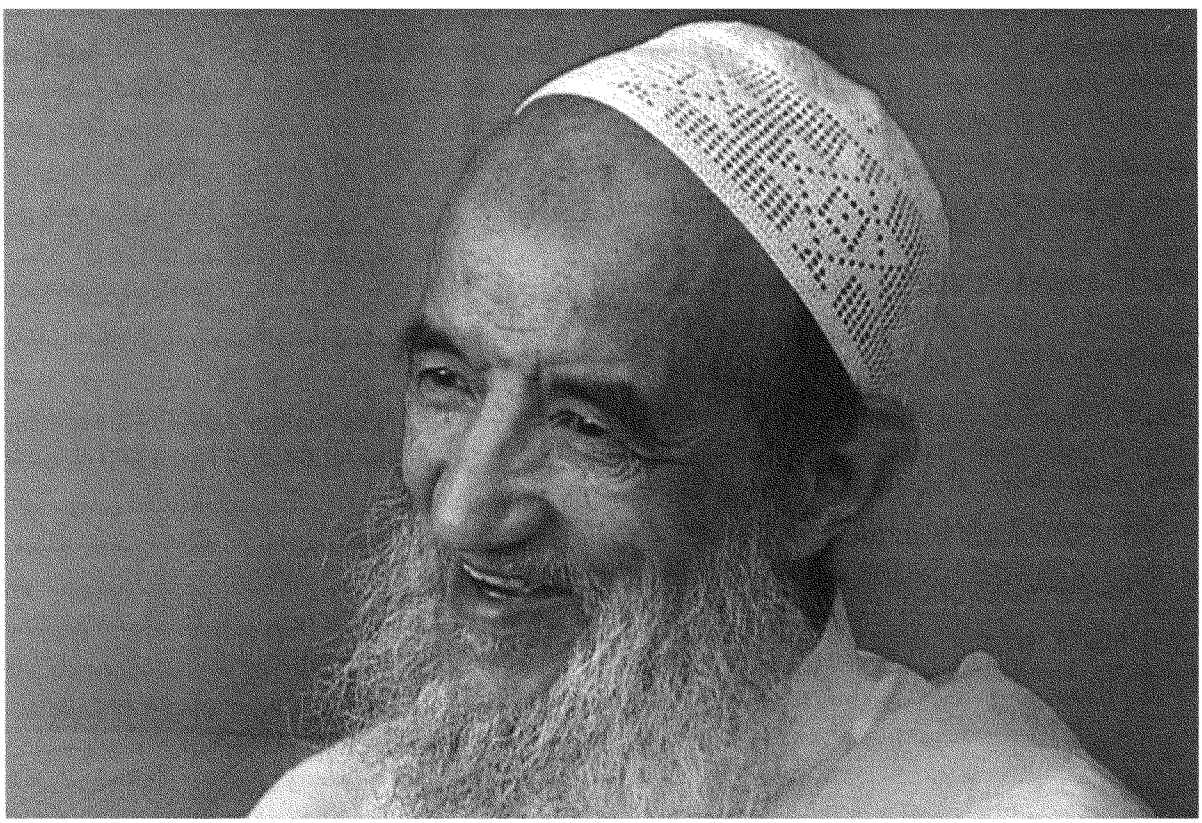
جماعة العدل والإحسان: المعارضة وأشكال الاحتجاج الإسلاميّ في المغرب

عمر الشرقاوي*



ظلّت جماعةُ العدل والإحسان، رغم لاشرعيّتها القانونيّة، قوةً معارضةً شرسةً للدولة المغربيّة خلال العقود الثلاثة الأخيرة. بل الحقّ أنّها لم تعارضْ بجذريّة، ومن خارج الأطر الرسميّة، المَلَكيّةَ وحدها، بل واجهتْ معظمَ الفاعلين السياسيين والدينيين، بمن في ذلك مَنْ يُفترض أنهم يشاطرونها منطلقاتِها الإيديولوجيّة.

* ـ دكتور في العلوم السياسيّة، جامعة محمد الخامس، الرباط.

اتّخذت معارضةُ هذه الجماعة منحًى شاملاً لا يقتصر على الاعتراض على السياسات العموميّة التي تُعتبر في نظر الجماعة مظهرًا خادعًا لجوهر عدم شرعيّة السلطة. يقول عبد السلام ياسين: «خطّنا السياسيّ الواضح هو أننا لا نعارض حكّامَ الجبر معارضةَ الأحزاب على مستوى تدبير المعاش والاقتصاد، بل نَعْصيهم لأنهم خرجوا عن دائرة الإسلام، إلاّ أن يتوبوا توبةَ عمر بن عبد العزيز...»[1] وهذا الموقف جعل الجماعةَ تدين الحياةَ السياسيّةَ بما فيها، وتعتبر أنّ اندماجها فيها بالشروط القائمة سيُفقدها شيئًا من جاذبيّتها وقوتها ويعرِّضها لتزكية الوضع القائم: «ليكن واضحًا أننا لسنا نرمي لترميم صدْع الأنظمة المنهارة معنويًا...»[2]

يَحمل لنا تاريخُ علاقة الجماعة بالدولة أشكالاً متعدّدةً، تراوحتْ بين اللجوء المكثّف إلى إستراتيجيّة اللاتعاون السياسيّ، مرورًا بممارسة تقنيات الاحتجاج السياسيّ وأشكالٍ أخرى للمعارضة. والواضح أنْ لا جدارَ يفصل بين أشكال هذه المعارضة التي تتوسّلها الجماعة؛ وقد يؤدّي انتكاسُ أيٍّ منها إلى صعود وتيرة أشكالٍ أخرى.

١ ـ تقنيّات اللاتعاون السياسيّ

يُعتبر اللاتعاون السياسيّ في تصوّر الجماعة أكثرَ فعّاليّةً ضمن آليّات المعارضة السياسيّة. ويتخذ هذا السلوك عندها الكثيرَ من الأشكال، أهمُّها رفضُ البيعة (١/١)، والمقاطعةُ الانتخابيّة (١/٢)، ومقاطعةُ الاستفتاءات الدستوريّة (١/٣).

١/١ ـ رفض تقديم البيعة. تفسّر الجماعة البيعةَ تفسيرًا أصوليًا مالكيًا.[3] فعقدُ البيعة، عندها، هو عقدُ زواج يتأسّس على شروطٍ شرعيّة،[4] يُجْملها ياسين في مجموعةٍ مرتبطةٍ بشكليّات البيعة المبنيّة على رضا الطرفين وتحديد ما عليهما، وفي مجموعةٍ أخرى تحدِّد مَن تنعقد له البيعة.

