



الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة أبي بكر بلقايد - تلمسان -

كلية العلوم الاجتماعية والعلوم الإنسانية

قسم العلوم الاجتماعية

تخصص: علم الاجتماع

أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه علوم في علم الاجتماع

موسومة بـ:

رهانات الحقل الديني بين الرسمي واللا رسمي في الجزائر

دراسة ميدانية بمديرية الشؤون الدينية والأوقاف ومسجد النور بسيدي بلعباس

إشراف:

أ.د. مزوار بلخضر

عن إعداد الطالب:

عماري مصطفى

أعضاء لجنة المناقشة:

رئيسا	جامعة تلمسان	أستاذ محاضر (أ)	د. مسعودي أحمد
مشرفا ومقررا	جامعة تلمسان	أستاذ التعليم العالي	أ.د. مزوار بلخضر
عضوا	جامعة تلمسان	أستاذ محاضر (أ)	د. بن تامي رضا
عضوا	جامعة سيدي بلعباس	أستاذ محاضر (أ)	د. لبعير بلعباس
عضوا	جامعة سيدي بلعباس	أستاذ محاضر (أ)	د. بوشیخي علي
عضوا	جامعة الشلف	أستاذ محاضر (أ)	د. زيان محمد

السنة الجامعية: 2019 - 2020م

إهداء

إلى والدي الذي يوصيني أن الطريق إلى الحقيقة والفضيلة

هو طريق العلم والمعرفة.

إلى أمي التي كانت تتألم عندما أعمل وأسهر من أجل التعلم

ولكنها لا تتألم عندما تعمل وتسهر من أجلي.

إلى كواكبي أخوتي وأخواتي كل واحد باسمه.

إلى زوجتي الفاضلة الصابرة وأبنائي أحمد عبد الجليل و محمد نذير

حبا وأملا ورأسمالا.

شكر و تقدير

إلى كل من كان حريصاً لي على إنجاز هذا العمل

إلى أستاذي و مشرفي الأستاذ الدكتور بلخضر مزوار

إلى أستاذتي التي تؤمن بالتحدي والمغامرة فكانت سندي

لكل منهما؛ الأستاذة بن عامر كريمة

فجزيل الشكر لكما .

الشكر إلى الأساتذة أعضاء لجنة المناقشة الموقرين على ما تكبدوه

من عناء في قراءة رسالتي المتواضعة واغنائها بمقترحاتهم

القيمة

فالتقدير لكم جميعاً أستاذتي .

مقدمة

إن التداخل بين الديني والسياسي، هو الذي صبغ تجربة البشرية لآلاف السنين قبل أن تضعه الحداثة الغربية موضع التساؤل، كان أيضا من الظاهر التي أكد عليها جورج بالاندييه في دراسته لعلاقة الدين بالسلطة، فالمقدس حاضرا دوما في السلطة، "و بواسطة هذا الأخير يدرك المجتمع كوحدة ونظام و كديمومة". ولئن كان الدين اشتغل كأداة للسلطة السياسية التي يحصل أن تسيطر على المقدس تماما، "فإن المقدس يمتلك من جهته استراتيجيته الخاصة للحد من السلطة، كما أن للدين وسائله المقدسة لكبح التجاوزات السياسية وإنتاج التجديد الديني أو المعارضة الجذرية".

تأتي هذه الأطروحة ضمن السوسولوجية وبالأخص علم الاجتماع السياسي الديني التي ستناقش المسألة الدينية في علاقتها الديني والسياسي وبالمدني في عالمنا اليوم، وفي الجزائر تحديدا. وتأتي لتقدم قراءة موضوعية لما يعتمل في الحقل الديني من تحولات كبرى سواء خارجيا « exogène » : من حيث الممارسة التدينية أو داخليا « endogène » : من حيث الوظيفة و التدبير للحقل الديني، أي رهانات الحقل الديني بين الرسمي و اللارسمي، وخاصة أننا نعيش موجة العودة إلى الدين أو الرجوع إلى الدين Retour du Religieux، وذلك جراء التحولات العميقة التي يشهدها العالم المعاصر، خصوصا بعد موجة الحداثة وما بعد الحداثة، وما أفرزته في المجال الديني، فإذا كانت رؤى و فرضيات الرعيل الأول لمؤسسي السوسولوجيا (كارل ماركس، وإميل دوركايم، أوغوست كونت،...) وبرؤية تفسيرية تفهيمية عند ماكس فيبر، خصوصا في كتاباته الأولى، تنبأ "بإزالة السحر عن العالم" (désenchantement du monde)، جراء تزايد تقسيم العمل والتمدن والانفجار المعرفي والتكنولوجي والتطور الصناعي، وخروج المرأة للعمل، وانتشار العقلنة والبيروقراطية في الحياة العامة. ونظرا لما حصل من تجاذبات بين الدين والمجتمع في الدولة الإسلامية الواحدة، وتشابكت مع الحقل الديني تمثلت في فردنة

الإسلام وتعميمه اليومي اجتماعيا (أسلمة المظهر العام للحياة من دون المساس بأسس الاقتصاد الليبرالي المعولم) واقتصاديا (تبرجس إسلاميين وتأسلم برجوازيين) وسياسيا (تشظي طيف الإسلام السياسي) وعقديا (تكاثر المدارس الفكرية)، أما مذهبيا (سنة، شيعة، إباضية)، وتدينيا (صوفية، سلفية، كركرية)، ومن الجانب الممارساتي الطقوسي للصلاة بروز أشكال وأنماط من التدين في المؤسسة الدينية الواحدة "المسجد"، كل هذا أتاح و هيأ الأرضية للعمل السوسولوجي .

ومن مقتضيات البحث العلمي وتماشيا مع المتطلبات المنهجية كان لا بد علينا من حصر الإطار التي ستدور حوله الدراسة، لأن الحقل الديني واسع لذا اقتصر العمل على مديرية الشؤون الدينية والأوقاف والمؤسسات الدينية "المساجد"، حيث قمنا بتقسيم هذه الدراسة إلى خمس فصول: قمنا كخطوة أولى بعرض الإطار المنهجي وفيه تم طرح كيفية بناء الإشكالية والفرضيات المقترحة كدعامة أساسية تركز عليها جميع فترات البحث اللاحقة، بعد الاطلاع على مجموعة من الأدبيات والقيام بدراسات استطلاعية ومقابلات استكشافية متكررة، ومن ثم تم تحديدنا للمفاهيم الأساسية ككلمات مفتاحية لما نقصده إجرائيا ضمن هذه الدراسة، أيضا تضمن هذا الإطار أسباب اختيارنا للموضوع، وصولا إلى الدراسات السابقة، دون أن نهمل ما للمقاربة السوسولوجية من أهمية لما تتضمنه من مفاهيم و فرضيات ووجهات نظر لها علاقة مباشرة بموضوع بحثنا ، وكأي باحث مبتدأ واجهتنا بعض الصعوبات أثناء فترة البحث خصوصا من الناحية الميدانية، إلا أنها انتهت بالتحول إلى حافز يدفعنا دائما أكثر إلى الأمام .

الفصل الأول عبارة عن إشكال مفاهيمي لكل من الحقل ، الحقل الديني و الظاهرة الدينية ؛ حيث قمنا حيث قمنا أولا بالتطرق إلى مفهوم الحقل و المفاهيم المقاربة لمفهوم الحقل تم مفهوم الحقل الديني والظاهرة الدينية والسوق الدينية والرأسمال الديني.

فموضوع دراستنا كما هو مذكور سلفا تحت عنوان "رهانات الحقل الديني بين الرسمي واللا رسمي في الجزائر -دراسة ميدانية بمديرية الشؤون الدينية والأوقاف ومسجد النور بسيدي

بلعباس"، عكس لنا متغيرين سوسيوولوجيين لكل فرضية، فالمتغير التابع الخاص بالفرضية الأولى: "الحقل الديني — الفاعل الديني الإداري" والذي أدرجناه في الفصل الثاني توسعنا في المتغير التابع "الفاعل الديني الإداري" في الجزائر وتطرقنا فيه إلى مسارات الحقل الديني الرسمي في الجزائر بين الامتلاك والاحتكار والمأسسة وإعادة الإنتاج، بينا بالتفصيل كيفية تحول الحقل الديني من الشأن العام إلى الحقل الديني التابع للسلطة أي كرونولوجيا الحقل الديني في الجزائر (وزارة الشؤون الدينية والأوقاف حاليا)، كما تطرقنا إلى المتغير المستقل الخاص بالفرضية الأولى " إعادة إنتاج الحقل الديني بمنظور نصوصي تنظيمي وتشريعي"، حيث بينا آليات التدخل في الحقل الديني بالجزائر عن طريق السياسة الدينية والمرجعية الدينية الوطنية، وتدير التدين في الجزائر.

و في الفصل الثالث تطرقنا فيه إلى المتغير التابع الخاص بالفرضية الثانية و المتمثل في الفاعل الديني غير رسمي (الحقل الديني المضاد)، فبيننا فيه إشكالية الحقل الديني السياسي المضاد في الجزائر بالتطرق إلى الحركات الإسلامية من حيث المفهوم، وكرونولوجيا الحركات الإسلامية في الجزائر، والفاعل الديني الإسلامي و الصراع حول منبر المسجد، ووضحنا فيه خريطة الحركة الإسلامية وبوادر الإسلام السياسي في الجزائر و صولا إلى الفاعل الديني السلفي و تشكل الحقل الديني المضاد في الجزائر، بالإضافة إلى ذلك تطرقنا إلى المتغير المستقل الخاص بالفرضية الثانية "الانكفاء على مرجعية دينية مجسدة بمنظور إجتماعي ديني لمقاومة التغيير لمأسسة الحقل الديني" حيث وضحنا فيه مفهوم الخطاب الديني السلفي، التيار السلفي و استراتيجيات الاستقطاب، السلفية بين أزمة الهوية والخطاب الديني السلفي و المرجعية الدينية.

وأخيرا الدراسة الميدانية أو الإطار الميداني بينا فيه التعريف بميدان البحث من حيث مجالات الدراسة، وحاولنا أيضا من خلاله التحقق من صحة ما افترضناه بشكل نسبي، مستندين على مناهج وأساليب علمية أملتها علينا طبيعة الدراسة، إضافة إلى ذلك قمنا بتحليل فرضيات الدراسة تحليلا وثائقيا و سوسيوولوجيا: كميا وكيفيا؛ كما بينا طبيعة الصراع في الحقل الديني بالجزائر.

مقدمة

وفي النهاية خرجنا باستنتاج عام وخاتمة حول كل ما سبق من حيثيات هذه الدراسة، ولتقريب الفهم زودنا دراستنا بملاحق من مراسيم وجرائد رسمية وقوانين ومخططات من إنجاز الطالب الباحث.

الإطار المنهجي والتقني

للدراسة:

- I. التعريف بموضوع الدراسة.
- II. الإشكالية وفرضيات الدراسة.
- III. المنهجية والمفاهيم الأساسية.
- IV. العوائق الأستمولوجية والمنهجية.

I. التعريف بموضوع الدراسة :

تندرج هذه الدراسة ضمن مجال علم الاجتماع. و كما هو معلوم، فإن اهتمام هذا الحقل المعرفي بالظواهر الدينية و الرمزية ليس جديدا. بل نابع إذا قلنا إنه ابتدأ مع نشأة علم الاجتماع نفسه، من خلال اهتمام علماء الاجتماع الرواد (أغوست كونت، ماكس فيبر، و إميل دوركايم) بالظاهرة الدينية . كما تندرج الدراسة بالأخص السوسيولوجية الدينية التي يشهدها المجتمع الجزائري عامة و الحقل الديني على وجه الخصوص ، حيث أننا نهتم بالبحث والتقصي في متغرين أساسين، المتغير المستقل يتمثل في إعادة إنتاج الحقل الديني من خلال المؤسسات الدينية الرسمية (مديرية الشؤون الدينية والأوقاف) كفضاء سلطوي تنظيمي وإداري مهيمن على الفضاء الممارساتي والفعلي (المساجد) من خلال المراسيم و اللوائح والنصوص التنظيمية والقوانين والدورات التكوينية والتي تعمل على تأميم المرجعية الدينية الوطنية وتنظيم الوظيفة الدينية من جهة والممارسة الفعلية للفاعلين الدينيين للطقوس الدينية من جهة أخرى ككل ، ليتشكل لنا المتغير التابع المتمثل في نماذج التدين المختلفة من خلال الممارسات الدينية و إنتاجها للمجال أو الحقل الديني المضاد ، لتصبح أهم الإشكاليات التي تواجه الشأن الديني في الجزائر.

وسنعرض هنا دراستنا الاستطلاعية و الأهمية والأهداف المرجوة والأسباب والدوافع التي كانت وراء اختيارنا لهذا الموضوع .

1. الدراسة الاستطلاعية :

الدراسة الاستطلاعية أو الكشفية كما يتضح من اسمها تهدف إلى استطلاع الظروف المحيطة بالظاهرة و كشف جوانبها و أبعادها وأحيانا ما يطلق على هذا النوع من الدراسات " الدراسات الصياغية "

الدراسة الاستطلاعية أو الكشفية، دراسة يقوم بها الباحث قبل الشروع في إجراءات بحثه الأساسية وهي خطوة مهمة وضرورية خاصة في البحوث الميدانية (التطبيقية) و سميت

الاطار المنهجي والتقني للدراسة

بالاستطلاعية لأنها تتيح للباحث التعرف والاطلاع على الميدان الذي ستجرى فيه الدراسة الأساسية من خلال المقابلات الاستكشافية ، ولها وظيفة أساسية في إلقاء الضوء على معالم الظاهرة المدروسة ، حيث قمنا بها في بداية عام 2014 والتي ساعدتنا في الكشف الغموض عن موضوع بحثنا من خلال تجميعنا لمجموعة من المعطيات والمعلومات، من خلال معرفتنا و تحديدنا للمتغير التابع في الحقل الديني هو نماذج التدين داخل الحقل الديني و بالخصوص داخل الفضاء الممارساتي (المسجد) من خلال ممارسة الفاعلين الدينيين و الذي شكل الضمير الجمعي أو الهايتوس الاجتماعي من خلال مقاومة التغيير (الصراع) جراء إعادة إنتاج الحقل الديني بالجزائر، سواء من خلال الوظيفة الدينية أي بين الإمام (المسؤول الأول في المسجد) والإدارة الوصية "مديرية الشؤون الدينية والأوقاف" من جهة والفاعلين الدينيين من جهة أخرى، والصراع بين الفاعلين الدينيين والفاعل الديني الإداري ، مما دفعنا إلى طرح جملة من التساؤلات الاستكشافية تجسدت في شبكة ملاحظة انطلاقا من الفضاء الديني الممارساتي (المسجد) والفضاء الديني الإداري (وزارة الشؤون الدينية و الأوقاف) ¹ ثم (مديرية الشؤون الدينية و الأوقاف)، كما لجأنا إلى مقابلات ميدانية استكشافية مع المدير الثقافي بوزارة الشؤون الدينية والأوقاف وكذلك مدير مديرية الشؤون الدينية والأوقاف لولاية سيدي بلعباس، والأمين العام لنقابة الأئمة بالجزائر وبعض أئمة مساجد الولاية وبعض المصلين، مع تسجيلنا لمختلف الأحداث التي لها علاقة بموضوع الحقل الديني من خلال الملاحظة وبعض المحلات والصحف الوطنية والقنوات الفضائية و تسجيلات وزير الشؤون الدينية و الأوقاف من خلال حصة فوروم الإذاعة الجزائرية ².

¹ دراسة استطلاعية بوزارة الشؤون الدينية و الأوقاف الجزائر ، ماي 2016، أنظر ملحق رقم 03.

² الإذاعة الجزائرية ، وزير الشؤون الدينية و الأوقاف يبرز دور المرجعية الدينية الوطنية ، حصة فوروم ، الجزائر ، 2017،

الموقع الإلكتروني <http://www.radioalgerie.dz/news/ar/article/20140918/13843.html>

اطلع عليه يوم 2015/12/24.

2. أهمية الدراسة :

تدرج أهمية البحث في الرغبة العلمية الملحة والجامعة للباحث للاستمرار في مشروع البحث العلمي حول قضايا الحقل الديني الجزائري بصفة عامة ومكوناته بصفة خاصة من جهة، وعلاقته بالصراع السياسي، والصراع الديني الاجتماعي، ورهاناته بين الرسمي واللا رسمي من جهة أخرى . الذي ابتدأ مساره بإنجاز مذكرة ماجستير في علم الاجتماع السياسي و الديني الموسومة " العمل الجمعي ورهاناته في الحقل الديني بالجزائر — حالة الجمعية الدينية لمسجد النور بسيدي بلعباس"¹.

كما يتأسس السبب الثاني لتبني موضوع الدراسة مجالاً للبحث على مستوى سلك الدكتوراه على دافع معرفي محض يتبنى ملامسة عدة محاور كبرى في علاقتها بالموضوع بوجه عام، و إشكالية الأطروحة بوجه خاص.

3. أهداف الدراسة:

إن الغرض من هذه الدراسة يرجع في الأساس إلى:

- 1- محاولة إيجاد تعريف محدد للحقل الديني الراهن في الجزائر خاصة ، و يأتي هذا التعريف بعد كل من بيبير بورديو صاحب المفهوم، و محمد الطوزي الذي طور مفهوم الحقل الديني في المغرب.
- 2- إبراز نماذج التدين في الحقل الديني الواحد ، أي التدين الرسمي من جهة ، و التدين الغير الرسمي و الاستهلاك الديني من جهة أخرى .

¹ مصطفى عماري ، العمل الجمعي و رهاناته في الحقل الديني بالجزائر — حالة الجمعية الدينية لمسجد النور بسيدي بلعباس ، رسالة ماجستير علم الاجتماع السياسي والديني، إشراف الأستاذ لخضر مزوار، كلية العلوم الإنسانية و العلوم الاجتماعية، قسم العلوم الاجتماعية، جامعة أبي بكر بلقايد، تلمسان، الجزائر ، السنة الجامعية 2013-2014.

- 3- تبيين نوع الصراع في الحقل الديني ، بعدما كان نوع الصراع " صراع إيديولوجي بين أعضاء الجمعية الدينية المسجدية الذي أصبح صراع ديني إجتماعي بين الرسمي و اللارسمي أي الصراع من أجل الاعتراف .
 - 4- معرفة كيفية محافظة نماذج التدين على تواجدها الديني الإجتماعي و مقاومة للتدين الرسمي في الحقل الديني بالجزائر ؟
 - 5- الكشف عن آليات إعادة إنتاج الحقل الديني، في ظل استمرارية نماذج تدين غير رسمية أمام هيمنة الدين الرسمي في الجزائر.
 - 6- الكشف عن السياسة الدينية الجديدة في ظل واقع تقنين و مأسسة الحقل الديني في الدولة الوطنية الحديثة .
 - 7- محاولة المواصلة في المغامرة العلمية المستقبلية بعد أطروحة الدكتوراه "رهانات الحقل الديني بين الرسمي واللا رسمي في الجزائر" إلى تبني كراسات أو دفاتر الحقل الديني في الجزائر.
4. أسباب اختيار الموضوع:

يحتوي كل موضع في حقل العلوم الإنسانية والاجتماعية، على دوافع تساهم في ميلاد موضوع الدراسة. وتحاول أن تقدم أجوبة على القلق و الحيرة التي تراود الباحث. فهناك جملة من الدوافع التي أدت إلى اختيار الموضوع ومنها:

1.4 الأسباب الموضوعية :

" يجمع معظم المؤلفين على منح عملية اختيار الموضوع أهمية كبيرة، فسر النجاح في البحث عادة ما يكمن في وراء طرح الأسئلة المناسبة والجديدة حول موضوع بحث"¹ واختيار موضوع "رهانات الحقل الديني بين الرسمي واللا رسمي في الجزائر، دراسة ميدانية بمديرية

¹ موريس أنجرس ، منهجية البحث العلمي في العلوم الإنسانية ، تر : بوزيد و آخرون ، ط 2، دار القصة للنشر، الجزائر، 2004، ص121.

الإطار المنهجي والتقني للدراسة

الشؤون الدينية والأوقاف ومسجد النور بسيدي بلعباس" نابع من فهم علاقة الديني بالسياسي والتفاعل بين مكوناته، أي إعادة إنتاج الحقل الديني في الجزائر: بين التنظيمي الحكومي والممارسات الفعلية.

وعلى المستوى الاجتماعي كيف تتموضع مسألة الديني في علاقتها بالحدثة، بالتراث وبالتقاليد والعادات؟

وعلى المستوى الثقافي، بعد تطور المجتمع وتعقيده وتنوعه يحتاج إلى تبني قيم دينية ومعايير اجتماعية جديدة من شأنها تحقيق التفاعل الاجتماعي السليبي أو الإيجابي بين الأفراد والمجموعات الاجتماعية داخل المؤسسات الدينية الواحدة .

وعلى المستوى السياسي تقتضي الفكرة تحديد مكانة الديني في المنظومة المؤسساتية من أجل حصر دور الدولة تجاه هذه المسألة دون إغفال خصوصيات الإسلام من جهة و الممارسات الدينية للفاعلين الديني تجاه الإسلام .

2.4 الأسباب الذاتية :

يقول ريمون أرون (Raymond ARON) حول اختيار الموضوع و الأسباب الذاتية "إنه لا يمكن بلوغ الأمان العلمية، دون الاعتراف بالمحددات الشخصية للاختيار"¹، ما نسميه نحن بالأسباب الشخصية أو الذاتية، والتي نذكر منها ما يلي:

توجه اهتمامنا في بداية الأمر انطلاقا من الملاحظات العفوية التي جاءت عن طريق ترددنا على المساجد (عن طريق الملاحظة المباشرة) حول الوظيفة الدينية من جهة، ونماذج التدين من جهة أخرى داخل نفس المؤسسة الدينية "المسجد"، وهو ما أثار عندنا نوعا من الفضول في اكتشاف

¹ Aron Raymond, les étapes de la pensée sociologique .Ed, Gallimard, France .1967,P 18.

المزيد من المعلومات عن الحقل الديني في الجزائر بصفة عامة و محاولة فهم واقعه من خلال التعرف على كيفية اشتغاله ومساراته ورهاناته بين الرسمي واللا رسمي أي بين النصوص التنظيمية (المراسيم الحكومية) والممارسة الفعلية للفاعلين الدينيين، أي الحقل الديني بين الوظيفة الرسمية والممارسة الفعلية بصفة خاصة.

Le champ religieux entre fonctions formelles et Fonctionnement réel

إضافة إلى معرفة خصائص الفاعل الديني، والمؤسسات الدينية الرسمية، ورهانات الوظيفة الدينية بين الرسمي واللا رسمي، وأسباب تغير نماذج التدين.

دراستنا في الماجستير حول العمل الجمعي ورهاناته في الحقل الديني بالجزائر¹، كشفت وأظهرت لنا بعض الإشكالات حول رهانات العمل الجمعي بين المؤسسة و مقاومة التغير للفاعلين الدينيين داخل المؤسسة الدينية، و بالتالي جزء من الحقل الديني بالجزائر.

تبين في السنوات الأخيرة حجم التغيرات والتحويلات التي طرأت على أنساق التمثلات والسلوكات والمواقف والاتجاهات والقيم في المجال الديني عموما جراء العولمة بصفة عامة والثقافية على وجه الخصوص، عند غالبية مجتمعات العالم.

أما في الجزائر فقد شكل الحقل الديني مجالا خصبا للتغيرات الكبرى التي مر بها المجتمع قبل وبعد الإستقلال بظهور أشكال تعبيرية في مقابل تراجع أخرى في التعامل مع الدين الإسلامي، حيث ارتبط هذا المكون بشكل أو بآخر بالتوجه السياسي .

¹ مصطفى عماري، العمل الجمعي ورهاناته في الحقل الديني بالجزائر - حالة الجمعية الدينية لمسجد النور بسيدي بلعباس، رسالة ماجستير علم الاجتماع السياسي والديني، مرجع سبق ذكره.

5. الدراسات السابقة :

هناك العديد من الدراسات السابقة التي تطرقت لمثل موضوع دراستنا وتناولته من زوايا مختلفة (التدبير والتقنين، الوظيفة الدينية والممارسة الدينية، أنماط الدين)، وقد تنوعت هذه الدراسات بين العربية و الأجنبية. وسوف تستعرض هذه الدراسة جملة من الدراسات التي تم الاستفادة منها مع الإشارة إلى أبرز ملاحظاتها، ومن الدراسات أو الكتابات التي تتقاطع مع الموضوع أو تلامس أحد شقيه و التي وقعت بين أيدينا هي كآآتي:

1- دراسة محمد بغداد الموسومة ب: إنتاج النخب الدينية في الجزائر¹:

الدراسة عبارة عن كتاب يحتوي على دراسة ميدانية عن واقع السلك الديني من أئمة وخطباء ومعلمي قرآن ومؤذنين وذلك من خلال تجربة قضاها المؤلف بين طلبة المعاهد الدينية المنتشرة في ربوع الجمهورية، توصل من خلال تلك التجربة إلى مجموعة من الحقائق والتوصيات حاول من خلالها الرفع من مستوى العلمي والسلوكي لهؤلاء النخب، وركز الكاتب على النخب الدينية باعتبارها مؤطرة المشهد الجزائري في السنوات الأخيرة، والتي رسمت معالمها الأزمة التي اندلعت في السنوات الماضية.

الكتاب جاء متضمننا الكثير من القضايا التي تشغل الساحة الثقافية و الفكرية الجزائرية، من خلال دراسة ميدانية للمؤسسات الدينية الجزائرية، و بالذات حول المضمون الإيديولوجي الذي يحمله البرنامج الذي تطبقه على إطاراتها، وهي الإطار التي تتولى بعد تخرجها إنتاج و تسيير الخطاب الديني.

¹ محمد بغداد ، إنتاج النخب الدينية في الجزائر ، دار الوعي للنشر و التوزيع ، الجزائر ، 2010.

الإطار المنهجي والتقني للدراسة

اعتمد الكاتب المنهج التحليلي من خلال تتبع ميداني، لعدد من المعاهد الوطنية لتكوين الإطارات الدينية، مستخدماً التقنيات الحديثة في التحليل دون التطرق إلى الأحكام أو الأوصاف الذاتية، جاعلاً من دراسة الظاهرة منطلقاً وقد ترك النتائج تأتي في سياق التتبع اليومي لمضمون المرجعية الفكرية، و منهجية عمل هذه المؤسسات، وصولاً إلى المنتج الخطابي في مختلف التحليلات اليومية للمؤسسات الدينية.

و قدم محمد بغداد في الجزء الأول من الكتاب قراءة تحليلية للنخب الدينية، متتبعا لمعالم نشوئها، متعرضاً في الكثير من المحطات إلى النواحي الاجتماعية، و المعرفية في ظهور النخب الجزائرية الجديدة إلى تواجه تحديات غير تلك المتوارثة من الأزمنة الماضية .

و من هذا المنطلق كان محور بحثه الذي تناول فيه إشكالية تكوين النخب الدينية في الجزائر من خلال البحث الميداني الذي اعتمد فيه على الاتصال المباشر بطلبة العلوم الدينية. و قد تطرق الكاتب في بحثه إلى المستوى العلمي للطلبة الذين يتكفونون في المجال الديني في مدة أقصاها ثلاث سنوات، و هما الجانبين الذين انطلق منهما في طرح إشكالية بحثه ، حيث اعتبر الكاتب أن هذه المدة غير كافية لتكوين الأئمة إضافة إلى أن المدة المحددة للتكوين لا يمكنها السماح للطالب الإمام بكل الجوانب المتعلقة بتكوينه الديني حيث أنه اكتشف من خلال دراسته أن عددا كبيرا من الطلبة يواجهون صعوبات ميدانية بعد التخرج لذا فهم يفضلون العودة للدراسة نتيجة اقتناعهم بأهمية الدور المنوط بهم في المجتمع.

و يبين الكاتب أن النخب الجزائرية لم تتخلص من رواسب الماضي، إلا أن النخب الجديدة، و إن لم تتبلور ملامحها بعد بصفة نهائية، إلا أنها تمارس أدورا تاريخية بعيدة عن تتبع المهتمين. الكتاب تتبع زميني للفئات الاجتماعية التي تأتي منها هذه الإطارات التي تنتسب إلى المعاهد الدينية، و هي التي ترغب في التحول إلى قيادات ميدانية تتحكم في مسار الخطاب الديني و الهيمنة على مسلكية المجتمع متوقفا عند طبيعة هذه الفئات الاجتماعية ثقافيا و اقتصاديا.

و قد تناول المؤلف الإشكالية انطلاقا من التحديات الميدانية إلى تواجه النخب الجزائرية في مختلف مستوياتها، بداية من التحديات السياسية إلى الثقافية و الاقتصادية.

توصل الكاتب إلى مجموعة من المحاور التي تساعد على إنتاج نخبة دينية قادرة على أداء دورها، حيث تطرق إلى ضرورة الاهتمام بالطلبة في فترة التكوين و حمايتهم أثناء فترة الإشراف على تسيير المؤسسات المسجدية من حيث الناحية العلمية والالتزامات القانونية، مع الالتزام المذهبي والاعتماد على المذهب الشائع؛ وهي الأمور التي لا يمكن الوصول إليها حسب الكاتب إلا من خلال التكوين السليم للطلبة والتي تعتمد حسب، على تنمية روحهم الاجتماعية وعن طريق تكوين العقلية الجماعية، إضافة إلى تدريب الطلبة على مواجهة الأمور المستحدثة في المسائل الدينية. ليتوصل إلى ضرورة تخطي مجموعة من النقائص في عملية التكوين وذلك بالاعتماد على تدريس مادة تاريخ الفقه الإسلامي، أفراد اجتهادات للصحابة، ضرورة الاهتمام بعصر التابعين ودراسة اجتهادهم، وإعادة النظر في طريقة تدريس مادة الفقه الإسلامي في المعاهد الدينية.

يتناول هذا الكتاب النخب الدينية بداية من بحث جذورها الاجتماعية، وتركيبها الطبقية وخلفياتها الفكرية ومرجعياتها الإيديولوجية، وصولا إلى معالم صناعتها للمشهد اليومي الجزائري.

2- دراسة محمد جبرون "إشكالية الوظيفة الدينية في الدولة المعاصرة: قراءة في تجربة تأهيل الحقل الديني بالمغرب"¹:

يقدم الباحث في دراسته الصادرة عن وحدة الدراسات المستقبلية بمكتبة الإسكندرية، نظرة تاريخية لعلاقة الدولة المغربية بالإسلام في عقود الإستقلال، ويتطرق إلى دور وزارة الشؤون الإسلامية التي نشأت لأول مرة سنة 1961.

¹ محمد جبرون ، إشكالية الوظيفة الدينية في الدولة المعاصرة ؛ قراءة في تجربة تأهيل الحقل الديني بالمغرب ، سلسلة المرصد 4، وحدة الدراسات المستقبلية ، مكتبة الإسكندرية ، المغرب ، 2011.

الإطار المنهجي والتقني للدراسة

وهي محاولة تأصيل الدولة من خلال إعادة هيكلتها، وإعطاء الوظيفة الدينية ما تستحقها سياسياً ومؤسسياً وبشرياً، وتعد من وجهة نظر الباحث أحد الحلول الممكنة لمعضلة الدين والسياسة في إطار الدولة، وتمام استراتيجي للمقاربات الأمنية في معالجة "الحركة الإسلامية السياسية".

ويتناول تحول التعليم الديني بالمغرب من المجتمع نحو الدولة، ويعرض عددا من الحقائق الاستراتيجية للسياسة الدينية في المغرب الحسن الثاني، ثم ينتقل إلى مشروع تأهيل الحقل الديني في عهد الملك محمد السادس، والحقائق الاستراتيجية لسياسة تأهيل الحقل الديني، و نتائج و تأثيرات سياسة تأهيل الحقل الديني بعد عشر سنوات من انطلاقتها.

و يبين الباحث أن الحقل الديني في المغرب بعد الاستقلال، و خاصة خلال عقدي الستينيات والسبعينيات من القرن الماضي، تجسد أساساً في وزارة الشؤون الإسلامية، والمساجد، و رابطة علماء المغرب، و التعليم الديني، و الزوايا و الطرق الصوفية، و بعض الجمعيات الإسلامية التي ظهرت متأخرة كجماعة التبليغ و الشبيبة الإسلامية. و كان وصف الملك بأمر المؤمنين متداولاً في الأوساط المغربية قبل الإقرار الدستوري له، و كانت له قيمة ثقافية و دينية و أيضاً قيمة سياسية وقانونية.

ويقول الباحث إن ظهور الصفة الدينية للنظام الملكي و توظيفها في المغرب الحسن الثاني حكمه سياق سياسي و تاريخي مختلف تماماً عن السياق الراهن، بحيث كان الغرض منه من جهة كبح جماح اليسار المتطلع بقوة نحو الحداثة السياسية، و من جهة ثانية وضع اليد على الحقل الديني و سياسة مكوناته و خاصة العلماء و التعليم الديني.

و يتطرق الباحث إلى وزارة الشؤون الإسلامية التي أطلقت في المغرب لأول مرة في حكومة سنة 1961، و أسندها العاهل الحسن الثاني إلى الزعيم السلفي علال الفاسي، وهو الذي وضع

الإطار المنهجي والتقني للدراسة

مشروعها السياسي وقانونها الأساسي. وفي سنة 1993 صدر ظهير جديد في شأن اختصاصات الوزارة التي أصبحت وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بعد إحداثها بسنتين. وحددت أهداف الوزارة في ثلاثة أهداف رئيسية: أداء رسالة الأوقاف والمحافظة على كيانها...، والحفاظ على القيم الإسلامية وسلامة العقيدة، والحفاظ على وحدة المذهب المالكي...، والتكوين والتأطير والدراسات في المجال الديني.

ويعرض الباحث من خلال دراسته الحقائق الاستراتيجية للسياسة الدينية في مغرب الحسن الثاني؛ وهي: الهيمنة التدريجية للدولة على الحقل الديني، والوعي المذهبي المتأخر، ونهج سياسة الترشيد والحوار، والعمل ما أمكن على حصر العمل الإسلامي في أبعاده التربوية و التثقيفية.

وتتطرق الدراسة إلى الحوافز النظرية و الموضوعية لتأهيل الحقل الديني في عهد محمد السادس، فيقول الباحث إن مشروع تأهيل الحقل الديني في عهد الملك محمد السادس هو من جهة اختيار سياسي يعبر عن الفلسفة السياسية للعاهل المغربي، و أسلوبه في تدبير الدولة، و من جهة ثانية محصلة لعدة تفاعلات و أحداث شهدها المغرب في السنوات الأولى من حكم الملك، تتزل متزلة الأسباب وراء هذا المشروع، الشيء الذي جعله مشروعاً تاريخياً، و جواباً ضرورياً عن سؤال الدين في الدولة و المجتمع من منظور سياسي.

و يشير الباحث إلى أنه من الناحية النظرية خضع تصميم مشروع هيكلية الحقل الديني وتزيله لرؤية فكرية و سياسية متسقة تتحلى معالمها في كافة مجالات الحقل، و هي تظهر من خلال استقراء كافة التعبيرات المواكبة لتزليل المشروع، و من أبرزها: إماراة المؤمنين، و الهوية الدينية، والحداثة. و حصر الباحث أهم الأسباب التي عللت مبادرة الدولة إلى إصلاح الحقل الديني وتأهيله، في ثلاثة أسباب رئيسية : ثقافية، و سياسية، و أمنية.

ويشير الباحث إلى أن مشروع تأهيل الحقل الديني في عهد الملك محمد السادس تجسد في عدة مبادرات وإنجازات، غطت سائر مجالات العمل الديني، وخاصة مجالات التأطير والتكوين والإنتاج العلمي والثقافي. ومن أبرز القطاعات الدينية التي طالها الإصلاح قطاع الأوقاف والشؤون الإسلامية، والمجالس العلمية، ومعهد دار الحديث الحسنية، ورابطة علماء المغرب، والتعليم العتيق، والمساجد، والإرشاد الديني والخطابة، والإعلام الديني.

وتشير الدراسة إلى الحقائق الاستراتيجية لسياسة تأهيل الحقل الديني في عهد محمد السادس؛ ومنها الارتكاز على الفصل 19 من الدستور، الذي يجعل من الملك أمير المؤمنين، وحمي الملة والدين. ويقول الباحث إن عهد محمد السادس فيما يتعلق بالمجال الديني يشكل استعادة شبه شاملة لمفردات التدين التاريخي المغربي، في أبعاده العقديّة والفقهية والسلوكية.

وتبين الدراسة أن عملية إصلاح وتأهيل الحقل الديني واكبت نزول مجموعة من القوانين والتشريعات في مجالات مختلفة من الشأن الديني كالمساجد، والتعليم العتيق، والوعظ والإرشاد، وتعيين الأئمة والخطباء والقيمين الدينيين، والفتوى. وتشير إلى أن عملية إعادة تأهيل الحقل الديني لم تستهدف فقط حل إشكاليات التطرف والغلو والخروج عن المنهج الوسط من الناحية العقديّة والفقهية والسلوكية، ولكن استهدفت أيضاً إدماج الفعالية الدينية في دينامية التنمية والبناء الحضاري، وتجسد هذا الأمر بوضوح في مبادرة تطوير وظيفة المسجد و إدماجه في التنمية من خلال برنامج محاربة الأمية في المساجد، والعناية بالمرأة وخاصة المرأة العاملة، التي أصبحت حاضرة في كل مبادرات التأهيل تقريباً.

ويعرض الباحث نتائج وتأثيرات سياسة تأهيل الحقل الديني في المملكة المغربية في عهد الملك محمد السادس بعد مرور أكثر من عشر سنوات من انطلاقتها. و يبين أن السياسة نتج عنها تحديث الوظيفة الدينية للدولة، و تأميم الحقل الديني، و استقطاب النخبة الحركية الإسلامية و إدماجها في

مؤسسات الحقل الديني، و مواجهة الفكر المتشدد و المتطرف، و توفير إمكانيات العمل الإسلامي الجديدة.

و يؤكد الباحث في نهاية دراسته أنه من المهام المستعجلة للحركة الإسلامية المغربية المتطلعة إلى مستقبل إسلامي راشد، العمل الجاد و الدؤوب من أجل بلورة "ميثاق اجتماعي سياسي للوظيفة الدينية" على مستوى الدولة و المجتمع، الذي يتأسس على مبادئ كبرى ثلاث: إمارة المؤمنين، والمذهب، و الحياد السياسي، و ذلك في أفق إحياء المبادرة المدنية الدينية التي تحتضر.

3- دراسة محمد الطوزي الحقل الديني بالمغرب في ظل الليبرالية الجديدة¹:

و هي عبارة عن دراسة صدرت له بالفرنسية ضمن مؤلف جماعي بفرنسا، و تتناول بالدرس والتحليل سياسة الدولة المخزنية فيما أسماه بـ "برقرطة" المجال الديني و التحكم في آليات إنتاجه، حيث قام بطرح السؤال هل يقتضي الشأن الديني سياسة عمومية أم لا ؟

السؤال الذي ابتدر به الطوزي دراسته رام من خلاله "الاقتراب من الفرضيات الضمنية للمصلحين و إبراز الخلفيات الذهنية لهذا الإصلاح". و قد استطاع فعلا أن ينفذ إلى عقل الدولة ويسلط الضوء على كيفية تعاطيها مع الشأن الديني منذ 2004، أي بعد أحداث 16 ماي الإرهابية بعام واحد، مع تقديمه إضاءة تاريخية لتدبير الدولة للدين قديما، قبل إنشاء الدولة الحديثة، و حديثا بعد الاستقلال، و إبان الثورة الإيرانية، عندما أنشأ الحسن الثاني المجلس العلمي الأعلى، و صار السؤال الديني هاجسا حاضرا في كثير من خطبه.

و يسجل الطوزي أن الاهتمام بـ "دولة (Etatisation)" الدين في المغرب لم يبدأ بشكل تنظيمي وشامل إلا عام 2004، مع شيوع الحديث عن "إعادة هيكلة الحقل الديني" و "الأمن الروحي" و "القيم الدينية"، و هي مفاهيم من إنتاج و استعمال الدولة، (تم تصديرها إلى

¹ محمد الطوزي، الحقل الديني بالمغرب في ظل الليبرالية الجديدة، عبد العالي دمياني، www.Maroc press.com

الصحافة و الإعلام) ، وتعبّر بشكل مباشر عن سياستها المعتمدة في الحقل الديني، و التي تحمل كل مقومات السياسة العمومية، وتخرق قضية العقيدة، و تهدف في العمق إلى إنتاج "إسلام مغربي". ورغم ما يحف هذا المفهوم من ضبابية، وجذوره الكولونيالية من حيث الاستعمال، فهو يلخص سياسة الدولة الدينية الجديدة.

و اعتبر الطوزي أن "فتوى المصالح المرسله" الصادرة عن المجلس الأعلى عام 2004 هي بمثابة النص المؤسس لعملية "برقرطة" العقيدة نفسها، و إنتاج ما وصفه بـ "سياسة مدنية دينية"، و هي تعطي بحسبه "تفويضا عاما لأمير المؤمنين" مقرونا بتحقيق المصلحة العامة. و من خلال هذا التفويض العام يرجع أمير المؤمنين إلى هؤلاء العلماء أنفسهم كتقنيين لإنتاج ما سماه الطوزي بـ "التخريجة الفقهية". و يرى الطوزي هذا الاحتكار للدين يعمل على "تحييد" العلماء و جعلهم مجرد تكنوقراط يعملون وفق الطلب و تنتفي عندهم أي مبادرة. و في ذات السياق، لاحظ الطوزي أن أغلب موظفي وزارة الأوقاف و الشؤون الإسلامية هم مهندسون و إعلاميون. و بذلك يكون المجلس الأعلى عبارة عن مؤسسة تقنية، فيما أوكلت الدولة الوظيفة الإيديولوجية إلى الرابطة الحمديدية للعلماء المشتغلة بـ "فقه السياق" لا فقه المقاصد، من أجل إنتاج منظومات إيديولوجية جديدة. و هو ما يحاصر جميع الإنتاجات الدينية التي تتم على الهامش و يقلص من تأثير الجماعات الإسلامية الأخرى.

وتحدث الطوزي عن أثر الليبرالية الجديدة في إنتاج مساطر ذات بعد أحادي، و احتكار إنتاج الدين من موقع سلطوي، و قد تمت دسترة هذا الاحتكار نفسه عبر خلق نوع من الفصل العمودي بين الدين والدولة. أي إبعاد الدين عن السياسة على مستوى القاعدة (الأحزاب) وليس على مستوى القمة. ولم يفت الباحث أن يشير كيف أن وزارة تقليدية، مثل وزارة الأوقاف، صارت تدبر الشأن الديني بتقنيات البيروقراطية الجديدة، التي أنتجتها الليبرالية الجديدة و صدرتها المؤسسات الدولية الكبرى مثل البنك الدولي.

ومن تجليات هذه السياسة الجديدة حسب الطوزي تدبير الدولة للمساجد (الخاصة والعامة)، وبرقطة تدبير التدين من خلال كتيبات ومنشورات وخطب وقرارات سياسية و إطلاق وصفة خطبة الجمعة وتحديد مواصفات الإمام النموذجي، وربط مؤسسات الأحياس بالوظيفة العمومية، وإعادة ضبط مؤسسات الشرط، واعتماد قاموس جديد من قبيل "الأجندة" و"الإنتاجية" و"الحكامة"... ويبقى ثمة سؤال ملح، ما هي المخلفات اليومية لهذه السياسة الدينية؟

ويجبل الطوزي في معرض رده على أول وقفة احتجاجية للأئمة في إطار حركة اجتماعية مؤطرة. وهنا يوضح أن مفهوم القيم الديني صار اليوم جامعا للمؤذن و الإمام و إمام الجمعة والمشرف على فتح وإقفال المسجد والحزب وغيرهم. هؤلاء لم يكونوا يرتبطون من قبل بعقود عمل، واليوم صارت تربطهم بالدولة علاقة مادية علي اعتبار أنهم مهنيين (الراتب الشهري والتغطية الصحية...)، وقد بلغ عددهم 42 ألفا و العدد في ازدياد مما سي طرح على الدولة في المستقبل أعباء حقيقية و تحديات أكبر في تدبير هذا المجال.

4- دراسة غابريال لوبرا ممارسة الشعائر الدينية في البادية الفرنسية¹:

أما الاجتماعي الفرنسي غابريال لوبرا Gabriel le Bra ، فإننا نجده يخصص كتابه الضخم (دراسات علم الاجتماع الديني) لدراسة الميدان الثاني من ميادين هذا العلم، و هو ممارسة الشعائر الدينية، خاصة في البادية الفرنسية، لوبرا قام بعد دوركاييم و تابعه في فرنسا بخطوة مهمة مع تطور علم الاجتماع الكاثوليكية ، فقد كان يود معرفة الشعب المسيحي الذي ينطبق عليه "قانون الكنيسة"، بكونه أستاذ في تاريخ القانون الكنيسي و المؤسسات المسيحية في كلية الحقوق في باريس، حيث أجرى بحث حول الممارسات الدينية الواقعية التي يقوم بها الشعب الفرنسي، وهذا من أجل معرفة وضع الكاثوليكية في المناطق الفرنسية المختلفة، وكان الأمر يتعلق بمعرفة

¹ دانيال هيرفيه ليجيه ، جان بول ويلام ، سوسولوجيا الدين ، تر درويش الحلوجي، ط1، المجلس الأعلى للثقافة ، القاهرة ، 2005، ص 308.

"ديانة الشعب" أو الديانة التي "يعيشها الشعب" بأدق طرق ممكنة، بقياس حركات الممارسة كما تعرفها المؤسسة، وبوضع دراسة تصنيفية للممارسين حسب درجة و طرق ممارستهم ، لكن لوبرا لم يهتم فقط بتسجيل الموقف الراهن للممارسة الدينية في توزيعها المكاني (الجغرافي)¹، بل يولي البعد التاريخي أهمية كبيرة ، ففي تتبعه التاريخي يتعرض بالتفصيل تتابع الطبقات الإجتماعية في ترددها على الكنيسة بداية من الانخفاض المتزايد للممارسات الدينية عند طبقتي النبلاء و البرجوازية في القرن الثامن عشر، إلى الإنتقال المفاجئ المتزايد على ممارسة الشعائر الدينية عند النبلاء بعد الثورة الفرنسية، بينما انتشرت روح التشكك في أمور الدين بين أبناء البرجوازية، ثم عقب ذلك عودة كلا الطبقتين بسرعة إلى الممارسات الدينية القديمة، أما بالنسبة إلى الطبقات الشعبية فيلاحظ أنها قد أهملت في ممارسة تلك الشعائر تحت وطأة الرعب الذي سيطر طوال تلك الفترة، حيث كانت الكنائس تكاد تخلوا خلوا تاما من جماهير العمال في أواخر القرن التاسع عشر.

5- دراسة سعيد جليل في كتابه: "المسألة الدينية ومسارات التحول السياسية والاجتماعية في الدول المغاربية"² :

يتضمن هذا الكتاب الجماعي أعمال الملتقى المغاربي الثاني للباحثين الشباب في العلوم الإجتماعية والإنسانية، المنظم بمدينة الرباط (المغرب) أيام 16 و17 و 18 أكتوبر 2015 ، حول "موضوع المسألة الدينية و مسارات التحول السياسية و الاجتماعية في الدول المغاربية"، من طرف مركز أفكار للدارسات و الأبحاث بتعاون مع مؤسسة هانس زايدل الألمانية .

¹ Gabriel Le Bras, l'enquête sur la pratique religieuse en France, RHEF, 92, 2006, p. 381-413.

² سعيد جليل ، المسألة الدينية و مسارات التحول السياسية و الاجتماعية في الدول المغاربية ، كتاب جماعي ، سلسلة دراسات فكرية 11، مركز نماء للبحوث و الدراسات ، بيروت ، 2017.

حيث صبت إسهامات هذا العمل على فهم ما يقع في المجتمعات المغاربية من أشكال التدين و مظاهره و حضور وتمثل الرصيد الديني و الأسباب التي تفسر توظيفه من طرف الجماعات الدينية المتطرفة ، جماعات الإسلام السياسي ، و كذا عند المؤسسات الدينية الرسمية ذات الطابع التقليدي، كما انصبت على قضايا : تأثير الدين في المجال العام ، و حدود التأثير و التأثير بين المؤسسة الدينية والدولة المغاربية، وعلاقة المسألة الدينية بالانتقال الديمقراطي و دور الفاعل الديني في تلك العلمية، ثم حضور الديني في المؤسسات الحزبية، و أخيرا إشكالية تعددية الخطاب الديني أهو مؤشر على ممارسة ديمقراطية أم فوضى روحية ؟

1.5 دراسة محمد جبرون: "الدولة والشأن الديني بالمغرب أو مسار بناء الإسلامية في

المغرب المستقل (1956-2015) " ¹:

حيث تتبع الباحث الشأن الديني بالمغرب مند ما بعد الإستقلال ؛ فسنة 1961 هي البداية الفعلية لمشروع تحديث الحقل الديني بالمغرب و إدماجه في بنية الدولة الحديثة . وقد تميز عهد الحسن الثاني - في نظره - باستعادة الوعي بالخصوصية و البحث عن النموذج السياسي الديني، وتميز في عهد محمد السادس باستكمال بناء "الدولة الإسلامية" من خلال اهتمام استثنائي بالشأن الديني شمل الهيكلة و التكوين ... ليخلص الباحث إلى أن الجهود التي بذلتها الدولة المغربية في اتجاه إدماج الدين في السياسة والتخلص من الجوهر العلماني إلى بناء ما سماه "الدولة الإسلامية الحديثة" و"النموذجية بكل المقاييس" التي يتكامل فيها الدين مع السياسة و لا يتصارعان.

¹ محمد جبرون ، الدولة و الشأن الديني بالمغرب أو مسار بناء الإسلامية في المغرب المستقل (1956-2015) ، من الكتاب الجماعي ، سعيد جليل ، المسألة الدينية و مسارات التحول السياسية و الاجتماعية في الدول المغاربية السياسية ، مرجع سبق ذكره .

2.5 دراسة عبد الرزاق السعيد " المؤسسات الدينية السياسية و دورها في التحولات الراهنة - مقارنة سوسيو تاريخية¹ :

حيث تناول الباحث أشكال التدين و التعاطي مع تاريخ المجال المغاربي (الإسلام الرسمي ، الإسلام الشعبي، الإسلام السياسي) ، و خلص إلى أنه لا يمكن اختزال كل أشكال التدين في نموذج واحد ، إذ لابد من الإقرار بأن تلك الأشكال خاضعة للتطور والتحول بحكم طبيعتها الثقافية ، الشيء الذي يتطلب في نظره التمييز بين عدة مستويات لفهم الإسلام : المستوى القيمي الثابت ذو الطابع الوجودي الذي يتجاوز الزمان والمكان، أما مستوى الممارسة التاريخية للإسلام التي لها طابع بشري نسبي ، حيث استدعى إلى التمييز بين الإسلام كدين أولاً ، و تاريخ الإسلام كممارسة يومية ذات طابع إنساني ثانياً و هنا يدرج الباحث الإسلام الرسمي للدولة و الإسلام السياسي لبعض التنظيمات السياسية . أما مستوى البعد الفردي في الإيمان كشكل من أشكال التدين فيتيح إمكانية تفسير اختلاف التعاطي مع الدين بين الفلاسفة و المتصوفة و الفقهاء و العوام ... و ذلك تبعاً لطبيعة شخصية المتدين و محيطه و ثقافته.

كما يلح الباحث على " ضرورة قراءة الدين و فهمه فهما معاصراً حديثاً مواكباً للتطورات التكنولوجية و الاقتصادية و الاجتماعية... " رغم اختلاف أشكال و أنماط التدين و تنافسها، و إلا فإن مختلف أشكال التطرف الديني و التوظيف السياسي المهجين للدين ستفضي لا محالة إلى تكرار تجربة المسيحية في أوروبا نهاية العصور الوسطى و بداية العصر الحديث ، حين عجزت عن مواكبة التحولات الكبرى بسبب هيمنة رجال الدين على الحقل الديني و السياسي معاً.

¹ عبد الرزاق السعيد ، المؤسسات الدينية السياسية و دورها في التحولات الراهنة - مقارنة سوسيو تاريخية ، من الكتاب الجماعي ، سعيد جليل ، المسألة الدينية و مسارات التحول السياسية و الاجتماعية في الدول المغاربية، نفس المرجع.

3.5 دراسة سعيد جليل، "المؤسسات الدينية العبادية مجالا للصراع الإيديولوجي: المساجد أمودجا"¹:

تناول الباحث سعيد جليل عبر مقارنة سوسولوجية علاقة المسجد بالحياة الدينية للمغاربة بخصوصياتها، ومسألة ارتباط المساجد بالمجال، وكذا علاقة المسجد بالمؤسسات الدينية الأخرى؛ وهل هي علاقة اتصال أم انفصال، ثم وقف عند حالة المساجد بين الضبط الرسمي والانفلات "المذهبي" والاستقطاب الديني، والمساجد بين الشكل المغربي وبعض مضامين و مظاهر السلفية الوافدة، وصولا إلى المسجد بوصفه مجالا لصراع الخطابات و الأنماط التدينية المختلفة التي تدعي كلها الانتماء إلى أصل واحد موحد. والنظر إلى المؤسسة الدينية في محيطها السوسيوثقافي و ما يخضع له من دينامية و تحولات. ذلك أن الدين يقوم من خلال مؤسساته بوظائف متعددة، و يلي حاجات مختلفة تعرف تغيرات معينة. باعتباره فاعلا و منفعلا في ذات الوقت.

4.5 دراسة فاطمة الزهراء هيرات "الدين في الوثيقة الدستورية للدول المغربية"²:

تتبع الباحثة حضور الدين الإسلامي في الوثائق الدستورية للبلدان المغربية، باعتباره مكونا رئيسا لهوية الدول المغربية، ومصدرا من مصادر التشريع، ثم علاقة الدين بالقانون والحريات الدينية، ومختلف الضمانات الدستورية التي تكفل الحق في ممارسة الشعائر الدينية، وحماية الأقليات الدينية ومحاربة التمييز على أساس الانتماء الديني، و كذا حماية دور العبادة دستوريا، حيث أصبح الدستور التونسي الجديد مثلا، ينص على ضمان الدولة لحياة المساجد ودور العبادة بعيدا من الخلافات السياسية وحفظ التوازنات والتوافقات القائمة، كما نصت الدساتير الدول

¹ سعيد جليل، المؤسسات الدينية العبادية مجالا للصراع الإيديولوجي: المساجد أمودجا، من الكتاب الجماعي، سعيد جليل، المسألة الدينية و مسارات التحول السياسية و الاجتماعية في الدول المغربية، مرجع سبق ذكره.

² فاطمة زهراء هيرات، الدين في الوثيقة الدستورية للدول المغربية، من الكتاب الجماعي، سعيد جليل، المسألة الدينية و مسارات التحول السياسية و الاجتماعية في الدول المغربية، مرجع سبق ذكره.

المغربية الأخرى على مؤسسات دستورية دينية (المجلس الإسلامي الأعلى بالجزائر وموريتانيا، المجلس العلمي الأعلى بالمغرب ...) لحفظ الهوية الدينية للبلاد وضبط الفتوى...

5.5 دراسة محمد مزيان " التدين في المغرب بين التقليد و التحديث " ¹ :

منطلقا من الأسئلة: هل هناك تطابق بين الدين و التدين ؟ و هل المغاربة متدينون بالطريقة نفسها ؟ و ما تأثير الحداثة في التدين ؟ وما الموقف منها ؟ فقد سعى الباحث بداية إلى التمييز بين مفهومي الدين و التدين مستندا إلى المرجعيات النظرية السوسيولوجية و الأنثروبولوجية (دوركايم، فيبر، غيرترز ...)، ثم توقف عند الإسلام المغربي ومؤشراته الظاهرة (ارتياح المساجد، الصوم، الحج، التعليم الديني ، اللباس...) ليصل إلى مستويات التدين المغربي التي حددها في أربعة: التدين المعياري، التدين الشعبي، التدين الوسطي و التدين الحركي (الإسلام السياسي/ الحركة الإسلامية).

أما في خصوص مدى تأثير الحداثة في التدين و الوقف منها ، فيظهر من خلال دراسة الباحث نوع من المقاومة التي تبديها مختلف أشكال التدين إزاء الحداثة من خلال التمسك بالنصوص و الطقوس ، أو بالتقاليد و القيم الدينية المتوارثة مع أن العولمة الثقافية و الاتصالية تدفع نحو خلق نوع من التناغم بين المعتقدات الدينية و روح الحداثة ، و هو ما يتجلى في انفجار و تناسل المواقع الدينية على الفضائيات و الإنترنت. لكن السؤال المطروح هو : هل يعتبر توظيف النواتج التقليدية للحداثة من طرف التقليد انحرافا في الحداثة أم تكريس للتقليد و إعادة لإنتاجه ؟.

¹ محمد مزيان، التدين في المغرب بين التقليد و التحديث ، من الكتاب الجماعي ، سعيد جليل ، المسألة الدينية و مسارات التحول السياسية والاجتماعية في الدول المغربية ، نفس المرجع .

6- دراسة منير السعيداني " تحولات الحقل الديني في تونس " ¹:

بين الكاتب التحولات التي طرأت على الإمامة المسجدية و ردود الأفعال لتيارات دينية وفقهية في هذا السياق، ما أطلق عليه بتسمية " معركة المساجد "، ويشير أن السياسات الدينية في تونس ما بعد الرابع عشرة جانفي 2012 غير مقتصرة على ما هو رسمي ، فالنظر في المشهد الديني "من تحت" ينبئ عن وجود توجه جديد نحو تحديد موقع "جديد" للدين الإسلامي من المجتمعين السياسي و المدني ومن الحياة العامة في مستوياتها المختلفة و المتباينة ، والتأطير الديني لبعض مظاهر الحياة العامة، من ذلك تجريم الاعتداء على المقدسات الدينية والفصل بين النشاط الديني والسياسي بصورة تضمن حياد دور العبادة و المساجد و الفصل بين الدين والسياسة، وتغير المشهد الديني ليس عفويا أو خارجا عن التوجيه، في نظر منير السعيداني إنه يدرج في عمل منظم واستراتيجي المدى، تقوم به تيارات عقديّة وسياسية لا في إعادة صياغة المشهد فحسب، بل في اتجاه إعادة هيكلة الحقل الديني بأكمله.

و في الأخير بين لنا الخصائص الخمس الكبرى للحقل الديني التونسي ونزاعاته الداخلية مع الحقول الاجتماعية الأخرى، أولها أنه في إعادة هيكلة وثانيها أنه متعدد الأقطاب، وثالثها أنه منفتح على احتمالات عدة، و رابعها أنه مفرط التسييس، وخامسها أن ضعيف المناعة الخارجية.

¹ منير السعيداني ، تحولات الحقل الديني في تونس ، مجلة مؤمنون بلا حدود ، قسم الدين والسياسة ، مؤسسة دراسات و

7- دراسة عمرو عزت "لن المنابر اليوم؟ تحليل سياسة الدولة في إدارة المساجد"¹:

ترصد هذه الدراسة جذور الجدل والصراع حول الحق في إدارة المساجد و أنشطتها الدينية والدعوية في الفقه الإسلامي، والممارسة التاريخية وامتداداتها المعاصرة، ثم تركز في التطورات المتلاحقة في السنوات الثلاث الأخيرة.

تقدم الدراسة إطاراً تحليلياً يضع التنظيم القانوني لإدارة المساجد و تحولاته في السياق السياسي، و رصدًا لأهم الأفكار التي تحكم سياسة الدولة في التعامل مع الشؤون الدينية الإسلامية.

وتكشف الدراسة عن أشكال الاتصال لهذه السياسات رغم اختلاف النظم السياسية، و أهم التطورات التي حدثت منذ يناير 2011 وبخاصة في فترة رئاسة محمد مرسي وحكومة الإخوان المسلمين، التي ثار الجدل حولها تحت عنوان : "أخونة المساجد"، ثم التطورات التي حدثت بعد عزل محمد مرسي والسياسات المكثفة لوزارة الأوقاف، التي تستهدف إخضاع كل المساجد والنشاط الديني لإدارة مركزية صارمة، في إطار صراعٍ مع التيار الإسلامي، وشدٌ وجذبٍ مع الجمعيات الإسلامية الدعوية .

8- دراسة مصطفى راجعي "تحولات الإسلام الجزائري ومفعول الحداثة الكولونيالية"²:

حاول الباحث في هذه الورقة عرض تطور أشكال التدين عبر المراحل التي مرت بها الجزائر من المرحلة ما قبل كولونيالية إلى الجزائر المستعمرة وصولاً إلى الجزائر المستقلة. وبين كيف أن الإسلام الجزائري تطور من شكله الريفي التقليدي الطرائقي والصوفي إلى شكل حضري إصلاحي

¹ عمرو عزت ، لن المنابر اليوم ؟ تحليل سياسة الدولة في إدارة المساجد ، ط1، وحدة الحريات المدنية ، المبادرة المصرية للحقوق الشخصية ، القاهرة ، 2014.

² مصطفى راجعي، تحولات الإسلام الجزائري و مفعول الحداثة الكولونيالية، مقال منشورة ، في النت ، بتاريخ 2014/04/19.

بفعل التغيرات البنيوية التي أحدثتها صدمة الحداثة الغربية بوجهها الكولونيالي. و بالإضافة حال الإسلام الريفي ازداد تراجعاً بفعل مفاعل التحديث الاشتراكي في الجزائر ما بعد الكولونيالية لصالح الإسلام الإصلاحي الذي أصبح إسلاماً رسمياً، و في الأخير بين كيف عاد الإسلام الديني والثقافي الريفي و بقي مقاوماً، و تم الرجوع إليه لما دخلت الجزائر في أزمتها السياسية و الأمنية في سنوات التسعينيات لما تصاعد الإسلام السياسي، و دخل في صراع مع النخبة الحاكمة، حيث أدى الإسلام الصوفي و الطرائقي وظائف متنوعة في سياقات سياسية وثقافية جديدة .

9- دراسة محمد شقرون " سوسيولوجيا التحولات الدينية " ¹:

يقسم الباحث كتابه إلى جزئين عريضين يتناول أولهما الحقل الديني بالمغرب تاريخياً وتحليلياً، أما الثاني فهو عبارة عن بحث ميداني حول شباب الثانويات وكيفيات استقبالهم واستهلاكهم للخطاب الديني السياسي الإسلامي. إنه بمثابة فصل تطبيقي فاحص للمعطيات النظرية المعروضة في الفصل الأول .

و يدرج الفرضية العامة للدراسة و هي أن التحولات الأساسية للمجتمع المغربي تتم حالياً في المجال الحضري عكس ما كان عليه الأمر في الماضي حيث كان المجال القروي و القبلي هو المركز الأساسي للتحولات الاقتصادية و الاجتماعية و السياسية و الدينية بناء على ذلك يضع الباحث أسئلة محددة لمحاور البحث في ثلاث :

- ما هي خاصيات الحقل الديني و متغيراته قبل الحماية و بعدها ؟
- كيف يستهلك الحقل الديني مند الاستقلال إلى الآن ؟ ما هي مستويات إعادة الهيكلة تلك ؟ ما هي العلاقة بين ظهور شرعيات دينية مضادة و المهدوية في الحقل الديني ؟

¹ محمد شقرون ، سوسيولوجيا التحولات الدينية ، من الكتاب الجماعي ، نور الدين الزاهي ، المدخل لعلم الاجتماع المغربي، مسارات المغرب السوسيولوجي ، ط1، دفاتر وجهة نظر ، الرباط ، 2011 ، ص159،160.

الاطار المنهجي والتقني للدراسة

تحولات الحقل الديني وظهور الإيكليروس الجدد هو الفصل النواة للبحث ، يرصد ضمنه الباحث تحولات الثقافة الدينية ، والتي يربطها في مجموعها بمختلف التظاهرات الهادئة والعنيفة التي اتخذتها الوضعية المأزومة للعلماء (الصراعات والهجمات التي شنها شيوخ الزوايا و الحركيين الإسلاميين ضد العلماء)، و التي كانت نتيجتها استدخال الثقافة الدينية لمعارف دنيوية و لائكية ومعرفية لم تعهدها من قبل يتعلق الأمر ببروز نخبة و جيل جديدين من الإسلاميين؛ موازاة مع ذلك سيتحول المسجد إلى فضاء للتعبير عن هاته الثقافة الدينية .

و يقول محمد شقرون : في سياق الصراع لأجل السيطرة على المسجد ، بما هو محكمة سياسية ثقافية، ستتخذ كل الرهانات الثقافية بالمغرب دلالتها . رهانات ستتجذر بالتحول الثالث و الذي يعتبر فيه الباحث أن الإسلاميين سيحولون الأوضاع الاجتماعية الهامشية التي ولدوا من رحمها إلى نماذج مثالي لبناء طوباهم و شرعنة مهدويتهم. و اللتان سيشتغلان و يشغلان كمجيش للحراك الاجتماعي و السياسي الديني و في الآن نفسه كمتخيل يسهل عملية الاستقطاب.

وفي خاتمة الكتاب وبخلاصة عامة عن الحقل الديني السياسي بكل رهاناته ، تندرج هذه الدراسة في إعادة ترتيب جديدة للحقل الديني و لفاعليه ، يجب التركيز في حسبه على عملية المخزنة

و المركزة للدين و الإسلام و ذلك عبر إرساء دولة مركزية عازمة على إدماج جميع العناصر الدينية و الاجتماعية التي تتمتع بامتلاك منطقتها الخاص لإرساء السلطان الديني .هاته المخزنة خاصة أساسية لفهم تشكل الحقل الديني المتراب و المبنيين إلى حدود يومنا هذا.

10- دراسة محمد الطوزي " الملكية و الإسلام السياسي " ¹ :

يتقاطع هذا المؤلف الذي صدر سنة 1990 و هو يتميز بمغامرة التحليل السوسيو تاريخي للنسق السياسي ، من أجل فهم الكيفيات التي سيشكل بها المغرب تدريجيا مجاله السياسي و كذا علاقات السلطة. و يقدم الطوزي كتابه بوصفه عملا يتمحور حول ثلاثة أعمدة كبرى و تتمثل في : أولا إنجاز التحليل التاريخي للسلطان المخزني و معه آليات انتشار و اتساع ثقافة السلطة وثانيا تحليل أنماط و كيفيات اشتغال الحقل السياسي، ثالثا و التي يتقاطع مع جانب دراستنا و المتمثل في جرد و كشف عناصر القطيعة والاستمرارية في عمليات المساءلة السياسية والدينية للنسق التقليدي وذلك عبر دراسة الحركات الإسلامية المغربية. (العدل و الإحسان والدعوة و التبليغ و حركة الإصلاح والتجديد والدعوة والتبليغ) ، و توصل في العمود الثالث إلى آليات السيطرة وبأسسها التاريخية تلك أدت إلى إرساء لعبة معقدة يتمفصل داخلها النمط التقليدي للسيطرة مع التعبيرات المؤسساتية العصرية (ثنائية المخزن و الملكية الدستورية و الرعية و المواطنة ...). يتعلق الأمر بعد ذلك ، وعبر تحليل و اشتغال الحقل السياسي و التي تشتغل فيه المرجعية الإسلامية موقعا مهما ، بتركيز التحليل على المرجعيات الرمزية و استراتيجيات الشرعية، مشيرا إلى أن كل فاعل سياسي يبلور استراتيجيته الخاصة و التي تجيب عن مصالحه . فالملك بحكم شرعيته الدينية و إمارته للمؤمنين لا يمكنه قبول الاعتراف المباشر بالتعبيرات الدينية المنافسة. في حين تستغرق الإدارة بحكم مهمتها في ممارسة دور المراقبة والوقاية من كل حركة ذات توجه ديني و ذلك عبر تكوين العلماء ومراقبة المساجد. استراتيجية الملك تتركب بين البعد السياسي الكامن في إضعاف العلماء والمحافظة على التعددية الدينية والبعد المذهبي الديني المتمثل في مركزة التأويل و إضفاء طابع القداسة على شخصه بمرتكز الانتماء الشريف إلى النبي. وفي المحور الثالث والأخير يقوم محمد الطوزي بجرد عناصر القطيعة والاستمرارية في العلاقة بين الحركات الإسلامية والسلطان السياسي. يقدم الكتاب

¹ محمد الطوزي ، الملكية و الإسلام السياسي ، من الكتاب الجماعي، نور الدين الزاهي ، مدخل إلى علم الاجتماع المغرب، مرجع سبق ذكره، ص166، 169.

مؤنوغرافيات للحركات الدينية السياسية موضوع البحث، و يسجل خلاصتين مهمتين هما : تعقد تركيبة الحقل الديني و اللعبة السياسية. وضمن رصد ذلك التعقد يسجل المتغيرات المتعددة التي عاشها و يعيشها الحقل الديني في علاقته بالسلطة أو بالمجتمع، لقد تشبعت علاقة المسلم بالإسلام بمتغيرات شتى مثلما تشبعت علاقة الإسلاميين بالمسلم بمتغيرات عديدة. لم تعد حدود المقدس واضحة و لم تعد معها حدود الدنيوي راسخة. مثلما لم تعج الحدود واضحة بين ثقافة السلطة لدى الإسلاميين و ثقافة السلطة المخزنية .

11- دراسة محمد بغداد "أزمة المؤسسة الفقهية في الجزائر" ¹:

ناقش الكتاب تفاصيل ملف من أعقد الملفات في الساحة الجزائرية، و بالذات عندما يتجه نحو مناقشة أزمة المؤسسة الفقهية، علي أساس أنها المؤسسة التي بقية في إطار النسيان أو التجاهل، عبر ما تحتمي به من التعالي و الغموض . و قد اعتبر محمد بغداد، أن كتابه الجديد يختلف عما أصدره من قبل، على اعتبار أنه ثمرة دراسة أكاديمية و جهد بحثي متخصص، دام لأكثر من عشر سنوات، تتبع فيها تفاصيل الحركة الفقهية الجزائرية، و تجلياتها في مختلف المجالات . و نقب على ملفاتها، ليكون الكتاب دراسة مسحية لأهم المراحل و المحطات المكونة للبناء الهيكلي لهذه المؤسسة و عن تبريره لإطلاق مصطلح "الأزمة"، يذهب بغداد إلى أن التحديات التي فشل فيها الخطاب الفقهي الجزائري، و الانزواء الذي انسحب إليه، و التخلي الواضح الذي يتوارى فيه، و ابتعاده السلبي عن مواجهة الأسئلة الكبرى التي ينتجها المجتمع، يشكل المفتاح الأساسي لدراسة الظاهرة، التي تفاقمت إلى مستوى الأزمة التي تعني في أبسط معانيها العجز و التواري . و فيما يتعلق بأسباب الأزمة، يقول بغداد إنه قد تناول الكثير من منها في دراسته، إلا أنه يركز على مجموعة من العوامل، منها الإهمال الواضح إلى درجة المقصود للأساس الذي تقوم عليه، و المتمثل تحديدا في توضيح المعنى الملازم لها، والمشكل لهويتها، إضافة إلى تجهل التراكمات و التجارب السابقة، والتي

¹ محمد بغداد، أزمة المؤسسة الفقهية في الجزائر، ذاكرة الأمة ، الجزائر ، 2012.

يشدد عليها بغداد، باعتبار الحواضر (العواصم) الفقهية، التي كانت النموذج العملي خلال مختلف المراحل التاريخية للمجتمع، وهي النماذج التي كان بالإمكان استثمار نتائج جهودها العلمية، وإنجازاتها الميدانية، أن تحصن المؤسسة الدينية برمتها من الكثير من التصدعات التي حلت بها، وتلقدها من التيه الذي وجدت نفسها متورطة فيه، و هو الأمر الذي خصص له الكاتب محورين من كتابه، عندما توقف عند العواصم الفقهية الجزائرية، من توات و بجاية وتلمسان ومازونة، وغيرها من العواصم التي كشف عن إنجازاتها التاريخية و اجتهاداتها العلمية . و عن تجليات الأزمة، يذهب الكاتب إلى الاستشهاد بالواقع الاجتماعي و الثقافي للمجتمع، من خلال الخلل الكبير بين الفتوى و الزمن، أين يبرز ذلك الغياب الرهيب و الصمت المطلق، و عدم الاكتراث للمؤسسة الفقهية بالتحويلات الجوهرية، التي يعرفها المجتمع، و الأكثر من ذلك الظهور المقلق لها في بعض التفاصيل الجزئية لهذه التحويلات، إلا أن ظهورها يكتنفه الكثير من التردد والتخبط، مما يجعلها في أغلب الأحيان تجلب الشفقة، و تحصل على الاستهتار الاجتماعي العام . و بخصوص رسالة الكتاب، يلخصها بغداد في ضرورة الإسراع إلى فتح المؤسسة الفقهية ، لأبواب الحوار أمام جميع المثقفين والفاعلين الاجتماعيين، على أساس أنها جزء لا يتجزأ من مكونات المجتمع، و أن إفرزات الحركة الاجتماعية، توجب عليها القيام بالشروع في إعادة النظر في أجدياتها، بداية من تحديد المعنى التاريخي الذي يحدد هويتها، و يضبط موقعها في المجتمع، وصولاً إلى إعادة إنعاش النخب الدينية، وبالذات في الجانب الوظيفي المنوط بها تجاه التاريخ، لأن المؤلف يعتبر الفتوى ليست قراراً دينياً محضاً، بل حلاً اجتماعياً، و منتجاً بشري خالص . و يأتي الكتاب ضمن سلسلة من الإصدارات الجديدة التي تصدرها دار "ذاكرة الأمة"، التي تخرج بها إلى الساحة باللغتين العربية و الفرنسية، وفي مجالات مختلفة السياسية والفكرية والدينية والعلمية، مستقطبة مجموعة من الأسماء مثل بومدين بوزيد و علي الكتر و الفرنسي بول بالطا، في محاولة جديدة للنشر في الجزائر، كون رهاؤها يبقى منصبا على الكيفية التي يمكن بها تقديم منتج فكري متميز، يثير الانتباه و ينعش الساحة الفكرية، وجاء كتاب "أزمة المؤسسة الفقهية في الجزائر"، الذي يقع في ثلاثمائة صفحة، و مقسم إلى خمسة

عشر مبحثا، في سياق الأسلوب الأكاديمي المتخصص، و بلغة فقهية، كما يتميز بالكثير من الجرأة في الطرح، إلى حدود الاستفزاز للمعهد من الخطاب الفقهي.

12- دراسة جيلالي المستاري و آخرون " الأئمة في الجزائر و سيرورة مأسسة السلطة الدينية " ¹:

الدراسة هي عبارة على مشروع بحث ، تمحورت الإشكالية حول السلطة الدينية الممثلة في الإمام داخل المؤسسة الدينية " المسجد"، بامتلاكه موقعا وظيفيا و سلطة دينية من خلال إشرافه على الصلوات الخمس و صلاة الجمعة وإصداره للفتاوى و تسييره لمكان الممارسة الدينية ، رغم كونه يحتل مكانة أدنى في سلم الترتيب المتخصصين في الدين مقارنة ب " العالم " أو " المفتي " ، فتبقى الإمامة في المسجد سلطة دينية محدودة في مستوى معين باعتبار دوره " في إنتاج ، إعادة إنتاج ، حفظ توزيع العقارات الدينية " بتعبير بيير بورديو ، فهذه السلطة الدينية " الفعلية " رهانا بالنسبة لعدد من الفاعلين الاجتماعيين، أهمهم فاعلو الحركات الدينية الإحيائية "الدعوية" كجماعات " التبليغ" و"السلفية العلمية"، حركات الإسلام السياسي أو الأحزاب الدينية إضافة إلى الممثلين للسلطة الرسمية للدولة من خلال الفاعلين الإداريين محليا و مركزيا . و ركزت الدراسة على مضامين الخطاب الديني السائد في مساجد الجزائر حاليا ، و المرجعية الدينية ، من خلال الضرورة على الحفاظ على المرجعية الدينية أو المغاربية في مقابل " إسلام أجنبي " يأتي من الخارج.

فهذه الدراسة عبارة مشروع البحث الذي موزعة على ثلاثة محاور، المحور الأول: جيلالي المستاري، الأئمة والخطاب حول مأسسة الدين في الجزائر، المحور الثاني : فريد مراكاش، النقابية

1 جيلالي مستاري و آخرون ، مشروع الأئمة في الجزائر و سيرورة مأسسة السلطة الدينية ، موزع على ثلاثة محاور ، المحور الأول: جيلالي المستاري، الأئمة والخطاب حول مأسسة الدين في الجزائر ، المحور الثاني : فريد مراكاش ، النقابية عند الأئمة في الجزائر، المحور الثالث : لغرس سهيلة ، تكوين الأئمة و خطاب مأسسة السلطة الدينية - حالة معهد تكوين الأئمة بغليزان ، المركز الوطني للبحث في الأنثروبولوجيا و الثقافية CRASC، وهران ، الجزائر ، 2015.

الإطار المنهجي والتقني للدراسة

عند الأئمة في الجزائر، المحور الثالث: لغرس سهيلة ، تكوين الأئمة و خطاب مؤسسة السلطة الدينية - حالة معهد تكوين الأئمة بغيلزان .

هذا المشروع عبارة عن دراسة ميدانية متنوعة ، فالميدان الأول يتعلق بالممارسة النقابية عند "الأئمة الموظفين" باعتبارها إحدى مظاهر و نتائج مؤسسة السلطة الدينية في الجزائر التي قد تكون مدخلا من مداخل دراسة مواقف الأئمة من إجراءات مؤسسة الحقل الديني . و يرتبط الميدان الثاني بمدرسة تكوين الأئمة كمدخل آخر لبحث مدى " انغراس " إجراءات مؤسسة الديني في المناهج التكوينية للأئمة في الجزائر اليوم مقارنة بالمناهج السابقة ، و يمكن هذا الميدان من دراسة اتجاهات وأراء "الأئمة المتربصين" حول إجراءات مؤسسة السلطة الدينية و الخطاب الرسمي حولها انطلاقا من خطاباتهم و ممارساتهم و مواقفهم من المناهج التكوينية و المواد التعليمية.

و في حالة غرداية الميدان الثالث تمكنت من دراسة مسار مؤسسة السلطة الدينية في الجزائر على أساس المقارنة بين شكلين من تسيير الحقل الديني في الجزائر ، شكل أول سائد في عموم الجزائر وفي مساجد "المالكية" بغرداية و القائم على "التسيير الإداري" للحقل الديني و الذي يعتمد على القوانين والمراسيم وإجراءات ووظيفة الفاعلين الدينيين في المساجد و أهمهم الأئمة، و شكل ثان مختلف لا نجده في غير منطقة غرداية و هو "التسيير الجماعاتي" للحقل الديني مع خيط رابط بين الإداري و الجماعاتي يتمثل في موقع "ناظر الأوقاف الإباضية" الذي يشغل دور حلقة الوصل بين الشكلين.

لتخلص الدراسة في الأخير على مسار مؤسسة السلطة الدينية في الجزائر و مواقف الأئمة في المساجد منها، و فهم رهانات مؤسسة السلطة الدينية و حدودها بناء على الخطاب الديني الرسمي و الإجراءات التي اتجهت نحو "وظيفة" الإمام و الوضع الاعتباري لأماكن العبادة بشكل عام.

13- دراسة محمد ياسين "تدبير الحقل الديني بين الاختيارات و التحديات في المغرب"¹:

حيث ركز الباحث على ما يسمى في الأدبيات السوسيولوجية "الحقل الديني" و ما طرأ عليه من إصلاحات و تدخلات خصوصا بعد أحداث 16 ماي 2003 في المغرب ، فيرصد الباحث بنوع من الدقة و المتابعة الميدانية ، ما تمخض عن هذه السياسة الدينية " الإصلاحية " ، لا من حيث التدبير المؤسساتي و لا من حيث التدبير السياسي و لا من حيث التدبير الديني المباشر وهكذا ، ركز الباحث على أهم المداخل التي اعتمدها الفاعل الرسمي في تدبير مرحلة ما بعد 16 ماي 2003، حيث وقف عند الاختيارات التي اتخذها الفاعل الرسمي لإصلاح الحقل الديني ، و لا سيما في الدعم المباشر للمكون الصوفي عبر تجميع زواياه، و عبر التمكين له علميا و إعلاميا، بما يعزز مقولة "الأمن الروحي" للمغاربة. أما بخصوص التحديات فقد توقف الباحث عند "وضعية التنوع الثقافي والقيمي" الذي برز في الآونة الأخيرة ، و بدأ يطرح مسألة التواءم و التطابق بين التعبيرات المجتمعية والمطلب الإيديولوجي للدولة، ممثلا بالدين الإسلامي . لهذا ، فإن الباحث لا يطمئن إلى ما هو رقمي وكمي في هذه الخطة " الإصلاحية " بقدر ما يحاول أن يقارب الموضوع من و جهة نظر سوسيولوجية منفتحة ومرنة في الآن نفسه.

14- دراسة أمال الورددي "تنظيم الحقل الديني بالمغرب : العلماء نموذجا " ²:

الدراسة عبارة عن أطروحة دكتوراه، استهلت الباحثة أطروحتها بالإشارة إلى اجتهاد الدولة المغربية مند الاستقلال على استثمار المرجعية الدينية من أجل إضفاء الشرعية على اختياراتها وتوجهاتها، وكذلك عبر احتكاكها لكل الرموز والشعائر الدينية وتأويل النصوص الدينية. إلا أنه سرعان ما طفا إلى السطح تناقضا واضحا بين التكوين الفقهي التقليدي لعلماء المغرب و الطابع

¹ محمد ياسين، تدبير الحقل الديني بين الاختيارات والتحديات في المغرب، من الكتاب الجماعي، رشيد جرموني، وآخرون، التصوف و السياسة الدينية بالمغرب، إفريقيا الشرق ، الدار البيضاء ، المغرب، 2016.

² أمال الورددي، تنظيم الحقل الديني بالمغرب : العلماء نموذجا ، أطروحة دكتوراه، بدون سنة النشر.

الإطار المنهجي والتقني للدراسة

الحديث والعصري للإدارة الموروثة بعد الاستقلال. وبذلك ذهبت الدولة في اتجاه تهميشهم التدريجي من دواليب الحكم والإدارة وبالتالي الاستغناء عنهم وعن دورهم و عن خدماتهم بعد التوجه نحو الاعتماد على أطر حديثة ذات ثقافة عصرية مخالفة لثقافتهم رأسا على عقب ، كما بينت أن سعي المغرب إلى ضبط الحقل الديني و ذلك عبر تأطيره بجملة من المؤسسات الدينية و ضبط و تحديد دور العلماء بالمغرب في تدبير المقدس اليومي بانسجام و تناغم مع السلطة السياسية و شرعنة اختياراتها ، مما أدى إلى مأسسة وظيفة العلماء ، كما نجحت الدولة في ذلك عن طريق ضبط مراكز إنتاج وإعداد علماء الدين لضمان احتوهم عبر إنتاج و إعادة إنتاج هذه النخبة داخل المؤسسات الرسمية وتأطيرها في تنظيمات تحسبا لأي انفلات (رابطة علماء المغرب، المجالس العلمية) ؛ كما تم تحويل جامعة القرويين إلى مجرد مؤسسة تربوية خاضعة لمراقبة الإدارة . و بذلك تحول العالم بالمغرب إلى مجرد موظف عادي ينتظر مرتبه الشهري تحت وصاية الإدارة كغيره من الموظفين بعدما كان يتمتع بالاستقلالية إزاء السلطة. وكان هذا التغيير تغيرا جذريا لدور جامعة القرويين و لمهمة العلماء بالمغرب، و هذا ما دفع جملة من العلماء إلى مغادرة الجامعة و التخلي عن التدريس فيها.

15- دراسة لمياء العماري "الحقل الديني بالمغرب بين قدسية الخطاب وتكنقطة التدبير"¹:

الدراسة عبارة عن أطروحة الدكتوراه بينت فيها الباحثة المسألة الدينية بالمغرب أنها مطبوعة بخاصية ذاتية، تتمثل في البنيات التقليدية المهيكلة للحقل الديني والمرتبطة بنيويا بوظائف مؤسسة المخزن من خلال الرمزية القوية المستمدة من الدين. وحيث أن دائما هناك تداخل بين السلطة الروحية و الزمنية، حيث تحظى المسألة الدينية بأهمية محورية لدى المؤسسة الملكية لما تخوله لها من سلطة سياسية دينية، فهي تدرج ضمن مجالها الخاص و تشكل مصدرا أساسيا من مصادر

¹ لمياء العماري، الحقل الديني بالمغرب بين قدسية الخطاب وتكنقطة التدبير، أطروحة دكتوراه، السنة الجامعية 2013-

الإطار المنهجي والتقني للدراسة

شرعيتها. فالمجال الديني في المغرب يعتبر من ضمن المجالات المحفوظة للمؤسسة الملكية، فهذه الأخيرة بصفتها الدينية كإمارة للمؤمنين هي على رأس المؤسسات الدينية و لها سلطة الإشراف المباشر عليها. فوضع وموقع إمارة المؤمنين يتحدد ضمن حقل مزدوج: حقل ديني و حقل سياسي، فحقلها يشكل نوع من التعالي الرمزي و السياسي للمؤسسة، فالملك أمير المؤمنين هو الذي يرسم التوجهات الكبرى للسياسات العامة لتدبير الشأن الديني وهو الذي يعين وزير الأوقاف و الشؤون الإسلامية و يتأسس رئاسة فعلية للمجلس العلمي الأعلى. وبالرغم من احتكار المجال الديني من طرف مؤسسة أمير المؤمنين ، فإننا ينبغي أن نضع المسألة في إطار السياسة العامة للدولة ، فالسياسة الدينية لا يمكن فصلها عن باقي القطاعات الأخرى. حيث لا يمكن أن يتم تدبير الحقل الديني كسياسة عمومية خارج مجال التدبير الحكومي. فالنخب الدينية لها مكانة رفيعة في قلب المجتمع المغربي نظرا لدورها في إنتاج الرموز الدينية، فهي نخب تشكل حراس الأمن الديني ، في نظام سياسي يؤسس للشرعية الدينية من خلال تركية العلماء و توظيفهم في هذا الاتجاه ، حيث تم إنتاج نخب دينية تابعة لمؤسسة أمير المؤمنين التي تعتبر كما سبق الذكر الوصي الوحيد على الشأن الديني و تأهيله و فق الثوابت الرسمية للملكة ، حيث تتميز النخب الدينية المغربية بولائها التام للمؤسسة الملكية، إنهم تكنقوراط في خدمة المشروع الديني الرسمي ؛ فالنخبة الدينية التكنوقراطية ليست كباقي الفاعلين في المشهد الديني من أئمة أو مرشدين فالبرغم من تشاركتهم في نوعية الرأسمال المعرفي بل على أساس كميته. فالنخبة التكنوقراطية الدينية تتميز بتعدد توجهاتها وتفرعاتها التي تختلف باختلاف المدارس والمذاهب التي تنهل منها هذه النخب زاداها المعرفي و كذا تصورها للحياة الاجتماعية والسياسية. الشيء الذي ينتج نخب دينية متنوعة.

فالرأسمال المعرفي لهاته النخب التكنوقراطية يوظف للشرعنة للخطاب الديني الرسمي للمملكة أكثر ما يوظف في الاجتهاد ومحاولة إيجاد البدائل لمحاربة التطرف الذي بدأ يطال مجموعة من شباب المغرب .

II. الإشكالية و فرضيات الدراسة :

1. إشكالية الدراسة:

حصل مند قيام الدولة الحديثة في البلاد العربية الإسلامية، نوعان من تدخل الدولة في المجال الديني أنتجا، على اختلاف في المنطلقات والوسائل والغايات، النتائج والظواهر عينها، وأدخلا _____ على تفاوت _____ العلاقة بين السياسي والديني في مجتمعاتنا المعاصرة، في حال من التأزم الحاد والمديد. النوع الأول من التدخل، وهو الغالب على سياسات الدولة هو استغلال الدين سياسيا، أما النوع الثاني منه هو تهميشه وإقصاؤه¹.

ساد النموذج الأول من تدخل الدولة في المجال الديني في بلدان عربية كالسعودية والمغرب والسودان، وإلى حد ما، مصر، أما مبرراته فمتباينة: بين تأسيس المشروعية السياسية على الدين، ومراقبة المجال الديني و السيطرة الكاملة عليه، و يختلف تفاوت احتكار الدولة للدين من بلد إلى آخر، وهذا التفاوت مرتبط بتفاوت التطور التاريخي من جهة، وبالتفاوت في تطور المجال السياسي من جهة أخرى، كما أن درجة الإمساك بالمجال الديني و التحكم فيه لا تتعلق، دائما، بدرجة " دينية " الدولة أو ما تحاول أن تضيفه على سياساتها من طبيعة دينية.

في مقابل هذا النمط الأول من علاقة الدولة بالدين، النمط التدخلية، الإلحاقية، الاستغلالية، سيطر في بعض البلاد العربية والإسلامية نمط آخر مغاير في المقدمات، لكنه نظير في النتائج، هو النمط الإقصائي- الاستبعادي. والسمة الرئيسية في هذا النمط هي ميل الدولة إلى إخراج الدين من المجال العمومي، بقوة التشريع أو بالشطط في مراقبة المجال الديني و التضييق عليه، و نماذج الدولة في هذا تختلف وتتفاوت من بلد إلى آخر، باختلاف المجال السياسي و محدداته و قواعده في

¹ عبد الإله بلقزيز، الدولة و الدين في الإجماع العربي الإسلامي، ط 1، سلسلة السياسة و الدين (1)، منتدى المعارف، بيروت، 2015، ص 37، 43.

كل منها ، وبتفاوت درجة التراكم السياسي و التحديثي فيها ومن أمثال هذه الدول نجد كل من تركيا، إيران، تونس.

على غرار أنماط التدخل التي عرضناها سابقا: التدخل الإلحاقى - و التدخل الإقصائي ، نجد التدخل المحمود ، فهذا التدخل يحفظ التمايز و الاستقلال لكل من مجال الدين و مجال الدولة .فهذا التدخل هو **التدخل القانوني** قصد رسم الحدود بين المجالين ، حيث يمكن للدولة أن تقرر مجموعة من المبادئ دستوريا و قانونيا، تنص على أن الإسلام ملكية عامة للمجتمع، و هذا التدخل القانوني هو تدخل شرعي .

أما في الجزائر، فطبيعة السياسة الدينية التي انتهجتها السلطة منذ سنة 1962، هذه السياسة التي اتسمت بمحاولة التوفيق بين مقتضيات مستمدة من مرجعية تقليدية تتجلى في الإسلام والمذهب المالكي والعقيدة الأشعرية ، حيث سعت السلطة الجزائرية منذ حصولها على الاستقلال إلى بلورة مجموعة من الآليات قصد تدعيم إسلام الدولة حيث أنشئ المجلس الإسلامي الأعلى بمقتضى مرسوم 13 فبراير 1966 .

تأسس السياسة الدينية في الجزائر على منطلق مركزي يتمثل في " دولة الدين " ، و نقصد بذلك أن يصبح الدين في خدمة الدولة يمنحها المشروعية و يوفر لها عوامل الاستقرار، و هذا المنطلق يتضمن بعدين : بعدا مؤسسيا و آخر سياسيا.

يتجلى البعد المؤسسي في تكريس إسلام الدولة حيث ينص الفصل الثاني من دستور 1976 على أن الإسلام هو دين الدولة، و تأكيد هذا المعطى دستوريا له خلفية تاريخية و له تجليات.

إذا كانت "دولة" الدين كمنطلق مركزي للسياسة الدينية في الجزائر تفيد في بعدها المؤسسي اعتبار الإسلام " دين الدولة "، فهي تطرح في بعدها السياسي إقصاء كل فاعل ديني بإمكانه أن ينافس السلطة في احتكارها للمجال الديني.

الاطار المنهجي والتقني للدراسة

تطبيقا لهذا التوجه، حرصت السلطة على القضاء على مرتكزات الفاعلين الدينيين، فعلى مستوى المرتكز المادي/الاقتصادي، قررت السلطات الجزائرية في فاتح سبتمبر 1964 إدماج أملاك الأحباس العامة والخاصة في أملاك الدولة، وعلى مستوى المرتكز المحلي المتمثل في المساجد، صدر سنة 1980 المرسوم المتعلق بتنظيم تسيير واستخدام المساجد وتكوين رجال الدين، كما منح المرسوم المتعلق بتنظيم وزارة الشؤون الإسلامية هذه الأخيرة حق الإشراف على المساجد حيث أصبح من واجبها العمل على جعلها مكانا للعبادة مركزا للإشعاع الديني و الحضاري.

إن منطلق السياسة الدينية للسلطة الجزائرية في بعده السياسي كان يهدف إلى منع أي شخص أو جماعة من احتلال مكانة مستقلة أو وضع متميز داخل الحقل الديني، فعلى مستوى الجماعات ناهضت السلطة الجزائرية "جمعية القيم" التي يمكن اعتبارها بشكل من الأشكال امتدادا لـ "جمعية العلماء" حيث منعت في 22 سبتمبر 1966 بعدما بعثت برسالة إلى "جمال عبد الناصر" تستنكر عبرها إعدام "سيد قطب" وحلت نهائيا يوم 17 مارس 1970 في الفترة نفسها أقدمت السلطة على حل جمعية إسلامية أخرى هي : "جنود الله".

أما على مستوى الأشخاص، فقد ضاقت السلطة السياسية كل عالم ناهضها إما بنفيه كحالة الشيخ "مصباح الحويذق" الذي توفي بتاريخ 28 فبراير 1973، أو بوضعه تحت الإقامة الإجبارية كحالة الشيخ "عبد اللطيف سلطاني" المتوفي بتاريخ 14 أبريل 1983.

إن أهم ما ميز الحقل الديني الجزائري في عهد الأحادية والاشتراكية تشكيلته التي ضمت عددا من الفاعلين ، والطرق والزوايا والجمعيات الإصلاحية والسلفية والدعوية وغيرها، و مع كل ذلك تبقى سياسة السلطة التي اتجهت إلى الهيمنة على هذا الحقل وتدييره في مرحلتين، ففي المرحلة الأولى توجهت السلطة إلى تحجيم بعض نشاطات الجمعيات الدينية والدعوية، وإهمال الطرق والزوايا، فإنها اتجهت بالمقابل في المرحلة الثانية إلى التأسيس لإسلام رسمي يتكلم باسمها، من خلال عدد من الأطر والفاعلين .

الاطار المنهجي والتقني للدراسة

إن الأزمة الأمنية التي مرت بها البلاد بعد أحداث أكتوبر 1988، من خلال محاولة تنظيمات إسلاموية فرض هويتها على المشهد الديني أولا و المشهد السياسي والثقافي، جعلت الدولة تراجع سياستها بشكل يمكنها من تدبير الحقل الديني وتأميمه وترميمه بما يخدم السياسي والأمني والهوياتي للمجتمع الجزائري.

و لكن بعد أحداث أكتوبر 1988 و بعد الأزمة الأمنية ، فقد أدى ضعف تدبير الحقل الديني و خاصة بعد فتح باب التعددية الحزبية ، فتمكنت أحزاب الإسلام السياسي من الهيمنة الأولية على الحقل الديني، فعمدت السلطة إلى إصلاح و تدبير الحقل الديني و ضبطه أكثر، وهنا سيحتم عليها :

أولا هيكلة الحقل الديني بشريا من خلال إنتاج فاعلين جدد يساندونها، فكان ذلك في الزوايا والتصوف (الذين تخلت عنهم في المرحلة الأولى من سياستها التدييرية) في مقابل حركية السلفية العلمية- الوهابية، لمجاهة تيارات الإسلام الراديكالي وتحقيق توازنها المفقود. فحاولت الربط بين إسلام الزوايا و الطرق كعنصر دائم لشرعية السلطة¹.

فالتجتهت السلطة السياسية إلى الإرث الصوفي الذي كان معزولا و متخليا عنه في المرحلة الأولى من سياستها التدييرية، حيث لجأت الطرق و الزوايا إلى إعادة هيكلة نفسها و استرداد مكائنها ؛ فبعد إعادة تأسيس جمعية العلماء المسلمين سنة 1991، أعادت الطريقة في السنة ذاتها مايو 1991، تأسيس نفسها في اتحاد جامعة الزوايا الطريقة* .

¹ إسلام الزوايا والطرق والإسلام الشعبي كان متفشيا في ممارسات العامة والفتنة الغالبة من الشعب الجزائري، وفي هذا السياق أحصى رواج المدرسة الكولونيلية خلال هذه الفترة العديد من الزوايا والطرق التي انتشرت على خريطة معظم مدن وبوادي الجزائر.

* تأسس اتحاد جامعة الزوايا الطريقة بعد ثلاثين سنة من الاستقلال ، حيث لم تتعد و لم يلتئم شملها منذ ذلك الوقت ، هذا التاريخ لم يكن اعتباطيا ، فهو يأتي بعد عام من فوز الجبهة الإسلامية للإنقاذ FIS في الانتخابات البلدية يونيو 1990 بالأغلبية الساحقة من المقاعد (فازت الجبهة الإسلامية للإنقاذ 853 مقعدا في الجلسات البلدية أي 55.42% في انتخاب جوان 1990) ، أنظر هلايلي حنيفي: الحركة الإسلامية في الجزائر، قراءة في ثلاثية: الدعوة، العمل السياسي، العنف المسلح، جامعة الجيلالي ليايس، سيدي بلعباس

شكلت الاستراتيجية الأولى من جهة السلطة السياسية إلى إعادة بعث إسلام الزوايا من جديد، بعدما اكتسح الإسلام الوهابي المساجد و الحقل الديني.

أما الاستراتيجية الثانية فكانت من طرف المتصوفة الجزائريين ذاتهم، و الدين استغلوا الظروف للعودة إلى الساحة بعد غياب طويل ، و ليكون لهم خطاب موحد ، بعقد ندوة بقصر الأمم بنادي الصنوبر البحري حيث شارك فيها 500 مندوب حيث تم انتخاب رئيس لهم ، تم تطور إلى الاتحاد الوطني للزوايا الجزائرية، و التي تتمتع بالإشراف على الزوايا الجزائرية و كل هيكلها تابعة لوزارة الشؤون الدينية و الأوقاف¹.

حيث أصبح الحقل الديني يتبنى ما يسمى بالإسلام الرسمي و هو نمط توفيق من إسلام الزوايا وكذا الإسلام الشعبي، في مقابل انتشار الإسلام الوهابي " السلفية العلمية " .

وثانيا سعت الدولة إلى ضبط الحقل الديني وظيفيا و ذلك عبر تأطيره بجملة من المؤسسات الدينية وضبط وتحديد دور الوظيفة الدينية " الإمامة " في تدبير المقدس اليومي بانسجام و تناغم مع السلطة السياسية وشرعة اختياراتها. وهذا ما أدى إلى مأسسة الوظيفة الدينية "الوظيفة"² لجعلها مكلفة بحماية الأرثوذكسية الدينية ، و قد نجحت الدولة في ذلك عن طريق ضبط مراكز إنتاج وإعادة إنتاج علماء الدين لضمان احتوهم عبر إنتاج وإعادة إنتاج الأئمة داخل المؤسسات الرسمية وتأطيرها تحسبا لأي انفلات (المجلس الإسلامي الأعلى ، مديرية الشؤون الدينية والأوقاف، المجلس العلمي للإفتاء).

ومما يظهر فشل الدولة في التعامل مع الحقل الديني بالجزائر، أن خططها كانت بمثابة مجرد محاولة مأسسة الأئمة يجعلهم مجرد أدوات إنتاج وإعادة إنتاج نوعية خاصة من القيم الدينية و الرمزية

¹ الهادي بوشمة ، الدولة و تدبير الحقل الديني في الجزائر المستقلة - مقارنة سوسيو-سياسية ، برنامج الدعم البحث العربي - الدورة الثانية ، أكتوبر 2017، ص09.

² جيلالي مستاري ، و آخرون ، مشروع الأئمة في الجزائر و سيرورة مأسسة السلطة الدينية ، مرجع سبق ذكره.

لدحض كل ما شأنه مخالفة خطابها الديني ولاسيما السياسي. هذا الاحتكار ساهم في بروز ديناميكية قوية في المجتمع الجزائري ترفض احتكار الدولة للدين ومؤسساته، كما ساهم هذا الاحتكار في جعل الحقل الديني أن يصبح مجالاً لرهانات استراتيجية من طرف الفاعلين الدينيين. فالسياسة الدينية قامت دائماً على حفظ التوازنات، وهذا كان واضحاً من خلال كيفية خلق الأحزاب السياسية وتنازل قصد تفعيل مواجهة أحزاب أخرى. ونفس النهج ظل حاضراً بامتياز في تدبير الشأن الديني. وهكذا دأبت الدولة على تشجيع فاعلين دينيين في مواجهة آخرين، لاسيما باستعمال الصوفية والإسلام السياسي والإسلام السلفي، إلا أنه في السنوات الأخيرة أخرج الإسلام السلفي من الحساب في هذه التوازنات لاعتبارات خارجية أساساً، و باعتبار أنه لم يعد مرتبطاً بالتوازنات الداخلية، خصوصاً وأنه أضحى ذي ارتباطات مع الخارج ابتداءً من إعلان تنظيم القاعدة وظهور السلفية الجهادية. وهذا ما تسبب في اختلال على مستوى التوازنات القائمة على امتداد سنوات خلت. ففي السابق كان حفظ التوازن على صعيد الحقل الديني تتم بين المذهب المالكي السائد والاستعانة ببعض التيارات ذات التأثيرات الحنبلية لمواجهة والتصدي لتيار الإسلام السياسي.

وثالثاً عمدت السلطة الدينية في الجزائر إلى تأسيس الحقل الديني تنظيمياً وقانونياً، حيث عرفت نهاية التسعينات والعقد الأول من سنوات الألفين نزوع السلطة السياسية في الجزائر من خلال وزارة الشؤون والأوقاف إلى تأسيس الحقل الديني وظهر ذلك من خلال أمره من المراسيم والقوانين التشريعية والتعليمات التنفيذية واللوائح المنظمة لقطاع الشؤون الدينية في الجزائر بصفة عامة والمؤسسة الدينية "المسجد"¹ بصفة خاصة والوظيفة الدينية (الإمامة)² كذلك تأسيس العمل

¹ الجريدة الرسمية للجمهورية الجزائرية، المرسوم التنفيذي رقم 91-81 المؤرخ في 07 رمضان عام 1411 هـ الموافق لـ 23 مارس 1991 والخاصة بالمواد رقم 3، 5، 10، 13، كيفية بناء المساجد.

الجريدة الرسمية للجمهورية الجزائرية، المرسوم التنفيذي رقم 91-82، المؤرخ في 1991/03/23، إحداث مؤسسة المسجد ويحدد وظيفة المسجد ونظامه وتسييره وإحاقه بالسلطة كغيره من المؤسسات. وزارة الشؤون الدينية والأوقاف، التعليم رقم 60-12 أبريل 2000 المتعلقة بتنظيم عمل المسجد.

² أحكام القانون رقم 90-10 المؤرخ في 1991/04/27 التي حددت مهام وواجبات الإمام.

الإطار المنهجي والتقني للدراسة

الجمعي "الجمعيات الدينية المسجدية"¹، وهنا نلاحظ أن السلطة السياسية المتمثلة في وزارة الشؤون الدينية والأوقاف من خلال المراسيم السابقة الذكر ثم إعادة صياغتها لمراسيم أخرى في نفس الشأن والاختصاص فهي تقوم بعملية إنتاج أولا ثم إعادة إنتاج الحقل الديني مرة أخرى. أما رابعا فانتهدجت السلطة السياسية الدينية الجديدة إلى تدبير التدين والمرجعية الدينية، فوزارة تقليدية، مثل وزارة الأوقاف والشؤون الدينية والأوقاف بتركيبها البشرية الثقافية (عقل تقليدي يعتمد على إسلام الزوايا والطرق والإسلام الشعبي)²، صارت تدبر الشأن الديني بتقنيات البيروقراطية الجديدة، التي أنتجت الليبرالية الجديدة والإصلاحات الاقتصادية والسياسية .

ومن تجليات هذه السياسة الجديدة تدبير الدولة للمساجد (الخاصة والعامة) وبرقطة تدبير التدين من خلال كتيبات ومنشورات³ وخطب وقرارات سياسية وإطلاق وصفة خطبة الجمعة وتحديد مواصفات الإمام النموذجي، من خلال تعليمات موجهة من الجهات الوصية المتمثلة في وزارة الشؤون الدينية والأوقاف أو من طرف مدراء مديريات الشؤون الدينية والأوقاف على مستوى الولايات فعلى سبيل المثال لا الحصر تعليمة من مديرية الشؤون الدينية والأوقاف بولاية تيزي وزو تثير الفتنة أمرت بتسليمة واحدة في آخر الصلاة⁴، حيث قدمت هذه الأخيرة ، قبل

¹ التعليمة رقم 08 الصادرة في 27/01/1999 الإطار القانوني الجديد لتسيير اللجان الدينية ومراقبة نشاطها وضبط ترتيبات جديدة بعد حل الجمعيات المسجدية استنادا لقانون رقم 90-31 المؤرخ في 04/12/1990. الجريدة الرسمية للجمهورية الجزائرية ، قانون رقم 06-12 يتعلق بالجمعيات المؤرخ في 12 جانفي، 2012، العدد 02، المؤرخ 21 صفر 1433 الموافق 15 يناير 2012.

² الإسلام الشعبي كان متفشيا في ممارسات العامة و الفئمة الغالبة من الشعب الجزائري. و في هذا الشأن أحصى رواد المدرسة الكولونيلية العديد من الزوايا والطرق التي انتشرت بكثرة على خريطة معظم مدن وبوادي الجزائر؛ حيث تم إعادة بعث إسلام الزوايا والتصوف من جديد كاستراتيجية انتهجتها السلطة السياسية الدينية، بعدما اكتسح الإسلام الوهابي معاقل السياسة والسلطة في الجزائر، أنظر إلى الهادي بوشمة، الدولة وتدبير الحقل الديني في الجزائر المستقلة مقارنة سوسيو — سياسية، مرجع سبق ذكره.

³ أنظر ملحق رقم : 13.

⁴ جريدة الخبر اليومية ، الخميس 13 أوت 2015 ، الموافق ل 28 شوال 1436 هـ ، ص 04.

شهر رمضان لسنة 2014 ، تعليمية شفهية للأئمة بوقف العمل بتسليمتين اثنتين في آخر الصلاة و الاكتفاء بتسليمة واحدة على الجهة اليمنى.

واستند إطارات المديرية في تعليمتهم على المرجعية المالكية ، مهديين كل إمام يتقاعس عن تطبيق التعليمات بعقوبات تأديبية ، وهو ما لم تتأخر المديرية في تنفيذه ، قبل أيام في حق إمام تردد في تنفيذ محتوى التعليمات، حيث مثل أمام المجلس التأديب وسلطت عليه عقوبات، وهو ما كاد يتسبب في فتنة، حينما أقدم سكان القرية التي يعمل بها الإمام على الاحتجاج أمام مديرية الشؤون الدينية والأوقاف للولاية. وقد وجد الأئمة عراقيين و معارضة في تطبيق محتوى التعليمات المذكورة، وتكاد الأمور تنفلت في الكثير من الحالات، و خصوصا أن المعارضة جاءت من فئة المصلين ، منهم من اعتاد مند عشرات السنين على ختم الصلاة بتسليمتين اثنتين، وهو ما دفع في بعض الحالات إلى أن يجد الأئمة أنفسهم بين مطرقة الإدارة التي تهددهم بعقوبات إدارية في حال عدم تطبيق تعليماتها، وسندان المصلين الذين يرفض العديد منهم ما "ابتدعه الإمام" بين عشية وضحاها.

وبحسب العديد من تصريحات المبحوثين الذين تم التحدث إليهم من خلال المقابلات الاستطلاعية في مختلف المؤسسات الدينية (بعض مساجد ولاية سيدي بلعباس وبعض مساجد الجزائر العاصمة و مديريات الشؤون الدينية) ¹ كالتالي:

إن محتوى التعليمات المذكورة يتطابق مع المذهب المالكي و مع السنة النبوية ، حيث تؤكد أن الرسول محمد صلى الله عليه وسلم ، كان يكتفي بتسليمة واحدة ، إلا أنهم تساءلوا عن سر تقاعس الإدارة عن هذا الأمر ، الذي ظهر مع ظهور الأول للتيار السلفي بالجزائر.

¹ مقابلة استطلاعية مع الفاعلين الدينيين في مديريات الشؤون الدينية والأوقاف و المؤسسات الدينية بالجزائر العاصمة وسيدي بلعباس.

الاطار المنهجي والتقني للدراسة

تمثل السلطة الدينية رهانا بالنسبة لعدد من الفاعلين الاجتماعيين، أهمهم فاعلو الحركات الدينية الإحيائية " الدعوية " كجماعة "التبليغ" و"السلفية العلمية"، حركات الإسلام السياسي أو الأحزاب الدينية إضافة إلى الممثلين للسلطة الرسمية للدولة من خلال الفاعلين الإداريين مركزيا (وزارة الشؤون الدينية والأوقاف- المجلس الإسلامي الأعلى) ومحليا (مديرية الشؤون الدينية والأوقاف). ومن خلال متابعتنا لتصريح كل من وزير الشؤون الدينية والأوقاف "محمد عيسى" والأمين العام لنقابة الأئمة "جلول الحجيمي" على الشأن الديني حول طبيعة و مضامين الخطاب الديني السائد في مساجد الجزائر اليوم ، والحديث على ضرورة الحفاظ على المرجعية الدينية الجزائرية، وتعبير مباشر عن السياسة المعتمدة في الحقل الديني، والتي تحمل كل مقومات السياسة العمومية وتهدف في العمق إلى إنتاج "إسلام جزائري" في مقابل إسلام "أجنبي" يأتي "من الخارج"، وعليه فرهان الفاعل الإداري (الدولة) هو التحكم في الحقل الديني ومضامين خطابات الأئمة وكل من يسير أماكن العبادة، ومن هنا تظهر رهانات مؤسسة السلطة الدينية في الجزائر وإجراءاتها العملية .

