الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي و البحث العلمي

جامعة مصطفى اسطمبولي معسكر

كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية

قسم: علم الاجتماع .

مشروع التكوين: سوسيولوجية التحولات الاجتماعية في المجتمع الجزائري.

أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه في علم الاجتماع الديني تخصص سوسيولوجية التحولات الدينية في المجتمع الجزائري .

علاقة السلطة الجزائرية بالمؤسسة الدينية

دراسة سوسيولوجية لعلاقة الديني بالسياسي في الجزائر

الزاوية البلقايدية – الهبرية بوهران نموذجا

تحت إشراف الأستاذ:

– طيبي غماري

من إعداد الطالبة:

– سردوك رشيدة

لجنة المناقشة

أ.د. بشير محمد	**أستاذ**	**جامعة تلمسان**	**رئيسا**
أ.د.طيبي غماري	**أستاذ**	**جامعة مصطفى اسطمبولي معسكر**	**مشرفا ومقررا**
أ.د سيكوك قويدر	**أستاذ**	**جامعة مستغانم**	**مناقشا**
د.جيلاني كوبيبي معاشو	**أستاذ محاضر أ**	**جامعة مصطفى اسطمبولي معسكر**	**مناقشا**
د.خليفي بشير	**أستاذ محاضر أ**	**جامعة مصطفى اسطمبولي معسكر**	**مناقشا**
د.بغداد باي عبد القادر	**أستاذ محاضر أ**	**المركز الجامعي غليزان**	**مناقشا**

السنة الجامعية 2016/2015

إهداء

أهدي هذا العمل المتواضع لكل من ساعدني من قريب أو من بعيد

بمعلومة أو بكلمة دعمتني لاستكمال العمل .

شكر .

بداية نشكر الله عز وجل الذي أمدنا بالصحة والعمر لإتمام هذا العمل ،كما

نتوجه بالشكر للاستاذ المؤطر الذي ساعدني على انجاز هذا العمل .

اتوجه بالشكر أيضا لعائلتي الكريمة ولكل اصدقائي في المشوار

الدراسي وكل زملائي في العمل .

المقدمة العامة

المقدمة العامة:

إن طرح مسألة عودة الصوفية إلى الساحة السياسية والاجتماعية من حيث حضورها وأهميتها وعلاقتها بالسلطة الجزائرية اليوم يدفعنا إلى ضرورة الحديث ومناقشة اشكالات كثيرة كلها مترابطة ومتداخلة فيما بينها، منها ما يدخل في تأثيرات الارث التاريخي، فقد ارتبطت المجتمعات المغاربية ارتباطا وثيقا بالمنظومة الصوفية حتى أصبحت مكونا بارزا في بنيتها الدينية والثقافية، ومنها ما يتعلق بمكونات الهوية الدينية وأثر المخيال ومنها ماهو سياسي يرجع إلى توجه النظام واختياراته الايديولوجية.

تاريخيا علاقة التيار الصوفي في الجزائر بالسلطة السياسية ظلت علاقة جدلية يشوبها الارتباك والتناقض، لكن بعد الاستقلال السياسي تحددت تلك العلاقة باختيارات ومشروع الدولة الذي تبنته وهو الحداثة.

إن ذلك التعامل الذي طبع العلاقة بين الصوفية والسلطة كان محكوم بمجموعة من الاستراتيجيات اتبعتها السلطة في تسيير الشأن الديني الجزائري من خلال إستراتيجة الاقصاء للتيار الصوفي في فترة وتقريبه في فترة زمنية أخرى طبعا في ظل ظروف اجتماعية وسياسية مغايرة لتلك التي كانت عليها من قبل، وانطلاقا من هذا الاعتبار أصبح اليوم موضوع الخطاب الصوفي مدخلا حيويا للذاكرة الجماعية فهي رمز للمخزون الثقافي والمسار التاريخي للمجتمع الجزائري، وانطلاقا من أهمية الموضوع التاريخية خصصنا قسما كاملا لرصد الجانب السوسيوتاريخي عبر فصول نطرح من خلالها محاور للتحليل والنقاش نعتبرها مهمة ويقوم محتوى الاطروحة بمناقشتها والخوض فيها .

يغيب خطاب المدرسة التاريخية الرسمية في الجزائر محطات كثيرة في تاريخ التصوف الجزائري، ولا يقف على أحداثها وفاعليها مقارنة بالدور القيادي الذي قامت به، ولكن في المقابل يقوم بالقفز على مراحل تاريخية جد مهمة متجاهلا تأثيرها وأثرها في صناعة هوية المجتمع ومساره المستقبلي.

نتساءل كيف نشأت الحركة الصوفية بالمنطقة المغاربية بالإضافة إلى طبيعة الأدوار أو الوظائف الدينية والاجتماعية والثقافية وحتى السياسية التي لعبها التيار الصوفي وماهي مكانته في المجتمع؟

ماهو دور التصوف كحركة دينية واجتماعية في المساهمة في صياغة وتشكيل تاريخ الدولة وتوجهاتها؟.

ماهي طبيعة العلاقة التاريخية التي جمعت الحركة الصوفية بمختلف التجارب السياسية التي عرفتها الجزائر والتي أسميناها **"بالمرجعيات السياسية التقليدية".**

وفي جانب لا يقل أهمية بالنسبة لبحثنا ماهي مجمل الاستراتيجيات التي تبناها التيار الصوفي للحفاظ على وجوده من جهة، وحتى يضمن استمراره وتواصله عبر التاريخ من جهة أخرى، رغم الهزات والصدمات العنيفة التي كان يتعرض لها، فالإضطرابات السياسية المتواصلة التي عرفتها المنطقة جعلت عنصر الاستقرار مفقودا، ومع كل ذلك تمكنت الصوفية كتيار ديني واجتماعي من مسايرة الوضع، وومعايشته مما سمح لهم بالاستمرارية حتى الوقت المعاصر.

كذلك نتساءل في أي وضعية اقتصادية واجتماعية كان يشكل التيار الصوفي بخطابه ومؤسساته وفاعليه مطلبا ضروريا تراهن عليه السلطة وحتى المجتمع؟

وفي الأخير هل كان للتيار الصوفي مشروعا أو طموحا سياسيا يمكن أن يوازي وحتى أن ينافس السلطة خاصة أثناء فترات ضعفها وعجزها عن تلبية حاجات المجتمع؟

إذا ما نحاول الوصول اليه إجمالا في هذا القسم هو تحليل طبيعة العلاقة بين الصوفية والسلطة وفق العوامل أو المفاهيم الأربعة التي قمنا بتحديدها وذلك من خلال تتبعها في التاريخ السياسي الجزائري وتطبيقها على المحطات التاريخية النموذجية التي قمنا بانتقائها للكشف عن مكانة ووزن الهوية الصوفية في التاريخ الجزائري وفي أي الفترات كانت تقوم بتأطير المجتمع والوصول إلى مرتبة منافسة السلطة السياسية وفي بعض الفترات التاريخية هي الممثل للسلطة، وبالتالي هدفنا من خلال هذا القسم هو معرفة مدى صحة التوجه الحداثي في اقصاء الهوية الصوفية، وهل أزمة الحداثة في المجتمع الجزائري

تعود في جزء منها لاقصاء التيار الصوفي كبعد ومكون اساسي لهوية الجزائريين الدينية، وعدم إدراك وزنها وأهميتها سواء في التنمية المحلية أو في التوازن الديني والروحاني للمسلمين الجزائريين.

نعتبره أيضا تفسيرا يساعدنا على فهم العلاقة الراهنة، وهل عودة الظاهرة اليوم تمثل عودة المنسي من الذاكرة والتاريخ والهوية أم مجرد ضغط للسياسي الذي يتلاعب بمكونات الهوية ويتحكم فيها، وهل يمكن الحكم على العودة القوية المسجلة اليوم اتجاه التيار الصوفي على أنها عودة ذات أبعاد سياسية توظيفية محضة أم عودة تستثمر في اكتشاف ثقل الهوية الصوفية ومكانتها الرمزية في المخيال والتاريخ، وهل تعكس هذه العودة وعي الطبقة السياسية لدور الصوفية اليوم في ترميم البعد الروحاني للجزائريين الذي تفكك بفعل إنعكاسات الأزمة التي عرفها وعايشها المجتمع الجزائري.

أما القسم الثاني فخصصناه لدراسة علاقة السلطة الجزائرية بالمؤسسة الصوفية بعد الاستقلال من خلال سياستها الدينية وتعاملها مع منظومة الدين الشعبي عموما والصوفية خصوصا المؤسسة الصوفية ،والقسم يضم أربعة فصول نحاول فيها تحليل في محاور مجموعة من التساؤلات والرهانات المتعلقة باختيارات الدولة الوطنية وكيف تعاملت مع الدين في مسارها التحديثي .

ان متابعة السياسة الدينية للسلطة الجزائرية بعد الاستقلال يكشف عن مجموعة من التناقضات في سياسة دولة كانت تتجه نحو الحداثة لتجد نفسها تعيش على وقع ازمة حادة، أزمة ارتبطت بمجموعة من الايديولوجيات التي اتخذت من الدين وسيلة لتحقيق مصالحها ومشاريعها السياسية، كذلك تظهر لنا من هذا القسم اعتماد النظام السياسي الخطاب الصوفي كألية يمكن بها إعادة ظبط الحقل الديني الذي هيمن عليه التيار الاسلامي وبالتالي تظهر سياسة انتقائية اتجاه الدين بجميع خطاباته.

الفصل التمهيدي:

الإطار المنهجي والتقني العام.

1 ـ الإشكالية
2 ـ الفرضيات
3 ـ أسباب اختيار الموضوع
4 ـ الاقتراب المنهجي .
4 ـ 1 ـ الاطار النظري للدراسة
4 ـ 2 ـ المناهج المتبعة للدراسة
4 ـ 3 ـ التقنيات المعتمدة
5 ـ وصف مجتمع البحث والعينة
5 ـ 1 ـ العينة واسباب اختيارها
5 ـ 2 ـ المعاينة وخصائص العينة
6 ـ تحليل مفهومي للفرضيات
7 ـ الدراسات السابقة
8 ـ أهمية الدراسة وأهدافها
9 ـ صعوبات الدراسة
10 ـ بنية النص

1 - الاشكالية:

لقد حاولت الدولة الجزائرية بعد استرجاع سيادتها السياسية، بناء الدولة الحديثة، دولة المؤسسات، وذلك انطلاقا من الاقتباس من النموذج الغربي الذي كان يمثل رمزا ومثالا للتطور وبلوغ أرقى درجات الحداثة، وذلك من خلال بناء اقتصاد وطني يعطي الاستقلال مضمونه التحرري، وكذلك من خلال إعادة بناء هويتها الوطنية السياسية والثقافية وكذلك الدينية، والتي تمثل في الواقع مرجعية هاته الأبعاد المختلفة كلها.

إن محاولة الدولة الوطنية الناشئة بعد الاستقلال النهوض بالمجتمع وتطويره، أدت إلى انطلاق مسألة تحديث المجتمع، وبناء أسس الدولة الحديثة أيضا من خلال إعادة النظر في القواعد والأسس التي تحكم مجمل مؤسساته، فهي ترتبط بقضية حيوية هي مسألة السلطة وطبيعة الحكم والمؤسسات التي يمارس من خلالها، كما تعني عملية التحديث تجاوز البنيات التقليدية للمجتمع، والعلاقات البالية المرتبطة بها **"**إنها بمثابة انقلاب اجتماعي كبير يقوم على التعارض بين مجتمع تقليدي ومجتمع حديث، إنها المرحلة التاريخية التي تعكس تحرر المجتمع الغربي من البنيات الاجتماعية القديمة والتقليدية، وحسب المفكر ماكس فيبر فإن عقلنة النشاطات الإنسانية السمة السائدة في الحداثة **"(جان فرنسوا دورتيه، 2009: 335)** .

أن بناء الدولة الحديثة والعصرية يتطلب فصل السلطات، وتوضيح الحدود بين مختلف مؤسساتها ذلك أن أحد الأعمدة الأساسية لهذا البناء يتمثل في نوعية العلاقة الموجودة بين الدين والدولة، وتأطير العلاقة بينهما، بحيث لا يستعمل الدين في السياسة ولا يوظف لخدمة مصالحها، ولا تستعمل المقدسات كأداة للوصول إلى الحكم أو البقاء فيه، أو استمداد المشروعية منه، بحيث يخضع تسيير الأمور الدنيوية لقواعد وضعية تكون موضع اتفاق أو بمثابة العقد الاجتماعي بتعبير "جون جاك روسو " بينما تبقى معتقدات الناس بعيدة عن المزايدة، وتصان من نزوات الأفراد والجماعات التي تعتقد أنها تمتلك الحقيقة المطلقة.

فالحداثة تعني تبني العلمانية أسلوبا لتنظيم العلاقات السياسية على المستوى السياسي، والتحديث السياسي يتوقع أن يتم من خلاله تعويض المؤسسات التقليدية للسلطة (المؤسسة الدينية والقبلية والاثنية ...) بالمؤسسة العلمانية وتطوير مؤسسات جديدة كالأحزاب السياسية وجماعات الضغط.

إن هذا الفصل أو التمييز - كمستوى أخر - بين الديني والدنيوي هو المرحلة التاريخية التي وصلت إليها الدول الغربية أي مفهوم العلمانية "وهذا المفهوم مازال منذ نشأته الأولى في الغرب يثير التباسات شتى في الفكر العربي المعاصر، سواء من قبل منظريه والمروجين له والمدافعين عنه، أو من قبل خصومه ومنتقديه ورافضيه، والالتباسات التي يضمرها المصطلح تكشف في حقيقتها عن اشكاليات نظرية قبل ان تكون اشكاليات سياسية تتصل بمفهوم الدولة وعلاقتها بالدين" **(جبرا الشوملي ، 2008: 78)**

العلمانية تمثل أحد المكونات الأساسية للحداثة الغربية، وقد تم التوافق على الحداثة على أنها الفترة التي تتماهى مع الحقبة التاريخية التي بدأت في الغرب مع عصر النهضة في القرن 15م وما يميز هذه المرحلة التاريخية الجديدة هو وجود **"**تحولات كبرى أثرت على البنيات الاجتماعية: حياة المدنية وولادة الرأسمالية، أما على مستوى الحياة والقيم فظهور الفردانية وظهور الحريات العامة والمساواة في الحقوق، وعلى مستوى الأفكار بروز الفكر العقلاني وعلى المستوى السياسي عملية الديمقراطية، العقل، الفرد، المساواة الحرية**"**

(جان فرنسوا دورتيه، 2009: 336) هذه هي الكلمات المفتاحية لمفهوم للحداثة، وقد حاولت الدول النامية اقتباس وتطبيق هذه التجربة في بيئاتها المحلية، فهناك من نسختها نسخا تاما على واقعها، ومنها من حاولت التوفيق بين مبادئ الحداثة الغربية وبنياتها التقليدية حفاظا على هويتها.

لم تختلف الدولة الجزائرية عن أحد هاذين النموذجين، إذ وتطبيقا لمشروعها الحداثي اتخذت موقفا اتجاه الدين لم يكن عفويا بل فرضته متطلبات الحداثة ومبادئها.

لقد اهتمت الدولة الوطنية الفتية بالإسلام الرسمي، ويمثله المسجد كمؤسسة دينية عريقة في المجتمعات العربية الإسلامية، اتخذت طابعا تنظيميا رسمته له الدولة، وتحكمت فيه بينما العلمانية تقضي بعدم إدارة الدولة للشأن الديني، بل هو من مهام هيئة مستقلة تدير الشأن الديني وتنظمه، وفي المقابل تم تهميش أو إقصاء كلي للإسلام الشعبي الذي كان يمثل رمزا للبنيات التقليدية التي تمثل بدورها عائقا أمام المشروع التحديثي الذي تم التخطيط له منذ البداية وكنتيجة طبيعية لهذه السياسة الدينية كان حضور الجانب الفقهي والرسمي للدين قويا، وتم تغييب الاهتمام بالجوانب الدينية للفئات الشعبية البسيطة، التي كانت خاضعة من قبل لسياسة استعمارية مارست بل وتفننت في تطبيق ممارسات الأمية والتجهيل.

لقد ظلت هته الفئات والتي تمثل سواد المجتمع وغالبيته بعيدة عن التأطير الديني مما جعلها محل أطماع الكثير من التيارات التي استغلت وعرفت كيف تشغل ذلك الفراغ لترسم أو تفرض اتجاهها الديني، فقد أدى ظهور التيار الإسلامي في المجتمع الجزائري، أو ما يعرف بالحركة الإسلامية، مع تزايد نشاطه الميداني وتأثيره من خلال الخطاب المسجدي، حيث أصبح المسجد مركزا لتعبئة الشباب وقناة لتمرير الكثير من الخطابات والإيديولوجيات في واقع متأزم سياسيا واجتماعيا وثقافيا واقتصاديا .

لقد تم استغلال مؤسسة دينية رسمية اعتمدتها الدولة من أجل نشر ايديولوجية معينة في المجتمع، إلا أن تطور الأحداث وتسارع وقع المتغيرات في فترة قصيرة قلب الموازين لصالح الحركة الاسلامية التي أصبحت بعد نجاحها في الانتخابات البلدية ثم الولائية مؤهلة لقيادة البلاد وانتزاع السلطة وبطريقة ديمقراطية لأول مرة من جبهة التحرير الوطني التي احتكرت السلطة باسم الشرعية التاريخية منذ الاستقلال.

وفي ظل مرحلة من الأزمة شهد فيها المجتمع الجزائري موجة عنف لأكثر من عقد من الزمن، عرف المجتمع الجزائري تغيرات نوعية على كل المستويات، وإن وصفها البعض بالشكلية -كالانتقال الكاريكاتوري مثلا إلى مرحلة التعددية السياسية – إلا أن الثابت في كل تلك المتغيرات هو حالة اللاأمن التي وصل إليها المجتمع حتى في أبسط علاقاته الاجتماعية وحالات التفكك والصراعات الاجتماعية و السياسية .

لقد تطلب الوضع الجديد في ظل وضعية الأزمة تفعيل مقاربة جديدة تسايره بل وتعمل على تغييره والحد من الوضعية الخطيرة التي آل إليها اعتمدت الدولة سياسة أمنية اقتصادية مختلفة، ولكن ما يهمنا ويمثل موضوع بحثنا هو المقاربة الدينية والقيمية الجديدة، والملاحظ ميدانيا هو العودة للاهتمام وتسليط الأضواء على الدين الشعبي وعلى رأس القائمة الزوايا والطرقية والخطاب الصوفي.

لقد تم إعطاء الضوء الأخضر للدين الشعبي بالظهور باعتباره أحد المكونات الأساسية للهوية الوطنية والدينية، وذلك بعد مرحلة الإقصاء والتهميش التي عاشها في الفترة المبكرة التي تلت الاستقلال.

إن هذا العرض التاريخي المبسط والمتسرع الذي اختزل أحداثا وتجاوز أخرى كان مقصودا- وسوف نتعرض له بالتفصيل فيما يلي من فصول الأطروحة - أظهر هذا العرض الكثير من التناقضات في سياسة دولة كانت تطمح للحداثة لتجد نفسها في مشارف هاوية أزمة لا زالت تداعياتها تفرض نفسها إلى يومنا هذا.

كذلك يكشف لنا هذا المسار اشكاليات مهمة أبرزها مسألة التعاطي بين الديني والسياسي في التاريخ الجزائري في فترة ما بعد الاستقلال، هو بلا شك في جزء منه يعلن عن استمرارية لتراكمات تاريخية لا يخفى أثرها بالتأكيد تدخل ضمن إشكالية أكبر منها هي جدل العلاقة بين الديني والسياسي وهي إشكالية معقدة أسالت الكثير من الحبر، وقد طرحت كقضية محورية في قضية النهضة العربية، ونتيجة لصدمة الحداثة الغربية التي شككت المسلمين في مدى إمكانية مسايرة الدين الاسلامي لعملية التحديث وبلوغ مرتبة الحداثة، وهنا طرحت معطيات جديدة وبرزت تيارات فكرية جديدة أيضا، منها من تعامل بشكل انتقائي مع منتجات الحداثة، ومنها من أعاد إنتاجها بشكل مشوه، والتيار الثالث أقصاها نهائيا وبذلك لم يتم انتاج أليات نرتقي بفضلها إلى الحداثة بينما حدث الهدم الذاتي للهوية وضياعها حتى بين تيارات لطالما عملت على حمايتها وصونها من هجمة الحداثة وغزوها إن رهان هذا البحث في عمومه يعالج مجموعة من الاسئلة وحتى تناقضات نذكر منها مايلي:

لماذا تعمل الدولة الجزائرية التي وضعت منذ الفترة الأولى من الاستقلال مشروعا كبيرا للتحديث - بمختلف أبعاده السياسية والاجتماعية والثقافية والدينية – اليوم تعمل على إعادة بعث الدين الشعبي الذي طالما كان يمثل عائقا – في نظرها - أمام مشروعها التحديثي، وهذا ما يجعلنا أمام طرح أحد الاحتمالين:

الاحتمال الأول الذي يحضر هو إدراك الدولة الجزائرية لأهمية الدين الشعبي ومركزيته في البنية الثقافية والهوية الدينية للجزائريين كمسلمين طبع إسلامهم المغاربي التصوف وتمسكهم بالزوايا، والحضور القوي لمؤسسات الزوايا، وبالتالي فالسلطة لا تعمل إلا على إعادة إعطاء ورد الاعتبار والمكانة الحقيقية للهوية المؤسساتية للتصوف التي تم وضعها لفترة زمنية على الهامش، أما الاحتمال الثاني فيشير إلى أن الدولة الجزائرية أصبحت تجد في اختيار التصوف وخطاب الزوايا والطرقية خيارا استراتيجيا، وحلا مثاليا لكل المشاكل المترتبة عن حالة الأزمة التي تعيشها بمختلف أبعادها الدينية والسياسية، وهنا ننتقل بطبيعة الحال إلى مستوى أخر هو البعد التوظيفي للدين وإقحامه في السياسة، وما ينتج عن هذا التوظيف من تفاعلات وإشكالات.

هذه الإشكالية التي نطرحها للدراسة تدخل في عموميتها في علاقة تعامل الدولة الحديثة مع المسألة الدينية، والتي تشير إلى وجود مفارقة وتناقض في التوجهات والخيارات بين البنيات الحداثية، ومدى إمكانية مرافقة وانسجام البنيات التقليدية معها، تتفرع عنها أيضا بعض المسائل ذات العلاقة من مثل تساؤلنا عن:

ـ مكانة الدين في الدولة الحديثة بصبغتها العربية والإسلامية، والموقف الصريح الذي اتخذته اتجاه الدين في الفترة المعاصرة؟

ـ إلى أي مدى يمكننا الحديث عن نجاح مشروع الحداثة الذي تبنته السلطة الجزائرية، وما موقع أحد مكونات الحداثة الأساسية أي مفهوم" **العلمانية** " في تطبيق مشروع التحديث ؟ بمعنى كيف يمكن تفسير حضور الدين والمؤسسة الدينية في منظومة التشريع السياسية، أين يظهر وهو مصرح به في دساتيرها ومواثيقها الرسمية "الإسلام دين الدولة"، بمعنى لم يتم

اعتماد مبادئ العلمانية التي تقر بضرورة تفعيل ألية الفصل على الأقل التمييز بين الديني والسياسي، فالدولة لا تتدخل في المسألة الدينية وإنما يترك تدبير الشأن الديني من اختصاص هيئة مستقلة تعتني به.

إن الدين حسب الطرح الذي عملت به السلطة الجزائرية يظهر كمكون أساسي في المنظومة القيمية، ويدخل كمحدد للمشرع أو وكخطاب للسلطة، فموقف السلطة الجزائرية من الدين ظل مرتبكا يختلف مثلا عن الحالة التركية التي اتخذت موقفا واضحا في اطار مشروعها التحديثي اتجاه الدين بصفة عامة، فالدستور التركي كان واضحا من خلال ذلك الفصل التام بين الدين وباقي المنظومات الاجتماعية .

هذا في المستوى الأول أما في المستوى الثاني فالدين الاسلامي يتجسد في الواقع من خلال تيارات دينية وأنماط تدين مختلفة تعاملت معها السلطة منذ الاستقلال إلى اليوم بحسب حاجتها لها، فكان تعاملها معها محدد بنزعة براغماتية توظيفية لخدمة أغراض السلطة . وهذا ما يدفعنا لتحليل ومناقشة أسباب وحتى مبررات هذه النزعة الانتقائية للسياسة الدينية للسلطة الجزائرية منذ لحظة ما بعد الاستقلال وحتى الفترة الراهنة .

وفي جانب أخر مهم من البحث نحلل استراتيجيات الدولة الوطنية في التعامل مع المؤسسات الدينية وخاصة مؤسسات الزوايا، ولماذا راهنت السلطة على الزاوية والخطاب الصوفي في الفترة الأخيرة ؟

نتساءل أيضا عن أهمية وتأثير عودة الصوفية للحياة السياسية والاجتماعية وحتى على مستوى النشاط والفعل الثقافي وبكل ذلك الحماس والقوة الذي تظهر به .

هل المجتمع استفاد من عودة الزوايا والخطاب الصوفي وقيمه الدينية أم أن السلطة استفادت من الخطاب الصوفي كمصدر جديد لشرعية قد تعيش بها لأمد معلوم، أم أن الزاوية هي المستفيد الأكبر من كل هذا ؟

وفي الأخيرهل يمكن للزوايا أو الإسلام الصوفي أن يصل ويحقق ما استطاعت أن تحققه الحركة الإسلامية أو الإسلام السياسي، وتصل إلى حد منافسة السلطة على كرسي الحكم ؟

2 ـ الفرضيات:

إن محاولة تبني الدولة الجزائرية بعد الاستقلال لمشروع الحداثة وتطوير المجتمع وإحداث تغيير في البنية التقليدية والانتقال إلى الحداثة، أدى إلى تبنيها لسياسة دينية محددة، اتخذت موقفا اتسم بإقصاء الدين الشعبي بكل طقوسه وتمظهراته، وعلى رأسه الزوايا والتصوف والطرقية، وبناءا على ما سبق ذكره كانت إستراتيجية الدولة الوطنية بعد الاستقلال في علاقتها مع المؤسسة الدينية بصفة عامة ومؤسسة الزاوية قائمة على مجموعة من الرهانات نعتبرها أساسية وسوف نشير فيما يلي إلى رهانين نعتبرهما بمثابة محورين أساسين لبنية هذا النص:

1-2 الرهان الأول رهان الحداثة:

لقد فرض مشروع الحداثة الذي تبنته الدولة الوطنية الناشئة بعد الاستقلال، تبني نموذج لتطوير المجتمع والنهوض بمختلف مجالاته الاقتصادية والسياسية والثقافية، وعلى هذا الأساس تم إقصاء الدين الشعبي من الساحة السياسية والاجتماعية والثقافية، ونظرا لما يفرضه مشروع الحداثة من قيم جديدة تفرضها سيرورة تطبيق العقلنة أو بعبارة ماكس فيبر فك السحر عن العالم، تم إقصاء مؤسسات الزوايا كأحد مكونات الدين الشعبي الذي كان يعتبر في تلك الفترة عائقا أمام التغيير وبناء الدولة الحديثة "نظرا للتأثيرات الإيديولوجية لنزعة التحديث التي غلبت على الخطاب المعرفي الاجتماعي السائد في الفترة المعاصرة **" (محمد نجيب بوطالب، 2002: 11).**

2-2 الرهان الثاني رهان الاستقرار السياسي والاجتماعي

ونفترض فيه ما يلي نظرا للتغيرات التي طرأت على المجتمع الجزائري في مرحلة التسعينات من حالة الأزمة والعنف عملت الدولة أو السلطة السياسية في الجزائر على تبني

إستراتيجية جديدة اتجاه مؤسسات الزوايا، فبعد مرحلة الإقصاء والتهميش عملت السلطة على تقريب مؤسسات الزوايا ونشر خطابها والتبرير له في المجتمع باعتماد العديد من الأساليب والآليات وهذا ما يعتبره السوسيولوجيون ويطلقون عليه مفهوم **"المساومة حول التقليد "** بمعنى إحياء التقليد لأهداف إيديولوجية." حسب الطرح الذي تقدمه الباحثة المغربية رحمة بورقية. **(رحمة بورقية، 1991: 161)**

3 - تحليل مفهومي للفرضيات:

إن علاقة السلطة السياسية بالمؤسسة الدينية هي علاقة مبنية على الإستراتيجية أو الانتقائية - ثنائية الإقصاء والتقريب - أو ما أسميناه بسياسة المد والجزر التي انتهجتها السلطة بعد الاستقلال اتجاه المؤسسات الدينية، ولهذه العلاقة عدة أبعاد.

3-1-البعد الأول: البعد السياسي المصلحي:

3-1-1 المؤشر الأول: السماح بالوجود:

وهنا نشير إلى مؤشر الزمن، بمعنى في أي فترة زمنية سمحت السلطة السياسية لمؤسسة الزاوية بالظهور والنشاط، والعودة للحياة الاجتماعية والثقافية وماهي أثار وانعكاسات تلك العودة على الحياة السياسية أيضا، وما هي الفترة التي تم تغييبها فيها وما هي مبررات ذلك التغييب أو الإقصاء؟

3-1-2-المؤشر الثاني: الدعم الرسمي لمؤسسة الزاوية:

وهنا يشير مفهوم الدعم الرسمي إلى كل مظاهر الدعم التي تقدمه السلطة سواء كما دعما ماديا أو من خلال توظيف أليات الترويج والتشهير للخطاب الصوفي من خلال وسائل الاعلام .

فالزاوية كمؤسسة قائمة بذاتها نظرا للنشاط الذي تقوم به تتطلب مصاريف وميزانية مالية، وهذا ما يدفعنا للمقارنة بين موارد الزاوية التقليدية والتي قد تشمل وقف الزاوية بالإضافة إلى الهبات والصدقات، وحتى مجمل التبرعات الفردية والجماعية التي تقدم

للزاوية، وهي تمثل مصادر تقليدية وتاريخية للزوايا، وبين الموارد أو المصادر الحديثة التي يحددها دعم الدولة كمورد رسمي وقانوني .

إن الزاوية البلقائدية الهبرية نموذج دراستنا الميدانية هي بمثابة مدرسة دينية يوجد بها عدد لابأس به من الطلبة، وحسب المقابلة التي أجريناها مع أحد الإداريين العاملين في الزاوية هو حوالي 200 طالب، كذلك تضم الزاوية بالإضافة إلى الطلبة جهازا إداريا وتربويا يسهر على رعاية الطلبة وتأطيرهم .

3-1-3-**المؤشر الثالث: الاعتراف بشرعية الوجود:**

نحاول قياس هذا المؤشر من خلال عامل وسائل الاعلام وذلك بعرض مجمل النشاطات الترويجية والاشهارية لمؤسسة الزاوية والخطاب الصوفي عن طريق مختلف الآليات المعتمدة والتركيز على تحليل دور وسائل الإعلام في صناعة الرأي العام وتوجيهه نحو هذه المؤسسة والدعاية القوية، التقديم المتكرر للزوايا في وسائل الإعلام خاصة التلفزيون وتأثيره على المتلقي.

ـ تفعيل النشاط الصوفي في بعديه الثقافي والعلمي من خلال عقد الملتقيات الوطنية والدولية والمؤتمرات والندوات العلمية والأيام الدراسية المتعلقة بالتصوف والطرق الصوفية وربطها بالمسائل المعاصرة: مشاكل البيئة، قيم السلام، التعايش، والحوار، التسامح، التقارب بين الأديان وبين الحضارات...

3-2-البعد الثاني، البعد الاجتماعي:

3-2-1- مضمون الخطاب الصوفي للزاوية البلقائدية الهبرية:

وهنا يتوجب علينا في إطار التحليل ضرورة الإشارة إلى مبادئ الطريقة الصوفية، وكذلك البرنامج الديني الذي يتم تلقينه للطلبة، والوقوف على مدى تفعيل الزاوية لهذه المبادئ الصوفية، وما مدى نجاحها في التصدي والتخفيف من حالة العنف التي عرفها

المجتمع الجزائري، وكيف تسعى إلى تجسيد برنامج الرئيس في المصالحة الوطنية من أجل تجاوز حالة اللا أمن وعدم الاستقرار التي شهدتها الفترة المعاصرة من تاريخ الجزائر.

هذا البعد نحاول دراسته من خلال **مؤشر "التفاعل أو الجو الداخلي"** الموجود في الزاوية ومدى انعكاسه أو تفعليه في المحيط الاجتماعي، بمعنى أخر إلى أي مدى يساهم طلبة الزاوية في التـأثير في محيطهم الأسري والقرابي، وهل لهم دور في إعادة إنتاج القيم الصوفية في المجتمع، وهذا ما يمكننا من الوقوف على الأثر الذي تتركه المؤسسة الدينية على المحيط الاجتماعي .

3-2-2-الفئات الاجتماعية المتواجدة في الزاوية:

وهنا نتعرض إلى أصول الطلبة الاجتماعية والجغرافية والثقافية والاقتصادية، ونطمح من خلال هذا المؤشر الوصول إلى معرفة وإدراك طبيعة ومميزات الفئة الاجتماعية التي أوكلت لها مهمة نشر السلم والتسامح في المحيط الاجتماعي، وهل هو اختيار عشوائي أم اختيار خاضع لجملة من الشروط والمواصفات ؟

3-3-البعد الثالث البعد الثقافي:

3-3-1-مؤشر النشاطات الثقافية والدينية:

نقوم في هذا البعد بإحصاء وتعداد مجمل الاحتفالات والمناسبات التي تقوم بإحيائها الزاوية البلقائدية بشكل دوري من خلال مؤشر الملتقيات ونقصد ملتقى الدروس المحمدية في شهر رمضان، والملتقيات الدينية التي تعمل الزاوية على تنظيمها ورعايتها.

3-4-البعد الرابع: البعد التربوي الروحي:

رغم أنه من الصعب القول بقياس البعد الروحي، إلا أننا سنحاول استقصاءه من خلال المؤشرات التالية:

- برنامج الزاوية الديني ونظامها الداخلي المخصص للتربية الدينية والروحية للمريد.

ـ آداب وتربية المريد: أهم المبادئ الملقنة للمريد ومعايير الارتقاء العلمي والديني .

3-5-البعد الحداثي والتكنولوجي في الزاوية:

ونقوم بدراسة هذا البعد من خلال المؤشرات التالية:

- التجهيزات التكنولوجية في الزاوية.

- أسس ومبادئ التراتيبة الموجودة في الزاوية.

- الحضور النسوي في الزاوية .

- الاعتماد القانوني للزاوية كجمعية دينية ومكاسب الزاوية من خلال ذلك، ونقصد بذلك المكاسب المادية والمعنوية ودورها في المجتمع المدني.

4 ـ أسباب اختيار الموضوع:

إن اختيار أي موضوع للدراسة في ميدان العلوم الاجتماعية وإخضاعه للبحث العلمي، قد يخضع لتلك الإجراءات الإدارية الروتينية، والتي تتطلب الانضواء تحت مضلة التخصص أو مشروع التكوين والالتزام بتلك الحدود، وهذا ما قد يكون السبب الأول في اختيار كل المواضيع، إلا أنه تبقى أسباب أخرى خفية وذاتية تتعلق بكل باحث وطموحه وهاجسه في البحث العلمي، بالإضافة إلى عامل وتأثير أحداث المحيط الاجتماعي وراهنيتها، وهي بالتأكيد الوظيفة الطبيعية للباحث في علم الاجتماع بمختلف تخصصاته، فالظواهر الاجتماعية هي التي تفرض نفسها على الباحث الاجتماعي .

لقد كان اختيارنا لموضوع علاقة الزاوية بالسلطة الجزائرية محددا بمجموعة من الأسباب والدوافع نذكر منها ما كان أساسيا لدرجة جعلتني أتناوله في هذا المستوى.

ـ محاولة رصد مجمل التغيرات والحركية الدينية التي ميزت المجتمع الجزائري، والتي أنتجت لنا مجموعة من التيارات الدينية المختلفة كان لها الأثر البارز في الساحة الاجتماعية والسياسية، وحتى في صياغة المشهد الثقافي، في إطار حركة التفاعل بين الدين والدولة،

فالدين والسياسة أو بعبارة أخرى التوأمان العدوان اللذان تجمعهما علاقة تاريخية عريقة لطالما شكلت علامة استفهام في التاريخ العربي الإسلامي، وخاصة فيما يتعلق بالمرحلة التاريخية الأولى وبروز المجال السياسي والمجال الديني، والعلاقة التي حكمتهما تاريخيا .

قال شكيب أرسلان في أحد مؤلفاته، وطرح سؤاله بطريقة مباشرة ومفاجئة أيضا لماذا تقدم الغرب وتخلف المسلمون؟ ربما في موضوعنا بعض الإجابات لهذا السؤال، إلا أن السؤال الجدير بالطرح في هذا المقام هو: لماذا استطاع الغرب أن يفصل بين الدين والسياسة أو أن يحدد على الأقل مجال تحرك وعمل كل منهما، بينما بقي الوضع في الضفة المقابلة يطرح إشكالا كبيرا منذ مدة؟

قد تطرح مسألة الهوية والخصوصية الثقافية والتاريخ وطبيعة الدين الإسلامي الذي أسس الدولة فالدعوة أنتجت الدولة حسب المفكر المغربي محمد عابد الجابري، ولكن لن يصمد طويلا هذا الطرح أمام نماذج كثيرة التحقت بركب الحضارة، وقطعت أشواطا في الفصل بين الديني والسياسي وتفادي اشكالات تنجر من وراء اقحام الدين في الميدان السياسي . تلك الدول حققت تجارب رائدة ومثالية تعيش وتمارس دينها وحتى عاداتها وتقاليدها بكل توافق وانسجام، بينما تعيش الكثير من الدول العربية والإسلامية حالة الأزمة الخانقة ومرحلة الارتباك والتأزم الحضاري الذي يظهر اليوم بكل تجلياته في مرحلة ما سمي **"بالربيع العربي"**، وتظهر في العديد من الشعارات والمناسبات تهتف باسم الإسلام بل في دساتيرها المادة الأولى الإسلام دين الدولة.

قد نلاحظ مدى حضور الدين في الوطن العربي في المناسبات الدينية وحتى الوطنية، لقد كان ومازال العامل القوي والفعال الذي تصل به الأنظمة إلى الحكم، وبه تستفرد الحكم وتحتكر السلطة السياسية، كما أنها بالدين الإسلامي تكفر كل محاولة للاحتجاج والتغيير والإصلاح، والغريب أنه حتى هذا المصلح المحتج الذي يطمح إلى إحداث التغيير في البنية السياسية يتحرك باسم الإسلام لإسقاط الدولة الكافرة والمستبدة، وهنا نقصد ونشير بصفة خاصة في التجربة الجزائرية إلى التيار الإسلامي الذي يظهر على أنه أقوى التيارات حشدا وتعبئة للجماهير بالمقارنة مع تيارات المعارضة الأخرى.

إذا هناك متغير واحد ينشط في كل الاتجاهات، وهذا ما يمكن إسقاطه على التجربة الجزائرية، فهي أولا الجمهورية الإسلامية التي تضع الدين الإسلامي كمصدر أول للتشريع في مجمل دساتيرها، الإسلام دين الدولة، ثم تستفرد النخبة الحاكمة بالسلطة دون تعدد ولا إعطاء حق للتداول على السلطة، وحتى المشاركة السياسية لباقي الأحزاب والمنظمات السياسية لمدة تزيد عن عشرين سنة، وفي هذه الفترة كانت ترعى التيار الإسلامي كمحاولة منها لضرب التيار الماركسي وإضعافه والذي اعتبرته منافسا لها على السلطة، إلا أن تسارع وتيرة الأحداث كان من نصيب التيار الاسلامي الذي أصبح يمثل قوة سياسية واجتماعية قامت بتأطير الحركة الاحتجاجية التي قادها التيار الإسلامي في الثمانينات، وبعد مشاركته في العملية الانتخابية وصل الإسلاميون إلى السلطة بعد الفوز الذي حققوه على حزب جبهة التحرير جعل الدولة تراجع سياستها الدينية من أجل إعادة تنظيم الساحة الدينية وتوجيهها.

قد تطرح طبيعة العلاقة بين الدين والدولة في الدول العربية والإسلامية الكثير من الإشكاليات التي تتعلق بمسألة الشرعية واستمراريتها في الحكم، وقد تكشف دراستنا للتجربة الجزائرية، وتنير بعض الشيء من عتمة تلك العلاقة التي كانت مشبوهة تاريخيا فالتجربة الجزائرية ورغم قصر عمرها، تمثل نموذجا حيويا في تعاطي السلطة الجزائرية مع الدين الإسلامي، فمراهنة السلطة الجزائرية في كل مرة على نوع من مظاهر وأشكال التدين المؤسساتي وهنا نقصد الدين الرسمي في مرحلة أولى، ثم الدين الشعبي في مرحلة ثانية والترويج لخطابات كل نمط تدين بطريقة وإستراتيجية خاصة، يكشف لنا عن مواقف اتخذتها الدولة الجزائرية اتجاه الحداثة التي حاولت تبنيها وتطبيقها، وهذا مايدفعنا للتساؤل في الاخير هل مسعى الدولة الوطنية وهدفها منذ البداية كان تطبيق الحداثة أم تحقيق الشرعية لاستمرارها في احتكار كرسي الحكم؟ وهل الحداثة أوصلت المجتمع الجزائري إلى مرحلة الأزمة؟

إن تحويل الدين إلى إيديولوجيا وإقحامه في المجال السياسي يشكل لعبة خطرة، حتى أن أحد الباحثين وصفه بأنه لعب بالنار، نظرا لما يخلفه هذا الفعل من آثار سلبية قد تمس

معتقدات الافراد وضميرهم الديني، ذلك أن الدين لديه خاصية التجنيد والتعبئة فهو قوت الجماهير البسيطة، وهو فعلا ما حدث وعشناه في فترة التسعينات فعندما تدعي جماعة إيديولوجية ما ويصبح إيمانها مطلقا بمعتقدها، تقوم بإقصاء باقي الأفكار والآراء الأخرى مدعية امتلاك الحقيقة، وهذا ما يسميه أمين معلوف **"بالهوية القاتلة، "** وقد نبين ذلك من خلال نموذج التجربة الجزائرية .

5 - الاقتراب المنهجي:

5 - 1 - الإطار النظري للدراسة:

في تحليلنا لعلاقة السلطة بالمؤسسة الدينية بشكل عام ارتأينا توظيف طرح ميشال كروزييه Michel Crouzier حول المؤسسة، فهي في نظرنا الأقرب مفهوماتيا ونظريا للموضوع دراستنا نظرا لما توفره لنا من أدوات ومفاهيم بحثية تساعدنا على تفسير الظاهرة وفهمها في تحولاتها عموما.

والمعروف عن الباحث ميشال كروزييه أنه مؤسس مركز علم اجتماع التنظيمات و يعتبر كذلك أبو التحليل الاستراتيجي .

إن ما توصل إليه كروزييه في دراساته عن التنظيمات، وما صاغه من مفاهيم في حقل علم اجتماع العمل والتنظيم من مفاهيم كالسلطة والرهان والإستراتيجية والفاعل الاجتماعي، قد تشكل الإطار المعرفي لبحثنا ودليلا علميا لإعداده، ومفهوم التحليل الاستراتيجي يشير إلى: "الطريقة التي أسسها ميشال كروزيه وتهدف هذه العملية إلى تحليل كيفية عمل الأنظمة من خلال سلوك الفاعلين **" (جون فرنسوا دورتيه، 2009: 207)**

إن نظرية ميشال كروزييه حول التحليل الاستراتيجي هي من بين المنظورات السياسية لتحليل الفعل الاجتماعي، وفي تحليل السلوك التنظيمي والتغير التنظيمي وعلاقات السيطرة والنفوذ والصراع داخل المجموعات .

إن اقتباس مفاهيم ميشال كروزييه في دراستنا يدخل في صميم مقاربة العلاقة بين الديني والسياسي والاستراتيجيات التي تؤطرها فالسلطة السياسية الجزائرية قد تبنت إستراتيجية محددة اتجاه الدين منذ الاستقلال وراهنت في فعلها السياسي على بعض الخطابات الدينية النمطية التي هي محل دراستنا.

يناقش ميشال كروزييه مؤسسة إدارية مهمة هي المؤسسة الفرنسية التي يرى أنها تواجه الكثير من المشاكل، ويعالج مجموعة من المسائل من بينها مسألة التراتبية ومبادئها

في تنظيم العمل والتي يواجهها ويعيشها الفاعلون الاجتماعيون Les Acteures Social في النظام الاجتماعي . Systeme Social

"يقدم ميشال كروزييه في الفصل الأول بعض المعطيات العامة حول خصائص التنظيم الذي يعتبر ضروري لفهم الدور الذي تلعبه مختلف الفاعلون الاجتماعيون، ومكانة الفاعلون الاجتماعيون داخل التنظيم من خلال ردات فعلهم Leur Reactions حتى البسيطة .La Plus Simples "(**Michel Crozier ,1963: 13**)

أما عن المفاهيم المركزية التي تقوم عليها الدراسة فقد اقتصرنا على تحديد المفاهيم التالية: مفهوم الاستراتيجية، الحداثة، السلطة، الرهان، العلمانية، المؤسسة الدينية (الزاوية).

1- **الإستراتيجية:** تنتمي الكلمة إلى العالم العسكري قبل أن يتم استعمالها في مجال الإدارة (الإستراتيجية الاقتصادية) ثم تم استخدام المفهوم في مجال السياسة ليتم تعميمها في ميادين العلوم الاجتماعية. **(جون فرنسوا دورتيه، 2009: 207).**

أصبح هذا المصطلح يستخدم في مختلف الميادين، وقد شكل هذا المفهوم مدخلا فكريا في الأدب السياسي الاستراتيجي .

ارتبط هذا المفهوم بالميدان العسكري والسياسي، وأما عن استعمالاتها المعاصرة فقد شملت العديد من الميادين، والإستراتيجية كلمة تسري على جميع المواقف والحالات بغض النظر عن توصيفها فيما إذا كانت سياسية اقتصادية اجتماعية عسكرية، وقد عرفها ريمون أرون "إنها استخدام القوة للوصول إلى هدف السياسة " (**عبد القدر محمد فهمي، 2006: 21)** والإستراتيجية هي علم وفن استخدام الوسائل والقدرات المتاحة وفي إطار عملية متكاملة يتم إعدادها والتخطيط لها بهدف خلق هامش من حرية العمل يعين صناع القرار تحقيق أهداف سياستهم العليا في أوقات السلم والحرب.

2-**الرهان**: وهي تلك الأهداف أو القضايا التي يقوم من أجلها الفاعل الاجتماعي ببناء إستراتيجيته اتجاه الآخرين والرهان يتميز بالتغير والتحول ذلك لأنه دوما يكون الفاعل

الاجتماعي في حالة ربح أو خسارة وهنا يتحدث كروزييه عن تدخل ومدى نجاح العقلانية في اختيار الوقت والهدف والإستراتيجية المناسبة.

3-السلطة: مفهوم حساس، وله عدة أبعاد وقد اختلفت حوله أراء المفكرين، وأهم من تحدث عن السلطة هم علماء الاجتماع لارتباط هذا المفهوم بالحكم والسياسة، والسلطة هي القدرة على فرض أراء ما على إرادة أخرى.

يشكل موضوع السلطة Pouvoir الموضوع الرئيسي لعلم الاجتماع التنظيم والعمل، "يقترح ميشال كروزييه نظرية للتنظيم تقوم على أساس تحليل استراتيجية الافراد والجماعات وتحليل العلاقة بين الرؤساء والنقابات السياسية والسلطة." **Michel (Creuzier 1963: 176)**، وقد اعتمد التعريف في دراسته للتنظيم ومصادر السلطة فيها معتمدا مفاهيم نظرية التبادل الاجتماعي.

السلطة مرادفة للقوة والقدرة وتكون إما شرعية أو غير شرعية، وهنا يشير ماكس فيبر إلى مصادر السلطة، ويصنفها حسب ذلك إلى سلطة كاريزماتية وسلطة تقليدية وسلطة عقلانية والسلطة التقليدية التي تستمد مشرعيها من المؤسسة الدينية ونحن سنعتمد في التحليل السلطة التقليدية التي تعتمد الدين والمقدس بصفة عامة في تحصيل مشروعيتها.

سنتتبع في هذه الدراسة علاقة السلطة الجزائرية بمؤسسة الزاوية وكيف أصبحت تمثل مصدرا لمشروعيتها، وعندما نتكلم عن السلطة الجزائرية فنحن نشير إلى النظام السياسي الجزائري المتشكل منذ فترة ما بعد الاستقلال.

4 - المؤسسة الدينية "الزاوية" الزوايا مؤسسات دينية تاريخية في المجتمعات المغاربية تعني تلك الجماعات والطوائف الدينية وتشمل أماكن العبادة، إنها في المجتمع الإسلامي المكان الذي تمارس فيه الجماعات نشاطاتها الدينية تضم بناء عمراني خاص بالممارسات التعبدية، كما تنفرد الزوايا بوجود ضريح لأحد المرابطين يكون مدفونا بها .

5- الحداثة: قمنا بتحليله وضبطه في الإشكالية هو مفهوم نعتبره مركزيا في هذه الدراسة، ويمثل الدعامة الأساسية في تحليل الموضوع، وقد اكتسى هذا المفهوم اهتماما كبيرا ووصفت الحداثة بأنها الصدمة التي عاشها العرب في احتكاكهم بالغرب وقد اختلفت ردود الفعل اتجاه الصدمة وانقسمت النخب إلى ثلاث تيارات: من حاول مسايرتها ونسخها كما هي في مجتمعاتهم وهم الحداثيون أو العلمانيون، والتيار الثاني وهو التيار الذي اعتبرها هجمة وغزوا ثقافيا شكل خطرا على الهوية والإسلام ويمثله الإسلاميون، أما التيار الثالث فهو التيار التوفيقي والذي حاول الدمج بين منتجات الحداثة وعناصر الهوية، وهو التيار الوطني الذي نحن بصدد تحليل علاقته بالدين والمؤسسة الدينية، والحداثة الغربية هي تتويج لمسار تاريخي طويل تقوم على مبادئ كثيرة لكن سنذكر أهمها وهي العقلانية، البيروقراطية، والعلمانية، والمفهوم الاخير يشير إلى مدى إمكانية الفصل أو التمييز بين الديني والسياسي وحصر مجال نشاط كل متغير منهما وهذا ما سنحاول اختباره في مسار التجربة الحداثية الجزائرية.

6-مفهوم العلمانية:

عرف مفهوم العلمانية أو العلمنة حضورا بارزا عند علماء الاجتماع خاصة في فترة نهاية القرن العشرين، ومعنى هذا المفهوم يشير إلى أن المجتمعات وبوصولها إلى مرحلة الحداثة ستعرف تراجعا أو عملية انحسار للعقائد والطقوس، وبصفة عامة اختفاء الدين فانطلاق عملية التحديث وما يترتب عنها من انتشار للعلم والتقنية سيؤدي إلى غلبة النزعة المادية وفي المقابل سيتم اضعاف الروحانية، والسلطة الدينية ستتراجع لصالح السلطة العلمانية أو الزمنية .

يعتبر عالم الاجتماع ماكس فيبر من بين أبرز الباحثين الذين قدموا طرحا متكاملا عن هذا المفهوم أو ما أسماه بفك السحر عن العالم .

إن أطروحة العلمانية تجسدت بمرور الوقت في المجتمعات الاوروبية، فقد عرفت تلك المجتمعات حركة تنصل مستمرة من المسيحية استمرت طيلة القرن العشرين، إلا أن

هذا الطرح لم يتأكد في مجتمعات أخرى، فلم تؤثر حركة العلمنة في المجتمع الأمريكي أو المجتمع الياباني بل ظلت العقائد والممارسات الدينية ثابتة على مر الزمان باستقلالية تامة عن التحولات الاقتصادية والاجتماعية .

ورغم وصول المجتمعات الاوروبية إلى مرحلة العلمنة لم يمنع ذلك من عودة الدين للظهور مجددا على الساحة السياسية والاجتماعية، ففي الربع الأخير من القرن العشرين ظهرت حركات دينية جديدة تتمثل في طوائف وعقائد مختلفة كذلك ظهور البوذية، وظهور ما عرف بالإسلاموية، ففي العديد من البلدان النامية مازال الدين حيا بل عرف حركة تجديد في العقود الاخيرة كظهور حركات بروتستانتية في أمريكا اللاتينية، نهضة الإسلام، فعلى عتبة القرن الجديد يبدو أن اعلان موت اله كان مبكرا .

5 - 2 - المناهج المتبعة للدراسة:

إن المناهج التي اعتمدنا عليها في هذه الدراسة قد تنوعت وهذا ما يمكن تفسيره وإرجاعه إلى طبيعة الموضوع الذي تعددت أبعاده التاريخية والسياسية والاجتماعية.

من الجور المنهجي القول باعتماد المنهج التاريخي، وإنما سنكتفي بالقول باعتماد أو استعمال تقنية القراءة التاريخية للموضوع من خلال مجموعة من المؤلفات التاريخية، وقد ركزنا كثيرا على قراءة البعد التاريخي وخصصنا له قسم كامل من أربعة فصول .

نسعى من خلالها إلى إعادة بناء الماضي، ففي إطار دراسة العلاقة بين السلطة ومؤسسة الزاوية تطرح مسألة ضرورة الرجوع إلى التاريخ فمن أجل تفسير ما يحدث اليوم في المجتمع لابد من الالتفات إلى ما حدث في تاريخ المجتمع الجزائري.

إن العودة إلى البعد التاريخي للعلاقة بين الديني والسياسي يكشف لنا عن حجم ووزن العلاقة تاريخيا، وكيف تم انبثاق المجال السياسي، وهل الحالة المعاصرة للعلاقة هي إعادة إنتاج ضمن سيرورة تاريخية أم أن للتغير سلطة في رسم حدود وجوانب من تلك العلاقة.

إن محاولة تقديم قراءة سوسيوتاريخية تراعي الجوانب الاجتماعية والسياسية منذ المراحل المبكرة للظاهرة هو من محاولات الإلمام بمختلف جوانب الموضوع.

في الجانب الآخر نعتمد منهج التحليل الكيفي الذي نسعى من ورائه إلى فهم الظاهرة عن طريق تحليل المعطيات التي تميزت بطابعها الكيفي نتيجة اعتمادنا على تقنية المقابلة بالإضافة إلى الملاحظة الميدانية.

5 - 2 - 3-التقنيات المعتمدة في الدراسة:

كنا نطمح إلى تطبيق تقنية الاستمارة من خلال توزيع أكبر قدر ممكن من الإستمارات على الطلبة المتواجدين في الزاوية، إلا أن إدارة الزاوية لم تواقف على اقتراحنا هذا رغم أننا نحمل معنا رخصة من قسم كلية العلوم الاجتماعية والانسانية من جامعة معسكر للقيام بالدراسة الميدانية، فالإداري المسؤول عن استقبال الضيوف في الزاوية رفض عملية توزيع الاستمارات أو التحدث مع الطلبة المقيمين بالزاوية بموجب قانونها الداخلي، "لا شأن للطلبة بضيوف الزاوية فلا يجالسونهم ولا يتحدثون معهم"، على المريدين في الزاوية وحتى زيارتنا الزاوية وتواجدنا داخل فضائها لم يكن مرغوب فيه بحجة أن الزاوية لا تقبل تواجد العنصر النسوي، ونظرا لهذه الصعوبة التي واجهناها للقيام بتوزيع استمارات البحث لعدد معتبر من الطلبة، اتجهنا لإستعمال تقنية المقابلة من خلال تحديد عدد قليل من الطلبة تتوافر فيهم مجمل الخصائص السوسيوسيومهنية المختلفة من سن ومكان إقامة طلبة قمنا بمقابلتهم لازالو يدرسون في الزاوية بينما طلبة أخرون تخرجوا من الزاوية، وقد تعرفنا عليهم من خلال زملائهم الذين كانوا يرشدوننا اليهم .

ويكشف لنا هذا التعامل عن حساسية الزاوية اتجاه البحث العلمي فهي لاتقبل اختراق فضائها الداخلي من طرف باحثين بخلاف زوايا اخرى تفتح أبوابها للبحث العلمي كالزاوية العلوية التي قمنا بزيارتها وقدمت كل المساعدات والمعلومات لنا كباحثين .

قمنا باللجوء الى تقنية المقابلة رغم إقرارنا منذ البداية بأهمية تقنية الاستمارة حتى نغطي جزءا كبيرا ونتصل بأكبر عدد من طلبة الزاوية، ونتيجة لهذه الصعوبات الميدانية قمنا بتوظيف تقنية المقابلة .

كذلك كان مبرمجا إقامة تقنية المقابلة مع شيخ الزاوية من أجل افادتنا بمعلومات عن الزاوية وتاريخها ودورها الاجتماعي والثقافي والسياسي إلا أن هذه الخطوة في البحث لم تتحقق إذ في كل مرة نزور الزاوية نلتقي بالإداري المسؤول عن عملية استقبال الضيوف حيث كان يجيبنا بمرض الشيخ وعم قدرته على استقبال الضيوف أو التحدث معهم ومقابلتهم .

لقد اكتفينا بمقابلة إداري في الزواية الذي عوض شيخ الزاوية حيث قام بالإجابة على معظم الاسئلة التي كانت مبرمجة لشيخ الزاوية مع تفاديه الاجابة على أسئلة أخرى في معظمها ترتبط بالعامل السياسي .

6 - وصف مجتمع البحث والعينة:

6 - 1 - وصف مجتمع البحث:

ضمت العينة التي قمنا بدراستها حوالي عشرين طالبا تفاوتت أعمراهم بين 18 سنة و32 سنة، وقد راعينا في اختيار هذه العينة مجموعة من الخصائص السوسيومهنية المتباينة.

