السياسي والديني في المغرب

الدولة والعلماء والجماعات الدينية المعاصرة (46)

1 ــ محددات تاريخية

يعيش العالم العربي والاسلامي منذ عقد من السنين ما أصبح يعرف باسم «الصحوة الاسلامية»، وهي ظاهرة تتفاوت تجلياتها قوة وضعفا من بلد لآخر. وإذا كان من الجائز النظر الى هذه الظاهرة من خلال سماتها العامة في الوطن العربي ككل والخروج، بالتالي، بنتائج عامة كذلك حول طبيعة اتجاهها ونوع تطلعاتها، فإن استشفاف امكانياتها الحاضرة والمقبلة يقتضي النظر اليها ضمن جملة المعطيات الخاصة التي تتحدد بها في كل بلد على حدة. ولما كانت هذه الصحوة ترتبط تاريخياً بـ «الصحوة» التي انبلجت في العالم العربي والاسلامي في مثل هذا الوقت من القرن الماضي والتي أصبحت تعرف منذئذ بـ «الحركة السلفية»، من جهة، ولما كانت تقوم مثلها على الربط بين الاصلاح الديني والاصلاح السياسي من جهة أخرى، فإنه من الضروري، في دراسة تتناول هذه الظاهرة في تجلياتها المشخصة في بلد معين، استحضار خصوصية العلاقة بين السياسي والديني كما ترسخت تاريخياً في هذا البلد من جهة، والكيفية التي تطورت بها فيه الحركة السلفية في علاقاتها بقضية النهضة والتحرر الوطني من جة أخرى.

من أجل ذلك ارتأينا أن نقدم لهذا البحث، الذي يتناول ذات الظاهرة في المغرب الأقصى، بالتذكير بجملة من المعطيات التاريخية التي كان لها أثر كبير في تحديد مسار الحركة السلفية فيه بالأمس، وسيكون لها بدون شك المفعول نفسه، أو ما يقاربه، بالنسبة الى الحركات الدينية المعاصرة. وواضح أن مفعول هذه المعطيات لا يبد واضحاً جلياً أمام الباحث إلا إذا نظر اليها بالمقارنة مع المعطيات التي حددت وتحدد مسار الظاهرة نفسها في المشرق، وهي معطيات معروفة نترك للقارىء مهمة استحضارها، مكتفين بالاشارة والتنبيه بين حين وآخر.

---

(46) يشكل هذا القسم جزءاً من دراسة أطول (ضمت إليها الدراسة السابقة عن الانتليجانتسيا المغربية)، شارك بها المؤلف في الندوة التي عقدها بتونس منتدى العالم الثالث، مكتب الشرق الأوسط حول : «الصحوة الاسلامية»، مارس 1983. وقد نشرت ضمن أعمال الندوة المذكورة بمركز دراسات الوحدة العربية. بيروت 1987.

إن أهم المعطيات التاريخية التي كان لها، ولا يزال، دور كبير في تحديد طبيعة العلاقة بين السياسي والديني في المغرب الأقصى يمكن إجمالها في العناصر الرئيسية التالية :

1 ــ لقد كان المغرب الأقصى من الأقطار العربية التي «مسح» فيها الاسلام «الطاولة» مسحاً. ذلك أنه على الرغم من أن الفتح الاسلامي قد تعرض لمقاومة ضارية، في شمال افريقيا عامة ــ إذ دامت عمليات الفتح وإعادة الفتح عدة عقود من السنين قبل أن يستقر الأمر للاسلام بكيفية نهائية في هذه المنطقة ــ فإن الانتصار الذي حققه الفاتحون العرب في نهاية المطاف كان شاملا بحيث لم يبق هناك وجود لأية أقلية دينية، كما تمت تصفية بنية المعتقدات الرئيسية القديمة مع استقرار الإسلام وتغلغله في جسم المجتمع. وهكذا فعلى العكس من أقطار أخرى في المشرق فإن المغرب العربي، بكيفية عامة، لم يعرف منذ الفتح الاسلامي أية أقليات دينية مسيحية أو غير مسيحية (صابئة، مجوس... الخ باستثناء اليهود) الشيء الذي كان له، ولا يزال، أثره الكبير في توجيه مسار الحركات الدينية الاصلاحية فيه، وبالتالي في تحديد العلاقة بين السياسي والديني في كيانه كدولة. وقد تكفي الإشارة في هذا الصدد الى أنه في المغرب، وفي المغرب العربي عامة، لم يكن هناك لا في الماضي ولا في الحاضر، أي تمييز بين هوية «العربي» وهوية «المسلم» بل كان ينظر اليهما على أنهما كيان واحد لا يتجزأ وبالتالي فالتغاير، وأحيانا التناقض، الذي عرفه الفكر الاصلاحي الديني والقومي في المشرق بين «العروبة» و «الاسلام» لم يكن له أي أثر في المغرب، لا قديماً ولا حديثاً.

2 ــ صحيح أن المجتمع المغربي قد ضم منذ الفتح الاسلامي عنصرين متمايزين : البربر (السكان الأصليون)، والعرب (الفاتحون ثم القادمون من المشرق والأندلس)، غير أن تواجد هذين العنصرين وبقاءهما متمايزين في تداخل، أو متداخلين مع تمايز، لم يطرح طوال تاريخ المغرب أي مشكل سياسي أو ديني، من ذلك النوع من المشاكل التي عرفتها وتعرفها المجتمعات ذات الاقليات الدينية أو الاثنية. فلم يكن ينظر بالأمس ولا ينظر اليوم، لا الى العرب ولا الى البربر على أنهم أقلية أو أكثرية. إن التنوع والتعدد داخل البربر وداخل العرب معاً ــ إذ ان كليهما عبارة عن مجموعة من القبائل ــ ثم ان التاريخ المشترك الذي ساهم في صنعه العنصران معاً قد جعلا التمايز بينهما يتضاءل بفضل قيام أنواع من العلاقات الاجتماعية، علاقات المصاهرة والتجارة والمصالح الاقتصادية، اضافة الى العلاقات السياسية التي يقتضيها التحالف مع، أو ضد، السلطة المركزية... الخ. وهكذا فالسياسة والمصالح الاقتصادية وغيرها كانت تفرق بين كثير من الفئات أو المجموعات في المغرب، ولكن لم يحدث في يوم من الأيام أن اتخذ الصراع شكل صراع بين «البربر» و «العرب» أو بين «الاسلام» و «العروبة». وعندما حاولت الحماية الفرنسية في الثلاثينات من هذا القرن الفصل بين العنصرين باقرار «العرف» في الجبال، حيث تسكن

القبائل البربرية، بديلاً عن الشريعة الاسلامية، كان رد الفعل من جانب «عرب» المدن هو الدفاع عن اسلام «البربر»، وكان ذلك حدثاً تاريخياً جعل الوحدة الوطنية في المغرب تتحدد ليس فقط بالانتماء الى الأمة الاسلامية بل أيضا بالانتماء الى الأمة العربية، مما جعل الوعي العروبي في المغرب يقترن ويمتزج بالوعي الوطني. فالوطنية المغربية كانت تعني الانتماء الى الأمة العربية أما الاسلام فلم يكن في يوم من الأيام موضوع نقاش، بل لقد نظر اليه دوماً على أنه المضمون الروحي للعروبة ذاتها.

3 ــ إن الاسلام الذي استقر في المغرب منذ الفتح الاسلامي وأخذ في التغلغل في جسم المجتمع المغربي على مر العصور كان هو «الاسلام الأول»، الاسلام الذي حمله معهم الفاتحون من الصحابة والتابعين. إنه إسلام «السلف الصالح» وطريقة أهل السنة الأوائل. وعلى الرغم من أن بعض الدعاة من المعتزلة أو الشيعة أو الخوارج قد ترددت لهم أصداء في بعض جهات المغرب، وعلى الرغم من أن الأمبراطورية الفاطمية مارست بعض النفوذ على بعض جهات المغرب، خلال فترات محدودة، فإن الاتجاه العام الذي بقي سائداً في مجموع البلاد وعلى مدى جميع عصورها التاريخية هو الاتجاه السني كما يعبر عنه المذهب المالكي في الفقه، والمذهب الأشعري في العقيدة مع الرجوع الى «الأصول»، الى طريقة «السلف» بين حين وآخر. وهكذا لم يعرف المغرب طوال الأربعة عشر قرنا الماضية على تاريخه الاسلامي أي مذهب آخر في الفقه غير المذهب المالكي، ولا أية عقيدة أخرى غير عقيدة أهل السنة، تارة في صورتها السلفية، وتارة في صورتها الأشعرية. والنتيجة هي أن غياب المذاهب الأخرى سواء الفقهية منها كالشافعية والحنفية أو العقدية كالشيعة بمختلف فروعها جعل العلاقة بين السياسي والديني في المغرب تخلو تماماً من ذلك التعقيد الذي عرفته العلاقة نفسها في المشرق حيث كان التعدد على مستوى المذاهب الفقهية والعقدية، ولا يزال، من «الثوابت» التي تتحكم في «اللعبة» السياسية الى حد كبير. إن وحدة المذهب في المغرب، عقيدة وشريعة كانت ولا تزال، من المعطيات التي جعلت العلاقة بين السياسة والدين فيه علاقة سلمية. ففي المغرب لا تمارس السياسة في الدين أو بواسطته من خلال المذاهب والفرق، إذ لا وجود لهذه ولا لتلك، إنما تمارس السياسة فيه باسم الدين، إما بتكييفها معه أو بتكييفه معها (عن طريق طلب الفتوى من العلماء).

4 ــ إن استقلال المغرب عن الخلافة العباسية منذ زمن هارون الرشيد وتطور الدولة فيه من دولة «منشقة» (الأدارسة) الى دولة «مجاهدة» (المرابطون والموحدون والسعديون) تساهم في رد هجمات النصارى على الأندلس وتعمل على ««توحيد» بلدان شمال افريقيا و «جمع كلمة المسلمين» فيها أو تتجند لـ «الفتح» جنوباً الى السودان... الخ، جعل الملوك فيه يشعرون باستحقاقهم الألقاب التي تضفي الشرعية الدينية على حكمهم مثل لقب «أمير المسلمين» (في

عهد المرابطين) أو لقب «أمير المؤمنين» (في عهد الموحدين) إضافة الى لقب «الخليفة» الذي كان ملوك المغرب الكبار ينازعون فيه الخليفة الآخر عباسياً كان أم فاطمياً أم عثمانياً. وواضح أن حمل هذه الألقاب معناه الجمع بين السلطتين الدينية والسياسية مع ما يلزم عن ذلك من التقيد، شكلياً على الأقل، بأهم مقومات «الخلافة» في الاسلام من الناحية العملية، أعني بناء الحكم على «البيعة» والعمل بـ «الشورى». إن هذا يعني أن على الحاكم أن يكسب رضا أهل الحل والعقد، أو على الأقل سكوتهم، إذا هو أراد إضفاء الشرعية الدينية على حكمه. وأهل الحل والعقد في المغرب، كما في أقطار عربية أخرى، كانوا صنفين : رؤساء القبائل الذين تتمثل في رضاهم الشرعية السياسية، والعلماء ـــ وبخاصة الفقهاء» الذين تتمثل في رضاهم، أو على الأقل في سكوتهم، الشرعية الدينية. وهكذا سار تاريخ المغرب في جملته على الشكل التالي : يقوم قائد طموح بتوحيد مجموعة من القبائل يتخذها قوة عسكرية مع تبني دعوة دينية إصلاحية فيقضي على الدولة القائمة ويؤسس دولة جديدة. غير أن سلطته لا تصبح شرعية و مشروعة، وبالتالي لا تتحول من مجرد قائد عسكري منتصر الى «خليفة»، أي حاكم شرعي، إلا بعد أن يحصل على البيعة من العلماء في العواصم «العلمية» (فاس ومراكش بصفة خاصة). وقد جرت العادة، على الأقل في العصور المتأخرة، على أن تكون البيعة وثيقة مكتوبة تحمل توقيع العلماء ترفع الى السلطان وتذاع في الناس وتقرأ في المساجد والمحافل، إعلانا بنيل القائد المنتصر الشرعية الدينية التي يمتلك حق البت في شأنها العلماء الذين كانوا يمثلون ضمير الأمة، أو على الأقل يفترض فيهم ذلك. ولم تكن البيعة مقصورة على القائد مؤسس الدولة الجديدة، بل كانت أيضا شرطاً لتولية من يخلفه من أبنائه أو غيرهم.

