بحث محكم | قسم الدراسات الدينية | 9 ديسمبر 2015

المؤسّسة الدينيّة والدولة الوطنيّة

أسماء نويرة
باحثة تونسية

مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
مؤسسة دراسات وأبحاث www.mominoun.com

جميع الحقوق محفوظة © 2015
All rights reserved © 2015

المؤسّسة الدينيّة والدولة الوطنيّة*

* ورقة علمية ألقيت في ندوة "المؤسسة الدينية في الإسلام.. أيّ دور؟" المنعقدة يومي 29 و30 نوفمبر 2014، تونس.

الملخّص:

تتناول هذه المداخلة مآل المؤسسة الدينية التقليدية بعد الاستقلال في إطار مشروع بناء الدولة الوطنية القائم على التوحيد والعقلنة والعلمنة. وهو ما اقتضى إعادة هيكلة المجال الديني عبر تفكيك المؤسّسة الدينيّة. فالمشروع "التحديثي" البورقيبي للدولة والمجتمع يمرّ "حتمًا" عبر ما هو ديني لأنّ الحداثة – كما تمّ تمثّلها في تلك الفترة – تفترض تراجع كلّ ما هو ديني لترك المجال للقيم الحديثة. وطرحت الحداثة التي تتماهى مع التقدّم والازدهار الثقافي والاجتماعي في مقابل التقليد الذي يتماهى مع الجمود والتخلّف. ولفهم ما حدث للمؤسّسة الدينيّة وما تأتّى عنه من سلبيّات أو إيجابيّات لابدّ من تجاوز الأفكار المسبقة والصور النمطيّة حتّى يتسنّى لنا اليوم التفكير بعمق في مخارج للأزمات التي نعيشها اليوم.

المقدمة

هل يمكن الحديث عن مؤسسة دينية في الإسلام؟ نطرح هذا التساؤل نظرًا لتأكيد العديد من الأدبيات الدينية وغير الدينية على أنّه لا كنيسة في الإسلام وعلى أن لا وجود لرجال دين بمعنى الإكريلوس[1]. وتتواتر هذه الفكرة خصوصا في إطار تمييز الدين الإسلامي عن مثيله المسيحي فيما يتعلّق بالعلاقة بين الدين والدولة. ومع ذلك، يُستعمل مصطلح "المؤسسات الإسلامية" في الأبحاث الاستشراقية وأدبيات الدراسات الإسلامية للدلالة على مؤسسات الفقه الإسلامي (كالأوقاف أو الأحوال الشخصية)، أو المؤسسات السياسية التي تجد مرجعها في الفكر الإسلامي (كمؤسسة الخلافة وما يتصل بها من وظائف دينية كالقضاء)[2]، أو المؤسسات الشعائرية (أي الصلاة والصوم والحج)[3]. فيعرف جودفروا-ديمونبين المؤسسات الإسلامية بأنّها المؤسسات المشتركة بين الشعوب المسلمة، وتلتزم بها هذه الأخيرة باعتبارها ناتجة عن العقيدة الإسلامية[4] أي في ارتباط وثيق بها.

ويرى الأستاذ عبد المجيد الشرفي أنّ المؤسسة الدينية في الإسلام تتمثل في العلماء الذين هم في الأساس فئة اجتماعية تم إقصاؤها عن المجال السياسي لأسباب عرقية (لانتمائهم إلى العنصر غير العربي) عند ظهور مؤسسة الدولة منذ استقرار الحكم لمعاوية، وتحول الخلافة إلى ملك وراثي، وابتعادها تدريجيًّا عن نموذج الخلافة الذي عرفته السنوات الأولى لوفاة النبي. ويرى – اعتمادًا على ما ذكره ابن خلدون من أنّ حملة العلم في الإسلام أكثرهم من العجم[5] - أنّ هذه الفئة "سعت عن طريق الاشتغال بعلوم الدين إلى اكتساب سلطة معنوية تعوضهم عن السلطة السياسية التي حرموا منها"

---

[1] الإكليروس clergé مجموعة أشخاص يتلقون تكوينًا خاصًّا بهدف اكتساب مكانة خاصة تجعلهم قادرين على التفرغ لحياة المنظمة الدينية حيث يصبح بها عنصر عضوي ووظيفي. ويتميز هؤلاء الأشخاص عن بقية الناس عبر مجموعة من الرموز كاللباس مثلاً. انظر:

ACQUAVIVA, Sabino; PACE Enzo. *La sociologie des religions: problèmes et perspectives*. Traduit de l'italien par Patrick MICHEL. Paris. Les éditions du Cerf p.. 128

[2] DERO-JACOB, Anne-Claude. *Société et institutions traditionnelles de l'islam*. Peeters 1995

BHARGAVA, Krishna Dayal. *A survey of Islamic culture and institutions*. Kitab Mahal. Allahabad. Second Edition 1981.

