إرشـاد حســن

السلفيــة والوطنيــة

تحصيــل مــوجــز :

يستفاد من تحليلنا (1) أن قيادة العمل السلفي بما انه يعبر عن طموح حركة اجتماعية وطرح على نفسه مهمات فعلية (قراءة الدين، الدعاية لمفهومه العصري ، محاربة الاستعمار ، اقامة الديمقراطية ، الدفاع عن السلطة القائمة في اطار النظام البرلماني ..) هو بالتحديد ، لأجل قيادة العمل السياسي فالسلفية كما ألححنا على ذلك في السابق ، ليست نظاما اعتقاديا من الأفكار والمبادىء والشعارات ، **انها ايديولوجيا في ذلك كله** ، وليست من « ابتكار » أو « توليد » نخبة جاءها الوعي من (القرويين) وكانت بمعزل عن حركة الصراع وتطوره في المجتمع ، انها **ضرورة** ، حددها في الوعي البورجوازي الوطني ، الواقع الاجتماعي والسياسي والاقتصادي والديني في العموم ، الذي كان عليه المجتمع المغربي منذ بداية هذا القرن بأقل تحديد .

ومعنى هذا بالتلخيص : **أن الحركة السلفية هــي حــركة اجتماعيــة سياسية عبرت عن مضمون الوعي البورجوازي الوطني كوعي نابع من ظروف المجتمع ومستوى تطوره والقوى المتصارعة فيه** . واذا كنا قد انتهينا ، قبل صفحات ، الى وجوب اختبار الوعي البورجوازي على قاعــدة الممارســة الاجتماعية كمحك ، واعتبرنا ذلك من قواعد التحليل المنهجي ، فما ذلك على وجه الخصوص الا لاعتقادنا الواضح بأن دراسة السلفية في تطورها **لا** يمكن أن يستمد معناه الا من دراستها هي بالذات كايديولوجيا ، في ضوء تطــور الحركة الاجتماعية التي عبرت بها عن مقتضيات فهمها لأمور عدة ، ذلك هو المنطلق وهو ما سيقودنا ــ من خلال المعطيات المتوفرة ، الى دراسة السلفية في المستويات الآتيــة :

● السلفيــة ، مشــروع الــوطنيــة المغــربيــة :

ان التحديد المذكور أعلاه يلزمنا مبدئيا بالاشارة الى نص بارز وهام حدد فيه علال الفاسي بصورة واضحة عدة اعتبارات تصلح مدخلا لموضوع البحث في هذه النقطة ، بحيث يقول : « يكاد العهد الذي يفصل بين 31 مارس

سنة 1912 و 16 مايو 1930 أن يكون عهد كفاح عسكري محض ؛ لأن الأغلبية الساحقة من سكان البلاد أعلنت الثورة بعد توقيع الحماية ، ولم يمكن اخضاعها الا بعد جهود جبارة وبصفة تدريجية ، ولأن نخبة الجيل الذي سبق الحماية أو عاصرها التجأت كلها الى الجبال تقود الثورة وتدبر الكفاح . والذين غلبتهم القوة على أمرهم أصيبوا بدهشة العسكري المغلوب الذي لا يستطيع أي عمل بعد تجريده من السلاح . **فكان لزاما لازالة هذه الدهشة العامة أن ينتظر نشوء جيل جديد متشبع بروح المقاومة السلمية التي لا تعطي للسلاح المقام الأول في كل حركة** » (2) (التشديد مني) .

والنص هذا يتضمن قراءتين هامتين .

الأولى **قراءة تاريخية** حاول علال الفاسي من خلالها أن يسلط الضوء على أربعة مراحل تتشكل ، متداخلة ، مقدمة وعيه البورجوازي باهمية العمل السياسي الوطني ، وهي بتلخيصنا :

1 ـ 1912 ـ 1930 كمرحلة كفاح مسلح واعلان الثورة ضد « الحماية » .

2 ـ مرحلة التجاء النخبة الى الجبال لتقود الثورة وتدبر الكفاح .

3 ـ مرحلة غلبت فيها القوة واطبقت فيها « دهشة العسكري المغلوب » على « قطاع » من السكان بعد أن تم تجريدهم من السلاح .

4 ـ مرحلة نشوء جيل جديد « متشبع بروح المقاومة السلمية » .

ويجب أن نوضح قبل كل شيء أن هدفنا من هذا التلخيص ـ في اطار تحديد القراءة التاريخية ـ **هو حصر الاختزال** الذي قام به علال الفاسي لمرحلة تاريخية هامة في تطور المجتمع المغربي . الأمر الذي يعني ، بطريقة أخرى ، أن المدلول الحقيقي للنص **ليس هو التعريف بواقع المرحلة في ضوء معطيات حقيقتها الموضوعية** ، والا لكان مطروحا على علال الفاسي ـ في معرض الاختزال ـ أن يرى التاريخ في تاريخيته ، أي في أوضاع الصراع وأشكال التطور ومعنى الأحداث . وهو ما كان يتطلب منه ايلاء الاعتبار لطبيعة المقاومة في البادية المغربية وجبالها والتي استمرت الى حدود 1935 . وتركيز الانتباه على قضايا الصراع الاجتماعي التي لم يزدها الاستعمار المباشر للبلاد الا تبلورا . وفوق هذا وذاك ابراز الدور الملموس الذي لعبه الشعب المغربي بمختلف طبقاته الوطنية في مجابهة الأخطار المحدقة به عند ما أصبحت الظاهرة الامبريالية وقواها الغازية ومطامحها الخاصة ، تشكل عليه وعلى مصيره بنفسه عدوانا وحجرا .. ان المدلول الحقيقي هو باختصار وعلى ضوء ما قدمنا : **تطويع واقع المرحلة لضرورة القراءة التاريخية التي هي على نحو**

جلي قراءة فلسفية للتاريـــخ .

أما الثانية فهي **قراءة ايديولوجية** تستمد شرعيتها من الوعي البورجوازي الوطني الذي كان يقف وراءها كمحدد وموجه . فليس بغريب أن يكون علال الفاسي **قد قام باختزال مكثوف في التاريخ من أجل توفير امكانية أخـرى لاختزال التاريخ في الايديولوجيا** . ذلك واقع ، وهو ما قاده في القراءة الثانية ، انطلاقا من النص السابق ذكره ، الى الوقوف على خلاصتين : 1 ـ الكفاح المسلح عنوان المرحلة ، كمهمة قامت بها « نخبة » الجيل الماضي وضمنيا (**كما أراد أن يقول**) انتهى الى **الفشل** أو هو في الطريق . 2 ـ العمل السياسي عنوان المرحلة الجديدة كمهمة مطروحة على « نخبة » الجيل الجديد ، وضمنيا (**كما أراد أن يقول أيضا**) تمثل **البداية** أو هي في الطريق الى تمثيلها .

هما خلاصتان على تأويل ايديولوجي ظاهر لمضمون القراءة التاريخية المذكورة أعلاه . ولا ريب أن المعنى الواقعي فيهما هو الرغبة الذاتية التـي أملتها « مصالح » الوعي البورجوازي في الحكم على معطيات تاريخية فعليـة ومعاشة ، واستخلاص مهمات تاريخية أخرى ، مفترضة ، وهي في الوعـي مشروع الممارسة البورجوازية ، كما خططت لها في ظـل تطـورات الواقـع الاجتماعي وصراعاته البورجوازية المتوسطة بصورة أساسية كبورجوازية ناهضة في البلاد منذ ما قبل ثلاثينات هذا القرن كما أوضحنا ذلك من قبل .

ان الهدف اذن من ايراد وتحليل النص المذكور هو القـول على وجـه الخصوص ، بأن المنظور السلفي للتطور ، من خلال الأسس التي تطورنـا في بحثها على ضوء فكر علال الفاسي بتفصيل ، كان يقـوم على اعتبـارات رئيسيـة أهمهـا :

الاعتبار الأول ـ تحديد البداية التاريخية للقيام بانجاز « المشروع » الوطني للبورجوازية المتوسطة ، الذي كان تحت شعار « النهـوض بالأمـة وتحريرها » ، الشيء الذي كان يتطلب **قراءة التاريخ** . **قراءة ايديولوجيا** لبناء المهمات التي طرحتها هذه البورجوازية على نفسها **بناء على تطور أوضاع الصراع الاجتماعي والوطني .**

الاعتبار الثاني ـ اقتراح الفكر وتعميمه ونشره **كمهمة دعوية** ، بـدل الممارسة **كعملية اجتماعية** ، التي كانت وقتذاك ـ على الأقـل في البوادي المغربية ـ هي **الكفاح المسلح** ، بغض النظر عن مضمون هذا الكفاح وأهدافه . (الممارسة السياسية السلمية المشروعة ، بدل الممارسة الكفاحية المسلحة المحظورة ، بتعبير آخر) . واذا كنا لا نستطيع القول ، تعميما ، بأن الاقتراح يعكس في الجوهر ، رد المدينة على البادية ، تبعـا للانقسـام السياسـي

والاجتماعي الذي أوجده الاستعمار في بنية المجتمع المغربي ، فاننا نستطيع القول ، تخصيصا ، بأن الاقتراح كان يعني رد السياسة الاصلاحية البورجوازية على الكفاح المسلح القبلي .

الاعتبار الثالث ـ تقرير الفشل واعلان البداية ، بناء على ما في الاعتبار الأول من تحديد ، والثاني من اقتراح .

ان هذه الاعتبارات لا يمكن فصلها عن بعضها بأي حال . وهي في تداخلها الشديد ، بقدر ما تكشف عن طبيعة المنظور السلفي للتطور ، بقدر ما توضح مستويات هذا التطور من الناحية التاريخية . فتحديد البداية بعبارة أخرى يعني الاقرار موضوعيا بشيء يمكن تسميته **الانحطاط** بـ « اللغة » السلفية ، أو الاستعمار بالتعبير السياسي أو التخلف والتبعية بالمعنى الاقتصادي اذا شئنا . هذا ما وعاه علال الفاسي على كل حال . أما اقتراح الفكر ، كما في الاعتبار الثاني ، فهو في أبعد معناه ما سميناه بالعودة السلفية الى **أصول** الفكر الاسلامي ، الى الماضي بما هو ثورة وتحرير للعقل ، وذلك من أجل تجاوز الانحطاط في محاربة الطرقية في تحقيق الازدهار ودعم الاستقلال أيضا . ولذلك أصبح تقرير الفشل ... في الاعتبار الثالث بمثابة اعلان سلفي بانفتاح آفاق التطور البورجوازي .

