البنى الاجتماعية التقليدية للمجتمع المدني المغربي وأشكال الولاء والانتماء من خلال (العشيرة – القبيلة – الجماعة)

The traditional social structures of Moroccan civil society and the forms of loyalty and belonging through (clan - tribe - group)

عمر بسي: طالب باحث بسلك الدكتوراه، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة ابن طفيل القنيطرة، المغرب.

Omar Bassi: PhD student researcher, Faculty of Humanities and Social Sciences, Ibn Tofail University Kenitra, Morocco.

الملخص:

تهدف الدراسة إلى الوقوف على أشكال البنى الاجتماعية التقليدية للمجتمع المغربي، مع محاولة تبيان الأسس التي ينبني عليها الولاء والانتماء، وذلك باستحضار العشيرة والقبيلة و "الجماعة"، على أساس أن المجتمع المدني المغربي ينطوي على أنماط مرتبطة بالحمولات السياسية، والنقابية، والمهنية، والاجتماعية، والثقافية، وهو ما يميّز البنى التقليدية من ناحية عنصر القرابة والمذهب والطائفة والعشيرة، وتحاول الدراسة الإجابة عن السؤال الأساسي: ما طبيعة هذه البنى الاجتماعية التقليدية للمجتمع المدني المغربي، وما أشكال الولاء والانتماء المستشرية فيه، وما نوع العلاقة الوثيقة بها؟ وخلصت الدراسة إلى أنَّ التنمية لم تَعُدْ حكرًا على الدولة ومؤسساتها فحسب، بل شأنًا تشاركيًّا، إذ تقاسمت الدولة المسؤولية مع المجتمع المدني والجماعات المحلية، فأدخلت الدولة هؤلاء الفاعلين المحليين وتحللت من مسؤولية تنموية كانت تقع في السابق على عاتقها وحدها.

الكلمات المفتاحية: البنى الاجتماعية، القبيلة، العشيرة، الجماعة، الولاء والانتماء.

Abstract:

The study aims to identify the forms of traditional social structures of Moroccan society, with an attempt to show the foundations on which loyalty and belonging are built, by invoking the clan, the tribe and the "group", on the basis that Moroccan civil society includes patterns associated with political, union, professional, and social loads, The study attempts to answer the basic question: What is the nature of these traditional social structures of Moroccan civil society, and what are the forms of loyalty and affiliation rampant in it, and what is the type of close relationship with them? The study concluded that development is no longer the monopoly of the state and its institutions, but rather a participatory affair, as the state shared responsibility with civil society and local groups.

Keywords: social structures, tribe, clan, group, loyalty and affiliation.

المقدمة:

للمجتمع المدني تجليات لها مجالاتها "الحاضنة" التي تتفاعل ارتباطًا باستراتيجيةٍ تقليديةٍ هي الغالبة على الطبيعة الـ ماكرو اجتماعية الهوليستيكية وعلى الحمولات الاعتراضية المهنية والنقابية والسياسية وغيرها. وإن أهم ما تتسم به التكوينات التقليدية، بحسب تلك الاستراتيجية، أن تسيطر العشيرة والطائفة والمذهب والقرابة والعلاقات المحلية، ذات الطبيعة التراتبية الهرمية العضوية، والتي تستند إلى رابطة الدم والانتماء إليها، فتبقى مثلًا التكوينات الاجتماعية البدوية متمركزةً بشكل أكبر حول أساسٍ تنظيميّ هو العشيرة أو القبيلة، ثم الولاء السياسي، بحسب خلدون حسن النقيب[1]. إن السؤال الدائر حول اندراج تلك المؤسسات ضمن مؤسسات المجتمع المدني يظلُّ قابلًا للطرح. إن مؤسسات المجتمع المدني في المغرب، الحديثة والتقليدية، وُجِدت استجابةً لاحتياجات الأشخاص في المغرب والتكاتف لما فيه نفعٌ للمجتمع، ويظهر أيضًا لنا أن احتياجات الأشخاص تطورت وصارت الأشكال الاجتماعية القائمة عاجزةً عن تلبية تلك الاحتياجات بشكلٍ كافٍ. تظهر هنا الروابط الوثيقة بين الأفراد ومؤسسات المجتمع المدني، مع تقيُّدها بمعايير وشروط الاستجابة لتطلعاتهم واحتياجاتهم ورغباتهم وطموحاتهم لتلبيتها.

تدور مشكلة الدراسة حول الإحاطة بالبنى الاجتماعية التقليدية للمجتمع المدني المغربي وأشكال الولاء والانتماء، وذلك بتدقيق النظر في العشيرة والقبيلة والجماعة، ويمكن صياغة مشكلة الدراسة في التساؤل الرئيسي التالي:

أشكال الولاء والانتماء لدى البنى الاجتماعية التقليدية للمجتمع المدني المغربي بالنظر إلى العشيرة والقبيلة والجماعة؟

ويتفرع من التساؤل الرئيسي مجموعة من التساؤلات الفرعية وهي:

- ما المقصود بالمجتمع المدني المغربي وما البنى الاجتماعية التقليدية المكونة لهذا المجتمع؟ وما الوظائف والأدوار التي تؤديها هذه البنى؟
- ما واقع البنى التقليدية وما دورها في عمليات التنمية داخل المجتمع؟
- ما واقع ترابطات الدولة بالبنى التقليدية للمجتمع المدني في المغرب؟
- ما هي أشكال الولاء والانتماء المخزن والزعامات الدينية والرمزية بالمغرب؟

[1] حسن خلدون النقيب، "المجتمع والدولة في الخليج والجزيرة العربية من منظور مختلف، ط2، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1989، ص151.

المجتمع المدني المغربي والبنيات الاجتماعية التقليدية: الوظائف والأدوار

1) مفهوم "الجماعة":

من أهم ما يواجِه باحث السوسيولوجيا أو الأنثروبولوجيا عدم القدرة على أن يجد تعريفًا جامعًا مانعًا لمفهومٍ واحدٍ، ويصعب أن يفصل بين كلٍّ من التعريف السوسيولوجي للمفهوم والتعريف الأنثروبولوجي له، فيجد الباحث أنه ملزَمٌ بتضمين تلك التعريفات في بحثه، وبالنظر إلى كلٍّ من الأنثروبولوجيا وعلم الاجتماع نجد أنهما مختلفان، على الرغم من تقاربهما في النظرية والمنهاج والهدف، وتزيد عدم القدرة على أن تُحدَّد المفاهيم تحديدًا أدقَّ إن كان فيما بينها تقاربٌ دلاليٌّ [2]، مثلًا مفهوم "البناء الاجتماعي" الأنثروبولوجي ومفهوم "المجتمع" السوسيولوجي، ومفاهيم الجماعة والمجتمع المحلي. أما الآن فسنقف على مفهوم "الجماعة".

"**الجماعة**": وحدةٌ اجتماعيةٌ مكوَّنةٌ من مجموعة أفرادٍ عددهم فردان أو أكثر، تربطهم تفاعلاتٌ اجتماعيةٌ متبادلةٌ وعلاقاتٌ واضحة، تحدِّد دور كلِّ فردٍ منهم، ومكانته الاجتماعية، وتحكمها معايير، وتحدِّد سلوك الفرد قيمٌ خاصة، من أجل الوصول إلى أهداف مشتركة، يشبع الأفراد فيها احتياجات بعضهم.

2) اختصاصات الجماعة:

تتعدد اختصاصات الجماعة بين ما هو سياسي وقضائي وإداري، إذ نجد اختصاصاتها السياسية تتمثل في إعلان الحرب، وطلب السلم، وإرسال مندوبين إلى القبائل المجاورة لتسوية الخلافات وإبرام معاهدات مثل طاطا[3] تايمات[4]، أما القضائية تتمثل في تسوية الخلافات التي تنشأ بين أفرادها تسويةً ودية، كما تنصب الجماعة أيضًا شاهدًا في إبرام العقود والمعاهدات، كما نجد اختصاصاتها تمتد لتشمل تعديل العرف في بعض الأحيان. أما اختصاصاتها الإدارية، تتجلى في تنظيم الانتقالات الدورية للمحلات، كما تنظم الحج للأماكن المقدسة، والسهر على أمن البلاد، واستقبال الضيوف، وصيانة المساجد، كما تعمل أيضًا على تسويةٍ توافقيةٍ للانتهاكات التي تحدث في مجال الرعي وتقسيم المياه والأراضي الزراعية.

---

[2] المصدر السابق، ص151.

[3] طاطا: هي معاهدة تنشأ حين تود قبيلتان، أن تجمع بينهما مؤسسة الكفالة لغرض تمتين الروابط وهو أمر معروف عند قبائل زيان.