[3] BOUSQUET, G. H.. *Les grandes pratiques rituelles de l'islam*. Paris. PUF. 1949 p. 108

[4] GAUDEFROY-DEMOMBYNES , Maurice. *Les institutions musulmanes*. Flammarion. Paris. 3e édition 1946 p. 12.

المؤسسات التي يقدمها الكاتب في كتابه هي الخلافة والأسرة والقضاء والأملاك والشعائر

[5] عبد الرحمان ابن خلدون، المقدمة – كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، الدار التونسية للنشر، تونس 1989. الفصل الخامس والثلاثين من الباب السادس: في أنّ حملة العلم في الإسلام أكثرهم من العجم.

فتكون لها "منزلة اجتماعية متميزة باعتبارها المؤهلة أكثر من غيرها لفهم الدين وتأويل القرآن بحسب النوازل الطارئة والأوضاع الجديدة"[6].

ومهما يكن من أمر - وبعيدًا عن الجدل النظري حول المفاهيم - يمكن الإقرار بأنّ دولة الاستقلال ورثت جملة من المؤسسات من بينها مؤسسات دينية حيث لم تُبن الدولة الوطنية من فراغ. وتتمثل هذه المؤسسات التي شكّلت المنظومة الدينية لما قبل الاستقلال في جملة "الخطط الشرعية". وهو المصطلح الذي كان متداولاً في الأوساط الدينية وفي الأدبيات الإسلامية التونسية أو الاستشراقية المهتمة بالمؤسسة الدينية التونسية. وكانت هذه الخطط مترابطة فيما بينها بحيث تُكوّن منظومة متناسقة. وهي أيضًا الوظائف الدينية الرسمية المرتبطة بالدولة من حيث التعيين أو الرقابة أو التأجير. وتتوزع هذه الوظائف بين القضاء الشرعي والفتيا القضائية والدينية والتدريس الديني والوظائف المتصلة بمجال الشعائر ومشيخة الإسلام. بهذا المعنى، فإنّنا نتحدث بالضرورة عن علماء الدين بالمعنى الاصطلاحي للكلمة. فهم الفئة التي كانت تحتكر هذه الخطط باعتبارهم أهل الاختصاص. وكان لهذه المؤسسة درجة من الاستقلال الوظيفي، على الأقل، المتأتي من الاستقلال المالي الذي تؤمنه مؤسسة الأوقاف.

مع الاستقلال، وفي مرحلة بناء الدولة الوطنية، كان لابد من التعاطي مع الإرث المؤسساتي بما في ذلك المؤسسة الدينية. ولابد من تناول هذا التعاطي وفهمه على ضوء ثلاثة متغيرات أساسية. يتمثل الأول في أنّ التعامل مع المؤسسة الدينية كان ضمن مشروع بناء الدولة الوطنية القائم على ثلاثة أسس هي التوحيد والعقلنة والتحديث. ثانيًا، تم التعامل مع هذه المؤسسة في إطار تحديد العلاقة بين الدين والدولة. وثالثًا، يجب الأخذ بعين الاعتبار الديناميكية بين النخب الوطنية زمن الاستقلال.

[6] عبد المجيد الشرفي، المؤسسة الدينية في الإسلام، منشورات مركز الدراسات والتكوين، تونس، 1993، ص 6

I- مقتضيات مشروع بناء الدولة الوطنية

اقتضت العقلنة، بوصفها أساساً لمشروع بناء الدولة الوطنية، إعادة هيكلة المجال الديني. فالمشروع "التحديثي" البورقيبي يمر حتمًا عبر ما هو ديني. فطرحت الحداثة التي يمثلها الغرب في مقابل التقليد الذي يطغى عليه المعطى الديني. حيث تفترض الحداثة تراجع كل ما هو ديني ليترك المجال إلى القيم الحديثة التي تتنافى مع القيم الدينية[7]. وإن كان على "الإسلام" دون غيره التراجع فلأنّه يشكل الوعي الجماعي للمجتمع التونسي ويؤثر في مؤسساته الاجتماعية. ولأجل ما لهذه المؤسسات من سلطة على المجتمع التقليدي[8]، كان لابد من إضعافها وتفكيكها وتحييدها من أجل إعادة ترتيب المجال الديني في اتجاه إحكام الرقابة عليه وعقلنته.

