الملكية والدين في المغرب:
في البحث عن أسس الهيمنة على الحقل السياسي/الديني

د. يونس السريفي
دكتوراه في علم السياسة
باحث في علم الاجتماع الديني
المغرب

إن الإقرار بالعمق الديني "للدولة المغربية"[1] يشكل معطى سوسيولوجيا أجمعت عليه مختلف الأبحاث والدراسات، التي تناولت البنيات الاجتماعية والسياسية للمغرب، فعلماء السياسة وعلماء الاجتماع كما الأنتروبولوجيون ما فتؤوا يركزون على السمة الدينية للسلطة الملكية المغربية، ويعتبرون "الدولة المغربية" دينية النشئة والتطور[2].

يقول "إدمون دوتي" بهذا الخصوص: "فبما أن الدولة المغربية لها طابع ديني، بالأساس، فإن فكرة القومية قد عوضتها بالإيمان وبالتالي يختلف المغرب عن الدول الأوروبية، لا بفهمه للسيادة فحسب، وإنما، كذلك، بالكيفية التي تضبط حدود ممارسة هذه السيادة..."[3]

نفس الطرح يذهب إليه "ميشو بيلير" عندما يعتبر أن السلطة الروحية للسلطان تتجاوز الحدود الترابية، فهو أمير المؤمنين وإمام، وبالتالي، له مبدئيا سلطة على نوع معين من البشر هم: المؤمنون، مما يدل على أن المشروع الذي لازم المخزن من القرن السادس عشر كان هو تأسيس تلك الدولة الإسلامية –أي إعادة إنشاء نموذج أصلي للحكم– هذا المشروع، الذي، لم يتمكن من تحقيقه رغم مرور ما يزيد عن ثلاثة قرون[4]. (I)

هذا المعطى يضعنا أمام إشكالية دراسة "خصوصية" النظام السياسي– الدستوري المغربي، فتوظيف مقولات إمارة المؤمنين، والإمامة، والبيعة لتكثيف مشروعية دينية، يحيلنا على الاستبداد الشخصاني للسلطة السياسية، على حساب القانون الدستوري المشحون بمفاهيم "السيادة للأمة" وفصل السلط، وبناء المؤسسات من برلمان وحكومة... وغيرها من المبادئ الكونية، ومن ثم دراسة الآليات التي استطاع بها النظام السياسي المغربي احتواء الفاعلين الدينيين ودمجهم داخل لنسق السياسي لتسهيل توظيفهم خدمة لمصالحه (II).

I – الأسس الرمزية للسلطة السياسية بالمغرب

فضلنا استعمال مصطلح الأسس الرمزية للسلطة السياسية بدل مصطلح الأسس الإيديولوجية، من جهة، لغموض مفهوم الإيديولوجيا* لأنه ظهر داخل الحقل السياسي وتلون بلون الصراعات السياسية، لذلك فهو معرض للاحتكار من طرف التصورات الدوغمائية، ومن جهة أخرى، لما يحمله هذا المفهوم من دلالات سلبية، فلفظ إيديولوجيا استعمل بطريقة جدلية، أي كأداة اتهامية وسجالية ضد الخصوم، باعتبار أفكارهم غير مطابقة للواقع، هي وعي زائف بالواقع، هي نظام فكري يحجب الواقع، وهي التأويل الخاطئ غير العلمي للواقع[5]، وهو نفس المعنى الذي عرفتها به الماركسية[6].

هذه الاعتبارات المنهجية قادتنا إلى التخلي عن مصطلح الإيديولوجيا وتعويضه بمفهوم البنية الرمزية، مستعينين ب "كلود ليفي ستراوس"[7] حول هذه البنية، فمن طبيعة "المجتمع أن يعبر عن عاداته رمزيا"، ويبلور أنظمته الرمزية التي تتمظهر في شكل رموز، على

الباحث أن يعتبرها كدلائل عن التاريخ والمجتمع، الذي يسعى إلى تحليله وتأويله، فالرموز أنظمة تواصل كاللغة، حسب تعبير "بيير بورديو"[8]، لكن كيف يتشكل هذا التواصل داخل النظام الاجتماعي؟ ما هي هذه الرموز؟ كيف تعيش وتوظف اجتماعيا وسياسيا داخل المجتمع المغربي؟ وما هي الكيفية التي بموجبها تنتج الدولة الشرعية والسلطة وتفرضها على النظام الاجتماعي؟

ولذلك، عندما نريد أن ندرس طبيعة سلطة الملك، ومن ورائه الدولة، نجد أن مسألة المشروعية تطرح بإلحاح، فمنذ القرن السادس عشر[9] تشكلت حركات دينية متعددة ومتنافسة فيما بينها من أجل احتكار السلطة، مما خول للفاعلين الدينيين فرصة الاستيلاء على السلطة بمساندة المجموعات القبلية، معززة مشروعيتها الدينية بالارتكاز على طبقة حاكمة ساهمت في خلقها وتقويتها، كجهاز، للحفاظ على استمرارية هذه السلطة[10] .

إن حقل المخيال الرمزي للمجتمع المغربي – والذي يشكل الإسلام[11] أحد عناصره الأساسية– هو حقل منتج ومروج ومستهلك للرموز، من هنا يكون الإسراع نحو امتلاك واحتكار الرموز الدينية من إحدى شروط الوصول إلى السلطة.

1– النسب الشريف وتكريس الذات المتعالية

"إن الحاضر لا يمكن فهمه إلا عن طريق الماضي، وفي الحقيقة، فإن المؤرخ الجيد يقوم بتحليل سوسيولوجي للفترة التي يكتب عنها، وإن السوسيولوجية "اللاتاريخية" تعتبر سوسيولوجيا خاطئة – أو محدودة – بينما التاريخ اللاسوسيولوجي يعتبر تاريخا ملتبسا"[12].

هذه المقولة ل "وورسلي" تشكل سؤال الانطلاق لمحاولة تحليل ظاهرة اجتماعية– سياسية ضاربة بجذورها في عمق التاريخ، وهي ما عرف بالظاهرة الشريفية[13]، حيث سجل الشرفاء في المغرب حضورا قويا، واحتلوا دوما مكانة مركزية داخل الهرم السوسيوسياسي المغربي.

أ– المكانة السوسيوسياسية "للشرفاء" بالمغرب

يحيل مصطلح الشرفاء أو الشريف، على الشرف والنسب العريق، والرفعة الاجتماعية الموروثة عن أجداد ضاربين في المجد، الشيء الذي يجعله – أي الشريف – تواقا لمكانة اجتماعية سامية في المجتمع المغربي[14]، وبخصوص لقب الشريف، فإن هذا الأخير لم يصبح متداولا بين النسابة والإخباريين إلا في فترة تدهور الدولة العباسية، ولقب "الشريف" يعادل لقب "السيد" غير أن الأول اختص به الشرفاء الحسنيون، خاصة منهم من سادوا على مكة لفترات طويلة، في حين أن الثاني "السيد" اختص به الشرفاء الحسينيون النازلون بحضرموت.

وعلى الرغم من كون الإسلام أقام دعوته على أساس المساواة "يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم إن الله عليم خبير" – (الآية 13 من سورة الحجرات)، والأحاديث المتواترة عن الرسول من مثل "لا فضللعربي على عجمي إلا بالتقوى" و"كلكم لآدم وآدم من تراب".(البخاري)

إلا أن هذه – المساواة – لم تصمد أمام "القيمة" "Valeur" التي يعطيها مجتمع قبلي، كالمجتمع المغربي، للسلالات[15]، ومادام أن المجتمع يسوده الاعتقاد بأن الكرامات والمزايا تنتقل من الآباء لأبنائهم، فالفرق بين المنتمين إلى الأصل الشريف وغير المنتمينلهذا الأصل باتت حقيقة يؤمن بها المجتمع.

مما يعني، أن، معيار النسب المنحدر من الرسول، مصدر الشريعة والحقيقة[16] معا، عبر سلسلة من الأجداد، وما يتعلق بذلك النسب من العلاقات الدموية والقرابية هو أهم معيار لتفوق الشرفاء داخل المجتمع المغربي[17].

وتجدر الإشارة إلى أنه مع وصول العباسيين لمنصب الخلافة الإسلامية أصبحت الآية القرآنية "إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا"[18] المرجعية الأساسية للخطاب السياسي الرسمي، حيث قامت الدعوة العباسية على "الرضا من آل محمد".

وقد اختلف في مغزى الآية السالفة الذكر، فذهب الشيعة[19] وبعض أهل السنة إلى أنها تخص علي ابن أبي طالب وفاطمة وابنيهما الحسن والحسين وحفدتهما، في حين عمم العباسيون مضمون الآية لتشمل بني هاشم ككل، وهذا هو الطرح الذي عليه أغلب أهل السنة، ويقول من أنها نزلت في نساء النبي، كما هو واضح من سياق الآية السابقة واللاحقة، وأن الخطاب موجه لهم.

هذا، وقد استقر الشرفاء في المغرب منذ مطلع القرن 8 الثامن الميلادي، فنزل فريق بمدينة وليلي (الأدارسة)[20] وآخر بتلمسان (السليمانيون)، وهما من الجناح الحسني، بينما حل الجناح الحسيني بسهل تامسنا (الشاوية) وتادلة وفي ناحية سجلماسة .

وقد شكل الحسنيون الفئة المهيمنة والسائدة وسط فئة الأشراف، وضمن النخبة الحاكمة والمجتمع المغربي برمته، هذه المكانة عرفت فترات مد وجزر عبر التاريخ المغربي، إذ بعد تأسيس الأشراف للدولة الإدريسية، بمبايعة المولى إدريس الأكبر من طرف قبيلة أوربة الأمازيغية، وبوصول الدول "الأمازيغية" إلى حكم المغرب الأقصى في بداية القرن 10م العاشر تحت الزحف الفاطمي وبحثا عن الاستقلال السياسي والعقائدي، اضطر الشرفاء الأدارسة إلى الذوبان في المجتمع البربري، وإخفاء أصلهم الشريف "تقية" من قمع الدول الزناتية[21] الموالية لخلفاء بني أمية بالأندلس.

ليعاود شأن الشرفاء بالتقوى في الربع الأول من القرن 15م الخامس عشر، أي في فترة ضعف خلالها الحكم المركزي (الدولة المرينية والوطاسية) نتيجة الصراعات السياسية حول السلطة من جهة، ونتيجة الصحوة الأوروبية واسترجاعها للجزء المتبقي من شبه الجزيرة الأيبيرية (الأندلس) واحتلالها للمدن الساحلية المغربية من جهة أخرى، مما نتج عنه انتشار الزوايا، والتي باتت تقوم بأنشطة سياسية وتنظيمية وجهادية[22].

هاته المخاضات السياسية والاجتماعية التي عرفها المغرب في القرن 15 و 16 شكلت أرضية خصبة لانتشار الصلاح Maraboutisme، ليكرس الحضور على المستوى الاجتماعي ولوج الصلحاء الحقل السياسي من قيادتهم الرمزية للناس، ودعوتهم للجهاد ضد الكفار، وتوفير الشروط النفسية والدينية / الشرعية للاستمرار في المرابطة في الثغور[23]، لمواجهة القوى الأوروبية[24] .

ونتيجة لهذا الحضور الكمي والكيفي داخل النسيج المجتمعي، أصبح "الشرف" مصطلحا وعرفا سياسيا – دينيا ورمزيا، أهلهم لخلق شروط انتقال السلطان السياسي من الحالة والمرجعية القبلية – الدنيوية (الحكم المريني والوطاسي) إلى الحالة الدنيوية-القدسية- مع وصول الدولة السعدية للحكم ، بوصف حكامها شرفاء من آل البيت[25].

بالإضافة إلى كون المغاربة يعتقدون أن الشرفاء هم ذووا كرامات وبركة وخوارق، فقد التفوا حولهم لمواجهة هذه الكوارث، فمجتمع قبلي، كالمجتمع المغربي يعطي قيمة للأنساب والسلالات، والعرب والأمازيغ على السواء يعتقدون أن الصفات والخصال الحميدة، تنتقل، بالضرورة، من الآباء إلى الأبناء، عن طريق الوراثة[26].

هذا الاعتقاد السائد لدى المغاربة، هو ما يفسر ظهور "الدولة العلوية الشريفة"[27] لخلافة أبناء عمومتهم السعديين[28]، والتي ستتأسس مشروعيتها – الدولة العلوية – بوصفها استمرارا للدولة الشريفية التي بناها الأشراف السعديون[29].

ويجسد الشريف، في شخصه، قوة التواصل مع الغيب، حيث مصدر الوحي والشريعة، ولذلك يقصده الناس، ليس في أمورهم الدينية فقط، بل في أمور دنياهم، اجتماعية كانت أم سياسية.

ويمكن اختزال وظيفة المشريف في مقولة (الشفاعة) بحكم وراثته للنبي، وبحكم أنه صاحب "بركة"، فهو يشفع للجميع، لدى الأحياء[30]، كما أنه يشفع لدى الأموات (الأولياء)، ولدى الخالق، قصد العلاج من الأمراض (لاستشفاء – الإنجاب ...)، وهو قادر على الشفاعة لصالح الفارين من بطش المخزن والخارجين عن طاعته، إذ أن ضريح الشريف أو زاويته، تعد حرما سياسيا لا يؤذى فيه أحد، كما يتوسط الشريف بين المخزن والمناوئين له. وفي هذا السياق نستحضر وساطة أحمد بن علي (شيخ الزاوية الوزانية) للمولى سليمان[31].

- المساهمة في حكم منطقة الشمال الغربي من المملكة، إلى جانب ممثلي المخزن[32].
- القيام بوساطة بين السلطان والقائد عبد الرحمان بن بناصر العبدي، حليف المولى هشام بمراكش وآسفي ومناطق الجنوب، وكان موضوعها إقناع القائد المذكور بمبايعة المولى سليمان[33].
- الضغط على أحد الأشراف[34] الوزانين، كي يكف عن منافسة احتكار المخزن لتجارة الحبوب مع الأوروبيين المقيمين بميناء الدار البيضاء[35].

في مقابل هذه الوظائف السوسيوسياسية التي يقوم بها الشرفاء، فهم يتمتعون بحقوق، تنازل لهم عنها المجتمع، منها ما هو ديني تم تكريسه شرعا، فمحبتهم واجب ديني[36]، وهي من شعب الإيمان، والولاء لهم، وتقديمهم على جميع الأحباب والأصحاب والأقارب واجب ديني أيضا، يمنحهم مكانة متميزة داخل النسيج المجتمعي.

كما أنهم يتمتعون بامتياز قضائي بحيث لا يتقاضون إلا أمام نقيبهم وليس أمام قاضي عادي، إلى جانب هذا نجدهم يتمتعون بامتياز ضريبي[37]، إذ يعفون من تأدية الضرائب العادية، بل وتخصص لهم عطاءات عمومية وخصوصية[38]، ولهم حقهم في بيت مال المسلمين وزكواتهم.

