

جامعة سعيدة – الدكتور مولاي الطاهر

كلية الحقوق والعلوم السياسية

أطروحة

مقدمة لنيل شهادة

دكتوراه الطور الثالث

التخصص: سياسات عامة وتنمية

الفرع: العلوم السياسية

من طرف:

مهداوي غزيل

عنوان الأطروحة:

الزوايا في الجزائر: بين الوظيفة الدينية والدور السياسي

دراسة حالة – الزاوية التّجانية -

أطروحة مناقشة بتاريخ 14 نوفمبر 2024 أمام لجنة المناقشة المشكلة من:

| الرقم | اللقب والإسم | الرتبة | المؤسسة | الصفة |
|-------|-----------------------|----------------------|------------------------------|----------------|
| 01 | د. بن زايد امحمد | أستاذ محاضراً | جامعة سعيدة – د مولاي الطاهر | رئيساً |
| 02 | أ.د. زيدان جمال | أستاذ التعليم العالي | جامعة سعيدة – د مولاي الطاهر | مشرفاً ومقرراً |
| 03 | د. بوزيان امحمد | أستاذ محاضراً | جامعة سعيدة – د مولاي الطاهر | مشرفاً مساعداً |
| 04 | أ.د. خداوي محمد | أستاذ التعليم العالي | جامعة سعيدة – د مولاي الطاهر | ممتحناً |
| 05 | أ.د. ولد الصديق ميلود | أستاذ التعليم العالي | جامعة سعيدة – د مولاي الطاهر | ممتحناً |
| 06 | أ.د. بن طاهر علي | أستاذ التعليم العالي | جامعة تلمسان | ممتحناً |

السنة الجامعية

1445 - 1446 هـ / 2023 - 2024 م



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قوله تعالى : ((أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُمْ مِّنَ الدِّينِ مَا لَمْ
يَأْذَنَ بِهِ اللَّهُ ۗ وَلَوْلَا كَلِمَةُ الْفَصْلِ لَفُضِيَ بَيْنَهُمْ ۗ وَإِنَّ
الظَّالِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ)) [الشورى: 21]

شكر و عرفان

✓ نحمد الله حمداً كثيراً طيباً مباركاً فيه يملأ أرجاء السموات والأرض،
الذي أعاننا ووفقتنا على إتمام هذه الأطروحة.

✓ ونصلي ونسلم على أشرف خلق الله محمد صلى الله عليه وسلم
المصطفى صاحب الشفاعة العظمى يوم القيامة، ورضي الله عن آله
وعن جميع أصحابه أجمعين.

✓ أتوجه بالشكر والتقدير لأستاذي الفاضل "جمال زيدان" الذي
أشرف على هذه الأطروحة، والأستاذ المشرف المساعد "امحمد
بوزيان" حيث بفضل الله ثم بفضل جهدهما المتواصل، وتوجيهاتهما
السديدة ورحابة صدرهما أثناء فترة البحث تم انجاز هذه الدراسة فلهما
مني خالص التقدير، وجزاهما الله خير جزاء وأكرمهما ورفع شأنهما.

✓ كما أتقدم بخالص الشكر والتقدير لأعضاء لجنة المناقشة كل واحد
باسمه ومقامه على تفضلهم بقبول مناقشة هذه الأطروحة والحكم
عليها، وعلى نصحتهم وإرشادهم الذي كان له الأثر في تصويب
البحث، فجزاهم الله ووفقهم وسدد خطاهم.

✓ فكل الشكر والتقدير لمن قدم لي المساعدة وأبدى رأياً ساهم في انجاز
هذه الأطروحة، فجزاهم الله خيراً ووفقهم وسدد خطاهم.

إهداء

• إلى والدي العزيز طيبه الله ثراه وأكرمه

منزلة الفردوس الأعلى

رحمه الله وأسكنه فسيح جناته

أهدي ثمرة جهدي

مهداوي غزير

مقدمة

اتخذت العلاقة بين الدين والسياسة في الفكر السياسي صيغاً مختلفة، وفي كثير من الأحيان متناقضة، فقد تميزت في الغرب أشكالياً متباينة، على الرغم من وجود قواسم مشتركة؛ حيث عكست كل تجربة سياقها الخاص، وكل مجتمع ارتكز على صيغة معينة انطلاقاً من خصوصيته. ولذلك عند تتبع تاريخ علاقة الدين بالسياسة لدى العلمانيين؛ نجد إما خضوع النخبة الدينية للسلطة الزمنية، وإما سيطرة رجال الدين على السياسة، وإما التحالف أو الفصل بينهما، بينما لدى الإسلاميين جاء بشكل مخالف تماماً عن الطرح الغربي بتأكيد عدم الفصل بين الدين والسياسة، مبرره في ذلك أنّ السياسة جزء من الدين وأنّ الإسلام دين ودولة.

وإنّ الترابط بين الدين والسياسة هي واقعة تاريخية عرفتها جميع المجتمعات الإنسانية، ومن الملاحظ أنّ العلاقة بينهما تختلف من مجتمع إلى آخر، ومن مرحلة تاريخية إلى أخرى؛ وفقاً لمكانة الدين في حياة الشعوب، ووفقاً لخصوصية كل مجتمع، ورؤية الأنظمة الحاكمة لمكانة الدين وتأثيره على المجتمع، والدور الذي جاء به لتجسيده على أرض الواقع.

كما أنّ الترابط بين الدين والسياسة في الثقافة الإسلامية أصبحت ضرورة؛ فالقرآن والسنة هما الدين، والخلافة والإمامة هما الدولة التي تتجسد فيها هيئة الدين، وعرفت كمرحلة أولى التجربة النبوية في دولة المدينة ثم الخلافة الراشدة، ووُصفت على الصعيد النظري المعياري وفق عُرف تقليدي، على سبيل المثال "الحاكم ظل الله على الأرض"، وعلى الصعيد الواقعي؛ أراد الإسلام الانتقال من القبيلة إلى الأمة، وتحقيق وحدة الأمة والمساواة بين المؤمنين.

ولقد جاءت أغلب الدراسات التي تناولت تاريخ الإسلام في طبيعة العلاقة بين الدين والسياسة، قيامها على فكرة جوهرية مؤكدة أنّ الإسلام لا يسمح ببناء مجال سياسي مستقل عن السلطة الدينية، وبالتالي يشكل عائق أمام قيام دولة مدنية، فمن الناحية المنهجية، يصعب إقامة فصل تام بين المجال الديني والمجال السياسي أو بنفي الأول للثاني أو العكس، فقد اتسمت علاقتهما بالتحالف في تاريخ الدولة العربية الإسلامية؛ كان واضحاً في الدولة الأموية واشتد بروزاً في حقبة الدولة العباسية، فالعلاقة بينهما كانت قوية وراسخة في الفكر الإسلامي؛ فالسياسة تحتاج إلى الدين كي يوجهها نحو الحق والخير، ويعصمها من الظلم والشر ويكبح جماح القائمين عليها من الاستقواء بالسلطة أو الانحراف إلى الفساد والانغماس في الشهوات.

وإذا أردنا الحديث عن علاقة الدين بالسياسة بالجزائر نختصرها في أن النخب الحاكمة جعلت من الدين الأيديولوجية التي تسير عليها خدمةً لخيارات أشخاص السلطة؛ فالسياسي كان دوماً يوحى بحمله مضامين إيديولوجية الدين المتسامح، غير أن واقع وتجارب الجزائر في أدلجة الدين لم تحدث سوى صراعاً وخلافاً وعنفاً، عكست آثاره بشكل سلبي الفترة المريرة التي مرت بها البلاد منذ التسعينيات، بسبب تنظيمات إسلاموية سياسية من الخارج حاولت فرض هيمنتها بالقوة، مما جعلها تدخل في صراع مع السلطة. لدى كان لزاماً على السلطة مراجعة سياستها بشكل يمكنها من إعادة النظر في الحقل الديني بما يخدم سياستها الأمنية، ولأجل ذلك اتجهت السلطة الحاكمة إلى احتواء مؤسسة الزوايا والطرق الصوفية.

وبالنظر إلى المؤسسة الدينية في الجزائر حسب المفهوم السوسيولوجي تنقسم إلى مؤسستين هامتين: المؤسسة الرسمية المتمثلة في وزارة الشؤون الدينية والأوقاف، التي عرفت تسميات مختلفة تاريخياً، ومؤسسة غير رسمية تحظى كرمز ديني لها تأثير في الحقل السياسي؛ تلك المؤسسة الصوفية "الزواوية" التي اتخذت أشكال عدة ووظائف متعددة إضافة إلى وظيفتها الأصلية في تكوين فقهاء وحفظ القرآن الكريم، كونها أيضاً مؤسسة تربوية، اجتماعية، ثقافية.

وقد عرف تاريخ الطرق الصوفية والزوايا بالجزائر دور عظيم يتجلى أثرها في تعدد وظائفها؛ الدينية والتربوية والتعليمية والثقافية والاجتماعية والاقتصادية... إلخ، فقد وجدت الزوايا تربة خصبة في الجزائر، حيث تجاوزت نفوس المواطنين لتتخربط في منظومتها التربوية الروحية التي جمعت بين العبادة والتعليم والتوجيه والإصلاح والجهاد في وقت واحد.

وهذه الوظائف لا يمكن انكار أو تجاهل فضاءاتها على الأمة الجزائرية، أو إنقاص من أهميتها وأثرها في عمق التاريخ الإسلامي، فقد حافظت على الهوية والمرجعية الدينية للدولة الجزائرية، وكذا مساهمتها في تنظيم وتماسك المجتمع الجزائري، فمن الناحية الدينية؛ أثبتت الدراسات كفاءة الزوايا وفق منهج تعليمي في تحفيظ القرآن، وإعداد الطالب الذي يريد إدراك التعليم الديني بمواده الأولية، كالنحو والصرف والبلاغة وعلوم الفقه والشريعة وأصول الدين والتفسير والحديث وعلوم اللغة والأدب، والتربية الصوفية، فقد كانت تعقد بها حلقات وجلسات العلم والتعلم، مما جعلها تفرض هيبتها وقيمتها التاريخية والدينية والوطنية، وذلك لما تقوم به من مهام تربوية، ثقافية، دينية، اجتماعية، إنسانية، في

الارشاد والتوجيه والتعاون وإصلاح ذات البين، لحل المشاكل والتغلب على كثير من الصعوبات بفضل العقيدة القوية التي يتمتع بها شيوخها حملة كتاب الله وسنة نبيه الكريم.

فهذه الوظائف المختلفة والمتباينة التي حملها مشايخ الزوايا بصدق وإخلاص، وأمانة علمية وعملية ودينية في نفس الوقت، فتحت المجال لإرساء قواعد تربوية روحية لتهديب وترويض سلوك وأخلاق المجتمع، حتى أصبحت قيم راسخة ومتجذرة في ذهن المجتمع مساهمة في ذلك تماسك النسيج الاجتماعي، وكذا المحافظة على الهوية الوطنية والدفاع عن الوحدة الترابية، مما عكس كل هذا كسب منظومة قيم اجتماعية ثقافية ودينية، وفكرية، ورمزية، ومع تطور وظائفها المختلفة أصبحت الزاوية مكونا ضروريا في توازن المجتمع الجزائري، فقد جمعت بين ما كان ينشده الناس من أمان وحاجيات العيش، وما تنشده السلطة من استقرار سياسي واجتماعي.

وقد اتسمت السياسة الفرنسية منذ دخولها الجزائر سنة 1830، بالعداء إزاء الإسلام ومؤسساته، على أساس أن الإسلام هو الذي كان يحرك المقاومة المسلحة بدافع الجهاد، واستمر هذا العداء خاصة مع فشل مخططات الاستعمار الفرنسي، فتنبه المستعمر للثورات والانتفاضات الشعبية التي كانت تظهر من حين إلى آخر، وبعد دراسات معمقة حول الزوايا والطرق الصوفية توصل الاستعمار إلى نتيجة أن الطريقة سبب في تمرد المقاومة المسلحة ضدها، تبين ذلكفي دقة تنظيم الزوايا، وانتشار فروعها في جهات متفرقة يقودها مشايخها ومقدميها الذين شكلوا حلقات اتصال تميزت بالسرعة والسرية، إضافة إلىالعلاقة الروحية إلى درجة التقديس التي كانت تربط بين مشايخ الزوايا وتأثيرها على سكانها تكريسالفكرة الانتماء إلى الوحدة الترابية.

ونظراً لأهمية الطرق الصوفية والزوايا لدراسة فرنسا، نال هذا الموضوع عدداً لا بأس به من دراسات المستشرقين باللغتين الإنجليزية والفرنسية، وكانت أولها دراسة الضابط (دي نوفو، E.De Neveu) سنة 1846، كان يجيد اللغة العربية وخبير بالمجتمع الجزائري إذ عمل في مختلف الوظائف، منها وظيفة المكتب العربي، تحدث في كتابه "الإخوان، الطرق الدينية لدى المسلمين بالجزائر" عن الدور الرئيسي للزوايا سياسياً ودينياً، واكتشف أهميتها وخطورتها على فرنسا، ثم كتاب لـ "هنري دو فيرييه" الذي تناول فيه الحديث عن الطوارق، وكشف فيه بالخصوص عن أهمية بعض الطرق الصوفية في الجنوب كالتجانبة مثلاً، حيث قسم الطرق إلى عدوة وصديقة بعد اكتشافه أهمية النوعين في

التنظيم والنفوذ، وهو يوصي فرنسا بأن تستفيد من تأثيرها بدل تدجينها ومحاربتها، ثم دراسة للضابط " لويس رين، Rinn, Louis" الصادرة سنة 1884 بعنوان "Marabouts et Khouan"، كانت دراسة داعمة للسياسة الفرنسية مثلت خريطة طريق في وضع خططها اتجاه مؤسسات الطرق الصوفية والزوايا، وكذلك دراسة التي قام بها الكاتبان: (أوكتاف ديون-O. Depont) و(ايكزافيه كوبولاني-Xavier Coppolani) وكان المؤلفان مسؤولين إداريين، وخبيران بالشؤون الأهلية وتطور الحياة الجزائرية، كما أن هذه الدراسات جاءت في وقت كانت فيه فرنسا تحاول ربط مستعمراتها في غرب أفريقيا وأفريقيا الوسطى بشمال أفريقيا.

وهنا أدركت فرنسا مدى خطورة الجمعيات الدينية في إلحاق الضرر بسياستها، فقد كانت محط أنظار ومتابعة من طرف إدارة المحتل منذ دخوله الجزائر عام 1830، خاصة وأن مؤسسة الزوايا سمحت لها المكانة التي احتلتها بين سكانها تغلغلها وتحكمها بشكل ملفت الانتباه في مجريات وتفاصيل حياة الفرد والجماعة، وكذا السرية التامة التي تمتعت بها أدخلت تفكير وخطط المستعمر، إذ بات عاجزاً في الكشف عن ما يجري بداخلها بالرغم من امتلاكه إمكانيات ووسائل هائلة، ونظراً لسرية عمل مشايخ الزوايا يقول في هذا السياق (ماك ماهون، E. Mac-Mahon) سنة 1851: " يجب على الإنسان أن يقضي حياته كلها في الزاوية حتى يعرف ما يجري فيها وما يُقال فيها"¹. ولهذا جاءت مساعي الاستعمار فيالقضاء على الدين الإسلامي، من خلال التقرب من مشايخ الزوايا والطرق الصوفية واغرائهم بشتى الوسائل، واستمالتهم لتشيئخططه، والعمل على تجريد مؤسسة الزوايا من أبعادها الروحية الاجتماعية، وحصر عملها في تكريس فكر الطاعة وغرس أيديولوجيا " القدرية"^{*}.

كما نسعى من وراء هذه الدراسة الأكاديمية العلمية، ومحاولة منا فهم الدور الذي لعبته الزوايا - كمؤسسة دينية - في علاقتها بالسلطة، وتسليط الضوء على مكانتها الاجتماعية لما تحمله من قيم

¹. صلاح مؤيد العقي، الطرق الصوفية والزوايا بالجزائر-تاريخها ونشاطها-، بيروت: دار البراق، 2002، ص 77.

^{*}. لقد شكلت قبلة الشرق مرجعية تاريخية ودينية وشرعية، فأثناء الاحتلال الفرنسي للجزائر مُنع الحج لسنوات خوفاً من عودة المقاومة المسلحة، وقد احتاج الفرنسيون المحتلون لهذه الشرعية من الحجاز فأرسلوا وفداً من مشايخ الطريقة يرأسهم بن غبريط التلمساني وهو من عائلة نالت الاعتبار والامتياز عند الفرنسيين وكانت مهمة هؤلاء السعي لاستصدار فتوى من علماء مكة تحرم مقاومة الاحتلال وتحريم الهجرة واعتبار ذلك قدراً إلهياً. أنظر بومدين بوزيد" المؤسسة الدينية والأصولية" في: حراسة الإيمان-

دينية، وتربوية، وسلوكية وانعكاسها على تنظيم واستقرار المجتمع، والنظر إلى التحول المفاجئ الذي شهدته مؤسسة الزوايا خلال فترة الثمانينيات، باعتبارها الوعاء المؤسساتي الذي تتحدث عبره الطرق الصوفية، فهذه القضايا لا يمكن فهمها وتفسيرها إلا على ضوء الإشكالية المطروحة في هذه الدراسة.

إشكالية الدراسة

عُرفت الزوايا أنها مؤسسة للتعليم الديني وتحفيظ القرآن الكريم، كان لها الدور الأساسي في حماية العقيدة الإسلامية من الحملات التبشيرية، والتشكيكية، والتنصيرية، والحفاظ على القرآن الكريم، وبقاء قيمه ومفاهيمه خالصة، إضافة إلى دورها التعليمي، قد كانت تقوم بدور لا يقل أهمية عن تعليم العلوم القرآنية، بل كان حضورها اجتماعياً، لرعاية المحتاج وعابر السبيل، وكانت أيضاً مركزاً لإطعام الطعام وإيواء الغرباء والفقراء والمساكين، فكان من ضروريات هذه الوظيفة أن تكون لها أملاك وقفية تستثمرها لتغطية خدماتها المجانية، فهذه الوظائف بقدر ما كانت تعبر عن أدوار محددة بقدر ما كانت تخفي في طياتها أسرار تطور الزاوية وتفاعلها مع المجتمع والسلطة على حد سواء، ولهذا يأتي صياغة الإشكالية وفق الطرح التالي:

هل اهتمام النخب الحاكمة بالزوايا في الجزائر كان سببه غاية دينية أو تحقيق أهداف سياسية؟

وبصغة أخرى: مع قيام الزوايا في الجزائر بوظائفها الدينية الأصلية، أين تتجلى مساهمتها السياسية في إطار تفاعلها مع المجتمع والسلطة؟

ومن منطلق هذه الإشكالية تدرج تحتها عدة تساؤلات هي:

ما هو مفهوم الدين والسياسة؟ وما طبيعة العلاقة بينهما؟

ما هو مفهوم التصوف والزاوية؟ وما هي ظروف وعوامل نشأتهما؟ وهل ثمة قانون يحكم الزوايا؟

ما هي أسباب وعوامل احتواء النخب الحاكمة للزوايا في فترة الثمانينيات؟

ما هي السياسة التي اتخذتها السلطة في إعادة تأهيل الزوايا لدعم مشروعيتها؟ وما هي الآليات التي استخدمتها؟

أين يتجلى الدور السياسي للزاوية التجانية؟

أهمية وأهداف الدراسة

1) أهمية الدراسة

لم يحظ تناول موضوع الزوايا الدينية بذلك القدر الكافي من الدراسة والتحليل من جانبه السياسي، فقد اقتصر المواضيع التي عالجت الزوايا الدينية البحث في الجوانب الأنثروبولوجيا السوسولوجيا الثقافية وحتى التاريخية، أما الدراسات السياسية وإن وجدت فهي قليلة جداً مقارنة بأهمية وحجم الموضوع. إذ تكمن أهمية هذه الدراسة بأنها ذي قيمة علمية لأنها تعكس قيّم وثقافة وإرث المجتمع الجزائري، إضافة إلى أنها تحدد سلوك الفرد في علاقته مع الجماعة.

2) أهداف الدراسة

تنقسم أهداف الدراسة إلى قسمين؛ أهداف ذاتية وأخرى موضوعية:

الأهداف الذاتية: إن البحث في موضوع الزوايا الدينية يجعلنا نستشف العديد من النقاط والتساؤلات التي تدعونا إلى التشوق أكثر بحماس مما يظفي حب التطلع والاستكشاف ما بين السطور والكشف عن الحقائق الغامضة.

الأهداف الموضوعية: بالنظر إلى أهمية دراسة موضوع الزوايا الدينية؛ فإنه يطرح العديد من التساؤلات والإشكاليات بحكم أن الموضوع في شكلها العام ثري في مضمونه ومحتواه، فقد تناولته العديد من الدراسات وميادين مختلفة سواء من الناحية الأنثروبولوجيا أو التاريخية أو السوسولوجيا أو الثقافية والسياسية رغم قلتها، ولهذا تعددت الدراسات في مجالات مختلفة، ولهذا تتجلى الأهداف الموضوعية في الكشف عن التساؤلات التي تصادف أي باحث من خلال البحث عن الأسباب والعوامل التي أدت بالسلطة إلى الاهتمام بالزوايا بعد فترة التسعينيات والبحث أيضا عن الخصوصية التي تتميز بها مما جعل السلطة تستقطبها لتلعب دورا محوريا في دعم سياستها، والنظر في الانتشار الجغرافي الكثيف للزوايا، وأي نوع من الزوايا لها تأثير في السياسة، وكذلك تشخيص طبيعة العلاقة بين الزوايا والحركة الإصلاحية وبين الزوايا والإسلاميين، والبحث عن الآليات التي تستخدمها السلطة لاستقطاب الزوايا الدينية، والنظر في مكانتها اجتماعيا ودينياً وسياسياً.

الدراسات السابقة

تعددت وتباينت الدراسات التي تناولت الزوايا والطرق الصوفية، منها ما هو باللغة العربية ومنها ما هو باللغات الأجنبية، وهذا راجع إلى أهميتها البالغة في المجتمع والمكانة التي يحتلها الحقل السياسي، لذا سوف نشير إلى بعضها:

(1) بالنسبة للمراجع بالأجنبية: نجد دراسة باللغة الفرنسية للكاتبين "Xavier ,Octave Depont" بعنوان "Coppolani" "les confréries Religieuses musulmanes" تم صدورها سنة 1897، تحتوي على 576 ص وكانت بمثابة دراسة وافية داعمة للسياسة الفرنسية، حيث شملت مسح شامل ودراسة معمقة وموسعة للطرق الصوفية التي كانت المحور الأساسي لهذا البحث، والتي بدأت بعرض تاريخي للأزمة السابقة للإسلام نظرا لارتباطها العميق بتأسيس وتطور الإسلام، ولهذا احتوت هذه الدراسة على قسمين تناولوا القسم الأول؛ العقيدة الإسلامية وتاريخ الإسلام والعرب وأصول التصوف وتطوره ونشأة الطرق الصوفية بشكل مدقق ومفصل عن تنظيمها ومبادئها ونظامها المالي الخاص المتمثل في الأوقاف وكذا الدور السياسي الذي لعبته، أما القسم الثاني من هذه الدراسة تناولوا فيه مسح للطرق الصوفية مع ذكر أصولها ونشأتها وتطورها وانتشارها، كما أشارا أيضا إلى ضرورة توخي الحذر من الطرقية لاعتبارهم العدو الذي يهدد وجودهم، وقد ضم دراستهما آراء وتوصيات حتى تضمن فرنسا بقائها، إذ أوجب عليها تحسين علاقتها مع شيوخها وترأسهم لبعض الوظائف الدينية وتوطيد صلة التعاون مع أتباعهم، وإنشاء زوايا مماثلة وتحديث الزوايا القديمة مع تدعيمهم بالأموال والمساعدات الذي من شأنه استغلال صداقة وتعاون الطرقية في شتى المجالات.

(2) كذلك دراسة باللغة الفرنسية للضابط "Rinn , Louis" لويس رين، الصادرة سنة 1884م بعنوان "Marabouts et Khouan" تحتوي على 552 ص هي أيضا بمثابة دراسة داعمة للسياسة الفرنسية مثلت خريطة طريق في وضع استراتيجيتها تجاه مؤسسات الزوايا والطرق الصوفية للتغلغل داخل منظوماتها وضمان خضوعها للسلطات الفرنسية، كما تميزت بالتحقيق والتدقيق والتخصيص لجأ الكاتب إلى التقارير الرسمية التي تصل إلى الإدارة المركزية سواء التقارير السرية أو العلنية مستخدماً نفوذه كضابط مسؤول في الإدارة العامة بطلب تقارير من مختلف الشيوخ والمقدمين عن حالتهم، وإحصاء أتباعهم وأصولهم النسبية والدينية وعلاقاتهم، وأشار "لويس رين" إلى أن التعصب من سمات المرابطين لأن مصالحهم المادية تحتم عليهم مواجهة الواقع بروح عملية، ولذلك أوصى لهؤلاء المرابطين بضرورة مراقبتهم بصفة غير علنية وعلى فرنسا استمالة بعضهم إلى جانبها وتعيينهم في مناصب

كالآغا والقايد وتميزهم عن الأهالي الجزائريين ، ومن بين الملاحظات التي أبدتها "رين" إزاء الطرقية بعد الدراسة والمعينة، أنّ الطرق الصوفية التي تحالفت مع فرنسا فقدت حيويتها وانخفض عدد أتباعها بينما الطرق التي ظلت على عدائها أو حيادها اكتسبت أتباعها وتجددت، لذلك وجه تحذيرات وإنذارات بعدم اتخاذ أسلوب المواجهة والانتقام ضدها لأنه يلحق الضرر بسياسة فرنسا.

(3) كذلك باللغة الفرنسية تتمثل في رسالة دكتوراه لـ "khatir,Foad" بعنوان « le changement de politique Algérien, de la persécution à la réhabilitation des confréries religieuses musulmanes, le cas particulier de la confrérie Alawiyya 1909-2009 » (2015-2016) هذه الدراسة إظهار مكانة الزوايا والطرق الصوفية وبشكل خاص الطريقة العلوية في الجزائر المعاصرة حيث تميزت المرحلة الأولى من 1956 إلى 1962 بممارسة الشيخ مهدي بن تونس انخراطاً سياسياً سرياً في خدمة نضال جبهة التحرير الوطني من أجل الاستقلال، بينما المرحلة الثانية بعد الاستقلال عرفت الطريقة العلوية اضطهاداً من قبل السلطة رغبة في استعادة الإصلاحيين في خدمتها، حيث عملت الحكومة تأميم أملاك الحبوس وشتت حكومة الرئيس هواري بومدين حملة اضطهاد واسعة النطاق ضد الشيخ مهدي بن تونس وقامت باعتقاله عام 1970، ومع حكومة الرئيس الشاذلي بن جديد كانت هناك رغبة من السلطة في إعادة التأهيل السياسي للطرق الصوفية ورد الاعتبار للطريقة العلوية، وبالتالي فإن تهميش الزوايا والطريقة شجع على صعود الأصولية.

(4) بالنسبة للمراجع باللغة العربية: نجد أطروحة دكتوراه للباحث طيبي أمين التي تمت مناقشتها خلال الموسم الجامعي 2021/2020 بقسم علم الاجتماع والديمقراطية، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة الجزائر 2، الموسومة بـ "التصوف بين التنظير والممارسة: دراسة ميدانية في مظاهر وسلوكات المتصوفة ومدى علاقاتها بالتصوف التجريدي السني-الزاوية الطاهرية أنموذجاً-والتي أثار فيها إشكالية علمية مفادها ما إن كان السلوك والممارسة الصوفية اليوم تعبر عن التصوف الحقيقي الذي أقره الإسلام ونظّر له أربابه؟ وما إن كانت الزاوية المؤسسة الوحيدة التي تعكس هذا التصوف الحقيقي؟، غير أن الدراسة بالرغم من غناها في تحليل معطياتها وفق المقاربة السوسولوجية الأنثروبولوجية غابت القراءة السياسية واستعراض الدور السياسي للزوايا.

(5) كذلك كتاب لـ صلاح مؤيد العقبي بعنوان " الطرق الصوفية والزوايا في الجزائر - تاريخها ونشاطها -" يحتوي على 904 ص، قد خص المؤلف الطرق الصوفية والزوايا بالدراسة والبحث الدقيق وإظهار الصورة الحقيقية المشرفة لها ودورها في الميدان الجهادي وما قامت به في المقاومة الوطنية، يتضمن الكتاب ثلاث أجزاء، تناول الجزء الأول نشأة التصوف الإسلامي وأسبابه وحقيقته كما عرض أهم الطرق الصوفية بالقطر الجزائري

ودور كل منها، أما الجزء الثاني فتحدث عن الزوايا وتاريخ ظهورها وأشهرها والرباطات في القرى والمدن والمداشر الجزائرية، كما قدم البرامج التعليمية في كل زاوية، أما الجزء الثالث ضمنه القانون الأساسي لجامعة الزوايا لشمال أفريقيا، كما قدم ترجمة لكبار رجالات التصوف في الجزائر ومشاهيرهم، وقانون الجمعية الوطنية للزوايا الجزائرية.

(6) كذلك نجد كتاب للباحث " نور الدين أبو لحية" بعنوان "جمعية العلماء المسلمين والطرق الصوفية وتاريخ العلاقة بينهما" والصادر سنة 2016، حيث تناول في الفصل الأول مراحل تأسيس جمعية العلماء المسلمين مستعرضاً أهم منجزاتها وتطرق أيضاً إلى التطور التاريخي للطرق الصوفية المعاصرة، أما الفصل الثاني فقد كان حول طبيعة العلاقة بين الجمعية والطرق الصوفية من خلال التوافق والخلاف سببها التنافر بين الاتجاهات الفكرية، ما يعاب على هذا الكتاب أنه لم يطرح الأسباب الحقيقية بتفصيلها عن مسألة الخلاف، حيث لمست شيء من الغموض.

(7) كذلك كتاب "جواهر المعاني وبلوغ الأمانى في فيض سيدي أبي العباس التّجاني" لعلي حرازم برادة يحتوي على 455 ص يعتبر سجل جامع شامل لتعاليم الطريقة التّجانية، إضافة إلى اشتماله على حياة طفولة الشيخ أحمد التّجاني ودراسته وأوراده وأذكاره وعلومه وكل ما يتعلق بشخصيته وأسفاره وأخذه عن عدد من شيوخ التصوف في مسقط رأسه قرية "أبوسمغون" وتلمسان وحتى خارج موطنهمغاربياًومشاركياً، إلى أن حصل له الفتح برؤية رسول الله صل الله عليه وسلم وخصه بطريقة صوفية محمدية، ما يفهم من هذا الكتاب أنّ مضامينه دوت انطلاقاً مما كان يتفوه به الشيخ ويذكره، فكان الفقيه علي حرازم برادة يلتقط ذلك ويكتبه، لكن لم يسلم هذا الكتاب من النقد وطرحت العديد من التساؤلات: من هو مؤلف هذا الكتاب؟ وما هي ظروف تأليفه؟ وهل تم تمزيق هذا الكتاب ثم أعيد تأليفه؟

(8) كذلك كتاب "أضواء على الشيخ أحمد التّجاني وانتشار طريقته" لمؤلفه "عبد الباقي مفتاح" يحتوي على 384 ص، الصادر سنة 2015 يمثل ترجمة للشيخ وأتباعه الناشرين لطريقته يشمل هذا الكتاب خمسة أبواب تضمن الباب الأول عصر الشيخ أحمد التّجاني أما الباب الثاني تحدث الكاتب عن حياة الشيخ العائلية والعلمية والخلقية، أما الباب الثالث تكلم عن حياة الشيخ الصوفية وتميز الباب الرابع بالتحدث عن آثار الشيخ التّجاني، أما الباب الخامس فقد أشار إلى أصحاب الشيخ وخلفائهم الناشرون للطريقة.

صعوبات الدراسة

أما صعوبات الدراسة يمكن إيجازها فيما يلي:

1) من الجانب النظري تلقينا صعوبة إيجاد المراجع والكتب والوثائق التاريخية والبحوث العلمية التي تتناول موضوع الزوايا والطرق الصوفية، وإن وجدت فإنها قديمة ناقصة في إعطاء معلومات ومعطيات وأحياناً لا تخدم الموضوع خاصة في شقه السياسي، وغالباً ما نجد كتابات معادية للزوايا وأخرى مدافعة عنها، وبالتالي تنعدم الموضوعية في مثل هذه الكتابات.

2) طبيعة الموضوع تفرض علينا استخدام مراجع متعلقة بالعلوم السياسية بالأخص الدراسات التي اهتمت بالزوايا الدينية فقد كانت نادرة إن لم نقل منعدمة، وحتى وإن وجدت مضمونها لا يغطي البحث، فقد غلبت الدراسات التي تناولت الموضوع في الميدان الاجتماعي، والأنثروبولوجي، والتاريخي وفي أغلب الأحيان نجد هذه المراجع متشابهة في محتواها، وهذا ما يؤثر على جانب التحليل السياسي.

3) صعوبة في تحديد المفاهيم بشكل واضح مثل: المرابط أو المرابطون أو الأولياء والصلحاء، وهذا راجع إلى المستشرقين الفرنسيين الذين جعلوا عبادة الأولياء (الصلاح في شمال إفريقيا) تُعرف باسم " المرابطية" مع العلم أن كلمة المرابطون في غالب الأحيان تترجم حرفياً بالعربية. mrâbit, pl.murâbitûn,Fém.mrâbta.

4) هناك صعوبة في معرفة معلومات متحفظة كوجود معلومات في شكل رموز مثلاً: في كتاب أحداث ووقائع في تاريخ ثورة التحرير للولاية الثالثة للكاتب وعلي عبد العزيز 218 ص؛ فقد أشار الكاتب عند تردد العقيد "أعميروش" قائد الولاية الثالثة على مشايخ أسر الزوايا مثل الشيخ "أبي داوود"، على معارضة (ضابط أ) و(ضابط ب) تردد العقيد على دار شيخ الزاوية، لأنهما ينظران إليها على أنها خائنة في نظرهما...فالقارئ أو الباحث ينتابه غموض في معرفة من هما هذين القائدين؟ حقيقة اسمهما؟ إلى أي جهة ينتميان؟ فالباحث يجد نفسه عاجز عن الحصول على فكرة أو استخلاص النتائج.

5) التاريخ الجزائري سواء الحديث أو المعاصر تجده في أغلب الأحيان مبهم وكثير التناقض سواء الثورات الشعبية (المقاومات) أو الثورة التحريرية، فالباحثين الذين تناولوا مثل هذه المواضيع وخاصة في مسألة علاقة الزوايا أو الطريقة بالاستعمار الفرنسي فمرة يقال أن الطريقة التجانية قامت بدور بارز وجلياً في مقاومة الاستعمار وفي موطن آخر يقال أنها كانت تساعد الاستعمار يصعب على الباحث تحديد الموقف، فالتاريخ الجزائري بشكل عام بحاجة إلى مراجعة وإعادة صياغته بشكل موضوعي وعلمي حتى تتضح الرؤية للقارئ أو الباحث.

6) أغلب الدراسات التي تناولت المؤسسات الدينية غلب عليها التصوف بشكل عام فكان ميول الباحثين للتصوف والطرق الصوفية أكثر من الزوايا الدينية، والباحث غير المتخصص في التصوف يجد صعوبة في فهم

النص الصوفي فهماً كاملاً لما يحتويه من رموز وإشارات خاصة، فالباحث المتجرد من المعرفة الكافية لبعض المفردات والعبارات اللغوية يجد صعوبة في فهم الرؤية الفكرية للتصوف ككل.

(7) أغلب دراسات الدكتوراه والماجستير وجدنا صعوبة في مسألة الرجوع إلى الفكرة التي اعتمدها الباحث؛ إما الفكرة المدونة لا علاقة لها بالمرجع المنسوبة إليه، وهذا يدخل في إطار أخلاقيات البحث العلمي، أو صعوبة الحصول على المرجع الذي اعتمده الباحث والولوج إليه.

(8) بالنسبة لدراسة حالة (الزاوية التَّجانية)؛ فمعظم المراجع التي تضمنت الطريقة التَّجانية (مثل جواهر المعاني) تركز أغلبها على تبجيل الشيخ وتمجيده وإحاطته بهالة من القدسية والسمو الروحي، مع ما يرافق ذلك من مكاشفة ومبالغة للكرامات (مثل رؤية الرسول يقظة لا مناماً) وخرق للعادة من قبل الأولياء وشيوخ الزوايا لأن الشيخ " العارف بالله المتمسك بالكتاب والسنة" لا ينبغي أن يدعي ذلك لاعتقاده أن الاستقامة أشد تأثيراً في الناس من الكرامة، وهذه الأمور كلها تجعل الباحث محل شك في صحة مضمونها.

مجال الدراسة

يتحدد مجال دراسة هذا العمل البحثي في جانبين؛ أحدهما عام يتعلق باستعراض واستقراء نشأة وتطور الزوايا في الجزائر في إطار البعد الاجتماعي، التاريخي، والسياسي منذ التواجد العثماني والفرنسي وما بعد الاستقلال إلى يومنا هذا، أما الجانب الثاني فذو طبيعة خاصة يتعلق بدراسة الزاوية التَّجانية ودورها بين ما هو ديني وما هو سياسي، وجاء اختيار الزاوية التَّجانية، على أنها استطاعت رغم حداتها أن تبسط نفوذها في مناطق كثيرة من العالم، إضافة إلى كثرة مورديها، فحسب الإحصائيات المتداولة هناك 300 مليون مريد، وفي إحصائية أخرى تشير إلى أكثر من 400 مليون مريد، إضافة إلى أن مركزية الخلافة للطريقة في الجزائر بعين ماضي.

تم تحديد المجال المكاني لهذه الدراسة بمؤسسة الزوايا الدينية والطرق الصوفية بالجزائر، ولم يتم حصرها بمجال زمني معين كما هو موضح في العنوان نظراً لعدم توفر المراجع التي تخدم الموضوع، ولذلك ارتأنا أن نعالج هذه الدراسة بشكل عام منذ فترة الحكم العثماني إلى يومنا هذا.

منهجية الدراسة

لقد اعتمدنا في بحثنا على بعض المناهج والمقاربات التي نرى أنها ضرورية لمثل هذا النوع من الدراسات، فنحن بصدد دراسة مظاهر الثابت والمتغير في وظائف مؤسسة هامة من المؤسسات الدينية التي أخذت أبعاد عدة:

بالنسبة للمناهج المعتمدة في هذه الدراسة فقد اعتمدنا المنهج التاريخي لدراسة الوقائع والأحداث في فهم ماضي الأفكار والحقائق والظواهر والحركات والمؤسسات والنظم، وفي محاولة فهم حاضرها والتنبؤ بأحكام وأحوال مستقبلها¹، فطبيعة الموضوع كما هو ظاهر علاقته بالمجال التاريخي والسياسي والحضاري، من خلال رصد التطور التاريخي للزوايا والتصوف وعلاقة النخبة الحاكمة بالزوايا في فترة الدولة العثمانية والاستعمار الفرنسي وحتى بعد الاستقلال، والمنهج الوصفي الذي يعتمد على جمع الحقائق والمعلومات ومقارنتها وتحليلها وتفسير الظاهرة من خلال تحديد خصائصها وأبعادها وتوصيف العلاقات بينها ويظهر ذلك من خلال التحول السياسي للزوايا والطرق الصوفية في الجزائر، أما منهج دراسة حالة؛ يتجه إلى جمع البيانات العلمية المتعلقة بأي وحدة سواء كانت فرداً أو مؤسسة، أو نظاماً اجتماعياً، يعتمد على التعمق في دراسة مرحلة معينة من تاريخ الوحدة أو دراسة جميع المراحل²، فطبيعة الموضوع يفرض علينا جمع البيانات العلمية المتعلقة بوحدة الدراسة المتمثلة في الزاوية التّجانية، أما بالنسبة للمقاربات فقد اعتمدنا الاقتراب القانوني لمعرفة الإطار القانوني الذي يحكم الزاوية ومركزها سياسياً، بإجراء مقارنة بين قانون الجمعيات والقانون الأساسي للجمعية الدينية (الزاوية) مع استخلاص النتائج المحصل عليها، واعتمدنا أيضاً الاقتراب البنيوي الوظيفي الذي يشير إلى مجموعة من العلاقات بين الوحدات الاجتماعية، حيث تتسم هذه العلاقات بالاستقرار النسبي، فالإقتراب البنيوي الوظيفي يقتضي تصور السلطة داخل نظرة شمولية ومنسجمة للمجتمع، واعتمدنا أيضاً اقتراب الجماعة والنخبة هو نظام مؤسس على مصلحة مشتركة وعلى تفاعل أعضائها؛ هذه الجماعة تتفاعل معها أخذاً وعطاءً وتتبادل معها التأثير، حيث ينظر إلى الظاهرة السياسية عبر التفاعل الاجتماعي أو

¹.عمار بجوش، مناهج البحث العلمي وطرق إعداد البحوث، ط:04، الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، 2007، ص 103.

². المرجع نفسه، ص 130.

النظر إلى العملية السياسية على أنها نتائج تفاعلات اجتماعية تربطهم المصلحة¹. واعتمدنا أيضا اقتراب علاقة الدولة بالمجتمع، الذي يهتم بعملية التفاعل بينهما من خلال النظر إلى خصائص تلك العلاقات وأنماطها والعوامل المؤثرة فيها².

خطة الدراسة

ولدراسة موضوع "الزوايا في الجزائر: بين الوظيفة الدينية والدور السياسي" حرصنا على اعتماد الإطار المنهجي للدراسة المتكون من مقدمة، وأربعة فصول وخاتمة كاستنتاجات وإجابة عن الإشكالية المطروحة.

- الفصل الأول؛ يتحدث عن "إشكالية العلاقة بين الدين والسياسة" عاجلنا فيه طبيعة العلاقة بين الدين والسياسة وفق الطرح الغربي والإسلامي، من خلال إعطاء رؤية تصورية كلية للموضوع، وحتى يتسنى للقارئ الحصول على رصيد معرفي للنظر فيثقل التأثير لكلا الطرفين، حيث تضمن المبحث الأول الإطار النظري للدين أما المبحث الثاني تمثل في الإشارة إلى الجانب المفاهيمي لظاهرة السياسة، ثم تضمن المبحث الثالث تحديد العلاقة بين الدين والسياسة والمقاربات المنهجية لمعالجة الموضوع.

- الفصل الثاني؛ المعنون بـ "الزوايا والتصوف في الجزائر: النشأة والتنظيم" أستهل المبحث الأول رؤية تاريخية للزوايا والتصوف، والمبحث الثاني تطرقنا فيه إلى البناء التنظيمي للزوايا وإطارها القانوني، أما المبحث الثالث تضمن النظام التعليمي للزوايا الدينية فهي تساعد الباحث مدى الانتشار الذي عرفته الزوايا ودورها الحاسم في المشهد السياسي.

- الفصل الثالث؛ هذا الفصل بمثابة جوهر الدراسة "تحول الزوايا في الجزائر نحو ممارسة العمل السياسي" حيث تمثل المبحث الأول في الإشارة إلى تطور الدور السياسي للزوايا في الجزائر من حيث توظيفها في سياسة النخبة الحاكمة، أما المبحث الثاني تمثل في النظر في علاقة النخبة الحاكمة بالزوايا واستراتيجيات الاستقطاب كإلهما، وهنا نشير إلى كيفية تعامل السلطة مع الزوايا بعد الاستقلال مباشرة وبعد مرحلة الانفتاح السياسي، وما هي الآليات التي استخدمتها في ذلك.

¹. محمد شلي، المنهجية في التحليل السياسي، الجزائر، 1997، ص ص 195-196.

². المرجع نفسه، ص 217.

- الفصل الرابع؛ بمثابة جزء وصفي تحليلي نتناول فيه " الزاوية التّجانية دراسة وصفية تحليلية"، حيث مثل المبحث الأول " التطور التاريخي لنشأة الزاوية التّجانية" من خلال التطرق إلى مولد الشيخ أحمد التّجاني وحياته ورحلاته وعوامل وظروف تأسيس زاويته وامتدادها الجغرافي داخلياً وخارجياً، أما المبحث الثاني " المرتكزات والتنظيم الوظيفي والهيكلي للزاوية التّجانية" فقد تضمن أسس الطريقة وهيكلها التنظيمي ومسألة القطبانية وختم الولاية، أما المبحث الثالث تمثل في معرفة الدور السياسي للزاوية التّجانية.

الفصل الأول: إشكالية العلاقة بين الدين والسياسة

المبحث الأول: الإطار المفاهيمي للدين

المبحث الثاني: الإطار المفاهيمي لظاهرة السياسة

المبحث الثالث: علاقة الدين بالسياسة والمقاربات المنهجية

الفصل الأول: إشكالية العلاقة بين الدين والسياسة

جدلية العلاقة بين الدين والسياسة ليست جديدة بل قديمة قدم الدين والرسالات السماوية والأديان، وتُعد من أهم الموضوعات التي تناولها الفكر الغربي والإسلامي مما شغلت اهتمام الباحثين والمفكرين، أدى ذلك إلى إفراز عدة إشكاليات ارتبطت بمسألة الفصل بينهما من عدمه.

المبحث الأول: الإطار المفاهيمي للدين

سنحاول في هذا الجزء من الدراسة التركيز على المقاربة المعرفية للدين، وإعطاء مفهوم دقيق له من خلال الإشارة إلى تعريف الدين فيشتى المجالات؛ فالتحديد الدقيق للدين يمنحنا صورة أوضح للمعنى، مع التركيز على مصطلح المقدس الذي يعتبر محور أساسي للدراسة، وكذا التطرق إلى وظائف الدين في إطار علاقته مع المجتمع.

المطلب الأول: تعريف الدين

على الرغم من اختلاف مسميات الأديان من الهندوسية، اليهودية، الجوسية، البودية، المسيحية والإسلام، وأخرى بدائية محلية، إلا أنها جميعها تتفق على اتصافها بكلمة "الدين"، ويؤكد ذلك في الآية الكريمة (لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ)¹، فمن حيث التوصيف الجمل للأديان السماوية يعتبر الدين وضع إلهي يرشد إلى الحق في الاعتقادات، وإلى الخير في السلوك والمعاملات، فكلمة دين تشير إلى العلاقة بين طرفين أحدهما يعظم الآخر، ويربط الطرفين مبادئ تنظم هذه العلاقة.

الفرع الأول: تعريف الدين لغة

إن البحث في كلمة "الدين" من الناحية اللغوية لها معاني كثيرة ومختلفة، ولهذا فقد وجد الدكتور محمد عبد الله دراز² أن المعاني الكثيرة تعود في نهاية الأمر إلى ثلاثة معان تكاد تكون متلازمة، بل نجد أن التفاوت اليسير بين هذه المعاني مرده في الحقيقة إلى أن كلمة التي يُراد شرحها ليست كلمة، بل ثلاث كلمات أو بعبارة أدق تتضمن ثلاثة أفعال بالتناوب.

¹. سورة الكافرون الآية 06.

². محمد عبد الله دراز، الدين-بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان-، بيروت: دار القلم، دس ن، ص 30.

بيانه أن كلمة "الدين" تؤخذ تارة من فعل مُتعد بنفسه "دانه يدينه"، وثارة من فعل متعد باللام "دان له"، وثارة من الفعل متعد بالباء "دان به"، وباختلاف الاشتقاق تختلف الصورة المعنوية التي تعطيها الصيغة.

أ- فإذا قلنا (دانه دينا) فيعني ذلك أنه ملكه وحكمه وساسه وديره وقهره وقضى في شأنه، فالدين في هذا الاستعمال يدور على معنى الملك والتصرف بما هو من شأن الملوك من السياسة والتدبير والحكم والقهر، ومن ذلك قوله تعالى¹: (مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ)؛ أي يوم المحاسبة والجزاء، وفي الحديث (الكيس من دان نفسه)²؛ أي حكمها وضبطها.

ب- وإذا قلنا (دان له) أردنا أنه أطاعه، وخضع له، فالدين هو الخضوع والطاعة والعبادة والورع، وكلمة (الدين لله) يصبح أن منها كلا المعنيين؛ الحكم لله أو الخضوع لله.

وواضح أن المعنى الثاني ملازم للأول ومطواع له، (دانه فدان له)؛ أي قهره على الطاعة فخضع وأطاع.

ج- وإذا قلنا: (دان بالشيء) كان معناه أنه اتخذ ديناً ومذهباً أي اعتقده، فالدين على هذا هو المذهب والطريقة التي يسير عليها المرء نظرياً وعملياً، فالمذهب العملي لكل امرئ، هو عاداته وسيرته، والمذهب النظري عنده هو عقيدته ورأيه الذي يعتنقه، ومن قولهم (دين الرجل) أي وكلته إلى دينه ولم أعترض عليه فيما يراه سائغاً في اعتقاده³.

وبالتالي الاستعمال الثالث تابع أيضاً للاستعمالين قبله، لأن العادة أو العقيدة التي يدان بها لها من السلطان على صاحبها ما يجعله ينقاد لها، ويلتزم إتباعها.

¹. سورة الفاتحة الآية 04.

². حسن علي مصطفى، نشأة الدين- بين التصور الإنساني والتصور الإسلامي-، ط: 01، الجزائر: مؤسسة الإسراء للنشر والتوزيع، 1991، ص 08.

³. يوسف القرضاوي، الدين والسياسة- تأصيل ورد شبهات-، دبلن: المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، 2007، ص 11.

ونستطيع القول إن المادة كلها على معنى لزوم الانقياد؛ ففي الاستعمال الأول الدين هو إلزام الانقياد، وفي الاستعمال الثاني هو التزام الانقياد، وفي الاستعمال الثالث هو المبدأ الذي يلتزم الانقياد له¹.

وخلاصة القول في هذه المعاني اللغوية أن كلمة الدين عند العرب تشير إلى علاقة بين طرفين، يعظم أحدهما الآخر ويخضع له، فإذا وصف بها الطرف الأول كانت خضوعاً وانقياداً، وإذا وصف بها الطرف الثاني كان أمراً وسلطاناً، وحكماً وإلزاماً، وإذا نظرنا إلى الرابط الجامع بين الطرفين كانت هي القاعدة المنظمة لتلك العلاقة.

الفرع الثاني: الدين اصطلاحاً

يتحدد الدين ابتداءً من أنه جمعي واجتماعي ينشأ في النظام الثقافي للجماعة²، ويعتبر من أهم الأنساق الاجتماعية المؤثرة في كافة الأنساق الأخرى، إضافة أنه عنصر فعال وأساسي في تكافل الثقافة وتجانسها، خاصة بالنظر إلى وظيفته تنحصر أساساً في صياغة قوانين ومعايير السلوك الاجتماعي من حيث تحديد واجباته نحو الله ونحو نفسه ونحو أفراد مجتمعه³.

وقد تعدد مفهوم الدين اصطلاحاً لتعدد وجهات النظر؛ من علماء الاجتماع والنفس والفلسفة والأديان والانثروبولوجيا والسياسة، حيث كانت أنظارتهم متفاوتة واتجاهاتهم متباينة غلب على أكثرهم الفهم الضيق للدين، وذلك وفق منظورين تعريفيين أحدهما غربي، والثاني إسلامي مستند على مفهوم الدين في القرآن.

أولاً: الدين عند الغرب

شهد المفهوم الغربي للدين حالة من التباين وعدم الاتفاق، وتعددت بذلك المعاني المحددة له، ومرد ذلك يرجع بدرجة كبيرة إلى مكانة الدين في الفكر الغربي الذي منح الدين تارة قيمة معيارية

¹. حسن علي مصطفى، مرجع سابق، ص 09.

². مبروك دريدي، "أنثروبولوجيا الهوية، الدين ومفهوم المواطنة الثقافية" (119-139)، في: الحاج ذواق، الدين والهوية بين ضيق الانتماء وسعة الإبداع، سلسلة ملفات بحثية- الدين وقضايا المجتمع الراهنة-، (13 ماي 2016)، ص 123

³. منال عبد المنعم جاد الله، التصوف في مصر والمغرب، مصر: منشأة المعارف، 1997، ص 82.

إيجابية نجم عنها تقديسا للدين وتعزيز ممارسته، وتارة أخرى نظر للدين على أنه نقمة على الإنسان والشعوب وعلى حد تعبير الماركسيون أفيون ومخدر للشعوب، ولعلّه من باب الأمانة العلمية أن هذا الرأي السلبي إنما طرحه الباحثون الغربيون بعد استقراء للعلاقة التفاعلية التي انتابت أوروبا في العصور الوسطى، والصراع الذي كان قائماً بين السلطة الزمنية بزعامة الإمبراطور الروماني، والسلطة الدينية التي تقودها الكنيسة المسيحية؛ بمعنى أوضح أن هذه الرؤية السلبية ارتبطت بالدين المسيحي دون الدين الإسلامي لتعمم بعد ذلك إلى مناهضة وعزل كل الأديان في إطار ما يسمى بالعلمانية أو اللائكية.

1) وفق الاتجاه الفلسفي

في المعجم الفلسفي نجد تعريف الدين بأنه "مجموعة المعتقدات والعبادات المقدسة يؤمن بها جماعة معينة لسد حاجات الفرد والمجتمع أساسه الوجدان وللعقل فيه مجال"¹، ونجد العديد من الفلاسفة حاولوا الربط بين الفلسفة والدين، حيث عرف (إيمانويل كانط - Emmanuel Kant) الدين في كتابه "الدين في حدود العمل" على أنه "الشعور بواجباتنا من حيث كونها قائمة على أوامر إلهية سامية"² ويرى هيغل الدين على أنه: "فن باطني يصور لنا الحقيقة الإلهية من الداخل عن طريق الشعور الباطني"، ويُعرف (فريدريك شلاير ماخر - F. Schleiermacher) الدين "أنه خضوع الإنسان إلى موجود أسمى منه"³.

من خلال هذا الطرح الفلسفي تبين لنا أن هذا الاتجاه ركز على الإيمان بالمعتقدات والربط بين الإيمان والعقل وأعتبر العنصر الأصيل في الدين هو الإيمان، حيث تم وضع الدين في أرقى صورة عرفتھا الفلسفة، وبهذا قد عبر (القديس أغسطين - Saint Augustin) رأيه في الدين بعبارته الشائعة حيث قال فيها: "أعقل كي تؤمن وآمن كي تعقل"⁴ بمعنى الإيمان يجب أن يكون مبني على الفهم، ويختلف طرح (هربرت سبنسر - Herbert Spencer) عن الدين جاعلاً من مفهومه معنى مثالياً معبراً

1. جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج: 01، بيروت: دار الكتاب اللبناني، 1982، ص 572.

2. محمد عبد الله دراز، مرجع سابق، ص 34.

3. عبد الله الخريجي، علم الاجتماع الديني، ط: 02، السعودية: رامتان - جدة، 1990، ص 29-30.

4. المرجع نفسه، ص 29.

عن قوى متعالية عن البشر ومفارقة لواقعه، فهو في نظره "الإعتقاد بالحضور الفائق لشيء غامض وعصي عن الفهم"¹؛ أي ما فوق طبيعي ميتافيزيقي، وتبنى نظرية الأرواح التي ترى أنّ فكرة الروح هي أصل نشوء الدين، وكان أول نوع من الدين هو عبادة الأجداد.

(2) وفق الاتجاه النفسي

يمثل هذا الاتجاه كل من (هنري برغسون-H.Bergson) و(جوستاف لوبون-Gustave Le Bon) حيث يرى هذا الأخير أن اعتقاد الجماعات يتميز بخاصية عبّر عنها بالشعور الديني، وله مميزات بسيطة للغاية كعبادة "الذات" يتوهم أنها فوق الذوات والخوف من القوة الخفية، والخضوع الأعمى لأوامرها، واستحالة البحث في تعاليمها، والرغبة في نشرها، والنزوع إلى معاداة من لا يقوم بها، ومتى تكيف الشعور بهذه الصفة فهو من طبيعة الشعور الديني، أما برغسون² فقد ميز بين نوعين من الدين، الديناميكي والثابت، وهنا نشير إلى ما يعنيه بالدين الديناميكي وهو دين من خلق إنسان من صفوة البشر أو نخبة الناس إلى فكرة مثالية، وحاول أن ينبثق من أعماق دين أو فكرة تفيض على الإنسانية كلها، وقد حقق بعض كمال الخلق من أمثال المسيح فكرة هذا الدين.

ووفق هذا الاتجاه نلاحظ أن الدين تأسس على الأحاسيس والمشاعر، بغريزة تضم الروح البشرية مع الروح الخفية التي تدرك سيطرتها على العالم وعلى الروح البشرية نفسها.

(3) وفق الاتجاه الاجتماعي

في معجم العلوم الاجتماعية يعرف الدين على أنه "نظام اجتماعي يقوم على وجود موجود أو أكثر، أو قوى فوق الطبيعة، والعلاقات بين بني الإنسان وتلك الموجودات، وتحت أي ثقافة معينة؛ تتشكل هذه الفكرة لتصبح نمطاً أو أنماطاً اجتماعية أو تنظيمياً اجتماعياً، ومثل هذه الأنماط أو النظام تصبح معروفة باسم الدين"³، فوفق هذا التعريف يعتبر الدين ظاهرة اجتماعية؛

¹. حسن علي مصطفى. مرجع سابق، ص 21.

². محمد عبد الله دراز، مرجع سابق، ص 31.

³. محمود أيوب الشناوي، الدين في الحضارات الشرقية القديمة وأثره على الديانات السرية والفلسفية لدى اليونان، ط: 01، مصر: دار الحضارة للنشر والتوزيع، 2002، ص 27.

فما هو إلا تنظيم للعلاقات بين الأفراد وبين الإله من جهة، وبينه وبين أفراد المجتمع من جهة أخرى، فهي تعبير عن علاقة عمودية وأخرى أفقية.

يُعد كل من كارل ماركس، إميل دوركايم، وماكس فيبر، من أشهر علماء الاجتماع الذين درسوا الظاهرة الدينية، يجمعهم الاعتقاد بأن الدين يمثل واقعاً موهوماً ومُضلاً، لكن مع ذلك له تأثير عظيم في الحياة البشرية¹.

وفي هذا الصدد يقول (كارل ماركس-Karl Marx): "الدين عند الكثيرين هو النظرية العامة لهذا العالم، وهو مجموع معارفهم الموسوعية، وهو منطقهم الذي يتخذ شكلاً شعبياً، وهو موضوع اعتزازهم الروحي، وموقع حماسهم، وهو أداة قصاصهم ومنهجهم الأخلاقي"²، ومن ثم فإن الماركسية تنظر إلى الدين كونه "وعياً اجتماعياً" يكون قادراً في ظل ظروف ومعطيات محددة أن يلعب دوراً إيجابياً هاماً في حركة تحرير الإنسان من الاستغلال.

وهنا سوف نعرج على التعريف الذي يخدم موضوعنا بالتركيز على مصطلح "المقدس" حيث يرى رائد المدرسة الفرنسية التي يمثلها (إميل دوركايم-Emile Durkheim) بأن الدين "هو عبارة عن مجموعة متماسكة من العقائد والعبادات المتصلة بالعالم المقدس، والتي تُنظم سلوك الإنسان حيال هذا العالم، بحيث تُؤلف هذه المجموعة وحدة دينية تنظم كل من يؤمنون بها"³؛ فهو يُعرّف الدين عن طريق فصل المقدس الديني عن المدنس الدنيوي.

4) وفق الاتجاه الأنثروبولوجي

فقد عرفه الباحث الأمريكي* (كلفورد غيرتز-Clifford Geertz) من كبار الأنثروبولوجيين المعاصرين الدين وفق مفهوم عام على أنه "نسق من الرموز يعمل على تأسيس طبائع ودوافع ذات

¹. مصطفى الحسن، الدين والنص والحقيقة، ط: 01، بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، 2012، ص 112.

². رفعت السعيد، الإسلام السياسي من التطرف إلى مزيد من التطرف، الجزائر: المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، 1995، ص 12.

³. عبد الله الخرجي، مرجع سابق، ص 33.

*. إن دراسة الدين عند (كليفورد غيرتز-Clifford Geertz) ركزت على نقطتين أساسيتين، الأولى ترتبط بمشروعه العلمي القائم على فكرة التأويل مبدأً أساسياً للفهم وتأسيس المعاني، أما الثانية فتتأسس على مكانة الدين في الحياة الاجتماعية=

سلطة، وانتشار واستمرار دائم عند الناس، وذلك عبر تشكيل تصورات حول النظام العام للوجود، مع إطفاء طابع الواقعية على هذه التصورات، بحيث تبدو هذه الطوابع والدوافع واقعية بشكل منفرد"¹.

وفي كتابه "الإسلام ملاحظاً" سعى فيه إلى بسط نظرية شمولية حول العالم الإسلامي، من خلال نموذج المغرب وإندونيسيا، فقد اعتمد فيه على تحليل "أنساق الدلالة" التي يستعملها الفرد داخل الحياة الاجتماعية، وعليه قام بتحليل قصة "الولي اليوسي"، الشخصية الأسطورية كما يتمثلها ويتداولها الخيال الشعبي والمغربي في تعبيره عن معنى "البركة" التي تعني تجلّي المقدّس كهبة إلهية يختص بها أناس معيّنون دون غيرهم².

فالولي الصالح يمتلك البركة بنفس الطريقة التي يحصل الناس على القوة أو الشجاعة أو غيرها من الصفات الموهوبة، لكن البركة قد يتم الحصول عليها عن طريق النسب المنحدر من الرسول أيضاً، وترمز قصة اليوسي مع السلطان المولى إسماعيل إلى العلاقة بين البركة الأنسابية والبركة الإعجازية، وكيف تفرض الثانية على الأولى الاعتراف بها وإضفاء الشرعية عليها، فقد كان الأولياء وهم مالكو البركة بامتياز، بمنزلة المؤسسين الحقيقيين للوعي والنماذج المكوّنة للمجتمع قديماً، إلّا أن ذلك بدأ يتغير مع القرن العشرين.

وعلى أساس هذه النماذج المثالية حاول غيرتر أن يوسّع فكرة كيف تأسست صورة القائد/ السياسي في مقابل القائد/ الروحي وكيف تمكّن القائدان محمد الخامس وسوكارنو من خلق صورة حديثة لقائد سياسي يحمل كاريزما روحية بحسب السياقات الثقافية المختلفة بين البلدين.

= بشكل عام؛ فالدين لا ينحصر داخل الأنثروبولوجيا التأويلية باعتباره عنصر من عناصر الثقافة كما ذهبت إليه الاتجاهات التقليدية في الأنثروبولوجيا التي هاجمها ولا هو "مجرد ماوريات" أو مجرد أخلاقيات، إنما هو نسق أو نظام ثقافي قائم الذات هو روح الجماعة ونظرتها للكون.

¹ عبد الغني منديب، الدين والمجتمع - دراسة سوسولوجية للدين بالمغرب، المغرب: إفريقيا الشرق، 2006، ص 55.

² عبد الغني عماد، في جينالوجيا الآخر المسلم وتمثلاته في الاستشراق والأنثروبولوجيا والسوسولوجيا، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2020 ط: 01، ص 90-91.

فمن خلال تعريفه السالف وأبحاثه* نستخلص بعض الملاحظات وهي كالتالي:

(1) أن الرموز المقدسة المرتبطة فيما بينها تعمل على عملية الدمج بين النظرة إلى الكون ونظام القيم.

(2) الدين بهذا المعنى يربط الصورة الجوهرية للحقيقة بمجموعة من الأفكار المتناسكة حول الكيفية التي ينبغي للإنسان العيش وفقها.

(3) حسب غيرترز تحتل الطقوس أهمية كبرى داخل النسق الديني؛ فهي التي تجسد بالأساس عملية الدمج التي تقوم بها الرموز المقدسة.

فالدين، كنسق إيديولوجي يعبر وفق منهجية مميزة للأسلوب الخاص لفكرة الفرد أو الجماعة، كما أن الأيديولوجية تمثل نزعة المحافظة على القديم ومقاومة التغيير، وهي بلا شك تعمل على استمراريتها، وكذلك ضبط السلوك والقيم والأخلاق الخاصة بالجماعة من أجل المصلحة العامة.

ثانياً: مفهوم الدين عند المسلمين

اشتهر على لسان علماء المسلمين تعريف الدين بأنه: "وضع إلهي يرشد إلى الحق في الاعتقادات وإلى الخير في السلوك والمعاملات"، ويشار في تعريف آخر على أنه: "وضع إلهي، سائق لذوي العقول السليمة باختيارهم إلى الصلاح في الحال، والفلاح في المآل"¹.

ومن تتبع كلمة "دين" في القرآن الكريم معرفة أو نكرة أو مجردة أو مضافة نجد لها معاني كثيرة، وهذا ما يسمى عن جمع من العلماء التشابه اللفظي يحددها السياقيما يلي:

*. قام كليغورد غيرترز بعدد من الدراسات الميدانية والنظرية على المجتمعات المسلمة وخصوصاً كل من إندونيسيا عامي 1952 و1954م والمغرب عامي 1964 و1965م، حيث كان الاهتمام منصبا على متابعة ورصد الحياة الدينية والاجتماعية للبلدين، ويعد كتابه "الإسلام ملاحظاً" من أغنى وأهم أبحاثه إلى جانب كتاب "تأويل الثقافات" الذي عُدَّ من أهم الأعمال الأنثروبولوجيا التي صدرت في القرن العشرين، فهو يمثل عصاره نظيراته، كما أنَّ أهميته نابعة من كونه كتاباً كان له دور معرفي ومنهجي في الأنثروبولوجيا، مثل هذا العمل محور مدرسة فكرية اتسعت دراستها حول الوطن العربي والإسلامي بفضل الأطروحات التي ضمنتها غيرترز كتابه.

¹. محمد عبد الله دراز، مرجع سابق، ص 33.

أ) دلالة العقيدة؛ مثل قوله تعالى: (إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ)¹؛ أي العقيدة المقبولة عند الله يوم القيامة هي الإسلام، وقوله تعالى أيضا: (وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ)²، كذلك في قوله تعالى: (أَفَغَيْرَ دِينِ اللَّهِ يَبْغُونَ)³، وفي قوله تعالى أيضا: (هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ)⁴.

ب) دلالة الحساب والجزاء؛ مثل قوله تعالى: (مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ)⁵؛ أي أن الله عز وجل مالك يوم الحساب والجزاء، وفي قوله تعالى: (يَوْمَئِذٍ يُؤْفِقُهُمُ اللَّهُ دِينَهُمُ الْحَقَّ وَيَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ)⁶؛ أي دينهم هنا جزائهم وحسابهم يوم القيامة، وكذلك قوله تعالى: (أَأِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا أَأَنَّا لَمَدِينُونَ)⁷؛ وتعني أحد الكافرون في الدنيا ينكر البعث والحساب، وهنا مدينون تعني محاسبون.

ج) دلالة حكم وقانون؛ مثل قوله تعالى: (فَبَدَأَ بِأَوْعِيَّتِهِمْ قَبْلَ وِعَاءِ أَخِيهِ ثُمَّ اسْتَخْرَجَهَا مِنْ وِعَاءِ أَخِيهِ كَذَلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ ۗ مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ الْمَلِكِ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ ۗ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَن نَّشَاءُ ۗ وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ)⁸، وجاءت هنا معنى في دين الملك؛ أي في حكم ونظام وقانون الملك أي أنا نبينا يوسف لا يستطيع أخذ أخاه إلا بهذه الحيلة التي فعلها.

¹.سورة آل عمران الآية 19.

².سورة آل عمران الآية 85.

³.سورة آل عمران الآية 83.

⁴.سورة التوبة الآية 33.

⁵.سورة الفاتحة الآية 4.

⁶.سورة نور الآية 25.

⁷.سورة الصافات الآية 53.

⁸.سورة يوسف الآية 76.

(د) دلالة التوحيد؛ مثل قوله تعالى: (وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ ۗ وَذَلِكُمْ دِينُ الْقِيَمَةِ)¹؛ ومعنى الآية هنا لا نعبد ولا نركع ولا نسجد إلا لله سبحانه وتعالى.

(هـ) دلالة العبادة؛ مثل قوله تعالى: (قُلْ أَتَعْلَمُونَ اللَّهَ بِدِينِكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ۗ وَاللَّهُ كَلِيمٌ عَلِيمٌ)²؛ وفي قوله تعالى أيضا: (فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا ۗ فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا ۗ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ۗ ذَٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ) سورة الروم الآية 30؛ معنى الدين القيم الملة الحنيفية السمحاء التي تركنا عليها الرسول عليه الصلاة والسلام ليلها كنهارها لا يزيغ عنها إلا هالك.

(و) دلالة الطاعة؛ مثل قول الله عز وجل: (وَ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَهُ الدِّينُ وَاصِبًا أَفَغَيَّرَ اللَّهُ تَتَّقُونَ)³، وقوله تعالى أيضا⁴: (قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ).

وهنا نتوصل إلى المفهوم الصحيح للدين، الذي استعمله القرآن الكريم بصيغة العموم والشمول أريد به نظام كامل أوجب طاعته وإتباعه، وفق حدوده وقواعده وقوانينه، ويرجى في طاعته العز والفوز بالدرجات العليا وحسن الجزاء، ويخشى في عصيانه الذلة والخزي وسوء العقاب.

المطلب الثاني: المقدس أساس الدين

أجمع معظم الباحثين في مجال الأنثروبولوجيا الدينية القدماء منهم والمحدثون، على أن المقدس (Le Sacré) الذي يشكل جوهر الاعتقاد الديني في تظاهراته الواقعية مجال وزمان وإنسان.

¹. سورة البينة الآية 5.

². سورة الحجرات الآية 16.

