الجمهوريــة الجزائريــة الديمقراطيــة الشعبيــة

République Algérienne Démocratique et Populaire

وزارة التعليــم العالي و البحث العلمــي

Ministère de l'Enseignement Supérieur et de la Recherche Scientifique

جامعة مصطفى اسطمبولي

معسكر

Université Mustapha Stambouli

Mascara

كلية: العلوم الإنسانية والاجتماعية

قسم: علم الاجتماع

مخبر: البحوث الاجتماعية والتاريخية

أطروحة لنيل شهادة دكتوراه علوم

تخصص : علم اجتماع الدين

فرع: علوم إجتماعية

العنوان:

الهوية المؤسساتية للمسجد وعلاقتها بمشروع الدولة الجزائرية الحديثة

تقديم الطالب: مقايز محمد

يوم:.....

لجنة المناقشة:

– د. سردوك رشيدة	أستاذ محاضر –أ–	جامعة معسكر	رئيسا
– أ. طيبي غماري	أستاذ	جامعة عين تموشنت	مشرفا ومقررا
– أ. بن تامي رضا	أستاذ	جامعة تلمسان	مناقشا
– د. بوحلوان عبد الغني	أستاذ محاضر –أ–	جامعة معسكر	مناقشا
– د. بن يمينة رقية	أستاذ محاضر –أ–	جامعة معسكر	مناقشا
– القيزي عبد الحفيظ	أستاذ محاضر –أ–	جامعة عين تموشنت	مناقشا

السنة الجامعية: 2024 / 2025

كلمة شكر

الحمد لله والشكر لله والصلاة والسلام على المصطفى رسول الله

أتوجه بالشكر الخالص للأستاذ الدكتور طيبي غماري بصفته مشرفا على هذه الأطروحة، وأيضا بصفته مدرسا ومكونا ومرافقا لنا في التدرج وما بعد التدرج، فله كل الشكر والتقدير على ما قدمه من دروس ونصائح وتوجيهات.

شكر خاص للأساتذة أعضاء لجنة المناقشة على قبولهم مناقشة هذا العمل.

الشكر موصول للسيد مدير الشؤون الدينية والأوقاف لولاية معسكر والسيد وكيل الأوقاف لدى مديرية الشؤون الدينية والأوقاف لولاية معسكر على كل التسهيلات المقدمة لإنجاح العمل الميداني.

دون أن ننسى كذلك السادة الأئمة المشاركين في العمل الميداني، فلهم منا كل الشكر والتقدير.

إهـداء

إلى روح والدي العزيز،

إلى الوالدة الكريمة

إلى زوجتي

إلى أبنائي؛ نور الهدى، مريم ويوسف

أهدي هذا العمل.

خطة البحث

مقدمة عامة

الفصل الأول: المسجد، مؤسسة تقليدية في مجتمع حداثي

تمهيد

الإشكالية

الفرضية

مفاهيم الدراسة

منهجية الدراسة

مجتمع البحث

العينة

خلاصة

الفصل الثاني: الطبيعة الدينية لمؤسسة المسجد في الجزائر

تمهيد

1- المسجد في الجزائر عبر التاريخ

المسجد في العهد العثماني في الجزائر

المسجد إبان الاستعمار الفرنسي للجزائر

المسجد غداة الاستقلال

2- الجوهر الديني لمؤسسة المسجد في الجزائر

المسجد فضاء لإقامة الشعائر الدينية

المسجد ملتقى لإحياء المناسبات الدينية

المسجد محور التوجيه والإرشاد الديني

3- الخلفية القانونية والتشريعية للمسجد في الجزائر

قوانين وتشريعات تأسيسية

قوانين وتشريعات تصنيفية

4- المسجد كمؤسسة قانونية، بين النص والتشريع

التأسيس القانوني للمسجد

الفجوة بين التشريع والتطبيق

المسجد في الحقل الديني الجزائري

خلاصة

الفصل الثالث: المنظومة الدينية التقليدية

تمهيد

1- خصائص المنظومة الدينية التقليدية في الجزائر

الميزات التاريخية التوارثية

العصبية القبلية والرجولية التسلطية

النزعة الثورية للتقاليد ورمزيتها

2- العناصر المادية والبشرية للمنظومة الدينية التقليدية

الأرض ونمط الإنتاج الزراعي التقليدي

القبيلة والزاوية – اتحاد عرفي

شيوخ الزوايا والطلبة، العلم والطاعة

3- البنية التنظيمية التقليدية، الصراع على السلطة

الهيكل غير الرسمي للتسيير

الصراع الرمزي داخل الحقل الديني

الرسملة الرمزية للإمام

خلاصة

الفصل الرابع: المنظومة السياسية الحداثية في الجزائر

تمهيد

1- البنية العقلانية للمنظومة السياسية في الجزائر

أفول الزعامات وميلاد المؤسسات

الشرعية التاريخية والشرعية الدستورية

الرأسمال البشري للمنظومة السياسية في الجزائر

2- النزعة المركزية للمنظومة السياسية في الجزائر

المنظومة السياسية الثورية

المنظومة السياسية في عهد الإشتراكية

المنظومة السياسية التعددية

3- التأطير البشري، الهابيتوس الديني وإعادة الإنتاج

تكوين الأئمة، الثقل الديني

الهابيتوس الديني ومقاومة التحديث

آليات إعادة إنتاج الهيمنة

خلاصة

الفصل الخامس: سوسيولوجيا الفلك الاجتماعي

تمهيد

1- الفلك، الطرد المركزي والجاذبية الإجتماعية

حركة الطرد المركزي الاجتماعي

الجاذبية الاجتماعية

2- الطبيعة الدينية وآليات العزل الرمزي

التقسيم المقدس/المدنس في الممارسة

القداسة كحاجز ضد الحداثة

3- الفلك الاجتماعي، صراع الجاذبيات

تجاذب القطب الديني والسياسي

المسجد كرهان في الصراع

تداعيات الازدواجية على الهوية

خلاصة

الفصل السادس: مناقشة النتائج والحكم على الفرضيات وتبريرها

تمهيد

1- مناقشة النتائج المتوصل إليها في كل فصل

2- الحكم على الفرضيات

3- تبرير الحكم على الفرضيات

خلاصة

خاتمة عامة

مقدمة عامة

الهوية لا تعطى مرة واحدة، كما يقول أمين معلوف، وإنما تبنى وتتبدل باستمرار على مدى الوجود[1]. فهي تعتبر من أكثر الموضوعات التي يرجع إليها المحللون والمثقفون والخبراء والساسة لحظة تأزم العلاقات الاجتماعية والسياسية، وانحسار آفاق التفاعل الإيجابي والتكامل بين الفرد والجماعة وبين الجماعة والدولة، أو بين المؤسسات بعضها مع بعض. إن ما يجعل هذه الهوية في تبدل وتغير مستمر هو تلك المواقف السلبية والشعور بالرفض من قبل الآخر أو الآخرين لأسباب تقع خارج إرادة الفرد؛ سمات بيولوجية وراثية كلون البشرة أو قصر القامة، وسمات ثقافية أولية كاللغة والدين والتقاليد المحلية. هذه المواقف ترهن مستقبل الإنسانية اكثر من أي سلاح فتاك أو أوبئة واسعة الانتشار. فالخوف من الآخر يتغذى في كل مرة على أحداث عابرة وصدف تاريخية يتم أخذها كمعيار للقياس، العرب متخلفون، الأمريكيون مارقون، المسلمون إرهابيون، وغيرها من النعوت التي لا حصر لها ضد الجماعات والمجتمعات ذات السمات والخصوصيات الثقافية والدينية.

مونتيسكيو في وصفه للشعب الروماني لم يخرج عن هذا التقليد النعتي للهوية الجماعية – فوق تاريخية – حينما يصفهم كما يلي: "لم يكن الشعب الروماني يحرص على التجارة والفنون، بل اعتبرها مهنا للعبيد. وإن كانت هناك استثناءات قليلة، فلم يكونوا سوى بضعة معتقين، واصلوا صناعتهم الأولى. لكنهم، عموما، لم يعرفوا سوى فن الحرب، وهو السبيل الوحيد للوصول إلى مناصب القضاء والتشريفات"[2]. إن مجمل تأملاته حول أسباب عظمة الرومان مبنية على نزعة تمجيدية – تجميعية وغير تفصيلية – لا تعرض أية تفاصيل أو معلومات دقيقة عن الماضي الذي يحاول رسمه، بل تنتقي وبعناية فائقة الأوصاف والنعوت التاريخية التي اشتهر بها هذا الشعب

[1] Maalouf, A. **Les identités meurtrières**, edition Grasset et Fasquelle, 1998, P 31.
[2] Montesquieu. **Considérations sur les causes de la grandeur des romains et de leur décadence**, édition Gallimard, folio classique, France 2008, P P 133-134.

في حقبة تاريخية قديمة لانتاج هوية يحن من خلالها الأحفاد – إن كان لا يزال هناك أحفاد للرومان – إلى ماضي الغزو من أجل الارتزاق، ويصفها بالشرف.

وفي العالم الإسلامي "يعامل فرويد كأنه، رائد الجنس، وبالتالي كأنه "متهتك" (يكفي أن نقرأ الفضاعات التي يرويها وينسبها إليه المنظرون الإسلاميون)، ولكنهم يجهلون الثغرات المعرفية التي فتحها فكره في تيار العقلانية الحديثة"[1]. إن الهوية هنا تغتال بشتى الوسائل وتحت مبررات وغايات متعددة، أخطرها، المبررات الإيديولوجية المغلفة بغلاف العلم والبحث التاريخي والأنثروبولوجي. لقد أسهمت هذه المجالات في إدامة الأحقاد وترسيخها وتطوير النزعات الإثنية المركزية وشرعنتها أكثر مما شرحت ووضحت الأحداث والظواهر التاريخية وأكثر مما ثمنت التنوع الإثني الإنساني وتوزيعاته الجغرافية وتعدديته وثرائه الثقافي.

وفي مجتمعاتنا تعاني المؤسسات كما يعاني الأفراد والجماعات من التأزم الهوياتي الذي أصبح يثقل كاهلها ويرهن مستقبلها – وبالتالي مستقبل كيانات سياسية واجتماعية استغرق تشييدها جهودا لا تقدر بثمن، إلا بمقدار القيمة الحضارية التي دفعت بالأوائل إلى بذل النفس والنفيس لإيصال معاني ذات قيمة تاريخية للأجيال اللاحقة -. لقد تحولت البيروقراطية من مبدأ عقلاني "ثوري" تتميز من خلاله مؤسسات المجتمع السياسي الحديث عن غيرها من المؤسسات التقليدية بالتنظيم القانوني المحكم لوسائلها ووظائفها، إلى وصم سوء – على الأقل في مجتمعاتنا العربية الإسلامية – تنعت به المؤسسات الرسمية من قبل الفئات المقصية – سواء بحق أو بغير حق – من مزايا وخدمات هذه المؤسسات.

وفي المقابل يزيد هذا الموقف الاجتماعي من قساوة وعداوة المؤسسات وركونها لتعطيل مصالح الأفراد والجماعات كردة فعل طبيعية على موقف سلبي اجتماعي تجاهها، ويتفانى أعضاؤها في البحث عن عناصر ثقافية

[1] شايغان داريوش، **النفس المبتورة، هاجس الغرب في مجتمعاتنا**، دار الساقي، لندن، ط1، 1991، ص 146.

غير بيروقراطية – في الغالب عناصر اجتماعية، جهوية وطائفية – ترسخ من خلال تجارب إنجاح مقصودة لتتبوأ مكانة المبدأ الذي تسير وفقه المنظومة المؤسسية، ما يزيد الشعور بالإحباط لدى الأوساط الاجتماعية والثقافية، وتكبر الهوة وتترسخ بين القواعد الاجتماعية والمؤسسات الرسمية، ويغيب الشعور بالثقة بين الأفراد – غياب الثقة في المنظومة الصحية وأفرادها؛ الأطباء متكبرون، الممرضون لا مبالون، غياب الثقة في مؤسسات التعليم؛ المدراء متواطؤون، المدرسون منحازون، غياب الثقة في الأحزاب والمؤسسات السياسية؛ المناضلون والمترشحون انتهازيون ووصوليون، غياب الثقة في المؤسسات الدينية؛ الأئمة مبتدعون، طرقيون أو سلفيون وهابيون – وكلما ازددنا في تعديد المؤسسات كلما وقفنا على واقع هوياتي مأساوي، مقلق ومحير أيضا.

فحينما تصبح هوية المؤسسات الرسمية موضع شك لدى القواعد الاجتماعية، فهذا معناه أن الأزمة الهوياتية قد تمكنت من القواعد وانتقلت إلى مرحلة متقدمة لتمس البنى الفوقية للمجتمع، وأنه يجب النظر – وبعجالة – لهذا المستوى من العدوى بنظرة جادة وواعية بحساسية الموقف وتداعياته المستقبلية.

إن اختيار الهوية المؤسساتية للمسجد في الجزائر كنموذج للدراسة، والذي هو نابع من صميم هذا الانشغال المقلق والمحير، كان بهدف إبراز معالم التقهقر الهوياتي، الذي لم تعد تسلم منه أية مؤسسة اجتماعية مهما كان طابعها وطبيعتها، حتى المؤسسات الأكثر قداسة وقدما وترسخا في التراث الاجتماعي والثقافي. إن المساجد التي هدمت أثناء الإستعمار الفرنسي وتلك التي حولت على مخزن للمؤونة ومستودعات وإسطبلات للخيول، تم بناء أضعافها المضاعفة بعد الإستقلال، لكن المساجد التي نحن بصدد هدمها قيميا، إذا زالت فلن يستطيع أحد بنائها من جديد. وكذلك هو الحال بالنسبة لكل المؤسسات الاجتماعية التي أصبحت اليوم عرضة للهدم القيمي – النقد الهدام – إذا ما توقفنا عن النظر إليها كمشكل في حد ذاتها، وطورنا من

نظرتنا للوصول إلى معرفة مواطن الضعف الحقيقية فيها، فإننا سوف لن نساهم إلا في إطالة أمد أزمتها والتعجيل بزوالها.

إن هذا العمل المتواضع حول هوية المؤسسة المسجدية يبحث في المجتمع، وفي أقطابه القيمية ويراجع ما تأتى وما توفر من معلومات تاريخية وقانونية ونظرية، لعله يهتدي إلى رسم صورة دقيقة عن مواضع التمفصل بين المسجد كمؤسسة اجتماعية رسمية وبين المنظومات القيمية الاجتماعية التي تمنحه الطاقة اللازمة لينشط بشكل فعال وإيجابي في المجتمع، دون أن يصطدم بالمؤسسات، أو بالجماعات، أو بالقيم الثقافية الاجتماعية، أو السياسية. ومن أجل بلوغ الأهداف العامة التي سطرناها في بداية هذا العمل، كان لابد علينا من التفكير في وضع إطار مفاهيمي ونظري شمولي، يعيد رسم ملامح المشهد القيمي العام – التقليدي والحداثي – بعيدا عن منطق ورهانات الصراع والتعارض – المبني على مسوغات إيديولوجية هجينة وغير أصلية أكثر منها استنتاجات علمية – مع إدراكنا المطلق بأن هذا الطرح ليس إلا فرصة لبعث نقاش فكري موضوعي، يتيح طرح أسئلة حقيقية وبناءة حول واقعنا الاجتماعي الخاص، ولا يهم حجم الخلاف الذي سيحدثه هذا النقاش، ما دامت الأسئلة التي يطمح إلى إثارتها ترمي في النهاية إلى استعادة القضايا التي تهم واقعنا ومصيرنا المشترك وافتكاكها وتحريرها من قبضة سماسرة الإيديولوجيا وإخضاعها لآرائنا ووجهات نظرنا، مهما كانت ساذجة ومبسطة.

سيجد القارئ لهذا العمل خمسة فصول أساسية تناولنا خلالها موضوعات متعددة، لكنها تخدم بشكل أساسي الفرضية البحثية، لذلك فقد تخصص الفصل الأول المعنون بـ: المسجد مؤسسة تقليدية في مجتمع حداثي، في طرح الإشكالية الأساسية للدراسة وتبيان العناصر المفاهيمية التي يرتكز عليها التحليل الإجرائي للمعلومات النظرية الميدانية. أما الفصل الثاني من الدراسة، المعنون بـ: الطبيعة الدينية لمؤسسة المسجد في الجزائر، فقد خصصناه لعرض العناصر التاريخية والعقائدية والقانونية التي عملت

على ترسيخ البعد الديني لمؤسسة المسجد والتطرق لمختلف السيرورات التاريخية والثقافية التي تدخلت في تشكيل هوية دينية مؤسساتية ثابتة ومنتظمة، يفرض المسجد نفسه من خلالها في الفضاء الاجتماعي والثقافي كحلقة أساسية تلعب أدوارا تاريخية متعددة وتحظى بكامل الشرعية الثقافية والدستورية.

وفي الفصل الثالث المعنون بـ: المنظومة الدينية التقليدية، يتجه البحث نحو قطبية قيمية ثقافية وتاريخية هامة في المجتمع الجزائري، محاولا تبيان تموضعها المضطرب مقارنة ببقية الأقطاب القيمية الثقافية، ودون أن يدافع عنها – لذاتها، أي كمركب ثقافي تاريخي – أو يعترض عليها – أي كعامل تعارض مع المساعي التقدمية للمجتمع – فهو يحاول أن يصيغ نظريا وضعيات مناسبة تسمح لهذه القطبية القيمية بالاستمرار، ولكن في شكل تكاملي مع بقية الأقطاب القيمية.

يعتبر الفصل الرابع المعنون بـ: المنظومة السياسية الحداثية في الجزائر فصلا تكميليا للفصل الثالث المخصص للمنظومة الدينية التقليدية، فهو يعمد إلى إيجاد العناصر التبريرية الموضوعية للنزعة المركزية لدى المنظومة السياسية الحداثية، دون أن تنساق هذه التبريرات نحو أي أفق ديماغوجي، بل على العكس من ذلك، فإن المركزية السياسية – التي طالما اتهمت باحتكار السلطة ووسائل الريع المادي والثقافي، لصالح فئات اجتماعية على حساب فئات أخرى – هي في هذا العنصر موضع امتحان جريئ لقدرتها الفعلية على التمركز في الفضاء الاجتماعي والاستجابة لجميع القضايا السياسية والاقتصادية والثقافية المطروحة على الساحة.

لنختتم هذا العمل بفصل خامس تحت عنوان: الفلك، الطرد المركزي والجاذبية الاجتماعية، والذي يعتبر اسخلاصا نظريا بامتياز لرؤيتنا المتواضعة حول المجتمع وتكويناته القيمية والمادية وديناميكياتها، حيث يستعيد هذا الفصل ثلاث نظريات أساسية في علم الاجتماع، ذات وزن علمي

وأثر ثقافي رصين، من أجل تبرير التحول الواجب إحداثه على مستوى القراءة النظرية لواقعنا الاجتماعي والثقافي.

الفصل الأول
المسجد، مؤسسة تقليدية في مجتمع حداثي

تمهيد

الإشكالية

الفرضية

مفاهيم الدراسة

منهجية الدراسة

مجتمع البحث

العينة

خلاصة

تمهيد:

إن موضوع الهوية المؤسساتية للمسجد وعلاقتها بمشروع الدولة الجزائرية الحديثة هو من مواضيع سوسيولوجيا الدين، أو سوسيولوجيا الإسلام، حيث يهتم بدراسة إحدى المؤسسات الدينية الأكثر بروزا في المجتمع الجزائري، سواءا في الماضي أو في الحاضر. إن المنقب في أدبيات هذا الحقل المعرفي في الجزائر سوف يقف على المستوى المتواضع جدا للدراسات والكتابات التي خصصت له، فالأطاريح الجامعية والمقالات الآكاديمية تعاني من عقدة في مقاربتها للظواهر المتعلقة بهذا الحقل المعرفي، حيث لا تخرج عن ثلاثية الخطاب والدور والمكانة، إن هذا الواقع العلمي المؤسف جعل هذه الأطروحة حول الهوية المؤسساتية للمسجد تتمتع بكل المبررات للتقدم نحو هذا الحقل محاولة تسجيل موقف جديد حول الشأن الديني في الجزائر ورهاناته.

فالمسجد ليس مجرد قبة ومئذنة ومحراب ومنبر وفرش وزخارف تنتظر من يعيد ترتيبها في شكل معين أو يبرر أشكالها المتوارثة، كما أنه ليس مجرد خطاب ديني يمارس من خلاله الإمام أو المؤسسة الدينية سلطة معينة على الأفراد أو على المجتمع برمته ويعيد إنتاج نفس المعاني لنفس الرموز والأشكال التعبيرية التاريخية والفكرية. إنه لا يمثل أيضا وفقط تلك الأدوار الممكنة والوظائف التي يؤديها في سبيل ترسيخ قيم ثقافية واجتماعية لم تعد موجودة أساسا في المجتمع، كالحفاظ على البيئة أو قيم المواطنة وكل القيم التي تروج لها العديد من الكتابات.

إن أطروحة الهوية المؤسساتية للمسجد ترسم الملامح الاجتماعية، التاريخية والرمزية على طاولة فارغة une table rase، رغم النقائص المنهجية والتقنية التي تشوبها وضعف الموارد البيبليوغرافية إلا أنها ترفع هذا التحدي المتمثل في القطيعة مع الأعمال التي ادعت دراسة الموضوع فأنتجت السراب الذي يحسبه الضمآن ماء.

إن فقر المكتبة الآكاديمية الجزائرية فيما تعلق بالدراسات حول مؤسسة المسجد والفضاءات الدينية الأخرى يشكل أحد الأسباب التي جعلتنا نرفع التحدي لملئ هذا الفراغ، النوعي، والحقيقة أن هذا السبب لم يكن هو الدافع الأساسي لهذه المغامرة البحثية. لقد كنت أتسائل في كل مناسبة أزور فيها المسجد عن علاقة هذا الفضاء الروحي بما يحدث في الخارج، أي في المجتمع، ولم يكن ذلك بنية اتهام المسجد أو أفراده بتورطهم بما يحدث في الخارج بل على العكس، كان التساؤل حول ما يمنعهم من التورط في المجتمع، أي التدخل بشكل فعال وحثيث لاستعادة الأشياء التي لا يستطيع إلا المسجد الخوض فيها ومعالجتها من جذورها.

لقد كانت أسئلتي مبعثرة وغير منتظمة في بادئ الأمر، لقد كنت أتسائل كثيرا عن هذه الأداة الدينية المادية الأولى في الفضاء الاجتماعي، وعن قيمتها الرمزية في المخيال الاجتماعي وكذلك في سلوكات الناس وممارساتهم. كنت أتصور أن المجتمع بحاجة إلى هذه المؤسسة لتحل المشاكل الواقعة في نطاق صلاحياتها وقدراتها المعرفية وطاقاتها المعنوية، وليس من أجل أن تفرز هذه المؤسسة مشكلات أخرى. وتدريجيا تمكنت من حصر هذه الأسئلة - التي تعبر عن اضطراب في وضعية تاريخية لمؤسسة روحية – في نطاق الهيكلية التاريخية، الاجتماعية والسياسية لهذه المؤسسة. لقد أصبحت في تقديرنا العامل الرئيسي في إنتاج شكل تقليدي للمؤسسة، يحاول أن يفرض على الأفراد الاجتماعيين استيعابه في الوقت الذي تسعى مؤسسات حداثية من خلال استراتيجيات مدروسة ومعقدة فرض هيمنتها ومنطقها على الأفراد بدون جدوى. إنه لأمر محير هذا الذي دفعنا للتساؤل حول هذه المشاكل الهيكلية، وهو الأساس الذي حرك فينا تلك الحاجة إلى البحث عن إجابات.

وحول ما سبق من دراسات في هذا الموضوع فإننا لم نقف على دراسة آكاديمية واحدة تناولت مؤسسة المسجد من المنظور الهيكلي والتنظيمي ولو بشكل عارض. ونحن نتفهم هذه الوضعية جيدا ونعي تماما مختلف

المشكلات والعقبات التي تفصل بين البحث في مواضيع المؤسسات الدينية في الجزائر وبين المحاور التي تجذب اهتمام الباحثين في هذه المؤسسات. إن البساطة الشكلية للفضاء المسجدي وكذا بنيويته في المخيال العام لا تدع أمام الحس العلمي إلا مسافة ضيقة جدا للمناورة والبحث، حيث تدفع به نحو الأشكال السلوكية الأكثر تمظهرا وتبلورا في الواقع الاجتماعي، مبقية خلف هذه النماذج الجاهزة والصور النمطية وضعا مزريا وشكلا بائسا لبنية ثقافية وتاريخية متحجرة وعاجزة كلية على مواكبة التطلعات السياسية والاجتماعية ومجاراة الأحداث التاريخية بالمستوى الذي تفرضه السياقات الحضارية التي تنتمي إليها.

إننا نحترم كل الأعمال التي أنتجت حول مسائل الخطاب الديني والمسجدي وتلك التي ربطت المسجد بأدوار ووظائف ثقافية واجتماعية، وأيضا التي رأت في المسجد أداة تغيير أو عامل حفاظ على الهوية الدينية للمجتمع. لكن هذا الاحترام لا يكفي في تقديرنا لتسجيل أعمال منفصلة تحت مسمى "دراسات سابقة" وهي ليست كذلك، لا في الشكل ولا في المضمون. إن الهوية المؤسساتية للمسجد في هذا العمل تم تجميعها كقطع لغز، لرسم الصورة الحقيقية والمعقدة بجميع أبعادها البنيوية والرمزية. إن هذه المؤسسة التي يحتقرها الجميع، كل بأسلوبه وطريقته ومن موضعه، وجدنا فيها - على الرغم مما تبدو عليه من بساطة وتواضع – الأجوبة الكافية عن وضعية المؤسسة في الجزائر بصفة عامة، والمؤسسات الدينية على وجه الخصوص. فالفلك الذي تسبح فيه هذه المؤسسة الدينية "الرسمية" هو دليل على انشطار الفلك الاجتماعي إلى تعددية قطبية قيمية، تنافس وبشراسة المركزية القيمية الحداثية الممثلة في المنظومة السياسية، فتجذب المؤسسات الدينية "الرسمية" التي يفترض أنها ذات قيمة حضارية حداثية نحو مداراتها التقليدية.

الإشكالية:

كل المؤسسات في الجزائر سواءا كانت عمومية أو خاصة تملك مديرا أو رئيسا معينا بقرار رسمي ما عدى المسجد، وقد يعتقد أغلب الناس أن المسجد هو بيت عبادة ولا يملك الصفة المؤسساتية التي تملكها بقية المرافق العمومية والخاصة. ربما هذا ما كانت عليه دار العبادة قبل صدور المرسوم التنفيذي رقم 91-82 المؤرخ في 07 رمضان عام 1411 الموافق لـ 23 مارس سنة 1991 الذي يتضمن إحداث مؤسسة المسجد، حيث ورد في فصله الأول المعنون بـ التأسيس والمهام، المادة الأولى ما يلي: " تحدث في كل ولاية مؤسسة إسلامية تتمتع بالشخصية المعنوية والاستقلال المالي غايتها النفع العام، تسمى "مؤسسة المسجد" وتدعى في صلب النص "المؤسسة"[1]. فبصدور هذا المرسوم لم يعد المسجد مجرد مكان تقام فيه الشعائر الدينية، بل أصبح رسميا يتمتع بالشخصية المعنوية، أي مؤسسة رسمية ذات صفة واعتماد قانوني تتمتع بالاستقلالية المالية ولها غايات وأدوار محددة من قبل القانون. كما أن المشرع يؤكد في نص الفقرة السابقة الذكر خصوصية دعوة المسجد ب "المؤسسة". كما أن كلمة مسجد وردت في القرآن الكريم كمؤسسة في قول الله تعالى: لَا تَقُمْ فِيهِ أَبَدًا ۚ **لَّمَسْجِدٌ أُسِّسَ** عَلَى التَّقْوَىٰ مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَن تَقُومَ فِيهِ ۚ فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَن يَتَطَهَّرُوا ۚ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَّهِّرِينَ[2]. يقول عبد الرحمن موساوي في هذا الصدد: " المسجد ليس مجرد فضاء يجتمع فيه المؤمنون عدة مرات في اليوم لأداء الصلوات. إنه مؤسسة الإسلام الاجتماعية بامتياز الأكثر قدما على الإطلاق"[3].

فباستثناء جامع الجزائر الذي خصه المشرع من خلال المرسوم الرئاسي رقم 22-122 الذي يحدد تنظيم جامع الجزائر وتسييره بهيئة إدارية في

[1] الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية، **الجريدة الرسمية**، السنة 28، العدد 16، 1991، ص 166.

[2] سورة التوبة. الآية 108.

[3] Fariba Adelkhah et Abderrahmane Moussaoui, « Les mosquées. Espaces, institutions et pratiques», *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée* [En ligne], 125 | 2009, mis en ligne le 02 juillet 2012, consulté le 14 février 2025.
URL :http://journals.openedition.org/remmm/6147 ; https://doi.org/10.4000/remmm.6147. p 15.

المادة 06 منه والتي نصت صراحة على ما يلي : " تنشأ عمادة لجامع الجزائر، تدعى في صلب الموضوع "عمادة"[1]، فإن بقية المساجد حسب المرسوم التنفيذي رقم 13-377، المتضمن القانون الأساسي للمسجد ظلت تحت إشراف الإمام مباشرة كما نصت عليه المادة 17 من الفصل الثاني المعنون بـ "تسيير المسجد". حيث قيدت بشكل صريح مسؤولية تسيير المسجد ووضعتها تحت إشراف الإمام الأعلى رتبة فيه وكلفته بضمان ما يلي: "المسؤولية السلمية على العاملين فيه، النشاط الديني والثقافي والعلمي والاجتماعي، تنظيم حلقات الحزب الراتب، تنظيم المكتبة وسير عملها، حفظ النظام والأمن داخل المسجد ومسك سجل جرد ممتلكات المسجد". كما أن الإمام مسؤول أيضا حسب المادة 19 من نفس المرسوم عن جمع التبرعات داخل المسجد وعليه بتقييد نتائج العملية في سجل خاص[2]. كل هذه المهمات تتم في مقصورة الإمام كما نص عليه القرار الوزاري المشترك المتضمن الخريطة المسجدية، وهي عبارة عن غرفة تقع عادة بجانب المحراب أو في إحدى زوايا قاعة الصلاة، مفرشة كقاعة الصلاة، يستعملها الإمام للاستعداد لإقامة الشعائر الدينية كالصلوات وخطبة الجمعة والعيدين.

كما أن الإمام المكلف بالمهام المذكورة في القانون الأساسي للمسجد هو في الغالب متخرج من مدرسة قرآنية أو زاوية، حافظ لكتاب الله ومجاز في بعض العلوم الفقهية والشرعية، ولكنه لا يملك أي تكوين أو خبرة في مجال التسيير المؤسساتي، بل إن معظم الأئمة لا يجيدون سوى اللغة العربية، ولا يملكون أي مؤهلات في مسائل الرقمنة الحديثة والوسائل الإلكترونية. إن ما يزيد الأمر صعوبة وتعقيدا هو وجود سلطة موازية لسلطة الإمام تتمثل في جمعية المسجد ورئيسها، حيث أن هذه الجمعية التي جاء ذكرها في المرسوم

[1] الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية، **الجريدة الرسمية**، السنة 59، العدد 20، مارس 2022. ص 112.

[2] الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية، **الجريدة الرسمية**، السنة 50، العدد 58، 2013. ص 05.

التنفيذي المتضمن إحداث مؤسسة المسجد[1] في المادة 10 منه، لا تعدو أن تكون سوى جزء من مجلس البناء والتجهيز، ورغم ذلك تتدخل يوميا وباستمرار في تسيير شؤون المسجد التي لا تقع قانونيا ولا عرفيا في مجال صلاحياتها، وفي غالب الأحيان تنشأ خصومات في العديد من المساجد بين الأئمة وأعضاء هذه الجمعيات لتصل إلى درجة التأزم، وهو ما أصبح يشوه سمعة المؤسسة المسجدية في المجتمع ويعيقها في أداء مهامها القانونية والدستورية.

في المقابل تتمتع مختلف المؤسسات العمومية وحتى الخاصة بهيكل تنظيمي وبإمكانيات مادية وبشرية متعددة تساعدها في تأدية المهام القانونية والدستورية الموكلت لها على أكمل وجه، ويسهر المسؤولون المحليون والوطنيون على متابعة جميع مراحل تأسيسها وعملها من الإنجاز الهيكلي للبناءات والمرافق المادية مرورا بالتجهيز وصولا إلى التدشين والإعلان عن بداية النشاط. فالولاة مثلا يتابعون ميدانيا مشاريع إنجاز الطرقات ومختف الصيغ السكنية والربط بشبكات الماء والغاز والكهرباء ويقفون على وتيرة الإنجاز بحضور وسائل الإعلام العمومية والخاصة، ما عدى مشاريع بناء المساجد التي يتابعها حصريا مدير الشؤون الدينية والأوقاف، أو ينوب عنه وكيل الأوقاف. هذه الوضعية تحيل صراحة لمكانة مؤسسة المسجد التي لا تزال متقهقرة مقارنة ببقية المؤسسات العمومية، في الوقت الذي تشهد في الجزائر قفزة نوعية من خلال تعاملها النموذجي مع مؤسسة جامع الجزائر، وهو ما يدعونا للتساؤل عن الأسباب التي جعلت المساجد في الجزائر تعيش هذه الوضعية التقليدية رغم ما تتمتع به بلادنا من خبرات وكفاءات وإمكانيات في مختلف المجالات.

وعليه، كيف نفسر محافظة المساجد في الجزائر على بنيتها التنظيمية وتأطيرها البشري التقليدي بالرغم من التحديث الذي عرفته معظم مؤسسات الدولة منذ الاستقلال؟

[1] الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية، **الجريدة الرسمية**، 1991. مرجع سابق. ص 167.

الفرضية:

يمكن تفسير محافظة المساجد في الجزائر على بنيتها التنظيمية وتأطيرها البشري التقليدي انطلاقا من **الطبيعة الدينية لمؤسسة المسجد،** التي بفعل انجذابها نحو **المنظومة الدينية التقليدية** تبتعد عن **المنظومة السياسية الحداثية،** هذا الانجذاب دليل اضطراب حركة المؤسسة في **الفلك الاجتماعي** بتعرضها لجاذبية من مركز موازي لمركز المنظومة الاجتماعية. وبالإضافة إلى كونها تملك القدرة على إنتاج نوع من الجاذبية الاجتماعية، تعتمد المنظومة الدينية التقليدية على حركة **الطرد المركزي الاجتماعي** لإبعاد كل العناصر والسمات الثقافية الحداثية والعقلانية. فبحكم ارتماء الدين في أحضان المجتمع واستقطابه لمختلف عناصره البشرية والثقافية تصبح قدرته أقوى في محاولته استعادة ما يراه ملكا تاريخيا وماديا لا يمكن للمنظومة السياسية الاستحواذ عليه واحتكاره. فقداسة المسجد بالنسبة للمجتمع مسألة لا نقاش فيها، والحفاظ على هذه القداسة يكمن في استعادة المسجد من الفضاء السياسي المدنس وعزله عن جميع العناصر الحداثية التي من شأنها التقليل من قيمته الحضارية المرسومة في المخيال الشعبي المتوارث. والحقيقة أن هذا المعيار الذي ينظر به المجتمع للقداسة رغم أنه معيار عرفي وعامي، إلا أنه قوي وحاد في تأثيره على المجريات والمعطيات الواقعية. يقول الأستاذ طيبي غماري في هذا الصدد: "وبهذا المعنى يقدم المجتمع الديني كمعارض للمدنية الغربية الداعية إلى العولمة التي تعمل على تعميم الثقافة الغربية في كل المجتمعات دون استثناء، ومن ثم برزت ردود أفعال للمجتمع الديني بقصد مقاومة هذا التوجه العالمي، الذي أصبح ينظر إليه كخطر على المجتمع الديني. وبحسب تعبير Mark

Juergensmeyer أصبح الدين يشد العالم في اتجاه خاص به، بنفس الشكل الذي تحاول فيه القوى الثقافية دفعه في اتجاه آخر"[1]

قد تبدوا هذه المصطلحات غريبة عن أدبيات التفكير النظري السوسيولوجي، لكننا سنحاول خلال هذه الأطروحة إثبات هذه الأوجه المتماثلة بين الفلك الفيزيائي كما حددته الأنظمة الفكرية والفلسفية المعاصرة وما ندعوه بالفلك الاجتماعي الذي ليس هو نفسه الفضاء الاجتماعي أو الحقل الاجتماعي المعروفين في بعض الأدبيات السوسيولوجية الرائدة. فدراستنا للهوية المؤسساتية للمسجد لا تبحث في الإشكالات اليومية فحسب، بل تسعى أكثر من ذلك إلى صياغة تصور نظري ملائم، عن المجتمع وديناميكيات مؤسساته التقليدية والحداثية، بغية فهم أعمق وأدق لمواضع التأزم والانسداد.

مفاهيم الدراسة:

1- الطبيعة الدينية لمؤسسة المسجد:

يعبر مفهوم الطبيعة الدينية لمؤسسة المسجد عن تلك العناصر التاريخية والثقافية والمادية التي تتدخل في بناء الهوية الدينية للمسجد، ونقصد بالعناصر هنا مجموع الوحدات الصغرى المتمثلة في البعد التاريخي للمسجد وتجذره في المجتمع، والجوهر الديني للمسجد الذي يتبلور من خلال الأدوار والوظائف الدينية التي ينشطها من إقامة الشعائر الدينية والإشراف على إحياء المناسبات والأعياد الدينية وكذا قيامه بمهمات التوجيه والإرشاد والإفتاء. بالإضافة إلى ذلك فإن المسجد من خلال القوانين والتشريعات الخاصة به حافظ دائما على الميزة الدينية ولم يحاول المشرع الجزائري أبدا زحزحة المسجد عن نطاق الدين إلى نطاق أوسع وأشمل. بورديو Bourdieu في كتابه "سوسيولوجيا الجزائر" يقول: "المسجد، التاريخ يؤكد

[1] طيبي غماري، **إمكانات التعايش بين المجتمع الديني والمجتمع المدني، رابطة العالم الإسلامي نموذجا**. ورقة بحثية مقدمة إلى مؤتمر مكة المكرمة الثالث عشر تحت عنوان المجتمع المسلم.. الثوابت والمتغيرات. مكة المكرمة. المملكة العربية السعودية 2012. ص ص 4-5.

ذلك، يظهر جليا على أنه المحور الذي تبلورت حوله المدينة."[1] بل يمكن الذهاب أبعد من مقولة بورديو حيث أن المسجد تكاد تتبلور حوله الحياة الاجتماعية ككل.

2- المنظومة الدينية التقليدية:

إن المنظومة الدينية التقليدية مفهوم محوري في هذه الدراسة لما يحتويه من عناصر تكوينية غاية في الأهمية، ونخص بالذكر هنا العناصر الفكرية والعناصر الممارساتية. فالمعتقد الديني المستوحى من كتاب الله والسنة النبوية والمتوارث بين الأجيال أمر راسخ في المنظومة الاجتماعية وهو المحرك الأساسي لرسالة الإسلام، وهو منظم الشريعة في كلياتها وجزئياتها، من أركان الدين إلى الأحكام والشرائع الفقهية المتعلقة بالعبادات والمعاملات. إن المنظومة الدينية التقليدية في حجمها وعمقها وتجذرها جزء هام من الثقافة الشعبية إن لم تكن هي الثقافة الشعبية ذاتها، إذا استثنينا بعض الطقوس الإحتفالية ومظاهر الفن والفلكلور الممارسة في المجتمع.

جيل كيبل "Kepel Gilles" يقول في هذا الصدد عن المغاربة بشكل عام: "إن اندماج المغاربة له حدود حتى على الأمد البعيد لأن الإسلام يطبع هويتهم"[2] إن هذه المقولة بها اعتراف ضمني بالقيمة الحضارية والثقافية والاجتماعية للدين، فهي تشير إلى أن الحاجز الوحيد والأساسي الذي يقف بين المجتمعات المغاربية واندماجها في المنظومة الثقافية والسياسية الحداثية هو الإسلام.

ومن هنا فإننا في هذه الدراسة نتعامل مع مفهوم المنظومة الدينية التقليدية على أساس أنها القطب الثقافي الموازي لأي قطب ثقافي آخر، سواء كان حداثيا اقتصاديا أو حتى دينيا لكن من معتقد مخالف للدين الإسلامي.

3- المنظومة السياسية الحداثية:

[1] Bourdieu Pierre. (1963). **Sociologie de l'algérie**. Paris: presses universitaires de France. P 38.
[2] Kepel .G, **les banlieux de l'islam**, le seuil, 1987 , p384.

يتبلور مفهوم المنظومة السياسية الحداثية في مجموعة المؤسسات الدستورية التي تتشكل منها أركان الدولة الجزائرية الحديثة. مؤسسات سياسية واقتصادية وثقافية وأمنية، القاسم المشترك بينها هو تأسيسها بموجب أحكام ومواد الدستور، المنبثق عن قيام الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية ذات الحدود المعلومة والسيادة الكاملة على التراب الوطني. إن دستورية المؤسسات العمومية وحتى الخاصة، يضاف إليها نمط التسيير البيروقراطي المتبع في جميع ما يسمى بمؤسسة. أي أن التسيير يقع على عاتق هيئات معينة دستوريا للإشراف على تسيير المؤسسات ماديا وبشريا وفق القوانين السارية.

وعليه فإن الأحزاب السياسية والنقابات والجمعيات المجتمع المدني والإدارات العمومية والشركات الوطنية والخاصة العاملة في مختلف القطاعات الاقتصادية والخدماتية ومؤسسات التربية والتعليم والصحة والجمعيات الرياضية ومعاهد التكوين المتخصص والجامعات، كلها تقع تحت هذا المسمى وتتدخل في تشكيله.

إن المنظومة السياسية الحداثية هي جزء من سياق تاريخي عالمي، فرض نفسه على الأنظمة السياسية وفرضته ظروف النهضة الحضارية، وبالتالي فإن عناصره الثقافية ذات الطابع غير المؤسسي، تختلف كل الإختلاف عن عناصر الثقافة الاجتماعية أو العناصر الثقافية للمنظومة الدينية التقليدية. فالإطارات والنخب السياسية مختلفة كليا في طرق التفكير والممارسات عن النخب التقليدية وإطارات المجتمع التقليدي، كما أن المرأة حاضرة بقوة في هذا الفضاء بنشاطها ومشاركتها الفعالة على جميع الأصعدة. حتى الأفكار والمواقف تختلف كلية عن تلك المتداولة في الأوساط الشعبية والأوساط التقليدية.

4- الفلك الاجتماعي:

يقصد في هذه الدراسة من خلال مفهوم الفلك الاجتماعي ذلك المجال الذي يحتضن الأفراد والجماعات والبنى الفكرية واللغوية والثقافية، والدينية،

والسياسية، والاقتصادية. إنه أشبه ما يكون بالفلك الفيزيائي الكوني الذي يحتضن النجوم والكواكب والأقمار والمجرات في صورة هي أشبه بصور الخيال العلمي. إننا نسترشد بهذا النموذج الفيزيائي الكوني رغم صعوبة المقاربة بين الشيئين لسبب واحد يتمثل في جوهرهما المتشابه إلى أقصى الحدود. فإذا كان من الصعب رسم حدود لما يمكن تسميته بالثقافة – أي رصد عناصرها في قائمة شاملة liste exhaustive- فهو نفس المشكل المطروح على مستوى تشكيل حدود الفلك الكوني ومكوناته.

إننا نجهل أكثر مما نعرف عن الفلك الاجتماعي لشساعته الرهيبة وعمقه وتشتت عناصره وتجزئها وتداخلها في نفس الوقت. إنه فضاء تختلط فيه السياسة بالأساطير والدين باللغة والصحة بالاقتصاد والمعرفة بالتاريخ واللغة بالرموز والحقيقة بالوهم. فالبحث في الفلك الاجتماعي هو أشبه بالسفر عبر الزمن في الفيزياء النسبية، هناك حيث الأزمنة متعددة والعوالم متوازية، وهو ما يستلزم ثورة جذرية في الفكرة التي يحملها الإنسان عن الوجود، حتى يعي حجم المسافة المراد قطعها ومعها السبيل إلى ذلك.

إن مفهوم الفلك الاجتماعي حقيقة من الحقائق الفلسفية النسبية التي سنحاول من خلال هذا العمل المتواضع الحديث عنها بالحذر المنهجي المطلوب. فهي حقيقة فكرية تستدعي كل العناية التي يتطلبها المولود الجديد، فالأفكار مثلها مثل بقية المخلوقات في الحياة البيولوجية، تولد صغيرة وتكبر مع الوقت.

إن الفلك الاجتماعي عبارة عن نظام كوني مثله مثل الفلك الفيزيائي، يفرض على عناصره نمطا صارما في الحركة والسكون. إنه نمط سببي من أكثر الأنماط الفكرية تعقيدا على الإطلاق. بحيث أن الاستجابة لنداء المجتمع مشروطة بمدى تقيده بتعاليم الدين التقليدي – أي الدين المتوارث لا الدين القانوني-

5- الطرد المركزي الإجتماعي:

مفهوم الطرد المركزي الاجتماعي هنا هو أشبه بتلك الظاهرة الفيزيائية التي تتحكم في الأجسام، ليس بنفس الشكل بالتأكيد، لكن بنفس المنطق. حيث الأفراد والجماعات وكذا القيم الثقافية والإجتماعية معرضة باستمرار لتأثير يدفعهم خارج مركز محدد مسبقا. كما أن هذه الظاهرة ليست حدثا مرئيا ولا محسوسا من قبل الأفراد والجماعات، بل هي نتيجة سيرورة مكتملة من الأحداث المتعاقبة والمتداخلة، تعتمد أساسا على مسارات التربية والتنشئة الاجتماعية والسياسية والإعلامية، مرورا بمراحل متعددة ومؤسسات مختلفة تترك كل مرحلة وكل مؤسسة بصمتها الخاصة في الفرد والجماعة وبموجب هذه البصمة يميل الفرد وتميل الجماعة على حد سواء لاتباع مسار حركي معين في الفضاء الإجتماعي. إن خاصية الطرد المركزي هي من خصائص الأقطاب القيمية الكبرى للمجتمع، وهي التي بموجبها تتخلص الأقطاب القيمية – كالقطب السياسي والقطب الديني والقطب الاقتصادي – من العناصر السلبية الدخيلة وغير المنسجمة مع طبيعتها وجوهرها الفكري والمادي.

6- الجاذبية الاجتماعية:

قد يتسائل القارئ لما الجاذبية الاجتماعية عوض الجاذبية الدينية؟ والحقيقة أن الدين أكثر جاذبية من أي مركزية ثقافية أخرى. إن الجاذبية الاجتماعية كمفهوم في هذه الدراسة يراد بها رسم العلاقة الوثيقة بين الدين ومنظومة القيم الاجتماعية، ذلك أن الدين في المجتمع الجزائري يشكل محورا جوهريا في منظومة الأفكار والسلوكات الفردية والجماعية. ومن هذا المنطلق فإن الدين يستعمل المجتمع لجذب ما يمكن جذبه من أفراد وجماعات نحو مركز معاكس لمركز المنظومة السياسية الحداثية، حيث الوسائل التقليدية تلعب دورا مهما في جذب الأفراد والجماعات لمحورها. إن الآراء العامة المنبثقة عن الضمير الجمعي الأخلاقي وكذا التواتر الشفهي للمعلومات الدينية عن طريق الدعوة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر كلها تشكل محركا قويا

للجاذبية الاجتماعية، وهي جاذبية اعتباطية غير موضوعية تتشكل بفعل الحماسة والعاطفة الفردية والجماعية حيال المسائل والقضايا المطروحة في الشأن العام.

فالدين ذو خاصية جاذبية، وبتعبير إميل دوركايم فإن المجتمع يخلق نوعا من التقليدية الدينية، وذلك عندما يحافظ الافراد دون تغير على ما يشعرون بالخشوع نحوه (المقدس). فقد يقف الدين في ظل بعض الظروف والخصائص الاقتصادية والسياسية والثقافية عائقا أمام التغيير الإجتماعي[1]. وهو يعمل أكثر من ذلك على تعبئة الأفراد وشحن عواطفهم واستمالتهم نحو كل ما هو تقليدي وموروث، فهو يقاوم البنيات الثقافية الدخيلة على المجتمع بصد الأفراد عنها وجذبهم نحو البنى العرفية الراسخة في المجتمع. إن الأولوية في هذا المنحى يعطيها الدين للحفاظ على كل ما هو تقليدي محلي موروث، على حساب كل ما هو مستورد ودخيل، فهو يحتاج للبنى التقليدية كقاعدة يبني عليها بقية المعتقدات والشعائر والطقوس الدينية. الدين مثله مثل السياسة، يمارس مقاومة ناعمة عبر فترات مفتوحة من الزمن، بلا عجالة، ليصل في الأخير إلى التعبئة الاجتماعية.

منهجية الدراسة:

على المستوى النظري:

تعتبر المفاهيم النظرية المستخدمة في هذه الدراسة دخيلة نوعا ما عن مجال البحث الاجتماعي، إن لم نقل أنها سوف تستخدم للمرة الأولى في دراسة سوسيولوجية. والواقع أننا في هذه الدراسة الفهمية نحاول استنباط البعد النظري من خلال الوقائع المعاينة في الميدان والمعلومات البيبليوغرافية التي من شأنها المساهمة في بناء ما يشبه برنامجا نظريا خاصا. فمفهوم الفلك ومفهوم الجاذبية تم انتقاؤهما من خزانة المفاهيم

[1] نادية فرحات، **دور الدين في المجتمع العربي التقليدي**، مجلة الدراسات والبحوث الاجتماعية، جامعة الشهيد حمة لخضر، الوادي العدد 28، ديسمبر 2018، ص 241.

الفيزيائية، مكان الحقل الاجتماعي في البنيوية الجينية، والوظيفة في النظرية الدوركايمية.

إن محاولة التجاوز هته ليست ارتجالية رغم وعينا بحجم المجازفة. فالحقل الديني الذي حددت عناصره في كتابات بورديو Bourdieu وبالأخص في مقالته الشهيرة المعنونة بـ : Genèse et structure du champ religieux المنشورة في الحولية الفرنسية لعلم الاجتماع سنة 1971[1]، هو عبارة عن حلقة فرعية من حلقات المجتمع، كالحقل السياسي والحقل الثقافي التربوي والثقافي الإعلامي وغيرهم. حيث أن بورديو وضع العناصر الأساسية للحقل الديني في مسيرة تطوره ووظيفته الإيديولوجية والاجتماعية المتمثلة في الإقصاء وكذا الانتقاء الاجتماعي. إن هذا العمل يعتبر بمثابة نقطة فارقة في الدراسات السوسيولوجية للدين، حيث أن دوركايم أعيد استنساخه ومعه فيبر وماركس في بنية مفهومية تتجاوز بامتياز الأقطاب النظرية التقليدية في علم اجتماع الدين. ورغم ذلك فإننا نقف أمام بورديو متسائلين، عن مدى أهمية الحقول الاجتماعية ووظائفها الإيديولوجية والسياسية، ونحن غير متأكدين على الأقل من المجال الفلسفي والمنطقي الذي يربط فعليا كل حقل مع الآخر في كل متكامل أو متناقض.

إن الوظيفة الاجتماعية التي يؤديها الفرد داخل نسق العلاقات الاجتماعية يبدو أنها تخضع كليا لمبدأي التضامن الاجتماعي، والإكراه الاجتماعي، هكذا يرى دوركايم منظومة الأفعال والسلوكات الفردية في علاقة حتمية غير اختيارية، فبروز التضامن الاجتماعي العضوي كان مصيريا بالنسبة للأفعال والسلوكات والأدوار الاجتماعية، حيث وضعها في إطار أخلاقي مغاير تماما للأطر التقليدية، يفرض فيه المجتمع لا الجماعة إكراها غير عادي على الأفراد، فيردهم لقيمه الثقافية والاجتماعية وفق ما يتطلبه المجتمع السياسي. لكن الإكراه كظاهرة كلية لا يعكس كمفهوم فلسفي

[1] Bourdieu P. **Genèse et structure du champ religieux**. Revue française de sociologie. 1971, 12-3. pp. 295-334.

التبادلية بين أجزاء المجتمع الكبرى والصغرى، بل يزيد من ضبابية العلاقة بين كليات المجتمع وجزئياته.

لذلك فضلنا تجاوز هذه المحاور المعرفية والنظرية رغم أهميتها وقيمتها التاريخية العلمية إلى شيئ أكثر مرونة في استجابته لمختلف الكتل والوضعيات الاجتماعية والفكرية، فالغاية في النهاية هي بلوغ مستوى شمولي في فهم واستيعاب إشكالات الحداثة والتقليد في مجتمعنا الجزائري. ومن هنا فإن الفلك الاجتماعي إن وفقنا فيما نجتهد من أجله قد يكون عنوان التصور النظري الذي نأمل وضع أحرفه الأولى في عملنا هذا.

على مستوى المنهج:

اتبعنا في هذه الدراسة المنهجية الكيفية في البحوث الاجتماعية، فنظرا لكون الموضوع يتعلق بالهوية المؤسساتية للمسجد، المنقسمة بين شق تقليدي وآخر حداثي، يتجاذبها مركزين مهيمنين في الفلك الاجتماعي، السياسة والدين، فإن النظر لهذه الجوانب ومحاولة فهم طبيعتها وميكانيزمات عملها حتم علينا العمل وفق الطريقة الكيفية.

إن المنهج الكيفي يهدف في الأساس إلى فهم الظاهرة موضوع الدراسة. وعليه ينصب الاهتمام هنا أكثر على حصر معنى الأقوال التي تم جمعها أو السلوكات التي تمت ملاحظتها[1]. وعليه حاولنا من خلال ملاحظاتنا المباشرة اليومية، في مجموعة من المساجد، وكذا من خلال مقابلات أجريت مع مبحوثين من مكان الدراسة، فهم العلاقة الموجودة بين الجوانب الدينية في المسجد والجوانب التنظيمية.

على مستوى التقنيات المنهجية:

عمدنا في دراستنا إلى اختيار تقنية مقابلة البحث[2]، حيث ساعدتنا هذه التقنية في القيام بمقابلات مباشرة مع أفراد اجتماعيين لمعرفة آرائهم ومواقفهم حيال المسجد كمؤسسة دينية و/أو اجتماعية. فمن خلال مواقف

[1] موريس أنجرس، **منهجية البحث العلمي في العلوم الإنسانية تدريبات عملية**، ترجمة بوزيد صحراوي وآخرون، دار القصبة للنشر، 2004، الجزائر. ص 100.

[2] نفس المرجع، ص 197.

وآراء المستجوبسن تمكنا من معرفة ميولاتهم والمركز الاجتماعي الذي ينجذبون إليه أكثر، فمن غير المجدي قراءة هذا الحدث من خلال أرقام وإحصائيات لا دلالة لها سوى العلاقات الرياضية. ما يهمنا في هذا البحث علاقات ذات دلالة رمزية لفتح أفق الدراسة النظرية ومنحها القابلية لاستيعاب العديد من القضايا السياسية والاقتصادية وكذا القابلية للنقد الذاتي حتى نضمن استمرارها وانتعاشها.

مجتمع البحث:

إن مجتمع البحث الذي أقيمت عليه دراستنا يتمحور حول خاصيتين أساسيتين: أولاهما أن يكون المبحوث إماما موظفا بشكل رسمي ودائم، وثانيهما أن يكون هذا الإمام ممن يزاولون وظيفتهم في المناطق الحضرية. والسؤال المطروح، لماذا هاتين الخاصيتين بالذات؟ إن الإمام المتطوع أو غير المرسم في وظيفته يشعر بنوع من الانفصال عن المنظومة المهنية التي ينتمي إليها، وحتى وإن لم يكن هذا الشعور هو ميزة الكل فلا يمكن المجازفة على أية حال مع أفراد لا يمكن معرفة شعورهم الحقيقي حيال المسائل المراد معرفتها. وكذلك هو الأمر مع الأئمة الذين يزاولون نشاطهم في المناطق الريفية، حيث الجو جد ملائم لطغيان التقاليد على مظاهر التدين وقد يكون هذا دليلا سهلا لاتهام المؤسسة الدينية بالانجذاب لما هو تقليدي والجذب نحوه في نفس الوقت، ونحن بالتأكيد لا نريد في بحثنا هذا أدلة سهلة. بل على العكس من ذلك فإننا نبحث عن انجذاب وجذب الدين - في البيئات الأكثر عدائية للتقاليد - نحو التقاليد وإليها.