هذه الحقوق كانت تمنح لهم رسميا، عن طريق ما يسمى "ظهائر التوقير والاحترام" من طرف السلطان الشريف باعتباره الرئيس الأعلى للشرفاء، والتي ظن أنها توقفت عن الصدور بعد الاستقلال، ولم يحافظ إلا على العادة القاضية بتوزيع مداخيل صناديق أضَرحة الشرفاء على أحفادهم، إضافة إلى الهبات الملكية، إلى أن عاودت بالصدور سنة 1993 بمنحها لميمون وعلي الطاهري.

يتضح مما سبق ذكره، أن الوظائف الاجتماعية – السياسية التي يقوم بها الشرفاء كانت عبارة عن مساعدة الناس على قضاء حوائجهم، وخاصة تلك التي تكون من التعقيد بحيث لا يمكن أن يعرفوا لها حلا !، وكذا دفع الأذى عنهم وعن ممتلكاتهم، استجلاب الأرزاق...، وهذه الأعمال هي التي تجعل الناس يدينون لهم بالولاء والطاعة ويقدمون لهم الهبات والقرابين[39].

كما أنهم كانوا عبارة عن عامل توازن في النظام السياسي، يقومون بدور المجتمع المدني بلغة عصرية، ويلعبون دور الشرعية المستمرة للحياة السياسية وتشكيل قطب استقرار بالنسبة لمجموع النسق.

ب- البيعة أو مسرحة السلطة

"إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله" بهذه الصيغة تبتدئ أو تنتهي كل البيعات، وهي تعتبر"الأداة المقدسة لإضفاء المشروعية على الحكم في الإسلام"[40]، وبما أن النظام السياسي المغربي يقوم على أساس المشروعية التاريخية، وتوظيف الإيديولوجية الدينية، فإن مفهوم البيعة أوجد أساسا متينا لإضفاء مشروعية تكتسي طابعا دينيا.

الأصل في البيعة عند فقهاء السياسة الشرعية، أنها التزام متبادل بين الحكام والرعية وهي تصاغ بطريقة تفيد المشاركة، وهي عقد ملزم، وتعد الإطار الناظم للعلاقة بين الحكام والمحكومين، باعتبارها تعاقدا سياسيا يرتب على كلا الطرفين حقوقا والتزامات.

وقد أسقطت الممارسة التاريخية هذا البعد التشاركي وأصبحت معها بيعة شكلية يتم الاستناد فيها إلى عنصر القوة لفرضها، وحسب عبارة ابن خلدون ف " إن الإكراه في البيعة كان أكثر وأغلب"[41] .

وهو ما أكده "ميشو بيلير" بنفيه وجود قاعدة قانونية، فيما يتعلق بانتقال السلطة من سلطان إلى آخر، وذلك في جوابه على سؤال المقيم العام آنذاك "ج.جول ستيك" عندما وضع مشكل استخلاف السلطان يوسف سنة 1927، بل وقد أكد أن قوة السلاح[42] هي القاعدة الوحيدة التي تحسم في مسألة انتقال السلطة[43].

وبالرغم من كونها شكلية إلا أنها ضرورية لإضفاء الشرعية السلطانية، لما تضمنه من ولاء عقدي قبل الولاء السياسي، باعتبارها بعثا لنموذج بيعة الرضوان، في قول القرآن "إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله يد الله فوق أيديهم فمن نكث فإنما ينكث على نفسه ومن أوفى بما عاهد الله عليه فسيؤته أجرا عظيما".

تقوم البيعة، أولا، على تفهم ما يطلب الطاعة على القيام به، ثم تنعقد المعاهدة بضرب يد المبايع على يد المبايع له بالكيفية الواردة في السنة، والبيعة على هذا مصطلح شرعي، غير أن شروط تحقق البيعة المشروعة في الإسلام غير واضحة لكثير من المسلمين اليوم.

وبالرجوع إلى التاريخ السياسي المغربي، يلاحظ أن البيعة ظلت ركنا أساسيا لاكتمال شرعية متولي "الإمارة"، وإن إذا كانت هذه البيعة صورية يتم الاستناد إلى عنصر القوة لفرضها، بحيث كانت حيازة السلطة تتم وفق معيار ثابت هو معيار القوة والغلبة، ولم يكن لمبدأ البيعة خارج هذا المعيار من دلالة سياسية أكثر من تأكيد سلطة المتغلب والإشهار الرسمي، وإخضاع "أهل الحل والعقد" لسياسة الأمر الواقع، بعيدا عن الأسس الشرعية.[44]

وحتى إن أدى رفض مرشح لصالح آخر، فهذا لا يمس في شيء قبول البيعة ذاته، فكلما طرحت مسألة البيعة إلا واتجهت المساعي إلى توظيف هذه الثروة الرمزية التي تملكها العائلة الحاكمة، مما يجعل البيعة لا ترفض، بل ما يرفض هو بعض أوجه ما قد ينتج عنها من التزامات وتكاليف، يجعل – كما يرى ذلك عبد الله العروي – سلطة السلطان هشة، ولكنها مع ذلك قوية وصامدة، لأنها كانت تستطيع، في ظروف مواتية، أن توظف أيضا السلطة الاجتماعية، بل وأحيانا حتى سلطة المقدس الذي ما فتىء يشكل أحد أبعادها الأساسية.[45]

إلا أنه بالرجوع إلى التاريخ المعاصر نلاحظ أن البيعة لم تعد لها تلك القيمة، التي تجعل منها مصدرا لإضفاء المشروعية على الحكم.[46]، فمسألة البيعة غير واردة في تولية السلطان مولاي يوسف بشكل واضح، كما الأمر بالنسبة إلى تولية محمد الخامس وفي تولية الحسن الثاني غير واردة بتاتا، لكن قضية الصحراء المغربية أعادت إليها الاعتبار في محاولة لسبغها بطابع تعاقدي، وللاقتراب

بها من مفهوم "العقد الاجتماعي" كما طرحه مفكرو عصر الأنوار، حيث بنيت مطالبة المغرب بالصحراء على "القانون الإسلامي"، أمام محكمة العدل الدولية بمدينة لاهاي الهولندية.[47]

لتصبح البيعة في النظام السياسي المغربي حسب تعبير "محمد الطوزي" "طقسا من طقوس الخضوع المحتفل به سنويا وعملا يعترف بالشرعية في صيغة رسمية."[48]

وجاء دستور 1962الذي نظم انتقال الملك ببنود دستورية، ليضفي على ولاية العهد صفة المؤسسة المنظمة دستوريا. ينص الفصل 20 من الدستور على "إن عرش المغرب وحقوقه الدستورية تنتقل بالوراثة إلى الولد الذكر الأكبر سنا من ذرية جلالة الملك الحسن الثاني ثم إلى ابنه الأكبر سنا وهكذا ما تعاقبوا ماعدا إذا عين الملك قيد حياته خلفا له ولدا آخر من أبنائه غير الولد الأكبر سنا، فإن لم يكن ولد ذكر من ذرية الملك..."

هذا، وعلى الرغم مما يبدو ظاهريا من أن البيعة أصبحت تحصيل حاصل، جراء كون مسألة انتقال الحكم تم الحسم فيها على الوجه المحدد في النص، إلا أن أبعادها الرمزية تحيل إلى إعادة إنتاج لنموذج في الحكم رسخت أسس مشروعيته على أساس الدين، فالملك يعتبر في حد ذاته مؤسسة قائمة الذات، فهو أمير المؤمنين، ذو الأصل الشريف، وصاحب البركة، مما يجعل البيعة أمرا طبيعيا لطرف غير منازع فيه.

II الأسس القانونية:

الملك/أمير المؤمنين، ضامن استمرارية الدولة

" إن الملكية هي التي صنعت المغرب، لذلك فإن من الصعب أن نفهم بلادنا دون أن نعرف تاريخ ملوكنا"[49]بهذه العبارة أوضح الملك الراحل الحسن الثاني المكانة المتميزة للملكية في النظام السياسي المغربي، حيث يعتبر العرش العلوي نفسه الوريث الوحيد لأربعة عشرة قرنا من التاريخ السياسي المغربي، كما يعتبر نفسه ضامن هذه الاستمرارية،[50] فبالإضافة إلى هذا، يربط الخطاب الإيديولوجي الملكية بالدين الإسلامي، ويجعل من الاثنين الملكية والإسلام رمز الوحدة المغربية.

هذا التداخل بين الدين والسياسة يعزز مكانة المفاهيم السياسية المستندة إلى المرجعية الإسلامية، بالتأكيد المستمر على إسلامية الدولة، ومفهوم إمارة المؤمنين، لتوظيفهما في حقل المنافسة السياسية. ومن هنا نرى ضرورة طرح التساؤلات حول دور الدين الإسلامي داخل الهندسة الدستورية؟ وأهمية مفهوم إمارة المؤمنين؟ وكيف تطور هذا المفهوم ليصبح في قلب النظام السياسي المغربي؟ وما هي تداعيات إمارة المؤمنين على الحياة السياسية المغربية، من خلال مواقف التيارات والأحزاب السياسية المغربية منها؟

1- الإسلام، دين ودنيا، عقيدة وسياسة

أعطى الدستور المغربي[51] مكانة متميزة للإسلام كدليل على ارتباط الدولة الوثيق به، حيث نصت ديباجة الدستور على "أن المملكة المغربية دولة إسلامية ذات سيادة كاملة"، وهذه العبارة الدستورية تطرح الإسلام المغربي بدلالة محددة: الانتماء لمنظومة ثقافية وحضارية[52]، انتماء لفضاء جغرافي يسمى "الأمة الإسلامية"[53]، كما أن نظام الحكم الملكي يستند في كثير من الأحيان إلى مبدأ باطني، ولا تخرج الحضارة الإسلامية عن هذه القاعدة، فالملك يعني خدمة الله ونبيه والأمة الإسلامية[54]،

ولئن كان مبدأ "الإسلام دين الدولة..."[55] مبدأ منصوصا عليه في أغلب دساتير الدول الإسلامية[56]، فإن الدولة المغربية تبدو أكثر اصطباغا به[57]، ويقول "ميشال روسي" أن "هذا المبدأ ما هو في حقيقة الأمر سوى ترجمة قانونية دستورية لواقع سوسيو-تاريخي

مفاده تغلغل البعد الديني في الحياة الخاصة والعامة للمجتمع المغربي الذي يبقى مسلما في أغلبيته رغم التحولات التي طرأت عليه منذ بداية القرن العشرين"[58].

وبهذا التنصيص على إسلامية الدولة واتخاذ اللغة العربية لغة رسمية، يعتبر عبد الباقي الهرماسي أن الدولة حددت شرعيتها بطريقة إطلاقية، مما يقصي من حيث الأسباب كل تعبير عن المصالح المتصارعة سواء كانت دينية أو طبقية أو إثنية، فهذه الصيغة السياسية السائدة، يضيف الباحث، عوض أن تقدم جملة من القيم العامة تكون قابلة للتكيف المعياري والظرفي، تنزع نحو الركون والثبوت والعجز أمام التكيف مع الفروقات والتباينات المختلفة[59].

كما أن الدستور المغربي يمنع تناول المبادئ الدينية للمملكة بأي مراجعة، وذلك لكونها تنتمي إلى ما يسميه البعض "البنية الدستورية العميقة" التي توصف بأنها "صلبة" و"مستقرة" ولا يمسها أي تعديل،[60] أو بتوصيف نظري آخر، فهذه المبادئ الدينية تنتمي ل "الطابق العلوي للدستور" الذي يكرس القانون الخلافي للممارسة السياسية التاريخية للسلاطين المغاربة (إمارة المؤمنين، البيعة، قداسة الخليفة...) والذي يتمتع بسيادة مطلقة تمنع مراجعتهن وذلك بمقابل السيادة النسبية "للطابق السفلي للدستور" الذي يترجم القانون الدستوري الذي ينظم قواعد اللعبة بين البرلمان والحكومة[61].

هذا التجاور بين المبادئ الدينية المستمدة من الفكر السياسي الإسلامي، إلى جانب المقتضيات الدستورية الحديثة لم يكن ليتم دائما في إطار التعايش والتوافق الذي حرص الخطاب السياسي الرسمي على إظهاره والتباهي به، بل كثيرة هي المفارقات والتناقضات التي يحفل بها الدستور المغربي من جراء هذا المزج، سواء من الناحية النظرية أو من الناحية العملية التطبيقية[62] .

بينما هناك اتجاه آخر، يذهب إلى أن اعتبار الإسلام دين للدولة لا يتنافى مع العلمانية، فحسب هشام جعيط: "إن اعتبار الإسلام دين للدولة مسألة ضرورية وواجبة، بمعنى أن الدولة تعترف به تاريخيا وتحبه حمايتها وضمانتها، فليست للدولة أن تكون علمانية بمعنى أنها لا تهتم بمصير الدين بل تعتبره مسألة خاصة"[63] ويؤكد هذه الفكرة محمد ظريف الذي يرى أن الدستور يطرح الإسلام بمفهوم علماني، أي كمجموعة من العبادات الشخصية (العقيدة) وليس كمجموعة من القواعد الناظمة لسلوك السلطة السياسية (الشريعة)[64].

في هذا الجانب، يقول عبد الله العروي: "وإذا التفتنا للمؤلفات في موضوع "إسلامية الدولة"، وهي كثيرة، نجد أن المؤلفين يتحدثون عن "الإسلام الحق"، عن النظام الذي يجب أن يكون حسب مقاصد الشريعة الأسمى والذي لم يتحقق في نظرهم إلا نادرا... كل من يصف الأشياء كما يجب أن تكون، يعبر وهو جزء مواطنيه، وبالتالي عن تشكيلة اجتماعية وعن وضع سياسي، فيقدم حلا لا يعدو أن يعكس المشكلات القائمة. فلا يهتم بالدولة الحالية لأنها غير شرعية في نظره، وبالتالي غير كائنة ومن هنا مثالية مطلقة"[65] .

من هنا، نعتبر أن الدولة المغربية، دولة إسلامية فالنظام السلطاني لم يتغير بالمغرب عكس باقي التي نشأت في المنطقة العربية (الجزائر، تونس، سوريا...)، التي انفصلت عن الدولة العثمانية التي يمكننا اعتبارها دولا حديثة النشأة، بل احتفظ النسق السياسي على استمراريته، وبحمولته المفاهيمية، والأكثر من ذلك، تم منحه إمكانيات المؤسسة الدولية.

فمبادئ الإسلام لا تكون موضوع أي مراجعة دستورية (الفصل 100 من الدستور)، وذلك لكونها تنتمي إلى ما يسميه البعض "البنية الدستورية العميقة"، التي توصف بأنها "صلبة" و"مستقرة" ولا يمسها أي تعديل[66]، أو بتوصيف نظري آخر، تنتمي هذه المبادئ الدينية ل "الطابق العلوي" للدستور الذي يكرس القانون الخلافي والممارسة السياسية التاريخية للسلاطين المغاربة (إمارة

المؤمنين، البيعة، القداسة، الدين الإسلامي) والذي يتمتع ب "سيادة مطلقة" تمنع مراجعته، وذلك مقابل "السيادة النسبية" ل "الطابق السفلي" الذي يترجمه القانون الدستوري، وينظم قواعد اللعبة بين البرلمان والحكومة[67] .