³. سورة النحل الآية 52.

⁴. سورة التوبة الآية 29.

الفرع الأول: المقدس لغة

إن التوظيف اللغوي لمصطلح المقدس في اللغة العربية والمفهوم الإسلامي يأتي بمعاني متعددة؛ التنزيه، الطهارة، التعظيم، البركة... الخ، وكما جاء على لسان العرب لابن منظور التَّقْدِيسُ: تنزيه الله عز وجل. وفي التهذيب: القُدْسُ تنزيه الله تعالى، وهو المَتَقَدِّسُ، القُدُّوسُ، المَقْدَسُ. والتَّقْدِيسُ: التَّطْهِيرُ والتَّزْيِينُ، وتَقَدَّسَ أَي تَطَهَّرَ¹. وفي التنزيل: (وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ)² معنى ذلك أن نُطَهِّرَ أنفسنا لك وكذلك نفعل بمن أطاعك نُقَدِّسُهُ أَي نُطَهِّرُهُ، وقوله تعالى: (الملك القُدُّوس) الطَّاهِرُ في صفة الله عزَّ وجل، وجاء في التفسير أنَّه مبارك والقُدُّوس: هو الله عز وجل والقُدْسُ: البركة والأرض المَقْدَسَة وهي دِمَشْقُ فِلَسْطِينِ وبعض الأُرْدُنِّ ؛ أي الطاهرة أو مباركة.

وقد عرَّفَ سميع عاطف الزينفي كتابه تفسير مفردات وألفاظ القرآن الكريم في تفسيره لفعل قدس بقوله: (التقديس هو التطهير الإلهي... نقدس لك أي نظهر الأشياء ارتساماً لك... وروح القدس يعني به جبريل من حيث أنه ينزل القدس من الله أي بما يطهر به نفوسنا من القرآن والحكمة والفيض الإلهي، والبيت المقدس هو المطهر من النجاسة أي الشر)³.

أما جوزيف شلهود فيرى أن الغرض اللغوي هو من صفات المقدس حيث يقول: "إن الغموض اللغوي هو صفة من صفات المقدس"⁴.

أما في اللغة الفرنسية فمصطلح "المقدس" يقابله **Le Sacré** ويعني عموماً كل ما يتعلق بالديني والشعائر والطقوس الدينية وكل ما يدفع إلى الاحترام والتبجيل الديني، غير القابل للانتهاك والخرق⁵.

¹. ابن منظور، لسان العرب، المجلد: 11، ط: 03، بيروت: دار صادر، 1994، ص 61.

². سورة البقرة الآية 30.

³. سميع عاطف زين، تفسير مفردات ألفاظ القرآن الكريم، بيروت: دار الكتاب العالمي، 1994، ص 691.

⁴. Joseph Chelhoud, **Les structure du sacré chez les arabes**, Paris, Ed Maisonneuve et Larose, 1986, pp 15-16 .

⁵. Petit Robert. Par Paul Robert, **Dictionnaire Alphabétique et analogique de la langue Française**, Montréal, Canada, 1984, sacré, p 250 .

فمن خلال التعريفين للغة العربية والفرنسية، نلاحظ أن القاسم المشترك بينهما في تعريف المقدس هو ما يوحى به من التبجيل والرهبنة والخوف من المجهول ويؤخذ بعده الديني، أما جانب الاختلاف بينهما فيمكن؛ ففي اللغة العربية يتجه التقديس دلالة إلى الذات الإلهية، بينما في اللغة الفرنسية فتميل إلى الذات البشرية، حيث تشير كلمة **Sacré** إلى "التقديس الذي خصته السماء بتقدير عظيم وأقرته الكنيسة".

الفرع الثاني: المقدس اصطلاحاً

إن افتراض إبطال مفعول المقدس حين بحثه وتفكيره يحيل على تعريف معين للمقدس " بوصفه ما ينتفي بحلول ما يعارضه ويغايير طبيعته"؛ وقد أرسى (إميل دوركايم-Emile Durkheim) هذا التعريف ليحدد قُدسية المقدس بما يعارضها بشكل كامل عن مجال المدنس **Profane Le** فالمقدس لا يلتقي بالمدنس إلا إذا انتفى أحدهما وظل الآخر قائماً؛ فالمقدس في تصور E. Durkheim "متماثل مع الإلهي وهذا الأخير ابتكار جمعي، لذا فإنه مميز بالتعالى عن حياة الأفراد وهو الوجه المفارق والمتعالى لحياة الجماعة الدنيوية¹، كما يطور (روبرتسون سميث- Robertson Smith) في كتابه عن "الأديان السامية" إشكالية المقدس التي تقيم علاقة بين تقديس الأشياء أو الموجودات إلى درجة الألوهية، وبين واقع أن هذه الأشياء والموجودات أشياء غير نقية تخضع للمحرمات. إن طابعها من (المقدس) يأتي من (التقديس) التي هي هدف له والذي تنتمي وقائعه إلى الألوهية².

ثم جاءت أبحاث بعد دوركايم بأشكال وزوايا مختلفة على رفع التوازي التعارضى بين المقدس والمدنس من جهة، وفك وصال التماهي بين المقدس والديني من جهة أخرى، فالعلاقة بين المقدس والديني لم تكن يوماً سهلة كما يؤكد ذلك (ج. وينبرجر)-Wunerburger-J؛ يتجلى تعقد هذه العلاقة في الاختلافات الحاصلة بين الباحثين حول تحديدها، فمقابل من يجعل المقدس متماثلاً مع

¹. نور الدين الزاهي، المقدس والمجتمع، المغرب: إفريقيا الشرق، 2011، ص ص32-33.

². دانيال هير فيه ليحيه وجان بول ويلام، سوسولوجيا الدين، تر: درويش الحلوجي، ط: 02، القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، 2005، ص 206.

الإلهي، أو مع الديني، نجد من يؤكد الانفصال التاريخي بين المقدس والمؤسسات الدينية¹. ومقابل من يجعل الديني مؤسس للمقدس، نجد من يؤكد أن الديني لا ينشئ المقدس ويؤسسه بل يحاربه من دون رحمة².

ولهذا تطرح مشكلة المقدس، ليس في تعريفه فقط بل مشكلة تعريف ما يفترض أنه متعارض معه ومضاد له، وفي سياق آخر جاء كتاب "مقالة عن طبيعة ووظيفة القرابين"³ الذي وضع على نحو رائع الطابع الغامض للأشياء المقدسة في المقارنة التي أقامها (W.R.Smith) بين ما هو مقدس (Sacré) وبين غير النقي (Impropre)، حيث يتم في الواقع قراءة الطابع المتناقض بشكل أساسي للأشياء والموضوعات المقدسة، الأشياء النافعة والتي تمثل خطراً وتهديداً في آن واحد.

ويرى من جهة أخرى الفيلسوف الألماني (ايمانويل كانط - Emmanuel Kant)⁴ أثناء تحديده للعلاقة بين المقدس والديني إلى وجوب إيضاح الفرق بين المقدس والقداسة (الولاية - Sainteté) فيشير الأول إلى العلاقة بين أشياء أو موضوعات في الكون، في حين تشير الثانية إلى علاقة بين ذات إلهية وذات مؤمنة. فيقترب المعنى الأول من المقدس ويرجع المعنى الثاني للدين.

وفي نفس السياق هدم التعاضية بين المقدس والديني، ورفع المماثلة بين المقدس والإلهي حيث يعتبر (م. إلياد - Mercia Eliade) أن المقدس لا يتماثل مع الإلهي بل هو تجلي له فقط. وهو ما عبر عنه بلفظ "التجلي Hiérophanie الأمر الذي يخرج المقدس من مجال المفارق الحايث، إلى المقدس تجل للإلهي في الزمان والمكان والسلوك والعمران والهندسة... الخ⁵، فتظل إمكانية العبور من الديني إلى المقدس ومن المقدس إلى الديني حاضرة على الدوام بفضل الجسر الطقوسي الذي

¹. نور الدين الزاهي، المقدس والمجتمع، مرجع سابق، ص ص 35-36.

². نور الدين الزاهي، المقدس الإسلامي، المغرب: دار توبقال للنشر والتوزيع، 2005، ص 19.

³. دانيال هير فيه ليحيه وجان بول ويلام، مرجع سابق، ص ص 207-208.

⁴. فراح زينب والعايدي عبد الكريم، "بين المقدس الديني والطابو الاجتماعي - رؤية بنيوية لممارسة التبرك بالصالحين -"، مجلة

المواقف للبحوث والدراسات في المجتمع والتاريخ، معسكر، مجلد: 13، عدد: 02، (ديسمبر 2018)، ص 15.

⁵. EliadeMirceau, *le sacré et le profane*, France :Editions Gallimard, 1965, p p 60-61

يسمح بالعبور بين الحدين لأنها تحين الزمن الأصلي الحيثي بوصفه الزمن المؤسس للأزمة الوجودية والتاريخية¹.

الفرع الثالث: المفهوم الإسلامي للمقدس

ينبه الباحث (جوزيف شلهود-Joseph Chelhod) إلى ضرورة التمييز أولاً بين المقدس والولاية في الثقافة العربية الإسلامية، على اعتبار أن المقدس مُميّز للدين يجمع بين الطاهر والدنس، فإن الدين موجه نحو الولاية أو القداسة بما هي طهارة، وبناء على هذا فقد اعتبر شلهود أنّ الإسلام قد عقلن المقدس ومحوره حول الله، مما أفضى إلى جعل القداسة أو الولاية مفارقاً ومعزولاً عن باقي العالم، في حين سيظل المقدس عبارة عن طاقة غامضة شبيهة بمجال مغناطيسي يمارس الجاذبية التي عمل الإسلام على توجيهها نحو الله².

فبنية المقدس في الإسلام بوصفها مُمركزة وتمحور حول مقولة الحرام مزدوجة الدلالة، فبدالاتها على الطهارة أو القداسة تحيل على المقدس الطاهر، وبدالاتها على المنع والتحرّم تحيل على ما ينظم العلاقة بين المقدس وما يعارضه مجسداً فيما هو مدنس، وبذلك تعكس مقولة الحرام أكثر من مقولة المقدس الازدواجية والبناء الداخلي للكيفية التي يتصور بها الإسلام ديناً وثقافة مقولة المقدس، فإن مجال القداسة أو الولاية لا يشير في الثقافة العربية الإسلامية إلى الطهارة فقط بل يدل أيضاً على البركة³، وداخل مجال هذه الدلالة انبتت وتأسست الولاية الصوفية والصلاحية بشكلها الشعبي والفلسفي سواء الشرق أو الغرب الإسلامي.

ولهذا يبرز تعقد المقدس الإسلامي في تعدد دلالاته من جهة وإحالاته على جهات متعددة، الأمر الذي يجعله أكثر شمولية من لفظة الحرام أو الولاية؛ فهو قد يطلق على الله في صيغة قدوس

¹.Eliade Mirceau, *op cit*, p 77.

². نور الدين الزاهي، المقدس والمجتمع، مرجع سابق، ص ص 40-41.

³. يوسف شُلُحْدُ، بنى المقدس عند العرب، تر: خليل أحمد خليل، ط: 01، لبنان: دار الطليعة للنشر والتوزيع، 1996، ص ص 40-41.

ومقدس وقُدس ليعني الطهارة والتنزيه، وقد يرتبط بالمؤمن في عموميته في صيغة التقديس ليدل على الصلاة والتعظيم والتكبير، أو بالمؤمن المعين في الأنبياء وأقطاب الصوفية والولاية في صيغة القديسين أو المقدسين، وقد يطلق على المكان في صيغة بيت المقدس، أو المسجد الحرام أو مكة المكرمة، وقد يطلق على الزمان في صيغة الأشهر الحرام ليعني الحظر والمنع وكذا الاحترام الناتج عن حرمة الأوامر الإلهية¹، فالإسلام قد حدد المقدس منذ البداية ولا يمكن تطويره أو ربطه بتطور مفاهيم المجتمع، بل على العكس من ذلك هو الذي يصبغ ويشكل مفاهيم المجتمع، فالمقدس بمفهومه الإسلامي وليد الشرع الإلهي وليس وليد المجتمع².

الفرع الرابع: مقدس الأولياء والصلحاء

إن بنية المقدس في الإسلام حسب (جوزيف شلهود-Joseph Chelhod) مكونة من ثلاثة ركائز كبرى؛ هي المقدس المفارق الذي يحيل على الإلهي، والمقدس المجهول الذي يحيل على الكائنات غير المرئية من ملائكة وجن وشيطان، والمقدس المحايث والذي يحيل على الكائنات والأغراض والمكان والزمان³، وهذا النوع الثالث المتمثل في بعض فئة من الأشخاص المقدسين الذين اصطلح تسميتهم الشريف، السيد، المجذوب، الولي، الفقير... المناطون بقدرة خارقة تجعلهم كائنات فريدة قادرين على الإتيان بالعمائب، قداستهم منة من الله، حيث يجرى تبجيلهم لأنهم وعاء طاقة روحية؛ إنهم المجذوبون، الأشخاص الذي يجذبهم الألق الصوفي، يتميزون بأنهم جديين مثقفين يتمتعون بحياة تُقى وورع متحمسون للذين أنعم الله عليهم بنعمة خاصة يمنح لهم لقب "ولي" عندما يقدمون الدليل على ما يستمدون من قوة من الله، بحسب براعتهم في تلبية أدعية وأمنيات أولئك الذين يطالبون شفاعتهم⁴.

1. يوسف شُلُحْد، مرجع سابق، ص 152-153.

2. منال عبد المنعم جاد الله، مرجع سابق، ص 85.

3. نور الدين الزاهي، المقدس والمجتمع، مرجع سابق، ص 59.

4. يوسف شُلُحْد، مرجع سابق، ص 129-130.

يحتل " الأولياء الشعبيون" الفقراء، البسطاء، الأتقياء القادرون على الإتيان بالخورق، مكانة مرموقة في المجتمع، فتجرى إحاطتهم بهالة من الاحترام ويجرى توسلهم والسعي وراء بركتهم¹، فبالرغم من تحريم السنّة الإسلامية لعبادة الأولياء والموتى إلا أن القوى الشعبية ألت إلى إنزال القداسة على الأرض، وأقامت في كل مكان تقريباً مقامات ومزارات الأولياء على شكل؛ رباط، قبة، زاوية، مزار...إلخ.

وتكمن أهمية العلماء في الدولة أنهم يمثلون الواجهة؛الظاهرة المفتوحة الرسمية والدائمة للإسلام،فَهُمْ من يملكون مخزون الشرعية والذين يصدرون حكمهاً من وجهة نظر فهم البناء الاجتماعي العام للإسلام؛ وأنّ العلماء عموماً لا يستطيعون فعل الكثير فيما يخص تقرير هوية الحاكم، لكنهم يجبرون على الاعتراف بأي حاكم تمكن من الوصول إلى ذلك بقوة السلاح²، فهم مكرهين على طاعة الحاكم، سواء أحبوا ذلك أم لا من أجل إطفاءالمشروعية، فمن خصائصهم ذو تأثير عظيم على المجتمع عامة؛ أي ذو تأثير قوي لأي نوع من الأنساق الاجتماعية لملا الأديوار الموجودة في المجتمع،فحسب"إرنست غيلنر-Ernest Gellner" دور العلماء في المجتمع الإسلامي؛ يكمن في أنهم ليسوا أقوياء جداً فيما يتعلق باتخاذ قرار بين حاكم أو سلالة حاكمة وأخرى، لكنهم مؤثرون جداً في تقرير الطبيعة العامة للمجتمع"³.

المطلب الثالث: وظائف الدين

يجمع علماء الأنثروبولوجيا وعلماء الاجتماع الديني على أنّ اختلاف الدين عن باقي النظم الاجتماعية، من حيث الوظيفة الواعية الواضحة، والوظيفة غير الواعية الغامضة؛ فقد ركز كل من (مالينوكسي-Bronislaw Malinowski) و(روبرتس-Roberts Keith)، على أنّ الهدف من السلوك الديني لا يمثل في حد ذاته الوظائف التي يحققها هذا السلوك للفرد والمجتمع، بل الهدف الحقيقي هو العبادة، فهو يمثل نظاماً فريداً من حيث أن هدفه الواعي ذو فائدة للفرد والمجتمع معاً⁴، ولأن

1. يوسف شلخند، مرجع سابق، ص128.

2. إرنست غيلنر، مجتمع مسلم، تر: أبوبكر أحمد باقادر، ط:01، لبنان: دار المدار الإسلامي، 2005، ص 224.

3. المرجع نفسه، ص 225.

4. منال عبد المنعم جاد الله، مرجع سابق، ص 95.

العبادة تمثل الأساس في توجيه سلوك الفرد الوجهة الصحيحة، والذي يعكس بدوره إشباع الحاجيات الإنسانية والاجتماعية التي تمثل نتيجة الهدف الأسمى، فالعبادة هدف أسمى معنوي مبنية على قواعد سليمة تعكس تحقيق الأهداف المادية.

وهذا ما تحدث إليه (روبرت ميرتون-Robert Merton)، حيث أشار للوظيفة الواضحة بالظاهرة المدركة المقصودة، والوظيفة الخفية بالظاهرة غير الواعية أو غير المدركة، وقد تحدث عن ذلك "دوركايم وروبرتس" حيث قال: "إن الدين يزود الفرد بنظرة للحياة"؛ فهو يمنح المبادئ الأولية لسلوك الحياة¹، فالظاهر أن الوظيفة الأساسية للدين كما يراها (روبرت تايلور-Taylor Robert) أنه "يشرح ويفسر كل ما هو غامض في حياة الإنسان"²؛ فهو يحدد القيم التي يجب الاحتفاظ بها، ويمنح الجماعات مجموعة من القواعد الاجتماعية التي تساعد في الحفاظ على النظام، إذ يوفر الدين طريقة واضحة للتعامل مع المجهول.

ولهذا سوف نتطرق إلى وظيفة الدين في حياة الفرد والمجتمع:

الفرع الأول: وظيفة الدين في حياة الفرد

جاء الإسلام ليُلبّي حياة الفرد العقلية والنفسية والروحية والجسدية؛ فالدين الإسلامي دين علم وعمل، بالنظر إلى ما تضمنه القرآن الكريم من أحكام، إذ نزل القرآن الكريم دستوراً عاماً للمسلمين، ومنطلقاً في تنظيم أمور حياتهم الدنيوية والأخروية، فقد حرص هذا الدين في مفاهيمه وقيمه الإنسانية على تنظيم المجتمع الإسلامي بنظمه ومعاملته التي ترتفع بالأفراد إلى رتبة رفيعة من الأخلاق القيّمة، وهو في حرصه الشديد على الحقوق الشخصية والاجتماعية، إنّما يحرص أيضاً على عبادة الله وحده لا شريك له، فالدين بهذا المنطلق إنّما هو دين عبادة وحركة وحياة³، كما أشار الدكتور محمد عمارة إلى الوظيفة التأسيسية والتكوينية التي يقوم بها الدين، في

¹.Roberts Keith and David Yamane, **Religion in Sociological perspective**, Ed:5,India:Sage Publication,2012, pp47-48

².Taylor Robert B,**Introduction to cultural Anthropology**, Allyn and Bacon,INC, Boston, 1973, pp463...465.

³. عمر عطاء الله أبو أصيب، "موقف الإسلام من التصوف"، رسالة ماجستير، معهد الدراسات الإسلامية، (د. ب)،

1978م، ص ص 1-2.

كتابه " هذا هو الإسلام الدين والحضارة عوامل امتياز الإسلام"، على أنه؛ يعني بذلك الدين الإسلامي، يتفرد بتكوين "الأمة" و"الدولة" و"الوطن" و"الحضارة"، التي تتنوع في إطارها الشعوب والقبائل والألسنة واللغات والقوميات والشرائع والملل والألوان والأجناس والعادات والتقاليد والأعراف... فالوحدة فيها قائمة على التنوع، والتنوع فيها قائم في إطار جوامع المشتركة¹.

أولاً: فمن الناحية العقلية؛ رعى الإسلام العقل الإنساني رعاية كاملة، من حيث تنميته وتوسيع دائرة معرفته، ليمنح هذا العقل المعرفة الصحيحة والأجوبة الكاملة، مما يعكس القوة النظرية العقلية في الإنسان، فالدين غذاء ضروري لتنمية العقل وإرشاده إلى الهدايا في العقيدة والسداد في التفكير والتفسير السليم والتوجيه إلى الطريق الصواب، وفي هذا الصدد يقول الدكتور يوسف القرضاوي: " إن الإيمان بالله ليس غريزة فطرية فحسب، بل هو ضرورة عقلية كذلك".

أما تكريمه، يتمثل في تقديس القوة الخالقة المبدعة وحصر العبودية والخضوع لها وإبعاد الناس عن عبادة الأصنام، فالإسلام يزود العقل بالعقيدة الصحيحة، ويظهر هذا التكريم من العزة التي تنتج من عزته بالله والإيمان به، وقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه " نحن قوم أعزنا الله بالإسلام ومهما ابتغينا العزة في غيره أذلنا الله".

أما دعوة العقل إلى التفكير والبحث والتأمل في الكون؛ وكشف أسراره والاستفادة من خيراته والتمتع بطيباته التي خلقها الله تعالى وسخرها للإنسان، فقد جعل الله العقل أساساً للنجاة من النار والفوز بالجنة.

أما الدعوة إلى العلم؛ فهو فريضة على كل مسلم وهو يتناول جميع العلوم بمختلف أشكالها، وكل علم فرض كفاية على المسلمين²، وقد أوردت أحاديث كثيرة في فضل العلم والعلماء، قال الرسول صل الله عليه وسلم: **عَنْ أَبِي الدَّرْدَاءِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، يَقُولُ: (مَنْ سَلَكَ طَرِيقًا يَبْتَغِي فِيهِ عِلْمًا سَهَّلَ اللهُ لَهُ طَرِيقًا إِلَى الْجَنَّةِ، وَإِنَّ الْمَلَائِكَةَ لَتَضَعُ**

¹ محمد عمارة، هذا هو الإسلام، الدين والحضارة، عوامل امتياز الإسلام، ط: 01، القاهرة، مكتبة الشروق

الدولية، 2005، ص 47.

² محمد الدخيلي، وظيفة الدين في الحياة وحاجة الناس إليه، د ب ن: جمعية الدعوة الإسلامية العالمية، 1991، ص ص

60...53.

أَجْنَحَتْهَا لِطَالِبِ الْعِلْمِ رِضًا بِمَا يَصْنَعُ، وَإِنَّ الْعَالِمَ لَيَسْتَغْفِرُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ حَتَّى الْحِيتَانُ فِي الْمَاءِ، وَفَضْلُ الْعَالِمِ عَلَى الْعَابِدِ كَفَضْلِ الْقَمَرِ عَلَى سَائِرِ الْكَوَاكِبِ، وَإِنَّ الْعُلَمَاءَ وَرَثَةُ الْأَنْبِيَاءِ وَإِنَّ الْأَنْبِيَاءَ لَمْ يُورَثُوا دِينَارًا وَلَا دِرْهَمًا وَإِنَّمَا وَرَثُوا الْعِلْمَ، فَمَنْ أَخَذَهُ أَخَذَ بِحِطِّ وَافِرٍ¹، ولهذا بيّن الرسول الكريم فضل العلم ومكانته وفوائده وأهميته وآثاره.

وتظهر رعاية الإسلام للعقل البشري بأنه ربط التكليف بالأحكام الشرعية بالعقل، وجعل البلوغ علامة وأمانة له، وأناط المسؤولية بالعقل فقط.

ثانياً: أما من الناحية النفسية؛ يمنح الكمال النفسي فتسمو العواطف النبيلة لتجد ضالتها الكاملة والسامية في الدين كلياً وهي تمثل النفس الواقعية التي يسمو بها الإيمان إلى الكمال تلبية للدوافع النفسية من حاجات النفس في مختلف ملكاتها ومظاهرها والدين دواء لمعالجة الأمراض النفسية للإنسان كالهلم والحزن والقلق واليأس والخوف والقنوط... عن طريق الإيمان بالله تعالى، ويمنح النفس الهدوء والطمأنينة والاستقرار وقوة الإرادة.

ثالثاً: أما من الناحية الروحية؛ يظهر كغذاء روحي للإنسان من خلال الإيمان والعقيدة والاستئناس بالخالق المدبر حتى ينعم الخير والأمن والطمأنينة، ولهذا فرض الإسلام العبادات والشعائر الدينية والأذكار اليومية لتهديب الروح، والدين أيضاً قوة دافعة للتقدم لأنه يحرر الإنسان من قيود الذل والخوف والجبن، ويرتفع بالفرد إلى مصاف الكمال والكرامة، فالدين يعد سلاح للحياة يواجه به الإنسان الصعاب، فهو تهديب للروح وموجه النفس الوجهة الصحيحة، ويتعد عن الشر والفساد، إذن الدين يقيم التوازن بين الجسم والروح والعقل، فقد كان موقف الإسلام وسطياً في إقامة التوازن بين مطالب الروح ومطالب الجسد وبين العمل للدنيا والعمل للآخرة².

رابعاً: أما من الناحية الجسدية؛ حيث اهتم الإسلام برعاية الجسم رعاية كاملة اعتبر القوة الجسدية ميزة في الإسلام مما جعلها تعكس إيجابياً على القوة النفسية والمعنوية، من خلال الإيمان بالقضاء والقدر والاستعانة بالله عز وجل، والابتعاد عن كل ما يضر الإنسان؛ فدين الإسلام

¹. أبي زكريا يحيى بن شرف النووي، رياض الصالحين، كتاب العلم، رقم: 1388، بيروت: دار ابن كثير الأولى، 2007، ص 383.

². محمد الدخيلي، مرجع سابق، ص 55.

حدد نظام حياة في جميع المجالات نفسياً، اجتماعياً، اقتصادياً، تربوياً، وأخلاقياً، فالإسلام أقام منهجاً سديداً لتنظيم الغرائز المختلفة.

الفرع الثاني: وظيفة الدين في الحياة الاجتماعية

رعى الإسلام المجتمع، وخصه بالتوجيه والتربية والتشريع ليكون مجتمع فاضلاً، فالإسلام جاء لبناء الفرد والمجتمع معاً، وإقامة الدولة ورعاية الإنسان وقيادة المجتمع والإنسانية، إذ تظهر آثار الدين على المجتمع فيما يلي:

أولاً: إقامة الروابط الاجتماعية؛ سواء على المستوى الأسري أو الوطني أو الأمم والدول والشعوب، وخاصة الروابط المعنوية والأخلاقية، كالتكافل والتراحم والمحبة والأخوة والتعاون والمساواة... وغيرها من التشريعات الاجتماعية والأنظمة والأحكام والقوانين والعدالة، حيث يهدف الإسلام من ذلك أن يربط الفرد بالمجتمع والشعور بالولاء والانتماء إليه و أن يكون الفرد مشاركاً في شؤون المجتمع ومسؤولاً في الوقت نفسه¹، مصداقاً لقول الرسول صل الله عليه وسلم: (كُلُّكُمْ رَاعٍ وَكُلُّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، الْإِمَامُ رَاعٍ وَ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، وَالرَّجُلُ رَاعٍ فِي أَهْلِهِ وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، وَالْمَرْأَةُ رَاعِيَةٌ فِي بَيْتِ زَوْجِهَا وَمَسْئُولَةٌ عَنْ رَعِيَّتِهَا، وَالْخَادِمُ رَاعٍ فِي مَالِ سَيِّدِهِ وَمَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، - قَالَ: وَحَسِبْتُ أَنْ قَدْ قَالَ: وَالرَّجُلُ رَاعٍ فِي مَالِ أَبِيهِ وَمَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ - وَكُلُّكُمْ رَاعٍ وَمَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ)²، وصور الرسول صل الله عليه وسلم هذه العلاقة الوطيدة بين الفرد والمجتمع لقوله (مَثَلُ الْمُؤْمِنِينَ فِي تَوَادُّهِمْ، وَتَرَاحُمِهِمْ، وَتَعَاطُفِهِمْ مَثَلُ الْجَسَدِ إِذَا اشْتَكَى مِنْهُ عُضْوٌ تَدَاعَى لَهُ سَائِرُ الْجَسَدِ بِالسَّهْرِ وَالْحُمَى)³، فالدين يهدف إلى إقامة المجتمع الفاضل الذي يقوم على الأخلاق والفضيلة والتكافل والتراحم والمساواة؛ إذن فهو يهذب الأخلاق ويمنع الفساد الاجتماعي الذي يؤدي إلى انهيار الحضارات.

¹ محمد الدخيلي، مرجع سابق، صص 62...78.

² رواه البخاري ومسلم وأبو داود والترمذي وأحمد عن ابن عمر.

³ أبي الحسين مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم (كتاب البر والصلة والآداب - باب تراحم المؤمنين وتعاطفهم وتعاضدهم)، ط: 01، جزء: 04، رقم: (2586)، بيروت: دار الكتب العلمية، 1991، ص 1999.

ثانياً: يعتبر الدين من أقوى الروابط التي توحد المجتمع؛ فكل نسق داخل المجتمع يضم بداخله نظاماً رمزياً للسلوكيات مما يجعل من كل علاقة اجتماعية أو فعل اجتماعي يمكن أن يعتبر بشكل أو بآخر عاملاً من عوامل الضبط الاجتماعي¹، لأن الدين وسيلة تحقق الانسجام بين الجماعات، وقد كان التعصب الديني محرك للحروب الصليبية في التاريخ القديم، ومحرك الثورات ضد المستعمرين في البلاد العربية وآسيا وإفريقيا، لأن الدين يوجه الأمة ويصونها من الاضمحلال والذوبان والزوال مع غيرها، وثورة الجزائر أكبر دليل على ذلك².

ثالثاً: الدين يحقق التوازن بين الفرد والمجتمع؛ إن الدين الذي يحقق للفرد تنمية العقل وكمال النفس وتهذيب الروح وتقوية الجسد، سيؤدي حتماً إلى إصلاح الفرد والمجتمع معاً، فهو أداة لخلق التوازن بين الفرد والمجتمع، فالتقدم في العلوم والترقي في المدنية والحضارة مع التخلف في الطاقات الروحية والأخلاقية، يؤدي إلى شقاء المجتمع وسيطرة المادة عليه، وضعف الوازع الديني وفقدان الثقة بالدين نفسه وتصعد البناء الاجتماعي، ولهذا تأتي وظيفة الدين الإنسانية بإقامة التوازن بين جميع النواحي الاجتماعية³.

فلا بد في التنظيم الاجتماعي أن يقوم على التوازن بين الروح والجسد، وبين الحياة المادية والحياة الروحية، وبين القيم والمبادئ النظرية مع المصالح والمنافع العملية، وإلاً انهار وتفكك المجتمع، وإن حاول المشرع الوضعي أن يصلح من ناحية دون الأخرى، فلا يجدي الإصلاح لوجود هذا الشرخ والتناقض في التوجيه، وإن سعى المشرع الوضعي إلى إصلاح المعاملات والتشريع بالقوانين مثلاً مع فساد الأخلاق ونسيان القيم والمبادئ، فسعيه كمن يزرع في الرمال أو كمن يضع النقود في كيس مثقوب، فمثلاً قانون السير مع فساد الأخلاق وقلة التربية وفقدان الوازع الديني أدى إلى رفع تسعيرة الرشوة، فالجتمتع كالفرد لا يصلح إلا بإقامة هذا التوازن والتكامل والالتزام بالعقيدة والتحلي بالأخلاق.

1. محمد الدخيلي، مرجع سابق، ص ص 79...87.

2. أحمد أبو زيد، "البناء الاجتماعي مدخل لدراسة المجتمع"، ج2، الإسكندرية: الهيئة العامة للكتاب، د س ن، ص 424.

3. محمد الدخيلي، مرجع سابق، ص ص 92...94.

فالدين من الناحية التاريخية، يشكل شرطاً تاريخياً من كيان الأمة التي ورثت هذه العقيدة من الأجداد والأسلاف، حتى أصبح يجري في عروق الأمة ويعكس هويتها، وله تأثير قوي في المجتمعات، ولهذا أصبح الدين محط أنظار البشرية في الشرق والغرب، ويبقى الدين هو الأمل لدى الأمة لتحقيق ما تصبو إليه من السعادة والنصر والوحدة والتفأؤل والتقدم إلى الحياة الرغيدة، مهما حاول الاستعمار إبعاد الدين عن الحياة والحكم والسلطة¹.

المبحث الثاني: الإطار المفاهيمي لظاهرة السياسة

شهد مفهوم السياسة عدة مقاربات معرفية، تضمنت مجموعة تعاريف تناولها العديد من الباحثين الغربيين والعرب المسلمين على حد سواء، مركزين فيها على مجموعة من المتغيرات كالسلطة، السياسة، الدولة، ونظام الحكم، الأمر الذي يستوجب منهجياً التحديد الدقيق لمفهوم السياسة بالقدر الذي يمنح صورة أوضح وأعمق للمعنى والمبنى.

المطلب الأول: تعريف السياسة

التطرق إلى مفهوم السياسة لغتنا واصطلاحاً مع الإشارة إلى أهم المفكرين الغربيين والاسلاميين الذين تناولوا مصطلح السياسة.

الفرع الأول: السياسة لغة

كلمة السياسة في اللغة العربية وبالرجوع إلى القاموس المنجد نجد أنها مشتقة من ساس؛ أي دبر الأمر ساس القوم أي دبر شؤونهم، وكذلك سُننت الرعية أي أمرتها ونهتها.

فيقال: ساس الدابة أو الفرس إذا قام على أمرها من العلف والسقي، والترويض والتنظيف وغير ذلك.

ومعجم لسان العرب فإن كلمة السياسة مشتقة من سوس، وتعني الرياسة ويقال ساس الأمر أي قام به وتولى شأنه²، وبالتالي هي تعني القيام بالشيء بما يصلحه، وساس الأمر سياسة: قام به

¹ محمد الدخيلي، مرجع سابق، ص 95.

² ابن منظور، لسان العرب، المجلد: 06، ط: 03، بيروت: دار صادر، 1994، ص 108.

وسوسه القوم؛ جعلوه يسوسهم، وورد في الأدب العربي في العصر الجاهلي مترادفات أخرى ترمز لمدلول واحد هي ممارسة السياسة؛ منها الرئاسة والريادة والقيادة والملك.

والسياسة عند العرب كانت تدل على الأمر والنهي أي تنفيذ وتديير الأمور وهي نوعان¹ :
أ) سياسة عادلة ومقبولة.

ب) ظالمة تحرمها الشريعة.

أما أصل مصطلح " السياسة " في اللغات الغربية ومنها الإنجليزية **Politis** والفرنسية **Politique** فإنها مشتقة من أصول لاتينية هي² :

- بولس **Polis** وتعني المدينة وكانت اليونان القديمة تتكون من عدة مدن يطلق على الواحدة منها اسم دولة المدينة (**City-State**)، فقد كانت المدينة الواحدة السياسية آنذاك.

- **Politica** وجمعها **Politicos**؛ ويقصد بها الأشياء السياسية مثل الدستور والنظام والجمهورية والسيادة.

- بوليتيك **Politike** وتعني السياسة كفن أو كمهنة يمارسها السياسيون؛ ومن تم فان مصطلح السياسة يجمع بين الوحدة السياسية والأشياء السياسية إذن السياسة ممارسة عملية.

إن تعريف مصطلح "السياسة" عند الفلاسفة الغربيين يجمعون تقريباً بين الوحدة السياسية المتمثلة في الدولة، والأشياء السياسية والمتمثلة في الدستور والحكومة والسيادة.

لقد ركزت التعريفات سالفة الذكر على عدة أمور؛ فمفهوم السياسة على ضوء هذه التعريفات، تعطي دلالة العلم والفن والتدبير والسلوك والإرشاد والمنهج والتنظيم والنشاط؛ أي أنها حكمة علمية وعملية في نفس الوقت، من خلال إبراز هذه المواصفات في إطار الحكم والدولة؛ فالسياسة لا تتحقق وتتجسد إلا من خلال ممارسة السلطة داخل الدولة وخارج دائرتها.

¹. هايل عبد المولى طشطوش، مبادئ أساسية في العلوم السياسية، الأردن: دار الكندي للنشر والتوزيع، 2006، ص 16.

². قحطان أحمد الحمداي، الأساس في العلوم السياسية، ط: 02، عمان: مجدلاوي للنشر والتوزيع، 2012، ص 21.

الفرع الثاني: السياسة اصطلاحاً

تنوعت الآراء واختلفت التعريفات في تحديد مفهوم "السياسة" وهي كالتالي:

فحسب معجم (كامل) تتعلّق السياسة "بالحكم والإدارة في المجتمع المدني"¹، ويذهب معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية إلى تعريف السياسة بأنها: "مجموع الشؤون التي تُهم الدولة"²، وفي معجم (إميل ليتريه-E.Littre) تعني السياسة بأنها: "علم حكم الدول"³، وفي معجم (روبير-Robert) يعرف السياسة على أنها*: "فن حكم المجتمعات الإنسانية"⁴، ولعل القاسم المشترك بين التعريفين الأخيرين اعتبار الحكم موضوع السياسة، لكن التعريف الحديث يشمل حكم الدول وحكم المجتمعات الإنسانية الأخرى، وكلمة الحكم تعني عندئذٍ، السلطة المنظمة ومؤسسات القيادة، ويرى (الالاند-André Lalande) أن السياسة: "هي كل ما له علاقة بالدولة والحكومة"⁵.

أما على مستوى الموسوعات السياسية فقد عرفتها موسوعة السياسة لعبد الوهاب الكيالي على أنها "فن ممارسة القيادة والحكم وعلم السلطة أو الدولة وأوجه العلاقة بين الحاكم والمحكوم"⁶، إنهما علم دراسة المصالح المتضاربة، وانعكاسها على تكوين السلطة والحفاظ على امتيازات الطبقة الحاكمة.

¹. قحطان أحمد الحمداني، مرجع سابق، ص 36.

². أحمد زكي بدوي، معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية، ط: 02، لبنان: مكتبة لبنان، 1982، ص 319.

³. Emile littré, « Dictionnaire langue française », Paris : Librairie Hachette et G, 1877, p 270.

*. فقد جاء في موسوعة العلوم السياسية الصادرة عن جامعة الكويت بأن السياسة هي: "فن إدارة المجتمعات الإنسانية".

⁴. Petit Robert, par Paul Robert, « Dictionnaire Alphanétique et analogique de la langue Française », Canada, 1984, P 456.

⁵. André Lalande, « Vocabulaire technique et critique de la philosophie », vol : 02, éd : 04, Paris : P .U.E , 1997, P 144.

⁶. عبد الوهاب الكيالي، "موسوعة السياسة"، ج: 03، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1979، ص 362-363.

كما عرفها جميل صليبا: "أنها تنظيم أمور الدولة، وتدير شؤونها، وقد تكون شرعية أو تكون مدنية؛ فإذا كانت شرعية كانت أحكامها مستمدة من الدين، وإذا كانت مدنية كانت قسماً من الحكمة العملية وهي الحكمة السياسية، أو علم السياسة"¹.

فمن خلال هذا التعريف الأخير يتضح أن السياسة تنقسم إلى مجالين؛ الأول يتمثل في السياسة النظرية التي تعنى بدراسة الظواهر المتعلقة بأحوال الدول والحكومات، في شقها السياسي والاقتصادي والإداري والاجتماعي والقضائي والثقافي... إلخ، بينما الثاني يعني بأساليب ممارسة الحكم في الدولة لرعاية مصالح الناس، وتدير شؤونهم.

استخلاصاً لما سبق، للسياسة تعريفات كثيرة متباينة ومتداخلة؛ فهي من جهة طريقة تُمكن الفرد من فهم وتنظيم شؤونه الاجتماعية، ومن جهة ثانية؛ هي وسيلة التي يستطيع من خلالها بعض الأفراد والجماعات السيطرة على الوضع أكثر من الآخرين، أما الثالثة، تعكس السياسة مفهوم نستخدمه كجزء من النماذج والأطر الذهنية التي تفسر من خلالها أو تحاول فهم مختلف التدخلات والتفاعلات القائمة بين عناصر ومكونات العالم الإنساني.

ولذلك عُرفت عدة منظورات تناولت السياسة تسعى كل منها إلى تدليل على صحة رؤيتها للميدان وهي كالتالي:

أولاً: وفق الطرح الفلسفي؛ يعتبر أقدم تعريف موثق ومدون للسياسة؛ يرجع بالأساس إلى فلاسفة اليونان القدامى معبراً عن الفكر الإغريقي القديم أمثال أفلاطون وأرسطو، حيث ركز على أن الهدف من إقامة أي نظام سياسي هو تحقيق العدالة على الأرض، ثم عرف لاحقاً لدى الفكر المسيحي (القديس أغسطين - SaintAugustin) و(القديس الأكويني - Saint Thomas d'Aquin)، ثم انتقل من بعدهم إلى الفكر الإسلامي لإبن سينا والفارابي²؛ جميع هؤلاء نظروا إلى السياسة نظرة تأملية وفلسفية، فالسياسة بالنسبة لهم عمل صالح ونبيل يتوجه إلى الصالح العام، إنها غاية إنسانية

¹. جميل صليبا، مرجع سابق، ص 679.

². عبد الخالق عبد الله، حكاية السياسة، ط: 01، بيروت: المؤسسات الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، 2006، ص 44...46.

نبيلة وسامية ينبغي تحقيقها؛ فالتعريف الفلسفي للسياسة بقدر ما يركز على الصفات الإنسانية والأخلاق الفاضلة بقدر ما يرفع السياسة إلى عالم المثل العليا.

ثانياً: وفق الطرح الواقعي؛ السياسة تختلف كل الاختلاف عن التعريف الفلسفي، لأنها مجسدة على أرض الواقع، ومتصلة بمفاهيم؛ القوة والنفوذ والسيطرة والتملك والحكم والتحكم، ولا علاقة لها بمفاهيم؛ العدالة والسعادة والمساواة، إذ تعني فن إدارة السلطة وممارستها وكيفية المحافظة عليها¹، فالتعريف الواقعي يؤكد على أن السلطة القاسم المشترك بين السياسة والدولة والحكم، فهي الصراع على السلطة باستخدام الوسائل المشروعة غايتها الوصول إلى الحكم²، قد ساد هذا الاتجاه الحديث في القرن السادس عشر عند (مكيافيللي-Nicolas Machiavelli) الذي يعود له الفضل في تثبيت السياسة على أرض الواقع³، وهو أول من ربط السياسة بالسلطة وركز على مفهومها، وعرف السياسة بأنها السعي من أجل الوصول إلى الحكم، وأكد أن السياسة هي القوة؛ وبهذا المعنى تصبح دراسة السياسة هي دراسة علاقة القوة بين الناس من حيث صورها، وأشكالها والنظم التي تكون معبرة بنائياً ووظيفياً.

ثالثاً: وفق الطرح القانوني؛ إن الاتجاه القانوني من التعاريف القديمة والحديثة في آن واحد، فرغم ربط السياسة بالدولة قدس يعود إلى أرسطو الذي تحدث على نشأة الدولة ككيان قانوني، إلا أن ربط السياسة بالدولة حديث نسبياً، والتركيز على الدولة بدل من السلطة هو أكثر ما يميز الاتجاه القانوني للسياسة الذي برز مع وجود ظاهرة الدولة- الأمة أو الدولة الوطنية التي أسست لعصر القومية في أوروبا في القرن السادس عشر⁴، وعلى هذا يؤكد التعريف الرسمي على أن الدولة في المقام الأول كيان قانوني يستمد حضوره ووجوده من عقد اجتماعي افتراضي بين الحاكم والمحكوم، فالتعريف القانوني للسياسة يربط السياسة أشد الارتباط بالدولة وفن إدارتها.

1. عبد الخالق عبد الله، المرجع السابق، ص 52... 55.

2. محمد علي محمد، السياسة بين النظرية والتطبيق، بيروت: دار النهضة العربية للطباعة والنشر، 1985، ص 17.

3. محمد قاسم القريوتي، رسم وتنفيذ وتقييم السياسة العامة، ط: 01، عمان: المكتبة الوطنية، 2006، ص 23-24.

4. عبد الخالق عبد الله، مرجع سابق، ص 58... 67.

رابعاً: وفق الطرح السلوكي؛ شاع التعريف السلوكي بعد الحرب العالمية الثانية في أعقاب الثورة السلوكية في العلوم الاجتماعية كتعريف معاصر وحديث الولادة، قد تزامن بروزه مع التوجه المعاصر نحو دراسة السياسة دراسة علمية ومنهجية، من خلال تطبيق خطوات البحث العلمي، والذي عمل قطيعة مع الفهم التقليدي والفلسفي والواقعي للسياسة، وأكثر ما يميز التعريف السلوكي تركيزه على الإنسان كمحور للسياسة، وإذا كان لا بد من فهم السياسة على حقيقتها والاقتراب من جوهرها والتعرف إلى مضمونها، لا بد من التركيز على الإنسان وسلوكه الذي يمكن ملاحظته ودراسته دراسة علمية ومنهجية، وأهم ما يميز التعريف السلوكي أنه قَرَّب السياسة إلى الإنسان بعدما كان البحث عن السياسة يتم من خلال السعي لتحقيق العدالة والوصول إلى السلطة.

وكان أبرز تعريف إجرائي ذلك الذي قدمه العالم الأمريكي (ديفيد ايستون - David Easton) الذي يعتبر من أهم واضعي القواعد الحديثة لعلم السياسة على أنها: "عبارة عن تلك العملية القانونية التي يتم من خلالها توزيع الحصص والموارد والقيم من قبل جهة رسمية في المجتمع"¹؛ أي دراسة التوزيع السلطوي الإلزامي للقيم في المجتمع، بمعنى أن السياسة تتضمن العمليات والنشاطات التي تستجيب للمطالب والضغط المجتمعية، أما (هارولد لازويل - Harold Laswell) يعتبر من أكثر علماء السياسة المعاصرين أصالة عرّف السياسة في محددات مفاهيمية أربع: "من يحصل على الشيء، وماذا يحصل، ومتى، وكيف؟"²، ويوحى هذا التعريف بأن السياسة لها علاقة بصراع الأفراد على الموارد في المجتمع، وهذا الشيء الذي يسعى السياسي لنيله السلطة والقيمة معاً.

الفرع الثالث: السياسة عند الغرب

عرف مفهوم السياسة مسميات كثيرة في الفكر الغربي، نظراً لتباين الاتجاهات والرؤى قد تصل إلى حد التعارض فيما بينها في بعض الأحيان، مما يعكس اختلاف الزوايا التي ينظر إليها

¹. نظام بركات وعثمان الرؤوف ومحمد الحلوة، مبادئ علم السياسة، ط: 03، عمان: دار الكرمل للنشر والتوزيع، 1979، ص 16.

². حسن صعب، مقدمة لدراسة علم السياسة، ط: 01، بيروت: منشورات المكتب التجاري، 1961، ص 58.

الفلاسفة والعلماء باختلاف المسائل والقضايا التي عاصروها، إذ يمكن تحديد عدة اتجاهات لهذا المفهوم في الفكر الغربي.

برزت في كتابات اليونانيين القدامى مثل سقراط وأفلاطون وأرسطو، حيث اعتبر الفلاسفة السياسة فن، فهي عند سقراط "فن الحكم، والسياسي عنده العارف بفن الحكم"، واعتبرها أفلاطون فلسفة: "فن تربية الأفراد في حياة جماعية مشتركة، أي العناية بشؤون الجماعة"¹، أو "فن حكم الأفراد برضاهم"²؛ فحكم الناس لا يستقيم إلا إذا اكتسب ملوك وأمراء العالم روح الفلسفة وأصالتها، فالسياسة لا يمكن أن تُفهم بعيداً عن الأسس الفلسفية التي تنهض عليها، وراح أرسطو في نفس السياق إلى اعتبار السمة الأساسية للسياسة تلك العلاقة القائمة بين السلطة والحكم³. فهي عنده فرع من "الحكمة العملية"⁴، فوفق هذا الاتجاه تكريس نظام الدولة المدنية، والسياسي يجب أن يوجه عناية خاصة إلى فن ممارسة الحكم.

ويعرفها (هاتزفيلد-Hatzfeld) و(دارمستتر-Darmesteter) "بأنها فن إدارة كل ما يعود للشؤون العامة"⁵، ويعرفها أركان عبادي: "على أنها فن السلطة وطريقة اكتسابها واستعمالها في صالح المجموع"⁶، ولا ينكر بأن عنصر القوة أو السلطة أمر أساسي تبني عليه السياسة".

¹. ستيفن دي تانسي، علم السياسة الأسس، ط: 01، تر: رشا جمال، لبنان: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، 2012، ص 34.

². محمد علي محمد، مرجع سابق، ص 24.

³. روبرت أ. دال، التحليل السياسي الحديث، تر: علا أبو زيد، ط: 01، القاهرة: مركز الأهرام للترجمة والنشر، 1993، ص 9.

⁴. حسن صعب، مرجع سابق، ص 32.

⁵. مرسيل بريلو، علم السياسة، تر: محمد برجوي، بيروت: منشورات عويدات، 1974، ص 12.

⁶. أركان عبادي، مقدمة في السياسة، بغداد: مطبعة الغاني، 1952، ص 18. أنظر أيضاً: قحطان الحمداني، الأساس في العلوم السياسية، ط: 01، الأردن: دار المجدلاوي للنشر والتوزيع، 2004، ص ص 36-37.

فالسياسة كفن تعني وجود مجموعة مهارات سياسية لا بد أن تتحقق، وهذه المهارات بدورها تُكتسب من خلال الخبرة العملية، فالسياسة هي فن إدارة علاقات الدولة مع غيرها، وعلاقة السلطة مع مواطنيها ومؤسساتها.

وهناك من اعتبر السياسة قدرة وقوة وصراع على الحكم، حيث عرّفها (نكولا مكيافيللي - Nicolas Machiavelli) بأنها: "فن الإبقاء على السلطة، وتوحيدها في قبضة الحكام، بصرف النظر على الوسيلة التي تحقق ذلك".¹ فالسياسة ما هي إلا معركة تتمثل في الصراع على القوة.

السياسة أيضا علاقة بين الحاكم والمحكوم، وهي السلطة الأعلى في المجتمعات الإنسانية، حيث أن السلطة السياسية تعني القدرة على جعل المحكوم يعمل أو لا يعمل أشياء، سواء بإرادته أو بإكراه عنه. وتتميز السياسة بأنها عامة، وتحتكر وسائل الإكراه، كالجيش والشرطة، وتحظى بالشرعية.

كما يرى (هانز مورجنثاؤ - Hans J.Morgenthau) أن السياسة هي "صراع من أجل القوة والسيطرة"²، ويعرفها (جيرالد هيغر - Heeger, Gerald) بأنها: "إدارة التغيير الاجتماعي الذي يطرأ في المجتمعات ومعالجة التغيير الذي يطرأ على القيم الاجتماعية للإنسان ويعتبرها وسيلة لفض النزاعات التي تنشأ في المجتمعات، من أجل الحفاظ على الأمن والاستقرار"³.

فالسياسة وفق ما سبق عرضه تُعبّر عن عملية صنع القرارات لكل مجتمع ولكن بصفة ملزمة، حيث أنها تتناول قيماً مادية ومعنوية، وترمز لمطالب وضغوط، وتتم عن طريق تحقيق أهداف ضمن خطط أفراد وجماعات، ومؤسسات ونخب، حسب ايدولوجية معينة على مستوى محلي أو إقليمي أو دولي.

¹. عبد المعطي محمد عساف، مقدمة إلى علم السياسة، ط: 02، الأردن: دار المجدلوي للنشر والتوزيع، 1987، ص 148.

². هانز مورغانثو، السياسة بين الأمم، تر: خيرى حماد، ج: 01، كتب سياسية، 1948، ص 67.

³. Heeger, Gerald A, **the Politics Under Development**, N.Y. st.Martins Press 1974, p 30.

وهناك من يرى أن السياسة علم الدولة، فالمفكر الألماني (بنشلي-Benchley) يرى: "أنَّ علم السياسة هو الذي يهتم بالدولة، فيحاول فهمها واستيعابها بوضعها الأصلي مع دراسة مراحل التطور التي مرت بها"¹، أما المفكر الفرنسي " (بول جاليت-Paul Janet) فيرى "أنَّ علم السياسة يمثل ذلك الجزء من العلوم الاجتماعية الذي يعالج طبيعة الدول ومبادئ الحكم".

وهناك من يرى أن السياسة علم السلطة، حيث عرفها المفكر الفرنسي (ريمون أرون-Raymond Aron) على أنها "دراسة كل ما يتصل بحكومة الجماعات؛ أي العلاقة بين الحاكم والمحكومين، ودراسة كل ما يتصل بتدرج السلطة"². كما ربط (وليم روبسون-William Robnson) السياسة أيضاً بالسلطة حين قال: "أنَّ علم السياسة يقوم على دراسة السُلطة في المجتمع، وعلى دراسة أسسها وعملية ممارستها وأهدافها ونتائجها"³ نلاحظ إذن، أن كل التعريفات تتمحور حول السلطة أو القوة.

كما عرفها (روبرت دال-Robert Dahle) بأنها "التوزيع السلطوي للمقدرات في المجتمع، وهي العلاقات الإنسانية في المجتمع التي يكون طابعها القوة والسيطرة والنفوذ"، وبت (ماكس فيبر-Max Weber) النشاط السياسي بالسيطرة "العلاقة السياسية هي علاقة سيطرة مجموعة من الأفراد على الآخرين"⁴.

أما الباحث (جان باري دانكان-Jean Marie Denquin) في الفصل الثاني من كتابه (علم السياسة) فقد حلل كلمة سياسة بتساؤله حول: ما هي السياسة؟ ويجيب الكاتب عن السؤال بالتحليل المعمق من منطلق استعمالاتها (نوعية، غير نوعية)⁵، فهي قد تستعمل في الأمور الجزئية

¹. هايل عبد المولى طشطوش، مرجع سابق، ص 15.

². لؤي البحري، مرجع سابق، ص 36.

³. جان مينو، مدخل إلى علم السياسة، تر: جورج يونس، ط: 01، بيروت: منشورات عويدات، 1983، ص 86.

⁴. حسن ملحم، التحليل الاجتماعي للسلطة، الجزائر: منشورات دحلب، 1993، ص 23.

⁵. جان باري دانكان، علم السياسة، تر: محمد عرب صاصيلا، بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، 1997،

ص 25...30.

ليقصد بها الإدارة مثل سياسة التعليم أو سياسة النقل، أو سياسة الطاقة وهكذا، كما أن كلمة سياسة تعادل كلمة إستراتيجية مثل سياسة الحزب، سياسة النقابية، سياسة الحكومية.

أما الاستعمال النوعي للسياسة يدعو دانكان إلى التفريق بين السياسة وبين أمور أخرى متداخلة معها وتختلط بها، لكنها متميزة عنها، مثل التكنوقراط، السياسة والاقتصاد، أو السياسي والاقتصادي والسياسة والأخلاق¹. فالسياسة في الغرب تدور حول محورين وهدفين أساسيين أحدهما القوة والسيطرة، وثانيهما المصلحة والمنفعة.

ويرى بطرس بطرس غالي بأن علم السياسة يتحدد بموضوعه الذي هو علم الدولة، وبمظهر موضوعه الذي هو السلطة؛ فعلم السياسة هو دراسة الدولة والسلطة معاً، ويعرفها بتعريف مشابه لتعريف "رايمون جيستيل" علوم السياسة هي علوم الدولة، فهي تبحث عن التنظيمات البشرية التي تُكوّن وحدات سياسية وتنظيم حكوماتها، وفعاليات هذه الحكومات التي لها صلة بتشريع القوانين وتنفيذها، وفي علاقتها بالدول الأخرى.

وخلاصة لما سبق، فإن علم السياسة هو علم السلطة والدولة معاً، نظراً للتلازم الوثيق بين هذين العنصرين واستحالة دراسة أحدهما بمعزل عن الآخر؛ فعلاقة السلطة بالدولة هي علاقة الروح بالجسد، فالدولة هي الهيكل أو الجسم التنظيمي الذي تتلاقى فيه شتى النشاطات الاجتماعية، والسلطة هي الروح التي تحفز هذه النشاطات وتحدد مساراتها وغاياتها.

الفرع الرابع: السياسة عند المسلمين

لم يرد لفظ السياسة بصريح العبارة في القرآن الكريم، لكن معانيها وردت في آيات كثيرة، وبمعاني مختلفة؛ الملك، السلطان، الشورى، الحكم، المرونة... الخ.

فقد ذكر القرآن الملك الممدوح في قوله تعالى: (فَقَدْ آتَيْنَا آلَ إِبْرَاهِيمَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَآتَيْنَاهُمْ مُلْكًا عَظِيمًا)²، وذكر من آل إبراهيم: النبي يوسف الذي ناجى ربه فقال: (رَبِّ قَدْ

¹. جان باري دانكان، المرجع السابق، ص ص 42-44.

². سورة النساء الآية 54.

آتَيْتَنِي مِنَ الْمُلْكِ¹، وذكر القرآن من قصته مع جالوت التي أنهاها القرآن بقوله: (وَقَتَلَ دَاوُودُ جَالُوتَ وَآتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَهُ مِمَّا يَشَاءُ)²، ومن ذكره القرآن : ملكة سبأ التي قام ملكها على الشورى فقال: (قَالَتْ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَفْتُونِي فِي أَمْرِي مَا كُنْتُ قَاطِعَةً أَمْرًا حَتَّى تَشْهَدُونِ)³، أما الملك الظالم المستبد في قوله تعالى: (إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا يَسْتَضِعُّ مِنْهُم طَائِفَةٌ مِنْهُمْ يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَهُمْ وَيَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ إِنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ)⁴، أما دلالة الحكم امتثال لقوله تعالى: (إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا)⁵، أما دلالة السلطان في قوله تعالى: (وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِآيَاتِنَا وَسُلْطَانٍ مُّبِينٍ)⁶.

أما العرب المسلمين فقد اهتموا بتعريف السياسة اهتماماً كبيراً من فقهاء مسلمين وفلاسفة وأدباء ومفكرين نذكر منهم على سبيل المثال وليس الحصر ما يلي:

كما عرفها شهاب الدين بن أبي الربيع على أنها: "القيام بأمر الناس وتدير أحوالهم بالدين القيم والسنة العادلة"، كما اعتبرها ابن سينا على أنها: "منهج عام لإصلاح حياة الناس"⁷.

وعرف الماوردي أبو الحسن علي بن حبيب البصري السياسة بأنها: "إصلاح أحوال الرعية وانتظامها عن دين مشروع وتجميع الكلمة على رأي متبوع"؛ ويعرفها أيضاً بأنها: "حراسة الدين وسياسة الدنيا"⁸؛ وهو تعبير صريح بالتمييز بين نوعين من المقاصد أحدهما بحراسة الدين

¹.سورة يوسف الآية 101.

².سورة البقرة الآية 251.

³.سورة النمل الآية 32.

⁴.سورة القصص الآية 04.

⁵.سورة النساء الآية 58.

⁶.سورة هود الآية 96.

⁷.حمود أيوب الشناوي، الفكر السياسي الإسلامي، ط:01، مصر: مركز الكتاب للنشر، 2006، ص ص 147- 148.

⁸.أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي، الأحكام السلطانية والولايات الدينية، ط:01، الكويت: مكتبة دارين

قتيبة، 1989، ص 03.

والأخر بسياسة الدنيا¹؛ فسياسة الدين أدى إلى قضاء الفروض وسياسة الدنيا أدى إلى عمارة الأرض وكلاهما ضروري، لأن من ترك الفرض ظلم نفسه، ومن خرب الأرض ظلم غيره.

وقد عرف الفارابي السياسة: "بأنها حُسن التصرف ومعرفة القواعد الفضلى والأنسب في مجالات الحياة الفردية والاجتماعية"، أما الرازي فيقول: "بأن السياسة أمر يتعلق برئاسة القوم وإدارتهم والقيام على أمورهم".

وقد تابع ابن سينا الفارابي في تعريف السياسة ويظهر ذلك بوضوح في كتابه "السياسة" والتي استهلها بضرورة ووجوب السياسة والحاجة إليها مؤكداً على أنها منهج عام لإصلاح الإنسان²، من خلال استخدام المهارة السياسية في سياسة الرعيّة بحكمة وإتقان لحسن تدبير شؤون البلاد، ولهذا لا يعترف بأي رئاسة على الإطلاق إلا برئاسة الفيلسوف، ودليله في ذلك أن معيار اختيار الخليفة هو عقله؛ فصاحب العقل الأعظم هو الذي يستحق الرئاسة³.

أما "عبد الرحمان ابن خلدون، فقد ارجعها إلى الملك الشرعي بأنه: "حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعي في مصالحهم الأخروية والدينيوية الرَّاجعة إليها"⁴؛ فهي خلافة عن صاحب الشرع في حراسة الدين وسياسة الدنيا به، وتعميقاً للمعنى فقد أدرج ابن خلدون في مقدمته فيما يخص مفهوم الملك ثلاث مدلولات اصطلاحية⁵؛ أولاً الملك الطبيعي وهو حمل الكافة على مقتضى الغرض والشهوة، وثانيها السياسي وهو حمل الكافة على مقتضى النظر العقلي في جلب المصالح الدينيوية، ودفع المضار، وثالثها الخلافة وهي حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعي في مصالحهم الأخروية والدينيوية الرَّاجعة إليها.

¹. أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي، أدب الدين والدنيا، ط: 01، بيروت: دار المنهاج للنشر والتوزيع، 2013، ص 218.

². أبو علي ابن سينا، كتاب السياسة، ط: 01، سوريا: بدايات للطباعة والنشر، 2007، ص 59...64.

³. المرجع نفسه، ص ص 40-41.

⁴. عبد الرحمان ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، ج: 01، ط: 01، دمشق: دار يعرب، للنشر والتوزيع، 2004، ص 365.

⁵. المكان نفسه.

ويصل ابن خلدون إلى ذروة الوضوح المنهجي عندما خصص فصلاً كاملاً "عن الخطط الدينية الخلافية"، وفيه يقول إن "الخلافة نيابة عن صاحب الشرع في حفظ الدين وسياسة الدنيا"، وهو بذلك يحدد صاحب الشرع يتصرف على المستويين وفي الأمرين¹؛ فهو يتصرف في الدين بمقتضى التكاليف الشرعية التي هو مأمور بتبليغها وحمل الناس عليها، وهو يتصرف في سياسة الدنيا بمقتضى رعايته لمصالحهم في العمران البشري، وهذا واضح أن هناك نوعان من التصرف الديني والتصرف السياسي الذي يتعلق بأمر الدنيا.

كذلك نجد فقيه الشافعية أبو حامد الغزالي يعرف السياسة على أنها: "استصلاح الخلق وإرشادهم إلى الطريق المستقيم المنجى في الدنيا والآخرة"²؛ فقد اعتبر أن السياسة أشرف هذه الأصول وأنها أساس للإصلاح، وهي تستدعي من الأعمال ما يستدعيه غيرها، وأن من يتكفل بها يستخدم سائر الصناعات ويحتكم عليهم.

فأبو حامد الغزالي ربط السياسة بالأخلاق، حيث يرى أن الشريعة الإسلامية قد أوجدت الحلول للمشاكل التي تواجه الإنسان في حياته؛ فلا انفصال بين الدين والدنيا ولا بين الدين والسياسة، وفي كتابه إحياء علوم الدين، أكد على قوة السلطان وضرورة سيطرته على الأفراد، بعيداً عن النزعة الاستبدادية بل نادى بالقوة القائمة على العدل³، ولهذا قيل أن الدين والسلطان توأمان؛ فالدين أصل والسلطان حارس وما لا أصل له فهو مهدوم وما لا حارس له فهو ضائع.

وفي تعريف الفقه الحنفي للإمام ابن عقيل للسياسة جاء أوسع وأوفى، فقد عرف السياسة بأنها: "كل تصرف من ولي الأمر يكون الناس معه أقرب إلى الصلاح، وأبعد عن الفساد، وإن لم يأت به الشرع، بشرط ألا يخالف ما جاء به الشرع"⁴.

¹. عبد الرحمان ابن خلدون ، مرجع سابق، ص 400.

². أبو حمد الغزالي، إحياء علوم الدين، المجلد: 01، ط: 01، السعودية: دار المنهاج للنشر والتوزيع، 2011، ص 52.

³. أبو حمد الغزالي، إحياء علوم الدين، ج: 03، ط: 01، دار الثقافة للنشر والتوزيع، 1991، ص 365.

⁴. يوسف القرضاوي، مرجع سابق، ص 30، أنظر أيضاً كتاب: شمس الدين محمد ابن القيم الجوزية، الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، ط: 01، لبنان: مكتبة المؤيد، 1989، ص 12.

وبالعودة إلى آراء المفكرين العرب والمسلمين في تعريف السياسة، فإننا نجد أن معظمهم أكد بأن السياسة تنسجم مع التعريف الحرفي لها، وهو القيام على أمور المسلمين بأفضل وجه وأحسن حال.

المطلب الثاني: السلطة أساس السياسة

الفرع الأول: السلطة لغة

إن الأصل اللغوي لمفردة السلطة في اللغة الأجنبية هو "pouvoir" من اللاتينية الشعبية "poteré" التي تعني القدرة على "Capable de être" وهي بهذا الأصل تدل على طاقة حيوية تتوفر لدى الجميع، لأن كل واحد منا لديه إمكانية، كما أنها أيضاً مشتقة من اللاتينية التقليدية "Posse" والتي تعني امتلاك القوة "Avoir de la Force" وهذا الاشتقاق الثاني يكمل الجانب الأول في النطاق الذي يعني الطاقة اللازمة لتحقيق بعض الأفعال¹.

وتعني لغة أيضاً القوة والقهر والسيطرة، بمعنى التسلط على الشيء؛ أي التحكم فيه، والسلطان أي قوة الشيء والحجة والبرهان وهو لا يجمع عكس السلطان الذي يعني الوالي والأمير وجمعه سلاطين، ومنها التسليط ويعني التغليب وإطلاق القهر والقدرة².

وفي المعجم الفلسفي لجميل صليبا: "السلطة في اللغة القدرة والقوة على الشيء، والسلطان الذي يكون للإنسان على غيره، وجمع السلطة سلطات، وهي الأجهزة الاجتماعية التي تمارس السلطة كالسلطات السياسية، والسلطات التربوية، والسلطات القضائية وغيرها"³.

وفي معجم اللغة العربية المعاصرة السُلطة جمعها سُلطات أو سُلطات تعني سيطرة وتسלט وتحكم، سيادة وحكم، صراع بين الأحزاب على السلطة، سلطة الشعب⁴. وعرفها المعجم السياسي على أنها: "القدرة التي يمارس بها المرء سطوته على الجماعة"¹.

¹.Baechler,Jean,**le pouvoir pur**, Paris : Calmann-Lévy, 1978,p 16.

².محمد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، قاموس المحيط، القاهرة: دار الحديث، 2008، ص 671.

³.جميل صليبا، مرجع سابق، ص 670.

⁴.أحمد مختار عمر، "معجم اللغة العربية المعاصرة، مجلد: 1^o، ط: 01، القاهرة: عالم الكتب للنشر والتوزيع، 2008، ص

أما المعجم الفلسفي السوفييتي فيعرفها على أنها: "إحدى الوظائف الأساسية للتنظيم الاجتماعي للمجتمع، إنها القوة الآمرة التي في حوزتها الإمكانية الفعلية لتسيير أنشطة الناس بتنسيق المصالح المتعارضة للأفراد أو الجماعات ويلاحق تلك المصالح بإدارة واحدة عن طريق الإقناع أو القسر"²، وليس بعيداً عن هذا التعريف يوضح (م.ج. سميث-M.G Smith) بدقة أن السلطة هي قدرة التأثير فعلياً على الأشخاص والأشياء مستعينة بسلسلة من الوسائل التي تمتد من الإقناع حتى الإكراه، وفي نفس السياق ما ذهب إليه (ج.بيتي.J.Beattie) على أن السلطة "تتضمن إمكانية إكراه الآخرين في هذا النظام أو ذاك من العلاقات بين الأفراد وبين الجماعات"³.

وانطلاقاً من هذه التعريفات يمكن النظر إلى حقيقتين هما: السلطة عبارة عن أمر وأنها تعبر على واقع اجتماعي، ولهذا مفهوم السلطة تعلق بنشوء ظاهرة خضوع المجموعات البشرية وإطاعتها لفرد أو مجموعة فيما يقرره أو تقرره من أوامر أو نوايا⁴، فمفهومها يشير إلى النفوذ المعترف به لفرد أو مجموعة تنظيم، ولهذا شغل الباحثون على مر العصور مع اختلاف تياراتهم الفلسفية والفكرية بالأسباب التي تجعل السلطة مقبولة لمن يخضعون لها، لأن معظم النظريات تتعامل مع السلطة على أنها ممارسة فعل، يتم بواسطة إخضاع أفعال إنسانية فردية أو جماعية لحالة معينة أو نظام معين ابتغاء لغاية خاصة أو غايات عامة.

الفرع الثاني: السلطة اصطلاحاً

أما اصطلاحاً فتعني القوة أو القدرة التي يمارسها شخص على آخر للحصول على أمر معين، هذا المعنى أشار إليه (جان مينو، J.Meynaud) حينما بيّن أن السلطة ممارسة نشاط ما على سلوك

¹. وضاح زيتون، المعجم السياسي، ط:01، الأردن: دار أسامة للنشر والتوزيع، 2010.

². ميشال فوكو، المعرفة والسلطة، تر: عبد العزيز العيادي، ط:01، بيروت: المؤسسات الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، 1994، ص 43.

³. جورج بالانديه، الأنثروبولوجيا السياسية، تر: علي المصري، ط:02، بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، 2007، ص 54.