العينة:

تتكون عينتنا من تسعة أئمة من ذوي الرتبة الأعلى المعتمدة لدى وزارة الشؤون الدينية والأوقاف، حيث اعتمدنا على المعاينة النمطية[1]، أي اختيار الأئمة الأكثر تأثيرا في الأوساط الشعبية في الولاية من خريجي الزوايا

[1] موريس أنجرس، مرجع سابق، ص 311.

والمدارس القرآنية التقليدية والأئمة المتخرجين من الجامعات الوطنية أو الدولية في الشريعة وأصول الدين.

خلاصة:

لقد تطرقنا في هذا الفصل للإشكالية المحورية المتمثلة في حفاظ المؤسسة الدينية التقليدية على نفس هيكليتها السابقة في مرحلة تاريخية تتسم بالتحديث المتسارع لكل الاشكال التعبيرية التقليدية، حيث أن مقاومة المؤسسة لهذا التحديث هو ما يهمنا في هذه الدراسة وكذلك الليات والأستراتيجيات التي تدخل في هذا الإطار.

الفصل الثاني
الطبيعة الدينية لمؤسسة المسجد في الجزائر

تمهيد

1- المسجد في الجزائر عبر التاريخ

المسجد في العهد العثماني في الجزائر

المسجد إبان الاستعمار الفرنسي للجزائر

المسجد غداة الاستقلال

2- الجوهر الديني لمؤسسة المسجد في الجزائر

المسجد فضاء لإقامة الشعائر الدينية

المسجد ملتقى لإحياء المناسبات الدينية

المسجد محور التوجيه والإرشاد الديني

3- الخلفية القانونية والتشريعية للمسجد في الجزائر

قوانين وتشريعات تأسيسية

قوانين وتشريعات تصنيفية

4- المسجد كمؤسسة قانونية، بين النص والتشريع

التأسيس القانوني للمسجد

الفجوة بين التشريع والتطبيق

المسجد في الحقل الديني الجزائري

خلاصة

تمهيد:

يناقش هذا الفصل ثلاث مباحث رئيسية، المبحث الأول تحت عنوان المسجد في الجزائر عبر التاريخ، المبحث الثاني تحت عنوان الجوهر الديني لمؤسسة المسجد في الجزائر وأخيرا الخلفية القانونية والتشريعية للمسجد في الجزائر. حيث ستظهر في هذا الفصل جميع المعطيات التي من شأنها إبراز الميزة التاريخية والدينية لمؤسسة المسجد وبعدها الحضاري والاجتماعي.

1- المسجد في الجزائر عبر التاريخ

شهد المسجد مراحل تاريخية متعددة لعب فيها أدوارا مفصلية في التاريخ الحديث والمعاصر للمجتمع الجزائري، حيث أننا لا نكاد نجد مرجعا تاريخيا يخلو من ذكر هذه المؤسسة ولو على الهامش، وذلك يرجع للمكانة التي ظل يشغلها المسجد طيلة الفترات التاريخية المتعاقبة. حيث سنركز في هذا المبحث على ثلاث مراحل رئيسية، المرحلة العثمانية، الفترة الاستعمارية وفترة ما بعد الاستقلال.

إن المراحل الثلاث ترك فيها المسجد بصمة هامة، حيث يقول بورديو Bourdieu في كتابه "sociologie de l'algérie" عن محورية المسجد في المجتمع الجزائري: "المسجد، التاريخ يؤكد ذلك، يظهر جليا على أنه المحور الذي تبلورت حوله المدينة."[1] وبالفعل فإن المسجد في تاريخ الجزائر القديم والمعاصر لعب دورا مهما في الحفاظ على الهوية الدينية للمجتمع الجزائري من خلال الخدمات التربوية الجليلة التي كان ولا يزال يقدمها لأبناء المجتمع، حيث أشرف بامتياز على تحفيظ كتاب الله وختمه، وتعليم اللغة العربية وأصول الفقه، وحتى علوم الفلك والحساب. هذه الرسالة النبيلة التي أدتها مؤسسة المسجد عبر فترات تاريخية ممتدة منحتها الثقة الكاملة لأفراد المجتمع على اختلاف أطيافهم وانتماءاتهم.

[1] Bourdieu Pierre. (1963). **Sociologie de l'algérie**. Paris: presses universitaires de France. P 38.

فالمسجد حسب الراحل أبو القاسم سعد الله هو ملتقى العبادة ومجمع الأعيان ومنشط الحياة العلمية والاجتماعية وهو قلب القرية في الريف وروح الحي في المدينة، إذ حوله تنتشر المساكن والأسواق والكتاتيب[1].

المسجد في العهد العثماني في الجزائر:

يعتبر العهد العثماني في الجزائر مرحلة هامة من مراحل تشكيل هوية المجتمع الدينية والثقافية التقليدية وترسيخها عبر الأجيال، فبالنظر إلى طول الفترة الزمنية التي عاشها المجتمع الجزائري تحت الوصاية العثمانية التي امتدت تقريبا من سنة 1514 – بداية تحرير سواحل بجاية وجيجل بقيادة بربروس من الغزو الإسباني - إلى غاية سنة 1830 – الغزو الفرنسي لساحل سيدي فرج واستسلام الداي حسين وتوقيعه معاهدة دي بورمون في 05 جويلية 1830. ثلاث قرون من التواجد العثماني في الجزائر سمحت للمجتمع الجزائري بالالتحام تحت راية الإسلام والتعافي من الحملات الصليبية وتحرير جميع المناطق التي تعرضت للغزو الصليبي واستعادة القوة والسيطرة في البحر الأبيض المتوسط ومضيق جبل طارق.

إن ما يهم في هذه الفترة التاريخية، هو محاولة جرد ما أمكن من معالم الإسلام والثقافة العربية الإسلامية ومدى تداخلها مع القيم والأعراف التقليدية للمجتمع المحلي. لأن هذه المرحلة هي التي ستكون بمثابة القاعدة التي سيتأسس عليها مستقبل الجزائر أثناء الاستعمار الفرنسي وبعده. وبالتالي فمن المهم جدا معرفة مختلف الملابسات الدينية والثقافية وميكانيزمات عملها وامتزاجها لنفهم مستقبلا التركيبة الخاصة للدين الإسلامي في الجزائر. هذه التركيبة التي وضعتها السلطات الاستعمارية نصب أعينها وذلت كل جهودها لتفكيكها والتخلص منها لاعتقادها الجازم بأنها السبب الجوهري في رفض الجزائريين للتواجد الفرنسي ولجميع سياساته عبر مختلف مراحل الاستعمار الفرنسي للجزائر.

[1] أبو القاسم سعد الله ، (1998) **تاريخ الجزائر الثقافي (1830 - 1954)**، ج 5. بيروت: دار الغرب الإسلامي. ص 248.

وحتى بعد الاستقلال، نجد أن هذه الهوية الثقافية عادت من جديد في مراحل مختلفة، لتطرح نفسها كخصم عنيد لجميع المشاريع السياسية والثقافية والحضارية التي كانت تهدف بالأساس إلى الانتقال بالمجتمع الجزائري إلى مرحلة الحداثة وأحيانا إلى التغريب. لقد وقفت هذه الهوية الدينية كدرع قوي في وجه كل المحاولات حتى الجادة منها والوطنية، وبالتالي فإن أي محاولة لفهم منطق هذه الهوية الدينية التقليدية وذهنية كوادرها ونخبها لا يمكنها أن تصل إلى الهدف المأمول إذا لم تتم العودة بشكل جدي ومعمق إلى فترات تاريخية تزاوج فيها الدين كمعتقد مع التقاليد والأعراف الاجتماعية المحلية، وهو ما يحاول هذا المبحث الاشتغال عليه.

فمجيء العثمانيين إلى الجزائر لم يكن بهدف الاستعمار والإخضاع السياسي ولا بهدف الفتح الإسلامي، بل إن مجيئهم إلى الجزائر كان بغرض الانتصار للمسلمين والأراضي الإسلامية التي تعرضت للغزو الإسباني الصليبي، أي لإعادة الأراضي الواقعة تحت الغزو الإسباني الصليبي لأصحابها. ولما استحسن الأعيان والعلماء أمر الأتراك ووقفتهم لجانب إخوانهم المسلمين ضد الحملات الصليبية على الأراضي الإسلامية رضوا بأن تلحق الجزائر بالخلافة العثمانية، وكان لهم ذلك سنة 1518 في عهد السلطان سليم الأول. في هذا الإطار يمكننا العودة إلى نقطة مهمة تتعلق بترسيخ الثقافة الدينية التقليدية في المجتمع الجزائري أثناء التواجد العثماني، حيث إن مختلف الكتابات التاريخية المهتمة بهذه الفترة من تاريخ الجزائر تتفق على أن السلطة العثمانية لم تول أية أهمية لمؤسسات التربية والتعليم، تاركة المبادرة في هذا المجال للأفراد المحليين، يقول أبو القاسم سعد الله: "فقد كان التعليم حرا من سيطرة الدولة، ومن سيطرة الحكام العثمانيين"[1]. فالعثمانيون لم يكونوا ينظرون إلى التنمية الثقافية التي تتصل اتصالا وثيقا بالمستوى التعليمي في البلاد طموحا في حد ذاته، بقدر ما كان يهمهم التحكم

[1] أبو القاسم سعد الله، **محاضرات في تاريخ الجزائر الحديث (بداية الاحتلال)**، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، ط3، 1982، ص159.

في ميدان السياسة والاقتصاد، "فما يحفظ للعثمانيين هو أنهم وإن كانوا لم يشجعوا على التعليم إلا أنهم لم يمنعوا الناس من التعلم"[1].

إن هذه الوضعية التاريخية تفسر إلى حد ما التوافق بين المرجعية الدينية الإسلامية والأعراف والتقاليد المحلية للمجتمع الجزائري، إذ يبدوا أن هذه الفترة الزمنية كانت كافية لاندماج الإسلام بالتقاليد المحلية للمجتمع التقليدي، فعدم تدخل السلطة السياسية في شؤون التعليم والتربية وكذا شؤون الدين والمؤسسات الدينية وتركها للأهالي يتصرفون في تنظيمها وتسييرها وفق غاياتهم وإمكاناتهم المادية والبشرية، قد أعطى فرصة تاريخية استثنائية للالتقاء العفوي و/أو الطبيعي بين كتلتين فكريتين وعقائديتين انصهرتا مع بعضهما البعض في قالب موحد أصبح من الصعب فكهما من جديد.

وتجدر الإشارة أن هذه المزاوجة تمت تحت إشراف المساجد والزوايا، التي كانت منتشرة بقوة في المجتمع الجزائري وتلقى كل الدعم والرعاية من الأهالي. فرغم أن بعض المساجد التابعة للدايات والحكام العثمانيين كانت تفرض عليها رقابة خاصة من السلطة السياسية العثمانية إلا أن غالبية المساجد والزوايا لم تكن خاضعة لهم لا من قريب ولا من بعيد، وهو ما سهل عملية إدخال بعض العناصر الثقافية التقليدية في محور الدين وترسيخها لدى الأجيال الصغرى التي تزاول تعليمها في الكتاتيب والمساجد والزوايا لتصبح مسلمات شبه دينية، يصعب على أي كان فصلها عن الدين مرة أخرى.

فوظيفة المسجد في الفترة العثمانية تمثلت في أداء الصلوات وتحفيظ القرآن وتعليم الفروض الدينية وبعض العلوم الإسلامية، وتعريف شؤون الناس وعلاج مشاكلهم وقضاياهم اليومية[2]، حيث أن المسجد في هذه الفترة التاريخية لعب دورا مفصليا هاما في الإعداد التربوي والتنشئة الاجتماعية للإفراد وربطهم بالقيم الإسلامية والأعراف والتقاليد المحلية. "فإذا رجعنا

[1] بخوش صبيحة، **وضعية التعليم في الجزائر في العهد العثماني**، حوليات التاريخ والجغرافيا، المدرسة العليا للأساتذة بوزريعة، الجزائر، مج1، ع2، 2008، ص 136.

[2] بوعزيز يحي، **المؤسسات الدينية بالجزائر خلال القرنين التاسع عشر والعشرين**، مجلة اللغة العربية، العدد 16، ص 97.

إلى تاريخ التعليم الجزائري في العهد العثماني نجد أنه لم يكن في الجزائر ما يدل على وجود نظام رسمي قائم، حيث كان يغلب عليه الطابع الذاتي الحر، نظام يخضع لموروث تقليدي يضم عدة مؤسسات تعليمية: الكتاب، الزوايا، المساجد، تمثل التعليم العربي التقليدي السائد في المجتمع الجزائري منذ القدم، والذي استمرت وظيفته حتى بعد الاحتلال الفرنسي"[1].

لقد استفاد المسجد في العهد العثماني في الجزائر من ازدهار منظومة الأوقاف الإسلامية، التي أشرفت الدولة العثمانية على تنظيمها وإحصائها ومراقبتها، حيث "اتسع فضاء المؤسسات الوقفية في المجتمع الجزائري أثناء الحكم العثماني ليشمل العديد من المجالات الاقتصادية مثل الأملاك العقارية والأراضي الزراعية وغيرها ../.. حيث خضعت لتنظيمات وإجراءات خاصة على يد هيكل تنظيمي يتكون من مجلس علمي ووكيل عام ووكلاء المدن الكبرى والأحياء والأعوان، وقد كان الهدف من وراء ذلك ضبط الموارد الوقفية وطرق توزيعها"[2].

فالوقف كممارسة دينية واجتماعية كان همزة وصل بين مؤسسة المسجد والسلطة العثمانية، الحلقة الوحيدة التي تثبت الوثائق التاريخية ترابطهما، وما عدى ذلك فإن المسجد كان يؤدي بقية الأدوار الدينية والإجتماعية في حضن المجتمع التقليدي، مستفيدا من خبرة الأفراد التقليديين المحدودة جدا في المجالات المعرفية والمهنية الخارجة عن مجال الدين والفقه الإسلامي. لذلك نعتبر أن هذه الفترة التاريخية هي مهد الإسلام السني الجزائري، المزاوج في تركيبته بين المعتقد الديني وأحكام الشريعة الإسلامية وبين القيم التقليدية للمجتمع الجزائري آنذاك. لقد كان هذا التزاوج بمثابة حلقة تاريخية مهمة في نشأة وتكوين الثقافة الإجتماعية الجزائرية، ولولا مجريات الأحداث التاريخية التي أعقبت هذه الفترة، من استعمار

---

[1] بلحسين رحوي عباسية، **دراسة سوسيو تاريخية للتعليم الجزائري من العهد العثماني إلى الإستقلال**، مجلة الحوار الثقافي، جامعة عبد الحميد ابن باديس، مستغانم، الجزائر، مج2، ع2، 2013، ص 94.

[2] مقايز محمد وآخرون، **الوقف ومؤسسات المجتمع المدني في الجزائر، قراءة سوسيولوجية**، مجلة الناصرية للدراسات الاجتماعية والتاريخية، العدد 7، جوان 2016، ص 529.

غربي مدمر وهدام، فإن هذه الثقافة الاجتماعية كانت تتمتع بجميع الإمكانيات الفكرية والمقومات البشرية للنهظة التاريخية، نهظة تلقائية وتحررة من جميع القيود الفكرية والمادية، لو منحت لها الفرصة.

المسجد إبان الاستعمار الفرنسي للجزائر:

في 14 جوان 1830 يرسو الأسطول البحري الفرنسي على ساحل سيدي فرج استعداد للهجوم على مدينة الجزائر[1]، حاملا جيشا قوامه 37617 مقاتل، 2963 مدفع، 123 بارجة حربية و383 مركبة شحن[2]. حيث لم تدم مقاومة مدينة الجزائر طويلا نظرا للفارق الكبير في القوتين المتحاربتين، لتسقط المدينة في يد الفرنسيين بتاريخ 05 جويلية 1830[3] ويوقع على إثرها الداي حسين معاهدة الاستسلام أو ما يسمى بمعاهدة دي بورمن نسبة لقائد الغزو الفرنسي الماريشال دي بورمن. بداية من هذا التاريخ سوف تنتهي فترة مشرقة من فترات المجتمع الإسلامي التقليدي الجزائري ويدخل هذا الأخير في ما يشبه الليل الطويل[4]. إنها المأساة التاريخية الوحيدة التي كلفت المجتمع في لحظة ثورانه التنصل – جزئيا - من قيمه والخروج من قوقعته التقليدية للضرب بيد من حديد والدفع بكل ما أوتي من قوة من أجل رؤية شمس الحرية وهي تشرق من جديد على أرض الصلحاء.

فالتفاوت الكبير في القوى المادية بين المجتمعين المحلي والغازي ترك انطباعا سيئا حول القيم الحضارية والثقافية لكليهما، حيث بدت للعيان نفس التفاوتات في القيم الثقافية والحضارية للمجتمعين، فوصمت القيم الثقافية المحلية بالتخلف والرجعية وقيم المجتمع الغازي بالمتقدمة. والحقيقة أن القيمة الثقافية لا تقاس بالضرورة أو بالأساس مقارنة بقيمة ثقافية أخرى، فليست هناك أفضلية في القيم في حد ذاتها، بل إن القيمة الثقافية التي تتعافى

[1] بوحوش عمار، **التاريخ السياسي للجزائر من البداية ولغاية 1962**، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1997، ص 91.
[2] نفس المرجع، ص 98.
[3] نفس المرجع، ص 90.
[4] جغلول عبد القادر، **الإستعمار والصراعات الثقافية في الجزائر**، ترجمة سليم غسطون، دار الحداثة للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان، ط1، 1984، ص 11.

من جراح عميقة وتترقع من تلقاء نفسها وتنهض من جديد لتقاوم وتفرض وجودها وتستعيد ما كانت تملكه من جغرافيا وتفرض السيادة عليه، هنا فقط تظهر القيمة الثقافية وتتجلى كمعطى حضاري يبنى عليه الحاضر والمستقبل.

لقد عانت الجزائر طيلة فترة الاحتلال من جميع الويلات والمكائد، لكنها لم تستسلم أبدا للتاريخ وقدره الظالم. فالمستعمر كان يعي تماما حجم المغامرة المتمثلة في اقتلاع الهوية العربية الإسلامية التقليدية للشعب الجزائري من جذورها، حيث عمل عبر مختلف سياساته ووسائله المادية ونخبه البشرية على هدم معالم الثقافة العربية الإسلامية التقليدية، واستبدالها بقيم غربية غريبة عن الأرض والمناخ، لم يكن الهدف من بسطها وفرضها سوى بسط السيطرة الأبدية على الإنسان والأرض. حيث أن المستعمر شخص من أجل ذلك وضعية الثقافة العربية الإسلامية التقليدية وحدد جيدا معالمها ومؤسساتها التقليدية في محاولة منه القضاء على منابعها بعد أن استعصى عليه الأمر عسكريا واقتصاديا. إن التحول إلى المعركة الفكرية سيقابله تحول في المواجهة والرفض من طرف الأهالي الصامدين، يقول فريد حاجي في هذا الصدد: "ولا شك أن موقف الأهالي من المدرسة الوليدة كان بمثابة رسالة للمحتل، أدرك من خلالها أنه أمام ثقافة متأصلة في المجتمع منذ 12 قرنا"[1].

وهنا يبرز المسجد مرة أخرى كقلعة حصينة في وجه المستعمر المستبد، فيأخذ على عاتقه الإشراف التربوي الديني والثقافي التقليدي، رغم التضييق الذي عانت منه هذه المؤسسة منذ بداية الاستعمار الفرنسي، حيث أن "القرار الصادر في 17 ماي 1851 كان مجحفا في حق المساجد عبر القطر الجزائري، حيث لم تخضع فرنسا لسلطتها، إلا بعض المساجد الكبرى، بينما كانت حالة بقية المساجد عبارة عن أشباح بعيدة عن الترميم،

[1] حاجي فريد، **السياسة الثقافية الفرنسية في الجزائر 1837-1937م، المنطق - السيرورة – المآل**، دار الخلدونية للنشر والتوزيع، 2013، الجزائر، ص 235.

بل محل مساومة بين مهندسين وكبار الضباط الذين تضلعوا في رسم الطرقات داخل المدن على حساب بعض المساجد والدور العلمية والمكتبات التي تم تهديمها ../.. بالإضافة إلى إهماله الإطار المعنوي للمسجد والمتمثل في الموظفين الذين كانوا يتخرجون من المدارس الفرنسية – الإسلامية التي لم تراع في تكوينها لهم ومنهاجها التعليمي جانب الكفاءة المعرفية الخاصة بعلوم الشريعة والدين"[1].

فالحصار المفروض على المؤسسات الدينية التقليدية عموما والمسجد على وجه الأخص لم ينجح في ثني الجزائريين عن منابع هويتهم الثقافية والدينية التقليدية، بل زاد من حدة وقوة الرابطة بين الجزائري وكل ما يرمز لدينه وقيمه وتاريخه. فالذي ينعت قبور أولياء الله الصالحين اليوم بالمزارات الشركية، لم يدرك ولن يدرك أبدا أن ما يراه اليوم شركا بالله كان أسلافه في الماضي يرونه على أنه خيط العنكبوت الذي بقي يربطهم بالدين، بالأصل، بالهوية، بالعادات والتقاليد، بالحرية والاستقلال. فالمسجد لحظة الضعف والانكسار الاجتماعي سيقبل بتأدية الحد الأدنى من الخدمات الدينية للمجتمع – بل وفقط الخدمات التي تراها السلطة الاستعمارية مناسبة – كإقامة الصلوات الخمس وصلاة الجمعة والعيدين وتلاوة الحزب الراتب، أما بقية الأدوار والخدمات فقد توزعت تلقائيا على الكتاتيب الصغيرة التي كانت أكثر انتشارا في الأحياء العربية الشعبية، حيث لعبت دورا هاما في تحفيظ القرآن الكريم الذي سيكون فيما بعد أثقل وزنا في الكفة من وزن الثقافة المدرسية الفرنسية "الحداثية".

إن المسجد لا يراهن في مثل هذه الأوقات العصيبة على الصومعة أو الجدران، إنه ينبعث من جديد في صيغ رمزية وصور دلالية أكثر تجذر، يعجز العاقل عن تتبعها وترصدها. يقول عبد القادر جغلول: "أما على الصعيد الشعبي، فإن إعادة بناء الفلك الثقافي، تتم على أساس تعديل أشكال

[1] بشير بلمهدي علي، **الخطاب الديني في الجزائر ومسألة الهوية الوطنية (1925-1956)**، أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه في التاريخ، جامعة وهران، 2010-2011، ص 53.

التعبير السابقة؛ غير أن الأشكال، وإن دامت، غالبا ما تتحول وتتهاوى، فإن المضامين والتأثيرات الاجتماعية - الثقافية تتخذ معنى جديدا"[1]. فالمسجد الذي تمركز في هذا الفلك لعهود طويلة كمركز إشعاع ديني وحضاري وثقافي سوف يتخلى عن مركزيته ويسبح في الفلك الاستعماري المظلم باحثا في حطام البنية الإجتماعية التقليدية عن أجزاء يترمم ويتعافى بها استعدادا للعودة إلى المواجهة.

فالمسجد سينقسم إلى قسمين أساسيين في هذه الفترة؛ مسجد رسمي واقع تحت إشراف ورقابة السلطة الاستعمارية، ويتمثل في جميع تلك المساجد التي تقع عموما في المدن الكبرى كقسنطينة والجزائر العاصمة وتلمسان ومدن أخرى، ومسجد غير رسمي مراقب من السلطة الاستعمارية لكنها لا تشرف على تسييره، ويتعلق الأمر بتلك المساجد الواقعة في الأحياء العربية والشعبية وفي القرى والمداشر "الدواوير".

فالسلطة الاستعمارية رغم كثافة التقارير والكتابات حول المؤسسات الدينية، أخطأت التقدير في اعتماد مساجد دون غيرها، حيث تركت هذه المؤسسة – في الشق غير الرسمي منها - تجول فيما كانت تراه فراغا سيقضي عليها مع الوقت، في حين أن ما نراه في الكون فراغا بتعبيرات الفيزيائيين هو عبارة عن مادة. وأن هذه المادة هي ذاتها المكون الأساسي لما يعتقد أنه فراغ مسافاتي في الفلك الاجتماعي. فالمساجد غير الرسمية ستتراجع إلى الأطر المادية التقليدية لترتكز على مخلفاتها الثقافية والدينية من زوايا ومدارس قرآنية تقليدية، ومع الوقت سيولد من رحمها من سيترعرع في أحضان المدرسة الفرنسية، ويخوض غمار التجربة المهنية الإدارية والثقافية والسياسية "الحداثية" وفي يده عصى موسى.

إن استجابة الجزائريين الساحقة لنداء نوفمبر 1954 تؤكد هذا المعنى الجذري. فالوظيفة الظاهرة التي أداها المسجد الرسمي المتمثلة في خدمة الأغراض السياسية الكولونيالية والأجندات الثقافية التغريبية، قد أخفت بعناية

[1] جغلول عبد القادر، مرجع سابق، ص ص 17-18.

وظيفة كامنة متمثلة في ربط الأفراد بماضيهم المجيد، ودينهم الحنيف وقيمهم الثقافية والاجتماعية التقليدية، في حين أن بقية المساجد غير الرسمية فكانت شعلة الإيمان فيها في أوجها طيلة الفترة الاستعمارية رغم بساطة الوقود. فرغم بساطتها الشكلية والمعمارية إلا أنها كانت بمثابة الحصون الأخيرة التي ستصنع فيها وسائل المواجهة مستقبلا.

المسجد غداة الاستقلال:

يهتم هذا العنصر بالفترة التاريخية الممتدة من 1962 إلى غاية سنة 1991، حيث أن مؤسسة المسجد في هذه المرحلة التاريخية – ومعها بقية المؤسسات الدينية – همشت بشكل واضح وجلي مقارنة ببقية المؤسسات الرسمية ذات الطابع السياسي، الاقتصادي وكذا الثقافي. إن مساجد الجزائر المستقلة، كما يقول الباحث بشير قادرة، حتى عام 1970 كان يسيرها ويؤطرها متطوعون ../.. وعليه يتضح أن ثماني سنوات بعد الاستقلال لم يكن هناك أي دور للمسجد، ولا هدف له عند الحكومات الجزائرية، إذ لم يكن هناك أي إطار قانوني ينظم وظيفة المسجد[1].

فمن الناحية القانونية فإن معظم القوانين الصادرة في هذه الفترة التاريخية، المنظمة للشأن الديني في الجزائر اهتمت بالأوقاف بشكل عام، حيث نذكر على سبيل المثال لا الحصر المرسوم رقم 64-283 المؤرخ في 10 جمادى الأولى 1384هـ موافق لـ 17 سبتمبر 1964 الذي يتضمن نظام الأملاك الحبسية العامة[2]، الصادر في عهد الرئيس الراحل أحمد بن بلة، والذي جاء فيه تقسيم الأملاك الحبسية إلى قسمين؛ الأحباس العمومية والأحباس الخاصة (المعقبة)، وكذلك المرسوم رقم 65-207 المؤرخ في 13 ربيع الثاني عام 1385هـ موافق لـ 11 أوت سنة 1965، المتضمن تنظيم الإدارة المركزية لوزارة الأوقاف[3]، الصادر في عهد الرئيس الراحل

[1] قادرة بشير، **دور المساجد بين المرجعية الدينية والإطار التشريعي الجزائري**، مجلة الإحياء، العدد 14، ص 204.
[2] الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية، **الجريدة الرسمية**، السنة الأولى، العدد 35، 1964.
[3] الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية، **الجريدة الرسمية**، السنة الثانية، العدد 71، 1965.

هواري بومدين، حيث أن هذا المرسوم راجع من خلاله المشرع هيكلية الإدارة المركزية لوزارة الأوقاف ومديريات الشؤون الدينية التابعة لها، دون أدنى إشارة للمسجد كأحد المرافق الأساسية لوزارة الأوقاف، على عكس المرسوم رقم 64-283 الذي أشار إلى المسجد ضمنيا في المادة الثانية منه، حيث ورد فيه ما يلي:

"المادة 02: تعد أوقافا عمومية:

أولا: الأماكن التي تؤدى فيها شعائر الدين،

ثانيا: الأملاك التابعة لهذه الأماكن،

ثالثا: الأملاك المحبسة على الأماكن المذكورة،

رابعا: الأوقاف الخاصة (المعقبة) التي لا يعرف من حبست عليهم،

خامسا: الأوقاف العمومية التي ضمت إلى أملاك الدولة والتي لم يجر تفويتها ولا تخصيصها"[1].

فذكر الأماكن التي تؤدى فيها شعائر الدين، دون ذكر مسمى هذا الدين، يحيل مباشرة للنظرة التي تعامل بها النظام السياسي القائم مع المؤسسة التي اهتمت برعاية الهوية الدينية والثقافية والاجتماعية لفترة تاريخية طويلة، واحتضنتها حتى في الأوقات العصيبة، قبل أن تسلم المشعل للنخب التي قادت الثورة التحريرية المجيدة وأحرزت الإستقلال. ليكون جزاؤها البقاء على الهامش وانتظار فرصة تاريخية تعود من خلالها إلى الواجهة من جديد. يقول بومدين بوزيد في هذا الصدد: "كان الصدام الأول مع السلطة بعد الإستقلال 1962 مباشرة، فقد كانت أغلب المساجد حرة ولم تؤممها الدولة إلا فيما بعد"[2]، ولعل هذه هي النقطة السوداء الوحيدة التي ستظل تصم الفترة الاشتراكية في الجزائر رغم المنجزات الاقتصادية والسيادية.

في عهد الرئيس الشاذلي بن جديد سيعاد الاعتبار للمسجد على مرحلتين؛ المرحلة الأولى كانت سنة 1981 مع صدور القرار الوزاري

[1] الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية، **الجريدة الرسمية**، السنة الأولى، العدد 35، 1964، ص 546.

[2] بوزيد بومدين، **الحركات الإسلامية من الفهم المغلق إلى أفق التجديد**، دار قرطبة للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، الجزائر 2012، ص 19.

المشترك الذي يضبط قائمة المساجد ذات الطابع الوطني[1]، والذي أعطى صفة المساجد الوطنية لـ 45 مسجدا عبر التراب الوطني، دون أن يشير صراحة إلى القانون الأساسي الذي يميز المساجد الوطنية عن غيرها. لتأتي المرحلة الثانية سنة 1991، مع صدور المرسوم التنفيذي رقم 91-82 المؤرخ في 7 رمضان عام 1411هـ موافق لـ 23 مارس سنة 1991 يتضمن إحداث مؤسسة المسجد[2].

ويمكن القول أن هذا المرسوم وإن جاء متأخرا إلا أنه حمل في مواده ما كان ينقص المسجد، الإعتراف صراحة بصفته المؤسساتية، حيث نصت المادة الأولى من هذا المرسوم التنفيذي على ما يلي: " تحدث في كل ولاية مؤسسة إسلامية تتمتع بالشخصية المعنوية والاستقلال المادي غايتها النفع العام، تسمى "مؤسسة المسجد" وتدعى في صلب النص "مؤسسة"[3].

كما أن هذا المرسوم أشار إلى عدة محاور أخرى كالنشاط العلمي والثقافي لمؤسسة المسجد، البناء والتجهيز، التعليم القرآني والمسجدي، مكتب المؤسسة والمجالس التي تتكون منها المؤسسة وبعض الأحكام المالية. ويبدو من خلال هذا المرسوم أن الوضع السياسي المتأزم الذي عرفته الجزائر في نهاية الثمانينات ومطلع التسعينات فرض على المنظومة السياسية العودة إلى الوراء من أجل التقاط بعض القطع المهمة في معادلة بناء المجتمع، والتي أهملت غداة الإستقلال. فالفراغ الذي اتسم به المسجد فيما تعلق بهيكليته الدينية والثقافية والبشرية سرعان ما ستشغله أطراف ذات توجه ديني أصولي راديكالي، وهي نفس الأطراف التي سوف تدخل المعترك السياسي بعد إعلان التعددية الحزبية، مستعملة المساجد ومنابرها في التعبئة الجماهيرية السياسية، وهو ما دفع بالدولة أخيرا إلى إعادة الاعتبار لوضعية المسجد القانونية والهيكلية.

---

[1] الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية، **الجريدة الرسمية**، السنة 19، العدد 03، 1982.
[2] الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية، **الجريدة الرسمية**، السنة 28، العدد 16، 1991.
[3] نفس المرجع، ص 539.

2- الجوهر الديني لمؤسسة المسجد في الجزائر

إن القداسة التي تحظى بها المؤسسة المسجدية في الجزائر نابعة من بعدين أساسيين؛ البعد الأول تاريخي أو اجتماعي بامتياز، حيث أن السياقات التاريخية المتطرق لها سابقا أو "الرهانات" الحضارية أخرجت ما في المسجد من شحنات دينية وقدسية، تارة للمواجهة والتصدي للإعتداءات الخارجية (الحملات الإسبانية الصليبية، الغزو الفرنسي للجزائر) وتارة للإحتماء والتقوقع على الذات حفاظا على بقايا الهوية العربية الإسلامية من الفتور والزوال (الفترة الإستعمارية الحالكة). هذه المواقف التاريخية البطولية أثبتت بصدق وبصراحة أن المسجد في المجتمع الجزائري هو حاضنة الإسلام بامتياز، أو كما يدعوه عبد الرحمن موساوي "مؤسسة الإسلام بامتياز"[1].

حيث إن الصدمة الحضارية التي تعرض لها المجتمع الجزائري في العهد الإستعماري سيتصدى لها المسجد أيما تصد، محاولا ربط الأفراد بماضيهم الإسلامي المجيد، من خلال إلزامهم بالإتباع الصارم للدين الإسلامي بلا نقاش. فرغم أن الممارسات الدينية من وجهة نظر الفقهاء الإصلاحيين عرفت انحرافات حتى على المستوى العقائدي، فإن ذلك لم يكن ذو أهمية بالنسبة للفقهاء التقليديين مادام يضمن وظيفة الإتباع المطلق لدين الأجداد ورفض كل ما له علاقة بالصليبية. فالمسجد راهن بكل ثقة على الوسائل التقليدية البسيطة والمفاهيم العقائدية الموروثة للحفاظ على الهوية العربية الإسلامية من الضياع.

إن البعد الثاني الذي تنبع منه قداسة المسجد ليس أقل أهمية من الأول، حيث أن الطقوس والممارسات الدينية والاحتفاء بالمناسبات والأعياد الدينية وإحياء ذكرى المولد النبوي وبطولات الصحابة والفاتحين المسلمين وزيارة أولياء الله الصالحين، كلها وسائل شحن ذهني ونفسي واجتماعي إيجابي،

[1] Fariba Adelkhah et Abderrahmane Moussaoui, Op. Cit. p15.

ترسخ الدين في اللاوعي دون حضور شرط المعرفة الفقهية والآكاديمية للعناصر الملقنة، بل وبكل تلقائية وعفوية يحفظ الصغار كتاب الله عن طريق التكرار الجماعي، وتحفظ بعض الأسانيد والشروحات البسيطة في الفقه بنس الشكل دونما حاجة إلى محاضرات أو مناقشات للفهم والتفسير. فالدافع هنا هو دافع "حضاري" الغرض منه ملئ الخزان البشري بأكبر قدر من العناصر الفكرية الممكن جمعها عن الدين الإسلامي والتقاليد الاجتماعية ليظل محفوظا في الأذهان ومكرسا في الممارسات.

إن ما يقال هنا تؤكده شهادة المفتش "بيني" الذي أنيطت له مهمة التحري حول طبيعة التعليم المحلي في الجزائر عشية الاحتلال الفرنسي، ففي أواخر العام 1832، توصل إلى خلاصة مفادها ما يلي: "... إن الأطفال لا يقرؤون، ولا يكتبون سوى الآيات القرآنية (..) ويرددون بصوت عالٍ كلمات النص العربي ليتم ترسيخه في الذاكرة (..) لقد ظن بعضهم أن هذا الصوت العالي نوعا من التعليم التعاضدي (..) ولم يكن ذلك سوى حالة من الذهول التعاضدي (..) فلا مجال لا للتعليق، ولا للشرح (..) وليس هناك من ملكة ممارسة سوى الذاكرة"[1]. إن هذا القول رغم عدائيته الصاخبة إلا أنه يبرز بوضوح لا لبس فيه آلية الجذب الاجتماعي التي تعتمدها منظومة الدين الإسلامي في المجتمع التقليدي الواقع تحت الصدمة الحضارية، فهو يوقف العمل بالعقل وكل الوسائل التي من شأنها إنهاك الطاقة المدخرة وإهدار الوقت، لصالح الشحن المفرط بالأدوات والوسائل اللغوية الشفوية الجماعية، حيث تتشكل عواطف الرابطة التقليدية والحنين إلى الجماعة الأولى والتمسك المطلق بالموروث الثقافي. وفعلا، في هذا السياق كما يقول المفتش "بيني" ليس هناك ملكة ممارسة سوى الذاكرة.

يقول جون كلود روانو بوربالان: "ففي المجتمعات التقليدية، حيث العالم الرمزي – الديني مبني من خلال أسطورة تقدم فهما لأصل العالم وأصل الزمرة في آن واحد - فإن الذاكرة الجماعية محتواة بالكامل ضمن

[1] فريد ناجي، مرجع سابق، ص 236.

البنيات والتنظيم واللغة والممارسات اليومية. وفي المجتمعات حيث تغلب الأديان المترسخة، تكون الذاكرة الدينية رهن إعادة بناء مستمر من جهة جاليات المعتقد التي تضمها. تقدم الزمرة الدينية معنى لتجربتها الحاضرة من خلال إرجاعها إلى حدث مؤسس (الوعد المعطى للشعب المختار، موت يسوع الناصري وقيامته، تجربة بوذا، هجرة محمد، إلخ) هو الذي يتضمن مستقبلها. هكذا تتشكل، موضوعيا وذاتيا، كسلالة مؤمنة تستخدم عبر الشعائر والدراسة والتقيد والتمرين الروحي...، جهد السوابق الدينية بشكل خاص، والذي هو فعل صناعة الذاكرة"[1]

المسجد فضاء لإقامة الشعائر الدينية:

ما الذي يدعو إلى اعتبار المسجد فضاء عبادة بامتياز؟ ترتكز الإجابة على هذا السؤال على ستة محاور أساسية؛ أولا التخصيص القرآني، حيث أن الله تعالى أذن للناس باتخاذ مكان خاص لعبادته، كما جاء في قوله تعالى: "فِي بُيُوتٍ أَذِنَ اللَّهُ أَن تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ"[2] حيث يشترط الله تعالى أن يكون مكان العبادة مرفوعا أي معظما ومقدسا عن بقية الأماكن التي يتخذها الناس للعيش ولمزاولة مختلف أنشطتهم الاقتصادية، السياسية والثقافية.

ثانيا التأسيس على التقوى، حيث أن مكان العبادة الذي أمر الله الناس اتخاذه يشترط أن يؤسس على تقوى الله، أي أن يتأسس لجمع الأمة لا لتفرقتها، يقول الله تعالى: "وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مَسْجِدًا ضِرَارًا وَكُفْرًا وَتَفْرِيقًا بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ وَإِرْصَادًا لِّمَنْ حَارَبَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ مِن قَبْلُ ۚ وَلَيَحْلِفُنَّ إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا الْحُسْنَىٰ ۖ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ (107) لَا تَقُمْ فِيهِ أَبَدًا ۚ لَّمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوَىٰ مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَن تَقُومَ فِيهِ ۚ فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَن يَتَطَهَّرُوا ۚ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَّهِّرِينَ (108) أَفَمَنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ عَلَىٰ تَقْوَىٰ مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٍ خَيْرٌ أَم مَّنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ عَلَىٰ شَفَا جُرُفٍ هَارٍ فَانْهَارَ بِهِ فِي نَارِ جَهَنَّمَ ۗ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي

[1] آلبيرن ك. روانو بوربالان ج ك، **الهوية والهويات، الفرد – الزمرة – المجتمع**، ترجمة إياس حسن، منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب، دمشق 2010. ص ص 182-183.

[2] القرآن الكريم، سورة النور، الآية 36.

الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ (109) لَا يَزَالُ بُنْيَانُهُمُ الَّذِي بَنَوْا رِيبَةً فِي قُلُوبِهِمْ إِلَّا أَن تَقَطَّعَ قُلُوبُهُمْ ۗ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ (110)[1] .

ثالثا الطهارة، فالمكان المخصص لعبادة الله تعالى يجب أن يكون طاهرا طهارة مادية وروحية لقوله تعالى: "وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا وَاتَّخِذُوا مِن مَّقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى ۖ وَعَهِدْنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَن طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ"[2] أي طهارة من النجاسة وطهارة من الأوثان ومظاهر الشرك، وفي قوله تعالى: "لَا تَقُمْ فِيهِ أَبَدًا ۚ لَّمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوَىٰ مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَن تَقُومَ فِيهِ ۚ فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَن يَتَطَهَّرُوا ۚ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَّهِّرِينَ"[3]، فالركوع والسجود والذكر والدعاء وتلاوة القرآن وغيرها من المناسك والشعائر، هي أعمال روحية بحتة، تهدف إلى تنقية النفس البشرية من الشوائب العقائدية والفكرية وترقيتها في علاقتها مع خالقها فلا يعقل أن يمارس نشاط سامي كالمناسك والشعائر الدينية والروحية في أمكنة تخلوا من الطهارة الحسية والمعنوية التي من شأنها الإخلال بخشوع النفس وخنوعها لخالقها.

رابعا الزمن أو الوقت، حيث أن عامل الزمن أو الوقت عامل محوري في تخصيص وتأسيس فضاء العبادات والشعائر الدينية، فقد خصص المولى تعالى فترة العبادة من الغدو إلى الآصال في قوله: "فِي بُيُوتٍ أَذِنَ اللَّهُ أَن تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ يُسَبِّحُ لَهُ فِيهَا بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ"[4]، وقد فصلت السنة النبوية الشريفة ذلك في مواقيت الصلوات الخمس المفروضة، بحيث أن لها وقتا ثابتا نسبيا، فلا صلاة مفروضة قبل الغدو أي قبل الفجر ولا بعد الآصال أي بعد المغرب والعشاء. كما أننا نجد في الكتاب الحكيم إشارة أخرى إلى الزمن قوله تعالى: " فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِن فَضْلِ اللَّهِ وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ"[5] فالعمل الدنيوي إذا

[1] القرآن الكريم، سورة التوبة، الآيات 107-108-109-110.
[2] القرآن الكريم، سورة البقرة، الآية 125.
[3] القرآن الكريم، سورة التوبة، الآية 108.
[4] القرآن الكريم، سورة النور، الآية 36.
[5] القرآن الكريم، سورة الجمعة، الآية 10.

لازمه ذكر الله كالاستعانة بالله والتوكل على الله والاحتساب لله، فجزاء ذلك كله الفلاح إن في الدنيا أو في الآخرة.

خامسا العمارة البشرية، فمكان العبادة لابد أن يعمره الناس وأن لا يهجروه، لكن ثمة شرط في القرآن يحدد نوعية هؤلاء الأشخاص الذين سيعمرون بيوت الله، حيث يقول تعالى: "إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَاجِدَ اللَّهِ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَلَمْ يَخْشَ إِلَّا اللَّهَ ۖ فَعَسَىٰ أُولَٰئِكَ أَن يَكُونُوا مِنَ الْمُهْتَدِينَ"[1] وأهل هذا المكان من القائمين عليه والمسيرين لشؤونه أولى بهذا المعروف[2]، حيث أن الذي في قلبه شرك بالله أو تخلف باستمرار عن إقامة الصلاة أو تركها أو ترك أمر الزكاة ولم يؤدها لا يمكن اعتباره من المهتدين، وبالتالي لا يمكنه أن يعمر بيت الله أو أن يتولى شؤونه لما في ذلك من ضرر معنوي على مكان العبادة وما فيه من تشويه لسمعته ومكانته والمساس بقدسيته وطهارته.

سادسا الأثر النبوي الشريف، حيث أن النبي عليه الصلاة والسلام أول ما قام به عند هجرته إلى المدينة هو بناء المسجد، فما إن وصل عليه الصلاة والسلام إلى المدينة بركت ناقته على أرض بني النجار، فطلبهم النبي عليه الصلاة والسلام، فلما جاؤوه طلب منهم ثمن الأرض التي سيبني عليها المسجد النبوي الشريف، فرفضوا قبض أي ثمن لكن النبي عليه الصلاة والسلام أعطاهم ثمنها. وبعد أن انتهى النبي عليه الصلاة والسلام من بناء المسجد، انتقل إلى بناء الحجرات حوله ليقيم هو وزوجاته بجواره. ومن هذا الأثر الطيب تتبين مكانة المسجد عند النبي عليه الصلاة والسلام، حيث جعله أول بناء يشيده بيديه الطاهرتين، هو ومن معه من المهاجرين والأنصار، وليكون عبرة حسنة للتابعين.

إن هذه المحاور تحدد الوظيفة الأساسية التي من أجلها أنشئ المسجد في الإسلام، والتي ستظل طيلة قرون هي المحور الجوهري لهذه المؤسسة

---

[1] القرآن الكريم، سورة التوبة، الآية 18.

[2] غلام الله أبو عبد الله، **وقفات ومواقف**، دار الأمة للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، 2010. ص 100.

الدينية، رغم التحولات التي شهدتها المجتمعات الإسلامية والمراحل التاريخية التي مرت بها، وما أحرزته من تقدم وما أصابها من محن، ظل المسجد قلعة دينية حصينة، في لحظات الرقي والازدهار والاستقرار السياسي والإقتصادي والعلمي يتعاظم شأنه ويتجاوب مع المستجدات الحضارية فيؤطرها ويرعاها، ليترك كل ذلك في لحظات المحنة والتأزم السياسي والاقتصادي والثقافي لصالح الوظيفة التي أنشئ من أجلها وهي العبادات والشعائر الدينية، فيركز على أداء وظيفته وحفظها من الزوال كونها الضامن الوحيد لبقائه واستمراره.

المسجد ملتقى لإحياء المناسبات الدينية:

يحيي المسلمون سنويا مجموعة من الأعياد والمناسبات الدينية في مختلف بقاع العالم، كغيرهم من الأمم. ومن المناسبات الدينية التي يحتفي بإحيائها المسلمون شهر رمضان الكريم، لما فيه من فضائل الصيام وتلاوة القرآن وختمه وقيام الليل والصدقات ومختلف الأعمال الخيرية. كذلك مناسبة عيد الفطر المبارك، فهي احتفالية دينية بامتياز، تبدأ مع الأول من شوال من كل سنة هجرية، حيث يفرح المسلمون بختمهم صيام شهر رمضان المبارك والعودة إلى أيام الفطر من جديد، فيتبادلون التهاني والزيارات بين الأقارب والأحباب ويتصالح المتخاصمون وتكثر الهدايا والعطايا بين الكبار والصغار ويلبس الثوب الجديد إعلانا عن انطلاقة جديدة في الحياة.

كذلك هو الحال بالنسبة لعيد الأضحى المبارك الذي سنه المولى عز وجل إجلالا وتعظيما لنبيه الخليل إبراهيم عليه السلام، فتقام صلاة العيد وبعد انقضائها يهم المسلمون إلى الاحتفال بهذه المناسبة الشريفة والمباركة بذبح ما استيسر من أضاحي تقربا للمولى عز وجل وتأسيا بهدي نبيه صلى الله عليه وسلم. فالمساجد في هذه المناسبات الدينية تلعب دورا مهما من خلال الخطب المنبرية والدروس المسائية التي ينشطها الائمة والخطباء، والتي تتركز محاورها حول هذه الإحتفالات الفقه الخاص بها من فرائض

وسنن ومستحبات وما يجب تفاديه من سلوكات وأفعال تبطل العمل أو تنقص الأجر.

فرغم توفر المعلومة من خلال التطور الذي تعرفه المنظومة الإعلامية والمعلوماتية الرقمية المحلية والدولية، إلا أن المسجد لا يزال يعلن ويبلغ المسلمين عن بداية الشعائر وقرب مواسمها والضوابط الفقهية والشرعية لتحديد ذلك، كما أن المسلمين أشد تعلقا بهذا المصدر المقدس، والقصد من ذلك هو تلك المشاركة الجماعية في استقبال المواسم الدينية وما ينتج عنها من عواطف ومشاعر التضامن والتآخي والتعاضد، فالذي يستقبل شهر رمضان على التلفزيون لا يملك نفس الشعور الذي نجده عند الذي يستقبله وهو قائم يصلي بين جماعة المسلمين في المسجد، فهناك شعور مختلف حينما تتشارك الجماعة في استقبال المناسبات والأعياد الدينية وهو يشبه شعور الذي يصلي الصلوات في الجماعة، إنه شعور مختلف وأجر مختلف.

وهناك مناسبات دينية أخرى، كالمولد النبوي الشريف الذي يحتفل به في ليلة الثاني عشر من ربيع الأول من كل سنة، وليلة القدر في شهر رمضان الكريم التي تعد مناسبة دينية في مناسبة دينية (لذلك يعظم فضلها في الإسلام)، والاحتفال بالهجرة النبوية المباركة في الأول من محرم من كل سنة، وعاشوراء وبعض الفتوحات الإسلامية ..إلخ. والمثير للانتباه هو أن البعض من هذه المناسبات الدينية يختلف أثرها من بيئة اجتماعية لأخرى، حيث أن المولد النبوي الشريف على سبيل المثال يعظم قدره في بلدان المغرب العربي ومصر وبعض دول شرق آسيا، لذلك تتجاوب مؤسسة المسجد وتتفاعل مع هذه الاحتفالية الدينية المباركة بشكل كبير، في حين أن هناك من المناسبات الدينية كالفتوحات الإسلامية مثلا، لا نكاد نجد لها صدى في المجتمعات الإسلامية عموما ومجتمعنا الجزائري على وجه التحديد. لذلك تكتفي المساجد عبر خطبها المنبرية بالتذكير بهذه المناسبات وأهم الوقائع والأحداث التي شهدتها وتحاول استخلاص ما تيسر من الدروس والعبر الدينية والقيمية لنشرها وترسيخها في المجتمع.

وهنا نتسائل: ما هي الأسباب التي تجعل المجتمع الإسلامي غير متفق حول المناسبات الدينية المتوجب عليه تعظيمها وإحيائها والاحتفال بقدومها والحفاظ عليها كموروث ديني ثقافي وحضاري؟ ما الذي يجعل المسلمين مختلفين حيال الاحتفال بالمولد النبوي؟

رغم أن الاختلاف الطائفي (الفرق الدينية) عامل مؤثر في هذه النقطة بالذات إلا أننا من جهتنا نعتبره جزئيا في مقابل العامل التنظيمي والتشريعي أو العامل القانوني، الذي من شأنه أن يقلص من حجم هذه المعضلة الفكرية والحضارية من خلال تدابير قانونية ترسم الأعياد والمناسبات الدينية وتحددها وتفرضها على الأقل في الفضاءات الدينية التابعة لها. وبما أن المسجد أصبح مؤسسة رسمية عمومية تحتضنها الدولة من كافة الجوانب فإن المشرع لا يزال يسجل تأخرا في استكمال البرمجة الداخلية لنشاطات المسجد وإعطائها الصبغة الوجوبية، مع دعمها بما أمكن من مرافق وهياكل ووسائل تسهل إعادة إحيائها في المجتمع والحفاظ عليها.

إننا لنأسف حينما نطلع على المواد القانونية، باحثين عن الأحكام التي تؤسس وتنظم المناسبات والأعياد الدينية، فلا نجد لا السراب ولا الماء، ما عدى السطر الذي ظهر في صيغتين مختلفتين بين المرسوم التنفيذي رقم 91-82 والمرسوم التنفيذي رقم 13-377 في المادة الخامسة من الأول والسابعة من الثاني حيث حدد المشرع من ضمن وظائف المسجد "المساهمة في تحري الأهلة وفي إحياء مواسم الأمة وأعيادها"[1]، ومن ضمن الوظائف التثقيفية للمسجد "إحياء الأعياد والمناسبات الدينية والوطنية"[2]، دون أدنى إشارة إلى العنصر البشري والمادي والفكري المنهجي الذي توكل إليه هذه الوظيفة. فالنظر إلى هذه المناسبات على أنها مجرد قضايا ثقافية وتاريخية بإمكان المبادرات الفردية للأئمة والأفراد الاجتماعيين تنشيطها

[1] الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية، **الجريدة الرسمية**، مرجع سابق، ص 539.
[2] الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية، **الجريدة الرسمية**، السنة 50، العدد 58، 2013. ص 5.

وإحيائها وفق إمكانياتها المتواضعة هو السبب الوجيه في اعتقادنا في وجود هذا الشك والقلق الاجتماعيين حيال شرعية الاحتفال ومشروعيته.

فالاحتفال بالمولد النبوي الشريف والاحتفال بفتح سيدنا عمر رضي الله عنه لمدينة القدس هما مرجعية احتفالنا بمولد الثورة التحريرية المباركة واحتفالنا بأعياد النصر والاستقلال، إنها منابع القيم الحضارية لمجتمعنا، ارتكزت عليها قضيتنا الحضارية في الماضي من اجل استعادة الحرية فكانت بمثابة الوقود في ذاكرة الأجداد. وهي نفس القيم التي يحتاجها مجتمعنا اليوم لإعادة بعث روح النهضة والتقدم في الأجيال من خلال غرسها عبر مختلف الوسائل والقنوات التربوية والدينية والتنشئوية. حيث أن التاريخ الاسلامي خزان لا ينتهي للمواقف البطولية والإنسانية، خزان انتصارات الحق على الباطل، خزان العواطف والنزعات الإيجابية. إن الأصولية الدخيلة على مجتمعنا وديننا لن تتراجع ولن تتقهقر ما دمنا نمنحها المجال والفرصة من خلال الفراغات التي نستصغرها ونستخف بها. إن الفراغ بيئتها المثلى للتكاثر بأفكارها وسلوكياتها ونزعتها الهدامة.

المسجد محور التوجيه والإرشاد الديني:

يملك المسجد من الوسائل والإمكانيات البشرية والفكرية ما يؤهله ليكون محورا وبوصلة للتوجيه والإرشاد الديني في المجتمع.

فمن خلال الخطب المنبرية التي يحضرها آلاف المصلين، يتمتع المسجد ويحظى بميزة لا تحظى بها العديد من المؤسسات العلمية والاقتصادية والسياسية (رغم ما تقوم به من دعاية وما تصرفه من أموال لجلب المتابعين)، فالحضور الجماهيري الذي تعرفه المساجد خلال صلاة الجمعة هو فرصة خص الله بها بيوته المباركة، وما على القائمين عليها إلا أن يكونوا مرنين في الطرح، واضحين في الخطاب، مباشرين في الرسالة، واقعيين في التحليل وعقلانيين في الاستدلال والاستنباط، وقبل كل ذلك متقين الله عز وجل في أنفسهم وفي خلقه.

فالوقوف على المنبر مسؤولية عظيمة عند الله وعند الجماعة، لذلك حرمت الشريعة الإسلامية الكلام أثناء خطبة الإمام في صلاة الجمعة، فإذا كانت كل هذه الظروف مهيأة ومحاطة بالقداسة الدينية اللازمة، فما الذي يمنع الإمام من أداء خطبة توجه الرأي العام وتؤطر طاقاته وتشحنها بالروح الإيجابية وتربطها بالقيم الأخلاقية والحضارية التي يحتاجها المجتمع باستمرار في مسيرته النهضوية؟ فخطبة الجمعة هي حوصلة لما بينها وبين الجمعة التي قبلها، يتم فيها التذكير بالأهداف المراد بلوغها، ومستوى التقدم في إحرازها وتحقيقها، مع تشخيص العقبات التي واجهتها والسبيل إلى تذليلها وتجاوزها.

إنها فرصة تتآلف من خلالها القيم الدينية والقيم الاجتماعية، غير أن ما نلاحظه اليوم في خطب الجمعة بعيد كل البعد عن طموحات وتطلعات شبابنا وأبنائنا، فما يقرأه الإمام في الخطبة لا علاقة له بما يعيشه الناس في حياتهم اليومية ولا أثر له على نفوسهم وضمائرهم، فخطابه هو بحق كسراب يحسبه الظمآن ماء.