لا يتوانى ياسين في نقد البيعة باعتبارها تجسّد «تدهورَ الحكم على رقاب المسلمين،» بحيث «استحكم السيفُ متمكّنًا بقوته وبفتوى شرعيّة الاستيلاء ووجوب طاعة مَنْ غلب عليهم بالسيف.» فاستحالت البيعةُ نوعًا من الحفلات يُقدَّم فيها القربانُ للحاكم الذي أصبح يَستعبد الناسَ لشخصه من دون الله. يقول: «وأما البيعة المشهورة لهذا العهد فهي تحيّةُ الملوك الكِسرويّة من تقبيل الأرض أو اليد أو الرجل أو الذيل... واستُغْنِيَ بها عن مصافحة أيدي الناس... لما في المصافحة لكلّ أحدٍ من التنزّل والابتذال المنافِيَيْن للرياسة وصون المنصب الملكيّ.»[5]

ولا يقف نقدُ ياسين للبيعة كما تمارسها المؤسّسةُ الملكيّة عند حدّ اختلال شرط الرضا، ولا عند هيمنة تقاليد البيعة المخزنيّة المقيتة[6] التي تقوم على «طقوس بهلوانيّة لا تمتّ بأية صلة إلى الميثاق الإسلاميّ،»[7] بل يتجاوز ذلك إلى رفض الأساس الوراثيّ الذي تشرعنه البيعة، حين يعتبر أنّ «الملك العاضّ الذي يعضّ على الأمة بالوراثة وبيعةِ الإكراه مضى وولّى.»[8] إن الأساس الوراثيّ للبيعة في نظره بدعة ابتدعها معاوية ليمكّن لولده يزيد الفاسق من رقاب المسلمين وليحوّل الخلافةَ ملكًا عاضًا مستقرًا في غلمان بني أميّة.[9] ومن ثم سيعبّر ياسين عن رفضه لكلّ البيعات التي أُبرمتْ في تاريخ المسلمين منذ القضاء على الخلافة الراشدة.

على أنّ ياسين، رغم نقده لطبيعة البيعة كما تجسّدها التجربةُ المغربيّة، يتجنّب الخوضَ في تبعات ذلك. وبين الخروج وعدم الطاعة من جهة، والقبول بمنطق «تغليب الاستقرار على الفوضى،»[10] يَخْلص ياسين إلى مخرج توفيقيّ يَعتبر أنّ «النقضَ المتكرِّرَ مسٌّ بالهدف الإسلاميّ في الاستقرار، كما أنّ طلبَ الاستقرار بأيّ ثمن كان الذريعة التي منها «دخل 'دينُ الانقياد' على الأمّة.»[11]

برّر هذا السياقُ الإيديولوجيّ التاريخيّ استنكافَ الجماعة عن تقديم البيعة إلى الملك محمد السادس بعد توليته العرش، مخالفةً بذلك توجّهَ بعض الجماعات الإسلاميّة.[12]

---

١ ـ عبد السلام ياسين، **المنهاج النبويّ تربيةً وتنظيمًا وزحفًا**، الطبعة الثانية، ١٩٨٩ (دار النشر غير مذكورة)، ص ٢٥.

٢ ـ ياسين، **العدل، الإسلاميون، والحكم**، ٢٠٠٠، ص ٥٧٦.

٣ ـ فقد كان الإمام مالك يروي حديث «ليس على مستنكر يمينٌ،» فرأى الخليفةُ والحكّام أنّ التحديثَ به يَنقض البيعةَ، إذ كانوا يُكْرهون الناسَ على الحلف بالطلاق عند البيعة.

٤ ـ Mohsine Elahmadi, **La monarchie et l'islam** (Casablanca : ed. Ittissalat Salon,, 2006), p 77.

٥ ـ ياسين، **العدل، الإسلاميون، والحكم** ص ١٠٩.

٦ ـ ٧ ـ ياسين، **مذكّرة إلى مَنْ يهمّه الأمرُ**، فبراير ٢٠٠٠.

٨ ـ ياسين، **المنهاج النبويّ**، م س ص ٥.

٩ ـ ياسين، **الخلافة والملك**.

١٠ ـ ياسين، **العدل، الإسلاميون، والحكم**، ص ١١٠ ـ ١١٥.

١١ ـ ياسين، **العدل...**، ص ١١٦.

١٢ ـ نقصد بذلك «حركة التوحيد والإصلاح» التي قدّمت البيعةَ للملك محمد السادس. فقد جاء في بيان مكتبها التنفيذيّ «أنّ حركة التوحيد والإصلاح... تعلن تأييدها لجلالته وللبيعة التي تمتّ له، على أساس العمل بكتاب الله وسنّة رسوله صلّى الله عليه وسلم والطاعة في المعروف خدمةً للمصالح العليا وشعبنا وبلدنا في إطار الإسلام وقيمه وشريعته.» أنظرْ بيان تأييد بيعة أمير المؤمنين محمد السادس في ١٩٩٩/٧/٢٤.

وتعاملت الجماعةُ مع الحدث بنوع من التجاهل السياسيّ، وانتظرتْ أكثر من ستة أشهر لتدشّن أولَ مواقفها مع الملك الجديد،[1] وذلك في ٢٠٠٠/١/٢٨، عبر **مذكّرة إلى مَن يهمّه الأمرُ**، وهي رسالة مفتوحة بعث بها ياسين إلى محمد السادس، يحثّه فيها على تقوى الله في الشعب ومصالحه، وردِّ المظالم والحقوق التي انتُهكتْ في فترة حكم والده. ويجدِّد له النصيحةَ التي سبق أن وجّهها إلى والده في **رسالة الإسلام أو الطوفان**، وهي الاقتداء بالنموذج العادل للخليفة عمر بن عبد العزيز.

جذور جزء كبير من رفض «الجماعة» المشاركة الانتخابيّة تَصْدر عن ردّ فعلها ضدّ استراتيجيّة الاستبعاد والتهميش.

وأمام عدم إبداء المؤسّسة الملكيّة أيَّ اهتمام بمطالب الجماعة الواردة في المذكّرة، لم تتردّد أطرُ الجماعة في القول إنّ النظام هو نفسُه كيفما كان القائمُ على رأسه: «فلا معنى في نظرنا للحديث عن عهدٍ جديد وعهدٍ قديم. مقاربتنا غير المقيّدة بالظرفيّة ـ السياسيّة تعفينا من هذا التصنيف الأجوف المبنيّ على العاطفة والثقافة السياسيّة شبه المنعدمة.»[2] فالتماثل بين النظامين،[3] واستمراريّةُ سياسة الثاني للأول، خصوصًا في ما يرتبط باستبعاد جماعة العدل والإحسان،[4] جعلا هذه الأخيرة لا تولي كثيرَ اهتمامٍ لتولية الملك محمد السادس.