و مادامت الدولة الجزائرية اتجهت نحو تبني مشروع مجتمعي ديموقراطي حدائي غير منفصل عن الهوية الدينية. فقد اضطرت إلى تطعيم المذهب المالكي السائد باجتهادات المذهب الحنفي بغية تحقيق محاصرة مختلف التيارات المتطرفة. وهذا يعني أن الدولة حاليا و على صعيد الحقل الديني ليست بصدد تدبير تناقض بنيوي مع خصومها، وإنما هي بالأساس بصدد تطويق التيار السلفي الجهادي الشيء الذي سيفرض عليها تدبير التناقضات الأقل أهمية حاليا مع الجماعات الإسلامية التي لا تتفق مع أطروحاتها وتصورها.

وأخيرا فالعلاقة بين الحقل الديني والحقل السياسي في الجزائر، هي علاقة متداخلة و مترابطة عكس حالة الدول الأوروبية المتمثل في إقصاء أحد الحقلين عن الآخر - فصل الدين عن السياسة ، حيث نجد في حالة الجزائر أن السلطات السياسية تمارس فعل الوصاية على الدين الإسلامي

ومأسسته تحت وصاية وزارة تشرف عليه وتحدده (وزارة الشؤون الدينية و الأوقاف حاليا)، لكن هذه العلاقة تتباين من زاوية ماكروسيولوجية، لكن ثمة متغيرات ميكروسيولوجية أخرى ترتبط بشكل مباشر بتأثير العلاقة بين الحقلين و تؤدي إلى فهم آليات اشتغال الحقل الديني بين الرسمي واللا رسمي من خلال الكشف عن التحولات والاستراتيجيات التي تتبناها وتبنتها السلطة في الجزائر للهيمنة على الحقل الديني وتدييره وتأميمه واستغلاله من أجل كسب المشروعية السياسية والاجتماعية والدينية .

وكما ذكرنا آنفا، إن منطلق اختيار البحث كان أساسا لمعرفة كيفية اشتغال الحقل الديني بين الرسمي واللا رسمي من جهة، وكيف حافظت أنماط التدين المختلفة على تواجدها ومقاومة الدين الرسمي في الجزائر؟

وينطلق البحث في محاولة الإجابة على التساؤل المركزي الآتي:

كيف يمكن للسلطة السياسية الدينية التحكم في إعادة إنتاج الحقل الديني الرسمي في الجزائر؛ إذا اعتبرنا أن الفاعل الديني الغير رسمي هو من يتكفل بإنتاج الحقل الديني اللا رسمي ؟

وهذا التساؤل المركزي يُجاب عنه من خلال التساؤلات الفرعية التالية:

- ما هي محددات آليات إعادة إنتاج الحقل الديني الرسمي في الجزائر ؟
- ما هي محددات آليات إنتاج الحقل الديني غير الرسمي في الجزائر ؟
- هل يمكن الحديث عن مشروع مجتمعي ديني واضح المعالم و السمات للحقل الديني في الجزائر؟ أم أن الأمر يوحي بوجود صراع (ما هي طبيعة هذا الصراع) حول الحقل الديني بين مختلف الفاعلين ؟ وما هي مختلف الرهانات والاستراتيجيات والأبعاد التي يسعى لتحقيقها الفاعل الإداري الديني ؟.

الاطار المنهجي والتقني للدراسة

- هل يتحدد مسار الحقل الديني في الجزائر وفق الرسمي من أشكال تنظيمية أم انطلاقا من اللارسمي من خلال استراتيجيات و ممارسات دينية للفاعلين الدينيين ؟
- ما هي العلاقة بين ظهور شرعيات دينية مضادة في الحقل الديني بالجزائر ؟
- إذا ما كانت المؤسسة الدينية " المسجد " أهم أدوات الدولة في إرساء التجانس و الانسجام، فما هو دور الفاعل الديني الإداري في إنتاج بنية وتوزيع الرأسمال الديني ؟ ما هو الدور الذي تلعبه في عملية توحيد السوق المصالح الرمزية وكذا في فرض تعميم الشرعيات الدينية والرمزية الجديدة وبالخصوص الشرعية الأرثوذكسية السلفية ؟

2. فرضيات الدراسة:

الدين هو مجموع ثروات رمزية تتعلق بدائرة المقدس، واستنادا إلى هذه الثروات تمارس السلطة ذات طابع إنتاجي وإعادة إنتاجي من طرف مجموعة من المهنيين على المقدس.

تفرز تلك السلطة داخل الحقل الديني تراتبية متأسسة على سلطة معرفية تتولى تحديد **المعتقد الصائب**، وبالتالي تكون تولد اختلافات دائمة داخل الحقل بين المختصين وغير المختصين بالمقدس أي المدنيين. حيث يحاول غير المختصين بالمقدس صياغة الرأسمال الرمزي متجاوزين سلطة المحترفين للمقدس (السلفية)، فالحقل الديني في الجزائر يتجاذبه تيارات إيديولوجية متناقضة، ما جعله يبقى محل تجارب مخبرية في سياق ما يعرف بمأسسة الحقل الديني (الأشكال التنظيمية) من جهة وشخصته من جهة أخرى (استراتيجيات الفاعلين الدينيين والممارسات التدينية) بالموازاة مع الممارسات التدينية التي تشكل محاولة للخروج عن المعايير و الصدود عن إعادة إنتاج الحقل الديني، فإن هذه الأفعال (الممارسات)، إنما هي تصرفات تسمح للأفراد بإعادة بناء أنفسهم كفاعلين لمقاومة التغيير، تسمح لهم بمناقشة القواعد و الأدوار المرتبطة بهم داخل الحقل الديني.

الفرضية الأولى :

- يتبنى الفاعل الديني الرسمي (الفاعل الديني الإداري) احتكار تأويل المقدس من خلال إعادة إنتاج الحقل الديني بمنظور نصوصي تنظيمي و تشريعي.

الفرضية الثانية :

- تعكس الممارسات الدينية للفاعل الديني الغير رسمي (الحقل الديني المضاد) الانكفاء على مرجعية دينية مجسدة . بمنظور إجتماعي ديني لمقاومة التغيير لمأسسة الحقل الديني .

III. المنهجية والمفاهيم الأساسية :

1. مفاهيم الدراسة :

إن المفهمة *conceptualisation*¹ هي عبارة عن بناء مجرد يسعى إلى تمثيل الواقع من وجهة نظر الباحث طبعاً، ولذلك يتعلق الأمر، هنا، يتعلق ببناء انتقائي، فبناء مفهوم ما ينصب على تحديد الأبعاد التي تحده، والتي من خلالها يعبر عن الواقع.

(1) الفاعل الاجتماعي :

"فرد يريد يحقق أفعال، يلعب دور و يملأ وظائف حسب دوافعه وغاياته هي كلياً أو جزئياً شخصية يميز المعجم السوسولوجي بين مفهومين: العون (*agent*) و الفاعل (*acteur*). فنشير بالعون إلى الفرد الذي ينفذ عمل، والذي ضرورياً يتحرك تحديداً وفق شروط مفروضة. و نشير بالفاعل إلى الفرد الذي يتحرك وفق دوافعه و عزمه الخاص"²

يتميز الفاعل الاجتماعي بأنه لم يعد ينحصر في بعد واحد ذو دلالة ماركسية ترتبط بالطبقة والصراع الطبقي الذي يحرك التغيير فقط، بل توزع مفهوم الفاعل، حتى لا يبقى لصيقاً بمدلول معين؛ وحتى لا يبقى محصوراً في فهم معين أي على الشخص أو الجماعة التي تجمع بين يديها كل خيوط اللعبة وتتحكم في الأفراد، أو ذلك الشخص المدير الذي يوجد في القمة على رأس الهرم ويكون متحكماً في اتخاذ القرارات المصيرية. بل إن مفهوم الفاعل أصبح موزعاً في كل ثنايا و انتماءات المجتمع. وهو ما أعطاه بعداً أوسع فلم يعد يرتبط بالتراتبية الاجتماعية (العبد والسيد/ المهيم والمهيم عليه) لكن خصائصه تلامس أشكال الحياة و الانتماءات بل و الهوية أيضاً.

¹ عبد الكريم غريب ، منهج و تقنيات البحث العلمي ، مقارنة إبستمولوجية، ط1، منشورات عالم التربية ، المغرب، 1997، ص 59.

² André akon et pierre ansar, dictionnaire de sociologie, édition le robert, le seuil, paris, 1999, p 105.

فالفاعل له أدوار متعددة حسب المواقع التي يتحرك فيها و انتماءاته التي تحدد وجوده. و هذا ما يسمح بالحديث عن مفهوم القيادة في تفاعل مع أحداث الحياة اليومية و المعيش المشترك.

إن الفاعلين هنا هم أيضا فاعل - مفعول الذي يشمل الأفراد و أيضا يشمل الأشياء و الرموز.

2) الحقل الديني :

1.2 الحقل :

يعرف بورديو الحقل بكونه: "سوق تنافسي تسود فيه علاقات القوة و الاحتكار و المقاومة والاستراتيجيات والمصالح والفرص المادية والاجتماعية والرمزية¹، و يخضع لصراع أطراف متعددة تدافع عن مصالحها. وقد استند بورديو في تأصيله لمفهوم الحقل الديني على المساهمات المعمقة لكارل ماركس، أنجلز، دوركهايم و فيبر في تفسير الظاهرة الدينية²، كما استفاد من دراسة السوسيولوجي الأمريكي راندالكوليتز باعتبار الحقل "بنية لتوزيع نوع معين من الرأسمال³ سواء أكان ماديا أو رمزيا.

¹ Pierre Bourdieu, Genèse et structure du champ religieux, Revue française de sociologie, n° 12, 1971, p: 295-334.

² Mohamed Tozy, Champ politique et champ religieux au Maroc: croisement ou hiérarchisation?, D.E.S. Université Hassan II, Casablanca 1980. p 32.

³ سليم حميمنا، السياسة الدينية في المغرب، تدبير المساجد نموذجا، رسالة لنيل دبلوم الدراسات العليا المعمقة في القانون العام، كلية العلوم القانونية و الاقتصادية و الاجتماعية، جامعة محمد الخامس، أكادال، الرباط، 2003-2004، ص 10.

فالحقل الاجتماعي عبارة عن مواقع، وعلاقات أشخاص، ومؤسسات، وتوزيع مختلف للسلطة أو لرأس المال، على شكل هيمنة، خضوع، رهان، لعبة معينة، صراع، منافسة، استراتيجيات، ميزان قوى رمزي¹، كما هو ميدان (مجال ، حلبة ، ملعب) مبني تراتيباً أو (سوق).

فالحقل هو نسق تنافسي من العلاقات الموضوعية يعمل وفق منطقته الداخلي الخاص، ويتألف من فاعلين "مؤسسات وأفراد" يتنافسون على نفس الرهان².

2.2 الحقل الديني: "إطار جامع لشبكة من الفاعلين من خلال مجموعة من

العلاقات الاجتماعية التي تتداخل فيما بينها و يؤدي احتكاكها إلى حدوث نوع من التنافس"³.

ارتبطت نظرية "الحقل الديني" عند بورديو بدراسته للديانتين اليهودية و المسيحية مما جعله يحدد الفاعلين داخل نسق الحقل الديني في : النبي، البيروقراطية الدينية (رجال الدين)، اللائكيين والسحرة، وخلص بورديو في دراسته للحقل الديني المسيحي- اليهودي إلى وجود صراع بين الفاعلين يرتبط بالسلطة الدينية أي بامتلاك مراكز الإنتاج الرمزي (La production symbolique) مما يؤدي إلى بروز لا مركزية السلطة الدينية أي تعدد مراكز الإنتاج الرمزي بين مختلف الفاعلين⁴.

يُقصد بالجمال، أو الحقل، الديني - في فهمنا الخاص - "مُجمل الرؤى والأفكار، والنشاطات والممارسات، وكذلك الهيئات والمؤسسات، التي تنتمي إلى (الدين) مباشرة: نشأة ومصدراً، سيورةً ومالاً، وتؤثر في شكل عام في مجريات الحياة السياسية، والاجتماعية، والاقتصادية،

¹ حسن أحجيج، نظرية العالم الاجتماعي: قواعد الممارسة السوسولوجية عند بورديو، ط1، مؤمنون بلا حدود، المغرب، ص 342.

² بورديو بيير، قواعد الفن، تر إبراهيم فتحي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، مصر، 2013، ص 12.

³ نور الدين علوش، هيكل الحقل الديني بالمغرب: المفهوم والسياقات والمكونات والمرتكزات، مواضع وأبحاث سياسية.

⁴ Pierre Bourdieu, Genèse et Structure du champ religieux, op.cit, p 295.

والفكرية، للأفراد والجماعات على حد سواء، ليس فقط على مستوى الحياة الدنيا، وإنما أيضاً في ما يتعلق بصياغة الرؤى و التصوّرات الميتافيزيقية الخاصة بالعالم الآخر".

3 إعادة الإنتاج : Reproduction

إعادة الإنتاج هي استراتيجية يمكن من خلالها لنسق ما أن يحافظ على علاقات القوة التي بداخله، وأن يبين حدوده ويحافظ عليها. وبمعنى آخر فإن إعادة الإنتاج في حقل ما هي تلك الآلية التي من خلالها يمكن للمسيطرين على ذلك الحقل أن يحددوا من خلالها آلية اشتغال الفاعلين داخل ذلك الحقل من اجل أن تظل السيطرة و الهيمنة دائما متأتية للمهيمنين على ذلك الحقل .

إعادة الإنتاج إذن هي ميكانيزما وظيفتها استمرارية التراتبية داخل حقل ما ، و في نفس الوقت عزل ذلك الحقل عن الحقول الأخرى و تحصينه ضد دخول أي أعوان من خارجه إلا وفق الشروط التي تحددها آلية اشتغال الحقل نفسه ¹ .

إعادة الإنتاج: إن مفهوم إعادة الإنتاج reproduction في معناه السوسولوجي مدين بجوده لكارل ماركس و العمليات الاقتصادية الموصوفة من قبله بأنها عمليات إعادة إنتاج بسيطة تتميز بدوام الإنتاج و استقرار علاقات الإنتاج ، يتم استبدال الأفراد زمنيا و لكن النظام يعيد إنتاج نفسه بشكل مماثل ، بمعنى بقاء النظام هو دون أن يطرأ عليه أي تغيير أو تبدل ² .

إعادة الإنتاج تقدم نفسها لتفكير في كفاءات إدارة العنف الرمزي الذي يوجد في مبدأ التأسيس و الاعتراف و إعادة نظام إجتماعي و جعله "شرعيا"³، إن إعادة الإنتاج كتصور يحمل

¹ بورديو بيير، جان كلود بارسون، إعادة الإنتاج في سبيل نظرية عامة لنسق التعليم، تر ماهر تريميش، ط1، مركز الوحدة العربية، بيروت، 2006، ص 85.

² ريمون بودون، ف. بوريكو، المعجم النقدي لعلم الاجتماع، تر سليم حداد، ط1، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1986، ص 39،40.

³ بورديو بيير، جان كلود بارسون، إعادة الإنتاج في سبيل نظرية عامة لنسق التعليم، نفس المرجع، ص79.

معنى مفاده أن المجتمع يسعى إلى إعادة إنتاج نفسه من خلال إعادة إنتاج نفس العلاقات الاجتماعية بين الأفراد.

4) الممارسات الدينية :

1.4 مفهوم الممارسة :

نستطيع القول بان المنظور السوسيو ثقافي : " paradigme socioculturel " هو الذي يبحث في الممارسات، التي تتمثل في مجموعة من المعتقدات والتصورات أو التعليمات والقيم التي تتضمن تصورا من حول المعرفة وحول العلاقات بين الفرد والمجتمع في الممارسة، إضافة إلى معنى عام وأهميته تكمن في يحدد الفضاء الممكن لجماعة بشرية، كما يحدد ممارستها الاجتماعية والثقافية .

الممارسة لغة: مارس الشيء مراسا ، وممارسة : عاجله و زاوله ، يقال : مارس الأمور والأعمال ، تمرس بالشيء : احتك به و تدرب عليه.

والممارسة في معجم لاروس Larousse الفرنسي : فهي طريقة تحقيق شيء ما و أدائه ، (ضدها : النظرية والمبدأ) . نقول بتميز بحس تطبيقي في البيداغوجيا ، أي له تجربة في هذا المجال. هناك فرق كبير بين النظري و التطبيقي . الممارسة تنمي القدرة على القيام **بردة فعل** في نفس السياق المصطلح (الممارسة) يمكن أن يكون له معنى ديني .

2.4 التدين :

بناءً على ذلك عرف "عبد الغني منديب"¹ التدين تعريفاً سوسولوجياً و أنثروبولوجياً بأن الطريقة أو الكيفية التي يعيش بها الناس معتقداتهم الدينية في حياتهم اليومية و بالتالي فالتدين هو كل ما يعتقد الناس أنه ديني و يتعاملون معه على هذا الأساس أي أن عالم الإجتماع وعالم الإناسة لا يميز بين تدين شعبي شفاهي و تدين أرثودوكسي كتابي . فهو يعتبر أن كل ما يعتبره الناس ديناً فهو كذلك وهذا ما يسمى في القاموس السوسولوجي الخاص " بالتقاليد الدينية المحلية " أو "التقاليد الدينية الرسمية" لأنه طالما أن هذه الطقوس و المعتقدات موجودة و يجتمع الناس حولها فمهمة عالم الإجتماع هي أن يفهم دلالاتها و معانيها و الوظائف التي تؤديها وسط هذه الجماعة ، أي أن السوسولوجي يركز على آليات الوجود و آليات الاستمرار لماذا وجدت هذه التقاليد المحلية ولماذا استمرت . فليس من مهام عالم الإجتماع أو عالم الإناسة الخوض فيما هو إلهي وما ليس كذلك فتلك هي مهمة الفقيه اللاهوتي.

مفهوم التدين: التدين في المفهوم الإجرائي يعني الكيفية التي يعيش بها الناس معتقداتهم الدينية في حياتهم اليومية² ، أي كيف يدبر الناس معتقدتهم الدينية، من خلال التمثلات و الممارسات و التي تحيل على " مجموع المعتقدات والتصورات والإدراكات والمواقف تجاه الطبيعة و المجتمع التي تنتظم في تشكيلها لدلالات منطقية يسميها ماكس فيبر بالنظرة إلى الكون "³.

فالتدين لا يتخذ معنى الالتزام الديني والتعمق فيه، كما هو شائع في أساسيات الحس المشترك، إنه بصدد بناء مفهوم جديد، يدل على طرائق تدبير المعتقد وصياغة النظرة إلى الكون،

¹ عبد الغني منديب ، الدين و المجتمع : دراسة سوسولوجية للتدين بالمغرب، ط1 ، دار النشر إفريقيا الشرق ، الدار البيضاء،

المغرب ، 2006، ص 7.

² نفس المرجع ، ص 7.

³ نفس المرجع ، ص 8.

مع ما يستتبع ذلك من طقوس وممارسات واعتقادات تؤثر في صياغة العلاقات والفاعليات وبناء ممكنات الفعل والتفاعل الاجتماعي.

ينتمي التدين إلى المجتمع ، فهو حقله الطبيعي ، و تكمن أهمية ذلك من خلال التعاطي مع التدين لتفسير التدين نفسه لا لفهم الدين و لكن لفهم المجتمع ، أي فهم حركة الدين في الحياة المجتمعية . دراسة التدين لا تفيد في فهم الطرائق التي يتدين بها الأفراد، ولكن لفهم تظاهرات الدين في الحياة الجماعية، والتي تكمن قيمتها فيما تمدنا به من تفسيرات و تأويلات لسيرورة الدين في سياقاته الاجتماعية، وللكيفيات التي يتمظهر بها الدين في العلاقات والروابط الاجتماعية، ومنظومة القيم والتمثلات: الكيفية التي يتشكل فيها التدين في بنيات المجتمع. اللحظة التي يتقاطع فيها الدين بالمجتمع.¹ التدين لا الدين ، هو ذلك التمظهر الذي يستنبطه الالتزام الديني ، التدين أسلوبا للتعبير و لممارسة الدين .

إن التمييز بين الدين و التدين يدفعنا لسبر أغوار كل من المفهومين، والبحث عن العلاقات الموجودة بينهما، فالدين حسب معجم "لاروس" لديه معانٍ متعددة نذكر منها أولاً: "هو مجموعة من المعتقدات والطقوس التي تحدد علاقة الإنسان بالقدس". و ثانياً: "مجموع الممارسات والطقوس الخاصة بكل معتقد"، و ثالثاً: "الانتماء إلى عقيدة دينية". أما التدين حسب نفس المصدر فهو "تطبيق تعاليم الدين بصفة فيها الرحمة و التفهم و اللين واليسر، وهو تأثير الموقف الذاتي على الموقف الديني مما يؤدي إلى موجة من الدين الشخصي أو الخاص". ما يمكننا استنتاجه من هذه التعاريف هو أن الدين صورة من التعاليم المتزلة من الخالق (المقدس) والمعتقدات والطقوس المرتبطة بها، أما التدين فهو تطبيق العملي لهذه التعاليم، وبالتالي فالتدين هو بمثابة محرك شخصي (ذاتي)، أما

¹ محمد الغيلاني ، سؤال الدين و التدين في المجتمعات العربية : ملاحظات منهجية و معرفية ، مؤمنون بلا حدود ، قسم العلوم الإنسانية و الفلسفة ، الرباط ، ص 5.

الدين فهو وضع إلهي، وبالتالي يمكن اختصار الدين بأنه المعرفة بالدين و الالتزام بمقتضياته حسب الفهم الخاص لكل شخص دون الآخر.

فالدين في مفهومه الغربي أفرز بعدين : أولهما : بعد يشمل الحياة المقدسة و ثانيهما : بعد يشمل الحياة الاجتماعية (علمين: المقدس والاجتماعي) مع التركيز على الوظيفة الاجتماعية للدين¹.

الممارسة الدينية :

يقول نور الدين طوالي : " أن الممارسة الجديدة للطقوس في الجزائر ترتبط بصيرورة الاستخدام الجماعي للثقافة التقليدية كي تصبح هذه الأخيرة مطابقة للثقافة الجديدة"²، فالعادات والأعراف من بين العناصر الثقافية التي تبدوا أكثر عمومية، فهي بطبيعتها استجابة لحاجات ثابتة نسبيًا ومتغيرة تبعًا لذلك، لأنها تستجيب في الزمان و المكان لحاجة اجتماعية يمكن أن تكون مستقلة عن الزمان والمكان، وإن ما يحكم العادة هو التكرار و التعود فيتعود الناس أو يعتادوا عليها ، كما يأتي هذا المفهوم الاشتقاقي لكلمة عيدًا أو أعيادا - لأن الناس اعتادوه، فالعيد يذهب ثم يعود و"هنا يتخطى مفهوم العادة الاجتماعية مسألة تكرار لعملية معينة، أو النشاط اللاشعوري واللاوعي لعملية ما، والنتيجة عن تكرار فعل حتى ولو كان فعلا اجتماعيا. مفهوم العادة أضيق من المفهوم الاجتماعي لهذه الكلمة"³.

الممارسة الدينية إذن نوع من الهابيتوس الاجتماعي، و قد عبر بيير بورديو عن ضيق مفهوم العادة Habitude في كتابه الحس العلمي وقد عبر عنه بمفهوم Habitus أي " التزوع

¹ محمد الغيلاني ، سؤال الدين و الدين في المجتمعات العربية، نفس المرجع ، ص6.

² نور الدين طوالي ، الدين و الطقوس و التغيرات، ط1 ، ديوان المطبوعات الجامعية ، الجزائر ، 1988، ص13.

³ روشيه ، مقدمة في علم الاجتماع العام ، 156-157 ، نقلا عن ، عبد الغاني عماد ، سوسيولوجية الثقافة المفاهيم و الإشكاليات... من الحداثة إلى العولمة ، ط1 ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، 2006، ص 152.

الشخصي الاجتماعي"، "فهذا المفهوم يشير إلى عملية إنتاج الأفكار الاجتماعية، ثم إعادة إنتاجها مع تغير الظروف الاجتماعية أيضا و استمرارية هذا النشاط مع استمرارية تطور المجتمع، و التفاعل الدائم بين الاثنين : أي التزوع الشخصي الاجتماعي **Habitus** و المجتمع الذي يتحرك فيه هذا التزوع ، ما هو إلا الهاجس المعرفي أو الهم الذي يشغل المجتمع في الزمان و المكان فإذا توصل عمليا إلى إشباع هذا الهاجس أو تخطى هذا الهم ، ظهر له هاجس جديد و هم جديد، يحاول الإجابة عنه في جولة جديدة من التفاعل بين المجتمع و مفاهيمه من أجل إنتاج مفاهيم جديدة من التفاعل بين المجتمع و مفاهيمه من أجل إنتاج مفاهيم جديدة¹. و تنقسم العادات التي يكتسبها الفرد إلى عادات فردية و أخرى جماعية .

5) الحقل الديني المضاد :

نظرا لصعوبة إيجاد تعريف لهذا المفهوم استنجدنا ببعض المفاهيم المقاربة لمفهوم الحقل المضاد كالآتي:

ثقافة مضادة **Contre - Culture**

حينما تتخذ بعض الثقافات الفرعية موقف المعارضة المباشرة للثقافة المسيطرة في المجتمع الذي تعيش في ظله، فترفض أثر قيمها و معاييرها أهمية، و تتحول إلى ما يعارضها، فإنه يطلق عليها ثقافات مضادة. وقد شاع إطلاق هذا المصطلح بصورة عامة على ثقافات الطلاب، وجماعات الهيبيز، التي كانت طرفاً في صراعات الشباب حوالي عام 1986، أما يمكن أن يستخدم المصطلح على نطاق واسع أيضاً.

¹ عاطف عطية، المجتمع الدين والتقاليد، بحث في إشكالية العلاقة بين الثقافة والدين والسياسة، جروس برس، طرابلس، لبنان، 1993، ص48.

Contre-culture¹ :

Ce terme a été formulé dans les années 60, tout d'abord aux états – unis , pour désigner un mouvement aux formes multiples , s'exprimant dans la littérature , la critique sociale , la musique , la dance , les arts plastiques , la poésie , avec une même orientation critique à l'égard de l'ordre culturel et des modes de vie majoritaire désignés comme rétrograde. À ce mouvement s'est associé un ensemble de pratiques, majoritairement juvéniles, résolument anti – conformistes : consommation de drogues, érotisme, recherches d'expériences Psychologiques extra occidentales, les événements de mai 1968.

الثقافة المضادة: هو توصيف يطلق على حركة ثقافة معارضة للقيم الثقافية، والجمالية والأخلاقية السائدة في مجتمع ما. استحدث المصطلح لأول مرة باللغة الإنجليزية « contre culture » في كتاب المؤرخ و عالم الاجتماع الأمريكي تيودور روستشاك، "صناعة الثقافة المضادة" « The making of Counter Culture » سنة 1970 ، في العموم تلازم الثقافة المضادة نزوعاً طليعياً عند اليسار الثقافي، و تعتبر رد فعل طبيعي للمهمشين طبقياً².

يتميز الحقل الديني المضاد : بوجود فعل سياسي و ديني لعلماء حركيين و فتاوى تثير في كثير جدلاً في النسق السياسي كتلك الصادرة عن فتاوى الشيخ محمد علي فركوس زعيم التيار السلفي العلمي في الجزائر، وخاصة أن الجزائر في تفرد عن بلدان عربية و إسلامية عدة ، لم يعرف ظاهرة "مفتي الدولة" أو " دار الإفتاء " كأعلى مؤسسة دينية في البلاد. و هو ما جعل الحقل الديني الرسمي يعرف تراتبية مغايرة، يتموقع فيها الفاعل الإداري في شكل هيئة إدارية وهو المجلس

¹ André akon et pierre ansart, dictionnaire de sociologie, op.cit. p 113-114.

² سعيد سعيد علوش ، معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة ، دار الكتاب اللبناني ، بيروت ، لبنان ، 1985.

العلمي للإفتاء¹ التابع لوزارة الشؤون الدينية والأوقاف. وكذلك المجلس الإسلامي الأعلى² الذي يرأسه منذ 2016 الوزير السابق للشؤون الدينية والأوقاف أبو عبد الله غلام الله.

2. المقاربة النظرية :

يعتبر الاقتراب السوسولوجي أحد الركائز الهامة لكل دراسة سوسولوجية حيث يقترب الإطار النظري للدراسة من نظرية معينة تجعل الباحث يتحكم في موضوعه، فالتوجه النظري بمثابة مجموعة تعريف دالة للبحث السوسولوجي، إن صح القول، و بما أن السؤال الانطلاقي للدراسة تمحور حول معرفة كيفية اشتغال الحقل الديني بين الرسمي و اللارسمي من جهة، و كيف حافظت أنماط التدين المختلفة على تواجدها و مقاومة الدين الرسمي في الجزائر؟.

بينت إشكالية الدراسة مايلي :

كيف يمكن للسلطة السياسية الدينية التحكم في إعادة إنتاج الحقل الديني الرسمي في الجزائر؛ إذا اعتبرنا أن الفاعل الديني الغير رسمي هو من يتكفل بإنتاج الحقل الديني اللارسمي؟

¹ المجلس العلمي للإفتاء : يعتبر الجهة المخولة لها للإفتاء في الجزائر ويتكون المجلس من علماء وخبراء في المجالات التي يتم التناقش حولها لإصدار الفتوى إضافة إلى ممثلي المجلس العلمي التابع لوزارة الشؤون الدينية والأوقاف. وإلى جانب المجلس العلمي الوطني تم تأسيس مجالس علمية خاصة بكل ولاية. دور المجلس العلمي للإفتاء هو الإفتاء والتوجيه الديني والبت في المسائل الفقهية التي تطرأ من حين إلى آخر أو الإجابة على أسئلة المواطنين.

² المجلس الإسلامي الأعلى : هيئة استشارية تعمل على الاجتهاد في الأمور التي تخص الجزائريين في حياتهم اليومية و ارتباطها بالشريعة الإسلامية ، كان المجلس الإسلامي يتبع وزارة الشؤون الدينية والأوقاف، ويشرف عليه علماء أجلاء و شخصيات دينية مرموقة. فقد ترأسه مولود قاسم نايت بلقاسم - رحمه الله- و من بعده أحمد حماني - رحمه الله-. وفي سنة 1989، استقل المجلس الأعلى الإسلامي عن وزارة الشؤون الدينية بتعديل دستوري، فارتقى المجلس الإسلامي الأعلى من هيئة تابعة لوزارة إلى مؤسسة دستورية. يتكون المجلس الإسلامي الأعلى من 15 عضواً منهم الرئيس، يعينهم رئيس الجمهورية من بين الكفاءات الوطنية العليا في مختلف العلوم.

الإطار المنهجي والتقني للدراسة

ومن هذا المنطلق، واستنادا إلى أدبيات الدراسة، واستطلاع الدراسات والنظريات التي تبحث في رهانات الحقل الديني بين الرسمي و اللارسمي في الجزائر .

أولا: في دراستنا نعتمد على النظرية البنوية التكوينية التي اعتمد عليها لبيير بورديو، فيبير بورديو استحضرت العدة المنهجية لتفسير نظام ووظيفة الحقل، من خلال التطبيقات المستندة إلى استراتيجيات إعادة الإنتاج، و العنف الرمزي، و الرأسمال الثقافي.

من خلال مؤلفه إعادة الإنتاج حيث يظهر الحقل كبناء إجتماعي يقوم على التحول والتغير الدائم، والذي يتم عبر مراحل زمنية طويلة وصراعات داخلية تتم بين الفاعلين فيه، بغية الحصول على السيطرة واحتكار الهيمنة فيه، من قبل القوى التقليدية القديمة، والقوى الجديدة الطامحة للحصول على الانتماء وشرعية الحضور وتحقيق المصلحة والمنفعة فيه .

يعد بيير بورديو من أهم ممثلي المقاربة الصراعية ذات التوجه الماركسي، وكذلك من أهم رواد البنوية البنائية (Structuralisme constructiviste)¹ أو البنائية البنوية (constructivisme) (structuraliste)، الذين جمعوا بين الفهم والتفسير، بين الذاتية والموضوعية، بين الماكرو والميكرو، بين الحتمية والفاعلية... علاوة على ذلك، تبني نظريته السوسيولوجية على دراسة المجتمع باعتباره فضاء للصراع والمنافسة والهيمنة، مع تحليل تراتبية مختلف الطبقات الاجتماعية، وتبيان الدور الذي تقوم به الممارسات الثقافية داخل الصراع الذي يحدث بين هذه الطبقات الاجتماعية بشكل واع أو غير واع؛ فالبنوية التكوينية أنها ليست فقط رؤية للعالم الاجتماعي، بل كذلك الأداة الفاعلة لفهم هذا العالم الاجتماعي ولتوضيح حقيقة العلاقات المكونة فيه. يقول بورديو: "بالبنوية أو البنائية أقول أنه يوجد داخل العالم الاجتماعي نفسه... بنى موضوعية مستقلة عن وعي و إرادة الأعوان القادرين على توجيه أو

¹ Bourdieu Pierre, Espace et Pouvoir Symbolique dans chose dites , Paris, Les Éditions de Minuit, coll. « Le sens commun », 1987, p 229.

كبح ممارساتهم أو تمثلاتهم. أما بالتكوينية ، فأريد القول بأن التكوين الاجتماعي يتم بمخططات الإدراك ، الفكر و الفعل ... و التي تحل فيما أسميه " الاعتياد " *habitus* هذا من جهة ، ومن جهة أخرى يتم بناء بني اجتماعية و خاصة ما أسميه بالحقل " ¹ .

وقد ساعد المنهج البنيوي في النظر إلى الصراعات داخل الحقول الاجتماعية كتراع حول رأسمال الثقافي بوصفه رأسمال رمزي من أجل السلطة والتمايز الاجتماعي، غير الرؤية الماركسية الصراع بين الطبقات من أجل السيطرة على وسائل الإنتاج المادية وملكية الرأسمال المادي، ويتميز الحقل حسب بورديو بنوعين من الصراع، الأول داخلي بين عملائه في تنافسهم على الشرعية وامتلاك الحق في تمثيل الحقل والتعبير عنه، وأيضا التنافس بين قدماء الحقل(الآباء المؤسسون)، والوافدون الجدد المحدثون، والثاني هو صراع بين الحقل وباقي الحقول المنافسة داخل الفضاء الاجتماعي ² .

فالحقل الاجتماعي ليس بنية مجمدة كما حدده بورديو ، فاشتغاله يستجيب لقوانين عامة ، فبنية الحقل هي نتاج تاريخ أي "الحقل بنية لها تاريخ " ³ .

ومن جهة أخرى الحقل عبارة عن نسق له حدود، حيث تنشط في الحقل ذاته سلطة رمزية تكون بمثابة ضمان لإعادة الإنتاج الذاتي عن طريق الممارسات والتمثلات التابعة " للسلطة الرمزية " التي تعمل على توريث الرأسمال الرمزي توريثا مطلقا، وللإشارة أن البيئة الداخلية للحقل تعرف تغير و حراك اجتماعي، لكن مع التطور التاريخي فهي تظل تعيد ذاتها بذاتها.

¹Bourdieu Pierre, Opcit. p147.

² ستيفان شوفالبييه ، كريستيان شوفيري ، معجم بورديو ، تر الزهرة إبراهيم ، ط1، دار الجزائر ، دمشق ، 2013، ص 149.

³ ديار عبد السلام ، مفهوم الحقل عند بيير بورديو - القوة الإجرائية و الفعالية الاستكشافية ، مقال منشور على شبكة الانترنت في موقع الحوار المتمدن ، العدد 2173، 2008.

فالحقل هو ميدان للتنافس بين الفاعلين بغية الحصول على مختلف الثروات الرمزية التي تتحدد في شكل رساميل، أي التنافس و الصراع في صيغة رمزية.

فالحقل يحركه العملاء ويدور الصراع بينهم حول السيطرة المادية والرمزية للحقل، بين القوى التقليدية و القوى الجديدة الطامحة لاحتلال المكانة ، يتكسر هذا الصراع نحو السيطرة على الرأسمال الرمزي و المادي ، فالحقل نظام بنيوي يتكون من القوى الإجتماعية ، تلك التي تحكمها علاقات خاصة داخل هذا النسق.

تعتمد على الرمزي ، هذا الأخير الذي يفسح المجال نحو نشوب صراعات بين القوى المهيمنة والقوى الطامحة ، من أجل الخطوة بالشرعية .الحقل إذن مجال صراع بين القوى المكرسة التي تبقى ساعية للحفاظ على المصالح و المكاسب و القوة و الجاه و الشرعية التي اكتسبتها على المدى الزمني الطويل، والقوى المتوجهة نحو توكيد الحضور، عبر الانغماس في لعبة التوازن مع القوى التقليدية ، من خلال توجه نحو الاندراج في قوانين اللعبة التي يفرضها الحقل .

من الحقل يستمد الفاعل الإجتماعي الموجهات و المحفزات التي توجه و تسيير طريقة عمله فيه باعتبار خضوع الفاعل لنمط إنتاج، ومن هذا الخضوع سيكون الطريق مشرعا نحو تقديمه داخل الوسط، وتكسيه بوصفه فاعلا رئيسا، يحظى بالقوة والنفوذ والهيمنة والسيطرة ، ليصار إلى تقديمه إلى الفاعلين الآخرين أصحاب الثروات الرمزية ، الذين لا يتوانون عن دمجهم في سوق الثروات الرمزية ، ليرتكز دور الفاعل المكرس في لعبة إعادة الإنتاج للمواقع الاجتماعية، التي تم توظيفها من قبل الفاعلين داخل الحقل. هكذا تتم عملية ترصد الحقل ومحاولة تحليله وفهمه وتفسيره، من خلال الوقوف على تحديد السلطة في داخله ، حيث يركز على تحليل مجال القوة الذي يمتلكه الفاعلون والمؤسسات على شكل رأسمال مادي ورمزي .

الإطار المنهجي والتقني للدراسة

الحقل إذن بنية، بينها المسيطرون و الطامحون إلى السيطرة ،بين المكرسين الحائزين على الرأسمال الرمزي، والعملاء الجدد الراغبين بجيازة الموقع والمكانة في الحقل¹. إنه الصراع بين التقليدي والمحدث الجديد الساعي نحو اللحاق بركب الحقل دون الإخلال بالنسق المستقر الذي قام عليه الحقل. إنها عملية إعادة الإنتاج للأصول التي قام ويقوم عليها الحقل، ولكن بطريقة مختلفة يكن فيها الأصل واحد غير قابل للإلغاء.

إنها البنائية التوليدية التي تبين كيف للعملاء (الفاعلين) داخل الحقل يسعون إلى إعادة إنتاج البنى المسيطرة ، من خلال ممارسة العنف الرمزي حيث التطلع نحو الحصول على الشرعية التي تؤهله للسيطرة والهيمنة . إنه التكيف والحاجات التي يفرضها الحقل حيث التحليل الاجتماعي الذي لا يقوم على العامل الطبقي، بقدر ما يتطلع نحو ترصد أثر العوامل الثقافية في تشكيل المواقف، من أجل بلوغ الأهداف التي يرغب فيها العملاء داخل الحقل. هذا الأخير يجدده بورديو بوصفه عالما من العلاقات المتكاملة، باعتبار ما يتمتع به من سلطة ورأسمال وقوانين و قواعد خاصة به . له صراعاته الداخلية حيث التنافس القائم بين العملاء على شرعية الحضور واحتكار التمثيل والسيطرة، والذي يتجلى بين المكرسين و العملاء الجدد .

ويجبل مفهوم الحقل عند بورديو إلى "عالم إجتماعي كامل"، أي بكل المواصفات والخصائص التي يشير إليها العالم الاجتماعي، يتعلق الأمر بسلطة ورأسمال وعلاقات قوة وصراعات من أجل المحافظة أو من أجل تغيير علاقات القوة القائمة، وباستراتيجيات المحافظة أو الخلل... إلخ، كما في باقي المجالات الاجتماعية².

¹ للتفصيل أكثر أنظر إلى الفصل الثاني، العنصر ديناميكية الحقل ، الحقل و الصراع .

² ديار عبد السلام ، مفهوم الحقل عند بيير بورديو - القوة الإجرائية و الفعالية الاستكشافية ، مرجع سبق ذكره .

الاطار المنهجي والتقني للدراسة

فالرهان هو الحصول على الحد الأقصى من السيادة داخل الحقل، وتسمح تلك السيادة الذين يكتسبونها و يمتلكونها بإضفاء الشرعية على الفاعلين الآخرين أو بسحبها منهم و إقصائهم، وسيتبع امتلاك السيادة جمع أكبر قدر من الرأسمال الرمزي الملائم للحقل¹.

فالصراع داخل الحقل يرتكز حول السيطرة بين أصحاب السلطات المختلفة، بهدف الهيمنة على الرأسمال الرمزي و المادي، و المسعى نحو الاحتفاظ بالمواقع التي يحتلوها داخل الحقل، أو المسعى نحو التكييف مع التحولات التي تنشأ داخل الحقل ، إنه الصراع بين القوى المسيطرة التي تمكنت من فرض حضورها على الحقل ، و القوى الجديدة الساعية نحو تأكيد حضورها فيه ، من خلال إحداث التوازن بين القوتين القديمة و الجديدة، و من هذا فإن الاتفاق على تقسيم السيطرة، سيمنح الطرفين للبحث عن مشروعية الحضور، عبر مدخل إعادة الإنتاج العلاقات والمواقف والوظائف التي تساهم في تكريس سطوة القوى التقليدية، واحتفاظها بمواقعها التقليدية، مع خلق مجال من التوافق مع القوى الطامحة الجديدة، ولا يتوقف أمر الصراع على النزاعات المباشرة ، إن كانت بين قوى النفوذ السياسي داخل مؤسسة السلطة، حيث النزاع المباشر على مواقع التوجيه و التحكم والسيطرة في الحقل، بقدر ما تحضر الصراعات الرمزية بكل قوة، حيث التطلع فرض النموذج الفكري والثقافي².

ثانياً: كما سنعمد على نظرية التحليل الاستراتيجي "ميشال كروزيه" وزميله "أ.فريدبرغ". عبر كتابهما "الفاعل و النسق"³، "L'acteur et le système"، و مما سبق يمكن القول بأن التحليل الاستراتيجي هو أداة و عملية تهتم بمعاينة و تحليل البيئة و إعطاء كل فاعل

¹ بورديو بيير ، قواعد الفن ، مرجع سبق ذكره ، ص12.

² لإسقاط المفهوم أنظر إلى الفصل الدراسة الميدانية (العنصر : برقرطة تدبير التدين).

³ Michel Crozier, Erhard Freiberg, l'acteur et le système, Édition du seuil, France, 1997.

الإطار المنهجي والتقني للدراسة

عقلانية محددة خاصة به تسمح له بتدبير استراتيجية شخصية¹، يحاول من خلالها إيجاد التدابير اللازمة لقضاء حوائجه وتحقيق مآربه من جهة ، كما يهتم التحليل الاستراتيجي بفهم كيفية بناء الأفعال الجماعية انطلاقاً من السلوكيات الفردية و التنسيق في العمل الذي يفترض جملة من الأفعال الفردية.

فاستراتيجيات الفاعلين داخل الحقل يمكن ترصدها من خلال ممارساتهم داخل المؤسسات الدينية (المساجد) و الخطاب الديني و العمل الجماعي (الجمعية الدينية المسجدية) المتجسد في شكل صراع ، لكن ما طبيعة هذا الصراع ؟ صراع تنظيمي ، أم صراع وظيفي ، أم صراع إيديولوجي ...؟ إنه يعتمد على الموقع الذي يتحصلون عليه داخل بنية الحقل. إنه الرأسمال الرمزي الذي يطمح الحصول عليه الفاعل اللارسمي داخل المؤسسة الدينية (المسجد) من أجل كسر القواعد و العمل على خلق قواعد جديدة ، من هنا يتبين إنه صراع إجتماعي ديني بين الفاعل الإداري الديني التقليدي المكرس ، و الفاعلين اللارسميين الجدد الطامحين بالاعتراف (الصراع من أجل الإعراف) شرعية الحضور داخل الحقل .

3. منهجية الدراسة :

1.3 المعالجة المنهجية :

انطلاقاً من قول N. Bertier " لا توجد طريقة واحدة لمعالجة المشكل " ²، تتعدد المناهج في العلوم الإجتماعية بتعدد المواضيع و الأهداف مما يستوجب تصميم مناهج و تقنيات لتحليل البيانات تحليلاً كمياً و كيفياً ، تتناسب مع طبيعة الموضوع.

¹ عبد القادر خريش، التحليل الاستراتيجي عند ميشال كروزيه (ملخص) ، كلية الآداب و العلوم الاجتماعية ، قسم علم الاجتماع و الديمغرافيا ، جامعة سعد دحلب ، البلدة ، الجزائر ، ص 516.

² N.Bertier « les techniques d'enquête » , A Colin , 1998, p 35.

الاطار المنهجي والتقني للدراسة

تقع هذه الدراسة ضمن الدراسات الوصفية التي تستهدف الكثير من الحقائق السوسولوجية والعلمية المستنبطة من واقع أحي إجتماعي ، و عليه دراستنا هذه فرضت طبيعة البحث نوعية الدراسة التي تصف "رهانات الحقل الديني بين الرسمي و اللارسمي في الجزائر " نابع من فهم إعادة إنتاج الحقل الديني في الجزائر : بين التنظيمي الحكومي من الفضاء الإداري (وزارة الشؤون الدينية والأوقاف) ثم (مديرية الشؤون الدينية والأوقاف) إلى الممارسات الفعلية: الفضاء الممارساتي (المؤسسة الدينية - المسجد) .

ونظرا إلى أن المناهج تختلف باختلاف المواضيع فإن طبيعة الدراسة ألزمت علينا الاعتماد على المنهج الوصفي التحليلي الذي يعتبر بمثابة هي استقصاء ينصب على الظاهرة من الظواهر كما هي قائمة في الواقع قصد تشخيصها و تنسيق جوانبها و تحديد العلاقة بين عناصرها ، وقد تم اختيارنا لهذا المنهج لأنه يتلاءم مع طبيعة الدراسة التي تتطلب جمع أكبر قدر ممكن من المعلومات والحقائق حول واقع أحي، ويعد المنهج الوصفي التحليلي أكثر المناهج شيوعا واستخداما في الدراسات السوسولوجية لأنه يسمح لنا بتحليل مضمون محددات الحقل الديني بين الرسمي والارسمي في الجزائر.

أما عن المقاربة المنهجية في هذه الدراسة فهي متمثلة في منهج " دراسة حالة"، يقوم هذا المنهج على التعمق في دراسة المعلومات الخاصة بمرحلة معينة من تاريخ هذه الوحدة أو دراسة جميع المراحل التي مرت بها ، ويتم فحص واختبار الموقف المركب أو مجموعة العوامل التي تتصل بسلوك معين في هذه الوحدة ، بغرض الكشف عن العوامل التي تؤثر فيها ، ثم الوصول إلى تعميمات عملية و غيرها من الوحدات المشابهة¹.

¹ محمد شبلي ، المنهجية في التحليل السياسي (المفاهيم ، المناهج ، الاقترابات، الأدوات) ، دار الطليعة ، الجزائر ، 1997،

و سنعمد على هذا المنهج في الدراسة الميدانية المتجلي في إتخاذ حالة مديرية الشؤون الدينية و الأوقاف و لمسجد النور بسيدي بلعباس ، هذا المنهج المدرج ضمن "المنهج الكيفية" المرتبطة أساسا بتقنيات وأساليب معينة تتلائم و هدف هذه الدراسة المتمثلة في الكشف عن رهانات الحقل الديني بين الرسمي من خلال الفاعل الديني الإداري "مديرية الشؤون الدينية والأوقاف" المتمثلة في احتكار المقدس من خلال النصوص والقوانين وتدير المرجعية الدينية الوطنية والخطاب الديني والعمل الجمعي ومن خلال اللارسمي في استراتيجيات الفاعلين المتمثلة في كيفية التعامل مع النصوص والقوانين من خلال الممارسات الدينية.

4. التحليل المفهومي و العملياتي:

إن التحليل المفهومي هو سيرورة تدريجية لتجسد ما نريد ملاحظته في الواقع ، يبدأ هذا التحليل أثناء شروع الباحث في استخراج المفاهيم من الفرضية¹ يستمر هذا التحليل أثناء تفكيك كل مفهوم² لاستخراج الأبعاد³ أو الجوانب التي ستأخذ بعين الاعتبار، ثم يتم استخراج من كل بعد مكون⁴ ، ثم يتم تشريح كل مكون وتحويله إلى مؤشرات⁵ قابلة للملاحظة ، بعد ذلك يصل الباحث إلى تجميع بعض المؤشرات لإيجاد قياس تركيبى و هو ما يعرف بالدليل⁶ .

¹ موريس أنجرس ، منهجية البحث في العلوم الإنسانية ، مرجع سبق ذكره ، ص157، 158.

² المفهوم : تصور ذهني عام و مجرد لظاهرة أو أكثر و للعلاقات الموجودة بينها.

³ البعد : أحد جانب من جوانب المفهوم و الذي يشير إلى مستوى معين من واقع المفهوم. هو تقريبا مرحلة تتوسط بين المفهوم و المكون و المؤشر، لا يمثل البحث عن أبعاد أي مفهوم مرحلة ضرورية جدا لعملية إجرائية المتغيرات (المفاهيم)، ولكنه عمل يسهل كثيرا تعيين المؤشرات و تحديدها

⁴ المكون : هو جانب أكثر تحديدا و تفسيريا للبعد ، يأتي بعد البعد و قبل المؤشر.

⁵ المؤشر: عنصر لمكون ما يمكن أن يلاحظ في الواقع. هو مجموع العمليات الإمريكية المنجزة للوصول إلى سلوكيات أو ظواهر ملاحظة، فهو عبارة عن مظاهر قابلة للملاحظة و قياس أبعاد المفهوم.

⁶ الدليل : قياس كمي يجمع مجموعة من المؤشرات من طبيعة واحدة.

الفرضية الأولى :

يتبنى الفاعل الديني الرسمي (الفاعل الديني الإداري) احتكار تأويل المقدس من خلال إعادة إنتاج الحقل الديني بمنظور نصوصي تنظيمي و تشريعي.

المفهوم	البعد	المكون	المؤشر	الدليل
الحقل الديني الرسمي	التنظيمي الرسمي التشريعي	الفاعل الديني الرسمي (الفاعل الإداري المركزي): - وزارة الشؤون الدينية والأوقاف. - المجلس الإسلامي الأعلى. - المجلس العلمي للإفتاء .	إعادة هيكلة الحقل الديني بشريا : - الفاعل الديني الصوفي - الفاعل الديني الطرقي - الإشراف على الزوايا تبني الإسلام الرسمي : - إسلام الزوايا و الإسلام الشعبي.	الإنتاج والتدبير .
التنظيمي الرسمي التنفيذي.	التنظيمي الرسمي التنفيذي.	الفاعل الديني الرسمي (الفاعل الإداري اللامركزي): - مديرية الشؤون الدينية والأوقاف. - المجلس الثقافي الإسلامي	ضبط الحقل الديني وظيفيا : - إنتاج وإعادة إنتاج علماء الدين . - إنتاج و إعادة إنتاج الأئمة	التقنين والضبط .
التنظيمي التطبيقي والفعلي .	التنظيمي التطبيقي والفعلي .	الفاعل الديني الرسمي (الفضاء الديني الرسمي المحلي): - المؤسسة الدينية (المسجد)	مأسسة الحقل الديني تنظيميا وقانونيا للمسجد والوظيفية الدينية (الإمامة) والعمل الجماعي المسجدي : - المراسيم	المأسسة

الإطار المنهجي والتقني للدراسة

	<ul style="list-style-type: none"> - القوانين التشريعية - التعليمات التنفيذية. - اللوائح المنظمة . 			
تأويل المقدس.	<p>تدبير التدين والمرجعية الدينية:</p> <ul style="list-style-type: none"> - تدبير الدولة للمساجد . - بقرطة تدبير التدين : الكتيبات والمنشورات . - التحكم في وصفة خطبة الجمعة. إنتاج إسلام جزائري : -تحديد مواصفات الإمام النموذجي. -الحفاظ على المرجعية المالكية . 	الفاعل الديني الرسمي البيروقراطي	إعادة الإنتاج	السياسة الدينية الجديدة

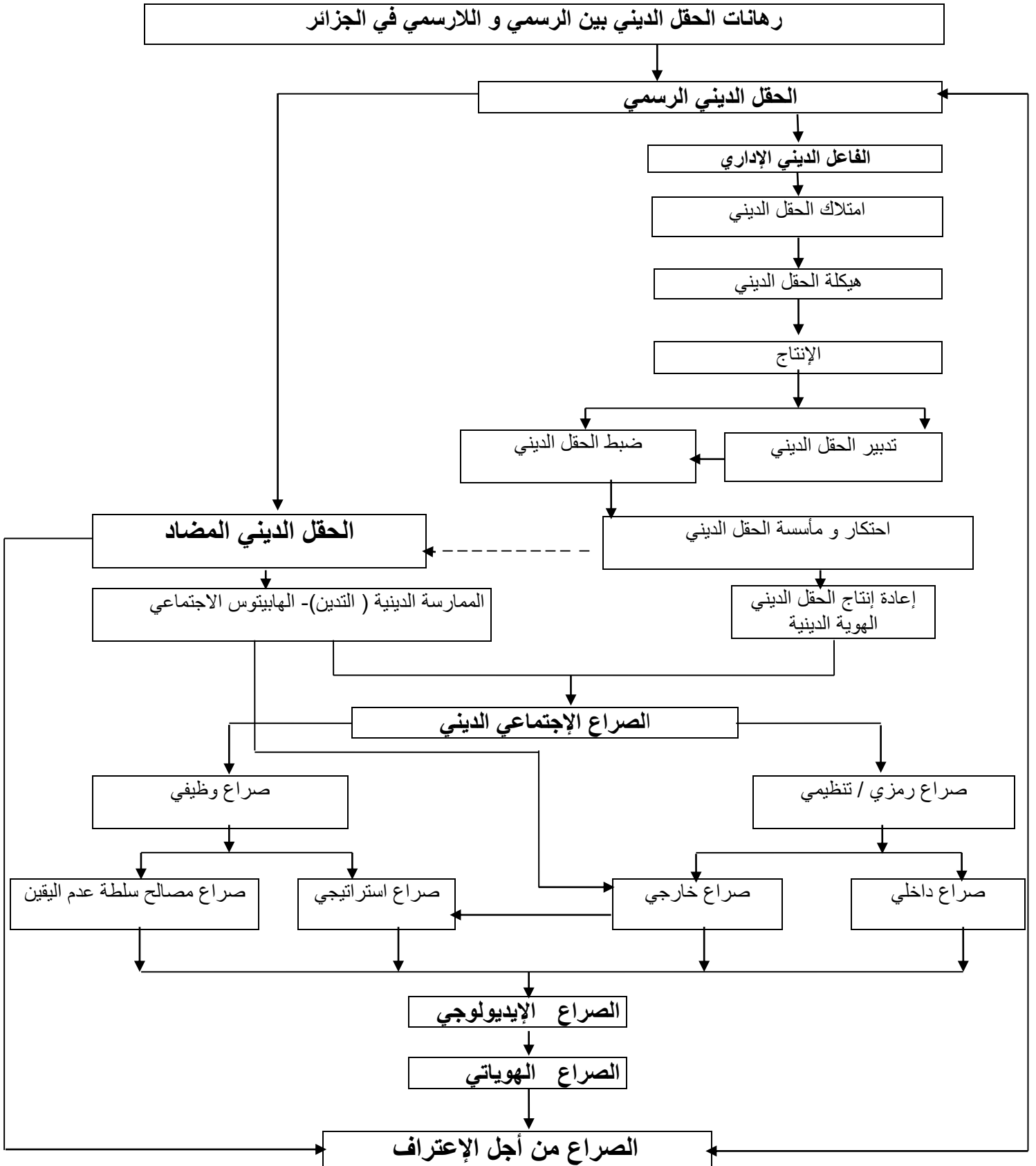
تعكس الممارسات الدينية للفاعل الديني الغير رسمي (الحقل الديني المضاد) الانكفاء على مرجعية دينية مجسدة. بمنظور إجتماعي ديني لمقاومة التغيير لمأسسة الحقل الديني.

المفهوم	البعد	المكون	المؤشر	الدليل
الحقل الديني المضاد	الممارسات الفعلية	الفاعل الديني الإسلاموي	تنظيمات إسلاموية: فرض هويتها على الحقل الديني والسياسي والثقافي تشكيل حقل ديني خاص : - إنشاء مساجد حرة . - إنشاء مساجد الشعب.	الاستراتيجية
	الممارسات الإجتماعي الديني	الفاعل الديني السلفي	- السلفية الجهادية السياسية - السلفية الأصولية : -السلفية العلمية: الإمام بن تيمية وتلميذه ابن القيم الجوزية. - عبد الحميد بن باديس.	
	الممارسات التجريبية الإلزامي	الفاعل الديني السلفي المرجعي	التيار المدخلي : - سلفية عبد المالك رمضان . - سلفية الفراكسة .	مقاومة التغيير

الاطار المنهجي والتقني للدراسة

	<ul style="list-style-type: none"> - العمل التطوعي. - الهوية الدينية . - الصراع الإيديولوجي. 	<ul style="list-style-type: none"> - الفاعل الديني - الجمعي 	<ul style="list-style-type: none"> - الممارساتي - التطوعي 	
<ul style="list-style-type: none"> - الصراع من اجل الاعتراف 	<ul style="list-style-type: none"> - تسليمتين عند كل صلاة. - المطويات الدينية . - الأقراص المضغوطة . 	<ul style="list-style-type: none"> - الفاعل الديني - الاجتماعي 	<ul style="list-style-type: none"> - التدين الشعبي 	<ul style="list-style-type: none"> - الممارسة الدينية - (الهائيتوس - (الإجماعي)

1. إعادة بناء المفهوم (المتغيرات)¹:



¹ بناء المفهوم أو المتغير : من إعداد الطالب الباحث .

IV. العوائق الإستراتيجية والمنهجية :

لا يخلو أي بحث علمي من الصعوبات و العراقيل سواء أثناء تحضير البحث أو خلال الشروع فيه، وككل الدراسات السوسولوجية المختلفة واجهتنا صعوبات كثيرة في طريق البحث، فتحدي الباحث لاختبار هذه العراقيل يظهر مدى كفاءته، ومنه تحكمه في الموضوع. كما أن اجتياز هذه العراقيل لا يحدث إلا بتسلح الباحث بعزيمة وإرادة كبيرتين قصد الوصول إلى الحقيقة العلمية و إتباع الخطوات المنهجية للوصول إلى نتائج صحيحة وسليمة.

ومن بين العراقيل التي واجهتنا في هذا البحث نذكر ما يلي:

1- نظرياً:

- طبيعة الموضوع المتناول إن مسألة دراسة رهانات الحقل الديني في الجزائر هي مسألة معقدة لتعقد واقعها بين الرسمي واللا رسمي من جهة، ومن جهة أخرى يمكن اعتبار الموضوع المتناول من المواضيع التي لا يمكن التحكم فيها.
- حساسية الموضوع فطبيعة مجتمعنا الديني و السياسي يرفض تناول المواضيع التي تعتبر من الطابوهات و ذات الحساسية الإيديولوجية ، التي يمكن القول بأنها كشف ما هو خفي.
- تمثلت الصعوبات في نقص الكم المعرفي للمراجع والمصادر وغياب للدراسات التي تناولت مثل هكذا موضوع في السوسولوجيا وخاصة المتعلق "بإعادة إنتاج الحقل الديني" مما تطلب منا مجهودات إضافية لحصول على المراجع و التنقل بين مختلف المكتبات الجامعية في مختلف الولايات.

- فيما يخص الجانب الميداني؛ كانت تتمثل في صعوبة الوصول إلى عينة البحث و التعامل معها في إطار بحث أكاديمي، و إلغاء بعض اللقاءات نظراً لالتزامهم بأمر أخرى، و في كثير من الأحيان وجود تحفظ من عينة البحث في التعامل معنا و الإجابة على انشغالاتنا. كذلك امتناع بعض المبحوثين من الإجابة و عدم تقبلهم فكرة إجراء دراسة على الظاهرة الدينية.
- صعوبة تسجيل المقابلات التي امتدت مدتها لأكثر من ستة أشهر، على الرغم من توفير الجوائز للملائم لممارسة مثل هذه الدراسات.
- عدم سيولة المعلومات في مجتمع البحث و تحفظهم و امتناع أغلبية المبحوثين عن الإجابة على الأسئلة المطروحة في المقابلة ، أو من خلال المقابلات المباشرة مع المبحوثين، فكثيراً ما ينظر المبحوث نظرة استغراب و يطالب بسؤال آخر. فنذكر منها صعوبات أثناء المقابلات الاستطلاعية مع رؤساء المصالح بمديرية الشؤون الدينية والأوقاف والقائمين على المسجد (الأئمة) كون حساسية الموضوع المدروس وخاصة المقابلات الاستطلاعية تزامنت مع تصريحات من طرف الوزارة الوصية (وزارة الشؤون الدينية والأوقاف) حول المرجعية الدينية الوطنية والحفاظ على الهوية الدينية¹، جراء ظهور أنماط تدينية جديدة (الأحمدية، الكركرية)، مما جعل بعض المستجوبين يعتبرونها تحقيق أممي، وإضافة على أهمية الموضوع لم يكن باستطاعتنا الإمام بكل الجوانب الأخرى.
- الشعور أثناء مهمة البحث بالاعتراب بين أفراد العينة في الجانب الميداني، حيث يشكلون هوية ثقافية من خلال اللباس والمظهر، والذي يختلف مع شكل ومظهر الباحث، وهذه الملاحظة كانت أثناء حضورنا لمختلف الحلقات والدروس في المساجد، وخلال المقابلات المباشرة معهم؛

¹ الجريدة الرسمية للجمهورية الجزائرية ، العدد 02 ، قانون رقم 06-12 يتعلق بالجمعيات المؤرخ في 12 جانفي، 2012، المؤرخ 21 صفر 1433 الموافق 15 يناير 2012.

الإطار المنهجي والتقني للدراسة

وكذلك الشعور بالاعتراب الإداري خاصة مع أفراد العينية الإدارية "مديرية الشؤون الدينية والأوقاف" بالرغم من كوننا إداري¹ ولدينا دراية بالإدارة العمومية.

¹ الباحث مصطفى عماري، شغل عدة مناصب إدارية ومالية في عدة مؤسسات عمومية ومختلطة، الوظيفة الحالية مدير وكالة التأمين وإعادة التأمين - الشركة الجزائرية للتأمين وإعادة التأمين CAAR ASSURANCES DE REASSUARNCES

الفصل الأول:

الحقل، الحقل الديني، الظاهرة الدينية ... إشكال مفاهيمي

تمهيد .

- I . (الحقل، الحقل الديني، الظاهرة الدينية) قراءة في المفهوم .
- II . المفاهيم المقاربة للحقل .
- III . في المناقشة السوسيولوجية للحقل، الحقل الديني، الظاهرة الدينية .
- IV . الإشكال المفاهيمي للسوق الديني .

خلاصة الفصل .

تمهيد:

المفاهيم هي صياغات نظرية، ولكن لكل مفهوم مقصد مختلف باختلاف البيئة الحاضنة التي أنتجته في إطار ثقافة ما. فالمفاهيم لا تعبر عن ثقافة ما، وإنما للثقافة دور في تحديد مقاصد المفاهيم؛ والمقصد هو الذي يعطي الدلالة المعرفية الحقيقية للمفهوم. من هنا وجب علينا لدى استخدامنا المفاهيم في سياق ما، معرفة مقاصد هذه المفاهيم. وعندما نجد لبعض المفاهيم أسسا معرفية وفكرية واجتماعية وثقافية وتاريخية واحدة، يمكننا القول عندها عن وحدة الأسس المعرفية الاجتماعية والتاريخية لهذه المفاهيم.

I. (الحقل، الحقل الديني، الظاهرة الدينية) قراءة في المفهوم :

1. الحقل - قراءة في المفهوم :

لا وجود لأي فضاء اجتماعي إلا بوصفه اختلافا وتمييزا من جهة، إلا بوصفه من جهة أخرى فضاء تفاضل في المواقع والمكانات، أي فضاء سلطة وسيطرة، وفضاء مقاومات وصراعات وصراعات مضادة، أي فضاء السلطة والسيطرة، ينخرط فيها الناس معبرين عن إرادة القوة التي تعبر عن نفسها في نمط من الليبدو، ليبدو اجتماعي بتعبير بورديو، يدفعهم في إطار علاقتهم الاجتماعية إلى الصراع إما من أجل المحافظة على مواقعهم الاجتماعية أو تغييرها وتحسينها¹.

يرى بورديو أن العالم الاجتماعي، في مجتمعاتنا المعاصرة مقسم إلى حقول (champs). بمعنى أن تقسيم العمل في مجتمعنا أوجد مجموعة من الحقول والفضاءات المجتمعية الفرعية مثل : الحقل

¹ عبد السلام حيمر، في سوسيولوجيا الخطاب من سوسيولوجيا التمثلات إلى سوسيولوجيا الفعل، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، لبنان، 2008، ص365.

السياسي، والحقل الفني، والحقل الاقتصادي، والحقل التربوي، والحقل الديني ... ويتميز كل حقل فضائي باستقلالية نسبية عن المجتمع ككل .

وتتميز هذه الفضاءات بالتراتبية الطبقية والاجتماعية، وباشتداد الصراع الدينامي والتنافس الشديد بين الأفراد حول الامتيازات المادية و المعنوية ، والصراع حول مواقع السلطة والهيمنة، حسب طبيعة الرأسمال الذي يملكه كل فرد داخل المجتمع . ويكون الصراع في كل حقل حول مصالح مشتركة أو مصالح خاصة بكل فرد على حدة . ويخضع الحقل لمجموعة من القواعد ، كما يخضع الحقل للتنافس والصراع والهيمنة والعيش المشترك .

2. الحقل الديني - قراءة في المفهوم :

الحقل الديني: هو ميدان تنافس، وبنية هذا الميدان هي التي تحدد شكل الديناميكيات الدينية و تمثيلها¹ فكرة التنافس بين أهل الدين هذه، هي مركزية عند بورديو، وواحدة من تلك الأفكار التي يدعي (ربما بإصرار مبالغ فيه) أنها تتعرض مع تحليل ماكس فيبر . بينما لاحظ فيبر التنافس بين القساوسة و الأنبياء و السحرة ، اعتبر بورديو أن تنافسهم هذا على السلطة الدينية هو المبدأ المركزي المبين لديناميكيات الحقل الديني.

تقاس السلطة الدينية بمدى الاقتدار على "تعديل ممارسة الناس ورؤيتهم للعالم بشكل عميق ودائم "عن طريق" مطلقه النسبي وشرعنة الاعتباطي " [إضفاء الطابع المطلق على النسبي والطابع الشرعي على الاعتباطي] ، هذه الفكرة موروثه هي الأخرى من فيبر، الذي، وكما أشار بورديو، قد وسع أفكار ماركس بشكل مفيد بالمحاججة عن أن الدين يستخدم كأداة إيديولوجية تشر عن بها الدولة هيمنتها من خلال المؤسسات الاجتماعية والسياسية . "فالسلطة الدينية بوصفها سلطة تشريع لا مندوحة عنها تقريبا ... لكل الطبقات الاجتماعية التي تعتمد امتيازاتها على شرعية النظام السياسي، " فهي يلاحظ فيبر "الوسيلة التي لا تضاهي لتدجين الناس فيما يتعلق بجميع الأشياء

¹ لكل حقل من الحقول بنيتها الخاصة ، تاريخه الخاص ، منطقته الخاص ، كما أن للفاعلين فيه بنيتهم الخاصة (الهايتوس الخاص بهم) ، منطقهم الخاص ، و الممارسة الاجتماعية هي عملية التفاعل / التلاقي بين هذين البنيتين ، هذين المنطقين .

عظيمها وحقيرها". ثمة تشابه مع ألتوسير الذي يعرف "الكنيسة" بوصفها جهاز الدولة الإيديولوجي بامتياز، ولكن مقتفيا فيبر، لا يرى بورديو الدين بوصفه مجرد ظاهرة ثانوية ملحقة بقاعدة سياسية واقتصادية [بنية تحتية]، و لكن يراه ، عوضا عن ذلك بوصفه قوة أساسية في إنتاج - و ليس فقط في إعادة الإنتاج - البنى، و يرى أهله بوصفهم فاعلين ديناميين لا بوصفهم ذوات مستدعاة¹.

الحقل الديني ككل الحقول الاجتماعية نتاج تمايز إجتماعي ، و أن التمايز الإجتماعي يعتبر لدى بورديو كما لدى عدد من السوسيولوجيين المعاصرين ، مؤشرا بارزا على انبثاق تاريخي للحدثة، حتى نجد أنفسنا مرة أخرى نقف أمام الترابط الذي وجدناه في الفكر المعاصر، في الفكر السوسيولوجي والفلسفي المعاصر على وجه التحديد، وعندما نستقصي آراء بورديو في مفهوم الحقل الذي لا تخفي دلالاته السانكرونية البنيوية ، نجد مرتبطين له بمفهوم التمايز الإجتماعي الذي يميلنا إلى التاريخ و إلى الدياكرونية ، من حيث إن الحقل نتاج للتمايز الإجتماعي الذي هو قبل كل شيء سيرورة تاريخية مجتمعية تتميز بها الحدثة ، على النحو الذي جسده تاريخيا المسار التاريخي للمجتمعات الغربية الحديثة ، و من حيث إنه إذا كان التاريخ يسري في النسيج المجتمعي لكل أشكال المجتمعات ، وفق أشكال و أنماط مختلفة إلى هذا الحد أو ذاك ، فإن الحقول الاجتماعية ما إن تظهر في المجتمعات المتمايزة (كمؤشر بارز على حداتها).

¹ مفهوم أساسي عند ألتوسير احتججه لتحليل آلية عمل الإيديولوجيا في الأشخاص ، عبر أجهزة الدولة الإيديولوجية ، فالذوات يتشربون الإيديولوجيا مبكرا و ينطقون بها و كأها اختيار محض لهم ، في حين أن ما جرى هو أن الإيديولوجيا قد جندت الذوات فيهم انتدبتها، استدعتها لكي تنطق على ألسنتها ، و من هنا يسم ألتوسير الذوات بأنها ذوات إيديولوجية .

الحقل الديني:

يشمل العلاقات والظواهر الدينية، كالأديان والطقوس والمعتقدات والعبادات والأساطير والخرافات والميثولوجيا والمذاهب والفلسفات الدينية وعلاقات القرابة¹.

الحقل كأى واقع يشمل واقع محددة يحتلها فاعلون (مؤسسات أو فئات) تخضع تراتبية هذه المواقع إلى كيفية توزيع رأسمال الذي يأخذ أشكالاً متنوعة (رأسمال اقتصادي أو رأسمال إجتماعي وثقافي ورمزي) وأي رأسمال يمثل سلطة، والعلاقات في الحقل لعبة تنظمها قواعد و انتظامات وتجادبات (تعاون - منافسة - صراع ...) من أجل المحافظة على وضع الحقل أو وضع الموقع من أجل تغييرها.

يتكون الحقل من جملة عناصر متشابكة ، هي عبارة عن مواقع و سلطات أو مواقف وخيارات أو مصالح و استراتيجيات أو رهانات أو استثمارات ... هذه العاصر تدخل في تركيبة الحقل على نحو يجعل منه بنية تفاضلية ، تعمل بحسب مبدأ أساسي يقوم على توزيع (أنماط السلطة وأنواع رأس المال) الفاعلة في الفضاء الاجتماعي و التي تتغير تشكيلاها بحسب الظروف والأمكنة، ورؤوس الأموال هي على نوعين كبيرين : رمزية كالمعتقدات والمنتجات الثقافية والألقاب العلمية، ومادية كالأموال والموارد الطبيعية والسلع الاستهلاكية والمنتجات التقنية، والسلطات... يكمل كل حقل يشكل (ساحة صراع) يتواجه فيها المحترفون للإنتاج، أي الفاعلون و اللاعبون، إما لإدامة (اللعبة) أو الانقلاب عليها ، إما للحفاظ على (علاقات القوة) السائدة أو لتغييرها. وعليه فالموقع والموقف ونظام الإمكانيات وقواعد اللعبة وساحة الصراع ونمط السلطة وتشكيلة رأس المال واستثمار هي المفردات التي يمكن أن يفهم من خلالها الحقل المجتمعي على العموم. ويبقى لكل حقل قوانينه الجزئية وقواعده الخاصة في اللعب تماما، كما أن لكل حقل رهاناته الذاتية المرتبطة برؤوس أمواله ومصالحه النوعية.

¹ عبد الغني عماد، سوسيولوجيا الثقافة المفاهيم و الإشكاليات ... من الحداثة إلى العولمة ، مرجع سبق ذكره، ص99.

3. الظاهرة الدينية - قراءة في المفهوم :

تنطلق السوسيولوجيا وغيرها من العلوم الإنسانية المهمة بالدين، أو ما يسميه دوركايم بالظاهرة الدينية، من تعريف بسيط، تحتفظ فيه بالمعنى الأكثر تداولاً للدين داخل أدبيات علوم الدين، وتضيف عليه عناصر جديدة. فالسوسيولوجيا وإن كانت تؤمن بأن الدين هو "مجموع الأفكار والمعتقدات التي تؤلفها أو تبناها جماعة معينة من البشر حول الحياة والكون، وتعتمدها في تنظيم سلوكياتها الطبيعية والاجتماعية والسياسية، إنما معرفة يمكن أن تقوم على التسليم بوجود كائنات ما وراءية أو عناصر طبيعية تتحكم في مجرى الأحداث وفي صناعة الأحداث". رغم قبول السوسيولوجيا بهذا التعريف، فإن إميل دوركايم بوصفه واحداً من أكبر مؤسسي العلم الاجتماعي، يعتقد أن تعريف الظاهرة الدينية، يعتبر من أصعب الوظائف التي يمكن أن ينتدب العالم الاجتماعي، نفسه للقيام بها، ولا يعود الأمر هاهنا إلى الصعوبة الأنطولوجية التي ترتبط بكل عملية للتعريف كيف ما كان نوعها، وإنما يرجع الأمر في نظره إلى تعدد الممارسات الدينية و كثرتها، و تعدد الاعتقادات الروحية واختلافها، بالإضافة إلى وجود الدين موضوعاً لكل أشكال المعرفة الإنسانية العلمية منها والعامية، حتى قبل أن تتأسس علوم الدين بمختلف أنواعها. ولتفادي هذه الصعوبة تقترح العلوم الاجتماعية مقاربة جديدة للاشتغال على الظاهرة الدينية¹.

زد على ذلك شكلت الظاهرة الدينية موضوعاً مفضلاً للتفكير السوسيولوجي منذ نشأته إلى حدود اليوم، واخترقت جميع النصوص والاتجاهات السوسيولوجية الكبرى دون استثناء، فإذا كان كونت قد دعا إلى دين وضعي يتجاوز حالة اللاهوت، و الوعي الميتافيزيقي بجميع تشكيلاته، وإذا كان ماركس قد خص الدين بعظيم نقد عندما اعتبره أفيوناً للشعوب، أو جهازاً إيديولوجياً، إذا جاز أن نستعمل لغة ألتوسير، قادراً على ضبط المجتمع و حبس روحه، و إذا كان سبنسر قد أقرّ غير مرة أن الدين "فلسفة غامضة" *philosophie Vague* يستعملها المجتمع لتدبير الحياة

¹ زكرياء الابراهيم، حول الدين في العلوم الاجتماعية، قسم الدراسات الدينية، مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، المغرب، 2013، ص1.

الشخصية والفضاء العمومي فإن الدراسة العلمية للدين، و البناء السوسولوجي للظاهرة الدينية، لم يجد لنفسه في الحقيقة مكاناً، إلا داخل أعمال المؤسس الفعلي لعلم الاجتماع إميل دوركايم الذي جعل من مؤلفه "الأشكال الأولية للحياة الدينية" مجالاً خاصاً للكشف عن أطروحاته السوسولوجية حول الدين، بما هو ظاهرة اجتماعية تعكس طبيعة الوجود الاجتماعي، و أشكال التنظيم الاجتماعي السائدة في مجتمع معين، لا سيما أن " فكرة المجتمع هي من تؤسس روح الدين " و " التمثلات الدينية ليست إلا تمثلات جماعية، تكشف عن وقائع جماعية، والطقوس الدينية ليست إلا طرقاً للفعل والسلوك، تولد داخل جماعة معينة، وتهدف إلى الحفاظ على أو إثارة حالات ذهنية جماعية. أما المقولات ذات الأصل الديني فما هي في الحقيقة إلا أشياء اجتماعية CHOSSES SOCIALES وإنتاجات للفكر الجماعي تكشف عن الحالة الراهنة لمعارفنا¹ وتكشف الأشكال الدينية عن طبيعة التنظيم الاجتماعي وحالة الفكر الاجتماعي والوعي الجمعي السائدة داخل مجتمع معين. هذه خلاصة التحليل الدوركايمي للظاهرة الدينية داخل المجتمعات المسماة بدائية، ومقارنتها بوجود الدين داخل مجتمعات أخرى دون المجتمعات الغربية الأوروبية. إنه موقف تطوري، احتكم للبارديغم التطوري، لم يكن فيه مؤلف " قواعد المنهج السوسولوجي " غريباً عن رواد التزعة التطورية، لأنه قدم نفسه دائماً مفكراً علمانياً يؤمن بصعوبة تحقيق فصل واسع للدين عن الحياة الاجتماعية Entendue Sécularisation، رغم أنه دعا دائماً إلى فصل الكنيسة عن الدولة، وعلمنة الأخلاق، وانتداب الدولة للقيام بوظائف الدين. لقد كانت المساهمة الدوركايمية في التأسيس لفهم جديد للظاهرة الدينية واضحة لا تخطئ العين رؤيتها، غير أنها لم تكن الوحيدة في هذا المجال، لأن الأثر السوسولوجي، يفصح عن اسم ماكس فيبر Max WEBER، الذي لم يرى في الدين، مجرد مجموعة من المعتقدات والتعاليم والطقوس والقيم التي يؤمن بها الأفراد و توجه سلوكه نحو الأفراد و العالم والطبيعة. إن الدين بما هو نظرة للكون

¹ Emile Durkheim, les formes élémentaires de la vie religieuse, Paris, Puf, 6 eme Édition, 2008 PP 13/14

WORLD VIEW لا يقف عند حدود الأرثوذكسي، وإنما يتجاوزه إلى مجموع التصورات والممارسات والمعتقدات والإدراكات والمواقف تجاه الطبيعة و المجتمع، أي تجاه الكون، لم يشأ فيبر أن تظل أطروحته حول وجود الدين داخل الحياة الاجتماعية، مجرد بناء نظري، لا أثر سوسيولوجياً له، لذلك سيطل علينا فيبر بـ "الأخلاق البروتستانتية وروح الرأسمالية" التي سيعلن داخلها عن وجود الدين صانعاً للتاريخ، و محرراً للاقتصاد¹.

II. المفاهيم المقاربة للحقل :

اعتبر بيير بورديو أن للمفاهيم صفة إجرائية ، بمعنى أنها لا تحمل مضمونها وتكتسب معناها إلا في إطار استخدامها في الواقع و إطار نظام معين من العلاقات².

ولا جدال في أن بورديو قدم أدوات مفهومية جديدة لتحليل ومقاربة الظواهر الاجتماعية مثل: الحقل، والرأس المال الرمزي والهيايتوس .

فعند تحليله لمفهوم الحقل، ينسف بورديو مقولة "المجتمع" الفارغة ويستبدلها بمقولي الحقل، و الفضاء الاجتماعي والمجال، والسوق، وبالنسبة إليه ليس المجتمع تمايزاً كلاً متجانساً ينتج تكامله عن وظائف نسقية، وثقافة مشتركة، ونزاعات متشابكة ، أو عن سلطة عليا ، بل مجموعة من ميادين "اللعب" المستقلة نسبياً، والتي لا يمكن ضمها تحت منطق مجتمعي كلي سواء أكان منطق الرأسمالية أم الحداثة أم بعد الحداثة .

¹ زكرياء الإبراهيمي ، حول الدين في العلوم الاجتماعية ، مؤسسة مؤمنون بلا حدود ، قسم الدراسات الدينية ، مقال منشور بتاريخ 30 سبتمبر 2013.

² عبد الغني عماد ، سوسيولوجيا الثقافة المفاهيم و الإشكاليات ... من الحداثة إلى العولمة ، مرجع سبق ذكره ، ص 99.

1. الفضاء الاجتماعي Espace social :

مفهوم الفضاء الاجتماعي مأخوذ من كارل بوبر ، ليس له حقيقة في الوجود بل هو تصور ذهني للوجود نفسه، إنه فضاء للتوزيع و مجال واسع للوضعيات المهيكلة من طرف العديد من الأبعاد (الحقول و رؤوس الأموال) ، يتميز الفضاء الاجتماعي باختلاف الوضعيات وتمايزها، ويمكن فهم الوضعية بتقابلها مع وضعيات أخرى في إطار البيئة و بمجموع الموارد الخاصة بالرساميل و بنية الاستعدادات المكتسبة (هايتوس) ، يتكلم بير بورديو عن الفضاء الاجتماعي ببعدين أساسيين أحدهما عمودي يشير إلى الموارد التي يحوز عليها الأفراد أما الأفقي فهو يشير إلى توزيع الموارد بين الرأسمال الاقتصادي (ممتلكات، أجر ... إلخ) والرأسمال الثقافي (شهادات ، معارف ... إلخ)، فكل وضعية اجتماعية تتناسب مع طريقة حياة معينة، وعلى هذا الأساس تنبثق الطبقات الاجتماعية ، فالطبقة المهيمنة تتواجد في أعلى السلم الاجتماعي تحسن توظيف التمايز لإثبات هوية خاصة بها وإضفاء الطابع الشرعي لممارستها ولنظرتها إلى العالم و هي التي تحدد الثقافة الشرعية، فالفضاء الاجتماعي: هو فضاء مبني (construit) على شكل نموذج نظري يمثل كونا نهائيا من الممكنات الثقافية (إشكاليات كبرى، مرجعيات ثقافية ، خطابات وأطروحات ومذاهب، مناهج، أعلام تم الإعراف بهم كمنارات للفكر والعلم والفن والثقافة)، كون يوجه بحوث الفاعلين المنخرطين فيه (باحثين ، مفكرين) .

2. المجال :

يعرف بيير بورديو المجال le champ على أنه إطار شبكة من العلاقات الاجتماعية وحقل يتصارع فيه مجموعة من الأشخاص و المؤسسات حول مراتب و مراكز محددة موضوعيا من حيث وجودها و كينونتها من أجل تغيير الوضع القائم أو الحفاظ عليه. صراع يتخذ شكل لعبة، ويشترط مجموعة من الاستراتيجيات المختلفة ، يستهدف من خلالها الفاعلون داخل المجال سواء بشكل فردي أو جماعي الحفاظ على مواقعهم و مكانتهم أو تحسينها داخل البنية التراتبية للفاعلين المتنافسين من أجل الهيمنة داخل المجال و إعادة تحديد بنيته من حيث هي نتاج لطبيعة

علاقات القوة والصراع والتنافس بين مختلف الفاعلين. هذه الاستراتيجيات ترتبط بالمكانة التي يحتلها كل شخص اجتماعي أو مؤسسة داخل المجال، أي داخل عملية توزيع الرأسمال النوعي من جهة و إدراكهم الحسي لهذا المجال من جهة ثانية¹.

3. حقل السلطة :

كما يرتبط مفهوم الحقل ، بمفهوم الرأسمال ارتباطا وثيقا، من خلال التأكيد على أبعاده الثقافية والاقتصادية، كقوة لها سلطة فعالة رمزية للقدرة على السيطرة على فضاء اللعب، في الحقل المعني، والذي من الطبيعي أن يشهد بدوره ، حركية داخلية مهمة و اشتغالا ديناميا محكما ، سيؤدي فيما بعد، إلى نشوء نزاعات و التي ستتراكم وتختمر، لتنفجر في المرحلة الموالية، على شكل صراعات بين هذه القوى الفاعلة داخل حقل اللعب (سواء كان لعبا طبيعيا أو سياسيا، أو اجتماعيا أو فكريا أو دينيا أو ثقافيا أو حضاريا ... إلخ)، و ذلك بهدف الدفاع عن المكتسبات السابقة للقوى المتصارعة والاحتفاظ عليها قدر الإمكان، أو تحويل تشكل تلك القوى لصياغة خريطة جديدة ، تتناسب ووضع اللعب الجديد .

ولكي تتضح ملامح دلالة مفهوم الحقل، كما يتصوره بورديو، ويعمل به في تحاليله الاجتماعية ، يمكننا تقديم مثال عن حقل السلطة، وهو المثال الذي كثيرا ما يتشهد به في كتاباته النظرية تقريبا لهذا المفهوم . فما المقصود بحقل السلطة عند كاتبنا وما هي مميزاته ؟

● إنه حقل قوى محددة، في بنيته، بحالة علاقة القوة بين أشكال من السلطة أو أنواع مختلفة من الرأسمال .

● هو حقل صراعات من أجل السلطة و السيطرة و الهيمنة بين مالكي سلطات متباينة .

● إنه فضاء للعب ، يتواجه فيه فاعلون ومؤسسات، يشتركون في امتلاك كم معين من الرأسمال الخاص (ثقافي ، اقتصادي ..)، والغاية من تلك المواجهة، هي تحقيق الرغبة في احتلال

¹ Bourdieu pierre, question de sociologie, Paris, Edition Minuit, 1980, p 113-114.

أوضاع مسيطرة في حقوقهم الخاصة والعمل على تحريرها (الحقل الاقتصادي ، وحقل الإدارة العليا للدولة، الحقل الأكاديمي، الحقل الفكري)، كما تهدف تلك المواجهة، إلى الاحتفاظ بعلاقة القوة تلك أو محاولة تحويلها .

● الهدف من صراع القوى السابق هو فرض مبدأ السيطرة (سيطرة المسيطر)، الذي يمكن أن يصل في أية لحظة إلى حالة من التوازن، ليتمكن بالتالي من اقتسام السلط فيما بينه وبين المتنازع الآخر ، أي تقسيم عمل السيطرة .

● هو أيضا صراع و نزاع من أجل فرض مبدأ الشرعنة (المشروعية) ، أي إضفاء المشروعية والمصادقية ، على وضعية السيطرة المنفذة، إلى جانب الحفاظ على نمط إعادة الإنتاج المشروع ، لأسس السيطرة المحققة .

و نشير الآن إلى أهم أنواع المواجهات و الصراعات و الأشكال التي يمكن أن تتخذها :

أ- مواجهات واقعية (حروب القصر).

ب- مواجهات مسلحة (بين السلطات الزمنية و السلطات الروحية).

ج - مواجهات رمزية (صراعات فكرية) .

4. السوق :

مصطلح السوق مفهوم أساسي لكل رأس مال رمزي، بحسب بورديو، حيث قسم بيير بورديو رأسمال بصفة عامة إلى قسمين أو الرساميل إلى قسمين : رأسمال المادي، وهو المعروف في علم الاقتصاد ، و رأس المال الرمزي ، و يشمل جميع الرساميل التي لها قيمة مضافة غير مادية ، حيث تتعدد صور رأس المال الرمزي ، فمنها إضافة إلى رأس المال الاجتماعي ، رأس المال الثقافي ، و أيضا رأس المال الديني¹ .

¹ عبد الرحمن بن عبد الله الشقير ، رأس المال الديني ، حالة السعودية ، زيجمونت باومان ، الحداثة السائلة ، تر حجاج أبو

جبر ، ط1، الشبكة العربية للأبحاث و النشر ، بيروت ، لبنان ، 2016 ، ص16.

III. في المناقشة السوسيولوجية للحقل و الحقل الديني و الظاهرة الدينية :

1. ديناميكية¹ الحقل :

1.1 المفهوم السوسيولوجي للحقل:

إن الحقل كما يشير بورديو ليس مجرد تمثيل ذاتي أو بناء نظري للعالم ، بل له وجود موضوعي في الواقع ، تعكسه حقيقة المؤسسات التي تعبر عنه ، و كذلك الممارسات و المصالح المشتركة ، و يتميز الحقل بالخصائص التالية :

¹ أستعير مفهوم الديناميك (Dynamique) من المجال الفيزيائي ، و الذي يقصد به في مجال الميكانيكا مختلف العلاقات التي تكون بين القوى و الحركات الناتجة عن هذه الأخيرة ، و يدل المصطلح على القوة و الحركة و الحيوية و نقيضه الثبات و السكون (Statique) وتعني الديناميكية في المجال السيكوساجتماعي مختلف القوى الإيجابية و السلبية التي تتحكم في الجماعة و تساعد على التوازن و التطور والاندماج أو الانكماش و التشتت و التناحر. كما أنها عبارة عن التفاعلات النبوية الوظيفية التي تتحكم في نسق الجماعة، إذ كل تغيير يمس عنصرا فرديا داخل شبكة الجماعة و نسقها النبوي فإنه يؤثر لا محالة على باقي العناصر الأخرى إما سلبا و إما إيجابا. و بالتالي، فالديناميكية هي التفاعل النفسي و الاجتماعي الذي يدور باستمرار داخل الجماعة بين أعضائها بشكل بنوي و وظيفي .

و بتعبير آخر، فالديناميكية عبارة عن مثيرات و استجابات بالمفهوم السلوكي للتفاعل داخل الجماعة، فعندما يصدر عن فرد ما سلوك معين داخل الجماعة الواحدة يكون لهذا السلوك استجابات فورية من باقي أفراد الجماعة. و يعني هذا أن ديناميكية الجماعات عبارة عن قوى تفاعلية كيماوية تساهم في تحريك الجماعة و تغيير اتجاهات أفرادها و ميولاتهم الشخصية و تطوير رؤاهم و نوازعهم الذاتية إيجابيا أو شحنها بمكونات سلبية تهدد تماسك الجماعة و انسجامها و اتساقها الوظيفي كما هو شأن تفاعل عناصر الدارة الكهربائية فيزيائيا.

و يرى هولنبك Hollenbeck بأن الديناميكية هي: "القوى التي تؤثر في العلاقات و التفاعل داخل الجماعة، و التي يكون لها تأثير في سلوك الجماعة ، فقد تعمل الدينامية على تطور الجماعة و تقدمها و تنظيم العلاقات داخلها مما يحقق النمو في الجماعة أو قد تعمل على جمودها و تأخرها و قيام الصراع و التوتر في العلاقات بين أفرادها مما يؤدي إلى تدهور الجماعة و انحلالها". و من هنا، تنصب الديناميكية على مجمل التفاعلات النبوية الوظيفية التي تحدث للجماعة و التي تؤدي إلى تغيير سلوكها و الحفاظ على تماسكها و توازنها أو تؤدي بها إلى النمو و التقدم أو إلى الاضمحلال و التخلف عبر عمليات تفاعلية مستهجنة كالصراع و الانشقاق و التناحر و الاختلاف الهدام. "فأعضاء الجماعة تتعدد أنماط سلوكهم، و تتفاوت ميولهم و عاداتهم و اتجاهاتهم و قيمهم، وهذا يجعل المجال الدينامي للجماعة ينبض بالتفاعل و الحيوية اللازمة لنمو الفرد و نمو الجماعة في نفس الوقت.

كل حقل في سيرورة تشكله التاريخي ، يمر بمراحل طويلة و بطيئة ، و صراعات متعددة تستهدف الحصول على الإستقلال الذاتي ، إنه عويلم صغير من العالم المجتمعي ، يشتغل بطريقة مستقلة نسبيا ، له قوانينه و قواعد لعبه الخاصة.

يتميز الحقل بوجود نوعين من الصراع ، الأول داخلي بين عملائه ، في تنافسهم على الشرعية وعلى امتلاك الحق في تمثيل الحقل و التعبير عنه و احتكار المنافع التي يدرها ، و أيضا التنافس بين قدماء الحقل (الآباء المؤسسون) ¹ ، و الوافدون الجدد (المحدثون) ، و الثاني هو صراع بين الحقل وباقي الحقول المنافسة داخل الفضاء الاجتماعي . الحقل إذا بنية لها تاريخ.

والمجال الديني في ترسيمه « schéma » بورديو كما استوحاها من أعمال ماكس فيبر يتكون من أربعة فاعلين أساسيين " النبي، الإيكليروس ، أو البيروقراطية الدينية ، الساحر ثم اللائكي أو العلماني" تربطهم علاقة موضوعية تنافسية أو مصلحيه حسب نوع الطلبات المقدمة من هذا الفاعل أو ذلك أو حسب نوع المنتج المعروض في سوق القيم الرمزية ².

بيد أنه إذا كانت مسألة العلاقة بين مختلف الفاعلين في النموذج الفيبري تتخذ طابعا ثنائيا و مزدوجا، و تفترض أيضا أن يحتل هؤلاء مكانات و مواقع ثابتة داخل مجال العلاقات الرمزية ، ففي الزوايا يعتبرون بالعكس من ذلك بمثابة فاعلين متنقلين متحولين ، أي من ممارسة الدعوة الدينية إلى ممارسة السلطة السياسية أو المساهمة فيها و الصراع من أجلها.

إن الانطلاق من نموذج فيبر/بورديو يفرض ثلاثة شروط أساسية تتمثل في توزيع السلطة الدينية، أو بعبارة أخرى تعدد مراكز الإنتاج الرمزي . ثم وجود دوائر ذات علاقات ثنائية متماثلة و متوازية تقوم على تبادل وظيفي للمدخلات و المخرجات ، كما تفرض أيضا وجود دولة علمانية أو على الأقل مركزا موحدا للبيروقراطية الدينية.

¹ Bourdieu Pierre , Genèse et structure du champ religieux ,op cit , p 301.

² Ibid, p301.

الحقل في معجم بورديو هو ميدان [مجال ، حلبة ، ملعب] إجتماعي مبنيان تراتبيا أو (سوق) يتنافس فيه [اللاعبون] فيه من أجل المال و الوجاهة و السلطة . و تماما كرياضيين متنافسين، على اللاعبين في حقل ما أن يمتلكوا حسا بما هو على المحك، استثمارا في النتائج، إتقاننا للاستراتيجيات التي يتطلبها الفوز، و فوق كل ذلك، "حسا باللعبة"¹ موهبة الإبداع ضمن ظروف متغيرة باستمرار.

2.1 الخصائص السوسولوجية للحقل :

يمكننا أن نقول أن مفهوم الحقل - مفهوم إجرائي استخدمه بورديو في تحليلاته السوسولوجية المختلفة من دون أن يخصص نصوص كثيرة لعرضه عرضا نظريا منظما - كتلك التي خصصها لمفهوم التطبع - لا يمكن أن يحيط به الباحث إلا في علاقته بمفاهيم أخرى كالتمايز الإجتماعي الذي تتسم به الحداثة (على النحو الذي تبلورت به في المجتمعات الغربية الحديثة) ، و كالتاريخ (علاقة البنية بالتكون، و السانكروني بالدياكروني ، و تمايز التاريخ العام للمجتمع إلى تواريخ مستقلة نسبيا عن بعضها البعض الأخر تمايزا يترجم على مستوى البعد الزمني الدياكروني ما يعبر عنه التمايز الإجتماعي على مستوى البعد المكاني السانكروني و العلائقي ...). فالحقل مفهوم علائقي بنيوي سانكروني من جهة ، و تاريخي تكويني أو تاريخي من جهة أخرى.

¹ براد فورد فيرتر ، الرأسمال الروحي : التنظير السوسولوجي للدين مع بورديو ضد بورديو ، تر طارق عثمان ، مؤمنون بلا حدود للدراسات و الأبحاث ، المغرب، 2017 ، ص 09 .

حس اللعبة : لاعب كرة القدم ، مثلا ، لا يعرف متى يصوب الكرة ، و في أية زاوية ، و متى يمررها لاعب آخر، و هلم جرا من خلال معرفة (نظرية بنيوية) بقواعد اللعبة المدرجة في كتيب ما ، و إنما هو يكتسب هذا الحس ، " الحس باللعبة " ، من خلال طول الممارسة ، و الاهتمام باللعبة ، و الخبرة التي يكتسبها مع الوقت (الأمر قريب ما نسميه ب " سر الصنعة ") وهكذا هو الحال بالنسبة إلى الفاعلين - اللاعبين الاجتماعيين في حقل معين ، إنهم لا يدرسون ، أولا ، كتيب فيه القواعد الحاكمة للممارسة - اللعب في هذا الحقل ، ثم ينخرطون بعد ذلك فيه ، و إنما هم يطورون حسهم بالحقل و انتظامياته من خلال طول الممارسة .

و كما أن بورديو لم يبتدع مفهوم التطبع¹ ، و إنما أعاد بناءه بناءً نظرياً على ضوء المكتسبات العلمية لعصره ، فإن لم يبتدع مفهوم الحقل و إنما وجدته متداولاً بصيغ و تسميات مختلفة في التقاليد السوسيولوجية المعاصرة لدى دوركايم كما لدى فيبر و نور بير إلياس ، عندما فسر كل منهم بطريقة الخاصة التمايز الإجماعي و الآثار المترتبة عليه في المجتمعات الغربية الحديثة، منطلقين من موقف نظري يعتبر ذلك التمايز مؤشراً بارزاً على حداثة تلك المجتمعات بل ومعياراً لتمييز المجتمعات وتصنيفها إلى :

أ - مجتمعات حديثة أو حديثة عرفت تمايزات اجتماعية عميقة أفضت إلى إعادة تشكيلها اجتماعياً في صورة نسق يتركب من ميادين منفصلة نسبياً عن بعضها البعض الآخر (كما هو الأمر في المجال السياسي الذي رصده نوربير إلياس مسار انفصاله الذاتي و استقلاله النسبي بذاته عما سواه)، إما بفعل الانتشار المضطرب للعقلنة في هذه المجتمعات و نمو التنظيم البيروقراطي واكتساحه كافة ميادين الحياة مما يجعل السلوكات و الأفعال الاجتماعية تخصص و تتميز وتندرج بالضرورة في إطار فضاءات تخصصها و تتلاءم مع طبيعتها (ماكس فيبر)، و عندئذ يكون من مهام الدولة التي تعبر عن تميز السلطة في هذه المجتمعات المتميزة (عكس المجتمعات التقليدية الانقسامية التي لا تعرف ذلك التميز والتي توجد السلطة منتشرة في قسماتها) (دوركايم)، والتي تتميز بالتنظيم العقلاني البيروقراطي، وبنمط الشرعية القانونية، و باحتكارها للعنف الشرعي (فيبر)، والتي اكتسبت عبر سيرورة تاريخية طويلة تمتد من مند القرن السادس عشر في أوروبا الغربية ، فمن مهام الدولة تلك أن تحافظ بفضل سلطتها على الوصل و التكامل و الانسجام بين الميادين المختلفة للحياة الاجتماعية.

ب - مجتمعات تقليدية لم تعرف تمايزات اجتماعية داخلية ، تنفصل بموجها المجالات الاجتماعية عن بعضها البعض ، لأن عوامل التمايز الاجتماعي المشار أعلاه لم تفرزها سيرورتها

¹ مفهوم التطبع ، لأنه كان متداولاً قبله ، تداولته تقاليد فلسفية و لاهوتية و سوسيولوجية متباينة.

التاريخية ، ما جعل الديني يبقى فيها مختلطا مع السياسي، و هما معا مع الاقتصادي و الاجتماعي و الفني... إلخ .

و إذا كان بورديو يلتقي مع تحليلات هذه التقاليد السوسولوجية الكبرى لمفهوم الحقل الناجم عن المسار التاريخي للتمايز، ولا يرى - كعادته - أنه من اللازم اختيار أحدهما كبديل من الآخر ، على الرغم من التباعد الحاصل بين التقليد الفيبري الذي يشدد على البعد الرمزي التأويلي للسلوك الاجتماعي، والتقليد الدوركايمي الذي يشدد على البعد الوضعي السبي والتفسيري لذلك السلوك ولكل الظواهر الاجتماعية التي يندرج في إطارها ، فإنه يختلف عنها كلها¹ في ثلاثة قضايا تميز مفهومه للحقل ، هي :

1- إن الحقل الاجتماعي - على غرار المعنى الذي يثيره في الدهن لفظ الحقل الفيزيائي - حقل قوى مختلفة، قوى تتفاعل و تتصارع من أجل اكتساب مواقع السيطرة في فضاءه ، و انتزاع الإعراف بشرعيتها وامتلاك فوائده النوعية .

ذلك أن الحقل هو قبل كل شيء فضاء اجتماعي نوعي (ثقافي- اقتصادي-ديني- سياسي - رياضي- ... إلخ) ميكرو كوزم اجتماعي ، يتركب هو الآخر من مواقع متميزة متفاضلة مترابطة في ما بينها على نحو تراتبي على أساس الحجم الإجمالي لما يمتلكه كل منها من رأسمال اجتماعي ، وفي القلب منه حجم الرأسمال النوعي للحقل الذي يمتلك الأثر البالغ في تحديد القيم وتوجيه الأفعال والسلوكيات: ففي الحقل الثقافي تكون السلطة بصفة عامة لا للفاعلين الذين يمتلكون الرأسمال الاقتصادي بل للفاعلين الذين يمتلكون الرأسمال الثقافي أكثر من غيرهم . وبصفة عكسية تماما ، يفقد الرأسمال الثقافي في الحقل الاقتصادي أثره السحري في إكساب حامله موقع السيطرة، لصالح الرأسمال الاقتصادي. أما في حقل السلطة - داخل المجتمعات الحديثة - فتكون السيطرة

¹ يستثنى منها نوربير إلياس القريب الصلة من بورديو نظريا و منهجيا ، و من المعروف أن بورديو هو الذي عرف نوربير إلياس في فرنسا منوها بأصالة أعماله السوسولوجية و بفائدتها الكبيرة.

عادة للفاعلين الذين يمتلكون الحجم الأكبر من الرساميل، ذلك الحجم الذي يحتل فيه الرأسمال الاقتصادي دورا مركزيا.

2- يفترض الحقل الاجتماعي وجود تطبع¹ ملائم له بالضرورة، بحيث لا يمكن وجود حقل دون تطبع خاص به. كما لا يمكن وجود تطبع دون حقل.

كل من التطبع و الحقل يمثلان أمانا بوصفهما بنيتين بكل ما تعنيه كلمة بنية من معاني الموضوعية و الانتظام و التحول الداخلي وفق قواعد محايثة، غير أنهما بنيتين بانيتين: يفعل كل منهما في بناء و إعادة بناء بعضهما البعض بصورة انعكاسية. فالتطبع يتكون لدى الفاعل من خلال استيعاب الفاعل و تمثله لبنية الحقل و قواعد اشتغاله و رهانات تنافسه، تمثلا جسديا إلى الحد الذي تصبح فيه بنية الحقل بنية مسجلة في دماغ الفاعل، تسم جسده، و تسم أقواله وأفعاله، حركاته وسكناته. و الحقل لا يكتسب بنيته، و لا يحافظ عليها، ولا يعيد بناءها على هذا النحو أو ذاك، إلا بواسطة التطبع الذي يحمله الفاعلون المنخرطون في الصراع و التنافس حول رهاناته و فوائده الخاصة التي لا يمكن اختزالها في رهانات و مصالح حقول مغايرة. و ما يجعل الفاعل قادرا على إدراك رهانات الحقل و إدراك فوائدها النوعية إدراكا يدفعه إلى استثمار طاقاته في سبيلها (كثمن لدخوله إلى الحقل)، هو حصوله على تربية زودته بالتطبع الملائم للحقل.

ليس الحقل و التطبع- قبل كل شيء- إلا نمط وجود التاريخ أو المجتمع، التاريخ و قد أصبح شيئا، في صورة مؤسسة موضوعة (و هذا هو الحقل)، و التاريخ وقد أصبح جسدا، في صورة مؤسسة متجسدة أو متمثلة تمثلا جسديا (و هذا هو التطبع).

¹ من هذه الزاوية، يذكرنا مفهوم التطبع (Habitus)، لدى بورديو بمفهوم (La compétence génératrice) لدى تشو مسكي في اللسانيات التوليدية (أو النحو التوليدي) مع فارق أساسي هو أن التطبع (Habitus) استعداد ثقافي اجتماعي، تاريخي مكتسب، في حين (La compétence) استعداد فطري كوني غير مكتسب.

3- لا يمكن تصور الحقل الاجتماعي إلا مقترنا بالقواعد و القوانين و المعايير التي تبقى في معظمها غير منطوقة ، تشتغل في العلاقات و السلوكات الاجتماعية اليومية للفاعلين ، في صورة حس عملي ، إنه لعبة اجتماعية ذات قواعد و قوانين يجري على - أساسها بشكل موضوعي - سلوك جميع اللاعبين المنخرطين في التباري مهما كان المحتوى الملموس للعبة .

إنه لعبة بمقدار ما تحيل به اللعبة إلى قوانين و قواعد : فلا توجد لعبة من دون قواعد وقوانين، وكل نشاط بشري غير منتظم، وغير مقوعد، ولا يخضع صراحة أو ضمنا للقوانين والسنن والمعايير، ولا يمكن اعتباره لعبة، ولا يمكن بالتالي نشاطا اجتماعيا ثقافيا .

وإذا كان الخضوع للقاعدة التي لا يتصور وجود حقل اجتماعي إلا بها ، ناتجا من القاعدة نفسها، إذ حيثما وجدت القاعدة وجد القسر والإكراه والإلزام بلغة دوركايم، والسلطة والعنف بلغة عدد من الفلاسفة وعلماء الاجتماع المعاصرين، فإن كل حقل اجتماعي هو مجال للخضوع والسيطرة، مجال لسلطة نوعية (سلطة ثقافية ، سلطة سياسية ، سلطة اقتصادية ...) ، تلك السلطة أشار إليها فوكو تحيط بكل شيء ، ينغمس فيها البشر من حيث لا يدرون ، كما ينغمس السمك في مياه البحر .

وإذا كان بورديو يتفق مع فوكو في أن السلطة محايدة للوجود الاجتماعي، ذات وجود مجهري فيه، وأن سلطة الدولة تفترض مسبقا انتشار السلطة في كل مكان من الكون الاجتماعي، فإنه يختلف مع فوكو عندما لا يرى في السلطة إلا سيطرة تعبر عن نفسها في أشكال الانضباط والترويض التي يستعملها المجتمع من خلال مؤسساته (بما فيها مؤسسة الدولة) قصد جعل الأجساد (أجساد الأفراد والجماعات) طبيعة نافعة مندمجة. وكأن السلطة لا تمارس الإخضاع والاستتباع، ولا تمارس السيطرة على الأجساد .

ولذلك عرف بورديو الحقول بأنه فضاءات مشكلة من المواقع (أو المراكز) التي تتوقف خاصيتها على المكان الذي يشغله في هذه الفضاءات، والتي يمكن تحميلها في استقلال عن مميزات

شاغليها (التي تحددها جزئيا . هناك قوانين عامة للحقول: الحقول المختلفة كالحقل السياسي أو الفلسفي أو الديني، قوانين اشتغال ثابتة)¹ .

و هذا يعني أن الحقول مهما بدت متباينة من حيث طبيعة أنشطتها، والفاعلين فيها، وطبيعة رهانات التنافس والصراع فيها، وطبيعة الفوائد النوعية المحايثة لها ، وطبيعة العلاقات التفاضلية التي تربط فيما بينها ، فإنها - على الرغم من ذلك كله - تبقى في حقيقتها متجانسة تجانسا بنيويا ، ما يجعل كل تقدم التحصل عليه في اكتشاف آليات اشتغال حقل جديد (و هو ما نسعى إليه في مجال البحث المونوغرافي (الميكروسوسولوجي) ، تقديما في اكتشاف الآليات العامة التي تشتغل في كل الحقول الأخرى (و هو ما تسعى إليه النظرية الماكر و سوسولوجية) . فالعلاقة بين البحث الميداني، المونوغرافي، الميكروسوسولوجي من جهة، والنموذج النظري الماكروسوسولوجي من جهة أخرى علاقة اعتماد و تفاعل مستمر . و كأننا هنا أمام تجسيد على طريقة بورديو ، لتلك القولة الكانطية الشهيرة : التجربة من دون نظرية عمياء، و النظرية من دون تجربة جوفاء ، أو العلاقة الجدلية بين التجربة العملية و النظرية كما عرضها الماركسيون الكلاسيكيون في مجال نظرية المعرفة . فليس للخاص و المحلي و الفرعي و الوطني و المتغير و التاريخي من قوام إلا من خلال تجسيده للعام والكوني والثابت والبنوي تجسيدا يختلف ويتنوع باختلاف الحقول وتنوعها، وليس للكوني للعام و الثابت من وجود إلا من خلال الخاص والمحلي والمتغير والتاريخي... إلخ. ومن هنا التزعة التاريخانية لنظرية بورديو عن الكون الاجتماعي .

ولاشك في أن بورديو عندما يستخدم بورديو كلمات كميكر و كوزم وماكرو كوزم للدلالة على التداخل بين مستويات الوجود الاجتماعي للبشر، وتجانسها البنيوي ، فإنه يهدف بذلك - من بين ما يهدف إليه - الإلحاح على الطابع التاريخاني للوجود الاجتماعي .

