بحث محكم | قسم الفلسفة والعلوم الإنسانية | 17 ديسمبر 2015

المؤسّسة المسجديّة في زمن عاصف:
ملاحظات ميدانيّة في الحالة التونسيّة

منير السعيداني
باحث تونسي

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

جميع الحقوق محفوظة © 2015
All rights reserved © 2015

المؤسّسة المسجديّة في زمن عاصف:

ملاحظات ميدانيّة في الحالة التونسيّة*

* نص المداخلة التي قُدّمت في الندوة العلميّة الدوليّة "**المؤسّسة الدينيّة في الإسلام... أيّ دور؟**" التي نظّمتها مؤسّسة "مؤمنون بلا حدود" للدراسات والأبحاث بتونس العاصمة يومي 29 و30 نوفمبر 2014.

الملخص:

نسعى في ورقتنا إلى الاستجابة إلى حاجتين اثنتين لهما صلة وثيقة بتجديد النظر في المؤسّسة في الإسلام على ضوء مكاسب العلوم الإنسانيّة والاجتماعيّة المعاصرة. تتمثّل أولى الحاجتين في ضرورة الخروج من نمط الأبحاث والدراسات التي تعتني بالمؤسّسة في الإسلام أو المؤسّسة الإسلامية في مداها الكبير والشامل (الخلافة، الإفتاء، القضاء، المؤسّسة الفقهية،...) مخترقة للجغرافيا وعابرة للتاريخ، بحيث ننزل ما أمكن إلى المحلّي والجزئيّ والمصغّر وحتى المُفرد لما في ذلك من امتناع عن التعميم ومراعاة للخصوصيّات وانتباه للتفاصيل. أما ثاني الحاجتين فتتمثل في ضرورة الكفّ عن النظر الآحاديّ إلى العلاقة بين المؤسّسة وبيئتها الحاضنة بحيث نبني تحليلاً يراعي تبادلهما التأثير والتأثّر تَبُادُلاً قَلِقًا ومُتَقَلْقِلاً في الاتّجاهين معًا.

وعلى ما نقترح، يستجيب تحديدنا للمؤسّسة المسجديّة حالةً دراسيةً إلى الحاجتين، خاصّة وأنّنا نلتزم في معالجتنا لها من منظور علم الاجتماع بمراعاة جملة من المحدّدات النظريّة والمفهوميّة والمنهجيّة.

مقدمة:

نعتمد في هذا العمل على جملة من الملاحظات الميدانية التي أنجزناها في عدد من المدن والقرى التونسية طوال السنوات الثلاث الماضية وعلى الأخص منذ ربيع سنة 2011 إلى صائفة سنة 2014. محتوى الملاحظة تعلق بالشأن الديني في تونس وبما شمل تقويمًا لاستحالات حقله وتحليلاً لليومي فيه وهو ما كان موضوع عملين سابقين. وفي هذا العمل نستكمل وجوهًا من التفكير في التشكل الجديد للديني في تونس بالتركيز على معالجة المؤسسي فيه. فقد كنا لاحظنا في سياق اشتغالاتنا السابقة أنّ المؤسسات المنتمية إلى الحقل الديني، الرسمي منها وغير الرسمي والشامل منها والمحلي القديم منها والجديد تعيش تحولات فارقة: وزارة الشؤون الدينية، المجلس الإسلامي، مؤسسة الإفتاء، الإدارات الجهوية للشؤون الدينية... إلخ. ولكن وفي سياق ذلك وقفنا على أنّه من العسير، منهجيًّا، وضع اليد على ما يسمح بتحليل متأن ما لم نلتزم بحصر الملاحظة والتوصيف والتحليل بأدق ما أمكن. التزمنا في العملين السابقين بالتركيز على ما يمكن حصره في الزمان وفي المكان وهو ما نواصل الالتزام به في عملنا هذا. على ذلك، ملاحظاتنا تركز على مؤسسة بدت لنا في انفتاح واسع على التحول والتغيير: المسجد.

لم يخف علينا سياق الملاحظة الراهنة أنّ المسجد لا يعيش أول تحوّلاته. فمنذ تركيز الدولة ما بعد الاستعمارية في تونس سنة 1956 عاش المسجد وجملة أخرى من المؤسسات الدينية تحوّلها التاريخي الحديث الأبرز بوقوعها ضمن مسؤوليات سلطة[1] لم تخف توجّهها نحو أوضح ما أمكن من صيغة التمييز بين الدين والدولة[2] من جهة وبين الدين وتنظيم الحياة الاجتماعية من جهة أخرى. ومن آثار ذلك أن تحوّل موقع المسجد من الحياة السياسية وكذا من الكثير من مظاهر الحياة العامة كما في علاقاته بمنظوريه من المؤمنين استقبالاً وتأطيرًا... وعلى الرغم من حدّة تلك التحوّلات ورسوخها على امتداد أكثر من نصف قرن فقد كانت محلّ العديد من الردود الناقضة وعلى الأخص منذ منتهى سبعينات القرن العشرين تاريخ ظهور الاتجاه الإسلامي قوة سياسية ودعوية في آن. ولكن التحوّلات الحالية التي يشهدها المسجد في تونس غير مسبوقة كثافةً وحدةً

[1] بعث الأمر العلي المؤرخ في 31 ماي 1956 مصلحة للشعائر الدينية وألحقها برئاسة الحكومة (أمر عليّ في 27-09-1956) فتولت تنظيم الوعظ والإرشاد العموميين وتأطير الإفتاء وتنظيم إقامة الشعائر ثمّ حوّلها (أمر مؤرّخ في 05-10 1967) إلى مشمولات كتابة الدولة للرّئاسة ثمّ إلى إشراف ديوان الوزير الأوّل (أمر 11-04-1970) ثمّ وفي (06-05-1986) إلى وزارة الشّؤون الدّاخلية، ثمّ الوزارة الأولى ثانيةً في أواخر سنة 1987. ثمّ وفي الفترة (1989-1992) كانت كتابة دولة للشّؤون الدّينية إلى حين إحداث وزارةٍ للشؤون الدّينية سنة 1992. ووفقًا للأمر عدد 597 لسنة 1994 (22-03- 1994) مهامها هي تطبيق سياسة الدّولة في المجال الدّيني... بما ييسّر إقامة الشّعائر الدّينية ويصون القِيَم الرّوحيّة ويَدْرَأُ أخطار الانغلاق... ويحفظ مقوّمات الشّخصيّة الحضاريّة التونسيّة... والعناية بالقرآن الكريم والتشجيع على حفظه وترتيله وتدبّر مَعَانِيهِ... والمشاركة في دعم البحث العلمي في مجالات العلوم الإسلاميّة... والعناية ببيوت الله وسائر المعالم الدّينيّة...والإشراف على إطارات التفقّد والإرشاد الدّيني والمكلّفين بالإمَامَة والمُؤذّنين... وتنظيم مواسم الحجّ والعُمرة... والنّهوض بالإعلام الدّيني وتطويره... ومتابعة نشاط الجمعيّات القرآنيّة ونشاط رابطتها... وتأطير التّونسيين بالخارج من الوِجْهة الدّينية حفاظًا على هويّتهم من عوامل الطّمس...

[2] آمال موسى، **بورقيبة والمسألة الدينية**، دار سيراس للنشر، تونس، 2011. ونعود إلى المناقشة المفهومية أدنى هذا.

واتساعًا وعمقًا وشمولًا وعلى الخصوص بما أنبأت عنه "معركة المساجد" التي دارت ولا تزال بين أطراف مختلفة. وهذه المعركة هي أساس ملاحظاتنا.

نسعى في هذا العمل إلى تمحيص مدى أحقية القول بأنّ التحوّلات التي يشهدها المسجد في تونس الآن هي غير ما يقدم على أنّه "استعادة" لموقعه ضمن الفضاء العام واسترجاع لمنزلته منه ترحيبًا أو تبرّمًا. نبني الإجابة على ما نورد أوّلاً من المناقشات المفهومية والنظرية التي تتعلق بالمؤسسة ومنظور علم اجتماع الدين وما نخصص من حيز للتحليل العلمي الاجتماعي لما مسّ بالمسجد في سياق التحولات التاريخية الاجتماعية التي عاشتها المجتمعات الإسلامية خلال العقدين الأخيرين. بعد هذه المراجعة المفهومية والنظرية نفرد المجال للإدلاء بملاحظاتنا الميدانية مقودين بفرضية مفادها أنّ التحوّل الاجتماعي التاريخي الذي تعيشه تونس منذ 17 ديسمبر 2010 في مستواه المحلي وسياقه الإقليمي وبعده الدولي كان من العمق (زمن عاصف) بحيث فتح الحقل الديني على ضرورة في التغيير الشامل لم تتحقق إلا في مستوى أصغر وحدات تكوينه (المسجد).

تنبني فرضيتنا على جملة من التحليلات في الحركات الاجتماعية ترى أنّ دخول فاعلين جدد إلى الحقول الاجتماعية مرهون بتغيرات خارجية الأهم فيها هي القطائع التي تحدث في المنعرجات الكبرى مثل الأزمات السياسية التي تغير من علاقات القوة في الحقول الاجتماعية[3]. في مثل هذه الحالات يؤدّي ظهور الفاعلين الجدد إلى إضعاف الفاعلين المهيمنين[4] حيث يقوم "رهان تنافسي... توضع إزاءه المجموعات المستقرة في حال شهد الحقل "غزوًا من قبل مجموعات خارجية""[5].

[3] بنيامين جيير (Benjamin Geer)، "الاستقلالية ورأس المال الرمزي ضمن حركة اجتماعية آكاديمية: مجموعة 9 مارس في مصر"، EJTS، ترجمة منير السعيداني، يصدر على صفحات مجلة **إضافات** (مجلة الجمعية العربية لعلم الاجتماع). يقوم تحليل جيير على العودة إلى:

Pierre Bourdieu, Les règles de l'art: genèse et structure du champ littéraire, Seuil, 1992.

[4] نفسه، وفي هذه النقطة يعود جيير إلى:

Ancelovici, Marcos (2009), 'Esquisse d'une théorie de la contestation: Bourdieu et le modèle du processus politique', Sociologie et sociétés 41 (2), pp. 39-61. DOI: http://dx.doi.org/10.7202/039258ar

[5] نفسه، وفي هذه النقطة يستند جيير إلى:

Fligstein, Neil, McAdam, Doug (2011) 'Toward a General Theory of Strategic Action Fields', Sociological Theory 29 (1), pp. 1-26. URI: http://dx.doi.org/10.1111/j.1467-9558.2010.01385.x

أوّلا: في أسس بناء إشكالية الدراسة:

1- في منظور علم الاجتماع للمؤسسة:

في اللغات الأوروبية الكلمة الموافقة مستمدة من اللاتينية *Instituere* وتعني أسّس ووضع وهو المعنى الذي نجده في الفرنسية والإنكليزية والألمانية التي تستخدم إلى جانب اللفظة ذاتها لفظتين أخريين هما Einrichtung, Grundung. مفهوميًّا هي ممارسات اجتماعية تعاد دوريًّا وباستمرار على امتداد زمني طويل نسبيًّا في سياق متزايد الإحكام من الضبط والتعيير والتقعيد بحيث تصير ذات أثر بائن في البنى الاجتماعية. وهي نماذج من السلوك منمّطة ولكنها تبلغ درجة عالية من التعقيد والتركيب بحيث تشمل عددًا عديدًا من الأدوار والوظائف. ويمكن لهذا التعقيد أو التركيب أن يبلغ مدى أوسع إذا ما اندرجت المؤسسة في نسق من المؤسسات متكاملة أو متساندة الوظائف[6]. على ذلك جرى التحليل العلمي الاجتماعي على تعداد خمسة أنساق مركّبة من المؤسسات وهي:

- النسق الاقتصادي: ومجموع مؤسساته موكولة بإنتاج الخيرات وتوزيعها،

- النسق السياسي: وهو الذي يوكل إلى مؤسساته تنظيم الارتقاء إلى السلطة واستخدامها،

- النسق الاجتماعي: في معناه التنضيدي والتصنيفي وهو الذي من خلاله توزّع المواقع الاجتماعية وما يناسبها من الأدوار والمنازل والمكانات،

- النسق العلائقي: في معناه الأسري والعائلي وهو المتكون من الصلات القرابية المبنية على مؤسسات الزواج والتنشئة الاجتماعية،

- النسق الثقافي: ذو العلاقة بالأنشطة والممارسات الدينية والفنية والأدبية والمعرفية[7].