[4] تايمات: عبارة عن ميثاق إخاء يجمع ساكن دارة معينة بغريب يعد الأول بمعنى محميا.

3) الجماعة كبنيةٍ تقليديةٍ في المجتمع المدني المغربي بين الأمس واليوم:

لم تعد اليوم مؤسسة "الجماعة" مثلما كانت من قبل، إذ إنها كانت إلى عهدٍ قريبٍ جوهر ديناميات الأنساق القبلية المحلية، ومفتاح علاقة الأفراد بالقبيلة داخليًّا وعلاقة القبيلة بغيرها خارجيًّا، أما الآن فقد كسرت بنية القبيلة ليحلَّ محلَّها تنظيمٌ إداريٌّ يعتمد على عدم تجدر الأعمال الاجتماعية للفاعلين فيها[5].

هذا التحول الذي تشهده هذه البنى التقليدية، يدفعنا إلى طرح السؤال السوسيولوجي إلى أبعد حدوده، أملًا في الفهم والتفسير، لأن السوسيولوجيا يتوجب عليها أن تكون في مستوى هذا التحول، من خلال طرح الأسئلة وبناء المقاربات، فالواقعة في قارة السوسيولوجيا" تنتزع وتبني وتثبت[6]، وذلك من خلال هذه التحولات التي طرأت على مؤسسة "الجماعة"، قصد رصد أهم التحولات التي بصمت مسار هذه المؤسسة من حيت البنية والوظيفة والعلاقات الداخلية والخارجية، عبر استثمار منهج السيرة "كاستظهار الماضي وإعادة بنائه"[7].

من خلال هذا المدخل، إذن كيف كانت مؤسسة "الجماعة "بالأمس؟ وما حالها اليوم؟ وما أهم التغيرات التي طرأت في مجال تدبيرها؟

كانت الجماعة، كمؤسسةٍ تنظيميةٍ محليةٍ مرتبطةً بالدوار أو الدشر أو القصر، الذي يأوي عددًا من العائلات المتحدرة مبدئيًّا من جدٍّ مشترَك، ومنتميةً بالضرورة إلى نسقٍ قبليٍّ واحد، كما أنها تتكون من رؤساء العائلات الذكور المؤهَّلين عمريًّا، وتجتمع اجتماعاتٍ شبه يوميةٍ عقب صلاة العشاء، وتشتغل وفق منهجٍ ديمقراطيٍّ يتأسس على أحقية الجميع، دون استثناء، في التعبير عن الرأي والدفاع عن مصلحته. والتزامًا بهذا العرف الديمقراطي، فإنها تدبر شؤونها بمنطق الأغلبية المطلقة، كما أن القرار لم يكن ديمقراطيًّا دائمًا، بل كان أحيانًا في اتجاه مصلحة من يملك أكثر، أي الرساميل المادية والرمزية. لكن هذه المؤسسة طرأت عليها تحولاتٌ عديدةٌ، نَذكُر من بينها خروج المقدس من مجال تدبيرها الرمزي إلى مستوى الإشراف والتوجيه الوطني، فالمسجد الذي كان يأوي اجتماعاتها لم يَعُدْ في ملكيتها، بل أصبح تابعًا لوزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، والفقيه لم يَعُدْ فقيهًا، بل أصبح هو الآخَر من موظَّفي وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، ونجدها أصبحت عاجزةً عن الوصول إلى حلول أو أنصاف الحلول للخلافات التي تقع بين أفرادها، وسلمت ذلك للمحاكم، القاضي فيها بسبب نزاعٍ

[5] عبد الرحيم العطري، "تحولات المغرب القروي: أسئلة التنمية المؤجلة الناشر دفاتر الحرف والسؤال، ط2، سلا: 2012م، ص59.

[6] بيير بورديو وآخرون، حرفة عالم الاجتماع، ترجمة: نظير جاهل، ط1، بيروت: دار الحقيقة، ص73.

[7] المختار الهراس، "منهج السيرة في السوسيولوجيا"، ضمن كتاب: إشكالية المناهج في الفكر العربي والعلوم الإنسانية، ط1، الدار البيضاء: دار توبقال لنشر، 1987، ص89.

بسيطٍ بين عائلتين من الدوار حول طريقٍ بين أراضيهما، أو شيء من هذا القبيل يصل إلى ردهات المحاكم، دون أن تتمكن الجماعة من الفصل فيه.

لقد أُفرِغَت "الجماعة" من وظائفها السياسية والتقريرية، إذ أصبحت السلطة تعيّن أعضاءَها بمقتضى ظهير 21 نونبر 1916، كما أصبحت وظائف أعضائها مجرد وظائف استشارية[8]، لكن، على الرغم من هذا التحول، فـ "الجماعة" ما تزال على المستوى الداخلي تحضر بثقلها الرمزي والمادي في الأفراح والأتراح، حتى أنها عمدت مؤخرًا لشراء وثائق مخزنية بمبلغٍ ماليٍّ محترمٍ لاستعماله في الموسم، ووضعه رهن إشارة أصحاب الفرح والترح لإيواء المباركين أو المعزين، "إنه التغير في مجرى العلاقات من رهان التشتت على الخارج، إلى واقع التمركز حول الذات"[9].

4) مفهوم العشيرة:

جماعةٌ بشريةٌ تربط فيما بين أفرادها روابط نسبٍ وقرابةٍ متصوَّرة أو فعلية، وإن لم تكُن تُعرَف تفاصيل تلك الروابط، فقد يجتمع أفراد الجماعة حول سلفهم الأول، وقد تقوم العلاقات بين الأفراد على أساس قرابةٍ رمزية، فينحدر الأفراد إلى سلفٍ واحدٍ مشتركٍ يكون رمزًا لوحدة تلك الجماعة، وإن كان ذلك السلف المشترَك إنسانًا يسمَّى "طوطم". والعشائر قبائل أو جماعات فرعية من قبائل. أصل لفظ "عشيرة" هو "عشرة"، أي آل البيت وما يشمله من فروع مثل الأجداد والآباء والأعمام والإخوة، يقول تعالى: "وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الأَقْرَبِينَ"[الشعراء: 214]، أي بني هاشم عشيرة الرسول محمَّد –صلى الله عليه وسلَّم–.

5) أدوار العشيرة:

كان للعشائر دورٌ كبيرٌ في الحياة الدينية والاجتماعية والسياسية قبل الدعوة الإسلامية، إذ كان اتسم النظام آنذاك بأنه نظامٌ قبليٌّ، وقد ورَّثت القبيلة تقاليد وعاداتٍ مثل الكرم والشهامة والشجاعة والتحمل والصبر والكرامة وإكرام الضيف وحمايته وعدم تقبُّل الإهانة والجور والظلم، فأثَّرت تلك الصفات في الحياة الاجتماعية والسياسية قبل الإسلام، وامتدت لما بعد انتشار الدعوة، فكان لها دورها في حياة المجتمعات الإسلامية.

تحمي العشيرة أفرادها وتحافظ على ممتلكاتهم، وتلجأ الدولة للعشيرة بغية تعزيز سلطتها على المجتمع.

[8] حماني أقفلي، "الحزب والقبيلة: ملاحظات حول بعض عوائق التحديث السياسي في العالم القروي"، ضمن: كتاب التحولات الاجتماعية والثقافية في البوادي المغربية، ص26.

[9] عبد الرحيم العطري، مرجع سابق، ص68.

6) مفهوم القبيلة:

لا شك في أن جلَّ الدارسين الأجانب، سواءٌ أولئك الذين ينتمون إلى المدرسة الفرنسية أو أولئك الذين ينتمون إلى المدرسة الأنجلوساكسونية، قد ركزوا اهتمامهم على دراسة المجتمع المغربي لفهم تاريخه وبنياته، وأكد الكثير على أن تاريخ المغرب تاريخ قبائل[10]، مشددين على أن القبيلةَ الأساسُ الذي شُيِّد عليه المجتمع المغربي. نحن هنا لا يمكن أن نتفق مع هذا الحكم، لأنه حكمٌ اختزالي لتاريخ المغرب في القبيلة، إذن القبيلة ليست سوى عاملٍ من عوامل تشكُّل المجتمع، عاملٍ أساسيٍّ وضروريٍّ بالتأكيد لكنه ليس كافيًا لفهم تاريخ المغرب[11]. كما أن القبيلة مرجعيةٌ يتكئ عليها المجتمع، وتنظيمٌ متكاملٌ ينطوي على نسب "الدم" و"اللغة"والثقافة والسلطة "المشيخة"، وأساس زواج ومصاهرة ورزق يقوم على الرعي والغزو، رزق رعوي يمتد امتداد الصحراء، وينحسر بانحسار المطر والعشب، رزق غزوي يمتد بقوة القبيلة وكثرتها وينحسر بضعف القبيلة وقلة عددها[12].