¹ Pierre Mounier , pierre Bourdieu , une introduction. Paris , Pocket , La Découverte, 2001.p55.

وعليه، فإن كل حقل - بحسب بورديو - يضيف على القواعد العامة التي يشترك فيها مع كافة الحقول، سماته الخاصة، النوعية، ما يجعل الآليات و القواعد العامة تبدو و هي تشغل في هذا الحقل أو ذاك، كما لو كانت متغيرات خاصة بهذا الحقل ، دون ذلك في حين أنها آليات و قواعد عامة كونية (على الرغم من أن اشتغالها هنا و هناك يجعلها تبدو في أشكال خاصة تتغير و تختلف بتغير الحقول و اختلافها). من هذه القوانين و الآليات الكونية التي تعبر عن ذاتها في التجانس البنيوي للحقول المختلفة .

3.1 الحقل و الصراع :

يشير بورديو إلى الصراع الدائر في كل الحقل بين :

- القوى السائدة المهيمنة¹ التي تحتكر السيطرة على رأسمال النوعي للحقل :

وهي قوى أقدم تواجدا من غيرها في الحقل، وأعلى مكانة، وتمتلك السلطة الشرعية التي تخولها القدرة على الفصل بين الخطاب الشرعي و الخطاب اللاشعري، والفعل الشرعي والفعل اللاشعري، أي أنها تمتلك سلطة تحديد القواعد التي يجري على أساسها التصنيف والحكم: تمييز الحقيقة عن الخطأ، والحق عن الباطل، والأصيل عن الزائف، وما ينتمي إلى الحقل انتماءً شرعياً عن الدخيل الطامح إلى الانتماء إليه انتماءً لا شرعياً².

- القوى الطامحة³ إلى السيادة و الهيمنة في الحقل بانتزاع القوى الأقدم منها للرأسمال النوعي للحقل :

و هي قوى ولجت للحقل حديثاً ، ما يجعلها تتبوأ المواقع و المكانات المسودة و الدنيا في الحقل و تبحث لنفسها عن السبل التي تمكنها من تحسين مواقعها في فضاء الحقل، فلا تجد أمامها

¹ قد تكون فاعلين (أفراد أو جماعات) ، كما قد تكون مؤسسات ، وتلامس و تتقاطع مع دراستنا المتمثلة في الحقل الديني الرسمي (أنظر الفرضية الأولى).

² عبد السلام حيمر ، في سوسيولوجيا الخطاب من سوسيولوجيا التمثلات إلى سوسيولوجيا الفعل ، مرجع سبق ذكره، ص442.

³ و قد تتجسد هي أيضا في فاعلين (أفراد كانوا أم جماعات)، كما قد تتجسد في مؤسسات، و تلامس و تتقاطع مع دراستنا المتمثلة في الحقل الديني المضاد(أنظر الفرضية الثانية).

غير استراتيجيات الهرطقة (Hérésie) أو البدعة و الانقلاب و الاحتجاج و الممانعة و الخروج عن (Doxa) أو العقيدة أو الرأي السائد في الحقل ، ذلك الرأي الذي يجعل معتنقيه يجدون بديها وشرعيا كل ما يجري على منواله في الحقل من خطابات و أفعال، أما ما لا يجري على منواله فلا يجدون بديها و لا طبيعيا و لا شرعيا، و لا يعترفون بقيمته و جدارته، و بشرعية انتمائه للحقل .

و إذا كانت القوى السائدة في الحقل، و الأقدم تواجد فيه، و الأكبر سنا بصفة عامة (السن الإبستمولوجي و السن البيولوجي)، هي التي تعيد إنتاج العقيدة (Doxa) و تعيد بناءها باستمرار في شكل العقيدة الصحيحة (orthodoxie)، محافظة عليها، مدافعة عنها بكل ما تملك من قوة، إذ في المحافظة عليها محافظة على ما يضيفي الشرعية على موقعها المسيطر في الحقل ، فإن القوى الجديدة التي دخلت حديثا إلى هذا الحقل ، و التي عادة ما تكون الأصغر سنا من غيرها، و التي لا تمتلك النصيب الأوفر من الرأسمال النوعي الخاص بالحقل نظرا إلى حداثة وجودها في الحقل ، فإن موقعها الدوني يجعلها - و هي تواجه القوى القديمة السائدة مطالبة بإعادة توزيع الرأسمال النوعي للحقل توزيعا جديدا يحسن مواقعها فيه - تناهض الاعتقاد السائد ، مبنية تمهاته، و زيفه و خداعه، مشككة في قيمته ، مثبتة تناقضه مع طبيعة الحقل - كما تراها - أي مع الأصول و القيم الحقيقية الشرعية ، التي يقوم عليها الحقل في نقاوتها الأولى ، و هي الأصول التي لا يكون الحقل حقلًا إلا بها¹.

ومن ثم ، يتخذ صراعها ضد القوى السائدة في الحقل مظهرين أساسيين ، مظهر أول يتعلق بما يسميه بورديو بالصراع من أجل السلطة الخاصة بذلك الحقل ، و هو صراع يتوخى قلب موازين القوة فيما يتعلق بامتلاك الرأسمال الخاص بالحقل ، و بإعادة تحديد المواقع و المكانات في الحقل ، تحديدا يترتب عليه إعادة بناء الحقل و إعادة تشكيله ليكون في صالح هذه القوى. و المظهر الثاني يتعلق بالصراع من أجل الشرعية الخاصة بالحقل ، أي من أجل تحديد و إعادة تحديد الرهانات

¹ عبد السلام حيمر ، في سوسيولوجيا الخطاب من سوسيولوجيا التمثلات إلى سوسيولوجيا الفعل ، مرجع سبق ذكره ،

الشرعية الخاصة بالحقل، بكل ما يعنيه ذلك من إعادة تحديد لائحة القيم و المعايير الشرعية الأصيلة، التي يستمد الحقل هويته و تميزه منها ، و التي باستناد إليها يتم التمييز بين من يستحق الانتماء إلى الحقل انتماء شرعيا و من لا يستحق ، بكل ما يحمله الإعراف بالانتماء من اعتراف بشرعية التمتع بفوائد الحقل ، و إعادة توزيع تلك الفوائد على نحو مغاير يحسن به موقع الوافدين الجدد في علاقات السلطة بالقدامى .

و سرعان ما تنتظم الأفكار التي يبتدعها الجدد - في حمأة هذا الصراع المزدوج - في شكل عقيدة جديدة ، (Doxie hétéro) ممانعة ، بديلة ، تطمح إلى أن تحل مكان العقيدة السائدة (orthodoxie) ، و تسعى إلى أن تصبح مع مرور الزمن هي العقيدة الصحيحة التي تحدد معايير الخطاب الصحيح ، الشرعي ، و معايير إنتاج الحقيقة ، و معايير التطبع المقبول في الحقل. لا يخلو أي حقل من حقول المجتمع مهما كان شكله التاريخي ، الوطني و المحلي ، من هذا الصراع التي يتخذ شكل عنف رمزي : صراع السلطة و صراع الشرعية ، بين هذا الذي يسميه بورديو ب (الداخل الجديد الذي يحاول تفجير مزايح المدخل من جهة ، و المهيمن الذي يحاول الدفاع عن احتكاره للرساميل و إقصاء المنافس من جهة أخرى) ¹.

على أن هذا الصراع يتخذ أشكالا متنوعا بتنوع الحقول، و تتعدد بتنوعها . ويتعين على الباحث و هو يدرس الحقل العلمي أو الفلسفي أو الديني أو الأدبي، أو الأكاديمي، أو الثقافي، أو الاقتصادي، أو السياسي، أن يعتر على السمات النوعية التي يتخذها هذا الصراع في الحقل العلمي إذا كان مهتما به، تلك السمات التي ستختلف عن السمات النوعية التي يتخذها في الحقل الديني، أو الثقافي، أو السياسي... إلخ . كما أن هذه السمات النوعية، قد تختلف باختلاف الأوطان والثقافات والحقب التاريخية. غير أنها تعبر في نهاية التحليل عن هذا القانون العام الكوني لكل الحقول: قانون الصراع بين الوافد الجديد الذي يحاول تفجير مزايح المدخل من جهة، والمهيمن المحتكر للرساميل النوعية الذي يحاول إحكام مزايح الباب بكل قوة من جهة أخرى .

¹ Pierre Bourdieu, question de sociologie, op cit, p .114.

و إذا كان الحقل ، كما رأينا ، يشير إلى بنية (فهو مفهوم بنيوي بامتياز)، فإن بنية الحقل ليست في نهاية التحليل إلا حالة خاصة من الحالات التي يتخذها ذلك الصراع، حالة خاصة من حالات (علاقات القوة بين الفاعلين أو المؤسسات المتصارعة)، أو إن شئت إنها حالة خاصة من حالات (توزيع الرأسمال النوعي الذي يوجه الاستراتيجيات اللاحقة بما أنه تراكم أثناء الصراعات السابقة). فكل وافد على الحقل في الحاضر - أي حاضر كان - يجد نفسه يبتدىء مسار حياته فيه، من حالة توزيع الرأسمال النوعي الذي تراكم في الحقل طيلة الماضي التاريخي ، تلك الحالة التي انتهى إليها الصراع التاريخي خلال مسار الحقل ، أي مسار تغير علاقة القوة بين المتصارعين فيه ، سواء تعلق الأمر بجهة صراع السلطة و النفوذ داخل الحقل (توزيع الرأسمال النوعي)، أو بجهة صراع المشروعية فيه (تحديد القيم و المعايير الشرعية في الحقل).

و في الجبهتين معا ، يجد نفسه في موقع دوني يدفعه إلى أن ينخرط في الصراع ، مستثمرا كل المؤهلات و الطاقات الإبداعية التي تكون تطبعه، ورأسماله الاجتماعي الثقافي المختزن في ثنايا جسمه و دماغه، وفق استراتيجيات مستقبلية تمليها عليه -موضوعيا- حال التوازنات التي توجد عليها بنية الحقل في الحاضر ، صراعا يسعى إلى تغيير تلك البنية وتحويلها من حال تحكم عليه بالدونية ماديا ورمزيا ، إلى حال يكون فيها رفيع المكانة قدر الإمكان، عظيم القوة، مهاب الجانب، ذا خطوة ومحترمية و نفوذ.

و في كل الأحوال إذا كان الفاعل في الحقل مبنيا (وارثا لتاريخ الحقل - بواسطة التنشئة الاجتماعية التي تجري أطوارها لا خارج الحقل فقط بل داخله- وفق نسبة معينة و موقع معين، ووجهة نظر معينة ، محافظة كانت أو ممانعة) فإنه بان أيضا .

ولأنه مبني ، فهو بان ، و يمتلك القدرة على البناء ، فبقدر ما يكون الفاعلون في الحقل ، أي حقل، نتاج تاريخه، فإن تاريخ الحقل يكون نتاج صراع الفاعلين فيه، بالإضافة إلى صراعه مع الحقول الأخرى، و تفاعلاته معها عبر الزمن، ولذلك يلح بورديو على أنه إذا كانت الحقول بنيات،

فإن إعادة إنتاجها والتغيرات التي تحدث فيها تفترض وجود فاعلين يصنعون و يعيدون صناعة تلك البنيات ، بل قد يغيرونها جذريا إلى هذا الحد أو ذاك ، على الرغم من كونهم مجرد نتاج لها ¹. و إذا كان بورديو يتحدث عن وجود تاريخ للحقل يتطبع به الفاعلون المشاركون في رهانات الحقل ، يخضعون له في سلوكياتهم من دون أن يعوا به : فإن هذا التاريخ يعيشه الفاعلون على شكل لا وعي تاريخي ² محايت للحقل ، يبينهم كفاعلين منتسبين إلى الحقل ، يحققونه بأشكال مختلفة في ممارساتهم ، بيد أنهم كلما سيطروا بالوعي به إلا وأعادوا بناءه وتكييفه وتعديله، وبالتالي أعادوا بناء الحقل و عدلوه و غيروه تبعا لحالة نسبة القوى في ما بينهم .

و عليه ، يمكننا القول إن الوجه البنيوي للحقل هو الطرف الأخر المكمل لوجهه التكويني التاريخي إن صح التعبير ، يستحيل تصور أحدهما من دون الآخر، بحيث لا يكون الفصل بينهما إلا فصلا منهجيا يقتضيه وضوح التحليل و العرض.

وكل ما سبق ذكره عن تلازم الوجهين البنيوي والتكويني للحقل، وما أوردناه عن خصائص الحقل بوجه عام، يصدق على الحقل الديني، كما يصدق على التطبع الديني والرأسمال الديني المتناسبين معه، والمحايتين له. هذا الحقل الديني الذي يمتاز نوعا ما باستقلاله النسبي داخل حقل السلطة ³ عن الحقول السياسية و الاقتصادية و الثقافية.

¹ Pierre Bourdieu, Raisons pratiques : Sur la théorie de l'action, Paris, Seuil, 1994, p.173.

² بيير بورديو ، قواعد الفن ، مرجع سبق ذكره، ص 443.

³ يعرف بورديو حقل السلطة بقوله : " حقل السلطة هو حيز علاقات القوة بين العناصر الفاعلة أو المؤسسات التي تشترك في امتلاك رأس المال الضروري لشغل المواقع المسيطرة داخل المجالات الأخرى (اقتصادية أو ثقافية على الأخص) إنه محل صراعات بين حائزي سلطات (أو أنواع من رأس المال) مختلفة ، أنظر نفس المصدر، ص 290.

2. دينامكية الحقل الديني :

1.2 المفهوم السوسيولوجي للحقل الديني :

• بورديو و الحقل الديني : يعتبر بورديو أن التفاعلات الرمزية القائمة داخل الحقل الديني تستقي شكلها النوعي من طبيعة المصالح التي هي محط صراع و تنافس بين مختلف الفاعلين أو بعبارة أخرى انطلاقا من خصوصية الوظيفة التي يريدها الحقل الديني ¹ ، و يحاول بورديو أن يوفق بين وجهة نظر كل من كارل ماركس و ماكس فيبر حول الدين.

الفكرة الأساسية لهذا المفهوم يمكن عرضها على الشكل التالي: الحقل الديني هو مجموعة من الخيارات الرمزية التي تم مجال المقدس. حول هذه الخيارات تمارس سلطة الإنتاج، التعريف، وإعادة الإنتاج لفائدة جماعة مختصة في المقدس. هذه السلطة، ذات الطابع الاعتباري، تؤدي إلى خلق تراتبية معينة، تقوم على سلطة-معرفية تحدد ما هو أجدر بالاعتقاد. نتيجة كل هذا، يوجد اختلاف دائم، في المواقع، بين المتخصصين في المقدس، وغير المتخصصين. هؤلاء هم الأوائل الذين تنسخ فيهم منظومة من التصورات والقيم والاستعدادات التي تمكن، من جهة، ضمان الشرعية الداخلية للحقل الديني، ومن جهة أخرى إعطاء الأفراد منظومة من الدلالات، بغرض أن تفسر لهم " كيف ينقدون أرواحهم"، وكيف "ينجحون في الحياة" ².

إن اختلافات الحقل الديني الداخلية، تحمل نزاعات خفية ، يمكن أن تظهر مثلا عندما تحاول جماعة من غير المختصين في المقدس ، أن تعطي تعريفا بديلا عن المختصين في المقدس ، تعريفا مغايرا، يخلص الرأسمال الرمزي الذي تسرب مع مرور الزمن في الحقل الديني ، إن استقلالية هذا الحقل، ليست مطلقة ، إذ أنه مرتبط بعلاقات مع الحقول الأخرى ، و مع البنية الاجتماعية ككل.

¹ Pierre Bourdieu, Genèse et structure du champ religieux, op cit , p 301.

² Ibid, p 302 .

3. ديناميكية الظاهرة الدينية :

الظاهرة الدينية لا تقتصر على دراسة المقدس أو العبادات والشعائر، أو على النص الديني المؤسس للعقيدة ولجموعة ضوابط قيمية واجبة أو ضرورية أو محرمة أو جائزة، بل أن الأهم في دراسة الدين والظواهر المرتبطة بها لن يتأتى من تتبع ممارسة المتدينين والحاملين لعقائد الدين ، لأن جوهر الظاهرة الدينية والمشاركة بين الديانات كافة هو الاعتناق والتدين، أي أن البشر الذين يمارسون التبعد كممارسات وشعائر واعتناق، حتى ولو من دون وجود إيمان معرفي حقيقي. فالتدين لا يقتصر على الإيمان بل يتعداه إلى هوية اجتماعية مشتركة قد تتحول إلى عصبية دينية أو طائفية، لأن شرط التدين ليس الإيمان بل الإظهار. وبالتالي لا يوجد دين خارج اعتناق أناس أو فاعلين يمارسونه تدينا، حتى ولو من دون تجربة تواصلية مع المقدس. وفي الحيز نفسه، لا يمكن حصر التدين والظاهرة الدينية عموما في مجرد ظاهرة اجتماعية، بل يتعداها إلى وجود مؤسسة دينية، سواء كانت تلك لمكونة من الطائفة الدينية أو المؤسسة الدينية الرسمية التابعة أو المخالفة للمؤسسة السياسية، فالظاهرة الدينية ظاهرة تراكمية تتحرك وتتطور وتتظم في شكل مؤسسات ظاهرة تمارس الدين و تأسسه.

1.3 مفهوم الدين :

فالدين أي دين ليس نصا وتعلينا فحسب، وإنما هو معتنقون يحملونه ويجولونه إلى ظاهرة إيمانية، فردية وجماعية، وإلى طريقة حياة ونظام وقيم. ومن دون هؤلاء (الفاعلين الدينيين)، فالدين نص صامت يحتاج إلى من ينطقه. وإذا كان الفاعلين الدينيين من ينطقونه، فهم أنما يتأولونه في اتصاهم به، والدين هو حصيلة ذلك التأويل¹ الذي لا يكون فيه النص إلا عنصرا من عناصر أخرى تتدخل في تشكيل ما يسمى بشبكة التأويل. وهكذا فإن الدين ليس نصا فحسب، وإنما ينبغي النظر إليه بما هو كل يتشكل من النص و الجماعة و التأويل.

¹ عبد الإله بلقزيز، الدولة و الدين في الإجماع العربي الإسلامي، مرجع سبق ذكره ، ص129.

إذا أدركنا أن الدين بهذا المعنى الكلي، الذي يتداخل فيه النص مع الجماعات الحاملة له، المجسدة إياه في أشكال من الإيمان والسلوك مختلفة، مع التأويل بما هو تمثل للتعاليم في شروط متباينة ومتنوعة أدركنا أنه ليس ظاهرة ميتا - تاريخية، وإنما هو خاضع للتاريخ، متكيف مع معطياته ، ثم إذا أخذنا النص الديني بمعزل عن الناس، أمكننا أن نقول أنه الخطاب المطلق الإيماني . لكن الخطاب هذا يتوجه إلى بشر، إلى عالم النسبي يتلقونه ويتمثلونه في شروط مكانية وزمانية ومعرفية و ثقافية متباينة ومتغيرة، وتمثلاثهم له لا تنفصل - لذلك السبب - عن الشروط تلك، ولا تنفلت من تأثيراتها. وهذا إذ أمكن القول إن النص مطلق، فإن الذي لا مرية فيه أن الفهم / التلقي نسبي لأنه يقع داخل التاريخ لا خارجه . هذه هي النتيجة، التي يؤذينا إليها التحليل ، تلقي الضوء على موقع المذهبية من الدين، وعلى إمكان أو عدم إمكان تجاوزها، أو التحرر منها ، قصد العودة إلى "صحيح الدين"؛ وهنا نقول إن التمدد جزء من تاريخ التدين، والمذهبية لحظة طبيعية في تاريخ الأديان، ولم يحصل أن أمكن دينا أن يوجد مجردا من المذاهب، ولا أن يحصل تدين بمعزل عن شكل من أشكال التمدد.

2.3 مفهوم التدين :

التدين يعتبر أحد مظاهر الدين، والفرق بين الدين والتدين كبير، وهناك ما يسميه بالفكر الديني، وهو مصطلح ذكره المفكرون العرب، تبعا للمفكرين الغربيين، وهو لا يختلف عن معنى التدين؛ بل هو المنتج الأدبي الصادر عن التدين؛ ومن ثم فإن دراسة التدين تعد ظاهرة اجتماعية. ويوجد العديد من الدراسات الاجتماعية المهمة التي توضح الفارق بين الدين والتدين؛ ومنها على سبيل المثال كتاب الدين و التدين : التشريع والنص والاجتماع¹.

وما ينبغي تأكيده، هو توضيح ثلاثة فروقات أساسية في رأس المال الديني، والتي يستطيع الإنسان حيازتها وهي التدين: الشكلائي، ويتمثل في التركيز على شكل الجسد؛ كالستر للمرأة

¹ عبد الجواد ياسين ، الدين و التدين: التشريع والنص والاجتماع، المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء ، المغرب ، 2014.

واللحية وقصر الثوب للرجل. والثاني : الطقوس أو ممارسة الشعائر الدينية؛ ويتمثل في الصلاة والصيام والحج وتلاوة القرآن... والثالث: الأخلاق وهي جوهر الدين والتدين، وتمثل في أحاديث نبوية ؛ مثل : "الدين المعاملة " .

تكمن أهمية التفريق بين الدين والتدين في أنها أحد أهم مؤشرات رأس المال الديني ، إذ أن التدين الشكلي دون أن يصحبه روح الدين و تأثيره، سوف يجد فضاءات من الاستغلال والتطرف، ومن ثم الاستغلال السلبي للدين في السيطرة و تحقيق المصالح.

الدين و التدين، و يتكئ الباحث عبد الرحمن بن عبد الله الشقير في هذا التفريق على كتاب الدين و التدين.. التشريع و النص و الاجتماع¹ و يستخدم هذا التمييز بينهما للتفريق بين ثلاثة مستويات؛ التدين الشكلي (المظهري)، والشعائر الدينية، والأخلاق التي تعد "جوهرًا"، مستشهداً بنصوص الكتاب و السنة.

فإن طغيان الشكلاية في التدين جزءا من الصراع الدائم، بحسب عالم الاجتماع الألماني جورج، بين " الروح " و " الشكل "، فالتدين الشكل الاجتماعي يحاول السيطرة على الجانب الروحي من الدين.

إن التدين هو ذلك التقمص من الفرد والجماعة للدين في مستواه الطقوسي، وما يمكن أن يكون طريقة فهم الفرد للدين وكيفية التزامه العملي به. من هنا اعتبر الدين نمط سلوكي وأسلوب حياة، هدفه التمسك والالتزام بأفكار المعتقد الديني وتعاليمه تجاه الخالق و المجتمع. إذا يتميز بالإرادة لتعديل السلوك استجابة لمضمون العقيدة الدينية. وينطبق ذلك على معظم الأديان والمعتقدات منذ استجابة الإنسان عبر التاريخ لنداء الفطرة الدينية. لكن التدين ليس مجرد فطرة متأصلة في النفس فحسب، بل هو ظاهرة اجتماعية عامة واكبت الإنسان في كل مراحلها، وفي كل

¹ عبد الجواد ياسين ، الدين و التدين: التشريع و النص و الاجتماع ، مرجع سبق ذكره.

عصوره، كما واكبت المجتمعات في كل أطوارها. لذا فإن تكريس التدين في الحياة الاجتماعية يلي الحاجات الفطرية للأفراد والجماعات ويغذي فكرة المقدس التي ترسخت في معتقدات الناس و التي وجدت مجالاتها في تعبيراتهم الدينية هذه الفطرة الاجتماعية.

أما التدين في حياتنا المعاصرة ينظر إليه على أنه عملية اجتماعية يؤدي انتشارها وعموميتها إلى اتخاذ شكل الظاهرة بشروط نشأتها و تطورها فضلا عن العمومية، والقهر والإلزام والتأثير المتبادل مع الظواهر الاجتماعية الأخرى، السياسية منها والاقتصادية، التربوية والأسرية والثقافية... وبالتالي فهي مثل غيرها من العمليات والظواهر الأخرى تسري عليها سنن و قوانين التغير الاجتماعي، و تتأثر بالأبعاد المكانية و الزمانية و حركة المجتمع في تقدمه و تخلفه.

يمكننا أن نستخلص أن التدين هو الكيفية التي يعيش بها الأفراد و الجماعات تجربتهم الدينية، وذلك بالتفاعل مع أشكال الفهم و الاستيعاب و التطبيق و التمثل للمكونات الأساسية في الدين، وقد سبق السوسولوجي " جورج سيمبل " أن ميز بين الدين و التدين ، ((حيث يمثل الدين الدافع الحيوي، و التدين الشكل الاجتماعي الذي يسعى إلى الاستحواذ و السيطرة على الأول... وبالتالي فالتدين هو عبارة عن تجربة ذاتية عن علاقة بشيفرة غريبة للحياة نفسها. وهذه الشيفرات التي تصوغها الأشكال الاجتماعية للديني - كما ندرك نحن تاريخيا في مختلف التعبيرات، من المسيحية إلى البوذية - انطلاقا من التجربة الذاتية ، حيث يجد التدين الذاتي إجابة في الحاجات الحيوية العميقة، مثل الحاجة إلى العشق و أن يكون محل عشق من الآخرين بالشكل الصرف ، الذي يتجاوز الآثار الفعلية في المحبة))¹.

كما أشار إليها دوركايم عندما تحدث عن المقدس والمدنس، فهذان المفهومان يفسران كيف يتفاعل الإنسان (تأكيداً و نفيًا) مع مجموع العقائد والمبادئ الثابتة والمعيارية، وذلك في محاولة

¹ نقلا عن رشيد جرموني ، مقترح منهجي لدراسة الظاهرة الدينية ، حالة الشباب المغربي نموذجاً ، أكوايفا ، سابينو و إنزو باتشي ، علم الاجتماع الديني : الإشكالات و السياقات ، مرجع سبق ذكره.

تطبيق، أو في بحث عن ترميق لتلك المعتقدات في أرض الواقع المادي وفي الحياة الاجتماعية والفردية و في مختلف السياقات التي تشرط سلوك الفرد و تؤثر فيه. وقد توصل "عزمي بشارة "

في تحليله لمفهوم التدين، إلى القول ((أهمية التدين تكمن في العادي واليومي لا في الاستثنائي وغير العادي في التجربة الدينية، وبأن التدين ليس التجربة الأولية للمقدس، بل هو أيضا نفيها، ونفيها هو الذي يصنع الدين أي يأسسه باعتباره ظاهرة))¹.

3.3 جدول توضيحي لمفهوم التدين²:

المؤشر	البعد	المفهوم
المعتقد	الإيديولوجي	التدين
الممارسة الدينية / التدينية - الشعائر (الصلاة - قراءة القرآن - الصيام).	الطقوسي	
الفاعلين الدينيين في نقل المعرفة الدينية " الأئمة و المشايخ " و الإعلام الديني " القنوات الفضائية "	المعرفة الدينية	
التجربة الدينية (مختلف التجارب الشخصية أو الجماعية التي يمر بها الشخص في ارتباطه بجماعة دينية أو تيار ديني).	النمذجة	
علاقة التدين بالسلوكيات والممارسات والمواقف والاتجاهات القيمة التي توجه الأشخاص، ومختلف الآليات التي يوظفها الفرد في تمثله لعلاقة المعتقد بالسلوك، وكيف تصبح هذه السلوكيات " الهايتوس " لاستحضار الأبعاد الدينية و رصد واقع التدين وما يرتبط بالمعتقدات: القيم والتمثلات، والشعائر: الممارسات والمواقف.	البعد الأخلاقي	

¹ عزمي بشارة، الدين و العلمانية في السياق التاريخي، الدين و التدين، الجزء الأول، ط1، المركز العربي للأبحاث و دراسة السياسات، بيروت، 2012.

² رشيد جرموني، مقترح منهجي لدراسة الظاهرة الدينية، حالة الشباب المغربي نموذجاً، مقال منشور، العدد 35، مجلة إضافات، 2016.

ومن اليومي والعادي في التجربة الدينية نجد "الصلاة"، إذا ما هو مفهوم الصلاة
سوسولوجيا؟:

4.3 الصلاة ظاهرة اجتماعية بين نسق الطقس والمعتقد :

تمثل الصلاة في المقام الأول نقطة محورية لعدد كبير من الظواهر الدينية و هي تكتسي في أن،
وأكثر من أي نسق وقائعي آخر، طبيعة الطقس وطبيعة المعتقد على حد سواء ، فهي طقس بما هي
وضعية متخذة وفعل يتم القيام به تجاه الأشياء المقدسة ، وبما هي موجهة إلى الإله وبهدف التأثير،
ومؤلفة من حركات مادية يتوقع منها مفاعيل . لكن الصلاة هي دائما في ذات الوقت وعلى
صعيد من الصعد عقيدة أيضا . و هي حتى يفرغها الاستخدام من المعنى ، لا تفتأ تعبر عن الحد
الأدنى من الأفكار و المشاعر الدينية ، فالمؤمن في صلته يفعل و يفكر . و الفعل و الفكر وثيقا
الصلة و ينبثقان معا في نفس اللحظة الدينية. إذ الصلاة تلفظ بكلام، و ما الخطاب إلا حركة
ذات هدف وتأثير، وهو دائما في أساسه أداة فعل. إلا أنه يفعل مفاعيله من خلال تعبيره عن أفكار
ومشاعر تترجم عنها الكلمات وتجسدها في الخارج. فأن نتكلم يعني أن نفعل و نفكر في ذات
الوقت: ولهذا السبب فإن الصلاة تدخل في نفس الوقت في مجال العقيدة قدر انتمائها إلى مجال
العبادة.

وإنه لمن شأن طبيعة الصلاة هذه أن تعزز التوجه نحو دراستها . فنحن نعرف مدى صعوبة
تفسير الطقس حين يكون مجرد طقس، ومدى تفسير الأسطورة حين أن تقارب أن تكون أسطورة
خالصة¹. فالطقس لا يجد مبرر و جوده إلا حين تكشف معناه، أي نتوصل إلى الكشف عن
المفاهيم التي تتطابق معه. أما الأسطورة، فلا يمكن تفسيرها فعلا إلا بعد معرفة الحركات والطقوس

¹ حول العلاقة بين الأسطورة و الطقوس ، أنظر إلى تعليقات محمد الحاج سالم في : " مدخل إلى قسم الأساطير " ،
الحوليات الاجتماعية ، العدد 6، ص 242-246 ، و راجع مارسيل موس ، " الفن و الأسطورة حسب قونت " ، المحلة
الفلسفية ، 1908 ، ص 17.

التي تتساند معها، و الممارسات التي تتحكم فيها .فمن ناحية أولى، لا حقيقة لأسطورة، ما لم تكن مرتبطة باستخدام تعبدية محدد، و من ناحية أخرى، لا قيمة لأي طقس ما لم يكن معبرا عن

معتقدات معينة. فما من مفهوم ديني منفصل عن الممارسات التي يتحرك داخلها ، إلا و هو غامض ومبهم، وما من ممارسة لا نعرف معناها من مصدر موثوق ، إلا وهي في نظر العلم مجرد سلسلة من الحركات الآلية التقليدية التي لا يمكن تحديد دورها إلا بطريقة محض افتراضية. فالصلاة تلك الواقعة الجامعة بين الطقس والعبادة، فهي مليئة بالمعنى بوصفها أسطورة، وهي غالبا ما تكون غنية بالأفكار والصور غني كل سردية دينية، كما أنها مليئة بالقوة و الفعالية بوصفها طقسا، وغالبا ما تكون خلاقة كأشد ما نجد في كل احتفال عاطفي. وهي على الأقل من حيث المبدأ لا تكون عمياء حين تنشأ، ولا يمكنها أبدا أن تكون شيئا خامدا. وبهذا، فإن طقوس الصلاة كل يتضمن العناصر الأسطورية والطقوسية الضرورية لفهمه .

وفي المقام الثاني فإن الصلاة ظاهرة مركزية .بمعنى أنها واحدة من أفضل العلامات الدالة على مدى تقدم الأديان، وذلك لارتباط مصيرها خلال جميع مسار التطور ، كأشد ما يكون الارتباط، بمصير الدين فتاريخ جميع الطقوس الأخرى تقريبا لا يعدو تاريخ اضمحلالها المستمر، بل إن بعض منظومات الوقائع قد اختفت بصفة مطلقة تقريبا. الصلاة تطورت من أصل لا يعدو مجرد بقايا ملتبسة لصيغ مقتضبة ومتفرقة وأغان سحرية دينية يمكن بالكاد القول إنها صلاة ، لكن دون انقطاع وتنتهي إلى غزو المنظومة الطقسية برمتها. بل إنها امتدت مع البروتستانتية الليبرالية لتشمل جميع مناحي الحياة الدينية تقريبا¹.

لقد كانت بحق النبتة العجيبة التي نمت في ظل الأخريات قبل أن تطمسها وتغطي عليها بفروعها العظيمة. وما تطور الصلاة في جزء منه سوى تطور الدين نفسه، وما أحرزته الصلاة من تقدم هو في جزء منه في تقدم الدين.

¹ ساباتييه أوغست ، ملامح فلسفة الدين من خلال علم النفس و التاريخ ، باريس ، 1897، ص 24، 25.

ومن هنا فإنه يمكننا من خلال دراسة تطور الصلاة ، تتبع مسار جميع التيارات الكبرى التي أثرت في مجمل الظواهر الدينية . فمن المعروف، على أقل بصفة عامة، أن الدين قد شهد تطورا مزدوجا. فقد غدا من جهة أولى أكثر روحانية و مال خلال تاريخه ، رغم قيامه من حيث المبدأ على طقوس آلية حسية ودقيقة وعلى معتقدات مصوغة بإحكام من صور حساسة بصفة حسرية تقريبا ، نحو إعطاء مزيد من المساحة للوعي . فغدت الطقوس مواقف روحانية أكثر منها جسدية واغتنت بعناصر ذهنية، وبمشاعر وأفكار. كما تعقّلت المعتقدات من جهتها، وتخففت أكثر فأكثر من ماديتها وتفصيلها، وتقلصت في الزمن لتقتصر على عدد أقل من الأيام، وعلى عقائد محدودة، لكنها في أن غنية ومتنوعة. وفي نفس الوقت التي تروحت فيه الصلاة ، أخذ الدين يميل من جانبه نحو مزيد من التفرد، وأضحت الطقوس التي بدأت في معظمها جماعية تغدو تقريبا مشتركة ، وبات يكفي اجتماع قلة من الأفراد لإقامتها. و لم تكن معظم المعتقدات في مبدئها إلا في شكل تقليدي، وكانت صارمة في إلزاميتها، أو هي كانت على الأقل جماعية و مبثوثة في المجتمع برمته بتمائل يصعب علينا تصور مدى صرامته. ومن ثمة، كانت أنشطة الأفراد فيما يتعلق بالمفاهيم والأعمال الدينية تمارس في أضيق الحدود. إلا أن التطور عكس هذا الاتجاه ليضحي نشاط الجماعة في نهاية المطاف محدودا، ولتصبح معظم الممارسات الدينية فردية بأتم معنى الكلمة، وليغدو الوقت والمكان والظروف وأشكال وهذا أو ذاك من الطقوس ، أقل ارتكانا للبواعث الاجتماعية. وكم يتصرف كل شخص تقريبا على هواه ، أضحي كل شخص أيضا ، بقدر الإمكان، صانع إيمانه .

فبعد أن كانت الصلاة آلية بشكل مطلق في البدء، و لا تأثير لها إلا من خلال متلفظاتها، انتهى بها المطاف إلى أن تغدو ذهنية تماما، وجوانية. لقد أضحت ، بعد أن كانت مجرد جزء طفيف من الفكر، فكرا و فيضا روحيا . لقد كانت جماعة حصرا ، تتلى في جماعة أو أقل حسب أشكال محددة بعناية شديدة من قبل الجماعة الدينية، بل وكانت أحيانا محظورة¹ قبل أن تتحول

¹ مارسيل موس ، الصلاة "بحث في سوسولوجيا الصلاة"، ترجمة محمد الحاج سالم، ط 1، دار الكتاب الجديدة المتحدة، بيروت ، لبنان ، 2017، ص23.

إلى مجال للحديث الفردي مع الله . وإذا ما استطاعت الصلاة أن تلين بهذه الكيفية لتستوعب هذا التحول المزدوج ، فإن الفضل في ذلك يعود إلى طبيعتها الشفهية. وبما أن الطقوس اليومية تميل إلى التشكل بشكل طبيعي حسب ما تنتجه من مفاعيل مادية أكثر من تشكلها حسب الحالات الذهنية التي تنبثق عنها، فإن الصلاة تجدد نفسها، لكونها خطابا، ولهذا السبب بالذات، أقرب إلى الفكر. وهذا ما جعلها قادرة على التجرد واكتساء طابع روحي، في الوقت الذي غدت فيه الأمور الدينية أكثر بعدا عن المادية وأكثر تعاليا. ومن جهة أخرى، فإن الكلمات التي تتكون منها الصلاة تتمتع بجراك نسبي. ولعل مرونة الكلمات قياسا بالحركات الجماعية، هو ما جعل الصلاة قادرة على متابعة التغيرات والفروق الدقيقة في الضمائر الفردية، وأتاح بالتالي أكبر حرية ممكنة للمبادرة الخاصة، وبهذا يمكن القول بأن الصلاة استغلت التطور الديني، بقدر ما كانت في ذات الوقت أحد أهم عوامله.

1.4.3 المفهوم السوسولوجي للصلاة :

الصلاة في جوهرها طقس يتخذ فيه الجسد وضعيات محددة ، من قيام، وركوع ، وسجود، وتستخدم فيه أعضاء الجسم من رأس و يدين و عينيّن ، إلخ ، بطرائق متعددة ، لكن أكثر ما كان يسترعي اهتمام مارسيل موس ، هو طقوس تشكيل الكلمات الملفوظة في الصلاة ، أي الصيغ ، وبنيتها ومعانيها. فالصلاة في المقام الأول شكل طقسي للتعبير من خلال الكلام ، و هي تخلق لغة طقسية تقليدية يعبر بها في آن عن العقيدة و عن الطقس في تفاعل عجيب نجده في قلب كل دين إنها فعل وعقيدة ، وكل " صلاة هي خطاب طقسي معتمد من قبل مجتمع ديني " .

و على غرار جميع الشعائر ، فإنه يتوقع من الصلاة نتيجة ما ، هي ما يصوغه مارسيل موس في مفهوم الفعالية . فالصلاة حسب موس " تنتج بعض التأثير، لأن لها قوى خاصة " . و" ما يجعل الصلاة فعالة هو تأثيرها الحميمي والعميق في الوعي " . ويعزو موس تلك الفعالية إلى الكلمات وكيف تبدو في عين المؤمن ، و لذلك أمكنه دون تردد أن " النباتات تنمو بفضل الطقوس "

فالصلاة إحدى الظواهر محورية في الحياة الدينية، بل هي قمتها. لذا، فهي وسيلة مثلى لتعيين مدى تطور، أي دين. ففي حين اتجهت بعض جوانب الدين نحو الضمور (التحريمات الغذائية على سبيل المثال)، فإن الصلاة استمرت و تطورت، و لم تتلاش.

يعرف مارسيل موس الصلاة " بأنها طقس ديني شفهي، يتصل مباشرة بالأشياء المقدسة"، وهو تعريف مشابه تقريبا لما طرحه دوركايم في كتابه الأشكال الأساسية للحياة الدينية¹.

و يعطي موس تعريفا أوليا للصلاة يستند إلى أربعة عناصر. فهي "المقام الأول فعل... تنطوي على جهد، وعلى صرف طاقة جسدية و معنوية في سبيل إحداث مفاعيل معينة... أضف إلى ذلك أنها فعل تقليدي بوصفها جزءا من طقس... كما أنها تتسم أيضا بفعالية كامنة فيها... لأنها هي التي تحت الإله على التدخل في اتجاه معين... وأخيرا فإن فعاليتها هي نفسها فعالية الطقوس الدينية، لأنها تتوجه إلى قوى دينية".

2.4.3 الصلاة : نسق من الطقوس والمعتقدات :

يدافع موس عن أطروحته بخصوص الصلاة على أنها ظاهرة اجتماعية و ليست بالفعل الفردي المعزول، مند بداية النص إلى نهايته. إذ يقول إن الخاصية الاجتماعية التي تتميز بها الصلاة ليس بالنظر إلى محتواها فقط، و إنما بالنظر إلى شكلها الذي يعد حصرا ذا شكل اجتماعي. كما عزز موس هذه الأطروحة بالقول إن الخاصية الاجتماعية للدين هي الأخرى دليل كاف للبرهنة على صحة هذا التحديد، مادام الدين هو نسق عضوي من المفاهيم و الممارسات الجماعية ذات الخصائص المقدسة.

في هذا السياق، يقر موس مند بداية نصه حول الصلاة بأن الغاية الكبرى من دراستها، سواء كمؤسسة أو كحقيقة اجتماعية، تتأسس على كونها تنهض بوظائف مختلفة (كمؤسسة)

¹ مارسيل موس، الصلاة "بحث في سوسولوجيا الصلاة"، مرجع سبق ذكره، ص 24.

كما تتخذ أشكالاً متعددة (كحقيقة اجتماعية)، بالطبع دون أن تغير من طبيعتها كصلاة . و من بين ما تتميز به كظاهرة من بين باقي الظواهر الدينية و الاجتماعية، أنها تبدو للباحث الظاهرة الأكثر بساطة ، لكنها في العمق تعد الأكثر تعقيدا و الأكثر تركيبا . غير أن هذه الخاصية لا تلغي حسب موس إمكانية دراستها على النحو نفسه الذي يدرس فيه السوسولوجي باقي الظواهر الاجتماعية ، فكل ما هو اجتماعي فهو في الوقت نفسه بسيط و معقد¹ في المقابل يلح موس على أن ما تتضمنه الصلاة كحقيقة اجتماعية لا يقتصر على المظاهر الخارجية لها ، بل أنها تتضمن مظاهر أخرى أكثر تخفيا عن عين الباحث ، و هي التي تعد ذات أهمية قصد فهم الظاهرة في حد ذاتها ، خاصة و أن الصلاة تعتبر الشكل الديني الأول من بين الظواهر الدينية القليلة التي تعطي انطبعا عن الحياة و عن الغنى و عن التعقد في الوقت نفسه .

في هذا الإطار، سار موس على تفكيك الصلاة عبر تقنية الوصف و التفكيك، و هو ما يذكرنا بالمنهج البنيوي الذي يقوم على تفكيك البنية ثم البحث عن العلاقات و المعنى بين جل مكوناتها، تبعا لذلك، و كمستوى أول في ظل هذه المنهجية التفكيكية لبنية الصلاة من أجل معرفة مظاهر المقدس بداخلها ، يرى موس أنها تتكون من شيئين أساسين : تتكون من الطقوس و نمط من الاعتقاد . فبخصوص اعتبارها طقسا ، يفسر موس هذا الأمر على أن الصلاة هي في الأساس سلوك و فعل أنجز ووجه إلى أشياء مقدسة ، حيث يخاطب البشر بهذا السلوك كل مظاهر الألوهية و الفعالية التي تختص بها هذه الأشياء المقدسة قصد الحصول على نتائج ملموسة تعود عليهم بالنفع المادي و المعنوي، لكن هذا لا يلغي الخاصة الثانية التي تميز الصلاة بمثابة عقيدة «Credo» يعبر الأفراد من خلال قيامهم بفعل الصلاة عن أفكار و مشاعر دينية إذ يتصرف ويفكر المخلص (لإله ما) في اللحظة الدينية نفسها، التي هي الصلاة، وبالتالي ففعلا

¹Marcel Mauss , la prière, chap. 1,œuvres.1.les fonctions sociales du sacré ,Présentation de Victor Karady , Les Editions de Minuit , Collection , le sens commun. Paris , p. 358.

التصرف و التفكير مترابطان غير منفصلين داخل الفعل الاجتماعي الديني بطبيعة الحال. الشيء الذي يدفع إلى تحديد الأخرى في نظر موس ، وهي أن الصلاة تعتبر بمثابة كلام « parole » يعبر به الأفراد عن هدف وعن غاية من وراء قيامهم بفعل الصلاة. وبالأحرى فهو - أي الكلام- آلية للفعل من خلال التعبير عن طبيعة الأفكار و المشاعر التي يحملها الأفراد تجاه ما نعبر عنه بالأشياء المقدسة / الآلهة .

إن الجمع بين الفعل والتفكير داخل الصلاة هو ما يجعلها نابعة عن الاعتقاد وعن الطقس كذلك، بحيث يقوم هذا الأخير على توحيد الأول -أي الاعتقاد- الذي يعتبر في نظر موس الأكثر حمولة من حيث المعنى والأفكار والصور، مثله في ذلك مثل الأسطورة. وتبعاً لهذا التشبيه القائم على المقارنة التي يتبعها موس في تفكيكه لبنية الصلاة و لنسقتها الديني كمنسق مقدس، يرى أن الاعتقاد هو الآخر يلتقي مع طقس الصلاة من حيث طبيعة الفعالية التي ينهض بها الاثنان. وبالتالي، فإن اعتبار الصلاة على هذا النحو، باعتبارها مجموعة من الطقوس و الرموز و العناصر ذات الطابع الأسطوري، هو ما يدفع الباحث إلى تبني عملية الفهم - بالمعنى الفييري - للظاهرة الدينية عموماً، وللصلاة على وجه الخصوص .

وتبعاً لذلك، فإذا كانت الصلاة ظاهرة مركزية ، فهي تعد حسب موس الأكثر دلالة على تقدم كل دين على حدة¹. مادامت هي بالذات قد سارت على الخط التطوري نفسه الذي عرفته الأديان البشرية. و بعبارة أخرى، لقد قطع كل من الدين و الصلاة مراحل كبيرة حتى وصلا إلى الشكل المعاصر، سواء بالنسبة إلى الأديان المعروفة حالياً أو بالنسبة إلى الصلاة كفعل اجتماعي موجه إلى أشياء مقدسة . ماذا حدث للمسار الممارساتي للصلاة ؟ و كيف تشكلت حتى أصبحت على الأشكال الحالية في الحقل الديني و بالضبط في المؤسسة الدينية في الوقت الراهن ؟

¹ Marcel Mauss , la prière, op cit, p.357.

لمعالجة هذا الإشكال حدد موس منهجية ذات محطات كبرى بالنسبة إلى دراسة ظاهرة الصلاة كظاهرة سوسولوجية، بدءاً بخلخلة أو استشكال مفهوم الصلاة أولاً قصد تحديد مفهوم إجرائي يؤسس عليه دراسته الميدانية، ثم اعتمد على تقنية الملاحظة، فالتفسير كمحطة ثالثة لكن لن نقدم كل هذه المحطات، ونشير فقط إلى أن هذه المنهجية تتساق مع البراديغم الأنثروبولوجي الذي دافع عنه موس، و المتمثل في أهمية الوصف و التفكيك، ثم التركيب لكل ظاهرة مدروسة.

إن أهم معالم هذا البراديغم هو اشتغاله من داخل مجموعة من المفاهيم المركزية من قبل المقدس كبنية، والدين كنسق، والصلاة كظاهرة اجتماعية، والكائنات المقدسة Etres Sacrés، ثم الفعل الاجتماعي الكلي le fait social total، الإنسان الكلي l'homme total الذي يعتبر في نظره العلامة البارزة للإنسانية التقليدية السابقة عن المجتمعات الحديثة التي تظل ميزتها هي توظيفها لدرجة من العقلانية و هو ما يجعل من الإنسان البدائي و التقليدي على حد سواء إنساناً مقدساً l'homme sacralisant عكس إنسان المجتمعات الحديثة التي لا يحضر فيها المقدس إلا في حدود دنيا. الشيء الذي يجعل نظرة الإنسان البدائي تشابه من حيث هي نظرة يغمرها المقدس و فق طقوس و رموز محددة و مبنية اجتماعياً.

3.4.3 الصلاة ظاهرة إجتماعية :

الصلاة في المقام الأول هي ظاهرة اجتماعية، لأن الطابع الاجتماعي للدين أمر مبرهن عليه بما فيه الكفاية. فالدين نظام عضوي من المفاهيم و الممارسات لجماعية المتعلقة بالكائنات المقدسة التي تعرف بها، والصلاة وإن كانت فردية و حرة يختار المؤمن شروطها و توقيتها كما يروق له، إلا أن ما يتلفظ به المصلي لا يعدو عبارات مكرسة، وهو لا يتكلم خلال صلاته إلا عن الأشياء المقدسة، أي الأشياء الإجتماعية¹.

¹ مارسيل موس، الصلاة "بحث في سوسولوجيا الصلاة"، مرجع سبق ذكره، ص44.

فالصلاة اجتماعية ، ليس فقط بمضمونها ، بل و كذلك بشكلها ، إذ أن أشكالها من أصل اجتماعي حصراً، ولا وجود لها خارج العمل الطقسي . و لكن حتى في أعلى الأديان ، تلك التي تدعو الجميع إلى نفس الصلاة ، فإن كتلة المؤمنين لا تستخدم المجاميع الموصى بها . ف (التفيلاه) (Tephilah) و(المحزور) (Mahzor) و (السور الليتورجية) (Surates liturgique) و(الأبرشي) (Paroissien) و(كتاب الأدعية اليومية) (Breviaire) و كتاب الصلاة المشتركة¹ Book of common prayer و مجاميع مختلف (الاعترافات) تلي تماماً احتياجات الغالبية العظمى من (المؤمنين). فالنص ليس تقليدياً فحسب ، بل هو متجسد في كتاب، بل هو (الكتاب) حصراً . و من جهة أخرى ، فإن الظروف ، أي الزمان و المكان الذي يجب أن تتلى فيه الصلوات، و الوضعية المتخذة خلالها ، مثبتة بكيفية صارمة ، و بهذا فإن كل صلاة ، حتى في الديانات التي تفسح المجال واسعاً أمام الفعل الفردي ، هي خطاب طقسي معتمد من قبل مجتمع ديني² . إنها سلسلة من الكلمات المحددة المعنى و المرتبة حسب النظام القويم في نظر الجماعة، و ما من فضيلة لها سوى ما تضيفه عليه الجماعة . فهي فعالة لأن الدين يقول إنها كذلك. و بلا شك، فإن الفرد في بعض الأديان ، يمكنه أحياناً أن يصلي إتباعاً لأشكال مفروضة عليه من الخارج. لكن مثل هذا الأمر نادر الحدوث في ظل عدم شيوع التأمل الداخلي كمارسة . أضف إلى ذلك أمها مهما كانت الحرية التي يمارسها الفرد في صلاته ، فإنه يبقى دائماً محترماً مبادئ

¹ "تفيلاه" بالعبرية، و كانت تعني في أصلها "الإرهاق" أو "تعذيب الذات وإظهار الخضوع". و الصلاة أهم الشعائر التي تُقام في المعبد اليهودي. و يذكر سفر التكوين جملة صلوات متفرقة و عبادات، كما يذكر الضحايا و القرابين التي يجب أن يقدمها اليهودي للإله. و لم تكن الصلوات في بادئ الأمر محدّدة و لا إجبارية، بل كانت تُتلى ارتجالاً حسب الأحوال و الاحتياجات الشخصية و العامة. و ثمة إشارة إلى بعض المظاهر المقدّسة مثل وضع بعض الأحجار على هيئة مذبح قبل التضرع للإله. و مع التهجير إلى بابل، بطلت الضحايا و القرابين و ظهرت العبادات بالصلوات. و قد بدأ علماء المجمع الأكبر في وضع قوانينها و في تقنينها ابتداءً من القرن الخامس قبل الميلاد. و لم تكتمل هذه العملية إلا بعد هدم الهيكل و انتهاء العبادة القربانية المركزية التي كانت تأخذ شكل تقديم الحيوانات و النباتات، و حلت محلها الصلاة التي كان يُطلق عليها "قربان الشفتين" أو "عبادة القلب" و استغرقت هذه العملية، كما تقدّم، وقتاً طويلاً. و على أية حال، فإنها لم تستقر تماماً، إذ كان يضاف إلى الصلوات قصائد البيّوط التي يؤلفها الشعراء الدينيون. ثم أُدخلت تعديلات جذرية على الصلوات ابتداءً من أواخر القرن الثامن عشر.

² مارسيل موس ، الصلاة "بحث في سوسولوجيا الصلاة" ، مرجع سبق ذكره ، ص 45.

العامّة للطقوس حذر انتهاكها. فالمرء يقوم بوعي أو بدونه ، بالتوافق مع بعض الأوامر ، ويتخذ خلال صلاته ما يعتبر وضعية مناسبة¹، و ينشئ خطابه الداخلي باستخدام العبارات الطقسية. فما يقوم به الفرد لا يعدو كسو مشاعره الشخصية بلغة مستعارة ليست من صنعه، و هذا ما يجعل الطقوس في أصل كل صلاة، بما فيها أشدها إيغالاً في الفردية.

و مما يدل أن الصلاة هي في جوهرها ظاهرة إجتماعية ، أنه توجد أديان لا تقام فيها الصلاة إلا من قبل الجماعة أو من قبل السلطة الكهنوتية، هذا إن لم توجد أحياناً قاعدة مضبوطة تحظر كل شكل آخر للصلاة على غرار ما نجد في الهند، حيث تحظر الصلاة على كل شخص لا ينتمي إلى سلك البراهمة²، و البراهمة كما تشير تسميتهم، هم المصلون. إنهم رجال البراهمان، أي رجال الكلمة المقدسة، ولا يقاسمهم أحد هذه الوظيفة. ولعل مما يدعم هذه الحقيقة هو ما يبدو من اختفاء القرابين الجماعة جملة، و بصفة عامة اختفاء جميع الاحتفالات الشعبية و الوطنية أو الحضرية، من البراهمانية نفسها. فالطقوس لا تقام أبداً إلا لفائدة فرد محدد ، لا لفائدة جماعة.

ولعل ما يعزز البرهنة على أن الصلاة ظاهرة جماعية ، هو العلاقات التي تربطها بظواهر جماعية أخرى، لا سيما وأنها ترتبط بالفعل بقراءة وثيقة مع نسق كامل من الوقائع الاجتماعية الواضحة، ألا وهي الصيغ القانونية والأخلاقية³. ووجود نظرية في الصلاة لن تكون بالتأكيد دون جدوى لمن يرغب في فهم اليمين ، و العقد الرسمي .

ولكن حين نقول أن الصلاة ظاهرة اجتماعية ، فنحن لا يعني أنها ليست ظاهرة فردية على كافة الصعد، فمثل هذا التأويل لأطروحتنا سيكون من باب الفهم الخاطئ . فنحن لا نعتقد أن المجتمع والدين والصلاة أشياء خارقة يمكن تصورهما دون وجود الأفراد الذين يعيشونها. ولكننا

¹ مارسيل موس ، الصلاة "بحث في سوسولوجيا الصلاة"، مرجع سبق ذكره، ص46.

² نفس المرجع، ص46.

³ كانت العلاقات وثيقة بشكل خاص في القانون الروماني القديم . أنظر : هوفلين (بول) ، مادة " العقد " (Nexum)،

في: معجم العاديات ، باريس 1879-1919.

نعتقد أن الصلاة، رغم تحققها في ذهن الفرد، فإن لها بالخصوص وجودا اجتماعيا خارج الفرد، أي داخل الدائرة الطقسية والتعاقد الديني. وفي الواقع، نحن لا نقوم سوى بعكس الترتيب الذي تتم عادة دراسة دينك المصطلحين بمقتضاه دون أن ننكر أيا منهما، فبدلا من النظر إلى الصلاة الفردية باعتبارها مبدأ الصلاة الجماعية، نجعل من الثانية مبدأ للشرعية من الصلاة العفوية، وذلك دون إغفال أهمية العامل الفردي. فأن يكون أمكن للجميع أن يصلي أو أن يتعلم الصلاة بطريقته الخاصة مند البداية، فهذا ما لا نعرفه وما لم نجد أي دليل عليه، بل ويصعب العثور على دليل يشفي الغليل بشأنه. أما وجود مخترعين للصلوات مند نشأتها، فهذا على العكس من ذلك، ما سنسعى إلى التأكد منه بأنفسنا. ولكن الدور الذي يضطلع به الفرد بالضرورة في سير الممارسات الجماعية، لا يترع عنها الطابع الجماعي. فكما أن لكل شخص أسلوبه ولهجته في التحدث بلغته الوطنية، فإنه يمكن لأي شخص إبداع صلاته الخاصة دون أن تتوقف الصلاة عن أن تكون مؤسسة اجتماعية. أما بالنسبة للصلوات التي يؤلفها الأفراد قبل أن تدخل المجال الطقسي، فهي تتوقف من لحظة الدخول تلك على أن تكون فردية. و إلى جانب ذلك، فإنها إذا كانت قادرة على أن تتعمم وتصبح إلزامية، فما ذاك إلا لأنها استوفت في المقام الأول شروط العمل الطقسي الذي تدخل ضمنه، ثم لأنها استجابت لاحتياجات جماعية في التجديد الديني. وأخيرا، فهي مدينة بنجاحها أيضا لما أضفاه الرأي العام على مؤلفيها من سلطة. فمؤلفو تلك الصلوات ليسوا شعراء عاديين، بل كهنة وأنبياء وراؤون، أي رجال تؤمن الجماعة بعلاقتهم بالآلهة، وحين يتكلمون فإن الآلهة هي من يتكلم على ألسنتهم. إنهم ليسوا مجرد أفراد، بل هم في ذاتهم قوى اجتماعية.

عادة ما يتم تصنيف الصلاة ضمن طقوس الدين، وهذا ما يوفر لنا بالفعل عنصرا أولا من عناصر التعريف، على الأقل في صورة قبولنا هذا التصنيف. لكن من متانة الأساس الذي بني عليه، يقتضي التعريف بما نسميه طقسا. و بما أن استخدام هذه الكلمة شائع دون أن تكون معرفة بشكل صحيح، فإنه يجب علينا القيام بذلك بأنفسنا¹، ناهيك أنه في صورة وجود مبرر

¹ هوبير هنري و مارسيل موس، ملامح نظرية عامة في السحر، الحوليات الاجتماعية، مجلد 6، ص 14، 15.

التصنيف الحالي، فإنه لا يمكنه تسليط الضوء على خصائص الصلاة إلا بعد تحديد خصائص الطقس مسبقا. فإن تكون الطقوس أفعالا ، فهذا ما سيقبل به الجميع بسهولة ، بينما تكمن الصعوبة في معرفة نوعية الأفعال التي تشكلها.

و إننا لنجد من بين أفعال الحياة الدينية أفعالا تقليدية ، أي يتم إنجازها وفق شكل معتمد من قبل الجماعة أو سلطة معترف بها. كما نجد أفعالا أخرى ، على غرار الممارسات الزهدية الفردية، مثلا، على العكس من ذلك، محض شخصية، و لا تكرر، و غير خاضعة لأي تعقيد. وبالطبع، فإن الوقائع المسماة عادة تدخل ضمن الفئة الأولى، و لكنها تتضمن دائما حين تكون الفردية طاغية عليها، شيئا معقدا .

ومع ذلك، فإن الفرق بين الصلاة وغيرها من الشعائر الدينية الشفهية لا يمكن الحسم بشأنه إلى حد يسمح بتعيين النقطة التي تبدأ عندها الصلاة و تقف عندها الشعائر الدينية الشفهية، فالصلاة يمكن أن تقوم مقام قسم¹ ، كما يمكن للدعاء أن يتخذ شكل الصلاة ، و للتضرع أن يكون جزءا من تبريك . كما يمكن أن نكرس شيئا لإله في قالب صلاة واضحة . و إذا كان مجالا الحياة الدينية هذين مفصولين بحدود غير واضحة المعالم ، فإن ذلك لا يمنع تباينهما ، و لا مندوحة بالتالي من تحديد ما بينها من تمايز ، منعا لكل التباس محتمل.

و بهذا نصل أخيرا إل التعريف التالي : الصلاة طقس ديني، شفهي، يتصل مباشرة بالأشياء

المقدسة .

¹ هوبير هنري و مارسيل موس ، مرجع سبق ذكره ، ص15.

IV. الإشكال المفاهيمي للسوق الديني :

1. السوق الديني - قراءة في المفهوم :

يعني مفهوم السوق Marketplace بأبسط معانيه حيز جغرافي أو إلكتروني عام يلتقي فيه الغرباء، من أجل عرض سلع وخدمات من قبل البائع، و تقييمها و شرائها من قبل المشتري. ويعرفه كتاب "السوق الدينية في الغرب" : "بأنه مجموعة مبادلات للمكافآت المتمثلة في الوعود بالأجر في الحياة الآخرة" ¹. و من هذا التعريف يتضح أنه يصعب دراسة رأس المال الديني دون التعرض للسوق الديني الذي يعد ساحة لاستيعاب رأسمال الديني بنوعيه (الصلب و السائل) ، وقد دمج بعض علماء الاجتماع مفهوم السوق في كثير من الفضاءات الاجتماعية ، و في تبرير بيير بورديو بمقالة "السوق اللغوية" ، قال : " إن إعادة إقحام مدلول السوق إذ يعني التذكير بهذه الواقعة البسيطة : و هي أن لا تكون للكفاءة قيمة إلا بوجود تعرض فيها ، لذلك فإن الناس الذين يريدون اليوم الدفاع عن قيمهم كمالكين لرأسمال لاتيني ، يجدون أنفسهم ملزمين بالدفاع عن وجود سوق اللغة اللاتينية ، أي ملزمين بأن يعيدوا إنتاج مستهلكي اللغة اللاتينية بواسطة النظام المدرسي. و بهذا التعريف البسيط يمكن القول أن الكفاءة التي لا سوق لها تصبح بدون قيمة، أو إن شئنا الدقة ، تكف عن أن تكون رأسمالا لغويا و تتحول إلى مجرد كفاءة بمعناها اللغوي الخاص ². يتضح من تعريف بورديو للسوق أن السوق هو المحرك الأساسي لأي سلعة أو خدمة ، و بالتالي ما كان لرأس المال الديني أن يوجد بلا وجود سوق ديني تعرض فيه السلع والخدمات الدينية و الترويج لها و رفع قيمتها الرمزية و حشد للاقتناع بها . و من ثم يعد مصطلح السوق الديني أساسا لكل رأس مال رمزي بحسب بورديو ، و يتمتع السوق الديني بالمرونة العالية

¹ دارن أ. شركات و آخرون، السوق الدينية في الغرب ، تر عز الدين عناية ،، ط1 ، صفحات للدراسات و النشر ، دمشق، سوريا ، 2012 ، ص 49.

² بيير بورديو ، السوق اللغوية ، تر حسن أحجيج ، العدد 20 ، مجلة فكر و نقد ، المغرب ، جوان 1999، ص 142.

و للاستثمار في رأس المال الديني سوق خاص به و عملاء تعرض عليهم السلع الاجتماعية والثقافية.

2. ديناميكية السوق الديني :

1.2 رأس المال الديني: يعد من أهم الرساميل و أكثرها تأثيراً، ويتجسد في

الرموز الدينية بمختلف صورها ، سواء المؤسسات أو القيادات أو العلماء ، و كذلك المنتجات التي تخرج إلى المجتمع في هذا السياق ، و منها الفتاوى و الرسائل الإعلامية المختلفة.

و على هذا الأساس ، فإن رأس المال الديني ينقسم إلى نوعين رأس المال الديني الصلب ورأس المال الديني السائل ، و لكل منهما مظهرات اجتماعية ، أما رأس المال الديني الصلب فهو أمر موضوعي يحكمه المنهج العلمي، و يقيمه علماء الدين، وهم من يحددون توافقه مع المصادر المعتمدة لديهم، و تحكمه العقلانية و المنطق. أما الوجه الآخر هو رأس المال الديني السائل فهو شأن اجتماعي؛ و يهتم بالقيم الشكلانية والجسدية للتدين، و هو في حالة تغير مستمر، و يقيمه العامة و الجماهير و تحكمه العاطفة¹.

و نجد تقسيم رأس المال الديني إلى صلب و سائل مناسباً لتفسير الحقل الديني ، وقد استخدم زيجمونت باومان ، مفهومى الصلابة و السيولة في مشروعه النقدي لعصر الحداثة ، ويعرفهما بقوله: "الميوعة هي سمة المواد السائلة و الغازية ، و تؤكد الموسوعة البريطانية أن المواد السائلة و الغازية تتميز عن المواد الصلبة بعدم قدرتها على الاحتفاظ بقوى التماسك بين مكوناتها في حالة السكون ، و من ثم تغير شكلها باستمرار ما دامت تتعرض لإجهاد. أما قوى التماسك داخل مادة صلبة فتبقى عند الثني أو اللي، ولا يحدث جريان المادة الصلبة، ويمكنها أن تترد إلى شكلها الأصلي... إن ما تعنيه سمات الموانع كافة، هو أنها على العكس من المواد الصلبة لا يمكن أن تحتفظ بشكلها

¹ عبد الرحمن بن عبد الله الشقير ، رأس المال الديني ، حالة السعودية ، مرجع سبق ذكره، ص16.

بسهولة، فالموانع إذا جاز التعبير لا تثبت الحيز المكاني، ولا تعوق حركة الزمن ؛ فلا تحتفظ بشكل محدد فترة طويلة ، وإنما على استعداد وميل إلى تغييره، ومن ثم فغن جريان الزمن هو المحك. أما المواد الصلبة فتأخذ أبعادا مكانية واضحة ، و لكنها تحيد التأثير ، و من ثم تقلل من أهمية الزمن ، بينما المواد السائلة تؤكد الزمن في المقام الأول " ¹.

هيمنة رأس المال الديني السائل في السوق الديني متمثلا في طرح ديني شكلائي مؤقت وأيديولوجيات حزبية وجماعات مذهبية تتلون مع كل مرحلة زمنية، وتتسرب قيم كثير منها من بين أصابع المجتمع حتى ينفذ بسلاسة إلى عقول العامة بخطاب عاطفي، في حين يتراجع رأس المال الديني الصلب ، المتمثل في الإنتاج العلمي المبني على الموضوعية و الحياد و إتباع الدليل و تقبل النقد.

2.2 أنواع رأس المال الديني :

توسع بيير بورديو في تفسير مفهوم رأس المال الثقافي، وبوصفه نموذجا لرأس المال الرمزي الذي يمكن إسقاطه على كل شيء غير مادي، وقد قسم رأس المال الثقافي إلى نوعين هما : رأس المال الثقافي الموروث، و يقصد به دور الأسرة في تزويد الأفراد بمهارات وآداب عامة ، بوصفها ثقافة جمالية وأسلوب حياة يومية للأسرة، تحافظ عليه، و تتوارثه عبر الأجيال. والنوع الثاني رأسمال ثقافي مكتسب ويقصد به دور المدرسة و الجامعة في تزويد الأشخاص بشهادات معترف بها، مما يكسبها الشرعية في المجتمع ؛ كما استخدم بورديو نوعين فرعيين منبثقين من رأس المال الثقافي الموروث، وهما رأس المال الثقافي الجسد؛ و يقصد به الاهتمامات الراقية مثل اقتناء الكتب والتصوير وزيارة المتاحف ، ورأس المال الثقافي اللغوي؛ ويقصد به القدرة على التحدث بثقة ولباقة.

¹ عبد الرحمن بن عبد الله الشقيير ، رأس المال الديني ، حالة السعودية ، مرجع سبق ذكره ، ص 16، 17.

و في حالة دراسة رأس المال الديني ، فإنه يتضمن أيضا الأنواع التالية :

1.2.2 رأس المال الديني الموروث :

و يمثله البيوتات الدينية وهي ظاهرة اجتماعية تاريخية مثل: آل تيمية، و بني عبد الهادي، و آل قدامة، و في السعودية يوجد بيوتات: آل شيخ، و ينبثق من رأس المال الديني الموروث كل من :

- رأس المال الديني المجسد: و من مؤشرات امتلاكه: المكتبات المتزلية، و الإجازات من العلماء ، إما إجازات بقراءة القرآن الكريم بالسند يحصل عليها من كبار القراء.
- رأس المال الديني اللغوي: و من مؤشرات امتلاكه: الخطابة، و القدرة على سرد قصص الأنبياء و السيرة النبوية و التاريخ الإسلامي¹.

2.2.2 رأس المال الديني المكتسب :

و من مؤشرات امتلاكه : الشهادات الجامعية و العليا في دراسات التخصصات الشرعية.

يمكن الاستفادة من الشروط التي وضعها بيير بورديو للاستثمار في رأس المال الرمزي وإسقاطها على رأس المال الديني و منها وجود الاعتراف الرسمي من قبل المؤسسات الرسمية ، أن يكون رأس المال الرمزي مقبولا اجتماعيا ، و أن يكون رأس المال الرمزي ذا شرعية و متوافقا على أنه ذو قيمة في ذاته وليس موضوعة عابرة ، و قدرة الأسرة التي تملك رأسمالا رمزيا على إعادة إنتاج ثقافتها عبر الأجيال .

و يمكن التعرف من خلال هذه الشروط على كثير من الرساميل المنبثقة من رأس المال الديني بشقيه: الموروث والمكتسب، وذلك في ضوء رأس المال الديني الصلب ذي القيم الراسخة

¹ عبد الرحمن بن عبد الله الشقيير ، رأس المال الديني ، حالة السعودية ،مرجع سبق ذكره ، ص 17.

والمستقرة، ورأس المال الديني السائل، ذي القيم المتغيرة. و يبدو أنها مستخدم تلقائيا من كثير من ملاك رأس المال الديني، ومعرضة للتقييم في السوق الديني؛ مثل التالي :

- **الزهد** : يمثل الزهد أهم رأسمال ديني يمتلكه الإنسان في المنهج السلفي ، و قد برز في التاريخ الإسلامي رموز سلفية تمتلك رأسمالا دينيا زهديا من أمثال : أحمد بن حنبل ، و ابن تيمية. و برزت في المجتمع السعودي شخصيات اكتسبت قدرا كبيرا من مكائنها الاجتماعية من زهداها ، مثل عبد العزيز بن باز .

- **الإنتاج العلمي**: يعد الإنتاج العلمي من أهم أنواع رأس المال الديني الصلب ، و لم يبرز في هذا المجال إلا قلة .

- **الحفظ** : انتشر في الثمانينات كتب الحديث، وازدهرت المؤلفات وتحقيق المخطوطات في هذا المجال ، و صار من يمتلك أكبر كمية من الأحاديث النبوية يحظى برأسمال ديني رفيع، و يتفاوت التنافس و التقييم بين حفظ الأحاديث واستظهارها و معرفة الأسانيد و العلل . وبرز مشاهير لهم مكانة عالية بمعرفة الأحاديث أكثر من الأكاديميين ؛ مثل : ناصر الدين الألباني، و عبد الله السعد.

- **جمال الصوت** : برزت في الثمانينات ظاهرة تقييم جمال الصوت بالقرآن الكريم، و صار البارز في هذا المجال يحظى بإتباع جماهيري كبير، و يعامل معاملة أحد الرموز الدينية؛ و من أشهر القراء: عادل الكلبي، و محمد المحسني وغيرهم¹.

- **الفلسفة الحديثة** : برزت ظاهرة اطلاع شباب متدين أو حتى رموز الصحوة من العلماء على الفلسفة الحديثة، واستخدامها للدفاع عن المنهج المتبع لديهم ، أو للرد على الفلاسفة أنفسهم. و تقوم استراتيجيات هؤلاء على اطلاعهم على الفلسفة الحديثة و نظرياتها و معرفة أبرز رموزها واستخراج نصوص فلسفية تتوافق مع مبادئهم الدينية وتعزز منهجهم الفكري، ثم استخدامها للإبحار في الدفاع عن نفس المبادئ التقليدية. و هؤلاء يقدمون خدمات مجانية،

¹ عبد الرحمن بن عبد الله الشقيير ، رأس المال الديني ، حالة السعودية ، مرجع سبق ذكره ، ص 17.

ودورهم في التأثير من محدود إلى قوي؛ إذ ليس لأكثرهم مطامع مالية، و لا طموحات في مناصب، و برز في مجال الاطلاع الفلسفي: سفر الحوالي، و إبراهيم السكران¹.

- ومن المهم إضافة السياق الثقافي كمعيار لرأس المال الديني، إذ يبدو أن مرحلة الصحوة (1979 وما بعد) قد شهدت حالة نشاط معلوماتية دينية كبيرة أسهمت في بروز شخصيات لم يكن لها أن تبرز دون العاطفة الدينية الشعبية المفرطة، آنذاك، و لا تزال الذاكرة الشعبية تحتفظ بقصة النائب المصري أنيس عبد المعطي الذي زار السعودية للعمرة عام 1987.

يعتبر الرأس المال الثقافي وسطا للعلاقات الاجتماعية، كما يعتبر الرأس المال الروحي نموذج جديد لدراسة الدين، نموذج مزاييل لرؤية كل من أياناكون و ستارك و فنيك ل " رأس المال الديني"، يعامل النموذج البوردويوي كل من المعرفة الدينية و الكفاءات الدينية و التفضيلات الدينية بوصفها بضائع دالة على الرتبة الاجتماعية ضمن اقتصاد رمزي تنافسي.

إن نموذج بورديو المبكر للدين - والذي ساهم بدرجة كبيرة في تشكيل أعماله - يعتمد بشدة على تحليلات فيبر للسلطة الدينية والشرعنة والكاريزما. و متمركز حول ديناميكيات العلاقة بين محترفي الدين - أهل الدين (القساوسة والأنبياء والسحرة). نموذج يعامل الدين بوصفه مؤسسة لا بوصفه استعدادا، بوصفه منظومة إكراه مبهمة لا بوصفه سائلا من الرأس مال. وباختصار، غنه نموذج يوظف مقولات هي من الصلابة.

و من خلال سيرورة التنشئة الاجتماعية، يصبح هذا الجهاز الرمزي مجسد في الفرد على شكل ما يسميه بورديو " الهايتوس".

¹ عبد الرحمن بن عبد الله الشقيير، رأس المال الديني، حالة السعودية، مرجع سبق ذكره، ص 18.

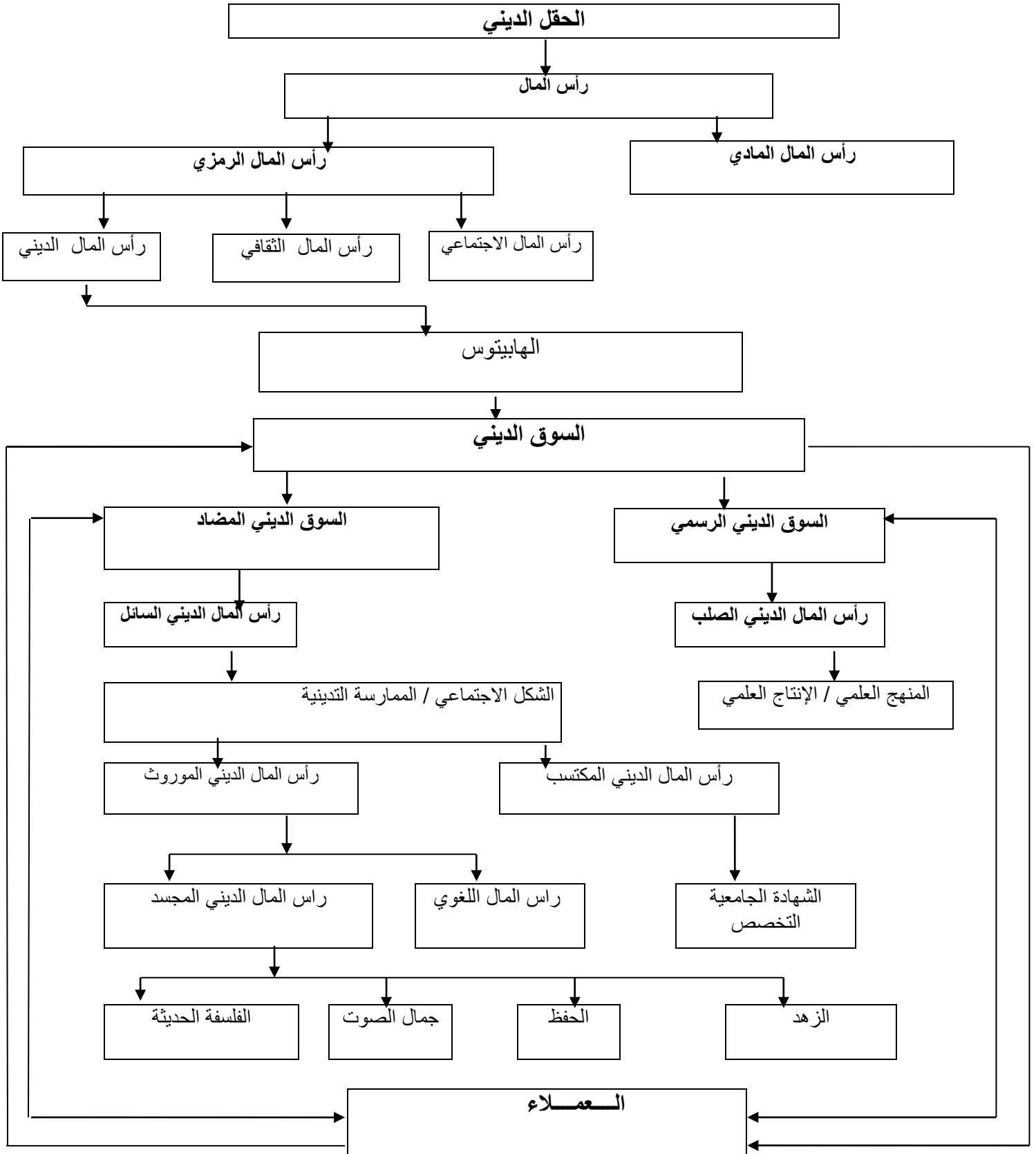
3.2.2 الرأسمال الروحي :

إذا كان الرأسمال الديني يعتبر، وفقا لبورديو، بوصفه شيئا ينتج و يراكم ضمن إطار سلطة دينية مؤسسية، فإن الرأسمال الروحي يمكن أن يعتبر بوصفه سلعة أكثر انتشارا، ومحكومة بأنماط إنتاج وتوزيع و تبادل و استهلاك أكثر تعقيدا.

أيضا يختلف الرأسمال الروحي عن نسخة أياناكون Iannaccone من الرأسمال الديني، فباعتماده على تحليلات بيكر Becker (1976-1981) لاقتصاديات الحياة اليومية، يعرف أياناكون الرأسمال الديني بوصفه " المهارات و الخبرات الخاصة بدين المرء، و التي تتضمن المعرفة الدينية، و الألفة مع طقوس و عقيدة الكنيسة، و مصادقة العباد الملتزمين"¹. الرأسمال الديني وفقا لهذا النموذج و بوصفه ضربا من الرأسمال البشري، عبارة إذن عن سلعة شخصية، و التي يمكن - خلافا لبورديو - أن تراكم من قبل أي شخص من العوام. و لكنها أيضا سلعة مأسسة بشكل جامد؛ فلو كان نموذج بورديو للإنتاج هو (مثل نموذج ماركس) المصنع أو هو بالأدق (مثل نموذج هوركايمر و أدورنو) صناعة الثقافة، فسيكون نموذج أياناكون (مثل نموذج بيكر) هو المتزل. إن تصور الرأسمال الديني وفقا لمصطلحات الإنتاج المتزلي، ليقدمه على أنه قوة محافظة اجتماعيا: تحدد من الحركية المذهبية والتلاحح الديني على سبيل المثال لقد حدد بورديو ثلاثة أشكال للرأسمال الثقافي: حالة مجسدة وحالة مشيئة وحالة مؤسسة، وبوصفه ضرب من الرأسمال الثقافي يتخذ الرأسمال الروحي نفس هذه الأشكال الثلاثة: ففي حالته المجسدة لا يجدد الرأسمال الروحي موقع الفرد فقط، وإنما أيضا استعداداته؛ إنه المعرفة والقدرات والأذواق والمصادقية التي يراكمها الفرد في حقل الدين.

¹ براد فورد فيتر، الرأسمال الروحي: التنظير السوسيوولوجي للدين مع بورديو ضد بورديو، مرجع سبق ذكره، ص 18.

1. مخطط توضيحي لمفهوم السوق الديني¹:



¹ مخطط توضيحي لمفهوم السوق الدينية : من إعداد الطالب الباحث .

خلاصة الفصل :

يؤخذ دائما على علماء العرب، الاستعانة بالمفاهيم الغربية في العلوم الاجتماعية، ومحاولة إسقاطها على هذه المجتمعات، من دون الأخذ بعين الاعتبار طبيعة هذه المجتمعات. ولذلك استحضرتنا مجموعة من التساؤلات التي قد تثير التعليقات بشكل أو بآخر، من بين هذه التساؤلات مثلا هل يمكن الحديث عن حقل ديني عربي واضح المعالم؟ هل يمكن الحديث عن هايتوس عربي؟.

الفصل الثاني:

مسارات الحقل الديني الرسمي في الجزائر

تمهيد .

I. مرحلة بناء الحقل الديني في الجزائر: المكونات البنائية للحقل الديني في

الجزائر .

II. الحقل الديني في الجزائر بين الاحتكار (الاحتكارية) .

III. إعادة إنتاج الحقل الديني في الجزائر: الهوية الدينية أنموذجاً .

IV. السياسة الدينية ومأسسة الحقل الديني في الجزائر .

خلاصة الفصل .

تمهيد:

شهد الحقل الديني مجموعة من التحولات والتغيرات والانتقالات، والتي تمس مجموعة من العناصر المكونة لهذا الحقل، ولعل أهمها، في المرحلة الأخيرة الممتدة من مرحلة التسعينيات من القرن الماضي إلى الآن، التحول الذي طال مسألة إنتاج وإعادة إنتاج المعارف والممارسات والمعتقدات والمسلكيات والاتجاهات والقيم والمفاهيم والرؤى وغيرها. وقد كان لظهور ما يسمى اليوم في الأدبيات السوسيولوجية "الدين وأنماط الدين"، "النص والتأويل"، "المأسسة وإعادة المأسسة" الأثر البالغ في ترسيخ مجموعة من هذه التحولات. وتجدد الإشارة إلى أن هذه الظاهرة لا تمس فقط المجتمعات العربية - الإسلامية، بل هي ظاهرة عالمية ارتبطت بسياقات مركبة ومتداخلة، جراء التحولات الكبرى التي عرفها الحقل الديني.

ما هي طبيعة العلاقة القائمة بين المجالين السياسي والديني في الجزائر؟ هل نحن أمام علمانية تقوم على أساس الفصل بينهما؟ أم نحن بصدد هيمنة الديني على السياسي وبالتالي تأطير هذا الأخير من خلال المرجعية الدينية، في الواقع عندما نتناول هذه الإشكالية بخصوصياتها وتفاعلاتها الإيديولوجية نجد أنفسنا لا أمام هذا ولا ذلك، لا أمام علمانية ولا تيوقراطية، ولكن أمام نمط ونموذج دقيق و محدد في العلاقة بين المجالين، انبنى وتكرس تاريخيا من خلال جانبيين إثنين :

الأول : من خلال البنية التركيبية والشمولية للإسلام كدين رسمي في الجزائر و الحامل لأكثر من معنى وحمولة: فهو عقيدة وشرعية ودين أو بعبارة أوضح فهو إيديولوجية شاملة تقوم على أساس الدمج بين ما هو ديني عقائدي و بين ما هو سياسي للتدبير اليومي¹.

الثاني : يتمثل في الوظيفة التاريخية التي أداها ويؤديها الإسلام في الجزائر، لكونه يشكل مرجعية تاريخية لتحديد الهوية الوطنية وأداة أساسية للحفاظ على الوحدة والاندماج الوطني ؛

¹ عبد العزيز رضوان الإدريسي، إشكالية الديمقراطية في الجزائر المجال السياسي و المجال الديني (بحث في العلاقة بين المجالين)، ط1 ، مؤسسة محمد الحسن الوزاني ، الجزائر ، 1998 ، ص 9.

فالإسلام يظل مرتبطا بالتاريخ السياسي للجزائر مما يطرح بالتالي صعوبة الفصل بين ما هو ديني وهو سياسي على أساس التقاطع البنيوي و الوظيفي في بداية الأمر " تاريخية الإسلام و السياسة في الجزائر".

و إذا كان كل مجال ديني يفترض بالضرورة وجود فاعلين و مؤسسات و نسق، فإن المجال الديني في الجزائر يجمع كل هذا المركب، لكن يفتقر لوجود مؤسسة دينية مستقلة تملك وحدها السلطة الدينية، أي سلطة التحكم في منظومة المقدس و الرموز الدينية و الطقوس في شكل نظام كنسي¹.

فعلاقة اللاتوازن بين المجالين تجعل الديني في الجزائر غير قادر على التشكل و الظهور ذاتيا إلا من خلال السياسي؛ فهذا اللاتوازن الذي يطبع علاقة الديني والسياسي في الجزائر و تحويله بالتالي إلى بنية من بنياتهما، فطبيعة العلاقة القائمة بين المجال السياسي و المجال الديني في الجزائر هي احتكار الدولة للمجال الديني كواقع قائم. و محاولة هذا المجال في شقه المضاد التأسيس لاحتكارية بديلة و مقاومة التغيير: المجال أو الحقل الديني المضاد (الفصل الثالث).

¹ عبد العزيز رضوان الإدريسي، إشكالية الديمقراطية في الجزائر المجال السياسي و المجال الديني (بحث في العلاقة بين المجالين)، مرجع سبق ذكره، ص 10.

I. مرحلة بناء الحقل الديني في الجزائر " المكونات البنائية للحقل الديني في الجزائر " :

1. رهانات الفاعل الصوفي في الحقل الديني بالجزائر بين الامتلاك و الإهمال :

لعبت الزوايا و الطرق الصوفية في الجزائر، وبخاصة الطريقة الرحمانية، دورا محوريا بوصفها مرجعية دينية، في هيكلية المجتمع الجزائري لما بعد سقوط دولة الموحدين، والاستجابة لحاجاته الدينية، الروحية والزمنية. وإذا أخذنا المجتمع القبائلي كنموذج، نجد أن الولي/ شيخ الطريقة يعتبر شخصية محورية في جميع الشؤون الدينية والزمنية المرتبطة بهذا المجتمع.

ما ميز الحقل الديني تشكيلته التي ضمت عددا من الفاعلين، والطرق والزوايا والجمعيات الإصلاحية والسلفية والدعوية وغيرها. ومع كل ذلك تبقى سياسة السلطة التي اتجهت إلى الهيمنة على هذا الحقل وتديره في مرحلتين (مرحلة الأحادية الحزبية ومرحلة التعددية الحزبية)¹، وإهمال الطرق و الزوايا ، فإنها اتجهت بالمقابل إلى التأسيس لإسلام رسمي يتكلم باسمها، من خلال عدد من الأطر و الفاعلين الذين كانوا لسانها و منتجين للفعل التبريري لمصالحها و إيديولوجيتها .

فالإسلام الرسمي هو دين السلطة السياسية ولسان حالها، ويسمى في العادة بالدين الرسمي أو الإسلام الرسمي، وهو اتجاه توفيقى بين مختلف الاتجاهات والمكونات الدينية، منها العاملة أو الشعبية و الصوفية ، كما أنه مؤدلج و يتوافق مع السياسية و إيديولوجيتها.

إن إسلام الزوايا والطرق والإسلام الشعبي كان متفشيا في ممارسات العامة والفئة الغالبة من الشعب الجزائري قبل الإستقلال. وفي هذا السياق أحصى رواد المدرسة الكولونيلية² خلال هذه الفترة العديد من الزوايا والطرق، التي انتشرت من قبل، على خريطة معظم مدن وبوادي الجزائر،

¹ بوشمة الهادي ، الدولة و تدبير الحقل الديني في الجزائر المستقلة - مقارنة سوسياسية ، برنامج دعم البحث العربي - الدورة الثانية ، أكتوبر 2017، ص03.

² Rinn Louis, Marabout et khouans : étude sur l'islam Algérie, Adolphe Jourdan, Libraire- Editeur, Alger, 1984, pp116-516.

غير أن الجزائر شهدت مع بداية القرن العشرين تأسيس حركة الإصلاح أو ما عرف بجمعية العلماء المسلمين، والتي تأسست تاريخيا سنة 1931¹، لكن أصولها وبذورها الأولى ترجع، إلى زيارة المصلح المصري " محمد عبدو " إلى الجزائر سنة 1903 وبالضبط زيارته لمدينة قسنطينة².

تبت الحركة الإصلاحية في الجزائر، ممثلة في جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، الخطاب الوهابي السلفي في الجانب الديني، والخطاب الاندماجي في الجانب السياسي، وذلك منذ انطلاقتها. وفي هذا الإطار شنت "الإصلاحية" حربا لا هوادة فيها من خلال صحافتها و مختلف منابرها، ضد المرجعية الدينية الصوفية ممثلة في الزوايا و الطرق، فحاولت الحركة إلغاء كل أشكال البدعة، التي عشعشت في داخل الكثير من الزوايا و الأضرحة و القباب ، التي انتشرا في كل مكان، و كان للعامل السياسي الاستعماري دور فاعل في ذلك³، الأمر الذي دفع بكل طرف من هذه الأطراف إلى محاولة إفناء الآخر و إبراز مدى امتلاكه الإسلام الحقيقي و الصحيح و لأجل ذلك وظف كل طرف وسائله وأدواته الإيديولوجية ضد الطرف الآخر لإثبات نفسه كوصي و ممثل حصري للإسلام في الجزائر، ومن استراتيجيات بعض الطرق الصوفية بعد سنة 1937، و بمساعدة ميلو MILLO الذي كان مساعد إدارة الشؤون الإسلامية- على جمع شتاتها و تأسيس جمعية رؤساء الطرق الدينية بالجزائر⁴، برئاسة الشيخ "قاسمي مصطفى" الرئيس الديني للطريقة الرحمانية بزواوية الهامل "بوسعادة" ولاية المسيلة، والشيخ أحمد التيجاني من زاوية "تقرت" ولاية ورقلة، وعلى العكس لجأت جمعية الإصلاح إلى استخدام الجرائد و الصحف لضرب و فضح تدبيرات

¹ Merad Ali , le réformisme musulman en Algérie , de 1925 à 1940 , essai d'histoire religieuse et sociale, les Editions EL Hikma , Alger , Deuxième Edition ,1999, p109.

² الراسي جورج ، الدين و الدولة في الجزائر من الأمير عبد القادر إلى عبد القادر ، دار القصة للنشر ، الجزائر ، 2008 ، ص238.

³ الخطيب أحمد ، جمعية المسلمين و أثرها الإصلاحي في الجزائر ، المؤسسة الوطنية للكتاب ، الجزائر ، 1995 ، ص60.

⁴ بوشمة الهادي ، الدولة و تدبير الحقل الديني في الجزائر المستقلة - مقارنة سوسياسية، مرجع سبق ذكره ، ص 06.

الطرق¹، فالمرجعية الصوفية التي كانت هي الأخرى لها صحافتها أثناء المرحلة الاستعمارية، و التي لا تقل أهمية عن الصحافة الإصلاحية. بل إن الجمهور الجزائري اليوم، لا يعرف أن المؤسسين الحقيقيين الأوائل لجمعية العلماء المسلمين الجزائريين، هم الصوفية. وعندما اكتشفوا أن ثمة من يريد أن يسير بهذه الجمعية في الاتجاه السلفي الوهابي الذي يتنكر لأصول وجذور وثقافة الصوفية المرابطية، خرجوا منها وأسسوا جمعية أخرى اسمها "جمعية علماء السنة" التي ترأسها الشيخ العلامة المولود الحافظي الأزهري، بعدها تبنت الدولة الوطنية رسميا الخطاب الإصلاحي، لتفتح المجال واسعا أمام رموزه أو من تبقى منهم، ليفتحوا النار على المرجعية الصوفية ورموزها من خلال سيطرتهم على برامج التعليم ومؤسسات الإعلام، وحتى وزارة الشؤون الدينية التي عملوا من خلالها على محاربة التصوف في ملتقياتهم وندواتهم، والتي أشهرها "ملتقى الفكر الإسلامي" الذي كانت تنظمه الوزارة سنويا بعد أن أطلقه الراحل "مالك بن نبي" من منح الطلبة الجامعيين، لتبناه الدولة بشكل رسمي بعد ذلك لتبناه الدولة بشكل رسمي بعد ذلك².

2. الطريقة و الزوايا كعنصر داعم لشرعية السلطة (هيكله الحقل الديني بشريا — إعادة الإنتاج):

يقول جورج بالاندييه: "إن المقدس هو أحد أبعاد الحقل السياسي، ويمكن أن يكون أداة للسلطة وضمانا لشرعيتها، وإحدى الوسائل المستخدمة في إطار المنافسات السياسية"³، ولما كان المقدس الشعبي مرتببا بالزوايا والتصوف، ومعلما مميزا لنوع من الإسلام بالمناطق المغاربية تحت مسمى "الإسلام الشعبي والمعيش وغيره"، فإن ذلك كان محط أدلجة من طرف السلطة في بحثها

¹ أبو الصفصاف عبد الكريم، جمعية العلماء المسلمين و درها في تطور الحركة الوطنية الجزائرية 1931-1945، دار البعث للنشر والتوزيع، قسنطينة، الجزائر، 1981، ص193، 194.

² راجع حول "جمعية علماء السنة" و ملابسات تأسيسها و تفاصيل نشاطها: محمد الصالح آيت علجت، الشيخ المولود الحافظي حياته و آثاره.

³ بالاندييه جورج، الأنثروبولوجيا السياسية، تر. جورج أبو صالح، ط1، منشورات مركز الانتماء القومي، بيروت، 1986، ص93.

الدؤوب عن شرعيتها غير الشرعية الثورية ، خاصة بعد الأزمة الأمنية ، ضعف تدبير الحقل الديني مما أدى إلى اصطدام بعض الرؤى السياسية الإصلاحية للسلطة و مبادئ الدين الإسلامي، إلى ميلاد معارضة نشيطة بعد فتح باب التعددية، و بفعل الإخفاقات المتوالية للسلطة تمكنت أحزاب الإسلام السياسي من الهيمنة الأولية (من خلال محاولة تنظيمات إسلامية فرض هوية مهيمنة بالقوة على المشهد الديني و السياسي و الثقافي)، غير أن السلطة عادت إلى إصلاح و تدبير و ترميم الحقل الديني و ضبطه أكثر (بما يخدم السياسي و الأمني و الهوياتي في المجتمع الجزائري)، مما سيحتتم عليها من بعث استراتيجية و إعادة إنتاج فاعلين جدد يساندونها ، فكان ذلك في الزوايا والتصوف في مقابل حركية السلفية العلمية - الوهابية؛ مما ساعدها على مجابهة تيارات الإسلام الراديكالي وتحقيق جزء من توازنها المفقود من جهة، و من جهة أخرى أمام اشتداد الاحتجاجات ذات الطابع الاجتماعي أو اللغوي أو العرقي و المذهبي - كما جرى بوادي ميزاب بولاية غرداية بين السكان من ذوي المرجعية السنية ، و المالكي والسكان من ذوي المرجعية الخوارجية والمذهب الإباضي - اتجهت السلطة إلى اتخاذ حزمة من الإصلاحات السياسية والاجتماعية والاقتصادية لشراء السلم الاجتماعي؛ وفي نفس الوقت ذاته كانت العودة إلى تصريف الفعل الديني، من ذلك في الصوفية والطرقية من خلال شيوخ الزوايا والأئمة والأعيان، ومختلف المجالس الدينية .

لجأت الطرق و الزوايا إلى إعادة هيكلة نفسها واسترداد مكانتها؛ فبعد إعادة تأسيس جمعية العلماء المسلمين سنة 1991، أعادت الطرقية في السنة ذاتها في شهر ماي، تأسيس نفسها في اتحاد جامعة الزوايا الطرقية ، بعد ثلاثين سنة من الاستقلال، حيث لم تنعقد ولم يلتئم شملها منذ ذلك الوقت. هذا التاريخ لم يكن اختياره اعتباطيا، فهو عام بعد فوز الجبهة الإسلامية للإنقاذ FIS في الانتخابات البلدية جوان 1990 بالأغلبية الساحقة من المقاعد، وقبل سبعة أشهر من الانتخابات التشريعية ، التي فاز بها الحزب الإسلامي وبأغلبية كبيرة أيضا¹.

¹ هلايلي حنفي ، الحركة الإسلامية في الجزائر، قراءة في ثلاثية: الدعوة، العمل السياسي ، العنف المسلح، مرجع سبق ذكره.

بعدها أصبح الحقل الديني يتكون إضافة إلى ما يسمى بالإسلام الرسمي و نمط توفيق بين عدد من الاتجاهات و يوصف بالإسلام المعتدل ، من إسلام الزوايا و كذا الإسلام الشعبي ، الذي يبقى مستمرا . في المقابل عرفت الجزائر بعد المصالحة الوطنية انتشار الإسلام الوهابي " السلفية العلمية " وهو نقيض في عقائده و محموله الفكري للإسلام السياسي " بعض الأحزاب و الجمعيات الناشطة حتى اليوم " و كذا الراديكالي و التكفيري خصوصا، و بعد الوثام و المصالحة الوطنية تبنت السلطة السياسية رسميا الزوايا و الطرق الصوفية، حيث دفعت بها إلى التهيكل من جديد تحت سلطة الاتحاد الوطني للزوايا الجزائرية ، كما أصبحت بعض الوعدات (الوعدة) مثلا من قبيل وعدة سيدي أحمد المجدوب بعسلة ضمن الأعياد و المناسبات الوطنية¹ ، و من ثمة بعثت حركة التصوف و من خلاله الزوايا و مواسم الأولياء من جديد ، حيث تحظى سنويا بالباركة الرمزية و المادية من طرف السلطة في الجزائر².

إذ يمكننا التساؤل في هذا السياق عن دافع السلطة إلى هذا الاهتمام المتزايد بالإسلام الصوفي و الزوايا على حساب الإسلام السلفي العلمي و الإسلام السياسي الراديكالي ، فمنذ تولي الرئيس عبد العزيز بوتفليقة السلطة - عرف الحقل الديني بالجزائر حضورا لافتا للطرق و الزوايا و طقوسها، في تزامن مع مد الإسلام الوهابي العلمي . و لقد غدت قطعة أساسية في خريطة الممارسة الدينية، و في الأجهزة الإيديولوجية للسلطة ، مثلما أصبحت أحد منابر اللعبة السياسية و الانتخابية ؛ فتزكية أي مشروع سياسي أو انتخابي ، أو لشخص ، أو لمصالح وطنية أو حتى علاقات زبونية ، تبدو اليوم جزءا من وظائف هذه المؤسسات التقليدية التي متمكنة و قادرة على تغيير مسار العديد من الأمور لحظوتها و تمكنها عند أعلى رجالات السلطة.

¹ بووشمة الهادي ، طقس الوعدة في الجزائر كمقاربة أنثروبولوجية بمنطقة سبدو ، أطروحة لنيل شهادة دكتوراه علوم في علم الاجتماع الثقافي ، إشراف شريف حلومة ، كلية العلوم الاجتماعية ، جامعة وهران ، السنة الجامعية 2014-2015 ، ص 363.

² نفس المرجع ، ص 364.

1.2 الاتحاد الوطني للزوايا الجزائرية :

الاتحاد الوطني للزوايا الجزائرية، تنظيم جزائري أسس في 23 مارس 1989 .

نشأ "الاتحاد الوطني للزوايا الجزائرية" من أجل تجميع و رص صفوف الزوايا من أجل تسطير الآفاق و المتابعة باهتمام للدور الأساسي للزاوية و علاقتها بمحيط السكان و إعطاء الوجه الحقيقي للزوايا و إبعاد كل ما ألصق بها من شعوذة و خرافات.

● قام "الاتحاد الوطني للزوايا و الطرق الصوفية الجزائرية" بعقد مؤتمره الدولي حول

"التصوف و الطرق الصوفية " بمدينة معسكر خلال أيام 11، 12 و 13 مارس 2014 م

تحت عنوان " التصوف عند أهل العلم :من عبد القادر الجيلاني إلى عبد القادر الجزائري " .

● قام "الاتحاد الوطني للزوايا والطرق الصوفية الجزائرية" بعقد "المؤتمر العالمي الأول في

التصوف " بمدينة مستغانم خلال أيام 18، 19 و 20 ماي 2016 م.

ودعا المشاركون في "المؤتمر العالمي الأول في التصوف " إلى تأسيس لجنة فقهية تعمل على

إصلاح ذات البين و تجميع فقهاء المذاهب والمدارس الإسلامية لصياغة مشروع يعمل على وحدة

الأمّة ودرء الفتن وصد المؤامرات التي تحاك ضدها ونشر فكر الوحدة و التعايش.

وأوصى المؤتمر الذي دامت أشغاله ثلاثة أيام أيضا بتأسيس أكاديمية التربية الصوفية التي يكون

مقرها بمدينة جزائر بني مزغنة و تأسيس و إدارة موقع على شبكة الإنترنت ينشر الفكر الإسلامي

الصحيح و التربية الروحية السليمة¹ .

وقد شارك في " المؤتمر العالمي الأول في التصوف "، الذي تناول موضوع " المرجعية المحمدية

في معالجة قضايا و تحديات العصر " تحت شعار " مستغانم إحدى عوالم أهل علم التصوف " زهاء

¹ الموقع الرسمي لوزارة الشؤون الدينية و الأوقاف بالجزائر.

120 عالما من 40 بلدا إسلاميا و ممثلي الجالية الإسلامية من عشرة بلدان أخرى¹.

2.2 تأسيس الاتحاد العالمي للطرق الصوفية :

قام " الاتحاد الوطني للزوايا الجزائرية " في يوم الجمعة 20 ماي 2016 م بمستغانم، في ختام المؤتمر العالمي الأول في التصوف، بتأسيس الاتحاد العالمي للطرق الصوفية و اختيار الجزائر رئيسة له وذلك من قبل المشاركين².

وقد قام بتأسيس هذا الاتحاد العالمي ممثلو طرق صوفية بالجزائر و من 40 بلدا إسلاميا³، إضافة إلى ممثلي الجالية الإسلامية من عشرة بلدان، الذين اتفقوا على اختيار الدكتور "عمر محمود شعلال" رئيس الاتحاد الوطني للزوايا الجزائرية رئيسا لهذا الصرح الديني العالمي، حيث كلف بتنظيم الهياكل الإدارية واستكمال إجراءات التأسيس وفقا للقانون الجزائري.

وسيتخذ الاتحاد العالمي للطرق الصوفية مقرا إداريا له بجامع الجزائر الجاري إنجازه بمدينة الجزائر بني مزغنة فيما تكون مستغانم الواقعة غرب الجزائر هي المقر الروحي و الديني و الثقافي و السياحي لهذا التنظيم العالمي .

ويهدف الاتحاد العالمي للطرق الصوفية المبني على مبادئ المرجعية المحمدية إلى خدمة الأمة الإسلامية تحت لواء علم التصوف، ويضم جهودها لتحافظ على كيانها كقوة روحية اجتماعية .

● قام "الاتحاد الوطني للزوايا والطرق الصوفية الجزائرية" بعقد ملتقاه الدولي الثاني

حول "الخطاب الديني في وسائط الإعلام: المضامين والهوية" بمدينة مستغانم خلال يومي 13 و14 ماي 2017 م .

¹ الموقع الرسمي لوزارة الشؤون الدينية و الأوقاف بالجزائر، مصدر سبق ذكره.

² نفس المصدر.

³ نفس المصدر.

وشددت كلمات المتدخلين في الملتقى على ضرورة الإسهام في تأسيس خطاب و إعلام ديني جديد يحترم حرية الابتكار والتجديد والاجتهاد المنطلق من مبادئ الإسلام الصحيحة البعيدة عن الغلو والشطط، والمركزة على التفاسير المتزنة والعلمية والموضوعية للقرآن و السنة لعلماء معروفين بالتوازن العقلي و الفكري و النفسي .

كما دعت إلى الوقوف سدا منيعا أمام قنوات الترويج لخطاب الإرهاب والتقتيل والتدمير، والقضاء على التعصب، مع إبراز ضرورة إنشاء إعلام متخصص ومتشعب ومعرفي .

و انطلق الملتقى من كون الجزائر قادرة على تقديم نموذج مشرف لأمتنا العربية و الإسلامية بحكم تراكم الخبرة و التجربة في مكافحة التطرف و الإرهاب بشقيه الفكري و المادي.

كما دعا المتدخلون إلى العمل بجد و احترافية تحقيقا للهوية الإسلامية و تعزيزا لقيم الجزائر المجتمعية وسعيًا وراء ترسيخ مفهوم الوسطية و الاعتدال فيما بين أفراد المجتمع .

3.2 أكاديمية التربية الصوفية :

أكاديمية التربية الصوفية، هيئة جزائرية تابعة للاتحاد الوطني للزوايا الجزائرية.

قام " الاتحاد الوطني للزوايا و الطرق الصوفية الجزائرية " أثناء انعقاد " المؤتمر العالمي الأول في التصوف " بمدينة مستغانم خلال أيام 18، 19 و 20 ماي 2016 م بإطلاق مشروع " أكاديمية التربية الصوفية "¹.

و دعا المشاركون في " المؤتمر العالمي الأول في التصوف " إلى تأسيس لجنة فقهية تعمل على إصلاح ذات البين و تجميع فقهاء المذاهب و المدارس الإسلامية لصياغة مشروع يعمل على وحدة الأمة و درء الفتن و صد المؤامرات التي تحاك ضدها و نشر فكر الوحدة و التعايش.

¹ الموقع الرسمي لوزارة الشؤون الدينية و الأوقاف بالجزائر، مصدر سبق ذكره.

و أوصى المؤتمر الذي دامت أشغاله ثلاثة أيام أيضا بتأسيس " أكاديمية التربية الصوفية " التي يكون مقرها بمدينة الجزائر بني مزغنة و تأسيس و إدارة موقع على شبكة الإنترنت ينشر الفكر الإسلامي الصحيح و التربية الروحية السليمة¹.

و تضمنت التوصيات تكليف لجنة من الفقهاء المتخصصين بمراجعة الموروث في كل مجالات التصوف و عرضه على ميزان الكتاب و السنة و تنقيته من شوائب ما يخالفها، و العمل على تصحيح المفاهيم و المحافظة على نقاء الفقه الصحيح و أصالته.

أهم الطرق الصوفية و أماكن انتشارها² :

اسم الطريقة	نسبتها	تاريخ الوفاة	أماكن الانتشار
الطريقة العميرية	الشيخ عبد الغني العمري الحسني		المغرب ، مصر ، سوريا.
الطريقة الخليلية	الشيخ أبو إبراهيم الخليل		السعودية ، مصر ، الكويت .
الطريقة الكركرية	الشيخ محمد فوزي الكركري		المغرب ، مصر ، الجزائر ، السنغال ، تونس ، فرنسا ، اسبانيا ، هولندا، السعودية ، أستراليا ، لبنان.
الطريقة القادرية	عبد القادر الجيلاني	561هـ	فلسطين، الجزائر ، العراق ، مصر ، شرق إفريقيا ، أريتريا.
الطريقة القادرية الأُسدية	الشيخ الإمام محمد الأسد القادري الأُسدي	922هـ	بلاد الشام.
الطريقة السعدية	الشيخ سعد الدين الجباوي	575هـ	بلاد الشام .

¹ الموقع الرسمي لوزارة الشؤون الدينية و الأوقاف بالجزائر، مصدر سبق ذكره.

² www.com. الطرق الصوفية و انتشارها في العالم الإسلامي .