تكتسي الممارسات المقصودة صفة المؤسسة عبر سيرورة "مأسسة" بمعنى إضفاء الصبغة التأسيسية، وهذه سيرورة وصيرورة تترسخ من خلالهما أفعال وأنشطة اجتماعية محددة إلى حد كاف لتكتسب صفة التكرار الدوري المتصل زمنًا طويلاً نسبيًّا[8]. وعلى ذلك يُوجِد تغيّر الأفعال والأنشطة والممارسات تحوّلاً في

[6] Nicolas Abercombie, Stephen Hill, Bryan S. Turner, Dictionary of Sociology, Penguin Books, London, 2006 (1984).

[7] Ibid.

[8] Ibid.

المؤسسات كما يبني أخرى جديدة والعكس بالعكس. وفي التحليل الظاهراتي يهتم الباحثون بالطرق التي من خلالها تبتدع المؤسسات وتؤقلم.

كان مفهوم المؤسسة يستخدم في الفلسفات السياسية الكلاسيكية للإشارة إلى مجمل الأشكال والقواعد التي تحكم الحياة في المدينة في المجتمع[9]. ولكن وفي التصور الدروكايمي، هي ممارسات اجتماعية مقعدة ومعيرة ولكنها رئيسيًّا ملزمة للأفراد بحيث اعتبر علم الاجتماع علمًا بالمؤسسات وبتكوّنها وبطرق اشتغالها [10] وهو التصور الوظيفي الذي أثر في بحوث واتجاهات أنثروبولوجية كثيرة [11]. على غير ذلك التصور الوظيفي الذي يرى الثبوت والثبات في المؤسسة وفي سياق الاهتمام بتحليل سيرورة المأسسة، يرى بيرغر ولوكمان[12] أنّ ذلك يتمّ على ثلاث مراحل تتعاقب لتتكرر من دون انقطاع:

- التخارج: وهي السيرورة التي من خلالها تنفصل المؤسّسة عن صانعيها

- والموضعة وهي السيرورة التي تكتسب من خلالها المؤسسة مظهر الحقيقة الموضوعية المستقلة

- والاستبطان وهي السيرورة التي من خلالها يستبطن الأفراد المؤسسة أي قواعدها ومعاييرها وأوامرها ونواهيها ويتبنون رموزها وعلاماتها الفارقة.

عبر تاريخها، تنزع المؤسسة إلى فرض نوع من التطبع بأخلاقيات محددة والتزيي بصفات معينة من جهة وتوفير نظام من الحوافز والثواب من جهة. واتساقًا مع ذلك يعتبر كورنيليوس كاستورياديس[13] أنّه لا يمكن ابتسار الاجتماعي في مظهره البنيوي المؤسس والمؤسسي لأنّ الاجتماعي هو مجال التمثل قولاً وتصويرًا والفعل صنعًا وتحويرًا. ويعني ذلك أنّ الاجتماعي يتخلق وينبدع وُيبتدع ويتأسس وهو في ذلك لا يتحدّد بأثر من عنصر واقعي مهما كان بل هو من نتاجات المخيال الإبداعي والابتداعي. المخيال الاجتماعي تكويني أو هو مُكَوِّنٌ وإلا اكتسب الاجتماعي معنى محايدًا وموضوعيًّا وخارجًا عن الإرادات الحرة المبتدِعة.

[9] André Akoun et Pierre Ansart, Dictionnaire de sociologie, Le Robert et Seuil, Paris, 1999.

[10] Emile Durkhiem, Les règles de la méthode sociologique (1895), Préface de la deuxième édition.

[11] Brannislaw Malinowski, A scientific Theory of Culture and Other Essays, Chapel Hil, The University of North Carolina Press, 1944 (traduction française: Une théorie scientifique de la culture et autres essais, Maspero, Paris, 1968).

A.R. Radcliffe-Brown, Structure and Fonction in Primitive Society, Routledge and Kegan Paul, London, 1952 (traduction française: Structure et Fonction dans la société primitive, Minuit, Paris, 1969).

[12] Peter Berger et Thomas Lukmann, La construction sociale de la réalité (1966), Armand Colin, Paris, 1986.

[13] Cornilius Castoriadis, L'institution imaginaire de la société, Seuil, Paris, 1975.

تجاوزًا لثنائية الفاعل والمؤسسة وأيهما محدد للآخر، يرى أنثوني غيدنز[14] أنّ التغير الاجتماعي منشئ (للمؤسسات) ولكنه في الوقت نفسه يكون نتيجة لسيرورات من إضفاء الصبغة المؤسسية ونزعها عن الأفعال. هي سيرورات لا تتوقف بحيث تكوّن حركية الحياة الاجتماعية. يمكن أن يعزى ذلك إلى أنّ عمليات المأسسة تقابلها بالضرورة احتجاجات وإنكار وعدم اعتراف تزيد أقدار حدته واتساعه وعمقه أو تقل... وهو ما يفسر أنّ البنينة ومراجعتها وصولاً إلى فكها لا تتوقف، تمامًا مثلما هي المأسسة ونزعها وإعادة إطلاقها.

2- المسجد مؤسّسة:

كلمة مسجد أقدم من وجودها ومن تاريخ استعمالها في العربية. يبدو أنّها من الآرامية وقد انتقلت إلى اللغات الأوروبية عن طريق الإسبانية التي أخذتها عن العربية[15]. في كل الاستخدامات اللغوية المتداخلة تعني "مكان ممارسة الصلاة بوصفها شعيرة دينية". في روايات تأسيس أولى المساجد الإسلامية[16] نجد شواهد على وجود مصليات شخصية أو عائلية قبل تأسيس المسجد الحرام. في هذه الروايات أيضًا ما يدلّ على أن ممارسات أخرى غير الصلاة كانت تقام في المسجد في عهد الرسول وما بعده ومنها ما يتعلق بالحياة اليومية (راحة، نوم،...) وما يتعلق بالشؤون التجارية (بيع، شراء، اتفاق على قوافل،...) وبالشؤون الحربية (غزوات،...) وبالشؤون السياسية (استقبال وفود، تحالفات،...) فضلاً بطبيعة الحال عن الدعوة من وعظ ومجادلة واستقبال لوفود إعلان الإسلام وقبول المبايعة...[17].

منذ الفتوحات الأولى (القيروان مثلاً) كان يُسارع إلى تأسيس مسجد مركزي[18] كما كانت تُؤسلم بعض الكنائس أو البيعات أو المصليات أو المساجد (بغير المعنى الإسلامي) وكل مبنى مخصص لإقامة شعائر ديانات ما قبل الإسلام حوالي مكة والمدينة وبعد ذلك في العراق والشام وصولاً إلى مصر... بحيث تتحول إلى مساجد[19]. وكان للقبائل البدوية مساجدها كذلك مما يدلّ على ضرورة وجودها بوصفها علامة انتسابها للإسلام من جهة وعلامة استقلالها بالشعيرة من جهة أخرى بما في ذلك من تكليف بالآذان والدعوة للصلاة والإمامة من

[14] Anthony Giddens, (1984) The Constitution of Society. Outline of the Theory of Structuration. Polity, Cambridge, 1984, traduction française: La constitution de la société, PUF, Paris, 1987.

[15] "Masdjid", Encyclopédie de l'Islam. Brill Online, 2014. 28 November 2014, <http://referenceworks.brillonline.com/entries/encyclopedie-de-l-islam/al-masd-j-id-al-ak-s-a-SIM_4998>

[16] Ibid.

[17] Ibid.

[18] Ibid.

[19] Ibid.

بين أفراد القبيلة...[20] ويصح ذلك على الطوائف والفرق والملل والنحل وأصحاب المذاهب والصوفيين بعد كذلك[21].

من خلال هذه الاختلافات التاريخية في التأسيس والاستخدام يمكن أن نرى في وجود المسجد مكانًا للعبادة (صلاة، تلاوة، خطبة، تجهد، اعتكاف، جنازة...) له قدسيته وأحكام دخوله ومجاورته بالسكن والمرور بحذوه كما نرى توزيع تباينات ذلك على الرجال والنساء والكهول والشباب والولدان... من جهة والمؤمنين وغير المؤمنين من جهة ثانية بتقسيمات إيمان المؤمنين منهم بين أهل الكتاب وغيرهم... وما أدى إليه ذلك من تعظيم بعضها وزيارته بل والحج إليه (لا تشد الرحال إلا...). لا يقتصر التقعيد على آداب المسجد وما جاوره فحسب بل يشمل كذلك مكوناته من معمار وتجهيز وأثاث (الصومعة، الباحة أو الصحن، المقصورة، بيت الصلاة، المحراب، المنبر، الدكة، الكرسي، الحصر أو الزرابي، التنوير، التعطير والتبخير،...)[22]. ويشمل ذلك من ناحية أخرى إدارة المسجد الشأن المالي والإداري فتكون تحت نظر الناظر، وتحت إمرة القاضي أو قاضي القضاة إذا كانت في شكل أحباس بحيث تصرف لما يكون لها منها غلة منحة... وأحيانًا كانت تسند تلك الإدارة إلى أمير مكلف أو ناظر عمارة... وهي إدارة تشرف على الإمام والخطيب والقارئ والمؤذّن[23]. في منتهى سيرورة التقعيد، وفي تواريخ الخلافات المتعاقبة منذ العباسيين، صار المسجد مؤسسة تحت سلطة الدولة تقام فيها مراسم البيعة للخليفة أول ما يتولى... فيلقي خطبة في الغرض من على المنبر الذي يدعى منه له للسلطان، ويذم فيها خصومه ومناوئوه. وفضلاً عن ذلك كان الديوان (الإدارة البيروقراطية للدولة) يقام في بناية مرتبطة بالمسجد وفيه أيضًا تكون حسابات بيت المال... ودار القضاء[24].

يمكن التأكيد إذًا أنّ المسجد الذي كان في بداياته مكانًا مخصصًا للصلاة تطورت أسس وجوده وقواعد اشتغاله ومواصفات مشغّليه ومشمولات وظائفه وخصائص جمهور منظوريه... بما جعل منه مؤسّسة في المعنى الذي يستخدم فيه هذا المفهوم في علم الاجتماع.

[20] Ibid.
[21] Ibid.
[22] Ibid.
[23] Ibid.
[24] Ibid.