5 ـــ من هنا ذلك الدور السياسي الذي كان للعلماء في تاريخ المغرب، فضلًا عن دورهم الديني والعلمي. وعلى الرغم من أن دورهم السياسي ذاك كان شكلياً في كثير من الأحيان، إذ لم يكن يتعدى إقرار أمر واقع. فلقد ظلوا يمثلون مع ذلك الشرعية الدينية التي بدونها يبقى الحاكم في نظر الشعب مجرد مغتصب للحكم. على أن العلماء في المغرب لم يكونوا جميعهم دائماً مجرد مزكين لأمر واقع، بل لقد كانت لهم في أحيان كثيرة مواقف سياسية اعتراضية ارتفعت في بعض الحالات الى إعلان خلع الحاكم أو الامتناع عن مبايعته، أو مبايعته بشروط معينة. هذا ما جعل ملوك المغرب يحرصون كل الحرص ليس فقط على مسالمة العلماء وكسب ودهم، بل أيضاً على العمل على احتوائهم بصورة من الصور، الشيء الذي كرس في المغرب على الدوام تلك الوحدة، الفعلية حيناً والشكلية حيناً آخر، بين الدين والسياسة من خلال التحالف بين رجالهما. ذلك ما كان يعطي للملك حق التكلم والتصرف باسم الدين. لقد كان المفروض أنه يصدر في كل أعماله عن مشورة العلماء. وغالباً ما كانت القرارات المهمة تستند الى فتوى من العلماء، وهناك

حالات كثيرة كانت الفتوى تأتي بما يناقض رغبة الحاكم فيضطر للإذعان، ولو لبعض الوقت.

على أن العلماء، والمقصود أساساً فقهاء جامعة القرويين والمراكز العلمية المماثلة لها، لم يكونوا دائماً وحدهم الناطقين باسم الدين والممثلين لسلطته في جسم المجتمع، بل لقد عرف المغرب منذ القرن العاشر الهجري (السادس عشر الميلادي) حركات صوفية وتنظيمات طرقية وزوايا وربطاً غزت مختلف الأوساط الشعبية وتغلغلت داخل القبائل في السهول والجبال، في صفوف «العرب» كما في صفوف «البربر»، فغدت تشكل، في القرون الأخيرة، والى الثلاثينات من هذا القرن، الأطر الاجتماعية التي تنتظم التحركات السياسية والانتفاضات الشعبية، سواء منها تلك التي تقوم لطرد المحتل عن هذا «الثغر» أو ذاك، أو تلك التي تتمرد وتثور على السلطة المركزية لسبب من الأسباب.

وإضافة الى الخصومة التقليدية المعروفة في التاريخ الاسلامي بين الفقهاء والمتصوفة، فإن ارتباط العلماء (الفقهاء) بالسلطة المركزية كما أبرزنا من قبل من جهة، وارتباط رؤساء الزوايا والطرق الصوفية بالعكس من ذلك، بالأوساط الشعبية وتزعمهم في كثير من الحالات لـ «الفتن» والثورات من جهة أخرى، قد جعل السلطة الدينية في المغرب، منذ القرن الثامن عشر خاصة، سلطتين : سلطة «قانونية» يمثلها الفقهاء مع أو ضد ـــ السلطة المركزية، وسلطة «روحية» يمثلها زعماء الطرق الصوفية ورؤساء الزوايا. وإذا أضفنا الى ذلك ما كانت تتعرض له السلطة المركزية منذ النصف الثاني من القرن التاسع عشر من ضغوط من طرف الدول الأوروبية من أجل الحصول على امتيازات اقتصادية وسياسية تحت غطاء الدعوة الى القيام بـ «اصلاحات» تحديثية من جهة، وما انزلقت اليه بعض الزعامات الطرقية من التعامل مع القوى الأجنبية الاستعمارية ضد السلطة المركزية من جهة ثانية، أدركنا كيف ان العلاقة بين السياسي والديني في المغرب تحولت خصوصاً في النصف الثاني من القرن التاسع عشر من علاقة بين طرفين يكمل الواحد منهما الآخر (العلماء والزعامة السياسية) الى علاقة معقدة تنسجها أطراف متعددة هي ـــ السلطة المركزية (أو المخزن بالاصطلاح المغرب) من جهة، والعلماء والفقهاء من جهة ثانية، وزعماء الزوايا والطرق الصوفية من جهة ثالثة، والدول الأوروبية المتنافسة على المغرب من جهة رابعة. إنها الأطراف التي ستحدد ضمن المعطيات التاريخية المذكورة قبل (1 ـــ 2 ـــ 3 ـــ 4 ـــ 5) مسار النهضة الحديثة في المغرب، بدءا من اصداء الدعوة الوهابية الى قيام الحركة السلفية النهضوية الى تحول هذه الى سلفية جديدة ليبرالية المضمون، واندماجها في الحركة الوطنية التي حققت الاستقلال، كما بيّنّا ذلك في البحث السابق... ومن دون شك، فإن المعطيات المذكورة نفسها ما زالت تفعل فعلها، بصورة أو بأخرى، بهذه الدرجة أو تلك، في مسار الأحداث في المغرب الراهن، ولذلك فإنه من الضروري أخذها بعين الاعتبار ليس فقط عند

دراسة الحركة السلفية وتطورها في المغرب، بل أيضاً عند البحث في هوية الجماعات الدينية المعاصرة واستشفاف امكاناتها وآفاق تطورها.

إن خلو المغرب من الأقليات الدينية، وعدم قيام أي تناقض بين العروبة والاسلام في الوعي العام لأبنائه، إضافة الى وحدة المذهب على صعيد الفقه والعقيدة معاً، وارتباط فئة العلماء فيه بالسلطة المركزية، معطيات أساسية ساهمت بصورة حاسمة في تشكيل خصوصية العلاقة بين السياسي والديني في هذه البلاد. ولم تعمل التطورات اللاحقة، وبالخصوص منها تفكك الطرقية واندثارها وحلول التنظيمات الحزبية الحديثة محلها، إلا على اضفاء «الطابع الحديث» على الخصوصية ذاتها كما سنشرح ذلك بتفصيل خلال البحث. سيكون علينا إذاً أن نشرح مكونات هذا «الطابع الحديث» وبيان آثاره سواء بالنسبة الى المسار الخاص الذي آل اليه دور «العلماء» بعد الاستقلال، أو بالنسبة الى حاضر ومستقبل الجماعات الدينية المعاصرة. ومن هنا سينقسم البحث الى قسمين : قسم يتناول تطور العلاقة بين السياسي الديني في مغرب الاستقلال، وقسم يرصد امكانات وآفاق الجماعات الدينية المعاصرة.

2 ــ فترة تحول : «ثورة» ثقافية / اجتماعية

لاشك أن الباحث الذي يتعقب تطور الأوضاع في المغرب الاقصى طوال القرن الماضي والنصف الأول من القرن الجاري سيلاحظ أن هذا البلد بدأ يعرف تحولًا تدريجياً في بعض المجالات، على الأقل، منذ الاربعينات من القرن الماضي وأن هذا التحول أخذ يكتسي أبعاداً عميقة وشاملة مع أوائل هذا القرن، وبخاصة بعد فرض الحماية الفرنسية عليه عام 1912، ليبلغ أوجه مع الأربعينات. وهذا التطور التدريجي، في مجال الفكر خصوصاً، هو الذي حاولنا إبراز أهم معالمه ومراحله في الدراسة السابقة.

ومع ذلك، فإن الباحث نفسه لا بد أن يعيد ترتيب مراحل خط التطور في ذهنه، إذا هو أراد رصد المنعطف الذي يسجل انتقال الأوضاع العامة في هذا البلد من وضعية «المجتمع التقليدي»، المنتمي بكل مكوناته إلى القرون الوسطى، إلى وضعية «المجتمع الحديث» كما تحددت أسسه ومظاهره في أوروبا القرن التاسع عشر والعشرين. ذلك أن عملية تحديث المجتمع المغربي سارت ببطء شديد، وفي نطاق محدود، إلى حدود الثلاثينات من هذا القرن، أما بعد ذلك، أعني من منتصف الثلاثينات إلى منتصف الخمسينات (تاريخ استقلال المغرب) فقد تحولت تلك العملية البطيئة إلى «حملة» مكثفة شملت مختلف الميادين، حملة تسارع الزمن وتتخطى كل الحواجز لا يثنيها شيء عن الاتجاه إلى المستقبل والإرتماء في أحضانه. بالفعل كان التحول خلال تلك الفترة (منتصف الثلاثينات إلى منتصف

الخمسينات) يتم في جميع الميادين على شكل طفرة. ولما كان المجال هنا لا يسمح بإبراز جميع مظاهر هذا التحول وعوامله، وبالخصوص منها ما يتعلق بالظروف الدولية وبانتقال رؤوس الأموال الفرنسية إلى المغرب بسبب الحرب العالمية الثانية وبالتالي تكثيف عملية غرس الاقتصاد الحديث الاستعماري وبنياته، الشيء الذي رافقه نشوء طبقة عاملة مغربية يزداد عددها ويتعمق وعيها باستمرار... لمّا كان المجال لا يتسع لابراز هذه الجوانب الأساسية من التحول الذي عرفه المغرب آنذاك فإننا سنقتصر هنا على الجوانب التي تهم موضوعنا مباشرة، أي تلك التي تتعلق بالتحول الذي شهدته العلاقة بين السياسي والديني في المغرب الحديث والذي بدأ تكونه مع تكون الحركة الوطنية ابتداء من الثلاثينات من هذا القرن.

لاشك أن المرء سيرتكب خطأً فاحشاً إذا هو اعتقد أن الحركة الوطنية في المغرب كانت مجرد حزب أو أحزاب سياسية تطالب وتناضل من أجل الإستقلال، وبمعنى آخر إذا هو اقتصر على النظر إليها من خلال عملها السياسي وحده. فعلًا لقد قامت الحركة الوطنية كحركة سياسية تطالب بالإصلاحات، مباشرة عقب تمكن الفرنسيين والإسبان من إسكات بنادق ثورة ابن عبد الكريم في جبال الريف واعتقال هذا الأخير ونفيه (1926) ثم محاصرة الجيش الفرنسي لما تبقى من جيوب المقاومة الشعبية المسلحة في الأطلس والصحراء، غير أن الذي حدث في الواقع ليس مجرد قيام حركة سياسية في المدن بعد فشل ثورة الجبال، بل إن ما حدث في الحقيقة هو تدشين «ثورة» اجتماعية ثقافية تدعمها ذكريات وأمجاد ثورة مسلحة قريبة العهد، كما تستفزها وتستحثها على التجذر والانتشار التحديات التي مارستها على الشعب المغربي السياسة الإستعمارية الفرنسية على صعيد الهوية الوطنية (الظهير البربري) كما على صعيد المجال الحيوي الإقتصادي (سلب المغاربة أراضيهم الخصبة وتسليمها للمعمرين) إضافة إلى الممارسة القمعية المشفوعة بمحاولة إنشاء قوة ثالثة من بعض رجال الطرقية الصوفية وبعض العناصر الإقطاعية، قوة ثالثة تكون موالية لدولة الحماية معارضة بل ومحاربة للحركة الوطنية.

«ثورة» اجتماعية وثقافية، وليس فقط حركة سياسية. ذلك هو الوجه الحقيقي للحركة الوطنية المغربية كما عرفها المغرب ما بين منتصف الثلاثينات ومنتصف الخمسينات. إن التاريخ السياسي لهذه الحركة معروف، وهو بعد لا يهمنا هنا، ولذلك سننصرف تواً إلى إبراز الدور الفعال والحاسم الذي قامت به في عملية التحول المشار إليها آنفاً : تحول المغرب من وضعية المجتمع التقليدي القروسطوي إلى وضعية المجتمع الحديث، مجتمع القرن العشرين.

يجمع جميع الذين تحدثنا إليهم من أولئك الذين كانوا في سن الشباب والكهولة خلال الثلاثينات من هذا القرن أن سكان المغرب كانوا إلى ذلك الوقت موزعين جميعاً، وبدون

استثناء، على الزوايا والطرق الصوفية، وأن الولاء للزاوية أو الطرقية كان أقوى وأعمق في النفوس من أي ولاء آخر يربط الشخص بموضوع ما، مادياً كان أم معنوياً. وإذا كان الإحصاء الذي قامت به إدارة الحماية الفرنسية عام 1939 قد سجل 227.417 شخصاً اتباعاً رسميين للطرق الصوفية الموجودة يومئذ (من أصل 5.880.686 نسمة : عدد سكان المغرب آنذاك حسب التقديرات الرسمية) فإن هذا الرقم لا يعبر عن واقع الأمور كما كان فعلًا، ذلك لأن الإحصاء اعتمد ما صرح به رؤساء الزوايا ومشايخ الطرق. وفضلًا عن أن هؤلاء لم يكونوا يضبطون بصورة دقيقة عدد أتباعهم في جميع النواحي، فإن كثيرين منهم لا بد أن يكونوا أدلوا بعدد هو أقل كثيراً من الحقيقة، تمويهاً على إدارة الحماية. أضف إلى ذلك أن الإحصاء المذكور لا يشمل أتباع ذلك العدد الكبير جداً من الزوايا الصغيرة المحلية المستقلة بنفسها[47]. هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإنه سيكون من الخطإ اعتماد الرقم المذكور كما هو لمعرفة نسبة أتباع الطرقية في المغرب إلى مجمل سكانه. إن النسبة التي يعطيها ذلك الرقم وهي 3،8 بالمائة مغلوطة تماماً، لأن الانتماء إلى طريقة صوفية لم يكن يخص الشخص كفرد بل كان يعني انتماء جميع أعضاء أسرته. وإذا أضفنا إلى ذلك أن هذا الاحصاء قد أجري عام 1939 أي بعد مرور سنوات عدة على الحملة المكثفة التي قامت بها الحركة الوطنية (السلفية الجديدة) ضد الطرقية، استطعنا أن نتصور ما كان عليه الوضع قبل قيام هذه الحملة، أي قبل الثلاثينات.