المغرب ، مصر ، غرب آسيا .	578 هـ	الشيخ أحمد بن علي الرفاعي	الطريقة الرفاعية
مصر .	627 هـ	الشيخ أحمد البدوي	الطريقة الأحمديّة أو البدوية
مصر .	638 هـ	الشيخ محي الدين بن عربي الملقب بالشيخ الأكبر	الطريقة الأكبرية
اليمن ، اندونيسيا ، شرق آسيا ، الحجاز ، تهامة ، وسط و جنوب إفريقيا.	653 هـ	الشيخ بن علي باعلوي	طريقة آل باعلوي
مصر ، المغرب العربي ، اليمن ، سوريا ، الأردن ، السعودية.	656 هـ	الشيخ أبي حسن الشاذلي	الطريقة الشاذلية
مصر ، السودان ، ليبيا ، تونس ، الجزائر، المغرب، لبنان، سوريا ، الأردن ، السعودية ، اليمن، الإمارات العربية ، الكويت ، باكستان ، السويد ، النرويج ، الدنمارك ، ألمانيا ، هولندا ، لكسمبورغ ، سويسرا ، إيطاليا ، روسيا، بريطانيا ، كندا ، الولايات المتحدة.	676 هـ	الشيخ إبراهيم الدسوقي	الطريقة البرهانية الدسوقية
العراق ، مصر ، سوريا ، ألبانيا، تركيا ، البوسنة.	738 هـ	الشيخ محمد بن إبراهيم بكتاش	الطريقة الباكثاشية
آسيا الوسطى ، سوريا.	791 هـ	الشيخ محمد بهاء الدين شاه نقشبند	الطريقة النقشبندية
تونس ، ليبيا.	869 هـ	الشيخ أحمد بن عروس	الطريقة العروسية
الجزائر ، المغرب، ليبيا.	933 هـ	الشيخ محمد بن عيسى	الطريقة

			العیساویة
مصر ، تركيا ن فلسطين ، الأردن .	986هـ	الشیخ محمد بن أحمد بن محمد كریم الدین الخلوئی	الطریقة الخلوئیة
السودان .	1189هـ	الشیخ محمد بن عبد الكریم السمان	الطریقة السمانیة
الجزائر، المغرب، السنغال ، غرب و شرق إفريقيا .	1230هـ	الشیخ أبو العباس أحمد التیجانی	الطریقة التیجانیة
السودان ، الصومال ، الیمن .	1253 هـ	الشیخ أحمد بن إدیس الفاسی	الطریقة الإدریسیة
تركیا ، حلب .	1272هـ	الشیخ جلال الدین الرومی	الطریقة المولویة
السودان ، اریتریا ، أثیویا .	1267هـ	الشیخ محمد عثمان المرغینی الختم	الطریقة الختمیة
لیبیا ، شمالي إفريقيا، السودان، الصومال .	1276هـ	الشیخ محمد بن علی السنوسی	الطریقة السنوسیة
العراق .	1317هـ	الشیخ عبد الكریم شاه الكسزان	الطریقة الكسزانیة
السودان .	1332 هـ	الشیخ محمد أحمد الرکین	الطریقة الرکینیة
الجزائر .	1353هـ	الشیخ أحمد مصطفی العلاوی	الطریقة العلاویة
المغرب .		الشیخ سعید یاسین	الطریقة الصوفیة

			العلوية المغربية
المغرب، الجزائر، تونس، فرنسا، اندونيسيا، إسبانيا، بلجيكا، هولندا.	1380هـ	الشيخ عبد الخالق محمد بن	الطريقة القادرية الجيلانية
المغرب، السنغال، غرب إفريقيا.		الشيخ صالح الجعفري إمام الأزهر	الطريقة الجعفرية
المغرب.		علي بن محمد الملقب علي بودشيش	الطريقة القادرية البودشيشية
تونس.	1411 هـ	عبيد بن إبراهيم رحيمي	الطريقة الرحيمية
السعودية، مصر، الولايات المتحدة، جنوب شرق آسيا.		الشيخ نور الدين علي محمد حسن السليمان	الطريقة النونية الرفاعية الشافعية
مصر.		الشيخ علي جمعة	الطريقة الصديقية الشاذلية

II. الحقل الديني في الجزائر بين الاحتكار (الاحتكارية) :

1. احتكار المجال الديني :

إن مصطلح الاحتكارية Monopolisation، ليس مصطلحا سياسيا ، بقدر ما هو مصطلح اقتصادي للتعبير عن بنية السوق ، فهذا المفهوم يشمل كل الأشخاص و الجماعات الذين يعملون من أجل تحديد الثمن وكميات الإنتاج¹ ، فالاحتكارية في المجال الديني تحيل إلى طبيعة العلاقة القائمة بين المجال الديني والدولة كمحتكر وحيد لكل القيم الرمزية و الدينية في الجزائر على غرار فاعلين دينيين يبحثون من جهتهم عن مقاومة التغيير لفرض احتكارية بديلة لهذا المجال ، لهذا سنحاول استعراض آليات التحكم و الامتلاك و الضبط و إعادة الإنتاج للدولة للحقل الديني في الجزائر في مقابل الاحتكارية البديلة من طرف الفاعلين الدينيين للحقل الديني المضاد.

2. الفاعل الديني الإداري :

1.2 وزارة الشؤون الدينية و الأوقاف :

اتجهت السلطة بداية في إطار أدلجة الدين سياسيا في الجزائر ، من خلال التوفيق بين الاشتراكية و الإسلام ، و ما عرف بأسلمة الاشتراكية و أشركة الإسلام إلى تأسيس وزارة الشؤون الدينية الجزائرية أو وزارة الشؤون الدينية و الأوقاف هي الفرع الوزاري في الحكومة الجزائرية المكلف عادة بإدارة أو تنظيم الشؤون و الشعائر الدينية لسكان الجزائر وفق المرجعية الدينية الجزائرية، و إن كان أغلب نشاطاتها يتعلق بديانة الإسلام كون غالبية الجزائر مسلمون و الإسلام الدين الرسمي للبلاد، إلا أنها تشرف على نشاطات معتنقي الديانات الأخرى المعتمدة. وتعتبر وزارة الشؤون الدينية و الأوقاف إحدى أقدم الوزارات المحدثه بعد الاستقلال مباشرة، و لا غرابة في ذلك فهي أداة الدولة و وسيلتها في خدمة الحياة الروحية للمواطن، المجسدة في دساتيرها

¹ عبد الرحمن بن عبد الله الشقيير ، رأس المال الديني ، حالة السعودية ، مرجع سبق ذكره، ص 29 .

وقوانينها و موافقتها التاريخية من أهمها بيان أول نوفمبر، لقد اكتسبت وزارة الشؤون الدينية والأوقاف أهميتها و جدوى وجودها من هذا الجانب

تغيرت تسمية الوزارة، التي تأسست تطبيقاً لأحكام المرسوم رقم 65-207 الصادر عام 1965، منذ نشأتها إلى وقتنا الحالي. فعند التأسيس، حملت اسم وزارة الأوقاف إلى غاية 1971 حين توحدت مع التعليم بمسمى " وزارة التعليم الأصلي والشؤون الدينية ". لتنفصل عن التعليم في سنة 1980 وتحمل اسم " وزارة الشؤون الدينية ". وفي سنة 2000 أضيفت للتسمية كلمة الأوقاف لارتباط هذا المجال بالشؤون الدينية للجزائريين، صارت تحمل اسم " وزارة الشؤون الدينية والأوقاف"¹.

غير أن الملاحظ هو تغيير تسمية الدائرة الوزارية مرات عديدة:

* وزارة الأوقاف بموجب أحكام المرسوم رقم 65-207 الصادر عام 1965 والمتضمن تنظيم الإدارة المركزية لوزارة الأوقاف.

* لتغيير التسمية عام 1971 لتصبح وزارة التعليم الأصلي و الشؤون الدينية بموجب أحكام المرسوم رقم 71-299 المؤرخ في 31 ديسمبر سنة 1971.

* إلا أن هذه التسمية تغيرت ثانية عام 1980، لتصبح وزارة الشؤون الدينية فقط و ذلك بإلحاق التعليم الأصلي بوزارة التربية بموجب مرسوم رقم 77-139 مؤرخ في 24 شوال 1397 الموافق 08 أكتوبر 1977 المتضمن إلحاق التعليم الأصلي بوزارة التربية. " تعهد إلى وزارة التربية جميع الصلاحيات التي كانت تمارسها وزارة التعليم الأصلي والشؤون الدينية فيما يخص التعليم الأصلي " وذلك بموجب أحكام المرسوم رقم 80-31 الصادر عام 1980².

¹ الموقع الرسمي لوزارة الشؤون الدينية و الأوقاف بالجزائر، مصدر سبق ذكره.

² نفس المصدر.

* و احتفظت الوزارة بهذا الاسم إلى غاية سنة 2000 حيث أضيفت لها «الأوقاف» من جديد للتسمية الرسمية للدائرة الوزارية بعد حذفها لمدة 35 سنة و السبب هو أهمية المجال الوقفي في النشاط الاجتماعي للوزارة مما استلزم إعادة الاسم من جديد للواجهة.

* إن وجود هذه الدائرة الوزارية ضمن مختلف التشكيلات الحكومية منذ الاستقلال قد جعلها تتميز بخصوصيات و تنفرد بمهام كبرى أبرزها المجال الوقفي، الثقافة الإسلامية و الإرشاد الديني إلى جانب نشاطات أخرى لا تقل أهمية، و هي : التعليم القرآني و التكوين و المحافظة على التراث .

إن هذه المعالم الكبرى جسدها النصوص التنظيمية الخاصة بتنظيم الإدارة المركزية للوزارة منذ صدور أول مرسوم في هذا الشأن عام 1963 إلى غاية 2005، و هو تاريخ صدور آخر نص تنظيمي في الموضوع.

إن وجود هذه المؤسسة الدينية في دوائر نظام الحكم (كوزارة) وضمن التشكيلات الحكومية منذ الاستقلال قد جعلها تتميز بخصوصيات و تنفرد بمهام كبرى أبرزها المجال: الوقفي - الثقافة الإسلامية - الإرشاد الديني إلى جانب النشاطات الأخرى التي لا تقل أهمية مثل : التعليم القرآني والتكوين والمحافظة على التراث.

إن هذه المعالم الكبرى جسدها النصوص التنظيمية الخاصة بتنظيم الإدارة المركزية للوزارة منذ صدور أول مرسوم في هذا المجال عام 1973 إلى غاية 2005 و هو تاريخ صدور آخر نص تنظيمي في الموضوع.

3. الهيئات الدينية الرسمية في الجزائر :

1) المجلس الإسلامي الأعلى :

المجلس الإسلامي الأعلى في الجزائر هيئة استشارية تعمل على الاجتهاد في الأمور التي تخص الجزائريين في حياتهم اليومية و تطوراتها و ارتباطاتها بالشريعة الإسلامية .

كان المجلس الإسلامي يتبع وزارة الشؤون الدينية و الأوقاف، و يشرف عليه علماء أجلاء و شخصيات دينية مرموقة. فقد ترأسه مولود قاسم نايت بلقاسم - رحمه الله- و من بعده أحمد حماني- رحمه الله¹. و في سنة 1989، استقل المجلس الأعلى الإسلامي عن وزارة الشؤون الدينية بتعديل دستوري، فارتقى المجلس الإسلامي الأعلى من هيئة تابعة لوزارة إلى مؤسسة دستورية .

يتكون المجلس الإسلامي الأعلى من 15 عضواً منهم الرئيس، يعينهم رئيس الجمهورية من بين الكفاءات الوطنية العليا في مختلف العلوم².

و يهدف المجلس الإسلامي الأعلى إلى :

- تطوير كل عمل من شأنه أن يشجع و يرقى مجهود التفكير و الاجتهاد.
- جعل الإسلام في مأمن من الحزازات السياسية.
- التذكير بمهمة الإسلام العالمية و التمسك بمبادئه الأصيلة إذ هي تتسجم تماما مع المكونات الأساسية و الطابع الديمقراطي و الجمهوري للدولة.
- التكفل بكل المسائل المتصلة بالإسلام التي تسمح بتصحيح الإدراكات الخاطئة و إبراز أسسه الحقيقية و فهمه الصحيح.
- التوجيه الديني و نشر الثقافة الإسلامية من أجل إشعاعها داخل البلاد و خارجها.

¹ بومدين بوزيد ، المؤسسة الدينية والأصولية الجزائرية، من الكتاب الجماعي، مجموعة باحثين، حراسة الإيمان المؤسسات الدينية، ط3 ، مركز المسبار للدراسات والبحوث، دبي، الإمارات العربية المتحدة ، 2011، ص196.

² الموقع الرسمي لوزارة الشؤون الدينية و الأوقاف بالجزائر، مصدر سبق ذكره.

2) المجلس العلمي للإفتاء :

المجلس العلمي للإفتاء التابع لوزارة الشؤون الدينية الجزائرية يعتبر الجهة المخولة لها للإفتاء في الجزائر ويتكون المجلس من علماء وخبراء في المجالات التي يتم التناقش حولها لإصدار الفتوى إضافة إلى ممثلي المجلس العلمي التابع لوزارة الشؤون الدينية والأوقاف. وإلى جانب المجلس العلمي الوطني تم تأسيس مجالس علمية خاصة بكل ولاية.

دور المجلس العلمي للإفتاء هو الإفتاء و التوجيه الديني و البت في المسائل الفقهية التي تطرأ من حين إلى آخر أو الإجابة على أسئلة المواطنين¹.

تنظم جلسة عامة كل سنة لكل المجالس العلمية للولايات يتم من خلالها تقييم كل المسائل الفقهية التي طرحت و التي تم الإفتاء فيها و من ثم تدخل ضمن " التراث الفقهي الجزائري".

و عقد المجلس أول دورة له أيام 18 و 19 جوان 2014 بغرداية و أفتى خلالها ب:

- تحريم صقع الدواجن قبل ذبحها وتحريم أكل لحوم هاته الدواجن.
- إلغاء القرض الحسن المعمول به حاليا و تعويضه إما بتمليك فوري للمستفيد أو الاستثمار المنتهي بالتمليك.
- جواز الحج هذا الموسم رغم تهديد فيروس كورونا مع لزوم اتخاذ التدابير الوقائية.

3) المجمع الفقهي الجزائري:

هو أكاديمية للأبحاث و هيئة للفتوى تهدف إلى توحيد المرجعية الدينية الجزائرية، حيث تعتمد المرجعية الدينية الجزائرية على الفقه المالكي في الإفتاء حول النوازل و القضايا و التحديات التي تواجه المجتمع الجزائري المتجدد و الحديث.

¹ الموقع الرسمي لوزارة الشؤون الدينية و الأوقاف بالجزائر، مصدر سبق ذكره.

و يُعتبر تكريس الانتماء إلى أهل السنة و الجماعة مع إعادة إحياء الموروث الفقهي المالكي الجزائري من أولويات الهيئات الدينية في الجزائر¹.

جاء تأسيس الجمع الفقهي الجزائري خلال عام 2017م كمؤسسة دينية إفتائية لتحضن الكفاءات الفقهية الجزائرية و تستبقيها مجتمعة عند الحاجة، و تُعرّفَ بها حتى تكون معروفة لا مجهولة.

وهؤلاء العلماء الجزائريون المقتررون يضطلعون من خلال هذا الجمع بأمر الفتوى المسندة بالأدلة الصحيحة.

وهذا الجمع هو حلقة من العلماء الخبراء ذوي مقاييس عالمية ينجزون أبحاثا في القضايا التي تشغل الرأي العام و مؤسسات الدولة في الجزائر.

يعتبر الجمع الفقهي الجزائري بمثابة تنظيم مؤسسي يتمتع بالشخصية المعنوية القانونية وما تتطلبه من استقلالية التسيير المالي والإداري، وتمثيل قانوني، وإمكانية التعاقد، طبقا لنص المادة 50 من القانون المدني الجزائري.

تحدّد صلاحياته وهياكله بموجب قانون تنظيمي تُصدره الحكومة الجزائرية.

و يهدف الجمع الفقهي الجزائري إلى مايلي :

- يتمثل أهم دور لمؤسسة الجمع الفقهي الجزائري في إعطاء بُعد مؤسسي لإطار المرجعية الدينية الجزائرية.

- كما يهدف إلى تدعيم الإسلام في الجزائر من خلال النظر في نوازل المسلم الجزائري و مُرتهنات واقعه الحاضر و المستقبلي التي تمهّمه و طنيا و إقليميا و دوليا.

¹ الموقع الرسمي لوزارة الشؤون الدينية و الأوقاف بالجزائر، مصدر سبق ذكره.

- ويساهم المجمع في التعريف بالعلماء العدول الذين سيتعرّف الجزائريون عليهم ليقصدوهم للتعرف على أمور دينهم.

- ومن بين رهانات المجمع صون المرجعية الدينية الجزائرية من الفتاوى غير المنضبطة بضابط متغيّر الزمان و المكان و الحال و العوائد و الأعراف، و درء الفتن التي تسببها هذه الفتاوى، و غلق باب الفساد الناشئ بسببها.

• يتكون المجمع الفقهي الجزائري من أعضاء يقيمون الأبحاث داخل المجمع، و هم أساتذة و أكاديميون في مصاف جامعي، و تكون أبحاثهم ذات جدوى حقيقية تدرج في دورات اللقاء التي يجتمع فيها أمناء المجالس العلمية في ولايات الجزائر، و كذا القائمون على الفتوى.

• يتمتع المجمع الفقهي الجزائري بخاصية الوسطية و الاعتدال أثناء تعاطيه مع واجب المحافظة على الموروث الفقهي المالكي الجزائري، لكن مع التزام الانفتاح على بقية المذاهب الفقهية من أجل الاجتهاد و النظر في الأدلة الشرعية.

ويعكس و يُترجم هذا المجمع الفقهي التنوع الفقهي و المذهبي السائد في الجزائر، المالكي و الإباضي و الحنفي، و إشراك جميع الإطارات العلمية المتخصصة المقتدرة دون إقصاء، طالما أن المصلحة واحدة و هي صلاح العباد و إصلاح البلاد¹.

• لا تتعارض صلاحيات المجمع الفقهي الجزائري مع صلاحيات المجلس الإسلامي الأعلى التي نصّ عليها دستور 1996 بعد تعديل 2016 بالقانون رقم 16 - 01 في نص المادة 195:

" يُؤسّس لدى رئيس الجمهورية مجلس إسلامي أعلى، يتولى على الخصوص ما يأتي:

- الحثّ على الاجتهاد و ترقّيته.

- إبداء الحكم الشرعيّ فيما يُعرض عليه.

¹ الموقع الرسمي لوزارة الشؤون الدينية و الأوقاف بالجزائر، مصدر سبق ذكره.

- رفع تقرير دوريّ عن نشاطه إلى رئيس الجمهورية" - دستور 1996 .

وعليه، فإن تقاطع الصلاحيات بين الجمع الفقهي والمجلس الإسلامي الأعلى يقع في إطار ما يسمح به التشريع والتنظيم، ودون أن يكون ذلك مبعثا على تنازع الاختصاص والصلاحيات.

4) التراث الفقهي الجزائري :

يقصد بالتراث الفقهي الجزائري مجموع الفتاوى التي صدرت عن المجلس العلمي للإفتاء التابع لوزارة الشؤون الدينية الجزائرية الذي تم تأسيسه سنة 2014 و عقد أول اجتماع له أيام 18 و 19 يونيو 2014¹.

ولحد الآن أفتى المجلس:

- تحريم صعق الدواجن قبل ذبحها و تحريم أكل لحوم هاته الدواجن.
- إلغاء القرض الحسن المعمول به حاليا وتعويضه إما بتمليك فوري للمستفيد أو الاستثمار المنتهي بالتمليك.

5) دار الإمام :

دار الإمام : * هي مؤسسة رسمية مختصة في شؤون أئمة المساجد الجزائرية، و يقع مقرها في بلدية المحمدية بولاية الجزائر؛ هذه الدار تشرف عليها مديرية الشؤون الدينية و الأوقاف لولاية الجزائر تحت وصاية وزارة الشؤون الدينية و الأوقاف.

¹ الموقع الرسمي لوزارة الشؤون الدينية و الأوقاف بالجزائر، مصدر سبق ذكره.

* تقع دار الإمام على بعد 10 كلم إلى الشرق من مدينة الجزائر العاصمة، و على بعد 1 كلم عن البحر الأبيض المتوسط .
تقع هذه الدار في بلدية المحمدية بـمتميجة و منطقة القبائل.

6) دار القرآن:

دار القرآن: * أحمد سحنون هي مؤسسة جزائرية رسمية مختصة في علوم القرآن، و يقع مقرها في بئر مراد رابيس ضمن ولاية الجزائر .

هذه الدار تشرف عليها مديرية الشؤون الدينية و الأوقاف لولاية الجزائر تحت وصاية وزارة الشؤون الدينية و الأوقاف ضمن المرجعية الدينية الجزائرية.

تم افتتاح "دار القرآن: أحمد سحنون" بالجزائر العاصمة بتاريخ 16 أبريل 2012 م بعد أن كلف إنجازها ميزانية قدرها 132 مليون دينار جزائري .

وجاء هذا الإنشاء بفضل هبات و صدقات و أموال المحسنين، سواء بتقديم أدوات و مواد البناء أو المال مباشرة .

و تبلغ طاقة استيعاب هذه الدار القرآنية نحو 2000 طالب مسجل.

قام تدشين هذا الصرح التعليمي القرآني في الجزائر العاصمة بمناسبة يوم العلم بتاريخ 16 أبريل 2012 م من طرف وزير الشؤون الدينية و الأوقاف الجزائري السابق آنذاك أبو عبد الله غلام الله .

ونظمت بالمناسبة ندوة حول العلامة أحمد سحنون الذي كان يحلم ببناء الدار، و اعتبر وزير الشؤون الدينية، في كلمته الافتتاحية، أن إنجاز الدار جاء تنفيذا لوصية المرحوم الشيخ أحمد سحنون لتلامذته، موضحا بأن الرجل كان من أبناء الجزائر المخلصين، الذين قدموا لها الكثير، و يؤمنون بها دينا و ثقافة و خصوصيات و جهادا و تراثا، مضيفا أن المواطن الصالح من يحترم هذا في

* نفس الموقع لدار الإمام.

الجزائر، لأن هناك من يريدونها على غير هذا وأن يستبدل دينها و تاريخها، متمنيا أن يتخرج من هذه الدار جيل محل ومحب للجزائر، كرائد النهضة عبد الحميد بن باديس وتلميذه أحمد سحنون.

● تهدف هذه الدار، التي هي صرح علمي وتعليمي وديني، إلى تعليم القرآن والأخلاق الإسلامية والقيم الإسلامية وحسن الخلق، بالإضافة إلى تنمية الحس الوطني و تخليص الشباب من الأفكار والأمراض الهدامة والمحافظة على تراث الجزائر، مع إحياء المناسبات الوطنية والدينية والاحتفاء بأعلام الجزائر.

- تساهم دار القرآن: أحمد سحنون على الحفاظ على المرجعية الدينية الجزائرية المتمثلة في العقيدة الأشعرية والمذهب المالكي والتصوف الجنيدي .

- وتتخصص هذه الدار في دعم قراءة القرآن وفق رواية ورش عن نافع من طريق الإمام الأزرق التي اعتمدها أجيال الشعب الجزائري منذ أكثر من اثني عشر قرنا .

- وتساهم هذه المدرسة المتخصصة في توفير قراءة القرآن أثناء صلاة التراويح المتمكنين من رواية ورش عن نافع في كل شهر رمضان في مساجد ولاية الجزائر و ضواحيها .

- و تتعاون هذه الدار مع الزوايا في الجزائر من أجل الحفاظ على مرجعية الإقراء في البلاد من التيارات الدخيلة و النحلية و الهدامة، تسهر دار القرآن: أحمد سحنون على برامج محو الأمية لدى كبار السن وغيرهم من الأصناف الاجتماعية.

7) معهد القراءات :

معهد القراءات هو معهد مختص في القراءات القرآنية، و يقع مقره في بلدية البويرة بولاية البويرة .

هذا المعهد تشرف عليه مديرية الشؤون الدينية و الأوقاف الولائية تحت وصاية وزارة الشؤون الدينية و الأوقاف. تم إنشاء المعهد الإسلامي لتكوين الإطارات الدينية المتخصصة في القراءات في بلدية سيدي عقبة في ولاية بسكرة بموجب المرسوم التنفيذي رقم 01-410 الصادر

بتاريخ 13 ديسمبر 2001 م¹؛ تم نقل المعهد الإسلامي لتكوين الإطارات الدينية المتخصص في القراءات من بلدية سيدي عقبة في ولاية بسكرة إلى مدينة الجزائر العاصمة بموجب المرسوم التنفيذي رقم 02-284 الصادر بتاريخ 3 سبتمبر 2002م، وكان معهد القراءات متواجدا في الجزائر العاصمة بحي الوثام ساحة أول ماي، إلى غاية سنة 2015 م، قبل أن تقرر وزارة الشؤون الدينية تحويل المعهد إلى البويرة بسبب قدمه و تحذيرات المصالح التقنية للبناء من انزلاق التربة . كما تم إنشاء ملحقة المعهد الإسلامي لتكوين الإطارات الدينية المتخصص في القراءات في إقليم ولاية قسنطينة بموجب القرار الوزاري الصادر بتاريخ 29 مارس 2006 م.

استفادت ولاية البويرة في سنة 2015 م من نقل مقر المعهد الوطني المتخصص للأسلاك الخاصة بإدارة الشؤون الدينية والأوقاف إليها، بعدما كان موجودا بالجزائر العاصمة، حيث احتضنته الزاوية القرآنية النموذجية، الواقعة وسط مدينة البويرة والتي أنشئت بتوصية من الشيخ العلامة العربي التبسي، الذي كان يريد في زمن الاستعمار أن يكون هذا المعهد لتكوين الأئمة. وتكفل معهد البويرة بتكوين قرابة 500 طالب في علوم الإمامة سنويا.

القرار اتخذ في إطار المرسوم التنفيذي رقم 15-265 الصادر بتاريخ 11 أكتوبر 2015م، وذلك بعد تقرير من وزارة القطاع، يتم بموجبه نقل مقر المعهد الوطني الذي يضمن تكوين الأئمة وأساتذة التعليم القرآني و أعوان المساجد، أو معهد القراءات سابقا، من العاصمة إلى بلدية و ولاية البويرة.

وقد تم تحويل جميع الأملاك و الحقوق و الالتزامات و كذا المستخدمين والطلبة المتربصين إلى المقر الجديد بالمدرسة القرآنية النموذجية، التي تسميتها زروقي الطاهر وسط المدينة، بعد إعداد جرد كمي وكيفي من طرف لجنة معينة من الوزارة الوصية و وزارة المالية لهذا الغرض².

¹ الموقع الرسمي لوزارة الشؤون الدينية والأوقاف بالجزائر، مصدر سبق ذكره.

² نفس المصدر.

يقوم المعهد الوطني للقراءات بتكوين أئمة مدرسين وفق دفعات يتخرجون من المعهد خلال كل سنة ليتم توزيعهم على مختلف المساجد المتواجدة عبر ولايات الوطن .

وهؤلاء الأئمة المدرسون يتولون مهامهم عبر مختلف المساجد الجزائرية بعد تلقيهم تكويناً متميزاً وفقاً للبرنامج الذي سطرته وزارة الشؤون الدينية والأوقاف في ميدان القراءات القرآنية .

وتتمثل مهام هذا المعهد في دوره التكويني لنخبة من الأئمة القادرين على المساهمة في حماية المرجعية الدينية الجزائرية. وكان المعهد الوطني للقراءات الذي أنشئ سنة 2001 م قد كون العشرات من الأئمة المدرسين و ذلك منذ تخرج أول دفعة سنة 2004 م.

8) الوكالة الوطنية لإنجاز وتسيير جامع الجزائر :

الوكالة الوطنية لإنجاز وتسيير جامع الجزائر* مؤسسة رسمية جزائرية مختصة في إنجاز وتسيير جامع الجزائر، ويقع مقرها في ولاية الجزائر .

هذه الوكالة تشرف عليها مديرية الشؤون الدينية والأوقاف لولاية الجزائر تحت وصاية وزارة الشؤون الدينية والأوقاف. يندرج جامع الجزائر ضمن برنامج ديني وثقافي وعلمي عظيم أقرته الدولة الجزائرية في إطار برامج التنمية الشاملة للبلاد .

سيصبح هذا الجامع مكاناً جامعاً يقصده الزوار للقاء والعبادة والتزهد يلتقي فيه المجتمع العاصمة والمجتمع الجزائري عامة، يكون ذا طابع مزدوج، ليس فقط باعتباره فضاء يلتقي فيه عباد الرحمان لتأدية فرائض الصلاة. ولكنه أيضاً، قطب جذاب يلتقي في رحابه الباحثون والمؤرخون والفنانون والمبدعون، طلبة العلم والمعرفة والسواح و العامة .

* يقع مقر الوكالة الوطنية لإنجاز وتسيير جامع الجزائر على بعد 10 كلم إلى الشرق من مدينة الجزائر العاصمة، و على بعد 1 كلم عن البحر الأبيض المتوسط، تقع هذه الوكالة بلدية المحمدية بـمتميجة و منطقة القبائل.

ينتظر من هذا الفضاء أن يصبح قطبا جديدا للنشاط والتبادل، وشاهدا روحيا يصرخ بأعماق البعد الثقافي و النمط الهندسي المعماري لهذه الأمة .

جامع الجزائر هو شاهد و رمز في ذات الوقت، يؤرخ لمرحلة هامة من تاريخ الجزائر المجيد فيصبح جامع الاستقلال و استعادة السيادة الوطنية، كما أرخ من قبله الجامع الكبير الذي بناه المرابطون في القرن الحادي عشر 11 ومسجد كتشاوة الذي شيد في القرن السابع عشر 17 أثناء الفترة العثمانية، مجسم و مهكل بجميع المقاييس يندرج ضمن التهيئة الجديدة لخليج العاصمة الخلاب، فجامع الجزائر بطابعه الخاص سيضم بين أحضانه أيضا أنشطة ذات طابع روحي و ثقافي و علمي، كما هو دائما الإسلام في الجزائر، يبرز ضمن خصائص العاصمة بأبعاد استراتيجية ليس فقط كإنجاز لمجموعة من التجهيزات العمومية المتناسقة و لكنه، بالأخص كمعلم حقيقي يجمع بين الأصالة والعصرنة يكون في مستوى عاصمة بلد مثقل بالأحداث التاريخية الزاخرة بالأعجاد والبطولات.

9) اللجنة الوطنية لمراقبة الأهلة :

اللجنة الوطنية لمراقبة الأهلة هي هيئة إدارية عمومية جزائرية مكلفة برصد الأهلة في الجزائر تحت وصاية وزارة الشؤون الدينية و الأوقاف، يقع مقر هذه اللجنة في مدينة الجزائر.

مرت اللجنة الوطنية لمراقبة الأهلة بعدة مراحل منذ الاستقلال الوطني في 5 جويلية 1962م تحتكم عملية رصد الأهلة في الجزائر إلى اللجنة الوطنية لمراقبة الأهلة التابعة لوزارة الشؤون الدينية والأوقاف و بإشراف ومتابعة مباشرة من قبل المسؤول الأول على القطاع الذي هو الوزير.

وتتكون أساسا من اللجنة المركزية التي تجتمع بمقر الوزارة أو في دار الإمام ليلة تحري رؤية الهلال والمشكلة من مشايخ وعلماء الجزائر وممثل عن مركز البحث في علم الفلك والفيزياء الفلكية والجيوفيزياء، حيث تأخذ اللجنة الوطنية لرصد الأهلة برأي الفلكيين مسبقا بالاطلاع على تقرير

فلكي مفصل يُعده المركز حول الوضعية الفلكية للقمر و الشمس خلال تلك الليلة و إمكانية رؤية الهلال وفق الحسابات العلمية و الفلكية¹.

و من مهامها مايلي :

تتم رؤية الهلال برصد فلكي بالعين المجردة و بالحسابات الفلكية، حيث يتوافق العلم مع الشرع في تحديد أول أيام الشهور القمرية، و من بينها رمضان و شوال. أما بالنسبة لهلال رمضان :

تعن اللجنة الوطنية للأهلة و المواقيت الشرعية لوزارة الشؤون الدينية و الأوقاف بالجزائر عن موعد ليلة الشك أو ليلة تحري رؤية الهلال لترقب هلال رمضان في كل عام هجري، يتم هذا الإعلان حسب بيان تصدره الوزارة في أواخر شهر شعبان. و تعقد لجنة رصد الأهلة ندوة خاصة بليلة الشك ابتداء من صلاة المغرب بدار الإمام ببلدية المحمدية، بحضور نخبة من علماء الدين و الدعاة الجزائريين، و التي تبث عبر وسائل الإعلام الجزائرية العمومية و الخاصة.

تجتمع اللجنة الوطنية لمراقبة الأهلة في هذه الليلة لإثبات سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم في قوله "صوموا لرؤيته و أفطروا لرؤيته"، فإذا ثبتت الرؤية فيكون أول رمضان في اليوم الموالي، و إذا لم تثبت الرؤية فتطبق السنة لقوله صلى الله عليه وسلم "فإذا غم عليكم فأتوا ثلاثين يوماً". تملك اللجنة الوطنية للأهلة و المواقيت الشرعية فروعاً في 48 ولاية و تشكل من علماء في الشريعة الإسلامية و خبراء في علم الفلك.

أما بالنسبة لهلال شوال : يتم ترقب بزوغ هلال شهر شوال في ليلة يوم 29 رمضان إيذاناً بانقضاء شهر الصيام و إن تعددت مسميات هذه الليلة بليلة الشك أو ليلة تحري رؤية الهلال.

وهذه الليلة تبقى موعداً إسلامياً و ليلة فرح و استبشار و تعد جلسة علماء و مشايخ لجنة الأهلة بمقر وزارة الشؤون الدينية و الأوقاف أحد رموزها التي لها ملامح و طريقة عمل خاصة.

¹ الموقع الرسمي لوزارة الشؤون الدينية و الأوقاف بالجزائر، مصدر سبق ذكره.

وتنطلق عملية ترقب هلال شوال من استحالة رؤيته إذا ما أقرت الحسابات الفلكية عدم إمكانية الرؤية في ليلة الشك لغروب القمر قبل الشمس أو لأسباب فلكية أخرى مضبوطة بما يبرر ضرورة اقتران الرؤية و الحسابات الفلكية التي يقدمها المرصد الوطني للفلك مع الرؤية المجردة.

و إذا ما أفادت التقارير الفلكية بإمكانية رؤية هلال عيد الفطر، فإن الاحتكام عندها يكون للرؤية العينية بالعين المجردة، فإن ثبتت رؤية الهلال من قبل لجان رصد الأهلة ليلة الشك متطابقة مع الرؤية الفلكية و الرؤية العينية فإن رؤية هلال عيد الفطر تثبت .

و في حال لم تثبت الرؤية العينية أي لم ير هلال شوال بالعين المجردة مع إقرار المرصد الوطني للفلك بإمكانية، فإن الرؤية لا تُثبت رؤية الهلال لأن الرؤية العينية شرط شرعي معمول به في لجنة رصد الأهلة بالجزائر.

10) الديوان الوطني للحج و العمرة :

الديوان الوطني للحج و العمرة هو مؤسسة رسمية مختصة في شؤون الحج و العمرة بالنسبة للجزائريين، ويقع مقره في ولاية الجزائر، هذا الديوان تشرف عليه وزارة الشؤون الدينية والأوقاف.

تم إنشاء الديوان الوطني للحج و العمرة بموجب المرسوم التنفيذي رقم 07-349 الصادر بتاريخ 17 نوفمبر 2007 م و المتضمن إنشاء، تنظيم و تسيير هذه الهيئة¹.

لقد تعاقب العديد من المدراء على الديوان الوطني للحج و العمرة منذ إنشائه في سنة 2007 م .

¹ الموقع الرسمي لوزارة الشؤون الدينية و الأوقاف بالجزائر، مصدر سبق ذكره.

يقوم هذا المدير بتسيير الموارد البشرية، المادية و المالية الموضوعة تحت تصرفه، إضافة إلى عمليات التجهيز تحت سلطته، و هو بذلك يتمتع بصفة الأمر بالصرف بالنسبة للميزانية المخصصة لمصلحته .

يتم تعيين هذا المدير عن طريق مرسوم تنفيذي، بموجب اقتراح من وزير الشؤون الدينية، كما أن أجرته مرتبطة بوظيفته كإطار سام و كموظف يتم تصنيفه كمدير .

يتولى الديوان الوطني للحج والعمرة مهمة تنظيم الخدمات الضرورية للحجاج و المعتمرين في إطار برنامج الحكومة و في حدود صلاحيات الوزارة الوصية. تتمثل هذه المهام الأساسية في التحضير المادي والبشري لعملية الحج داخل الوطن و بالبقاع المقدسة، و كذا جمع المعطيات المتعلقة بالحج و استغلالها و معالجتها، بالإضافة إلى ضمان حسن إقامة الحجاج و حماية حقوقهم بالتنسيق مع الجهات المعنية داخل التراب الوطني و خارجه.

تنطلق عملية الحج مبكرا قبل شهر ذو الحجة في مختلف بلديات الجزائر عن طرق توفير الظروف المناسبة لتسجيل المواطنين الجزائريين لإجراء قرعة الحج في كل موسم، بغرض التفرغ لباقي الإجراءات.

بعد الانتهاء من عملية التسجيل لموسم الحج في كل سنة، تباشر مختلف بلديات الجزائر في استخراج و تصنيف قوائم المسجلين وفق عدة آليات، تحضيراً لموعد قرعة الحج لكل الموسم و التي يتقرر بعدها موعد إجرائها.

فبالنسبة للحج: يسهر الديوان الوطني للحج والعمرة على عصرة الحج من خلال تطبيق المسار الإلكتروني في الإسكان و النقل و تحسين الإعاشة بانتداب شركات خاصة بالإطعام لخدمة الحجاج بالبقاع المقدسة.

يتمثل هدف تطوير المسار الإلكتروني في الإسكان، حيث يعرف الحاج مكان إقامته قبل التنقل إلى البقاع المقدسة. يرسل الديوان بعد ذلك بعثة الحج الرسمية مبكرا إلى البقاع المقدسة من أجل التفاوض حول كراء العمائر. كما يقدم ديوان الحج والعمرة تقريرا نهائيا عن موسم الحج أمام الحكومة.

يسهر الديوان على تطبيق تعليماته من أجل تحسين للخدمات المقدمة للحجاج الجزائريين في الإعاشة من خلال ضمان اعتماد طاقم خاص بالإطعام للإشراف على تقديم الأكلات الجزائرية في الفنادق السعودية.

ويتم التسجيل والتكفل بالوفيات والمفقودين في البقاع المقدسة عند حدوث أي طارئ، وذلك بالتنسيق مع مختلف القطاعات الوزارية كوزارة الشؤون الدينية والأوقاف والخارجية والداخلية والنقل والصحة.

وبالنسبة للعمرة: يسهر الديوان الوطني للحج والعمرة على عدم حدوث خروقات من طرف وكالات السياحة والأسفار التي قد ترتكب فيما يخص تأطير المعتمرين الجزائريين بالبقاع المقدسة، ويتم في كل سنة اعتماد الوكالات السياحية المكلفة بتنظيم العمرة .

وتضطلع وكالات السياحة والسفر بتأطير المعتمرين في المدينة المنورة ومكة المكرمة لتفادي الإهمال الذي قد يتسبب في وفيات وأمراض في كل من جدة ومكة المكرمة والمدينة المنورة .

وفي حالة حدوث تجاوزات أو تصرفات لا مسؤولة و سلوكات غير أخلاقية و لا إنسانية من طرف بعض هذه الوكالات، فإن إجراءات تتخذ ضد الوكالات السياحية المتورطة في الإخلال بسيرورة العمرة و بالاتفاق المبرم مع الديوان، و يتم بعد ذلك استدعاؤها من طرف مصالح الديوان للاستفسار و اتخاذ قرارات ملائمة ضدها.

11) مديرية الشؤون الدينية و الأوقاف :

يعتبر قطاع الشؤون الدينية و الأوقاف أحد أعرق القطاعات الذي ميز الهوية الإسلامية للجزائر منذ قرون عدة، حيث كان يتمثل في الزوايا و الكتاتيب إبان الحقبة الاستعمارية و بعد الاستقلال، أصبح هذا القطاع أداة من أدوات الدولة الجزائرية و وسيلتها في خدمة الحياة الدينية والروحية بصفة عامة تتجسد هذه الإدارة في دساتير الدولة و قوانينها عبر التاريخ، كما أن المؤسسة الدينية (إدارة الشؤون الدينية و الأوقاف) عرفت عدة تغييرات في التسمية في دوائر نظام الحكم بعد الاستقلال على الشكل التالي :

- الأوقاف : بموجب أحكام المرسوم رقم : 207-65 الصادر عام 1965 المتضمن الإدارة المركزية لوزارة الأوقاف.

- تغيرت التسمية عام 1971 لتصبح التعليم الأصلي و الشؤون الدينية بموجب أحكام المرسوم رقم : 299-71 المؤرخ في : 1971/12/31.

- بموجب أحكام المرسوم رقم : 31-80 المؤرخ في : 1980/10/08 لتصبح تسميتها بالشؤون الدينية.

- و أخيرا بموجب المرسوم : 371-2000 المؤرخ في : 2000/11/18 حيث أضيفت لها (الأوقاف) من جديد إلى التسمية الرسمية في دوائر نظام الحكم بعد حذفها مدة 35 سنة ، و هذا راجع لأهمية المجال الوقفي في النشاط الاجتماعي و الاقتصادي.

12) المركز الثقافي الإسلامي :

يعد المركز الثقافي الإسلامي مؤسسة عمومية ذات طابع إداري يتمتع بالشخصية المعنوية والاستقلال المالي ويخضع للأحكام التشريعية والتنظيمية الجاري بها العمل وله فروع في

أكثر ولايات الوطن ، فلقد أنشئ هذا المركز الثقافي الإسلامي بموجب الأمر الصادر من طرف الرئيس الراحل هواري بومدين في 21 مارس سنة 1972م و وضع تحت وصاية وزارة التعليم والشؤون الدينية تم وضعه تحت وصاية الوزير المكلف بالشؤون الدينية والأوقاف بموجب المرسوم التنفيذي المؤرخ في 16 أكتوبر 2001، ولقد تعاقب على قيادة المركز الثقافي الإسلامي العديد من المديرين الذين تعاقبوا على هذا المعلم الفكري الأصيل والمتمثلين في كل زياد بوناب، أحمد آيت بلقاسم ومحمد نسيب ومصطفى مرزوقي وعبد الحفيظ أمقران وعمر قسوم وعبد القادر الطاهر بلقاسم والصادق عولي ومحمد حمداوي والدكتور عمر بافلولو.

يستند المركز الثقافي الإسلامي على العديد من المهام التي تساعده على بعث الثقافة الإسلامية وتوزيعها ونشرها والسهر على ازدهار الفكر الإسلامي وهذا عبر الندوات والتظاهرات الثقافية المختلفة و الأيام الدراسية والملتقيات الجهوية والدولية، كما يهدف إلى حفظ وصيانة المرجعية الدينية الوطنية¹.

13) المساجد:

من أهم المؤسسات الدينية الرسمية في الجزائر المنتشرة على كل ربوع الوطن.

* القانون الأساسي للمسجد:²

تعريف المسجد و طبيعته القانونية:

¹ يومية الوسط الجزائرية ، أطلع عليه في 16 مارس 2018.

² أنظر الملحق رقم : 07.

المادة 2: المسجد بيت الله يجتمع فيه المسلمون لأداء صلواتهم وتلاوة القرآن الكريم وذكر الله ولتعلم ما ينفعهم في أمور دينهم و دنياهم¹.

وهو مؤسسة دينية إجتماعية تؤدي خدمة عمومية هدفها ترقية قيم الدين الإسلامي.

المادة 3:المسجد وقف عام، لا يؤول أمره إلا للدولة المكلفة شرعا و المسؤولة عن حرمة وتسييره في أداء رسالته و تجسيد وظائفه.

¹الجريدة الرسمية للجمهورية الجزائرية، العدد58، 14 محرم عام 1435، الموافق ل18 نوفمبر سنة 2013، مرسوم تنفيذي رقم 13-377 المؤرخ في 5 محرم 1435 الموافق 9 نوفمبر سنة 2013، يتضمن القانون الأساسي للمسجد ص4.

III. إعادة إنتاج الحقل الديني في الجزائر : الهوية الدينية أنموذجا :

1. المرجعية الدينية إشكال مفاهيمي :

قد كثر اليوم استعمال مصطلح مرجعية، وتداولته أيدي الكتاب وألسنة المتحدثين، وتوسعوا في ذلك حتى أن بعض المستعملين له ابتذله، وربما أتى به في غير سياقه الملائم، فكان من المناسب تجلية هذا المصطلح وبيان أهمية دلالاته من حيث هو. تم إنه بالنظر إلى التنازع التقليدي الذي تتحكم في أمره العقائد والمفاهيم الكلية والمضامين العامة، والتي تشكل مجموعها (مرجعية) لكل فئة، وجب إيضاح مضامين المرجعيات الأكثر انتشارا في العالم، ليتمكن الكشف بعد ذلك عن أثر هذه المرجعيات في إنشاء الصراع واستمراره ، أو عدم تأثيرها.

وفي غمرة الاختلاف الصاحب حول ما الذي نأخذه من الغرب وما الذي نرده تأتي المرجعية لتسهم في إجابات مهمة يمكن من خلالها التفريق بين الاستفادة البصيرة والتبعية العمياء وبين المثاقفة المبصرة و المحاكاة العمياء، وبين مقتضيات العصر وأمراض العصر.

على أننا - حتى في داخل الإطار الإسلامي - نجد من خلال المرجعية الإجابة على بعض أسئلة افتراق الأمة إلى فرق عديدة ، سواء في نشأتها أو في تطوراتها اللاحقة، و ليس من المبالغة القول يمكن دراسة بعض ملامح التاريخ والحضارة الإسلامية وغير الإسلامية استنادا على المرجعيات التي كانت سائدة في تلك الحقبة الزمنية¹.

1.1 التعريف اللغوي للمرجعية :

لفظ المرجعية: أصله (رجع) ولهذا اللفظ اشتقاقات واستعمالات عديدة، منها مما له علاقة بالموضوع ما يلي :

¹ سعيد بن ناصر الغامدي ، المرجعية في المفهوم و المآلات ، ط1، مركز صناعة الفكر للدراسات و الأبحاث، لبنان ، 2015 ، ص1.

عودة الشيء إلى الشيء ، أو العودة إلى حال أو مكان ، و هذا هو الأكثر استعمالاً. و منه

قوله تعالى : ﴿إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعاً﴾¹ ، أي : (رجوعكم)².

و قوله تعالى : ﴿إِنِ إِلَىٰ رَبِّكَ الرُّجْعَىٰ﴾³ ، (الرجوع و المرجع)⁴.

2.1 المعنى الاصطلاحي للمرجعية :

والمقصود به ما تواضع عليه أهل العلم في استعمالهم للفظ (مرجع) أو (مرجعية) و تحته عدة

مدارك :

الأول: أن لفظ مرجع و مرجعية بمعنى الأصل الذي يرجع إليه في علم أو أدب أو شأن يكن معروفا في القديم ، و إنما هو بهذا المعنى اصطلاح حادث.

الثاني: أن هذا المصطلح لا يتنافى مع اللغة بل هو على معيارها.

ففي التعريف اللغوي الذي مر تبين أن المعنى الأول من معاني (رجع) عودة الشيء إلى الشيء، وهو الأكثر استعمالاً، وهذا المعنى متحقق في مصطلح (مرجع) و(مرجعية) إذ حقيقته عودة السائل والباحث والعالم إلى أصل يستند إليه.

3.1 أصل مفهوم المرجعية الدينية :

المرجعية الدينية هي مفهوم شيعي معناه رجوع المسلمين الشيعة إلى من بلغ رتبة الاجتهاد والأعلمية (على خلاف في اشتراط الأخيرة) في استنباط الأحكام الشرعية، ومن أصبح مؤهلاً

¹ سورة المائدة ، الآية : 48 ، مصحف المدينة المنورة ، المدينة المنورة ، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف.

² ابن منظور الإفريقي محمد ، لسان العرب ، دار الصادر ، بيروت ، 1990 ، ص 8 ، 114.

³ القرآن الكريم ، سورة العلق ، الآية : 8.

⁴ لسان العرب ، نفس المرجع ، ص 8 ، 114.

لمنصب الإفتاء وأصدر آرائه في الأحكام الفقهية في كتاب يسمّى الرسالة العملية يعبر عنه بالمرجع الديني أو آية الله العظمى (في المصطلح الشيعي، يرجع الشيعة إلى المراجع أو مراجع التقليد لمعرفة الأحكام الفقهية، وقد يمتد نفوذ المراجع إلى التدخل في مسائل سياسية واجتماعية كما وقع ذلك مراراً في تاريخ المرجعية الشيعية. والمرجع هو طالب علوم دينية درس في الحوزات العلمية (النجف وقم غالباً) وقضى سنيناً في الدراسات العليا حتى حاز على رتبة الاجتهاد و أصبح مؤهلاً للإفتاء. استدل على مشروعية المرجعية بالدليل العقلي القاضي بأن يرجع الجاهل في الأمور التي لا يعلمها إلى المتخصص العالم بها¹.

2. أشكال المرجعية الدينية في الجزائر :

المرجعية الدينية الجزائرية هي الإطار الأصولي والقانوني الذي يسير ممارسة شعائر الدين الإسلامي في الجزائر ضمن مدرسة أهل السنة والجماعة تحت إشراف وزارة الشؤون الدينية الجزائرية.

المرجعية الدينية لها شقان أو جانبان : أحدهما علمي، والثاني مؤسسي، ولا يكتمل أحدهما إلا بوجود الآخر ؛ فلن تحفظ المرجعية إلا بتفعيل الجانبين معا².

فأما الشق العلمي : فأعني به المرجعية الدينية العلمية ، المتمثلة في الطاقات العلمية المؤهلة للفصل في القضايا التي تلم بالأمة، والتصدي لدحض الشبهات الواردة ، وتعريف الناس بموروثاتهم الفكرية و الثقافية فقها أو عقيدة أو سلوكا... وهذه المرجعية تسمى بمرجعية الأفراد: المتمثلة في الفقهاء والعلماء الذين يُرجع إليهم في معرفة وفهم أحكام الشرع وفق المذهب المختار، الذين أمرنا بالرجوع إليهم وطاعتهم في شؤون ديننا كما تقدم. وهذا الجانب - أعني المرجعية الدينية العلمية

¹ نقلا عن ويكيبيديا ، وسائل الشيعة ، طبعة آل البيت، الحر العاملي ، ج18،. باب: وجوب الرجوع إلى رواة الحديث، ح9، ص 101.

² المرجعية الدينية في الجزائر ،محاضرة ، مدونة العيد بن زطة ، النت ، أطلع عليها بتاريخ 2018/01/30.

- متوفر في الجزائر، فعندنا علماء وأساتذة وأئمة مؤهلين ناشطين في الزوايا والمساجد والمعاهد الدينية والجامعات الإسلامية... الزاخرة بالكفاءة العلمية، المؤهلة لصون المرجعية و تطويرها.

أما الشق المؤسساتي: فنعني به المرجعية الدينية المؤسساتية، المتمثلة في المؤسسة الإدارية الشرعية التي توفر الدعم المادي والمعنوي للكفاءات العلمية المؤهلة، وتنظم جمعها تحت سقف واحد مكفولة حمايته دستورا؛ حتى تتمكن من أداء مهامها في أحسن الأحوال، وتكون لها وسائلها الإعلامية الخاصة بها، التي تمكنها من بث أفكارها، وإيصال صوتها للناس.

وهذا الشق لا يزال ضعيفا في بلادنا للأسف الشديد، على الرغم من أهميته لا سيما في هذه المرحلة الحاسمة، فهو يعتبر ضرورة شرعية، تفرضها علينا العولمة وتحديات المرحلة، فالجزائر لحد الساعة ليس لها مفتٍ للجمهورية، ولا مجمع فقهي أو دار للإفتاء، ولا إمام مفتي على مستوى كل ولاية كما كان مقترحا وإنما توجد مجالس علمية مؤلفة من بعض الأئمة، غير أن دور هذه المجالس لا يزال ضعيفا في الواقع، وكان ينبغي أن يفعل دورها:

- بحيث يكون لها دورات تعليمية وثقافية ومنشورات شهرية تتضمن نشاطاتها المختلفة.
- متابعة لسير الإفتاء على مستوى مساجد الولاية والأهم من ذلك أن تكون لها مواقع الكترونية¹.

3. الهوية الدينية للحقل الديني الرسمي في الجزائر:

الهوية الدينية للحقل الديني الرسمي في الجزائر ممثلة في المرجعية الدينية فهي مبنية على العقيدة، والفقهاء، والسلوك. فالعقيدة تتمثل في العقيدة الأشعرية، والفقهاء هو أفقه المذهب المالكي والسلوك هو طريقة الجنيد السالك.

¹ المرجعية الدينية في الجزائر، محاضرة، مدونة العيد بن زطة، مرجع سبق ذكره.

1.3 العقيدة الأشعرية :

شكلت العقيدة الأشعرية ثابتا من ثوابت الأمة الجزائرية، و مكونا من مكونات هويتها الدينية، ومعلما من معالمها الثقافية والحضارية. وإذ كانت العقيدة الأشعرية هي عقيدة أهل السنة والجماعة، فإن اختيار الجزائريين لها يدل على عمق الانتماء الحضاري للأمة الإسلامية، وحرصهم على وحدة الأمة العقائدية. فهي العقيدة الوحيدة التي جمعت بين الإمام المالكي والشافعي والحنبلي، وهي العقيدة التي جمعت بين الصوفية والفقهاء، فهي عقيدة الوسطية والاعتدال فهي عقيدة وسط بين مذاهب الاعتزال الذي تأدى به القول بالترية المطلق إلى تبني مواقف متطرفة ، فأثبت وحدة الذات الإلهية، ونفي الصفات الزائدة. وقال ابن أبي زيد القيرواني في الثناء على أبي حسن الأشعري: "هو رجل مشهور أنه يرد على أهل البدع وعلى القدرية والجهمية، متمسك بالسنن"¹.

2.3 فقه المذهب المالكي :

تعتمد الجزائر على فقه المذهب المالكي الذي هو أحد المذاهب الإسلامية السنية الأربعة، والذي يتبنى الآراء الفقهية للإمام مالك بن أنس. تبلور مذهباً واضحاً ومستقلاً في القرن الثاني الهجري. أهم أفكاره هو الاهتمام بعمل أهل المدينة، ويمثل 35% من إجمالي المسلمين وينتشر المذهب بشكل أساسي في شمال أفريقيا وتشمل الجزائر والسودان وتونس والمغرب وليبيا وصعيد مصر وإريتريا وفي شبه الجزيرة العربية وتشمل دول البحرين والإمارات العربية المتحدة والكويت وأجزاء من السعودية وعمان، وبلدان أخرى في الشرق الأوسط، كما تنتشر في دول

¹ عبد الله بن محمد معصر، العقيدة الأشعرية بالمغرب أصالة وامتداد، المجلد/ العدد: ج1، الرابطة المحمدية للعلماء، مركز دراس بن إسماعيل لتقريب المذهب و العقيدة و السلوك ، المغرب ، 2011.

السنغال وتشاد ومالي والنيجر وشمال نيجيريا في غرب أفريقيا وكان يتبع في الحكم الإسلامي لأوروبا والأندلس وإمارة صقلية.¹

1.2.3 ملتقى الفقه المالكي في الجزائر :

الملتقى الدولي للفقه المالكي هو ملتقى فقهي دولي ينعقد سنويا في مدينة عين الدفلى لدعم المرجعية الدينية الفقهية الجزائرية.²

جاءت فكرة إنشاء هذا الملتقى السنوي في خضم التنوع الثقافي الوافد على الجزائر عن طريق وسائل الاتصال المختلفة التي استقدمت ذلك التنوع الفقهي اللامذهبي الذي أصبح يزاحم المرجعية الفقهية المالكية المتجذرة في أوساط الشعب الجزائري.

فالمذهب المالكي هو عامل من عوامل وحدة الأمة الجزائرية التي استندت عليه في تاريخها المجيد وفي أيامها الحوالك أثناء الاحتلال الفرنسي للجزائر و في غضون ثورة تحرير الجزائر المظفرة. واحتضنت ولاية عين الدفلى فكرة هذا الملتقى الذي أشرقت أنواره في غضون احتفالية يوم العلم، وكانت الانطلاقة في يوم 24 أبريل 2005 م تحت عنوان "المذهب المالكي ما بعد مرحلة التأسيس".

كان الملتقى في السنة الأولى وطنيا ثم ترقى سنة 2007 م إلى ملتقى مغاربي و قد حضرته بعض الشخصيات العلمية من جمهورية تونس.

ثم تدرج سنة 2009 م إلى ملتقى دولي حضرته شخصيات علمية من بعض الدول العربية مثل لبنان والمملكة العربية السعودية.

¹ نقلا عن ويكيبيديا ، المرجعية الدينية الجزائرية ، المذهب المالكي ، أطلع عليه بتاريخ 2018/01/30.

² موقع الرسمي لوزارة الشؤون الدينية و الأوقاف نسخة محفوظة 24 فبراير 2018 على موقع واي باك مشين.

يتم تنظيم هذا الملتقى الفقهي السنوي في مدينة عين الدفلى داخل "دار الثقافة الأمير عبد القادر الجزائري".

وتحوز فعاليات الملتقى على رعاية رئيس الجمهورية الجزائرية بالإضافة إلى وزير الشؤون الدينية الجزائري مع والي عين الدفلى.

• جدول ملتقيات المذهب المالكي في الجزائر¹:

الرقم	عنوان الملتقى	البداية	النهاية
01	المذهب المالكي ما بعد مرحلة التأسيس	24 أبريل 2005	26 أبريل 2005
02	المذهب المالكي	13 أبريل 2006	16 أبريل 2006
03	المذهب المالكي في طور التأسيس (أعلامه ، خصائصه ، مدوناته)	13 أبريل 2007	16 أبريل 2007
04	ملامح عن المذهب المالكي بعد مرحلة التأسيس	13 أبريل 2008	16 أبريل 2008
05	المذهب المالكي في الجزائر	13 أبريل 2009	16 أبريل 2009
06	فقه النوازل في الفقه المالكي	28 أبريل 2010	29 أبريل 2009
07	الاجتهاد في الفقه المالكي	11 ماي 2011	12 ماي 2011
08	التخريج و الاستنباط في الفقه المالكي	28 مارس 2012	29 مارس 2012

¹ الموقع الرسمي لوزارة الشؤون الدينية و الأوقاف بالجزائر، مصدر سبق ذكره.

		و أثره في حركية الاجتهاد	
09	7 ماي 2013	تقعيد الفقه المالكي و تقنيه	8 ماي 2013
10	14 ماي 2014	علم فروع الفقه عند المالكية وتطبيقاته	15 ماي 2014
11	12 ماي 2015	فقه النوازل من خلال موسوعة المعيار المعرب للإمام الونشريسي	13 ماي 2015
12	2 ماي 2016	الاتجاه الحديثي للمذهب المالكي	3 ماي 2016
13	16 ماي 2017	التجديد في المذهب المالكي	17 ماي 2017
14	01 أبريل 2018	الاتجاه المقاصدي في المذهب المالكي	12 أبريل 2018

3.3 التصوف الجنيدي :

تعتمد الجزائر في تربيتها الصوفية على المدرسة السلوكية التي أسسها أبو القاسم الجنيدي بن محمد الخزاز القواريري، أحد علماء أهل السنة والجماعة ومن أعلام التصوف السني في القرن الثالث الهجري، أصله نهاوند في همدان (مدينة اذرية)، ولد سنة نيف وعشرين ومئتين للهجرة ومولده ومنشأه ببغداد قال عنه أبو عبد الرحمن السلمي: "هو من أئمة القوم وسادتهم؛ مقبول على جميع الألسنة"¹.

¹ صحيح مسلم، كتاب الصلاة، باب صفة الأذان، الجزء رقم 2، نسخة محفوظة 12 مارس 2017 على موقع واي باك مشين.

صحب جماعة من المشايخ، وأشتهر بصحبة خاله سري السقطي، والحارث المحاسبي، ودرس الفقه على أبي ثور، وكان يفتي في حلقاته وهو ابن عشرين سنة، وتوفي يوم السبت سنة 297 هـ. ويتمثل منهجه التربوي في هداية المريدين تحت إشراف الشيخ الصوفي بواسطة الأوراد لنيل الواردات مع مراعاة الأدب.

4.3 المساجد :

● الأذان : تعتمد الجزائر في رفع الأذان عبر مساجدها على ترديد "الله أكبر" مرتين فقط عند بدء الأذان، ومرتين فقط عند آخره.

وهذا هو قول المالكية بأن التكبير في أول الأذان مرتان فقط، ويسن الترجيع، وهو أن يقول المؤذن الشهادتين مرتين ، يخفض بهما صوته أولاً، ثم يرفع بهما صوته ثانياً¹ .

وهذا هو أذان الصحابي أبي محذورة -رضي الله عنه -الذي كان مؤذن النبي محمد- صلى الله عليه وسلم -، كما رواه مسلم بن الحجاج، وبهذا يكون الأذان عند المالكية سبع عشرة جملة.

"عن أبي محذورة رضي الله عنه أن نبي الله صلى الله عليه وسلم علمه هذا الأذان :الله أكبر، الله أكبر، أشهد أن لا إله إلا الله، أشهد أن لا إله إلا الله، أشهد أن محمدا رسول الله، أشهد أن محمدا رسول الله؛ ثم يعود فيقول: أشهد أن لا إله إلا الله، أشهد أن لا إله إلا الله، أشهد أن محمدا رسول الله، أشهد أن محمدا رسول الله، حي على الصلاة مرتين، حي على الفلاح مرتين؛ زاد إسحق: الله أكبر، الله أكبر، لا إله إلا الله" (صحيح مسلم: باب صفة الأذان، الحديث) 379 .

¹ التفريغ النصي ، شرح بلوغ المرام ، كتاب الصلاة ، باب الأذان ، حديث 193-198 ، للشيخ سلمان العودة ، صوتيات إسلام ويب نسخة محفوظة 12 مارس 2017 على موقع واي باك مشين.

● **العمارة:** تعتمد الجزائر في بناء مساجدها على عمارة إسلامية أساسها وجود مئذنة واحدة وفق الطراز الأمازيغي المغاربي الأندلسي.

وتتبع أحادية الصومعة صيغة أذان أبي محذورة- رضي الله عنه- الذي يعتمد على أحادية التكبير الثنائي "الله أكبر، الله أكبر" المعتمد عند المالكية. أما المذاهب والبلدان التي اعتمدت على زوجية التكبير الثنائي "الله أكبر، الله أكبر" ثم "الله أكبر، الله أكبر"، فقد اختارت بناء مئذنتين اثنتين في المساجد الواقعة في إقليم سلطتها.

● **المحراب:** تعتمد الجزائر في مساجدها على وجود محراب غائر في حائط القبلة على شكل نصف أسطوانة قائمة يعلوها رُبع كرة.

● **المنبر:** تعتمد الجزائر في مساجدها على وجود منبر خشبي متحرك يقف عليه الإمام الخطيب أثناء صلاة الجمعة وصلاة العيدين وغيرها من المناسبات.

● **حمل العصا:** يعتمد الأئمة الجزائريون على عصا عند وقوفهم على المنبر الخشبي لإلقاء خطبة الجمعة وغيرها من الخطب المنبرية¹.

القرآن الكريم :

● **رواية ورش عن نافع:** تعتمد الجزائر في طباعة المصاحف و تعليم القرآن الكريم على رواية ورش عن نافع، و تقوم بتزويد المساجد ورفوف المكتبات بهذه المصاحف².

● **الصلوات الجهرية:** تفرض الجزائر على أئمة المساجد تلاوة القرآن الكريم وفق رواية ورش عن نافع في الصلوات المفروضة الجهرية والجمعة والعيدين والتراويح وأثناء إلقاء الدروس والخطب وكذلك في التعليم القرآني

¹ الموقع الرسمي لوزارة الشؤون الدينية و الأوقاف بالجزائر، مصدر سبق ذكره.

² المصحف الشريف طبعة سنة 1356 هـ ، الموافق لسنة 1937 م ، من المطبعة الثعالبية بالجزائر لصاحبها رودوسي قدور بن موراود التركي.

5.3 الدعاء و الأذكار:

● رفع اليدين بالدعاء: يعتمد أئمة المساجد الجزائرية على رفع اليدين بالدعاء بعد التسليم من الصلاة ثم مسح الوجه بهما¹.

● مسبحة الأذكار: تعتمد الجزائر في إعمار المساجد بالروحانيات على تزويد هذه المؤسسات الرسمية بسبحات يستعملها المصلون والمعتكفون والذاكرون أثناء النطق بالشهادتين والتسبيح والحمدلة وكلمة التوحيد والتكبير والاستغفار والحوقة والتوكل والاسترجاع والصلاة على النبي محمد - صل عليه وسلم - وغيرها من الأذكار.

● لباس الإمام: تعتمد الجزائر على لباس أهل البلد في مظهر أئمة مساجدها أثناء قيامهم بمهامهم الشرعية والتربوية؛ ويُعتبر البرنوس أهم عنصر من عناصر مظهر الإمام الجزائري الذي يُعرف به محليا وعالميا.

كما أن الجبة الجزائرية هي اللباس الرسمي اليومي للإمام الجزائري مع البرنوس الصوفي أو الوبري. و " العرّاقية" التي هي قلنسوة جزائرية، مع "الشّاش" أو "التّاباني" الذي هو منديل أبيض أو برتقالي، هما من مظاهر التميز الوطني الأصيل للإمام الجزائري².

¹ حكم رفع اليدين بالدعاء بعد الصلاة، إسلام ويب ، مركز الفتوى نسخة محفوظة 12 سبتمبر 2017 على موقع واي باك مشين.

² الموقع الرسمي لوزارة الشؤون الدينية و الأوقاف بالجزائر، مصدر سبق ذكره.

IV. السياسة الدينية و مأسسة الحقل الديني في الجزائر :

1. مفهوم السياسة الدينية :

كتعريف إجرائي للسياسة الدينية هي مجموع البرامج والخطط والبرامج والقرارات والتنظيمات المادفة لضبط الحقل الديني في المجتمع؛ وهي الأعمال الحكومية¹ التي تعنى بتنظيم الحقل الديني كتنظيم المساجد وبنائها والعمل الجمعي الديني "الجمعيات المسجدية الدينية" وتنظيم الأعياد الدينية وأوقات الصلاة. فالسياسة الدينية هي عبارة آلية أو استراتيجية تلجأ إليها الدولة لكسر ما يسمى بجدلية ثنائية الدين والسياسة والذي يشكل هاجسا للدولة الحديثة فهي تؤطر بذلك وتوجه النمط الديني لصالح مرجعية واحدة هي سلطة الدولة السياسية .

وتعرف السياسة الدينية بأنها مجموع المقاربات والمناهج السلطوية التي تعنى بالدين وبواسطتها تشرع التنظيمات والقوانين والإجراءات المنظمة للممارسة الدينية في المجتمع²، حيث هذه الأخيرة تعكس توجهات الدولة التنظيمية للنشاط الديني في الوطن أي أن السياسية التي تتهجها السلطة مبنية على خيارات واستراتيجيات ذات بعد سياسي، لأن النشاط أو الفعل الديني إذ لم تتحكم فيه الدولة، يمكن أن يخرج عن سيطرتها و يحدث فوضى وأزمة.

2. مأسسة الحقل الديني في الجزائر :

1.2 الوظيفة الدينية (وظيفة الإمامة):

عرفت فترة نهاية التسعينات والعقد الأول من سنوات الألفين نزوع السلطة السياسية في الجزائر من خلال وزارة الشؤون الدينية و الأوقاف إلى مأسسة الحقل الديني . ظهر ذلك من خلال عدد من

¹ بن بلة عزاوي ، تقييم السياسة الدينية في الجزائر-200-2017، مذكرة ماستر في العلوم السياسية ، تخصص دراسات مغربية ، إشراف الأستاذ إدريس عبد الصمد ، كلية الحقوق و العلوم السياسية ، جامعة الدكتور مولاي طاهر سعيدة ، الجزائر ، السنة الجامعية 2017-2018، ص 62.

² حسن الترابي و آخرون، الإسلاميون و المسألة السياسية ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، 2003، ص142.

المراسيم والقوانين التشريعية والتعليمات التنفيذية التي صدرت في هذه الفترة¹؛ من اهتمام بوضع ومكانة الإمام من خلال إدماجه في سلك الوظيف العمومي .

لقد شكل المرسوم التنفيذي رقم 08-411 المؤرخ في 24 ديسمبر 2008 والمتضمن للقانون الأساسي الخاص بالموظفين المنتمين للأسلاك الخاصة بالإدارة المكلفة بالشؤون الدينية والأوقاف تغييرا جليا في الوضع الاعتباري للإمام وطبيعة المهمة التي يقوم بها، حيث تحولت الإمامة في المساجد إلى وظيفة عمومية تحكمها قواعد وقوانين الوظيف العمومي على مستوى شروط الالتحاق بالوظيفة ، ولها أثناء مهامها نقابة تدافع عن حقوقها متمثلة في نقابة مستقلة ونقابة تنسيقية²؛ و تجدر الإشارة إلى هذا التحول في مكانة الإمامة داخل "مؤسسة المسجد" هو استمرار لسلسلة المراسيم التي توالى في سنوات العشر السابقة حول تنظيم قطاع الشؤون الدينية والأوقاف سواء على مستوى بناء المساجد والمدارس القرآنية والزوايا وحتى أماكن العبادة للشعائر غير إسلامية، سواء على مستوى تحديد صلاحيات ومهام وأدوار مصالح ومديريات الشؤون الدينية على المستوى المركزي والمحلي وصولا إلى تحديد صلاحيات ومهام الفاعلين في مختلف مصالح الشؤون الدينية من أئمة، مفتشين، وكلاء أوقاف، مرشحات دينيات، معلمي قرآن، و أعوان مساجد.

لقد حدد القانون الأساسي شرط الالتحاق بوظيفة الإمامة ، خاصة ما يتعلق منها برتبة الإمام الأستاذ أو الخطيب، فهو ذلك الذي تحصل على شهادة أو إجازة معادلة في العلوم الإسلامية، يخضع الإمام الموظف لتربص تجريبي مدته سنة واحدة قبل ترسيمه في منصبه حيث يتابع تكويننا تحضيريا . يمكن أن يجدد التربص مرة واحدة فقط بعدها يمكن تسريح الإمام دون إشعار مسبق أو تعويض إذا ما تم "التقييم السلبي على أدائه خلال فترة تربصه". يشير المرسوم إلى أن

¹ الجريدة الرسمية للجمهورية الجزائرية، المرسوم التنفيذي رقم 08-411 المؤرخ في 24 ديسمبر 2008، و المتضمن القانون الأساسي الخاص بالموظفين المنتمين للأسلاك الخاصة بالإدارة المكلفة بالشؤون الدينية و الأوقاف.

² أنظر الملحق رقم 08.

الأئمة ليسوا في درجة واحدة من ناحية المهام والمسؤوليات، إذ أن هناك أربع مراتب: رتبة الإمام المعلم، الإمام المدرس، الإمام الأستاذ والإمام الأستاذ الرئيسي.. لا يشترط في صنف الإمام للقرآن أو الإمام المدرس المستوى العلمي العالي بل يكفي أن يكون من حفظة القرآن، في حين يشترط في صنف الإمام الأستاذ اللسانس في العلوم الإسلامية مضافا إليها حفظ القرآن، ويشترط في الإمام الأستاذ الرئيسي مستوى الماجستير في العلوم الإسلامية أو خبرة عشر سنوات كإمام أستاذ . انطلاقا من هذا التصنيف لا يكلف بإعداد وإلقاء خطب الجمعة إلا من لهم رتبة الأئمة الأساتذة أو الأئمة الأساتذة الرئيسيون. وبناء على هذا التقسيم الجديد للمهام داخل المؤسسة المسجدية و الذي يتخذ من التصنيف والتراتبية الموجودة في مؤسسات التعليم العالي نموذجا للاقتداء، يظهر عمق التغيير الذي أحدثه القانون في وظيفة الإمامة و معناها حيث حولها من منطلق تقليدي يقوم على مهام ما كان يطلق عليه ب "شيخ الجامع" أين يكون حفظ القرآن هو مركز التصنيف للوضع الاعتباري للإمام إلى منطلق الوظيفة بمذلولها الحديث حيث الشهادة الجامعية هي المركز الرئيس في تحديد شروط الإمام الخطيب.

فالإمام بمختلف تصنيفاته الإدارية (إمام صلوات خمس ، إمام مدرس ، إمام أستاذ،...) يعين بشكل إداري من قبل مديرية الشؤون الدينية و الأوقاف و بناء على شروط علمية و إدارية و مسابقة عامة تكون إدارة الوظيف العمومي طرفا رئيسا فيها. و أما ما يتعلق بأهمية مضمون خطب الجمعة في تثبيت الإمام أو تسريحه من منصبه فيمكن في محتوى المهام التي حددها القانون الأساسي للإمام الأستاذ و من أهمها في هذا السياق " الحفاظ على الوحدة الدينية للجماعة و تماسكها " (المادة 34 من القانون الأساسي). حيث المعنى من خلال هذه المادة من خلال الندوات التكوينية هو "ضرورة الحفاظ على المرجعية الدينية الوطنية". فرهان القانون الأساسي للأسلاك الخاصة بالشؤون الدينية هو تكريس محدودية السلطة الدينية للإمام و محاولة التحكم في مضامين خطابه الديني ، في مقابل البداية في مسار مؤسسة هذه السلطة و تحويل مركز " القرار الديني " من الإمام إلى الإدارة التي "توظفه". فمصدر السلطة الدينية انطلاقا من هذه الخطابات

التي يمكن أن نعتها أولية استكشافية هو مديرية الشؤون الدينية و الأوقاف التي تدير " قانونيا وإداريا " الحقل الديني و هي بالتالي تؤطر هذا الحقل على مستوى التوظيف و التكوين و التوجيه و الفتوى ، ناهيك عن اضطلاعها بمهمة التسيير المالي و الجوانب المتعلقة بالأوقاف. و معنى محدودة السلطة الدينية في هذه الحالة يتعلق أساسا بتبعية الإمام الإدارية و المالية . باعتباره موظفا ، لسلطة الوصاية المباشرة أي المديرية ، الأمر الذي قد يجعل خطابه الديني " خاضعا للمراقبة الإدارية " .

• الخطباء و ترتيب الأولويات :

يقصد بالخطيب مرسل الخطاب، ومرسل الخطاب الديني المسجدي في الجزائر هم الأئمة الذين يتكونون من: إمام أستاذ رئيسي، إمام أستاذ، إمام مدرس و إمام معلم، الذين يساهمون في ترقية الخطب المنبرية والدروس المسجدية و لهم وظيفة إلقاء دروس الوعظ و الإرشاد دون غيرهم¹، لكن وأمام العجز الذي يعرفه القطاع أصبح بإمكان سلك معلمي القرآن الكريم و المتكون من أساتذة التعليم القرآني و معلمي القرآن الكريم، و سلك أعوان المساجد و قيم إلقاء الخطاب المسجدي شريطة أن يكون له تكليف من إدارة الشؤون الدينية، و يتم ترقية هؤلاء الخطباء حسب شروط².

ففي سنة 1969 تم ظهور القانون الأساسي لرجال الدين الإسلامي و ذلك بمقتضى الأمر رقم 69-96³، و بناء عليه يصنف رجال الدين الإسلامي في سلكين يتضمن أحدهما ثلاثة رتب و الآخر ربتين كالتالي:

الأئمة:

- أئمة خارجون عن السلم .

¹ الجريدة الرسمية للجمهورية الجزائرية ، رقم 30، 2008.

² الجريدة الرسمية العدد 73 .

³ الجريدة الرسمية للجمهورية الجزائرية ، الأمر رقم 69-96.

- أئمة وعاظ.

- أئمة الصلوات الخمس.

رجال الدين:

- المؤذنون والحزابون.

- القيمون .

يقوم الأئمة الخارجون عن السلم والأئمة الوعاظ بصلاة الجمعة وكذلك تقديم الوعظ والإرشاد حسب برنامج وجدول الساعات يحددها المفتش الرئيسي أو الجهوي، يكلف المؤذنون والحزابون والقيمون بالتوالي بالأذان وتعليم القرآن وصيانة البنايات الدينية. أما في سنة 2008 تم تنظيم الوظيفة الدينية في الجزائر على النحو التالي:

جدول يوضح تنظيم الوظيفة الدينية في الجزائر¹:

الوظيفة الدينية	الرتبة	الشروط
سلك الأئمة	إمام أستاذ رئيسي	شهادة ماجستير أو ما يعادلها في العلوم الإسلامية والحافظون للقرآن الكريم كاملا.
	إمام أستاذ	شهادة ليسانس أو ما يعادلها في العلوم الإسلامية والحافظون للقرآن الكريم.
	إمام مدرس	شهادة حفظ القرآن الكريم كاملا المتحصل عليها بعد الطور الرابع من التعليم القرآني أو الحائزون على مستوى الثالثة

¹ الجريدة الرسمية للجمهورية الجزائرية، المرسوم التنفيذي رقم 08-411 المؤرخ في 24 ديسمبر 2008، و المتضمن القانون الأساسي الخاص بالموظفين المنتمين للأسلاك الخاصة بالإدارة المكلفة بالشؤون الدينية والأوقاف.

ثانوي الحافظون للقرآن الكريم كاملا.		
رتبة آيلة للزوال.	إمام معلم	
شهادة حفظ القرآن الكريم كاملا المتحصل عليها بعد الطور الثالث من التعليم القرآني أو الحائزون على مستوى الثالثة ثانوي الحافظون للقرآن الكريم كاملا.	أستاذ التعليم القرآني	سلك معلمي القرآن الكريم.
رتبة آيلة للزوال.	معلم القرآن الكريم	
مستوى السنة الأولى ثانوي و الحافظون لنصف القرآن الكريم.	مؤذن	سلك أعوان المساجد
مستوى السنة الرابعة متوسط و الحافظون لنصف القرآن الكريم.	قيم	

أما فيما يخص الترقيات فإنه يسمح للذي يتجاوز مدة عمله 05 سنوات الانتقال إلى رتبة أعلى امتحان مهني، كما يتم على أساس الاختبار الذي يفوق عمله في المنصب 10 سنوات، بالإضافة إلى هذه الشروط يسمح لأعوان المساجد الترقية إذا أتموا حفظ القرآن كاملا.

حيث تم تأسيس التنسيقية الوطنية للائمة و موظفي الشؤون الدينية¹، إذ أصبح لها تنظيم وهو الأول من نوعه المنضوي تحت لواء الاتحاد العام للعمال الجزائريين، من أجل إعادة الاعتبار للإمام وتوفير الظروف الاجتماعية اللازمة لتمكينه من أداء الدور المنوط به في المجتمع، والغرض من تشكيل هذه التنسيقية التي تأسست في منتصف شهر مارس الجاري هو الدفاع بطريقة "عقلانية"

¹ أنظر الملحق رقم: 08.

و"موضوعية" عن الحقوق المشروعة للأئمة وموظفي الشؤون الدينية بغية تحسين أوضاعهم الاجتماعية والمادية والمهنية، والمحافظة على المرجعية الدينية الوطنية المستمدة من المذهب المالكي، وتوحيد الإمامة في المساجد، ومن جهة أخرى هناك نقابة الأئمة المستقلة وغير المعتمدة¹.

2.2 الإمام النموذج :

إن التعليم الديني يعتبر من المحاور الأساسية لسياسة تأهيل الحقل الديني في الجزائر، وذلك بهدف تكوين مواطن أصيل معتز بهويته الدينية ومنفتح على العصر وقيم الحداثة، حيث ظهر التعليم الديني في الجزائر بطابعه التقليدي في أغلب صورته وأشكال نظمه الحالية ، إذ كان يتم في عدد من الزوايا والمساجد على أيدي فقهاء وعلماء الشريعة واللغة العربية؛ فهو تعليم عربي محض ويتزع إلى التقليد، فكل تعليم خارج إطاره مرفوض لا يجد له مكانا باعتباره خروج عن الدين، وهي نظرة دوغمائية ظلت سائدة لفترة طويلة. ورغم الانتقادات الذي تعرض لها هذا التعليم الذي وصف بالانغلاق والتحجر والرجعية والتخلف من وجهة رأي المستشرقين و الحداثيين، وربما نصح على الأقل في تأخير المد المسيحي والحفاظ على السمات الرئيسية في الشخصية الجزائرية بالأخص العقيدة الدينية.

ذلك أن هذا التعليم الديني بنظامه و منهاجه القديمين إنما كان يستهدف فقط استمرارية العلم بالشريعة لاستمرارية الحكم بها وسط الجماهير الإسلامية. و إذا كانت تلك من المآخذ في طريقة نقل العلم من المدرس إلى الطلاب هو ما أثار التزعة الإصلاحية لدعاة الإصلاح الممثلة بوجه خاص في ظهور جمعية العلماء المسلمين الداعين إلى ضرورة تدعيم التعليم الديني بالطرق الجديدة التي تكفل النجاح في أوسع نطاق والتكوين في شموليته؛ وجعله يسير إلى جنب التحولات الاجتماعية والتغيرات الشاملة والسريعة بكل تجلياته التي يعرفها المجتمع الجزائري والعالم في آن واحد .

¹ أنظر الملحق رقم : 08.

فمن هنا سعت الدولة إلى إحكام سلطتها على الشؤون الدينية وذلك بتكليف مجموعة من الإطارات والعلماء القادرين على ممارسة الرقابة باسم أرتوذكسية إسلامية لها بعد استراتيجي يتمثل في إقامة نموذج ديني موحد و شرعي لخدمة إيديولوجيتها والحفاظ على هويتها فهي تؤسس و نظم لهذا من خلال إنشاء مؤسسات دينية رسمية، تخضع لضوابط قانونية ومعرفية كمعايير أساسية، معمول بها في باقي بلدان العربية و الإسلامية و بخصوصية جزائرية، أهمها وزارة الشؤون الدينية والأوقاف وذلك لإضفاء الشرعية الرسمية للدولة بتكوين موظفين على اختلاف أصنافهم ومستوياتهم قادرين على حمل الرسالة المتمثلة في إيصال الدين الرسمي و ترسيخه لدى أفراد المجتمع وفق قواعد ومعايير محددة.

ويمكن قراءة السياسة الدينية الجزائرية من خلال الجهود الذي بذلته الدولة في مجال التعليم الديني، بحيث واصلت وزارة الشؤون الدينية والأوقاف سعيها إلى تحسين نوعية التربية والتكوين لتلاءم والطابع الحداثي الذي يميز المرحلة الراهنة¹.

ففي السنوات الأخيرة عرفت الانطلاقة في برامج تكوين الأئمة و معلمي القرآن و المرشحات وبقية الأسلاك التابعة، على اعتبار هؤلاء المتخرجين من المعاهد الدينية سيوظفون بواسطة عقد عمل مع السلطة الوصية. وفي سياق ذاته تمت إعادة النظر في منظومة التكوين و ذلك باستقطاب جيل جديد قادر على القيام بالمهام الجديدة ؛ كتتمية قدرات الإبداع و الإقناع لدى الأئمة وتأهيلهم معرفيا من أجل التعاطي مع الواقع الإعلامي في ظل التراكمات التي أحدثتها الثورة التكنولوجية و منافسة تعددية الخطاب الديني وجاذبيته التي تمرره قنوات تملك سلطة البث الإعلامي والإشعاري.

¹ العربي زروقي، التكوين الديني و البنية المعرفية للأئمة في الجزائر ، المعهد الإسلامي لتكوين الإطارات الدينية بغليزان أنموذجا ، رسالة ماجستير في علم الاجتماع الديني، تخصص الأديان والممارسات الدينية ، تحت إشراف الأستاذ عبد الكريم العايدي، كلية العلوم الاجتماعية، جامعة وهران، الجزائر، السنة الجامعية 2011-2012.

ذلك ما جعل الحكومة الجزائرية تقرر التكفل بصورة مطلقة بمقاصد تأهيل الأئمة في المعاهد الإسلامية لتكوين الأطارات الدينية وضبط استراتيجية لهذا الغرض تتماشى مع ما تحدده الدولة وتضبطه بما يناسب سياستها السائرة في طريق ملائمة كل التشريعات والقوانين الوطنية مع المعاهد الدولية التي أمضتها الجزائر، وما يجنبها الوقوع في تجربة التسعينات من القرن الماضي حيث وقع الارتباك والاجتراء في مجال الإفتاء والدعوة والاجتهاد، ويجنب الإمام ما علق به من انحراف خلال تلك المرحلة.

ومن أجل التوجه الجديد في تكوين الإمام في الجزائر أن يلقي بظلاله على طبيعة المناهج المعتمدة الرسمية التي كانت محل انتقاد في عدة مناسبات، إذ اتضح أنه إلى جانب مراعاة الإطار المرجعي في بناء المناهج التعليمية بما يتفق مع التراث الإسلامي حضارة وعقيدة، عمدت وزارة الشؤون الدينية والأوقاف إلى جزارة البرامج التأهيلية تمكن الإمام من الحفاظ على خصائص المجتمع الجزائري ومكوناته وتراثه في إطار البعد الهوياتي .

3.2 المساجد و الخطاب الديني الرسمي أجهزة إيديولوجية في الجزائر:

شكل المسجد معلما مكانيا و رمزيا و تاريخيا للصراع، فلم يكن مكانا للصلاة و للتعبد فقط، بل فضاء روحيا، سعت السلطة في البلدان العربية باستمرار إلى تنظيمه و جعله في منأى عن استغلال الجماعات الإسلامية لمنابره. أو تقديم خدمات إيديولوجية لأنظمة تفتقد التواصل المباشر مع شعوبها. وتحتاج إلى تمرير رسائلها عبر خطب الجمعة. إذ عرفت الجزائر في السبعينات مثلا توحيد خطبة الجمعة عبر الوطن، وترسل من قبل وزارة الشؤون الدينية والأوقاف ويتعرض الإمام المخالف إلى عقوبة¹.

¹ بومدين بوزيد ، المؤسسة الدينية والأصولية الجزائرية، من الكتاب الجماعي، مجموعة باحثين، حراسة الإيمان المؤسسات الدينية، ط3 ، مركز المسبار للدراسات والبحوث، دبي، الإمارات العربية المتحدة ، 2011، ص175.

باعتبار أن المسجد جهاز إيديولوجي للدولة فإنه يخضع لمقاييسها وأنظمتها وإنه لا بد أن يتماشى المسجد مع المؤسسات الاجتماعية بشكل عام، فموضوع الخطاب يكون حسب المناسبات الوطنية والدينية والاجتماعية للمجتمع وأصبح يقترن بعمليات التعبئة الفكرية والروحية لمواجهة المشاكل والصعوبات: حيث دعت وزارة الشؤون الدينية والأوقاف إلى تسخير الخطاب الديني المسجدي للحفاظ على الذاكرة و حماية الوحدة.

ولتشديد الرقابة على الخطاب الديني المسجدي قررت وزارة الشؤون الدينية والأوقاف إشراك ممثلين عن وزارات الدفاع الوطني والداخلية والجماعات المحلية والعدل، في إدارة مجلس التوجيه للمدرسة الوطنية لتكوين وتحسين مستوى إطارات إدارة الشؤون الدينية والأوقاف، وهذا من أجل إشراك هذه القطاعات الحساسة لإعطاء توجيهاتها في البرامج التكوينية للأئمة لتجنب الجزائر ما حدث من انحراف بعد أحداث أكتوبر 1988، وهذا ما يجنب الأئمة التحدث في الناس بما يخالف توجه الحكومة و خصائص المجتمع الجزائري ومكوناته وتراثه .

أصبحت خطب الجمعة تملئ وتحدد وفق أجندة المواعيد والمحطات السياسية والوطنية كالأحتفال بعيد الإستقلال "05 جويلية" والمحطات الدينية كتجميع أموال الزكاة "عيد الفطر، يوم عاشوراء" وغيرها من المحطات أصبح لها خطبها الجمعية التي تجعل لإحياء هذه المناسبات "مقاصد شرعية" وتأصيلا في النص الديني.

أما الدعاء للرئيس و بطانته "الصالحة" بدوام البقاء و الشفاء فقد بات يذيل كل الخطاب وخاصة المحطات الوطنية إن صادفت يوم الجمعة¹.

ولم يكن خطاب المساجد في الجزائر خاليا من عبارات العنف، وقتها كان الكلام موجها أساسا إلى اليهود ومقتصرا عليهم في دعاء الأئمة، لكن تحول خطاب المساجد اليوم إلى قضية

¹ ملاحظة الطالب الباحث في بعض خطب الجمعة عموما في دعاء الأئمة للرئيس بالشفاء و البقاء و خاصة في صلاتي عيد الفطر و عيد الأضحى.

فكرية وأمنية بعد أحداث الربيع العربي الذي حل ببعض الدول العربية و الدول المجاورة (تونس، ليبيا).

وهنا تطرح مسألة توحيد خطبة الجمعة:

لقد صرح أحد مدراء الشؤون الدينية "أن الإدارة لم تسبق أن راسلت الإمام لإجباره على تناول خطبة معينة ماعدا ما تعلق ببعض المناسبات الخاصة والهامة أو الظروف التي يمر بها البلاد"، كما أكد أن الخطاب الديني المسجدي هو اجتهاد فردي، أما الإدارة فهي تقترح و أحيانا تنصح الأئمة دون إجبارهم للتطرق لمواضيع حسب ما تقتضيه الضرورة كالمستجدات العالمية .

فبالرغم من أن هناك مراقبة على مختلف الخطب المسجدية، إلا أن المواضيع النهائية ترجع إلى الإمام نفسه، و هنا تطرح مقدرة الإمام على مواجهة المشاكل المطروحة في حيه و التصدي لها ، مع الأخذ بعين الاعتبار خصوصية كل فئة.

وأكد وزير الشؤون الدينية والأوقاف محمد عيسى أن الخطاب الديني عرف تحسنا كبيرا من "ناحية الجودة والنوعية" بفضل برامج التكوين التي أقرتها الوزارة؛ وأن الخطاب الديني "يخطو خطوات ايجابية في الجودة و النوعية نتيجة الخطة التي رسمتها وزارته".

وأضاف بان إدارته قامت بتحيين منظومة التكوين والتأهيل للأئمة وكل إطارات قطاع الشؤون الدينية عبر 14 معهدا للتكوين وكذا استحداث تخصص ليسانس إمامة و ماستر و دكتوراه بالإضافة إلى تخصصات جامعية أخرى فهدف الانفتاح على شتى العلوم الأخرى. كما أن حركة التكوين تتم بصورة دائمة و متواصلة لتأهيل إطارات السلك الديني من خلال التربصات و عقد المنتقيات المختلفة طوال السنة لرفع من مستوى الأئمة وكذا الخطاب الديني بما "يخدم المرجعية الدينية الوطنية و يعالج قضايا المجتمع و رص الصفوف".

وبالرغم من التقدم والتطور الذي يعرفه الخطاب الديني المسجدي ومستوى الأئمة في مواجهة النحل والملل الدخيلة غير أن الوزير اقر بوجود "نقص والجهد لا يزال مطلوباً"، كما ذكر السيد محمد عيسى أن من مهمات وزارته "الحفاظ على الوحدة الدينية للمجتمع من خلال الحفاظ على المرجعية الوطنية الداعية إلى الوسطية و الاعتدال عبر برامج التكوين وتحسين مستوى الإطارات الدينية والأئمة"، كما أن كل هذه الظواهر الدينية الوافدة إلى الجزائر "هي محل رصد من طرف المفتشين بالمديريات المحلية واعين الأئمة إلى جانب التحسيسات والتوعيات المختلفة من هذه الأفكار الهدامة والدخيلة على المجتمع".

و فيما يخص تجديد الرخص للمتطوعين على مستوى المساجد الجمهورية ذكر الوزير بان المجالس العلمية التابعة لقطاعه "تقوم حالياً بمراجعتها وغربلتها". و أكد بان كل مساجد الجمهورية "تسير وفق مرجعية موحدة وذلك منذ البدء في تطبيق مخطط إرجاع المساجد إلى الحضيرة الوطنية في سنة 1999"، مشيراً بأنه لم تعد تقدم الدروس في المساجد بدون رخصة من وزارته.

و بخصوص الإجراءات التي اتخذتها الوزارة لرفع التجميد على الجمعيات الدينية، ذكر السيد محمد عيسى بأن مصالحه درست المسألة "بشكل كامل و رفعت مشروع قانون إلى الأمانة العامة للحكومة و هو لا يزال قيد الدراسة".

4.2 رهان العمل الجمعي الديني في الجزائر " الجمعيات الدينية المسجدية ":

أصدرت الدولة تعديلات قانونية جديدة في المرسوم التنفيذي رقم 91-812 المؤرخ في 07 رمضان الموافق لـ 23 مارس 1991 المتعلق ببناء المسجد وتنظيمه وتسييره وتحديد وظيفته ومن تم تحديد شروط جديدة على الجمعيات المكلفة بالبناء والصيانة والتعمير، بالاعتماد القانوني والحصول على إذن إداري من الجهة الولائية المكلفة و إلزامية الحصول على رخصة البناء و إلزام تحري القبلة تمثيلاً و خاصية المسجد و الإطار الفيزيقي للشكل المعماري.

إن القيود القانونية و المتابعات القضائية خلال منتصف التسعينات قلصت من وضعية عمل الجمعيات، حيث بين إحصاء 1988 من مجموع 5271 جمعية يعمل منها 2511 جمعية و 1255 جمعيات غير عاملة، و 4555 جمعية مجمدة¹، أما الجمعيات المحلولة قضائيا فتقدر بـ: 458 و 396 جمعية محلولة إداريا²، و أوضحت إحصاءات التقرير الرسمي لوزارة الشؤون الدينية لعام 2001 أن عدد الجمعيات المعتمدة في الجزائر قد وصل إلى 7639 و يعمل منها 6477 و وصل عدد الجمعيات المجمدة إلى 1335، و تحتل ولاية ورقلة المرتبة الأولى - 280 جمعية، تم تليها الشلف 146، عين الدفلى 103، جيجل 95، تلمسان 16 و عين تموشنت 96، بينما في العاصمة 46 جمعية مجمدة³.

إضافة إلى مجمل الضغوطات المطبقة وصرامة القوانين المدرجة لتحسين و صيانة المسجد من كل أشكال الملابسات و توضيح المعالم الأساسية في الفصل بين دور الإمام (المسير رسميا) و الجمعيات المسجدية و التجهيز.

1.4.2 الأشكال التنظيمية للعمل الجمعي بالمساجد في الجزائر :

لعبت الجمعيات المسجدية منذ تأسيسها دورا هاما في مجال بناء المساجد و قامت بتجنيد المواطنين و جمع التبرعات ساهمت في عملية إصلاح و ترميم المؤسسات الدينية.

والجمعية الدينية أو لجنة المسجد كما تسمى هي جمعية يسري عليها قانون الجمعيات تتأسس لهدف بناء مسجد، تحصل على اعتمادها من وزارة الداخلية بعد موافقة وزارة الشؤون الدينية والأوقاف على مشروع بناء المسجد، يشترط في تأسيسها حصولها على عقار أي قطعة

¹ نيابة مديرية الأوقاف و المنازعات ، وزارة الشؤون الدينية والأوقاف ، الجزائر .

² نفس المرجع.

³ التقرير السنوي 2001، وزارة الشؤون الدينية و الأوقاف، الجزائر.

أرض لبناء المسجد، ويشترط فيها 50 عضوا من أجل انتخاب مكتب الجمعية المكون من 06 أعضاء.

الرئيس - نائب الرئيس - أمين المال - نائب أمين المال - الكاتب و نائب الكاتب.

ويشترط في كل عضو تقديم بطاقة انخراط تحمل معلومات شخصية و تسلم إلى وزارة الشؤون الدينية والأوقاف ويشرف على عملية التأسيس معتمد المقاطعة وهو موظف مكلف بمتابعة المساجد ومراقبتها، كما تقوم المصالح الأمنية بتحقيق حول هوية مؤسسي الجمعية الدينية قبل الحصول على رخصة بناء من طرف البلدية .

وتنحصر مهام الجمعية أو لجنة المسجد حسب القانون في خمسة مهام وهي بناء المسجد وملحقاته (السكن الوظيفي، المرش، المرافق الصحية)، تجهيز المسجد، تجهيز المكتبة، حماية المسجد والسهر على صيانتها، ولا يحق لها التدخل في شؤون الإمام، ولا تفرض شروطها عليه داخل المسجد لان الإمام الأعلى درجة و هو المسؤول الأول و الأخير داخل المسجد.¹

كما تخضع الجمعيات الدينية إلى:

- قانون الجمعيات 31/90.
- المرسوم التنفيذي 81/91 المتعلق ببناء المساجد
- القرار رقم 60 المتعلق بالخريطة المسجدية
- التعليمات الوزارية المشتركة رقم 08.
- المادة 101 لقانون المالية لسنة 2001.

¹ الشروق أولان، 12 أبريل 2013.

ويحدد كيفية بناء المساجد المرسوم التنفيذي رقم 91-81 المؤرخ في 07 رمضان عام 1411 هـ الموافق لـ 23 مارس 1991 وخاصة المواد رقم 3، 5، 10، 13 والتي نصت على أن بنائه يقوم به إما:

- الدولة
- الجمعيات
- الأشخاص الطبيعيين أو المعنويين

كما نصت المادة 3 من نفس المرسوم على أن:

تتولى النظارة في إطار المخطط الذي تعده وزارة الشؤون الدينية بالتنسيق مع سلطات الولاية المهام التالية:

- السهر على جعل المسجد مركز إشعاع ديني، تربوي، ثقافي و اجتماعي.
- المساهمة في إحياء التراث الإسلامي و في إصلاح معالمه الأثرية.
- اتخاذ التدابير اللازمة لضمان السير الحسن النشاط الديني في المساجد والمؤسسات الدينية والعلمية والثقافية الأخرى.¹

وتعرضت اللجان الدينية المسجدية إلى مواجهات و تضيق الخناق على تسييرها، وانفردت بأشكال التعامل معها عن بقية الجمعيات الأخرى مسايرة بالأوضاع التي عرفت الجزائر بعد أحداث أكتوبر 1988، جاءت محاولة السلطة بتجنيب المسجد من الصراعات السياسية، إلا أن أمر بناء المساجد بقي متروكا إلى المبادرات الجماعية للعمل الخيري و حتى إلى المبادرات الفردية، حيث أوضح وزير الشؤون الدينية والأوقاف "غلام الله" خلال ندوة صحفية على هامش زيارة عمل

¹ بن جاب الله نذير وآخرون، مؤسسة المسجد، واقع و آفاق، المجلس الشعبي الولائي لولاية قسنطينة، الدورة الثانية 30/29 جوان 2008.

لولاية غليزان، أن الحجم الأكبر من تمويل هذه المساجد يتم عن طريق المواطنين و المحسنين ، حين قال أنه خلال سنة 2010 جمع المواطنون 30 مليار دينار على مستوى مساجد الجمهورية¹ و قال الوزير أن الدولة تساهم أيضا في تمويل هذه المشاريع لمعدل 15 مسجدا في كل ولاية أي ما يعادل حوالي 700 مشروع² يتم التنسيق بين وزارة الداخلية والشؤون الدينية في إعادة النظر في الجمعيات وترتيب وتنظيم اللجان المسجدية واعتمدت على تقارير المفتشيات المختصة التي بين أنها تجاوزت صلاحيتها وأصبح تسيير مؤسسة المسجد خارج إطار الإمام الأعلى .

بينت التعليمات رقم 08 الصادرة في 1999/01/27 الإطار القانوني الجديد لتسيير اللجان الدينية ومراقبة نشاطها وضبط ترتيبات جديدة بعد حل الجمعيات المسجدية استنادا لقانون رقم 90-31 المؤرخ في 1990/12/04 وعلى أحكام القانون رقم 90-10 المؤرخ في 1991/04/27 التي حددت مهام و واجبات الإمام ، يتم حل الجمعيات و نقل الأملاك العقارية والمنقولة إلى وزارة الشؤون الدينية ، و يشرف عليها الإمام وانفردت التعليمات رقم 08 بضبط آليات جديدة لإنشاء اللجان الجديدة في إطار أحكام 90-31 لاسيما المادتان 4-5 منه إذ تنص على أنه لا تؤسس اللجان الدينية قانونا إلا بعد ترتيبات إدارية تتمثل في الحصول على الموافقة المسبقة والصريحة لناظر الشؤون الدينية ثم والي الولاية حسب الإجراءات النظامية ، و تهدف هذه التعليمات إلى تنظيم الحركة الجمعوية و أصبح لوزارة الشؤون الدينية خصوصية لا تساير ما هو معمول به اتجاه باقي الجمعيات مهما كان شكلها و مضمونها ، و يرجع أمر صعوبة التأطير إلى نظام الإعتمادات المعمول به في القانون 90/31 مما صعب على الوصاية التحكم ومعرفة نشاطات الجمعيات الدينية بطريقة مقننة، و كانت الإعتمادات تتم على مستوى المحلي دون رخصة الشؤون الدينية، وأقلت أمور المراقبة لجمع التبرعات و تصريف نفقاتها.

¹ جريدة الخبر، 15 أفريل 2012.

² نفس المرجع.

إن عدد التجاوزات و الدعوات التي طلبتها هيئات إدارية من وزارة الشؤون الدينية يرجع إلى وجود ثغرة قانونية، و أنها ليست معينة و مؤهلة مباشرة، حسب إحصاء 1998 توقف نشاط 1960 جمعية عن العمل و اختلفت طريقة حل الجمعيات كما هو مبين في الجدول التالي:

جدول يوضح حل الجمعيات الدينية المسجدية¹:

الجمعيات المحلولة إداريا	الجمعيات المحلولة قضائيا	الجمعيات المحلولة
396	458	78

¹ المصدر: نيابة مديرية الأوقاف و المنازعات ، وزارة الشؤون الدينية و الأوقاف، الجزائر.

خلاصة الفصل:

إن احتكارية الدولة للحقل الديني تتخذ مستويين إثنين: فهي نسبية ومطلقة في آن واحد؛ فطبقاً للقاعدة الدستورية التي تعتبر الإسلام دين دولة، أصبحت سلطة الدولة على الحقل الديني سلطة مطلقة، إذ تجعل منها المنتج الوحيد والشرعي للقيم الدينية وتحوّلها صلاحية إدارة وتسيير المؤسسات الدينية وأماكن العبادة وبناء المدارس والمعاهد والجامعات لتكوين المشرفين على العبادة من علماء وأئمة وخطباء ووعاظ ومؤذنين، فتؤدي أجورهم ورواتبهم وتحدد نظام عملهم وخطبهم؛ فالدولة ضاعفت من استغلالها للرمزية الدينية عبر بناء المساجد والجامع والمعاهد الدينية، وبالتالي طرحت نفسها المستودع الوحيد والنهائي للدين .

الفصل الثالث :

إشكالية الحقل الديني السياسي الهضاد في الجزائر

تمهيد .

I. الحركات الإسلامية الإشكالية و المفهوم .

II. السلفية، الخطاب الديني السلفي قراءة في المفهوم .

III. الفاعل الديني السلفي و تشكل الحقل الديني السياسي المضاد

في الجزائر .

خلاصة الفصل .

تمهيد :

إن الممارسات الدينية في الجزائر تظهر تعدداً سوسولوجياً يتعلق بأشكال التدين الموجودة في المجتمع، فهناك أنماط تدين متنوعة غير قابلة لأن تحصر في قالب مذهبي محدد، ولكن وسط هذا الواقع المتحول، وجدت حركية أدت إلى إضعاف أنماط التدين التقليدية وبروز أخرى أنتجت تصورات دينية ورموزاً غير مرتبطة بالبيئة المحلية، لكنها مسايرة للواقع الاجتماعي الجزائري من حيث اتجاه حركة التدين إلى حياة دينية مؤسسة على الفردية وتحقيق الذات.

I. الحركات الإسلامية الإشكالية و المفهوم :

1. الحركات الإسلامية قراءة في المفهوم :

إن الحركات الإسلامية بشكل عام، هي حركات اجتماعية، تتميز بالتعدد والاختلاف، بل بالتناقض و الصراع . ورغم علاقات التأثير والتأثر التي تجمع بين هذه الحركات على مستوى العالم الإسلامي، إلا أن هذا لا يمنع كون كل حركة اجتماعية تستمد منطقتها و أسباب نموها من تطور المجتمع التي تنتمي إليه . لهذا نجد تنوعا في أشكال تنظيم هذه الحركات و في المواقف السياسية التي تعبر عنها، وفي القواعد الاجتماعية التي تعتمد عليها، وفي أساليب العمل التي تعتمدها . كما أن كل حركة إسلامية على المستوى القطري، قد تعرف التمايز والاختلاف نفسه، أي قد تتجاذبها تيارات واتجاهات مختلفة ومتصارعة، كما هو الشأن في الجزائر والبلدان العربية، حيث تتشكل الحركة الإسلامية من مجموعة من الجمعيات و الجماعات الدينية. فمثلا في المغرب حدد الباحث محمد الطوزي عددها في الثمانينات ، في ثلاثة و عشرين جمعية¹ يفصح جملها عن الطابع السياسي.

أما في ما يخص الخصائص السوسولوجية للحركات الإسلامية ، فتتفق مجمل الدراسات التي تناولت الموضوع على ما يلي:

- أنها حركات شباب مثقف، حيث يشكل الوسط المدرسي والجامعي بصفة عامة، مركز دعاية و قاعدة دعم بالنسبة إليها و خاصة في الكليات العلمية و التقنية .

¹ Tozy Mohamed , Monopolisation de la production symbolique et hiérarchisation du champ politico- religieux au Maroc dans : le Maghreb musulman en 1979. Sous la direction de Christine Souriau ; avec la participation de Paul Pascon. Paris : Editions du centre national de la recherche scientifique. (Collection études de l'annuaire de l'Afrique du Nord) p.219-243.

- تتركز في المدن الكبرى خاصة، حيث تتمظهر تناقضات التخلف والتحديث العشوائي. وترتكز أساسا في ضواحي هذه المدن، التي تحتضن الأعداد الهائلة من السكان الحضريين الفقراء، والآخريين الذين لفظتهم القرى؛ ولو أن هذا لا ينفي تواجدها أيضا في المناطق القروية المهمشة.
- أغلب أعضائها من الطبقة الوسطى ومن الطبقة الكادحة، ومعنى ذلك أن الحركة الإسلامية تقدم نفسها كصوت للمستضعفين.

و يرجع صعود الحركات الإسلامية إلى جملة من العوامل يمكن حصرها في :

العوامل الداخلية: تتمثل في السياسات المنتهجة وطنيا، التي تتسم بالارتجال والبريكولاج السياسي، الاقتصادي، الاجتماعي والثقافي، الانفجار الديموغرافي، التعمير الفوضوي، تخلف السياسات التعليمية، التي تتميز بتوجهات هي بالأحرى إيديولوجية أو شعبية بلغة محمد أركون، أكثر منها ثقافية فكرية، إضافة إلى الأنظمة السياسية التي كانت تشجع الحركات الإسلامية لمقاومة الإيديولوجيات اليسارية - الماركسية¹.

كما أن فشل المجتمعات العربية - الإسلامية في استيعاب الحداثة بطريقة عقلانية ونقدية وفشلها في التحكم في تطوراتها، خلق أزمة مجتمعية عامة وأثار قلقا كيانيا وثقافيا لدى المواطن، وأبرز وضع التناقض الذي تشهده هذه المجتمعات و الذي ظهرت آثاره بشكل أكثر جلاء في العقود الأخيرة، ب بروز حركات إسلامية تنبذ كل ما يأتي من الغرب (ما دامت تعتبر نفسها مقصية من المساهمة في صنع التاريخ المرتكز على الحداثة) و تدعو بالمقابل إلى الرجوع إلى الأصل أي الدين الإسلامي².

¹ فوزي بوخريص، موقع الحركة الإسلامية داخل الحقل السياسي الديني بالمغرب، مقارنة سوسيولوجية لمواقف الطلبة من الحركة الإسلامية.

² محمد أركون، الفكر الإسلامي قراءة علمية، تر هشام صالح، مركز الإنماء القومي، بيروت، لبنان، 1987، ص، 181.

2. كرونولوجيا الحركة الإسلامية في الجزائر "ترميم الهوية الشخصية واستعادة المرجعية الإسلامية":

في نهاية السبعينات بدأ ظهور ما يُعرف بـ "شباب الإسلام" في الجامعات الجزائرية في إطار ما سُمي بـ "الصحوّة الإسلامية" و التي انقسمت إلى ثلاثة جماعات هي "جماعة الإخوان الدوليين"، بقيادة الشيخ محفوظ نحاح، و "جماعة الإخوان المحليين" بقيادة الشيخ عبدالله جاب الله، وجماعة "الطلبة" أو "جماعة مسجد الجامعة المركزي" (أتباع مالك بن نبي) بقيادة الدكتور محمد بوجلحة ثم الشيخ محمد السعيد.

الحركة الإسلامية أو كما يخلو للبعض تسميتها بـ "الأصولية الإسلامية"¹ على اعتبارها أنها واحدة من الحركات الاجتماعية الفاعلة إلى جانب الحركات الأخرى الوطنية و اليسارية والليبرالية والقومية والبربرية... التي لعبت دورا ما في التاريخ الجزائري،

يحصّر عيسى خلادي المسار العام لتطور الحركة الإسلامية في الجزائر إلى حدود سنة 1988 في أربع مراحل تبدأ المرحلة الأولى بعد الإستقلال مباشرة وتنتهي مع بداية العقد السبعيني (1962-1970)، ويرى أنها شكلت مرحلة الوفاء للخط الذي أسست له جمعية العلماء المسلمين قبل 1954، تليها مباشرة مرحلة ثانية تستغرق عقدا كاملا (1970-1980) و فيها بدأ تنظيم الحركة الإسلامية انطلاقا من جامعة الجزائر. أما المرحلة الثالثة فتمتد بين سنوات (1980-1988)، وتميزت هذه المرحلة بنشأة الجماعات وتفتت الحركة وانقسامها إلى صعيدين الفكري والتنظيمي؛ أما المرحلة الأخيرة هي مرحلة ما بعد 1988، ويرى فيها خلادي أنها مرحلة العودة الظاهرة للعلماء والدعوة إزاء السياسية؛ بمعنى أنها مرحلة الانخراط الكلي في العمل السياسي،

¹ مصطفى دحماني، الأصولية الجزائرية متى وكيف ولماذا؟، العدد 02، مجلة دراسات عربية، 1991، ص 03.

ولم يشر خلادي إلى مرحلة أخرى ميزت الحركة الإسلامية و هي مرحلة تبني بعض فصائل هل للخيار المسلح¹.

أما الطيب برغوث فيقدم في رسده مسار الحركات الإسلامية الجزائرية تحقياً يتوزع على أربعة مراحل ، الأولى مرحلة محاولة استجماع الشروط الضرورية و الموضوعية للانطلاق في تأسيس حركة مواجهة الانحراف و تصحيح مسار المجتمع و وجهته . و يقصد بالانحراف هنا ما بدا من توجهات نظام الحكم اتجاه الإسلام حين أصبح الحديث عن دوره في المشروع الوطني موضع لبس و خلاف، ويرى أن هذه المرحلة امتدت من 1962-1972 و تميزت من جهة طريقة العمل بالسرية والعلنية معا. و تمتد المرحلة الثانية و هي مرحلة تأسيس الحركة من 1972-1982؛ حيث تميزت بالتأسيس الفكري و التنظيمي للحركة الإسلامية من خلال إنشاء العمل الجماعي المنظم .