3- في منجز الدراسة العلمية الاجتماعية للدين:

راهنًا تجد علوم اجتماع الدين نفسها بعيدة عن الموقف المعياري الذي كان اتخذه علماء الاجتماع والإناسة الأُوَل تجاه الدين عداوةً أو نفورًا أو عدم اكتراث وهو ما كان حلله الإناسي البريطاني إيفانز بريتشارد في بحوثه التي خصّصها لنظرة الأنتروبولوجيين للدين[25] وأورد فيها محاولات علماء اجتماع أو فلاسفة من ذوي الاهتمام مثل أوغست كونت وسان سيمون وإيميل دوركايم لبناء ديانات جديدة منزوعة من مظاهر ما يعتبرونه غير متناسب مع حداثة العالم الذي عاصروه. كان القرن التاسع عشر شهد أولى محاولات إخضاع الدين إلى الدراسة العلمية الاجتماعية وهو ما تأسس على نظرة كامنة اشترك فيها أوغست كونت وفريدرش أنجلز وفرديناند تونيز ثم كانت بعد ذلك ذات أثر في تصورات إيميل دوركايم وجورج زيمل وصولاً إلى ماكس فيبر وغيره... ومفادها أن تطوّر الرأسمالية سيؤدي بالضرورة إلى تقويض الأساس الاجتماعي والثقافي للدين[26].

وقد تبين من خلال تحاليل لاحقة[27] للظواهر الدينية والممارسات التعبدية في الكثير من المجتمعات وحتى في تواريخ تعود إلى القرن التاسع عشر أنّ الادّعاء بأنّ المجتمعات الحديثة أقل تديّنا من المجتمعات التي سبقتها تاريخًا وهيئة اجتماعية وبأنّها أكثر علمنة منها لأنّ حداثتها شككت في مدى ملاءمة الدلالات الدينية للعالم الحادث هو نوع من الزعم ذي الطبيعة الدوغمائية اللاتاريخية واللااجتماعية. كما تبيّن أنّه زعم يستبطن دون موضعة كافية التمايز التاريخي الاجتماعي الخاص بين مجالات الحياة الاجتماعية الذي كان في أساس الحداثة الأوروبية أي من دون أن يرى أنّه يخصها هي دون سواها من الحداثات لا بل بما فيه من درجات متفاوتة فيها هي تحتل فيها فرنسا مثلاً موضعًا خاصًا. على هذا الأساس كان اعتماد مفهوم العلمنة محل مناقشة نقدية في أواسط القرن العشرين[28]. فقد تمّ التفطن إلى أنّ من بين أسس ذلك، وفضلاً عن استخدام غير منضبط لمفهوم العلمنة، ربطًا عشوائيًّا بين الدنينة ومسار الحداثة الأوروبية والأمريكية ("الغربية") بحيث قصرتها بعض

[25] Evans-Pritchard, Essays in Social Anthroplogy,The Free Press of Glencoe, New York, 1963, (traduction française: Les anthroplogues face à l'histoire et à la religion, PUF, Paris, 1974)

[26] Mark Bahnisch, «Sociology of Religion, Secularizationand Social Theory », in, Proceedings of The TASA 2003 Conference, University of New England, 4–6 December 2003, http://www.academia.edu/2031386/Sociology_of_Religion_Secularization_and_Social_Theory

[27] Steve Bruce (Editor), Religion and Modernization: Sociologists and Historians Debate the Secularization, Oxford Press, Oxford, 1992.

[28] David Martin, The Religious and the Secular: Studies in Secularization. Routledge and Kegan Paul, London,1969.

التحليلات على مساراتها في البلدان الرأسمالية الصناعية والحديثة المتقدمة[29]. وأدّى الانتقاد إلى التأكيد على الانتقال من الرّبط الأول إلى ربط آخر يكون بين مسارات التزمين أو الدنينة التي يمكن أن تكون مختلفة عن الدنينة الأوروبية ومختلفة من بلد إلى آخر من جهة، ومدى رسوخ التعدّدية السياسية والفكرية والثقافية في المجتمع المعني وطبيعة النظام السياسي والأحداث التاريخية الكبرى البانية لسيرورات التغير الاجتماعي من جهة ثانية، ومسارات التحول الاجتماعي التاريخي الخاصة بالدين والهوية الوطنية أو القومية من جهة ثالثة[30]...

4- في البناءات المفهومية:

في مستوى البناءات المفهومية اتصلت المناقشة النقدية بتمييزات اصطلاحية. تميّز التحليلات السوسيولوجية [31] الأكثر جدة بين الزمانية أو الدنيوية بوصفها نظامًا فكريًّا ذا مزاعم إيديولوجية (Secularism) والتزمين أو الدنينة (Secularization) على أساس اعتباره (أ) ذا (ت) شحنة وصفية تحليلية تشير إلى الأشكال المترسخة مؤسسيًّا وثقافيًّا ورمزيًّا والتي يتخذها العمل على ترسيخ الزمانية. يوجد ذلك العمل حالةً اجتماعيةً تاريخية تكون فيها الحياة الاجتماعية والمؤسسات متصفة بالزمانية والدنيوية نتيجة لبرنامج عملي يعمل على حصر أثر الدين في باقي المجالات الاجتماعية إلى أقصى حد ممكن (Secularity). أكثر ما يهم من ذلك في التحليل المنصرف إلى مسألة المؤسسات ومسارات المأسسة ونزعها هو ما يميّزه كازانوفا من أبعاد لمجريات التزمين أو الدنينة: التمايز الوظيفي (بين المؤسسات والمجالات الاجتماعية)، والتدني المتدرج لمكانة الدين في إضفاء الدلالة على معنى الوجود الإنساني فرديًّا وجماعيًّا، وخصخصته بما يمكن أن يؤدّي إلى مراجعة الحدود والفواصل بين العوالم الخصوصي (الفردي) منها والعمومي[32]. من منظور علم الاجتماع ما هو مهم إذًا هو أن ينظر إلى سيرورات الدنينة تلك على أنّها من ضمن استراتيجيات مبنية تتبعها شرائح اجتماعية ذات مواصفات سوسيولوجية محدّدة (عمرية، ومهنية، وفكرية،...) وهو ما ينطبق كذلك على المسارات المقابلة والتي يمكن وضعها تحت عنوان التديين أو الدينة (من الدين)[33]. فقد بيّن جيل كيبل[34] أنّ ما

[29] Gudrun Kramer, «Modern but not Secular: Religion, Identity and the Ordre Public in the Arab Middle East », in, International Sociology (Journal of International Sociological Association (ISA)), Volume 28, Number 6, November 2013, pp 629-644.

[30] David Martin, A General Theory of Secularization, Basil Blackwell, Oxford, 1978.

[31] Marian Burchardt, Monika Wohlrab-Sahr and Ute Wegert, «Multiple Secularities': Postcolonial Variations and Guiding Ideas in India and South Africa », in, International Sociology, op.cité, pp 612-628.

[32] Casanova (J), Public Religion in the Modern World, The University of Chicago press, Chicago, 1994.

[33] نشكر الزميل فيصل سعد على ما تفضل به من مساعدة على "نحت" مقابلات عربية للألفاظ الفرنسية والإنقليزية وإن كنا نتحمل مسؤوليتها وحدنا.

يسميه ثارات الله، في معنى نزع التزمين وإعادة التديين، المنطلقة منذ الثورة الإيرانية أساسًا، والتي كانت على امتداد مجتمعات شرقية عدة إسلامية وغير إسلامية، هي في الأساس من صنع شريحة من الأنتلجنسيا ذات تكوين علمي وتقني هندسي خاصة ومن ذوي الأعمار الشابة. يعني ذلك أنّ السيرورة التاريخية الغائية التي وضعت تحت مسمّيات التزمين والدَّنْيَنَةِ بما يفيد في فهمها العام "سيرورة يفقد من خلالها التفكير الديني والممارسة الدينية والمؤسسات الدينية القدرة على صوغ الدلالة الاجتماعية"[35] يمكن أن تكون ذات درجات متفاوتة. أقصى درجاتها هي العلمنة Laicisation التي تعني الفصل الناجز إلى هذا الحد أو ذاك بين الشأن الديني تصورات وممارسات وهيئات، وبين بقية الشأن الاجتماعي وخاصة منه الشأن السياسي وفي مؤسسات الدّولة على وجه أخص. في هذا المنحى تعني اللائكية (العلمانية) الغياب التام لكل إحالة مرجعية على الدين لدى مختلف مكونات النظام السياسي القانوني للمجتمع، وهو ما يتجسد في الفصل التام بين المؤسسات الدينية ومؤسسات الدولة لا فحسب بل في الدفع بالدين ومتعلقاته المؤسسية والممارسة إلى أضيق دوائر الخوصصة وأبعدها عن الفضاءات العمومية[36].

5- في المناقشة السوسيولوجية حول المؤسّسة المسجدية:

في مستوى آخر، مست المناقشات السوسيولوجية للشأن الديني من منظور علوم الاجتماع مجالات متعددة، ولكن ما يهمنا منها هاهنا هو ما يتعلق بالمؤسسات الاجتماعية ذات العلاقة بالحقل أو المجال الديني من جهة، والمؤسّسات الدينية بوصفها مؤسسات اجتماعية من جهة أخرى، وكلا نوعي المؤسسات يتأثر بالسيرورات والصيرورات الاجتماعية المختلفة. في هذه المناقشات اعتبر المسجد مؤسّسة ذات أهمية حاسمة من حيث موقعه الاجتماعي وأدواره السياسية وانخراطه في مسار عولمة الأفكار والمعتقدات والأشكال

---

[34] Gilles Kepel (dir.), Les politiques de Dieu, Seuil, Paris, 1993.

[35] B. Wilson, Religion in Secular Society: A Sociological Comment, London, Watts, 1966

[36] Jean Baubérot, (dir.) Religions et laïcité dans l'Europe des Douze. Paris, Syros, 1994 ; Albert BAYET, La laïcité au XXe siècle ; pour une réconciliation française. Paris, Hachette, 1958; Alain Bergounioux, «La laïcité, valeur de la République », in, Pouvoir (sous le titre «La laïcité) , n° 75, Paris, Seuil, Novembre 1995, p. 17 à 26 ; François-Paul Blanc et Françoise Monéger, Islam et/ou Laïcité. Perpignan, C.E.R.J.A.F, 1992; H. Bost, (éd.) Genèse et enjeux de la laïcité. Genève, Labor & Fides, 1990 ; Jean BOUSSINESQ, La Laïcité française. Paris, Seuil, coll. Points, 1994 ; Hervé HASQUIN, (dir.) Histoire de la laïcité, principalement en Belgique et en France. Bruxelles, éd. La renaissance du livre, 1979 ; Michel Wieviorka, «Laïcité et démocratie». In, Pouvoir, op.cité, p. 61 à 71 ; Yves Madiot, «Le juge et la laïcité», in, Pouvoir, op. cit., p. 73 à 84 ; Jacques Zylberberg, «Laïcité, connais pas: Allemagne, Canada, État-Unis, Royaume Uni », in, Pouvoir , op. cit., p. 37 à 52. Toutes ces références sont citées par Riadh GUERFALI, «L'Islam religion d'État», disposition constitutionnelle garante du processus sécullariste de la démocratie tunisienne, publié le 31 Mars 2011, consulté lé 19-12-2014, http://nawaat.org/portail/2011/03/31/islam-religion-detat-disposition-constitutionnelle-garante-du-processus-secullariste-de-la-democratie-tunisienne/#_edn2

التعبيرية والرمزية ومنها المعمارية[37]. ومن ذلك تحليل الممارسات الاجتماعية التي يأتيها من تتمّ مناداتهم عبر الأذان فيتدرجون أثناء توجّههم إلى المسجد في الخروج من زمنهم اليومي الاعتيادي إلى زمن معلق في القداسة مخصوص الفضاء... هم يتدرجون خروجاً فدخولاً، زمانًا ومكانًا بحيث يتحوّلون إلى متوضئين فمصلين مأمومين لهم، طرقهم الخاصة في الاصطفاف وانتصاب الجسم... ليست كل هذه الممارسات خارجة عن تبادلهم التأثير والتأثر في ما بينهم، ولكنهم في ذلك ليسوا خارجين كذلك عن تبادل التأثير والتأثر بينهم وبين المحيط الاجتماعي بوصفه محتضنًا لأفعال وممارسات دنيوية وتعابير سمعية وبصرية عدة تصلهم كما تصل غيرهم من الفاعلين على محامل مختلفة. ذلك ما يشبه الحوارية التي قد لا تتمكن القوانين الموضوعة من السلط المركزية أو التراتيب المتبعة من السلط المحلية من تأطيرها في الاتجاه الذي تريد. يفتحها ذلك على التنازع في معناه الاجتماعي الشامل[38] فتكون سيرورات محدّدة لصيغٍ عدة من التلازم الممكن بين المؤسّسة المسجدية ومحيطها من جهة وبينها وبين البعض من الفاعلين الاجتماعيين المخصوصين من جهة أخرى.