كمثال يوضح أكثر الهوية الدينية للدولة المغربية، حل الحزب الشيوعي المغربي نهاية الخمسينات من المقرن الماضي بخطاب للملك الراحل "محمد الخامس"، والذي توج قضائيا بقرار حظر الحزب من قبل المحكمة الابتدائية بالرباط في 9 فبراير 1960، ثم المجلس الأعلى، وانصب تعليل قرار الحظر حول مخالفة توجهات "الحزب الشيوعي المغربي" لتعاليم الدين الإسلامي وإسلامية الدولة المغربي، وهو ما كرس المشروعية الدينية للحكم بالمغرب واعتبار الملك حاميا للإسلام[68]، وزكت الطبقة السياسية المغربية سليلة الحركة الوطنية بعمقها السلفي هذه المشروعية، بالاتفاق الضمني، بل والصريح على هاته الهوية الإسلامية للدولة، وساهمت في تكريس سمو وهيمنة للمؤسسة الملكية.

وعلى الرغم من دفاعنا عن فكرة إسلامية الدولة المغربية، فإننا لا نتفق مع القراءات التي تكرس هيمنة سلطة المؤسسة الملكية خارج الوثيقة الدستورية، لأنها تفرغ الدستور من مضامينه وتجعل كل قراءة وتأويل لقواعده القانونية فضفاضة وغير منضبطة لقواعد القانون العام، لأننا في نهاية المطاف سواء اتفقنا أو اختلفنا مع "الهوية الإسلامية" للدولة المغربية، نظل أمام دولة قائمة وفق الأسس المفاهيمية الحديثة، بل قد نعتبر هذه القراءات هلامية سعى إيديولوجيو النظام لتكريسها حول طبيعة الوثيقة الدستورية، وهو ما طرح عدة إشكالات في هذا التجاور بين المبادئ الدينية المستمدة من الفكر السياسي الإسلامي كما نظر له الفقهاء إلى جانب المقتضيات الدستورية الحديثة، وهو التعايش الذي لم يكن ليتم دائما في إطار التوافق الذي حرص دائما الخطاب السياسي الرسمي على إظهاره والتباهي به، بل كثير هي المفارقات والتناقضات التي يحفل بها الدستور المغربي من جراء هذا المزج، سواء من الناحية النظرية أو من الناحية العملية التطبيقية[69].

2- هندسة دستورية[70] تضمن سموا للمؤسسة الملكية

لطالما تشبث النظام بشرعيته المستمدة من المشروعية الدينية بحمولتها التاريخية والمفاهيمية، وتم التركيز على إمارة المؤمنين التي انتقلت في الهندسة الدستورية المغربية من الفصل 19 في دساتير 1962 مرورا بدستور 1970 ودستور 1972 ودستور 1992 ودستور 1996 إلى الفصلين 41 و42 في دستور 2011، حيث ينص الفصل الـ41 في فقرته الأخيرة على "يمارس الملك الصلاحيات الدينية المتعلقة بإمارة المؤمنين، والمخولة له حصريا، بمقتضى هذا الفصل بواسطة ظهائر (مرسوم ملكي)" ،على أن هذا الفصل داخل الهندسة الدستورية يلعب دور جوكر الممارسة السياسية والدستورية للحفاظ على مكانته في أعلى الهرم السياسي بالمغرب لضمان استمراره.

فبمقتضى هذا الفصل يقوم الملك بممارسة مهمة دينية ووطنية وسياسية،[71] وحسب المنوني" فإن الملك باعتباره أمير المؤمنين يتمتع بسلطات لا تحد، لأنها تمارس وفق القرآن والسنة وهما سندان غالبا ما يكونان لتأويلات فضفاضة"[72].

فالملك/أمير المؤمنين، الذي هو زعيم النخبة الدينية الرسمية وأول العلماء[73] بمقتضى المشروعية الدينية والتاريخية المستمدة من وظيفتي البيعة والنسب الشريف، كما يعد كذلك مصدرا للقيم الدينية[74] الواجب الامتثال لها في الحقل الديني/السياسي.

وهذا ما أثار مجموعة من الإشكاليات بالنسبة للمهتمين بالدراسات الدستورية، إذ أن الفكر الدستوري الحديث يدعو إلى اعتماد مبدأ الفصل بين السلطات، بينما إدماج إمارة المؤمنين داخل الحقل الدستوري أدى إلى مركزة السلطة وتجسيدها في شخص أمير المؤمنين.

أ- مفهوم إمارة المؤمنين

يعد مفهوم إمارة المؤمنين من المفاهيم الأساسية التي جرت العادة على استخدامها في وصف السلطة العليا في الدولة الإسلامية، إلى جانب مفهومي الخلافة والإمامة العظمى، ويعتبر عمر بن الخطاب أول من تسمى "بأمير المؤمنين" بدل خليفة رسول الله، الذي ارتبط بالخليفة الأول أبي بكر، فيما ارتبط لقب الإمام بنشأة الفكر النظري الشيعي في موضوع الإمامة، وقد تكون هناك فروق دقيقة بين هذه المعاني، كما يرى محمد عمارة أن هناك اختلافا بينهما.

لا شك أن مصطلح الخليفة ارتبط بأبي بكر الذي لقب بخليفة رسول الله وكان التاريخ الحقيقي لميلاد هذا المصطلح السياسي في الفكر الإسلامي، فيما تتضح الطبيعة السياسية لهذا المصطلح من خلال رفض أبي بكر دعوة الناس له "بخليفة الله" عندما قال لست بخليفة الله ولكن خليفة رسول الله.[75]

وأخذ عمر بن الخطاب بتسمية "أمير المؤمنين" بعد أن استعصى على الناس تداول لقب "خليفة خليفة رسول الله"، فجاءت عبارة "أمير المؤمنين" لتحقيق مجموعة من الوظائف أهمها تسهيل عملية الدمج بين السلطتين الدينية والسياسية في شخص واحد.

بينما الإمام ارتبط بالفكر الشيعي، وفي الأصل اللغوي للمصطلح هو المقدم والمقتدى به، من ذلك قيل إمام الصلاة لأنه يقتدى به.[76] واستعملت هذه المفاهيم الثلاث في التاريخ الإسلامي وفي الكتابات الإسلامية كمترادفات.

ولئن كانت دولة الخلافة قد تأسست زمن أبي بكر، فإن شكلها الحقوقي لم يتم بلورته إلا زمن عمر بن الخطاب، حيث كان أول من حمل لقب "أمير المؤمنين".[77] إذن فمصطلح" أمير المؤمنين" هو امتداد لفكرة الخلافة، التي استحدثها المسلمون بعد وفاة الرسول.

وتقوم مؤسسة الخلافة على تصور المسلمين الأوائل للسلطة، "فهم أمة النبي المستخلف على النبوة، بعد أن نزعت من بني إسرائيل، وهم المستخلفون في الأرض المنزوعة من الفرس والروم، بمقتضى الاستبداد الذي يصيب الظالمين والمرتدين عن دين الله وشرعته ومواريث نبوته"[78].

وقد ورد مصطلح الاستخلاف في القرآن في قوله:" وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم" (سورة النور: الآية 55) وقال كذلك: "عسى ربكم أن يهلك عدوكم ويستخلفكم فينظر كيف تعملون" (سورة الأعراف: الآية 129)

والخلافة لغة: مصدر تخلف فلانا إذا تأخر عنه، وإذا جاء خلف آخر ويقال خلف فلان فلانا إذا قام بالأمر عنه، والخلافة يقصد بها أيضا النيابة عن الغير، إما لغيبة المنوب عنه، وإما لموته، وإما لعجزه. أما الخلاف فهو جمع خليفة، وخليف جمع خلفاء. 79

أما اصطلاحا: فهي تعني المركز الأول في الدولة الإسلامية، وقد استعمله العلماء بهذا المعنى، و"هي الولاية العامة على كافة الأمة والقيام بأمورها والنهوض بأعبائها".[80] وقد عرفها الماوردي ب" خلافة عن النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا"[81]، وعرفها ابن خلدون بقوله " خلافة عن صاحب الشرع في حراسة الدين وسياسة الدنيا وأنها وضعت لحمل الكافة على مقتضى النظر الشرعي في مصالحهم الأخروية والدنيوية الراجعة إليها"[82]

وإذا كانت الخلافة واجبة بإجماع الفقهاء المسلمين، لأن تدبير أمور الجماعة المسلمة يقتضي لزوما، أن يكون على رأسها حاكم، فإنهم اختلفوا في حكمها، إلا أن المأخوذ به عند أهل السنة، هو أن الخلافة فرع من فروع الدين وفرض من فروض الكفاية التي لاتسقط عن الكافة، إلا إذا قام بها من هو أهل لها من المسلمين،[83] على الرغم من أنهم اختلفوا في مصدر الوجوب، فذهب رأي أول إلى أنها واجبة بحكم العقل وأنها تؤمن المصالح المدنية أو(العقلية) للجماعة، وذهب رأي ثاني إلى أنها واجبة بحكم الشرع، في حين ذهب رأي آخر يذهب إلى أنها واجبة بالرأي والشرع معا.

غير أن أساس هذا الوجوب مختلف فيه، فالمأخوذ به عند أهل السنة هو أن الخلافة فرع من فروع الدين وأصل من أصول الحكم في الإسلام، وفرض من فروض الكفاية، التي لا تسقط عن الكافة إلا إذا قام بها من هو أهل لها من المسلمين، خلافا للشيعة الذين اعتبروا "الإمامة" أصلا من أصول الدين، وأنها واجبة "بالنص" ولم يجيزوا تفويضها للأمة.

ب – احتكار السلط

- **احتكار السلطة التأسيسية**

باستقلال المغرب في منتصف الخمسينات، بدا التفكير في وضع تعاقد دستوري،يحدد مهام الملك بشكل عصري وقانوني، هذا التفكير والإعداد شاركت فيه المؤسسة الملكية ورجالات الحركة الوطنية،إذ عرفت الساحة السياسية نقاشات حول الطريقة الواجب إتباعها لوضع الدستور. وتباينت الرؤى بين المؤسسة الملكية التي أحدثت الدستور[84]، والتيارات الحزبية (التقدمية)[85] المطالبة بضرورة وضع الدستور من طرف هيئة تأسيسية منتخبة.

في ظل هذا التنافس والتعارض حسم الملك الموضوع ووضع حدا للجدل حول الجهة التي لها الصلاحية في وضع الدستور، حيث تولت المؤسسة الملكية هذه المهمة، وقامت بإعداد الدستور وتم تقديمه للاستفتاء.

وقد ساعدت الخلافات الشخصية والحسابات الحزبية والتنافس على السلطة الملك، على حسم إشكالية السلطة التأسيسية، استنادا على المشروعية التاريخية والدينية، والإعلاء من مكانته وجعلها تسمو فوق الجميع، والإنفراد بحق تمثيل الأمة.

وهذا ما عبر عنه الملك الحسن الثاني بقوله "إن الملكية المغربية ظلت عبر تاريخها تمثل جميع المغاربة، ولا تمثل فريقا دون فريق، فالملكية لم تعتمد قط لا على اليسار ولا على اليمين".[86] وأنه حين أسس الدستور لم يؤسسه مرغما، بل من رغبته لذلك يقول عنه "صنعته بيدي"[87]

– دحض مبدأ الفصل بين السلط

"إن مبدأ فصل السلط لا يكون إلا على مستوى البرلمان والحكومة، فهو في مرتبة دون الملك" عبارة الحسن الثاني هذه تدحض مفهوم" فصل السلط"، الذي تبنته الأنظمة الدستورية الحديثة لتقييد السلطة، وتفرغه من محتواه وذلك بإعطاء أمير المؤمنين مكانة عالية أسمى من الدستور، حتى الدستور يمنحه صلاحيات مركزية، فالملك يشرف مباشرة على أعمال السلطة التنفيذية من خلال تعيين الوزير الأول، وتعيين الوزراء باقتراح من هذا الأخير، وإقالة الحكومة، وإعفائها من مهامها حسب الفصل 24، وترأسه للمجلس الوزاري، وأيضا من خلال صياغته للسياسة العامة للدولة، فالبرنامج الحكومي يجد مصدره وامتداداته في التوجيهات والخطب الملكية، بحيث يبقى دور الحكومة هو تنفيذ البرنامج وتبليغ الملك بخطواته العملية.

كما أن المؤسسة الملكية في علاقتها بالجهاز التشريعي فإنها تملك من التقنيات ما يجعلها تتحكم في مصير القاعدة القانونية، وتبقى علاقة الملك بالجهاز القضائي، علاقة تقليدية تعكس إشرافه المباشر عليه، من خلال ممارسة حق العفو العام والخاص، وتعيين القضاة، وتعيين نصف أعضاء المجلس الدستوري، من بينهم الرئيس، علاوة على أن الأحكام تصدر باسمه، كما يتبين من خلال الحالات غير العادية، كحالة الاستثناء، والحصار والحرب، أن الملك يستأثر بجميع السلطات والصلاحيات.[88]

إذن، فالملكية في المغرب هي الحاكمة، لأن الملك يمارس الصلاحيات المركزية، وهذا يجعل باقي المؤسسات الدستورية تعيش في الظل.

– ممارسة فوق المحاسبة

نتحدث في هذا السياق عن الفصل 46 من دستور 2011 الذي ينص على أن "شخص الملك لا تنتهك حرمته، وللملك واجب التوقير والاحترام"، هذا الفصل الذي عوض الفصل 23 من دستور 1996 الذي كان ينص على أن" شخص الملك مقدس لا تنتهك حرمته". لكن هل عدم التنصيص على قداسة شخص الملك في الوثيقة الدستورية أسقط التمثل الرمزي/القدسي للملك؟ وهل استطاعت الوثيقة الدستورية تجاوز المجال المحفوظ عرفا للملك في الحقل السياسي؟ أم لا زال التعاطي معه على أساس الذات المقدسة المتعالي؟

لقد نتج عن التنصيص على عدم انتهاك حرمة الملك، في الوثيقة الدستورية، تمتع الملك بحصانة قانونية تحول دون تقديمه للمحاكمة، كما ترتب عنها آثار قانونية بحيث يبقى الملك فوق المساءلة والمحاسبة والنقد، بالإضافة إلى أن شخص الملك لا يمكن أن يكون موضوع أي نقد أو تصوير كاريكاتوري.[89] ويعاقب القانون الجنائي على هذا المساس بشخص الملك طبقا للفصل 161، والحصانة التي يتمتع بها أمير المؤمنين تتعدى شخصه لتشمل أعماله، فالخطب الملكية غير قابلة للنقاش بمقتضى الفصل52 من الدستور الذي ينص على أن "للملك أن يخاطب الأمة والبرلمان ويتلى خطابه أمام كلا المجلسين ولا يمكن أن يكون مضمونه موضوع نقاش".

كما أن جميع القرارات والظهائر الملكية، تعتبر سارية المفعول وتطبق عليها صفة الحرمة، بحيث لا يمكن أن تكون محل أي طعن أو رفض من قبل أية محكمة مهما كانت درجتها.