⁴. فيراس البيطار، الموسوعة السياسية والعسكرية، ج:01، الأردن: دار أسامة للنشر والتوزيع، 2003، ص 113.

الناس¹؛ أي القدرة على التأثير في ذلك السلوك وتوجيهه نحو الأهداف والغايات التي يحددها من له القدرة على فرض إرادته، ولن تقتصر السلطة في تحقيق ذلك استعمال الإكراه فحسب، فبإمكانها تأمين الطاعة وتحقيق الأهداف بواسطة الموقع الاجتماعي والسلوك الذي يُعد المجتمع سلوكاً فاضلاً يرفعنا إلى مرتبة النموذج.

فالسلطة هي القدرة الشرعية التي يعترف بها الأشخاص الخاضعين لها، على أساس أنها تمارس وفق القيم الشرعية التي يؤمنون بها، وبأساليب يتقبلونها، ويعرف (ماكس وبيبر. M.Weber) القدرة على أنها: "القوة التي تمكن شخص أو عدد من الأشخاص من تحقيق إرادتهم الخاصة، في عمل مشترك بالتغلب على مقاومة الأشخاص الآخرين المشاركين في هذا العمل"، وهنا تصبح القدرة علاقة مجتمعية لأنها لا توجد إلا حيث يوجد حاكم ومحكوم، ومن جهة أخرى عرف (أتزيوني - Amitai Etzioni) القدرة: "بأنها إمكانية التغلب على المعوقات من أجل إدخال تغيرات في المجتمع، تواجهها معارضة".

أما القدرة كمضمون فقد تُعبر عن ظاهرة اقتصادية وأداة لسيطرة طبقة على طبقة أو طبقات أخرى، فالقدرة برأي الماركسية تكمن في القوة المادية التي تمتلكها طبقة من الطبقات، وتمكنها من بسط سيطرتها على الطبقات الأخرى، فجوهر القدرة الاقتصادية، وقد تكمن في الأمر فقد رأى (برتران دي جوفنيل - B.deJouvenel) أن جوهر القدرة الأمر **Le commandement**، فأصحاب القدرة يفرضون طاعتهم على المجموعات البشرية التي يتمكنون من حكمها، وبفعل قوتهم وأوامرهم تتوحد الجماعات المتنافرة²، وتتحول إلى أمة فحسب رأي دي جوفنيل أن تنبثق القدرة من الأمة وأن تعبر عن وجوده، لأن الأمة لا تنشأ إلا كنتيجة لتوحد الجماعات في ظل قدرة واحدة، فالقدرة سبب وليس نتيجة.

أما القدرة قوة في خدمة فكرة فهي برأي (جورج بيردو - G.Burdeau): "قوة في خدمة فكرة نابعة من الوعي المجتمعي موجهة ومخصصة لقيادة الجماعة في البحث عن الخير المشترك، وقادرة

¹. جان مينو، مرجع سابق، ص 88.

². عصام سليمان، مدخل إلى علم السياسة، ط: 02، بيروت: دار النضال للطباعة والنشر والتوزيع، 1979، ص 150.

عند اللزوم أن تفرض على الجماعة ما ينسجم مع أهدافها¹، فهو يُعتبر أنّ القدرة مكونة من عنصرين: قوة وفكرة، فالقدرة هي الشخص أو مجموعة الأشخاص الذين يمارسونها، وقوة منظمة للمجتمع، أما العنصر الثاني فهو إرادة الإنسان الذي يجسد هذه القوة ويمارس القدرة فعلياً؛ إذن القدرة قوة شخص يجسد فكرة ويجمع بين الجانب المادي والمعنوي في آن واحد.

وإذا كان تعريف السلطة بأنها القدرة الشرعية، أوجب هنا التفريق بين القدرة والسلطة، ولهذا ميز (ماكس ويبر-M. Weber) بينهما عندما قال أن "القدرة هي ميزة علاقة مجتمعية مرتبطة بشخصية الأفراد... بينما السلطة هي علاقة أمر وطاعة شرعية²، إذ أن السلطة هي الاحتمالية بأن قيادة ما تطاع من قبل مجموعة محددة"³؛ وهذا يعني أن السلطة تنبع من قواعد معمول بها في المجتمع (مجموعة قيم تؤمن بها الجماعة)، بينما تنبع القدرة من شخصية من يتولى القيادة.

ولهذا لا يمكن اعتبار العلاقة السياسية-أي علاقة الأمر والطاعة-بمجرد علاقة آلية فحسب وإنما في صميم هذه العلاقة توجد فكرة تجسد مجموعة قيم، فالقدرة السياسية ليست غاية بذاتها، إنما مرتبطة بتحقيق قيم الفكرة التي تتعلق بها الجماعة، ومع تحقيق هذه القيم تنبع القوة المنظمة لحياة المجتمع التي تشكل أحد عناصر القدرة السياسية.

والسلطة في المفهوم الإسلامي ليست هي القوة التي يتحقق عن طريقها إخضاع المجتمع وقواه المختلفة لقوة السلطة وجبروتها، كما مورست في أغلب التجارب السلطانية في العالم الإسلامي، وإنما هي وسيلة لإقامة حكم الله في الأرض؛ أي أنها قوة تعكس إرادة المجتمع الإسلامي بضرورة السلطة لتنظيم شؤون المجتمع والناس وفق الشرع الإلهي⁴، ولقد اتفق المفسرون مثل الطبري

¹. برهان رزيق، السلطة السياسية ومسألة الحكم الصالح، ط:01، سوريا: وزارة الإعلام السورية، 2016، ص 42، أنظر أيضاً:

Georges Burdeau, *Traite de science politique*, Tome :01,E : 03,Paris : Librairie Générale de droit Jurisprudence,1980, p p10-11.

². عصام سليمان، مرجع سابق، ص 152.

³. حسن ملحم، مرجع سابق، ص 23.

⁴. محمد محفوظ، الأمة والدولة (من القطيعة إلى المصالحة لبناء المستقبل)، ط:01، المغرب: المركز الثقافي العربي، 2000، ص 98.

والزمنخشي وابن كثير والفخر الرازي على أن كلمة سلطان(السلطة) لها معنيان: أولهما القوة وثانيهما:الحجة،حيث حاول البعض إيجاد علاقة بين معنى القوة والحجة وذلك بتفسير الحجة على أنها شكل من أشكال القوة تؤدي ذات الوظيفة وهي إخضاع الآخرين لهيمنتها وقهرها¹، إذا عدنا للقرآن الكريم نجد أنه بمثابة دستور للمسلمين يتضمن مبادئ ينبغي لكل نظام صالح أن يعتمد عليها، وينظر إلى مفهوم السلطة بتوفر أمرى الخضوع والطاعة من طرف الحكام والمحكومين حسب ما يوافق الشرع وذلك مصداقاً لقوله تعالى:(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ۚ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا)².

أما النظرة الغربية للسلطة فتتنظر إليها باعتبارها كيان ثابت في النظام الأنثروبولوجي الغربي، وليس مجرد بنية فوقية تابعة لتحويلات البنية التحتية للمجتمع³.

الفرع الثالث: السلطة السياسية ومبرراتها

تتماز السلطة السياسية بأنها الأساس الذي يدير المجتمع بكامله، تهتم بتنظيم المجتمع الكلي؛ فهي أرفع السلطات الاجتماعية التي تحكم المجتمعات، تتدبر تنظيم العلاقات بين الجماعات العديدة والمتنوعة بشكل يكفل بقائها مندججة بالمجموع الكلي، ويوفر لها الطوعية اللازمة لمواجهة التحويلات الداخلية والخارجية، والاعتراف بهذا الدور للسلطة السياسية يعني تأكيد سيادة هذه السلطة؛ أي استقلالها إزاء أي سلطة اجتماعية خارجة عن نطاق المجتمع ككل وأولويتها على كل سلطة داخل هذا المجتمع في آن.

أولاً: تعريف السلطة السياسية

اختلفت الآراء التي تناولت أسباب وعوامل وجود السلطة السياسية حيث يرى (ليون دوجي- LéonDuguit) وأنصاره أنه بمجرد قيام التمايز السياسي، وانقسام المجتمع إلى حاكم ومحكومين،

¹ محمود أيوب الشناوي، الفكر السياسي الإسلامي، مرجع سابق، ص 331.

² سورة النساء الآية: 59.

³ جان وليم لايبار، السلطة السياسية، تر: إلياس حنا إلياس، بيروت: منشورات عويدات، 1977، ص ص 89-90.

أدى إلى نشأة المجتمع السياسي مهما كانت درجة تقدمه أو بدائيته، مما أوجب وجود سلطة سياسية يمارسها الحكام، وهناك من يرى أنه لا وجود لسلطة سوى سياسية أما ما عدا ذلك فليس إلا قوى تدعمها أو تساهم فيها، ولكن ليست هي على الإطلاق¹، وإذا كانت السلطة التي تواجهها المجتمعات الإنسانية هي طاقة يستخدمها البعض لخدمة البعض الآخر أو في سبيل تحقيق غاية مشتركة، فإن الفقيه (أندري هوريو-Haurion,Andre) يعرفها: "بأنها طاقة إرادية تظهر عندما يتولون إدارة جماعة بشرية تسمح لهم بفرض أنفسهم عبر طريقتين؛ إما بالقوة أو بناءً على الرضى، فإذا كانت بالقوة اعتبرت السلطة "سلطة فعلية"، أما إذا كانت بالرضى سميت "سلطة قانونية"²، وإن السلطة هي التي تحقق تحول الحياة الاجتماعية التلقائية إلى حياة سياسية وقانونية أي إلى دولة.

وعرفها كل من (لا سويل وكابلان-D.Lasswell A.Kaplan) السلطة السياسية أنها "عبارة عن شكل في ممارسة التأثير بإجراءات تهدف التأثير في البرامج السياسية للآخرين، عن طريق اتخاذ عقوبات قاسية تجاه البرامج السياسية المختلفة عن تلك التي تعتمدها"³.

ويرى دوركايم "أن السلطة هي النظام الاجتماعي الوحيد الذي استطاع أن يجتاز عاصفة التاريخ الحديث"⁴، والمقصود هنا السلطة السياسية **le pouvoir politique** بالذات وليس السلطة على إطلاقها إذ أنها في كل الأحوال سلطة أصيلة عليا تُراقب النظام الاجتماعي **L'ordre social** ككل وتضبطه بل قد تتجاوز الحكومة أحيانا مهمة مراقبة هذا النظام.

ووصف ابن خلدون السلطة السياسية (الطاقة الحضارية) بقوله: "الدولة والملك للعرمان بمثابة الصورة للمادة، وقد تقرر في علوم الحكمة أنه لا يمكن انفكاك أحدهما على الآخر، فالدولة دون عمران لا تتصور، والعرمان دون الدولة والملك متعذر"⁵، ولهذا فإن مصدر السلطة هي تلك التغيرات الحضارية المعقدة التي تطرأ على المجتمع وحاجة العلاقات الاجتماعية في العرمان تستلزم

¹. ناصيف نصار، منطق السلطة، ط: 02، لبنان: الفورات للنشر والتوزيع، 2001، ص 144.

².Haurion,André et D'autres :**Droit Constitutionnel et Institution Politique**,éditions Montchrestien ,1975, p 106.

³. حسن ملحم، مرجع سابق، ص 14.

⁴. إسماعيل علي سعد، دراسات في المجتمع والسياسة، مرجع سابق، ص 123.

⁵. عبد الرحمان ابن خلدون، مرجع سابق، ص 501.

تنظيماً المتمثلة في السلطة السياسية المتدرجة من القمة¹، وبعبارة أخرى تحدد الروابط التاريخية والحضارية بضرورة وجود سلطة سياسية يسميها ابن خلدون العصبية²، فأساس السلطة السياسية لديه مفهوم "العمران" و"العصبية"، إضافة إلى هذا الصدد أشار ابن خلدون إلى أن الملك لا تقوم له قائمة إلا بالسلطة السياسية التي يمتلكها الحاكم والتي تبنى على العصبية، مؤكداً في ذلك بقوله: "الملك إنما يحصل بالتغلب، والتغلب إنما يكون بالعصبية واتفاق الأهواء على المطالبة. وجمع القلوب وتأليفها، إنما يكون بمعونة من الله في إقامة دينية"³.

إن مفهوم السلطة بوصفها علاقة بين الناس ينحدر من مصدرين هما: الأول أن السلطة ظاهرة مجتمعية ذات طبيعة أمرية، والثاني أن السلطة غير قابلة للتملك، وهنا يمكن النظر إلى السلطة على أنها "إحداث تأثير مقصود عن طريق قدرة شخص على التحكم في ردود فعل شخص آخر، فهناك من ينظر إلى السلطة من منظور علائقي واستراتيجي، يؤكد العامل السيكولوجي (التأثير والتأثر)، ويمكن ملاحظة ذلك المنظور عند جل الباحثين الذين تأثروا بتوجهات ماكس فيبر، وفي أبحاث بعض الماركسيين، بحيث أقروا على أن السلطة تمارس داخل علاقة تفاعل، لكن الاختلاف في طبيعة التفاعل، حيث ركزت الماركسية على العلاقات الاجتماعية للإنتاج كمجال أساسي لوجود السلطة⁴، ويعرفها (هارولد لاسويل - Harold. Lasswell): "عملية التأثير في سياسة الآخرين، بممارسة الحرمان الشديد عليهم أو التهديد به، لغرض امتثالهم إلى السياسة المعروضة للتنفيذ".

وترتكز العلاقة السلطوية على ثلاثة مقومات أساسية: أولهما طرفي السلطة؛ يمثل الطرف الأول الجهة الآمرة المكلفة بإصدار الأوامر، التي تضطلع بالمهام والمتطلبات السلطوية؛ أي الجهة المعنية بممارسة السلطة، بينما يمثل الطرف الثاني الجهة المعنية بتنفيذ تلك الأوامر، أما المقوم الثاني وجود الإطار المؤسسي للعلاقة السلطوية؛ أي الوعاء الحقوقي الذي تنتظم فيه علاقة طرفي السلطة (تنظيم العلاقة بين الحاكم والمحكوم)، أما المقوم الثالث الشرعية؛ من المقومات الأساسية لبناء

¹. نور الدين حقيقي، الخلدونية-العلوم الاجتماعية وأساس السلطة السياسية، تر: إلياس خليل، الجزائر: المطبعة الجهوية، 1984، ص 28.

². المرجع نفسه، ص 20.

³. عبد الرحمان ابن خلدون، مرجع سابق، ص 313.

⁴. رحمة بوقرية، الدولة والسلطة والمجتمع، ط: 01، بيروت: دار الطليعة للطباعة والنشر، 1991، ص ص 09-10.

السلطة كونها أنها علاقة مقبولة من قبل أفراد المجتمع مع مالكي السلطة؛ أي العمل بمبدأ الرضا والقبول من قبل الجماعة لهذه الضرورة الاجتماعية¹.

وهناك من يرى السلطة وفق التصور الوظيفي- البنيوي حيث يرى المجتمع ككل متداخل لا تختلف آلياته وقوانينه كثيراً عن تلك التي تنطبق على الأنساق المادية والميكانيكية والبيولوجية، فهو ينطلق من فرضية اعتبار المجتمع مجموعة مترابطة قادرة على تأمين حاجياته وضرورياته، ومن تم البقاء والاستمرار²، حيث يرى (تالكوت بارسونز-Talcott Parsons) السلطة بأنها: "القدرة على ممارسة بعض الوظائف لفائدة نظام اجتماعي مأخوذ بكليته"، أما ماكس فيبر فيرى "المجموعة السياسية مجموعة سيطرة تطبق أوامرها على إقليم معين، بواسطة تنظيم إداري يستخدم التهديد واللجوء إلى الإجباري المادي" وبناء على ذلك فإن عناصر السلطة؛ أولها يتعلق بمجموعة السيطرة والتنظيم الإداري، فهو ينطلق من البنية الاجتماعية بوصفها مجموعة سيطرة، وثانيها يكمن في اللجوء إلى الإجبار المادي الذي هو وسيلة للعمل السياسي.

ونجد (جورج بلاندييه-G. Balandier)* من أولئك الذين أعطوا مفهوماً واسعاً للسلطة إذ يقول: "إن السلطة في كل مجتمع نتيجة الحاجة للكفاح ضد التفكيك، والانقسام الذي يهدده بالفوضى، مثل ما يهدد كل نظام"³، وقد بني هذه الفوضى على وجود مصالح متنافسة ما بين الأفراد والجموع، مما تؤدي إلى علاقات غير متكافئة، وقد رأى أن المجتمعات التقليدية البدائية تبنى على عادات وتقاليد وأعراف أوجب احترامها وعدم اختراقها، لأن أي تجاوز سوف يؤدي إلى فرض عقوبة، ولهذا جاءت السلطة كآلية للمحافظة على استقرار المجتمع.

وينظر بلاندييه أيضاً للعلاقات الاجتماعية في شكل هرمي: وجوب طاعة الأدنى يؤدي إلى وجوب طاعة الأعلى بدءاً من العائلة وانتهاء بالسلطة، وبما أن السلطة في المجتمعات البدائية قد

¹. مولود زايد الطيب، علم الاجتماع السياسي، ط: 01، ليبيا: منشورات جامعة السابع من أبريل، 2007، صص 77-78.

². حسن ملحم، مرجع سابق، ص 31.

* جورج بلاندييه G. Balandier مختص في علم الأجناس البشرية، أغلب أبحاثه حول المجتمعات الأفريقية.

³. حسن ملحم، مرجع سابق، ص 37.

تميزت دائماً بنوع من القدسية سواء بالنسبة للأشخاص أو بالنسبة للطقوس المتبعة، فوظيفة السلطة قد حملت صفتين دينية وسياسية معاً¹.

ولهذا جاءت مهمة السلطة في المجتمع ووظيفتها، في القضاء على العلاقات غير المتكافئة (اللامساواة) وإنهاء التضارب ما بين المصالح، ومنع الفوضى والانقسام في المجتمع وأهواره، وبالتالي المحافظة على استقرار المجتمع.

إن أصل السلطة في التحليل إنما هو اللامساواة، إلا أن هدف السلطة وغايتها يختلف ما بين تحليل بلاندييه وماركس، فإذا كان هدف السلطة ووظيفتها في تحليل بلاندييه، القضاء على اللامساواة ومنع الفوضى والانقسام في المجتمع، فإن النظرية الماركسية التي تتحدث عن السلطة في المجتمع الرأسمالي، ترى بأن هدف السلطة ووظيفتها إنما يتمثل بالحفاظ على اللامساواة الاجتماعية، إذ بها يستمر الاستغلال، والسلطة وسيلة في المحافظة عليه.

ثانياً: مبررات السلطة السياسية

إن سلطة أي دولة مبنية على القوة تمارسها بعد أن تبرر شرعيتها وشرعية استعمالها، عن طريق الأحكام والقوانين المتفق عليها من قبل الدولة والشعب إذ أن شرعية السلطة (*Légitimité* *del'autorité*) هي قوة الدولة التي تبررها القيم والأحكام والقوانين المنظمة للمجتمع²، ولهذا فالسلطة لا تكون شرعية وقوية ومؤثرة في سير الأحداث التي تطرأ على المجتمع إلا باعتمادها على بعض المبررات المنطقية والعقلانية التي تدعم وجودها وتدافع عن قراراتها وطموحاتها، فالمبررات التي تستند عليها شرعية السلطة وتستند عليها الدولة في قوتها وحكمها وسيادتها على الشعب، ولهذا يمكن تقسيم مبررات شرعية السلطة إلى ما يلي:

¹. حسن ملحم، مرجع سابق، ص 41.

². محمد محفوظ، مرجع سابق، ص 153.

أ) مبررات تستند على الدين

السلطة التي تستند سيادتها على حكم الدين، تدعي بأنها مفوضة من قبل الإله بحكم الشعب، وأن قوانينها وأحكامها منزلة من السماء، لهذا ينبغي طاعتها والتمسك بها، والتصرف بموجب شروطها وتعليماتها، ويصبح الملك أو السلطان أو الخليفة، ومن أمثلة السلطة التي تستند على الدين، الخلافة الإسلامية عهد الخلفاء الراشدين، وعهد الأموي والعباسي، وبموجب أحكام السلطة الدينية يتوجب على الأفراد إطاعة الأوامر والقوانين التي يصدرها الخليفة لأن طاعتها هي طاعة الله ومعصيتها هي معصية الله¹، ويكون الخليفة أو الملك مقدساً نظراً لدعوه وإسناده وتأييده من قبل الإله، ولهذا نجد تاريخياً الحكم السياسي لملوك إنكلترا وألمانيا مثلاً يعتمد على نظرية التفويض الإلهي؛ أي اعتماد شرعية وقوة السلطة على إرادة الإله ومشيعته، فالملك يحكم المجتمع بموجب الرسالة الإلهية المقدسة التي استلمها من قبل الإله، وهنا تكون شرعيته واضحة ولا يمكن لأحد أن يعترض عليها أو يتحداها.

ب) مبررات تستند على العادات والأعراف الاجتماعية

وهنا تكون السلطة أسيرة العادات والتقاليد والأعراف والقوانين العقائدية، وتصبح هذه السلوكيات كأشياء مقدسة يجب إطاعتها والتصرف بموجبها، مما تعكس ضوابط وأحكام أخلاقية وسلوكية تؤكد على ضرورة حكم المجتمع من قبل ملك أو رئيس²، فالحكام هنا يحكمون بما يتلاءم مع التقاليد مع مراعاة عدم الخروج عليها³، فإذا كانت العادات والأعراف الاجتماعية مثلاً تدعم سلطة عائلية معينة وتمنحها شرعية حكم المجتمع، فإن على هذه العائلة الاستمرار في حكم المجتمع ويصبح الحكم هنا وراثياً⁴؛ أي أن الحكم والقوة يتواتر تسليمه دورياً وعرفياً من الأجداد إلى الأبناء، ومن الأبناء إلى الأبناء، ومثل هذا الحكم يكون شرعياً وملزماً بفضل قوة التقاليد والأعراف التي

¹. محمود أيوب الشناوي، الفكر السياسي الإسلامي، مرجع سابق، ص 339-340.

². إسماعيل علي سعد، المدخل إلى علم الاجتماع السياسي، ط: 01، بيروت: دار النهضة العربية للطباعة والنشر، 1989، ص 74.

³. إسماعيل علي سعد، دراسات في المجتمع والسياسة، بيروت: دار النهضة العربية للطباعة والنشر، 1988، ص 126.

⁴. إحسان محمد الحسن، علم الاجتماع السياسي، ط: 04، الأردن: دار وائل للنشر والتوزيع، 2013، ص 155.

تدعمه وتبرر شرعيته وقانونيته؛ في نفس الوقت تدفع أبناء المجتمع إلى طاعته وتأييده وحمايته، ومثالاً على ذلك الأنظمة الملكية.

ج) المبررات الدستورية والعقلانية

إن السلطة التي تبرز قوتها بحكم الدستور هي السلطة التي تُكتسب وتُمارس في إطار نظريات العقد الاجتماعي، لاسيما أطروحة (جان جاك روسو-R. Jean Jacques) التي تعتمد على الانتخابات الديمقراطية يُنظمها الدستور ويحدد طبيعتها وصورتها، وأهمية ومكانة السلطة التشريعية، ويحدد كيفية انتخابها، حيث أوضحت الانتخابات أداة لممارسة السلطة الحكم من خلال فوز الحزب بأغلبية الأصوات أين تُمنح حرية تكوين الحكومة التي تمارس السلطة السياسية بأكملها. وهنا تعتبر السلطة شرعية لأن الشعب هو الذي اختارها بطريقة الانتخابات والاستفتاء وخوله بحكمه وتقرير مصيره.

إذن السلطة الدستورية هي السلطة التي تتلاءم مع ظروف ومتطلبات المجتمع الحديث، الذي يعتمد على مبادئ التصنع والتحضر والتحديث الشامل، وإن مبرراتها تستند على الانتخابات العامة ثقة الشعب بها، كفاءتها ومهارتها في أداء الأعمال التي يحتاجها المجتمع واعتمادها على المبادئ الديمقراطية والموضوعية في اختيار الأشخاص الذين يشغلون مراكزها الحساسة، ومن أمثلة السلطة التي تستند على المبررات الدستورية معظم دول أوروبا الغربية التي تختار حكوماتها عن طريق التصويت البرلماني كبريطانيا وفرنسا والسويد وألمانيا الاتحادية وكندا والولايات المتحدة الأمريكية¹.

د) المبررات الكارزمية

تستند السلطة على المبررات الكارزمية عندما يتمتع قائدها بصفات متميزة وفريدة من نوعها، كصفة الذكاء الخارق والنبوغ، القدرة على حل المشاكل ومواجهة التحديات، القدرة على توحيد أعضاء الجماعة، القابلية على إقناع الغير بالأفكار والمواقف التي يحملها، وهذه الصفات القيادية لا يتمتع بها أي شخص في المجتمع ماعدا القائد الكارزمي² (Leader- Charismatique) الذي

¹. إحسان محمد الحسن، مرجع سابق، ص 156 - 157.

². إسماعيل علي سعد. المدخل إلى علم الاجتماع السياسي، مرجع سابق، ص 74.

بفضل صفاته وشخصيته وقدراته غير المحدودة في مواجهة التحديات وحل المشاكل وتذليل الصعوبات يؤدي إلى كسب الجماهير له والالتفاف حوله، والقائد الكرزيمي غالباً ما يدعي بأن له رسالة مقدسة يجب العمل من أجل تحقيقها، وغالباً ما يظهر وقت الأزمات والشدائد والنكبات.

هـ) مبررات المصلحة العامة والصالح العام

تستند شرعية السلطة على تحقيق المصلحة العامة للمجتمع، بحكم أن الدولة بمثابة المؤسسة الوحيدة التي تلي مطالب الصالح العام، بناءً على سيطرتها على وظائف الأمن الداخلي والدفاع الخارجي، وتقديم الخدمات العامة للمواطن في جميع المجالات، والدولة عند تقديمها للخدمات الضرورية لأبناء المجتمع ليس لغرض الربح الاقتصادي بل لتلبية حاجيات وأمان جميع عناصر وقطاعات الشعب بغض النظر عن درجة قربها أو بعدها عن السلطة (تحقيق المصلحة العامة)، إذن تعتمد شرعية السلطة على سعي الدولة وراء تحقيق المصلحة العامة¹.

ومهما تكن مبررات شرعية السلطة فإن الحكام يعتمدون في رسم سياستهم إلى وسيلتين هما؛ وسيلة الإقناع ووسيلة الإكراه أو استعمال القوة.

الفرع الرابع: وظائف السلطة السياسية

إن الوظيفة الأساسية للسلطة ليس تحقيق العدل في المجتمع فقط، وإنما الحفاظ على استقرار المجتمع وبقائه وفي هذا الصدد قال الإمام علي² رضي الله عنه: "فإذا أدت الرعية إلى الوالي حقه، وأدى الوالي إليها حقها، عزَّ الحق بينهم، وقامت مناهج الدين، واعتدلت معالم العدل، وجرت على إذلالها السنن، فصلح بذلك الزمان، وطمع في بقاء الدولة، ويغست مطامع الأعداء"، فلا تصلح الرعية إلا بصلاح الولاة، ولا يصلح الوالي إلا باستقامة الرعية.

¹. إحسان محمد الحسن، مرجع سابق، ص 159.

². عز الدين ابن أبي الحديد، شرح نهج البلاغة، ط: 02، بيروت: دار الجيل للنشر والتوزيع، 1996، ص ص 189-190.

ولهذا فوظيفة السلطة السياسية مزدوجة؛ المحافظة على الحد الأدنى من النظام، ودفع المجتمع إلى أقصى ما يمكن من التقدم¹، ومهمة السلطة في كل وقت وفي أي مجتمع؛ المحافظة على المؤسسات القائمة، والدفاع عنها، وتطبيق قواعد القانون الذي يضمن للمواطنين والجماعات جواً ملائماً لممارسة النشاط؛ هذا الجو هو الوسط الاجتماعي الذي ينبغي أن يتوفر له القدر الكافي من الأمن والديمومة والاستقرار، وما لم تتحقق هذه الشروط عن طريق "النظام الاجتماعي" لن تكون هناك أية علاقة اجتماعية إيجابية.

لكن النظام الاجتماعي، ليس نظاماً كاملاً ونهائياً؛ لأن المؤسسات تبقى على حالها، أما العلاقات الاجتماعية فتتغير، فالمؤسسات ينبغي أن يرافقها الإصلاح والتجديد والتطوير بصورة مستديمة، ووحدها السلطة السياسية تملك الوسائل اللازمة للقيام بهذه المهمة الإصلاحية؛ فالنظام الاجتماعي الحقيقي يعتبر عمل يصنع ويعادُ صنعه باستمرار على مر الزمن بعيداً عن المعطيات الجاهزة التي يحتفظ بها كما هي.

وقد كانت مدرسة (أوغست كونت - Auguste Comte) الوضعية، بحملها شعار "النظام والتقدم"*، محاولة تأليفية تهدف إلى تقديم حل نظري لعالم الاجتماع، وفي الوقت ذاته تقديم حل عملي لرجل الدولة، وبالتالي فهي تقوم بتحديد النظام بالعادات والمؤسسات وطرائق العمل التي تستجيب للضرورات الملحة، وتحديد التقدم بالابتكارات التي تنجم عن الوعي المباشر لهذه الضروريات²، فوظيفة السلطة أن تعمل على تنظيم هذه التحولات لكي يكون هناك تقدم حقيقي؛ أي أن ترسي النظام على أساس من العلم والعمل.

ولهذا تحقيق وظيفة السلطة مرهون بإزالة مظاهر الخلل في بنيتها، والمتمثل في البعد الفردي أو الشخصي لها، حيث تكون السلطة كأنها ملكاً لشخص لا مؤسسة من مؤسسات المجتمع المدني؛

¹. جان وليام إلياس، السلطة السياسية، ط: 02 تر: إلياس حنا إلياس، بيروت: منشورات عويدات، 1977، ص ص 76-77.

*. "التقدم" كلمة كانت تستعملها مذاهب القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين، حلت الآن محلها كلمة "التطور".

². جان وليام إلياس، مرجع سابق، ص 78.

فبمقدار المأسسة تنجح السلطة في أداء مهامها والالتزام بوظائفها¹، فوجودها في المجتمع كان بمثابة رد فعل على حالة الخلل التي أصابت جوانبه المختلفة، وحتى لا تبقى السلطة ظاهرة وظيفية في المجتمع، ينبغي أن لا تقتصر في أدائها لمهامها على الدور العلاجي في إزالة الخلل، وإنما لا بد لها من الاستمرار في أداء دورها الوقائي الذي يهدف منع عودة هذا الخلل إلى المجتمع، وهذا لا يأتي إلا بالمأسسة².

فوظيفة السلطة الدفاع عن المجتمع بسبب ضعفه، من خلال ترتيب التعديلات التي لا تتناقض مع مبادئه الأساسية، فالسلطة السياسية تظهر كنتاج للمنافسة بين الأفراد والجماعات واحتوائها من أجل فض الصراع وتوجيه قرارات الجماعة في اتجاه المصلحة العامة³؛ فمن خلال هذه الوظائف الموضحة تصبح السلطة ضرورة لكل مجتمع لمكافحة القصور الذي يهدد بالفوضى كما يهدد كل نظام.

المبحث الثالث: علاقة الدين بالسياسة والمقاربات المنهجية

إن الجدل الدائر حول علاقة الدين بالسياسة في العالم العربي إنما يعكس الطبيعة الفكرية والثقافية بين فريقين - العلمانيين والإسلاميين - متميزين في المنطلقات ومختلفين في المنظومات الفكرية المرجعية، والحقيقة أن هذا الجدل هو سياسي في المقام الأول ولبيان تلك الخلفية السياسية لموضوع هذا الجدل نذكر أطروحتين شديدي الارتباط بالصراع السياسي وبرهانات السلطة لدى كل فريق: تشير الأطروحة الأولى إلى الدفاع عن وجوب فك العلاقة بين الديني والسياسي، فتبحث في النصوص والتاريخ عما يبرر دعواها ومنطلقاتها بتحصيل الحجج والشرعية، بينما تشير الأطروحة الثانية إلى وجوب الدفاع على وحدة الديني والسياسي⁴، ساعية إلى التماس المسندات الشرعية والتاريخية لدعواها، ولكنهما معاً يتحركان على خلفية مطلبين سياسيين؛ علمنة الدولة وتطبيق الشريعة الإسلامية وهذا هو جوهرهما السياسي غير القابل للإخفاء.

¹. برهان رزيق، مرجع سابق 2016، ص ص 42-43.

². محمد محفوظ، مرجع سابق، ص ص 99-100.

³. جورج بالاندي، مرجع سابق، ص 54.

⁴. عبد الإله بلقزيز، مرجع سابق، ص ص 38-39.

المطلب الأول: طبيعة العلاقة بين الدين والسياسة

إن الاختلاف في أنماط العلاقة بين الدين والسياسة في الغرب و في العالم الإسلامي لا يرجع بالأساس إلى المعتقدات الدينية، وإنما يرجع إلى طبيعة العلاقة التي نشأت- في سياقات تاريخية وجيو سياسية مختلفة- بين رجال الدين ورجال الحكم؛ أي بين النخبة الدينية والنخبة السياسية¹، ولذلك عند تتبع تاريخ علاقة الدين بالسياسة نجد إما خضوع النخبة الدينية للسلطة الزمنية، وإما سيطرة رجال الدين على السياسة وإما التحالف أو الفصل بينهما.

الفرع الأول: طبيعة العلاقة بين الدين والسياسة عند الغرب

أولاً: سمو الدين على السياسة

في تاريخ العلاقة بين الدين والسياسة على الصعيد الغربي، ظهر اتجاه ذو نزعة دينية يعلن السمو المطلق للدين المسيحي على السياسة وكان رواد هذا الاتجاه غالباً من المصلحين الدينيين نتيجة تصدع الكنيسة الكاثوليكية في القرن السادس عشر وظهور الحركات الاحتجاجية اللوثرية نسبة إلى (لوثر مارتن (1483-1546) و(جان كالفن (1509-1564) (Jean Calvin) صاحب المذهب المعروف بالكالفانية، حيث أعاد الإصلاح الديني بناء الممارسة الدينية للجماعة المسيحية على ثلاثة مستويات، أولها مستوى مؤسسة الكنيسة؛ رفض مبدأ الخضوع الأعمى للكنيسة واستبداله بسلطة النص المقدس- الإنجيل- محل سلطة الكنيسة المطلقة، ثانيها مستوى الفكر المسيحي الذي كانت تسيطر عليه سلطة الكنيسة؛ بتحريره وإعادة بنائه على أسس ومنطلقات تساهم في إعادة توجيه النشاط الديني وتجديده نحو العمل الصالح والمسؤولية أمام الآخرين كتعبير عن الانتماء للجماعة الدينية أو الإنسانية، أما ثالثها مستوى الضمير الديني (التجربة الدينية)؛ بتحرير المؤمن من سلطة الكنيسة ووصاية رجال الدين وتعزيز التجربة الدينية الشخصية بتوجيه النشاط فيها نحو ضمير المؤمن كفرد في سلوكه واختياراته ونشاطه فالتقرب من الله يمر عبر التقرب من الإنسان، أي بإعادة بناء علاقات الأخوة والثقة والتضامن.

¹ الحسان الشهيد، "الدولة والسياسة: وقفات مع كتاب إشكالية العلاقة بين الدين والسياسة للكاتب عبد السلام طويل"،

وجهات نظر، ص 275.

كما يمكن اعتبار فرضية "الدين الطبيعي" عن (جون بودان-J. Bodin) (1529-1596) فكرة توافقية بين آراء حركة الإصلاح الديني الذين نادوا بإصلاح المنظومة الدينية في علاقتها مع المجتمع والسلطة دون الفصل بينهما، وبين الأفكار الليبرالية الداعية إلى الفصل التام بين مجال الدين ومجال السياسة¹، ففكرة "الدين الطبيعي" جاءت في سياق التأسيس لمبدأ السيادة عبر تجاوز الصراعات الدينية.

رغم ذلك فإن هذه الأفكار سجلت تمايزاً واضحاً عن نظرية الحق الإلهي التي كانت سائدة في العصور الوسطى، فقد أصبح السياسي حسب هذه النظرية مجالاً مستقلاً عن المجال الديني، فهو خاضع لقوانين الطبيعة التي يضعها الإنسان بواسطة العقل، وأصبحت فكرة القانون المنظم للمجال السياسي واضحاً بدقة من نواحي عدة فهو يتميز عن القانون الإلهي من ناحية الأهداف ومن ناحية الغاية، فإذا كانت النظرية الدينية تهدف إلى الحفاظ على سمو الدين على السياسة فإن بعض المفكرين الآخرين أبدوا فكرة مضادة تتمثل في إخضاع الدين للسياسة.

ثانياً: إخضاع الدين للسياسة

في هذه الحالة لاحظ بعض المفكرين أهمية الدين كعامل استقرار المجتمع، وقد يكون مصدر للترفة والنزاعات وبالتالي سبب لضعف الدولة، حيث يصبح الدين مجرد وسيلة يستعملها الحاكم لتحقيق أهدافه السياسية، ويمكن أن نميز هنا بين اتجاهين في اعتبار الدين كأداة للوصول للسلطة والحفاظ عليها، وهما الاتجاه (مكيافيللي-N. Machiavelli) (1469-1527) و(مونتسكيو-1755) (C.L-Montesquie) (1689) من خلال إتقان استعمال الدين من أجل الوصول إلى السلطة والحفاظ عليها دون السيطرة الكاملة عليه، فانطلق مكيافيللي من مبدئه الأساسي "الغاية تبرر الوسيلة" ليجعل من الدين أداة فعالة بالنسبة للأمير وذلك لما يلعبه الدين من دور في الحفاظ على السلم الاجتماعي، فوفق منظوره الدين مؤسسة تديرها الدولة والمجتمع، وعلى الحاكم استغلاله

¹. عبد الحكيم أبو اللوز، "العلاقة بين الدين والسياسة"، إيلاف يومية الكترونية، 2010/09/07، أنظر الرابط التالي:

حسب الطرق المتاحة¹، أما مونتيسكيو فقد نظر لدور الدين في حفاظه على النظام الاجتماعي، وفي علاج سلبيات وأخطاء السياسة، لكن الأهمية الكبرى للدين تظهر في الأنظمة السلطوية حيث لا يعمل مبدأ السلطة، فيصبح الدين القوة الوحيدة التي يمكن أن توقف السلطة المستبدة.

وهناك مفكرون آخرون رأوا أن الإخضاع الكلي للدين من طرف السياسة لوضع حد للأخطار التي تشكلها الانتماءات الدينية المختلفة على الوحدة السياسية وعلى الاستقرار الاجتماعي العام، فهذه الآراء مشتركة في ثلاثة منظرين سياسيين هم: هوبس، وروسوا، وسبينوزا، رغم اختلافهم في الصيغ التي يتخذها إخضاع الدين للسياسة؛ (فتوماس هوبز-Thomas Hobbes) (1588-1755) اعتبر أنه ليس هناك سلطة زمنية وسلطة روحية، وإنما سلطة واحدة هي السلطة الزمنية والتي لها وظائف روحية، لذلك يجب على الكنيسة أن تخضع للدولة لتفادي تدهور وحدة الدولة بتوزيعها بين مؤسستين، أما (جان جاك روسو-R. Jean Jacques) (1712-1778)، فقد رأى أن قيمة الدين تكمن فيما يلعبه من دور في حياة الدولة، من حيث حرصه على وحدتها وسلامة الجسم السياسي وحرصه أيضا من أخطار الانقسام، أما (باروخ سبينوزا-Baruch Spinoza) (1632-1677) فكان هدفه الأساسي هو الدفاع عن حرية الفكر للإنسان، فمَلَكة الفكر تتعلق بذاتية الإنسان في حين أن القدرة على الحركة تتعلق بالمجتمع².

وبالرغم من استمرار هذا الاتجاه في الربط بين الدين والسياسة عن طريق إخضاع الدين للسياسة، إلا أنه سجل نزوعاً متزايداً نحو إعطاء الاستقلالية للسياسي، فقد أصبح هذا الأخير يؤسس على عقد اجتماعي ويهدف الخير العام، فقد ميزت نظرية التعاقد بشكل تام بين الروحي والزمني، فجعلت سلطة الاله هي الأعلى، بينما سلطة الأمير هي الأدنى؛ فهذا الترتيب في مصادر السلطة أدى إلى القول بأن الأمير يمكن عزله إذا لم يحترم مقتضيات العقد ولم يعمل من أجل

¹. لزهري بوراضي، "جدلية الدين والسياسة وثنائية التداخل والتصادم"، المجلة الجزائرية للعلوم الاجتماعية والإنسانية، الجزائر، 3، [11-20]، المجلد: 5، العدد: 09، (ديسمبر 2017)، ص 12.

². عبد الحكيم أبو اللوز، "العلاقة بين الدين والسياسة"، إيلاف يومية الكترونية، 2010/09/07، أنظر الرابط التالي:

المصلحة العامة، وبذلك جسد هذا الفكر انطلاق مرحلة جديدة في الفكر السياسي قائم على إعلاء مكانة الدولة، وعلى مفاهيم جديدة مرتكزة على الوقائع والأحداث الملموسة.

ثالثاً: الفصل بين الدين والسياسة

وموازاة مع ذلك، ظهرت أفكار أخرى انتقدت بشدة هذه المراهنة الكبيرة على جهاز الدولة خصوصاً ما يصاحب هذه الأفكار من إخضاع للقيم والمبادئ الدينية، واقترحت في مقابل ذلك الفصل التام بين الدين والسياسة وبالتالي استقلالية الكنيسة عن الدولة، وأهم من مثلوا هذه النظرية هم: جون لوك، وبنجامين كونستانت، ولامينيس، ثم ديتوكفيل؛ فقد بني (جون لوك- JohnLocke) (1704-1632) تميزه بين الدين والسياسة على أساس اختلاف أهداف ووسائل كل منهما؛ فإذا كان الدين يهدف إلى خدمة ما هو روحي، فإن السياسة تهدف إلى رعاية الصالح العام، فبينما يعمل الدين على مستوى الإيمان الداخلي لتحقيق أهدافه، تلجأ السلطة إلى الإلزام المادي في سعيها إلى تحقيق الخير العام لجميع المواطنين، أما أفكار (لامينيس- R.Lamennais) (1854-1782) ففي البداية نادى بإدماج الدين من جديد في المجتمع عن طريق تأكيد وحدته مع السياسة باعتبار أهميته في ترسيخ الاستقرار، أما بعد ذلك تبني مقولة الفصل بين الدين والسياسة في محاولة التوفيق بين الحرية السياسية والمسيحية عن طريق تجديد هذه الأخيرة لكي تعمل لصالح قيم الحرية والعدالة، وحاول من جهته (دي توكفيل Alexis De Tocqueville) (1959-1805) التوفيق بين الليبرالية السياسية والروح الدينية، فاعتبر أن كل مجتمع يحتاج إلى شعور جمعي واعتقادات متشابهة والدين يحقق هذه المهمة بصورة كاملة، كما وجد تلاقياً بين الديمقراطية والمسيحية¹؛ فطالما تقوم الديمقراطية على المساواة أمام القانون وتقوم المسيحية على المساواة أمام الإله فهما في تعاون على نفس الهدف، وتكمن محصلة هذه الأفكار الليبرالية في التأسيس لما يعتبر حجر الزاوية في مفهوم السياسة الحديث وهو الفصل بين مجالين؛ مجال عام كحقل للتنافس المستمر بين المصالح المنظمة عن طريق المفاوضات الذاتية وحسب موازين القوى

¹. عبد الحكيم أبو اللوز، "العلاقة بين الدين والسياسة"، إيلاف يومية الكترونية، 2010/09/07، أنظر الرابط التالي:

للوصول إلى توافقات عملية واجتماعية، والمجال الخاص المستقل عن العام توضع فيه كل الشؤون البعيدة عن السياسة وعن الشأن العام، كالدين ومختلف القيم الأخلاقية وغيرها من المبادئ الشخصية والعائلية للأفراد.

رابعاً: نقد الدين في علاقته بالمجتمع والسياسة

إذا كانت العلاقة بين الدين والسياسة عُوجت بإخضاع أحدهما للآخر أو بالفصل بينهما، فإن نظريات أخرى ظهرت في القرن التاسع عشر تبنت المنهج النقدي للدين في علاقته بالسياسة والمجتمع، فقد لاحظ أصحاب هذه النظرية أن الأشكال الدينية الموجودة لم تعد تتناسب مع حاجيات المجتمع الصناعي، وطالبوا بدين جديد ذي طبيعة عقلانية وصفات علمانية ومن بين هذا الاتجاه بعض الاشتراكيين الطوباويين (سان سيمون (1760-1825) Henri Saint-Simon)، الذي طالب بمسيحية ثورية ومتجددة، حيث اعتبر أن التطور العلمي يستدعي بالضرورة تطوير النظام الديني باعتماد العلماء بدل من القساوسة والرهبان ولهذا ميز بين سلطتين: سلطة روحية مسيرة من طرف العلماء مكلفين بالتعليم وصيانة المصالح الأخلاقية للمجتمع، وسلطة زمنية تتمثل في السلطة الصناعية مكونة من المنتجين والصناعيين ومكلفة بإدارة المسائل المالية والمادية، أما (أوغست كونت (1798-1857) Auguste Comte) أحد علماء الاجتماع، قد رأى أن في كل نظام اجتماعي هناك سلطة زمنية وسلطة روحية، فالمكلفين بهاتين السلطتين اختلفوا باختلاف المراحل التي مر منها التاريخ البشري، ففي المرحلة الثيولوجيا كانت السلطة الروحية في يد الرهبان والسلطة الزمنية في يد العسكريين، وفي المرحلة الميتافيزيقية احتكرت السلطة الزمنية من طرف الميتافيزيقية والسلطة الروحية من طرف رجال القانون، وفي المرحلة الوضعية تجسدت السلطة الروحية في يد العلماء والسلطة الزمنية في يد الصناعيين¹، وفي هذه المرحلة الأخير كانت حاجة المجتمع إلى إعادة تنظيم السلطة الروحية لأن المسيحية في أشكالها الراهنة لم تعد مناسبة للتقدم الصناعي والتقني، فلا بد من نظام جديد من الأفكار التي تساعد المجموع على الانخراط في الفترة الوضعية

¹. عبد الحكيم أبو اللوز، "العلاقة بين الدين والسياسة"، إيلاف يومية الكترونية، 2010/09/07، أنظر الرابط التالي:

من أجل تكوين أخلاق عامة، يعوض انحلال السلطة الروحية وانحصارها في المجال الخاص من جهة ويحد من سيطرة السلطة العملية على السلطة النظرية.

هكذا يبدو أن تاريخ العلاقات النظرية بين الدين والسياسة في الغرب، عبارة عن محطات اقتطعت عبرها السياسة لنفسها حيزاً خاصاً تمكنت على إثره من تعيين مجال مستقل عن الدين، فقد استطاعت أن تبني لنفسها شرعية خاصة لا تمر عبر ممر الكنيسة، وبالتالي نجحت في تكوين سلطة قانونية مستقلة، وأن تنزع القداسة عن ممارسة الحكام والدولة بإخضاعها للمناقشة والمحاسبة والمسؤولية.

الفرع الثاني: طبيعة العلاقة بين الدين والسياسة عند المسلمين

الجدل الذي يدور في الفكر العربي المعاصر حول إشكالية الدين والسياسة هو جدل حول أنماط العلاقة بين الدين والسياسة، فالعلمانيين أولئك الذين فكوا الارتباط بينهما على خلفية الافتراض أن المجال السياسي هو مجال زمني على وجه الطبيعة والضرورة؛ يقع بناؤه بالتواضع على مبادئ وقواعد وضعية، أما الأصوليين الذين يقرؤون تلك العلاقة بوصفها علاقة تلازم وتماهي ممتعة عن أي شكل من أشكال الفصل¹.

أولاً: نبذة تاريخية عن علاقة الدين بالسياسة في الإسلام

على خلفية الافتراض أن السياسة باب من أبواب الشريعة وحرمة دينية ضد أي انتهاك وضعي، حيث تمثل طبيعة العلاقة بين المجال الديني والمجال السياسي للتجربة التاريخية للإسلام، في تكوين المجال السياسي الإسلامي الذي ارتبط بالتجربة النبوية في دولة المدينة وتجربة الخلافة الراشدة فيما بعد نظراً لغياب نص قرآني يختص بمحفل المعاملات السياسية في رسم شكل النظام السياسي، فالدولة التي أسسها النبي صل الله عليه وسلم كائن سياسي قام منذ البداية على رابطة مدنية وليس على رابطة دينية؛ أي على عصبية سياسية وليس عصبية دينية، حيث تعتبر مرحلة تأسيس الدولة الإسلامية مرحلة وضعت فيها اللبنة الأولى لأول مشروع سياسي إسلامي، حيث كان الوحي

¹ عبد الإله بلقزيز، الإسلام والسياسة- دور الحركة الإسلامية في صوغ المجال السياسي-، ط: 02، المغرب: المركز

الثقافي العربي، 2008، ص ص 40-41.

يتنزل خلال هذه المرحلة حاملاً معه المبادئ والقيم الخالدة، لم يفصل الإسلام بين الدين والسياسة بل كان الترابط والتلازم بينهما، فكان القائد الأول للدولة الإسلامية يستمد القوانين من الوحي ثم يتعامل مع الواقع بسنته، فالإسلام جاء شمولياً لا مجال فيه للفصل بين الدين والسياسة، فالمستقر في تصورات المفكرين الإسلاميين، اعتبار السياسة جزءاً من الدين وأن الإسلام دين ودولة، وهو نظام شامل يتناول مظاهر الحياة جميعاً، ومنهم ما يلي:

فالإمام أبو حامد الغزالي يرى أن السلطان ضروري في نظام الدنيا، ونظام الدنيا ضروري في نظام الدين، ونظام الدين ضروري في الفوز بسعادة الآخرة، فكان وجوب الإمام من ضروريات الشرع الذي لا سبيل إلى تركه، "لأن السياسة في فهم الإمام أبو حامد الغزالي تعني: إصلاح الخلق عن طريق إرشادهم إلى الطريق المستقيم المنجي في الدنيا والمؤدي إلى الآخرة"¹.

أما عبد الرحمان ابن خلدون يرى أن السياسة الشرعية تعني حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعي، بما يحقق مصالحهم الدنيوية والأخروية معاً²، ويحصل نفع هذه السياسة في الدارين. ويؤكد السيد قطب أثر الإيمان في الكون والحياة قائلاً: "إن التصور الإسلامي يقوم على أن هناك ألوهية واحدة لهذا الوجود، وعبودية شاملة تتمثل في جميع الخلائق من أشياء وأحياء".

أما يوسف القرضاوي في كتابه: "الدين والسياسة تأصيل ورد شبهات" يوضح ضرورة وأهمية العلاقة بين الدين والسياسة قائلاً: "إن السياسة حين ترتبط بالدين، تعني العدل في الرعية، والقسمة بالسوية، والانتصار للمظلوم على الظالم، وأخذ الضعيف حقه من القوي، وإتاحة فرص متكافئة للناس، ورعاية الفئات الساحقة من المجتمع، كاليتامى والمساكين وأبناء السبيل..."³، ولهذا دخول الدين في السياسة ليس شراً عليها ولا على الدين نفسه، وإنما دين الحق إذا دخل على السياسة أصبح الموجه للخير الهادي إلى الرشده، المبين للحق، فالدين يمنح السياسي الضمير الحي لمنع أكل الحرام من المال، وأكل المال العام بالباطل ومنع أخذ الرشوة باسم الهدية أو العمولة.

¹. أبو حامد الغزالي، ميزان العمل، ط: 01، مصر: دار المعارف، 1964، ص 231.

². عبد الرحمان ابن خلدون، مرجع سابق، ص 364.

³. يوسف القرضاوي، مرجع سابق، ص 66.

لكن مع الدولتين الأموية والعباسية طرأ تغيير في طبيعة العلاقة بين المجال الديني والمجال السياسي فاعتمدنا على مبدأ "التوريث" و"الجبر" في مسألة الخلافة، فالخليفة* ظل يحتج في كونه "ظل الله في الأرض"، إذ افتقرت الدولة الأموية إلى عنصر الكاريزما النبوية كما أبطلت العمل بمبدأ الشورى في إدارة الحكم، وفي التولية وإدراج الوراثة السياسية لكرسي الخلافة ضمن نظام البيعة لإطفاء الشرعية الدينية عليها، حيث تحوّل الحكم إلى ملكية خاصة بالعصبيات "العصبيّة القبليّة"*، بينما العباسيون استمروا في استغلال الدين بإرجاع الخلافة بدل الملك الذي أقامه الأمويون، فأحاطوا أنفسهم بالفقهاء واستشارهم في مشاكل الدولة وكان كل طرف يوفر للآخر السلطة والشرعية التي يريدونها، وهكذا أصبح لكل من الدين والسياسة مؤسسته الخاصة، فكانت غاية العباسيين الاستفادة من الدين لتثبيت مركزهم السياسي، وكانت غاية الفقهاء تثبيت مركزهم وسلطتهم الدينية¹.

* لقد استخدم الأمويين لقب "خليفة الله"، وهو مصطلح يفهمه الجميع بمعنى "مندوب الله" أو "نائب الله"، فمصطلح خليفة يشير إلى حلول شخص محل آخر باعتباره نائباً في حالة غياب الآخر أو خليفة في حالة وفاته، ويرمز لقب "خليفة الله في الأرض" دعوى تملك السلطة الدينية، وهنا نشير إلى نقطتين أساسيتين؛ أولها: إن اللقب لم يطلق رسمياً على بعض خلفاء بني أمية فحسب، وإنما أطلق عليهم كافة، وعلى وجه الدقة أطلق على كل من امتدت فترة خلافته لأكثر من سنة. ثانيها: إن اللقب لم يستخدم للمجاملة فحسب، وإنما لقباً مميّزاً رسمياً للخليفة الأموي، ومن هنا نستنتج أن لقب خليفة الله كان لقباً رسمياً لرأس الدولة الأموي، وكان بمنزلة توصيف رسمي لوظيفة الخليفة، وأنه يرمز إلى خلافة الله ولا يرمز إلى خلافة رسول الله. أنظر إلى كتاب باتريشيا كرون ومارتن هيندز، السلطة الدينية في العصور الإسلامية الأولى، تر: أحمد طلعت، لبنان: جسر للترجمة والنشر، 2017. ص ص 11...28.

*. فسر ابن خلدون هذا التحول في نمط الحكم تفسيراً مادياً، حيث رأى أنه جاء بمقتضى "العصية" التي تحولت من حكم البداوة إلى حكم الرفه والاستكثار بالأموال، فصار من الطبيعي نتيجة لهذه الثروة والطمع بها، أن يستأثر بالحكم للفرد الواحد من العائلة الواحدة، مستخدمين ومستغلين نفوذهم المادي لتحقيق مكاسبه السياسية، فقال "اقتضت طبيعة الملك الانفراد بالجد واستئثار الواحد به، ولم يكن معاوية أن يدفع ذلك عن نفسه وقومه فهو أمر طبيعي ساقته العصبيّة بطبيعتها واستشعرته بنو أمية". أنظر عبد الرحمان ابن خلدون، المقدمة، ط: 01، ج: 01، دمشق: دار يعرب، 2004، ص ص 308...310.

¹. آيات حمدان، فصل الدين عن السياسة "دراسة في التجربة التاريخية للخلفاء الراشدين والأمويين"، أطروحة لنيل درجة الماجستير في برنامج التاريخ العربي الإسلامي من كلية الدراسات العليا، جامعة بيرزيت - فلسطين، 2008-2009، ص 132...134.

وهنا تحقق استقلال وتمايز المجال السياسي عن المجال الديني، وبالتالي لا فصل بين الديني والسياسي في الثقافة الإسلامية فالقرآن والسنة هما الدين، والخلافة والإمامة الدولة التي تتجسد فيها هيئة الدين، فكل من الأمويين والعباسيين والفاطميين والمرابطين والموحدين أظهروا أنهم يستندون إلى أحكام إلهية يحققون بها الصلاح والخير¹، ففي الإسلام تداخل وترابط كل من السياسي والديني لدرجة بات يصعب التفريق بينهم، فالسياسة تعني في الإسلام "ما كان من الأفعال بحيث يكون الناس معه أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد، وهي لا تنحصر فيما نطق به الشرع، وإنما تشمل ما لم يخالف ما نطق به الشرع"².

ويرتبط تعريف السياسة في الإسلام بمفهوم خلافة* الإنسان على الأرض، وتحقيق السعادة الأخروية ما دامت غايتها تنحصر في تحقيق الصلاح والمصلحة التي تجعل نجاة المرء في الدنيا طريق للنجاة في الآخرة.

ثانياً: التحالف بين الدين والسياسة في الإسلام

عرفت المؤسسة الدينية علاقة معقدة بالسلطة السياسية؛ إنها علاقة غير مستقرة ومتغيرة بتغير موازين القوى بين الطرفين، خاصة مع تغير السياسة الثقافية والاجتماعية المتبعة³، فقد كانت بداية التحالف بين الدين والسياسة في تاريخ الدولة العربية الإسلامية واضحاً مع الدولة الأموية وأشدها اهتماماً في حقبة الدولة العباسية باستقطاب الفقهاء والعلماء**، والتقرب منهم واستشارتهم في أمور

¹. سهام الدبالي المساوي، الإسلام السياسة، ط: 01، بيروت: دار الطليعة للطباعة والنشر، 2008، ص 98.

². يوسف القرضاوي، مرجع سابق، ص 31.

*. الخلافة هي حكم الذي يهدف من وراء المصلحة الدنيوية المحققة إلى مقاصد الشريعة أي إلى ما يسميه الفقهاء وغيرهم مكارم الأخلاق فهي رعاية المصالح الدينية والدنيوية للأمة ويكون هدف الحكم هو حماية الدين وسياسة الدنيا بالدين، فلا يكتفي فينظام الخلافة بإصلاح أحوال الناس الدنيوية بل يلزم إصلاح أحوالهم الدينية أيضاً ورعاية أحوال الناس الدينية، ورعاية أخلاق الناس ومدى التزامهم الديني وتقدم أولي؛ العلم، الفضل، الصلاح.

³. ناجية الوريحي، "المؤسسة الدينية والسلطة السياسية من الولاء إلى المواجهة"، مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث،

(03 فبراير 2017)، ص 04.

** حدّد عبد المجيد الشرفي ثلاثة أصناف من العلماء، أولاً: صنف العلماء المنقطعين بصفة كلية إلى العلوم الدينية دراسة وممارسة حتى أصبحوا يعرفون بها وتعرف بهم، لا يشغلهم عنها شاغل ولا يريدون سوى رضي الله ورضاهم علناً أنفسهم، فكانتهم =

الدين والأمور العامة¹، واعتبروا الفقهاء ركناً من أركان الدولة، فقد كان هذا التحالف بين الفقهاء والأمراء والاتفاق على التأييد المتبادل؛ الفقهاء يكونون الولاء للسلطان ويعلنون جاهه بين الناس، والسلطان يؤيد الفقهاء بإطفاء الاحترام والمال والخطط على ما يطلبها منهم، فكان هذا التحالف مفيداً للدولة يوطدها ما يرمز للمقدس، ويصنع سلطتها الشرعية الدينية (شرعنة السلطة)، فقد كانوا العباسيون على وعي تام، بأن التفاعل اليومي بين العالم الذي يدور في فلك السلطة السياسية والمسلم، يسمح للسلطان بتمرير رسائل سياسية، يحملها رمز ديني تُعظم العامة مكانته وتتأثر بهيئته، إذ ينشر العالم عمل السلطان بالدين وتعظيمه للشريعة وتبجيله لأهلها، كما كان الفقيه وسيطاً يُعرف الخليفة بمواقف العامة منه، خاصة فيما يتصل بأمر الدين التي كان العباسيون حريصين عليها، لدى يرى الماوردي أن دور الفقيه يتجاوز وظيفته في تنظيم الحقل الديني إلى فقيه منحرف في السياسة يدافع عن الخلافة التي يعتبرها مؤسسة ضرورية لاستمرار وحدة الأمة، فالسياسة التي تعلن أنها تحرس الدين وتدبر أمور الناس، تحتاج إلى استعمال رجال الدين من فقهاء وعلماء ينتجون المقدس الذي يربطهم بالمجتمع ويمدوهم بالقانون المنظم لحياتهم، ويساندون الساسة ذوي الشرعية منبهين إلى الأخطاء والانحراف، مراقبين المجتمع²؛ فرجال الدين لا يشكلوا مؤسسة واقعية فحسب، بل إنهم مؤسسة رمزية لأنها تعطي البعد الديني للمشرع للملك، وتسمح بتدخل المقدس

=المحدث والمفسر والفقيه، والمفتي والواعظ والمرابط، وكلهم يبدؤون حياتهم في الغالب بالجلوس إلى الشيوخ والأخذ منهم، وغالباً ما يرحلون فيطلب العلم فيجوبون الأقطار الإسلامية يتعلمون ويعلمون ثانياً: صنف من العلماء الذين يدورون في فلك السلطة السياسية ينظرون لها ويررون سلوكها ويتمتعونني مقابل ذلك بنصيب من نعمها، ومن هذا الصنف كان ينتدب بصفة خاصة القضاة والمستشارون وحتى الوزراء بل كثيراً ما كانت هذه المناصب متوارثة في هذا الصنف فينطاق أسر معروفة، ثالثاً: يشمل العلماء الذين اشتركوا مع الصنفين الأول والثاني في نفس التكوين إلا أنهم ينتمون سراً أو علناً إلى حركات المعارضة ويسعون إلى مثل أعلى لا يعتبرون إدراكه ممكناً عن طريق مجانبة السياسة أو الانخراط في النظام القائم. أنظر كتاب عبد المجيد الشرفي، معالم الحداثة، تونس: دار الجنوب للنشر، 1994، ص ص 72-73.

¹. ناجية الوريحي، المرجع السابق، ص 07.

². سهام الدبائي الميساوي، مرجع سابق، ص ص 85-96.

في لعبة السلطة، والحقيقة أن علاقة الدين والسياسة كانت في التاريخ الإسلامي علاقة تعايش لا اندماج¹.

وإذا كانت السياسة الإسلامية قد حسمت مشكلة ازدواجية السلطة الروحية والزمنية، الذي شغل المسيحية قرون طويلة، فإنها عانت من تكريس القطيعة داخل الإسلام*؛ بين تيار الشريعة وتيار التقوى، وبين إسلام السياسة الرسمي وإسلام الورع الفردي، بين إسلام الظاهر والمظهر، وإسلام الباطن والإحسان، إسلام الخضوع والطاعة الخارجية لقانون الشريعة، وإسلام الولاء الداخلي والخشوع.

فإنَّ أهم وسيلة لتسييس الدين وجعله أداة لتوجيه الناس وجعلهم أكثر تحمسا للأنظمة السياسية ودعمها لها، هو سيطرة النظام السياسي على المؤسسات الدينية سيطرة مطلقة هذا من جهة، ويدعمها ويغدق عليها العطايا من جهة ثانية، فمفتي الدولة يعين دائما من قبل الحاكم، كما أن مديريات الأوقاف والمساجد تخضع لإشراف كامل من قبل أجهزة السلطة السياسية.

وهذا الوضع لم يكن سائداً في الوقت الحالي فحسب، بل عُرف أيضا في الحقبة التاريخية الإسلامية، خاصة مع ظهور دور الفقهاء والقضاة على الساحة الدينية مع فترة حكم الدولة الأموية، ولهذا أسندت الوظائف السياسية لمؤسسات دينية تمثلت أولها؛ بالتشريع للسلطة السياسية والبحث في المسوغات الدينية المشرعة للقرار السياسي نصاً، وفي حدود منطق القرآن، أو بإجراء التأويل، أما ثانيها؛ فتمثل في مراقبة العامة وإلجامها؛ المتمثلة في تأمين طاعة المحكومين للحاكم مع إلزامهم بعدم الخروج على السلطان².

¹. برعان غليون، نقد السياسة - الدولة والدين -، ط: 04، المغرب: المركز الثقافي العربي، 2007، ص 99.

*. وهكذا سوف تتولد القطيعة بين الجماعة والدولة عميقة وشاملة، وسوف تتحول هذه القطيعة شيئا فشيئا إلى انشقاق وتنازع داخل الوعي الإسلامي الفردي والجماعي، بين قطبين رئيسيين متناقضين: قطب التصوف الذي يطمح إلى تأسيس الجماعة والروح الجماعية عن طريق تربية الحدس والذوق والاعتماد على العاطفة والانجذاب... إلخ، والقطب الشرعي الذي يجعل من النضال العنيف الشعبي والرسمي من أجل تطبيق الحدود الشرعية.

². رشيد الحاج صالح، الوجه السياسي للثقافة العربية المعاصرة، ط: 01، لبنان: الدار العربية للعلوم ناشرون، 2012، ص 128-129.

وهذا ما أدى في النهاية إلى تحالف وتساند بين المؤسسات الدينية التي أصبحت في النهاية مجرد جزء من مؤسسات الأنظمة الرسمية، وبين الأنظمة السياسية نفسها. فإذا كان هذا التحالف لصالح الأنظمة السياسية حقق تبعية شبه كاملة للمؤسسات الدينية، فإنه أدى أيضا إلى تهميش وجود المؤسسات الدينية، واعتبر وجودها مجرد وجود شكلي أو رمزي، فالأنظمة السياسية هي المسيطرة على المساجد والمدارس القرآنية ودور الإفتاء والأوقاف والزوايا، فرموز المؤسسات الدينية لم يعودوا سوى موظفين تابعين للسلطة السياسية؛ فالمؤسسات الدينية والفاعلون فيها من: (فقهاء، شيوخ، مفتيين،... الخ)، تقوم بدور الوسيط بين الفئات السياسية المهيمنة وبين الفئات الشعبية المهيمنة عليها، بحيث تُسوِّق تلك المؤسسات معرفة دينية تسهل هيمنة الفئة الحاكمة، وتجعل هذه الهيمنة معقولة وشرعية، فمكانة الرموز الدينية قد تزداد أو تنقص، يتم تفعيلها أو تحجيمها بحسب ظروف كل نظام وأوضاعه الخارجية والداخلية التي يمر بها¹.

الفرع الثالث: إستراتيجية المقدس وإستراتيجية السلطة

يعد المقدس أحد أبعاد الحقل السياسي؛ حيث يمكن أن يكون الدين أداة للسلطة وضمانة لشرعيتها وإحدى الوسائل المستعملة في إطار المنافسات السياسية²، يتضح ذلك بشكل أساسي من خلال علاقة "الطقس" "بالسلطة" وأنّ البنى الطقسية وبنى السلطة وثيقة العرى، وأنّ ديناميتيهما الخاصتين مترابطتان، ففي المجتمع النَّسبي تشكل عبادة الأجداد دعامة السلطة؛ بالمسنون يستخدمونها بهدف احتواء ادعاءات أولادهم البكر بالاستقلال، ولكنه قد يستخدم من طرف جهات أخرى للحد من السلطة أو الاعتراض عليها، فلهذا تلجأ السلطة السياسية إلى التحالف والسلطة الدينية بحثا عن اكتساب صفات لها طابع القداسة والجلالة والسمو والتعالي، وبفضل تحالف السلطتين تنال السلطة السياسية من السلطة الدينية التبرير والتأييد والبركة مقابل أن تنال الأخيرة الدعم والتكريس الرسمي فتجتمع بين السلطة الروحية والرعاية السلطانية³.

¹. رشيد الحاج صالح، مرجع سابق، ص 129-130.

². جورج بالاندي، مرجع سابق، ص 146.

³. محمد حلمي عبد الوهاب، المقدس والمدنس-الديني والسياسي في فكر الحركات الإسلامية، مصر: دار العين للنشر، 2009، ص 36-37.

حتى وإن فرضنا أن "السلطة السياسية" تملك السيادة الكاملة على المقدس ويمكنها استعماله لمصلحتها وفي كل الظروف¹، فإنه لا يعقل أن السلطة السياسية يمكنها أن تغض الطرف عن تعاليم دينية تمنع القتل والنهب وتأمّر بالطاعة والامتثال والانصياع وتحرم الخروج على ولي الأمر، كما تدعو إلى القناعة والرضا والاستهانة بالدنيا والزهد فيها... إلخ خاصة إذا ما صدرت هذه التوجهات الدينية عن شيخ تحفظ له الرعية مكانته، وتتهيب عدم الامتثال لأوامره، وترى في طاعته طاعة الله وفي التقرب إليه سبيلاً للفتح الرباني وضماناً لنعيم الدنيا وحسن الآخرة².

وتبدو إستراتيجية المقدس المتبعة لأغراض سياسية بوجهين متعارضين في الظاهر، إذ يمكن أن توضع هذه الإستراتيجية في خدمة النظام الاجتماعي القائم، والمواقع المكتسبة أو أن تقدم طموحات هؤلاء الذين يريدون الفوز بنفوذ الاستيلاء على السلطة وتشريعها³.

تستخدم إستراتيجية المقدس للحد من السلطة أو الاعتراض عليها، في دراسة عن الأوليات التي تكبح " تجاوزات السلطة السياسية" يميز "ج. بيتي"⁴ بين المظاهر والمعايير الصريحة والمظاهر والمعايير المشروطة، فالأولى لها طابع دائم ويمكن القول تكويني، أما الثانية فلا تظهر إلا في بعض الحالات وذلك عندما لا تستطيع الإجراءات القائمة العمل بفعالية.