ورد في لسان العرب التحديد اللغوي للقبيلة كما يلي: "القبيلة واحدة قبائل الرأس، وهي القطع المشعوب بعضها إلى بعض تصل بها الشؤون، وبها سميت قبائل العرب الواحدة "قبيلة"، ويقول ابن الكلبي: "الشعب أكبر من القبيلة ثم القبيلة ثم العمارة ثم البطن ثم الفخذة"13[13].

يتضح لنا جليًّا أن القبيلة حسب التعاريف يرجع أصلها إلى أبٍ واحد، ومنه تتفرع الأنساب والسلالات كما تتفرع الأغصان عن الشجرة، غير أن النسب والانتماء إلى الأب المشترَك أو الروابط القرابية في داخل القبيلة أمرٌ مشكوكٌ فيه.

يقول ابن خلدون أن النسب وهميٌّ غيرُ حقيقي[14]، فالنسب ميكانيزم تلجأ إليه القبائل لا شعوريًّا لصنع رابطة تعاونٍ وتلاحمٍ بين أعضائها، على أساس كونها رابطةً طبيعيةً، ويضيف ابن خلدون أنه من الواضح أن الاتصال والالتحام من الطبائع البشرية حتى إن لم يجمع الأفراد نسبٌ واحد، لكن ذلك أضعف من النسب وللعصبية أيضًا فِعلُ النسب[15]. ويظهر جليًّا أن للنسب وظيفةً اجتماعيةً لا

---

[10] عبد الله العروي، مجمل تاريخ المغرب، الرباط: مطبعة المعارف الجديدة، 1984، ص89.

[11] الهادي الهروي، "القبيلة، الإقطاع، المخزن" مقاربة سوسيولوجية للمجتمع المغربي الحديث1934 /1844، افريقيا الشرق، 2010م.

[12] محمد بن صنيتان، "السعودية .. السياسي والقبيلة"، ط1، بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، 2005، ص41.

[13] الهادي الهروي، مرجع سابق، ص46.

[14] عبد الرحمان ابن خلدون، "المقدمة"، ط 1، بيروت: دار القلم، 1978، ص129.

[15] المرجع السابق، ص129.

تخلو من أهميةٍ قصوى متجليةٍ في الوصل والالتحام والواقعية، وهذا التواصل لا يستقيم إلا باللسان (اللغة المشتركة)، والشعور المشترَك "الجمعي"، والرموز والتقاليد والأعراف والشعائر والطقوس الموحدة لأجزاء القبيلة، والوعي بوجود مصلحةٍ عامة.

يرى مورغان أن القبيلة تعبيرٌ عن مجتمعٍ كامل التنظيم[16]، فهي بمثابة نسق اجتماعي قادر على إعادة إنتاجه.

يظهر أن للقبيلة، على الرغم من تغيُّرها تبعًا للمعطيات الزمنية والإيكولوجية، ثوابت تحدِّدها وتستمد منها استمراريتها، ومنها، كما سبق أن قلنا، المنطقة أو الرقعة الجغرافية والثقافة واللغة والعشائر المشتركة، وهذا ما يظهر أيضًا من خلال تعريف "القبيلة" في قاموس علم الاجتماع: "القبيلة نسقٌ من التنظيم الاجتماعي يتضمن عدة جماعاتٍ محليةٍ، مثل: القرى... والعشائر وتقطن عادة إقليمًا معينًا، وتسود بينها ثقافةٌ مشتركةٌ ولغةٌ واحدةٌ وإحساسٌ قويٌّ بالتضامن والوحدة".

وقد تنقسم القبيلة في بعض الأحيان إلى أجزاء أصغر، خاصةً عندما تكون مساحة الإقليم كبيرةً بالنسبة لحجم السكان[17].

كما كانت القبيلة بمنزلة "الدولة" القائمة بذاتها بأركانها المجالية والسكانية والسيادية، ولها أيضًا أجهزتها ومؤسساتها: المجال، والمشيخة، والفرسان، والرماة، والشعراء، والرعاة، والقطيع، ولها أيضًا نسقها القيمي، مثل العراقة في النسب والحسب وكثرة الأولاد (العزوة) والهيبة[18].

ويقول فؤاد إسحاق الخوري إن القبائل تنظِّم علاقاتِها على أساس مبادئ الأنساب خصوصًا فيما يتعلق بالزواج، والتفاعل الاجتماعي، وتوزيع السلطة والثروة والمكاسب العامة، تنظَّم هذه كلها تنظيمًا نسبيًّا عند القبائل بالنسبة إلى تفرع الأجيال السلالية، ومدى ابتعادها أو قربها من أصولها الأم، فالقبيلة وحدةٌ اجتماعيةٌ متماسكةٌ على الرغم من انتشار بطونها في مختلف أنحاء الأرض.

صحيح أن أبناء القبيلة الواحدة قد يتواجدون في دول مختلفة كاملة السيادة، ولكنهم مع ذلك يسعون ضمن حدود كل دولة للحفاظ على مميزاتٍ خاصة، إما طريق ضبط الزواج والتزاوج وتوزيع المكاسب والمناصب الخاصة، مثل أتباع القبائر من الخليج المذهب المالكي[19].

---

16 Encyclopedia Universalis, Vol. 6. P314." TRIBU" Morgan Systems of Consonguinity, and offinity of the humain familly 1871.

17 محمد عاطف غيث، "قاموس علم الاجتماع، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1979، ص490-491.

18 محمد بن صنيتان، مرجع سابق، ص46.

19 المرجع السابق، ص46-47.

البنيات التقليدية ودورها في التنمية:

من مكونات المجتمعات الديمقراطية الحديثة في العصر الراهن مكوّنٌ أساسيٌّ هو المجتمع المدني، الذي يلعب دورًا حيويًّا في حشد الطاقات كي يخدم الملحة العامة ويساهم بفعالية في الوصول إلى التقدم والتنمية، ويتسم بمزايا أهمها:

غرس ثقافة الديمقراطية وقيم المواطَنة، مثل: الحرية، والمسؤولية، واحترام الاختلاف، والحوار، والمشاركة، والتنظيم، والامتثال لرأي الأغلبية، والتعامل في الأطر التنظيمية القانونية والمؤسساتية، والاهتمام بالصالح العام، وتكريس الانتماء للوطن، وإرساء دعائم المبادرة والتطوع، وتنظيم العمل الجماعي، وتقليل النزعات الفردية، وتعاون الأفراد واندماجهم، وامتصاص أي احتقانٍ سياسيٍّ أو اجتماعي، والتعبير عن الرأي تعبيرًا سلميًّا، وتحقيق حاجات الأفراد، وانخراط الأفراد في نشاطات تلائم ميولهم وتطلعاته، وحرية تكوين الجمعيات والانخراط فيها بلا تمييز ودون احتكار.

1) الوظائف والأدوار:

يبدو أن القبيلة وحدةٌ منفتحةٌ، ومنغلقةٌ أيضًا أحيانًا أخرى عندما تقتضي الضرورة ذلك، وهي وحدةٌ إنتاجيةٌ واستهلاكيةٌ، تعتمد على الاكتفاء الذاتي من جهةٍ، وعلى أنشطةٍ اقتصاديةٍ أخرى تتجاوز الكفاف، وتؤدي وظائف إدارية وسياسية واجتماعية.

2) التجارة والمبادلات في المجال الاقتصادي:

كانت قبائل المغرب في القرن 19 وبداية القرن 20 تمارس أنواعًا مختلفةً من الأنشطة الصناعية والتجارية والزراعية، اعتمادًا على وسائل إنتاج تقليدية تتميز بالبساطة[20]، كما كانت تنظم أسواقًا محليةً وإقليميةً، وكانت هذه الأسواق تقام بأمكنة خاصة، يتكاثف فيها التواصل بين الأشخاص والجماعات، وتنتشر فيها الأخبار والأحداث والدعايات.

وقد كانت المبادلات على ما هو قائمٌ في تبادل منتجاتٍ زراعيةٍ، مثل: الخضر والفواكه الحبوب والأعشاب، ومنتوجاتٍ ذات أصلٍ حيوانيٍّ، مثل: الصوف والحليب واللحوم، ونجد أيضًا أدواتٍ فلاحيةً وآنيةً حديديةً وفخاريةً.

وقد كانت الجماعة أو الزاوية أو القبيلة هي التي تسهر على تلك الطرق وتحمي القوافل بها، خاصةً في المناطق البعيدة التي لم يتمكن المخزن من إدماجها ضمن مجال نفوذه.