إن مجتمع البحث المدروس هو طلبة وشيخ الزاوية البلقائدية الهبرية، لقد حاولنا اقتحام هذا الفضاء الديني والروحاني للدراسة بما يحتويه من فاعلين وهياكل وقد كان اختيارنا لهذه الزاوية في موضوعنا هذا مبررا بجملة من الأسباب التي انطلقنا منها علاقتها الوثيقة بالنظام السياسي واهتمام السياسي بها الذي يلحظه العام والخاص .

الزاوية البلقائدية الهبرية وتعرف بزاوية سيدي محمد بلقايد المتواجدة بمنطقة سيدي معروف التابعة لولاية وهران، وهي معلم من معالم الطريقة البلقائدية الهبرية، وقد تم

تشييدها في سنة 2008، وشرع الطلبة في التوافد عليها من مختلف جهات الوطن، تضم حوالي (200) مئتي طالب وللزاوية عدة وظائف من تحفيظ القرأن الشريعة الفقه وأصول الدين، والحديث النبوي ...

6 1- 2 العينة واسباب اختيارها

1 - المعاينة وخصائص العينة:

الخصائص العامة للعينة المدروسة:

قمنا بمقابلة حوالي عشرين طالبا من أتباع الطريقة البلقائدية الهبرية، وفي الجدول التالي توجد أهم المميزات والعناصر التعريفية للعينة المدروسة .

العدد	الجنس	السن	الحالة المدنية	المستوى الدراسي	مكان الاقامة	نوع العائلة	المستوى المعيشي	المستوى الدراسي للوالدين	وظيفة الاب	وظيفة الام
20	ذكور	من18 حتى32سنة	13 أعزب و7 متزوجين	9اساسي 7 ثانوي 4 جامعي	12 شبه حضري 8 حضري	14 نووية 6ممتدة	متوسط	11بدون مستوى دراسي 5 ابتدائي 4 قراني	5 تاجر 3 متقاعد 3موظف 9 فلاح	بدون مستوى دراسي

7-أهمية الموضوع وأهدافه:

إن موضوع العلاقة بين الزوايا والسلطة السياسية هو موضوع تاريخي يطرح اليوم نفسه وبصورة جديدة ضمن متغيرات يعرفها المجتمع الجزائري على مختلف الأصعدة السياسية والاقتصادية والاجتماعية، وتظهر أهمية الموضوع في إشارتها ليس لطبيعة العلاقة بين الزوايا والسلطة اليوم، ولكن تتعداها لتشير إلى طبيعة السلطة الجزائرية ومصادر مشروعيتها، هل لازالت مصادر تقليدية تخضع لضغط الارث الثقيل لمؤسسات دينية لازالت تسيطر على المجتمع، أم هي مصادر حديثة توازي مشروع الحداثة المنتهج من طرف السلطة، كذلك من خلال الموضوع يمكننا أن نفهم طبيعة الخطاب الديني الذي ترعاه السلطة وتوظفه أي علاقتها بالمجتمع من حيث سياستها الدينية .

إن تتبعنا لطبيعة العلاقة بين السلطة السياسية ومؤسسات الزوايا في المجتمع الجزائري منذ مراحل تاريخية مبكرة وحتى الوقت المعاصر كات الهدف منه هو الوقوف على الثابت والمتغير في تلك العلاقة، كذلك على مستوى الراهن السياسي يمكن متابعة الاشكالية المطروحة.

بحث تركيبة النسق السياسي الجزائري وطبيعته المزدوجة بين تقليدي وحداثي من خلال اليات وميكانيزمات اشتغال هذا النسق أو المصادر المشروعية السياسية أو على مستوى سلوكات الفاعلين السياسيين .

هنا يمكن معاينة أهمية الارث التاريخي الثقيل لمؤسسات الزوايا ودورها الفاعل في تاريخ المجتمع الجزائري من خلال جملة الأدوار الاجتماعية والسياسية التي قامت بها في مختلف المراحل وفي حالة الأزمة التي عرفها المجتمع الجزائري كمرجعية وإطار للهوية، كذلك الكشف عن جدلية علاقتها بالعامل السياسي منذ الفترات الأولى لتشكل الظاهرة الصوفية وفي جانب أخر كذلك حتى نتمكن من مناقشة ذلك الاتجاه الذي يشيد اليوم بأهمية التيار الصوفي وهو راكب لموجة الخطاب السياسي.

8-الدراسات السابقة:

إن موضوع الاطروحة في كليته يقوم على دراسة العلاقة بين متغيرين أساسين هما السلطة السياسية والزاوية الصوفية، لذلك فضلنا في القسم الأول تقديم مقاربة سيوتاريخية نركز من خلالها على إبراز طبيعة تلك العلاقة ومختلف التوترات التي عرفتها ومعظم تشابكاتها وتناقصاتها أيضا، فاعتمدنا بشكل كبير على مجموعة من المراجع التاريخية حيث أنه لايمكن الحديث عن علاقة التصوف بالسلطة دون الالتفات إلى تراث هاته العلاقة، فماضي العلاقة التي جمعت السلطة بالتصوف يمثل في جزء كبير منه تفسيرا للعلاقة الراهنة، وعليه قمنا بالإطلاع على مجموعة من المؤلفات التاريخية التي ساعدتنا كثيرا على الرصد السوسيوتاريخي للموضوع، فكانت الدراسات التي اعتمدنا عليها لمعالجة هذا الموضوع كانت بالأغلب ذات بعد تاريخي فمؤلفات عديدة أبرزها مراجع المؤرخ أبو القاسم سعد الله ومؤيد صلاح العقبي ومؤلفات أخرى حاولنا من خلالها كشف البعد التاريخي للموضوع وهنا ركزنا على أهمية البحث التاريخي وذلك حتى نتمكن من الاشارة الى أهمية الدور والحضور التاريخي للزاويا والمنظومة الصوفية عموما وحضورها المؤثر والبارز في الذاكرة والتاريخ.

أما الصنف الثاني من المراجع فقد كانت جملة من الدراسات المعاصرة:

وأسميناها بالمعاصرة نظرا لتزامنها والفترة الأخيرة، سواء من حيث تأليفها أو نشرها، وهي التسمية التي تليق بمختلف تلك الدراسات والبحوث التي أعتنت بالخطاب الصوفي في الفترة الأخيرة والتي تلت تقريبا فترة الأزمة الجزائرية كتابات ومقالات تنشر في مجلات أو في كتب خاصة أو هي عبارة عن مداخلات ملتقيات سواء وطنية أو دولية تعتني بالظاهرة الصوفية وما قمنا بالإطلاع عليه نعرضه فيما يلي:

1- كتاب أمجاد الصوفية: دور الفكر الصوفي الوطني في نشر الثقافة العربية الاسلامية جاء نتيجة اهتمام وزارة الثقافة بالتراث الثقافي المادي وغير المادي والذي نظم تحت شعار

تراث ثقافي وهوية يشيد بمأثر الفكر الصوفي الوطني وأمجاده ويشير إلى دور الفكر الصوفي الجزائري في نشر الثقافة العربية الاسلامية وفي افريقيا.

يشير إلى أهمية التصوف في صميم الهوية الوطنية ويؤكد على ضرورة الرجوع للموروث الثقافي الضاربة جذوره في أعماق التاريخ ويشير إلى ضرورة تنميته وتلقينه للأجيال الصاعدة قصد تمكينهم من معرفة تاريخهم واعتزازهم بهويتهم وتمسكهم بالقيم الوطنية وهو يضم ثلاث محاور:

1-المحور الأول: الفكر الصوفي وأبعاده الوطنية

2 ـ المحور الثاني: إسهامات الفكر الصوفي في إثراء الثقافة الاسلامية في الوطن العربي .

3 **ـالمحور الثالث**: دور الفكر الصوفي الجزائري في نشر الثقافة العربية الاسلامية في البلاد الافريقية .

الدراسة الثانية: كتاب المسبار:

المسبار في طبعته الرابعة والستون، بعنوان التصوف والحداثة في دول المغرب العربي الصادر عن مركز المسبار للدراسات والبحوث وهو يضم مجموعة من المقالات التي اهتمت بموضوع خطاب التصوف يعالج ويناقش الاسئلة المتعلقة بعلاقة التصوف بالسلطة والدولة الوطنية وبمسألة الحداثة الاسلام السياسي، دور الزوايا الديني والاجتماعي والسياسي.

الدراسة الثالثة: التصوف والسلطة جدل المقاومة والسلم ورمزية صاحب الوقت للكاتب بومدين بوزيد .

يرصد المؤلف إشكالية العلاقة التاريخية والثقافية بين التصوف والسياسية خاصة في المراحل المتأخرة، والكاتب في طرحه الجديد يحاول تجاوز تلك الرؤية النمطية التي رافقت الحديث عن الزوايا وموقفها من القضية الوطنية وتحرير البلاد من المستعمر فثنائية ذلك

الخطاب النمطي " ضد أو مع " أصبحت حسب الباحث بومدين بوزيد طرحا غير نافع بل ومتجاوزا من خلال خاصية التعميم والاسقاط التاريخي لفترة تاريخية على باقي تاريخ الزوايا وإغفال دورها الديني والاجتماعي الكبير في فترة تاريخية محددة .

وفي محاولته لصياغة طرح تجديدي لتلك العلاقة التاريخية بين السلطة والتصوف يستعين بأدوات تحليل الخطاب وبالنقد الثقافي الحاصل اليوم في الدراسات الأنتروبولوجية المعاصرة، وهو يركز الدراسة على فترة الهيمنة الاستعمارية الفرنسية وكذلك مرحلة المد المسيحي وكونه يمثل الأخر .

وعلى هذا الأساس وجدنا دراسات ظهرت حديثا تناقش مسألة التصوف وعلاقته بالسلطة كدراسة جدلية الصوفي والسلطة .

9-صعوبات الدراسة: أول صعوبة نخصها بالذكر هي قلة الدراسات المتعلقة بالظواهر الاجتماعية ذات البعد الديني المركزي في ظهورها وبعبارة أخرى ما أصبح يروج له في الفترة الأخيرة بالظاهرة الدينية، وبغض النظر عن الطابع التشهيري الذي لا يخلو من خلفيات فإن الدراسات المحلية حول الظاهرة الدينية لا تغطي الحاجة المتزايدة إليها وفي ظل غياب هذا التراكم المعرفي والدراسات السابقة التي يمكن أن تأخذ بأيدي الباحثين يجد الباحث المبتدئ نفسه وجها لوجه مع الظاهرة هذا على المستوى الابستمولوجي .

كذلك من الصعوبات التي طرحها الموضوع أنه واسع وله امتدادات تاريخية وأبعاد دينية واجتماعية وهذا العامل كان يفقدني التحكم في الموضوع ويجعل من مهمة الإلمام بكل تلك الجوانب في قراءة واحدة متكاملة يتطلب وقتا أطول .

أما على مستوى الدراسة الميدانية وإجراء المقابلات فمن المبحوثين من رفض إجراء المقابلة وتفهم آخرون بعد توضيح هدف الدراسة واستعمال أقوالهم دون كشف هويتهم في حدود وضوابط البحث العلمي .

إن البحث في المجال الديني والسياسي يجعل من تلك الصعوبات تزداد حدة نظرا لأنها تمثل أحد طابوهات المجتمع الجزائري، وقد تلقينا عدة صعوبات في البحث أبرزها ما تعلق بالدراسة الميدانية، فالولوج إلى فضاء الزاوية البلقائدية الهبرية لا يعتبر شيئا سهلا، فقد تلقينا مجموعة من الصعوبات عرقلت مسيرة بحثنا وصلت إلى درجة منعنا من دخول الزاوية لأكثر من مرة رغم وجود رخصة كذلك لم نتلقى اجابات وافية من المبحوث الاداري كمعطيات تساعدنا على البحث وتحليل الموضوع بطريقة متعمقة .

10-بنية النص:

إن النص الذي بين أيدينا يضم فصلا تمهيدا خاص بالاطار المنهجي والتقني العام كذلك يضم النص قسمين بالإضافة إلى مقدمة عامة وخاتمة عامة، ويضم كل قسم أربعة فصول .

خصصنا القسم الأول والذي كان بعنوان علاقة الهوية الصوفية بالمرجعيات السياسية التقليدية: جدل السياسي والصوفي، لمناقشة مسألة سوسيوتاريخية العلاقة بين التصوف والسلطة منذ مراحل مبكرة من تاريخ الجزائر مرروا في الزمن حتى الفترة الاستعمارية حللنا فيه جدل العلاقة بين الصوفية ومختلف السلطات التي تعاقبت على التأطير السياسي والديني للمجتمع الجزائري، ويضم هذا القسم الفصول التالية:

الفصل الأول: تشكل الهوية الصوفية المغاربية .

الفصل الثاني: المرجعيات السياسية التقليدية في المنطقة المغاربية والحركة الصوفية .

الفصل الثالث: السلطة الاستعمارية والهوية الصوفية بين المقاومة والخضوع.

الفصل الرابع: الاصول الروحية والصوفية للزاوية البلقائدية الهبرية.

أما القسم الثاني فقد كان بعنوان مؤسسة الزاوية وإيديولوجية الدولة الوطنية بعد الاستقلال: مشروع الحداثة ورهان الهوية، خصصناه لتحليل ومناقشة علاقة الدولة الوطنية بالمنظومة الصوفية عموما وهو يضم أربعة فصول:

الفصل الأول: الحداثة و الهوية والسلطة.

الفصل الثاني: السياسة الدينية للسلطة الجزائرية بعد الاستقلال.

الفصل الثالث: الإسلام الصوفي كبديل للإسلام السياسي: الزاوية ورهان الاستقرار السياسي والاجتماعي.

الفصل الرابع: الزاوية البلقائدية والمجتمع: الأثر الاجتماعي لخطاب الزاوية.

قائمة المراجع والهوامش:

- ✓ جان فرنسوا دورتيه، (2009) معجم العلوم الإنسانية، تر: جورج كتورة، مجد المؤسسة الجامعية للنشر والتوزيع، المدينة.
- ✓ جبرا الشوملي، (2008)، العلمانية في الفكر العربي المعاصر، دراسة حالة فلسطين، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت.
- ✓ رحمة بورقية، (1991)، الدولة والسلطة والمجتمع دراسة في الثابت والمتحول في علاقة الدولة بقبائل زمور، دار الطليعة للطباعة والنشر، ط 1، بيروت.
- ✓ عبد القادر محمد فهمي، (2006)، المدخل إلى دراسة الإستراتيجية، دار مجد لاوي للنشر والتوزيع، الاردن .
- ✓ محمد نجيب بوطالب، (2000)، سوسيولوجية القبيلة في المغرب العربي، مركز دراسات الوحدة العربية ط1، بيروت.
- ✓ michel creuzier le phenomene bureucratique, edition de seuil, paris, 1963 .

القسم الأول:

علاقة الهوية الصوفية بالمرجعيات السياسية التقليدية.

جدل السياسي والصوفي

الفصل الأول: تشكل الهوية الصوفية المغاربية.

تمهيد

1 ـ الحراك الصوفي في المنطقة المغاربية.

2 ـ مكونات الهوية الصوفية المغاربية.

3 ـ سلطة الزاوية في المجتمع المغاربي.

خاتمة.

الفصل الثاني: المرجعيات السياسية التقليدية في المنطقة المغاربية والحركة الصوفية.

تمهيد

1 ـ التجربة السياسية المرابطية والتصوف كحركة معارضة.

2 ـ التجربة السياسية الموحدية والتصوف كحركة تحالف.

3 ـ السلطة العثمانية وعلاقتها البراغماتية بالتصوف.

خاتمة.

الفصل الثالث: السلطة الاستعمارية والهوية الصوفية بين المقاومة والخضوع.

تمهيد

1 ـ الحركة الصوفية كهوية مقاومة.

2 ـ الحركة الصوفية كهوية تابعة.

3 ـ المشروع الاصلاحي الجزائري.

خاتمة

الفصل الرابع: الاصول الروحية والصوفية للزاوية البلقائدية الهبرية.

تمهيد

1 ـ الأصول الصوفية والمواقف السياسية.

2 ـ الطريقة الهبرية والمبادئ الدينية.

3 ـ الطريقة البلقائدية.

خاتمة.

مقدمة القسم الاول:

رغم أن هذا البحث يختص في عمومه بدراسة ورصد جدلية العلاقة بين السلطة السياسية والتيارالصوفي بعد الاستقلال ،أي ابتداءا من سنة 1962 إلى وقتنا الحالي ،إلا أننا نرى أنه من الضروري أن نفرد قسما كاملا لدراسة هاته العلاقة بالتعرض لفترات زمنية مهمة قبل الاستقلال نظرا لما تفرضه قراءة البعد التاريخي من أهمية في مثل هذه المواضيع.

في هذا القسم المخصص لدراسة العلاقة التاريخية بين الصوفي والسياسي في المنطقة المغاربية نعاين أصول وهوية السلطة الجزائرية قبل تشكلها في صيغتها بعد الاستقلال، وهذا من خلال الرجوع إلى تاريخها ومرجعياتها السياسية ومصادر مشروعيتها التاريخية ،ومن جهة أخرى سنعاين هوية المجتمع الدينية من خلال الاطلاع على الارهاصات الأولى والبدايات الجنينية لتشكل الهوية الصوفية المغاربية.

إن توجهنا نحو اقتصار البحث بالفترة التي تلت الاستقلال السياسي يمثل بالنسبة للتاريخ الجزائري قطيعة هويته مع تراكمات وتجارب سياسية مختلفة عاشتها وتفاعلت معها المنطقة كما أن موقف السلطة الجزائرية الذي تتخذه اليوم اتجاه الزوايا ليس وليد هذه اللحظة المعاصرة، وإنما هو في جزء منه استمرارية تاريخية ،نتيجة مواقف وتراكمات تاريخية مختلفة سنشير اليها بنوع من التفصيل في فصول هذا البحث.

بناءا على ما تقدم نؤكد على أهمية الرصد السوسيوتاريخي للظاهرة، فرجوعنا للتاريخ هو بمثابة مساءلة للظاهرة في تاريخيتها، وقد تشتد أهمية التأصيل التاريخي عندما يتعلق الأمر بدراسة الظاهرة الدينية ،فجزء كبير من تفسيرها هو مساءلة للتاريخ ،كما أنه معطى ماضوي بامتياز لايمكن تجاهله أو استبعاده.

نهدف من خلال هذا القسم السوسيوتاريخي إلى متابعة ظهور وتطور ظاهرتين على قدر كبير من الأهمية ،وفي الوقت نفسه نفصل في طبيعة العلاقة التي جمعتهما تاريخيا كعامل مهم يساعدنا على تفسير العلاقة الراهنة ،الدولة كظاهرة سياسية والحركة الصوفية كظاهرة دينية واجتماعية ،وذلك من خلال التعمق في دراسة هوية النظام السياسي.

الجزائري ومصادر مشروعيته ،وكذلك مرجعياته السياسية المختلفة من جهة، والصوفية كظاهرة دينية واجتماعية من جهة ثانية ،بدأت بنزعات فردية نحو الزهد والتصوف ثم كمواقف لأفراد إتخذوها كوضعيات سياسية واجتماعية دفعتهم إلى العزلة والابتعاد عن مجتمع شعروا فيه بتمايز هويتهم واختلافهم ،ومع مرور الوقت تطورت ظاهرة الزهد ،وتحولت من نزعة فردية إلى ظاهرة اجتماعية نتيجة امتداداتها ونشاطها المتزايد في المجتمع ،ونتيجة أيضا إقبال مختلف الفئات الاجتماعية على استيعاب واستهلاك قيم المنظومة الصوفية والإيمان بخطابها ومعتقداتها.

لقد أصبحت الصوفية تشكل هوية جماعية تستند إلى قاعدة شعبية مهمة وقوية يمكن لها أن تنافس السلطة المركزية ،وتشكل نواة معارضة لأوضاع اجتماعية وسياسية غير مستقرة لم تنجح السلطة في السيطرة عليها واستيعابها.

ومن هنا ونظرا للدور التاريخي للتصوف على كل المستويات (دينيا اجتماعيا وثقافيا وحتى سياسيا) والذي تم تجاهله سواء من طرف الخطاب الرسمي للمدرسة التاريخية، وحتى كل تخصصات العلوم الانسانية والاجتماعية التي سوف نأتي على ذكرها لاحقا ،عبر مراحل هذا البحث الذي وجدنا صعوبة كبيرة في احتوائه نظرا لتشعباته وإرتباط أحداثه وتداخلها زمنيا إلى درجة تجعل من الفصل بين العناصر مجرد فصل تنظيمي تفرضه منهجية البحث وقواعده ،يمكننا الإشارة فقط إلى ملاحظة مهمة في هذا القسم ،وتتعلق بالفترات التاريخية التي يختصها القسم بالدراسة ،ذلك أننا نحمله أكثر مما يحتمل .

لقد قمنا باختيار تجارب سياسية كنماذج مرجعية للوقوف على طبيعة العلاقة بين السياسي والديني في صيغته الصوفية ،فالبحث التاريخي ممتد بداية من تشكل التجارب السياسية الوطنية المحلية كدولة المرابطين ودولة الموحدين وموقفها الانتقائي من التصوف مرورا بتجربة الخلافة العثمانية التي رأت في الحركة الصوفية عاملا مساعدا وظفته من أجل ترسيخ وجودها ،وصولا إلى الظاهرة الاستعمارية التي نعاين من خلالها المواقف الأولى للتصوف من الحداثة الغربية في صورتها الاستيطانية والتوسعية.

تعتبر هذه المراحل والنماذج التاريخية التي وقع اختيارنا عليها فترات ثرية وحافلة بالمعطيات التاريخية والتي تعكس لنا صورة ومظاهرمبكرة للعلاقة بين التيار الصوفي والسلطة بالأمس ،وتخبرنا عن ظروف نشأة التصوف وعن الأنظمة والمرجعيات السياسية التقليدية ،وعن الاستراتيجيات التي تبناها الطرفين للبقاء والاستمرارية.

إنها فترات طويلة زمنيا كتب المؤرخون حولها مجلدات من عدة أجزاء ،ونحن نقتصر على متابعة تيار التصوف وعلاقته بالسلطة القائمة حتى نبقى أوفياء للاشكالية المطروحة في بداية البحث ،وسوف نستند في تحليلنا لعلاقة السلطة بالتيار الصوفي بالاعتماد على العوامل التالية:

1 ـ المرجعيات السياسية التقليدية: في هذا العنصر سنقوم بعرض نماذج من التجارب التي تعاقبت على حكم منطقة المغرب الأوسط التي حددناها سابقا بالمرجعيات السياسية الإثنية والدينية والاستعمارية وهي بنوع من التفصيل كالتالي:

أـ المرجعية السياسية المذهبية والإثنية ونختص بنموذج دولة المرابطين ونموذج دولة الموحدين.

ب ـ المرجعية السياسية الدينية ونركز البحث على تجربة الخلافة العثمانية.

ج ـ المرجعية السياسية الاستعمارية الغربية وإن كان مفهوم المرجعيات السياسية التقليدية لا يستوعبها نظرا لما تمثله من نمط أو تنظيم جديد للسلطة السياسية يقوم على مبادئ مختلفة بدأت تنهل من قيم الحداثة الغربية ،هي أيضا مرجعية سياسية ذات أهمية بالغة تعكس لنا مظاهر تفاعل التيار الصوفي مع الحداثة الغربية في صورتها الأمبريالية ،وبالتالي نحن نقارب في هذا العنصر لحظة مميزة بخصوصيات جديدة تطرح نفسها على التيار الصوفي لتعكس لنا ردود فعله وكيفية تعامله مع الأخر المختلف عنه في الدين والهوية.

2 ـ وضعية الأزمة.

في هذا المفهوم سنحاول تفسير تلك العلاقة العضوية التي جمعت بين وضعية بروز الأزمة في المجتمع، سواء أكانت داخلية أو خارجية، ومختلف أبعادها السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية، وكيف يستجيب تيار التصوف بمؤسساته وخطابه لهذا المطلب، وبالتالي نحلل مكانة ودور الزوايا والخطاب الصوفي عموما في ظل وجود أزمة سياسية داخلية أو خارجية، وفي ظل التغير والتحولات التي تحصل على مستوى دولي وإقليمي كالمد الاسباني أو الاستعمار الفرنسي مثلا.

3 ـ البحث عن الشرعية:

كل من الزاوية والسلطة تبحث الشرعية والانتشار في المجتمع ،ويمكننا القول من خلال هذا العامل أي "البحث في مصادر شرعية المرجعيات السياسية التقليدية المختلفة" أن السلطة السياسية تبحث عن السند الديني لكسب الاجماع والقبول الاجتماعي ،وبالمقابل تبحث مؤسسة الزاوية عن الشرعية الدينية نظرا لموقف التيار الفقهي من الخطاب الصوفي والحركة الصوفية عموما ،والتي كانت تصل إلى حد الاقصاء من المنظومة الدينية الاسلامية، كتكفير الخطاب الصوفي داخل المجتمع ،مما يعكس لنا وضعية الصراع بين تيارين دينين مركزيين في تاريخ الفكر الاسلامي ،وهذا الصراع سنقف عليه بصورة اكثر تفصيلا في أحد مباحث الفصل الثالث أثناء الفترة الاستعمارية ،أين أصبح التيار الاصلاحي والتيار الصوفي في علاقة جدل وصراع واضحة، دعمتها السلطة الاستعمارية خدمة لمصالحها.

4 ـ مبدأ البراغماتية:

من خلال البحث في العوامل السابقة نلاحظ حضورالبعد البراغماتي في العلاقة التي تجمع بين السلطة والتصوف، وبالتالي نحاول تحليل كيف أن العلاقة بين الطرفين كانت محكومة بمجموعة من الأبعاد النفعية والبراغماتية المحضة والمحددة كذلك بمجموعة من المصالح، والمبنية على مجموعة من الاستراتيجيات والحسابات العقلانية من الطرفين.

فالتيار الصوفي يبحث عن صيغة لانتشار خطابه، وكيف يمكن أن يصبح المرجعية الدينية الشرعية للمجتمع، وذلك بزيادة عدد المريدين والاتباع، وتحقيق مكاسب مادية واقتصادية، في تبحث مؤسسة السلطة عما يبحث عنه السياسي في كل وقت، من استمراية في الحكم وشرعية داخل المجتمع .

يضم القسم الأول أربعة فصول ويحتوي كل فصل ثلاث مباحث، في الفصل الأول نتعرض إلى مسألة تشكل الهوية الصوفية المغاربية من خلال الوقوف على عملية الحراك الديني والتي نجحت في إنتاج مظاهر المثاقفة الصوفية مما ساهم في بروز هوية صوفية بتأثيرات مشرقية وبمكونات البيئة المغاربية، هذه الهوية التي تطورت مع مرور الوقت، نتيجة نفوذها الروحي، صبغت أحداث المجتمع المغاربي بطابع روحاني، ونظرا لمكانتها وأدوارها مارست الزوايا سلطة رمزية وحتى مادية في المجتمع المغاربي.

أما الفصل الثاني فنتعرض فيه للتجارب السياسية التي تعاقبت على حكم المنطقة المغرب الأوسط، وموقفها من الحركة الصوفية، العنصر الأول والثاني نخصصهما لعرض تجربتين سياسيتين وطنيتين هما التجربة السياسية المرابطية والتجربة السياسية الموحدية، أما العنص الثالث فقد خصصناه لدراسة تجربة الدولة العثمانية في وموقفها من التيار الصوفي الجزائري.

أما الفصل الثالث وإتباعا للمسار التاريخي فقد خصصنا لدراسة الفترة الاستعمارية، أين نحاول رصد مظاهر العلاقة بين السلطة الاستعمارية والتيار الصوفي ،فنظرا لخصوبة الحدث وغناه بالتغيرات التي كانت راديكالية، اختلفت تفاصيل العلاقة بين هوية صوفية متمردة على السلطة الفرنسية مقاومة لها وبين هوية تابعة خضعت تحت تأثير عدة عوامل وكذلك لتطور الاحداث نتعرض لظهور متغير جديد هو التيار الاصلاحي وموقفه الناقم من الحركة الصوفية، فالحركة السلفية طيلة فترة زمنية طويلة اتخذت من نفسها نقيضا ايديولوجيا للحركة الصوفية وظهرت كخصم تاريخي لها .

أما الفصل الرابع فقد قمنا فيه بتقديم معطيات عن الزاوية البلقائدية الهبرية من خلال الاشارة إلى أصولها الروحية وهويتها الصوفية وكذالك مواقفها السياسية، عبر مختلف

المراحل التاريخية حتى نقف على العطاء والإسهام وكذلك الحضور التاريخي لها والذي قد يبرر في جانب منه إشعاعها المعاصر، ويعتبر تفسيرا وامتدادا له.

الفصل الأول

تشكل الهوية الصوفية المغاربية .

تمهيد

1- الحراك الصوفي في المنطقة المغاربية .

2- مكونات الهوية الصوفية المغاربية .

3- سلطة الزاوية في المجتمع .

خاتمة.

تمهيد:

نحاول في هذا الفصل المعنون بتشكل الهوية الصوفية المغاربية رصد ظهور وتكون الحركة الصوفية في المجتمع الجزائري ـ مجتمع المغرب الأوسط حسب التحقيب التاريخي ـ من خلال البحث في مختلف العوامل التي ساهمت في بروز هذه الظاهرة الدينية والاجتماعية وكذلك أسباب نجاح عملية المثاقفة الصوفية بين المشرق والمغرب الاسلاميين، وتفسير ذلك الانتشار الكبير للحركة الصوفية والزوايا في منطقة المغرب العربي هذا في المبحث الأول، أما في المبحث الثاني فسنقوم بتحليل مكونات الهوية الصوفية كمجموع تشكل في المنطقة المغاربية من خلال عرض المكونات الرمزية والمادية للهوية الصوفية، مكونات طبعت البيئة المغاربية ودخلت في تكوين الهوية الصوفية ومكنتها من تحصيل مكانة اجتماعية ومن الانتشار داخل الفئات الاجتماعية الواسعة بعد تحولها إلى حركة جماهيرية، أما المبحث الثالث فنفصل فيه حول سلطة الزاوية في المجتمع المغاربي، بمعنى ماهي الأليات التي سمحت للزاوية من امتلاك مكانة معتبرة داخل المجتمع المغاربي رشحتها للانتقال من ممارسة السلطة الدينية والرمزية إلى منافسة السلطة السياسية.

في هذا الفصل بمباحثه الثلاثة، سنحاول تفكيك مكونات الهوية الصوفية باعتبارها ظاهرة دينية واجتماعية وتاريخية فاعلة في التاريخ المغاربي، ومؤسسة كانت ولازالت تمثل اطارا للهوية والانتماء قامت بوظائف مركزية في المجتمع، كما سنحاول ضبط بعض المفاهيم التي ترتبط في سياقها التاريخي والديني بمؤسسات الزوايا بعد أن اصبحت تمثل تنظيما ماديا تمارس فيه المتصوفة عباداتهم، وكذلك محاولة عرض كيف تحول التصوف من ممارسة فردية إلى تدين شعبي بعد أن تم احتضانه من قبل الطبقات الشعبية، أي كيف تحول من ممارسة فردية تعبدية إلى ظاهرة اجتماعية.

1- الحراك الصوفي في منطقة المغاربية .

أحدث الفتح الاسلامي تغييرا راديكاليا بالمنطقة المغاربية، ليتم توجيه مسارها نحو مصير تاريخي جديد أدى إلى عملية اندماج المجتمع المغاربي في بنية الامة الاسلامية، ويمكن القول أن حادث الفتح الإسلامي أعاد صياغة التركيبة الهوياتية لمنطقة شمال افريقيا، لتظهر بملامح ومكونات جديدة، فالمكون الديني أصبح يندمج مع العناصر والمكونات المحلية القبلية والعصبية، ويثير المؤرخون مسألة تأثير الفتح الاسلامي وأهميتها في بناء الهوية الدينية بشمال افريقيا من خلال عملية المقارنة بين أثر الفتح الاسلامي وتأثير باقي الحملات الأجنبية التي عرفتها المنطقة كحملات الرومان والبزنطيين، فالرومان مثلا حكموا المنطقة لمدة ستة قرون ومع ذلك لم يتمكنو من إعادة صياغة الهوية المحلية أو الهيمنة عليها كليا .

أعاد حدث الفتح الاسلامي صياغة مكونات الهوية بمنطقة شمال افريقيا من هوية بربرية ذات أبعاد قبلية وعصبياتية ليقوم بدمجها في مسار الحضارة الاسلامية التي كانت تتطلع إلى هدف تكوين الأمة الاسلامية التي تضم جميع الشعوب بغض النظر عن أصولهم العرقية والجغرافية، وبهذا الحراك الديني الذي عرفته المنطقة عموما، ظل المشرق العربي يهيمن على الحياة الثقافية والفكرية في بلاد المغرب الإسلامي طيلة عهود من الزمن على اعتباره نواة ومركز الحضارة العربية الإسلامية، واعتبرت جل الأفكار السياسية والمذهبية والدينية وليدة البيئة المشرقية العربية، ومن هذه الأفكار والتيارات نجد الأفكار والحركة الصوفية التي عرفت انتشارا ورواجا في المنطقة المغاربية.

يشير الباحث الانتروبولوجي غيلفورد غيرتز لأهمية الدين الاسلامي في توجيه تاريخ المنطقة المغاربية حيث يقول **"**يبتدئ التاريخ بالمغرب بوصول الإسلام إلى المغرب في القرن السابع الميلادي حيث أصبح هذا الدين بعد قرن من وصوله القوة الوحيدة في البلاد، وبعد ثلاثة قرون بدأ عصر الاسلام البربري القوي بتعاقب حكم المرابطين والموحدين **"(عبد الغني منديب، 2006: 57)**

تعد هذه الشهادة المقدمة من أحد أكبر الانثروبولوجيين تلخيصا دقيقا لمشهد تاريخي طويل يشرح لنا في تلك الأسطر الوضعية الدينية والسياسية لمنطقة شمال إفريقيا أو التي أصبحت تعرف بالمغرب الإسلامي وصول الدين الجديد واندماجه في الحياة الاجتماعية والسياسية والثقافية، ومساهمته الراديكالية في بناء ورسم معالم الاتجاهات الجديدة لهذه المنطقة منذ أن اتخذت من مكة قبلة لها .

إن نشر الدين الاسلامي وتبليغه لسكان شمال افريقيا هو بمثابة لحظة عظيمة من لحظات التاريخ الاسلامي **"**إن رسالة الاسلام وقيمها هوية الفاتحين وثقافاتهم أحدث في المجتمع الجزائري واقع التثاقف والتمازج والتمايز والصراع مع جموع الفاتحين فكان أن انطلق مسار ثقافي جديد ومن هنا تشكلت معالم الثقافة الجديدة فطبعت الذهنيات وتشكلت بنيات المجتمع الجديد اثنيا وروحيا وثقافيا**"(محمد الطيبي، 2009: 87)**

وفيما يخص موضوع بحثنا الحركة الصوفية فهي تمثل تيار مشرقي بامتياز ظهر وتطور بالمنطقة المغاربية نتيجة نجاح عملية المثاقفة الصوفية بين المنطقتين، وتكيف مع جميع المراحل التاريخية ومتغيرات المنطقة التي لم تعرف الاستقرار، بل كانت دائما تعيش في حالة الصراع والاظطراب السياسي، وقد تمكن الفكر الصوفي من الظهور والانتشار بل ووجد في البيئة المغاربية الفضاء الخصب و المناسب لنشر افكاره وخطابه، والحركة الصوفية بكل ما يشمله مفهوم الحركة من خطاب ومؤسسات وفاعلين دينيين اجتماعيين هي نتاج أو حصيلة منطقية لعملية الاحتكاك والمثاقفة الدينية الحاصلة بين الشرق الاسلامي والمنطقة الواقعة في شمال افريقيا، "كما أن كل التيارات التي أحدثت ضجة في المشرق الاسلامي منذ الأصول الأولى لهذا الدين وجدت لنفسها صدى بمنطقة المغرب الاسلامي وفي بلاد البربر، وهذا ماعرفته الفرق الدينية كالخوارج والشيعة خلال القرون الأولى ثم بالنسبة للحركة السنية واعتماد المذهب المالكي **"(الطاهر بونابي، 2008 _2009: 48)**، تحولت المنطقة المغاربية إلى مايشبه الملجأ أو المركز الذي يتم فيه استقبال التيارات الدينية التي تظهر في المشرق الاسلامي أين يتم مواجهتها بالرفض وعمليات المتابعة، فالمذاهب المحضورة والمراقبة في دول المشرق الاسلامي بدأت في الانتقال إلى المنطقة المغاربية

أين تجد فضاءا مفتوحا تنشر فيه أفكارها وخطابها بعيدا عن متابعة ومراقبة السلطة القائمة هناك، والتاريخ يمدنا بأمثلة كثيرة عن تلك النماذج كمذهب الشيعة ومذهب الخوارج، كذلك نفس الوضع ينطبق على الحركة السلفية وإعتماد مذهب مالك، وأخيرا بالنسبة لتيار النزعة العقلية المعتزلة الأشعرية الذي أقره الموحدون واعتنوا به، وهذا ما يشير إليه المستشرق **ألفرد بال** في كتابه الفرق الاسلامية في الشمال الافريقي: " كان سيكون مثار للدهشة لو لم ينجح التصوف في النفوذ إلى الإسلام المغربي والتغلغل فيه، ذلك أن كل الحركات التي ظهرت في المشرق الاسلامي منذ البداية وجدت لها أصداء في الشمال الافريقي **"(ألفرد بل، 1987: 379)**.

وعن تشكل الحركة الصوفية، فبداية يجب الاشارة إلى أن الحركة الصوفية كما هي عليه اليوم بالمنطقة المغاربية لم تظهر كمجموع في لحظة واحدة، وإنما عرفت كظاهرة دينية واجتماعية مسارا تاريخيا خاصا في التشكل والتكون، تمكنت من خلاله من إقامة منظومتها الفكرية والدينية، وتمكنت أيضا من ايصالها إلى اتباعها وإلى المجتمع، ومن ثم تمكنت من تكوين خطاب متكامل، رمزي يحتوي قيم التصوف مضمونه الروحاني، وأهدافه الدينية، ومادي يظهر في تلك البنية المعمارية والهندسية التي تمكنت من إقامتها كشاهد مادي وحضاري على وجودها ساهمت في إعادة صياغة مايعرف بمفهوم جغرافية القداسة بالمنطقة.

إن الموضوع يتعلق بتشكل أو بروز هوية دينية جديدة تفرعت عن الهوية الاسلامية الشاملة بالمنطقة المغاربية واستطاعت أن تفرض نفسها وتجند وراءها الكثير من الأتباع والمريدين وأن تغطي جانبا مهما من وظائف المجتمع، ماجعل المنطقة المغاربية عموما تتلون بالصبغة الصوفية وتصبح ذات هوية صوفية بامتياز.

وفيما يتعلق بالارهاصات أو البدايات الأولى لظهور التصوف فيشير المؤرخون إلى تلك البدايات الجنينية أومايعرف **"بظاهرة الزهد"**، وتتمثل في تلك النزعات الفردية التي يتخذها الأفراد بالابتعاد والانعزال والتفرغ للعبادة، كما تعكس أيضا تعبيرا عن مواقف سياسية تحمل مضمون الرفض وعدم المشاركة في العمليات السياسية أو في مباركتها،

فتتخذ موقفا سلبيا، **و**إذا تتبعنا نشأة الزهد وظهور إرهاصاته الأولى في المغرب الاسلامي وجدنا **"**أن افريقيا وعاصمتها القيروان كانت المنطلق لإنتشار الثقافة العربية الاسلامية ومن ثم الزهد عبر المغرب الاسلامي كله بما في ذلك الأندلس باعتبارها همزة وصل بين المغرب والمشرق كانت القيروان كمركز عبور مهم للمغاربة والاندلسيين إلى المغرب **"(حميدي خميسي، 2011: 17).**

كانت الصوفية في بداية ظهورها تجارب أو ممارسات فردية تتجه نحو الانعزال للتعبد والتأمل، ولكن مع تطورها تحولت إلى نظرية فلسفية متخذة طابعا واتجاها تنظيميا وانخرطت فيها فئات عريضة من المجتمع وأخذت بعدا عمليا من خلال الطابع المؤسساتي الذي تبنته، والمتمثل في ظاهرة الطرقية ومؤسسات الزوايا، وعليه يجمع المختصون في شأن التصوف أن نسق تطور الحركة الصوفية بالمنطقة المغاربية عرف في مساره مرحلتين مهمتين:

المرحلة الأولى ويمكن القول أنها مرحلة بروز التصوف كنزعات فردية، ويسمى أيضا بالتصوف النخبوي، أي المقتصر على الشريحة المتعلمة والمثقفة حسب ذلك الوقت، إنه تصوف ذي طابع فردي عشوائي وغير مؤسس، أما المرحلة الثانية وهي مرحلة التصوف الطرقي ويعرف أيضا بمفهوم التصوف الشعبي، أين أصبح يستقطب أعدادا كبيرة من الاتباع من عامة الناس وهي تمثل بالذات دخول التصوف مرحلة البناء النظري والمؤسسات والتنظيمات، "الحق أن للطرق الصوفية أهمية بالغة في الاسلام وذلك لانها تمثل الجانب العملي من التصوف وهو جانب ارتبط بحياة المجتمع وجماهير الناس ارتباطا مباشرا والتصوف يعكس طريقة في الحياة تمارس من اجل هدف معين هو تحقيق الكمال الاخلاقي "**(سليمان سليم علم، 1999: 57)**

فيما يخص ظاهرة الزهد فيرى المؤرخون أن سبب ظهورها بالمنطقة راجع لمجموعة من المتغيرات التي طرأت على المنطقة، ولكن سنقتصر على ذكر حدثين ذو أهمية كبيرة عايشتهما المنطقة، وقد ساهم هاذين العاملين أو الحدثين بشكل كبير في تشكل الهوية الصوفية المغاربية ويتعلق الحدث الأول بالعامل السياسي وبالخصوص **"**قيام أول

دولة مركزية بتهرت(776 م، 909 م) واشتداد الصراع المذهبي بين فريقين الخوارج والشيعة الاسماعيلية ثم بين الشيعة الاسماعلية والمالكية التي تمظهرت في شكل اتجاهات زهدية وسلوكات صوفية كانت جاهزة للاخصاب بدخول مصنفات التصوف المشرقي خلال القرن 11 م إلى كل من مدينة قلعة بني حماد وبجاية" **.(الطاهر بونابي، 2008 _ 2009: 207)**، أما العامل الثاني فهو ناتج عن تأثيرات دينية صرفة ترجع إلى الاثر الروحي الذي تركه الفاتحين المسلمين في نفوس المغاربة، فقد عرف عن أولئك القادة الفاتحين زهدهم وورعهم وبالتي نموذجا لشخصيات دينية، أصبحت بالنسبة للمغاربة شخصيات مثالية ونماذج كاريزمية كان يطمح المغاربة لمماثلتها .

يمكننا القول من خلال التأصيل التاريخي للحركة الصوفية ارتباط ظاهرة الزهد بالحدث السياسي منذ البداية، فمعظم الكتابات التاريخية التي اهتمت بالتأريخ للتصوف تبدأ من القرن 12 م وتحديدا المرحلة الأخيرة من عمر الدولة الحمادية، وقد عاش في هذه الفترة التاريخية متصوفة عرفوا بمكانتهم الدينية المتميزة نذكر منهم: أبي مدين شعيب وأبو محمد بن عمر بن عبد الحق الاشبيلي الذين عرفوا بشهرتهم الواسعة وسط الفئات الشعبية .

إن نزعات الزهد مثلت عاملا قويا ومتغيرا أساسيا ساعدت الخوارج الاباضية في النصف الثاني من القرن الثاني عشر 12 م على إقامة دولة مركزية وهي الدولة الرستمية بتيهرت سنة 776 م، فقد حرص أئمة الدولة الجديدة على تثبيت متغير الزهد ورأوا فيه دعامة وقاعدة أساسية تبنى عليها مسألة نجاح مشروع الدعوة الخارجية، وهذا ماميز الائمة من حكام الدولة الرستمية الذين عرفوا بزهدهم وورعهم، فقد كان **عبد الرحمن بن رستم** وهو مؤسس الدولة الرستمية معروف بسيرته الزهدية، وبعد قيام دولة الأغالبة قامت المواجهة من جديد بين الفقهاء المالكية والحكام الأغالبة وتعرض العلماء إلى عمليات المتابعة والاغتيال وتمكنوا من مواجهة ظلم الحاكم والاعتصام بحبل الجماعة وبهذا الموقف تمكن هؤلاء الأولياءمن تنميط صورة ترسخت معالمها لدى المغاربة، وارتبط في أذهان الناس معنى الولي بصورة الزعيم القومي، وهكذا نرى مبادئ العقيدة التي اشتهر بها أهل المغرب في سبيل الصالحين وكبار الفقهاء، أين إرتبطت الولاية في أذهانهم بمعنى الدفاع

عن الحق وحماية الرعية من الأجانب، وانتظم العباد والفقهاء والنساك في شكل جماعات تدعو للتمرد على مذهب الشيعة العبيديين واتخذت من المساجد والربط منابر لدعوتها وبعد أن كان الزهد والنسك يتميز بخاصية التفرد للعبادة واعتزال ونبذ الدنيا أصبح يمثل ظاهرة اجتماعية وسياسية تقف في وجه المذاهب المتطرفة ودعاتها .

تركت حياة الزهد والتصوف أثرا بالغ الأهمية في نفوس المغاربة الذين كانوا يتطلعون للتعرف على الثقافة المشرقية بشدة ومما ساعد الزهاد والنساك على هو ظهور الرباطات وانتشارها بسواحل افريقية التي كانت تهدف بالدرجة الأولى إلى الدفاع عن السواحل الاسلامية من الغارات الأجنبية، وقد اعتبر المسلمون المرابطة في الثغور واجبا دينيا مقدسا وجهادا في سبيل الله يتفرغ فيه المرابط إلى العبادة وافراغ الذهن من شؤون الدنيا أين تقام فيها حلقات للذكر .

اتخذ الرباط مع مرور الوقت نظاما عسكريا جهاديا، وعن المرجعية الدينية للرباطات فقد كانت محددة بالمذهب المالكي وسيطرته التامة عليها "انصبغ الزهد والبدايات الاولى للتصوف بصبغة سنية ولم تخرج في مضمونها عن الكتاب والسنة كما لم تتجه إلى الأخذ من المذاهب الشيعية والخارجية التي كانت في صراع مع مذهب الامام مالك".**(حميدي خميسي، 2011: 20)**

وهنا يمكننا الاشارة إلى الصلة الوثيقة بين التصوف والسلطة السياسية منذ البدايات الاولى لظهورالتصوف، فالتوجه الزهدي الجديد الذي صاحب الائمة الحكام صبغ الحياة الثقافية والفكرية، كما اقترنت ظاهرة الزهد بالكرامات والخوارق التي أصبحت السمة الغالبة على علماء وفقهاء المذاهب التي عرفتها المنطقة، وعليه يمكننا القول أن التصوف كتجربة فردية تعبدية ثم كظاهرة دينية جماعية مثلت عاملا مهما في بروز المجال السياسي، والفاعلين السياسين أنفسهم هم الفاعلين الدينين، يجمعون بين الزهد الديني والطموح السياسي، والدولة كمجال سياسي تشكلت من خلال الدعوة الدينية في نمطها الزهدي والصوفي عموما، ويتضح ذلك التلازم بين ظاهرة الزهد وتكوين أول دولة مركزية بمنطقة المغرب الاوسط.

أليات المثاقفة الصوفية بين المشرق والمغرب:

1 – عامل الهجرة:

ساهمت عملية التواصل الديني بين المغرب والمشرق في انتشار ظاهرة الزهد والتصوف بالمنطقة المغاربية ومن أهم مظاهر وأليات التواصل هو عامل الهجرة أو مايعرف عند المؤرخين بمفهوم **"الرحلة "**وقد أدت الهجرات إلى المشرق سواء للحج او طلبا للعلم إلى عملية احتكاك ثقافي وديني كبير.

إن منطقة المشرق العربي كانت تمثل مركزا علميا استفاد منه المغاربة من خلال حضورهم المجالس العلمية والدينية التي ينظمها العلماء من فقهاء وصوفية إلى غاية إنهاء تكوينهم والحصول على الاجازة، **"**كان تأثير الصوفية يأتي عن طريق طلب المغاربة للعلم في المشرق وعن طريق الحج فنظرا لافتقار بلدانهم لمعاهد ومراكز علمية ودينية، كانوا اثناء اقامتهم في فاس أو تونس أو دمشق يأخذون العهد عن شيوخ الطرق وكان أمرا شائعا" **(حميدي خميسي، 2011: 60)**

لقد أدت عملية الاحتكاك الديني والفكري إلى بروز فئة مهمة داخل المجتمع تحمل الفكر الصوفي وتبشر به، وقد كانت عملية التأثر هذه ترجع إلى دور المغاربة الذين اهتموا بالفكر الصوفي واتبعوا مختلف الوسائل والآليات لنشره وتعميمه بين الأفراد.

أما عن مبادرات المشارقة ودورهم في نقل التصوف فلم يكن دورا فعالا ،ويرجع تفسير ذلك إلى قلة حضورهم بالمغرب ،فنتيجة سياسية الحذر والمراقبة التي تبنتها دول المغرب الاسلامي اتجاه كل الوافدين من منطقة المشرق الاسلامي، مثل تواجد المشارقة بالمنطقة المغاربية خطرا وتهديدا للسلطة القائمة، فالمشرقي ظل يرتبط في المخيال المغاربي بتجربة قيام دولة الأدارسة بفاس والخوارج الاباضية بتهرت، ظل الوافد ذي الهوية المشرقية مصدرا لإزعاج السلطة، كذلك بخصوص التصوف ظهرت الكثير من الحالات التي تبنت التصوف لاهداف سياسية والتي تزايدت وتيرتها منذ سقوط الخلافتين العباسية ببغداد والفاطمية بالقاهرة، إلا أن الأوضاع ستتغيرنتيجة تولي العنصر البربري مراكز القيادة السياسية وبداية تشكل التجارب السياسية الوطنية التي وجهت التاريخ

المغاربي في صيغة سياسية ومذهبية وحتى جغرافية جديدة، وعن تأثير عامل الهجرة دائما، يشير المؤرخون إلى بلاد الأندلس، وخاصة هجرة علماء الدين، ومن بينهم الكثير من المتصوفة، إما عبورا إلى المشرق أو رغبة في الاستقرار، "وقد تزايدت وتيرة هذه الهجرة مع اشتداد حروب الاسترداد الاسبانية، وبذلك يكون لمتصوفة الأندلس اليد الطولى في نشر الفكر والثقافة الصوفيتين ببلاد المغرب، ويأتي على رأس أولئك المتصوفة أبو مدين شعيب" **(عبيد بوداود، 2003: 40)** نظرا للدور الرائد الذي قام به في مجال صياغة المفاهيم التي ارتبطت بمؤسسات الزوايا وبالذاكرة المغاربية الدينية والسياسية.

2 ـ كتب التصوف المشرقية:

كان للانتاج الثقافي والفكري لمتصوفة المشرق دورا بارزا في تشكيل المشهد الديني والثقافي لمنطقة الغرب الاسلامي، حيث تعتبر كتب التصوف المشرقية المتداولة في بلاد المغرب من أهم العوامل التي ساعدت على نشر التصوف، فحتى وإن اقتصر تأثيرها وفعاليتها على النخبة فقط، إلا أن هذه الاخيرة تمكنت من ايصال المعاني الصوفية للطبقات البسيطة، وتبقى من العوامل التي ساعدت على نشر الثقافة الصوفية، وبالتالي السلوك الصوفي، ومن أهم تلك الكتب نذكر "إحياء علوم الدين لأبي حامد الغزالي "وكتاب الرعاية للمحاسبي"، "ورسالة القشيري"، وكتب أخرى ترددت بنسب أقل مثل كتاب الرقائق لعبد الرحمان بن المبارك "وقوت القلوب لأبي طالب المكي" وطبقات الصوفية للسلمي كما عمل المغاربة على نقل ونسخ المؤلفات المشرقية التي عرفوا كيف ينقلوا محتواها ومضمونها لاتباعهم، إلا أن أهم كتاب أثر في التيار الصوفي ببلاد المغرب والأندلس على وجه الاطلاق هو "كتاب الإحياء للغزالي"، وذلك من خلال محاولته التوفيق بين علمي الشريعة والحقيقة، وبالتالي حاول إضفاء مشروعية على التصوف علما وسلوكا، وأصبح هذا الكتاب بمثابة المرجعية لدى البعض ومركز اهتمام صوفية المغرب بوجه عام، هذا ما شجع على اعتبار الغزالي من بين أهم المفكرين الذين مكنوا للتصوف من أن يتبوأ مكانة هامة ضمن التيارات الفكرية الاسلامية .

2- مكونات الهوية الصوفية المغاربية وتطورها .

بعد نجاح عملية المثاقفة الصوفية بين المشرق والمغرب ظهر تيار التصوف كمتغير جديد بالمنطقة المغاربية وأصبح مكونا بارزا في بنية الهوية المغاربية، وهذا بعد التحول الذي عرفه التصوف في مسار تشكله من نزعة زهدية فردية إلى ظاهرة إجتماعية .

أصبح التصوف هوية جامعة وشاملة ومشتركة بين مجموعات واسعة من الفئات الاجتماعية الذين أصبحت تؤطرهم هوية واحدة في الاعتقاد والممارسات الدينية .

إن الأمر يتعلق إذا ببروزهوية جديدة أصبحت تجمع الأفراد رغم اختلافاتهم، والهوية الصوفية عرفت تاريخيا بمجموعة من المكونات الروحية والمادية وحتى الاسطورية التي سمحت لها بالتكون والانتشار خاصة وسط المجتمع المغاربي إلى درجة أصبحت تسمى ببلاد الأولياء والصالحين وهي تعكس رغبة المغاربة أو محاولة منهم للتماهي مع بلاد الانبياء بلاد المشرق الاسلامي، وهي مكونات متداخلة ومترابطة تاريخيا وثقافيا ودينيا من الصعب الفصل بينها .

1- مفهوم الشرف:

يعتبرالشرف أهم مكون للهوية الصوفية بل القاعدة التي جعل منها المتصوفة أساسا تقوم عليها دعوتهم الصوفية لذلك نلحظ ذلك الترابط الوثيق بين مسألة التصوف ومبدأ الشرف.

امتد الجدل والنقاش حول مسألة النسب الشريف فأصبح خاصية جميع الأولياء المسلمين مؤسسي الطرق الصوفية، فكل شيخ زاوية أو مؤسس طريقة إلا وتجده يحتفظ بشجرة نسبه التي تؤكد انتماءه الشريف، ورغم الاختلافات الموجودة بين الطرق الصوفية فهي تجتمع جميعها في خصائص مشتركة كحفظ" السلسلة" أو ما يعرف "بالسند" فلكل طريقة صوفية سندها بمعنى سلسلة الاصول والأجداد التي تترتب نزولا في الزمن إلى غاية الوصول إلى الجد الأول، فيرجع بها سندها إلى الرسول صلى الله عيه وسلم إما عن طريق السيدة فاطمة ابنة الرسول أو عن طريق الصحابة كأبي بكر وعلي بن أبي طالب والسند يذهب من الرسول صلى الله عليه وسلم إلى جبريل ثم إلى الله وهنا يتغير معنى السند من

سند مادي دموي وسلالي إلى سند روحي وعرفاني "الانتماء إلى النسب الشريف دعامة والذي أصبح خاصية جميع الاولياء المسلمين مؤسسي الطرق الصوفية. **(خالد محمد، 2003: 75)**

ينسب جميع شيوخ المتصوفة أنفسهم إلى السلالة النبوية الشريفة وما يعرف أيضا بالسلسلة الذهبية **"**معظم مؤسسوا الطرق الصوفية ورؤساؤها هم من الاشراف كالقادرية والرحمانية والتيجانية والسنوسية **"(الشريف الحسني، 2009: 59)**، وذلك كمحاولة منهم لتحصيل بعض من البركة النبوية التي تسري في عروق أل البيت، وهنا تظهر صفة الوراثة في اكتساب خاصية النسب الشريف لتحصيل المكانة الدينية فيكفي انتماؤك الشريف لتحظى بالقيمة الرمزية وتهيمن عليها، بمعنى أنها من الموروثات غير المادية التي تتحدد في الانتماء العرقي وتميزه، وتمتد لتشمل حتى الفضاء الاجتماعي الذي يتواجد فيه حاملها، والنسب الشريف هو" نوع أخر من المشروعية في الإسلام تمثله الوراثة، وقد تكون سلالية أو روحية، وقد تجتمع في نسب من الأنساب بشقيها السلالي والروحي، فالوراثة بالدم ممكنة لأن العزوبة ليست من الصفات التي تشترط في رجال الدين في الإسلام، بينما يستمد الصنف الثاني شكله من نموذج المذهب الصوفي **" (ليليا بنسالم، 2007: 45)**.

اكتسب مصطلح الأشراف حضورا قويا على مستوى التدين الشعبي لسكان شمال افريقيا وفي التعبير الشعبي الجزائري والمغاربي، وفي التقسيم الطبقي إذا قمنا بترتيب الفئات الاجتماعية حسب سلم المكانة الاجتماعية فالأشراف هم بمثابة "السادة الذين ينتسبون إلى النبي يشكلون نخبة دينية، وأن نسبهم للنبي ينقل لهم معرفة عليا يخلقون بسببها نسقا من الرموز الدينية وعلى هذا الأساس يفرضون نسقهم المسيطر وينشرون ايديولوجية دينية أسسوها على ظوابط اجتماعية وسياسية في مجتمعهم ويعطون الشرعية لهذه القوى في شكل سلطة دينية" (**ابو بكر باقادر، بدون سنة: 23)**

واعتمادا على ماسبق حظي الأشراف في منطقة شمال افريقيا بمكانة مميزة، وهذا يرجع إلى عدة أسباب، فبداية هويتم الشريفة هي بمثابة رأسمال رمزي كانوا يتمتعون به في

وسط المجتمع البربري، ومن جهة أخرى احتكارهم للفضاء الديني من جهة أخرى جعل منهم فئة متميزة وسط مجتمع يفتقد إلى مصادر المعرفة او مايعرف **"بمجتمعات الندرة"** التي كانوا يمثلونها بامتياز، وانطلاقا من تميزهم هذا مارسوا وظائف راقية كالتعليم والقضاء والمشيخة وفي جانب أخر تداخل مفهوم الشريف مع مفهوم المرابط، والمرابطين كذلك شريحة اجتماعية يعتبرون انفسهم فئة عرقية سامية بنسبها الشريف ومعظم المرابطين هم من الأمازيغ واكتسبوا هذه الصفة بفضل تحصيلهم العلمي وحفظهم للقران الكريم .