أما المرحلة الثالثة و التي تمتد من 1982-1988 هي مرحلة الانفتاح على المجتمع و توسيع نطاق الاستيعاب الحركي و التأطير الواسع لقاعدة المجتمع. هذا الانفتاح سيتكثف و يتوسع في المرحلة الرابعة عندما تلج الحركة الإسلامية بطريقة رسمية ميدان العمل السياسي.

وفي دراسة أخرى يقسم الطيب برغوث مسرة الحركة الإسلامية منذ 1692 إلى 1990 إلى مرحلتين كبيرتين هما :

مرحلة معاودة الانطلاق و تمتد من 1962 إلى 1976 و هي مرحلة سماها المخاض العسير، وكلتا المرحلتين تنقسمان بدورهما إلى مراحل فرعية، فالمرحلة الأولى (مرحلة معاودة الانطلاق) تنقسم إلى مراحل فرعية أربعة؛ تمتد الأولى من سنة 1962 إلى سنة 1963 و يطلق عليها مرحلة الفوضى و الفردية لما ميزها من تشتت في مجمل الجهد الإسلامي ، تليها مرحلة أخرى تمتد من

¹ الطاهر سعود، الحركات الإسلامية في الجزائر الجذور التاريخية و الفكرية ، ط1، مركز المسبار للدراسات و البحوث ، مطابع المتحدة للطباعة و النشر ، دبي ، الإمارات العربية المتحدة ، 2012. ص 421 .

سنة 1963 إلى سنة 1966، هي عودة العمل الجماعي مثلما كان عليه الحال أمام جمعية العلماء المسلمين ؛ أي عندما ظهرت جمعية القيم ، حيث توازى مع هذا العمل الجماعي عمل فردي تمثل في جهود بعض الأئمة و الكتاب بما فيهم الأساتذة من الأزهر الشريف الذين استقدمهم النظام للتدريس في المعاهد الإسلامية . و بكل جمعية القيم تدخل الحركة الإسلامية في المرحلة الثالثة كما سماها الباحث الطيب برغوث بمرحلة عودة الفوضى و الفردية و امتدت من سنة 1966 إلى سنة 1968 وفيها شهد العمل الإسلامي ظروفًا صعبة بسبب موقف النظام من حركة الدعوة الإسلامية ، يلي هذه المرحلة مباشرة مرحلة العمل الطلابي في الجامعة الجزائرية بمبادرة نخبة من تلاميذ "مالك بن نبي" هذا الأخير، الذي كان له الدور الكبير في تأسيس مسجد الجامعة المركزية¹، وبعد ذلك وبالتحديد في نوفمبر 1982 اجتمع مجموعة من العلماء منهم الشيخ أحمد سحنون و الشيخ عبد اللطيف سلطاني والدكتور عباسي مدني ووجهوا نداء من 14 بنداً يطالب بضرورة تطبيق الشريعة الإسلامية ويشجب تعيين نساء في القضاء ويدعو إلى اعتماد "الاقتصاد الإسلامي" ورفض الاختلاط بين النساء والرجال في المؤسسات ويدين الفساد ويطالب بإطلاق المعتقلين و يندد بوجود عملاء أعداء للدين في أجهزة الدولة.

في 1989 تم تأسيس "رابطة الدعوة" برئاسة الشيخ أحمد سحنون، باعتباره أكبر الأعضاء سنًا، (83) عامًا، وكانت الرابطة مظلة للتيارات الإسلامية كلها و من بين أعضاء رابطة الدعوة، محفوظ نوح و عباسي مدني و عبد الله جاب الله و علي بالحاج و محمد السعيد، و كان على رأس أهداف الرابطة، إصلاح العقيدة، و الدعوة إلى الأخلاق الإسلامية، و تحسين الاقتصاد المنهَار في الجزائر، و النضال على مستوى الفكر.

¹ الطاهر سعود، الحركات الإسلامية في الجزائر الجذور التاريخية والفكرية، مرجع سبق ذكره، ص 422.

و المرحلة التي تمتد من سنة 1976 إلى سنة 1990 هي مرحلة تشكل خريطة الحركة الإسلامية في الجزائر التي سنتطرق إليها بالتفصيل* .

3. الفاعل الديني الإسلامي و الصراع حول "منبر المسجد":

تعتبر الحركات الإسلامية امتدادا للحركة الإصلاحية التي ظهرت قبل الاستقلال بقيادة جمعية العلماء الجزائريين و التي لم يسمح لها غداة الاستقلال باستئناف نشاطها الطبيعي ، بدعوة أن مهمتها تداخلت مع مهمة الدولة ، غير أن العمل الإسلامي استمر بصورة فردية على يد بعض الرموز الدينية و الفكرية مثل : البشير الإبراهيمي، "مالك بن نبي" ، "عبد اللطيف سلطاني" ، "أحمد سحنون" ... إلخ ، بينما نشطت المعارضة الإسلامية الجماعية سرا، و قد ذاع صيت بعض الجماعات الإسلامية في الجزائر في بداية السبعينات مثل جماعة الموحدين — حماس لاحقا — التي تأسست عام 1963 بقيادة "محفوظ نحناح" ، و جماعة الدعوة و التبليغ منذ 1966، و الإخوان المحليين — النهضة حاليا — عام 1974 بقيادة "عبد الله جاب الله" ، و جماعة الجزائر و التيار المحلي برئاسة "بوخلجة محمد التيجاني" ، و السلفية التي تركز نشاطها في الجامعات و المساجد، و التي تمركزت مطالبها في بداية الثمانينات بتطهير أجهزة الدولة من العناصر المعادية للدين و إزالة الفساد في البلاد ، إقامة العدل بإقامة شرع الله، تحقيق الأمن على النفس، الدين، المال و العرض و حرية التعبير¹ ، فعمدت الدولة إلى مأسسة المساجد و تأميمها² ، عن طريق تنظيم الدين الرسمي للدولة³ ،

* انظر إلى العنصر "خريطة الحركة الإسلامية و بؤادر الإسلام السياسي في الجزائر"، الفصل الثالث، ص 203 .

¹ رابح لعروسي، دراسة حول أفاق المجتمع المدني في الجزائر، العدد 01، المجلة النقدية للقانون و العلوم السياسية ، كلية الحقوق ، جامعة تيزي وزو ، الجزائر ، ص 109، 108.

² عبد الحكيم أبو اللوز، الحركات السلفية في المغرب ، رسالة دكتوراه ، إشراف محمد الطوزي ، 2007-2008، جامعة الحسن الثاني، المغرب، ص 30.

³ حديد فاطمة ، الظاهرة السلفية عند النساء في تلمسان دراسة أنثروبولوجية ، رسالة ماجستير، إشراف بلخضر مزوار، جامعة أبي بكر بلقايد ، تلمسان ، الجزائر، 2011-2012، ص 25.

المتمثل في المذهب المالكي في كامل مساجد الجمهورية وإصدار قوانين لتنظيم المسجد وتحديد وظيفته ونظامه وتسييره، وإلحاق المسجد بالسلطة كغيره من المؤسسات¹.

ظهر المسجد كمنبر للتنازع بين السلطة الحاكمة و الجماعات الإسلامية السياسية و المسلحة مند إقرار التعددية. إذ كان ساحة للحملات الانتخابية التي قامت بها "الجبهة الإسلامية للإنقاذ" في استحقاقات البلدية والتشريعات، وهنا كانت المواجهة القوية مع المؤسسة الدينية الرسمية إذ فرضت المجموعات على بعض أئمة المساجد التقاعد و حصرتهم في أداء الصلوات الخمس، بينما حصرت خطب الجمعة والدروس في شباب الحركات الإسلامية بكل أطرافها ، بل تحولت المناسبات الدينية الاجتماعية التي كان يتصدرها أئمة الأحياء والقرى إلى مناسبات سياسية يمرر فيها الشباب الأصولي ما يسعون إليه، وكانت الجمل الطاغية في هذه الخطب الدعوة إلى الدولة الإسلامية، أو الخلافة الإسلامية، وإلحاق أوصاف الطاغوت بالنظام الحاكم. وشكل المسجد معلما مكانيا ورمزيا وتاريخيا للصراع ، فلم يكن مكانا للصلاة وللتعبد فقط، بل فضاء روحيا، سعت السلطة في البلدان العربية باستمرار إلى تنظيمه وجعله في منأى عن استغلال الجماعات الإسلامية لمنابره . أو تقديم خدمات إيديولوجية لأنظمة تفتقد التواصل المباشر مع شعوبها. وتحتاج إلى تمرير رسائلها عبر خطب الجمعة . إذ عرفت الجزائر في السبعينات مثلا توحيد خطبة الجمعة عبر الوطن، وترسل من قبل وزارة الشؤون الدينية و الأوقاف ويتعرض الإمام المخالف إلى عقوبة².

وبالموازاة مع ذلك انتشرت المساجد الحرة، التي كانت معقلا للإسلاميين ، فقد أنشأ مالك بن نبي مسجدا بالجامعة المركزية حين تولى مسؤوليتها في، و قبلها 1973 كان يلقي دروسه في بيته. وقد انتشرت مع نهاية السبعينات وبداية الثمانينات هذه المساجد الحرة في الأحياء الجامعية والشعبية، ومعروف عن رموز الحركة الإسلامية تطيرهم لهذه المساجد، حيث تحولت صلاة

¹ الجريدة الرسمية للجمهورية الجزائرية ، المرسوم التنفيذي رقم 91-81 المؤرخ في 23 مارس 1991.

² بومدين بوزيد ، المؤسسة الدينية و الأصولية الجزائرية ، مرجع سبق ذكره ، ص176.

الجمعة إلى تجمع جماهيري حماسي للمعارضة، بل كانت مساجد الأحياء ساحات للتدريب على أنواع الرياضات كالكاراتيه خارج أوقات الصلاة¹.

1.3 المسجد و الصراع الإيديولوجي للحركات الإسلامية :

يعتبر المسجد مجالا للصراعات والمواجهات والاحتجاجات الاجتماعية سواء بداخله أو بالقرب منه من جهة، ومن جهة أخرى يعد المسجد هو المكان الذي يحقق فيه الفرد تكامل ذاته عبر تداخل الجوانب الدينية والسياسية والاجتماعية، ومن ثمة فإن علاقة المسجد بالدولة كانت دوما معقدة و متشابكة، فكلما أرادت السلطة تأكيد شرعيتها وأحقيتها في فرض تأويل أو تفسير نظرة معينة للدين إلا انحصر همها و شغلها الأساسي في كيفية استعمال ومراقبة المسجد عبر مخلص لإدارته وتسييره².

يعد المسجد نقط الانطلاق الأولى و الفضاء الحيوي الذي يلجأ إليه الإسلاميون عادة لما انطبع في مخيالهم من مكانة و دور مركزي اضطلع به هذا الأخير مند العصر النبوي، حيث لم يكن فضاء للذكر و الصلاة فحسب، بل أيضا مكانا للدرس و الفقه و الشورى و قيادة الدولة و توجيه المجتمع، إذ تحولت نشاطات المسجد و أصبح مركز جذب لتيارات الفكرية و الإيديولوجية حيث أصبح البعض منها مكانا للتجنيد و إصدار الفتاوى و تقييم سياسات التنمية و الإصلاحات البعيدة عن مكونات المجتمع الجزائري، و ترى خلاص المجتمع في الإسلام و هو الحل.

ومثل سلفها "الحركة البادسية" في ثلاثينيات القرن العشرين، بل مثل كل الحركات الإصلاحية والتجديدية التي عرفها العالم الإسلامي مند حركة محمد بن عبد الوهاب النجدي،

¹ بومدين بوزيد ، الهوية والحركات الإسلامية ، ضمن كتاب "جبهة الإنقاذ الجزائرية" الكتاب السادس ، مركز المسبار للدراسات والبحوث ، دبي ، 2007.

² عبد العزيز برضوان الإدريسي، إشكالية الديمقراطية في الجزائر، المجال السياسي والمجال الديني (بحث في العلاقة بين المجالين)، مرجع سبق ذكره ، ص50.

احتفظت الحركة الإسلامية الجزائرية للمسجد بهذا الدور والمكانة، فلا غرابة إذا أن تستخدم منذ البداية هذا الفضاء الديني لنشر دعوتها و توسيع قاعدة أتباعها.

سنجد إذا تأملنا مسار الحركة الإسلامية في الجزائر أن المسجد كان أهم المجالات التي تؤرخ من جهة لميلاد هذه الحركة، و من جهة أخرى لارتباطها به في سيرورة نموها و تطورها. لقد كان المسجد يمثل مثلما يقول بورغا "الإطار الأول الذي يتم فيه تكوين الخطاب الإسلامي و أول وعاء يستقبله، كان المسجد يقوم بدور المخبأ الذي يحميهم عندما كانت تتم صياغة الخطوات الأولى في طريق النضال"¹. وإذا اعتبرنا عمل جمعية القيم إرهابا ونواة أولى للحركة الإسلامية في الجزائر، فإننا سنلاحظ أن هذه الجمعية استخدمت منذ البداية المسجد كفضاء للعمل والحركة في نشاطها الثقافي والديني، حيث واطبت على إرسال الخطباء و الوعاظ و المرشدين إلى المساجد للنهوض بواجب التربية والدعوة والتثقيف الديني، كما كان بعض أعضائها (السلطاني، الحويدق، العرباوي، سحنون) أئمة وخطباء كانوا دعامة أساسية للنشاط الإسلامي في هذه المرحلة، وقد استخدم هؤلاء المسجد ميدانا لمواجهة النظام والاعتراض على بعض مسلكياته، تم ميدانا للإعداد التربوي والتكوين العقدي لجموع الأتباع .

وإذا كانت الدولة قد استفردت طيلة هذه الفترة بكل مؤسسات الصناعة و توجيه الرأي العام (حزب، صحافة، وسائل إعلام، منظمات جماهيرية، نقابات...) فإنه لم يبقى إلا المسجد كفضاء يضطلع بهذا الدور، لذلك تشير العديد من الشواهد إلى العلاقة الارتباطية و الجدلية بين الحركة الإسلامية من جهة و حركة التوسع في فتح و بناء المساجد، فقد أصبحت هذه العملية (فتح و بناء المساجد) أحد المفردات الرئيسية لجدول الأعمال الإسلاميين في مرحلة السبعينيات، و باتساع انتشار المساجد و أماكن الصلاة (المصليات) ازدادت الحركة الإسلامية توسعا و انغراسا.

¹ فرانسوا بورغا، الإسلام السياسي صوت الجنوب، قراءة جديدة للحركة الإسلامية في شمال إفريقيا، مراجعة وتقديم: نصر حامد أبو زيد ط2، دار العلم الثالث، القاهرة، 2001، ص108-109 .

لكن حرص الدولة على استعادة الحقل الديني ، دمج موضوعه الدين في خطابها الاستيعابي وعدم ترك المجال مفتوح لقطب معارض قد يتشكل ، جعلها تعتمد بعد سلسلة من الانتقادات وجهها العلماء، و بعد أدركت خطورة هذه الفضاءات إذ لم توضع تحت رقابتها الصارمة — على تبني استراتيجية مزدوجة تقضي من جهة بالوضع التدريجي للآليات القانونية و العملية لبط نفوذها على المسجد (المؤسسة)، و إلحاقه بسلطتها ليصبح أحد قنواتها السياسية و الإيديولوجية مثل باقي المؤسسات، ومن جهة ثانية بإعادة استخدام الحقل الديني من خلال إعادة هيكلة المؤسسات التي تقوم بتكوين الأئمة، وبناء مساجد رسمية جديدة، و رقابة المساجد الأخرى، وأخيرا وهذا هو الأهم تعبئة جهاز الأئمة عبارة عن موظفين.¹

إن استدماج هذه المفردة المهمة من برنامج عمل الإسلاميين وتبني الدولة لعملية توسيع حركة بناء المساجد. و إن كان يبدو نوعا ما من المزاحمة على أرضية نشاطهم ،قد خلق بالعكس أفضل الشروط لعمل الحركة الإسلامية، ذلك أن كل مسجد ينضاف إلى شبكة المساجد الموجودة سيحضر جمهورا هو بالأساس استثمار و عمل للحركة الإسلامية، فقد حرصت هذه الأخيرة من أجل نشر دعوتها على التفكير كما يقول محمد بوسلماني في "الإنبات لإيجاد أئمة في المساجد، ودعاة يحاولون عملية الاتصال المباشر مع القاعدة الشعبية"²، حيث ستتحول كثير من المساجد إلى فضاءات لتنظيم الحلقات و عقد الدروس المجانية المخصصة للتلاميذ و استيعاب الأفراد، و خلق شبكات التواصل بين المناضلين لتشكيل إطار ديني منظم بعيد عن سلطة الدولة.

تبعا لما سبق فإنه لا يمكن أبدا فهم ذلك التوسع الذي عرفته الحركة الإسلامية عند مقدم عقد الثمانينات إذ لم يتم ربطه بالحركة المكتفة التي عرفتها عملية فتح المصليات في المؤسسات التربوية

¹ فرنسوا بورغا، الإسلام السياسي صوت الجنوب، قراءة جديدة للحركة الإسلامية في شمال إفريقيا، مرجع سبق ذكره ، ص

109.

² نفس المرجع، ص109.

والصناعية ومختلف أماكن العمل، و بناء المساجد عبر مختلف المدن ، سواء بمبادرات شعبية أم رسمية، وكذا التعرف إلى الأدوار التي لعبتها بعض المساجد بالخصوص، كما ينبغي ملاحظة أن تاريخ معظم الوجوه القيادية المؤثرة في مسار الحركة الإسلامية في الجزائر، فقد امتزج بطريقة أو بأخرى بهذا المسجد أو بذاك.

إنه لا يمكننا — مثلما يقول خلادي — أن نتحدث عن مسجد الجامعة المركزية مثلا دون أن نتحدث عن مالك بن نبي، أو عن مسجد دار الأرقم دون أن نتحدث عن سحنون وسلطاني تم محمد السعيد، و لا عن يتداعى إلى أدهاننا الشيخ مصباح الحويدق، و لا عن مساجد قسنطينة دون الحديث عن عبد الله جاب الله¹، فالمسارات الحركية و النضالية لبعض هؤلاء الفاعلين بشكل أو بآخر بهذه الفضاءات الدينية، و من هذه الأخيرة انطلق المد الصحوي و الحركي الإسلامي².
 إن مطالعة الإحصائيات المتوفرة في هذا الصدد تبرز لنا حجم ما بلغته حركة التوسع في فتح و بناء المساجد طيلة عشريني الستينات و السبعينات، و هي إحصائية موجبة الملاحظة، ذلك أنه في أقل من ثلاثة عقود أعقبت الإستقلال تضاعف عدد المساجد بحوالي خمس مرات، و هو مؤشر يدل على عودة الدين (Retour du Religieux)³، و سيتوضح من خلال هذا الجدول:

تطور عدد المساجد في الجزائر بعد الاستقلال⁴

التطور	عدد المساجد	السنة
	3500	1970
	5000	1980
X3	15000	1990

¹ Aissa Khalladi, les islamistes Algériens face au pouvoir, Alger, Edition Alfa ,1992 p7.

² الطاهر سعود، الحركات الإسلامية في الجزائر الجذور التاريخية والفكرية، مرجع سبق ذكره، ص 422.

³ Belkheldar Mezouar, sociologie de lien social en Algérie, thèse doctorat, université de Tlemcen, 2005, P09.

⁴ Ibid , P09.

لن ينبغي التنبيه هنا إلى عملية فتح أو بناء المساجد التي اعتبرناها أهم أحد مفردات جدول أعمال الحركة الإسلامية في هذه المرحلة ، لم تكن بالأمر السهل ، فالإجراءات البيروقراطية التي كانت تتحكم في العملية جعلت كثيرا من الإسلاميين يلجأون إلى طرقهم الخاصة للتغلب على هذه العوائق و القيود، و يسرح "أحمد رواجية " في بحثه الاستقصائي "الإخوان والجامع" الكيفيات والمناورات التي كان يلجأ إليها هؤلاء للوصول إلى أهدافهم، لقد كان الإطار العام الموجه للحصول على رخصة بناء مسجد يمر بمجموعة من الإجراءات البيروقراطية التي أقرها قانون، 1971 وحيث أن القانون المعدل لمرسوم صدر في 1972 ينص على ضرورة تأسيس جمعية تضطلع بالعملية، و أن إنشاء هذه الأخيرة يستلزم الحصول على حزمة الموافقات أحدهما من وزارة الشؤون الدينية و الأخرى من وزارة الداخلية و الثالثة من ممثل هذه الوزارة على الصعيد المحلي ،يبين لنا المسار الإداري الصعب الذي يمكن أن تسلكه كل مبادرة ترمي إلى تأسيس مسجد أو مكان للصلاة. لكن في المقابل كيف نفسر الظفرة الكبيرة في عدد المساجد التي عرفها عقد السبعينات ؟ الإجابة على ذلك تكمن في القدرة على المناورة ومحاولة الالتفاف على القانون ،فبدلا من انتظار تسوية محتملة لإرساء تأسيس جامع ما وهي تسوية قد تستغرق سنوات ،جرى اختيار مسار معاكس يضع المسؤولين أمام الأمر الواقع ، ففي المكان المعين للبناء تجرى عملية البناء أولا ثم بعد ذلك طلب التسوية¹. و لتوضيح المسألة أكثر يسوق لنا "رواجية" شهادة لأحد رواد عملية بناء المساجد في قسنطينة خلال تلك الفترة هو "محمد صالح العابد" بين لنا من خلالها الكيفية التي تحكم سيرورة عملية بناء المساجد حيث يقول "تبنى المساجد من الخردة وتقام فيها الصلاة خلال وقت معين ،بعد ذلك يتم نزع قسم من القصدير تقام مقامه على الفور جدار من حجارة الزاوية، وبعد أربعين يوم، وأحيانا بعد مرور شهرين يزداد عدد المصلين... عندها يزال جزء من الكوخ الصفيحي، و يستحسن إجراء ذلك عند حلول الليل، وفي الليلة ذاتها يقام مقامها مربع جداري كبير ...،يكون المحراب منتصبا في وسطه .. ويتم ذلك كله بفضل العمل التطوعي و الهبات

¹ الطاهر سعود، الحركات الإسلامية في الجزائر الجذور التاريخية والفكرية، مرجع سبق ذكره، ص 423.

والتبرعات المجمع على شكل مواد بناء و سجاجيد... هكذا تجرد السلطات نفسها أمام الجدار، فهي لا تستطيع تدمير حرم كهذا اللهم إذا نسفته، الأمر الذي يثير غضب المؤمنين وبرأس مرفوع يتطلب منها الموافقة، وسواء رفضت أم وافقت تكون اللعبة قد تمت¹.

عندما ظهرت فعالية هذه الطريقة — أو "اللعبة". جرى تناقلها والاقتداء بها وتعميمها من جانب كل الجمعيات بعد 1973، و هكذا بدل الدخول في متاهات بيروقراطية وقانونية تستنفد الوقت وقد لا تنتهي بطائل، تم سلوك الطرق المختصرة و الأكثر مردودية، حيث لم يعودوا يكلفون أنفسهم مشقة الاتصال بالإدارة².

بهذه الكيفية و غيرها من الطرق التي فرضتها ظروف المرحلة و طبيعة النظام السياسي، استطاع الإسلاميون شيئاً فشيئاً تشكيل حقلهم الديني الخاص، فإلى جانب المساجد الرسمية التي اضطلعت الدولة ببنائها والإشراف عليها كانت تقام "مساجد حرة" و "مساجد الشعب" و في الوقت الذي كانت بعض المساجد الرسمية تسير في فلك السلطة، و تردد خطابها الرسمي نظراً لتبعيتها الكلية بناء و تجهيزاً و تسييراً للوزارة الوصية على الشأن الديني، أصبحت "المساجد الحرة" ساحة التعبير الحر الوحيد في البلاد، والميدان الرحب الذي ينشئه الإسلاميون بمبادرتهم ليتحركوا فيه و ينفذوا جدول أعمالهم .

وتحدث الأدبيات الإسلامية على أنه من بين شبكة عريضة من المساجد التي كانت تدار من طرف مختلف فعاليات و تيارات الحركة الإسلامية كان لنخبة من هذه المساجد دلالة رمزية خاصة، كما أن بعضها يعد شاهداً على تلك العلاقة العضوية بين المسجد والحركة الإسلامية عبر مراحل ولادتها ونموها وتطورها نذكر من هذه المساجد :

¹ أحمد رواجية ، الجامع و الإخوان، استطلاع للحركة الإسلامية في الجزائر، تر خليل أحمد خليل ، ط ، دار المنتخب العربي للدراسات و النشر و التوزيع ، بيروت، 1993، ص 68.

² نفس المرجع ، ص 13.

● مالك بن نبي ومسجد الجامعة المركزية :

بادرت مجموعة من الطلبة بتشجيع من مالك بن نبي بتأسيس مسجد جامعة الجزائر، ويعد أول مسجد يتم تأسيسه في حرم جامعي، كان ذلك سنة 1968 بمبادرة من بعض الشباب الجامعي، و قد لعب دورا مركزيا في بلورة الحركة الإسلامية في الجزائر¹.

● الشيخ سلطاني والشيخ سحنون و مسجد دار الأرقم :

إذا كان مسجد الجامعة المركزية قد شكل في بداياته فضاء للنخبة الجامعية الإسلامية ذات التكوين الفرنكوفوني الحديث لأنه مسجد فتح داخل مبنى الجامعة، فإن مسجد دار الأرقم فهو رمز آخر من رموز الحركة الإسلامية قد ضم في سنوات السبعينات أبرز الوجوه الدينية التقليدية غير الرسمية ممثلة في الشيوخ "سلطاني و سحنون" و نظرا لما كان يحوز عليه هؤلاء الشيوخ من سمعة وتقل تاريخي ومن رمزية العلماء سيتحول هذا المسجد إلى قطب مرجعي للعديد من حساسيات الحركة الإسلامية الناشئة².

انطلق مشروع بناء هذا المسجد الكائن بحي شوفاليه بالعاصمة سنة 1971 بالتعاون الوثيق بين الشيوخ عبد اللطيف سلطاني وأحمد سحنون ومحمد السعيد وقد كانت انطلاقة هذا المشروع الكبير فرصة تاريخية للالتقاء بين جيلين كاملين من أجيال الصحوة والمجتمع وهما الشيخ "أحمد سحنون" والشيخ "محمد السعيد"، أي بمعنى آخر بين جيل الشيوخ العلماء وجيل الحركيين الإسلاميين الشباب أمثال "عباسي مدني و محفوظ نحاح و محمد السعيد و غيرهم" .

وتؤكد الشهادات المتوفرة على الدور الفاعل لهذا المسجد منذ تأسيسه حتى مطلع عقد التسعينات، حيث في فترة التسعينات تحول إلى خلية عمل إسلامي فاعلة، فخرجت منه العديد

¹ الطاهر سعود، الحركات الإسلامية في الجزائر الجذور التاريخية والفكرية، مرجع سبق ذكره، ص 423.

² نفس المرجع، ص 423.

المبادرات لتوحيد الصف الإسلامي كمشروع رابطة الدعوة الإسلامية سنة 1989، كما احتضن بعض الفعاليات الدعوية كملتقى الدعوة الإسلامية الثاني الذي أُنْعِد في صيف 1990.

● مصطفى بويعللي و مسجد العاشور:

لهذا المسجد رمزية خاصة لدى جناح من الإسلاميين الذين تبينوا منذ البداية نظرية العمل التغييرى الراديكالى والمسلح، وقد ارتبط هذا الجناح تاريخيا بشخص مصطفى بويعللي أحد خطباء هذا المسجد و مؤسس جماعة جهادية هي الحركة الإسلامية المسلحة، ولقد لعب هذا المسجد دورا مهما في نهاية السبعينات، حيث ضم أول اجتماع هام في سنة 1979 حضره عدد كبير من الخطباء والدعاة الذين جاؤوا من مختلف الولايات، وكان هدف هذا اللقاء هو تحقيق شكل من أشكال الوحدة بين مختلف التوجهات¹.

و قبل أن تتطور الأمور و يتحول "مصطفى بويعللي" باتجاه الراديكالية كان هذا المسجد منبره المفضل لتوصيل قناعاته للأتباع، حيث مكث منذ بداية 1978 إلى منتصف سنة 1982 يلقي خطبا و دروسا دينية نقدية، و يحث الشباب حول الالتفاف ما سمي بمجموعة تحريم الحرام²، إلى أن مال في الأخير للعمل المسلح بعد 1982 حتى تمت تصفيته و إلقاء القبض على مجموعته منتصف سنة 1987.

ونشير في الأخير و نحن بصدد الحديث عن دور المسجد كمؤسسة هامة حاولت الحركة الإسلامية التعويل عليها من البداية إلى أنه باتساع دائرة العمل الإسلامي اتسعت معه دائرة المساجد ذات النقل التوجيهي و التعبوي، و في بداية الثمانينات أصبح لبعض المساجد و خاصة في المدن الكبرى (العاصمة، قسنطينة، البليدة، سيدي بلعباس...) رمزيتها و ثقلها المعنوي، حيث ارتبط كل مسجد بشخصية حركية أو دعوية اتخذت منه منبرا للخطابة و التوجيه، فهذا مسجد

¹ فرنسوا بورغا الإسلام السياسي صوت الجنوب، مرجع سبق ذكره، ص 256.

² نفس المرجع، ص 269.

أسامة بن زيد بشخص أحمد سحنون ، و هذا مسجد السنة يرتبط بعلي بن حاج ، و هذا مسجد الكوثر يرتبط بمحفوظ نحناح...الخ¹.

و عندما تعمق الانقسام التنظيمي و الحركي منتصف الثمانينات بين مختلف أجنحة الحركة الإسلامية أصبحت المساجد مرتبطة بهذه الحساسة الحركية أو تلك ، فهناك مساجد التي تعد معقلا للتيار الإخواني، و تلك التابعة للتيار المحلي، و الأخرى للتيار السلفي و الوهابي و الأخرى للتيار الجهادي، و هي ظاهرة عكست في مرحلة تاريخية ما حالة الانقسامية و التشظي التي ميزت الحركة الإسلامية في الجزائر، فعمدت الدولة إلى إصدار المرسوم التنفيذي رقم 82/91 المؤرخ في 23-03-1991 يتضمن إحداث مؤسسة المسجد و يحدد وظيفة المسجد و نظامه و تسييره و إلحاقه بالسلطة كغيره من المؤسسات.

مع تزايد نشاط الحركات الإسلامية في العالم العربي، و الصراع حول "منبر المسجد"، اهتمت السلطة أكثر بالمسجد، و بمزيد من وضع القوانين و الآليات، التي تجعل منه مؤسسة رسمية ، كما زادت المراقبة على الدروس وخطب الجمعة، و شملت أيضا لجنة لمراقبة الكتاب الدولي إلى الجزائر، و مطلوب من مستوردي الكتاب توقيع قائمة العناوين من طرف وزارة الشؤون الدينية قبل إدخالها إلى البلاد ، ففي المعرض الدولي للكتاب 2008 منع أكثر من خمسمائة عنوان².

ففي المغرب الأقصى فاجلس الإسلامي الأعلى يترأسه الملك أمير المؤمنين ، و أنشأت المملكة الجامعات المتخصصة في الدراسات الدينية لمجابهة الصحوة الإسلامية ، كما أسست الدروس الحسنية الرمضانية، وقلدها الجزائر بنا أسمتها "الدروس الحمدية" التي تجرى في إحدى زوايا الغرب الجزائري وبالضبط في الزاوية البلقايدية في وهران، المؤيدة للرئيس عبد العزيز بوتفليقة³، كما

¹ الطاهر سعود ، الجذور التاريخية و الإيديولوجية للحركة الإسلامية في الجزائر، رسالة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه العلوم في علم الاجتماع والتنمية، جامعة منتوري قسنطينة، الجزائر، 2009-2010، ص 66.

² بومدين بوزيد ، المؤسسة الدينية و الأصولية الجزائرية ، مرجع سبق ذكره، ص 173.

³ نفس المرجع، ص 174.

سعت السلطة لضبط المجال الديني من خلال التحكم في المساجد، وفتحها فقط أثناء الصلوات الخمس، فالمسجد فضاء أساسي لتصريف السلطة الدينية وتكريس المشروع الدينية، وأيضاً فضاء لممارسة الاستقطاب واستعراض الأسماط الرمزي لكل المنافسين في الحقل الديني.

4. خريطة الحركة الإسلامية و بؤادر الإسلام السياسي في الجزائر :

بعد المظاهرات الشعبية في الخامس من أكتوبر سنة 1988، التي أدت إلى فتح بابا واسعاً أمام المناقشات حول ضرورة القيام بإصلاحات أساسية في هيكل نظام الحكم ومن ثم سياساته المختلفة، وجرى الحديث في البداية عن امكانية تحويل حزب جبهة التحرير الوطني إلى تحالف واسع يضم مختلف الاتجاهات السياسية وفي مقدمتها الاتجاه الإسلامي وتوجهت الأنظار إلى الشيخ أحمد سحنون - بقية جمعية العلماء المسلمين - باعتباره أكبر الشخصيات الإسلامية التي تحظى باحترام كبير على المستوى الشعبي و الرسمي ، الأمر الذي يسهل له مهمة إدماج الاتجاه الإسلامي في جبهة التحرير الوطني ، غير أن هذه الفكرة لم تلق الحماسة الكافية لتنفيذها، فتم التخلي عنها نهائياً خاصة بعدما وعد الرئيس الشاذلي بن جديد بديمقراطية متعددة الأحزاب يتم الانتقال إليها تدريجياً ، وهو ما حدث بالفعل، و تم التعبير عنه رسمياً في دستور الذي صدر بعد الاستفتاء عليه في فبراير 1989¹.

فقد نص هذا الدستور في المادة 39 على أن "حرية التعبير وإنشاء الجمعيات والاجتماع مضمونة للمواطن" كما نص في المادة 40 على أن "حق إنشاء الجمعيات ذات الطابع السياسي معترف به...." وعلى هذا الأساس بدأت المجموعات الإسلامية التي كانت قد تبلورت خلال الثمانينات تتقدم الواحدة تلو الأخرى بطلبات الترخيص لها كأحزاب سياسية، وهكذا ظهر أول حزب سياسي إسلامي رسمي في الجزائر - وفي بلاد المغرب العربي كلها - ممثلاً في " الجبهة

¹ الطاهر سعود، الحركات الإسلامية في الجزائر الجذور التاريخية و الفكرية، مرجع سبق ذكره، ص 423.

الإسلامية للإنقاذ " بقيادة عباسي مدني، تم تلاه حزب "حركة النهضة الإسلامية" بقيادة الشيخ عبد الله جاب الله، و"حركة المجتمع الإسلامي (حماس)" بقيادة الشيخ محفوظ نحاح .

وفي هذا الصدد يذكر عبد الله جاب الله مايلي :

" كانت تنظيمات إسلامية متعددة ، منها تنظيمنا نحن وهو تنظيم إخواني من ناحية الفكر والتوجيه ، لكن ليس له ارتباط بالتنظيم العالمي للإخوان المسلمين ... ثم تنظيم إخواني آخر مرتبط بالتنظيم الإخواني العالمي يقوده الشيخ محفوظ نحاح و هناك تنظيم آخر أسبق منا نحن ، زمنيا يعود فضل تأسيس نواته الأولى إلى مالك بن نبي و عرف بقيادات على رأسه بوجلحة محمد التيجاني و من بعده محمد سعيد"¹.

و تشكلت خريطة الحركة الإسلامية سياسيا في الجزائر من هذه الأحزاب الرئيسية الثلاثة :

1.4 الجبهة الإسلامية للإنقاذ :

تأسست الجبهة الإسلامية للإنقاذ التي تعرف اختصارا ب " الفيس" بزعامة الدكتور عباسي مدني في مارس 1989 ، أي بعد مضي شهر واحد فقط على صدور الدستور الجديد الذي نص على التعددية السياسية في البلاد، وفي سبتمبر من العام نفسه حصلت الجبهة على ترخيص اسمي يعترف بها حزبا سياسيا لتصبح بذلك أول حزب سياسي إسلامي في الجزائر ، يتم السماح له بالعمل بصورة قانونية .

ويتكون الهيكل التنظيمي للجبهة من "مجالس الشورى" و"المكاتب التنفيذية" على مستوى البلديات والولايات وعلى المستوي الوطني - أي على مستوي الجمهورية - ويضم " مجلس الشورى الوطني" ، فهو يمثل القيادة السياسية للجبهة، ويقوم مجلس الشورى الوطني بانتخاب أعضاء

¹ الطاهر سعود، الحركات الإسلامية في الجزائر الجذور التاريخية و الفكرية، مرجع سبق ذكره، ص 423.

المكتب التنفيذي هذا بالإضافة إلى عدد كبير من اللجان الفنية المختصة بالشؤون المالية والإدارية والإعلامية، والدعوية... الخ. وتسعى الجبهة لتوصيل رؤيته وبرنامجه السياسي الإصلاحية إلى أوسع نطاق ممكن من خلال الخطب والمؤتمرات والمحاضرات والدروس والصحافة حيث تمتلك صحيفتين هما "المنقذ" وهي تصدر باللغة العربية، و"الفرقان" وهي تصدر باللغة الفرنسية. بالإضافة إلى بعض الصحف المستقلة القريبة منها مثل صحيفة "البلاغ" الأسبوعية.

لخصت الجبهة خطها الفكري في أنها "تسعى إلى إقامة نظام حكم مدني تعددي يرتكز على مبدأ الحاكمية لله و السلطة للشعب، و إقامة دولة مستقلة عادلة على أسس الإسلام". و شاركت الجبهة في أول انتخابات بلدية حرة عرفتها الجزائر، في جوان 1990، وحصدت المركز الأول فيها. دعت الجبهة في 25 ماي 1991، إلى تنظيم إضراب ومسيرات وتجمعات في الساحات العامة، ضد تعديلات قانون الانتخاب و تقسيم الدوائر الانتخابية، وعلى إثر هذه الدعوة اجتمع رئيس الحكومة آنذاك مولود حمروش، مع رئيس الجبهة عباسي مدني ونائبه علي بلحاج، يوم 30 ماي، واتفق الجانبان على تنظيم التجمعات في أربع ساحات محددة، إلا أن الإطاحة بحكومة حمروش في 02 جوان، وتشكيل حكومة جديدة أعطت حرية لأجهزة الدرك الوطني لاقتحام ساحات الاعتصام وتفريق المتظاهرين واعتقل رئيس الجبهة ونائبه بتهمة التآمر على أمن الدولة وتعطيل الاقتصاد الوطني، ثم أفرج عنهما. هدأت الأوضاع نسبياً، وأجريت المرحلة الأولى من الانتخابات التشريعية يوم 26 ديسمبر 1991، وحصلت الجبهة على 188 مقعداً من أصل 232، وجاء في المركز الثاني حزب جبهة القوى الاشتراكية بـ25 مقعداً، ثم حزب جبهة التحرير الوطني الحاكم بـ16 مقعداً. وعقب هذا الفوز الكاسح للجبهة، حلّ الرئيس الشاذلي بن جديد المجلس الشعبي الوطني الذي كان يرأسه عبد العزيز بلخادم، في 4 جانفي 1992، ثم أُجبر بن جديد على الاستقالة من منصبه يوم 11 من نفس الشهر، ما ولد فراغاً دستورياً¹. و أعلن الجيش إلغاء المرحلة الثانية من الانتخابات، وأسند الحكم إلى المجلس الأعلى للدولة برئاسة محمد

¹ الطاهر سعود، الحركات الإسلامية في الجزائر الجذور التاريخية و الفكرية، مرجع سبق ذكره، ص 425.

بوضياف ثم علي كافي. وفي 17 جانفي 1992 اجتمع ممثلو الأحزاب الثلاثة الفائزة في المرحلة الأولى، و من بعد اجتمع النواب المنتخبون للجبهة يوم 19 جانفي وحرروا رسائل إلى السلطة الحاكمة يطالبونها فيها ب" احترام الإرادة الشعبية و نبد العنف". أعلن المجلس الأعلى للدولة حالة الطوارئ في البلاد يوم 9 فبراير 1992، و أودع الآلاف من أنصار الجبهة في معتقلات أقيمت بالصحراء، وبدأت حملة مطاردة لمن بقي من كوادرها خارج الاعتقال. وفي مارس حُظرت الجبهة بقرار من المحكمة الإدارية، وحلت كل المجالس المحلية التابعة لها، و زُجَّ بقادتها عباسي مدني وعلي بلحاج وعبد القادر حشاني في السجن. في خضم هذه الأحداث، برزت على السطح مجموعات انتهجت المسار المسلح، على رأسها " الجيش الإسلامي للإنقاذ " المحسوب على الجبهة والذي تأسس عام 1993. وبدأ حوار مع قيادات الجبهة داخل السجن في عام 1994، لكنه فشل بسبب انعدام الثقة بين الطرفين، كما فشل "عقد روما" للمصالحة الوطنية الموقع في 1995. و في الأول من أكتوبر 1997، أعلن جيش الإنقاذ وقف إطلاق النار على إثر اتصالات أجرتها معه قيادة المؤسسة العسكرية، ثم حله رئيسه مدني مزراق في 11 جوان 1999. وأكدت الجبهة على لسان رئيس مكتبها التنفيذي عبدالقادر حشاني عند خروجه من السجن، برفقة عباسي مدني، في 15 جويلية 1997، أنها "حزب سياسي غير مسلح و ليس لها أي جناح عسكري"، و أن " من يعتبرون أي جهة ما جناحاً عسكرياً للجبهة هم الذين يتحملون مسؤولية ذلك". و طالبت بتحقيق مستقل، واعتبرت قرار حلها خطوة غير دستورية. اغتيل عبد القادر حشاني في 22 نوفمبر 1999. وفي سبتمبر 2000، وُضع عباسي مدني قيد الإقامة الجبرية حتى أفرج عنه هو ونائبه علي بلحاج، الذي ظل محتجزاً في السجن العسكري حتى 2003، إلا أنه لم يسمح لهما بممارسة النشاط السياسي، وما زالت الجبهة ممنوعة من العمل السياسي¹.

¹ الطاهر سعود، الحركات الإسلامية في الجزائر الجذور التاريخية و الفكرية، مرجع سبق ذكره، ص 425.

2.4 حركة النهضة الإسلامية :

وهي ثاني حزب سياسي إسلامي جزائري تم الاعتراف به في أول ديسمبر 1990، أي بعد شهرين من الاعتراف بجهة الإنقاذ كحزب سياسي¹. ولم تصبح حركة النهضة حزبا إلا بعد أن مرت بعدة مراحل، كانت بدايتها في منتصف السبعينيات عندما أسس الشيخ " عبد الله جاب الله" تنظيما إسلاميا سريريا بجامعة قسنطينة التي كان قد التحق بها في ذلك الحين طالبا بكلية الحقوق. وقد عرف تنظيمه هذا فيما بعد باسم "الجماعة الإسلامية" تأثرا فيما يبدو ببداية ظهور الجماعة الإسلامية في جامعات مصر في تلك الفترة نفسها. ولكن نشاط جماعة الشيخ جاب الله ظل محدودا وسريا ومركزا في شرق الجزائر إلى أن قام بخطوته الثانية وهي تأسيس جمعية أهلية باسم "جمعية النهضة للإصلاح الثقافي والاجتماعي" وذلك بعد أن أتاح دستور سنة 1989 حرية تكوين الجمعيات. ثم كانت الخطوة الثالثة وهي التقدم بطلب للحصول على ترخيص لقيام حزب سياسي باسم "حركة النهضة الإسلامية" وقد تمت الموافقة عليه رسميا في ديسمبر سنة 1990 كما أسلفنا ذلك.

وتتركز حركة النهضة اجتماعيا في الفئات المثقفة من طلبة الجامعات وخريجياتها وأساتذتها أما جغرافيا فهي تتركز في شرق الجزائر وخاصة في ولاية سكيكدة حيث مسقط رأس زعيمها.

لا يختلف البرنامج السياسي لحركة النهضة كثيرا عن برنامج الجبهة الإسلامية للإنقاذ من حيث رؤيته الشاملة في الإصلاح، والإيمان العميق بجدارة الحل الإسلامي في معالجة كافة القضايا والمشكلات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية.

¹ عبد العزيز برضوان الإدريسي ، إشكالية الديمقراطية في الجزائر، المجال السياسي و المجال الديني (بحث في العلاقة بين المجالين)، مرجع سبق ذكره ، ص94.

فالنهضة تدعو إلى اتخاذ الشورى منهجا وأسلوبا في الحكم، وإعلان مبدأ السيادة لشرع الله والسلطة للشعب يمارسها في حدود الشرع. وهي تتمسك بخصوصية الحل الإسلامي و أصالته، ومن ثم لا تتحدث عما يسمى "ديمقراطية" أو "ليبرالية".

وعلى النقيض من جبهة الإنقاذ التي ترى ضرورة اندماج كافة الجماعات الإسلامية في تشكيل سياسي واحد وليكن في صيغة "جبهة" فإن حركة النهضة تسلم بالتعددية السياسية الإسلامية وتدعو إلى الاحترام المتبادل بين الجماعات المختلفة، والتحرر من عقلية الحزبية والتعصب للرأي والالتقاء على قاعدة تتعاون فيما اتفقنا عليه، ويعذر بعضنا بعضا فيما اختلفنا فيه.

ولحركة النهضة مجلة شهرية تحمل اسم "النهضة" وصحيفة أسبوعية تحمل أيضا اسم "النهضة" تستخدمها الحركة كمنابر إعلامية مكتوبة للتعبير عن وجهات نظرها و طرح أفكارها.

3.4 حركة المجتمع الإسلامي " حماس " :

في الوقت الذي بدأت فيه مجموعة من الشباب الجماعي تنتظم في عمل جماعي منظم ومهيكل على مستوى جامعة قسنطينة و تكون نواتها الحركية الأولى بقيادة عبد الله جاب الله تحت اسم حركة النهضة الإسلامية ، كانت مجموعة ثانية من الشباب تتهاها هي الأخرى، ولكن في مكان آخر من وسط الجزائر و في مدينة البليدة تحديدا للمبادرة إلى نفس العمل. تلك هي المجموعة التي كان يرأسها الشيخ " محفوظ نحاح"، والتي ستكون السلف التاريخي لما سمي فيما بعد بالإخوان العالميين¹، ثم لما انبثق عنهم من واجهات جمعوية تهتم بالنشاط الاجتماعي والخيري (جمعية الإرشاد والإصلاح) وحزبية تضطلع بالعمل السياسي (حركة مجتمع السلم حماس) ، وتم الاعتراف بها كحزب رسمي في فبراير سنة 1991 أي أنها كانت آخر الأحزاب الإسلامية الرئيسية الثلاثة ظهورا على الساحة في صورة حزب سياسي.

¹ الطاهر سعود، الحركات الإسلامية في الجزائر الجذور التاريخية و الفكرية، مرجع سبق ذكره، ص 507.

وتعتبر " حماس " القوة السياسية الشعبية الثانية في الجزائر بعد الجبهة الإسلامية للإنقاذ، ولكنها حتى الآن لا تزال حركة " نخبوية " و ليست " جماهيرية " بالمعنى الدقيق لهذه الكلمة. و إذا كانت قاعدتها الاجتماعية تتميز بالاتساع إلا أنها متركزة أساسا في الأوساط المثقفة، وبصفة خاصة في الجامعات و المعاهد العليا و هي تتميز باهتمامها المنظم " بالمرأة المسلمة " حيث تجتذب أعدادا كبيرة من الفتيات من طالبات الجامعة و بعض طالبات المدارس الثانوية و الموظفات أيضا. و تجد " حماس " أنصارا لها و مؤيدين في مؤسسات القطاع العام و المصالح الحكومية و بين رجال التربية و التعليم و خاصة في المراحل الابتدائية و الإعدادية، و في القرى والأرياف بصفة عامة، ولعل السبب في سرعة اتساع قاعدة المؤيدين لحماس يرجع في جانب أساسي منه إلى خصائص المنهج الفكري و الخطاب السياسي الذي تمارسه وتدعو إليه. كما يرجع في جانب آخر إلى شخصية الشيخ محفوظ نحاح مؤسسها وقائدها . ولا يعني ذلك أن " حماس " أصبحت أكثر جماهيرية من "الإنقاذ" إذ أن الخطاب الراديكالي الذي مارسه جبهة الإنقاذ نجح في الحشد والتعبئة الجماهيرية على نطاق واسع.

فحركة المجتمع الإسلامي كونها على نسق جماعة الإخوان المسلمين من حيث منهجها و هيكلها التنظيمي — هي المعبرة عن حركة الإخوان المسلمين في الجزائر ومن ثم فهي تتسم بسماحتها الأساسية مثل الاعتدال والوسطية والتجديد والفهم الشامل للإسلام واتساع الأفق والالتزام بالضوابط الشرعية، والتدرج في عملية الإصلاح والتغيير إلى غير ذلك من الخصائص المعروفة عن جماعة الإخوان المسلمين.

ويتميز البرنامج السياسي لحركة المجتمع الإسلامي (حماس) بالعمق والشمول والالتزام بالأصول الإسلامية المتعلقة بكل مجال الإصلاح .

ويتميز النشاط الديني لحركة المجتمع الإسلامي (حماس)، حيث يلحظ حضور واضحاً للمدونة الفكرية الإخوانية و على رأسها الكتاب القطبي إلى جانب بعض الكتب الإسلامية التراثية، فمن بين مجموعة من الكتب التي تم تدارسها و هي : في ضلال القرآن لسيد قطب ن فقه الدعوة

لسيد قطب، مختصر منهاج القاصدين للمقدسي خاتم النبيين لأبي زهرة ، فقه السنة لسيد سابق، مختصر السيرة لابن هشام ، مقدمة ابن خلدون، نلحظ حضورا للمؤلف الإخواني ؛ إذ من بين سبعة مؤلفات نجد ثلاثة منها موزعة بين مجالات التفسير والدعوة والفقہ المقارن تعود إلى بعض رجالات الإخوان (السيد قطب، و سيد سابق)، والنشاط الديني لحركة المجتمع الإسلامي سيتوضح من خلال:

جدول البرنامج الديني اليومي لحركة المجتمع الإسلامي (حماس)¹:

التوقيت	نوع النشاط
الصباح	صلاة الصبح - قراءة الورد اليومي (أربع أحزاب) - قراءة المأثورات من الأدعية - الإفطار - قراءة في كتاب.
المساء	صلاة الظهر - القيلولة - صلاة العصر - قراءة الورد القرآني - نشاط مفتوح - صلاة المغرب.
الليل	صلاة العشاء - قيام - ذكر - حلقات.

ولحركة المجتمع الإسلامي " حماس " صحيفة أسبوعية باسم " النبأ " وهي تعتبر لسان حال "حماس" في مختلف القضايا السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية هذا بالإضافة إلى مجلة جمعية الإرشاد والإصلاح التي تصدر شهريا.

تلك إذن هي التجمعات الرئيسية التي تتكون منها خريطة الحركة الإسلامية الجزائرية ؛ و ظهرت ثلاثة أحزاب أخرى في سنوات التسعينات نذكر منها : " حركة التضامن الإسلامي الجزائري": التي تكونت تحت قيادة "أحمد سحنون" وأصبحت عام 1992 تحمل اسم " حركة التضامن الإسلامي الجزائري " لتحالفها مع حزب "الجزائر المسلمة المعاصرة" لأحمد بن محمد. وتدعو الرابطة إلى تدعيم الإسلام و تكريسه نظاما في الجزائر ؛ كما يركز نشاطها على توجيه

¹ الطاهر سعود، الحركات الإسلامية في الجزائر الجذور التاريخية و الفكرية، مرجع سبق ذكره، ص527.

عدد من البرامج الهادفة إلى المحافظة على وحدة الأمة ومقوماتها وصياغة مشروع حضاري إسلامي متكامل إلى جانب المحافظة على ترشيد العمل السياسي وحمايته من الانحراف، فضلا عن توجيه البرامج التربوية والثقافية والإعلامية والاقتصادية وفق مقاصد الشريعة الإسلامية. والخط الذي تسير عليه الرابطة يتصف بالاعتدال الحركي . ثم أيضا "حزب الله الجزائري" يترأسه "جمال الدين بردي" ظهر في ماي 1990، يعمل من أجل بناء المجتمع الجزائري على أساس التطبيق الكامل للكتاب والسنة. وأخيرا "جمعية العلماء" ويشرف عليها كل من "أحمد حماني" و"الطاهر قضلاء" حصلت على الشرعية السياسية في مارس 1991، وتعتبر نفسها امتدادا لجمعية العلماء المسلمين التي أسسها ابن باديس سنة 1931¹.

وإلى جانب تلك التجمعات توجد ستة أحزاب صغيرة تحمل أسماء إسلامية مثل : حركة الإصلاح الوطني، حزب العدالة، حزب البناء الوطني إلخ. وهي في مجملها أحزاب هامشية ولا تتمتع بتأييد جماهيري له تأثير على الحركة السياسية في المجتمع بصفة عامة وهذا هو ما أكدته تجربة الحركة الإسلامية في معترك الحياة السياسية خلال الأعوام القليلة الماضية كما أكدته نتائج الانتخابات التشريعية التي ألغيت قبل اكتمالها.

وفي الأخير يمكننا القول أنه لم تكن أهداف الحركة الإسلامية منحصرة على الأنماط التدينية التقليدية ، بل كانت لها أهداف أكثر من ذلك ("لم تكن عبارة عن دروس نكتفي من خلالها بشرح كيف يتم تأدية الصلاة و الصوم و كل ما يتعلق بذلك لا ، بل كانت دروسا على مستوى عال. كنا نشرح و نبحت أثناءها ما يمكننا عمله لكي نعيش في دولة إسلامية ... كنا نتحدث عن كل شيء عن جميع المواقف ، عن الاقتصاد ، عن جميع مظاهر الحياة ")².

¹ عبد العزيز برضوان الإدريسي، إشكالية الديمقراطية في الجزائر، المجال السياسي والمجال الديني (بحث في العلاقة بين المجالين)، مرجع سبق ذكره، ص 89.

² فرنسوا بورغا ، الإسلام السياسي صوت الجنوب ، مرجع سبق ذكره ، ص 265.

II. السلفية ، الخطاب الديني السلفي قراءة في المفهوم:

1. السلفية قراءة في المفهوم :

مصطلح السلفية مصطلح واسع، تعاضم استخدامه في العقود الأخيرة، لا يوجد اتفاق محدد عليه، يشمل العديد من الجماعات والاتجاهات والشخصيات الإسلامية، وتأخذ العلاقة بين هذه الاتجاهات في كثير من الأحيان طابع الصراع على مشروعية الاسم أو المظلة السلفية ؛ من هو الممثل الحقيقي للراية السلفية .

- تعود جذور " الإيديولوجيا " السلفية إلى مدرسة أهل الحديث عموما ، التي ظهرت ردا على المدارس الإسلامية الأخرى "أهل العقل" و"أهل الرأي"، وهي المدرسة التي تتمسك بالنصوص وظاهرها، في مواجهة التأويل والرأي، ثم برزت شخصية " أحمد بن حنبل " كأحد رواد هذا الاتجاه، وفي مرحلة لاحقة "أحمد بن تيمية"، الذي يمثل "الأب الروحي" لأغلب الاتجاهات السلفية الحالية، لأنه مرجع متفق عليه بينهم لما يكتسبه من تراث فكري واسع ، ثم ظهر في العصور الحديثة " محمد بن عبد الوهاب " ، الذي اعتبر نفسه امتدادا لابن تيمية ، لكنه أكثر محدودية و أقل تنوعا في إنتاجه من ابن تيمية.

- بعد السلفيتين: التاريخية والوهابية، ظهرت في نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين السلفية الإصلاحية، وهي ذات طابع منفتح على الحضارة الغربية، وعلى حركة الإصلاح الديني هناك، وتتميز كثيرا عن السلفيات التي ظهرت لاحقا ، في تأكيدها على ضرورة فتح باب الاجتهاد وإعطاء مساحة واسعة للعقل، لكن هذه المدرسة ضمرت، وتكاد تكون اختفت مع بداية النصف الثاني من القرن العشرين.

عند الحديث عن السلفية يجب أن نفرق بين مستويين في التعامل مع هذا المصطلح بين الفكرة نفسها و بين تطبيقاتها في المجال الواقعي و العملي.

فالسلفية هي منهج فكري لفهم الإسلام له قواعد وأصول، والمقصود به رؤية القرآن والسنة وتطبيقهما بمنظور وفهم السلف الصالح وهم الصحابة رضوان الله عليهم والتابعون وتابعو التابعين، أي الثلاثة قرون الأولى ومن تبعهم وسار على نهجهم إلى يوم الدين.

2. التشتت والتعدد السلفي :

بعد ضمور السلفية الإصلاحية، وبروز الاتجاهات الإسلامية الأخرى ، مثل الإخوان في مصر وحزب التحرير والجماعات الجهادية في مصر، عادت المدرسة السلفية إلى البروز والصعود والانتشار في العالم العربي والإسلامي، مرة أخرى خلال عقود السبعينات والثمانينات، لكن السلفية نفسها تشتت إلى سلفيات متعددة ومتصارعة في الوقت نفسه، يصنفها عموماً الباحثون في شؤون الحركات الإسلامية إلى أربعة اتجاهات : التقليدية، الجامية، الحركية، وأخيراً الجهادية¹.

1.2 السلفية التقليدية :

في بداية الصعود المعاصر للسلفيين هيمنت "المدرسة السلفية التقليدية"، التي تهتم بالجانب الديني والدعوي والعقائدي، وتبتعد عن الخوض في السياسة أو تأسيس الأحزاب وممارسة النشاطات السياسية المعارضة، ومثلت هيئة كبار العلماء في السعودية ؛ بقيادة كل من عبد العزيز بن باز ومحمد بن عثيمين ، المظلة الفكرية لهذا الاتجاه خلال عقدي الثمانينات و التسعينات².

التزم ابن باز وابن عثيمين ورفاقهم بالطابع الديني والعقائدي للدعوة السلفية ، وساهموا في نشرها و تعليمها في الجامعات من خلال تأليف الكتب وإصدار الفتاوى، وفي أغلبها تركز على التوحيد و العقيدة، والرد على الفرق الإسلامية الأخرى، وتدریس الحديث وإعادة تحقيق و طبع التراث السلفي بصورة خاصة ، كتب ابن تيمية و أحمد بن حنبل و محمد عبد الوهاب و غيرهم.

¹ محمد أبو رمان، الصراع على السلفية: قراءة في الإيديولوجيات والخلافات وخرابة الانتشار، ط1، مركز الدراسات الاستراتيجية، الجامعة الأردنية ، بيروت ، لبنان، 2016، ص20.

² نفس المرجع، ص20.

2.2 السلفية الجامية :

على الرغم من تأكيد هيئة كبار العلماء بصورة دائمة على "طاعة ولي الأمر" و رفض اشتغال السلفيين في السياسة ، والحكم على المعارضة هناك بالضلال ، إلا أن ذلك لم يمنع تيارا (على يمين الهيئة) من الظهور في مرحلة الثمانينات والبروز بصورة أكثر تشددا في بداية التسعينات في رفض العمل السياسي والحزبي، بل والهجوم على الأحزاب الإسلامية الأخرى واتهامها بالخروج والضلال، والتخصص في الرد عليها وعلى روادها المعاصرين ، مثل: حسن البنا وسيد قطب. أحد رواد هذا التيار في السعودية محمد بن آمان الجامي، الذي جاء من الحبشة ؛ ودرس في السعودية واستقر فيها منذ سبعينات القرن العشرين، واستقر به المطاف مدرسا في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة والمسجد النبوي¹.

اشتهر الجامي و أتباعه (أطلق عليهم لاحقا مصطلح الجامية) بالتعصب للسلفية و اتخاذ مواقف متشددة من الجماعات الإسلامية الأخرى ، و التأكيد على طاعة أولياء الأمور في البلدان العربية و رفض المعارضة و الخروج و تشكيل الأحزاب السياسية بوصفها بدعا ليست من الدين. يعتبر ربيع بن هادي المدخلي أحد أبرز تلاميذ محمد بن آمان الجامي ، سعودي حيث تخصص مع شيخه في الرد على الإسلاميين و التصدي " للسلفية السياسية " ، و التأكيد على مبدأ " طاعة ولي الأمر " ، و رفض المعارضة و الخروج عن الحاكم ، و الحث على الابتعاد الكامل عن العمل السياسي و الحزبي.

أما في الأردن فعلى الرغم من أن ناصر الدين الألباني أقرب إلى خط ابن باز وابن عثيمين في عدم التدخل السياسة، بل عبارته المشهورة هي "من السياسة ترك السياسة"، إلا أن مدرسته

¹ أنظر إلى الصفحة الرسمية ل محمد بن آمان الجامي و التعريف به ، على شبكة الانترنت، الرابط التالي :

<http://www.elgame.com/mktba/pageother.php?catsmktba=40>.

وتلاميذه يقتربون من الاتجاه الجامي والمدخلي في العلاقة مع الحكومة و الموقف من الإسلاميين الآخرين، وأصبح له تلاميذ، ووجدت مدرسته امتدادا لها في كثير من الدول العربية الأخرى¹.

3.2 السلفية الحركية :

في الثمانينات بدأت مقاربات سلفية أخرى بالبروز تزواج بين الإيمان بالعقائد والمواقف المعرفية والفكرية للسلفية التقليدية للإخوان، إذ تنطلق من العقائد السلفية في الأحكام الشرعية والمناهج العلمية الدينية، لكنها تختلف معها في الموقف من الأحكام والتعامل مع الشأن السياسي، إذ ترفض المقاربات الجديدة "استنكاف" السلفيين عن العمل السياسي و الحزبي بذريعة " طاعة ولي الأمر"، أو أن هذه المؤسسات بدع و محدثات غريبة ليس إسلامية.

أحد أبرز وجوه التيار السلفي الجديد (أصبح يطلق عليه لاحقا السلفية الحركية) هو السوري محمد سرور بن نايف زين العابدين ، الذي كان عضوا في جماعة الإخوان المسلمين ؛ حيث قام بإصدار مجلة "السنة" التي أصبحت بمثابة المنبر الإعلامي والسياسي لهذا التيار، وأخذت صيتا كبيرا في الأوساط السلفية في حرب الخليج 1991، خصوم محمد سرور (بصورة رئيسة أتباع محمد الجامي وربيح المدخلي) أخذوا يطلقون على من يتبنى أفكاره - المزواجة بين السلفية و السياسة - بـ "السروريين"، وقد بدأت أفكار محمد سرور وتحليلاته السياسية ورؤيته للتغيير تنتشر في السعودية ودول أخرى، وتأثر فيها عدد من العلماء والدعاة المعروفين لاحقا، بما يسمى في السعودية "مشايخ الصحوة"².

¹ عبد العني عماد ، الحركات الإسلامية في لبنان ، إشكالية الدين و السياسة في مجتمع متنوع ، ط1، دار الطليعة ، بيروت، 2006، ص273.

² محمد أبو رمان ، الصراع على السلفية : قراءة في الإيديولوجيات والخلافات و خارطة الانتشار، مرجع سبق ذكره ، ص23.

خلال الثمانينات برز اسم الشيخ عبد الرحمن عبد الخالق، مصري الأصل درس في الجامعة الإسلامية في المدينة المنورة ؛ ساهم في تأسيس جمعية إحياء التراث السلفية مع عدد من السلفيين ، ويقدم مقاربة سلفية جديدة في قضية التغيير و الإصلاح من العمل السياسي ، في كتابه " المسلمون والعمل السياسي"¹، الذي جاء في موقف مغاير لأغلب المقاربات السلفية التي كانت تستتكف عن العمل السياسي، حيث يؤكد على ضرورة الدخول في مضمار العمل السياسي وتشكيل أحزاب سياسية وجمعيات وتبني الوسائل جديدة في التغيير، لا يجوز الاستغناء عنها، وضرورة الاستفادة من هامش الديمقراطية في الدول التي تسمح بذلك.

على الرغم من إيمان كل من محمد سرور وعبد الخالق بالعمل السياسي، ورفض فتاوى "طاعة ولي الأمر"، إلا ابن سرور هو أقرب إلى الجمع بين السلفية و المدرسة القطبية و يبدو أكثر حدة في نقده لجماعة الإخوان المسلمين ، فيما يتسم عبد الخالق بالانفتاح على الإسلاميين عموما ، إلا أنه كان من الأوائل السلفيين المعاصرين الذين نظروا للمشاركة السياسية في الانتخابات البرلمانية و العمل العام.

في بداية التسعينات ظهر تيار أصطلح على تسميته بـ "تيار الصحوة" ، هذا التيار يعلن عدم جواز الاستعانة بالجيوش الغربية لتحرير الكويت من الجيش العراقي ، بخلاف فتوى هيئة كبار العلماء، وظهر على رأس هذا التيار د. سفر الحوالي الذي كتب (وعد كيسنجر والأهداف الأمريكية في الخليج، و قدم محاضرات متعددة في رفض هذا التدخل)²، ومعه : سلمان العودة وعائض القرني وناصر العمر، تصدى لمهاجمة هذا التيار مجموعة الجامي والمدخلي، و بدأوا ينسبون أتباعه إلى التأثير بمحمد سرور، وبمحمد قطب شقيق سيد قطب ، حيث خطاب هذا التيار الجديد

¹ أنظر رابط الكتاب على موقع شبكة السلفية، وهو موقع يتبنى أفكار عبد الرحمن عبد الخالق:

[http : //www.salafi.net](http://www.salafi.net)

² محمد أبو رمان ، الصراع على السلفية : قراءة في الإيديولوجيات و الخلافات و خارطة الانتشار، مرجع سبق ذكره ، ص24.

بين الدعوة إلى تطبيق أكثر جدية للشريعة الإسلامية و الدفاع عن هوية البلاد في مواجهة الليبراليين، و المطالبة بإصلاحات سياسية.

يمكن ملاحظة الخارطة الواقعية للسلفية الحركية، عبر الجماعات السلفية التي انخرطت في العمل السياسي في الكويت، مثل جمعية إحياء التراث، وفي البحرين جمعية التربية التي تتبع لها كتلة الأصالة، وفي الأردن جمعية الكتاب والسنة، وفي لبنان مجموعة الخضر (المنتدى الإسلامي اللبناني للحوار)، وفي اليمن جمعيتنا الحكمة اليمانية و الإحسان، وفي الجزائر أتباع محمد علي بلحاج أحد قادة الجبهة الإسلامية للإنقاذ، وفي السعودية تيار الصحوة الإسلامية، مثل : سفر الحوالي وسلمان العودة و عائض القرني وغيرهم .

4.2 السلفية الجهادية :

السلفية الجهادية هي جمع بين السلفية الحنبلية، و أفكار سيد قطب المتأخرة عن مفاصلة المجتمعات المسلمة، و ما أطلق عليه اسم "السرورية" و القائمة أيضا على محاولة التوفيق بين بعض أفكار جماعة الإخوان المسلمين و السلفية ، و إن هذه المحاولة أنتجت نسقا فكريا متمايز عن مكوناته السابقة، يجمع بين الطابع العقدي السلفي و الطابع السياسي القطبي. ويشير هؤلاء الباحثون إلى أن تشكل السلفية الجهادية الكامل كان أثناء مرحلة الجهاد الأفغاني و صفوف العرب الأفغان بالخصوص. وتضم السلفية الجهادية العديد من التنظيمات منه: تنظيم القاعدة، و الجماعة المسلحة و الجماعة السلفية للدعوة و القتال بالجزائر، و الجماعة الإسلامية المقاتلة في ليبيا، و الجماعة المغربية المقاتلة في المغرب، و جماعة جند أنصار الله و تنظيم الجهاد و التوحيد بغزة، و تنظيم دولة العراق الإسلامية بالعراق، و جماعه التوحيد و الجهاد بمالي.

وفي التسعينات كذلك حدث تزاوج آخر ما بين الفكر الجهادي و السلفي ؛ برز في أوضح صورته الحركية عبر تنظيم القاعدة، و حاضنته ما سمي ب "التيار السلفي الجهادي" الذي

جمع ما بين العقائد الدينية السلفية، مع التأثير بأفكار سيد قطب، وتركيزه على مفهوم الحاكمية، وباختيار "طريق الجهاد" بوصفه الوسيلة المشروعة الفاعلة في التغيير، وقام هذا التيار بدمج معركة التغيير الداخلية (مع النظم العربية = العدو القريب) بالمعركة الخارجية (الولايات المتحدة الأمريكية = إسرائيل = الغرب = العدو البعيد)¹.

لكن ، من المهم الإشارة هنا إلى ملحوظة منهجية دقيقة ؛ فعلى الرغم من هذه الروافد الأربعة الأساسية في الواقع السلفي المعاصر اليوم (التقليدية، الجامية ، الحركية ، الجهادية) ، إلا أنه من الصعوبة بمكان اختزال و تقنين التيارات و المجموعات السلفية ضمن أطر محددة مضبوطة في هذه المقاربات ، فهناك حالة من السيولة و التداخل مما يخلق مشهدا متشظيا للسلفية أقرب إلى المقاربات الفرعية و الداخلية التي تتفق هنا و تختلف هناك، و يمكن ملاحظة هذه الظاهرة بوضوح في كل من مصر و لبنان و الكويت و الجزائر².

3. التيار السلفي و استراتيجيات الاستقطاب :

من الناحية السوسولوجية تتمظهر الحركات السلفية و تتجلى في حركات ذات طابع طائفي ، وهي حركة تحاول ضمان الاستقلالية تجاه العلاقات السائدة ، انطلاقا من رؤية دينية ، إنها في الحقيقة حركات اجتماعية تتبنى تدبنا تترع من خلاله إلى الحفاظ على أقصى حد من الحرية تجاه ما درج عليه المجتمع الرسمي من عادات و سلوكيات دينية ، مستوحيا طقوسه الخاصة من مذهبية دينية أخرى ، أو من تأويل مختلف للديانة الرسمية.

¹ محمد أبو رمان ، الصراع على السلفية : قراءة في الإيديولوجيات و الخلافات و خارطة الانتشار، مرجع سبق ذكره ، ص 26 .

² عبد العني عماد ، الحركات الإسلامية في لبنان ، إشكالية الدين و السياسة في مجتمع متنوع، مرجع سبق ذكره ، ص 309، 342.

تكتسب السلفية تصلبها من كونها محاولة نشطة لتكوين أرثوذكسية واحدة لكافة السكان، نوع من الإصرار على تأسيس مذهب فقهي متجانس مع العقيدة و ثورة على التقاليد الدينية الكلاسيكية و اعتماد الإسلام النصوصي الذي يحيل على القران و السنة كمناط كل تفكير وسلوك.

ولكل إيديولوجية أو تنظيم سياسي أو ديني استراتيجيات تتبعها لإثبات وجودها في النسيج المجتمعي، وهذه الاستراتيجيات تعتمد آليات متعددة و للتيار السلفي استراتيجيات عدة يتخذها للحفاظ على وجوده في النسيج المجتمعي و استقطاب الفئات الشبابية من جهة أخرى و من هذه الاستراتيجيات نذكر منها :

● استراتيجية التبرير:

تعتبر استراتيجية التبرير من بين أهم استراتيجيات الحركة السلفية داخل المجتمع و تمثل الدعوة والتعبئة والإعلام. فالخطاب السلفي و السلوكات التي يأتيها فاعلوا هذه الحركة يحتاج إلى تبرير وهذا التبرير يكون إما عن طريق الدعوة عبر الخيمات الدعوية التي تقام في الأماكن العامة و أمام المعاهد والكلليات. أم اجتماعات شعبية في الشوارع و وسط المدن أو عبر فاعلين يقومون بتوزيع مناشير على باقي الفاعلين و هي في الغالب مناشير محملة بآيات و أحاديث نبوية يقصد بها تبرير الفكر السلفي كأهمية الجهاد، أو مفهوم الطاغوت¹.

● استراتيجية التأثير:

وإن كانت هذه الاستراتيجية غير ظاهرة للعيان إلا أنها فاعلته في استقطاب الفئات الشبابية. يكون التأثير عبر جمعيات مختلفة ذات توجهات سلفية تقوم بتوزيع المساعدات الاجتماعية على

¹ عبد الحكيم ماجد القروي ، استراتيجيات التيار السلفي في الاستقطاب و استراتيجيات الغرب في توظيفه ، مقال منشور ، العدد 3472 المصادف ل 206/03/08 ، أطلع عليه بتاريخ 2018/02/24.

المناطق المهمشة والفقيرة ومن ذلك توزيع المواد الغذائية والأغطية يقوم بها عدة فاعلين من التيار السلفي¹. فمثلا انتشرت هذه الجمعيات بعد الحراك الاجتماعي في تونس 2011/01/14 والعديد منها يعمل دون ترخيص رسمي من الدولة. و تكون أغلب هذه الحملات التي تهدف أساسا إلى كسر تلك " الصورة المخطئة " التي يحملها العديد من الفاعلين الاجتماعيين على فاعلي الحركة السفلية والتعريف بالمبادئ الكبرى للتيار السلفي مرفقة بأناشيد دينية مواضيعها عادة الجهاد والدعوة إلى التوبة وغيرها. وهي أناشيد فاعلة في التأثير والاستقطاب. يمرر عبرها التيار السلفي رسالة خفية إلى الفاعلين الشباب ليعتنقوا المذهب السلفي كبديل مثالي للواقع المأزوم. وتحضر هذه الأناشيد في مختلف الأنشطة التي يقوم بها فاعلوا الحركة السفلية مثل التجمعات والاجتماعات والخيمات الدعوية والحملات الخيرية وغيرها. إذ عادة ما تصحب الخيمات الدعوية أناشيد حزينة هدفها التأثير في المستمع و تمرير رسالة خفية إليه. ليشعر بالندم والتقصير وعادة يكون مضمون هذه الأناشيد "الدعوة للجهاد" أو "نصرة الأمة والإسلام" أو "التأسف على حال المجتمع الإسلامي والأمة" أو التنديد بممارسات اليهود والنصارى. ولا تقتصر أساليب التأثير على هذه الأناشيد فحسب بل تتعدى ذلك إلى خطب تتميز بالصراخ حيناً والنواح حيناً آخر لتفسر أهمية الجهاد والأوضاع العقائدية لدجى الشباب والمجتمع، خطاب مخصوص، هدفه التأثير في المستمعين منهم الشباب لكسب تأييدهم ولضمان انخراطهم في الحركة السلفية.

● استراتيجية التورث:

لضمان الاستمرارية والتواجد يحتاج التيار السلفي إلى تورث مبادئه وأفكاره إلى الأجيال اللاحقة منهم خاصة الشباب والأطفال. ويتم التورث للأطفال عبر المؤسسات التي تتولى تعليم الأطفال القرآن و تربيتهم على مبادئ الدين . غير أن الكثير منها يتخذ ذلك مجرد شعارات

¹ عبد الحكيم ماجد القروي ، استراتيجيات التيار السلفي في الاستقطاب و استراتيجيات الغرب في توظيفه ، مقال منشور ، مرجع سبق ذكره.

للتظليل فهذه المؤسسات تتولى تربية الأطفال على الفكر الوهابي و الغلو الديني¹. و لاحظت في مدينة سيدي علي بن عون احد الأطفال يردد أنشودة حزينة. و هي أنشودة شهيرة عند فاعلي الحركة السلفية (أثمرت غابة الجهاد رماحا). و هو دليل على سعي التيار السلفي إلى توريث مبادئه و أفكاره لضمان تواجده و استمراره مستقبلي.

● استراتيجية الفبركة :

هذه الاستراتيجية باعتبارها الأساس الذي ينبنى عليه الفكر السلفي. فالمقدس اليوم يؤول وفق مقاصد و أهواء شخصية كوسيلة لتصفية الحسابات الشخصية فيكون الدين غطاء لها لإعطائها مشروعية. كأن يقتل أممي أو عسكري تحت غطاء ديني و هو "محرابة الطاغوت" في حين أن السبب الأساسي وراء ذلك تصفية حسابات ماضية انطلاقا من النقمة على سنوات السجن أو التعذيب يقوم بعض فاعلي السلفية الجهادية و تحديد الشباب بالانتقام من الأمنيين أو يعتدي على شخص مخالف في الرأي تحت غطاء ديني مثل "نصرة الإسلام". بينما هناك سبب خفي وراء هذا الاعتداء و هو مواجهة المخالفين في الرأي².

● استراتيجيات التغيير :

لا يسعى التيار السلفي إلى ضمان تواجده و الاستقطاب فحسب بل يسعى إلى التغيير و هذا التغيير يشمل الدولة و المجتمع. و يمكن استخلاص استراتيجيتين للتغيير يتبعها التيار السلفي بشكل عام:

¹ عبد الحكيم ماجد القروي ، استراتيجيات التيار السلفي في الاستقطاب واستراتيجيات الغرب في توظيفه، مرجع سبق ذكره.
² نفس المرجع.

- استراتيجية التغيير الفوقي :

وهي استراتيجية يتبعها الشق الجهادي من الحركة السلفية. وإذ أن الدولة حسب هذا التيار هي عبارة عن جسم إنسان الرأس هو الحاكم و مجلس النواب ورجال السياسة وعادة ما يتم الانطلاق من هؤلاء عبر الاغتيالات و إن استحال الأمر يتم الانتقال إلى الجلد الذي يحمي هذا الجسم وهو الجيش والشرطة والحرس، إذ تقع محاربتهم معنويا و ماديا بغية الخط من معنوياتهم. وبعد ذلك يتم الانتقال إلى الهيكل العظمي والمتمثل في البنوك والمنشآت السياحية والمؤسسات الكبرى، ومن ثمة يتم الانتقال إلى الدماغ وهم العلماء والشيوخ والمخالفين للرأي وفي مرحلة أخيرة فرض الرأي والمسك بزمام السلطة ليتم الانتقال إلى خلايا الجسم وهم الشعب ليتم تغيير أفكارهم و سلوكياتهم و إن بالقوة¹.

- استراتيجية التغيير التحتي :

يتبنى هذه الاستراتيجية الشق الثاني من الحركة السلفية وهم السلفية العلمية أو الدعوية و في بعض الأحيان السلفية الجهادية أو بعض أطرافها. و تنطلق هذه الاستراتيجية من القاعدة الشعبية عبر الدعوة فقط دون الدخول في مواجهات مع الدولة. فالخروج عن الحاكم محرم حسب الحركة السلفية العلمية و يكون الإصلاح هو الغاية القصوى².

¹ عبد الحكيم ماجد القروي، استراتيجيات التيار السلفي في الاستقطاب واستراتيجيات الغرب في توظيفه، مرجع سبق ذكره.

² نفس المرجع.

4. السلفية بين أزمة الهوية و الخطاب السلفي و المرجعية الدينية :

1.4 السلفية و أزمة الهوية :

تعكس التجارب السلفية أنماطا متعددة ومختلفة عموما مما ينعكس على تعريف السلفي لهويته خصوصا، فهويته ليست منضبطة، كما هي الحال في الأحزاب أو مؤسسات إسلامية أخرى؛ وتبدو الهوية السلفية مفتتة و مشرذمة بين التاريخ و الواقع و المستقبل ، إلا أنها في الوقت نفسه لا تخلو من سلطة تقليدية غير مباشرة ؛ و هي سلطة التاريخ (المنهج) - الإيديولوجيا، و الجماعة أو المجموعة أو بعبارة أخرى " المجتمع السلفي " ، الذي ينتمي إليه أولئك الأفراد.

فالمنظور السوسيولوجي لهوية التجارب السلفية ، لا يقف عند حدود هوية الأفراد الخاصة ، بل يستدعي استنطاق علاقتهم بالجماعات أو المجموعات التي ينتمون إليها، وعلاقة هذه المجموعات بالمجتمع، وهنا لا يكفي المنظور الإيديولوجي لدراسة الحالة السلفية لوحده، بل من الضروري أن يتزوج ذلك مع تحليل "سوسيولوجيا الهوية"، و"التحليل الثقافي"؛ إذ يقدم لنا المنهجان تأطيرا وتفسيرا تكامليا لتقمص الأفراد للهوية السلفية عبر علاقتهم بالمجموعات والجماعات والبيئة الثقافية التي ينتمون إليها، وما تحمله تلك العلاقة من تصورات وتمثلات وممارسات الأفراد وما يستدعيه انتماؤهم للجماعات السلفية. فالمنظور السوسيولوجي يبحث في الأسباب التي تدفع الفرد ليكون سلفيا في إطار بحثه عن هويته الاختيارية ، من خلال الانتقال و العبور من البنية التقليدية إلى البنية الحديثة ، ففي دراسة أجريت على مجموعة مختلفة من السلفيين في الأردن¹، ومن خلال 33 استبيان لمعرفة التجارب والنماذج السلفية²، حيث تنوعت بين الاتجاهات الثلاثة الرئيسة: التقليدية، الحركية، الجهادية. حيث تمحورت أسئلة الاستبيان كما يلي : لماذا أصبحت

¹ عبد الغني عماد ، السلفية والسلفيون: الهوية والمغايرة، قراءة في التجربة اللبنانية، ط01، سلسلة الدراسات الحضارية، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت، لبنان، 2016، ص 23.

² نفس المرجع ، ص 56.

سلفيا؟ وكيف أصبحت سلفيا؟ وماذا يعني أنني سلفيا (سؤال الأنا)؟ وكيف أتعامل مع (مسألة الآخر)؟ وما يترتب عليها من نتائج في تمثيل هذه الهوية وتجسيدها وترجمتها؟ عبر تبين سمات الشخصية السلفية الأساس و تحققها على أرض الواقع، سواء عبر شخصية الفرد أو المجموعة أو الجماعة السلفية.

فالسلفية من منظور سوسولوجيا الهوية، فمقاربات "سوسولوجيا الهوية" هي الأكثر ملائمة لدراسة هوية السلفية، أو بعبارة أدق بحث السلفي عن هويته الثقافية و المجتمعية والسياسية: من أنا؟ من هو؟ لماذا أصبحت سلفيا؟ كيف صرت سلفيا؟ متى التزمت بذلك؟ ماذا يعني أنني سلفي؟ كيف تطورت تجربتي مع السلفية؟ ما هي رؤيتي للذات والآخرين؟ من هي الجماعة التي أنتمي إليها؟ كيف أرتب انتماءاتي الشخصية والفكرية والمجتمعية والثقافية والسياسية؟ هل التزامي بالسلفية هو الذي يحدد معايير الاجتماعية والسلوكية والسياسية أم العكس؟.

يساعدنا منظور سوسولوجيا الهوية أيضا على إدراك طبيعة العلاقة بين الفرد والجماعة أو المجتمع السلفي الذي ينتمي إليه، فالهوية تتكون من مجموعة من العوامل، التي تمنح الإنسان على الصعيدين الفردي والمجتمعي روابط من الشعور بالوجود و الانتماء و المصير المشترك، هو شعور يضمن استمرارية الجماعة، ويحمي كيانها، فالمفهوم السوسولوجي للهوية قائم على تعريف وتمثل الجماعات لنفسها وصيغ فهمها للروابط التي تقيمها مع غيرها و لما تعتقده من طبيعة كينونتها، فثمة دائرة من المفاهيم التي تساعد على صوغ الأسئلة المتعلقة بالسلفية الهوية في هذا المنظور عبر المؤشرات الإجراءات التالية:

- السلفية بوصفها "تأكيدا على الهوية" كآلية دفاع في مواجهة العولمة وتحدي الحداثة وضغوطات العالم المعاصر، بما تمليه من قيم وثقافة وسلوكيات تقتحم المجتمعات التقليدية وتضعها في مواجهة أسئلة مربكة وقاسية. فالسلفية تندرج في إطار "النموذج

التقليدي" حيث تدرك الذات السلفية الآخر كـ "غريب" عل خلاف " النموذج الحديث " الذي ينظر للآخر كـ "مثيل". وتكون السلفية صورة عن الآخر، مشحونة بالدلالات والرموز والمعاني. وقبل ذلك تكون صورة عن الذات تعتبر مرجعية يقاس بها الآخر .

ومن المقاربات المهمة في شأن الهوية قراءة كلود دوبار لماكس فيبر، إذ ينطلق من عملية الرصد الاجتماعي للتغيرات المجتمعية كافة ، ملتصقا بفقدان الذات/ الفرد المماثلات الماضية (الطبقة، الحزب الجماهيري، النقابة ...)، أي الشكل المجتمعي الذي بات - على حد تعبيره - قديما ومجروحا ومنكرا وضعيفا، فلم يبق أمام هذه الذات سوى اللجوء إلى الهوية "البداية" الثقافية، "الأنا الاسمية"، وما يأتي من الروابط "الأولية" "الأسرية، الجماعية. و مفهوم " أزمة الهوية " كأحد أدوات - فرضيات تفسير صعود الاتجاه السلفي في العالم العربي اليوم ، أي أن السلفية بمثابة شعور بالتهديد للهوية الدينية أو الثقافية، أو هي رد فعل على "مرحلة صعبة".

2.4 الخطاب الديني السلفي والمرجعية الدينية :

السلفية مذهب ديني، يغلب عليه التصلب لمذهبيته، وهو سمة يمكن إرجاعها إلى مبدئين تتسم بهما الإيديولوجية السلفية :

- رفض الشرك والإصرار على التوحيد الذي يجب أن يخضع له كسلوك بشري.
- الرؤية الصارمة جدا والملتزمة بجرفية القرآن وفق التقليد الحنبلي، والذي يجعل كل شيء يعود إلى منطوق القرآن والسنة .
- يعتمد الخطاب السلفي الوهابي عموما على مرجعية الإمام ابن تيمية و تلميذه ابن قيم الجوزية.

- الخطاب السلفي يصدر عن أيديولوجية واضحة تتلخص في عقيدة التوحيد التي تضع كهدف نهائي تجريد الأشخاص والأشياء والأفكار من صفة القدسية، وإعادة توظيف العاطفة الدينية في أشكال محددة بدقة، يعتبرها السلفيون ترجمة صحيحة للتعاليم الإسلامية الأصلية و يؤدي وضوح هذا الهدف الأيديولوجي إلى تماثل كبير بين الأفكار السلفية أيا كان القائلون بها، بحيث يوجد لديهم مقاومة كبرى للتغير الذي يمكن أن يطال هذا السقف الأيديولوجي، و بذلك لا يمكن التمييز بين الخطابات السلفية من حيث مرونتها وتشدها، إلا من خلال تفاصيل صغيرة جدا.

- طرق تلقين الإيديولوجيا السلفية، حيث يختزل الخطاب السلفي مضمون هذا التلقين وطرقه في مصطلح الدعوة، و هو في العمق عمل نضالي وسيلته الأساسية الوعظ الديني البعيد عن الإعداد و التأهيل السياسيين، و هو عمل دائم و مستمر.

- وعلاوة على الدروس الدينية المعطاة عبر مختلف دور القرآن و المعاهد التابعة للتنظيمات السلفية، يتم التلقين عبر آلية سيكولوجية هي التماهي الذي يؤدي إلى بناء الهوية الخاصة كمحصلة نهائية لسلسلة التلقين المستمر، إذ بواسطة التماهي يتعلم التابع الكثير من الأنماط السلوكية المطلوبة، وذلك عبر مشاهدتها عند غيره وتسجيلها في شكل إدراكات حسية أو استجابات رمزية، يستخدمها في تقليد السلوك الذي يلاحظه، أو في الحصول على المعلومات التي تمكنه من استخدام ذلك السلوك في مواقف أخرى.

ويتحقق هذا التماهي من خلال الأداء الجماعي والموحد للطقوس الدينية، واستعمال المقابلات الرمزية التي تعوض الأسماء الحقيقية للأتباع، و التماهي بسمت واحد، مما يمكن معه وصف السلفية بأنها ذات نزعة استعراضية في التدين.

- أما بالنسبة للمساجد التي ينشط من خلالها التوجه السلفي، فرغم الإجراءات السياسية الرسمية لتأميمها، فإن السلفية تستفيد من المساجد بما تنسجه من شبكات تواصلية تشجع على

رعاية وتجهيز تلك المساجد وبناء أخرى. مما يعني هذه الأخيرة عن إعانات الدولة، ويساهم في تعزيز الحركة السلفية على مستوى القاعدة و في الأحياء و شبكات التعاون المتآلفة حول المساجد.

- استفادت السلفية من التناقض الذي طبع تدبير الدولة للحقل الديني لفترات طويلة، ويتمثل ذلك في منع الحركات الإسلامية من ممارسة العمل السياسي بشكل طبيعي، في الوقت الذي استمر فيه السماح لتيارات أخرى بالدعوة داخل المجتمع، حيث ظلت السلفية تشتغل بحرية من خلال تحفيظ القرآن الكريم، و تعليم العلوم الشرعية و محو الأمية .

- من الناحية السوسيولوجية يتمظهر هذه الاتجاه الديني و يتجلى في حركات تحاول ضمان الاستقلالية تجاه العلاقات الاجتماعية السائدة¹، إنها حركات اجتماعية تتبنى تدينا انغزاليا تتعد بموجبه عن المؤسسات الاجتماعية و السياسية، و تترع إلى الحفاظ على أقصى حد من الحرية تجاه ما درج عليه المجتمع الرسمي من عادات و سلوكيات دينية، مستوحية طقوسها الخاصة من مذهبية دينية أخرى أحيانا، أو من تأويل مختلف للديانة الرسمية.

يمكن الجزم أن الثورة المعلوماتية و تقنيات التكنولوجيا الحديثة ، تعتبر خزاننا تقنيا ومعلوماتيا غنيا في تمرير الخطاب السلفي، بالنظر إلى ضيق هامش النشر الورقي و المطويات²، تعتبر منفذا تقنيا وعمليا للتحايل على الرقابة الرسمية من جهة ، ولتفادي الإكراهات المادية والسياسية والأمنية التي يمكن أن تعترض سبل نشر الخطاب السلفي في الجزائر ، عبر زعيمه محمد علي فركوس في الجزائر، في باب الاستثمار الفكري / الإيديولوجي في القطاع النسائي عند التيار السلفي ، نجد موقعا الكترونيا في شبكة الانترنت ، مخصصا للنساء حيث نطلع على روابط و إحالات إلكترونية على أهم المواقع لأبرز المشايخ السلفيين في السعودية وفي الوطن العربي على الخصوص، كما نجد حتى الأرقام الهاتفية لهؤلاء المشايخ، ونذكر الأسماء التالية: موقع محمد علي فركوس الجزائري،

¹ عبد الحكيم أبو اللوز ، التوجهات الجديدة للسياسية الدينية في المغرب، إنسانيات المجلة الجزائرية في الأنثروبولوجيا و العلوم

الاجتماعية ، <https://doi.org/10.4000/insaniyat.9766>

² انظر الملحق رقم : 17.

موقع الشيخ عبد العزيز الفوزان، موقع الشيخ خالد المصلح، موقع الشيخ سيد الحسين العفاني ،
موقع الشيخ محمد الأمين بوخبزة المغربي، موسوعة فتاوى الألباني الصوتية، موقع الشيخ الألباني،
موقع الشيخ العثيمين .

و من بين الخطاب السلفي الوهابي نقرأ مايلي :

- "نسأل الله أن يجعل كيد الكائدين في نحورهم".
- "جازاك الله يا شيخنا كل ما قلته موجود في السنة و القرآن و نصرك الله على
الأبواق المأجورة أبواق العلمانيين و الحداثيين أعداء الدين".
- "نسأل الباري أن يرد كيدهم في نحورهم و أن يشمت شملهم و جمعهم و أن يبيدهم عن
آخرهم إنه ولي ذلك و القادر عليه".

III. الفاعل الديني السلفي و تشكل الحقل الديني السياسي المضاد في الجزائر

1. تشفير الهوية الدينية " بداية تشكل الحقل السياسي المضاد في الجزائر " :

بروز السلفية لا يعتبر مؤشرا على انشطار عقدي أو مذهبي بالجزائر على نحو ما تصوره السجالية المجتمعية، بقدر ما هي تعبير عن بعض مظاهر التحول السوسولوجي الذي تشهده أنماط التدين في الجزائر، فقد غدت النماذج الكلاسيكية للتدين في المجتمع الجزائري ضعيفة و لم تعد تمارس دورا معياريا، الأمر الذي يعني أن تلك النماذج في الطريق إلى أن تغدو كلامية و تتجه شيئا فشيئا إلى فقدان تأثيرها، و من تم تشكل السلفية محاولة لسد هذا الفراغ، و وسيلة لكي يسترجع الدين دوره المعياري إذ بواسطة هذه المذهبية، و عبر خطابها وأنماط فعلها و تنظيمها، يجد الدين فرصة للمقاومة والتحول والتواجد في مجالات جديدة بما فيها مواقع التدين التقليدية، ومن خلال هذا الجدول نستطيع تشفير الهوية الدينية السلفية (كرونولوجيا التيار السلفي في الجزائر).

جدول مراحل تطور السلفية في الجزائر* :

المراحل	الأعلام	الدور والمهمة
مرحلة الاستعمار	عبد الحميد بن باديس، البشير الإبراهيمي، الطيب العقبي، مبارك الملي .	التعليم والتربية والتوعية والإصلاح.
مرحلة ما بعد الاستقلال	أحمد حماني.	الفتوى.
مرحلة التعددية الحزبية	عبد المالك رمضان، محمد علي فركوس.	الدعوة و الرد على المبتدعة.

* السلفية في الجزائر، مراحل تطور الدعوة السلفية في الجزائر، ويكيبيديا، أطلع يوم 2018/02/18.

2. الحركات السلفية في الجزائر " الفاعل الديني السلفي":

إن السلفية لديهم مقاومة كبرى للتغير المتمثل في الصراع الإيديولوجي، و بذلك لا يمكن التمييز بين الخطابات السلفية من حيث مرونتها و تشدها من إلا من خلال تفاصيل صغيرة جدا، أهمها رؤيتهم للعالم الخارجي و الموقف مما يتحاذبه من أفكار تتصل بالدين أو يعتقد أنها كذلك، ومنها على الخصوص إعادة تأويل عقيدة الولاء و البراء بشكل يمكن بعض هذه الاتجاهات في مواجهة أعداء الإسلام في الداخل و الخارج.

وكما هو الشأن للحركات السائدة في العالم الإسلامي، تصدق النمذجة التالية على الحركات التي تتبنى الإيديولوجيات السلفية في الجزائر، لكن معيار آخر يظهر ليتيح مزيدا من التمييز بين هذه الحركات، إنه عنصر التبعية لما هو سائد في المشرق العربي مهد الدعوة السلفية ومصدرها الرمزي والمادي .

فالحرركات السلفية في الجزائر من منظور سوسيولوجي في شاكلة مونوغرافيا، مستهدفة قراءة هذه الحركات كظاهرة اجتماعية ونفسية، ثم قياس حجمها الحقيقي ومدى حضورها وسط الشرائح الاجتماعية .

تبدو مسألة الحديث عن الحركات و التيارات الإسلامية في الجزائر معقدة، و مركبة بسبب الظروف التي مرّت بها الحركات الإسلامية المعاصرة، و منها التيار السلفي، بالإضافة إلى تاريخ الحركة الوطنية الجزائرية المثقل بأبعاده الإسلامية و العربية في مواجهة الاستعمار الفرنسي بكل أبعاده ... وإن حافظت الدولة الوطنية بعد الاستقلال على هذا البعد*، و عملت على دمج الإسلام بجعله الدين الرسمي للدولة، و تبني سياسة "لتعريب"، غير أنها لم تتوان عن صدّ التيارات

* نذكر هنا ملتقيات الفكر الإسلامي التي استمرت بين عامي 1964 و 1968 بمبادرة من الفكر مالك بن نبي، و برعاية ضمنية من الدولة الجزائرية. و لقد ساهمت هذه الملتقيات في تنوع و إثراء المجال الفكري للحركة الإسلامية من خلال الحضور المكثف للطلبة و البث المباشر عن طريق الإذاعة و التلفزة، و نشر المداخلات.

والحركات السياسية ومواجهتها، خاصة تلك التي تستند إلى المرجعية الإسلامية، فلم تسمح بتشكيل حزب إسلامي معارض لجبهة التحرير الوطني، في الوقت الذي سمحت فيه للإسلاميين، ومن بينهم عباسي مدني، بتأسيس جمعية "القيم" (عام 1962) التي تم حلّها سريعاً عام 1966 بعد أن ندّدت بإعدام سيد قطب من قبل النظام المصري، غير أن قيادات الجمعية "القيم" واصلوا ممارسة أنشطتهم في الجامعات والجوامع خلال السبعينيات، وسعوا إلى إعادة إحياء الإسلام السلفي الإصلاحية ... ، و وجد هذا التيار سنداً قوياً من قبل بعض النخب المشرقية (مصر و سورية أساساً)، و هي العناصر التي التحقت بالجزائر وعملت في مختلف القطاعات، وخاصة التعليم، فوجدت الأرضية خصبة لنشر الدعوة الإخوانية و السلفية¹. بدأ انتشار الخطاب السلفي في الجزائر خلال السبعينيات عبر كتب المشايخ السلفيين، مثل محمد ناصر الدين الألباني، و عبد العزيز بن باز، و محمد صالح العثيمين. بعد ذلك، أخذت تجتاح الأسواق الجزائرية عن طريق الأفراد أو معرض الكتاب الذي يقام سنوياً²، و دخلت الحركة الإسلامية عامة، و السلفية خاصة، في مواجهة مع نظام بومدين، مما اضطرها إلى العمل في إطار السرية.

وكان أبرز المعارضين الإسلاميين للرئيس بومدين و سياسته الشيخ عبد اللطيف سلطاني³ و علي بلحاج الذي يعتبر من أول الشخصيات الإسلامية المحسوبة على التيار السلفي⁴ و الذي

¹ السلفية الجزائرية بين العنف و اللاعنف، الجزائر تايمز، 2012/5/29، <http://www.djazairress.com>.

² عبد الغني عماد، الحركات الإسلامية في الوطن العربي، مرجع سبق ذكره ، 2013.

³ الشيخ السلفي عبد المالك بن أحمد بن المبارك رمضاني من مواليد 1961، كان إماماً و خطيباً لمسجد البدر بجريدة في العاصمة، و هو المشهور باسم "لاكولون". و لم ينقطع الشيخ عن خطبة الجمعة، و لا التدريس بين عام 1988 و 1994، و هاجر في السنة نفسها إلى السعودية.

⁴ الشيخ علي بلحاج: ولد في تونس عام 1956، استشهدوا والداه في الثورة ضد الاستعمار الفرنسي. درس العربية و درّسها، و شارك في الدعوة الإسلامية منذ السبعينيات، و سجن لمدة خمسة أعوام (1983-1987) بتهمة الاشتراك و تأييد حركة مصطفى بويعللي الجهادية. و قد تأثر بعلماء من الجزائر، منهم عبد اللطيف سلطاني، و أحمد سحنون، و كذلك درس كتابات الشيخ حسن البنا و سيد قطب، و عبد القادر عودة و غيرهم. انتمى إلى التيار السلفي، و لم يكن من المتحمسين للثورة الإيرانية، و انتقد كتابات الخميني . . . انتخب نائباً للرئيس في الجبهة الإسلامية للإنقاذ، و اعتقل بعد المظاهرات التي قامت في الجزائر عام 1988، ثم أطلق سراحه، ثم اعتقل مرات عديدة.

جاهر بنقده اللاذع للنظام وخياراته السياسية والاقتصادية من على منابر الجوامع و المساجد، الأمر الذي أدى إلى اعتقاله عام 1982 وسجنه لمدة عامين.

ومع بداية عهد التعددية السياسية في الجزائر، انقسم التيار السلفي بين مجموعتين: تتمثل المجموعة الأولى في السلفيين الحركيين، وهم الذين قرروا الانخراط في العمل السياسي. أما المجموعة الثانية فتتمثل في السلفية " العلمية " التي كان لها موقف سلمي من النشاط في الأحزاب السياسية العلنية، بالإضافة إلى عدم إيمانها بجدوى الديمقراطية والانتخابات. وكان على رأس المجموعة الأولى الشيخ علي بلحاج الذي ساهم في تأسيس جبهة الإنقاذ التي ضمت أغلبية أصحاب الفكر السلفي¹. وتبنت جبهة الإنقاذ برنامجاً سلفياً نادى بالعودة إلى الإسلام و تحكيمه في شتى مجالات الحياة، و رأت ضرورة التزام رئيس الدولة بتطبيق الشريعة الإسلامية طالما أنه يحكم شعباً مسلماً، مع إصلاح النظام التعليمي والأمني والإعلامي في ضوء عقيدة الإسلام السمحة، وأنه صالح لكل زمان ومكان، و يشمل جميع مجالات الحياة، السياسية والاقتصادية والاجتماعية وغيرها ... وتلتقي الجبهة مع حركة الإخوان المسلمين في بعض مبادئها، كما تؤكد الجبهة أن إطار حركتها ودعوتها هو الكتاب و السنة، في مجال العقيدة و التشريع و الحكم².

أما رموز السلفية "العلمية" أو " المدرسية"، فاستغلوا الانفتاح السياسي عام 1989، فعملوا على توسيع نشاطهم في المساجد والجامعات، و كان الشاب عبد المالك رمضان (آنذاك) يتولى إمامة الناس في مسجد البدر الكائن في أعالي العاصمة الجزائرية، ومن بين أبرز شيوخهم في تلك الفترة. واستغلت هذه الجماعة حلّ "الجبهة الإسلامية للإنقاذ"، ودخول البلاد في صراع محموم بين التيارات الإسلامية المسلحة والسلطة، فكثفت نشاطها في مختلف مناطق البلاد، وسوّقت خطابها السلفي من دون أية معارضة من قبل السلطة.

¹ عصام بن الشيخ، تجربة الحركة السلفية في الجزائر: التضارب بين الفكر الممارسة، الديمقراطية، أبريل 2010
<http://digital.ahram.org.eg/articles.asp?serial>

² محمد آدم إبراهيم، الحركات الإسلامية في الجزائر المعاصرة، <http://www.iua.edu.sd>.

غير أن هذا التيار عرف اهتزازات كبيرة بعد مغادرة الشيخ عبد الملك الجزائري إلى العربية السعودية على خلفية التهديد بقتله، فتعددت الصراعات و الولاءات بين رموز التيار السلفي، وذلك كانعكاس لما كانت تعرفه المدارس السلفية في السعودية من تباينات. وبرز جيل جديد، في الجزائر، من المشايخ و"الزعامات" ينافس الجيل القديم من الدعاة، مثل العيد شريقي، الأستاذ في الجامعة الإسلامية بالحروب، وأبي عبد المعز محمد علي فركوس، إمام مسجد الهداية في حي القبة القديمة، ولزهر سنيقرة، الإمام والخطيب، خاصة بعد انتشار شبكة الإنترنت، و المواقع الخاصة برموز السلفية¹.

ومن أبرز شيوخ "السلفية العلمية" في الجزائر، نذكر "عبد المالك رمضان"، و"العيد شريقي"²، و"محمد علي فركوس"، فضلاً عن بعض الشباب الذين ذاع صيتهم في الأوساط السلفية من أمثال: "مراد ديباش"، و"عز الدين رمضان"، و"رضا كيريماط"³.

لقد امتد الفكر السلفي بخطى ثابتة إلى أن جاءت فترة التغير و أصبح توجه السلفية في تجربتها السياسية، حيث توجه السلفيون إلى خوض التجربة السياسية، أمثال: عباس مدني و علي بلحاج. هذا ما أوقع الصراع بين مؤيدين و مخالفين لاعتقادهم على أن تأسيس حزب سياسي بدعة، ودخول الانتخابات كذلك، رافعين مقابله شعار: من السياسة ترك السياسة.

¹ نظرة على السلفيين من الداخل، أبريل 2009، <http://assabah.maktoobblog.com>.

² الشيخ أبي عبد الباري العيد بن سعد شريقي الجزائري، أستاذ في كلية العلوم الإسلامية بالجزائر، ولد عام 1962، سافر إلى العربية السعودية في نهاية عام 1976، و التحق بالثانوية الشرعية التابعة للجامعة الإسلامية في المدينة، فتم قبوله في السنة الثالثة ثانوي، فنال الثانوية العامة (البكالوريا)، ثم التحق بعدها بالجامعة الإسلامية، و درس في كلية الحديث، تخرج الشيخ عام 1981، وبقي في المدينة النبوية عامين بعد تخرجه. رجع إلى الجزائر عام 1983، و في عام 1987 حصل الشيخ على شهادة الماجستير من كلية العلوم الإسلامية في الجزائر. تخصص بالحديث و علومه، و كانت أطروحته العلمية التي قدمها بعنوان: أسباب اختلاف الفقهاء في الأخذ بالحديث»، و له العديد من المؤلفات و التحقيقات ، أنظر إلى عبد الغني عماد، الحركات الإسلامية في الوطن العربي ، مرجع سبق ذكره.

³ مراد محامد، دراسة لوزارة الشؤون الدينية تؤكد: تراجع الفكر الجهادي في الجزائر نتيجة الفتاوى و مد الزوايا و انتشار السلفية العلمية، الجزائر نيوز، 2009/09/23.

ففي ظل هذا التداخل الفكري بين التيارات الدينية، و بين تطابقها في المرجعية الرسمية في الجزائر فضل التيار السلفي عدم الخضوع أو الدخول إلى الميدان السياسي. فقد حذر الناس من الانخراط في صفوف الحزب الذي ظهر تحت اسم الجبهة الإسلامية للإنقاذ، و حتى رموز السلفية حذروا من مؤازرة الحزب و باقي الأحزاب السياسية. "و بالفعل تمكن السلفيون مع بداية التعددية الحزبية في الجزائر من استغلال سياسة الانفتاح لممارسة النشاط الديني و حشد المزيد من الأتباع، و ذلك عن طريق الفتاوى و طلبه العلم من تلامذة هؤلاء العلماء، و بذلك استطاعت السلفية الدعوية لأول مرة أن تسمع صوتها بقوة، بالرغم من أن الجميع وقتها لم يكن لهم الحديث سوى عن الجبهة الإسلامية للإنقاذ، و استعداداتها لتولي شؤون الحكم و البلاد¹.

إن هذا الأمر أدى إلى ترجيح شيوخ السلفية في تلك الفترة لإمامة الناس، و حشد أعداد معتبرة من شباب الصحوة الإسلامية، "خاصة بعد التغيرات و الأحداث السياسية، و إقدام السلطة على حل الحزب الإسلامي، حيث وجد رموز السلفية ضالتهم لمواصلة جهودهم لبسط نفوذهم الدعوية لتبنيهم منهج التربية و التصفية، و على رأسهم عبد المالك رمضان الذي ذاع صيته في تلك الآونة، لكن سرعان ما غير وجهته إلى السعودية ليستقر فيها"². فقد كان يمثل أو يشكل المرجع الأساسي للتيار السلفي في الجزائر، وكان له الأثر الكبير في بروز العديد من الزعامات التي أصبحت تتصارع على القاطرة السلفية، و من بينهم: "العيد شريفي" (أستاذ جامعي بالحروب)، و "أبو المعز محمد علي فركوس" إمام مسجد الهداية الإسلامية بالقبة، و "لزهر سنيقرة" الإمام والخطيب بمسجد الصنوبر البحري.

لقد دفعت هذه التحولات إلى ظهور بعض التخوفات من خلال تغيير الأحكام والمناهج التي يتبعها غيرهم من الدعاة، وأصبح التحذير من إتباع فلان وفلان هو الصفة الأبرز في تلك الفترة، وهو ما يعرف عند السلفية الوهابية بتصنيف الناس أو الجرح والتعديل. "ويشكل هذا التوجه

¹ أحمدية عياشي، سنوات الشادلي سيرة حقبة 1978-1992، منشورات دار سقراط، الجزائر، ص270.

² أشرف سيد أبو السعود، مشكلة الانتماء والولاء، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، 2004، ص228.

الفكري في الجيل الثاني للسلفية في الجزائر وقود الصراع بين أتباع السلفية في كيفية إتباع و تطبيق المنهج انطلاقاً من مسألة التسلط الفكري، ما يصيب أيضاً بداء التحزب"¹.

لقد برز في هذا الجيل من الدعاة والمشايخ لتولي النشاط الديني، وأصبح لديهم الكثير من الأتباع الذين يحضرون إلى خطبهم ودروسهم بشكل منظم، ومن بينهم: "عبد الحليم توميات" إمام مسجد عمر بن الخطاب بجلي الرايس حميدو، و"مراد ديباش" إمام مسجد التوتة بجلي حيدرة، و"رضا كريمات" إمام مسجد الموحدين بجلي الأبيار، و"محمد عيسى الجزائري"، و"يوسف بن عاطي"، و"يحي بدر الدين صاري"، و غيرهم من تلامذة الدعاة الكبار². ففي "ظل المعطيات الراهنة المستمدة بتعدد المرجعيات داخل التيار السلفي، و البروز المفاجئ للدعاة الشباب الذين يبذلون مجهودات جبارة في ميدان الدعوى إلى الفكر السلفي، تبقى السلفية بحسب الكثير من المتتبعين رهينة خلافاتها التي من الصعب جبرها"³، على اعتبار أن الكل يدعي على أنه وصل، أي أنه المنهج السلف.

ولا ينحصر هذا فقط على المساجد، بل حتى على شبكة الانترنت، و هو ما سوف يشكل انعكاسات على السلفية التي تبحث عن الذات للوصول إلى ما يعرف بالتربع على المرجعية الدينية.

¹ شفيق جرادى، إشكالية العلاقة بين المنهج و النص الديني، دار النشر، الجزائر، 2009، ص144.

² عبد الحميد عليان ، الدعوة بين الثبات و التغير السلفية الدعوية أمودجا ، دراسة سوسولوجية للسلفية الدعوية في مدينة الجزائر ، أطروحة دكتوراه علوم علم الاجتماع تخصص علم الاجتماع الديني ، إشراف الأستاذ عروس الزبير ، كلية العلوم الاجتماعية ، جامعة الجزائر 02 ، أبو قاسم سعد الله ، الجزائر ، السنة الجامعية 2016-2017.