ومهما كانت استراتيجيات المقدس والسلطة غير متقاربة دوماً، فإن هذه الأخيرة تعمل باستمرار على تمتين تحالف السلطتين آخذة بالاعتبار أن الدين معطى اجتماعياً فاعلاً ومؤثراً في الحقل السياسي وعلاقات السلطة على مستوى المجتمع والدولة⁵.

¹. جورج بالاندي، مرجع سابق، ص 150.

². الطيب العماري، " الزوايا والطرق الصوفية بالزيبان-التحول من الديني إلى الدنيوي و من القداسة إلى السياسة، أطروحة مقدمة لنيل درجة دكتوراه العلوم في الأنثروبولوجيا، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة أبو القاسم سعد

الله (بوزريعة)، (2015-2014)، ص 71.

³. جورج بالاندي، مرجع سابق، ص 147.

⁴. المرجع نفسه، ص 151.

⁵. الطيب العماري، مرجع سابق، ص 71.

المطلب الثاني: المقاربات المنهجية لتحليل علاقة الدين بالسياسة

تمثل المقاربات المعرفية مجموعة مبادئ يتأسس عليها المنهج، فهي الطريقة التي يتناولها الباحث لدراسة موضوع ما، وبحكم أهمية الموضوع التي تُظهر العلاقة التفاعلية بين الدين والسياسة على اعتبار مؤسسة الزوايا كفاعل جوهري في إحداث التغيير الاجتماعي والسياسي والثقافي في المجتمعات المعاصرة، لذا سوف ندرج في هذا الجزء أهم المقاربات التي تناولت هذا الموضوع.

الفرع الأول: المقاربة السوسولوجية

يمكن القول أنّ ما تقوم به عادة السوسولوجية الدينية المقارنة، وإيجاد تعاريف دقيقة ومحددة للديانات، لكن دراسات (فيبر-Weber) في هذا المجال تبقى دراسات سوسولوجية مميزة، وعلى درجة كبيرة من الأهمية، وتستحق دراسة واهتمام، خاصة وأنه اعتبر أنّ لها تأثير كبيراً على جميع مناحي الحياة لدى الأفراد.

وتعد سوسولوجية السياسة والدين عند (فيبر - Weber) من أحد أبرز نماذج التحليل السياسي والديني خلال القرن العشرين، والتي يمكن من خلالهما ملاحظة كيف يستخدم فيبر منهجيته وآلياته في البحث والتحليل، ثم إدراجها في إطار السوسولوجيا السياسية¹.

وقد سجل ماكس فيبر في حقل أوسع مختلف أشكال التنظيم وبرره بـ "السيطرة الشرعية" داخل مجال السياسة والدين، وذلك في إطار مفهوم الشرعية بنماذجها الثلاثة، التقليدية، الكاريزمية والعقلانية²، وهي النمذجة التي كانت وراء سجلات فكرية واسعة منذ سنوات الخمسينيات، حيث شكلت آلية مهمة لتمييز أشكال السلطة الشرعية عن غيرها، وأيضاً لتحليل عدد مهم من الظواهر السياسية الدينية، واعتبر المجتمع الديني النموذج المميز للسيطرة، فقد اهتم بمختلف نماذج رجال الدين، ومختلف أشكال ممارسة وتطبيق السلطة الدينية، ومختلف التأثيرات الدينية على مسار الحياة الفردية³.

¹. إكرام عدني، سوسولوجيا الدين والسياسة عند ماكس فيبر، ط: 01، بيروت: منتدى المعارف، 2013، ص 191.

². جورج بالاندي، مرجع سابق، ص 63.

³. إكرام عدني، مرجع سابق، ص 141.

ووفق النمذجة الفيبرية للفعل الاجتماعي، يضع فيبر ثلاثة نماذج لشرعية السيطرة، كاريزمية، تقليدية، وعقلانية، واعتبر الشرعية الكاريزمية صفة مميزة لشخص موهوب تأهلها الخضوع للصفة المقدسة والبطولية، أو للقيمة المثالية للشخص الحاكم.

وقد اهتم فيبر أيضاً بالمتصوفة المسلمين والذين يطلق عليهم اسم الدراويش (Les Derviches)، التي مثلت شكلاً مميزاً للطوائف الدينية، وكان هؤلاء بعيدين كل البعد عن أي نشاط مادي أو اقتصادي، وفي إطار اهتمامه بالظاهرة الدينية وبالسلوك الديني للأفراد، وضع ماكس فيبر نماذج مثالية لأشكال مهمة من التجمعات الدينية، وأبرزها نموذج الطائفة الذي يعد شكل مميز من أشكال الوجود الاجتماعي للدين.

فالطائفة بالمعنى السوسيولوجي ليست مجرد تجمع ديني صغير أو تجمع مستقل عن تجمعات أخرى، فالفرد كعضو ضمن طائفة ما يجب أن يكون مرتكزاً على اختيار إلهي لتوافره على صفات كاريزمية خاصة، وهذا ما يجعل أعضاء الطائفة متميزين عن الأفراد الذين يوجدون خارج حدودها، فالنموذج السوسيولوجي الطائفي يجمع عدد من المؤمنين الملتفتين حول زعيم كاريزمي، فهذا النموذج لا يمكن إيجاده بسهولة داخل عدد من الديانات¹.

فالتحولات السياسية والدينية جاءت نتيجة لبروز السلطة الكاريزمية العقلانية في شخصية جمعت بين آليتي الكاريزما والتنظيم؛ حيث تتحول جماعة الأتباع والمريدين إلى مجتمع تربطهم علاقة أخوة وشعور بالانتماء، ويشكل تنظيم مميز في إطار تجمع متجانس لا يزول بالرغم من زوال التجمع السياسي الذي كانوا ينتمون إليه.

كما يركز (جان جاك روسو-R. Jean Jacques) من فلاسفة العقد الاجتماعي في كتاب "العقد الاجتماعي" في علاقة الدين بالدولة على علاقة خاصة وعلاقة عامة، ويصنف الأديان على جانبي تلك العلاقة تحت مسمى دين المواطن، ودين الإنسان، ودين الكاهن، وهذا التصنيف هو نتاج استقرار تاريخي لتلك العلاقة، ويشمل الأديان الوثنية واليهودية والمسيحية والإسلام، وينتهي بالاستقرار إلى أمرين: الأول؛ أن ما من دولة قامت إلا وكان الدين أساساً لها، وتشكل هذه

¹. إكرام عدني، مرجع سابق، ص ص 230...234.

القضية مضمون العلاقة بين الدين والمجتمع في "دين المواطن"، وينطوي تحت هذا المضمون الأديان الوثنية واليهودية والإسلام نظراً لخصوصية العلاقة بين أي دين من تلك الديانات والمجتمع القائم فيه، أما الأمر الثاني هو أن الدين المسيحي مضر أكثر مما هو مفيد بالتكوين القوي للدولة، نظراً لأن طبيعة الدين المسيحي لا تسمح له أن تكون علاقته بالدولة إلا علاقة عامة، فهو ومن ثم دين الإنسان، ومن حيث هو إنسان لا من حيث هو مواطن.¹

بناء على ما سبق تبني المقاربة السوسيولوجية في دراسة الزوايا بنيوياً ووظيفياً، من خلال النظر إلى هذه الأخيرة كمؤسسة اجتماعية تساهم في الفعل الاجتماعي الذي يحدد نمطه، النسق القيمي والمعتقد الفكري الذي يتبناه الفرد في سلوكه الاجتماعي، وعلاقته ومواقفه مع أفراد المجتمع الذي يتواجد فيه ويعيش في كنفه، والتي تكون - أي القيم والمعتقدات - نتاجاً طبيعياً لعملية التنشئة الاجتماعية التي يتلقاها الفرد بواسطة المؤسسات الاجتماعية المختلفة ومن بينها الزوايا.

إن دراسة مؤسسة الزوايا ودورها في المجتمع، من منظور سوسيولوجي، يفيد كثيراً في توصيف وتشخيص مركزها الاجتماعي، وتحديد مكوناتها الدينية، التربوية وحتى الاجتماعية، ذلك أن البناء الاستمولوجي والتراكم المعرفي وفق المقاربة السوسيولوجية، يركز أساساً على معيار القيم بما تمثله من اتفاقات مشتركة بين أعضاء التنظيم الاجتماعي الواحد ما هو مرغوب أو غير مرغوب، جيد أو غير جيد، مهم أو غير مهم.²

إذن تُشكل القيم مرجعية ودافعاً في إصدار الأحكام التقييمية للسلوك الاجتماعي وتوجيهه، حيث أنه وحسب المنظور الماركسي، فإن كل طبقة اجتماعية قيماً تميزها وتحدد نمط سلوكها وعلاقتها مع باقي مكونات المجتمع، وأنه كلما اجتمعت الطبقة الاجتماعية القوة والسيطرة على الكيان الاجتماعي (المجتمع) والكيان السياسي (الدولة)، كان لها الأولوية في طرح قيمها وبث معتقداتها كضابط وموجه للسلوك الاجتماعي، وهو ما يؤكد السوسيولوجي إميل دوركايم حين

¹. فريال حسن خليفة، الدين والسياسة في فلسفة الحداثة، مصر: العربية للنشر والتوزيع، 2005. ص 100-101.

². عبد الله عقل، مجلي الخزعة، الصراع بين القيم الاجتماعية والقيم التنظيمية في الإدارة التربوية، الأردن دار الحامد، 2009، ص 37.

رأى بأن القيم¹ هي إحدى آليات الضبط الاجتماعي المستقلة عن ذوات الأفراد والخارجة عن تجسيداتهم الفردية".

إن المقاربة السوسيولوجية في دراسة الزوايا كفاعل اجتماعي، يتحدد في دراسة مختلف التأثيرات التي تحدثها الزاوية في حدود الدور الذي تقوم به، والذي يتأثر كثيراً بالنسق القيمي والمعتقد الفكري والديني الذي تؤمن به وتبناه، لاسيما تلك القيم الدينية المقدسة في وجدانها الروحي، والقيم الاجتماعية المستلهمة من الضمير المجتمعي والقيم الاقتصادية والسياسية التي ترتبط بموقع ومكانة الزاوية لدى النخبة الحاكمة وصناع القرار السياسي في الدولة.

انطلاقاً مما سبق، تحدد المقاربة السوسيولوجية إطاراً مفاهيمياً وابستمولوجياً للزوايا، على أنها مؤسسات اجتماعية ذات طابع ديني وتربوي تتواجد في المجتمع، أنيط بها القيام بأدوار دينية اجتماعية وسياسية بما يخدم مصلحتها والإبقاء على تواجدتها، إذ في خضم التحديات الاجتماعية التي تهدد استقرار المجتمعات العربية الإسلامية، كانتشار الآفات الاجتماعية من مخدرات، سرقة، قتل، زنا وظاهرة تنصير الشباب، تساعد الزوايا في التصدي ومقاومة مثل هذه الآفات السلبية ومحاربتها دينياً.

الفرع الثاني: المقاربة الاقتصادية

تمثل المقاربة الاقتصادية محمداً معرفياً يسمح بتحليل علاقة التفاعل بين الدين والسياسة، من خلال تسليط الضوء على الدور الاقتصادي للزاوية، وهي تمثل إحدى المقاربات المعرفية الجديدة التي تركز على موقف الزاوية من السياسة الاقتصادية التي تعتمد عليها السلطة، بمعنى إبراز دورها التنموي الاقتصادي، من خلال إرساء تأسيس معرفي حول علاقة الزاوية كفاعل اقتصادي مساهم في صنع وتنفيذ وتقييم وتقوم السياسات العامة الاقتصادية للدولة؛ حيث أنه وفق هذه المقاربة الحديثة، قد تتخلص الزوايا من نمطية سلوكها الاجتماعي التقليدي كزاوية للعبادة وتكرار المتون والأوراد، إلى فاعل اقتصادي مستثمر، يساعد في تفعيل الحركية الاقتصادية داخل المجتمع من خلال إنشاء - على سبيل المثال - صناديق مالية تجمع فيها التبرعات والهبات، ثم توزعها في

¹. ماجد زيود، الشباب والقيم في عالم متغير، الأردن: دار الشروق، 2006، ص 22.

شكل قروض بدون فوائد على أتباعها ومريديها لتجسيد مشاريع استثمارية واقتصادية، ناهيك عن استغلال الممتلكات الوقفية ذات الطابع الاقتصادي (الفلاحي، الصناعي، التجاري).

إنَّ من إيجابيات المقاربة الاقتصادية في دراسة علاقة الدين بالسياسة، في كونها تتبنى أنموذجا اقتصاديا لتكامل علاقة الدين بالسياسة، من خلال مختلف المبررات والحجج الدينية التي تطرحها المؤسسات الدينية، لاسيما الزوايا دعما ومساندا للسياسات الاقتصادية التي تعتمدها السلطة الحاكمة، بالإضافة إلى أنَّ دراسة دور الزوايا وفق منظور المقاربة الاقتصادية يساعد على إخراج هذه الأخيرة من صورتها النمطية كمؤسسة اجتماعية مستهلكة للثروة ومنفقة للأموال، إلى مؤسسة اقتصادية بأصل اجتماعي خالقة للثروة وذات دور اقتصادي، استثماري يعزز مكانتها الاقتصادية في المجتمع، ويجعلها شريكاً اقتصادياً لا يمكن للدولة الاستغناء عنه في التنمية الاقتصادية والاجتماعية الوطنية¹، فقد أكدت الشواهد التاريخية على أنَّ الحواضر التي استوطنتها الزوايا، وأقامت مقرات فيها تحولت إلى مراكز استقطاب اقتصادي، وتزايد النشاط التجاري بها إلى درجة أن أضحت تلعب دور الوساطة التجارية مما عزز قوة الدولة اقتصادياً ومكانتها على صعيد العلاقات الاقتصادية الدولية².

الفرع الثالث: المقاربة الأنثروبولوجية

تمثل الدراسات الأنثروبولوجية حقلاً معرفياً يهتم بسلوك الإنسان في بُعديه الماضي والحاضر، من خلال دراسة تحليلية للمكونات الثقافية والعرقية والمعتقدات الدينية والتقاليد والأعراف الاجتماعية التي تشكل هويته وتميزه في مجتمعه، ذلك أنَّ المقاربة الأنثروبولوجية في صورتها الثقافية

¹.فؤاد جدو، "المقاربات الجديدة للصفوية في مجال التنمية الاقتصادية والاجتماعية في الجزائر"، [198-185]، مجلة

الحقيقة، جامعة أدرار، المجلد: 07، العدد: 02، (ديسمبر 2008)، ص 195.

².أحلام بوسالم، عابد يوسف، "دور إياضية المغرب الأوسط في تنشيط التجارة الصحراوية خلال لعصر الوسيط"، [117-

132]، مجلة الحوار المتوسطي، جامعة سيدي بلعباس، المجلد: 11، العدد: 01، (مارس 2020)، ص 117.

السياسية، تسمح على حد تعبير محمد الجوهري:¹ " بدراسة أصول الثقافات الإنسانية وتاريخها وتتبع نموها وتطورها".

ولهذا فالإنسان يخلق منظومة رمزية يمكن وصفها بأنها، "فوق الطبيعة" أو تشكل ما يمكن تسميته "المقدس" والذي يتحكم فيها، فهي الخطوة الأولى للأنثروبولوجيا الدينية تتمثل في تحديد ما يميز رموز المقدس عن الأنواع الأخرى من الرموز، ولقد نشأت الأنثروبولوجيا الدينية خلال النصف الثاني من القرن التاسع عشر، يتم تقديمها اليوم كفصل من فصول الأنثروبولوجيا الاجتماعية، وهو ما يتم الإشارة إليه اليوم كعلم مستقل، يتم دراسته من بعدين: بعد تزامني (Synchronique) نظام من الأفكار والإشارات وبعد تعاقبي تطوري (Diachronique) كمجموعة تتحول وتتغير؛ ففي الحالة الأولى تقترح الأنثروبولوجيا نماذج يتم القياس عليها، أما المرحلة الثانية فتقدم سيرورات عامة مثل سيرورة إعادة التوازن بين الديني ومختلف أوجه الحياة الاجتماعية².

وبالعودة إلى التأصيل اللغوي لدلالة مصطلح الأنثروبولوجية فهي تعني " الدراسة الوصفية لثقافة الشعوب المادية والمعنوية وسياستها الماضية"³، ووفقاً للمدخل المؤسسي تتجسد علاقة الدين بالسياسة في المكانة والدور السياسي للزوايا كمؤسسة اجتماعية ذات طابع ديني، وما أضحت تشكله كفاعل اجتماعي يشارك في إحداث التغيير الاجتماعي والسياسي والثقافي في المجتمعات المعاصرة، ذلك أن دراسة دورها السياسي يعكس صورة للتفاعل القائم بين الدين والسياسة، في إطار السياق الزمني لتطورها التاريخي، أين يستوجب اعتماد أنثروبولوجية سياسية، من خلال ربط أنشطتها وسلوكاتها بالأحداث والأوضاع المجتمعية المتطورة يومياً، لاسيما استكشاف الواقع المجتمعي الظاهر والخفي، الذي تبلور فيه تلك العلاقات الثقافية بين ما هو ديني مقدس، وسياسي، والتي تجسدها بنوياً علاقة الزوايا بعناصر الكيان السياسي والاقتصادي (الدولة).

¹ محمد الجوهري، الأنثروبولوجيا، أسس نظرية وتطبيقات علمية، الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، 1979، ص 38.

² حسن الصديق، " الأنثروبولوجيا الدينية - روجي باستيد"، أنظر الرابط التالي:

<https://hekmah.org/> 12/04/2023 10:12

³ محمد عباس إبراهيم، الأنثروبولوجيا الميدانية - الإجراءات والتطبيقات- الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، 2014، ص

فبفضل المقاربة الأنثروبولوجية السياسية يتجلى الدور الكامن والظاهر الذي تقوم به الزوايا كمؤسسة دينية في المجتمع، أين يسود ثلاث محددات تضبط علاقة الدين بالسياسة تتمثل في هيمنة أجهزة الدولة على المجال الديني داخل المجتمع، مقاومة الحركات الدينية تارة وتبعيتها تارة أخرى؛ ذلك أنّ دراسة الزوايا كمكون حضاري وثقافي في المجتمع، وفق المنظور الأنثروبولوجي، يرتكز على ما يُعرف بأنثروبولوجية الدين أو المقدس في حل الأزمات السياسية التي تشهدها الدول وأنظمة الحكم، وفق متغيرين هامين طرحهما ابن خلدون كمفهوم لبناء الدولة، والمتمثلان في الدين والعصية خاصة الموروث الديني الطُرقي الصوفي في إطار الخصوصية الثقافية والحضارية للبيئة الجغرافية، وأثر ذلك على بناء أنظمة الحكم وتشكيل الدول، ناهيك عن الدبلوماسية الدينية التي تقوم بها الطُرقية والزوايا الجزائرية في العمق الأفريقي، والمستلهمة أصلاً من الدبلوماسية في الإسلام والتي تتبنى وفق منظور الأنثروبولوجية السياسية خصوصية المقدس كمكة والمدينة المنورة وما تنطوي عليه من دلالات رمزية دينية وسياسية للمجتمعات المختلفة في العالم¹.

الفرع الرابع: المقاربة السياسية

تساعد المقاربة السياسية في تشخيص الطابع السياسي للعلاقة القائمة بين الدين والسياسة، من خلال البحث عن المتغيرات الوظيفية والبنوية التي تُفعل التأثير المتناظر والمتبادل، بين المؤسسات الدينية ومؤسسات السلطة الحاكمة سواء كان في اتجاه تصادمي أو اتجاه تفاهمي تكاملي، إذ بالعودة إلى الدور السياسي الذي تلعبه الزوايا كمؤسسات دينية مجتمعية، تترأى شبكة العلاقات التي تربط بينها وبين أنظمة الحكم، إذ وفق هذا المنظور السياسي، يتجاوز البحث والدراسة في الزوايا من مؤسسات اجتماعية ذات طابع ديني، إلى الوقوف على دورها في الفعل السياسي في حدود إشكالية علاقة الدين بالسياسة، التي تطرح بدورها إشكالية وفق منظور بنيوي وظيفي، تتعلق في جدلية دور الزاوية بين الوظيفة الدينية الظاهرة والسياسية الكامنة أحياناً، وما إن كان هذا الدور السياسي مختارة فيه أم مضطرة إليه؟ وهل ثمة مصالح سياسية تجبرها على أدائه أم

¹ علال لحرب، رشيد شيخي، "دور الزوايا في تعزيز القيم الدينية والاجتماعية - مقارنة أنثروبولوجية بين النسق القيمي والدبلوماسية الدينية: الزاوية التّجانية نموذجاً"، [164-181]، مجلة أنثروبولوجيا، جامعة باتنة، المجلد: 08، العدد: 02، (ديسمبر 2022)، ص 170.

أنَّ النخبة الحاكمة هي التي بحاجة إلى الدعم السياسي للزوايا؟ مما يجعلها تدفع بهذه الأخيرة لممارسة العمل السياسي، سعياً لإثبات دعماً روحياً ووجدانياً، ودينياً لمشروعية السلطة الحاكمة وضمنان حداً معيناً من الولاء الاجتماعي لها في أوساط أفراد المجتمع؛ كل هذا ووفق لما تستدعيه المقاربة السياسية تتراءى الزاوية كفاعل سياسي يتداخل في تكوينه كل ما هو مقدس ديني، اجتماعي، اقتصادي وسياسي.

إنَّ دراسة الدور السياسي للزوايا في العصر الحديث تتأصل مرجعيته في طبيعة العلاقة التي تضبط الدين بالسياسة، كما يربط أشد الارتباط بالتأصيل التاريخي الذي يؤكد بأن هذا الدور السياسي ليس معصراً ولا مستحدثاً، إنما ثمة شواهد تاريخية كثيرة ومتعددة، على أصالة الدور السياسي للزاوية، فعلى سبيل المثال لعبت الزوايا بالجزائر دوراً سياسياً، باعتبارها أكثر ضماناً لتحقيق الولاء الشعبي للحاكم، والذي يعتبر من المقاصد الأساسية التي تسعى هذه الأخيرة إلى بلوغها، مما أضحت من الضروري بمكان استنجد الحاكم بالزاوية كوسيط اجتماعي، ديني مقدس لتنظيم المجتمع وتنفيذ السياسات العامة التي تُصيغها الأجهزة الحكومية¹.

¹. نصر الدين باقي، مرجع سابق، ص 152.

خلاصة الفصل الأول

يُعتبر متغير الدين من أقوى الروابط التي تُوحد الناس ويحقق التوازن بين الفرد والجماعة، فهو القاعدة التي أُنشأ عليها النظام الثقافي للمجتمع؛ وبهذا يمثل النظرية العامة للمجتمع، كونه نسق من الرموز المقدسة المرتبطة فيما بينها تعمل على عملية الدمج بين النظرة إلى الكون ونظام القيم، ووظيفة الدين في حياة البشر أنه يشرح ويفسر كل ما هو غامض في حياة الفرد؛ من حيث تحديد القيم التي يجب المحافظة عليها، ويمنح المجتمع مجموعة من القواعد الاجتماعية التي تساعد في الحفاظ على النظام. وأن متغير السياسة يعني الأساليب التي تعتمد عليها السلطة لرعاية مصالح الناس، وتدير شؤونهم، والمحافظة على استقرار المجتمع، وفق سلطة تكتسبها النخب الحاكمة للحد من الانقسام في المجتمع وانتهياره، فطبيعة العلاقة بين الدين والسياسة جوهرها في العلاقة التي نشأت بين النخب الدينية والنخب السياسية، ولهذا تكمن إستراتيجية السلطة في تحالفها مع السلطة الدينية بحثاً عن التبرير والتأييد والبركة لاكتساب الشرعية والحفاظ على الوضع القائم، في مقابل ذلك تنال إستراتيجية المقدس الدعم والتكريس الرسمي لكسب طموحات وامتيازات قد تكون مادية أو معنوية.

الفصل الثاني: الزوايا والتصوف في الجزائر - النشأة والتنظيم-

المبحث الأول: نشأة مؤسسة الزوايا والحركة الصوفية في الجزائر

المبحث الثاني: البنية التنظيمية والقانونية للزوايا في الجزائر

المبحث الثالث: نظام التعليم في الزوايا الجزائرية

الفصل الثاني: الزوايا والتصوف في الجزائر-النشأة والتنظيم-

لا يمكننا أن نتأمل الزوايا والتصوف في الجزائر في وضعهما الراهن دون أن نفهم تاريخهما وأشكالهما وتصورتهما، حيث مثلت الزوايا الكرونولوجية التاريخية للتنظيم الاجتماعي والديني والثقافي، ولعبت دوراً حاسماً في المشهد السياسي، من خلال مختلف مراحل تطور الزوايا والتصوف وجدلية وجودهما في الجزائر.

المبحث الأول: نشأة مؤسسة الزوايا والحركة الصوفية في الجزائر

شهد التطور المرحلي لمؤسسة الزوايا والحركة الصوفية في الجزائر امتداداً وانتشاراً وتوسعاً سواء على مستوى الوظائف أو دور كلا منهما.

المطلب الأول: الإطار السوسيو-تاريخي لنشأة مؤسسة الزوايا

تشكل الزوايا العصب الرئيسي للدين في المغرب العربي عموماً وفي الجزائر خصوصاً، لما تضطلع عليه من أدوار رئيسية من جميع الجوانب لاسيما الجانب الروحي العقائدي، وهي بذلك تعكس المجال الاجتماعي من منظور عمقها السوسيو-تاريخي، فظهورها جاء بفعل عدة عوامل وأسباب مختلفة.

الفرع الأول: تعريف الزوايا

إنَّ الحديث عن الزوايا يقودنا إلى النظر في عمق الكلمة والبحث عن اشتقاق معناها، ولهذا سوف نشير في هذا الجزء إلى اشتقاق كلمة "الزاوية" من الناحية اللغوية والاصطلاحية مع إبراز تعريفات الزاوية لدى المهتمين من الكُتاب والباحثين والنظر في أهمية وأهداف ذلك.

أولاً: لغة

من الناحية اللغوية كلمة زاوية مشتقة من الفعل انزوى¹، بمعنى اتخذ ركناً من أركان المسجد للاعتكاف والتعبّد². وسميت بذلك الاسم لأن الذين فكروا في بنائها أول مرة من المتصوفة والمرابطين

¹. ابن منظور، لسان العرب، ط: 03، المجلد: 14، بيروت: دار صادر، 1994، ص 364.

². حسن إبراهيم حسن، تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي، ج: 04، ط: 14، بيروت: دار الجيل،

1996، ص 401.

اختاروا الانزواء بمكانها، والابتعاد عنصخب العمران وضجيجه طلبا للهدوء والسكون، اللذان يساعدان على التأمل والرياضة الروحية، ويناسبان جو الذكر والعبادة¹. وعرفها ابن منظور في كتابه لسان العرب على أنها مشتقة من الفعل "زوى ويقال: زوى الشيء أو زواه بمعنى؛ قبضه وزويت الشيء بمعنى جمعته وقبضته"²، وقال السنوسي: "كلمة الزاوية دال على معناها، وهي من زوى، يزوي إذا جمع الشيء"، وبالتالي فالزاوية جامعة، لكونها تجمع العباد على حب الله ورسوله، وذكُرهُ تعالى، وكانت العرب تقول: "نزوى القوم"، أي تضامنوا، وتحلقوا في بقعة لغرض ما من أغراض الحياة.

كما يطلق على الزوايا لفظ: الخوانق وهي جمع خانقاه، وهي كلمة فارسية تعني بيت، وهي الموضع الذي يأكل منه الملك، وكما هو معروف أنّ أهل الزوايا يتحلّقون ويجمعون ذاكرين الله تعالى، ومنه فاللفظ مشتق من الفعل انزوى³.

وتنسب أيضا على المعهد والرباط الذي تنشئه إحدى الفرق الصوفية، كالكادرية والتّجانية والسنوسية والشاذلية والخلواتية وتنتشر الزوايا في كثير من أرجاء المدن والقرى⁴.

والزوايا تحتوي عادة على مصلى، وغرفة اقتصر على تلاوة القرآن، ومدرسة لتحفيظ القرآن وتلقين علوم الدين وقواعد اللغة العربية، كما تضم غرف أو مرقد لإيواء الطلبة وضيوف الزاوية والحجاج والمسافرين، ويلحق بها ضريح الولي الصالح ويكون هذا الولي في الغالب مؤسس الزاوية، أو أحد المرابطين بها الذي شُهرته تجاوزت مؤسس الزاوية نفسه⁵.

¹. صلاح مؤيد العقبي، مرجع سابق، ص 203.

². ابن منظور، لسان العرب، ط:03، المجلد:14، مرجع سابق، ص 363.

³. الموسوعة العلمية للزوايا في الجزائر، 2010 أنظر الرابط التالي:

<http://maunem-kacimi.blogspot.com/2010/07/blog-post.html> 13/02/2020 11:22

⁴. حسن ابراهيم حسن، مرجع سابق، ص 401.

⁵. عبد العزيز شهبي، الزوايا والصوفية والعزابة والاحتلال الفرنسي في الجزائر، الجزائر: دار الغرب للنشر والتوزيع، 2007، ص

ثانياً: اصطلاحاً

الأصل في الزوايا هي الرباطات؛ وهي الثغور التي يربط فيها المجاهدين لحراسة حدود الدولة الإسلامية والجهاد في سبيل الله، فقد نشأت في بلاد المغرب الإسلامي منذ العهود الأولى للإسلام، وأشارت معظم المصادر إلى أقدم رابطة بالجزائر "رباط بونة" بعنابة، وبه ضريح أبي مروان البوني شارح موطأ مالك، ورباط "رجال الحمراء" قرب عنابة أيضاً، اللذان يعودان إلى نهاية القرن الخامس الهجري أي تقريباً نفس الفترة التي ظهرت فيها الزوايا بالشرق¹، وتعتبر من المؤسسات التي خصت بالدراسة كظاهرة تربوية ثقافية اجتماعية²، ونجحت هذه المؤسسات في نشر التصوف الإسلامي وسائر العلوم النقلية والعقلية، إلا أن المصطلح بدأ يختفي منذ النصف الثاني من القرن السابع الهجري، وقام الحفصيون والزيانيون بدور هام في انتشار الزوايا على مستوى المغرب الإسلامي³؛ فالزاوية في المغرب الأوسط رابطة في بداية نشأتها وتطورها.

إن نظام الزوايا كان معروفاً في العالم الإسلامي، والشمال الإفريقي خصوصاً، فكلمة الزوايا تطلق عند الطرق الصوفية على مكان يختلي فيه أتباع الطريقة والقائمون عليها بأنفسهم يتقربون إلى الله بالعبادة منقطعين عن الناس والحياة، وغالباً ما تكون مواقعها في أماكن خلوية بعيدة عن العمران⁴؛ فقد وصفها ابن السنوسي في إحدى رسائله فقال: "والزاوية في الحقيقة إنما هي بيت من بيوت الله ومسجد من مساجده... والزاوية إذا حلت بمحل نزلت فيه الرحمة وتعمر بها البلاد ويحصل بها النفع لأهل الحاضرة والبادية، لأنها ما أسست إلا لقراءة القرآن..."⁵.

¹. كفاح جزار، زوايا ثائرة من اللوحة والقلم إلى البندقية، ط: 01، الجزائر: منشورات الأونيس للطباعة، والنشر والتوزيع، 2012، ص 23.

². التركي، التعليم القومي والشخصية الوطنية، الجزائر: الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، 1975، ص ص 244...247.

³. كفاح جزار، مرجع سابق، ص ص 25-26.

⁴. علي محمد الصلابي، تاريخ الحركة السنوسية في إفريقيا، ط: 03، لبنان: دار المعرفة للطباعة والنشر، 2009، ص 80.

⁵. المرجع نفسه، ص 81.

وظل مصطلح الزوايا متحفظاً في شمال إفريقيا بالمقارنة مع المشرق*، سواء كانت تقام في المدن أو الريف على أنها المقر الرئيسي أو فروع للمرابطين الشرفاء الدينية¹، كما عرفت الزاوية بعد ذلك بالمغرب العربي بأنها مؤسسة لرؤساء الطرق الصوفية يجتمع فيها مريدوهم لذكر الأوراد، كانت تتخذ مأوى لطلبة القرآن والعلم وبقية الزوار الذين يقصدونها للاستفتاء والصلح بين المتخاصمين، وكثر هذا النوع من الزوايا ابتداء من القرن العاشر الهجري، بعد هجومات البرتغال والإسبان على شواطئ المغرب العربي².

وعرفها (دوماس-Daumas) في كتابه: منطقة القبائل 1857 على أنها "مدرسة دينية ودار مجانية للضيافة، وتعتبر مؤسسة سياسية؛ فهي المركز الذي يُشع منه كل نفوذ"³، وهي بهذين الوصفين تشبه كثيراً الدير في العصور الوسطى⁴، وعلى عكس ذلك فقد وصفها النقيب (دي نيفو-De Neveu) عضو "اللجنة الوطنية للمقاومة الجزائرية" في دراسته حول "الطرق الدينية" المنشورة سنة 1845 بوصفها أنها مؤسسة ليس لها مثل في الدول الغربية⁵، فهي عبارة عن مكان مُعد للعبادة وإيواء الواردين المحتاجين وإطعامهم وتسمى في الشرق خانقاه (جمعها خانقاهات أو خانقاوات أو خوانق).

*. ذكر ابن مرزوق التلمساني المتوفى عام 781هـ 1379م الذي خص الفصل الثاني والأربعون من رسالته عن أبي الحسن علي السلطان المريني المسماة (المسند الصحيح الحسن) بالكلام عن الزوايا التي شيدها هذا السلطان: وقد ذكر أن الزاوية هي ما يعرف في الشرق باسم الرباط أو الخانقاه ويمكن أن نضيف إلى ذلك أن كلمة رباط تستعمل أيضا في مراكز للدلالة على المنشأة التي يوجد فيها النشاط العسكري أنظر: عبد العزيز شهبي، الزوايا والصوفية والعزابة والاحتلال الفرنسي في الجزائر، مرجع سابق، ص ص 15-16.

¹. محمد نسيب، زوايا العلم والقرآن بالجزائر، الجزائر: دار الفكر، د س ن، ص 29.

². المرجع نفسه، 31.

³. Daumas Eugène, **La Kabylie**, Paris : Librairie de L'hachette, 1857, p22.

⁴. محمد جدي، الزاوية الدلائية ودورها الديني والعلمي والسياسي، ط: 02، المغرب: المطبعة الوطنية بالرباط، 1988، ص

24.

⁵. Smail Hadj Ali, « **Algerie : le premier séminaire national des Zaouis** », **Cairn Info**, Etudes monde Arabe Machrek , [53-67]M° :135,(1992), p .54

وعرّفها عبد الحكيم عبد الغني قاسم: "هي ركن من أركان المسجد اتخذت للعبادة ومع مرور الوقت اتخذت شكلاً جديداً في هيئة دور تُقام للدراسات العلمية والدينية، وقد اتخذتها الصوفية مكاناً لإقامة حلقات الذكر فيها"¹، وبذلك يصنفها الكاتب بوصفها من المؤسسات التربوية الصوفية.

كما عرف الدكتور رابح تركي الزوايا على أنها مراكز مشايخ الطرق الصوفية بالجزائر والمغرب الإسلامي بصفة عامة²؛ وهي اسم جامع لمكان بغض النظر عن يجمعه هذا المكان المنزوين إليه.

ويذهب أبو القاسم سعد الله إلى أبعد من ذلك في تعريفه للزوايا بقوله: "عبارة عن مؤسسات دينية ومراكز ثقافية ونواد اجتماعية وخلايا سياسية يتعلم الناس فيها مبادئ دينهم وتعاليم شريعتهم وفيها يتلقون مختلف العلوم والمعارف ويقيمون العلاقات الاجتماعية والعسكرية والسياسية"³.

فالزوايا إذن مؤسسة يقوم بتأسيسها شيخ ذو شأن روحي وشخصية دينية معروفة بالفضيلة بمبادرة منه، مشهور بالتقوى والصلاح والعبادة يتولى مهمة الوعظ والإرشاد لمن يتردد عليه من أتباع ومريدين⁴. كما تأوي المنقطعين للعلم والزهد والعبادة وتحقيق غرض منشئها والواقفين عليها في فعل الخير واكتساب الثواب.

ويمكن التوصل إلى التعريف الإجرائي للزوايا بأنها؛ مؤسسة دينية، ثقافية، اجتماعية، سياسية لها نظام خاص بها يحرص الشيخ على تطبيقه بصرامة، فهي تمثل الفضاء الروحي الصوفي لسد الفراغ الناجم عن غياب المدارس الكبرى، وتشكل قيمة ثابتة في الفعل الاجتماعي، لاستجابتها المرنة مع خصوصيات المجتمع وفق الشريعة، وأنها بمثابة أحزاب سياسية ذات نظام غامض وشديد السرية، وبالتالي الزوايا صارت تسد وظائف المؤسسات الاجتماعية حالياً، فهي تحظى باهتمام غير مسبوق للبحث عن التوازن الاجتماعي والسياسي «l'équilibre socio-politique» .

¹. عبد الحكيم عبد الغني قاسم، المذاهب الصوفية ومدارسها، ط: 02، القاهرة: مكتبة مدبولي، 1999، ص 132.

². سعاد الحداد، "دور الزوايا في مقاومة الاحتلال الفرنسي"، [54-80]، مجلة المصادر، الجزائر، المجلد 14: العدد: 26، (10 جويلية 2012)، ص 56.

³. أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج: 03، بيروت دار الغرب الإسلامي، 1998، ص ص 170-171.

⁴. التليلي العجيلي، الطرق الصوفية والاستعمار الفرنسي بالبلاد التونسية، تونس: منشورات كلية الآداب بمنوبة، 1992، ص

ثالثاً: الانقسامية في الزوايا

يُعرف (إميل دوركايم-Emile Durkheim) المجتمعات الانقسامية بقوله: "أنها مبنية على تعاقب تكتلات تتشابه فيما بينها مثل الحلقات المتتالية، ويمكن تسمية الكتلة عشيرة، باعتبارها أن هذه الصيغة تعبر عن طبيعة مزدوجة عائلية وسياسية في آن واحد، والواقع أن هناك قرابة دم تجمع بين جل أفراد العشيرة الشيء الذي يخلق بينهم شعوراً بروابط القرابة"¹، ورأى أن الوحدة السياسية المهمة في هذا المجتمع تتجسد في العشيرة.

وتعد الانقسامية من بين النظريات التي تمارس إغراء كبيراً على الباحثين في ميدان المجتمع القروي، إذ حاول (أرنست غيلنر-Ernest Gellner) تطبيق هذا النموذج على قبائل الأطلس الكبير الأوسط في كتابه بعنوان "صلحاء الأطلس" باللغة الإنجليزية صدر سنة 1969 محاولاً الإجابة على مجموعة من الأسئلة أهمها: كيف تنتظم الحياة الاجتماعية في قبائل الأطلس في غياب سلطة مركزية؟ أو بعبارة أخرى كيف يمكن الحفاظ على الأمن داخل هذه القبائل في غياب السلطة المركزية؟ يرى غيلنر أن الجواب يكمن في الطابع الانقسامي لهذه القبائل؛ وهو الدور الذي تقوم به "السلالات المبعجلة"²، وقد أعطى أرنست أهمية قصوى للمؤسسة المرابطية في الحفاظ على توازن القبيلة.

يبدو أن السؤال الذي طرحه غيلنر ذو بعد سياسي، وهو في العمق سؤال يريد الكشف عن طبيعة البناء الذي يحكم نسق السلطة في الأطلس، الذي هو نسق متشابك يكاد السياسي فيه لا ينجلي أمام الديني، والاجتماعي أمام الثقافي³؛ أي أنه سؤال هندسي المراد منه تفكيك البنية العامة لقبائل الأطلس، حيث أن هذا النموذج تحكمه عناصر: دور النسب الأبوي والقرابة، هيمنة مبدأ

¹. ميلود بليغة، "النظرية الانقسامية والمجتمعات المغاربية"، [175-183]، مجلة أنثروبولوجية الأديان، تلمسان، المجلد: 06، العدد: 02، (15 جوان 2010)، ص ص 176-177.

². عبد الله الحمودي، "الانقسامية والتراتب الاجتماعي والسلطة السياسية والقداسة-ملاحظات حول أطروحة كلينر-"، [86-60]، في: الأنثروبولوجيا والتاريخ - حالة المغرب العربي-، ط: 01، تر: عبد الأحد السبتي وعبد اللطيف الفلق، المغرب: دار توبقال للنشر، 1988، ص 60.

³. محمد قروق كركيش، "عندما نحاو إرنستغلنر: الانقسامية أساس السلطة والدين في المجتمع المغربي"، الحوار المتمدن العدد: 5256 بتاريخ 16/08/2016، أنظر الرابط التالي:

الانصهار والانشطار، التداخل والتعارض في طريقة اشتغال النظام القبلي، المساواة الاجتماعية، دور الصلحاء حسب موقفهم الرمزي والديني في استمرارية التنظيم الاجتماعي.

ويُبرَّر الانقسام، حسب (جون، واتربوري-John Waterbury) عجز النظام عن إدخال تغيرات جذرية، ذلك أنّ النظام الانقسامي يسعى باستمرار إلى تحقيق توازن داخلي، فداخل القبيلة كلما تنبؤ أفراد أو جماعات على امتياز يهدد التوازن على صعيد النخبة السياسية، تتحالف الوحدات الأخرى للموازنة أو تحطيم السلطة المتراكمة، لذا يرى ج. واتربوري أنّ المشاركين في اللعبة السياسية داخل نظام انقسامي ينظرون إلى السلطة من زاوية سكونية¹.

فالمجتمع الانقسامي وفق النظرية الانقسامية، ينقسم بشكل دائم إلى عدد من الأجزاء المتشابكة فيما بينها، تشكل هندسة اجتماعية واقتصادية وسياسية وثقافية، ما يربط بينهما هو عامل الانتساب إلى نفس الأب أو الجد أو المؤسس الأول، وهو ما يصطلح في الأدبيات الأنثروبولوجيا على تسميته بالجد المشترك، ومن طبيعة هذه الأجزاء أنها تكون متصارعة أحياناً وأحياناً أخرى تكون موحدة، وهو مبدأ ناظم يحكم المجتمع الانقسامي تحت مسمى "الانصهار والانشطار"، الذي يلعب دوراً مهماً في الحفاظ على بقاء النظام، فهو يمنع التفكيك وبالتالي تبقى هذه الأجزاء متكاملة في العمق، ومن خصائص المجتمع الانقسامي، أنه تنعدم فيه استراتيجية تقاسم الأدوار، وبالتالي يبقى المجتمع الانقسامي محافظاً على أكبر قدر من المساواة، أما الخاصية الأخرى فتتمثل في أن الزعيم الديني يظل محور عملية التحكيم في كل تلك الأجزاء، فهو يمنع حدوث الانفجار، وبالتالي يلعب دور الوساطة بين الأطراف ولا يتدخل في الصراعات².

إنّ النظام السياسي والاجتماعي لهذه القبائل نظام انقسامي، يعني أنّ كل قبيلة تنقسم إلى فروع، تنقسم بدورها إلى أجزاء إلى أن تصل إلى مستوى الوحدات العائلية، وتتعادل الأجزاء في كل مستوى

¹. ليليا بنسالم، "التحليل الانقسامي لمجتمعات المغرب الكبير: حصيلة وتقييم"، [42-11]، في: الأنثروبولوجيا والتاريخ - حالة المغرب العربي-، ط: 01، تر: عبد الأحد السبتي وعبد اللطيف الفلق، المغرب: دار توبقال للنشر، 1988، ص 26.

². محمد قروق كركيش، "عندما نحاوّر إرنست غلنر: الانقسامية أساس السلطة والدين في المجتمع المغربي"، الحوار المتمدن العدد:

5256 بتاريخ 16/08/2016، أنظر الرابط التالي:

من مستويات الانقسام، فلا وجود بينها لأي تقسيم للعمل ذي طبيعة اقتصادية أو سياسية، كما أنه لا توجد داخل الأجزاء أو فيما بينها أية مؤسسات أو زُمر سياسية متخصصة، وهكذا تبدو بنية القبيلة إذا ما نظرنا إليها ككل، شبيهة ببنية الشجرة، تنقسم وتتفرع إلى فروع مثل الأغصان دون أن يكون هناك جذع رئيسي، لأن جميع الفروع متساوية، ومن وجهة نظر الفرد أو الوحدة العائلية، يشكل كل منهما مركزاً لعدد من الدوائر: العشيرة داخل القرية، والقرية داخل جماعة القرى المكونة للعشيرة المحلية، والعشيرة المحلية داخل العشيرة الأوسع، وهذه داخل القبيلة وهكذا¹.

وفي الأخير يمكن أن نستنتج أنّ الدين في المجتمعات الانقسامية يشكل كل شيء، وهو يشمل خليط غامض كلّ الحقوق والأخلاق ومبادئ التنظيم السياسي، وكلما كانت المجتمعات أقرب إلى البداوة كان التشابه بين الأفراد أعظم، وكان الوعي الجمعي أشدّ تأثيراً، فالزوية بحكم انتمائها لمجتمع قبلي لعبت دوراً في إخماد التوترات والصراعات بين القبائل، وترسيخ الأمن والاستقرار في المجتمع القبلي، ويمكن القول أنّ دور مؤسسة الزاوية كان أشبه باللعبة السياسية، خاصة المكانة الرمزية للصلحاء والأولياء في المجتمع القبلي.

الفرع الثاني: نشأة وتطور مؤسسة الزوايا بالجزائر

شهد المشرق العربي الإسلامي عملية انتشار وتعميم مؤسسة الزاوية، التي انطلقت في الأصل تحت اسم الخانقاه من خراسان حيث عُرفت منذ القرن 3 هـ/9م، ووقع نشرها وتعميمها على يد سلاطين السلاجقة* في أرجاء المشرق الإسلامي وصولاً إلى بلاد الشام ومصر، ويعزى إلى صلاح

¹. إرنست كلنير، "السلطة السياسية والوظيفة الدينية في البوادي المغربية"، [43-59]، في الأنثروبولوجيا والتاريخ - حالة المغرب العربي-، ط: 01، تر: عبد الأحد السبتي وعبد اللطيف الفلق، المغرب: دار توبقال للنشر، 1988، ص 46. أنظر أيضاً إرنستغيلتر، مرجع سابق، ص ص 228-229.

*. ينتسب السلاجقة إلى سلجوق بن قُتُكُكُ أحد رؤساء الأتراك، وكانوا يسكنون بلاد ما وراء النهر في مكان يبعد عن بوخارى بعشرين فرسخاً (أربعة أميال)، والسلاجقة نوع من الأتراك الغز ويتصل نسبهم بالجد الأكبر للسلاطين الأتراك العثمانيون الذين أسسوا إمبراطوريتهم في آسيا الصغرى، ثم في سورية ومصر والبحر الأبيض المتوسط وأوروبا وشمال أفريقيا عن طريق سلاجقة الروم، وقد اتسع سلطان السلاجقة حتى فاق سلطان البيت الغزنوي، وكن عصرهم أكثر ازدهاراً وملكهم أعظم رقعة وقوتهم أعز سلطان ومنعة، وأخذوا في سنة 420هـ/1029م يجتاحون الجزء الشمالي والشرقي من بلاد الفرس.

الدين الأيوبي (567-589هـ/1171-1193م) تأسيس أول خانقاه بمصر عرفت باسم " سعيد السعداء"¹.

أما ظهور الزوايا بالمغرب العربي الإسلامي كان ابتداء من القرن الرابع الهجري، كما جاء في بعض الروايات، ويذكر العلامة الجزائري الشيخ المهدي أبو عبد الله رحمه الله في مقال كتبه عن الموضوع أن الملك الموحي يعقوب المنصور الذي عُرف بعلمه، ودينه، وسياسته بنى زاوية بدار الضيوف كتلك التي أسسها الملك المريني أبو عنان خارج مدينة "سلا"².

ونشأ نظام الزوايا بالمغرب الكبير بعد القرن الخامس الهجري إذ سميت بـ"دار الكرامة"، ثم أطلق المرينيين على الزوايا التي بنوها في عهدهم في القرن 7-8 هـ / 13-14 م اسم "دار الضيافة"، وهذا مصطلح الزوايا ظهر في المغرب حوالي القرن 7 هـ / 13 م مرادفا للرباط³.

ولعل أقدم زاوية بالجزائر هي زاوية الشيخ سعادة بطولقة بالزيان ببسكرة، تأسست في أواخر القرن السادس الهجري، إضافة إلى زاوية أبي زكريا يحيى بن يحيى الزواوي بيجاية، والتي أنشئت في النصف الأول من القرن 7هـ/13م، حيث يعد كتاب عنوان "الدراية" للغبريني أول مصدر في المغرب الأوسط يتحدث عن ظهور الزاوية ما بين 690 و704هـ⁴، وتعد هذه الأخيرة وغيرها من الزوايا التي على شاكلتها أقرب إلى رباطات منها إلى الزاوية، وبالتالي فإن الزاوية في المغرب الأوسط هي الرباط في بداية نشأتها وتطورها⁵.

ففي البداية كانت الزوايا عبارة عن رباطات أو نقط أمامية ضد الأعداء؛ فكان المرابطون يقودون أتباعهم في الحروب الجهادية، وينصرون المجاهدين، ويطعمونهم في زواياهم ويتحالفون مع الأمراء

¹. نللي سلامة العامري، الولاية والمجتمع، ط: 02، بيروت: دار الفرابي، 2006، ص 119.

². صلاح مؤيد العقي، مرجع سابق، ص 204.

³. عبد العزيز شهبي، مرجع سابق، ص 14-15.

⁴. نللي سلامة العامري، مرجع سابق، ص 118، أنظر أيضا: الطاهر بونابي، التصوف في الجزائر خلال القرنين (6

و7هـ/12 و13 م)، الجزائر: دار الهدى للطباعة والنشر، 2004، ص 223.

⁵. الطاهر بونابي، مرجع سابق، ص 224.

المكافحين من أجل الدين وحماية البلاد¹، وهكذا تكونت في الجزائر خلال القرن 9هـ/15م مجموعة من الزوايا منها، الزاوية الثعالبية في الجزائر والزاوية الملاحية في قسنطينة والزاوية السنوسية بتلمسان²، وكثر هذا النوع من الزوايا ابتداء من القرن 10هـ/16م بعد تغيير الأوضاع السياسية والاجتماعية والثقافية للبلاد بمجيء الأتراك العثمانيين وبسط سلطانهم على البلاد.

وشكلت الزوايا في المنطقة المغاربية في النصف الثاني من القرن التاسع عشر ما يعرف بـ "مركز قوة"³ *Le seul foyer magnétique* في المجتمع عن طريق خلق أقطاب للتأثير على الجماعات والأهالي، فالزوايا فتحت المجال للانتقال من "التصوف" إلى "الطرقية"، فمع انتشار الإسلام في بلدان غير عربية شكلت كتابات كبار المتصوفة أمثال: الغزالي، أحمد الرزوق، ابن عطاء الله السكندري، وابن عربي، عقيدة وفلسفة فقهية جديدة تقترب من أحوال الناس في هذه البلدان الأعجمية.

إذ تميّز العهد العثماني في الجزائر بانتشار الطرق الصوفية وكثرة الزوايا، حيث عرفت انتشاراً واضحاً، فقد كانت الزوايا في غرب الجزائر أكثر من شرقها ووسطها، ويُرجع الدكتور أبو القاسم سعد الله سبب كثرتها في الناحية الغربية إلى استمرار الجهاد في الغرب دون الشرق وإلى كثرة الزوايا والمرابطين في المغرب الأقصى، وعبور حُجاج ورحالة المغرب إلى الجزائر، ويُغذون فكرة المرابطة وينشرون مبادئ زواياهم وشيوخهم⁴.

وقد ظهرت الزوايا في المدن الكبرى؛ ففي الجزائر العاصمة كانت تعج بالزوايا والأضرحة والقباب المقامة على الأولياء والصالحين، أهمها زاوية وضريح عبد الرحمن الثعالبي وزاوية الولي دادة، وزاوية عبد القادر الجيلاني... إلخ، أما قسنطينة ونواحيها فقد عرفت هي الأخرى قائمة طويلة من الزوايا منها زوايا وخلوات الشيخ الكتاني، والشيخ المناطقي، والشيخ عبد المؤمن... إلخ، كما اشتهرت أيضاً تلمسان ونواحيها بزواياها وأضرحتها نذكر منها: زاوية الشيخ ذيب، وزاوية الشيخ بومدين، وزاوية

¹. أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج:01، بيروت دار الغرب الإسلامي، 1998، ص 267.

². المرجع نفسه، ص ص 50-51.

³. Augustin Berque, *écrits sur l'Algérie*, Paris: Edisud, 1986, p 25.

⁴. صلاح مؤيد العقي، مرجع سابق، ص ص 205-206، أنظر أيضاً: أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج:01، مرجع سابق، ص 268.

محمد السنوسي... إلخ. كما تميزت منطقة زاوية وبجاية من أغنى مناطق الجزائر بالزوايا، فقد وصل عددها إلى خمسين زاوية ومن أشهرها، زاوية الشيخ عبد الرحمن اليلولي بأقبو، وزاوية تيزي راشد، وزاوية الشيخ محمد التواتي ببجاية، وزاوية الأزهري بآيت اسماعيل، وزاوية ابن علي الشريف بأقبو... إلخ¹.

الفرع الثالث: أنواع الزوايا ووظائفها

تباين أنواع الزوايا* يعكس انتسابها لمكان ما، أو شخصية تقدها العامة، أو منسوبة إلى إحدى الطرق الصوفية، وكذا طبيعة الأهداف المراد تحقيقها، كما أنّها تعكس أيضا تعدد وظائفها؛ فمسألة الوظائف يجب أن ينظر إليها من زاوية ثابتة وأخرى متحولة.

أولاً: أنواع الزوايا في الجزائر

زوايا القرآن في الجزائر ثلاثة أنواع تختلف في الشكل وتتفق في الهدف والمضمون، وهي زوايا المشايخ، وزوايا المرابطين، وزوايا الطلبة.

النوع الأول: زوايا المشايخ

وهي ملكية خاصة ونظامها يشبه النظام الملكي الوراثي، وهي الزاوية التي تنسب إلى طريقة صوفية، فهي فرع لزاوية الأصل أو هي الأصل²، صاحب هذه الزاوية يكون عادة صاحب طريقة ويُعرف بشيخ الطريقة الذي يعطي الأوراد أي (الميثاق) وله أتباع ومريدون يسمون (الإخوان)**، والزاوية تقوم على أكتاف هؤلاء المريدين والمحسنين الذين يُمولونها ويجمعون لها الزكاة والصدقات والتبرعات من الشعب ويقدمونها للشيخ، باعتباره المشرف والمسؤول المباشر على زاويته وصاحب الحل

¹. أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج: 01، مرجع سابق، ص 263 ... 266.

*. تباين لدى الباحثين والكتاب في تحديد أنواع الزوايا وذلك لعدة اعتبارات منها؛ حسب الانتساب الذي تنتمي إليه، أو المكان والموقع الذي تقع فيه، أو حسب الأدوار والوظائف التي تقوم بها؛ وبحكم طبيعة الموضوع تم التركيز على الوظائف والأدوار.

². أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج: 04، بيروت دار الغرب الإسلامي، 1998، ص 26، أنظر أيضا محمد علي دبو، نهضة الجزائر الحديثة وثورتها المباركة، ج: 1، الجزائر: وزارة الثقافة، 2007، ص 47.

** . الإخوان هم أعضاء ينتمون إلى تنظيم ديني إسلامي، يستمد كل منهم طقوسه وقواعده وقوانينه من التعاليم المحمدية (الإسلام)، فالتنظيمات المنتشرة في العالم الإسلامي عديدة.

والعقد¹، فالأموال التي تدخل إلى الزاوية تذهب إلى الشيخ مباشرة يتصرف فيها بمعرفته فلا أحد يحاسبه عليها أو يراقبه، وهو الذي ينفق على الزاوية ويوفر للطلبة كل حاجياتهم اللازمة، كما يدفع أجرة المعلم ويُعيّن المعلم أو يعزله حيث يشاء، وكذلك يحدد المواد التي تُدرّس للطلبة، ويشارك عادة في التدريس، وكل شيء يخضع لتقاليد الزاوية، فإذا مات الشيخ استخلفه أحد أفراد عائلته وراثياً²؛ أخاه أو ابنه إما عن طريق الوصاية أو تختاره العائلة وترشحه لمنصب شيخ الطريقة ليخلف الشيخ الراحل حسب تقاليد الأسرة، والشيخ هو الذي يضع للزاوية القوانين التي يراها مناسبة للتسيير، ويختار بعض الطلبة الذين يرى فيهم القدرة والاستقامة، يكلفهم بمراقبة وتسيير شؤون الطلبة، ويكون هؤلاء منفذين لأوامر الشيخ، ممثلين هيئة التنفيذ يسموهم (المقاديم) - جمع مقدم - مكلفون بالنظام والتسيير ومراقبة أخلاق الطلبة وسلوكهم داخل الزاوية، ومراعاة المحافظة على أوقات التدريس، أو صلاة الجماعة أو قراءة حزب الراتب، وكل من يتخلف عن هذه المواعيد أو يتغيب بدون عذر أو استشارة (المقدم) يتعرض لعقوبة مالية أو بدنية حسب قانون الزوايا المعمول به³.

ولزوايا المشايخ نظام داخلي كنظام الثانويات، فالطالب يتعلم ويسكن ويأكل مجاناً، والزاوية هي التي تتكفل بجميع النفقات، ماعدا لباسه، ومعظم طلبة هذه الزاوية هم أبناء الفقراء والعمال والفلاحين، فأموال الزاوية تأتي من تبرعات المحسنين، ومن جميع أهل القرية الذين يحبون القرآن ويتعاطفون مع طلبتها، فالكل يقدم ما يملكه فهناك من يعطي الأموال، وهناك من يقدم الحبوب والحيوانات، ومثل هذه الزوايا⁴؛ الزاوية القاسمية (الهامل) ببوسعادة وزاوية الحملاوي بقسنطينة وزاوية ابن سحنون في اغزار امقران ولاية بجاية وزاوية الشيخ أبو القاسم البوجليلي، وزاوية الشيخ الحمامي بالأخضرية ولاية البويرة، وهذه العينات على سبيل المثال لا الحصر.

¹. محمد نسيب، مرجع سابق، ص 103.

². سيد أحمد ميسوم، مرجع سابق، ص 133.

³. زيزاح سعيدة وبوخدوني صبيحة، " الزوايا من المنظور السوسيو ثقافي"، [56-69]، المجلد: 01، العدد: 01، مجلة العلوم

الاجتماعية، الأغواط، (جانفي 2007)، ص 61.

⁴. محمد نسيب، مرجع سابق، ص 104...106.

النوع الثاني: زوايا المرابطين

هذا النوع من الزوايا موجود لدى العائلات المرابطة القديمة، فهي تجمع بين الجهاد والعلم وخدمة الفقراء والغرباء¹، فهي تعتمد على ملكية جماعية فمواردها محبسة على طلبة العلم، فالمرابطون أحفاد المؤسس الأول للزاوية لا حق لهم أن يأخذوا شيئاً من أموال زاوية جدهم، فكل التبرعات المقدمة للزاوية هي حق لطلبة العلم والفقراء والمساكين، فنظامها يعتمد تسييراً جماعياً ونظامها يشبه البرلمان العصري، إذ نجد كل العائلات المرابطين المنتمين إلى المؤسس الأول للزاوية، لها الحق في إبداء الرأي والتسيير والمعارضة إن رأت شيئاً لا يرضيها، وكل عائلة لها عضو في مجلس المرابطين يمثلها²، فلا أحد يستطيع أن يعمل شيء أو يفرض رأيه إلا باتفاق الجماعة أو بأغلبية الأصوات، ولهذا فللمجلس رئيس يسمى (الوكيل) أي وكيل المرابطين يعين من طرف المرابطين، ويخولون له السلطة ويكون المسؤول المباشر داخلياً وخارجياً، ويعتبر أيضاً أمين المال فالطلبة عندما يحتاجون شيئاً يطلبونه من الوكيل المتصرف، فمسؤولية الوكيل هي مسؤولية مالية وإدارية أما شؤون التعليم فهو كله لشيخ الزاوية، فالوكيل له السلطة المطلقة في تسيير شؤون الزاوية مادياً ما دام مستقيماً ملتزماً ومحترماً لتقليد الزوايا وعاداتها، فإذا قصر في عمله اجتمع مجلس المرابطين للنظر في تصرفاته المخالفة للنظام، فإذا وجدوه مقصراً أو منحرفاً عزلوه وعينوا وكيلاً جديداً خلفاً له، وهذا بعد استشارة مجلس المرابطين وموافقته بالإجماع على المعزول والمستخلف معاً³.

النوع الثالث: زوايا الطلبة

إنها زوايا فريدة من نوعها ووحيدة في القطر الجزائري، تختلف عن الزوايا الأخرى، فطلبتها يتمتعون بالاستقلال في تسيير المؤسسة، فلا يتدخل أحد في شؤونهم وشؤون مؤسساتهم، فهم وحدهم المسؤولون عن الزاوية وتسيير شؤونها داخلياً وخارجياً وأديباً ومالياً⁴، فالزاوية بعيدة عن الضغوط والتدخلات فهي تسيّر من طرف طلبتها، ولهم وحدهم السلطة الكاملة في تسييرها، فلا تخضع لشيخ

1. أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج: 04، مرجع سابق، ص 26.

2. سيد أحمد ميسوم، مرجع سابق، ص 135.

3. محمد نسيب، مرجع سابق، ص 107.

4. زيزاح سعيدة وبوخدوني صبيحة، "مرجع سابق، ص 63.

أو مرابط، فالشيء الذي يخضع له الجميع ويمثلون له ولا يخالفونه أبداً إنما هو القانون (قانون الزاوية) أو ما يمكن تسميته اللائحة الداخلية للزاوية¹.

ومثل هذه الزوايا هي زاوية الشيخ عبد الرحمن اليلولي المتواجدة في دائرة عزازقة ولاية تيزي وزو، ونظام تسييرها يتمثل في رئيسان متعاونان أحدهما مكلف بشؤون الإدارة يسمى "مقدم الثمن"، والآخر مكلف بشؤون التعليم يسمى "مقدم العسكر"، وهذا النظام معمول به في زاوية الشيخ عبد الرحمان منذ تأسيسها عام 1635 إلى سنة 1956، أما النظام الداخلي للزاوية فيتولاه مجلس يتكون من 12 عضواً من طلبة الزاوية يسمى هؤلاء بالقدمى، وهو لقب لأعضاء المجلس وكل عضو من هذا المجلس يسمى "قديمًا" وهذا المجلس هو صاحب السلطة في الداخل والخارج، وصاحب الحل والعقد، والعضو في هذا المجلس إذا أتم دراسته وغادر الزاوية يعوض بعضو آخر لكنه يبقى محتفظاً بعضويته إلى أن يموت².

ثانياً: وظائف الزوايا

تنوعت وظائف الزوايا نتيجة التطورات التاريخية والعوامل الجغرافية، حيث مثلت المكانة التي تحظى بها الزوايا، في أنها تُشكل قيمة ثابتة في الفعل الاجتماعي لاستجابتها المرنة مع خصوصية المجتمع وفق الشريعة³، ولعلّ أهم ما يبرز أهميتها تلك الدراسات والكتابات والمذكرات التي كتبها الضباط العسكريون الفرنسيون* أثناء حملتهم على الجزائر وبعض المفكرين والباحثين، مما جعلها تسيطر على الفكر الإسلامي المغاربي سيطرة مذهلة، تجسّد هذا في ممارسة الزوايا لوظائف عديدة يمكن إبرازها فيما يلي:

¹. سيد أحمد ميسوم، مرجع سابق، ص 136.

². محمد نسيب، مرجع سابق، ص ص 124 – 125.

³. Louis Rinn, *Marabouts et Khouan*, Alger : Adolphe Jourdan, Libraire-éditeur, 1884, P 266.

* مثل "لويس ماسينون الفرنسي (L. Massignon) الفرنسي من أخطر المستشرقين الفرنسيين، يعتبر رجل عسكري، فقد كان مستشار وزارة المستعمرات الفرنسية في شؤون شمال إفريقيا.

أ) الوظيفة الدينية والتربوية والتعليمية

يرى المؤرخ عبد الرحمن الجيلالي أن للزوايا الفضل في إرساء تعاليم الدين الإسلامي، في الجماعات البربرية التي ظلت بعيدة عن التأثير بالثقافة الإسلامية في منطقة جبال القبائل¹، فقد لعبت الزوايا بالجزائر دور المركز العلمي الذي كان له الأثر الكبير على مستوى الحركة العلمية، إذ كانت تتميز بنظام تربوي محكم التنظيم ومتعدد التخصصات، كما ساهمت بوصفها مدارس ومؤسسات تعليمية في المحافظة على مقومات الأمة الجزائرية بأبعادها²، حيث قامت معظم الزوايا بمهمة التوجيه، والتربية الصوفية للمريدين عن طريق تلقين الأوراد والأذكار من طرف شيوخ الطريقة، كما قامت بالتوجيه السلوكي، بإلزام الطالب بضوابط داخل الزاوية كاحترام الوقت والمواعيد وأداء الفرائض.

أما الوظيفة التعليمية فقد احتلت الصدارة بين مراكز ثقافية وتعليمية، فقد كانت مقسمة إلى قسمين كل قسم منهما يقوم بدوره أحسن قيام؛ حيث اختص القسم الأول بوظيفة تحفيظ القرآن الكريم يؤمه الغرباء الذين سبق لهم أن تعلموا الحروف الهجائية، أما القسم الثاني فاهتم بتدريس بعض فنون الوقف لاسيما الفقهيات، العقائد، وقواعد النحو والصرف، وفنون البلاغة، والمنطق وبعض المبادئ في علم الفلك... إلخ، وهذا القسم لا يؤمه إلا المستظهرين لكتاب الله العزيز³.

ومن أهم الزوايا التي كان لها أثر كبير في التعليم، فمنها من اشتهرت بالجانب التعليمي خلال العهد العثماني نجد زاوية الشيخ محمد التواتي ببجاية التي خرّجت كثيرا من المعلمين، وزاوية تيزي راشد وتسمى أيضا زاوية ابن اعراب ذائعة الصيت يقصدها التلاميذ من النواحي المجاورة والبعيدة، وزاوية الأزهري بآيت إسماعيل وزاوية ابن علي الشريف بأقبو⁴، وتميزت هذه الزوايا بنظام داخلي بإيواء الطلبة المتدربين، ولم تقتصر ظاهرة التعليم بالزوايا في الريف فحسب، بل شملت المدن أيضا من خلال نشر التعليم بجميع مستوياته.

1. صلاح مؤيد العقبي، مرجع سابق، ص 16.

2. الطيب العماري، مرجع سابق، ص 122.

3. محمد بن ميمون الجزائري، التحفة المرضية في الدولة البكداشية في بلاد الجزائر المحمية، ط: 02، الجزائر: الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، 1981، ص ص 58-59.

4. أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج: 01، ص ص 265-266.

كما تواجدت في الجزائر العاصمة زوايا تعليمية، أعطت عناية لتحفيظ القرآن الكريم وعلومه، منها زاوية عبد الرحمان الثعالبي وزاوية الولي دادة، وزاوية عبد القادر الجيلاني. أما قسنطينة هناك العديد من الزوايا كان لها اهتمام بالجمال العلمي والمعرفي منها؛ زاوية الشيخ الكتاني والشيخ المناطقي والشيخ مخلوف وزاوية بني مقران... إلخ، كما اشتهرت أيضا تلمسان بزوايا علمية، نذكر منها زاوية الشيخ بومدين، وزاوية محمد السنوسي، وزاوية أحمد الغماري¹... إلخ

كما عرفت بسكرة والمناطق المجاورة لها، تأسيس عدة زوايا اهتمت هي الأخرى بالجمال العلمي الديني منها، زاوية الشيخ بن عزوز ضواحي طولقة، والتي تعد منشأ جل الزوايا بمنطقة الزيبان أسسها العالم الجليل والفقير الشيخ محمد بن عزوز البرجي؛ الولي الأكبر والقطب الأشهر اشتغل بتحصيل العلم، وجعل من مسجده مدرسة لتخريج العديد من العلماء، والمشايخ الكبار الذين ساهموا بدورهم بتأسيس العشرات من الزوايا في المنطقة وخارجها، نذكر منها زاوية علي بن عمر بطولقة، والتي تعد بحق مركز إشعاع للعلم وتخرج العلماء، فقد خصص مشايخها موارد قارة كانت توفرها الأحباس الكثيرة التي حازت عليها للإنفاق على طلبة العلم، وكذلك زاوية خنقة الشيخ ناجي مؤسسها الشيخ عبد الحفيظ، والرحمانية بأولاد جلال مؤسسها الشيخ المختار²... إلخ.

(ب) وظيفة الإيواء والإطعام

قامت الزوايا بدور اجتماعي، فكانت مأوى للفقراء والعجزة والغرباء ومركزاً استشفائياً للمرضى، ومحكمة للصالح في حالة وقوع نزاع³، وملجأً للهاربين من الأعداء والثوار الفارين من المستعمر⁴. فوظيفة الإطعام والإيواء ضرورة تلازموظيفة العلم والتدريس، إضافة إلى أهميتها في فترات المجاعة والقحط والأوبئة التي كانت تصيب من حين إلى آخر، كذلك الزوايا كانت تقوم بإيواء وإطعام

¹. أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج:01، المرجع السابق، ص ص 263...265.

². عد الباقي مفتاح، أضواء على الطريقة الرحمانية الخلوئية، بيروت: دار اكتاب العلمية، 2004، ص ص 121-122.