وتجسد مسار عقلنة المؤسسات الإسلامية عبر ثلاثة إجراءات رئيسية: إلغاء وإعادة هيكلة وإنشاء. وارتبطت هذه الإجراءات بالسياق العام لمشروع الدولة الوطنية من ناحية، وبالظرفية التاريخية ومدى التفاعل معها من ناحية أخرى. فألغيت المؤسستان المالية والقضائية بحجة أنّهما لا تستجيبان للمتغيرات التي طرأت على الدولة والمجتمع. لكن في الواقع، مثلت هاتان المؤسستان بعض مصادر السلطة الدينية. إذ أنّ الأحباس تشكل الدعامة الاقتصادية للمؤسسات الدينية الإسلامية الرسمية والشعبية ومصدر تمويل النشاط الديني. ويُسهّل إلغاؤها، تبعًا لذلك، عملية إعادة هيكلة المجال الديني وتفكيك المؤسسة الدينية التقليدية. وكان من النتائج المباشرة لإلغاء مؤسسة الأحباس بنوعيها العام والخاص ومنع تكوين أيّ وقف في المستقبل، حلول الدولة محل الفاعلين التقليديين المتخصصين في شؤون المقدس داخل الحقل الديني واحتلت بذلك موقع الهيمنة[9]. كما أحيلت المساجد والجوامع وعدد كبير من الزوايا إلى ملك الدولة العام.

---

[7] وقع التفكير في الحداثة من قبل مؤسسي علم الاجتماع في البداية في مقابل الدين أي أنّها تفترض حتمًا اختفاء الدين من المجتمعات الحديثة التي أصبحت تخضع لمنطق العقلنة. إلاّ أنّه اليوم تم التراجع عن هذه المقابلة التي أثبتت عدم جدواها من الناحية النظرية.

[8] حول هذه النقطة انظر:

DEMEERSMAN, André. Aspects de la société tunisienne d'après Ibn Abi-Dhiaf Tunis. IBLA 1996 pp. 67 et suiv.

BEN ACHOUR, Mohamed Aziz. Islam et contrôle sociale à Tunis aux XVIIIe et XIXe siècles. la ville arabe dans l'islam: histoire et mutation. Actes du 2e colloque de l'A.T.P. «Espaces socioculturels et croissance urbaine dans le monde arabe». Carthage-Amilcar, 12-18 mars 1079. Tunis C.E.R.E.S. 1982 p. 137-147.

[9] تم إلغاء الأحباس العامة أولا ثم تلا ذلك إلغاء الأحباس الخاصة، انظر:

الأمر العلي المؤرخ في 31 ماي 1956، المتعلق بتحمل الدولة بمصاريف جمعية الأوقاف التي لها صبغة دينية أواجتماعية وتحويل مكاسب الأحباس العامة لملك الجانب وتصفية جمعية الأوقاف، الرائد الرسمي 1 جوان 1956، ص 963

الأمر العلي المؤرخ في 18 جويلية 1957 يتعلق بإلغاء نظام الأحباس الخاصة والمشتركة، الرائد الرسمي عدد 58 بتاريخ 19 جويلية 1957

وكما هو الشأن بالنسبة إلى الأوقاف، يمثل القضاء الشرعي مصدر وجاهة وسلطة العلماء على المجتمع. يخلق علماء الإسلام من خلاله قواعد تنظيمية ويراقبون تطبيقها. فتمت إزاحتهم عن مكانتهم في إطار مشروع توحيد القضاء وتونسته وتحديثه. وقد شمل هذا المشروع كافة أنواع الأقضية التي كانت موجودة حينها. فألغيت أيضًا محكمة الحالة الشخصية لليهود التي كانت تقضي بمقتضى أحكام الشريعة الموسوية[10].