على أن أهمية الحملة التي قامت بها الحركة الوطنية المغربية ورجالها السلفيون الجدد ضد الطرقية، وما ارتبط بها من أنواع الشعوذات، ليست راجعة فقط إلى أنها كانت توجه ضربات في الصميم إلى بِنْيات المجتمع القديم، بل هي راجعة كذلك إلى كونها أخذت تغرس مكان هذه البنيات القديمة المتخلفة بينات جديدة، بنيات «الحزب» التي يؤسسها لا الولاء للطريقة أو الشخص، بل الولاء للوطن وللمشروع الذي يقدمه الحزب عن المستقبل. وإذا أضفنا إلى هذا ما رافق ذلك من قيام تنظيمات نقابية، عمالية وطلابية، وتأسيس مدارس وطنية حرة وحملة النهوض بالمرأة وتحريرها من الحجاب والدفع بها إلى المدرسة والعمل... ألخ أدركنا أي عمل تحديثي، بل أية ثورة تحديثية قادتها الحركة الوطنية المغربية، السلفية الشكل الليبرالية المضمون، خلال مسيرة كفاحها السياسي من أجل الإستقلال.

---

(47) Georges Drague, Esquisse d'histoire religieuse de Maroc, Cahiers de l'Afrique et de l'Asie, (Paris Peyronnet et Cie, 1951), vol. 2., P. 117.

3 ــ الأرستقراطية المدينية... والأطر الشعبية

تحدثنا عن بعض مظاهر التحول الذي عرفه المغرب، ما بين الثلاثينات والخمسينات، في الميدانين الإجتماعي والثقافي، وأبرزنا دور الحركة الوطنية الأساسي والفعال في عملية تحديث المجتمع المغربي، ولكننا لم نتعرض للتحول الذي كان يجري خلال الفترة نفسها داخل الحركة الوطنية نفسها. والواقع أنه إذا كان من الممكن إغفال ذلك التحول عند الحديث عن دور الحركة الوطنية في الكفاح السياسي، أو في التحديث الاجتماعي والثقافي قبل الإستقلال، باعتبار أن ما كان يجري داخل الحركة الوطنية من تناقضات وصراعات صامتة لم يكن له كبير أثر على نشاطها الوطني العام، فإن فهم الصراعات التي برزت واضحة داخل الحركة الوطنية مع بداية الخمسينات، والتي أخذت تستفحل لتنفجر بعد إعلان الإستقلال بثلاث سنوات فقط، يتطلب الكشف عن جذورها التي تمتد بعيداً في الواقع المغربي كما تشكل تاريخياً.

لقد حرصنا في مقدمة هذه الدراسة على إبراز وحدة الكيان المغربي، كما عملنا في الدراسة السابقة على إبراز مظاهر الوحدة في الحركة الوطنية المغربية. ولكن ذلك لا يعني أن المجتمع المغربي كان يخلو من ظاهرة «التراتب الاجتماعي»، ولا أن الحركة الوطنية المغربية كانت تخلو من أثر هذا التراتب وامتداد مفعوله إلى صفوفها، بل يمكن القول إنَّها عملت، من خلال نشاطها وديناميتها على إبرازه وبلورته، سواء في جسم المجتمع أو في هيكلها التنظيمي. لقد فضلنا هنا استعمال مفهوم التراتب الاجتماعي (Stratification sociale) على مفهوم «الصراع الطبقي»، لأن المفهوم الأول أوسع وأكثر تعبيراً عن الظاهرة التي نحن بصددها، هذا مع العلم بأن التراتب الاجتماعي يقوم هو نفسه على جملة من «الفوارق» من بينها الفوارق الطبقية. وغني عن البيان أن المجتمعات البشرية كيفما كان نوعها، سواء في المدينة أو في البادية، لا تكاد تخلو من ظاهرة التراتب التي تعني وجود درجات أو مراتب بعضها فوق بعض في جسم المجتمع. وما يهمنا هنا من أنواع التراتب الاجتماعي، هو ذلك الذي تنعكس فيه ومن خلاله ظاهرة السلطة في المجتمع، سواء أكانت سلطة اقتصادية أم اجتماعية أم سياسية أم ثقافية.

وفي المغرب، كما في بلدان كثيرة في الوطن العربي ظلت «الطبقة المسيرة» المالكة للسلطة الاقتصادية (التجارة أساساً) والثقافية (علماء الدين أساساً) والممارسة للسلطة السياسية (الموظفون الكبار داخل جهاز المخزن) من أبناء المدن في الغالب ومن الارستقراطية المدينية المتجذرة في الحواضر الكبرى خاصة. نعم كان هناك إلى جانب هذه الارستقراطية المدينية التي كانت على قمة الهرم الاجتماعي في المدن أرستقراطية قبلية على قمة الهرم

الاجتماعي في البادية. والذي حصل في تاريخ المغرب هو أن الثورة تقوم بها البادية عادة بزعامة أرستقراطية قبلية بدوية، وعندما تنجح في القضاء على الدولة القائمة وتأسيس دولة جديدة تقوم الارستقراطية المدينية بـ «البيعة» وتقديم «الولاء» ثم تبقى بالتالي في ذات المرتبة الاجتماعية التي كانت لها من قبل، فتمارس وظيفتها كـ «طبقة مسيرة» تمتلك سلطة العلم والجاه والتجارة، وتمارس السياسة في ظل «حاكم الزمان» الذي سرعان ما تبتلعه «الحضارة» ـــ بمفهوم ابن خلدون : عادات الترف والرفاهية ـــ فينفصل عن القبيلة أو التحالف القبلي الذي كان يشكل القوة العسكرية التي رفعته إلى سدة الملك، ومن هنا يبدأ الهرم في جسم الدولة الجديدة.

هذه الصورة التي رسمها ابن خلدون لظاهرة قيام الدول وسقوطها صحيحة في مجملها بالنسبة إلى تاريخ المغرب. وإذا كانت الطرقية، بعد ابن خلدون، قد قامت أحياناً كثيرة بالدور ذاته الذي قامت به العصبية القبلية، بالمفهوم الخلدوني للكلمة، فإن الطرقية كأطر اجتماعية أو تنظيم ديني لم تلغ القبيلة، وإنما حصل نوع من التداخل بينهما في صورة جعلت الأولى تمثل الطاقة الروحية للجسم الإجتماعي الذي تشخصه الثانية.

وإذا نحن نظرنا الآن إلى تاريخ الحركة الوطنية المغربية من هذا المنظور، فإننا سنجد أن ما كنا نسميه في الدراسة السابقة بـ «الانتليجانتسيا» ـــ أو النخبة المثقفة ـــ سواء في صورتها التي ظهرت بها كحاملة للايديولوجيا الوهابية، أو للايديولوجيا السلفية النهضوية، أو كجماعة تنشر مفاهيم الحداثة وتخوض معركة الدستور أو كمبشرة بـ «سلفية جديدة»، أو ككتلة للعمل الوطني أو كقيادة سياسية... سنجدها تنتمي دوماً إلى الأرستقراطية المدينية، أي إلى «الطبقة المسيرة» نفسها المالكة لسطلة العلم و «الشرف والحسب» وسلطة التجارة والعقار وسلطة الممارسة السياسية في صورة من الصور. وإذا كان تاريخ المغرب في خطوطه العامة قد تحرك دوماً، حسب نظرية ابن خلدون، عبر حركة «دورية» تبتدىء من ثورة مسلحة تقودها الأرستقراطية القبلية لتنتهي إلى قيام دولة تسيرها الأرستقراطية المدينية، فإن المجال التاريخي لهذه الحركة قد انتهى بفرض الحماية الفرنسية على المغرب، وكان آخر نفس فيه، هو تلك الثورة المسلحة التي قامت في جبال الريف وفي الأطلس والصحراء ضد الاحتلال الفرنسي والتي انتهت عملياً في أوائل الثلاثينات، أي في الوقت ذاته الذي قامت فيه الحركة الوطنية في صورة كتلة العمل الوطني التي خرجت بدورها من صفوف الارستقراطية المدينية كما بينا سابقاً (جماعات فاس ـــ الرباط ـــ سلا). لقد انتقلت الزعامة الوطنية إذن من الارستقراطية القبلية المسلحة «الثورية» إلى الأرستقراطية المدينية «الاصلاحية». وهكذا جرى على الحركة الوطنية المغربية ما جرى على التاريخ المغربي ككل. لقد انبثقت هذه الحركة كحركة

مقاومة مسلحة في البادية (من جبالنا طلع صوت الأحرار يناديا للاستقلال... نشيد وطني) لتسلم «الامانة» إلى الأرستقراطية المدينية في الحواضر التي ستتولى الكفاح السياسي من أجل الحفاظ على كيان المغرب، واستعادة استقلاله (مغربنا وطننا روحي فداه... نشيد وطني آخر). غير أن دور «الجبل» لم ينته بتسليم «الأمانة» إلى المدن، بل إن استقلال المغرب لن يتحقق إلا عندم تبلغ الحركة الوطنية في المدن درجة من التطور جعلت الانتقال إلى «الجبل» مرة ثانية أمرا ممكنا بل ضرورياً. وهكذا قامت الثورة المسلحة في الجبال (جيش التحرير) ولكن ليس بزعامة الأرستقراطية القبلية هذه المرة، بل بزعامة أبناء البادية الذين استوطنوا المدن وناضلوا في صفوف الحركة الوطنية، إلى أن حصل فيها تطور نوعي أفرز قيادات شعبية جديدة، هي التي تولت تنظيم المقاومة المسلحة في المدن وإنشاء جيش للتحرير في الجبال، سرعان ما وجدت فرنسا نفسها إزاءه مضطرة إلى الدخول في مفاوضات مع القيادات السياسية للحركة الوطنية، والإعلان عن استقلال المغرب، قبل أن يفلت الأمر من يدها كلية.

ربما يتساءل القارئ : وما علاقة هذا كله بموضوع بحثنا : العلاقة بين السياسي والديني، بين الدولة والعلماء، بين جمعيات هؤلاء الرسمية والجماعات الدينية المعارضة السرية في المغرب المعاصر ؟ الواقع أن أي حديث عن أي مظهر من مظاهر التطور الذي عرفه المغرب بعد الاستقلال، سيكون حديثاً مختزلًا للتاريخ وللعوامل الفاعلة فيه، إذا هو لم يستحضر المعطيات السابقة. نعم، نحن لا نجعل من «الصراع بين البادية والمدينة» المفتاح الذي يفتح جميع الأبواب، ولا القانون الذي يفسر جميع الأحداث، بل إننا بالاحرى نرفض استعمال هذه العبارة تجنباً للخلط واللبس. ومع ذلك، فإن التطور الذي عرفه المغرب ويعرفه منذ الأربعينات، على الأقل، إلى اليوم سواء على المستوى الميكروسكوبي أوالمستوى الماكروسكوبي، لا يمكن فهمه إلا إذا نظر إليه من زاوية الصراع، الصامت حيناً المنفجر حيناً، من أجل كسر الحلقة التي جعلت السلطة العلمية والاقتصادية والاجتماعية والسياسية محتكرة من طرف الأرستقراطية المدينية وتورث داخلها، الصراع من أجل تحقيق «تكافؤ الفرص» بين جميع أبناء المغرب، سواء أكانوا من المدن أم من البادية. وتاريخ الحركة الوطنية المغربية، تاريخ تطورها الداخلي، منظوراً إليه من هذه الزاوية، إنما هو في الحقيقة تاريخ تشكل نقيضها، الذي سيخرج من جوفها لا دفعة واحدة بل على دفعات.. وعلى جميع المستويات.