هنا نشير إلى حدوث تغيرنوعي في مفهوم الشريف في المنطقة المغاربية، لم يعد يعكس مبدأ سلاليا عرقيا، وإنما أصبح له معنى أخر حيث تم ربطه بالمكانة الدينية الدينية والتحصيل العلمي ذي الطابع الديني، الذي يتم في فروع مختلف العلوم الدينية من فقه وشريعة وأصول وغيرها، كذلك لايمكن أن تغطي الأسرة الشريفة احصائيا العدد الكبير والتزايد المستمر لمدعي النسب الشريف بمنطقة المشرق العربي ومنطقة المغرب العربي .

ونظرا لمكانتهم الاجتماعية والدينية داخل المجتمع القبلي لم يكتف الأشراف بتأطير الحياة الاجتماعية بل تعدوها الى المجال السياسي، حيث تحولت مسألة الشرف واتخذت طابع الايديولوجية ولم تقف الظاهرة على مستوى الفضاء الاجتماعي والديني بل تعدتها إلى المجال السياسي، فداخل المجتمع القبلي **"**شكلت مسألة الشرعية هاجسا متجددا ظل يؤرق تفكير حكام الغرب الاسلامي كونه الوسيلة المثلى لكسب رضا الرعية وتأييد العصبيات الكبرى ضد الحركات المناؤئة، وسبيلا يضمن لهم تزكية مشاريعهم ومباركة خياراتهم **"(رضا بن النية، 2014: 176).**

لقد اتخذت فكرة الشرف طابع الايديولوجيا التي ترهن اسقرار الأنظمة السياسية وشرعيتها لذلك عملت السلطة على تقريب الاشراف وتمكينهم في المجتمع، حتى أن الكثير من الأشراف والمتصوفة تزعموا ثورات وتمرد على السلطة "وقد ظهر الأشراف في القرن الماضي ظهورا سياسيا وغير سياسي وكان بعضهم وراء الثورات يعلمون الناس الطقوس والممارسات القريبة من التصوف ويظهرون لهم الكرامات والخوارق **"(أبو القاسم سعد الله، 1998: 10).**

وقد عرفت المنطقة المغاربية بروز ظاهرة الأشراف بشكل مبالغ فيه وكثرت الادعاءات بالنسب الشريف، حيث صار إدعاء النسب الشريف ظاهرة منتشرة حتى بين البربر واختلفت المفاهيم بين شريف وصالح وولي ومرابط وغيرها من المفاهيم التي صبغت منطقة شمال افريقيا ومن حيث علاقة هذه الفئة الدينية بالعامل السياسي فقد اختلفت، وفي هذا الصدد يقول الباحث محمد ضريف"يبدو الولي كرافض للسياسي، ليتفرغ فقط للمقدس، بينما الصالح يحاول المزاوجة بينهم، إضافة إلى كونهما يختلفان في مسألة مجال الممارسة السياسية الدينية، فإذا كان نشاط الولي يمتد ليشمل الحاضرة(المدينة)، فإن الصالح يقتصر نشاطه على البادية، يمكن اعتبار حركة الصلحاء هي التأطير السياسي والديني للقبيلة في المغرب الخلدوني"**(محمد ضريف، 1992: 35)**

2 مفهوم البركة: بداية يجب الاشارة إلى أن مفهوم البركة مفهوم انتروبولوجي عرفته كل الديانات الطوطمية والوثنية وحتى التوحيدية، ارتبطت البركة في المخيال الاسلامي المغاربي بشخصيات دينية كثيرة هم المتصوفة والصلحاء والأولياء فنتيجة الكرامات التي يتمتع بها الولي أو الشيخ الصوفي هو يتوفر على نوع من البركة وتظهر في جسد الولي حيا فينقل منها لأتباعه عن طريق ممارسات مختلفة سواء بلمسه أو التمسح بثيابه، كما تستمر هذه البركة حتى بعد وفاته، فمكان دفنه أي الضريح الذي يبنى على قبره هو بمثابة فضاء كامل للبركة تنتقل حتى للتراب الذي يغطيه فيشفي زائره وقاصديه من أمراض عديدة .

ونظرا لخاصية النسب الشريف التي يحظى بها شيوخ الزوايا والمتصوفة فهم يمتلكون قدرة خارقة أو بمعنى أخر **بركة** يوزعونها على خدامهم ومريديهم و"البركة تشكل نواة الاعتقاد الديني وأهم أسسه ومرتكزاته إذ تستعمل كقوة خفية ونعمة الهية تفسر جميع الوقائع والأحداث العادية والخارقة **" (عبد الغني منديب، 2006: 66)**

إن الولي ببركته التي يمتلكها يخرج عن المألوف وعن طبيعة البشر العادية فيتكلم مع الجن ويسخر لخدمته حيوانات متوحشة وغيرها من القدرات، وهنا نجد أن مفهوم البركة يتداخل مع مفهوم أخر هو مفهوم الكرامة، إذ تجمع بينهما علاقة وثيقة تتجاوز العالم المادي والملموس لتتصل بعالم غير مرئي يتفرد به الولي نظرا للمكانة الروحية التي حازها حسب

المعتقد الصوفي، "ومن المعروف أن البركة تفعل المعجزات في كل مكان من أجل كسب ثقة السكان وهؤلاء السكان ذو سذاجة كبيرة بسبب الامية المنتشرة في صفوفهم وبسبب غربتهم في الغالب عن اللغة العربية "**(محمد أركون، 1998: 64)**

3-الكرامة: وتعرف بكرامة المتصوفة والأولياء والصالحين ويشير المؤرخون والمهتمون بدراسة الكرامات بأنها ليست مشاهدات سحرية أو ظواهر خرافية بل هي حالة معاشة وحقيقية يذكرها الولي ويقدمها على أنها حصلت وتحصل بالفعل وهي "إما رواية واقعية قصيرة كرؤية الموتى والتكلم معهم أو تسخير الحيوان والمشي على الماء والطيران في الهواء وطي الزمان والمكان إلى التنبؤ وخرق كل قانون طبيعي ويعتبر التيار الصوفي من اكثر التيارات المدافعة عن الكرامة ويحاولون ابراز حقيقتها" **.(ابراهيم القادري بوتشيش، 1998: 18) .**

مثلت الكرامة سلطة الولي على غيره وحجة على ولايته وصلاحه بفعل الاثر الجماعي لها داخل المجتمع فقد صدقها الناس وعملوا بالاستعانة بها من أجل تجاوز أزماتهم الذاتية أو تلك المتصلة بأوضاعهم الاجتماعية لذلك ظلت الكرامة الصورة الأكثر تعبيرا عن مظاهر الأزمة وتطلعا افتراضيا لتجاوزها، "سمحت الكرامة بهيمنة الشيخ على المجتمع وعلى السياسي الذي كان يلجأ اليه لطلب العون أثناء الازمات." **(خالد محمد، 2003: 79).**

إن كرامة الأولياء شكلت في الواقع أداة من أدوات النقد والدعوة للاصلاح، الشيئ الذي يدفع للتساءل عن العوامل التي كانت وراء اتخاذها، والكرامة أكثر الاساليب نزوعا نحو السلم في محاورة الأزمة بل إن الكرامة بما لها من ارتباط وثيق بالدين وارتكاز على نصوص مقدسة غالبا ماجعلت السلطة تحترمها ناهيك عن الاحترام الكبير الذي يكنها لها الجمهور خاصة الشرائح الدنيا فالدين بنصوصه ووظيفته النفسية والاجتماعية يهيئ الذهن لتقبلها .

يرى غيرتس في الأولياء " استعارات أو بناءات ثقافية يجسد فيها المجتمع قيمه وتقاليده ومثاليته يمثل ألاف المعاني ويستطيع أن يخلق وحدة رمزية **".(أبو بكر باقادر، بدون سنة: 17)**

"الكرامة مهما تكن وظيفتها الاجتماعية تبقى عملا خارقا للعادة من صنف الاعمال التي تتجاوز الطاقة البشرية والطبيعية للانسان وهي تدل على تمتع صاحبها بقدرة الهية أو فوق طبيعية محاولة للتماهي مع معجزات الانبياء التي مارسوها" **(نللي سلامة العامري، ، 2001: 320)**، وفي هذا الاطار نسرد تعريف جيليسان اذ يرى "الولي على أنه زعيم كاريزمي له قوى فريدة لتشكيل معنى الوجود في أوقات الأزمات ونسق المعنى الذي يوجده الزعيم يجب أن يغلف في شكل رؤى جديدة شخصية وعاطفية تأمر بصورة مستمرة خيال المؤمنين **"(أبو بكر باقادر، بدون سنة: 26)**

إذا من خلال هاته الميزات أو الصفات كان الولي والصوفي يتطلع نحو محاكاة وتقليد الأنبياء واستلهام سيرهم وتجاربهم والتي مكنتهم من ولوج باب القداسة .

نلاحظ أن الولي من خلال تطلعه لاكتساب صفات الكرامة أو البركة والعمل على حيازتها هو يحاول تقليد سير الأنبياء والرسل الذين عرفوا في التراث الاسلامي بمعجزاتهم التي رافقت دعواتهم الدينية لمجتمعاتهم، وقد تناسبت معجزات الانبياء مع واقع عصرهم، أما الأولياء والمتصوفة فقد تميزوا هم كذلك بمعجزات تتحدد قيمتها بقيمة الأزمات التي كان يعيشها مجتعهم، ففي المجتمع الذي كان يفتقد الأمن والاستقرار كان الولي رمزا للسلم وفضاء زاويته مركزا للأمن، كما أن دعاءه المستجاب كان يجلب الامطار زمن المجاعات والجفاف، ويرد حتى عدوان وغارات الأجانب .

3- الشيخ: تحتل مسألة المشيخة أهمية كبيرة في التراث الاسلامي، ويسمى الشيخ في التراث الصوفي بخليفة الورد ومولى الطريقة بمعنى مؤسسها وقائدها الروحي هو حامل البركة التي عرفها بعضهم على أنها القناعة المعنوية، بل قد ذهب البعض إلى احتمال أن يكون الشيخ من الجن، وهو مؤسس الطريقة أو وارثها من شيخه، وقد يكون الشيخ وليا صالحا أو عالما شهيرا، كالشيخ عبد الرحمن الثعالبي، وأبي مدين الغوث في تلمسان.

إن شيخ الزاوية معروف في المجتمع بشخصيته المسالمة في جميع الأحوال والظروف، فهو بقدر ما يتجنب العنف بقدر ما يزدادا احترام الناس له فهو لا يمتلك سلطة مسلحة ونجاحه في القيام بالوساطة ماهو إلا دلالة على البركة المتجسدة في شخص الشريف المحلي .

يظهر الشيخ في الزواية على أنه محور ومركز العملية الروحية والتربوية، الشيخ كذلك يعكس لنا تجسيد تراتيبة دينية صوفية يأتي على رأس هرمها وبدونه لا يمكن أن تقوم الطريقة، فهو مؤسسها والذي يعمل على نقلها لاتباعه، تعكس لنا وضعية تراتيبية دينية في المجتمع الاسلامي ونمطا أو نموذجا لسلطة رمزية مختلفة.

إن شيخ الطريقة هو مصدر البركة وهو أيضا الذي يقوم بتوزيعها على غيره، وهو الذي يعين خليفته ومقدميه ويمنح الإجازات لهم، وبالتالي هو يقوم بمختلف الوظائف ويحتكر ممارسة السلطة داخل الجماعة الصوفية، وتكون إقامته في الزاوية، وعلى هذ الأساس يعتبر الشيخ حسب الادبيات الصوفية ظل الله في الأرض، وعلى الأتباع والمريدين الطاعة وعدم الاعتراض والمناقشة وهذه هي قيم الطاعة التي يتربى عليها المريد في الزاوية .

5- **المنظومة القيمية:** ونقصد بهذا المفهوم خطاب الزاوية الفكري ومضمونها الديني بمعنى أخر مجموع المبادئ والقيم التي تقوم عليها المنظومة الدينية الصوفية عموما .

كما هو معروف في التيار الصوفي فموضوع المعرفة هو الله، وأن المريد أو المتصوف عن طريق مروره بمجوعة من الاحوال والمقامات وهي بمثابة مراتب دينية صوفية يتوصل إليها المريد من خلال الافراط في العبادات ومجاهدة النفس إنها تعكس مجموعة من السلوكات الفردية والجماعية يمكن من خلالها بلوغ تلك الغاية .

إن التيار الصوفي من خلال نظريته الخاصة به في المعرفة لا يتوافق مع التيار الفقهي، إذ يختلفون في تأويل النصوص وفي كثير من الدينية .

إن الصوفية من خلال قراءتهم للنص الديني وقفوا على استنباط معنيان، المعنى الاول ظاهري والمعنى الثاني باطني، وقد تبنى الصوفية المعنى الثاني أي الباطني وعملوا به، فهو معنى موجه للخاصة والنخبة أما المعنى الثاني فهو معنى موجه للعامة.

إن الصوفية بتناقضهم مع التيار الفقهي كانوا يتميزون بموقف محدد من السلطة، ذلك أن التيار الفقهي كان تاريخيا على صلة وثيقة بالسلطة.

يقوم التيار الصوفي على أساس مرجعية دينية وفكرية عامة وموحدة، ولكن في الواقع نقف على طرق صوفية كثيرة، فلكل طريقة صوفية مجموعة من الأوراد والاذكار التي تحتفظ بها لنفسها وتعمل على تلقينها لمريديها وأتباعها، وقد بدأت المعالم الأولى للطرق تتشكل في العهد الموحدي، وقد كانت الطريقة من حيث المدلول الاصطلاحي تناهض العرف، ومن حيث المدلول السياسي تناهض الخصوصيات المحلية وتسعى لتجاوز النظام القبلي، والطريقة الصوفية أوظاهرة الطرقية هي بمثابة تنظيم جماعي يضم الشيخ والمريدين في الزاوية التي تجمعهم في محيطه المادي كما يمكن أن يكون له اتبا ع حتى من خارج يجمعهم الرابط الصوفي الذي هو رابط روحاني وثيق .

وتعني تجربة جماعية لبلوغ الهدف نفسه تحت اشراف شيخ الطريقة، يطلق اسم طريقة على مجموعة القواعد والرسوم التي يفرضها الشيوخ على المريدين لذلك ترجع تعاليم كل طريقة إلى مؤسسها ليظهر الاختلاف بين الطرق الصوفية واضحا في الفروع متماثلا في المسائل المركزية .

6- العمران الصوفي:

اتخذ التيار الصوفي بعد أن اتخذ الطابع المؤسساتي لنفسه مؤسسة الزاوية كفضاء مادي يمارس فيه طقوسه ووعباداته، وفيه يقيم أيضا التلاميذ والمريدين وحتى عابري السبيل واللاجئين إليها، وقد اكتسبت الزوايا كمؤسسات مادية وعمرانية قيمة القداسة والهيبة انطلاقا من طبيعة النشاط الذي تمارسه، فنظرا لأن مكان مابين جدران الزاوية هو فضاء لممارسة القداسة كانت بمثابة حرم يحترمه ويستكبره جميع الافراد في نفوسهم .

"يرتبط بناء الزاوية ونشأتها بمختلف الأسس منها شخصية الولي المتبتل والمنقطع عن الدنيا والباحث عن الحقيقة الالهية في فضاء معزول يجد فيه مكانا للتأمل والاسترسال الفكري التي تنتهي إلى التعالي، الزاوية هي فضاء مقر الطريقة حيث تتحول إلى مكان لاجتماع المريدين لاداء الممارسات الطقوسية كالذكر والصلاة **"(غرس الله عبد الحفيظ،**

2007: 18)، وحسب المعطيات التاريخية الزوايا كانت بداياتها عبارة عن رباطات تقام على السواحل لصد الغارات الخارجية، فعرفت بوظيفتها الجهادية والعسكرية ـ التي سنفصل فيها فيما بعد ـ وفي أوقات السلم تتجه إلى الإنشغال بالوظيفة الدينية، ومنذ البداية ستتحدد وظيفة الزاوية بثنائية الامن واللاأمن، وكانت للظروف السياسية والاقليمية دور كبير في تزايد نشاط الزوايا ومسار تطورها، لقد أصبح ظهورها مقترنا بالظروف الاجتماعية والسياسية حتى تحولت بفعل تزايدها إلى الفعل التاريخي المهيمن على مجتمعات المغرب الاسلامي، أما عن التعاريف التي وقفنا عليها فهي تتجه إلى تعريف الزاوية انطلاقا من البعد الوظيفي الذي اشتهرت به وسط المجتمع، وانطلاقا أيضا من الأدوار التي مارستها تاريخيا، فالباحث المغربي **محمد قبلي** يعرف الزاوية على أنها **"**تركيب تاريخي للرباط والطائفة، أي لفعل الصلحاء المميز بفرديته وجهاديته ومرابطته على تخوم وجيوب المغرب المستعمرة من جهة، ولمؤسسة دينية ظل الأفراد ينتظمون داخلها ويلتحمون بفضل طقوس وشارات ورؤية محددة للعلاقة بين الله وعباده**"** **(نورالدين الزاهي، 2011: 5، 6)**، أما الباحث محمد نسيب فيشير إلى بداياتها ويماثلها بصومعة الراهب أو ما اشتهر بالدير حسب التراث المسيحي **"**الزاوية هي في الأصل ركن البناء، وكانت تطلق في بادئ الأمر على صومعة الراهب المسيحي، ثم أطلقت على المسجد الصغير، أو على المصلى، على أن مفهوم الزاوية ظل في الشمال الإفريقي بمعنى أكثر شمولا، إذ هو يطلق على بناء أو طائفة من الأبنية ذات الطابع الديني وهي تشبه **الدير "(محمد نسيب، ب.س: 27).**

ويقول الباحث دوماس دائما في اطار نفس الطرح أن "الزاوية هي مدرسة دينية ودار مجانية للضيافة، وهي بهذين الوصفين تشبه كثيرا الدير في العصور الوسطى " **(الشريف الحسني، 2009: 92)**.

الزاوية كبناء هندسي تشبه بيت عائلة كبير، تتكون من مجموعة من الغرف المتواضعة البعيدة عن الزخرفة، فهي تميل إلى الزهد حتى في بنائها العمراني.

هذه الغرف يقيم بها الطلبة وغرف مخصصة للزائرين، وعن أهمية العمران الصوفي فيه يشير إلى أن وجود الزوايا كبناءات معمارية وانتشارها الواسع هي التي حافظت على الاسلام وترسخه في المجتمعات، ويبرهنون على توجهمه هذا بحالة الاندلس، لو كان في الاندلس زوايا لما تمكن الصليبيون من اخراج المسلمين من بلاد الاندلس، فالزوايا كمؤسسات عمرانية خلقت تجذرا وعمقا روحانيا كفضاء وحرم له قدسيته ومكان يلجأ إليه الهاربون وقد اكتسب هذا الفضاء صفة القدسية .

ويمكن القول أن الزاوية هي الوجود المادي الذي احتضن ممارسات الصوفية ونشاطاتهم، وكانت معلما ورمزا على وجودهم وشاهدا ماديا على استمراريتهم، تميزت ببعدها الوظيفي وهيمنتها على ممارسات وجغرافية القداسة بشمال افريقيا فكانت " تمثل ظاهرة الزوايا في المغرب الاسلامي الوجه المؤسسي لظواهر القداسة، **" (رحمة بورقية، 1991: 39)**، تمكنت من التجذر في عمق المجتمع المغاربي وهيمنت على المجال الديني والمعرفي والاجتماعي وحتى السياسي واحتوت الزاوية كفضاء ديني مفهوم القداسة بمختلف أبعاده من شرف وولاية ودين وبركة، وفي جانب أخر هذه المكونات تعكس لنا المشهد الديني لمنطقة المغرب الاسلامي وبالتالي يمكن استقراء مستوى الوعي الديني والثقافي لها.

3- سلطة الزاوية في المجتمع:

مارست الزاوية في المجتمع المغاربي عدة وظائف وأدوارمركزية فداخل المجتمع القبلي تمكنت من خلال نشاطاتها من احتكار الساحة الدينية والاجتماعية والعلمية، فيما كان يعرف **"بمجتمعات الندرة "**من تحقيق مكانة مميزة في تمثلات الأفراد ومخيال المجتمع وعبر التاريخ اكتسبت بفعل تلك الوظائف والادوار سمعة طيبة، وبالتالي سلطة رمزية وحتى مادية في كثير من الأوقات، هيمنت بها على المجتمع وأصبحت تمثل تهديدا حقيقيا للسلطة السياسية من خلال الفئات العريضة التي كانت تعتقد فيها وتؤطرها.

وترجع تلك السلطة في نظرنا إلى مكوناتها التي منحتها صفة الهيبة والاحترام داخل المجتمع القبلي وبمفهوم أخر أثقلتها بمضمون القداسة التي تمتعت بها تاريخيا.

إن جملة الوظائف والأدوار التي مارستها الزوايا وعلى جميع المستويات الدينية والاجتماعية والثقافية والاقتصادية مكنتها أيضا من ممارسة سلطة رمزية على المجتمع.

لذلك سنقوم في هذا الجزء من الدراسة بالتفصيل في مجموع تلك الوظائف والأدوار التي مارستها الزاوية تاريخيا حتى نتمكن من رصد مازال مستمرا من تلك الوظائف وما تلاشى وتفكك منها وابتعدت الزاوية عن أدائه بفعل جملة التغيرات التي يعرفها المجتمع المعاصر وبفعل ظهور مؤسسات جديدة نافست مؤسسة الزاوية على أداء أدوارها.

1- الوظيفة الدينية والتربوية:

عندما يشار إلى مفهوم الزاوية فأولى المعاني التي يتم استحضارها هو المعنى الديني متمثلا في البعد الوظيفي لهذه المؤسسة، والمتمركز عموما حول نشاطاتها الدينية والروحانية و يتم ربط هذه المؤسسة مباشرة بالوظيفة الدينية أي تعليم النصوص المقدسة النصوص الفقهية التي دأبت على تلقينها لأتباعها وقد عرفت تاريخيا بمرجعيتها الدينية التابعة للمذهب المالكي وتعليمها لمختصر خليل، وبذلك كانت تساهم في بناء الهوية الدينية المغاربية .

كانت الزاوية ونظرا للأدوار الواسعة التي أدتها في مختلف الميادين التعليمية والاجتماعية والدينية، تؤطر المجتمع ذو النزعة القبلية، ولم تكن الزاوية بمعزل عن فعاليات المجتمع وحركيته وهمومه ومشاكله في مختلف مراحله، "ففي كل الديناميات المجتمعية نجد استحضارا أو استضمارا للمقدس الزاوياتي." **(عبد الرحمن العطري، 2012: 44).**

الطرق الصوفية ظاهرة دينية تم انتاجها من مظاهر الزهد والورع ونابعة منه و"هي حاجة روحية ومن الوجهة التنظيمية عبارة عن تجمعات دينية أو مايدعى في العصر الحديث بالجمعيات تضم أفرادا خصصوا حياتهم لعبادة الخالق ضمن جماعة لها نظام خاص يضم مريدين تحت إشراف الشيخ والمقدمين **"(عبد القادر خليفي، 2010: 5)**

قامت الزوايا بتحقيق نزعة الجماعة داخل المجتمع فابتداءا بمبدأ حلقة الذكر التي تجمع الشيخ بالمريد كان يتشكل مفهوم النزعة الجماعية والتوحيد القائم على أساس الرابط الديني الصوفي بمقابل ليس تفكك النزعة القبلية كرابط دموي وعصبياتي، ولكن تراجعت مقارنة بما سبق وأصبح الانتماء الطرقي والصوفي هو المحدد المركزي للأفراد بغض النظر عن قبيلتهم وأصولهم العرقية، فالصوفية من خلال مبادئ طريقتها هي تبحث عن مبدأ الانتشار في المجتمع وتجاوز الحدود الجغرافية والسياسية، فأتباع الطرق الصوفية كانوا ولازالوا لحد اليوم لا يعترفون لا بالحدود الجغرافية ولا حتى بالحدود السياسية، فالتيجانيون مثلا في هم متواجدين في أواسط افريقيا وفي الجزائر والمغرب تجمعهم الرابطة الصوفية التيجانية ويبدون اليها الولاء أكثر من ولائهم لبلدانهم، فالطرق الصوفية هي تخدم الانسان كإنسان دون أي تفرقة عنصرية أو عرقية فناشطها لايحده الزمان والمكان.

لعب التصوف دورا قياديا في ايصال الاسلام إلى مناطق لم يتمكن الفاتحين من دخولها بسيوفهم وجيوشهم، فكان التصوف بديلا في عملية الفتح العسكري كما عملت الطرق الصوفية على نشر الاسلام في افريقيا والهند ومناطق بعيدة لم يتمكن الفاتحين من الوصول إليها بينما استطاع التصوف أن يقوم بعملية أسلمتها وبطريقة سلمية .

لقد حقق الاسلام نهضة على أيدي المشائخ والطرق الصوفية وساهم بنشر الاسلام في أواسط القارة الافريقية وتمكن من مواجهة جهود الكنيسة الكاثوليكية أين حصلت نهضة جديدة عند اتباع الطريقتين القادرية والشاذلية والتيجانية المتحمسة لنشر الاسلام باقريقيا .

"إن الصوفية أصبحوا القوة الدالة على الحيوية والنماء في العالم الاسلامي فتراهم في افريقية والصين والهند يدعون للاسلام وينشرونه "**(عبد الرحمن الجيلالي، 1994: 253)**

وبذلك فتح تيارالتصوف أمام الاسلام أفاقا عريضة للانتشار وهنا يمكن القول ان الاسلام الصوفي يشتمل على خاصية متفردة هي **دولية الدين** فهو ينتشر بطريقة سلمية وبدون أن يجلب الانظار، يعمل على احداث تغييرات في بنية الهوية الدينية للافراد دون الدخول في صدام مباشر مع العامل السياسي .

تمكن التيار الصوفي من عملية نشر الاسلام في مختلف المناطق وحتى البعيدة منها وفي منطقة شمال افريقيا كان لتيار التصوف دور بارز من حيث إيصال الدين الاسلامي إلى الفئات التي لم تصل اليها الدعوة الاسلامية، وقد كان من ميزات القرن السادس عشر اتساع نشاط الطرق الصوفية التي كان من فضائلها ومحاسنها في الميدان الاجتماعي على أنها قامت بترسيخ وبعث التقاليد الاسلامية في كثير من الجماعات البربرية التي ظلت حتى ذلك الوقت بعيدة التأثر بالثقافة الاسلامية .

فالإسلام عندما وصل إلى المغرب تم استيعابه وتطبيقه من طرف زمرة من أهل المدن الذين التزموا مبادئه وعملوا على ممارسة شعائره سواء الرسمية منها أو الصوفية، وظل الوضع مقتصرا على هذه النخبة، إذ لم يصل الإسلام إلى المناطق القروية التي تأوي الغالبية الساحقة من السكان، وقد ظل الحال على ما هو عليه طيلة قرون عديدة، ولم يحدث تغيير في هذا الاتجاه إلا في القرن الثالث عشر الذي انتشرت خلاله الزوايا الدينية في مختلف ارجاء البوادي والتي اكتملت بها شبكة الزوايا التي كانت موجودة في المدن قبل ذلك التاريخ.

لقد أصبح الرابط الصوفي رابطا دينيا قويا يجمع أفرادا فيما بينهم ضمن هوية صوفية واحدة ومتكاملة، فالزوايا تعتبرفي الجزائر من بين المنظمات الدينية الأولى والرئيسية، فهي تطبق وتدرس العلوم الاسلامية السنية وتتواجد داخل الذاكرة الاجتماعية من خلال وضعها الروحي ووزنها المادي المرتبط بوظائفها الفكرية ومهامها التربوية التكوينية والاجتماعية يختلط فيها ماهو ديني مع ماهو معتقدات شعبية وطقوس وحتى ممارسات سحرية.

2 _الوظيفة الجهادية والعسكرية:

يعتبر الرباط انطلاقا من طبيعة الممارسات الدينية التي كان يعيشها أفراده الصورة الاولى او الفضاء الديني السابق لظهور الزاوية، لذلك فتجتمع الكثير من الاراء على أن بدايات الزاوية عبارة عن رباطات، والرباط كمؤسسة دينية عرف تحولات عديدة على مستوى مضمونه وذلك انطلاقا من المجال الجغرافي التاريخي الذي نشأ فيه، "في المشرق الاسلامي كانت كلمة رباط تعني المكان الذي يرابط فيه المسلمون للدفاع عن بلادهم، وقد استبدلت فيما بعد بكلمة ثغر لذلك فقد كان الرباط يشكل الحدود الفاصلة بين دار الاسلام ودار الحرب **"(محمد ظريف، 1992: 33)**

أما في شمال افريقيا فقد أضحى للرباط معنى أخر يتجسد في المكان الذي يتم الاعتزال فيه قصد العبادة رفضا لكل مذهب مخالف للسنة، فاقترن الرباط بالجانب العسكري والنشاط الجهادي الحربي .

إن للفظ الرباط معنى تاريخي سياسي بعيد، والرباطات قامت أساسا في أماكن الخطر التي يهجم منها الأعداء فكانت بمثابة حصون لمنع الخطر الخارجي، وفي الفترة التي عرفت تواجد العثمانيين بالجزائر، تكفل العثمانيين بمهمة الدفاع عن الثغور وانحصر نشاط المرابطين في الحياة الدينية والاجتماعية أي الاعتناء بأعمال البر والتعليم واصلاح وضعيات المتخاصمين والقضاء.

كما تعيدنا كلمة مرابط إلى ما كان يعرف بالرباط في مطلع القرن الحادي عشر، أيام انطلاق حركة المرابطين من رباطات موريطانيا، على سواحل الاطلسي حين كانت تضم

طلاب العلوم الدينية الذين يتدربون على فنون القتال في ان مع والذين شكلو نخبة الدعوة المرابطية، "إن المرابطية مؤسسة دينية اجتماعية تتعاطى السياسة **"(جورج الراسي، 1998، 215)**، ومع موجة التدين والروحانية التي عصفت بالمغرب العربي في القرن الخامس عشر بعد سقوط الأندلس اتخذت المرابطية موقعا اجتماعيا لها.

الرباطات تعكس لنا هوية مقاومة ومحاربة للأخر، تكفلت بوظيفة جهادية وعسكرية كانت تقودها في وقت الأزمات فبفضل خاصية التجنيد التي يتوفر عليها الولي ونظرا أيضا لدوره ونفوذه الروحي في المجتمع خصص لنفسه مسؤولية الدفاع عن الأرض وعن الدين من عدوان الأجنبي الذي كان يرى فيها تجسيدا للاخر المسيحي بل من يحمل في نفسه استمرارية الحروب الصليبية.

3-الوظيفة الاجتماعية التضامنية:

لم تقتصر وظيفة الزاوية كمؤسسة دينية على أداء الأدوار الدينية والروحية والتعبدية في المجتمع بل تكمنت من تحقيق تغطية الجانب الاجتماعي، فكانت توفر مجمل حاجيات الأفراد وإشباعها من أمن ومأوى للهاربين من العدو واللاجئين اليها وعابري السبيل .

كانت صلة الصوفية بالجماهير صلة وثيقة ومايدل على ذلك لجوء العامة اليهم في وقت الازمات التي يواجهونها، وقد كانوا يستجيبون لهم في قضاء هذه الحوائج، ولهذا الفعل ذي البعد التضامني الذي تبديه الزاوية إتجاه قاصديها يمكن استقراؤه كمضمون معارضة لوضع سياسي اقتصادي **"**فالصوفي ليس بمعزل عن تفاعلات الحياة الاجتماعية ولكن يظهر أنه في احتكاك وتماس مباشر معها فهو يتجاوب مع مجتمعه وحاجاته كما كان لهم دور كبير في من خلال مجالسهم الوعظية في التزهيد والترغيب عن الدنيا وأثرها في نفوس الجماهير وقد تميزت هذه الظاهرة بشيوعها واتساع نطاقها بين مختلف طبقات الشعب وعلى أكبر مساحة من خلال كثرة المريدين ".(**حميدة صالح البلداوي، 2011: 74**).

كما كانت الزاوية وعلى المستوى الاجتماعي تقوم بالعمل على حل الخصومات أو ماعرف بمسألة **التحكيم** أين يتقرب إليها الأفراد والجماعات المتخاصمة طلبا للصلح

والتحكيم نظرا لمكانة الشيخ الرمزية وسيرته الدينية المعترف بها داخل المجتمع، لقد كانت الزوايا تمارس أدوارا قضائية وتجنب الأفراد والجماعات الدخول في الفتنة، كما اقترنت الزاوية كفضاء أو ماعرف بمفهوم الحرم بمفهوم الأمن والسلم فلا يتابع عندها هارب أو لاجئ ولايقتل في محيطها الجغرافي أو في حرمها أي فرد نظرا لقدسية المكان وحرمته تماهيا مع الحرم المكي الذي لايقتل بجانبه حتى الحيوان .

إن الزوايا عرفت منذ بداياتها بالاضافة الى دورها التعليمي والتربوي بوظيفتها الاجتماعية من خلال قضاء حاجيات الأفراد المادية والاقتصادية فكانت فضاءا لاحتواء الطبقة الهشة من المجتمع المحروم من الفقراء والمساكين ومأوى لليتامى ونزل لكل المسافرين والحجاج، وبهذا تكون الزاوية قد حددت مبدأ الهيمنة والشمولية من خلال انفتاحها على جميع شرائح المجتمع، وبعبارة أخرى كانت مركز القبيلة الديني وقبلتها الروحية وجمعية خيرية منفتحة على المجتمع المحروم لذلك تمكنت من تحقيق مبدأ التجنيد والهيمنة على المجتمع وأصبح الكل تابع للزاوية داخل مجتمع تقليدي يفتقر إلى مصادر المعرفة ومراكز ثقافية واقتصادية واجتماعية وحتى مهنية، وهذا ما جعلها تكتسب رصيدا رمزيا رشحها لممارسة السلطة.

خاتمة

مثلت ظاهرة الزوايا إحدى المكونات الرمزية والمادية للهوية المغاربية، وقد نمت ووجدت الزوايا في الأرياف وفي الأوساط القروية أي على هامش الإسلام الرسمي، وقد ارتبطت الزاوية بأسطورة الأصل الشريف، وبمفهوم البركة ومفهوم الكرامة لمؤسسها بحيث عملت هذه الفكرة على ترسيخ مبدأ وتصور الشرف في الوعي القبلي، وقد تحدد الوعي الديني بفعل هذه المكونات .

تم احتضان التصوف من طرف فئات شعبية عريضة في المجتمع نظرا لما وجدت فيه من إشباع روحي وديني لم يستطع الإسلام الرسمي ملئ ذلك الفراغ.

لقد عرضنا أيضا كيف تداخل مفهوم الزاوية كمؤسسة دينية لها خطابها ونسقها القيمي والأسطوري مع التركيبة الدينية والاعتقادية للسكان بشمال افريقيا وكيف لقيت رواجا وتكيفا كبيرا مع البيئة المحلية للسكان، وكيف تماثل المجال الزاوياتي بفضاء ومعتقدات المقدس بشمال إفريقيا عموما، أين تم استيعابها واستيعاب الحمولة الرمزية لها.

كانت القبيلة في المجتمع المغاربي بحاجة دائمة للزاوية ليس من أجل تدبير شأنها الديني، بل من أجل إثراء علاقتها وتقوية حظوظ مواجهتها مع السلطة المركزية القائمة، ذلك أن الزاوية تتوفر على رأسمال رمزي مركب، يتشكل من الشرف والعلم والصلاح والكرامة، وبالتالي تصبح الزاوية عنصرا مهما للهيمنة، انطلاقا من مفهوم القداسة، وتتوفر على رأس مال مادي أيضا يتمظهر في الموارد المالية والمادية كالملكية العقارية والأموال والاعفاءات من الضرائب التي تجنيها نتيجة لخدمتها وطاعتها للسلطة القائمة.

انطلقت الزوايا في البدء بوصفها رباطات دينية تقتصر نشاطاتها على التنشئة الدينية للأفراد المريدين، كما تقوم بأدوار اجتماعية وتضامنية مع الفئات الهشة والهامشية في المجتمع، من إيواء وإطعام ثم تطورت لتقوم بعمليات الجهاد ومواجهة الاحتلال والعدوان الخارجيين، بفضل آلية التجنيد التي كانت تمتلكها.

كذلك تميزت بوظيفتها التحكيمية لتتعدى المجال الديني والاجتماعي، و تنتقل بذلك إلى أداء مهام الوساطة والتحكيم بسبب الأسس الرمزية التي تتوفر عليها مكونات الهوية

الصوفية، تقوم الزوايا بالأدوار التحكيمية في النزاعات والخلافات بين القبائل، وهذا ما يجعل السلطة تعمل على مراقبتها واحتوائها حتى لا تتحول إلى خطر يهددها، وذلك بالاعتراف رسميا بالنفوذ الذي تحظى به داخل المجتمع المحلي.وهذا مايحيلنا إلى التساءل والبحث في موقع الزاوية في الحقل الديني والسياسي، نظرا للصلة الكبيرة التي تجمع المفهومين من عدة ابعاد دينية وروحية واسطورية .

هوامش ومراجع الفصل الاول:

✓عبد الغني منديب، (2006)، الدين والمجتمع: دراسة سوسيولوجية للتدين بالمغرب، إفريقيا الشرق .

✓الطيبي محمد (2009)، الجزائر عشية الغزو الاحتلالي دراسة في الذهنيات والبنيات والمألات، ابن النديم للنشر والتوزيع، الجزائر.

✓الطاهر بونابي (2008 _2009)، الحركة الصوفية في المغرب الاوسط خلال القرن الثامن والتاسع الهجريين، 14 و15 الميلاديين، اطروحة دوكتوراه في التاريخ الوسيط، السنة الدراسية، جامعة الجزائر.

✓ألفرد بل، (1987)، الفرق الإسلامية في الشمال الإفريقي، تر: عبد الرحمان بدوي، دار الغرب الإسلامي، ط3، بيروت.

✓حميدي خميسي (2011) نشأة التصوف في المغرب الاوسط: اتجاهاته مدارسه، أعلامه عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع، ط1، بيروت .

✓عبيد بوداود، (2003)، ظاهرة التصوف في المغرب الأوسط: مابين القرنين السابع والتاسع الهجريين، دراسة في التاريخ السوسيوثقافي، دار الغرب للنشر والتوزيع، وهران.

✓خالد محمد، (2003)، المقدس والأسطورة في التجربة الطرقية الإسلامية بمنطقة شمال الصحراء، في عبد الرحمن بوزيدة، الجزائري واسطورته: المخيال الاجتماعي وأليات التماهي، أعمال المركز الوطني للبحوث في عصور ما قبل التاريخ وعلم الإنسان والتاريخ، العدد الأول، الجزائر.

✓ليليا بنسالم، (2007) ليليا بنسالم وأخرون، الانتروبولوجيا والتاريخ: حالة المغرب العربي، تر: عبد الأحد السبتي وعبد اللطيف الفلق، دار توبقال للنشر، المغرب.

✓أبو بكر أحمد باقادر (بدون سنة)، انتروبولوجيا الاسلام، دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت.

✓رضا بن النية (2014) الشرف والسلطة في المغرب الاوسط الزياني، مجلة العلوم الاجتماعية عدد 18 جوان .

✓أبو القاسم سعد الله، (1998)، تاريخ الجزائر الثقافي، الجزء الرابع، دار الغرب الإسلامي، ط1، بيروت.

✓محمد ظريف (1992)مؤسسة الزوايا بالمغرب، منشورات المجلة المغربية لعلم الاجتماع السياسي، ط1، المغرب.

✓محمد أركون الفكر الاسلامي (1998) نقد واجتهاد، تر: هاشم صالح، دار الساقي، ط3، بيروت

✓ابراهيم القادري بوتشيش (1998)، تاريخ الغرب الاسلامي، مباحث في التاريخ الاجتماعي للمغرب والاندلس خلال عصر المرابطين، دار الطليعة، ط1، بيروت .

✓نللي سلامة العامري (2001)، الولاية والمجتمع: مساهمة في التاريخ الاجتماعي والديني لافريقية في العهد الحفصي، دار الفرابي، ط1، بيروت.

✓غرس الله عبد الحفيظ، (2007)، الزاوية فضاء للتنشئة الاجتماعية: مقاربة سوسيوتاريخية، جامعة وهران مجلة المواقف للبحوث والدراسات في التاريخ والمجتمع، العدد الأول جانفي _ديسمبر، جامعة معسكر .

✓نور الدين الزاهي، (2011)، الزاوية والحزب: الإسلام والسياسة في المجتمع المغربي، إفريقيا الشرق، ط3، المغرب.

✓الشريف كمال دحوماني الحسني (2009) أشراف الجزائر ودورهم الحضاري في المجتمع الجزائري، دار لخلدونية، ط1، الجزائر .

✓رحمة بورقية، (1991) الدولة والسلطة والمجتمع: دراسة في الثابت والمتحول في علاقة الدولة بقبائل زمور، دار الطليعة للطباعة والنشر، ط1، بيروت.

✓عبد الرحمن العطري، (2012)، "مؤسسة الزوايا بين الروحي والسياسي ّ: الزاوية الشرادية نموذجا"، في تركي بن عبد الله الدخيل، كتاب المسبار (64)، التصوف والحداثة في دول المغرب العربي، مركز المسبار للدراسات والبحوث، الكتاب الرابع والستون، ط1، دبي.

✓عبد القادر خليفي (2010) الطريقة الشيخية، منشورات المجلس الاسلامي الاعلى، ط2 الجزائر.

✓عبد الرحمن بن محمد الجيلالي (1994)، تاريخ الجزائر العام ج3 ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر.

✓جورج الراسي (1998) الاسلام الجزائري: من الامير عبد القادر إلى أمراء الجماعات، دار الجديد، ط1، بيروت.

✓حميدة صالح البلداوي (2011)، فلسفة التصوف في الشعر الاندلسي، الدار العربية للموسوعات، ط1، بيروت.

الفصل الثاني:

المرجعيات السياسية التقليدية في المنطقة المغاربية والحركة الصوفية .

تمهيد

1ـ التجربة السياسية المرابطية والتصوف كحركة معارضة .

2ـ التجربة السياسية الموحددية والتصوف كحركة تحالف.

3ـ السلطة العثمانية وعلاقتها البراغماتية بالتصوف.

خاتمة.

تمهيد:

سنعمل في هذا الفصل على تحليل طبيعة العلاقة بين مؤسسة السلطة والمؤسسة الصوفية عموما، بالتركيز على رصد بعض التجارب السياسية والتي اعتبرناها بمثابة النماذج أي فترات تاريخية قارة ونموذجية تعكس لنا بصورة واضحة معالم وتجاذبات السلطة والتيار الصوفي منذ الارهاصات الأولى لتشكل المجالين السياسي والديني في صبغته الصوفية.

فبعد أن قمنا في الفصل الأول بمحاولة البحث السوسيوتاريخي عن ما مدى تكون وبناء هوية صوفية مغاربية، أصبحت تشكل انتماءا دينيا ومكونا أساسيا من مكونات الهوية الجماعية للمنطقة المغاربية، سنركز في هذا الجزء من البحث على مدى استمرارية تلك الهوية الصوفية في التاريخ السياسي الجزائري، من خلال تعاطيها مع العامل السياسي، أي من خلال مختلف تجاذباتها وتفاعلها مع مؤسسة السلطة القائمة، ويجدر بنا التنبيه إلى أننا سنستعمل مفهوم **الخطاب الصوفي** لأننا نراه الأنسب، فهو في نظرنا مفهوم شامل يحتوي مفهوم مؤسسة الزاوية ورجال التصوف والرباطات والطرقية كشبكة مفاهيمية تكونت وتداخلت معانيها ولكنها تجسد لنا كلها شخصية رجل الدين والمؤسسة الدينية عموما.

1- التجربة السياسية المرابطية والتصوف كحركة معارضة .

بداية نشير إلى طبيعة التجربة السياسية المرابطية ومن ثم نعرض علاقتها بالتيار الصوفي.

تمثل الدولة المرابطية حسب ذلك العصر تجربة وكيانا سياسيا قام على أساس الدعوة الدينية التي انطلقت بداياتها كحركة اصلاحية تتطلع إلى إحداث تغيير في المجتمع.

حملت الدعوة المرابطية مسؤولية إصلاح المجتمع الذي فقد توازنه الديني والاخلاقي وعرف اظطرابا سياسيا واقتصاديا واجتماعيا نتيجة الانتشارا المتزايد لحالات الفساد والظلم والانحراف، أما عن المرجعية الدينية المرابطية فقد كانت على المذهب المالكي، وكان لفئة الفقهاء مكانة متميزة على عهدهم ويمكننا القول أن المذهب المالكي كان بمثابة الايديولوجيا الدينية والفكرية التي تقوم عليها الدعوة المرابطية ومن ثم كيانهم السياسي كله.

"تسلح المشروع المرابطي بالايديولوجية الاصلاحية الذي أصبح في نظر المغاربة مذهبا وعقيدة ووطنية، وقد تضمنت هذه الحركة التصحيحية فكرة إقامة دولة موحدة على أساس الرجوع إلى الينابيع الأولى للاسلام وتطهير المجتمع" **(ابراهيم القادري بوتشيش، 1994: 74)**

تنطلق التجربة المرابطية من مبدأ إقامة دولة تطمح إلى الرجوع إلى الينابيع الأولى للاسلام كما عايشه المسلمون في تجربة دولة المدينة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهذه الخاصية أو المبدأ سيمثل عاملا مشتركا بين جميع التجارب السياسية التي عرفها المغرب الاوسط، وتستمر مع جميع الحركات الناشئة حتى العصر الحديث مع الحركة الاسلامية والتي هدفها سياسي إلا أن منطلقاتها دينية .

أما عن وضعية الحركة الصوفية على عهد المرابطين فقد كانت لازالت لم تتبلور وتتشكل بعد كتيار مؤسس، إلا أن ماميز التصوف على عهد المرابطين انه اتخذ موقف حركة معارضة ناشئة بالمعنى المعاصر.

كان ظهور التيار الصوفي زمنيا على أخر عهد المرابطين، ولم يكن لهذا النوع من التصوف قبل ذلك انتشار كبير في منطقة شمال افريقيا، كما أنه لم تكن هناك حركة فلسفية نتيجة الموقف العدائي الذي وقفه فقهاء المالكية من التصوف والفلسفة على حد السواء ولم يوجد من مظاهر التصوف حتى منتصف القرن الخامس سوى مظاهر للزهد، والتصوف في هذه المرحلة كان يمر بمرحلة انتقالية واضحة المعالم من طور الزهد والرياضة وحياة المجاهدة إلى الطور الفلسفي الذي تبلور مع مذهب ابن عربي في عهد الموحديين .

وكان المتصوفة كتيار جديد يحاولون إدخال العنصر الفلسفي إلى تصوفهم مبتدئين بالغزالي الذي اتخذوه نموذجا لذلك عكفوا على دراسة كتبه درسا وتحليلا، كما انفتحوا على التراث الفلسفي اليوناني الذي ترجم في المشرق ثم تمت عملية نقله إلى الاندلس كفلسفة افلاطون وارسطو ومؤلفات فلاسفة المشرق كالفرابي وابن سينا واخوان الصفا ومؤلفين متكلمين لاسيما المعتزلة ومع ذلك لم تظهر في تصوفهم نزعة فلسفية واضحة على نحو ما سوف تظهرعليه في الجيل الذي تلاهم مع تصوف ابن عربي .

كان الوضع السياسي والديني يسير في اتجاه الانحلال ويعود ذلك أولا إلى ماكانت تتمتع به فئة الفقهاء من جاه ومكانة بل وحتى سلطة نظرا لاحتلال الفقهاء لمناصب قيادية في الدولة كمستشارين وأهل الحل والعقد فيها، هذا الفعل ساعد على إظهار الفقهاء بمظهر ذوي السلطان فمثل لهم بابا للكسب والثراء وهذا ما انعكس على سمعة الفقهاء فاصبحوا محل انتقاد لاطراف اخرى ترى في الفقهاء والعلماء زهادا مبتعدين عن الترف والسلطان .

وعلى المستوى الاجتماعي كان فيه تفاوت طبقي كبير يبرروجوده الفقهاء من خلال فتواهم بشرعية توجهات الامراء المرابطين، وقد أهلتهم ثرواتهم المادية والعقارية لتصدر الهرم الاجتماعي وقد اكتسبوا هذه الثروات بفضل تحالفهم مع النظام المرابطي.

" فقد شكلت تلك الانحرافات محل انتقاد من عدة أطراف، فلقد بعث أبو العباس رسالة إلى يوسف بن تاشفين يعظه فيها ويذكره بواجبات الحاكم وبالفقر الذي كان يعيش فيه الرسول صلى الله عليه وسلم، وكذلك زهد الخلفاء، ويحذره بأن فساد الرعية ناتج عن فساد

الحاكم، وأن فساد الحكام ناتج عن فساد العلماء بسبب المال والجاه."**(عبيد بوداود، 2003: 52)**

ويعتبر الغزالي من بين أهم المتصوفة الذين وجهوا حركة انتقاد واسعة لوضعية الفقهاء والتي انتشرت بين مريديه واتباعه فكان رد فعل الدولة المرابطية أن قامت باحراق كتاب الاحياء ومنع كتب الغزالي من الانتشار نظرا لما يشكله من تهديد مباشر للسلطة "كتاب الاحياء كتاب صوفي في روحه يسير على الفلسفة الكلامية التي ينفر منها المالكية ويخشون منها على مذهبهم"**(عصمت عبد اللطيف دندش، 1988: 43)**

يمكننا القول أن حركة الغزالي هي بمثابة حركة معارضة ثقافية ذات ابعاد فكرية ونقدية ناشئة اتخذت صبغة صوفية، اصبحت تمثل تهديدا لاستمرارية الحكم المرابطي، كما ساهمت الوضعية الاجتماعية بشكل كبير في بعث وتعميق التيار الصوفي فمظاهر كالترف والاستمتاع التي ميزت فقهاء المرابطين مثلت دافعا قويا نحو تزايد حركات الزهد ويمكن اعتبارها مواقف فردية تعبر عن الرفض لواقع اجتماعي لم تستطع تغييره نظرا لضعفها فلجأت إلى استراتيجية الانسحاب، وعندما رأت الدولة المرابطية في الحركة الصوفية حركة معارضة ناشئة تعرف انتشارا واسعا بين الاوساط الشعبية يمكن أن تهدد استقرارها وحتى استمرارها اتجهت إلى ممارسة مجموعة من الاستراتيجيات لاحتواء الحركة الصوفية فتارة تلجأ إلى الصوفية للتقرب منهم كأسلوب مهادن لاحتوائهم وكسب ولاءهم وهذا كله بطريقة سلمية ودون اللجوء إلى ممارسة العنف، كما اتبعت الدولة المرابطية سياسية دينية مختلفة اتجاه التيار الصوفي تمثلت في محاولة اخراجهم عن الشرع الاسلامي وبعبارة أخرى تكفير الصوفية واتهامهم بالخروج عن المذهب المالكي.

ولم تقف محاولات الدولة المرابطية للسيطرة على الانتشار الصوفي باعتماد هذه الاساليب بل ذهبت إلى اكثر من ذلك عندما وصلت إلى حد اعتبار التيار الصوفي حركة تمرد تهدد استقرارها نتيجة رصيدها الشعبي الكبير، ونظرا كذلك لدعم الدولة الموحدية الناشئة كما سيأتي معنا فيما يلي، ونتيجة لهذه المعطيات كلها نستطيع أن نجد بعض التفاسير للعلاقة المتوترة بين المتصوفة ورجال السلطة والفقهاء من جهة أخرى.

ويمكن القول في الأخير أن السلطة المرابطية كتجربة سياسية وطنية حديثة بمنطقة المغرب الاوسط كانت واعية بمدى أهمية وجود تيار التصوف في المجتمع والذي يمكن أن يشكل لها في أي لحظه حركة معارضة نتيجة نفوذه الروحي المتواصل داخل الاوساط الشعبية، لذلك عملت على انتهاج مختلف الاساليب للقضاء عليه أو على الاقل تطويعه، إلا أن استمرارية تعفن الأوضاع الاجتماعية والسياسية كان وضعا يغذي نشاط التيار الصوفي على الجبهة الشعبية هذا من جهة، كما لايمكننا انكار دعم الدولة الموحدية الناشئة وكيف شكلت سندا كبيرا لتيار التصوف.

2- التجربة السياسية الموحدية والتصوف كحركة تحالف.

بداية يمكن القول أن الدولة الموحدية لا تختلف كثيرا في مرجعياتها السياسية والفكرية ومبادئها عن الدولة المرابطية التي قامت على أنقاضها، فالتجربة المرابطية هي حركة إذا صح القول تصحيحية لتوجهات الدولة المرابطية .

وعن المرجعية الايديولوجية فقد قامت الدعوة الموحدية على مبادئ أهمها التوحيد الذي تتخذ منه تسميتها، كما تعتقد بنظرية الإمامة التي تعتبر فرضا على المسلمين، وظهور المهدي، أما عن موقفها من التيار الصوفي فقد تحالفت الدعوة الموحدية مع التيارالصوفي في البداية للانقلاب على الدولة المرابطية نظرا لأهميته في تغيير موازين دولة المرابطين

لم يكن المهدي بن تومرت كزعيم سياسي راضيا عن الوضعية الفكرية والدينية للمسلمين حيث ساد التشتت في الرأي الذي أدى إلى تفريق الجماعة وأخذ في العمل على إظهار الأسس الحقيقية للدين وشرع في دعوة المسلمين للالتفاف حول المنبع الرئيسي للدين الاسلامي الكتاب والسنة، "قامت دعوته على مبادئ أهمها التوحيد كمرجعية أساسية تنبني عليها الدعوة الموحدية، أما المبدأ الثاني فهو الاعتقاد بالإمامة وظهور المهدي، حيث اعتبرها ركنا من أركان الدين وعماد الشريعة، أما المبدأ الثالث فهو الامر بالمعروف والنهي عن المنكر إلى درجة الثورة على مرتكبي المناكر ومبدأ أخير هو خلود الجهاد" **(لخضر سيفر، بدون سنة: 240)**

وبعد أن استقر الحكم للموحدين وتمكنو من اسقاط دولة المرابطين اختلف موقفهم من التيار الصوفي فاصبحت سياسيتهم لا تختلف عن سياسة المرابطين سواء من حيث المراقبة أو الاحتواء، إلا أنه وفي كل الظروف، فقد عرف التصوف الحركة والحرية على عهد الموحدين، وقد جاء كرد فعل على ماكان يواجهه على عهد المرابطين من منع وحرق لكتب ومؤلفات الصوفية خاصة كتب الغزالي، فالمكبوت في العهد المرابطي عرف حرية وانفتاحا على عهد الموحدين، وقد ظهر متصوفة كبار أمثال **أبي مدين شعيب** وكذلك عرفت فترة الموحدين الحرية الفكرية نتيجة تأثرهم بفكر المعتزلة، وهم امتداد لمتصوفة أثر فيهم الغزالي إلا أن هذه الحرية لم تكن مطلقة فالفقهاء وخاصة فقهاء السلطان كانوا يلاحظون

من يشكل خطرا على تماسك النظام أو من يلتف حوله الناس فيعيد الصوفية تجربة المهدي بن تومرت .

على العموم يمكننا القول أن موقف السلطان من الصوفية جاء متباينا بحسب وجه الحاجة إليهم فهو يقربهم منه عندما يلتمس فيهم شفاءا نفسيا وتبركا ومساندة ويتركهم وشأنهم إذا لم يلتمس منهم مخاوف على سلطانه، ولكن يجابههم ويقمعه إن وجد فيهم تهديدا لسلطانه، خاصة إذا عرف بكراماته فيعيد مسيرة المهدي بن تومرت في جمع الناس والبحث عن السلطة فيعمل السلطان على كبح جماحه إلا بما يخدم السلطان حتى لايتطاول الصوفية على السلطان ويترك السلطان الصوفية يمارسون مسلكهم بحرية وذلك بمساهمته في أداء أدوار تتماشى ومنحاهم الصوفي الأخلاقي .

تأثرت نزعة إبن تومرت بالتصوف الغزالي وما صاحب حياته من حديث عن خاصيتي العصمة والمهدوية أبقى للتصوف منزلة في النظام الموحدي، فقد حرص ملوك الموحدين على ملازمة المتصوفة للتبرك بهم وهو مايفسر تواجدهم معهم كمدعمين لهم في أوقات الشدة، وفي الحروب وحالات اليأس والأسقام وكثرة الخصومات فكانوا أطباء لأمراض النفس والروح وملجأ للهروب من زخم الحياة السياسية المليئة بالتملق والكذب .

