو أمر حتمي لنشر مبادئ المؤسسة، ولا مناص من مأسسة الدين بضبط الطقوس وتوجيهها²²، تنشأ المؤسسة عن تحول يدور حول رؤية أنّ الأديان التي تجاوزت المرحلة البدائية أو التي لا تقف أهدافها عند البعد النفعي والعملي، تنشأ المؤسسة وتنمو بعلاقة بما يسمّيه ماكس فيبر سيرورة "العقلنة"؛ أي النشاط الديني المتمثّل في الصياغة المنهجية والنسقية لتعاليم العقيدة أو التقاليد المقدّسة، وتبسيطها وضبط وسائل حاجها والدفاع عنها، بالإضافة إلى تنظيم الطقوس الدينية وضمان دوريتها ودوام ممارستها²³، وهذا ما أدّى بالبعض إلى تشبيه هذا النظام الديني في الإسلام بالنظام الكنسي للمسيحية²⁴، أو بالقول بمفهوم "شخصنة الدين"، حسب تعبير الباحث نبيل فياض، بمعنى أنّه جعل أشبه بشخص حاكم، وبالتالي بات مطلوباً من الرعية أن تكون في خدمته، فبعض المتديّنين يقدّمون الدين للناس على أساس أنه حالة لها شخصية معنوية ومادية يجب العمل على خدمتها²⁵.

²¹ - الهرماسي، عبد اللطيف، ن.م، ص 231

²² - نفسه، ص 232

²³ - نفسه، ص 231

²⁴ - انظر كتاب العلمانية من منظور مختلف للباحث عزيز العظمة، بيروت مركز دراسات الوحدة العربية، 1992، ص ص 52-53

²⁵ - فياض، نبيل، (2013-01-25)، تحوّل الدين إلى أيديولوجيا يقلل مسار التدين عند محطات نهائية - حوار أجراه، رحيل دندش - مؤسسة الفكر المعاصر للدراسات والبحوث <http://www.islammoasser.org/DialoguePage.aspx?id=815>

إنّ العلاقة بين الرسالة الدينية والحسّ العملي تتشكّل بنية من ثلاثة مستويات هي: الخطاب الديني المعياري، والحسّ العملي؛ أي الرأسمال الثقافي للمجتمع المتلقي، ثم ما يسمّيه أركون الحسّ العملي الإسلامي، وهو حصيلة التفاعل بين المستويين السابقين، ومن ثم عمليّة البناء الاجتماعي للعقائد والشريعة. هذا المستوى الوسيط يتكوّن بفعل عملية التمثل والانصهار وينطبق عليه ما ذكره ماكس فيبر من نزعة رجال الدين لملائمة رؤيتهم مع مصالح مستهلكي الخطاب الديني²⁶. وهذه المهامّ العمليّة، فرضت على رجال الدين اتخاذ مواقف إزاء المشكلات الملموسة التي لا يجيب عنها الوحي، ومن ثم إعطاء الوصايا النبوية صفة القواعد المنظّمة للحياة اليوميّة. ينشأ عن ذلك أنّ هذه التعاليم تستقي مادّتها من المشكلات التي تطرحها الأعراف والضرورات العمليّة التي تفرضها الحياة الدنيوية، وأنّه كلّما اتجهت المؤسسة الدينيّة إلى تقنين السلوك العملي للناس، ومن ثم دعم سلطتها ومواردها اضطرت في عقيدتها ونشاطها إلى التنازل عن اتجاهاتهم ورؤاهم التقليديّة²⁷، بسبب الأسس المعرفية والإنسانية لتلك الفئة من المجتمع. صحيح أنّ مصدر النصّ الديني إلهي ولكنّ متلقّيه بشري (من اللاهوت إلى الناسوت)، لذلك فإننا أمام أزمة الفهم الديني سواء من قبل الأفراد أو الجماعات، والتي تنبع من عدم الأخذ بكلّ التعاليم الدينيّة واقتصار النظرة على جانب معيّن من النصّ الديني²⁸، وهنا يتحوّل الدين إلى أيديولوجيا، الذي يسود على التديّن الحديث، إذ من النادر أنّ نجد من يفصل بين التديّن والإيديولوجيا، وتتجلّى خطورة الإيديولوجيا خاصّة، حينما تصبح أهمّ من التديّن بل تسود عليه، وبالتالي تغليب الاعتقاد على الإيمان، وهذا ما تنتج عنه أزمة المؤسسة الدينية، فإنّ هذه الحركات تمتلك مادّة الدين، التي هي الأيديولوجيا، ولكنها تفتقد إلى روحه التي هي الإيمان، ممّا يؤدي في النهاية إلى تقديس الأدوات على حساب الغايات المقدّسة²⁹. وبالتالي يتوقّف المسار الروحي والفكري والنفسي للدين في مقابل إنتاج التعصّب.

تنتج العلاقة بين الرسالة الدينيّة والحسّ العملي نوعين من العلاقات الاجتماعية في المؤسسة الدينيّة، وهي على مستويين: المستوى العمودي، وهو من الشيخ أو الزعيم أو الفقيه نحو الأتباع، والمستوى الأفقي فيما يخصّ علاقات الأتباع أو المؤمنين فيما بينهم. ولمعرفة النظام المؤسّساتي الإسلامي القائم في المغرب، فلا بدّ من إلقاء نظرة تاريخيّة في جذور المؤسّسات الدينيّة بالمغرب.

²⁶- الهرماسي، عبد اللطيف، ن.م، ص 279

²⁷- الهرماسي، عبد اللطيف، ن.م، ص 279

²⁸- فياض، نبيل، ن.م

²⁹- فياض، نبيل، ن.م

1- جذور المؤسسات الدينية بالمغرب:

أ- نظرة تاريخية:

هذه النظرة ستفسّر لنا مختلف المظاهر الدينيّة الحاليّة في المغرب والتحوّل الذي عرفته المؤسسة الدينيّة في حركيّتها ونمطها وعملها، فتاريخياً، وبالنسبة لتنظيم الأمور الدينيّة التي غالباً ما كانت تتمّ في المساجد باعتبارها بيوت الله، وهي الأماكن العامّة التي لا تنتمي لأيّ جهة بشريّة، فقد كان ذلك يتمّ بشكل عفويّ، بسبب عدم تدخّل السلطة في الدين، وإنّ الأمر هو نتاج من العقيدة الدينيّة الإسلاميّة؛ فالدين الإسلامي حتّى على التفقّه والتعلّم لأجل تمثيل الإسلام تمثيلاً صحيحاً والحفاظ على عقيدته³⁰، وإنّ هذا بمثابة الجهاد في سبيل الله الذي لا ينقطع أجره ولا يفنى ولو بعد الوفاة، وإنّ مكانة العالم هي بمثابة النبي، فضلاً عن التقدير العظيم الذي كان يناله العالم الفقيه في مجتمعه، ممّا جعل بعض الأشخاص يفنون حياتهم في طلب العلم الديني وتعليمه. أمّا عن تمويل عمليّة التعلّم والتعليم، فقد كان الحصول على الموارد الماليّة إمّا من الزكاة أو من مساعدات مختلفة أو من الأوقاف التي يتركها أصحاب بعض الأملاك، وهي غالباً أراضٍ فلاحية تنتج غلالاً، فيتّم الاستفادة من أرباحها لصالح تلك المؤسسات ولأطرها.