كما أن القرارات الأحادية للملك التي تكتسي طابعا إداريا غير قابلة للطعن أمام القضاء الإداري.[90]وهذا ما حدا بالبعض إلى القول" إن المؤسسة الملكية أصبحت بحكم القداسة في مرتبة فوق القوانين الوضعية، ولا تسري عليها الاعتبارات الإنسانية في التعامل مع الاجتهاد البشري.[91]

ويشرح أحمد أبا حنيني الأمر بقوله: كيف يعقل أن يعطى لأجهزة الدولة حق مراقبة الأعمال الملكية، في الوقت الذي نعترف فيه بأن الملك هو المراقب الأعلى، وذلك طبقا لمقتضيات الفقه الإسلامي في مجال السياسة، وكذلك طبقا للدستور المغربي، في الميادين الثلاثة الديني والسياسي والإداري.[92]

ومفهوم الحرمة لا يشبه لا من قريب ولا من بعيد الحصانة التي تتمتع بها الملكيات الأوربية التي يسود فيها الملك ولا يحكم، وتجد سندها القانوني في أن جميع القرارات الصادرة عنها ملزمة بأن تكون موقعة بالعطف من قبل الوزير الأول أو الوزراء. بينما في المغرب الملك يسود ويحكم ويمارس جميع الاختصاصات المسندة إليه بمقتضى ظهائر شريفة توقع بالعطف من قبل الوزير الأول، وإذا امتنع عن التوقيع فإنه يتوجب عليه تقديم استقالته،[93] بينما تلتقي من جهة، مع تصور الشيعة لفكرة العصمة التي تعتبر الإمام شخصا مقدسا، وتنزهه عن الانزلاق في الخطأ، ومن جهة أخرى، مع مفهوم ولاية الشيخ كما يؤمن به المذهب الصوفي، وهي تتنافى مع كون أمير المؤمنين مسؤولا أمام الأمة حسب منظور أهل السنة.

3- تداعيات إمارة المؤمنين على الحياة السياسية المغربية

أثير النقاش من جديد، وبشكل مكثف حول إمارة المؤمنين، والسلطتين السياسية والدينية للملك أكاديميا وسياسيا، مدفوعا بالانتعاش في توظيف إمارة المؤمنين بعد أحداث 16 ماي وتداعياتها على المشهد السياسي المغربي.، كما غذى دستور 2011 المسألة الدستورية سواء للقوى السياسية المشتغلة من داخل المؤسسات، أو من خارجها، وأضحت من أولويات القضايا السياسية المطروحة للنقاش من جديد، في مغرب اليوم، من طرف الأحزاب السياسية الإسلامية واليسارية على حد سواء، بالإضافة إلى بعض منظمات المجتمع المدني.

أ- تفعيل إمارة المؤمنين داخل الحقل السياسي المغربي

أجمع الحقوقيون بمختلف اتجاهاتهم، والمدارس القانونية التي ينتمون إليها، على اعتبار فصل إمارة المؤمنين عماد الدستور المغربي.[94]

وشكل خطاب الملك يوم 14 أكتوبر1983 منعطفا بالنسبة للدراسات الدستورية في المغرب. فقد أكد الملك في خطابه على مقامه كأمير للمؤمنين، وشدد على أن هذه الوظيفة تفرض عليه ضمان استمرارية الدولة، وتؤهله إلى ممارسة سلطات البرلمان، مما دفع جل الحقوقيين إلى تغيير موقفهم من فصل إمارة المؤمنين.[95]

وتم توظيف مفهوم إمارة المؤمنين بكثافة داخل النظام السياسي المغربي، والمتتبع للأحداث السياسية في هذا البلد، يلحظ تفعيل هذا المفهوم كلما وصلت المشاكل السياسية إلى حد الأزمة، مرة باقتراح من المؤسسة الملكية ومرة بمطالبة من الفاعلين السياسيين.[96]

والرجوع إلى مفهوم إمارة المؤمنين في الصراع حول"الصحراء المغربية، حيث تم التأكيد على وجود روابط "البيعة" بين السلطان ومواطني الصحراء،[97] وهكذا أوجد مفهوم البيعة أساسا متينا لإضفاء مشروعية تكتسي طابعا دينيا، بحيث تعتبر"الأداة المقدسة لإضفاء المشروعية على الحكم في الإسلام".[98]

أما عند الحديث عن الحقل الديني، فقد تم التذكير بإمارة المؤمنين في ظهير تنظيم جامعة القرويين 6)فبراير(1963، وفي ديباجة ظهير أبريل1976 بمثابة قانون منظم لوزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، وأيضا عند تعيين عميد الشرفاء العلويين في 3 مارس 1981، وكذا ظهير 8 أبريل 1981 المؤسس والمنظم للمجلس العلمية.

بالإضافة إلى ذلك، ترجع لأمير المؤمنين صلاحية التقرير والبث في القضايا المجتمعية ذات الارتباط بالشأن الديني كالأحوال الشخصية، كما يبث في النوازل الدينية الخاصة، كالإفتاء بجواز عدم ذبح الأضحية لبعض الأسر العاجزة سنة 1981، وبعدم ذبحها بالنسبة للشعب المغربي كافة سنة 1996، والإفتاء بجواز الإفطار في رمضان بالنسبة للعاملين في حملة محاربة الجراد سنة 1988، أو الدعوة لإقامة صلوات الاستسقاء.

وقد وظف الملك الراحل الحسن الثاني سلاح إمارة المؤمنين أيضا فيضغطه على النواب الاتحاديين لإجبارهم على العودة إلى الممارسة النيابية، التي غادروها اعتبارا منهم بأن ولايتهم قد انتهت، وأن الملك لا يملك صلاحية تمديد مدة الولاية البرلمانية بصفة أحادية، حيث جاء رده على أنه في غياب قوانين تخول للملك الدستوري زجر هذه السابقة فإنه "كأمير للمؤمنين" تبرأ منهم بخروجهم عن جماعة المسلمين.[99]

وقد أسس المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية بالاستناد أيضا على الفصل 19 من دستور 1996، الذي يندرج ضمن "فلسفة" الهيئات الاستشارية التي دأبت الدولة المغربية على إنشائها، وهو ما يجعل المؤسسة تابعة بشكل مباشر إلى الملك، وينطبق نفس الأمر على المجلس الوطني لحقوق الإنسان، حيث وردت في ديباجة الظهيرين المؤسسين لها العبارة التالية على التوالي: "وبناء على الفصل 19 من الدستور...يحدث بجانب جلالتنا الشريفة مؤسسة تسمى المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية..."[100] و"وبناء على الفصل 19 من الدستور...يحدث بجانب جلالتنا بمقتضى ظهيرنا الشريف هذا، مجلس وطني لحقوق الإنسان..."

وبعد تفجيرات 16 ماي التي هزت مدينة الدار البيضاء نادت عدة فعاليات سياسية، بتفعيل فصل إمارة المؤمنين من خلال تخويل الملك حق الهيمنة على تصريف المجال الديني، الذي يعتبر مؤتمنا على تنظيمه وتنظيره.[101]ليتوج بالخطاب الذي ألقاه الملك في 30 أبريل 2004 أمام المجلس العلمي الأعلى، والمجالس العلمية الإقليمية عن الإستراتيجية الشمولية لهيكلة الحقل الديني، تهدف بالأساس إلى تحصين المغرب من نوازع التطرف والإرهاب والحفاظ على هوية المملكة المتميزة بالوسطية والاعتدال والتسامح.

ب- مواقف القوى الوطنية والعلمانية المغربية من إمارة المؤمنين

يذهب أنصار السيادة الوطنية إلى أن نظام الحكم في وثيقة دستورية، ينبغي أن يؤسس لفكرة مفادها أن الحاكم يستمد مشروعيته من القانون، الذي يتبلور عبر آليات وضع النصوص القانونية، بدءا من مصادرها الوضعية: السلطة التأسيسية أو السلطة التشريعية. وأن ينقلها النص المكتوب إلى مرحلة تقييد السلطة وإعمال مبدأ المحاسبة، وأن يكون الدستور مجسدا للدولة، كتعاقد يخضع له كل أطراف الحياة السياسية.[102]

وبالتالي فإن الحاكم يحكم باسم القانون الوضعي، ويخضع لإرادة الأمة، ورفضوا الخصوصيات التي يقوم عليها البناء الدستوري المغربي، لأنها تستبعد هذه المفاهيم، وعليه فإن التيارات السياسية المنحدرة من الحركة الوطنية، (الهيئات السياسية الممثلة لحزب الاستقلال، الإتحاد الوطني للقوات الشعبية، وأحزاب التحرر والاشتراكية، وأ.و.ط.م، والإتحاد المغربي للشغل، والإتحاد العام للشغالين بالمغرب)أعلنت رفضها لدستور 1970 واعتبروا أن التعاقد الجديد ليس إطارا صحيحا لممارسة ديمقراطية حقيقية في البلاد.[103]

وفي إطار التنسيق بين التيارات السياسية شكلت كتلة وطنية من حزبي الاستقلال والإتحاد، وحزب التحرر والاشتراكية والمركزية النقابية للإتحاد المغربي للشغل وأصدرت بيانا أعلنت فيه مقاطعتها للانتخابات التشريعية.[104]

ومع مطلع التسعينات تأسست الكتلة الديمقراطية نتيجة للتفاهم والتوافق بين المؤسسة الملكية وأحزاب الكتلة الوطنية، وهذا ما يعبر عنه المنوني من خلال رسم الخطوط العريضة لنظرية دستورية، تقوم على مبدأ السيادة المزدوجة بين التمثيلية النيابية والمؤسسة الملكية،[105] أو ما يعبر عنه بنظام شبه رئاسي.

أما بخصوص التيارات اليسارية فقد اكتنف الالتباس والغموض مواقفها، فالمؤطرون للفكر السياسي اليساري، كما يقول الطوزي يولون اهتماما للمسائل الشرعية ويعتمدونها في خطاباتهم عند اقتضاء الحاجة، إلا أن اهتمامهم لا يرقى إلى مرتبة وضع الدين كعنصر أساسي ومحوري في بلورة التركيبة الإيديولوجية، فهم يعمدون إلى تبني المرجعيات الدينية مرغمين، من جهة لضمان الاستمرارية داخل حقل سياسي يهيمن عليه الدين، ومن جهة أخرى قصد استغلال المتغيرات الدينية اتقاء لانتقاد خصومهم السياسيين.[106]

وتطالب الجمعية المغربية لحقوق الإنسان بإقرار دستور ديمقراطي شكلا ومضمونا، وترفض من حيث الشكل أن يكون الدستور ممنوحا، وتطالب من حيث المضمون أن يقر الدستور بأن الشعب هو المصدر الوحيد لكافة السلطات في البلاد. وأن يعمل بمبدأ الفصل بين السلط التشريعية والتنفيذية والقضائية، بل بين السلطة الدينية والسياسية.

والظاهرة الجديدة على الساحة السياسية المغربية هي لجوء"الأحزاب السياسية" والتي كانت إلى عهد قريب تناهض وجود مفهوم إمارة المؤمنين وتعتبره مفهوما تقليديا، وأنه يكرس الجمود إلى الدفاع عن الدور الديني للملك أمير المؤمنين، مما اعتبر مؤشرا على تحول في التقديرات السياسية للتعاطي مع الدين، حيث أصبحت بعض الأحزاب المحسوبة على العلمانية، تطالب بأن يحتكر الملك السلطة الدينية حتى لا يفسح المجال أمام القوى الدينية لتوظيف الدين في الصراع السياسي.

III آليات احتواء وهيمنة الملكية على الحقل السياسي/الديني، وتأثيرها على الفاعلين الدينيين بشمال المغرب

سعت المؤسسة الملكية بالمغرب خلال السنوات الأولى من الاستقلال، إلى احتكار السلطة السياسية في مواجهة الحركة الوطنية، وهما الشريكان الأساسيان، في مرحلة النضال من أجل الاستقلال، اللذان خرجا برمزية سياسية، قد ترجح كفة أحدهما للهيمنة على السلطة، أو إخراجا للطرف الآخر منها، فبينما عرفت الحركة الوطنية انقسامات متتالية، وصراعات بين جناحيها المحافظ والتقدمي، بدت الملكية بثقافتها السياسية، التي راكمتها عبر قرون، القوة السياسية القادرة على ضبط التوازن الهش للبلاد، بتركيزها على شرعية ثنائية: نضالية ضد المستعمر، ودينية/تاريخية تمثل استمرارية مجموع النسق.

وما كان للمؤسسة الملكية أن تحتكر السلطة، لولا إعادة هيكلة الحقل السياسي/الديني، أي إعادة توزيع الأدوار الاجتماعية والسياسية والدينية بين مختلف الفاعلين، من خلال استراتيجية الإقصاء والاحتواء، عبر إلغاء الهيكلة المخزنية التقليدية، واحتكار الموروث الحمائي العصري المستند إلى إدارة حديثة ومؤسسات عصرية، سوف تمكنها من بسط هيمنتها السياسية/الدينية على سائر الفاعلين السياسيين الآخرين، وبالتالي على المجتمع المدني نفسه.

هذا المسلسل الاحتكاري للمؤسسة الملكية، قابلته أحزاب الحركة الوطنية بالمعارضة الضمنية والصريحة، بل بلغ الصراع أشده بالمواجهة المباشرة مع الملكية، هذا الصراع الذي قاده حزب "الاتحاد الوطني للقوات الشعبية" بقيادة عبد الله ابراهيم والمهدي بن بركة والفقيه البصري وعبد الرحيم بوعبيد، بالإضافة إلى القلاقل السياسية التي عرفتها البلاد كأحداث الدار البيضاء سنة 1965، وانتفاضة "أولاد خليفة" سنة 1970، وكذا المحاولتين الانقلابيتين للجيش في بداية السبعينات، ستدفع المؤسسة الملكية لخلق إجماع وطني حول قضية استرجاع الأقاليم الصحراوية، وبالتالي الالتفاف حول المؤسسة الملكية التي نادت بها ونظمت مسيرة شعبية من أجل استرجاعها.

هذا وعلى الرغم من سياسة الهيمنة السياسية التي نهجتها المؤسسة الملكية على مفاصل الدولة المغربية الحديثة، باحتكار المؤسسات الاستراتيجية، وبالنظر للنفس السياسي "اللائيكي" الذي قاد حركة التحرر بارتباطه بالفكر القومي العربي التقدمي، والأفكار الاشتراكية والليبرالية التي تبنتها النخبة السياسية المغربية، فإن مسألة الهيمنة الدينية لم تحظ باهتمام كبير عند المؤسسة الملكية، في بداية الاستقلال، لتستدرك الأمر فيما بعد، فكيف كانت سياسة الملكية تجاه الفاعلين الدينيين وأساسا الشرفاء والزوايا (المبحث الأول) والعلماء التقليديين (المبحث الثاني)؟ وكيف كان رد فعل الفاعل الديني التقليدي على محاولات إخراجه من ساحة الفعل الاجتماعي؟

سياسة الدولة الحديثة في مواجهة الشرفاء والزوايا

اعتبرت مسألة الشرفاء بعد الاستقلال معضلة تعتري سبيل إنشاء الدولة، والانتقال من مفهوم الرعية إلى المواطنة، والمساواة في الحقوق والواجبات أمام القانون، وأمام التكاليف والأعباء العامة، بل من خلال السلوك الاجتماعي للإدارة نفسها، فكيف تعاطت الدولة مع هذا الإشكال؟ وما هي الإجراءات التي اتخذتها في مواجهة هذه الفئة؟ وبالمقابل كيف تعاطت النخبة الشريفية مع هذا الموضوع الذي زعزع مكانتها السياسية والاجتماعية؟

أ- "دولة المواطنة": المساواة أمام القانون

فقد سلكت الدولة المغربية، بعد الاستقلال، عدة تدابير وإجراءات للمساواة بين جميع المغاربة، فتم منع الشرفاء من تسجيل ألقابهم في "كناش الحالة المدنية"[107] من قبيل "لالة"، "سيدي" و"مولاي" ...، ومنها في البطاقة الوطنية، ورخصة السياقة... وكل الوثائق الأخرى التي تشكل وسائل تواصل مع المصالح الإدارية، تفاديا للتمايز والتمييز.