الى هنا نستطيع القول ، بدون مبالغة ، بأن التطور البورجوازي في المغرب ـ اخذا بعين الاعتبار واقع المجتمع المغربي في الربع الأول من هذا القرن ـ كان يتطلب في اعتقاد علال الفاسي توفير عدة مستلزمات ، نقترح لها ، في العرض والتحليل ، ثلاثة عناوين :

أ ـ نشر الفكر السلفي و « الوعي البورجوازي » .

كان المجتمع المغربي في الربع الأول من هذا القرن ، من وجهة نظر السلفية ، غارقا على التوالي في ضلالات « دينية » وخاضعا للسيطرة الاستعمارية ومحروما من الديمقراطية ومقصيا فيه على « رمز » السلطة السياسية (القائمة) . وهذه هي المبررات العامة التي انطلقت منها السلفية أيضا لاطلاق عنان « المشروع » الوطني (« طريق خلاص المغرب » علال الفاسي) . بيد أن وضعية المجتمع المغربي ، هذه ، المفهومة سلفيا لم تكن لتعني أي شيء لو لم ترتبط في الوعي الطبقي بمصالح القوى الاجتماعية ، وتجد لها ، من ثم ، حاملا (ولو نظرية) تقضي عليها كعلل ومسببات قضاء يحرر المجتمع ويبسط أمام « الأمة » طريق التطور . واذا كنا قد لاحظنا في السابق بأن **الانحطاط** هو بعبارة أخرى **مبرر النهضة** في تأويل السلفية ،

فيجب أن نلاحظ الآن مبرر وجود السلفية نفسها تركز في مهمات ملموسة تمثلت بصورة رئيسية في / وعلى التوالي : تقديم مفهوم متحرر للاسلام ، وتعميم الوعي الوطني بشرور الاحتلال الاجنبي ، ومتابعة التجربة الدستورية المغربية . وكذا بناء مفهوم اسلامي عن الديمقراطية البورجوازية الغربية ، واخيرا ترسيخ قواعد السلطة القائمة ورد الاعتبار السياسي « لبيعتها » التاريخية ، على وجه العموم .

ويجب أن يكون واضحا أننا لا ننوي القيام بمماثلة سريعة بين الواقع (المجتمع) وظروف تبلور الوعي به (المهام) ، فهمنا بالتحديد هو **حصر المفهوم السلفي للمجتمع في الوعي البورجوازي الوطني** ، وايلاء الاعتبار ، من ثم ، للطرائق المختلفة التي جسدت بها البورجوازية المتوسطة – من خلال علال الفاسي كمثقف (مثال « عضوي » بارز) – وعيها ذاك . وعلى هذا الأساس يمكن القول بأن التوجه الطبقي للبورجوازية المتوسطة – وكان محكوما بالظروف الاجتماعية العامة – كان يرمي الى وجوب تكوين **رأي عام** على صعيد المجتمع ، متطور وحساس بما فيه الكفاية اذا شئنا ، يتمكن من تقبل « نمط » التفكير الجديد (السلفية) ، ويستطيع اسنادها باعتناقه اياها ودفاعه عنها . بل ان ذلك كان هو الطريق الوحيد أمام الاختيارات البورجوازية ذاتها . واذا كان علال الفاسي قد تفطن الى هذه القضية ، وحاول تقديم البرهان على أن « سذاجة الصوفية المغربية »تتقبل من تلقاء نفسها « بعض » الدعوات الجديدة التي تنسجم معها ، وكان يقصد **السلفية** دون غيرها (بل ذهب الى اعتبار أن النجاح الذي لاقته السلفية في المغرب فاق بكثير ما لقيته في ديار محمد عبده نفسه) ، فان تفطنه ذاك – وكان يعني ضمنيا اقراره بضرورة نشر السلفية وتكوين رأي عام حولها – زاغ في التحليل عن التفسير الواقعي للأمور ، وسقط في التحليل الميتافيزيقي وجعل الاختيارات البورجوازية المذكورة أعلاه غائبة عن الاعتبار منطمسة في الوهم . ونحن نسوق هذا ، لكي نوضح قضية هامة في رأينا يمكن تلخيصها عن النحو التالي : ان اخفاء الشروط الاجتماعية التي تعاملت معها القوى البورجوازية الوطنية ، التي كانت مؤهلة موضوعيا لوعي تلك الشروط وعيا بورجوازيا ، وتجاوز تلك الظروف تجاوزا اصلاحيا ، كان يعني بصورة واضحة ، من الناحية السياسية والايديولوجية ، طمس الصراع الاجتماعي وابراز الصراع الوطني على حسابه . ومع أن هذا الطمس أفاد القوى البورجوازية الوطنية في تعميم وعيها **هي** بالظروف المحيطة بها والقوى التي تصارعها على صعيد المجتمع ، الا انه لم يساهم مساهمة ناجحة – مع ذلك أو بسببه – في انضاج وعي شعبي متطور بما كانت تتطلبه المرحلة من مهمات في الانجاز وضرورات في التقدم وأشكال متطورة في الممارسة . ومعنى هذا أن القوى البورجوازية كانت ترى ،

من خلال نشر الفكر السلفي و « الوعي البورجوازي » في المجتمع ، **ايجاد سند شعبي مضمون يتطور تحت وصايتها لكي لا يصبح بديلا عنها أو معارضا لها .** هذه هي القضية الهامة .

والحال أن تحديد واقع المجتمع من وجهة نظر السلفية وطرح المهمات الفعلية لتغييره – مع ما ارتبط بهذا الطرح من أوهام – كان يتوجه بصورة حقيقية الى **تكوين رأي عام يستوعب السلفية ليدعم الاختيارات الوطنية البورجوازية .**

ان خلاصة من هذا النوع هي التي تمثل في اعتقادنا المدخل الضروري لتبيان أهم الأفكار التي عبرت بها السلفية – كما فهمها علال الفاسي – عن الضرورات الاجتماعية والاختيارات الايديولوجية .

1 – دعا علال الفاسي في كتابه (النقد الذاتي) (3) ، في اطار فهمه للحركة الاستقلالية ، الى وجوب تكوين الاستقلال الشخصي الذي يكفل تنظيم « الأنانية المفرطة » وتوجيهها نحو « مصالح الأمة » ومنافع المجموع . وقد بنى علال ضرورة هذا التكون على مرتكزات « الروحية المغربية التي كونت من أسلافنا أولياء ممتازين وأبطالا متفوقين لا يغارون الا على حقوق الله والوطن ، ولا يتنافسون الا في السبق لخدمة الكل ومساعدته على التحرر والانطلاق » . ومن ثم أناط مسؤولية انجازه والقيام به « بالمفكرين » و « النخبة » « من حملة الأقلام المغاربة الذين يريدون أن يسهموا بقسط وافر في تطوير ذهنية أمتهم وتجديد روحانيتها . » . (ص. 10) .

وعلى هذا الأساس تصبح دعوة علال الفاسي موجهة لنقد « الطغيان الانانى » ، المظهر البارز للاستبداد والرشوة والتواكل ، وكل مظاهر «الانحطاط» التي اعتبرها تسيء الى الدين وتعطي انطباعا مغلوطا عند عامة الشعب . بل ان نقدا من هذا النوع عند علال نفسه كان يرمي ، في البعيد ، الى دمج مطامح الفرد الخاصة في مطامح « الأمة » العامة ، وذلك من خلال اعتبار الاستقلال الشخصي المبني على روح « اعتبار الصالح العام » يخدم بجميع الاحتمالات الممكنة « مطامح الفكر ورغبات الروح » . وتلك هي المسؤولية الكبرى التي رآها علال لواجب السلفية على المسلمين في البلاد طمعا في انقاذهم من وهدة التخلف وبراثن الجهل والتقاليد البالية .

2 – الا أن بلوغ هذه المسؤولية الكبرى لا يحصل في الفكر والعمل ، كما حدد علال « الا اذا تدربنا على أن **نفكر اجتماعيا** ، وتعودنا على أن لا نرى في مسائل الأفراد أو الطبقات الأخرى شؤونا بعيدة عنا أو غير عائدة الينا » . ولهذه الغاية يجب أن يصبح التفكير اجتماعيا « عقدة راسخة في النفس يذكيها

شعورنا بحب الوطن وحب العدل » حتى نكون هذا « الكتلة التي تحرر المجتمع من رق الفقر وبؤس المرض وكابوس التعطل » ، أي كما يضيف « **حتى نصنع للمغرب المستقل شعبا متآخيا في النفس ، متساويا في الحال ، متضامنا في الاستقلال** . . . » (ص. 14) .

وليس التفكير اجتماعيا شيئا آخر غير اعطاء المضمون الصحيح لمفهوم « تحرر الأمة » بكافة طبقاتها الوطنية ، كأمر كان يستدعي ، في ظروفه ، تجاوز الأنانية البورجوازية الضيقة (ص 14) والتفرغ لوعي واقع المجتمع انطلاقا مما فيه من تسربات بالية وسلبيات ظاهرة ، في الفكر والعمل ، ارتبطت بتطوره التاريخي وقام الاحتلال الكولونيالي المباشر بترسيخها في الذهنية بشتى الوسائل ضمانا لأهدافه التي لا يمكن أن تسود الا بها وخدمة لأغراضه التي لا يمكن أن تقوم الا عليها . فالتفكير اجتماعيا ، بمعنى آخر ، **هو دعوة الفرد الى التحرر من سجن أوهامه الخاصة واقناعه بضرورة المشاركة البناءة في رد ما يؤلم المجتمع « الذي يعز علينا انحلاله وضياعه »** كما أكد علال الفاسي بقوة .

3 ـ فالمعنى هنا هو **التضامن** « بين أفراد الأمة وطبقاتها » ، الا أن تحقيق هذا يستوجب « تربية التفكير الشامل الذي يعانق الموضوعات التي تتوقف عليها نهضة الأمة » (ص. 15) والمقصود في ذلك ، هو الاهتمام على قدم المساواة ، بالقرية والمدينة ، بالملاك والمزارع ، برأس المال والعامل ، بالرجل والمرأة ، بالكبير والطفل . . . لكن الأساس في هذا الاهتمام يجب أن يكون نابعا من « عقيدة لها من نفسها برنامج عام أساسه : **الكل للكل والواحد للجميع** » (ص. 19) .