وهكذا فعلى مستوى العمل السياسي والنضالي، أدت التطورات التي عرفها المجتمع المغربي مع غرس بنيات الدولة الكولونيالية فيه، وما رافق ذلك من هجرة السكان إلى المدن ونشوء طبقة عاملة وأخرى متوسطة.. أدت تلك التطورات إلى ظهور أُطُر وقيادات محلية متوسطة ولكن شعبية في صفوف الحركة الوطنية، أطر وقيادات تتجه أكثر فأكثر إلى تجذير العمل السياسي

وتطويره من عمل إعلامي دعائي إلى نضال شعبي مشخص في إضرابات وتظاهرات، ثم في مقاومة مسلحة منظمة. وبما أن هذه القيادات المحلية الشعبية كانت تتحرك في الخفاء أو «تتوالد» بسرعة، كلما اعتقلت طائفة منها قامت أخرى محلها، فقد لجأت سلطات الحماية إلى اعتقال شبه دوري لزعماء الحركة الوطنية والاحتفاظ بهم في السجن أو المنفى، للضغط على القيادات الشعبية وإرغامها على الكشف عن نفسها، أو الوقوف عند حدود معينة في عملها التحريضي... غير أن عملية «أخذ الرهائن» هذه لم تعمل إلا على إتاحة الفرصة للقيادات الشعبية المحلية لتتولى مسؤولية قيادة النضال الشعبي على الصعيد الوطني بدون «كوابح»... وكانت هذه القيادات الشعبية تنتمي كما قلنا إلى أوساط تقع خارج حلقة الأرستقراطية المدينية، مما جعل الصراع بينها وبين القيادات المنتمية إلى هذه الأرستقراطية يتبلور أكثر فأكثر ويتخذ أبعاداً متنوعة اقتصادية، اجتماعية، ثقافية... ألخ. وهكذا فكما خرج قادة المقاومة وجيش التحرير من صفوف تلك القيادات الشعبية المحلية، أخذت تبرز تشكيلات من «العلماء» داخل الحركة الوطنية نفسها، محاولة هي الأخرى كسر الحلقة الأرستقراطية نفسها على المستويين العلمي والثقافي، وبالتالي على مستوى القيادة الفكرية، ومن ثم السياسية، في المجتمع. فكيف ستتعامل الطبقة المسيرة في المغرب المستقل مع هذا النوع الجديد من «العلماء» ؟ ذلك ما سنشرحه في الفقرة التالية.

4 ــ ذكرى تأسيس «القرويين» و «رابطة العلماء»

كانت كتلة الأنتليجانسيا التي قادت الحركة الوطنية تتألف أساساً، كما أوضحنا في الدراسة السابقة، من ثلاث جماعات، جماعة فاس وجماعة سلا وجماعة الرباط، وكانت كلها تنتمي إلى أوساط الأرستقراطية المدينية. وبفعل التطورات التي شرحناها سابقاً أخذت تبرز، ابتداء من أواخر الأربعينات، داخل الحركة الوطنية «كتل ثقافية» جديدة، منها جماعات درست في المعاهد الدينية ومنها أخرى درست في المدارس الوطنية الحرة، إضافة إلى الجماعات التي تخرجت من مدارس «الأعيان» والمدارس الأهلية والثانويات الإسلامية والمعاهد الأوروبية. وعلى الرغم من هذا التنوع والتعدد، فإن معظم هذه الجماعات الثقافية كانت تؤطرها الحركة الوطنية، وكان أفرادها يشكلون كوادر الحركة وأطرها المتوسطة. ولكن عندما بدأت الجامعات الدينية (القرويين بفاس وكلية ابن يوسف بمراكش) تنتج علماء من أوساط شعبية يمارسون العمل الوطني تحت قيادة الزعماء المنتمين إلى الأرستقراطية المدينية، بدأت تظهر «جمعيات للعلماء» خارج أوساط الأرستقراطية المذكورة لتشكل عنصراً جديدا يتهدد الزعامة الثقافية للأرستقراطية المدينية.

ولعل أولى هذه «الكتل» الثقافية الجديدة هي «جمعية علماء سوس» التي برزت مع أوائل الخمسينات حول المعهد الاسلامي في مدينة تارودانت (جنوب المغرب) الذي قامت تلك الجمعية بتشييده لنشر الثقافة العربية الاسلامية، وتعميق جذور الوطنية المغربية المناضلة ضد الحماية الفرنسية في مناطق الجنوب. ولكن هذه الأهداف التي قامت من أجلها الجمعية، وعملت في إطارها، لا ينبغي أن تخفي علينا واقعاً آخر، وهو أن قيام جمعية للعلماء خارج جامعة القرويين كان في حد ذاته عملا جريئا لكسر حلقة العلماء التقليديين المنتمين إلى الأرستقراطية المدينية. وبعد «جمعية علماء سوس» قامت «جمعية علماء مراكش»، وتوالت جمعيات أخرى مماثلة. وعندما استعاد المغرب استقلاله عملت السلطة المركزية ومعها القيادة السياسية الوطنية على جعل «علماء المغرب» ينضوون تحت جمعية مركزية واحدة. وهكذا أعلن عن تأسيس «رابطة علماء المغرب» بمناسبة إحياء الذكرى المئوية بعد الألف لتأسيس جامعة القرويين وبرعاية الدولة وأجهزتها الادارية. ومنذ ذلك الوقت (1958) والعلماء «مؤطرون» داخل «الرابطة». ولكن أي نوع من التأطير ولأية أهداف ؟

قبل الجواب عن هذا السؤال، لا بد من التعرف على الوضعية التي آل إليها أمر «العلماء» في المغرب الحديث، مغرب الصراع بين الحركة الوطنية والحماية ومغرب الاستقلال.

لم يتردد كثير من «العلماء» عن إبداء الغضب والامتعاض حينما دعوا إلى تأسيس «رابطة» لهم. لقد رأوا فيها آنذاك عملية سياسية يقصد منها «تدجين» العلماء و «تأميم» دورهم السياسي. وقد ذهب بعضهم إلى أبعد من ذلك، فاعتبر الاحتفال بالذكرى المئوية بعد الألف لتأسيس القرويين، وما رافق ذلك من ضغوط من أجل تأسيس «الرابطة» بمثابة «تأبين» لجامعة القرويين نفسها (وهذا تعليق ينسب إلى أحد كبار العلماء يومئذ). والحق أن ما صار يشكو منه «العلماء» منذ الإستقلال إلى اليوم، إنما هو نتيجة لتطور عام بدأ منذ فرض الحماية على المغرب، وذلك حين أخذ كثير منهم — أي من العلماء — يقبلون التعامل مع إدارة الحماية، وحين استقطبت هذه الأخيرة كثيراً منهم وأصبحت تسخرهم لمصلحتها و «تجعلهم ينطقون بما تريد» كما صرح بذلك أحد قدماء موظفي إدارة الحماية في المغرب. هذا الفريق من «العلماء» فقد، بطبيعة الحال، كل مصداقية أمام الشعب ثم أمام المخزن نفسه (لنذكر فقط بمبايعتهم للسلطان الذي نصبته إدارة الحماية عقب عزل محمد الخامس ونفيه في العشرين من آب / أغسطس 1953) وبالتالي أصبح ينظر إليهم من جملة «الخونة»).

وبالعكس من هؤلاء الذين اندمجوا في جهاز دولة الحماية، اختار فريق آخر من «العلماء» العمل الوطني، وكان منهم من عمل في الحركة السلفية وساهم في قيادة الحركة الوطنية منذ قيامها. وعندما بدأ التعاون والتشاور والتنسيق بصورة منتظمة بين الحركة الوطنية

والملك محمد الخامس، أصبح «العلماء الوطنيون» يؤدون دورهم الاستشاري لـ «المخزن الوطني»، لا بوصفهم علماء بل بوصفهم أعضاء في القيادة السياسية للحركة الوطنية المناضلة من أجل الإستقلال، كما بينا ذلك في الدراسة السابقة.

ولكي يدرك المرء أبعاد هذا التحول الذي حصل في مجال العلاقة بين السياسي والديني في المغرب، على عهد الحماية، تكفي الاشارة إلى أن إصطلاح «العلماء» أصبح سيء السمعة تماماً، إذ كان الذهن ينصرف عند سماعه إلى أولئك الذين جعلوا أنفسهم بصورة من الصور في خدمة إدارة الحماية الفرنسية. أما **العلماء** الذين ساهموا في تأسيس الحركة الوطنية وقيادتها، فكان يطلق عليهم إسم **الزعماء**. إن هذا التغيير على مستوى المصطلح، يعبر عن عمق التحول الذي حصل : فالشرعية الدينية التي كان المخزن قبل الحماية يلتمسها من «العلماء» كما بينا ذلك سابقاً، تحولت إلى «شرعية وطنية» سيتمدها الجالس على العرش من انضمامه إلى صفوف الحركة الوطنية وتبنيه قضيتها، وتعاونه وتشاوره مع قيادتها التي كان من بين أعضائها علماء وطنيون، سلفيون جدد.

هذا من جهة، ومن جهة أخرى لا بد من الاشارة هنا إلى أن جامعة القرويين، المركز الرئيسي المنتج لفئة «العلماء» في المغرب، أخذ دورها يتقلص بسبب عوامل كثيرة : فإضافة إلى ما أصابها من تراجع وانحطاط في القرون الأخيرة، فإن تحولها مع العشرينات والثلاثينات من هذا القرن إلى مركز للعمل السلفي الوطني، جعل سلطات الحماية تشدد الرقابة عليها، وتبعد العناصر الوطنية منها، الأمر الذي أضعف من سمعتها وأوهن من قوة استقطابها وإشعاعها، وجعلها تصاب بما يشبه التفكك والانحلال...وبالمقابل أخذت تنتشر وتنمو المدارس والثانويات العصرية التي أقامتها سلطات الحماية، والتي كان التعليم فيها باللغة الفرنسية... إن هذه التطورات تشير بكل وضوح إلى أن جامعة القرويين كانت قد أصبحت مع نهاية عهد الحماية وبداية عهد الإستقلال قابلة فعلًا لـ «التأبين». لقد ورثت «المدارس العصرية»، الفرنسية اللغة، دورها التعليمي تماماً، مثلما ورثت قيادة الحركة الوطنية دور العلماء السياسي. ذلك مظهر آخر من مظاهر التحول العميق الذي عرفه المغرب خلال الثلاثينات والأربعينات، التحول الذي سيجعل المغرب يدخل عهد الإستقلال في إطار جديد، وضمن معطيات وعلاقات جديدة تماماً.

وفعلًا، عندما أعلن استقلال المغرب في 2 آذار / مارس 1956 كانت جميع أجهزة الدولة الحديثة قد ترسخت فيه وعلى جميع المستويات : في الإقتصاد والادارة والتعليم والصحة والخدمات... ألخ. ولم يكن عدد المغاربة في هذه الأجهزة يوم إعلان الإستقلال شيئاً يذكر، فكانت ممارسة الاستقلال تعني أولًا وقبل كل شيء، حلول المغاربة محل الفرنسيين في أجهزة الدولة بمختلف مستوياتها. وبما أن الفرنسية كانت هي اللغة الوحيدة المستعملة في جميع المرافق الادارية،

وفي المجالات الاخرى كافة فلقد كانت جميع الوظائف والمناصب التي كان يتركها الفرنسيون، يتولاها مغاربة من الذين يحسنون اللغة الفرنسية، خصوصاً في مرحلة «نقل السلطة» التي استمرت مدة طويلة ظل خلالها المسؤولون الفرنسيون السابقون «مستشارين» للمسؤولين المغاربة الجدد. ويعني هذا أن الذين لا يحسنون الفرنسية من المتعلمين، وهم في الغالب خريجو المعاهد الدينية والمدارس الوطنية الحرة، ومعظمهم من أوساط تقع على هامش الأرستقراطية المدينية أو بعيداً عنها، لم يكونوا «مؤهلين» لتولي المناصب الادارية وغيرها في دولة المغرب المستقل. وهكذا فبينما حل معظم أفراد الأرستقراطية المدينية محل الفرنسيين على كراسي المسؤولية في مختلف أجهزة الدولة، السياسية منها والاقتصادية والثقافية والادارية، لم يجد خريجو المعاهد الدينية والمدارس الوطنية الحرة، ومعظمهم من الاوساط الشعبية، غير سلك التعليم يلتحقون به، لا كمسؤولين في الوزارة أو في المدارس، بل مجرد مدرسين للغة العربية والثقافة الإسلامية. نعم كانت هناك شخصيات من أوساط «العلماء» تعين في هذا المنصب «الرفيع» أو ذاك، ولكن مثل هذه التعيينات الاستثنائية كانت «تشريفاً» لا تكليفاً، لقد كان يقصد منها إقامة نوع من التوازن يمكن آلة الدولة الحديثة في المغرب من مواصلة السير. ومع مرور الوقت أخذت الأمور تستقر، وأصبحت الدولة المغربية الحديثة في أيدي العناصر المتعلمة تعليماً عصرياً، في المغرب أو في فرنسا، وأخذ التعريب يشق طريقه، ولو بخطى بطيئة، إلى هذه العناصر نفسها. أما «العلماء»، بمن فيهم من العناصر الوطنية، فقد وجودا أنفسهم بحكم الواقع، مثلهم في ذلك مثل خريجي المعاهد الدينية، على هامش الحياة ــ السلطة. فأصبحوا إما موظفين «شرفيين» كباراً أو «بروليتاريين» من النوع «المتخلف» الذي يقبل الوضعية التي يجد نفسه فيها، وكأنها قدر «مكتوب» فينحصر كل همه في التكيف معها...

ومع ذلك بقيت «رابطة العلماء» قائمة، وظلت الدولة تحرص على حياتها وترعى مؤتمراتها، ولكن ليس التماساً لـ «الشرعية الدينية» منها، بل لأغراض أخرى ستتضح في الفقرة التالية.