تعد الدروس المسائية التي تنظمها بعض المساجد من الوسائل التي يعمل من خلالها المسجد على التوجيه والإرشاد الديني، غير أننا نلاحظ غياب هندسة دقيقة لمحتوى هذه الدروس وبرامجها، حيث يجتهد الإمام في قراءة وشرح بعض الأسانيد أو الشروحات في الحديث والفقه، أو تفسير القرآن الكريم، ومقارنة مع الفئات التي تحضر بانتظام إلى الدروس المسائية، تغيب فئة الشباب غيابا كليا ويحضر الشيوخ والمسنون والمتقاعدون إلى هذه الحلق بكثرة، لدرجة أننا نحس بأن موضوع الدرس لا يهم سوى أفراد هذه الفئة العمرية.

وقد يرجع ذلك إلى غياب إطار مرجعي قانوني وتنظيمي يعيد هيكلة هذه الأنشطة الفكرية والعلمية القيمة على أسس تنظيمية هادفة وفعالة، حيث يمكن للمسجد أن يضع برنامجا سنويا للدروس والمواعظ الدينية الهادفة ويحدد امتحانات يحوز الناجحون خلالها على جوائز رمزية وشهادات تكون

ذات أثر مادي في المسارات المهنية والاجتماعية. كما يمكن للمسجد الاستفادة من الخبرات المعرفية والمهنية لمختلف الفئات التي ترتاده، فلا يعقل أن يرتاد الأطباء والعلماء والخبراء المساجد لأداء الصلوات ويمرون مرور الكرام، فلا المسجد استفاد من خبرتهم ومعرفتهم ولا المجتمع. إن هذا البؤس في العلاقة بين المؤسسة المسجدية والأفراد الذين يرتادونها يحتاج إلى إصلاح.

تعتبر الفتوى وسيلة من وسائل التوجيه والإرشاد الديني المسجدي، حيث أن المعارف الدينية والفقهية التي يمتلكها الإمام تؤهله بامتياز للإفتاء، لكن الخلل يكمن في الكيفية التي يتم بها ذلك. فالملاحظ في مساجدنا أن الإمام يستقبل أسئلة المصلين عادة بعد الانتهاء من الصلاة أو بعد الانتهاء من إلقاء درس من الدروس المسائية، وتكون الأسئلة في العموم شفهية وجاهية وفي بعض الأحيان مكتوبة على قصاصات ورقية، فيجيب الإمام مباشرة وبشكل شفهي على السؤال، أي يصدر فتوى مباشرة.

إن هذا التصرف من وجهة النظر البنيوية مخالف للمقام الذي حدث فيه، فالمسجد مؤسسة رسمية بحكم القانون، ولا يجدر أن تقدم خدمة من مؤسسة رسمية بهذا الشكل من الارتجالية والابتذال، حيث أن الفتوى من المسائل الحساسة التي توجب على المشرع حمايتها عن طريق تخصيص مكتب أو خلية خاصة تستقبل طلبات الأفراد بشكل منظم، كأن يخصص وقت محدد للاستقبال ويمنح المفتي أو الجهة المخولة بالإفتاء مهلة زمنية مناسبة للرد، على أن تكون جميع هذه المراحل مأرشفة ومؤرخة. كما يمكن استصدار ضريبة دمغة رمزية للحصول على مستخرج من الفتوى، كالتي تستعمل في استخراج بعض وثائق الحالة المدنية.

إن التنظيم يلعب دورا هاما في الحفاظ على قداسة الأشياء ورقيها وازدهارها، بل إنه لوحده قادر أن يجعل الأشياء العادية ذات قدسية، فما بالنا لو أننا أخضعنا له مقدساتنا الدينية والثقافية وسيرناها على ضوءه ووفقا لمقتضياته ومتطلباته. إن الفتوى في مجتمعاتنا المغاربية تعرف تأخرا

مقارنة بالفتوى المشرقية والحجازية بسبب استفادة المشارقة والحجازيين من فنون النشر والتأليف وتفوقوا في ذلك أكثر من غيرهم، وهو ما يفسر رواج الفتاوى الآتية من المشرق الإسلامي ومن الحجاز وتفوقها على الفتوى المحلية، ولكي نعيد الاعتبار للفتوى المحلية علينا أن نجتهد لفهرستها وأرشفتها تمهيدا لنشرها عبر برنامج مكثف للنشر والتوثيق.

كما أن المسجد ينظم ندوات ومحاضرات ونشاطات تحسيسية وتثقيفية داعمة للبرامج التربوية والتعليمية الرسمية بغرض المشاركة وإسناد مؤسسات المجتمع في مهامها ونشاطاتها من باب الإحسان، غير أن الواقع الذي نعيشه اليوم يفرض أن تكون هذه المبادرات مسطرة وفق خطة أو برنامج خاص، له هياكله وإمكانياته المادية والبشرية لينتقل المسجد من خلال هذه الوظيفة من مهمة المشاركة والإسناد إلى مهمة الرفع من مستوى الأداء المؤسساتي الرسمي.

إن دعم الروح التنافسية من شأنه خلق بيئة تفاعلية إيجابية بين المسجد وبقية المؤسسات الاجتماعية. فالمشاركة في النشاطات الثقافية للمسجد تتطلب أن يكون المشاركون فاعلون على الدوام في هذه المؤسسة، بحيث ينشطون بشكل رسمي من خلال تسجيلهم سنويا أو دوريا مع تقييم أدائهم ومكتسباتهم ومرافقتهم ماديا ومعنويا لغاية بلوغ الأهداف المسطرة. فالعفوية والارتجالية في مثل هذه النشاطات تنقص من قيمة العمل وتسيئ للمؤسسة التي تشرف عليه.

3- الخلفية القانونية والتشريعية للمسجد في الجزائر

يمكن تصنيف القوانين والتشريعات الخاصة بالمسجد في الجزائر بعد الاستقلال، مبدئيا، إلى أربعة مراحل أساسية:

أولا: المرحلة الاشتراكية:

حيث عرفت هذه المرحلة تهميشا كليا لمؤسسة المسجد من الناحية القانونية والتشريعية، فالمشرع الجزائري في هذه المرحلة لم يولي أهمية

لمؤسسة المسجد، وهذا ما يفسر فقر المنظومة التشريعية في مجال المؤسسات الدينية، يمكن أن نجد بعض الإشارات الهامشية أو الضمنية للمسجد دون ذكر تسميته، أي تحت مسمى "الأماكن التي تؤدى فيها شعائر الدين"، هذه التسمية ظهرت لأول مرة في المرسوم رقم 64-683 المتضمن نظام الأملاك الحبسية العامة في عهد الرئيس الراحل احمد بن بلة، حيث جاء في المادة 02 منه ما يلي: "تعد أوقافا عمومية:

أولا: الأماكن التي تؤدى فيها الشعائر الدينية(...)"[1]. والمتابع للجريدة الرسمية في هذه الفترة سيجد أن معظم القرارات والمراسيم الخاصة بوزارة الأوقاف كانت تصدر خصوصا من أجل هيكلة وإعادة هيكلة الإدارة المركزية للوزارة أو المديريات الولائية التابعة لها.

في سنة 1981 سيصدر قرار وزاري مشترك يضبط قائمة المساجد ذات الطابع الوطني[2]، في عهد الرئيس الراحل الشاذلي بن جديد، حيث تضمن القرار قائمة إسمية لِـ 45 مسجدا عبر التراب الوطني، دون أدنى إشارة إلى المميزات والخصائص التي تفرق المسجد الوطني عن غيره من المساجد. الحصيلة التشريعية والقانونية للمسجد في هذه المرحلة ستكون تبعاتها وخيمة على المجتمع بعد صدور دستور التعددية في فبراير 1989، حيث إن التيار الإسلامي الأصولي المترصد سيغتنم فرصة الفراغ القانوني والتشريعي للمسجد ليلتف على فضائه ومن فيه ويوظف خطبه المنبرية ودروسه ونشاطاته الثقافية والتربوية لنشر الأفكار الأصولية الهدامة، وتعبئة الناس للاستحقاقات السياسية. بعد اندلاع أحداث العنف السياسي، سيوضع المسجد تحت الرقابة الأمنية المشددة.

[1] الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية، **الجريدة الرسمية**، مرجع سابق، ص 546.
[2] الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية، **الجريدة الرسمية**، مرجع سابق، ص ص 129-130.

ثانيا: مرحلة التعددية الحزبية:

حيث عرفت هذه المرحلة بصدور أول مرسوم قانوني تحت عنوان: "المرسوم التنفيذي رقم 91-82"[1] في شهر مارس من سنة 1991، حيث يتطرق صراحة لتأسيس مؤسسة المسجد، وهو المرسوم الذي سيضع حدا للممارسات الارتجالية والتوظيف غير القانوني لفضاء المسجد في الفترات السابقة. ليعدل ويتمم بالمرسوم التنفيذي رقم 92-437[2] في نوفمبر 1992 المتعلق ببناء السجد وتنظيمه، وتسييره، وتحديد وظيفته. غير أن هذا التعديل لم يكن واضح المعالم حيث يشير المرسوم التنفيذي رقم 92-437 إلى تعديل المادة 12 من المرسوم التنفيذي 91-82 من "يتكون مجلس سبل الخيرات من بين:

الأئمة،

أعضاء الجمعيات الخيرية ذات الطابع الإسلامي،

الجمعيات المسجدية."[3]

إلى: "يعين وزير الشؤون الدينية الأئمة، أما العاملون الآخرون في المسجد فيعينهم المكلف بالشؤون الدينية في الولاية وفقا لخريطة مسجدية تعدها المصالح المعنية"[4]. في أفريل من سنة 1999 سيصدر قرار وزاري مشترك يتضمن الخريطة المسجدية[5]، لكن بالعودة إلى أحكام هذا القرار فإننا لا نجد إشارة "للعاملين الآخرين" الذين جاء ذكرهم في المادة 12 من من المرسوم التنفيذي رقم 92-437 ما عدى فئة معلمي القرآن الكريم في المادة 17 حيث نصت على ما يلي:" يتغير عدد المناصب المالية الخاصة بمعلمي القرآن الكريم حسب تغير عدد الأفواج التربوية حيث يتشكل الفوج التربوي من 15 تلميذا كحد أدنى و30 تلميذا كحد أقصى"[6]. فمن خلال هذه المراسيم

---

[1] الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية، **الجريدة الرسمية**، مرجع سابق.
[2] الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية، **الجريدة الرسمية**، السنة 29، العدد 85، ديسمبر 1992.
[3] الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية، **الجريدة الرسمية**، مرجع سابق، ص 540.
[4] الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية، **الجريدة الرسمية**، مرجع سابق، ص2271.
[5] الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية، **الجريدة الرسمية**، السنة 36، العدد 33، ماي 1999.
[6] الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية، **الجريدة الرسمية**، مرجع سابق، ص 16.

القانونية نلاحظ غياب رؤية واضحة المعالم لتنظيم وتسيير المسجد وفق خطة هيكلية وإدارية حديثة تنبع من صميم رؤية الدولة لمؤسساتها الرسمية الحداثية.

ثالثا: مرحلة المصالحة الوطنية:

حيث عرفت هذه المرحلة جملة من القوانين الهامة التي حاولت من خلالها الدولة والوصاية على وجه التحديد ضبط مؤسسة المسجد من الناحية الهيكلية والتسييرية، ويظهر ذلك من خلال صدور المرسوم التنفيذي رقم 13-377 سنة 2013، المتضمن القانون الأساسي للمسجد. فنجد من بين أحكام هذا المرسوم المادة 17 التي نصت على ما يلي: "مع مراعاة أحكام المرسوم التنفيذي رقم 08-411 (...) يتولى تسيير المسجد الإمام الأعلى رتبة فيه، بحيث يضمن:

- المسؤولية السلمية للعاملين فيه،
- النشاط الديني والثقافي والعلمي والاجتماعي،
- تنظيم حلقات الحزب الراتب،
- تنظيم المكتبة وسير عملها،
- حفظ النظام والأمن داخل المسجد،
- مسك سجل جرد ممتلكات المسجد."[1]

حيث أصبحت مسؤولية تسيير المسجد من النواحي الدينية والثقافية والأمن الداخلي والممتلكات على عاتق الإمام الأعلى رتبة، دون أن يكون صراحة مديرا للمؤسسة، وفي نفس الوقت أبقى المرسوم في المادة 22 المتعلقة ببناء المسجد على دور لجان المساجد المسجلة قانونا مفتوحا، حيث أن المادة تشير إلى أن هذه اللجان يمكنها تولي عملية البناء[2]، وهو أمر طبيعي وعادي، لكن المشكل يكمن في أن هذه اللجان تستمر في النشاط حتى بعد انتهاء أشغال البناء وتسليم المشروع وتدشينه وتعيين إمام رسمي يشرف

[1] الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية، **الجريدة الرسمية**، مرجع سابق، ص 06.
[2] نفس المرجع، ص 07.

على تسييره، وهو ما جعلنا أمام تناقض في المهام بين أعضاء لجان بناء المساجد وبين الأئمة المعينين لتسييرها.

سنة 2017 ستصدر مجموعة من القرارات المتضمنة على التوالي،تحديد القائمة المرجعية لتسميات المساجد في أفريل 2017[1]، تنظيم عملية فتح المساجد في جويلية 2017[2]، وتحديد شكل البطاقية الوطنية للمساجد في نفس الشهر[3]. كل هذه القرارات تصف سطحيا عبر موادها الأشياء التي صدرت من أجل تحديدها، لنجد أنفسنا أمام تشريعات منجذبة نحو واقع مزري تعيشه مؤسسة المسجد تحاول تقنينه، من خلال إعادة كتابة أشكاله وتمظهراته في نصوص قانونية، غير أن روح القوانين هي روح ديناميكية موجهة وخلاقة، تبحث عن الثغرات الهيكلية والوظيفية وتراجع أسبابها وتخلق الآليات التي تمكن الأفراد والمؤسسات من سدها وتجاوزها نحو كل ما هو أفضل وأقوى.

رابعا: الجزائر الجديدة:

قد تكون هذه المرحلة هي من أكثر المراحل التي عرفت فيها القوانين الخاصة بالشأن الديني عامة والمسجد على وجه التحديد تطورا ملحوظا ولا يمكن الاستخفاف به بأي حال من الأحوال، ويبرز ذلك جليا من خلال المرسوم الرئاسي رقم 22-122، الصادر في مارس 2022 الذي يحدد تنظيم جامع الجزائر وتسييره[4]، حيث ورد لأول مرة في تاريخ النصوص التشريعية الخاصة بالمؤسسة المسجدية في الجزائر إطار هيكلي تسييري وتنظيمي نموذجي، حيث استحدثت لأول مرة هيئة العمادة للإشراف الكلي والمباشر على تسيير مؤسسة جامع الجزائر كما تنص عليه المادة 06 من الفصل الثاني لهذا القرار، حيث جاء فيها ما يلي: "تنشأ عمادة لجامع

[1] الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية، **الجريدة الرسمية**، السنة 54، العدد 51، أفريل 2017.
[2] الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية، **الجريدة الرسمية**، السنة 54، العدد 57، أكتوبر 2017.
[3] الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية، **الجريدة الرسمية**، نفس المرجع.
[4] الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية، **الجريدة الرسمية**، السنة 59، العدد 20، مارس 2022.

الجزائر، تدعى في صلب النص "العمادة"[1]. كما أن هذا المرسوم الرئاسي يدخل لأول مرة على هيكلية المسجد مكونا هيكليا لم يسبق أن اعتمد من قبل، كما يظهر في المادة 05 من نص القرار، حيث جاء فيها ما يلي: "يضم جامع الجزائر ضمن محيطه الهياكل والنشئات والتجهيزات والفضاءات المهيأة الآتية: (...) مقر الإدارة (...)"[2].

إن ما يعاب على الوصاية في هذه الفترة ومعها القائمين على التشريع في المجال الديني هو إصدارها مباشرة للمرسوم التنفيذي رقم 22-166 الذي يحدد القانون الأساسي لفضاء المسجد بجامع الجزائر[3]، والذي تضمن في مواده الإشارة إلى تعيين هيئة مناقضة لهيئة عمادة جامع الجزائر تحت مسمى "مدير الفضاء المسجدي" حسب المواد 05 و06[4]، والذي يساعده رؤساء أقسام كما ورد في المادة 08[5] من هذا القرار، في الوقت الذي كان منتظرا أن تنبثق خارطة مسجدية حقيقية مستوحاة من روح المرسوم الرئاسي 22-122 تشمل بقية جوامع ومساجد القطر الوطني، حيث تجعل على رأس كل ولاية جامعا قطبا يسمى باسم الولاية، وتتولى عمادة القطب الإشراف عليه وعلى بقية مساجد الولاية بالتدرج.

إن القرار الوزاري المشترك الصادر في ماي 2022، المتضمن دفتر الشروط النموذجي المتعلق بنمطية بناء المساجد[6] وضع جامع الجزائر مرتبا في قائمة إسمية إلى جانب المساجد التاريخية والرئيسية والوطنية والمحلية ومساجد الأحياء، في حين كان من اللازم أن يكون جامع الجزائر منارة تسييرية وتنظيمية إضافة لكونه منارة معمارية وحضارية، أي نموذجا تسير وفقه وتربط به بقية النماذج التقليدية.

قوانين وتشريعات تأسيسية:

[1] نفس المرجع، ص 06.
[2] نفس المرجع، ص 06.
[3] الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية، **الجريدة الرسمية**، السنة 59، العدد 28، أفريل 2022.
[4] نفس المرجع، ص ص 19-20.
[5] نفس المرجع، ص 20.
[6] الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية، **الجريدة الرسمية**، السنة 59، العدد 61، سبتمبر 2022. ص ص 14-27.

في هذا العنصر سنتطرق بالتفصيل لثلاث مراسيم قانونية تؤسس للمسجد في الجزائر.

أولا: المرسوم التنفيذي رقم 91-82:

صدر هذا المرسوم في 23 مارس سنة 1991 تحت عنوان: "مرسوم تنفيذي رقم 91-82 مؤرخ في 7 رمضان عام 1411 الموافق 23 مارس 1991 يتضمن إحداث مؤسسة المسجد"[1]، حيث جاء مرتبا على أربعة فصول و32 مادة قانونية، تطرق من خلاله المشرع إلى منح المسجد صفة الشخصية المعنوية والاستقلال المالي وسمية "مؤسسة". وفي الفصل الثاني من هذا القرار حدد المشرع المكونات الفرعية لمؤسسة المسجد؛ المجلس العلمي، مجلس البناء والتجهيز، مجلس إقرأ ومجلس سبل الخيرات. أما الفصل الثالث فتضمن تنظيم مكتب المؤسسة وبقية المجالس، فيما خصص الفصل الرابع منه للأحكام المالية الخاصة بموارد المؤسسة ونفقاتها وكيفية تسييرها.

إن هذا المرسوم وإن كان له الفضل في وضع حجر الأساس التشريعي والقانوني لمؤسسة المسجد وجعلها أخيرا ذات شخصية معنوية وتتمتع باستقلالي مالي، أي استعادتها رسميا من قبل الدولة وغلق باب الارتجالية والعفوية في تسييرها وتوظيفها، إلا أنه يعبر صراحة عن افتقار المنظومة التي أشرفت على صياغته في ذلك الوقت إلى مشروع تأسيسي وهيكلي حقيقي وجاد، يضع مؤسسة المسجد على خط المواجهة إلى جانب بقية المؤسسات والهيئات الرسمية.

حيث يبدو جليا أن المراد من خلال إصدار هذا المرسوم هو استعادة الفضاء المسجدي الذي تحول إلى مسرح أحداث سياسية منحرفة من طرف جهات ذات توجهات وأفكار أصولية استغلته ووظفته لأجنداتها المشبوهة. وهي ردة فعل طبيعية وصائبة في المبدأ من طرف الدولة، لكن في الشكل

[1] الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية، **الجريدة الرسمية**، مرجع سابق. ص ص 539-541.

يعاب عليها تفويت فرصة تاريخية مهمة لوضع برنامج شامل ومتكامل يعيد تسمية جميع ما يوجد ويحدث داخل فضاء المسجد بمسمياته الحقيقية، فيلغى كل ما هو زائد ولا حاجة للمسجد والمجتمع به، ويضاف كل ما هو ناقص، مع التركيز على أبسط التفاصيل وتفادي العموميات والإشارات الضمنية والمتسرعة للأشياء.

ففي المادة 05 نجد مثلا أن من المهام التي تضطلع بها المؤسسة في المجال العلمي والثقافي ما يلي: "تبيان الحكم الشرعي الأقوى في المسائل الخلافية التي يثيرها الأفراد والجماعات والمؤسسات، والبت فيها"[1]، حيث لا يوجد تفاصيل حول الإجراءات القانونية والإدارية لذلك، كأن تكون المسائل الخلافية مدونة في طلب ومودعة لدى خلية رسمية خاصة بالاستقبال والأرشفة، وكذا إجراءات وزمن المداولة حول المسائل الخلافية قبل اصدار الفتوى. فكل خدمة يقدمها المسجد بعد أن أصبحت له صفة المؤسسة هي خدمة عمومية، ومن الواجب أن تخضع لإجراءات إدارية وتنظيمية تماما كما يحدث في قطاعات أخرى كقطاع العدالة مثلا حيث استخراج الأحكام القضائية ووثائق الحالة المدنية يمر عبر قنوات تنظيمية مضبوطة وصارمة.

ثانيا: المرسوم التنفيذي رقم 13-377:

صدر هذا المرسوم في 9 نوفمبر 2013 تحت عنوان: "مرسوم تنفيذي رقم 13-377 مؤرخ في 5 محرم عام 1435 الموافق 9 نوفمبر 2013"[2]، حيث جاء مرتبا في خمسة أبواب ويحتوي على 37 مادة. حيث تطرق المشرع في الباب الأول إلى تعريف المسجد وطبيعته القانونية، ثم انتقل في الباب الثاني إلى تحديد وظائف المسجد وآدابه، أما في الباب الثالث فيتطرق المشرع إلى ترتيب المساجد وتسييرها، ليحتوي الباب الرابع على بناء المساجد وصيانتها. أما الباب الخامس والأخير فقد تضمن احكاما ختامية تلغي أحكام المرسوم التنفيذي رقم 91-82.

[1] نفس المرجع، ص 539.
[2] الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية، **الجريدة الرسمية**، مرجع سابق. ص ص 04-08.

ومن المواد التي تستدعي أن نقف عندها في هذا المرسوم التنفيذي المادة 17، حيث جعلت هذه المادة من الإمام الأعلى رتبة في المسجد الشخص المخول قانونا بتسييره، حيث حددت له مهام تسييرية تتمثل في المسؤولية السلمية على العاملين في المسجد، النشاط الديني والثقافي والعلمي والإجتماعي، تنظيم حلقات الحزب الراتب، تنظيم المكتبة وسير عملها، حفظ النظام والأمن داخل المسجد، وكذا مسك سجل جرد ممتلكات المسجد.

لتضيف المادة 19 إلى الإمام مسؤولية جمع التبرعات وتقييدها في سجل خاص. والسؤال المطروح: لماذا لم يحدث المشرع منصب مدير مؤسسة المسجد بكل صراحة؟ فلم يعد هناك ما يبرر غياب هيكل تنظيمي واضح لمؤسسة المسجد، ومناصب إدارية واضحة ووظائف مهنية محددة بقوة القانون، تعطي للمسجد ذلك البعد التنظيمي الرسمي ليندمج بشكل كلي وبلا رجعة في المنظومة المؤسساتية الحداثية للمجتمع الجزائري.

ثالثا: المرسوم الرئاسي رقم 22-122:

صدر هذا المرسوم في 17 مارس 2022 تحت عنوان: "مرسوم رئاسي رقم 22-122 مؤرخ في 14 شعبان 1443 الموافق 17 مارس سنة 2022، يحدد تنظيم جامع الجزائر وتسييره"[1]، حيث جاء مرتبا في خمسة فصول و29 مادة قانونية تضمنت ما يلي: الفصل الأول يحتوي على التعريف بجامع الجزائر باعتباره مركز مرجعي ومعرفي ومكوناته من هياكل ومنشآت وتجهيزات وفضاءات مهيأة. أما الفصل الثاني من هذا المرسوم فيتطرق من خلاله المشرع لما يسمى بـ "عمادة جامع الجزائر" من حيث تأسيسها وتنظيمها والهياكل التابعة لها. أما الفصل الثالث فهو يحتوي على المؤسسات التي يتكون منها جامع الجزائر كالمجلس العلمي ومؤسسة التسيير.

[1] الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية، **الجريدة الرسمية**، مرجع سابق. ص ص 05-08.

في الفصل الرابع نجد الهيئات المدمجة ضمن جامع الجزائر، كالمدرسة العليا للقرآن الكريم "دار القرآن" والمركز الثقافي الإسلامي والمكتبة والمتحف ومركز البحث. وأخيرا الفصل الخامس الذي خصص لما يسمى بمجلس المديرين بالعمادة، ذي الطابع الإقراري والتشاوري والتنسيقي. كما حددت مواد الفصل الخامس وظائف ومهام مجلس المديرين وضبطت مواقيت انعقاده.

إن هذا المرسوم ذي الطابع التأسيسي، كما اشرنا سابقا، يعتبر نموذجا موجها للهيكلية التنظيمية التي يجب اتباعها وتعميمها على كامل المساجد في التراب الوطني، ليرتقي هذا المجال إلى مستوى المنظومة الحداثية، فلا يعقل أن تظل مساجدنا بلا مدير وبلا مديرية وبلا هيكل تنظيمي واضح المعالم، إلى حد أصبحت فيه بعض المساجد تنعت وتوصم بأسماء الجماعات المهيمنة فيها؛ هذا مسجد السلفية وهذا مسجد الطرقية ..إلخ، وهذه الوصمات ليست عفوية أو تلقائية، بل هي ردات فعل اجتماعية واعية، القصد منها التعبير عن ذلك الامتعاض حيال وضعية تسييرية مزرية لمؤسسة دينية كان لها كل الفضل في الحفاظ على قيم المجتمع الدينية والثقافية.

قوانين وتشريعات تصنيفية:

في هذا العنصر سنتطرق بالتفصيل إلى ثلاث قرارات مهمة، الغرض منها تصنيف المساجد وتحديد المرجعيات الإسمية للمساجد ونمط البناء الرسمي المعتمد من قبل الدولة.

أولا: القرار الوزاري المشترك لسنة 1981:

حيث صدر هذا القرار تحت عنوان: "قرار وزاري مشترك مؤرخ في 20 محرم 1402 الموافق 17 أكتوبر سنة 1981 الذي يضبط قائمة المساجد ذات الطابع الوطني"[1]، حيث وضع هذا القرار 45 مسجدا في قائمة تحت مسمى قائمة المساجد ذات الطابع الوطني، فنجد إسم الولاية في هذه القائمة

[1] الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية، **الجريدة الرسمية**، مرجع سابق. ص ص 129-130.

ويقابله المسجد أو المساجد ذات الطابع الوطني الموجودة داخل ترابها. غير أننا لم نفهم دافع المشرع آنذاك حينما أعلن عن هذه القائمة التصنيفية ولم يردف لها مواد قانونية تفصل في هذا التصنيف وما يترتب عنه من علاوات مادية ومعنوية.

ثانيا: القرار الصادر في 16 أفريل 2017:

حيث صدر هذا القرار تحت عنوان: "قرار مؤرخ في 19 رجب عام 1438 الموافق 16 أفريل سنة 2017، يحدد القائمة المرجعية لتسميات المساجد"[1]. إذ يحتوي هذا القرار على خمسة مواد قانونية تضمنت القائمة المرجعية لتسميات المساجد التي يتوجب أن تؤخذ من أسماء الله الحسنى، أسماء الأنبياء والرسل، أسماء الصحابة والتابعين، أسماء الشهداء الأبرار، أسماء الأعلام والعلماء وأسماء الرموز الوطنية والمناسبات الدينية والوطنية، الأسماء التاريخية المأخوذة من التراث، وأخيرا أسماء المعاني والصفات الحميدة كالتقوى والهدى والسنة. كما نجد في هذا القرار تحديد الجهات المخولة بإعطاء التسمية للمسجد، وكذا التسميات الممنوعة كان يحمل المسجد تسمية من شأنها إحداث خصومة بين الناس، أو أن يسمى المسجد باسم الشخص أو الجهة التي تكفلت ببنائه.

ثالثا: القرار الوزاري المشترك الصادر في 29 ماي 2022:

حيث صدر هذا القرار تحت عنوان: "قرار وزاري مشترك مؤرخ في 28 شوال عام 1443 الموافق 29 مايو سنة 2022، يحدد دفتر الشروط النموذجي المتعلق بنمطية بناء المساجد"[2]. جاء هذا القرار منظما في ثمانية فصول، تضمن الفصل الأول منه أحكاما عامة تتعلق بتحديد دفتر الشروط النموذجي لبناء المساجد والمعايير التقنية والفنية لضبطه.

أما الفصل الثاني فيتضمن مواد قانونية ترتب المساجد وتصنفها من مساجد تاريخية ومساجد رئيسية وأخرى وطنية ومحلية وصولا على مساجد

[1] الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية، **الجريدة الرسمية**، مرجع سابق. ص 20.
[2] الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية، **الجريدة الرسمية**، مرجع سابق. ص ص 14-27.

الأحياء، مع ذكر الخصائص التقنية والميزات الهيكلية والوظيفية لكل صنف. في الفصل الثالث نجد إشارة إلى مسألة الاندماج الحضري وهي عبارة عن الشروط الحضرية الملائمة التي تسمح ببناء المسجد، كالحاجة الماسة إلى مسجد في حي ذي كثافة سكانية عالية، وكذا اختيار الأرضية والموقع.

يلي ذلك الفصل الرابع الذي يتناول في المشرع الضوابط العمرانية من تحديد اتجاه القبلة وملائمة قاعة الصلاة والأشكال والأبعاد الهندسية في التصميم والهيكل، والقبة، والمحراب، والمنبر. نجد كذلك في هذا الفصل إشارة إلى مقصورة الإمام وغرفة الآذان، والتزيين والكتابة والتفريش والمئذنة أو الصومعة وقاعة الصلاة الخاصة بالنساء وبيت الوضوء ورفوف الأحذية. كل هذه التفاصيل الدقيقة يضاف إليها ما جاء في الفصل الخامس من مواصفات فنية دقيقة تخص مواد البناء المستخدمة في الهيكل ومعاييرها وكذا شروط السلامة ونظام التكييف والتهوية ونظام المراقبة عن طريق الفيديو والإضاءة.

أما عن الفصل السادس والسابع من هذا القرار فقد خصصا للتنمية المستدامة ومدى إدماج عناصرها ومعاييرها في بناء المساجد، كالإنارة الطبيعية والمواد الأساسية المحلية الصنع والتهوية الطبيعية واستعمال ومعالجة المياه المستعملة والمساحات الخضراء، بالإضافة إلى ذلك التشديد على احترام المعايير الصحية فيما يخص اختيار نوعية التجهيزات والمعدات المادية للبناء وتفادي استخدام المواد والعناصر التي تشكل خطرا على صحة الإنسان. ليختتم هذا القرار في الفصل الثامن بأحكام عامة تضمنت توصيات فيما يخص ترشيد النفقات في البناء والتجهيز بالإضافة إلى الحرص على توفير سكنات وظيفية وفضاءات خاصة تستخدم في الجنائز ..إلخ.

فالملاحظ على هذه القرارات رغم اختلاف الفترات الزمنية التي صدرت فيها، واختلاف الظروف السياسية والاقتصادية لكل فترة إلا أنها لم تخرج عن التوصيف السطحي والعام لما هو موجود في الهيكلية التقليدية للمسجد في الجزائر، محاولة تقنينه في كل مرة مع إدخال بعض العناصر

الجمالية والفنية وحتى التقنية، متحاشية في كل مرة ملامسة الجوانب التنظيمية والهيكلية البشرية المغيبة بشكل مفضوح وغير مبرر.

4- المسجد كمؤسسة قانونية، بين النص والواقع:

نعرض في هذا المبحث ثلاث مسائل أساسية متمثلة في التأسيس القانوني للمسجد، الفجوة بين التشريع والتطبيق والمسجد في الحقل الديني في الجزائر. هذه العناصر التي تعد تكملة تطبيقية للفصل الثاني ستكون مدعومة بشواهد حية وشهادات لمستخدمي قطاع الشؤون الدينية والأوقاف من أئمة ومعلمي قرآن وقيمين وحتى من رواد المساجد، بغرض استكمال المشهد السوسيولوجي لما عنوناه بالطبيعة الدينية لمؤسسة المسجد في الجزائر.

حيث أن الشهادات العيانية للأفراد وتصريحات المبحوثين من شأنها دفع الشكوك عن مواقفنا النظرية حيال المؤسسة المسجدية التي لا تزال تعاني في تقديرنا – وكما تثبته المعطيات الميدانية- من قصور في هيكليتها التنظيمية التي اختزلت مهماتها ووظائفها في إقامة الشعائر الدينية وإحياء المناسبات والأعياد الدينية طبقا للأحكام القانونية المشار إليها في العناصر السابقة وكذا الموروث التاريخي الذي ألقى بكل ثقله – دون أي جهدي نقدي- في تشكيل صورة نمطية مثالية عن المؤسسة المسجدية وأدوارها ونشاطاتها الدينية والإجتماعية.

في هذا المبحث تظهر المؤشرات الميدانية لتعبر - بطريقتها الخاصة – عن وضعية تاريخية واقعية تقع فيها مؤسسة المسجد رهينة صورة نمطية تحصر قيمتها التاريخية وتختزلها في حفاظها على مجموعة من الشعائر الدينية وترسيمها للأعياد والمناسبات الدينية، بالإعتماد على الوسائل والأشكال الأكثر تقليدية في تسيير هذه النشاطات، وهو ما يخالف موقفنا النظري الذي يقضي بأن المؤسسة المسجدية ليست مجرد تحفة دينية أو أثرية تستوجب الحفاظ عليها – في شكلها الموروث- دون مراعاة المتطلبات

الاجتماعية والسياسية التي تقتضي دمجها كمؤسسة رسمية في مسار حركي عقلاني، يوفق بين إرادة الدولة وطموحات الأفراد.

إن المؤسسة المسجدية، كغيرها من المؤسسات الرسمية المجتمعية، تستحق من المؤهلات الهيكلية والتنظيمية ما يمنحها القدرة على الإندماج في المجتمع الحداثي لتغطية الفراغات الهوياتية الناتجة عن التحولات الاجتماعية والإقتصادية التاريخية للمجتمع الجزائري، فمع التراكمات التاريخية أصبح الأفراد الاجتماعيون يمتلكون سلطة على المؤسسة المسجدية توازي السلطة الرسمية المخولة للإمام الأعلى درجة، وهو ما يصعب من مأمورية هذا الأخير في أداء مهامه وإيصال الرسالة المسجدية للمجتمع بالحكمة والموعظة الحسنة.

التأسيس القانوني للمسجد

لقد تطرقنا في العناصر السابقة للقوانين والتشريعات التأسيسية لمؤسسة المسجد وفصلنا فيها تفصيلا يراعي القوانين التأسيسية والقوانين التصنيفية، غير أن هذا العنصر يبحث في علاقة هذه القوانين بالواقع، أي بمدى التزام المستخدمين في هذا القطاع من أئمة وقيمين بتعاليمها. وقبل ذلك مدى معرفتهم بتفاصيلها وحيثياتها، فالمسجد قبل التأسيس القانوني ربما كان يتطلب من القائمين عليه مستوى معين من المعرفة الدينية والشرعية، لكن بعد ظهور القوانين الوضعية التي تنظم الشأن الديني والشأن المسجدي على وجه التحديد، أصبح من الواجب على القائمين عليه، بالإضافة إلى إحاطتهم بالأمور الدينية والشرعية، الإحاطة بالمسائل القانونية، معرفة وتطبيقا، وهو الأمر الذي لم نلمسه في الواقع من خلال جميع الاستجوابات التي قمنا بها مع الأئمة القائمين على المساجد، بحيث تغلب النظرة الدينية والشرعية على منظورهم للمسجد أكثر من النظرة القانونية والإدارية.

إن الأئمة المسؤولين على تسيير المساجد، من الذين يمتلكون الرتب العليا في الإمامة، والذين يخولهم القانون المسؤولية عن الشأن المسجدي، كان يظهر جليا من خلال تصريحاتهم بأن **"لا أهمية للقوانين مادام المسجد**

لا يخرج في رسالته عن المرجعية الدينية الوطنية" كما صرح الشيخ سليمان المشرفي، إمام خطيب أول، يملك خبرة في مجال الإمامة تفوق العشرين سنة، وهو خريج جامعة الأمير عبد القادر بقسنطينة في تخصص الدعوة والإعلام.

الشيخ سليمان المشرفي خلال جميع اللقاءات التي جمعتنا ظل يركز على مسألة أساسية مرتبطة بالتنظيم الخاص بالمؤسسة المسجدية، فهو يعترف صراحة بضحالة التنظيم، ولا يجد حرجا في الإدلاء بذلك، فالتأسيس القانوني للمسجد ينطلق حسبه من **"مسلمة أو اعتقاد شائع مفاده أن المسجد مجرد فضاء تقام فيه الشعائر الدينية، وبالتالي يمكن تنظيمه بأبسط الوسائل والإمكانيات المادية والبشرية"**، وبما أن الوصاية قد فوضت الإمام صراحة من خلال القانون بمهمة تسيير مؤسسة المسجد، فذلك يعزز هذا الإعتقاد ويؤكده، حيث أن الإمام مطالب بالإشراف على إقامة الصلوات وإلقاء الخطب والدروس وتنظيم حلقات الحزب الراتب، والإشراف على جمع التبرعات وكذا المشاركة في المبادرات المجتمعية الخيرية (جلسات الصلح بين الناس، وحضور مراسيم التأبين، وعقود القران إلخ).

وبالرغم من أن معرفة الشيخ سليمان بالقوانين المنظمة للشأن الديني هي معرفة مقتضبة وسطحية جدا، إلا أنه يناور لتبرير هذه الوضعية المعرفية من خلال ادعائه صراحة بأن **"القوانين في واقعنا الاجتماعي وخصوصا الديني لا قيمة لها، فكون القانون يعطيك كامل الصلاحية في تسيير المؤسسة المسجدية لا يعني في الواقع أنك فعلا المسؤول الوحيد والأول عن المؤسسة، فكم من إمام قليل الخبرة أخطأ في تقدير هذه الوضعية، ووجد نفسه أمام مشاكل مهنية وإدارية كلفته التحويل من المسجد المعين فيه إلى مسجد آخر، لا لوقوعه في خطأ مهني، بل لمجرد اعتراضه على تدخل أعضاء جمعية المسجد في مهامه"**.

وبالتالي فإن المسجد يعاني نقصا كبيرا من ناحية تصور الوصاية لهذه المؤسسة الرسمية واستيعابها لجميع الرهانات الاجتماعية والاقتصادية والثقافية التي يشارك فيها المسجد في الواقع، وما يترتب عنها من أعباء وأعمال وواجبات يتطلب جدولتها وترسيمها في إطار قانوني، وإعطائها حقها فيما يتعلق بالهيكلة المادية والبشرية.

أما فيما يتعلق بالاستقلال المالي لمؤسسة المسجد فإن القوانين التأسيسية رغم إشارتها الصريحة لهذه النقطة كما ورد في العناصر السابقة، إلا أن الواقع يخالف تماما النصوص والتشريعات القانونية. ففي مقابلة أجريناها مع الشيخ بوزيد، وهو إمام خطيب أول تفوق خبرته الخمس عشرة سنة في مجال الإمامة، صرح لنا خلالها بأن **"المسجد يعتمد كلية على إعانات وتبرعات المحسنين فيما يتعلق بالميزانية، حيث أن الدولة لم تخصص أي ميزانية لتسيير المؤسسة المسجدية، بل تركتها للأفراد الإجتماعيين، مع اكتفائها بتنظيم هذه العملية من خلال التراخيص التي تصدرها وزارة الداخلية لجمع التبرعات الخاصة بالمسجد"**.

وأكثر من ذلك، فإن الشيخ بوزيد يربط مسألة التمويل المادي للمسجد بمسألة السلطة وصلاحيات التسيير الملقاة على عاتق الإمام قانونيا، حيث يصرح بأن **"جمعية المسجد التي تعتبر عمليا الجهة التي جمعت الأموال وأشرفت على بناء المسجد وتجهيزه ترى نفسها (من خلال أعضائها الذين هم في الغالب من أعيان الحي الذي يتواجد فيه المسجد) الأحق بالسلطة على المؤسسة المسجدية والأجدر بتسييره"**، ومن هنا ينشأ التعارض بين شخصية الإمام المفوض قانونا بالتسيير وشخصية أعضاء الجمعية المفوضين اجتماعيا والمدعومين ماديا. إن تصريحات الشيخ بوزيد تؤكد ما صرح به الشيخ سليمان المشرفي، وهو تقريبا نفس الموقف الذي وجدناه لدى جميع الأفراد الذين قمنا باستجوابهم في العمل الميداني.

إن هذا الواقع يفسر بوضوح لا لبس فيه وضعية الوصاية الضعيفة من الناحية المادية، والتي لا تسمح بالمناورة للاستحواذ على هذا الفضاء

الاجتماعي وامتلاكه "إلا شكليا"، فرغم وجود نصوص قانونية صريحة تهدف إلى استرجاع هذا المجال واستعادته في صف المكؤسسات الرسمية إلا أن الواقع لا يعترف للوصاية باحقيتها بامتلاك مجال هي لا تشارك في بنائه وتأثيثه بنفس القوة المادية التي تشارك بها في بناء وتشييد بقية المؤسسات الرسمية وكذا الهياكل القاعدية، وهنا نتسائل: كيف تترك الدولة بناء مؤسسة مهمة كمؤسسة المسجد لإرادة الأفراد وإسهاماتهم ثم تناور للإلتفاف على هذا الفضاء لتفرض ما يسمى بالمرجعية الوطنية؟ إن المرجعية الوطنية في هذا المنحى هي بحاجة إلى الدعم المادي الوطني القوي والصريح لترتكز عليه كأساس مادي يضمن استقلاليتها واستمراريتها، أكثر من حاجتها إلى التشريعات والمراسيم القانونية.

الفجوة بين التشريع والتطبيق

يعتبر تحديد المهام والأدوار داخل أي مؤسسة أو هيئة رسمية من أولويات التنظيم وبديهياته، حيث تشير التشريعات القانونية بالتفصيل إلى مهام وصلاحيات كل فرد داخل المنظمة، حسب رتبته المهنية أو المنصب الإداري المعين فيه، ويتوجب على المنظمة أو المؤسسة إطلاع موظفيها على مهامهم المنصوص عليها قانونا قبل توقيعهم عقد التوظيف. والمؤسسة المسجدية كغيرها من المؤسسات الرسمية لا تخرج عن هذا التنظيم المعمول به، حيث القوانين المنظمة للشأن الديني تشير إلى هذه التفاصيل المتعلقة بأدوار ومهام المستخدمين وبالأخص الأئمة، لكن الواقع يخالف تماما النصوص التشريعية فيما بتحديد المهام والأدوار، وهو ما أكدته تصريحات الشيخ الفضيل، وهو إمام خطيب أول، صاحب خبرة مهنية تجاوزت الأربع عشرة سنة، حيث يقول بأن **"مهام العاملين بالمسجد محددة ومضبوطة قانونا، وكل الموظفين قد اطلعوا عليها قبل إمضائهم عقود التوظيف، يبقى أن الإدارة كثيرا ما تتعسف في تسيير المورد البشري مستغلة جهل العديد من الموظفين بالقوانين واللوائح السارية المفعول، خصوصا فيما يتعلق بالتحويلات والعقوبات، حيث أن العديد من الأئمة تم تحويلهم من مسجد**

إلى مسجد آخر شفويا وبدون أي مقرر رسمي أو محضر، وبناءا على رسائل شكاوى مجهولة المصدر تصل إلى الإدارة، وتأخذها الإدارة بعين الإعتبار وتقوم على إثرها بتحويل الإمام إلى وجهة أخرى، وينفذ الإمام أمر الإدارة المخالف شكلا ومضمونا للوائح القانونية دون أي اعتراض".

إن هذا الادعاء يؤكده الشيخ العربي، وهو إمام خطيب أول، يملك خبرة مهنية تجاوزت العشرين سنة في الإمامة، الذي صرح بأن **"الإمام رغم كونه المسؤول الأول عن المسجد إلا أنه لا يملك فعليا أية صلاحية في تسيير المورد البشري، وكل ما يمكنه فعله في حال قام أحد الموظفين في مسجده بمخالفة معينة أو تقصير في أداء المهام المنوطة به، هو مراسلة مديرية الشؤون الدينية عبر تقرير إخباري، يفصل فيه الوقائع والأحداث، ويتولى مدير الشؤون الدينية اتخاذ الإجراءات التي يراها مناسبة، وهذه الطريقة في التسيير لا يشير إليها القانون وتعتبر تعسفا صريحا وتناقضا بين ما جاء بصريح العبار في القوانين وما يتم العمل به في الواقع"**.

"إن بعض المساجد الواقعة في مركز المدينة – حسب الشيخ الفضيل – **أوكلت فيها مهمة الإمامة لأئمة واعظين، وهم أقل درجة بكثير مقارنة بالأئمة الخطباء أو أساتذة التعليم القرآني، ومع ذلك أسندت لهم مهام تتجاوز رتبتهم المهنية وقدرتهم على تحمل الأعباء والمئوليات، كما ان هناك مساجد أوكلت مهمة الإمامة فيها إلى مؤذنين وقيمين وأساتذة التعليم القرآني، في الوقت الذي نجد أن أغلب الأئمة من ذوي الرتبة الأعلى معينين في مساجد أحياء وبالأخص الأحياء الجانبية الواقعة في إطراف المدينة"**. إن تصريحات الشيخ سليمان المشرفي تحمل دلالة تنظيمية بالغة الأهمية، تتمثل في غياب معيار موضوعي موحد في تعيين الأئمة حسب رتبهم في المساجد التي تليق بكل رتبة، فلا يعقل أن يعين إمام برتبة واعظ على رأس مؤسسة مسجدية تقع في قلب المدينة، بينما يتواجد بعض الأئمة الخطباء في مساجد الأحياء التي تبعد كليتا عن الوسط الحضري.

من جانب آخر تشير التشريعات القانونية المعمول بها في الشأن الديني إلى وجوب تقييد جميع النشاطات المسجدية في سجلات رسمية خاصة بكل مسجد، يشرف على تنظيمها وحفظها الإمام الأعلى رتبة، لكن ما وجدناه خلال الخرجات الميدانية واقع مغاير تماما، حيث أن المساجد التي زرناها لا تحتوي على أي سجلات رسمية تذكر، ما عدى بعض العلب الأرشيفية التي تحتوي على وصول استلام محاضر جمع التبرعات، وفي تعليقه على هذه الوضعية أجابنا الشيخ بوزيد بأن **"السجلات الرسمية لم يسبق للإدارة أن طلبتها منا – يقصد مديرية الشؤون الدينية – وبالتالي تم التخلي عن العمل بها نظرا لأنها غير مطلوبة من الإدارة من جهة ومن جهة أخرى كذلك تهاونا من الإمام وتقصيرا منه"**.

إن التصريحات الواردة في هذا العنصر تزيل الستار عن واقع مهني مليئ بالتناقضات، فالتشريعات والقوانين المنظمة للشأن الديني تنص على أشياء يجب الإلتزام بها في أداء المهام الرسمية، وتحدد – ولو بشكل غير دقيق – وظيفة كل فرد مستخدم داخل المؤسسة المسجدية، ورغم ذلك فإن الممارسات اليومية للأفراد المستخدمين ومعهم الإدارة المحلية التي تشرف على الشأن الديني، تخالف تماما ما نص عليه التشريع القانوني، ويبدو أن التشريعات القانونية لوحدها غير كافية لفرض قيم ممارساتية مؤسساتية داخل المؤسسة المسجدية مادام المستخدمون لا يولون أهمية للقوانين نظرا لتكوينهم الديني وأيضا لخلو المؤسسة المسجدية من جهاز إداري صريح، وبقائها تابعة لمديرية محلية أغلب موظفيها هم عبارة عن أفراد لا علاقة لهم بالشأن الديني.

المسجد في الحقل الديني الجزائري

إن الإعتراف الرسمي بالمسجد كهيئة قانونية رسمية يقابله ما يشبه الإنكار الاجتماعي لهذه الصفة، من الأفراد الاجتماعيين وأيضا من أبناء القطاع الديني، فالشيخ الفضيل مثلا يرى بأن **"المسجد من الناحية الشرعية ليس ملكا لأحد، مصداقا لقوله تعالى "وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ**

أَحَدًا"[1] **وبالتالي فلا يمكن أن يكون المسجد ملكا لأحد غير الله، أي ملك لعباد الله جميعا، ومن هنا يصعب وضع السلطة على المسجد في يد جهة معينة دون أخرى"**. يبدو جليا من خلال هذا التصريح أن مشكلة تأسيس المسجد وتقنينه والاعتراف الرسمي بمؤسسيته ليس مشكل الهيئات والسلطات الرسمية فحسب، بل يكمن المشكل في المقام الأول في ذهنية وعقلية رجال الدين أنفسهم، بحيث تغلب على مواقفهم النظرة الشرعية والعقلية التقليدية الرافضة للتحديث والمتوجسة منه البلاء والشر.

كما أن الشيخ العربي يتحفظ على إنشاء إدارة داخل مؤسسة المسجد مبررا موقفه بـ **"الخوف من الإنتقال من مشكلة الجمعية الدينية إلى مشكل أكثر تعقيدا، خصوصا إذا لم يتم إشراك أبناء القطاع – ويقصد بخاصة الأئمة – في هذه التشكيلة الإدارية"**، وإن كان يبدو هذا الموقف أكثر معقولية من الموقف الأول، إلا أنه لا يخرج عن السياق العام الذي تبرز من خلاله نظرة مستنكرة ورافضة كلية للتجديد داخل المؤسسة المسجدية، والداعية للحفاظ على موروث ديني وثقافي في صورته التقليدية. إن هذا التخوف مبالغ فيه، وهو يعبر بشكل واضح وجلي عن قصور حاد في نظرة الإمام للتنظيم الإداري الحديث، وفقر في معرفته فنون الإدارة وقيمة القوانين والتشريعات ودورها في الرقي بالمجتمع ومؤسساته على اختلاف أنماطها وأشكالها. إن العقلانية هي الحلقة المفقودة في تكوين إطارات الشؤون الدينية ومعها فنون التسيير والإدارة، وروح القوانين.

خلاصة:

لقد استعرضنا خلال هذا الفصل الثاني أهم المحاور التي تتدخل في تحديد الطبيعة الدينية لمؤسسة المسجد في التاريخ، حيث رأينا كيف أن المسجد كان حاضرا منذ العهد العثماني في المجتمع الجزائري حضورا قويا وفعالا، ساهم من خلاله في رسم المشهد الديني والثقافي التقليدي في ظل

[1] سورة الجن، الآية 18.

غياب الرقابة المركزية للسلطة العثمانية على نشاطات وفضاءات المؤسسات الدينية والثقافية.

ثم نجده في الفترة الاستعمارية الحالكة يتقلص إلى أدنى مستوياته الوظيفية، مكتفيا بإقامة الشعائر الدينية الأساسية كالصلوات المفروضة وتلاوة القرآن الكريم، حفاظا على وجوده واستمراريته. لتبدأ فترة ما بعد الاستقلال التي شهد المسجد في بدايتها فتورا وتهميشا من قبل الدوائر الرسمية كغيره من المؤسسات الدينية الأخرى.

ليعود إلى الواجهة مستفيدا من مجريات وسياقات سياسية جعلت الدوائر السياسية والتشريعية تعيد حساباتها كليا بشأن مستقبل هذه المؤسسة الدينية الرائدة في المجتمع الجزائري. إن مراجعة النصوص القانونية الخاصة بالمسجد كانت بمثابة دليلنا القوي لإعادة رسم هذا المسار التاريخي والثقافي لمؤسسة المسجد في الجزائر.

إن شهادات بعض أفراد عينة الدراسة كان لها دور كبير - في نهاية هذا الفصل – لما حملته من مواقف واقعية وممارساتية تحمل في طياتها بعض الأجوبة الجزئية لمشكلة التأسيس القانوني والإجتماعي للمسجد وما تخفيه من حقائق وعقد ذهنية تحول دون ترقية المسجد إلى مؤسسة اجتماعية مكتملة الأركان، تؤدي وظائف دينية واجتماعية تتكامل من خلالها مع بقية المؤسسات الرسمية، مؤسسة ذات استقلالية مالية حقيقية، متحررة من قيود الأفراد الاجتماعيين وإرادتهم الذاتية في بناء فضاء ديني يتماشى مع أهوائهم وميولاتهم، التي يستحيل تنظيمها.

الفصل الثالث
المنظومة الدينية التقليدية

تمهيد:

1- خصائص المنظومة الدينية التقليدية في الجزائر

الميزات التاريخية التوارثية

العصبية القبلية والرجولية التسلطية

النزعة الثورية للتقاليد ورمزيتها

2- العناصر المادية والبشرية للمنظومة الدينية التقليدية

الأرض ونمط الإنتاج الزراعي التقليدي

القبيلة والزاوية – اتحاد عرفي

شيوخ الزوايا والطلبة، العلم والطاعة

3- البنية التنظيمية التقليدية، الصراع على السلطة

الهيكل غير الرسمي للتسيير

الصراع الرمزي داخل الحقل الديني

الرسملة الرمزية للإمام

خلاصة

تمهيد:

سيظل الحديث طيلة عناصر هذا الفصل، والعمل بصفة عامة، عن المنظومة الدينية التقليدية بهذا الشكل المترابط لسبب وجيه؛ فلا وجود لمنظومة تقليدية دون دين في الفضاء التاريخي والجغرافي والثقافي الذي هو محور هذه الدراسة، كما أنه لم يكن هناك أبدا وجود لدين ممارس خارج التقاليد والأعراف المحلية. إن هذه المزاوجة هي هنا بمثابة معطى تاريخي وكذلك اجتماعي يفرض نفسه على الراهن السياسي والاقتصادي كما كان يفعل دائما في مختلف السياقات التاريخية والحضارية.

ومن أجل أن تكون أي محاولة لفهم واستيعاب الرهانات المادية والرمزية لهذه المنظومة وميكانيزماتها واستراتيجياتها جادة وحذرة، كان علينا عدم المجازفة بادعاء إمكانية وجود حدود فاصلة، أو ادعاء إمكانية الفصل بينهما. إنها من أكثر المحاور البحثية والدراسية تعقيدا على الإطلاق، حيث المعتقد الديني متوارث ومناسكه وطقوسه متعارف عليها، والطاعة والولاء للآباء والشيوخ ضريبة معنوية للاندماج والارتقاء.

فلا مصالح مادية بالمفهوم الحديث للعلاقات الاقتصادية، ولا مكانة للكفاءة والتفوق العلمي والمعرفي في حيازة السلطة، ولا مجال للعاطفة حيال التملك. إنها منظومة ذات طبيعة مركزية، أي تتمركز حول بناءات ذهنية ومعرفية أشد صلابة وتماسكا في تراكبها والتحامها، تملك الطاقة الكافية للاستحواذ على الأشياء والأهواء، وترفض بالقطع أن يستحوذ عليها.

إن مقاربتنا لهذه الظاهرة الثقافية التاريخية متواضعة تواضع الملاحظات الأولى لـِ كوبرنيك (Nicolas Copernic 1473-1543) وغليليو (Galileo Galilei 1564-1642) التي انطوت على تقديرات عقلية أكثر منها عملية وملموسة، رغم الاجتهادات والبراهين المقدمة. فكلاهما لم يكن يعرف حقيقة الجسم المتوهج في السماء وتركيبته، ورغم ذلك فإن اليقين

الذي كان يتملكهما بخصوص هذا الجسم كان جازما على الأقل فيما تعلق بمركزيته الفلكية.

إن نفس اليقين يتملكنا حيال النزعة المركزية للمنظومة الدينية التقليدية في مجتمعنا، وأما ما سنعرضه على أنه عناصر هذه المنظومة، فهو ما سيكون في تقديرنا محل مناقشات ومراجعات مستقبلية. إننا في هذا العمل لا ندعي امتلاك المعرفة بقدر امتلاكنا لحدس قوي حيال طريقة قد توصلنا أو توصل غيرنا إلى هذه المعرفة المنشودة. وعلى هذا الحدس القوي ستجتمع مختلف العناصر الفكرية والمنهجية محاولة استخلاص معالم رؤيتنا النظرية للأشياء.