فالحديث هنا يجري عن البلاد **ككل** وعن عناصر « الأمة » **كوحدة** . ولا حاجة هناك ، في المعتقد ، لصياغة منظور طبقي للمجتمع ، على ضوء صراعاته ومتناقضاته ، بل ان صياغة هذا المنظور ـ اذا تمت ـ ستؤدي **بالضرورة** في اعتقاد علال الى **فرقة** سياسية وتطاحن ايديولوجي ، وأساسا ، الى تهديد جوهر **العقيدة** و **البرنامج** . ومع ذلك فعلال الفاسي كان يتكلم بهذا كلاما بورجوازيا تقدميا بليغا في ظروف سياسية دقيقة تمكن الاستعمار المباشر فيها من تمزيق وحدة البلاد . والنفرد ، زيادة ، بمصادر الخيرات الوطنية وتشدد في قمع مختلف الطبقات الوطنية المناضلة ومعنى هذا أن علال كان يريد رد الاعتبار ، نظريا ، بوعيه الديني ـ السلفي وجماع تفكيره الوطني **للمغرب التاريخي القديم** ، وخصوصا في بعض فتراته الناهضة يوم كان سيد نفسه والمتصرف الأول في شؤونه الداخلية والخارجية .

4 ـ وليس أدل على ذلك من قوله « يجب أن يحيط تفكيرنا بكل العناصر الروحية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية والقومية » مبرزا في اطار ذلك « أن الاستقلال الذي نكافح من أجله ليس الا وسيلة للتحرر من العراقيل التي تحول بيننا وبين خدمة أمتنا . ولقد كان المغرب **مستقلا في الماضي القريب** ثم فقد هذا الاستقلال . » (ص 24) . فليس المطروح ، على هذا الأساس ، تجاهل ما تحتوي عليه قضية « الأمة » **ككل** من عناصر مختلفة ، وربما متناقضة ، فذلك قد يؤدي الى فهم مشوه لها وتحوير لمكوناتها « الأصلية » ، بل لا بد من « الاحاطة في التفكير » وعدم « اغفال أي جانب من جوانب **الانهاض** ولا عامل من عوامل **التطوير** » ، ذلك لأن « واجبنا أن نعرف أنفسنا ونتعاون على دراسة أحوالنا كي نستطيع القيام » بما يضمن « مستقبل الحرية والاستقلال المنشود للمغرب » (ص 25) .

5 ـ الا أن القيام بذلك والسعي وراء تحقيقه غاية ، يتطلب بشكل قطعي ما أسماه علال « التفكير بالواجب » كمنهج « وحيد لتكوين الشخصية المستقلة التي تعيش للمجموع وتحيا لخدمة الأمة . » (ص 39) .

6 ـ لكن الشيء البارز ـ والنشاز أيضا ـ في هذا السياق هو أن علال الفاسي لكي يمنطق التفكير بالواجب ، يتكشف الشطط البورجوازي لديه عن دعوة نخبوية حارة أسماها « أرستقراطية التفكير » ، اذ يقول : « ان الفكر الصحيح الذي تحتاجه الأمة ويمكن أن **ينقذها من مصائبها** ، ليس هو **تفكير الشارع** الذي يبنى على أصول عادية تتلقاها كل يوم من مختلف الأوساط والهيئات التي لا ندريها ، ولكنه فكر **الطبقة المتنورة** التي تستطيع ان تقلب الأشياء على وجهها وتنفذ الى أعماقها » (ص 40) . ومعنى هذا أن التفكير بالواجب ، اذ يجب أن يبنى على ارستقراطية التفكير ، يعني منطقيا وبصريح العبارة ، ضرورة الاعتراف به كما يقول « **كشيء ضروري لتوجيه الأمة** » . فلا يبقى فقط أن هذا القول ، بالبين ، فيه وصاية ، بل وينطق باستعلاء بورجوازي ممجوج ، بل يتحول الى أسلوب مغلوط في تبرير مسألة توجيه « الأمة » والاقناع به على حد سواء . واذا كان علال الفاسي قد قصد ـ ببعد نظره السلفي ـ الى القول ـ من تحتها ـ بوجوب اصطفاء العناصر الفكرية الضرورية والقادرة في نفس الوقت على توجيه « الأمة » ـ الشيء الذي يفرض تجاوز ما يسميه بـ « منطق الشارع » المشوه أصلا بفعل التأثيرات المختلفة ـ فان ذلك ، رغم صحته الجزئية في ظروف السيطرة الاستعمارية ، لا يمكن أن يقوم دليلا على صحة « ارستقراطية التفكير » البورجوازي من جهة ، ولا ضمانة كافية للحكم على سدادة التوجيه المفترض « للأمة » بالطبقة المتنورة من جهة أخرى . ولعله من أشد مظاهر الغلو أن يقول علال الفاسي ، في تبرير

ذلك ، بأن « للارستقراطية الفكرية طابعها الممتاز وهو اليقين والحرارة والبناء » (ص 44) .

ومع ذلك فعلال كان يريد القول ، بمعنى آخر ، انطلاقا من ادراكه الواعي لظروف الواقع المجتمعي الذي يدعو للنهوض به سلفيا ، بضرورة « تعميم الفكر والتفكير في الأمة » كسبيل « لنهوضها وتحريرها » اعتقادا منه بأن « الفكر هو الميزان القسط » وهو « وحده الذي يقدر على حفظ التوازن بين عناصر الشعب ويقضي على كل فارق اصطناعي بين طبقاته . » (ص 49) .

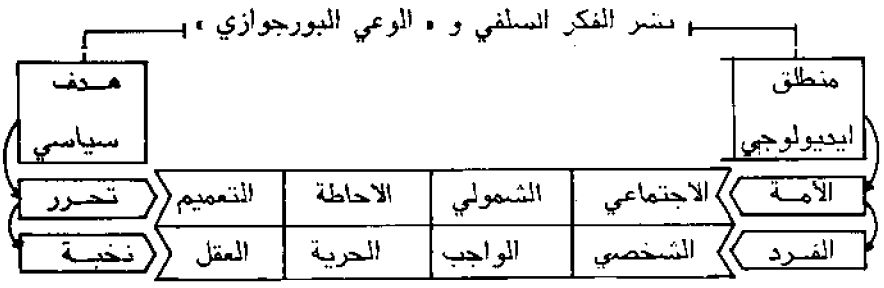
7 ـ وقد اشترط علال لتعميم هذا الفكر بين سائر أفراد الشعب ، القبول بمبدأ حرية التفكير للجميع ، وذلك قصد توفير الشروط الملائمة من خلال « خلق الجو الذي يسمح للكل بابداء رأيه » للعمل على تجاوز مواطن « ضعف الأمة » . ولكن حرية التفكير هذه لن تكون فعلية الا اذا اقتنع المطالبون بها لغيرهم ، بضرورة تحررهم هم أنفسهم من أثر البيئة التي نشأوا فيها وترسبت آثارها في عقولهم وسلوكهم . ولن يتأتى ذلك الا باستعمال « العقل » في ميدان التفكير ، بوصفه القادر على فتح الآفاق الواسعة « لدراسة ما نتداوله من أنباء وشائعات وعادات وتقاليد ، فيها الحسن وفيها القبيح ، فيها الغث وفيها السمين » (ص. 57) . بل ان علال الفاسي ، في معرض تأكيد ذلك ، ذهب الى القول بأن السلفية هي **أول تمهيد للكفاح العقلي والاجتماعي** ، لأنها تعلم الانسان « أن يستمع لنقد كثير مما كان يحرم على نفسه أن ينظر فيه أو يستمع لاستنكاره » . وهذا ما دفعه الى القول بوجوب « التحرر من كل سيرة غير سيطرة الفكر المومن بالحرية ، حتى نستطيع أن نحرر الفكر العام من خرافات الماضي ومضللات العصر الحديث . » (ص 70) .

8 ـ ان الهدف الرئيسي من كل هذا هو « **خدمة المجتمع والاعلاء من شأنه وتعريفه بنفسه واشباعه بروح الدفاع عن حقوقه والأداء لواجباته . ومدار ذلك كله هو متابعة وجود الأمة المغربية وخلود القيم الروحية والفكرية التي كونتها** » (ص. 94) .

ان هذا الهدف يلخص ، في رأينا ، على نحو شديد التركيز طبيعة الأفكار التي تدرجنا في عرضها بناء على اجتهادات علال . وهو يوضح بجلاء كيف أن طموح « خدمة المجتمع (...) » و « مشروع متابعة وجود الأمة (...) » ، كانا يتطلبان ، مبدئيا ، في ظروف المجتمع المغربي على عهد الحماية ، القيام من قبل القوى البورجوازية ، بدعاية واسعة لفكرها الاجتماعي ولمنطلقاته السياسية والايديولوجية ، بما أملته عليها السلفية من تأويل وفهم ومهمات أيضا . ولم يكن ذلك في منطقها ووعيها سوى تمهيد أولي « لمشروع » انجازها

الوطني الذي انتقل الى حيز التطبيق مع الظهير البربري (16 مايو 1930) بصورة أولية ، وتنظم تنظيما سياسيا حزبيا ابتداء من 1934 بتاسيس « كتلة العمل الوطني » .

ان توقيف النظر في هذه الأفكار العامة (وهناك غيرها) يجعلنا نستخلص ما يلي :



لقد رأينا أن السلفية ، كما حددها علال الفاسي ، كانت ترمي جاهدة الى ايقاظ الفكر الاسلامي بالمغرب ، عند ما ألحت على ما للاجتهاد في الاسلام من « التمرد على الحاضر والاستنجداد بالماضي لاكتساب الطاقة الحرارية التي تنقل المجتمع الحاضر الى السير نحو مستقبلية يخطها بنفسه » (4) . ولم يكن ذلك يخرج ، في منطق تحليلها ، عن الاهمية القصوى لتوحيد الفكر والاتجاه وجمع شمل « كل الطبقات » (مهما كانت أهدافها الخاصة مختلفة ـ علال .) للقيام بأعباء النهوض الوطني وتحقيق « العدل والمساواة وحماية الكيان الوطني » . وهذا هو المعنى الأساسي في تأكيد السلفية ، من جهة ، على « **وحدة الأمة** » ـ رغم أنها بررت ذلك بنظرة دينية ، أي مثالية ، للتاريخ ـ وعلى « **ضرورة تحررها** » من جهة أخرى ـ رغم أنها علّلت ذلك أيضا تعليلا دينيا ، أي مثاليا ، معكوسا في المصالح البورجوازية . ولكن هذا المعنى في تأكيدها ذاك ليس الا جانبا واحدا في المسألة . في حين بقي الجانب الآخر، فيما يكون هذه « الأمة » كأفراد وفيما يحقق لها مهمة التحرر كطاقات . من هنا برز الفرد ، المومن ، المواطن ، كمقولة اجتمعاية في السلفية .