5 ــ العلماء والادارة والسياسة

«... وبعد هذا، فما مهمة رابطة علماء المغرب إن لم تكن في حراسة الحق والدفاع عنه. فما هي فائدة هذه الرابطة ؟ وعلى ما رابطت ؟ (...) إنما همها عقد مؤتمرات سنوية مثل الأحزاب الأخرى التي تصدر قرارات وتوصيات باردة لا تسمن ولا تغني من جوع، فترى المثل العربي ينطبق عليها : تمخض الجبل فولد فأراً» وأيضا : «فالمواقف الصادرة عن رابطة العلماء ـ الاطار الرسمي المركزي لموقف الادارة مواقف اقل ما يقال عنها انها ضائعة، وانها مُجَرَّدُ أسطوانة

مكررة عن أسطوانات الاذاعة والتلفزة، وكثيرة هي المواقف الحاسمة التي لم تدل إزائها الرابطة ببيان أو بلاغ للناس.. وكثيرة مظاهر الشر والعفونة والغواية والتخدير والانحلال والالحاد التي لم تدخل في مواجهتها الرابطة بأي موقف»(48).

وعلى الرغم مما تحمله هذه العبارات، الصادرة من رجال ينتسبون إلى بعض «الجماعات الدينية المعاصرة» المعارضة، من عنف وتجريح، فإن مضمونها يعبر عن حقيقة واقعية وهي أن «رابطة علماء المغرب» التي أسست في الظروف التي ذكرنا، كانت ولا تزال عبارة عن جمعية شبه رسمية لشخصيات علمية دينية تمارس التدريس في كليات الشريعة وأصول الدين — التي تطورت إليها جامعة القرويين — وتساهم في الأحاديث الدينية التي تنظم في رمضان تحت رئاسة الملك، وتذاع على موجات الاذاعة وشاشة التلفزة، وكثيرون من هذه الشخصيات يتلقون، فضلًا عن أجورهم، علاوات وهبات بهذه المناسبة أو تلك. ومن هؤلاء من ينتمون إلى أحزاب وطنية مختلفة أو يتعاطفون معها، وبعضهم يلتزم «الحياد»، ولكنهم جميعاً في خدمة الحكومة والادارة إما رغبة وتزلفاً وإما خوفاً ورهبة. أما دور جمعيتهم «الرابطة» فهو فعلًا أشبه بدور الجمعيات الثقافية العادية، كما أن مطالبهم كثيراً ما تكتسي صبغة «نقابية». أما توصيات مؤتمرهم ذات الطابع الديني فهي إلى الوعظ والإرشاد أقرب.

وإذن فـ «رابطة علماء المغرب» ليست جماعة فكرية أو سياسية منسجمة، كما أن أعضاءها ليسوا جميعاً على درجة واحدة من السمعة الطيبة ولا من الفقر والغنى، وبالتالي فهم لا يحملون «هَمًّا» واحداً مشتركاً. بل لربما كانت العوامل التي تفرق بينهم، ومنها المصالح بالتأكيد، أقوى من العوامل التي تجمع بينهم. أما دور «الرابطة» في الأوساط الشعبية فمنعدم تماماً، وليس لجل أعضائها أي تأثير أو إشعاع حتى في وسطهم العائلي. ومع ذلك فـ «الرابطة» موجودة وتعقد مؤتمرات دورية يحضرها ممثلون عن السلطة المركزية والمحلية وهي، أو كما يراد لها أن تكون، الإطار الوحيد لعلماء الدين (وذلك قبل إنشاء «المجالس العلمية» التي سنتحدث عنها بعد قليل).

نعم تضم الرابطة بعض الشخصيات المرموقة. ولكن كثيراً من أعضائها الشيوخ لا يكتبون، وإذا فعلوا كتبوا على الطريقة التقليدية، بدون منهجية، مما يجعل قدرتهم على التأثير في

(48) فقرتان من مقالتين نشرتا في مجلة **الجماعة** التي كان يصدرها عبد السلام ياسين ويدعو فيها الجماعات الاسلامية المعاصرة في المغرب، السرية منها والعلنية، إلى الاتحاد في «جماعة قطرية واحدة» وصولًا إلى إنشاء «الجماعة الاسلامية» الكبرى على عصيد العالم الاسلامي كله. والمقالتان تحتجان على اعتقال أفراد في طنجة أفطروا في عيد الفطر عام 1979 قبل الاعلان عنه في المغرب وفي الغالب احتفلوا بعيد الفطر مع ايران. أنظر مجلة : **الجماعة**، العدد 4 (تشرين الثاني/ نوفمبر — كانون الأول/ ديسمبر 1979)، والعدد 5 (كانون الثاني / يناير — شباط/ فبراير 1980).

الساحة الفكرية والايديولوجية ضعيفة جداً، بل إن كثيرين منهم أثارا ردود فعل سلبية تماماً عندما تصدوا للوعظ والارشاد بسبب عدم قدرتهم على تجاوز الأساليب القديمة، أساليب عهد الانحطاط في العرض والتبليغ. وقد تجلى ذلك واضحاً في أحاديثهم الدينية خلال الدروس الرمضانية التي يحضرها الملك. وربما كان ذلك من جملة العوامل التي جعلت المنظمين لهذه الدروس يستقدمون من المشرق العربي محاضرين أكثر إتقاناً لاسلوب «الوعظ» الحديث.

لقد كشفت الدروس الدينية الرمضانية منذ بداية تنظيمها ـــ أوائل الستينات ـــ على أن «العلماء» لم يعودوا قادرين على القيام بدورهم إلى جانب السلطة المركزية بالطريقة التي يقتضيها العصر : دور التأطير الايديولوجي في وقت عرف فيه المغرب والوطن العربي كله مداً كاسحا للايديولوجيات القومية والتقدمية والاشتراكية. وبما أن جامعة القرويين لم تعد منذ مدة، أي قبل الاستقلال، تنتج «العلماء» ولا عاد في إمكانها أن تفعل، فقد غدا التفكير في ايجاد وسيلة لاعادة إنتاج «العلماء» ضرورة ملحة. لقد تحولت جامعة القرويين ابتداء من أوائل الستينات (ظهير 6 شباط / فبراير 1963)، وفي إطار تطبيق مبدأ «توحيد التعليم» ـــ وهو أحد المبادىء الأربعة التي أقرتها في أوائل الاستقلال الهيئات الوطنية كلها، بما في ذلك رابطة العلماء نفسها، كمبادىء أساسية لسياسة التعليم في المغرب، وهي التوحيد، المغربة، التعريب، تكوين الأطر ـــ تحولت جامعة القرويين إذاً إلى ثلاث كليات : واحدة للشريعة في فاس وثانية للغة العربية في مراكش، وثالثة لاصول الدين في تطوان. وهذه الكليات تستقبل حاملي شهادة الباكالوريا، فرع التعليم الأصلي خصوصاً، وتمنح إجازات جامعية حديثة (ليسانس)، وبالتالي فالمتخرجون منها لا يدخلون في فئة «العلماء» بل هم من حملة الليسانس، مثلهم مثل سائر المتخرجين من الكليات الاخرى. ومن أجل سد هذا الفراغ، أي من أجل تخريج «علماء» جدد في مستوى المهام المطروحة أنشئت «دار الحديث الحسنية» (نسبة إلى الملك الحسن الثاني) عام 1964، وقد أسندت إدارتها والتدريس فيها إلى بعض الشخصيات البارزة من «العلماء» القدامى، ثم بدأ تطعيمها بأساتذة من المشرق من ذوي الاختصاص في الدراسات الاسلامية. أما طلبتها فهم من حملة الليسانس من كليات الشريعة وأصول الدين وغيرها الذي يجتازون مباراة الدخول بنجاح. وأما الشهادات التي تمنحها فهي دبلوم الدراسات العليا والدكتوراه في الدراسات الاسلامية. واضح إذن أن المقصود من إنشائها كان إنتاج وإعادة إنتاج «علماء» جدد يقومون بالدور الذي ظل يقوم به «العلماء» على مدى تاريخ المغرب : العمل إلى جانب السلطة المركزية والقيام بالتأطير الايديولوجي حسبما يقتضيه الوقت.

ولم تمض سوى بضع سنين حتى أخذت «دار الحديث الحسنية» تلقي إلى سوق الشغل، التي تعاني أزمة، متخرجين في العلوم الدينية يحملون دبلوم الدراسات العليا، ثم الدكتوراة فيما

بعد. وبما أن ذلك صادف أواخر الستينات وأوائل السبعينات، وهي الفترة التي انحسر فيها مد الايديولوجيات القومية والتقدمية والاشتراكية، وأخذ يحل محله مد تيار «الصحوة الاسلامية»، فلقد صار من الصعب عليهم أن يجدو شغلًا في مستوى طموحاتهم. لقد امتلأت الوظائف، ذات الطابع الديني، في السنوات الاولى من الاستقلال بالمتخرجين القدامى من جامعة القرويين، ولم يعد في الامكان إحداث وظائف جديدة. هذا إضافة إلى أن الشهادات التي أخذت تمنحها المؤسسة لم تكن تتوافر فيها ـــ حسب رأي الوظيفة العمومية ـــ الشروط المطلوبة ذاتها في الشهادات المماثلة التي تمنحها الكليات الاخرى. وإذا أضفنا إلى هذا وذاك أن رواد «دار الحديث الحسنية» هم في معظمهم من أوساط تقع خارج الأرستقراطية المدينية التي تحدثنا عنها سابقاً، أدركنا مدى الصعوبات التي لا بد أن تعترض المتخرجين منهم، إذا هم أرادوا الحصول على عمل «يليق» بالمكانة التي كانوا يتصورون أنهم أصبحوا مؤهلين لها في المجتمع، بفضل شهاداتهم «العالية». ولا بد من الاشارة أيضا إلى أن المحاضرات الدينية التي ساهموا بها في الدروس الرمضانية لم تكن تختلف في شيء عن محاضرات شيوخهم، العلماء القدامى، إن لم تكن أقل منها على مستوى «الحفظ» و «الاطلاع»، الشيء الذي جعلهم يظهرون بمظهر لا يستجيب للمهام التي يطرحها «الوقت» عليهم، مهام التأطير الايديولوجي.

كل هذه العوامل جعلت خريجي «دار الحديث الحسنية» وطلبتها يصابون بخيبة أمل... فصدرت من بعضهم تصرفات اعتراضية الطابع، كما بدأت بوادر التأثر بالدعاة الاسلاميين من جماعة «الإخوان المسلمين» تظهر على بعضهم، خصوصاً وقد اتضح أن بين المحاضرين والأساتذة المستقدمين من المشرق للتدريس في تلك المؤسسة من هم من هذا الصنف من الدعاة، وظهر الأمر في صورة أوضح من خلال إبداء بعضهم تعاطفه مع الثورة الايرانية، فكانت النتيجة من كل ذلك أن أتخذت الوزارة المسؤولة عن الدار (وزارة التربية الوطنية)، عام 1981، جملة قرارات جعلتها عمليا في حكم المؤسسة المجمدة. لقد طلبت الوزارة من إدارة المدرسة عدم قبول أية رسالة للمناقشة إلا بعد أخذ الإذن منها، كما «أجبرت الوزارة المذكورة جماعة من الخريجين إلى الرجوع إلى السلك الاول من التعليم الثانوي بعد أن كانوا قبل تخرجهم مرسمين في السلك الثاني، وحرمت الناجحين في مباراة الدخول إليها من حق التفرغ للدراسة بها... ثم منع (الوزير) الخريجين من التدريس بشعب الدراسات الاسلامية في كليات الآداب مع الايعاز إلى العمداء بعدم اقتراحاتهم أنخ....»[49].

---

(49) بيان «جمعية العلماء خريجي دار الحديث الحسنية» المؤرخ في كانون الأول/ ديسمبر 1981، في مجلة : **الاعتصام**، التي تصدرها الجمعية، العدد 7 (آذار/ مارس 1982).

لقد تدخلت «جمعية العلماء خريجي دار الحديث الحسنية» عند جميع الجهات المعنية، بما في ذلك الديوان الملكي، قصد حمل وزارة التربية الوطنية على التراجع عن القرارات المذكورة، ولكن من دون جدوى. لقد آل مصير هذه المؤسسة إلى نوع من التجميد ليس لأن حاجة الدولة إلى «العلماء» لم تعد قائمة، بل ربما لأنهم لم يعودوا «يعرفون» كيف يواجهون المهام التي تطرحها عليهم التطورات التي يعرفها العالم العربي والاسلامي خصوصاً بعد الثورة الاسلامية في ايران، وبعد ظهور بوادر التعاطف معها في أوساطهم. هذا فضلًا عن ظاهرة «الجماعات الاسلامية» السرية التي بدأت تعلن في منشوراتها معارضتها الصريحة للدولة القائمة التي تتهمها تلك المنشورات بالخروج عن «السّمت الاسلامي» وبتهم أخرى غيرها. وإذا نحن استعرنا تعبير بعض الصحافيين الفرنسيين أمكن القول فعلاً : إنه «الاسلام» المعارض المعترض الذي بدأ يهاجم «الاسلام» الرسمي، كما تمارسه الدولة ويمثله «العلماء» المنضوون دائماً تحت «رابطتهم». وقد رأينا في بداية هذه الفقرة نموذجاً من النقد الذي توجهه «الجماعات الاسلامية» إلى رابطة العلماء تلك.