كما أننا في هذا الفصل سنبتعد في الشكل عن الحديث عن مؤسسة المسجد فاسحين المجال لعناصر بنيوية يتحدد من خلالها الاستقطاب القوي الذي تتعرض له أو تتأثر به مؤسسة المسجد في المجتمع الجزائري، ومن أجل هذه الغاية فإن الحديث خلال هذا الفصل سينصب أساسا على العناصر البنيوية التحليلية للمنظومة الدينية التقليدية، ليسهل علينا ربط الحلقات فيما بينها في الفصول الموالية.

1- خصائص المنظومة الدينية التقليدية في الجزائر

تتمتع المنظومة الدينية االتقليدية بمجموعة من الميزات والخصائص العيانية البارزة التي يسهل على أي كان ملاحظتها، إنها ميزات تمظهرية تخفي في طياتها منطقا ذهنيا وديناميكية حركية من نوع خاص. أي منطق ذهني يستجيب ويتجاوب مع البنى الداخلية المضمرة في الأشياء والعلاقات وديناميكية في ترتيب هذه الأشياء وإعادة توزيعها في البنية الداخلية.

إن حصر هذه العناصر في أربعة محاور أساسية ليس جمعا مانعا، فقد تكون هناك عناصر أخرى لم تقع في نطاق رؤيتنا، وقد تكون عناصر ذات أهمية بالغة، لكن ما نعتقده من خلال ما جمعناه إلى حد الآن من عناصر أنها كفيلة – على الأقل في الوقت الراهن- برسم وتحديد الشكل العام لما يسمى

هنا بالمنظومة الدينية التقليدية ونزعتها المركزية. حيث سنتطرق لميزاتها التاريخية التوارثية ونزعتها العصبية القبلية والرجولية التسلطية، وميولاتها الثورية وأبعادها الرمزية.

الميزات التاريخية التوارثية

ليست هناك لحظة تاريخية محددة معروفة التقت فيها التقاليد والأعراف المحلية بالدين، وإن كانت موجودة فمن المؤكد أن الأمر ضارب في عمق التاريخ، وهو يتطلب جهدا من صنف آخر – بحث تاريخي أو أثري- للحسم في الموضوع. وسوف نكتفي فيما يخص موضوعنا باعتبار أن المسألة قديمة نسبيا وبالتالي أشد تجذرا وتأصلا، وعليه فهي صالحة لتؤخذ في كليتها وشموليتها من خلال شواهد وآثار فكرية ومعرفية سابقة.

يقول الراحل سليمان مظهر في كتابه " la violence sociale en Algérie" ما يلي: "وفي النهاية، فإن معطيات مختلفة تدل على أن المغاربة لم يقبلوا بالإسلام حتى تبينوا أنه بإمكانهم استعماله لحماية وتحصين نظامهم الاجتماعي ضد أية محاولة تشكيك وإعادة نظر مع تقوية نقاطه العصبية، أي لحفظ توازنهم الاجتماعي"[1]. ويستشهد الكاتب هنا بقول المستشرق الفرنسي Augustin Berque حيث يقول: "إنه من الخطأ القول أن العرب أسلموا البربر les arabes ont islamisé les berbères، فنحن نعتقد، على العكس من ذلك، أن البربر هم من بربروا الإسلام les berbères ont berbérisé l'islam. لقد قاموا بطبعنته، وتكييفه، وخلطه وموائمته مع ذهنيتهم وعاداتهم."[2]

إن الظاهرة الدينية هنا قد أخرجت عن سياقاتها التاريخية بهذا المعنى وأدرجت للأغراض البنيوية البحتة. أي كمكون جامد ومفرغ من العناصر الحيوية والديناميكية، خاضع كلية للبنية التي استحوذت عليه، تنهل منه بحذر

[1] Medhar slimane, **La violence sociale en Algérie**, thala édition, Alger, 2009, 2eme édition, p 160.
[2] Medhar slimane, ibid, p 161.

ما يضمن تماسكها واستقرارها وتعطل كل ما من شأنه الدفع بها نحو التاريخ، أي إعادتها إلى السيرورة الاجتماعية – التطورية والتفاعلية- الطبيعية.

إن المغاربة الذين يتحدث عنهم سليمان مظهر تعاملوا بنفس المنطق مع مختلف الديانات السابقة عن الإسلام – الدوناتية مثلا، تحول مسيحي شمال إفريقي ثوري ضد الكاثوليكية الرومانية- ومع الطوائف الدينية الإسلامية الوافدة إلى المغرب العربي – الخوارج الإباضيين يشكلون نموذجا مثاليا لانقضاض التقاليد والأعراف الاجتماعية المحلية (القبائلية) على صيغة مناسبة للإسلام- توطد أواصر العصبية وتغلق بإحكام جميع المنافذ المؤدية إلى روح الهوية الاجتماعية المحلية. إن هذا الموقف التاريخي هو هنا من أجل فهم "مدى تأثير هذا الوسط على الدين الرسمي الداخل وكيف يعدله ويحور فيه ويغيره"[1].

إننا بصدد الحديث عن المستوى **العتيق Archaïque** في التراث الإسلامي، كما يدعوه أركون مستعيدا مفردات جورج بالانديه Georges Balandier، حيث يقول أركون: "إنه مستوى يتضمن القاعدة الثقافية، والتقاليد العرفية السابقة عن الإسلام، والتي استمرت بشكل أو بآخر حتى بعد الإسلام كالقوانين المحلية وأعراف وتقاليد الفئات العرقية المختلفة، كالقبائل البدوية في إيران وأفغانستان وأندونيسيا وأفريقيا السوداء، والقبائل البربرية في إفريقيا الشمالية، فعندما دخل الإسلام إلى تلك المناطق لم يجد أرضا فارغة من العادات، فهناك بعض العادات التي استمرت بشكل أو بآخر عند أهل تلك المناطق بعد اعتناقهم الإسلام."[2]

ليس الإسلام كمعطى ثقافي تاريخي وحده من تعرض لهذا التحوير من قبل الثقافة التقليدية المحلية، فاللغة كعنصر من عناصر الثقافة هي الأخرى

[1] أركون محمد، **تاريخية الفكر العربي الإسلامي**، ترجمة هاشم صالح، مركز الإنماء العربي، بيروت، الطبعة الثانية، 1996، ص 217.
[2] مسرحي فارح، **المرجعية الفكرية لمشروع محمد أركون الحداثي. أصولها وحدودها**، الجمعية الجزائرية للدراسات الفلسفية، الطبعة الأولى، 2015، ص 198.

تعرضت لهذه الظواهر التثاقفية الخاصة، حيث أن اللسان البربري الامازيغي مفعم بالمفردات الدخيلة المحورة، حيث يقول الدكتور محمد الطمار في هذا الصدد: "فمن البديهي أن يروا من لغتهم عجزا لتأدية ما تطلب حياتهم الجديدة، فعمدوا إلى الوضع والإقتباس من الأمم التي اتصلوا بها كالفينيقيين والإغريق والرومان والوندال والمصريين. ولكن هذه الألفاظ المقتبسة لم تبق على هيئتها الأصلية، فصاغها البربر على قواعد لغتهم فبربروها."[1]

إن هذا الاستدماج والتحوير للأنماط الدينية واللغوية من قبل العناصر التقليدية المحلية كان محكوما بخصوصية لا تقل أهمية عن الخصوصيات السالفة الذكر، ونحن نقصد هنا خصوصية التوريث. فالثقافة الشعبية (التقليدية) حسب لويس دولوت Louis Dollot "هي ثقافة غريزية، عفوية، تنقل بدلا من أن تدرس"[2]. فالتقاليد المحلية والعادات والأعراف واللغة والدين كلها عناصر مشكلة لما يسمى هنا بالثقافة الشعبية أو التقليدية، فهي مضامين رمزية وفكرية معقدة ومتداخلة، لا تتبع أي قواعد منهجية معلنة أو مكتوبة بقدر ما تخضع لطرقها التقليدية الخاصة في التنشئة والتلقين.

إن هذا التلقين يعتمد أساسا على آلية التكرار المستمر للممارسات التي تشكلت في الماضي، "حتى أن ما يميز هذه التجمعات هو التكرار الذي لا يتوقف للممارسات التي تحافظ على تشابهها مع ذاتها. تسمح هذه الممارسات، التي تشكلت في الماضي، بمواجهة مشكلات غير متبدلة، أو على الأقل تلك المشكلات التي تتطور ببطء شديد، مما يتيح بلورة شبكة واسعة من التقاليد. نشاهد مثل سير العمليات هذا في مجتمعات ضعيفة التراكب الاجتماعي – كالمجتمعات "البسيطة" التي أطلق عليها الإثنولوجيون الأوائل صفة "بدائية"- تماما كما في بعض الزمر الثانوية في

[1] الطمار محمد، **الروابط الثقافية بين الجزائر والخارج**، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، مركب الطباعة – رغاية الجزائر، 1983، ص 33.

[2] Dollot Louis, **Culture individuelle et Culture de masse**, Presse universitaire de France. Vendôme-France, 1974, p 85.

المجتمعات الآسيوية القديمة أو العربية الإسلامية أو الأوروبية. إذ بمقدار ما تكون الصفة التقليدية للمجتمعات هامة أو متزايدة، بمقدار ما ينحشر أعضاؤها في منظومة ثقافية تسعى إلى أن تفرض عليها ممارساتها ومعتقداتها في آن واحد. الثقافة إذن مهيمنة – تميل أوامرها إلى أن تنسحب على كافة حالات الوجود – وتستهدف تفصيل كل حالة من هذه الحالات."[1]

إن الإقحام المبكر لصغار السن في مختلف الفعاليات والتظاهرات الدينية والاحتفالية الفلكلورية، هو الآخر من الآليات التقليدية التي يتم من خلالها توريث العناصر الثقافية عبر الأجيال، حيث يشارك الصغار بلا وعي في ترسيخ بنى الماضي وإعادة إنتاجها في الحاضر واستضمارها للمستقبل. إنه يعتمد على إملاء السلوكيات والقيم بالتفصيل على عكس ما يحدث في المجتمعات الصناعية الحديثة التي تطرح مبادئ عامة للسلوك والقيم الأخلاقية[2]

العصبية القبلية والرجولية التسلطية

إن من ميزات المنظومة الدينية التقليدية التعصب لفهم القبيلة للدين والعودة للموارد المكتسبة باعتبارها المصدر الوحيد ذي الثقة في المرجعية الدينية، وعلى أية حال فإن الاختلافات الدينية بين القبائل ليست مطروحة على المستوى العقائدي فيما يتعلق بالإسلام، وحتى في مجال الطقوس التعبدية والشعائر الدينية، ما عدى بعض التفاصيل الطفيفة التي تحدد الانتماء والولاء، لكن حينما يتعلق الأمر بمواجهة خارجية (أجنبية) يصبح التعصب للقبيلة أمرا ملحا وضروريا، بل واجبا قدسيا، حيث تصبح كل الأوامر والنواهي بمثابة تعاليم دينية تفرض على الأفراد هامشا مقيدا من التصرفات التي يتوجب عليهم اتباعها والإذعان إليها حرفيا وبلا نقاش.

إن المواجهة مع العالم الخارجي (الأجنبي) محفوفة بكل المخاطر، وعلى الجماعة حماية الأفراد بأية وسيلة ممكنة. "وبالإجمال فالنموذج العقائدي

[1] ألبيرن كاترين وآخرون، مرجع سابق، ص ص 78-79.
[2] ألبيرن كاترين وآخرون، مرجع سابق، ص 79.

يتناول الهوية بصورة حصرية أحادية دوغمائية، أي على نحو لا يمكن أن يؤول إلا إلى التحزب والتعصب والانغلاق على الذات في مواجهة الغير"[1]. فالقبيلة هي هوية أولية قبل أن تكون تجمع بدائي للأفراد، بمعنى انتماء وجداني إلى عناصر عاطفية لها روح التآزر والتضامن غير المشروط. إن الدين في هذا المستوى الوجداني لا يدعم النزعة التمركزية فحسب، بل ويقدسها.

فمنطق القبيلة هو منطق غريزي لا أخلاقي، محكوم بأحاسيس وعواطف القلق والخوف والحيطة والحذر، على عكس منطق المجتمع الذي يقبل المخاطرة ويدعمها. وفي وضعية الدفاع تميل العناصر القبلية إلى التموقع على الذات والابتعاد عن كل العوالم الخارجية التي من شأنها إلحاق الضرر بمكوناتها. إن الابتعاد هنا هو بمثابة اتخاذ مسافة احتمائية أو عازلة، "حيث نجد بأنه حتى يتمكن الفرد أو المجموعة من المحافظة على الهوية التي قد تتأثر تحت ضغوط المحيط الخارجي فإنه يتم اللجوء إلى الابتعاد اجتماعيا لتفادي التأثير السلبي وبالتالي إلى حماية هويتهم من الزوال والتفكك"[2].

إن الحقل الديني البورديوي ينحني كلية أمام الظاهرة الدينية في المغرب العربي، حيث لا وجود لأملاك الخلاص les biens de salut التي تقع في قلب الصراع الكنسي (الكاثوليكي) بين معتنقين يحوزون على الشرعية في امتلاك تسيير أملاك الخلاص ومعتنقين مخيرين بين حيازة رأسمال اجتماعي ورمزي كاف للبقاء في الحقل ومن ثم المنافسة على حيازة أملاك الخلاص، وبين فقدان الرأسمال الكافي وبالتالي الإقصاء. إن هذه العلاقات المتعارضة على هذا النحو ضمن الحقل الديني تصبح غير ذات معنى إذا ما انتقلنا إلى المعتقد الإسلامي وبخاصة الإسلام المغاربي. وباعتراف بورديو نفسه فإن هذه القيم سرعان ما تتبدد فاسحة المجال لظواهر دينية اجتماعية من صنف آخر. "في الإسلام – يقول لهواري عدي- لا وجود لمؤسسة

[1] أركون محمد وآخرون، **تساؤلات حول الهوية العربية**، دار بدايات، سوريا 2008، ص28.
[2] مسلم محمد، **خصوصيات الهوية وتحديات العولمة**، دار قرطبة للنشر والتوزيع، الجزائر، الطبعة الأولى 2004، ص 62.

يعترف لها رسميا باحتكار تسيير المقدس le monopole de la gestion du sacré، على عكس التقليد الكاثوليكي، في حين أن منطق بورديو كله يرتكز على احتكار أملاك الخلاص التي لا تنطلي على المجتمع المغاربي الذي يتميز على المستوى الديني بنوع من التنافسية البنيوية من وجهة نظر العرض"[1]

يكمن عقم المقاربة البورديوية للإسلام المغاربي في عدم مقدرتها فك الارتباط مع توصيفات الإستشراق للإسلام ومدى احتلاله وتغلغله في الفضاءات الجغرافية والثقافية التاريخية، إذ يقول: "ولكن اعتبار الإسلام السبب المحدد، أو المحدد مسبقا لكل الظواهر الثقافية لا يقل إساءة عن اعتبار الدين المعاش مجرد انعكاس للهياكل الاقتصادية والاجتماعية. في الواقع، إن الإسلام باعتباره رسالة دينية لا يرتبط بنظام اقتصادي أو اجتماعي معين، ويمكننا باسم نفس المعتقد تبرير وجود منظومات سياسية أو اقتصادية مختلفة جذريا"[2]

فالمشكلة أكثر تعقدا مما تبدو عليه، حيث البنية الدينية – كما كانت دائما وطيلة فترات زمنية- متهمة أكثر من البنيات الأخرى، وموضع نظر مستمر، وقد يرجع ذلك لخلفية تصورية حول نزعة الإسلام التاريخية في الانتشار والتوسع (الغزوات الدينية والفتوحات). يظهر الباحث هنا - كسابقيه من المستشرقين والمنبهرين- مفضوحا أمام الموضوعية والحذر المنهجي الذي تفرضه مقارنة من هذا القبيل. حيث يقارن الإسلام المغاربي بالكاثوليكية في علاقاتهما الاجتماعية والسلطوية، عوض مقارنة البنيات الاجتماعية المحتضنة لكلى المعتقدين، في سيروراتها التاريخية التفككية، باعتبار أن البنيتين الاجتماعيتين التقليديتين الأوربية والمغاربية تعرضتا على نحو متفاوت للتفكيك الحداثي – الأولى من خلال الثورة الفرنسية

[1] Addi lahouari, **Sociologie et anthropologie chez Pierre Bourdieu, Le paradigme anthropologique kabyle et ses conséquences théoriques**, éditions la découverte, paris 2002, p 146.
[2] Bourdieu pierre, op. cit., p 96.

والتصنيع، والثانية من خلال الاستعمار الغربي- الذي كانت نتائجه واضحة؛ إذ أن الكاثوليكية ستطرد من الحياة السياسية للمجتمعات الغربية أو تستبدل – بداعي التجديد بالمذاهب الكالفينية واللوثرية- فإن الإسلام لم يتزحزح مقدار حبة من خردل طيلة فترة الاحتلال الغربي وبعده، وهو الدليل الساطع على الحماية التي تلقاها الإسلام في المجتمعات المغاربية، والخذلان الذي تعرضت له الكاثوليكية في المجتمعات الأوربية.

إن هذه الحماية الاجتماعية التاريخية للدين منبثقة من نزعة رجولية متسلطة، قبضت بإحكام مراكز السلطة الاجتماعية التقليدية، وهيمنت عليها على الدوام. بلا شك، قد تكون آية "الرجال قوامون على النساء" من المفاتن التي مال من أجلها المجتمع التقليدي لقبول الإسلام دينا، وفي الوقت ذاته فإن سطوة الإخوة الورثة على حقوق الأخوات الوارثات والأزواج على إرث الزوجات يبدو أمرا مألوفا وطبيعيا وإن كان يثير بعض الضجة من حين لآخر فإنه دليل على أن البنى التقليدية الرجولية أخذت ما يشعرها من الإسلام بالقوامة وعطلت ما يضعها على قدم المساواة مع المرأة. ولأن الإسلام كدين يحضر بقوة في الحياة اليومية للمجتمع التقليدي من خلال عناصر الصلاة والصوم والصدقات، تنمحي بسهولة آثار النفاق والتعطيل لأحكام العدل والمساواة، ويلعب الاستبطان لعناصر الحياء والحشمة في أنا المرأة دوره الشيطاني في إبقائها مبكمة أمام هذا العار الممارس عليها قبل أن يكون عنفا من قبل الرجل.

إن النزعة الرجولية موجودة أينما حل الإنسان وارتحل، وبشهادة كبار المختصين في هذا المجال البحثي العميق، حيث يذهب بورديو في كتابه "الهيمنة الذكورية" إلى حد القول: "لقد حافظ ريفيو القبائل الجبليون، على الرغم من الفتوحات والاعتناق لأديان أخرى، وحتما كردة فعل منهم ضدها، على بنى محمية خصوصا بالتماسك العملي السليم نسبيا، وسلوكيات وخطب منزوعة جزئيا من الزمن بواسطة التنميط الطقوسي، تمثل شكلا نموذجيا

للرؤية "القضيبية النرجسية" ولكوسمولوجيا المركزية الذكورية اللذين هما مشتركان بين المجتمعات المتوسطية ../.. من ناحية أخرى، فإن المجال الثقافي الأوروبي كله يسهم بنحو لا ريب فيه في هذا التقليد، مثلما تشهد بذلك المقارنة بين الطقوس الملاحظة لدى القبائل، والطقوس في فرنسا في بداية القرن العشرين، كما وثقها أرنولد فان جنب Arnold Van Gennep."[1]

إن ما يبدو من خلال هذا القول على أنه اعتراف علمي بوجود عناصر ثقافية ذات ميزة بنيوية مشتركة بين الشعوب، مقبول إلى حد ما من وجهة النظر العامة، لكن موضوعيا يتعمد بورديو إخفاء حقائق تاريخية - أو على الأقل تقزيمها- ذات ميزة بنيوية خاصة، لا يمكن أن نجد لها متناظرات بنيوية[2] "les homologies structurales" هنا وهناك في المجتمعات المتوسطية أو غيرها، حقائق تخص المجتمعات المغاربية، بل لنقل دون حرج أنها تخص المجتمع الجزائري على وجه التحديد. فالمركزية الذكورية التي يربطها بورديو وغيره بالتقسيمات التاريخية والاجتماعية للجسد والجنس، تظهر في الحقيقة على أنها لفت انتباه عن المركزية الذكورية الحقيقية المستقوية بالإسلام، هذه الحقيقة لا يجرؤ بورديو ولا غيره على ذكرها لأنها تحيل إلى الإختلاف الجذري عن العوالم الأخرى المجردة من الأخلاق الإسلامية، بل من الأخلاق الدينية كلية.

إن الإسلام في صيغته المغاربية التقليدية هو بمثابة الإسمنت المسلح الداعم على الدوام للتركيبة الاجتماعية ذات المركزية الرجولية. في المقابل، تتلاشى قيم الرجولة وتنحسر أمام رياح المساواة وقيم الديمقراطية – بعد الثورة الفرنسية وقيام النظم العلمانية- "لا يمكن لأي مجتمع – يخبرنا أوغست كونت Auguste Comte- العيش إذا لم يكن لأفراده مجموعة قيم ونظام معتقدات مشترك. هذه المعتقدات المشتركة، الدينية، تم تدميرها عبر الروح الميتافيزيقية والنقدية، عبر الروح العلمية. إنه من المستحيل إعادة

[1] بورديو بيار، **الهيمنة الذكورية**، ترجمة سليمان قعفراني، المنظمة العربية للترجمة، الطبعة الأولى، بيروت، 2009، ص ص 22-23.
[2] Boudon, R. (1996). **Les méthodes en sociologie**. 10e éd. Liban : Delta.P 98.

بناءها في شكلها القديم، لكنه من الضروري إعادة إنشاء منظومة معتقدات التي تكون بمثابة أساس للنظام الجديد. وبمفردات أخرى، فالثورة الفرنسية باعتبارها هدامة، فنحن الآن أمام مجتمع اقتصادي محض يفتقد لأساس ديني."[1]

إن قيم الديمقراطية التي فشلت المؤثرات الغربية التاريخية بجميع أشكالها في إرسائها في المجتمع الجزائري التقليدي ستمررها التيارات الدينية "الإصلاحية" و"السلفية" ببراعة متفانية وخلال مناسبات زمنية دقيقة معلنة بذلك تقهقر الرجولة وانحسارها.

النزعة الثورية للتقاليد ورمزيتها

يبدو غريبا مصطلح الثورية في هذا المنحى، ذلك أنه يحمل في طياته كل معاني التغيير الجذري وحتى التطور. فمن وجهة النظر الفلسفية والفكرية تم تضمين هذا المصطلح بالمعاني الواردة سابقا من خلال التراث النظري الاشتراكي والماركسي على وجه الخصوص. هذا لا يعني أنه لا يزال يحتفظ بسمات أخرى، يجوز لنا استعماله وفقها وفي حدودها. لقد رأينا في مناسبات تاريخية متتالية وفي فضاءات جغرافية متباعدة تكوينات بشرية ذات ثقافة تقليدية - بدائية في الغالب وبدوية - متوارثة تثور ضد الفئات الدخيلة على محيطها - خصوصا تلك الفئات ذات الأهداف والمخططات الإستعمارية -، في أمريكا الشمالية والجنوب الشرقي لآسيا ومختلف المناطق الإفريقية والصحراوية، لقد كان السكان الأصليون رافضون دائما للوافدين الأجانب الحاملين لسمات ثقافية ومعدات ووسائل وكذا لعقليات مختلفة.

فإذا كانت العوامل التي تقف خلف هذه النزعات الثورية ضد القيم الدخيلة هي عموامل عرقية وقبلية وثقافية بامتياز فإننا في هذا المبحث نود ربطها بعامل لا يقل أهمية في دعمه اللامشروط لهذه النزعة، إننا نقصد هنا

[1] Aron, R. **Dix-huit leçons sur la société industrielle**, Gallimard, Folio essais n 33, France 2004. P 35.

الإسلام. فإذا كانت ثورة الكالفينيين واللوثريين في المسيحية وقبلهم الأفكار الأكوينية قد دعمت القيم الحداثية ذات الأبعاد الفردانية والاقتصادية التحررية، فإن الثورات الدينية في التاريخ الإسلامي القديم والحديث كانت في معظمها ثورات تستمد روحها وقوتها من قيم ومبادئ مجتمع المدينة على عهد النبي محمد صلى الله عليه وسلم وصحابته الكرام. فبهذا المعنى يصبح الإسلام وقودا ناجعا وفعالا للمنظومات الثقافية التقليدية ومحركا أساسيا لنزعتها الثورية التقليدية ضد أي قيمة حداثية تشكل تهديدا وخطرا محتملا.

إن الإسلام الإصلاحي يعتبر في هذا المنحى بمثابة معطل ومثبط لهذه المهمات الحضارية، من منطلق أنه يعمل على افتكاك الدين من الدوائر التقليدية وتحريره من قبضتها وهيمنتها، وهو ما يفسر رفض المنظومة التقليدية القاطع للإصلاح الديني ومجابهتها له بلا هوادة أكثر من قيم الحداثة الغربية، لوعيها بالخطورة البالغة التي يعرضها لها هذا التوجه وأن أي تفوق للإصلاح يعني انهيارها ونهايتها المؤكدة. فالمنظومة التقليدية تلجأ إلى "الجهاد في سبيل الله" كلما تعرض شرف الجماعة أو أملاكها أو أفرادها إلى الإعتداء الخارجي، فيبايع على جناح السرعة من أعيانها ورجالها من هو أهل للقيادة والمشيخة، فتتعصب لقراراته وتلتف حوله معبئة جميع هياكلها وقوامها المادية والبشرية من أجل صد العدوان الخارجي، لقد رأينا ذلك مع العديد من المتصوفة الكبار الذين تحولوا إلى قادة عسكريين وأمراء بعد تعرض الجزائر للغزو الفرنسي.

أما في شبه الجزيرة العربية، وفي نفس الفترة، سيساهم الإسلام الإصلاحي بقيادة محمد بن عبد الوهاب في إنهاء الحماية العثمانية تمهيدا لقيام أخطر الكيانات الهدامة على الإطلاق في الشرق الأوسط، برعاية بريطانية فرنسية. إن جهاد محمد بن عبد الوهاب ضد القبوريين العثمانيين وجهاد الأمير عبد القادر الجزائري ضد الغزاة الفرنسيين يقعان على طرفي نقيض، ويغذيان بلا وعي من خلال دلالاتهما المادية والرمزية المتضاربة

الصراع الدائر بين السلفية ومختلف التيارات الإصلاحية اليوم والصوفية الطرقية. لسنا هنا للدفاع عن أي طرف، بل إننا نجد في هذه المقارنة المتسرعة ما لم نجده في أكثر القراءات تأنيا وتمحيصا.

فالشرف يلعب دورا كبيرا لدى المنظومة التقليدية في تحديد التوقيت المناسب لاستدعاء العواطف والمشاعر الدينية وإيقاض نزعة الجهاد، إن الرجل التقليدي قليل الاهتمام بصحة الصلاة من بطلانها، إن ما يهمه خصوصا هو الأرض التي تقام عليها الصلاة كيف يمتلكها ويحافظ على ملكيتها، إنها نفس النزعة بالتقريب التي نجدها في الإسلام المكي الرافظ لعبادة الله بين قيود الشرك والوثنية يعاد إنتاجها في كل لحظة يتعرض فيها حمى القبيلة للعدوان الخارجي.

إن الدين والأرض والأسطورة واللغة والثقافة هي عبارة عن أدوات رمزية أنتجت في إطار منظوماتي خاص – تاريخي توافقي- وأي محاولة لفهم واستيعاب هذه الأدوات خارج هذا الإطار تعد مجازفة، غير محمودة العواقب. إن اتهام هذه الأدوات بالرجعية والتخلف – من قبل دعاة التحديث والتغريب- وبالبدعة والإحداث – من قبل دعاة الإصلاح- دليل على قصور في أدوات التعاطي مع الأشياء الرمزانية، إننا نحاول إبطال مفعول شيء ما معتقدين أن الوسائل التي بين أيدينا كفيلة بذلك، تماما كمن يحاول إطفاء النار بصب سوائل مشتعلة عليها، فالمنطق الرمزي للأشياء والبنى والعلاقات التقليدية يحتم آليات فهم واستيعاب من نوع خاص ويفرض نوعا من الصرامة المنهجية قبل أي تدبير عملي أو إجراء هدمي. بورديو يقول في هذا الصدد: "إذا كانت "هجرة الأفكار"، قلما تتم، كما يقول ماركس، دون أن تفقد تلك الأفكار من قيمتها، فذلك لأنها، تفصل الإنتاجات الثقافية عن منظومة الأطر المرجعية النظرية التي تحددت بالنسبة إليها، وعيا أو بدون وعي، وأعني عن مجال الإنتاج الموسوم بأسماء بعينها ونزعات فكرية لا يساهم في تحديدها بقدر ما تسهم هي في تعيينه. لذا فإن ظروف الهجرة

تتطلب، بنوع من الحدة، إبراز الأطر المرجعية التي قد لا تتضح في الظروف العادية. ولعل من نافلة القول التذكير بأن إعادة هذا المنتوج إلى موطنه الأصلي ينشأ عنه خطر شديد، إذ ربما جعلنا نسقط في نوع من السذاجة والتبسيط، كما قد تتولد عنه مخاطر عظمى ما دام يمكن أداة لبناء الموضوعية"[1]

إن الإسلام النازح لشمال إفريقيا تم قبوله والتسليم به من طرف القبائل المحلية في الوقت الذي تمت فيه مواجهة الإسلام الفاتح بكل الطرق والوسائل، وباعتراف الرواية الأموية والعباسية نفسها، إن هذه الحقائق التاريخية لابد لها أن تظهر في جميع التحليلات كمعطيات موضوعية لا مجرد روايات سردية ودرامية، فهي كفيلة بتحديد طبيعة المنتوج الثقافي التاريخي المحلي في لحظة تماس الأفكار والتوجهات العقائدية والسياسية، والدلالات الرمزية المنبثقة عنها. فلجوء عبد الرحمن ابن رستم إلى تاهرت يضمر كل الدلالات الرمزية التي يطلبها الحدث الرمزي المنبثق عن قبوله ومن ثم مبايعته من قبل القبائل البربرية المحلية للإمامة. لقد حدث الأمر بأكثر الطرق سلمية على الإطلاق، على خلاف السابقين من أمثال عقبة ابن نافع وموسى بن نصير وغيرهم من الفاتحين الذين واجهتهم القبائل البربرية الشمال إفريقية بالرفض وحتمت عليهم منطق السيف والغلبة العسكرية.

لا تهمنا الأحداث بكل تفاصيلها، رغم أن الكثير من التفاصيل تميل إلى دعم هذا التوجه، بل ما يهمنا على وجه التحديد بروز ردات فعل تاريخية متباينة تتراوح بين الرفض المطلق وبين القبول لحد البيعة على الإمامة. إن النموذجين هنا عبارة عن تجريب تاريخي واقعي وعملي لميكانيزم دفاعي تقليدي محافظ، لا يرى في المعتقدات الدينية والطقوس سوى وعاء أو فرصة تاريخية، فإما أن يسمح هذا الوعاء لمنظومة التقاليد بإعادة إنتاج ذاتها في إطاره والتقولب في عباءته، فتقبل به وتطبع معه أيما تطبيع، أو يفرض

[1] بورديو بيار، **الرمز والسلطة**، ترجمة عبد السلام بنعبد العالي، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء-المغرب، ط3 2007، ص 47.

هذا الوعاء على المنظومة التقليدية الإنسلاخ الكلي عن أصولها وقيمها الموروثة والدخول اللامشروط تحت سلطته فترفضه بالمطلق وتعلن في وجهه العداء والمواجهة.

2- العناصر المادية والبشرية للمنظومة الدينية التقليدية

من المهم الإشارة في هذا المبحث ولو بشكل مبسط لأهم العناصر التي تتشكل منها المنظومة الدينية التقليدية، حيث تكون هذه العناصر مترابطة كما هي في الواقع التاريخي والاجتماعي المحلي دون أي محاولة تفكيكية، فالهدف من الإشارة إليها في هذا الموضع من البحث ليس من أجل دراستها ومناقشتها لذاتها، وإنما لاستعمالها في حدود ما تحتاجه هذه الدراسة، فقد تكون المواضيع التي سنتطرق إليها مثيرة وذات أهمية بالغة لدى البعض، لكننا نجزم أنها لا تشكل بالنسبة لعملنا سوى حلقات تكميلية نستعرض من خلالها الخطوط العريضة لبناءات مادية تقليدية تساعدنا في وضع علاقات منطقية عامة بين كيانات بنيوية هي رهن المتابعة والتدقيق.

إن عنصر الإرتباط بالأرض والحفاظ على نمط إنتاج مبسط، لكنه ثابت ومستمر، يخدم بامتياز المصالح الاقتصادية للقبيلة ويضمن أمنها الغذائي ويدعم مؤسساتها الدينية والتربوية (الزاوية خصوصا)، قد انعكس أثره على الكوادر التقليدية في علاقتها بأجيال الطلبة في مسائل الطاعة والولاء، وعزز بشكل لافت علاقات القرابة من خلال وضع أطر عرفية تقليدية لشراكات معنوية تختلف كلية عن الشراكة الاقتصادية الحديثة وارتباطاتها الثقافية الفردانية والتحررية.

إننا أمام نموذج متماسك من العلاقات المتداخلة والمتضامنة، فمن جهة علاقة الإنسان بالأرض ومن جهة أخرى علاقة الإنسان بالإنسان في تقاطعات غير قانونية وغير مكتوبة، يتقنها الأفراد التقليديون عبر الممارسة والتجارب الحية، تكاد المرأة تغيب كلية عن هذا المشهد المعقد، رغم

حضورها الجوهري في اللا معبر عنه أو المكبوت إن لم تكن الكل المشكل للمكبوت الاجتماعي الذي يختفي باحتشام كبير خلف رداء الشرف.

الأرض ونمط الإنتاج التقليدي

ما علاقة الأرض بموضوع في سوسيولوجيا الدين، وما علاقة نمط الإنتاج بذلك؟ ليس ثمة علاقة مباشرة بين هذا وذاك أو لنقل أن العلاقة المحتملة الموجودة هي أشبه بعلاقة البناء الشامخ وأساساته المغروسة في عمق الأرض، فالعامة يعجبهم الشموخ في البنيان، أما الخاصة فتستلهمهم قوة الأساسات ورصانتها. كذلك الدين، يراه الناس في طقوسه وفي زيادة معتنقيه مستمرا عبر الزمن، مقاوما رياح التغيير محافظا على وجوده وعلى أتباعه، لكن ليس بمقدوهم رؤية ما خفي من أساسات مادية عميقة ومتجذرة.

فالارتباط بالأرض يحظى بكل تلك القداسة التي يمكن تصورها من جهة القبائل المحلية، طالما أن الأرض هي مصدر العيش الأساسي لهم بخصوبتها واعتدال مناخها وملائمة تضاريسها. فقد ارتبطت القبائل المحلية تاريخيا ارتباطا وثيقا بالأرض ودافعت عنها بكل ضراوة، فالأرض تعتبر المصدر الأول الذي تستلهم منه القبيلة قيمتها التاريخية الرمزية بين القبائل قبل أن تكون مصدر القوت والغذاء، فالقبيلة التي لا تملك الأراضي الواسعة الخصبة هي قبيلة ضعيفة وعرضة للشتات. "تشكل المجموعة الريفية المسماة عادة بالقبيلة الخلية الاجتماعية الأساسية في الريف الجزائري، إنها وحدة قائمة على الأرض وعلاقة القرابة أو لحمة الدم التي تربط الأبناء بالجد الأكبر (...) فإذا قلصت أرض العشيرة فإن نظامها الاجتماعي والاقتصادي يضطرب وقد يؤدي إلى تفتيتها"[1].

فالملكية الجماعية، القبلية، للفضاء الجغرافي ستشكل عاملا حاسما بالنسبة لنمط الإنتاج الزراعي الذي سوف لن يخرج عن كونه نمط زراعي رعوي

[1] سماتي محفوظ، **الأمة الجزائرية نشأتها وتطورها**، ترجمة محمد الصغير بناني وعبد العزيز بو شعيب، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، الجزائر 2012، ص 152.

واسع النطاق un agropastoralisme extensif[1] يعتمد على الإمكانيات الجماعية للقبيلة في تنظيم العمل عبر المشاركة الجماعية للأفراد في شتى مراحل الإنتاج، تحت الإشراف المباشر للأعيان وكبار القبيلة المباركين من شيوخ الزوايا ورجال الدين.

إن انعدام الملكية الخاصة، ومن ثم التخصص في الأعمال والنشاطات الزراعية والرعوية يلغي القيم الفردانية بالمطلق لصالح تعزيز القيم الجماعية والعمل المشترك، فنجاح العملية الإنتاجية مرهون بتكاتف الجهود وتضافرها، إن الإنتاج الزراعي والرعوي في هذه الظروف يتخذ طابع القداسة، فيحرم وضع اليد على المحاصيل والتصرف فيها دون إذن ومشورة كبار القبيلة ومباركة رجال الدين.

إن ناتج هذه العمليات المقننة عرفيا هو ناتج معنوي أكثر منه مادي، يؤدي إلى المزيد من الالتحام الجماعي، ولكنه لا يؤدي إلى نشأة طبقات اجتماعية متخصصة ولا ثقافة تقنية متطورة كما لا ينتج عنه رأسمال ثقافي تنافسي. إن هذه الموارد المادية الناتجة عن نمط الإنتاج الرعوي والزراعي التقليدي تغذي العصبية القبلية والولاء لرجال الدين والمتصوفة بما لا يدع مجالا للشك. إنها حلقة مغلقة من العلاقات الإنسانية الأولية، تعيد إنتاج نفس المشهد ويمكنها أن تظل على هذا النحو إلى الأزل. إن البحث المتأني، العلمي الرصين، الخالي والمتحرر من جميع القيود الإيديولوجية والأفكار الذاتية التبسيطية وحده الكفيل بالمساعدة على وضع عناصر هذه الحلقة المغلقة في أفق تاريخي مفتوح.

القبيلة والزاوية – اتحاد عرفي

إن أقصى مراحل التطور التكويني للقبيلة هو نشوء مدرسة للقرآن الكريم وعلوم الدين تسمى زاوية، حيث يكون مستوى الإنتاج الزراعي والرعوي قد بلغ درجة تسمح – من خلال الفائض في الإنتاج- بتحمل الأعباء المادية

[1] Lacheraf, M. Djeghloul, A. **Histoire, Culture et Société**. Editions Anep. Rouiba-Alger. 2010. P 144.

والاجتماعية لرجال الدين والطلبة المتمدرسين والمسافرين. تنشأ الزاوية في أحضان القبيلة ويتولى الإشراف عليها أحد الشيوخ ممن تعترف له الجماعة القبلية بأهليته العلمية والشرعية وتشهد له بورعه وزهده وتفرغه للقرآن وعلومه، فيتولى مهمة تدريس القرآن وتحفيظه لمختلف الفئات العمرية المقبلة على التعليم الديني، ويدرس بعض العلوم الدينية وما تيسر من منظومات فقهية، ويساهم في الحفاظ على تماسك البناء القبلي من خلال التدخل في حل النزاعات بين المتخاصمين من الإخوة، وأبناء العمومة، وأبناء الخؤولة، والأنساب.

إن شيخ الزاوية يحظى بسلطة دينية كاريزماتية داخل جماعة القبيلة، مستوحاة من ماضيه كرجل نشأ في العبادة وتفرغ للدين والورع والزهد في العيش. إن شيخ الزاوية لا تربطه بالقبيلة هذه الروابط الدينية الوظيفية فحسب، بل إن شبكة المصاهرة بينه وبين مختلف أعيان القبيلة وأفرادها تزيد من توطيد العلاقة وترسيخها، حيث يتحول الشيخ من إمام وعالم وقاضي القبيلة إلى صهر ثم أب ليتحول في شبكة العلاقات الاجتماعية من مجرد موظف ديني لدى الجماعة القبلية إلى عضو تجمعه الرابطة الدموية معها.

في هذه الحال يغلب دم الجماعة دين الرجل، ويستولي عليه، فيتحول إلى عنصر كباقي العناصر التي ترتكز عليها الجماعة القبلية في تسيير شؤونها اليومية، المقيدة بالأحكام العرفية والمصبوغة بالدين أو المؤيدة به. فسلطة الشيخ لا تخرج عن سلطة كبار القوم، فهو يبجلهم ويوقرهم ويتواضع لقدرهم وقيمتهم الاجتماعية، فلا يستفرد بالرأي من دونهم بل يحكم بحضورهم وموافقتهم في مسائل الجدل والخلاف، وكذا في مسائل القران والمصاهرة.

إن ما يجمع الشيخ بكبار القبيلة يشبه اتحادا عضويا لمكونين تاريخيين مهمين في بناء المنظومة الدينية التقليدية في المجتمع الجزائري، هذا الإتحاد

عجزت عن بلوغه المنظومات الثقافية الوافدة – السلطة العثمانية، السلطة الإستعمارية الفرنسية- من خلال عجزها في ربط علاقات وثيقة ومتبادلة مع شيوخ الزوايا وجذبهم نحو فلكها السياسي والثقافي، وكذلك الأمر بالنسبة للمنظومة السياسية الجزائرية غداة الاستقلال، حيث فشلت هذه الأخيرة في احتواء هذه الكتلة البشرية ذات الثقل التاريخي والرمزي وجذبها نحو مراكز القرار السياسي وفضاءاته المؤسساتية والقانونية، وهو ما عزز الارتباط بين القواعد الدينية والقبلية التقليدية.

شيوخ الزوايا والطلبة، العلم والطاعة

تختلف العلاقة التي تجمع شيخ الزاوية بطلبته عن العلاقة التي تجمعه بأعيان وأفراد القبيلة والمجتمع. فالمادة الأساسية التي يشتغل عليها شيخ الزاوية هي الطلبة، حيث يشكل هؤلاء موضوع العملية التعليمية والتنشئوية للزاوية ومحور نشاطها واشتغالها. فحتى وإن كانت الزاوية تؤدي خدمات أخرى جليلة للمجتمع، فإنها ليست وظيفتها الأساسية التي أنشأت من أجلها، ولنقل أنها ليست الشغل الشاغل لشيخ الزاوية أو الطريقة. لقد رأينا في العديد من الدراسات والقراءات حول التصوف بصفة عامة أنه – ومن قبيل الجهل وقصور الفهم- تم تحييد العديد من المفاهيم والممارسات الصوفية عن سياقاتها التاريخية الرمزية، فمنهم من اعتبرها غلوا في الدين وخروجا عن الملة، ومنهم من رأى فيها بدعا ومنكرات، ومنهم من اعتبر بعض الرموز مرتبطة بالدجل وبالشرك ..إلخ.

رغم أن أغلب هذه الدراسات تدعي الموضوعية والحذر المنهجي في مقاربة الأشياء والوقائع. "والواقع أن خصوصية هذه الممارسات وذاتيتها أبعدت الكثير من العلماء عن الدخول في تحليل تجارب الصوفية أو محاولة تأصيل أسلوب حياتهم، أو الحكم على أفعالهم لما فيها من اعتقادات ومفاهيم خاصة متصلة بما وراء الطبيعة والعالم غير المادي. حتى أن الباحث يجد أنه مدفوع إلى القول بالصعوبة البالغة في التغلغل في حقائق مداركهم إلا

لمن خاض تجربتهم بهدف السير والترقي في الطريق لا بهد المراقبة الظاهرية والملاحظة السطحية."[1]

إننا بصدد الحديث عن مؤسسة تربوية وتعليمية تقليدية، مبنية على أسس دينية وروحية ينظمها ويرسخها نمط من العلاقات والتفاعلات التقليدية بين أفرادها. تتمحور هذه التفاعلات حول علاقة تبادلية فريدة من نوعها، إنها علاقة الشيخ بالطلبة، حيث يفترض من أجل أن تنجح العملية التربوية فرض منظومة صارمة من التعليمات القانونية والتوجيهات الفعلية والسلوكية تقيد الطلبة وتخضعهم للسلطة المطلقة للشيخ، فتكون معظم الدروس التي يتلقاها الطلبة – زيادة على حفظ القرآن الكريم وعلوم الدين المختلفة - عبارة عن تدريب يومي صارم على القيام بمجموعة من الأفعال المرتبطة بتفاصيل المعاملة اليومية للشيخ، "ونظرا لأهمية علاقة الشيخ بالمريد في الطريق فقد تم تقنين عدد من القواعد الأساسية التي تحكم هذه العلاقة منها وجوب تعظيم المريد لشيخه واحترامه وتوقيره في حضوره وغيابه وتقديمه على غيره وعدم الالتجاء لغيره من الصالحين، فلا يزور وليا من أهل العصر ولا صالحا إلا بإذنه ولا يسمع من سواه، ومن الآداب الظاهرة أن لا يجلس وشيخه واقف ولا ينام في حضرته إلا بإذنه في محل الضرورات ولا يكثر من الكلام بحضرته ولا يجلس على سجادته. ولا يسبح بسبحته ولا يجلس في المكان المعد له ولا يلح عليه في أمر ولا يسافر ولا يتزوج ولا يفعل فعلا من الأمور المهمة إلا بإذنه ولا يمشي أمامه ولا يعترض عليه في أي شيئ فعله معه أو مع غيره، ولا يتجسس على أحواله."[2]

ومن أجل أن يصبح هذا المشهد حقيقة عملية وواقع فعلي لابد أن يكون للشيخ "شحنة كراماتية" يعرفها ويطلع عليها طلبته سواء من المقربين – المقدمين والمدرسين – أو الطلبة الذين حولوا الخروج عن التعاليم الصارمة

[1] عبد المنعم جاد الله منال، **التصوف في مصر والمغرب**، منشأ المعارف بالإسكندرية، مصر 1997، ص 200.
[2] عبد المنعم جاد الله منال، مرجع سابق، ص 192.

للشيخ وللزاوية. إنه "الماوراء تاريخ la méta histoire"[1] حيث يفترق البحث مع الحقيقة العلمية، لأن ما يسمى بالكرامة الإلهية أو الربانية أمر مخصوص ومقيد بهذه العلاقة التربوية والتنشئوية التي تفرض على المتلقي الانصياع التام والمطلق للملقن حتى يتمكن من بلوغ درجة التزكية النفسية والروحية، إنها وسائل تربوية يراد منها الترهيب والترغيب في نفس الوقت، فالطالب أو المريد مجبر على طاعة شيخه وليس مخيرا في ذلك، وشرط الطاعة أن يكون الطالب على دراية مطلقة بما يمكن أن يحصل له في حالة العصيان والخروج على الطريق.

إن الدراية في المؤسسات الحديثة تتأتى من خلال الإطلاع على القوانين السارية والحالات التي طبقت عليها هذه القوانين ونتائجها، أما طلبة الزوايا فلم يلقنوا أي قوانين كتابية، بل إن انصياعهم المطلق والعجيب للشيخ يدل لا محالة على وجود سر قد أطلعوا عليه أو أحسوه أو عاشوا شيئا منه، يجعلهم ينحنون كلما قابلوا الشيخ في طريقهم. لقد اعتدت زيارة الزوايا في الأثني عشر سنة الماضية بانتظام، ولم أحتر يوما ولم أكترث لمصدر غذاء بعض الزوايا المدفونة في عمق الرمال، ولا للتنظيم الرائع والتسيير الداخلي المحكم بقدر ما كنت مشدود الانتباه لحد الذهول تجاه هذا السلوك النموذجي للأدب الذي يجمع طلبة الزوايا بشيوخهم، حيث لا يجرؤ الطالب على رفع عينيه في وجه شيخه وهو يتوجه له بالكلام، ولا يبعد ناظره عنه حينما يكلم أشخاصا آخرين، فبمجرد أن يشير الشيخ يكون الطالب بين يديه مستعدا لخدمته.

لا العقاب المادي ولا أي حافز مادي يمكنهما إعطاء النتيجة المذهلة لذلك المستوى من الأدب في تقديرنا سوى وجود معجزة، فإذا قارنا هذا السلوك مع سلوك العسكر وقادتهم أو سلوك رجال الحماية الأمنية مع من يحمونهم أو سلوك الخدم مع الملوك والسلاطين، فإننا سنعجز عن تبرير ردات فعل لا

[1] غماري طيبي، **هوية الصوفي، أبي العباس أحمد التيجاني نموذجا**، المجلة الجزائرية للمخطوطات، المجلد 3، رقم 4، 2007. ص ص 186-212. ص 187.

إرادية في وضعيات غير متشابهة وفي ظروف مادية وتنظيمية غير متكافئة، فالعسكري يخشى العقوبات العسكرية كما يخشى خدم السلطان العقوبات المادية القاسية، لكن لا أحد سيجيب هنا عن مصدر خشية الطالب أو المريد لشيخه، وهذا في حد ذاته كرامة. إننا لا نريد أن نثبت بالدلائل والبراهين العلمية ما لا يمكن إثباته، ولكننا نود أن نفرق بين أشياء تصلح أن تكون عامية وأشياء لا تصلح لذلك، فالطبيب لا يشرح كل التفاصيل الميكروبيولوجية الجد معقدة لمريضه لأنه لا يستطيع استيعابها، لكنه يستطيع استيعاب العلاقة بين وخز الحقنة والراحة التي تليه. هكذا هو الأمر في مجالات التربية التقليدية وعوالمها التي لا تزال مبهمة وغير مفهومة ولن تكون مفهومة بأي حال من الأحوال إلا للخاصة من الممتهنين المختصين في هذه المجالات.

إن طاعة الطلبة لشيخهم لا تنتهي مع انتهاء المدة التي قضوها بين أحضان رعايته وتربيته، وانصرافهم بعد حصول التسريح لامتهان حرفة أو للتدريس في مدرسة قرآنية أو للإمامة لا يعني انقطاع الرابطة المعنوية التي جمعتهم بشيخهم فترة من الزمن، إنهم يظلون تحت الطاعة مرتبطون بالشيخ كما يرتبط الابن بوالده أو أكثر، فالحدود الزمنية والمكانية والتعاليم القانونية المؤسسية وكذا النظم الاجتماعية لا تثنيهم على البقاء متبعين للطريقة الأولى. هذا ما يفسر صعوبات استيعاب المنظومات المؤسساتية الحداثية للكوادر التقليدية، وإخضاعها للأنماط التسييرية القانونية العقلانية. لا يمكن إقناع الأفراد الذين نشؤو في مهادات اجتماعية تقليدية وفي ظروف تربوية خاصة بالعقلانية الحداثية وأدواتها، لقد تشربوا من ينابيع عقلانية تقليدية لحد الثمالة، وهو وضع جدير بأن نقف عنده وقفة جادة، مستبصرة ومستنيرة بما يكفي لاستيعاب جميع رهاناته ومتطلباته، حتى نتمكن من معرفة المواقف والخطوات الصحيحة التي يتوجب اتخاذها في جميع التدابير السياسية والاقتصادية الهادفة للإدماج الوطني.

3- البنية التنظيمية التقليدية، الصراع على السلطة

يعالج هذا المبحث في الجوهر مسألة الصراع على السلطة داخل المؤسسة المسجدية بين مختلف التشكيلات المهنية والاجتماعية، حيث البنية التنظيمية التقليدية تسمح بتبلور أشكال من الأفعال والتصورات الخاصة بهذا الوسط الاجتماعي الديني التقليدي، المنافية لقواعد التنظيم العقلاني الحديث، والرافضة له. إننا أمام فضاء مشبع بالعناصر الدينية والثقافية التقليدية المبنية مسبقا على نفس القيم التاريخية التي تطرقنا لها في المبحثين السابقين لهذا الفصل، وإن كانت في الغالب لا تفصح عن هويتها صراحة إلا أننا من خلال تحليل نتائج المقابلات الميدانية استطعنا إلى حد ما كشف ما تضمره من بنيات علائقية ظاهرها الدين والشريعة الإسلامية وباطنها الصراع من أجل ترسيخ الهوية التقليدية للمجتمع الجزائري في الفضاء المسجدي، من خلال رفض جميع مراسيم وطقوس التنظيم المؤسساتي الحديث – رفضا غير معلن وغير صريح في الغالب.

لقد أثبتت الدراسة الميدانية وجود هيكل تنظيمي غير رسمي وغير معلن عنه داخل الفضاء المؤسساتي للمسجد، يحدد بامتياز قيمة الأفراد ومكانتهم ويحدد أدوارهم المهنية والاجتماعية، مرسما معالم سلطة موازية للسلطة القانونية الرسمية، وهنا يبرز الصراع اللامعلن بين سلطة اجتماعية – تقليدية لا عقلانية – تستنفذ ما أمكن من طاقات مادية وبشرية للاستحواذ على القرار داخل هذا الفضاء الديني وسلطة قانونية – حداثية – همها الوحيد أن يظل هذا الفضاء الديني منبرا للمرجعية الدينية الوطنية.

إن الإمام في خضم هذا الصراع اللامعلن هو مخير بين التنازل الرمزي عن مكانته المهنية والقانونية كمسؤول أول عن المؤسسة المسجدية لصالح أعضاء الجمعية المسجدية المدعومين ماديا واجتماعيا، وبين التمسك بمكانته المهنية شريطة البحث عن جماعة ارتكاز تسنده داخل الفضاء المسجدي، سواءا من ذوي الدعم المادي وأرباب المال، أو من أتباع التيارات الدينية

الإصلاحية – كالسلفيين مثلا – ليستند عليهم في صراعه على البقاء. إن القانون الذي يرسم الإمام في مكانة المسؤول الأول عن المؤسسة المسجدية لا يقدم أية حماية أو ضمانات أو وسائل إسناد بشري أو مادي لدعم هذه المكانة الإدارية والمهنية، وهو ما يجعل السلطة القانونية الرسمية في وضعية ضعف لا تسمح بمجابهة التكتلات الاجتماعية والمادية والدينية اللاموضوعية داخل الفضاء المسجدي.

الهيكل غير الرسمي للتسيير

إن غياب الهيكل التنظيمي الرسمي والمكتوب للمؤسسة المسجدية يعود أساسا إلى غياب رؤية إدارية واضحة المعالم للمؤسسة المسجدية، وبالعودة إلى الخارطة المسجدية[1] يمكننا الوقوف على بساطة التأطير البشري لمؤسسة المسجد، حيث الإمام الأعلى رتبة يسنده في مهامه قيم ومؤذن ومرشدة دينية، ويرخص عادة لبعض الأفراد القيام بمهام إضافية كتدريس القرآن أو النظافة أو ما شابه ذلك.

في حين أن المؤسسة المسجدية تتطلب من ناحية التأطير البشري مديرا يشرف على تسيير المؤسسة بمعية مجموعة من النواب أو رؤساء المصالح أو مسؤولي الفروع، ويستدعي كل ذلك خريطة إدارية مدروسة بعناية، حيث تخضع المناصب فيها إلى مجموعة من الشروط والضوابط المحددة قانونا، والتي ينبغي أن تمس أو تستجيب لجميع حاجيات المؤسسة المسجدية، بما في ذلك الحاجيات الأمنية والوقائية، فلا يعقل أن تترك المؤسسة المسجدية بلا حراسة أمنية ولا جهاز وقائي يتدخل أفراده في الحالات المستعجلة لحماية ممتلكات المسجد والأفراد المستخدمين من جهة وكذلك حماية رواد المسجد وممتلكاتهم.

يقول الشيخ بوزيد في هذا الصدد بأن **"المسجد بصراحة يعاني من نقص كبير من الناحية الإدارية، حيث هناك صعوبات في تلبية حاجيات المسجد**

[1] أنظر الملحق، الصفحة رقم ....

المادية، ومنها حاجيات المصلين". ويدعمه في قوله هذا الشيخ بن علي، وهو إمام خطيب أول، خبرته المهنية تفوق الثلاث وعشرين سنة في مهنة الإمامة، حيث صرح لنا بأن **"هناك تقصير من قبل الدولة في حق المؤسسة المسجدية من ناحية التأطير البشري، وعلى الدولة خلق مناصب شغل داخل المؤسسة المسجدية لفائدة حاملي الشهادات والإنفاق على المسجد كسائر المؤسسات العمومية الأخرى"**.

يدرك الأئمة جيدا من خلال هذين التصريحين مدى أهمية الإدارة المسجدية، وكذا أهمية التأطير البشري المسجدي في الرفع من أداء المؤسسة المسجدية وتخليصها من المشكلات التنظيمية اليومية التي أصبحت تثقل كاهل الإمام ومساعديه، حيث يفترض أن يركز الإمام جهوده في إصلاح المجتمع وترقية قدراته في المسائل الفنية المتعلقة بتحسين مستواه العلمي والثقافي وترقية أسلوبه الخطابي وتطوير مهاراته في تلاوة القرآن وتجويده. عوض ذلك يواجه الإمام يوميا مشكلات متعددة تثنيه عن ذلك كله ويقوم بمهام ليست من اختصاصه.