فاذا كانت السلفية قد نبهت ، من خلال عودتها الى أصول الاسلام السني ، الى وجوب تحرر الأمة به ، فقد نبهت بالمقابل الى وجوب تحرر الفرد به أيضا . ولم يكن ذلك في وعيها الديني من باب تقرير ضرورة عصرية أملتها تطورات الأوضاع الاجتماعية (وغيرها) ، بل وبما كان في المجتمع نفسه ـ وهذا هو الأساس ـ من أوضاع متردية على مستويات مختلفة ، لم تكن تنسجم مع الطموح البورجوازي الوطني في التحرر الطبقي ، ولقد اقترنت

الدعوة الى التحرر الطبقي البورجوازي ، في الأفكار والمواقف السلفية ، بصيغة عامة شعارات « الأمة » بكافة طبقاتها ، وهذا ما دفعها ، في التحليل الى الاهتمام بأوضاع الفرد وظروفه ، بل والمراهنة على تحرره **كشرط** لتحررها **كنتيجة** .

من هنا جاء الاهتمام البالغ ، الذي لا تخفى دوافعه ، **بالتربية الاجتماعية** لواجب الاستقلال الشخصي والايمان بالحرية والثقة بالعقل والاعتراف بالواجب .. تمهيدا لجعل كل ذلك / وبه ـ كمكتسبات فردية ـ عنوان تعميم الفكر والاحاطة الفكرية الشاملة على صعيد المجتمع وسبيلا قويما الى تحرير « الأمة » . الا أن القضية البارزة في الاهتمام المذكور ، هو ارتباطه ، كمهمة لنشر الفكر السلفي والوعي البورجوازي ، **بالنخبة** .

ان النخبة في اعتقاد علال ، اجمالا ، المتعلقة بالحرية معنى ولفظا ، الواثقة من رجاحة العقل منبها ومرشدا ، هي التي تتولى تكوين الفرد (= والشعب) لتحرير مجتمعه (= الأمة) .

فهناك ، كما يظهر في التصميم المرسوم أعلاه ، **علاقة مركبة** بين **الأمة والتحرر** ، تمر عبر تكوين الفكر الاجتماعي ، الهادف ، الشمولي ، المحيط بكل عناصر الوضع الاجتماعي . هذا أولا . ومن تحتها **علاقة تكوينية** بين **الفرد والنخبة** ، تمر بدورها عبر تكوين الاستقلال الشخصي والايمان بالواجب ، كاكتساب الحرية والثقة بالعقل . وهذا ثانيا . معناه أن هناك علاقة ـ في معرض نشر الفكر السلفي و « الوعي البورجوازي » ـ بين المنطلق الايديولوجي والهدف السياسي المرتبط به .

ولكن الذي لم نبينه في التصميم المرسوم ، هو **أن المنطلق الايديولوجي لكي يستخلص هدفه السياسي تحدد ، جملة ، على ضوء الشروط المادية التي كانت البورجوازية المتوسطة تتفاعل معها بمقادير مختلفة ودرجات متفاوتة يعني أنه كان وليد الممارسة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية في مرحلة السيطرة الاستعمارية وتخلف المجتمع المغربي وسيادة الذهنية الخرافية وغياب المؤسسات الديمقراطية واطباق الجهل** .. الخ .

ومن هنا يلزم أن نقول ان نشر الفكر السلفي و « الوعي البورجوازي » كان الهدف منه بالأساس ايجاد سند شعبي وطني ، تستطيع البورجوازية المتوسطة بواسطته من فرض قيادتها السياسية على باقي الطبقات الوطنية الأخرى ، وتتقدم من ثم مدعومة به ، الى ميدان النضال والممارسة انطلاقا من برنامجها للتحرر الوطني . **لقد كانت البورجوازية المتوسطة ، بعبارة أخرى ، تريد انجاز « الثورة البورجوازية الوطنية » في ظروف السيطرة**

الاستعمارية . نقول : نظريا .

ب ـ مجال الدعاية وتنظيم العمل :

فما هي الوسائل الرئيسية البارزة التي اعتمدتها تلك القوى لانجاز الثورة أو التمهيد لانجازها ، سواء ؟ لنسجل أولا أن الأفكار التي جئنا على ذكرها ، أعلاه ، كانت بالحق من صياغة علال الفاسي ومن رحى تأملاته الشخصية ، ولكنها لم تكن مع ذلك من ابداعه . والأمر لا ينحصر هنا في القدرة على الابداع ، ولا يتعلق بمستوى الادراك الفردي ، بل يتعداهما الى مستوى أكثر رحابة يتعلق بواقع الحركة الاجتماعية التي دافعت عن **مضمون** تلك الأفكار من زاوية مصالحها الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والفكرية في ميدان الممارسة الاجتماعية والصراع الطبقي والوطني . وقد أشرنا من قبل الى أن البورجوازية المتوسطة كانت تهدف الى تعميم وعيها بمصالحها ومصالح غيرها من الطبقات الوطنية على صعيد المجتمع ، وذلك في اطار الاعداد السياسي والاجتماعي وتكوين رأي عام . وفي هذا السياق حيثما برزت مهمة المثقفين البورجوازيين ، السلفيين ، للقيام بأدوار مختلفة تتناسب ومستوى وعيهم الطبقي **الحاصل** ، أي مستوى « الممارسة التاريخية للطبقة » (5) . الا أن مستوى وعيهم هذا لا يجب أن ينسينا ، مع ذلك ، مختلف التأثيرات التي كانت تتسرب الى البلاد ، منذ فترة مبكرة من بداية القرن العشرين واعتبارا من سنة 1920 بصورة قوية . وتجدر الاشارة هنا الى أن « الحماية » نفسها ، في تقاريرها الدورية ، لم تكن غافلة عن وجود حركة معارضة جنينية منذ 1924 (مارس) تقوم « بدعاية ذات اتجاه وطني » (6) وجدت لها في فاس بالخصوص منذ 1927 نجاحا منقطع النظير .

ومع أن العمل العام الى التنظيم السياسي كان ضعيفا في هذه الفترة ، ولم يبرز بصورة جدية الا بعد حوادث الظهير البربري ، وتطور من ثم على نطاق واسع وبأشكال مختلفة ، الا أن حركة انشاء المدارس الحرة والدعاية الفكرية والسياسية المناهضة للوجود الاستعماري **في حدود قانونية** ، كانت تتبلور وتتركز ، وخصوصا بعد الحرب العالمية الأولى . وقد تجلت على نحو واضح في المعارضة التي أبداها أعيان سلا سنة 1921 لمشروع تطبيق النظام الضريبي الذي أحدثه الاستعمار ، وكذا في معارضته سكان فاس وأعيانها « لفرنسة » المؤسسات التقليدية بدعوى « التحديث » الفرنسي (7) .. الخ.

والحاصل ان ظروف الواقع العام بتناقضاته وأوضاعه ، كانت مرشحة لاستقبال الأفكار السلفية وقادرة على انضاج الوعي الوطني البورجوازي . وكانت تبرز فوق ذلك بروز فئة من المثقفين تعمل على التأثير في هذا النضج وتساهم بقوة في مد ذلك الانتشار ، فيكتب لها ، بهذا وذاك ، قدرة التأثير

المباشر في توجيه الرأي العام المذكور أعلاه توجيها يخدم الأغراض التي نصبت نفسها أداة واعية للدفاع عنها بدون كلل . وهذا ما يفسر بالضبط لماذا توجهت هذه الفئة من المثقفين الى ميدان الدعاية ، ولماذا كان ذلك من شروط توجهها الى التنظيم فيما بعد . واذا كان يحق لنا أن نصف هذا التوجه ، مبدئيا ، بأنه خطوة هامة على طريق بناء خط النضال الوطني البورجوازي ، الذي لا تغيب أهميته في الشروط المعاومة لذلك ، فانه لا مفر هنا من القول ان بروز الأشكال الجنينية الأولى عملت على « تحقيق » ذلك ، كانت بالمثل قفزة نوعية محسوبة بحس وطني نابه ، لم يكن من الممكن بدونها ايجاد المحتوى الحقيقي ، النظري والسياسي ، للممارسة التي ستمهد موضوعيا وذاتيا للطريق المذكور أعلاه .

وعلى هذا الأساس قام علال الفاسي في اطار الجماعات التي تكونت في مدن فاس والرباط وسلا وتطوان ـ كما بينا ذلك ـ باصدار مجلة خطية تدعو بصورة خاصة الى مفهوم جديد للسلفية وتبلور على نفس الخط ، الطموح الذي كان يراود المثقفين الشباب في فاس الى الانعتاق من ربقة الاستعمار والتحرر من خناق التخلف . ولم يكن علال الفاسي ، وهو يومئذ دون العشرين ، بهذا الصنيع فريد عصره المحموم ، بل لقد انتشرت في مختلف المدن المذكورة سابقا حركة على نفس المنوال ، اتخذت لنفسها أشكالا مختلفة في التعبير ، ولكنها كانت تستند الى نفس الخلفيات وتعبر عن نفس المنطلقات بهذا القدر أو ذاك . وهكذا تزعم أحمد بلافريج بدوره في الرباط حركة عملت على اصدار نشرة ضمنتها « مقالات مكتوبة أو منقولة عن مجلات الشرق وصحفه وتوزعها على الشباب » (8) ، كما قام سعيد حجي باصدار مجلة خطية أخرى بسلا وساهمت بقدرها في اطار الحركة الفكرية العامة . ومن ثم توالت المبادرات (9) . وفي سنة 1927 ، على ما يذكر غلاب « اتجه شباب المدرسة الثانوية بفاس الى تمثيل رواية صلاح الدين (...) وكانت وسيلة للتبشير بأفكار جديدة وبعث الأمل في النصر » (10) .