١/٢ ـ مقاطعة الانتخابات. يعتمد سلوكُ المقاطعة الانتخابيّة على حقيقة ارتباط قوة المؤسّسة الملكيّة بالتعاون الذي يقدّمه المجتمعُ لها، وعلى أنّ رفض عددٍ كافٍ ومؤثّرٍ من أفراد المجتمع ومؤسّساته لتقديم هذا التعاون (ولفترة معقولة) سيؤدّي في النهاية إلى انهيارها. يقول ياسين: «أهمّ العوائق في كسب المعركة ضدّ الأنظمة القائمة المستقرّة العائقُ النفسيّ المتمثّل في الولاءِ الراسخ [الذي] تعطيه الجماهيرُ لنظامٍ مألوفٍ تفضّله على حديثٍ مستجدّ، أو الولاء المتذبذب الشاكّ المتحوّل بسرعة مع رياح الدعاية الرسميّة.»[5] ولمّا كانت الانتخابات لا تؤدّي الوظائف المتعارف عليها ديمقراطيًا، بل «تشكّل وسيلةً لتدجين الفاعلين السياسيين» وتحسينِ صورة الملكيّة في الخارج، فإنّ الجماعة اختارت المقاطعة بدل المشاركة والتوافق مع المؤسّسة الملكيّة. يقول ياسين: «لا نخطب ودّ الأنظمة الفاسدة الكاذبة الخاطئة...إنّ خطة بعض المتردّدين من فلول الحركة الإسلاميّة المتكسّرين إلى مصالحةٍ مع المزوّرين ليست خطّتنا.»[6]

ترجع جذورُ رفض المشاركة الانتخابيّة عند الجماعة إلى أسبابٍ سياسيّةٍ لا ثقافيّة، وهي في جزءٍ كبيرٍ منها ارتداديّةٌ لا موضوعيّة؛ أيْ إنها تصدر عن **ردّ فعل** الجماعة ضدّ استراتيجيّة الاستبعاد والتهميش التي تمارَس تجاهها. وربما اتّخذ هذا الموقفُ ـ بعد ثلاثة عقود من علاقتها المتوتّرة بالدولة ـ قيمةً ثقافيّةً وفكريّة. فالدولة بنظر الجماعة «ترفض مشاركتها ولا رغبة لها ولا مصلحة فيها؛ وعليه فهي تمنعنا مِنْ كلّ ما من

---

١ ـ اعتبر فتح الله أرسلان أنّ **مذكّرة إلى مَن يهمّه الأمرُ** تجسّد موقفَ الجماعة من العهد الجديد والتطوّرات التي عرفها المغربُ في سياق انتقال السلطان من ملك إلى ملك. أنظر أسبوعيّة **الصحيفة**، عدد ماي ٢٠٠٠.

٢ ـ نادية ياسين، جريدة **الرأي** المغربية، عدد شتنبر ٢٠٠٧.

٣ ـ يطرح أحدُ أطر الدائرة السياسيّة للجماعة التشابهَ بين النظامين على الشكل التالي: ١) طريقة تولّي الحكم: فكلاهما تولّاه عن طريق الوراثة وبتداخل بين مرجعيّتين (البيعة/الدستور). ٢) مرجعيّة الحكم: يعتمد الاثنان الدستورَ نفسَه والأعرافَ المخزنيّةَ نفسَها، رغم أنّ المنطق يستدعي مراجعتها شكلاً وجوهرًا. ٣) آليّات الاشتغال: تُسحب الاختصاصاتُ من الأجهزة المنتخبة بما يُفْرغها من محتواها ويُفْقدها سلطَها لتُمنَح لمؤسّسات معيّنة. وهناك تشابهٌ بين الملكين، كذلك، في إفراغ الانتخابات من مدلولها ـ هذا إنْ تجاوزنا مسألةَ التزوير والتدخّل؛ فقد عيّن محمد السادس وزيرًا أولَ بعيدًا عن نتائج الانتخابات، كما كان يفعل الحسنُ الثاني، وإنْ كان تجاوزها في آخر انتخاباتٍ جرت في عهده. كما أنّ هناك تشابهًا على مستوى الصلاحيّات الواسعة لمحيط الملك، إذ يتدخّلون في كلّ شيء ويسيِّرون الأمورَ من وراء حجاب.

لكنْ في الأولويّات نَلمس بعضَ الاختلاف: فالحسن الثاني كان يعطي الأولويّةَ للمجال السياسيّ، بينما طوى محمد السادس هذا الملفّ (ولعلّ ضعفَ المعارضة وانبطاحَها ساعداه على ذلك) وأعطى الأولويّةَ للملفّ الاقتصاديّ والاجتماعيّ. وكذا على مستوى السياسة الخارجيّة يَظهر الاختلافُ، إذ كان الحسنُ الثاني يهتمّ بأن يكون للمغرب دور حيويّ إقليميًا، بعكس محمد السادس حيث أصبح هذا الهدفُ غائبًا باستثناء انخراط المغرب في «الحرب على الإرهاب» ـ وهذا ما جعل عهدَ محمد السادس مشابهًا لعهد والده في مجال حقوق الإنسان من زاوية محاكمات الرأي والانتهاكات الجسيمة لحقوق الإنسان والمعتقلات السرّيّة. أما على مستوى الطباع والشخصيّة، فهناك اختلافٌ، سواء في طريقة الخطاب أو التعامل أو الحضور. وفي الحصيلة هناك تشابهٌ كبيرٌ في الجوهر، وبعضُ اختلاف في الشكل، لأنّ محمدًا السادس بدأ من حيث انتهى والدُه ليكمل مسيرَته. ورغم محاولاته فإنه لم يستطع أن يتخلّص من إرث أبيه ومنهجيّته رغم اختلاف الزمان والظروف، ورغم الوعود والطموح. أنظر جريدة **الوطن الآن**، ٢٠٠٧/٢/١٧.

٤ ـ حوار مع عبد الواحد المتوكّل لأسبوعيّة **المشعل**، العدد ٩٤، ٢٣/١٧ نونبر ٢٠٠٦

٥ ـ ٦ ـ ياسين، **العدل..**، ص ١٠٨ ـ ٥٧١.

شأنه تصويغُ المشاركة، وفي مقدّمتها الترخيصُ لنا بحزب. وبالتالي حتى لو فكّرنا في المشاركة، فنحن ممنوعون منها، إلاّ إذا ارتضينا لأنفسنا أن نصير شيئًا آخر غير جماعة العدل والإحسان. وهذا ما لا مكانَ له في تفكيرنا أصلاً ولا يَدْخل في مقدورنا.»[1]