يقول الشيخ العربي في هذا الصدد بأنه **"علينا تصحيح المعتقد الاجتماعي الذي يرى بأن الإمام عليه تأدية كل الوظائف داخل المسجد، من حراسة المسجد وتنظيفه وإقامة الصلوات الخمس والتدريس وما إلى ذلك من مهام شاقة ومعقدة تحتاج تكاتف الجهود لإتمامها"**.

كما أن الشيخ الصحبي، وهو إمام خطيب أول، صاحب خبرة مهنية تمتد لأزيد من ثماني عشرة سنة في مجال الإمامة، يذهب أبعد من ذلك بمطالبته بـ **"إعطاء الإمام مكانة مرموقة من قبل الدولة تتمثل في إبرام وتوثيق عقود الزواج والصلح وإدراجه ضمن سلك القضاء والعدالة"**، فالإمام يقوم فعليا بهذه الأمور في الواقع، لكن عقد القران الذي يتم بإشرافه يعتبر عقدا عرفيا، لا تعترف الدولة به رغم أنها تسمح بالقيام بهذه الممارسات أو على الأقل تسكت عنها، وبالتالي يبقى السؤال مطروحا، لماذا لا تقوم الدولة

بترقية هذه الممارسة وترسيمها وتقنينها عن طريق منح الإمام ختم عقود الزواج وربطه بمصالح الحالة المدنية ؟ مالذي يمنع من ذلك ؟

في المقابل تتعدد مصادر السلطة داخل المؤسسة المسجدية وتتقاطع لتخلق جوا غير ملائم تماما لممارسة الوظائف المنوطة بالمسجد تجاه المجتمع، فالمؤسسة المسجدية تضطلع بمهمات قيمية وأخلاقية حساسة للغاية، فهي مصدر القيم الدينية الإسلامية السمحاء، يأوي إليها الأفراد الاجتماعيون للاستقامة في القيم والأخلاق والسلوكات، ولتسوية الخلافات ومراجعة الذات وتصحيحها والتراجع عن الأخطاء المرتكبة في حق الله وعباده، فإذا كانت هذه المؤسسة هي ذاتها مشحونة بالخلافات الداخلية والصراعات والمشاكل المهنية، فكيف ستقوم بالاستجابة إلى حاجيات الأفراد الاجتماعيين الروحية والقيمية والمعنوية ؟

يقول الشيخ سليمان المشرفي بأنه **"يجب عدم ترك بيوت الله في أيدي اللجان المسجدية كما أنه لا يجب تركها تحت مزاج الأئمة وتوجهاتهم الدينية والحزبية"**، وهو تصريح يلخص بالمجمل كل ما يعنيه تدخل اللجان المسجدية في تسيير شؤون المسجد وما يصدر منها من عبث بمقدرات بيوت الله ومكانتها وسمعتها الحضارية والاجتماعية، كما يلخص أيضا مدى تدهور قيمة المسجد في المجتمع كلما خضع لمزاج وهوى الإمام المستفرد بالسلطة عليه وعلى فضائه ومقدراته المادية والبشرية.

الصراع الرمزي داخل الحقل الديني

إن الصراع الدائر في الفضاء المسجدي هو انعكاس طبيعي للصراع داخل الحقل الديني في الجزائر، حيث تتقاطع مصالح الجهات الرسمية مع مصالح الجهات الاجتماعية في تاطير المؤسسة المسجدية وتوجيهها لخدمة أهداف معينة؛ الفئة الأولى تحاول فرض المرجعية الدينية الوطنية، فيما تعمد الفئة الثانية لفرض المرجعية المحلية أو الذاتية التي تخدم أهواء واتجاهات أصحاب النفوذ المادي والعرفي التقليدي، وفي بعض الحالات

تدخل الفئة الثالثة على خط الصراع ممثلة في أنصار وأتباع التيارات الإسلامية الإصلاحية والسلفية بمختلف فروعها لمحاولة فرض نمط مغاير من الممارسات والأخلاق الدينية المعبرة صراحة عن رفض القيم الدينية المحلية الموروثة وما يتبعها من تقاليد وسلوكات ثقافية واجتماعية تمتد أحيانا لتمس حتى نمط العيش ونمط الاستهلاك الاجتماعي.

وأمام هذا الواقع المشحون بالصراعات الرمزية يجد الإمام نفسه أمام مهمات شبه مستحيلة، تتداخل فيها الأمور الرسمية – التي تطالبه بها الوصاية والتي يتوجب عليه تنفيذها وفق التوصيات والمراسلات الرسمية – مع الأمور غير الرسمية التي تتعلق بالتدخلات اليومية لأعضاء الجمعية المسجدية وكذا بعض رواد المسجد وأتباع التيارات الدينية السلفية في شؤون المسجد ومهام الإمامك ومساعديه، مغتنمين الفراغ الكبير في البنية التنظيمية وغياب هيكل إداري صريح ورسمي قانوني، يوزع المهام ويستوعب جميع القضايا المطروحة في الفضاء الديني والاجتماعي وفق خطة مدروسة بشكل موضوعي لقطع الطريق أمام التعسف والتدخل اللاعقلاني واللامشروع للأفراد الاجتماعيين غير المختصين في الشأن الديني أو الإداري أو القانوني.

الشيخ بوعلام، إمام خطيب أول، ذو خبرة مهنية تجاوزت العشرين سنة في مهنة الإمامة، يقول متحدثا عن غياب الإدارة المسجدية بأنه **"من غير الممكن أن يكون للمسجد مديرا أو إدارة بما أن الدولة تحتقر كثيرا قطاع الشؤون الدينية ولا ترى فيه فائدة كبرى، لذلك هي تتركه للأفراد الاجتماعيين من النواحي المادية، يعتنون به حسب قدراتهم"**. إن مساهمة الأفراد الاجتماعيين في بناء وتجهيز المسجد له أثر سلبي على تسييره وتوجيهه ليخدم الأهداف والأغراض الدينية الموضوعية، التي يتطلع إليها المجتمع برمته، وما تراه الجهات الرسمية في حال أنفقت على المسجد بأنه إنفاق بدون فوائد ولا عوائد فإنها ستنفق أضعافه على وسائل أخرى بغرض

ما يسمى بمحاربة الآفات الاجتماعية والإنحراف الأخلاقي والقيمي للمجتمع وأبنائه، فانتشار الآفات الاجتماعية بين الشباب يتطلب تكلفة مالية ضخمة من أجل محاربة أسبابه ومعالجة آثاره، في حين يعتبر المسجد وسيلة أسهل وأقل تكلفة إذا ما اعتنت به الدولة ورعت جميع جوانبه المادية والبشرية ووضعته في خط بقية المؤسسات التربوية الرسمية كمكمل روحي وقيمي وأخلاقي، يعالج مساوئ المجتمع ويستدرك ما فات بقية المؤسسات من خلال وضع وتسطير برامج دعم خاصة وتوظيف مختصين من مجالات متعددة يسندون الأئمة في مهامهم الدعويى والإرشادية.

الرسملة الرمزية للإمام

لقد وضعت الوصاية جميع المسؤوليات المتعلقة بتسيير مؤسسة المسجد على عاتق الإمام وكلفته بمهام ومسؤوليات تفوق طاقته وقدرتهوحتى تكوينه، فمهمة التسيير المؤسسي تتطلب قبل الخبرة والتجربة تكوينا قاعديا متخصصا، والإمام لا يملك لا هذا ولا ذاك، فكل ما يتقنه من معارف ومهارات مرتبط بأمور الدين والشريعة الإسلامية، كما يقول الشيخ بن علي في أحد تصريحاته بأن **"الإمام يقوم بمهمات وأعباء تفوق قدرته ومجال اختصاصه نظرا لنقص الموظفين، فأحيانا يتولى الإمام بالإضافة إلى إقامة الصلوات الخمس، فتح المسجد وغلقه والأذان ويلقي الدروس المسائية ويدرس القرآن، وعليه مراقبة ما ينقص مرافق المسجد من صيانة ونظافة، كما يقوم حتى بالحراسة وتفقد التجهيزات الخاصة بالمسجد، المعرضة باستمرار لخطر السرقة أو الإتلاف المتعمد"**.

إن الدولة تصرف ميزانية ضخمة على منحة البطالة ومختلف صيغ التشغيل، في الوقت الذي يحتاج فيه المسجد إلى أعوان أمن وتقنيي نظافة وصيانة مثله مثل باقي المؤسسات العمومية الرسمية. فينبغي على الجهات الوصية التفكيرفي هذه النقائص والتناقضات وإعادة النظر في الخريطة

المسجدية والهيكل البشري الخاص بالمسجد الذي يفتقد للكثير من العناصر وبلا مبررات.

إن بعض التصريحات التي حصلنا عليها من خلال المقابلات الميدانية كانت صادمة وغير متوقعة على الإطلاق بخصوص رفع المشقة على كاهل الإمام، وتحريره من قيود الإدارة والمسؤوليات الزائدة عن قدراته، ومنها ما جاء على لسان الشيخ بوعلام الذي صرح بأن **"القانون الأخير – ويقصد القانون الأساسي للإمام – عوض أن يقسم المسؤوليات داخل المسجد على مجموعة من الأفراد حسب تخصصاتهم، قام فقط بترسيم بعض العلاوات المادية لبعض الأصناف والرتب المهنية، وكنت أتمنى شخصيا لو أن هذا القانون أوكل بعض المهام كإقامة الصلوات الخمس لإمامين مساعدين يتناوبان على الأوقات للسماح للإمام الأعلى رتبة بتحضير خطب الجمعة والأعياد والدروس المسائية، وأيضا إنشاء مناصب شغل لاعوان الأمن والنظافة يتناوبون على حراسة ومراقبة المسجد ونظافته وصيانة مرافقه وتجهيزاته"**. لا يوجد ما هو أشد صراحة من هذا التصريح الذي يرفض من خلاله الإمام صراحة الزيادة في الراتب في مقابل مطالبته بزيادة في التعداد البشري المستخدم في المؤسسة المسجدية، إنه مطلب شرعي وموضوعي، وهو نابع من تجربة يومية يقاسي من خلالها الإمام ويعاني من ضغوط في تسيير جملة من الإنشغالات والمهام دون حماية قانونية صريحة ولا إسناد بشري متخصص.

إن الشيخ بن علي هو الآخر – زيادة على مطالبته بفتح مناصب الشغل في المسجد كما أشرنا له سابقا – يطالب صراحة **"بتوفير الحماية القانونية للإمام"**، فالإمام لا يعرف بالتفصيل حدود صلاحياته وبالتالي فهو يخاطر دائما حينما يجتهد في حل بعض المسائل ولا يملك الوسائل التي تحميه من الوقوع في الأخطاء المهنية، وخصوصا في المسائل التي لها علاقة بجمع التبرعات والمشاكل المادية الأخرى.

خلاصة:

إن مجمل العناصر التحليلية الظاهرة في هذا الفصل الثالث تم انتقاؤها بكل عناية وتوظيفها بكل حذر للأغراض التي تخدم فكرة الفصل الجوهرية، حيث إن بنية المنظومة الدينية التقليدية كمعطى تاريخي تترامى أبعادها بين الرمزاني والمادي دون أن تنشأ فواصل وحدود عينية ثابتة وواضحة، ما يجعل المهمات تحليلية الخاصة بمواضيعها وعناصرها دقيقة جدا ومحفوفة بالمخاطر. إن هذا الفصل مهم جدا لوضع الإطار العام للإجابة عن إشكالية الدراسة، حيث إننا من وجهة النظر البنيوية أصبحنا نملك العناصر الواجب توفرها للحديث عن البنية الدينية التقليدية التي سميناها "منظومة" وبعض خصائصها الجوهرية التي يفترض أن تكون من الأسباب غير المباشرة - ولكن المهمة- في جذب المؤسسات الدينية التي حاولت المنظومات السياسية والاجتماعية احتوائها بشكل رسمي وفي إطار قانوني دستوري لكنها اصطدمت في كل مرة بمجموعة من المعيقات الثقافية والذهنية التي جعلت الأمر يبدوا صعبا وأحيانا مستحيلا.

إننا لا نعترف بالمستحيل ما دامت هناك نية صادقة ومخلصة للبحث عن الأسباب الكامنة وراء هذا التخلف غير المبرر لمؤسسة دينية رائدة في التاريخ الاجتماعي القديم والحديث عن ركب المؤسسات الاجتماعية والأخرى، وإننا نأمل أن تكون خلاصة هذا العمل قد فتحت زاوية نظر جديدة في الموضوع، وأوجدت التبريرات اللازمة للاستمرار في الاشتغال على هذه المستويات المتخفية من ردات الفعل الاجتماعية ذات الطابع التقليدي، مع التوقف عن النظر إليها كمعطيات خرافية وميتافيزيقية شعبية لا يمكنها الاستجابة للتطلعات الحضارية والنهضوية.

إن الدولة الجزائرية الحديثة على عهد الأمير عبد القادر الجزائري انبثقت من رحم هذا الفضاء الذي يصمه العام والخاص بالفضاء التقليدي المتخلف. "فالأمير يعرف أن الاحتلال الفرنسي ليس مغامرة عسكرية وحسب ولا

يرتبط نجاحه أو فشله بالشجاعة ومصير القتال فقط، بل وبشكل اعمق بقدرة المجتمع الجزائري على تبديل بناه"[1]

إن المعطيات الميدانية الواردة في المبحث الثالث من هذا الفصل تؤكد في مجملها على أن المؤسسة المسجدية تفتقد للعديد من العناصر الهيكلية والتنظيمية التي تسمح لها بالارتقاء في مصاف المؤسسات الرسمية لتضطلع بالدور والمكانة التي تناسب سمعتها الحضارية والتاريخية، ومن أجل أن تلبي حاجات ورغبات الأفراد الاجتماعيين. إن إعادة هيكلة المؤسسة المسجدية ودعمها بخريطة بشرية تتناسب مع متطلبات الواقع الاجتماعي هو مطلب ملح وأساسي عبر عنه أبناء القطاع بأفصح العبارات.

[1] جغلول عبد القادر، مرجع سابق، ص 35.

الفصل الرابع
المنظومة السياسية الحداثية في الجزائر

تمهيد:

1- البنية العقلانية للمنظومة السياسية في الجزائر

أفول الزعامات وميلاد المؤسسات

الشرعية التاريخية والشرعية الدستورية

الرأسمال البشري للمنظومة السياسية في الجزائر

2- النزعة المركزية للمنظومة السياسية في الجزائر

المنظومة السياسية الثورية

المنظومة السياسية في عهد الإشتراكية

المنظومة السياسية التعددية

3- التأطير البشري، الهابيتوس الديني وإعادة الإنتاج

تكوين الأئمة، الثقل الديني

الهابيتوس الديني ومقاومة التحديث

آليات إعادة إنتاج الهيمنة

خلاصة

تمهيد:

سنحاول في هذا الفصل الأخير تسليط الضوء على أهم معالم ومميزات المنظومة السياسية الحداثية في الجزائر مع الأخذ بعين الاعتبار المسافة الفاصلة بينها وبين المنظومة الدينية التقليدية، حيث أن انزياح هذه الأخيرة عن المركز الاجتماعي لا يعني فقدانها السيطرة أو السمة التنافسية والمناوراتية من أجل استعادة مكانتها التاريخية – وإن بشكل آخر- بل إن بعدها عن المركزية والمحورية الاجتماعية، في ظروف تاريخية معينة قد منحها الوقت الكافي وكذلك الوسائل اللازمة لتتعافى وتتقوى إن صح التعبير، من أجل العودة من جديد ومن خلال كل الفرص المتاحة عبر القطائع والأزمات التي تصيب الفلك الاجتماعي – خصوصا الصدمات التي يتعرض لها القطب الاقتصادي والقطب السياسي- ومن هنا يمكن فهم مسألة الانشطار القطبي والاضطراب في حركة الأقطاب القيمية للمجتمع.

فالمسافات التي تفصل بين هذه الأقطاب ليست هي نفسها المسافات التي تفصل بين كل قطب قيمي ومؤسسات المجتمع السياسي، فكلما تعرضت الأقطاب القيمية للإقصاء العنيف إلى خارج الفلك كلما كانت المسافة بينها وبين القطب المركزي أبعد مما يجب أن تكون عليه، وبالتالي يتشكل في هذا الفراغ مدارات خارجية مضطربة وغير طبيعية لمؤسسات المجتمع السياسي، تكون بمثابة مرحلة أولية لخروج المؤسسة عن المدار الصحيح نحو مدار غير اجتماعي – غير سياسي- أي نشأة الثنائية القطبية أو التعددية القطبية وبالتالي بروز نمط من المؤسسات الشاذة عن النمط العام، والتي تدور في الفلك الاجتماعي دون ضابط موضوعي وباحتمالات لا متناهية للاصطدام بمؤسسات أخرى أو الانصهار كليتا في أحد الأقطاب.

إن التعبير بهذه المفردات يشبه كثيرا الكتابة القصصية الخيالية، هذا إذا ما نظرنا إلى الدولة أو المؤسسات الرسمية للدولة مثلا على أنها كيانات وبناءات مادية ومعنوية قديمة – بالصورة والقيم والخصائص التي هي

عليها اليوم- قدم البشرية. أما والواقع لا يعترف بهذه الحقيقة – المتعلقة بالدولة والمؤسسات- ولم يبدأ الاعتراف بها سوى في العهود الزمنية المتأخرة جدا مقارنة بعمر البشرية، فإن تعبيرنا نحن هو أصدق وأحق ما يمكن أن توصف به هذه الكيانات الاجتماعية (الظواهر). لقد شبه عبد الرحمن ابن خلدون عمر الدول بعمر البشر[1] وشبه أوغست كونت مراحل تطور الفكر الاجتماعي بالمراحل التطورية للتفكير الإنساني[2]، وفي علم الاجتماع جرت العادة لدى العديد من الكتاب في اقتباس نماذج وأنماط معينة بشكل كلي أو جزئي من العلوم الطبيعية والعلوم البحتة كالإنتاج أو إعادة الإنتاج مثلا، حيث أصبحت فيما بعد مفاهيم تشير إلى المعنى الاجتماعي أكثر من المعاني الفيزيائية أو الاقتصادية.

إننا لا نلك بعد من الأدلة والقرائن العلمية ما يمكن أن يجعل من وصفنا لهذه الظواهر وحركتها وصفا دقيقا ونهائيا – ولا يمكن لأي نتيجة أن تكون نهائية في العلوم- لكننا بالموازاة مع الأعمال سالفة الذكر نحاول وصف الأشياء ابتدائيا بهذه الأوصاف، تاركين المجال مفتوح أمام البراهين العلمية لتقرر وحدها صحة وجدية ما نقترحه من أفكار وتصورات.

1- البنية العقلانية للمنظومة السياسية في الجزائر

في هذا البعد من الدراسة يتوجب توضيح مجموعة من القضايا ذات الصلة بالتاريخ والإيديولوجيا وأخرى ذات طبيعة ذهنية، من أجل إعادة بناء وترميم ما تم تفكيكه – بنية المحو – عبر حقب تاريخية متتالية وتحت مصوغات متعددة وظروف سياسية واجتماعية مختلفة.

إن تلاشي الإمبراطورية العثمانية ومن ثم فقدانها الجغرافيا السياسية التي كانت بحوزتها لا يعني بالضرورة أن الأنظمة الاجتماعية التي كانت تتعايش معها قد انهارت وأخرجت من التاريخ بلا رجعة – بحكم أنها أنظمة

[1] ابن خلدون عبد الرحمن، **المقدمة**، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان، 2012، ص 170.

[2] Boutefnouchet mostefa, **introduction a la sociologie, les fondements**, office des publications universitaires, 03-2004, p 16.

اجتماعية غارقة في التقاليد ولا تملك المقومات الحضارية لتفرض نفسها بين الأمم الحديثة-. لقد راهن الغزاة الأوربيون على هذه الاعتبارات وأرسوا عليها مخططاتهم القاضية بسلخ الجغرافيا الإسلامية من معالمها الهوياتية التاريخية ونهب الثروات الطبيعية واستعباد الإنسان الحامل لسمات ثقافية وعرقية غير أوروبية.

إلا أن التاريخ كان له رأي آخر، حيث أن الإلهام الذي كان ينقص الأنظمة التقليدية سيجلبه الغزاة الغربيون غير مدركين بأن هذه المعركة حد مختلفة عن سابقاتها، وبأن صاحب الأرض لا ينوي الظفر بانتصارات عسكرية يظيفها لسجله التاريخي الحافل بهذه الأشياء. إنها أول مرة في التاريخ يرفع فيها سقف الطموحات نحو بلوغ مستوى من التجاوز للبنى التقليدية – على الأقل في المستوى السياسي- إننا أمام هاجس بناء الدولة الوطنية، لقد أصبح الأمر أكثر جدية والصورة أكثر وضوحا مع سقوط حكم الأتراك في الجزائر وبروز الفئات المحلية في الواجهة القتالية للمعركة ضد الغزاة الغربيين.

إنها ليست معارك شرف أو غزوات دين بقدر ما شكلت مخاضا تاريخيا لنظام اجتماعي بدى وكأنه يتخلص شيئا فشيئا من عبئ حضاري لم يعد مجديا، وأن الثمن من أجل ذلك لا تعادل قيمته مهما كان باهظا قيمة الكيان السياسي الذي سينبثق عن هذا المخاض التاريخي العسير. إن العقلانية كعامل محرك لهذا التوجه وهذه الذهنية لم تكن أبدا من سمات الشعوب التقليدية في شمال إفريقيا، إن الضغط الرهيب الذي مارسته الوسائل الاستعمارية على الأجهزة التقليدية للمجتمع الجزائري لدرجة تقزيمها وتجميد وظائفها سيفسح المجال أمام بروز الحس العقلاني وبروز النظر الاستشرافي في القضايا الفكرية والحضارية. "فالأمير – كما يقول عبد القادر جغلول – يعرف أن الاحتلال الفرنسي ليس مغامرة عسكرية وحسب ولا يرتبط نجاحه وفشله بالشجاعة ومصير القتال فقط، بل وبشكل

أعمق بقدرة المجتمع الجزائري على تبديل بناه، والارتقاء إلى مستوى الخصم. هذه المحاولة المتعددة الأشكال الهادفة إلى التحديث تستقطبه بقدر ما يستقطبه النضال ضد الفرنسيين. يجب كذلك خلق دولة مركزية، والنضال ضد النزعات التي تحاول الابتعاد عن المركز ../.. في ظروف تاريخية أخرى، سوف تتمكن الحركة الوطنية من توظيف محاولة عبد القادر بغية توطيد مشروعها المناهض للاستعمار في تأسيس دولة وطنية مستقلة، على أساس تاريخي."[1]

إن لحظة الانتقال من البحث عن الزعيم السياسي إلى التفكير في إرساء قواعد حركة وطنية هو بمثابة اللحظة الفارقة في تاريخ الأمة الجزائرية المعاصر، وهو ما يشكل النواة النهضوية ودليل العقلانية التي يستلهم منها كيان الدولة الجزائرية قوامه ومعالمه.

أفول الزعامات وميلاد المؤسسات

لقد أفرزت الثورة الجزائرية – وقبلها الانتفاضات الشعبية – مجموعة من الزعامات السياسية التاريخية، التي أطرت الأحداث السياسية والاجتماعية وقادت المجتمع الجزائري في نضاله نحو الحرية والاستقلال فكريا وعمليا من خلال مشاركتها الفعالة في النقاش المعمق حول الهوية الوطنية وأركانها والانخراط في العمل السياسي والكفاح المسلح.

وفي نفس الوقت برزت مجموعة من المؤسسات السياسية والإيديولوجية التي أنيطت لها المهمات التنظيمية الأكثر تعقيدا، وهي مستلهمة في جوهرها من التجارب السياسية للنخب الوطنية إبان الاستعمار الفرنسي واحتكاكها المباشر بالتجربة السياسية الغربية، حيث استلهمت منها روح التنظيم والحس العقلاني والبعد المادي في التكوين السياسي المؤسسي. وهي الأبعاد التي كانت مفقودة لدى القواعد الاجتماعية لتجاوز عقبة الانتماء القبلي والطائفي والتحرر من القيود الأخلاقية والدينية الموروثة وإعطاء

[1] جغلول عبد القادر، مرجع سابق، ص 35.

فرصة للفكر بكل أبعاده المادية والثقافية لتحريك هذه القواعد ودفعها نحو هدف موحد وهو الحرية والاستقلال.

إن الزعامات السياسية في هذه الفترة التاريخية الحاسمة لعبت دورا لا يقل أهمية عن دور الزعيم السياسي التقليدي في التعبئة الشعبية ولم الشمل وإيقاظ العقول ونشر الوعي السياسي بالقضايا الحقيقية للأمة الجزائرية، لكن هذه المرة لم يكن للزعيم السياسي نفس الحظوظ التي كانت في الماضي بخصوص العاطفة الشعبية والتقديس المبالغ. إن وضعية التماس الثقافي بين مجتمع غربي حداثي – المجتمع الفرنسي الكولونيالي – مع المجتمع الجزائري التقليدي هي بمثابة تجربة حقيقية لانبعاث مشاعر جديدة في الأوساط الشعبية التقليدية، مستوحاة من مشاعر الفرنسيين في علاقتهم بالسلطة السياسية وزعاماتها.

إن الفرنسيين كغيرهم من الأمم يكنون مشاعر الفخر والاعتزاز تجاه الزعامات والقيادات السياسية التاريخية، نابوليون، ديغول ..إلخ، لكن ولائهم المطلق وفخرهم يشتد بشكل واضح للدولة الفرنسية ومؤسساتها. فالذي خاض هذه التجربة الثقافية هنا ليست النخب السياسية الثورية لوحدها، إنه شعور مشترك امتدت آثاره لأقصى الحدود الاجتماعية، ما خلق وضعية عاطفية تاريخية استثنائية جعلت صورة الزعيم السياسي في المخيال الشعبي وفي الواقع الممارساتي الثوري تنسحب تدريجيا وليس كليا فاسحة المجال للمؤسسات السياسية. هذا الاكتشاف الجديد سيقدره العام والخاص تقديرا منقطع النظير.

فمفهوم الثورة الجزائرية لا يزال مركزا على الابعاد العسكرية والتقنية وفيما يتعلق بالحركة الوطنية فإن ما يميزها من خلال الكتابات التاريخية والسياسية هو تلك الخلافات والتقاطعات – التي هي أمر طبيعي – غير أن التحولات التي حدثت على مستوى التصورات والأفكار المشتركة تجاه العديد من القضايا والمفاهيم الجوهرية قلما نجد من يركز عليها في البحث

والكتابة. إنها حقائق تتعلق بذهنية الثورة الجزائرية وعقليتها الفريدة من نوعها، حيث أن المستحيل لم يصبح ممكنا إلا حينما تغيرت النظرة المشتركة تجاهه، أي اللحظة التي وضعت فيها العاطفة والإيمان جانبا، وحملت القضية الوطنية على محمل الجد، فارتصت الصفوف وعرف كل فرد من الجماعة ما أصبحت تمليه الظروف والتحديات من مسؤوليات، وأن ثمة طريقا واحدا يوصل إلى الأهداف المشتركة، ولا يمكن أن يكون هذا الطريق متاحا بحسن النوايا وإنما بدقة التقدير وصرامته الشديدة.

في ظروف نفسية واجتماعية قاهرة كتلك التي عاشتها الجزائر إبان الاستعمار الفرنسي، اضطر الزعيم السياسي للتنازل للمؤسسات السياسية عن شرعيته التاريخية المتخيلة والموروثة لصالح نجاح المهمات الثورية وإتمامها على أكمل وجه. إن الجزائر على خلاف أغلب البلدان التي عرفت الاستعمار الغربي، عاشت التجربة المؤسساتية قبل أن تعيش الاستقلال، حيث أن الأجهزة السياسية للثورة الجزائرية وعلى رأسها الحكومة المؤقتة، استطاعت أن تحسم القضية لصالحها على مختلف الأصعدة والمستويات – عسكريا وسياسيا وإعلاميا ودبلوماسيا، في فترة زمنية تعد قياسية مقارنة فالفترة الطويلة للاستعمار.

إن عودة الزعيم السياسي بعد الاستقلال لا يمكن النظر إليها إلا من خلال حالة النشوة بالانتصارات المتتالية المحققة في الحقبة الاشتراكية على الصعيد الاقتصادي والدبلوماسي، إنها حالة عارضة سرعان ما تبددت مع الأزمة الاقتصادية لسنوات الثمانينات واستبدلت بتعابير سياسية أكثر وضوح ومعقولية مطالبة بإصلاحات دستورية جذرية ومعمقة، وهو دليل صريح على الارتباط العضوي بالمؤسسات الدستورية والطموح نحو ترقيتها وتعزيزها.

الشرعية التاريخية والشرعية الدستورية

ورث النظام السياسي في الجزائر عشية الاستقلال وضعية اقتصادية واجتماعية مزرية، يقول مظهر في هذا الصدد: "منذ اللحظة التي تأسس فيها، واجه النظام مشاكل خطيرة: عواقب الحرب (ريف مدمر، مدن مكتظة باللاجئين الذين فروا من قراهم أثناء الصراع، عدد كبير من المعطوبين والأرامل والأيتام، البطالة والفقر العام) شلل الاقتصاد والإدارة في أعقاب الهجرة الجماعية "للأقدام السوداء"، نقص الموارد المالية، الصراعات السياسية، الإنتفاضات الإقليمية، ونقص رموز التعبئة الجديدة"[1] . كل هذه المظاهر جعلت من الضروري أن يلتف النظام السياسي الناشئ حول مبادئ إيديولوجية مستوحاة من صميم الكفاح الثوري لضمان الوحدة الداخلية والعمل المشترك لتصحيح الوضعية الاقتصادية والاجتماعية على جناح السرعة.

وفي هذه الظروف التاريخية الاستثنائية ستكون المرجعية الثورية هي المرتكز الأساسي الذي سيبني عليه النظام السياسي شرعيته ويستمد منه الطاقات الفكرية والبشرية اللازمة لمواجهة تحديات المرحلة. غير أن هذه الوضعية لم تدم طويلا، حيث أن حركة التصحيح الثوري التي قادها الرئيس الراحل هواري بومدين في 19 جوان 1965، أي بعد قرابة ثلاث سنوات من الاستقلال، أعادت الكفة للمؤسسات الدستورية على حساب المؤسسات الثورية حيث "أخذ مفهوم الدولة في عهد الرئيس هواري بومدين معنا جديدا خاصة وأنه أعلن عن بناء جهاز دولة فعال ومؤسسات عقلانية تستجيب لمطالب الشعب، ليطرح بذلك مرجعية جديدة للشرعية وهي الشرعية الدستورية ../.. حيث اتجه بومدين إلى إضفاء طابع الشرعية الدستورية على نظام الحكم، من خلال التصويت على الميثاق الوطني في جوان 1976 الذي يعكس المشروع السياسي والإيديولوجي للدولة، ثم الدستور في نفس

[1] Medhar, slimane. Op. cit., p 140.

السنة. وهذا ما أكده في خطابه أمام إطارات النقابة بقوله أن الجزائر انتقلت من الشرعية الثورية إلى الشرعية الدستورية"[1]

إن الشرعية الثورية أو التاريخية للنظام السياسي في الجزائر لم تنته كلية مع إصلاحات الرئيس هواري بومدين، وحتى بعد دستور التعددية لسنة 1989 ظلت تقاوم من أجل البقاء وتنافس للظفر بمكانة داخل النظام السياسي، بل وفي فترات عديدة – خصوصا تلك الفترات التي عرفت تأزم الوضع السياسي الداخلي مع بروز التيار السياسي الإسلامي الراديكالي – عادت للواجهة وبقوة وذلك من خلال المادة 73 من دستور سنة 1996 التي حددت للشخص الذي ينوي الترشح للرئاسيات "القدرة على إثبات مشاركته في ثورة أول نوفمبر 1954 إذا كان مولودًا قبل يوليو 1942"[2]. لكن هذا لا يعني ترسيخ الشرعية الثورية بقدر ما يفهم من عودة النظام السياسي إليها نتيجة الظروف الاستثنائية التي فرضتها الازمة الأمنية التي عاشتها الجزائر خلال العشرية السوداء.

وبذلك تكون الجزائر قد قطعت شوطا كبيرا نحو بناء دولة المؤسسات ذات الشرعية والمرجعية الدستورية، ويمكن القول أن التجربة الجزائرية في هذا المجال مقارنة بالتجارب العربية والإفريقية تعد رائدة وفريدة في نفس الوقت، حيث أن النظام السياسي منذ الاستقلال استطاع التعامل مع مختلف المشاكل السياسية والاجتماعية والاقتصادية، الداخلية والخارجية، مستفيدا في كل مرحلة من نمط مختلف من الأزمات ومن تجربة غنية في التعامل مع هذه الأنماط المتعددة. إن الأخطاء المرتكبة على المستوى السياسي على كثرتها تم التعامل معها بالجدية والصرامة اللازمة عبر مسارات تصحيحية ملائمة، وحسب درجات الخطورة ومع مراعاة الأولويات الوطنية والتحديات الإقليمية والدولية.

---

[1] بشيخ خيرة، **المصادر التاريخية والسياسية لبناء الشرعية السياسية في النظام السياسي الجزائري (1962-2000)**، مجلة دراسات إنسانية واجتماعيه، المجلد 11، العدد 01، وهران 2022، ص 508.

[2] نفس المرجع، ص 510.

الرأسمال البشري للمنظومة السياسية في الجزائر

ارتكزت المنظومة السياسية في الجزائر منذ الإستقلال على فئتين اجتماعيتين مهمتين: الفئة "الحاكمة" أو "النخبة الوطنية"، والفئة "التكنوقراطية الاقتصادية". كل فئة شكلت من خلال وعيها المادي والتاريخي قاعدة صلبة لمجتمع غير طبقي وفي نفس الوقت غير تقليدي، أي مجتمع ذو أقطاب إيديولوجية وقيمية يهيمن عليها القطب السياسي ذي الإيديولوجية التاريخية والوطنية التي تبلورت في ثقافة نخبها السياسية وقيمها الاجتماعية "أما الأنتلجانسيا التي صاغت نوعا من الثقافة السياسية، فهي أنتلجانسيا قليلة العدد، وطنية ذات أصول بورجوازية صغيرة، مناضلة ضد الإيديولوجيا الإندماجية بإيديولوجيا متقنة أو بثقافة سياسية غامضة وذات طابع تقدمي وراديكالي"[1]

إن النخبة الوطنية الحاكمة في الجزائر منذ الاستقلال انحدرت في عمومها من القيادات السياسية والعسكرية للثورة المسلحة، ومن ناحية الأصل الاجتماعي فهي تتكون من الفئات البورجوازية الصغيرة المدينية الرافضة للسياسية الكولونيالية التفكيكية، والتي التحقت بالكفاح المسلح في وقت مبكر واختارت القطيعة مع الوضع الاجتماعي والاقتصادي والثقافي المفروض من السلطات الاستعمارية، وحملت على عاتقها مهمة تحرير الأراضي الجزائرية من المستعمر الفرنسي واستعادة السيادة. إن الثورة التحريرية في الجزائر لم تخلق زعامات بقدر ما أنتجت نخبا وطنية مفعمة بروح المسؤولية تجاه قضايا الوطن والاستقلال والنهضة، يقول عمار بلحسن في هذا الصدد: "يتحدد الحكم والنظام السياسي على أساس أن المجموعات الحاكمة هي مجموعة أو نخبة وطنية، تنحدر من قيادات الثورة المسلحة وجبهة وجيش التحرير الوطني، عسكريين ومدنيين احترفوا

[1] بلحسن عمار، **المشروعية والتوترات الثقافية. ألدولة، المجتمع والثقافة في الجزائر**، في: غرامشي وقضايا المجتمع المدني، ندوة القاهرة 1990، دار كنعان للدراسات والنشر،الطبعة الأولى دمشق 1991، ص 380.

النضال الثوري الوطني خلال الاستعمار، وارتبطوا من ناحية أصولهم الاجتماعية بفئات البورجوازية الصغيرة المدينية الحضرية التي أتت من التفقير والتكديح والتفكيك الاجتماعي، فالتحقت بالأرياف وتبنت تراث "الوطنية الريفية" وصهرته في "وطنية حضرية" تكونت بمزيج إيديولوجي متنوع: وطنية موحدة، نزعة إسلامية يعقوبية وتدين تاكتيكي ورؤية سياسية صحيحة، فقر وبقايا اشتراكية أو ماركسية اقتصادية موروثة عن نشأتها في أحضان الحركة العمالية الفرنسية الباريسية في العشرينات"[1]

إن الفئة الحاكمة أو النخبة الوطنية السياسية تعتمد في تسيير مؤسسات الدولة وقطاعات المجتمع الحيوية على فئة التكنوقراطيين الاقتصاديين، بالنظر إلى امتلاكهم المعارف والمؤهلات اللازمة لتسيير وتخطيط وتنظيم المؤسسات العمومية والقطاعات الاقتصادية.

هذه الفئة من التكنوقراطيين الإقتصاديين مكونة من قسمين، القسم الأول ورثته الجزائر عن المنظومة الكولونيالية، والقسم الثاني تكون في الجامعات والمعاهد التكنولوجية بعد الاستقلال، حيث تعمل الفئة الحاكمة على قولبة المجتمع بإيديولوجيا براغماتية مادية واقتصادية موفرة الخلفية اللازمة لعمل الفئة التكنوقراطية، وفي المقابل فإن الفئة التكنوقراطية لا تخفي ولائها وتبعيتها المطلقة لمركز السلطة الوطنية من خلال العمل على تجسيد البرامج والسياسات التنموية التي تصب في منحى توحيدي للشعب الجزائري وفي إطار تعبئة سياسية منسجمة مع مصالح الدولة وتوجهاتها.

إن أغلب التكنوقراطيين والاقتصاديين والسياسيين والإداريين هم من المجموعات المفرنسة، واالقلة القليلة هم مزدوجوا اللغة، لذلك نجد أن الدولة من خلال سياستها الثقافية قد سلمت القطاعات الحيوية في المجتمع لهذه الفئة على حساب فئة المعربين الذين تركت لهم مهام تسيير الشأن الديني والأخلاقي وبعض المهام المتعلقة بتعريب التعليم بعض مواد التعليم. "هذا

[1] بلحسن عمار، مرجع سابق، ص ص 374-375.

البعد الحرج والملتبس لمسار التثقيف الدولوي ينعكس في خطاب النخبة السياسية حول الثقافة، لذا تظهر سياسة الدولة الثقافية سياسة توزيعية ومدمجة، تتم على أساس مزدوج تسليم قطاعات الدين والإيديولوجيا والتاريخ ../.. للمثقفين المعربين اللذين يطالبون بثورة ثقافية تهدف للتجذر في الأصول الإسلامية، وتعميق الانتماء العربي والنزعة العروبية ../.. وإبقاء القطاع العلمي وتعزيزه بيد المجموعات المفرنسة"[1]

ومن هنا يظهر جليا استقطاب المنظومة السياسية للراسمال البشري المؤهل – ثقافيا ومعرفيا- لتحمل مهمات تنظيم وتسيير المؤسسات والقطاعات الحيوية والمراهنة عليه بشكل أساسي في مسار البناء وتطوير المؤسسات والقطاعات بغية احتكار أمثل لوسائل الريع والإنتاج المادي والثقافي التي تضمن للمنظومة السياسية التمركز في الفلك الاجتماعي والهيمنة على عناصره المادية والثقافية والتي يأتي على رأسها الدولة الجزائرية وسلطتها السياسية وشرعيتها المؤسساتية.

في مستوى آخر من التحليل يظهر عنصر لا يقل أهمية في قيمته ووزنه داخل المنظومة السياسية الحداثية في الجزائر، إنه العنصر الأنثوي الذي يسجل حضوره بقوة وبفعالية في مختلف المؤسسات والقطاعات الحيوية للدولة الجزائري، "ومن المهم الإشارة إلى تحمل المرأة المسؤوليات في الإدارة المركزية للدولة حيث يبلغ العدد الإجمالي للنساء على هذا المستوى 122 امرأة من بين 285 موظفا، مما يعطينا نسبة معتبرة تصل إلى 42 بالمائة، ويمكننا تسجيل 9 نساء من بين 47 منصبا عاليا في الدولة، أي بنسبة 19 بالمائة، و53 امرأة من بين 78 مديرا، أي بنسبة 67 بالمائة، و44 امرأة من بين 118 مسؤولا في التنفيذ، أي بنسبة 37 بالمائة"[2]

[1] بلحسن عمار، مرجع سابق، ص 385.

[2] العايدي عبد الكريم، **المرأة، المواطنة والمشاركة السياسية**، مجلة المواقف للبحوث والدراسات في المجتمع والتاريخ، العدد 04، ديسمبر 2009، ص ص 189-190.

إن هذا الرأسمال البشري المتعدد والمتفتح بشكل واسع على المرأة من شانه تعزيز مركزية المنظومة السياسية وجعلها مركز استقطاب قوي داخل الفلك الاجتماعي، وهي مؤشرات لا تملكها بقية الأقطاب القيمية الاجتماعية وخصوصا القطب الديني التقليدي، حيث تغيب المرأة غيابا كليا عن المشهد الديني لاعتبارات ذهنية وعرفية أكثر منها دينية وفقهية.

2- النزعة المركزية للمنظومة السياسية في الجزائر

نتناول في هذا المبحث ظاهرة سياسية تاريخية ميزت منظومة الحكم في الجزائر منذ نشأتها، تتمثل هذه الظاهرة في تمركز المنظومة السياسية في الفلك الاجتماعي واستحواذها على القرار السياسي والاقتصادي، تارة بالعنف وتارة أخرى باستعمال وسائل الحكم الديمقراطي ومؤسساته. إن مركزية المنظومة السياسية ومحوريتها كظاهرة اجتماعية تاريخية تفسرها مجموعة من الظروف التاريخية والمادية التي فرضت نفسها على النخب الوطنية التي قادت مرحلتي الكفاح المسلح ضد المستعمر الفرنسي وما بعد الاستقلال، فبالنظر إلى حجم التحديات المطروحة والمتعلقة أساسا بالنضال من أجل استعادة الحرية وطرد المستعمر الغاشم ثم الانتقال في المرحلة الثانية إلى النضال من أجل البناء والحفاظ على هذا المكسب التاريخي الثمين "مكسب الحرية" ودعمه بكل ما من شأنه تأكيد وترسيخ سيادة الشعب الجزائري على أراضيه المسترجعة بعد كفاح مرير.

يبدو من السهل جدا انتقاد التوجهات وكذا القرارات السياسية المتخذة من قبل النخب الوطنية خلال هذه المراحل التاريخية الحاسمة، خصوصا إذا كان الوعي بأهمية وحجم التحديات غير مكتمل أو غائب كلية لدى الفئات التي لم تشهد هذه الفترة التاريخية أو حتى من قبل الذين عايشوا احداث معينة في هذه الفترة التاريخية لكنهم لم يمتلكوا الوسائل والخبرة وكذا الوعي والنضج السياسي الكافي لاستيعاب مجريات الاحداث، والنظر بعمق إلى حجم التحديات وجسامتها والكيفيات اللازمة والوسائل الكفيلة لتذليلها.

فالسياسي لا يملك الوقت الكافي لتحليل الظواهر ومحاولة فهم واستيعاب المشكلات والأحداث بمختلف أنماطها وأشكالها وتعقيداتها، فهو يعمل وفق أجندات وخطوات شديدة التعقيد، وفي ظروف زمنية جد متسارعة وقياسية، يتخذ قرارات محددة تم توقع أغلب آثارها وانعكاساتها السلبية على المدى المتوسط والبعيد، ولا خيار له في التعاطي مع هذه الظواهر والمشكلات سوى الدهاء والفطنة السياسية اللذان يعملان على تحريك ما يدور حوله من إمكانيات ووسائل فكرية ومادية وبشرية لبلوغ الأهداف المسطرة وتجاوز العقبات، مع التعامل دائما ببراغماتية وحذر شديد مع المسائل البالغة الحساسية كالعقيدة الدينية والمبادئ الوطنية والموروث الثقافي.

إن وضعية السياسي المركزية ضرورية من أجل الإحاطة بجميع المجريات والأحداث الاجتماعية والاقتصادية والثقافية، حيث لا يمكن أن يكون في زاوية بعيدة عن مجرى الأحداث مهما كانت جانبية أو قليلة الأهمية، إن ما يعطي للنظام السياسي الشرعية والإمكانية للاستحواذ على أدوات السلطة وصنع القرار هو التمركز في المشهد العام، أي في الفلك الاجتماعي للبقاء على نفس المسافة مع جميع المكونات والعناصر المكونة لهذا الفلك من أفراد، ومؤسسات، وعناصر ثقافية، واجتماعية. إن تحليلنا الاجتماعي لهذه الظاهرة يعتمد على ثلاثة مراحل تاريخية ذات أهمية بالغة، تعلمت فيها المنظومة السياسية بفاعليها ومؤسساتها عقلية التمركز والتموقع في قلب الأحداث، للسيطرة على الوضعيات المتأزمة والمستعصية ومن جهة أخرى فإن أي غياب عن المشهد الاجتماعي هو ذو تكلفة باهظة لا سيما فيما يخص ترسيخ شرعية النظام السياسي وتشديد هيمنته على بقية الأقطاب القيمية للمجتمع.

المنظومة السياسية الثورية

إن الحديث عن منظومة سياسية ثورية يبدو للوهلة الأولى أمر مبالغ فيه، وتشوبه العديد من الشكوك، حيث أنه وفي ظل الظروف التي عرفتها الجزائر خلال فترة الاستعمار من تضييق ممارس على الجزائريين في مجال الممارسة السياسية والحريات، من الصعب جدا رسم ملامح ما يسمى منظومة متكاملة الأركان. لكن الواقع التاريخي على العكس تماما، يحمل في طياته العديد من المؤشرات الكمية والنوعية التي إذا ما تم النظر إليها بتأن وتمعن يمكن استنباط وبدون أي لبس معالم المنظومة السياسية الناشئة، والتي ستلبس لباس المنظومة الثورية استجابة للحتميات التاريخية المفروضة من قبل القوى الإمبريالية والاستعمارية على الشعوب المستعمرة.

فلو نظرنا إلى الثورة الجزائرية بعيدا عن الحماسة والعواطف الوطنية التي كثيرا ما جعلتنا نتخيل أنها معجزة تاريخية أو عمل خارق للعادة، فإنه يمكننا بالعودة إلى بعض العناصر التحليلية التاريخية وتشخيص بعض المحطات التاريخية الأساسية أن نقف على عمل إنساني مبني على ردات فعل طبيعية، عقلانية وبراغماتية في نفس الوقت، وعلى مواقف وتصورات متعددة وضعت على المحك التاريخي لإفراز حلول موضوعية لازمة حضارية طال أمدها، وكان لابد من صهر مختلف الوسائل والقوى المشكلة للنخب السياسية وقولبتها في نموذج تاريخي قابل للتعديل ولكن، وبالأخص، نموذج قادر على المواجهة والتمركز في قلب الحدث التاريخي لاستقطاب جميع العناصر الفردية والجماعية وتعبئتها لصالح القضية الجزائرية على جميع الأصعدة الداخلية والخارجية، والقيام بالمهام الأكثر تعقيدا من العمل على جلب الدعم السياسي الدولي للقضية الجزائرية وفي نفس الوقت – وهو أمر مهم وأساسي- إقحام القاعدة الشعبية بجميع أطيافها في الصراع المسلح ضد المنظومة الاستعمارية.

إن هذا النموذج الثوري كان عليه أن يجمع – بالإضافة إلى الدعم السياسي- ما أمكن جمعه من دعم مادي ولوجستيكي، الأموال والأسلحة والذخائر، وفي نفس الوقت فإن العناصر التي رفضت الالتحاق بالثورة في الساعات الأولى سيتم التعامل معها تدريجيا ومن خلال مسارات متعددة، بالاستفادة من التفكك والانشقاق الذي كانت تعاني منه، وعلى هذا النحو تم دمج المنفصلين والمعارضين تدريجيا في مختلف الأجهزة الثورية والاستعانة بكفاءتهم وخبرتهم لبلوغ الأهداف المتعلقة بالحرية والاستقلال.

إن الاجتماع المنعقد بتاريخ 25 جوان 1954 لما أصبح يعرف فيما بعد بـ "مجموعة 22" والذي ضم المنشقين عن حزب الشعب[1] قد تقرر فيه الانتقال إلى العمل المسلح بعد عجز قيادة حزب الشعب عن الانتقال من النضال السياسي إلى الكفاح المسلح، رغم أن كل المؤشرات السياسية أثبتت عقم الخيار السياسي وضرورة تغيير الاستراتيجية النضالية.

فالعائق الأساسي أمام الانتقال من العمل السياسي إلى العمل المسلح يظهر جليا في تمركز الديمقراطيين ودعاة العمل السياسي واستحواذهم على القرار داخل حزب الشعب، وعلى رأسهم زعيم الحزب التاريخي مصالي الحاج، الذي كان يبحث عن تطهير قواعد الحزب من المعارضين قبل ان يقوم بأي عمل آخر في صالح الثورة الجزائرية[2]، في حين أن أعضاء اللجنة الثورية للوحدة والعمل المكونين من المحايدين رؤوا بأنه قد أصبح من الضروري التخلي عن النضال داخل الحزب ونقل المشروع الثوري السياسي والعسكري إلى نطاق آخر يتيح مركزة المبادئ الجديدة والإستراتيجيات المعتمدة في المواجهة مع المستعمر الفرنسي.

[1] بوحوش عمار، مرجع سابق، ص 384.
[2] بوحوش عمار، مرجع سابق، ص 350.

وبهذا الشكل تم فعليا الانتقال من مرحلة النضال السياسي إلى الكفاح المسلح بعد قيام جبهة التحرير الوطني في أكتوبر 1954[1]. "ويبدو أن قيادة اللجنة الثورية لجبهة التحرير الوطني قد وضعت استراتيجية بسيطة في الاجتماع الأخير ببولوغين يوم 24 أكتوبر 1954 وخلاصتها وضع الجميع أمام الأمر الواقع، أي الشروع في حرب التحرير، ومن لا يتقدم للمساهمة فيها يعتبر غير وطني"[2].

إن خطة الثوريين تبدو واضحة، وتنم عن وعي تاريخي بضرورة مركزة الكفاح المسلح في صلب القضية الوطنية بعدما استنفذ النضال السياسي جميع قوامه وقدراته، ورغم أن الثورة انطلقت بدون زعيم لها وبدون خطة مرسومة وبدون وجود أسلحة كافية[3] إلا أن تواجد مبدأ الكفاح المسلح كقيمة تاريخية وكعقلية وفلسفة نضالية في مركز القضية والالتفاف حوله من قبل مختلف النخب السياسية والقواعد الشعبية، استطاعت الثورة الجزائرية الاقلاع بشكل يوحي بعظمة الحدث، وأنه بالفعل اللهيب الذي سيحرق الاستعمار الفرنسي وعملائه شر حرق.

المنظومة السياسية في عهد الاشتراكية

تعتبر الفترة الاشتراكية في الجزائر من أهم الفترات التاريخية بعد الاستقلال، بل ومن أعقدها، وكنا قد تطرقنا في عناصر سابقة إلى بعض سمات وخصائص هذه المرحلة، حيث أن أغلب المؤسسات الدستورية للدولة تم إنشاؤها في هذه الفترة حتى وإن غلب عليها طابع الحزب الواحد إلا أن قيمتها التاريخية والتحليلية تظهر جلية في قدرتها على التمركز في الفلك الاجتماعي وإحاطتها بجميع القضايا المطروحة على الساحة السياسية والاقتصادية والثقافية، وكذلك قدرتها على التعبئة الجماهيرية لصالح

[1] نفس المرجع، ص 361.
[2] نفس المرجع، ص 362.
[3] نفس المرجع، ص 384.

توجهاتها الايديولوجية ومشاريعها الاقتصادية وسياساتها الثقافية والتنموية العامة.

إن النخب السياسية الاشتراكية استفادت على ما يبدوا من تجربة النخب السياسية الثورية – التي قادت الكفاح المسلح- فيما يتعلق بالتمركز في المجال السياسي والاجتماعي، حيث أن أي مشروع إيديولوجي أو قيمي لا يملك الوسائل والمؤهلات للتموضع في مركز الفلك الاجتماعي لا يمكنه الذهاب بعيدا في تحقيق أهدافه وغاياته، وهو ما حدث فعليا وبالخصوص في فترة حكم الرئيس الراحل هواري بومدين، حيث يقول سليمان مظهر في هذا الصدد: "أخيرا، وقد أبهره سراب المحروقات، أرسى –بومدين- تسلسلا هرميا بين الثورة الصغيرة (1954-1962)، ثورة الآخرين، والثورة الكبرى (التنمية التي سيباشرها)، ثورته الخاصة. لكن هذه الأخيرة لم تكن، في النهاية، سوى نسخة محسنة من الأولى."[1]

إن ما يعاب على المنظومة السياسية في عهد الإشتراكية هو احتقارها واستصغارها للقضايا الثقافية واعتبارها مسائل اكتفائية لا يجب التعاطي معها بنفس مستوى التفاعل مع القضايا الاقتصادية والسياسية بل يكفي انتقاء بعض العناصر ذات الطابع العروبي الإسلامي النهضوي ومنحها مجالا ضيقا –حتى وإن لم يكن مقننا- من النشاط على حساب بقية التوجهات الثقافية العالمية، الأمر الذي كانت له انعاكاسات غير محمودة على المستوى المتوسط، فمع بروز الازمة الاقتصادية العالمية نهاية الثمانينات وانهيار أسعار النفط، كانت تلك التوجهات الثقافية العروبية والاسلامية على استعداد للانقضاض على القواعد الاجتماعية الساخطة على فشل المنظومة السياسية في احتواء الأزمة الاقتصادية وإيجاد حلول جذرية وعميقة لقضايا العدالة الاجتماعية والحريات. يقول مصطفى بوتفنوشت: "عانى التطور الثقافي من تردد قادة الدولة في الانفتاح على الكوني عبر اللغات، والانفتاح على

[1] Medhar slimane, op. cit., pp 142-143.

الخصوصي عبر حرية التعبير. بل على العكس، شهدنا انغلاقا، قائما على الروح الوطنية، والقومية العربية والإسلامية، وبحسن نية أضر بالبلاد من خلال إقصاء اللغات في الثمانينات، ومن خلال تفجر الإسلام السياسي في التسعينات"[1]

إن التمركز في الفلك الاجتماعي يعني البقاء على نفس المسافة مع جميع المكونات والعناصر المشكلة لهذا الفلك، مع الإبقاء على الأقطاب القيمية الكبرى خارج مجال الجذب السياسي، دون إقصائها كلية ودون منحها مسافة اقترابية تنافس من خلالها المنظومة المركزية. إن الهدف من وراء هذا التصور الهندسي الفلكي لمنظومة القيم والمؤسسات والأفراد والعلاقات هو وضع نمط تكاملي مهمته الأساسية إعادة ربط الأشياء بمواضعها الحقيقية، وبشكل دقيق ومحكم، فالمؤسسة الدينية تسبح في فلك القطب السياسي دون أن تصطدم به أو تخرج عن نطاقه، وما يضمن استقرار هذا المسار الهندسي هو الجذب الخارجي لمنظومة القيم الدينية التقليدية التي تسبح بدورها حول القطب السياسي في مدار خارجي، بعيد نسبيا عن المدارات الداخلية للأنظمة المتوسطة والصغرى.

المنظومة السياسية التعددية

إن الحديث عن المنظومة السياسية التعددية في الجزائر يسوقنا إلى إعادة النظر في مواقف التعارض مع النظام السياسي في الجزائر، كونها نتاج وضعيات وظروف متعددة وردات فعل تراكمية مبنية في الغالب على أحقاد وضغائن ذاتية أكثر منها مواقف معبرة عن خلفيات فكرية وإيديولوجية أصيلة وثابتة. وهذا في اعتقادنا سبب وجيه ومبرر واضح للقطيعة بين المنظومة السياسية وبين من يعتبرون أنفسهم معارضين لها.

[1] Boutefnouchet Mostefa, **La Société Algérienne En Transition**, office des publications universitaires, alger 2004. P 96.