إذا رغم التنافر الطبيعي بين الصوفية والسلطان فلا نجد صراعا أو خلافا واضحا بينهم وبين السلطة كما لا نجد ودا وتوافقا كاملا بينهم، بل ما يلاحظ هو أن الصوفية يتجنبون الحديث عن السلطان وعلاقتهم به تاركين مسافة فاصلة بينهم، "ويعود ذلك إلى طبيعة التصوف الزاهد في الدنيا فمابالك بالسلطان رمز الحياة والدنيا بكل ماتحمله الكلمة من معنى" **(عبد اللطيف دندش، 1998: 313).**

وعن تقييم موقف الموحدين من التيار الصوفي فإجمالا هناك قواسم مشتركة أطرت العلاقة بين الطرفين فالسياسي ظل ثابتا في تعامله مع الديني حتى وإن اختلفت سياسة الموحدين بعض الشيئ اتجاه المتصوفة نظرا لما فرضته الظروف في تلك الفترة من ضرورة لجوء الموحدين إلى التيار الصوفي من أجل كسبه كطرف من أجل اضعاف قوة المرابطين "الموحدون تحالفوا مرحليا واستراتيجيا مع المتصوفة من أجل اجتثاث الحكم

المرابطي في البداية وتتلخص هذه السياسة في عمليات المراقبة ومحاولات الاحتواء، حيث تم حبس المتصوفة والتضييق عليهم ومراقبتهم."**(عبيد بوداود، 2003: 54)**

عموما تظهرالعلاقة متوترة بين السلاطين الموحدين وأقطاب التصوف المغربي، ورغم ذلك الارتباك والاضطراب فإنه لم يدفع بأولئك المتصوفة إلى العصيان في وجه الحكام، ويبدو من خلال هذا العرض، أن هدف المتصوفة من وراء هذا السلوك، هو تجنب الفتنة كما أن طموحهم إلى السلطة ظل احتمالا مستبعدا، وبالمقابل فإن السلطة الموحدية حاولت تجنب الدخول معهم في صراع مكشوف، لما كانوا يتمتعون به من شعبية اكتسبوها بنزولهم عند المستويات البسيطة من فهم وتفكير عامة الناس.

ويستحضر المؤرخون حدثا تاريخيا بارزا أعطى لتيار التصوف دفعا نحو النمو والانتشار **هزيمة العقاب** كحادثة عسكرية وسياسية وفرت للتيار الصوفي الظروف الملائمة للنمو أولا: بسبب ضعف السلطة المركزية القائمة، وثانيا للمهام التي أصبح على رجال التصوف القيام بها للدفاع عن أرض الإسلام، فبالإضافة إلى مواجهة الخطر الخارجي، أصبح على رجال التصوف المساهمة في ضبط الأمن بالبوادي بعدما تراجع نفوذ الولاة.

ومن خلال التجربيتين المرابطية والموحدية نكشف مظاهر مبكرة لوضعية التيار الصوفي وموقعه في الحقل السياسي والديني، حيث نجد أن المقاربة الخلدونية تصدق على وضع الحركة الصوفية وموقعها من الفعل السياسي.

تشير المقاربة الخلدونية إلى أن المقدس هو مرحلة في تأسيس السياسي بمعنى أن الفكرة الأساسية لهذه المقاربة أن المقدس أوالدعوة الدينية هي عامل ضروري ليقام السياسي، ولكن بمجرد قيام السياسي تتم إزاحة المقدس، إنه يمثل عاملا واحتياطا ثقيلا يساعد على نجاح العملية السياسية، لكن في فترة يصبح فيها المجال السياسي قويا يهمل البعد الديني بل يتركه ينشط في حرية مهيمنا عليه ومراقبا له حتى لا يشكل له معراضة أو تهديدا، وفي هذه الحركية المتعددة الأبعاد والانتماءات يقول الباحث **عبد الرحمن العطري** أيضا "ثمة ارتكاز للمقدس في التدبير والتفاعل فإعادة الانتاج تظل محكومة بالقدرة على استثمار المقدس وتوظيفه، فالمستوى السياسي السلطوي يحاول توظيف كل المستويات

الأخرى من أجل تدعيم وجوده"، **(عبد الرحمن العطري، 2012: 44)**، ولهذا فقد تعتمد السلطة القائمة على العنصر الديني بشكل أهم، فعلاقة الديني بالسياسي تظل علاقة جدلية، والسياسي يستمد مشروعيته من الديني بما يتضمنه من دلالات رمزية.

3- السلطة العثمانية وعلاقتها البراغماتية بالتصوف.

يمثل تواجد العثمانيين في الجزائر رد فعل لتصاعد الاعتداءات البرتغالية والاسبانية على المنطقة المغاربية عموما، إنها حركة جهاد تحالفت مع الجزائريين بغرض صد العدوان الصليبي، فطيلة ثلاث قرون مثل التواجد العثماني عائقا أمام محاولات الاختراق الاجنبي للسواحل الجزائرية واختلف الخطاب التاريخي الجزائري في تقييم ذلك الوجود فاعتبره الاتجاه الأول نعمة صانت البلاد من غزو الاحتلال وأجلته لمدة ثلاثة قرون، بينما اعتبره التيار الثاني نقمة نظرا لما خلفه التواجد العثماني من أثار سلبية على المجتمع الجزائري، أخرها هو تسليم العثمانيين الجزائر لفرنسا .

وعندما أصبح العثمانيون سادة البلاد الجزائرية ومركز سلطتها اظطروا إلى اتخاذ سياسة دينية سايرت الوضعية الدينية التي وجدوا عليها السكان المحليين وقد اعتمد العثمانيون في تواجدهم على مصدر روحي في تواجدهم في الجزائر وهو الخلافة الاسلامية أما المصدر الثاني فهو استجابتهم لداعي الجهاد، ويمكن القول أن التواجد العثماني لم يمثل في مخيال السكان ولم يتحدد لديهم في مفهوم **الأخر**، ولكن كانت هناك قواسم مشتركة بين العثمانيين والجزائريين .

لقد شكل الدين الاسلامي قاسما مشتركا بين العثمانيين والجزائريين، وساعد عامل الانتماء هذا على توحيد جهود الطرفين لمواجهة العدو المشترك المختلف عنه في الدين، ومن جهة أخرى فإن السلطة العثمانية تميزت منذ البداية على العمل على تقريب القوى المحلية في المجتمع نظرا لما توفره هذه الاستراتيجية من فوائد للوجود التركي فتسمح له بالهيمنة على المجتمع بأقل التكاليف .

ولما كان التيار الصوفي يحتل مكانة معتبرة على عهد العثمانيين قامت السلطة التركية بتقريب هذا التياركما عرفت السلطة التركية باعتنائها المبالغ فيه بالطريقة القادرية ويرجع ذلك إلى مجموعة من الاسباب ذلك أن المنطقة التي تمت فيه سيطرة العثمانيون كانت تحت هيمنة الزوايا والطرق القادرية لذلك اعتمد الترك على هذه الشبكة الدينية من زعماء الطرق الصوفية فأحاطوهم بالرعاية ومظاهر الاحترام ورفعوا من شأنهم في نظر

العامة فكانوا يجازون من يتعاون معهم ويعاقبون من يتمرد عليهم **"**أما ميلهم للقادرية فذلك يرجع إلى عدة أسباب أبرزها أن سلطان القسطنطينية كان حاميا لهذه الطريقة الصوفية القادرية في الشرق وحتى بغداد حيث مركز الطريقة ويقال أن السلطان سليمان القانوني ووالده سليم الأول كانا من أنصار وأتباع هذه الطريقة" **.(أبو القاسم سعد الله، 1998: 256)**، وعلى مستوى محلي فقد ساهمت التركيبة الاجتماعية ومستوى الوعي في تلك المرحلة من تاريخ الجزائر على قبول التواجد التركي بينها، فقد نتج عن غياب فكرة الوطنية أي الشعور بالانتماء إلى وطن واحد محدد باطار جغرافي وثوابت مادية ورمزية لدى الجزائريين نجاح الحضور التركي وهيمنته، فالرابط الديني كان يمثل قاسما مشتركا وكان حضوره أقوى من العلاقات الجغرافية والسياسية .

وعن سياسة العثمانيين الدينية اتجاه التصوف فيمكن القول أن التصوف كظاهرة دينية كان موجودا كما تقدم معنا قبل وصول العثمانيين إلا أنه عرف انتشارا واسعا على عهد العثمانيين مع أن ميزة التصوف في هذه الفترة هي خاصية الدروشة بمعنى أن التصوف عرف تحولا على مستوى قيمة خطابه وممارساته، فاتجه نحو الانحراف عن وظائفه الروحية التي عرف بها، فتغير من تصوف يحمل قيم الزهد والصلاح والعمل بالعلم إلى نوع من التصوف أقرب إلى الدروشة والدجل في صيغة انحراف عن صبغته وهويته الدينية التاريخية .

يمكننا القول في الأخير أن سياسة العثمانيين أعانت على نشر التصوف وكانت علاقتهم بالتصوف علاقة معقدة، فالدين الاسلامي كان عقيدتهم ولكن كان أيضا يمثل رصيدهم السياسي ومصدر قوتهم وشرعيتهم في نفس الوقت، وقد أقاموا دولتهم على الجهاد منذ ظهورهم و كانت السلطة العثمانية متواطئة مع هذا النوع من التصوف الذي شاع كثيرا بين الافراد من العامة والنخبة، فأصبحت الصوفية بمثابة مودة العصر يعتقد فيها الجميع النخبة والعامة وحتى الساسة، كذلك فقد تميز الترك في تكوينهم الديني والنفسي والحربي فكانوا من أتباع الطرق الصوفية، فالطريقة البكداشية كانت تقودهم وتؤثر فيهم وتدفع بهم إلى الجهاد وتبارك أعمالهم إنها بمثابة سندهم الديني ومرجعيتهم الصوفية يدينون لرجالها

بالولاء ويتبركون بها وينظرون اليهم نظرة المريد إلى شيخه ثم تعددت الطرق الصوفية وتأثيراتها على الترك فانتشرت طرق كثيرة كالنقشبندية والقادرية والمولوية ...

إن سياسة العثمانيين اتجاه المتصوفة حكمها البعد البراغماتي بصفة كبيرة فقد كانت مؤطرة بجملة من المصالح، وذلك ما يبينه تحالفهم معهم عند دخول العثمانيين الجزائر، تحالفوا مع المرابطين والمتصوفة نظرا لدورهم الاجتماعي المهم، فالمتصوفة لهم شعبيتهم الخاصة وبالتالي فهم يمتلكون قدرة ظبط أو تعبئة القاعدة الشعبية لمواجهة العدو المشترك أي تلك الاعتداءات الخارجية من طرف الاسبان والبرتغال .

إن تقاسم المصالح وتبادلها بين المتصوفة والعثمانيين شكل عاملا مشتركا لتحالفهم، إلا أن هذا الوضع من التحالف والتجانس لم يدم طويلا فبعد أن تمكن العثمانيون من السيطرة التامة على المنطقة وأصبحت السلطة متمركزة في أيديهم استغنوا عن دعم التيار الصوفي والاعتناء به .

ويمكن القول كخلاصة عن سياسة العثمانييين الدينية هو اعتماد استراتيجية تقريب التيار الصوفي في وضعية الأزمات الساسية والاجتماعية، وانتهاج سياسة التهميش والاقصاء في فترات الاستقرار والسلم .

ويمكننا الاشارة إلى نموذج لتمرد طريقة صوفية على السلطة التركية وهي الطريقة الدرقاوية "هناك طرق صوفية رفضت مركزية الحكم والاعتراف بالولاء الروحي كمثال الطريقة الدرقاوية في القرن 18 ميلادي التي كانت ضد السلطة العثمانية "**(بومدين بوزيد، 2012: 9).**

فهي تعكس نموذجا مثاليا يكشف عن مظاهر العلاقة بين التصوف والسلطة التركية إذ قامت هذه الطريقة بحركة تمرد وثورة على الوجود التركي كذلك هي تمثل حركة وطنية محلية قامت ضد الأتراك قادها الأشراف والمرابطين وتمكنوا من توجيهها نظرا لمكانتهم الرمزية والدينية، كنتيجة منطقية لانحراف ممارسات الاتراك وازدياد وتيرة الظلم ومطالبتهم المستمرة والمكلفة للسكان بدفع الضرائب جعلهم ينتفضون ضدها .

خاتمة .

وكخلاصة لما تقدم عن مجمل التجارب السياسية التي عرفتها الجزائر يمكن القول أن موقفها من التيار الصوفي كان مبنيا على مبدأ البراغماتية، وأن اساليب التقريب والاقصاء كانت تحددها المصالح والأهداف .

ومايظهر أيضا من خلال ماتقدم هو قدرة التيار الصوفي وقوته حتى أصبح يمثل قوة تحسب لها الدول حسابات وتضعها في مقدمة رهاناتها السياسية، لقد أدى التجذر الصوفي في المجتمع وتحوله إلى مكون هام في البنية الدينية والاجتماعية والعقدية إلى نفوذه الروحي المتزايد بين الفئات الشعبية، وهذا النفوذ سمح له بتجنيد قاعدة شعبية معتبرة كان يعول عليها لاقامة دولة واسقاط اخرى، فالمرابطون رأووا في تيار التصوف حركة معارضة أصبحت تهدد استمرارية حكمهم، أما الموحدون فرأوا فيه حركة قوية تحالفوا معها ودعموها لأجل اقامة حكمهم، أما العثمانيون فقد طبع علاقتهم مبدأ البراغماتية .

وفي جانب أخر تظهر قوة التيار الصوفي واستراتيجياته في التكيف مع جميع المرجعيات السياسية الاثنية والدينية والمذهبية وتكيف التيار الصوفي مع جميع الأوضاع المظطربة وأنواع الصراعات الداخلية والخارجية وتدخلاته الفاعلة في احتواء الاوضاع وقت الأزمات.

قائمة المراجع:

- ✓ابراهيم القادري بوتشيش (1994)، تاريخ الغرب الاسلامي، قراءة جديدة في بعض قضايا المجتمع والحضارة، دار الطليعة، ط1، بيروت .
- ✓عبيد بوداود (2003)، ظاهرة التصوف في المغرب الأوسط: مابين القرنين السابع والتاسع الهجريين، دراسة في التاريخ السوسيوثقافي، دار الغرب للنشر والتوزيع، وهران.
- ✓عصمت عبد اللطيف دندش (1998) الاندلس في نهاية المرابطين ومستهل الموحدين: عصر الطوائف، دار الغرب الاسلامي، بيروت .
- ✓لخضر سيفر(بدون سنة)، التاريخ السياسي لدول المغرب الاسلامي، الأمل للدراسات، ، الجزائر.
- ✓عبد الرحمن العطري، (2012)، "مؤسسة الزوايا بين الروحي والسياسي": الزاوية الشرادية نموذجا"، في تركي بن عبد الله الدخيل، كتاب المسبار (64)، التصوف والحداثة في دول المغرب العربي، مركز المسبار للدراسات والبحوث، ، ط 1، دبي.
- ✓أبو القاسم سعد الله، (1998)، تاريخ الجزائر الثقافي، الجزء الرابع، دار الغرب الإسلامي، ط1، بيروت.
- ✓بومدين بوزيد، (2012)، التصوف والسلطة: جدل المقاومة والسلم ورمزية صاحب الوقت، ذاكرة الامة.ب .ط، الجزائر.

الفصل الثالث:

الحركة الاستعمارية والهوية الصوفية بين المقاومة والخضوع.

تمهيد

1ـ الحركة الصوفية كهوية مقاومة.

2 ـ الحركة الصوفية كهوية تابعة.

3 ـ التيار الاصلاحي الجزائري .

خاتمة

تمهيد:

إن ما ميز الزوايا عموما هو موقفها المحايد من السلطة ،وتركها مسافة معتبرة بينها وبين المجال السياسي ،وعدم إعطائها لأهمية كبرى لمسألة الحكم والسلطة ،فكما تقدم معنا في الفصل الثاني تظهر الحركة الصوفية في ظل تعاقب السلطات والدول غير مكترثة به أو محاولة اقتحام العمل السياسي ،ولكن كل ما ميزها هو الاشتغال ومحاولة تغطية حاجات المجتمع ،فكان تعمل على إشباع البعد الديني والروحاني للأفراد ،بالإضافة إلى تلبية متطلباتهم الاجتماعية ،وهذا كل ماميز نشاطها في ظل سلطات محلية ،إلا أن موقفها هذا سيتغير في الفترة الاستعمارية نتيجة كون المستعمر يمثل الأخر المختلف ،وعليه قمنا في هذا الفصل بالتفصيل في طبيعة العلاقة التي جمعت الاستعمار بالحركة الصوفية .

في العنصر الأول والثاني حددنا موقفها من المستعمر بهوية متمردة ومقاومة ،وفي العنصر الثاني حددنا موقفها بهوية خاضعة نتيجة مجموعة من التغيرات النوعية التي عرفتها الساحة السياسية ،وفي العنصر الأخير قمنا بالإشارة إلى التيار الاصلاحي ،كونه يمثل متغيرا جد هام في الساحة الدينية كان له موقف محدد من التيار الصوفي .

1- الحركة الصوفية كهوية مقاومة.

مثل التواجد الفرنسي بالجزائر ظاهرة عسكرية استيطانية استهدفت محاولة عنيفة للسيطرة على البلاد واستغلال خيراتها الطبيعية وحتى البشرية .

إلا أن الوجه الاقتصادي لم يكن الطابع الوحيد للحملة الفرنسية بل ماميزها هو أنها بممارساتها كانت تمثل استمرارية لمسار الحروب الصليبية على المنطقة المغاربية فالحملة الفرنسية ضد الجزائر قررها شارل العاشر اليسوعي المتحمس وباركها البابا وأيدتها الكنيسة في فرنسا وفي غيرها من اوروبا، كما أن السلطة الاستعمارية جندت الحركة التبشيرية التي عرفت تطورا ملحوظا وارتفاعا متزايدا في عدد المبشرين كمنظمة الأباء البيض، وفي جانب أخر فقد تميزموقف الفرنسيين اتجاه المؤسسات الدينية المحلية بالعداء، فعمدت السلطة الفرنسية إلى هدم المساجد وتحويل الكثير منها إلى كنائس، كما قامت بالسيطرة على مواردها المالية وأوقافها الدينية في مرحلة ثانية.

إن هذه الممارسات الميدانية التي ميزها طابع العنف ضد كل ماهو محلي وخصوصا ماهو ديني يؤكد صبغتها الصليبية، وبالمقابل فقد كان رد فعل الجزائريين من صنف العدوان.

إن مرجعية المقاومة الجزائرية للعدوان الفرنسي كانت ذات صبغة دينية مستمدة من مصادر دينية بامتياز، وفي هذا الصدد يقال أنه لو أن الفرنسيين غزوا الجزائر اقتصاديا وكان تدخلهم لأغراض مادية وتوسعية محضة كما كان التواجد الانجليزي بالهند لكان من المحتمل ان تكون ردود فعل الجزائريين مختلفة .

لقد تحملت الطرق الصوفية ومؤسسات الزوايا نظرا لشعبيتها ولقدرتها على تعبئة الجماهير مسؤولية مواجهة هذا الإعتداء الأجنبي، وقد استمرت حركة المقاومة لفترة زمنية ناهزت القرن من الزمن، وعرفت طرق وزوايا كثيرة بحروبها ضد الاستعمار الفرنسي كالطريقة القادرية والطريقة والرحمانية والشيخية ...

تنبهت الإدارة الفرنسية لمدى خطورة هذه المقاومة التي يقودها التيار الصوفي، لذلك وفرت كل الوسائل والإمكانيات المادية والعلمية لإستكشافها حتى يتمكن من السيطرة عليها في مرحلة ثانية وكبح عدائها المتواصل .

لقد توجهت المدرسة الكولونيالية إلى فهم الظاهرة الصوفية والمرابطين فسخرت مجموعة من الخبراء والمختصين في علم النفس والأنتروبولوجيا والسوسيولوجيا لفهم وتفسير ظاهرة المرابطين بما تمثله من رابطة اجتماعية ودينية تشكل خطرا على توجهها وتمثل أيضا مصدرا لخسائر تكبدتها لمدة زمنية طويلة .

وعن حوصلة نتائج الدراسات المتخصصة حول التيار الصوفي تم اطلاق مفهوم **المرابط** وظاهرة **المرابطين** إجمالا، وانتشر في الادبيات والكتابات الفرنسية عن الظاهرة، وهذا المفهوم لم يغطي الظاهرة بل ظل عاجزا عن استيعاب كل المنظومة الصوفية بمختلف تشعباتها، كما ظهرت محاولات هذه الكتابات في محاولة ذات أبعاد إيديولوجية لعزل المنظومة أو الحركة الصوفية عن ديانة الاسلام، "فاتجهوا إلى تطبيق نظرية أومايعرف بطرح استمرارية البقايا الوثنية في سلوك الانسان البربري من خلال طبيعته ونزعته الفطرية لتقديس القبور والاضرحة وعدم قدرته على استيعاب فكرة التجريد التي يتميز بها الدين الاسلامي ".(طاهر بونابي، 2008_2008: 154)

يظهر البعد الايديولوجي واضحا للمدرسة الفرنسية اتجاه ظاهرة التصوف والطرق الصوفية عموما فقد حملت تلك البحوث والدراسات بعدا معرفيا مهما واحصاءات متنوعة عن واقع ظاهرة التصوف في تلك الفترة، ولكنها من جهة أخرى لم يخفى بعدها الايديولوجي في تزييف الحقائق خدمة للمشروع الفرنسي .

"ظلت المرابطية ردحا طويلا من الزمن محل ريبة من قبل الإدارة في الجزائر فطوال القرن التاسع عشر وحتى عشية الحرب العالمية الأولى كانت الإدارة الاستعمارية تهاب المرابطين"**(علي مراد، 2007: 62)**

لقد قدمت المدرسة الكولونيالية التيار الصوفي بوصفه طاقة محلية ومرجعية دينية لنشر التعصب ضد الاخر المسيحي في الاوساط الشعبية، وعليه جاءت الدراسات في هذا

الشأن متشابهة إلى حد كبير في اصدار بعض الاحكام حول المرابطية فمثلا نجد من أبرز تلك الدراسات ماذهب إليه البارون ديستورنيل كونستونت الذي رأى في تلك الجمعيات بؤر التعصب والحملات المضادة لفرنسا كما أن الاستاذ جولي يرى في الزوايا فضاءات ومايشبه الأديرة في التراث المسيحي كما أنها تشكل حلقات دراسية تعقد فيها مؤامرات المقاومة بقيادة شيوخ الزوايا الذين يمثلون رجال الدين الاسلامي وقيمه العليا.

كما نجد في جانب أخر القانوني م.سيميان الذي يرى في مؤسسة الزاوية أكثر من ديريدرس فيه القرأن وحيث يجد التعساء مأوى لهم فحسب بل كذلك وبخاصة بؤرة تمرد حيث تحاك في الظل مخططات العصيان

أما المتخصص في دراسة المجتمع الاسلامي بشمال إفريقيا **روبيرت مونتاني،** فقد رأى في الحركة الصوفية استمرارا للشجرة المغاربية القديمة المرابطية مستودع التقليدي التصوف المعادي للمسيحية، وبالتالي وقف مونتاني على مكانة التصوف من مخيال المنطقة المغاربية ودوره الروحاني بالمنطقة والكامن في مواقع الدفاع وصون الهوية من الاعتداءات المسيحية.

مايمكننا قوله أن هذه الأحكام التي كانت تصدر من شخصيات قريبة من الإدراة الفرنسية شكلت مذهبا أو اتجاها رسميا أقر بعدوانية التيار الصوفي وموقفه الرافض للوجود الفرنسي وظلت الوضعية الدينية ثابتة إلى غاية الحرب العالمية الأولى أين كانت القوة الدينية المهيمنة على المجتمع الجزائري هي القوى المرابطية، وقد اعترف عبد الحميد بن باديس نفسه فكتب يقول "قبل ظهور الحركة الاصلاحية لم يكن أحد يعتقد أن الاسلام يمكن أن يكون شيئا أخر غير المرابطية **"(علي مراد، 2007: 66)**

إن الطرق الصوفية كانت من خلال نشاطاتها المختلفة حركة فعالة في المجتمع تحافظ على الرابط الديني والاجتماعي، وبالتالي كانت تحفظ الوحدة الوطنية بالتركيز على الوازع الديني بما يمثله من قيم وتعاليم إسلامية جامعة وموحدة.

كان المرابطون والمتصوفة ممثلوا الإسلام الحقيقيون في الجزائر، فالمرابطون وأتباعهم الذين كانت تنظيماتهم مختلفة ذات ظهور قوي في المدن والقرى هذا الوضع

الممتاز بالنسبة للمرابطين دام إلى غاية ظهور الحركة الاصلاحية أثناءالحرب العالمية الأولى بالإضافة إلى ظهور متغيرات جديدة فرضت نفسها على المجتمع الجزائري مما أدى إلى اهتزاز المكانة التي احتلتها الزوايا .

2- الحركة الصوفية كهوية خاضعة:

تراجعت مكانة الزوايا في المجتمع الجزائري كما لم تستمر تلك العلاقة الجدلية التي ميزت تعاملها مع المستعمر الفرنسي، ومايبرر هذه الوضعية التي ألت إليها الزوايا هو ظهور مجموعة من المتغيرات التي فرضت نفسها كنتيجة لحركة التغيرالتي تزايدت وتيرتها ومن أبرز تلك المتغيرات نذكر بصفة خاصة أثرالعوامل الاقتصادية والسياسية كتبلور الوعي السياسي، فظهرت العديد من الأحزاب والحركات والجمعيات ذات البعد المدني التي تسعى للمقاومة من خلال تفعيل النشاط السياسي ومن جهة أخرى ظهور تيار ديني جديد هو التيار الإصلاحي الذي أصبح ينافس التيار الصوفي من أجل الهيمنة على الفضاء الديني وهي جمعية العلماء المسلمين ونظرا لأهمية هذا التيار، وكذلك لأهمية العلاقة الجدلية التي جمعته بالتيار الصوفي سنخصص مبحثا كاملا للوقوف على التوجهات الدينية الجديدة لهذا التيار وبالتالي المشروع الذي يطرحه كمحاولة لإصلاح وضعية دينية متدهورة اعتبر الزوايا هي المسؤول الأول عنها .

كما سبق وأشرنا تراجع دور الزوايا في المجتمع الجزائري وأصبح حقيقة وواقعا تعيشه الزوايا، ومرده إلى مجموعة من الأسباب المنطقية والواقعية التي فرضت نفسها، وفي بحثنا هذا سنقتصر على ذكر أهمها وخاصة العامل السياسي والعامل الاقتصادي.

بداية يمكننا الإشارة إلى أهمية العامل الاقتصادي في تدهور مكانة الزوايا فنتيجة السياسة الاستعمارية التي أدت إلى مصادرة الأراضي والأوقاف التابعة للمؤسسات الدينية، ومراقبة نشاطها مما ترتب عن هذه السياسة التدميرية أضرارا مادية ومعنوية تمثلت أساسا في تقليص مداخيل الزوايا وتفيقيرها، مما جعل البعض منها تغلق أبوابها كما لم تجد البعض الأخر من مصدر لكسب الرزق إلا لدى السلطة الفرنسية التي اتبعت سياسة إغراء شيوخها بالمراكز الاجتماعية والمراتب الشرفية والأدوار القيادية، فجعلوا من بعضهم حلفاء لهم في محاربة طرق أخرى في مرحلة أولى ثم محاولة كسر نفوذ جمعية العلماء المسلمين فيما بعد من خلال محاصرة نشاطها واضعاف أوضاعها المادية بمصادرة أوقافها ومنع جمع الأموال الوافدة من الزيارات والصدقات وجمع الزكاة ومنحهم بعض الامتيازات السياسية

لكسب ودهم بحيث فتحت أمامهم أبواب التمثيل في المجالس المنتخبة المحلية، كما قامت بإعفاء أبنائهم من الخدمة العسكرية ومن دفع الجباية والضرائب، فمع نهاية القرن التاسع عشر ضعفت روح المقاومة لدى الحركة المرابطية والطرق الصوفية بعد مامنحتمهم السلطة الفرنسية ثروات وأوسمة شرفية وحتى مناصب قيادية، والتي كانت تقتصر على الزعماء العسكريين، أما عن العامل السياسي فيمكن الإشارة إليه انطلاقا من ظهور نوع أخر من المقاومة ضد الوجود الاستعماري هو النظال السياسي والحزبي الذي انطلق من المدن كفضاءات حيوية احتضنت هذا النشاط المدني الجديد .

تميزت هذه الفترة بظهور تيارين مختلفين في مرجعياتهما الفكرية أو ماعرف بالنخب المثقفة حسب ذلك العصر، التيار الأول هي النخبة التي تلقت تكوينا في الجامعات العربية وتأثرت بالأفكار الإصلاحية التي عرفت ظهورا وانتشارا كبيرا في بلدان المشرق العربي أما التيار الثاني فهو التيار الذي تلقى تكوينه في المدارس الفرنسية والتي تلقن فيها مناهج وطرق جديدة في كيفية التفكير، كما تشبع بتلك القيم والمبادئ التي كانت قد روجت لها الثورة الفرنسية وبدأت تترسخ في المجتمعات الأوروبية من حرية وأخوة ومساواة .

أخذت هذه النخب المثقفة بتياراتها الإيديولوجية المختلفة على عاتقها مسؤولية قيادة وتوجيه العمل السياسي وتنوير الشعب الجزائري، وبدأ مسار تشكل الحركة الوطنية وتكونها من منظمات سياسية وجمعيات ثقافية إعتمدت أساليب نظالية حديثة تمثلت في العمل الحزبي التعبوي والنشاط الجمعوي والإصلاح الديني والتربوي والصحافة لإنقاذ البلاد من التخلف المادي بفعل السياسيات الاستعمارية الرامية إلى تحطيم الشخصية الوطنية الجزائرية وتفكيك مقومات هويتها .

هذه التنظيمات السياسية الجديدة التي تواكب تغيرات الأوضاع سواء على المستوى الداخلي والخارجي شكلت بظهورها منافسا جديا وقويا للزوايا من حيث الزبائن وكسب الاتباع وتأطير الحياة السياسية وتوجيه الوعي وتنميته، كل هذا إنعكس على دور الزوايا ومكانتها التي تراجعت ليقتصر عملها على المجال التعليمي و التربوي .

ويمكن القول رغم اعتماد الزوايا في هذه الفترة على الطرق والوسائل التقليدية كالتلقين الشفوي إلا أنها ساهمت بطريقتها في في الحفاظ على الذاكرة الجماعية للمجتمع الجزائري وأصالته، وعلى منظومته الدينية واللغوية، بل ظلت مركزا للحفاظ عى مقومات الشعب الجزائري رغم وضعها الهامشي، كذلك أدى الوضع الجديد بمتغيراته التي برزت على الساحة السياسية إلى بروز صراع بين الطرقية وجمعية العلماء المسلمين، وبالتالي شكل الصراع بين مشروعين مشروع يعكس الجانب المتحول من المجتمع ويطمح إلى تجديد الوعي الديني وتحديثه كخطوة أولى نحو التحرر وبين مشروع تقليدي لم يستطع مواكبة تغيرات المجتمع فمثل التقليد الأعمى والجانب الجامد، أي بين الفكر الإصلاحي لجمعية العلماء وبين الفكر المتجمد لشيوخ الزوايا .

وعلى المستوى الاجتماعي حدث نوع من التغير على مستوى القيم، حيث كانت تقاليد الحياة الاجتماعية للجزائريين لما بعد الحرب العالمية الأولى لا تتناسب والمعطيات الجديدة، فالسلطة التامة لقائد لاينازع سواء من حيث قراراته الروحية أو الدنيوية وخضوع الأخوان الكامل لقاعدة دينية ثابتة وتشاركهم في الممتلكات المادية، وتقاسم نفس المصير سواء كان خيرا أم شرا وذوبان الحاجات والمصالح الفردية أمام حاجات ومطالب الجماعة، كل هذا كان خاصا بخطاب الزاوية وقيمها ولم يكن ممكنا خارجها وفي المحيط من حولها الذي عرف حركة تغير راديكالية.

إن بروز هذه القيم الجديدة كان بمثابة نتيجة منطقية لعملية احتكاك الجزائريين بالمجتمع الأوروبي مما أدى إلى تنميط جديد للعلاقات الاجتماعية فمثلا كان يظهر تأثر العمال الشباب المهاجرين بجو الحياة الاجتماعية والاقتصادية وكان مفهوم المرتب من المفاهيم التي فرضت نفسها كشرط أساسي لكل جهد وكل خدمة لصالح الغير .

فضلا عن هذا فقد ساهم التعليم في رفع نسبة الوعي لدى الجزائريين فلم تعد لأساطير المرابطيين ومعجزاتهم مكانة، وحتى بركاتهم كل هذا أدى إلى انفصال شريحة واسعة من المجتمع وانقطاعها عن الاتصال بالزاوية نظرا لماأصبحت تشكله من مظاهر للتخلف والرجعية التي لا تساعد على التطور، وبالتالي التحرر من الاستعمار.

إن هذه الشريحة التي كانت في تزايد وتوسع مستمرين أصبحت لا تهتم بالمشاركة في التظاهرات الدينية والفلكلورية الجماعية، واتجهت إلى مجالات وفضاءات أخرى لممارسة نشاطاتها الثقافية والسياسية فاتجهت نحوالصحافة والإذاعة لتمرير خطابها ولم يعد يجمعها بممثلي الاسلام التقليدي في الجزائرغير رابط ضعيف .

ونتيجة لكل العوامل التي تم ذكرها انعزلت الجمعيات المرابطية واقتصر زبائنها وأتباعها أساسا على السكان في الأرياف أي الجيل القديم، لقد قلصت هذه العزلة الإشعاع الروحي والفكري للمؤسسات المرابطية فتقوقعوا على أنفسهم وركنوا للاستسلام، وبينما كان العالم يسير بخطى متسارعة نحو الحداثة كانت الزوايا تعيش حياة الانغلاق والاختناق الاقتصادي ومن ثم العقم الثقافي، وقد تم ذلك كله أمام تراجع اشعاعها الثقافي أمام المدارس الرسمية ثم أمام مراكز التعليم التي تم إنشاؤها في كل مكان من قبل الاصلاحيين .

3- التيار الإصلاحي الجزائري:

أدى ظهور الحركة الاصلاحية الاسلامية في الجزائر بعد الحرب العالمية الأولى إلى تغيير عميق في المعطيات الدينية التقليدية، وقد انعكس تأثيرها بشكل كبير على الحياة الدينية والإجتماعية لجزء كبير من الشعب الجزائري، وإنطلاقا من تلك اللحظة تأسست إنطلاقة جديدة في تاريخ التطور الديني والاجتماعي للجزائر خلال النصف الأول من القرن العشرين كنتيجة لانبعاث الظاهرة الاصلاحية وتأثيراتها المستقبيلية.

يشيرالمؤرخون إلى بدايات ظهور الحركة الاصلاحية ويتساءلون عن مدى إنتشارها وتغطيتها لنطاق واسع واستجابة الجماهير لدعوة الاصلاح، ومن خصائصها التنظيمية أنها كانت مركزة في رجل واحد هو عبد الحميد بن باديس .

ففي ظرف عشر سنوات فقط أصبحت الحركة الاصلاحية حزبا دينيا ذا مشروع اجتماعي وسياسي، "وضعت برنامج عمل واضح ونظمت جهاز دعاية فعال، وهكذا فرضت نفسها على البلاد برمتها كحركة ذات ديناميكية فاتحة ترسخت في مختلف الشرائح الاجتماعية (**علي مراد، 2007: 12)**

تأثرت النخبة الجزائرية برواد الحركة الاصلاحية في المشرق وبادروا إلى انشاء جمعية العلماء المسلمين التي تمثل تنظيما دينيا "وقد جاءت أدق مرحلة عبرتها مرحلة دقيقة وظروف صعبة تمثلت في المشاريع الفرنسسية التي تلغي وجود الجزائر تاريخيا وواقعيا وفكريا "**(محمد طهاري، 2010: 11)**

وتمثل فترة مابين الحربين العالميتين مرحلة الأزمة الدينية الناتجة عن معارضة القوى التقليدية لتيار التجديد الثقافي وحركة الاصلاح ذات المصدر المشرقي، هذه القوى الدينية ستعيش وضعية صراع طيلة أكثر من عشرين سنة .

إن حالة التعارض أو بمفهوم أخر وضعية الصراع بين التيار الصوفي وبتسمية ذلك العصر المرابطية والحركة الاصلاحية يعكس لنا وضعية الجدل بين تيارين أو مشروعين التيار الأول ذو نزعة محافظة ومتمسكة بالتقاليد المحلية، ونزعة تحاول التجديد والاصلاح وتقترح نموذجا جديدا للتدين .

ظهر التيار الاصلاحي السني ذي المرجعية الوهابية في جميع الدول العربية غير أن وتيرة الصراع بينه وبين التيار التقليدي لم تتصاعد وتتطورمثلما حدث ذلك بين دعاة الاسلام التقليدي وأنصاره في الحالة الجزائرية، وذلك بسبب الظروف الاجتماعية والثقافية والسياسية لهذا البلد، ذلك أن هذا الصراع المذهبي أساسا تعقد فيما بعد بسبب الإختيارات والتوجهات السياسية للتيارين، فقد كان الفضاء الديني مشتركا بينهما ومحاولات إحتكاره أصبحت تمثل رهانا أساسيا، وأن مظاهر الخصومة تطورت بسبب حساسية المجال الديني وفي شأن الأراء الدينية، كما لا يمكن إغفال دور السلطة الاستعمارية في التدخل من أجل زيادة حدة ذلك الصراع كعامل يساعدها على إحداث خلل في التوازن الاجتماعي.

وبشأن موقف الإدارة الفرنسية من التيارين الاصلاحي والتقليدي فقد دعمت النظام المرابطي الذي بتقريبه كانت تستطيع الهيمنة على الجماهير الشعبية الذي عرف بنفوذه الروحي في أوساطها، كذلك بقاء هذا التيار في حالة سكون وعدم انفتاحه على النزعات الدينية والثقافية الجديدة وبالتالي السياسية ذات المصدر المشرقي هو عامل مساعد ولا يشكل أي خطر على الوجود الفرنسي.

كان تيار المرابطون في هذه الفترة الحساسة من تاريخ التطور الديني في الجزائر يظهر بوصفه نموذج لإسلام تاريخي، إسلام متمسك بالتقاليد والعادات المحلية وكانوا غير مبالين بتطور الاسلام المعاصر وكذا غير مهتمين بجميع التيارات الفكرية سواء أكانت ذات طابع ثقافي أو سياسي التي كانت تسري في العالم العربي، وكان هذا الأمر بمثابة ضمانة للادارة الفرنسية التي كانت تخشى من جميع العواقب الممكنة في الجزائر للمذاهب الدينية والسياسية السائدة في المشرق العربي .

قبل ظهور الحركة الإصلاحية وطيلة هذه المدة كانت الصوفية هي ممثل الدين الشعبي للجزائريين، وهي هويتهم التي تحدد وتؤطر وضعيتهم الدينية والثقافية والفكرية، إلا أن تغير الأوضاع بدخول متغيرات جديدة جعل من الصوفية تفقد مكانتها بل انحرفت في الكثير من الأحيان عن أداء أدوارها القيادية في المجتمع .

مثلت جمعية العلماء المسلمين تنظيما دينيا، وحركة إصلاحية ظهرت في المجتمع الجزائري "لقد أصبحت قضية إصلاح عقيدة الجزائريين محور إهتمام جمعية العلماء المسلمين، كانت تمثل مدرسة التجديد التي يحمل لواءها، تركز بصفة عامة على مقاومة الخرافات والبدع التي شوهت عقيدة المسلمين، وكانت من أهداف الجمعية أداء تربوي وروحي وعقدي"**(تركي رابح عمامرة، بدون سنة: 91)**

كانت الزوايا في نظر الاصلاحيين هي المؤسسات المسؤولة عن الوضعية الدينية التي وصل اليها الجزائريين، فهم الذين تسببوا بممارساتهم الدينية في الجمود الفكري فأكثروا من البدع والخرافات والعيش في الأساطير، وكانت الحركة الإصلاحية بفعل نشاطها الدعوي وكتاباتها في الصحافة والجرائد تطمح إلى محاربة الفكر الطرقي المنحرف والمشوه لصورة الاسلام الحقيقية.

فاعلنوا في خطاباته وكتاباتهم حربا مباشرة على الخطاب الصوفي وكل فاعليه عن طريق الكتابة في الجرائد والمجلات المنتقد والشهاب يقول ابن باديس في مقال نشره تحت عنوان لماذا حارب الشهاب الطرقية "لقد حاربنا الطرقية لما عرفناه فيها من بلاء على الأمة من الداخل والخارج فعملنا على نسفها وهدمها **" (تركي رابح عمامرة، بدون سنة: 100)**

عملت جمعية العلماء بخطابها الاصلاحي والتربوي على إقامة توازن على المستوى الثقافي والديني والحضاري المختل، وهدف جمعية العلماء المسلمين سياسي ولكن بوسائل تربوية أو بعبارة أخرى إنها عملية استرجاع ثقافي على حملة التغريب والفرنسة وحملة في الوقت نفسه ضد التيار المرابطي .

قامت جمعية العلماء المسلمين بمحاربة الطرقيين عن طريق فضح بعض مشايخ الطرق الصوفية الداعين للاستسلام للواقع الاستعماري والذين يصفهم البشير الابراهيمي بدعائم الاستعمار الروحي والمتاجرون بالدين، فالاوضاع الطرقية بدعة لم يعرفها السلف الصالح ومبناها كله قائم على الغلو في الشيخ ومايتبعه من استغلال وتجميد للعقول حسب رؤية الاصلاحيين، حتى يعود الاسلام في العصر الحديث كما كان في القرون الاسلامية

الأولى طاهرا نقيا من تلك البدع ويصبح قوة دافعة وعاملا لتغيير الأوضاع يؤدي في النهاية إلى نهضة الجزائريين بدلامن أن يكون عائقا لهم أمام التطور .

خاتمة .

لقد تميز موقف الزوايا من المستعمر بخاصيتين يمكن أن نعممها على تاريخ الزوايا أثناء الفترة الاستعمارية الخاصية الأولى تتعلق بفترة المقاومة ضد المستعمر فقد تبنت الزوايا ونظرا لنفوذها الروحي هوية مقاومة مكنتها من مواجهة المستعمر رغم تفوقه المادي والعسكري وصمدت في مقاومته لفترة زمنية طويلة، الا أن دخول متغيرات جديدة على مستوى محلي وعالمي أدى إلى تراجع الحركة الصوفية فتوقفت عن أداء دورها الجهادي تحت ضغط المستعمروتفوقه المتزايد .

بعد أن انحرفت الزوايا عن أداء دورها التاريخي انتقلت من موقع المقاومة والتمرد إلى موقع الخضوع والتبعية، كذلك كان لظهور متغير جديد هو الحركة الاصلاحية دورا في إعادة صياغة الحياة الدينية وأنماط التدين .

إن الحركة الاصلاحية مثلت مذهبا دينيا ومشروعا اجتماعيا جديدا يواكب روح العصر وينهض على أنقاض المشروع التقليدي للصوفية وأصبحت الحركة الاصلاحية تتحمل مسؤولية إصلاح عقيدة الجزائريين وتركز في مشروعها على محاربة البدع والخرافات .

ومنذ نهاية الحرب العالمية الأولى بدا جليا أن الحركة المرابطية الجزائرية محكوم عليها بالعزلة لا على الصعيد السياسي فحسب بل والصعيد الاجتماعي ونظرا لبقائهم في العزلة وبعدهم عن المدينة وافتقارهم للمعلومات الكافية حول الوقائع الاجتماعية والسياسية الجديدة، لم يعد المرابطون يتابعون ايقاع التطور المعاصر بهذه العزلة الجغرافية التي كانت السابق سبب وجودهم والتي كانت تمثل قوتهم المعنوية والاجتماعية اصبحت بالنسبة إليهم عقبة كأداء في المجتمع الحديث، ولم تأتي الحرب العالمية الأولى حتى تمكنت السلطة الاستعمارية من تدجين معظم الطرق الصوفية حيث إختفت روح الجهاد التي تحولت لخدمة المستعمر وتأييد سياساته، وقد تم ذلك تحت قدرة المستعمر وامكاناته التي تفوقت على امكانات المقاومة الشعبية، وقد توجهت الطرق الصوفية إلى النشاط على الجبهة الاجتماعية

والتعليمية، بعد أن تبنى المقاومة تيار أخرهو تيار المقاومة السياسية نتيجة تبلور الوعي الوطني وبداية نضج الوعي السياسي لدى فئة مهمة من الجزائريين .

مايمكن قوله عموما عن السلطة الاستعمارية وموقفها من التيار الصوفي أنه تميز بالعداء في مرحلة أولى ثم اتجهت إلى التقرب منه كاستراتيجة لإحتوائه وإحتواء الأثر الاجتماعي له إنها تعكس وجها ومظهرا للحداثة الغربية احتكت بالمجتمع الجزائري في بعديها العنيف والاستيطاني.

هوامش الفصل الثالث:

✓الطاهر بونابي (2008 _2009)الحركة الصوفية في المغرب الاوسط خلال القرن الثامن والتاسع الهجريين، 14 و15 الميلاديين، اطروحة دوكتوراه في التاريخ الوسيط، 2008السنة الدراسية، جامعة الجزائر.

✓علي مراد (2007)، الحركة الاصلاحية في الاسلام من 1925- 1940 بحث في التاريخ الديني والاجتماعي، تر: محمد يحياتن، دار الحكمة، ط2، الجزائر .

✓محمد طهاري (2010)، الشيخ عبد الحميد بن باديس، الحركة الاصلاحية في الفكر الاسلامي المعاصر دار الأمة للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر .

✓تركي رابح عمامرة(بدون سنة)، الشيخ عبد الحميد بن باديس باعث النهضة الاسلامية في الجزائر المعاصرة، موفم للنشرط2، الجزائر.

الفصل الرابع:

الهوية الصوفية للزاوية البلقائدية الهبرية .

تمهيد:

1.الأصول الصوفية والمواقف السياسية .

2 .الطريقة الهبرية والمبادئ الدينية .

3 ـ الطريقة البلقائدية .

خاتمة

تمهيد

إن محاولة إعطاء قراءة للعلاقة الراهنة بين السلطة الجزائرية ومؤسسة التصوف يفرض علينا التوجه إلى اختيار عينة للبحث الميداني، وقد كان إختيارنا للزاوية البلقائدية الهبرية بمدينة وهران بمثابة نموذج وقع عليه اختيارنا، ونشير إلى أن هذا الاختيار لم يكن بصفة عشوائية أو أملاه عامل الصدفة، فالزوايا كثيرة ومنتشرة بشكل كبير في مدينة معسكر وباقي ولايات الوطن، منها ماتم بناؤه حديثا ومنها العتيقة التاريخية، ولكن انتقاؤنا هذا أملته جملة من التناقضات والتساؤلات التي كانت وراء اختيارموضوع البحث عموما للدراسة، فمقارنة بتاريخ الزاوية الحديث والذي يعود تأسيها إلى سنة 1998 فقط، و نتيجة الاهتمام السياسي والترويج الإعلامي الزاوية أصبحت أكثر شهرة من زوايا عريقة وتاريخية في المجتمع الجزائري.

لذلك سنحاول في هذا الفصل إعطاء لمحة تعريفية ذات بعد تاريخي للزاوية منذ بداياتها الأولى حتى نتمكن من الوقوف على الهوية الصوفية للزاوية البلقائدية الهبرية وفي جانب أخر نقدم تعريفا لأصولها الروحية ومبادئها الصوفية وأدوارها التاريخية، وعلاقتها بالمجتمع والسلطة، بالاعتماد على المقابلة التي قمنا بها مع أحد الإدارين العاملين في الزاوية، والبطاقة التعريفية التي تحصلنا عليها أيضا من خلال الزيارة، بالاضافة إلى اعتماد المراجع التي أرخت للزاوية.

بناءا على ما تقدم سوف نقوم بإعطاء لمحة مختصرة عن أصول الزاوية الصوفية والطرقية، كخطوة تمكننا من الإحاطة بالمنابع والأصول الروحية والصوفية للزاوية، وسنركز اهتمامنا على عاملين مهمين هما: أهم المبادئ الصوفية للطريقة والعلاقة التاريخية التي جمعتها بالسلطة والمجتمع .

1- الأصول الصوفية والمواقف السياسية:

إن الزاوية البلقائدية الهبرية جغرافيا تقع شرق مدينة وهران في منطقة تعرف سيدي معروف، ومن خلال إطلاعنا على البطاقة التعريفية (الموجودة في قائمة الملاحق) "تعتبر الزاوية امتداد للطريقة الهبرية الدرقاوية الشاذلية"، ويقول المبحوث: **"أصلها التاريخي في تلمسان، الطريقة الشاذلية، مستمدة من قيم الشريعة ".(اداري في الزاوية، 45 سنة)**

- شاذلية درقاوية: من أجل الوقوف على الهوية الصوفية للزاوية البلقائدية رأينا من الضروري البحث في أصولها الطرقية ومنابعها الصوفية من أجل أن نتمكن من معرفة مبادئ الطريقة وقيمها الروحية ومواقفها التاريخية من السياسة والسلطة، فهي طريقة هبرية درقاوية شاذلية متفرعة عن هذا السند الصوفي، ولا يمكننا الحديث عن الطريقة البلقائدية اليوم دون الاشارة إلى أصولها .

ترجع أصول الطريقة الشاذلية إلى المشيشية وهذه إلى المدينية (نسبة إلى القطب الصوفي أبي مدين شعيب)، وهذه الأخيرة تنسب إلى الطريقة القادرية " عرف واشتهر المتصوف أبو مدين شعيب بالعلم والصلاح وعن رفضه وابتعاده عن السياسة "ولشهرته وابتعاده عن أهل السلطة، جاءته وفادة من سلطان الموحدين **يعقوب بن منصور** وطلب حضوره ليسأله، وبعد وفاته إنتقلت سلسلة أبي مدين إلى تلميذه عبد السلام بن مشيش**" (أبو القاسم سعد الله، 1998: 65)**

وقد أوصى إبن مشيش أتباعه وتلاميذته ومنهم أبا الحسن الشاذلي بالإبتعاد عن السلطة والسياسة والوظائف الدنيوية، فهو قد كرس حياته لخدمة الدين والتصوف، وقد اشتهرت الطريقة على يد تلميذه أبي الحسن الشاذلي الذي كثر أتباعه ومريدوه، ولكن السلطة السياسية كانت مراقبة ومتابعة له، وقد خشي أن يلاقي نفس مصير شيخه أي الاغتيال أو السجن، فغادر تونس إلى مصر وقد اشتهرت الطريقة على يد تلامذته أبرزهم العربي **أحمد الدرقاوي**، أما الطريقة الدرقاوية فهي تمثل طريقة صوفية تفرعت عن الطريقة الشاذلية، وقد ظهرت في المغرب الأقصى كذلك .

وعن مواقف الطريقة السياسية فتنسب إلى الطريقة الدرقاوية مواقف مختلفة منها مخالفتها لتعاليم الطريقة الأم الشاذلية في مبادئ التسامح والحياد إتجاه السياسة والمهادنة، حيث تميزت بموقفها الناقم على الحكومات، فحين يعدد المؤرخ أبو القاسم سعد الله صفات الطريقة ومريديها يذكر تفاديهم وتجنبهم لأصحاب السلطة، وانشغالهم بالمجال الديني التعبدي فيتميزون بإدمانهم على العبادات والطاعات مما جعلهم بيقون على حافة السياسة فاهتمامهم بالشأن السياسي ظل غائبا، وقد ثاروا في العهد العثماني على السلطة التركية لتمثل بذلك الثورة الدرقاوية حركة وطنية ناشئة تمردت على تجاوزات العثمانيين .

وعند متابعة التراث الصوفي للطريقتين وموقفها من العامل السياسي فنجد المتصوفة الكبار أمثال **أبي مدين شعيب وابن مشيش** يعلمون مريديهم مبادئ تدعوهم للابتعاد عن السلطة وعن السياسة وتقلد الوظائف الدينية مكرسين حياتهم لخدمة الدين والتصوف .

لا تختلف الطريقة الشاذلية كثيرا عن الطريقة الدرقاوية، ولكن الدرقاوية تظهر بصورة تجديدية حيث تمكنت من أعطاء أبعاد جديدة للشاذلية .

2- الطريقة الهبرية والمبادئ الدينية.

تنتمي الطريقة الهبرية إلى الطريقة الدرقاوية الشاذلية وأطلق عليها تسمية الهبرية نسبة إلى الشيخ الحاج محمد بن أحمد بن عبد الرحمن العزاوي المشهور بتسمية "الهبري"، من عائلة شريفة تلقى فيها مبادئ التربية والتعليم وحفظ القرأن الكريم على يد والده الذي خصه بعناية كبيرة فبث فيه العلم ومحبة الطريق وأهله، وتنتمي الطريقة الهبرية إلى الطريقة الشاذلية الدرقاوية وسميت بالهبرية " نسبة إلى الشيخ الفاضل سيدي الحاج محمد بن احمد بن عبد الرحمن العزاوي المشهور بالهبري من عائلة شريفة يرتفع نسبها إلى مولاي ادريس الاكبر **"(لكحل محمد بوجلال، بدون سنة: 40).**

هي طريقة قديمة زمنيا حيث يعود تاريخها إلى أكثر من قرنين وقد تميزت بانتشارها الواسع وكثرة أتباعها سواء في المغرب والمشرق" أن عدد مريدي الطريقة الهبرية يفوق 5 ملاين مريد وقد أنجبت العديد من الشيوخ منهم الشيخ محمد بلقائد الذي أخذ الورد عن الشيخ محمد الهبري ابن صاحب الطريقة ." **(مؤيد صلاح العقبي، 2002: 244)**

وقد ظهرت نتيجة الحركة النشطة في الجماعات الصوفية في المناطق الغربية للجزائر سيما منطقة سعيدة، معسكر وتيارت، وقد كان الشيخ الحاج محمد الهبري يحاول إحياء الطريقة الدرقاوية بالحماس والصفاء اللذين ظهرت بهما على عهد مؤسسها الاصلي وكانت له تعاليم صارمة في التقوى والورع والتأثير والدليل على ذلك أن بعض الاخوان تركوا الشيوخ الأخرين واتبعوه هو، ونظرا لموقفه العدائي والمتمرد على الاستعمار الفرنسي كانت تصفه المصادر الفرنسية بالتعصب .

ترك أحد أبنائه وهو محمد الهبري الذي أصبح مواليا للفرنسيين حسب مصادرهم، وكان أصغر الأبناء "ومهما يكن فإن كتاب **أعيان المغرب الأقصى** يصفه بأنه صديق ظابطين فرنسيين هما **موجان و ليوتي** كما تنسب له مساهماته في مساعدة الفرنسيين على تهدئة الأوضاع سنة 1914 **"(مؤيد صلاح العقبي، 2002: 118)**، ونظرا لدوره ومكانته في المجتمع قامت السلطة الفرنسية بعملية تحويل إقامته إلى منطقة الشرق

الجزائري حيث بقي عدة شهور في عنابة وذلك كنوع من الإقامة الجبرية خوفا من شغبه وتمرده.

عرف شيوخ الطريقة الهبرية بأدوارهم التربوية والروحية والخيرية فهم يعملون على تربية الناس وتعليمهم والدعوة إلى الله والقيام ببناء المساجد ودراسة القرأن والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والحث على فعل الخير وتربية النشئ تربية صحيحة .

ومن تعاليم الطريقة الدينية الابتعاد عن كل مظاهر الغلو ويمكننا ذكرأهمها وهي في مجملها تركز على جانب العبادات وتوثيق العلاقة بين العبد وربه:

أولا – الحث على الطهارة الحسية والمعنوية..

ثانيا – المحافظة على الصلوات الخمس في وقتها والمحافظة على أوراد الطريقة..

ثالثا – التأدب مع شرع الله تعالى بالمبادرة إلى الطاعات وترك المنهيات..

رابعا – الاجتهاد في الذكر و لين الجانب لعباد الله.

3- الطريقة البلقائدية:

يشيد المؤرخون بأهمية الطريقة البلقائدية فهي تأتي في الترتيب والأهمية بعد الزاوية العلوية في الجزائر وبعد الزاوية البوتشيشية في المغرب ولها مقر في المغرب بالمحل المعروف " بالضريرة " التابعة لأحفير و هي توجد على الحدود الجزائرية المغربية تعود الجذور التاريخية لها إلى ما قبل الاستعمار الفرنسي ببضع سنوات.أما البلقائدية فهي نسبة إلى الشيخ محمد بلقايد التلمساني الجزائري.

وعن السند الروحي فتتميز بالأصل الشريف " كانت أسرة أل بلقايد أسرة عربية حسنية ادريسية ذات مكارم وأخلاق إسلامية صوفية تدين بالولاء للعربية والعروبة حتى انه قد بلغ من اعتنائها بأصالتها أنها حاربت كل مظهر من مظاهر الانسلاخ عن الشخصية العربية الاسلامية **(لكحل محمد بوجلال، بدون سنة: 47)**، الذي ذاع صيت الطريقة على يده، ونهضت بعد فتور في الجزائرومن تعاليم الطريقة تركيزهم على الجانب الديني والتثقيفي .

انخرط الشيخ محمد بلقايد منذ سن مبكرة في الحركة الوطنية فجاهد بالكلمة والقلم ليقينه أن أخطر أنواع الاستعمار هو النوع الاجتماعي والثقافي وخاصة أن فرنسا عمدت في ذلك العهد إلى تدمير الشخصية العربية الاسلامية في المجتمع الجزائري وذلك بالقضاء على الهياكل التعليمية ومحاولة طمس مقومات الشخصية الوطنية للجزائريين من لغة ودين وتاريخ، ولما قامت ثورة التحرير كانت من الأوائل الذين لبوا نداء نوفمبر فتجند في زاويته ومسجده واتخذهما مراكز لخدمة الثورة وتكوين المجاهدين .

تميزت الزاوية البلقائدية بدورها التربوي والتعليمي كما تميزت بمساهماتها في الثورة الجزائرية، فلم تكن مجرد مكان لايواء المريدين والفقراء بل كانت مدرسة لتعليم الوطنية وثكنة لتدريب المجاهدين ومنبرا لخدمة الدين وأهل التصوف، وقد تنبهت الادارة الاستعمارية للدور الذي كان يلعبه الشيخ سيدي محمد بلقايد في تلك الزاوية فاصدرت الامر باغلاقها .