ونشير إلى الأهميّة الوظيفية للمؤسسات في دعم عوامل التجانس الديني والثقافي والإيديولوجي في صفوف الجماعة الدينيّة عمومًا والمجتمعات الإقليميّة التي تكوّنت منها، وهذه المؤسسات هي الحسبة والمدارس والمساجد والزوايا والأوقاف³¹؛ فالحسبة هي الوظيفة الاجتماعيّة الدينيّة المجدّدة لمهمّة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر³²، أمّا المؤسسات التعليميّة الإسلاميّة فهي التي تضمّ الكتاتيب لأجل حفظ القرآن وتعلّم مبادئ الكتابة واللغة، والمدارس التي ينشئها الحكّام أو أهل الخير، والمساجد التي كانت أوّل فضاء للتنشئة الدينيّة وتلقين المعارف، أمّا الزوايا، ولارتباطها بظاهرة الولاية ضمن طرق وجماعات صوفيّة، فقد أدّت وظائف عدّة؛ كالتسامي الروحي والتكافل الاجتماعي والتوسّط بين الجماعات المحليّة والسلطة المركزيّة وحلّ النزاعات. وعلاوة على ذلك فقد عملت هذه المؤسسات مع المعتقدات والأعراف المحليّة السابقة على مجيء الإسلام إلى دمج المجتمعات المحليّة ضمن الثقافة الشاملة والمجتمع الإسلامي الكبير³³.

³⁰- وعن الأصول العقديّة فيما يخص مأسسة الدين انظر محمد أركون "العلمنة والدين" لندن دار الساقي 1990، أمّا فيما يخص تاريخيّة مأسسة الدين انظر وجيه كوثراني "الفقيه والسلطان" بيروت دار الطليعة 2001 حيث ابتدأ في تاريخ العلاقة منذ عصر الدولة العثمانية.

³¹- الهرماسي، عبد اللطيف، ن.م، ص 272

³²- الهرماسي، عبد اللطيف، ن.م، ص 273

³³- الهرماسي، عبد اللطيف، ن.م، ص 274

أما عن دور الأوقاف العامة وأوقاف الزوايا، فقد تمثّل في أعمال البرّ، مثل إيواء طلبة المدارس والقيام على المحتاجين، وإنشاء المؤسسات الاستشفائية³⁴. إنّ هذه هذه النظرة إلى المؤسسات الدينية ونمط عملها توضّح علاقة الشرع بالعرف في الإطار الأوسع للعلاقة بين النسق الثقافي والأنساق الاجتماعية الثقافية للجماعات التي ظلّت في وضع هامشيّ إزاء سلطان كلّ من الدولة والشريعة³⁵؛ وهذه الوضعية منحّت المؤسسة الدينية استقلالاً مالياً ومعنوياً، ممّا مكّنها أن تكون قلب المجتمع الديني والمتحكّمة به، والذي جعلها كذلك أنّها كانت بعيدة عن تأثير عامل السياسة الذي سيفرض نفسه على عملها لاحقاً، إذ ستحوّل من متحكّم بزمام الأمور داخل المجتمع إلى متحكّم به من طرف الأجندة السياسيّة الذي سيحوّلها إلى مؤسسات ذات وظيفة حكوميّة.

ب- ظهور ظاهرة الزوايا السياسية:

إن للمغرب خصوصية في التدين تميّزت بالنمط الصوفي، حتى إنّ لا يمكن الفصل في تاريخ المغرب بين الدين والتصوّف بكثرة الزوايا والطرقية، ولهذه الظاهرة أسباب عديدة منها ما ارتبط بالعاطفة نحو آل بيت الرسول محمد، صلى الله عليه وسلم، وانتقل هذا الحبّ إلى آل بيته الكرام خاصّة مع تأسيس الدولة الإدريسيّة، ممّا رفع نجم الشرفاء، فبدأ حضورهم الاجتماعي ونفوذهم الرمزي ينمو بدعم حركة التصوّف منذ العهد المريني³⁶، وهناك من يرى السبب في أنّ نشأة الزوايا في حدّ ذاتها كانت تعبيراً عن حاجات بيئية واجتماعية، ولم تكن الظروف السياسية العامة لتتيح بديلاً عنها ولا تغني عن قيامها، خاصّة في جهات لا تحظى عادة باهتمام السلطة في هذا المجال³⁷، ممّا جعل قوتها التنظيميّة والسياسيّة أفضل في ذلك المجال البعيد عن السلطة الحاكمة، في الأطراف التي كان يصعب مراقبتها أو احتواؤها بالذات، هذا من جهة، ومن جهة أخرى حاجة الناس والمجتمع الذي توجد فيه تلك الزوايا إلى من ينظّم علاقتها ويحميها، وبالتالي احتل الصوفيّة، المرابطون وأهل الزوايا، وضعية في الساحة الدينيّة السياسيّة، فبعضها نشط في ميدان التوعية الدينية والثقافية، في ترسيخ الإسلام ونشر قيم الزهد الأخلاقية، وتعريف العامة بقواعد السلوك الديني، كما أسهموا في تيسير حياة الناس، وقاموا بأدوار التحكيم في النزاعات على المستوى الاجتماعي والسياسي، ولعبوا دوراً

³⁴- عبد اللطيف الهرماسي، ن.م، ص 274

³⁵- الهرماسي عبد اللطيف ن.م، ص 282

³⁶- توفيق، أحمد، (سنة 2003) صلحاء وسلاطين - دينامية السلطة في المغرب قبل الحماية، (د.ط.) الرباط، منشورات كلية الآداب والعلوم الانسانية، سلسلة بحوث ودراسات رقم 27 بعنوان وقات في تاريخ المغرب، تنسيق عبد المجيد قوروي، ص 415

³⁷- حركات، ابراهيم، (1985) التيارات السياسية والفكرية بالمغرب خلال القرنين ونصف قبل الحماية (ط1)، (الدار البيضاء) مطبعة النهضة، ص 57

في حماية الأسواق والطرق، وعرف لهم التوسط والشفاعات³⁸. وهناك من يذهب بعيداً من هذا، إذ يرى العديد من الأنثروبولوجيين أنّ نشأة ظاهرة الزوايا لها علاقة بالجذور الوثنية القديمة في المغرب³⁹.

وقد أسهم الصوفيّة والعلماء بمؤسّسة الزوايا والرباطات في كلّ مراحل تاريخ المغرب، وإن اعتبر هذا الولي انعكاساً لواقع المغرب المتأزّم، فقد تغلّغت الزوايا في جلّ أنحاء المغرب، واستطاعت أن تحقّق ذلك، لأنّها عرفت كيف تندمج وتتكيف مع أوضاع المناطق التي نبتت فيها، ومع معطيات هذه المناطق، لأنّها كانت قريبة من مشكلات الناس ومتاعبهم ومسائرة لذهنيّتهم. وحلّت محلّ المخزن وسيطرت على العامّة وسخّرتها، فوظّفتها لخدمة مصالحها ومحاربة أعدائها.

وهناك فترات تاريخية محدّدة كوّنّت فيها الزوايا قوّة على جميع المستويات، ففي المرحلة الحديثة، خلال القرنين 16 و17 شكّلت الزوايا قوّة سياسيّة استطاعت أن تعارض المحاولات السياسيّة للحكومات⁴⁰، وفي ظلّ الحكم العلوي تكاثرت فروع الزوايا كما نشأت زوايا جديدة وقويّة، ويعود السبب إلى عاملين: قوة تلك الزوايا الموروثة بحكم الصيرورة التاريخية، مع اعتبار الدور الاجتماعي والسياسي الذي قامت به، والظرفيّة التاريخيّة، فالزاوية هي التي كانت وراء صعود الأشراف السعديّين إلى السلطة كما كانت وراء انهيارها⁴¹. وعليه، فإن صعود الدولة العلوية تزامن مع وجود الزوايا في كامل قوّتها، فالزوايا بحكم هذه العوامل لم تكن متوقّعة في صوامعها بالقباب والزوايا والمساجد، بل برزت برجالاتها رجال دين وسياسة وحتىّ حرب أيضاً.