وكانت هناك دلالة رمزية لهذا المنع، أي الرغبة في قصر الهيبة والوقار والإجلال على المؤسسة العليا في البلاد، من خلال احتكار الألقاب الشريفية التي بنيت عليها شرعية النظام السياسي، بإضفاء المشروعية الشريفية على الملك – عوض السلطان –.

– استمرار الحضور الرمزي "للشرف"

بالرغم من مساواة المغاربة أمام الإدارة والقانون، فقد استمر حضور الشرفاء[108] بقوة، لأن النسق السياسي المغربي المعاصر، لازال يحافظ على نفس الثقافة الاجتماعية/السياسية، التي أفرزت المكانة المتميزة للشرفاء، فوسائل الإعلام، تعلن، بانتظام، عن مواعيد تنظيم مواسم الأولياء والصلحاء، بحضور وفود رسمية، وتقديم هدايا ملكية.

كما أن السند الشريف من الخصائص التي تتميز بها المؤسسة الملكية المغربية عن قريناتها في العالم، حيث أصبح القائم عليها يتباهى بانتمائه إلى البيت النبوي، وهذه الخاصية اعتمدتها الملكية منذ نشأتها، ولا تتردد في التأكيد عليها في كل المناسبات[109]

فممارسة السلطة وشرعيتها تستندان بشكل قوي على أرضية الشرف، وفي كل التجليات يكرس وجود الشرفاء، فهم أول الشهود الذين يذكرون في البيعة، ولا شيء يعقد أو يحل دونهم.[110]

وفي نفس السياق تندرج زيارة الملك "محمد السادس" يوم 3 شتنبر 1999 إلى ضريح المولى إدريس الأكبر "بزرهون"- بعد البيعة- التي تجسد استمرارية لأصول الدولة المغربية، باعتبار أن ادريس الأكبر إضافة إلى كونه فاعلا سياسيا تاريخيا أسس "الدولة /الأمة" المغربية، فإنه أيضا من أحفاد الرسول.

في كل مناسبة يذكر به الملك/الشريف بانتمائه إلى "آل البيت" في خطبه المختلفة بتوظيفه لعبارات من قبيل: "جدنا الكريم" في إشارة إلى النبي محمد و"أسلافنا الميامين"، كما نستحضر بهذا الخصوص الدرس الافتتاحي من الدروس الحسنية الرمضانية لسنة 2002 الذي اعتبر فيه وزير الأوقاف والشؤون الإسلامية أحمد التوفيق حكم المغرب أمانة بيد الشرفاء، استودعته لهم الأمة

بتوجيه الصلحاء وذلك بقوله: "وها أنتم يا مولاي، وقد أخذتم دفة سفينتها وتسلمتم أمانتها بتحل رباني ظهر في إجماع الشعب. أمانة تسلمتموها مطوقين بالبيعة والعهد، مستعينين بالصبر والصلاة، تقعدون مقعد الوارث الكامل الذي استودعته هذه الأمة في شجرتكم منذ أن أضفت لتوجيه صلحائها، وألقت للشرفاء بأزمتها لا ليكونوا كالحكام أو ملوكا كالملوك.[111] "

لكن هذه الازدواجية المتمثلة، في محاولة ضبط المجال الرمزي "للشرف" من طرف المؤسسة الملكية من جهة، ودعم الإسلام الشعبي الذي شكل أرضية خصبة لبروز الشرفاء من جهة أخرى، يثير مخاوف النظام القائم إذا ما تم تجاوز الخطوط المرسومة له.

ضمن هذا الإطار تندرج الرسالة التي بعث بها "عبد السلام ياسين" (الإسلام أو طوفان)[112]إلى الملك الراحل الحسن الثاني، التي ذكره فيها بنسبه الشريف (الإدريسي)، و"مذكرة إلى من يهمه الأمر" التي بعثها إلى الملك محمد السادس، فالشيخ ياسين يملك مقومات متعددة لتهديد النظام القائم بزعامته لحركة دعوية–سياسية تمزج بين التربية الصوفية المستمدة من الإسلام الشعبي وتنظيم الحركة الإسلامية الذي ينهل من الإسلام الشرعي، بالإضافة لرفضها قواعد وشروط الاندماج السياسي.

كل هذا يثير مخاوف النظام من هذه الفئة التي يتوفر فيها شرط "الشرف" مما يجعلها مؤهلة لممارسة السلطة السياسية في المجتمع المغربي.

فالصراع الذي دار بين السلطان عبد الحفيظ ومحمد بن الكبير الكتاني[113] مثلا، لا يزال حاضرا في الذاكرة الملكية، فطموحه في التولية وإعادة حكم الشرفاء الأدارسة، وهندسته للبيعة المشروطة، وتحالف عبد الحي الكتاني بعد قتل أخيه مع الباشا "الكلاوي" فوق قبر مولاي إدريس لتشكيل حلف مقدس – ضد السلطان –، والتمرد الذي قام به أحد الأشراف الأدارسة "الزيتوني" في فاس، ورفض الشرفاء (الأدارسة) خلال سنة 1969– 1968 المشاركة في عمليات الإنعاش الوطني، معتبرين إياها ضمن السخرة التقليدية ومشتقاتها[114] ، وانتهاك لحقوق الشرفاء "المقدسة "[115] . لكن له دلالة على أن المغاربة سواء أمام القانون، وأن الرضى المخزني هو المعيار المحدد للامتيازات.

هذه الأسباب مجتمعة دفعت بالنظام إلى تسييج النخبة الشريفية، وهي عملية يقصد منها تمييز الشريف من المنتحل للشرف، ورصد المنافسين المحتملين فيما يتعلق بالسلطة والتطلع إليها[116]، بالنظر إلى قدرتها في مجال التطلع إلى السلطة، على مزاحمة الملكية لأنها تمتح من نفس الأسس الرمزية.

– رابطة ونقابة الشرفاء

أمام عدم الاهتمام من طرف السلطات العمومية بمسألة الشرفاء، سوف يعمد هؤلاء لتنظيم أنفسهم في إطار ما يسمى حاليا ب "رابطة الشرفاء"، إلا أن الأخطار الرمزية التي سرعان ما بدأت تشكلها هذه الرابطات على الرأسمال الرمزي للمؤسسة الملكية من جهة، وعلى قوة القانون الوضعي للدولة الحديثة من جهة أخرى، جعلت السلطة تنتبه إلى هذه الجمعيات وتحاول الحد من فعاليتها بإحياء مؤسسة تراثية تقليدية هي "نقابة الأشراف".

اعتمدت هاته الشريحة الاجتماعية في إنشاء الرابطات على ظهير 15 نونبر 1958 المتعلق بالحريات العامة، ويمكن عد عقد الستينات عقد تأسيس الرابطات، وهي جمعيات حقيقية للشرفاء تقوم بدور "لوبي الضغط" الذي تعرفه الدول العصرية، وهي تطالب بموقع في اللعبة الاجتماعية–السياسية الحديثة.

ويمكن للرابطة أن تضم أفرادا منتمين لعائلة سلالية بأكملها كما هو الحال الشأن بالنسبة ل "رابطة الشرفاء الأدارسة" أو "رابطة الشرفاء العلويين"، كما يمكنها ألا تضم سوى مجموعة سلالية مصغرة، لكن مرتبطة بإحدى الفرعيين السابقين، كما هو حال "رابطة الشرفاء البقاليين".

علاوة على هذا، فالرابطة تظهر بمظهر جمعية غير ربحية، كما أنها تصرح عادة أنها تمتنع عن كل نشاط سياسي مع ما يعنيه ذلك من "منع أعضائها من النقاشات ذات الطابع السياسي"، وهي إذ تسعى إلى العمل الاجتماعي والخيري، فإنها غالبا ما تنعت نفسها ب "جمعية دينية إسلامية" تنهض ل "خدمة الإسلام طبقا لتعاليم الكتاب الكريم وسنة الرسول ص"، وذلك عبر تنظيم ندوات ومناظرات ذات طابع ديني[117].

ويمكن أن يصبح عضوا في إحدى الرابطات كل شريف مسلم مغربي، باستطاعته الإتيان بالدليل على انتمائه إلى المجموعة السلالية المنضوية تحت لواء الرابطة المعنية، ويمكن أن يصادق على هذا الدليل بظهير ملكي، أو اعتراف إداري، أو عقد عدلي، أو كناش الحالة المدنية، أو أية "حجة أخرى" كاعتراف مسلم من طرف نقيب أو مقدم (مقدم زاوية أو شيخ شريف مكلف بأحد الأضرحة).

وتجدر الإشارة إلى أن إعطاء "الرابطة" لهذه الوثائق المذكورة نفس المصداقية وجعلها في مرتبة قانونية واحدة للتدليل على الأصل الشريف، أمر مخالف —موضوعيا– لوجهة نظر السلطات العمومية في الموضوع، فهذه الأخيرة لا تعتبر كدليل على الانتماء السلالي للشرفاء غير الظهير الملكي، أو شهادة يسلمها نقيب للشرفاء معين في هذا المنصب بظهير ملكي، أو قرار تصدره المحكمة الابتدائية، هذا يدفعنا إلى القول، بأن بعض الرابطات، لا تشترط في الانتماء إلى صفوفها، سوى توفر العضو الجديد على شهادة عضوين من أعضائها، وهي تنهج في الواقع "سياسة تضخيمية" تهدف النفخ من عدد أعضائها، وبالتالي، إلى الرفع من الاشتراكات السنوية، والظهور بمظهر القوة العددية، بل لقد ذهبت بعض الرابطات إلى حد تبني سلوك تسلم بموجبه إلى المنخرطين والمواطنين عموما "شهادة النسب الشريفي" وبطاقة عضوية تحمل النجمة الخماسية والخطين "الأحمر" والأخضر" وهي رموز مخصصة عادة لرمسي الحكومة[118].

ولضبط هاته الفئة عمدت الدولة إلى مؤسسة "النقيب"، وهو يعين بظهير ملكي، وغالبا ما يتضمن ظهير التعيين مجموعة من التوصيات، وهذه التوصيات تعتبر بمثابة توجيهات ملكية للنقيب، وبذلك تصبح واجبات قانونية عليه القيام بها، كما تضف عليه صفة ممثل الشرفاء المنضوين تحت نقابته ومدافع وحيد عن حقوقهم، هذه الصفة التمثيلية للشرفاء تهدف أساسا إلى سحب البساط من تحت أرجل الرابطات في مجال تمثيلية الشرفاء، والحد من نشاط النقباء المزورين أو النقباء بدون ظهير، إضافة إلى ذلك تجدر الإشارة إلى أن العمل بمقتضيات ظهير التعيين يعد خضوعا ليس للملك كرئيس دولة فقط، بل خضوعا للسلطان الشريف المنحدر من السلالة النبوية والقائد الأعلى لجميع شرفاء المغرب[119].

– بناء مؤسسات مدنية: واستمرار تراجع مؤسسة الزوايا[120]

شكلت لحظة الاستعمار وضعف المخزن ومؤسساته في مواجهة التغلغل الأوروبي صدمة كبيرة للمجتمع المغربي، أدت إلى خلخلة البنى الاجتماعية–السياسية، ولعل أكبر المتضررين هي مؤسسة الزوايا، فعلى الرغم من أن حضور الزاوية داخل مجالها المؤسساتي خضع منذ القرن السابع عشر لسيرورة مخزنية قوية أفضت بزوايا كثيرة إلى فقدان تميزها ومن ثم اندماجها الكامل في النسق المخزني، وأدت بزوايا أخرى إلى الضعف والتقهقر والتفكك، إلا أن الحركية التي عرفها الحقل الديني مع دخول الاستعمار واعتبار

أغلب الزوايا عملاء له، مع تحميل الثقافة الصوفية الشعبية جزءا كبيرا من تخلف المجتمع المغربي، خصوصا مع انتشار الأفكار السلفية الإصلاحية وتبني الحركة الوطنية لها.

- **الحزب بديل عن الزاوية**

لعبت الزاوية كمؤسسة دينية عبر تاريخ الدولة والمجتمع المغربيين وظائف وأدوارا اجتماعية وسياسية، خاصة في فترات ضعف السلطة المركزية، أو غيابها عن منطقة جغرافية معينة، إذ كانت تمارس عملية الضبط الجماهيري حفاظا على السلم الاجتماعي ودفاعا عن استقلالية البلاد ضد الغزوات الخارجية[121]، عزز هذه المكانة ارتباطها بالشرفاء[122]،وأكسبها حضورا مجتمعيا لقرون، هذا الوزن الاجتماعي السياسي ويدفع بعضها إلى التطلع للحكم كما وقع مع الزاوية الدلائية[123]، أو الزاوية الكتانية كما سبق وبينا.

لقد فشلت جهود الدولة في مراقبة الزوايا وضرب نفوذها، ولم يتم ذلك إلا حين وضع الفرنسيون حدا للسيبة خلال الثلاثينات[124]، واختفت القاعدة التي كان يقوم عليها نفوذ الزوايا،[125] كما ساهم ظهور حركة وطنية، ترجع أصولها، كمثيلاتها في الشرق، إلى النهضة الدينية ذات النزعة السلفية التي قيل عنها: "إنها مثال آخر لنموذج تاريخي كلاسيكي، أي نموذج الحركة المتزمتة التي تتحمس لها الفئات الشعبية المهددة، ذات الأوضاع المتدهورة في أثناء مراحل الاضطرابات والتحول الاجتماعي، سواء في المدن أو البوادي"[126] .

ومن خلال كتابات كل من جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده، ورشيد رضا فيما بعد، بدأت أفكار هذه الحركة تنتشر في شمال إفريقيا، وكان من أوائل دعاة السلفية بالمغرب، عبد الله بن ادريس السنوسي وبوشعيب الدكالي، وقد اهتمت السلفية "بتطهير" البلاد، من تأثير الزوايا، وفضلا عن ذلك كله، فإن وجود قوة مسيحية، تسيطر على "دار الإسلام" وتدير شؤون المسلمين، لا يمكن إلا أن تثير معارضة المصلحين، وما عرفته الحركة الدينية من تطور في اتجاه الحركة الوطنية، كان نتيجة من نتائج التحالف الضمني بين سلطات الحماية والزوايا على غرار التحالف الذي تم بين الأولى، وكبار القواد في الجنوب، وكانت تتمتع بنوع من الاستقلال الذاتي الهامشي، مقابل ولائها للإقامة تعويضا لها، هذا بالإضافة إلى الاستعمار لم يكن يرى في الزوايا إلا استعداداهم للتعامل والتواطئ، بخلاف العلماء الذين حافظوا على استقلاليتهم[127].