في العلاقة ذاتها بالمسجد، أمثلة التحليلات العلمية الاجتماعية التي تركز على الفاعلين كثيرة ومنها ما ربطهم، في مثال الشيخ عبد الرحمان خليف إمام جامع عقبة بالقيروان في ستينات القرن العشرين مثلاً، بخصوصيات السياق الحضري المشبع بالرمزية الدينية (الجامع وعلماؤه) من جهة ومتهاوي الرّمزية الاجتماعية (الأرستقراطية المدينية) من جهة أخرى. كان ذلك في منعرج تاريخي اجتماعي محدّد هو ميلاد الدولة ما بعد الاستعمارية في تونس بما فيه من مظاهر تنازع الشرعيات وتحديد لمواقع المؤسسات الدينية ولمنازلها الاجتماعية بحيث صار محطّ صراع سياسي مكشوف[39]. وإذا كان المثال التونسي المذكور واقعًا على حافة التنازع بين الإسلام الرسمي والإسلامي الشعبي المحافظ المتجدّد فإنّ حلبة الصراع مجسّدة في المسجد لا تكف عن استقبال فاعلين جدد منهم الداعية والمرشدة والراقي كما لا تكف عن الانفتاح على احتضان ممارسات جديدة تحرص على التباين مع المعتاد (تحية المسجد، القنوت، القيام، التهجد، هيئة الصلاة، صيغ الكلام

[37] Fariba Adelkhah et Abderrahmane Moussaoui, «Introduction », Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée (Les mosquées. Espaces, institutions et pratiques) [En ligne], 125 | juillet 2009, mis en ligne le 15 mai 2009, consulté le 28 novembre 2014. URL: http://remmm.revues.org/6157

[38] Iman Farag, «Querelle de minarets en Égypte. Le débat public sur l'appel à la prière», Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée [En ligne], 125 | juillet 2009, mis en ligne le 15 mai 2009, consulté le 28 novembre 2014. URL: http://remmm.revues.org/6170

[39] Mohamed Kerrou, «La Grande Mosquée de Kairouan », Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée [En ligne], 125 | juillet 2009, mis en ligne le 15 mai 2009, consulté le 28 novembre 2014. URL: http://remmm.revues.org/6237

المعادة، اللباس، الخروج...) مما شهدته جزائر السنوات 2000 مثلاً[40]. على هذا الأساس، يتضح تاريخيًّا واجتماعيًّا أنّ سيرورات من التزمين والتديين تتعاقب لتتداخل ماسة بالكثير من مناحي الحياة الاجتماعية في المجتمعات المسلمة سواء أكانت عربية أم غير عربية. وإذ انتهت استراتيجيات بعض المؤسّسات غير الدينية، ومنها التعليمية في الجزائر ما بعد الاستعمارية مثلاً، إلى إعادة إنتاج مظاهر عميقة من التفاوت والانقسام الاجتماعيين فقد أدّى ذلك إلى تصاعد الطلب الاجتماعي لدى "ضحاياها" على مؤسسات وخطابات وممارسات دينية مزاحمة بل طاعنة لا في شرعية المؤسسات غير الدينية فحسب بل في شرعية المؤسسات الدينية الرسمية كذلك[41]. ولكن الأهم من الوقوف على ذلك، هو البحث في الكيفيات التي تمّت بها السيرورات التاريخية التي أنتجته بحيث نتمكن من تدقيق المدى الذي اكتسى فيه مسار التزمين التاريخي الطويل والمتعرج شرعية وإلى أيّ حد كان ناجعًا وفي أي ميدان ولفائدة مَنْ مِنَ القوى الاجتماعية والسياسية والفكرية تحديدًا وخصوصية كل ذلك بالنسبة إلى سيرورات دنينة أخرى في مجتمعات شبيهة أو غير شبيهة...[42]

بالاعتماد على هذه التدقيقات من حيث تاريخية المسجد في الإسلام من جهة والتحوّلات التاريخية الحادثة في تناول علمي الاجتماع والإناسة للدين ومؤسساته من جهة ثانية والمناقشات المفهومية حول سيرورات التزمين والتديين ونزعهما لمعاودة ترسيخهما نضع إشكالية بحثنا هذا. سؤال المنطلق في هذه الإشكالية هو: ما الذي حدث في المساجد والجوامع التونسية خلال السنوات 2011-2014؟. ويتعلق تدقيق السؤال وتعميقه بخمسة عناصر هي: من هم الفاعلون الاجتماعيون المعنيون؟ ما هي مواردهم؟ ما هي الاستراتيجيات التي يتبعونها؟ ما هي الرهانات التي يضعونها؟ وما هو السياق الاجتماعي الخاص الذي يكسب الأفعال والممارسات ذات العلاقة معناها التاريخي؟

[40] Abderrahmane Moussaoui, «La mosquée en Algérie.Figures nouvelles et pratiques reconstituées», Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée [En ligne], 125 | juillet 2009, mis en ligne le 15 mai 2009, consulté le 28 novembre 2014. URL: http://remmm.revues.org/6159

[41] Yves Guillermou, «La mosquée dans l'école ou contre l'école?», Journal des anthropologues [En ligne], 100-101 | 2005, mis en ligne le 22 décembre 2010, consulté le 28 novembre 2014. URL: http://jda.revues.org/1552

[42] Gudrun Kramer, «Modern but not Secular: Religion, Identity and the Ordre Public in the Arab Middle East», in, International Sociology, op. cité.

ثانيا: وقائع معركة المساجد:

1- معطيات حول المؤسسة المسجدية في سياق متغير:

تدلّ[43] بعض الأرقام المتواترة وإنْ لَمْ تَكُنْ مؤكّدة أنّ ما تشرف عليه وزارة الشؤون الدينية في تونس خمسة إلى ستة آلاف (5000-6000) مسجد جامع يسيرها ما يقارب سبعة عشر ألف (17.000) إطار مَسْجِدِي، إضافة إلى ما يناهز ثلاثة آلاف (3000) موظف آخر. جهويًّا تتبع المساجد مجال إشراف معتمد للشؤون الدينية يعمل تحت الإشراف الإداري لوزارة الداخلية. ومنذ ربيع سنة 2011 بدأت تظهر وقائع تثبت، وكما أكّدت تصريحات رسمية لاحقة، أنّ ما يقارب عُشُر المساجد استقر تحت سيطرة إمامات مسجدية "افتكت" عنوة مواقعها بحيث لم يكن بدّ للوزارة من أن تقبل بالحال وتطبّع الأمر الواقع بأن طالبتهم بتسوية وضعياتهم عبْر طَلَبِ تَثْبِيتٍ لم يستجب له عُشُر المعنيين بالأمر تقريبًا[44]. تَقَاسَمَ أطوارَ الفعل وردّ الفعل في الافتكاك والاسترجاع وإعادة الافتكاك أتباع تيارات دينية وفقهية ومذهبية تبادلت مواقع السيطرة والتوجيه في عشرات المدن والقرى والأرياف على طول البلاد وعَرْضها. مس ذلك فيما يهم تونس العاصمة مثلاً، أحياء راقية (المنار، المَنَازِه) وأخرى ذات كثافة ميسورة أو متوسّطة الحال في أجزاء منها على الأقل (الخضراء، الغزالة) وثالثة ذات ساكنة شعبية وفقيرة (دوار هيشر، التضامن،...). لم يقتصر الأمر على تونس العاصمة إذ، وحسب الواعظ الديني بولاية صفاقس (قطب اقتصادي صناعي وفلاحي ذو وزن فارق) يوجد بالولاية "418 جامعًا و88 مسجدًا منها ما هو معروف بسيطرة التيار السلفي عليه (جامع العذار، طريق منزل شاكر...) وأخرى يؤمّ الصّلوات فيها أئمة نصّبوا أنفسهم أو نصّبهم المصلّون" وفيهم من لا يتعامل مع الإدارة بل لم يتقدم لها بملف في الغرض أصلاً[45].

عبر المآلات مُتَوَاتِرَةِ الإبْرَامِ والنَّقْضِ تلك، مكن التدافع المذهبي من تصعيد إمامات مسجدية شابة في غالبها وغير تقليدية التكوين بالنسبة إلى سياق التعليم الديني والفقهي في تونس. وضمن محاولات وزارة

---

[43] نستعيد في هذه الفقرة أجزاء من عملنا السابق نشره تحت عنوان "استحالات الحقل الديني في تونس الثائرة"، على الرابط:

http://www.thaqafat.com/News.aspx?id=8463&tt=%D8%A7%D8%B3%D8%AA%D8%AD%D8%A7%D9%84%D8%A7%D8%AA-%D8%A7%D9%84%D8%AD%D9%82%D9%84-%D8%A7%D9%84%D8%AF%D9%8A%D9%86%D9%8A-%D9%81%D9%8A-%D8%AA%D9%88%D9%86%D8%B3-%D8%A7%D9%84%D8%AB%D8%A7%D8%A6%D8%B1%D8%A9#.VHi6-dKG9BE

[44] متابعات شخصية.

[45] راشد شعور، "صفاقس الأولى في عدد الجوامع والمساجد بالبلاد... وجامع واحد ليس تحت السيطرة"، في، **الشروق** (يومية مستقلة جامعة تونسية)، السبت 15-12-2012، ص 10 (ركن الشروق السياسي).

الشؤون الدينية عهد الوزير نور الدين الخادمي الذي تميز بعلاقات قريبة من التيار السلفي منذ إمامته الصلوات في جامع الفتح بتونس العاصمة زمن "بن علي"، تمّ تثبيت الإمامات المسجدية التي "صعّدتها" "جموع المصلين الذين اعتادوا ارتياد المساجد المعنية" حسب التعبير الرسمي، وذلك بعد استيفاء شروط إدارية شكلية[46] شملت فيما شملت نهضويين وسلفيين وتجمّعيين قدامى حسب التقسيم السياسي، وسنة وشيعة... حسب التقسيم المذهبي...[47]. ومن بين إفرازات التدافع المذهبي هذه تَبَلْوُرُ استراتيجيّة تنشيطية- إحيائية لتقاليد في "العلم الشرعي" والفتوى والتدريس بَنَتْ، على حدّ اعتبار مناصريها، خصوصيّةً تونسيّة ذات عمق تاريخيّ شُوِّشَ عليْها إداريًّا وسياسيًّا وفقهيًّا، حكمًا ومعارضة إسلامية ممثلة في الاتجاه الإسلامي- النهضة رئيسيًّا... وتعتمد هذه الاستراتيجية رئيسيًّا على ادعاء وصل ما انقطع من حبل كبار الشخصيات الزيتونية في القول وفي الفعل وتوظيف ثقلهم العلمي والاعتباري[48] وفي ذلك يحتل الجامع الزيتوني أهمية حاسمة من منظور الشيخ خميس العبيدي، مدعي إمامته، ومناصريه[49].