³. محفوظ بن ساعد بوكراع السطيفي، الفرقد النائر في تراجم علماء أدرار، بيروت: دار الكتب العلمية: 1971، ص 19

⁴. بن حيدة يوسف، " مؤسسة الزوايا ودورها في التواصل الصوفي ببلاد المغرب خلال الفترة العثمانية" [75-91]، مجلة آفاق

فكرية، سيدي بلعباس، المجلد:02، العدد:01،(2014)، ص 77.

المريدين أثناء الزيارة في فترات، أو بمناسبة المولد النبوي أو عند إقامة ندوات وملتقيات، وهنا صح القول حين أطلقوا على الزاوية باعتبارها " دار الضيوف " و " دار الكرامة"¹.

ج) وظيفة الوساطة وإصلاح ذات البين

في ظل غياب شبه تام للسلطة المركزية، وتراجع مكانة مجالس القبائل، وعجزها في فض النزاعات، وفي ظل سيادة أوساط المجتمع القبلي الجزائري الذي تميز بصراعات وخلافات حادة، كانت تنشأ غالباً نتيجة الصراع حول المرعى، والأسواق، وعلى مستوى الأفراد والأنساب... إلخ،² وتزداد هذه الخلافات خاصة في فترات الأزمات الاقتصادية، جاء دور شيوخ الزوايا والصلحاء؛ بالنظر إلى ما كانوا يحتكمون عليه من سلطة روحية وزمنية، تتسع باستمرار في التأثير على المتنازعين وفض الخلافات والصراعات.

فوظيفة التحكيم وفض النزاعات شكلت جزء لا يتجزأ من البنية الوظيفية التي كانت تحكم نشاطات مؤسسة الزاوية منذ العهد الأول لتأسيسها، فقد لعبت الزوايا دور لا يستهان به في استتباب السلم بين القبائل، حيث قام المرابطون وشيوخ الزوايا في كثير من الأحيان بدور الوسطاء، لأجل حل المشاكل والمنازعات داخل القبيلة الواحدة وخارجها، كما دافع زعماء الطرق الصوفية على المستضعفين والمضطهدين³، وذلك لضمان الصلح والأمن والاستقرار داخل القبائل، وتعلق الأمر هنا بالمرابطين والصلحاء وشيوخ الزوايا، حيث مثل هؤلاء أقوى الفئات بالنظر إلى ما كانوا يتمتعون به من سلطة روحية وزمنية تتسع باستمرار، فأهالي شمال إفريقيا يضعون صلحائهم في مرتبة أعلى من الحاكم نفسه الذي يحظى بقيمة دينية كبيرة⁴، فهؤلاء الصلحاء وشيوخ الزوايا يتدخلون أيضاً عندما تتصارع القبائل الجزائرية والتونسية، وتكون هناك فوضى بين القبائل المغربية، وفي أوساط الحروب المتواصلة من

¹. الطيب العماري، مرجع سابق، ص 125.

². المرجع نفسه، ص 127.

³. عمار هلال، الطرق الصوفية ونشر الإسلام والثقافة في غرب إفريقيا السوداء، الجزائر: وزارة الثقافة، 2007. ص ص 134-135.

⁴. ادموند دوتي، الصلحاء، تر: محمد ناجي بن عمر، المغرب: إفريقيا الشرق، 2014، ص 39.

منطقة إلى أخرى ووسط الصراعات الدائمة للمصالح، فهم يمثلون الصلح والعدل والتسامح، لذا يتدخلون حيث يسعفهم علمهم من فض صراعات المصالح¹، فوقارهم يضمن لهم احترام قراراتهم.

إضافة إلى الوظائف المشار إليها ضمن الجانب الاجتماعي؛ هناك وظيفة التمريض والعلاج التي اشتهر بها العديد من مشايخ الزوايا بعلاج الكثير من الأمراض المستعصية كالبرص، والعقم، والصرع وغيرها، من خلال تقديم وصفات طبية مستخلصة من الأعشاب وقراءة القرآن، تقديم التمام والأحبة، ممارسة بعض الطقوس كلبس عباءة الشيخ، استخدام ريق الشيخ أو المسح بيده اليمنى على جسم المريض وغيرها من الوسائل والتقنيات التي كانت تعتمد في العلاج².

(د) الوظيفة السياسية والعسكرية

كانت الزوايا نقطة تلاقي أطراف متنوعة ومؤسسات عدة، اجتماعية وسياسية وعسكرية ودينية؛ فهي المركز ومحور اهتمام السلاطين والرعية على حد سواء، وظلت وسيطاً بين الحاكم والرعية تسعى لمعالجة أوضاع وقضايا المسلمين بطريقتها الخاصة³، فقد لعبت الزوايا منذ نشأتها دوراً سياسياً في قيام واستمرارية الدول وسقوطها، وظهر ذلك جلياً منذ أواخر عهد الموحدين، إلى غاية الوجود العثماني في المغرب الأوسط⁴، حيث مثلت الزوايا حضوراً سياسياً وعسكرياً، كقواعد خلفية للجهاد، وهذا ما قاله الحاكم العام الفرنسي في الجزائر آنذاك: "إنَّ الحكومة الفرنسيَّة تعظَّم زاوية من زوايا الطُّرق، أكثر من تعظيمها لشكنة جنودها وقوادها، وأنَّ من يحارب الطُّرقية إنما يحارب فرنسا"⁵.

إنَّ تنوع وظائف الزوايا وتباينها، منحها مكانة مرموقة في المجتمع الجزائري، ومنح شيوخها سلطة رمزية ونفوذا على مستوى السلطة السياسية، وتحولوا إلى مرجعية للإصلاح والسداد ومعيار للحق عند العام والخاص.

¹. صباح بعارسية، "حركة التصوف في الجزائر خلال القرن العاشر الهجري/ السادس عشر ميلادي، مذكرة مقدمة لنيل شهادة ماجستير في التاريخ الحديث، جامعة الجزائر، (2006-2005)، ص ص 141-142.

². الطيب العماري، مرجع سابق، ص 132.

³. عبد الكريم بلبل، التصوف والطرق الصوفية في الجزائر، ط: 01، عمان: مركز الكتاب الأكاديمي، 2019، ص 116.

⁴. OCTAVE DEPONT ET XAVIER COPPOLANI, OP CIT, P 259.

⁵. محمد بن عبد الله المقددي، التصوف بين التمكين والمواجهة، القاهرة: دار الصفوة للنشر والتوزيع، 2008، ص 92.

إن الرؤية التاريخية للزوايا في الجزائر، تحيلنا إلى القول أنها أصبحت تمثل أحد المقومات الدينية والروحية والثقافية، وبالتالي كان لها الأثر العميق في الحراك الاجتماعي والسياسي في الجزائر، خاصة بعد أن تحول مشايخها وخليفاتها ومقادمها إلى فاعلين اجتماعيين وسياسيين.

وإضافة إلى ذلك، كان للطريقة السنوسية مساهمة سياسية فقد كان شيخها خبيراً بالسياسة العالمية¹؛ لدرجة أن الأوروبيون وخاصة الفرنسيون اعتبروه عقبة في الطريق يعيق تحقيق أغراض الاستعمار وأهدافه، أدى هذا على حد تعبير الكاتب الفرنسي دوفريه بقوله: "إن السنوسية خطر عام، خطر على أوروبا وخطر على الدولة العثمانية، وخطر على شمال إفريقيا"².

كما وقفت التّجانية التي كان مركزها في عين ماضي ضد العثمانيين، وثار أتباعها ضد الأتراك مباشرة بعد انتهاء ثورة الدرقاويين، وكانت الثورة التّجانية بزعامة محمد الكبير الابن الأكبر للشيخ أحمد التّيجاني³، كدليل على ذلك.

كما اتخذت الزوايا موقف المعارضة من إقامة المؤتمر الإسلامي عام 1936؛ إذ لم تعتبره إسلامياً نظراً لمشاركة بعض الفرنسيين والشيوعيين في أشغاله، وعارضوا بشدة اقتراحات هذا المؤتمر كمطلب التجنس بالجنسية الفرنسية، التي كانت من المطالب الأساسية للوفد الموجه إلى باريس⁴.

وكان للطرق الصوفية تحالفات ومقاربات في الرؤى السياسية مع التيار الموالي لميصالي الحاج، أين كان شيوخ الزوايا يدعمون نشاطات حزب نجم شمال إفريقيا، ثم حزب الشعب الجزائري.

¹.عباس محمود العقاد، الإسلام في القرن العشرين حاضره ومستقبله، مصر: مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، 2013، ص 79.

². محمد الطيب بن دريس الأشهب، السنوسي الكبير، مرجع سابق، ص 44.

³. عبد القادر صحراوي، "الدور السياسي والعسكري للطرق الصوفية في الجزائر خلال العهد العثماني (16-19م)"، [25-

37]، مجلة الحوار المتوسطي، سيدي بلعباس، المجلد: 04، العدد: 03، (مارس 2012)، ص 34.

⁴. محمد الصالح آيت علجت، صحف التصوف الجزائرية من 1920 إلى 1955، الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، 2007، ص 35.

هـ) الوظيفة الثقافية

عرفت الزوايا نشاطات ثقافية متنوعة، منها عقد مؤتمرات وندوات توجت بإنشاء جمعيات وهيئات خاصة بها، إضافة إلى إصدار مجلات وصحف مكتوبة ناطقة باسمها بهدف الدعوة والتعريف بخصال المتصوفة، فكان في مقدمتها "جمعية علماء السنة" التي حضر مؤتمرها التأسيسي أكثر من ألف شخص يمثلون الزوايا التّجانية، والرحمانية، والخلوتية، والشاذلية، والطيبية، والقادرية، والعلوية¹ وأسندت رئاستها للعلامة الشيخ المولود بن الصديق الحافظي الأزهري، وكان تاريخ تأسيسها بتاريخ 15/09/1932²، بعد الخلاف الذي وقع بين شيوخ الزوايا، وإخوانهم من جمعية العلماء المسلمين حول طريقة العمل وأسلوب الدعوة، ومن المعلوم أن حضور رجال الزوايا كان حاشداً في الاجتماعات التي مهدت لتأسيس جمعية العلماء المسلمين، إذ ساعدت لقيامها عام 1931، وبتاريخ 14/12/1932 أصدرت جمعية علماء السنة جريدة الإخلاص الناطقة بلسان الجمعية.

وما إن حلت سنة 1938 حتى أسست "جمعية جامعة مشايخ الطرق والزوايا" رئيسها سيد علي مبارك قدور، التي كان الغرض منها حماية الدين الإسلامي من العابثين ومؤامرة الحاقدين داخلياً وخارجياً، وفي يوم 25 سبتمبر من نفس السنة من مقر الجامعة، وخلال اجتماع عام تم إنشاء جمعية الرّشاد التي تعتبر فرع من الجامعة³، كما أصدرت هذه الأخيرة جريدة الرّشاد الأسبوعية لسان حال الجمعية⁴.

وفي سنة 1945 تأسست "الجمعية الصوفية"⁵ مقرها شارع طنجة رقم 09 بولاية غليزان بالغرب الجزائري، وكان يرأسها الشيخ المشري الخطابي، وكانت أهدافها دينية ظاهراً وسياسية حقيقةً تنشر الوعي الوطني بين الجماهير تحت غطاء ديني صوفي.

¹. صلاح مؤيد العقبي، مرجع سابق، ص 384.

². عبد الرحمن بن براهيم بن العقون، الكفاح القومي والسياسي، ج:01، الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتاب، 1984، ص 249.

³. صلاح مؤيد العقبي، مرجع سابق، ص 385.

⁴. محمد الصالح آيت علجت، مرجع سابق، ص 121.

⁵. صلاح مؤيد العقبي، مرجع سابق، ص 402.

ثم تأسست "جامعة الزوايا للشمال الإفريقي" سنة 1948، برئاسة الحاج محمد غلام الله "نتيجة انعقاد مؤتمر زوايا شمال إفريقيا بالجزائر بتاريخ 15 مارس 1948 بزواوية محمد بن عبد الرحمن الأزهري بسيدي محمد بيلكور بالجزائر بحضور ما يزيد عن مائة وعشرين شيخ زاوية¹.

وبعد الاستقلال وفي إطار الانفتاح السياسي الذي عرفته البلاد بعد أحداث أكتوبر 1988²، تأسست "الرابطة الرحمانية للزوايا العلمية" 15 جوان سنة 1989 بزواوية الهامل ببوسعادة ذات طابع ديني وروحي وتربوي، ثم تأسست "جمعية الرابطة الرحمانية للزوايا العلمية" يوم 03 أوت 1989 ببوغني ولاية تيزي وزو، رئيسها الشيخ الطاهر آيت علجت التي كان الهدف من إنشائها النهوض بالمؤسسات التربوية لتعود إلى سالف مجدها، وتظل معقلا للدعوة والتربية والتعليم، كما انعقد بالجزائر ملتقى وطني* لشيخ الزوايا دام ثلاثة أيام تم خلالها تأسيس "الجمعية الوطنية للزوايا الجزائرية"^{**} في 23 جويلية عام 1991³، أما الصحف التي أصدرتها شيخ الزوايا فقد تمثلت في: صحيفتين أسبوعيتين؛ "لسان الدين" سنة 1923، و"البلاغ الجزائري"^{***} سنة 1926¹ من أشهر الصحف التي

¹. مصطفى عبيد، "جامعة الزوايا للشمال الأفريقي 15 ماي 1948م تركيبها الإدارية ومشاريعها"، [155-164]، مجلة الباحث في العلوم الإنسانية والاجتماعية، الوادي، المجلد: 05، العدد: 06، (ديسمبر 2015)، ص 156.

². صلاح مؤيد العقي، مرجع سابق، ص 404.

*. انعقد المؤتمر في 28، 29، 30 ماي 1991م وقد تقرر خلاله تعيين الدكتور قعيش قدور من زاوية بن تكوك السنوسية رئيس شرفيا لهذه الجمعية مدى الحياة عرفانا بالجميل لما قدمه من مجهودات جبارة قبل وبعد تأسيسها، وتم في هذا الملتقى انتخاب محمد شنتوف رئيساً لها.

** . يقع المقر الدائم للجمعية في الفيلا الكائنة بطرق براقى بلدية سيدي موسى ولاية البليدة.

³. طيب جاب الله، "الدور الاجتماعي والتربوي للزوايا في المجتمع الريفي الجزائري"، أطروحة دكتوراه علوم في علم الاجتماع الريفي، جامعة الجزائر 2، 2013-2014، ص 369.

^{***}. ولقد كانت صحيفة البلاغ على غير استقرار مكاني فهي تجعل مقرها الجزائر ثم تحوله فترة أخرى إلى مستغانم وتعود ثالثة إلى الجزائر وذلك بحسب رغبة المشرف المباشر على تسييرها الذي لم يستقر على مسير واحد بل تولى تسييرها محمد بن محي الدين حدوني وهي في الجزائر، ثم في عهد تسييرها من قبل الشيخ عدة بن تونس يحولها إلى مستغانم، ولما تحول تسييرها إلى الأخضر عمروش عمد إلى جعل مقرها الأخير في مدينة الجزائر بعد أن جدد مطبعتها واستقرت في حي سيدي محمد (بيلكور) بلدية بلوزداد حالياً.

صدرت عن الزاوية العلاوية تحت رئاسة أحمد بن مصطفى العلاوي، وقد كان اهتمامهما بشؤون الجزائر السياسية والوطنية، وكان لها آراء صريحة لتأييد الجامعة الإسلامية واليقظة الوطنية، وقد وقفت ضد الاندماج وأنصاره، وضد التجنيس، ودافعت بشدة عن اللغة العربية²، وجريدة "الحق" لصاحبها علي بن موسى العقبي سنة 1926، وجريدة "النجاح" لصاحبها عبد الحفيظ بن الهاشمي، وكذا جريدة "الإخلاص" لمؤسسها المولود بن الصديق الحافظي الصادرة سنة 1932، وجريدة "المعيار" سنة 1932 صاحبها هراس مصطفى، وهي امتداد لجريدة الإخلاص هدفها الدفاع عن جمعية علماء السنة، ثم ظهرت جريدة "الفضيلة" لصاحبها خداوي موسى سنة 1935 وقفت إلى جانب المحافظين³، وأنشأت فيما بعد جريدة "الرشاد" صاحبها عبد الحفيظ القاسمي وأخوه عبد القادر سنة 1938، ووقفت هي الأخرى في صف المحافظين، وأصدرت بعد ذلك صحيفة "الوفاق" لصاحبها محمد السعيد الزاهري سنة 1938، هذه الجرائد كلها كانت تساند شيوخ الطرق الصوفية وتدافع عنهم وتقف إلى جانبهم.

و) الوظيفة الاقتصادية

وإلى جانب الأهمية السياسية لمواقع الزوايا، فقد كانت لهذه المواقع أهمية تجارية واقتصادية بصفة عامة، فأغلب الزوايا مختار لها أجمل البقاع وأخصب الأراضي وفيها الآبار التي لا تنزح من كثرة مائها وفي الجبال الخضراء هي بجانب عيون جارية وأنهر صافية⁴، كما أقيمت معظم الزوايا في طريق تجارة القوافل... والمتتبع لمواقع الزوايا يلاحظ ارتباطها بطرق قوافل التجارة التي توجد الزوايا في أراضيها، لاستغلال التجارة وتنشيطها، مما عكس أثر كبير في ازدهار ثروة البلاد الاقتصادية، لما لعبته

¹. محمد الصالح آيت علجت، مرجع سابق، ص 52.

². أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج:04، مرجع سابق، ص 127.

³. صلاح مؤيد العقبي، مرجع سابق، ص 429.

⁴. لوثرود ستودارد، حاضر العالم الإسلامي، تر: الأمير شكيب أرسلان، ط:02، القاهرة: مكتبة ومطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، 1933، ص 298.

الزوايا من دور هام في تشجيع تجارة القوافل التي كانت حتى القرن العشرين مورداً هاماً في حياة البلاد الاقتصادية¹.

فقد كان للزوايا موقع* مهم على الصعيد السوسيو-اقتصادي، لاسيما وأنها تمثل قوة اقتصادية مندجحة بشكل مطلق في الحياة السوسيو اقتصادية؛ فممتلكات الزوايا الوقفية (أراضي، مواشي، عقارات مختلفة)، جعلتها تكتسب مكانة اقتصادية متميزة مكنها من احتلال مكاناً منفرداً داخل البنى السوسيو-سياسية للمجتمع الجزائري².

فمعظم الزوايا القديمة كانت لها أحباس (أوقاف) تتمثل في الأراضي الزراعية، ومهما كان الأمر فإن الزاوية تجني من وراء ذلك المال والثمرات من مختلف الإنتاج الذي تأتي به الأرض، ولم يكن للزاوية الأراضي فقط، بل هناك أيضا العقارات كالدكاكين والمحلات الأخرى التي يذهب ريعها للمرابط والزاوية³، ويظهر أهمية الوقف في الحياة الدينية والعلمية والاجتماعية والاقتصادية، فهو مصدر العيش للزوايا والأضرحة وغيرها من المؤسسات الدينية، ومن جهة أخرى لعب الوقف دوراً بارزاً في الحياة الاجتماعية بتضامن المجتمع وترابطه وتوزيع ثرواته على فقرائه والعجزة منه⁴، ونظراً للمكانة التي يحتلوها شيوخ الزوايا لدى المجتمع، فقد كان لهم سلطة قوية على أهل الريف المتمثلة في عقيدة المرابط⁵، مما

¹. رأفت غنيمي الشيخ، في تاريخ العرب الحديث وجهاد الأندلسيين، القاهرة: دار الثقافة للطباعة والنشر، 1992، ص ص 257-258. أنظر أيضا علي محمد الصلابي، تاريخ الحركة السنوسية في إفريقيا، مرجع سابق، ص 84.

* الموقع الاستراتيجي للزوايا مهم اقتصاديا وسياسياً، ولهذا يقول بريشارد: "إن من درس توزيع الزوايا السنوسية في برقة يلاحظ أنها أقيمت وفق خطة سياسية اقتصادية، فقد بني عدد كبير منها على منشآت يونانية ورومانية، وأسست على طرق القوافل الهامة وفي مواقع دفاعية قوية"، وقال شكيب أرسلان: "أغلب الزوايا يختار لها أجمل البقع وأخصب الأرضين وفيها الآبار التي لا تنزح من كثرة مائها، وفي الجبل الأخضر هي بجانب عيون جارية وأنهار صافية، وقل إن مرتت بزوايا ليس لها بساتين، فيها من كل أنواع الفواكه".

². سعيد جاب الخير، أبحاث في التصوف والطرق الصوفية - الزوايا والمرجعية الدينية في الجزائر، الجزائر: دار الفيروز للإنتاج الثقافي، 2013، ص 28.

³. أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج: 04، مرجع سابق، ص ص 284-285.

⁴. أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج: 01، مرجع سابق، ص 231.

⁵. أبو القاسم سعد الله، الحركة الوطنية الجزائرية 1900-1930، ج: 02، ط: 04، لبنان: دار الغرب الإسلامي، 1992، ص 64.

عكس على الزوايا كثرة أوقافها، نظرا لميول الناس بأوقافهم وأفعالهم الخيرية إلى الزوايا أكثر من ميلهم إلى المسجد أو المدرسة¹، فقد كان الواقفون والمتصدقون على الزوايا من عامة الناس، يعتقدون أن جزائهم يأتي بسرعة، وأن ذنوبهم تغتفر في الحال، إذ يكفي أن يرضى عنهم الشيخ ويمنحهم بركته.

المطلب الثاني: الإطار السوسيو-تاريخي لحركة التصوف في الجزائر

البحث عن ظهور حركة التصوف في الجزائر، يجعلنا نتطرق إلى التطور المرحلي للتصوف وانتقاله من المجال النظري إلى المجال العملي، و الكشف عن مدى انتقاله من المشرق الإسلامي إلى المغرب العربي ووصوله إلى الجزائر وتحوله من تصوف النخبة إلى التصوف الشعبي.

الفرع الأول: تعريف التصوف

حاول المهتمون بالتصوف من العرب والمستشرقين الوصول إلى المعنى الأصلي للتصوف كلفظ قصد التعرف على مصدره واشتقاقه في اللغة العربية، وكذا معرفة مفهومه اصطلاحاً.

أولاً: تعريف التصوف لغة

شغل القدماء والمحدثون البحث في اشتقاق كلمة التصوف*، ودلالته والكشف عن معناه اللغوي، حيث نجد قاموس ابن منظور دل على أنه "الصوفة؛ كل من ولى شيء من عمل البيت، وهم الصوفان.

¹. أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج: 01، مرجع سابق، ص 270.

*. أطلق مصطلح صوفي أولاً على الزهاد المسلمين الذين ارتدوا الملابس الصوفية الخشنة ومنها جاءت كلمة تصوف، حيث كانت أحد أقرب التفسيرات لأصل الكلمة، وإن كان أشهرها وأكثرها قبولاً عن كثير من الباحثين والمؤرخين سواء القدماء أو المحدثين، ومع ذلك هناك تفسيرات أخرى لأصل هذه الكلمة يمكن اختصارها فيما يلي: رأي يقول إنها سميت الصوفية لصفاء أسرارها، ونقاء آثارها فالصوفي من صفت لله معاملته فصفت له من الله عز وجل كرامته، وقيل سمو صوفية لأنهم في الصف الأول بين يدي الله عز وجل بارتفاع همهم وإقبالهم على الله تعالى بقلوبهم ووقيفهم بسرائرهم بين يده، وقيل سمو صوفية نسبة إلى أهل الصفة؛ وهم فريق من المهاجرين والأنصار كانوا يجلسون في التي بنيت لهم في مؤخرة مسجد رسول الله صل الله عليه وسلم بالمدينة، وهناك ما يقول أن أصل الاشتقاق والنسبة أنها مأخوذة من صوفية القفا وهي الشعيرات النابتة في مؤخرة الرأس فأخذوا منها التصوف ونسبوا إليها صوفي، لكن القشيري أبا القاسم عبد الكريم رد على الآراء حيث قال في رسالته: "فأما من قال إنه من الصوف، ولهذا يقال تصوف إذا لبس كما يقال: تقمص إذا لبس القميص فذلك وجه ولكن القوم لم يختصوا بلبس الصوف، ومن قال إنهم منسوبون إلى صفة مسجد رسول الله صل الله عليه وسلم، فالنسبة إلى الصفة لا تجيء على نحو الصوفي، ومن قال: إنه مشتق من =

وصوفه أبو الحي من مُضَرَّ وهو الغوث بن مُرَّ بن أَدُّ بن طابحة بن إلياس بن مُضَرَّ، كانوا يخدمون الكعبة في الجاهلية ويجيزون الحاج؛ أي يُفِيضون بهم¹.

وفي موسوعة دائرة المعارف الإسلامية² قد أشير إلى التصوف على أنه " مصدر الفعل الخماسي المصوغ من "صف" للدلالة على لبس الصوف، ومن تم كان المتجرد لحياة الصوفية يسمى في الإسلام صوفياً".

ويذكر صاحب كتاب أساس البلاغة للزمخشري " صوف بمعنى فلان يلبس الصُوف والقطن أي ما يعمل منهما وصافَةً وُصُوفَانِيَّة: كثيرا الصوف، وكان آل صُوفَةَ يجيزون الحاج من عرفات أي يفيضون بهم، ويقال لهم آل صُوفَانَ وآل صُفُونَ، وكانوا يخدمون الكعبة ويتنسكون ولعل الصُوفِيَّة تُسبوا إليهم تشبيهاً بهم في النسك والتعب"³.

=الصفاء، فاشتقا من الصوفي منالصفاء بعيد في مقتضى اللغة العربية . وقول من قال إنه مشتق من الصف كأهم في الصف الأول بقلوبهم فالمعنى صحيح، ولكن اللغة لا تقتضي هذه النسبة إلى الصف. أنظر باب التصوف، القشيري أبو القاسم عبد الكريم بن هوزان، الرسالة القشيرية في علم التصوف، بيروت: دار الكتاب العربي ص (238-242). وبعض التعاريف ترى أن الصوفية نسبة إلى قبيلة صوفة بن بشر بن أد بن طابحة وهي قبيلة بدوية كانت حول البيت في الجاهلية وتنسب إلى رجل صوفة انقطع للعبادة في المسجد الحرام فأخذ من صوفة هذه النسبة وهناك من يعقد الصلة بين كلمة (تصوف) والكلمة اليونانية سوفيا كالبروبي فيقول إنها مشتقة من لفظة يونانية الأصل هي (سوفيا) ومعناها الحكمة. فيكون الصوفية قد لقبوا بذلك الاسم نسبة إلى الحكمة، لكن هناك من يستبعد ذلك فيقول أن (س) اليونانية نقلت إلى العربية كما هي (س) لا (ص) كما أنه لا يوجد في اللغة الأرامية كلمة تعد واسطة لانتقال سوفيا إلى صوفي أنظر: لقاسم غني، تاريخ التصوف في الإسلام، تر: صادق نشأت دار نينوى للدراسات والنشر والتوزيع، 2016، ص 67. وهكذا نرى أن أرجح الأقوال وأقربها إلى العقل مذهب القائلين بأن الصوفي نسبة إلى الصوف وأن المتصوف مأخوذة منه أيضا، فيقول تصوف إذا لبس الصوف أنظر إلى: أ.ج. بريل، دائرة المعارف الإسلامية، ط: 01، تر: نجبة من الأساتذة، مركز الشارقة للإبداع الفكري، ص 2230.

¹. ابن منظور، لسان العرب، المجلد: 09، ط: 03، بيروت: دار صادر، 1994، ص 200.

². أ.ج. بريل، موجز دائرة المعارف الإسلامية، ط: 01، المجلد: 07 (بلوغ التصوف) تر: نجبة من أساتذة الجامعات المصرية والعربية، مركز الشارقة للإبداع الفكري، 1998، ص 2214.

³. أبي القاسم الزمخشري، أساس البلاغة، ط: 01، ج: 01، بيروت: دار الكتب العلمية، 1998. ص 564.

ويرى أحمد الوصيفي من جانب آخر أن كلمة التصوف لا ترجع إلى أصول لغوية ثابتة، فهي كلمة مجهولة الاشتقاق والمصدر، ولذلك اختلف علماء اللغة في أمرها على عدة أقوال، أثارت حولها الجدل واتسع لأجلها النقاش؛ "ف قيل نسبة إلى الصف الأول، وقيل نسبة إلى أهل الصفة*، وقيل نسبة إلى قبيلة من العرب في الجاهلية، أو أنها ترجع إلى كلمة "سوفيا" اليونانية، والراجع أن اسم الصوفية مشتق من لبس الصوف¹".

ومع ترجيح كلمة التصوف إلى لبس الصوف وهو الأقرب إلى الصواب، نلاحظ أنها أعطت دلالة ظاهرية للمعنى وبالتالي يصبح المعنى ناقصاً، مقارنة بالمعنى العميق للتصوف من حيث المضمون وفق الدلالة الباطنية، وهو ما أطلق لفظ الصوفي والمتصوفة في بادئ الأمر مرادف للزهد والعباد والفقير، وليس الصوف مظهر لذلك. ولهذا تطور معنى التصوف إلى ما يناسب الكمال في الدين الذي وضع له اللفظ، وأدى هذا الطموح إلى إنشاء علم ديني إلى جانب العلم الفقهي².

ولهذا قال الإمام مالك رحمه الله "من تصوف ولم يتفقه فقد تزندق، ومن تفقه ولم يتصوف فقد تفسق، ومن جمع بينهما فقد تحقق"³، ولهذا لما سُئِلَ أبو علي الرذباري المتوفى سنة 322 هـ عن

* وهم أحلامهم الحق من الركون إلى الشيء من العروض، وعصمهم من الافتتان بما عن الفروض، وجعلهم قدوة للمتجدين من الفقراء، كما جعل من تقدم ذكرهم أسوة للعارفين من الحكماء، لا يأوون إلى أهل ولا مال، ولا يلهيهم عن ذكر الله تجارة ولا حال، لم يحزنوا على ما فاتهم من الدنيا، ولا يفرحوا إلا بما أيدوا به من العقب، كانت أفراحهم بمعبودهم ومليكهم وأحزانهم على فوت الاغتنام من أوقاتهم وأورادهم، هم الرجال الذين لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله، ولم يأسوا على ما فاتهم، ولم يفرحوا بما آتاهم، وأهل الصفة كانوا أناساً فقراء،... واستوطنوا الصفة فصفوا من الأكدار، ونقوا من الأغيار، وعصموا من حظوظ النفوس والأبشار، وأثبتوا في جملة المصطنع لهم من الأبرار: فأنزلوا في رياض النعيم، وسقوا من خالص التسنيم... وأهل الصفة هم اختيار القبائل والأقطار، ألبسوا الأنوار فاستطابوا الأذكار، واستراحت لهم الأعضاء والأطوار، واستنارت منهم البواطن والأسرار... إلخ لمزيد من المعلومات أنظر كتاب أبي نعيم أحمد الأصفهاني، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، ج: 01، بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، 1996، ص 337-347.

¹. علي بن السيد أحمد الوصيف، موازين الصوفية في ضوء الكتاب والسنة، الاسكندرية: دار الإيمان للطبع والنشر والتوزيع، 2001، ص 38.

². أ. جي. بربيل، موجز دائرة المعارف الإسلامية، ط: 01، المجلد: 07 (بلوغ التصوف)، مرجع سابق، ص 2233.

³. أبي العباس أحمد زروق الفاسي، قواعد التصوف، ط: 02، بيروت: دار الكتب العلمية، 2005، ص 22.

صوفي قال: "من لبس الصوف على الصفاء، وأطعم الهوى ذوق الجفاء، وكانت الدنيا منه على القفا، وسلك منهاج المصطفى¹".

ثانياً: تعريف التصوف اصطلاحاً

البحث في التصوف اصطلاحاً، وتحديد معنى جامع مانع من المسائل الصعبة؛ فبالرجوع إلى المصادر التراثية والحديثة للوقوف على حقيقة التصوف، يكاد يرتد البصر أمام الكم المعرفي الهائل من المعاني، حيث وضع البعض منهم تعريفات للتصوف باعتباره حياة روحية خاصة يجيها رجل صوفي، وإذا أردنا جمع هذه التعريفات وجدناها لا تعد ولا تحصى، لذلك نكتفي هنا بذكر أشهرها التي تركز على المضمون ومنها:

فقد عرفه معروف الكرخي بقوله: "التصوف هو الأخذ بالحقائق، واليأس مما في أيدي الخلائق"²، فالمقصود من هذا التعريف هو الأخذ بباطن الشرع وظاهره، والزهد فيما يملكه الناس من متاع الدنيا، وكذلك عرّف الجنيد التصوف بقوله: "تصفية القلب عن موافقة البرية، ومفارقة الأخلاق الطبيعية وإخماد الصفات البشرية، ومجانبة الدواعي النفسانية ومنازلة الصفات الربانية، والتعلق بالعلوم الحقيقية وإتباع الرسول في الشريعة"³، وعرّفه أيضاً بقوله: "التصوف مبني على ثمان خصال؛ السخاء والرضا والصبر والإشارة والغربة ولبس الصوف والسياسة والفقر، اقتداء بثمانية أنبياء عليهم السلام، فالسخاء للنبي إبراهيم الخليل، وفي الرضا للنبي إسحاق والصبر للنبي أيوب وفي الإشارة للنبي زكريا، وفي الغربة للنبي يحيى وفي لبس الصوف: للنبي موسى والسياسة: للنبي عيسى وفي الفقر: للنبي محمد صل الله عليه وسلم، وعلى جميع الأنبياء أجمعين"⁴.

¹ أبي العباس أحمد زروق الفاسي، مرجع سابق، ص 24. أنظر أيضاً أبو بكر محمد بن إسحاق البخاري الكلابادي، كتاب

التعرف لمذهب أهل التصوف، ط: 02، القاهرة: مكتبة الخانجي، 1994، ص 9.

² أبو القاسم عبد الكريم بن هوازن القشيري، الرسالة القشيرية في علم التصوف، ط: 1، بيروت: المكتبة العصرية للطباعة والنشر، 2001، ص 280.

³ أبو بكر محمد بن إسحاق الكلابادي، كتاب التعرف لمذهب أهل التصوف، ط: 02، القاهرة: مكتبة الخانجي، 1994، ص 9.

⁴ المهجوري، كشف المحجوب، مصر: المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، 1974، ص 235.

أما المتأخرون، فقد عرفه الجرجاني لقوله: "التصوف الوقوف مع الآداب الشرعية ظاهراً، فيرى حكمها من الظاهر في الباطن، وباطناً فيرى حكمها من الباطن في الظاهر فيحصل للمتأدب بالحكمين الكمال"¹، أما الباحثين فقد عرفها عمر فروخ بقوله: "الصوفية حركة بدأت زهداً وورعاً ثم تطورت فأصبحت نظاماً شديداً في العبادة، ثم استقرت اتجاهاً نفسياً وعقلياً بعيداً عن مجراها الأول في كثير من أوجهها المتطرفة"². كما يعرفه ابن خلدون على أنه طريق الحق والهدايا وأصله: "العكوف على العبادة، والانقطاع إلى الله، والأغراض عن زخرف الدنيا وزينتها، والزهد فيما يقبل عليه الناس من لذة ومال وجاه، والانفراد عن الخلق في الخلوة للعبادة"³، وكان ذلك عاماً في الصحابة والسلف، فالتصوف عند ابن خلدون؛ عبادة ومجاهدة للنفس ومحاولة لإدراك الحقيقة.

وعرفه ابن القيم "أن التصوف رياضة للنفس ومجاهدة للطبع الإنساني، بكفه عن الأخلاق الرذيلة وحمله على الأخلاق الحميلة للفوز بالدنيا والآخرة".

ويعرفه أيضاً سينسر ترمنجهام المستشرق البريطاني " بأنه تنمية منظمة للخبرة أو التجربة الدينية، فهو ليس نظاماً فلسفياً ولا فرقة دينية، وإنما طريقة للعيش في صفاء كامل دون أيديولوجية ولا قواعد ولا عقلانية؛ وجوده يكمن في الإحساس والحدس والانطباع"⁴.

وعرفه الكتاني بقوله: "التصوف خُلِقَ فمن زاد عليك في الخلق، زاد عليك في الصفاء" وقال أبو بكر الشبلي: "التصوف هو الانقطاع عن الخلق، والاتصال بالحق".

¹. الشريف علي الجرجاني، كتاب التعريفات، ط: 03، بيروت: دار الكتب العلمية، 1988، ص 61.

². عمر فروخ، تاريخ الفكر العربي إلى أيام ابن خلدون، ط: 04، لبنان: دار العلم للملايين، 1983، ص 470.

³. عبد الرحمن ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون (تاريخ ابن خلدون)، ج: 01، مراجعة: سهيل زكار، بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، 2001، ص 611.

⁴. سينسر ترمنجهام، الفرق الصوفية في الاسلام، تر: عبد القادر البحراوي، ط: 01، بيروت: دار المعرفة الجامعية، 1994، ص 24.

ثالثاً: تفكيك المفهوم الصوفي

يمكن تفكيك المفهوم الصوفي إلى أربعة عناصر، وإن كانت تلتقي أحياناً على مستوى الدلالة الدينية*، فإنها تتمايز على مستوى الدلالة السياسية** إضافة إلى "الزاوية" التي تطرقنا إليها سابقاً هناك الرباط، حركة الصلحاء، الطريقة.

1) الرباط

الرباط لغة يطلق على خمس الخيل فما فوقها وعلى المواظبة في الأمر، والمرابطة ملازمة ثغر العدو¹، ويطلق على المكان الذي يجتمع فيه الناس الأتقياء المجاهدون لحراسة البلاد ورد العدو من جهة وعبادة الله من جهة أخرى²، ثم أصبح يعبر الرباط فيما بعد إلى مسكن أهل الصوفية يقيمون فيه منقطعين عن الدنيا، للعبادة والطاعات خدمة الدين³، ومع تعرض المغرب الإسلامي للغارات البحرية، أصبح الرباط يعكس طابعاً حريباً، ونظماً عسكرياً دينياً، تحددت أصوله وقواعده شيئاً فشيئاً⁴.

وعُرف "الرباط" كمؤسسة، تحولات عديدة على مستوى مضمونه، وذلك انطلاقاً من المجال الجغرافي-التاريخي الذي نشأ فيه؛ ففي الشرق الإسلامي كانت كلمة "رباط" تعني المكان الذي يربط فيه المسلمون للدفاع عن بلادهم، وقد استبدلت فيما بعد بكلمة "ثغر"، لذلك فقد كان "الرباط" يشكل الحدود الفاصلة بين دار الإسلام ودار الحرب، أما في شمال أفريقيا أضحى للرباط مضمون آخر، يتجسد في المكان الذي يتم الاعتزال فيه قصد العبادة رفضاً لكل مذهب مخالف للسنة⁵.

*. أي الانتماء إلى التيار الصوفي.

** أي المواقف المتخذة من السلطة؛ بمعنى احتوائها أم التصدي لها.

1. عبد الرحمن بن محمد الجليلاني، تاريخ الجزائر العام، ج:1، ط:02، بيروت: منشورات دار مكتبة الحياة، 1965، ص403.

2. عباس كحول، مرجع سابق، ص 42.

3. عبد الرحمن بن محمد الجليلاني، مرجع سابق، ص 404.

4. عبد العزيز شهبي، مرجع سابق، ص 15.

5. محمد ضريف، مؤسسة الزوايا بالمغرب، ط: 01، المغرب: منشورات المجلة المغربية لعلم الاجتماع السياسي، 1992، ص 33.

وظائف الرباط يمكن اختزالها في ثلاث؛ دفاعية، جهادية، سياسية، فالوظيفة الدفاعية يكون على حدود الدولة (ثغر)، أما الوظيفة الجهادية فيكون "الرباط" جهاداً داخلياً يتمثل في نشر المذهب السني ومثل ذلك الدولة المرابطية*، أما الوظيفة السياسية فتتمثل في تأسيس دولة**.

2) حركة الصلحاء

يجب التمييز بين الولي Le Sacré والصالح Le Marabout إذ يبدو الأول كشخص يرفض "السياسي" ليتفرغ فقط "للمقدس"، بينما الثاني يحاول أن يزوج بينهما، إضافة إلى كونهما يختلفان في مسألة مجال الممارسة السياسية – الدينية؛ فبينما يقدم الأولياء أساس نظام التدخل للقبائل، يمثل الصلحاء ومستوطناتهم وسطاء بين القبائل وبين عشائريهم، وتساعد سلطتهم الأخلاقية في ضمان ربط التنقلات السنوية بين الجبال وطرف الصحراء¹، فإذا كان نشاط "الولي" يمتد ليشمل حتى "الحاضرة" فإن "الصالح" يقتصر نشاطه على "البادية".

*. يرجع أصل المرابطين إلى قبيلة لمتونة البربرية كما أن أصل التسمية يرجع إلى أتباع الحركة الإصلاحية التي أسسها عبد الله بن ياسين والذي قاد حركة جهادية لنشر الدين وكان رجالها يلزمون الرباط بعد كل حملة من حملاتهم الجهادية، بدأت الحركة بنشر الدعوة في الجنوب -انطلاقاً من موريطانيا -وأفلحوا في حمل بلاد غانا على الإسلام و من ثمة باقي مناطق الصحراء الغربية، في عهد يوسف بن تاشفين (1106-1060) تم غزو المغرب وغرب الجزائر ثم بناء مدينة مراكش 1060.

** دولة المرابطون والموحدون؛ فقد كان النظام السائد في إمارة المسلمين عند المرابطين يعتمد على اختيار الأمير وفق فقه الشورى، وكان مذهبهم مذهب المالكية، وكان نظام الشورى هو الأساس الذي اعتمده المرابطون في نظام حكمهم، فقد كان المرابطون يختارون بكامل الحرية رئيسهم الذي يتم تعيينه بعد عقد مجلس من زعماء القبائل والولاة والعلماء والفقهاء يشارك فيه شيوخ المرابطين وأعيانهم، وتأسست دولة المرابطين على يد عبد الله بن ياسين سنة 1056م الذي وحد قبائل لمتونة الصنهاجية الصحراوية، وعرفت أوج امتدادها في عهد السلطان يوسف بن تاشفين الذي بنى مدينة مراكش واتخذها عاصمة لدولته التي امتدت من الصحراء جنوباً حتى الأندلس شمالاً بعد هزم المسيحيين في معركة الزلاقة سنة 1086م ودامت فترة حكمها حوالي 111 سنة. ومع سقوط دولة المرابطين قامت دولة الموحدين، دولة إسلامية أسسها الموحدون وهم من سلالة الأمازيغ تأسست في القرن الثاني عشر ميلادي حكمت بلاد المغرب (المغرب، الجزائر، تونس، ليبيا) والأندلس سنوات (1121-1269م) وأسسها محمد بن تومرت الملقب بـ "المهدي" وكانت أول حركة موحدية بعد أن بايعته قبائل مسمودة واستطاع عبد المؤمن بن علي الكومي أن يستحوذ على المغرب الأقصى والمغرب الأوسط ومن تم علكامل إفريقيا والأندلس، وقد دام حكم الموحدين حوالي 150 سنة.

¹. ارنست غيلنر، مرجع سابق، ص 235.

إذن " حركة الصلحاء" مرتبطة أساسا "بالقبيلة" تحافظ على عاداتها وتقاليدها¹، فالدور العظيم الذي يقوم به الصلحاء في البناء الاجتماعي-السياسي المحلي، تأمين وضع المجتمع المحلي داخل النسق الإسلامي العام فهم في الاعتقاد المحلي ورثة الرسول صل الله عليه وسلم²، ولهذا هل يمكن اعتبار "حركة الصلحاء" هي التأطير السياسي-الديني للقبيلة في المغرب الأوسط؟ يمكن القول ممكن، لاسيما إذا علمنا أن هاته "الحركة" بدأت تترسخ منذ ظهور الرغبة الأولى في تجاوز النظام القبلي مع الموحدين.

3) الطريقة

الطريقة أسلوب عملي، يطلق عليها أيضا المذهب والسلوك لإرشاد المريدين عن طريق اقتفاء أثر طريقة تفكير وشعور وعمل، تؤدي من خلال تعاقب مراحل المقامات، في ارتباط متكامل مع التجارب النفسية المسماة حالات، إلى معايشة تجربة الحقيقة المقدسة، وهي تعني أيضا ذلك المنهج التدريجي للتصوف التأملي وتحرير الروح، وقد بدأت حلقات المريدين في التجمع حول شيخ الطريقة المعترف به، طالباً للتدريب خلال الاتصال أو الصحبة³، فالطريقة بهذا المفهوم هي طريق خاص بنوع من الناس، يتميزون عن غيرهم برؤية معينة في المنهج اللازم إتباعه، للوصول للحقيقة المطلقة عبر مراحل ومقامات محددة، تحتهد كل طريقة* في استقائها من منابع ومصادر تعتقد أنها يقينية⁴.

وقد عرف القشيري الطريقة بأنها" مجموعة الآداب والأخلاق والعقائد التي تتمسك بها طائفة الصوفية"⁵، وعند الغزالي تعني " تطهير محض من جانب السالك وتصفية وجلاء ثم استعداد

¹. محمد ضريف، مرجع سابق، ص 35.

².ارنست غيلنر، مرجع سابق، ص 237.

³. سينسر ترمينجهام، مرجع سابق، ص 26.

*. ما يربط أعضاء الطريقة هو الالتزامات المقدسة بين شيخ الطريقة وأتباعه، من أذكار وأوراد وطقوس يضعها الشيخ ويلتزم بها أتباعه أو مريدوه ويسمون أيضا الإخوان، الفقراء، الدراويش دون غيرهم، مكونين بذلك عائلة مقدسة تتكون من رئيس الطريقة وأتباعه.

⁴. التليبي العجيلي، مرجع سابق، ص 35.

⁵. محمد بن بريك، التصوف الإسلامي من الرمز إلى العرفان، ط:01، الجزائر: دار المتون للنشر والترجمة والطباعة والتوزيع، 2006، ص 294.

وانتظار¹، وبمفهوم أدق تعني أنّها عهد بين المرید وشيخه على التزام الذكر (الورد) وآداب مخصوصة للتطهير الباطني ومعرفة الله، وباختصار هي تعدد السبل في مجال التربية الروحية بمعنى؛ بلوغ نشوة الصوفية.

وقد أشار (جاك بيرك-Jaques Berque) إلى السمة التي تميز الولاية عن الطريقة رغم اشتراكهما في سمة البركة؛ فإذا كانت الولاية تتميز بالتوجه المحلي، فإن الطريقة تتميز بالنزعة التوسعية ثم الميكرو-سوسولوجية².

الفرع الثاني: نشأة وتطور حركة التصوف في الجزائر

ظهر التصوف كحياة زهد وتقشف في البداية بالمشرق الإسلامي منذ القرن (2هـ/8م) على يد رابعة العدوية (714 - 801م)، وأبي يزيد طيفور البسطامي الفارسي (ت 160هـ-874م)، وأبي المغيث الحسين الحلاج البيضاوي (243 - 310هـ/922-858م)، وأبي القاسم الجنيد الحزاز أو الزجاج العراقي (ت عام 297هـ-910م)³.

وكان التصوف في بداية الأمر عبارة عن الزهد في الدنيا والتفرغ للعبادة ومجاهدة النفس⁴، ثم جاء بعد ذلك فميزه بصفات كلبس المرقعة والسماع والوجد والتصفيق... إلخ، ثم تفرقوا بعد ذلك فمنهم

¹. أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، المجلد: 03، بيروت: دار الجيل، 1995، ص 133.

². عبد اللطيف الهرماسي، المجتمع والإسلام والنخب الإصلاحية في تونس والجزائر (دراسة مقارنة من منظور علم الاجتماع التاريخي)، ط: 01، قطر: المركز العربي للأبحاث والدراسات السياسية، 2018، ص 53.

³. يحي بوعزيز، الدور الديني والسياسي للطرق الصوفية بالجزائر، [198 - 213]، مجلة الحضارة الإسلامية، وهران 1، المجلد: 02، العدد: 02، (1 أبريل 1996)، ص 198.

⁴. محمد توختوخ، "الزوايا في إقليم توات - دراسة سوسولوجية مونوغرافية للزوايا الطاهرية -"، رسالة لنيل شهادة الماجستير في علم الاجتماع المعرفة والمنهجية، كلية العلوم الاجتماعية، قسم علم الاجتماع، (2013-2012)، ص 49.

من قال بعشق الحق*، ومنهم من قال بالحلول**، ومنهم من قال بالاتحاد***، ومنهم من قال بالوصول****.

أما تاريخياً مر التصوف الإسلامي**** بمرحلتين: كانت المرحلة الأولى تتسم بالزهد المعبر عن موقف سياسي رافض للدولة العباسية. وتميزت المرحلة الثانية بتطور معتقدات فلسفية مضادة لأيدولوجية السلطة خلال القرن الثالث الهجري، ومن مبادئها إسقاط وساطة الخلافة في الدين، والأخذ بالباطن دون الظاهر¹؛ حيث شكلت نقطة مهمة في التحول من مرحلة إلى أخرى، كان لها عميق الأثر في توجيه الحركة الصوفية، فقد مرت هذه الظاهرة في نشأتها من التدين إلى التزهّد ومن

*. مثل قول الحلاج: "كن مع الحق بحكم ما أوجب"؛ ويفهم من هذه العبارة العمل بما شرعه الله وأوجبه، ويقول في عبارة أخرى: "عليك بنفسك، إن لم تشغلها بالحق شغلتك عن الحق"، وهذا يعني دوام ذكر الله تعالى، حتى يمكن تفادي الانحراف إلى غيره. ** . يعني نزول الوجود الإلهي الحق في الموجودات الموهومة أو حتى الموجودات المتحققة على رأي الحلوية القائلة بأن الله اصطفي أجساماً حلّ فيها بمعاني ربوبيته، ومنهم من رأى أنه حلّ فيها بأنواره لا بذاته، ومنهم من قال بالحلول الدائم، ومنهم من قال بالحلول المؤقت، ولهذا فالحلول أنواع واعتبارات كما قرره العلماء، ويعتبر الحلاج من منظري مذهب الحلول وحكم عليه بالقتل لأن نظريته جاءت منافية للدين، وتوفى في بغداد سنة 309هـ/922م.

. عن ابن مسرة وإخوان الصفاء إلى الفارابي وابن قسي يقولون إن الاتحاد هو تأليف معان بتأثير العقل الفعال (والعقل الفعال هو الفيض الإلهي؛ والفيض الإلهي هو النور المحمدي عند القرامطة والسلمية) على النفس المنفصلة. *. الوصولية – عن ابن سينا إلى بن طفيل وابن سبعين يلتزمون القول بأن النفس تصل إلى موافقة الحق، ومن ثم تشعر بوجود جامع لا تكثر فيه ولا تعدد ولا تفرقة بأي وجه من الوجوه.

****. قال (ماسينيون) في كتابه "محاولة حول أصول المفردات الاصطلاحية للتصوف الإسلامي"...إنما بفضل التصوف كان الإسلام ديناً دولياً وعماماً؛ إنه دولي، بفضل الأعمال المنقبة التي قام بها الصوفية في زيارتهم لبلاد غير المؤمنين أي بفضل المثل الرائع الذي قدمه نساك المسلمين من شيوخ الطرق الكبرى والشطرية والنقشبندية الذين كانوا يتعلمون لغات الهنود وسكان جزائر الهند الشرقية ويندجون في حياتهم...وأنه عماماً لأن الصوفية هم أول من فهموا الأثر الخالد الفعال للدين الحنيف وهو وجود توحيد عقلي طبيعي لجميع بني الانسان، وقال (سنوك هور جرونج) المستشرق الهولندي في كتابه "سياسة هولندا اتجاه الإسلام...إن الإسلام بفضل تصوفه قد وجد وسيلة صعوده إلى مكانة مرتفعة يستطيع منها أن يرى أبعد من آفاقه الخاصة، أي أنّ هذا التصوف مشتمل على شيء من دولية الدين، فهذا اعتراف صريح جاء من طرف أقطاب ساسة الأفرنج وكتابهم وأنّ الحركة الصوفية والنشاط الصوفي هما الحركة الحية الوحيدة الباقية التي فتحت للإسلام في العصر الحديث قدر ما فتحته سيوف الفاتحين الأولين.

¹. حليم بركات، المجتمع العربي في القرن العشرين، ط: 01، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2000، ص 464.

الزهد في الزهد إلى التصوف¹، وفي إطار مخطط كلي لتحقيق كبرى التحولات والمنعرجات التي تندرج فيها الصوفية؛ من الشريعة إلى الحقيقة* ومن الحقيقة إلى الطريقة². وهنا نشأت الطرق في التصوف الإسلامي في أواخر القرن الخامس وبدايات القرن السادس للهجرة، حيث طرأ التحول من تصوف النخبة إلى التصوف الشعبي؛ أي من الفرد إلى الجماعة³، وبالتالي فالطريقة هي شكل من أشكال التصوف الجماعي الخاضع في مظهره لأسلوب محدد من النظام، وفي جوهره ووظيفته لضرب من التعبد المنفرد بطقوس خاصة؛ وقد ساهم في ذلك قانون التعدد والانتشار والتأثير، وأول صوفي وضع نظام الطرق هو محمد أحمد الميهمي (ت 430هـ/1088م) بأبي سعيد. أقام في بلده نظاماً للدراويش، وبنا خاناً بجوار منزله للصوفية وجعل نظام تسلسل الطريق عن طريق الوراثة، وهو أول من كتب في طريقة التربية الصوفية⁴.

وهناك عوامل كثيرة ساعدت على ظهور الحركة الصوفية ببلدان المشرق العربي أهمها: توسع الدولة الإسلامية واختلاط العرب المسلمين بغيرهم من الشعوب التي اشتهرت بهذه الظاهرة وعلى

¹. وهناك الانتقال من المقامات إلى الأحوال ومن الحب إلى الاتصال ومن الغناء إلى الكشف ومن الشهود إلى الاتحاد إلى الحلول إلى وحدة الوجود.

*. وقد صور القشيري في الرسالة العلاقة بين الشريعة والحقيقة تصوراً رائعاً فيقول: "الشريعة أمر بالتزام العبودية، والشريعة مشاهدة الربوبية، فكل شريعة غير مؤيدة بالحقيقة فغير مقبول، وكل حقيقة غير مؤيدة بالشريعة فغير محصول، الشريعة جاءت بتكليف الخلق، والحقيقة أنباء عن تصريف الحق، فالشريعة أن تعبد، والحقيقة أن تشهد، والشريعة قيام بما أمر، والحقيقة شهود لما قضى وقدر، وأخفى وأظهر.

². توفيق بن عامر، التجربة الدينية بين الوحدة والتنوع، ط: 01، المغرب: المركز الثقافي العربي، 2013، ص ص 125-126، فالتصوف السني يتكون من ثلاثة عناصر أساسية: الشريعة، الطريقة، الحقيقة؛ فالطريقة التي تفضي إلى الحقيقة تفترض الشريعة، وبدون شريعة لن يكون للطريقة معنى، إنه الباب الذي يؤدي إليها. للاطلاع أكثر أنظر ألفريد بل، الفرق الإسلامية في الشمال الإفريقي من الفتح العربي حتى اليوم، ط: 03، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1987، ص ص 375-376/ أنظر أيضاً أنا ماري شيمل، الأبعاد الصوفية في الإسلام، ص 114.

³. توفيق بن عامر، مرجع سابق، ص 127.

⁴. محمد توختوخ، مرجع سابق، ص 50.

رأسها الفرس، والشعوب الهندية، والصينية عن طريق الفتوحات الإسلامية¹، وخوف رجال الدين من تدهور تعاليم الدين الإسلامي خاصة مع انتشار الزندقة والفلسفة بسبب كثرة العصبية خصوصاً في العهد العباسي، واكتظاظ الخلافة الإسلامية بمختلف الطوائف الدينية، مما جعل المملكة الإسلامية مسرحاً للصراعات، وسوء توزيع الثروة الذي أدى إلى فقر الأغلبية وغناء الأقلية وانغماس هذه الأخيرة في الملذات والتبذير مما عكس عن ظاهرة الفقر هذه من الحقد وفساد الأخلاق، الأمر الذي أدى إلى انتشار نزعة التصوف الناتجة عن الاحتجاج على الأوضاع السيئة والفشل في الحياة، الصراع بين العلويين والعباسيين، واعتزاز الأولين بأنهم أكثر قرابة للرسول صل الله عليه وسلم لاعتبارهم الأشراف الحقيقيون وتقليدهم المناصب الرفيعة كمنقبة الأشراف². وشيوع التعصب العقائدي والخلافات المذهبية فهناك الشيعة وأهل السنة، والعداء الشديد بين الفقهاء والمتصوفة لتدخل السياسة في الدين، واختيار الصوفية أقوال تضايق الفقهاء من زندقة ومغالاة مثال الفناء في الله وما تحت الجنة إلا الله، وغيرها من المواقف التي يعتبرها الفقهاء خروج عن الدين.

وحدث الانتقال من الطريق الصوفي إلى الطريقة الصوفية، عندما أصبح الحديث على " المريرين " الذين يرتادون مجالس " الشيخ " بدل من الأتباع؛ إنها المرحلة النواة التي تشكل الطريقة عن طريق إرساء تقليد جديد في صميم الحركة الصوفية؛ أي من نشر تعاليم الظاهر العملية على يد خطيب واعظ إلى نشر تعاليم الباطن الروحية على يد أستاذ أو شيخ صوفي³، فالوضع الانتقالي في الحياة الروحية الإسلامية من الفردية إلى الجماعية تمثل خاصة في الحركة التعليمية التي تمخضت عن العلاقة النموذجية بين " الشيخ " و " المرير " وعن حركة الانتقال من مفهوم " الطرق " إلى مفهوم " الطريقة "؛ " فالخلوة " الفردية التي كانت تقع في أماكن متنوعة حسب اجتهادات أصحابها قد تحولت إلى " خلوة " جماعية احتاجت إلى مكان مختص وقد تمثل ذلك المكان في مؤسسات أنشئت للغرض كالحانقات والرباط والزوايا⁴.

¹. يحي بوعزيز، الدور الديني والسياسي للطرق الصوفية بالجزائر، مرجع سابق، ص 198.

². مختار الطاهر فيلاي، نشأة المرابطين والطرق الصوفية وأثرها في الجزائر خلال العهد العثماني، الجزائر: دار الفن للطباعة والنشر، 1976، ص ص 13-14.

³. توفيق بن عامر، مرجع سابق، ص ص 136-137.

⁴. المرجع نفسه، ص ص 145...147.

وانتقل التصوف إلى بلدان المغرب الإسلامي والأندلس، وحُمل معه حياة الزهد والتقشف، وازدهرت في الرباطات والمساجد والزوايا، وبرز أقطاب للتصوف حمل أغلبهم لقب " الغوث " من أبرزهم: أبو مدين شعيب بن الحسين دفين تلمسان عام (595 هـ - 1198م)، وأبو الحسن الشاذلي (592-668هـ/1196-1258م) وعبد السلام بن مشيش المتوفى عام (626هـ-1228م) وأحمد رزوق البرنوسي المتوفى عام (899هـ-1493م)¹.

ثمّ انتشر التصوف بعد ذلك في المغرب العربي، وأصبح مع مرور الزمن نظاماً في العبادة، واتجاهاً نفسياً وعقلياً معيناً²، واتخذ مساراً آخر، حيث ساد الاعتقاد في الأولياء* وفي كرامتهم، فازدادت سلطتهم الروحية واتسع نفوذهم وكثر عددهم في المغرب الأوسط، كما ارتبط التصوف أولاً بظهور الرباطات التي حلت في المغرب الأقصى، قبل أن تنتشر في سائر أنحاء المغرب العربي عند قيام دولة المرابطين سنة 1062م، من قبل قبائل صنهاجة البربرية، وهم أول من اتخذ الرباطات في المغرب العربي، وجعلوها أمكنة للممارسة الروحية والحربية، وأطلق لفظ المرابط الذي أصبح يعني أيضاً "الرجل المتصوف" أو "الولي"، وتحولت الأماكن الحربية بعد زوال دولة المرابطين مأوى للمتصوفين للعبادة، وقد عرف التصوف من القرن 12 إلى القرن 13 م منعرجاً حاسماً في المغرب العربي، يتمتع بخصوصيات كاتجاه وتيار جمع بين نوعين من التصوف أحدهما مغربي عامي، وآخر نخبوي مشرقي، هذا التكوين

¹. يحي بوعزيز، الدور الديني والسياسي للطرق الصوفية بالجزائر، مرجع سابق، ص ص 198-199.

². مختار الطاهر فيلاي، مرجع سابق، ص 14.

*. ثمة ظاهرة عند أهل الجزائر المسلمين، وهي تقديس الأولياء ويعرف هؤلاء باسم المرابطين، وقد وجدت هذه الظاهرة في الجزائر وسائر بلاد المغرب تربة صالحة لنموها وازدهارها، والسبب في ذلك، أن أهل تلك البلاد كانوا من أقدم الأزمان شديدي الميل إلى==تقديس بني الإنسان، ويدعو الأولاد في بلاد المغرب أنفسهم بالمرابطين، سواء كانوا هؤلاء رجالاً أو نساء، فإنهم لا يكادون يؤثرون في عقول الأهليين حتى يصبحوا موضع الإجلال والتكريم وينتقل ما حباهم الله من تركة إلى أبنائهم و يصبح قبر الواحد منهم "المرابطي" مزاراً وتجنّى أسرة المتوفى أو قبيلته من وراء ذلك خيراً كثيراً، ومع ذلك فإن نفوذ المرابط لا يتعدى الإقليم الذي يسكنوا فيه، أما نفوذ رجال الطرّيقية فينتشر في أقاليم متسعة الرقعة، ويقول ديوبن Depont و كبولاني Coppolani أن في بلاد الجزائر وحدها ما لا يقل عن 23 من هذه الطرق.

المزدوج سمح له بوضع تصوف يكون في متناول كل سكان المناطق المغاربية¹، وتحول التصوف فيما بعد؛ من ولاية روحية إلى زعامة سياسية خلال القرن السادس الهجري، وبالأخص مرحلة الانتقال بين عصري المرابطين إلى الموحدين².

ومن أهم العوامل التي أدت إلى انتشار التصوف في المغرب العربي: اتصال شيوخ المغرب العربي بشيوخ المشرق عن طريق الحج والمكث عند العودة بمصر والمدينة للتزويد بالعلم، فتتلمذ شيوخ المغرب على يد شيوخ المشرق فاطلعوا على مذهبهم واتجاهاتهم وفلسفاتهم، وتزودوا بالكتب والمؤلفات كإحياء علوم الدين لأبي حامد الغزالي³، تأثر التصوف بالولاية الشيعية مما جعل الولاية الصوفية تتطور بسرعة إلى " دولة باطنية" خاصة بعد القرن السادس الهجري، وهكذا تتطابق الولاية والإمامة حتى تصير شيئاً واحداً⁴، وتميز عهد الموحدين بالأمن والاستقرار الذي تحقق في ظل الوحدة المغربية والسلطة المركزية، ساهم في انتشار التصوف السني، وقد حفل المغرب الأوسط بشخصيات صوفية منها " أبا مدين شعيب الاشبيلي" الذي يعد أول من أدخل التعاليم الصوفية إلى المغرب العربي، ويعتبر أقدم رئيس الطرق الدينية* (الصوفية) المنتشرة في الجزائر، وقد نزح أبو مدين من الأندلس إلى فاس ثم تلمسان، التي

¹. تواتي خضراوي، القيم الدينية للطرق الصوفية والتنشئة الاجتماعية، مذكرة شهادة الماجستير في علم الاجتماع، تخصص: تربوي ديني، المركز الجامعي غرداية، (2011-2012)، ص 71.

². مصطفى بنسباع، السلطة بين التسنن والتشيع والتصوف ما بين عصري المرابطين والموحدين، ط: 01، المغرب: منشورات الجمعية المغربية للدراسات الأندلسية، 1999، ص 96.

³. سي فضيل مني، "الزوايا بين الماضي والحاضر"، رسالة لنيل شهادة الماجستير، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، قسم علم الاجتماع، (2004-2005)، ص 37.

⁴. مصطفى بنسباع، مرجع سابق، ص 98.

* إن الطرق الدينية في الأقطار الإسلامية هي بنت قرون، وجميعها على نوع واحد من إنشاء "الزوايا" على رأس كل منها وازع يعرف(بالمقدم)، ذي سلطة كبيرة على سائر إخوان الزاوية، وقد كانت هذه الطرق في عهدها الأول، قبل إنشاء نظام الطرق الحديثة، منصرفة عن شؤون الدنيا، إلى شؤون الدين والانقطاع للعبادة، فكان لكل حلقة من الإخوان رئيس يعرف(بالدرويش). فلذلك لم يكن لهذه الطرق في دورها الأول شأن سياسي، ولما كان التباغض والتعادي منتشرًا بين كل طريقة وأخرى بات العمل المشترك لغاية واحدة متعذرًا في الشأن السياسي.

اتجه منها إلى الحج حيث تزود هناك بتعاليم صوفية، ثم عاد بعدها واستقر بالمغرب الأوسط واختار بجاية مقراً فكانت له شهرة واسعة ومكانة رفيعة¹.

أما الجزائر فقد عرف التصوف مع بداية القرن الثاني إلى القرن الخامس للهجرة / الثامن إلى الحادي عشر للميلادي، تصوفاً نظرياً² أين برزت ملامحه الأولى في سياق الفتوحات الإسلامية لبلاد المغرب، حيث استقر بتلمسان "وهب بن منية" أحد كبار التابعين والصلحاء³، وأخذ التصوف يتحول إلى طريقة مع بداية القرن الثاني عشر ميلادي، عُرف بالتصوف العملي وأصبح يطلق عليه "تصوف الزوايا والطرق الصوفية"⁴، حيث نشأت حلقات الشيخ والمريد، حتى أن بعضهم أعطاه صفة القداسة من خلال الكرامات، فقد ذكر عن أبي مدين شعيب قوله: "...كرامات الأولياء نتائج معجزات سيدنا محمد صل الله عليه وسلم وطريقتنا هذه أخذناها عن أبي يعزي بسنده عن الجُنيد عن السري السقطي عن العجمي عن الحسن البصري عن علي رضي الله عنه عن النبي صل الله عليه وسلم عن جبريل عليه وسلم عن رب العالمين جل جلاله..."⁵، وبدأت تظهر الطرق الصوفية في الجزائر منذ بداية القرن السادس عشر ميلادي، ثم أخذت تنتشر وتتسع حتى انتشرت على نطاق واسع في النصف الثاني من القرن الثامن عشرة ميلادي والرابع الأول من القرن التاسع عشر، وأهم هذه الطرق هي: القادرية، الرحمانية، الدرقاوية، الشاذلية، السنوسية، الطيبية، العساوية، الكرزائية، الحنصالية، الشايبية، الزبانية.

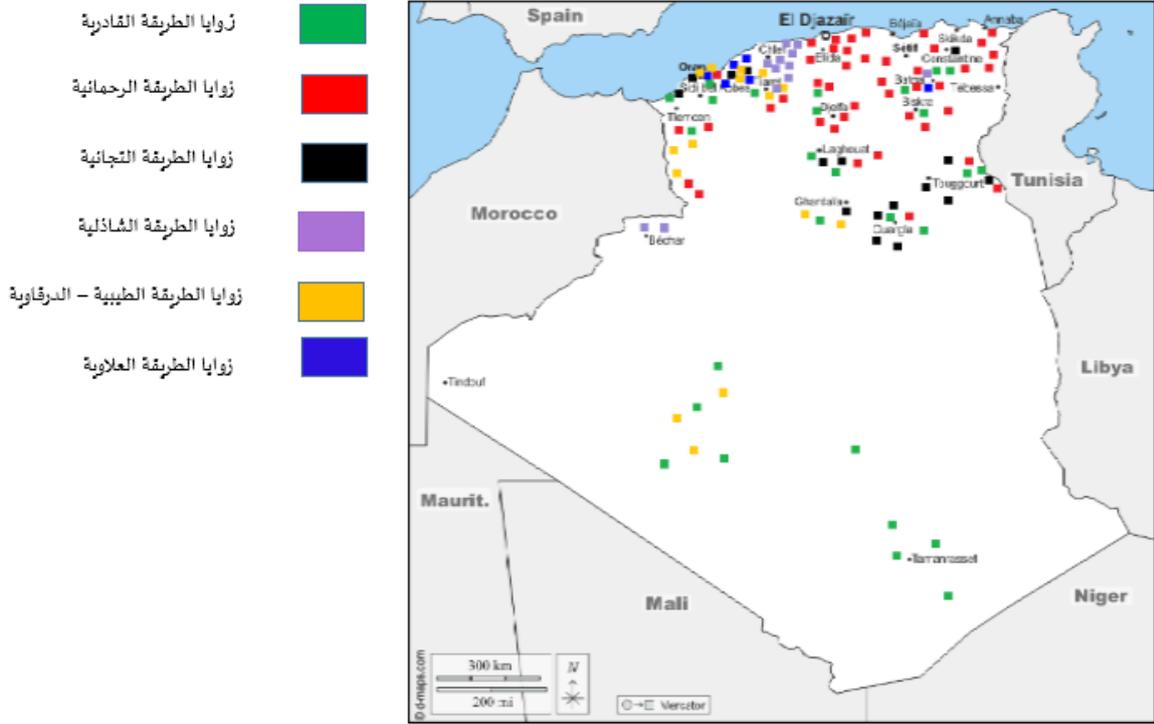
1. مختار طاهر فيلاي، مرجع سابق، ص 18.