وأدى هذا المشروع الإصلاحي إلى علمنة القضاء وعلمنة التشريع. وإذ نقول بعلمنة التشريع التونسي فذلك نتيجة لسحب سلطة التشريع من المؤسسة الدينية وإسنادها إلى سلطة علمانية (البرلمان)، من جهة، وإلى عدم اعتماد الشريعة الإسلامية مصدرًا شكليًّا للتشريع، من جهة أخرى. إذ لا يفتقد النظام القانوني التونسي إلى مرجعية إسلامية في جزء منه لكن تُطبق هذه القواعد باعتبارها قواعد قانونية وضعية. ولا تكمن مشكلة تطبيق الشريعة الإسلامية في محتوى القاعدة ومرجعيتها ومدى تطابقها مع الأحكام القرآنية، بل تتعلق خصوصًا بسلطة تشريعها وكذا الجهة القائمة على تطبيقها. ومن هذه الزاوية، يمكن القول إنّ النظام القانوني التونسي شهد علمنة تدريجية بالإضعاف التدريجي لسلطة العلماء وبالتالي سلطة المؤسسة الدينية، باعتبارها سلطة مشرعة.

وفي مقابل إلغاء المؤسسات الإسلامية التي شكلت بعض مصادر السلطة الدينية، وقعت إعادة هيكلة مؤسسات العلم الديني وفق متطلبات الدولة الوطنية. وتتمثل هذه المؤسسات في الزيتونة ومشيخة الإسلام. إذ تحول الجامع الأعظم إلى كلية ضمن الجامعة التونسية[11] وتحول شيخ الإسلام إلى مفتي الجمهورية[12]. وأبقي على هاتين المؤسستين دون الأخريين (المالية والقضائية) بسبب حاجة الدولة إليهما باعتبار أنّها لا تنوي الفصل بين مؤسسات الدولة ومؤسسات الدين كما أنّها بحاجة إلى المشروعية الدينية. فعند بناء مؤسسات الدولة كان على النخب الحاكمة أن تأخذ الدين بعين الاعتبار وذلك لسببين. الأول هو أنّ الإستراتيجية الوطنية في مقاومة الاستعمار أدمجت العامل الديني للشعب. فشكل الإسلام أحد أبعاد القضية الوطنية. والسبب الثاني يتعلق ببناء الدولة-الأمة المركزية وهو ما يحتاج إلى وحدة وطنية لا يمكن تحقيقها إلاّ في إطار القيم الإسلامية.

وكان من نتائج إعادة هيكلة مؤسسة الإفتاء ومؤسسة الزيتونة تحويلهما من مؤسسات دينية تقليدية إلى مؤسسات حديثة تخضع لمنطق العقلانية الشكلية. وهو المنطق نفسه الذي خضع له إحداث مؤسسات إسلامية

[10] **قانون** رقم 40 لسنة 1957 مؤرخ في 27 سبتمبر 1957 يتعلق بإلغاء محكمة الحالة الشخصية لليهود، الرائد الرسمي 27 سبتمبر 1957، ص 208

[11] **الأمر العلي** المؤرخ في 26 أفريل 1956 يتعلق بتنظيم التعليم بالجامع الأعظم وفروعه، الرائد الرسمي 27 أفريل 1956، ص 789

[12] **الأمر العلي** المؤرخ في 28 فيفري 1957 المتعلق بتنظيم الشعائر الدينية الإسلامية وإحداث منصب مفتي الديار التونسية، الرائد الرسمي 1 مارس 1957، ص 344

جديدة تقوم على رعاية الدين الإسلامي في جميع أبعاده العقائدية والشعائرية وتشرف على رجاله وتعتني بمواضع التعبد الشعائرية الطقوسية.