إنّ خيار المشاركة في الانتخابات لا يستقيم في رأي الجماعة بغياب «مؤسّسات حقيقيّة، واضحةِ الوظائف والاختصاصات.» فأيُّ جدوًى للانتخاب إنْ كان سيفرز أجهزةً لا سلطة لها؟[2] كما أنّ البيئة الانتخابيّة المغربيّة لا تشجّع على موقف المشاركة الانتخابيّة، في تصوّر الجماعة، لأنّ هذه البيئة تتّسم بغياب تعدديّةٍ حقيقيّة: «المغرب لا يَعرف سوى تعدديةٍ تنظيميّة، تجسّدها أحزابٌ متعدّدةٌ تتشابه في أفكارها وطرق تدبيرها، وإنْ حاولت التمايزَ في شعاراتها ومرجعيّاتها، لأنّ الأساس الذي تستند عليه للتمييز بين الأحزاب هو البرامج، والتجربة أثبتتْ أنّ الأحزابَ المغربيّة ذاتُ برامج متشابهة.»[3] وعليه، ففعّاليّة العمليّة الانتخابيّة، بنظر الجماعة، مرهونٌ «بوجود فرقاء متمايزين، ووجودُهم لن يتمّ إلا بفتح المجال لتعدديّةٍ حقيقيّةٍ يُسمح بموجبها لكلّ وجهات النظر بالتعبير والتواصل.»[4] بالإضافة إلى هذا، فإنّ ضعفَ الالتزام السياسيّ لدى الفاعلين، وغموضَ قواعد اللعبة الانتخابيّة التي لا تَسمح بفتح «المجال لاستشارات قبْليّة واسعة تَشْمل كلَّ الفاعلين السياسيين،»[5] والخضوعَ لتوازناتٍ موضوعةٍ سلفًا، وعدمَ حياد الإدارة، كلُّ هذا شكّل في اعتقاد الجماعة مبرّراتٍ سياسيّةً لاستمرار موقف المقاطعة الانتخابيّة.

الواضح ممّا سبق أنّ الجماعة ترغب في كسر القيود التي تعترض مشاركتَها في الحياة السياسية بفعاليّة؛ فهي لا ترغب في أن يكون استيعابُها منحةً قابلةً للتراجع. وتدرك أنه، قبل مشاركتها الانتخابيّة، لا بدّ من وجود أفق لرؤية سياسيّة منفتحةٍ تسمح بتداول حقيقيّ للسلطة، وبتوازن بين السلطتين التنفيذيّة والتشريعيّة، وبتحديدٍ دقيقٍ لدور الملك وحجمِه في الحياة السياسيّة.

ومن ثمة تنطلق رؤيةُ الجماعة، لتبرير رفض المشاركة الانتخابيّة، من القول بأنّ حلّ الأزمة السياسيّة المغربيّة لا يبدأ من الانتخابات، وإنما من تغيير المناخ الدستوريّ الذي تتمّ في ظلّه العمليّةُ الانتخابيّة. فلا مناصَ من تغيير الدستور بإدخال إصلاحات جوهريّة عليه: «الحديث عن انتخابات نزيهة في غياب جوهر المشكل وأصلِه ضربٌ من العبث، لأنّ الانتخابات في الحقيقة هي تتويجٌ لمسلسل من الإجراءات... لذلك كنّا دائمًا ندعو إلى تأسيس لجنةٍ منتخبةٍ من الشعب، يكون من مهامّها وضعُ ميثاق يشكّل أرضيّةً للتعامل في المرحلة الراهنة. عندئذ يمكن الحديثُ عن انتخاباتٍ تنافسيّةٍ ونزيهة.» فلا معنى للمشاركة في الانتخابات في ظلّ دستور «يكرّس احتكارَ السلطة بمختلف أصنافها، من طرف جهةٍ واحدة، دون أن يوازي ذلك الاحتكارَ أيُّ نوع من المسؤوليّة...»[6] ومن ثمة تدعو الجماعة إلى إصلاح دستوريّ يهدف إلى توزيع السلط، وتمكين المؤسّسات من ممارستها.[7] يقول فتح الله أرسلان: «إنّ البرلمان كمؤسّسة يفتقد إلى شروط الفعل لأنّ هيكلته والصلاحيّات المخوّلة له لا تسمح له إلاّ بهامشٍ ضيّقٍ لا يمكّنه من تطبيقٍ وتفعيلِ ما يسطّره من قوانين.»[8]

إنّ افتقار العمليّة الانتخابيّة إلى هذين الشرطين يجعل قرارَ المقاطعة حتميًا: «لا نيّة لنا في دخول اللعبة السياسيّة المدجّنة... ومواقفنا بهذا الشأن واضحة ولا تتغيّر ما دامت الشروط العامّة التي كثيرًا ما تحدّثنا عنها لم تعرفْ أيَّ تغيير...»[9] الطريق مسدود، إذن، ولا أمل للإفادة من هذه الانتخابات ولو بالحدّ الأدنى، بل وجهُ الفائدة الرئيس سوف تجنيه المؤسّسةُ الملكية لتثبيت الواقع القائم وتدجين الفاعلين السياسيين.[10] وضمن هذه المقاربة السياسيّة لم تكن مقاطعةُ الجماعة لكلّ العمليّات الانتخابيّة التي جرت في عهد الملك محمد السادس قرارًا مفاجئًا، بل استمرارٌ لمواقفها المعارضة لانتخابات تجري في ظلّ نظامٍ إقصائيّ.[11]

١/٣ ـ مقاطعة الاستفتاءات الدستوريّة. شكّلتْ مقاطعةُ الجماعة للاستشارات الاستفتائيّة المتعاقبة مكوِّنًا ثابتًا في

---

١ ـ فتح الله أرسلان، حوار مع جريدة **المشعل** الأسبوعيّة، العدد ٤٠.

٢ ـ٣ ـ ٤ ـ جماعة العدل والإحسان، **الانتخابات المغربيّة في الميزان**، الدائرة السياسيّة، اللجنة السياسيّة، مقدس ٤.

٥ ـ الدائرة السياسيّة، **الانتخابات**.... مصدر سابق.

٦ ـ فتح الله أرسلان، حوار مع جريدة **الصباح**، موقع الجماعة، ٢٠٠٢/١٢/١٨.

٧ ـ **الانتخابات المغربيّة**، مصدر سابق.

٨ ـ حوار مع عبد الواحد المتوكل، جريدة **الأيام**، ١٨ ـ ٢٠٠٢/١/٢٤.

٩ ـ حوار مع فتح الله أرسلان، مع أسبوعيّة **البيضاوي**، aljamaa.com بتاريخ ٢٠٠٤/١٢/١١.

١٠ ـ فتح الله أرسلان، حوار مع أسبوعيّة **الأيام**، aljamaa.com ٢٠٠٢/١٢/٦.

١١ ـ **التقرير السياسيّ للمجلس القطْريّ للدائرة السياسيّة لجماعة العدل والإحسان**، بتاريخ ٢٤ و٢٥/١٠/٢٠٠٩.

أدائها السياسيّ. ويبدو أنّ مبرِّرات هذه المقاطعة لا تخرج عن المطالب الدستوريّة التي شكّلتْ جوهرَ الخلاف الذي طَبع علاقةَ الملكيّة بالقوى الوطنية منذ الاستقلال.(١)

الجماعة لا تحاول أن تجعل من سلوكها الاحتجاجيّ مجرّد ردّ فعل على سياسات الدولة تجاهها، بل تحاول أن تستغلّ أيضًا اضطرابَ المجتمع برمّته نتيجة اختيارات «المخزن» السياسيّة والاقتصاديّة.