2- ملامح جديدة للإمامة المسجدية:

وفضلاً عن هذه المظاهر تتعدد أخرى لتشير إلى أنّ مؤسسات غير دينية وغير مختصة في التكوين الديني تتولى إبرام اتفاقيات تعاون مع وزارة الشؤون الدينية لتكوين الأئمة والوعاظ ومنها "مركز الإسلام والديمقراطية بتونس"[50] وبما يشمل الدورات االتدريبية والمحاضرات والندوات وورشات العمل والمؤتمرات

---

[46] أنظر مثلا حديثًا مطوّلاً لوزير الشؤون الدينية في ذلك وفي غيره على الرابط http://www.youtube.com/watch?v=Dl3VMFl1RjI.

[47] محمد الرصافي مقداد، "إلى صناع الفتن ومثيري النعرات... اتقوا الله في دينه وعباده"، **الشروق الإلكترونية**، الاثنين 3 سبتمبر 2012، http://www.alchourouk.com/Ar/print.php?code=573568.

[48] في 25-12-2012، انطلقت على الفايسبوك حملة من أجل دعم "ميثاق علماء تونس" عبر نشره ونشر ما حصل عليه من إمضاءات وتقاريظ مصحوبة بصور أصحابها ومنهم كما تقدمهم الوثيقة كمال الدين جعيط (مفتي أسبق وسليل عائلة علمية)، عثمان بطيخ (المفتي)، محمد بن التهامي البارودي (مقرئ ورئيس الرابطة الوطنية للجمعيات القرآنية)، محمد الكامل سعادة (قاض شرعي)، عبد اللطيف الشابي الحسني (آخر نقيب للأشراف)، هشام قريسة نائب رئيس الجامعة الزيتونية... ومن بين "المعارك الفقهية" التي كانت الصفحة ومديروها يخوضونها في بداية شهر جانفي 2013 واحدة من أجل إثبات شرعية الاحتفال بالمولد النبوي وأخرى "دفاعًا" عن مقام الولي سيدي أبي سعيد الباجي...ولا يخفي خائضوها أنّها موجهة ضد ما يسمونه "السلفية الوهابية". وقد بلغت الصفحة 15,000 محبّ يوم 09-01-2013، وتجاوزت 22,000 عند حلول تاريخ 14-01-2013، فيما كان حوالي 10,000 شخص يتداولون بعض محتوياتها حسب إحصائيات الفايسبوك. أنظر الرابط: http://www.facebook.com/MythaqlmaTwns. أنظر كذلك ما أسماه مازن الشريف أحد فاعلي هذه المبادرة "الخبر اليقين عن ميثاق علماء تونس" على الرابط:

https://www.facebook.com/notes/mazen-cherif/%D8%A7%D9%84%D8%AE%D8%A8%D8%B1-%D8%A7%D9%84%D9%8A%D9%82%D9%8A%D9%86-%D8%B9%D9%86-%D9%85%D9%8A%D8%AB%D8%A7%D9%82-%D8%B9%D9%84%D9%85%D8%A7%D8%A1-%D8%AA%D9%88%D9%86%D8%B3/10151315929089292

[49] Diana Skaini, «Tunisia's Al-Zaytuna Mosque to Reclaim Islamic Leadership Role», http://www.al-monitor.com/pulse/culture/2012/07/like-al-azhar-al-najaf-and-al-qa.html#

[50] متابعات إخبارية، **الصباح** (يومية تونسية)، عدد 26-10-2014

الوطنية والدولية "بهدف نشر التوعية الدينية المعتدلة وتأصيل الثقافة الإسلامية والحفاظ على الهوية الحضارية".

ومن بين التحولات الطارئة على جسم الإمامة المسجدية ترسخ النظر إليها من أعضائها ومن خارجهم على أنّها مهنة يوضع ممتهنوها على سلالم المهن بوصفهم فئة اجتماعية مهنية لها أوضاع مهنية محددة ومطالب اجتماعية تدرجها في سياق الحركية الاجتماعية المناسبة لذلك. فقد كوّن أئمة نقابة على نمط النقابات العمالية انضوت في الاتحاد العام التونسي للشغل. وسرعان ما بدا أنّ هذه النقابة واقعة في قلب الصراع الذي يشق الجسم المهني الاجتماعي بحيث ظهرت فيها ولاءات وانحيازات ذات طبيعة مهنية تجاه سلطة الإشراف وسياسية تجاه وضع البلاد العام وفقهية هي في الحقيقة صدى للصراع الفقهي والمذهبي العام الذي يشق البلاد[51]. وعلى الرغم من ذلك تواصل هذه النقابة الإدلاء بمواقف ذات وجهين: اجتهادي ديني من ناحية ومهني اجتماعي من ناحية ثانية[52].

يتأسس على تغير التعيير الاعتباري للمهنة تغير أدوار الأئمة وملامحهم ومكاناتهم. وقد كانت المعركة التي نشبت بين الاتحاد العام التونسي للشغل و"رابطات حماية الثورة" والحكومة على أثر اعتداء الرابطات على المقر المركزي للاتحاد وعلى مسؤوليه ومناضليه في ساحة محمد علي الحامي يوم 04-12-201 مناسبة مُثْلَى لمُعَايَنَةِ ذلك "على الطّبيعة". فبالتوزاي مع إصدار "الجمعية التونسية لأئمة المساجد" و"الجمعية التونسية للعلوم الشرعية" و"جمعية المصطفى" و"الاتحاد العالمي لعلماء المسلمين- فرع تونس" و"جمعية الخطابة والعلوم الشرعية" و"وحدة فقهاء تونس بجامعة الزيتونة" ما عَنْوَنُوهُ "بيانًا في الحكم الشرعي للإضراب المُزْمَعِ القيام به بتاريخ 13-12-2012" اعتبرت فيها الإضراب "من الفساد في الأرض ولا يجوز شرعًا الدعوة إليه أو الرضا به أو المشاركة فيه"[53]، أفتى "الشيخان" بشير بن حسن (رئيس الرابطة التونسية للعلماء والدعاة، وإمام جامع بمساكن) وحسين العبيدي (إمام جامع الزيتونة) بتحريم الإضراب، فيما أكدت وزارة الشؤون الدينية أنّ من حق الأئمة تناول كل المواضيع حتى السياسية منها في خُطَبِهم الوعظيّة ودعوة الناس إلى ما يرون وأنّهم أحرار في ذلك[54]. وأشارت معطيات أخرى إلى أنّ أئمة صفاقس[55] ودعاتها اضطلعوا بدور

---

[51] http://binaanews.net/news-5672-%D8%AC%D8%AF%D9%84-%D9%81%D9%8A-%D9%86%D9%82%D8%A7%D8%A8%D8%A9-%D8%A7%D9%84%D8%A3%D8%A6%D9%85%D8%A9.htm

[52] رحمة الباهي، رئيس النقابة الوطنية للإطارات الدينية لـ"حقائق أون لاين": الابتعاد عن القرآن واللجوء إلى الأحاديث وراء تفشي التشدد الديني، بتاريخ 18-12-2014

[53] **الشروق** (يومية مستقلة جامعة تونسية)، السبت 15-12-2012، ص 9 (ركن الشروق السياسي).

[54] نفسه.

أساس في تنظيم مسيرة شهدتها المدينة يوم 08-12-2012 ورجّحت مصادر أنّها ضمّت ما يزيد عن 70.000 مشارك[56] فضلاً عن استنجاد النهضة بالجمعيات التي تساندها في عملها على كسر الإضراب بما بلغ نحو 250 جمعية أمْضَت بيانًا في الغرض[57]. وردًّا على ذلك أصدرت إطارات المساجد والجوامع الممثلة في نقابات بيانًا أعربت فيه عن أسفها "لظهور بعض منتسبي ومدّعي الإمامة في مظاهرة صفاقس الداعمة للسلطة" مدافعة عن الاتحاد العام التونسي للشغل لأنّ "النقابات تحمينا... لكنها لا تحمي الذين نصّبوا أنفسهم واستوْلوْا على المنابر" فيما أكّد أحد إطارات النقابة أنّ "170 مسجدًا بكامل الجمهورية تمّ الاستيلاء عليه من قبل أئمّة غير منصّبين من وزارة الشؤون الدينية بَدْءًا بجامع الزيتونة..."[58]. وعلى أثر التغيير السياسي الحاصل بعد تنصيب حكومة الكفاءات كما تسمى اتجهت مواقف الوزارة نحو اعتبار خوض الأئمة في الشأن السياسي في منحى متحزب متعارضًا مع استراتيجية مكافحة الإرهاب ومع ضرورة الحياد في المعارك السياسية الداخلية[59].

3- موقع اجتماعي جديد للمؤسسة المسجدية:

كانت تلك معركة اتضح على وقع سير أطوارها أنّ المؤسسة المسجدية بصدد مراجعة علاقاتها بكل المؤسسات الاجتماعية تقريبًا: الوزارة وممثليها الجهويين، أجهزة الدولة، الأحزاب السياسية، النقابات، أجهزة الإعلام... بحيث يمكن أن نقر بوجود إعادة موقعة للمؤسسة المسجدية ضمن المَشْهَدِ الدّينيّ. من منظور الاستراتيجيات يمكن تقسيم هذا المشهد إلى وجهين: من فوق وقد أتينا على بعض السياسات الرسمية فيه ونعود إليها لاحقًا، و"من تحت" بما أنْبأ عن وجود توجّه نحو تحديد موقع "جديد" للدين الإسلامي من المجتمعيْن السّياسي والمدني ومن الحياة العامّة في مُستوياتها المختلفة وأوْجُهها المتباينة. ومن بين دلائل ذلك مطالبةُ

---

55 http://www.facebook.com/pages/%D8%AC%D9%80%D9%80%D9%80%D9%80%D9%80%D9%80%D9%80%D9%80%D9%8E%D9%80%D9%80%D9%80%D9%80%D9%80%D9%80%D8%A7%D9%85%D8%B9-%D8%A7%D9%84%D9%84%D9%80%D9%91%D9%80%D9%80%D8%AE%D9%80%D9%80%D9%80%D9%85%D9%80%D9%80%D9%80%D9%80%D9%80%D9%80%D9%80%D9%80%D9%8A-%D8%A7%D9%84%D9%85%D9%88%D9%82%D8%B9-%D8%A7%D9%84%D8%B1%D9%91%D8%B3%D9%85%D9%8A-/287492054633987

56 نفسه.

57 تواترت على أثر ذاك مظاهر نشاط هذه الجمعيات تحت مسمى جبهة أو اتّحاد الجمعيات الشرعيّة والعلمية والخَيْرِيَّةِ ومن بين أبرزها دلالة "استقلالها" بخيمة دعوية جَانَبَهَا مَنْبَرٌ خطابي يوم 14-01-2013 في الشارع الرئيسي للعاصمة خلال 'الاحتفالات' بذكرى الثورة.