ربما كان هذا النشاط الذي بدأت تمارسه علناً هذه الجماعات الاسلامية هو الذي جعل الملك يتعرض، في رسالته إلى «العلماء» المؤرخة في 16 أيار / مايو 1979، بمناسبة المؤتمر السابع لرابطتهم، لظاهرة «الانحراف عن مبادىء الدين الحنيف». لقد ورد في الرسالة المذكورة : «وإن مما يشغل بالنا وبال كل مسلم غيور على إسلامه حريص على صفائه وإيمانه هو ما بدأ ينتشر في بعض الاوساط من انحراف عن مبادىء ديننا الحنيف ودعوة بعض الأفراد باسم الاسلام إلى مذاهب ومعتقدات ما أنزل الله به من سلطان، منحرفين بذلك عن الطريق القويم الذي لا عوج فيه والكتاب الحكيم «الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه»، وسائرين بذلك في زمرة أعداء الأمة، والمبيتين لها الفرقة وشتات الشمل، إما عن وعيي وفساد طوية، أوعن جهل وتقليد خاطيء. وإن إدراكنا العميق ووعينا الكامل بخطر الغزو الفكري الهادف إلى المس بقيمنا الروحية وكياننا الأخلاقي القائم على مبادىء الاسلام وتعاليمه الرشيدة ليزيد من شعورنا بعبء المسؤولية الملقاة على عاتقنا كأمير المؤمنين وحامي حمى الملة والدين في هذا البلد الأمين، وهو ما يجعلنا حريصين أشد ما يكون الحرص على وحدة صف هذه الأمة وحمايتها من الإنحراف والشعوذة». ثم يخاطب «العلماء» قائلًا : «أنتم معشر العلماء الاجلاء، ونحن معكم، مسؤولون عن تقويم ما اعوج من أخلاق هذه الأمة والرجوع إلى ما ورثناه عن السلف الصالح...»(50).

---

(50) أنظر نص الرسالة في : الكتاب السنوي : «**انبعاث أمة**» 1979 مطبوعات القصر الملكي ص 161.

في هذا الاطار ومن أجل الغرض نفسه شرع في تأسيس «مجالس علمية» تضم «علماء» العمالات والاقاليم (المحافظات)، ثم توجت العملية برئاسة الملك لاجتماع «رؤساء وأعضاء المجالس العلمية بالمغرب» يوم فاتح شباط / فبراير 1980 «أعلن فيه عن تأسيس المجلس الاعلى للمجالس العلمية برئاسة جلالته» وبعدما قرأ مستشاره الخاص النص التشريعي المنظم لهذا المجلس ألقى فيهم خطاباً مما ورد فيه : «إنكم حضرات العلماء، ولست أدري ولا أريد أن أدري من المسؤول، هل أنتم أم الادارة أم السياسة أم البرامج، أصبحتم غائبين عن الميدان اليومي في المغرب ؟». وبعد أن أبرز بعض مظاهر هذا الغياب انتهى إلى القول : «قررنا إذن في هذا الظهير أن نثبت ونركز المجالس العلمية الموجودة وأن ندعمها بإدارة وصلاحيات تجعلها مخاطباً ومخاطباً للسلطة المحلية أو المركزية، كما أننا جعلنا في ظهيرنا هذا إمكان خلق مجالس علمية في كل إقليم، كلما توفر ذلك الإقليم على الأطر الصالحة التي يمكنها أن تبلغ وتحسن التبليغ، وجعلنا على رأس هذا كله مجلساً علمياً أعلى نترأسه شخصياً يجتمع على الأقل مرتين في السنة ويجتمع باستدعائنا إذا نحن رأينا أن الضرورة تدعو إلى ذلك»(51).

كان ذلك في شباط/فبراير 1980. أما في نيسان/ابريل 1984 وبعد التظاهرات العنيفة التي شهدتها بعض المدن احتجاجاً على زيادة أسعار المواد الغذائية (كانون الثاني/يناير من السنة نفسها) والتي كانت الجماعات الإسلامية من بين الجهات التي اتهمت بالتحريض عليها، فقد تقرر تشديد الرقابة على المساجد و «تنشيط» دور «المجالس العلمية» بتعيين موظفين تابعين لوزارة الداخلية ليكونوا واسطة بين الولاة والعمال (رؤساء المحافظات) وبين «المجالس العلمية» وأئمة المساجد والساهرين على شؤونها.

هل نحتاج هنا إلى التعليق على هذه الهيكلة الرسمية، وإعادة الهيكلة، لفئة «العلماء» ؟ لنترك ذلك للقارىء، ولننتقل الآن الى الفقرة الأخيرة من البحث.

6 ــ الجماعات الإسلامية المعاصرة :

يرجع تاريخ ظهور وانتشار «الجماعات الإسلامية» السرية والعلنية، إلى أوائل السبعينات. وكانت الجماعة السرية الأولى التي انكشف أمرها فجأة، هي تلك التي قامت في 18 كانون الأول/ديسمبر 1975 بتنفيذ عملية اغتيال المحامي عمر بن جلون عضو المكتب السياسي للاتحاد الاشتراكي للقوات الشعبية، أكبر أحزاب المعارضة في المغرب وأكثرها شعبية وأعمقها جذوراً. وحسب ما يستفاد من ملف القضية، كما عرضت على محكمة الجنايات في الدار البيضاء، فإن

(51) المصدر نفسه، 1980، ص 27.

هذه الجماعة تشكلت داخل «جمعية الشبيبة الإسلامية» وهي جمعية أسسها، في الدار البيضاء، قبل ذلك بسنوات أحد رجال التعليم، وكانت جمعية قانونية معترفاً بها تمارس نشاطها كباقي الجمعيات الثقافية.

ورغم أن ملابسات قضية اغتيال عمر بن جلون ما زالت غير معروفة بكاملها، إذ بقي ملف المحاكمة محصوراً في المنفذين، بعد اختفاء رئيس الجماعة ورئيس الجمعية معاً، فإن الأخبار التي شاعت أيام التحقق لدى الشرطة القضائية تفيد انه كان هناك مخطط لتصفية أكثر من سبعين كادرا نشطاً من «كوادر» وقادة الحزب المذكور، تصفية جسدية. لقد ظهر واضحاً يومذاك أن هذا الحزب الذي بقي منذ انفصاله عن حزب الاستقلال، حزب الحركة الوطنية، عام 1959، يرفض الاندماج ويمارس معارضة جريئة ويحظى بالتالي برصيد شعبي واسع، كان مستهدفاً لمخطط تصفية من طرف جهات أدركت أن هذا الحزب المعارض يشكل، بتغلغله وسط الجماهير وبطرحه لقضاياها الملموسة طرحاً جذرياً، وبتوافره على «كوادر» شابة نشطة طلابية وعمالية وغيرها، حاجزاً أمام قيام حركة أخرى منافسة ترفع لواء الاسلام كغطاء ايديولوجي، وتعد نفسها لِتَسَلُّم زمام الأمور في المستقبل. تلك كانت واقعة أولى.

أما الواقعة الثانية التي سجلت ظهور تنظيمات إسلامية سرية، ودائماً في الدار البيضاء، فهي تعرض بعض أساتذة التعليم الثانوي وبعض الطلاب المنتمين إلى بعض الجماعات الماركسية «المتياسرة» إلى اعتداءات، إن لم يكن الهدف منها تصفيتهم فلا شك أنها كانت ترمي إلى «ردعهم». وكان ذلك أيضاً عام 1975. ولا بد من الاشارة هنا إلى أن بعض الممارسات المتطرفة والأقوال اللامسؤولة التي كانت تصدر من بعض المنتمين إلى التيار «المتياسر» من تلامذة وطلاب ـــ وهو تيار إنتشر في المغرب في أعقاب ثورة الطلاب في فرنسا عام 1968 ـــ والتي كانت تهاجم الدين بصورة من الصور، قد أثارت ردود أفعال كان من نتيجتها انتشار التيار المضاد، التيار الاسلامي وتنظيماته السرية، في وسط التلاميذ والطلاب والمدرسين.

يتضح من هاتين الواقعتين أن أول عمل قامت به الجماعات الإسلامية السرية لم يكن موجهاً ضد الدولة، والحكومة، بل ضد المعارضة المتجذرة التي ترفض الاندماج، وتطرح نفسها بحكم الواقع بديلاً مستقبلياً... هذا من جهة، ومن جهة أخرى أدى تورط جمعية الشبيبة الإسلامية في عملية اغتيال عمر بن جلون، وانكشاف ذلك خلال المحاكمة، إلى حدوث انقسامات داخل هذه الجمعية، فأعلن مكتب الجمعية براءته من العملية، ونفى أن يكون منفذوها من أعضاء الجمعية، كما استنكر مثل هذه الأعمال. ومن هنا دخلت «فصائل» هذه الجمعية في حرب منشورات استمرت طويلاً وانكشف من خلالها جانب كبير من الارتباطات

الخارجية والداخلية لهذه الجماعات، سواء على مستوى التوجيه أو مستوى الدعم المالي (الدول النفطية في الخليج).

هناك ظاهرة ثانية لا بد من الاشارة إليها هنا، وقد بلغت هي الأخرى أوجها في منتصف السبعينات، هي ظاهرة «التصوف» وبالخصوص الانتماء إلى طريقة صوفية تسمى «البوتشيشية»، وكانت الزاوية البوتشيشية معروفة في المغرب الشرقي (نواحي وجدة) منذ عهد الحماية، غير أن تأثيرها واشعاعها كانا ضعيفين، وقد ازدادت هذه الزاوية انكماشاً في سنوات النضال، كما ظلت كذلك في السنوات الأولى للاستقلال، ولكنها بقيت مع ذلك قائمة تمارس نشاطها في صورة محدودة إلى أن انبعثت في صورة واسعة مع أوائل السبعينات، عندما أصبح لها أتباع في كثير من جهات المغرب، وفي أوساط الموظفين ورجال التعليم خصوصاً. وعلى العكس من الجماعات الإسلامية السرية المشار إليها آنفاً، والتي لها أهداف وممارسات سياسية، فان الطريقة البوتشيشية لم تكن تبدو عليها أية مطامح سياسية، ولذلك استطاعت أن تستقطب في أواسط السبعينات عدداً كبيراً من الأتباع (نحو 3000 حسب قول بعضهم) جلهم من الموظفين الصغار والمعلمين.

لنضف أخيراً ظاهرة ثالثة برزت في أواسط السبعينات أيضاً، وهي حركة جماعة «التبليغ»، وكان أصحابها أول الأمر من الباكستانيين العاملين ضمن الحركة المسماة بهذا الاسم، والذين «يسوحون» في البلاد ويجوبون الأقطار من أجل «الدعوة إلى الله» علناً وفي صورة سليمة مسالمة. لقد استطاعت جماعة «التبليغ» استقطاب بعض العناصر في الدار البيضاء، واتخاذ أحد المساجد مركزاً لها، واستدرار عطف بعض المحسنين الذين لم يبخلوا عليها بالمعونات المادية.

تلك هي الوقائع الرئيسية التي عبرت من خلالها الجماعات الإسلامية المعاصرة في المغرب عن نفسها، هذه الجماعات التي يمكن تصنيفها عموماً في أربعة أصناف : هناك أولًا الجمعيات التي تتحرك علناً وفي إطار قانوني مشروع وتدعو الى نوع من السلوك الديني السلفي من دون اتخاذ مواقف سياسية واضحة ومحددة ضد أية جهة من الجهات (لا ضد الحكم ولا ضد المعارضة). وهناك ثانياً الجماعات السرية التي لها مطامح وأهداف سياسية تتلخص في إقامة «الدولة الاسلامية» متخذة في الوقت الحاضر الدولة الإسلامية في ايران نموذجاً ومثالًا، وهي ضد الحكم وضد المعارضة، بل ضد جميع الأحزاب السياسية ولا تؤمن بالحزبية، ولها ارتباطات خارجية مع حركات مماثلة في الوطن العربي. ومع ذلك، فهذه الجماعات االسرية ما زالت عبارة عن «فصائل» غير موحدة، بل كثيراً ما يصل الاحتكاك والصدام بينها إلى درجة أن بعضها يكفر البعض الآخر أو يتهمه بالخيانة والعمالة. وهناك ثالثاً جماعة «التبليغ» التي أشرنا إليها سابقاً، ويحرص أعضاؤها على إظهار الابتعاد عن السياسة. ثم هناك رابعاً الطريقة البوتشيشية

الداعية إلى نوع من التصوف الطرقي مع تجنب الخوض في السياسة، على الأقل في صورة منظمة وعلنية. لقد بلغت هذه الجماعات بمختلف أصنافها أوجها في أواخر السبعينات وبداية الثمانينات، ولكن يبدو أنها منذ بضع سنوات أخذت في التقهقر والتراجع والانكماش.