ويعتبر مولاي العربي العلوي أحد تلامذة بوشعيب الدكالي، وعلال الفاسي، حلقة الاتصال ما بين الحركة السلفية وأول جماعة وطنية وهي الحلقة التي تعززت فيما بعد بالحسن الوزاني وابراهيم الكتاني ورشيد الدرقاوي، وكلهم ينتمون إلى عائلات مغربية ذات نسب عريق، وهي التي أسست لرؤية توفيقية لحركة وطنية تدعو لطرد الغزاة الأجانب، بقيادة مجموعة من الشباب البورجوازي، والإصلاح الديني للأمة الإسلامية، حيث كان يمتزج القلق الديني والحقد الوطني، حتى أصبح هذا الارتباط قضية مشتركة[128].

وعلى الرغم من الحملات المناهضة التي نظمتها الحركة الوطنية السلفية الملتفة حول حزب الاستقلال، والتي عبرت أكثر من مرة عن رفضها للتقاليد الصوفية للزوايا، فإن العامة ظلت تكن للأولياء تقديسا كبيرا، ولم تبدأ هذه الحركة في تحقيق تقدم ملموس إلا بعد أن اتخذت شكل زاوية "الزاوية الوطنية" إلى حد أن علال الفاسي بات يلقب "بالشيخ علال"، وقررت أول نواة للوطنيين بعد سنة 1930، توسيع تنظيمها، وتكونت حلقة المؤسسين التي كانت تطلق على نفسها اسم "الزاوية" حيث شكلت لجنة الاستقبال سمتها "بالطائفة"، ومن الواضح أن الوطنيين استعاروا اسمي "الزاوية" و"الطائفة" من التنظيمات الطرقية، وذلك من أجل استقطاب عناصر غير معروفة متعاطفة مع الحركة، ولم يتردد السلفيون والوطنيون في استعمال الأساليب التنظيمية للزوايا[129].

وبعد الاستقلال، ستوسع الإدارة على حساب الزوايا والقبائل، وستتراجع عن أداء وظائفها التنظيمية التأطيرية لصالح الأحزاب السياسية والنقابات العمالية والجمعيات، وتكتفي الزوايا بأدوار دينية ذات بعد رمزي قائم على "البركة"، لتنحسر حدود

علاقة الدولة بالزوايا في الحد الأدنى من الدعم المتبادل، حيث تقدم الدولة هبات مالية لمعظم الزوايا، في مقابل تأييد هذه الأخيرة لمشروعية النظام السياسي، وتتعداه "لمباركة" جميع مبادراته، وفي جميع المجالات.

هذا، وعلى الرغم من هذا الانحسار للزوايا وأدوارها المرتبطة بتقديس الأولياء، إلا أنها احتفظت بإشعاعها[130]، ويرجع السبب في فقدانها لهيبتها أو اندثار البعض منها، بالدرجة الأولى إلى انعدام الكفاءات الدينية للقائمين عليها، أو انشغالهم في المضاربات المالية، ولعل أبرز مثال على ذلك تلخصه الزاوية الصديقية بشمال المغرب، إذ أحيت الأدوار التاريخية للزوايا وأثبت شيوخها هيمنة الثقافة الصوفية على المجتمع المغربي.

الهوامش:

[1] حول الاختلافات الفكرية والفلسفية بين مفهوم الدولة كما عرفه الفكر الغربي، وبين تصور المسلمين للسلطة السياسية انظر، العروي عبد الله، "مفهوم الدولة"، المركز الثقافي العربي، الطبعة الثامنة 2006.

[2] يرى عبد الله ساعف أن الإشكالية التي لم تجب عنها وتوضحها أغلب الأدبيات السوسيولوجية هي: التحديد الدقيق لنصيب الإسلام في اشتغال الدولة التاريخية، فاعتبار المغرب "دولة إسلامية" حسب الباحث، يعتبر تعبيرا غامضا وفضفاضا وغير مقنع بحيث، لا يوضح بالضبط ماذا يعني بالنسبة لدولة الانتماء للإسلام، انظر، ساعف عبد الله، اضطرابات الدولة: حول العلاقة بين الدولة البنيوية والدولة المتغيرة، مرجع سابق، ص 253-255.

[3] E. Doutté, "Le Sultanat Marocain", Paris, 1909, p.11

[4] E. Michaux-Bellaire, "la souveraineté et le califât au Maroc", Revue du monde musulman, N° 59.1925, PP 117-145

[5]* هذا الغموض الذي يكتنف أحيانا المفاهيم في العلوم الإنسانية راجع أساسا إلى تعدد التصورات النظرية.

R. Boudon, PH. Besnard, M. Cherkaoui , B.P. Lécyer, Dictionnaire de la sociologie, op cit, pp, 215-216

[6] بالإضافة إلى الاستعمال السجالي والجدلي لمفهوم الإيديولوجيا عند كارل ماركس، يلاحظ قارئوه أن هذا الأخير لم يعطيه معنى واحدا، فجورج غورفيتش مثلا، رصد في كتابه "دراسات في الطبقات الاجتماعية" ثلاثة عشر معنى نذكر منها ثلاث معاني مختلفة:

- التخيلات الجماعية أو الأوهام، والتصورات الكاذبة غير الواعية التي يرسمها الناس والجماعات والطبقات عن أنفسهم، وعن خصومهم وعن المجموعات التي يشتركون فيها والأوضاع الاجتماعية التي يوجدون فيها.
- مجموعة من العلامات والرموز التي تميز طبقة اجتماعية معينة، والتي تعبر عن مطامحها، متاعبها وأمانيها.
- ظاهرة الانحراف الفكري، أو على الأقل التغيير الطارئ الذي تروجه طبقة اجتماعية معينة عن الدور الحقيقي الذي تلتزم القيام به.

غورفيتش جورج: "دراسات في الطبقات الاجتماعية"، ترجمة أحمد رضا، مراجعة عز الدين فودة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، د.ت، ص 50- 54

[7] Lévi-Strauss J.C :" les structures élémentaires de la parenté", Paris 1967

[8] P. Bourdieu : "Genèse et structure du champ religieux", op.cit. pp. 295-334

[9] يلاحظ لازاريف أن من مميزات هذا القرن بروز فراغ سياسي أدت إليه عدة عوامل منها: سقوط الأندلس، وما تبع هذا الحدث من غزو خارجي على يد البرتغال والإسبان والأتراك، وكذا تحول طريق الذهب من البر إلى البحر، إذ استحوذت عليها الدول الأوروبية.

G.Lazarev, remarques sur la seigneurie terrienne au Maroc, in colloque structures et culturs pré- capitalistes (S.D) Gallissot.R ,Anthropos, Paris, 1981, pp 409-427

[10] رحمة بورقية: "الدولة والسلطة والمجتمع، دراسة في الثابت والمتحول في علاقة الدولة بالقبائل في المغرب"، دار الطليعة بيروت، الطبعة الأولى، 1991، ص 34

[11] بخصوص الدين الإسلامي ارتأينا مناقشته لدواعي منهجية بشكل مفصل ضمن الأسس القانونية على اعتبار إقرار الدساتير المتعاقبة بإسلامية الدولة المغربية.

[12] - P. Warslly: El Tercer Mundo: Una nuevaFuerza en las astutasinternacionales, México, Madrid, buenos Aires, Bogota: SigloVeintiúnEditores, S.A. NG Ed. 1978 P 274.

[13] يقول عبد الله العروي: كم كانت متداخلة شائكة علاقات التشيع والتصوف، الدعوة العلوية والحركة الباطنية في بلاد المشرق، سيما العجمية منها، فلا غرابة إذا وجدنا شيئا من ذلك في المغرب ولو على مستوى أقل تعقيدا، ما يعرف عند المؤرخين الأوروبيين، وعند الكتاب المعاصرين من مغاربة ومشارقة بالنزعة الشريفية، إنما هو أحد فصول دعوة آل البيت الرامية إلى حصر شرعية الحكم في سلالة فاطمة وعلي مجمل تاريخ المغرب، الجزء الثالث، المركز الثقافي العربي، الطبعة الثانية، 2004، ص. 41

[14] حسب جون واتبوري تضم النخبة المغربية، كلا من الأحزاب السياسية والنقابات والجمعيات الطلابية والمصالح الخاصة والأسر الكبرى والقبائل والضباط والعلماء والشرفاء، سواء كانوا في الحكومة أو المعارضة.

جون واتربوري، أمير المؤمنين : الملكية والنخبة السياسية المغرب، مرجع سابق: ص 134.

- بالنسبة لمكونات النخبة المغربية في القرن 19: أنظر :

A. LAROUI: "Les origines sociales et culturelles du nationalisme marocain 1830 1912" Maspero, 1977

[15] – عبد اللطيف أكنوش، "المكانة الاجتماعية والسياسية للشرفاء بالمغرب"، مجلة أبحاث العدد 18 السنة 5، 1988 ص 20.

[16] يتم الحديث عن الفرق بين أصحاب الشريعة وأصحاب الحقيقة، عند الحديث عن العلماء وشيوخ التصوف، فالعلماء هم أصحاب الشريعة والصوفية – الشيوخ – هم أصحاب الحقيقة، وقد تجتمع في أحدهم "قيمة" تلك الحقيقة والشريعة معا، كالشيخ محمد مصطفى ماء العينين، والشيخ محمد بن عبد الكبير الكتاني، اللذان كانا فقيهان "بالشرع" ومن كبار شيوخ الصوفية، وكلاهما ينحدر من الأصل الشريف الإدريسي.

[17] - A. Agnouche : "contribution a l'étude des stratégies de légitimation du pouvoir"..op.cit, p174.

[18] الآية 33 من سورة الأحزاب

[19] الشيعة اسم أطلق على الفرق الإسلامية التي تقول بأن الخلافة من حق علي بن أبي طالب وذريته، لكن مع التأثيرات والصراعات السياسية والكلامية بين الفرق الإسلامية سيصبح هذا الاسم حكرا على المذهب الإمامي الجعفري الإثنا عشري، الذي ينسب عقائديا وسياسيا وتنظيميا للإمام جعفر الصادق، الإمام السادس عند الشيعة، وبالتالي ينصرف اسم الشيعة حاليا على هذا المذهب بينما تسمى المذاهب الشيعية الأخرى بأسمائها (الزيدية – الإسماعيلية – العلويون– الدروز...) وتجدر الإشارة أنه مع وصول العباسيين لمنصب الخلافة الإسلامية أصبحت الآية القرآنية "إنما = = يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا" المرجعية الأساسية للخطاب السياسي الرسمي ، حيث قامت الدعوة العباسية على "الرضا من آل محمد".

– حول هاته الطروحات يراجع تفسير ابن كثير دار الكتب العلمية بيروت الطبعة الأولى 1997، المجلد الثالث ص 488 – 489، هناك أيضا الآية 23 من سورة الشورى "قل لا أسألكم عليه أجرا إلا المودة في القربى" التي يستند عليها للتدليل على مكانة الشرفاء، ابن كثير م.س. المجلد الرابع ص 110 – 111. وكذلك عدد من الأحاديث سنوردها في الفصل الثاني من القسم الثاني الخاص "بالحساسية الشيعية بالمغرب".

– المقري التلمساني "زهرة الأخبار في ذكر أهل البيت المختار" القاهرة 1934 ص 51.

– ضريف محمد: "مؤسسة السلطان الشريف" إفريقيا الشرق الدار البيضاء 1988 الطبعة الأولى ص 16

[20] في سنة 169 هـ بعد مقتل محمد النفس الزكية في معركة "فخ" قرب مكة... وهزم من كان معه، وأفلت من المنهزمين إدريس بن عبد الله بن الحسن بن علي، فأتى مصر، وعلي بريدها واضح مولى بن المنصور، وكان شيعيا لعلي، فحمله على البريد إلى أرض المغرب، فوقع بأرض طنجة بمدينة وليلي، فاستجاب له من بها من البربر..." ابن الأثير مرجع سابق ص 92 – 93.

[21] هذه الدول كلها منحدرة من القبائل البربرية الزناتية، وهي دولة بني أبي العافية المكناسية، ودولة المغراويين، ودولة بني يفرن. وقد عرف موسى بن أبي العافية بعدائه الشديد للأدارسة، وقد أخرجهم من فاس، بل ونفاهم إلى مدينة مليلية وكذا إلى جبل "العلم" سنة 925 م ليتحصنوا في قلعة "حجر النسر" بالريف.

Agnouch (A) op.cit., p.73

[22] A. Laroui op, cit, p 92.

[23] دعوة آل البيت الشرفاء هي دائما أعم من أية حركة مرابطية.. وبالتالي قادرة على احتوائها وتوظيفها لأهدافها، ثم تجاوزها بعد استنفادها. فهي لذلك متميزة عن حركة الزوايا التربوية الجهادية التي تتوخى في الغالب النفوذ المحلي، ترتمي عليها وتحوزها بدون تردد كلما ساعدت الظروف.

عبد الله العروي، "مجمل تاريخ المغرب"، مرجع سابق، ص.41

[24] نور الدين الزاهي: "التخيلي، القدسي والسياسي"، مجلة أبحاث العدد 30، السنة 10، 1993 ص 32

[25] جدير بالذكر أن لقب السعديين لم يكن لقب رسمي لهذه الدولة الشريفة، بل كان ينعتهم به من لم يعترف لهم بانتمائهم ونسبهم الشريف، كخصومهم أشراف سجلماسة. وهم الفريق الذي جاء بعدهم واتخذ من تافيلالت مقرا له، وهو الذي سيبادر بإنشاء الدولة الشريفة في الربع الثالث من القرن 17 وجدهم هو الحسن بن القاسم المدعو "بالداخل".

A. Agnouche, op cit p 225.

[26] A. Agnouche, op.cit p 174

[27] في القرن 13 وبداية القرن 14م، وصل إلى المغرب فريق آخر من الشرفاء قادما إليها من قرية الينبوع الحجازية الواقعة قرب المدينة المنورة، وقصة مجيئهم مفادها أن ثمار النخيل المغربية قل إنتاجها في هذه الآونة الذي دفع البرابرة إلى استقدام حفدة الرسول (ص) ليستفيدوا من بركتهم وليستقيم بوجودهم أمر حدث وزرع الحضارية. فكان هناك فريقان : فريق استقر بتاكمدارت قرب تيدسي بالصحراء وهو الذي أسس الدولة السعدية سنة 1510 م.

Agnonche, op.cit p 181.