³ مجلة مركز التأصيل للدراسات و البحوث، ظاهرة التكفير، مؤتمر دولي، سنة 1423هـ.

خلاصة الفصل :

رغم التكريس العملي لاحتكارية الدولة للحقل الديني، وبالرغم من الجهود التي بذلتها الدولة منذ الاستقلال ومراقبتها عن كثب الوضع في المجال الديني بواسطة أجهزة إيديولوجية موجهة أساسا لرصد أعمال المصلين وتحركاتهم، ورغم المراقبة الشديدة تصطدم بديناميكية الحقل الديني المضاد والمهادفة إلى معارضة احتكار ومأسسة الدولة للحقل الديني انطلاقا من استثمار المساجد الحرة التي يعمل من خلالها أئمة أحرار غير خاضعين لوصاية الفاعل الديني الإداري (وزارة الشؤون الدينية والأوقاف) على نشر خطاب ديني يتعارض و يتقاطع مع خطاب الدولة ؛ فالنجاح الذي أحرزته المساجد والجوامع يندرج في سياق الصراعات و المنازعات السياسية التي أدت إلى تعميق الهوة بين المجتمع والنظام وجعلت من خطاب الحركات الإسلامية والمساجد في الجزائر تعويضا عن حرمان شديد ومكان وأسلوب لممارسة المعارضة السياسية و الدينية.

I. التعريف بميدان البحث :

1. مجالات الدراسة الميدانية :

1.1 المجال المكاني:

أجريت هذه الدراسة في فضائين، فالفضاء الأول هو مديرية الشؤون الدينية والأوقاف بسيدي بلعباس، أما الفضاء الثاني هو مسجد النور بسيدي بلعباس؛

1) مديرية الشؤون الدينية و الأوقاف لولاية سيدي بلعباس : باعتبارها مجالا تستقبل كل ما هو رسمي من الجهة الوصية (وزارة الشؤون الدينية والأوقاف) من قوانين مراسيم ومقررات ومذكرات تنظيمية وأوامر إدارية وتوجيهات وتقوم بإنزال كل ما سبق ذكره إلى المؤسسة الدينية "المسجد"، وتعتبر مديرية الشؤون الدينية والأوقاف فضاء سلطوي تنظيمي أو كما أدرجناه سابقا (الفاعل الديني الإداري).

● نبذة تاريخية عن مديرية الشؤون الدينية والأوقاف لولاية سيدي بلعباس :

هي مؤسسة ذات طابع إداري تقوم بتسيير الموارد البشرية العاملة فيها و كذلك شؤون الموظفين المؤلفة من السلك الإداري و السلك الديني بالإضافة إلى ما ذكر تقوم بتسيير المؤسسات التابعة لها وهي المساجد ، المدارس القرآنية ، الزوايا¹ و الأملاك الوقفية والمرافق التابعة لها ، لذلك كله تعتبر مهام الشؤون الدينية و الأوقاف أبرز واجبات الدولة دستوريا لما تقوم به من نشاطات روحية ، اجتماعية و اقتصادية وهذا في نشر الرسالة الدينية وإرساء دعائم الدولة والمساهمة في الاستقرار العام و توحيد صف الأمة.

¹ أنظر الملحق رقم : 09.

الإطار الميداني

يقع مقر مديرية الشؤون الدينية والأوقاف لولاية سيدي بلعباس بشارع 43 القاضي بن قاضي حي عربي بن مهدي (قمبيطة) وهو عبارة عن بناية جديدة استلمت في سنة 2010 ، بجوارها فرع المركز الثقافي الإسلامي الذي هو الأخير تم استلامه في نفس السنة حيث تكشف الصورة المعمارية للمساجد المشيدة قبل الاستقلال و على رأسها المسجد الأعظم عن قلت المساجد في تلك الحقبة، فان مهمة تشييد المساجد تتولاها الجمعيات الدينية أو الأشخاص الطبيعيين وعدد المشاريع التي هي في طور الانجاز و عددها 58 تبرز تنافس المحسنين في هذه الولاية على تشييد بيوت الله و هذا مع احترام الطابع الإسلامي الأصيل للهندسة المعمارية كما تسجل ولاية سيدي بلعباس 293 مسجدا منها 235 مساجد عاملة تشمل 205 مسجد تقام فيه صلاة الجمعة و30 مسجد للصلوات الخمس ، و 58 مسجد قيد الإنجاز بالإضافة إلى 27 مدرسة قرآنية و 29 زاوية، أما بالنسبة للوقف تضم 176 سكنات وقفية و 05 محلات وقفية و 14 مرشات وقفية ، أما في مجال التأطير فيسجل القطاع حوالي 188 إمام بمختلف رتبهم و 125 أستاذ التعليم القرآني و 153 أعوان دينيون إلا مديرية الشؤون الدينية و الأوقاف تسجل عجزا في تأطير المساجد ، كما يوجد 46 موظف إداري يقومون بخدمة القطاع.

● مهام مديرية الشؤون الدينية و الأوقاف:

تكلف مديرية الشؤون الدينية و الأوقاف وفقا للمرسوم التنفيذي رقم : 200-200 مؤرخ في 24 ربيع الثاني عام 1421 الموافق لـ : 26 جوان سنة 2000 الذي يحدد قواعد تنظيم مصالح الشؤون الدينية و الأوقاف في الولاية و عملها على الخصوص بما يأتي :

- السهر على إعادة المسجد دوره كمركز إشعاع ديني ، تربوي ، ثقافي و اجتماعي.

- تطوير وظيفة النشاط المسجدي.

- مراقبة التسيير و السهر على حماية الأملاك الوقفية و استثمارها.

الإطار الميداني

- الدعوة إلى إحياء الزكاة وتنظيمها وإلى توزيع مصاريفها في إطار أحكام الشريعة الإسلامية وطبقا للتشريع والتنظيم المعمول بهما.
- المساهمة في ترقية التراث الإسلامي و إحيائه وكذا الحفاظ عليه و إبراز أعلامه.
- المساهمة في الحفاظ على الآثار ذات الطابع الديني.
- اتخاذ التدابير اللازمة لضمان السير الحسن للنشاط الديني والتربوي في المساجد ومؤسسات التعليم القرآني و مراكز التكوين المستمر التابعة للقطاع.
- تنسيق أعمال المؤسسات العاملة تحت وصاية القطاع.
- متابعة تطبيق البرامج التي تعدها مؤسسة المسجد وتوطيدها بهدف السماح لها بتأدية مهامها.
- متابعة أعمال الجمعيات الدينية المعتمدة على مستوى الولاية طبقا للتشريع والتنظيم المعمول بهما.
- مراقبة المشاريع المقترحة في بناء المدارس القرآنية ومشاريع الأملاك الوقفية، وكذا فروع المركز الثقافي الإسلامي و إبداء الرأي بشأنها.
- إعطاء الموافقة الصريحة المتعلقة بالمشاريع المقترحة لبناء المساجد.
- إعداد الخريطة المسجدية للولاية طبقا للتنظيم المعمول به.
- إبرام عقود إيجار الأملاك الوقفية و استثمارها في الحدود التي يمنحها التشريع و التنظيم المعمول بهما.
- تولي رئاسة مكتب مؤسسة المسجد و مجالسها.

- مساعدة الجمعيات الدينية المعتمدة و زوايا العلم و القرآن على تأدية مهامها.
- الموافقة على محاضر لجان حفظ القرآن الكريم و تسليم شهادات الديانة الإسلامية و اعتناق الإسلام.

اقتصرت دراستنا على مصلحتين كونهما يمثلان الخيط الذي أوصلنا لاستخلاص مختلف النتائج وهما:

1.1 مصلحة الإرشاد الديني :

1.1.1 مكتب الإرشاد : و من مهامه مايلي :

- خطبة الجمعة.
- دروس و محاضرات و ندوات.
- مذكرات .
- مكتب الجمعيات.
- دليل الإمام العملي الجانب الديني + القانوني.
- دليل الكتب المرجعية الدينية الوطنية.
- قائمة المساجد بالتصنيف الجديد للشهر السابق.

2.1.1 مكتب الشعائر الدينية : و من مهامه مايلي :

- اعتناق الإسلام.
- إثبات الإسلام.

- ملف المساجد المفتوحة أو المفتوحة للفتح.

- ملف تحديد القبلة.

- ملف مواقيت الصلاة .

- ملف صلاة التراويح.

- ملف الحج.

- عقود الزواج .

- ملف رصد الهلال.

1.1 مصلحة التعليم القرآني والتكوين والثقافة الإسلامية :

1.2.1 مكتب التعليم القرآني و التكوين المستمر:

-تصنيف المتكويين حسب الرتبة.

- المتابعة الشهرية للحفظ .

- الندوات الشهرية.

- الدورات العلمية .

- المسابقات القرآنية.

- الخرجات الميدانية .

1.2.2 مكتب الثقافة الإسلامية و إحياء التراث :

- متابعة النشاط الثقافي و وظيفة المسجد الثقافية.
- متابعة الخطب الجمعية و إعدادها.
- متابعة الدروس المسجدية التعليمية و الوعظية.
- متابعة برامج الاحتفاء بالأعياد الدينية و المناسبات الوطنية.
- التنسيق مع المجلس العلمي و مجلس اقرأ .
- تنظيم الملتقيات الدولية و الوطنية.
- تنظيم الدورات العلمية و المسابقات القرآنية.

2) مسجد النور :

المسجد يعتبر مجالاً يستقبل كل ما هو رسمي من مديرية الشؤون الدينية و الأوقاف (مراسيم، قوانين، توجيهات) للتعامل معه باستراتيجيات مختلفة من طرف الإمام المسؤول الأول على المسجد أو من طرف مختلف الفاعلين الدينيين في المسجد (أعضاء الجمعية الدينية المسجدية).

أجريت هذه الدراسة بمسجد النور¹، الكائن بحي الصخرة المعروف "بالروشي" بمدينة سيدي بلعباس؛ فهو يعتبر فضاء ممارساتي فعلي من حيث التعليمات و التوجيهات و الأوامر الصادرة عن مديرية الشؤون الدينية و الأوقاف من جهة، ومن حيث الممارسات التدينية للفاعلين الدينيين من جهة أخرى.

¹ أنظر الملحق رقم 18.

● نبذة تاريخية عن مسجد النور:

من أجل توحيد كلمة المسلمين في مظهرهم الإسلامي، والعناية بتحفيظ القرآن الكريم للأجيال الصاعدة، ونظرا لحاجة الحي إلى مسجد جامع، نشأ عند جماعة من سكان هذا الحي فكرة بناء مسجد يضم عدد ممكن من المصلين، وتقدم أحد المحسنين ع.ع بطلب إلى السلطات المعنية بالولاية لبناء مسجد بتاريخ 10 أكتوبر 2003 على عاتقه ودون أية مساعدة إلى غاية وفاته بتاريخ 23 جوان 2008، إذ قام ببناء **1629م²**، وبعدها مباشرة تقدمت زوجة المحسن إلى مديرية الشؤون الدينية لإتمام المسجد وتم فتح مسجد النور لتقام فيه خمس صلوات بتاريخ 01/09/2008 الموافق ل 01 رمضان 1429 بحضور السلطات الولائية وبتاريخ 05 جويلية 2009 لتقام فيه صلاة الجمعة رسميا و بتاريخ 22 جوان 2010 تم تأسيس جمعية دينية تشرف على بناء هذا المسجد، وتمت الموافقة على تكوين هذه الجمعية بقرار ولائي مؤرخ و التي تألفت من جميع الفئات و بالنسبة للوضعية الإدارية لهذا المسجد فهو تحت الإشراف المباشر لوزارة الشؤون الدينية¹.

● التعريف بمسجد النور:

يعتبر مسجد النور مسجدا وطنيا² للولاية، و هو أكبر المساجد مساحة في الولاية ، إذ تقدر مساحته ب **3748م²** يتكون من قاعتين للصلاة واحدة للرجال بمساحة **1350م²**، وأخرى للنساء بمساحة **150 م²**، و المساحة المقدرة ب **2100م²** في قيد الإنجاز و البناء على عاتق الجمعية الدينية للمسجد ، تتميز هندسته بالطابع المغربي الإسلامي و يتسع بحوالي **3000 مصلي** ، و يقدم المسجد إضافة إلى إقامة الصلوات الخمس وخطبة الجمعة ،دروسا يومية من

¹دليله صنهاجي خياط ،المساجد في الجزائر أو المجال المسترجع -مدينة وهران نموذجاً، إنسانيات، العدد53، المجلة الجزائرية في الأنثروبولوجيا والعلوم الاجتماعية ، CRASC ، جويلية — سبتمبر 2011، وهران ،الجزائر، ص12.

²الجريدة الرسمية للجمهورية الجزائرية ،الجريدة الرسمية ، العدد 58، 18 نوفمبر 2013، الجزائر، ص 5.

الإطار الميداني

طرف أساتذة ذوي مستوى تعليمي عالي و كذا العديد من الندوات والمحاضرات التي تخص مختلف المناسبات الوطنية و الدينية ، كما تتوفر على مدرسة قرآنية للأولاد و مدرسة قرآنية للبنات و غرفة تقنية خاصة بالبئر و المدفئة و ميضأة و فناء و سكنات وظيفية قيد البناء والمثذنة " مقصورة الإمام " و مكتب الجمعية، فمسجد النور يتميز بموقع استراتيجي هام، إذ يوجد في وسط مجتمعات سكانية كثيفة وعلى قرابة المخرج الرئيسي للولاية اتجاه طريق وهران و بقربه محطتين لنقل المسافرين الأولى **محطة الغاملي لسيارات الأجرة** اتجاه ولايات الوسط و الشرق و بعض ولايات الغرب الجزائري، والثانية هي **محطة سوقال للحافلات** اتجاه كل ولايات الوطن ، إذ يتوافد على هذا المسجد مصليين من سكان الأحياء المجاورة له ، و مصليين من مختلف المارة و المسافرين.

2.1 المجال البشري:

1) المجال البشري الخاص بمسجد النور :

المسجد مؤسسة ذات تنظيم رسمي مزود بالموارد البشرية لممارسة وظائفها التنظيمية وينشأ داخل هذا التنظيم علاقات إجتماعية قوية ومتداخلة بين أفرادها (المصليين، الإمام، أعضاء الجمعية الدينية للمسجد، المتطوعين)، و يتكون مسجد النور من طاقم بشري متنوع يعمل كله على تحقيق أهدافها، ويتنوع هذا الطاقم من العمال بين الرسميين و المتطوعين، و يمكن تقسيم طاقم العمل إلى ثلاثة فئات هي:

● الطاقم الديني:

يتشكل من إمام أستاذ و إمام خمس صلوات والمؤذن والمرشحات الدينية.

● الطاقم التربوي:

يتشكل من الأساتذة المتطوعين و معلمي و معلمات القرآن الكريم.

● أعضاء الجمعية الدينية للمسجد:

مهمتها الإشراف على التسيير المادي والإداري والتجهيز والصيانة للمسجد ويقدر عدد أعضاء الجمعية ب خمس عشرة عضوا مؤسسا يتم انتخابهم كل ثلاثة سنوات ومنهم يستخرج مكتب الجمعية الذي يحوي عشر أعضاء، وهي تضم كافة أعضاء الحي وتتشكل من مختلف الشرائح وسرى ذلك لاحقا، و يتم انتخاب أعضاء الجمعية التأسيسية من بين حضور جمع من المصلين في المسجد بحضور الإمام بعد صلاة المغرب بتاريخ 2010/06/22 وهذا بموجب القانون رقم 90/31 وتم تجديدها بعد ثلاث سنوات لكن هذه المرة بموجب القانون رقم 12/06¹ بحضور الإمام و المحضر القضائي بدلا من الإمام بتاريخ 2013/06/21 ، كما تم إعادة تجديدها بنفس الأعضاء بتاريخ 2016/06/20.

¹ الجريدة الرسمية للجمهورية الجزائرية، الجريدة الرسمية العدد 02 المؤرخ في 15 يناير 2012 الموافق 21 صفر 1433، الجزائر القانون رقم 06.12 يتعلق بالجمعيات.

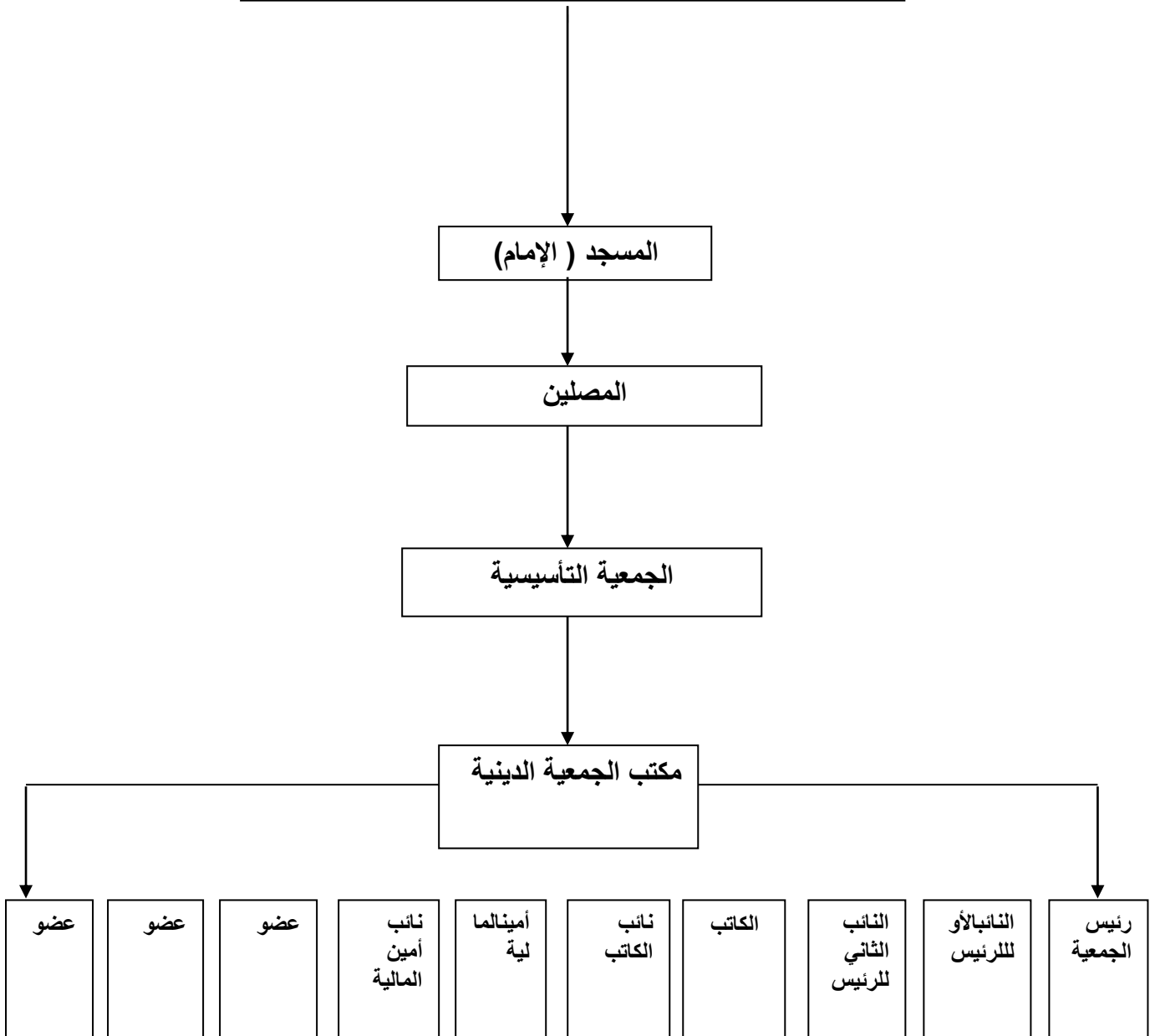
الإطار الميداني

جدول بين توزيع الطاقم البشري المسير لمسجد النور حي "الصخرة" الروشي.

	العدد	الوظيفة		//
04	01	إمام أستاذ خطيب	الأئمة	الطاقم الديني
	02	مرشدة دينية	الإرشاد الديني	
	01	//	المؤذنون	
06	01	المرسمين	أساتذة المدرسة القرآنية	الطاقم التربوي
	02	المتعاقدين		
	02	المتطوعين		
	01	//	الأساتذة المتعاونون	
10	10	//	//	أعضاء الجمعية الدينية
20	المجموع			

- أما فيما يخص الجمعية الدينية للمسجد فهي كالتالي :

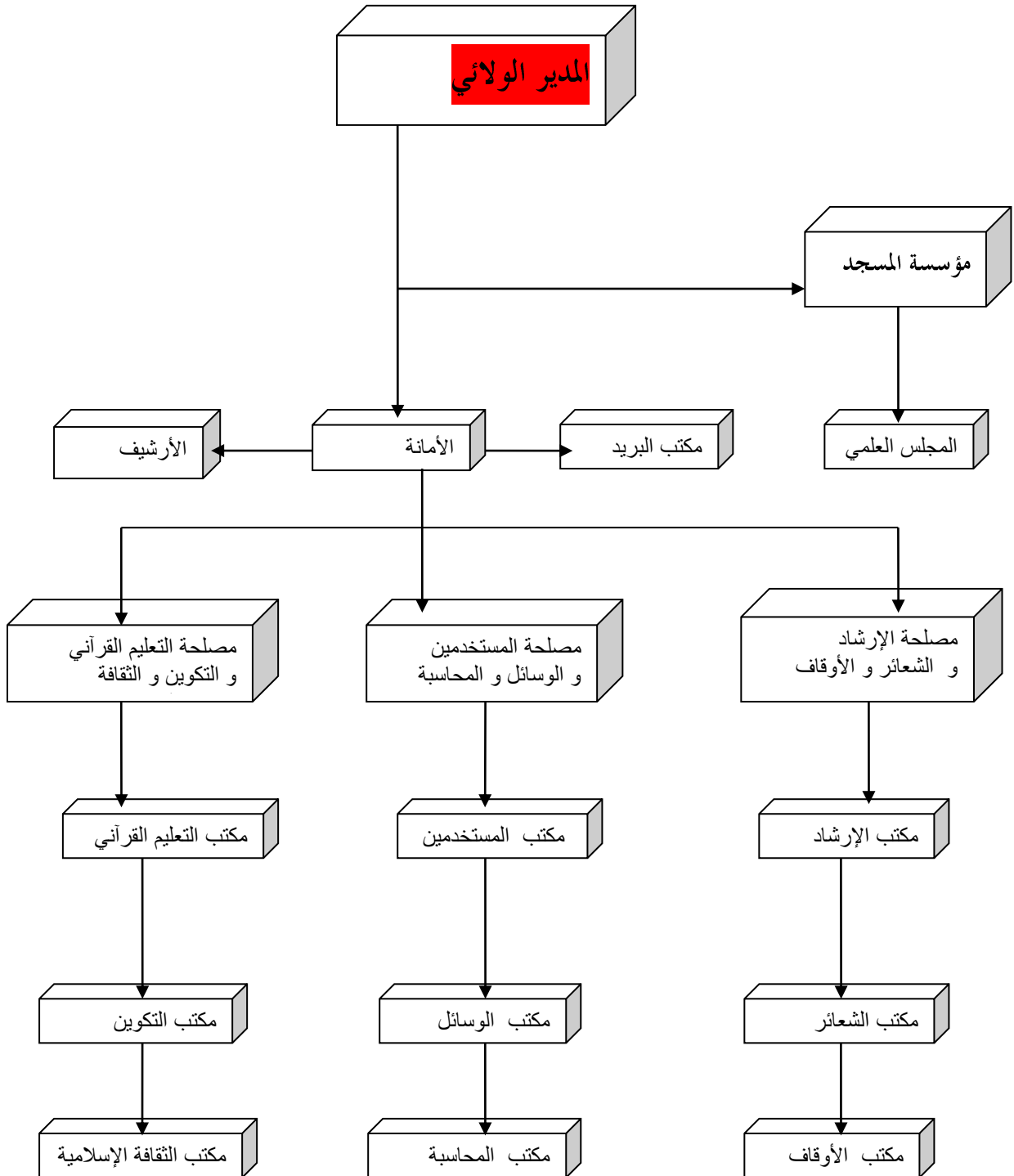
الهيكل التنظيمي للجمعية الدينية لمسجد النور بسيدي بلعباس¹



¹ مكتب الجمعية الدينية للمسجد، إعداد الطالب الباحث، دراسة ميدانية بمسجد النور بسيدي بلعباس بتاريخ 2013/10/24، دراسة لنيل شهادة الماجستير، أنظر إلى مصطفى عماري ، العمل الجمعي و رهاناته في الحقل الديني بالجزائر - حالة الجمعية الدينية لمسجد النور بسيدي بلعباس ، رسالة ماجستير علم الاجتماع السياسي و الديني ، إشراف الأستاذ لخضر مزوار ، جامعة أبي بكر بلقايد - تلمسان - الجزائر ، السنة الجامعية 2013-2014.

2) المجال البشري الخاص بمديرية الشؤون الدينية و الأوقاف لولاية سيدي بلعباس :

الهيكل التنظيمي لمديرية الشؤون الدينية و الأوقاف لولاية سيدي بلعباس :



3.1 المجال الزمني:

بالنسبة للمجال الزمني وبحكم أن المؤسسة الدينية هي بيت من بيوت الله فإن الطالب يقوم بزيارة متقطعة إليها نظرا لضيق الوقت وبعد المسجد عن مكان إقامتنا حوالي 09 كلم من جهة، ومن جهة أخرى أيضا مديرية الشؤون الدينية و الأوقاف و كذلك وزارة الشؤون الدينية والأوقاف .

والمواعيد مع أعضاء الجمعية الدينية من جهة أخرى، لكن الدراسة الاستطلاعية الفعلية لموضوع البحث بدأت بتاريخ 24 أكتوبر 2013¹، حيث تم أول لقاء مع رئيس الجمعية الدينية المسجدية وتم من خلاله التعرف على مختلف ما يتعلق بالجانب التاريخي للمسجد، كما تم تزويدنا بمعلومات عن أهداف الجمعية وكيفية العمل الجماعي داخل المؤسسة الدينية من خلال تبيان مهامها ووظائفها في ظل الاعتماد التنظيمي الحكومي والقانوني لها من جهة والعمل التطوعي للفاعلين من جهة أخرى، تم كانت لقاءات أخرى مع الإمام الرئيسي للمسجد و الطاقم الديني، حيث تم تزويدنا بمختلف المعلومات المتعلقة بنشاط المسجد، كما كانت لنا زيارات لمديرية الشؤون الدينية والأوقاف للولاية خاصة مع مدير الولائي و رئيسا مصلحة التعليم القرآني والتكوين والثقافة الإسلامية بتاريخ 30 جانفي 2019²؛ لتزويدنا بمعلومات خاصة بالوظيفة الدينية "الإمامة"، وأيضا لقاءات مع إدارات وزارة الشؤون الدينية والأوقاف بتاريخ 01 جوان 2016³: مدير الثقافة الإسلامية⁴، ومديرة فرعية للوثائق والأرشيف لمعرفة القوانين والمراسيم

¹ بدأت الدراسة الميدانية بمسجد النور سيدي بلعباس، مكتب الجمعية الدينية للمسجد بتاريخ 31 أكتوبر 2013، دراسة لنيل شهادة الماجستير، أنظر إلى مصطفى عماري، العمل الجماعي و رهاناته في الحقل الديني بالجزائر - حالة الجمعية الدينية لمسجد النور سيدي بلعباس، رسالة ماجستير علم الاجتماع السياسي و الديني، إشراف الأستاذ لخضر مزوار، جامعة أبي بكر بلقايد - تلمسان - الجزائر، السنة الجامعية 2013-2014.

² أنظر الملحق رقم: 04 .

³ أنظر الملحق رقم : 03.

⁴ أنظر الملحق رقم : 03، لقاء مع مدير الثقافة الإسلامية السيد " بومدين بوزيد "، الذي يشغل حاليا الأمين العام للمجلس الإسلامي الأعلى .

المنظمة للحقل الديني في الجزائر، وكذلك لقاء مع الأمين العام للتنسيقية الوطنية للأئمة و موظفي الشؤون الدينية¹ من أجل معرفة واقع و رهان الحقل الديني بالجزائر.

أما أداة جمع المعلومات فتمثلت في الملاحظة المباشرة و الملاحظة بالمشاركة²، كما تمثلت أيضا في المقابلة نصف الموجهة، ذلك لكون الباحث في الظاهرة الدينية إجمالا يعتمد على الدراسات الكيفية، لما تقدمه من إمكانية لفهم العلاقة بين المتغيرات المختلفة التي تشكل الظاهرة، والتعمق فيها بتجاوز ما هو وصفي وتفسيري إلى ما هو فهمي، ومحاولة تأويل المعطيات انطلاقا من التصور الذي يقدمه المبحوث في حد ذاته، كمرجعية مؤسسة لفهم أفعاله وممارساته، في الإطار المنهجي والموضوعي، ومن هنا تأتي مسألة إيلاء الأهمية الكبرى لرؤيته للحقل الديني وما يحيط به، وما يصرح به عن ذاته.

2. المعاينة و إجراءاتها في الدراسة :

نوع المعاينة هي معاينة غير احتمالية، أما العينة هي " تلك الطريقة التي يختار بها الباحث جزء من مجتمع البحث لكي يحكم على الكل"³ "وتسمح العينة بالحصول في حالات كثيرة على المعلومات المطلوبة، مع اقتصاد ملموس في الموارد البشرية والاقتصادية وفي الوقت، ودون أن يؤدي ذلك إلى الابتعاد عن الواقع المراد معرفته"⁴.

فاعتمدنا على العينة العمدية، حيث تعرف العينة العمدية تحت أسماء متعددة مثل: العينة الغرضية أو العينة القصدية أو العينة النمطية"، وهي أسماء تشير كلها إلى العينة، التي يقوم الباحث باختيار مفرداتها بطريقة تحكمية لا مجال فيها للصدفة، بل يقوم هو شخصا باقتناء المفردات الممثلة

¹ أنظر الملحق رقم: 08.

² أنظر الملحق رقم: 01.

³ محمد قياسي إسماعيل، مناهج البحث في علم الاجتماع، الإسكندرية، مصر، 1982، ص 156.

⁴ أحمد بن مرسل، مناهج البحث العلمي في علوم الإعلام و الإتصال، ديوان المطبوعات الجامعية، بن عكنون، الجزائر، 2003، ص 197.

أكثر من غيرها كما يبحث عنه من معلومات وبيانات، وهذا إدراكه المسبق ومعرفته الجيدة لمجتمع البحث ولعناصره الهامة، التي تمثله تمثيلاً صحيحاً¹.

وفي هذه الدراسة تعمدنا أن تكون العينة المدروسة هم :

● من الفضاء الممارساتي الفعلي (مسجد النور) : أعضاء الجمعية الدينية المسجدية و إمام المسجد (المسؤول الأول في المسجد).

● ومن الفضاء السلطوي التنظيمي- الفاعل الديني الإداري (مديرية الشؤون الدينية والأوقاف) والمثلة في إطارات المديرية من مدير ورؤساء مصالح كل من مصلحة الإرشاد والشعائر والأوقاف ومصلحة التعليم القرآني والتكوين والثقافة الإسلامية ووكيلين؛ باعتبارهم أكثر الفئات ارتباطاً بالوظيفة الدينية و بالإضافة يمثلون الدراسة الميدانية "مديرية الشؤون الدينية والأوقاف ومسجد النور بسيدي بلعباس"؛ بالإضافة إلى إطارات من وزارة الشؤون الدينية والأوقاف².

والعينة العمدية أو العينة القصدية هي الأكثر أداة التي تم استخدامها لجمع المعطيات في الدراسة الميدانية لما تقدمه من فائدة في تغطية النقائص، وما تقدمه من الحصول على المعلومات على البيانات المتعلقة بمسارات الحقل الديني وكيفية اشتغاله من خلال الفضاء الإداري التنظيمي من جهة، والفضاء الممارساتي "المسجد"، فهي تسمح للباحث بالتعمق في فهم الظاهرة المدروسة .

¹ أحمد بن مرسل، مناهج البحث العلمي في علوم الإعلام و الإتصال، مرجع سبق ذكره، ص 197، 198.

² أنظر جدول التعريف بعينة البحث .

جدول التعريف بعينة البحث¹

المبحوث	الجنس	السن	المستوى التعليمي	الوظيفة	العمل السابق	الهيئة المستخدمة	الحالة العائلية	الانتماء الأصلي	المظهر الخارجي	التوجه الديني
1 - العينة الخاصة بمسجد النور²										
رقم 1	ذكر	50	متوسط	متقاعد	أمن عسكري	مؤسسة عسكرية	متزوج	بدو	بدون لحية	سلفي
رقم 2	ذكر	49	تقني سامي	موظف	/	مؤسسة اقتصادية	متزوج	مدنية	ملتحي	سلفي
رقم 3	ذكر	49	ثانوي	موظف	/	مؤسسة اقتصادية	متزوج	مدنية	ملتحي	سلفي
رقم 4	ذكر	48	جامعي	أستاذ	/	مؤسسة تعليمية	متزوج	مدنية	ملتحي	سلفي
رقم 5	ذكر	40	متوسط	مقاول	/	عمل حر	متزوج	مدنية	ملتحي	سلفي
رقم 6	ذكر	38	جامعي	رئيس قسم	/	إدارة	متزوج	مدنية	ملتحي	سلفي
رقم 7	ذكر	37	ثانوي	موظف	/	إدارة	متزوج	مدنية	ملتحي	سلفي
رقم 8	ذكر	40	متوسط	عامل	/	مؤسسة خاصة	متزوج	مدنية	ملتحي	سلفي
رقم 9	ذكر	39	متوسط	موظف	/	مؤسسة تعليمية	متزوج	مدنية	ملتحي	سلفي
رقم 10	ذكر	53	ابتدائي	موظف	/	إدارة محلية	متزوج	مدنية	ملتحي	سلفي

¹ جدول تعريف بالعينة، إنجاز شخصي، من ميدان الدراسة، 24 أكتوبر 2013.

² من المبحوث رقم 01 إلى المبحوث رقم 10 يمثلون أعضاء الجمعية الدينية لمسجد النور، أما المبحوث رقم 12 يتمثل في إمام المسجد.

الإطار الميداني

رقم 11	ذكر	39	جامعي	موظف	/	مؤسسة دينية (مسجد).	متزوج	مدنية	ملتحي	مالكي
2 - العينية الخاصة بمديرية الشؤون الدينية و الأوقاف¹										
رقم 12	ذكر	44	جامعي + دراسات عليا	موظف	/	إطار بمديرية الشؤون الدينية و الأوقاف	متزوج	مدنية	بدون لحية	مالكي
رقم 13	ذكر	50	ثانوي	موظف	/	مديرية الشؤون و الأوقاف	متزوج	مدنية	بدون لحية	مالكي + صوفي
رقم 14	ذكر	38	جامعي	موظف	/	مديرية الشؤون الدينية و الأوقاف	متزوج	مدنية	بدون لحية	مالكي
رقم 15	ذكر	39	ثانوي	موظف	/	مديرية الشؤون الدينية و الأوقاف	متزوج	مدنية	بدون لحية	مالكي
رقم 16	أنثى	36	جامعي	موظفة	/	مديرية الشؤون الدينية و الأوقاف	متزوجة	مدنية	حجاب	مالكي
3 - العينية الخاصة بوزارة الشؤون الدينية و الأوقاف²										
رقم 17	ذكر	52	جامعي + دراسات عليا	موظف	أستاذ جامعي	إطار سامي مدير مركزي بوزارة الشؤون الدينية و الأوقاف	متزوج	مدنية	بدون لحية	مالكي

¹ من المبحوث رقم 12 إلى المبحوث رقم 16 يمثلون إطارات و موظفو مديرية الشؤون الدينية و الأوقاف لولاية سيدي بلعباس.

² من المبحوث رقم 17 إلى المبحوث رقم 18 يمثلون إطارات وزارة الشؤون الدينية و الأوقاف .

الإطار الميداني

رقم 18	أنثى	48	جامعية	موظفة	/	مديرة فرعية بوزارة الشؤون الدينية و الأوقاف	متزوجة	مدنية	حجاب	مالكي
المجموع	11 مبحوث لعينة مسجد النور . 5 مبحوث لعينة مديرية الشؤون الدينية و الأوقاف سيدي بلعباس. 2 مبحوث لعينة وزارة الشؤون الدينية و الأوقاف .									
18 مبحوث										

3. التقنيات المنهجية المستعملة :

انطلاقاً من هذا وتماشياً مع طبيعة الموضوع وخصوصياته المتعددة والمتشابكة كان لزاماً علينا أن نستخدم في دراستنا أكثر من أداة واحدة في نفس الوقت وحسب طبيعة كل عنصر من عناصر الدراسة الميدانية ؛ حيث هي الوسائل والأدوات التي يستعين بها الباحث في دراسته من أجل جمع البيانات وتفحص الواقع ، وقد قمنا باستعمال مجموعة من التقنيات في دراستنا هي كالاتي:

● الملاحظة:

تعد الملاحظة من التقنيات المستعملة خاصة في الدراسة الميدانية، لأنها الأداة التي تجعل الباحث أكثر اتصالاً ببحته، فهي تساعد الباحث على كشف تفاصيل الظواهر وللمعرفة العلاقات التي تربط بين عناصرها، تتميز بإفادتها في جمع المعطيات التي تتعلق بسلوكيات الفاعل الجمعي و الفاعلين الاجتماعيين (الإمام، المؤذن ، المصلين) في المؤسسة الدينية (المسجد) في بعض المواقف الواقعية ، وباعتبارها أداة مفيدة في عملية البحث فقد تم استخدامها منذ بداية الدراسة الاستطلاعية والميدانية، وقد استعملنا الملاحظة المباشرة والملاحظة بالمشاركة على التوالي، حيث تعد الملاحظة بالمشاركة أهم الأدوات المستخدمة في الدراسات السوسولوجية ، بل يمكن القول عنها الأداة

الإطار الميداني

الأساسية في هذا النوع من البحوث¹، حيث تسمح هذه الملاحظة بالمشاركة للباحث في تتبع الظاهرة محل الدراسة وهي تتيح لنا توجيه التساؤلات و الحصول على النتائج.

حيث قمنا بملاحظة الظاهرة عن كتب في جميع مراحلها (بدءاً من جمع التبرعات و الصدقات داخل المسجد و عدّها إلى غاية إعداد التقارير و المحاضر الإدارية² التي ترسل إلى الجهات الوصية وكذلك الاجتماعات و المناقشات... إلخ)، و الإشراف على صناديق الزكاة و المراقبة المستمرة للمسجد من بناء و تشييد... إلخ و بالتالي سمحت لنا بالتعرف على العمل الجمعي من جهة و المؤسسة الدينية (المسجد)؛ كل هذا سجلناه في الفضاء الممارساتي " المسجد" ، أما في الفضاء التنظيمي " مديرية الشؤون الدينية و الأوقاف فسجلنا كل ما يتعلق بالقوانين المنظمة للمؤسسة الدينية و الوظيفة الدينية " الإمامة " من مراسيم و أوامر و قوانين و مذكرات³... إلخ .

● الاستعانة بالإخباريين :

يعرف جريك بايلي و جيمس بيوبلي الإخباريين بالقول : " إن الأشخاص الذين يسمحون للباحث الحقلّي بإجراء المقابلة معهم ، أو يسمحون له القيام بملاحظة سلوكياتهم ، يسمون الخبراء أو الإخباريين ، و بعضهم يقدمون عوناً كبيراً للباحثين"⁴.

● الوثائق و السجلات :

اعتمادنا على البحث الوثائقي، فالوثائق والسجلات تعد مصدر أساسي لجمع المعطيات والمعلومات، وقد أفادتنا في الحصول على المعلومات المتعلقة بالوظيفة الدينية وبالمسجد وبالجانب

¹Jean Copans, L'enquête ethnologique de Terran, Nathan université. P 34.

² أنظر الملاحق رقم :14، رقم : 15، رقم : 16.

³ أنظر الملاحق رقم : رقم 06، رقم : 07، رقم 10، رقم ، 11، رقم : 12.

⁴ أنظر الملحق رقم : 02.

الإطار الميداني

القانوني و الإداري للجمعية الدينية المسجدية الصادرة عن وزارة الشؤون الدينية والأوقاف¹ و أمانة رئاسة الحكومة "الجريدة الرسمية"² مركزيا واللامركزية أي الصادرة من مديرية الشؤون الدينية و الأوقاف للولاية³، و المتمثلة في المراسلات الإدارية الواردة للجمعية الدينية والصادرة منها اتجاه أعضائها وكذلك الإدارات مثل: مديرية الشؤون الدينية للولاية وإمام المسجد ومديرية الشؤون العامة وكذلك السجلات الإدارية مثل: سجل المنخرطين وسجل الخاص بالاجتماعات وسجل النفقات والتبرعات و أيضا بطاقات الانخراط... إلخ، و بعض الكتيبات المتواجدة بوزارة الشؤون الدينية و الأوقاف (كتيب حكم قراءة القرآن على طريقة الحزب الراتب ، كتيب مشروعية الذكر الجماعي صبيحة يوم العيد ، كتيب الراية المنصوبة في جواز رفع اليدين بالدعاء بعد المكتوبة، كتيب موضع القدمين من المصلي في الصلاة ، كتيب إعلام النخبة بسنية حمل العصا في الخطبة)⁴ ، وبعض المطويات الخاصة بالفاعل الديني السلفي "الحقل الديني المضاد" منها: (أحكام و فتاوى في صلاة المسبوق ، صفة صلاة النبي صلى الله عليه وسلم - أرحنا بها يا بلال، وقفة مع وصية الوداع ، تعلم دينك - تعلم كيف يتطهر المريض ، التوبة النصوح ، مرحلة الشباب ، بر الوالدين ، أحكام و فتاوى في سجود السهو)⁵.

المقابلة:

تعد المقابلة أكثر الوسائل المنهجية استعمالا للحصول على المعلومات، وقد استعملنا المقابلة الشخصية مع أعضاء مجتمع البحث كما سبق التفصيل في العينية، (القائمين على مسجد النور بسيدي بلعباس من إمام وأعضاء الجمعية الدينية للمسجد، وموظفو مديرية الشؤون الدينية

¹ أنظر الملحقين رقم : 11، رقم : 12.

² أنظر الملحقين رقم : 06، رقم : 07.

³ أنظر الملحق رقم : 10.

⁴ أنظر الملحق رقم : 13.

⁵ انظر الملحق رقم : 17.

الإطار الميداني

والأوقاف لولاية سيدي بلعباس وإطارات وزارة الشؤون الدينية والأوقاف¹، لاكتشاف المزيد من المعلومات عن الحقل الديني في الجزائر بصفة عامة ومحاولة فهم واقعه من خلال التعرف على كيفية اشتغاله ومساراته ورهاناته بين الرسمي واللا رسمي أي بين النصوص التنظيمية (المراسيم الحكومية) والممارسة الفعلية للفاعلين الدينيين، أي الحقل الديني بين الوظيفة الرسمية والممارسة الفعلية بصفة خاصة إضافة إلى معرفة خصائص الفاعل الديني، والمؤسسات الدينية الرسمية، ورهانات الوظيفة الدينية بين الرسمي واللا رسمي، وأسباب تغير نماذج التدين.

وما هي آليات إعادة إنتاج الحقل الديني في الجزائر: بين التنظيمي الحكومي والممارساتي الفعلي.

وعلى المستوى الاجتماعي كيف تتموضع مسألة الديني في علاقتها بالحدثة، بالتراث وبالتقاليد والعادات؟.

وعمدت دراستنا على استخدام المقابلة غير المقتنة²، وهذا لكي نعطي الحرية للمبحوثين من خلال طرح الأسئلة بصيغة أو بأخرى، لأن الغرض الأساسي لهذه الطريقة هو كيفية الحصول على أجوبة واضحة ودقيقة، وهو ما عمدناه على الفاعلين الجمعيين (أعضاء الجمعية الدينية) من جهة وإمام المسجد من جهة أخرى، وموظفي مديرية الشؤون الدينية وإطارات وزارة الشؤون الدينية والأوقاف وهذا النوع من المقابلة مهم جدا حيث يعد مصدرا أساسيا للتعرف على جوانب متعددة مرتبطة بموضوع رهانات الحقل الديني بين الرسمي واللا رسمي ومعرفة مسار الحقل الديني بين الرسمي والحقل الديني المضاد.

¹ أنظر جدول التعريف بعينة البحث .

² زينب دهيمي، إشكالية تطبيق المقابلة في العلوم الاجتماعية، أشغال المنتقى الوطني الأول حول إشكالية العلوم الاجتماعية في الجزائر واقع و أفاق، جامعة بسكرة — الجزائر، مارس 2012.

الإطار الميداني

وبعد تحصلنا على رخصة القبول للمقابلة، إذ قمنا بجمع المعلومات والبيانات الخاصة بعينة الدراسة (مديرية الشؤون الدينية والأوقاف ومسجد النور لولاية سيدي بلعباس وإطارات وزارة الشؤون الدينية و الأوقاف) ؛ طبقا للمتغيرات المتعلقة بالجنس و السن و الانتماء الأصلي والحالي والحالة الإجتماعية و المستوى التعليمي و المهنة الحالية و السابقة و التوجه الديني.

وقمنا بتقسيمها إلى أربع محاور كالتالي :

المحور الأول: يتضمن البيانات الخاصة بمحددات الحقل الديني الرسمي ومساراته في الجزائر، من حيث الامتلاك وإعادة إنتاجه بشريا .

المحور الثاني: على مستوى الفضاء السلطوي التنظيمي - الفاعل الإداري الديني فقد تميز بمسار إصلاح وتديير الحقل الديني بجملة من المراسيم و القوانين والتعليمات خاصة بعد أحداث أكتوبر 1988، ولعل اقتحام هؤلاء الفاعلين الجدد هذا الحقل الديني، أدى إلى سقوط مقولة الهيمنة والتحكم اللذين كان مفروضين على مسارات الحقل الديني. هذا الواقع جعلنا نتحدث عن ظاهرة معقدة جدا ومركبة جدا في الآن نفسه، وقد أعادت كل هذه السياقات وغيرها إلى معرفة آليات إعادة إنتاج الحقل الديني الرسمي وظيفيا من حيث تنظيم الوظيفة الدينية "الإمامة" والمرجعية الدينية الوطنية.

المحور الثالث : معرفة محددات العمل الجمعي المسجدي و أشكاله بين الرسمي و اللارسمي و ما هي مساراته جراء تأسيسه .

المحور الرابع : أما على مستوى السياق الخاص بالممارسات الدينية للفاعل الديني الغير رسمي (أعضاء الجمعية الدينية للمسجد) والرموز الدينية لهذه الممارسات الدينية من أشكالها ومضمونها وصولا إلى مظاهر الصراع بين فاعلي الحقل الديني الرسمي و الحقل الديني المضاد.

● المنهج المستخدم:

تقع هذه الدراسة ضمن الدراسات الوصفية التي تستهدف الكثير من الحقائق السوسولوجية والعلمية المستنبطة من واقع أي إجتماعي ، و عليه دراستنا هذه فرضت طبيعة البحث نوعية الدراسة التي تصف "رهانات الحقل الديني بين الرسمي و اللارسمي في الجزائر " — و نظرا إلى أن المناهج تختلف باختلاف المواضيع فإن طبيعة الدراسة ألزمت علينا الاعتماد على المنهج الوصفي التحليلي الذي يعتبر بمثابة هي استقصاء ينصب على الظاهرة من الظواهر كما هي قائمة في الواقع قصد تشخيصها وتنسيق جوانبها و تحديد العلاقة بين عناصرها ، و قد تم اختيارنا لهذا المنهج لأنه يتلاءم مع طبيعة الدراسة التي تتطلب جمع أكبر قدر ممكن من المعلومات و الحقائق حول واقع أي ، و يعد المنهج الوصفي التحليلي أكثر المناهج شيوعا و استخداما في الدراسات السوسولوجية لأنه يسمح لنا بتحليل مضمون مسار إشتغال في الحقل الديني بين الرسمي والارسمي .

كما قمنا بدراسة الميدانية والموسومة ب "مديرية الشؤون الدينية والأوقاف ومسجد النور بسيدي بلعباس" إلى استخدام منهج دراسة حالة، هذا المنهج المدرج ضمن المناهج الكيفية ، لأنه الأكثر ملائمة بالموضوع ، حيث يمكن الباحث من الحصول على مجموعة من المعلومات الوصفية التي قد لا تتوفر عن طرق الدراسات المسحية الشاملة، ومنهج دراسة حالة هي الدراسة التي تهتم بدراسة فرد أو جماعة أو مؤسسة يصعب على الباحث استخدام المناهج الأخرى من أجل جمع المعلومات عن أفراد المجتمع الدراسة بأسلوب معمق.

ويقوم هذا المنهج على التعمق في دراسة المعلومات الخاصة بمرحلة معينة من تاريخ هذه الوحدة أو دراسة جميع المراحل التي مرت بها، ويتم فحص واختبار الموقف المركب أو مجموعة العوامل التي

الإطار الميداني

تتصل بسلوك معين في هذه الوحدة ، بغرض الكشف عن العوامل التي تؤثر فيها ، ثم الوصول إلى تعميمات عملية و غيرها من الوحدات المتشابهة¹.

وسنعمد على هذا المنهج من خلال دراسة الحقل الديني في الجزائر، و ذلك بتسليط الضوء على مديرية الشؤون الدينية و الأوقاف و إحدى المؤسسات الدينية " المسجد".

¹ محمد شبلي ، المنهجية في التحليل السياسي (المفاهيم ، المناهج ، الاقترابات، الأدوات) ، دار الطليعة ، الجزائر، 1997، ص174.

II. الإجراءات المنهجية للدراسة :

1. تفرغ وتحليل البيانات و تفسيرها:

1.1 البيانات الشخصية و الأولية للمبحوثين

جدول يبين توزيع المبحوثين حسب الجنس

الجنس	التكرار (ك)	النسبة المئوية
ذكور	16	88,89 %
إناث	02	11,11 %
المجموع	18	100 %

نلاحظ من خلال تحليل الجدول توزيع المبحوثين حسب الجنس أن عينة البحث تتوزع على جنس الذكور والإناث، فالإناث بنسبة 11,11 % تتواجد في مديرية الشؤون الدينية والأوقاف كوكيل للأوقاف أو الأمانة أو رئيسة مصلحة و تتواجد بوزارة الشؤون الدينية والأوقاف في مختلف المناصب الإدارية فجددها في دراستنا مديرة فرعية بوزارة الشؤون الدينية والأوقاف، فالعنصر النسوي بصفة عامة يشتغل عند الفاعل الإداري الديني (وزارة الشؤون الدينية والأوقاف ومديرية الشؤون الدينية والأوقاف)، أما الذكور بنسبة 88,89 %، أي الهيمنة الذكورية¹ للوظيفة الدينية والعمل الجمعي و العمل الإداري في الحقل الديني بصفة خاصة، عكس بقية العمل الجمعي في الحقول الأخرى (جمعيات ميادين النشاط الاجتماعي) إذ تتوزع على الجنسين معاً ذكورا وإناثا. وهذا يفسر ممارسة الذكور للعمل التطوعي المؤسسي في الحقل الديني و بالضبط في المسجد ، والعمل التطوعي في المسجد لا يقتصر على الجهد البدني الذي يستدعي إبعاد الإناث عن الممارسة، وإنما يستدعي ممارسة إدارية و تنظيمية في الجمعية، و رغم

¹ بيير بورديو، الهيمنة الذكورية ، تر سلمان قعفراني، ط1، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت، أبريل 2009، ص10.

الإطار الميداني

ذلك نجد الهيمنة الذكورية و هذا راجع لقيم إجتماعية تقليدية وقيم دينية خاصة في المسجد، فبالرغم من الجمعية الدينية للمسجد تتمتع بنفس الأشكال التنظيمية لبقية التنظيمات الإجتماعية والمدنية الأخرى (قانون رقم 30/91، قانون 06/12) ، فهذه الأخيرة الجمعيات المدنية نجدها تتمتع بتركيبة بشرية مختلطة ذكور و إناث، أما الجمعية الدينية في الحقل الديني فهي ذكورية ، وهذا راجع إلى سمات الحقل الديني و المؤسسة الدينية باعتباره فضاء عام¹ ، حيث يعتبر "هوارى عدي" في موضع آخر "... الثقافة الأبوية تمنع رؤية المرأة في الأماكن العمومية... فالتفافة الأبوية عائق أمام تشكل الفضاء العام أين الرجال و النساء فيه سواسية، فالفضاء العام يبنى عندما يعي الرجال، أن لا منبع للنظام السياسي غير المجتمع نفسه ، فالفضاء العام ونواته الصلبة المتمثلة في الفضاء الخاص ،بينان دفعة واحدة مع دين غير ميسر ،فمرور الدين من المجال العام إلى المجال الخاص، ما هو إلا تمثل إيديولوجي ينحدر من الوضعية السوسولوجية².

1-2 جدول يبين سن المبحوثين.

فئات السن	التكرار (ك)	النسبة المئوية
[40-35]	07	% 38,89
[45-40]	03	% 16,67
[50-45]	04	% 22,22
50 و أكثر	04	% 22,22
المجموع	18	%100

¹ محمد سهالي ، الهوية السياسية للفرد الجزائري في الفضاء العام، مذكرة تخرج لنيل شهادة الماجستير في علم الاجتماع السياسي، إشراف الأستاذ محمد قدوسي ، جامعة الجليلي ليايس سيدي بلعباس ، الجزائر، 2011—2012، ص9.

² L'houari Addi, L'expression sociologie de l'espace publique algérienne, in : revue de presse, février n° 1482, 2004, pp7-8.

ما يمكن ملاحظته مباشرة فيما يخص سن المبحوثين محل الدراسة أن متوسط العمر في حدود 38 سنة وهو متوسط مرتفع بنسبة 38,89 % ، وهذا معناه أنه توجد طاقات شابة خاصة في العمل الجمعي بالحقل الديني، وهنا يطرح في نفس الوقت إشكالية علاقة الشباب بالمجتمع، بمنظّماته ومؤسساته ويطرح قضية الروابط والهوية الإجتماعية على أساس أن تمثلات الشباب للمشاركة الجموعية ما هي إلا شكل من أشكال تمثلائه للمشاركة الإجتماعية¹.

1-3 المستوى التعليمي:

للهولة الأولى يبدو المستوى الدراسي و المؤهلات العلمية و المهنية لوحداث البحث دون دلالة تذكر، فبشكل عام لا يوجد مستوى مهيم بشكل كبير دون سواه فالمبحوثين مستواهم الدراسي مختلف يتراوح ما بين الابتدائي والجامعي والحافظون للقرآن الكريم هذا الأخير؛ بحكم الفاعلون الدينيون في الحقل الديني بصفة عامة من مؤسسة دينية "مسجد" ووزارة الشؤون الدينية والأوقاف ومديرية الشؤون الدينية و الأوقاف.

وهذا التنوع والتفاوت في المستوى التعليمي يتواجد عند أعضاء الجمعية الدينية للمسجد، وإن كانت الجمعيات الجزائرية بشكل عام يغلب على أعضاء مستوى التعليمي العالي حيث بينت دراسة للباحث عمر دراس أن 53,9 % من أعضاء مكتب الجمعيات مستواهم جامعي، بينما 24,5 % منهم مستواهم ثانوي و 15,2 % متوسط و 4,5 % ابتدائي²، و هي نتائج تجعل من الجمعية الدينية محل الدراسة ذات شيء من الخصوصية حيث نجد هيمنة المستوى التعليم العالي (الجامعي) بالإضافة إلى تقني سامي، حيث نجد متحصل على شهادة الماجستير علوم اقتصادية

¹ Lucy Baugnet , participation associative et rapport au politique :L'engagement social des jeunes ,In :Bernard Roudet (sous-direction), des jeunes et des associations ,L' harmattan, PARIS ,1996 ,p37.

² Omar Derras, le phénomène associatif en Algérie, Ed Friedrich Ebert, Alger ,2007 , p 147.

والآخر ماجستير علوم شريعة والآخر ليسانس رياضيات والآخر تقني سامي مكانيك، تم يليه المستوى المتوسط، تم الثانوي وأخيرا الابتدائي حالة واحدة، حيث نجد المستوى التعليمي مرتبط ارتباطا بسن الباحثين، أنظر جدول (توزيع سن الباحثين) حيث الفئة الشبابية في الجمعية الدينية لديها مستوى جامعي... إلخ.

1-4 الحالة الاجتماعية:

من خلال هذا المتغير سنحاول تسليط الضوء على وضعية الاستقرار العائلي والاجتماعي خاصة لأعضاء الجمعية الدينية المسجدية فبحكم الظروف الصعبة التي يعرفها المجتمع الجزائري أصبح الزواج من الأمور المستعصية على غالبية الشباب الجزائري و عائلتهم¹ وهو أمر يدخل في صميم دراسة الفعل الجمعي لأن الوضعية السابقة (العزوبية) تجعل لدى الفرد اهتمامات قد تصرفه عن العمل الجمعي في أي مجال " ديني أو اجتماعي" ، فعندما يتعلق الأمر بالحالة الاجتماعية لحالات البحث فالملاحظة العامة أن كلهم متزوج ، وهذا راجع عامل تدين الباحثين كلهم "الزواج نصف الدين" ، وكما لاحظنا أن أغلبهم متزوج، هذه الملاحظة تجعلنا نسير في سياق الطرح الذي يرى أن الفرد قبل الزواج يكون منشغلا عن العمل الجمعي بترتيب حياته الشخصية فرغم الزواج يخلق التزامات أخرى للفرد إلا انه يجعله في استقرار ويوفر له بعض الوقت الذي كان يستهلك في انشغال الفرد بترتيب حياته الخاصة و هو الوقت الذي من شأنه أن يستغل أو يستثمر في العمل الجمعي .

1-5 الوظيفة و الاندماج الاجتماعي:

إن حالة البحث التي بين أيدينا فهي لا تعاني من البطالة كملاحظة أولى يمكن الاستدلال بها على أن هاجس البطالة من شأنه أن يخلق اهتمامات قد تبعد الشخص عن الانخراط في العمل

¹ العياشي عنصر ، الإطارات الصناعية — مواقع، أدوار، مسارات، تمثيلات ،رقم 02، دفاتر المركز، منشورات CRASC، وهران، الجزائر، 2001، ص80.

الجمعيوي و تجعله يكرس كل وقته للحصول على عمل أو وظيفة ،أما فيما يخص حالات البحث فكل لها وظيفة قارة أو تمارس نشاطا حرا ، ماعدا بعض المتطوعين في المسجد مثل المؤذن و أساتذة المدرسة القرآنية مع إمكانية إعتبار العمل التطوعي كوسيلة للحصول على وظيفة أو طريقة للتمكين المهني من خلال لاستغلالهم لشبكات العلاقات التي تنسج حول العمل الجمعيوي وخاصة في المؤسسة الدينية (المسجد)، ونجد حالة واحدة في وحدات البحث المبحوث رقم 01 متقاعد، أمن عسكري عمل سابق وهذا يوحي للتفرغ للعمل الجمعيوي في المسجد بكونه رئيس الجمعية الدينية.

أما بالنسبة للفئات المهنية، فإننا نلاحظ تنوع فئات مهنية /إجتماعية في الجمعية الدينية للمسجد، فئة إطارات القطاع العام "الإدارة" ، إطارات سلك التعليم ، فئة التجار ، فئة الوظيفة الدينية "إمام".

1-6 مكان الإقامة :

" المكان هو أحد الدعائم المفضلة للنشاط النموذجي، ينظر إليه من يسكنونه أو من يعطونه قيمة، وذلك بطرق مختلفة، يضاف إلى الامتداد الذي يشغلونه، ويتجولون في ويستعملونه، في فكرهم، امتداد يعرفونه ويحبونه والذي هو بالنسبة إليهم، رمز أمان، باعث عزة، أو مصدر تعلق"¹.

فيما يخص مكان الإقامة بالنسبة لوحدات البحث كلهم من المدينة وبالضبط كلهم بالقرب من المسجد أي سكان الحي ماعدا المبحوث رقم 11 خارج الولاية بحكم الوظيفة (الوظيفة الدينية "إمام أستاذ")، وأيضا المبحوث رقم 12 و المبحوث رقم 17 خارج الولاية يندرج توظيفهم ضمن قرارات التعيينات الخاصة بالإطارات السامية مثل المرسوم التنفيذي للموظفين المنتمين للأسلاك الخاصة بالإدارة المكلفة بالشؤون الدينية والأوقاف.

¹ إبراهيم شمس الدين عبد الأمير ، المكان والسلطة، ط1، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر و التوزيع، بيروت، لبنان 1990، ص24.

والمبحوث رقم 01 رئيس الجمعية الدينية ليس من سكان الحي بل من إحدى البلديات التابعة للولاية أنظر الجدول رقم 01، و رغم ذلك منحط في الجمعية بحكم صهر المحسن ع. ع الذي قام ببناء المسجد كما سبق الذكر.

1- 7 المظهر الخارجي:

المظهر الخارجي (Apparence Extérieure)، فنقصد به كل التظاهرات المرتبطة بالشكل الخارجي للأفراد التي تنطوي على دلالات سوسولوجية قابلة للتأويل؛ إذا تجاوز هذا المفهوم معنى المظهر الجسدي (Apparence Physique) الذي يقف على عند معالم الجسد من طول وحجم ولون البشرة، فالمظهر الخارجي بالنسبة إلينا يمتد الطريقة الإرادية التي يجسد بها الجسد نفسه بما يرتديه من ملابس، بمعنى الطريقة التي يريد هذا الجسد أن يقدم بها ذاته للآخرين، على حد تعبير غوفمان¹، وعليه فإنه من الناحية الإجرائية لا نقف فقط عند الزي واللباس، بما يكشفه أو يخفيه من معالم الجسد و إنما أيضا ما يرتبط بالوجه كحلاقة الوجه أو الاحتفاظ به (اللحية).

وما يكمن ملاحظته في عينة البحث، أن جل أعضاء الجمعية يرتدون قميص فوق كعبي القدمين ولحية طويلة نوعا ما، فاللباس لا يعتبر مجرد لستر الجسم، بل يحمل دلالات ثقافية وهوياتية²، فهم ذو توجه سلفي، بينما توجد حالة واحدة ضمن وحدات البحث يرتدي القميص ولحية قصيرة نوعا ما و ذو توجه المذهب المالكي³، بحكم الوظيفة الدينية من جهة والمستوى الثقافي والديني من جهة أخرى و المتمثل في المبحوث رقم 11، ونجد بعض المبحوثين بدون لحية مثل المبحوث رقم 12، و رقم 13، و رقم 17 رغم مستواهم العلمي والديني ورغم منصب عملهم، لكنهم تلقوا تعليمهم الديني في المدارس القرآنية و الزوايا، لذا نجدهم بدون لحية.

¹ عبد الغني مندوب، التدين و المهر الخارجي في الوسط الطلابي المغربي: مقارنة سوسولوجية، العدد 02، المحور تغير أنماط التدين في الوطن العربي، مجلة عمران، المركز العربي للأبحاث و دراسة السياسات، 2012، ص 100.

² فاطمة الزهراء جديد، الظاهرة السلفية عند النساء في تلمسان، دراسة أنثروبولوجية، مرجع سبق ذكره، ص 31.

³ المذهب السائد في دول المغرب العربي و الجزائر، نسبة إلى الإمام مالك بن أنس.

8.1 التوجه الديني:

تنامي التيار السلفي عبر كامل مساجد الجزائر، و نجدهم منخرطون في الجمعيات الدينية المسجدية، وبرز هذا التيار السلفي بقوة تزامنا مع تأسيس الجبهة الإسلامية للإنقاذ، و ظهرت عليه بعض الانشقاقات، حيث تبني بعض أتباعه العمل السياسي تحت لواء "السلفية الحركية" و بعدها أصبح يطلق "السلفية الجهادية" نظرا لتبنيها العمل المسلح و قد ازداد أنصارها عقب إلغاء المسار الانتخابي في أواخر التسعينات من القرن الماضي، وأبرز من تبني هذا الفكر في الجزائر "الجماعة الإسلامية المسلحة"، أما التيار الذي بقي ينشط بقوة في مساجد الجزائر فمعروف بإسم "السلفية العلمية" التي تستند في مرجعياتها على بعض العلماء المعروفين من أمثال الشيوخ : محمد ناصر الدين الألباني ، و عبد العزيز بن باز ، و محمد بن صالح العثيمين¹، وظهرت شقاقات بين المذهب المالكي الذي تبناه الدولة و التيار السلفي².

وفي عينة بحثنا نجد التوجه الديني بين المذهب المالكي والتيار السلفي، فالمذهب المالكي نجده يتبناه الفاعل الإداري الديني (وزارة الشؤون الدينية والأوقاف: المبحوث رقم 17، والمبحوث رقم 18)، وكذلك (مديرية الشؤون الدينية و الأوقاف : المبحوث رقم :11).

أما التيار السلفي نجده عند الفاعل الديني الغير رسمي (أعضاء الجمعية الدينية المسجدية : من المبحوث رقم 01 إلى المبحوث رقم 10) .

وتعرف التوجه الديني السلفي ليس فقط من المظهر الخارجي ،فالمظهر الخارجي للمبحوث لا يعتبر مؤشر للتوجه الديني السلفي، هذا ما أكده لنا المبحوث رقم 11 بقوله " الشخص إذ أردت أن تعرفه بفكره، أي دعه يتكلم، فيما بعد تعرف توجهه، فالجمعية الدينية للمسجد تفضل الإمام السلفي وهذا ما تم إكتشاف حقيقته بعد مجيئي لهذا المسجد، حيث وجدت بعض المضايقات فيما بعد نتكلم عنها...".

¹ عبد الله غلام الله ، السلفيون يسيطرون على مساجد الجزائر ، محاضرة .www.المساجد في الجزائر.com

² عبد الله غلام الله ، نفس المرجع .

III. تحليل و قراءة في الفرضية الأولى :

1. الفاعل الديني الرسمي (الفاعل الديني الإداري) و إعادة إنتاج الحقل الديني :

1.1 إعادة إنتاج الحقل الديني بمنظور نصوصي تنظيمي و تشريعي:

عرف الحقل الديني خلال فترة نهاية التسعينات والعقد الأول من سنوات الألفين نزوع السلطة السياسية الدينية في الجزائر من خلال وزارة الشؤون الدينية والأوقاف (الفاعل الديني الإداري) إلى مؤسسة الحقل الديني ؛ ظهر ذلك من خلال عدد من المراسيم والقوانين التشريعية والأوامر التعليمات التنفيذية لتنظيم قطاع الشؤون الدينية والأوقاف وكذلك الاهتمام بالوظيفة الدينية (الإمامة) من خلال إدماج الإمام في سلك الوظيف العمومي¹ ، وعلى مستوى المؤسسة الدينية من حيث وظيفة المسجد²، ومن حيث بنائه وتشييده أي مهام الجمعيات الدينية المسجدية³ (العمل الجمعي الديني)، وكذلك بناء المدارس القرآنية والزوايا وحتى أماكن العبادة للشعائر غير الإسلامية⁴، سواء على مستوى تحديد الصلاحيات ومهام وأدوار مصالح ومديريات الشؤون الدينية على المستوى المركزي والمحلي وصولا إلى تحديد صلاحيات ومهام الفاعلين في مختلف مصالح الشؤون الدينية من أئمة ومفتشين، وكلاء أوقاف، مرشحات دينيات، معلمي قرآن وأعوان مساجد وأعضاء الجمعيات الدينية المسجدية على المستوى الوظيفي والتنظيمي.

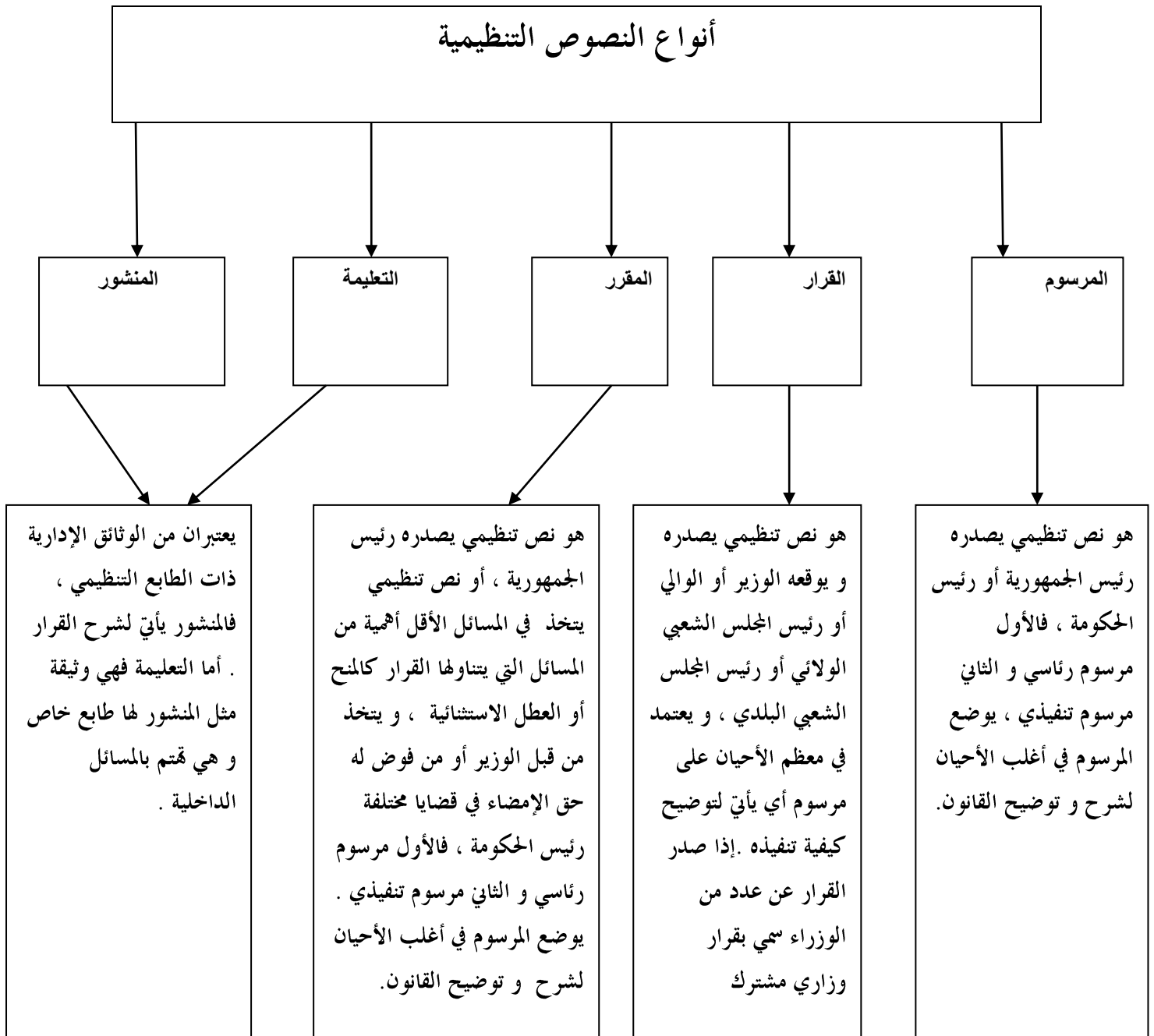
¹ الجريدة الرسمية للجمهورية الجزائرية، المرسوم التنفيذي رقم 08-411 المؤرخ في 24 ديسمبر 2008، و المتضمن القانون الأساسي الخاص بالموظفين المنتمين للأسلاك الخاصة بالإدارة المكلفة بالشؤون الدينية والأوقاف، الجزائر.

² أنظر الملحق رقم : 07.

³ انظر الملحق رقم : 06 .

⁴ الجيلالي مستاري ، الأئمة في الجزائر و سيرورة مؤسسة السلطة الدينية ، مرجع سبق ذكره .

2.1 أنواع النصوص التنظيمية :



2. قراءة سوسيو قانونية تنظيمية للحقل الديني في الجزائر " من سنة 2008 إلى سنة 2017":

1.2 قائمة النصوص التشريعية و التنظيمية خاصة بقطاع الشؤون الدينية و الأوقاف من سنة 2008 إلى سنة 2017:

عرف المجال التشريعي لوزارة الشؤون الدينية والأوقاف، خلال سنة 2008 إلى سنة 2017، نشاطا مهما تمثل في نشر مجموعة من النصوص التشريعية والتنظيمية المتعلقة بمختلف المجالات التي تدخل ضمن اختصاصات الوزارة، وكذا عرض مجموعة أخرى من النصوص على مسطرة المصادقة؛ إضافة إلى النشرة الرسمية¹ لوزارة الشؤون الدينية والأوقاف التي تتضمن النصوص التشريعية والتنظيمية، القرارات، قرارات و مقررات فردية (قرار تعيين، قرار ترسيم، قرار تفويض بالإمضاء، قرار إنهاء المهام، إلغاء القرار)، بالإضافة إلى إصدارات أخرى تتمثل في مجلة رسالة المسجد، مجلة الثقافة الإسلامية، و إصدارات الوزارة مثل: مجلة الأصالة، كتاب العمارة المقدسة في الإسلام - المساجد التاريخية في الجزائر، المعونة على مذهب عالم المدينة الإمام مالك بن أنس، مجلة الشيخ محمد العربي التباني، السنن المبين في شرح أحاديث أصول الدين، المرجعية الفقهية و الاستقرار الاجتماعي في فكر و فتاوى الشيخ أحمد حماني - إصدار جديد، ملتقى الأمن الفكري.

قمنا باستخراج كافة المراسيم و القرارات المنظمة لقطاع الشؤون الدينية و الأوقاف من مجلة المراسيم في جميع القطاعات لكل سنة (رئاسة الجمهورية، المجلس الدستوري، الجمع الجزائري للغة العربية، مصالح الوزير الأول، وزارة الدفاع الوطني، وزارة الشؤون الخارجية، وزارة العدل، وزارة الداخلية والجماعات المحلية، وزارة السياحة، وزارة التربية الوطنية، وزارة الشؤون الدينية

¹ النشرة الرسمية لوزارة الشؤون الدينية و الأوقاف، تصدر مرة واحدة في السنة تحمل السداسي الأول و الثاني من كل سنة، أنظر الملحق رقم: 11.

الإطار الميداني

هذه الأخيرة التي تندج ضمن قطاع التربية والثقافة): قائمة النصوص التشريعية والتنظيمية المنشورة خلال سنة 2008 إلى سنة 2017).

● سنة 2008:

وزارة الشؤون الدينية والأوقاف		الهيئة / الوزارة	
الرقم	الطبعة القانونية للنص و مراجعه	الموضوع	الجريدة الرسمية
1	مرسوم رئاسي رقم 08-277 مؤرخ في 06 سبتمبر 2008 يعدل المرسوم الرئاسي رقم 03-331 المؤرخ في 06 أكتوبر 2003.	المتضمن إحداث جائزة الجزائر لحفظ القرآن الكريم وإحياء التراث الإسلامي .	الجريدة الرسمية عدد 50 مؤرخة في 07 سبتمبر 2008، الصفحة 4.
2	مرسوم تنفيذي رقم 08-226 المؤرخ في 14 يوليو 2008 يعدل و يتم المرسوم 07-349 المؤرخ في 17 نوفمبر سنة 2007.	المتضمن إنشاء الديوان الوطني للحج و العمرة و تنظيمه و سيره.	الجريدة الرسمية عدد 40 مؤرخة في 16 يوليو 2008، الصفحة 18.
3	مرسوم تنفيذي رقم 08-411 ماضي في 24 ديسمبر 2008.	يتضمن القانون الأساسي الخاص بالموظفين المنتمين للأسلاك الخاصة بالإدارة المكلفة بالشؤون الدينية والأوقاف .	الجريدة الرسمية عدد 73 مؤرخة في 28 ديسمبر 2008، الصفحة 26.
4	قرار وزاري مشترك ماضي في 11 أكتوبر 2008.	يحدد عدد المناصب العليا للإدارة المركزية في وزارة الشؤون الدينية والأوقاف.	الجريدة الرسمية عدد 69 مؤرخة في 07 ديسمبر 2008 ، الصفحة 18.

● سنة 2009:

وزارة الشؤون الدينية و الأوقاف		الهيئة / الوزارة	
الرقم	الطبيعة القانونية للنص و مراجعه	الموضوع	الجريدة الرسمية
1			
2			
3			
4			

● سنة 2010 :

وزارة الشؤون الدينية و الأوقاف		الهيئة / الوزارة	
الرقم	الطبيعة القانونية للنص و مراجعه	الموضوع	الجريدة الرسمية
1	قرار وزاري مشترك مؤرخ في 11 أكتوبر 2009 .	يحدد تعداد مناصب الشغل و تصنيفها و مدة العقد الخاص بالأعوان العاملين في نشاطات الحفظ أو الصيانة أو الخدمات بعنوان الإدارة المركزية في وزارة الشؤون الدينية و الأوقاف.	الجريدة الرسمية عدد 7 مؤرخة في 27 يناير 2010، الصفحة 20.
2	قرار وزاري مشترك مؤرخ في 28 أكتوبر 2009.	يحدد عدد المناصب العليا للعمال المهنيين و سائقي السيارات و الحجاب بعنوان الإدارة المركزية في وزارة الشؤون الدينية و الأوقاف.	الجريدة الرسمية عدد 7 مؤرخة في 27 يناير 2010، الصفحة 21.
3	قرار وزاري مشترك مؤرخ في 08 نوفمبر 2009.	يحدد إطار تنظيم المسابقات على أساس الاختبارات و الامتحانات المهنية للالتحاق بالرتب التابعة للأسلاك الخاصة بالإدارة المكلفة بالشؤون الدينية و الأوقاف.	الجريدة الرسمية عدد 3 مؤرخة في 13 يناير 2010، الصفحة 11.
4	قرار وزاري مشترك مؤرخ في 08 نوفمبر 2009.	يحدد برامج المسابقات على أساس الاختبارات و الامتحانات المهنية للالتحاق بالرتب التابعة للأسلاك الخاصة بالإدارة المكلفة بالشؤون الدينية و الأوقاف	الجريدة الرسمية عدد 3 مؤرخة في 13 يناير 2010، الصفحة 15.
5	قرار وزاري مشترك مؤرخ في 17 نوفمبر 2009.	يحدد كفاءات تنظيم التكوين المتخصص و مدته و برامج و شروط الالتحاق بالنسبة لبعض الرتب المنتمية للأسلاك الخاصة بالإدارة المكلفة بالشؤون الدينية و الأوقاف	الجريدة الرسمية عدد 18 مؤرخة في 17 مارس 2010، الصفحة 19.

الإطار الميداني

6	مرسوم تنفيذي رقم 10-208 مؤرخ في 09 سبتمبر 2010.	يتضمن تنظيم المدرسة الوطنية لتكوين و تحسين مستوى إدارات الشؤون الدينية و الأوقاف و سيرها.	الجريدة الرسمية عدد 53 مؤرخة في 15 سبتمبر 2010، الصفحة 6.
7	مرسوم تنفيذي رقم 10-234 مؤرخ في 05 أكتوبر 2010.	يتضمن القانون الأساسي النموذجي للمعاهد الوطنية للتكوين المتخصص للأسلاك الخاصة بإدارة بالشؤون الدينية و الأوقاف.	الجريدة الرسمية عدد 58 مؤرخة في 07 أكتوبر 2010، الصفحة 35.
8	قرار وزاري مشترك مؤرخ في 19 يناير 2010.	يحدد كفاءات تنظيم التكوين التكميلي ما قبل الترقية و مدته و محتوى برامج لبعض الرتب المتتمية للأسلاك الخاصة بالإدارة المكلفة بالشؤون الدينية و الأوقاف .	الجريدة الرسمية عدد 21 مؤرخة في 31 مارس 2010، الصفحة 16.
9	قرار وزاري مشترك مؤرخ في 23 مارس 2010.	يحدد تعداد مناصب الشغل و تصنيفها و مدة العقد الخاص بالأعوان العاملين في نشاطات الحفظ أو الصيانة أو الخدمات بعنوان المركز الثقافي الإسلامي	الجريدة الرسمية عدد 32 مؤرخة في 16 مايو 2010، الصفحة 27.

● سنة 2011:

وزارة الشؤون الدينية و الأوقاف		الهيئة / الوزارة	
الرقم	الطبيعة القانونية للنص و مراجعه	الموضوع	الجريدة الرسمية
1	مرسوم تنفيذي رقم 11-162 المؤرخ في 17 أبريل 2011.	يؤسس النظام التعويضي للموظفين المنتميين للأسلاك الخاصة بالإدارة المكلفة بالشؤون الدينية و الأوقاف	الجريدة الرسمية عدد 24 مؤرخة في 20 أبريل 2011، الصفحة 6.
2	مرسوم تنفيذي رقم 11-224 المؤرخ في 21 يونيو 2011.	يتضمن إنشاء معاهد وطنية للتكوين المتخصص للأسلاك الخاصة بإدارة الشؤون الدينية و الأوقاف	الجريدة الرسمية عدد 35 مؤرخة في 22 يونيو 2011، الصفحة 11.
3	قرار وزاري مشترك مؤرخ في 23 يناير 2011.	يحدد قائمة المؤسسات العلمية المؤهلة لتنظيم إجراء المسابقات على أساس الاختبارات و الامتحانات المهنية للالتحاق بالأسلاك الخاصة بالإدارة المكلفة بالشؤون الدينية و الأوقاف .	الجريدة الرسمية عدد 21 مؤرخة في 03 أبريل 2011، الصفحة 11.
4	قرار وزاري مشترك مؤرخ في 31 مارس 2011.	يحدد تعداد المناصب العليا للعمال و سائقي السيارات و الحجاب على مستوى المديرية الولائية للشؤون الدينية و الأوقاف و المدرسة الوطنية لتكوين و تحسين مستوى إدارة الشؤون الدينية و الأوقاف و المعاهد الوطنية للتكوين المتخصص للأسلاك الخاصة بإدارة الشؤون الدينية و الأوقاف و المركز الثقافي الإسلامي.	الجريدة الرسمية عدد 26 مؤرخة في 08 مايو 2011، الصفحة 24.

وزارة الشؤون الدينية والأوقاف		الهيئة / الوزارة	
الرقم	الطبيعة القانونية للنص و مراجعه	الموضوع	الجريدة الرسمية
1	مرسوم تنفيذي رقم 12-106 المؤرخ في 05 مارس 2012.	يعدل المرسوم التنفيذي رقم 2000-371 المؤرخ في 18 نوفمبر سنة 2000 و المتضمن إحداث المفتشية العامة في وزارة الشؤون الدينية و الأوقاف و تنظيمها و سيرها.	الجريدة الرسمية عدد 15 مؤرخة في 14 مارس 2012، الصفحة 8.
2	مرسوم تنفيذي رقم 12-151 المؤرخ في 28 مارس 2012.	يحدد قائمة المناصب العليا للمصالح الخارجية لوزارة الشؤون الدينية و الأوقاف و شروط الالتحاق بهذه المناصب العليا و كذا الزيادة الاستدلالية المرتبطة بها.	الجريدة الرسمية عدد 19 مؤرخة في 01 أبريل 2012، الصفحة 16.
3	قرار وزاري مشترك مؤرخ في 12 ديسمبر 2011.	يتضمن وضع بعض الأسلاك الخاصة بالتربية الوطنية في حالة الخدمة لدى وزارة الشؤون الدينية والأوقاف و بعض المؤسسات التابعة لها.	الجريدة الرسمية عدد 43 مؤرخة في 25 يوليو 2012، الصفحة 20.
4	قرار وزاري مشترك مؤرخ في 09 فبراير 2012.	يتضمن وضع بعض الأسلاك التقنية الخاصة بالسكن و العمران في حالة الخدمة لدى وزارة الشؤون الدينية و الأوقاف و المصالح الخارجية التابعة لها.	الجريدة الرسمية عدد 44 مؤرخة في 29 يوليو 2012، الصفحة 21 .
5	قرار وزاري مشترك مؤرخ في 03 يونيو 2012.	يتضمن تنظيم الإدارة المركزية لوزارة الشؤون الدينية و الأوقاف في مكاتب.	الجريدة الرسمية عدد 56 مؤرخة في 11 أكتوبر 2012، الصفحة 16 .
6	قرار وزاري مشترك مؤرخ في 22 مايو 2012.	يحدد قائمة النشاطات و الخدمات و الأشغال التي يمكن أن تقدمها المدرسة الوطنية لتكوين و تحسين مستوى إطارات إدارة الشؤون الدينية و الأوقاف و المعاهد الوطنية للتكوين المختص للأسلاك الخاصة بإدارة الشؤون الدينية و الأوقاف، بالإضافة إلى مهمتها الأساسية و كيفية تخصيص العائدات الناتجة عنها.	الجريدة الرسمية عدد 51 مؤرخة في 16 سبتمبر 2012 ، الصفحة 71 .

وزارة الشؤون الدينية والأوقاف		الهيئة / الوزارة	
الرقم	الطبعة القانونية للنص و مراجعه	الموضوع	الجريدة الرسمية
1	مرسوم تنفيذي رقم 13-97 المؤرخ في 28 فبراير 2013.	يتم المرسوم التنفيذي رقم 11-162 مؤرخ في 17 أبريل سنة 2011 الذي يؤسس النظام التعويضي للموظفين المنتمين للأسلاك الخاصة بالإدارة المكلفة بالشؤون الدينية والأوقاف.	الجريدة الرسمية عدد 13 مؤرخة في 06 مارس 2013، الصفحة 17.
2	مرسوم تنفيذي رقم 13-172 المؤرخ في 23 أبريل 2013.	يعدل و يتم المرسوم التنفيذي رقم 05-183 مؤرخ في 24 أبريل سنة 2005 يحدد الأحكام المطبقة على المستخدمين الدينيين الموضوعين تحت تصرف لجنة الأوقاف لتأطير النشاط الديني لدى مسجد باريس.	الجريدة الرسمية عدد 24 مؤرخة في 05 مايو 2013، الصفحة 10.
3	مرسوم تنفيذي رقم 13-224 المؤرخ في 26 يونيو 2013.	يتم المرسوم التنفيذي رقم 11-162 مؤرخ في 17 أبريل سنة 2011 الذي يؤسس النظام التعويضي للموظفين المنتمين للأسلاك الخاصة بالإدارة المكلفة بالشؤون الدينية والأوقاف.	الجريدة الرسمية عدد 34 مؤرخة في 30 يونيو 2013، الصفحة 10.
4	مرسوم تنفيذي رقم 13-285 المؤرخ في 01 غشت 2013.	يتضمن إنشاء معهد وطني للتكوين المتخصص للأسلاك الخاصة بإدارة الشؤون الدينية والأوقاف	الجريدة الرسمية عدد 41 مؤرخة في 18 غشت 2013، الصفحة 12.
5	مرسوم تنفيذي رقم 13-377 المؤرخ في 09 نوفمبر 2013	يتضمن القانون الأساسي للمسجد.	الجريدة الرسمية عدد 58 مؤرخة في 18 نوفمبر 2013، الصفحة 4.
6	قرار وزاري مشترك مؤرخ في 14 فبراير 2013.	يتضمن وضع بعض الأسلاك الخاصة التابعة لوزارة الصحة و السكان و إصلاح المستشفيات في حالة لدى المدرسة الوطنية لتكوين و تحسين مستوى إطارات إدارة الشؤون و الدينية و الأوقاف و المعاهد الوطنية للتكوين المتخصص للأسلاك الخاصة بإدارة الشؤون الدينية و الأوقاف.	الجريدة الرسمية عدد 61 مؤرخة في 08 ديسمبر 2013، الصفحة 26.
7	قرار وزاري مشترك مؤرخ في 05 مارس 2013.	يحدد تصنيف المعهد للتكوين المتخصص للأسلاك الخاصة بإدارة الشؤون الدينية و الأوقاف و شروط الالتحاق بالمناصب العليا التابعة له .	الجريدة الرسمية عدد 54 مؤرخة في 27 أكتوبر 2013، الصفحة 24.

● سنة 2014:

وزارة الشؤون الدينية والأوقاف		الهيئة / الوزارة	
الرقم	الطبعة القانونية للنص و مراجعه	الموضوع	الجريدة الرسمية
1	مرسوم تنفيذي رقم 14-70 مؤرخ في 10 فبراير 2014 .	يحدد شروط و كفاءات إيجار الأراضي الوقفية المخصصة للفلاحة.	الجريدة الرسمية عدد 9 مؤرخة في 20 فبراير 2014، الصفحة 5.
2	قرار وزاري مشترك مؤرخ في 27 مارس 2012.	يتضمن إنشاء المركز الثقافي الإسلامي في كل من ولايتي تامنغست و جيجل و قالمة.	الجريدة الرسمية عدد 22 مؤرخة في 13 أبريل 2014، الصفحة 12 .
3	قرار وزاري مشترك مؤرخ في 30 غشت 2012.	يحدد تصنيف المدرسة الوطنية لتكوين و تحسين مستوى إطارات إدارة الشؤون الدينية و الأوقاف و كذا شروط الالتحاق بالمناصب العليا التابعة لها.	الجريدة الرسمية عدد 22 مؤرخة في 13 أبريل 2014، الصفحة 13.
4	قرار وزاري مشترك مؤرخ في 12 سبتمبر 2013.	يتضمن إنشاء فرع للمركز الثقافي الإسلامي في كل من ولاية الوادي و تيبازة و بومرداس.	الجريدة الرسمية عدد 22 مؤرخة في 13 أبريل 2014 ، الصفحة 16.
5	قرار وزاري مشترك مؤرخ في 19 نوفمبر 2014.	يتضمن إنشاء فرع للمركز الثقافي الإسلامي في كل من ولايتي تندوف و البيض.	الجريدة الرسمية عدد 74 مؤرخة في 25 ديسمبر 2014 ، الصفحة 16.

● سنة 2015 :

وزارة الشؤون الدينية والأوقاف		الهيئة / الوزارة	
الرقم	الطبعة القانونية للنص و مراجعه	الموضوع	الجريدة الرسمية
1	مرسوم تنفيذي رقم 15-53 مؤرخ في 07 فبراير 2015.	يتضمن إنشاء معهد وطني للتكوين المتخصص للأسلاك الخاصة بإدارة الشؤون الدينية و الأوقاف بإيليزي.	الجريدة الرسمية عدد 7 مؤرخة في 12 فبراير 2015، الصفحة 38.
2	مرسوم تنفيذي رقم 15-99 مؤرخ في 04 أبريل 2015.	يتضمن نقل مقر المعهد الوطني للتكوين المتخصص للأسلاك الخاصة بإدارة الشؤون الدينية و الأوقاف بالجزائر .	الجريدة الرسمية عدد 18 مؤرخة في 08 أبريل 2015، الصفحة 19 .
3	مرسوم تنفيذي رقم 15-100 مؤرخ في 04 أبريل 2015 .	يتضمن نقل المدرسة الوطنية لتكوين و تحسين مستوى إطارات إدارة الشؤون الدينية و الأوقاف.	الجريدة الرسمية عدد 18 مؤرخة في 08 أبريل 2015، الصفحة 20.

الإطار الميداني

4	مرسوم تنفيذي رقم 15-265 مؤرخ في 11 أكتوبر 2015 .	يتضمن نقل مقر المعهد الوطني للتكوين المتخصص للأسلاك الخاصة بإدارة الشؤون الدينية و الأوقاف من ولاية الجزائر إلى ولاية البويرة.	الجريدة الرسمية عدد 55 مؤرخة في 21 أكتوبر 2015 ، الصفحة 4.
5	قرار وزاري مشترك مؤرخ في 14 أبريل 2013.	يتضمن وضع بعض الأسلاك الخاصة التابعة للإدارة المكلفة بالموصلات السلكية و اللاسلكية الوطنية في حالة الخدمة لدى الإدارة المركزية بوزارة الشؤون الدينية و الأوقاف.	الجريدة الرسمية عدد 1 مؤرخة في 07 يناير 2015 ، الصفحة 32.

● سنة 2016 :

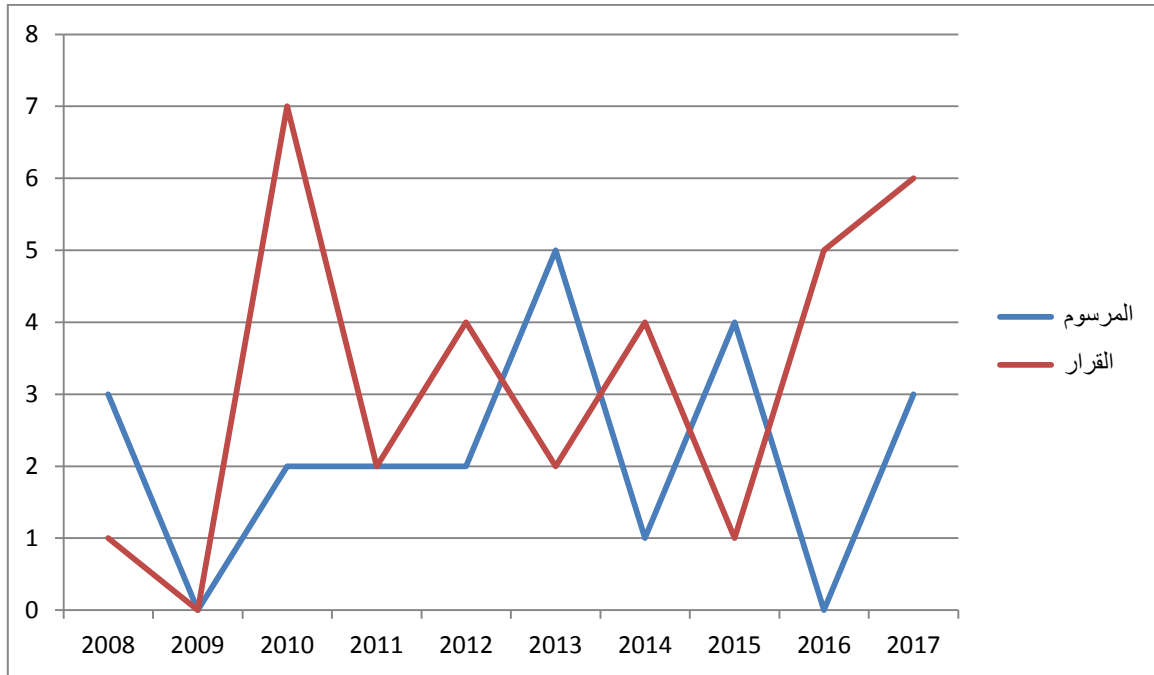
وزارة الشؤون الدينية و الأوقاف		الهيئة / الوزارة	
الرقم	الطبعة القانونية للنص و مراجعه	الموضوع	الجريدة الرسمية
1	قرار وزاري مشترك مؤرخ في 09 مايو 2016.	يتضمن إنشاء فرع للمركز الثقافي الإسلامي في ولاية المسيلة .	الجريدة الرسمية عدد 49 مؤرخة في 21 غشت 2016، الصفحة 15.
2	قرار وزاري مشترك مؤرخ في 20 سبتمبر 2016.	يحدد كفاءات تحويل حق الانتفاع الدائم أو حق الامتياز إلى حق إيجار بالنسبة للأراضي الوقفية المخصصة للفلاحة المسترجعة من الدولة.	الجريدة الرسمية عدد 60 مؤرخة في 13 أكتوبر 2016، الصفحة 31 .
3	قرار مؤرخ في 17 فبراير 2016.	يحدد القائمة الاسمية لأعضاء اللجنة القطاعية الدائمة للبحث العلمي و التطوير التكنولوجي لوزارة الشؤون الدينية و الأوقاف.	الجريدة الرسمية عدد 18 مؤرخة في 03 مارس 2016، الصفحة 18.
4	قرار مؤرخ في 20 يوليو 2016.	يحدد قائمة المؤسسات العمومية المؤهلة لتنظيم إجراء المسابقات على أساس الاختبارات و الامتحانات المهنية للالتحاق بالرتب المنتمة لأسلاك الخاصة بالإدارة المكلفة بالشؤون الدينية و الأوقاف.	الجريدة الرسمية عدد 72 مؤرخة في 13 ديسمبر 2016 ، الصفحة 27.
5	قرار مؤرخ في 20 يوليو 2016.	يحدد إطار تنظيم المسابقات و الامتحانات المهنية للالتحاق بالرتب المنتمة للأسلاك الخاصة بالإدارة المكلفة بالشؤون الدينية و الأوقاف.	الجريدة الرسمية عدد 72 مؤرخة في 13 ديسمبر 2016 ، الصفحة 29.

وزارة الشؤون الدينية و الأوقاف		الهيئة / الوزارة	
الرقم	الطبيعة القانونية للنص و مراجعه	الموضوع	الجريدة الرسمية
1	مرسوم تنفيذي رقم 08-17 مؤرخ في 04 يناير 2017.	يحدد شروط و كفاءات الترخيص المسبق لنشر المصحف الشريف و طبعه و تسويقه على جميع الدعائم .	الجريدة الرسمية عدد 2 مؤرخة في 11 يناير 2017، الصفحة 15.
2	مرسوم تنفيذي رقم 09-17 مؤرخ في 04 يناير 2017.	يحدد شروط و كفاءات الترخيص المسبق لإسترداد الكتاب الديني.	الجريدة الرسمية عدد 2 مؤرخة في 11 يناير 2017، الصفحة 19.
3	مرسوم تنفيذي رقم 169-17 مؤرخ في 22 مايو 2017.	يعدل و يتم المرسوم التنفيذي رقم 98-47 المؤرخ في 8 فبراير سنة 1998 و المتضمن إنشاء المؤسسة الوطنية للمنشورات الإسلامية " العصر " و تحديد قانونها الأساسي.	الجريدة الرسمية عدد 31 مؤرخة في 28 مايو 2017، الصفحة 14.
4	قرار وزاري مشترك مؤرخ في 23 نوفمبر سنة 2016.	يتضمن إنشاء فرع للمركز الثقافي الإسلامي في كل من ولايتي تسمسيلت و ورقلة .	الجريدة الرسمية عدد 9 مؤرخة في 12 فبراير 2017، الصفحة 24.
5	قرار وزاري مشترك مؤرخ في 23 مايو سنة 2017.	يعدل و يتم قائمة التخصصات المطلوبة للتوظيف و الترقية في بعض الأسلاك الخاصة بالإدارة المكلفة بالشؤون الدينية و الاوقاف.	الجريدة الرسمية عدد 57 مؤرخة في 12 أكتوبر 2017، الصفحة 19.
6	قرار وزاري مشترك مؤرخ في 24 سبتمبر سنة 2017.	يحدد تشكيل لجنة قراءة الكتاب الديني المستورد و سيرها .	الجريدة الرسمية عدد 67 مؤرخة في 15 نوفمبر 2017، الصفحة 11.
7	قرار مؤرخ في 26 مارس 2017.	يحدد تشكيلة لجنة تدقيق و مراجعة نسخ المصحف الشريف و سيرها.	الجريدة الرسمية عدد 51 مؤرخة في 30 غشت 2017، الصفحة 18.
8	قرار مؤرخ في 16 أبريل 2017.	يحدد القائمة المرجعية لتسميات المساجد.	الجريدة الرسمية عدد 51 مؤرخة في 30 غشت 2017، الصفحة 20.
9	قرار مؤرخ في 16 أبريل 2017.	يحدد كيفية الأذان و صيغته .	الجريدة الرسمية عدد 51 مؤرخة في 30 غشت 2017، الصفحة 51.

1.1.2 النصوص التشريعية والتنظيمية للحقل الديني بالجزائر من سنة 2008 إلى سنة 2017 :
حسب طبيعة النص القانوني والسنة :

المجموع	طبيعة النص القانوني				السنة
	القرار		المرسوم		
	النسبة %	التكرار	النسبة %	التكرار	
04	%25	01	%75	03	2008
00	00	00	00	00	2009
09	% 77,77	07	%22,23	02	2010
04	%50	02	%50	02	2011
06	% 66,67	04	%33,33	02	2012
07	%28,57	02	%71,43	05	2013
05	%80	04	% 20	01	2014
05	%20	01	% 80	04	2015
05	% 100	05	%00	00	2016
09	% 66,67	06	%33,33	03	2017
54	%59,26	32	%40,74	22	المجموع

مخطط يوضح النصوص التشريعية و التنظيمية للحقل الديني بالجزائر من سنة 2008 إلى سنة 2017 : حسب طبيعة النص القانوني و السنة¹.



نلاحظ أن النصوص التشريعية والتنظيمية للحقل الديني بالجزائر من سنة 2008 إلى سنة 2017: حسب طبيعة النص القانوني والسنة تنوعت بين القرار والمرسوم حيث احتلت إصدارات القرار المرتبة الأولى بمجموع 32 قرار أي بنسبة 59,26%؛ خاصة خلال سنوات 2016 و2014 و2010 بنسبة 100%، 80%، 77,77% على التوالي، بينما احتلت إصدارات المرسوم المرتبة الثانية بمجموع 22 مرسوم أي بنسبة 40,74%، وارتفعت خلال 2015 و2013 بنسبة 80%، 71,43% على التوالي .

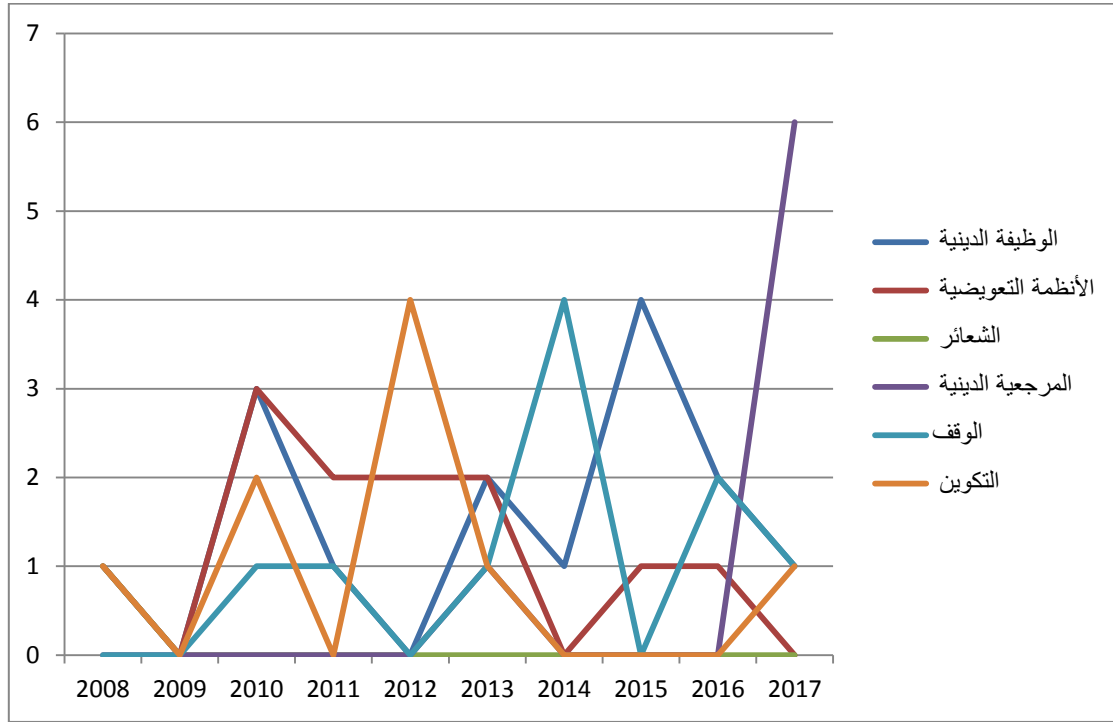
¹ مخطط يوضح النصوص التشريعية والتنظيمية للحقل الديني بالجزائر من سنة 2008 إلى سنة 2017: حسب طبيعة النص القانوني و السنة، من إعداد الطالب الباحث.

الإطار الميداني

2.1.2 النصوص التشريعية والتنظيمية للحقل الديني بالجزائر من سنة 2008 إلى سنة 2017 : حسب مضمون النص القانوني و السنة :

مضمون النص القانوني												
السنة	الوظيفة الدينية		الأنظمة التعويضية		الشعائر		المرجعية الدينية		إنشاء المؤسسة الدينية/ الوقف		التكوين، الامتحانات المسابقات	
	النسبة %	التكرار	النسبة %	التكرار	النسبة %	التكرار	النسبة %	التكرار	النسبة %	التكرار	النسبة %	التكرار
2008	25	01	25	01	25	01	25	01	0	00	25	01
2009	0	00	0	00	0	00	0	00	0	00	0	00
2010	33.33	03	33.33	03	0	00	0	00	11.11	01	22.22	02
2011	25	01	50	02	0	00	0	00	25	01	0	00
2012	0	00	33.33	02	0	00	0	00	0	00	66.67	04
2013	28.57	02	28.57	02	0	00	14.29	01	14.29	01	14.29	01
2014	20	01	0	00	0	00	0	00	80	04	0	00
2015	80	04	20	01	0	00	0	00	0	00	0	00
2016	40	02	20	01	0	00	0	00	20	02	0	00
2017	11.11	01	0	00	0	00	66.67	06	11.11	01	11.11	01
المجموع	27.77	15	22.22	12	1.85	07	12.96	10	18.52	10	16.66	09

مخطط يوضح النصوص التشريعية والتنظيمية للحقل الديني بالجزائر من سنة 2008 إلى سنة 2017 : حسب مضمون النص القانوني و السنة¹.



توجد بعض النصوص التشريعية و التنظيمية للحقل الديني بالجزائر الصادرة من سنة 2008 إلى سنة 2017 الأكثر و التي لها تأثير أكثر من غيرها. سنحاول فيما يلي إلقاء الضوء على النص الأكثر أهمية :

- الوظيفة الدينية : مجموع 15 ما بين القرار و المرسوم أي بنسبة 27,77% و هذا يدل على سعي السلطة السياسية الدينية إلى تنظيم الحقل الديني من خلال الوظيفة الدينية " الإمامة " خاصة سنة 2015 بنسبة 80%. وهذا من خلال قرارات ومراسيم تخص تنظيم الوظيفة الدينية " الإمامة " تتعلق بالتعيينات والتحويلات وإنهاء المهام والتقاعد للأئمة والسلك الديني وكذلك الرتب المنتمية للأسلاك الخاصة بالإدارة المكلفة بالشؤون الدينية و الأوقاف (إمام

¹ مخطط يوضح النصوص التشريعية و التنظيمية للحقل الديني بالجزائر من سنة 2008 إلى سنة 2017 : حسب مضمون النص القانوني و السنة ، من إعداد الطالب الباحث .

الإطار الميداني

مدرس، أستاذ التعليم القرآني، رتبة القيم ، رتبة مؤذن¹، و(سلك المرشحات الدينيات، سلك وكلاء الأوقاف ، سلك المفتشين)².

فالتجربة الجزائرية الخاصة بتأهيل الحقل الديني؛ هي محاولة تأصيل الدولة من خلال إعادة هيكلتها، و إعطاء الوظيفة الدينية ما تستحقها سياسياً و مؤسساتياً و بشرياً، أحد الحلول الممكنة لمعضلة الدين والسياسة في إطار الدولة، و متمم استراتيجي للمقاربات الأمنية في معالجة "الحركة الإسلامية السياسية"³.

- **الأنظمة التعويضية:** بمجموع 12 ماب ين القرار و المرسوم أي بنسبة 22,22% الخاصة بالمنح و التعويضات المختلفة و مرتبات العمل و علاوات المردودية و المعاشات و ريع حوادث العمل .

- **إنشاء المؤسسات الدينية "المساجد" والوقف:** بمجموع 10 ما بين القرار و المرسوم أي بنسبة 52, 18% وهذا من خلال التركيز على العمل الجمعي أي نشاط الجمعيات الدينية المسجدية في المسجد ووظيفتها التي تتمثل في إنشاء و تشييد المسجد و لواحقه، كما يتعلق الأمر بالوقف⁴ من خلال فتح مساجد و ترقية مساجد خمس صلوات إلى مساجد لصلاة الجمعة و ترقية مساجد و لائية إلى مساجد وطنية؛ لقد أحيطت المساجد بالعناية اللازمة من خلال القوانين واللوائح المتعلقة ببناء المساجد و حمايتها و تسييرها و من ذلك المرسوم التنفيذي رقم 81-91 المؤرخ في 23 مارس 1999 المتضمن ببناء المسجد و تنظيمه و تسييره و تحديد

¹ توجد هذه الرتب في المسجد.

² توجد هذه الرتب في مديريات الشؤون الدينية و الأوقاف.

³ أنظر إلى : محمد جبرون ، إشكالية الوظيفة الدينية في الدولة المعاصرة ؛ قراءة في تجربة تأهيل الحقل الديني بالمغرب، مرجع سبق ذكره.

⁴ المساجد المشيدة من قبل أشخاص ماديين ، هي بنايات مسجلة ضمن أملاك مديرية الشؤون الدينية و وزارة الشؤون الدينية و الأوقاف ، أنظر إلى نص دليلة صنهاجي خياط ، المساجد في الجزائر أو المجال المسترجع . مدينة وهران نموذجاً ، مرجع سبق ذكره ص12.