[20] الهادي الهروى، مرجع سابق، ص90.

إضافة إلى أنها كانت تنظِّم المواسم السنوية (إيموكارن) التي كانت تقام بالقرب من أضرحة العلماء تبركًا بهم وعربونًا على جنح القبائل إلى السلم وحسن نيتها على الصلح والتسامح، وكان ذلك يخلق حركة تجارية واقتصادية، وكانت القبائل أيضًا تبحث عن التبادلات من أجل الخروج من الانغلاق والتنوع وتحقيق التوازن في كمية المنتجات ونوعيتها.

هذا الانفتاح على المجالات الأخرى جَعَلَ فئةً معينةً من التجار تزداد غنًى وترفًا، مما سهَّل لها الدخول للُّعبة السياسية والاندماج في الجهاز المركزي.

3) الوظيفة الاجتماعية:

يتحدد المجال الاجتماعي القبلي بأشكال مؤسساته الاجتماعية، الخاصة منها والعامة، مثل العائلة والأسرة وما لهما بمسألة القرابة والنسب، والطموح إلى امتلاك رموز الهبة والاعتبار التي تأهل أفرادها إلى تبوُّء الصدارة المادية والمعنوية في داخل القبيلة أو الفخذة.

وقد كانت القبيلة أيضًا تعمل على تسوية الخلافات وأنواع التحالف، وهذا يوضِّح صراحةً أن القبيلة كانت مجتمعًا منظمًا تنظيمًا محكمًا.

إذن هنا يمكن القول إن الأسرة، التي هي مكونٌ من مكونات القبيلة والتي تعدّها الجماعة بنيةً صغيرةً ميكروجماعية[21]، تعيد إنتاجَ وضعيةِ القبيلة، وإن العمل، خاصةً عمل الأرض، هو الذي يحدِّد العائلة ويلزِم أفرادها بالمهام والوظائف التي يجب أن توزَّع حسب طاقة الأفراد وتخصصاتهم ومهاراتهم، فعملُ الأرضِ العملُ الأساسيُّ للعائلة، بحسب ما لاحظ "لويس مورغان" عند بعض القبائل الإفريقية واليهودية واللاتينية.

لا يبرز دور القبيلة بوضوحٍ إلا من خلال وجود عداءٍ خارجيٍّ من طرف قبيلةٍ أخرى، من هنا تحاول القبيلة خلقَ توازن، لذلك ترجع إلى تحالفاتٍ وتعاهداتٍ أو تجنح إلى الصراع أو الحرب، للتخفيف من الضغوط المختلفة، مثل سلطة المخزن والضغط الجبائي والعسكري واحتلال المجال الحيوي للقبيلة.

4) الوظيفة السياسية للقبيلة:

لقد وصَفَ البعضُ سلوك القبيلة الاجتماعي بـ"العادات الفوضوية" أو "السيبة"، إذ تمردت في مواقف كثيرة على رموز المخزن، كونها تعد أنها الوحدة السياسية الوحيدة للمجتمع البدوي خاصةً في

21 Le groupement Rural. Morphologie Rurale et Communautaire Paysanne. Les grands textes de la sociologie moderne–Bordscoll. G. Poscal.P 42.

المناطق الجبلية، فسَعَت على الدوام إلى الحفاظ على وحدتها الاجتماعية والسياسية والقانونية واستقلالها، وإلى تحدي النفوذ المركزي لتحقيق اعترافه بها وتحقيقًا لمصالحها[22].

إذن للقبيلة مجلسٌ اجتماعيٌّ وسياسيٌّ واقتصادي، وقد حددنا الوظائف الاجتماعية والاقتصادية لها، وإلى هنا يمكن القول إن الوظيفة السياسية للقبيلة كانت بيد الجماعة.

ترابطات الدولة بالبنى التقليدية للمجتمع المدني في المغرب:

1) التحديث السياسي بالمغرب: التقليد والتحديث أية علاقة؟

لقد تعامل المستعمر بذكاء، بعدما حافظ على البنيات والأعراف والمؤسسات التقليدية، وجعلها في خدمته، بعد فترةٍ أُقحِمَت أعيان القبائل من قواد وباشوات وشيوخ ومقدمين في الأجهزة الإدارية، سواءٌ في الأحزاب تابعة للدولة أو النقابات، وبالتالي ترتَّب على هذا ظهور ثنائية التقليد والحداثة، الجديد والقديم، وأصبح المغرب في مفترق طرق، فهو أمام وضعٍ تاريخيٍّ حاسم، بين خيارين رئيسيين متعارضين إن صح التعبير. فمن الناحية الأولى، يمكن للمجتمع أن ينخرط في مسلسل التحديث، وينخرط بقوة في ديناميةٍ رائدةٍ للتجديد والتنمية، وجعل صيرورة الإصلاح دائمةً وبنيوية، والبحث عن حلول عميقة للمشاكل التي يتخبط فيها، وكذا التنظير للمستقبل من خلال وضع استراتيجيات وخطط مضبوطة ومحكمة، ووضع قطيعة ابستيمولوجية مع الماضي والتقليد. ومن الناحية الثانية أن يستمر في التقليد، واستحضار الماضي بثقله في الحاضر، وإبقاء الوضع على ما هو عليه، وتبطيئ صيرورة المجتمع ورفض التغير والتحديث، واستقطاب الأعيان التقليديين ليصبحوا طبقةً اجتماعيةً ذات مصالح متميزة تتعارض مع مصالح أغلبية السكان[23]، وأضحت في مراكز القرار تعمل في اتجاه معاكس للتحديث، يستطيبون لذة المناصب والمكاتب، كما جاء على لسان محمد حسن الوزاني: "إن الاستقلال عمليةُ إبعادِ الأجانبِ عن كرسي الحكم والاستغلال، ليحتلها غيرهم من الأشخاص المغاربة الذين أتتهم الفرصة وابتسم لهم الحظ، فاستطابوا لذة المناصب، وتركوا جمهور المواطنين في بؤسهم يتخبطون وفي تبعيتهم يرسفون، وإلى ذلك تشير العبارة "انزل أنت لأحل محلك؟"، وبهذا كانت الثورة يوم تحقَّق الاستقلال في عملية نقل أشخاص وشغل مقاعدهم بآخرين"[24].

---

[22] الهادي الهروي، مرجع سابق، ص117.

[23] حماني اقفلي، "بعض عوائق التحديث السياسي في العالم القروي"، التحولات الاجتماعية والثقافية بالبوادي المغربية، سلسلة ندوات ومناظرات، رقم 102، ط1، الدار البيضاء: مطبعة النجاح الجديدة، 1423هـ/2002م، ص27.

[24] محمد حسن الوزاني، "حرب القلم"، ط1، مؤسسة حسن الوزاني، 1961، ص180.

ومن المعلوم كذلك أن المجتمع المغربي قبل الاستعمار مجتمعٌ قبلي، لذلك عُدَّت المجتمعات القبلية مجتمعاتٍ "بدائيةً" لا تَعرف السياسة[25]، لأن العلاقة بين أفرادها محددةٌ بقواعد القرابة الدموية، فهذه الأخيرة جعلت من القبيلة تنظيمًا لم يصل بَعْدُ إلى مستوى المجتمع السياسي، أي "الدولة"، لأنها خاضعةٌ إلى مستوى سيادة القوة والعلاقات الدموية والسلالية، فعامل القرابة المتمثل في نظام السلالات يُعَدُّ المحدِّدَ للعلاقات السياسية عمومًا.

إن المجتمع المغربي كان يَعرف غيابًا شبهَ تامٍّ للبناء المؤسساتي (الدولة، والبرلمان، والأحزاب السياسية، والنقابات، والمقاولات ... إلخ)، لكن في غضون الاحتلال بدأ الإعجاب بالنموذج الغربي والتأثر به، تبلور مع خريجي مدارس أبناء الأعيان، التي أنشأتها سلطات الحماية في عشرينيات القرن الماضي. كما أن الاحتكاك بالثقافة الفرنسية، والحملات الطلابية إلى أوروبا، وانتشار الصحف والمجلات التي بدأت تتداول وتحمل مختلف النقاشات، دفعت الطلبة إلى الاستفادة والتأثر بالثقافة الفرنسية والإعجاب بها، وقد نجم عن نشاطهم مزاحمة العلماء في ممارسة السلطة العلمية وخدش جزءٍ من رأسمالهم الرمزي، وكذا تراجع دورهم في فرض معاييرهم وأفكارهم على النظام الاجتماعي والثقافي، وتلاشَى حضورهم في النقاش العمومي بقدر تنامي درجات الاحتكاك بالغرب، وهذا كله أدى إلى شيوع المعارف الغربية ومناهجها في داخل محيط الثقافة الإسلامية وإلى تفكيك أنساقها الداخلية.