وكانت حصيلة العقلنة إذن برقرطة bureaucratisation الدين من ناحية وتوظيف رجاله من ناحية أخرى. لكن تبقى هذه العقلنة محدودة وذلك لأنّها لم تحقق التناسق في المنظومة الدينية. فتوزيع الأدوار والمهام بين مختلف المؤسسات ليس واضحًا وكثيرًا ما تقع في التشابك الوظيفي وأحيانًا العضوي خصوصًا أنّها ترمي جميعها إلى تحقيق الأهداف نفسها. كما أنّ الدولة لم توظف جميع رجال الدين. وكان للجزء الذي وظفته تأثيره في مدى علمنة القضاء والتشريع. فالقضاة الدينيون الذين تم إدماجهم في المنظومة القضائية الجديدة أوّلوا القانون الوضعي وفق متطلبات التشريع الإسلامي. وعلى الرغم من فصل وظيفة الإفتاء عن الوظيفة القضائية بقي المفتي يستشار من قبل المحاكم العدلية ليدلي برأي الدين في محل النزاع. كما أنّ الفتاوى الرسمية نفسها التي يصدرها في المجال الدنيوي – بوصفه جهازًا من أجهزة الدولة – قد تحدث بلبلة وتثير الشكوك والمخاوف حول إمكانية التراجع عن المكتسبات الحداثوية في مجال الأحوال الشخصية.

II- تحديد العلاقة بين الدين والدولة

لم تتخل الدولة التونسية وليدة الاستقلال عن الدين فتصبح دولة لائكية، فأعلنت الإسلام دين الدولة في البند الأول من الدستور. لكن هذا الإعلان لم يجعل منها دولة دينية. إذ بمقتضى هذا الإعلان أصبحت الدولة راعية لشؤون الدين باعتباره شأنًا عامًّا. وكان هذا المعنى واضحًا من خلال مداولات المجلس القومي التأسيسي وخاصة عند مناقشة الميزانية وتقرير اللجنة المختصة برئاسة الحكومة التي كانت تشرف على على إدارة الشأن الديني. وذكّر بعض النواب أنّ "سياسة الحكومة في هذا الموضوع هو بناء على ما ورد في فصل من فصول الدستور بأنّ الإسلام دين الدولة"[13].

ونلمس هذا المعنى أيضًا في مختلف النصوص القانونية المحدثة لبعض المؤسسات الدينية بعد الاستقلال أو المنظمة للمجال الديني أو في الخطاب السياسي حيث أنّه في كل مرة يتم التذكير بالفصل الأوّل للدستور أساسًا لهذه الخيارات. فهذا ما صرّح به الرئيس السابق الحبيب بورقيبة مثلاً عند إعلانه عن إحداث منصب مفتي الديار التونسية ومصلحة الشعائر بقوله "فكّرت الحكومة حسب النص الصريح للبند الأول من الدستور (تونس دولة حرة مستقلة دينها الإسلام ولغتها العربية) بعد تصفية المحاكم الشرعية والمفاتي

[13] جلسة 17 جوان 1957، مناقشات المجلس القومي التأسيسي، المجلد الأول (8 أفريل 1956 – 21 جوان 1957)، مركز البحوث والدراسات البرلمانية، تونس 2009، ص 225

والأحباس العامة وجمعية الأوقاف أن تهتم بشؤون الدين وتحدث مصلحة برئاسة الحكومة للشعائر الدينية لتباشر شؤون الدين ومراقبة القائمين بالشعائر الدينية سواء بالعاصمة أو بالآفاق"[14].كما نقرأ أيضًا بالفصل الثاني من نص إحداث المجلس الإسلامي الأعلى أنّه كُلّف "بالنظر في كل المسائل التي تعرضها عليه الحكومة وخاصة في المسائل المتعلقة بتطبيق الفصل الأول من الدستور من أنّ الإسلام دين للدولة"[15].

لقد وضعت الدولة يدها على المجال الديني بمقتضى هذا الفصل تفتحه متى تشاء وتغلقه متى تشاء وتتصرف فيه بما تشاء (وفق الظرفية والسياسة العامة). وأصبحت الدولة بمقتضى الفصل الأول من الدستور راعية لشؤون الدين الذي تحول إلى شأن عام تقوم الدولة على رعايته وحمايته حفظًا للنظام العام. لذلك ما فتئت مصلحة الشعائر التي أحدثت برئاسة الحكومة سنة 1956 تتطور إلى أن أصبحت وزارة للشؤون الدينية في مطلع التسعينات من القرن الماضي[16]. وواكب هذا التطور الهيكلي تركيز سياسة الدولة في المجال الديني. فأصبح هذا الجهاز الإداري مسؤولاً عن تنفيذ هذه السياسة التي تشمل العقائد والشعائر والخطاب الديني. هذا يتطلب قطعًا الإشراف على رجال الدين وتأطيرهم.