هذه الوضعية السياسيّة والاجتماعية والدينيّة، جمعت تحت مظلتها الزوايا ما بين السلطة الدينيّة والسياسيّة .

ويأتي السؤال كيف تغيرت الولاية مفهومًا وممارسة، فمن الوليّ الصوفي الصالح النقيّ التقويّ المتفاني في عبادة الله، إلى الوليّ الذي أنتجته الأحداث السياسيّة والتاريخية. فهذا الوليّ والصوفيّ، والذي برز لا كما

³⁸ - توفيق، أحمد، ن.م، ص 415

³⁹ - انظر:

Stuctures sociales du Haut Atlas: Jaques Berque

Emile Dermenghem: Le culte des saints dans l'islam maghrebin

Alfred Bel: La relegion musulmane en Berberie

⁴⁰ - القدوري، عبد المجيد، (سنة 2003) عودة إلى ظاهرة الزوايا، (الرباط) منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية - سلسلة بحوث ودراسات رقم 27 بعنوان وفيات في تاريخ المغرب، تنسيق عبد المجيد قدوري، ص 408

⁴¹ - انظر: محمد القبلي، مساهمة في تاريخ التمهيد لظهور دولة السعديّين، مقال بمجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية - الرباط، عدد 8، 1978

سعت الكتابة الفقهية إلى تقديمه نظرياً، بل برز إنساناً تاريخياً⁴² وسياسياً بحكم ارتباطه بالسلطة الحاكمة، إمّا كموالٍ ومناخ المشروعية الدينية للسلطة المركزية الحاكمة، وهم ما سمّوا بصوفية السلاطين الذين كانوا، حسب تعبير أحمد توفيق، عبارة عن محطات لتوزيع نفوذ السلطان في اتجاه العامّة ومحطّات ترحيل لطاعة العامة في اتجاه السلطان، ولهم مقابل ذلك نصيبهم من الأرباح⁴³. تردّ فئات العلماء والصوفية في مقدّمة نصوص البيعات، وتشمل العلماء والمرابطين⁴⁴، إمّا كمعارض وزعيم لمجموعة من القبائل التي تمنحه الطاعة والولاء، من قبيل الزاوية الدلائية⁴⁵.

أمّا خلال المرحلة المعاصرة من التاريخ، ومع مرحلة الاستعمار الأجنبي للمغرب وتراجع السلطة السياسية عن الدفاع عنه؛ فالأولياء هم من حملوا راية الجهاد، ممّا مكّنهم من استقطاب مئات الألوف من المتعاطفين، وما لبثت أن برزت الحركة الطرقية كقوة شعبية اكتسحت المدن والسهول والجبال واستقطبت العديد من المثقفين الذين تبوأوا فيها مراكز القيادة الروحية وحتى السياسية، أو انصرفوا إلى الجانب التنظيري من التصوّف في الإطار الذي يساير هذه الحركة أو تلك⁴⁶.

لكن ما لبثت الزوايا فيما بعد أن عرفت تفهقراً، بسبب عوامل سياسية وأخرى دينية؛ فالسلطة الحاكمة تمكّنت من استقطاب زعماء العديد من الزوايا، فأنطفاً بريقها. أمّا عن العامل الآخر، وهو ديني فبسبب ما عرفته المرحلة من ظهور تيارات دينية متنوعة، منها ما أطلق على نفسه تيارات إصلاحية، سواء من داخل التصوف أو خارجه، ومنها ما كانت معادية ومحاربة للتصوّف، أبرزها التيار السلفي (سنتطرق إليه في عناصر لاحقة) والذي تبنته عناصر من الحركة الوطنية.

2- العلاقة التاريخية والتحالفية بين السلطتين السياسية والدينية في المغرب:

بقدر ما كانت مكانة العلماء بمؤسساتهم الدينية داخل منظومة المجتمع تتجذّر بقدرتها على التأثير، كان حرص السلطة السياسية على الهيمنة على شؤون تلك المؤسسات حتى العصر الحاضر، ممّا غيّب مؤسسة الفقهاء المتمثلة في جامعة القرويين ومؤسسة الزوايا بشكل كبير عن فضاء التغيير الاجتماعي، بعد أن كانتا

⁴² - القدوري، عبد المجيد، ن.م، ص 408

⁴³ - توفيق أحمد، ن.م، ص 419

⁴⁴ - توفيق، أحمد، ن.م، ص 415

⁴⁵ - انظر دراسة محمد حجي "الزاوية الدلائية - دورها الديني والعلمي والسياسي"، المطبعة الوطنية بالرباط، سنة 1964

⁴⁶ - حركات، ابراهيم، التيارات السياسية والفكرية بالمغرب خلال قرنين ونصف قبل الحماية، ص 268

حاضرتين بقوة في فضاء المجتمع الديني والسياسي، قبل المرحلة الاستعمارية وأثناءها، اللهم البعض منها، مما أعلن عن بداية الحركات الإسلامية التي ظهرت احتجاجاً على هذه الهيمنة والاحتواء.

ولأجل فهم العلاقة بين المؤسسة الحاكمة والمؤسسات الدينية المتمثلة في الزوايا ذات القواعد العريضة من الأتباع؛ فالمنتمون إلى هذه المؤسسة، خاصة مع تطورها، تمكّنوا من إنشاء شبكات تشمل معظم جهات المغرب، وتضمّ مختلف شرائح المجتمع كما تعمل على تطيرهم، مما كان لا بد أن ممثّل السلطة عليه أن يدخل في اعتباره أثناء ممارسة السلطة حضور قوّات اجتماعية بإمكانها أن تعبئ الناس لتأييد الحاكم أو للوقوف في وجهه⁴⁷، خاصة لما تجذّرت الزاوية بالمجتمع ابتداءً من سقوط الدولة المرينية، فكانت هي من ساعدت السعديين على إقصاء منافسين والوصول للسلطة، لكن عندما تمّ ذلك، حاول الأشراف السعديّون التخلّص من وصاية الشيوخ، لكنهم لم يستطيعوا ذلك، نظراً إلى تجذّر نفوذ هؤلاء ليس في البلاد كلها فحسب، وإنما لأنهم كانوا يتحكّمون في ذهنيّة العامّة ويوجّهونهم كما شاؤوا⁴⁸، وهذا يبيّن أنّ الصراع على المجال السلطوي يناظره صراع على المجال الرمزي الاعتقادي.

لنلقي إذن نظرة على مراحل الهيمنة والاحتواء من طرف السلطة للمؤسسات الدينية سواء بنمطها التقليدي أو نمطها الحداثي.