58 تقارير صحفية منها: "رغم أنف الوزارة... أئمة "يستولون" على منابر 170 مسجدًا"، في، الصباح الأسبوعي، عدد الإثنين 17-12-2012، ص 6

59 سلوى الترهوني، "وزارة الشؤون الدينيّة تدعو الأئمة الخطباء لتجنب الدعاية لمترشّحي الرئاسية"، 18-11-2014،

http://www.tunisien.tn/%D8%AA%D9%88%D9%86%D8%B3/%D9%88%D8%B2%D8%A7%D8%B1%D8%A9-%D8%A7%D9%84%D8%B4%D8%A4%D9%88%D9%86-%D8%A7%D9%84%D8%AF%D9%8A%D9%86%D9%8A%D9%91%D8%A9-%D8%AA%D8%AF%D8%B9%D9%88-%D8%A7%D9%84%D8%A7%D8%A6%D9%85%D8%A9-%D8%A7%D9%84%D8%AE

منظّمات وجمعيات وروابط غير حكومية بدسترة عدد من الهيئات الدينية [60] بحيث نكون في قلب عملية دينية أو تديين بأدوات سياسية تعمل على مراجعة عدد مما تعتبره علامات "علمنة" في السياسات البورقيبية والبنعلية. راوحت الاقتراحات المُجَسِّدة لذلك بين إحداث هيئة عليا للقرّاء والمجوّدين وتفعيل هيئة عليا للعمل الخيري وإحداث مجلس إسلامي أعلى ومجلس أعلى للإفتاء، وإعادة بعث هيئة الأوقاف والأحباس. ولكن اقتراحات أخرى اتجهت نحو نوع من التأطير الديني لبعض مظاهر الحياة العامة ومن ذلك تجريم كلّ اعتداء على المقدّسات الدينية والفصل بين النشاط الديني والنشاط السياسي بصورة تضمن حياد دور العبادة والمساجد والفصل بين الدين والسياسة[61]...

حينها امتد هذا "الضغط من تحت" إلى ما كان خارج الأطر الرسمية القائمة على أساس التنظيم المؤقت للسلط العمومية حيث كانت حركات من التظاهر والاعتصام وإقامة التظاهرات الدعوية من أجل العمل على الوصول إلى الأهداف نفسها التي أعلنتها الجمعيات التي أشرنا إليها مثلاً[62]. في مستوى بنية الحقل الديني، وجدت المؤسسة المسجدية نفسها، أو "اكتشفت" أنّها، محاطة بمؤسسات جديدة تنازعها دورها القائم أو المفترض أو المراد توجيهها نحوه. وبالفعل، يشرف مرتادو المساجد من عناصر التيار السلفي، ومع الاختلافات داخله [63]، من داخلها ومن خارجها على عمل جمعياتي تنشط فيه عشرات الجمعيات في الوعظ والعمل الخيري، وأغلبها منخرط في الجبهة التونسية للجمعيات الإسلامية التي يديرها الشيخ مختار الجبالي[64]. على المستوى الافتراضي، تعددت المواقع[65] التي تبث مواد تعليمية ودعوية على الفايسبوك[66] واليوتيوب[67]

[60] في الحوارات المفتوحة بين منظمات المجتمع المدني ولجان المجلس الوطني التأسيسي حول اقتراحاتها ورؤاها الخاصة بالدستور (سبتمبر 2012) شاركت جمعيات منها الجمعية الوسطية للثورة والإسلام، وجمعية عثمان بن عفان لتحفيظ القرآن الكريم، وجمعية الرحمة، وجمعية التكافل، وجمعية التآزر، وجمعية الإحسان، وجمعية الفاروق، وجمعية القلوب الرحيمة، وجمعية الرحمة والأيتام... يتنوع نشاطها من التعليمي إلى الدعوي إلى الخيري... المصدر: متابعة شخصية. على الأرض تتبع هذه الجمعيات خططًا للتمركز ثم الانتشار حول المساجد من كل نوع ومن ذلك مثلاً الجمعيات التي تم إيقاف نشاطها بجهة جندوبة (19-09-2014) وهي: جمعية دار الخير بجندوبة التي فتحت فروعًا في كل من حي التطور وفرنانة وبلاريجيا، الجمعية القرآنية المحلية بكلية العلوم الاقتصادية والاجتماعية، الجمعية القرآنية المحلية بالمعهد العالي للدراسات التكنولوجية، الجمعية القرآنية بجندوبة والتي تنشط في إطار الرابطة التونسية للجمعيات القرآنية، جمعية صناع مجد الأمة للدعوة والثقافة الإسلامية، جمعية ابن كعب ببوسالم، جمعية الفرقان بمدينة بوسالم، جمعية الإسراء بلطة بوعوان، جمعية الأفق بغار الدماء، الجمعية القرآنية لتجويد القرآن بطبرقة، جمعية البر الخيرية بجندوبة الشمالية وجمعية أحباب الله.

[61] نفسه.

[62] يوم 16 مارس 2012 تجمع الآلاف من "جبهة نصرة الشريعة في تونس" أمام مقر المجلس التأسيسي للمطالبة بالتنصيص على أنّ الشريعة الإسلامية هي المصدر الاساسي للتشريع في الدستور ووضعوا الوقفة الاحتجاجية المطلبية تحت عنوان "نصرة الشريعة ونصرة النبي محمد"...

[63] يوزّع رياض الشعيبي الاتجاهات داخل التيار السلفي على السلفية الجهادية ومن مراكز قوتها في تونس الكبرى الكرم، وحي الانطلاقة ووادي الليل والمروج 2 و4 وحي التضامن، والسلفية العلمية ومن مراكز قوتها في تونس الكبرى المروج 1 و3 والعمران الأعلى، أما حزب التحرير فيبدو أنّ حي التحرير من معاقله القوية. رياض الشعيبي، "السلفية التونسية مخاضات التحوّل"، **مركز دراسات الجزيرة للدراسات**، نشر بتاريخ 15-11-2012

[64] نفسه.

[65] منها صفحات منهج السلف الصالح بالقيروان والكاف وجرجيس، أو صفحات أهل السنة والجماعة ببنزرت... أنظر مثلاً .http://www.facebook.com/Manhaj.Essalaf.Essalah

[66] بلغت صفحة بنزرت المسلمة على الفايسبوك مثلا 24000 محب في أوائل شهر ديسمبر من 2012

وكذا المواقع الإخبارية التي تبث الأشرطة المصوّرة للخطب والدروس والأناشيد والمواعظ... في سياق ظهور أشكال جديدة للنشاط الدعوي والفقهي والإفتائي[68] تدعى له شخصيات مشرقية ومغربية وخليجية معروفة[69]، فيما يعتبر الاتحاد العالمي لعلماء المسلمين فرع تونس من أهم دعائمه[70].

ثالثا: استراتيجيات ورهانات:

1- وجه المعركة التشريعي: قانون المساجد:

بنيّة تعويض أحكام القانون عدد 34 لسنة 1988 المتعلق بالمساجد والذي يحدد الأطر القانونية للمساجد من حيث بناؤها وتنظيمها وتسييرها وتحديد وظيفتها، وعلى شكل مبادرة تشريعية وقّعها 17 نائبًا من كتلة حركة النهضة (إسلامية) بالمجلس الوطني التأسيسي، قدم إلى مكتب الضبط المركزي بتاريخ 24 جانفي 2014 مشروع قانون للمساجد متكون من 24 فصلاً [71]. لم يتسن للعموم الحصول على نسخة متكاملة من النص ولكن مقتطفات نشرت في الصحافة اليومية والأسبوعية مكنت من بعض الخوض فيه. وضع البعض منهم ذلك في سياق جملة من مشاريع القوانين الخاصة بالأوقاف وبالمالية الاسلامية وبالتأمين التكافلي وبالصك الإسلامي... يبدو حسب المقتطفات أنّ المشروع ينص على "إلزامية بناء مساجد من طرف المؤسسات والجماعات العمومية المحلية والجهوية" بحيث يكون على المتدخل في الفضاء العمراني من المقاولين والباعثين المتقدمين للحصول على رخص الإنشاء والبناء أن يدرجوا في أمثلتهم مواقع للمساجد كما (الفصل 7) "يجب تخصيص مساحات لبناء المعالم الدينية في كل مخطط عمراني تضعه الدولة أو الجماعات المحلية أو الباعثون العقاريون لكل تجمع سكاني جديد". ويخصص نص القانون (الفصل 12) ما يكفل "للإمام الخطيب حرية التعبير" مع تحديد (الفصل

---

[67] على اليوتيوب، تعرض قناة بنزرت المسلمة أناشيد جهادية (22 فيديو) وأنباء (23 فيديو) وأخبارًا عن أعمال خيرية (7 فيديو) وعن ملتقيات دعوية (27 فيديو) ودروسًا لضيوف مدينة بنزرت من الدعاة (38 فيديو) وخاصة لعمر الحدوشي الذي دعته جمعية دار السلام للأعمال الخيرية ببنزرت (13 فيدو خاصة به هو وحده) وشرائط فيديو لدعاة شباب في أغلبهم من المدينة أكثرهم تواترًا من حيث عدد الفيديوات الموضوعة قيس الخياري (37)، كمال زروق (29)، أبو الوفاء التونسي (19) وكل من نجم الدين بالراضية ومحمد الغربي وأبي عبد الرحمان (10). وبلغت القناة في أواخر سنة 2012 ما يقارب 150 مشترك و150000 مشاهدة. أنظر الرابط: http://www.youtube.com/user/saxien97. أما صفحة بنزرت أرض الدعوة فتعرض شريط فيديو مركب المكوّنات عن الخيمة الدعوية التي أقيمت بالمدينة بعنوان "أنا مسلم أنا تونسي" برعاية جمعية دار السلام للأعمال الخيرية (منشور يوم 25-04-2012). أنظر على الرابط: http://www.youtube.com/watch?v=s27j7LXuM8k.

[68] منها استخدام الرسائل الإلكترونية على الهواتف النقالة مثل التي أرسلها مصدر يحمل اسم كنوز خلال شهر أوت 2012 للإشارة إلى إمكانية تقديم نصائح دينية بالمجان طوال شهر رمضان على الرقم 874444. متابعة شخصية.

[69] من بينهم غنيم (مصر، فيفري 2011)، والعريفي (السعودية) والحدوشي (المغرب، جويلية 2012)...

[70] https://www.facebook.com/AlathadAlalmyLlmaAlmslmynmktbTwns.

[71] http://www.tanitpress.net/analyses/15523-%D9%82%D8%A7%D9%86%D9%88%D9%86-%D8%A7%D9%84%D9%85%D8%B3%D8%A7%D8%AC%D8%AF-%D9%88%D8%A7%D9%84%D8%AA%D8%A3%D8%B3%D9%8A%D8%B3-%D9%84%D8%AD%D9%83%D9%85-%D8%A7%D9%84%D8%B4%D9%8A%D8%AE

15) ذلك بما يضمن "الحفاظ على وحدة المسلمين... وعدم المساس من المقاصد السامية لوظيفة المسجد". وفي ذلك توضع المساجد (الفصلان 16 و17) تحت سلطة الوزارة بما "يحجر على الأجانب القيام بأنشطة دينية داخل المساجد ولا يمكن ذلك إلاّ بترخيص مسبق من وزارة الإشراف".