ولم تكن السياسة الدينية للدولة الوطنية معقلنة كما كانت تطمح، بل كانت تبدو ردّة فعل على ظرفية معينة. وعرفت في المجمل مرحلتين. تمتد الأولى من أواسط الخمسينات إلى بداية الستينات، أي مرحلة تركيز الدولة الجديدة. وهي مرحلة "العلمنة المفروضة من الأعلى" على نسق متسارع. فكانت مواقف السلطة السياسية من الدين وسياسة الدولة في المجال الديني داعمة لهذا الخيار، حيث شهدت هذه المرحلة تفكيك المؤسسة الدينية التقليدية وإعادة هيكلة المجال الديني. أمّا المرحلة الثانية فهي تمتد من الستينات إلى أواخر العشرية الأولى من الألفية الثالثة. وهي مرحلة "إعادة الأسلمة من الأعلى" التي عرفت فتح المجال الديني أمام فاعلين آخرين منذ أواخر الستينات وفي سبعينات القرن الماضي قبل أن تغلق من جديد منذ أواخر الثمانينات. وشهدت هذه المرحلة دعم المؤسسات الدينية القائمة حيث تحولت الكلية الزيتونية إلى جامعة وتعزز موقع مفتي الجمهورية في جهاز الدولة بحصوله على رتبة كاتب دولة. كما أحدثت مؤسسة جديدة تمثلت في المجلس الإسلامي الأعلى.

[14] جريدة الصباح بتاريخ 2 مارس 1957.

[15] **أمر** عدد 663 لسنة 1987 المؤرخ في 22 أفريل 1987 المتعلق بإحداث المجلس الإسلامي الأعلى للجمهورية التونسية، الرائد الرسمي عدد 31، 28 أفريل - 1 ماي 1987.

[16] **أمر** عدد 598 لسنة 1994 مؤرخ في 22 مارس 1994 يتعلق بتنظيم وزارة الشؤون الدينية، الرائد الرسمي عدد 25، 1 أفريل 1994، ص 534

III- النخب السياسية والنخب الدينية

كثيرًا ما نسمع عن عداء جزء من النخبة الوطنية وعلى رأسهم الحبيب بورقيبة للدين. وربم بُني هذا الموقف اعتمادًا على وقائع بعينها كفرض مجلة الأحوال الشخصية بما تحتويه من أحكام تبدو مخالفة لما هو متعارف عليه في فقه الأحوال الشخصية الإسلامية مثل منع تعدد الزوجات أو الطلاق أمام القاضي[17]. وكذلك التهجم على بعض الشعائر الدينية وأهمها فريضة الصوم والدعوة إلى عدم صيام شهر رمضان سنة 1960[18]. وأفرزت هذه الوقائع مواجهة بين النخب الدينية التي تنتصب مدافعة عن ركائز الدين وثوابته من جهة، والنخب السياسية التي تصبو إلى بناء دولة وطنية حديثة ومعلمنة. وقد كان أعلام المؤسسات الإسلامية واعين بما يشكله الخطاب البورقيبي من تهديد لوجودهم ومصالحهم. لهذا قاوموا المشروع. فساند العديد منهم صالح بن يوسف في دعواه العروبية الإسلامية[19] وقاوموا فكرة إقرار اللائكية في الدستور[20] وعارضوا الفصول المخالفة للشريعة الإسلامية في قانون الأسرة الجديد[21].

في الوقع، يبدو الأمر متعلقًا بمسألتين. تتمثل الأولى في موقف هذه النخب الوطنية من الدين. أمّا الثانية فتخص التفاعل بين النخب التي تنقسم إلى نخب تحديثية وأخرى تقليدية، علمًا وأنّ كل صنف يضم نخبًا دينية وأخرى غير دينية، حيث نجد ما يسمى بالمدرسيين والزيتونيين في كلتا النخبتين.

كانت نظرة بورقيبة إلى الدين نظرة تحديثية، حيث كان يؤمن بضرورة تحديث الدين ليواكب العصر لأنّه كان يبحث عن التوازن بين الأصالة والحداثة وعن التجذر في الإسلام بعدًا من أبعاد الهوية التونسية مع الانفتاح على العالم الحديث بما يمثله من قيم وتقدم وازدهار. وهذا نلمسه في مختلف إصلاحات التعليم سواء

---

[17] راجع حول هذا الموضوع على سبيل المثال:

Ben Achour, Yadh, *Normes, Foi et Loi en particulier dans l'islam*, Tunis, Ceres production 1993 p. 247.