خاتمة.

كان للزوايا والطرق التي ظهرت بالمنطقة المغاربية دورعظيم تجلى أثره على المستوى الديني، الثقافي والجهادي، وقد عرفت الجزائر الكثير من الطرق الصوفية عكست ثراءا وتنوعا في الانتاج الصوفي الذي كان يواكب الحياة الاجتماعية وحتى السياسية، والبلقائدية طريقة متفرعة عن طرق صوفية تاريخية في المغرب عرفت بتراثها الصوفي، كما عرفت بدورها الاجتماعي الفعال، ومن جهة أخرى كان لتلك الاصول الصوفية مواقف السياسية تميزت بطابع التمرد الذي تعاملت به الطريقة الدرقاوية، كما تميزت بعدائها للمستعمر، وبالتالي لم تختلف البلقائدية عن باقي الطرق الصوفية التي تحملت مسؤولية اصلاح المجتمع ومواقف متميزة من السلطة.

هوامش الفصل الرابع:

- ✓ أبو القاسم سعد الله، (1998)، تاريخ الجزائر الثقافي، الجزء الرابع، دار الغرب الإسلامي، ط1، بيروت.
- ✓ لكحل محمد بوجلال (بدون سنة)، تأملات في الطريقة البلقائدية، منشورات دار الاديب .
- ✓ مؤيد صلاح العقبي (2002)الطرق الصوفية والزوايا بالجزائر: تاريخها ونشاطها، دار البراق، بيروت.
- ✓ الهبري سيد أحمد (بدون سنة)، اللمحة البدرية في التعريف بالطريقة الهبرية، منشورات دار الاديب، الجزائر.

خاتمة القسم الأول:

يظهر من خلال ما قدمناه في فصول هذا القسم تميز الصوفي عموما تميز الصوفي عموما بضعف طموحه السياسي حيث أنه حتى وإن مارس الولي سلطة وسيطرة دخلت في علاقة تنافس أحيانا مع السلطة السياسية للدولة ولئن اقتحم كافة المجالات الحياة الاجتماعية إلا ان السلطة السياسية في حد ذاتها لم تشكل رهانا او مطلبا بالنسبة للمتصوفة والاولياء .

ومن جهة أخرى إن عدم نفي صوفية المغرب الاوسط للاعتبارات المذهبية في نشاطهم قد جعل تحركهم السياسي مؤطرا بموقف أهل السنة والجماعة من السلطان أي الدعوة إلى طاعته وعدم الخروج عليه، وبالتالي لم ينافسوا السلطان في حكمه ولم يعلنوا الثورة عليه كما لم تسعى أي طريقة إلى اقامة نظام سياسي معين، وبالتالي قصروا اهتماهم وأدوارهم على تأطير الحياة الاجتماعية والدينية وقد تفاعلت الحركة الصوفية مع مرجعيات مختلفة ذات أبعاد قبلية واثنية ودينية ويمكن الاشارة إلى ملاحظة مهمة وهي تكيف ومسايرة الحركة الصوفية لتلك الاضظرابات وظاهرة اللاستقرار السياسي المستمرة التي عرفتها المنطقة وهذا ماانعكس بطبيعة الحال على الوضعية الدينية والاجتماعية والثقافية .

وما يهمنا هو كيف أن مؤسسة دينية وصلت إلى حد تأطير المجتمع في وضع وظروف عجزت فيها السلطة القائمة على السيطرة وضبط أمور رعيتها، ومع تعاقب الفترات التاريخية كانت الزاوية والمتصوفة مصدر قلق للسلطة، واستمرت في أداء وظيفتها، سواء في السر أو العلن، مما دفع بالسلطة إلى تنويع إستراتيجيتها في التعامل معها، ففي اللحظة التي تتعارض فيها المصالح يكون الرفض والتهميش عنوانا للعلاقة بينهما، وفي مرحلة الأزمة يطغى المد الزاوياتي وينشط.

لقد خلص الباحثين في شأن الزوايا ونذكر من بينهم الباحث المغربي عبد الرحمن العطري إلى حقيقة أو قاعدة ارتبطت بنشاط الصوفية وحركتهم أنه في حالة وجود سلطة قوية ينحصر دور الزوايا في أداء وظيفتها الدينية والاجتماعية، وفي ظل حكم ضعيف

وغير مستقر تقفز الزاوية إلى المشهد السياسي، وذلك كله بفضل الرصيد والنفوذ الروحي الذي تمارسه الزوايا على القبائل .

ارتبط تطور وانتشار التصوف والطرقية بوجود حالة من الضعف والانحلال الداخلي، أي بوجود حالة من الأزمة الداخلية للسلطة المركزية التي لم تنجح في صد العدوان الخارجي، وازدياد نشاط الزوايا في مثل هذه الظروف، وفي ذلك الوقت تلجأ إليها مختلف الفئات لتجد فيها نوعا من الأمن والاستقرار، وأيديولوجية دينية تتأسس على مبادئ الايمان بالقضاء والقدر أو الجهاد ومقاومة الأخراو بعبارة أخرى العدو الكافر.

وقد تطور أمر الزوايا في الجزائر ومع مرور الزمن وزادت أهميتها خاصة بعد سقوط الاندلس وامتداد الاطماع الاوروبية إلى السواحل الجزائرية وعرفت تطورها الكامل أثناء الفترة المرينية وحكم بني عبد الوادي، الذين أخذت الزوايا في عهديهما شكلها الأخير، وإطارها المحدد واشتهر الكثير من سلاطين الدولة الزيانية ببناء الزوايا والتحبيس عليها واستمرت العملية مع كل سلاطين بني مرين، على أننا نلحظ انتشارها المكثف في العهد التركي وكثرت في عهد الاحتلال كقاعدة خلفية للمقاومة أما في الفترة الاستعمارية فقد تميزت بهوية مقاومة ومتمردة على المستعمر لتتحول فيما بعد إلى هوية خاضعة وتابعة، وهذا التحول قد حدث بفعل ظغط المستعمر وبفعل متغرات عرفها المجتمع الجزائري.

وانطلاقا من كل ماتقدم نكون في هذا القسم قد قمنا بمحاولة الالمام بجزء ماضي الصوفية وتاريخها وبعبارة أخرى رصد لمشهد القداسة في المنطقة المغاربية، ومن خلال الحالة الجزائرية فصلنا في علاقة التيار الصوفي ومؤسسات الزوايا بالسلطة وبالمجتمع في ظل ظروف تاريخية مختلفة تعكس تجاذبات التصوف والسلطة التقليدية، وفي ظل سلطة الأخر سلطة المستعمر، ولنا أن نتساءل عن مكانة هذا التيار وخطابه ومؤسساته في ظل السلطة الجزائرية الناشئة بعد الاستقلال وفي ظل مشروعها الحداثي، وهذا ماسيكون مدار بحثنا في القسم الثاني.

القسم الثاني:

مؤسسة الزاوية وإيديولوجية الدولة الوطنية بعد الاستقلال: مشروع الحداثة ورهان الهوية.

مقدمة القسم الثاني.

الفصل الأول: الحداثة و الهوية والسلطة.

تمهيد

1 - التجربة العربية والحداثة السياسية.

2 ـ مسألة الهوية الجزائرية.

3 ـ بنية النظام السياسي الجزائري.

خاتمة.

الفصل الثاني: السياسة الدينية للسلطة الجزائرية بعد الاستقلال.

تمهيد

1 ـ مكانة الدين في النصوص المؤسسة والتشريعات القانونية.

2 ـ مكانة الدين الشعبي بعد الاستقلال.

3 - مكانة الزوايا وإستراتيجية الإقصاء بعد الاستقلال.

خاتمة.

الفصل الثالث: الإسلام الصوفي كبديل للإسلام السياسي: الزاوية ورهان الاستقرار السياسي والاجتماعي.

تمهيد.

1 - قراءة عامة في الأزمة الجزائرية.

2 - السلطة السياسية والزوايا: إستراتيجية الاحتواء أو التقريب.

3 ـ التوجه السياسي نحو مؤسسة الزاوية البلقائدية الهبرية.

خاتمة.

الفصل الرابع: الزاوية البلقائدية والمجتمع: الأثر الاجتماعي لخطاب الزاوية.

تمهيد.

1- الفئات الاجتماعية في الزاوية.

2- التنشئة الصوفية للمريدين.

3- دور المريدين في إعادة إنتاج الخطاب الصوفي.

خاتمة.

خاتمة القسم الثاني.

مقدمة :

مثلت الحداثة الغربية وما توصلت إليه من نتائج ايجابية انعكست على المجتمع والدولة في المجتمع الأوروبي إلى أن تتحول إلى مرجعية تاريخية أو تجربة نموذجية تقتبس منها باقي الدول من أجل تحقيق التطور الاقتصادي والسياسي، خاصة دول العالم الثالث التي خرجت منهكة من حروبها التحررية.

والجزائر من ضمن تلك الدول التي حاولت الاقتباس من التجربة الغربية، عرفت الجزائر حركة تحديث واسعة دخلت في محاولتها لاستمرارية الثورة من التحرير إلى البناء، إلا أن ذلك الاقتباس ولد الكثير من التناقضات، وقد مست تلك التناقضات مسألة حساسة هي مسألة الهوية الجزائرية التي تميزت ببعدها الديني.

إن الدولة الوطنية الناشئة بعد الاستقلال حاولت تحقيق مشروع المجتمع الجديد، الذي حاولت النخبة الحاكمة تطبيقه، لذلك سنحاول في هذا القسم من الأطروحة مناقشة وتحليل إشكالية العلاقة بين الهوية الدينية وأثر تطبيق المشروع الحداثي عليها في المجتمع الجزائري خاصة في الميدان الديني، وتحديدا المؤسسة الدينية التقليدية المتمثلة في مؤسسات الزوايا.

ما هو موقف الحداثة من المسألة الدينية عموما و الخطاب الصوفي خصوصا، وبالتالي نبحث في ما أنتجته الحداثة من الناحية الدينية وانعكاساتها على المجال الديني عموما، هل فعلا تم تحديث المجتمع، أم أن الحداثة قادت المجتمع الجزائري إلى وضعية الأزمة؟

وعليه سيتوزع هذا القسم على أربعة فصول، نتعرض في الفصل الأول لتحليل ثلاث مفاهيم مركزية تقوم عليها مجمل الدراسة في هذا القسم هي الهوية السلطة والحداثة، وهي متغيرات تحكمها علاقة قوية من خلال النظر إلى الأثر الذي يحدثه متغير الحداثة كعامل خارجي على الهوية المحلية، بفعل السياسة المنتهجة من طرف السلطة.

ونظرا لما يمثله مشروع الحداثة الغربي من أهمية استعارته معظم الدول المتحصلة حديثا على الاستقلال سنتعرض إليه من خلال عرض بعض المبادئ والقيم التي يرتكز عليها.

سنعمد إلى تقديم قراءة لمشروع الحداثة الغربي بتبيان قيمه ومبادئه، وإجراء مقارنة مع مشروع الحداثة الجزائري، وما مدى نجاح التجربة الجزائرية في تكييف الحداثة مع القيم المحلية، أما في الفصل الثاني فسنقدم من خلاله قراءة مختصرة للسياسة الدينية الجزائرية المعتمدة مباشرة بعد الاستقلال من خلال المواثيق والقوانين، ومن خلال أيضا رصد بعض التيارات الفكرية التي كان لها بالغ الأثر في صياغة تجربة سياسية جزائرية وفي تصورها لطبيعة الدولة ونظامها السياسي بعد الاستقلال، وموقفها من الدين الإسلامي ومكانته ضمن المشروع الحداثي، وبالتالي سنقوم بدراسة السياسة الدينية للدولة الجزائرية بعد الاستقلال بنوع من التفصيل، ونختص بالدراسة وضعية ومكانة الدين الشعبي داخل المنظومة السياسة الحداثية، والتركيز على مؤسسة الزاوية كممثل قوي للدين الشعبي قديما وحديثا.

سنقدم في الفصل الثالث، وبناءا على ما جاء في الفصل الأول والثاني، قراءة تحليلية للأزمة التي عاشها المجتمع الجزائري كنتيجة للمشروع الحداثي ومن جهة أخرى كيف ساهمت الحداثة في بروز تيار التصوف بعد فترة معتبرة كرهان جديد للاستقرار السياسي والاجتماعي، من خلال تحليل توجهات الدولة نحو الإسلام الصوفي كبديل لتيار الإسلام السياسي ومنقذ من الأزمة من خلال المؤشرات الثلاث التي وضعناها.

أما الفصل الرابع والأخير فقد خصصناه للولوج إلى فضاء الزاوية، حتى نقف على خصائص ومميزات الفاعلين الاجتماعين في هذه المؤسسة، وعلى عملية التنشئة الدينية في توجيه سلوكهم، وما هو دورهم في إعادة إنتاج الخطاب الصوفي خارج فضاء الزاوية.

الفصل الأول:

الحداثة والهوية والسلطة.

تمهيد

1 ـ التجربة العربية والحداثة السياسية.

2 ـ مسألة الهوية الجزائرية.

3 ـ بنية النظام السياسي الجزائري.

خاتمة

تمهيد:

نحاول في هذا الفصل طرح مسألة الهوية الجزائرية وعلاقتها بمعضلة النظام السياسي الجزائري الذي تشكل بعد الاستقلال من خلال استقصاء وتوصيف مصادر شرعيته، أما عن تجلياته في الواقع فسيتم التعرض لها عن طريق تفكيك الخطاب السياسي الذي يقدمه الفاعلون السياسيون مدعمين ذلك بآراء بعض المتخصصين في دراساتهم لطبيعة النظام السياسي الجزائري.

وفي دراستنا لطبيعة النظام السياسي الجزائري سنحاول معاينة تجربته الحداثية من خلال قياس مدى نجاحه في تطبيق قيم الحداثة الغربية على الحالة الجزائرية، بعد أن نكون قد قدمنا في العنصر الذي سبقه تحديات خطاب الحداثة الغربية في الدول العربية.

1 ـ التجربة العربية والحداثة السياسية:

احتلت مسألة بناء الدولة الحديثة حيزا واسعا في الفكر والممارسة بالنسبة لمرحلة الكفاح الوطني من أجل نيل الاستقلال وتقرير المصير لكثير من الدول العربية التي عايشت الظاهرة الاستعمارية، وقد شكلت مسألة البحث عن الهوية رهانا أساسيا رافق معضلة بناء الدولة، "استطاعت الدول الغربية التي تطور فيها أسلوب الإنتاج الرأسمالي والثورة الصناعية والتقنية بفضل وصولها إلى مراتب متقدمة من الوضعية وهيمنة العلم الحديث أن تكون سباقة في مجال بناء دولتها الحديثة، وفي أن تشكل وحدتها القومية وإقامة المؤسسات الحداثية التمثيلية والتنفيذية والبيروقراطية التي تشكل دعائم وأسس هذه الدولة " (**محمد سعيد طالب، 1999: 9)**، وهذا ما انعكس وظهرت نتائجه الايجابية على الحياة السياسية بالتوازي مع اتساع الدائرة المدنية من خلال تطبيق مبدأ العلمانية أي انفصال المجال السياسي عن المجال الديني.

إن تحقيق الدول الغربية ووصولها لما أصبح يعرف بالحداثة جعلها تتحول إلى تجربة حضارية نموذجية بالنسبة للدول التي تريد تحقيق التقدم.

وعن مسار تشكل الحداثة فيصعب جدا تتبع ميلادها ونشأتها في الفكر الغربي، وهذه الصعوبة ترجع لعدة أسباب أبرزها المسار التاريخي الطويل الذي قطعته، لتخرج في مظهرها الأخير، كذلك مرد هذه الصعوبة إلى اختلاف المدارس والاتجاهات في نظرتها وتحديدها لمفهوم ومضامين الحداثة، وحتى الأهداف والغايات المرجوة منها، وكذا مبررات وأسباب ظهورها ووجودها، فالحداثة في الغرب هي بمثابة رد فعل لسيرورة تاريخية من الأحداث والتحولات فهي نتاج غربي ومحصلة لسياق التطور التاريخي "يطلق مصطلح الحداثة بوجه عام على مسيرة المجتمعات الغربية منذ عصر النهضة إلى اليوم، ويشمل الترشيد الاقتصادي والديمقراطية السياسية والعقلانية في التنظيم الاجتماعي" **(ألان توران، 1997: 16)**

إن المسار التاريخي الطويل الذي مرت به الدول الأوروبية ومعايشتها لمجموعة من الثورات والتغييرات الجذرية في المجتمع الأوروبي، فبداية بحركة الإصلاح الديني ومرورا بعصر النهضة والتنوير تم إنتاج الحداثة بفعل ذلك التراكم التاريخي الذي حدث في أوروبا.

وفي هذا الصدد يرى الناقد الألماني يورغن هابرماس "أن لفظ حديث تجد وراءها تاريخا طويلا، وبالرغم من المضامين المختلفة التي اتخذتها، فهي تتحدد بالقياس إلى ماض، لكي يقدم نفسه أي الوعي، وكأنه انتقال من القديم إلى الجديد " **(سعيد شبار 2005: 80)**

منذ القرن 17 و18م تم وضع الأسس الفلسفية والسياسية للحداثة، والتي تمثلت في الفكر الفرداني والعقلاني والعلماني، الذي كان نتيجة حصيلة فكرية وفلسفية تقارب الواقع الأوروبي المتغير.

كان الفيلسوف ديكارت وفلاسفة الأنوار أهم من دعا إليه وبشربه، كما ظهرت الدولة المركزية المعتمدة على التقنيات الإدارية الحديثة بدل الأساليب العتيقة في التسيير للنظام الإقطاعي، إضافة إلى بداية وضع القواعد الأولية للعلوم، أما على الصعيد الثقافي فإن هذين القرنين تميزا بفصل ما هو ديني عما هو دنيوي، وبالرغم من ذلك فإن الحداثة وبالرغم من أنها كانت تمثل تعبيرا عن نمط حياة جديدة قامت على أنقاض الحياة التقليدية، بقدر ما كانت تعبر عن بدايات تنفيذ المشروع الحضاري البرجوازي الليبرالي، فالدولة الحديثة الغربية في صورتها الحالية استمرارية في التطور للدولة الإقطاعية، وهي في الأصل دولة برجوازية ورأسمالية، لذلك لا يمكن استبعاد الخلفية الأيديولوجية عن كل تصور للحداثة، فقد عاصر ميلاد الحداثة إعادة النظر في النظام الاجتماعي التقليدي لاستبداله بنظام اجتماعي عقلاني لهذا تطورت الكثير من المذاهب الاجتماعية عند نهاية القرن 18 و 19م، وهدف الحداثة عموما في الغرب كان يطرح رهان كيفية تجاوز الماضي والتراث وتعويضه بالمنجزات العقلية ونسبية الحقيقة التي احتكرتها وهيمنت عليها الكنيسة، وفي هذا الجانب "تتمثل قيمة المشروع الحداثي الغربي في استناده أولا وقبل كل شيء على مقدمات العقل النقدي، ذلك أن الدفاع عن الحداثة السياسية يعني الاحتكام إلى سلطة العقل والنقد" **(كمال عبد اللطيف، 2009: 17)**

لقد أصبحت العقلانية هي مصدر الفعل السياسي القائم على النقد وإبداء الرأي والتعبير عنه بكل حرية كما أعطي للفرد حق المشاركة في العملية السياسية بعد أن كانت حكرا على فئة معينة في المجتمع خاضعة لسيطرة المؤسسة الدينية.

اتخذت الحداثة الغربية أبعادا مختلفة فكانت حركة اجتماعية شاملة لكل جوانب المجتمع السياسية والاقتصادية والثقافية، ونحن في هذا الجانب سنركز على قراءة مشروع الحداثة في شقه السياسي وموقفه من البعد الديني، بمعنى أخر المبادئ التي ارتكزت عليها عملية التحديث السياسي من خلال التجربة العربية مع الحداثة.

تأثرت النخبة المثقفة في العالم العربي بمنجزات الحداثة، وعملت من خلال كتاباتها على فهم الظاهرة ومحاولة الاقتباس منها، فكان تاريخ الفكر السياسي العربي خلال القرنين الماضيين محاولة لتأويل معين للحداثة وللمشروع السياسي الحداثي الغربي، أي كما تشكل وتطور في أوروبا، فالنموذج الفكري والسياسي والتاريخي الذي أنجزته أوروبا الناهضة خلال القرون الثلاثة الأخيرة بلغ درجة من الصعود التاريخي أوصلته إلى مستوى بناء مشروع حضاري تاريخي نموذجي.

وعن الدول العربية ومشروع الحداثة، فيمكن القول أنها انخرطت في عملية التحديث بصورة قسرية منذ وصول الظاهرة الاستعمارية إلى البلاد العربية، فعملية الاحتكاك بين النموذجين مثلت أولى بوادر الاحتكاك بالقيم الحداثية "ففي اللحظة التي شكل فيها المنعطف الاستعماري حدثا فاصلا في إعادة تمفصل التاريخ انخرط الوطن العربي والجزائر وبصورة قسرية في تعلم مقدمات الحداثة والفكر الغربي". **(كمال عبد اللطيف، 2009: 21)**، فالظاهرة الاستعمارية أدت في العالم العربي إلى تغير حركة تاريخ هذه الدول من خلال توقيف تطورها الطبيعي وتوجيهها في مسار أخر تحكمت فيه، وهو مختلف عن بنيته المحلية التاريخية، وحسب الكثير من المفكرين أن الظاهرة الاستعمارية قامت بتعطيل المسار الحضاري المحلي وهزت هوية الدول العربية الإسلامية، وقد كانت السبب الرئيسي في تأخرها عن التطور.

أما فيما يخص مفهوم العلمانية فكان من بين المفاهيم المركزية التي تميزت بمكانتها المميزة في الفكر السياسي العربي، وكان ضمن اهتمامات المفكرين الأوائل منذ أواخر القرن الماضي وبداية هذا القرن، فإذا كانت العلمانية اليوم تعد مدخلا رئيسيا نحو تحديث الدولة أساسا والمجتمع والاقتصاد، فإنها في بداية هذا القرن طرحت لنفس الغرض، أي من أجل التحديث السياسي، وقد حمل مفهوم العلمانية بالنسبة للعرب مضمونا سلبيا محمل بالشبهة منذ التجربة التركية التي تركت في المخيال الإسلامي نظرة حول العلمانية تحمل مضمون إقصاء الدين وحتى احتقاره.

وقد واجهت مسألة العلمانية الكثير من التحديات في العالم العربي، ذلك أن تجاوز الموروث الثقافي للحضارة الإسلامية هو من الأمور الصعبة وغير المقبولة في الفكر العربي، مما خلف حالة من الارتباك والاضطراب وحتى التناقض لدى النخب العربية وخاصة الحداثيين بين دعواتهم إلى الالتحاق بركب النماذج الغربية وبين محاولات التحرر من ضغط وحضور الموروث، وضمان موقع متوازن بينهما، وفي هذا الشأن يقول الباحث الجزائري محمد أركون **"**من الناحية المنهجية ليس لنا خيار، نحن مضطرون للبدء من الحداثة للانطلاق من نقطة الحداثة، وليس من نقطة الماضي أو التراث، ينبغي علينا تدريب نفوسنا على أن تتصرف بطريقة متسامحة ومنفتحة ومرنة**" (محمد أركون، 1996: 25)**، فمن منجزات الحداثة العقلية نسبية الحقيقة، علما أن نسبية الحقيقة تتعارض جذريا مع الحقيقة المطلقة أو حتى الاعتقاد بوجود الحقيقة المطلقة كما ساد سابقا في كل الأوساط الدينية.

بعد تجربة استعمارية عاشتها أغلب الدول العربية، حاولت هذه الدول التي تحصلت على الاستقلال تبني مشاريع حداثية، وبالتالي أظهرت محاولات جادة لترسيخ التحديث السياسي بهدف تحقيق تنمية اقتصادية واجتماعية، إلا أن الإشكالية التي طرحت كانت في كيفية التعامل مع الجانب الروحاني من دون الانقطاع عن مشروع الحداثة الغربي الذي تطغى عليه النظرة المادية وهذه المسألة طرحت ثنائية كيف يمكن وصل الدين الإسلامي بالمشروع الحداثي الغربي؟

يجمع الباحثون والمفكرون على أن قيام دولة وطنية وديمقراطية حديثة مشروط بتفكك البنيات والعلاقات التقليدية ما قبل المدنية وما قبل الوطنية وتحرر الأفراد من قيودها والعمل على أن لا ينتج من هذه العلاقات التقليدية نتائج سياسية، والسبيل إلى ذلك هو تفكيك هذه البنيات والعلاقات من خلال إدماج الأفراد في بنيات وعلاقات حديثة مهنية ونقابية وحزبية وتنظيمات مدنية مختلفة ذات مضامين اجتماعية وثقافية وسياسية واقتصادية يعنيها نمو الإنتاج الاجتماعي بجميع محتوياته المادية والروحية من دون أن يتخلوا عن شروطهم المسبقة الإثنية أو الدينية أو المذهبية.

وحتى قبل تحرر الدول العربية وفي ظل نشاط الحركة الوطنية الذي خاضته الأمم والشعوب التابعة لهيمنة المستعمر برزت مسألة الدولة الحديثة في كتاباتهم لتشكل جوهر هذا الكفاح ومضمونه وبرزت إشكالاتها المتعددة أي دولة نريد ؟ وأي دولة يمكن بناؤها؟ أي أن الدول بدأت تبحث عن هويتها السياسية.

وكان طموح الحركة الوطنية القومية لتحرير البلاد من الاستعمار والهيمنة الامبريالية كبيرا وقد تعددت الآراء حول بناء هذه الدولة في تيارين شكلا مرجعيتين فكريتين لتنظيم الدولة التيار الأول هو تيار النخبة المثقفة التي استفادت من العلوم والثقافة الأوروبية والتي أقامت علاقات سياسية مع هذه الدول تعمل على بناء الدولة الحديثة على غرار ما هو قائم في الغرب وهو ذو مضمون ليبرالي ـ ديمقراطي يقتبس من الحداثة الغربية نموذج المؤسسات والأشكال والقوانين وتحاول إعادة إنتاجها في بلدانها متطلعة نحو بناء المجتمع المدني والسياسي، أما التيار الثاني فيظهر أكثر ارتباطا بالماضي والأكثر هامشية في المجتمع وتلك التي تمثل قطاع الإنتاج التقليدي، إنه تيار يقاتل من أجل العودة إلى الماضي الى العصر الذهبي والأصول الصافية للإسلام، في حين يرون في الحداثة الغربية على أنها تستهدف الأصالة الإسلامية وهدفها هو تغريب الأمة وفصلها عن تاريخها، ومن خلال هذين التيارين ومن خلال الإنتاج الفكري الذي قدماه نلاحظ ارتباط مسألة بناء الدولة الحديثة بمسألة البحث عن الهوية وأخذا شكلا كبيرا في التقارب حتى شكلت مظهرا واحدا.

إن نموذج الدولة الحديثة في الغرب مثل أرقى نموذج يمكن أن تقتبس منه الدول التي حققت استقلالها حديثا يستند إلى الفصل بين الديني والسياسي أو ما يعرف بمبدأ العلمانية وتحرير أكثر للمجال السياسي والمدني التي تنبثق عنه الإرادة العامة التي تعبر عن مجموع الإرادات الفردية لممارستهم في حقهم للانتخاب والاقتراع لانتخاب ممثليهم، وبهذه الطريقة تشكل الحكومة وتنبثق المؤسسات ومنها أيضا يظهر المجتمع المدني، والدولة الحديثة هي دولة التعددية الحزبية والثقافية ودولة الديمقراطية والحريات العامة والصحافة والتداول على السلطة وانتقالها بين الأحزاب المختلفة، وتظهر هذه الإجراءات والآليات في المنظومة الحداثية مترابطة بمثابة أسباب ونتائج ترتبط بعلاقة عضوية لا يمكن أن تنقص واحدة منه وإلا اختل عقد الدولة الحديثة، وفي جانب أخر طرحت مسألة المركزية الأوروبية واحتكارها للحداثة وإعطائها الهوية الغربية، إلا أن المبادئ العامة للدولة الحديثة وللديمقراطية بوجه خاص هي مبادئ وقيم وقوانين مشتركة بين جميع الأمم والشعوب ولذلك فهي تمثل تراث إنساني أبدعته الإنسانية كلها ولا يحق لأي أمة ادعاء الملكية أو القيادة ولكل أمة خصائص معينة تجعلها تحذر في تعاملها مع هذه المبادئ باسم الأصالة القومية والدينية والتقاليد ففي اطار المبادئ العامة تستطيع كل أمة أن تحقق وتتبنى المؤسسات التي تتناسب وخصائصها الذاتية والثقافية والتاريخية.

2 ـ مسألة الهوية الجزائرية.

لم يختلف الجزائريون بشكل حاد مثل اختلافهم حول مسألة الهوية الجزائرية وتحديدا عناصرها ومكوناتها، فهل الجزائر عربية إسلامية أم هي إسلامية، أم هي بربرية أم بربرية إسلامية أم لا هذا ولا تلك فهي جزائرية فقط، بل ذهب البعض إلى حد إنكار وجود هذه الأمة ذاتها واتجهوا للقول إنها لم تتشكل بعد وأنها أمة في طور التكوين، وقد أثارت هذه الاختلافات نقاشا حادا بالماضي ومازالت تداعياته حاضرة إلى اليوم.

إن هذه الاختلافات والتقاطعات بشأن الهوية الجزائرية ومكوناتها خلفت بعد تطورها إلى انشقاقات حادة داخل المجتمع الجزائري، وقد ازدادت حدة هذه الانشقاقات وبرزت إلى السطح بعد استرجاع الاستقلال، ففي مرحلة الاستعمار الفرنسي تم التغاضي على بعض الاختلافات مثل الاختلاف حول مكانة البربرية ضمن عناصر ومكونات الهوية الجزائرية وذلك كخطوة لضمان وحدة المجتمع الجزائري، وتجنيد كل الطاقات والجهود على اختلافها وتنوعها لمواجهة المستعمر، وتم تأجيل الكثير من تلك الاختلافات إلى مرحلة ما بعد الاستقلال.

"مسألة الهوية الجزائرية كانت تمثل مشروعا عند كل التيارات الفكرية التي ظهرت في الجزائر اقترن بفكرة طبيعة الدولة منذ مرحلة الحركة الوطنية". (رابح لونيسي، 2009: 333)

عند مناقشة مسألة الهوية الجزائرية انطلاقا من هذه التيارات فلابد من الأخذ بعين الاعتبار ثلاث عوامل أساسية حول الهوية الجزائرية.

العامل الأول يتمثل في عدم تحديد مقومات وعناصر الأمة أو الهوية الجزائرية بناءا على دراسة علمية مستفيضة لدى كل تلك التيارات الفكرية التي سنأتي على ذكرها، أما العامل الثاني فيرجع إلى دور الحضور الفرنسي بصفته يمثل الأخر والمقابل ودوره في تحديد هذه العناصر وخاصة لدى التيار القائل بمبدأ الجزائر عربية إسلامية.

أما العامل الثالث والأخير فينحصر في دور الظروف والوضع التاريخي وتطوراته وتأثيرها القوي في تلك المرحلة وهذا ما ينطبق على التيار الشيوعي.

2-1-التيار الأول الهوية الجزائرية هوية عربية إسلامية:

إن دعاة الجزائر أمة عربية إسلامية هم أصحاب المرجعية الدينية الإسلامية، وعلى رأسهم التيار الإصلاحي الذي يعتبر المنظر القوي لهذه الهوية، كما نجد إلى جانبهم جزء كبير من تيار أخر هم دعاة استرجاع الاستقلال مادام أن هناك جزء أخر من تيار دعاة استرجاع الاستقلال يقول بفكرة الجزائر جزائرية، ونلاحظ أن هذين التيارين كانا يحددان الأمة الجزائرية كنقيض للأخر المستعمر المتمثل في الأمة الفرنسية.

لقد حاولا أن يؤكدا في طرحهما على أن هذه الأمة وجدت قبل الاحتلال الفرنسي وأن جذورها ممتدة في عمق التاريخ وتبلورت وانتهى تكوينها بعد عملية الفتح الإسلامي في

القرن السابع ميلادي، وعلى هذا الأساس يمثل الاستعمار اعتداء أمة على أمة أخرى ومن حق هذه الأمة المعتدى عليها والمضطهدة العمل على استرجاع استقلالها وتشكيل دولة ـ الأمة حسب ما كان معمول به في العالم منذ القرن 19 م، وقد وقع هذان التياران في إشكالية حينما اصطدما بالواقع البربري في الجزائر.

يعتبر دعاة الاستقلال أن الإسلام والعربية والتاريخ المشترك هي المقومات الرئيسية لهذه الأمة يتحدثون نفس اللغة ولهم نفس الدين ونفس التاريخ المشترك وبالتالي لهم نفس روابط الأمل والألم، ويشترك دعاة استرجاع الاستقلال مع الاتجاه الإصلاحي في البحث عن أكثر قدر ممكن من العناصر التي تميز الأمة الجزائرية عن الأمة الفرنسية مع تركيزهم على العناصر السابقة، كما يستبعد التياران العنصر العرقي من تكوين الأمة بعيدا عن النظرة العنصرية لأنها عادة ما تؤدي إلى تشكيل القوميات العدوانية، أما قومية الجزائريين فهي قومية تحررية يساهم فيها كل أبناء هذه الأمة العربية الإسلامية.

لا يختلف دعاة استرجاع الاستقلال عن التيار الإصلاحي في اعتبار الإسلام كعنصر رئيسي في عملية تشكل وتبلور هذه الأمة مثلها في ذلك مثل باقي الدول المغاربية، أين يكون شعب واحد يتكلم أغلبيته الساحقة اللغة العربية، حيث أصبحت حركات متجانسة مطبوعة بالدين الإسلامي، وبهذا الطرح يتم إقصاء جزء كبير من السكان الناطقين باللغة

الأمازيغية فهي ظاهرة تاريخية لا يمكن التغاضي عنها أو إنكارها فتحديد الأمة الجزائرية بوصف عربي إسلامي يقصي جزء كبير من التركيبة السكانية الأمازيغية.

لقد فضل جزء كبير من تيار دعاة استرجاع الاستقلال عدم طرح المسألة البربرية للنقاش إما خوفا من ظهور الضعف في تحديدهم للأمة الجزائرية أو اعتقادا منهم أن الإدارة الفرنسية وراء الفكرة البربرية.

2-2- الجزائر جزائرية:

أحس بعض الناطقين باللغة الأمازيغية بالانزعاج والإحباط بفعل إهمال بعض أدبيات الحركة من أحل الانتصار للحريات الديمقراطية لفترة ما قبل الفتح الإسلامي من الناحية التاريخية بالإضافة إلى مغالاة القيادات وعلى رأسها مصالي الحاج في الدعوة إلى العروبة كمفهوم عرقي، فأدى كل ذلك إلى نوع من الرفض لهذا المفهوم المصالي للعرب خاصة وأن الكثير من الجزائريين إن لم نقل جلهم بما فيهم الناطقين بالبربرية يقصدون بكلمة عربي على أنها مرادفة لكلمة مسلم ولا يقصدون بذلك الفهم العنصري والعرقي المتحيز الذي بولغ فيه بعد الحرب العالمية الأولى خاصة على يد مصالي الحاج.

كل هذه العوامل كانت تزعج العنصر البربري ورفضوا إطلاق صفة العربي على الناطق بالبربرية وكان من المفروض أن يردوا على ذلك بصفة البربري الإسلامي في مواجهة العربي المسلم إلا أنهم لم يطرحوا مسألة الهوية بهذا الشكل ليتجنبوا ظهور الأمة الجزائرية على شكل أمتين الأولى عربية إسلامية والثانية بربرية إسلامية وفضلوا طرحا أخر سموه الجزائر جزائرية بمعنى أمة غير محددة بأساس عرقي أو لغوي بل تحددها عناصر ضرورية وهي التراث والإقليم والاقتصاد والطابع القوي المترجم في أسلوب المعيشة والذهنية والثقافة والشعور بالتاريخ والمصير المشترك.

2-3- الجزائر أمة في طور التكوين:

ينطلق الشيوعيون في الجزائر عند تحديدهم لمفهوم الأمة الجزائرية من النظرية الستالينية التي وضعها ستالين سنة 1913 والتي تعرف الأمة على أنها "جماعة مستقرة من الناس تكونت تدريجيا ونشأت مقوماتها على أساس المقومات الأربعة التالية اللغة والأرض

و الحياة الاقتصادية وجامعة التكوين النفسي الذي يتجلى في الخصائص التي تسمى الثقافة القومية، كان الطرح الماركسي يرى في الجزائرأمة لم تكتمل بعد، إنها لازالت في مراحل تكونها الأولى وينبغي أن تنتهي وبحسب النموذج السوفيتي.

3-طبيعة النظام السياسي الجزائري:

نرى أنه من الضروري وكخطوة منهجية مهمة في مسار البحث قبل التطرق إلى مشروع الحداثة الذي تبنته السلطة الجزائرية بعد الاستقلال، أولا التعريف بالنظام السياسي الجزائري ومصادر شرعيته، ومن ثم نتعرض إلى مشروع المجتمع الحداثي الذي سيقوم بتدشينه، وهل هو في حد ذاته نظام يتبنى قيم الحداثة في شقها السياسي حتى يسمح بإنتاج الحداثة في المجتمع أم أنه لم يستطع إنتاج المناخ المناسب لهذا التحول؟

عرف العالم في الفترة التي نحن بصدد دراستها عدة نماذج لتنظيم الدولة وكان أبرزها النموذج الليبرالي، الذي جسدته بشكل بارز كل من فرنسا وبريطانيا والو. م. أ ونجد إلى جانبه النموذج الماركسي الذي حدده الاتجاه السوفيتي، وعليه سنتعرض في هذا العنصر لمسألة الدولة النموذج التي يطرحها ويطمح إلى تكوينها كل تيار فكري بعد فترة الاستقلال إن التراث السياسي ومجمل الدراسات الفكرية السياسية في الجزائر أثناء فترة الحركة الوطنية كانت قليلة جدا إن لم نقل منعدمة مقارنة بالإنتاج الفكري الذي عالج مسألة الدولة والفكر السياسي في دول أخرى،

فقد ظهرت في المشرق العربي كتابات ومؤلفات كثيرة تناقش المسألة، ككتب الطهطاوي والكواكبي ورشيد رضا و علي عبد الرازق وغيرهم من المفكرين الذين تطرقوا للمسائل المتعلقة بالدولة وعن الحالة الجزائرية فتعود قلة اهتمامهم الى عاملين أساسين:

الاحتلال الفرنسي المبكر والمفاجئ الذي لم يترك للجزائريين فرصة التفكير في وسائل وأساليب إصلاح الدولة فكل الجهود والطاقات تم توجيهها نحو المقاومة ومواجهة الاحتلال واستمر نفس الأمر بعد فشل المقاومة العسكرية حيث ركزت أغلب الجهود على كيفية مواجهة الاستعمار والتخلص منه، ويمكن لنا استثناء تجربة الأمير عبد القادر الذي جسد عمليا معالم دولة جزائرية حديثة مبنية على مبادئ الإسلام، لكن لم يرفق ذلك بعملية التنظير لهذه الدولة، كما أن هذه التجربة تم إهمالها، فمختلف التيارات الفكرية التي ظهرت لا تعود إلى دولة الأمير كتجربة نموذجية للانطلاق منها، وينطبق ذلك على دعاة استرجاع الاستقلال رغم تأكيدهم على أن الدولة الجزائرية كانت قائمة قبل الاحتلال الفرنسي وأطلق

عليها مصالي الحاج وصف الدولة الديمقراطية الإسلامية التي قضى عليها الاستعمار لكنه لم يبين لنا شكلها كما أنه لم يستند إليها.

عدم إيمان الكثير من التيارات الفكرية بدولة جزائرية مستقلة عن فرنسا ولهذا لم تفكر في شكل الدولة ومؤسساتها واكتفت فقط بدعوات لإصلاح نظام الإدارة الاستعمارية في الجزائر فمثلا لم يتطرق فرحات عباس إلى مسألة الدولة الجزائرية إلا بعد الحرب العالمية الثانية عندما انتقل الى مرحلة المطالبة بجمهورية جزائرية مرتبطة فيدراليا بفرنسا ولم يكن نموذجه إلا الدولة الفرنسية التي سيرتبط بها فظهر لديه نوع من الفكر السياسي الدستوري في مشروع دستور الجزائر اقترحه الاتحاد الديمقراطي للبيان الجزائري.

أما دعاة استرجاع الاستقلال فإنه لم يتوفر لديهم خاصة في بداياتهم الأولى مفكرين مثقفين بدرجة عالية بإمكانهم التفكير في شكل وطبيعة دولة ما بعد الاستقلال كما أخذت فكرة أولوية القضاء على الاستعمار كل مجهوداتهم، وقد اكتفوا طيلة ربع قرن بالقول أن مسألة الدولة ونظامها السياسي متروك إلى جمعية تأسيسية أو برلمان يبث فيها ولم يتم التطرق لهذه المسألة إلا في المؤتمر الثاني للحركة من أجل الانتصار للحريات الديمقراطية عام 1953 والذي حدد دولة الاستقلال في جمهورية ديمقراطية اجتماعية.

أما الماركسيون فقد اقتنعوا بالنموذج السوفيتي للدولة كما اكتفى الليبراليون بالنموذج الفرنسي أما التيارات ذات المرجعية الإسلامية فقد غلبت عليها النقاشات الدينية الاجتماعية عموما باستثناء الاتجاه الإصلاحي وعلى رأسه بن باديس الذي حاول استخراج مبادئ وأسس دولة من خطبة أبي بكر الصديق يوم توليه الخلافة.

1 ـ الليبراليون والنموذج الفرنسي:

يرى التيار الليبرالي الجزائري في التنظيم الفرنسي للدولة نموذجا لهم وعن هذا التوجه يقول فرحات عباس عن الدولة المنتظرة بعد الاستقلال "ينبغي أن لا تكون سلطة إسلامية أو دولة تابعة للأوروبيين بل ينبغي أن تكون هذه الدولة جمهورية ديمقراطية اجتماعية قائمة على أساس اتجاه أخوي بين جميع الجزائريين، مهما كانت جنسيتهم

وديناتهم ويظهر تأثير النموذج الفرنسي عليه بجلاء في مشروع الدستور الذي اقترحه سنة 1946، والذي هو طبق الأصل تقريبا للدستور الفرنسي.

2 ـ الماركسيون والنموذج السوفيتي.

يرى الشيوعيون الجزائريون في دولة الاتحاد السوفيتي نموذجا لهم فقد دعا هؤلاء إلى إقامة حكومة عمالة فلاحية جزائرية، وبالتالي كانوا يدعون بطريقة غير مباشرة لإقامة دولة السوفيات في الجزائر، إلا أنهم لم يحددوا مفهومهم بدقة لطبيعة هذه الدولة ولم يوضحوا إن كانت ديمقراطيتها على الشكل الليبرالي المتعارف عليه أم هي شبيهة بالديمقراطيات الشعبية في أوروبا الشرقية، ولكن ما عملوا عليه هو تحديد دقيق لوظيفة هذه الدولة وهي العمل على إنشاء الأمة الجزائرية التي مازالت في طور التكوين حسب طرحهم، وبذلك هي تختلف عن وظيفة الدولة في الاتحاد السوفيتي والديمقراطيات الشعبية والمتمثلة في القضاء على الطبقية بواسطة ديكتاتورية البرولتاريا وسيتحقق ذلك بالانتقال إلى الشيوعية أين تضمحل ظاهرة الدولة نهائيا.

3 ـ أصحاب المرجعية الإسلامية ودولة الخلافة:

يغلب على التيارات ذات المرجعية الإسلامية طابع العودة إلى النماذج التراثية بما فيها مسألة الدولة ونموذجهم في أغلب الأحيان إما دولة المدينة على عهد رسول الله صلى اللهعليه وسلم أو دولة الخلفاء الراشدين أو كما سماها المفكر مالك بن نبي الحكومة الديمقراطية الخليفية وبالمقابل ينظرون للنماذج المعاصرة لتنظيم الدولة نظرة ريبة بل وعداء، يرتكزون إلى الماضي الحضاري الإسلامي كمخيال بقدرته يستطيعون تجنيد وتحريك القاعدة الشعبية، وعن التيار الإصلاحي فقد أعجب بن باديس بنموذج الدولة الوهابية السعودية والإمامية اليمنية، وقد أشاد بالدولة الوهابية السعودية وهذا الانحياز لا يدخل إلا في إطار صراع بن باديس مع الطرقيين، فلأن الحكومة السعودية حاربت الطرقيين فهي حسب نظره قريبة من الإسلام الصحيح عكس الحكومة المصرية التي سماها الحكومة الطرقية التي تؤيد تأييدا رسميا التنظيمات الصوفية.

4 ـ دعاة استرجاع الاستقلال من دعوة سيادة الأمة إلى تكوين دولة الحزب

لم يتطرق دعاة استرجاع الاستقلال (نجم شمال إفريقيا وحزب الشعب الجزائري) إلى شكل وطبيعة الدولة التي يرجى إقامتها بعد الاستقلال وإنما اكتفوا بترديد فكرة إقامة جمعية جزائرية تأسيسية ذات سيادة منتخبة بالاقتراع العام دون تمييز سواء على الجنس أو الدين هذه الجمعية هي المسئولة عن تحديد النظام السياسي والاقتصادي والاجتماعي للجزائر، لذلك فليس من حق أي طرف تحديد شكل الدولة ونظامها إلا الشعب، وكان مجمل النقاش حول شكل الدولة، فقد طالب الكثير بإقامة جمهورية إسلامية لكن آخرين رفضوا خوفا من إثارة الغرب المسيحي ضد الجزائر حسب الطرح الذي قدمه بن خدة ما اقترح البعض عبارة ويكون الإسلام دينها الرسمي إلى جانب عبارة جمهورية ديمقراطية اجتماعية لكن عارضهم مناضلون ذوو توجه إسلامي وفضلوا عدم التصريح بإسلامية الدولة وتم الاتفاق بعد نقاش طويل على عبارة جمهورية جزائرية ديمقراطية اجتماعية في نطاق المبادئ الإسلامية وظهرت في بيان أول نوفمبر، ولعل وجود مختلف التوجهات الفكرية والإيديولوجية السائدة في المجتمع داخل الحركة من أجل انتصار الحريات الديمقراطية هو الذي جعل قيادة الحزب تعتقد أنه في حالة تحديد كل الدولة وطبيعتها تكون قد عبرت عن مجموع الشعب الجزائري وتحت غطاء فكرة الحزب يجسد الأمة فإن الدولة بدل أن تكون الأمة فهي تتحول إلى دولة الحزب مادام الحزب هو الأمة.

فكرة الجمهورية لدى الجزائريين:

من خلال عرض مجمل أفكار وطروحات التيارات الفكرية والسياسية نلاحظ بروز مفهوم الجمهورية لدى أغلب التيارات، كذلك لم تطرح فكرة إقامة نظام ملكي في الجزائر بل كانت فكرة الجمهورية كنظام للحكم هي السائدة لدى الجزائريين، ويعود ذلك إلى غياب أسرة مالكة في الجزائر قبل وأثناء الاحتلال الفرنسي للجزائر، على عكس المغرب وتونس أين كانت الأسر المالكة تجسد الأمة أثناء الحماية الفرنسية ولهذا كان من الطبيعي أن يلجأ الجزائريون للنظام الجمهوري وهنا لا نعتقد أن للحضور والتأثير الفرنسي دور في هذا

التوجه السياسي الجزائري، ذلك أن المغاربة والتونسيون أيضا تعرضوا لنفس الصدمة الاستعمارية ومع ذلك اختلفت اختياراتهم السياسية.

ظهر مصطلح الجمهورية في العالم الإسلامي، ولأول مرة في تركيا على يد مصطفى كمال أتاتورك الذي ألغى الخلافة الإسلامية، كما استخدمه عبد الكريم الخطابي قائد ثورة الريف في المغرب الأقصى في نفس تلك الفترة وأطلق على دولته جمهورية الريف، وانتقل هذا المفهوم إلى الجزائريين عبر عبد الكريم الخطابي الذي طلب من الجزائريين المساعدة والدعم ورفع لواء الجهاد بهدف الاستقلال وتشكيل جمهورية تشمل جميع بلاد إفريقيا الشمالية، ويمكن أن يكون لاتجاه الطرقيين موقفا أخر اتجاه النظام الجمهوري مثلا كرفض الطريقة العلوية لمبدأ الجمهورية، وتقول أن الإسلام خلافة لا جمهورية لكن لم يحدد لنا العلويين مفهوما للخلافة ولم يميزوا كذلك بين الخلافة الراشدة والملك العضوض ولعل هذه الفكرة تعود إلى مستوى فهمهم لمصطلح الجمهوري والإبقاء على تعاطفهم مع الخلافة العثمانية رغم إلغائها، كما يمكن أن تؤدي أساليب تنظيم الطرق الدينية إلى ظهور النظام الملكي في حالة وصولها إلى الحكم وذلك بفعل تقديم شيخ الطريقة وخلافة الابن للأب في منصب الشيخ كما يحضر مثالا ساطعا أمامنا وهو إقامة السنوسية نظاما ملكيا بعد وصولها إلى الحكم في ليبيا.

هذه مجمل التيارات الفكرية والسياسية التي أطرت الحياة السياسية أثناء مرحلة الحركة الوطنية والتي ساهمت بأفكارها وطروحاتها في صياغة المستقبل السياسي للدولة الجزائرية وطبيعة نظامها السياسي، فقد أثر هذا المشهد النخبوي والفكري في توجيه وصياغة النظام الجزائري، الذي تشكل في الفترة الاستعمارية كنتيجة لتبلور الوعي الوطني "فعلى امتداد هذه المرحلة تشكلت نخب جزائرية ستتصارع في مرحلة ما بعد الاستقلال لاحتواء المجتمع وإعادة بنائه بحسب المشروع الذي تطرحه، هذه النخب التي تمايزت أيديولوجيا واجتماعيا **" (طاهر سعود، 2008: 190)**

هذه التيارات الفكرية والسياسية لم تظهر بشكل موحد باتجاه الخط الذي انتصر سنة 1962، ولكن ظهرت صراعات وسط جبهة التحرير الوطني حول طبيعة الشخصية

الجزائرية أو الإسلامية للبلاد، بمعنى هل الدولة التي سوف يعاد بناؤها جزائرية أم إسلامية؟ في هذا الإطار كانت هناك ثلاث تيارات متصارعة: التيار الأول وهو التيار التقليدي ذي المرجعية الدينية "التيار العروبي الذي انتصر بمجيء جمال عبد الناصر، والذي يضم علماء الدين الذين كانوا يشددون على الانتماء الإسلامي للبلاد ضمن خط السلفيين الإسلاميين" **(محمد أركون، 1996: 16)**، أما التيار الثاني فهو الذي تميز بتوجهاته الغربية كنموذج للاقتباس منه، فكان يضم نخبة حداثية تتبنى مشروعا تغريبيا يعمل على النقل والتطبيق الحرفي للتجربة الغربية على الحالة الجزائرية، أما التيار الثالث فهو تيار النخبة الوطنية التي قادت الكفاح في المرحلة الاستعمارية، والتي ستحتكر الساح السياسية لمدة ثلاث عقود.

جاء في برنامج طرابلس الذي صادق عليه المجلس الوطني للثورة سنة 1962 تبني النخبة المسيطرة الأحادية السياسية والنهج الاشتراكي، وبعد سنتين رسم ميثاق الجزائر الأحادية المركزية والبناء الواعي للبلاد في إطار المبادئ الاشتراكية، "وبذلك كرست حقيقة الأخذ بنظام الحزب الواحد كحزب طليعي يقود البلاد في مرحلة بناء الاشتراكية، وأصبحت جبهة التحرير الوطني بعد أن تحولت إلى حزب جبهة التحرير الوطني، هي صانع الدولة والمشرف عليها **" (إسماعيل قيرة، 2002: 96)**.

كما جاء في دستور 1963 "أن حزب جبهة التحرير يحدد سياسية الأمة ويوصي بعمل الدولة وينجز أهداف الثورة الديمقراطية الشعبية ويشيد الاشتراكية في الجزائر"، وفي نفس الاتجاه جاء في ميثاق الجزائر لسنة 1964 "الدولة وسيلة للتسيير منشطة ومراقبة من قبل الحزب ".

وبهذا جاءت النصوص الدستورية والمواثيق الوطنية لتؤكد مكانة حزب جبهة التحرير الوطني والتي سيضاف إليها فيما بعد دستور 1976 وميثاق عام 1976، وهذا ما يؤكد على التوجه الأحادي للبلاد القائم على الشرعية التاريخية نظرا للدور التاريخي لجبهة التحرير في الكفاح ضد المستعمر وتحرير البلاد واستعادة الشخصية العربية الإسلامية

للجزائريين، " يضاف إلى ذلك ما تتطلبه عملية البناء من توحيد الاتجاهات وتعبئة الشعب إلى جانب قيادة الثورة" **(خميس حزام والي، 2003: 129 - 130)**.

اتفقت معظم الدراسات التي اهتمت بطبيعة النظام السياسي الجزائري على خاصية الغموض الذي يكتنف هذا النظام فقد تميز بالواحدية الحزبية وعدم قبول المعارضة بمختلف أشكالها، كذلك عرف بتوجهاته إلى استخدام القوة ضد أي معارضة، فهو نظام عسكري وهذا يرجع بطبيعة الحال إلى دور جيش التحرير الوطني أثناء الثورة.

والدراسات حول هذا النظام السياسي متعددة سنشير فقط إلى دراستين الأولى للباحث التونسي عبد الباقي الهرماسي والثانية للباحث الجزائري الهواري عدي.

أكد الهرماسي في دراسته على صعوبة تفكيك بنية النظام السياسي الجزائري، فدراسته ليست بالعملية السهلة "إذ كثيرا ما يواجه الباحثون بصعوبات في تفكيكهم لبنية النظام وخطابه، وهذا راجع إلى الدور الحاسم للدولة في عملية البناء الوطني والتنمية الاقتصادية" **(علي بوعناقة ودبلة عبد العالي 1999: 220)**.

النظام السياسي حقق شرعيته واكتسبها انطلاقا من المرحلة الأولى من بناء الدولة، من خلال قيامه بدور الوصاية على العلاقة الناشئة بينها وبين الشعب، إنها علاقة رمزية وظفتها لتكون كحكم ووسيط لإدارة وتوجيه الاقتصاد، "فظهرت الدولة هنا كمجسد للنضال الوطني وقوة وحيدة قادرة على خلق الثورة لتحديث وعصرنة المجتمع وبذلك هيمنت على كل أشكال التعبير الاجتماعية والسياسية ". **(عبد الباقي الهرماسي، 1999: 132)**

إن احتكار جبهة التحرير للساحة السياسية منذ فترة ما بعد الاستقلال جعلها كما يقول الباحث الهرماسي تتحول إلى أنظمة سياسية على درجة عالية من السلطوية، كما يصف أيضا هذا النمط السياسي على أنه من النمط التعبوي، بمعنى أنه يمثل تنظيم يهدف إلى إعادة تشكيل المجتمع وتغيير بنياته الاجتماعية والثقافية، مما يسمح بإنتاج نسق جديد من الولاءات والأفكار، تصبح الإطار المعياري للمجتمع الجديد.

أما عن طرح الباحث الهواري عدي فيصف النظام السياسي الجزائري بالنظام الشخصي والأبوي الذي يرتكز على الهيمنة الذكورية كما يعمل على إقصاء كل معارضة

قد تشكل خطرا على استمراريته، يقوم هذا النظام على مبدأ الشرعية التاريخية ويشير الهواري عدي إلى فترة حكم الرئيس الهواري بومدين، فهي فترة نموذجية تجسد لنا بكل وضوح طبيعة هذا النظام الكاريزماتي إلى درجة وصوله إلى النمط الديكتاتوري.

إن المرجعية التي استند إليها النظام بعد الاستقلال تميزت بقوتها وحتى صلابتها فكان من المنطقي أن لا تستطيع أي قوة سياسية اجتماعية اختراقها أو منافستها.

وهو ما أصبح يعرف بمفهوم المقدس التاريخي لجبهة التحرير الوطني، فمرحلة الثورة أصبحت محطة تاريخية مميزة تم إحاطتها بهالة من القداسة والهيبة حتى وصلت إلى درجة الرمزية، "إنها الشرعية التاريخية أو الثورية وقوتها الرمزية من منظمة المجاهدين وباقي المنظمات أو ما يعرف في الجزائر بالأسرة الثورية" **(Gille Kepel, 2000: 167)**، وهذا ما تجسده لنا بشكل ميداني ظهور الكثير من المنظمات والجمعيات التي ارتبطت في نشاطها بتلك الفترة من تاريخ الجزائر فتجد منظمة المجاهدين ومنظمة أبناء الشهداء ومعطوبي الثورة وغيرها من المنظمات التي اتجهت إلى تلك الفترة التاريخية للاستثمار فيها.