الإطار الميداني

وظيفته والقرار الوزاري المشترك رقم 60 المؤرخ في 10 أبريل 1999 المتضمن الخريطة المسجدية؛ وتحرص مديريات الشؤون الدينية و الأوقاف لمختلف الولايات على التنسيق مع مختلف المصالح الخارجية من أجل حصر الأملاك الوقفية باعتبار وزارة الشؤون الدينية والأوقاف الوصية على الأملاك الوقفية، وبالتالي من أبرز واجباتها هي حماية الملك الوقفي، وذلك بالسعي للبحث عنه وكشفه وتسوية وضعيته القانونية، ومن تم استثماره في المجالات التي تخدم المجتمع، مما يوسع الوعاء الوقفي ويمكن من إنشاء أوقاف جديدة متنوعة تساهم في بناء المجتمع وخدمة الدين والعباد.

- **التكوين ، المسابقات و الامتحانات:** بمجموع 09 ما بين قرار مرسوم أي نسبة 16,66% الخاصة بموظفي بالإدارة المكلفة بالشؤون الدينية و الأوقاف (إمام مدرس ، أستاذ التعليم القرآني، رتبة القيم ، رتبة مؤذن) و (سلك المرشحات الدينيات ، سلك وكلاء الأوقاف ، سلك المفتشين)، فالتعليم الديني يعتبر من المحاور الأساسية لسياسة تأهيل الحقل الديني في الجزائر خاصة بعد أحداث أكتوبر 1988، وذلك بهدف تكوين إمام أصيل معتر بهويته الدينية ومنفتح على العصر وقيم الحداثة، ومن المحطات البارزة في سياق النهوض بهذا القطاع؛ استحداث من الناحية الرسمية، هيئات دينية رسمية (وزارة الشؤون الدينية والأوقاف، المجلس الإسلامي الأعلى، ودار الإفتاء التي ستأسس لاحقا)، أما الجامعات الدينية والكليات، التي تعنى بالتفسير وأصول الفقه والحضارة الإسلامية : فهي تابعة لوزارة التعليم العالي والبحث العلمي، وتلعب دورا في تكوين الإطارات العليا التي تلتحق بالمساجد و المعاهد الدينية التكوينية التابعة لوزارة الشؤون الدينية والأوقاف، أما مراكز تكوين الأئمة فهي 19 مركزا موزعا على بعض ولايات الوطن ، يتلقون تكويننا لمدة ثلاث سنوات، و يوزعون بعد التكوين على حوالي 10107 مسجدا مصنفا بين ما يسمى المسجد المحلي و الوطني و المركزي¹ .

¹ بومدين بوزيد ، المؤسسة الدينية و الأصولية الجزائرية ، من الكتاب الجماعي ، مجموعة باحثين ، حراسة الإيمان المؤسسات الدينية ، مرجع سبق ذكره ، ص 195 .

الإطار الميداني

- المرجعية الدينية : بمجموع 07 ما بين القرار والمرسوم أي بنسبة 12,96%، ويخص القرارات الخاصة بالمذهب الفقه المالكي، والإفتاء والقرارات التي تحدد كيفية الآذان وصيغته والمراسيم التي تحدد شروط و كفاءات الترخيص المسبق لنشر المصحف الشريف وطبعه وتسويقه على جميع الدعائم وأيضا المراسيم التي تحدد شروط و كفاءات الترخيص المسبق لإستراد الكتاب الديني، وبعض المراسلات الواردة من مديريات الشؤون الدينية الولائية إلى مختلف المساجد التي تتعلق بالممارسات التدينية، فعلى سبيل المثال لا الحصر تعليمة من مديرية الشؤون الدينية و الأوقاف بولاية تيزي وزو تثير الفتنة أمرت بتسليمة واحدة في آخر الصلاة¹، و هذا للحفاظ على المرجعية الدينية المالكية . إذ يتبع أكثر من 98% من الجزائريين المذهب المالكي، و 2% من المذهب الإباضي، فيما يجعل المجتمع الجزائري من أكثر المجتمعات تجانسا وتآلفا في عقيدتها ومعيشتها. ومادامت الدولة الجزائرية اتجهت نحو تبني مشروع مجتمعي ديمقراطي حدائي غير منفصل عن الهوية الدينية . فقد اضطرت إلى تطعيم المذهب المالكي السائد باجتهادات المذهب الحنفي بغية تحقيق محاصرة مختلف التيارات المتطرفة . و هذا يعني أن الدولة حاليا و على صعيد الحقل الديني ليست بصدد تدير تناقض بنيوي مع خصومها ، وإنما هي بالأساس بصدد تطويق التيار السلفي الجهادي الشيء الذي سيفرض عليها تدير التناقضات الأقل أهمية حاليا مع الجماعات الإسلامية التي لا تتفق مع أطروحاتها و تصورها ؛ على غرار الطوائف و المذاهب الدينية والمنظمات الدينية الغربية والمجهولة التي ظهرت على الخريطة الدينية الجزائرية في السنوات الأخيرة، مثل منظمات التبشير، والطريقة الكركرية والطريقة الأحمدية والقاديانية .

- الشعائر : بمجموع 01 من مجموع القرارات أي بنسبة 01,85%، ويخص تنظيم الشعائر مثل الحج ، وصلاة الأعياد الدينية، والصوم، والزكاة (زكاة الفطر، صندوق الزكاة)، فنلاحظ أن نسبة جد ضئيلة مقارنة مع مضمون النصوص القانونية السابقة الذكر، وهذا إن دل يدل

¹ جريدة الخبر اليومية ، الخميس 13 أوت 2015 ، الموافق ل 28 شوال 1436 هـ ، ص 04.

على القائمين على المؤسسات الدينية " المساجد " من الأئمة و السلك الديني ، وكذلك من المصلين لهم دراية تامة بمختلف الشعائر الدينية و هذا راجع إلى هوية الحقل الديني الجزائري.

3. الفاعل الديني الرسمي (الفاعل الديني الإداري) و احتكار تأويل المقدس:

1.3 برقرطة تدبير التدين :

سعت وزارة الشؤون الدينية والأوقاف إلى برقرطة تدبير التدين من خلال كتيبات ومنشورات وخطب وقرارات سياسية وإطلاق وصفة خطبة الجمعة و تحديد مواصفات الإمام النموذجي، وربط مؤسسات الأحياس بالوظيفة العمومية؛ ومن بين هذه الكتيبات نجد: (كتيب حكم قراءة القرآن على طريقة الحزب الراتب ، كتيب مشروعية الذكر الجماعي صبيحة يوم العيد ، كتيب الراية المنصوبة في جواز رفع اليدين بالدعاء بعد المكتوبة ، كتيب موضع القدمين من المصلي في الصلاة ، كتيب إعلام النخبة بسنية حمل العصا في الخطبة) .

2.3 قراءة القرآن جماعة على طريقة الحزب الراتب¹:

تعتمد الجزائر على تنظيم حلقات الحزب الراتب والسلوك أو القراءة الجماعية وحلقات التحفيظ القرآني في مساجدها تحت إشراف الحزاب؛ وهذه القراءة الجماعية تخضع لقواعد التدوير والتحقيق والترتيل والتجويد. وتحرص حلقات التحفيظ القرآني على النطق الصحيح، والسرعة المتوسطة في الكلام، ومعرفة رواية ورش عن نافع، ومعرفة مراتب التلاوة ومقامات القراءة .

يمكن لطلبة المعاهد التابعة لوزارة الشؤون الدينية و الأوقاف و الزوايا في الجزائر أن يساهموا في تأطير حلقات القراءة القرآنية الجماعية في المساجد .

¹محمد عيسى ، حكم قراءة القرآن جماعة على طريقة الحزب الراتب ، منشورات شهر نصره النبي صلى الله عليه و سلم ، وزارة الشؤون الدينية و الأوقاف ، الجزائر ، 2013.

كما تعقد هذه الحلقات الجماعية يوميا لتلاوة الحزب الراتب قبل صلاتي الظهر والعصر وكذلك بعد صلاة المغرب، بالإضافة إلى عقد حلقة جماعية لتلاوة سورة الكهف درس صلاة الجمعة .

1.2.3 مفهوم الحزب الراتب:

الحزب الراتب أو التلاوة الجماعية هو حلقة تلاوة القرآن تقام في المساجد والزوايا في الجزائر وفق المرجعية الدينية الجزائرية تحت إشراف وزارة الشؤون الدينية والأوقاف.

- فرضت وزارة الشؤون الدينية والأوقاف على الأئمة في مساجد الجزائر تنظيم "الحزب الراتب" يوميا، وهذه الفرضية القانونية تم ضبطها عبر المرسوم التنفيذي الذي يتضمن "القانون الأساسي للمسجد"¹.
- كما نصت المادة 02 من " القانون الأساسي للمسجد " الخاصة بتعريف المسجد و طبيعته القانونية بأن " المسجد بيت الله يجتمع فيه المسلمون لتلاوة القرآن الكريم و ذكر الله " .
- كما بين المادة 05 من الفصل الأول حول " وظائف المسجد " بأن " المسجد يضطلع بوظيفة روحية تعبدية تتمثل على الخصوص في تلاوة القرآن الكريم و ذكر الله " .
- كما نصت المادة 17 من الفصل الثاني من "القانون الأساسي للمسجد" حول " تسيير المساجد" بأن من واجبات الإمام الذي يتولى تسيير المسجد أن يضمن " تنظيم حلقات الحزب الراتب " .

¹ الجريدة الرسمية للجمهورية الجزائرية، المرسوم التنفيذي رقم 13-377، المؤرخ في 05 محرم 1435هـ، الموافق ل 09 نوفمبر 2013، المتضمن القانون الأساسي للمسجد.

2.2.3 الحزاب و باش الحزاب :

- الحزاب :

الحزب هو القائم على الحزب الراتب في المساجد و الزوايا في الجزائر وفق المرجعية الدينية الجزائرية¹ تحت إشراف وزارة الشؤون الدينية والأوقاف. حيث كانت المساجد في الجزائر تضم العديد من الحزبين مع الموظفين الآخرين الساهرين على عمارتها وكان مسجد سيدي رمضان في القصبة بالجزائر يضم العديد من الحزبين؛ ويجب أن يكون الحزاب من الحافظين للقرآن الكريم برواية ورش عن نافع .

وشرط حفظ القرآن كاملا مرده إلى أنه لا يقرأ من المصحف وهو يسير النفر من القراء ويوجههم في نفس الوقت؛ ويحسن أن يكون حائزا على إجازة قرآنية من جهة معتمدة كزاوية أو معهد إسلامي لإثبات جدارته بالمنصب و المسؤولية الدينية.

ويجب أن يملك طبقة صوتية جهورية تسمح له بالهيمنة الصوتية على مجمل القراء أثناء تلاوة الحزاب الراتب؛ ذلك أن مقامات القراءة لدى الحزاب تجعل حلقة جذابة يقصدها العشرات وحتى المئات من المصلين من أجل المشاركة اليومية في تلاوة الحزاب الراتب.

وحسب درجة المهارة والانضباط وجاذبية الصوت يستطيع الحزاب الارتقاء إلى مرتبة باش الحزاب في المساجد الكبيرة التي تضم العديد من الحزابين ، كما يمكنه بعد ذلك يرقى إلى درجة مؤذن كما كان يجري قديما في المساجد والزوايا.

¹ المرجعية الدينية الجزائرية ، ويكيبيديا، أطلع عليه 2018/07/02.

الإطار الميداني

يسهر الحزاب على تحضير مصاحف القرآن الكريم برواية ورش عن نافع بالعدد الكافي قبل موعد بدء الحزب الراتب؛ وإذا كان المسجد يضم العديد من الحزابين ، فإن مسؤولهم "باش الحزاب" يقوم بتوزيع المهام بينهم دوريا و تخصصيا¹ .

يقوم الحزاب بوضع شريط أو علامة على الصفحة من كل مصحف أين سيبدأ القراء تلاوة الحزب الراتب من أنهم ألهوا تلاوتهم الجماعية السابقة. و يلتحق الحزاب عند المحراب قبل نصف ساعة من أذان صلاة الظهر أو صلاة العصر من أجل دعوة القراء إلى لم شملهم لبدء الحزب الراتب؛ ويمكنه أن يضع المصاحف بجانبه ليوزعها على القراء، أو يساعده حزاب آخر في توزيعها على القادمين للتحلق حول المحراب، ثم يضع ميكروفونا أو أكثر في جوانب حلقة الحزب الراتب من أجل إسماع الصوت الجماعي في كل أرجاء المسجد أثناء التلاوة.

ومباشرة بعد صلاة المغرب والتسبيح والدعاء وبعض النوافل، يجلس الحزاب قرب المحراب مع القراء من أجل الشروع في التلاوة الجماعية .

- باش حَزَابُ:

باش الحَزَابُ هو القائم على الحزابين في المساجد و الزوايا وفق المرجعية الدينية الجزائرية تحت إشراف وزارة الشؤون الدينية و الأوقاف². ضم المساجد في الجزائر العديد من الحزابين يشرف عليهم باش حزاب مع الموظفين الآخرين؛ و كان مسجد سيدي رمضان في القصبة بالجزائر يضم باش حزاب يضم خمس حزابين . و يجب أن يكون الباش حزاب من الحافظين للقرآن الكريم برواية ورش عن نافع.

¹ المرجعية الدينية الجزائرية ، ويكيبيديا، أطلع عليه 2018/07/02، مرجع سبق ذكره.

² نفس المرجع.

الإطار الميداني

وشرط حفظ القرآن كاملا مرده إلى أنه لا يقرأ من المصحف و هو يسير النفر من القراء ويوجههم في نفس الوقت؛ و يحسن أن يكون حائزا على إجازة قرآنية من جهة معتمدة كزاوية أو معهد إسلامي لإثبات جدارته بالمنصب و المسؤولية الدينية، و ذلك بحكم أنه كان حزابا قبل أن تتم ترقيته إلى باش "حزاب"¹.

ويجب أن يملك طبقة صوتية جمهورية تسمح له بالهيمنة الصوتية على مجمل الحزابين و القراء أثناء تلاوة الحزب الراتب؛ ذلك أن مقامات القراءة لدى "الباش الحزاب" تجعل ييسط قدوته على الحزابين ليجعل حلقتة جذابة يقصدها العشرات و حتى المئات من المصلين من أجل المشاركة اليومية في تلاوة الحزب الراتب.

وحسب درجة المهارة والانضباط وجاذبية الصوت يستطيع "الباش الحزاب" الارتقاء إلى مرتبة مؤذن في المساجد الكبيرة التي تضم العديد من الحزابين .

يسهر "الباش الحزاب" بتوجيه الحزابين لتحضير مصاحف القرآن الكريم برواية ورش عن نافع بالعدد الكافي قبل موعد بدء الحزب الراتب؛ و إذا كان المسجد يضم العديد من الحزابين ، فإن مسؤولهم "باش الحزاب" يقوم بتوزيع المهام بينهم دوريا و تخصصيا .

فيقوم "الحزاب" بوضع شريط أو علامة على الصفحة من كل مصحف أين سيبدأ القراء تلاوة الحزب الراتب من أنهم أنهم تلاوتهم الجماعية السابقة. و يلتحق الحزاب عند المحراب قبل نصف ساعة من أذان صلاة الظهر أو صلاة العصر من أجل دعوة القراء إلى لم شملهم لبدء الحزب الراتب؛ ويمكن للحزابين أن يضعوا المصاحف بجانبه ليوزعها على القراء، أو يساعده حزاب آخر في توزيعها على القادمين للتحلق حول المحراب، ثم يوضع ميكروفون أمام "الباش حزاب"

¹ المرجعية الدينية الجزائرية ، ويكيبيديا، أطلع عليه 2018/07/02، مرجع سبق ذكره.

الإطار الميداني

وميكروفونات أخرى في جوانب حلقة الحزب الراتب من أجل إسماع الصوت الجماعي في كل أرجاء المسجد أثناء التلاوة الجماعية .

ومباشرة بعد صلاة المغرب والتسبيح والدعاء وبعض النوافل، يجلس "الباش الحزاب" مع الحزابين قرب المحراب مع القراء من أجل الشروع في التلاوة الجماعية .

3.2.3 السلوكية :

يشرف "الباش حزاب" على تنظيم "السلوكية" التي هي التلاوة لمجمل 60 حزبا من القرآن الكريم كاملا في المساجد والزوايا وأماكن ومناسبات أخرى، مستعينا في ذلك بالحزابين¹.

● السلوكية النهارية من الشروق إلى المغرب :

يقوم "الباش حزاب" مع الحزابين بالشروع في "السلوكية النهارية" أو "التلاوة الجماعية" لمجمل 60 حزبا من القرآن الكريم، وذلك ابتداء من شروق الشمس إلى غروب الشمس و صلاة المغرب. وإذا كانت مدة نهار اليوم متغيرة ما بين الشتاء والصيف، فإن متوسط قراءة القرآن هو بمقدار 5 أحزاب في نهار الشتاء القصير و7 أحزاب في نهار الصيف الطويل. ومن شروط نجاح تنظيم "السلوكية النهارية" أن يكون وقت أثناء الليلة السابقة كافيا بالنسبة للمشاركين ليستطيعوا الصبر والاحتمال طول النهار وهم يتلون جماعيا القرآن الكريم برواية ورش عن نافع.

كما أن التقليل من تناول الطعام و شرب السوائل في الليلة الماضية يجب أن يتم الانضباط به لتفادي التردد المتكرر على دورة الماء أثناء التلاوة الجماعية لتفادي الانقطاع في الاستفادة والتبرك بهذه الختمة القرآنية².

¹ المرجعية الدينية الجزائرية ، ويكيبيديا، أطلع عليه 2018/07/02، مرجع سبق ذكره.

² نفس المرجع.

الإطار الميداني

فينطلق الباش الحزاب مع الحزابين بعد صلاة الصبح في التحضير للختم الجماعي للقرآن الكريم في انتظار قدوم القراء و حفظة القرآن من المساجد الأخرى و الأماكن البعيدة ليلتئم الشمل مع شروق الشمس؛ ويتناوب على قيادة جوقة السلكة النهارية العديد من الحزابين تحت إشراف "الباش حزاب" من أجل الحفاظ على حيوية التلاوة الجماعية، لأن هذه المجموعة الصوتية المسجدية يخضع تسييرها لنفس تقنيات قيادة الفرق الصوتية أين يمثل "الباش حزاب" وظيفة مخرج فيني؛ ويتم تناول بعض الأطعمة الخفيفة أثناء النهار من لبن و تمر قصد التقوي على الترتيل الجماعي دون إجهاد وإرهاق كبيرين. وأثناء الحفاظ على مراتب التلاوة الجماعية، يقوم القراء بأداء صلاة الضحى وصلاة الظهر وصلاة العصر وأخيرا صلاة المغرب قبل الاحتفال بختم "السلكة النهارية"، ثم يتم تناول وجبة العشاء بعد ذلك جماعيا ليتفرق القراء عائدين إلى مضاربهم القريبة والبعيدة بعد التلاوة الكاملة للقرآن الكريم من سورة الفاتحة إلى سورة الناس¹.

● السلكة الليلية من العصر إلى الفجر :

يقوم "الباش حزاب" مع الحزابين في الشروع في "السلكة الليلية" من أجل جمع الخصال المتمثلة في صيام يوم الخميس ثم إفطار الصائم ثم نيل بركة ليلة الجمعة ثم قراءة سورة الكهف في صبيحة يوم الجمعة بعد ختم القرآن الكريم .

وإذا كانت مدة ليل اليوم متغيرة ما بين الشتاء و الصيف، فإن متوسط تلاوة القرآن الكريم هو بمقدار 7 أحزاب في ليل الشتاء الطويل و 5 أحزاب في ليل الصيف القصير.

¹ المرجعية الدينية الجزائرية، ويكيبيديا، أطلع عليه 2018/07/02، مرجع سبق ذكره.

3.3.3 فرقة المديح الديني :

يشرف "الباش حزاب" على إنشاء وتعهد "فرقة المديح الديني" في المساجد والزوايا والساحات العامة، مستعينا في ذلك بالحزابين، ويتم اختيار "فرقة الإنشاد الديني" من بين الحزابين والقراء المداومين على حلقات الحزب الراتب من ذوي الأصوات الشجية والحفظ المتمكن؛ ذلك أن مناسبات المولد النبوي والإسراء والمعراج وليلة القدر تحتاج دوريا لتحضير برنامج من الإنشاد الديني لإحيائها بما تستهله من تقدير.

كما يتم تدريب عناصر هذه الفرقة على تقنيات السماع الصوفي من خلال تحفيظهم المتون المختلفة ليتم أدائها بنشيد مليح. و تعتبر متون المديح النبوي من أهم محفوظات هذه "الفرقة المسجدية" التي يشرف عليها "الباش حزاب"، و من بينها قصيدة البردة للبوصيري¹.

IV. تحليل وقراءة في الفرضية الثانية :

سنحاول من خلال هذا التحليل المجتزأ للفرضية الثانية، تقديم إلمامة خطاطية بالحقل الديني المضاد (الفاعل السلفي) عند أعضاء الجمعية الدينية لمسجد النور بسيدي بلعباس، حيث تعد مغامرة استكشافية و نحن نعتقد أن من بين أهم تلك الإشكالات مايلي :

- صعوبة رصد كل المبادرات و الفعاليات التي يقوم بها الفاعلون الدينيون الغير رسميين، فنحن نعرف أن ما توصلنا إليه في هذا المجال، لا يعد سوى مدخل أولي يمكنه أن يساعد الباحثين على تملك أوجهه الشاملة سواء منها الظاهرة أو الخفية.
- إن تركيزنا في تحليل الجمعية الدينية المسجدية، لا يعني بالضرورة عدم اشتماله على أبعاد أخرى صالحة للبحث، كما لا يعني ذلك أننا لم نقم باختزال و تعسف في البحث عن الظاهرة، على

¹ المرجعية الدينية الجزائرية، ويكيبيديا، أطلع عليه 2018/07/02، مرجع سبق ذكره.

اعتبار أن كل بحث في مجال العلوم الإنسانية و الاجتماعية ، يظل - لاعتبارات إبيستيمولوجية عديدة - اختزالاً تعسفياً.

1. الممارسات الدينية للفاعل الديني الغير رسمي و مقاومة التغيير لمأسسة الحقل الديني:

1.1 مفهوم الممارسة الدينية سوسولوجيا :

تعتبر الممارسات الدينية من الممارسة الاجتماعية ، حيث هذه الأخيرة تمثل موضوعاً أساسياً في الأعمال السوسولوجية لبير بورديو، وقد عمل على تطوير نظريته من خلال بحوثه المتنوعة التي أجراها داخل المجتمع الجزائري، والريف الفرنسي، وتحليله لمظاهر الثقافة في المجتمع الحديث، حيث وضح كيف تتولد الممارسة الاجتماعية، من جراء العلاقة بين ما هو ذاتي وما هو موضوعي، حيث تعتبر علاقة متداخلة ومتشعبة ولا يمكن الفصل بين الترتين (الذاتية والموضوعية)، فطور مفهوم "الهابيتوس" للكشف عن تمثل الذات الفاعلة للموضوعية، وتصبح الممارسة محصلة للعلاقة الجدلية بين الهابيتوس والمجال أو الحقل أو هي نتيجة تفاعل الهابيتوس مع الحقل .

- فالهابيتوس: الذي يعبر مبدأ مولد الاستراتيجية يمكن الفاعلين من التوافق مع المواقف غير المتوقعة و دائمة التغيير، ويميز بورديو بين الهابيتوس الفردي والهابيتوس الجماعي أو يمكن القول إنه يعتبر أن ثمة اختلافاً بينهما ، اختلافاً خاصاً بكل موقف، وهذا الموقف بمثابة تحفظ أولي ، لأن بورديو يشير إلى أنه يمكن للجماعات أو الأعضاء المنتمين إلى فئة واحدة أن يعيشوا التجربة ذاتها أو يكونوا قد عاشوها¹، وهو نسق من الاستعدادات الدائمة والقابلة للتطور والتحول بشكل لا إرادي على استدعاء الخبرات السابقة لإنجاز مهام متنوعة²، وقد حاول بورديو أن يطور مفهوم

¹ الخالد غسان ، الهابيتوس العربي ، قراءة سوسيو- معرفية في القيم و المفاهيم ، ط1، منتدى المعارف ، بيروت ، لبنان ، 2015، ص 10، 11.

² لوبك ج. د . فاكان ، نحو علم ممارسة اجتماعي : بنية سوسولوجيا بورديو و منطقتها ، تر أحمد حسان ، العدد 60 ، مجلة الفصول ، الهيئة المصرية للكتاب ، مصر ، 2002، ص 184.

الإطار الميداني

الهابيتوس، لاكتشافه أن لكل طبقة هابيتوس خاص بها ناتج عن تماثل ظروف الوجود ، الذي يؤدي إلى تآلف الممارسات و انصهار الفردي في الجمعي، وهذا ما نلاحظه داخل الجمعية الدينية لمسجد النور، وهذا الانصهار يجعل الممارسات متماثلة موضوعيا دون قصد، وتعتبر حالة التوافق التام أحد المعوقات التي تؤدي إلى الممارسة الآلية وتخنق الخلق والإبداع، ممارسة لا تقدمية تعبر عن هيمنة وقوة الطبقة المسيطرة مثل حالة الجمعية الدينية المسجدية و الطبقة المسيطرة " الفاعل الديني الإداري " .

– المجال " الحقل ": يستخدم بورديو مفهوم البناء، وبعد مراجعة نقدية للبنائية وجد أنها تتعامل خطأ مع المفهوم – بوصفها عناصر البناء بأنها يشملها قانون واحد للتفسير – ووصل إلى أن المجالات تختلف فيما بينها كما أن المراكز داخل المجال الواحد تحتاج إلى هابيتوس مختلف بين الفاعلين المتصارعين على هذه المراكز¹، حالة أعضاء الجمعية الدينية المسجدية والصراع داخل البناء الواحد "الجمعية الدينية" الصراع الفردي فيما بينهم حول رئاسة الجمعية الدينية أول حول مختلف المهام أو البقاء في الجمعية؛ وداخل البناء العام "المسجد"، الصراع الجماعي والمتمثل في صراع أعضاء الجمعية الدينية مع الإمام المسؤول الأول في المسجد.

فالمجال عند بورديو يعتبر أداة تفسيرية تربط البناء الاجتماعي بالممارسة الاجتماعية وتصبح بذلك المجالات بمثابة البيئة التي تتم فيها إنتاج و استهلاك و توزع مختلف الموارد الرمزية والمادية، حال الممارسة الاجتماعية عند السلفية حيث تقوم بإنتاج حقل ديني مضاد خاص بها واستهلاك نماذج التدين من بعض الجماعات الدينية و الدول الإسلامية مثل السعودية و توزيع الموارد الرمزية مثل المطويات الدينية²، والمصاحف برواية "حفص عن عاصم" بدلا من المصاحف برواية "ورش

¹ أحمد دناقة ، الممارسة الاجتماعية و كيفية تشكل الفعل و البناء مقارنة بين بورديو و غيدنز – قراءة تحليلية نقدية ، مقال منشور ، بوابة علم الاجتماع، تاريخ الاطلاع ، 30 سبتمبر 2019، ص204.

² أنظر الملحق رقم : 17.

الإطار الميداني

عن نافع" التي يسعى الفاعل الديني الإداري توزيعا على مختلف مساجد الوطن ، فرواية "ورش" يطلقون عليها قراءة هرش أي الضجيج (قراءة فيها ضجيج).

بينما ينطلق غيدنز من خلال نظريته حول " تشكل البنية " حيث يفترض وجود تشابك وتداخل بين الفعل والبناء ، وعلى اعتبار وجود حركة تشكيل مستمرة تتجه من الفعل إلى الممارسة . وتشكل النظم والمؤسسات من خلال تكرار الممارسات وفقا لقواعد محددة وباستغلال مصادر معينة، ومع وجود الكوابح البنائية التي تحول دون التغيير توجد دوما قوة ممانعة تقابل الممارسة الواعية للأفراد¹.

البناء والنظام : فيمثل علاقات إعادة الإنتاج بين الفاعلين أو بين الجماعات هذه العلاقات في صورة ممارسة اجتماعية، و يحدد غيدنز مجموعة من الخصائص هي: (المعرفة، الثقة، الروتين والكوابح) ، فالمعرفة تمكن الفاعل من أداء الممارسات بشكل ملائم، وتدعم الثقة تلك الممارسات، فتنحصر بالتحول بالتكرار إلى ممارسة نمطية وعندما تستقر في خبرات الفاعلين تصبح جزء من روتين الحياة الاجتماعية فتتحول إلى قواعد تشكل النظام ، في ظل ذلك يفرض النظام كوابح مادية أو اجتماعية عن الممارسة².

¹ أحمد دناقة ، الممارسة الاجتماعية و كيفية تشكل الفعل و البناء مقارنة بين بورديو و غيدنز - قراءة تحليلية نقدية ، مرجع

سبق ذكره ،ص204

² نفس المرجع، ص212.

2. الفاعل الديني الغير رسمي "الجمعيات الدينية المسجدية":

1.2 الجمعية الدينية المسجدية في بعدها التنظيمي :

تشكل الجمعية الدينية المسجدية من 11 عضوا¹ يختارون بالتصويت كل ثلاثة سنوات حسب ما نص عليه القانون المنظم للجمعيات²، يكونون من نفس الحي ، أما فيما يخص التكوين الثقافي والديني فالجمعية تضم كل أعضائها من التوجه السلفي ، و هذا راجع إلى استراتيجية أعضاء الجمعية لمقاومة التغيير جراء مأسسة العمل الجمعي الديني من جهة ، و ضبط و هيكلة المؤسسة الدينية المسجد من جهة أخرى و المثلة في الإمام (المسؤول الأول في المسجد)³.

والجمعية الدينية المسجدية تشمل عددا من الأبعاد تتعلق بما يلي :

هذا البعد يتضح من خلال برنامج الجمعية الدينية للمسجد سواء اليومي أو الأسبوعي أو الشهري أو على مدار السنة والممثل في جمع التبرعات والإعانات المالية المتمثلة في جمع التبرعات المالية من صناديق الزكاة، ومباشرة من المصلين على شكل رخص ومحاضر إدارية⁴، وبناء و تشيد المسجد وملحقات المسجد، وهذا البعد راجع إلى تنظيم الفاعل الإداري الديني لوظيفية الجمعيات الدينية المسجدية.

¹ أنظر إلى الهيكل التنظيمي للجمعية الدينية لمسجد النور بسيدي بلعباس.

² الجريدة الرسمية للجمهورية الجزائرية، الجريدة الرسمية العدد 02 المؤرخ في 15 يناير 2012 الموافق 21 صفر 1433، الجزائر القانون رقم 06.12 يتعلق بالجمعيات.

³ الجريدة الرسمية للجمهورية الجزائرية، العدد 58، 14 محرم عام 1435، الموافق ل18 نوفمبر سنة 2013، مرسوم تنفيذي رقم 13-377 المؤرخ في 5 محرم 1435 الموافق 9 نوفمبر سنة 2013، يتضمن القانون الأساسي للمسجد ص4.

⁴ أنظر ملحق رقم: 14، 15، 16.

2.2 الجمعية الدينية المسجدية في بعدها القيادي :

التوجه الديني السلفي لأعضاء الجمعية الدينية المسجدية، ينبذ النمط القيادي الذي يقر بزعيم أو قائد، غير أنه لدواعي تنظيمية فإن الجمعية الدينية المسجدية تشكل صورياً نوع ونموذج من القيادة للمجموعة من خلال الإشراف على كل المهام من خلال الإشراف على المسجد من حيث البناء والتشييد والإنفاق والصيانة، حيث تتبنى هذه القيادة من خلال الجانب المادي والمالي.

3.2 الجمعية الدينية المسجدية في بعدها الممارساتي الديني (الهابيتوس الديني الاجتماعي):

التيار السلفي يعتبر بمثابة الهابيتوس الاجتماعي لأعضاء الجمعية الدينية لمسجد النور، وما يكمن ملاحظته أن جل أعضاء الجمعية يرتدون قميص فوق كعبي القدمين و لحية طويلة نوعاً ما، فاللباس لا يعتبر مجرد لستر الجسم، بل يحمل دلالات ثقافية و هوياتية¹، فهم ذو توجه سلفي². وما يمكن ملاحظته أن حالة التدين في المجتمعات العربية هي حالة فردانية في قالب جماعي، وقد يلور الفاعل الجماعي " رؤية فردية بل و قد يدافع عن موقف فردي "، هذا الطرح يتقاطع مع أطروحة الأنثروبولوجي الفرنسي " لويس دومون " حيث تصب الذاتية في الوقت نفسه في فاعل جماعي يؤسس لبرامج مطلبية اجتماعية ، حيث الفرد منقاد عبر مركبات اجتماعية و إيديولوجية ماصة لفرديته³.

4.2 الجمعية الدينية المسجدية في بعدها الضبطي و الرقابي :

الهابيتوس الديني الاجتماعي هو عبارة عن مقاومة التغيير داخل المؤسسة الدينية باعتبار الإمام المسؤول الأول في المسجد (المبحوث رقم 11) يعتبر من الموظفين التابعين للفاعل الإداري

¹ فاطمة الزهراء جديد ، الظاهرة السلفية عند النساء في تلمسان ،دراسة أنثروبولوجية ، مرجع سبق ذكره ، ص 31.

² أنظر إلى جدول التعريف بالعينة (خانة التوجه الديني).

³ لويس دومون ، مقالات في الفردانية : منظور أنثروبولوجي للإيديولوجية الحديثة ، تر بدر عردوكي ، المنظمة العربية للترجمة، بيروت ، 2006 ، ص 24.

الديني " وزارة الشؤون الدينية " من حيث التكوين الديني والوظيفة الدينية والمستوى الثقافي والديني والتوجه الديني (المذهب المالكي ، والعقيدة الأشعرية، والتصوف الجنيدي) بحيث إمام المسجد يمثل هوية الحقل الديني الرسمي .

3. الجمعية الدينية المسجدية و مقاومة التغيير لمأسسة الحقل الديني :

1.3 المأسسة و التغيير :

● **المأسسة** :تتم المأسسة كظاهرة إدارية بدراسة الكيفية التي تتشكل فيها الممارسات الإدارية والتنظيمات المرتبطة بها على اختلاف أنواعها، كما تعنى بدراسة العوامل والأبعاد المشكلة لها والتي تساعد في شكلها عند تحليل وتفسير هذه الممارسات والتنظيمات.

فالمأسسة هي الأوضاع التي يصطلح عليها المجتمع لتنظيم العلاقات بين الأفراد في مختلف شؤونهم وهي طرق التفكير والعمل السابقة في نشأتها وقيامها على وجود الأفراد بوصفهم أفراد، يخلقها المجتمع ويلتزم نحوها الأفراد بالخضوع والطاعة لأنها من مقومات تراثهم الإجتماعي¹.

● التغيير :

التغيير يعتبر فعل إجتماعي، قد يكون فرديا أو جماعيا منظما أو غير منظما ،لكن السؤال المطروح من يقوم بذلك الفعل ومن يقوم بالتخطيط ؟

فإذا سلمنا بالتحديد المفاهيمي البارسونزي (تالكوت بارسونز) للفاعل الإجتماعي، فالإدارة العليا كما وصفها بارسونز الفاعل الأساسي و المالك للسلطة ،وبالتالي لهذا الأخير الحق في ممارسة الفعل التغييرى ، مثلما حدث للدين، الذي تم تنظيمه تنظيميا اجتماعيا بنيويا كما أكده لنا مارسيل غوشيه، حصلت تحولات على صعيد المعتقد، لقد تحولت المعتقدات إلى هويات، وتحولت

¹ أحمد زكي بدوي ،معجم مصطلحات العلوم الإجتماعية ،مكتبة لبنان ، بيروت ، 1993، ص 222.

الإلتماءات والارتباطات إلى مكونات لهوية فردية وذلك تحت راية الديمقراطية¹، وبعيدا عن الإلتماءات الطائفية الماضية و الخضوع القديم للتقاليد، ولقد جرى إعادة تحديد إجتماعي للفرد، تبعا لحقوقه أو مصالحه، يرافقه تغيير أساسي في أشكال علاقته بنفسه وإدراكه بمكونات شخصيته، وتغلغلت روح الديمقراطية داخل فكرة الاعتقاد، وكانت النتيجة تحول المعتقدات إلى هويات دينية، ويتم ذلك من خلال المراسيم أو قرار إداري أو لوائح هي عبارة عن أشكال تنظيمية.

وياسقاط على نماذج الفعل الأربعة "لماكس فيبر" ليصبح التغيير فعلا عقلاانيا (المأسسة) نتج عن تغيرات إجتماعية متنوعة وأعطته معنى إجتماعي، وحسب "ميشال كروزيه" التغير هو فعل إجتماعي منظم .

2.3 مقاومة التغيير :

من جهة أخرى ورد لفظ " المقاومة " في لسان العرب حيث يقال ما زلت أقاوم فلانا في هذا الأمر أي أنازله وفي الحديث: من حباله أو قاومه في حاجة صابرة²، من المعنى اللغوي بين أن المقاومة تعبير يدل على حدوث نزاع أو صراع.

المقاومة هي عبارة عن رد فعل إما من طرف الفرد وذلك لشعوره بالحرمان والتهميش، وإما رد فعل جماعي ناتج عن القوى الصادرة من الجماعة³.

¹ مارسيل غوشيه ، الدين في الديمقراطية مسار العلمنة، تر شفيق محسن ،مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ،لبنان 2007، ص 164.

² ابن منظور الإفريقي ،لسان العرب ، بيروت دار الصادر ،1990، ص 348 .

³ زين الدين بروش، وآخرون، دور النفاة التنظيمية في إدارة التغيير في المؤسسة الاقتصادية الجزائرية، دراسة ميدانية بالمؤسسة الوطنية لأجهزة القياس والمراقبة ENAMC بالعلمة، العدد الأول، أبحاث اقتصادية وإدارية، جامعة فرحات عباس، سطيف- الجزائر، جوان 2007.

" كافة ردود الفعل السلبية للأفراد تجاه التغييرات التي قد تحصل، أو التي حصلت بالفعل في المنظمة؛ لاعتقادهم بأن هذا التغيير يشكل تهديداً لأهدافهم الذاتية، أو الجماعية، أو لمصالحهم"¹. وللمقاومة أشكال متعددة يصعب حصرها، لذلك ستتم محاولة إيضاحها كما يلي:

● علنية أو سرية:

يعتبر التعامل مع المقاومة الظاهرة العلنية، (الاحتجاج ، ترك العمل) أسهل بكثير من التعامل مع المقاومة السرية (التغييب، البطء في إنجاز العمل، زيادة في حجم العمل الخاطئ وغيرها) وذلك لصعوبة التعرف على أطراف وأبعاد المقاومة السرية، حيث وجدنا في دراستنا الميدانية هجر أعضاء الجمعية الدينية للمسجد، للمسجد نفسه و الصلاة في مساجد أخرى بحكم أن إمام المسجد له توجه ديني المتمثل في المذهب المالكي، إذ صرحوا الباحثين من (01-10): " أن هذا الأمام يمثل مذهب المالكي للدولة".

إضافة عدم توفير له الوسائل اللازمة للعمل مثل: العصا التي يرتكز عليها وهو واقف فوق المنبر أثناء خطبة الجمعة بحكم ذلك بدعة².

● فردية أو جماعية:

باعتبار أن أعضاء الجمعية الدينية للمسجد لهم نفس التوجه الديني السلفي، وتمثل هذه المقاومة بأنها مقاومة جماعية في الصراع الإيديولوجي بين التيار السلفي والمذهب المالكي، الصراع بين أعضاء الجمعية الدينية من المبحوث (01-10)³ و المبحوث رقم (11)، و حسب ميشال

¹ خضير كاظم، السلوك التنظيمي، ط1، دار صفا للنشر و التوزيع، عمان، 2002، ص195.

² أنظر الملحق رقم: 01.

³ أنظر جدول التعريف بعينة البحث.

كروزيه المقاومة إما أن تكون صريحة أو مستترة عبر قناع الدين أو العرف، أو ضمن أفكار حماسية¹.

وحسب "ماكس فير"، مقاومة التغيير ليست دائما فعلا عقلانيا، إذا ما تم الرجوع إلى أسباب مقاومة التغيير، فتصور الفاعلين للتغيير مرتبط مثلا بالتقاليد "الفعل الاجتماعي التقليدي"، لذا يصبح الفاعل الاجتماعي هنا ليس عقلانيا في مقاومته للتغيير أو فعله الاجتماعي اللاعقلاني، مثلا المسجد الموروث الثقافي²، و المقدس للفاعلين في الجمعية الدينية للمسجد.

ويرى "ميشال كروزيه"، أن مقاومة التغيير هي بمثابة فعل اجتماعي غير منظم، و بالتالي يعمل هذا النسق غير الرسمي بتعطيل عمليات التغيير³، أو العمل على إحداث خلل في سير المؤسسة (المسجد)، وهذا لا يتم إلا عبر مناطق اللاتقيين و موارد السلطة التي يمتلكها كل فاعل في هذا النوع الجديد من الأنساق التنظيمية، مما يجعل مطالبه خاضعة قياسا إلى العقلانية التي يتمتع بها هؤلاء الفاعلين.

3.3 الاستراتيجية:

الاستراتيجية مفهوم ارتبط بالحروب والقتال، وقد أستخدمه "ميشال كروزيه" ليعبر، به عن تلك الألعاب، التي هي بين الفاعلين لبلوغ أهداف مرجوة، والتي تحدد سلوكهم وتصرفاتهم فهي فعل عقلاني بالنسبة لكل فاعل.

¹ Michel Crozier /Erhard Freiberg, l'acteur et le système, Édition du seuil, France, 1997.

² محمد رؤوف القاسمي، التنظيمات المسجدية، في دفاتر المركز الوطني للبحث في الأنثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية، ملف الحركة الجمعوية في الجزائر الواقع والآفاق، تنسيق الزبير عروس، رقم 13، CRASC، وهران، 2005.

³ أنظر الملحق رقم: 01.

ويمكن تعريفها هي "تلك الأفعال المتماسكة والمترابطة للسلوكات التي يتبناها الفاعل من جهة نظر خاصة به، وتوجه هذه الاستراتيجيات حسب نوعية الرهانات والأهداف"¹.

ومن أهم مسلمات التحليل الاستراتيجي لميشال كروزيه مايلي:

➤ **الفاعل l'acteur:** فلا تكون أفعال بدون فاعلين و الفاعل يكون فردا أو جماعة، وقد استفاد "كروزيه" في تحليله ما جاءت به "نظرية الفعل الإجتماعي"، لأن الفاعل عنده شكل من أشكال النفوذ أو التأثير يستطيع به تحريك أو استعمال موارد ضائعة في التنظيم، وفي دراستنا الفاعل هم أعضاء الجمعية الدينية للمسجد .

➤ **الرهان Enjeu:** الأفعال التي يقوم الفاعل ببناء استراتيجيته اتجاه الآخرين وهي تتميز بالتغير والتحول وتمثل في الممارسات الدينية: الهايتوس الاجتماعي بالتعبير البوردوي .

➤ **السلطة Le pouvoir:** الطاقة التي يستعملها أي شخص للحصول على شيء ما من آخر لم يكن ليقدمه.

أما "ماكس فيبر" فقد عرفها أنها سلطة شخص(أ) على شخص (ب)، هي قدرة (أ) على أن يفعل (ب)، بعض الأشياء التي لا يعملها إذ لم يكن هناك تدخل من طرف شخص (أ)، وفي دراستنا الجمعية الدينية للمسجد هي صاحبة السلطة، إذ لها الحق في التدخل في شؤون سير المسجد وفي مهام الإمام المسؤول الأول على المسجد، بحكم هي التي قامت ببناء المسجد وتشبيده فلها الشرعية : التي تعتبر من موارد السلطة ، فالشرعية تناقض الإكراه، وقد عرفها ماكس فيبر " بأنها قدرة صاحب السلطة على تقبل قراراته، لذا فمن يعارض السلطة فإنه ينكر شرعيتها"²، و تتمثل

¹ أحمد بوشمال، سوسيولوجيا التغيير التنظيمي و فعالية المنظمات مدخل التحليل الاستراتيجي، مذكرة لنيل شهادة ماجستير في علم الاجتماع عمل و تنظيم ،جامعة قاصدي مرباح ، ورقلة، الجزائر، ص 85.

² عبد القادر خريش ، التحليل الاستراتيجي عند ميشال كروزيه، مرجع سبقه ، ص 584.

سلطة الجمعية الدينية للمسجد في فرض قراراتها على الإمام ومساومته في المسكن، وبالتالي إن لم يرضخ هذا الأخير لسلطتها تقوم بعملية الإكراه عليه وبالتالي طرده¹.

تمثل مسألة القيادة والسلطة القاسم المشترك بالنسبة لجميع المنظمات كيفما كان نوعها أو طبيعتها، وإذا كانت كل المنظمات تقدم تفسيراتها و تبريراتها الخاصة بمسألة السلطة ، فإنه يبقى أن نعرف (بالنسبة للمؤسسة الدينية)، إلى أي مدى يمكن أن تصاغ هذه السلطة بتعابير دينية أو كيف تؤسس على مبادئ دينية؟.

تعتبر مسألة القيادة أو ما يعرف في الأدبيات الإسلامية بالإمامة، و هي واحد من الرهانات الأساسية في تاريخ الأمة الإسلامية، بل أن الكثير من المفكرين يقرر بأن رهان القيادة أثر سلبا أو إيجابا في مصير الأمة.

ومن هذا المنطلق يحدد الشهرستاني في مقدمته الرابعة²، الخلاف على مسألة القيادة أو الإمامة كمعيار يتم على أساسه التمييز بين الفرقة و الأخرى، و للإجابة على سؤال كيف يتم خلافة الرسول صلى الله عليه وسلم، اختلف المسلمون منذ اجتماع السقيفة، فإن هذا الاختلاف كان يبدو للوهلة الأولى اختلاف تشاور ومقارعة الرأي بالرأي، إلا أنه تطور فيما بعد إلى **خلاف مصارعة الرأي بالرأي**، وأصبحت الإجابة على هذا السؤال بمثابة المعالم التي تعين حدود الانتماء إلى هذه الفرقة أو تلك، ومنه تأسست حسب الشهرستاني إجابتين واحدة تقول "بأن الإمامة تثبت بالاتفاق أو الاختيار" والثانية تقول "بأن الإمامة تثبت بالنص و التعيين"، لقد كان هذا المعيار المحدد الأساس للانقسام الذي عرفته الأمة الإسلامية، حيث تأسست إلى ثلاث فرق أساسية،

¹ أنظر الملحق رقم 01.

² طيبي غماري ، المنظومة الدينية في التراث الإسلامي ، من خلال كتاب الملل و النحل للشهرستاني ، الناصرية للدراسات الإجتماعية و التاريخية ، جوان 2012، ص18.

أنتجت فيما بعد عديد الفرق والمذاهب، حيث يرى الشهرستاني أنها وصلت إلى ثلاثة وسبعين فرقة.

➤ منطقة الارتياب **La zone d'incertitude**:

في كل تنظيم يمكن أن تتواجد ثغرات أو معارف مفقودة لم يتنبه لها التنظيم الرسمي مثل القوانين المنظمة للعمل الجماعي في المسجد تخص فقط سير وعمل الجمعية الدينية، بل لا تخص سير المسجد كمؤسسة دينية من حيث الخطاب الديني المسجدي والمسكن للإمام، فإن مثل هذه الأمور المبهمة إن جاز التعبير عنها هي ما يسميه "كروزيه" بمنطقة الشك أو الارتياب"، و الفاعل الاستراتيجي هو الذي يحاول الاستحواذ عليها أو التحكم فيها ليمارس نوعا من الضغوط أو النفوذ على الآخر، فهي مورد هام يتخذها الفاعل ليمارس فيه التحرك ضمن هامش الحرية ، فالفاعل الذي يتحكم في هذه المنطقة يتمتع باستقلالية و القدرة على إخفاء لعبته، وكلما تحكم في منطقة الارتياب جيدا كلما كان لديه سلطة أكبر.

➤ نسق الفعل الملموس (الفعلي) :

هو محصلة مختلف الاستراتيجيات التي يمارسها الفاعلون، وهو ليس بالضرورة خاضع للتنظيم الرسمي، إنها هي تلك الألعاب المنظمة و المرتبة بين الفاعلين في علاقاتهم التبادلية يظهر فيها المصلحة والتنافر والصراع.

أمدنا التحليل الاستراتيجي بمعرفة أن التزاع والصراع هو حالة ملازمة للتنظيم ، فالفاعلون ليسوا مخطئون في أفعالهم بل هي دوما نابعة من التنظيم و اكرهاته، فالصراع في دراستنا هو صراع إيديولوجي بين المذهب المالكي (الدين الرسمي للدولة) والتيار السلفي، يمثله الإمام المسؤول الأول للمسجد، بينما الثاني تتبناه أعضاء الجمعية الدينية .

4. التشابك السلفي للحقل الديني المضاد مع الحقل الديني الرسمي "الصراع":

1.4 الصراع الإيديولوجي :

الصراع هو إحدى العمليات الأساسية التي تنشأ من تفاعل الأفراد والجماعات أثناء سعيهم لتحقيق مصالحهم وخاصة المصالح المتشابهة، والصراع في دراستنا هذه ليس صراع تنظيمي أو وظيفي، حيث تتبنى الجمعية الدينية تسيير المسجد لأنها أشرفت على بنائه وتشييده والإمام فقط موظف في المسجد، فالصراع هو صراع إيديولوجي، حيث يظهر على شكل مقاومة مستترة داخل المسجد، وهذا نتيجة ما أفرزته مؤسسة المساجد، فالصراع الإيديولوجي بين الدين الرسمي في المسجد (المذهب المالكي) الممثل في الإمام ، والتيار السلفي الممثل في أعضاء الجمعية الدينية للمسجد، قد صرحوا بالمحوثين من (01-10)¹ ، أن الخطاب الديني تابع للدولة و الإمام فقط مجرد موظف عند الدولة "الإمام يمثل الدولة، والإدارة هي التي تملي عليه الخطاب الديني المسجد"، "فالإمام الدولة لا يتماشى وسير العمل الجمعي هذا، فهناك تضارب في الأفكار والآراء من حيث خطبة الجمعة"، "فهو يمثل الدين الرسمي للدولة، ونحن ندين دين السلف الصالح في المسجد".

حيث اعتبر الباحث عبد الحكيم أبو اللوز، المختص في الحركات السلفية²، أن التيار السلفي ينتمي إلى ما يسميه بعض الباحثين بالتدين الشعبي والتقليدي فإن السلفية وجدت في التدين الشعبي سوق انتداب ممتازة، في ظل الضعف الذي يطال البنات النظرية و المادية لهذا التدين، إذ رغم استمرار بقاء الممارسات المنحدرة من هذا النمط من التدين، إلا أنه تعرض بفعل التغيرات الاجتماعية إلى انتقاص في حجته الوجودية، ليتحول إلى ممارسات شكلية روتينية غير

¹ أنظر الملحق رقم 02 .

² عبد الحكيم أبو اللوز، الأصول العقائدية للحركة الإسلامية في المغرب، مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان، 2013، ص55.

مشفوعة بالمطلق المرجعي الذي يضمن شرعيتها في استمرار، فبقدر ما يكون الدين المؤسسي أو المنظم متسامحا إزاء نزعة "الجماهير" الطبيعية نحو الاكتفاء بالحد الأدنى الذي يمكن مراقبته والمتمثل في السلوك الخارجي والممارسات الطقسية والأعمال... إلخ، يكون عدم التسامح إزاء التزعجات التي تبدو مهددة لحسن تنظيمه ورفضها لكل فردانية دينية¹.

2.4 الصراع الاجتماعي الديني :

الصراع في بعده الاجتماعي يمثل نضالا حول قيم أو مطالب أو أوضاع معينة، أو قوة، أو حول موارد محدودة أو نادرة، و يكون الهدف هنا متمثلا " ليس في كسب القيم المرغوبة فقط، بل في تحييد أيضا أو إلحاق الضرر، أو إزالة المنافسين أو التخلص منهم". الصراع في مثل هذه المواقف، وكما حدد كروزيه يمكن أن يحدث بين الأفراد، أو بين الجماعات، أو بين الأفراد والجماعات، أو بين الجماعات وبعضها البعض.

هو ما يعرف بالمادية الجدلية؛ بمعنى أن كل شيء في تغير وتحول ولكل زمن شكل من أشكال الصراع، وباختلاف العصر اختلفت المفاهيم الإجرائية للصراع ومؤشرات وأبعاد الصراع يمكن صياغة نظرية بشأن الصراع الاجتماعي الديني، مميزا إياها بشكل دقيق لا يربطها، بطريق المماثلة، بنظريات صراع أخرى.

الصراع الاجتماعي الديني ليس صراعا بين طبقات اجتماعية، بل بالعكس، هو صراع موضوعه تحديد الرموز، نظم المعاني، و هو ما يشرك بالضرورة فاعلين متصارعين يقفون على أطراف مواقف مختلفة في جغرافية السلطة و المعرفة الدينية.

¹ عبد المجيد الشرفي، الإسلام بين الرسالة والتاريخ، ط 1، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، 2001، ص 125.

وتتأسس الإشارة التي عادة ما لوح بورديو عن آليات إعادة إنتاج الحقل الديني، بالخصوص داخل السياقات الاحتضان الاجتماعي وتلقين العوائد المشتركة، وهو ما يستدعي فكرة عن الدين باعتباره شيئا مسلطا على الأفراد، ويؤثر في حوافز فعلهم، ضمن عنف رمزي عال¹.

وفيما يخص أعضاء الجمعية الدينية لمسجد النور بسيدي بلعباس ذو التوجه السلفي، يمكن اعتبار الأمر مبنيا على وجودي. تعتقده هذه الجماعات السلفية، حيث تروج في خطاباتهما وأوراقها وكتبها ومنشوراتهما (المطويات)² مقولة فساد التدين في الجزائر وخاصة أن السلطة (الفاعل الإداري الديني) تروج وتدعم الإسلام الجزائري. ويسعى التيار السلفي لتقديم نفسه، كأقرب جماعة دينية للوحي، ومن بين الآليات التي يعتمدها هي بساطة الخطاب والاعتماد على مستمسك دور القرآن، باعتبارها دورا لتحفيظ الكلام العالي، لكنها تقوم على صياغة جديدة للفرد، من خلال خطاب الطهرانية والنقاء والقرب من السلف الصالح.

3.4 الصراع من أجل الاعتراف :

الاعتراف كمصطلح وكمفهوم يبدأ مع هيجل، إذ تشكل اللحظة الهيجلية للتعرف خطوة حاسمة في المسار الفلسفي للاعتراف، ويعد الاعتراف واحدا من المفاهيم التي تبدو اليوم أكثر تعبيرا عن القضايا الاجتماعية الراهنة، حيث لا يمكن فصل الاعتراف عن الصراع و علاقات القوة ، لذلك يأخذ شكل الاعتراف المتبادل، وليس من الضروري أن نفترض أن الاعتراف هو النتيجة النهائية ، فقد يكون جزءا من عملية مستمرة، وقد يتخذ الاعتراف بعدا رمزيا أو صراعيا أو يكون النتيجة النهائية للصراع . وأخيرا ، يمكن أن يكون هو العملية المتعددة لإنهاء ما يجري من صراعات

¹ ساينو أكوايفا ، إنزوباتشي ، علم الاجتماع الديني الإشكالات و السياقات ، ترعز الدين عناية ، هيئة أبو ظبي للثقافة و التراث ، كلمة ، الإمارات العربية المتحدة ، 2011، ص 59.

² أنظر الملحق رقم 17.

الإطار الميداني

وتدبير مشاكل الاختلاف والتنوع الثقافي¹، مما لاشك فيه أن مفهوم الاعتراف يحمل إيجاءات فلسفية ونفسية واجتماعية ورمزية قوية، وليس من السهل الإحاطة بها. ونفترض أن منشأ هذا التعدد الدلالي والإيجائي يعود إلى الأصل الاشتقاقي لكلمة الاعتراف.

ومن المؤكد أن مسألة الاعتراف الاجتماعي لا تعرض نفسها بالطريقة ذاتها في مجتمع تراتبي تقليدي، وفي مجتمع متساو ديمقراطي. في المجتمع الأول يقوم الاختلاف على المطابقة والتشابه في حين في المجتمع الثاني يقوم الاعتراف على الاختلاف والمغايرة. وفي النتيجة " فإن المجتمع التقليدي يفضل الاعتراف الاجتماعي، في حين المجتمع الحديث يوفر لكل مواطنيه اعترافا سياسيا وقانونيا، ويبرز في الوقت نفسه قيمة الحياة الخاصة، العاطفية والعائلية. وتبقى حاجة الاعتراف دائما حاجة بالغة القوة"². يميز تودوروف بين صيغتين عامتين للاعتراف هما: اعتراف المطابقة (الاعتراف الاجتماعي) واعتراف الاختلاف (الاعتراف السياسي والقانوني). فالفرد يعترف إما بوصفه مختلف عن الآخرين، وإما بوصفه مشابها لهم. وثمة تمييز آخر يضيفه تودوروف، وهو لا يتعلق بأشكال الاعتراف وإنما بمجراه، " فالاعتراف يشمل مرحلتين. فما نطلبه من الآخرين هو، أولا، أن يعترفوا بوجودنا (هذا هو الاعتراف بالمعنى الضيق)، وما نطلبه ثانيا هو تأكيد قيمتنا (لنسم هذا الجزء من المسار بالتأكيد)... والتأكيد يتعلق بمحمول قضية في حين يتعلق الاعتراف بفاعلها"³. ومهما كانت أشكال الاعتراف، فمن سماته الأولى أن الاعتراف مطلب مستمر وحاجة حيوية للأفراد والجماعات والثقافات اجتماعيا ودينيا وسياسيا وقانونيا.

¹ Mathieu Gauthier, la philosophie sociale d'Axel Honneth, la théorie de la Reconnaissance et L'analyse des Pathologie Sociales, faculté de philosophie université Laval, Québec, 2010, p:53.

² إبراهيم مجيدية، براديعم الإعتراف المفهوم والمسارات، نقلا عن تزفيتان تودوروف، الحياة المشتركة: بحث أنثروبولوجي عام، تر منذر عياشي، ط1، المركز الثقافي العربي، بيروت، 2009، ص137.

³ تزفيتان تودوروف، براديعم الإعتراف المفهوم والمسارات، الحياة المشتركة: بحث أنثروبولوجي عام، مرجع سبق ذكره، ص130.

الإطار الميداني

الصراع من أجل الإعراف تتمثل نقطة ارتكاز أكسيل هونيت في تحليل أطروحته "الصراع من أجل الإعراف"¹ في التجربة الأخلاقية التي يعيشها الذوات التي تعاني الاحتقار الاجتماعي. والحصول على الاعتراف الاجتماعي يمثل الشرط المعياري لكل نشاط تواصلية. ولكي يطور هونيت مفهوم الاعتراف فقد اعتمد بقوة على الفلسفة الأخلاقية ، أو الحياة الأخلاقية بلغة هيجل، باعتبارها السند الذي يمكنه من التحليل المنهجي لكل ما ينتهك شروط الاعتراف في مجتمع الاحتقار². فالاعتراف ليس قضية نظرية أو مفهوماً ميتافيزيقياً يشير إلى تجربة متعالية عن الواقع الإنساني، بل هو ضمن تصور هونيت أمر ينشأ عن التفاعلات البيئانية والعلاقات الفعلية بين الذوات وكل الذوات، وليس الذوات القادرة على الفعل وحدها كما يبين هابرماس نظريته حول أخلاقيات المناقشة. فمفهوم الاعتراف هو ما يسمح بوصف منطق الاحتقار الاجتماعي.

ويظهر الصراع من أجل الاعتراف في دراسات فيما يلي :

- تجسيد الجمعيات الدينية المسجدية حيث أكد وزير الشؤون الدينية والأوقاف الأسبق "محمد عيسى" أن "هبة المسجد خط أحمر"، كون تجديد الجمعيات الدينية المسجدية أصبح يشكل خطراً على الأئمة، وأصبح يتم في جو من الفوضى والتحاذب وانتهاك حرمة المسجد وإذهاب هبة إمامه، وهو الأمر الذي جعله يجمد الجمعيات الدينية المسجدية إلى إشعار لاحق، وذلك من خلال إصدار قرار وجهه إلى المديرية الولائية للقطاع.

وأكد وزير الشؤون الدينية والأوقاف، محمد عيسى، أنه لن يسمح أن تتحول منابر المساجد إلى حديقة "هايد بارك"³، يعتليها أي كان لإلقاء الخطاب الحر، مضيفاً أن هناك من

¹ أكسل هونيت ، الصراع من أجل الإعراف القواعد الأخلاقية للمآزم الاجتماعية ، تر جورج كتورة ، المكتبة الشرقية ، بيروت ، لبنان.

² أكسل هونيت ، مجتمع الاحتقار ، منشورات الاكتشاف ، باريس ، فرنسا ، 2006.

³ حديقة "هايد بارك" بريطانيا، التي كانت مكاناً يلقي فيها الخطباء العرب خطاباتهم الدينية والسياسية بكل حرية، قبل أن تقوم السلطات البريطانية بغلق هذا الركن الحر في سنة 1996 بسبب اندلاع قتال بين خطباء عرب انتهى بطعن أحدهم.

يغامرون لإرجاع الجزائريين إلى سنوات الفتنة من خلال التموقع في الجمعيات الدينية و المسجدية و الترويج لمخططاتهم على منصات مواقع التواصل الاجتماعي.

وقال الوزير إن مساجد الجمهورية ومنابرها تحميها الجمهورية وترعاها بهدي الإسلام وقوانين الدولة وبركات على أسرة المساجد استشهاد 114 إمام وهم يدافعون عن محاريبهم ومنابرهم في العشرية السوداء، وكذلك استشهاد إمامين اثنين وقفوا ضد مساعٍ دنيئة كان يمكن أن تتسبب في إعادة بعث عشرية دموية جديدة¹. وإذا كانت محاولات اختراق هذه الجمعيات من طرف متشددين دفعتنا إلى تجميد تجديد ما انتهت عهدتها من هذه الجمعيات إلى غاية وضع الضمانات الحقيقية التي تحمي السيد الإمام و تحفظ كرامته و تصون هيبة مسجده.

- رفع التجميد عن الجمعيات الدينية المسجدية : كشف وزير الشؤون الدينية و الأوقاف، "يوسف بلمهدي"، أن تعليمة رفع التجميد عن الجمعيات قد أحدثت نوعا من الارتياح، وأشار الوزير المنصب حديثا على رأس القطاع إلى أن رفع التجميد مسعاه هو الاتحاد والتعاون، وأن ذلك لن يجيز التسلط على الإمام في منبره.

وأوضح المتحدث أن الإمام مطالب برص الصفوف و توحيدها، داعيا للصالح لا للفساد، ناصحا لا فاضحا، وكلنا سنخدم الإمام الذي بخدمته نخدم المواطن.

ودعت الوزارة، الولاية مباشرة دراسة ملفات الجمعيات الدينية والمسجدية المودعة سابقا لدى مصالح البلديات والولايات، وتسهيل إجراءات تجديد الهيئات القيادية للجمعيات الدينية المؤسسة قانونا سواءً تلك التي تم إيداعها سابقا أو التي ستودع لاحقا.

¹ : <https://www.ennaharonline.com>.

● إسقاطا لمفهوم الهايتوس (الذي هو عبارة عن بنية تقوم بتنظيم أشكال من الممارسات والتمثيلات وتعميها، وهو نتاج الظروف الحياتية النابعة من مواقع الغير وظروفه الخاصة، حيث يرى فيه بورديو حسا عمليا يقوم «بإعادة تنشيط المعنى الذي أصبح موضوعيا داخل المؤسسات، أي إنتاج عملية التلقين والتملك اللذين يكونان ضروريين حتى تتمكن نتاجات التاريخ الجماعي المتمثلة في البنى الموضوعية من أن تعيد إنتاج نفسها على صورة مقتضيات أو مؤهلات دائمة ومتلائمة»¹.

فإن الكثير من المفكرين العرب قد لاحظوا أن العقل العربي مازال تقليديا، وليست دراسات محمد عابد الجابري حول العقل السياسي العربي هي الوحيدة في هذا المجال، بل هناك العشرات من الدراسات التي تناولت العقل العربي من زوايا مختلفة، أكان ذلك في مسألة التخلف والاستبداد، ولا نعتقد أننا بحاجة إلى الإشارة إليها كثيرة و كثيرة جدا، ولكن الملاحظة العامة تتلخص في أنه إذا كان العقل العربي لا يزال تقليديا و أن أشكال الوعي ، بالتالي لا تزال هي أيضا تقليدية ، فإن هذا يقودنا إلى استنتاج أن الخيال أيضا لا يزال محاصرا في أطر تقليدية تبعده عن الإبداع.

وإذا كان محمد أركون يميز بين الخيال الفردي والتمثيل الاجتماعي والتمثيل الديني، فإنه يلاحظ ويؤكد أن الخيال الفردي متأثر إلى حد كبير بالتمثيل الاجتماعي المسيطر عليه من قبل التمثيل الديني، أو العامل معه بالتكافل والتضامن على إنتاج مجموعة من القيم، بما يضمن الاستمرار والمحافظة، وبالتالي العودة إلى الماضي، حيث يصبح هذا الماضي المحيد صالحا لكل زمان ومكان بما يمنع أية حركة تجديدية في أي حقل من الحقول الاجتماعية .

وما نود قوله: إن العقل العربي، بشكل عام، مازال تقليديا بالمضمون، وأن هذه التقليدية متجذرة، وهي متشكلة بفعل عوامل ميكانيزمات - هايتوس، وفق بورديو، لقد ساعدت هذه الهايتوسات في تشكيل منظومة قيم متعددة الحقول مرتبطة ، وبحسب بورديو أيضا ، بنظرية

¹ الخالد غسان ، الهايتوس العربي، قراءة سوسيو - معرفية في القيم و المفاهيم ، مرجع سبق ذكره ، ص 10.

الإطار الميداني

الرأسمال، وفي إطار تحديده للرأسمال الاجتماعي، يرى هذا الأخير أن الرأسمال الرمزي، يتمثل في أشكال تتمظهر السمعة والتاريخ والوجاهة. فإن النتيجة التي نصل إليها في أن هذه الهايتوسات، عملت وتعمل على تشكيل إنتاج مجموعة القيم المختلفة، وعملت بالتالي على إنتاج مجموعة بني مفاهيمية مرتبطة بالممارسة السلوكية بمسألة القيم.

وإسقاطا لمفهوم العقل العربي على دراستنا الحقل الديني بين الرسمي واللا رسمي، حيث يمكننا في هذا المجال رسم صورة الحقل الديني من منظومة القيم السائدة والموروثة، فعلى الرسمي تتمثل في البني التقليدية الطرقية والصوفية، وعلى غير رسمي فتمثل في المفاهيم والهايتوسات المستنبطة من التيار السلفي المستورد من المشرق العربي.

إن إحاطة شمولية إشتغال وامتلاك الحقل الديني، سواء بين الرسمي واللا رسمي في الجزائر، مطلب يتجاوز حدود ومحدودية بحث معين، كما يفوق في مداه الجهود الفردي، لذلك يستدعي تظافر عدة جهود من مؤسسات عملية بحثية و تخصصات علمية في حقول شتى. ولأجل هذا فإننا، ننوه مرة أخرى، أن الإشكالية التي حددناها لموضوع أطروحتنا و ما قدمناه من معطيات وفرضيات ونتائج، يعتبر سوى محاولة من بين المحاولات التي تطمح أن تغني البحث السوسولوجي السياسي الديني.

الدين احتل موقعاً هاماً في النظرية السوسولوجية الكلاسيكية، من خلال فكرة الوظيفة التي وجدت لها جاذبية في دراسات رواد سوسولوجيا التدين، خصوصاً الوظيفة الكامنة المتصلة بالدين. كما أن انطلاقة علم الاجتماع الديني تمت مع دراسة تكوينات أو تنظيمات الحركات الدينية في المجتمع. فـ "فير" و"دوركايم" رسماً جانباً هاماً من الملامح والخصائص العامة للدين والتدين، إلى جانب علماء اجتماع وباحثين لاحقين لهم أمثال "بارسونز" و"بورديو" وغيرهما، و الذين أسسوا لفهم موضوعي للظاهرتين. فإذا كان "دوركايم" قد لفت الانتباه لدور الدين في تعزيز التماسك بين أفراد الجماعات البشرية من خلال الشعائر والطقوس الاحتفالية؛ فإن "فير" أبرز دور الجماعات الدينية التي قد تشكل نواة قادرة على التغيير الاجتماعي للنظم الاجتماعية القائمة، وكذا التأثير في مجالات أخرى لديها ارتباطات بالمجتمع كالاقتصاد والسياسة وغيرها. هذا التأسيس لدراسة الدين والتدين دراسة سوسولوجية موضوعية، يجد صداه وراهنيته اليوم مع انتشار مراكز الدراسات والأبحاث التي انتشرت بشكل كبير، والكم الهائل للدراسات الفردية والجماعية في هذا الباب، والتي تدفعنا لتساءل عن مدى تأثير هذه الدراسات والأبحاث في فهم الظاهرة الدينية في بعدها الفردي والجماعي اليوم.

الخاتمة

حيث وفي دراستنا نحاول أن نعالج بدايات الظاهرة الدينية في الحقل الديني الجزائري وامتداداتها، وما ارتبط بها من مؤسسات ، وذلك على مستويين ؛ أما الأول فعلى مستوى اللارسمي من حيث تحرك الظاهرة الدينية في المؤسسات الدينية " المسجد " عن طريق الممارسات الدينية للفاعل الديني الإسلامي بما فيه " الفاعل السلفي " ، فتحليلنا لهذا الواقع يفرض علينا الإلتزام وتقصي الحقيقة ما أمكننا ذلك، فمن الضرورة المنهجية دراسة الدين كظاهرة اجتماعية بما تقتضيه من اقتصار الباحث على تفسير الاجتماعي بما هو اجتماعي والامتناع عن إقحام التفسيرات الميتافيزيقية في العمل العلمي. بينما كان الثاني على مستوى موقعها ضمن السياسي و التنظيمي أي من جهة الفاعل الديني الإداري (الرسمي) والعلاقة بين المؤسسة الدينية على المستوى العقدي وعلى مستوى موقعها ضمن المؤسسات الحكومية " وزارة الشؤون الدينية والأوقاف على المستوى المركزي ، و مديرية الشؤون الدينية والأوقاف على المستوى اللامركزي " ، وهذا الأمر لا يقل تعقيدا على المستوى الأول بحكم ارتباط المسألة بالواقع التنظيم والتأميم والتقنين للحقل الديني أي من جهة "النصوص القانونية الرسمية التي تنظم وتسير الحقل الديني ومكوناته وأجزائه" فالثاني الرسمي يهتم بتنظيم الحقل الديني من خلال احتكار تأويل المقدس من خلال إعادة إنتاج الحقل الديني بمنظور نصوصي تنظيمي وتشريعي...، بينما الأول اللارسمي عن طريق الممارسات الدينية بمنظور اجتماعي ديني، لكن سنحاول الإمساك ببعض خيوط الدراسة ما أمكننا ذلك .

ومن خلال دراستنا هذه الموسومة ——— "رهانات الحقل الديني بين الرسمي والارسمي في الجزائر دراسة ميدانية بمديرية الشؤون الدينية والأوقاف ومسجد بسيدي بلعباس"، منطلقين من إشكالية:

كيف يمكن للسلطة السياسية الدينية التحكم في إعادة إنتاج الحقل الديني الرسمي في

الجزائر؛ إذا اعتبرنا أن الفاعل الديني الغير رسمي هو من يتكفل بإنتاج الحقل الديني اللارسمي ؟

الخاتمة

لكن السوسيولوجيا لم تستوف حقها بعد من المعطيات البحثية الميدانية حتى تكون لديها رؤية علمية دقيقة قادرة على تفسير وتحليل رهانات الحقل الديني والظاهرة الدينية في المجال الجزائري بمستواها الأول والثاني الأنفة الذكر. ولعل دراستنا هذه الموسومة بـ "رهانات الحقل الديني بين الرسمي واللا رسمي في الجزائر- دراسة ميدانية بمديرية الشؤون الدينية والأوقاف ومسجد النور بسيدي بلعباس" ستكون ذخرا للسوسيولوجيا لاستفقاء و لو جزء بسيط من حقها في المعطيات البحثية الميدانية، والتي توجهنا فيها ميدانيا إلى مديرية الشؤون الدينية والأوقاف والمؤسسة الدينية " المسجد" ، مسجد النور بولاية سيدي بلعباس لمعرفة رهانات الحقل الديني بالجزائر بين الرسمي واللا رسمي، أي مسارات الحقل الديني بين الرسمي واللا رسمي في الجزائر أي بين التنظيمي الحكومي والممارساتي الفعلي وطبيعة الصراع: هل هو صراع وظيفي أم صراع تنظيمي أم صراع هوياتي أم صراع إيديولوجي؟، فالمؤسسة الدينية "المسجد" هو جزء من الحقل الديني وبالتالي خلصت الدراسة إلى طبيعة الدراسة بين الرسمي واللا رسمي هو صراع من أجل الاعتراف، أي من أجل اعتراف، اعتراف فاعلي الحقل الديني الرسمي (الفاعل الديني الإداري) بفاعلي الحقل الديني المضاد (السلفية العلمية).

وفي الأخير يمكننا الوصول إلى فكرة كان قد عبر عنها المفكر التونسي "هشام جعيط": (أنه لا المجتمع قادر على تربية الدولة ولا الدولة قادرة على تربية المجتمع). لأنها في عمق أزمة الثقة، فالجهاز الرسمي لم يقوم بإعادة إنتاج الحقل الديني الرسمي، إلا لكي يضمن احتكاره للسلطة الرمزية والزمنية معا. وذلك في إطار مأسسة هذا الحقل. بما لا يترك مجالا لأي مفاجآت محتملة. ولعل هذا السبب العميق، هو الذي جعل المأسسة تمر عليها أكثر من خمسة عشرة سنة، ولا تزال نتائجها جد محتشمة، مما يقودنا إلى التساؤل: هل يمكن أن يكون إصلاح الحقل الديني في غياب المشروع المجتمعي؟.

الملاحق

الملحق رقم 01 دليل شبكة الملاحظة

التاريخ، التوقيت ، مدة الملاحظة

1. شكل الممارسات الدينية :

- الشكل و المظهر الخارجي للفاعل الديني الرسمي و الفاعل الديني الغير رسمي : (اللباس ، اللحية).
- الصلاة اليومية : (السدل ، القبض ، طريقة التسليم في آخر الصلاة).
- صلاة الجمعة : (طريقة إلقاء خطبة الجمعة : (عن طريق الورقة ، بدون ورقة) ، الدعاء ، حمل العصا ، لباس الإمام).
- صلاة الأعياد الدينية: (طريقة إلقاء خطبة العيدين : (عن طريق الورقة ، بدون ورقة)).
- صلاة التراويح : (قراءة الثمن ، قراءة حزب كامل ، طريقة القراءة : (قراءة مشايخ السعودية ، قراءة الشرقي)
- الاحتفال أو عدم الاحتفال بالأعياد الدينية الأخرى : (المولد النبوي الشريف ، الإسراء والمعراج، عيد عاشوراء).
- طريقة قراءة القرآن : (رواية ورش عن نافع ، رواية حفص عن عاصم).
- الدعاء : (رفع اليدين بالدعاء بعد التسليم من الصلاة ثم مسح الوجه بهما، عدم رفع اليدين ، قول آمين ، عدم قول آمين).
- التسبيح : (استعمال السبحة ، عدم استعمال السبحة ، التسبيح باليد ، عدم التسبيح باليد).
- الدروس الدينية: (الحضور للدروس الدينية، عدم الحضور للدروس الدينية).
- الزكاة و الصدقات:
- صلاة الجنائز : (الصلاة على الميت في المسجد ، الصلاة في المقبرة، الصلاة خارج المقبرة)
- طقوس الجنائز : (طريقة الدعاء للميت ، إقامة العزاء ، عدم إقامة العزاء).

2. مضمون الممارسات الدينية :

- الحزب الراتب :
- خطبة صلاة الجمعة : (مضمون الخطاب الديني، المذهب الديني، المرجعية الدينية).

- خطبة صلاة الأعياد الدينية: (مضمون خطبة صلاة العيدين).

3. مظاهر وأشكال العمل الجماعي المسجدي :

- شكل العمل الجماعي اليومي ، الأسبوعي ، الشهري : (جمع التبرعات المالية ، الصدقات ، تشييد المسجد ، تشييد مرفقات المسجد).

- الاجتماعات : (مع أعضاء الجمعية ، مع الإمام).

- العمل الإداري للجمعية الدينية للمسجد : (المراسلات الإدارية ، محاضر جمع التبرعات ، محاضر الزكاة ، السجلات).

- العمل الإضافي خارج الجمعية الدينية للمسجد (التدخل في صلاحيات إمام المسجد).

4. مظاهر الصراع في الجمعية الدينية للمسجد :

- صراع ممارساتي داخلي: الصراع بين أعضاء الجمعية الدينية فيما بينهم من حيث توزيع المهام، التغيب عن الاجتماعات.

- صراع وظيفي خارجي : الصراع مع إمام المسجد (رفض العمل معه ، رفض عقد الاجتماعات ، رفض أوامر الإمام) ، مع موظفي مديرية الشؤون الدينية (رفض استلام المذكرات و الأوامر).

- صراع تنظيمي : تنظيم المسجد ، الإمام موظف ، تنظيم و مأسسة العمل الجماعي الجمعية الدينية للمسجد ، الحرص على الحفاظ على المرجعية الدينية الوطنية (فقه المذهب المالكي).

5. مظاهر الصراع داخل المؤسسة الدينية " المسجد " (أعضاء الجمعية الدينية

للمسجد مع إمام المسجد):

- صراع وظيفي : جمع التبرعات المالية و الصدقات بدون رخصة إدارية رسمية، التباطؤ في تشييد المسجد ، التدخل في شؤون الإمام، إعطاء الصلاحيات للإمام .

- صراع فكري : التدخل في الخطاب الديني المسجدي، توزيع المطويات الدينية .

- صراع عقائدي : عدم إحياء المناسبات الدينية والوطنية ، عدم أداء صلاة الاستسقاء و صلاة الغائب.

- صراع هوياتي : عدم توفير الإمكانيات و الوسائل للإمام لإلقاء الدروس وخطبة الجمعة (العصا الذي يتكئ عليها الإمام في صلاة الجمعة، التشويش في مكبر الصوت).

الملاحق

- صراع إيديولوجي : هجر الفاعل الديني الجمعي للمسجد الذي تنتمي إليه الجمعية الدينية والصلاة في المساجد ذو التوجه السلفي، تعكير جو العمل و بالتالي طرد الأئمة
- صراع اجتماعي ديني : التدخل في تحويل الأئمة وجلب أئمة حسب توجههم الديني (التيار السلفي)، رفض التعليمات و الأوامر الصادرة من الفاعل الديني الإداري التي تخص تنظيم الممارسات الدينية (طريقة التسليم في آخر صلاة).

الملحق رقم 02: دليل المقابلة



الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي و البحث العلمي

جامعة أبو بكر بلقايد- تلمسان-

كلية العلوم الإنسانية و العلوم الاجتماعية

قسم العلوم الاجتماعية

دليل المقابلة

نشكركم على تخصيص جزءا من وقتكم لمحاورتكم في إطار بحث ميداني لتحضير مذكرة التخرج
لنيل شهادة دكتوراه علوم في علم الاجتماع من جامعة أبي بكر بلقايد- تلمسان ، بعنوان
رهانات الحقل الديني بين الرسمي و اللارسمي في الجزائر - دراسة ميدانية بمديرية الشؤون
الدينية و الأوقاف و مسجد النور بسيدي بلعباس.
المعلومات التي تقدم سرية و لا تستعمل إلا لغرض البحث العلمي؛ شكرا على تعاونكم معنا.
مصطفى عماري

دليل رخصة القبول لمقابلة

أنا باحث في علم الاجتماع ، أقوم بإنجاز أطروحة دكتوراه حول رهانات الحقل الديني بين الرسمي واللا رسمي في الجزائر- دراسة ميدانية بمديرية الشؤون الدينية و الأوقاف و مسجد النور سيدي بلعباس- لذلك أطلب منكم مساعدتي و قبول إجراء المقابلة للاستفادة من آرائكم و أفكاركم في هذا الموضوع.

1. هل أنت موافق؟

2. ما هي صفتك في الحقل الديني الرسمي " الفاعل الديني الإداري" : وزارة الشؤون الدينية والأوقاف؟

3. ما هي صفتك في الحقل الديني الرسمي " الفاعل الديني الإداري" : مديرية الشؤون الدينية والأوقاف؟

4. ما هي صفتك في المؤسسة الدينية : المسجد؟

5. ما هي صفتك في الجمعية الدينية للمسجد؟

1.5 ما هي علاقتك مع بقية أعضاء الجمعية و إمام المسجد؟

في حالة الإجابة في الأسئلة الأولى ب " نعم" أستمّر في طرح الأسئلة ، وفي حالة الإجابة ب " لا" أشكر الشخص وأعتذر له ، وعند الانتهاء من الأسئلة و استقبال إجابات إيجابية نضع المستحوب ضمن الفئة المطلوب في الدراسة ، أخذنا موعدا مع المبحوث لإجراء المقابلة الرئيسية ، و أحيانا تكون المقابلة مباشرة بعد طرح هذه الأسئلة.

دليل المقابلة مع الفاعل الديني الرسمي و الفاعل الديني الغير رسمي:

دليل المقابلة مع المبحوث: ()

اليوم:

التوقيت:

المكان و الظروف التي تمت فيها المقابلة :

تمت المقابلة :

1) بوزارة الشؤون الدينية و الأوقاف.

2) بمديرية الشؤون الدينية و الأوقاف لولاية سيدي بلعباس.

3) بمسجد النور بسيدي بلعباس.

1. السن:

2. الجنس: ذكر أنثى

3. المستوى التعليمي:

4. المهنة :

1.4 أخرى تذكر (المهنة السابقة).....

5. الحالة العائلية:

6. مكان الإقامة:

7. أي المذاهب الفقهية تتبع:

المحاوَر	الفئة المبحوثة	الأسئلة
المحور الأول : محددات الحقل الديني الرسمي في الجزائر (هيكله الحقل الديني بشريا).	الفاعل الديني الإداري (إطارات وزارة الشؤون الدينية والأوقاف).	<ul style="list-style-type: none"> - لماذا هذا الاهتمام المتزايد بالإسلام الصوفي و الحضور اللافت للطرق و الزوايا ؟ - هل يمثل إسلام الزوايا و الطرق نمط مكرس وداعم للشرعية ؟ - ما رأيك في أحداث أكتوبر 1988 التي عرفتها الجزائر؟ - ماذا عن توسع مد الإسلام الوهابي العلمي في الجزائر ؟ و هل هذا راجع عن ضعف آليات التحكم في الحقل الديني ؟ - ما هي المصادر الدينية و المعرفية التي يستند عليها هؤلاء الفاعلين الدينيين الغير رسميين ؟ - من يُوَطر الفاعلين الدينيين الجدد دينيا ؟ هل الفاعل الإداري الديني (وزارة الشؤون الدينية والأوقاف) ، أم جهات أخرى غير رسمية ؟ - ما نوع الأداء الذي يقوم به الفاعل الديني الإداري دينيا لتأطير هذه الفئة؟

الملاحق

<p>- من هم الأئمة اليوم ؟</p> <p>- ما هي خطابات و ممارسات الأئمة في الجزائر اتجاه ضبط الحقل الديني وظيفيا ؟</p> <p>- كيف يتكون و على ماذا يتكون الأئمة في مدارس التكوين التابعة للفاعل الديني الإداري " الوزارة الوصية " ؟</p> <p>- ما هي مواقف الأئمة من الخطابات الدينية التي تؤسس لسلط دينية منافسة لهم و متنافسة معهم بل قد تنازعهم سلطهم ؟</p> <p>- ما هي خطابات و ممارسات الأئمة في الجزائر تجاه مسار مؤسسة السلطة الدينية من خلال سلسلة من القوانين والمراسيم وصولا إلى وظيفة الإمام من خلال قانون 2008.</p> <p>- ما هي المظاهر الجديدة التي نتجت عن مسار مؤسسة الوظيفة الدينية ؟</p> <p>- ماذا يمثل العمل النقابي عند أئمة المساجد ؟ ولماذا الاتجاه للفعل النقابي في مساجد اليوم ؟</p> <p>- هل تمثل الحركة النقابية في سلك الأئمة اتجاهها نحو تأسيس سلطة دينية مستقلة عند الأئمة الموظفين ؟ أم أنها مجرد رد فعل على سلسلة الإجراءات الإدارية و التنظيمية التي مست الوظيفة الدينية " الإمامة " ؟</p>	<p>الفاعل الديني الإداري (إدارات وزارة الشؤون الدينية والأوقاف).</p> <p>الفاعل الديني الإداري (موظفو مديرية الشؤون الدينية والأوقاف).</p>	<p>المحور الثاني : ضبط الحقل الديني وظيفيا (الوظيفية الدينية، تدبير التدين، المرجعية الدينية الوطنية).</p>
<p>- كيف ترون القوانين و القرارات والمراسيم واللوائح والمذكرات الصادرة من الفاعل الديني الإداري (وزارة الشؤون الدينية والأوقاف، مديرية الشؤون الدينية والأوقاف) بخصوص الوظيفة الدينية ؟</p>	<p>- إمام المسجد</p>	

الملاحق

<p>- هل يعتبر التكوين و مقرراته جزءا من مسار المؤسسة وظيفيا؟</p> <p>- ما هو موقفكم من الخطابات الدينية التي تؤسس لسلط دينية منافسة لكم و المتنافسة معكم؟</p> <p>- هل يستدعي تنظيم الممارسات الدينية من خلال المراسيم و القوانين و القرارات أم تركها للفاعل الديني؟</p> <p>- ما رأيكم في قانون المسجد؟</p> <p>- ماذا يمثل العمل النقابي بالنسبة لكم؟ و لماذا الاتجاه للفعل النقابي في مساجد اليوم؟.</p> <p>- هل تستدعي وظيفتكم إلى إنشاء نقابة خاصة بالأئمة؟</p> <p>- ألا ترون هناك بيروقراطية في المسجد من حيث أداء وظيفتكم رغم أنه بيت الله؟</p> <p>- هل الخطاب الديني المسجدي خاضع لمراقبة؟</p>		
<p>- في رأيك هل يستدعي المسجد بكل ما يحمله من قيم دينية إلى جمعية دينية؟</p> <p>- هل الخطاب الديني المسجدي يؤثر على المتطوعين و المتبرعين؟</p> <p>- ما هي علاقتك بأعضاء الجمعية الدينية للمسجد؟</p> <p>- هل تتدخل الجمعية الدينية في تسيير الشؤون الداخلية للمسجد؟</p>	<p>- إمام المسجد</p>	<p>المحور الثالث : محددات العمل الجمعي المسجدي .</p>
<p>- ماذا يمثل لك المسجد؟</p> <p>- ما هي علاقتك بإمام المسجد؟</p> <p>- كيف ترى مهامك في المسجد؟</p>	<p>الفاعل الديني الغير رسمي (أعضاء</p>	

<p>- هل تؤثر علاقات (القرابة ، الدين ، العرف) على تطبيق القانون داخل الجمعية الدينية للمسجد ؟</p> <p>- ما هي علاقتكم بأعضاء الجمعية الدينية للمسجد؟</p> <p>- ما هي مهام الجمعية الدينية للمسجد؟</p> <p>- هل هناك تنسيق بين الجمعية الدينية للمسجد والإمام في المهام؟</p> <p>- ماذا تمثل لك الجمعية الدينية للمسجد ؟ تنظيم ديني — إجتماعي أم — تنظيم طابع مدني ؟</p> <p>- ألا ترون أن الإمام بمفرده قادر على تحفيز المتطوعين للعمل الخيري ؟</p> <p>- في رأيكم لماذا تم تنظيم و تقنين العمل التطوعي على شكل جمعية ؟</p> <p>- هل يحتاج تسيير الجمعية الدينية إلى تكوين إداري أم إلى اعتبارات أخرى ؟</p> <p>- هل تفضل الإمام الذي تربطكم به معرفة سابقة و من نفس الولاية أم الإمام خارج الولاية ؟</p> <p>- هل تفضل الإمام من نفس توجهكم الديني؟</p> <p>- هل عملكم يقتصر على بناء و صيانة المسجد ؟ أم إلى تسيير المسجد ؟</p> <p>- هل يستدعي العمل الجماعي في المسجد إلى علاقات إجتماعية أكثر مع الأشخاص للترع ؟ أم يقتصر على أن المسجد بيت من بيوت الله؟</p>	<p>الجمعية الدينية المسجدية).</p>	
---	---------------------------------------	--

الملاحق

<p>- هل يؤثر الخطاب الديني المسجدي في عملكم الجماعي؟</p> <p>- ألا ترون هناك تضيق و بيروقراطية في عملكم التطوعي في المسجد؟</p> <p>- هل الصراعات بين الجمعية الدينية و الإمام هي صراعات تنظيمية أم صراعات مذهبية ؟</p>		
<p>- هل يستدعي تنظيم الممارسات الدينية من خلال المراسيم والقوانين و القرارات أم تركها للفاعل الديني ؟</p> <p>- هل هناك تطابق بين الدين و التدين ، و هل الجزائريون متدينون بالطريقة نفسها ؟ دعنا نتكلم عن المرجعية الدينية :</p> <p>- ما هي و جهة نظرك حول التيارات الدينية في الجزائر ؟</p> <p>- كيف ترى التيار الذي تنتمي إليه ؟</p> <p>- هل التيار الذي تنتمي إليه لديه صراع مع التيارات الدينية الأخرى؟</p> <p>- فيما يمثل هذا الصراع ،أي ما هي مظاهره ؟</p> <p>- ما هي الممارسات الدينية التي تصنفك كمنتمي لهذا التيار الديني؟</p> <p>- كيف ترى الممارسات الدينية للتيارات الدينية الأخرى ؟</p> <p>- هل ترى أن شكل الممارسات الدينية له تأثير في المؤسسة الدينية " المسجد"؟</p> <p>- هل الممارسات الدينية للتيار الديني الذي تنتمي إليه هي على صواب ؟</p> <p>- هل تؤثر الممارسات الدينية الجماعية على الممارسات الدينية</p>	<p>-الفاعل الديني الإداري</p> <p>(إطارات وزارة الشؤون الدينية و الأوقاف).</p> <p>-الفاعل الديني الإداري</p> <p>(موظفو مديرية الشؤون الدينية والأوقاف).</p> <p>-إمام المسجد .</p> <p>-الفاعل الديني الغير رسمي</p> <p>(أعضاء الجمعية الدينية المسجدية).</p>	<p>المحور الرابع :</p> <p>الممارسات الدينية للفاعل الديني الغير الرسمي (الممارسات الدينية - الرموز الدينية للممارسات الدينية - صراع الحقل الديني المضاد مع الحقل الديني الرسمي).</p>

الملاحق

<p>الفردية و خاصة إن كانت هذه الأخيرة لتيار ديني آخر ؟</p> <p>- بعد إتباعك للتجربة الدينية لهذا التيار الديني ، هل ترى بأنك مختلف عن الآخر ؟</p> <p>- لماذا هذا الاختلاف ؟ هل هو اختلاف في شكل الممارسات الدينية أم في مضمونها ؟</p> <p>- إذا كانت إجابتك بنعم :</p> <p>- ما هي مظاهر الاختلاف في الشكل و المضمون ؟</p> <p>- هل شكل الممارسات الدينية للتيار الديني المنتمي إليه له تأثير على استقطاب الآخر ؟</p> <p>- هل مضمون الممارسات الدينية للتيار الديني المنتمي إليه له تأثير على استقطاب الآخر؟</p> <p>- لماذا هذا الاختلاف ؟ هل هو اختلاف تنظيمي أم اختلاف مدني أم اختلاف إيديولوجي ؟</p>		
---	--	--

الملحق رقم 03:

طلب الموافقة على إنجاز بحث ميداني: إلى وزارة الشؤون الدينية والأوقاف

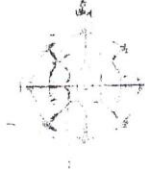
الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة أبو بكر بلقايد - تلمسان -

كلية العلوم الإنسانية و العلوم الاجتماعية

قسم العلوم الاجتماعية

الرقم: 2015/239



إلى السيد: مدير إدارة الوسائل والشؤون الدينية والأوقاف بالجزائر
الموضوع: تسهيل مهمة بحث

في إطار تحضير أطروحة تخرج لنيل شهادة "الدكتوراه" في العلوم الاجتماعية تخصص "علم الاجتماع السياسي والديني" يشرفني أن أتوجه إلى سيادتكم بهذا الطلب من أجل تسهيل مهمة الطالب(ة): عمار بن مصطفى

المولود(ة) بتاريخ: 11/07/1981 بـ: سيد بن بلعباس

المسجل(ة) تحت رقم: 09

في ما يتعلق بإنجاز الجانب الميداني لدراسته(ها) الموسومة بـ:

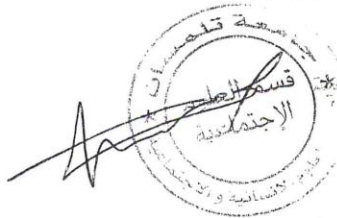
" رهانات الحقل الديني بين الرسمي واللا رسمي في الجزائر "

تحت إشراف: أ.د. مزوار بلخضر

تقبلوا منا أسامي عبارات التقدير والاحترام.

تحرر في: 03 ماي 2016

رئيس القسم



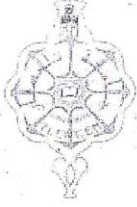
رئيس قسم العلوم الاجتماعية
أ.د. فاطمي زريشا



الملحق رقم 04:

طلب الموافقة على إنجاز بحث ميداني إلى: مدير مديرية الشؤون الدينية والأوقاف لولاية سيدي

بلعباس.



الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة أبو بكر بلقايد - تلمسان -
كلية العلوم الإنسانية و العلوم الاجتماعية
قسم علم الاجتماع

الرقم: 2018/239

إلى مدير: مديرية الشؤون الدينية و الأوقاف لولاية بلعباس

الموضوع: تسهيل مهمة بحث

يشرفني أن أتوجه إلى سيادتكم بهذا الطلب من أجل تسهيل مهمة

الطالبة (ة): عماري مصطفى

المولود (ة) بتاريخ: 1981/07/11 بسيدي بلعباس

المسجل (ة) تحت رقم: 09

في ما يتعلق بإنجاز الجانب الميداني لدراسته (ها) الموسومة بـ: * رهانات العقل

الديني، بين اللاسمة، ه اللاسمة، تم، الخائن، *

حرر في: 2018/03/21

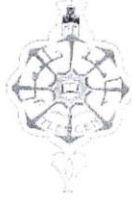
رئيس القسم

الموافق

الملحق رقم 05:

طلب الموافقة على إنجاز بحث ميداني: إلى رئيس الجمعية الدينية لمسجد النور سيدي بلعباس.

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي



جامعة أبو بكر بلقايد - تلمسان -
كلية العلوم الإنسانية و العلوم الاجتماعية
قسم العلوم الاجتماعية
الرقم: 2015/004

إلى السيد: رئيس الجمعية الدينية لمسجد النور سيدي بلعباس
الموضوع: تسهيل مهمة بحث

في إطار تحضير أطروحة تخرج لنيل شهادة "الدكتوراه" في العلوم الاجتماعية تخصص
"علم الاجتماع السياسي و الديني"، يشرفي أن أتوجه إلى سيادتكم بهذا الطلب من أجل تسهيل مهمة
أنطانيق(ة): عماري مصطفى

المولود(ة) بتاريخ: 1981/07/11 بـ: سيدي بلعباس
المسجل(ة) تحت رقم: 09

في ما يتعلق بإنجاز الجانب الميداني لدراسته الموسومة بـ:
"رهانات العقل الديني بين الرسمي و الأرسمي في الجزائر"
دراسة ميدانية بمديرية الشؤون الدينية و الأوقاف و مسجد النور سيدي بلعباس
تحت إشراف أ.د. مزوار بلخضر
تقبلوا منا أسامي عبارات التقدير و الاحترام.

حرر في: 12 ماي 2015
رئيس القسم
رئيس قسم العلوم الاجتماعية
أ. بن تامي رضا

رجالة ميلود
الرئيس
سيد بلعباس
الموافق
2015/07/14

<p>21 صفر عام 1433 هـ 15 يناير سنة 2012 م</p>	<p>الجريدة الرسمية للجمهورية الجزائرية / العدد 02</p>	<p>34</p>
<p style="text-align: center;">الباب الثاني تأسيس الجمعيات وحقوقها واجباتها الفصل الأول تأسيس الجمعيات</p> <p>المادة 4 : يجب على الأشخاص الطبيعيين الذين بإمكانهم تأسيس جمعية وإدارتها وتسييرها أن يكونوا :</p> <ul style="list-style-type: none"> - بالغين سن 18 فما فوق، - من جنسية جزائرية، - متمتعين بحقوقهم المدنية والسياسية، - غير محكوم عليهم بجناية و/أو جنحة تتناقض مع مجال نشاط الجمعية، ولم يرد اعتبارهم بالنسبة للأعضاء المسيرين. <p>المادة 5 : يجب على الأشخاص المعنويين الخاضعين للقانون الخاص أن يكونوا :</p> <ul style="list-style-type: none"> - مؤسسين طبقا للقانون الجزائري، - ناشطين عند تأسيس الجمعية، - غير ممنوعين من ممارسة نشاطهم. <p>من أجل تأسيس جمعية، تمثل الشخصية المعنوية من طرف شخص طبيعي مفوض خصيصا لهذا الغرض.</p> <p>المادة 6 : تؤسس الجمعية بحرية من قبل أعضائها المؤسسين. ويجتمع هؤلاء في جمعية عامة تأسيسية تثبت بموجب محضر اجتماع يحرره محضر قضائي.</p> <p>تصادق الجمعية العامة التأسيسية على القانون الأساسي للجمعية وتعين مسؤولي هيئاتها التنفيذية.</p> <p>يكون عدد الأعضاء المؤسسين كالاتي :</p> <ul style="list-style-type: none"> - عشرة (10) أعضاء بالنسبة للجمعيات البلدية، - خمسة عشر (15) عضوا بالنسبة للجمعيات الولائية، منبثقين عن بلديتين (2) على الأقل، - واحد وعشرون (21) عضوا بالنسبة للجمعيات ما بين الولايات، منبثقين عن ثلاث (3) ولايات على الأقل، 	<p>- وبمقتضى القانون رقم 10-01 المؤرخ في 16 رجب عام 1431 الموافق 29 يونيو سنة 2010 والمتعلق بمهنة الخبير المحاسب ومحافظ الحسابات والمحاسب المعتمد،</p> <p>- وبمقتضى القانون رقم 11-10 المؤرخ في 20 رجب عام 1432 الموافق 22 يونيو سنة 2011 والمتعلق بالبلدية،</p> <p>- وبعد رأي مجلس الدولة،</p> <p>- وبعد مصادقة البرلمان،</p> <p style="text-align: center;">يصدر القانون الآتي نصه :</p> <p style="text-align: center;">الباب الأول أحكام عامة الموضوع والهدف ومجال التطبيق</p> <p>المادة الأولى : يهدف هذا القانون إلى تحديد شروط وكيفية تأسيس الجمعيات وتنظيمها وسيرها ومجال تطبيقها.</p> <p>المادة 2 : تعتبر الجمعية في مفهوم هذا القانون، تجمّع أشخاص طبيعيين و/أو معنويين على أساس تعاقدية لمدة محددة أو غير محددة.</p> <p>ويشترك هؤلاء الأشخاص في تسخير معارفهم ووسائلهم تطوعا ولغرض غير مربح من أجل ترقية الأنشطة وتشجيعها، لا سيما في المجال المهني والاجتماعي والعلمي والديني والتربوي والثقافي والرياضي والبيئي والخيري والإنساني.</p> <p>يجب أن يحدد موضوع الجمعية بدقة ويجب أن تعبر تسميتها عن العلاقة بهذا الموضوع.</p> <p>غير أنه، يجب أن يندرج موضوع نشاطاتها وأهدافها ضمن الصالح العام وأن لا يكون مخالفا للثوابت والقيم الوطنية والنظام العام والآداب العامة وأحكام القوانين والتنظيمات المعمول بها.</p> <p>المادة 3 : تعتبر الاتحادات والاتحاديات أو اتحاد الجمعيات المنشأة سابقا، جمعيات بمفهوم هذا القانون .</p> <p>كما تحوز صفة الجمعية بمفهوم هذا القانون، الجمعيات ذات الطابع الخاص المنصوص عليها في المادة 48 من هذا القانون.</p>	

35	الجريدة الرسمية للجمهورية الجزائرية / العدد 02	21 صفر عام 1433 هـ 15 يناير سنة 2012 م
<p>المادة 10 : يجب أن يكون قرار رفض تسليم وصل التسجيل معللا بعدم احترام أحكام هذا القانون وتوفر الجمعية على أجل ثلاثة (3) أشهر لرفع دعوى الإلغاء أمام المحكمة الإدارية المختصة إقليميا.</p>	<p>- خمسة وعشرون (25) عضوا بالنسبة للجمعيات الوطنية، منبثقين عن اثنتي عشرة (12) ولاية على الأقل.</p>	<p>المادة 7 : يخضع تأسيس الجمعية إلى تصريح تأسيسي وإلى تسليم وصل تسجيل.</p>
<p>إذا صدر قرار لصالح الجمعية، يمنح لها وجوبا وصل تسجيل.</p>	<p>يودع التصريح التأسيسي لدى: - المجلس الشعبي البلدي بالنسبة للجمعيات البلدية،</p>	<p>- الولاية بالنسبة للجمعيات الولائية، - الوزارة المكلفة بالداخلية بالنسبة للجمعيات الوطنية أو ما بين الولايات.</p>
<p>وفي هذه الحالة، يمنح للإدارة أجل أقصاه ثلاثة (3) أشهر ابتداء من تاريخ انقضاء الأجل الممنوح لها لرفع دعوى أمام الجهة القضائية الإدارية المختصة لإلغاء تأسيس الجمعية. ويكون هذا الطعن غير موقف للتنفيذ.</p>	<p>المادة 8 : يودع التصريح مرفقا بكل الوثائق التأسيسية من طرف الهيئة التنفيذية للجمعية ممثلة في شخص رئيس الجمعية أو ممثله المؤهل قانونا مقابل وصل إيداع تسلمه وجوبا الإدارة المعنية مباشرة بعد تدقيق حضوري لوثائق الملف.</p>	<p>يمنح للإدارة ابتداء من تاريخ إيداع التصريح، أجل أقصى لإجراء دراسة مطابقة لأحكام هذا القانون يكون كما يأتي:</p>
<p>المادة 11 : عند انقضاء الأجل المنصوص عليها في المادة 8 أعلاه، يعد عدم رد الإدارة بمثابة اعتماد للجمعية المعنية.</p>	<p>- ثلاثون (30) يوما بالنسبة للمجلس الشعبي البلدي، فيما يخص الجمعيات البلدية،</p>	<p>- أربعون (40) يوما بالنسبة للولاية، فيما يخص الجمعيات الولائية،</p>
<p>وفي هذه الحالة، يجب على الإدارة تسليم وصل تسجيل للجمعية.</p>	<p>- خمسة وأربعون (45) يوما للوزارة المكلفة بالداخلية، فيما يخص الجمعيات ما بين الولايات،</p>	<p>- ستون (60) يوما للوزارة المكلفة بالداخلية، فيما يخص الجمعيات الوطنية.</p>
<p>المادة 12 : يرفق التصريح التأسيسي المذكور في المادة 7 من هذا القانون بملف يتكون مما يأتي :</p>	<p>يتعين على الإدارة خلال هذا الأجل أو عند انقضائه على أقصى تقدير، إما تسليم الجمعية وصل تسجيل ذي قيمة اعتماد أو اتخاذ قرار بالرفض.</p>	<p>المادة 9 : يسلم وصل تسجيل من قبل :</p>
<p>- طلب تسجيل الجمعية موقع من طرف رئيس الجمعية أو ممثله المؤهل قانونا،</p>	<p>- رئيس المجلس الشعبي البلدي بالنسبة للجمعيات البلدية،</p>	<p>- الوالي بالنسبة للجمعيات الولائية،</p>
<p>- قائمة بأسماء الأعضاء المؤسسين والهيئات التنفيذية وحالتهم المدنية ووظائفهم وعناوين إقامتهم وتوقيعاتهم،</p>	<p>- الوزير المكلف بالداخلية بالنسبة للجمعيات الوطنية أو ما بين الولايات.</p>	
<p>- المستخرج رقم 3 من صحيفة السوابق القضائية لكل عضو من الأعضاء المؤسسين،</p>		
<p>- نسختان (2) مطابقتان للأصل من القانون الأساسي،</p>		
<p>- محضر الجمعية العامة التأسيسية محرر من قبل محضر قضائي،</p>		
<p>- الوثائق الثبوتية لعنوان المقر.</p>		
<p>الفصل الثاني حقوق الجمعيات وأجباتها</p>		
<p>المادة 13 : تتميز الجمعيات بهدفها وتسميتها وعملها عن الأحزاب السياسية ولا يمكنها أن تكون لها أية علاقة بها سواء أكانت تنظيمية أم هيكلية، كما لا يمكنها أن تتلقى منها إعانات أو هبات أو وصايا مهما يكن شكلها ولا يجوز لها أيضا أن تساهم في تمويلها.</p>		

المادة 51 : تعتبر المؤسسة جمعية في مفهوم هذا القانون، إذا قام الأشخاص المكلفون بتسييرها بالتصريح بها لدى السلطة العمومية المختصة. وفي خلاف ذلك، فإنها تسيير بموجب قواعد القانون العام وتستثنى من مجال تطبيق هذا القانون.

المادة 52 : إذا تقدمت الهيئات المكلفة بتسيير المؤسسة بطلب التسجيل، فإن هذه الأخيرة تخضع لقواعد التصريح المنصوص عليها في هذا القانون. وتكتسب المؤسسة بعد هذه الشكليات الشخصية المعنوية بصفة جمعية.

تخضع المؤسسة في مجال ممارستها لنشاطاتها وفي علاقاتها مع السلطة العمومية المختصة إلى نفس الواجبات وتستفيد من نفس الحقوق المنصوص عليها بالنسبة للجمعيات.

المادة 53 : يمكن أن توصف "بالمؤسسات" الجمعيات المنشأة من طرف أشخاص طبيعيين أو معنويين من أجل هدف محدد مؤسس على صلة قائمة أو معترف بها مع شخص أو عائلة قصد ممارسة نشاطات لها علاقة بهؤلاء.

غير أن هذه المؤسسات لا يمكنها استعمال تسميات هؤلاء الأشخاص أو العائلة إلا بموجب ترخيص من أصحاب هذا الحق مكرس بعقد رسمي.

تحدد كيفيات تطبيق هذه المادة عن طريق التنظيم.

المادة 54 : تخضع الجمعيات المنشأة من طرف أشخاص طبيعيين أو معنويين سواء أكانت تحت تسمية "مؤسسة" أم لا والتي تهدف إلى تخليد ذكرى حدث أو مكان مرتبط بتاريخ البلاد، أو استعمال رمز أو ثابت من ثوابت الأمة، إلى التسليم المسبق لترخيص خاص بالموضوع من طرف الإدارة المؤهلة.

تحدد كيفيات تطبيق هذه المادة عن طريق التنظيم.

المادة 55 : تخضع "المؤسسات" المنشأة تطبيقاً لأحكام المادتين 51 و52 من هذا القانون لقواعد التصريح والتسجيل.

تخضع المؤسسات في مجال ممارسة نشاطاتها وعلاقاتها مع السلطة العمومية المؤهلة إلى نفس الواجبات وتستفيد من نفس الحقوق المقررة للجمعيات.

المادة 45 : تخضع النزاعات بين أعضاء الجمعية، مهما كانت طبيعتها، لتطبيق القانون الأساسي، وعند الاقتضاء، للجهات القضائية الخاضعة للقانون العام.

المادة 46 : يتعرض كل عضو أو عضو مسير في جمعية لم يتم تسجيلها أو اعتمادها، معلقة أو محلة ويستمر في النشاط باسمها، إلى عقوبة الحبس من ثلاثة (3) أشهر إلى ستة (6) أشهر وغرامة من مائة ألف دينار (100.000 دج) إلى ثلاثمائة ألف دينار (300.000 دج).

الباب الرابع

الجمعيات الدينية والجمعيات ذات الطابع الخاص

الفصل الأول

الجمعيات الدينية

المادة 47 : مع مراعاة أحكام هذا القانون، يخضع تأسيس الجمعيات ذات الطابع الديني إلى نظام خاص.

الفصل الثاني

الجمعيات ذات الطابع الخاص

المادة 48 : تعد جمعيات ذات طابع خاص، المؤسسات والواديات والجمعيات الطلابية والرياضية.

القسم الأول

المؤسسات

المادة 49 : المؤسسة هيئة ذات طابع خاص تنشأ بمبادرة من شخص أو عدة أشخاص طبيعيين أو معنويين عن طريق أيلولة أموال أو أملاك أو حقوق موجهة لترقية عمل أو نشاطات محددة بصفة خاصة. ويمكنها أيضاً استلام هبات وصايا حسب الشروط المنصوص عليها في التشريع المعمول به.

المادة 50 : يحرر العقد المنشئ للمؤسسة بموجب عقد موثق بطلب من المؤسس، تذكر فيه التسمية والموضوع والوسائل والأهداف المنشودة من هذه المؤسسة ويعين الشخص أو الأشخاص المكلفين بوضعها حيز التنفيذ.

لا يمكن أن يكون الموضوع مخالفاً للنظام العام أو يمس بالقيم والثوابت الوطنية.