فمطالب الجماعة هنا تشمل طريقةَ وضع الوثيقة الدستوريّة ومضمونها: فـ «بدل الرضا بدستورٍ ممنوح، سيكون من اللازم انتخابُ جمعيّة تأسيسيّة بواسطة التصويت الشعبيّ، عقب نقاش طويل لا تُستثنى منه أيّةُ تشكيلة سياسيّة أو شخصيّة مستقلّة. ولكي لا يكون الدستورُ المناقَشُ في الجمعيّة، والمعروضُ للاستفتاء، مجردَ ورقةٍ تتلاعب بها الرياح، فلا بدّ لتغليق قانونيّ يحول دون اللجوء إلى لعبة المراجعات كلما ألهبتْ تقليعةٌ جديدةُ المخيّلاتِ، لتتمكّن السلطةُ الحارسةُ من ضمان الاحترام الدقيق للدستور... وأعني بالتغليق القانونيّ الرفعَ من نسبة الأغلبيّة البرلمانيّة الضروريّة لإصلاح الدستور...»(٢) وتأسيسًا على ذلك، فإنّ الإصلاحات الدستوريّة التي عرفها المغربُ بقيتْ، في نظر الجماعة، عاجزة عن بلورة مقاربةٍ شاملة،(٣) ولا تعبِّر عن إرادةٍ سياسيّةٍ حقّة للإصلاح والتغيير،(٤) إذ اختزلتْ مشكلَ الإصلاح الدستوريّ في «تعديل فصل أو حذف آخر. ونحن نعتقد أنّ هذه مقاربة عقيمة أثبتتْ فشلَها في كلّ المراجعات الدستوريّة السابقة.»(٥)

وعلى الرغم من إدراك الجماعة أنّ ما تطرحه من مطالب دستوريّة يستحيل أن تَقْبله الملَكيّةُ لأنه يفترض تغييرًا كليًا لموازين القوى داخل النظام وقد يقود إلى تغيير طبيعته (من ملكيّة حاكمة إلى ملكيّة برلمانيّة أو إلى نظام جمهوريّ)، بالنظر إلى أنّ الهيئة التأسيسيّة هي التي ستَمْلك سلطةَ تحديد تلك الطبيعة، فإنها وفّرتْ سقفًا أعلى في المطالبة بالإصلاح السياسيّ. إذ إنها لم تشغلْ نفسَها بنقد عمليّات الإصلاح الجزئيّة للوثيقة الدستوريّة، شأنَ المعارضة التقليديّة في معظم خطابها، بل طرحتْ رؤًى حول ضرورة إعادة هيكلة النظام السياسيّ من جديد، متوخّيةً غرضين أساسين: ١) الظهور بمظهر التميّز عن القوى السياسيّة وكسر هالة الصمت الذي يَطْبع تفاعلَ القوى السياسيّة مع مطلب الإصلاحات الدستورية. ٢) الردّ على استراتيجيّة المؤسّسة الملكيّة تجاهها، من خلال محاولة نسف الأسس الدستوريّة التي تعطي الملكيّة شرعيّةً.

٢ ـ سلوك الاحتجاج السياسيّ

تتضمّن أساليبُ الاحتجاج السياسيّ الأعمالَ الرمزيّةَ التي تقوم بها الجماعةُ ضدّ ممارسات السلطة تجاهها ـ من مسيراتٍ ووقفاتٍ مسجديّة، وبياناتٍ، إضافةً إلى أساليب احتجاجيّةٍ أخرى.

٢/١ ـ المسيرات الاحتجاجيّة. كشف تبلورُ مجموعة من التنظيمات الهادفة إلى ضبط آليّات العمل الاجتماعيّ في مغربِ نهاية القرن العشرين حيويّةَ المجتمع، وقدرةَ هذه التنظيمات على تجاوز كثير من الآليّات التقليديّة في مجال التعبير عن مواقفها وتعبئة الرأي العامّ والضغط على أجهزة الدولة(٦) بواسطة المظاهرات والمسيرات والوقفات.(٧)

وقد لجأت الجماعة إلى آليّة الخروج إلى الساحات العموميّة، والوقوفِ أمام المساجد، والتظاهرِ أمام المحاكم، مردِّدةً الشعارات وحاملةً اللافتات، بغيةَ لفت الرأي العامّ إلى ما تتعرّض له من الاستبعاد، وللضغط على السلطات لتغيير سياساتها. والواقع أنّ هذا الاحتجاج السياسيّ لم يخرجْ كثيرًا عمّا مارسته تاريخيًا القوى اليساريّةُ المستبعَدةُ عن مسارات التقرير ومجال السلطة(٨) من أشكال مختلفة للاحتجاج. فهذه الجماعة لا تحاول أن تجعل من سلوكها الاحتجاجيّ مجرّد ردّ فعل على سياسات الدولة تجاهها، بل تحاول أن تستغلّ أيضًا اضطرابَ المجتمع برمّته نتيجة اختيارات «المخزن» السياسيّة والاقتصاديّة.(٩)

تقدّم لنا تجاربُ الجماعة في مجال الوقفات الاحتجاجيّة ثلاث خلاصات أساسيّة: ١) طابعها الحضريّ. فإذا كانت المدنُ قد شكّلتْ تاريخيًا رمزًا للمخزن بما يجعل التمرّدَ الحضريّ نادرًا،(١٠) فإنّ المدينة، نتيجةً للتحولات المجالية التي عرفها

١ ـ نور الدين النصلوبي، **التيّارات والتنظيمات الراديكاليّة والمشاركة السياسيّة بالمغرب**، أطروحة دكتوراة، جامعة محمد الخامس، الرباط، ٢٠٠٥ ـ ٢٠٠٦، ص ٢٥٠.

٢ ـ عبد السلام ياسين، **الإسلام والحداثة** (وجدة: مطبوعات الهلال، ٢٠٠٠).

٣ ـ أسبوعيّة **الصحيفة**، ٢٣ ـ ٢٩/٤/٢٠٠٣.

٤ ـ «التقرير الاستراتيجيّ: جماعة العدل والإحسان،» **أبحاث**، عدد خاصّ، ١٩٩٥، ص ٢٣٠.

٥ ـ محمد بارشي، «تصريح حول الإصلاح الدستوريّ،» موقع الجماعة، ٤/٤/٢٠٠٣.

٦ ـ ٧ ـ كمال عبد اللطيف، «احتجاجات المجتمع المغربيّ قد تمنع الفوران،» جريدة **الشرق الأوسط**، ٢/٩/٢٠٠٤.

٨ ـ Bertran Badie, Jacque Gerstle, **Sociologie politique** (lexique, PUF, 1979), p 75.

٩ ـ Julien Freund, **Utopie et violence** (Paris: Ed. Manuel Rivière et Cie, 1978), p175-185.