إن الشهيد وبعبارة أخرى الميت تمت إحاطته بهالة من القداسة وأصبح له يد في فعاليات السلطة، وفي معايير التنظيم الاجتماعي، وهذا ما يسمى في المجال الأنثربولوجي بمفهوم أبوتيوزapothéose والتي تعني "تمجيد الموتى وكأنهم آلهة أو أبطال " **(بومدين بوزيد، 2004: 200)**، وهذا المقدس أصبح يعكس إيديولوجيا صلبة نشرت وعيا زائفا للمساواة والعدالة الاجتماعية، سيطرت جبهة التحرير على الدولة والمجتمع وقامت بممارسات تجسد احتكارها للتاريخ فاستعملت القانون والقوة لتثبيت أحاديتها الحزبية وبالمقابل قامت بعملية إقصاء لكل أنواع المعارضة التي تظهر في المجتمع، وهذا ما انعكس على الحياة السياسية للأفراد في صيغة تنفي وجود الحريات الفردية وترفض كل مظاهر الاختلاف والتمايز وفي جانب أخر فشل جهازها البيروقراطي في فرض نفسه كوسيلة للاتصال بين مؤسسات الدولة والمجتمع، وبناءا على كل ما تقدم يمكننا القول أن هذه ه هوية النظام السياسي الجزائري الذي كان يعمد إلى تبني الحداثة أو القيام بعملية التحديث

السياسي وهذه أيضا معظم التوجهات التي أطرت توجهاته السياسية والاجتماعية والاقتصادية، فلم يجسد طموح الحركة الوطنية، ولم يستطيع أيضا التعبير عن مختلف تلك التيارات الفكرية ـ التي نشطت في فترة الاستعمار وتراجعت زمن الاستقلال ـ والتي بتمايزها كانت تعكس تناقضات المجتمع واختلافاته، إن ما عمل النظام على إبرازه هو رسم معالم الواحدية في شتى الميادين فلا مجال للاختلاف والتمايز أو المعارضة أو المشاركة في الحياة السياسية، وبهذا التوجه يكون قد اختلف عن مبادئ الحداثة بل وناقضها إلى درجة كبيرة.

خاتمة:

إن تراث الحركة الوطنية يجسد بصورة واضحة التمايزات والاختلافات في المجتمع الجزائري، وبالتالي هو يشير إلى مدى تعقد مسألة الهوية في الجزائر والتي تم ربطها بدرجة كبيرة بمسألة بناء الدولة وإيديولوجيتها.

ويلاحظ كذلك أن الدولة الوطنية الجديدة بنت نسقها التنظيمي السياسي على أحادية الحزب الحاكم، ومصادر الشرعية هي التاريخ الذي تحتكره، كما بنت أيديولوجيتها على صيغة إخضاع المؤسسات الدينية لسلطانها، وتوظيفها وإقصائها بحسب الظروف والسياقات، ومن ثم كانت العلاقة مع الهياكل الدينية وبخاصة التقليدية منها علاقة متميزة لما فيها من مد وجزر وصراع وتوتر، فقد قطعت الدولة الجديدة مع المرجعية التراثية السابقة لتؤسس مرجعية جديدة قوامها الحداثة الغربية وانتهاج سياسة التحقير لتراث اعتبرته مصدرا للخرافات والأساطير، لقد اعتمد الانتشار السياسي للدولة الوطنية على آليات جديدة، وعلى خطاب سياسي مركزي موجه يتميز بثنائية الهدم وإعادة البناء، هدم الخطاب والمنظومة التقليدية بكل أبعادها ومؤسساتها، واستبدالها بمرجعية جديدة وهذا ما سوف نفصل فيه فيما يلي.

قائمة المراجع والهوامش:

✓محمد سعيد طالب، (1999)، الدولة الحديثة والبحث عن الهوية دار الشروق للنشر والتوزيع، ط1، الأردن.

✓رابح لونيسي، التيارات الفكرية في الجزائر المعاصرة: بين الاتفاق والاختلاف، داركوكب العلوم، ط 1، الجزائر.

✓ألان توران، (1997)، نقد الحداثة، منذ عصر النهضة إلى اليوم، تر: أنور مغيث، المجلس الأعلى للثقافة.

✓سعيد شبار، (2005)، قضايا إسلامية معاصرة: النخبة والأيديولوجيا والحداثة، دار الهادي، ط 1، دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع.

✓كمال عبد اللطيف، (2009)أسئلة الحداثة في الفكر العربي: من إدراك الفارق لى وعي الذات، الشبكة العربية للأبحاث والنشر ط 1، بيروت.

✓محمد أركون، (1996)، العلمنة والدين: الإسلام والمسيحية الغرب، تر هاشم صالح، دار الساقي، لبنان، ط3.

✓طاهر سعود، (2008)، الظاهرة الإسلامية، قراءة في تشكل الحركة الإسلامية في الجزائر، مجلة المواقف: للدراسات في المجتمع والتاريخ: الظاهرة الدينية، عدد خاص، منشورات المركز الجامعي مصطفى اسطنبولي معسكر.

✓إسماعيل قيرة وآخرون، (2002)، مستقبل الديمقراطية في الجزائر، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1.

✓خميس حزام والي، (2003)، إشكالية الشرعية في الأنظمة السياسية العربية مع إشارة إلى تجربة الجزائر، مركز دراسات الوحدة العربية، ط1 بيروت.

✓سليمان الرياشي وآخرون، (1999)، الأزمة الجزائرية: الخلفيات السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية، مركز دراسات الوحدة العربية، ط2 بيروت.

✓محمد عبد الباقي الهرماسي، (1999)، المجتمع والدولة في المغرب العربي، مركز دراسات الوحدة العربية ط3، بيروت.

✓Djaffar Lesbet, (1988), Les 1000 village socialistes en Algérie, préface: Danatol Kopp Syross, Office des Publications Universitaires, Alger.

الفصل الثاني:

السياسة الدينية للسلطة الجزائرية بعد الاستقلال.

تمهيد

1 - مكانة الدين في النصوص المؤسسة والتشريعات القانونية.

2- مكانة الدين الشعبي بعد الاستقلال.

3- مكانة الزوايا واستراتيجية الإقصاء بعد الاستقلال.

خاتمة.

تمهيد:

رأينا فيما تقدم كيف وضعت الدولة الجزائرية رهان بناء مرجعية جديدة، ونشر ثقافة سياسية جديدة أيضا قوامها التقدم والرقي واللحاق بركب الحضارة وكسب معركة التنمية ورفع تحدي محاربة التخلف حسب القاموس اللغوي المتداول في تلك المرحلة.

يمكن القول أن النظام السياسي المهيمن والأحادي قد احتكر الحياة السياسية، وسد المنابع التقليدية للذاكرة الجماعية، وتعمد إعادة بناء المجتمع وفق مقاييس جديدة طبعا.

وفي هذا الفصل سنتعرض للمسألة الدينية وكيفية تعامل النظام السياسي معها بشكل عام لنتقل مناقشة مكانة الزوايا بعد فترة الاستقلال وفي سياق برنامج الحداثة.

1- مكانة الدين في النصوص المؤسسة والتشريعات القانونية.

ارتبطت المسألة الدينية في الجزائر إلى حد كبير بمسألة الهوية الجزائرية، فنظرا للدور القيادي للدين في مرحلة الكفاح الوطني، كانت مسألة مناقشته في خضم المشاريع الحداثية.

تمثل مسألة مهمة لتحديد مكانة الدين، فمشروع طرابلس كان مشروعا صودق عليه بالإجماع لكن دون مناقشة تذكر، لم تراع فيه مقومات الشعب الجزائري الثقافية والحضارية ولا ثوابت الأمة حيد الكثير منها مقترحوه الذين انساقوا وراء شعارات الساعة وأخضعوه لذاتيتهم المتأثرة بالثقافة الأوروبية الشرقية منها والغربية وطبعوه بقيم ومفاهيم وقيم غريبة عن المجتمع الجزائري العربي الإسلامي فحدثت القطيعة بين ما يمكن تسميته بمقتضيات الحال أو ضرورات الواقع وقيم المجتمع وثوابت الأمة.

وقد علقت به الترسبات اليسارية فاعتماد الحزب الواحد في برنامج طرابلس والأخذ بالإصلاح الزراعي وتحييد الإسلام دليل واضح على ما للمرجعيات التنظيمية والفكرية القديمة ذات الطابع اليساري من أثار واضحة في برنامج طرابلس المصادق عليه بالإجماع من قبل المجلس الوطني للثورة في دورته المنعقدة بطرابلس في شهر جوان عام 1962.

تم تحييد الإسلام في المجال السياسي، ولم يوظف بالشكل المطلوب كقوة روحية وطاقة خلاقة، كما أن الأمر عليه خلال مرحلة التحرير لعدم توازنه مع النظام الاشتراكي "وبالرغم من الجهود المبذولة للتأكيد على أنه لا تعارض بين الإسلام والاشتراكية فإن هذه الأخيرة قد أدت مع الوقت إلى ظهور الحركة الإسلامية في الجزائر كنظام يتطلع إلى أن يكون بديلا لها ". **(عبد الحميد زوزو، 2009: 80)**

جاء في دستور 1963 في المادة الرابعة "الإسلام دين الدولة وتضمن الجمهورية لكل فرد احترام أرائه ومعتقداته وحرية ممارسة الأديان **" (دستور1963، المادة الرابعة)**.

يقر المشرع الجزائري في هذا الدستور بإسلامية الدولة الجزائرية، وبالتالي الإعلان عن الأخذ بالإسلام كمصدر للهوية الدينية للجزائريين.

إن الإسلام في الواقع الاجتماعي متعدد، فالنص تاريخيا ظل ثابتا وواحدا، لكن الواقع الديني كشف عن ممارسات دينية مختلفة أدت مع تطورها إلى أن تصبح تيارات ومرجعيات دينية أسست وقامت عليها أنظمة سياسية ودول قائمة في وقتنا المعاصر، وهنا يمكننا الإشارة إلى دولة إيران الشيعية، وفي المجتمع الجزائري نجد عدة خطابات وتيارات دينية، أبرزها الإسلام الصوفي وهو الإسلام التقليدي إسلام الطبقات الشعبية، والإسلام الإصلاحي الذي سيتطور ليصبح الإسلام السياسي في التسعينات، وإسلام جماعات أخرى وإن لم تكن بحجم هذان التياران هي جماعة التبليغ والدعوة وإسلام المزابيين كما جاء في الميثاق الوطني لسنة 1985 "إن الشعب الجزائري شعب عربي مسلم والإسلام هو دين الدولة، فهو أحد المقومات الأساسية للشخصية الوطنية الجزائرية." **(الميثاق الوطني، 1985: 17)**

بالمقارنة مع ما جاء في الميثاق يمكننا ملاحظة موقع مبدأ العلمانية ومكانته في ظل الحداثة الجزائرية، فالعلمانية كأهم مبادئ الحداثة تنادي بضرورة فصل الدين عن الدولة، وتنظيم العلاقات الاجتماعية على أسس إنسانية، تقوم على معاملة الفرد على أنه مواطن ذو حقوق وواجبات بغض النظر عن أصوله العرقية ومرجعيته الدينية، فقد فصلت العلمانية بين الممارسة الدينية التي اعتبرتها شخصية والممارسة السياسية التي نظرت إليها كممارسة اجتماعية، كما يشير الميثاق الوطني في الجانب الأخر، وبصورة صريحة ومباشرة للأصول العرقية العربية للشعب الجزائري دون الالتفات لباقي الإثنيات المتواجدة في المجتمع الجزائري، من أمازيغ ميزاب توارق، يقول المفكر محمد أركون "إن الإسلام في الجزائر ذو أنماط حضور وتواجد خاضعة بشكل خاص لحقائق ثقافية مرتبطة بفئات اجتماعية كانت معزولة في الفترة الاستعمارية... إلى درجة أن الإسلام الجزائري لم يكن يمتلك نفس التواجد الواحدي والعقائدي والإيديولوجي الذي سوف يتخذه غداة الاستقلال بسبب انبثاق الدولة القوية والإرادة القسرية للسلطة" (**محمد اركون 1996: 18**).

لقد تم تنميط المجتمع الجزائري في مرجعية عرقية واحدة رغم التعدد والاختلاف العرقي الذي يعيشه في الواقع الاجتماعي.

لقد تم الارتكاز على العرق العربي كعرق تنطوي تحت لوائه هوية المجتمع الجديد.

كذلك وفي جانب أخر، يقر المشرع الجزائري بأن الإسلام هو دين الدولة ومصدر للتشريع، في حين أن أهم مبادئ العلمانية هو الفصل بين الديني والسياسي، أو على الأقل تحديد مسافة فاصلة بينهما، فالجانب الديني في إطار إجراءات تطبيق الحداثة يبقى من اختصاص هيئة مستقلة تعمل على إدارة الشأن الديني، وبالتالي المكون الديني لا تحتكره الدولة ولا تكون وصية عليه، كما لا يحق لتيارات وأطراف أخرى احتكاره والتكلم باسمه وحتى توظيفه في مشاريعها وبرامجها السياسية.

يجب أن يبقى موقف الدولة من الدين في مسار الحداثة محايدا فهي تقوم على أسس عقلانية وإنسانية، ومصادر شرعيتها هي المجتمع، فالدولة "تستهدف تنظيم السلطات العامة وتحديد اختصاصاتها، وكذلك العلاقة بينها، كما تبين حقوق وواجبات الأفراد في الدولة " **(ثامر كامل محمد الخزرجي، 2004: 21)**.

ينطلق مشروع الحداثة الجزائري في شقه الاجتماعي الهوياتي من مبدأين أساسين هما العروبة كانتماء عرقي والإسلام كانتماء ديني، ويعتبرهما المقومين الأساسيين للشخصية الوطنية الجزائرية، وبالتالي بناء الإنسان الجزائري الجديد أو المواطن حسب المنظومة الحداثية، يرتكز على هذين المبدأين فهو المواطن بالمعنى الحديث، ولكن هويته الاجتماعية مؤطرة بمكونين هامين يدخلان في صميم هويته عرقه وأصله العربي ودينه الإسلامي، "السلطة القائمة بعد الاستقلال منعت ولأكثر من عشرين سنة أي فرد أو تيار من احتكار الساحة الدينية، حتى جمعية العلماء المسلمين لم يسمح لها باستكمال نشاطها واستئناف أجندتها الإصلاحية فاضطر بعض شيوخها للمعارضة السلمية كتابة وخطابة لكل التوجهات الاشتراكية السائدة في ذلك الوقت**" (إسماعيل قيرة، 2002: 117)**

وفي الجانب الثاني جاء في الميثاق الوطني أيضا: " وقد تحصن الشعب الجزائري بالإسلام بوصفه دين النضال والصرامة والعدل والمساواة. . . واستمد منه تلك الطاقة المعنوية والقوة الروحية. . . " **(ميثاق الجزائر، 1964: 17)**.

في مشروع المجتمع الجديد وفي شقه الاقتصادي الذي اقترحته الدولة، كانت تدعو وتعمل ميدانيا إلى بناء المجتمع الاشتراكي والإسلام من خلال قيمه التي تتقاطع مع المنظومة الاشتراكية قد يكون دافعا في عملية التنمية، يمكن الشخصية الوطنية من أن تتطور في ظل توازن نفسي وروحي يجنبها مخاطر الاستلاب والانحراف.

إن سعي الدولة نحو توظيف الإسلام كان يعبر عن محاولة واضحة للدمج بين القيم الإسلامية ومبادئ الإيديولوجية الاشتراكية، أي محاولة صريحة للتوفيق بين المنظومتين الأولى دينية بكل ما تحمله كلمة دينية من دلالات روحية وطقوسية وتعبدية، في حين تقوم المنظومة الاشتراكية على إقصاء البعد الديني وتغرق في المادية فالدين في نظرهم هو حليف الاستغلاليين، بل تعتبر الدين مخدرا وأفيونا للشعوب والمطلوب إقصاؤه وإبعاده من دون تردد.

تميز هذا الربط بين الإسلام ومشروع التنمية الذي تؤطره الإيديولوجية الاشتراكية، التي تم اختيارها كنمط للتسيير الاقتصادي والاجتماعي والثقافي، بنوع من الإسقاط للمفاهيم الاشتراكية على الواقع الديني للجزائريين، ومحاولة تكييفها مع القيم الدينية الإسلامية، وكما تقدم فمفاهيم مثل النضال والعمل والتنمية والمساواة والملكية الجماعية والعدالة الاجتماعية كلها مفاهيم مركزية في القاموس الماركسي والإيديولوجية الاشتراكية.

لقد حاول النظام السياسي بإيديولوجيته الجديدة إيجاد نقاط تشارك بين الاشتراكية والإسلام وبعبارة أخرى محاولة لأسلمة الاشتراكية، وذلك حتى يتم تقبلها واستيعابها من طرف الحس العام، وبالتالي تحقيق الإجماع على مشاريع الدولة والثورات التي أعلنت على انطلاقها، أي الثورة الزراعية والصناعية والثقافية.

2 ـ مكانة الزوايا واستراتيجية الاقصاء بعد الاستقلال:

يكتسي اليوم مفهوم التدين الشعبي أهمية كبيرة ضمن الدراسات العلمية التي تهتم بالظاهرة الدينية عموما، إذ يعتبر الدين الشعبي منظومة دينية معرفية ومؤسساتية قائمة بذاتها، لها تنظيماتها وطقوسها وتعابيرها الدينية، وأساطيرها التي تنسجها الذاكرة الشعبية حولها وتتغذى منها "التدين الشعبي هو ذلك السلوك الديني الناتج عن فهم القواعد والشرائع الدينية التي تنتجها المؤسسة الرسمية انطلاقا من المستوى الثقافي والتعليمي والموقع الاجتماعي للفرد أي الطبقة الاجتماعية التي ينتمي إليها الفرد" **(حليم بركات، 2006: 236)**، وفي إطار المقاربة السوسيولوجية للظاهرة الدينية، هناك مستويان للتعامل مع التدين والظاهرة الدينية المستوى الأول هو الدين الشعبي أما المستوى الثاني فيتعلق بالنص الديني والإنتاج الفقهي، إنه الدين الرسمي المتمثل في المعرفة الدينية التي تنتجها المؤسسة الرسمية، والتي يفترض أن يسير وفقها مجتمع المؤمنون، والدين الرسمي يساند في الغالب النظام الاجتماعي القائم، ويحاول التأثير فيه من خلال منظومة القيم الدينية التي تسعى المؤسسة الدينية لتكريسها **"**فعملية التوظيف هذه هي أساسا نوع من إضفاء الشرعية على النظام السائد، فقرب الدين الرسمي من مراكز السلطة يمنحه الفرصة لتنفيذ الكثير من أهدافه وفي المقابل يؤدي القرب من السلطة إلى المهادنة والفساد" **(عبد الباقي الهرماسي 2000: 21)**، وهنا تكمن مفارقة شائكة فبدلا من أن ينحت المجتمع بحسب التصور الديني، فإن الذي يحدث هو العكس، إذ يتشكل الدين وفق صورة المجتمع، فبدلا من أن تتفتح المؤسسة الاجتماعية على مؤثرات العناصر الدينية، فإن الظاهرة الدينية هي التي تخضع للمؤسسة الاجتماعية والسياسية، وهنا بالتحديد يصبح العنصر الديني (قيمة أو مؤسسة) أي عنصرا وظيفيا في سياق العملية الاجتماعية وفي سياق الفعل السياسي أو البعد الثقافي.

تكلمنا فيما سبق عن سياسة الدولة الدينية عموما وموقف الدولة الوطنية من الإسلام وفي هذا العنصر وبنوع من التخصيص سنركز على موقفها من أحد أنماط التدين التاريخية والمؤسساتية في المجتمع الجزائري وهو الدين الشعبي.

تعتمد السلطة الجزائرية في دساتيرها الأخذ بالإسلام كمصدر للتشريع ولا تشير في الواقع إلى نمط التدين، فالحقل الديني في تلك الفترة كان مؤطرا بتيارين دينيين على قدر كبير من الأهمية والهيمنة تاريخيا وروحيا في المجتمع الجزائري، تيار الدين الشعبي الذي تمثله مؤسسة التصوف والطرقية، والتيار الثاني وهو التيار الإصلاحي الذي مثلته جمعية العلماء المسلمين على المستوى التدين الرسمي.

وفي الحالة الجزائرية الإسلام الرسمي هو تاريخيا نتاج لجمعية العلماء المسلمين، يتميز بانتشاره الواسع بين الطبقة المتوسطة وبخاصة، وهو يختلف عن الدين الشعبي لكونه يرتبط أكثر بالممارسة المعرفية للنصوص المقدسة، كما أنه لا يرفض أن يستعمل من طرف الدولة، إنه ما يسمى بإسلام رجال الدين.

أما المستوى الثاني، فيتعلق بالدين الشعبي أي الظواهر والممارسات العملية المتعلقة بفهم وتطبيق المؤمنون لتلك المعايير الدينية التي أنتجتها المؤسسة الفقهية، بمستويات اعتقاد تخضع للمستوى الثقافي والفكري للمستهلكين لهذه الثقافة الدينية وتاريخيا كانت الزوايا والطرق الصوفية بالإضافة إلى الأضرحة ومزارات الأولياء هي كلها فضاءات تحتضن القداسة والبركة التي تعتقد فيها القاعدة الشعبية وتؤمن بها وتعد بالنسبة لها ملجأ للتعبير عن مشاكلها وآلامها وحاجاتها. "كل ما يسعى إلى تحقيقه الدين الشعبي هو تجنب العدوى المتأتية من المحيط، بمعنى أخر يسعى إلى الحفاظ على صفائه الذاتي وطهارته والابتعاد عن كل ما من شأنه أن يلوث صفاء العقيدة والسلوك، يعمل هذا النمط من التدين على تعزيز الانسحاب والتقوقع داخل الذات والاكتفاء بالخلاص والطهارة الفردية دون الاهتمام بالآخرين أفرادا كانوا أو جماعات. " **(عبد الهرماسي، 1999: 22)**، وهذا ما نلتمسه ميدانيا من خلال قول المبحوث إداري في الزاوية، والذي لخصه لنا في جملة "الإعلام أظهرنا للمجتمع" نظرا للرواج الإعلامي الكبير الذي تعرفه الزاوية البلقائدية.

الإسلام الشعبي ذو خصائص توفيقية ووظائف استرضائية علاقته ضعيفة بالتأويل النصي المكتوب، وهو أ كثر تفتحا من أنواع الإسلام الأخرى، حيث يتكيف مع دعاة التغيير الاجتماعي، إنه الإسلام المعيش والحياة اليومية.

3-الزاوية بعد الاستقلال المكانة والدور:

يمكن معرفة مكانة الزاوية انطلاقا من بعدها التاريخي ودورها الحضاري الثقافي، فالطرق الصوفية كظاهرة دينية – ثقافية هي هوية المنطقة ومتنفسها الروحي وانعكاسا لمستواها الثقافي والفكري وفضاء لمعايشة المقدس ومحاكاته.

إن خطاب الحداثة تبنت موقف الإقصاء الكامل لمؤسسة الزاوية، وكل ما يمت لها من بعيد أو قريب، وهو خطاب ميز السلطة الجزائرية منذ فترة الاستقلال، و بعبارة أخرى يعكس هذا التوجه إيديولوجية الدولة الوطنية الناشئة والتي كما تقدم معنا تطرح مشروعا كبيرا للحداثة، فالزوايا بهذا المنظور ما هي إلا مؤسسات تقليدية رجعية تحول دون تحقيق ونشر وتطبيق قيم الدولة الحديثة، والدولة المدنية تسعى لبناء إنسان أو مواطن جزائري على المقاس الغربي مادام أن مشروع الحداثة في أصله ما هو إلا نتاج أو ثمار لتجربة تاريخية وصلت إليها الدول الغربية في مسارها التاريخي الطويل.

فمن أجل تحقيق التطور السياسي والاقتصادي والثقافي للبلاد، لابد من التخلص من العوائق، والدين من خلال تمظهراته الصوفية يمثل عائقا أمام نشر قيمة العقلانية وإصلاح المجتمع الذي تفكك بفعل الظاهرة الاستعمارية فالمنطلقات اختلفت والدوافع تغيرت لقد أصبح المجتمع مشدودا إلى مشكلات جديدة.

"إن أهم ما طبع الحياة السياسية والفكرية في العقدين الأولين كان موضوع التنمية الاقتصادية والاجتماعية وتحديدا مشروع الإصلاح الزراعي، كان ثمة أتفاق تلقائي بين الدول المغاربية في مسيرة التنمية، فالمشاريع الجديدة المرتبطة ببناء مؤسسات الدولة الحديثة وتحقيق الاندماج الوطني وتنمية المجتمع وتحديثه". **(محمد نجيب بوطالب، 2000: 71)**

لا تمثل الزوايا أكثر من مؤسسات رجعية تحول وتقف عائقا أمام تحقيق مشروع الحداثة، ودون تحقيق الخطوات الأولى لتحقيق التطور السياسي والاقتصادي والثقافي للبلاد "لقد نظر إليها كعائق ديني أمام نشر مبادئ الحداثة كالعقلانية وإصلاح المجتمع المفكك والمنهك اقتصاديا وثقافيا وسياسيا لدرجة أن بعض الزوايا تم إحراقها وتدميرها بالكامل،

ومصادرة أصولها كما تم مصادرة أموال شيوخ الصوفية ووضعوا تحت الإقامة الجبرية ومنهم الشيخ المهدي شيخ الطريقة العلوية الذي تم نفيه من موطنه إلى مستغانم من قبل الرئيس هواري بومدين سنة 1970 " **(أمل بوبكير، 2012: 105).**

قام الخطاب السياسي كما رأينا منذ البداية باحتكار الساحة الدينية وتأميمها مثل باقي الممتلكات الريعية، وأعلن في دساتيره المتتالية بالأخذ بالإسلام كهوية دينية جامعة لكل المجتمع، وهو إسلام الرسمي إسلام جمعية العلماء المسلمين، إلا أن ممارساته الميدانية كانت علمانية بسبب نزعته الحداثية، فتعامله العقلاني مع الدين جعله لا يقبل منه إلا جانبه البراغماتي الذي يخدم مصالحه وشرعيته، أو قابليته لإمداد الدولة الجديدة بسبل القوة والشرعية أما المؤسسة التقليدية فقد تم مهاجمتها وإبعادها نهائيا، وقد استخدمت تبريرات كثيرة من طرف السلطة لهذا التوجه الذي يعادي قسم كبير من المجتمع الذي لا يزال مؤطرا بمؤسسة الزوايا وقيمها، ومن أبرز تلك التبريرات اتهام المنظومة الصوفية بخيانة القضية الوطنية ووقوفها إلى جانب المستعمر الفرنسي.

هذا التهميش الذي عاشته الزوايا كان يجسد لنا في جانب منه مظاهر الواحدية الحزبية واحتكارها للساحة الدينية والسياسية، فالثورة الزراعية التي انطلقت في الأرياف لم يسمح للزوايا باعتبارها مهيمنة في المجال الريفي بأي منافسة في تعبئة هذا المجتمع.

إذا كان طموح الدولة الوطنية كبيرا فقد سعت إلى تبني مشروع الحداثة الذي أخذت به معظم الدول العربية التي خرجت منهكة من الفترة ومن ثم وجدت الدولة الوطنية نفسها أمام رهان كبير هو كيفية تأسيس دولة حديثة وعصرية تقوم على مكونات وعناصر مقتبسة من النموذج الغربي الذي يمثل نموذجا راقيا ووحيدا في التجربة التاريخية المعاصرة.

لقد تم الانطلاق في عملية تطبيق مشروع الحداثة ولكن بدون مراعاة الخصوصية الجزائرية، ليتم إنتاج قالب أو نموذج جديد، وتم إقصاء تام للبنيات التقليدية، وتم التعامل مع المسألة الدينية بكثير من الحذر، وما يهمنا أكثر هو مكانة وأهمية التيار الصوفي، فقد وجد نفسه بعد الاستقلال في وضعية كارثية، ففي ظل التوجهات الحداثية التي تبناها مؤسسو الدولة أي التوجهات المدنية الاشتراكية التي أعلنت موقف رفض وإقصاء لكل ماهو ديني

باعتباره ممثلا ورمزا للرجعية، وبالتالي التيار الصوفي هو عائق أمام المحاولات التقدمية للدولة الوطنية، ومن جهة أخرى تم اتهام الصوفية بعدم المشاركة في الجهد التحرري، واتهمت بالوقوف مع المستعمر وخيانة القضية الوطنية، وعلى هذا الأساس عاش التيار الصوفي لفترة محددة من الزمن مرحلة الإقصاء.

إن فشل المنظومة الصوفية بعد فترة طويلة من مقاومة المستعمر جعلها ترجع إلى الاكتفاء بممارسة النشاط الديني والاجتماعي تاركة المجال السياسي لتيارات أخرى ظهرت حديثا، واصلت نشاطها داخل المجتمع وطيلة هته الفترة، بوصفها مؤسسات دينية مغلقة على ذاتها، ولا تهتم بالشأن السياسي، وهذا ما عبر عنه المبحوث (إداري في الزاوية، 43 سنة)، في سؤالنا عن دور الطريقة البلقائدية في تلمسان بعد الاستقلال **"فيما يخص هاته الفترة الزاوية هذه لم تكن موجودة، نتكلم على الزاوية في تلمسان كانت تؤدي دورها وتعلم مريديها وكل الأتباع وواصلت نشاطها في تحفيظ كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم "**.

وهذا النشاط البعيد عن حركية المجتمع السياسية وارتكازها على تعليم قواعد اللغة والدين لفئات المجتمع جعل منها تساهم في الحفاظ على ذاكرة المجتمع اللغوية والدينية وبالتالي حافظت على الهوية الجزائرية التي أهملها مشروع الحديث.

خاتمة:

لقد وجدت الدولة الوطنية نفسها بعد الاستقلال أمام رهان كبير هو كيفية تطبيق قيم الحداثة في مجتمع تحضر فيه البنيات التقليدية بقوة، هل بتفكيكها وإقصائها نهائيا وتعويضها بقيم المجتمع الحديث أم بدمجها في المنظومة الحداثية، وهذه العملية تتطلب فترة زمنية طويلة وليس حرقا للمراحل كما في الحالة الأولى.

اختارت الدولة الوطنية سياسة حرق المراحل، وبالتالي حدث نوع من التفكيك الدرامي للبنيات التقليدية المحلية، وبناءا على هذا الاتجاه عانت مختلف البنيات التقليدية من سياسة الإقصاء، فالزاوية كمؤسسة دينية تقليدية عانت من سياسة التحديث التي همشتها، كما حاولت تفكيكها، هذا بدل استيعابها تدريجيا داخل المنظومة الحداثية، وكنتيجة لكل هذا يمكن القول أنه تم اغتيال الهوية الجزائرية، فكيف يمكن تحويل هذا الإنسان الجزائري من فرد درس في الزاوية وتربى على قيم بركة الشيخ ومعتقدات الأولياء والصالحين في فترة زمنية جد قصيرة إلى مواطن بالمعنى المعاصر لمفهوم المواطنة، يؤمن بقيم جديدة هي قيم المجتمع الحديث ومبادئه.

وهذا ما يمكن القول أن هذا التوجه قد ساهم في دخول المجتمع الجزائري في حالة من الأزمة قد تكون ذات أبعاد اقتصادية واجتماعية كما سنبين في الفصل الموالي، ولكن في جوهرها هي أزمة هوية حادة يعاني منها الفرد الجزائري، إرتبكت الدولة الوطنية في تحديد تفاصيلها وتأطير مضامينها، وهذا ما انعكس على الواقع المستقبلي للجزائريين.

قائمة المراجع والهوامش:

- ✓دستور 1963.
- ✓الميثاق الوطني 1985.
- ✓محمد أركون، (1996)، العلمنة والدين: الإسلام والمسيحية الغرب، تر هاشم صالح، دار الساقي، لبنان، ط3.
- ✓ثامر كامل محمد الخزرجي، (2004)، النظم السياسية الحديثة، والسياسات العامة دراسة معاصرة في إستراتيجية إدارة السلطة، دار مجد للنشر والتوزيع، ط1 الأردن.
- ✓إسماعيل قيرة وآخرون، (2002)، مستقبل الديمقراطية في الجزائر، مركز دراسات الوحدة العربية ط1، بيروت.
- ✓حليم بركات (2006) المجتمع العربي المعاصر: بحث استطلاعي اجتماعي، مركز دراسات الوحدة العربية، ط 3، بيروت.
- ✓محمد عبد الباقي الهرماسي، (1999)، المجتمع والدولة في المغرب العربي، مركز دراسات الوحدة العربية ط9، بيروت.
- ✓محمد نجيب بوطالب، (2000)، سوسيولوجيا القبيلة في المغرب العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، بيروت.
- ✓أمل بوبكير، (2012)، عودة الصوفية إلى الحياة السياسية في الجزائر، في المسبار: ضمن التصوف والحداثة في دول المغرب العربي، ط1.
- ✓عبد الحميد زوزو، (200) المرجعيات التاريخية للدولة الجزائرية الحديثة مؤسسات ومواثيق، دار هومة للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر.
- ✓رابح لونيسي (2009) التيارات الفكرية في الجزائر المعاصرة بين الاتفاق والاختلاف، كوكب العلوم، الجزائر.

الفصل الثالث:

الإسلام الصوفي كبديل للإسلام السياسي: الزاوية ورهان الاستقرار السياسي والاجتماعي.

تمهيد.

1 - قراءة في الأزمة الجزائرية.

2 - التوجه السياسي نحو مؤسسة الزاوية البلقائدية الهبرية.

3 ـ آليات النظام السياسي في بعث الخطاب الصوفي.

خاتمة.

تمهيد:

ارتبطت عودة الزوايا ونشاطها في الساحة الاجتماعية والسياسية الجزائرية بمجموعة من الظروف الداخلية التي فرضت على السلطة الجزائرية ضرورة مراجعة إيديولوجيتها ومقاربتها الدينية، وكذلك نتيجة لمتغيرات دولية عالمية لا يخفى تأثيرها.

وعليه سنحاول في هذا الفصل مناقشة مكانة الزاوية في ظل الأزمة الجزائرية، وذلك من خلال البحث تحليل ثلاث مؤشرات (التوجه السياسي، السماح بالوجود، الاعتراف بشرعية الوجود) وهي مؤشرات نعتبرها مهمة من أجل فهم أفضل لطبيعة العلاقة بين مؤسسة السلطة ومؤسسة الزاوية، وذلك من خلال التركيز على مؤشر الزمن، أي الظرف التاريخي والزمني الذي فرض على السلطة هذا التوجه نحو الديني في صبغته الصوفية، بالإضافة إلى التطرق إلى جملة الآليات والأساليب التي توظفها وتعتمدها الدولة في الترويج والتعريف بالخطاب الصوفي داخل المجتمع الجزائري.

1 ـ قراءة عامة في الأزمة الجزائرية:

إن الحديث عن وضعية الأزمة الجزائرية يدعونا الى طرح أبعادها السياسية وحتى الاقتصادية نظرا لأهميتها في مسار تطور الأحداث.

منذ بداية الثمانينات تسارعت مظاهر الأزمة الاقتصادية وانتشار الفساد في المجتمع الجزائري وفي هذا الإطار يقول الباحث الجزائري علي الكنز "كانت الجزائر بعد وفاة بومدين في عام 1978 متجهة نحو نهاية مرحلة عرفت تنمية صناعية مكثفة تسببت في تقليص المداخيل الفردية والاستهلاك واحتياجات السكان " (**علي الكنز وآخرون، 1999: 258).**

لقد ابتعدت الدولة الجزائرية عن المجتمع الذي عودته وربته على قيم الوصاية والاشتراكية "بدأ المجتمع يعرف حركة اجتماعية واسعة متعددة الأشكال والمضامين وبدأت أيضا بذور المعارضة من خلال الانتفاضات الحضرية ومناشير المعارضة" **(علي حيدر إبراهيم 1999: 73)**

لقد أدى عجز جهاز الدولة البيروقراطي في التواصل مع المجتمع إلى خلق امتدادات شعبية حقيقية مضافا إليها الشروخ الكبيرة التي بدأت في البروز على مستوى المشروع الاقتصادي والإخفاق الاجتماعي والبطالة وأزمة السكن بالإضافة إلى معوقات أخرى كالهجرة الريفية نحو المدن الكبرى والنمو الديموغرافي الهائل، كلها شروط معقدة أدت إلى ظهور أشكال جديدة من الحركات الاجتماعية اصبحت بمثابة قنوات للتعبير عن مطالب الفئات الشعبية .

لقد استطاعت الحركة الاسلامية أن تكون وسيلة تجنيد قوية بعد توظيفها للمرجعية الدينية للمجتمع، هذه الحركات تحولت إلى فاعل مركزي في جزائر النصف الثاني من عقد الثمانينات بخطاب شمولي لا يفرق بين السياسي والديني والأخلاقي "مع نزعة تميزت بالجذرية في الطرح وقد لاقت قبولا كبيرا عند الأوساط الشعبية وعلى رأسهم الشباب الذي يمثل عنصرا بارزا في البناء الاجتماعي الجزائري هذا الشباب الذي اقتحم العمل الجماهيري المعارض بكثافة نادرة " **(عبد الناصر جابي، 2006: 305).**

إن انتفاضة أكتوبر 1988 كانت بمثابة نتيجة منطقية فخلال اكثر من ربع قرن والحياة السياسية الجزائرية عاشت واعتادت على إيقاع واحد ونمط سياسي واحد وحزب واحد احتكر السلطة وكل مؤسساتها مستندا على مؤسسة عسكرية قوية من حيث التنظيم.

ونظام اقتصادي ذو توجهات اشتراكية يشكل البترول نسبة كبيرة من ايراداتها الخارجية.

لضغوطات الأحادية الحزبية وإخفاقاتها في المجال الاقتصادي، وهذا ما تعرضنا له فيما تقدم، وبالتالي فالانفجار يعود في جزء كبير منه إلى تراكمية النسق السياسي وبداية تأكل شرعيته، كنتيجة حتمية لإخفاقاته المتتالية في المشروع التنموي الذي كيف انحرف عن مساره مخلفا وراءه نتائج كارثية على البنية الاجتماعية، وفي هذا الصدد يقول فرنسوا بورجا f. borguat"لقد انفجرت الأحداث لأن الأمور وصلت إلى قمة الأزمة،

فلأول مرة ومنذ عهد طويل تسبب الانفجار السكاني غداة انهيار أسعار البترول في عام 1986 في انخفاض منحى النمو الإجمالي للناتج القومي إلى مستوى اقل من الخط الأفقي وبالتالي حل اليأس محل الشك عند الشباب" **(علي حيدر إبراهيم، 1999: 259)**

تميز التيار الإسلامي في هذه المرحلة بنشاطه الكبير وأقام لنفسه تنظيمات وحركات، لكنها لازالت تنشط بشكل سري نظرا لضغوطات الأحادية الحزبية وما تفرضه من سيطرة على الساحة السياسية التي احتكرتها منذ الاستقلال.

لقد عبرت انتفاضة 1988 عن عمق فشل شرعية الأحادية لحزب جبهة التحرير، وإفلاس مؤسساتها التي لم تنجح في التواصل مع القاعدة الشعبية، كما عكست في جانب أخر هذه الأحداث واقع البلاد المتأزم والمشاكل الاجتماعية التي يعيشها المواطن الجزائري.

وظهرت مواجهات وصدامات بين الجيش الذي نزل إلى الشارع والكثير من الصدامات بين قوات الأمن وأنصار التيار الإسلامي الذين كانوا في طليعة الاحتجاجات بعد أن تم ذلك اللقاء التاريخي بين الحركة الاجتماعية الشعبية والتيار الديني الجذري، ونتيجة لحالة العنف استقبل الرئيس الشاذلي بن جديد قادة إسلاميين، وكان على رأسهم الشيوخ علي بلحاج ومحفوظ نحناح وأحمد سحنون، وقد مثل اللقاء اعترافا ضمنيا بدور الحركة

الإسلامية في الحقبة الجديدة من تاريخ الجزائر، وأنها أصبحت تمثل قوة معتبرة في تحريك الشارع.

يقول محمد أركون " يجب هنا الحديث ثانية عن المخيال، لأن التوق العارم للمدينة الفاضلة منذ تجربة المدينة المنورة التي صيغت وسارت على هدى التعاليم التي طبقها الرسول قد تعاظم بتعاظم إخفاقات التاريخ الحقيقي للخلافة والسلطة " **(Arkoun Mohamed ,1986: 121)**، فالحركة الإسلامية تستند على قوة المخيال فتنتج الهوية والرباط الاجتماعي، والذي يستلهم مرجعياته من المخيال الإسلامي.

2- التوجه السياسي نحو مؤسسة الزاوية البلقائدية الهبرية .

أدت انتفاضة أكتوبر 1988 إلى الضغط المباشر على النظام السياسي وانتهت تلك الأزمة التي عرفها المجتمع الجزائري بمجموعة من الإصلاحات البعض يصفها بالجذرية في حين يرى آخرون أنها مجرد تعديلات شكلية حافظ بها النظام على استمراريته في الحكم وإقصاء منافسيه.

لقد أدت انتفاضة أكتوبر إلى الضغط المباشر على النظام، فتم فتح المجال في الميدان السياسي لمختلف الأحزاب السياسية بالمشاركة في العملية السياسية، وبالتالي تم الانتقال ولأول مرة من مرحلة الأحادية الحزبية إلى مرحلة التعددية السياسية، وقد كان من أهم نتائج هذا الانفتاح السياسي هو ظهور تيار الإسلام السياسي الذي كان يمثل في تلك الفترة أكبر قوة منافسة للحزب الحاكم، وذلك من خلال قدرته على التعبئة، بالإضافة إلى احتكاره لأهم مؤسسة دينية هي مؤسسة المسجد، حيث تمكنت من خلاله الترويج لمشروعها السياسي الذي تطرحه كبديل للنظام السياسي القائم، والذي كانت ترى فيه مجرد استمرارية للهيمنة الاستعمارية، أو ما كان يسمى في تلك المرحلة بحزب فرنسا.

لقد أعلن تيار الإسلام السياسي العداء للتيار الوطني الذي كان يعتبره عائقا أمام بناء الدولة الإسلامية التي تم استيراد مبادئها ومجمل القيم التأسيسية لها من منطقة المشرق العربي، وفي المقابل كان تيار الإسلام السياسي يحمل نفس الرؤية للتيار الصوفي الذي يمثل الصراع بينهما صراعا تاريخيا منذ تأسيس جمعية العلماء المسلمين التي كانت ترى في الزوايا وخطابها تعبيرا عن الرجعية والانحراف الديني الذي وصل إليه المجتمع الجزائري.

وبهذا يمكن القول أن الإسلام السياسي أعلن العداء اتجاه النظام الحاكم، ودخل معه في عدة مواجهات ولعشرية كاملة عرف المجتمع الجزائري فترة غير مستقرة وحالات من العنف التي تصاعدت وتيرتها، وأخذت منحى كان يهدد المجتمع الجزائري بالدخول في حرب أهلية، فالإسلام السياسي بطرحه الجذري، وإعلانه الجهاد ضد الحاكم الكافر وباستعمال العنف، كان يفتح المجال لتيار التصوف للبروز ولعب دور المنقذ في مرحلة

الأزمات التي طالما ارتبط بها تاريخيا، تعرض التيار الصوفي للتهميش لمدة طويلة بعد الاستقلال، من قبل قادة مرحلة ما بعد الاستقلال، وتعرض لمحاولات القمع على يد الإسلاميين في التسعينات، ومن ثمة "أصبحت الصوفية تلبي حاجة كل من الحكام والمواطنين إلى خلق قنوات جديدة للانخراط في الحياة السياسية، ومصدرا مهما يمكن أن يعول عليه في تعبئة الإمكانات وإعادة صياغة الرأي العام **"(أمل بوبكير، 2012: 104)** الذي نجحت الحركة الإسلامية في صياغته وتوجيهه.

وتكشف عودة الطرق الصوفية للواجهة الغطاء عن العديد من التغيرات الأساسية التي طرأت على المجتمع الجزائري، فكما يقول محمد طيبي "اكتشفت مصادر القرار السياسي والاستراتيجي متأخرة فداحة الفراغ الذي أحدثه منهج التكفل بالشأن الديني في الجزائر، فقد سارعت وهي تحمل أحيانا خطابا غير مقنع مستنجدة بالمد الصوفي كقوة مناهضة للمد الأصولي، ظهرت هته الإجراءات بصفة استعجاليه ومتعجلة بعيدا عن إستراتيجية تنطلق من طبيعة المنظومة الطرقية نفسها مكتفية بمنهجية التوظيف المتسرع لروافد دينية ضد الإرهاب. **" (محمد طيبي، 2010: 36-37)**.

يمكننا القول أن السلطة لم تكتشف متأخرة فداحة الفراغ الرهيب الذي خلفه مشروع الحداثة من حيث إقصائه لسواد المجتمع فحسب، بل إنها لجأت إلى توظف التيار الصوفي في الوقت بدل الضائع، ذلك أن السلطة منذ البداية نتيجة احتكارها للساحة الدينية هي على علم بكل بتفاصيل الخريطة الدينية المتواجدة في المجتمع الجزائري، ومدى قدرتها على تعبئة المجتمع، فهي تحتكر الدين "الإسلام " في شموليته لمثل هذه الأزمات كمنقذ، وفي كل مرة تستعمل تيار كورقة رابحة وهذا هو التوظيف البراغماتي للدين الذي أشرنا إليه سابقا، ففي مرحلة يكون التيار السلفي أو الصوفي هو القادر على احتواء الوضع سوف تقدمه للمجتمع على أنه هو الهوية والتاريخ والأصالة، وبالتالي السياسة تبقى تعمل بما تكلم عنه الفيلسوف ميكيافلي الغاية تبرر الوسيلة حتى ولو تعلق الأمر بالمتاجرة في الإيمان.

يلجأ النظام الحاكم في الجزائر، في كل مرة في حالة وجود قوة أو معارضة تهدد استمراره في السلطة، إلى إستراتيجية تضمن استمراريته في الحكم، وتشكل مصدرا

لشرعيته التي يحكم بها لفترة معينة من الزمن، ففي الفترة الموالية للاستقلال قامت السلطة برعاية تيار الإسلام السياسي من أجل مواجهة قوة التيار الماركسي المتصاعدة، وبعد أن أصبح تيار الإسلام السياسي منافسا للسلطة ويهدد التيار الوطني على كرسي الحكم اتجه إلى توظيف وتقريب التيار الصوفي، وبالتالي فالدولة تحتكر المجال الديني بكل تياراته، ومؤسساته ويمكنها في أي مرحلة تشعر فيها بوجود تهديد إلى استعماله كورقة رابحة.

تكشف لنا الوضعية اعتماد السلطة لاستراتيجيات مختلفة للتيارات الدينية بين تقريب والاستبعاد أو الإقصاء بين الحذر.

كما يعكس لنا ظهور الصوفية مرة أخرى على الساحة السياسية سيطرة القيادة السياسية على المجال الديني، فالديني يختلط بالسياسي بل الذي يظهر جليا عند استقراء العلاقة هو توظيف الديني من طرف السياسي، وقد تميزت فترة حكم الرئيس عبد العزيز بوتفليقة بتوجه عميق نحو التيار الصوفي ومنظومة الزوايا بشكل عام، "لقد قام الرئيس عبد العزيز بوتفليقة بإعادة التيار الصوفي إلى الساحة السياسية التي غيب عنها، ولكن بإظهاره كنموذج وطني شعبي للإسلام" **(أمل بوبكير، 2012: 105)**

إن التيار الصوفي بحمولته الدينية والقيمية هو يدافع عن الهوية الجزائرية ضد التهديدات الداخلية المتمثلة في تيار الإسلام السياسي، وحتى تهديدات خارجية كالتيار الشيعي والتيار المسيحي، وفي المقابل أقرت الأنظمة الصوفية بشرعية النظام الحاكم وأصبحت بمثابة الداعم له في مرحلة الأزمة التي يعيشها، وتظهر مساندة له في قراراته.

إن الهوية الدينية للجزائريين حسب هذا الطرح تظل غير ثابتة ومستقرة، بل يمكن القول أنها معرضة للتهديد والاختراق من طرف جهات تستهدفها سواء داخلية أو خارجية.

عندما نتكلم عن الزاوية البلقائدية الهبرية فإننا نتكلم عن زاوية حديثة التأسيس، فعمرها لا يتجاوز العقدين من الزمن، وتاريخ بنائها يعود فقط إلى عام 1998، ويظهر لنا من خلال مؤشر الزمن، أن هذه الفترة من تاريخ الجزائر عرفت بوجود أزمة حادة في المجتمع الجزائري عرفت بأبعادها السياسية والأمنية والاجتماعية.

وتمثل الزاوية البلقائدية الهبرية المتواجدة بمنطقة "سيدي معروف "بمدينة وهران فرع للزاوية الأم الموجودة في مدينة تلمسان، وهذه الأخيرة كانت معروفة بشهرتها في تلمسان ومنطقة الغرب الجزائري وكان يقصدها حتى رجال السياسة البارزين في الدولة، حتى في الفترة التي كانت السلطة الجزائرية تقوم بإقصاء المنظومة الصوفية عموما من مشروع المجتمع الذي كانت تقوم بهيكلة توجهاته الأيديولوجية.

إن المعروف والشائع في السنوات الاخيرة هو شهرة الزاوية البلقائدية، فالحس العام انتبه بسبب بسبب وسائل الإعلام للزاوية البلقائدية الهبرية، سواء كانوا مثقفين او حتى من عامة الناس، ففي احاديث الافراد تجد الكل يشير إلى ان الزاوية البلقائدية هي زاوية الرئيس، وحتى المبحوث الذي قمنا بمقابلته في الزاوية قد أقر بذلك في سؤالنا له عن سر اهتمام السلطة الجزائرية المتزايد بالزاوية البلقائدية الهبرية تحديدا، فكانت إجابته كالتالي " **الزاوية البلقائدية تعرف بزاوية بوتفليقة، وهي مقربة من جهات سياسية عليا في الدولة** "، ويقول المبحوث أيضا **"زيارة بوتفليقة للزاوية سنة 1999، كان لها دور كبير في ظهور الزاوية".** إداري في الزاوية، ومن جهة أخرى ونبقى مع مؤشر الزمن دائما، ففي هذه الفترة الحرجة من تاريخ الجزائر وبسبب الأوضاع الأمنية غير المستقرة يقول المبحوث: **"الرئيس بوتفليقة زار الزاوية وشيخ الزاوية هو الذي اقترح عليه فكرة المصالحة الوطنية "**. (إداري في الزاوية، 43 سنة)

نلاحظ بداية من هذه المقولة كيف يتم اتخاذ الأمور والقرارات التي تتعلق بمصير دولة بالاستعانة بشيخ في الزاوية، وللإشارة فقط نحن في هذا المقام لا نقلل من مكانة الشيخ فهو شخصية دينية لها مكانتها في المجال الديني، ولكن نتساءل فقط عن جدوى مؤسسات الدولة والمجتمع المدني والأحزاب السياسية وغيرها من الهياكل والمؤسسات الرسمية التي من المفروض أن تكون محل تشاور ومناقشة لقضية في غاية الأهمية والخطورة، فهي تتعلق بمستقبل دولة وبمصير شعب كامل.

ويظهر أيضا من خلال قول المبحوث الإشارة الضمنية إلى مسألتين في غاية الأهمية، تتعلق الأولى بزيارة الرئيس للزاوية، وهنا يتضح لنا من هذا القول وحتى من

خلال ملاحظتنا ومتابعتنا للأحداث أن الرئيس عبد العزيز بوتفليقة يميل إلى الاهتمام بالشأن الصوفي عموما، ومن جهة أخرى والذي يظهر أكثر أهمية، وهو يتعلق باستشارة السياسي لرجل الدين وأخذ رأيه بعين الاعتبار في المسائل الحساسة والخطيرة.

إن هذه العودة الرسمية تكشف عن اتجاه واضح وإرادة سياسية قوية نحو إحياء المنظومة الصوفية كبعد مهم من أبعاد الهوية الجزائرية، كذلك لا يخفى خلفيتها الأيديولوجية التي يمكننا أن ندرجها فيما تسميه الباحثة المغربية رحمة بورقية بمفهوم **التقليد والتقليدانية** إحياء التقليد لأهداف أيديولوجية، وتمثل العلاقة بين التقليد والأيديولوجية أحد أهم المحاور التي اهتم بها السوسيولوجيون، وفي هذا الإطار يميز الباحثون بين مفهوم **التقليد والتقليدانية، "**فالتقليد على عكس التقليدانية يكون دائما مصطنعا، إنها تعني نمطا أيديولوجيا متجها ضد الرموز الجديدة ليجعل بعض الأجزاء من التقليد القديم في خدمة رموز تبرر نظاما تقليديا**". (رحمة بورقية، 1991: 162).**

3 ـ آليات النظام السياسي في بعث الخطاب الصوفي:

3 ـ 1 السماح بالوجود:

من خلال ما تقدم يمكن القول أن الصوفية تظهر بعيدة عن العملية السياسية وتنظيمها فالسلطة أو النظام السياسي هو الذي يدير الشأن الديني ويتحكم فيه، وهذا ما ميز النظام السياسي الجزائري الذي قام بعملية تأميم المجال الديني ودولنته منذ الفترة الأولى من مرحلة الاستقلال "ومن ثم يكون الدين قد دخل في مؤسسة حقيقية يقول عنها جاك بيرك . j burque أنه بعد استقلال الجزائر وتحررها من قبضة الاستعمار أصبح الإسلام بعد أن كان المأوى الثقافي والهوياتي لدى الجزائريين إسلاما حديثا وتحديثيا" **(بن عامر كريمة: 2011، 66).**

وفيما يخص الحالة المعاصرة للعلاقة بين الصوفي والسياسي، تظهر سلطة رجل الدين (شيخ الزاوية)، ولكن في حدود ما يسمح به السياسي، وعلى هذا الأساس يمكننا القول أن الزاوية كمؤسسة دينية تقليدية تظهر اليوم بصفة الناصح والموجه للنخبة الحاكمة في أوقات الأزمات، من خلال جملة الاقتراحات التي يقدمها الصوفي لرجل السياسية في ظل وضعية الأزمة، وهذا ما يدفعنا إلى تحليل نمط السلطة الجزائرية وطبيعتها في ظل تجاذباتها مع مؤسسة الزاوية.

إن علاقة السياسي بالمقدس مثلت ظاهرة تاريخية عايشتها مختلف المجتمعات والشعوب منذ مراحلها البدائية الأولى وصولا إلى مراحلها الحداثية المتأخرة، لقد ظل الدين كمنظومة مؤثرة وفعالة لصيقا بالسياسي وبقي جدل تلك العلاقة مستمرا إلى وقتنا المعاصر.

يذهب الباحثين وخاصة الأنثربولوجيون الذين اهتموا بمسألة السلطة وعلاقتها بالمقدس إلى التأكيد على التفاعل الموجود بينهما، خاصة في المجتمعات التقليدية.

"لا يمكن أن نفصل صفة القداسة عن السلطة، وخاصة إذا كنا بصدد الحديث عن المجتمعات المسماة بالتقليدية، فإن العلاقة بالمقدس تفرض نفسها بشيء من الوضوح، سواء كان ذلك ظاهرا أو مستتراً، فالمقدس دائما حاضر داخل السلطة التي بواسطتها يفهم

المجتمع كوحدة بنظامه واستقراره" . **(Olivier Bobineau et Sebastien (Tank Stroper: 2007 ,39**

كذلك نجد دراسة الانثروبولوجي جورج بلانديه j. balandier التي تؤكد على الترابط بين المقدس والسياسي **(جورج** بلانديه، **1990: 135)**، والسلطة ثلاثة أنماط كما قسمها عالم الاجتماع ماكس فيبر السلطة البيروقراطية، والسلطة التقليدية، والسلطة الكاريزمية.

وتعتبر هذه الأخيرة، هي الأنسب في مؤسسة تقليدية مثل الزاوية، وذلك راجع إلى شخصية الشيخ الكاريزمية، والذي له القدرة على التأثير في أتباعه، لهذا تُعرف السلطة الكاريزمية أنها تلك الطاعة الخارقة للعادة لخاصية مقدسة أو فضيلة بطولية.

فهي تعتبر أي السلطة إمكانية معطاة لممثلها الشيخ في أنه يكون قادرا على توجيهها حسب مشيئته، وذلك داخل علاقة اجتماعية محددة، تكمن في علاقته مع مريديه وأتباعه.

تحاول السلطة من خلال هذا الاقتراب من مؤسسة الزاوية تمرير خطاباتها ورسائلها وتأدية وظيفة النظام القائم بالاستمرار في الحكم، وهنا تقدم مضمون خطابها على أن الحداثة بمفهومها الواسع لا تتناقض اليوم مطلقا مع القداسة الواجبة والتقليد وصفات التوقير والاحترام لكل من ساهم مساهمة فعالة في صنع تاريخ البلاد والحافظ على هويته.

إذا السلطة السياسية حسب تصنيف ماكس فيبر إما أن تكون تقليدية أو كاريزمية أو عقلانية بيروقراطية، ولكن في الحالة الجزائرية يبدو أنها أكثر تعقدا من ذلك، ولا يمكن تصنيف السلطة في إحدى هذه الأنواع التي اقترحها فيبر، فهي تظهر نفسها على أنها حديثة وعقلانية من خلال مختلف الإجراءات التي تتخذها لتدبير العملية السياسية من قوانين ودساتير، ولكن مصادر مشروعيتها وطريقة تدبيرها لشؤون المجتمع تستمدها من مؤسسة تقليدية، وبالتحديد من شيخ هذه المؤسسة الذي هو شخصية كاريزمية لها امتداداتها وتأثيراتها الاجتماعية.

تظهر السلطة الجزائرية كحالة استثنائية يصعب حصرها في مفهوم من المفاهيم التي صاغها فيبر، فهي ككل أو خليط مكون من جميع تلك السلطات التي اقترحها فيبر.

تستعمل السلطة مجموعة من الآليات التي تسمح لها بتسهيل انتشار الخطاب الصوفي، عرفت الزوايا حركة ترميم كبيرة وبناء فروع جديدة لزوايا مختلفة، بالإضافة إلى اهتمام السلطة المتزايد بكل ماله صلة بالخطاب الصوفي، وهذا كله هو بمثابة نتيجة منطقية لإستراتيجية دينية أو انعكاس للمقاربة الدينية التي اقترحتها السلطة الجزائرية لمواجهة الخطاب الإسلامي ونشاطه المتزايد، والذي يعتبر سببا داخليا يضاف إلى ذلك أثر العامل الخارجي الذي ساعد على الترويج للخطاب الصوفي في مؤسسات الزوايا في المجتمع الجزائري، فمنذ أحداث 11 من سبتمبر 2003 تم تجريم الإسلام السياسي واتهامه بالإرهاب الدولي وتم التوجه نحو الإسلام الصوفي كإسلام غير عنيف ومسالم بعيد عن ممارسة السياسة يمكن من خلاله محاصرة الإسلام السياسي.