تكتسب المؤسسة الشخصية المعنوية بعد اكتمال شكليات الإشهار المطلوبة قانوناً ولا سيما نشر مستخرج من العقد الموثق في يوميتين (2) إعلاميتين على الأقل ذات توزيع وطني.

<p>21 صفر عام 1433 هـ 15 يناير سنة 2012 م</p>	<p>الجريدة الرسمية للجمهورية الجزائرية / العدد 02</p>	<p>40</p>
<p>المادة 60 : يجب أن يكون الأشخاص الطبيعيون الأجانب المؤسسون لجمعية أجنبية أو أعضاء فيها في وضعية قانونية تجاه التشريع المعمول به.</p>	<p>يجب على "المؤسسات" التي تم إنشاؤها سابقا من أجل الأهداف المنصوص عليها في المادة 53 أعلاه، أن تتطابق مع أحكام هذا القانون في أجل سنة ابتداء من تاريخ صدوره.</p>	
<p>المادة 61 : يخضع طلب إنشاء جمعية أجنبية إلى الاعتماد المسبق من الوزير المكلف بالداخلية الذي يتوفر بعد استطلاع رأي وزير الشؤون الخارجية ووزير القطاع المعني على أجل تسعين (90) يوما لمنح الاعتماد أو رفضه.</p>	<p>القسم الثاني الواديات</p> <p>المادة 56 : تنشأ الجمعيات المدعوة "الواديات" من قبل أشخاص طبيعيين وتهدف إلى:</p> <ul style="list-style-type: none"> - تجديد علاقات الصداقة والأخوة والتضامن المقامة خلال مراحل من العيش المشترك وتميز بارتباطها بقيم متبادلة خلال أحداث خاصة، - تخليد هذه الروابط والقيم والاحتفال بها في إطار الذاكرة الجماعية. <p>تخضع هذه الجمعيات إلى نظام التصريح دون سواه.</p>	
<p>المادة 62 : يتكون ملف إنشاء الجمعية الأجنبية من الوثائق الآتية :</p> <ul style="list-style-type: none"> - طلب اعتماد موجه إلى الوزير المكلف بالداخلية، موقع قانونا من جميع الأعضاء المؤسسين، - نسخ من شهادات الإقامة ذات صلاحية للأعضاء المؤسسين من جنسيات أجنبية، - نسختان (2) أصليتان من مشروع القانون الأساسي مصادق عليه من الجمعية العامة، إحدهما محررة باللغة العربية، - محضر اجتماع الجمعية العامة التأسيسية معد من قبل محضر قضائي، - وثائق إثبات وجود المقر. 	<p>المادة 57 : يجب على الواديات التي تم إنشاؤها سابقا أن تتطابق مع أحكام هذا القانون في أجل سنة ابتداء من تاريخ صدوره.</p> <p>القسم الثالث الجمعيات الطلابية والرياضية</p> <p>المادة 58 : تخضع الجمعيات الطلابية والرياضية وكذا الاتحادات الرياضية والرابطات الرياضية والنوادي الرياضية الهاوية لأحكام هذا القانون وللأحكام الخاصة المطبقة عليها.</p> <p>الباب الخامس الجمعيات الأجنبية</p> <p>المادة 59 : تعد جمعية أجنبية في مفهوم هذا القانون، كل جمعية مهما كان شكلها أو موضوعها ولها :</p> <ul style="list-style-type: none"> - مقر بالخارج وتم اعتمادها به والاعتراف بها وتم الترخيص لها بالإقامة على التراب الوطني، - مقر على التراب الوطني وتسير كليا أو جزئيا من طرف أجنبي. 	
<p>المادة 63 : بغض النظر عن أحكام المواد من 59 إلى 62 من هذا القانون، يجب أن يكون موضوع طلب اعتماد جمعية أجنبية تنفيذ أحكام يتضمنها اتفاق بين الحكومة وحكومة البلد الأصلي للجمعية الأجنبية لترقية علاقات الصداقة والأخوة بين الشعب الجزائري والشعب المنتمة إليه الجمعية الأجنبية.</p>		
<p>المادة 64 : يبلغ القرار الصريح للوزير المكلف بالداخلية برفض الاعتماد إلى المصرحين. ويكون هذا القرار قابلا للطعن أمام مجلس الدولة.</p>		
<p>المادة 65 : دون الإخلال بتطبيق الأحكام الأخرى للتشريع والتنظيم المعمول بهما، يعلق أو يسحب الاعتماد الممنوح لجمعية أجنبية بمقرر من الوزير المكلف بالداخلية عندما تقوم هذه الجمعية بممارسة</p>		

الملحق رقم 07:

الجريدة الرسمية للجمهورية الجزائرية / العدد 58 المؤرخ 18 نوفمبر 2013 القانون الأساسي

للمساجد.

14 محرم عام 1435 هـ 18 نوفمبر سنة 2013 م	الجريدة الرسمية للجمهورية الجزائرية / العدد 58	4
<p>- وبمقتضى القانون رقم 10-11 المؤرخ في 20 رجب عام 1432 الموافق 22 يونيو سنة 2011 والمتعلق بالبلدية،</p> <p>- وبمقتضى القانون رقم 06-12 المؤرخ في 18 صفر عام 1433 الموافق 12 يناير سنة 2012 والمتعلق بالجمعيات،</p> <p>- وبمقتضى القانون رقم 07-12 المؤرخ في 28 ربيع الأول عام 1433 الموافق 21 فبراير سنة 2012 والمتعلق بالولاية،</p> <p>- وبمقتضى المرسوم رقم 35-76 المؤرخ في 20 صفر عام 1396 الموافق 20 فبراير سنة 1976 والمتعلق بنظام الأمن من أخطار الحريق والفرع في العمارات المرتفعة،</p> <p>- وبمقتضى المرسوم رقم 36-76 المؤرخ في 20 صفر عام 1396 الموافق 20 فبراير سنة 1976 والمتعلق بالحماية من أخطار الحريق والفرع في المؤسسات الخاصة باستقبال الجمهور،</p> <p>- وبمقتضى المرسوم الرئاسي رقم 13 - 312 المؤرخ في 5 ذي القعدة عام 1434 الموافق 11 سبتمبر سنة 2013 والمتضمن تعيين أعضاء الحكومة،</p> <p>- وبمقتضى المرسوم التنفيذي رقم 91-81 المؤرخ في 7 رمضان عام 1411 الموافق 23 مارس سنة 1991 والمتعلق ببناء المسجد وتنظيمه وتسييره وتحديد وظيفته، المعدل والمتمم،</p> <p>- وبمقتضى المرسوم التنفيذي رقم 91-82 المؤرخ في 7 رمضان عام 1411 الموافق 23 مارس سنة 1991 والمتضمن إحداث مؤسسة المسجد،</p> <p>- وبمقتضى المرسوم التنفيذي رقم 05-137 المؤرخ في 15 ربيع الأول عام 1426 الموافق 24 أبريل سنة 2005 والمتضمن إنشاء الوكالة الوطنية لإنجاز مسجد الجزائر وتسييره، المعدل والمتمم،</p> <p>- وبمقتضى المرسوم التنفيذي رقم 08-411 المؤرخ في 26 ذي الحجة عام 1429 الموافق 24 ديسمبر سنة 2008 والمتضمن القانون الأساسي الخاص بالوظفين المنتمين للأسلاك الخاصة بإدارة المكلفة بالشؤون الدينية والأوقاف،</p> <p>- وبعد موافقة رئيس الجمهورية ،</p>	<p>يرسم ما يأتي :</p> <p>المادة الأولى : يلغى المرسوم الرئاسي رقم 06-180 المؤرخ في 4 جمادى الأولى عام 1427 الموافق 31 مايو سنة 2006 والمتضمن إلحاق المديرية العامة للإصلاح الإداري بوزارة الداخلية والجماعات المحلية.</p> <p>المادة 2 : ينشر هذا المرسوم في الجريدة الرسمية للجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية.</p> <p>حرر بالجزائر في 14 محرم عام 1435 الموافق 18 نوفمبر سنة 2013.</p> <p style="text-align: center;">عيد العزیز بوتفليقة</p> <p style="text-align: center;">★</p> <p>مرسوم تنفيذي رقم 13 - 377 مؤرخ في 5 محرم عام 1435 الموافق 9 نوفمبر سنة 2013، يتضمن القانون الأساسي للمسجد.</p> <p>إن الوزير الأول،</p> <p>- بناء على تقرير وزير الشؤون الدينية والأوقاف،</p> <p>- وبناء على الدستور، لا سيما المادتان 85-3 و125 (الفقرة 2) منه،</p> <p>- وبمقتضى الأمر رقم 76-04 المؤرخ في 20 صفر عام 1396 الموافق 20 فبراير سنة 1976 والمتعلق بالقواعد المطبقة في ميدان الأمن من أخطار الحريق والفرع وإنشاء لجان للوقاية والحماية المدنية،</p> <p>- وبمقتضى الأمر رقم 77-03 المؤرخ في أول ربيع الأول عام 1397 الموافق 19 فبراير سنة 1977 والمتعلق بجمع التبرعات،</p> <p>- وبمقتضى القانون رقم 90-29 المؤرخ في 14 جمادى الأولى عام 1411 الموافق أول ديسمبر سنة 1990 والمتعلق بالتهيئة والتعمير، المعدل والمتمم،</p> <p>- وبمقتضى القانون رقم 90-30 المؤرخ في 14 جمادى الأولى عام 1411 الموافق أول ديسمبر سنة 1990 والمتضمن قانون الأملاك الوطنية، المعدل والمتمم،</p> <p>- وبمقتضى القانون رقم 91-10 المؤرخ في 12 شوال عام 1411 الموافق 27 أبريل سنة 1991 والمتعلق بالأوقاف، المعدل والمتمم،</p> <p>- وبمقتضى القانون رقم 04-20 المؤرخ في 13 ذي القعدة عام 1425 الموافق 25 ديسمبر سنة 2004 والمتعلق بالوقاية من الأخطار الكبرى وتسيير الكوارث في إطار التنمية المستدامة،</p>	
<p>يرسم ما يأتي :</p> <p>المادة الأولى : يهدف هذا المرسوم إلى تحديد القانون الأساسي للمسجد.</p>		

الباب الأول

أحكام عامة

تعريف المسجد وطبيعته القانونية

المادة 2 : المسجد بيت الله يجتمع فيه المسلمون لأداء صلاتهم وتلاوة القرآن الكريم وذكر الله ولتعلم ما ينفعهم في أمور دينهم ودنياهم.

وهو مؤسسة دينية اجتماعية تؤدي خدمة عمومية هدفها ترقية قيم الدين الإسلامي.

المادة 3 : المسجد وقف عام، لا يؤول أمره إلا للدولة المكلفة شرعا والمسؤولة عن حرمة وتسييره واستقلاله في أداء رسالته وتجسيد وظائفه.

الباب الثاني

وظائف المسجد وأدابه

الفصل الأول

وظائف المسجد

المادة 4 : وظيفة المسجد يحددها الدور الذي يؤديه في حياة الأمة الروحية والتربوية والعلمية والثقافية والاجتماعية.

المادة 5 : يضطلع المسجد بوظيفة روحية تعبدية تتمثل، على الخصوص في :

- إقامة الصلاة،

- تلاوة القرآن الكريم،

- ذكر الله وتعظيم شعائره.

المادة 6 : يضطلع المسجد بوظيفة تربوية تعليمية تتمثل، على الخصوص في :

- تنظيم حلقات تلاوة القرآن الكريم وتحفيظه وتعليم تجويده وتفسيره،

- تدريس العلوم الإسلامية وفق منهاج المدرسة القرآنية،

- تنظيم مسابقات في حفظ القرآن الكريم وتجويده وتفسيره وفي حفظ الحديث الشريف وشرحه،

- تقديم دروس الدعم في مختلف مراحل التعليم، وفق البرامج المقررة لها في مؤسسات التربية والتعليم،

- المساهمة في تنظيم دروس محو الأمية،

- توعية الحجاج والمعتمرين.

- تقديم دروس في الأخلاق والتربية الدينية والمدنية.

المادة 7 : يضطلع المسجد بوظيفة تثقيفية تتمثل، على الخصوص في :

- تنظيم محاضرات وملتقيات لنشر الثقافة الإسلامية وتعميمها،

- إحياء الأعياد والمناسبات الدينية والوطنية،

- ترقية المكتبة المسجدية وتنظيمها وتيسير الاستفادة منها،

- تنظيم معارض للكتاب والفنون الإسلامية،

- تنظيم مسابقات ثقافية.

المادة 8 : يضطلع المسجد بوظيفة توجيهية عن طريق الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من خلال المساهمة، على الخصوص في :

- تعزيز الوحدة الدينية والوطنية عن طريق دروس الوعظ والإرشاد،

- حماية المجتمع من أفكار التطرف والتعصب والغلو،

- ترسيخ قيم التسامح والتضامن في المجتمع وتثبيتها،

- مناهضة العنف والكرهية،

- صد كل ما يسيء إلى الوطن.

المادة 9 : يضطلع المسجد بوظيفة اجتماعية تتمثل، على الخصوص في :

- إصلاح ذات البين،

- تنمية الحس المدني وروح المواطنة والتكافل الاجتماعي،

- حماية المجتمع من الأفات الاجتماعية،

- المساهمة في :

- الحملات الاجتماعية الوطنية منها والمحلية،

- حماية البيئة،

- حملات التوعية الصحية بالتنسيق مع المصالح المختصة،

- العمل على تنمية الزكاة والحركة الوقفية.

الفصل الثاني

أداب المسجد

المادة 10 : يمنع القيام بأي عمل يتنافى ورسالة المسجد، أو يخل بحرمة وقدسيتها.

- قدرة استيعاب تقل عن 1000 مصلى،
- قسم أو أقسام قرآنية،
- مسكن وظيفي على الأقل.

6- مساجد الأحياء : هي المساجد التي تقام فيها الصلوات الخمس ولا تقام فيها صلاة الجمعة.

المادة 14 : يخصص في كل مسجد فضاء خاص للنشاط الديني النسوي.

المادة 15 : المصليات أماكن تقام فيها الصلاة بمبادرة فردية أو جماعية ضمن المباني العامة أو الخاصة، تحت مسؤولية الإدارة المعنية بالتنسيق مع إدارة الشؤون الدينية والأوقاف.

المادة 16 : تتكفل الدولة بالتأطير البشري للمساجد وفق خريطة مسجدية.

تحدد الخريطة المسجدية بقرار مشترك بين الوزير المكلف بالشؤون الدينية والأوقاف والوزير المكلف بالمالية والوزير المكلف بالداخلية والجماعات المحلية والسلطة المكلفة بالوظيفة العمومية.

الفصل الثاني تسيير المساجد

المادة 17 : مع مراعاة أحكام المرسوم التنفيذي رقم 08-411 المؤرخ في 26 ذي الحجة عام 1429 الموافق 24 ديسمبر سنة 2008 والمذكور أعلاه، يتولى تسيير المسجد الإمام الأعلى رتبة فيه، بحيث يضمن :

- المسؤولية السلمية على العاملين فيه،
- النشاط الديني والثقافي والعلمي والاجتماعي،
- تنظيم حلقات الحزب الراتب،
- تنظيم المكتبة وسير عملها،
- حفظ النظام والأمن داخل المسجد،
- مسك سجل جرد ممتلكات المسجد.

المادة 18 : يخضع جمع التبرعات داخل المسجد للترخيص الإداري وفقا للتشريع والتنظيم الجاري بهما العمل.

المادة 19 : الإمام مسؤول عن عملية جمع التبرعات داخل المسجد، ويمسك سجلا خاصا يقيد فيه نتائج هذه العملية.

المادة 20 : يكلف مدير الشؤون الدينية والأوقاف بالولاية قائما بالإمامة إذا لم يتوفر للمسجد إمام موظف.

المادة 11 : يمنع استغلال المساجد لتحقيق أغراض غير مشروعة شخصية كانت أو جماعية أو لتحقيق مآرب دنيوية محضة.

المادة 12 : يمنع استغلال المساجد للإساءة إلى الأفراد أو الجماعات.

الياب الثالث

ترتيب المساجد و تسييرها

الفصل الأول

ترتيب المساجد

المادة 13 : ترتب المساجد حسب موقعها ووظيفتها وطاقة استيعابها والخصوصية التاريخية والعمارية التي تميزها، كما يأتي :

1- جامع الجزائر،

2- المساجد التاريخية : هي المساجد الأثرية المصنفة أو المقترحة للتصنيف بالنظر لمميزاتها التاريخية ولأثرها الحضاري،

3- المساجد الرئيسية : هي المساجد الكبرى التي تعد أقطاب امتياز وتقع بمقر الولاية، المتوفرة على :

- قدرة استيعاب تزيد عن 10.000 مصلى،
- مدرسة قرآنية،
- مكتبة،
- قاعة محاضرات،
- فضاءات للنشاط التوجيهي والثقافي،
- مساكن وظيفية،
- مساحات خضراء.

4- المساجد الوطنية : هي المساجد الكبرى المتوفرة على :

- قدرة استيعاب تفوق 1000 مصلى،
- مدرسة قرآنية،
- قاعة محاضرات،
- فضاءات للنشاط التوجيهي والثقافي ،
- مساكن وظيفية ومساحات خضراء.

5- المساجد المحلية : هي المساجد المبنية في تجمعات سكنية حضرية أو ريفية، التي تقام فيها صلاة الجمعة، وتتوفر على :

7	الجريدة الرسمية للجمهورية الجزائرية / العدد 58	14 محرم عام 1435 هـ 18 نوفمبر سنة 2013 م
<p>المادة 26 : يحدد دفتر الشروط النموذجي المتعلق بنمطية بناء المساجد حسب ترتيبها بقرار مشترك بين الوزير المكلف بالشؤون الدينية والأوقاف والوزير المكلف بالداخلية والجماعات المحلية والوزير المكلف بالسكن والعمران.</p>	<p>تحدد شروط وكيفيات توظيف القائمين بالإمامة ونظامهم التعويضي بمرسوم.</p>	
<p>المادة 27 : يخضع المقاول المكلف بأشغال بناء المسجد للشروط المنصوص عليها في التشريع والتنظيم الجاري بهما العمل في مجال الرقابة التقنية الدائمة لسلامة البناء، ويكون مسؤولا مدنيا وجزائريا عن ذلك طبقا للقانون.</p>	<p>الباب الرابع بناء المساجد وصيانتها وفتحها وتسميتها</p>	
<p>المادة 28 : يدمج المسجد وما يلحق به من مرافق ضمن الأملاك الوقفية العامة بمجرد الشروع في بنائه.</p>	<p>الفصل الأول بناء المساجد وصيانتها</p>	
<p>المادة 29 : تتكفل بصيانة المساجد وبالترميم والتنظيف والحراسة والتجهيز وبجميع نفقات الأعباء الملحقة :</p>	<p>المادة 21 : يخضع بناء المساجد لأحكام هذا المرسوم وللتشريع والتنظيم الجاري بهما العمل.</p>	
<p>1 - الدولة، بالنسبة إلى جامع الجزائر والمساجد التاريخية والمساجد الرئيسية، 2 - الولاية، بالنسبة إلى المساجد الوطنية، 3 - البلدية، بالنسبة إلى المساجد المحلية ومساجد الأحياء.</p>	<p>المادة 22 : يتولى بناء المسجد : - الدولة، - لجان المساجد المسجلة قانونا، - الأشخاص الطبيعيين أو المعنويين المرخص لهم من إدارة الشؤون الدينية والأوقاف.</p>	
<p>الفصل الثاني فتح المساجد وتسميتها</p>	<p>المادة 23 : تخصص بالجان أو عية عقارية لبناء المساجد في كل مخطط عمراني تضعه الدولة أو الجماعات المحلية وفقا لأدوات التهيئة والتعمير.</p>	
<p>المادة 30 : يتم فتح المسجد بقرار من الوزير المكلف بالشؤون الدينية والأوقاف، بناء على ملف يتضمن، على الخصوص، ما يأتي : - البطاقة التقنية للمسجد، - موافقة المصالح التقنية المختصة، - شهادة المطابقة.</p>	<p>المادة 24 : يمكن كل شخص طبيعي أو معنوي أن يوقف وعاء عقاريا من أجل بناء مسجد.</p>	
<p>تحدد كيفيات تطبيق هذه المادة، عند الحاجة، بقرار من الوزير المكلف بالشؤون الدينية والأوقاف.</p>	<p>المادة 25 : يخضع بناء المساجد للشروط الآتية : - الموافقة المسبقة لإدارة الشؤون الدينية والأوقاف، - عقد الوقف العام أو كل وثيقة رسمية أخرى تقوم مقامه، - بطاقة تقنية عن مشروع بناء المسجد تتضمن، على الخصوص، تكلفته التقديرية وطريقة تمويله ومدة إنجازه، - الوثائق والمخططات الهندسية لمشروع البناء الذي يراعى فيه الطابع المعماري المغاربي، - الحصول على رخصة البناء من المصالح المختصة، - وجوب إثبات تحري القبلة، - أن لا يكون مسجدا ضارارا، ويقصد بالمسجد الضرار في مفهوم هذا المرسوم كل مسجد يراد بناؤه ضمن تجمع سكاني متوفر على مسجد يفي حاجة الناس، أو كل مسجد تعرض ممارسة وظائفه وحدة الجماعة وثقافتها وتعاونها للفرقة والخلاف، - أن يكون المسجد المراد بناؤه مطابقا لترتيب المساجد المذكور في المادة 13 أعلاه.</p>	
<p>المادة 31 : يجب أن يتضمن قرار الفتح ترتيب المسجد وتسميته والبلدية الكائن بها.</p>	<p>المادة 26 : يتكفل بصيانة المساجد وبالترميم والتنظيف والحراسة والتجهيز وبجميع نفقات الأعباء الملحقة :</p>	
<p>المادة 32 : تكون تسمية المساجد نابعة من التراث الإسلامي والوطني، ويراعى في ذلك ما يأتي : - عدم تكرار تسمية المسجد في إقليم نفس البلدية، - عدم تسمية المسجد باسم من بناه، غير أنه يمكن أن يشار في لوحة تدشين المسجد إلى من قام ببنائه.</p>	<p>المادة 27 : يخضع المقاول المكلف بأشغال بناء المسجد للشروط المنصوص عليها في التشريع والتنظيم الجاري بهما العمل في مجال الرقابة التقنية الدائمة لسلامة البناء، ويكون مسؤولا مدنيا وجزائريا عن ذلك طبقا للقانون.</p>	
<p>المادة 28 : يدمج المسجد وما يلحق به من مرافق ضمن الأملاك الوقفية العامة بمجرد الشروع في بنائه.</p>	<p>المادة 29 : تتكفل بصيانة المساجد وبالترميم والتنظيف والحراسة والتجهيز وبجميع نفقات الأعباء الملحقة :</p>	

14 محرم عام 1435 هـ 18 نوفمبر سنة 2013 م	الجريدة الرسمية للجمهورية الجزائرية / العدد 58	8
- وبمقتضى الأمر رقم 03-05 المؤرخ في 19 جمادى الأولى عام 1424 الموافق 19 يوليو سنة 2003 والمتعلق بحقوق المؤلف والحقوق المجاورة،	تحدد قائمة مرجعية لتسميات المساجد بقرار من الوزير المكلف بالشؤون الدينية والأوقاف.	
- وبمقتضى الأمر رقم 03-06 المؤرخ في 19 جمادى الأولى عام 1424 الموافق 19 يوليو سنة 2003 والمتعلق بالعلامات،	المادة 33 : يكون الأذان للصلاة عند دخول وقتها الشرعي، ويحدد وفق الرزنامة الرسمية للمواقيت الشرعية.	
- وبمقتضى القانون 04-04 المؤرخ في 5 جمادى الأولى عام 1425 الموافق 23 يونيو سنة 2004 والمتعلق بالتقييس،	تضبط كيفية الأذان وصيغته بقرار من الوزير المكلف بالشؤون الدينية والأوقاف.	
- وبمقتضى القانون رقم 09-03 المؤرخ في 29 صفر عام 1430 الموافق 25 فبراير سنة 2009 والمتعلق بحماية المستهلك وقمع الغش، لا سيما المادة 17 منه،	المادة 34 : تحدث لدى الوزير المكلف بالشؤون الدينية والأوقاف بطاقيّة وطنية للمساجد.	
- وبمقتضى المرسوم الرئاسي رقم 05-118 المؤرخ في 2 ربيع الأول عام 1426 الموافق 11 أبريل سنة 2005 والمتعلق بتأيين المواد الغذائية،	يتم تحديد شكل ومحتوى البطاقيّة بقرار من الوزير المكلف بالشؤون الدينية والأوقاف.	
- وبمقتضى المرسوم الرئاسي رقم 13-312 المؤرخ في 5 ذي القعدة عام 1434 الموافق 11 سبتمبر سنة 2013 والمتضمن تعيين أعضاء الحكومة،	المادة 35 : تحدد قائمة المساجد الرئيسية والمساجد الوطنية وتعين بقرار من الوزير المكلف بالشؤون الدينية والأوقاف.	
- وبمقتضى المرسوم التنفيذي رقم 90-39 المؤرخ في 3 رجب عام 1410 الموافق 30 يناير سنة 1990 والمتعلق برقابة الجودة وقمع الغش، المعدل والمتمم،	الباب الخامس أحكام ختامية	
- وبمقتضى المرسوم التنفيذي رقم 90-366 المؤرخ في 22 ربيع الثاني عام 1411 الموافق 10 نوفمبر سنة 1990 والمتعلق بوسم المنتوجات المنزلية غير الغذائية وعرضها،	المادة 36 : تلغى أحكام المرسوم التنفيذي رقم 91-81 المؤرخ في 7 رمضان عام 1411 الموافق 23 مارس سنة 1991 والمذكور أعلاه.	
- وبمقتضى المرسوم التنفيذي رقم 90-367 المؤرخ في 22 ربيع الثاني عام 1411 الموافق 10 نوفمبر سنة 1990 والمتعلق بوسم المنتوجات الغذائية وعرضها، المعدل والمتمم،	المادة 37 : ينشر هذا المرسوم في الجريدة الرسمية للجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية.	
- وبمقتضى المرسوم التنفيذي رقم 92-65 المؤرخ في 8 شعبان عام 1412 الموافق 12 فبراير سنة 1992 والمتعلق بمراقبة مطابقة المواد المنتجة محليا أو المستوردة، المعدل والمتمم،	حرر بالجزائر في 5 محرم عام 1435 الموافق 9 نوفمبر سنة 2013.	
- وبمقتضى المرسوم التنفيذي رقم 05-465 المؤرخ في 4 ذي القعدة عام 1426 الموافق 6 ديسمبر سنة 2005 والمتعلق بتقييم المطابقة،	عبد الملك سلال	
- وبمقتضى المرسوم التنفيذي رقم 05-467 المؤرخ في 8 ذي القعدة عام 1426 الموافق 10 ديسمبر سنة 2005 الذي يحدد شروط مراقبة مطابقة المنتوجات المستوردة عبر الحدود وكيفيات ذلك،	مرسوم تنفيذي رقم 13 - 378 مؤرخ في 5 محرم عام 1435 الموافق 9 نوفمبر سنة 2013، يحدد الشروط والكيفيات المتعلقة بإعلام المستهلك.	
- و بعد موافقة رئيس الجمهورية،	إن الوزير الأول،	
	- بناء على تقرير وزير التجارة،	
	- وبناء على الدستور، لا سيما المادتان 85-3 و 125 (الفقرة 2) منه،	
	- وبمقتضى القانون رقم 90-18 المؤرخ في 9 محرم عام 1411 الموافق 31 يوليو سنة 1990 والمتعلق بالنظام الوطني القانوني للقياسة،	
	- وبمقتضى القانون رقم 91-05 المؤرخ في 30 جمادى الثانية عام 1411 الموافق 16 يناير سنة 1991 والمتضمن تعميم استعمال اللغة العربية، المعدل والمتمم،	

أحوال الناس

جمال غول (نقابة الأئمة المستقلة)

هناك مدارء وإطارات في مناصب مسؤولة بطريقة مشبوهة



جمال غول

الكثير من الأئمة تعرضوا لاستفزازات من مسؤوليهم، سواء في الوزارة، المديرية، المفتشين، والمعتمدين، ولكنهم لم يستطيعوا إثبات الرشوة لغياب الدليل المادي.

يرى الأمين العام لنقابة الأئمة المستقلة وغير المعتمدة، غول جمال، أن ظهور الرشوة في قطاع حساس كالشؤون الدينية، مرده سوء التسيير، "فتعيين المدراء على رؤساء المديرية يتم بطريقة تثير الكثير من التساؤلات"، واصفا مستوى بعضهم بـ"الديني"، مواصلا "إذا كان هؤلاء المدراء لا يحترمون أنفسهم، كيف يراعون قطاعا حساسا كالشؤون الدينية، متهما النظام بعدم معاقبة المفسدين، لأن العقوبة ليست في مستوى المجرمين وسائل قمع الفساد، وليست في مستوى روع الجرائم". كما كشف غول أن

جلول حجيمي (التسيقية الوطنية للأئمة وموظفي الشؤون الدينية)

الأئمة ليسوا بمنأى عن الرشوة



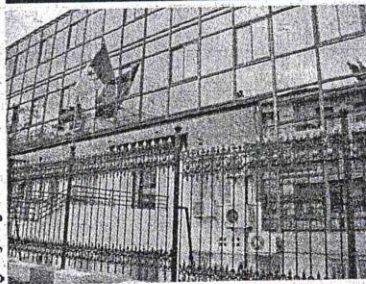
حجيمي جلول

أردف حجيمي قائلا "الجانب المادي للأئمة له تأثير، ولكنه غير مبرر لمثل هذا السلوك".

قال رئيس التسيقية الوطنية للأئمة وموظفي الشؤون الدينية، حجيمي جلول، إن قطاع الشؤون الدينية يعد كباقي الإدارات، فهو ليس بمنأى عن الرشوة، ولكن كان الأجدر أن يكون قدوة للناس، ويعيدا عن هذه الانزلاقات.

وعبر المتحدث عن تخوفه من أن يكون الغرض من قضايا الرشوة تسويد نظرة المجتمع تجاه القطاع، ليضيف "ما يخوفنا أن تكون قضايا الرشوة مفبركة". وفي رده على سؤال حول ما إذا كان الجانب المادي وتدني رواتب الأئمة وراء الظاهرة،

أرقام حول ميزانية تسيير قطاع الشؤون الدينية



مبنى وزارة الشؤون الدينية

الميزانية السنوية لتسيير قطاع الشؤون الدينية تقدر بـ 2426 مليار و 11 مليون و 700 ألف سنتيم. صناديق أو بنوك دينية غير رسمية تسيير بطرق تقليدية، يبلغ حجم أموالها نظريا حوالي 537 مليار و 600 مليون دينار، أي 53 ألف و 760 مليار سنتيم. صندوق التبرعات لإنجاز حوالي 3 آلاف مرفق ديني تكلف نظريا حوالي 600 مليار سنتيم، صندوق الحج الخاص بأموال الخجاج المقدرة بحوالي 400 مليار سنتيم، صندوق الأوقاف والأضرحة بـ 160 مليار سنتيم. وكذلك صناديق أخرى كصندوق الخدمات الاجتماعية وصندوق العملات الخاصة لفائدة فلسطين وضحايا الزلزال، أضف إلى ذلك: الملايير الخاصة بمشروع مسجد الجزائر، مشروع مركب حي الكرام، مشروع طاكسي وقف، مركب سيدي عقبة، مجمع تماراست، مركز أعمال بوفاريك، مركب وهران، مرافق وقفية بيجاية وعين الدفلى والبويرة وعنابة وتيارت و 3400 مشروع مسجدي و 296 مدرسة قرآنية، وتكلفة المساجد المتضررة من الزلزال، وأضرحة سيدي محمد وسيدي عبد الرحمان وسيدي فرج. هذه الأموال تعاني كلها تقريبا من فراغ قانوني، أي

الوزارة لا ترد

نشير إلى أننا اتصلنا بـديوان وزارة الشؤون الدينية للحصول على رأيها، إلا أننا لم نتمكن من ذلك، علما بأن وزير الشؤون الدينية والأوقاف، بوعيد الله غلام الله، كان قد قلل من خطورة ظاهرة الرشوة في قطاعه، وأعتبرها "شاذة" ولا يمكن أن يقاس عليها، في تصريح له على هامش ندوة صحفية نشطها بمقر جريدة "المجاهد" بالعاصمة، بتاريخ 22 أبريل 2013، التي خصصت حول موضوع الأوقاف. الجزائر، ربيعة ادغال

أنها ليست مصنفة في خانة المال العام التي تشرف عليه خزينة الدولة والبنك المركزي ووزارة المالية، كما أنها ليست مسجلة ضمن ملكية الخواص التابعة للرقابة الجبائية، والأكثر من ذلك، أن الأرقام الرسمية غير قابلة للنشر، أي بمعنى أن الرأي العام يجهل كل هذه المعطيات.

الملحق رقم 09:

قائمة الزوايا القرآنية النشطة وزوايا الطرق والذكر المتواجدة في ولاية سيدي بلعباس.

2- الزوايا

أ- الزوايا القرآنية النشطة

الرقم	اسم الجمعية الدينية	مقرها	البلدية
01	زاوية سيدي محمد الكبير	سيدي الخليل	س. بلعباس
02	الزاوية أولاد سيدي الشيخ	تتيرة	تتيرة
03	الزاوية القادرية الشيخ صحي أحمد مقدم	مهج يزيد - مزاورو	تلاغ

ب- زوايا الطرق والذكر

الرقم	اسم الجمعية الدينية	مقرها	البلدية
01	الزاوية البهاوية الشريفة الهاشمية	شارع لحسن أحمد ملعب عدة بوجلال	س. بلعباس
02	الزاوية الطريقة العلوية	مهج النهج الاخوة ثلاثة عمروش	س. بلعباس
03	زاوية الشيخ بن يحيى بالحاج الهريية	شارع العربي بن مهدي	س. بلعباس
04	زاوية الشيخ العلامة سيدي الهاشمي		س. بلعباس
05	الزاوية الهريية البلقاندية	شارع فرعون بخالد	س. بلعباس
06	زاوية الاستقامة أبو اليقضان		س. بلعباس
07	زاوية العلامة الشيخ الصوفي البوشيتية القادرية		س. بلعباس
08	الزاوية الهريية الدقاوية	حي 20 أوت	س. بلعباس
09	الزاوية القادرية	رقم 03 بكري محمد و معمر يوب	س. بلعباس
10	الزاوية البلايلية	07 شارع دراع فاطمة حي العربي بن مهدي	س. بلعباس
11	الزاوية التيجانية	رقم 03 شارع الاخوة عمروش	س. بلعباس
12	الطريقة التيجانية	حي الحدائق 175 مسكن رقم 09	س. بلعباس
13	زاوية الشيخ سيدي سعيد البوزيدي الصوفي	شارع عبد المالك يوسف	حاسي زهانة
14	الزاوية الصوفية	رقم 07 حي عبان رمضان	ابن باديس
15	الزاوية القادرية الشيشية		ابن باديس
16	الزاوية الصوفية البومدينية بمدى الكتاب و السنة	رقم 48 حي كاستور	ابن باديس
17	الزاوية الهريية	شارع الأمير عبد القادر	بضرايين
18	الزاوية التيجانية	شارع عتو بن اعمر	بضرايين
19	الزاوية الطائفية الهريية درقاوة		لمطار
20	الزاوية الرحمانية	قرية تواراة	بن عشيبية شيبيلة
21	الزاوية التيجانية		رأس الماء
22	الزاوية القادرية	حي 300 مسكن	س. إبراهيم
23	الزاوية الطريقة الرفاعية	شارع البشير الإبراهيمي	س. إبراهيم
24	الزاوية البلقاندية الهريية		عين البرد
25	زاوية بن شيخ بخليفة		مرحوم
26	الزاوية القادرية	11 شارع مزاورو معاشو	سيدي لحسن

الملحق رقم 10:

مراسلة إدارية من مديرية الشؤون الدينية والأوقاف بخصوص مواعيد فتح وغلق المساجد.

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

00 عدد 2014

سبتمبر 2014

الرقم : 2014

وزارة الشؤون الدينية والأوقاف

مديرية الشؤون الدينية والأوقاف

ولاية سيدي بلعاس

إلى :

السادة معلمي الدوائر المتواجدة

السادة الأئمة للتبليغ

الموضوع : ب/خ مواعيد فتح وغلق المساجد.

تحية طيبة مباركة وبعد.

لقد لاحظنا خلال زيارتنا التفقدية للمساجد أن بعض القائمين عليها يغفلون عن مواعيد فتح وغلق المساجد، ما يجعلها مفتوحة بصفة دائمة خارج أوقات الصلاة المفروضة، و عرضة للسطو والسرقه. وعليه، فإننا نذكركم بضرورة احترام جداول مواعيد فتح وغلق المساجد التي أرسلت إليكم سابقاً وهي كما يلي :

وقت الصلاة	فتح المسجد	غلق المسجد
الفجر	عشر (10) دقائق	الوقت بعد انقضاء الصلاة
الظهر	عشرون (20) دقيقة	عشرون (20) دقيقة
العصر	عشرون (20) دقيقة	عشرون (20) دقيقة
المغرب	عشرون (20) دقيقة	لا يغلَق إلا من بعد صلاة العشاء
العشاء	من بعد صلاة المغرب	عشرون (20) دقيقة

وتجدر الإشارة إلى ضرورة غلق المساجد بعد الوقت المحدد في الجدول وعدم بقاء أي شخص داخل المسجد مهما كانت الأسباب والمبررات.

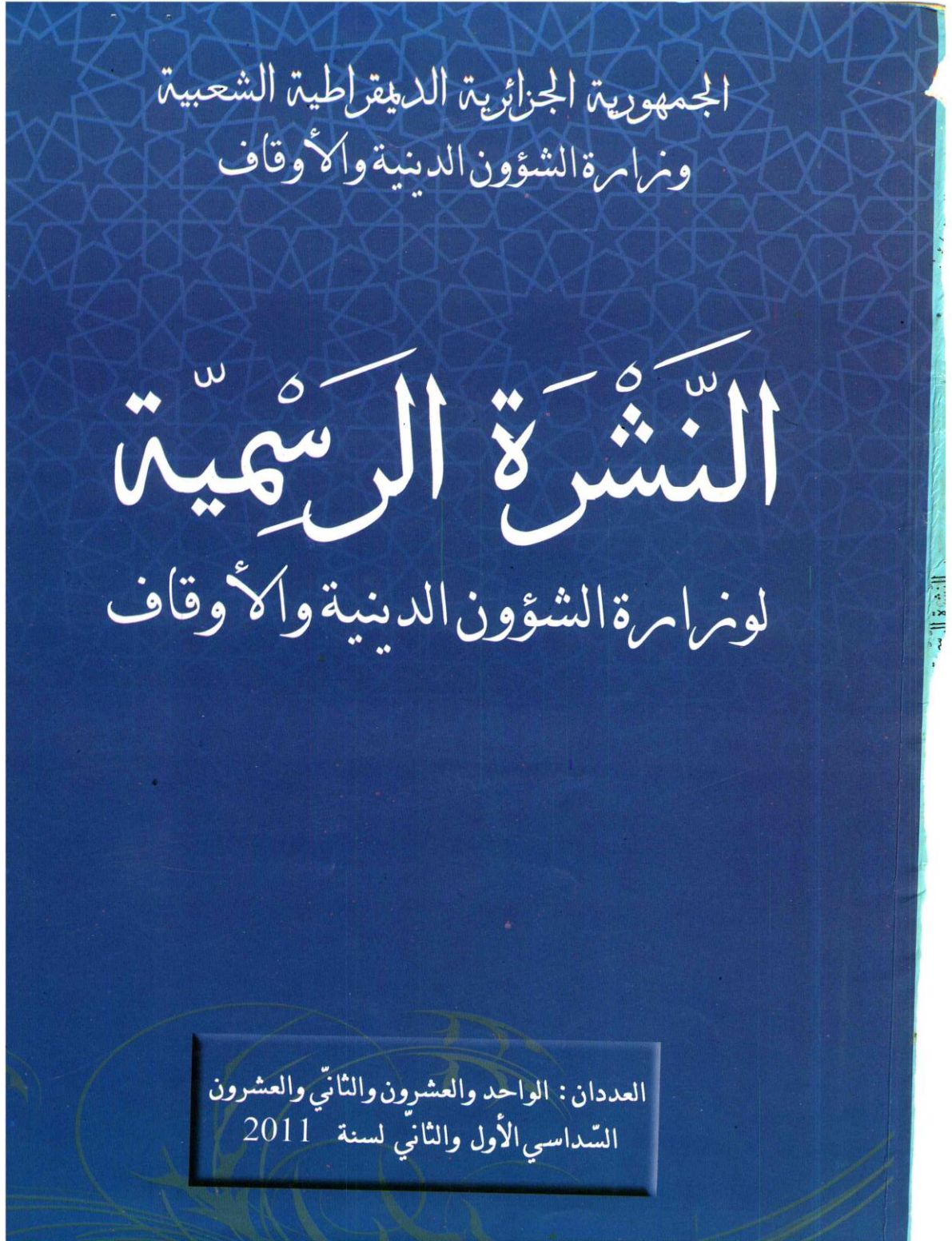
نرجوا إيلاء العناية الفائقة لهذه التعلية والالتزام بما ورد فيها.

أما لكم الله على أعمالكم الصالحة.

عبد القادر قاضي
مدير الشؤون الدينية والأوقاف
ولاية سيدي بلعاس

الملحق رقم 11:

النشرة الرسمية لوزارة الشؤون الدينية و الأوقاف لسنة 2009 و سنة 2011.



الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة الشؤون الدينية والأوقاف

النشرة الرسمية

لوزارة الشؤون الدينية والأوقاف

العددان : السابع عشر والثامن عشر
السداسي الأول والثاني 2009

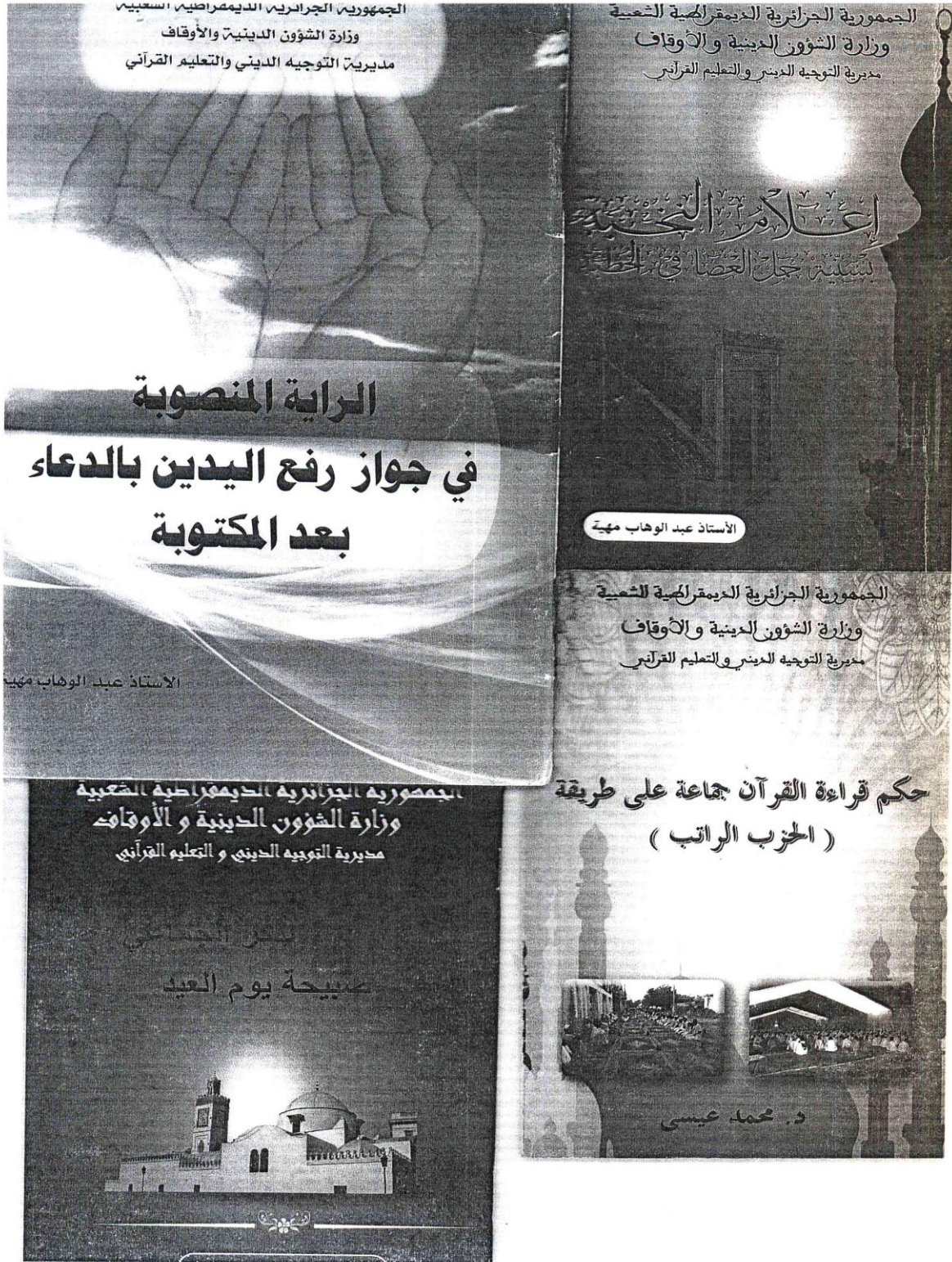
الملحق رقم 12:

مجموعة النصوص التشريعية و التنظيمية التي تحكم تسيير الموارد البشرية في إدارة الشؤون الدينية و الأوقاف لسنة 2012.



الملحق رقم 13:

كتيبات دينية صادرة من وزارة الشؤون الدينية والأوقاف.



الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة الشؤون الدينية والأوقاف
مديرية التوجيه الديني والتعليم القرآني

الراية المنصوبة
في جواز رفع اليدين بالدعاء
بعد المكتوبة

الأستاذ عبد الوهاب مهية

الملحق رقم 14:

محضر اجتماع جمع الصدقات لفائدة صندوق الزكاة.

ملحق رقم 11

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

مديرية الشؤون الدينية و الأوقاف

لولاية سيدي بلعباس

محضر اجتماع جمع الصدقات
لفائدة صندوق الزكاة رقم :

في يوم : من شهر : من سنة ألفين و و على الساعة :
بمسجد
دائرة :
بلدية:
اجتمعت لجنة تحصيل جمع الصدقات الخاصة بمسجد :
بلدية: دائرة:
بموجب رخصة جمع الصدقات رقم : المؤرخة في :
الصادرة من طرف السيد والي ولاية سيدي بلعباس ، و هذا بحضور كل من أسادة :

الإيمضاء	الصفة	الوظيفة	الاسم و اللقب
	رئيسا	الإمام الأعلى رتبة	
	عضو	رئيس الجمعية الدينية	
	عضو	مصلح	
	عضو	مصلح	

يشهد الحاضرون المذكورون أعلاه أن حصيلة جمع الصدقات قدرت بمبلغ :

(المبلغ بالحروف):.....

المبلغ بالأرقام :.....

إمضاء إمام المسجد و ختمه

إمضاء رئيس لجنة المسجد و ختمه .

الملحق رقم 15:

محضر اجتماع جمع التبرعات.

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

مديرية الشؤون الدينية والأوقاف
لولاية سيدي بلعباس

محضر اجتماع جمع التبرعات رقم

في يوم من سنة الفين وعلى الساعة
بمسجد
بلدية دائرة
بموجب رخصت جمع التبرعات رقم المؤرخة في
الصادرة من طرف السيد الوالي ولاية سيدي بلعباس وهذا بحضور كل من السادة

الاسم واللقب	الوظيفة	الصفة	الأعضاء
	الإمام الأعلى رتبة	رئيسا	
	رئيس الجمعية الدينية	عضو	
	مصابي	عضو	
	مصابي	عضو	

يشهد الحاضرون المذكورون أعلاه أن حصيلة جمع التبرعات قدرت بمبلغ

بالحروف

المبلغ

بالأرقام

امضاء الإمام الأعلى رتبة

امضاء رئيس الجمعية الدينية

الملحق رقم 16:

محضر اجتماع أسبوعي لصندوق الزكاة.

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة الشؤون الدينية والأوقاف

صندوق الزكاة

مديرية الشؤون الدينية والأوقاف لولاية:

لجنة تحصيل الزكاة لمسجد:

دائرة:

بلدية:

محضر أسبوعي

في بتاريخ:

يشهد أعضاء اللجنة القاعدية لصندوق الزكاة المجتمعة بمسجد: الآتي ذكرهم:

الرقم	الاسم واللقب	الإمضاء
01		
02		
03		
04		
05		
06		
...		

الغائبون:

.....

.....

.....

أن المبلغ المجموع ليوم الموافق لـ 2011م

بلغ (المبلغ بالحروف):

المبلغ بالأرقام:

ملاحظات هامة:

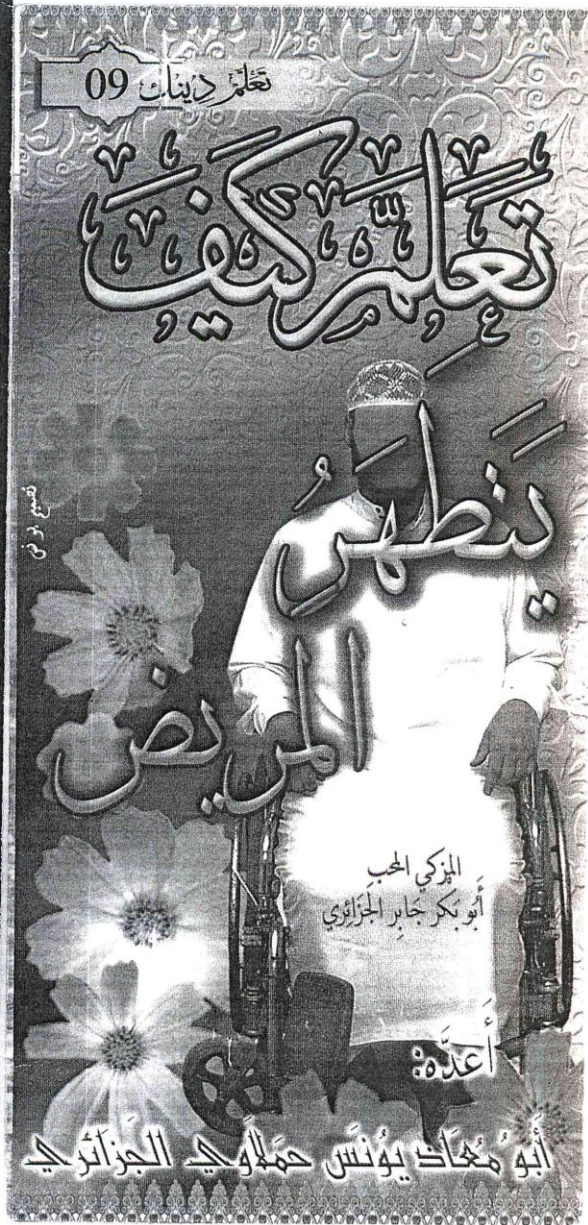
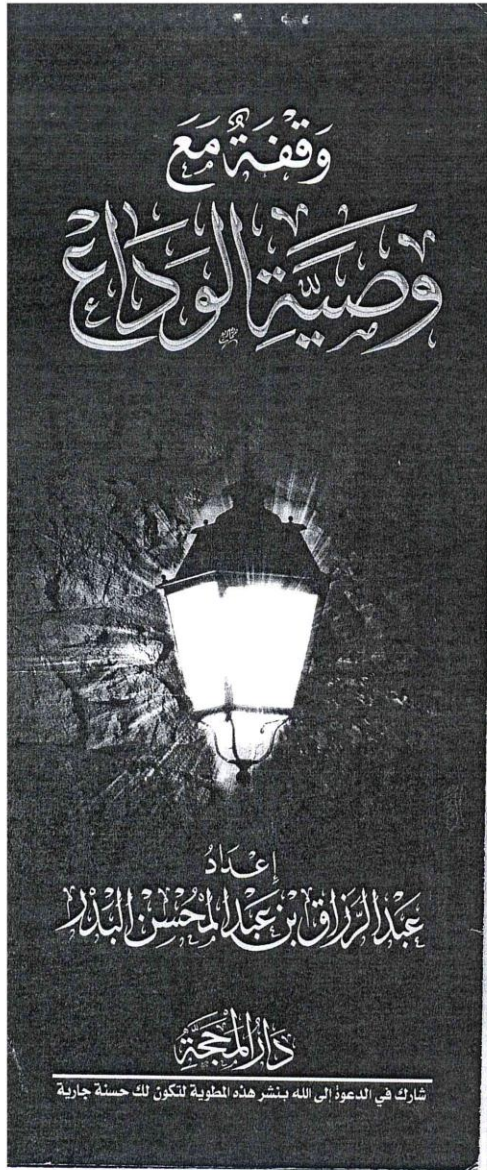
.....

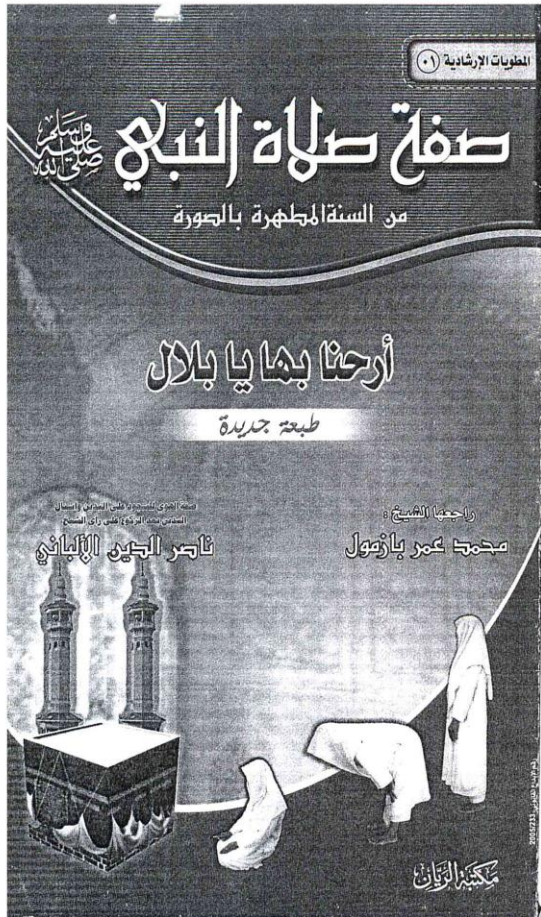
.....

إمضاء إمام المسجد وختمه

الملحق رقم 17:

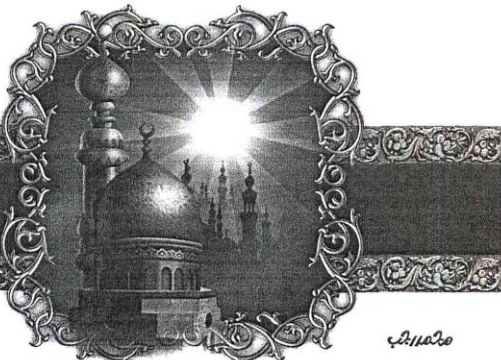
مطويات صادرة من الفاعل الديني السلفي.





المطبوعة الإرشادية 4

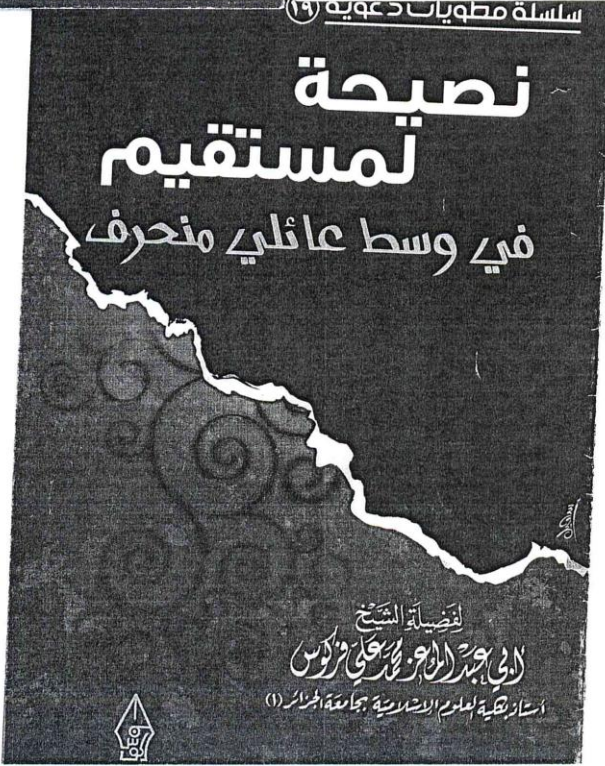
أحكام وفتاوى في صلاة المسبوق



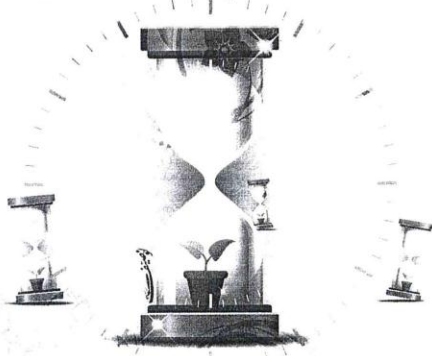
٢١١٥٢٥

أصحاب الفضيلة العلماء
الشيخ محمد ناصر الدين الألباني
الشيخ محمد بن عبد الرحمن بن باز
الشيخ محمد بن فوزان الفوزان
والجنة الدائمة

مكتبة التوفيق



مرحلة الشباب



إعداد
عبد الرزاق بن محمد بن الحسن البدر

دار المصطفى

شارك في الدعوة إلى الله بنشر هذه المطوية لتكون لك حسنة جارية

المطويات الإرشادية

أحكام وفتاوى في سجور السجود

اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء
عبد العزيز بن باز
محمد صالح العثيمين

مكتبة الزمان

وبالوالدين إحساناً

بين الوالدَيْنِ

لفضيلة الشيخ العلامة
محمد بن صالح العثيمين

دار المصطفى

التوبة بالنصوح

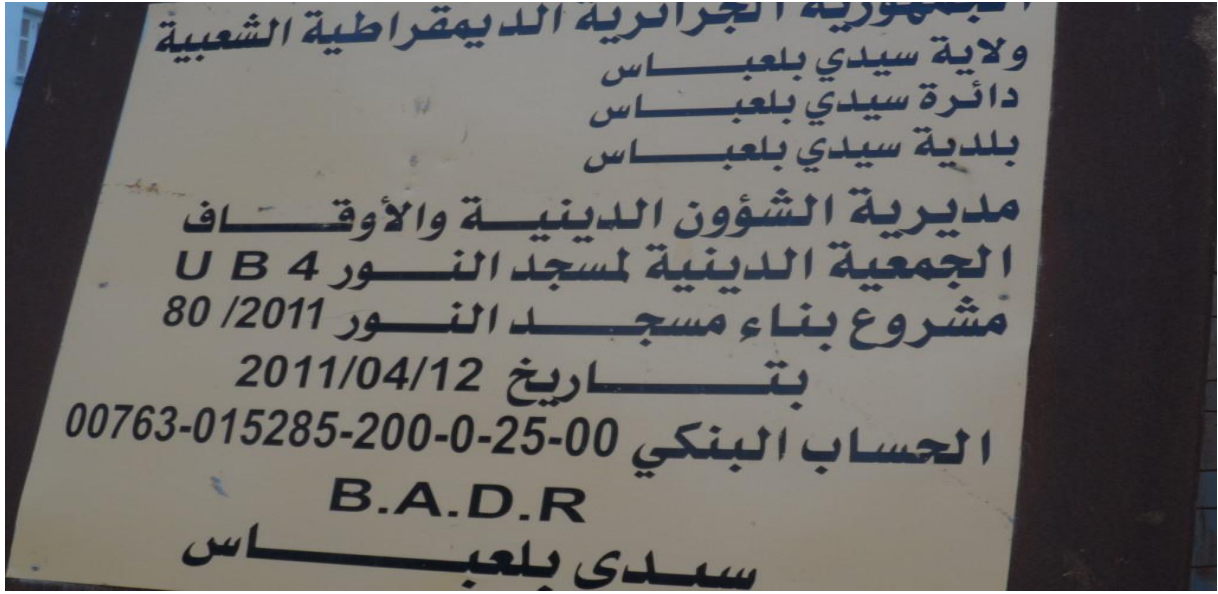
من مجالس فضيلة الشيخ العلامة
محمد بن صالح العثيمين

رحمته

دار المصطفى

الملحق رقم 18:

صور لمسجد النور ومرافقه: المظهر الداخلي والمظهر الخارجي.





مساحة مقدرة بـ 2100م² في قيد البناء والانجاز





صورة فوتوغرافية للمسجد من الداخل





صورة فوتوغرافية لمكتب الجمعية الدينية ومقصورة الإمام لمسجد سيدي بلعباس



صورة فوتوغرافية لصندوق جمع التبرعات



صورة فوتوغرافية للمدرسة القرآنية للبنات

قائمة المصادر

والمراجع

قائمة المصادر والمراجع:

*القرآن الكريم، برواية ورش عن نافع ، مصحف المدينة المنورة ، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة المنورة.

1. المراجع باللغة العربية:

الكتب:

- أنجرس موريس : منهجية البحث العلمي في العلوم الإنسانية. تدريبات علمية ، تر : بوزيد وآخرون ، ط2 ، دار القصة للنشر، الجزائر، 2004.
- بغداد محمد ، إنتاج النخب الدينية في الجزائر ، دار الوعي للنشر و التوزيع ، الجزائر ، 2010.
- جبرون أحمد ، إشكالية الوظيفة الدينية في الدولة المعاصرة : قراءة في تجربة تأهيل الحقل الديني بالمغرب ، سلسلة المرصد4 ، وحدة الدراسات المستقبلية ، مكتبة الإسكندرية، المغرب، 2011.
- دانيال هيرفيه ليجيه ، جان بول ويلام ، سوسيولوجيا الدين ، تر درويش الحلوجي ، ط1، المجلس الأعلى للثقافة ، القاهرة ، 2005.
- جليل سعيد ، المسألة الدينية ومسارات التحول السياسية والاجتماعية في الدول المغاربية، كتاب جماعي، سلسلة دراسات فكرية : 11، مركز نماء للبحوث والدراسات، بيروت، 2017.
- عزت عمرو ، لمن المنابر اليوم ؟ تحليل سياسة الدولة في إدارة المساجد، ط1، وحدة الحريات المدنية، المبادرة المصرية للحقوق الشخصية ، القاهرة، 2014.

قائمة المصادر والمراجع

- الزاهي نور الدين ، مدخل إلى علم الاجتماع المغرب ، مسارات المغرب السوسولوجي ، ط1، دفاتر وجهة نظر ، الرباط ، المغرب ، 2011.
- بغداد محمد ، أزمة المؤسسة الفقهية في الجزائر، ذاكرة الأمة، الجزائر ، 2012.
- جرموني رشيد ، و آخرون ، التصوف و السياسة الدينية بالمغرب، إفريقيا الشرق ، الدار البيضاء، المغرب، 2016.
- بلقزيز عبد الإله ، الدولة و الدين في الاجتماع العربي الإسلامي ، سلسلة السياسة و الدين (1) ، ط 1، منتدى المعارف ، بيروت ، 2015.
- غريب عبد الكريم ، منهج و تقنيات البحث العلمي ، مقارنة إبستمولوجية ، ط1، منشورات عالم التربية ، المغرب ، 1997.
- بيير بورديو ، قواعد الفن، تر إبراهيم فتحي ، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ، 2013.
- منديب عبد الغني ، الدين و المجتمع : دراسة سوسولوجية للتدين بالمغرب ، ط1، دار النشر إفريقيا الشرق ، الدار البيضاء ، المغرب ، 2006.
- بيير بورديو ، جان كلود بارسون ، إعادة الإنتاج في سبيل نظرية عامة لنسق التعليم ، تر ماهر تريميش، ط1 ، مركز الوحدة العربية ، بيروت ، 2006.
- طوالي نور الدين ، الدين و الطقوس و التغيرات ، ط 1، ديوان المطبوعات الجامعية ، الجزائر ، 1988.
- عماد عبد الغني، سوسولوجية الثقافة المفاهيم و الإشكاليات... من الحداثة إلى العولمة ، ط1، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، 2006.
- عطية عاطف ، المجتمع الدين و التقاليد ، بحث في إشكالية العلاقة بين الثقافة و الدين و السياسة ، جروس برس، طرابلس ، لبنان ، 1993.

قائمة المصادر والمراجع

- شبلي محمد ، المنهجية في التحليل السياسي (المفاهيم ، المناهج ، الاقترابات، الأدوات) ، دار الطليعة ، الجزائر ، 1997.
- ياسين عبد الجواد ، الدين و التدين: التشريع و النص و الاجتماع، المركز الثقافي العربي ، الدار البيضاء ، المغرب ، 2014.
- عزمي بشارة ، الدين و العلمانية في السياق التاريخي ، الدين و التدين ، الجزء الأول ، ط1 ، المركز العربي للأبحاث و دراسة السياسيات، بيروت ، 2012.
- أوغست ساباتييه ، ملامح فلسفة الدين من خلال علم النفس و التاريخ ، باريس ، 1897.
- موس مارسيل ، الصلاة "بحث في سوسولوجيا الصلاة " ، ترجمة محمد الحاج سالم ، ط 1 ، دار الكتاب الجديدة المتحدة ، بيروت ، لبنان ، 2017.
- دارن أ. شركات و آخرون، السوق الدينية في الغرب ، تر عز الدين عناية ، ط 1 ، صفحات للدراسات و النشر ، دمشق ، سوريا ، 2012 .
- بن عبد الله الشقير عبد الرحمن ، رأس المال الديني ، حالة السعودية ، زيجمونت باومان ، الحدائة السائلة ، تر حجاج أبو جبر ، ط1 ، الشبكة العربية للأبحاث و النشر ، بيروت ، لبنان ، 2016 .
- الإدريسي عبد العزيز رضوان ، إشكالية الديمقراطية في الجزائر المجال السياسي و المجال الديني (بحث في العلاقة بين المجالين) ، ط 1 ، مؤسسة محمد الحسن الوزاني ، الجزائر ، 1998.
- جورج الراسي ، الدين و الدولة في الجزائر من الأمير عبد القادر إلى عبد القادر ، دار القصبه للنشر ، الجزائر ، 2008.

قائمة المصادر والمراجع

- الخطيب أحمد ، جمعية المسلمين و أثرها الإصلاحي في الجزائر ، المؤسسة الوطنية للكتاب ، الجزائر ، 1995.
- أبو الصفصاف عبد الكريم ، جمعية العلماء المسلمين و درها في تطور الحركة الوطنية الجزائرية 1931-1945، دار البعث للنشر و التوزيع ، قسنطينة ، الجزائر ، 1981.
- بالاندييه جورج ، الأثروبولوجيا السياسية ، تر. جورج أبو صالح ، ط1، منشورات مركز الانتماء القومي ، بيروت ، 1986.
- معصر عبد الله بن محمد، العقيدة الأشعرية بالمغرب أصالة وامتداد، المجلد / العدد: ج1، الرابطة المحمدية للعلماء، مركز دراس بن إسماعيل لتقريب المذهب والعقيدة والسلوك، المغرب، 2011.
- التراي حسن و آخرون، الإسلاميون و المسألة السياسية ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت، 2003.
- بوزيد بومدين ، المؤسسة الدينية و الأصولية الجزائرية، من الكتاب الجماعي، مجموعة باحثين، حراسة الإيمان المؤسسات الدينية ، ط3 ، مركز المسبار للدراسات والبحوث، دبي ، الإمارات العربية المتحدة ، 2011.
- أركون محمد ، الفكر الإسلامي قراءة علمية ، تر هشام صالح ، مركز الإنماء القومي، بيروت، لبنان، 1987.
- سعود الطاهر، الحركات الإسلامية في الجزائر الجذور التاريخية والفكرية، ط1، مركز المسبار للدراسات والبحوث، مطابع المتحدة للطباعة والنشر، دبي، الإمارات العربية المتحدة، 2012.
- بوزيد بومدين، الهوية والحركات الإسلامية، ضمن كتاب "جبهة الإنقاذ الجزائرية"، الكتاب السادس، مركز المسبار للدراسات والبحوث، دبي، 2007.

قائمة المصادر والمراجع

- بورغا فرانسوا، الإسلام السياسي صوت الجنوب، قراءة جديدة للحركة الإسلامية في شمال إفريقيا، مراجعة وتقديم: نصر حامد أبو زيد ط2، دار العلم الثالث، القاهرة، 2001.
- رواجية أحمد ، الجامع والأخوان، استطلاع للحركة الإسلامية في الجزائر، تر خليل أحمد خليل ، ط1، دار المنتخب العربي للدراسات و النشر والتوزيع ، بيروت، 1993.
- أبو رمان محمد ، الصراع على السلفية : قراءة في الإيديولوجيات و الخلافات و خارطة الانتشار، ط1، مركز الدراسات الاستراتيجية ، الجامعة الأردنية ، بيروت ، لبنان ، 2016
- عماد عبد العني ، الحركات الإسلامية في لبنان ، إشكالية الدين و السياسة في مجتمع متنوع ، ط1، دار الطليعة ، بيروت، 2006.
- عماد عبد الغني ، السلفية و السلفيون : الهوية و المغايرة، قراءة في التجربة اللبنانية، ط01، سلسلة الدراسات الحضارية ، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت ، لبنان ، 2016.
- قيارى إسماعيل محمد ، مناهج البحث في علم الاجتماع ، الإسكندرية، مصر، 1982.
- بن مرسللي أحمد ، مناهج البحث العلمي في علوم الإعلام و الإتصال ، ديوان المطبوعات الجامعية، بن عكنون ، الجزائر، 2003.
- شبلي محمد ، المنهجية في التحليل السياسي (المفاهيم ، المناهج ، الاقترابات، الأدوات) ، دار الطليعة ، الجزائر، 1997.
- بيير بورديو، الهيمنة الذكورية ، تر سلمان قعفراني ، ط1، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت، ابريل 2009.
- عبد الأمير إبراهيم شمس الدين، المكان و السلطة، ط1، المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر و التوزيع، بيروت، لبنان 1990.
- غسان الخالد ، الهايتوس العربي ، قراءة سوسيو- معرفية في القيم و المفاهيم ، ط1، منتدى المعارف ، بيروت ، لبنان ، 2015.

قائمة المصادر والمراجع

- كاظم خضير، السلوك التنظيمي، ط1، دار صفا للنشر و التوزيع، عمان، 2002.
- الشرفي عبد المجيد، الإسلام بين الرسالة و التاريخ، ط1، دار الطليعة للطباعة و النشر، بيروت، لبنان، 2001.
- ساينو أكوايفا، إنزوباتشي، علم الإجتماع الديني الإشكالات و السياقات، تر عز الدين عناية، هيئة أبوظبي للثقافة و التراث، كلمة، الإمارات العربية المتحدة، 2011.
- تودوروف تزفيتان، براديجم الإعتراف المفهوم و المسارات، الحياة المشتركة : بحث أنثروبولوجي عام، تر منذر عياشي، ط1، المركز الثقافي العربي، بيروت، 2009.
- هونيت أكسل، مجتمع الاحتقار، منشورات الاكتشاف، باريس، فرنسا، 2006.
- سبعون سعيد، جرادي حفصة، الدليل المنهجي في إعداد المذكرات و الرسائل الجامعية في علم الإجتماع، الجزائر، دار القصة للنشر، 2012.
- برغوث الطيب، مدخل تمهيدي إلى واقع العمل الإسلامي بالجزائر، مطبوعة غير منشورة.
- عياشي أحميدة، سنوات الشادلي سيرة حقبة 1978-1992، منشورات دار سقراط، الجزائر.
- أبو السعود أشرف سيد، مشكلة الانتماء و الولاء، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، 2004.
- جرادي شفيق، إشكالية العلاقة بين المنهج و النص الديني، دار النشر، الجزائر، 2009.
- دومون لويس، مقالات في الفردانية : منظور أنثروبولوجي للإيديولوجية الحديثة، تر بدر عردوكي، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، 2006.
- حيمر عبد السلام، في سوسيولوجيا الخطاب من سوسيولوجيا التمثلات إلى سوسيولوجيا الفعل، الشبكة العربية للأبحاث و النشر، لبنان، 2008.

الرسائل والأطروحات الجامعية:

- أبو اللوز عبد الحكيم ، الحركات السلفية في المغرب ، رسالة دكتوراه ، إشراف محمد الطوزي ، 2007-2008، جامعة الحسن الثاني، المغرب .
- بوشمال أحمد ، سوسيولوجيا التغيير التنظيمي و فعالية المنظمات مدخل التحليل الاستراتيجي، مذكرة لنيل شهادة ماجستير في علم الاجتماع عمل و تنظيم ،جامعة قاصدي مرباح ،ورقلة، الجزائر.
- بوشمة الهادي ، طقس الوعدة في الجزائر كمقاربة أنثروبولوجية بمنطقة سبدو، أطروحة لنيل شهادة دكتوراه علوم في علم الاجتماع الثقافي ، إشراف شريف حلومة ، كلية العلوم الاجتماعية ، جامعة وهران ، السنة الجامعية 2014-2015.
- جديد فاطمة ، الظاهرة السلفية عند النساء في تلمسان دراسة أنثروبولوجية ، رسالة ماجستير، إشراف بلخضر مزوار، جامعة أبي بكر بلقايد ، تلمسان ، الجزائر، 2011-2012.
- حيمينات سليم، السياسة الدينية في المغرب، تدبير المساجد نموذجا، رسالة لنيل دبلوم الدراسات العليا المعمقة في القانون العام، كلية العلوم القانونية و الاقتصادية و الاجتماعية ، جامعة محمد الخامس، أكادال، الرباط ، 2003-2004.
- زروقي العربي ، التكوين الديني و البنية المعرفية للأئمة في الجزائر ، المعهد الإسلامي لتكوين الإطارات الدينية بغليزان أنموذجا ، رسالة ماجستير في علم الاجتماع الديني، تخصص الأديان و الممارسات الدينية ، تحت إشراف الأستاذ عبد الكريم العايدي، كلية العلوم الاجتماعية، جامعة وهران ، الجزائر، السنة الجامعية 2011-2012.
- سعود الطاهر ، الجذور التاريخية و الإيديولوجية للحركة الإسلامية في الجزائر، رسالة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه العلوم في علم الاجتماع التنمية ، جامعة منتوري قسنطينة ، الجزائر 2009-2010 .

قائمة المصادر والمراجع

- سهالي محمد ، الهوية السياسية للفرد الجزائري في الفضاء العام، مذكرة تخرج لنيل شهادة الماجستير في علم الاجتماع السياسي، إشراف الأستاذ محمد قدوسي ، جامعة الجليلي لياس سيدي بلعباس ، الجزائر، 2011_2012.
- عليان عبد الحميد ، الدعوة بين الثبات و التغيير السلفية الدعوية أنموذجا ، دراسة سوسولوجية للسلفية الدعوية في مدينة الجزائر ، أطروحة دكتوراه علوم علم الاجتماع تخصص علم الاجتماع الديني ، إشراف الأستاذ عروس الزبير ، كلية العلوم الاجتماعية ، جامعة الجزائر 02 ، أبو قاسم سعد الله ، الجزائر ، السنة الجامعية 2016-2017.
- العماري لمياء ، الحقل الديني بالمغرب بين قدسية الخطاب و تكنقراطية التدبير ، أطروحة دكتوراه ، المغرب ، السنة الجامعية 2014، 2015.
- عماري مصطفى ، العمل الجمعي و رهاناته في الحقل الديني بالجزائر - حالة الجمعية الدينية لمسجد النور بسيدي بلعباس ، رسالة ماجستير علم الاجتماع السياسي و الديني ، إشراف الأستاذ لخضر مزوار، جامعة أبي بكر بلقايد - تلمسان - الجزائر ، السنة الجامعية 2013-2014.
- الوردى أمال ، تنظيم الحقل الديني بالمغرب : العلماء أنموذجا ، أطروحة دكتوراه، بدون سنة نشر.

المعاجم والموسوعات والقواميس :

- الموصلي أحمد ، موسوعة الحركات الإسلامية في الوطن العربي و إيران ، ط1، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، 2004.
- ابن منظور الإفريقي محمد ، لسان العرب، دار الصادر، بيروت، 1990.

قائمة المصادر والمراجع

- بدوي أحمد زكي، معجم مصطلحات العلوم الإجتماعية، مكتبة لبنان ، بيروت ، 1993.
- الجوهري عبد الهادي ، قاموس علم الاجتماع، ط5، المكتب الجامعي الحديث ،الإسكندرية ، مصر، 2006.
- ريمون بودون ، برويكو فرنسوا، المعجم النقدي لعلم الاجتماع ، تر سليم حداد ، ط1، ديوان المطبوعات الجامعية ، الجزائر، 1986.
- ستيفان شوفالييه، كريستيان شوفيري، معجم بورديو، تر الزهرة إبراهيم، ط1، دار الجزائر، دمشق، 2013.
- علوش سعيد سعيد، معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة، دار الكتاب اللبناني ، بيروت ، لبنان، 1985.

الدوريات العلمية والصحف والمجلات :

- أحجيج حسن ، نظرية العالم الإجتماعي : قواعد الممارسة السوسيولوجية عند بورديو ، ط1، مؤمنون بلا حدود ، المغرب.
- الغيلاني محمد ، سؤال الدين و التدين في المجتمعات العربية : ملاحظات منهجية و معرفية ، مؤمنون بلا حدود ، قسم العلوم الإنسانية و الفلسفة ، الرباط ، المغرب.
- براد فورد فيرتر ، الرأس المال الروحي : التنظير السوسيولوجي للدين مع بورديو ضد بورديو، تر طارق عثمان ، مؤمنون بلا حدود للدراسات و الأبحاث ، المغرب، 2017.
- بن جاب الله نذير و آخرون ، مؤسسة المسجد ، واقع و آفاق ، المجلس الشعبي الولائي لولاية قسنطينة ، الدورة الثانية 30/29 ، جوان 2008.
- بورديو بيير ، السوق اللغوية ، تر حسن أحجيج ، العدد 20 ، مجلة فكر و نقد ، المغرب ، جوان 1999.

قائمة المصادر والمراجع

- غماري طيبي ، المنظومة الدينية في التراث الإسلامي ، من خلال كتاب الملل و النحل للشهرستاني ، الناصرية للدراسات الإجتماعية و التاريخية ، جوان 2012.
- لوبك ج. د . فاكان ، نحو علم ممارسة اجتماعي : بنية سوسولوجيا بورديو و منطقتها ، تر أحمد حسان ، العدد 60 ، مجلة الفصول ، الهيئة المصرية للكتاب ، مصر ، 2002.
- لعروسي رابح ، دراسة حول أفاق المجتمع المدني في الجزائر، العدد 01، المجلة النقدية للقانون و العلوم السياسية ، كلية الحقوق ، جامعة تيزي وزو ، الجزائر .
- صنهاجي خياط دليلة، المساجد في الجزائر أو المجال المسترجع -مدينة وهران نموذجاً، إنسانيات، العدد53، المجلة الجزائرية في الأنثروبولوجيا و العلوم الإجتماعية ، CRASC، جويلية — سبتمبر 2011، وهران،الجزائر.
- عيسى محمد ، حكم قراءة القرآن جماعة على طريقة الحزب الراتب ، منشورات شهر نصره النبي صلى الله عليه و سلم ، وزارة الشؤون الدينية و الأوقاف ، الجزائر ، 2013.
- القاسمي محمد رؤوف ، التنظيمات المسجدية، في دفاتر المركز الوطني للبحث في الأنثروبولوجيا الاجتماعية و الثقافية، ملف الحركة الجمعوية في الجزائر الواقع والآفاق، تنسيق الزبير عروس، رقم 13، CRASC، وهران ، 2005 .
- بروش الدين، وآخرون، دور التفافة التنظيمية في إدارة التغيير في المؤسسة الاقتصادية الجزائرية ،دراسة ميدانية بالمؤسسة الوطنية لأجهزة القياس و المراقبة ENAMC بالعلمة ، العدد الأول،أبحاث اقتصادية وإدارية ، جامعة فرحات عباس — سطيف-الجزائر جوان 2007.
- منديب عبد الغني ، التدين و المهر الخارجي في الوسط الطلابي المغربي : مقارنة سوسولوجية ، العدد02، المحور تغير أنماط التدين في الوطن العربي ، مجلة عمران ، المركز العربي للأبحاث و دراسة السياسات ، 2012.
- أبو اللوز عبد الحكيم ، الأصول العقائدية للحركة الإسلامية في المغرب، مركز دراسات الوحدة العربية، لبنان، 2013.

قائمة المصادر والمراجع

- مستاري جيلالي و آخرون ، مشروع الأئمة في الجزائر و سيرورة مؤسسة السلطة الدينية ، المركز الوطني للبحث في الأنثروبولوجيا و الثقافية CRASC ، وهران ، الجزائر ، 2015.
- عنصر العياشي ، الإطارات الصناعية — مواقع ، أدوار ، مسارات ، تمثلات ، رقم 02، دفاتر المركز، منشورات CRASC ، وهران ، الجزائر ، 2001.
- هوبير هنري و مارسيل موس ، ملامح نظرية عامة في السحر، الحوليات الاجتماعية ، مجلد 6.
- دحماني مصطفى ، الأصولية الجزائرية متى كيف و لماذا ؟ ، العدد 02 ، مجلة دراسات عربية ، 1991

المقالات:

- الإبراهيمي زكرياء ، حول الدين في العلوم الاجتماعية ، مؤسسة مؤمنون بلا حدود ، قسم الدراسات الدينية ، مقال منشور بتاريخ 30 سبتمبر 2013.
- بووشمة الهادي ، الدولة و تدبير الحقل الديني في الجزائر المستقلة — مقارنة سوسياسية ، برنامج دعم البحث العربي — الدورة الثانية ، أكتوبر 2017.
- دهيمي زينب ، إشكالية تطبيق المقابلة في العلوم الاجتماعية ، أشغال الملتقى الوطني الأول حول إشكالية العلوم الاجتماعية في الجزائر واقع و آفاق، جامعة بسكرة — الجزائر، مارس 2012.
- فوزي بوخريص ، موقع الحركة الإسلامية داخل الحقل السياسي الديني بالمغرب ، مقارنة سوسيولوجية لمواقف الطلبة من الحركة الإسلامية.
- دناقة أحمد ، الممارسة الاجتماعية و كيفية تشكل الفعل و البناء مقارنة بين بورديو و غيدنز - قراءة تحليلية نقدية ، مقال منشور ، بوابة علم الاجتماع، تاريخ الاطلاع ، 30 سبتمبر 2019.

قائمة المصادر والمراجع

- عبد الله غلام الله ، السلفيون يسيطرون على مساجد الجزائر ، محاضرة .com.المساجد في الجزائر. www
- علوش نور الدين ، هيكله الحقل الديني بالمغرب: المفهوم و السياقات و المكونات و المرتكزات ، مواضع و أبحاث سياسية.

الوسائط الإلكترونية:

- راجعي مصطفى ، تحولات الإسلام الجزائري و مفعول الحداثة الكولونيالية، مقال منشورة ، في النت ، بتاريخ 2014/04/19.
- هلايلي حنفي، الحركة الاسلامية في الجزائر، قراءة في ثلاثية: الدعوة ،العمل السياسي ، العنف المسلح، جامعة الجيلالي ليايس ،سيدي بلعباس.com.الحركة الإسلامية في الجزائر. www
- ديار عبد السلام ، مفهوم الحقل عند بيير بورديو - القوة الإجرائية و الفعالية الاستكشافية، مقال منشور على شبكة الانترنت ، العدد 2173 موقع الحوار المتمدن ، 2008.
- خريش عبد القادر ، التحليل الاستراتيجي عند ميشال كروزيه (ملخص) قسم علم الاجتماع و الديمغرافيا ، كلية الآداب و العلوم الاجتماعية ،جامعة سعد دحلب ،البليدة ،الجزائر.
- محمد بن آمان الجامي و التعريف به ، على شبكة الانترنت، الرابط التالي :
<http://www.elgame.com/mktba/pageother.php?catsmktba=40>
- أفكار عبد الرحمن عبد الخالق موقع شبكة السلفية: <http://www.salafi.net>
- السعيداني منير ، تحولات الحقل الديني في تونس ، مجلة مؤمنون بلا حدود ، قسم الدين و السياسة ، مؤسسة دراسات و أبحاث. www.mominoun.com.

قائمة المصادر والمراجع

- الطوزي محمد ، الحقل الديني بالمغرب في ظل الليبرالية الجديدة ، عبد العالي دمياني ،
www.Maroc press.com
- صحيح مسلم ، كتاب الصلاة ، باب صفة الأذان، الجزء رقم 2 ، نسخة محفوظة 12 مارس 2017، على موقع واي باك مشين.
- بن الشيخ عصام ، تجربة الحركة السلفية في الجزائر: التضارب بين الفكر الممارسة، الديمقراطية ،
أبريل 2010 <http://digital.ahram.org.eg/articles.asp?seria>
- إبراهيم محمد آدم ، الحركات الإسلامية في الجزائر المعاصرة،
<http://www.iua.edu.sd>
- نظرة على السلفيين من الداخل، أبريل 2009:
<http://assabah.maktoobblog.com>.

الحوارات الصحفية:

- الإذاعة الجزائرية ، وزير الشؤون الدينية و الأوقاف يبرز دور المرجعية الدينية الوطنية ، حصة فوروم ، الجزائر ، 2017، الموقع الإلكتروني:
<http://www.radioalgerie.dz/news/ar/article/20140918/13843.html>

الصحف والجرائد :

- جريدة الخبر اليومية، الأحد 09 ديسمبر 2012.
- جريدة الخبر اليومية، الخميس 13 أوت 2015 ، الموافق ل 28 شوال 1436 هـ.
- الشروق أولاين، 12 أبريل 2013.

- جريدة الخبر ، 15 أبريل 2012.

النصوص الرسمية:

- الجريدة الرسمية للجمهورية الجزائرية، المرسوم التنفيذي رقم 91-81 المؤرخ في 07 رمضان عام 1411 هـ الموافق لـ 23 مارس 1991 و الخاصة المواد رقم 3، 5، 10، 13، كيفية بناء المساجد.

- وزارة الشؤون الدينية والأوقاف، التعلية رقم 60-12 أبريل 2000 المتعلقة بتنظيم عمل المسجد.

- الجريدة الرسمية للجمهورية الجزائرية، المرسوم التنفيذي رقم 91-82 المؤرخ في 23-03-1991 يتضمن إحداث مؤسسة المسجد و يحدد وظيفة المسجد و نظامه و تسييره و إلحاقه بالسلطة كغيره من المؤسسات.

- الجريدة الرسمية للجمهورية الجزائرية ، قانون رقم 06-12 يتعلق بالجمعيات المؤرخ في 12 جانفي، 2012، العدد 02 ، المؤرخ 21 صفر 1433 الموافق 15 يناير 2012.

- دستور 1988، الجريدة الرسمية رقم 12 الصادرة بتاريخ 12 نوفمبر 1989.

- الجريدة الرسمية للجمهورية الجزائرية، العدد 58، 14 محرم عام 1435، الموافق لـ 18 نوفمبر سنة 2013، مرسوم تنفيذي رقم 13-377 المؤرخ في 5 محرم 1435 الموافق 9 نوفمبر سنة 2013، يتضمن القانون الأساسي للمسجد.

- الجريدة الرسمية للجمهورية الجزائرية، المرسوم التنفيذي رقم 08-411 المؤرخ في 24 ديسمبر 2008 ، و المتضمن القانون الأساسي الخاص بالموظفين المنتمين للأسلاك الخاصة بالإدارة المكلفة بالشؤون الدينية والأوقاف.

قائمة المصادر والمراجع

- الجريدة الرسمية للجمهورية الجزائرية ، المرسوم التنفيذي رقم 91-81 المؤرخ في 23 مارس 1991.
- الجريدة الرسمية للجمهورية الجزائرية ، العدد 58، 18 نوفمبر 2013.
- الجريدة الرسمية للجمهورية الجزائرية ، المرسوم التنفيذي رقم 13-377، المؤرخ في 05 محرم 1435هـ، الموافق ل 09 نوفمبر 2013، المتضمن القانون الأساسي للمسجد.

2 . المراجع باللغة الأجنبية:

- Aron Raymond les étapes de la pensée sociologique .Ed, Gallimard, France .1967.
- Gabriel Le Bras , l'enquête sur la pratique religieuse en France , RHEF, 92, 2006.
- André akon et pierre ansart , dictionnaire de sociologie, édition le robert, le seuil, paris ,1999.
- Bourdieu Pierre, Genèse et structure du champ religieux, Revue française de sociologie, n° 12, 1971.
- Tozy Mohamed, Champ politique et champ religieux au Maroc: croisement ou hiérarchisation?, D.E.S. Université Hassan II, Casablanca 1980.
- Pierre Bourdieu, Choses dites, Paris, Les Éditions de Minuit, coll. « Le sens commun », 1987.

- Crozier Michel, Erhard Freiberg, l'acteur et le système, Édition du seuil, France, 1997.
- N. Bertier « les techniques d'enquête » , A Colin , 1998.
- Emile Durkheim, les formes élémentaires de la vie religieuse, Paris, Puf, 6 Édition, 2008 .
- Bourdieu pierre, question de sociologie, Paris, Edition minuit , 1980.
- Mounier Pierre, pierre Bourdieu, une introduction. Paris , Pocket , La Découverte, 2001.
- Bourdieu Pierre, Raisons pratiques : Sur la théorie de l'action, Paris ,Seuil ,1994.
- Mauss Marcel, la prière, chap. 1, œuvres.1.les fonctions sociales du sacré, Présentation de Victor Karady , Les Editions de Minuit , Collection , le sens commun. Paris.
- Rinn Louis, Marabout et khouans : étude sur l'islam Algérie, Adolphe Jourdan, Libraire- Editeur, Alger, 1984.
- Merad Ali , le réformisme musulman en Algérie , de 1925 à 1940 , essai d'histoire religieuse et sociale, les Editions EL Hikma , Alger , Deuxième Edition ,1999.
- Tozy Mohamed , Monopolisation de la production symbolique et hiérarchisation du champ politico- religieux au Maroc dans : le Maghreb musulman en 1979. Sous la direction de Christine Souriau ;

avec la participation de Paul Pascon. Paris : Editions du centre national de la recherche scientifique. (Collection études de l'annuaire de l'Afrique du Nord.

- Khalladi Aissa, les islamistes Algériens face au pouvoir, Alger, Edition Alfa ,1992 .

- Mezouar Belkheddar , sociologie de lien social en Algérie, thèse doctorat, université de Tlemcen, 2005 .

- Jean Copans, L'enquête ethnologique de Terran, Nathan université.

- Addi L'houari, L'expression sociologie de l'espace publique algérienne, in : revue de presse, février n° 1482, 2004.

- Lucy baugnet , participation associative et rapport au politique : L'engagement social des jeunes , In : Bernard Roudet (sous-direction), des jeunes et des associations , L'harmattan , paris.

- Omar Derras, le phénomène associatif en Algérie, Ed Friedrich Ebert, Alger ,2007.

- Mathieu Gauthier , la philosophie sociale d'Axel Honneth , la théorie de la Reconnaissance et L'analyse des Pathologie Sociales , faculté de philosophie université Laval ,Québec ,2010.

- Crozier Michel, le phénomène bureaucratique, Édition seuil et points essais n°28,France , 1965 -1971.

قائمة المصادر والمراجع

- Raymond Quivy, Luc van campnoud, Manuel de recherche en sciences sociales ,Dunod , Paris ,1995 ,2006.

الفهارس

فهرس الجداول

الصفحة	عنوان الجدول	الرقم
64	يوضح التحليل المفهوماتي والعملياتي (للفرضية رقم 01).	01
66	يوضح التحليل المفهوماتي والعملياتي (للفرضية رقم 02).	02
101	يوضح مفهوم التدين .	03
134	يوضح أهم الطرق الصوفية و أماكن انتشارها.	04
163	يوضح ملتقيات المذهب المالكي في الجزائر .	05
172	يوضح تنظيم الوظيفة الدينية في الجزائر.	06
183	يوضح طريقة حل الجمعيات الدينية المسجدية.	07
197	يوضح تطور عدد المساجد بعد الإستقلال.	08
210	البرنامج الديني اليومي لحركة المجتمع الإسلامي (حماس)	09
228	يوضح مراحل تطور السلفية في الجزائر .	10
245	بين توزيع الطاقم البشري المسير لمسجد النور سيدي بلعباس.	11
251	التعريف بعينة البحث	12
260	بين توزيع المبحوثين حسب الجنس.	13
261	بين توزيع المبحوثين حسب السن.	14
270	قائمة النصوص التشريعية و التنظيمية المنشورة خلال سنة 2008	15
270	قائمة النصوص التشريعية و التنظيمية المنشورة خلال سنة 2009	16
271	قائمة النصوص التشريعية و التنظيمية المنشورة خلال سنة 2010	17
272	قائمة النصوص التشريعية و التنظيمية المنشورة خلال سنة 2011	18

273	قائمة النصوص التشريعية والتنظيمية المنشورة خلال سنة 2012	19
274	قائمة النصوص التشريعية والتنظيمية المنشورة خلال سنة 2013	20
275	قائمة النصوص التشريعية والتنظيمية المنشورة خلال سنة 2014	21
275	قائمة النصوص التشريعية والتنظيمية المنشورة خلال سنة 2015	22
276	قائمة النصوص التشريعية والتنظيمية المنشورة خلال سنة 2016	23
277	قائمة النصوص التشريعية والتنظيمية المنشورة خلال سنة 2017	24
278	يوضح النصوص التشريعية والتنظيمية للحقل الديني بالجزائر من 2008 إلى 2017 : حسب طبيعة النص القانوني والسنة	25
280	يوضح النصوص التشريعية والتنظيمية للحقل الديني بالجزائر من 2008 إلى 2017 : حسب مضمون النص القانوني والسنة.	26

فهرس الأشكال

الصفحة	عنوان الشكل	رقم الشكل
68	يوضح إعادة بناء المفهوم (المتغيرات).	01
121	يوضح مفهوم السوق الديني.	02
246	يوضح الهيكل التنظيمي للجمعية الدينية لمسجد النور سيدي بلعباس.	03
247	يوضح الهيكل التنظيمي لمديرية الشؤون الدينية و الأوقاف لولاية سيدي بلعباس.	04
268	يوضح أنواع النصوص التنظيمية.	05
279	يوضح النصوص التشريعية و التنظيمية للحقل الديني بالجزائر من سنة 2008 إلى سنة 2017 : حسب طبيعة النص القانوني و السنة.	06
281	يوضح النصوص التشريعية و التنظيمية للحقل الديني بالجزائر من سنة 2008 إلى سنة 2017 : حسب مضمون النص القانوني و السنة.	07

فهرس الملاحق

الصفحة	عنوان الملحق	رقم الملحق
321	دليل شبكة الملاحظة.	01
324	دليل المقابلة.	02
333	طلب الموافقة على إنجاز بحث ميداني: إلى وزارة الشؤون الدينية والأوقاف.	03
334	طلب الموافقة على إنجاز بحث ميداني إلى: مدير مديرية الشؤون الدينية والأوقاف لولاية سيدي بلعباس.	04
335	طلب الموافقة على إنجاز بحث ميداني : إلى رئيس الجمعية الدينية لمسجد النور سيدي بلعباس.	05
336	الجريدة الرسمية للجمهورية الجزائرية /العدد 2 المؤرخ 15 يناير 2012 تأسيس الجمعيات.	06
340	الجريدة الرسمية للجمهورية الجزائرية /العدد 58 المؤرخ 18 نوفمبر 2013 القانون الأساسي للمساجد.	07
345	جريد الخبر اليومية بتاريخ 20 أبريل 2014 التنسيقية الوطنية للأئمة و موظفي الشؤون الدينية / نقابة الأئمة المستقلة.	08
346	قائمة الزوايا القرآنية النشطة و زوايا الطرق و الذكر المتواجدة في ولاية سيدي بلعباس.	09
347	مراسلة إدارية من مديرية الشؤون الدينية والأوقاف بخصوص مواعيد فتح وغلق المساجد.	10
348	النشرة الرسمية لوزارة الشؤون الدينية والأوقاف لسنة 2009	11

	وسنة 2011.	
350	مجموعة النصوص التشريعية والتنظيمية التي تحكم تسيير الموارد البشرية في إدارة الشؤون الدينية والأوقاف لسنة 2012.	12
351	كتيبات دينية صادرة من وزارة الشؤون الدينية و الأوقاف.	13
353	محضر اجتماع جمع الصدقات لفائدة صندوق الزكاة.	14
354	.محضر اجتماع جمع التبرعات.	15
355	محضر اجتماع أسبوعي لصندوق الزكاة.	16
356	مطويات صادرة من الفاعل الديني السلفي.	17
359	صور لمسجد النور و مرافقه: المظهر الداخلي و المظهر الخارجي.	18

فهرس المحتويات

	شكر
	الإهداء
أ	مقدمة
01	الإطار المنهجي والتقني للدراسة
02	I. التعريف بموضوع الدراسة
02	1. الدراسة الاستطلاعية
04	2. أهمية الدراسة
04	3. أهداف الدراسة
05	4. أسباب اختيار الموضوع
05	1.4 الأسباب الموضوعية
06	4.2 الأسباب الذاتية
08	5. الدراسات السابقة
34	II. الإشكالية و فرضيات الدراسة
34	1. إشكالية الدراسة
44	2. فرضيات الدراسة
46	III. المنهجية و المفاهيم الأساسية
46	1. مفاهيم الدراسة
56	2. المقاربة النظرية
62	3. منهجية الدراسة

63	4. التحليل المفهوماتي و العملياتي
68	5. إعادة بناء المفهوم (المتغيرات).....
69	IV. العوائق الاستيمولوجية والمنهجية
72	الفصل الأول : الحقل ، الحقل الديني ، الظاهرة الدينية، إشكال مفاهيمي
73	تمهيد.....
73	I. (الحقل -الحقل الديني -الظاهرة الدينية) قراءة في المفهوم
73	1. الحقل - قراءة في المفهوم
74	2. الحقل الديني - قراءة في المفهوم
76	3. الظاهرة الدينية - قراءة في المفهوم
79	II. المفاهيم المقاربة للحقل
79	1. الفضاء الإجتماعي
80	2. المجال
80	3. حقل السلطة
82	4. السوق
83	II. في المناقشة السوسيولوجية للحقل ، الحقل الديني ، الظاهرة الدينية
83	1. ديناميكية الحقل
83	1.1 المفهوم السوسيولوجي للحقل
85	2.1 الخصائص السوسيولوجية للحقل
91	3.1 الحقل والصراع
96	2. ديناميكية الحقل الديني
96	1.2 المفهوم السوسيولوجي للحقل الديني

97	3. ديناميكية الظاهرة الدينية
97	1.3 مفهوم الدين
98	2.3 مفهوم التدين
101	3.3 جدول توضيحي لمفهوم التدين
102	4.3 الصلاة ظاهرة إجتماعية بين نسق الطقس و المعتقد
105	1.4.3 المفهوم السوسيولوجي للصلاة
106	2.4.3 الصلاة : نسق من الطقوس و المعتقدات
109	3.4.3 الصلاة ظاهرة إجتماعية
114	IV. الإشكال المفاهيمي للسوق الديني
114	1. السوق الديني - قراءة في المفهوم
115	2. ديناميكية السوق الديني
115	1.2 رأس المال الديني
116	2.2 أنواع رأس المال الديني
117	1.2.2 رأس المال الديني الموروث
117	2.2.2 رأس المال الديني المكتسب
119	3.2.2 رأس المال الروحي
121	3. مخطط توضيحي لمفهوم السوق الديني
122	خلاصة الفصل
123	الفصل الثاني: مسارات الحقل الديني الرسمي في الجزائر.
124	تمهيد
126	I. مرحلة بناء الحقل الديني في الجزائر : المكونات البنائية للحقل الديني في الجزائر

126	1. رهانات الفاعل الصوفي في الحقل الديني بالجزائر بين الامتلاك و الإهمال
128	2. الطرقية و الزوايا كعنصر داعم لشرعية السلطة (هيكلية الحقل الديني بشريا - إعادة الإنتاج)
131	1.2 الإتحاد الوطني للزوايا الجزائرية
132	2.2 تأسيس الإتحاد العالمي للطرق الصوفية
133	3.2 أكاديمية التربية الصوفية
134	3. أهم الطرق الصوفية و أماكن انتشارها
138	II. الحقل الديني في الجزائر بين الاحتكار (الاحتكارية)
138	1. احتكار المجال الديني
138	2. الفاعل الديني الإداري
138	1.2 وزارة الشؤون الدينية و الأوقاف
140	3. الهيئات الدينية الرسمية في الجزائر
157	II. إعادة إنتاج الحقل الديني في الجزائر: الهوية الدينية أنموذجا
157	1. المرجعية الدينية إشكال مفاهيمي
157	1.1 التعريف اللغوي للمرجعية
158	2.1 التعريف الاصطلاحي للمرجعية
158	3.1 أصل مفهوم المرجعية الدينية
159	2. أشكال المرجعية الدينية في الجزائر
160	3. الهوية الدينية للحقل الديني الرسمي في الجزائر
161	1.3 العقيدة الأشعرية
161	2.3 فقه المذهب المالكي
162	1.2.3 ملتقى الفقه المالكي في الجزائر

164	3.3 التصوف الجنيدي
165	4.3 المساجد
166	5.3 الدعاء و الأذكار
168	IV. السياسة الدينية و مؤسسة الحقل الديني في الجزائر
168	1. مفهوم السياسة الدينية
168	2. مؤسسة الحقل الديني في الجزائر
168	1.2 الوظيفة الدينية (وظيفنة الإمامة)
174	2.2 الإمام النموذج
176	3.2 المساجد و الخطاب الديني أجهزة إيديولوجية في الجزائر
179	4.2 رهان العمل الجمعي الديني " الجمعيات الدينية المسجدية "
180	1.4.2 الأشكال التنظيمية للعمل الجمعي بالمساجد في الجزائر
183	خلاصة الفصل
185	الفصل الثالث: إشكالية الحقل الديني السياسي المضاد في الجزائر.
186	تمهيد
187	I. الحركات الإسلامية الإشكالية و المفهوم
187	1. قراءة في مفهوم الحركات الإسلامية
189	2. كرونولوجيا الحركة الإسلامية في الجزائر " ترميم الهوية الشخصية و إستعادة المرجعية الإسلامية "
192	3. الفاعل الديني الإسلاموي و الصراع حول منبر المسجد
194	1.3 المسجد و الصراع الإيديولوجي للحركات الإسلامية
203	4. خريطة الحركة الإسلامية و بؤادر الإسلام السياسي في الجزائر

204	1.4 الجبهة الإسلامية للإنقاذ.....
206	2.4 حركة النهضة الإسلامية.....
208	3.4 حركة المجتمع الإسلامي " حماس "
212	II.السلفية، الخطاب الديني السلفي قراءة في المفهوم.....
212	1. السلفية قراءة في المفهوم
213	2. التشتت و التعدد السلفي
213	1.2 السلفية التقليدية
214	2.2 السلفية الجامية
215	2.3 السلفية الحركية
217	4.2 السلفية الجهادية
218	3. التيار و استراتيجيات الاستقطاب.....
222	4. السلفية بين أزمة الهوية و الخطاب السلفي و المرجعية الدينية.....
222	1.4 السلفية و أزمة الهوية.....
224	2.4 الخطاب الديني السلفي و المرجعية الدينية.....
228	III.الفاعل الديني السلفي و تشكل الحقل الديني السياسي المضاد في الجزائر
228	1. تشفير الهوية الدينية " بداية تشكل الحقل السياسي المضاد في الجزائر
229	2. الحركات السلفية في الجزائر " الفاعل الديني السلفي "
235	خلاصة الفصل.....
236	الإطار الميداني للدراسة
237	I.التعريف بميدان البحث
237	1. مجالات الدراسة
237	1.1 المجال المكاني

244	2.1 المجال البشري
248	3.1 المجال الزمني
249	2. المعاينة و إجراءاتها في الدراسة
253	3. التقنيات المنهجية المستعملة
260	II. الإجراءات المنهجية للدراسة.....
260	1. تفرغ بيانات الدراسة
260	2. تفسير بيانات الدراسة
267	III. تحليل و قراءة في الفرضية الأولى
267	1. الفاعل الديني الرسمي (الفاعل الإداري الديني) وإعادة إنتاج الحقل الديني
267	1.1 إعادة إنتاج الحقل الديني.منظور نصوصي تنظيمي وتشريعي
268	2.1 أنواع النصوص التنظيمية
269	2. قراءة سوسيو قانونية تنظيمية للحقل الديني في الجزائر من سنة 2008 إلى سنة 2017.....
269	1.2 قائمة النصوص التشريعية والتنظيمية الخاصة بقطاع الشؤون الدينية والأوقاف من سنة 2008 إلى سنة 2017.....
278	1.1.2 النصوص التشريعية والتنظيمية للحقل الديني بالجزائر من سنة 2008 إلى سنة 2017: حسب طبيعة النص القانوني والسنة:.....
280	2.1.2 النصوص التشريعية والتنظيمية للحقل الديني بالجزائر من سنة 2008 إلى سنة 2017 : حسب مضمون النص القانوني والسنة ...
285	3.الفاعل الديني الرسمي (الفاعل الإداري) واحتكار تأويل المقدس.....
285	1.3 برقرطة تدبير التدين
285	2.3 قراءة القرآن جماعة على طريقة الحزب الراتب.....

286	1.2.3 مفهوم الحزب الراتب
286	2.2.3 الحزاب و الباش الحزاب
289	3.2.3 السلركة
291	3.3 الذكر الجماعي صبيحة يوم العيد.....
291	1.3.3 التكبير قبل صلاة العيد.....
291	2.3.3 جلسات الذكر الجماعي.....
292	3.3.3 فرقة المديح الديني
293	IV. تحليل وقراءة في الفرضية الثانية
293	1. الممارسات الدينية للفاعل الديني الغير رسمي و مقاومة التغيير لمأسسة الحقل الديني
293	1.1 مفهوم الممارسة الدينية سوسولوجيا.....
296	2. الفاعل الديني الغير رسمي " الجمعيات الدينية المسجدية "
296	1.2 الجمعية الدينية المسجدية في بعدها التنظيمي.....
297	2.2 الجمعية الدينية المسجدية في بعدها القيادي.....
297	3.2 الجمعية الدينية المسجدية في بعدها الممارساتي الديني (الهايتوس الديني الاجتماعي).....
298	4.2 الجمعية الدينية المسجدية في بعدها الضبطي والرقابي.....
298	3. الجمعية الدينية المسجدية ومقاومة التغيير لمأسسة المسجد.....
298	1.3 المأسسة والتغيير
299	2.3 مقاومة التغيير
302	3.3 الإستراتيجية.....
305	4. التشابك السلفي للحقل الديني المضاد مع الحقل الديني الرسمي " الصراع".....
305	1.4 الصراع الإيديولوجي.....

306 2.4 الصراع الاجتماعي الديني
307 3.4 الصراع من أجل الاعتراف
313 الاستنتاج العام
316 الخاتمة
320 الملاحق
366 قائمة المصادر والمراجع
384 الفهارس
385 فهرس الجداول
387 فهرس الأشكال
388 فهرس الملاحق
390 فهرس المحتويات

ملخص اللغة العربية :

تسعى هذه الدراسة إلى تتبع و فهم طبيعة الحقل الديني من خلال وظيفته و مساراته بين الرسمي واللا رسمي في الجزائر، أي تتبع صراع الحقل الديني الرسمي تجاه الحقل الديني اللا رسمي المتبني من طرف الفاعل الديني الإسلامي سابقا الذي برز في بداية الثمانينات في القرن العشرين، ثم تتبع الصراع الاجتماعي الديني للحقل الديني الرسمي تجاه الحقل الديني المضاد المتبني من طرف السلفية العلمية، والكشف عن طبيعة الصراع ومراحله النهائية المتمثل في " الصراع من أجل الاعتراف".

الكلمات المفتاحية: الحقل الديني ، الفاعل الاجتماعي الديني ، إعادة الإنتاج ، الممارسات الدينية ، الظاهرة الدينية ، الحقل الديني المضاد ، المؤسسة ، الصراع من أجل الاعتراف.

Résumé de la langue française:

La présente étude a pour objectif la compréhension de la nature du champ religieux en Algérie à partir de sa fonction et de son évolution entre l'officiel et l'informel ; autrement dit nous mettrons en exergue d'une part le décalage entre le champ religieux officiel et celui informel adopté par l'acteur religieux islamiste des années 1980 et d'autre part l'opposition entre le champ religieux officiel et le courant religieux salafiste ; tous sur fond de lutte pour la reconnaissance .

Mots-clés: champ religieux - L'acteur social religieux - La reproduction - les pratiques religieuses- le phénomène religieux-le contre champ religieux - Institutionnalisation - le conflit pour la reconnaissance.

English summary:

The aim of this study is to spotlight the nature of the religious field in Algeria basing on its role and its evolution between the official and the informal sides, otherwise, we highlight the shift between the official religious field and the informal one adopted by the Islamite religious actor of the years 1980 from one hand, and in the other hand the opposition between the official religious field and the Salafist religious flow, all based on the fight aiming to recognition.

Key words: religious field- Islamite religious actor- reproduction- religious practices - religious phenomena - the counter religious field- institutionalization- conflict for recognition.