Bormans, M., «Code du statut personnel et évolution sociale en certains pays musulmans», *IBLA* n° 103, 1963 pp. 114-116.

[18] راجع حول هذا الموضوع على سبيل المثال:

BEN ACHOUR, Yâdh. Politique, religion et droit dans le monde arabe. Tunis Cérès Production 1992.

HOURS, Francis. «Jêune du Ramadan et lutte contre le sous-développement en Tunisie». Afrique et Asie n° 50, 2e trimestre 1960 p. 45-49.

[19] Ellyas, Akram ; Stora Benjamin, *les 100 portes du Maghreb*, Paris, les Editions de l'Atelier/Editions Ouvrières 1999 p. 55 et 84

[20] "مؤتمر الشباب واللائكية"، المجلة الزيتونية، 1955، الجزء الرابع، المجلد السابع، ص 220

"خطاب شيخ الإسلام المالكي يوم عيد الإضحى أمام الملك المعظم محمد الأمين باي الأول"، المجلة الزيتونية، المجلد التاسع، الجزء الرابع ص 218-219

[21] "جواب عن الاستفتاء من مشيخة الإسلام المالكية"، الاستقلال، عدد 47، السنة الاولى، 14 سبتمبر 1956، ص 1

النظام العام للتعليم أو التعليم الديني في مختلف المراحل. كما كان الإسلام رافدًا من روافد شرعنة الإجراءات الإصلاحية التي كانت تبدو في ظاهرها معارضة للدين لكنّه كان يبحث عن مدعاة لدى الإصلاحيين كالأفغاني ويدعو إلى الاجتهاد بل كان يطالب بحقه في الاجتهاد بوصفه رئيسًا للجماعة المسلمة.

يقوم المشروع البورقيبي، إذن، على فكرة ضرورة تطوير الدين إضافة إلى دولنته. ولم يكن من الممكن في هذا الصدد عدم التعاطي مع الفاعلين الدينيين التقليديين في هذا المجال. فتراوح ذلك بين تحييد من يشكلون عقبة أمام هذا المشروع وإقصائهم، واستقطاب من يشكلون رافدًا له. وما تم توصيفه لاحقًا بمحاربة الدين هو في الواقع صراع بين النخب حول مواقع الهيمنة على المجتمع. فاستقطب الحبيب بورقيبة الشيوخ وأعلام المؤسسة الدينية التقليدية الذين كان لهم تأثير ودور لأنّه بحاجة إليهم للشرعنة ولكن أيضا لتحييدهم. في المقابل، همش جزءًا كبيرًا من الزيتونيين مصرّحًا أنّهم سبب التخلف وأنّ مؤسسة الزيتونة كما كانت عليه لا مستقبل لها في تونس الجديدة ولا دور إيجابي تلعبه في هذه المرحلة. فخضعت إلى عملية إصلاح وفق الضوابط المشار إليها آنفا. ما نتج عنه أزمة في إعادة إنتاج النخب الدينية التقليدية. إذ هي لم تعد تنتج العلماء بالمعنى الكلاسيكي للكلمة بل مثقفين دينيين يؤدون وظائف موكولة إليهم في المجال الديني.

الخلاصة

في الختام يمكن القول إنّ مشكل محدودية العقلنة والدولنة إضافة إلى تنوع الفاعلين الدينيين وتنافسهم في المجال الديني، يطرح مسألة مستقبل المؤسسات الإسلامية في إطار مستقبل العلاقة بين الدولة والدين. فهذه العلاقة بقيت غامضة مع إعادة إدراج الفصل الأول كما هو مع إضافة فصول أخرى قد لا تساعد على توضيح هذه العلاقة. ولا ننسى أنّ هذه المؤسسات هي جزء من الدولة وتحت إشرافها ورقابتها. ويبدو أنّ المسؤولية اليوم لا تقوم فقط على عاتق القائمين على الدولة بل أيضا على عاتق أبناء هذه المؤسسات لربما للدفع نحو إعادة هيكلة المجال الديني بحيث يكون هناك توازن بين الدولة والمجتمع. ومن أجل هذا يجب أن تكون هناك رؤية واضحة للمشروع برمته.