لقد تحولت مسألة تحجيم التيار الإسلامي المتصاعد هاجسا على مستوى محلي بالنسبة للدول التي تصاعدت فيها وتيرة الحركات الإسلامية.

إن الإسلام الصوفي يقدم اليوم كبديل للإسلام السياسي الذي عرف بعدوانيته، أما الإسلام الصوفي فهو يمثل نموذجا لتدين وإسلام وسطي بعيد عن كل مظاهر التعصب والتشدد والعنف، وبالتالي "تطمح أن تكون بديلا عن جمعية العلماء، مع مواصلة الإنكار على السلفية الوهابية ووصفها بالتهديد الخارجي، والبحث عن عوامل تعبئة بديلة تقوم على أساس كرامات الأولياء والممارسات الروحية أكثر منها على بناء الأحزاب ونشر ثقافة سياسية ". **(أمل بوبكير 2012، 106)**. تظهر الزوايا اليوم كاستجابة لوضعية الأزمة التي ارتبطت تاريخيا بها وقد استغلت الحركة الصوفية تغيرات الأوضاع التي رأت فيها تحولا إيجابيا لصالحها فبدأت تنتظم في شكل تنظيمات مدنية ناشطة مثلها مثلها مثل باقي مجتمعات المدني.

3 - 2 الاعتراف بشرعية الوجود:

في إطار المقاربة الدينية الجديدة تعمد السلطة الجزائرية إلى توظيف مجموعة من الآليات والأساليب الميدانية التي تسمح لخطاب التصوف بالانتشار داخل المجتمع، ولعل من أبرز هذه الأساليب التي لا يخفى ثقلها وتأثيرها المباشر على الأفراد والمجتمع هي وسائل

الإعلام والاتصال، وخاصة التلفزيون، نظرا لدوره الفعال في صياغة أنماط التفكير لدى الشرائح العريضة من المجتمع.

فيظهر شيوخ الصوفية الآن بشكل منتظم من خلال البرامج الدينية، التي تبث عبر مختلف المؤسسات الإعلامية كالراديو والتلفزيون، ومن المعروف "كيف تلعب وسائل الإعلام بأشكالها السمعية المرئية. . . دورا كبيرا في التأثير على الرأي العام وتشكيل توجهاته أو تعبئته باتجاه أهداف أو قضايا معينة **"(عثمان أبو زيد عثمان: 2010، 69)**

وفيما يخص تعامل السلطة الجزائرية من خلال وسائل الإعلام مع مؤسسات الزوايا في البداية ووجهت الزوايا بحرب إعلامية من خلال التهم التي وجهت إليها سواء خدمتها للحركة الاستعمارية أو كونها مثلت عائقا دينيا أمام حركة التحديث والتنمية، فتعرضت لتأميم أوقافها، كما أقدم النظام في خطوات جريئة لوضع الكثير من شيوخ الزوايا تحت الإقامة الجبرية ومراقبتهم وهذا ما حصل بالنسبة لزوايا كثيرة من أبرزها الزاوية العلاوية بولاية مستغانم فتم غلقها وتم حرق البعض منها، وفي تلك الفترة زاوية وحيدة كانت تنشط ولم يضايقها النظام هي الزاوية البلقائدية بولاية تلمسان كانت بمثابة منارة دينية نشيطة خاصة في عهد الرئيس هواري بومدين رغم توجهاته المعادية لكل مظاهر الطرقية.

وبخصوص حاضر الزاوية الهبرية البلقائدية، فتعرف حضورا إعلاميا كبيرا في الفترة الأخيرة، يقول المبحوث **"في شهر شعبان يتم بث حصة الطريق إلى الله، وخلال شهر رمضان يتم تنظيم ملتقى الدروس المحمدية الذي يحضره علماء وباحثين من داخل الوطن وخارجه، فيه مناقشات بين المشرق والمغرب، وكل سنة تختار موضوع للدروس المحمدية يدوم خمسة عشر يوما، وهذا العام كان الموضوع أمهات المسلمين حيث يتم التكلم فيه بالتدرج كل باحث يأخذ جانبا ليدرسه "**إداري في الزاوية.

يمثل ملتقى الدروس المحمدية ملتقى سنوي ينظم في شهر رمضان تحت رعاية الرئيس عبد العزيز بوتفليقة، يدوم لمدة أسبوعين، انطلقت لأول مرة في سنة 2006.

كما ما ميز السنوات الأخيرة هو حركية البحث العلمي على مستوى ميادين البحث العلمي حول الدين الشعبي ومؤسسات الزوايا بعد أن هجرها البحث بسبب نزعة التحديث

التي ركزت في البداية وبحكم التوجهات الإيديولوجية الاشتراكية على مؤسسات ومجالات بحثية رافقت نزعة التحديث فكانت مسألة التحديث وخلق مؤسسات صناعية والتنظيم والعمل هي أكثر مجالات البحث التي طرقتها العلوم الاجتماعية في تلك الفترة "فبعد مرحلة الحقائق القطعية التي فرضتها الماركسية على الدراسات الاجتماعية والإنسانية في الجزائر طيلة ما يناهز ربع قرن من التنمية في الطريق الاشتراكي استفاقت النخب الجامعية وبعد ما يسمى بالغفوة الأيديولوجية على تراث ثقافي لم يتوقف عن العمل في الحواضن الثقافية الاجتماعية بالرغم من حشره المتعمد في خانة التقاليد البالية التي لا تتجاوز في قيمتها وقوتها الخطابة الشفهية وطقوسها العتيقة" **(الطيبي محمد: 2010، 16)**، فقد عقدت الكثير من الملتقيات سواء على مستوى وطني ودولي تشيد بدورها التاريخي والاجتماعي والحضاري، وتناقش مسائل التصوف، وفيه محاولات لشرح هذه المنظومة الدينية والقيم التي تدعو إليها، فهي ليست مؤسسات دينية منغلقة على ذاتها بل تعرف انفتاحا واسعا على المجتمع تعالج قضايا الواقع المتغير وتطرح مواضيع معاصرة تواكب بها حركية المجتمع المتواصلة، فبخطابها المهادن البعيد عن كل مظاهر التطرف والتعصب تقدم الصوفية اليوم على أنها نموذج لتدين منفتح يغذي الروح ويحاور الأخر المختلف.

إن مجمل هذه الفعاليات والنشاطات العلمية والثقافية تمثل أرضية خصبة للترويج للفكر الصوفي بين النخبة والفئات الشعبية، إنها محاولة الدولة باستعمال وسائل الإعلام الثقيلة لغرس قيم الصوفية في المجتمع، فالتلفزيون له دور كبير في التأثير وتغيير الاتجاهات لدى الفئات المستهدفة، وخلق توجهات، وبالتالي خلق سلوك مطلوب يقع ضمن أهداف الحملة الإعلامية.

إن وسائل الإعلام هي من آليات الضبط الاجتماعي المهمة في أي مجتمع، حيث تعمل على توجيه وغرس قيم وممارسات اجتماعية جديدة تؤدي إلى تغييرات في المفاهيم وسلوك الفرد والمجتمع، من أجل إحداث تغيير في طريقة التفكير والعمل والحياة من خلال إعادة الترتيبات القيمية من خلال خلق معايير جديدة.

إذا هناك توجه سياسي نحو غرس قيم وممارسات التصوف، وتسهيل عملية استقبال واستهلاك القيم الصوفية على مستوى المجتمع من خلال البث المستمر للحصص حول الزوايا ودورها الاجتماعي، بهدف مناهضة منظومة قيمية أخرى تقوم على التصادم ونبذ الأخر وعدم الاعتراف بهويته، في حين يمكن للصوفي التجاوب مع مشروع السلطة ومع كل الهويات، والحوار معها دون أن يؤدي ذلك إلى خلق صراعات وتصادمات.

إن تيار الإسلام السياسي يرفض طرح مشروع الدول الوطنية بصيغته الحداثية، التي لا تتصل بحسب رؤيته بالتراث الإسلامي والشخصية العربية الإسلامية، بل ويحملها مسؤولية الوضعية المتأزمة التي وصل إليها المجتمع الجزائري **"**إبعاد الإسلام بعد الاستقلال من أن يكون مصدر إلهام للذين تحملوا وزر صياغة مستقبل الجزائر المسلمة مما ترتب عليه التغريب في الثقافة وتهميش الطاقة الشعبية **" (عبد الباقي الهرماسي، 2000: 499)**

يطالب تيار الإسلام السياسي بالتغيير حتى باللجوء إلى استعمال العنف الذي يجد له حججا ودلائل لممارسته من النصوص الدينية أي من" القران الكريم والسنة النبوية الشريفة"، في حين يقدم الإسلام الصوفي نفسه بوصفه نموذجا لإسلام يحمل وينشر قيم السلام والتسامح والاعتراف بالدولة المدنية، وبناءا على هذا ونظرا للحمولة القيمية التي يستوعبها التصوف، ويعد بتحقيقها ميدانيا قامت السلطة الجزائرية بتسهيل انتشاره، وتخفيف القيود على الممارسات الدينية المرتبطة به.

لقد توجهت الدولة إلى إستراتيجية دينية جديدة تعمل من خلالها على تقريب التيار الصوفي الذي كان لفترة معينة يمثل معقل الرجعية والتخلف، فقد أصبح السلطة تحاول إظهاره للمجتمع كمصدر لهوية أصيلة محلية وتاريخية للمجتمع الجزائري، ومنبعا دينيا قد يمكنهم من التخلص من حالات العنف والصدام الذي لحق بالمجتمع الجزائري.

خاتمة .

إن السلطة الجزائرية تحاول بتوجهاتها الدينية الجديدة نحو التيار الصوفي تصحيح واستدراك ما خلفته توجهاتها السابقة، وفي تحولها المركز نحو الزاوية البلقائدية الهبرية تؤكد ميدانيا على مشروعها في تقريب المنظومة الصوفية من خلال السماح بتواجدها ضمن الساحة الاجتماعية والتبرير لحضورها من خلال جملة الآليات والأساليب الميدانية التي توظفها كوسائل الإعلام التي تعمل على نشر القيم الصوفية بين فئات المجتمع من أجل ترسيخ ثقافة التصوف ومنظومتها الدينية كإستراتيجية لمواجهة الخطاب الإسلامي.

فالزاوية كفضاء ديني روحي وتربوي تعمل على إنتاج وإعادة إنتاج منظومتها القيمية في مريديها وأتبعاها، الذين هم بمثابة مخرجات لهذه المؤسسة، فكيف تؤثر الزاوية في مريديها وما هو حجم تأثيرها كذلك في المحيط الاجتماعي من حولها هذا ما سنفصل فيه في الفصل الأخير.

قائمة المراجع والهوامش:

✓رحمة بورقية (1991) الدولة والسلطة والمجتمع: دراسة في الثابت والتحول في علاقة الدولة بالقبائل في المغرب، دار الطليعة، ط 1، بيروت.

✓بن عامر كريمة (2010 - 2011) سوسيولوجية الطقس الديني في الجزائر بين المقدسي والدنيوي، أطروحة دوكتوراه، تخصص علم الاجتماع الديني، جامعة جيلالي اليابس، سيدي بلعباس .

✓Olivier Bobineau et Sebastien tank stroper, sociologie des religions, paris, armand Colin, 2007

✓جورج بالانديه (1990)، الانتروبولوجيا السياسية، تر: علي المصري، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، لبنان.

✓أمل بوبكير أمل بوبكير(2012)، عودة الصوفية إلى الحياة السياسية في الجزائر، ضمن المسبار، التصوف والحداثة في دول الغرب المغرب العربي، العدد 64، ط1. دبي.

✓عثمان أبو زيد عثمان، وسائل الاعلام والعنف الاسري، مركز الدراسات والبحوث، ط1، الرياض، 2010.

✓الطيبي محمد، التصوف الاسلامي الجزائري من لألئ المعاني إلى قوة الجهاد والتفاني، أعمال الملتقى الوطني الأول حول أمجاد الصوفية: دور الفكر الصوفي الوطني في نشر الثقافة العربية الاسلامية، دار الكتاب العربي، الجزائر، 2010.

✓علي حيدر إبراهيم، (1999)، التيارات الإسلامية وقضية الديمقراطية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط2.

✓عبد الناصر جابي، (2006)، الحركات الاجتماعية في لجزائر بين أزمة الدولة الوطنية وشروخ المجتمع، في سمير أمين وآخرون، الحركات الاجتماعية في العالم العربي، مر كز البحوث العربية والإفريقية، ط1، مصر.

✓Arkoun Mohamed, (1986), Islam, morale politique, Paris, de Lée Brower, S.

الفصل الرابع:

الزاوية البلقائدية والمجتمع: الأثر الاجتماعي لخطاب الزاوية.

تمهيد.

1- التنشئة الصوفية للمريدين.

2- الفئات الاجتماعية في الزاوية البلقائدية الهبرية.

3- دور المريدين في إعادة إنتاج الخطاب الصوفي

خاتمة.

تمهيد

سنحاول في هذا الفصل توضيح الأصول الاجتماعية للطلبة المنتمين للزاوية البلقائدية الهبرية، وذلك حتى نقف على مختلف الفئات التي تقصد الزاوية من خلال تعرفنا على الخصائص والمميزات العامة المشتركة بينهم، وفي عنصر أخر سنركز في الدراسة على عملية التنشئة الدينية التي يخضع لها طلبة الزاوية من خلال البرنامج الديني الذي يتبعونه، ثم نحاول في العنصر الموالي معرفة مدى إعادة إنتاج طلبة الزاوية لخطاب التصوف سواء داخل المحيط الأسري أو خارج الأسرة، من خلال علاقاته الاجتماعية سواء جيران أو أصدقاء ومختلف الأفراد الذين يتعامل معهم المريد، وفي جانب أخر سنقوم بتوصيف مكانة الشيخ في الزاوية.

1- التنشئة الصوفية للمريدين.

تعد عملية التنشئة الدينية أحد أهم الركائز والعمليات التربوية الهادفة والأساسية في بناء المجتمعات، والأمم المتطورة التي تسعى للحاق بركب التقدم هي من تولي أهمية كبيرة للتنشئة بمختلف أشكالها، إيمانا بأن الشباب والنشأ هم سواعد الأمة التي تبني المستقبل.

من المعروف أنه وبفعل التحولات التي شهدها المجتمع الجزائري في سياق تاريخي محدد، أي بعد الاستقلال إلى اليوم تقريبا، فقدت الزاوية تموضعها المركزي والحيوي وتزحزحت مكانتها إلى الهامش، وذلك يمكن تفسيره بإرجاعه إلى ظهور مؤسسات تحديثية جديدة وموازية، كالروضة والمدرسة بمختلف أطوارها التعليمية، بالإضافة إلى مؤسسة الجامعة، التي نافست مؤسسة الزاوية على أداء أدوارها ووظائفها، وقد تم ذلك بامتصاص الكثير من مهامها مكرسة هذه المؤسسات الحداثية في ذلك طموح السلطة الجزائرية في سعيها لتطبيق التمييز بين الروحي والزمني، كخطوة أساسية لتفعيل مبادئ الحداثة في المجتمع الجزائري.

واليوم وفي ظل ظروف داخلية متميزة تضفي السلطة على تعليم الزاوية أهمية كبيرة، وفي هذا الإطار تظهر الزاوية البلقائدية كإحدى مؤسسات التنشئة الدينية الصوفية، وهي في وقتنا الحالي الأكثر حضورا وتأثيرا في المجتمع الجزائري من حيث عدد الطلبة ونسبة الإقبال عليها، والحضور على مستوى الإعلام بالموازاة مع مؤسسات وزوايا عريقة في المجتمع الجزائري.

تستقطب الزاوية الهبرية البلقائدية طلبة ومريدين من داخل الوطن وحتى من خارجه، يقصدونها لطلب العلم الديني بمختلف فروعه، والزاوية البلقائدية تضم مجموعة من الطلبة الذين تم التحاقهم بشكل نظامي داخل الزاوية مع وجود فارق وتفاوت في السن بين الطلبة، إذ يتواجد بها طلبة مراهقين وشباب.

وفي هذا الإطار يرى الدكتور محمد بن بريكة المتخصص في التصوف، أن الزاوية تعد بحق مؤسسة تنشئة اجتماعية تربي الروح وتغذيها بالفضائل الإنسانية، وهي درع واق

من الفتن التي تعصف باستقرار المجتمعات، تعد الزاوية منارة علمية لتلقين أصول الشريعة الإسلامية وتحفيظ القرآن الكريم وإمداد المساجد بالأئمة والمقرئين.

تتكفل مؤسسة الزاوية في وظيفتها الدينية بإشباع الجانب الروحاني للمريد فتنشئه على قيم روحانية نبيلة وسامية هي قيم الطريقة طبعا، وبالتالي تربيه على الفضائل الإنسانية التي يتقاسمها مع غيره من الأفراد سواء أكانوا من ضمن هويته الصوفية الطرقية أو من خارجها، وبالتالي طريقة التعامل مع الأخر تحكمها قواعد إنسانية تدعم مبادئ الحوار والاعتراف بالأخر، وعدم التصادم معه، أو الاعتقاد بامتلاك الحقيقة المطلقة التي يجب أن يعتنقها الجميع سواء عن طواعية أو عن إكراه، وهذا ما يشكل حسب ما ذهب إليه الدكتور بن بريكة **"درع واق من الفتن "**والفتنة كظاهرة دينية سياسية معروفة في التاريخ الإسلامي تعبر عن وضعية متأزمة ذات أبعاد اقتصادية وسياسية واجتماعية لكنها تتخذ طابعا دينيا.

وسبب الفتنة حسب طرح بوبريكة في جزء كبير منه يعود إلى غياب مؤسسة الزاوية وخطاب التصوف لفترة طويلة عن المشهد الاجتماعي والثقافي الجزائري بعد الاستقلال حسب المتحدث، أو ما يسميه الباحث طاهر سعود بإيقاف الوظيفة الايجابية للزوايا، وغياب حمولتها الروحية ذات الأبعاد الإنسانية.

إن إبعادها عن أداء دورها في تعليم مبادئ الدين الإسلامي للشباب في ظل تضارب المرجعيات الدينية واختلافها في المجتمع الجزائري، هذا من جهة ومن جهة أخرى غياب مخرجات الزاوية من أئمة ومقرئين أدى إلى وجود فراغ رهيب عرفت أطراف أخرى كيف تستغله وتقوم بتأطير فئات واسعة من المجتمع عن طريق خطابها ومؤسساتها.

يسمى الطالب في الزاوية إلى اليوم **مريدا** أو بتعبير أخر **فقيرا** فهذا هو اسمه وبالتالي هويته داخل فضاء الزاوية، واسم المريد تسمية صوفية تاريخية "تطلق على المتأدب بآداب الصوفية والمريد مسافر، وهو في سفره هذا يريد الوصول إلى الله يقطع مراحل يتجرد خلالها من العلائق التي تشده إلى آداب أهل الدنيا يتجه المريد إلى تأكيد بناء علاقات قوية مع الأطراف المتواجدة داخل فضاء الزاوية. "وهذه الأطراف هي الشيخ والأصحاب بمعنى بقية المريدين في إطار علاقة أفقية وأخرى عمودية " **(محمد عابد**

الجابري، 2006: 445)، فالفاعلين الاجتماعيين في الزاوية البلقائدية هم المريدون والشيخ وباقي الإطار الإداري الذي يقوم بالمساهمة في عملية التنشئة الصوفية داخل الزاوية.

تسعى الزاوية ومن خلال المهمة التي رسمتها لنفسها تاريخيا إلى عملية التنشئة الدينية وفقا لبرنامج تربوي هادف، إلى نقل نمط من التدين والممارسات الدينية الطقوسية الخاص بها إلى مريديها وأتباعها، بغية الحفاظ على وجودها وضمان إستمراريتها، فالزاوية تهدف إلى الحفاظ على المرجعية الدينية للمجتمع المتمثلة في الفقه المالكي والعقيدة الأشعرية، وبالتالي فإن الهدف الكامن وراء التنشئة الدينية داخل الزاوية هو إعادة إنتاج التراث الصوفي للطريقة لدى المريدين والإتباع.

إنه هدف ديني محض من خلال ما يظهره برنامج المواد المدرسة، تسعى الزاوية إلى تلقين الثقافة الإسلامية ونقلها من جيل لجيل أخر "تركتكم على المحجة البيضاء ليلها كنهارها، لا يزيغ عنها إلا هالك، والمحجة هي الطريق وطريقتنا هذه البلقائدية الهبرية مالكية المذهب أشعرية العقيدة جنيدية السلوك، فذلك هو منهج الأمة الجزائرية". مبادئ الطريقة حسب تصريح مبحوث إداري في الزواية البلقائدية.

تعمل الزاوية حسب ما تقدم إلى الحفاظ على المرجعية الدينية الجزائرية التي تؤطرها الطريقة البلقائدية ذات **المذهب المالكي السني، وعقيدة الاشعري وفقه الجنيد،** فنجد في القانون الداخلي للزاوية في القاعدة رقم 02 المتعلقة بالاداب العامة"إلتزام الطلبة بمذهب الامام مالك رضي الله عنه، وهو مذهب الزاوية قولا وعملا"، هذه هي المقومات الدينية التي يجب أن تتبني عليها الأمة الجزائرية، ونلاحظ هنا استعمال مفهوم الأمة بدل الدولة، وذلك يعود إلى أصل وطبيعة الخطاب الصوفي عموما الذي لا يعترف بالحدود الجغرافية والسياسية أولا، ومن جهة أخرى جاء كمناقض لمفهوم الدولة الإسلامية الذي ترفع شعاره الحركات الإسلامية، وإن كان زمنيا هو تيار اقدم من التيار الإسلامي بكثير.

لقد شرع الطلبة في الالتحاق بالزاوية البلقائدية من مختلف ربوع الوطن وحتى من دول أخرى للدراسة بالزاوية وفي معهدها لتلقي مختلف العلوم في الشريعة والفقه والأصول

ومصطلح الحديث، بالإضافة إلى علوم اللغة والسيرة وعلم التجويد، وهذا كله وفق برنامج مسطر ومنظم يتم فيه التدرج في اكتساب المعارف والعلوم الدينية، على أن يشرع الطالب في ذلك حتى ينتهي من حفظ القرآن الكريم، وهذا راجع بطبيعة الحال إلى المكانة المقدسة للنص القرآني في المخيال الصوفي والإسلامي عموما.

تقوم الزاوية بوظيفة التربية الروحية والسلوكية سعيا بمريديها إلى رسوخ مقام الإحسان "أعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فهو يراك. "، حسب ما قال المبحوث إداري في الزاوية تتم هذه النشاطات الدينية والروحية، من تحفيظ للقرآن الكريم وتعليم مبادئ الفقه، على ضوء توجيهات الشيخ فهو المسئول المباشر والوصي على كل تلك النشاطات وبكل تفاصيلها.

تعمل الزاوية بنظام داخلي محدد يضم مجموعة من القواعد:

القاعدة الأولى تتضمن إجراءات تحدد لجنة تتولى مهمة الاشراف على الزاوية إداريا تحت إشراف شيخ الزاوية أما القاعدة الثانية فتتعلق بجملة الآداب العامة، التي يجب أن يتحلى بها كل طالب داخل فضاء الزاوية مثل الالتزام بالحضور ومتابعة الدروس أما القاعدة الثالثة فتتعلق بنظام الدوام والدراسة، القاعدة الرابعة تتعلق بالنظافة والصحة.

2 ـ الفئات الاجتماعية في الزاوية في الزاوية البلقائدية الهبرية :

مارست الزاوية تاريخيا انفتاحا عريضا على كل الفئات والشرائح الاجتماعية، فليس هناك منع أو قيد على سن أو جنس، كانت مؤسسة مفتوحة على المجتمع وحاجاته الاجتماعية والاقتصادية والثقافية والقضائية، اتخذت صفة الملجأ والمنقذ والمكان الذي يتم اللجوء إليه في أوقات الأزمات، ففي مجتمع تقليدي تنعدم فيه مصادر المعرفة الدينية والدنيوية كانت الزاوية تمثل مركز المعرفة ومصدرها الأساسي بل والوحيد، ولكن اليوم وفي ظل تنوع مصادر المعرفة الدينية واختلاف مؤسساتها الرسمية وغير الرسمية، تتخذ الزاوية لنفسها إطارا رسميا تنظيميا حيث توجد شروط لدخول الزاوية وملف يقدم الطالب الذي يتطلع إلى أن يتلقى تكوينا في الزاوية البلقائدية.

فالزاوية البلقائدية تهتم بالشأن الديني والتربوي والتعليمي فقط، أما باقي القضايا والمشاكل الاجتماعية، فتبقى من مهام مؤسسات وجهات أخرى هذا رد المبحوث عن سؤالنا له عن مدى مساهمة الزاوية في حل مشكلات الأفراد كمثال الميراث والطلاق... لقد حددت الزاوية وظيفتها وحصرتها في المجال التعليمي حيث يقول **"نحن عبارة عن معهد للتعليم فقط".** إداري في الزاوية

يتواجد في الزاوية التي نقوم بدراستها مجموعة من المريدين الذين تم التحاقهم بالزاوية بشكل نظامي ورسمي فالتواجد في الزاوية له إطار رسمي وقانوني داخلي تعمل به الزاوية وعلى الطلبة احترامه والعمل بمبادئه بشكل منضبط ويومي، ومن خلال جملة المقابلات التي قمنا بها، فالزاوية البلقائدية تظم عددا كبيرا من الطلبة مقارنة مع زوايا أخرى يصل إلى مأتي (200) طالب، ومن خلال المقابلات تبين أن معظم أصولهم الاجتماعية من أسر ذات مستوى اقتصادي واجتماعي متوسط، وأصل جغرافي شبه حضري، وهذا ما يمكن تفسيره بالبعد التاريخي، فكثيرا ما ارتبطت الزاوية بالفضاء الريفي الذي كانت تقوم فيه بأداء مختلف الأدوار الاجتماعية والتعليمية والتربوية، ولكن الملاحظة المهمة أن الزاوية موجودة في فضاء المدينة، ومع ذلك يتوافد عليها من منطقة الريف والمناطق شبه الحضرية، كذلك من خلال جملة المقابلات تبين أن الأصول الاجتماعية

للطلبة المقيمين في الزاوية من ذوي الفئات الاجتماعية متوسطة، فأغلب أبائهم يزاولون أعمالا متواضعة وهي كتالي: خمسة تجار وثلاثة متقاعدين وإثناء موضفون وعشرة فلاحون، اختلفت وانحصرت مهن في وظائف غير حكومية فآباء الطلبة المتواجدين في الزاوية ليسوا ذو مكانة اقتصادية هامة مما يؤشر على عامل مهم هو عامل الأصل الاجتماعي للطلبة، هؤلاء الطلبة من بين الذين لم ينهوا دراستهم أو تم إقصاءهم من المدرسة، فالزاوية اليوم تمتص ما تفرزه المدرسة من تسرب مدرسي، أو ما يسمى بالهدر المدرسي، فما عجزت عن إنجازه مؤسسة حديثة تقوم بالاستثمار فيه مؤسسة أخرى هي المؤسسة التقليدية، وعلى كل فالزاوية البلقائدية هي بمثابة معهد علمي مجهز بأحدث التجهيزات التي تؤطر عملية التعليم وفي هذا الشأن بإمكاننا القول لولا الهندسة المعمارية الإسلامية المتميزة بالقبة الخضراء ذات الرمزية الدينية والتاريخية الإسلامية، فلا يمكن القول أنك في زاوية بالمعنى التقليدي للمفهوم.

أما عن قرار الانضمام للزاوية بالنسبة للمريدين الذين تمت مقابلتهم فقد تقاربت بين رغبة الأولياء في انضمام أبنائهم للزاوية ورغبة المريد الفردية واختياره الشخصي فنجد من بين عشرون طالب قمنا بمسائلتهم سبعة طلبة كان إختيارهم شخصيا في حين تسعة كانوا بدافع من أحد الوالدين أما الأربعة الآخرين فقد كانوا بسبب مشورة صديق، هذا الاختلاف بين الطلبة يدل على أن انضمامهم للزاوية عن طواعية أو برغبة من والديهم لديه هدف يتمثل في تلقي تكوين في زاوية بحجم الزاوية البلقائدية، والخروج منها بمؤهل أو شهادة من معهد الزاوية تسمح لهم بأداء وظيفة دينية مستقبلا في المجتمع.

2-1-مكانة الشيخ في الزاوية:

تشير المكانة الاجتماعية إلى الوضع أو المركز الذي يشغله الفرد أو المجموعة في النسق الاجتماعي بالنسبة للآخرين ومقارنة بهم "والمكانة الاجتماعية أيضا توزيع هرمي يشغل فيه الأفراد مراتب عليا، ومن أبسط النماذج النظرية لنسق المكانة التوزيع الذي يتحدد فيه الوضع بطريقة تنافسية عن طريق امتلاك بعض القدرات التي قد تكون أكثر أهمية من غيرها" **(محمد عاطف، 2006: 406)** ولمفهوم المكانة استعمالان:

استعمال **رالف لينتون R. Linton** الذي حدد المكانة على أنها موقف في النسق الاجتماعي ولهذا المفهوم علاقة معرفية بمفهوم الدور، أما الاستعمال الثاني لمفهوم المكانة الاجتماعية فهو "عندما تستعمل بشكل مواز للشرف والاعتبار، فهي تشير إلى موقع مناسب لفرد على معيار متميز يستطيع الأفراد ملاحظته على تدرج القيم الاجتماعية **" (معن خليل عمر، 2000: 400)**

نحاول من خلال هذا العنصر التعرف على المكانة التي يحتلها شيخ الزاوية عند مريديه، وذلك من خلال جملة من الأسئلة التي وجهناها لطلبة الزاوية، والتي نطمح من خلالها إلى تحليل مجموعة من المؤشرات تبين لنا مدى أهمية ومكانة الشيخ بالنسبة للمريدين.

إن الزاوية كمؤسسة دينية هي بمثابة تنظيم اجتماعي ذو بعد أو طابع تقليدي، نظرا لصبغتها ومرجعيتها الدينية، بالإضافة إلى وجود الشيخ الذي يحتكر السلطة داخل فضاء الزاوية كما سنرى، والتنظيمات الاجتماعية الحديثة كما هو معروف في علم الاجتماع العمل والتنظيم هي فضاءات لممارسة السلطة، والزاوية كتنظيم تراتبي أو هرمي يمثل الشيخ قمته، يمثل المعلم والمربي والموجه، وبالتالي هو القائد "كانت إرادة الشيخ الحرة هي التي تملي على المريد القواعد الخاصة التي يجب عليه إتباعها، فإذا قبل المريد في الجماعة خضع لسلطة الشيخ المطلقة" **(عبد الله الحمودي، 2010: 129)**.

وفي سؤالنا للطلبة أثناء مقابلتهم حول مكانة الشيخ لديهم فقد أجمعوا كلهم على ترديد جملة واحدة وإن اختلفت طريقة صياغتها **"شيخ الزاوية في مكان الأب" "شيخ الزاوية**

مثل والدي احترمه وأطيعه كثيرا "، وبموجب القانون الداخلي "على كل طالب ان يلتزم بحسن مصاحبة شيخه أو معلمه والصبر معه وعدم مبادرته بالسؤال وأن لا يعصي له أمرا".

وتاريخيا تمتع شيوخ الزوايا بممارسة السلطة على مريديهم وأتباعهم وحتى بقية أفراد المجتمع، وهي سلطة روحية أو بمعنى أخر سلطة رمزية والتي يعرفها عالم الاجتماع الفرنسي بيير بورديو bourdieu. p على أنها " السلطة الرمزية بمعنى هي قدرة على تكوين المعطى عن طريق العبارات اللفظية، ومن حيث هي قدرة على الإبانة والإقناع، وإقرار رؤية عن العالم أو تحويلها، ومن ثم قدرة على تحويل التأثير في العالم، وبالتالي تحويل العالم ذاته قدرة شبه سحرية" **(بيير بورديو، 2007: 56)** وفي ما يلي سنعرض للمؤشرات التي من خلالها يمكن معرفة مكانة الشيخ.

2-2-اعتقاد البركة في الشيخ:

يجب أن نعرف أولا أن البركة مفهوم ديني ارتبط في تاريخنا الإسلامي والفضاء المغاربي تحديدا بشيوخ الزوايا والأولياء والصالحين، فالبركة تدل على قداسة صاحبها، كما تدل على قوة تنبعث من جسد القديس وتستقر في كل ما يلمسه، من ثياب وطعام وأدوات، وتبقى ملازمة لعظامه وجسمه حتى بعد موته، وهذا بالضبط ما نلحظه في ظاهرة زيارة الأضرحة ومقامات الأولياء، حيث ترتبط بها ممارسات وطقوس تجسد لنا مفهوم الاعتقاد في مفهوم البركة، منها التمسح بقبر الولي الصالح وبالثياب الموجودة في الضريح، وأخذ التراب من محيطه الجغرافي، والذي يستعمل لعلاج أمراض كثيرة، قد يكون المريض يعاني منها، ويمثل مفهوم البركة مفهوما أنثروبولوجيا في غاية الأهمية حيث نجد المفهوم في ثقافات وشعوب أخرى، وهو يأخذ اسم المانا.

ومن هنا يمكننا تعريف البركة على أنها "اعتقاد الناس بأن هناك قوى روحية غير مادية بوسع المرء أن يسخرها لقضاء مصالحه إن خيرا أو شرا، ويذهب غيرهم إلى أنها تدير شؤون الكون" **(يوسف شلحت، 2003: 61).**

وبركة شيخ الزاوية هي رضاه عن المريدين، ودعاءه المستجاب لهم ولكل قاصديه ممن ضاقت بهم الدنيا يلتمس بركة الشيخ، فعندما تعجز الوسائل المادية وحتى العلمية المتطورة عن تحقيق ما يطمح إليه الأفراد يلجئون إلى شيخ الزاوية الذي عنده الحلول لكل ما استعصى في المجتمع.

2-3-طاعة الشيخ وإظهار الاحترام قولا وفعلا:

يمكن اعتبار طاعة المريد لشيخه تحصيل حاصل، بمعنى نظرا لما يمتلكه الشيخ من مميزات تكون طاعته واجبة والانصياع لأوامره يكون عن طواعية وبكل التقدير والاحترام.

يتعلم المريد في الزاوية في إطار التنشئة الدينية التي تقدمها له مؤسسة الزاوية مجموعة من القيم الدينية التي يستوعبها، وتكرس الزاوية فضاء للمقدس وأخلاق الطاعة كما يسميها المفكر المغربي محمد عابد الجابري، إن طاعة الشيخ أمر لا نقاش فيه فهي واجبة على المريد، فقد صرح جميع الطلبة الذين تمت مساءلتهم بطاعتهم للشيخ، فلا مجال للنقاش أو الرفض فكلامه مسموع مهما كان من الأمور البسيطة إلى القرارات الكبرى في حياة الطالب.

إن الشيخ هو بمثابة الأب الذي يجب احترامه والاستماع لكلامه وعدم الاختلاف معه، وبذلك تكرس الزاوية نظاما أبويا بامتياز، فالسلطة مصدرها واحد هو شيخ الزاوية وعلى الأتباع الانصياع لأوامره، "أن يلتزموا في حضور الشيخ وضع الإجلال والخشوع التام وستعمل في ذلك الأوضاع الجسدية الأطراف التام وحين يلتحقوا به يجب أن يقرفصوا، ويمنع عليهم التربع فهذا الامتياز للسيد وحده ولا يقبل المزاح. **" (حمودي، 2010: 127)** فالزاوية فضاء يجسد معاني الاستسلام، يتخلى المريدون فيها عن كل الموارد المكاسب، وعن الانتماءات الطبيعية للأهل أو إلى المجموعات الأخرى، إنه التجرد والانقطاع اللذان يحددهما البناء الباطني في التجربة الصوفية، وفي مرحلة ثانية ينبغي التنازل عن الإرادة لأن كل إرادة فردية يتعين عليها الانمحاء في إرادة الشيخ وفي آخر المطاف عندما تثمر التجربة تأتي الهبة الجزاء، أو الفتح إنها الهبة الشاملة.

إن للشيخ سمات الأب فبقربه تجد الحب والبركة، والمريد يجسد دور الابن والشاب البسيط الذي لا يتراجع أمام أي عقبة في سبيل تنفيذ أوامر مربيه وسيده أما على المستوى العملي، تشبه العلاقة بين الشيخ والمريد العلاقة بين الأب وابنه، في كونها علاقة منافسة ومزاحمة، بمعنى على المريدين أن يرضخوا ويخضعوا فيما يحوزون من خصال الشيخ في شكلها السامي ولكن بشرط أن لا تظهر فعالية هذه الخصال إلا بعد أن يتجرد من انفصالهم عن الشيخ وبوفاته أين يقومون بإعادة القيام بدوره داخل الزواية.

إن الخاصية المميزة لطلبة الزاوية هي سلوك الهيبة وهو مفهوم يدل على نوع من الخشية والهول ذو نبرة دينية أما الخاصية الثانية فهي درجة الاحترام التي يعطونها للشيخ، ونتيجة معايشتي لمدة ثلاث سنوات دراسية متتالية في مؤسسة تربوية، ومن خلال الملاحظات التي قمت بتسجيلها، لا نجد في المؤسسة التربوية كل ذلك الانضباط والاحترام للأستاذ من طرف التلاميذ، رغم أن كليهما أي الشيخ والأستاذ يقوم بوظيفة التعليم والتربية، ويمكن لأي قارئ لهذه الكلمات الاعتراض بالقول ببساطة أن الأساتذة لا يحترمون في المدرسة أو في الشارع، لأنهم مصدر معرفة دنيوية مثل العلوم الفيزيائية والرياضيات والكيمياء، في حين أن الشيخ في الزاوية يلقن المريد القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة، ولكن من خلال ملاحظتي الميدانية حتى أساتذة مادة التربية الإسلامية ورغم أنهم يدرسون جزءا مما يدرسه شيخ الزاوية، إلا أنه لا وجود لذلك الاحترام والطاعة والتقدير التي يستمدها الشيخ من التعاليم الدينية، فالمفارقة التي يمكن ملاحظتها ببساطة أن التلميذ في المدرسة يزداد تمردا على الأستاذ كلما كبر في السن وخصوصا في الطور الثانوي أين تتضاعف ممارسات ووتيرة العنف سواء العنف بين التلاميذ فيما بينهم أو بالنسبة للعنف بين الأساتذة والتلاميذ أين يمكنك معاينة وملاحظة الكثير من المشادات الكلامية وحتى الجسدية بين التلميذ والأستاذ ما يعبر عن خطورة الوضعية وحالتها، ونتيجة تزايد وتيرة العنف في الوسط المدرسي طالبت نقابات التربية بوضع عناصر الأمن في المؤسسات التربوية، وفي المقابل، نجد الطالب في الزاوية يزداد خضوعا وطاعة لشيخه كلما كبر في السن.

فكيف يمكن تفسير مثل هذه الملاحظات التي حتى وإن كانت تبدو بسيطة فهي تفتح مجالا للتساؤل وتفتح بابا كبيرا للمقارنة بين مكانة المؤسسة التقليدية ومكانة المؤسسة

الحداثية من حيث درجة التأطير والدور في احتواء فاعليها والهيمنة عليهم، ففي مؤسسة حداثية مثل المدرسة بمختلف أطوارها تفقد التحكم والسيطرة على التلميذ، في حين في مؤسسة تقليدية مثل الزاوية تحظر نماذج مثالية للانضباط والسلوك الحضاري المجسد لاحترام الكبير وتقديره، فالزاوية تقوم بإعداد أفراد يحترمون الكبير ونظيره في السن وحتى من يختلف عنه.

وبناءا على ما سبق هل يمكن القول إن الحداثة بما أنتجته من مؤسسات لم تستطع السيطرة على الفاعلين الاجتماعين المتمردين داخل محيطها في حين لازالت مؤسسة تقليدية تؤطر الأفراد من داخل فضاء الزاوية وحتى من محيطها الخارجي.

يمكن القول كذلك في إطار تفسيرنا لظاهرة الانضباط وقيم الطاعة بمدى تأثير مكونات فضاء الزاوية الذي يظهر كفضاء مفعم بالرموز والإشارات الدينية، التي تفرض على الطالب في أي مكان من الزاوية إظهار سلوك الخضوع والاحترام والتقدير، فالزاوية في المقام الأول هي مركز وفضاء ديني، "وهي تمثل كموقع جغرافي وهندسة معمارية ونظم من العلامات والرموز والإيحاءات تصنع معنى التوحيد بين عالمي المقدس والدنيوي، الروحي والزمني" **(غرس الله عبد الحفيظ، 2007: 32)**

كتب على الجدران الداخلية للزاوية البلقائدية الهبرية آيات قرآنية وفي جهة مميزة من فضاء الزاوية بجوار المكان المخصص للصلاة تجد نسب شيخ الزاوية أو سنده الذي يعود إلى السلالة النبوية الشريفة، إذا هو فضاء مفعم بالقداسة والإشارات والرموز، التي تتكلم بنفسها وحمولتها وتوجه سلوك الفرد، فأينما تولي وجهك في الزاوية إلا ويقابل نظرك جزء من مظاهر المقدس الذي يعتقد فيه الطلبة ويبجلونه ويعايشونه يوميا، وبالتالي تنعكس في السلوك وتطبعه وتوجهه، إنه مكان للهيبة والقداسة هكذا هي المؤسسات الدينية تاريخيا باعتبارها مؤسسات تحتضن الإيمان والقيم الروحانية التي يعتقد فيها المؤمنون، ولا زالت راسخة حتى وقتنا المعاصر.

إذا فرغم كل التحولات العميقة وتأثيرات العولمة التي تحدث خارج فضاء الزاوية محدثة تغييرا جذريا في القيم والمعايير، لازالت مؤسسة الزاوية تعيش فضاء الهدوء والقداسة والهيبة الذي يتمظهر في علاقات فاعليها وسلوكات أفرادها فيما بينهم.

الهيبة والقداسة هذا ما يشعر به الفرد الذي يقصد زيارة الزاوية لأول مرة فما بالك بمن يعيش بين جدرانها لسنوات عديدة، وهو بالضبط ما كنا نشعر به أثناء زياراتنا المتكررة للزاوية، ونحن ندخل الزاوية فيه نوع من الشعور بعظمة المكان وهيبة وروحانية فضائه وقداسة عمرانه المزين بالزخرفة الإسلامية المتميزة، ففي تصريحات أحد الطلبة بالزاوية يقول: **"الشيخ حامل للبركة وحافظ لكتاب الله، وهو أمين الطريقة، ونسبه من السلالة النبوية الشريفة. " (طالب 28 سنة، ريفي)**

إذا هذه العناصر الأساسية الأربعة البركة، حفظ كتاب القرآن الكريم ووراثة الطريقة بالإضافة إلى النسب الشريف هي كلها عناصر ومقومات تعطي لشيخ الزاوية وتحيطه بكثير من الهيبة.

وفي سؤالنا لطلبة الزاوية ما هو أهم ما يحبونه في الزوايا سواء أفرادا أو أشياء فقد اقروا وأجمعوا كذلك على مدى محبتهم واحترامهم للشيخ، وفيه من أجاب قراءة القرآن.

3- دور المريدين في إعادة إنتاج الخطاب الصوفي.

الأسرة هي البيئة الاجتماعية الأولى التي يتواجد ويعيش في كنفها الفرد ضمن أهله وأقاربه، إنها الفضاء الأول لصقل شخصية الفرد وإعطائها الطابع الاجتماعي بعد أن يكون كائنا بيولوجيا، فمن خلال عملية التربية تطبع الأسرة الفرد وتنقل له جملة من المبادئ والقيم والمعتقدات التي يستدخلها فتنمو شخصيته ويتحدد طموحه وأهدافه.

الأسرة هي المؤسسة التي تتمحور حولها حياة الناس ويتوارث فيها الأفراد والجماعات انتماءاتهم الدينية الطبقية والثقافية، فالأسرة تظهر في الفترة العمرية الأولى للطفل ذات أثر كبير بل ومحوري، إلا أنه في هذا العنصر سنحاول القيام بقراءة عكسية، بمعنى ما مدى تأثير الفرد في الأسرة و ما مدى إمكانية المريد في نقل قيم التصوف إلى جو أسرته ؟

نحاول في هذا العنصر من الدراسة قياس مدى مساهمة المريدين في إعادة إنتاج مجموع القيم الصوفية بمعنى مجموع والمعايير والمبادئ المتعلقة بالطريقة البلقائدية التي تعلموها داخل فضاء الزاوية.

ما مدى مساهمتهم في نشرها في المحيط الاجتماعي، خاصة في الأسرة وفي جماعة الرفاق كمؤشرين نرى أنهما كفيلين بإعطائنا لمحة عن الموضوع.

وقبل ذلك نرى من الضروري تعريف مفهوم "ثقافة المؤسسة" الذي نستعمله هنا لتحليل مفهوم **الثقافة الصوفية لمؤسسة الزاوية.**

لقد ظهرت ثقافة المؤسسة بالتوازي مع الثقافة التنظيمية داخل المؤسسة فهي مفهوم حديث نشأ في سياق التحولات الاقتصادية والاجتماعية التي برزت خلال النصف الثاني من القرن الماضي وظهور المفهوم يشير إلى طفرة مفاهيمية شهدها مجال التصرف في الموارد البشرية، وتعرف ثقافة المؤسسة على" أنها تقاسم القيم والمعايير والتصورات بين مختلف الفاعلين داخل التنظيم وعلاقة هذا الأخير بالمحيط، أي أن التنظيم يفرض نظامه الثقافي على كافة أعضائه " **(بشير محمد، 2007: 8)**

انطلاقا من قاعدة أن ما يشكل ثقافة المجتمع يتسلل إلى ثقافة المؤسسة، كانت دراسات الباحثين الجزائريين للمؤسسة الاقتصادية تتعلق بمؤسسة المصنع، فنجد الباحث **"جمال غريد"** الذي تناول مفهوم **العامل الشائع** أين وجد أن العامل الجزائري الذي تربى وعاش في بيئة ريفية وفلاحية وجد صعوبة في الاندماج واستهلاك قيم المصنع لأنها في كثير من الأحيان تتصادم والقيم التي اعتاد عليها في الحقل والمجال الزراعي، لذلك تجده يقوم ببعض الممارسات في المصنع اعتاد ممارستها في حقله أو في المجال الريفي عموما، والتي كانت تؤثر على الإنتاج وعلى تعامله مع الآلة والسير العقلاني للمؤسسة الاقتصادية عموما.

وما يهمنا في هذه الدراسة هو القيام بنفس الإسقاط لكن في اتجاه عكسي، بمعنى كيف يقوم المريد الذي تحتضنه مؤسسة دينية بإعادة إنتاج قيم تلك المؤسسة خارج محيطها؟ وهل يتم ذلك فعلا ؟ وما مدى فاعليته واستجابة المحيط الخارجي له ؟

عندما يقيم الطالب في الزاوية فهو يقوم بعملية استهلاك يومي لمجموعة من القيم الدينية ذات الطابع الصوفي طبعا، فهي عملية تنشئة دينية صوفية بامتياز تأخذ مسارا مطبوعا بالتنشئة الصوفية، إنها مجموعة من القيم التي تشكل وتوجه سلوكاته واتجاهاته.

في سؤالنا الموجه للطلبة: هل تتكلم لأفراد عائلتك عن الزاوية البلقائدية ؟

صرح جميع المبحوثين بالإيجاب، بمعنى أجمع الكل على نقل وإيصال معلومات الزاوية لأفراد أسرته، سواء تعلمها أو لاحظها في الزاوية، يقول أحد الطلبة **"عندما دخلت الزاوية أول مرة اندهشت في تصميمها وتجهيزها لذلك وصفتها كثيرا لعائلتي وأريتهم الصور التي التقطتها للزاوية "**، (مريد 25 سنة شبه حضري) ويقول مريد أخر **"نعم أتكلم عن ما تعلمته في الزاوية لأخوتي وأعلمهم حفظها وأدربهم أيضا في إتقان بعض النصوص الدينية التي أتعلمها في الزاوية" (**مريد في الزاوية 27 سنة شبه حضري).

من خلال أقوال المبحوثين يمكننا القول أن التصوف كقيمة دينية تنتشر بطريقة هادئة في المجتمع أي بين الأفراد والأسر، فالأسرة الجزائرية هي في الأصل تحتضن الكثير من مبادئ الصوفية وإن كانت ذات صبغة بسيطة، فبالإشارة إلى مجموعة من الطقوس

كالاعتقاد في الأولياء الصالحين وبركتهم وزيارتهم وطلب العون من الولي رغم أنه ميت في قبره، هي كلها طقوس لها أبعاد مستمدة من الثقافة الشعبية التي مصدرها الصوفية والأولياء الصالحين، وعلى هذا فليس من الغريب أن تستجيب أسرة المريد وتسمع منه لأنالأرضية أصلا مجهزة ومستقبلة لأفكاره وأرائه.

وهنا يمكننا القول أن الزاوية هي كمؤسسة دينية تمثل مصدرا للهوية، فالمريد الذي أسس لنفسه هويته الصوفية الفردية يحاول فرض امتدادات لهذه الهوية في المجتمع، وذلك عن طريق دعوة أكبر عدد من الأفراد للانضواء تحت مضلته بمعنى هويته الصوفية، وهنا يمكن تشبيه انتشار القيم الصوفية في المجتمع بحركة كرة الثلج التي تكبر كلما تدحرجت ومهما كان اتجاهها، فالمريد في دعوته للصغار والكبار لتعلم قيم الصوفية وممارسة تعاليمها والتأدب بآدابها، هو يقدمها كنموذج للتدين في المجتمع، وهو أيضا يوسع من هويته الدينية مكونا هوية صوفية جماعية مستعملا أساليب مختلفة، وهذا هو الهدف الذي نرى أن الدولة انتهجت من أجله سياسة تقريب الزوايا وخطابها الصوفي إنها إستراتيجية تطمح من ورائها إلى نشر قيم التصوف ومبادئه على مستوى أفقي، بمعنى أن تستهلكه أعداد كبيرة من الفئات الشعبية والشبابية خاصة، فقيم التصوف التي تدعو للسلام ومحبة الأخر والاعتراف بوجوده مهما كان جنسه وأصله، ونبذ قيم العنف والصدام هي كلها قيم تحافظ على استقرار المجتمع الذي عانى من ظاهرة العنف لفترة زمنية معينة.

إن إعادة إنتاج قيم التصوف في المجتمع من خلال تكوين أكبر قدر من المريدين والطلبة هي إستراتيجية الدولة التي تكشف عن مدى تحكمها في الشأن الديني الذي احتكرته منذ الاستقلال وساهمت في توجيهه، وبالإضافة إلى هذا فالتيار الصوفي يضم في منظومته القيمية قيما تدعو إلى الطاعة والخضوع، وهي قيم يبحث عنها الحاكم والسياسي سواء في الجزائر أو في غيرها من الدول لتثبيت استقراره واستمراريته.

خاتمة الفصل .

عرف عن الخطاب الصوفي عموما بتأثيراته الاجتماعية والنفسية على الافراد والجماعات نظرا لدوره التعليمي والاجتماعي وبالتالي عرف بأثره على مختلف البنيات السوسيوسياسية .

إن السلطة ومن خلال مايتميز به خطاب التصوف من قيم دينية تحاول بعث وإعادة السماح لخطاب التصوف بالظهور كعامل جديد ضمن أنساق التفاعل الديني للمجتمع الجزائري .

إن منهج الطريقة الصوفية ومؤسسة الزاوية هو منهج كان ولا زال قائم على مبدأ التبعية، فنمط تدين الزوايا بالاضافة إلى منهجية التعليم والتلقين التي يتعرض لها المريد تؤدي إلى نشوء نوع من المركزية تنتج نوعا من التبعية، لذلك فقد تفوق سلطتهم الروحية وحتى الزمنية السلطة السياسية وتخرج عن كل التصنيف السياسي لمعنى الولاء والانقياد، مما ينعكس في مستوى أخر هو مدى قدرتها على ظبط المجتمع وحتى تعبئته.

مراجع وهوامش الفصل الرابع:

✓محمد عابد الجابري، (2006)، العقل الأخلاقي العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، ط2، بيروت.

✓محمد عاطف غيث، (2006)، قاموس علم الاجتماع، دار المعرفة الجامعية، مصر.

✓معن خليل عمر، (2000)، معجم علم الاجتماع، دار الشروق للنشر والتوزيع، الأردن.

✓بيار بورديو، (2007)، الرمز والسلطة، تر: عبد العالي بن عبد السلام، دار توبقال للنشر، ط3، المغرب.

✓يوسف شلحت، (2003)، نحو نظرية جديدة في علم الاجتماع الديني: الطوطمية اليهودية، النصرانية، والإسلام، تحقيق: خليل أحمد خليل، دار الفارابي، ط1، بيرت.

✓غرس الله عبد الحفيظ، (2007)، الزاوية فضاء للتنشئة الاجتماعية، مقاربة سوسيولوجية، مجلة المواقف للبحوث والدراسات في المجتمع والتاريخ، العدد الأول، المركز الجامعي معسكر.

✓بشير محمد، (2007)، الثقافة والتسيير في الجزائر: بحث في تفاعل الثقافة التقليدية

✓والثقافة الصناعية، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر.

✓عبد الله الحمودي، (2010)، الشيخ والمريد: النسق الثقافي للسلطة في المجتمعات العربية الحديثة، تر: عبد الحفيظ جحفة، دار توبقال للنشر، ط4، المغرب.

خاتمة القسم الثاني:

شكل موضوع الهوية الجزائرية بعد الاستقلال تحديا ورهانا كبيرا لم تستطع السلطة الحاكمة الفصل فيه، لذلك بقيت انعكاساته وتداعياته تطرح نفسها في كل مرحلة تاريخية وبمظاهر مختلفة.

واقترنت مسألة الهوية في المجتمع الجزائري بالمسألة الدينية بشكل كبير، فالسلطة الجزائرية لم تقم بصياغة سياسة دينية واضحة اتجاه أنماط التدين التي حكمت المجتمع الجزائري، لكن كل ما عملت عليه في هذا المجال هو احتكار الدين وتأميمه، ولكن في طابعه الرسمي أي الدين الرسمي دين جمعية العلماء المسلمين، الذي عملت على ايجاد صيغة مشتركة بينه وبين مشروعها الحداثي، فلجأت إلى عملية التوفيق بين مبادئ الاشتراكية والإسلام وبعبارة أخرى محاولة لأسلمة الاشتراكية حتى يتم استيعابها من طرف الفئات الاجتماعية، وتجنيدها وراء عمليات التحديث، لكن الحداثة بهذا الشكل كانت تقوم بإقصاء فئات عريضة من المجتمع غلب عليها طابع الدين الشعبي الذي توارثته تاريخيا.

وبحكم تعدد الخطابات الدينية في المجتمع الجزائري، كانت السلطة السياسية تضعها في حالة صراع وتنافر، ففي استراتيجيتها لتقريب تيار وإبعاد تيار أخر، كانت تساعد على خلق نوع من ثقافة الصراع بين التيارات الدينية وتعيد نفس السياسة الدينية الاستعمارية، وهذا هو المشكل الذي تقع فيه السلطة الجزائرية كل مرة، فمادامت لم تتم عملية الفصل بين الديني و السياسي ستظل تعاني الساحة السياسية والدينية من هذه التوترات الدينية التي تحركها عوامل سياسية بحتة تتخذ من الدين قناعا لها، فالعلمانية كخطاب محايد وله موقف من الدين في الفضاء العمومي والمجال السياسي، تظهر الحل الأنسب لمثل حالة المجتمع الجزائري الذي يتميز بنوع من التعدد الديني والثقافي، الذي عملت السلطة منذ الاستقلال على إظهاره موحدا وحاولت احتوائه وتأطيره، وخاصة في المسألة الدينية، إلا أن التعدد يظهر واضحا في المجتمع، وأن تلك الأزمات التي تظهر في كل فترة هي تعبير عن وجود ارتباك واضطراب في المرجعية الدينية والهوياتية ومطلب للاعتراف بوجود المختلف والمتعدد الذي طالما أظهر على أنه واحد وموحد.

الخاتمة العامة

الخاتمة العامة.

إن مقاربتنا لموضوع الزاوية وعلاقتها بالسلطة الجزائرية بعد الاستقلال جعلنا نفصل في تاريخية العلاقة وذلك كخطوة أولى تساعدنا على تفسير العلاقة الراهنة.

لقد تبين لنا من خلال المقاربة السوسيوتاريخية أن الخطاب الصوفي والزوايا عموما كمؤسسات دينية واجتماعية وثقافية هي مكون أساسي في بنية الهوية الدينية للمجتمع الجزائري وتاريخه ،وإن مجمل الفترات التاريخية التي اخترناها كنماذج تعكس لنا وضعية مميزة للعلاقة بين السلطة والخطاب الصوفي ،إنها نماذج لمرجعيات سياسية تقليدية أين كانت فيها السلطة الجزائرية بأبعادها القبلية والإثنية غير مكتملة بل وفي طور التكوين والبناء إلا أنها في لحظات تاريخية أخرى كان السلطة مصادرة ومسلوبة من طرف الأخر،قد أنتج كثيرا من الحالات في التاريخ الديني من مظاهر الموالاة والطاعة وأحيانا أخرى بالتمرد والخروج عن السلطة المركزية نتيجة الرصيد الشعبي والدعم القبلي الذي كانت تتمتع به الزوايا ،مما يدفعنا للتساؤل عن وضع ومكانة هذه المؤسسة في ظل استرجاع الحرية وممارسة السلطة من طرف أبناء البلد ،كما تطرح إشكالية علاقتها بالسلطة أوالنظام الحاكم بعد الاستقلال ،واستمرار تأثيرها الديني والتربوي والروحي.