١٠ ـ Abdallah Laroui, **Les origines sociales et culturelles du nationalisme marocain 1830-1912** (Maspero, 1980), p 129-131.

المغربُ خلال القرن الماضي، قد أصبحت فضاءً للاحتجاج والمطلبيّة الساسيّة.[1] ٢) إنّ احتجاجات الجماعة هي الأسلوب الأكثر فعّاليّة للتعبير عن معارضتها للنظام، وفرصة لاستعراض قوتها وجاهزيّتها التنظيميّة. ٣) إنّ هذه الاحتجاجات متقطّعة، لم تصل بعدُ إلى وتيرة التعاقب الذي قد يؤدّي إلى قطائع بين الدولة والمجتمع من خلال كثافتها وامتدادها إلى مناطق مختلفة؛[2] بل هي لم تتجاوزْ حدودَ التعبير عن الاستلاب تجاه النظام ورموز المشروعيّة.[3]

٢/٢ ـ البيانات والتصريحات الإعلاميّة. شكّلت البياناتُ والتصريحاتُ الإعلاميّة التي تُصدرها الجماعةُ المستوى الثاني للسلوك الاحتجاجيّ الذي نهجته في علاقتها بالدولة. وهي تستدعي في بياناتها كلَّ الدراسات والتقارير الدوليّة، سواء على المستوى الحقوقيّ أو الاقتصاديّ أو الاجتماعيّ، لتؤكّد واقعَ تهميشها والظلم اللاحق بها.

الجدول (١): حجم لجوء الجماعة إلى البيانات سنة ٢٠٠٩

عدد البيانات والبلاغات	السنة
٤١	٢٠٠٩

من خلال رصد بيانات الجماعة يمكن الوقوفُ عند ملاحظتين: ١) استحواذ المسألة الحقوقيّة على حيّز مهمّ، وهذا أمر مفهوم نظرًا إلى تعرّض أنشطة الجماعة للحظر الأمنيّ والقضائيّ. ٢) أنّ لغة هذه البيانات صوّرت الواقعَ المغربيّ، على ما يعرفه من حراك، بأنه جامدٌ أو رتيب؛ وفي المقابل فإنها ضخّمت الأوضاعَ السلبيّةَ خصوصًا الوضع الحقوقيّ المرتبط بأوضاع الجماعة.

بالإضافة إلى تقنيّة البيانات التجأت الجماعةُ إلى التصريحات الإعلاميّة للتعريف بمطالبها، وكسب تعاطف الرأي الوطنيّ والدوليّ، وتحدّي قداسة الملكيّة. فلم تتورّعْ نادية ياسين في إحدى تصريحاتها الصحفية عن الدعوة إلى تبنّي النظام الجمهوريّ، بل اعتبرتْه الأقربَ إلى الشريعة الإسلاميّة، مضيفةً: «إنّ النظام القائم شتيمةٌ وظلمٌ سياسيّ يقع على المغاربة، ولم يعد صالحًا للمغرب. وإنّ المغاربة ليسوا ملزمين بقبول هذا النظام إلى يوم القيامة... وأتوقّع أن يكون سقوطُ هذا النظام وشيكًا.»[4]

الجدول (٢): مدى لجوء الجماعة إلى وسائل الإعلام سنة ٢٠٠٩

عدد التصريحات	المصدر		
	المواقع الإلكترونية	القنوات الفضائيّة	الجرائد
٥٥	٣٣	٣	١٩

من خلال الجدول أعلاه يمكن تسجيلُ الملاحظات الآتية: ١) مازال الموقعُ الإلكترونيّ أهمّ مصدر للجماعة للتعبير عن مواقفها واحتجاجها؛ فهو المصدر الوحيد الذي ينفلت من سلطويّة الدولة رغم لجوء هذه الأخيرة إلى حجبه داخليًا. ٢) إنّ تصريحات الجماعة كانت كلّها على صفحات الدوريّات المستقلّة (**المشعل، المساء، أخبار اليوم، الرقيب،...**)، لا داخل الصحف الحزبيّة؛ وذلك لتجنّب الفاعلين الحزبيين أيَّ علاقة بالجماعة بسبب اللغة الجذريّة التي تطبع خطابَها السياسيّ؛ ولمساهمة الجرائد الحزبيّة في تفعيل استراتيجيّة عزل الجماعة. ٣) إنّ هذه التصريحات شكّلتْ مناسبةً للتعرّف على بعض أطر الجماعة ومواقعها القياديّة؛ فالجماعة هي التي تختار المناسبة الإعلاميّة للإعلان عن الشكل التنظيميّ الجديد، وعن إخراج بعض الأطر القيادية من حيّز السرّيّة إلى العلن بعد أن يكون قد اكتمل تكوينُها وحُدّدتْ وظائفُها بشكلٍ كامل.

٢/٣ ـ محاولة تحريك الضغط الخارجيّ. بعد الاعتقالات التي تعرّضتْ لها الجماعةُ في عدد من المدن نتيجةً لتحدّي أعضائها رفْضَ السلطات الترخيصَ لهم بإقامة «الأبواب المفتوحة،» بدأت الجماعة في إبداع وسائل جديدة لمواجهة التهميش. فقد قام أعضاؤها والمتعاطفون معها بتأسيس جمعيّات حقوقيّة في أوروبا وأمريكا وكندا، عملتْ على تأطير لقاءاتٍ وندواتٍ ووقفاتٍ احتجاجيّةٍ تستهدف انتقادَ السلطات المغربيّة وحشدَ الدعم وسط الجالية المغربيّة ووسائل الإعلام في الغرب ضدّ هذه السلطات. فبعيْد صدور قرار منع الأيام المفتوحة، قام أنصارُ الجماعة في ٢٠٠٦/٦/١٧ بالاحتجاج بواسطة جمعيّة في بلجيكا أطلقوا عليها اسم «التحالف من أجل الحريّة والكرامة.» وفي ليدن (هولندا) نظّمت مؤسّسةُ الإحسان، المقرّبة من الجماعة، يومًا مفتوحًا للتعريف بالجماعة، وذلك يوم الأحد ٢٠٠٦/٦/١٨. وفي إسبانيا قامت الجماعة بتأسيس فرع لـ

١ ـ عزيز خمليش، **الانتفاضة الحضريّة بالمغرب: دراسة ميدانيّة لحركتيْ مارس ١٩٦٥ ويونيو ١٩٨١** (الدار البيضاء: أفريقيا الشرق، ٢٠٠٤)، ص ١٩.

٢ ـ ديفيد بنفورد سنو، «الإطارات الفكريّة الرئيسيّة ودورات الاحتجاج،» ترجمة: أحمد حرزني، مجلة **نوافذ**، عدد ١، يونيو ١٩٩٨، ص ٨١.

٣ ـ John Waterbury, **La légitimité du pouvoir au Maghreb, tradition, protestation et répression** (AAN, 1977), p 419-421.

٤ ـ حوار مع الأسبوعيّة **الجديدة**، ٢٠٠٥/٦/٢.