أما مدى تغلغل هذه الجماعات في جسم المجتمع، فيمكن تقديره من خلال المعطيات التالية : أ ـــ لا يوجد لهذه الجماعات باختلاف أسمائها وأنواع نشاطها أي وجود ملموس في البادية أو القرى، وإنما يتركز وجودها في المدن الكبرى كالدار البيضاء والرباط وفاس ومراكش ووجدة... الخ. ب ـــ لا يوجد لها أتباع، وبالأحرى تنظيمات، في صفوف العمال، إلّا ما قد يكون من أفراد متناثرين لا يربطون بين انتمائهم لاحدى هذه الجماعات وبين وضعيتهم كعمال، والغالب ما يكون ارتباطهم بإحدى هذه الجماعات دينياًمحضاً. ج ـــ لا يوجد لها أتباع في أواسط البورجوزية الكبيرة، وعلى العموم فحضورها في أوساط الارستقراطية المدينية يكاد يكون منعدماً. د ـــ إن أعضاء الجماعات السرية منها خصوصاً هم في الغالب من التلاميذ والطلاب يجمدون نشاطهم فيها، أو يقطعون الصلة معها بالمرة، ابتداء من بلوغهم سن الخامسة والعشرين، أي عندما يغادرون الجامعات والمعاهد العليا وينخرطون في الحياة العامة.

لنضف أخيراً، في إطار هذا الوصف العام، أن هذه الجماعات تعاني من الحاجة إلى قيادات تحظى بسمعة «زعامية» في المجتمع. إن جل عناصرها القيادية شبان أو كهول لا يتوافرون في الغالب على المؤهلات التي تجعل منهم قادة روحيين أو علماء منظرين. وكما هو واضح من التحليل الذي قدمناه في الصفحات الماضية عن فئة «العلماء» ووضعيتهم الراهنة، فإن هناك قطيعة تنظيمية وسياسية بين الفئتين : «العلماء» الذين يمثلون «الإسلام الرسمي» و «الجماعات الاسلامية»، والسرية منها خاصة، التي تمثل «الإسلام المعارض» حسب تعبير بعض الصحفيين والكتاب الأجانب.

الآن، وبعد هذا الوصف الاجمالي لكيان «الجماعات الإسلامية المعاصرة» في المغرب، يبقى علينا أن نشير باختصار إلى عوامل نشأتها من جهة، ثم إلى امكاناتها الحاضرة والمستقبلية من جهة ثانية.

بخصوص النقطة الأولى لا بد من التذكير، أولًا وقبل كل شيء، بأن الأمر يتعلق بظاهرة عامة انتشرت في العالم العربي منذ أوائل السبعينات خصوصا. لقد سجلت هزيمة العرب أمام اسرائيل عام 1967 بداية أزمة خانقة في التيار الفكري الذي كان سائداً في الستينات، التيار القومي، التقدمي، الاشتراكي، الماركسي، والذي كان يهيمن على الساحة الايديولوجية العربية. ولم تكن الهزيمة عسكرية فقط، بل كانت في الحقيقة هزيمة تجربة بكاملها : التجربة الناصرية. وكان البعد النفسي والايديولوجي في هذه الهزيمة أقوى وأعمق. وبما أن التيار الاسلامي المتمثل خاصة

في «الاخوان المسلمين» في المشرق ـــ ولم يكن لهم قط وجود في المغرب قبل السبعينات، على الأقل كتنظيم ـــ كان مقموعاً سياسيا وايديولوجياً في الأقطار العربية «التقدمية» فلقد كانت الهزيمة وما أحدثته من جرح نفسي في الأمة العربية فرصة مكنته من رفع بعض الحصار عن نفسه ليعلن «فشل جميع الايديولوجيات» وأن «الرجوع إلى الاسلام» هو الطريق الوحيد إلى«الخلاص». وإذا أضفنا إلى هذا أن الدول النفطية شجعت هذا التيار واحتضنته وأنفقت عليه بسخاء، أدركنا جانباً أساسياً من الجوانب التي ساعدت على انتشار هذا التيار الإسلامي «الراديكالي» في جل الأقطار العربية. وقد جاءت الثورة الايرانية بأصدائها المدوية، لتجعل التيارات الإسلامية بمختلف نزعاتها تنظر إلى المستقبل بكثير من الأمل.

على أن هذا العامل الخارجي، إذا كان يفسر الظاهرة في عموميتها فهو لا يكفي لتفسير نوع حضورها في كل قطر على حدة، خصوصاً عندما يتعلق الأمر ببلد كالمغرب، تميَّز بحرص الدولة فيه قديماً وحديثاً على تنظيم العلاقة بين السياسي والديني وضبطها وتكييفها مع الظروف، كما بينا ذلك في الصفحات السابقة. إن قيام الوضع السياسي في المغرب على التعددية الحزبية ونوع من الحرية السياسية، حرية التفكير وحرية التعبير ولو في حدود، من جهة، وحرص السلطة المركزية فيه على ضبط العلاقة مع «العلماء» والاهتمام بمسألة التأطير الايديولوجي على الصعيد الديني من جهة ثانية، وخلو المجتمع المغربي من الأقليات الدينية والتعددية المذهبية على مستوى العقيدة والشريعة معاً من جهة ثالثة، كل ذلك ليس من شأنه، مبدئياً على الأقل، أن يوفر الظروف التي تساعد على بلورة مثل هذه الحركات المتطرفة، ظروف الحزب الوحيد والقمع السياسي المتواصل وتبني العلمانية صراحة، وغير ذلك من الظواهر والمواقف التي تؤدى عادة إلى قيام ردود فعل دينية متطرفة.

والواقع أنه كانت في المغرب، في أواخر الستينات وأوائل السبعينات، معطيات اجتماعية وسياسية مكنت التيارات الإسلامية المتطرفة المتجذرة في بعض الأقطار العربية من استقطاب أتباع لها في المغرب. لقد عرفت نهاية الستينات وأوائل السبعينات في المغرب، أزمة خانقة في المجالات كافة، الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والثقافية. لقد بدا واضحاً حينذاك فشل سياسة «الليبرالية الواقعية» التي وقع الاختيار عليها في أوائل الستينات كاستراتيجية للتنمية من طرف الطبقة الحاكمة. لقد أدت هذه السياسة إلى قيام فوارق طبقية فاحشة، وتالياً إلى الضغط على الطبقة المتوسطة التي أخذت تفقد بسرعة وضعيتها كطبقة مرشحة للصعود على السلم الاجتماعي، لتجد نفسها تقترب أكثر فأكثر من وضعية الطبقات المحرومة التي تعيش في ضائقة متزايدة وبالتالي في يأس. وطبيعي أن يكون شباب هذه الطبقة من المعلمين والموظفين الصغار والطلاب وتلامذة الأقسام النهائية في الثانويات أكثر الفئات وعياً بهذه الوضعية المتدهورة، وأكثر

إحساساً بالفوارق الطبقية الفاحشة التي أصبحت تشكل معلماً من معالم المغرب المعاصر. وإذا أضفنا إلى هذا أن الطبقة الثرية، التي تزداد ثراء، ينتمي أفرادها في الغالب إلى الأرستقراطية المدينية التي تحدثنا عنها سابقاً، والتي تشكل هيكل الطبقة البورجوازية التقليدية ومنبت الطبقة التقنو ـــ بورجوازية، وأن الطبقة المتوسطة المهددة بالفقر وتزايد الامالق تنتمي في جملتها إلى الأوساط التي تقع خارج الأرستقراطية المدينية تلك، أدركنا الدوافع الطبقية «الخفية» التي تجعل الاستجابة ممكنة لكل دعوة إلى التغيير تتبنى مواقف متطرفة، خاصة عندما تستند هذه الدعوة إلى ما هو حاضر دوماً في نفوس ووجدان أفراد الطبقات المتوسطة، نعني بذلك : الدين.

هذا من جهة، ومن جهة أخرى لا بد أن نسجل في هذا الصدد ذلك الفراغ الذي عرفته الحياة السياسية في المغرب في أواخر الستينات وأوائل السبعينات، نتيجة حملات القمع الموجهة ضد المعارضة الوطنية وكل التيارات التقدمية واليسارية. وكما أشرنا الى ذلك، فإن العمل على «البعث الاسلامي» لمقاومة الايديولوجيات «المستوردة» كان جزءا بل مظهرا من مظاهر حملات القمع تلك. في هذا الإطار كان تأسيس «دار الحديث الحسنية» واستقدام الأساتذة ـــ الدعاة الاسلاميين من المشرق... وكما ذكرنا آنفاً فلقد كان من بين هؤلاء منتمون أو متزعمون للتيار الاسلامي في المشرق الذي يطلق عليه بصورة عامة اسم «الاخوان المسلمين». ومن دون شك فلقد كان لبعض هؤلاء دور مباشر في غرس التنظيمات الاسلامية السرية في بعض المؤسسات التعليمية في المغرب.

وإذا أضفنا إلى ما تقدم الهزتين العنيفتين اللتين عرفهما المغرب، كنظام ودولة، في أوائل السبعينات نتيجة المحاولتين الانقلابيتين الفاشلتين (محاولة الصخيرات 1971، ومحاولة أوفقير 1972)، أدركنا كيف أن الظروف الداخلية التي عرفها المغرب في أوائل السبعينات كانت تساعد فعلا، أو على الأقل، تقبل، غرس وانتشار الظاهرة التي نحن بصددها : ظاهرة الجماعات الاسلامية، سواء منها الصوفية أو السلفية العلنية أو التنظيمات السرية.

وإذا كانت هذه العوامل الظرفية تفسر جانباً كبيراً من هذه الظاهرة، فإنها أيضاً تكشف عن جزء كبير مما يشكل طبيعتها : أعني كونها ظاهرة ظرفية، مثلها مثل الظروف التي ساعدت على ظهورها. بالفعل إن الجماعات الاسلامية التي بلغت، بمختلف أصنافها، أوجها بين 1977 و 1980[52] تعيش منذ بضع سنوات حالة من التراجع والضمور. ليس فقط لأن

(52) خلال هذه السنوات استطاعت هذه الجماعات أن تبرز داخل الكليات والمعاهد العليا لتطالب من التيارات الأخرى ذات الاتجاه التقدمي اليساري المهيمنة على المنظمة الطلابية (الاتحاد الوطني لطلبة المغرب) الاعتراف بها كتيار يجب أن يمثل في الأجهزة المسؤولة على المنظمة. ولكن لم يحدث قط أن اكتسحت هذه الجماعات الساحة الطلابية كما هو الحال في بعض الأقطار العربية وفي باقي أقطار المغرب العربي، بل إنها لم يعترف بها حتى الآن من طرف المنظمة الطلابية كتيار أو طرف متميز. لقد ظل التيار الاسلامي داخل الجامعات والمعاهد العليا أقلية

أجهزة الاستخبارات تتبع تحركاتها منذ ذلك الخطأ القاتل الذي ارتكبته بعض تنظيماتها، حين نفذت عملية اغتيال عمر بن جلون، بل أيضاً لأنها تعاني، كما أشرنا إلى ذلك، التفتت والتناحر والافتقاد الى زعامة مقبولة ومقتدرة، وإلى مشروع فكري سياسي قادر على استقطاب الفئات المحرومة وبالخصوص من الطبقة العاملة. والواقع أن نقطة الضعف الأساسية هذه انعكس مفعولها بسرعة على العلاقات بين هذه الجماعات، بعضها مع بعض، تلك العلاقات التي تتدهور في كثير من الأحيان الى درجة التكفير وتبادل التهم. ولا بد هنا من استعادة التصنيف الذي اعتمدناه سابقاً. فالجماعات التي تنتمي الى الطريقة الصوفية البوتشيشية، والتي تقلص ظلها كثيراً في السنوات الأخيرة، تعتبر منحرفة في نظر الجماغات السلفية السرية منها والعلنية، والجماعات السرية (الأخوان المسلمون، الخمينيون... الخ) يعتبرون الجماعات الاسلامية العلنية التي تمارس نشاطها كجمعيات دينية ثقافية، تعتبرها مزكية لـ «الوضع اللامشروع» وضع «الجاهلية» حسب تعبيرها، في حين تنظر هذه إلى تلك نظرة مليئة بالحذر، وتتهمها بالخروج عن سمت الدعوة الاسلامية التي تعتمد الجهر و «الموعظة الحسنة» والعمل بمبدأ «وجادلهم بالتي هي أحسن[53].