فمع امتداد الدولة الإسلامية، كما العالم الإسلامي، فالمغرب الذي ينضوي ضمن التيار نفسه مع الحفاظ على خصوصيته، تبوأ العلماء منذ ظهور التمايز بينهم وبين الأمراء مكانة مركزية في حياة المجتمع المسلم ... وبذلك شكّلوا هيئة أو مؤسسة بأوسع معاني الكلمة⁴⁹، وكوّنوا سلطة لها شرعية حقيقية، وهذا ما منحهم قوّة على مستوى المؤسسة الحاكمة لدرجة حملت سلاطين الدولة المغربية، وعلى مدى تاريخها الطويل على أن تتودّد إليهم، لأنّ مشروعية الحكم لن تكون إلاّ بموافقهم، لكن مع تغيّر مفاهيم السلطة والحكم كان لا بدّ من شرعنة هذه المفاهيم، ومع زيادة مركزية وقوّة المؤسسة الدينية وانتباه السلطة الحاكمة إلى خطرها، تمّ سلب تلك السلطة الدينية من تلك المؤسسات ومنحها عبر مراحل للحاكم الذي ظلّ متمسكاً بمفهوم أمير المؤمنين رغم ظهوره في العهود الأولى في الإسلام، فقد تمّ تطويره ليناسب خلفاء الدولة الأموية والعباسية ومن تلاهم لاحقاً، كما ظهر لقب أمير المسلمين عند أمراء الدولة المرابطية في المغرب، وإن كان يحمل دلالة أقلّ من اللقب الأوّل، قبل أن يتمّ إبداله بلقب أمير المؤمنين ذي الدلالة الدينية والتاريخية، فضلاً عن مسألة الألقاب،

⁴⁷- توفيق، أحمد، ن.م، ص 416

⁴⁸- القدوري، عبد المجيد، عودة إلى ظاهرة الزوايا، ص 404

⁴⁹- الهرماسي، عبد اللطيف، ن.م، ص 234

هناك خطة عملية ابتدأت باحتواء المساجد، باعتبارها المجال الأبرز الذي يضم المؤسسة الدينية، وما يرتبط بها من نظام ديني مع احتضان العلماء والفقهاء والصوفية، وجعل المؤسسة برمتها تابعة لسلطتها خاصة مع المكانة التي كانت تحتلها الطبقة الدينية بين العامة، فبرزت البيوتات العلمية التي كثيراً ما تحوّلت إلى أرسناتية دينية توارث أبنائها مناصب القضاء والتدريس بالتحالف مع السلطة السياسية، كما ظهرت المدارس السلطانية، وتمت مأسسة منصب قاضي الجماعة، وبذلك تمكنت سلطة الدولة من ربط قسم لا يستهان به من العلماء بمصالحها ووضعها في صفها مقابل ما يناله من التقدير الرسمي والمكافآت المادية.⁵⁰

أما في عهد الدولة العلوية، فقد تخلخت موازين القوى بين مؤسسة الزاوية والمؤسسة الحاكمة، إذ كان لأجل ترسيخ حكم العلويين لأبد من عمليات متعدّدة خضعت لصيرورة طويلة الأمد امتدت منذ أول سلطان علوي إلى حدود النصف الأول من القرن العشرين، لدرجة يمكن أن نقول معها إن تاريخ الزوايا هو تاريخ إضعافها بأشكال مختلفة⁵¹، فتمّ البدء بالقضاء على الزوايا ثمّ ترويضها لتصبح مؤسسة حكومية، ولم يكن ترويضها بالأمر السهل، إذ كان لابدّ من شنّ حرب عليها، فقد قام السلطان رشيد في القرن 17م بحرب على الزوايا، والتي كانت تشكّل استقلالاً في مجالها عن الحكم، فقام بالقضاء على الزاوية الدلائية وإحضار بعض شيوخها إلى مركز السلطة ليكونوا تحت الأنظار - من قبيل الشيخ اليوسي⁵² - وبعد قضائه على زاوية الدلاء تشوّف إلى القضاء على نفوذ جميع الشيوخ في المجال القبلي⁵³، وقد سلكت السلطة طرقاً أخرى لإضعاف الزوايا، من قبيل استغلال الصراع الذي يقوم بين الزوايا في تثبيت نفوذهم المجالي، فتكون قابلة للاستغلال السياسي من طرف الحاكم الذي غالباً ما تكون لصالحه، وعند ظهور تيارات فكرية مناوئة لفكر الصوفية لا ينتظر الحاكم وصول ذلك الفكر إلى الناس بشكل تلقائي، بل يعمل على استقطابه والرفع بشيوخ لأجل نشره، فعند ظهور التيار السلفي في المشرق، تمّ تبنيه لأنّه المحارب الفكري القوي لتيّار الصوفية.

وبعد تخطي هذه المرحلة المتوتّرة في العلاقة بين الزوايا والحاكم، توصلّ هذا الأخير إلى نهج سياسة أكثر دهاءً وحنكة، وذلك ضمناً لولائها المطلق، فقد قام بدمج الزوايا ضمن سياسته قصد استعمالها أدوات لترتيب سيطرته وتبريرها، ويمكن تحديد جوهر آليات الإضعاف في الدفع التدريجي للزوايا نحو المجال الديني الاقتصادي، وتقليص نفوذها الديني السياسي⁵⁴، إنها وظائف مخزنية تسمح للسلطان بضمان سيطرته

⁵⁰ - الهرماسي، عبد اللطيف، ن.م، ص 234

⁵¹ - الزاهي، نور الدين، ن.م، ص 90

⁵² - انظر : Problèmes De La Culture Marocaine Au XVIIIème Siècle Jaques Berque: Al-youssi

⁵³ - توفيق، احمد، ن.م، ص 421

⁵⁴ - الزاهي، نور الدين، ن.م، ص 90

وتطويرها، كما تضمن للزاوية توسيع ممتلكاتها الاقتصادية والانشغال بها، الأمر الذي يجعل المقدس محكوماً بالعامل الاقتصادي وموجهاً بالعامل السياسي⁵⁵، فقام بتقديم الهبات العقارية، كما قام بإصدار الظهائر السلطانية بوصفها اعترافاً رسمياً من طرف المخزن للزاوية؛ فالظهير السلطاني ليس له هدف حماية الزاوية من أعدائها؛ أي من الزوايا والقبائل المناوئة لها، ولكنه يهدف إلى إدماجها ضمن النسق المخزني لكي يتمكن السلطان من إرساء قواعده الخاصة، وربط مصلحة الزاوية بمصلحة المخزن⁵⁶. وفي خطوة منه لإرضاء نزعة السلطة عند الزاوية قام بعمل ما يمكن أن نسميه "تفويض" جزء من سلطته للزاوية قصد إدارة المنطقة الواقعة تحت نفوذها⁵⁷، كخطوة حاسمة لما يمكن اعتباره نهاية مرحلة بالنسبة للزاوية وبداية أخرى، ويظهر ذلك في ما قامت به المؤسسة الحاكمة من تعيين رجال من طرف المخزن شيوخاً للزوايا، وهذه سابقة من نوعها⁵⁸، إذ تحوّل الشيوخ إلى موظفين لدى الدولة.

وقد كانت نتائج هذه العلاقة بين السلطة الحاكمة والزوايا تحدت في نهاية القرن التاسع عشر، حيث تمت عملية المخزنة الكاملة لبعض الزوايا، وتحويلها من زوايا معارضة إلى زاوية مخزنية مهمتها ضمان الاستمرار التعااقبي للسلالة الحاكمة، وذلك من خلال قوتها الأخلاقية، وضمان حيادية الصلحاء المناوئين للسلطان، هذا من جهة، ومن جهة أخرى دفعت بزوايا أخرى نحو الإسلام الجهادي المناهض بشكل مباشر للاستعمار من حيث جميع أشكال حضوره في المجتمع المغربي⁵⁹، ومع تطور الدولة المدنية التي تعد الدين مجالها الخاص الذي من خلاله بسطت يدها على الشأن العام في البلاد، فقد تم ربط هذه المؤسسة الدينية بالدولة مباشرة، سواء في الأطر الإدارية أو الدينية أو المالية، وإنهاء ارتباطها العفوي بالمحسنين والجماعات الإسلامية ونظام الأوقاف بالوصيذة إلى الدولة، من خلال وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية⁶⁰، وجعل العلماء موظفين لدى الدولة.