لقد شهدت المنطقة العربية عمومًا والمغربية على خصوصًا تحولاتٍ جذريةً مسَّت البنياتِ الاجتماعيةَ بفعل تمسُّكها وإعجابها بالثقافة الغربية، لا سيما إبان الحقبة الاستعمارية، نجم عنه بالضرورة صراعٌ بين الفقهاء والنخبة المثقفة التي تأثرت بالغرب، وبين التقليد والتحديث، والسلفية والاشتراكية، كما لا يسعنا إلا أن نقول إن دورًا بارزًا كان للاحتلال في انقسام النخبة السياسية والاقتصادية والثقافية بعد الاستقلال، إذ اصطف جزءٌ منها بجانب الخيار التحديثي، والجدال حول الإشكاليات السياسية[26]، الإصلاح الديني، والحرية، والخلافة، والاستبداد، الديمقراطية، والاستعمار.

من الملاحظ أن السياسة أضحت تشرعن وتقعد للنهب والاستغلال والسرقة، أي تمزيق وتسليع الإنسانية، وتصورات ابتكرتها النخبة السياسية لتمكينها من إشباع رغباتها وحاجياتها بشكل ديمقراطي، إذ انتقلت من المصالح الإنسانية إلى المصالح المتوحشة المبنية على الاستغلال والسرقة والنهب، باعتماد القوة تارةً والدبلوماسية تارة أخرى، لأنها تجامل الناس من خلال إطلاق شعارات رنانة، من قبيل الدفاع عن حقوق الناس والكرامة وتحقيق العدالة وبناء الديمقراطية، على الرغم من أن وصولها إلى السلطة لم يكن بطرق ديمقراطية، لأن هذه الأخيرة خير ما وصل إليه الغرب كي لا تهضم

[25] رحال بوبريك، "مدخل إلى الأنثروبولوجيا"، ط1، دار ابي رقراق للطباعة والنشر، 2014، ص143.

[26] محمد شقير، "الفكر السياسي المغربي المعاصر"، ط1، مؤسسة أفريقيا الشرق، 2005، ص19.

حقوقهم[27]، كما أنه من الضروري إتباع منابتها ومعاقلها ومعاقدها بالعقل والعقلنة، فالديمقراطية عقلنةُ الحُكم[28]، إلا أن النخبة السياسية اعتمدت على أساليب غير ديمقراطية، وأساليب تقليدية في حملاتهم الانتخابية، مثل: الرشوة والتزوير والمزاوكة والعار والذبيحة والقسم على كتاب الله، لاستقطاب الأنصار أو لضمان ولائهم، أو لحمل المواطن على التصويت لصالح مرشح أو حزب دون غيره[29]، وتوظيف الادعاءات والافتراءات الكاذبة والتغطيات الإعلامية الزائفة، والكذب والخداع والمراوغة، وهذا جعل النخبة السياسية في اعتقاد الناس ما هي إلا مجموعة لصوص ونصابين، ومعمرين استغلاليين، يستعملون سلطتهم لمنع شروط ظهور نقيضهم، وهذا نتج عنه بالضرورة عزوفٌ سياسي، وعدم الرضا والاقتناع بما تؤديه الهيئات السياسية، كما أضحت النخبة السياسية كما قال "ألان بلوم" بمثابة "عجزة وبلا هدف"، سوى الابتزاز والسرقة ونهب المال العام، وتقاسم المكاسب والمكاتب فيما بينهم، كما لا يسعنا هنا إلا أن نطرح سؤالًا محوريًّا مؤداه: ما موقع للأحزاب السياسية في ظل ثنائية التقليد والحداثة؟ وكيف ستؤدي الدور التحديثي إذا كانت هي نفسها تعمل وفق معايير مخالفة للحداثة والديمقراطية؟

إذا كان الحزب مجموعةً من الأفراد الأقل أو الأكثر عددًا، والذين تجمعهم مصالح ووجهات نظر مشتركة[30]، فإن هذا التعريف قد لا ينطبق على أحزاب المجتمع المغربي، نظرًا لما تعانيه هذه الأخيرة من ترحالٍ سياسي. يكفي أن يعلِن السياسي عن انسحابه من حزب معين، وانضمامه إلى غيره، ليلتحق به أبناؤه وأبناء عشيرته وقبيلته، والويل لمن سوَّلت له نفسه أن يتخلف عن الالتحاق مما يجر عليه السب والشتم، وقد تصل إلى قطع العلاقة والخصومة فيما بينهم، كما تبقى وصمة عار في سجل تاريخه، ويصبح موصومًا، بلغة "كوفمان"، من طرف العشيرة أو القبيلة وينعت بـ"الخائن".

إن التحول الحاصل من فاعلٍ سياسيٍّ مثقفٍ يحمل مشاريع ومقاربات بديلة للقضاء علي التخلف والفقر والأمية ويخطط للمستقبل من خلال الماضي والحاضر، إلى فاعلٍ سياسيٍّ انتهازيٍّ همُّه الوحيدُ الوصولُ إلى السلطة والتحكم في دهاليز الحُكم عادًّا الاستيلاءَ على السياسة استيلاءً على المجتمع كله[31]، ولم يَعُدْ السياسي ذاك الرجل الحكيم الذي يدافع عن الجماهير الكادحة والحامل

[27] المرجع السابق، ص268.

[28] المرجع السابق، ص268.

[29] حماني اقفلي، مرجع سابق، ص20.

[30] Jean charlot « les Paris Politiques » second edition libraire 2009 Armand colin Paris P2.

[31] محمد سبيلا، "السياسة بالسياسة: في التشريع السياسي، ط2، الرباط: مؤسسة إفريقيا الشرق، 2010، ص20.

لمشعل التغيير والأفكار الحداثية، اكتر من كونه يدافع عن العرف بدل الشرع، وعن التقليد أكثر من الحداثة، وهذا يوضح ارتباط الوضعية السياسية بالذهنية القبلية[32]، التي تدافع عن التقليد كاختيار واعٍ من داخل التقليد نفسه، أو أنها ضد قوى أخرى حداثية أو شبه حداثية تتبنَّى مواقف وخيارات مغايرة، من هنا نتحدث عن تقليدانية الأحزاب[33]، كما نعثر في كثير من الحالات على المزاوجة بين التقليد والتحديث، فهما يتعايشان جنبًا إلى جنب، وهذا ما أشار إليه الراحل بول باسكون Paul Pascon عندما وصف المجتمع المغربي بالتركيب[34]، فالقوَى التي تدافع عن التقليد وترفض التحديث أي ما هو جديد، أو تغلِّف الجديد بالقديم، تخاف مما هو جديد من المستقبل الغامض، من اللا متوقع، ومما لا شك فيه أن الإبقاء الوضع على ما هو عليه له مستفيدون وزبناء[35] يخافون من تغيُّر الوضع، لأنهم سيفقدون مصالحهم وامتيازاتهم، فهم لا يتنبؤون بالمستقبل الغامض، هل ستستمر مصالحهم أم لا، وبالتالي فهي تروم لإبقاء الوضع على ما هو عليه، لأنها مستفيدةٌ من الوضع الحالي، كما أنها تستنجد بالماضي وتتمسك به، وتفضِّله على المغامرة والتحول نحو المستقبل المجهول، التمسك بالماضي والحنين إليه والبكاء على الأطلال، والرجوع إليه كلما دعت إلى ذلك الفرصة. ومن مستويات التقليد قبول الإنسان المعاصر باستمرار أنماط العيش الماضوية، وعدم قدرته على التفريط فيها، واستعادة التقليد بالاستمرار ووضعه بديلًا لما هو حديث، هذا يوضح محاولات إجهاض المشاريع الحداثية، واستمرار الزبونية والمحسوبية في داخل الإدارة المغربية، فهي تجري في شريانه مجرى المياه في الأنهار. في الأخير نود أن نوضح أن التحديث السياسي المجالُ الذي تكرهه مجموع الأنظمة السياسية العربية عامةً والمغربية خاصة، لأنه يهتم بتنوير العقول وتحريرها من الخرافات والأساطير التي تؤمن بها، لأن العقول المكبلة هي التي جعلتنا مجتمعاتٍ تقليدية، تُنْعَت بكونها مجتمعات ساكنة محافظة ترفض التغير وتقاومه وتعيش خارج دائرة التاريخ وتسود فيها القبلية والركود والخرافة والأسطورة[36]، هذا الوضع هو الذي استغلته الهيئات السياسية، وسخرته في مصلحتها، لأن التقليد يخدم مصالحها ومشاريعها، أكثر من الحداثة، فهي المستفيدة الوحيدة والأوحد في هذه الظاهرة، كما أنها لا تطمح إلى تحرير العقول وتنويرها، لفهم نواميس الكون وصيرورة التطور، مخافة طرح السؤال، والبحث عن المستور، وكشف الحجاب عن ما خفي، ومخافة أن تفقد مصالحها وامتيازاتها وسلطتها ومكانتها الاجتماعية.