[28] "عند احتلال البرتغال البرتغال موقع فونتي التمس السكان من محمد بن محمد بن عبد الرحمن الحسني أن يتولى قيادة الجهاد، فجاء إلى رودانة وتلقب بالقائم بأمر الله وفي ذلك اللقب إن لم تكن إشارة إلى التشيع المذهبي... يكفي أن نعطي هذه الجزئية ما تستحق من اهتمام لكي نتفهم جذور معارضة الفقهاء أمثال ابن غازي وعبد الواحد الونشرسي أو على الأقل عدم تحمسهم لتلك الدعوة رغم نجاح الشريف السعدي". العروي، مجمل تاريخ المغرب ، مرجع سابق ،ص.42

=لكن من الواضح أن الدعوة السعدية كانت شيعية وهو ما أفصح عنه في محضر حديثه عن صاحب الأنوار الحسنية الذي يحاول التأكيد على" أن فتح الرشيد شرعي سني، مثله مثل يوسف بن تاشفين، لا تشوبه أية دعوة خارجية شيعية كما كان أمر الموحدين والسعديين في بداياتهم". نفسه، ص.81

[29] يروي الضعيف في تاريخه: (أن أهل سجلماسة استمالوا أحد الأشراف من حفدة النبي (ص) وهو: الحسن بن القاسم لسكنى أرضهم التي كانت خالية من وجود الأشراف بها، ومفاد القول بأنهم اشترطوا قدومه إلى أرضهم مقابل وزنه مالا لأنه لو كان لثبت عند الأشراف بنية وفقائهم وأهل الثقة منهم.

تاريخ الضعيف: تحقيق أحمد العمراوي، دار المأثور، الرباط 1986 ص 6.

[30]"حيث يروي أن المولى الرشيد – قبل أن يصبح سلطانا – صادف قافلة تجارية تخرج من الزاوية الدلائية، فطلب من أصحابها لما علموا أنه شريف بأن يحملهم إلى محلهم الذي يريدونه، لأن الوقت كان وقت نهب، ففعل وخرجوا معه فتعرض لهم في خلال الطريق بعض أهل البوادي يريدون نهبهم، فأخبرهم المولى الرشيد أنهم في حمايته، ليحترموهم بحرمته، إذ تلك كانت عادة أسلافهم في حماية القوافل وغيرها..."

نفس المرجع، ص 43.

[31]إن السياسة الدينية للسلطان الشريف ستعرف نوعا من الانحراف زمن حكم السلطان سليمان (1792 – 1892) فهذا السلطان قد انحاز عبر تبنيه العقيدة الوهابية، ضدا على الزوايا، محاولا كسر التوازنات القائمة لاحتكار الرمزية الدينية السياسية.

ضريف محمد: "النسق السياسي المغربي المعاصر مقاربة سوسيوسياسية"، إفريقيا الشرق الطبعة الأولى، 1998 ص 61- 62.

لكن في الحقيقة ليس هدا السلطان العلوي الوحيد الذي انحرف عن هدا المسار بل كذلك السلطان إسماعيل والسلطان محمد الثلث، عندما صرح هدا الأخير بأنه مالكي المذهب حنبلي العقيدة،لأنه أراد أن يؤكد أنه سني بكل معنى الكلمة، لأن السلطة العلوية جردت من كل شائبة شيعية حتى يستحيل إحياء أية دعوة لا في ثوب حركة سعدية ولا في ثوب حركة جزولية.

عبد الله العروي، مرجع سابق، ص.86

[32] تاريخ الضعيف، أنظر رسالة السلطان المولى سليمان إلى شيخ الزاوية الوزانيةم.س ص 269.

[33] يحدثنا الضعيف عن نجاح الوساطة حيث بايع القائد المعارض على إثرها المولى سليمان. نفسه ص 261،

[34]لا توجد فوارق فاصلة كبرى بين الشرفاء والعديد من فئات النخبة المغربية، فقد يكون الشريف عالما فقيها، قافيا، مدرسا، وقد يكون شيخ زاوية، وقد يكون زعيما، كما قد يكون قائدا للجيش، أو تاجرا.

[35]تاريخ الضعيف م.س ص 151 – 152

[36](قد لا أسألكم عليه أجرا إلا المودة في القربى) الآية 23 من سورة الشورى، وقال الرسول (ص) (تركت فيكم ثقلين أولهما كتاب الله تعالى فيه الهدى والنور فخذوا بكتاب الله تعالى ورغب فيه ثم قال : وأهل بيتي أذكركم الله في أهل بيتي) صحيح مسلم وكذلك ما رواه الترمذي والحاكم عن ابن عباس قال : (قال رسول الله (ص) أحبوا الله لما يغذكم به من نعمه وأحبوني بحب الله، وأحبوا أهل بيتي بحبي)

عبد العزيز بن الصديق مجلة الفجر، العدد 6 ص 12.

[37]سبق للدولة المرينيةأن أعفت العزائب من الضرائب قصد إضعاف معارضة الشرفاء والصلحاء وفيما بعد حاول السعديون حذف تلك الامتيازات.

[38]لاحظ الأخوانTHARAUD أن هناك في فاس شرفاء علويون، وشرفاء أدارسة، إلا أن حظوظ الشرفاء الأدارسة أقوى من حظوظ الشرفاء العلويين، فهم يحظون بالنسب الأصيل الانحدارهم إلى مؤسس المدينة إدريس الثاني، علاوة علىأنهم يفرضون احترامهم على المخزن كما يدل ذلك عدم تأديتهم للضرائب، فإن باقي فئات المدينة، تهديهم الفتيات بدون مقابل وتؤدي لهم تكاليف الأعراس.

J.J. THARAUD, "Fès ou les bourgeois de l'islam", Edition Plon Paris, 1939.

[39] إدريس كرم: "السلطة وإشكالية العصرنة (دراسة للأدوار والعلاقات من خلال الأدب الشعبي بالغرب)"، مجلة أبحاث العدد 9 – 10 شتاء 1986 السنة 3 ص 81.

[40]محمد معتصم :"الحياة السياسية في المغرب(1962-1991)" الطبعة الأولى. الدار البيضاء 1992

[41]عبد الرحمان بن خلدون: "المقدمة" تحقيق علي عبد الواحد وافي، دار نهضة مصر للطبع والنشر، القاهرة، الطبعة الثانية، 602

[42] ذكر شارل أندريه جوليان في كتابه "المغرب في مواجهة الإمبريالية"، أنه عندما أرادت فرنسا تنصيب محمد بن عرفة على العرش مكان محمد الخامس سنة 1953، بعثت سلطات الحماية رجال الشرطة مدججين بالسلاح لعلماء فاس في منازلهم، فساقوهم، تحت تهديد السلاح، إلى "المشور الملكي" ليبايعوا السلطان الجديد، في إطار ديكور تراثي، يذكر بالتاريخ البعيد.

[43] أما محمد لحبابي في أطروحته "الحكومة المغربية في فجر القرن العشرين" أن البيعة عقد قانوني يعقد بين طرفين متساويين في الحقوق والواجبات، يضم شروطا يقبلها الطرفان. وهو رأي صيغ في سياق الصراع حول السلطة بين السلطان والحركة الوطنية التي كانت تبحث عن تبرير شرعي وعلمي لتحد من سلطة السلطان الذي هو في بحث مستمر عن احتكار السلطة الدينية–السياسية.

حول هذه الآراء يراجع أكنوش عبد اللطيف: السلطة والمؤسسات... مرجع سابق، ص ص 96-99

[44]محمد أمزيان: "في الفقه السياسي ..." مرجع سابق ص 113

[45] رحمة بورقية، مرجع سابق، ص 35

[46] محمد الطوزي: "إشكالية انتقال الملك في المغرب قضايا وأسئلة" مجلة وجهة نظر عدد مزدوج 9/8 السنة2003 ص11

[47]نفسه ص11

[48]محمد الطوزي:" زمن المغرب" بالفرنسية عدد 12 بتاريخ 1 مارس 1996

[49] الحسن الثاني :"التحدي"، المطبعة الملكية، 1982، ص 153

[50]أكنوش عبد اللطيف: " تاريخ المؤسسات والوقائع الاجتماعية بالمغرب" إفريقيا الشرق، ص153

[51] أول دستور عرفه المغرب كان سنة 1962 بعد الاستقلال وتعاقبت بعده عدة تعديلات دستورية 1970-1972-1992-1996 وكان آخرها تعديل 2011، هذا وعلى الرغم من التعديلات الدستورية المتعاقبة لسنا سوى أمام وثيقة دستورية واحدة هو دستور 1962 لأن الدساتير اللاحقة م تمس جوهر الوثيقة الدستورية وتوازناتها، فالدستور يعكس موازين القوى السياسية التي لم تتغير بل كرست هيمنة المؤسسة الملكية.

[52] ظريف محمد: "الدين والسياسة في المغرب من سؤال العلاقة إلى سؤال الإستتباع"، م.م.ع.إ.س، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، 2000، ص 27

[53] الأمة الإسلامية مصطلح له دلالته الدينية العقدية يرتكز على الإعلاء من الروابط القائمة على أساس الانتماء للإسلام وهي هوية فوق وطنية، تتجاوز الحدود الفاصلة والمشكلة للهويات الوطنية.

[54] محمد نبيل مولين: "السلطان الشريف – الجذور الدينية السياسية للدولة المخزنية في المغرب"، ترجمة عبد الحق الزموري وعادل بن عبد الله، مركز جاك بيرك، الرباط، 2013، ص 63

[55] الفصل 3 من دستور 2011

[56] باستثناء تركيا (دستور 1928) وسوريا (دستور 1973) انظر

J.F RYCK et F. BLANCHI : "référence a l'islam dans le droit public positif on pays arabes". In, les régimes islamiques, pouvoir (12), PUF, Paris, 1980, PP 60-61

[57] محمد أشركي، الظهير في القانون العام المغربي"، دار الثقافة، الدار البيضاء، 1983، ص 154

[58] M. ROUSSET : le royaume du Maroc, berger levraut, paris, 1978, P 36

[59] عبد الباقي الهرماسي: "المجتمع والدولة في المغرب العربي"، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة 3، 1999، ص 125

[60] محمد أشركي: الظهير...، مرجع سابق، ص 169-172

[61] عبد اللطيف أكنوش: واقع السلطة والمؤسسات...، مرجع سابق،

[62] J.H WOLF : "la pensée politique dans l'islam, la légitimation du pouvoir et de la démocratie moderne le cas du Maroc", AAN, CNRS, 1993, PP. 361-380

[63] هشام جعيط: "الشخصية العربية الإسلامية والمصير العربي"، (مترجم) دار الطليعة، بيروت، الطبعة الثانية، ص 118

[64] ضريف محمد: "الدين والسياسة بالمغرب.." مرجع سابق، ص 28-29

[65] عبد الله العروي : "مفهوم الدولة" مرجع سابق، ص 89

[66] محمد أشركي: الظهير ... مرجع سابق، ص ص 169-172

[67] أكنوش عبد اللطيف: السلطة والمؤسسات... مرجع سابق، ص

[68] انظر الحيثيات الكاملة لحل الحزب الشيوعي المغربي ضمن كتاب:

PALAZOLI. C le Maroc politiques, de l'indépendance à 1973, pp. 311-312

[69] WOLF J.H: la pensée politique dans l'islam, la légitimation du pouvoir et de la démocratie moderne la cas du Maroc, AAN, CNRS, 1993, pp. 361-380 :

[70] لا يمكن الحديث عن "حركة دستورية" دون حركة فكرية تستند لدوكسا Doxa مؤسسة على أفكار من قبيل العقد، والحرية الفردية، وسمو الأمة بمفهوم Nation وليس Communauté على الحاكم الفرد، ولا تؤمن بجعل القانون الوضعي المرجع الأول والأخير لتدبير الشأن العام، ومن دون أن تفصح لنا عن "مكان" السيادة في الدولة، وبالتالي أن تعين لنا بجلاء السلطة التأسيسية التي يعود لها أمر تحرير الدساتير ومراجعتها، ومن دون أن تكون نتيجة لصراع يفضي إلى اقتسام السلطة من أجل التدبير السلمي للاختلافات الموجودة بالطبيعة في أي مجتمع.

انطلاقا من هذه العناصر التي أفرزها تاريخ المجتمعات، يصعب الحديث عن "حركة دستورية مغربية قبل الحماية الفرنسية" حيث لا يعدو أن يكون مجرد ادعاء على التاريخ وعلى الواقع المؤسسي المغربي، وتجني على النخب الفقهية آنذاك بإعطائها أدوارا لم تدعيها.

فالنخبة التي أمرت سنة 1906 بتمزيق وحرق نسخ من "إعلان حقوق الإنسان والمواطن" (1789)، والتي قام ضباط الجيش الفرنسي بإلصاقها آنذاك على جدران "المدينة القديمة" بالدار البيضاء، وبعد أن استصدرت فتوى تصف فيها "الإعلان" إياه "بالبدعة والنجس"، خب هي قادرة على أن تكون صاحبة "حركة دستورية"...؟؟

ومع ذلك، فقد نقرأ لبعض سياسيينا أو بعض فقهائنا في القانون الدستوري تحاليل عن "مذكرات" وصفوها بالمذكرات الدستورية مع أنها غريبة جدا عن مفهوم الدستور وعن مفهوم "الحركة الدستورية"، كمذكرات عبدالكريم الطرابلسي والإخوة "نمور" أصحاب جريدة "لسان المغرب" الآتين من لبنان أيام عز الإمبراطورية العثمانية...والمتصفح لمذكراتهم يستنتج بسهولة عدم إدراكهم للتاريخ السياسي المغربي وللغة "المخزن"...إذ أن وصف السلطان المغربي بأمير المسلمين في صلب مذكراتهم يشهد لوحده عن عدم إلمامهم بحقائق المغرب، ومذكرة الحاج علي زنيبر، التي لا تعدو أن تكون مجرد "نصائح" للسلطان من أجل الحفاظ على استقلال المغرب عن طريق إصلاح الجيش والنظام الضريبي، ليس إلا.

من هنا يتضح أن النخب المخزنية قبل الحماية لم تكن مؤهلة فكريا وسياسيا واجتماعيا للتفكير في خلق "حركة دستورية" تهدف إلى تقديم الفرد عن الجماعة، وتقديم القانون الوضعي على الشريعة، ومنح الشعب حقوقه الطبيعية في ممارسة سيادته السياسية، وما إلى ذلك من المبادئ الأساسية التي تعتمدها أي حركة دستورية حقيقية...

كما لم يتم "اكتشاف" ما يسمى "بمشروع دستور 1908" إلا في منتصف الثلاثينات من القرن العشرين من طرف الراحل علال الفاسي عند تأسيس "اللجنة الوطنية المغربية" le CAM ، بقصد استعماله سياسيا ضد السلطات الفرنسية للمطالبة بالإصلاحات السياسية والإدارية، ولم ينشره إلا بعد الاستقلال تحت عنوان "حفريات دستورية" عندما كان يدرس المادة بكليتي الحقوق في الرباط والدار البيضاء..

[71] أكنوش : مرجع سابق ص154

[72] AbdelatifMenouni : « Le recours à L'article19.Une Nouvelle lecture de la constitution », RJPEM ,15 1984 P31.