وفي هذا السياق تحدد جملة من الفصول أدوارًا للمساجد (الفصل 18) يعتبرها القانون "وظائف وأدوار يؤديها في حياة المجتمع الروحية والتربوية والعلمية والثقافية والاجتماعية" وبما يشمل (الفصل 20)" وظيفة تربوية تعليمية تتمثل في تأمين دروس تدارك في مختلف مراحل التعليم لكلا الجنسين وفق البرامج المعمول بها في مؤسسات التربية وبالتنسيق مع الجهات المعنية، تأمين دروس في القراءة والكتابة ضمن برامج رفع الأمية تأمين دروس في الأخلاق والتربية الدينية لعموم الناس". ومن ناحية أخرى للمسجد حسب النص وظائف توجيهية (الفصل 22) "وظيفة توجيهية إصلاحية عن طريق الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وتتمثل في تبليغ أحكام الشريعة الإسلامية في مختلف مجالات الحياة دروس الوعظ والإرشاد، إصلاح ذات البين بين أفراد المجتمع، محاربة الآفات الاجتماعية، العمل على الحفاظ على الوحدة الدينية للمجتمع وتماسكه وحمايته من شر الخلاف."

وفي سياق توسيع مكانة المسجد (الفصل 23) "يضطلع بوظيفة اجتماعية تتمثل أساسًا في إشهار عقود الزواج وختان الصبيان في المناسبات الدينية عند توفر الشروط الصحية بالتنسيق مع الجهات المختصة. بث الوعي الصحي بالتعاون مع قطاع الصحة، تقديم مساعدات للأرامل والأيتام والعجزة وذوي الاحتياجات الخاصة وللفقراء والمساكين ولأبناء السبيل. يخصص للنساء جزء من وقت النشاط المسجدي يقمن فيه بأنشطة خاصة بهن". وتحضر الاستراتيجية التشبيكية في روح هذا القانون ومنطوقه حيث (الفصل 24) "يمكن أن تقام توأمة بين المساجد من أجل... التبادل الثقافي الإسلامي، التضامن المادي والمعنوي، توحيد الرؤية لمجابهة الانحرافات العقائدية والفكرية والاجتماعية..."وهي استراتيجية عابرة للحدود (الفصل نفسه)".. ويمكن توسيع مجال التوأمة خارج التراب الوطني"[72].

[72] http://elraaed.com/ara/maghreb/40626-%D8%A7%D9%84%D9%86%D9%87%D8%B6%D8%A9-%D8%AA%D9%82%D8%AF%D9%85-%D8%A8%D9%85%D8%B4%D8%B1%D9%88%D8%B9-%D9%82%D8%A7%D9%86%D9%88%D9%86-%D8%A7%D9%84%D9%85%D8%B3%D8%A7%D8%AC%D8%AF-%D8%A5%D9%84%D9%89-

2- استراتيجيات وزارية متعاقبة متخالفة:

يمكن القول إنّ استراتيجية الوزارة في خضم معركة المساجد قد مرت بثلاث مراحل كبرى امتدت الأولى منها طوال فترة حكومة الترويكا الأولى بأغلبية نهضوية (ديسمبر 2011- مارس 2013). العلامة الفارقة بين المرحلة الأولى والثانية هي قرار حكومة علي العريض (مارس 2013– جانفي 2014) تصنيف تنظيم "أنصار الشريعة" (تأسس 2011 ومنعت السلطة مؤتمره الثالث في القيروان في ماي 2013). وعلى الرغم من محافظة الوزير نفسه على موقعه فقد بدأت في أوت 2013 ملاحقات شملت عناصر تنشط في المساجد. وعلى الرغم مما يثار حول منير التليلي من عدم حياده وتبنيه لبعض الأفكار أو المواقف ذات الوشائج القوية مع "الإيديولوجيا الدينية المتشددة"[73] فإنّ خلافته لنور الدين الخادمي على رأس الوزارة الشؤون الدينية هي العلامة الفارقة بين المرحلتين الثانية والثالثة.

من المرحلة الأولى التي تم فيها غض الطرف عما كان يحدث ممّا وصفنا أعلاه، تم المرور إلى العمل على توجيهه أو تحجيمه في المرحلة الثانية. ولكن وعلى وقع اتهام الوزارة بتواطئها في المرحلتين الأولى والثانية[74] كانت العلامة الفارقة الأكبر في تغير استراتيجية الوزارة في جويلية 2014 حيث تم تكوين "خلية أزمة لمتابعة الوضع الأمني بعد استشهاد عناصر من الجيش التونسي على أيدي عناصر إرهابية" حسب البلاغات الرسمية. اتخذت خلية الأزمة قرارات بغلق المساجد التي اعتبرتها غير قانونية وتولت وزارة الشؤون الدينية بالتنسيق مع وزارة الداخلية حصر عددها في حدود 91 مسجدًا، ثم وفي مرحلة أولى، أغلقت21 مسجدًا "مصنفة من بين المساجد الأكثر خطورة... تمّ بناؤها بطريقة فوضويّة وغير قانونية"[75]. بعد ذلك بأسابيع، تمّت إعادة فتح 6 مساجد من بين 21 مسجدًا بعد تسوية وضعياتها القانونيّة وقامت الوزارة بتعيين إطارات فيها، بعد

%D8%A7%D9%84%D9%85%D8%AC%D9%84%D8%B3-
%D8%A7%D9%84%D8%AA%D8%A3%D8%B3%D9%8A%D8%B3%D9%8A.html#ixzz39M62q9XA

[73] "سمي بوزير قانون الأوقاف ورفض تحييد المساجد: حقيقة منير التليلي وزير الشؤون الدينية في حكومة مهدي جمعة" بتاريخ 28جانفي 2014، https://ar-ar.facebook.com/tolerance.2/posts/647426565323348

[74] سرحان الشيخاوي، "في التأسيسي: اتهامات للخادمي بالتحريض على «الجهاد» في سوريا"، بتاريخ 10 ماي 2013،

http://www.alchourouk.com/2291/566/1/%D9%81%D9%8A-
%D8%A7%D9%84%D8%AA%D8%A3%D8%B3%D9%8A%D8%B3%D9%8A: -
%D8%A7%D8%AA%D9%87%D8%A7%D9%85%D8%A7%D8%AA-
%D9%84%D9%84%D8%AE%D8%A7%D8%AF%D9%85%D9%8A-
%D8%A8%D8%A7%D9%84%D8%AA%D8%AD%D8%B1%D9%8A%D8%B6-%D8%B9%D9%84%D9%89-
%C2%AB%D8%A7%D9%84%D8%AC%D9%87%D8%A7%D8%AF%C2%BB-%D9%81%D9%8A-
%D8%B3%D9%88%D8%B1%D9%8A%D8%A7.html

"أئمة ونقابيون يرحبون بقرار تحديد أوقات فتح المساجد للمصلين.. ونور الدين الخادمي في قفص الاتهام"، تونس-افريكان مانجر، بتاريخ 11-03-2014، http://www.africanmanager.com/site_ar/detail_article.php?art_id=26578

[75] متابعة إخبارية، جريدة المغرب (يومية تونسية)، "إنهاء مهام 200 إمام جامع بسبب خطبهم التحريضية"، عدد 08-08-2014

"إنهاء مهام 200 إمام جامع لخروجهم عن روح الخطاب الديني المعتدل وإلقائهم لخطب تحريضية وصلت في بعض الأحيان إلى حدّ التهديدات". ولكن "مسلسل" الإغلاق والفتح وإعادة الإغلاق ثم الفتح من جديد لا يتوقف حيث تعلن الوزارة مرة بعد أخرى أنّه من المنتظر أن يتم الإعلان عن دفعة جديدة من إغلاق المساجد من المساجد المتبقية خارج السيطرة[76] وصولاً إلى إعلانها في بلاغ رسمي بتاريخ الأربعاء 17 ديسمبر 2014 "التوصّل إلى استرجاع كافّة المساجد والجوامع التي كانت خارج سيطرة الوزارة والتي تمّ الاستيلاء عليها من قبل أشخاص من خارج الإطار المسجدي، ساهموا في نشر خطاب تكفيري يدعو إلى الفتنة والتفرقة". وعلى الرغم من ذلك تعلن الوزارة في البيان ذاته أنّها "تنكبّ في المرحلة الرّاهنة على استرجاع بعض الخطط المستولَى عليها جزئيًّا وذلك بقيامها بحملة لسدّ هذه الثّغورات وخاصّة منها خطّتي إمام خطيب وإمام الصلوات الخمس"[77].

استراتيجية الوزارة كانت في المرحلة الأخيرة أقرب إلى الخطة الأمنية حيث تمّ تصنيف المساجد الخارجة عن السيطرة "نقاطًا سوداء" هي التي تقع خارج السيطرة و"نقاطًا حمراء" هي التي تكون عسيرة التوجيه موزعة على كلّ ولايات الجمهورية باستثناء توزر وزغوان وتجد الوزارة فيها صعوبة في تعيين أئمة جدد معتدلين يتقدمون بمحض إرادتهم أو تنتدبهم ليشاركوا في ما تعتبره مهمة "التصدي لهيمنة الأئمة المتشددين على عدد من المنابر في مساجد متبقية ضمن النقاط السوداء وباعتبارها تمثل 0،5 بالمائة من عدد المساجد المنتشرة في البلاد"[78] وبما شمل مثلاً "إنهاء تكليف 10 أئمة ثبت وجودهم في قائمات انتخابية لعدد من الأحزاب" خلال الانتخابات التشريعية (أكتوبر 2014). ومما يدلل على عسر وضع تلك الاستراتيجية موضع التنفيذ، أكّدت بلاغات رسمية للوزارة[79] "عدم قدرة الوزارة على استعادة هذه الفضاءات رغم تشديدها في أكثر من مرة على حرصها على غلق الملف قبل انطلاق الحملات الانتخابية... وهو ما يعود إلى نقص الإطارات الدينية المعوضة التي تتوفر فيها الشروط الضرورية من ثقافة دينية وقدرة على البلاغة واعتدال...".

[76] في بداية شهر أوت 2014 كانت خريطة المساجد التي تمت إعادة فتحها بعد التثبت في الوضعية القانونية والعقارية، حسب بلاغ رسمي لوزارة الداخلية (2014-08-04) موزعة على رواد (أريانة) عمدون ومجاز الباب وقبلاط (باجة) وسجنان (بنزرت) وبوعرقوب (نابل)...

[77] http://www.babnet.net/rttdetail-96703.asp

[78] تقارير صحفية، متابعة شخصية، الأسبوع الثالث من شهر أوت 2014

[79] تقارير صحفية، الصباح (يومية تونسية)، عدد بتاريخ 09-10-2014

3- في السياق السياسي:

تتجه بعض الاستراتيجيات الحكومية ذات العلاقة إلى "إدراج المساجد في المسالك الثقافية"[80]. مفاد الخطة "النهوض بالزوايا والجوامع قصد إدراجها ضمن مسالك السياحة الثقافية وإمكانية وضع خطة مشتركة تمكن هذه المعالم من لعب دورها في نشر ثقافة التسامح والاعتدال والوسطية"، وبما يشمل "المعالم الدينية الإسلامية وكذلك المسيحية واليهودية". يتزامن ذلك مع توجه الوزارتين نحو[81] "فض المسائل العالقة والمتعلقة بالمعالم الدينية التاريخية على غرار مسجد زاوية سيدي عبد القادر الذي فوتت فيه وزارة الثقافة في وقت سابق لمستثمر في القطاع الثقافي على أثر تكفل وزارة الثقافة عبر المعهد الوطني للتراث، بعد إهماله، بترميمه بوصفه معلمًا تاريخيًّا ثم سعت إلى توظيفه "ثقافيًّا"".