---

[32] عبد الله العروي، "من ديوان السياسة"، المركز الثقافي العربي، بدون سنة نشر، ص26.

[33] عبد الهادي اعراب، "حول التغير الاجتماعي بالمغرب"، مؤسسة مؤمنون بلا حدود، 11 يوليو2015.

[34] Paul Pascon la nature composite de la société marocaine BESM n 155-156 janv. P211.

[35] معن الخليل العمر، "التغير الاجتماعي"، ط1، دار الشروق للنشر والتوزيع، 2004م، ص22.

[36] حماني اقفلي: مرجع سابق، ص14.

أشكال الولاء والانتماء المخزن والزعامات الدينية والرمزية بالمغرب:

1) مفهوم المخزن والزعامات الدينية والرمزية

إن المتتبّع لتاريخ المغرب يقف، ولا شك، على صور عدة لعلاقة المخزن بالزعامات الدينية والرمزية في المغرب، سواءٌ كان التحالف مع المخزن أو التمرد عليه، فمن جهةٍ نجد أن المخزن استفاد من بعض العائلات العريقة من أجل تدعيم سلطته، في حين نجد أن هذه العائلات أسندت إليها عدة مهام إدارية واقتصادية وسياسية واجتماعية، وفي المقابل كانت بعض العائلات على وضعية من التهميش والإقصاء.

كان لكلِّ ذلك انعكاسٌ على المجتمع عمومًا، وعلى المسألة التنموية خصوصًا، إذن ما المخزن؟ وما الزعامات الدينية والرمزية؟ ولماذا علاقات المخزن بالزعامات الدينية والرمزية عَرَفَت مدًّا وجزرًا؟ وهل انعكست هذه الوضعيات إيجابًا على البنيات الاجتماعية التقليدية أم سلبًا؟ وهل كان المخزن يستعمل هذه الزعامات الدينية والرمزية في تنمية المجتمع أم كان وسيلةً لتكريس التخلف والقمع والضبط؟ وهل يستقيم الحديث عن قبائل مخزنية وأخرى غير مخزنية؟

2) حول مفهوم المخزن:

لم يتفق الباحثون على مفهوم واحد وموحَّد حول مفهوم المخزن، إذ إنه يشير إلى المكان الذي كانت تجمع فيه الضرائب الشرعية التي توجه إلى بيت مال المسلمين، وقد نسجت عدة نظريات حول مؤسسة المخزن ونظامه الاجتماعي والسياسي، ولهذا نجد الفرنسي "كوتييه" في كتابه "ماضي إفريقيا الشمالية، القرون المظلمة" رفقة المؤرخ "هانري طيراس" يقولان بنظرية "المخزن القبيلة"، وهذه النظرية أُخِذَت عن النظرية الخلدونية، إذ إن ابن خلدون يربط السلطة السيادية بالمجتمع القبلي، وهذه النظرية تفسِّر التناقض المستمر بين سكان البوادي الرحل والمستقرين، ما عمل على قيام السلطة السياسية، ومن هنا يأتي خلق المخزن، أما "روبيرمونطاني" صاحب كتاب "البرابرة و المخزن" يشير إلى مفهوم المخزن الفيودالي، إذ يرى وجود تقاربٍ بين النظامين السياسي المغربي والفيودالي الأوروبي، وذلك على الرغم من الفارق بين هذين النظامين.

أما "كورتز" قد انبهر لتشعب و أهمية الزوايا في المغرب، ومن هنا سيهتم بعلاقة "المخزن و الزاوية"، إذ يقول إن المخزن المرابطي أو الموحدي انطلقا من رباطات "دينية" أو زوايا تطلعت للسلطة السياسية و أنشأت بنيات إدارية واجتماعية فكونت مخزنًا، كما نجد مَن يربط ظهور المخزن بظهور فكرة الدولة بمفهومها العصري، إذ يرى الأستاذ "عبد الله العروي" أن كلمة "المخزن" كانت تطلق في مجموع أراضي المغرب على هيئةٍ إداريةٍ وتراتيب اجتماعية على سلوك ومراسيم، أي أن المخزن كان سيفًا وقلمًا، إنما تطور في كل دولة وإمارة حتى في دولة "الزيانية" التي كانت أقل اتساعًا

وغنًى[37]، وقد أشار "عبد الله العروي" إلى ثلاث مجموعات تكوّن المخزن: المجموعة الأولى ضيقة جدًّا تنحصر أحيانًا في شخصين أو ثلاثة أشخاص الوزير أو الحاجب، والجماعة الثانية تعرب عن السياسة المرسومة وتذيعها بين صفوف الناس وذلك بترجمتها إلى لغةٍ رسميةٍ مضبوطة، والجماعة الثالثة كانت مكلفةً بتنفيذ الأوامر وإعداد الوسائل المالية والعسكرية وتكونت أساسًا من أصحاب الأعمال والأشغال، وهنا "العروي" يشرح هذا التقسيم بقوله إن السلطة في كل الأحوال لا تمارَس إلا بوجود ثلاث وظائف: الوزارة التي تخطط، والكتابة التي تبين وتعلن، والأشغال التي تنفِّذ، هذه الوظائف هي مضمون المخزن من وراء تنوع الأشكال والمظاهر[38](38) التي عرفت انهيارًا عامًّا للسلطة المركزية، فلم يعد يتحكم أي جهازٍ في إدارة الشؤون العامة، وعلى إثر أن هذه الأوضاع اغتنمت بعض القيادات الفرصةَ لاسترجاع مكانتها وسيطرتها.

3) الزعامات الدينية والرمزية:

3.1. الزوايا:

إن مفهوم "الزاوية" يعني ذلك المكان المُعَدُّ للقيادة وإيواء الوارد وأبناء السبيل وإطعامهم[39]، وتُعَدُّ مدرسةً دينيةً ودارًا للضيافة تشبه "الدير" في العصور الوسطى، حيث دائرة المعارف الإسلامية، أما تاريخيًّا فهي لم تظهر في المغرب إلا بعد القرن 5هـ/11م لتحل محل الرباط، ومن هنا فإن "الرباطات" أصلُ ظهور الزوايا، إلا أنه يوجد اختلافٌ بين الرباط والزاوية، فالرباط منطقة الجهاد، بينما الزاوية للإيواء والإطعام، ومن هنا تختلف التسميات، أي تطل على الزاوية، لكنها تفيد الإيواء والإطعام، مثل "دار الكرامة "أو "دار الضيوف"[40].

وحول مفهوم "الزاوية" جاء في كتاب "السياسة" للشيخ محمد المامي بن البخاري: "زاوية جمعها الزوايا"، وهي تضم الفئات التي انعزلت للتدريس وبقيت في زاوية على الهوامش، لأنهم لا يدافعون عن أنفسهم فهم انزوَوا إلى ركنٍ أو زاوية[41].

---

[37] هند عروب، المخزن في الثقافة السياسية المغربية: دفاتر وجهة نظر 4، ط1، مطبعة النجاح الجديدة، 2004م، ص30-31.

[38] المرجع السابق، ص31

[39] المرجع السابق، ص31

[40] معلمة المغرب، المادة – الزاوية – الجمعية المغربية للتأليف والترجمة والنشر، مطابع سلا، 2005، ص4602. 61. نفس المرجع، ص4602.

[41] محمد دحمان: "الترحال والاستقرار بمنطقة الساقية الحمراء وواد الذهب"، 2006، ص127.

وتبقى علاقة المخزن بالزاوية علاقةً يتحكم فيها ميزان قوة وضعف المخزن، ففي حالة ضعف المخزن تصبح الزاوية في موضع قوةٍ تهدِّد المخزن وتتحكم في الشؤون الإدارية والسياسية والاقتصادية، وهنا يشبهها "بول باسكون" بمحكمة "لاهاي" لدى المجتمعات القبلية، إذ إنه في حالة الاستقلال السياسي للزوايا تكون القبلية العنصرَ المتحكمَ في القيادة على أساس أن الزاوية تمثِّل الولاء التام للمخزن أو النظام وتتحالف دائمًا معه[42].