وفي الكتابات الآكاديمية أصبح الأمر أكثر رواجا وموضة، في كل المواضيع التي لها صلة مباشرة بالنظام السياسي أو الدولة أو تلك التي تتناولهما عرضا، حيث نجد ذلك التسرع نحو وصم النظام السياسي بالعبارات الأكثر تداولا وشيوعا في مجال الكتابة النقدية المبتذلة؛ نظام سلطوي، أبوي، شعبوي، جهوي، وحدوي[1] وغيرها من الأوصاف التي لا تحمل في طياتها سوى الذاتية والإقصاء.

إن النقد السياسي إذا لم تتوفر له الشروط المتعلقة بالمعرفة المفصلة والدقيقة للمؤشرات التاريخية والثقافية والمادية للمجتمع، قبل تنظيمه السياسي، هو نقد اجوف لا روح له ولا معنى. ومن هنا فإن التطرق للمنظومة السياسية يتطلب كل الحيطة والحذر في انتقاء العناصر التاريخية الثابتة والأصيلة، وأخذها كعناصر تحليلية من خلال ربطها بالأنماط التصورية والسلوكية الواجب دمجها في الحياة الاجتماعية والسياسية، مع ترك الأحداث الآنية، وليدة الصدفة والعشوائية، للتجاهل فهو خير سبيل لمحو آثارها من الذاكرة الجماعية.

إن العناصر التاريخية التي يجدر بالبحث الرصين أن يوليها كل العناية تكمن في تلك الظواهر الناتجة عن وعي تاريخي مشترك وسلوكات جماعية حيال قضايا اجتماعية حقيقية تعالج مآسي الأفراد المادية والفكرية وتطمح للرقي، ولكن بالتساوي بين المجموعات الاجتماعية والسياسية على جميع الأصعدة والمستويات، "على عكس الفكرة الشائعة لدينا عن مشاكل التنظيم وأساليب عملنا الجماعي، بل على عكس الطريقة التي طرح بها علماء النفس وعلماء الاجتماع ومختلف المحللين – ولا يزالون يطرحونها – فإن هذه الأخيرة ليست معطيات طبيعية تنشأ تلقائيا، ويكون وجودها بديهيا ../..

[1] عنصر العياشي، **سوسيولوجيا الجزائر المعاصرة، المؤسسات، الفاعلون والتحولات**، مؤسسة الكتاب الحر، الجزائر 2020. ص ص 19-25.

إنها لا تشكل سوى حلول محددة ابتكرها وأسسها فاعلون مستقلون نسبيا، بمواردهم وقدراتهم الخاصة، لحل المشاكل التي يطرحها العمل الجماعي"[1]

إن خصوصية المنظومة السياسية الجزائرية الجوهرية تكمن في الإرتباط المبدئي والوثيق بين القواعد الشعبية ومؤسسات الدولة، وفي المقابل تلعب النخب السياسية والإطارات الثقافية والعلمية دور المراقب لهذه العلاقة والمصحح للأخطاء والعثرات المرتكبة هنا وهناك. إن هذه العلاقة الثلاثية الأبعاد تجعل أي محاولة تحليل وظيفي أو نقدي كلاسيكي – مادي أو طبقي- فاقدا لأي معنى وخال من أية مبررات. إن الجموع الغفيرة من المتظاهرين السلميين في مسيرات الحراك الشعبي الذي شهدته الجزائر في 22 فبراير 2019 قد عبرت بصراحة عن رفضها لاستمرار النخب السياسية الحاكمة في تولي مقاليد السلطة، وفي نفس الوقت رفضت هذه الجموع الغفيرة أي تمثيل نخبوي. إن هذا الموقف التاريخي يعتبر في تقديرنا "نمطا تاريخيا مثاليا"[2] يدعم بما لا يدع مجالا للشك مركزية الدولة كجهاز سياسي شرعي تدعمه الغالبية الشعبية، وتطمح بأن يظل هذا الوعاء المؤسساتي متحررا من جميع القيود الذاتية والمصلحية الضيقة الداخلية والخارجية، فهي الطريقة الوحيدة التي تجعله يعمل من أجل خدمة القواعد الشعبية وتحقيق أهدافها وطموحاتها. إننا بصدد الحديث عما يدعوه نوربرت إلياس Norbert Elias بعمليات التكامل والتمايز طويلة الأمد، حيث يقول: "نتيجة لعدم اهتمام علماء الاجتماع بعمليات التكامل والتمايز طويلة الأمد كموضوع للدراسات التجريبية والنظرية في الأبحاث الاجتماعية، فقد ذهبوا بهذا العلم إلى مأزق واضح من كل النواحي، وقد تسبب إهمال هذه العمليات بترسيخ انقسام علم الاجتماع إلى مدرستين متعاكستين ومتقابلتين قطريا. إحداهما تجعل التعاون والتكامل الوظيفي والترابط أو التواكل المتبادل في

[1] Crozier, M. Friedberg, E. **L'acteur et le système**. Editions du seuil. Paris 1977. P 13.

[2] راينو فيليب، **ماكس فيبر ومفارقات العقل الحديث**، ترجمة وتقديم محمد جديدي، ط1، منشورات الإختلاف، الجزائر 2009. ص 92.

صدارة نموذجها المجتمعي، بينما تهتم الأخرى على العكس من ذلك بالتوترات والإنقسامات والصراعات"[1]

3- التأطير البشري، الهابيتوس الديني وإعادة الإنتاج

يعنى المبحث الثالث من هذا الفصل لمناقشة مشكلة التأطير البشري لمؤسسة المسجد، إنطلاقا من موقف نظري يرى بأن الممارسات المؤسساتية في الجزائر منذ الاستقلال قطعت شوطا مهما في ترسيخ قيم مغايرة للقيم المجتمعية التقليدية، حيث يتقاسم مشكلة التسيير مجموعة من الأفراد متعددي التخصصات والخبرات، وفق خطة موضوعية وشروط قانونية تضع كل فرد في المكانة التي يستحقها، وتحدد صلاحياته وبالتالي مقدار السلطة التي يمتلكها وفقا للمهمات المنوطة به قانونا.

ورغم أن المجتمع المجتمع المهني استطاع إلى حد ما تخطي عقدة الزعيم، والمضي نحو روح العمل الجماعي، إلا أن المؤسسة المسجدية لا تزال تعاني من هذه العقدة التاريخية من خلال الظروف المادية والهيكلية القانونية والبشرية التي تسمح بإعادة إنتاج نمط سيطرة تقليدي، عرفي – في شكله الديني – والذي يحيل في المخيال العام للزعامة الدينية التقليدية، بحيث يظهر هذا النموذج السلطوي على أنه الشكل الطبيعي الذي يجب أن يكون عليه الوضع في الفضاء المسجدي بالرغم مما يخلقه في الواقع من عقبات وتناقضات تخرج المؤسسة المسجدية عن سياقها الوظيفي وتختزلها في صورة نمطية تراثية لا تستجيب لطموحات الأفراد الاجتماعيين ولا لمستوياتهم الفكرية والثقافية المتفتحة والمتعددة.

إن الوصاية تراهن في المجال الديني على المؤسسة المسجدية لغيصال رسائل قيمية وأخلاقية وحتى ثقافية للمجتمع بمختلف شرائحه ومكوناته وتحرص على أن يتم ذلك وفق مرجعية دينية وطنية، لكنها في المقابل تحصر هذه المسؤولية وتركزها في يد الغمام، وهو ما يخالف النهج

[1] إلياس نوربرت، **صياد الأساطير**، ترجمة هاني صالح، ط1، دار الحوار للنشر والتوزيع، سوريا 2013. ص 146.

المؤسسي الذي تحاول تبنيه من خلال الاعتراف القانوني بمؤسسية المسجد، فكيف تسير مؤسسة عمومية رسمية بفرد وبسلطة فردية ؟ فمهما بلغ هذا الفرد من مكانة وعلم، فإنه سيظل يمثل باستفراده بالسلطة ماضي بعيد جدا ومتجاوز اجتماعيا وحضاريا، وبالتالي فلن يكون بمقدوره التواصل مع فئات اجتماعية جد متعددة وتيارات فكرية وثقافية سريعة التغير وشديدة الارتباط بوسائل وأفكار حداثية ونهضوية وتتبع أنماط عيش واستهلاك ثورية.

إن المؤسسة المسجدية لن يكون بمقدورها استيعاب المشاكل الاجتماعية والقضايا القيمية والأخلاقية للمجتمع ما دامت تعتمد في هيكليتها البشرية ونمط سلطتها على إعادة إنتاج الزعامة الدينية، الممثلة في الإمام، فالخطابات المحركة للعواطف والمشاعر لم تعد تقنع الأجيال الحديثة ولا تلبي طموحاتها، وأصبح مطلب إعادة النظر في الخريطة المسجدية مطلبا ملحا أكثر من أي وقت مضى، ليستعيد المسجد مكانته الريادية في المجتمع، ويتأهل فعليا لاستيعاب القضايا الاجتماعية والثقافية والقيمية الراهنة للمجتمع، ويتجاوب مع مختلف الفئات والشرائح الاجتماعية ويؤدي الدور المنوط به في المستوى الذي يطمح إليه الأفراد الإجتماعيون.

تكوين الأئمة، الثقل الديني

إن أكثر شيئ لفت انتباهنا ونحن نستجوب الأئمة خلال المقابلات الميدانية التي أجريناها، وخصوصا الأئمة الذين يملكون خبرة كبيرة في مجال الإمامة ومن ذوي الرتبة العليا، هو غياب الشهادات الإدارية أو الشهادات المتخصصة في التسيير الإداري، بل إن معظم الأئمة لا يملكون شهادات عليا أساسا حتى في مجال الدين والشريعة الإسلامية، ما عدى شهادة حفظ القرآن الكريم أو شهادة التكوين الداخلي للأئمة، وأما من يملكون شهادات عليا في علوم الدين والشريعة الإسلامية فيعدون على الأصابع.

ليست هنالك أية إحصائيات دقيقة حول التكوين القاعدي للمستخدمين في سلك الأئمة وبقية الأسلاك التابعة للشؤون الدينية والأوقاف، وهو ما

يجعل المهمة أكثر صعوبة بالنسبة للبحث في مسالة التكوين، غير أن المعلومات المحصل عليها في هذه الدراسة تم تأكيدها ميدانيا نظرا للحجم البسيط للعينة المختارة للبحث، والذي سمح لنا بالتحقق من بعض المعلومات المحصل عليها من تصريحات الأئمة، وخصوصا المعلومات السوسيومهنية، حيث أن ثلاث أئمة فقط من أفراد العينة هم خريجو الجامعة، اثنين منهم من خريجي معاهد العلوم الإسلامية والشريعة، والثالث متخرج من كلية العلوم الاقتصادية والتجارية، أما الأئمة الستة المتبقون فكلهم خريجو الزوايا والمدارس القرآنية، وهنا يظهر الفارق الكبير في هذه العينة بين الأئمة المتخرجين من المؤسسات الرسمية الحداثية والأئمة المتخرجين من المؤسسات التقليدية، وهو يعكس إلى حد ما الفارق الموجود في التعداد الكلي لمجتمع البحث حسب شهادة الشيخ بوزيد في هذا الصدد إذ يقول بأن **"معظم إطارات القطاع – ويقصد الأئمة – هم من أبناء الزوايا والمدارس القرآنية، وبالأخص الزوايا"**، ويبقى هذا الواقع بحاجة إلى بحث كمي إحصائي لتأكيد هذه المعطيات.

ضف إلى ذلك أن الأئمة لا يتلقون أي تكوين متخصص في مجال التسيير أو الإدارة أو القانون، فجميع الدورات التكوينية تركز على المحتوى الديني، كما أن جميع الشهادات المحصل عليها في هذه الدورات والمعاهد المتخصصة بتكوين الأئمة هي شهادات تأهيل في مجال علوم الدين والشريعة الإسلامية، حيث يصرح الشيخ بوزيد في هذا الصدد بأن **"تكوين الأئمة ناقص، وعلى الإمام أن يكون ملما بقضايا المجتمع من ثقافة وعلوم وما إلى ذلك حتى يلتف حوله الناس وياخذوا برأيه، فالتكوين ناقص جدا"** ويدعمه في ذلك الشيخ سليمان المشرفي بقوله أن **"من الأشياء التي تنقص في مسيرة الإمام المهنية التكوين الجاد والرصين، فعلى الدولة أن تخصص للأئمة تكوينا جادا عوض التكوين الشكلي الإداري الذي لا فائدة منه سوى الترقية في الرتبة المهنية"**، فيما يصرح الشيخ امعمر بأن **"التكوين لا يزال**

ناقصا، فلو أن الوزارة الوصية تتدارك ذلك النقص بتحسين تكوين وتأطير الإمام بالزيادة في مدة التكوين وتكثيف المواد العلمية واختيار المكونين والأساتذة الأكفاء".

كما أن الدورات التدريبية في مجال التسيير الإداري منعدمة تماما، وهو ما صرح به الشيخ الفضيل بقوله أنه **"لا توجد دورات تكوينية في مجال الإدارة والتسيير، فكل الدورات التكوينية هي في مجال علوم الدين والشريعة، أي تركز على تكوين الإمام فيما يسمى بالمرجعية الوطنية"**. إن شغل الوصاية الشاغل هو فرض المرجعية الدينية الوطنية بشتى الوسائل، إلا الوسيلة المادية القائمة على هندسة بشرية متخصصة في التسيير، منبثقة من صلب القطاع الديني، مدعمة بالوسائل المادية والمالية اللازمة، كل ذلك من أجل ملئ الفراغ الكبير الذي تعاني منه المؤسسة المسجدية فيما يتعلق بالآليات والوسائل المادية والبشرية للتسيير المؤسساتي الحديث، وهو في نظرنا الطريقة المثلى لترسيخ المبادئ الدينية الوطنية على قاعدة ثابتة وقوية.

إن أبناء القطاع، وخصوصا الأئمة، يعانون ماديا أيما معاناة، والعديد منهم يلجأ إلى طرق يراها المجتمع غير سوية من أجل سد الفجوة المادية، هكذا صرح الشيخ العربي حيث يقول: **"يجب على الدولة تحسين الواقع المعيشي للإمام حيث يعاني أغلب الأئمة من مشكلة التزلف للناس وخاصة الأغنياء"**. إن هذا التصريح دليل على معاناة مزدوجة، فمن جهة يعاني الإمام من مستوى معيشي متدني لا يسمح بالإرتقاء بالمستوى الثقافي والفكري، ومن جهة أخرى يعاني القطاع الديني من ضعف نخبه الدينية في المستوى المهني والثقافي، فالنخب التي تعيش تحت رحمة المحسنين والأغنياء هي نخب ضعيفة لا يمكن للدولة أن تعول عليها في مسار البناء والتشييد.

الهابيتوس الديني ومقاومة التحديث

إن اعتماد الوصاية على الأئمة في تسيير المؤسسة المسجدية هو اعتماد على الخبرة الدينية، وبالنظر إلى التكوين القاعدي – التقليدي – لاغلب الائمة وغياب التكوين في مجالات التسيير والإدارة والقانون، تصبح المؤسسة المسجدية رهينة عقلية تقليدية وحبيسة نظرة مغلقة، يعاد من خلالها إنتاج نمط شكلي تقليدي – مع بعض اللمسات التزيينية المختلفة – نابع من الهابيتوس الديني الاجتماعي الذي يرى بأن المسجد لا يمكن أن يكون سوى ذلك الفضاء المألوف والموروث عن الأجداد مع بعض التحسينات الشكلية على جدارياته وأفرشته وملحقاته الشكلية، أما أن يكون للمسجد ملحقة إدارية وفروع متخصصة في التعليم غير الديني وفضاءات ترفيهية وحتى محلات تجارية – ولما لا – فإن هذه الأشياء ليست مرفوضة فحسب بل هي غير متخيلة أساسا، مادام أن الهابيتوس هنا هو الشيئ الوحيد الذي يتحكم في واقع المؤسسة المسجدية ويلقي بثقله على التصور الجماعي أو المجتمعي لشكل المؤسسة وأدوارها في المجتمع.

إن جميع الأئمة المستجوبين في هذه الدراسة تراوحت إجاباتهم حول النقائص التي يعاني منها المسجد بين النقائص المالية – التجهيز والبناء – والنقائص الأمنية، ولم نقف على أي تصريح يحمل تصورا خارج النمط المالوف لشكل المؤسسة المسجدية في عصر التسيير المؤسساتي العقلاني وعصر التكنولوجيات.

إن استعمال الوسائل التكنولوجية في المؤسسة المسجدية يقتصر على نشر الدروس المسائية - وبصفة طوعية - من قبل بعض الأئمة المجتهدينن كما أن التواصل مع الإدارة بدأ في الآونة الأخيرة يعتمد على بعض منصات التواصل الغجتماعي، حيث يقول الشيخ بوزيد بأن **"مديرية الشؤون الدينية تراسلنا عبر مجموعة خاصة بالأئمة على منصة Watsapp الإلكترونية، حيث تم إنشاء هذه المجموعة لتسهيل إرسال البلاغات والإخطارات**

والمستجدات المهنية ومواعيد الإجتماعات وتواريخ المسابقات والدورات التكوينية وما إلى ذلك".

كما أن الشيخ بوزيد يملك صفحة على الفايسبوك ينشر عليها فيديوهات للدروس الدينية اليومية التي يلقيها في المسجد، وكذلك صفحة أخرى على اليوتوب أنشأها لنفس الغرض. وعند اطلاعنا على هتين الصفحتين وقفنا على النقص الفادح للوسائل التقنية المستعملة في التسجيل، وكذا ضعف المهارات الفنية في الإخراج، حيث نوعية الصورة والصوت رديئة جدا، ويرجع ذلك حسب الشيخ لـ **"اعتمادي على هاتفي الشخصي وهو ذو نوعية بسيطة، وعلى وسائل سمعية خاصة بالمسجد ليست ذات نوعية عالية، ولا تسمح بإخراج نوعي، كما أنني عادة أواجه مشاكل مع الهاتف في التصوير، فأقتطع صور من كاميرا المراقبة المركبة في قاعة الصلاة وانشرها على صفحتي مع ملخص كتابي للدرس"**.

إن هذه الوقائع توضح صراحة نية الإمام في الإرتقاء بالمؤسسة المسجدية وبادائها الفني لمسايرة الواقع الثقافي الذي أصبح يعتمد على السمعي البصري والتكنولوجيات الرقمية الحديثة ومواقع التواصل الاجتماعي لصناعة المحتوى الهادف والبناء، لكنه للأسف لا يملك الوسائل المادية والتقنية لتحقيق ذلك. والسؤال الذي يبقى مطروح هو: كيف تفرض الوصاية المرجعية الدينية الوطنية ومؤسساتها تفتقر لأبسط وسائل التسجيل والبث الإلكتروني لنشر وإذاعة هذا المحتوى بين الشباب ؟ لماذا لا تضع الوصاية تحت تصرف المساجد وسائل بث – على الأقل لبث خطب الجمعة والأعياد الدينية على المباشر - ؟ كم سيكلف الأمر ماديا ؟ وهل تعلم الوصاية أنه مهما كلف ذلك من ميزانية ضخمة فإن عوائده لا يمكن أن يحلم بها حالم، خصوصا في محاربة الغنحراف والآفات الاجتماعية والتجاوزات الأخلاقية.

آليات إعادة إنتاج الهيمنة

إن طبيعة التكوين الديني للأئمة تعد مصدرا أساسيا لميكانيزم الهيمنة الاجتماعية على المؤسسة المسجدية، فمنه يستمد الإمام أحقيته بالمكانة الدينية وشرعنة ما يؤديه من أدوار دينية، وتلبيس سلوكاته وما يصدر عنه من خطابات دينية بلباس القداسة. فالإمام الذي تخرج من زاوية دينية وتلقى علوم الدين على يد مجموعة من شيوخ الزوايا أو حفظ القرآن الكريم في عدة مدارس قرآنية يحظى لدى الجماعة الدينية بمقبولية أكثر من غيره من الأئمة الذين اجتهدوا فرديا في حفظ القرآن الكريم ونالوا شهادات عليا – جامعية – في علوم الدين والشريعة الإسلامية، فالتكوين القاعدي في المؤسسات التقليدية – زيادة على الرصيد المعرفي الخاص الذي يمنحه للإمام – يعد ضمانا في حد ذاته بالنسبة للتوظيف والترقية في سلك الإمامة، نظرا لشبكة العلاقات الاجتماعية التي يتيحها هذا النمط التقليدي من التكوين والتي يعتمدها كآلية توجيه في المسارات المهنية المستقبلية لمخرجاته.

فمن خلال استجوابنا للأئمة كنا نحس بأن الإجابات التي تعبر عن الإنتماء إلى التكوين القاعدي التقليدي فيها نوع من الفخر والاعتزاز، وهي كل ما كان يحرص الأئمة المستجوبون على التأكيد عيه، للدلالة على أنهم وحدهم أبناء هذا القطاع الديني والاجدر بتولي المناصب العليا فيه. عكس الأئمة المتخرجين من الجامعات والذين لاحظنا من خلال إجاباتهم بأنهم لم يرتادو الزوايا القرآنية وإنما حفظوا كتاب الله في المدارس القرآنية الصغيرة – أو الكتاتيب كما تسمى عادة، وتنتشر غالبا في الأحياء الشعبية القديمة –

فيما تبرز بين الفئتين ملامح صراع خفي، حول الهيمنة على الفضاء الديني، حيث تستعمل الفئة الأولى نفوذها الديني وعلاقاتها الاجتماعية للاستحواذ على أكبر قدر من المناصب، بما في ذلك المناصب النوعية المتمثلة في التعيينات في مساجد واقعة في قلب المدينة أو في الأحياء التي يقطنها الأثرياء من أرباب المال ورجال الأعمال. وفئة ثانية تستعمل

رصيدها المعرفي الجامعي وتجربتها الطلابية من خلال مشاركتها في اللجان المتساوية الأعضاء والمجلس المستقل للأئمة ومحاولتها الظفر بمكانة في الشأن الديني من خلال استقطابها للشباب المتحمس للدين والمشاركة في الحملات التطوعية المجتمعية والمبادرات الخيرية التي لها صدى إعلامي واجتماعي لا بأس به. ومع ذلك تبقى هذه الفئة أكثر تهميشا في قطاع الشؤون الدينية، حيث يعين معظم هؤلاء الائمة المتخرجين من الجامعات في مساجد الأحياء الشعبية البسيطة أو الأحياء الاجتماعية الجديدة، البعيدة عم مركز المدينة والبعيدة أيضا عن مراكز النشاط التجاري والاقتصادي.

الشيخ الفضيل هو صاحب مبادرات خيرية قيمة يقول لنا في هذا الصدد: **"بحكم تجربتنا كطلبة جامعيين وانخراطنا سابقا في العمل الطلابي، تمكنا بفضل الله من التدخل في العديد من القضايا التي تخص أئمة تعرضوا لقرارات إدارية تعسفية، من خلال مشاركتنا نحن وبعض الإخوة في اللجان المتساوية الأعضاء وكذا التحاقنا بالمجلس المستقل للأئمة، ففي السابق كان الأئمة يتعرضون لشتى أنواع التعسف الإداري، ونظرا لانحسار تكوينهم في أمور الدين، كانوا يقبلون باي شيئ يصدر عن الإدارة في حقهم، أما اليوم ومع الجيل الجديد من الأئمة المتخرجين من الجامعات، أصبحت الأمور مختلفة، ونحن نعمل من أجل أن يأخذ الإمام حقه ويعامل الأئمة بالتساوي"**.

إن الشيخ الفضيل لا يخفي في تصريحاته ما يشبه الضريبة التي دفعها في مسيرته المهنية مقابل جهوده ونشاطه في الدفاع عن الأئمة حيث يقول: **"إن بعض الأئمة المعينين في مساجد تقع في وسط المدينة وفي الاحياء الراقية لا ندري كيف تم تعيينهم في هذه المناصب رغم رتبهم المهنية المتدنية وقلة خبرتهم المهنية وحتى مستواهم، ومن دون ذكر الأسماء، وكما ترى، فأنا أمامك إمام خطيب أول وخبرتي تفوق العشرين سنة في مجال الإمامة ورغم ذلك لم أتمكن من الحصول على تعيين في مسجد**

مناسب، ففي الحي الذي يتواجد فيه مسجدي يصعب كثيرا تدبر الشؤون المادية والمالية للمسجد نظرا للفئات الاجتماعية المتوسطة والبسيطة التي تقطن هذا الحي. لكن بفضل الله وعونه وبساعدة بعض الإخوة النشطاء في العمل التطوعي والخيري تمكنا من ترقية المسجد وجلب إعانات لإنشاء مرافق ملحقة به كالسكن الوظيفي الخاص بالإمام والمدرسة القرآنية والمغسلة وتمكنا من حفر البئر وتجهيزها لفائدة سكان الحي وتمكنا أيضا من اقتناء سيارة إسعاف لنقل المرضى في سبيل الله، لقد كنا نغتنم كل فرصة تتاح لنا وخصوصا حينما يزور مسؤول محلي منطقتنا للتدخل باسم المسجد والمطالبة بمساعدة الجهات الرسمية، ولا أنسى خير أحد الولاة الذي زار الحي ذات مرة وطلبنا منه قطعة أرض بجانب المسجد لبناء المدرسة القرآنية فأعطانا قطعتين، واحدة خصصت للمدرسة القرآنية والثانية خصصت للسكن الوظيفي للإمام".

إن هذه الشهادة الحية تبرز بوضوح رأسمال ثقافي ومهني يختلف كلية عن الرأسمال التقليدي الذي يرضى بأبسط الأشياء ويقنع بالقليل ولا يكترث أبدا في الحالات التي يتعرض فيها لتعسف الإدارة وتجاوزاتها في حقه، عكس هذا الإمام الشاب وأمثاله من خريجي الجامعات وما يتميز به من حيوية ونشاط وديناميكية وعدم الركون إلى الوراء أو القبول والرضى بالوضعيات المزرية.

خلاصة:

لقد تناولنا في هذا الفصل الرابع خصائص المنظومة السياسية الحداثية في الجزائر وسيروراتها التكوينية عبر التاريخ، ولقد كان الهدف الأساسي من خلال هذا الفصل هو إبراز مدى تقيد المنظومة السياسية في سيرورتها التكوينية بالشروط المادية والثقافية اللازمة للتمركز في الفضاء الاجتماعي، مع القدرة على استيعاب مختلف الإشكالات السياسية والمادية والرهانات

الثقافية والإجتماعية وخلق الوسائل والمؤسسات القادرة على الإستجابة لطموحات وتطلعات الأفراد الإجتماعيين في مختلف المجالات.

إن الحقب التاريخية التي تم التركيز عليها ليست نهائية أو محددة بشكل مطلق، حيث يمكن أن تتداخل فيما بينها في بعض الوضعيات أو يعاد تحديدها وفق خلفيات أخرى حسب احتياجات ومتطلبات التحليل. لذلك فإن اختياراتنا في هذا الفصل كانت انتقائية أكثر منها حصرية، وبالتالي فإن نتائج التحليل النهائية هي مرهونة فقط بما تم الإعتماد عليه من فترات، ولا يقصد أجزاء أخرى لم يتم التطرق لها.

كما أن المعطيات الميدانية الواردة في المبحث الثالث من هذا الفصل بينت بكل وضوح مجموعة النقائص الهيكلية التي تعاني منها إحدى المؤسسات الرسمية للدولة، والتي تسير في اتجاه معاكس للسياسة التي انتهجتها الدولة منذ الاستقلال في بناء مؤسسات حديثة تستجيب لتطلعات الأفراد الاجتماعيين من جهة وتستوعب القضايا الاجتماعية والثقافية الراهنة وتقدم خدمة عمومية في المستوى المطلوب.

الفصل الخامس
سوسيولوجيا الفلك الاجتماعي

تمهيد

1- الفلك، الطرد المركزي والجاذبية الإجتماعية

حركة الطرد المركزي الاجتماعي

الجاذبية الاجتماعية

2- الطبيعة الدينية وآليات العزل الرمزي

التقسيم المقدس/المدنس في الممارسة

القداسة كحاجز ضد الحداثة

3- الفلك الاجتماعي، صراع الجاذبيات

تجاذب القطب الديني والسياسي

المسجد كرهان في الصراع

تداعيات الازدواجية على الهوية

خلاصة

تمهيد:

في هذا الفصل نناقش إحدى المسائل الأكثر تعقيدا وصلابة في مجال السوسيولوجيا النظرية، بغية الوصول إلى الإفصاح عن رؤية نظرية ذات معالم فكرية متعددة – فلسفية واجتماعية – تضع إطارا جديدا لتحليل البنى والعلاقات الاجتماعية وفق منطق يتجاوز كل الرؤى والتصورات – التاريخية والإيديولوجية – ويفتح أفقا جديدا أما تساؤلات واستفهامات علمية جادة ودقيقة حول المسائل والقضايا الاجتماعية التي ظلت لفترات زمنية طويلة رهينة التصورات الذهنية المحتشمة وغير القادرة على النفاذ في عمق الأشياء لرصد العلاقات الدقيقة المشكلة للصورة العامة والنموذجية للواقع الاجتماعي.

حيث يتمحور النقاش في هذا الفصل حول ثلاث محاور أساسية؛ بنية الفلك الاجتماعي، ظاهرة الطرد المركزي الاجتماعي والجاذبية الاجتماعية، بالعودة إلى أعمال سوسيولوجية نظرية رائدة – فيبر، بورديو وبارسونز – تضمن كل منها عناصر جوهرية تمت استعادتها في هذا العمل لبناء رؤيتنا النظرية حول المجتمع، والمدعمة بعرض مفصل لمعطيات العمل الميداني التي أقرت في مجملها وأكدت هذه الرؤية النظرية.

1- الفلك، الطرد المركزي والجاذبية الإجتماعية:

ثمة محاولة نظرية جريئة وجادة لمماثلة العالم الاجتماعي بالكون الفلكي، تزعمها بامتياز رائد السوسيولوجيا الفرنسية بيار بورديو، وأخذت في الأدبيات المفاهيمية تسمية "سوسيولوجيا الحقل الاجتماعي".

لقد كان بورديو يسعى من خلال هذه المطابقة بين الفيزياء والمجتمع إلى رسم صورة منهجية للحقل الاجتماعي في محاولة للتخلص من قيود الفهم الطبقي الماركسي للمجتمع الرأسمالي ومجاراة التحولات الفكرية والفلسفية المابعد حداثية التي فرضت على اليسار الإشتراكي الإمتثال لقواعد العمل الفكري اللامادي كشرط منهجي للإستمرار كأطروحة نقدية ذات قيمة علمية.

لقد كان هذا الحل مقبولا بشكل لافت بالنظر إلى الشهرة التي أصبح يتمتع بها صاحب نظرية إعادة الإنتاج، في الأوساط العلمية والآكاديمية الفرنسية والأوروبية بشكل خاص، وكذا لدى الرأي العام الفرنسي بشكل عام. "فبالنسبة لبورديو، فإن العملية التاريخية لتمييز العالم الاجتماعي تؤدي إلى وجود حقول مستقلة، أي ظهور وتكاثر عوالم خاصة – دينية، فنية، سياسية، صحفية وما إلى ذلك – لتشكيل نوع من الكون الاجتماعي الذي يتكون من كل هذه العوالم الاجتماعية المصغرة المستقلة نسبيا"[1]

إن هذا التوزيع الهندسي للفضاء الاجتماعي هو نتيجة لسيرورات تاريخية، ولكنه أيضا وبالأساس "نتاج التوزيع غير العادل لمختلف أنواع الرساميل الاجتماعية"[2]، وعلى هذا النحو يصبح الفضاء الاجتماعي في التصور البورديوي رهين – مرة أخرى – للهيمنة الطبقية ونتاجها – بقبوله بعلاقات الهيمنة والصراع الطبقي كادوات تحليلية لمنطق اشتغال الحقل – عوض أن يتدخل في إعادة توزيع وتشكيل نمط العلاقات المادية والرمزية بين مختلف القوى النشطة المشكلة للحقل وللفضاء الاجتماعي. حيث "يضع مفهوم الحقل في الواجهة عنصرين متمايزين اثنين: منطق المنافسة ومنطق الصراع"[3].

وعليه يصبح الحقل - ومعه الفضاء الاجتماعي – مجرد استعارة لمسميات فيزيائية عوض أن يتشكل كمجهود فكري وفلسفي يحاول الإرتباط بالفيزياء لتجاوز الأزمة المنهجية والركود المعرفي للسوسيولوجيا النقدية. من جهة أخرى يضع بورديو الأفراد الإجتماعيين في مواجهة مباشرة مع رهانات الحقل والفضاء الاجتماعي متجاوزا إطار الجماعة والمؤسسة والقيم والتصورات الجماعية التي يفترض أن تكون سابقة عن الأفراد في العلاقة بالفضاء الإجتماعي لا كنتيجة لتنافس الأفراد وصراعاتهم على الهيمنة

[1] Champagne, P. Christin, O. **Mouvements d'une pensée, Pierre Bourdieu**. Bordas, Paris, 2004. P 160.

[2] بوخريسة بوبكر، **سوسيولوجيا بيير بورديو، تحليل في النظرية والمفاهيم والمنهج**، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 2017. ص 96.

[3] بوخريسة بوبكر، نفس المرجع، ص 100.

والتمركز. وهنا مأخذ آخر على التصور البورديوي الذي يعكس نوعا من الإفراط في الحتمية والميكانيكية.

وعلى العكس من ذلك تماما، فإن الفضاء الاجتماعي كمعطى تاريخي-ثقافي لا يرضخ لإرادة الأفراد الإجتماعيين ووعيهم إلا من خلال القيم والتقاليد والقوانين والمؤسسات التي تنتج من قبلهم في سيرورات تاريخية معقدة وتعدل على مراحل – وفترات متمايزة من الوعي – لإعطاء الفضاء الاجتماعي الوسائل وفي نفس الوقت الميكانيزمات والآليات المادية والفكرية لتحريك هذه الوسائل في الفلك الاجتماعي وفق منطق تكاملي يشبه كثيرا منطق الحركة في الفلك الفيزيائي ما عدى في مسألة الوعي.

فالإختلاف الجوهري بين الوضعية الاجتماعية والوضعية الفيزيائية يكمن في مسألة الوعي، هذا الأخير يغيب تماما في العلاقات الفيزيائية فاسحا المجال لقوانين الطبيعة، لكنه يحظر بقوة في المشهد الاجتماعي مرسما ذاته كقانون أساسي ومحرك جوهري لجميع الظواهر الاجتماعية.

حركة الطرد المركزي الاجتماعي:

على عكس الظواهر الفلكية الفيزيائية – الطبيعية – يعتمد الفلك الإجتماعي على الفعل والمبادرة الجماعية – الإنسانية – الخلاقة، التي تشكل عبر السياقات التاريخية منظومة اجتماعية ديناميكية مؤلفة من مؤسسات ومجموعات اجتماعية تلتقي وتتقاطع فيما بينها من خلال شبكة العلاقات الاجتماعية المصلحية – العقلانية – أو شبكة الروابط القرابية والدينية – التقليدية – .

ومن أجل فهم اعمق لهذا النموذج التاريخي المثالي يتوجب علينا العودة إلى إحدى التحليلات النظرية الأكثر عمقا وثباتا في تاريخ السوسيولوجيا الكلاسيكية والحديثة، ونخص بالذكر النموذج الفيبري حول التنشئة الاجتماعية العشائرية والتنشئة الاجتماعية المجتمعية.

حيث يرى ماكس فيبر Max Weber - على خلاف فاردينان تونيز Ferdinand Tönnies – بأن "الغالبية العظمى من العلاقات الاجتماعية

لها، جزئيا، طابع التنشئة الاجتماعية العشائرية socialisation communautaire، وجزئيا طابع التنشئة الاجتماعية المجتمعية "socialisation sociétaire[1].

جدول يوضح فئات التنشئة الاجتماعية عند ماكس فيبر:[2]

	تنشئة اجتماعية عشائرية	**تنشئة اجتماعية مجتمعية**
نمط الفعل	تقليدي/عاطفي	عقلاني القيم/عقلاني الغايات
العلاقات الاجتماعية المهيمنة	تضامن متوارث	الاتفاق على الإلتزام الطوعي المتبادل
أساس الإنتظام	عادات	مصالح محددة
أمر شرعي	معتقد ديني/تخلي عن الزعيم	إيمان بالقيم/اتفاقات/قانون
أساس الشرعية	تقليدي/كاريزماتي	قانوني/عقلاني
الشكل السائد للترتيب	شعور مشترك بالإنتماء	التنازل أو تنسيق المصالح ذات الدوافع العقلانية
أنواع التجمعات	العائلة/مجموعات عاطفية أخرى	أمة مؤسسات/جمعيات/شركات

إن هذا التوزيع المجالي التكاملي للعلاقات الاجتماعية العشائرية والمجتمعية – والذي يظهر في نموذج تونيز في شكل تعارضي راديكالي[3] - يتيح لنا الإقتراب إلى تصور أكثر تطورا للعلاقات الاجتماعية والتجاذبات التي يقع رهنها الفعل وكذا التصورات الاجتماعية للأفراد والمؤسسات.

فإذا كان فيبر يعترف بنفس النماذج الواردة في نموذج تونيز ويقر بوجودها كنماذج مثالية تاريخية، فهو يقبلها لكن ليستعملها في رؤية تحليلية تكاملية وتفاعلية، حيث يرى بأن السيرورات الإنتقالية، التاريخية التطورية في الفضاء السياسي والإقتصادي والديني/الثقافي هي سيرورات انتقالية نحو أشكال مهيمنة من العلاقات، ولكنها ليست حصرية[4]، أي أنها لا تلغي كلية

[1] Dubar, C. **La socialisation**, 3e édition, Armand Colin, Paris, 2009. P 92.
[2] Ibid, P 91.
[3] Dubar, C. op. cit., P 91.
[4] Ibid, P 93.

الأشكال والنماذج التقليدية للفعل والتصور من الفضاء الاجتماعي، وإنما تحصرها في زاوية ضيقة.

لكن التحليل الفيبري لا يخبرنا بصراحة عن الأسباب التي تسمح للأشكال والنماذج المثالية المهيمن عليها بالإستمرار عوض الإندثار والاختفاء. إن الذي يتحدث عنه فيبر هنا يحمل روح التصور النظري للعلاقة بين التقليدي والحداثي – العقلاني – حيث يظهر نوع من الطرد المركزي الاجتماعي - المشابه للطرد المركزي الفيزيائي - بين هذه الأشكال والنماذج التاريخية وعناصرها الفاعلة في الفضاء الاجتماعي.

غير أن فيبر لا يوضح بشكل صريح معنى الطرد المركزي حينما يستبدل الإقصاء بالهيمنة، فلا يزال شكل المسار التاريخي الذي يحاول رسمه في هذه الرؤية النظرية مسارا خطيا liniaire، يصف العلاقة بين النموذجين التقليدي والحداثي في مسافة خطية محدودة، وهو ما يفقد هذا التحليل وغيره من التحليلات السابقة وحتى المستقبلية معناها العلمي الدقيق.

فمن أجل أن تكون الهيمنة على الفضاء الاجتماعي حقيقة علمية، يتوجب البحث عن مبررات علمية جادة وعدم الاكتفاء بوصف الأشياء والظواهر على أنها تحصيل حاصل تاريخي، بل يتوجب النظر في جميع الإتجاهات لبلوغ ما بلغته العلوم الدقيقة – الفيزياء تحديدا – في تصورها للنماذج المجردة وميكانيزمات عملها.

الجاذبية الاجتماعية:

في كتابه المعنون بـ: "سلوكات مخاطرة" conduites à risques وفي الفصل المعنون بـ: هوية على حد السكين، يكتب دافيد لو بروتون David Le Breton ما يلي: "بالنسبة للباحث، فمن الضروري أن يتجاوز ما يعرفه بالفعل ويواجه فرضيات جديدة، وبالتالي يواجه خطر الفشل أو العواقب غير

المتوقعة لتجاربه ../.. إن المخاطر المتعمدة هي دائما وسيلة للتحرر من كل يقين."[1]

إننا في هذا المبحث من الدراسة نخاطر أكثر من أي وقت مضى في سبيل إدراك آفاق معرفية جديدة متعلقة بالمجتمع وخصائصه الفيزيائية. إن هذه الخصائص التي نبحث عن الكشف عنها تتلخص أساسا في ظاهرة الجاذبية الاجتماعية، ومن أجل البرهنة على صحة هذا الادعاء، علينا أن نعيد قراءة أحد الأعمال النظرية التي اهتمت بالفعل الاجتماعي في علاقته بالنسق الاجتماعي، إنها نظرية الفعل الاجتماعي لعالم الاجتماع الأمريكي تالكوت بارسونز Talcott Parsons.

حيث تقدم هذه النظرية النسقية العناصر التحليلية الضرورية لفهم ظاهرة الجاذبية الاجتماعية وأسسها العلمية، وقد رأينا في المحاور السابقة كيف أن التحليل الفيبري للعلاقات الاجتماعية التقليدية والحداثية قد أسهب في التركيز على خصائص الحداثة ومقوماتها ونزعتها في الهيمنة على الواقع الاجتماعي الغربي في كلياته وجزئياته، ورغم ذلك، بقي هذا التحليل بعيدا عن ملامسة التفاصيل التي يرتبط عبرها الفرد بالجماعة ومن ثم بالمجتمع الحديث، إن الخصائص التي يستدل بها فيبر تصب في ميزات وخصوصيات الحضارة الغربية، وبتأكيد فيبر نفسه، حيث أنها لا تنطبق على باقي الحضارات والمجتمعات بسبب العقلانية الغربية التي اختصت بها الحضارة الرأسمالية[2].

من جهته بورديو يؤكد في العديد من المناسبات على قيمة الراسمال وقوته في الدفع بالأفراد للمنافسة على مراكز السلطة في الحقول الاجتماعية التي يرغبون في الإلتحاق بها والهيمنة عليها[3]، غير ان هذه الرساميل الاجتماعية المستبطنة بطريقة لا واعية، أي عبر الهابيتوس لا تعكس سوى الطرح

---

[1] Le Breton. D, **Conduites à risque**, 3e édition, Quadrige, France 2013. P 21.

[2] مقايز محمد، **قراءة في كتاب الذهنية البروتستنتية وروح الرأسمالية لماكس فيبر**، مجلة الناصرية للبحوث الاجتماعية والتاريخية، المجلد 01، العدد 01، جوان 2011. ص ص 277-278.

[3] Champagne, P. Christin, O. op. cit. P 161.

الطبقي للهيمنة على البنية الفوقية للمجتمع الرأسمالي من خلال حيازة وسائل الإنتاج والهيمنة على قوى العمل.

غير أن بارسونز يبدو من خلال نموذج الفعل رباعي الأبعاد – الوظائف – LIGA[1] أكثر اقترابا من واقع اجتماعي علمي يمكن تعميمه على وضعيات اجتماعية متعددة أكثر منه صورة نمطية صالحة فقط لسياقات حضارية عينية ومخصوصة. حيث تتمثل الوظيفة الأولى للفعل الاجتماعي في الاستقرار المعياري "Latence" الذي يقصد بارسونز من خلاله أن النسق الاجتماعي عليه أن يضمن المحافظة واستقرار القيم والمعايير الاجتماعية، وأن يجعل هذه الأخيرة معلومة لدى الأفراد الاجتماعيين ومستبطنة من قبلهم.

كما أن الوظيفة الثانية للفعل الاجتماعي تتمثل في الإندماج intégration حيث أن النسق الاجتماعي يعمل على ضمان التعاون الضروري بين الفاعلين الإجتماعيين، أعضاء هذا النسق. وتكمن الوظيفة الثالثة للفعل الاجتماعي في اتباع الأهداف goal-attainment والتي تعني أن يسمح النسق الاجتماعي بتحديد أهداف للفعل الاجتماعي، ولا يمكن لهذه الأهداف أن تتحقق إلا بعد توفر الوظيفة الرابعة المتمثلة في التكيف adaptation التي يعني بارسونز من خلالها ضمان النسق الاجتماعي تكيف الوسائل مع الأهداف المراد تحقيقها وبالتالي ضمان تكيف ناجح في الأوساط الاجتماعية المحيطة بالفرد.

إن هذه العلاقات التفصيلية بين الفعل والنسق الاجتماعي تجعل ما نسميه جاذبية اجتماعية أمرا معقولا إذا ما توفرت جميع هذه الشروط في النسق الاجتماعي – أي في القطب القيمي، الذي لا يشكل سوى جزءا من النسق القيمي الاجتماعي -، فالقطب القيمي السياسي على سبيل المثال باعتباره منظومة اجتماعية حداثية، ونتاج مجهود تاريخي جماعي، يعمل وفق المخطط الرباعي الوارد في التحليل البارسوني للفعل الاجتماعي، لا سيما

[1] Dubar, C. op. cit., P 53.

في الضبط الاجتماعي للقيم والمعايير الاجتماعية والاندماج الاجتماعي للأفراد في الأوساط الثقافية والمهنية، كما أنه يعمل على تحديد الأهداف العامة من خلال السياسات المتبعة والآليات والوسائل المتاحة لتحقيقها.

لكن ثمة مشكلة منهجية بخصوص بقية الأقطاب القيمية الاجتماعية، حيث أن النموذج التحليلي البارسوني لا يولي أي أهمية للتعددية القطبية، وهي إحدى نقاط ضعف هذا النموذج التحليلي، حيث أن المنظومة الاجتماعية أو النسق الاجتماعي ليس أحادي القطبية القيمية، فالدين والسياسية والثقافة والإقتصاد كلها أقطاب منتجة للقيمة الاجتماعية، ويميل كل قطب منها للتمركز في الفلك الاجتماعي والهيمنة على المؤسسات والأفراد الإجتماعيين. ومن هذا المنطلق فإن الجاذبية الاجتماعية لها ميزتان أساسيتان، حيث تميل في الوضعيات التقليدية إلى جذب العناصر المطبعنة على العناصر الثقافية التقليدية، الدينية واللاعقلانية، وفي الوضعيات الحداثية فهي تستجيب كلية للنموذج الرباعي البارسوني في استدراج الافراد والمؤسسات نحو مداراتها الاجتماعية.

2- الطبيعة الدينية وآليات العزل الرمزي

يؤكد هذا المبحث على الاستقلالية النسبية للقطب الديني في الفضاء الاجتماعي، من خلال اعتماده ميكانيزمات هيمنة على العناصر الدينية التقليدية المنتقاة بعناية من الفضاء الاجتماعي، وإعطائها طابع القداسة الدينية، لتمرر من خلال الرسائل الشفوية والممارسات اليومية إلى أذهان الناس على أنها الأشكال الصحيحة للتدين، وأن أي مخالفة لهذه الأشكال والأنماط يعد خروجا عن الدين وانحرافا عنه، وقد تكلف أي محاولة لمخالفة النمط القداسي المعتمد لدى القطب الديني أصحابها التهميش في الجماعة الدينية وفي أسوء الحالات الإقصاء النهائي.

وفي المؤسسة المسجدية تظهر هذه المواقف وتتجلى من خلال الرفض الضمني – وأحيانا الصريح – للتحديث الإداري والتكنولوجي على اعتباره تدنيسا للأماكن المقدسة، بل إن بعض المراسيم القانونية والقرارات الحكومية

يتم تجاهلها صراحة ولا يتم تطبيقها كلية مخافة إخراج المؤسسة المسجدية عن الصورة النمطية التقليدية والقداسية، رغم أن المسجد أصبح رسميا وبقوة القانون مؤسسة حكومية، خاضعة للقوانين والتعليمات الرسمية.

إن الممارسات الدينية اليومية في المؤسسة المسجدية هي من أكثر الممارسات روتينية وتكرارا من بين جميع الممارسات والأنشطة الاجتماعية الأخرى، فالتكرار الممل لنفس الأفعال وبنفس الأشكال يعد من أكثر الطرق أمنا وضمانا وحفظا للإرث الديني التقليدي وقداسته الاجتماعية. فلا يقبل داخل المؤسسة المسجدية حدوث الأشياء غير المتوقعة كتقديم شخص حافظ للقرآن الكريم للإمامة – لكنه أجنبي عن الحي الذي يقع فيه المسجد - إذا تغيب الإمام، إن مثل هذه الأمور تعد أخطاء لا تغتفر وتجاوزات خطيرة في حق المؤسسة المسجدية من قبل الجماعة القائمة عليها، وبالتالي فهم يقدمون شخصا من المقربين والمعروفين حتى وإن كان لا يحفظ من القرآن إلا قصار السور، وحتى وإن كانت تلاوته للقرآن سيئة، وحتى وإن كان كذلك لا يفقه شيئا في الفرائض والسنن.

إن انغلاق المؤسسة المسجدية على ذاتها وعدم مشاركتها – أو مشاركتها، ولكن بطريقة محتشمة – في المبادرات المشتركة التي تنظمها مختلف الجمعيات المدنية غير الدينية الناشطة في ميادين الثقافة والصحة والفنون ومكافحة الآفات الاجتماعية وجمعيات الطفولة وحقوق الإنسان وما إلى ذلك دليل واضح على رفض المؤسسة المسجدية الإنفتاح على العوالم الثقافية والاجتماعية الجديدة ومواجهة القضايا الحضارية المطروحة على الساحة من زوايا متعددة وخوض غمار التجربة الحداثية بكل جرأة وشجاعة.

التقسيم المقدس/المدنس في الممارسة

إن رفض التحديث داخل المؤسسة المسجدية نابع من قناعة اجتماعية ترى في كل العناصر الحداثية أشياء مدنسة يتوجب إبعادها قدر الإمكان عن المجال الديني المقدس، بما في ذلك الأمور الإدارية والسياسية، وهو ما أكده الشيخ الصحبي من خلال تصريحه بأن **"مديرية الشؤون الدينية تراسل**

الأئمة أسبوعيا بشأن خطبة الجمعة ومحتواها، ولو أن الأئمة تتبعوا هذه المراسلات بحذافرها فإن خطبة الجمعة ستتحول إلى نشرة الثامنة، فالعديد من الأئمة انتفض عليهم الناس خلال إلقائهم خطبة الجمعة بسبب محتواها السياسي".

ومن هنا يظهر جليا الموقف الاجتماعي الرافض لأي محاولة لاستعمال المؤسسة المسجدية للأغراض السياسية أو الدعائية وما ينجر عنه من مشاكل بين الأئمة ورواد المسجد الذين ينتهزون الفرص ويترصدون كل صغيرة وكبيرة يقوم بها الإمام للنيل منه وإبعاده عن المؤسسة.

كما أن الشيخ الصحبي يعترض صراحة على الإدارة من منطلق أن المستخدمين في إدارة الشؤون الدينية والأوقاف لا علاقة لهم بمجال الدين والريعة الإسلامية، حيث يقول: **"كل موظفي الشؤون الدينية والأوقاف، بما فيهم المدير، لا علاقة لهم بالشأن الديني لا من قريب ولا من بعيد، فمعظمهم متخصص في أمور تقنية وقانونية وتخصصات بعيدة عن الدين، وهؤلاء يشكلون عبئا على القطاع، ويتوجب على الدولة إشراك أبناء القطاع – يقصد الأئمة – في المسؤوليات الإدارية وصنع القرار عوض الإعتماد الكلي على الإداريين في تسيير القطاع"**.

إن هذا التصريح رغم تضمنه في الشكل إقرارا من الشيخ بالعمل الإداري وضرورة إشراك أبناء القطاع من الأئمة فيه، إلا أنه يضمر رفضا للإدارة ومخرجاتها من قرارات وتوجيهات صادرة عن أشخاص لا ينتمون للشأن الديني من حيث النشاة والتكوين القاعدي. إن الإدارة هنا تعني التدخل السياسي في الشأن الديني، أي تدخل المدنس في تسيير المقدس، وعليه يستحيل في ظل هذه الرؤى والتصورات الذهنية الغنتقال بالمؤسسة المسجدية نحو العصرنة والتحديث.

لقد رأينا في تصريحات سابقة كيف أن القائمين على المساجد لا يراعون العديد من المسائل التنظيمية التي نصت عليها القوانين التنظيمية صراحة كتنظيم الأرشيف الخاص بالوثائق الرسمية للمؤسسة المسجدية والمراسلات

مع الإدارة ووضع سجلات خاصة بالنشاطات الدينية والثقافية للمسجد، تهاونا من الأئمة القائمين على المؤسسة المسجدية، وتهاونا أيضا من الإدارة في مراقبة ومتابعة مدى احترام الأئمة المسؤولين عن المساجد للتعليمات والتوجيهات القانونية.

فالشيخ الفضيل على سبيل المثال يروي لنا ما جرى بينه وبين مصالح الإدارة المحلية للولاية، حيث رفضت هذه الأخيرة المصادقة على مشروع بناء مدرسة قرآنية بسبب تضمن مخطط الإنجاز لأخطاء تقنية ونقائص فنية، فاضطر الشيخ لتعديل هذه الأشياء في المخطط، للحصول على رخصة البناء، وبمجرد الإنطلاق في الأشغال قام بإنجاز مشروعه وفق المخطط الأول – بحجة أن هذا المهندس الذي رفض المخطط ربما لم يرى في حياته أبدا مدرسة قرآنية، ويريد أن يريني كيف أبني مدرسة وأنا إبن المدارس القرآنية وترعرعت فيها منذ الصغر -، فسألناه عن الكيفية التي سيتصرف بها للحصول على الترخيص الخاص بالمدرسة، خصوصا أن اللجنة الولائية إذا لم توافق على المشروع المنجز فلن يتم السماح للمدرسة بالنشاط، وقد يصدر قرار بالهدم وتذهب كل الإعانات والجهود في مهب الريح، فأجابنا بكل ثقة بقوله: **"لا يوجد مسجد أو مدرسة قرآنية لم تحترم المعايير التقنية للبناء ولم يتم فتحه، كل المساجد تفتح بفضل الله وبركته"**، هنا فقط تيقنا بأن الفارق بين عقلية وتفكير القائمين على المؤسسة المسجدية وبين بقية الفاعلين السياسيين والإداريين هو فارق شاسع ويتطلب جهودا ضخمة للموازنة بين الجهتين.

القداسة كحاجز ضد الحداثة

إن اعتبار المؤسسة المسجدية في الضمير الجمعي وفي الضمير الأخلاقي للمجتمع بمثابة مؤسسة قدسية بامتياز وإقرار القوانين الصادرة بخصوصها بهذه الصفة يعد حاجزا أساسيا أمام أي محاولة تهدف إلى عصرنتها وتحديثها. فتصريحات الأئمة المستجوبين في هذه الدراسة تجمع على أن المؤسسة المسجدية هي مكان عبادة ولا يمكن أن يكون غير ذلك، فهي في

اعتقادهم فضاء لإقامة الصلوات الخمس والجمعة والعيدين، وذكر الله وتلاوة القرآن، وهو ما يؤكده الشيخ الصحبي في قوله بأن **"المسجد مكان مخصص للصلاة والذكر والدروس والمواعظ الدينية وربما أحيانا تعقد فيه مجالس الصلح والزواج، أما ما عدى ذلك فكلها مشاكل إدارية وسياسية لا يستطيع المسجد الدخول فيها"**.

كما أن المؤسسة المسجدية تسجل حضورها في التظاهرات والاحتفالات الوطنية والحملات المجتمعية من خلال مشاركة بعض الأئمة في مراسيم الافتتاح، والمسخرين من طرف الشؤون الدينية والأوقاف لحظور هذه الفعاليات، لكن ما يسجل على هذا الحضور هو كونه حضور شكلي بروتوكولي، تحاول من خلاله الإدارة المكلفة بالشأن الديني تسجيل حضورها في هذه التظاهرات الرسمية دون مراعاة الطريقة التي يجب أن تشارك من خلالها ودون وجود برنامج مسطر مسبقا لمثل هذه التظاهرات والمناسبات الوطنية والمجتمعية، وهنا يصرح الشيخ سليمان المشرفي بأن **"مديرية الشؤون الدينية والأوقاف ترسل بعض الأئمة للمشاركة في التظاهرات والاحتفالات الوطنية وأحيانا تعطى لهم الكلمة لإلقاء موعظة أو يقدمون لتلاوة آيات من القرآن الكريم في مراسيم الافتتاح، لكن هذا الأمر يقتصر على فئة من الأئمة المقربين من الإدارة، وحتى مشاركة الأئمة هي مشاركة شكلية وفي العديد من المرات كان الأئمة ينسحبون من المراسيم نظرا لأن لا أحد من القائمين على التظاهرة ألقى لهم بالا أو أعار لهم اهتماما"**

إن المؤسسة المسجدية - حسب هذا التصريح – تحتاج أكثر من أي وقت مضى إلى إعادة إعتبار حقيقية وجادة، عن طريق منحها الوسائل الفكرية والمادية اللازمة لمسايرة الأحداث والوقائع الوطنية بطريقة تحفظ كرامتها وتعزز مكانتها في الفضاء الاجتماعي كغيرها من المؤسسات الحكومية الرسمية، فلابد على القائمين على الشأن الديني أن تكون لديهم رؤية قائمة بذاتها لما يحدث في الفضاء الثقافي والاجتماعي والسياسي، تستند عليها

لوضع برنامج عمل ديني وطني مترامي الأطراف. إن التوقف عن اعتبار المؤسسة المسجدية مكان لإقامة الشعائر الدينية – وبالطريقة التقليدية – أصبح أمرا ملحا وطلبا مشروعا لتمكين هذا السرح الحضاري والتاريخي من الإرتقاء إلى مصاف المؤسسات الرسمية المجتمعية الحداثية.