يبقى بعد هذا أن نشير الى أن هذه الجماعات لا تنتج أدبيات خاصة بها، تتناول الوضع في المغرب، وتشرح نوع البديل الذي تعمل من أجله. بل إنها جميعاً تستهلك الأدبيات الاسلامية الرائجة في الوطن العربي معتمدة على كتابات سيد قطب والمودودي وأمثالهما. وبما أن المغرب يعتمد سياسة «الباب المفتوح» في مجال الكتب والمجلات، فإن مؤلفات سيد قطب والمودودي والغزالي والشعراوي وغيرهم، مثلها مثل المجلات الاسلامية التي تصدر في بلدان عربية أخرى كبلدان الخليج ومصر، كل ذلك معروض في الأكشاك والمكاتب (جنباً إلى جنب مع كتب ماركس وانغلز ولينين وماوتسي تونغ... الخ، وكتب القومية العربية... الخ) وهكذا فعندما تعتمد هذه الجمعيات كتابات قطب او المودودي... الخ، في تكوين أعضائها فهي تعتمد مراجع في متناول الجميع، الأمر الذي يجعل «السرية» تفقد مبررها أو على الأقل عنصر استمرارها. ومن هنا تلك النداءات التي تصدر بين حين وآخر من طرف «قدماء» الجمعيات السرية، تلك، يدعون فيها الى نبذ السرية والاتجاه الى العمل العلني في المساجد والجمعيات... وقد اتجهت

ـــ ولكن نشطة أحياناً ـــ حتى في السنوات التي بلغ فيها قمة أوجه. أما اليوم فيبدو أنه تراجع كثيراً.

(53) عكست مجلة **الجماعة** التي أشرنا إليها سابقاً، سواء في مقالاتها أو في بريد قرائها كثيراً من مظاهر هذا التناحر الداخلي بين الجماعات الاسلامية. ولما كانت هذه المجلة تدعو الجمعيات المذكورة إلى الوحدة والعمل العلني فقد تلقت مراسلات (نشرتها) يتساءل فيها أصحابها كيف يمكن توحيد جماعات هي فروع لتنظيمات أعم تقع خارج المغرب. وقد اعتبر بعضهم أن وحدة الجماعات في المغرب سيشكل في هذه الحالة خروجاً عن الجمعيات الأم وبالتالي فرقة واختلافاً. أنظر : **الجماعة**، الاعداد (3 ـــ 5)، ركن بريد القراء.

بعض الجماعات فعلًا في السنوات الأخيرة هذا الاتجاه، غير أن التظاهرات التي شهدتها بعض المدن بسبب الزيادة في المواد الغذائية، والتي اتهم فيها رسمياً «التيار الاسلامي» والتيار اليساري «الماركسي اللينيني» إضافة الى «الصهيونية»[54] ــ كانت مناسبة حملت أجهزة الدولة المختصة على تشديد الرقابة على المساجد، فضلًا عن اعتقال أعضاء من التيار الاسلامي، ضمن حملة الاعتقالات التي شملت أعداداً كبيرة من الشباب المنتمي الى أحزاب المعارضة الاشتراكية والتقدمية.

هل تشكل الجماعات الاسلامية في المغرب، كما هي في وضعها الراهن، خطراً على «الوضع القائم» وما هي حظوظ نجاحها في تحقيق مشروع «الدولة الاسلامية» الذي تستلهمه اليوم من ايران ؟

إن المعطيات السابقة تجعل تحقيق هذا المشروع بعيد الاحتمال، في المستقبل القريب على الأقل. ومع ذلك، فلا بد من النظر الى المسألة على ضوء طبيعة العلاقة بين السياسي والديني في المغرب كما شرحنا ملابساتها واتجاه تطورها، والتي نجمل خلاصتها في خاتمة هذه الدراسة.

7 ــ خاتمة :

تناولنا في هذا البحث (والبحث السابق) تاريخ تطور العلاقة بين السياسي والديني في المغرب، منذ منتصف القرن الثامن عشر الى اليوم : الثمانينات من القرن العشرين. وقد ركزنا اهتمامنا على المعطيات المقومة لخصوصيات هذه العلاقة في هذا البلد، سواء منها المعطيات «الثوابت» التي أبرزناها في مقدمة البحث (الاستمرارية التاريخية، عدم وجود أي تعارض أو تناقض بين العروبة والاسلام في وجدان المغاربة، وحدة المذهب سواء على صعيد العقيدة أو على صعيد الشريعة الخ...)، او المعطيات «المتغيرات» التي فرضها التطور أو كانت هي نفسها حلقات في سلسلة التطور.

وإذا كان لنا أن نستخلص نتيجة أولية من هذا البحث، فهي هذه الاستمرارية التاريخية للعلاقة بين السياسي والديني. إن إمكانية التأريخ لهذه العلاقة منذ منتصف القرن الثامن عشر الى اليوم في صورة تبرز حضورها في مختلف مراحل تطور المغرب من الدولة القروسطية الى الدولة «الحديثة» المعاصرة، إمكانية قد لا تتوافر في كثير من الأقطار العربية، إن لم نقل إنها

(54) كانت تلك التظاهرات عفوية وقد اشتعلت بسبب اضراب تلامذة المرحلة الثانوية احتجاجاً على فرض رسوم للتسجيل في امتحانات البكالوريا. غير أن هذا لا ينفي أن تكون بعض الجماعات المتطرفة، من اليمين واليسار قد ركبتها.

من خصوصيات المغرب وحده. نعم، انه ليس من الضروري أن تجري الأمور في مغرب الغد، القريب او البعيد، بالصورة نفسها ولا بالوتائر نفسها التي جرت بها الامور بالامس أو تجري بها اليوم، كما انه ليس من الضروري ولا من الحتمي أن تبقى جميع المحددات التي ساهمت في عملية ضبط وإعادة ضبط العلاقة بين السياسي والديني في المغرب قائمة في المستقبل. ومع ذلك فإن «الثوابت» التي أبرزناها في مقدمة هذا البحث، والتي بقيت حاضرة معنا في صورة أو في أخرى في جميع مراحل تحليلنا، ستبقى تمارس مفعولها، في هذه الصورة أو تلك، على كل مشروع مستقبلي يتخذ الدين طريقاً للسياسة. وإذا كان من فائدة ما في دروس الماضي، فإن الدرس الأساسي الذي يمكن الخروج به من هذا البحث هو أن الدعوة الدينية في المغرب لا يمكن أن تجد ما يبررها ويضمن لها الاستمرارية والنجاح، إلا إذا طرحت أهدافاً سياسية واجتماعية واضحة. وهي لا يمكن أن تشق طريقها نحو أوسع الجماهير الشعبية، إلا إذا عرفت كيف تطور نفسها وتكيف تحركاتها مع تطورات الواقع المغربي الذي اصبحت قضية الحديث فيه الآن بكل مظاهرها الايجابية والسلبية من القضايا التي يصعب التراجع عنها في صورة تجعل الماضي وصورته بديلًا عن الواقع الراهن واتجاه تطوره.

هذا الحكم العام يجد تبريره في المعطيات «الثوابت» التي أبرزناها سابقاً : إن خلو المغرب من الأقليات الدينية ومن التعدد المذهبي والتطابق بين العروبة والاسلام في وعي أبنائه... كل ذلك يجعل من غير المعقول ولا من المقبول، في تصور الرجل المغربي، أن يدعي إنسان، على الأقل في المغرب، أنه أكثر إسلاماً من غيره، ولا أن اسلامه احسن أو أصح من اسلام غيره. نعم يمكن للمرء ان يكون فعلا أحرص من غيره على أداء الشعائر الدينية أو أكثر ورعاً وتقوى، ولكنه لا يستطيع أن يدعي أن دينه أو مذهبه أفضل وأصح، لأنه ليس هناك في المغرب الا دين واحد ومذهب واحد.

هذا من جهة، ومن جهة أخرى فإن كل دعوة تتبنى قضية «التجديد» في الدين من دون أن تربط ذلك بالقضايا الاجتماعية والسياسية المطروحة، ربطاً مباشراً أو صريحاً، لا مناص من أن ستظل، في المغرب الحديث، دعوة هامشية أو تياراً صوفياً منزوياً ومؤقتاً . أما إذا هي طرحت أهدافاً ذات مضمون اجتماعي وسياسي يستجيب لمطالب الجماهير، فإن نجاحها يتوقف على قدرتها على التحول الى حركة سياسية توظف الدين في قضية العدل الاجتماعي والحكم الديمقراطي والتحديث الفكري والحضاري، كما يتوقف نجاحها أيضا على مدى قدرتها على التحرك على الخريطة الاجتماعية المغربية التي تقوم على عدد من التوازنات لا يشكل الدين فيها طرفاً من الأطراف، لكونه ليس محل نزاع أو خلاف على أي مستوى. وفي المقابل، فكل دعوة لا دينية، سواء أكانت على الصعيد الفلسفي المحض أم على صعيد الايديولوجية السياسية، لا يمكن

أن تجد طريقها الى صفوف الجماهير الشعبية. فالاسلام كان ولا يزال أحد العناصر المقومة للشخصية المغربية والوحدة الوطنية المغربية. نعم يمكن للانسان في المغرب أن لا يلتزم هذا الجانب أو ذاك من الدين، ولكنه لا يستطيع، ولا يقبل منه قط على أي مستوى، أن يجعل اللادينية عنصراً من عناصر دعوة ما يدعو اليها الجمهور ليبني عليها حركة سياسية أو تياراً فكرياً. وأكثر من هذا يمكن للدولة فيه أن تكون «علمانية» المضمون، كما هو الحال اليوم، ولكنها لا يمكن أن تتبنى العلمانية شعاراً ايديولوجياً، بل لا بد أن تعلن باستمرار ـــ على مستوى الخطاب الرسمي على الأقل ـــ عن تمسكها بالدين والعمل على نصرته. إن الدين في المغرب كان ولا يزال من شروط الوجود... إنه شرط ضروري... ولكن عندما يتعلق الأمر بالتحرك تحركاً سياسياً، فإنه يصبح شرطاً غير كاف، بل لا بد في هذه الحالة من توافر الشروط الضرورية للنجاح السياسي في المغرب وهي شروط لا يحتويها الدين بل تحتويه هي.

وإذاً فالجماعات الإسلامية التي تطمح إلى إقامة «الدولة الإسلامية» في المغرب، الأمر الذي يعني أنها تطمح إلى تسلم السلطة السياسية فيه، لن تنجح في تأسيس وجودها وسط الجماهير، كقوة محركة للتاريخ، إلا إذا تبنت أهدافاً سياسية واجتماعية تستجيب لمطالب الجماهير ومطامحها المادية والمعنوية معاً. وإذا فعلت ذلك، فإنها ستتحول لا محالة إلى حركة سياسية، وبالتالي سيتوقف نجاحها على مدى تكييفها للدين مع السياسة، أي على مدى قدرتها على التجديد في ميدان الدين وفق متطلبات العصر، أي بصورة يصبح معها الخطاب الديني يحمل مضموناً اجتماعياً وسياسياً معاصراً. لقد تحولت السلفية النهضوية في المغرب إلى «سلفية جديدة» مندمجة في الحركة الوطنية تحمل راية الأصالة والتحديث معاً، فنجحت سياسيا ودينياً معاً، إذ احتفظت للمغرب بهويته العربية الإسلامية من جهة، وقادت الكفاح من أجل الإستقلال من جهة ثانية. وإذا كان التاريخ لا يعيد نفسه، فإن هذا لا يعني عدم الإطراد في «القوانين» التي تحكم التطور في مجتمع ما، وبما أن القضايا الأساسية المطروحة اليوم في المغرب، هي قضايا الحريات الديموقراطية والعدالة الاجتماعية والتنظيم العقلاني للإقتصاد والمجتمع والدولة من أجل الخروج من التخلف واكتساب أسباب القوة والمنعة، فإن أية حركة دينية تطمح إلى أن تتسلم قيادة المجتمع والدولة لا يمكنها أن تجد طريقا نحو النجاح ـــ النسبي أو الكلي ـــ إلا إذا عرفت كيف تتبنى إيجابياً هذه القضايا، وكيف تجعل تفكيرها الديني يستوعبها، ويقدم الحلول العقلانية لها. وفي هذه الحالة، ستكون نوعاً آخر من «السلفية الجديدة» تتميز عن سابقتها ـــ ذات المضمون الليبرالي ـــ بمضمون ديموقراطي وطني اشتراكي. أما في الحالة المخالفة، أعني في حالة عجزها عن الاستجابة الإيجابية المستقبلية

للقضايا السابقة، فإنها ستظل هامشية، قد تنجح في «الإخلال بالأمن» في هذا المسجد أو ذاك، في هذا الشارع أو ذاك، في هذه المدينة أو تلك، كما قد تنجح في «تصفية» هذه الشخصية أو تلك...ولكنها لن تنجح في قيادة شعب يعتبر إسلامه شيئاً مفروغاً منه، ولا يحتاج إلى نقاش ولا يستسيغ التعددية الدينية ولا التمايز الديني، اللهم إلا إذا ضمنت تلك التعددية أهدافاً سياسية واجتماعية واضحة ومستقبلية.