3.2. الأولياء:

يُعَدُّ المغرب من بين البلدان الإسلامية التي تسجِّل عددًا كبيرًا من الأولياء الصالحين "رجال الله "، إذ لا توجد منطقةٌ من المغرب خاليةٌ من أماكن زيارة الأضرحة، ومن هنا يُطلَق على المغرب "بلد المِائة ألف ولي"[43].

و "الولاية" صفةُ مَن هو ولي، لكن كيف يصير الإنسان وليًّا [44]؟ عن هذا السؤال يجيب الأستاذ محمد دحمان الملاحظ من خلال سير بعض الأولياء بالأقاليم الصحراوية الواردة في الروايات الشفوية المكتوبة بأن تشكُّل السلطة الكاريزمية[45] يَجِدُ جذورَه الأوليةَ في رأسمالٍ ثقافيٍّ واردٍ "marabotique" [46]، والأولياء جغرافية وتاريخ وتركيب وتراتبيات، إذ يمكن التفريق بين الأولياء الكبار الذين لهم زوايا قوية وموسرة، يقول "أ. درمنغايم E.Dermenghem " إن الأولياء يصنَّفون تبعًا لتراتبهم في سلَّم القدسية، ففي أعلى السلم يوجد "ولي الله"، ثم "الصالح"، فـ"الورع"، حتى "المجذوب" الذي يتوفر على نفحةٍ من القداسة[47]، فالولي هو الأقرب إلى الله نظرًا لتوفيره على البركة والبرهان وإدراكه للأسرار الإلهية[48]، لهذا يسمَّون بـ"رجال الله" على أساس أن لهم دور الوساطة التي يمكن أن تربط بين الإنسان وربه، ونظرًا لرأس المال الذي يتوفر عليه المتمثل في الأسرار الإلهية، تنسب إليهم أفعال خارقة للعادة في المعتقدات الشعبية كما هو الحال لـ "سيدي رحال" الذي كان يسبح في سماء مراكش ويحوم حول صومعة الكتبية والذي استطاع الركوب على ظهر الأسد الموضوع معه

---

[42] Paul Pascon le haouz de Marrakech T1 Rabat 1983, p261.

[43] بول باسكون، الأساطير والمعتقدات بالمغرب، مجلة بيت الحكمة، 1 اكتوبر 1986م، ص96.

[44] محمد دحمان، مرجع سابق، ص132.

[45] المرجع السابق، ص132.

[46] المرجع السابق، ص132.

[47] عزالدين الخطابي، سوسيولوجيا التقليد والحداثة بالمجتمع المغربي، ط1، الكويت، منشورات عالم العربية، 2001م، ص82.

[48] Emile Dermenghen le cultes des saints dans l islam maghrebin gallimond paris 1982 P 21-22.

في القفص، أو بالنسبة لـ"سيدي عبد القادر الكيلاني" الذي أصبح يُعرَف بـ "سلطان الصالحين" لأنه ظل واقفًا على رجل واحدة مدة ثلاثين سنة[49]، كذلك تُنسَب لأولياء آخرين معجزاتٌ يصعب أن تتحقق للإنسان العادي مهما كانت قوته وجبروته، مثل رحلة التصوف لـ "سيدي أحمد البدوي" من فاس إلى طنطان[50]، و"سيدي إبراهيم" الذي كان يقتات بثمرة في اليوم، و"سيدي أحماد" أو "موسى" ولي الجنوب الغربية، وغيرهم كثير[51].

إن الأولياء "رجال الله" هم المقربون إلى الله، ويُعَدُّون الوسطاء لدى الله، بالتالي كانت أضرحتهم أماكن للزيارة والتبرك والدعاء بجلب الخير ودفع الشر عن الإنسان، لهذا تقصدهم شرائح اجتماعية كبيرة من المغاربة، على الرغم من انتمائهم إلى أمة الإسلام، ولا يقف الأمر عند الشرائح الاجتماعية البسيطة بل حتى النخب كذلك، يقول الباحث "عبد الله حمودي" يتبنى الأعيان النظرية التي تزعم أن في زيارة الأولياء نوعًا من الشرك، لكن معظمهم لا يتخلى عنها[52].

4) علاقة المخزن بالعلاقات الرمزية والدينية:

لقد ظل المخزن المغربي عبر الأُسَر المتعاقبة على حكمه، شديد الاستناد إلى المشروعية الدينية لتثبيت قوته واستمراريته، إذ كان النسب الشريف السندَ القويَّ للسلطة المخزنية، وذلك للحصول على مبدأ المشروعية، تقول الأستاذة "رحمة بورقية" ظل مبدأً مقبولًا على العموم في القرن التاسع عشر، وفي هذا الإطار لا يمكن أن نَعدَّه إلا عملية تجديدٍ وتأكيدٍ لهذه المشروعية المبدئية[53].

لقد كان التعامل مع الأولياء والزوايا عمومًا أمرًا ضروريًّا في بعض الأحيان، إذ يلجأ إليهم بعض الحكام لأنهم كانوا يجلونهم، وهذا الإجلال كان نتيجة ضعف السلطة المركزية لتمارس آلة الضبط الاجتماعي والحفاظ على الأمن الداخلي والتصدي للغزوات الخارجية، التي كانت تهدِّد المغرب وقوَّتها، وكانت في بعض الأحيان تدفعها إلى الطمع في السلطة العليا (الزاوية الدلائية مثلا).

[49] عزالدين الخطابي، مرجع سابق، ص83.

[50] رحمة برقية، التواصل الصوفي بين مصر والمغرب، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، سلسلة الندوات رقم 9، طبعة 2000، ص66.

[51] بول باسكون، ص96.

[52] عبد الله حمودي، الشيخ والمريد النسق الاجتماعي للسلطة في المجتمعات العربية، ترجمة: عبد المجيد حجفة، دار توبقال للنشر، 1999م، ص188.

[53] هند عروب، مرجع سابق، ص4.

ونظرًا للمكانة التي يحظى بها الأولياء والصلحاء، فإن جل الشرائح الاجتماعية تجلُّهم وتبجّلهم، وفي هذا الصدد يقول "أوغست برنارد" عن الصلحاء إنهم أكبر قوة فوق السلطان على الرغم من الصفة الدينية لهذا الأخير.

ولقد كان بعض الأولياء يكنُّون العداء للحكم المركزي، ولا يرغبون في تخفيض حدة الصراعات بين القبائل فيما بينها أو بين القبائل مع المخزن، يقول "واتربوري" صاحب كتاب "أمير المؤمنين" إنه نادرًا ما كان الولي يخفِّف من حدة النزاعات القبلية التقليدية، بل كان غالبًا ما يضفي عليها صفة الجهاد عندما يتعلق الأمر بالهجوم على وليٍّ مُنافِس، وفي مناطق السيبة حين لا تعترف القبائل بأية سلطة عليا، وحين تتصارع القبائل فيما بينها بقدر مواجهتها للمخزن، يتجلى دورُ الوليّ الأساسيُّ في التحكيم والمصالحة عند وقوع النزاعات القبلية وفي ضمان معاهدات التحالف والصلح.

وأخيرًا يمكن القول إن العلاقة بين المحلين كانت علاقة تتحكم فيها قوة وضعف هذين المحلين أو السلطة المركزية، تتحالف الزاوية مع المخزن، وعندها تحس بلهف المحلين فإن الخادمة تتمرد على المخزن، وربما تطمع إلى الاستيلاء على الساحة عبر الهيمنة على المجال وكذا التحكم في الضبط الاجتماعي، غير أن هذا الاستيلاء على السلطة كان يتطلب منها في بعض الأحيان امتلاك الأسلحة لمقاومة الرافض لها، وهنا تلتقي المغامرة الروحية بالمغامرة السلالية.

5) المخزن والزعامات الدينية والمسألة التنموية:

شكَّلت علاقة المخزن بالزعامات الدينية والرمزية، وذلك في مرحلة التوتر، أهم الأحداث التي رسمت ملامح التنافس والصراع. هذا التنافس والصراع كان يصل في بعض الأحيان إلى شنِّ الحرب على الزاوية المتمردة. إن لهذه الظروف، التي عرفها تاريخ المغرب وما يزال يسجِّلها للأجيال اللاحقة، أثرًا كبيرًا على المسألة التنموية، خصوصًا المسألة الاجتماعية، التي غُيِّبَت على إثر هذه الصراعات السياسية، وكذا الهيمنة على الشرائح الاجتماعية، إذ إن الصراع لا يمكن أن يخلق إلا الأزمات، وهذه الأزمات تغيِّب التفكير في المصلحة العامة، الأمر الذي يترتب عليه تعطيل المشاريع التنموية والاجتماعية.