3- الفلك الاجتماعي، صراع الجاذبيات

إن اضطراب حركة المؤسسة المسجدية في الفلك الاجتماعي يعكس بشكل واضح صراع السيطرة عليها كرهان بين القطب الديني من خلال جاذبيته الدينية بالوسائل القداسية التقليدية، وبين القطب السياسي من خلال جاذبيته السياسية بالوسائل القانونية الحداثية. فتواجد المؤسسة المسجدية في نقطة تقاطع وتجاذب هذين القطبين الأساسيين للفلك الاجتماعي يرهن إلى حد كبير حاضرها ومستقبلها كمؤسسة رسمية رائدة في المجتمع الجزائري.

إن الفجوة بين ما تعلنه الجهات الرسمية حول دور المسجد كمؤسسة رسمية، وواقع تسييره الفعلي آخذة في الاتساع باستمرار، في غياب استراتيجية واضحة المعالم ومدروسة بعناية، تعيد للمؤسسة المسجدية مكانتها الاجتماعية بين المؤسسات العمومية الرسمية وتخلصها من أشكال التسيير العرفي المبتذل والموروث عن حقب تاريخية تجاوزها الزمن. فلا يعقل أن تظل المؤسسة الأكثر قداسة في المجتمع محل صراع بين أطراف متعددة – الوصاية، الأئمة، الجمعيات والمجتمع – في الوقت الذي يزيد هذا الصراع من تهميشها وتقزيمها إلى أدنى الحدود.

إن هذا المبحث يعرض عناصر مادية لها علاقة مباشرة بالصراع القائم بين أطراف متعددة للاستحواذ على المؤسسة المسجدية وتوجيهها لخدمة الأغراض الخاصة، وهو ما يتعارض كليا مع مبادئ الدولة الحديثة القائمة على المؤسسات العقلانية التي تخدم المصالح العامة والوطنية وتنبذ النزعات الفردية والجهوية الضيقة.

ولا شك بأن الدولة وضعت مجموعة من الوسائل القانونية لمنع المؤسسة المسجدية من الانحراف عن الخط الوطني، أو الدخول في صراع مع أجهزة

ومؤسساتها الدولة والمجتمع، لكن في المقابل ثمة آليات أخرى لابد من العمل على وضعها حيز التنفيذ لإستكمال هذا المشروع الوطني الواعد، والمتمثل في دمج المؤسسة المسجدية وبقية المؤسسات الدينية في حظيرة المؤسسات العمومية الرسمية، وقطع الصلة مع الممارسات التقليدية التي أصبحت تشكل عبئا على المؤسسة والمجتمع والأفراد.

تجاذب القطب الديني والسياسي

إن درجة التباين بين الخطاب الرسمي – أي ما تعلنه الوصاية عبر مختلف قنوات الإتصال – وواقع المؤسسة المسجدية يظهر بجلاء ذلك التجاذب بين القطب الديني والقطب السياسي للمؤسسة المسجدية، وصعوبة تحديد معالم هذه المؤسسة، هل هي مؤسسة عمومية رسمية تقوم بمهام دينية وفق خطة وبرنامج مدروس ومسطر بعناية، أم هي مجرد فضاء ديني تقام فيه الشعائر الدينية ويسير بأكثر أنماط التسيير تقليدية وبأبسط الوسائل والإمكانيات. إن التصريحات في هذا الشأن جد متضاربة وتعكس بصراحة بؤس المؤسسة المسجدية في مسألة الهوية والإنتماء الحقيقي.

في مقابلة مع أحد مسؤولي مديرية الشؤون الدينية والأوقاف، والذي طلب منا التحفظ عن ذكر إسمه أو رتبته، صرح لنا هذا الأخير بأن **"المؤسسة المسجدية تحضى بالرعاية التامة من قبل مصالح المديرية، وأن المديرية تستمع لجميع الانشغالات الخاصة بالأئمة ومعاونيهم وتتجاوب مع المشكلات التي تطرأ في الميداني بشكل طبيعي وتتدخل لتسهيل مهام الأئمة، خصوصا حينما يتم الغبلاغ عن المشكل في وقت مبكر، لكن في بعض الأحيان، الأئمة لا يتعاونون بشكل مناسب مع الإدارة، ولا يبلغون عن بعض المشاكل والحوادث حتى تكبر وتتعقد وتصبح مشاكل بين عدة أطراف. ولكن رغم ذلك تبقى أبواب المديرية مفتوحة دائما لجميع المستخدمين ولجميع المواطنين أيضا، تستقبل الطلبات وتصغي للانشغالات وتبذل ما بوسعها – وفي إطار ما يسمح به القانون – لتسهيل المهام وتذليل الصعوبات"**.

إن هذا التصريح الغداري يعكس من ناحية تجاوب الإدارة مع الانشغالات المهنية اليومية للإمام ومساعديه وحتى المواطنين، لكنه في المقابل يكشف عن نقص فيما يخص بعد الإدارة عن المؤسسة المسجدية، فقوله: **"الإمام لا يبلغ عن الأحداث لحظة وقوعها"** معناه أن الإدارة بعيدة عن الحدث ويمكن أن يأخذ هذا الحدث رغم بساطته أبعاد غير معلومة، خصوصا إذا لم تتدخل الجهات المسؤولة في الوقت المناسب وتعالج المشكل المطروح.

وهنا نعود إلى حادثة الإمام "مزيان جلال"[1] في 17 أكتوبر 2024 ببلدية الدهسة ولاية برج بوعريريج، حيث وجد هذا الإمام مشنوقا بحبل قبل صلاة الفجر، في قاعة الوضوء الخاصة بالمسجد الذي تم تحويله إليه، وكانت بعض الصفحات على مواقع التواصل الاجتماعي قد تداولت قبل هذا الحادث المروع شكوى تقدم بها الإمام مزيان جلال إلى مدير الشؤون الدينية والأوقاف لولاية برج بوعريريج يشكوه فيها تعرضه للإعتداء والمضايقة من قبل أعضاء الجمعية الدينية لمسجد الإمام علي ابن أبي طالب وممارستهم ضغوط مختلفة عليه وحرمانه من مفاتيح المسجد وملحقاته والتدخل في مهامه. ويبدو أن قرار المديرية في نقل هذا الإمام إلى مسجد آخر جاء مخالفا للشكوى التي تقدم بها، حيث عوض أن تعاقب الجمعية الدينية ورئيسها بالحل والمنع من التدخل في تسيير شؤون المسجد، قامت المديرية بمعاقبة الإمام بتحويله إلى مسجد آخر بنفس البلدية، وقد تكون هذه العقوبة المسلطة على الإمام من الأسباب التي أدت إلى النهاية الماساوية التي يعرفها الجميع.

إن بعد الإدارة عن المؤسسة المسجدية يفتح بابا واسعا للتساؤل عن كيفية تسيير الإدارة لمؤسسة ذات قيمة رمزية وقداسية في المجتمع عن بعد ؟ ولماذا تتنصل من مسؤولياتها في الواقع كلما كانت هنالك أحداث خارجة عن السيطرة ؟ إن الأئمة المستجوبين في دراستنا صرحوا بالإجماع بأن المشكل الكبير الذي يعانون منه في مزاولتهم لمهامهم هو غياب الأمن وغياب

[1] مقال منشور بتاريخ 18 أكتوبر 2024. https://algeriescoop.dz/

الحماية القانونية، **"مجرد شكوى من مجهول –** يقول الشيخ الفضيل **– تكلفك التحويل من مسجدك إلى مسجد آخر، دون أن نتحدث عما يستطيع أفراد الجمعية القيام به من إثارة للمشاكل بين الإمام والإدارة"**.

إن هذه التصريحات تؤكد باستمرار وبما لا يدع مجالا للشك أن المؤسسة المسجدية قد تجاوزت بحجم مشاكلها اليومية والتراكمات الاجتماعية، حجم وطاقة إدارة الشؤون الدينية والأوقاف في استيعاب ما يحدث داخل كل مؤسسة مسجدية بين الإمام والمصلين وأفراد الجمعية الدينية. لقد أصبح لزاما على الوصاية التفكير بجد في مشروع هيكلي لترقية المسجد إلى مؤسسة عمومية فعلية، من خلال منحه الوسائل البشرية والمادية اللازمة للاستقلالية التسييرية النسبية، حتى يتمكن من معالجة مشاكله انطلاقا من إمكانياته التي توفرها له الدولة مثل بقية المؤسسات.

المسجد كرهان في الصراع

"شكل الصراع على المسجد تاريخا خاصا في الجزائر، إذ مازالت وزارة الشؤون الدينية والاوقاف تعاني من عدم وضع يدها على المساجد، كما أن توحيد خطبة الجمعة الذي عرفه العهد البومديني لم يعد مقبولا للعودة اليوم، ووزارة الشؤون الدينية اليوم تحاول جهدها فرض المذهب المالكي والتصور الاشعري في العقائد، وكل إمام مسجد خرج عن ذلك قد يتعرض إلى الطرد من الإمامة"[1]

إن شهادة الأستاذ بومدين بوزيد في كتابه عن الحركات الاسلامية الصادر سنة 2012 لا يزال يمثل شهادة حية إلى اليوم، وكأن ما كتبه الأستاذ في 2012 كان يقصد من ورائه الحديث عن واقعنا المعاش في 2025، حيث تشهد المؤسسة المسجدية بالضبط هذه الأوضاع التي يصفها الكاتب في مقولته وتؤكدها شهادات حية لأئمة عاملين بالقطاع استجوبناهم في هذه الدراسة، وخير مثال على ذلك تصريح الشيخ امعمر الذي يقول فيه بأن **"بعض الأئمة لا يلتزمون بالمرجعية الدينية الوطنية رغم انهم أمضوا**

[1] بومدين بوزيد. مرجع سبق ذكره. ص 19.

محضر التنصيب المتضمن إلتزامهم بالتقيد بالمرجعية الوطنية، وهذا المحضر هو بمثابة ميثاق وعهد وقاموا بمخالفته، نسأل الله لنا ولهم الهداية".

فالصراع على المؤسسة المسجدية وتجهها الديني والعقائدي وحتى الثقافي والسياسي ينبع من هذا الواقع الإداري المزري، والتسيير التقليدي لهذه المؤسسة، ومن عدم إعطائها حجمها الحقيقي فيما يخص الهيكلة المادية والبشرية وإبقائها في مستوى الفضاء الديني والشعائري، مع العلم أن هذا المستوى التبسيطي بالذات هو الذي مكن التيار الإسلامي المتشدد في الماضي القريب من احتكار المسجد واستعماله كمركز إعداد وتدريب لقواعده وكوادره البشرية تحضيرا للإنقلاب على التقاليد والأعراف الاجتماعية والثقافية والسياسية وفرض منطق العنف الاجتماعي والسياسي الدموي، للوصول إلى تحقيق أهداف ومصالح ضيقة تبين مستقبلا أنها على صلة بالأجندات الخارجية.

فلا بد على الوصاية عدم تكرار تجربة إفراغ المسجد من الهياكل البشرية الخاضعة لنهج الدولة العام في التكوين والتسيير، والمؤهلة وحدها لقيادة وتسيير المؤسسة في الإتجاه الوطني وتغليب هذه النزعة ودعمها بكل الوسائل والطاقات المادية والفكرية لاستعادة المؤسسة المسجدية في صف المؤسسات العمومية والدفع بها لخدمة الأهداف الاجتماعية والوطنية الكبرى والرفع من قدرتها على مجابهة القضايا الأخلاقية والقيمية للمجتمع ومنافسة نظيراتها على المستوى الجهوي والدولي.

إن المؤسسة المسجدية مطالبة بالنشر الدوري في المجال الديني والأخلاقي وفي مجال الفتوى، لما لذلك من أهمية بالغة في ربط الأفراد الاجتماعيين بالمرجعية الدينية الوطنية وتسهيل الوصول إلى المعلومة الدينية وملئ الفراغ الذي طالما استغلته الجهات الخارجية بمساعدة أتباعها في الداخل لنشر وبث أفكارها الدينية النابعة من بيئة ثقافية بعيدة تماما عن بيئتنا الأصيلة وماضينا العريق ومقوماتنا الهوياتية الراسخة والمتجذرة.

تداعيات الازدواجية على الهوية المؤسساتية للمسجد

إن الإزدواجية القطبية المتدخلة في تسيير شؤون المسجد أبانت عبر فترات زمنية متعددة عن قصورها في الدفع بهذه المؤسسة نحو أفق المؤسسات الرسمية القائمة على النهج القانوني والعقلاني الصريح في تدبير شؤون الدين الإسلامي الحنيف والاستجابة لتطلعات المواطنين واحتياجاتهم الروحية وانشغالاتهم الدينية.

إن الهوية المؤسساتية للمؤسسة المسجدية في الجزائر لا تزال معلقة على آمال مستخدميها الذين يتوقون إلى رؤية المسجد مستقلا عن الإرادة الضيقة لفئة المسيرين الإداريين، ومعلقة على ضغوطات فئة سياسية تريد فرض المرجعية الدينية الوطنية لكنها لا تعرف السبيل إلى ذلك ولا تملك أي مشروع أو برنامج عمل قائم على دراسات علمية ممنهجة، وملقة كذلك على طموحات الأفراد الإجتماعيين الذين يحلمون بإيجاد ظالتهم في رحاب المسجد من خلال التجائهم إليه لتدارك ما فاتهم من قيم وأخلاق ومعارف في المؤسسات الاجتماعية الأخرى التي لم يسعفهم الحظ في الإلتحاق بها، كالمدرسة ومؤسسات التعليم العالي والمؤسسات المهنية.

هذه الهوية المعلقة، أصبح من الواجب على كل القوى الثقافية والسياسية والدينية المشكلة للفلك الاجتماعي المشاركة في تحريرها من قبضة النزعة الفردية وإخراجها من قوقعتها التاريخانية التقليدية، وإعادة بعثها وفق نهج الدولة الحديثة ومؤسساتها الدستورية.

إن إعانات المحسنين والمتطوعين لا يمكن التعويل عليها في بناء مؤسسة ذات عزة ومكانة اجتماعية، ذات شأن وهيبة بين الأفراد الاجتماعيين وبين المؤسسات الرسمية، وإنما تبني سرحا مستباحا يشحذ موظفوه ليل نهار من أجل تلبية حاجياته الأساسية، في وطن نال الحرية والعزة والكرامة ببذل النفس والنفيس، وقطعت مؤسساته شوطا ضخما في مسار البناء والتشييد، فلا بد أن ينال المسجد نصيبه ويغنم من هذا النصر – وهو أولى وأحق به – فلا يصبح بناؤه ولا ترميمه عالة على أحد، ينفق عليه ويتبع ما أنفق منا

وأذى، ولا يحس بأي حرج في إعلاء كلمة الحق للناس أجمعين. إن بعض الأئمة يتحرجون من إحياء ذكرى المولد النبوي الشريف والإحتفال بها – رغم تأكيد الوصاية على ذلك – لأن من ينفقون على مساجدهم هم من الذين يبدعون المولد النبوي وينكرونه. فلماذا يستمر السماح لهذه المواقف أن تحدث وباستمرار، وهي مواقف تحرج منظومة بأكملها ؟

خلاصة:

حاولنا من خلال هذا الفصل الأخير رسم ملامح ما نعتقد بأنه النموذج النظري المناسب لتحليل الوضعية الاجتماعية والتاريخية للعلاقات بين المنطق التقليدي والمنطق الحداثي في استدراج وإبعاد الأفراد وبالتالي المؤسسات في محيط ومدار كل منهما، وفق المقتضيات المتعلقة بطبيعة هذه الأقطاب الفكرية ومحاولة كل منها التمركز في الفلك الاجتماعي وبسط الهيمنة على الافراد والمؤسسات.

إن هذه القراء تبدو نوعا ما غير إقصائية، حيث تسمح برؤية عدة نماذج في وضعيات تاريخية تحاورية أكثر منها تصادمية حول الأحقية والجدارة في التمركز في الفلك الاجتماعي. ولعل هذه المحاولة تعد غير كافية وتشوبها العديد من النقائص المنهجية والمعرفية، لكنها على الرغم من ذلك تفتح باب التساؤل حول قيمة هذه التصورات النظرية ومدى جديتها وهل تملك القدرة على المواصلة في فتح وتوسيع أفق البحث في هذا المجال النظري.

الفصل السادس
مناقشة النتائج والحكم على الفرضيات وتبريرها

تمهيد

مناقشة النتائج المتوصل إليها في كل فصل

الحكم على الفرضيات

تبرير الحكم على الفرضيات

خلاصة

تمهيد:

هذا الفصل النهائي من الدراسة هو عبارة عن حوصلة عامة تتضمن أهم النتائج المتوصل إليها في الفصول السابقة، بدءا من الفصل الثاني المعنون بـ: الطبيعة الدينية لمؤسسة المسجد في الجزائر، وصولا إلى الفصل الخامس المعنون بـ: سوسيولوجيا الفلك الاجتماعي.

مباشرة بعد عرض النتائج ننتقل من خلال المبحث الثاني إلى الحكم على فرضية الدراسة ومراجعة مفاهيمها الإجرائية ومدى تطابقها مع المعطيات الميدانية، وبالتالي معرفة درجة صحتها ومدى تحققها في الواقع.

وفي المبحث الثالث سوف يتم تبرير الحكم على فرضية الدراسة من خلال مناقشة موسعة للنتائج مع عرض البراهين الأساسية التي تثبت صحة الأحكام ودقتها.

إن الهدف الأساسي من هذا الفصل هو تبسيط النتائج لاستخراج كل الثراء الذي تضمنته هذه الأخيرة، مع إبراز الجوانب المبتكرة والإكتشافات المحققة وإعادة النظر في المعارف السابقة وطرق البحث المألوفة.

سنكون في هذا الفصل جد سعداء باقتراح خطة عمل هي بمثابة مقترح عملي أولي - وإن كان هذا الموقف يتجاوز حدود صلاحياتنا العملية كباحثين – إلا أننا وفي سبيل تعزيز مكانة المؤسسة التي هي محور دراستنا، سنسمح هذه المرة وفقط لأنفسنا بالتدخل والمشاركة بإبداء الرأي حول الكيفية التي يمكن أن يسير وفقها الشأن الديني في الجزائر.

1- عرض النتائج المتوصل إليها في كل فصل:

يتناول هذا المبحث أربع عناصر خصصت لعرض نتائج الفصول التي ذكرها:

أ- الفصل الثاني المعنون بـ: الطبيعة الدينية لمؤسسة المسجد في الجزائر.

ب- الفصل الثالث المعنون بـ: المنظومة الدينية التقليدية في الجزائر.

ج- الفصل الرابع المعنون بـ: المنظومة السياسية الحداثية في الجزائر.
د- الفصل الخامس المعنون بـ: سوسيولوجيا الفلك الاجتماعي.

إن النتائج التي سيتم عرضها في هذا المبحث تخص الجوانب النظرية والتطبيقية للدراسة، وعليه ستظهر النتائج مرتبة على هذا النحو الذي ينطلق من المجال النظري وينتقل إلى المجال التطبيقي ليصل إلى خلاصة توفيقية أو نتيجة جزئية نرتكز عليها فيما بعد للحكم النهائي على الفرضية.

أ- نتائج الفصل الثاني المعنون بـ: الطبيعة الدينية لمؤسسة المسجد في الجزائر

تشير نتائج الفصل الثاني إلى مسألة جوهرية سواءا على المستوى التاريخي أو القانوني أو الواقع العملي بخصوص الطبيعة الدينية لمؤسسة المسجد، حيث تتمثل في حضور المسجد طيلة حقب تاريخية متعاقبة في المجتمع حضورا قويا وبصورة نمطية دينية ترسخت في الأذهان وفي الضمير الجمعي وحتى في نظرة القائمين على تسيير الشأن السياسي والمؤسساتي.

هذه الصورة النمطية التي يتجلى من خلالها المسجد في المجتمع كفضاء ديني ذو قداسة وطهارة تم تأكيدها وترسيخها عبر جميع الفترات والأزمنة التاريخية الإسلامية – بما في ذلك الفترات التي عرفت فيها الجزائر الإستعمار الغربي – وبعد الاستقلال من خلال مختلف السياسات والتوجهات الإيديولوجية والإقتصادية التي انتهجتها المنظومة السياسية.

إن تكريس وترسيخ هذه النظرة القدسية والطهرية وجدناها حتى في المراسيم القانونية التي تعاملت طيلة فترة الغستقلال مع هذه المؤسسة على أنها فضاء ديني قداسي وطهري يتوجب الحفاظ عليه وترقيته.

إن المعطيات الميدانية المتمثلة إجمالا في تصريحات الائمة ذوي الرتبة الأعلى حول مأسسة المسجد أكدت في مجملها على الطابع القداسي لهذا

الفضاء، وأعادت إنتاج نفس النمط التصوري الاجتماعي والديني الذي يضع المسجد في زاوية خاصة ويعزلها عن الفضاء الاجتماعي والسياسي.

إن أغلب الأجوبة والتصريحات كانت ضد التقنين والتسيير الغداري الضحل لهذا الفضاء الديني تحت مصوغات متعددة ومختلفة، رافضة لأن يكون المسجد خاضعا للإرادة السياسية وحتى الاجتماعية. تصريحات اتسمت في مجملها بنزعة براغماتية دينية قوية يعززها حس الإنتماء إلى الهوية الدينية التقليدية والخوف من الآخر الحامل للهوية الحداثية.

ب- نتائج الفصل الثالث المعنون بـ: المنظومة الدينية التقليدية في الجزائر

تكمن النتيجة الجوهرية للفصل الثالث في الذهاب إلى أبعد الحدود من أجل بحث الطبيعة الدينية لمؤسسة المسجد، المشار إليها سابقا واستنتاج أنها ليست فضاء ديني، قداسي وطهري فحسب، بل أكثر من ذلك هي فضاء ديني تقليدي.

إن العرض التاريخي والأنثروبولوجي المقدم طيلة هذا الفصل كان من أجل تحقيق هذا الغرض العلمي، ونظرا لصعوبة المهمة، كان علينا الغبتعاد قليلا عن المؤسسة المسجدية وتركها جانبا لصالح إبراز العناصر التقليدية التي تدعم الدين ومؤسساته أو التي دعمته طيلة حقب زمنية متعددة.

لقد بين هذا الفصل من الدراسة كيف أن الدين الإسلامي أخذ من قبل القبيلة ولم يتمكن أبدا من الاستحواذ عليها في كليتها، وحيث أن القبيلة من خلال تمكنها من وضع الدين في الحيز المناسب لها – لا له – أخضعته فكرا وممارسة لمنطقها الخاص، وبالتالي أخضعت مؤسساته لمنطفقها التقليدي المنغلق على ذاته، المحافظ بشدة والرافض لكل محاولات التغيير والتحديث.

لقد بينت المعطيات الميدانية الواردة في المبحث الأخير من هذا الفصل بان المسجد يسير بأكثر الطرق تقليدية على الإطلاق، رغم كل القوانين والتعليمات الصادرة عن الإدارة، وبأن المستخدمين القائمين على المسؤولية في هذا الفضاء الديني يعانون من فراغ هيكلي وبشري رهيب، وفي نفس الوقت من غياب الحماية المادية والقانونية والتوزيع الدقيق والصارم للأدوار والصلاحيات.

ج- نتائج الفصل الرابع المعنون بـ: المنظومة السياسية الحداثية في الجزائر

تمحورت نتائج الفصل الرابع حول نقطة أساسية تبرز القيمة التاريخية والاجتماعية للعناصر الحداثية والعقلانية التي كرستها المنظومة السياسية طيلة عقود في نهجها الإيديولوجي وتطبيقاتها العملية.

إن البنية العقلانية للمنظومة السياسية وكذا نزعتها المركزية – رغم ما يشوبها من نقائص في الجوانب النوعية – هي من السمات الأكثر حضورا وبروزا في الواقع الاجتماعي والسياسي، وهو ما عمد هذا الفصل إلى تبيانه استنادا إلى تصورنا النظري الذي يقضي بوجود ما يشبه ظاهرة الجذب السياسي – عوض الإنتقاء – يمارسه القطب السياسي الحداثي لاستقطاب العناصر التي تخدم توجهه الإيديولوجي والمادي. وفي ذات الوقت يعمد من خلال ظاهرة الطرد المركزي الاجتماعي إلى الدفع بالعناصر التقليدية إلى مدارات خارجية بعيدة عنه – عوض الإنتقاء-.

لقد حاولنا خلال المبحثين الأولين لهذا الفصل التركيز على السمات والعناصر الحداثية، مبتعدين عمدا عن المؤسسة المسجدية لترك المجال الواسع واللازم لاستيعاب هذه القيم ودلالاتها الحقيقية في الواقع.

وفي المبحث الثالث توصلنا من خلال المعطيات الميدانية إلى نتيجة مفادها أن الفئة المهنية التي أسندت إليها مهام تسيير المؤسسة المسجدية هي

فئة تقليدية لا علاقة لها لا من قريب ولا من بعيد بالقيم الحداثية العقلانية ولا بمقومات التسيير المؤسساتي الحديث، فئة بعيدة كل البعد عن روح القوانين الوضعية والممارسات المنبثقة عنها، حيث التكوين القاعدي لجميع المستخدمين هو تكوين ديني محظ، وحتى الفئة التي احتكت بالفضاء الجامعي والتعليم العالي فضحت بمواقفها القصور الذي يعاني منه التكوين الآكاديمي العالي في مجال علوم الدين والشريعة الإسلامية.

د- نتائج الفصل الخامس المعنون بـ: سوسيولوجيا الفلك الاجتماعي

أظهرت نتائج هذا الفصل من الدراسة أن الظاهرة الدينية بشكل خاص تخضع لنمط حركي مغاير تماما لمجموع الأنماط المشار إليها في الادبيات السوسيولوجية الكلاسيكية والحديثة. حيث يستنتج من خلال عرض بعض الخلاصات النظرية بأن الظاهرة الدينية ليست مبنية كحقل كما يراها بورديو، وليست في نفس الوقت خاضعة لا لمنطق الإقصاء كما يعتقد تونيز ولا لمنطق الهيمنة كما يرى ذلك فيبر.

بل إنها تقوم على علاقات الطرد المركزي الاجتماعي القائم على علاقات داخلية وظيفية تكاملية كما يظهر في النموذج التحليلي الأمريكي البارسوني، المبني على الوظائف الأربعة الشهيرة؛ الغستقرار المعياري، الإندماج، إتباع الأهداف والتكيف.

أما عن نتائج المباحث التطبيقية لهذا الفصل فقد تلخصت في نتيجة أساسية مفادها أن المستخدمين في تسيير المؤسسة المسجدية من الائمة أبانوا عن نزعة عالية فيما يخص التكيف مع ظروف العمل – التقليدية – والإندماج بسلاسة في المؤسسة نظرا لطبيعة تكوينهم وطبيعة المؤسسة التي يشرفون على تسييرها ونزوعهم نحو الاستقرار المهني والإندماج أكثر من الحركية والتدرج في المهام والرتب، من خلال اكتفائهم بالتكوين في مجال الدين وعدم اجتهادهم في الحصول على تكوين في التخصصات العلمية أو القانونية أو الإدارية.

2- الحكم على الفرضية:

انطلقنا في هذه الأطروحة من فرضية مفادها أن تفسير محافظة المساجد في الجزائر على بنيتها التنظيمية وتأطيرها البشري التقليدي انطلاقا من الطبيعة الدينية لمؤسسة المسجد، التي بفعل انجذابها نحو المنظومة الدينية التقليدية تبتعد عن المنظومة السياسية الحداثية، هذا الانجذاب دليل اضطراب حركة المؤسسة في الفلك الاجتماعي بتعرضها لجاذبية من مركز موازي لمركز المنظومة الاجتماعية. وبالإضافة إلى كونها تملك القدرة على إنتاج نوع من الجاذبية الاجتماعية، تعتمد المنظومة الدينية التقليدية على حركة الطرد المركزي الاجتماعي لإبعاد كل العناصر والسمات الثقافية الحداثية والعقلانية.

ومن خلال النتائج التي تم عرضها بالتفصيل في المبحث السابق، يمكن القول بان الفرضية المعتمدة في هذه الدراسة لامست جوانب الصدق في معظم الابعاد والمؤشرات التي تم بحثها، وفقا للمنهج البحثي الذي تم اعتماده وكذلك تقنيات جمع المعطيات.

فجميع العناصر المتوصل إليها في نتائج التحليل أثبتت صدق الغدعاء الذي يرهن مصير المؤسسة المسجدية ببنيتها الدينية التقليدية ومدى انجذابها إلى القطب القيمي الديني على حساب القطب القيمي السياسي، وهو ما يسمح ببروز علاقات اجتماعية ذات نمط مختلف عن العلاقات المعتادة التي تستمد قيمتها النظرية والعلمية سواءا من مبدأ الصراع أو الكتامل الوظيفي.

إننا أمام نمط جديد من العلاقات الاجتماعية، يحاكي عموما نمط العلاقات الفيزيائية والفلكية، ولكنه يتطلب المزيد من التحقيقات والتجارب البحثية العملية الجادة والصارمة ليبلغ مستوى المشروع الفكري والنظري الأصيل والرصين.

3- مناقشة عامة وتبرير الحكم على الفرضية:

إن النتائج المتوصل إليها في هذه الدراسة على المستويين النظري والتطبيقي تؤكد في عمومها على صدق الفرضية المشار إليها آنفا وكذلك نجاح النموذج النظري في إبراز مختلف الرهانات التي تقف وراء تشكيل الهوية المؤسساتية للمسجد وعلاقتها بمشروع الدولة الحديثة في الجزائر.

فالطبيعة الدينية لمؤسسة المسجد من الناحية البنيوية والهيكلية – التاريخية والقانونية والرمزية – هي إحدى الرهانات الكبرى التي ظلت عبر أزمنة زمنية تاريخية طويلة ومتعددة محافظة على عناصرها الجوهرية التي تستمد منها معاني الطهر والقداسة وبالتالي تشرعن بها أحقيتها الحصرية في احتواء الدين بمختلف عناصره المادية والفكرية والبشرية.

يمكن للدين من المنظور الفلسفي أن يكون موضوع مؤسسة غير دينية لو تم التفكير بالطرق العقلانية غير الوراثية في منح الصلاحيات في تسييره وإدارة شؤونه لجهة تملك الجدارة والإستحقاق الموضوعي، المبني على شرعية علمية وعقلانية، نقدية ومتجددة وأكثر تفتحا على العوالم الفكرية والمعرفية الإنسانية.

لكن المنظور الذي ينطلق منه القطب الديني لجذب واحتواء الدين ومؤسساته هو منظور أسطوري عقائدي مغلق مبني على تصورات وأفكار موروثة وغير قابلة للتشكيك، وكذلك على علاقات غير سببية وبالتالي غير منطقية، تتيح امتلاك الأشياء، باستعمال وسائل القوة، والعنف المادي، والرمزي .

يزداد الامر صعوبة وتعقيدا كلما ارتبط الدين بالعناصر الفكرية والمادية والبشرية التقليدية التي تقوم بحمايته ومنع جميع العناصر التي تشكل تهديدا محتملا على جوهره من الإقتراب منه، ويمكنها في حالات الخطر الداهم تقزيمه إلى أدنى الحدود أو تعطيله بشكل مؤقت أو حتى ربطه بعناصر عقائدية تتنافى مع مبادئه ومسلماته، كل ذلك من أجل حمايته من الزوال.

لقد رأينا ذلك في الممارسات التاريخية للإسلام الشعبي وخصوصا في الفترات التي تعرضت فيها الجغرافيا الشمال أفريقية للغزو الأجنبي وكيف أن الممارسات الدينية مالت أكثر نحو الأشكال الفلكلورية والطقوسية الرمزية – التي تتخالف أحيانا حتى مع أركان الإيمان – على حساب الأشكال والمعايير الفقهية والشرعية القانونية.

إنها غريزة القبيلة وطبيعتها المتوحشة المبنية على الأحاسيس والعواطف الخشنة، تندفع بقوة للدفاع عن شرفها وممتلكاتها المقدسة، وفي لحظة الانكسار والضعف تجهز على أغلب العناصر التي تتشكل منها قوتها وتتخلص منها مع الاحتفاظ بأقل قدر ممكن من العناصر اقتصادا للطاقة وربحا للوقت. إن فقدان النزعة القبلية للعقل والتدبير العقلاني هو العامل الذي يجعلها تحتفظ في ذاكرتها وتبقي فقط على الأشكال النهائية التي توصلت إلى إنشائها في هذا المسار الدفاعي، ولا يمكنها العودة أبدا إلى الحالة الأصلية أو الأولية التي انطلقت منها، وعلى هذا النحو تظهر هذه الأشكال من التدين التقليدي غير القابل للتعديل أو التجديد وتستمر في الوجود رغم تغير الأزمنة والظروف التاريخية والثقافية والاقتصادية، مستعملة نفس المنطق الغريزي والقبلي التقليدي المبني على القوة والعنف.

أمام هذه البنية القيمية التاريخية يبرز القطب القيمي السياسي المنبثق عن قيم وأخلاق الحداثة الغربية ونزعتها العقلانية كمركز ثقل في الفضاء الاجتماعي، يستقطب العناصر الثقافية والمادية والبشرية في إطار مؤسساتي قانوني ومنظم، يرفض النزعة الفردية ويتعارض مع الأهواء الشخصية والتوقعات المبنية على التخمينات والأفكار العامة. إن القطب القيمي السياسي يحظى بالوسائل والعناصر التي تمنحه القوة والسيطرة على المجال الاجتماعي، بتبنيه العلم وقبل ذلك الغقتصاد ثم اللة القانونية والعقابية كوسائل أساسية للتمركز في الفلك الاجتماعي.

وفي الوقت الذي يحاول فيه هذا القطب جذب المسجد نحو مداراته القطبية، تعمل وسائل الطرد المركزي الاجتماعي - بناءا على العناصر الدينية التقليدية والعقلانية التي تشحن المسجد – على منعه من الغقتراب من مدارات القطب السياسي وتدفعه إلى الخارج، ما يجعل المؤسسة المسجدية عاجزة عن اللحاق بركب المؤسسات الرسمية الحديثة.

إن حركة الطرد المركزي الغجتماعي – رغم أن الوقت لا يزال مبكرا للإقرار بوجودها وحدوثها كظاهرة اجتماعية – ترتكز على العناصر المكتسبة بالفطرة وترفظ كل العناصر الأخرى الدخيلة، وهو ما يضمن فعاليتها في منع اقتراب المؤسسات الدينية التقليدية من دوائر العصرنة والتحديث ويعرقل جميع السياسات والمسارات الرامية إلى ترقية الشأن الديني ومؤسساته.

أخيرا يمكن القول بأن هذه النتائج ليست إلا المنطلق الأساسي الذي يفتح باب التساؤلات والاستفهامات أكثر مما يدعي تأكيد حقائق نظرية أو واقعية، وبالتالي فإننا نقر بمحدوديتها وعدم كفايتها لتغطية المسألة الدينية بمختلف رهاناتها وتشعباتها.

ومع ذلك فغن هذه التجربة البحثية قربتنا اكثر من واقع المؤسسة المسجدية، وجعلتنا ننظر إليها من زوايا جد مختلفة عما كنا نراه سابقا ونعتقده. وهو ما جعلنا نسجل مجموعة من المقترحات العملية التي قد تكون ذات فائدة عملية في مسار ترقية وتحديث هذه المؤسسة.

أولا: يجب تأهيل المناطق الريفية، القروية والمناطق شبه الحضرية من الناحية الثقافية والعلمية، خصوصا المناطق التي تتوفر على مؤسسات دينية تقليدية كالزوايا والدارس القرآنية، وذلك من أجل الحد من التأثير المتبادل بين هذه المؤسسات الدينية التقليدية والمؤسسات الاجتماعية الصغيرة والمتوسطة – كالأسرة والمدرسة -.

ثانيا: يجب ربط المؤسسات الدينية التقليدية بالدعم العمومي الممنهج – المادي والبشري – الذي يقلل ويحد من دعم الافراد وبالتالي يحد من العلاقات الذاتية التقليدية بين المؤسسة الدينية التقليدية والمحيط الاجتماعي.

ثالثا: يجب ربط المؤسسة المسجدية من ناحية التأطير البشري الديني بالتساوي بالمؤسسات الدينية التقليدية والمؤسسات والمعاهد الآكاديمية والمعاهد المتخصصة، وعدم ترك المؤسسة في يد جهة دون أخرى لإحداث توازن من جهة، ومن جهة أخرى للسماح للكوادر المنبثقة عن الفئتين بالإحتكاك وتبادل الأفكار والقيم والآراء، وممارسة المهام في إطار قيم التعاون، والتسامح، والتآخي، والتكامل.

رابعا: يجب ربط المؤسسة المسجدية بالدعم المادي والمالي للدولة، والحد من مساهمات الافراد وهباتهم وجعلها في حدود معقولة ومراقبة، من خلال إنشاء صناديق وزارية أو حكومية تتلقى مساهمات الأفراد وهباتهم وصدقاتهم وتعيد توزيعها حسب الحاجة إليها على المستوى الجهوي والوطني.

خامسا: يجب إرسال بعثات دينية للخارج بغرض التاهيل الثقافي وتحسين المستوى العلمي، مع وضع مسارات تعليمية غير مشروطة للأئمة ومساعديهم لتمكينهم من التفتح على العوالم الفكرية والمعرفية والنقدية التي تتيحها المؤسسات الآكاديمية الرسمية.

سادسا: إعادة النظر بشكل جذري في الخريطة المسجدية وكيفية تسيير وتنظيم المساجد، من خلال إنشاء مسجد قطب على راس كل ولاية ينوب عن مديرية الشؤون الدينية والاوقاف أو يقوم مقامها، ويتبعه مساجد كبرى للدوائر والبلديات تسنده في الإشراف الجزئي على مساجد الأحياء والمصليات والمدارس القرآنية. مع وضع رتب إدارية جديدة كعميد مسجد وهران وعميد مسجد قسنطينة وعميد مسجد تلمسان، وخلق رتب إدارية جديدة وإنشاء مجالس علمية، ومجالس إفتاء، ومجالس للحل، والعقد.

سابعا: يجب على الدولة - وفي أقرب وقت – إنهاء العمل بنظام الجمعيات الدينية ومنع كل من ليست له صفة رسمية في المؤسسة المسجدية من التدخل في شؤون المسجد الداخلية، مع تجريم ذلك وتشديد العقوبات ضد الأشخاص والجماعات التي تنتهك حرمة المسجد.

خاتمة:

لقد انطلق هذا العمل من تساؤل محوري يبحث عن الأسباب التي جعلت المساجد في الجزائر تحافظ على بنيتها التنظيمية وتأطيرها البشري التقليدي رغم التحديث الذي عرفته معظم مؤسسات الدولة منذ الإستقلال. وكإجابة افتراضية عن هذا السؤال المحوري، انطلقنا من تصور مفاده أن تفسير محافظة المساجد في الجزائر على بنيتها التنظيمية وتأطيرها البشري التقليدي يرجع أساسا إلى الطبيعة الدينية لمؤسسة المسجد، التي بفعل انجذابها نحو المنظومة الدينية التقليدية تبتعد عن المنظومة السياسية الحداثية، فبتعرضها لجاذبية قطب قيمي منافس لمركز المنظومة الاجتماعية السياسية تتعرض مؤسسة المسجد لظاهرة أخرى هي الطرد المركزي الاجتماعي للمنظومة الاجتماعية السياسية، لإبتعادها عن كل العناصر والسمات الثقافية الحداثية والعقلانية.

ومن أجل إثبات صحة هذه الإدعاءات الافتراضية، كان علينا أولا تحديد منهج مناسب للبحث يسمح بمعرفة مختلف الكيفيات والمسارات التي يتبعها هذا النمط من الحركة الإجتماعية، حيث اخترنا المنهج الكيفي لاقترابه من أبعاد الدراسة وأهدافها. كما اعتمدنا في جمع المعطيات الميدانية على تقنية المقابلة التي أجريت مع عينة من الأئمة المعتمدين الرسميين في تأطير مؤسسة المسجد وتسييرها. فقد تشكلت العينة من أئمة من مختلف الرتب المعتمدة لدى وزارة الشؤون الدينية والأوقاف، وهم عبارة عن الأئمة الأكثر تأثيرا في الأوساط الشعبية في الولاية التي جرت بها الدراسة الميدانية، من خريجي الزوايا والمدارس القرآنية التقليدية والأئمة المتخرجين من الجامعات الوطنية أو الدولية في الشريعة وأصول الدين.

ومن أجل فهم أعمق لوضعية المؤسسة المسجدية في المجتمع الجزائري، كان لا بد علينا من التطرق بالتحليل لمجموعة من القضايا المنهجية والمعرفية ـ الفكرية ـ التي تشد خيوط المسألة، وكان أول ما تطرقنا له من هذه القضايا هو مسألة الهوية الدينية لمؤسسة المسجد، حيث كان

لزاما علينا توضيح طبيعة هذه المؤسسة وجوهر عملها واشتغالها في المجتمع عبر حقب تاريخية مختلفة وكذلك المبادئ الدينية والقانونية التي تحدد طبيعتها.

لقد رأينا كيف أن المسجد كان حاضرا منذ العهد العثماني في المجتمع الجزائري حضورا قويا وفعالا من خلال المساهمة في رسم المشهد الديني والثقافي التقليدي في ظل غياب الرقابة المركزية للسلطة العثمانية على نشاطات وفضاءات المؤسسات الدينية والثقافية. ورأينا كيف أن المسجد في الفترة الاستعمارية يتقلص دوره إلى أدنى المستويات، مكتفيا بإقامة الشعائر الدينية الأساسية حفاظا على وجوده واستمراريته.

ومع فترة الاستقلال رأينا كيف أن المسجد في بدايتها عرف فتورا وتهميشا من قبل الدوائر الرسمية كغيره من المؤسسات الدينية الأخرى، ليعود إلى الواجهة مستفيدا من مجريات وسياقات سياسية جعلت الدوائر السياسية والتشريعية تعيد حساباتها كليا بشأن مستقبل هذه المؤسسة الدينية الرائدة في المجتمع الجزائري. لقد قمنا بمراجعة شبه شاملة للنصوص القانونية الخاصة بالمسجد من أجل إعادة رسم المسار التاريخي والثقافي لمؤسسة المسجد في الجزائر.

إن مسألة استمرار المنظومة الدينية التقليدية في لعب أدوار أساسية في المجتمع الجزائري أخذت حيزا مطولا في الفصل الثالث من الدراسة، حيث أن بنية المنظومة الدينية التقليدية كمعطى تاريخي حتم علينا إنجاز مهمات تحليلية خاصة ومحفوفة بالمخاطر. لقد كان هذا الفصل مهم جدا لوضع الإطار العام للإجابة عن إشكالية الدراسة، حيث إننا وقفنا على العناصر التي يفترض أن تكون من الأسباب غير المباشرة - ولكن المهمة- في جذب المؤسسات الدينية نحو المنظومة الدينية التقليدية.

ومن خلال الفصل الرابع من الدراسة والذي انصب اهتمامنا خلاله حول خصائص المنظومة السياسية الحداثية في الجزائر وسيروراتها التكوينية عبر التاريخ، ولقد كان الهدف الأساسي من خلال هذا الفصل هو

إبراز مدى تقيد المنظومة السياسية الحداثية في الجزائر في سيرورتها التكوينية بالشروط المادية والثقافية اللازمة للتمركز في الفضاء الاجتماعي، وكذا قدرتها على استيعاب مختلف الإشكالات السياسية والمادية والرهانات الثقافية والإجتماعية وخلق الوسائل والمؤسسات القادرة على الإستجابة لطموحات وتطلعات الأفراد الإجتماعيين في مختلف المجالات.

لقد ركزنا على حقب تاريخية غير نهائية أو محددة بشكل مطلق، حيث يمكن أن تتداخل فيما بينها في بعض الوضعيات أو يعاد تحديدها وفق خلفيات أخرى حسب احتياجات ومتطلبات التحليل. وقد كانت اختياراتنا في هذا الفصل انتقائية أكثر منها حصرية، حيث توصلنا إلى استخلاص مدى تمركز المنظومة السياسية الحداثية في الفلك الاجتماعي وتمكنها تدريجيا وعبر سياقات تاريخية متعددة من التمركز في الفلك الاجتماعي مع الحيازة على مقومات الشرعية اللازمة لذلك.

إن نتائج الفصل الخامس من الدراسة تعبر بوضوح عن بلوغ هذا العمل مستوى من الفهم والإدراك لمسائل ثقافية وسياسية نظرية تتلائم مع تحليل الوضعية الاجتماعية والتاريخية للعلاقات بين المنطق التقليدي والمنطق الحداثي في استدراج وإبعاد الأفراد وبالتالي المؤسسات في محيط ومدار كل منهما، وفق المقتضيات المتعلقة بطبيعة هذه الأقطاب الفكرية ومحاولة كل منها التمركز في الفلك الاجتماعي وبسط الهيمنة على الأفراد والمؤسسات.

لقد خلصت الدراسة إلى موضعة مؤسسة المسجد في مدار اجتماعي اضطرابي لا تسمح له بلعب الأدوار المنوطة به في المجتمع، حيث أن استمرار خضوع وانجذاب هذه المؤسسة الرسمية للمنظومة الدينية التقليدية يعني على وجه التحديد خلق مدار متقاطع مع مدارات المنظومة المركزية، وهو ما يفسر أغلب التعارضات ـ إن لم نقل كل التعارضات ـ التي تقع بين مؤسسة المسجد وبقية المؤسسات الرسمية للمجتمع.

قائمة المراجع:

المراجع باللغة العربية:

القرآن الكريم.

ابن خلدون عبد الرحمن، **المقدمة**، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان، 2012.

أبو القاسم سعد الله ، (1998) **تاريخ الجزائر الثقافي (1830 - 1954)**، ج 5. بيروت: دار الغرب الإسلامي.

أبو القاسم سعد الله، **محاضرات في تاريخ الجزائر الحديث (بداية الاحتلال)**، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، ط3، 1982.

أركون محمد وآخرون، **تساؤلات حول الهوية العربية**، دار بدايات، سوريا 2008.

أركون محمد، **تاريخية الفكر العربي الإسلامي**، ترجمة هاشم صالح، مركز الإنماء العربي، بيروت، الطبعة الثانية، 1996.

آلبيرن ك. روانو بوربالان ج ك، **الهوية والهويات، الفرد – الزمرة – المجتمع**، ترجمة إياس حسن، منشورات الهيئة العامة السورية للكتاب، دمشق 2010.

ألطمار محمد، **الروابط الثقافية بين الجزائر والخارج**، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، مركب الطباعة – رغاية الجزائر، 1983.

إلياس نوربرت، **صياد الأساطير**، ترجمة هاني صالح، ط1، دار الحوار للنشر والتوزيع، سوريا 2013.

أنجرس موريس، **منهجية البحث العلمي في العلوم الإنسانية تدريبات عملية**، ترجمة بوزيد صحراوي وآخرون، دار القصبة للنشر، 2004، الجزائر.

بلحسن عمار، **المشروعية والتوترات الثقافية. ألدولة، المجتمع والثقافة في الجزائر**، في: غرامشي وقضايا المجتمع المدني، ندوة القاهرة 1990، دار كنعان للدراسات والنشر،الطبعة الأولى دمشق 1991.

بوحوش عمار، **التاريخ السياسي للجزائر من البداية ولغاية 1962**، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1997.

بوخريسة بوبكر، **سوسيولوجيا بيير بورديو، تحليل في النظرية والمفاهيم والمنهج**، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 2017.

بورديو بيار، **الرمز والسلطة**، ترجمة عبد السلام بنعبد العالي، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء-المغرب، ط3 2007.

بورديو بيار، **الهيمنة الذكورية**، ترجمة سليمان قعفراني، المنظمة العربية للترجمة، الطبعة الأولى، بيروت، 2009.

بوزيد بومدين، **الحركات الإسلامية من الفهم المغلق إلى أفق التجديد**، دار قرطبة للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، الجزائر 2012.

جغلول عبد القادر، **الإستعمار والصراعات الثقافية في الجزائر**، ترجمة سليم غسطون، دار الحداثة للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان، ط1، 1984.

حاجي فريد، **السياسة الثقافية الفرنسية في الجزائر 1837-1937م، المنطق - السيرورة – المآل**، دار الخلدونية للنشر والتوزيع، 2013، الجزائر.

راينو فيليب، **ماكس فيبر ومفارقات العقل الحديث**، ترجمة وتقديم محمد جديدي، ط1، منشورات الإختلاف، الجزائر 2009.

سماتي محفوظ، **الأمة الجزائرية نشأتها وتطورها**، ترجمة محمد الصغير بناني وعبد العزيز بو شعيب، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، الجزائر 2012.

شايغان داريوش، **النفس المبتورة، هاجس الغرب في مجتمعاتنا**، دار الساقي، لندن، ط1، 1991.

عبد المنعم جاد الله منال، **التصوف في مصر والمغرب**، منشأ المعارف بالإسكندرية، مصر 1997.

عنصر العياشي، **سوسيولوجيا الجزائر المعاصرة، المؤسسات، الفاعلون والتحولات**، مؤسسة الكتاب الحر، الجزائر 2020.

غلام الله أبو عبد الله، **وقفات ومواقف**، دار الأمة للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، 2010.

مسرحي فارح، **المرجعية الفكرية لمشروع محمد أركون الحداثي. أصولها وحدودها**، الجمعية الجزائرية للدراسات الفلسفية، الطبعة الأولى، 2015.

مسلم محمد، **خصوصيات الهوية وتحديات العولمة**، دار قرطبة للنشر والتوزيع، الجزائر، الطبعة الأولى 2004.

المراجع باللغة الأجنبية:

Addi lahouari, **Sociologie et anthropologie chez Pierre Bourdieu, Le paradigme anthropologique kabyle et ses conséquences théoriques**, éditions la découverte, paris 2002.

Aron, R. **Dix-huit leçons sur la société industrielle**, Gallimard, Folio essais n 33, France 2004.

Boudon, R. (1996). **Les méthodes en sociologie**. 10e éd. Liban : Delta.

Bourdieu Pierre. (1963). **Sociologie de l'algérie**. Paris: presses universitaires de France.

Boutefnouchet mostefa, **introduction a la sociologie, les fondements**, office des publications universitaires, 03-2004.

Boutefnouchet Mostefa, **La Société Algérienne En Transition**, office des publications universitaires, alger 2004.

Champagne, P. Christin, O. **Mouvements d'une pensée, Pierre Bourdieu**. Bordas, Paris, 2004.

Crozier, M. Friedberg, E. **L'acteur et le système**. Editions du seuil. Paris 1977.

Dollot Louis, **Culture individuelle et Culture de masse**, Presse universitaire de France. Vendôme- France, 1974.

Dubar, C. **La socialisation**, 3e édition, Armand Colin, Paris, 2009.

Kepel, Gilles. **les banlieux de l'islam**, le seuil, 1987.

Lacheraf, M. Djeghloul, A. **Histoire, Culture et Société**. Editions Anep. Rouiba-Alger. 2010.

Le Breton, D. **Conduites à risque**, 3e édition, Quadrige, France 2013.

Maalouf, A. **Les identités meurtrières**, edition Grasset et Fasquelle, 1998.

Medhar slimane, **La violence sociale en Algérie**, thala édition, Alger, 2009, 2eme édition.

Montesquieu. **Considérations sur les causes de la grandeur des romains et de leur décadence**, édition Gallimard, folio classique, France 2008.

المقالات باللغة العربية:

بخوش صبيحة، **وضعية التعليم في الجزائر في العهد العثماني**، حوليات التاريخ والجغرافيا، المدرسة العليا للأساتذة بوزريعة، الجزائر، مج1، ع2، 2008.

بشيخ خيرة، **المصادر التاريخية والسياسية لبناء الشرعية السياسية في النظام السياسي الجزائري (1962-2000)**، مجلة دراسات إنسانية واجتماعيه، المجلد 11، العدد 01، وهران 2022.

بلحسين رحوي عباسية، **دراسة سوسيو تاريخية للتعليم الجزائري من العهد العثماني إلى الإستقلال**، مجلة الحوار الثقافي، جامعة عبد الحميد ابن باديس، مستغانم، الجزائر، مج2، ع2، 2013.

بوعزيز يحي، **المؤسسات الدينية بالجزائر خلال القرنين التاسع عشر والعشرين**، مجلة اللغة العربية، العدد 16.

العايدي عبد الكريم، **المرأة، المواطنة والمشاركة السياسية**، مجلة المواقف للبحوث والدراسات في المجتمع والتاريخ، العدد 04، ديسمبر 2009.

غماري طيبي، **إمكانات التعايش بين المجتمع الديني والمجتمع المدني، رابطة العالم الإسلامي نموذجا**. ورقة بحثية مقدمة إلى مؤتمر مكة المكرمة الثالث عشر تحت عنوان المجتمع المسلم.. الثوابت والمتغيرات. مكة المكرمة. المملكة العربية السعودية 2012.

غماري طيبي، **هوية الصوفي، أبي العباس أحمد التيجاني نموذجا**، المجلة الجزائرية للمخطوطات، المجلد 3، رقم 4، 2007. ص ص 186-212.

قادرة بشير، **دور المساجد بين المرجعية الدينية والإطار التشريعي الجزائري**، مجلة الإحياء، العدد 14.

مقايز محمد وآخرون، **الوقف ومؤسسات المجتمع المدني في الجزائر، قراءة سوسيولوجية**، مجلة الناصرية للدراسات الاجتماعية والتاريخية، العدد 7، جوان 2016.

مقايز محمد، **قراءة في كتاب الذهنية البروتستنتية وروح الرأسمالية لماكس فيبر**، مجلة الناصرية للبحوث الاجتماعية والتاريخية، المجلد 01، العدد 01، جوان 2011. ص ص 277-281.

نادية فرحات، **دور الدين في المجتمع العربي التقليدي**، مجلة الدراسات والبحوث الاجتماعية، جامعة الشهيد حمة لخضر، الوادي العدد 28، ديسمبر 2018.

المقالات باللغة الأجنبية:

Bourdieu P. **Genèse et structure du champ religieux**. Revue française de sociologie. 1971, 12-3. pp. 295-334.

Fariba Adelkhah et Abderrahmane Moussaoui, « **Les mosquées. Espaces, institutions et pratiques**», *Revue des mondes musulmans et de la Méditerranée* [En ligne], 125 | 2009, mis en ligne le 02 juillet 2012, consulté le 14 février 2025. URL :http://journals.openedition.org/remmm/6147 ; https://doi.org/10.4000/remmm.6147.

الأطروحات:

بشير بلمهدي علي، **الخطاب الديني في الجزائر ومسألة الهوية الوطنية (1925-1956)**، أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه في التاريخ، جامعة وهران، 2010-2011.

المراسيم القانونية:

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية، **الجريدة الرسمية**، السنة الأولى، العدد 35، 1964.

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية، **الجريدة الرسمية**، السنة الثانية، العدد 71، 1965.

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية، **الجريدة الرسمية**، السنة 19، العدد 03، 1982.

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية، **الجريدة الرسمية**، السنة 28، العدد 16، 1991.

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية، **الجريدة الرسمية**، السنة 50، العدد 58، 2013.

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية، **الجريدة الرسمية**، السنة 29، العدد 85، ديسمبر 1992.

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية، **الجريدة الرسمية**، السنة 36، العدد 33، ماي 1999.

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية، **الجريدة الرسمية**، السنة 54، العدد 51، أفريل 2017.

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية، **الجريدة الرسمية**، السنة 54، العدد 57، أكتوبر 2017.

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية، **الجريدة الرسمية**، السنة 59، العدد 20، مارس 2022.

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية، **الجريدة الرسمية**، السنة 59، العدد 28، أفريل 2022.

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية، **الجريدة الرسمية**، السنة 59، العدد 61، سبتمبر 2022.