«التحالف من أجل الحريّة والكرامة،» وكان أول نشاط قامت به هذه الجمعيّة في ٢٦ يونيو هو تنظيم ندوة في مدريد لانتقاد الوضع السياسيّ بالمغرب ولشنّ حملة إعلاميّة ضدّ الاعتقالات التي تعرّضتْ لها الجماعة. وفي فرنسا، قام فرعُ «التحالف» بتنظيم لقاء بين وسائل الإعلام ونادية ياسين وعبد الواحد المتوكّل، الكاتب العام للدائرة السياسيّة،[1] في ٢٠٠٦/٦/٢٣. وفي ألمانيا، نظّم «التحالف» ـ فرع ألمانيا وقفة احتجاجيّة أمام القنصليّة المغربية بمدينة دوسلدورف في ٢٠٠٦/٧/٥.

بعد العام ٢٠٠٠ أصبح موقعُ الجماعة الإلكترونيّ أداتها الأوليّة لمعارضة النظام وأهمّ مصدرٍ للتواصل مع محيطها.

تدرك الجماعة أنّ محاولات الضغط الخارجيّ عبر تكوين جمعيّات مدنيّة يحقّق لها غرضين أساسيين: أولهما تفادي رقابة النظام وممارسة التعبئة في آن واحد لاحداث تغيير في سياسات الدولة تجاهها؛ وثانيهما الاستفادةُ من البيئة الدوليّة للضغط على النظام من خلال اللجوء إلى مبادئ حقوق الإنسان والديمقراطيّة، بالرغم أن ليس هناك ما يجعل من هذه الجماعة داعمةً لهذه المبادئ.

٢/٤ ـ الاحتجاج الافتراضيّ. اتجهت الجماعة إلى الإعلام الإلكترونيّ، وأنشأتْ في عام ٢٠٠٠ موقعًا إلكترونيًا://http www.yassine.net بدأ يتخذ زخمًا سياسيًا، خصوصًا بعد نشره لـ **مذكّرة إلى مَنْ يهمّه الأمر**، التي تنتقد عهدَ الحسن الثاني وتحثّ محمد السادس على إعادة توزيع ثروة أبيه، معتمدةً في ذلك على خطابٍ مفتوح بلغات أجنبيّة عديدة بعد أن حظرت السلطةُ صحيفةً مستقلّةً لأنّها نشرتْه.

ومنذ ذلك الحين أصبح ذلك الموقعُ أداتَها الأوليّةَ لمعارضة النظام، وأهمَّ مصدر للتواصل مع محيطها. فقد وجدتْ فيه فرصة للتعبير عن نفسها من دون قيود، لكون الإنترنت مجالاً واسعًا تغيب عنه نسبيًا الميولُ السلطويّة.[2]

ومع زيادة اكتساب الانترنيت زخمًا كبيرًا بالنسبة إلى الجماعة،[3] خصوصًا بعدما أصبح مجالاً مفتوحًا لنقد الأوضاع السياسيّة ونشر خطاطتها الإيمانيّة والإيديولوجيّة، اتجهت السلطاتُ بين الفينة والأخرى إلى حجب المواقع الرسميّة للجماعة، وذلك باستخدام تقنيّات برمجيّة ومعدّاتٍ وأنظمةٍ تكنولوجيّة.

٢/٥ ـ الرسائل المطلبيّة. بدأت الجماعة مشروعَها المعارض للنظام السياسيّ بـ **رسالة الإسلام أو الطوفان** التي وجّهها مرشدُها عبد السلام ياسين إلى الملك الحسن الثاني سنة ١٩٧٤ يدعوه فيها إلى الالتزام بشريعة الإسلام في السياسة والاقتصاد والاجتماع. ولم يمهلْ ياسين الملك محمد السادس سوى ستة أشهر على توليته العرشَ ليطالبه، من خلال **مذكّرة إلى من يهمّه الأمر**، وبأسلوب أبويّ متعالٍ[4] لا يعير الاهتمامَ موقعَ المؤسسة الملكيّة كما تشكّلتْ تاريخيًا، بأن يتوبَ إلى الله، وتكون مقدّمةُ ذلك، كما ذكرنا، إرجاعَ ثروة الملك الراحل إلى المغرب وأداء ديونه الخارجيّة منها.[5]

تنوّعت استراتيجيّةُ الملكيّة في التعامل مع رسائل الجماعة بين الردود الردعيّة التي تَحفظ هيبةَ المؤسسة الملكيّة، كما جسّدتها تجربةُ الجماعة مع الحسن الثاني من خلال **رسالة الإسلام أو الطوفان** حيث قضى على إثرها عبد السلام ياسين ثلاث سنوات وستة أشهر في مستشفى المجانين؛ وبين التجاهل السياسيّ وتركِ المجال للفاعلين الدينيين والسياسيين للردّ على الجماعة، كما كان الأمر بالنسبة إلى **مذكّرة من يهمّه الأمر**.

٢/٦ ـ الرؤى والمنامات. لا ينفكّ التاريخُ الاجتماعيّ المغربيّ عن توظيف المنامات والكرامات والبشارات، تأسيسًا على ثقل البعد الدينيّ في تضاعيفها، ولذلك اعتقد البعضُ بقدرتها على جلب الخير والقضاء على الشرّ.[6] غير أنّ النظر إلى الرؤى كمجرد

---

١ ـ وقام التحالف بنشر إعلانات عن إحدى ندواته في صحيفتين فرنسيتين، هما **Liberation** و**Le monde** الصادرتان يوم الخميس ٢٢ يونيو. وتضمّن الملصقُ الإشهاريّ للندوة صورةً لعناصر شرطة القرب وهم ينهالون على شابّ بالضرب، وإشارةً إلى الحملة التي تتعرّض لها الجماعة. وحمّلتْ نادية ياسين، في حديثها عن المنع الذي تعرّض له موقعُ الجماعة على الأنترنيت داخل المغرب، المسؤولية للحكومة الفرنسية، التي تشترك في هذا الجرم مع الحكومة المغربيّة، إذ إنّ الشركة الفرنسيّة Vivandi تمتلك ٥٣٪ من أسهم شركة اتصالات المغرب.

٢ ـ Mohammad Ibahrime,"Morocco Internet Making Censorship Obsolete," September 2005, Volume 3, Issue 7, www.ceip.org/ArabReform

٣ ـ فقد أصبحت الجماعة حاضرة بقوة على شبكة الانترنيت من خلال المواقع: www.mouminate.net وwww.nadiayassine.net و www.yassine.net، بالإضافة إلى موقع www.unem.net لذي يُعتبر موقعَ طلبة الجماعة. بالإضافة طبعًا إلى الموقع الرسميّ للجماعة www.aljamaa.com، ناهيك بكمّ هائل من مدوّنات أعضاء الجماعة ومواقعهم.