بيبلوغرافيا

- أكيدو أكرم، مؤسسة شيخ الإسلام في الدولة العثمانية، ترجمة هاشم الأيوبي، طرابلس لبنان، منشورات جروس برس، 1992
- بن بلغيث الشيباني، تطور النظام القضائي بالبلاد التونسية 1857-1921، صفاقس، مكتبة علاء الدين، 2002
- بن عاشور محمد العزيز، جامع الزيتونة: المعلم ورجاله، تونس، دار سراس للنشر، 1991
- الجابري محمد عابد، التعليم في المغرب العربي: دراسة تحليلية نقدية لسياسة التعليم في المغرب وتونس والجزائر، الدار البيضاء، دار النشر المغربية، 1989
- حجي لطفي، بورقيبة والإسلام الزعامة والإمامة، تونس، دار الجنوب للنشر، 2004
- الحشائشي محمد بن عثمان، تاريخ جامع الزيتونة، تقديم وتحقيق الجيلاني بلحاج يحيى، تونس، المعهد القومي للآثار، 1974
- الزيدي علي، تاريخ النظام التربوي للشعبة العصرية الزيتونية (1951-1965)، تونس، منشورات مركز البحوث في علوم المكتبات والمعلومات، 1986
- الشرفي عبد المجيد، المؤسسة الدينية في الإسلام، منشورات مركز الدراسات والتكوين، تونس، 1993
- عبد الباقي إبراهيم، شرح أحكام تصفية الأحباس، تونس، الشركة التونسية لفنون الرسم، (بدون تاريخ).
- العياشي مختار، الزيتونة والزيتونيون في تاريخ تونس المعاصر (1883-1958)، تونس، مركز النشر الجامعي، جامعة الزيتونة، 2003
- غراب سعد، العامل الديني والهوية التونسية، تونس، الدار التونسية للنشر، 1990
- موسى آمال، بورقيبة والمسألة الدينية، تونس، سراس للنشر، 2006

- ACQUAVIVA, Sabino; PACE Enzo. *La sociologie des religions: problèmes et perspectives*. Traduit de l'italien par Patrick MICHEL. Paris. Les éditions du Cerf.
- BEN ACHOUR, Mohamed Aziz. Islam et contrôle sociale à Tunis aux XVIIIe et XIXe siècles. la ville arabe dans l'islam: histoire et mutation. Actes du 2e colloque de l'A.T.P. «Espaces socioculturels et croissance urbaine dans le monde arabe». Carthage-Amilcar, 12-18 mars 1079. Tunis C.E.R.E.S. 1982 p. 137-147.
- BEN ACHOUR, Yâdh. Politique, religion et droit dans le monde arabe. Tunis Cérès Production 1992.
- Ben Achour, Yadh, *Normes, Foi et Loi en particulier dans l'islam*, Tunis, Ceres production 1993.
- Bormans, M., «Code du statut personnel et évolution sociale en certains pays musulmans», *IBLA* n° 103, 1963 pp. 114-116.
- BHARGAVA, Krishna Dayal. *A survey of Islamic culture and institutions*. Kitab Mahal. Allahabad. Second Edition 1981.
- BOUSQUET, G. H.. *Les grandes pratiques rituelles de l'islam*. Paris. PUF. 1949.
- DEMEERSMAN, André. Aspects de la société tunisienne d'après Ibn Abi-Dhiaf Tunis. IBLA 1996.

- DERO-JACOB, Anne-Claude. *Société et institutions traditionnelles de l'islam*. Peeters 1995.
- Ellyas, Akram; Stora Benjamin, *les 100 portes du Maghreb*, Paris, les Editions de l'Atelier/Editions Ouvrières 1999.
- GAUDEFROY-DEMOMBYNES, Maurice. *Les institutions musulmanes*. Flammarion. Paris. 3e édition 1946.
- HOURS, Francis. «Jêune du Ramadan et lutte contre le sous-développement en Tunisie». Afrique et Asie n° 50, 2e trimestre 1960 p. 45-49.

MominounWithoutBorders

Mominoun

@ Mominoun_sm

مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
مؤسسة دراسات وأبحاث www.mominoun.com

الرباط – أكدال. المملكة المغربية

ص ب : 10569

الهاتف : 54 99 77 537 212+

الفاكس : 27 88 77 537 212+

info@mominoun.com

www.mominoun.com

جميع الحقوق محفوظة © 2015

All rights reserved © 2015