⁵⁵ - الزاهي، نور الدين، ن.م، ص 92

⁵⁶ - الزاهي، نور الدين، ن.م، ص 92 - نقلا عن: Paul pascon: le haiuz de Marrakech p273

⁵⁷ - الزاهي، نور الدين، ن.م، ص 91

⁵⁸ - الزاهي، نور الدين، بركة السلطان ص 94، نقلا عن: Robert MONTAGNE: Les Berbers et le Makhzen , p 106-113

⁵⁹ - الزاهي، نور الدين، ن.م، انظر صفحات 90 - 91 - 92

⁶⁰ - سطى، عبد الإله، (سنة 2012) الملكية والإسلاميون في المغرب، مقارنة لآليات الإدماج والإقصاء في النظام السياسي المغربي من خلال نموذجي حزب العدالة والتنمية وجماعة العدل والإحسان (ط1) دفاتر وجهة نظر العدد 25 (د.ن)، ص 111

المحور الثالث: التدين المغربي والمؤسسة الدينية في المرحلة الراهنة

1- أسس النظام الديني المغربي:

إن بعدما بحثنا في المؤسسة الدينية وتطوراتها المختلفة وعلاقتها بالمجتمع والسلطة في المغرب؛ فقد توضحنا لدينا حيثيات الظاهرة لنفهم امتدادها حالياً، ولنبدأ بأسس وثوابت النظام الديني الرسمي في المغرب، والذي يربط إيديولوجية السياسة بإيديولوجية الدين، تديين السياسة وتسييس الدين، وهي إمارة المؤمنين والعقيدة الأشعرية والمذهب المالكي والتصوّف على طريقة الجنيد السالك؛ فالنظام السياسي المغربي يحوز على منظومة إيديولوجية تمزج بين التقليد والحداثة، وتجعل من الرموز الدينية إحدى أبرز آليات الشرعنة لدى المؤسسة الملكية⁶¹، فمشروعية "أمير المؤمنين" تختزل الديني والسياسي، إذ يعتبر الملك هو الممثل الشرعي والوحيد للشرعية الدينية، وهو القائم على حفظ دين الجماعة الإسلامية ودنياها⁶²، فهو الشخص الوحيد التي يجمع بين السلطة الدينية والسياسية في المغرب، وهو رئيس المجلس العلمي الأعلى ويعين أعضائه، فوزير الأوقاف تابع له وليس إلى رئيس الحكومة، وأي تنظيم سياسي يريد أن يؤسس لنفسه شرعية تنهل من ذات المعين الديني، فهو مقصي من المشهد السياسي ويعتبر خارجاً عن الإجماع حول أمير المؤمنين الذي يربطه بالأمة رباط مقدس ألا وهو البيعة⁶³، وهذا الأمر ليس مستحدثاً، فالدولة العلوية عند قيامها اعتمدت على عنصر الشرف (أي الانتماء إلى آل البيت)، لهذا فمسألة الجمع بين الديني والسياسي لم تكن جديدة، فعند البحث عن مسألة الألقاب الدينية نجده أصلاً قديماً، وهو مستورد حتى بحكم الأصول، كما أنّ مسألة البيعة هي موروثه من قبل حتى الدولة العلوية، فكل دولة كانت تحكم المغرب بعد إسلامه كان لابد من وجود إيديولوجية دينية لنجاحها، وإن كان ما قاله ابن خلدون عن العصبية القبلية⁶⁴ مهماً، ولكن العصبية ضعفت مع وصول الأشراف السعديين إلى الحكم.

إن ضمن البنية السياسية تصطدم الزوايا بطبيعة الحكم والدولة المتمركزتين حول السلطان الذي يتخذ صيغة "المؤسسة" المحتكرة للمجال السياسي والديني⁶⁵، وهذا يضع التدين الرسمي في مأزق، إذ يظهر الاختلال في العلاقة بين المؤسستين الدينية والسياسية؛ فحقيقة وضعية المؤسسة الدينية الرسمية في المغرب

⁶¹ - سطي، عبد الاله، ن.م، ص 109

⁶² - سطي، عبد الاله، ن.م، ص 110

⁶³ - سطي، عبد الاله، ن.م، ص 110

⁶⁴ - انظر ابن خلدون، المقدمة، الفصل الثامن.

⁶⁵ - الزاهي، نور الدين، ن.م. ص ص 86-87

تبرز من خلال التخبط في صياغة القرارات الدينية والقرارات السياسية المتخذة بشأنها، والباحث الحسن مصباح في دراسته المؤسسة الدينية في المغرب وموقعها من الإصلاح، يلخص هذه الأزمة من خلال بيان المجلس العلمي الأعلى حول التعديلات الدستورية بصيغته المحاذيرية، إذ يرى أنه أفضل تعبير عن الوضعية الهشة للمؤسسة الدينية في المغرب، فهي رهينة محبين؛ أولهما المؤسسة السياسية الرسمية التي تتحكم في تشكيلتها وفي رسم سقف طموحاتها؛ وثانيهما محبس الأدوار التي تعودت على أدائها ضمن السقف الممنوح لها شكلاً ومضموناً، فقد أصبحت المؤسسة الدينية في المغرب عبر مساراتها التاريخية الأخيرة المرتبطة ببناء الدولة الحديثة في المغرب ذات طبيعة محافظة ترتبط وظيفتها بالتأشير على الوضعيات القائمة أو الوضعيات المراد الانتقال إليها. فهي تشكل جزءاً مهماً من "الاحتياطي المحافظ" الذي تستخدمه الدولة، وتستعين به في اللحظات الحرجة في تدبير الإصلاحات وكبح أي مسعى "مغامر" يهدد مصالحها⁶⁶.

أمّا على المستوى العام، فإننا، وبحسب تعبير الباحث منتصر حمادة، يمكننا الحديث على الإسلام الرسمي، والإسلام الحركي، والإسلام الشعبي⁶⁷؛ فالإسلام الرسمي تمثله الدولة من خلال الفقهاء والعلماء التابعين لوزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، والإسلام الحركي يمثله كل من الحركات والجماعات الإسلامية. أمّا الإسلام الشعبي، فتمثله العامة في سلوكياتها الدينية المبنية على العلاقة بين العبد وربّه بشكلها النمطي المقتصر على الفرائض والسنن، أو من يضيف إليه تلك الموروثات الثقافية المرتبطة بالتصوّف وزيارات الأضرحة بدون الانتماء إلى طريقة من الطرق، وهو الغالب على مستوى المجتمع المغربي وإن لوحظ تناقص في الآونة الأخيرة بسبب شيوع ظاهرة السلفيين، مع تعدّد القنوات الدعوية الداعية إلى هذا الفكر خاصة، وهذا مرده إلى التأثير بشيوخ القنوات الفضائية، مع كثرتها، خاصة المصريين منهم المحسوبين على التيار السلفي، في غياب منافسة من طرف قنوات إعلامية دينية محلية.