واذا سلمنا بأن « الدعاية الشيوعية كانت ظاهرة خلال وبعد الحرب الريفية ، وخصوصا بواسطة المناشير والجرائد باللغة العربية والفرنسية الموجهة الى تجار المدن الكبيرة » (11) ، وكذا بتوسع نشاط التمدرس في صفوف الأوساط البورجوازية بشكل عام ، حتى أصبح في اطار المدارس الاسلامية يلعب كما يقول ش. جوليان « دور اعداد المعارضين » (12) ، الى آخره .. أمكننا أن نعرف لماذا أصبح توجه المثقفين السلفيين الشباب ، في مجال الدعاية وتنظيم العمل ، الى النشاط السياسي المكثف على جميع الواجهات ، بما في ذلك واجهة الصحافة الأجنبية المساندة للرأي العام الوطني في المغرب (13) .

الا أن المجال الأهم للتعبير عن الأفكار الوطنية العامة بقي بصفة خاصة مرتبطا بالتعليم ، كحقل كانت الدعاية فيه الى عموم المواطنين تمسك سبيل التلقين المباشر ، اما بواسطة الدعوة الى اصلاحه وتنظيمه تنظيما عصريا ، واما بواسطة انشاء المدارس « لتكون روافد تمد كلية القرويين بفاس وابن يوسف في مراكش بالتلاميذ الموهوبين لتلقي تعليم منظم وفق برنامج محكم » (14) . وهكذا ، كما يضيف عبد الكريم غلاب عن حق ، أصبحت « الحركة الاصلاحية المهتدية بالسلفية تارة ، وبالاصلاح الاجتماعي والتعليمي والبلدي والاقتصادي تارة أخرى (...) لها صداها القوي بين المواطنين من كل الطبقات » (95) .

واذا كانت هذه الخطوات ، مجتمعة أو متفرقة ، لا تمثل بصورة كافية ما يسمح بالتأكيد على انفتاح آفاق التطور أمام البورجوازية المتوسطة ذاتها ، فأحرى أن يكون ذلك بالنسبة لمجموع الطبقات الوطنية ، فانه ينبغي على الأقل بوضوح الطريق نسبيا أمام المثقفين السلفيين الشباب ، وهو ما كان يعني في ظروفه وضوح الطريق أيضا أمام الطبقة الاجتماعية الحاضنة لوعيهم وآمالهم .

ج ـ التوجه السياسي العام :

ان السلفية في تقرير علال الفاسي هي « **التي عرفت من يومنون بالاسلام بانهم خرجوا عن الطريق الذي يجب عليهم أن يسلكوه . فكانت الوطنية الصحيحة التي تحرر أرض الاسلام ، وكان الشعور بضرورة التحرر الجماعي لايجاد الجو الصالح للنضال** . » (16) (التشديد مني) . ويمكن للقارىء أن يرى في هذا النص ـ التقدير ما يؤكد بعض الخلاصات التي توصلنا اليها اعتقادا منا بأن السلفية كتعبير ايديولوجي عن حركة البورجوازية المتوسطة ، كانت ترى في وجوب تعميم منطقها ، ضمانة لتحرر الفرد والأمة (المجتمع والشعب أيضا) . وعلال الفاسي في النص المذكور يشير الى هذا الأمر بصورة جلية عند ما يجعل ـ حسب تحليلنا ـ من السلفية طريقا نحو الوطنية « الصحيحة » .

والواقع أن (الوطنية الصحيحة) هذه ، ليست شيئا آخر غير التوجه السياسي الذي أخذت به السلفية في ميدان الممارسة الاجتماعية (وعلى مستوى التنظير الايديولوجي كذلك) ، وهو الذي سيحدد اختياراتها الوطنية في النضال المباشر . وبهذا الأمر يجب في رأينا توضيح معنى هذه (الوطنية الصحيحة) رفعا لكل التباس من ناحية ، ومساهمة في اغناء مدلولات التوجه السياسي المذكور من ناحية أخرى .

فاذا أخذنا بعين الاعتبار مجموع الأفكار التي بشرت بها السلفية (وتعرضنا لها بالتحليل فيما سبق) ، ثم فهمنا لماذا ألحت السلفية ، بناء على ذلك ، على محورين هامين في مجال دعايتها هما : الأمة والفرد ،، فتقدمت من ثم ، للمساهمة في الصراع الايديولوجي (الطبقي والوطني ..) بأساليب متنوعة وطرائق شتى ،، أمكننا بالتالي أن نفهم ، على وجه التدقيق ، لماذا كانت منطلقاتها الوطنية (« الصحيحة ») نابعة بالأساس من **التصور الديني ـ السياسي** للمشكلات التي واجهتها القوى البورجوازية المناضلة والمثقفون المرتبطون بحركتها الاجتماعية .

لقد افترض علال الفاسي ، جازما ، أن الفكر الديني حاسة لتمييز الخير من الشر . وكان له في ذلك ما يكفي من البواعث لكي يرى . بناء عليه ، بأن كل عمل يبتغيه الانسان (الفرد) لنفسه ، لا يمكن له أن يكون مجديا ونافعا ما لم يكن في سبيل غاية الاهية مثلى . خاتمة مساعيه ومنتهى كفاحه (الأمة) (17) . وكان هذا الفهم بالذات متلاحما مع تفسير علال للاسلام بكونه « ثورة عقلية » تدفع الى الانتباه والحركة الدائبة والحذر والتجديد المستمر في الأساوب (98) . ومن حقنا أن نرى في هذا الفهم محاولة ذكية **لتطويع** الاسلام لمقتضيات النضال السلفي ضد « خرافات الماضي ومضللات العصر الحديث » . وهو تطويع كان تبريره الرسمي المقبول هو « **الاجتهاد** » **نظريا** ، كما كانت دوافعه العملية مرتبطة بما ألحقه الاستعمار المباشر بالبلاد من ويلات . ومن رأينا ، لذلك ، أن **ليس هناك أي فصل بين التطويع أي الاجتهاد المقبول كمهمة دينية ، وبين أسلوب جعل هذا التطويع / الاجتهاد ، طريقا الى الايحاء بضرورة النضال والتنظيم والمقاومة بعامة** . أي ليس هناك أي فصل بين **مضمون** التأويل الايديولوجي للدين ، وبين **ضرورات** النضال الطبقي البورجوازي . وهذا ما عبر عنه علال الفاسي بقوله : « ان توحيد الأرض بالنموذج النفسي ، وتوحيدهما معا بروح العصر .. ذلك هو التفاعل الانساني الذي تمتزج فيه مادية الأرض بروحانية الانسان ، فيصبح الكل عبارة عن فكرة مجردة هي فكرة الوطنية الصحيحة .. » (19) .

فليست غاية علال هنا ـ اذا تجاوزنا ما في كلامه من تأكيد مكرور على وجوب التمسك بالأرض لأجل توحيدها بالنموذج النفسي (الماضي الوطني بكل خصائصه المادية ـ الموضوعية بالدين الاسلامي ..) ـ سوى تقديم محلولات الوطنية في أثواب دينية ، لأجل القول مجددا بوجوب الاستمداد من الماضي ما يصلح ـ وهو كثير في ظنه ـ لتطوير الحاضر وتطوره ، مع المحافظة على النموذج النفسي (وله عند علال صفات صوفية) ، والاعتزاز بالوجود الأرضي والاقتباس من كل ما هو صالح من الانتاج الانساني . (20) **فباعث الوطنية (الصحيحة) لذلك هو الوصول بين ماض اسلامي غابر ، من**

منظور سلفي ، وبين حاضر اسلامي جديد ، تطرح السلفية فيه (من منظور « سلفي » أيضا) ضرورة التغيير وتجاوز الجمود ، الباعث بمعنى آخر ـ من خلال التمسك بالأرض وتوحيدها مع النموذج النفسي ـ هو بناء مفهوم اسلامي عن وطنية الربع الأول من هذا القرن ، في مواجهة الاحتلال الأجنبي والنضال الهادف الى اعا ـ بناء الدولة الوطنية المستقلة .

الأرض ، النفس ، العصر ، بمحمولاتها المختلفة ، هي المكونات الأساسية للوطنية (الصحيحة) ، التي يستحيل بدونها ، في اعتقاد علال التوفيق بين « كل رغباتنا المتمسكة والثائرة ، وبين كل عواطفنا المتأججة والهادئة ، ، والتوفيق مرة أخرى « بين حاجيتنا للمحافظة على شعور خاص بكيان وطني ممتاز ، وبين واجبنا نحو الذين يتحدون معنا في نموذجنا وطموحنا المثالي . » (21) .

بهذه المقومات اذن كانت (الوطنية الصحيحة) قاعدة التوجه السياسي الذي سطرته السلفية لنفسها قبل انطلاق الحركة الوطنية في نضالها السياسي بنظرة وجيزة ، وبه ، تخصيصا ، وضعت لمهمة (نشر السلفي والوعي البورجوازي) التي مرت بنا في التحليل ، ضوابط خاصة وعامة ، أصبحت مع التطور وفي معترك الممارسة بالذات ، قادرة على توليد مد وطني سيشهد أولى اختباراته الفعلية غداة اقدام السلطات الاستعمارية على مس « الكيان الوطني الممتاز » مسا توخت من ورائه فصم أواصر « الوحدة القومية » (علال) والاجهاز على مقوماتها الدينية واللغوية . ونعني الظهير البربري .

لقد اعتمد التوجه السياسي ، أول ما اعتمد ، على ضرورة تطهير الدين من الخرافات من أجل تربية الشخصية الاسلامية « على المبادىء التي جاء بها الاسلام بصفته المتكفل بصلاح الأمة في دينها ودنياها » (22) . وكان المعول على هذه التربية أن تقوم باعداد الفرد لاصلاح المجتمع بالقضاء على كل المظاهر « السلبية » فيه ، أو ما يعني ، بعبارة أخرى ، تجاوز كل ما من شأنه أن يعرقل نمو وعي الفرد بشروط الواقع المحيط به . ولم يكن عذا في السلفية محض ادعاء لفظي ، لأن الذي كانت ترمي اليه ، في اطار التوجه السياسي العام ، هو « تقوية التضامن بين الجماعة الاسلامية على أساس الاخاء الاسلامي أولا والانساني ثانيا » (23) ، وهذا يفرض بدوره تنمية معنى الوعي البورجوازي التحرري في الفرد نفسه وفي « الأمة » بالنتيجة ، للوقوف كما يقول علال « صفا واحدا في الدفاع عن الاسلام وعن الأمم الاسلامية كلها . **والدفاع عن الاسلام وأممه يستدعي بالطبع قبول المبادىء التي تعطي للفرد حرية العقيدة وحرية الفكر** » (24) .