2. عبد المنعم القاسمي الحسني، الطريقة الرحمانية - الأصول والآثار-، الجزائر: وزارة الثقافة، 2013، ص 247.

3. الطاهر بونابي، مرجع سابق، ص 47.

4. عبد المنعم القاسمي الحسني، مرجع سابق، ص 247.

5. عباس كحول، مرجع سابق، ص ص 37-38.



خريطة انتشار وتموقع الزوايا عبر التراب الوطني

المصدر: الخريطة من إعداد الباحثة

من خلال الخريطة نلاحظ انتشار الزوايا في كل أنحاء التراب الوطني؛ فقد كانت الطريقة القادرية من أقدم الطرق الصوفية التي دخلت إلى الجزائر، وتمركزت زواياها في الغرب الجزائري والجنوب الغربي من الصحراء وباقي مناطق الجزائر، وتعد الطريقة الرحمانية من أوسع الطرق انتشاراً في عموم الجزائر تركز زواياها خصوصاً في الشرق والوسط والجنوب، ففي الشمال الشرقي طغت الطريقة الرحمانية في قسنطينة وسوق أهراس وبسكرة وسطيف، عنابة، سدراته وعين مليلة والشيخ ناجي وخنشلة وباتنة وبسكرة وطولقة وأولاد جلال وبريكة وميلة وجبال الأوراس، سفوح جرجرة وامتدت حتى منطقة الحضنة، ونفوذ زواياها في منطقة القبائل (القبائل الكبرى والصغرى)، أما الطريقة التّجانية التي ذاعصيتها داخل الوطن وخارجه فقد تمركزت زواياها بأخص في المنطقة الصحراوية؛ الوادي، الأغواط، عين ماضي، تقرت (تماسين)، ورقلة، أما الطريقتان الشاذلية والطيبية-الدرقاوية ذات الأصول المغربية عرفتا انتشاراً في الغرب الجزائري، أما الطريقة العلاوية فمنطقة نفوذها في الغرب الجزائري بالأخص مستغانم وضواحيها حيث يتواجد أغلب مرديها ومقدميها.

ومن مشاهير الصوفية التي عرفتهم الجزائر: أبو مدين شعيب دفين تلمسان المتوفى سنة 591هـ، الشيخ عبد السلام التونسي وعبد الرحمان الثعالبي، وأحمد بن عبد الله الزواوي، إبراهيم التازي، الإمام السنوسي، أحمد بن يوسف الملياني¹، ومحي الدين بن عربي الأندلسي دفين دمشق المتوفى سنة 638 هـ ومنهم أبو الحسن الشاذلي نسبة إلى الشاذلية قرية بتونس، توفي بأرض الحجاز سنة 655هـ وغيرهم من المشايخ².

وقد شاع التصوف في الجزائر بفضل مدرسة عبد الرحمان الثعالبي، ومحمد بن يوسف السنوسي وأحمد زروق وغيرهم من الشيوخ. ومن بين العوامل التي ساهمت في ظهور حركة التصوف بالجزائر؛ عامل ديني-فكري تمثل في الحركة الزهدية الواسعة التي شاهدها إفريقيا، وصاحبها الفتوحات الإسلامية ونتج عنها ظهور أعلام التصوف، الذين عملوا على نشر الطريقة بكامل المغرب الإسلامي أمثال أبي مدين الملياني والثعالبي، إضافة إلى دخول مصنفات المشرق الإسلامي إلى المغرب الإسلامي والتلاقح بينهما بفضل الوحدة العقائدية عن طريق رحلات الحج والرحلات العلمية³، كمحاولة الإمام الغزالي التوفيق بين الشريعة والحقيقة⁴.

أما العامل السياسي؛ تمثل في سقوط الدولة الموحدية التي كانت تمثل دولة قوية واجهت الغزو الإسباني، وسقوط الأندلس نتيجة التدهور السياسي الذي أصابها عقب سقوط الدولة الأموية، ونتج عن هذا السقوط هجرة كثير من صوفية الأندلس إلى الأراضي الجزائرية¹، إضافة إلى سياسة الدولتين الحمادية والمرابطية؛ من خلال تمسك المرابطون بدينهم ملتزمون بالسنة على المذهب المالكي مما يعكس حبهم للدين، لذا كان أمراؤهم على درجة عالية من الزهد والتصوف حتى وصفهم المفكر الأمريكي ديل إيكلمان " بالحكماء الذين جمعوا بين سياسة العقلاء وتقوى الزهاد"، أما

1. عبد المنعم القاسمي الحسني، أعلام التصوف في الجزائر، ط:01، الجزائر: دار الخليل القاسمي للنشر والتوزيع، 2005، ص 26.

2. مبارك بن محمد المليي، تاريخ الجزائر القديم والحديث، ج:02، الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتاب، 1989، ص 348.

3. الطاهر بونابي، مرجع سابق، ص 62.

4. عبد المنعم القاسمي الحسني، الطريقة الرحمانية – الأصول والآثار-، مرجع سابق، ص 250.

الحماديون كانوا يحترمون أهل الربط ولا يتدخلون في شؤونهم، وكان منهم من سلك طريق التصوف مثل أبي يوسف الصنهاجي، كذلك أدى عامل سيطرة الفقهاء على جميع مظاهر الحياة السياسية والاقتصادية والفكرية في الدولتين، فاحتكروا في الدولة الحمادية المناصب القضائية والعسكرية العليا، كذلك العقيدة التومرتية، حيث اعتمد المهدي بن تومرت بأرائه العقدية ودعوته إلى تأويل القرآن والأحاديث، وإجبارية الأخذ بمذهب الأشعرية في قالب اعتمد فيه العقل طريقاً للوصول إلى التوحيد والعبادة الصحيحة، فنتج عن إجبارية الأخذ بهذه العقيدة التجريدية، ظهور تيار صوفي يركز على المجاهدات كالصيام والقيام والإخلاص والتواضع، كذلك سياسة الموحدية؛ بتفضيلهم لمذهب الأشاعرة وهو مذهب يقر بالأولياء والصوفية، ويرى في كرامتهم تصديق لمعجزات الأنبياء وتأكيد لها، حيث وجد فيه الصوفية غطاءً سياسياً يبرر سلوكياتهم وتصرفاتهم، ساعد نسبياً على حرية نشاطهم، فكان بمثابة حصانة سياسية ومعنوية لهم من اضطهاد الفقهاء والسلطة².

ومر التصوف في الجزائر بمرحلتين أساسيتين؛ فترة التصوف النخبوي؛ وذلك خلال القرن السادس والسابع والثامن الهجرية؛ وهي الفترة التي بقي فيها التصوف يُدرس في المدارس الخاصة، واقتصاره على طبقة معينة من المتعلمين، وعدم انتشاره بين الطبقات الشعبية، وبقائه في الحواضر تلمسان وبجاية ووهران، أما فترة التصوف الشعبي، أو ما يعرف بفترة الانتقال من التصوف الفكري إلى التصوف الشعبي، قد كان ذلك في القرن التاسع الهجري، وفيها انتقل التصوف من الجانب النظري إلى الجانب العملي، وهو الانتشار الكبير للزوايا والرباطات في الريف والمدن، وانضمام الآلاف من الناس تحت لوائه، والاجتماع على الذكر والخلوة، وآداب الصحبة، وما إليها من مظاهر التصوف الشعبي. وبفتح

¹. عبد المنعم القاسمي الحسني، أعلام التصوف في الجزائر، مرجع سابق، ص ص 28...30.

². الطاهر بونابي، المرجع السابق، ص ص 85...89.

باب التصوف للعامّة وأهل الريف، انتقل من النخبة إلى العامّة من المدينة إلى الريف، وظهرت الطرق الصوفية الكبرى وانتشرت في مختلف أرجاء القطر: كالقادرية، المدينة، الشاذلية¹.

الفرع الثالث: قواعد التصوف وأنواع الطرق الصوفية

انتشار التصوف مشارقياً ومغاربياً أدى إلى انتقاله من ولاية روحية إلى زعامة سياسية، ومن تصوف نظري (فردى) إلى تصوف عملي (جماعي)، هذا التطور والتحول تجسد عنه تنظيم علاقة بين الشيخ والمرید وفق خصائص ميزتها وجود قواعد وأسس، وترتّب منها عدة طرق صوفية.

أولاً: قواعد التصوف

يقوم التصوف كمنهج روحي على جملة من القواعد، سوف نركز على قاعدتين أساسيتين التي ترتب عنها توجيه تصرفات أعمال المتصوفة، وتبيان طبيعة السلطة الروحية داخل الطرق الصوفية، وتمثل في:

1) قداسة الشيخ

تبع أهمية ولاية الشيخ من المنزلة التي يحتلها في الفكر الصوفي، ومن مكانته المرموقة لدى الأتباع، ومع اتباع المتصوفة مراتب ومقامات، أوجب على السالك تركية نفسه وتطهيرها، بإتباع وسائل معينة كالأوراد والأذكار والتسايح، تحت إشراف الشيخ، الذي يمثل القدوة والمرشد للمريد في كل مراحل ترقّيه، لأن المرید يحتاج إلى شيخ يقتدي به... إذ أن سبيل الدين غامض، وسبيل الشيطان كثيرة، فحكمة أبي يزيد البسطامي القائلة: "من لا شيخ له فشيخه الشيطان"².

إن الشيخ الذي له هذه المنزلة يستمد نفوذه من عمله ومعرفته بالله، والبركة التي أصبح مالك لها والتي أهلته للاستمداد منه، إذ يقول محمود عبد الحليم صاحب كتاب "المدرسة الشاذلية الحديثة

¹ عبد المنعم القاسمي الحسني، الطريقة الرحمانية - الأصول والآثار-، مرجع سابق، ص 251.

² كفاح جزار، زوايا ثائرة من اللوحة إلى البندقية، ط: 01، الجزائر: منشورات الأونيس للطباعة والنشر والتوزيع، 2012، ص

41، أنظر أيضا الرسالة القشيرية، حيث قال أبو يزيد: "من لم يكن له أستاذ فإمامه الشيطان"، ص 334.

وإمامها أبو الحسن الشاذلي: "الاستمداد من الشيخ هو الاستمداد من النبي صل الله عليه وسلم، لأن الشيخ الصادق نائب عنه"¹.

وبهذه القداسة التي أضافها المشايخ على أنفسهم، أصبحت لهم سلطة ونفوذ على الناس الذين اعتقدوا فيهم الصلاح والتميز بخصوصيات روحية ليست موجودة عند غيرهم، غير أن نفوذ بعض مشايخ الطرق الصوفية لم يكن مستمداً دائماً من وسائل مشروعة، وإنما يحصلون عليها بالترهيب وتهديد الناس في أبدانهم أو ضد عائلاتهم... إلخ، مما يجبر الكثير من الضعفاء إلى الانصياع إليهم².
خاصة وأن من المشايخ من يدعي أن له بركة يقدر بها قتل الأنفس إن شاء الله، وهبة الرزق أو استرجاعه، وشفاء المرضى، واستسقاء المطر... إلخ³.

إن هذه الوسائل وغيرها مكنت مشايخ الطرق الصوفية من السيطرة على عامة الناس سيطرة وصلت أحياناً إلى حد الطاعة العمياء، والتي تجسدت بالخصوص في علاقة هؤلاء المشايخ بمريدهم.

2) طاعة المريد

المريد هو سالك الطريق الذي يسير في الطريقة حسب إرشادات شيخه، فيسلك طريقه كما يرسمه له شيخه حتى يصل إلى غايته، ويمكن تلخيص خطوات المريد نحو الطريق في ثلاث خطوات؛ الأولى تبدأ بالتوبة والثانية هي أخذ العهد من الشيخ بطاعة الله ورسوله والسير في الطريق، أما الثالثة التلقين وهو تعليم الشيخ للمريد كيفية الذكر، نطقاً وبدءاً في مرحلته الأولى، ويتجدد التلقين كلما قطع المريد مرحلة من مراحل القرب من الله سبحانه وتعالى.

ومن ذلك يتضح لنا أن أهم واجبات المريد نحو شيخه طاعة أوامره، كما قال أبو الحسن الشاذلي "عليك أيها المريد بالعكوف على أعتاب شيخك، فإنك لو علمت ما انطوى عليه الشيخ ما برحت عن أبوابهم ولأيتهم سعياً على الوجه"⁴.

¹ محمود عبد الحليم، المدرسة الشاذلية الحديثة وإمامها أبو الحسن الشاذلي، القاهرة: دار النصر للطباعة، د.س.ن، ص 387.

² التليلي العجيلي، مرجع سابق، ص 31.

³ محمود عبد الحليم، مرجع سابق، ص 346.

⁴ عامر النجار، الطرق الصوفية في مصر - نشأتها ونظمها وروادها، ط: 05، القاهرة: دار المعارف، د.س. ن. ص ص 26.

تعتبر الطاعة أهم ركن في علاقة المرید بشيخه، وهو المستوى الذي راهنت عليه، ومازالت كل السلطات في المراحل المختلفة من تاريخ وجود الطرق الصوفية في تعاملها في المشايخ، لاحتوائهم وتوظيفهم، حتى تكسب من ورائهم الأتباع الذين لا يعصون لهم أمراً.

وانطلاقاً من المهمة التي يضطلع بها الشيخ في بسط سلطته المطلقة على المریدين، تملئها عليهم التعاليم والمبادئ الصوفية، وتكرسها على مستوى الفرد بتربية خاصة تقوم أساساً على ما يلي:

- إجلال الشيخ وتقديسه والمبالغة في محبته، إذ أن عماد الأدب مع الشيخ هو المحبة له، فمن لم يبلغ في محبة شيخه لا يفلح في الطريق، ومحبته تقتضي أن " يجب الأشياء من أجله، ويكرهها من أجله، كما هو الشأن في محبة ربنا عز وجل...¹".

وإذا كان واجب المرید عدم الاعتقاد بعصمة الأولياء والمشايخ لأنهم ليسوا أنبياء، فإنه ملزم بطاعتهم لأن لهم أحوال ومقامات الله اعلم بها، وفي هذا الصدد يقول القشيري ناصحاً: " لا ينبغي للمرید أن يعتقد في المشايخ العصمة. بل الواجب أن يذرهم وأحوالهم فيحسن بهم الظن ويراعي الله تعالى وحده فيما عليه من أمر-والعلم كافي في التفرقة بين ما هو محمود وما هو معلول"²، فصارت بذلك طاعة الشيخ مقياساً، ودليلاً على الترتيبي إذا ما دام المرید تحت حكم أستاذ فترقيه دائماً...".

والتسليم المطلق بصحة ما يصدر عن شيخهم الذي هو في نظرهم على صواب، وغيره على خطأ، نتج عن ذلك رفض لكل حوار، وإقصاء لكل رأي مخالف، وتمكن المشايخ من الاستحواذ الكامل على شخصية المرید الذي جعلته الآداب الصوفية بين يد شيخه، إذ تصبح هذه التربية الصوفية فضلاً عما تسبب فيه من ذوبان شخصية المرید أمام شيخه³، فقد عمقت في الإتياع والتوكل والانصراف الكلي عما يحدث في حياتهم العامة، وهو اتجاه يخدم السلطات التي تبارك هذا التوجه.

¹. عبد الوهاب الشعراي، الأنوار القدسية في معرفة قواعد الصوفية، ط: 01، القاهرة: المكتبة العلمية، 1962، ص 169.

². عامر النجار، مرجع سابق، ص 23-29.

³. عبد الوهاب الشعراي، مرجع سابق، ص 189-191.

ثانياً: أنواع الطرق الصوفية

تنقسم الطرق الصوفية إلى نوعين أساسيين هما:

(أ) خلواتي: ادعاء شيوخها وقادتها المعرفة بأسرار غيبية خاصة، والقدرة على تلقينها لأتباعهم الذين يلقبون "المريدين" أو "الإخوان" أو الفقراء"، فيفرضون عليهم أذكراً خاصة ليتلوها في خلوات خاصة معزولة ومظلمة حتى يفتح الله عليهم، ومن ضمنها الاسم الأعظم "الله"، ثم يخرجونهم ليصبحوا مريدين حقيقيين، وبعد ذلك يفرضون عليهم أذكراً أخرى تدعى "الورد" يتلوها يومياً بصورة جماعية غالباً بعد صلوات؛ الصباح، المغرب، العشاء وأحياناً حتى بعد صلاة الظهر والعصر¹، ويدخل في بادئ الأمر المرید إلى مكان صغير أو ضيق ومظلم، يفرض عليه الشيخ اسماً أو صفة من صفات الله تعالى يرددها باستمرار وبعينين مغمضتين فيخرج بذلك مریداً أو فقيراً أو قنودزاً قاطعاً العهد لشيخه على أن لا يتراجع، وأن يستمر على ولائه له وللطريقة، ويكون لزاماً على كل مرید أن يتقيد بأوامر شيخ الطريقة، وأن يمد يده ويضعها على يد الشيخ، ويكون هذا بمثابة عهد يقطعه المرید على نفسه، بأن يكون الاحترام الكامل والخضوع التام للشيخ وللطريقة، وأن لا ينقطع عن زيارة الزاوية والشيخ. كما ينتاب للمرید شعوراً جديداً يتمثل في ارتباطه الذهني والنفسي بالشيخ²، ويبقى هذا الأخير أحب إليه من نفسه وأهله، يجتمع شيخ الطريقة بجميع مريديه بمقر الزاوية بمناسبة دينية، كالاحتفال بالمولد النبوي الشريف، أو تنفيذ لأمر تلقاه الشيخ في رؤية منام، وتسمى هذه اللقاءات بالجمع يقيمون الحضرة.

وظاهرة الخلوة والورد هي التي استوجبت تسمية شيوخ هذه الطرق الخلواتية، بالطرقين، لأن كل واحد منه له طريقة خاصة في السلوك والأذكار وفي تلاوتها، وله ورد معين كذلك على سبيل المثال: ذكر الاسم

¹. يحي بوعزيز، الدور الديني والسياسي للطرق الصوفية بالجزائر، مرجع سابق، ص 201، أنظر أيضاً كتاب يحي بوعزيز، ثورات القرن التاسع عشر (ثورات الجزائر في القرنين 19 و20م)، ج: 01، الجزائر: دار البصائر للنشر والتوزيع، 2009، ص 352-353.

². سيد أحمد ميسوم، "الزوايا بين الماضي والحاضر - دراسة مونوغرافية لزاوية الهامل -"، رسالة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في علم الاجتماع، كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية بالجزائر، تخصص: علم الاجتماع الثقافي، (2012-2011)، ص 116.

الأعظم " الله " في الخلوات الخاصة، والحضرة الجماعية لدى الرحمانيين والعلويين، الذين هم فرع من الشاذلية، وحلقة البندير، لدى العيساوية، والعمارية التي هي فرع منها¹.

(ب) غير الخلواتي: يتخذون لأتباعهم وِرداً معيناً خاصاً من الأذكار يتلوونها بعد كل صلاة، ويقومون بتحفيظ القرآن الكريم وتعليم بعض العلوم الدينية واللغوية، إما بأنفسهم أو بواسطة بعض المثقفين من أنصارهم وأتباعهم، ويمكن اعتبار هذه الطرق غير الخلواتية، بمثابة كتاتيب قرآنية، ولها دور مهم في نشر الثقافة بالجزائر، وغالباً ما يكون لشيخ الطرق الصوفية ثقافة محدودة جداً، لكن نفوذهم وتأثيرهم كبير جداً على أتباعهم ومريديهم فيما يفرضونه عليهم من الأذكار والورد والتسبيح²، ومن هذا النوع التَّجانية التي تفرض على أتباعها ذكر وتلاوة ما يعرف بالهيللة وهو ترديد كلمة: لا إله إلا الله عدة مئتين المرات.

والطرق الصوفية بالجزائر بعضها فروع لطرق أخرى خارج الجزائر، والبعض الآخر أصلي ومحلي، اتخذت لنفسها فروع كثيرة داخل الجزائر وخارجها، فالتَّجانية مثلاً لها فروع في معظم بلدان القارة الإفريقية، والحجاز وبعض البلدان الأوروبية والأمريكية³.

المبحث الثاني: البنية التنظيمية والقانونية للزوايا في الجزائر

البحث في البناء التنظيمي للزوايا يعكس معرفة مركز السلطة داخلها، والنظر في طبيعة العلاقة بين أعضائها وبين أفراد مجتمعها، أما البناء القانوني لها يمنحها المكانة التي تميزها عن باقي المؤسسات.

المطلب الأول: البنية التنظيمية للزوايا في الجزائر

البنية التنظيمية للزوايا تعكس تحديد نوعية الحضور المنظم داخل الحقل الديني؛ أي الحضور المتراتب الذي تطل الزوايا من خلاله على الإسلام والمعتقدات المحلية، يتخذ هذا الشكل التنظيمي التراتبي ثلاثة مستويات، المستوى المذهبي (الطريقة)* والمستوى التنظيمي ثم المستوى الميداني (الزاوية).

¹. يحي بوعزيز، الدور الديني والسياسي للطرق الصوفية بالجزائر، مرجع سابق، ص 201. أنظر أيضا يحي بوعزيز، موضوعات وقضايا من تاريخ الجزائر والعرب، ج1، الجزائر: دار الهدى، 2009، ص ص 215-216.

². سيد أحمد ميسوم، مرجع سابق، ص 117.

³. يحي بوعزيز، الدور الديني والسياسي للطرق الصوفية بالجزائر، مرجع سابق، ص 202.

*. تتحدد الطريقة من طرف الشيخ الصوفي المؤسس الأول، ويرتبط بها الشيوخ من بعده عبر ما يعرف بالسلسلة الصوفية التي تسير تصاعدياً إلى الوراء لتصل إلى النبي ثم إلى الله، هكذا هي أغلب الطرق الدينية التي تعود سلسلتها الصوفية إلى الشاذلي فالجنيدي=

الفرع الأول: الهيكل التنظيمي للزوايا

البحث في الثوابت التنظيمية الخاصة بالزوايا؛ أي العلاقات المنظمة للتواصل بين المريدين فيما بينهم، وبينهم وبين شيوخهم، ومهمة هذه الضوابط في توحيد مريدي الطريقة، على أسس وعلاقات تميزهم داخل حقل الزوايا بشكل خاص والمجتمع بشكل عام، مع الإشارة إلى الجانب التنظيمي للزوايا وفق سلم هرمي يترأسه شيوخ الزوايا وخلفاؤهم، وهو كالتالي:

1) الشيخ

يمثل أعلى هرم الزاوية؛ الوريث الروحي ومؤسس الطريقة ورئيسها، ويسمى أيضاً مولاي الطريقة أو شيخ الطريقة أو شيخ الورد¹، فهو المدرس والمصلح والمفتي والمستشار والدليل الروحي لكل من يلجأ إليه، ولا يعترف إلا بقوة الله ورسوله²، يمتلك القدرة والعلم وحامل للبركة يتوسط بها للناس، وهو شخص لديه معرفة كاملة بالشريعة، ويستمد نفوذه من مكانته الدينية، باعتباره العارف بالله، والقادر على تربية النفوس بتشخيص عللها، وتحديد علاجها، فهو بتلك الصفات الحاوي لكل أنواع العلوم، والمالك للكرامات³، مهامه تتمثل في وضع الأوراد والأذكار، ويتولى تربية المريدين وتلقينهم السلوك ومقتضيات الوصول إلى الخالق عز وجل، ويقوم بتعيين خلفاءه ومقاديمه ويمنح الإجازة ويعطي البركة⁴؛ فهو باختصار امتداد للتقاليد التي وضعها رجال مشهورين بتقواهم ومعرفتهم: الصوفي، الدرويش، المرابط⁵.

=فالنبي، باستثناء الطريقة القادرية التي تربط ذاتها بعبد القادر الجيلاني، والتَّجانية التي تعتبر ذاتها منحدره من النبي مباشرة، إنها عودة باتجاه الشيخ المؤسس والقواعد التي حددها، والشعائر التي ضبطها، والتي تعتبر بالنسبة للمريد الطريقة الممكنة للارتباط المباشر بالعالم الإلهي، تتخذ هذه الطريقة مظهراتها الخارجية في شكل أوراد وأذكار وأحزاب.

¹. Louis Rinn ,op cit, p 78.

². يعارسية صباح، "مؤسسة الزاوية في العهد العثماني"، [193-202]، مجلة حوليات، الجزائر، المجلد: 17، العدد: 02، ص 196.

³. التليلي العجيلي، مرجع سابق، ص 36.

⁴. أبو القاسم سعد الله، مرجع سابق، ص 12.

⁵. Octave Depont et Xavier Coppolani, les confréries Religieuses musulmanes, Alger :Adolphe Jourdan,1897,p193.

2) الخليفة

وهو نائب الشيخيمارس جزء من صلاحياته، ومثله في البلدان البعيدة والزوايا الفرعية، أما بالزاوية الأم فهو المعلم الكبير الذي يختاره أولاد المرابط المؤسس وأحفاده، وتحت إمرته عدد من الشيوخ يدعون بالمقدمين، وقد يكون الخليفة هو النقيب بالزاوية الأم¹.

أما بالزاوية المحلية فيقوم شيخها بتعيين خلفاء للمناطق، والذين غالباً ما تصبح منازلهم وليدة متفرعة².

3) مقدم المقاديم

تنفرد الطريقة التّجانية باستخدامها لمنصب مقدم المقاديم في الجهة التي يكثر فيها المقاديم، وذلك لضمان السير الحسن لاسيما في المناطق التي تبعد عن مقر إقامة الخليفة، فمقدم المقاديم بمثابة المدير الجهوي المكلف بمراقبة المقاديم العاملين في جهته، كما يمكن تعيينهم بتفويض من الخليفة³.

4) المقدم

مندوب الخليفة أو ممثل شيخ الطريقة في إحدى زواياه، وقد يمنحه الشيخ صلاحيات واسعة بالمناطق البعيدة عن مقر إقامته، حيث بسبب اتساع الرقعة الجغرافية لبعض الطرق، حدثت لامركزية ترتب عنها ظهور طرق جديدة تحت رعاية شيخ محلي (المقدم) عن طريق انتخابه. ويتولى هذه المهمة بعد حصوله على "إجازة" يمنحها له شيخ الطريقة الأم؛ وهي عبارة عن تفويض له من الشيخ في ممارسة مهامه لدى أتباع الطريقة بالزاوية التي التحق بها⁴، ولديه القدرة على منح الأوراد وتلقينها؛ إما على نطاق محدد للبلد أو لكل من يتقدم إليهم⁵، ويترشح لمرتبة المقدم كل مرید توفرت فيه مواصفات معينة كالسمعة الجيدة بين المریدين وعند مسؤوليه، والتحلي بالآداب الخاصة والعامة والاستيعاب الجيد لتعاليم وأوراد الطريقة، تمنح إجازة مكتوبة بمثابة شهادة للمقدم المرسم، وهذه الإجازة تخول له

¹. Octave Depont et Xavier Coppolani, *op cit*, pp 207-208.

². سبنسر ترومنجهام، مرجع سابق، ص 268.

³. Octave Depont et Xavier Coppolani, *op cit*, p195.

⁴. التليلي العجيلي، مرجع سابق، ص 38.

⁵. Louis Rinn, *Op cit*, p 78.

الحق تلقين الأوراد اللازمة للطريقة، والإشراف على مجموعة من الموردين المقيمين في حدود المنطقة المعينة له¹، حيث تُعرف بالمقدم، وتحدد سلسلة الطريقة وذكرها أسلوب تلقينه للأتباع، وينتهي نص الإجازة بتقديم النصح للأتباع بالتقوى وبطاعة المقدم في مهمته².

وعلى المقدم أن يُسيّر منطقة محددة دينياً، يرأس الخليفة ليطلع على الأخبار أو يطلب منه نصائح، له خاتم وتحت إمرته نقيب³.

5) الوكيل

يدير أملاك وشؤون الزاوية انطلاقاً من الزاوية الأم، فهو بمثابة المقتصد ورجل أعمال ومحاسب ومسير ووكيل الشيخ، فهو يشرف على الجوانب الإدارية من المراسلات، التجهيز، ضبط الميزانية. وبقدر ما يكون الوكيل يمارس مهامه من الزاوية الأم، بقدر ما تكون أهميته كبيرة، ومن مهامه أيضاً أنه حارس ضريح سيده تحت إدارته عدد من الخدم (الشاوش) مهمتهم العمل على خدمة الزاوية في المناسبات الحضرية أو الأعياد (عيد الفطر والأضحى)، يقدم الأتباع قربانهم ويحضون بدعوات الشيخ⁴.

6) النقيب

بالزاوية الأم هو الخليفة، ينوب عن الشيخ يسمى كذلك شيخ الحضرة، يقوم عادة بإمامة الصلاة، أما بالزاوية الفرعية فمهمته نيابة الشيخ في الأوقات اللازمة، تحت إمرته عدد من الأعوان الثانويين أهمهم الرسول⁵.

¹. بوغديري جمال، "الطرق الصوفية في الجزائر- الطريقة التجانية نموذجاً"، أطروحة مقدمة لنيل دكتوراه العلوم في علم الاجتماع، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة الدكتور محمد لين دباغين، 2014-2015، ص 274.

². التليلي العجيلي، مرجع سابق، ص 38.

³. بعارسية صباح، مرجع سابق، ص 197.

⁴. Octave Depont et Xavier Coppolani, Op.cit, p 208.

⁵. بعارسية صباح، مرجع سابق، ص 197.

7) الرقيب

يعد من الأعوان المكلفون بالاتصال بين المقدم والمريد أو بين المقدم والخليفة، وكثيراً ما يحظى الرقاب بالترحاب من قبل المريدين أثناء تأدية مهامهم، ويتميزون عن غيرهم بحمل ترخيص من قبل الجهة المكلفة لهم¹.

8) المريدون

تشكل هذه الشريحة القاعدة الهرمية للطريقة الصوفية، ويطلق عليهم اسم "الإخوان" في شمال إفريقيا، بينما يعرفون بالمشرق باسم "ال دراويش"، ويتميزون بأسماء مختلفة من طريقة إلى أخرى مثلاً في التَّجانية يعرفون باسم "الأحباب"، والقادرية وفروعها احتفظت باسم "الفقراء"²، أهم شيء يلقن للمريد في بداية عهده هو طاعة أهل الطريقة وعلى رأسهم الشيخ، وأن يطبق القاعدة المشهورة "اعتقد ولا تنتقد"^{*} باعتبار أن الشيخ أعرف الناس وأعلمهم بسواء السبيل، ويعلم أن نفعه في خطأ شيخه ولو أخطأ.

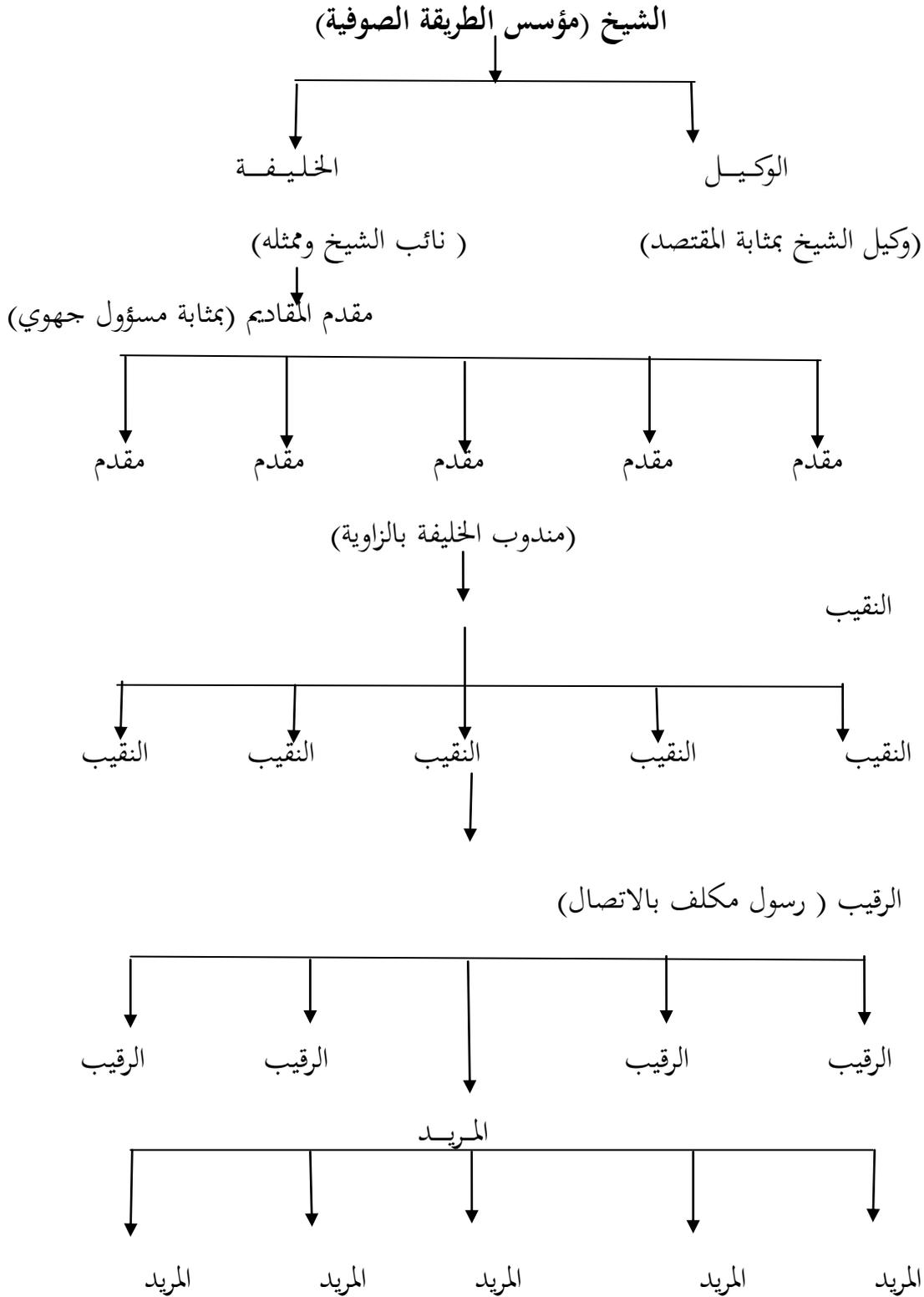
¹.OctaveDepont et Xavier Coppolani, Opcit, p 195.

². Ibid,pp 195-196.

*. التَّجانيون في وحدة الوجود انقسموا إلى ثلاثة أقسام: قسم يؤمنون بها ويدافعون عنها؛ وهم أكثر مشايخ التَّجانية المتقدِّمين.

وقسم ينكرونها ويكفرون قائلها وهم بعض المتأخِّرين منهم، قسم ثالث هم غالب العامة؛ الذين يقفون مع مشايخهم موقف:

اعتقد ولا تنتقد"، أنظر كتاب لسليم بن سالم اللقمانى، الدلائل الربانية في الرد على التَّجانية، ص 8.



مخطط توضيحي للتنظيم الهيكلي للزاوية

الفرع الثاني: النظام الداخلي للزوايا

لكل زاوية من أنواع الزوايا المذكورة سابقاً نظام وقانون داخلي خاص بها، وهذا القانون غير مكتوب ولا مسجل بل يعرفه الطلبة عن طريق السماع والممارسة اليومية، حتى صار محفوظاً ومعروفاً لدى جميع الطلبة، ويعتبر هذا القانون مجموعة من التقاليد والعادات والأعراف السائدة في الزوايا ومستمدة من آداب ديننا الحنيف وشريعتنا المطهرة.

فأساس النظام داخل الزاوية، الاحترام والتقدير للأعراف المستمدة من الدين الحنيف والشريعة، ومبادئ الفضيلة المتمثلة في الإخلاص والأخلاق والسلوك القويم، فالطالب يعاقب ويحاسب إذا تعدى حدود القانون والشرع؛ أي مخالفته لعرف الزاوية، فالعقاب فيه ثلاثة أنواع؛ إما الطرد من الزاوية أو كما يسمونه النفي، وهذا عند اقتراف جرائم تمس بالأخلاق والآداب العامة، وإما عقاب مالي لسبب سب الملة، وشمم الغير والنميمة والتجسس والتدخين داخل الزاوية، أو في السوق والأماكن العامة، والاعتداء على الغير جسدياً أو لفظياً، وهناك عقاب بدني لمن تخلف عن صلاة الجماعة بلا عذر أو تغيب في وقت القراءة عندما ينادى للصف، وكل التصرفات التي تخل بالوقار كالضحك والعبث والهزل أثناء المجالس والاجتماعات، فكل من يخالف آداب السلوك العام يتعرض للعقاب البدني¹.

كما تعرف الزوايا بنظام داخلي مجاني؛ فالطالب لا يدفع شيئاً مقابل تعلمه ومسكنه وأكله، فالزاوية هي التي تتكفل بجميع النفقات ما عدا اللباس، ويربى الطالب في الزاوية على خشونة العيش، والاعتماد على نفسه في جميع شؤونه، من تحضير طعامه وتنظيف مسكنه ومجلسه وترتيب أغراضه وغسل ملابسه، ويساعد في جميع الأعمال التي تقوم بها الزاوية، وغالباً ما ينام الطلبة على حصير الحلفاء، ويتغطى في الليل ببرنسه الذي يلبسه في النهار، والطالب في الزاوية لا ينام إلا قليلاً؛ فهو يستيقظ في آخر الليل قبل طلوع الفجر، وذلك لقراءة القرآن والأوراد والأدعية².

¹. محمد نسيب، مرجع سابق، ص ص 110-111.

². عبد العزيز شهبي، مرجع سابق، ص 61.

هكذا، فضلاً عن تحصيل الطالب في الزاوية التعليم القرآني، والفقه والنحو والصرف واللغة العربية... إلخ، وتلقينه أيضاً السلوك الأخلاقي ومبادئ الحياء والصرامة والجد والاجتهاد، وحب العلم واحترام العلماء إلى درجة التقديس، يضاف لطلاب العلم في الزاوية صفتين أساسيتين هما¹: الصبر والقناعة فكان لهم خير زاد.

كما يشرف على شؤون الطلبة "المقدم"؛ يراقب أعمالهم داخل الزاوية، ويسجل كل المخالفات والأخطاء التي يرتكبونها عمداً، ثم يجتمع أسبوعياً معهم، عادة مساء الأربعاء بعد صلاة المغرب للنظر في الشكاوى والأخطاء والمخالفات للنظام والقانون يحضره جميع الطلبة، ومن تخلف دون عذر أو إذن من "المقدم" تعرض للعقوبة، في هذا المجلس تطرح كل المشاكل الأسبوعية.

يجلس الطلبة على شكل حلقة يتوسطها "المقدم"، وتفتتح الجلسة بالصلاة على النبي صل الله عليه وسلم ثلاث مرات، ثم ترفع الشكاوي فيطلب من المدعي أن يشرح قضيته أمام الجميع، ويصلي على النبي صل الله عليه وسلم ثلاث مرات قبل الكلام، وعندما ينتهي تمنح الكلمة للمدعى عليه ليدافع عن نفسه، فإذا سمع المجلس من الخصمين أصدر الحكم على الظالم، وإذا كانت القضية فيها غموض أو التباس، ولم يظهر الحق ولم تتجل الحقيقة، هنا يكون الحكم بالاجتهاد فيبدأ "المقدم" بسؤال كل واحد من المجلس في شأن القضية التي اختلفا فيها الرأي، ثم جمع الأصوات والفصل في الحكم يكون بالأغلبية.

الفرع الثالث: المصادر المالية للزوايا

لقد تعددت طرق ووسائل الحصول على العائدات المالية لمؤسسة الزوايا بالجزائر، وذلك بهدف ضمانديمومة مهامها ونشاطاتها الدينية والثقافية والاجتماعية لصالح المجتمع، كما اختلفتمصادر التمويل من منطقة إلى أخرى، حيث نجد في المناطق الشمالية من الجزائر، تعتمد الزوايا من ناحية التمويل على التبرعات التي تتلقاها من السكان، على اختلاف أنواعها، كما تعتمد على الزكاة والأوقاف التي يوقفها عليها أهل البر والإحسان².

¹. محمد نسيب، مرجع سابق، ص 111.

². رابح تركي، التعليم القومي والشخصية الوطنية، الجزائر: الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، 1975، ص 310.

أما منطقة القبائل تعتمد الزوايا في تمويلها على المساعدات التي يقدمها المحسنون من الأغنياء نقداً أو بضاعة أو مواد غذائية، كالحبوب والزيت أو الزيتون والحيوانات والأدوات والألبسة والأفرشة... وغيرها إضافة إلى الأوقاف الإسلامية التي يوقفها الناس عليها تمثل في؛ الأراضي الزراعية وحقول الأشجار المثمرة، والغلال كالتين والزيتون والخروب، والمحلات التجارية، والحمامات المعدنية في الأرياف، وكان طلبة الزوايا يقومون بفلاحة أراضي الزاوية بأنفسهم ويجنون الثمار ويستغلون ملكية الزاوية التي منها يعيشون أثناء الدراسة بها¹.

وتختلف كمية العائدات ومقاديرها وأنواعها على كل زاوية، حسب اختلاف أهمية الزائر، ومصادر أموالهم وثرواتهم، ومدى حبهم وتقديرهم للزاوية والشيخ المسؤول عنها، وهذه الظاهرة لا تختص بها منطقة دون الأخرى، بل موجودة ومنتشرة في أغلب أقطار الجزائر، والسبب في ذلك يعود إلى قوة تأثير الزاوية الروحي وشيخها على الأهالي، ولهذا تحتل الزوايا أهمية ومكانة اجتماعية لدى سكان المنطقة، ويعود ذلك بالدرجة الأولى إلى دورها الديني والثقافي الذي تضطلع به، وبفضل الأموال والهبات المتنوعة التي تجود بها أيدي المحسنين، تتولى هذه المؤسسات الدينية الثقافية الإنفاق على طلبة العلم، كما تتولى أيضا إطعام الفقراء والمساكين وأبناء السبيل².

ومن بين الطرق والوسائل العديدة التي اعتمدها مؤسسة الزوايا في تحصيلها المال بغية استمراريتها ما يلي:

1) عائدات الوقف (الأحباس)

معظم الطرق الصوفية لها زوايا يُديرها الشيخ حامل للدركة، ومعظم الزوايا القديمة كانت لها أحباس (أوقاف) تتمثل في الأراضي الزراعية، وتعتبر أموال الأوقاف الإسلامية التي يوقفها عليها الأشخاص، والهيئات الخيرية والجماعات، وبعض الولاة والأمراء، من أهم المصادر المالية التي

¹. عبد العزيز شهبي، مرجع سابق، ص 53.

². يسلي مقران، الحركة الدينية والإصلاحية في منطقة القبائل، ط: 01، الجزائر: وزارة الشؤون الدينية والأوقاف، 2015، ص 75-76.

تستند إليها الزاوية والشيخ في تأمين جزء من ميزانيتها¹، فالزاوية تملك العديد من الأحباس والتي تباينت في أشكال متعددة، كالأراضي التي كانت تستغل بالحرث والزرع، حيث تخصص لجني محاصيل هذه الأراضي يوماً أو أكثر، يتعاون فيه سكان المنطقة على جني محاصيل الأرض، لأجل نيل بركة شيخ الزاوية²، إضافة إلى حقول الأشجار المثمرة والغلال كالزيتون والتين والخروب والحيوانات والمحلات التجارية والحمامات المعدنية بالأرياف وغير المعدنية بالمدن³، إلا أن هذا النوع من الوقف قد توقف في العهد الفرنسي بعد أن استولت الإدارة الاستعمارية على جميع أحباس الزوايا وضممتها إلى أملاك الدولة⁴.

وتظهر أهمية الوقف في الحياة الدينية والعلمية والاجتماعية، فهو مصدر العيش لطلاب الزوايا، كما لعب دوراً بارزاً في الحياة الاجتماعية، بتضامن المجتمع وتربطه وتوزيع ثرواته على فقرائه والعجزة⁵.

2) عائدات الزيارات

إضافة إلى الاعتقاد الراسخ لشيخ الزاوية إلى حد التقديس، والذي اعتبر من بين المعتقدات الشعبية التي عرفتها الزوايا آنذاك، وأصبحت سارية إلى يومنا هذا في بعض الأوساط الشعبية⁶، هناك وسيلة أخرى من المعتقدات لجمع المال لصالح الزاوية، وهي عائدات الزيارات، وهي ما يأتي به الزائر من هبة أو عطية أو صدقة تكون في أغلب الأحيان لصالح الزاوية أو شيخها، وهي خاصة بكل شخص تابع للطريقة، كما أنها تعتبر عند المعني بها ضريبة للتبرك أو زيارة قبر شيخ الطريقة، أما طبيعتها غالباً ما تكون من المال، وفي حالات كثيرة أيضاً تكون مما يقدم كأشياء عينية: كالملابس أو المواد

¹. يحي بوعزيز، "المؤسسات الدينية بالجزائر خلال القرنين التاسع عشر والعشرين"، [97-122]، مجلة اللغة العربية، الجزائر، المجلد: 08، العدد: 02، (01 أكتوبر 2006)، ص 113.

². أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج4، المرجع السابق، ص 285.

³. يحي بوعزيز، المؤسسات الدينية بالجزائر خلال القرنين التاسع عشر والعشرين، مرجع سابق، ص 113.

⁴. أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج4، المرجع السابق، ص ص 284-285.

⁵. عبد العزيز شهبي، مرجع سابق، ص 56.

⁶. رشيد بكاي، "تأثير الطرق الصوفية على المجتمع الجزائري في العهد العثماني"، [207-256]، مجلة الباحث، الأغواط، المجلد: 04، العدد: 08، (ديسمبر 2011)، ص 213.

الغذائية من المحاصيل التي تم جنيها في مواسم معينة من السنة، وهناك زيارات منظمة وموسمية يحددها الشيوخ والمقدمون، حسب طبيعة المنطقة ومواقيت جني المحاصيل، وأوقات الزكاة ومواسم الأفرح وتكون الزيارات في هذه الحالة جماعية.

إضافة إلى الزيارات هناك الإعانات التي يقدمها لها المحسنون من الأثرياء في شكل نقود وبضائع و مواد غذائية (حبوب، زيوت) وحيوانات وأدوات وألبسة، ومفروشات وغيرها.

3) عائدات الشواش (الوكلاء).

وهي نوع من المداخل يتم تحصيلها في مواسم معينة، إذ يذهب الشواش والوكلاء موسمياً وبأمر من الشيخ أو المقدم لتحصيل المدفوعات المستحقة على الأفراد أو الجماعات من الإخوان¹، وتوجه هذه المداخل في أغلب الأحيان في صيانة الزاوية وتغطية أجور المدرسين في الزاوية²، كما يوجه جزء كبير منها لفائدة الشق المعيشي للتلاميذ والطلبة القاطنين بالزاوية³.

الفرع الرابع: نظام التسيير في الزوايا

سوف نركز هنا على سلطة الزاوية تسييراً وإشرافاً، وتسيير مواردها وإنفاقاتها ومسؤولية تنظيم طلبتها.

1) القائمون على الزوايا

يشرف على تسيير الزاوية شيخها، عادة يكون صاحب الطريقة الذي يعطي الأوراد للمريدين، فهو المسؤول الأول على زاويته، وهو صاحب الحل والعقد فيها، وكلمته لا ترد في عملية تسيير الزاوية وتجهيزها. وتقوم الزاوية على أكتاف هؤلاء المريدين والمحسنين، فهم الذين يمولونها ويجمعون الزكاة والصدقات والتبرعات من العامة والخاصة من الناس، ويقدمونها لشيخ الزاوية.

¹. أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج4، المرجع السابق، ص285.

². رشيد بكاي، مرجع سابق، ص 235

³. محمدي محمد، "نظرات حول العائدات المالية للمؤسسات الدينية في الجزائر خلال الفترة العثمانية 1515-1830 الزوايا نموذجاً"، [157-169]، المجلة الجزائرية للمخطوطات، وهران 1، المجلد:13، العدد:02، (ديسمبر 2018)، ص 166.

والأموال التي تدخل إلى الزاوية تذهب إلى الشيخ مباشرة، يتصرف فيها بمعرفته فلا أحد يحاسبه عليها أو يراقبه، وهو الذي ينفق على الزاوية، ويوفر للطلبة كل حاجاتهم اللازمة، والشيخ هو الذي يضع لها القوانين المتمثلة في التقاليد والعادات والأعراف التي يراها صالحة لتسييرها¹، وصاحب الزاوية عادة يشارك في التدريس، ويقرر طرق ومستويات ومناهج التدريس، والمواد التي تُدرس للطلبة، فإذا مات شيخ الزاوية وجب أن يخلفه أحد أفراد عائلته، أو أحد المساعدين له ممن كان يرى فيهم الكفاءة في مجال الرأي والعلم، إما عن طريق الوصاية أو عن طريق الاختيار².

ويختار شيخ الزاوية مقدم للطلبة من بين قدماء طلبة الزاوية الذي تتوفر فيه القدرة والاستقامة، فيكلفه بتسيير شؤون الطلبة ومراقبة أخلاقهم وسلوكهم داخل الزاوية وخارجها، في مقابل ذلك يكون هذا المقدم منفذا لأوامر الشيخ، وحريصاً على التزام الطلبة بأوقات القراءة أو الدرس أو صلاة الجماعة أو قراءة حزب الراتب ونحو ذلك؛ فهو مسؤول على كل ما يجري داخل الزاوية، وكلمته مسموعة سواء لدى الطلبة أو لدى رئيس الزاوية، كما يحرص على ضمان إعداد الطعام اللازم لكل أسبوع بمساعدة في ذلك الوكيل، كما يسهر أيضاً على نظافة الزاوية والمسجد وحجرات الدراسة³.

وتتركز السلطة في الزاوية من شيخ الزاوية وهو المسؤول الأول، ومن مجلس يضم وكيل الزاوية وشيوخ، وأعيان القبيلة المرتبطة بها ووجهاء المهاجرين، ومهمة هذا المجلس هي النظر في مشاكل الأهالي وفض المنازعات، وشيخ الزاوية يطلق عليه اسم "المقدم"⁴، وكما يقول أرسلان: "القيّم على الزاوية الذي يتولى أمور القبيلة، ويفصل الخصومات ويُبلّغ الأوامر الصادرة من رئيس النظام، ويليه وكيل الدخل والخرج وإليه النظر في زراعة الأراضي وجميع الأمور الاقتصادية، وإضافة إلى هذين هناك الشيخ الذي يقيم الصلاة في مسجد الزاوية، ويعلم أطفال القبيلة القراءة والكتابة، ويعقد فيها عقود النكاح ويصلي على الجنائز"⁵.

¹. عبد العزيز شهبي، مرجع سابق، ص ص 58-59.

². محمد نسيب، مرجع سابق، ص ص 103.... 106.

³. يسلي مقران، مرجع سابق، ص 71.

⁴. علي محمد الصلابي، مرجع سابق، ص 86.

⁵. لوثر بوستودارد الأمريكي، مرجع سابق، ص 297.

2) العلاقات العمودية والأفقية

ضبط شبكة من العلاقات المنظمة للتواصل بين المريدين فيما بينهم، وبينهم وبين مشايخهم لتحديد الثوابت التنظيمية الخاصة بالطريقة، لتمنحهم أسس وعلاقات تميزهم داخل الزوايا.

أ) العلاقة بين الشيخ والمريد

وجود الشيخ ضرورة وجود مُحصل للأوراد والمحافظ عليها، فهو المركز الموحد للمريدين، وإليه تعود عملية تسيير وضبط سلوكياتهم، فضرورة الشيخ دينية من جهة أولى، تتمثل في ربط علاقات مباشرة مع النبي، كما أنها ضرورة تربوية من جهة ثانية؛ وهنا يبرز الدور التربوي للشيخ الذي يحدد آداب وأخلاق المريد*، ويمكن إجمال الأسس الدينية-الأيدولوجية لآداب المريد في القول التالي¹: "من تأدب مع شيخه تأدب مع ربه، وحرمة الشيخ مع المريدين كحرمة النبي مع أصحابه"، كما أن ضرورة الشيختعليمية من جهة ثالثة، على اعتبار أن مهمة التلقين هي إحدى مهمات الشيخ لمعرفة العلوم الدينية، وهي ضرورة صوفية لأنه من مهمات الشيخ انتقاء واختيار المريد المؤهل للمشيخة اللاحقة، تتطلب هذه الوظيفة معرفة ذوقية، وإحساسات صوفية تمكّن الشيخ من إتقان عملية الاختيار هذه التي ليست سوى عمل تنبئي بحال المريد المستقبلي وطاقته الدفينة، كما تعتبر البركة سرّاً من أسرار الشيخ، وهي أساس اعتقاد المريدين في خوارقه وكراماته، كما أنها عامل أساسي لاعتقاد الجمهور والحاكم السياسي في حظوته².

*. يحدد صاحب كتاب "ممتع الأسماع" عشرين خاصية يجب أن يتحلّى بها المريد: "خمسة منها في حال الجلوس، وخمسة في حال الغيبة عنه، وخمسة في حال ذكره، وخمسة في حال محبته، فأما الخمسة التي في حال الجلوس؛ فهي السكينة والوقار والهيبة والحياء والخوف، للاطلاع أكثر أنظر كتاب "ممتع الأسماع في ذكر الجزولي والتباع ومالهما من الأتباع" لمحمد المهدي الفاسي، ص 28.

¹. محمد المهدي الفاسي، متع الاسماع في ذكر الجزولي والتباع ومالهما من الأتباع، ص 29.

². نور الدين الزاهي، بركة السلطان، المغرب: دفاتر وجهة نظر، 2007، ص ص 122-123.

فهذه الوظائف الأخلاقية لا بد أن تتوفر بين المریدین والشیوخ؛ وهذا ناتج عن التأثير المتبادل بينهما داخل الزاوية وطبيعة العلاقة التي تربطهما، وتعد الرابطة بين الشيخ والمرید المظهر التام للتربية الإسلامية في مفهومها العميق، وتشتمل هذه الرابطة على علاقات ثلاث بها تكتمل أركانها¹:

الأولى: علاقة الشيخ بمریده أو ما نسميه (مهام الشيخ).

الثانية: علاقة المرید بشيخه (أخلاق المرید).

الثالثة: علاقة المرید بغيره من مریدی شيخه (آداب الإخوان) فبهذه العلاقة تصح رابطة الشيخ بالمرید.

فبالنظر للخصائص التي يتميز بها الشيخ، وإضافة إلى الضروريات المذكورة سلفاً، يصبح من المفروض على المرید طاعة الشيخ لدرجة تصل هذه الطاعة إلى التماثل مع طاعة النبي والإسلام، لذا على المرید أن يستمد أدبه مع شيخه من أدب الصحابة مع الرسول صلى الله عليه وسلم²، وبذلك تصبح علاقة المرید بالشيخ نموذجاً مصغراً لعلاقة الإنسان بربه؛ إنها التجسيد المادي-التنظيمي لهذه العلاقة الكبرى التي تعتبر القاعدة الأساسية والمنظمة لعلاقة المرید بالشيخ.

ب) علاقة الإخوان (المریدون) ببعضهم البعض

إذا كانت العلاقات التنظيمية قد اتخذت شكلاً عمودياً يسير تنازلياً من الشيخ إلى المرید عبر وساطة المقدم، فإن العلاقات الأفقية السائدة بين المریدین تتميز بانتماثلهم لطريقة واحدة ثم بتضامنهم الديني، ولكي يتم تحقيق هذا التضامن تتخذ كل طريقة شارات مميزة لها تمكن من تعارف المریدین.

تلعب هذه الشارات دوراً كبيراً في تحقيق التعارف بين المریدین، وفي التعريف بالطريقة وتميزها عن الطرق الأخرى؛ بمعنى أنها تمكن المریدین من ممارسة علاقتهم التنظيمية الأفقية، وما يمكن إضافته في

¹. أنظر مقال ل قاسم جاخاني، "الأبعاد الروحية والسلوكية لعلاقة الشيخ بالمرید في الفكر الصوفي"، [110-95]، مجلة آفاق

علمية، تمارست، العدد: 10، (جوان 2015)، ص ص 99-100. كذلك مقال السعدية أوتبعزيت، "الشيخ والمرید في الفكر

الصوفي التجاني"، [57-44]، مجلة العرفان للدراسات الصوفية، الأغواط، المجلد: 02، العدد: 01، (جوان 2019)، ص ص

51-52.

². هذا ما نجده لدى الطريقة التجانية.

هذا المستوى الأفقي هو أن المرید إما تترك له حرية أخذ ورد عن طريقة أخرى مثل ما هو الأمر في الزاوية الدرقاوية، أو أنه يمنع من أخذ ورد طريقة أخرى والاكتفاء على ورد طريقته مثلما هو حاصل عند الطريقة التّجانية.

المطلب الثاني: البنية القانونية للزوايا في الجزائر

لمعرفة الإطار القانوني للزوايا في الجزائر لابد من إعطاء قراءة قانونية لقانون الجمعيات في إطار علاقته بالزوايا الدينية، حيث جسد المشرع الجزائري من خلال قانون الجمعيات ترقية عدة نشاطات مهنية، اقتصادية، اجتماعية، ثقافية، دينية عن طريق تأسيس جمعيات تخدم المجتمع الجزائري في حل مشاكلهم والتطلع لمتطلباتهم، من بينها الزوايا الدينية التي عملت على تطوير نشاطاتها وفعالية أعمالها، ولهذا أوجب علينا أولاً التطرق إلى التطور المرحلي لقانون الجمعيات.

الفرع الأول: التطور المرحلي لقانون الجمعيات في الجزائر

تعتبر الجزائر من الدول التي شهدت تحولاً سياسياً في نظامها، والذي أخذ صورة بارزة متمثلة في الانتقال من نظام الحزب الواحد إلى نظام التعددية السياسية؛ أي الانتقال من النظام الاشتراكي إلى النظام الليبرالي، ولهذا سوف نتطرق لتعريف الجمعيات في التشريع الجزائري في العهد الاشتراكي، ثم تعريفها بعد التحول السياسي.

أولاً: مرحلة العهد الاشتراكي

عرفت الجزائر بعد الاستقلال ظروفًا صعبة، مما أدى إلى وجود فراغاً تشريعياً تم معالجته بصدور قانون رقم 157/62 بتاريخ 31 ديسمبر 1962¹، الذي نص بتطبيق القوانين الفرنسية بالجزائر ما عدا مخالفاً للسيادة الوطنية، ولهذا تم تطبيق قانون الجمعيات الفرنسي الصادر في 01 جويلية 1901 يعرف الجمعية في مادته الأولى بأنها: "اتفاق بموجبه يضع شخصان أو أكثر بشكل دائم معرفتهم أو نشاطهم لتحقيق هدف غير تقاسم الأرباح فيما بينهما"²، وبقي هذا القانون ساري المفعول إلى غاية

¹. قانون رقم 157/62 المتضمن تمديد العمل بالقوانين الفرنسية، الجريدة الرسمية، عدد: 02، الصادرة في 11 جانفي 1963،

الجزائر، ص 18.

². Nicolas Delecourt, Laurence Happe- Durieux, comment gérer une association, 2ème, édition du puits fleuri, 2000, Paris, P13

صدر أمر رقم 79/71 المؤرخ في 03 ديسمبر 1971¹، المتعلق بالجمعيات الذي عرّف الجمعيات في مادته الأولى بأنها: "الاتفاق الذي يقدم بمقتضاه عدة أشخاص بصفة دائمة، وعلى وجه المشاركة معارفهم ونشاطاتهم ووسائلهم المادية للعمل من أجل غاية محددة لا تدر عليهم ربحاً. وتخضع هذه الجمعية للقوانين والنظم الجاري بها العمل وأحكام هذا الأمر، وكذا قانونها الأساسي ما لم يكن مخالفاً لأحكام هذا القانون".

ثم جاء مرسوم رقم 176/72 المؤرخ في 27 يوليو سنة 1972²، يتضمن تحديد كيفية تطبيق الأمر رقم 79 /71 المتعلق بالجمعيات، حيث تضمن إجراءات إنشاء جمعية وتعديل في الموافقة، وكذا أحكام خاصة بالجمعيات الأجنبية، أما مرسوم رقم 177/72 المؤرخ بتاريخ 27 يوليو 1972³، والمتضمن الأحكام القانونية الأساسية المشتركة للجمعيات، ثم جاء قانون رقم 87/15 المؤرخ في 21 يوليو 1987⁴، المتعلق بالجمعيات فقد عرّف الجمعية في مادته الثانية بأنها: "تجمع أشخاص يتفقون لمدة محددة أو غير محددة، على جعل معارفهم وأعمالهم ووسائلهم مشتركة بينهم، قصد تحقيق هدف معين لا يدر ربحاً..."، ونجد في هذا التعريف أن المشرع ألزم إعلان الهدف من تشكيل الجمعية، وأن يكون اسمها مطابقاً لهدفها حتى يتسنى للجميع التعرف عليها ولا يختلط اسمها مع جمعيات أخرى لها نفس الأهداف.

ثانياً: مرحلة التحول السياسي

ومع التحول السياسي الذي عرفته الجزائر، تم صدور دستور جديد الذي فتح المجال في توسيع دائرة الحقوق والحريات، حيث عكس ذلك في تغير العديد من القوانين من بينها القانون رقم 89/

1. أمر رقم 79/71 مؤرخ في 15 شوال عام 1391 الموافق 3 ديسمبر 1971 المتعلق بالجمعيات، الجريدة الرسمية، العدد: 105، الصادرة بتاريخ 24 ديسمبر 1971، الجزائر، ص 1815.

2. مرسوم رقم 176/72 مؤرخ في 16 جمادى الثانية عام 1392 الموافق 27 يوليو سنة 1972 يتضمن كليات تطبيق الأمر رقم 79 /71، الجريدة الرسمية، العدد: 65، الصادرة بتاريخ 15 أوت 1972، الجزائر، ص 1037.

3. مرسوم رقم 177/72 مؤرخ في 16 جمادى الثانية عام 1392 الموافق 27 يوليو سنة 1972 يتضمن الأحكام القانونية الأساسية المشتركة للجمعيات، الجريدة الرسمية، العدد: 65، الصادر بتاريخ 15 أوت 1972، الجزائر، ص 39.

4. قانون رقم 87/15 مؤرخ في 25 ذي القعدة عام 1407 الموافق 21 يوليو سنة 1987 يتعلق بالجمعيات، الجريدة الرسمية، العدد: 31، الصادر بتاريخ 29 يوليو 1987، الجزائر، ص 1200.

11 المؤرخ في 5 جويلية 1989¹، المتعلق بالجمعيات ذات الطابع السياسي، حيث نصت المادة الثانية على ما يلي: "أن تستهدف الجمعية ذات الطابع السياسي في إطار أحكام المادة 40 من دستور 1989²، جميع المواطنين الجزائريين حول برنامج سياسي، ابتغاء هدف لا يدر رجحاً وسعياً للمشاركة في الحياة السياسية بوسائل ديمقراطية وسلمية"، ثم جاء بعد ذلك قانون رقم 31/90 الموافق 4 ديسمبر 1990³، المتعلق بالجمعيات، حيث جاءت المادة الثانية منه بتعريف الجمعية على أنها: "اتفاقية تخضع للقوانين المعمول بها، ويجتمع في إطارها أشخاص طبيعياً أو معنويين على أساس تعاقدية ولغرض غير مريح، كما يشتركون في تسخير معارفهم ووسائلهم لمدة محددة أو غير محددة من أجل ترقية الأنشطة ذات الطابع المهني والاجتماعي والعلمي والديني والتربوي والثقافي والرياضي على الخصوص، ويجب أن يحدد هدف الجمعية بدقة وأن تكون تسميتها مطابقة له"، فقد حدد هذا القانون على غرار القوانين السابقة، دور الجمعية في ترقية الأنشطة ذات الطابع المهني والاجتماعي والعلمي والديني والتربوي والثقافي والرياضي على الخصوص، عكس القوانين السابقة التي لم تحدد هذا الدور، ومن خلال هذا القانون أصبحت الزوايا الدينية تتحدد أنشطتها ومهامها وتأسيسها ضمن هذا القانون، ومع الإصلاحات التي قام بها الرئيس السابق عبد العزيز بوتفليقة مست تعديل العديد من القوانين من بينها قانون الجمعيات رقم 06 /12 المؤرخ في 12 يناير سنة 2012⁴، حيث يهدف هذا الأخير إلى تحديد شروط وكيفية تأسيس الجمعيات وتنظيمها وسيرها ومجال تطبيقها، وقد عرّف الجمعية في المادة الثانية على أنها: "تجمع أشخاص طبيعيين أو معنويين على أساس تعاقدية لمدة محددة أو غير محددة، ويشترك هؤلاء الأشخاص في تسخير معارفهم ووسائلهم تطوعاً، ولغرض غير مريح من أجل ترقية الأنشطة وتشجيعها، لاسيما في المجال المهني والاجتماعي والعلمي والديني

¹. قانون رقم 11/89 المؤرخ في 2 ذي الحجة 1409 الموافق 5 يوليو 1989 المتعلق بالجمعيات ذات الطابع السياسي، الجريدة الرسمية، العدد: 27، الصادر بتاريخ 5 جويلية 1989، الجزائر، ص 715.

². مرسوم رئاسي رقم 18/89 مؤرخ في 22 رجب 1409 الموافق 28 فبراير 1989، يتعلق بنص تعديل الدستور، الجريدة الرسمية، العدد: 09، الصادر بتاريخ 1 مارس 1989، الجزائر، ص 239.

³. قانون رقم 31/90 المؤرخ في 17 جمادى الأولى 1411 الموافق 4 ديسمبر 1990 المتعلق بالجمعيات، الجريدة الرسمية، العدد: 53، الصادر بتاريخ 5 ديسمبر 1990.

⁴. قانون رقم 06/12 مؤرخ في 18 صفر عام 1433 الموافق 12 يناير سنة 2012 المتعلق بالجمعيات، الجريدة الرسمية، العدد: 02، الصادرة بتاريخ 15 يناير 2012.

والتربوي والثقافي والرياضي والبيئي والخيري والإنساني"، كما حدد هذا القانون في الباب الرابع الجمعيات الدينية، حيث نصت المادة 47 على أن يخضع تأسيس الجمعيات ذات الطابع الديني إلى نظام خاص، وبالتالي تصبح الجمعيات الدينية مهما كانت نشاطاتها مرافقة للمساجد أو الزوايا أو المدارس القرآنية مجمدة إلى حين صدور مشروع القانون الخاص بها، ما عدا تجديد جمعية الزوايا بقي ساري المفعول، وذلك بعد تسوية وضعيتها القانونية إزاء القانون الجديد 06 /12 المتعلق بالجمعيات للمطابقة¹.

الفرع الثاني: طبيعة العلاقة بين قانون الجمعيات والزوايا الدينية

بما أن قانون الجمعيات يهدف إلى ترقية وتطوير النشاطات المتعلقة بشتى المجالات والتي تأخذ أبعاداً متعددة اجتماعية، اقتصادية، ثقافية، رياضية، تربوية دينية، سياسية. الخ، فإن الزوايا الدينية تعتبر جزء من هذا النشاط.

أولاً: إجراءات تأسيس جمعية الزوايا الدينية

من خلال قانون الجمعيات نلاحظ وجود مراحل لتأسيس أي جمعية مهما كانت صفتها، غير أن خصوصية الجمعيات ذات الطابع الديني وبالأخص الزوايا الدينية أخذت منحى آخر، فالوجود القانوني لجمعية الزوايا الدينية يكون بعد قيام الأشخاص الراغبين في تأسيسها باستيفاء إجراءات نص عليها القانون؛ والتي يمكن تقسيمها إلى مرحلتين:

أ) مرحلة تشكيل الجمعية العامة

أول خطوة لتأسيس جمعية الزوايا هو ترخيص بعقد اجتماع عمومي من طرف مديرية التنظيم والشؤون العامة للولاية DRAG بقاعة عمومية، بحضور أعضاء الجمعية العامة وتثبيت هذا الاجتماع بحضور مُحضر قضائي للقيام بعملية انتخاب أعضاء المكتب التنفيذي بإجماع الحضور وتوزيع المهام²،

¹.مقابلة مع موظفة بلدية سعيدة مكتب الجمعيات المدعوة "م.ي"، مع الاستعانة بملف تسيير الجمعيات بعنوان "كيفية تسيير وإدارة مكتب الجمعيات".

².مقابلة مع موظفة بلدية سعيدة مكتب الجمعيات المدعوة "م.ي"، مع الاستعانة بملف تسيير الجمعيات بعنوان "كيفية تسيير وإدارة مكتب الجمعيات".

حيث نصت المادة السادسة من القانون رقم 31/90 على أن " الجمعية تتكون بحرية وإرادة أعضائها المؤسسين إثر جمعية عامة تأسيسية تجمع 15 عضو مؤسساً على الأقل، وتصادق على القانون الأساسي وتعين مسؤولي هيئاتها القيادية"¹، غير أن المشرع أغفل على التفريق بين الجمعية المحلية والجمعية الوطنية من خلال تحديد عدد الأعضاء المؤسسين لكل منهما، غير أنه تدارك ذلك في القانون رقم 06/12، حيث نصت المادة السادسة منه " يكون عدد الأعضاء المؤسسين كالتالي: عشرة(10) أعضاء بالنسبة للجمعيات البلدية، خمسة عشر (15) عضواً بالنسبة للجمعيات الولائية منبثقين من بلديتين (2) على الأقل، وواحد وعشرون (21) عضو بالنسبة للجمعيات ما بين الولايات، منبثقين عن ثلاث(03) ولايات على الأقل، وخمسة وعشرون عضو(25) عضواً بالنسبة للجمعيات الوطنية، منبثقين عن اثني عشرة(12) ولاية على الأقل"²، حيث تمثل هذه الإجراءات المرحلة الأولى من تأسيس الجمعية.