2- بداية الحركة السلفية في المغرب:

مرّ التيار السلفي في المغرب بعدّة مراحل حتى يصل إلى ما هو عليه اليوم، تتراوح بين تعاطي السياسيين والمتدينين معه، فتارة تحتضنه السلطة وتارة تحاصره، وما يمكن قوله عن بداية السلفية في المغرب أنّها كانت من طرف السلطة الحاكمة التي لاحظت قوة الزوايا، ولم يكن بدّ من إضعافها إلا عن طريق البحث عن تيار يقصّيها، ولا يوجد غير تيار السلفية الذي يرى بأنّ تدين غير ما كان عليه السلف فهو بدعة، فالقرن التاسع عشر الذي انتشر فيه التيار السلفي في المشرق كان يعرف ذروة في النشاط الطرقي

⁶⁶ - مصباح، الحسن، (13 مايو 2011) المؤسسة الدينية في المغرب وموقعها من الإصلاح، www.islamyun.net

⁶⁷ - حمادة، منتصر (2012)، الوهابية في المغرب، (ط1)، (الدار البيضاء) دار توبقال للنشر، ص 11

بالمغرب، فقد قام السلطان سليمان بمحاربة الزوايا من خلال مبدأ محاربة البدع المتمثلة في الخرافات والتوسل بالأضرحة، وأصدر لذلك منشورًا ورد ذكره في الترجمانة الكبرى للزياني⁶⁸، مستندًا بمبادئ التيار السلفي الذي ظهر في وقته بالمشرق، ورغم أنّ السلطان سليمان تبنّى فيما بعد الطريقة التيجانية، فلم يمنعه ذلك من محاربة الزوايا.

وإذا ما تطرّقنا إلى موقع التيار السلفي من التدين المغربي، فهو أيضًا متذبذب، وذلك راجع لعدّة عوامل؛ منها بعد المغرب جغرافيًا عن الحروب المذهبية الدينية بالمشرق، والذي يشرح أسباب فشل تغلغل النزعة السلفيّة الوهابية في القرون الماضية قبل عودتها القويّة منذ بضع عقود فقط⁶⁹، ولبوس التيار المشرقي الذي يظلّ غريبًا نوعًا ما عن الثقافة المغربية الأمازيغية والعربية، رغم أنه يمكن أن نقول إنّ المغرب، كان دائمًا، يتلقى الأفكار الجديدة والتيارات الإيديولوجية من المشرق، فما أن يستوطن الوافد من الأفكار والدعوات في الأرض المغربية حتى تنزع عنها لباسها الخلفي المشرقي، لتتكيف مع ظروف المغرب وحاجاته الخاصة⁷⁰، لكن إذا ما قارنا التيار السلفي الجديد بالتيار الصوفي الذي يتجذّر في عمق تاريخ المغرب، إذ أصبح جزءًا من ثقافة المغرب، بخلاف التيار السلفي حديث الولادة، فالمسألة ستكون عندئذ واضحة.

إن التيار السلفي المشرقي دخل إلى المغرب منذ القرن التاسع عشر، لكنه لم يضع له مكانًا ضمن التدين المغربي إلا في القرن العشرين، حينما كانت تقرأ آراؤه جنبًا إلى جنب مع آراء الزعماء الوطنيين والدعاة النهضويين⁷¹ إبان مرحلة الاستعمار، مما أدى بهذه السلفية حينما انتقلت إلى المغرب إلى أن لبست لباسًا آخر تمامًا، فأفكار محمد عبده الإصلاحية في مجال العقيدة والسلوك الديني والتربية والتعليم قد اندمجت في المغرب مع أفكار زعماء الوطنيّة ودعاة التجديد والتحديث المصريين والسوريين واللبنانيين وغيرهم، في حركة فكرية سياسية واحدة تقيمت خصوصية وضعيّة المغرب وظروفه وحاجاته وتطلعاته فأنتجت ما عبّر عنه أحد رجالها بـ "السلفية الوطنية" و"السلفية الجديدة"⁷².

⁶⁸ - حركات، ابراهيم، ن.م، ص ص 67-68

⁶⁹ - حمادة، منتصر، الوهابية في المغرب، ص 21

⁷⁰ - الجابري، محمد عابد، (أكتوبر 2004)، السلفية الوطنية في المغرب خصوصية تجريبية، المقال 64، مواقف، العدد 32، ط1، ص 69

⁷¹ - الجابري، محمد عابد، ن.م، ص 69

⁷² - الجابري، محمد عابد، ن.م، ص ص 70-71

وهناك من يرى أنّ التيار السلفي نجح فعلاً في نشر أفكاره في مجال المغرب لدرجة أنّه لم يحصل عليه حتى في بلاد عبده وجمال الدين الأفغاني⁷³، وذلك من خلال الأسلوب الذي اتبع في الدعوة؛ فالآيات عمل التيار السلفي تقدّمت مقارنة بفترة ظهوره، والتي اقتصرت على الدعوة إلى العودة إلى السلف الصالح ومحاربة كلّ ما استحدث في الدين باعتباره بدعاً، أمّا في السنوات الأخيرة ومع وجود بعض الرجال الذين أسهموا في الإصلاحات سواء على مستوى الفكر السلفي أو على مستوى الآليات من قبيل محمد عبده وجمال الدين الأفغاني وسيد قطب، فإنهم يرجع فضل انتشار هذا التيار، وهذا برأيي هو أهمّ العوامل التي أسهمت في انتشار هذا المذهب ضمن فئات المجتمع المغربي، وخاصة التيار الحدائثي وليس الذي يدعو إلى الجهاد والمسمّى بالسلفيّة الجهاديّة.

وعلى الرغم من أنّ الدولة المغربية في سياستها الرسمية تحاول أن تحافظ وتدعم التديّن الصوفي في المغرب، بعدما ألبسته عباءة رسمية، وذلك من خلال إحياء المواسم والمناسبات ومنح هبات مالية ضخمة للزوايا لأجل الاستمرار في عملها، وعمل ندوات علميّة ودعم البحوث العلميّة، لكن على المستوى الشعبي، فإن صوت الصوفيّين لا يصل إلى العامة بسبب اقتضار الخطاب على الطبقة المثقفة التي تتقبّل مفاهيمه الفلسفية، اللهم ما بقي في الذاكرة الشعبية من حبّ آل البيت وزيارة الأضرحة، كما أنّ هذه الدولة من خلال مسارها الديني مندرجة ضمن المؤسّسات الدينية، فهي تتبنّى مقالات التيار السلفي، وإن لم تعلن عن ذلك، لأنّها ذات فقه مالكي وعقيدة أشعرية ومنهج الجنيّد السالك، وهذا ما يجعل المؤسّسات الدينية الرسمية في أزمة منهجية على جميع آليات ومستويات العمل.

وإذا ما وضعنا بعين الاعتبار المرحلة الراهنة التي انفلت منها الحبل من قيادة علاقة الفرد برّبّه، بحكم الانفتاح على الأفكار الدينية بالعالم، فإنّ مسألة التحكّم بالتيار الديني أصبحت ضعيفة، وهو ما برز بشكل واضح من خلال ظهور من يتبنّى التشيع، وآخرون ذهبوا بعيداً عن الدين الإسلامي إلى حدّ تبني المسيحيّة.