[73] ريمي لوف: "الإسلام التحكم السياسي في المغرب"، م.م.ع.إ.س عدد 13-14، سنة1991-1992، ص 170

[74] محمد معتصم: التطور التقليداني للقانون الدستوري المغربي"، مرجع سابق، ص 157

[75]الماوردي : "الأحكام السلطانية والولايات الدينية"، الطبعة الأولى دار الكتب العلمية بيروت 1985ص 18

[76]–للمزيد من التفاصيل حول الفرق بين المفاهيم الثلاثة: ينظر محمد عمارة " الخلافة ونشأة الأحزاب السياسية" الطبعة الأولى، المؤسسة العربية للدراسات والنشر. بيروت 1977

[77]ضريف محمد: تاريخ الفكر السياسي بالمغرب...."إفريقيا الشرق 1988 ص 104

[78]عبد الوهاب بن منصور: البيعة وولاية العهد بالمغرب، مجلة مناهل العدد 41 فبراير1993 السنة 19

[79]علي عبد الرازق: "الإسلام وأصول الحكم" المؤسسة العربية للدراسات والنشر بيروت الطبعة 2
1988 ص 123

[80]إسماعيل البدوي: "رئاسة الدولة في النظام الإسلامي" مجلة العلوم الإدارية عدد1 يونيو1986 سنة 26 ص 14

[81]الماوردي: "الأحكام السلطانية" مرجع سابق ص 50

[82]عبد الرحمان بن خلدون: "المقدمة" تحقيق علي بد الواحد وافي، دار نهضة مصر للطبع والنشر، القاهرة، الطبعة الثانية، ص

[83]

[84] بمناسبة عيد العرش في 18 نونبر 1956، تطرق الملك الراحل محمد الخامس للحديث عن السلطة التأسيسية، والتي حسب رأيه، سوف يمارسها "مجلس تأسيسي"، وبتاريخ 8 ماي من نفس السنة، نشر بالجريدة الرسمية تصريح بمثابة برنامج، حاول من خلاله الملك رسم الخطوط العريضة للنظام السياسي المغربي المقبل، وقد جاء في هذا التصريح ما يلي: "تتشخص السيادة الوطنية في شخص الملك، فهو ضامنها وحارسها الأمين"، و "سنقوم بإنشاء ملكية دستورية تتطابق مع المصلحة العليا للبلاد وتتماشى مع طبيعته الخاصة. نظام يمكن من خلق ديموقراطية حقيقية مستوحاة من روح الإسلام ومن تطور بلادنا. ومترجمة لإرادتنا في إشراك شعبنا تدريجيا في تدبير ومراقبة أمور الدولة".
الجريدة الرسمية، 1958، ص 805

ليصدر ظهير 3 نونبر 1960 المتعلق بإنشاء "المجلس الدستور" ويتكون من 78 عضوا معينين من طرف الملك، يتكلفون بانتخاب رئيس ونائبين له، وذلك بالاقتراع السري، كما يقوم المجلس بوضع نظام داخلي يوافق عليه الملك بظهير، وينص على خلق لجان خاصة، أما الدستور الذي سوف ينبثق عن هذا المجلس، فيقدم للملك قصد الموافقة عليه، وللملك الحق في عرض المشروع على الشعب من أجل الاستفتاء.
الجريدة الرسمية، 4 نونبر 1960، ص 1898

[85] عرف المجلس التأسيس انقسامات كبرى، فالحركة الشعبية التي شاركت بسبعة أعضاء، وحزب الشورى والاستقلال الذي شارك بخمسة ممثلين، قد أعلنا انسحابهما بسبب هيمنة حزب الاستقلال على مستوى رئاسة المجلس (علال الفاسي) ومكتبه، كما أن الاتحاد الوطني للقوات الشعبية رفض رفضا قاطعا المشاركة في هذا المجلس الذي هو حسب رأي المهدي بن بركة من صنع نظام "ثيوقراطي وفيودالي يبحث عن بعث البنيات الوسطية للمجتمع المغربي القديم، وذلك للحفاظ على الامتيازات القديمة"
انظر هذا التصريح في :journal le monde, 28 mai 1960

غير أن وفاة محمد الخامس المفاجئة يوم 16 فبراير كانت إعلانا عن وفاة هذا المجلس الدستوري الذي ولد ميتا.
أكنوش عبد اللطيف: السلطة والمؤسسات...، مرجع سابق، ص 167

[86] الحسن الثاني: "التحدي" ص 151

[87] الحسن الثاني: "التحدي" ص 53

[88]ينظر نجيب الحجوي :" نمو المؤسسة الملكية دراسة قانونية" أطروحة لنيل الدكتوراه في الحقوق جامعة محمد الخامس, كلية الحقوق أكدال الرباط 2002/2001.

[89]محمد الطوزي: نفس المرجع ص، 15

[90]هذا ما أكدته الغرفة الإدارية في المجلس الأعلى

[91]عبد العالي حامي الدين:. إمارة المؤمنين في النظام السياسي المغربي... مجلة ألوان العدد 3 أكتوبر/نوفمبر 2004 ص.20

[92]من خطاب افتتاح السنة القضائية71/1970 يوم 27 أكتوبر 1970

[93]مصطفى قلوش :"النظام الدستوري المغربي" مكتبة دار السلام الرباط طبعة 97/1996 ص21

[94]محمد الطوزي: مرجع سابق ص.14

[95]محمد الطوزي : نفسه

[96] حميد أبكريم: "إمارة المؤمنين بين التأصيل الشرعي والدستوري"، أطروحة لنيل الدكتوراه في الحقوق، جامعة محمد الخامس، كلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية أكادل الرباط ص.221

[97]محمد المعتصم: "الحياة السياسية المغربية 1961–1991"، الدار البيضاء مؤسسة إيزيس طبعة أولى.1992 ص.84.

[98] نفس المرجع ص..64

[99] محمد الطوزي : مجلة ألوان مرجع سابق ص.5.

[100] بعد تشكيل لجنة ملكية من خمس شخصيات: حسن أوريد الناطق الرسمي باسم القصر الملكي، محمد مزيان بلفقيه المستشار الملكي، عبد الوهاب بنمنصور مؤرخ المملكة، ثم منير الشرايبي مدير الديوان الملكي، بالإضافة إلى محمد شفيق، تم تكليفها بتفعيل مضامين خطاب أجدير، وذلك بوضه الهياكل الإدارية، والأسس القانونية المنظمة للمعهد الملكي للثقافة الأمازيغية.

انظر محمد بليليضمحمد"تدبير الدولة للشأن الأمازيغي بالمغرب: بين الإقصاء والاعتراف، قراءة في مسار نشأة وحصيلة المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية" أطروحه دكتوراه، جامعة محمد الخامس، كلية الحقوق أكدال، موسم 2019/2018.

[101] محمد الساسي : الصحيفة عدد 159 29/23 أبريل 2004

[102] محمد الساسي :" المسألة الدستورية بالمغرب ضلال الماضي ورهان التحديث واستمرار حالة المجاز الدستوري" جريدة النشرة العدد 62./ 22أبريل 1996 ص.3-4

[103] جريدة العلم العدد 7322 بتاريخ20 يوليو1970

[104] محمد الساسي: مرجع سابق ص.4

[105] محمد الطوزي: " الملكية و الإسلام السياسي بالمغرب" مرجع سابق ص .86 -87

[106] محمد الطوزي : مرجع سابق ص 137

[107] منشور وزارة الداخلية 1 يوليوز 1985.

[108] يشكل اللقب رأسمال الشريف، ولعله أسهل ثروة يمكن الحفاظ عليها، لأنه موروث، ولا يمكن أن يصرف، ولأن قيمته الذاتية لا ترتبط في شيء بالسلوك الشخصي لحامله. وطالما ظلت روح دينية تسود في المغرب، سيحظى الشريف بنوع من الاعتبار.

جون واتربوري، مرجع سابق، ص. 149

[109] محمد الطوزي، الملكية والإسلام السياسي في المغرب مرجع سابق، ص 47.

وأيضا الحسن الثاني التحدي... المطبعة الملكية الطبعة الثانية ص 235 – 244.

[110] عبد الله حمودي الشيخ والمريد، النسق الثقافي للسلطة في المجتمعات العربية الحديثة، مرجع سابق، ص 93.

[111] مقتطف من الدرس الحسني للوزير أحمد توفيق بعنوان: النسب الشريف والسند الصوفي في تاريخ المغرب، يوم 7 رمضان 1423 الموافق 12 نونبر 2002، منشور في سلسلة الدروس الحسنية على الموقع الإلكتروني لوزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية: www.habous.gov.ma

[112] يعد بعثه برسالة "الإسلام والطوفان" سنة 1974 إلى عامل إقليم مراكش قصد إيصالها إلى الملك، تم اعتقاله لمدة ثلاث سنوات ونصف دون محاكمة، وأطلق سراحه سنة 1978، كما تم منعه من إلقاء الدروس بالمسجد، ثم اعتقاله سنة 1983 والحكم عليه بسنتين سجنا نافذا على إثر إصداره لصحيفة الصبح، وفي 30 دجنبر 1989 ستفرض عليه الإقامة الجبرية لمدة تفوق 10 سنوات، ليتم تركه حرا طليقا ليباشر أمور جماعته (العدل والإحسان).

[113] في شخصية الكتاني، تجتمع أدوار متعددة، فهو شيخ الطريقة الصوفية، كما أنه الفقيه العالم بالشريعة ثم الشريف الذي له الحق بالمطالبة بممارسة السلطة السياسية في المجتمع المغربي لما قبل الحماية، حول شخصية الكتاني يراجع.

محمد باقر الكتاني، ترجمة الشيخ محمد الكتاني الشهيد طبعة 1962.

[114] مما اضطر وزارة الداخلية سنة 1969، للدفع بواسطة رجال السلطة إلى القيام بحملة توضيحية تبين فيها دلالة هذه العمليات، مذكرة وزارة الداخلية 16 غشت 1969 رقم 4909.

[115] ولعل أبرز مثال على احترام الشرفاء داخل النسيج المجتمعي والسياسي المغربي هي قضية القيطوني إدريس ومولاي إسماعيل العلوي. فالأول لوكم يوم 9 نونبر 1989 وبالرغم من مساندة أزيد من 300 محام بسنتين سجنا نافذا وغرامة 200 درهم وقبل استئناف الحكم أصدرت وزارة القصور والتشريفات والأوسمة يوم 12 نونبر 1989 صدر عفو ملكي عنه مستجيبا لشفاعة الشرفاء الأدارسة.

بينما المثال الثاني لمولاي إسماعيل العلوي الذي لم يقضي سوى 15 يوما بالسجن لدى عودته من مؤتمر للأحزاب الشيوعية بموسكو في حين أمضى زميله على بعثته 10 أشهر لنفس السبب. مما يحيل على أن النسب الشريف لازالت له أهمية في ظل دولة الحق والقانون.

[116] عبد اللطيف أكنوش، واقع المؤسسة والشرعية في النظام السياسي المغربي على مشارف القرن 21، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، الطبعة الأولى، 1999، ص.22

[117] عبد اللطيف أكنوش، السلطة والمؤسسات... مرجع سابق ، ص 186

[118] نفسه

[119] نفس المرجع، ص 187-188

[120] يمكن القول أن تاريخ المغرب هو تاريخ الزوايا بامتياز، هذه الخلاصة يمكن استنتاجها من خلال دراسة التاريخ الديني للمغرب:

George Dragues, Esquise d'histoire religieuse de Maroc , Confréries et Zaouïas, op.cit.

Michaux- Bellaire, les confréries religieuses au Maroc, op.cit.

[121] هند عروب: "المخزن في الثقافة السياسية"، رسالة لنيل دبلوم الدراسات العليا المعمقة في القانون العام، جامعة محمد الخامس، كلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية، أكدال، الرباط: 2001-2002، ص 77.

[122] كل الزوايا بالمغرب تنسب نفسها للشرفاء خصوصا الأدارسة، باستثناء الزاوية الشرقاوية بأبي الجعد التي ترتبط بنسب الصحابي عمر بن الخطاب

[123] A.Laroui, les origines sociales…, op.cit, p 132.

[124] من الصعب تقدير العدد الحالي لأتباع الزوايا، لكن تعدادهم بلغ سنة 1939، حوالي 500.000 فرد، من بينهم 225000 فرد ينتمون إلى 23 زاوية من الزوايا الرئيسية، وتتحدد هذه الطرق في سبع زوايا كبرى: التيجانية (47.300 منتسب/فقير)، الدرقاوية (34.000)، الناصرية (33.000)، القادرية (26.000)، الوزانية (22.100)، العيساوية (21.600)، الكتانية (13.500)،.

George Dragues, Esquise d'histoire religieuse de Maroc , ., op.cit. PP, 106-118-120.

[125] جون واتربوري:"أمير المؤمنين..."، مرجع سابق، ص 66.

[126] L.C. Brown: «Islamic reformism in north-Africa», the journal of African Studies, vol 2, N°1, 1964, p.55

[127] Jacques Berque : « le Maghreb entre deux guerres », paris, 1962, p397.

[128] جون واتربوري:"أمير المؤمنين..."، مرجع سابق، ص87.

[129] نفسه، ص 90.

[130] في شارع الحسن الثاني بطنجة، هناك سور أبيض كبير يمتد من أمام محطة البنزين قرب الكنيسة الكاثوليكية حتى الطريق الفرعية نحو السوق البراني"د برا"، وهذا السور يعتبره البعض "مباركا" ويختلف عن باقي الأسوار، لذلك من غير المستغرب أن تشاهد امرأة تتبرك بالسور وتتلمسه بيدها، أو تقبله مباشرة وتتمسح به، إنه السور الذي يقبع خلفه ضريح الولي الصالح سيدي بوعراقية، أشهر ضريح في طنجة على الإطلاق.

إلا أنه في سنة 1972 سيتم إصدار قرار بوقف موسم الهدية نحو الضريح، وهو موسم كان يشارك فيه شيوخ عدد من الزوايا الدينية، ليعاود الظهور بأمر من الوالي محمد حصاد سنة 2009، وأصدر قرارا يعيد موسم الهدية إلى سابق عهده، والذي كان يقام في سابع عيد المولد النبوي.

اليوم ينظم كل عام موسم الهدية نحو ضريح سيدي بوعراقية، وينطلق الموكب من ساحة الأمم، والذي أصبح موسما سنويا لا تشارك فيه الزوايا الدينية فقط، بل أصبح للغرف المهنية دور أساسي فيه، لأن كل غرفة من الغرف السبع، تقدم ثورا سمينا من أفضل ما عندها، لكي يكون قربانا مساء نفس اليوم، حيث تقام أيضا حلقات ذكر ومديح، لا تغيب عنها الوجوه المعروفة في طنجة، من بينها مسؤولون ومنتخبون، وهم الذين يعتقدون، لسبب ما، أن زيارة قبر الولي بوعراقية يجعلهم في منأى عن مشاكل العزل والإبعاد من المناصب، حتى أصبحت شهرة هذا الضريح تصل إلى أقاصي المغرب، حيث يُنصح كل مسؤول جديد يأتي للمدينة بزيارته..

ضريح سيدي بوعراقية هو اليوم واحد من الأضرحة والزوايا التي تتلقى دعما ماليا رسميا من الدولة. وفي كل عام، يأتي موفدون رسميون لكي يسلموا هبات ملكية إلى عدد من الزوايا، من بينها الزاوية الصديقية والزاوية القادرية، وضريح سيدي بوعراقية وضريح سيدي أحمد بن عجيبة في منطقة أنجرة.