المواقع الإلكترونية:

https://algeriescoop.dz/%D8%A8%D8%B1%D8%AC-%D8%A8%D9%88%D8%B9%D8%B1%D9%8A%D8%B1%D9%8A%D8%AC-%D8%A7%D9%84%D8%B9%D8%AB%D9%88%D8%B1-%D8%B9%D9%84%D9%89-

%D8%A5%D9%85%D8%A7%D9%85-%D9%85%D8%B4%D9%86%D9%88%D9%82-%D8%AA%D8%A7%D8%B1/ visité le vendredi 07 février 2025 à 15h32

الخريطة المسجدية بلدية معسكر

(01)- دائرة معسكر									
بلدية معسكر									
أثري	وطني	الرقم	إسم المسجد	العنـــوان	البلدية	التـــأطير	الرتبة	التكليف	رقم وتاريخ الرخصة	الملاحظة
/	/	001	الإصـــلاح	نهج الفـــرابي	معسكر	محمد بلهشمي مصطفى	إمام واعظ			
						هنية تفـــة	مرشدة دينية رئيسية			تعيين 01
						محمد محمدي	أستاذ التعليم القرآني	التعليم القرآني		
						مولاي دحماني	عون إدارة	مكتبة الإصلاح		
						مصطفى الهواري	حـــارس			
						زاهية بن ديدة	محو الأمية		2407/ 2022.10.18	لمدة سنة
						زوليخة بوخلخال	مرخصة	النظافة	1918/ 2023.07.27	لمدة سنة

				فاطيمة معمر	مرخصة	التعليم القرآني	/1792 2024.07.22	لمدة6أشهر
				يمينة دردير ي	مرخصة	النظافة– تعليم القرآني الكبار	/2616 2024.10.10	لمدة سنة
				غزالة الحمياني	مرخصة	التعليم القرآني	/2953 2023.12.07	لمدة سنة
				بوسكرين بن وقاف	مرخص	فتح وغلق المسجد	/1679 2024.07.10	لمدة سنة
أثري	/	مصطفى بن تهامي	ساحة مصطفى بن تهامي	معسكر	العربي سلطاني	إمام أستاذ		
					بن حنيفية بوبرقيق	أستاذ التعليم القرآني		
					عبد القادر بوكروشة	مرخص	النظافة	2024.03.25/643	لمدة سنة
					نور الدين رحاب	مرخص	الأذان	2024.03.25/645	لمدة سنة
					خديجة الكبرى سلطاني	مرخصة	التعليم القرآني	/1116 2024.05.16	لمدة سنة
					عبد القادر يحياوي	مرخص	النظافة	2023.03.16/680	لمدة سنة
					عائشة	مرخصة	التعليم القرآني	/1437	لمدة سنة

				سلطاني				2024.06.12	
/	وطني	003	الإمام مسلم	المنطقة الثامنة 08	معسكر	سعيد حضري	إمام خطيب أول	معتمد "دائرة معسكر"	
						أمحمد مزيلة	أستاذ التعليم القرآني		
						عمار وذان	قائم بالإمامة	التعليم القرآني	
						توفيق بلال	ســـــائق	تحضير الندوات	
						فاطيمة الزهراء خالدي	مرخصة	التعليم القرآني	2024.01.10/62	لمدة سنة
						قادة موساوي	مرخص	النظافة	2024.03.18/565	لمدة سنة
						فضيلة بن عمارة	مرخصة	النظافة	2024.02.25/544	لمدة سنة
						محمد سويسي	مرخص	فتح وغلق المسجد	/1412 2024.06.09	لمدة سنة
						مختار قوادري	مرخص	فتح وغلق المسجد	2024.04.16/823	لمدة سنة
						سوميشة طوالي	مرخصة	التعليم القرآني	/2420 2024.09.26	لمدة سنة
						هدية هيشور	مرخصة	تعليم القرآني بأحكام التجويد	/1977 2023.08.02	لمدة سنة

				هاجر رميل	مرخصة	التعليم القرآني	/3275 2023.12.31	لمدة سنة
/	/	004	الأمير عبد القادر	شارع الأمير عبد القادر	معسكر	محمد عومر	مـــؤذن		
/	/	005	الشيخ بدايج	نهج بدايـج	معسكر	قادة شيخ	أستاذ التعليم القرآني		
						مصطفى بن علي	مـــؤذن		
						عبد القادر محمودي	قيـــم		
						سمير بلعباس	مرخص	الأذان	/1315 2024.06.03	لمدة 6أشهر
/	/	006	مصعب بن عمير	حي سيدي موفق	معسكر	عبد العزيز إيبو	مـــؤذن	صلاة الجمعة		
/	/	007	عبد الله بن عمر	حي سيدي موفق	معسكر	محمد بن صافي و أحمد	إمام واعظ			
						سعيد بورقعة	أستاذ التعليم القرآني			
						عبد القادر بوطالب	مرخص	إستخلاف الإمام	/3202 2023.12.27	لمدة سنة

/	/	008	الإمام البخاري	المنطقة العاشرة 10	معسكر	المختار مسلم	إمام أستاذ			
						محمد بلحاج	أستاذ التعليم القرآني			
						فطيمة زهرة بولكوان	مرخصة	التعليم القرآني	1057/ 2024.05.13	لمدة6أشهر
						فتيحة بن حواء	مرخصة	التعليم القرآني	2394/ 2024.09.25	لمدة سنة
						خديجة نجماوي	مرخصة	تدريس الأحكام	2727/ 2023.11.15	لمدة سنة
						دحمان سفيات	مرخص	الأذان	2023.03.16/679	لمدة سنة
/	/	009	عبد الرحمن بن سمرة	حي مدبر	معسكر	عمر مولاي	إمام أستاذ			
						عبد القادر يوزرة	أستاذ تعليم القرآني			
						حاج هاشمي	مرخص	النظافة	1314/ 2024.06.03	لمدة 6 أشهر
						قطر الندى مكيوي	مرخصة	التعليم القرآني	3097/ 2023.12.18	لمدة سنة

/	/	010	عبد الرحمن بن عوف	حي الهواء الجميل	معسكر	مختار مرين بلحسين	إمام واعظ			
						بن عمر سامر	مـــــؤذن	التعليم القرآني		
						دينار دالي	مرخص	إستخلاف الإمام	/2288 2023.09.27	لمدة سنة
						لطيفة سوداني	محو الأمية		/2637 2023.11.06	لمدة8أشهر
أثري	/	011	المبـايعة	نهج منتيرة محي الدين	معسكر	محمد مجاج	إمام خطيب أول			
						اسماعيل حبوش	أستاذ التعليم القرآني			
						راشدة قنيش	أستاذة التعليم القرآني			تعيين 01
						رشيد خثير	مـــــؤذن	التعليم القرآني		
						محمد بن فطة	عامل مهني مستوى1			
						رشيدة زنبو	مرخصة	التعليم القرآني	2023.02.05/271	لمدة سنة
/	/	01	الغمـــامة	نهج مهور محي الدين	معسكر	بوجلال عقاد	مـــــؤذن			

		2				جلول مولياط	قيـــــم	التعليم القرآني	
						عبد القادر بونخالة	عون خدمة المستوى2	التعليم القرآني	
						بغداد بلوط	تكليف	صلاة الجمعة	/2694 2024.10.17
						عائشة بلخيرة	مرخصة	التعليم القرآني	/2621 2023.11.05
/	/	013	الراشديـــة	حي المحطة "د"	معسكر	مصطفى قريش	إمام أستاذ		
						كريم حطراف	مرخص	الصلوات الخمس	/2748 2023.11.19
						صليحة بوبكر	محو الأمية		
/	/	014	سعيد بن زيد	حي المحطة "أ"	معسكر	علي هلالي	إمام واعظ		
						كمال قندول	أستاذ التعليم القرآني	التعليم القرآني	
						الحاج الحبيب درعي	عامل مهني مستوى1		
						بن يحي	حـــارس	النظافة– فتح وغلق	

					بن تقار				
					محمد الحبيب قلبوزة	مرخص	التعليم القرآني	/1814 2024.07.23	لمدة سنة
					محمد طامبة	مرخص	الأذان	/1819 2024.07.23	لمدة سنة
/	/	01 5	عمرو بن العاص	قرية سلاطنة	معسكر	الجيلالي بن همنة	إمام أستاذ		
						كريمة رفاس	مرشدة دينية		تعيين 01
						عثمان صديق خوجة	مرخص	التعليم القرآني	/2788 2024.10.27	لمدة سنة
/	/	01 6	الهـــدى	شارع الإخوة حيسي– صايص حي المحطة "أ"	معسكر	حبيب مزيلة	إمام واعظ		
						كريمة رفاس	مرشدة دينية		تعيين 02
						أمينة سماحي	محو الأمية		2023.03.02/505	لمدة سنة
						محمد نكروف	مرخص	التعليم القرآني	2024.03.07/393	لمدة6أشهر
						أمال العربي	مرخصة	التعليم القرآني	2024.04.14/795	لمدة سنة

				شريفة بوجلال	مرخصة	التعليم القرآني	2024.04.14/794	لمدة سنة
/	/	017	الإمام علي بن أبي طالب	شارع سيدي أحمد بن عمر	معسكر	زهراء بوطالب	مرشدة دينية رئيسية			تكليف
						علي عنتر	مرخص	التعليم القرآني	2024.03.07/397	لمدة سنة
						العيد لعرج	مرخص	التعليم القرآني	/1470 2024.06.13	لمدة 6 أشهر
/	/	018	محمد بلهاشمي "القدس"	حي 936 سكن	معسكر	عبد القادر سي محمد	إمام خطيب أول			
						زهراء بوطالب	مرشدة دينية رئيسية			
						سنوسي عمران	مـــــؤذن			
						ابراهيم فرلام	عون خدمة مستوى 2	التعليم القرآني		
						محمد ايبو	مرخص	الأذان	/2289 2023.09.27	لمدة سنة
						نصيرة قداري	مرخصة	التعليم القرآني للبنات	/2581 2024.10.09	لمدة سنة
						ملوكة شعيب	محو الأمية		2022.10.24/....	لمدة سنة
/	/	01	السيدة عائشة	المنطقة التاسعة	معسكر	الحاج	مرخص	الأذان	2024.04.21/869	لمدة سنة

		9		09		ترنيفي			
						علي زايـــر	مرخص	صلاة الجمعة	/2618 2023.11.05	لمدة سنة
						بشرى الريحان ترنيفي	مرخصة	التعليم القرآني	2024.04.21/867	لمدة سنة
/	/	020	الإمام الليث بن سعد	حي شعبان – بابا علي	معسكر	بن عودة قرشي	إمام واعظ	التعليم القرآني		
						هنية تفـــة	مرشدة دينية رئيسية			تعيين 02
						ربيع بلعباس	مرخص	التعليم القرآني	2024.01.25/218	لمدة سنة
						نصيرة دراعو	مرخصة	التعليم القرآني	2024.03.25/646	لمدة سنة
						إبراهيم خضار	مرخص	النظافة	/1162 2024.05.22	لمدة6 أشهر
						علي بن عومر داوجي	مرخص	الصلوات الخمس	/2087 2023.08.30	لمدة سنة
/	/	021	ولد قادي	نهج عبد المومن	معسكر	جمال بن عمارة	إمام واعظ			
						بن عمر سدات	مـــؤذن			

				عدة أوسيف	مـــؤذن				
/	/	022	طارق بن زياد	حي طريق الواد– شارع سيدي عبد القادر	معسكر	جلول قندول	إمام واعظ			
						عمور مناد	حـارس			
						بن سعادة مجادي	مرخص	الأذان	2024.01.11/85	لمدة سنة
/	/	023	الخنساء	قرية خصيبية	معسكر	عبد القادر خالدي	إمام أستاذ			
						ياسين بن عيسى مداح	مرخص	الأذان	/2872 2024.10.31	لمدة سنة
						قادة طبجي	مرخص	التعليم القرآني	2024.02.22/520	لمدة سنة
/	/	024	سيدنا الخضر	حي 400 مسكن	معسكر	جلال جيروري	إمام أستاذ	صلاة الجمعة		تكليف
						محمود ولد يرو	إمام واعظ	التعليم القرآني		
						أحمد بهاليل	مرخص	الصلوات الخمس	2024.02.25/539	لمدة سنة
/	/	02	التـــرمذي	القرية الإشتراكية–	معسكر	عبد	إمام أستاذ			

		5		نواري حمو "القوايز"		الرحمن سبيح			
						قدور بلكيحل	مرخص	النظافة	2024.04.25/897	لمدة سنة
						عبد المجيد قندوسي	مرخص	الأذان	/1319 2024.06.03	لمدة 6 أشهر
/	/	026	الأرقم بن الأرقم	حي المحطة "د"	معسكر	قادة حاشي	إمام أستاذ			
						بن يخلف بن جبور	أستاذ التعليم القرآني			
						سعيدة حمايدي	محو الأمية		/2496 2023.10.23	لمدة8أشهر
						محمد سحانين	مرخص	صلاة الصبح والعشاء	2024.01.17/133	لمدة سنة
/	/	027	سعد بن ربيع	حي العين البيضاء – خصيبية	معسكر	دحو بن همنة	إمام أستاذ			
						بن عومر وذان	أستاذ التعليم القرآني			
						زرفة قيواف	مرخصة	التعليم القرآني	/2964 2024.11.07	لمدة2سنة
						سومية بن طاطة	محو الأمية		/2603 2024.10.10	لمدة8أشهر
/	/	02	عثمان بن عفان	حي بابا علي	معسكر	حمياني	إمام خطيب أول			

		8		"ب"–سيدي سعيد		بخدة			
						كمال ولد الشيخ	أستاذ التعليم القرآني		
						راشدة قنيش	أستاذة التعليم القرآني		تعيين 02
/	/	029	حاطب بن أبي بلتعة	حي بابا علي " أ "	معسكر	حاج مأمون	إمام خطيب أول		
						مهدي معروف	أستاذ التعليم القرآني		
						عبد الرحمن موساوي	مرخص	التعليم القرآني	2024.03.07/399 لمدة سنة
						دحو خليل	مرخص	الأذان	/1438 2023.05.28 لمدة سنة
						ياسين موساوي	مرخص	التعليم القرآني	/1933 2024.08.01 لمدة سنة
/	/	030	علي بن أبي طالب	خصيبية الجنوبية	معسكر	الجيلالي بن زكورة	مـــؤذن	ص.الخمس والجمعة	
						خيرة دين	مرخصة	التعليم القرآني	2024.03.07/398 لمدة سنة
						قادة هزيل	مرخص	التعليم القرآني	/2849 2024.10.31 لمدة سنة
						نصر	مرخص	التعليم القرآني	/3259 لمدة6 أشهر

				الدين بورشاق				2023.12.31	
/	/	03 1	عبد الله بن هشام	قرية سلاطنة	معسكر	حسين جيروري	إمام خطيب أول		
						جلال جيروري	إمام أستاذ	مكلف بتسيير المدرسة التابعة للمسجد	
						سفيان ميلود علي	مرخص	التعليم القرآني	2023.03.12/621	لمدة 6 أشهر
/	/	03 2	أبو بكر الصديق	حي 22 مسكن مدبر	معسكر	نصر الدين عرابي	أستاذ التعليم القرآني	صلاة الجمعة		
						بن يخلف قبلي	مرخص	فتح وغلق المسجد	/2995 2023.12.11	لمدة سنة
						عبد القادر بن عزة	مرخص	إستخلاف الإمام	/2996 2023.12.11	لمدة سنة
/	/	03 3	البـــدر	حي خصيبية	معسكر	الحاج سلام	إمام أستاذ			
						عبد القادر ميسوم	أستاذ التعليم القرآني	التعليم القرآني		
						العمارية	مرخص	التعليم القرآني	/1117	لمدة سنة

				أولهيز				2024.05.16	
				نور الدين يعقوبي	مرخص	التعليم القرآني		2024.03.12/515	لمدة سنة
				كريمة كوردال	مرخصة	التعليم القرآني		/1793 2024.07.22	لمدة6أشهر
/	/	034	الرحمـــة	المنطقة السابعة07	معسكر	حمزة قيطون	إمام أستاذ			
						سعيد بلحاج	مـــــؤذن			
						مصطفى حبيب	مـــــؤذن	ص الخمس– ت القرآني		
						زهرة عبو	مرخصة	التعليم القرآني	2024.04.21/870	لمدة سنة
/	/	035	أبو حنيفة النعمان	حي 153 قطعة– المنطقة 08	معسكر	زين العابدين مسقم	إمام خطيب			
						ربيعة طه	مرخصة	التعليم القرآني	2024.01.11/87	لمدة سنة
						الزهراء مروبش	مرخصة	فتح وغلق مصلى النساء	/2036 2024.08.18	لمدة6أشهر
						ابراهيم سكندري	مرخص	صلاة الجمعة	/1870 2024.07.28	لمدة سنة
						سماعين طه	مرخص	الأذان	/3260 2023.12.31	لمدة6أشهر
						مختار	مرخص	التعليم القرآني	/2453	لمدة سنة

				بوريقة				2023.10.16	
/	/	03 6	الإمام مالك بن أنس	حي05 جويلية– سيدي سعيد	معسكر	محمد لشعر	إمام استاذ			
						أحمد ديلم	أستاذ التعليم القرآني			
						صباح بن يحي	عامل مهني مستوى3			
						عمر شنتوف	قائم بالإمامة			
						الزهرة تاغزوت	مرخصة	التعليم القرآني	/1407 2024.06.09	لمدة 6 أشهر
						فطيمة بن رحو	مرخصة	التعليم القرآني	/2778 2024.10.27	لمدة2شهر
						فوزية بوخمس	مرخصة	التعليم القرآني	/2780 2024.10.27	لمدة2شهر
						مليكة مزيان	مرخصة	التعليم القرآني	/2489 2024.10.03	لمدة سنة
						محمد نحال	مرخص	النظافة	/2613 2024.10.10	لمدة2شهر
						محمد قورين	مرخص	تقديم دروس	2024.02.22/512	لمدة سنة
						ملوكة وازي	مرخصة	التعليم القرآني	2024.04.14/797	لمدة سنة
						عبد الغاني	مرخص	التعليم القرآني	/1266	لمدة6أشهر

				توهامي				2023.05.11	
/	/	037	سعد بن معاذ	حي مدبر – 222 قطعة	معسكر	علي حساس	إمام واعظ				
						أحمد حبالي	قائم بالإمامة	التعليم القرآني			
						عز الدين أرميد	مرخص	الأذان	2023.03.15/668	لمدة سنة	
/	/	038	خالد بن الوليد	المنطقة 12é	معسكر	صادق عابد	إمام أستاذ				
						هنية تفـــة	مرشدة دينية رئيسية			تعيين 03	
						بغدادي محروز	أستاذ التعليم القرآني				
						مليكة درار	مرخصة	التعليم القرآني	/2919 2023.12.04	لمدة سنة	
						هبة الله عابد	مرخصة	التعليم القرآني	/3127 2023.12.20	لمدة سنة	
						فتيحة فضيل	مرخصة	التعليم القرآني	/1313 2024.06.03	لمدة سنة	
/	/	039	الفجـــــر	حي بابا علي "د"	معسكر	أمين بن زعتر	إمام واعظ				
						كريمة رفاس	مرشدة دينية			تعيين 03	

							مختار بهلول	أستاذ التعليم القرآني			
							محمد منشم	مرخص	النظافة	/2227 2024.09.08	لمدة سنة
							العونية يخلف	مرخصة	التعليم القرآني	2024.04.04/742	لمدة سنة
							الزهرة هواري	مرخصة	التعليم القرآني	2024.04.04/743	لمدة سنة
							علي بن زعبية	مرخص	الأذان	/2226 2024.09.08	لمدة سنة
							محمد بلعباس	مرخص	التعليم القرآني	/2620 2023.11.05	لمدة سنة
							أميرة إيناس بوعريشة	مرخصة	التعليم القرآني	/2619 2023.11.05	لمدة سنة
							إيمان شعالة	محو الأمية		/2669 2024.10.16	لمدة8أشهر
/	/	040	الحبيبين	رقم 47 – المنطقة 12	معسكر		مصطفى مزيلة	إمام أستاذ			
							إيمان خديجة مخفيوي	محو الأمية		/3074 2022.12.20	لمدة سنة
							رابحة	مرخصة	التعليم القرآني	/3059	لمدة سنة

				بوعيط				2024.11.18	
				قدور زيدان	مرخص	التعليم القرآني		/1438 2024.06.12	لمدة سنة
/	/	041	الإمام الشافعي	حي ديدوش مراد– بابا علي ب سيدي سعيد– طريق وهران	معسكر	محمد مغيث	إمام خطيب أول		معتمد "دائرة الحشم"
						دحو سويح	أستاذ التعليم القرآني		
						أحمد المزوني بورشاق	مرخص	الأذان	2024.02.25/356	لمدة6 أشهر
						عبد الحكيم بن دادة	مرخص	صلاة الجمعة عند الضرورة	/1577 2024.06.26	لمدة سنة
						بن عومر صدار	مرخص	النظافة	/1166 2024.05.22	مدة6 أشهر
						أم الخير بالطير	مرخصة	التعليم القرآني	2024.02.22/522	لمدة سنة
/	/	042	عبد الرحمن بن القاسم	التعاونية العقارية– الأمير عبد القادر طريق وهران	معسكر	علي لقجع	إمام واعظ			
						عائشة مروة قورين	مرخصة	التعليم القرآني	/1408 2024.06.09	لمدة 6 أشهر
						محمد	مرخص	تقديم دروس	2024.02.22/512	لمدة سنة

				قورين					
				خلف الله زوبير			مرخص	الأذان	/3276 2023.12.31	لمدة سنة
/	/	043	الطـــاعة	حي عين البيضاء – خصيبية الشمالية رقم 92	معسكر		صلاح الدين بن نعوم	إمام أستاذ		
							بلقاسم القطي	أستاذ التعليم القرآني		
							عبد الرزاق مصباح	مـــــؤذن		
							دحو بصايم	مرخص	فتح وغلق المسجد	/1920 2023.07.27	لمدة6أشهر
							عابد بن شنة	مرخص	فتح وغلق المسجد	2023.01.02/18	لمدة سنة
							زهيرة قلولة	مرخصة	التعليم القرآني	2024.01.28/255	لمدة سنة
/	/	044	أسماء بنت أبي بكر الصديق	حي المحطة "ب"	معسكر		مقدم عمارة	إمام واعظ		
							خالد خربوش	مرخص	التعليم القرآني	/2580 2024.10.09	لمدة سنة
							مليكة مكوس	مرخصة	التعليم القرآني	/2774 2024.10.27	لمدة سنة

							جمال عباس	مرخص	التعليم القرآني	/1721 2024.07.11	لمدة سنة
							خيرة بن طاطة	محو الأمية		/2484 2024.10.03	لمدة8أشهر
/	/	045	خديجة بنت خويلد	حي عين السلطان – بابا علي	معسكر		محمد فتحي سي موسى	إمام أستاذ	صلاة الجمعة		
							نعيمة بن المواز	مرخصة	التعليم القرآني	/1451 2023.05.29	لمدة سنة
/	/	046	الإمام مالك	حي المحطة "د"	معسكر		سعيد خضار	إمام خطيب أول	مكلف بالاعتماد " دائرة معسكر"		
							ستي منشم	مرشدة دينية			تعيين 01
							فايزة بن عربية	محو الأمية		/2482 2024.10.03	لمدة8أشهر
							أحمد جلالي	مرخص	النظافة – الأذان	/1876 2024.07.29	لمدة سنة
							الحبيب بلحنافي	مرخص	صلاة الجمعة عند ضرورة	/2195 2024.09.04	لمدة سنة
							شريفة بوكروشة	مرخصة	التعليم القرآني	/1803 2024.07.23	لمدة6أشهر
							ملوكة نسناس	مرخصة	التعليم القرآني	/2770 2023.11.21	لمدة سنة

				كريمة قداري	مرخصة	التعليم القرآني	/2771 2023.11.21	لمدة سنة
/	/	047	طلحة بن عبيد الله	شارع سيدي علي شريف –بابا علي	معسكر	أحمد ناجي	أستاذ التعليم القرآني	الجمعة		تكليف
						الشيخ نجادي	مـــؤذن			
						مصطفى حبيب	مـــؤذن	صلاة الجمعة		تكليف
/	/	048	البشير الإبراهيمي	ح.بابا علي العليا–200سكن – س.سعيد	معسكر	عبد الرحمن جيروري	إمام خطيب أول			
						صلاح الدين جيروري	قائم بالإمامة	ص.الخمس– ت.القرآني		
						محمد الحبيب حمياني	مرخص	الصلوات الخمس	2024.01.11/89	لمدة سنة
						مريم البتول جيروري	مرخصة	التعليم القرآني	2024.01.10/76	لمدة سنة
						بدرة نواري	مرخصة	التعليم القرآني	/1805 2024.07.23	لمدة6أشهر
						محمد بهاء الدين برفاس	مرخص	التعليم القرآني	/1597 2023.06.12	لمدة6أشهر
						حسام	مرخص	ت.القرآني–	/1427	لمدة سنة

				الدين حاج مختار			ص.الخمس	2023.05.25	
				يونس حضري			التعليم القرآني	/1653 2023.06.20	لمدة6أشهر
/	/	049	مصطفى القناوي	خضر رقيق	معسكر	شارع سيدي علي شريف– بابا علي	أستاذ التعليم القرآني		
				عبد المجيد حليلي			مرخص	صلاة الجمعة	2024.02.19/465	لمدة سنة
				زوبير معروف			مرخص	التعليم القرآني	/1346 2024.06.04	لمدة سنة
				زينب سعودي			مرخصة	التعليم القرآني	/1392 2024.06.09	لمدة 6 أشهر
				بوعلام العروسي			مرخص	الصلوات الخمس ودروس	2023.04.04/948	لمدة سنة
				سمير سلطاني			مرخص	الصلوات الخمس	/2219 2023.09.21	لمدة6أشهر
/	/	050	حمزة بن عبد المطلب	مختار بوسيف	معسكر	التعاونية العقارية بوسيف مختار – المنطقة08	إمام واعظ		
				فوزية الغالي			مرخصة	التعليم القرآني	/2776 2024.10.27	لمدة سنة
				خولة بن تهامي			مرخصة	التعليم القرآني	/3054 2024.11.18	لمدة سنة
/	/	05	أبو محجن الثقفي	عبد الحميد	معسكر	التعاونية العقارية – سيدي عبد القادر	قيـــم	الصلوات الخمس		

		1		بن جبار		خفيف			
						حاج حبالي	مرخص	الأذان	2024.02.25/542	لمدة سنة
/	/	052	الهـــدايـــــة	تجزئة الأمل – المنطقة التاسعة	معسكر	محمد الأمين سلطاني	إمام أستاذ			
						مروة خلادي	محو الأمية		2024.02.25/552	لمدة8 أشهر
						زينب سلطاني	مرخصة	التعليم القرآني	/1791 2024.07.22	لمدة6أشهر
						محمد بورشاق	مرخص	الأذان	2024.02.22/509	لمدة سنة
						نصيرة قداري	مرخصة	التعليم القرآني	2024.05.06/958	لمدة سنة
						أم الجيلالي رحال	مرخصة	النظافة	/2962 2024.11.07	لمدة2شهر
						نور الدين بالطير	مرخص	الأذان – النظافة	/2955 2023.12.07	لمدة سنة
						فطيمة مسقم	مرخصة	التعليم القرآني	/2851 2023.11.26	لمدة6أشهر
						مختار قريشي	مرخص	الأذان	/2090 2023.08.30	لمدة سنة

/	/	053	الكـــــوثر	حي عين البيضاء– خصيبية الشمالية	معسكر	بن علي بوسلة	إمام أستاذ		
						حمزة سلطاني	قائم بالإمامة	التعليم القرآني	
						أحمد مسلم	مرخص	الصلوات الخمس	/2854 2023.11.26	لمدة سنة
						عائشة العربي	مرخصة	التعليم القرآني	2024.03.25/644	لمدة سنة
						نورية مناد	مرخصة	التعليم القرآني	/2168 2024.09.03	لمدة سنة
/	/	054	عمر بن الخطاب	حي القدس– بابا علي العليا	معسكر	بشير عباش	مرخص	ص.الخمس– ص.الجمعة	2024.03.12/509	لمدة سنة
						نور الدين مزيلة	مرخص	التعليم القرآني	2024.02.25/543	لمدة سنة
/	/	055	أبو بكر الصديق	حي الشهيد سي زعطوط– طريق وهران	معسكر	محمد بوجلال	قيـــم		
						لعوني بودومي	مرخص	الأذان	/2396 2024.09.24	لمدة سنة
						أمحمد خلخال الجيلالي بن قالة	مرخص	التعليم القرآني	/1956 2024.08.05	لمدة سنة
							مرخص	الأذان	/1258 2023.05.10	لمدة6أشهر
/	/	05	الفضيل بن العياض	قرية الدحامنة	معسكر	لخضر	أستاذ التعليم القرآني	صلاة الجمعة		تكليف

		6					رقيق		
							حسين مجاجي و.بن علي	مرخص	التعليم القرآني	/2545 2024.10.07	لمدة2شهر
							بشير دحمون	مرخص	الأذان – النظافة	/2852 2023.11.23	لمدة سنة
							الحبيب بلحنافي	تكليف	صلاة الجمعة	/2487 2024.10.03	مفتوح
/	/	05 7	الأنصـــــار	حي 300 سكن – المنطقة العاشرة	معسكر		حسين تهامي	إمام أستاذ			
							محمد رضا عزيزي	مرخص	الأذان	2024.03.25/647	لمدة6أشهر
							عبد العزيز بن عيسى	مرخص	التعليم القرآني	/1005 2024.05.09	لمدة سنة
							فاطمة نيال	مرخصة	التعليم القرآني	2024.04.22/876	لمدة سنة
							خيرة يسرى قويزي	مرخصة	التعليم القرآني	/2431 2023.10.15	لمدة سنة
							قادة سماحي	مرخص	فتح وغلق المسجد	/3055 2024.11.18	لمدة سنة

/	/	058	خبيب بن عدي (النور)	حي 100 سكن – المنطقة 08	معسكر	سفيان زوقاع	إمام أستاذ	ص.الخمس– ت.القرآني	
						أمينة زرقاوي	مرخصة	التعليم القرآني	/2772 2023.11.21	لمدة سنة
						بن يخلف بوطالب	مرخص	إ.الإمام عند الضرورة	/2260 2023.09.26	لمدة6 أشهر
/	/	059	الخيـــف	حي 118 مسكن	معسكر	ميلود أمين بلعالية	أستاذ التعليم القرآني			
						محمد بن دادش	مرخص	صلاة الجمعة	/1467 2024.06.13	تكليف مفتوح
						قادة مقنانة	مرخص	التعليم القرآني	/2872 2023.11.28	لمدة سنة
						آسيا حنيفي	مرخصة	التعليم القرآني	/1980 2024.07.10	لمدة سنة
/	/	060	أم يـــــاسر	حي المحطة – بوليلف "أ "	معسكر	عبد القادر بوسعدية	قائم بالإمامة	ص.الخمس– ت.القرآني		
						يمينة بوسعادة	مرخصة	التعليم القرآني	2023.02.22/427	لمدة 6 أشهر
						خالد بوسعدية	مرخص	التعليم القرآني	/2783 2024.10.27	لمدة2شهر
						يسرى	مرخصة	التعليم القرآني	/2704	لمدة2شهر

				نكروف				2024.10.20	
				عبد القادر جربوعة			مرخص	2024.04.14/796	لمدة سنة
/	/	06 1	النـــــور	تعاونية مصدق – خصيبية	معسكر		قائم الإمامة	ص.الخمس– ت.القرآني	
				فاطيمة ندري			مرخصة	التعليم القرآني	/1548 2023.06.11	لمدة 6 أشهر
/	/	06 2	عمر بن عبد العزيز	حي بابا علي "د"–طريق الجامعة	معسكر		إمام أستاذ	صلاة الجمعة		تكليف
				زوبير سلطاني			مـــــؤذن			
				عباس جيلالي			مـــــؤذن	ص.الخمس– ت.القرآني		
				محمد ركاب			مرخص	النظافة	/1347 2024.06.04	لمدة6 أشهر
				ربيع أديب			مرخص	التعليم القرآني	2024.04.01/712	لمدة سنة
				فريد سعداوي			مرخص	الأذان	/2727 2024.10.27	لمدة2شهر
				فوزية فريح			مرخصة	التعليم القرآني	2024.03.14/533	لمدة سنة
				رابح			مرخص	التعليم القرآني	2024.04.04/744	لمدة سنة

							أيوب عمايرية			
						مرخص	مورادبن عدلة	التعليم القرآني	2451/ 2023.10.16	لمدة سنة
/	/	063	الصالحيـــن	شارع بولفراد محمد	معسكر	أستاذ التعليم القرآني	أحمد ناجي	ص.خ– ت.ق– ج.ع.إ		
مسجد حي / مسجد عامل في طور الإنجاز										
أثري	وطني	الرقم	إسم المسجد	العنـــــوان	البلدية	التـــأطير	الرتبة			الملاحظة
/	/	064	سعد بن معاذ	حي الصديقية – المحطة	معسكر	الحاج غزال	مـــــؤذن			
						بلقيس موذن	مرخص			لمدة سنة
						نور الدين بوشاقور	مرخص			لمدة سنة
						مسعودة موذن	مرخصة			لمدة سنة
/	/	065	سيدي أحمد	حي سيدي أحمد	معسكر	رشيد معروف	عامل مهني مستوى1			
/	/	066	الإمام سفيان الثوري	شارع علي بوقفحة	معسكر	الطاهر قليل	أستاذ التعليم القرآني			
						محمد بومدين	قائم بالإمامة			

						بن عومر رفاس	مرخص		لمدة سنة
/	/	067	التقـــوى	ساحة بابا علي– شارع بن باجا	معسكر	دريس صحراوي	أستاذ التعليم القرآني		تكليف
/	/	068	العباس بن عبد المطلب	حي عين السلطان	معسكر	بن عمر سدات	أستاذ التعليم القرآني		
/	/	069	الإمام مالك بن أنس "ولد عواد"	شارع الأمير عبد القادر	معسكر	العوني قندول	قيـــم		
						قادة جحلاط	متصرف/مرخص		لمدة سنة
						علي بوحزام	مرخص		لمدة سنة
/	/	070	الشـــارف	شارع الأمير عبد القادر	معسكر	عبد القادر سيفر	أستاذ التعليم القرآني		
						عبد الغاني شاوي	مرخص		لمدة سنة
						بشير بورشاق	مرخص		لمدة سنة
/	/	071	الصـــدق	بجانب فندق الهواء الطلق	معسكر	عبد القادر ريغي	مرخص		لمدة سنة
						عبد النور	مرخص		لمدة 6 أشهر

							جيروري				
/	/	072	أبي رأس الناصري	شارع أبو القاسم– بابا علي	معسكر		عدة أوسيف	مـــؤذن			تكليف
							نعيمة مكتار	مرخصة			لمدة سنة
							محمد أمين باخنوس	مرخص			لمدة سنة
/	/	073	أبي رأس الناصري	المنطقة 12	معسكر		إيمان عبادي	مرخصة			لمدة 6 أشهر
							عائشة بلخيرة	مرخصة			لمدة سنة
/	/	074	النـــــور	حي 50 مسكن – بابا علي	معسكر		صادق بن بكار	مرخص			لمدة سنة
/	/	075	الكـــــوثر	شارع عبد المومن– بابا علي	معسكر		/	/	/	/	مغلقة
/	/	076	علي بن أبي طالب	مزرعة سي عدنان–طريق تيزي	معسكر		/	/	/	/	/
الزوايـــــا											
أثري	وطني	الرقم	إسم المسجد	العنـــوان	البلدية		الرتبة				الملاحظة
/	/	077	الزاوية الدرقاوية سيدي بوسكرين	حي سيدي بوسكرين	معسكر		مـــؤذن				
							مـــؤذن				

أثري	وط	الرقم	إسم المسجد	العنـــــوان	البلدية		الرتبة			الملاحظة
المدارس القرآنية										
/	/	078	زاوية الزيتونة	محمد بلقرد – حي بابا علي	معسكر		أستاذ التعليم القرآني			
							مرخص	ا لـ نـ ظـ ا فـ ة		لمدة2شهر
							مرخص			لمدة سنة
/	/	079	زاوية سيدي بن عبد الله	حي بابا علي	معسكر		مرخص			لمدة سنة
							مرخصة			لمدة 6 أشهر
							محو الأمية			بدون رخصة
/	/	080	الزاوية العلوية	شارع سيدي بوسكرين	معسكر		؟؟؟؟؟؟			
/	/	081	زاوية سيدي بوعمران خليفي	بابا علي	معسكر	/	/	/	/	/
/	/	082	الزاوية التجانية الأحمدية	رقم02شارع سيدي بن عبد الله	معسكر	/	/	/	/	مغلقة
/	/	083	الزاوية البودالية الهبرية	شارع عيشوبة أحمد–س أحمد	معسكر	/	/	/	/	مغلقة

/	/	084	المدرسة القرآنية	حي سيد الموفق	معسكر	/	/	/	/	/	/
/	/	085	م.ق.ملحة بزاوية القادرية بالمامونية	المنطقة التاسعة	معسكر		مرخص				لمدة6أشهر
							مرخص				لمدة سنة
/	/	086	م.ق/ مولاي عبد القادر	حي المحطة	معسكر	/	/	/	/	/	/
/	/	087	م.ق/ أحمد بن حنبل كتاب الإخوة قداري	حي الإخوة قداري	معسكر		مـــــؤذن				
/	/	/	/	/	معسكر		مفتش رئيسي				

تأطير خارج المساجد

أثري	وطني	الرقم	إسم المسجد	العنـــــوان	البلدية		الرتبة				الملاحظة
/	/	/	المركز الثقافي الإسلامي	حي 400 سكن – فرع معسكر	معسكر		متصرف محلل				
							متصرف				
							متصرف				
							عامل مهني مستوى				
							حـــــارس				
							حـــــارس				
							حـــــارس				
							حـــــارس				

											عامل مهني مستوى1		
											عون خدمة مستوى2		
											مرخصة	لمدة2شهر	
											مرخص	لمدة2شهر	
											مرخصة	لمدة سنة	
/	/	/	"السجن" المؤسسة العقابية	سيدي عبد القادر بن جبار	معسكر						إمام أستاذ		
											إمام أستاذ	تكليف	
											إمام أستاذ	تكليف	
											أستاذ التعليم القرآني	تكليف	
											قيـــــم	تكليف	
/	/	/	"السجن" المؤسسة العقابية	سيدي أمحمد	معسكر						أستاذ التعليم القرآني	تكليف	
/	/	/	"السجن" المؤسسة العقابية	قرية سلاطنة	معسكر						أستاذ التعليم القرآني		

المشـــــاريع

أثري	وطني	الرقم	إسم المسجد	العنـــــوان	البلدية		الرتبة		الملاحظة	
/	/	088	القطب	المنطقة 12	معسكر	/	/	/	مشـــــروع– بوجود ملف	
/	/	089	أبو القاسم	شارع أبو القاسم حي بابا علي	معسكر	/	/	/	مشـــــروع– بوجود ملف	
/	/	090	الصفا (مسجد وملحقاته)	حي 700 سكن عدل –م 09	معسكر	/	/	/	مشـــــروع– بوجود ملف	
/	/	09	مسجد أم سلمة	تعاونية بوكتاب	معسكر	/	/	/	مشـــــروع–	

		1		حي الأمل –تجزئة 316 مسكن					بوجود ملف
/	/	092	مصطفى الرماصي وم.قرآنية	حي 147 مسكن – مدبر	معسكر	/	/	/	مشـــــــروع– بوجود ملف
/	/	093	مسجد عمر بن الخطاب	شارع رحال دحو– حي115 مسكن – خصيبية	معسكر	/	/	/	مشـــــــروع– بوجود ملف
/	/	094	مسجد وم.قرآنية وسكنات	حي مدبر	معسكر	/	/	/	مشـــــــروع– بوجود ملف
/	/	095	مسجد وم.قرآنية ومسكنين	/	معسكر	/	/	/	مشـــــــروع– بوجود ملف
/	/	096	الإمام بن حبان	حي 1000م– عدل مدبر العليا	معسكر	/	/	/	مشـــــــروع– بوجود ملف
/	/	097	م.ق. الإمام نافع ت مسجد عبد الله بن هشام	شارع سيدي حمادوش–سلاطنة	معسكر	/	/	/	مشـــــــروع– بوجود ملف
/	/	098	المدرسة القرآنية	الحياة تجزئة 71 – حي المحطة "د"	معسكر	/	/	/	مشـروع– بوجود ملف (بدون رخصة بناء)
/	/	099	م.ق الرحمن علم القرآن	شارع بولفراد محمد	معسكر	/	/	/	مشـــــــروع– بوجود ملف
/	/	100	م.ق وسكن مالك بن نبي	شارع اين سينا بابا علي	معسكر	/	/	/	مشـــــــروع– بوجود ملف

/	/	101	م.ق وسكنين تابع م.القدس	حي 936 – المنطقة 09	معسكر	/	/	/	مشـــــــروع– بوجود ملف
/	/	102	م.ق وسكنين تابع م.الأرقم بن الأرقم	حي المحطة "د"	معسكر	/	/	/	مشـــــــروع– بوجود ملف
/	/	103	مدرسة قرآنية	قطعة رقم 164 قسم 164	معسكر	/	/	/	مشـــــــروع– بوجود ملف

الدائرة	المساجد			المجموع	الزوايا			المجموع	المدارس القرآنية			المجموع	المجموع العام لكل دائرة
	عامل تام	ف.ط.إ.عامل	مشروع		عامل تام	ف.ط.إ.عامل			عامل تام	ف.ط.إ.عامل	مشروع		
معسكر	63	13	09	85	07	/	/	07	04	/	07	11	103

كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية

قسم علم الاجتماع

دليل مقابلة خاص بأطروحة دكتوراه علوم تخصص علم اجتماع الإسلام

تحت عنوان: الهوية المؤسساتية للمسجد وعلاقتها بمشروع الدولة الجزائرية الحديثة

من إعداد الطالب: مقايز محمد

جامعة معسكر

تحت إشراف الأستاذ الدكتور طيبي غماري

أستاذ التعليم العالي بقسم علم الاجتماع

جامعة عين تموشنت

1- المعلومات السوسيومهنية:

السن: **الخبرة المهنية:**

مكان الإقامة: **عدد السنوات في كل درجة:**

مكان الإزدياد: **الشهادات والمؤهلات العلمية في المجال:**

الدرجة المهنية الحالية: **شهادات ومؤهلات أخرى:**

2- المحور الأول: المسجد كمؤسسة

الوجود القانوني والمالي: (مرسوم تأسيسي يمنح المسجد الشخصية المعنوية والإستقلال المالي)

تحديد المهام والأدوار: (لوائح وقوانين تفصل الأنشطة الدينية، الثقافية والإجتماعية للمسجد)

الإعتراف الرسمي: (إشارة الدستور والقوانين إلى المسجد كمؤسسة أو هيئة رسمية)

الميزانية المستقلة: (الميزانية المخصصة للمسجد من قبل الحكومة أو التبرعات، وكيفية إدارتها بشكل منفصل)

توفر السجلات الإدارية: (سجلات الجرد الرسمية الخاصة بالممتلكات والتبرعات والأنشطة)

3- المحور الثاني: البنية التنظيمية التقليدية

غياب الهيكل التنظيمي المكتوب: (مخطط تنظيمي chart يحدد أقساما، وظائف ومسؤوليات واضحة)

المركزية المفرطة لسلطة الإمام: (اعتماد شبه كلي على الإمام في تسيير المسجد، عدم وجود هيئة إدارية مرافقة)

وجود سلطات موازية غير رسمية: (تدخل جمعيات المساجد وأفراد من المجتمع في التسيير، بدون صلاحيات)

تواتر الخلافات الإدارية: شيوع النزاعات بين الإمام والجهات المتدخلة في التسيير حول صلاحيات التسيير)

عدم وجود توصيف وظيفي للعاملين: (عدم تحديد مهام للمؤذنين والعاملين الآخرين بشكل رسمي ومفصل)

4- المحور الثالث: التأطير البشري

غياب الشهادات الإدارية: (نسبة الأئمة والعاملين الذين لا يحملون شهادة جامعية أو دبلوم متخصص في الإدارة)

نقص الدورات التدريبية في التسيير: (الأئمة الذين لم يتلقوا تدريبات على الإدارة، القيادة، استخدام التكنولوجيا)

مستوى استخدام التكنولوجيا: (استخدام الأئمة للوسائل الرقمية والأنترنت في إدارة شؤون المسجد أو التواصل)

طبيعة التكوين المهني: (التكوين الديني التقليدي – مدارس قرآنية وزوايا - كمصدر أساسي للتأهيل)

الإعتماد على الخبرة الدينية فقط: (تقييم كفاءة الإمام بناءا على معرفته الشرعية، لا على قدراته التنظيمية والإدارية)

5- المحور الرابع: الطبيعة الدينية لمؤسسة المسجد

التصريحات الرافضة للتحديث: (تصريحات ومواقف الأئمة الرافضة للتحديث الإداري أو التكنولوجي للمسجد)

مستوى التكيف مع التغييرات القانونية: (تطبيق المساجد للمراسيم والقرارات الحكومية التي تعزز صفتها كمؤسسة)

مؤشرات الهابيتوس الديني: (أنماط السلوك والتفكير التي تعطي الأولوية للتقليدي على حساب العقلانية الإدارية)

مدى الإنفتاح على المجتمع المدني: (العلاقة بين المسجد والجمعيات المدنية، ومدى تقبله للمبادرات المشتركة)

مقاومة التغيير في الممارسات اليومية: (التزام المسجد بالطقوس والممارسات التقليدية دون تحديثها وتكييفها مع المستجدات)

6- المحور الخامس: الفلك الاجتماعي

درجة التباين بين الخطاب الرسمي وواقع المسجد: (ما هو معلن حول دور المسجد وواقع تسييره الفعلي)

تواتر النقاشات العامة حول دور المسجد: (المقالات الصحفية، البرامج التلفزيونية، المنشورات على وسائل التواصل الاجتماعي التي تناولت العلاقة بين المسجد والدولة والمجتمع)

مؤشرات صراع الرهانات: (التنافس بين الدولة، الأئمة، الجمعيات والمجتمع حول كيفية تعريف دور المسجد)

التقييمات المتضاربة لدور المسجد: (اختلاف وجهات النظر بين المسؤولين، الأئمة والجمهور حول طبيعة المسجد)

7- المحور السادس: حركة الطرد المركزي الاجتماعي

محدودية تبني التقنيات الحديثة: (رفض المسجد تبني الرقمنة، أو وسائل التواصل الحديثة للأنشطة غير الدينية)

عزل المسجد عن البرامج الحكومية: (مشاركة المسجد في برامج التنمية الحكومية أو المبادرات التي تتعلق بالجانب الديني مباشرة)

غياب الشراكة مع المؤسسات الحداثية: (عدم وجود شراكات فعالة بين المسجد ومؤسسات حكومية أو خاصة)

الخطاب الرافض للتغريب والعولمة: (الخطابات الدينية المحذرة من الغزو الثقافي أو العولمة)

التشبث بالممارسات القديمة: (الوسائل التقليدية في تنظيم الأنشطة الدينية، كعدم استخدام مكبرات الصوت الحديثة، أو عدم تحديث المكتبات)

الجمهورية الجزائرية الدّيمقراطية الشّعبية

وزارة الشّؤون الدّينية والأوقاف

مديرية الشّؤون الدّينية والأوقاف لولاية معسكر

- مصلحة التّعليم القرآني والتّكوين والثّقافة الإسلامية

معسكر: 29 سبتمبر 2019

رقم: 2116 / م.ش.د.أ/ 2019

ترخيص

إن مديرية الشؤون الدينية والأوقاف لولاية معسكر

- وبناء على طلب ترخيص لإجراء بحث ميداني لإتمام أطروحة الدكتوراه، مقدم من طرف الأستاذ: محمد مقايز ، مسجل تحت رقم 6043، مؤرخ في 2019/09/23.

ترخص للسيد: محمد مقايز

الرتبة : أستاذ جامعي

مكان العمل: جامعة مصطفى اسطمبولي - معسكر-

بإجراء بحث ميداني لإتمام أطروحة الدكتوراه، حول موضوع: " الهوية المؤسساتية للمسجد وعلاقتها بمشروع الدولة الجزائرية الحديثة "، يتضمن إجراء مقابلات مع أئمة مساجد بلدية معسكر، تطرح من خلالها بعض الأسئلة المتعلقة بموضوع البحث.

ملاحظة:

-نرجو من السادة الأئمة التعاون مع الباحث وتسهيل مهامه.

-سلمت هذه الرخصة لاستعمالها في حدود ما يسمح به القانون.

مدير الشّؤون الدّينية والأوقاف

من المدير و بتفويض منه
مدير الشؤون الدينية و الأوقاف
مختار اوكبداق

ولاية معسكر
مديرية الشؤون الدينية والأوقاف

التصريح الشرفي الخاص بالالتزام بقواعد النزاهة العلمية لإنجاز بحث

أنا الممضي أسفله،

السيد : .... مقايز محمد ..... **الصفة:** طالب دكتوراه

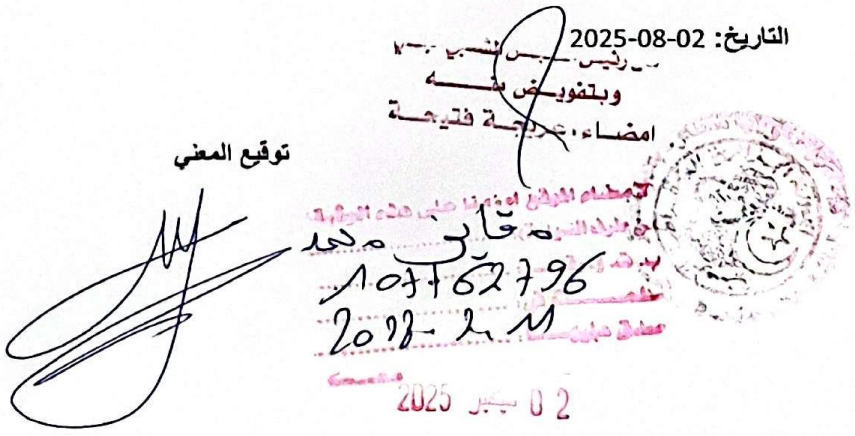
الحامل لبطاقة التعريف الوطنية رقم: .... 107762796 .... **والصادرة عن** بلدية معسكر **بتاريخ** .. 2018-02-11 ..... **المسجل بكلية:** العلوم الإنسانية والاجتماعية، **قسم** ... علم الاجتماع ... **والمكلف بإنجاز أطروحة دكتوراه، عنوانها:..** الهوية المؤسساتية للمسجد وعلاقتها بمشروع الدولة الجزائرية الحديثة...

تحت إشراف الأستاذ الدكتور ... طيبي غماري ...

أصرح بشرفي أني التزمت بمراعاة المعايير العلمية والمنهجية ومعايير الأخلاقيات المهنية والنزاهة الأكاديمية المطلوبة في إنجاز البحث المذكور أعلاه.

التاريخ: 2025-08-02

توقيع المعني



الفهرس

الموضوعات **الصفحة**

مقدمة عامة 07

الفصل الأول: المسجد، مؤسسة تقليدية في مجتمع حداثي 13

تمهيد 15

الإشكالية 18

الفرضية 21

مفاهيم الدراسة 23

منهجية الدراسة 28

مجتمع البحث 31

العينة 32

خلاصة 32

الفصل الثاني: الطبيعة الدينية لمؤسسة المسجد في الجزائر 33

تمهيد 35

1- المسجد في الجزائر عبر التاريخ 35

المسجد في العهد العثماني في الجزائر 36

المسجد إبان الاستعمار الفرنسي للجزائر 40

المسجد غداة الاستقلال 45

2- الجوهر الديني لمؤسسة المسجد في الجزائر 49

المسجد فضاء لإقامة الشعائر الدينية 51

المسجد ملتقى لإحياء المناسبات الدينية 54

المسجد محور التوجيه والإرشاد الديني 58

3- الخلفية القانونية والتشريعية للمسجد في الجزائر 62

قوانين وتشريعات تأسيسية 67

قوانين وتشريعات تصنيفية 71
خلاصة 75
الفصل الثالث: المنظومة الدينية التقليدية 76
تمهيد 78
1- خصائص المنظومة الدينية التقليدية في الجزائر 80
الميزات التاريخية التوارثية 80
العصبية القبلية والرجولية التسلطية 84
النزعة الثورية للتقاليد ورمزيتها 89
2- العناصر المادية والبشرية للمنظومة الدينية التقليدية 94
الأرض ونمط الإنتاج الزراعي التقليدي 95
القبيلة والزاوية – اتحاد عرفي 97
شيوخ الزوايا والطلبة، العلم والطاعة 98
خلاصة 103
الفصل الرابع: المنظومة السياسية الحداثية في الجزائر 105
تمهيد 107
1- البنية العقلانية للمنظومة السياسية في الجزائر 109
أفول الزعامات وميلاد المؤسسات 110
الشرعية التاريخية والشرعية الدستورية 113
الرأسمال البشري للمنظومة السياسية في الجزائر 115
2- النزعة المركزية للمنظومة السياسية في الجزائر 120
المنظومة السياسية الثورية 121
المنظومة السياسية في عهد الإشتراكية 124
المنظومة السياسية التعددية 126

خلاصة 129

الفصل الخامس: الفلك، الطرد المركزي والجاذبية الاجتماعية 130

تمهيد 132

1- سوسيولوجيا الفلك الاجتماعي 132

2- الطرد المركزي الاجتماعي 134

3- الجاذبية الاجتماعية 137

خلاصة 140

خاتمة عامة 142

قائمة المصادر والمراجع 146

الملخص:

إن هذا العمل المتواضع حول هوية المؤسسة المسجدية يبحث في المجتمع، وفي أقطابه القيمية ويراجع ما تأتى وما توفر من معلومات تاريخية وقانونية ونظرية، لعله يهتدي إلى رسم صورة دقيقة عن مواضع التمفصل بين المسجد كمؤسسة اجتماعية رسمية وبين المنظومات القيمية الاجتماعية التي تمنحه الطاقة اللازمة لينشط بشكل فعال وإيجابي في المجتمع، دون أن يصطدم بالمؤسسات، أو بالجماعات، أو بالقيم الثقافية الاجتماعية، أو السياسية.

ومن أجل بلوغ الأهداف العامة التي سطرناها في بداية هذا العمل، كان لابد علينا من التفكير في وضع إطار مفاهيمي ونظري شمولي، يعيد رسم ملامح المشهد القيمي العام – التقليدي والحداثي – بعيدا عن منطق ورهانات الصراع والتعارض – المبني على مسوغات إيديولوجية هجينة وغير أصلية أكثر منها استنتاجات علمية – مع إدراكنا المطلق بأن هذا الطرح ليس إلا فرصة لبعث نقاش فكري موضوعي، يتيح طرح أسئلة حقيقية وبناءة حول واقعنا الاجتماعي الخاص، ولا يهم حجم الخلاف الذي سيحدثه هذا النقاش، ما دامت الأسئلة التي يطمح إلى إثارتها ترمي في النهاية إلى استعادة القضايا التي تهم واقعنا ومصيرنا المشترك وافتكاكها وتحريرها من قبضة سماسرة الإيديولوجيا وإخضاعها لآرائنا ووجهات نظرنا، مهما كانت ساذجة ومبسطة.

Abstract :

This modest work on the identity of the mosque institution examines society and its value systems, reviewing available historical, legal, and theoretical information in the hope of providing a clear picture of the points of articulation between the mosque as a formal social institution and the social value systems that empower it to be active and positive within society, without conflicting with sociocultural or political institutions, groups, or values.

To achieve the general objectives we defined at the outset of this work, we needed to develop a comprehensive conceptual and theoretical framework that redefines the characteristics of the general axiological landscape—both traditional and modern—freeing them from the logic and stakes of conflict and contradiction. These latter are based on hybrid

and inauthentic ideological justifications rather than on scientific conclusions. We were fully aware that this approach was nothing less than an opportunity to revive an objective intellectual debate, allowing us to ask relevant and constructive questions about our particular social reality. The extent of the disagreements that this debate will generate matters little, provided that the questions it intends to raise ultimately aim to put the issues concerning our reality and our common destiny back into their context, to remove them from the grip of ideological actors and to subject them to our opinions and points of view, however naive and simplistic they may be.