وهكذا انفتحت السلفية انطلاقا من الفرد (المسلم) على واقع اسلامي شامل ، كما يبدو ، وذلك طردا مع انفتاح آفاق النضال أمام القوى البورجوازية الوطنية التي كانت تؤمن بذلك وتدعو الى الأخذ به . وقد استتبع هذا الانفتاح تطوير الاختيارات « الديمقراطية » ، بل وانصبت جهودها على توظيفها لصالح تحررها العام . ومن هنا جاء اعترافها من جهة لحق الأمم في (تقرير مصيرها » وحقها في اختيار النظم التي تريدها ، **كمطالبة ضمنية (أي غير مقولة) لوجود الاعتراف لها بدورها ـ على عهد السيطرة الاستعمارية ـ في « تقرير مصيرها »** ومصير المجتمع معها كذلك ، وكذا باختيار النظام الصالح لها . ومن هنا أيضا ، ومن جهة أخرى ، جاء الحاحها على ضرورة التجمع والتآلف (أي التنظيم أيضا) في حدود « الوسائل السلمية المشروعة » من أجل « حرية الجماعة في التعبير عن رأيها وابداء ما تريده من أشكال الحياة بطرق التنظيم التي جاء بها العصر من نقابات وأحزاب » (25) ، والواضح هنا أنها كانت تعبر عن ضيقها **الخاص** ، بما كان على حريتها السياسية من قيود ، وانطلاقها الاجتماعي من قمع ، وبالتالي فقد كانت مدفوعة على نفس الدرجة الى المطالبة بالحرية والتنظيم .

الا أن التوجه السياسي العام للسلفية ، لم يقف عند هذه الحدود الأساسية والعامة فقط ، بل حاول النظر الى كل ما سلف في دائرة **القومية** « المبنية (...) على أساس الروابط الاقليمية » ، انسجاما أيضا مع ما يطالب به الاسلام « من تسامح وما يدعو اليه من وحدة الدفاع عن جانب من جوانب الجبهة الاسلامية » . وكانت هذه الفكرة في الواقع ، في التوجه السياسي العام للسلفية ، تستند أصلا الى مبدأ **تنظيم الخلافة الاسلامية** ، ولكن التعثرات التي واجهت تطبيق هذا المبدأ في ظروف أخذت فيه معظم البلدان الاسلامية تعبر في تطورها الخاص والعام عن استقلال ذاتي يتعارض مع الجوهر الديني لمبدأ الخلافة ، جعلت السلفية تتشبث بحل توفيقي **على الوسط** يعتبر أن القومية « لا ينبغي أن تطبق الى حد أن تحول بين التقارب المطلق بين الشعوب المسلمة والعربية بصفة خاصة ، والا أصبحت عنصرية تتنافى مع الأصل الأصيل للدين الاسلامي . » (26) . غير أن هذا الحل ، في الواقع ، كان تركيزا ضمنيا لتمزق الوعي البورجوازي الوطني بين الوانه الاسلامية ودعاويه العربية .

ومما يبرز ذلك بالوضوح الكافي هو موقف التوجه السياسي العام (للسلفية) من قضية **الدولة** ومسألة **الشريعة** . ففي الحين الذي رفضت فيه فكرة **لا دينية الدولة** (فصل الدين عن الدولة) واعتبرت ذلك **بدعة أوربية** (مقاومة بورجوازية للكهنوت المسيحي) ، بل وطالبت بجعل « الحكومة

الاسلامية **حارسا أمينا على الأخلاق والفضيلة في وسط الأمة** » (27) (التشديد مني) . رأت بالمقابل أن من الواجب « ألا يبتعد المسلمون عن القانون المستمد من الشريعة » . وهي بهذا وذاك ، قطعت الطريق ايديولوجيا على كل توجه علماني ديمقراطي يرفض الدين أساسا للوحدة ، ويرى في القومية العربية العنصر المشترك لبناء الوحدة دون اعتبار للدين أو اللون .. الخ .

هذه باختصار أهم عناصر التوجه السياسي العام (للسلفية) كما عبر عنها علال الفاسي ، ولخص بها أيضا بعض مصالح البورجوازية المتوسطة المغربية في فترة مبكرة نسبيا من بداية هذا القرن .

اذا ما حاولنا جمع خيوط الموضوع على هذا المستوى ، وجدنا :

1 ـ ان السلفية بوصفها ايديولوجية البورجوازية المتوسطة (في المغرب) لم يكن بمستطاعها المرور الى الوطنية ـ من خلال المشروع السياسي الذي عبرت به الى الممارسة العملية ، ووعت فيه ضرورة الجواب على مجموع القضايا التي انطرحت في مغرب الربع الأول من هذا القرن ـ الا عن طريق نشر فكرها السلفي ووعيها البورجوازي . وبقدر ما ركزت ، في اطار ذلك، على المفهوم الجديد الذي تعطيه للاسلام تبريرا لمصالحها ، بقدر ما تمكنت من ايجاد أرضية سياسية وايديولوجية ، أفادتها افادة كبيرة في خلق تيار وطني على صعيد المجتمع ، كان قادرا بالتمهيد والمداومة على قبول المطالب البورجوازية الوطنية والبحث لها عن أشكال التحقق العملية .

2 ـ انتقل الفكر السلفي من كونه وعيا بورجوازيا وطنيا ، الى كونه « حركة » منظمة تنشط نشاطا بينا بالدعاية الشفوية والمكتوبة (وبغيرها)، في ارتباط مع انتقال « الممارسة التاريخية للطبقة » من وعي الواقع المحيط بها ، الى وجوب تغييره .

3 ـ ان التوجه السياسي العام للسلفية هو الذي عكس مضامين التغيير (المقصود) في خطوطه الكبرى .

واذا لم يكن بمقدورنا ـ كما ظهر من التحليل ـ أن نصف هذا التغيير (كمشروع نظري) بانه محاولة للثورة البورجوازية ، لأن ذلك سيكون من قبيل المجازفة بالحكم (الباطل) على مرحلة لم تكن قد تحققت بعد بكامل شروطها الضرورية ، فلا أقل من نعت القوى التي حاولت في الاتجاه المذكور ، بانها كانت **قوى بورجوازية تقدمية** ، سهلت بالسلفية مشروع ولادة الحركة الوطنية .

● السلفية والحركة الوطنية البورجوازية :

ان الخلاصات المذكورة أعلاه تستوجب ، قبل المرور الى دراسة

السلفية في اطار الحركة الوطنية ، توضيحا نجمله كما يلي : ان اهتمامنا ، في حدود الموضوع المدروس ، لن ينصرف بالضبط الى دراسة الحركة الوطنية في تطورها الذاتي والموضوعي ، صراعاتها وتناقضاتها ، اشكال مواجهتها للسيطرة الاستعمارية ... الخ ، فذلك منظور تاريخي ، قد يكون مفيدا في مجاله الخاص ، ولكنه ليس أساسيا في معرض بحثنا . ولذلك فاننا سنكتفي بتناول قضية أساسية ، كانت بمثابة اختبار عملي لمنطلقات السلفية ودوافعها .

« الظهير البربري » : الوطنية في المواجهة :

لقد اعتبرنا من قبل أن انتقال الفكر السلفي من كونه وعيا بورجوازيا وطنيا ، الى كونه حركة اجتماعية منظمة ، كان يمثل ، في الاتجاه ، خلاصة عبرت عنها حركة البورجوازية المتوسطة في التاريخ ، وجسدها في الممارسة والدعاية ، مثقفوها ، على اختلاف مستوياتهم ، وتباين انتماءاتهم الفكرية ، وكل ما نود الالحاح عليه هو أن هذا الانتقال مر عبر وسائط مختلفة، القاسم المشترك بينها هو المفهوم الاصلاحي المحدد لنضال البورجوازية المتوسطة بشكل عام، ولدعاتها بشكل خاص، وقد كان هذا المفهوم الاصلاحي، وهو ليس فطريا بالطبع ، وليد فهم سياسي لدور المقاومة المسلحة في تاريخ المغرب البعيد والقريب ، وربما وليد حكم بورجوازي عليها . وبناء عليه ، فقد اندفعت الحركة الاجتماعية (البورجوازية) الى ممارسة السياسة العملية خصوصا لمصالحها في التطور الموضوعي ، الذي كانت تحول دونه سيطرة استعمارية قوية .

الا أننا لم نذكر لحد الآن السياسة الاستعمارية بدورها ، وخصوصا في الثلاثينات من القرن ، كانت تفرض بدورها مواقع راسخة لتقدمها ، تكون ضمانة لمشروع السيطرة الكاملة على البلاد .

ولا ريب في أن الظهير البربري (16 مايو 1930) كان عنصرا من عناصر الضمانة المنشودة . فمنذ 1914 ـ ولم يكن قد مضى على استقرار نظام الحماية رسميا سوى سنتين ـ قامت السلطات الاستعمارية باصدار مرسوم يقضي باحترام النظام العرفي المتعارف عليه في القبائل البربرية ، كاعلان عسكري وكمحاولة منها لاستتباب « الأمن » في المناطق الجبلية التي كانت تتقدم لاحتلالها واحدة بعد الآخرى . فضلا عن محاولتها التاكتيكية ، بذلك ، لعزل المناطق الخاضعة عن المناطق الثائرة . وقد بقي الاعلان ساريا ، وأصبح عام 1922 خاصا بتفويت العقارات للأجانب « بالقبائل ذات العوائد البربرية التي لا توجد بها محاكم مكلفة بتطبيق القواعد الشرعية » ، الأمر

الذي كان يسير في اتجاه خلق سلط « شرعية » ، مبنية على أصول عرفية وعرفية ، تمهيدا لخلق مراكز قوى متنابذة ، تسهل احتلال المغرب من الوجهة السياسية ، واحداث الفرقة بين العناصر المكونة للمجتمع .