ويتوج هذا الاجتماع بالتعبير عن الإرادة المشتركة للأعضاء نحو تكوين جمعية الزوايا الدينية، وصياغة قانونها الأساسي والمصادقة وتعيين مسؤولي هيئاتها التنفيذية، وتُدون كل هذه الإجراءات في محضر يسمى " محضر الجمعية التأسيسية"³، مع ذكر مكان وتاريخ انعقادها وتوقيع الحاضرين.

ب) المصادقة على القانون الأساسي وتعيين مسؤولي الهيئة التنفيذية

بعد تحرير القانون الأساسي للجمعية كتابياً الذي ينظم ويضبط علاقة الجمعية بمحيطها وأهدافها ويعتبر مستند أساسي في الملف الذي يقدم للإدارة، يتم بعد ذلك المصادقة على القانون على مستوى مصلحة الحالة المدنية بالبلدية⁴، وهذا ما نصت عليه المادة السادسة من القانون رقم 31/90 وكذا القانون رقم 06/12، وقد حددت المادة الثالثة والعشرون من القانون رقم 31/90 وتقابلها المادة السابعة والعشرون من القانون 06/12 عن كيفية تنظيم الجمعية وسيرها للقانون الأساسي، وهنا

¹. قانون رقم 31/90 الموافق ل 4 ديسمبر 1990 يتعلق بالجمعيات، مرجع سابق، ص 1687.

². قانون رقم 06/12 الموافق ل 12 يناير سنة 2012 يتعلق بالجمعيات، مرجع سابق، ص 34-35.

³. أنظر الملحق رقم 01.

⁴. مقابلة مع موظفة بلدية سعيدة مكتب الجمعيات المدعوة " م.ي"، مع الاستعانة بملف تسيير الجمعيات بعنوان " كيفية تسيير وإدارة مكتب الجمعيات".

نأخذ مثال على " الجمعية الولائية للطريقة الهبرية لزواية الشيخ البودالي" مع مطابقته لنص المادة السابعة والعشرون من القانون 06/12 حيث نص قانونها الأساسي على ما يلي :

- هدف الجمعية وتسميتها أو مقرها: حيث نصت المادة الثانية من القانون الأساسي على تسمية الجمعية بأنها " جمعية الطريقة الهبرية لزواية الشيخ البودالي الكائنة بولاية سعيدة"، كما نصت المادة الرابعة عن هدف الجمعية حيث ضمنت أهداف رئيسية تمثلت في: المساهمة في نشر علوم الدين والقيم الروحية في المجتمع- المساهمة في ترميم وصيانة الزاوية- المساهمة في انجاز المكتبة والمدرسة القرآنية وملاحقتها- المحافظة على مكتسبات الزاوية- المحافظة على الوسائل المادية والمعنوية للزاوية، أما أهدافها الثانوية تمثلت في : إحياء المناسبات الدينية والوطنية- الاحتفال بوليمة الولي الصالح الشيخ البودالي- الاحتفال بمناسبة المولد النبوي الشريف- تنظيم محاضرات وندوات، كما نصت المادة الخامسة على مقر الجمعية الكائن ب: " حي السلام 2 بسعيدة"، ويحدد مجال نشاط الجمعية عبر كامل التراب الولائي.

- حقوق أعضائها وواجباتهم وكذلك ذوي حقوقهم إن اقتضى الأمر: حيث نصت المادة التاسعة على أنها تتكون الجمعية من أعضاء مؤسسين وأعضاء ناشطين وأعضاء شرفيين، وتحول مداولة الجمعية العامة صفة الشريفي بناءً على اقتراح مكتب الجمعية.

- شروط محتملة مرتبطة بحق تصويت الأعضاء: حيث نصت المادة الثالثة عشر على أن كل عضو له الحق في التصويت والترشح على جميع مستويات الجمعية شريطة استيفاء الاشتراكات¹.

- شروط انتساب الأعضاء وانسحابهم وشطبهم وإقصائهم وكيفية ذلك: نصت المادة العاشرة البقاء على شروط المنصوص عليها في المادة الرابعة من القانون رقم 06/12 المتعلق بالجمعيات، كما نصت المادة إحدى عشرة على أن يتم الانضمام إلى الجمعية بطلب كتابي يوقعه صاحب الطلب ويقبله مكتب الجمعية تثبت صفة العضو بمنح بطاقة الانخراط، وفي حالة افتقاد صفة

¹. الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية، الجمعية الولائية للطريقة الهبرية لزواية الشيخ البودالي، القانون الأساسي، المصادق عليه خلال الجمعية العامة المنعقدة بتاريخ 2014/01/02، ص ص 01-02.

العضو في الجمعية نصت المادة اثني عشرة إلى الأسباب التالية: الاستقالة مقدمة كتابيا- الوفاة- عدم دفع الاشتراكات- حل الجمعية.

- طريقة تعيين (انتخاب) الهيئات القيادية وتجديدها وتحديد مدة عضويتها: حيث نصت المادة الخامسة والعشرون على أن يتم انتخاب أعضاء المكتب من قبل الجمعية العامة لمدة 05 سنوات قابلة للتجديد مرتين على الأكثر.

- قواعد النصاب والأغلبية المطلوبة في اتخاذ قرارات الجمعية العامة والهيئات القيادية: حيث نصت المادة السابعة عشر على تحديد نصاب اجتماع الجمعية العامة والهيئة التنفيذية في حدود 2/3، غير أنه في حالة ما لم يكتمل النصاب في الاستدعاء الأول، تستدعي الجمعية العامة مرة أخرى في أجل أقصاه عشرة أيام، عندها يمكن للجمعية العامة الاجتماع مهما كان عدد حضور أعضائها، وهذا ما نصت عليه المادة التاسعة عشر بالنسبة للجمعية، والمادة السابعة والعشرون بالنسبة للهيئة التنفيذية، أما الأغلبية المطلوبة في اتخاذ قرارات الجمعية والهيئة التنفيذية بأغلبية 2/3 من الأعضاء الحاضرين، وفي حالة تساوي الأصوات يعتبر صوت الرئيس بمثابة صوت مرجح، وهذا ما نصت عليه المادة عشرون بالنسبة للجمعية والمادة الثامنة والعشرون للهيئة التنفيذية.

- القواعد والإجراءات المتعلقة بتعديل القوانين الأساسية: حيث نصت المادة الثالثة والأربعون على أن يتم تعديل القانون الأساسي بعد مصادقة الجمعية العامة بناءً على اقتراح مكتب الجمعية، ولا يعتد بالتعديلات المقترحة إلا بحضور نصاب 2/3 من أعضاء الجمعية، وبعد مصادقة 2/3 من الأعضاء الحاضرين على كل تعديل¹.

- القواعد والإجراءات الخاصة بأيلولة الأملاك في حالة حل الجمعية: حيث نصت المادة الواحد والأربعون على أن تخضع النزاعات بين أعضاء الجمعية مهما كانت طبيعتها لتطبيق القانون الأساسي، وعند الاقتضاء للجهات القضائية الخاضعة للقانون العام في حالة نزاع قضائي تعيين محضر قضائي لجرد أملاكها بسعي من الطرف الذي يهمله الأمر.

¹. الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية، الجمعية الولائية للطريقة المهرية لزواية الشيخ البودالي، القانون الأساسي، المصادق عليه خلال الجمعية العامة المنعقدة بتاريخ 2014/01/02، ص ص 03...05.

ج) إيداع تصريح بتأسيس جمعية الزوايا الدينية

تعتبر هذه المرحلة النهائية الحاسمة في تكوين جمعية الزوايا الدينية لأنه من خلالها يتحدد الوجود القانوني للجمعية من عدمه¹، فقد جاءت الإجراءات الإدارية لتأسيس جمعية حسب القانون رقم 31/90 المادة التاسعة منه، والقانون رقم 06/12 المادة اثني عشرة في قيام أعضاء الهيئة القيادية المؤسسين بإيداع تصريح تأسيس جمعية من طرف الهيئة التنفيذية للجمعية، ممثلة في شخص رئيس الجمعية أو ممثله المؤهل قانونيا مقابل الحصول على وصل تسجيل التصريح بتأسيس جمعية محلية² تسلمه الإدارة المعنية " مديرية التنظيم والشؤون العامة"³ مرفوق بملف إداري يتكون من⁴:

- طلب تسجيل الجمعية موقع من طرف رئيس الجمعية أو ممثله المؤهل قانونا.
- قائمة بأسماء الأعضاء المؤسسين والهيئات التنفيذية وحالتهم المدنية ووظائفهم وعناوين إقامتهم وتوقيعاتهم.

- المستخرج رقم 3 من صحيفة السوابق القضائية لكل عضو من الأعضاء المؤسسين.
- نسختان (2) مطابقتان للأصل من القانون الأساسي.
- محضر الجمعية العامة التأسيسية محرر من قبل محضر قضائي.
- الوثائق الثبوتية لعنوان المقر.

حيث تقوم الإدارة (DRAG)* بمراسلة مديرية الشؤون الدينية والأوقاف لإبداء الرأي بخصوص تأسيس جمعية الزاوية بالموافقة أو الرفض⁵، ومن تم تباشر السلطة المختصة بالبت في التصريح

¹.فاضلي سيد علي، " نظام عمل الجمعيات في التشريع الجزائري"، مذكرة ماجستير في الحقوق، تخصص: قانون دستوري، كلية الحقوق والعلوم السياسية، قسم: الحقوق، جامعة محمد خيضر - بسكرة-، (2009-2008)، ص 37.

². أنظر الملحق رقم:02.

³. المادة 08 والمادة: 09 من القانون 06/12 المتعلق بالجمعيات.

⁴.المادة: 07 والمادة: 09 من القانون 31/90 والمادة: 07 والمادة: 12 من القانون 06-12 تخص إجراءات التصريح التأسيسي للجمعية.

*. تتمثل خصوصية الجمعيات ذات الطابع الديني (الزوايا الدينية) في موافقة مديرية الشؤون الدينية والأوقاف على تأسيس جمعية الزاوية.

⁵. أنظر الملحق رقم:03و04.

بالتأسيس، فإذا تبين لها بأن التصريح مطابق لأحكام القانون، يتعين على الإدارة عند انقضاء الآجال المحددة، وذلك حسب نوع الجمعية إن كانت محلية أو ولائية أو وطنية تسليم الجمعية وصل تسجيل ذي قيمة اعتماد¹، وفي حالة انقضاء المدة المنصوص عليها في المادة 08 من قانون 06/12، وعدم رد الإدارة يصبح بمثابة اعتماد الجمعية².

كما تقوم الجمعية بشكليات الإشهار على نفقة الجمعية في جريدة يومية وطنية إعلامية واحدة على الأقل، وهذا ما نصت عليه المادة 07 فقرة 03 من القانون رقم 31/90³، والهدف من هذا الإجراء هو التعريف بالجمعية لتجنب أي نزاع محتمل قد يكون بين جمعية وجمعية أخرى مماثلة لها في الاسم، أما طبقاً لأحكام القانون ساري المفعول 06/12 فقد ألغي شرط الإشهار.

الفرع الثالث: تقييم العلاقة بين قانون الجمعيات والزوايا الدينية في الجزائر

من خلال تطور قانون الجمعيات منذ الاستقلال حتى آخر قانون 06/12 الصادر بتاريخ 12 يناير 2012، ومن منطلق مراحل تأسيس الزوايا الدينية في إطار قانون الجمعيات يتبادر لدينا العديد من الملاحظات يمكن إجمالها فيما يلي:

- في التطور التاريخي لقانون الجمعيات لاحظنا أن المرحلة الأولى بعد الاستقلال مباشرة، المشرع لم يُضْمَن النشاطات التي تنظم الجمعيات الدينية من بينها الزوايا الدينية، وهذا ما يوحي أن السلطة لم تعطي أهمية لها، لكن مع التجربة المريرة التي مرت بها البلاد فترة التسعينيات جعل الدولة تراجع سياستها بشكل يمكنها من تدبير الحقل الديني وترميمه دعماً لسياستها، حفاظاً على الأمن والمرجعية الدينية للدولة الجزائرية، وازداد الاهتمام بالزوايا خاصة مع مجيء الرئيس السابق عبد العزيز بوتفليقة حيث اصدر العديد من التعديلات للقوانين منها قانون الجمعيات 06 / 12 الصادر بتاريخ 12

¹. المادة: 07 من القانون رقم 31/90 المتعلق بالجمعيات، والمادة: 08 من القانون 06 / 12.

². المادة: 11 من القانون 06 / 12.

³. المادة: 07، الفقرة: 03، من القانون رقم 31/90 المتعلق بالجمعيات.

يناير 2012، حيث نصت المادة 47 منه على خضوع تأسيس الجمعيات ذات الطابع الديني إلى نظام خاص¹ لكن إلى يومنا هذا لم يحدد قانون يحكم الزوايا الدينية.

- نلاحظ أن قانون الجمعيات في إطار علاقته بالزوايا يقوم بترقية النشاطات وتطويرها ولا يحكم الزوايا الدينية في تسييرها.

- نلاحظ أن تأسيس جمعية الزوايا الدينية، لم يكون إلا بعد موافقة مديرية الشؤون الدينية.

- في قانون الجمعيات 31/ 90 أو قانون 06/12 يتم الموافقة على تأسيس جمعية الزوايا الدينية بعد موافقة ولائية لمديرية التنظيم والشؤون العامة، أما الجمعيات الأخرى فتم الموافقة من طرف البلدية، وهذا يؤكد أن هناك سلطة تتحكم في الزوايا الدينية.

تعتبر الزوايا الأساس الذي قامت عليه الثقافة الدينية للجزائريين، ومنها انطلقت أكبر مواجهة استعمارية وهي أول مؤسسة سياسية في الجزائر، ولحالة فهم علاقة الزوايا الدينية بقانون الجمعيات بالجزائر حتم علينا من خلال هذا البحث ضرورة تقصي ذلك؛ بالغوص والتدقيق في التطور التاريخي لقانون الجمعيات والوقوف عند أول محطة بدءاً بالتأسيس إلى آخر عملية، وذلك عبر مقارنة قانونية ومنهج تحليلي اتخذ المنحى التفكيكي والكرونولوجي للدراسة.

¹. مع تضمين قانون الجمعيات 06/12 المادة: 47 منه، التي أشارت خضوع تأسيس الجمعيات ذات الطابع الديني إلى نظام خاص، مما قامت وزارة الشؤون الدينية والأوقاف لدى الحكومة مشروع وزاري يحدد كيفية إنشاء وتنظيم نشاط الجمعيات ذات الطابع الديني، وهذا حسب ما تداولته وسائل الإعلام بالأخص جريدة "صوت الأحرار"، ووفق المقابلة التي أجراها كاتب المقال مع المستشار الإعلامي بالوزارة "عدة فلاح" أن إبداع هذا المشروع يندرج ضمن تطبيق ما جاء في نص المادة 47 من قانون الجمعية، وحسب تصريحه أن هذا المشروع يحدد دور الجمعيات ذات الطابع الديني للمساهمة في تسيير الشأن الديني بصفة عامة، وكذا العمل على حسن تأطير إرادة الخير للأمة وحمايتها من التجاوزات المحتملة والممارسات المسيئة للعمل الخيري، وأضاف أيضا للمحافظة على الطابع الديني للجمعية من أي علاقة وظيفية أو تنظيمية مع الأحزاب السياسية، من حيث تمويلها أو تلقي تمويل من هذه التشكيلات السياسية تفاديا للتوظيف الحزبي لها، أنظر في هذا الصدد الموقع التالي:

فمن خلال تحليلنا لهذا الموضوع يمكن تقديم استنتاجات التالية:

- لا بد من التوضيح بداية أن الزوايا في الجزائر مؤسسة، لا يحكمها أي قانون منذ الاستقلال إلى يومنا هذا.

- لا بد من الإشارة أن قانون الجمعيات لا يحكم الزوايا الدينية تنظيماً وتسييراً، بل المساهمة في تطوير نشاطاتها فقط؛ فالموجودة حالياً عبارة عن جمعيات يقوم المؤسس بجمع 15 شخصاً بهدف إنشاء جمعية طبقاً للقانون المتعلق بالجمعيات، ويتحصل بعد ذلك على اعتماد رسمي من الجهة الوصية.

- عدم الاعتماد عند تأسيس زاوية على "تزكية من شيخ الطريقة"، جعلها تفقد خصوصيتها فهي تؤسس من شخصية روحية باعتبارها مؤسسة دينية ومركز ثقافي ونادي اجتماعي وخليّة سياسية.

ولهذا يمكن اعتبار الزوايا مؤسسة دينية تعكس الإرث الثقافي الديني الاجتماعي للمجتمع الجزائري، فهي جزء من المجتمع والدولة معاً، وبحاجة إلى حماية قانونية عن طريق قانون يعرف بـ "قانون الزوايا" من خلاله يعطي لشيخها الصلاحيات الكاملة التي تمكنه من خدمة الدين، والطريقة ومريديها وعلى السلطة مراعاة هذا الأمر.

المبحث الثالث: نظام التعليم في الزوايا الجزائرية

اهتم أشياخ الزوايا بتدريس القرآن قراءة وحفظاً وشرحاً، باعتباره أساس ومنبع كل العلوم، ويتدرج ذلك من التعليم الأولي فما يليه¹، فالمناهج التعليمية في الزوايا كانت ذات وجهة علمية تربوية أولاً، ثم أصبحت لاحقاً وجهة وظيفية لمن تفوق وتوسع أكثر وتيسر له الالتحاق بالمؤسسات الإدارية أو القضائية.

¹. أحمد بوكاري، الزاوية الشرقاوية - زاوية أبي الجعد اشعاعها الديني والعلمي -، ط: 01، المغرب: منشورات كلية الآداب، 1985، ص 123.

المطلب الأول: البرنامج التعليمي للزاوية

الطريقة المعتمدة في الزاوية كبرنامج تربوي وتعليمي*، هي الطريقة القديمة منقحة بأهم إيجابيات الطرق الحديثة؛ هذا يعني أن الزاوية تتولى تدريس المثلثون وشروحها مع مراعاة التدرج من السهل إلى الصعب، ومن البسيط إلى المركب، لتمكين الطلبة من الجمع بين حفظ الأساسيات وفهم التفاصيل والمكملات في كل مادة.

الفرع الأول: المنهجية

تعتمد الطريقة التعليمية القديمة، لمنهج الانتقاء والتدرج في الارتقاء، دون حشو أو تعقيد وتطعم بأسلوب الحوار والبحث، وذلك بتدريب الطلبة على التلخيص وتكليفهم بعد ذلك بتقديم البحوث لمناقشتها في حلقات الدرس تحت إشراف شيخ المادة؛ فمن خلال الجمع بين الحفظ والفهم، وبين منهجية البحث والمناقشة، يتمكن الطلبة الاستيعاب بعمق، والجودة تفكيراً وتعبيراً.

الفرع الثاني: مراحل التعليم في الزاوية

تعتمد الزاوية مبدئياً على مرحلتين أساسيتين هما¹:

أولاً: مرحلة الإعداد

يفترض طلبتها أن يكونوا قد أنهوا المرحلة الابتدائية، ليتم إعدادهم في هذه المرحلة خلال عامين دراسيين، لمرحلة التحصيل.

*. لم تعرف الزوايا في الحقبة القديمة مناهج منظمة في التدريس والتعليم؛ من حيث توزيع الطلاب على سنوات الدراسة حسب أعمارهم، ومستواهم العلمي والتفتيش والنظم التعليمية. وإنما كان التعليم يسير فيها بطريقة تقليدية بحيث كان الطلبة يدرسون لعدد من السنين قد تقصر أو تطول، يدرسون كتاب أو كتابين في الفقه المالكي، وغالباً ما يكون شرح الدردير والشيخ خليل بأجزائه الأربعة يكررونها عدة مرات في عدد من السنوات إضافة إلى كتاب أو كتابين في البلاغة، بعد حفظ القرآن الكريم حفظاً جيداً وللاطلاع أكثر أنظر رابع تركي، التعليم القومي والشخصية الجزائرية، مرجع سابق، ص 267.

¹. صلاح الدين العقي، مرجع سابق، ص 361...363.

ثانياً: مرحلة التحصيل

يفترض طلبتها أن يكونوا من حفظة القرآن الكريم وذوي المستوى الإعدادي من التعليم، إذ يتمكن الطلبة في هذه المرحلة مدتها أربع سنوات دراسة، من اكتساب شهادة التحصيل الثانوية الأصلية التي تسمح لهم إما العمل ضمن سلك الأئمة بعد فترة تكوين قصيرة، وإما بمواصلة التعليم العالي في المعاهد والجامعات المختصة بأصول الدين والعلوم الإسلامية، مع مراعاة المشايخ حالات التفوق في المرحلتين في الترقية السريعة والتوجيه العملي أو العلمي.

1) المواد المقررة

تعتمد الزاوية* في مقرراتها المواد المتفق على تدريسها في أقطار المغرب العربي وهي:

- الفقه على المذهب المالكي
- التوحيد وتدرس فيه مُتون المذهب الأشعري

*. كان برنامج الزاوية عموماً يتضمن تعليم الفقه والنحو والتاريخ الإسلامي والأدب،... إلخ، يدخلها التلاميذ الذين أتموا المرحلة الأولى فحفظوا القرآن الكريم وتعلموا القراءة والكتابة وبعض الحساب والمتون، وكان التلاميذ يقرؤون ويحفظون مُتن الشيخ خليل في السنة الأولى ثم المِتن والشرح في السنة الثانية، ثم إعادة المِتن والشرح في السنة الثالثة، ويسمى التلميذ في هذه السنة (معاود) وفي السنة الرابعة (مستبق) لأنه أصبح يدرس بدوره الطلبة، وهناك زوايا من اشتهرت بتدريس الفقه كزاوية تاسلنت (آقبو) ومن اشتهرت بتدريس القرآن مثل زاوية شلاطة التي عرفت بالقرآن حفظاً وقراءة وتفسيراً وكلا الزاويتان اشتركتا في تدريس أصول الدين والتفسير والحديث والتوحيد والمنطق، والنحو والبيان، والفلك والحساب وتجويد القرآن، وتبدأ الدراسة في الزوايا في فصل الخريف وتنتهي في آخر الربيع. وحين درس هانوتولوتورنو الزوايا في منطقة القبائل وجد على الأقل تسع عشرة زاوية مختصة في الدراسات القرآنية، وهذه الدراسات تشمل تفسير القرآن، والقراءات السبع والرسم والتوحيد وكذلك علوم اللغة العربية من نحو وصرف، وبالأخص الآجرومية لمحمد بن داود الصنهاجي، والألفية لأبن مالك، والعروض إضافة إلى الحساب والفلك والفرائض (قسم التركات)، والكتب المستعملة في هذا المجال هي مؤلفات علي القلصادي الأندلسي ومحمد بن يوسف السنوسي، وظاهرة الحفظ هي التي كانت تميز التعليم في هذه الزوايا، ويمكن القول أن البرنامج التعليمي في الزوايا هو نفسه البرنامج القديم للدراسات العربية والإسلامية، وبرنامج جامع الزيتونة، وذلك بفضل نشر الإسلام في أقطار الدول العربية مشارقها ومغاربها وما ساعد على ذلك الاحتكاك والتلاقح مواسم الحج، فالتباين والاختلاف كان فقط في شروح المتون حيث اختلفت كل زاوية باجتهادات مشايخها وعلمائها.

- السيرة النبوية المطهرة، وموجز التاريخ الإسلامي
- التصوف حسب طريقة الجنيّد وأتباعه
- قواعد اللغة العربية (النحو والصرف) على مذهب البصريين مع المقارنة بالمذهب الكوفي عند الضرورة.
- البلاغة والعروض وفن الخطابة
- فن التجويد والترتيل بقراءة ورش، وعاصم

2) المٌتون

تقتصر المٌتون على مرحلة التحصيل، لأن الطالب في المرحلة الإعدادية يركز على حفظ القرآن وتقوية اللغة، إضافة إلى المبادئ الضرورية من المواد المقررة.

أ) **الفقه**؛ هداية المتعبد السالك، مُتن العشماوية، مُتن ابن عاشر، أقرب المسالك للشيخ أحمد الدردير، سراج السالك في شرح أسهل المسالك، المختصر لخليل بن إسحاق، الرسالة لابن أبي زيد القيرواني.

ب) **التوحيد**؛ مذكرات في علم التوحيد، مُتن الخريدة، مُتن الجوهرة، مُتون الشيخ السنوسي.

ج) **القواعد العربية (النحو والصرف)**؛ مُتن الأجرومية، مُتن قطر الندى، وبل الصدى لابن هشام، مختارات من ألفية ابن مالك وشرحها لابن عقيل، ويستحسن الاكتفاء بالأدبيات التي تتعلق بالدروس الأساسية والتكميلية الضرورية في النحو والصرف، وهي الدروس التي لا بد منها للتمكن من العربية قراءة وكتابةً ونطقاً.

د) **البلاغة**؛ البلاغة الواضحة لعلي الجارم مع إضافة شيء من العروض.

هـ) **التفسير**؛ صفوة التفاسير لمحمد علي الصابوني، حاشية الصاوي على تفسير الجلالين لأحمد الصاوي المالكي، تفسير البيضاوي، في ضلال القرآن لسيد قطب.

و) **الحديث**؛ الأربعون النووية، مقرر الحديث، جواهر البوخاري، رياض الصالحين أو مختصره، مُتن البقولية، نخبة الفكر، تدريب الراوي¹.

¹. صلاح مؤيد العقي، مرجع سابق، ص ص244...246.

(ز) السيرة وموجز التاريخ الإسلامي؛ لمبادئ المنطق اعتماد كتاب المنطق الصوري والرياضي للدكتور عبد الرحمن بدوي، أما عقائد مقارنة؛ يمكن اعتماد مؤلف الملل والنحل لمحمد بن عبد الكريم لشهرستاني أو لابن حزم، وكتاب الشيخ أبي زهرة عن النصرانية واليهودية، أما الأدب العربي؛ نصوص شعرية ونثرية، من عيون الأدب العربي قديمه وحديثه، مع مراعاة عدم التوسع مثل العقد الفريد وطوق الحمامة.

المطلب الثاني: طرق التعليم بالزوايا

معظم الزوايا التي كانت قائمة بالتعليم ليس لها نظم تعليمية موحدة سواء من ناحية المناهج، أو الكتب التعليمية أو المواد الدراسية أو سنوات الدراسة ومراحلها، أو من حيث أعمار الطلاب ومستواهم العلمي، وإنما كان التعليم فيها حسب العرف والتقاليد في كل زاوية.

الفرع الأول: تعلم القرآن الكريم

التعليم في الزاوية مفتوح لكل الفئات؛ سواء الصبي المبتدئ أو الطالب الراغب في المزيد أو الشيخ الكبير؛ فالتعليم فيها لا يعتمد سن معين وإنما يعتمد على درجة التحصيل، فالمتمدرس سواء كان كبيراً أو صغيراً لا ينتقل من مرحلة إلى أخرى، إلا إذا استوعب المصنف وتمكن من إدراك معانيه، والتدريس* يتم وفق مستويات، وهي كالتالي:

*. ويقوم بالتدريس عادة أحد ورثة المرابط من عائلته، أو شيخ الزاوية هو المكلف الأول بأمرها والذي يقوم بتدريس المواد الهامة للنشأة، كما نجد في الزوايا الطلبة يقومون بالتدريس، وهؤلاء منهم من هم موظفون من وزارة الشؤون الدينية كمعلمي القرآن، ومن مواد التدريس هناك القرآن الكريم بكل أساسي، وبعض العلوم الدينية الأخرى كالفقه والحديث والسيرة، وهذا خاصة في فصل الصيف، وهناك أيضاً تدريس المثنون والتي يقوم أحياناً الشيخ بتدريسها، وكتابة القرآن وفق الطريقة التقليدية القديمة تكون بالدواة والقلم الخشبي على ألواح خشبية مصنوعة خصيصاً لهذا الغرض.

أ)الطور الأول

الحفظ القرآني بجميع مراحلها من الحروف الهجائية** إلى الختم والإتقان*** ويطلق عليه طالب قرآني يسمونه " قندوز"، ويبدأ هذا في سن الخامسة من عمر الصبيان غالباً، وهناك من الزوايا من قامت بتدريس القواعد النحوية(اللغة)¹ من كتب: الأجرومية، الأزهرية، ملحمة الإعراب، وكتب الفقه الإسلامي كتاب ابن عاشر إضافة إلى بعض الكتب في البلاغة والتوحيد والأدب.

ب)الطور الثاني

يدرس فيه الطلبة العلوم الفقهية واللغوية معتمدين في ذلك كتب الفقه "رسالة أبي زيد القيرواني" بجزئها، وكتاب الشيخ الخليل في الفقه المالكي، أما كتب القواعد تتمثل في قطر الندى وشذور الذهب وشرح الماكودي على الألفية².

ج)الطور الثالث

** يتعلم التلميذ الحروف الهجائية بمراحل؛ بداية بكتابة المعلم للتلميذ في اللوح حروف دون إظهارها بقلم الرصاص أو بما يظهر تأثيره في اللوح، ليتابع ذلك الصبي بالقلم أو الحبر حتى يتدرب على وضع الحروف وتحسينها وربط الكلمات، بعد إتقان الحروف يكتب المعلم أسفل اللوحة الآيات ثم يأمره بنقلها، إلى أن يحسن الخط ويصير خبيراً بالكتابة عندئذ يملي المعلم عليه الآيات ليكتبها في لوحه ويقوم بشكلها وهي ما تعرف بمرحلة الإفتاء، وفيها يلزم الشيخ الطالب بإتقان الكتابة وضبطها حسب الرسم العثماني من جهة وبرواية ورش من جهة ثانية، وهنا يتدئ الطالب بكتابة ثمن أو ربع من القرآن الكريم في لوحه إملاء من الشيخ أو المعلم المكلف بتدريسه ويعرضه عليه بعد حفظه، وبتدأ المعلم في التدريس بالقرآن الكريم بالفاتحة فالمعوذتين وهكذا بقصارالسور إلى غاية الوصول إلى البقرة، ثم يعاود الكرة ثانية ولكن هذه المرة من سورة البقرة إلى سورة الناس لتمكّن الطالب من حفظ القرآن عن ظهر قلب.

*** عرف الطلاب خلالها وسيلتين لتلقي التعليم، طريقة التلقين: بالقراءة والتكرار لتحفيظ الطالب وتمارس بكثرة مع الصغار والمبتدئين لحفظ القرآن والمتون العلمية والمختصرات في غالب الفنون. أما طريقة السماع: القراءة، حيث يأخذ الشيخ مكانه بين طلبته ويقراً عليهم في كل فن كتاب يعتمد للمذاكرة أو الشرح، وقد يتناول أحد طلبته الكتاب فيقرأ الطالب فقرة ما ثم يعقب عليه الشيخ بالشرح أو النقد، وهناك سماع الحديث مشافهة من الشيخ لحصول على إجازة بالسند.

¹. عبد القادر زرق الراس، " المناهج والأطوار التعليمية في الزوايا والكتاتيب القرآنية" [133-141]، مجلة أدبيات، شلف، المجلد:01، العدد:02،(ديسمبر 2019)، ص 137.

². رابع تركي، التعليم القومي والشخصية الجزائرية، مرجع سابق، ص 268.

يدرس الطلبة تفسير القرآن العظيم من كتاب تفسير الواحدي أما الحديث من كتاب ابن حمزة في شرح الأحاديث النبوية والقواعد من كتاب ابن عقيل على الألفية والأشمني، وشرح ابن يعيش على المفصل وكتاب الدردير على الشيخ خليل في الفقه¹.

الفرع الثاني: حلقة القرآن الجماعية

لترسيخ الطلبة ما تعلموه من القرآن الكريم وضعت الزاوية كغيرها من الزوايا حلقات جماعية من مذاكرة ومراجعة مقسمة في شكل حلقات حسب مستويات الطلبة وهي كالتالي:

حلقة المستوى الأول: تتعلق بالصبيان المبتدئين؛ حيث يقوم المعلم بقراءة آية من القرآن فيردد التلاميذ وراءه، وهي حلقة تقتصر على قراءة السور الصغيرة لحزب واحد أو نصفه حسب درجة استيعاب التلاميذ، وهذه الحلقة تتم مرتين في اليوم، مرة في الفترة الصباحية والأخرى في الفترة المسائية، هدفها تعلم التلميذ نطق ألفاظ القرآن الكريم كما تمكنهم من التفريق بين الكلام العادي وكلام الله عز وجل.

حلقة المستوى الثاني: تضم الطلبة الذين بلغوا حزب ياسين في ألواحهم، وفي هاته الفئة يقوم الطلبة بقراءة حزبين كل يوم من المصاحف بشكل جماعي بعد محي الألواح في الفترة المسائية، بداية من نصف القرآن إلى سورة الناس.

حلقة المستوى الثالث: تضم الطلبة الذين تمكنوا من اجتياز القرآن كله على ألواحهم والذين اجتازوا سورة ياسين على ألواحهم، وهاته الفئة ملزمة بقراءة حزبين كل يوم من بداية القرآن إلى نهايته بعد محي الألواح في الفترة المسائية، بمعدل ختمة في الشهر، وتتماشى الختمة مع نهاية كل شهر هجري، وهنا يبدأ الطلبة بتعلم طقوس الختمة والسلوك والفتحة، وهاته الفئة هي التي تستدعى من طرف أهالي الحي للقراءة في المآتم والأفراح².

إضافة إلى حلقات الذكر المذكورة آنفاً هناك حلقة ذكر ليلية تقام كل يوم بعد صلاة المغرب وقراءة الأوراد، يجتمع كل طلبة الزاوية لقراءة حزبين من القرآن من بدايته حتى نهايته، وبعد صلاة

¹. عبد العزيز شهبي، مرجع سابق، ص ص 69-70.

². عبد القادر زرق الراس، مرجع سابق، ص ص 135-136.

العشاء يعود الطلبة الخاتمين أو الدارسين للقرآن كله أو نصفه لقراءة الأحزاب الخمسة الأخيرة من القرآن عن ظهر قلب.

الفرع الثالث: المجالس التعليمية والفقهية

عبارة عن حلقات للتكوين في التوحيد والفقه والنحو والتفسير والحديث، مقسمة إلى ثلاث مستويات؛ كل مستوى يتضمن مُتون وهي بمثابة البرنامج المقرر، حيث يقوم الطلبة بحفظ أجزاء من المُنّن يومياً وتعرض على الشيخ ليتولى شرحها وإيضاحها والتعليق عليها سواء الاعتماد على شرح المُنّن أو بالاعتماد على ذاكرته.

1- التوحيد والمنطق

المستوى الأول: متن الأوجلي، متن السنوسية الصغرى.

المستوى المتوسط: جوهرة التوحيد، متن السنوسية الكبرى.

المستوى العالي: السلم المرونق في المنطق، إضاءة الدجنة.

2- الفقه

المستوى الأول: متن الأخضري*، متن العبقري**، متن ابن عاشر*** المسمى "المرشد المعين"، مُنّن القرطبي، مُنّن العشماوية، مُنّن الرقعي.

المستوى المتوسط: مُنّن أسهل المسالك في فقه الإمام مالك****، فهو كتاب يشتمل على جميع العلوم الضرورية من توحيد وفقه ومعاملات وآداب، زيادة على ذلك سهولة تحصيله بالحفظ، فلا

*. متن الأخضري في العبادات على مذهب الإمام مالك للمؤلفه أبي زيد عبد الرحمان بن محمد الأخضري، يتعلم الطالب منه ما يتعلق بأمر الصلاة من أحكام الطهارة والفرائض والسنن، وهذا المتن يلزم الطلبة بحفظه عن ظهر قلب.

** . كتاب النظم المسمى العبقري في حكم سهو الأخضري، للعلامة الشيخ أبي عبد الله محمد ابن أب بن أحمد بن عثمان التواتي حيث يقع الكتاب ضمن نطاق تخصص علوم أصول الفقه والتخصصات قريبة الصلة من عقيدة وحديث وعلوم قرآنية الذي نظمته سيدي وهو كتاب يمكن الطلبة من تعلم أحكام السهو والصلاة.

*** . متن ابن عاشر من علوم الدين هو كتاب للإمام أبي محمد عبد الواحد بن عاشر المالكي الأشعري الصوفي، عبارة عن منظومة في أصول الدين على مذهب الإمام مالك ضمّت 317 بيتاً من بحر الرجز في العقيد والفقه والسلوك.

تكاد تجد مدرسة أو زاوية إلاّ وهو طليع الكتب التي تدرس بها، كما قام بشرحه الشيخ "محمد باي بلعالم" في جزأين سماه "زاد السالك على أسهل المسالك"، مُتن رسالة بن أبي زيد القيرواني، مُتن الرحبية في الميراث ومُتن مقدمة بن رشد.

المستوى العالي: مختصر خليل تعتمد فيه الزاوية بشرح الدردير، مُتن تحفة الحكام في نكت العقود والأحكام لابن عاصم الغرناطي، المدونة، لامية الزقاق.

3- النحو والصرف

المستوى الأول: مُتن منظوم الأجرومية لاشتمالها على القواعد النحوية وسهولتها، قام بشرحها الشيخ محمد باي بلعالم تحت عنوان "الرحيق المختوم على نزهة الحلوم"، الشريف العمرطي.
المستوى الثاني: ملحمة الأعراب للحريري.

المستوى العالي: ألفية بن مالكتنعمت المدرسة على شرح المكودي لإبن عقيل، لامية الأفعال لإبن مالك، مغنى اللبيب لجمال الدين بن هشام الأنصاري وقطر الندى.

وكل هذه المتون يمر عليها الطالب دراسة في لوحه مع القرآن الكريم، ففي المرحلة التي يتعلم فيها الإملاء على لوحه يقوم بكتابة المتون في آخر اللوح بين بيتين إلى ستة أبيات، ويتدرج الطالب في ذلك من المتون البسيطة والسهلة إلى المتون الصعبة، مما يسهل عليه استيعاب شرح الأبيات التي يشرحها الشيخ في الحلقات الفقهية العلمية¹.

بالنسبة للزاوية التّجانية والتي هي محل الدراسة، فحسب الدكتور أبو لقاسم سعد الله، رغم أنّها قامت على تراث الشيخ أحمد التّجاني المتصوف والمتعلم، قرأ العلم وأقرّه في عدة مناطق وبلدان، تاركاً إملاءات وآثاراً تدل على قدرته العقلية الكبيرة، فإن خلفائه في الجزائر لم يتبنوا التعليم كأساس لنشر

****. كتاب "أسهل المسالك في مذهب الإمام مالك" للشيخ "محمد البشار" هو نظم لمن ترغب المرید السالك إلى مذهب الإمام مالك للشيخ إبراهيم السهائي، وهي منظومة جامعة وافية في فقه الإمام مالك - رضي الله عنه. حوت أبواب الفقه ومسائله من عبادات ومعاملات، وبيان جمل من الفرائض والآداب والسنن. ولقد قام الشيخ الفقيه « عثمان بن حسنين بري الجعلي، بشرح هذه المنظومة في كتابه "سراج السالك شرح أسهل المسالك".

¹. صلاح مؤيد العقي، مرجع سابق، ص 250.

سمعتهم الصوفية وبركاتهم، بل اكتفوا في أغلب الأحيان بالأوراد والأذكار وممارسات طقوسية تكاد تنافي العلم، حيث تولى أمر الزاوية ابنه "محمد الصغير" لكن كان ذلك بعد وفاة شيخ تماسين سنة 1844 لمدة تسعة سنوات حتى وفته المنية سنة 1853، ولذلك لم تستقطب زاوية عين ماضي في عهده التلاميذ ولا كبار العلماء، وإنما كانت تقرأ القرآن فقط لأبناء البلدة¹.

¹. أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج:03، ص ص 223-224.

خلاصة الفصل الثاني

شكلت الزوايا في الدول المغاربية مركز قوة لدى المجتمع، عن طريق خلق أقطاب للتأثير على الجماعات والأهالي، وتميزت بأنها تنظيمات دينية عابرة للأقاليم؛ لا تقتصر على أنساب محددة، وغير مقيدة بمجال محلي معين، فإن معظمها يتداخل فيما بينها بانتظام، في شكل جماعات مرابطية نتج عنها طرق صوفية، والزوايا فتحت المجال للانتقال من التصوف إلى الطريقة، كما أنّ النظرية الانقسامية تنعكس على المجتمعات القبلية؛ فقد حددت طبيعة البناء الذي يحكم نسق السلطة داخل الزاوية، تحكمه عناصر: دور النسب الأبوي والقرابة، هيمنة مبدأ الانصهار والانشطار، التداخل والتعارض في طريقة اشتغال النظام القبلي، المساواة الاجتماعية، دور الصلحاء حسب موقفهم الرمزي والديني في استمرارية التنظيم الاجتماعي، غايتها تحقيق توازن داخلي، كما أسهمت الزوايا أيضاً في تحقيق نزعة جماعية داخل المجتمع، بدءاً بحلقة الذكر التي تجمع الشيخ بالمريد فيتشكل مفهوم النزعة الجماعية، والتوحيد القائم على أساس الرابط الديني الصوفي.

فالانتماء الطريقي والصوفي، المحدد المركزي للمريدين بغض النظر عن قبيلتهم وأصولهم العرقية؛ فالصوفية من خلال مبادئ طريقتها، تبحث عن مبدأ الانتشار في المجتمع وتجاوز الحدود الجغرافية والسياسية، فأتباع الطريقة لا يعترفون بالحدود الجغرافية ولا الحدود السياسية، حيث وصف الإسلام الصوفي بخاصية دولية الدين، كما شكل التصوف الإسلامي تحولاً ومحطات تاريخية كان له أثر في توجيه الحركة الصوفية؛ من الزهد إلى التصوف ومن تصوف النخبة إلى التصوف الشعبي، مما أفرز الطريقة؛ وقد ساهم في ذلك قانون التعدد والانتشار والتأثير، وتكمن أهمية الشيخ من المكانة التي يحتلها في الفكر الصوفي؛ فهو المركز الموحد للمريدين يستمد نفوذه من عمله ومعرفته بالله، والبركة التي أصبح مالك لها، فبهذه القداسة أصبحت له سلطة ونفوذ، فالشيخ يمثل مركز السلطة داخل الزاوية، وبحكم الزوايا في الجزائر مؤسسة دينية عريقة، فهي بحاجة إلى قانون يحكمها تنظيمياً وتسييراً.

الفصل الثالث: تحول الزوايا نحو ممارسة العمل السياسي في الجزائر

المبحث الأول: تطور الدور السياسي للزوايا في الجزائر

المبحث الثاني: علاقة النخب الحاكمة بالزوايا والسياسات

المستخدمة

الفصل الثالث: تحول الزوايا نحو ممارسة العمل السياسي في الجزائر

بالنظر للظروف المتأزمة التي مرت بها الجزائر خلال فترة التسعينيات، ومع صعود التيارات الدينية المتطرفة، أدركت السلطة خطورة ذلك، مما سارعت في التغيير لسياستها اتجاه الدين عن طريق احتواء الزوايا للتغلب على التناقضات، وتقليل صعوبات التواصل بين النخب الحاكمة والمجتمع، حيث جاء ذلك تلبية للاحتياجات الثقافية والسياسية من أجل سد الفجوة وقطع الطريق أمام الإسلام السياسي.

المبحث الأول: تطور الدور السياسي للزوايا في الجزائر

إنّ البحث عن الدور السياسي للزوايا والطرق الصوفية؛ يميلنا إلى النظر في مقاصد توظيف الزوايا ومقاومتها ضد الاحتلال الفرنسي والعثماني، ومعرفة مكانتها وتوقعها في الحقل السياسي لدى السلطة في إطار مقارنة النخبة والجماعة.

المطلب الأول: التوظيف السياسي للزوايا في العهد العثماني

ازدهرت الطرق الصوفية سواء على مستوى العالم الإسلامي أو على مستوى المغرب العربي قبل قدوم العثمانيين إلى الجزائر، وكانت تُميزها نفوذ طريقتين الشاذلية والقادرية¹، حيث مثلت علاقة السكان بالحكام الأتراك القاعدة الأساسية التي يركز عليها التطور السياسي والوضع الاقتصادي للجزائر العثمانية²، فقد ارتكز نظام الحكم العثماني في الجزائر على استقطاب العثمانيين للقوى والزعامات الدينية والرُّوحية، إضافة للعشائر المخزنية* التي تعتبرها الوسيلة الفعالة واليد القوية لحكام الأتراك، حيث مثلت المحور الأساسي الذي ترتكز عليه سياسة الأتراك وبالتالي فقد استمدّ نظام الحكم مصادره من عدة عناصر؛ أهمها عنصر النظام الديني والاجتماعي المستمد من النظام

¹. أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج:01، مرجع سابق، ص 462.

². ناصر الدين سعيدوني، ورفات جزائرية -دراسات وأبحاث في تاريخ الجزائر في العهد العثماني-، ط:02، الجزائر: دار البصائر للنشر والتوزيع، 2009، ص 206.

*. لمعرفة الدور التي لعبته قبائل المخزن في تدعيم الحكم العثماني أنظر كتاب ناصر الدين سعيدوني، دراسات وأبحاث في تاريخ الجزائر في العهد العثماني، في " دور قبائل المخزن في تدعيم سلطة البايلك بالجزائر" ص 206.

الإسلامي¹، حيث سعى العثمانيون إلى التَّقَرُّب من الهيئة الدينية وشيوخ الزوايا والمرابطين، واعتمدوهم كقوة سياسية واجتماعية مهدت لهم الاستقرار في الجزائر.

وعلى هذا الأساس اتسمت السياسة المنتهجة من قبل السلطة الحاكمة بداية إلى استرضاء زعماء الطرق الصوفية، للحفاظ على الأمن وضمان الجباية لما يميزها، وفي هذا الشأن يقول الدكتور صلاح العقاد: "لقد كان لهذه الطرق الفضل في صهر القبائل في وحدات اجتماعية أكبر، بل أنها فوق ذلك نجحت في إدماج عنصر العرب والبربر"²، فقد كان من محاسن الطرق الصوفية أنها عملت على التقريب بين عناصر السكان حيث جعلت منهم وحدة متكاملة.

ولما صار الأتراك سادة البلاد الجزائرية، اضطروا إلى اتخاذ سياسة صوفية، يتضح ذلك من خلال علاقة الأتراك بالطريقة القادرية في الجزائر، حيث يقول ألفريد بل: "إذا كانت المناطق الغربية من الشمال الإفريقي تحتوي خصوصاً على زوايا شاذلية، فإنه في القسم الذي كان يسيطر عليه الأتراك كانت السيادة للزوايا القادرية واعتمد الترك على جماعات هذه الطريقة، وكذلك على سائر زعماء الطرق بصفة عامة، والصوفية المحليين بصفة خاصة، وأحاطهم بالاحترام ورفعوا من شأنهم في نظر العامة، ولم يقصروا في مجازاة خدماتهم بسخاء"³.

وكانت النتيجة التي ترتبت على هذه السياسة ازدياد عدد الزوايا في أغلب جهات الإيالة، فالورثلاني أحصى حوالي خمسين منها في جبال القبائل، وحوالي عشرين في مدينة بجاية وضواحيها، حيث يعتبر ظهور العديد من الزوايا خلال فترة التواجد العثماني بالجزائر إسهاماً غير مباشر من السلطة، خاصة العديد منها كان لها تأثير كبير على الحياة الاجتماعية والثقافية وحتى الاقتصادية في المجتمع الجزائري⁴.

¹. ناصر الدين سعيدوني، مرجع سابق، ص 499.

². صلاح العقاد، المغرب العربي في التاريخ الحديث والمعاصر، ط: 06، مصر: مكتبة أنجلو المصرية، 1993، ص 30.

³. ألفريد بل، مرجع سابق، ص 430. أنظر أيضاً: عبد الرحمان بن محمد الجيلالي، تاريخ الجزائر العام، ط: 07، ج: 03،

الجزائر ديوان المطبوعات الجزائرية، 1994، ص 255.

⁴. ياسين بودريعة، "الزوايا والسلطة خلال العهد العثماني مدينة الجزائر نموذجاً"، مجلة المعارف، البويرة، المجلد: 12، العدد: 23،

(ديسمبر 2017)، ص 81.

قد ساهمت سياسة التقارب بين رجال الطرق الصوفية والأتراك العثمانيين بالجزائر على المستوى السياسي، بنجاح تيار الدعاية التي قام بها رجال الصوفية، حيث تجسد في نظرة الاحترام والتقدير التي بدأ السكان ينظرون بها المنقذين الجدد، والمؤازرة التي وجدوها في أغلب أنحاء الجزائر¹، وهذا ما دفع حمدان خوجة إلى القول: "أن العامل الذي يساعد الأتراك على بسط سيادتهم، هو احترامهم لرجال الطرق والمرابطين بعدما عرفوا مكائنتهم بين الأوساط الاجتماعية، حتى أصبحت مراكزهم الأضرحة، والزوايا ملجأً للهاربين والفاشرين من الأتراك"².

وهذه العلاقة العاطفية بين الطرفين جاءت من باب أن الأتراك كانوا في تكوينهم الديني والنفسي والحربي من أتباع الطرق الصوفية؛ فالطريقة البكداشية كانت تؤثر فيهم وتحميهم وتقودهم وتدفع بهم إلى الجهاد وتبارك أعمالهم، فكانوا يدينون لرجالهم بالولاء ويتبركون بهم وينظرون إليهم نظرة المري إلى شيخه والعبد إلى سيده³.

وبالمقابل فإن سكان المدينة كانت لهم العلاقة نفسها، وبالتالي فإنه يوجد قاسم مشترك بين الرّاعي والرّعية والمتمثل في تلك العلاقة الجيدة مع الزوايا بصفة عامة؛ وهنا يمكن طرح التساؤل، هل القاسم المشترك له دور في تحديد العلاقة بين الحكام والزوايا خصوصاً وبين الحكام والسكان عموماً؟ ومن منطلق هذا التساؤل، يرى العديد من المؤرخين أن السياسة العثمانية تقوم على احترام الأولياء والأشراف، وهذا قصد التقرب منهم والعمل على نيل رضاهم، وفي مقابل ذلك يعكس كسب رضى سكان الأهالي أيضاً، وهذا كله حفاظاً على استقرار نظام الحكم.

وعليه يمكن القول أنّ فترة حكم العثمانيين للجزائر بداية مئزها الجمع بين المبادئ الصوفية والمطالب الدينية، مما ساهم في استقرار الأتراك بالجزائر، كما ساعدت المودة بين الطرفين وتطابق المبادئ في نجاح استقرار نظام الحكم، وأثمر تحالف حكام الأتراك مع المتصوفة في انقراض المسلمين

¹. حنيفي هلايلي، أوراق في تاريخ الجزائر في العهد العثماني، ط: 01، الجزائر: دار الهدى للطباعة والنشر، 2008، ص 27.

². حمدان بن عثمان خوجة، المرأة، الجزائر: المؤسسة الوطنية للنشر والتوزيع، 2005، ص ص 72-73.

³. أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج: 01، مرجع سابق، ص 459.

الأندلسيين الفارين من الاضطهاد، وهذا كله يعكس ائتلاف التصوف بالسياسة¹؛ فسياسة التحالفات قد أكسبتهم شرعية وسمعة سهلت تدخلهم، كما مثل رجال المتصوفة في مواجهة الحكم الزباني والخطر الاسباني المسيحي.

ولهذا لم تكن الحركة الصوفية مجرد حركة مقاومة أو تمرد، وإنما كانت تخفي ضمن سلطتها الحقيقية إستراتيجيتها وشرعيتها المبنية على التقوى، والعلوم الباطنية والقدرات الغيبية التي تظهر عند اجتماع الأمور الدينية بالدنيوية، حيث تمكنت الحركة الصوفية عن طريق نشر قيمها الأخلاقية من لعب دور الوسيط، بين السلطة الرسمية والمجتمع، ومن ثم أصبح اللجوء إلى الشيخ الصوفي أمراً ضرورياً عند حدوث نزاعات بين القبائل والسلطة العثمانية^{*} بل وحتى في القضايا الدبلوماسية^{**}.

بينما اتصفت سياسة حكم الأتراك في الفترة الأخيرة من العهد العثماني بمعادة رجال الدين ومحاولة إخضاعهم لنفوذ البايليك، مما أدى إلى إحداث قطيعة بين الزوايا الدينية وجموع الأهالي المؤيدين لها، وبين الحكام الأتراك والجهاز الإداري والعسكري الذي يمثلونه، مما عكس عداء الطرق

1. عبد القادر صحراوي، الأولياء والتصوف في الجزائر خلال العهد العثماني 1520-1830، الجزائر: دار هومة للطباعة والنشر والتوزيع، 2016، ص ص 81...83.

*. وكمثال على ذلك عندما قام آل المقراني بدور الوساطة بين سكان القبائل الصغرى والسلطة العثمانية، وهو ما أشار إليه قنصل فرنسا دي فاليار "J.A.de valliére" وذكر هذا القنصل أن الداى أرسل رسالتين إلى كل من آغا الحامية العسكرية وأخرى إلى شيخ صوفية المنطقة "الشيخ المقراني" من أجل إيجاد حل لهذه القضية، وهنا أدرك المسئولين الفرنسيين الرسميين مدى تأثير الصوفية على السكان ودورهم كوسطاء عند مختلف الأزمت التي حدثت في الجزائر.

** . لم يقتصر دور الصوفية على الوساطة بين السلطة العثمانية والقبائل، بل شمل أيضا الوساطة بين العثمانيين والدول الأجنبية في إطار السياسة الخارجية للجزائر، فقد مثل الكثير من رجال التصوف كمبعوثين للسلطة العثمانية إلى الخارج؛ فخلال الحرب التي جرت بين العثمانيين والسعديين أرسل حسن بن خير الدين الشيخ الخروبي لإجراء مفاوضات خاصة بتحديد الحدود بين الجزائر ومملكة السعديين، وحافظ شيوخ الصوفية على دور الوسيط الدائم بين الأتراك العثمانيين والمملكة المغربية، فالسلطان مولاي إسماعيل يرسل ابنه مولاي عبد المالك في سنة 1693 إلى الجزائر حيث استقبل من طرف شيوخ الصوفية، قبل توجهه إلى الديوان لإبرام اتفاق سلم بين الطرفين المغربي والجزائري، وهذا كله ما اعتبره الحكام العثمانيين في الجزائر باعتقادهم في بركة الصوفية والأولياء، في مقابل ذلك كان مجموع السكان المتشبعين بالإيمان لا يخضعون إلا لشيوعهم، كل هذا أفرز تأثير قوي للصوفية على الحكام العثمانيين، للاطلاع أنظر إلى عبد القادر صحراوي، الأولياء والتصوف في الجزائر خلال العهد العثماني 1520-1830، مرجع سابق، ص ص 121-124.

الدينية لسلطات البايليكونج عنه ثورات وطنية¹، وانتفاضات شعبية، حيث عرفت الجزائر مع مطلع القرن التاسع عشر عدة حركات تمرد في الجهتين الشرقية والغربية، قادتها الطريقة الدرقاوية إذ كان أتباع هذه الأخيرة من الأوساط " الشعبية" وكانت مراكزها الرئيسية توجد في ناحية وهران والجنوب من التيطري، وامتد نفوذها إلى توات القرارة وحتى إلى النيجر، وهي حركة قادها ابن الأحرش من الناحية الشرقية، وقادها عبد القادر بن الشريف الساحلي في الناحية الغربية وهران²، كما تمردت الطريقة التّجانية سنة 1827 ناحية الغرب بوهران بقيادة محمد الكبير، إلا أن محاولته باءت بالفشل بسبب تراجع قبيلة هاشم المعروفة بالحشم بمعسكر عن دعم التّجانيين، بسبب إغراء الباي المال لكبراء الحشم (هاشم) لكي يتخلوا عنه، وقتل محمد الكبير التّجاني آنذاك وانتقلت القيادة السياسية للتّجانية إلى محمد الصغير³.

وعليه يمكن القول أنّ الطرق الصوفية كانت عامل وحدة وتفكك في نفس الوقت⁴، ومن جهة أخرى تضطر إلى استعمال القوة بسبب شح الموارد، مما عكس ذلك ثورة السكان⁵.

ومن هنا نستخلص أنّ علاقة شيوخ الزوايا والمرابطين بالسلطة العثمانية قد مرت بمرحلتين؛ تميزت المرحلة الأولى بالتحالف الديني والاستراتيجي لمواجهة التحرشات الأوروبية وتحرير البلاد من الهيمنة المسيحية، بينما شهدت المرحلة الثانية في أواخر القرن 18م توتر العلاقات بين الطرفين واندلاع الثورات بقيادة زعماء الطرق الصوفية التي استمرت في القرن الموالي.

المطلب الثاني: الدور العسكري والسياسي للزوايا في مقاومة الاحتلال الفرنسي

في الجزائر قام شيوخ الزوايا والطرق الصوفية دور عظيم في مكافحة الاستعمار، ومقاومة حملات الغزو والاحتلال؛ فقد قاد شيوخ الزوايا ومقدموا الطرق القادرية والرحمانية والسنوسية

¹. ناصر الدين سعيدوني، الجزائر في التاريخ العهد العثماني، الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتاب، 1984، ص ص 38-39.

². صالح عباد، الجزائر خلال الحكم التركي 1514-1830، الجزائر: دار هومة للطباعة والنشر، 2012، ص 194.

³. صالح عباد، المرجع نفسه، ص 231.

⁴. صلاح العقاد، مرجع سابق، ص 30.

⁵. عبد الله العروي، مجمل تاريخ المغرب، ط: 01، ج: 01، بيروت: المركز الثقافي العربي، 1999، ص ص 76-77.

والدردقاوية والطيبية كل الثروات التي نشبت ضد الاحتلال الفرنسي في الجزائر، كما كان أتباع الطريقتين الدردقاوية والرحمانية أشد عداوة للفرنسين وأكثرهم حرباً لهم.

وهذا ما أكدته تقرير للمفتشية العامة حرر بالجزائر سنة 1864 يتعلق بالدور الخطير الذي قامت به الطريقة الدردقاوية جاء فيها: "الدردقاويون كانوا أعداء لنا لأن غايتهم كانت سياسية بوجه خاص، أرادوا أن يشيّدوا من جديد صرح إمبراطورية إسلامية، ويطردوننا، إن هذه الطريقة منتشرة جداً في الجنوب، ومن الصعب جداً مراقبتهم، لقد كانت ندوات الإخوان سرية وكانت أغلبية رؤسائهم معروفة"¹.

وفي الواقع؛ تعتبر الزوايا بالنسبة للمحتل "بؤرة للتمرد" و"مراكز المؤامرة" ولهذه الأسباب صرح الجنرال (دوكروت، Ducrot): "دعونا نعزل قدر الإمكان تطوير المدارس الإسلامية والزوايا، دعونا في كلمة واحدة، نهدف إلى نزع السلاح المعنوي والمادي للسكان الأصليين"².

كما تحدث الضابط (دي نوفو، E.De Neveu) الذي كان من ضباط القيادة العامة في قسنطينة في كتابه "الإخوان، الطرق الدينية لدى المسلمين الجزائريين" الصادر سنة 1846 عن الدور الرئيسي للزوايا سياسياً ودينيّاً، حيث عملت على التقريب بين السكان ووفرت وسيلة اتصال سريعة، حيث صرح قائلاً: "... في الوقت الذي نرى فيه ثورات أو مقاومات تظهر في كل لحظة، من الجيد التحقق فيما إذا كان جميع قادة الانتفاضة المختلفين ليس لديهم اتصالات مع الجمعيات الدينية المسماة باسم الإخوان؛... ومن الضروري استكشاف الجانب السياسي لهذه الجمعيات، التي أنتجت في جميع الأحوال في الجزائر تقارباً بين الأفراد ووفرت وسيلة اتصال بسرعة تكاد تكون سريعة. بالنسبة لنا يبدو أنّ جمعيات الإخوان تلعب دوراً مهماً إلى حد ما في الشؤون السياسية للمركز والغرب..."³، تمثلت في تأسيس جمعيات في شكل تسلسل هرمي محكم واعتمادها وسائل ومعدات نقل القرارات والأخبار بسرعة، فالجمعية سلاح قوي لأي رجل يعرف كيف يوجهها، تمكنه من إنجاز مشاريعه⁴.

¹ عبد الرحمان الجيلالي، تاريخ الجزائر العام، ج:04، ص 309. أنظر أيضاً: صلاح العقي، مرجع سابق، ص 74.

² Smail Hadj Ali, op cit, p p 55-56.

³ Edouard De Neveu, *Les Khouan Ordres Religieux chez Les Musulmans de L'Algérie*, Ed :02, Paris :Imprimeur de roi,1846, p p 13-14

⁴ Ibid ,pp 193-194 .

لقد كانت السرية التامة التي تحيط بالزوايا وما يجري داخلها من نشاط شيوخها، والتي لم يستطيع الاستعمار بما لديه من إمكانيات ووسائل الاطلاع عليها، كانت الشغل الشاغل للضباط المكلفين بمراقبة الزوايا ونشاط شيوخها وطلبتها أولئك الضباط الذين كانوا دائمي اليقظة لاسيما في المناسبات التي تنعقد فيها الاجتماعات كالحج¹.

كما لاحظ أحد الشهود الرحالة، الكونت (غوبلت دافيلا، Goblet d'Aviella)، في رواية يعود تاريخها إلى نهاية القرن التاسع عشر، التأثير الكبير الذي تركته حركات الإخوان والمرابطين والزواوية، ومعارضتهم للإدارة الاستعمارية، وسياساتهم الشعبية الكبيرة بين السكان. هذا التأثير الهائل شكل اندفاع السكان الأصليين بشغف نحو الجمعيات التي كانت ترمز في نظرهم إلى مقاومة العنصر الإسلامي ضد سلطة المستعمر².

ويقول المؤرخ الفرنسي (مارسيل ايميريت-Marcel Emerit): " بالرغم من أن لهذه الطرق الصوفية صبغة دينية متصوفة، فإنها كانت بالنسبة لدورها الاقتصادي والاجتماعي أحزاباً سياسية، بالإضافة إلى أن نظامها الغامض التصاعدي قد جعلها جمعيات سرية من الدرجة الأولى، قد نظمت حملات دعائية سرية محكمة ضد الفرنسيين، بواسطة اتصالات خفية"، إن معظم الثورات التي وقعت خلال القرن التاسع عشر في الجزائر كانت قد أُعدت وُنظمت وُنُفذت بوحى من هذه الطرق الصوفية، فالأمير عبد القادر كان رئيساً للطريقة القادرية، ومن بين الطرق الصوفية المشهورة التي لعبت دوراً أساسياً هاماً في الثورات ضد الاحتلال هي: الرحمانية، السنوسية، الدرقاوية، الطيبية³.

ويؤكد السيد (أوكشاف دوبون-O. Depont)، المفتش العام للبلديات بالجزائر في تقرير بعثه إلى لجنة مجلس الشيوخ المكلفة بالجيش " والتي كان يرأسها (جورج كليمنصو-G. Clemenceau) أن أسباب

¹. صلاح مؤيد العقي، مرجع سابق، ص 76.

². SmailHadj Ali, Op cit, p56.

³. صلاح مؤيد العقي، مرجع سابق، ص 76-77. أنظر أيضا: عبد الرحمان الجيلالي، تاريخ الجزائر العام، ج: 4، ص ص

الثورات التي كانت تنتفض من حين لآخر في كل نواحي الجزائر بقوله: "إننا نجد دائماً يد مرابطة وراء كل هذه الثورات التي يقوم بها الأهالي ضدنا"¹.

ومن أهم الثورات التي قادها مشايخ الطرق الصوفية وشيوخ الزوايا ما يلي:

قاد الشيخ محي الدين بن الشيخ مصطفى الغريسي مقدم الزاوية القادرية بالقيطنة، بمعسكر المجاهدين في مواجهة الفرنسيين؛ حيث شنوا في 17 أبريل 1832 هجوماً على دورية فرنسية استطلاعية في ضواحي وهران، وخاضوا عدة معارك كان أهمها: هجوم المجاهدين على بعض المعسكرات والحصون الفرنسية بالمدينة في معركة خُلق النطاح الأولى يوم 14 ماي 1832، ومعركة خُلق النطاح الثانية في 04 جوان 1832، ومعركة برج رأس العين في الجهة الغربية من وهران ومناوشات 19 سبتمبر و3 أكتوبر 1832، وكان معه في هذا الهجوم ابنه الأمير عبد القادر حيث أظهر في تلك البطولة حازت إعجاب المجاهدين والأعيان²، واستمر الشيخ في قتاله للعدو ومقاومته لجيوش الغزو والاحتلال رغم تقدم سنه، بغية ترسيخ إرادة الكفاح في مريديه وأتباعه، لمواصلة المسيرة من بعده، وكانت زاويته بالقيطنة مركزاً هاماً للتدريب على السلاح³.

ويتواصل من بعده ابنه الأمير عبد القادر خريج الزاوية القادرية* (1832-1847)، بعد أن اجتمع رؤساء القبائل الغرب الجزائري وقبولهم لاقتراح الشيخ محي الدين بمبايعة ابنه، وكان ذلك في

¹. عبد الرحمان الجليلي، تاريخ الجزائر العام، ج4، مرجع سابق، ص 256.

². رايح لونيسي، تاريخ الجزائر المعاصر من 1830 إلى 1989، الجزائر: دار المعرفة، 2006، ص 75.

³. صلاح مؤيد العقي، مرجع سابق، ص 79.

*. آثار جدل لدى الكُتّاب في مسألة انتساب مقاومة الأمير عبد القادر إلى الطريقة القادرية من عدمه، حيث أشار أبو القاسم سعد الله في كتابه تاريخ الجزائر الثقافي في جزئه الرابع الصفحة 44 على أنه من الخطأ الجسيم أن تنسب المقاومة على عهد الأمير عبد القادر إلى الطريقة القادرية، ورأى أنه رغم التفاف الجماهير حوله وسمعة والده محي الدين التي لعبت دوراً في تجميع المقاومة باعتباره زعيماروحياً ومحترماً لدى المنطقة، إلا أن عرض الإمارة على الأمير من الأشراف والأعيان مهما كانت عقيدتهم الصوفية ومبايعته جعلها تخرج عن نطاق الطريقة إلى النطاق الوطني، وقد جاء هذا بناء على الإستراتيجية السياسية للأمير في توحيد كافة الجزائريين تحت راية واحدة، وهذا حتى تتفادى تشتيت الأمة بانتسابه إلى طريقة دون الأخرى، لكن لدى لويس رين في كتابه "المرابطون والإخوان" الصادر سنة 1884 له رأي آخر حيث أشار إلى أن الأمير عبد القادر مقدم الطريقة القادرية الصفة 201 وأن الحشم المتواجدين في معسكر أكثرهم من أتباع الطريقة القادرية ساندوا المقدم الأمير عبد القادر الصفحة 444 =

سهل غريسيوم 27 نوفمبر 1832¹، في نواحي معسكر وما جاورها ليوسع مقاومته الشعبية بعد ذلك، وتعاونت الطرق في عهده من رحمانية ودرقاوية وطيبية وشيخية²، لتعم كامل أرجاء الوطن من أقصى الغرب إلى أقصى الشرق؛ فمن معسكر إلى سبدو فتلمسسان، ومن جبل بني سنوس جنوب مغنية إلى تاقدتمليانة وبوغار المدية إلى زاوية بلخروب جنوب شرق الجزائر، ويواصل مقاومته على واحات الصحراء من البيض إلى مناطق الزيبان وعاصمتها بسكرة، وتمتد إلى منطقة القبائل حتى شرق مدينة سطيف، ومن أهم الثورات التي ألحقت هزائم للعدو مقاومة المقطع والتافنة وهكذا إلى أن توقفت الثورة بسبب خيانة الداخل والخارج³.

كذلك ثورة الشيخ الشريف محمد بن عبد الله بن وداح بن عبد الله المعروف بـ "بومعزة" في منطقتي الشلف والونشريس (1844-1847) وهو من أتباع الطريقة الطيبية-الدرقاوية، نسبة إلى مولاي الطيب بالمغرب الأقصى، استتفر القبائل والأعراش بمنطقة الظهرة والشلف والونشريس، واتسعت لتشمل التيطري والحضنة وجبال الديرة نواحي سور الغزلان، ثم امتدت إلى نواحي أولاد جلال، حيث وجدت في الزاوية المختارية وشيخها الجليل الشيخ المختار بن عبد الرحمن مقدم الطريقة الرحمانية كامل الدعم والمساندة المادية والمعنوية⁴.

كذلك الثورة التاريخية بقيادة الشيخ بوعمامة من أتباع الطريقة السنوسية، انتشرت ثورته عبر مناطق عين الصفراء وتيارت وفرندة وسعيدة، وأحرار الشراقة وعين صالح وتوات وقورارة بني عباس وكرزاز، وقد لعبت هذه الطريقة دورا كبيرا في دعم الشيخ بوعمامة وتشجيعه في ثورته ضد الاستعمار الفرنسي، كما كانت وراء الكثير من الثوار في مناطق الصحراء، وقد كانت ثورة الشيخ بوعمامة

=وبهذا الصدد يقول الباحث الفرنسي "إوغستين بيرك" والد المستشرق جاك بيرك ما يلي: "...إن الأمير عبد القادر ما كان ليستطيع ضم الناس إلى صفه لو لم يكن مقدم إحدى الزوايا، وكان المختل على دراية بالدور الرئيسي الذي أدته الطرق الصوفية في مقاومة الاحتلال".

¹. عمورة عمارة، موجز في تاريخ الجزائر، ط: 01، الجزائر: دار ربحانة للنشر والتوزيع، 2002، ص 132.

². أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، مرجع سابق، ص 45.