3- ظهور الحركات الإسلامية:

منذ 1928 والذي يصادف تاريخ تأسيس جماعة "الإخوان المسلمين" على يد حسن البنا، وبحكم مقتضيات رضوخ التديّن المغربي لرياح تصدير المشروع السلفي الوهابي من المشرق⁷⁴، فقد أسهم هذا التيار في بداية الحركة الإسلامية المغربية، ومعه ابتدأت أولى الحركات الإسلامية التي لم تكن لتكون إلا سلفية، فقد

⁷³ - الجابري، محمد عابد، ن.م، ص 71

⁷⁴ - حمادة، منتصر، ن.م، ص 21

كانت بداية الحركة متشددة نوعاً ما، إذ تعاطت مع الأفكار القادمة من الشرق كنصوص شبه مقدسة قديماً أو حديثاً، مثل كتب ابن تيمية أو كتب سيد قطب، الأولى للتأطير المذهبي والفقهي والأخرى للتأطير الحركي والتربوي التنظيمي، مع البون الشاسع بين الأنموذجين، ولكن المتلقي الحركي المغربي لم تتح له فرصة النقد أو مجرد التفكير الفردي في التناقض، وبالنسبة للكتب الإخوانية (نسبة الى جماعة الإخوان المسلمين) اكتسحت في وقت من تاريخ الحركة الإسلامية المغربية الساحة، خاصة كتب سيد قطب وسعيد حوى⁷⁵ وجمال الدين الأفغاني ومحمد عبده.

ومهما يكن من أمر، فقد تمكنت الأفكار السلفية من التغلغل إلى التدين المغربي، وأصبح التيار السلفي جزءاً لا يتجزأ من مظاهره، كما تمكن من التغلغل في عدة فئات اجتماعية، والملاحظ أنّ التيار السلفي تعاطى مع مختلف الفئات. لهذا السبب اتخذ لبوسات مختلفة ما بين السلفية المتشددة، والذي انتشر خاصة بين الفئات المهمشة منها وغير الحاصلة على قدر من الثقافة والعلم، وأخرى معتدلة، والذي نجده ضمن الخطاب الديني الرسمي المتجسد في فتاوى الفقهاء.

وعن أسباب انتشار هذا التيار ضمن التدين المغربي، ففضلاً عن تربيته من طرف المؤسسة الدينية الرسمية في شقه المعتدل، فالإعلام كان له دور في ذلك، فظاهرة متابعة شيوخ القنوات السلفية والحرص على تتبع فتاواهم والأخذ بها، ظاهرة لم تلازم الفئات المهمشة أو غير المثقفة، بل طالحت حتى الفئات الاجتماعية المتوسطة والمثقفة، وهذا أمر لا بد من الوقوف عليه، فظاهر التيار السلفي الذي يعمل بالأخذ بظواهر النصوص دون وساطة، مع إظهار الجانب المثالي من بعض القضايا، التاريخية منها خاصة، واستخدام الخطاب العاطفي بلغة تنساق إلى القلب أكثر من العقل، هي عوامل ستفوق حتماً إلى انقياد المتلقي لما يريده صاحب الرسالة، ولا ننسى الظروف الاجتماعية والمادية للفرد، فضلاً عما يعيشه العالم الإسلامي من أحداث؛ فالصراع في سوريا خاصة مع التعاطي الإعلامي معه، ترك انطباعاتاً لدى الفئات الاجتماعية للتيار السلفي، فالمعارضة يسيطر عليها التيار السلفي حسب الإعلام، والتيار الديني بماله، والذي تمت مهاجمته من طرف القوات الأجنبية، والتي أطلق عليها البعض الصليبية، فقد كانت تلك الجماعة المجاهدة سلفية؛ لذا فإنني أعتقد أنّ السياسة حالياً في صالح التيار السلفي. كما كانت في صالحه في مرحلة السبعينيات والتسعينيات، حينما كان نجم التيار الشيعي بارزاً مع الثورة الإسلامية الإيرانية، والتيار الاشتراكية الذي انتشر في الجامعات وأوساط الطبقة المثقفة، ومع عامل إكراهات اللعبة السياسية التي جعلت صناع القرار الأمني والديني يعملون على ضمان استيراد الأدبيات السلفية الوهابية باسم التصدي لرياح التشيع القادمة مع "الثورة الإسلامية

⁷⁵ - همام، محمد، (أكتوبر 2006) سؤال المرجعية في الحركة الإسلامية المغربية: مقدمة في الاستلاب الديني المغربي، مدارك، الرباط، العدد 6، ص 50

الإيرانية " أو مواجهة التيارات اليسارية في الأحزاب السياسية والجامعات، أو التصدي الميداني للنزوع الصوفي لعبد السلام ياسين، أو باسم قضاء مآرب أخرى⁷⁶.

سنذكر بعض الأحداث التاريخية المعاصرة المثبتة لوجود التيار السلفي في المغرب⁷⁷؛ فقد اقترن هذا الأخير، في شقه الوهابي في المغرب، بشخص تقي الدين الهلالي، مؤسس ما يصطلح عليه "المدرسة الوهابية المغربية"، وكان هو أول من يتقاضى راتباً شهرياً قاراً من السعودية بهدف القيام بالدعوة داخل المغرب⁷⁸.

ستعرف هذه المدرسة نمواً، مما سيؤدي إلى تفرعات لها في الدار البيضاء وذلك ابتداءً من سبعينيات القرن الماضي، حيث سيتم تأسيس "جمعية الدعوة إلى القرآن والسنة" على يد أحد أتباع الهلالي، وهو محمد بن عبد الرحمان المغراوي⁷⁹. والإعلان من ثم عن بداية الجمعيات والحركات السلفية المتفرعة عن الأصول المشرقية، والمتركة على الجانبين الفقهي والعقدي.

4- علاقة الشأن الديني بالمؤسسة السياسية في المغرب:

إن المتأمل في تاريخ العلاقة بين المؤسسة السياسية والعلماء ومؤسساتهم، لاسيما بعد ظهور ما اصطلح عليه بالصحة الإسلامية، يلاحظ هيمنة الهاجس الأمني والسياسي على التعامل مع المسألة الدينية في المغرب⁸⁰، خاصة مع الانتشار الكبير للتيار السلفي، وقد لجأت الدولة من خلال السياسة التحكيمية للعهد الجديد في المجال الديني إلى عدة سبل سياسية لأجل اقضاء وتحجيم كل التيارات الدينية، فمن خلال الاستفراد بالشأن الديني، كما سلف وذكرناه، قامت بخلق وتوسيع شبكة من المؤسسات ومن المشاريع لضبط ما اصطلح عليه بالشأن الديني من خلال تقليص حضور علماء الدين ضمن المؤسسات العامة للبلاد، بل وعدم السماح لهم بالاستئثار حتى بالمؤسسات الدينية عبر تعويمها بأشخاص من ذوي مسارات علمية ومهنية بعيدة عن الشأن الديني. فالملاحظ أن المجلس العلمي الأعلى وكذلك المجالس المحلية، تعتمد في عضويتها على طيف متنوع من الأشخاص من حيث المسارات العلمية والمهنية⁸¹، بل مجال المساجد وأئمتها، فجعلتهم تابعين لمؤسسة

⁷⁶ - حمادة، منتصر، ن.م، ص 48

⁷⁷ - انظر دراسة منتصر حمادة: الوهابية في المغرب.

⁷⁸ - حمادة، منتصر، ن.م، ص 24

⁷⁹ - انظر كل من: محمد ضريف، الإسلاميون المغاربة: حسابات السياسة في العمل الاسلامي 1969_1999، منشورات المجلة المغربية لعلم الاجتماع السياسي، ط1، 1999، وعبد الحكيم ابو اللوز، الحركات السلفية في المغرب: 1971 _ 2004، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 2009م

⁸⁰ - مصباح، الحسن، ن.م.

⁸¹ - مصباح، الحسن، ن.م.

الحاكمية (وزارة الأوقاف)، وهذه المسألة توحى بأن المساجد في عمومها هي تتبع للإسلام الرسمي والذي قصدنا من خلاله كل ما يتبع نهج المؤسسة الحاكمية⁸².