وقد لخص عبد الكريم غلاب مرامي الظهير في : 1 ـ تقسيم البلاد بحسب العرف والجنس وأصل السكان ـ 2 ـ وضع نظام عدلي يقسم العدالة ويوزعها حسب العرف الذي ينتمي اليه السكان . 3 ـ احياء النظام القبلي وجعل رؤساء القبائل قضاة ينظرون في بعض الأحكام .

4 ـ ارساء محاكم العرف ومنحها اختصاصات واسعة النطاق تحكم بحسب الاعراف القبلية وليس بحسب القانون الاسلامي (28) . ورغم أن التشريع الاستعماري ، على هذا المستوى ، كان « لائكيا » في بعض جوانبه ، الا أنه كان ، بطبيعة الحال ، يرمي الى « تنصير » المناطق الجبلية تمهيدا لبناء سلطة محلية « مستقلة » خاضعة لسيطرة الاقطاع المحلي ورموزه ، القواد الكبار . وهي سياسة كانت واضحة في معتقدات وآراء ليوطي قبل دخوله كأول مقيم عام للاستعمار الفرنسي بالمغرب ، بل وكان الظهير البربري ـ المستوحى من سياسته ـ يهدف ، كما حدد G. OVED. الى تسهيل السيطرة الفرنسية بالاعتماد على الاقلبمية البربرية (29) .

والواقع ، أن الظهير البربري بتخبطه هذا ، كان يقصد من ورائه تفتيت الشعور الوطني الذي كان وقتها نابعا من أصول دينية ، تمثل ـ بالاسلام ـ رابطة عقيدية بين الجميع ، هذا من جانب . ومحاولة للاستفادة من هذا التفتيت لترسيخ السيطرة العسكرية على وجهها السياسي الأمثل على صعيد المجتمع ككل . وهذا من جانب آخر . مما كان يعني في شروطه التاريخية وخاصة في فترة بروز المد السلفي وانتعاش الوعي البورجوازي ، توجيه ضربة قاضية لمسالة الوحدة الوطنية ، المطلب الذي كان في السلفية معبرا عن مطامح البورجوازية المتوسطة كشرط للسيادة الوطنية .

أما اذا رأينا في الظهير ، كما اعتبره علال ، محاولة « صليبية » جديدة، فلا مناص من الاعتراف بأن الرد السلفي كان من الواجب أن يكون ردا بورجوازيا ـ وطنيا ، يندرج ضمن المفهوم العام للهدف الأسمى : « تحرير الأمة » .

هناك في اعتقادنا سياستان متناقضتان أو مخططان متعارضان . **مخطط استعماري** كان يرمي بجميع الوسائل المتوفرة لديه ، لاحكام سيطرته على المجتمع . وما الظهير البربري الا وجها من وجوه هذه السيطرة . وكانت سياسة هذا المخطط تقضي باتلاف الشعور الوطني واقبار أساسه الديني

البارز وقتها . والتشريع من ثم لكافة الوسائل الكفيلة بحماية توجهات الاستعمار دون مقاومة مسلحة أو سياسية جدية . **ومخطط وطني** . كان على الانجاز بالمشروع السلفي ، الطامح الى اعادة بناء الوحدة الوطنية على أسس دينية تحررية ، تضع في البعيد هدف الاستقلال وتقوم في القريب بمحاربة ألوان السيطرة الأجنبية ، بغض النظر عن طبيعة هذه المحاربة . وكانت سياسة هذا المخطط تركز بالأساس على مفهوم « الأمة » الموحدة والسيادة الوطنية والنموذج النفسي .. الخ .

ولعله من تصادم هذين المخططين – ولو في ظل موازين قوى غير متكافئة – حيثما **تواجهت السلفية بمشروعها الوطني مع الامبريالية بمشروعها العرفي** . وكان من الطبيعي جدا أن تكون المواجهة على أرضية الدين وبأسلوب سياسي في ذات الوقت .

واذا افترضنا أن الاستعمار كان يخطط للظهير البربري من وجهة نظر « الغرب المسيحي المتحضر » ، وهو افتراض وارد ، فيجب أن نفترض بالمقابل أن المثقفين السلفيين الشباب أنفسهم (المعبرين في الاتجاه العام عن مطامح الحركة الاجتماعية البورجوازية) كانوا يخططون للوحدة والنضال الوطني من وجهة نظر « السلفية والدين الاسلامي » . ومع ذلك فلم تكن المواجهة – من خلال الظهير البربري والرد الوطني عليه – بين الشرق والغرب أو بين المسيحية والاسلام ، بل بين الوطنية الحديثة والاستعمار القديم ، بين البورجوازية المتوسطة ومجموع الطبقات الوطنية في البوادي والمدن ، وبين البورجوازية الاحتكارية الفرنسية ومشروعها الامبريالي في الغرب .

ونحن نعتقد أن النداء الذي وجهه R. MONTAGNE للسلطات الاستعمارية لكي تشرع في تنفيذ مخططها (الظهير البربري) عند ما قال « بان الاسلوب الوحيد للنضال الفعلي ضد تطور الاتجاهات الوطنية ، هو تطبيق الاقليمية البربرية في مستقبل قريب » (30) ، ينسجم الى هذا الحد أو ذاك مع خلاصة تحليلنا السابق ، ويوضح ، بما لا يدع مجالا للشك ، بان الظهير كان يتغيا – بالنظر الى أهدافه البعيدة – محاربة الوطنية في مهدها .

فالظهير البربري في رأينا ، على عكس ما يدعي R. REZETTE لم يكن **مبررا** لانتشار فكرة (العروبة) في المغرب (31) ، لأن المشكلة الاجتماعية بمضمونها الاقتصادي والسياسي والايديولوجي ، هي التي كانت وراء السلفية أصلا وليس وراء التوجه (العروبي) فقط . (لنتذكر ما قاله علال الفاسي بهذا الصدد (32)) ، ولم يكن **محض سياق** لانتشار الأفكار الوطنية كما رأى غلاب (33) ، **بل كان مواجهة وطنية لأسلوب المساس بوحدة « الأمة » وأساسها السلفي : الدين الاسلامي** . واذا كنا لا نستطيع ، في هذا المجال ،

تقديم شروح كافية للدفاع عن خلاصتنا هذه ، فلا أقل من التمعن في طبيعة تلك المواجهة وفي الأهداف التي توختها ، من ورائها .

يتعين علينا أن نشير في البداية الى أن مواجهة الظهير البربري ، كانت من تفجير المثقفين ورجال الفكر والدين عموما ، وبالتالي انطلقت من المدن أساسا . ونحن نسوق هذا ، لا لأهميته القصوى في الاعتراف بحقيقة تاريخية فقط ، بل وللتأكيد على أن المواجهة كانت نابعة من **قناعة وطنيـة** وجـدت تاريخيا وموضوعيا ، لعدة اعتبارات ، في صفوف الحركـة الجماهيريـة العريضة بفعل الدعاية النشيطة التي قام بها المثقفون الوطنيون بالعموم في المراكز العلمية والدينية بسلا وفـاس .. الخ ، (34) .

لقد انطلقت المواجهة من سلا وفاس . والمؤرخون لهذه الفترة يتفقون جميعا على ذلك . وتوالى انتشارها في بقية المدن الكبرى . وقد اكتسبت الحركة منذ البدء **مظهرا دينيا قويا** ، تفسيره أن الدين وقتذاك كان هو الطريق الى التعبئة السياسية ، ليس فقط لتمكينه من شعور النـاس وتحكمـه في سلوكهم واخلاقياتهم ، بل ولموقعه من وعيهم **كخلاص** ، هذا فضلا عـن أن الدعاية الوطنية نفسها (التي كان طابعها **الخاص** سلفيا) لم يكن بوسعها أن تتحول الى « قوة مادية » قادرة على المواجهة والتحري ـ أن تستولي علـى عقول النـاس اذا شئنا ـ الا عن طريق بث الوطنية في « الدينية » ، عن طريق دمج هذه بتلك وبالعكس . وكان المعبر الرسمي عن هذا المظهر الديني القوي هو قراءة (اللطيف) والالتجاء الى المساجد في المرحلة الأولى على الأقل .

ومنذ 4 يوليوز 1930 أصبحت الحركة عامة (سلا ، فاس ، الرباط ..) ولم تتوقف الا بعد ثلاثة أشهر من التظاهر والاحتجاج المستمر . وهكذا قيض لها أن تكون من الناحية التاريخية نقطة انطلاق بارز في النضال السلمـي أيضـا .

الا أن الحركة العامة ووجهت بحركة مضادة من قبل سلطات الاحتلال الاستعماري ، لم تتورع فيها عن اعتقال المواطنين بالجملة ، وقمع الدعاة الوطنيين بالعشرات . مما كان في جميع الأحوال يزيد في انتشارها وتوسـع نطاقها . الأمر الذي نقل مجال الصراع أيضا الى البادية ، بل وجعل منطقة شمال المغرب (وكانت محمية اسبانية) تلتحق بالمواجهة .

وعلى العموم فقد كانت الحركة ذات نفس طويل نسبيا تمكنت من ايقاف تطبيق مسلسل الظهير ، واستفادت من مواجهته ، ولـو في حدود الوعـي الاصلاحي الذي كان موجها لها ، استفادة كبيرة ، مـن ذلك : 1 ـ قدرة الحركة

على صياغة مشروع أولي لمطالبها الوطنية . 2 ـ انتشار أصدائها السياسية خارج المغرب ، واهتمام بعض الأوساط الاسلامية بها كحدث من أحداث المواجهة الوطنية للسيطرة الاستعمارية (35) .

ان الظهير البربري اذن ، لم يكن ـ على الأقل في حدود ما تقدم ـ « مناسبة » لاعلان الأفكار الوطنية ، رغم أنه كان من عوامل انتشارها ، ولم يكن أيضا « سياقا » لاختبار قوة الوعي البورجوازي على المواجهة والنضال ، رغم أنه ساهم في وضع هذا الاختيار موضع التنفيذ .. وذلك لأن الواقع الموضوعي بما كان فيه من استعمار وتناقضات ، هو الذي شكل في وعي القوى البورجوازية الوطنية ، التواقة الى العدل والحرية والديمقراطية وغيرها من مفاهيم النهوض التي انتشرت وقتها ، ضرورة المواجهة ، واعطاها صفة المشروع الوطني . وهذا ما يفسر في رأينا لماذا أصبح هذا المشروع الوطني حركة سياسية منظمة بعد الظهير البربري بأقل من أربع سنوات . بل وأصبح منذ ذلك الوقت مدا نضاليا واسعا . ولذلك فاننا نميل الى القول انسجاما مع تحليلاتنا السابقة بأن الظهير كان مرحلة من مراحل المواجهة الوطنية للسيطرة الاستعمارية . واذا شئنا التحديد قلنا : **بطريقة سلفية واصلاحية** .