لقد تبين من خلال هذا البحث كيف أصبحت المنطقة المغاربية مصبوغة بالهوية الصوفية ،وكيف أصبحت الصوفية أحد أنماط التدين وأكثر أشكال الايمان انتشارا في المجتمع الجزائري ،و كيف لقيت قبولا واندماجا كبيرين من طرف الفئات الاجتماعية البسيطة والمحرومة سواء من الناحية الاقتصادية فكانت الزوايا ملجأ وقبلة للفقراء والمحرومين والمحتاجين ،أو من الناحية الدينية كالإشباع الروحي والتوازن الروحي ،ونتيجة لاحتوائها من طرف المتصوفة الذين أوصلوا لها الفهم المبسط للإسلام الذي كان مقتصرا على الحواضر الكبرى والمدن ،ونتيجة لوظيفة الزاوية التضامنية مع المجتمع في مختلف ميادين الحياة الاجتماعية ،كانت الزاوية تكسب ثقة فئات واسعة من المجتمع ،وبالتالي كانت تتمتع بالسلطة الرمزية سلطة تنافس بها السلطة المركزية ،هذه الثقة التي كانت قائمة على محور القداسة والاحترام الذي يحمله أفراد وأتباع الزاوية كان يشكل

بالنسبة للزاوية مكسبا ورصيدا، يمكنها من خلاله منافسة السلطة القائمة على إمتلاك الحقل السياسي ،إلا أنها ظلت دائما مراقبة ومحاصرة ،بالإضافة إلى أنها في كثير من الاحيان كانت تستسلم لسياسة التطبيع مع السلطة نتيجة العروض التي كانت تتلقاها.

لم نلحظ محاولات جادة من طرف التيار الصوفي للوصول إلى الحكم وممارسة السلطة السياسية رغم فترات الضعف التي كانت تعرفها السلطة الحاكمة ،ورغم القاعدة الشعبية الكبيرة التي يهيمن عليها التيار الصوفي ،وهذا ما يعكس لنا موقف الصوفية من السلطة والسياسية فكانوا فيها من الزاهدين وهذا التوجه له مبرراته الدينية بالنسبة للصوفية ،وكلها ظواهر تعكس مدى حضور وأهمية العامل الديني في بنية وتشكل المجال السياسي، وبالتالي ثقل المقدس في المخيال السياسي والاجتماعي للمغاربة والجزائريين.

عموما نؤكد على مكانة الخطاب الصوفي في الفعل السياسي تاريخيا ،كذلك من الاسباب التي دعتنا إلى التفصيل في تاريخ الصوفية هو محاولتنا لتقديم قراءة واضحة وشاملة للظاهرة الصوفية حتى يفهم القارئ مصادرها وتاريخ تكونها ويتم ربط الماضي بالحاضر لإعطاء قراءة متكاملة لا تقتصر على الحاضر كما ولا تدير ظهرها للماضي، فبإطلاعنا على مراجع تاريخية نلاحظ تحفظ المدرسة التاريخية على التفصيل في دراسة الحركة الصوفية فتجد ماهو مقتطف من مقاومات شعبية بقيادة الطرقية، وإشارات سريعة تنوه ببطولات هذه المقاومة الشعبية والتركيز بشكل كبير على إظهار البعد العسكري والجهادي فقط ،في حين يتم تغييب الصوفية كمؤسسات دينية واجتماعية وثقافية فاعلة.

إن سياسة الدولة الدينية الراهنة تقوم على تقريب منظومة الزوايا عموما ،ولكن الزاوية البلقائدية الهبرية تحظى بحصة الأسد من ذلك التقريب والاهتمام معا.

إن السلطة الجزائرية تحاول بتوجهاتها الدينية الجديدة نحو التيار الصوفي تصحيح واستدراك ما خلفته توجهاتها السابقة ،وفي توجهها هذا الذي يظهر مركزا حسب الدراسة الميدانية على الزاوية البلقائدية الهبرية تؤكد ميدانيا على مشروعها في تقريب المنظومة الصوفية وخطابها.

وهنا نلاحظ كيف يوظف الرمز والمخيال والبعد التاريخي سياسية واجتماعيا من أجل ظبط المجتمع واعتباره مصدرا للشرعية السياسية لتعكس لنا اعتماد النظام السياسي على المصادر التقليدية لتبرير وجوده واستمراريته في السلطة رغم واجهته الحداثية .

لقد عرفت الزوايا والطرق الصوفية كما تقدم معنا عموما وبمختلف أشكالها بعلاقتها المترددة والمتوترة بينها وبين السلطة فخضعت لجدلية التقريب والإقصاء ،والحركة الصوفية لا تطرح مشروعا للتغيير الاجتماعي والسياسي كما يفعل تيار الإسلام السياسي المناهض للتيار الوطني بطرحه الراديكالي أو تحقيق أي طموح سياسي لبلوغ السلطة.

والزاوية البلقائدية الهبرية اليوم من خلال الدراسة الميدانية نلاحظ أنها مؤسسة تقليدية من حيث نظامها الداخلي وتراتبيتها الدينية ،إلا أنها من جهة أخرى تستوعب معطيات التحديث الجديدة، وهي تمثل نموذجا حيا لسعي الدولة نحو تحديث الدين وتبني مبادئ الحداثة الدينية وهو كمطلب جاء نتيجة لظروف داخلية متأزمة ،أي ما فرضته حالة الأزمة الدينية والاجتماعية التي وصل إليها المجتمع ،وكذلك كموازاة للظروف العالمية التي تنزع نحو الخطاب الصوفي، هذا بعد أن فشل مشروعها منذ البداية في تديين الحداثة أو أسلمتها بعبارة أخرى ،والاستثمار في الصوفية كورقة يمكن التعويل عليها في عملية الإصلاح والتحديث .

تؤكد الدراسة على أهمية العامل الروحي في عملية التنشئة الدينية داخل الزاوية البلقائدية الهبرية إن مؤسسة الزاوية البلقائدية تظهر كمؤسسة دينية حديثة يتجهيزاتها ونظامها الداخلي فهي تسعى لإنتاج لحظات عبر مجموعة من المناسبات الدينية لتحيين المقدس إعادة تنشيط وشحن الجانب الروحاني للجزائريين .

ويظهر تأثير الزاوية من خلال الطلبة كفاعلين دينين يساهمون في نشر الهوية الصوفية داخل المجمع كهوية مصغرة تنطلق من الفرد لتشمل الاسرة والمحيط الاجتماعي .

وانتشار خطاب هوية الصوفي تظهر بطريقة سلمية وهادئة بعيدة عن كل مظاهر الصراع والتصادم ،ونشر قيم التصوف عن طريق المريدين وعائلاتهم وأسرهم هي خطوة

أولى لمواجهة التيار الاسلامي من طرف السلطة كإسراتيجية وسياسة دينية جديدة قد تأتي نتائجها بعد فترة من الزمن .

ويظهر من خلال البحث أنه رغم انفتاح الزاوية على المحيط من حولها إلا أنها لازالت تعمل بنفس التراتبية التقليدية فلازال الشيخ هو المعلم والمربي ولكن أيضا هو المصدر الوحيد للسلطة، وبالتالي استمرارية سلطة وهيمنة الشيخ على المريدين .

وفي جانب أخر تظهر أيضا أهمية المؤسسة الدينية اليوم من خلال تأثيرها في القرار السياسي واعتبارها كفاعل مهم في الحياة السياسية يمكن التعويل عليه واستشاره والعمل برأيه في اخطر القضايا السياسية .

وتظهر لنا أيضا أن مؤسسة الزاوية مؤسسة مستمرة للتنشئة الدينية مع تفوقها على المدرسة من حيث درجة الضبط والتحكم في الفاعلين .

وفي الأخير يمكننا القول أن علاقة المؤسسة الصوفية بالسلطة الجزائرية منذ الاستقلال وحتى وقتنا الحاضر ظلت علاقة مرتبكة وغير محددة ومظبوطة وإنما خضعت لنزعة النظام السياسي البراغماتية بداية من الإيديولوجية الوطنية ثم تأثيرات الأزمة والتعويل على الخطاب الصوفي كخطاب منقض من الأزمة .

الملاحق

الملاحق:

- دليل المقابلة الخاص بالطلبة المقيمين في الزاوية البلقائدية الهربية .

<u>الأسئلة السوسيومهنية:</u>

السن .

الجنس.

مكان الإقامة .

المستوى الدراسي.

الحالة المدنية.

المحور الأول: الأصول الجغرافية والثقافية والاجتماعية لطلبة الزاوية:

1- ما هو المستوى الدراسي للأب؟

2- ما هو المستوى الدراسي للأم؟

3- ما هي وظيفة الأب؟

4- ما هي وظيفة الأم؟

5- ما هو عدد الإخوة والأخوات؟

6-كم كان سنك عندما سجلت أو دخلت في الزاوية البلقائدية؟

7 هل كان انضمامك للزاوية البلقائدية خيارا شخصيا أم من طرف فرد أخر ومن هو؟

إذا كان اختيارك شخصيا لماذا اخترت البلقائدية ؟

8 ـ ماذا تعلمت في الزاوية ؟

9 ـ ما هو العمل أو البرنامج اليومي الذي تقوم به في الزاوية ؟

10 ـ ما هو رأيك في النظام الداخلي للزاوية ؟

المحور الثاني: الطالب ونشر القيم الصوفية في محيطه الاجتماعي بين التأثير والتأثر:

1 ـ كم مرة تزور عائلتك في الشهر؟

2-هل تتكلم مع أفراد أسرتك عن الزاوية؟

3-هل تعلم أفراد عائلتك: حفظ القرآن، الشريعة، التصوف ومبادئه؟

4 ـ هل تتحدث لأقربائك والجيران عن التصوف والزاوية البلقائدية؟

5 ـ هل تدعوهم للانضمام إلى الزاوية؟

6 ـ كم من فرد استجاب لدعوتك إلى حد الآن ؟

المحور الثالث: الطالب وشيخ الزاوية:

1 ـ كيف تتم عملية التمدرس في كل يوم ؟

2 ـ كم تلتقي شيخ الزاوية من مرة في اليوم؟

3 ـ ماذا تعلمت عن شيخك؟

4 ـ هل تعتقد فيه البركة؟

5 ـ هل تطيع كل أوامره؟

6 ـ هل تستطيع مناقشة شيخك؟

7 ـ ما هي المواضيع التي تناقشها مع شيخ الزاوية؟

8 ـ هل تحترم جميع أرائه؟

9 ـ ما هي مكانة شيخ الزاوية لديك ؟

10 - إلى أي مدى تطيع أوامره؟

المحور الثالث: الزاوية والبعد الحداثي.

1 ـ هل لديك هاتف جوال؟

2 ـ هل لديك جهاز كمبيوتر؟

3 ـ هل لديك علبة الكترونية ؟

4 ـ هل تعرفت على مريدين من زوايا أخرى؟

5 ـ ما هو موضوع الحوار ديني سياسي اجتماعي؟

دليل المقابلة: الاسئلة المبرمجة للشيخ:

1- السن:

2 ـ المستوى التعليمي للشيخ ؟

3 ـ الأصل الجغرافي؟

4 ـ الأصل الاجتماعي؟

5ـ ما هي الزاوية التي درست فيها عندما كنت طالبا؟

6 ـ من أهم الشيوخ الذين تعلمت على أيديهم ؟

7 ـ على من أخذت الطريقة البلقائدية ؟

8 ـ هل يمكنك إعطاءنا نبذة تاريخية عن الزاوية البلقائدية؟

9 ـ أهم شيوخها، طريقتها ومبادئها، دورها زمن الاستعمار وبعد الاستقلال ؟

10 ـ ما هي الأدوار التي قامت بها زاويتكم أثناء مرحلة العنف في التسعينات؟

11 ـ ما رأيك في زيارات الأفراد للزاوية ؟

12 ـ ما هي أدوار الأدوار التي تقوم بها الزاوية اليوم؟

13 ـ هل نقص أم تزايد عدد الزوار للزاوية البلقائدية ؟

14 ـ ما هو عدد المريدين الذين تخرجوا من الزاوية منذ فتحت أبوابها ؟

15 ـ ما هي شروط التسجيل في زاويتكم؟

16 ـ ما قيمة الشهادة المقدمة من زاويتكم للطلبة؟

17 ـ هل يمكنه أن يصبح إماما، مؤذنا؟

بسم الله الرحمن الرحيم
والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين

الزاوية البلقـايديـة الهـبرية
زاوية الشيخ سيدي محمد بلقايد
سيدي معروف- وهران

المكتبة المنزلية
بن النية عبد الإله
المنزل: 05.55.70.60.11

القانون الداخلي

الحمد لله حق حمده والصلاة والسلام على أشرف خلقة و سيد أنبيائه ورسله، مولانا محمد صلى الله عليه وسلم عروس حضرته الداعي إلى توحيد ربه و المبعوث لتعليم خلقه والحاث على طلب العلم ولو بالصين والمرشد إلى فضل تعلم القرآن وتعليمه بقوله خيركم من تعلم القرآن وعلمه، ولما كان كتاب الله خير ما ينبغي التمسك به وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم خير ما به يتم فهمه و إجلاء غامضه فإن الزاوية البلقايدية فتحت أبوابها على بركة الله لتعليم كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم وما يعين على فهمهما من لغة و فقة وسيرة و توحيد و أصول ، وسنت لأجل ذلك مجموعة من القواعد تنظم التسيير الداخلي للزاوية يلتزم بها كل طالب كشروط أساسية يتقيد بها وهي:

القاعدة الأولى :

- تتولى لجنة تحت إشراف الشيخ مهمة تسيير الزاوية إداريا.
- يحدد مشايخ التعليم القرآني والشرعي منهاجا تربويا وتوزيعا أسبوعيا، وشهريا وسنويا لمواد التدريس يلتزم به كل التلاميذ.
- كل تلميذ يخل بالنظام العام أو يشذ عن الجماعة فإنه يعرض نفسه لعقوبة قد تصل إلى فصله .

القاعدة الثانية :

الآداب العامة للزاوية :

- حضور جميع الصلوات إلزامي بالنسبة لجميع الطلبة.
- إلتزام الطلبة بمذهب الإمام مالك رضي الله عنه وهو مذهب الزاوية قولا وعملا.
- نظام الزاوية داخلي فلا يسمح للطالب بالخروج من تلقاء نفسه.
- تلتزم الزاوية بتوفير الإيواء والإطعام فلا يسمح لأي طالب أن يحضر أي نوع من أنواع الطعام .

تتوفر الزاوية على مرافق خاصة بالنوم و الأكل فلا يسمح لأي طالب استعمال غيرها لنفس الأغراض.

- بالزاوية قاعات مخصصة للدراسة، فلا يسمح باستعمالها إلا لهذا الغرض.

- على كل طالب الالتزام بالزي العربي "العمامة والعباءة أو الجلباب" فلا يسمح بغير ذلك من الملابس.
- كل طالب ملتزم بطاعة المشايخ و المعلمين ومسيري الزاوية و أحترام توجيهاتهم و الالتزام بها.
- العلاقات العامة بين الطلبة ينبغي أن يطبعها الاحترام المتبادل ومراعاة المصلحة العامة للجميع وتجنب الإساءات و المشاجرات والتنابز واللمزوكل ما من شأنه المساس بحرمة التلميذ و كرامته.

القاعدة الثالثة :

نظام الدوام والدراسة:

- يجب على الطلبة احترام أوقات الدراسة حسب المنهج والتوزيع المحدد.
- على كل طالب احترام مادة الدرس و الالتزام بالوقت المحدد لها تلقيا أو حفظا أو مراجعة .
- يخضع الطلبة لمراقبة مستمرة للتأكد من حسن استيعابهم و حفظهم، و كل تقصير أو تهاون يعرض الطالب لعقوبات.
- على كل طالب أن يلتزم بحسن مصاحبة شيخه أو معلمه و الصبر معه و عدم مبادرته بالسؤال و أن لا يعصي له أمرا.
- يمكن للطالب الاستفادة من الكتب التي تتوفر عليها الزاوية إذا وجهه الشيخ إليها مع مراعاة المحافظة عليها ونظافتها و إرجاعها مرتبة حسب ما كانت.
- يمنع منعا باتا استعمال المصاحف لكتابة أو حفظ الألواح و إنما تتم الكتابة من إملاء الشيخ.
- محو الألواح لا يكون إلا في الأماكن المخصصة له.

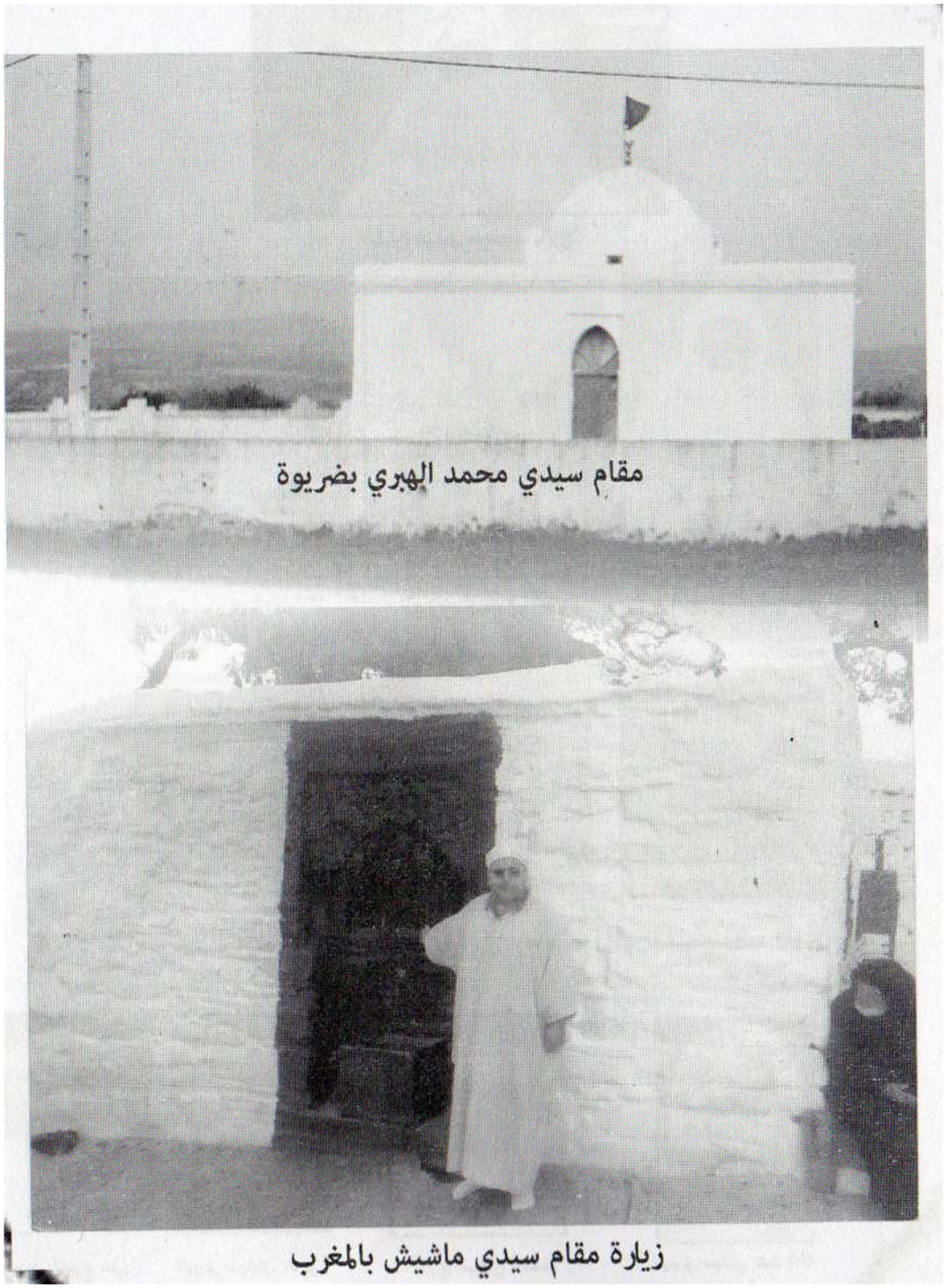
القاعدة الرابعة :

النظافة والصحة :

- على كل طالب الاعتناء بمظهره وتنظيف ملابسه.
- على كل طالب الاعتناء بمضجعه و تنظيم فراشه وطيه و وضعه بعد الاستعمال في المكان المحدد له.
- على الطلبة الاعتناء بتنظيف مضاجعهم دوريا وفتح النوافذ لتغيير هواء الغرف.
- يمنع منعا باتا اتخاذ مسامير أو أي شيء يوضع في الجدران أو الحقائب و المحافظ .
- يمنع تركيم الملابس الوسخة أو رميها في أي مكان بل ينبغي حفظها و الإسراع بتنظيفها.
- ينبغي على الطلبة الاعتناء بصحتهم و الإعلان عن أي مرض يصاب به أحدهم حتى يتم علاجه دون تقصير.

- يتولى مجلس من الطلبة الكبار تحت إشراف مقدم منهم الإشراف على احترام هذه القواعد وتقرير أي عقاب لمن يخل بذلك.
- يمنع كل طالب من مغادرة الزاوية إلا بإذن من المشايخ وترخيص من اللجنة الإدارية.
- لا شان للطلبة بضيوف الزاوية فلا يجالسونهم و لا يتحدثون إليهم.
- حضور حلقات الذكر مساء يوم الخميس اجباري بالنسبة لجميع الطلبة مع الإلتزام بآداب الجميع.
- الطلبة الضيوف يستقبلون من طرف مقدم الطلبة وبعض الكبار منهم ممن يعينهم الشيخ لتلك المهمة.
- تمنع كل المناقشات في المجالات السياسية وكل مناقشة او مدارسة ينبغي أن تكون في مواد التدريس وفي إطار مذهب الإمام مالك.
- أي طالب يظبط متلبسا بخلق شائن كالتدخين و ما يحول حوله يفصل نهائيا.
- يستفيد الطلبة عند التخرج من شهادة تمنحها الزاوية.
- تسلم لكل طالب بطاقة مدرسية تثبت مزاولته للدراسة بالزاوية .

و بالله التوفيق و الحمد لله أولا و أخرا.



مقام سيدي محمد الهبري بضريوة

زيارة مقام سيدي ماشيش بالمغرب

الشيخ سيدي محمد الهبري

الهبري سيدي علي

الهبري سيدي أحمد

الهبري سيدي اعمر

الهبري سيدي محمد المختار

الهبري سيدي محمد

الهبري سيدي عبد الله

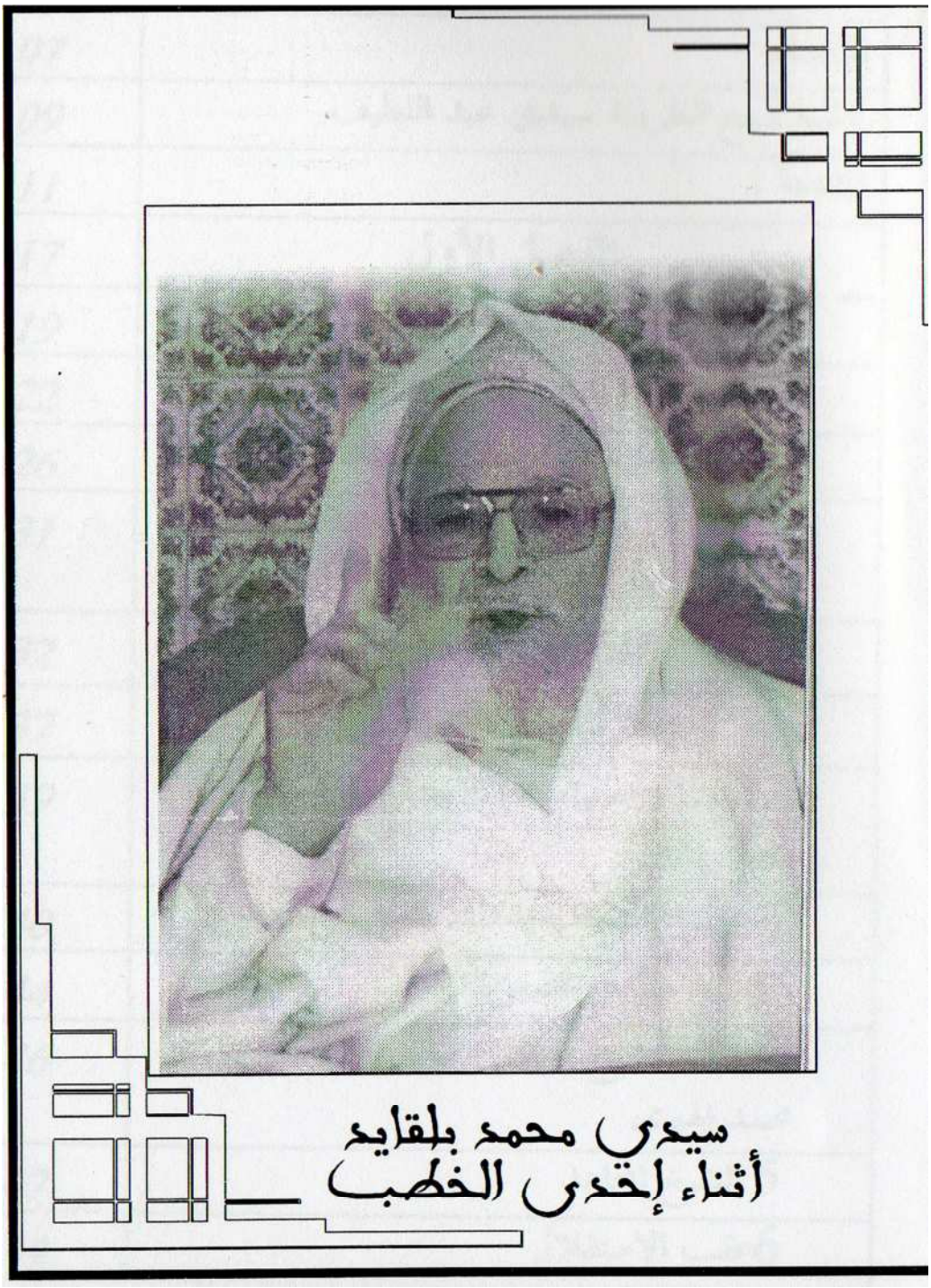
الهبري سيدي عبد الله

الهبري سيدي أحمد

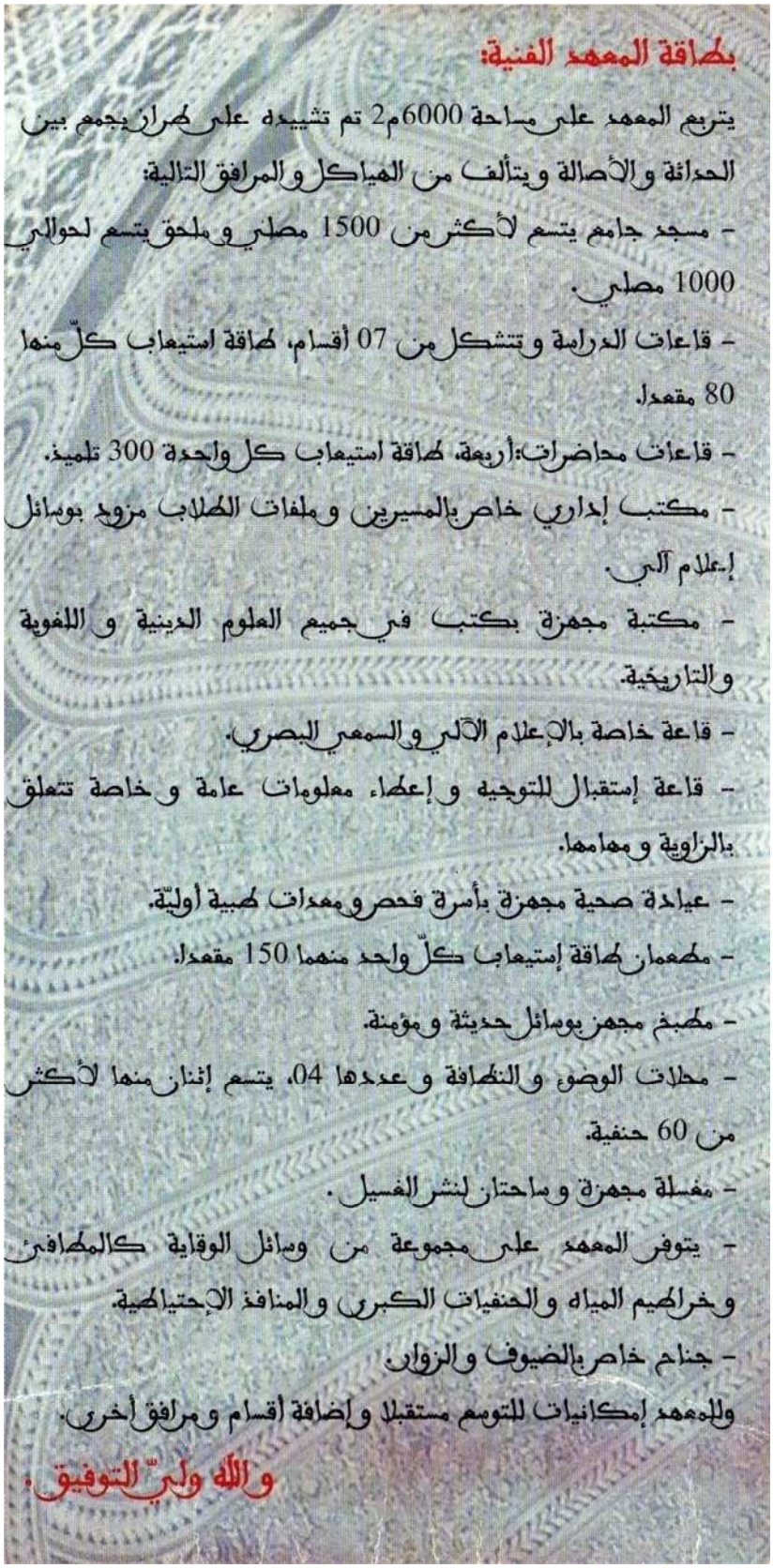
الهبري سيدي حمزة

سيدي الهبري علي

سيدي بلقائد مع جمع
من المريدين الأخيار



سيدي محمد بلقايد
أثناء إحدى الخطب



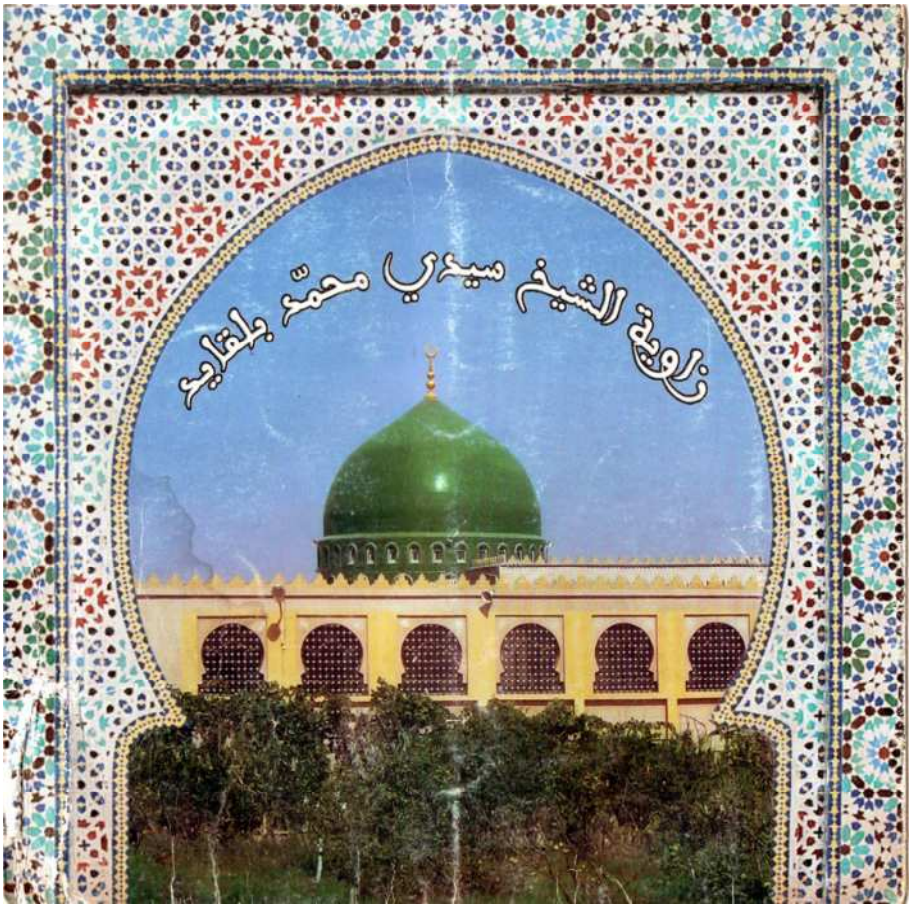
بطاقة المعهد الفنية:

يتربع المعهد على مساحة 6000م2 تم تشييده على طراز يجمع بين الحداثة والأصالة ويتألف من الهياكل والمرافق التالية:

- مسجد جامع يتسع لأكثر من 1500 مصلي وملحق يتسع لحوالي 1000 مصلي.
- قاعات الدراسة وتتشكل من 07 أقسام، طاقة استيعاب كلّ منها 80 مقعدا.
- قاعات محاضرات: أربعة، طاقة استيعاب كل واحدة 300 تلميذ.
- مكتب إداري خاص بالمسيرين وملفات الطلاب مزود بوسائل إعلام آلي.
- مكتبة مجهزة بكتب في جميع العلوم الدينية و اللغوية والتاريخية.
- قاعة خاصة بالإعلام الآلي والسمعي البصري.
- قاعة إستقبال للتوجيه وإعطاء معلومات عامة وخاصة تتعلق بالزاوية ومهامها.
- عيادة صحية مجهزة بأسرة فحص ومعدات طبية أوليّة.
- مطعمان طاقة إستيعاب كلّ واحد منهما 150 مقعدا.
- مطبخ مجهز بوسائل حديثة ومؤمنة.
- مطلات الوضوء والنظافة وعددها 04، يتسع إثنان منها لأكثر من 60 حنفية.
- مغسلة مجهزة وساحتان لنشر الغسيل.
- يتوفر المعهد على مجموعة من وسائل الوقاية كالمطافئ وخراطيم المياه والحنفيات الكبرى والمنافذ الإحتياطية.
- جناح خاص بالضيوف والزوار.

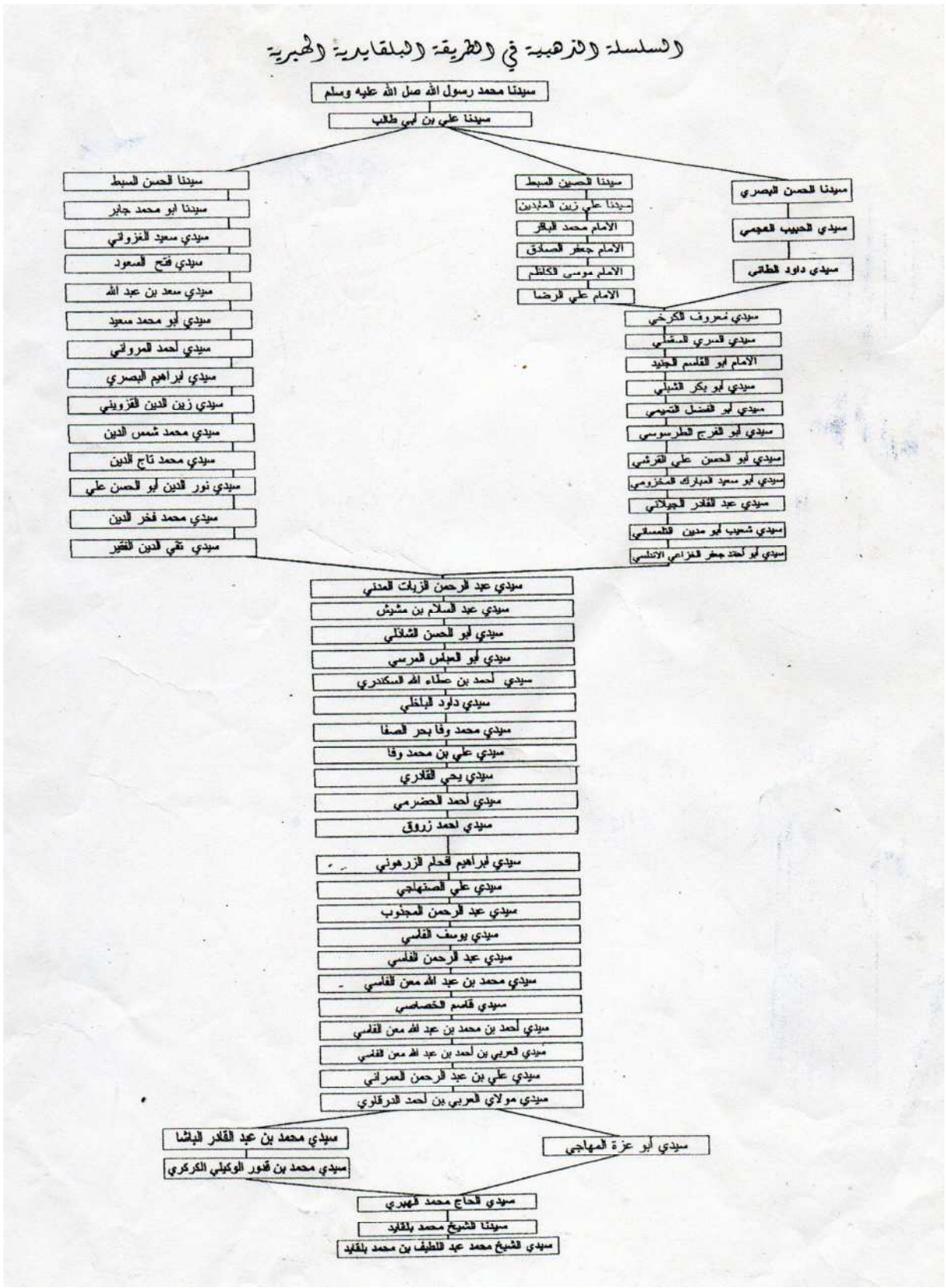
وللمعهد إمكانيات للتوسع مستقبلا وإضافة أقسام ومرافق أخرى.

والله ولي التوفيق.


زاوية الشيخ سيدي محمد بلقايد

ملتقى حول الزوايا

الشيخ سيدي علي الهبري مع بعض الموردين للزاوية الهبرية


السلسلة الذهبية في الطريقة البلقايدية الهبرية
سيدنا محمد رسول الله صل الله عليه وسلم
سيدنا علي بن ابي طالب
سيدنا الحسن السبط
سيدنا ابو محمد جابر
سيدي سعيد العزواني
سيدي فتح المسعود
سيدي سعد بن عبد الله
سيدي أبو محمد سعيد
سيدي احمد المرواني
سيدي ابراهيم البصري
سيدي زين الدين القزويني
سيدي محمد شمس الدين
سيدي محمد تاج الدين
سيدي نور الدين أبو الحسن علي
سيدي محمد فخر الدين
سيدي تقي الدين الفقير
سيدنا الحسين السبط
سيدنا علي زين العابدين
الامام محمد الباقر
الامام جعفر الصادق
الامام موسى الكاظم
الامام علي الرضا
سيدنا الحسن البصري
سيدي الحبيب العجمي
سيدي داود الطائي
سيدي معروف الكرخي
سيدي السري السقطي
الامام ابو القاسم الجنيد
سيدي ابو بكر الشبلي
سيدي ابو الفضل التميمي
سيدي أبو الفرج الطرسوسي
سيدي أبو الحسن علي القرشي
سيدي ابو سعيد المبارك المخزومي
سيدي عبد القادر الجيلاني
سيدي شعيب ابو مدين التلمساني
سيدي ابو أحمد جعفر الفزاعي الاندلسي
سيدي عبد الرحمن الزيات المدني
سيدي عبد السلام بن مشيش
سيدي أبو الحسن الشاذلي
سيدي أبو العباس المرسي
سيدي احمد بن عطاء الله السكندري
سيدي داود الباخلي
سيدي محمد وفا بحر الصفا
سيدي علي بن محمد وفا
سيدي يحي القادري
سيدي احمد الحضرمي
سيدي احمد زروق
سيدي ابراهيم قدلم الزرهوني
سيدي علي الصنهاجي
سيدي عبد الرحمن المجذوب
سيدي يوسف الفاسي
سيدي عبد الرحمن الفاسي
سيدي محمد بن عبد الله معن الفاسي
سيدي قاسم الخصاصي
سيدي احمد بن محمد بن عبد الله معن الفاسي
سيدي العربي بن احمد بن عبد الله معن الفاسي
سيدي علي بن عبد الرحمن المرواني
سيدي مولاي العربي بن احمد الدرقاوي
سيدي محمد بن عبد القادر الباشا
سيدي محمد بن قدور الوكيلي الكركري
سيدي أبو عزة المهاجي
سيدي الحاج محمد الهبري
سيدنا الشيخ محمد بلقايد
سيدي الشيخ محمد عبد اللطيف بن محمد بلقايد

قائمة المراجع والهوامش

1) دستور 1963.

2) الميثاق الوطني 1985.

3) ابراهيم القادري بوتشيش (1994)، تاريخ الغرب الاسلامي، قراءة جديدة في بعض قضايا المجتمع والحضارة، دار الطليعة، ط1، بيروت .

4) أبو القاسم سعد الله، (1998)، تاريخ الجزائر الثقافي، الجزء الرابع، دار الغرب الإسلامي، ط1، بيروت.

5) أبو بكر أحمد باقادر (بدون سنة)، انتروبولوجيا الاسلام، دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت.

6) إسماعيل قيرة وآخرون، (2002)، مستقبل الديمقراطية في الجزائر، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1.

7) ألان توران، (1997)، نقد الحداثة، منذ عصر النهضة إلى اليوم، تر: أنور مغيث، المجلس الأعلى للثقافة.

8) ألفرد بل، (1987)، الفرق الإسلامية في الشمال الإفريقي، تر: عبد الرحمان بدوي، دار الغرب الإسلامي، ط3، بيروت.

9) أمل بوبكير أمل بوبكير(2012)، عودة الصوفية إلى الحياة السياسية في الجزائر، ضمن المسبار، التصوف والحداثة في دول الغرب المغرب العربي، العدد 64، ط1. دبي.

10) بشير محمد، (2007)، الثقافة والتسيير في الجزائر: بحث في تفاعل الثقافة التقليدية والثقافة الصناعية، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر.

11) بن عامر كريمة (2010 - 2011) سوسيولوجية الطقس الديني في الجزائر بين المقدسي والدنيوي، أطروحة دوكتوراه، تخصص علم الاجتماع الديني، جامعة جيلالي اليابس، سيدي بلعباس .

12) بومدين بوزيد، (2012)، التصوف والسلطة: جدل المقاومة والسلم ورمزية صاحب الوقت، ذاكرة الامة.ب .ط، الجزائر.

13) بيار بورديو، (2007)، الرمز والسلطة، تر: عبد العالي بن عبد السلام، دار توبقال للنشر، ط3، المغرب.

14) تركي رابح عمامرة(بدون سنة)، الشيخ عبد الحميد بن باديس باعث النهضة الاسلامية في الجزائر المعاصرة، موفم للنشرط2، الجزائر.

15) ثامر كامل محمد الخزرجي، (2004)، النظم السياسية الحديثة، والسياسات العامة دراسة معاصرة في إستراتيجية إدارة السلطة، دار مجد للنشر والتوزيع، ط1 الأردن.

16) جان فرنسوا دورتيه، (2009) معجم العلوم الإنسانية، تر: جورج كتورة، مجد المؤسسة الجامعية للنشر والتوزيع، المدينة.

17) جبرا الشوملي، (2008)، العلمانية في الفكر العربي المعاصر، دراسة حالة فلسطين، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت.

18) جورج الراسي (1998) الاسلام الجزائري: من الامير عبد القادر إلى أمراء الجماعات، دار الجديد، ط1، بيروت.

19) جورج بالانديه (1990)، الانتروبولوجيا السياسية، تر: علي المصري، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، لبنان.

20) حليم بركات (2006) المجتمع العربي المعاصر: بحث استطلاعي اجتماعي، مركز دراسات الوحدة العربية، ط 3، بيروت.

21) حميدة صالح البلداوي (2011)، فلسفة التصوف في الشعر الاندلسي، الدار العربية للموسوعات، ط1، بيروت.

22) حميدي خميسي (2011) نشأة التصوف في المغرب الاوسط: اتجاهاته مدارسه، أعلامه عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع، ط1، بيروت .

23) خالد محمد، (2003)، المقدس والأسطورة في التجربة الطرقية الإسلامية بمنطقة شمال الصحراء، في عبد الرحمن بوزيدة، الجزائري واسطورته: المخيال الاجتماعي وأليات التماهي، أعمال المركز الوطني للبحوث في عصور ما قبل التاريخ وعلم الإنسان والتاريخ، العدد الأول، الجزائر.

24) خميس حزام والي، (2003)، إشكالية الشرعية في الأنظمة السياسية العربية مع إشارة إلى تجربة الجزائر، مركز دراسات الوحدة العربية، ط1 بيروت.

25) رابح لونيسي (2009) التيارات الفكرية في الجزائر المعاصرة بين الاتفاق والاختلاف، كوكب العلوم، الجزائر.

26) رابح لونيسي، التيارات الفكرية في الجزائر المعاصرة: بين الاتفاق والاختلاف، داركوكب العلوم، ط 1، الجزائر.

27) رحمة بورقية (1991) الدولة والسلطة والمجتمع: دراسة في الثابت والتحول في علاقة الدولة بالقبائل في المغرب، دار الطليعة، ط 1، بيروت.

28) رضا بن النية (2014) الشرف والسلطة في المغرب الاوسط الزياني، مجلة العلوم الاجتماعية عدد 18 جوان .

29) سعيد شبار، (2005)، قضايا إسلامية معاصرة: النخبة والأيديولوجيا والحداثة، دار الهادي، ط 1، دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع.

30) سليمان الرياشي وآخرون، (1999)، الأزمة الجزائرية: الخلفيات السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية، مركز دراسات الوحدة العربية، ط2 بيروت.

31) الشريف كمال دحوماني الحسني (2009) أشراف الجزائر ودورهم الحضاري في المجتمع الجزائري، دار لخلدونية، ط1، الجزائر .

32) الطاهر بونابي (2008 _2009)، الحركة الصوفية في المغرب الاوسط خلال القرن الثامن والتاسع الهجريين، 14 و15 الميلاديين، اطروحة دوكتوراه في التاريخ الوسيط، السنة الدراسية، جامعة الجزائر.

33) طاهر سعود، (2008)، الظاهرة الإسلامية، قراءة في تشكل الحركة الإسلامية في الجزائر، مجلة المواقف: للدراسات في المجتمع والتاريخ: الظاهرة الدينية، عدد خاص، منشورات المركز الجامعي مصطفى اسطنبولي معسكر.

34) الطيبي محمد (2009)، الجزائر عشية الغزو الاحتلالي دراسة في الذهنيات والبنيات والمألات، ابن النديم للنشر والتوزيع، الجزائر.

35) الطيبي محمد، التصوف الاسلامي الجزائري من لألئ المعاني إلى قوة الجهاد والتفاني، أعمال الملتقى الوطني الأول حول أمجاد الصوفية: دور الفكر الصوفي الوطني في نشر الثقافة العربية الاسلامية، دار الكتاب العربي، الجزائر، 2010.

36) عبد الحميد زوزو، (200) المرجعيات التاريخية للدولة الجزائرية الحديثة مؤسسات ومواثيق، دار هومة للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر.

37) عبد الرحمن العطري، (2012)، "مؤسسة الزوايا بين الروحي والسياسي": الزاوية الشرادية نموذجا"، في تركي بن عبد الله الدخيل، كتاب المسبار (64)، التصوف والحداثة في دول المغرب العربي، مركز المسبار للدراسات والبحوث، الكتاب الرابع والستون، ط1، دبي.

38) عبد الرحمن بن محمد الجيلالي (1994)، تاريخ الجزائر العام ج3 ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر.

39) عبد الغني منديب، (2006)، الدين والمجتمع: دراسة سوسيولوجية للتدين بالمغرب، إفريقيا الشرق .

40) عبد القادر خليفي (2010) الطريقة الشيخية، منشورات المجلس الاسلامي الاعلى، ط2 الجزائر.

41) عبد القادر محمد فهمي، (ب، س)، المدخل إلى دراسة الإستراتيجية، دار النشر، المدينة.

42) عبد الله الحمودي، (2010)، الشيخ والمريد: النسق الثقافي للسلطة في المجتمعات العربية الحديثة، تر: عبد الحفيظ جحفة، دار توبقال للنشر، ط4، المغرب.

43) عبد الناصر جابي، (2006)، الحركات الاجتماعية في لجزائر بين أزمة الدولة الوطنية وشروخ المجتمع، في سمير أمين وآخرون، الحركات الاجتماعية في العالم العربي، مر كز البحوث العربية والإفريقية، ط1، مصر.

44) عبيد بوداود (2003)، ظاهرة التصوف في المغرب الأوسط: مابين القرنين السابع والتاسع الهجريين، دراسة في التاريخ السوسيوثقافي، دار الغرب للنشر والتوزيع، وهران.

45) عثمان أبو زيد عثمان، وسائل الاعلام والعنف الاسري، مركز الدراسات والبحوث، ط1، الرياض، 2010.

46) عصمت عبد اللطيف دندش (1998) الاندلس في نهاية المرابطين ومستهل الموحدين: عصر الطوائف، دار الغرب الاسلامي، بيروت .

47) علي حيدر إبراهيم، (1999)، التيارات الإسلامية وقضية الديمقراطية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط2.

48) علي مراد (2007)، الحركة الاصلاحية في الاسلام من 1925- 1940 بحث في التاريخ الديني والاجتماعي، تر: محمد يحياتن، دار الحكمة، ط2، الجزائر .

49) غرس الله عبد الحفيظ، (2007)، الزاوية فضاء للتنشئة الاجتماعية: مقاربة سوسيوتاريخية، جامعة وهران مجلة المواقف للبحوث والدراسات في التاريخ والمجتمع، العدد الأول جانفي _ديسمبر، جامعة معسكر .

50) كمال عبد اللطيف، (2009)أسئلة الحداثة في الفكر العربي: من إدراك الفارق لى وعي الذات، الشبكة العربية للأبحاث والنشر ط 1، بيروت.

51) لخضر سيفر(بدون سنة)، التاريخ السياسي لدول المغرب الاسلامي، الأمل للدراسات، ، الجزائر.

52) لكحل محمد بوجلال (بدون سنة)، تأملات في الطريقة البلقائدية، منشورات دار الاديب .

53) ليليا بنسالم، (2007) ليليا بنسالم وأخرون، الانتروبولوجيا والتاريخ: حالة المغرب العربي، تر: عبد الأحد السبتي وعبد اللطيف الفلق، دار توبقال للنشر، المغرب.

54) مؤيد صلاح العقبي (2002)الطرق الصوفية والزوايا بالجزائر: تاريخها ونشاطها، دار البراق، بيروت.

55) محمد أركون الفكر الاسلامي (1998) نقد واجتهاد، تر: هاشم صالح، دار الساقي، ط3، بيروت

56) محمد أركون، (1996)، العلمنة والدين: الإسلام والمسيحية الغرب، تر هاشم صالح، دار الساقي، لبنان، ط3.

57) محمد أركون، (1996)، العلمنة والدين: الإسلام والمسيحية الغرب، تر هاشم صالح، دار الساقي، لبنان، ط3.

58) محمد سعيد طالب، (1999)، الدولة الحديثة والبحث عن الهوية دار الشروق للنشر والتوزيع، ط1، الأردن.

59) محمد طهاري (2010)، الشيخ عبد الحميد بن باديس، الحركة الاصلاحية في الفكر الاسلامي المعاصر دار الأمة للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر .

60) محمد ظريف (1992)مؤسسة الزوايا بالمغرب، منشورات المجلة المغربية لعلم الاجتماع السياسي، ط1، المغرب.

61) محمد عابد الجابري، (2006)، العقل الأخلاقي العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، ط2، بيروت.

62) محمد عاطف غيث، (2006)، قاموس علم الاجتماع، دار المعرفة الجامعية، مصر.

63) محمد عبد الباقي الهرماسي، (1999)، المجتمع والدولة في المغرب العربي، مركز دراسات الوحدة العربية ط9، بيروت.

64) محمد نجيب بوطالب، (2000)، سوسيولوجيا القبيلة في المغرب العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، ط1، بيروت.

65) معن خليل عمر، (2000)، معجم علم الاجتماع، دار الشروق للنشر والتوزيع، الأردن.

66) نللي سلامة العامري (2001)، الولاية والمجتمع: مساهمة في التاريخ الاجتماعي والديني لافريقية في العهد الحفصي، دار الفرابي، ط1، بيروت.

67) نور الدين الزاهي، (2011)، الزاوية والحزب: الإسلام والسياسة في المجتمع المغربي، إفريقيا الشرق، ط3، المغرب.

68) الهبري سيد أحمد (بدون سنة)، اللمحة البدرية في التعريف بالطريقة الهبرية، منشورات دار الاديب، الجزائر.

69) يوسف شلحت، (2003)، نحو نظرية جديدة في علم الاجتماع الديني: الطوطمية اليهودية، النصرانية، والإسلام، تحقيق: خليل أحمد خليل، دار الفارابي، ط1، بيرت.

70) Arkoun Mohamed, (1986), Islam, morale politique, Paris, de Lée Brower, S.

71) Djaffar Lesbet, (1988), Les 1000 village socialistes en Algérie, préface: Danatol Kopp Syross, Office des Publications Universitaires, Alger.

72) michel creuzier le phenomene bureucratique ,edition de seuil,paris,1963

73) Olivier Bobineau et Sebastien tank stroper, sociologie des religions, paris, armand Colin, 2007

الفهرس

كلمة شكر
الاهداء

المقدمة العامة **01**

الفصل التمهيدي: الإطار المنهجي والتقني العام.

1 ـ الإشكالية 05
2 ـ الفرضيات 11
3 ـ أسباب اختيار الموضوع 15
4 ـ الاقتراب المنهجي . 19
4 ـ 1 ـ الاطار النظري للدراسة 19
4 ـ 2 ـ المناهج المتبعة للدراسة 23
4 ـ 3 ـ التقنيات المعتمدة 24
5 ـ وصف مجتمع البحث والعينة 25
5 ـ 1 ـ العينة واسباب اختيارها 26
5 ـ 2 ـ المعاينة وخصائص العينة 26
8 ـ أهمية الموضوع وأهدافه 27
6 ـ الدراسات السابقة 28
9 ـ صعوبات الدراسة 30
10 ـ بنية النص 31

القسم الأول: علاقة الهوية الصوفية بالمرجعيات السياسية التقليدية جدل السياسي والصوفي

مقدمة القسم الأول **35**

الفصل الأول: تشكل الهوية الصوفية المغاربية

تمهيد 43
1 ـ الحراك الصوفي في المنطقة المغاربية 43
2 ـ مكونات الهوية الصوفية المغاربية 51
3 ـ سلطة الزاوية في المجتمع 61
خاتمة 67

الفصل الثاني: المرجعيات السياسية التقليدية في المنطقة المغاربية والحركة الصوفية

تمهيد **73**
1 ـ التجربة السياسية المرابطية والتصوف كحركة معارضة 74
2 ـ التجربة السياسية الموحددية والتصوف كحركة تحالف 78
3 ـ السلطة العثمانية وعلاقتها البراغماتية بالتصوف 82
خاتمة 85

الفصل الثالث: السلطة الاستعمارية والهوية الصوفية بين المقاومة والخضوع

تمهيد **88**
1 ـ الحركة الصوفية كهوية مقاومة 89

2 ـ الحركة الصوفية كهوية تابعة 93
3 ـ المشروع الاصلاحي الجزائري 97
خاتمة **101**
الفصل الرابع: الاصول الروحية والصوفية للزاوية البلقائدية الهبرية
تمهيد **105**
1 ـ الأصول الصوفية والمواقف السياسية **106**
2 ـ الطريقة الهبرية والمبادئ الدينية 108
3 ـ الطريقة البلقائدية 110
خاتمة 111
خاتمة القسم الأول 113
القسم الثاني: مشروع الحداثة ورهان الهوية مؤسسة الزاوية وإيديولوجية الدولة الوطنية بعد الاستقلال
مقدمة القسم الثاني 116
الفصل الأول: الحداثة و الهوية والسلطة
تمهيد 119
1 ـ التجربة العربية والحداثة السياسية 120
2 ـ مسألة الهوية الجزائرية 126
3 ـ بنية النظام السياسي الجزائري 130
خاتمة 139
الفصل الثاني: السياسة الدينية للسلطة الجزائرية بعد الاستقلال
تمهيد 143
1 ـ مكانة الدين في النصوص المؤسسة والتشريعات القانونية 144
2 ـ مكانة الدين الشعبي بعد الاستقلال 148
3 ـ مكانة الزوايا وإستراتيجية الإقصاء بعد الاستقلال 150
خاتمة 153
الفصل الثالث: الاسلام الصوفي كبديل للإسلام السياسي: الزاوية ورهان الاستقرار السياسي والاجتماعي
تمهيد 156
1 ـ قراءة عامة في الأزمة الجزائرية **157**
2 ـ السلطة السياسية والزوايا: استراتيجية الاحتواء أو التقريب **160**
3 ـ التوجه السياسي نحو مؤسسة الزاوية البلقائدية الهبرية 165
خاتمة 171
الفصل الرابع: الزاوية البلقائدية والمجتمع: الأثر الاجتماعي لخطاب الزاوية
تمهيد 174
1- التنشئة الصوفية للمريدين **175**
2- الفئات الاجتماعية في الزاوية **179**
3- دور المريدين في إعادة إنتاج الخطاب الصوفي **187**
خاتمة 190

خاتمة القسم الثاني 192
الخاتمة العامة 194
الملاحق 198
قائمة المراجع 214