والشكل الآخر، وهو فتح المجال السياسي للتعددية الحزبية بمرجعيات علمانية مختلفة، تعد التيارات الإسلامية منافسة لها خاصّة مع ولوجها المجال السياسي، فنظرت هذه القوى السياسية إلى الفاعل الديني بوصفه منافساً لها ينطلق من أرضية لا تستطيع مجاراته فيها، وبالتالي تسعى لإقصائه وتحجيمه من خلال تشجيع الدولة على التحكم في المجال الديني، بل وصل الأمر ببعضها إلى ممارسة سياسة تشهير ممنهجة ضد العلماء والخطباء عبر عدّة منابر إعلامية وسياسية⁸³، وبالتالي أصبح للدولة حليف آخر ضدّ التيارات الدينية وهو الأحزاب السياسية.

أمّا الشكل الآخر من التعاطي مع التيارات الإسلامية والتي يمكن القول إنّها عصيّة، فقد لجأت الدولة إلى الاعتراف بها بداية بحركاته الدينية ثم دمجها وتبنيها رسمياً، وإنّ الهدف من عملية الاعتراف هو ضمان ولائها وولاء أتباع تلك الحركات من جهة ومراقبتها من جهة أخرى، ولأجل التصدي لأطروحات الغلو الديني الصادرة عن المنشعبين بالأفكار المتشدّدة من جهة ثالثة؛ مما جعل هذه المؤسسة تقوم بتوظيف بعض أقطاب الحركات الإسلامية الأخرى، وهذا ما أدى إلى دمج الأطر الدينية في برامج الإرشاد والدعوة، وعملها بتأطير دور القرآن، وهو ما يفسّر الحضور الكبير للتيار السلفي الوهابي في المؤسسات الدينية الرسمية وخاصة في المجالس العلمية، إذ أصبح مسلماً به، وكون هذا الحضور يندرج ضمن خيار الإدماج التدريجي لهذا التيار في المؤسسات من باب تليين مرجعيته العقديّة والمذهبية وضمان مأسسة مشروعه وأعماله، وتكريس شرعيّة عمله في إطار مؤسّساتي، يفرض بالضرورة، ولو شكلياً، احترام ثوابت الدين الرسمي في المغرب: إمارّة المؤمنين والعقيدة الأشعرية والمذهب المالكي والتصوّف على طريقة الجنيد⁸⁴.

وقد أدت هذه الحركة الإدماجية عملياً إلى نتائج إيجابية، إذ نجحت فعلاً السياسة الرسمية في ضمان ولاء مجموعة من الحركات الدينية، والتي كانت معارضة، وبالتالي زيادة قوّة الدين الرسمي في مقابل التدين الحركي؛ فنتائج إدماج حركة التوحيد والإصلاح في العمل السياسي من خلال بوابة حزب العدالة والتنمية

⁸² - مصباح، الحسن، ن.م.

⁸³ - مصباح، الحسن، ن.م.

⁸⁴ - حمادة، منتصر، الوهابية في المغرب، ص 34

أكدت أنّ خطاب الحركة يتّجه أكثر فأكثر نحو الاعتدال والوسطية، بالرغم من تغلغل النزعة السلفية الوهابية⁸⁵.

هذا الأمر كان إيجابياً - إلى حدّ ما - بالنسبة للمؤسسة الرسمية، لكن بالنسبة لمسار الفكر والتيار الحركي وبحكم إكراهات اللعبة السياسية، والتي تفرض تقديم لائحة من التنازلات، فإنّ تغلّب الهاجس السياسي على الهاجس المعرفي⁸⁶، يصبح شراً لا بدّ منه، وهذا ما أدى إلى الانعطاف في مسار حركة "التوحيد والإصلاح" والحزب الحليف العدالة والتنمية، إذ أصبحت - حسب تعبير الباحث - أكثر صراحة اليوم في تبني الدفاع عن منظومة إمارة المؤمنين، مقارنة مع حقبة وجود الشبيبة الإسلامية في الأيام الأولى لبدايات العمل الإسلامي الحركي⁸⁷.

خلاصة:

مع التطرق لمسار التدين في المغرب، وبوجود الصيرورة التاريخية والاجتماعية والدينية والسياسية، فنحن أمام نتائج لتلك الاعتبارات. ويمكن أن نقول إنّها تلخّصت في المؤسسات الدينية كما هي عليه الآن، وهي تتمثّل في:

الإسلام الرسمي، وتمثّله وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ودار الحديث الحسنيّة والمجلس العلمي الأعلى.

الإسلام السياسي، وتمثّله الأحزاب الدينية السياسية.

الإسلام الشعبي، ويمثّله كلّ من الصوفية؛ فالممارسة الصوفية هي الشكل السائد للتدين في المجتمع المغربي، والسلفية.

الإسلام الحركي، الجماعات السلفية المتباينة المواقف ما بين الدعوة والتبليغ والأخرى المتشدّدة الجهادية - وإن كانت لا تلقى إقبالاً بسبب مواقفها.

⁸⁵ - حمادة، منتصر، ن.م، ص 34

⁸⁶ - حمادة، منتصر، ن.م، ص 34

⁸⁷ - حمادة، منتصر، ن.م، ص 35

وأمام هذا التنوع الديني فهناك موقفان متباينان؛ أحدهما موقف الدولة التي تشجع الزوايا الصوفية وتدعمها في مقابل إضعاف جانب الحركات الإسلامية الأخرى؛ أي أنها تدعم التدين الشعبي في مقابل التدين السياسي. أمّا الموقف الحقوقي والمدني، من داخل الحقل الديني خاصة، فينادي بضرورة توسيع نطاقه انطلاقاً من مبدأ وحدة مكُوناته الشعبية والرسمية والانطلاق من تصور تكاملي لعمل هذه المكونات، فالشأن الديني من الشؤون المجتمعية الأساسية، وتدبيره يتطلب إشراك المعنيين بالأمر في جميع مراحلها ولا يحقّ لأيّة مؤسسة مهما علا شأنها أن تحتكر تدبيره⁸⁸.

خاتمة:

إنّ المجال الديني المغربي لا يتوقّف عند الدين وحده، بل هو مزيج من اعتبارات دينية وثقافية وفكرية واجتماعية وأنتروبولوجية وسياسية، أعطت في النهاية كل ذلك التنوع في المنظومة الدينية في المغرب، وعلى الرغم من المحاولات المتكرّرة للسيطرة عليه سواء من طرف المؤسسة الرسمية الحاكمة أو من طرف التيارات السياسية أو الحركية، فإنّها تظلّ عصيّة في عمومها لأسباب عدّة، منها تنوع واختلاف المرجعيات الدينية من جهة، ومن جهة أخرى بسبب التغيّرات السياسية المتسارعة خاصة مع ما سمّي بالربيع العربي. وعلى العموم، فمهما قيل في هذا المجال يظل قاصراً ولا سبيل إلى تجاوز ذلك إلاّ بمشاركة آراء جميع الفئات الاجتماعية والدينية والثقافية والسياسية أيضاً، وبالتالي يمكن اعتبار هذه الدراسة بداية لمشروع دراسي أكبر.

⁸⁸ - مصباح، الحسن، ن.م.



MominounWithoutBorders



@ Mominoun_sm



Mominoun

الرباط - المملكة المغربية

ص.ب : 10569

هاتف: 00212537779954

فاكس: 00212537778827

info@mominoun.com

www.mominoun.com