تحصيل موجز :

حاولنا أن نوضح في القسم الأول من هذا البحث (36) أن السلفية وجدت في المغرب قبل وجود علال الفاسي ، فهي بالأصل كانت تعبر عن طبيعة الظروف الاجتماعية والاقتصادية والسياسية التي كان عليها المجتمع المغربي منذ أواخر القرن 19 ، على الأقل ، في مواجهة : الأزمة ، الامبريالية ، المقاومة . ولكن علال الفاسي ، كامتداد نظري لأبي شعيب الدكالي ولمحمد بن العربي العلوي ، هو الذي ربطها عمليا بالنشاط السياسي المباشر وهو الذي ضمن لها ، على مستوى التنظير . سرعة الانتشار . وقد ساعده على ذلك أسلوبه الخاص في التعامل مع التراث الديني . ووعيه السياسي المبكر لما يشكله الانحراف عن الدين (الصحيح) من نتائج سيئة على تطور الأفراد والمجتمع . فضلا عن الشروط الاجتماعية العامة التي كانت ملائمة لذلك . ولعله من الواضح أن علال الفاسي كان يجسد في ذلك اهتمام بعض الطبقات والفئات الوطنية بضرورة الاصلاح الديني ، وبدور هذا في اعداد الشروط المناسبة للنضال السياسي وغيره .

ولهذا يبقى من الصحيح أن نؤكد مع عبد الكريم غلاب (37) أن علال الفاسي « بدأ سلفيا ، وانطلق من السلفية الى الوطنية » ، وهو قول يشير بالضبط الى الفترة التي كان فيها علال يحاول « تأسيس » مقدمات الوعي

البورجوازي الوطني ، بتقديم تفسير « صاف » للدين ، والتأكيد في هذا التفسير على بعض القيم التي ميزت الاسلام في اعتقاده . ولكن ذلك القول ينسى **أن وطنية علال كانت تجسد فهمه السلفي للدين أيضا** . لأن السلفية ، من هذه الوجهة ، لم تكن حركة فكرية معزولة عن مستوى تطور المجتمع وتطور صراعاته ، ولم تكن أيضا فهما دينيا محضا لمشكلات التطور والتقدم ، كما لم تكن في الأخير بادرة شخصية لتفسير الدين تفسيرا فوقيا . بل ، كما قدمنا ، حركة سياسية ، اجتماعية ، ايديولوجية ، حاولت تصحيح الممارسة الدينية في ضوء المتغيرات السياسية التي برزت في أوائل القرن الحالي ، وفي ارتباط مع ما كان يجري في الواقع ، تمهيدا لاحتواء العمل الوطني الذي كان يجسد مستوى الصراع ضد الاستعمار الأجنبي .

وفي الخلاصات التالية ما يكشف عن محاور البحث على هذا المستوى :

1 ـ ان السلفية ، كما تطورت تاريخيا وارتبطت فكريا بمواقع قوى اجتماعية مناضلة ، كانت ـ خلافا للتفسيرات التي تجعل منها « مجرد » انعكاس داخلي (المغرب) للتأثيرات الخارجية (الشرق) ـ من نتاج الظروف الموضوعية والذاتية الخاصة : الأزمة ، الامبريالية ، المقاومة .

2 ـ وأن مضمون السلفية ، انطلاقا من ظروفها تلك ، كان يعبر عن « مضمون » القوى البورجوازية الوطنية **الناهضة والمقموعة** في آن ، وكان من ثم ، بالاجمال ، صياغة سياسية وايديولوجية لمصالحها الخاصة والعامة.

3 ـ ومن هنا برز دورها في محاربة الخرافة والشعوذة والطرقية ، والدعوة للعلم والمعرفة والاجتهاد بالمقابل ، أولا . وفي مجابهة السياسة الاستعمارية والتصدي لمشاريعها . ثانيا . وترسيخ المحتوى ، الديني والسياسي ، للوعي البورجوازي ، والتنظير للحركة السياسية الوليدة . ثالثا .

4 ـ وبهذا أصبحت السلفية ، من حيث مثلت «مشروع الوطنية المغربية»، المعبر الواضح ـ على المستوى الديني والسياسي دائما ـ عن الحركة الوطنية ، وفيما بعد ، عن عمودها الفقري : حزب الاستقلال أيضا .

هذه خلاصات **تاريخية** أولية ، وهي ناقصة تماما . ونحن نعترف بذلك ، لأننا لم نوضح ، كيف تطورت « تلك » السلفية (في تناقضاتها) ، وكيف أصبحت بعد الستينات من هذا القرن ، **تمثل حركة فكرية رجعية رجعية بالكامل** ، تناهض الفكر التقدمي وتكفر دعاته ، بل وصار اجتهادها ، القديم ، المتنور ، اجترارا ، حديثا ، متهورا .

هـوامـش واحـالات :

(1) انظر : خطاب « المركزية الاسلامية » . الثقافة الجديدة (مجلـة) العـدد 22 / 1981

(2) الحركات الاستقلالية م. م. ص. 127 .

(3) انظر : النقد الذاتي م. م. والنصوص التي سيأتي ذكرها من نفس المصدر .

(4) انظر : منهج الاستقلالية . م. م. ص. 8

(5) راجـع : — De l'idéologie : A. Badiou et J. Balmès (Yenan - Synthèses) éd. Maspero p. 31 et s.s.

(6) انظـر :

— La gauche française et les jeunes Marocains (1930 - 1935) G. OVED, in Mouvement ouvrier, communisme et nationalisme dans le monde arabe ouv. coll. éd. ouvrières 1978 p. 92 et s.s.

(7) نفس المصدر ص. 93 .

(8) انظر : تاريخ الحركة الوطنية بالمغرب . غلاب . م. م. ص. 43

(9) فيما يرجع للمبادرات المماثلة بمنطقة الاحتلال الاسباني (الشمال) يمكن الرجوع الى :
— وثائق الحركة الوطنية بالشمال ، ج 1 . محمد ابن عزوز حكيم . ديسمبريس 1980 .
— وثائق شرية حول زيارة امير شكيب أرسلان للمغرب . محمد ابن عزوز حكيم ، نشر م. ع. الخالق الطريس . ديسمبريس 1980 . تطـوان .

(10) غلاب . م. م. ص. 43

(11) انظر : G. OVED. . م. م. ص. 92

(12) ش. أ. جوليان . مصدر سبق ذكره ص. 157

(13) غلاب . م. م. ص. 44 وانظر أيضا لمزيد من المعلومات :

Les partis politiques Marocains R. REZETTE.
Presses de la fondation nationale 1955 p. 60 et s.s.

(14) غلاب . م. م. ص 44

(15) نفس المصـدر ص. 47 .

(16) انظر : العودة الى النبع الصافي (كراس) علال الفاسي م. م. ص. 4 .

(17) النقد الذاتي ، ص. 107 .

(18) نفس المصـدر ، ص. 124 .

(19) نفس المصـدر ، ص. 127 .

(20) نفس المصـدر ، ص. 134 .

(21) ن. م. ص. 135 .

(22) ن. م ص. 135 .

(23) ن. م. — ن. ص.

(24) ن. م. ص. 136 .

(25) ن. م. — ن. ص.

(26) الحرة الاستقلالية م. م. ص. 136 .

(27) ن. م. ص. 137 .

(28) الحركة الوطنية بالمغرب ، م. م. ص. 71 .

(29) انظر : Les partis politiques Marocains R. REZETTE م. م. ص. 94 .

(30) نقلا عن ن. م. ص. 95

(31) انظر Les partis politiques Marocains R. REZETTE م. م. ص. 17 .

(32) الحركات الاستقلالية م. م. ص. 136 .

(33) تاريخ الحركة الوطنية بالمغرب ، م. م. ص. 69 .

(34) راجع للتفصيل : الحركة الوطنية والظهير البربري ، ج. حسن بوعياد ، مطبعة النجاح 1979 . البيضاء .

(35) نفس المصدر ، المقدمة بشكل خاص .

(36) انظر : السلفية والحركة البورجوازية الوطنية . الزمان المغربي (مجلة) العدد 9 / 10 ديسمبر 1981 ، ص. 5 وما بعدها .

(37) انظر : ملامح من شخصية علال . م. م. سابقا ص. 128

اواخر ـ 1978

صدر عن « منشورات الجامعة »

- مجلد « الجامعة » (في 16 عدداً + 3 ملاحق) ..... 35 دهـ
- دروس في الفلسفة ـ لجماعة من الاساتذة ..... 4 دهـ
- دروس في الحركة السلفية ـ لجماعة من الاساتذة ..... 4 دهـ
- «عبقرية الصديق» للعقاد (تقديم ودراسة وتحليل) لجماعة من الاساتذة 5 دهـ
- الدولة الموحدية (أثر العقيدة في الأدب) ـ حسن جلاب ..... 01 دهـ
- البرغواطيون في المغرب ـ ابراهيم خلف العبيدي ..... 4 دهـ
- الأدباء المغاربة المعاصرون ـ عبد السلام التازي ..... 12 دهـ
- الخنازير (رواية) ـ فاضل يوسف ..... 10 دهـ
- حينما يتحول الحزن جمراً (شعر) ـ محمد الشيخي ..... 7 دهـ
- غيوم الصباح (قصص) ـ بشير جمكار ..... 5 دهـ
- النظر في الوجه العزيز (قصص) ـ أحمد بوزفور ..... 10 دهـ

يصدر خلال شهر يناير 1984 :

- مناهج الدراسات الأدبية المعاصرة ـ حسين الواد
- من أجل تحليل سوسيو ـ بنائي للرواية
  (رواية «المعلم علي» نموذجاً) ـ الحمداني حميد
- البشر (قصة طويلة) ـ عبد الفتاح الفاكهاني