خاتمة:

يثبت هذان المثالان الأخيران أنّه من الممكن وضع استحالات الحقل الديني بوحدته المركزية الأصغر وهي المسجد ضمن حقل أشمل هو المعني بإنتاج الدلالات الرمزية وإضفاء المعنى. يضع ذلك الحقلين في سياق التفاعلات المتنازعة بين الحقول. بهذا الفهم لا تنفصل معركة المساجد على ما بيّنا من فاعليها ومواردهم (رؤوس أموالهم) المادية والرمزية واستراتيجياتهم ورهاناتهم عن بقية المعارك الاجتماعية التي خيضت في سياق الثورة التونسية[82]. وبالفعل ومن منظور تجادل التديين والتزمين عددنا علامات تكافح استراتيجيتين قُصْوَيَين حول أحقية عَقْدِ ارتباطٍ بين الديني والسياسي. ينقسم الفاعلون في ذلك بين قوى اجتماعية تقع تحت مظلة تيّار عام من الرؤى والمواقف والممارسات والمواقع يسعى إلى إعادة مأسسة اجتماعية تاريخية للمسجد من منظور مناقشة ما كان من تزمين بما يسعى إليه من درجات أعمق وأسرع وأشمل ما أمكن من التديين. وعلى الرغم مما يبدو من علامات تاريخية وتراثية، وعلى الرغم من منطوق الخطاب الدعوي مرحبًا متبرمًا، فإنّ تحديدنا للفاعلين وتعييننا لمواردهم ومتابعتنا لما عقدوه من الاستراتيجيات والرهانات... يدل على أنّ ما نحن بصدده ليس "استعادة لما كان للمؤسسة المسجدية من منزلة" بل مأسسة جديدة لها. صحيح أنّه في وجه ما إعادة للمأسسة ولكن ليس مناط الفعل فيه إلا مجابهة ما اعتبرناه في غير هذا الموضع قوى اجتماعية تستظل

[80] تقارير صحفية، الصباح (يومية تونسية يومية)، عدد بتاريخ 28 سبتمبر 2014، ص 8

[81] تقاريرصحفية، الصباح الأسبوعي (أسبوعية تونسية)، عدد بتاريخ 29 سبتمبر 2014

[82] نستعيد مرة أخرى أفكارًا من تحاليلنا السابقة للحقل الديني في تونس.

بمظلة من الرؤى والمواقف والممارسات يجمعها تيّار سّياسي مدني يسعى إلى الحفاظ لا بل إلى تعميق مظاهر التزمين على قاعدة جديدة من الحريات والقوانين و"غلق الباب أمام ما يعتبره دكتاتورية مدنية ناشئة".

بدت لنا معركة المساجد اختزالاً يمكن تعقله علميًّا على أنّه جولة أخرى من جولات النزاع التاريخي الاجتماعي العام حول مآل التغيير في تونس في سياق أفول الدولة ما بعد الاستعمارية المنتصبة منذ 1956[83]. فلطلما اعتبر التيار الأولى ما كان من تزمين لامس العلمنة أحيانًا في كيْفيّة صياغة علاقة الحقل الديني بالحقل السياسي وتجسد في سياسات تحديث قسرية وفوقية اتبعتها الدولة في طوريها البورقيبي والبنعلي قوسًا طارئًا. كما اعتبر أنّ إنهاء ذلك ممكن على طريق ما عنوناه في غير هذا الموضع باستراتيجية "التَّخْرِيس والاستئْناف" التي تقابلها من الأقصى إلى الأقصى استراتيجية "التّرسيخ والاستثناء".

ليس السياق العالمي المتسم بالإسلاموفوبيا من جهة [84] وبتواتر مظاهر توتير الديني سياسيًّا عقديًّا ومذهبيًّا وجهاديًّا إلا ما يتمم علامات ما أسمناه زمنًا عاصفًا. ولئن توقف تحليلنا عند حد نهاية سنة 2014 فلأننا نعتبره قاعدة لمراقبة ما ستكون عليه حلقات مما نفرتض أنّه سيتصل من معركة المساجد في ظل ما يسميه السياسيون "الوضع الدائم" بعد "إنجاز الانتقال الديمقراطي". قد لا تكون اللوحة بمثل هذه الوردية ولكن ليس لنا في مستوى المعاينة العلمية الاجتماعية إلاّ أن "ننتظر ونرى".

[83] منير السعيداني، "من الدولة ما بعد الاستعمارية إلى دولة الرعاية الاجتماعية المستقلة الديمقراطية العادلة؟ المفاوضة التاريخية الاجتماعية لمآلات التغيير في تونس"، في، **عمران**، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، الدوحة، العدد 10، المجلد الثالث، خريف 2014، ص ص 147-164

[84] Ameera Karimshah, Melinda Chiment, and Zlatko Skrbis , «The Mosque and Social Networks: The Case of Muslim Youth in Brisbane», in, Social Inclusion, 2014, Volume 2, Issue 2, Pages 38-46

بيبليوغرافيا:

ABERCOMBIE, Nicolas, HILL Stephen, TURNER Bryan S., *Dictionary of Sociology*, Penguin Books, London, 2006 (1984).

ADELKHAH Fariba et MOUSSAOUI Abderrahmane, «Introduction», *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée* (Les mosquées. Espaces, institutions et pratiques) [En ligne], 125 | juillet 2009, mis en ligne le 15 mai 2009, consulté le 28 novembre 2014. URL: http://remmm.revues.org/6157

AKOUN André et ANSART Pierre, *Dictionnaire de sociologie*, Le Robert et Seuil, Paris, 1999.

ASAD Talal, *Formations of the secular: Christianity, Islam, Modernity*, Stanford University press, Stanford, 2003.

BABNISH Mark, «Sociology of Religion, Secularizationand Social Theory», in, proceedings of The TASA 2003 Conference, University of New England, 4–6 December 2003, http://www.academia.edu/2031386/Sociology_of_Religion_Secularization_and_Social_Theory

BAUBEROT Jean, (dir.) *Religions et laïcité dans l'Europe des Douze*. Paris, Syros, 1994. BAYET Albert, *La laïcité au XXe siècle. Pour une réconciliation française*. Paris, Hachette, 1958. BERGER Peter, *The De-secularization of the World*, Ethics and Public Policy Center, Washington DC, 1999.

BERGER Peter et LUKMANN, *La construction sociale de la réalité* (1966), Armand Colin, Paris, 1986.

BERGOUNIOUX Alain, «La laïcité, valeur de la République» , In, *Pouvoir* (sous le titre «La laïcité»), n° 75, Paris, Seuil, Novembre 1995, p. 17 à 26.

BLANC François-Paul et MONEGER Françoise, *Islam et/ou Laïcité.* Perpignan, C.E.R.J.A.F, 1992.

BOST H. (éd.), *Genèse et enjeux de la laïcité*. Genève, Labor & Fides, 1990. BOUSSINESQ Jean, *La Laïcité française*. Paris, Seuil, coll. Points, 1994.

BRUCE Steve (Editor), *Religion and Modernization: Sociologists and Historians Debate the Secularization*, Oxford Press, Oxford, 1992.

CADY (LE) and HURD (ES), *Compartive Secularism in a Global Age*, Palagrave Macmillan, New York, 2010.

CASANOVA (J), *Public Religion in the Modern World*, The University of Chicago press, Chicago, 1994.

CASTORIADIS Cornilius, *L'institution imaginaire de la société*, Seuil, Paris, 1975.

DURKHEIM Emile, *Les règles de la méthode sociologique* (1895), Préface de la deuxième édition.

EVANS-PRITCHARD , *Essays in Social Anthroplogy*,The Free Press of Glencoe, New York, 1963, (traduction française: Les anthroplogues face à l'histoire et à la religion, PUF, Paris, 1974).

FARAG Iman, «Querelle de minarets en Égypte. Le débat public sur l'appel à la prière», *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée* [En ligne], 125 | juillet 2009, mis en ligne le 15 mai 2009, consulté le 28 novembre 2014. URL: http://remmm.revues.org/6170

GIDDENS Anthony, (1984) *The Constitution of Society. Outline of the Theory of Structuration*. Polity, Cambridge, 1984, traduction française: *La constitution de la société*, PUF, Paris, 1987.

GUERFALI Riadh, «L'Islam religion d'État. Disposition constitutionnelle garante du processus sécullariste de la démocratie tunisienne», publié le 31 Mars 2011, consulté lé 19-12-2014, http://nawaat.org/portail/2011/03/31/islam-religion-detat-disposition-constitutionnelle-garante-du-processus-secullariste-de-la-democratie-tunisienne/#_edn2

GUILLERMOU Yves , «La mosquée dans l'école ou contre l'école ?», *Journal des anthropologues* [En ligne], 100-101 | 2005, mis en ligne le 22 décembre 2010, consulté le 28 novembre 2014. URL: http://jda.revues.org/1552

HASQUIN Hervé, (dir.) *Histoire de la laïcité, principalement en Belgique et en France*. Bruxelles, éd. La renaissance du livre, 1979.

International Sociology (Journal of International Sociological Association (ISA)), Volume 28, Number 6, November 2013, Special Issue: Multiple Secularities: Religion and Modernity in the Global Age.

KEPEL Gilles (dir.), *Les politiques de Dieu*, Seuil, Paris, 1993.

KERROU Mohamed , «La Grande Mosquée de Kairouan», *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée* [En ligne], 125 | juillet 2009, mis en ligne le 15 mai 2009, consulté le 28 novembre 2014. URL: http://remmm.revues.org/6237

KRAMER Gudrun , «Modern but not Secular: Religion, Identity and the Ordre Public in the Arab Middle East», in, *International Sociology*, Volume 28, Number 6, November 2013, Special Issue: Multiple Secularities: Religion and Modernity in the Global Age.

KURU (A), *Secularism and State Policies Toward Religion. The United States of America, France, and Turkey*, Cambridge University Press, Cambridge, 2009.

MADIOT Yves, «Le juge et la laïcité», In, *Pouvoir* , (sous le titre «La laïcité»), n° 75, Paris, Seuil, Novembre 1995, p. 73 à 84.

MALINOWSKI Brannislaw, *A scientific Theory of Culture and Other Essays*, Chapel Hil, The University of North Carolina Press, 1944 (traduction française: *Une théorie scientifique de la culture et autres essais*, Maspero, Paris, 1968).

MARTIN David, *The Religious and the Secular: Studies in Secularization*. Routledge and Kegan Paul, London, 1969.

----------, *A General Theory of Secularization*, Basil Blackwell, Oxford, 1978.

MOUSSAOUI Abderrahmane, «La mosquée en Algérie.Figures nouvelles et pratiques reconstituées», *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée* [En ligne], 125 | juillet 2009, mis en ligne le 15 mai 2009, consulté le 28 novembre 2014. URL: http://remmm.revues.org/6159

RADCLIFFE-BROWN A.R., *Structure and Fonction in Primitive Society*, Routledge and Kegan Paul, London, 1952 (traduction française: *Structure et Fonction dans la société primitive*, Minuit, Paris, 1969).

TAYLOR (C), *A secular Age*, Harvard university Press, Boston, 2007.

WIEVIORKA Michel, «Laïcité et démocratie», In, *Pouvoir* (sous le titre «La laïcité»), n° 75, Paris, Seuil, Novembre 1995, p. 61 à 71.

WILSON B., *Religion in Secular Society: A Sociological Comment*, London, Watts, 1966.

ZYLBERBERG Jacques, «Laïcité, connais pas: Allemagne, Canada, État-Unis, Royaume Uni», In, *Pouvoir* , (sous le titre «La laïcité»), n° 75, Paris, Seuil, Novembre 1995, p. 37 à 52.

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