٤ ـ عبد اللطيف أكنوش، «الدلالات السياسيّة لـ **مذكّرة إلى مَنْ يهمّه الأمر** للشيخ عبد السلام ياسين،» مجلة **وجهة نظر**، عدد ٦، شتاء ٢٠٠٠، ص ٤٣.

٥ ـ **مذكّرة إلى مَن يهمّه الأمر**، فبراير ٢٠٠٠.

٦ ـ الفرد بل، **الفرق الإسلاميّة في الشمال الإفريقيّ**، الترجمة العربيّة (بنغازي)، ص ٣٨٠.

عطاء فكريّ سلوكيّ وثيق الارتباط بقوى غيبيّة[1] أمر غير كافٍ، بل يتوجّب النظر إليها كأدوات سياسيّة لنزع المشروعيّة أو محاولة إثباتها.

استأثر مجالُ الرؤيا عند الجماعة بمساحةٍ مهمّةٍ في بنائها الإيديولوجيّ والتنظيميّ، حتى أضحت بمثابة قاعدة للعمل السياسيّ، وآليّةٍ لتفسير الخريطة السياسيّة المستقبليّة. وبهذه الوظيفة مارست الرؤيا عند الجماعة وظيفةَ إعادة البنية والضبط في دنيا الإدراك العامّ:[2] فهي ارتبطتْ بالممارسة والمعيش،[3] لا بتجربةٍ جسديّةٍ نفسيّة[4] عاشها مريدو الجماعة. وعليه، فلم تكن هذه الرؤى في جوهرها سوى أداةٍ للاحتجاج ونقد الوضع السياسيّ القائم، استعملتْها الجماعة لتمرير خطابها السياسيّ. ومن ثمة، شكّلت الرؤى منفذًا رمزيًا مغايرًا عبّر من خلاله شيخُ هذه الجماعة ومريدوها عن رفضهم للواقع السياسيّ القائم، والتبشير[5] بنظام سياسيّ جديد يسوده العدلُ وبقرب تحقّق الحدث العظيم خلال سنة ٢٠٠٦. يقول ياسين: «إنّ ٢٠٠٦ تواترتْ فيها الأخبارُ التي نصدّقها، ومَنْ كان لا يؤمن بوحي الله عزّ وجل للمؤمنين في منامهم ويقظتهم فهذا لا شغل لنا به... الناس الآن يسْخرون منا سخريةً كبيرةً ويقولون: كانوا يطلبون الخلافة فإذا هم يطلبون الخرافة...»[6]

وعندما لم تتحقّقْ رؤى مريدي المرشد، لم تكلّف الجماعةُ نفسَها البحثَ عن تفسير لذلك، ولم يمسّ ذلك بتماسكها،[7] بل اكتفت بترويج تأويل من داخل الحقل الصوفيّ يكشف طبيعة العلاقة بين الزمان والوجود من خلال حكم ابن عطاء الله السكندريّ: «لا يشكّكنّكَ في الوعد عدمُ وقوع الموعود ـ وإنْ تعيّن زمنه ـ لكيلا يكونَ ذلك قدحًا في بصيرتك، وإخمادًا لنور سريرتك.»[8]

٣ ـ وسائل أخرى للمعارضة والاحتجاج

هذا والتجأت الجماعة إلى توظيف أشكال أخرى للاحتجاج والمعارضة، نذكر من بينها: ١ ـ مقاطعة المناسبات والأعياد الوطنيّة. ٢ ـ الإضرابات الطلابيّة. ٣ ـ توسيع شبكة الجمعيّات المدنيّة. ٤ ـ توزيع نشرات وكتيّبات وأقراص مدمجة. ٥ ـ الإضراب عن الطعام. ٦ ـ التقارير الحقوقيّة. ٧ ـ اللجوء إلى القضاء. ٨ ـ المشاركة في التنسيقيّات ضدّ الغلاء. ٩ ـ المشاركة في المؤتمرات الدوليّة.

تنوّعتْ إستراتيجية الدولة في التعامل مع احتجاج الجماعة: من التجاهل مادامت الجماعة التي تقود هذا الاحتجاج تمتلك تأثيرًا محدودًا في القطاعات المركزيّة في المجتمع، إلى استخدام القوة خاصةً حين تكون لأحد مظاهر هذه المعارضة تأثيراتٌ على استقرار الدولة والمجتمع.

خلاصة القول إنّ الانتشار الواسع للجماعة في مفاصل البنية الاجتماعيّة خلال العقود الثلاثة الأخيرة أغراها بالمضيّ في طريق المعارضة والاحتجاج خارج المؤسّسات وبناء المزيد من الشرعيّة الشعبيّة عن طريق بناء نفوذها الاجتماعيّ والسياسيّ. ولم يأتِ ذلك قناعةً برفض السلطات الترخيصَ القانونيّ لها فقط، وإنما إيمانًا أيضًا بأنّ هذا النوع من المعارضة يعفيها من تكاليف تفوق كثيرًا عوائدَ الشرعيّة القانونيّة، ويجعلها مدافعةً بلا هوادة عن شريحةٍ كبيرةٍ من المجتمع بمن في ذلك مَن لا ينتظمون داخل مؤسّساتها.

الرباط

---

١ ـ إبراهيم القادري، **الإسلام السريّ في المغرب العربيّ** (القاهرة: سينا للنشر، ١٩٩٥)، ص ١٣١.

٢ ـ علي زيعور، **تفسيرات الحلم وفلسفات النبوّة** (بيروت، دار المناهل للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠٠٠)، ص ٢٧.

٣ ـ ٤ ـ المرجع نفسه، ص ٢٩.

٥ ـ «رأيتُ، فيما يرى النائم، كأني في سجنٍ ومعي الإخوانُ السجناء وكأننا في رباط. فقال لي أحدُ الإخوة احفظ جيدًا، فلم يبق إلاّ ستُّ سنوات... ففهمتُ أنّ مراده الخلافة.» كما رأى أعضاءُ الجماعة في أحلامهم أن النبيّ وزّع التمرَ على المشاركين في المسيرة يقظة لا نومًا، وأنه يخرج من اللافتات ويبشّر أتباعَ ياسين بالنصر، وأنّ ياسين يَحكم المغربَ في المنام، موضحين أنّه تصفّح كتابَ ياسين المسمّى **المنهاج النبويّ** وأثنى عليه، وأنّ هذا الكتاب هو أصحُّ كتابٍ بعد القرآن الكريم.

٦ ـ كلمة وجّهها عبر الهاتف إلى المجلس القطريّ للقطاع الطلابيّ، aljamaa.com، ٢٠٠٥/١٠/١٤.

٧ ـ باستثناء بعض الخلافات الدينيّة التي طفت إلى السطح من طرف مجموعاتٍ منتميةٍ إلى المناطق الشرقيّة؛ أنظرْ جريدة **الصباح**، ٢٠٠٥/١٠/٢٥.

٨ ـ ابن عطاء الله السكندريّ، **الحكم...**، ص ٤٧.