لقد عانت الشرائح الاجتماعية، خصوصًا التي تعيش في وضعية الفقر والتهميش، من وضعيات الصراع والتنافس بين المخزن والزعامات الدينية والرمزية، إذ نجد أن هذه الوضعية انعكست سلبًا على هذه الشرائح الاجتماعية، فزاد من تهميشها وتفقيرها، لكن السؤال الذي يَطرح نفسه: بمَ كانت الزوايا مثلًا تعارض المخزن، وهل يوجَد مَن يعارض المخزن، ومَن الذي يهدِّد مشروعية

المخزن؟ كما يقول الأستاذ "عبد الله العروي"[54]، انطلاقًا من هذه الأسئلة المتعلقة بالمخزن والمهدِّدة لاستقراره، ستجعله يغيب كليا عن التفكير في المسألة الاجتماعية[55] بكل ما تحمله هذه الكلمة من معنى، بعدما كان المخزن يوظِّف الدين عمومًا لتبرير سلطته، كما يقول "جون واتربوري"، وأصبح يبحث عن شرعيته واستقراره.

لقد أغفل المخزنُ العاملَ الدينيَّ المتمثل خصوصًا في الزوايا والأولياء المشكِّل لهويتهم الشخصية (قل لي ما طريقتك أقل لك من أنت) والاجتماعية والثقافية، وهذا ما دفع بالباحثين الأنتروبولوجيين إلى البحث في هذه الرموز الدينية على أساس أنها تمثِّل الإسلام الرسمي للمغاربة، خصوصًا لدى القرويين.

يمكن القول إن علاقة المخزن بالزعامات الدينية والرمزية كان لها الأثر الكبير على المسألة التنموية بالمغرب، إذ إن الصراعات على السلطة السياسية، وغياب التفكير في المسألة الاجتماعية، سواءٌ لدى المخزن أو لدى الزعامات الرمزية والدينية، فوَّتت لعقودٍ خدمة المشاريع التنموية، وهذا ما يوضح نموذج الهوة السحيقة بين المجتمع المدني والدولة.

الخاتمة:

حاولت الدراسة سبر أغوار إشكاليات المجتمع المدني، عبر متابعة مسارات تطوُّر بنيته التقليدية، فهو مجالٌ ثريٌّ، أخذ بالتشكُّل بفعلِ التغيرات الثقافية والاجتماعية، في المغرب خصوصًا، بعد تدخُّل أدوات، مثل وسائل الإعلام والاتصال المعاصرة، أتاحت وصول الأفراد إلى المعلومات، وعزَّزت الوعي بالقضايا القيمية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية التي احتكرتها سابقًا مؤسسات الدولة.

وبهذا الخصوص يمكن اعتبار أن المجتمع المدني بات عنصر ضغط لتحقيق المطالب الاجتماعية وانتزاع الحقوق، أي إيجاد اعترافٍ رسميٍّ بالفواعل الجمعوية، من خلال ديناميات سياسية واجتماعية واكبت رسم أدوار المجتمع المدني بحسب دستور المغرب عام 2011.

وبناءً على ذلك، فإن التنمية لم تَعُدْ حكرًا على الدولة ومؤسساتها فحسب، بل شأنًا تشاركيًّا، إذ تقاسمت الدولة المسؤولية مع المجتمع المدني والجماعات المحلية، فأدخلت الدولة هؤلاء الفاعلين المحليين وتحللت من مسؤولية تنموية كانت تقع في السابق على عاتقها وحدها.

---

[54] "Les origines sociales et culturelles du nationalisme Marocain (1830-1912 – Abdellah LAROUI centre culturel, p 126.

[55] محمد جسوس، طروحات حول المسالة الاجتماعية منشورات الأحداث المغربية، كتاب الشهر 6، 2003م، ص23.

قائمة المصادر والمراجع:

- بول باسكون، الأساطير والمعتقدات بالمغرب، مجلة بيت الحكمة، 1 اكتوبر 1986م.
- بيير بورديو وآخرون، حرفة عالم الاجتماع، ترجمة: نظير جاهل، ط1، بيروت: دار الحقيقة.
- حسن خلدون النقيب، "المجتمع والدولة في الخليج والجزيرة العربية من منظور مختلف، ط2، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1989.
- حماني أقفلي، "الحزب والقبيلة: ملاحظات حول بعض عوائق التحديث السياسي في العالم القروي"، ضمن: كتاب التحولات الاجتماعية والثقافية في البوادي المغربية.
- حماني اقفلي، "بعض عوائق التحديث السياسي في العالم القروي"، التحولات الاجتماعية والثقافية بالبوادي المغربية، سلسلة ندوات ومناظرات، رقم 102، ط1، الدار البيضاء: مطبعة النجاح الجديدة، 1423هـ/2002م.
- حمة برقية، التواصل الصوفي بين مصر والمغرب، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، سلسلة الندوات رقم 9، طبعة 2000.
- رحال بوبريك، "مدخل إلى الأنثروبولوجيا"، ط1، دار ابي رقراق للطباعة والنشر، 2014.
- عبد الرحمان ابن خلدون، "المقدمة"، ط 1، بيروت: دار القلم، 1978.
- عبد الرحيم العطري، "تحولات المغرب القروي: أسئلة التنمية المؤجلة الناشر دفاتر الحرف والسؤال، ط2، سلا: 2012م.
- عبد الله العروي، "من ديوان السياسة"، المركز الثقافي العربي، بدون سنة نشر.
- عبد الله العروي، مجمل تاريخ المغرب، الرباط: مطبعة المعارف الجديدة، 1984.
- عبد الله حمودي، الشيخ والمريد النسق الاجتماعي للسلطة في المجتمعات العربية، ترجمة: عبد المجيد حجفة، دار توبقال للنشر، 1999م.
- عبد الهادي اعراب، "حول التغير الاجتماعي بالمغرب"، مؤسسة مؤمنون بلا حدود، 11 يوليو 2015.
- عزالدين الخطابي، سوسيولوجيا التقليد والحداثة بالمجتمع المغربي، ط1، الكويت، منشورات عالم العربية، 2001م.
- محمد بن صنيتان، "السعودية .. السياسي والقبيلة"، ط1، بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، 2005.

- محمد جسوس، طروحات حول المسالة الاجتماعية منشورات الأحداث المغربية، كتاب الشهر 6، 2003م.
- محمد حسن الوزاني، "حرب القلم"، ط1، مؤسسة حسن الوزاني، 1961.
- محمد دحمان، الترحال والاستقرار بمنطقة الساقية الحمراء وواد الذهب، 2006.
- محمد سبيلا، "السياسة بالسياسة: في التشريع السياسي، ط2، الرباط: مؤسسة إفريقيا الشرق، 2010، ص20.
- محمد شقير، "الفكر السياسي المغربي المعاصر"، ط1، مؤسسة أفريقيا الشرق، 2005.
- محمد عاطف غيث، "قاموس علم الاجتماع، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1979، ص490-491.
- المختار الهراس، "منهج السيرة في السوسيولوجيا"، ضمن كتاب: إشكالية المناهج في الفكر العربي والعلوم الإنسانية، ط1، الدار البيضاء: دار توبقال لنشر، 1987.
- معلمة المغرب، المادة – الزاوية – الجمعية المغربية للتأليف والترجمة والنشر، مطابع سلا، 2005، ص4602.
- معن الخليل العمر، "التغير الاجتماعي"، ط1، دار الشروق للنشر والتوزيع، 2004م.
- الهادي الهروي، "القبيلة، الإقطاع، المخزن" مقاربة سوسيولوجية للمجتمع المغربي الحديث1934 /1844، افريقيا الشرق، 2010م.
- هند عروب، المخزن في الثقافة السياسية المغربية: دفاتر وجهة نظر 4، ط1، مطبعة النجاح الجديدة، 2004م.
- Paul Pascon le haouz de Marrakech T1 Rabat 1983, p261.
- "Les origines sociales et culturelles du nationalisme Marocain (1830-1912 – Abdellah LAROUI centre culturel, p 126.
- Emile Dermenghen le cultes des saints dans l islam maghrebin gallimond paris 1982 P 21-22.
- Encyclopedia Universalis, Vol. 6. P314." TRIBU" Morgan Systems of Consonguinity, and offinity of the humain familly 1871.
- Jean charlot « les Paris Politiques » second edition libraire 2009 Armand colin Paris P2.

- Le groupement Rural. Morphologie Rurale et Communautaire Paysanne. Les grands textes de la sociologie moderne-Bordscoll. G. Poscal.P 42.
- Paul Pascon la nature composite de la société marocaine BESM n 155-156.