³. صلاح مؤيد العقي، مرجع سابق، ص ص 79-80.

⁴. بوعزيز يحي، ثورات الجزائر بين القرنين 19 و20 (ثورات القرن التاسع عشر)، ج: 01، الجزائر: دار البصائر للنشر

والتوزيع، 2009، ص 81، أنظر أيضا صلاح مؤيد العقي، مرجع سابق، ص ص 82-83.

امتداد لثورة سبقتها بقيادة أولاد سيد الشيخ* التي انطلقت من واحة البيض، والتي استمرت من 1864 إلى 1881، والتي امتدت إلى معظم المناطق الداخلية الغربية والوسطى وما بين شمال الصحراء والأطلس التلي، وكذلك إلى واحات شمال شرق الصحراء، وقد هاجم المجاهدون القوات الفرنسية، وعملائها من الخونة¹.

وقد استطاع أولاد سيد الشيخ بفضل مركزهم الديني، ونفوذهم الروحي، أن يعطوا لهذه الثورة دفعا قويا جعلها من أهم الثورات التي عرفها تاريخ المقاومة الوطنية في الجزائر ضد الاحتلال الفرنسي، حيث كادت بفضل صمود قادتها وحكمتهم أن تبسط نفوذها على كامل التراب الوطني لو لا حوزة الأعداء على وسائل حربية جد متطورة. كما ضم إلى صفوفهم إخوانهم التجانيين الذين وقفوا إلى جانبهم في خندق الجهاد المشترك في معركة عين ماضي عام 1869².

وكذلك ثورة "بن ناصر بن شهرة" من كبار المجاهدين، ينتمي إلى قبيلة الأرباع بالأغواط، وهو من أسرة تنتمي إلى الطريقة القادرية، والذي بدأ يعد للثورة سنة 1846، وأعلن عنها سنة 1851، وتحالف مع الشريف محمد بن عبد الله، وتمركز في الأغواط إلى أن سقطت بأيدي الفرنسيين سنة 1852 وورقلة سنة 1853³، وعندما اندلعت ثورة أولاد سيد الشيخ عام 1864 عاد إلى الجزائر متخفيا وقاتل معهم، متنقلا في الصحراء ومحرضا على الجهاد، وفي عام 1869 تحالف ابن شهرة والشريف بوشوشة وعملا معا على تنسيق جهودهما في ميدان الكفاح، وفي عام 1871 انظم إلى ثورة المقراني والشيخ حداد مع عدد من رفقاءه المنفيين وجاهد في الصحراء الشمالية والشرقية

* وهم سي محمد، سي أحمد، سي قدور أولاد حمزة، وإلى جانبهم عمهم سي الأعلى ولد بوبكر، وكانت أولى انتصاراتها قضاؤها على كتبية فرنسية بقيادة العقيد بوبريتز قائد منطقة تيارت في 07 أبريل 1864. وانقسم أولاد سيد الشيخ عبد القادر إلى قسمين؛ قسم استقروا في قصر الأبيض سيد الشيخ حول قبر أبيهم، وقسم آخر استقروا في الناحية الغربية من القصر وكانوا أكثر عدد من القسم الأول، وانقسموا إلى فرعين آخرين: فرع بزعامة الابن الأكبر الحاج أبي حفص في شرق قصر الأبيض سيد الشيخ الشراقة، وفرع بزعامة الابن الثالث الحاج عبدالكريم في غرب القصر الأبيض، وأنشأوا لأنفسهم زاوية خاصة، وسموا بأولاد سيد الشيخ الغرابية، واختلفوا فيما بينهم على الزعامة الدينية والقيادة للاطلاع أكثر أنظر: يحي بوعزيز، ثورات القرن التاسع عشر، مرجع سابق، (2009)، ص 169.

¹. رابح لونيسي، مرجع سابق، ص ص 130-131.

². صلاح مؤيد العقبي، مرجع سابق، ص ص 85-86.

³. رابح لونيسي، مرجع سابق، ص 132.

والوسطى¹، وهو الذي قال عنه المؤرخ الفرنسي (لويس رين-Louis Rinn): "كان ابن ناصر بن شهرة الملاح الحقيقي للصحراء"²، نظراً لخبرته الميدانية لثورته وعملياته ضد جيوش الاحتلال، كما تلقى الدعم والتأييد من الزاوية الرحمانية في نفطة لشيخها مصطفى بن عزوز البرجي الطولقي التي كانت قبلة الثوار والمجاهدين يلجؤون إليها عند الحاجة³.

ومن بين الثورات الوطنية ضد الغزاة تلك التي اندلعت سنة 1851 في نواحي ورقلة وتقرت ووادي سوف وأقسام من وادي مزاب وجبال عمور وأولاد نايل، بقيادة المجاهد محمد بن عبد الله (شريف ورقلة)⁴، حيث كان يتصل بأتباعه ومريديه وتوطيد علاقته الوطنية بالشيخ محمد بن علي السنوسي مؤسس الطريقة السنوسية، نتج عنها تأسيس زاويته المعروفة بجبل أبي قبيس بمكة المكرمة، ومع زيادة التواصل مع الشيخ السنوسي وتأييد هذا الأخير للثورة ضد الاحتلال اتضح أن الشيخ محمد بن عبد الله زعيم الثورة كان سنوسي الطريقة، كما أن لهذه الطريقة دوراً بارزاً في الكثير من الثورات⁵.

ومن علماء الزوايا الذين أعلنوا الجهاد على الفرنسيين نذكر الشيخ محمد بن عبد الله الذي كان مدرساً بالزاوية الكرزانية بالقنادسة وينتمي إلى الطريقة الطيبية، حيث أعلن الجهاد سنة 1859 للقبائل في الناحية الغربية، حيث اتصل ببني سنان وقد لبى جميعهم نداءه، وفي طليعتهم زعيم بني سنان الشيخ الحاج ميمون بن البشير من الوجوه المعروفة في الجهة، ويتمتع بين قومه بسمعة طيبة ونفوذ روحي كبير، كما انظم إليهم الشيخ محمد بن المكّي الذي كُلف في هذه الثورة بالتسليح، فألحقت بجيوش الاحتلال خسائر فادحة لاسيما معركة سيدي زاهر وزاوية سيدس العنبري اللتين سقط فيهما المئات من جنود الاستعمار.

¹. بوعزيز يحي، ثورات الجزائر في القرن 19 و20، مرجع سابق، ص 220...222

². إبراهيم مياسي، من قضايا تاريخ الجزائر المعاصر، الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، 1999، ص 127، أنظر أيضا صلاح مؤيد العقي، مرجع سابق، ص 87.

³. صلاح مؤيد العقي، مرجع سابق، ص 87.

⁴. رابح لونيسي، مرجع سابق، ص 129.

⁵. أبو القاسم سعد الله، الحركة الوطنية الجزائرية (1830-1900)، ج:01، ط:01، لبنان: دار الغرب الإسلامي، 1992، ص385.

وكذلك ثورة المجاهد محمد بن التومي المعروف ببوشوشة والذي ينتمي إلى الطريقة السنوسية، وظل ينتقل عبر مناطق الصحراء يدعو للثورة ويعلن الجهاد ثم استقر به المقام في عين صالح سنتي 1869 و1870 وفيها بُويع من طرف قبيلة الشعابنة، وبعدها أعد العدة وتوجه بجيشه إلى المنيعه واستولى عليها سنة 1870، وعلى مدينة متليلي بعد حصار دام عدة أيام، كما هاجم حامية من الجيش الاستعماري في ورقلة سنة 1871، وأنزل بها الهزائم واستولى على المدينة ثم عين عليها ابن ناصر بن شهرة خليفة له، وبذلك استطاع بوشوشة وجيشه تكوين جبهة قوية للدفاع عن الصحراء الجزائرية¹.

وما هو ملاحظ من خلال ما أثرنه في هذا الموضوع هو الخطة التاريخية الجديرة بالذكر؛ تلك القيادة المنظمة والجماعية من طرف مشايخ الزوايا الصوفيين، سواء بحكمانية وسرية تواصلهم مع مريديهم أو في تنظيم الثورة التي أخذت في اتساع، حيث شملت المنطقة الممتدة بين عين صالح جنوباً حتى أولاد جلال شمالاً ووادي سوف شرقاً.

كما أظهرت البطلة المجاهدة الرحمانية "لالا فاطمة نسومر"^{*} الدور البطولي ضد جنرالات فرنسا، حيث قادت معارك جهادية كبرى قتلت فيها العديد من جنود الاحتلال، وأنقذت بشجاعتها الشريف بوبغلة من أيدي الأعداء بعد أن سقط في المعركة جريحاً، فقدمت له ما يحتاج إليه من علاج واسعافات، وهكذا حمل معها مشعل الثورة ضد الاستعمار إلى غاية 1857.

وفي منطقة الأوراس سنة 1858 أعلن الثورة على الاستعمار الفرنسي المجاهد الشيخ الصادق بلحاج شيخ زاوية الشيخ المصمودي بتبرماسين ومقدم الطريقة الرحمانية، شملت ثورته هذه المنطقة الواقعة من بلدة الشيخ عقبة إلى نواحي منعة والتي كانت من أهدافها الاستراتيجية مساندة الثورة

¹. صلاح مؤيد العقبي، مرجع سابق، ص ص 92-93.

^{*}. لالا فاطمة نسومر ابنة الشيخ محمد بن عيسى شيخ الطريقة الرحمانية والدتها لالا خديجة، وزوجها سيد الحاج عمر، كانت تسيير الثورة في جبال جرجرة أولاً مع زوجها ثم بمفردها وهي التي صرعت الباشاغا سي الجودي عميل فرنسا، وصمدت في مقاومتها 1856-1857 على رأس المجاهدين المسلمين ضد ستة جنرالات فرنسيين قاستو، رينو، يوسف، ماكماهون، ميسيا، ديلني، كلهم تحت القيادة المباشرة للمارشال راندون الذي ترأس العمليات في نفس الوقت الذي كان فيه ولياً على الجزائر.

بمنطقة القبائل وفك الحصار المضروب عليها، كما شارك الشيخ في ثورة الزعاطشة إلى جانب الشيخ بوزيان¹.

وفي سنة 1849 قام مقدم الطريقة الدرقاوية المجاهد الشيخ بوزيان بتكثيف الاتصالات وتوجيه الرسائل إلى شيوخ الزوايا الرحمانية، كالهامل ببوسعادة والشيخ المختار بن خليفة بأولاد جلال، والشيخ عبد الحفيظ شيخ زاوية الخنقة، والصادق بن الحاج بالأوراس قصد التحضير للثورة بالناحية².

وانفجرت الثورة بواحة الزعاطشة بمنطقة الزيبان الظهراوي تبعد بحوالي 35 كلم جنوب غرب مدينة بسكرة و 2,5 كلم إلى الشرق من طولقة، وقد ثار سكانها على الاحتلال في شهر ماي 1849 بزعامة رفقاء الأمير عبد القادر الشيوخ؛ بوزيان مقدم الطريقة الدرقاوية في المنطقة، ومحمد الصغير بن عبد الرحمان، والحاج موسى الدرقاوي³، وقد اتسعت دائرة هذه الثورة فشملت كل مناطق الزيبان وأولاد نايل والحضنة وبوسعادة، وما يلفت النظر في هذه المعركة هو التضامن الديني- الوطني الذي أظهره سكان المنطقة وما جاورها، والتصميم الذي أفشل كل مخططات العدو؛ التنسيق في الجهاد بين المرابطين (الشيخ بوزيان، الشيخ المختار، الشيخ ابن شبيرة، الشيخ عبد الحفيظ... إلخ)⁴، كما دعم حركته الثورية كل من الشيخ سي عبد الحفيظ مقدم الطريقة الرحمانية بالأوراس، والشيخ حامد بلحاج ببوسعادة وبن الجودي شيخ أولاد زيان الذين دافعوا عن الوطن إلى أن سقطوا شهداء في معركة الشرف⁵.

¹. صلاح مؤيد العقبي، مرجع سابق، ص ص 96-97.

². أبو القاسم سعد الله، الحركة الوطنية الجزائرية (1830-1900)، ج: 01، ط: 01، لبنان: دار الغرب الإسلامي، 1992، ص 384.

³. رابح لونيبي، مرجع سابق، ص 125.

⁴. أبو القاسم سعد الله، الحركة الوطنية الجزائرية (1830-1900م)، ج: 01، مرجع سابق، ص ص 333... 337.

⁵. بوعزيز يحي، ثورات الجزائر في القرنين 19 و 20 (ثورات القرن التاسع عشر)، مرجع سابق، ص ص 90-97. أنظر أيضا صلاح مؤيد العقبي، مرجع سابق، ص ص 95-101. أنظر: عمورة عمار، موجز في تاريخ الجزائر، مرجع سابق، ص 148.

وكذلك ثورة الشيخين المقراني والحداد (1871-1872)، جاءت نتيجة أوضاع اجتماعية مزية عاشها المجتمع الجزائري (أمراض وأوبئة، جفاف، القحط، زلازل)¹، إضافة إلى أسباب سياسية تعرضت سلطة الباشا المقراني إلى اهتزازات واستفزات واهانات التي دفعته إلى الاستقالة من منصبه كباشاغا في 27 فيفري 1871، وإعلان الثورة على فرنسا في 16 مارس 1871، حيث زحف نحو برج بوعريريج ومحاصرتها، ثم امتدادها إلى مختلف مناطق الوطن، وشملت مدن مليانة وشرشار وجيجل والقل وبوسعادة ومسيلة وباتنة وتقرت وبسكرة، وفي ظل هذه الظروف برزت خلافات بين زوايا منطقة القبائل، منها الزاوية الرحمانية بصدوق، وشلاطة وإيلولة، وانقسموا حول الموقف من ثورة المقراني، فأعلن الشيخ الحداد الجهاد في 08 أبريل 1871، فانضم الكثير من أتباع الزاوية الرحمانية إلى صفوف الثورة، وكان لأتباع الشيخ حداد وابنه عزيز من الإخوان الرحمانيين دور بارز في انتصارات الثورة².

ولو أردنا أن نمجده المقاومات الشعبية الجزائرية قراءة سياسية لاستخلصنا عدة خصائص يمكن إجمالها فيما يلي:

- بداية الاحتلال تميزت الثورات بمقاومات وانتفاضات متعددة، اندفع زعمائها بروح دينية وطنية إلا أنها أصبحت تتقلص فيما بعد بسبب الضغط الاستعماري المتواصل بوسائلها المتطورة.
- المقاومات الشعبية قامت بدون سابق إنذار في غالبيتها، فلم يكن الاستعداد كافياً للوقوف ضد الاستعمار الذي خطط للحملة منذ سنين، فالعامل الديني كان بارزاً في هذه المقاومات مما حفزهم على حمل السلاح³.
- تباينت الثورات بين قيادة ثلاثة طرق؛ القادرية والدرقاوية والرحمانية، وكلها ظهرت في الريف لا المدن تجاوزت في برنامجها الدين إلى السياسة، والإخوان إلى كل المواطنين⁴.

¹. بوعزيز يحي، ثورات الجزائر في القرنين 19 و20 (ثورات القرن التاسع عشر)، مرجع سابق، ص 237.

². رابح لونيبي، مرجع سابق، ص ص 202-203.

³. بوعزيز يحي، ثورات الجزائر في القرنين 19 و20 (ثورات القرن التاسع عشر)، مرجع سابق، ص ص 26-27.

⁴. أبو القاسم سعد الله، الحركة الوطنية الجزائرية (1830-1900م)، ج:01، مرجع سابق، ص 298.

- معظم الطرق الصوفية تعاونت فيما بينها على صد العدو المشترك؛ القادرية والطيبية والدرقاوية والرحمانية ماعدا التّجانية التي أعلنت الحياد، حيث تميزت بالطابع الجهادي ورفض الوجود الاستعماري.

- الاستمرارية والتداخل الزمني بين تلك الثورات، واتساع نطاقها حيث امتد شرقاً وغرباً وجنوباً حتى الصحراء لكن في فترات متفاوتة.

- كانت الثورات ذات طابع إقليمي جهوي، وبزعامة شخصيات دينية في أغلبها وهذا ما جعل القضاء عليها سهلاً وميسوراً خاصة أنها لم تكن في وقت واحد بل متفرقة تبعاً للظروف والعوامل التي تحركها.

- تميّزها بطابع القيادة الجماعية، قيادة دينية وأخرى عسكرية (مثل مقاومة المقراني والشيخ الحداد).

- استطاعت المقاومات الشعبية نشر الوعي، والمحافظة على الروح الثورية، وترسيخ فكرة الجهاد ورفض الاستعمار.

- انقسام قادة الثوار على أنفسهم مثل ثورة أولاد سيد الشيخ، واستسلام بعضهم منذ سنة 1868¹.

- مقولة شيخ زاوية طولقة عمر بن علي بن عثمان نداء إلى إخوانه الرحمانيين قائلاً " إن بين زاويته والدولة الفرنسية علاقات وُثّقى، صرنا مع الدولة الفرنسية كالإصبع الملتصقة بالراحة، فنحن وإياها ذات واحدة، وما يصيب أحد الطرفين يؤلم الآخر... وإني أدعوا لدولتنا الجمهورية العزيزة بالنصر آناء الليل وأطراف النهار"²، كذلك القادرية التي أصبحت تقريباً كلها تحت سيطرة المخابرات الفرنسية تستخدمها وقت الحاجة³.

¹. بوعزيز يحي، ثورات الجزائر في القرنين 19 و20 (ثورات القرن التاسع عشر)، مرجع سابق، ص 86.

². أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج:4، مرجع سابق، ص 185.

³. المرجع نفسه، ص 49.

المطلب الثالث: الزوايا وجمعية العلماء المسلمين

اعتبر علماء الإصلاح مشايخ الزوايا والطريقة علة العلل في الإفساد ومنبع الشرور، فقد كانوا يرون كل ما هو متفشٍ في الأمة من ابتداع في الدين، وتحريف في العقيدة وإلحاد في الناشئة ناتج عن الطريقة لذلك اعتبرت محاربتها من أولى واجباتها الإصلاحية¹، فالحركة الإصلاحية تضمنت جانبان متلازمان²، لأنهما يواجهان طرفين مختلفين؛ الأول الطريقة، يجب تخطيها بالعودة إلى إسلام ما قبل المذاهب والفرق ونظم الطرق الصوفية وقادة الزوايا، والثاني هو الحياة الحديثة في كل تجلياتها المدنية والاجتماعية والسياسية، قصد التكيف معها وإطفاء روح الانسجام عليها والانخراط الواعي في العمل السياسي، وإن الخلاف بينها وبينهم في طرقهم وزواياهم وما يرتكبونه باسمها من المنكرات التي فرقت كلمة المسلمين وجعلت الدين الواحد أدياناً، فقلنا لهم ولا نزال نقول "لا طريقة في الإسلام"³.

وقد عدَّ الشيخ إبراهيم الصُّوفِيَّة داءً عُضالاً يجب التَّخَلُّصُ منه، لتحرر عقيدة المسلم من التشويش، وتطلق لعقله العنان في التَّشَبُّع وفهم الشريعة، ويقول أيضاً أن هذه الطرق المبتدعة في الإسلام هي سبب تفرق المسلمين، لم تسلم منها بقعة من بقاع المسلمين⁴، ونظراً لخطورة الطريقة في نظر الإصلاحيين على المجتمع الإسلامي، في إفساد عقيدته من بدع وضلالات ومنكرات، فقد رأت جمعية العلماء المسلمين أن القضاء على الطريقة هو القضاء على الإلحاد في بعض معانيه وحسم

¹. محمد الميلي، المؤتمر الإسلامي الجزائري، الجزائر: دار هومة للنشر والتوزيع، 2006م، ص 362، أنظر أيضاً عبد الكريم بو الصنصاف، جمعية العلماء المسلمين الجزائريين ودورها في تطور الحركة الوطنية الجزائرية (1931-1945)، الجزائر: عالم المعرفة، 2009، ص 186.

². نور الدين ثنيو، إشكالية الدولة في تاريخ الحركة الوطنية الجزائري، ط: 01، بيروت: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2015، ص 300.

³. أحمد طالب إبراهيمي، آثار الإمام محمد البشير إبراهيمي، ط: 01، ج: 01، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1997، ص 303.

⁴. محمد البشير إبراهيمي، الطرق الصوفية، ط: 01، الجزائر: مكتبة الرضوان، 2008، ص 6.
* جمعية علماء المسلمين تعطي قراءة سياسية للطريقة فهي تراها تأخذ أبعاد مختلفة ترى أنها من جهة شيوعية، وتارة بأنها محرقة بيد خفية أجنبية وتارة أخرى بأنها تعمل للجامعة الإسلامية أو العربية، أو تعمل لنشر الوهابية.

لبعض أسبابه¹، ولما رأى علماء الجمعية أن الطُرقية السبب الأقوى في كثير ممّا حلَّ بالمجتمع الجزائري من الازدراء والنكبات فإن محاربتها حسب رأيهم تبقى خطوة أولى قبل كل شيء.

فالمذهب الفقهي للإصلاحيين الجزائريين يستجيب لهدف مزدوج أولاً؛ التأكيد القوي على التوحيد الإسلامي والتشديد على بساطة المعتقد الإسلامي قصد الموازنة ما أمكن بين الإيمان ومستلزمات الفكر في العالم المعاصر، أما ثانياً؛ محاربة الطُرقية المشتبه في كونها تسعى إلى تكيف الفقه الإسلامي مع حاجات نظامها، وإشاعة معتقدات لا تتماشى مع معطيات القرآن والسنة، فمهمة الإصلاحيين الأساسية في المجال الفقهي تتمثل في إحياء التوحيد الإسلامي من حيث صفاؤه الأول².

وقد جاءت علاقة جمعية العلماء المسلمين بالطُرقية بالتوافق تارة وبالاختلاف تارة أخرى؛ أما التوافق كان حاجة الجمعية لسببين هما؛ أولاً لتعبّر من خلالها إلى السلطات الفرنسية؛* ولأن رجال الطُرق ومشايخها يتمتعون بنفوذ ومكانة لا يحظى بها أحد أيا كان³، حيث أصبحوا يهيمنون على المجتمع الجزائري بكل أطرافه، فكان لزاماً على الجمعية الاستعانة بالطُرقية لتحقيق أهدافها الإصلاحية، لكن سرعان ما لقي هذا التوافق فشلاً لأنه كان مؤقتاً ومحدوداً في مضمونه شكلياً. وفي مقابل ذلك كانت الطرق الصوفية بحاجة إلى هذا التوافق لتكف تلك الحرب التي أعلنت عليها منذ دخول ما يسمونهم بالوهابية.

أما الخلاف الذي حصل بين الجمعية والطرق الصوفية، سببه حادثة الانشقاق بنادي الترقّي يوم 23 ماي 1932 كانهدف الطُرقين الاستيلاء على الجمعية لخدمة مآربهم⁴، في مقابل ذلك استبعاد

¹. محمد البشير الإبراهيمي، الطرق الصوفية، مرجع سابق، ص 56.

². علي مراد، الحركة الإصلاحية الإسلامية في الجزائر (1925-1940)، تر: محمد بجاتن، الجزائر: دار الحكمة، 2007، ص 311.

*. الطرقيون قد أصبحوا آلة طيعة في يد الإدارة الاستعمارية لعرقلة نشاط جمعية العلماء وقد أوحى إليهم بتأسيس جمعية تحت اسم "جمعية السنة" بهدف تحويل الناس عن جمعية العلماء المصلحين، وقد كتبت جريدة الشهاب سنة 1927 مقال صنفت فيه رجال الزوايا العدو الثاني يأتي بعد المعمرون الذين اكتسحوا أوطانهم.

³. نور الدين بولحية، جمعية العلماء المسلمين والطرق الصوفية وتاريخ العلاقة بينهما، ط: 02، الجزائر: دار الأنوار للنشر والتوزيع، 2016، ص 120.

⁴. المرجع نفسه، ص 144.

الإصلاحيين بعض شخصيات الطُّرقية لعدم تطابق مواصفاتهم ما نصت عليه المادة السابعة من القانون الأساسي للجمعية¹، على أن المشاركون في الانتخاب "الذين يصح أن يطلق عليهم لقب عالم بالقطر الجزائري، دون تفریق بين الذين تعلموا ونالوا الإجازات بالمدارس الرسمية الجزائرية، وبين الذين تعلموا بالمعاهد العلمية الإسلامية الأخرى"²، وعندما عين مجلس الإدارة ممن تنطبق عليهم هذه المواصفات ثارت الطُّرقية وحدث نزاع.

يتضح مما سبق أن الصراع المحتدم بين الإصلاحيين والطُّرقية بدأ منذ تأسيس جمعية العلماء عن طريق الحرب الصحفية، والأفكار الإصلاحية التي يتلقاها الشباب في مدارس الجمعية، وكان جوهره عقيدياً يتمثل في البدع العامة والشعائر المستحدثة التي أصبحت ديناً مستقراً وعقيدة راسخة في نفوس العامة التي أضعفها على حسب وجهة نظر الإصلاحيين شيوخ الطرق بالشعوذة والخرافات الباطلة³. فالصراع بين الإسلام التقليدي والإسلام الإصلاحي كان مذهبي في المقام الأول تعقد فيما بعد بسبب الاختيارات السياسية للمتخاصمين، حيث اكتسى مظاهر الخصومة حول آراء دينية وأحياناً مصالح ظرفية.

المطلب الرابع: دور الزوايا في الثورة التحريرية

قامت الزوايا بدور فعال في مقاومة الاحتلال الفرنسي، فكان أبناء الزوايا وخريجي كتاتيبها ومدارس جمعية العلماء ومعاهدها، وأبناء الحركة الوطنية، أول المبلين لنداء الثورة والالتحاق بها فكانوا جنوداً وقادة ووقوداً لها⁴، فإذا كان المصدر الأول لثورة نوفمبر 1954 إلى ما كان يسمى "الحركة الوطنية" المتمثلة آنذاك في نشاطات حزب نجم شمال إفريقيا وحزب الشعب الجزائري والاتحاد الديمقراطي للبيان الجزائري، فإن المصدر الثالث الذي لجأت إليه جبهة التحرير الوطني لتزويد جيشها ومنظمتها بالجنود والإطارات السياسية، فتمثل ذلك في تلك الزوايا المتعددة والمنتشرة عبر مختلف أنحاء

¹. أحمد الخطيب، جمعية العلماء المسلمين وأثرها الإصلاحي في الجزائر، الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتاب، 1985، ص ص 173-174.

². عبد الرحمان بن إبراهيم بن العقون، الكفاح القومي والسياسي، ج: 01، الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتاب، 1984، ص 206.

³. عبد الكريم بوالصفصاف، مرجع سابق، ص 187.

⁴. كفاح جزار، مرجع سابق، 173.

البلاد، حيث كان الأغلبية الساحقة من الأساتذة والطلاب على مسمع ومرأى من الشيوخ يناضلون في صفوف الحركة الوطنية¹.

وفي هذا الإطار يمكن أن نتحدث عن بعض الزوايا التي ساهمت في دعم الثورة، "فزاوية الشيخ بوعزة" المنتسبة للطريقة القادرية ما هي إلا نموذج وقفت بجانب المجاهدين مادياً ومعنوياً إبان الثورة في المنطقة، ولذلك نجد أبناء الزاوية المعلمين والمجاهدين والشهداء نذكر منهم:

- الجندي محمد الغربي ولد حميدة، ولد بتاريخ 14/03/1928 بسيدي بن عدة. تشعب بأخلاق وأصول الدين بزواوية أجداده، ونمى فيه الوعي السياسي والوطني، فانظم إلى المنظمة المدنية لجهة التحرير الوطني سنة 1957، وأصبح قائد ناحية وألقي القبض عليه بعد أن وُجد بجوزته مبلغاً من المال وقائمة من أسماء الشهداء والجنود.

- الشهيد عبد القادر الغربي، ولد في 29/10/1907 بسيدي بن عدة، نمت فيه روح الوطنية مما دفعه للانضمام إلى المنظمة المدنية لجهة التحرير الوطني سنة 1965 بالمنطقة الثالثة للولاية الخامسة، وعمل في صمت مع رفقائه من أجل قضية تحرير الوطن إلى أن مات في صمت وفاز بالشهادة سنة 1959.

- الشهيد بوعزة الغربي، ولد بتاريخ 17/12/1927 بسيدي بن عدة، نضج في شخصيته الوعي السياسي فالتحق بالمنظمة المدنية لجهة التحرير الوطني سنة 1956 بالمنطقة الثالثة للولاية الخامسة، فشارك في عدة عمليات أين فاز بشرف الشهادة سنة 1957.

- الشهيد محمد الغربي ولد طاهر، شارك في عدة عمليات، منها التي قادها حين وضع قنبلة ناسفة ببلدية تامزوغة في أكتوبر 1956، قتل من طرف (الأوس OAS) المنظمة الإرهابية للمعمرين سنة 1961².

¹. محمد العربي الزبيري، الثورة الجزائرية في عامها الأول، ط: 02، الجزائر: دار الحكمة للنشر، 2014. ص ص 65-66.

². صاري علي حكمت، "التصوف في الجزائر وزاوية سيدي بوعزة" ط: 03، ورقة مقدمة في الملتقى الوطني حول "أمجاد الفكر الصوفي - دور الزوايا في الحفاظ على الهوية الوطنية"، تحت إشراف مديرية الثقافة لولاية عين تموشنت، الجزائر: دار الكتاب العربي، 2013، ص ص 16...20.

وكانت الزاوية الحملاوية (الرحمانية) في مقدمة المؤسسات الدينية التي لبث نداء الجهاد، فقد أمر شيخها طلبة الزاوية الالتحاق بالثورة وكان ذلك سنة 1955 في شكل وحدات بإخوانهم المجاهدين في ثورة التحرير المباركة، وتحولت الزاوية من بعدهم إلى مراكز يأوي جنود الثورة ويُرودهم بما يحتاجون إليه من غذاء وألبسة وأدوية وسلاح¹، ولهذا لم تتردد الزاوية الحملاوية لحظة واحدة عندما يكون الأمر متعلقاً بتقديم يد المعونة لمناضلي الحركة الوطنية².

وإثبات دعمها للثورة صرح الأستاذ المجاهد عمار النجار من ضباط الولاية الثانية في مقال له نشر بجريدة النصر بتاريخ 1979/12/12 حيث يقول عند حديثه عن موقف الطريقتين* من الثورة التحريرية: "لقد كانت زواياهم في مختلف جهات الوطن وهذا لا يمكن إنكاره موقلاً وملجأً لوحادات جيش التحرير، واذكر هنا على سبيل المثال زاوية بلحملاوي بواد سيقان ولاية ميلة، لقد كان يلجأ إليها جنودنا بالولاية الثانية... كما كانت الكتانية مباءة علمية يؤمها الطلبة التابعون لحزب الشعب وكان من هؤلاء الطلبة العقيد علي كافي رؤساء ولايتنا الثانية".

وبعد وفاة الشيخ عمر تولى مشيخة الزاوية أخوه عبد المجيد، الذي انضم إلى صفوف جيش التحرير الوطني سنة 1957 حتى سنة 1962 ليواصل العمل بعدها في الجيش الوطني الشعبي 1992 حتى خرج فيها إلى التقاعد³.

كذلك زاوية الشيخ معمر بمدينة سدرا تأيام الحرب التحريرية كانت مركزاً لإيواء المجاهدين، ولهذا تعرضت في 10 جويلية 1956 لهجوم جوي عنيف من طرف طائرات ومدفعية الجيش الاستعماري⁴.

كما قامت زاوية الهامل بدور فعالاً في دعم الثورة التحريرية الكبرى، حيث كانت الزوايا معقل لها، ومحطة لقادتها وجنودها ومركزاً للمجاهدين مدهم بالمؤونة والمال والرجال، واستمر القائمون على

¹. صلاح مؤيد العقبي، مرجع سابق، ص 346.

². محمد العربي الزبيري، الثورة الجزائرية في عامها الأول، مرجع سابق، ص 67.

* الطريقة الرحمانية والطريقة الكتانية.

³. صلاح مؤيد العقبي، مرجع سابق، ص 346-347.

⁴. المرجع نفسه، ص 378.

الزاوية يؤدون واجبهـم الوطني، حتى لحظة استرجاع السيادة الوطنية، بعد أن نال شرف الجهاد والاستشهاد عدد من طلبة الزاوية¹.

وقد كانت الزاوية العثمانية الرحمانية خلال ثورة التحرير الكبرى مركزاً للمجاهدين يأوون إليها كلما دعت الحاجة لذلك، ومن أبرز وجوه الثورة الذين مكثوا بها أياماً نذكر العقيد أحمد بن عبد الرزاق مدعى "السي حواس" قائد الولاية السادسة الذي استُهدفَ في معركة الجهاد المقدس رفقة الشهيد اعميروش رحمهما الله².

وكان العقيد اعميروش يجلب ويُسايـس الأسر الدينية التي تسيـر الزوايا والمراكز الدينية في القبائل، لأنه كان يعلم أنّ هذه الأسر قد أخلصت للوطن، وسخرت إمكانياتها وزواياها ومراكزها لخدمة الأمة، ولخدمة العلم والدين، فاعتبرها نقاط استراتيجية يُستمد منها نظام الثورة، العون والتدعيم في مختلف الميادين، وبالفعل أصبحت تلك الأسر ملجأً ومأوى مفضلاً لأعضاء جيش التحرير، وأصبح الكثير من أفرادها مجاهدين ومسؤولين وضباطاً في صفوف الثورة، بل وكانت سبباً في التحاق الكثير من طلبتها ومريديها بالجبـال للانخراط في صفوف جيش التحرير³.

وأمثال هذه الأسر أسرة الشيخ (أبي داوود) بتاسلانت وعرش أغرام؛ تلك الأسر الثورية المناضلة التي هبت لدى الثورة مباشرة لتؤدي واجبها الوطني بعد ما أدت واجبها التعليمي منذ العشرات السنين، حيث كان منزل هذه الأسر مركزاً مفضلاً لأعضاء جيش التحرير يستقبل يومياً العشرات من المجاهدين، وكذلك عائلة الشيخ (محمد وعمارة) عرش "أوزلاقن" كان من بين الأوائل المتصلين بالثورة والمنخرطين في سلكها، وأصبح مركزها بتمليوين مركزاً للثورة وملجأً لأعضاء جيش التحرير ومقرراً سرياً لعميروش وكريم بلقاسم وغيرهما من الضباط⁴.

1. محمد نسيب، مرجع سابق، ص ص 159-160.

2. صلاح مؤيد العقبي، مرجع سابق، ص 408.

3. عبد العزيز وعلي، أحداث ووقائع في تاريخ ثورة التحرير بالولاية الثالثة، الجزائر: منشورات الجزائر للكتب، 2011، ص 214.

* كان اعميروش يتردد على منزل هذه الأسر منذ وصوله إلى القبائل الصغرى في مارس 1955 ليشرف على الحياة النضالية فيها، وكان شيخ الأسرة بدوره مشرفاً على جهاز المخابرات الخاص الذي أصبح يتعامل مع اعميروش مباشرة.

4. عبد العزيز وعلي، مرجع سابق، ص ص 214...217.

كذلك لعب جهاز مصلحة الأوقاف دوراً بارزاً بتسيير الجزء الأكبر من إدارات الثورة بالولاية الثالثة، حيث تميزت الثورة مع حلول سنة 1956 بتنظيم متكامل ومحكم وهذا مع دخول مرحلتها الحاسمة- مرحلة الشمولية والتنظيم- وقد كان اعميروش يوليها عناية كبيرة جراء دورها الإيجابي، وتم تعيين مسيرها ممن ترى فيهم قدرة على التسيير، وتحمل الأعباء الثقيلة وتأدية الأمانة بكل نزاهة وإخلاص والاحترام، فمسؤولي مصلحة الأوقاف يكونون موضع الثقة من طرف كافة المجاهدين، والضباط لأنهم يعتبرونهم رجال علم ودين¹.

كذلك ساهمت زاوية الشيخ عبد الرحمان الليولي في دعم الثورة التحريرية مساهمة فعالة؛ إذ كانت مقراً للمجاهدين وملجأً لأبطال الثورة منذ الوهلة الأولى، حيث جندت طلبتها ومشايخها واعدتهم للمعركة، فالتحق الكثير من الطلبة بصفوف المجاهدين، فقد كانوا طلاب علم وفرسان جهاد منتشرون في مختلف القرى، يعلمون الأهالي ويثيرون في نفوسهم حماس الجهاد، ولما أدركت فرنسا ما تحمله هذه الزاوية من خطر على أطماعها، حاصرت منطقة عزازقة سنة 1957 وقذفت قنابل أزهدت أرواح الأبرياء، وكانت حصيلة المعركة استشهاد أربعين فدائياً وهدمت الزاوية².

وزاوية الشيخ ابن عبد الله الدرقاوية الشاذلية الواقعة بجي بابا علي بمدينة معسكر، ففي عهد الثورة كان شيخها محمد شنتوف من السباقين الانضمام إلى صفوفها، حيث عمل بكل إخلاص وحزم وواصل نضاله ونشاطه في صفوف جبهة التحرير الوطني إلى أن حصلت الجزائر على استقلالها، كذلك زاوية الشيخ أحمد المجدوب كانت عند اندلاع ثورة التحرير المباركة في طليعة الأماكن التي جمعت أول لقاء لتنظيم الثورة، والانضمام إليها والمشاركة فيها والدعوة إليها، فساهمت بذلك مساهمة فعالة في أداء الواجب الوطني المقدس³.

هناك أيضاً زاوية الشيخ بن عامر بالبويرة كان لها دور بارز في ثورة التحرير، حيث أصبحت معقل من معاقل الثورة، ومركزاً للمجاهدين يجتمعون فيها، ويخططون داخلها لعمليات المقاومة الفداء،

¹. عبد العزيز وعلي، مرجع سابق، ص ص 239...241.

². محمد نسيب، مرجع سابق، ص ص 125-126.

³. صلاح مؤيد العقي، مرجع سابق، ص ص 489-562.

ومحاكم للفصل فيما يقع بين المواطنين من نزاع، وخصومات لتجنبهم اللجوء إلى القضاء الاستعماري¹.

كما بادر رجال الطريقة التّجانية مع مطلع ثورة نوفمبر 1954، ففي ولاية وادي سوف على سبيل المثال قام هؤلاء بمساندة الثورة ودعمها بالرجال والمال والسلاح، وذلك بتوجيه من الخليفة الشيخ أحمد التّجاني التماسيني والذي كان على اتصال دائم بقيادة الثورة خاصة القائد الشهيد سي الحواس².

ولإعطاء بعض الأدلة الملموسة، شهادات المجاهدين والقادة، منهم في الولاية السادسة التاريخية تؤكد مشاركة التّجانيين في ثورة التحرير³:

- أن الشيخ أحمد التّجاني سخر كل إمكانيات الزاوية في تماسين خدمة للثورة.

- إلقاء القبض على الشيخ بن عمر التّجاني من قبل سلطات الاحتلال بعين ماضي 1957، وإذاعة خبر اعتقاله يوم 18 مارس من تلك السنة في صوت العرب بالقاهرة، وصوت الجزائر بتونس، لتأكيد مشاركة التّجانية في الثورة.

- وكان للشيخ عبد الجبار التّجاني شيخ الطريقة الراحل رفيق الشهيد باجي مختار الذي استشهد في 19 نوفمبر 1954، والمجاهد الحاج محمد نجل الشيخ محمود التّجاني شيخ الطريقة التّجانية دور مشرف في الثورة التحريرية.

- كما أن دار الشيخ أحمد التّجاني التماسيني في تونس كانت مقرا للاجتماعات، ومنها ما ترأسه العقيدان "سي الحواس" و"عميروش" وغيرهما من قادة الثورة في تونس الشقيقة، أما تموين الثورة بالمال في تونس وفي الجزائر فقد كانت عظيمة.

- وكم من لقاء بين الشيخ أحمد التّجاني التماسيني، و"سي الحواس" في خريف 1956 في ليشانة قرب طولقة، واستقباله مبعوثين عنه للتنسيق، مع العلم أن زاوية تماسين كانت ملتقى القادة

¹. صلاح مؤيد العقي، مرجع سابق، 479.

². كفاح جرار، مرجع سابق، ص 186.

³. المرجع نفسه، ص ص 174...176.

المجاهدين، لاسيما مسؤولي الناحية الرابعة من المنطقة الرابعة رغم الرقابة المسلطة على الزاوية، وقد تعرضت لحصار المظليين في 15 ماي 1958.

كما قدمت الطريقة عددا كبيرا من الشهداء، منهم واحد من زاوية عين ماضي الشهيد الشيخ أحمد نجل العارف بالله الشيخ محمود التّجاني، وثلاثة من مقدميها بمنطقة وادي سوف أعدموا سنة 1957، وأكبر موقف تاريخي شرف الطريقة التّجانية هو موقف شيخ زاوية تماسين من قضية فصل الصحراء عندما تصدى للمستعمرين وأحبط مناورات المحتلين الفرنسيين.

لكن بالرغم من الدور الإيجابي الذي قدمته الزوايا أثناء ثورة التحرير المباركة، هناك أثر سلبي لا يمكن إغفاله أو إنكاره لبعض الزوايا والطرقية في مساندتها السلطات الفرنسية، فقد اعتبر الدكتور عبد الحميد زوزو سنة 1886 محطة فاصلة بين عهدين متميزين في تاريخ الزوايا أثناء الفترة الاستعمارية، ففي العهد الأول كان لمعظم الزوايا التابعة للطريقة الرحمانية موقف إيجابي من القضية الوطنية، حتى وإن تميز كفاحها بدفاعية في مناهضة التدابير التي كانت ترمي إلى إضعافها¹.

أما العهد الثاني بعد تاريخ 1886 بداية الانتقال إلى المرحلة الثانية، حيث تم تدجين الزوايا وتوقيف نشاطها مثل زاوية الشيخ مصمودي، وزاوية فرفور، وزاوية مدرونة... إلخ، وذلك بإحلال المدرسة العربية الفرنسية بدل مدرسة الأهالي، وإخضاعها لرقابة دائمة مع تكليف شيوخ الزوايا بمهمة وضع "الإخوان" في اتجاه يخدم مصلحة فرنسا ويقوي نفوذها، ولهذا يعتبر نهاية القرن التاسع عشر بداية للسياسة الظلامية التي انتهجتها فرنسا في الجزائر وفرضتها على الزوايا الراغبة في البقاء².

المبحث الثاني: علاقة النخب الحاكمة بالزوايا والسياسات المستخدمة

الكشف عن علاقة السلطة الحاكمة بالزوايا والطرق الصوفية في مرحلتها الأولى منذ الاستقلال، ومن ثم الإشارة إلى التحول المفاجئ الذي طرأ على السلطة الحاكمة لإشراك الزوايا في سياستها، مع فترة التعددية السياسية، حفاظاً على الأمن والاستقرار مع التطرق إلى آليات كلا الطرفين.

¹. عبد الحميد زوزو، الأوراس إبّان الاستعمار الفرنسي - التطورات السياسية والاقتصادية والاجتماعية، ج: 01، الجزائر: عالم المعرفة للنشر والتوزيع، 2013، ص ص 327-328.

². المرجع نفسه، ص ص 332...334.

المطلب الأول: علاقة النخب الحاكمة بالزوايا الجزائرية بعد الاستقلال

كانت الجزائر إلى غاية الاستقلال تحت طائلة تيارين دينيين كبيرين، يشكّلان مدركات أغلب الجزائريين وممارستهم للإسلام؛ التيار الأول كان صوفياً طريقياً، بينما التيار الثاني إصلاحياً المتمثل في جمعية العلماء المسلمين، اتسما هذان التياران في علاقتهما بالصراع الشديد، مع محاولة تنصيب كل طرف نفسه كوصي شرعي للإسلام وممارسته بالجزائر¹، لكن خيارات النخبة الحاكمة بعد الاستقلال اتخذت منحى الإيديولوجية الاشتراكية، وهنا يطرح التساؤل حول مصير هذا التياران في السياسة المتبعة احتواء أم إقصاء؟

الفرع الأول: النخب الحاكمة والزوايا - المرحلة الأحادية-

تميزت فترة ما بين 1962 و 1979 السلطة المطلقة لبيروقراطية الدولة على المجتمع المدني، وصعوبة إنشاء حزب، و بروز مجتمع طبقات جديدة²، وكان موقف النخبة الحاكمة بعد الاستقلال من الدين موقفاً عقلياً تميز بالتعامل معه بموضوعية، حيث عارض بن بلة في برنامج طرابلس اقتراح الفيدرالية الفرنسية، فصل الدين عن الدولة، وفصل التعليم الديني عن التعليم العام، واتخذ بالإجماع في المجلس الوطني للثورة الجزائرية (CNRA) في ماي 1962، بتثمين مكانة الإسلام كدين للدولة³.

غير أن موقف السلطة من الدين الإسلامي، لم يلق قبول جميع التيارات خصوصاً تلك المتشعبة بالفكر الغربي العلماني، ولقد كان موقف أحد المثقفين البارزين المتأثرين بالموروث الثقافي الغربي، مصطفى الأشرف لحجتين: أولاً أن الإسلام يحمل في ذاته ثقل القيم الخاصة بحضارة ريفية قديمة، ويمكن أن يلعب دمج في الإيديولوجية السياسية دور الكابح لتحديث البلد؛ وثانياً، سوف

¹. الهادي بوشمة، " سؤال الهوية في علاقة السياسي بالديني بالجزائر - قراءة تفكيكية في نسق العلاقة -"، [233-262]، في " الدولة وسؤال الهوية في المنطقة المغاربية"، تقديم: وجيه كزتراني، تونس: منشورات مركز تكامل للدراسات والأبحاث، 2021، ص 236.

². محمد حربي، جبهة التحرير الوطني - الأسطورة والواقع -، تر: كميل قيصر داغر، ط: 01، بيروت: مؤسسة الأبحاث العربية، 1983، ص 309.

³. Foadkhatir, « le changement de politique Algérien, de la persécution à la réhabilitation des confréries religieuses musulmanes, le cas particulier de la confrérie Alawiyya 1909-2009 », Thèse doctorat de l'université de Toulouse, spécialité : Histoire, 2015-2016, p 215.

تستند القوى المحافظة إلى الدين لتأييد عادات رجعية بما يخص العائلة ووضع المرأة والعلاقات في المجتمع¹.

ولهذا عملت السلطة على استقطاب التيار الإصلاحية، حيث سمح باستعادة التراث الإصلاحي لصالح الحكومة المؤقتة، نظراً للدعم الذي قدمته جمعية العلماء المسلمين للثورة، ففي عام 1956، انظم الممثلون الشرعيون لحركة العلماء المسلمين إلى جبهة التحرير الوطني²، وبات منطقياً مع الاستقلال دمج العديد من الشخصيات التي تنتمي إلى التيار الإصلاحي في وزارة الشؤون الدينية في إطار التمثيل الدائم للعلماء؛ أحمد توفيق المدني (1962-1963)، العربي سعدوني (1965-1970)، مولود قاسم نایت بلقاسم (1970-1979)، شيبان عبد الرحمان (1980-1986)³، كذلك ترأس المجلس الإسلامي الأعلى الفقيه والمفتي الشيخ أحمد حماني عضو سابق في جمعية العلماء المسلمين مع استحداثه وفق مرسوم تنفيذي سنة 1966⁴، كهيئة استشارية تابعة آنذاك لوزارة الشؤون الدينية .

وبالنظر إلى المكانة التي يحتلها الدين الإسلامي داخل المجتمع الجزائري دفعت السلطة الحاكمة بترجمة هذه المكانة في دستورها سنة 1963⁵، حيث نصت المادة الثانية "الإسلام دين الدولة" وعدل الدستور ست مرات في 1976، و1988، و1989، و1991، و1996، و2008، و2016، و2020⁶، إلا أنها أعادت تعريف الإسلام لكن بإقصاء رؤساء الطرقية من مجال السلطة

¹. محمد حربي، مرجع سابق، ص 273.

². Foad khatir, op cit., p 215.

³. محمد هيشور، التعليم الأصلي في الجزائر 1963-1978-دراسة تحليلية-، ط: 01، المجلد: 01، الجزائر: مكتبة الرشاد للطباعة والنشر، 2013، ص ص 83...85.

⁴. المرسوم التنفيذي رقم 66-45 المؤرخ في 28 شوال عام 1385 الموافق ل 18 فبراير 1966 المتضمن تأسيس المجلس الإسلامي الأعلى، الجريدة الرسمية، رقم: 15، ص 196.

⁵. رزيق حميشي، "الزاوية والدولة في المجال المغاربي - قراءة تحليلية مقارنة لطبيعة العلاقة بين الزاوية والدولة في الجزائر والمغرب"، [968-987]، مجلة معارف، البويرة، المجلد: 16، العدد: 02، (ديسمبر 2021)، ص 982.

⁶. بومدين بوزيد، "المؤسسة الدينية والأصولية في الجزائر"، في: حراسة الإيمان - المؤسسات الدينية- الإمارات العربية المتحدة: مركز المسبار للدراسات والبحوث، 2011، ص 189.

الدينية¹، فعلاقة الزوايا والطرقية بالسياسة في عهد حكم الرئيس أحمد بن بلة والرئيس هواري بومدين تميزت بالاضطهاد²؛ حيث تعاملت مع العائلات المرابطة التقليدية، ومؤسسات الزوايا والتي كانت وجه من أوجه الإسلام التقليدي الموروث، بالعنف والمعاداة والتهميش بسبب الموقف السلبي لها فترة الاستعمار الفرنسي، ضف إلى ذلك إدانة الفاعلين السياسيين والمتمثل في حزب معارضة النخب الحاكمة " جبهة القوى الاشتراكية" FFS بقيادة آيت أحمد لممارسات الزوايا (تظاهرات، احتفالات، أنشطة) التي تأسست في منطقة القبائل، إذ تم حظر اجتماعات "الإخوان" في منطقة القبائل الكبرى بمراسلة بتاريخ 05 مارس 1964³.

وقامت أيضا الحكومة بإصدار المرسوم رقم 283/64 المتعلق بنظام الأملاك الوقفية العامة بتاريخ 17 سبتمبر 1964، مضمونه نظام الأملاك الحسبية، بما فيها تأمين الأراضي والتراث الروحي لجميع الزوايا الدينية، لكن هذا المرسوم لقي معارضة شديدة من طرف رؤساء الطرقية بما فيهم شيخ الطريقة العلاوية "مهدي بن تونس" الذي اتصل بالحكومة من خلال زميله "الحاج بن علا" لتحذيره من الانقسامات والصراعات التي يفرضها هذا القرار، حيث أكد له من خلال تحاوره مع الرئيس، أن المرسوم لن يؤثر على الممتلكات الدينية التابعة للزوايا، مما أدى إلى إلغاء هذا المرسوم، وهذا ما يؤكد أن تأثير الشيخ كان مهماً في سياسة الحكومة.

وبعد الانقلاب العسكري يوم 19 جوان 1965، الذي قام به العقيد "هواري بومدين" على الرئيس "أحمد بن بلة" والاستيلاء على السلطة، حيث اتهم الزوايا بتعاونها مع الإدارة الاستعمارية واعتبرها رمز للإقطاع والمجتمع القبلي، وهذا ما جعله يبادر بهجوم حقيقي وحملة ضدها⁴، وفي المقابل

¹. Sossie Andezian, *Expériences du divin dans l'Algérie contemporaine. Adeptes des saints dans la région de Tlemcen*, vol :01, CNRS, Paris, 2001, P13.

². Foad khatir, op cit, p 215.

³. نص مراسلة "الحاج بن علا" مع رئيس الدولة أحمد بن بلة "عزيزي الأخ، وبعد المقابلة الليلة الماضية كان لدينا نقاش حول مرسوم 17 سبتمبر 1964، يؤكد رئيس الدولة أن هذا المرسوم لن يؤثر على ممتلكات الطوائف الزوايا. لذلك هناك سبب لطمأنتك بشأن هذا الموضوع"، مصدر هذه الرسالة من (الأرشيف الخاص) الحاج بن علا، المكتب السياسي لجبهة التحرير الوطني، لمراسلات الشيخ بن تونس مؤكداً للشيخ "أنه لا يهتم بالمرسوم 17-9-1964 وأنه لن يؤثر على ممتلكات الزوايا".

*. المرسوم رقم 283/64 المؤرخ في 17 سبتمبر 1964 المتضمن نظام الأملاك الحسبية العامة، الجريدة الرسمية، العدد: 35، 1964، ص 546.

⁴. Foad khatir, op cit, p p 219...222

استمرت حكومة العقيد هواري بومدين في احتواء وتوريث الإصلاحين مناصب هامة ثقافية، تربوية- تعليمية، دينية، اصطلحت بـ "الدولة الإصلاحية"، كما أحاط الرئيس بأعضاء جمعية العلماء وجرهم في إيديولوجية السلطة.

كما انتهى الأمر بالحكومة الجزائرية إلى اعتبار شيخ الزاوية العلاوية " مهدي بن تونس " مشتبهاً به، وكانت أسباب هذه الشبهة الزيارة التي قام بها إلى زاوية مستغانم، العديد من الأجانب والأتباع القادمين من فرنسا وسويسرا وإنجلترا والمغرب...، وحسب خثير فؤاد كانت حقيقة مشاهدة الزاوية تستقبل العديد من الزيارات للأوروبيين في عصر الشيخ العلاوي " عدة بن تونس"، فالحكومة الجزائرية من خلال جهازها العسكري غير راضية على أنشطة جماعة الإخوان، ورأت السلطات الجزائرية أنّ الزاوية أُنذرت "كذريعة" واعتبرتها "وكر للجوسسة"، ومع التقارير التي أعدتها (DGSN) عام 1970 كان هدفها إجراء تحقيق للشيخ مهدي بن تونس وإخوانه، الذي كان في نظر السلطة الجزائرية المشتبه به على نطاق واسع، ويذكر التقرير وجود ألفي مشارك من بينهم العديد من الأجانب من جميع أنحاء أوروبا، وخاصة مشاركة شخصيات تنتمي إلى حكومة الاتحاد السويسري، ضف إلى ذلك انعقاد أول مؤتمر بعد الاستقلال من 10 إلى 13 أوت 1963 بمستغانم، وانعقاد المؤتمر الثاني من 31 جويلية إلى 2 أوت 1964 بمشاركة خمسة آلاف شخص.

كذلك اتهم السلطات الجزائرية الشيخ المهدي بن تونس على تزوير الانتخابات في فبراير 1967 للجمعيات الشعبية البلدية لصالح قريبه، كذلك أحداث ماي 1968، تمثلت في حركة تمرد طلابي وحركة احتجاج سياسي اجتماعي وثقافي، أدى إلى حظر الجمعيات الشبابية الجزائرية، إلى جانب تلك التي أنشأتها الدولة (مثل جمعية شباب جبهة التحرير الوطني، والكشافة الجزائرية) واضطهاد الإخوان أدى إلى نفي خالد بن تونس مؤسس "جمعية الشباب الإسلامي العلاوي" سنة 1967 بتهمة "المؤامرة"، حيث غادر البلاد عام 1968، إلا أنه عاد إلى الجزائر لحضور جنازة والده سنة 1975¹.

كما نشرت صحيفة المجاهد اليومية يومي 20 و 23 جويلية 1968 مقالاتهم فيه جماعة الإخوان بأنها الحركة الأكثر رجعية في اتخاذ تدابير معادية للقومية، ويدين فيها محاولة " العلاويين " تشكيل دولة

¹ Foad khatir, op cit, pp 220...228.

داخل دولة؛ تنص على أن عملاء المخابرات الأمريكية CIA اختبئوا داخل الزاوية تحت " بركة الشيخ"، كما أوردت صحيفة الجمهورية اليومية بتاريخ 22 يناير 1970 وجهة نظر العقيد " بن شريف" للزاوية العلوية ناعماً إياها بقوله: "أنها بقايا الحقبة الاستعمارية، التي لا تتفق مع ثورة الشعب الجزائري"¹، ولذلك تم القبض على الشيخ مهدي بن تونس من قبل المديرية العامة للأمن الوطني الجزائري (DGSN) في 18 فبراير 1970، وسُجن لمدة ستة أشهر، كل هذه الأحداث كان رد فعل عنيف من قبل الحكومة الجزائرية أدى باتخاذ إجراءات صارمة اتجاه الزوايا والطرقية.

ومنذ وصول العقيد الشاذلي بن جديد (1929-2012) إلى السلطة في فبراير 1979؛ ثمة ثلاثة معطيات جديدة تدفع نحو بناء جهاز حزبي يحوز حداً أدنى من السلطة. أولاً، لقد بدا الانفصال بين البيروقراطية والجماهير، ثم إن قنوات الصعود الاجتماعي غدت مسدودة أكثر فأكثر، وأخيراً، فإن العديد من القياديين ذوي التجربة في جهاز الدولة ارتدوا عن جبهة التحرير الوطني. مما أعطى النظام القائم أوصاف جديدة؛ فما هو نظاماً اشتراكياً تام المواصفات، ولا هو نظاماً انتقالياً نحو الاشتراكية، إنه نظام بيروقراطية رأسمالية²، وقد كان زوال العقيد بومدين نهاية للعلاقة الأبوية التي كانت قائمة بين البيروقراطية والجماهير.

ومع بداية الثمانينيات أصبح التيار الديني متطرفاً، وتمركز حركة الدعوة الإسلامية في الأوساط الشعبية وتوعيته سياسياً وتحليل الوضع الاجتماعي في مستوياته الثلاث (اقتصاديًا، اجتماعيًا، ثقافيًا) الذي ازداد تأزماً، وازدادت قاعدته اتساعاً ابتداءً من 1980، نتيجة سياسة الانفتاح والمراجعة التي تبنتها السلطة الجديدة، وفي مارس 1982، حدثت مواجهات شهدتها أحياء جامعة بن عكنون، بين اليسار وحركة الدعوة الإسلامية، تسببت في قتل والعديد من الجرحى، أعقبتها مجموعة من الاعتقالات شملت رموز حركة الدعوة من بينهم أحمد سحنون، وعبد اللطيف سلطاني، وعباس المدني والعديد من الأساتذة، مما زاد حدة التوتر بين الطرفين³.

¹. Foad khatir, *op cit*, p 229.

². محمد حربي، مرجع سابق، ص ص 311-312.

³. عروس الزبير، "الدين والسياسة في الجزائر - انتفاضة أكتوبر 88 نموذجاً" في: محمود أمين العالم (إشراف)، الإسلام السياسي، الجزائر موفم للنشر، 1995، ص ص 194-195.

تعاملت كل من السلطة وحركة الدعوة الإسلامية مع انتفاضة أكتوبر بطريقة متباينة، حيث اتخذ كل منهما الدين متكئاً، هذا المخزون الشعبي الحاضر الغائب أبداً في السياسة الجزائرية، تم توظيفه بطريقة انتقائية تستجيب والظروف الطارئة الذي أفرزته حركة أكتوبر 1988¹، تبعها احتجاجات ومظاهرات على الأوضاع المتدنية اجتماعياً واقتصادياً سرعان ما تطورت الأحداث وأخذت بعداً جماهيرياً مستهدفة رموز الدولة، مما أدى برئيس الجمهورية إلى إعلان حالة الحصار في 6 أكتوبر طبقاً لأحكام المادة 119 من دستور 1976، لكن هذا لم يزد الوضع إلا تأزماً، وأفرز نوعاً من المعارضة السريّة التي نشطت باسم الدين والعقيدة الصّحيحة والهويّة الحقيقية، كان ذلك رد فعل عن انحراف السلطة عن خياراتها الدّينية والهوياتية الموضوعة سلفاً قبل الاستقلال وعن دستور 1976، الذي لا يتوافق مضمونه مع مطالب التيار الإسلامي². حيث كشفت أحداث أكتوبر 1988، عن أزمة شرعيّة عميقة للنظام الحاكم، شعرت الجهات الفاعلة الاجتماعية والسياسية صعود أزمة خطيرة وصراع اجتماعي قاد الجزائر إلى حرب أهلية³، وهذا راجع إلى السياق الدولي الليبرالي الاقتصادي دفع البلاد إلى الانفتاح السياسي.

كل هذه الأسباب جعلت الدولة تعيد النظر في علاقتها مع الطرق الصوفية والزوايا، فبدلاً من تهميشها قامت السلطة بإعادة احتوائها توازياً مع صعود الأصولية الدينية، فبالرغم من اتهامها بالتحالف مع القوى الاستعمارية (التّجانية)، أو بالسعي لزعزعة استقرار الحكومة بعد الاستقلال (العلوية)، إلا أنّها كان لها دور في نشر الإسلام في العالم؛ في أفريقيا أولاً وفي أوروبا ثانياً، ولذلك اعتبرتها الدولة آلية في مواجهة صعود الإسلام السياسي⁴، والواقع إنّ التغيرات في السياق الاجتماعي والسياسي العالمي هي التي فسرت ظهور الطّرقية.

فضمن هذا الحقل الديني المعقد استعادت الزوايا شرعيتها تدريجياً، وأصبحت في موضع قضايا الهويّة، التي قسمت المجتمع الجزائري نهاية الثمانينيات، ولذلك أصبح من المثير للجدل التساؤل عن

¹. عروس الزبير، مرجع سابق، ص ص 184 - 185.

². الهادي بوشمة، مرجع سابق، ص 240.

³. Foad khatir, **op cit**, pp242-243.

⁴. Sossie Andezian, *Expériences du divin dans l'Algérie contemporaine. Adeptes des saints dans la région de Tlemcen*, **op cit**, P29 .

الدور الذي تلعبها الطُرقية على نطاق واسع، كرمز ديني تاريخي في عملية بناء الهويات الفردية والجماعية في مواقف الأزمات.

لقد ظهرت الطُرقية من منطلق أنّ أزمة الهوية تمثل أحد أهم الأزمات، التي تزعزع استقرار واستمرار الأنظمة السياسية عموماً والنظام السياسي على وجه الخصوص¹؛ ولهذا جاءت فترة حكم الشاذلي بن جديد أكثر ملائمة في تعاملها مع الزوايا والطُرقية، وفي هذا الصدد ووفق تصور العاملة الأنثروبولوجية باحثة في المركز الوطني لأبحاث العلمية "سوسي أنديزيان، Sosie Andezia أن: " تفسير هذه التغيرات راجع إلى رابطة القرابة بين الرئيس "الشاذلي بن جديد" ورؤساء الطُرقية والزوايا²، " فزوجة الشاذلي بن جديد من أسرة زاوية بوركبة، مقرها الرئيسي في مازونة³، والذي كان مرتبطاً بإحدى زوايا الغرب الجزائري*، وهذا تعبير عن تجذر مؤسسة الحركات الصوفية في التاريخ وُصفت بالشاذلية**، وصارت الزوايا منذ بروز الحركة الإسلامية جزءاً من إستراتيجية السلطة في مجابهة "الإسلام السلفي"، بالعودة إلى بعض الشخصيات العلمية السياسية المنتمية للزوايا⁴، فالرئيس لم يكتفي بحزب جبهة التحرير الوطني ليخلق لنفسه شعبية، بل رحل إلى الزوايا بوصفها "المخزون الديني الشعبي"⁵ في الوقت ذاته، لصناعة صورة تُنسيال الناس صورة "هوارى بومدين" الذي صنع لنفسه صورة من خلال الشعبوية الفلاحية، وكان الرئيس الشاذلي بن جديد أول من أعاد مكانة الزوايا واعتبارها مركز الانشغال السياسي.

الفرع الثاني: النخب الحاكمة والزوايا- المرحلة التعددية-

كشفت أحداث أكتوبر 1988 عن أزمة هيكلية ووظيفية عميقة، على مستوى تركيبة النظام السياسي بالجزائر ومكوناته المؤسساتية، شعرت الجهات الفاعلة الاجتماعية والسياسية صعود خطير،

¹Foad.khatir, op cit,pp 252-253.

².Ibid,p 242.

³Mohamed Benchicou, **bouteflika une imposture algérienne**, Editions le Matin, p159 .

*. الانفتاح على الطرقية والزوايا في منحهم مناصب سامية في الوزارة واعتماد خريجي هذه المدارس التقليدية مع نهاية الثمانينيات في

مراجعة دورهم، خاصة عندما أصبح الإسلام الجزائري أكثر راديكالية وحاول القضاء على جميع الأساليب الدينية المحلية.

** . تنسب جل الطرق الصوفية في المغرب العربي إلى أبي الحسن الشاذلي المغربي المتوفي في تونس.

⁴. بومدين بوزيد، مرجع سابق، ص ص 185-186.

⁵. أمين الزاوي، "الجزائر... الزوايا بين الدين والسياسة"، 28 نوفمبر 2019 العربية، أنظر الرابط التالي:

وصراع اجتماعي قاد الجزائر إلى حرب أهلية؛ وفي السياق الدولي الليبرالي الاقتصادي دفع البلاد إلى الانفتاح السياسي، كما واجه المجتمع الجزائري مشكلة حقيقية في تحديد الهوية ومرجعية انتمائه، في ظل نزعات عرقية ودينية ومذهبية، كبدائل غير متجانسة طُرحت كحلول لأزمة الهوية، والتي سرعان ما تبنتها التنظيمات والنخب السياسية الحزبية في برامجها؛ لاسيما بعد إعلان المشرع الجزائري عن التعددية الحزبية بمقتضى دستور 1989.

ناهيك عن فقد الثقة في جبهة التحرير الوطني، ومع التسارع السياسي جعل البلاد بأكملها في حالة صدمة، بالنظر إلى تزايد مكثف للحراك السياسي والحزبي داخل المجتمع الجزائري، ترجمته تعدد الأحزاب السياسية التي أُسست سنة 1989، والوضعية المتأزمة التي عاشتها النخبة الحاكمة آنذاك بين خطاب سياسي أعلنته مرغمة رسمياً دستور أفرز الانفتاح السياسي (التعددية الحزبية) والاقتصادي (الليبرالي)، وبين عدم رغبتها الكامنة عن هذا الانفتاح وميلها للإبقاء على سيطرة الحزب الواحد.

أدى هذا، إلى التمزق والفراغ السياسي بحث السلطة عن بديل بعيد عن جبهة التحرير الوطني، وقيام " التعددية الحزبية السياسية"¹، حيث احتلت الجبهة الإسلامية للإنقاذ المركز الأول واستولت على "الرمزية الدينية الجماعية"، إذ تم إضفاء الشرعية لها في سبتمبر 1989.

ومنذ تأسيسها نصبت نفسها كقوة سياسية رائدة في البلاد، وفي 12 جوان 1990 حققت فوزاً ساحقاً في الانتخابات البلدية والإقليمية، وفي 26 ديسمبر 1991 خلال الجولة الأولى من الانتخابات التشريعية تأكدت الجبهة من حصولها على الأغلبية في الانتخابات التشريعية، وكان يفصلها إلاً عدد قليل من المقاعد لتحقيق الأغلبية المطلقة، مما استوجب صب قانون الانتخابات آنذاك 13/89 الصادر في 17 أوت 1989، لكن الجولة الثانية لم تتم.

وفي 9 فبراير 1992 فرضت الحكومة حالة الطوارئ²، وفي 4 مارس 1992 قضت المحكمة الإدارية بحل الجبهة الإسلامية للإنقاذ¹، وفي 30 سبتمبر 1992 أصدرت الحكومة مرسوم مكافحة

¹Foadkhatir, op cit, p 242- 243

² مرسوم رئاسي رقم 44/92 مؤرخ في 5 شعبان العام ل 1412 هـ الموافق ل 09 فبراير سنة 1992 يتضمن اعلان حالة الطوارئ، الجريدة الرسمية، العدد: 10، 1992، ص 285.

الارهاب²، وفي 5 ديسمبر 1992 فرضت حظر التجول، وتم اعتقال وسجن وترحيل الآلاف من المتعاونين مع الجبهة الإسلامية للإنقاذ في جنوب البلاد، وأدى إلى إلغاء الانتخابات التشريعية التي أُعلن عنها رسمياً في 4 مارس 1992، كل هذا أدى إلى فتح الطريق أمام التطرف الإسلامي.

تميزت سنة 1992 بحدثين مهمين بالنسبة لتاريخ الجزائر المعاصر؛ تمثل الأول في الانقلاب العسكري الذي أطاح بالرئيس الشاذلي بن جديد، والذي استطاع مدبروه إكراهه على الاستقالة وتميرها في شكل حدث بسيط، أما الحدث الثاني تمثل في عملية إيقاف المسار الانتخابي نتيجة لأعمال العنف التي شهدتها البلاد³، ومع هذه الفترة دخلت الجزائر مرحلة حرجة تمثلت في حرب أهلية كان بدايتها اغتيال الرئيس محمد بوضياف يوم 29 جوان 1992، بعد فترة حكم دامت ستة أشهر، من حينها شهدت الجزائر العديد من المجازر من 1992 إلى 1998 راح ضحيتها الآلاف من القتلى.

ومع التجربة المريرة التي مرت بها البلاد فترة التسعينيات، من خلال محاولة تنظيمات إسلاموية فرض هوية مهيمنة بالقوة على مشهد الدين والسياسة والثقافة في الجزائر، جعل السلطة تراجع سياستها بشكل يُمكنها من إعادة النظر في الحقل الديني، بشكل يخدم السياسي والأمني والهوياتي بالمجتمع الجزائري، اتجهت السلطة إلى الإرث الصوفي لما يتضمنه من قوة اجتماعية وثقافية ودينية كامنة قادرة على حل الأزمات السياسية والثقافية (الهوية) العميقة، وعلى تحقيق السلم والتوازن المنشود من طرف المجتمع والدولة⁴.

¹. علي الكنز وعبد الناصر جابي، "الجزائر في البحث عن كتلة اجتماعية جديدة"، في: سليمان الرياشي... [وآخ]، الأزمة الجزائرية - الخلفيات السياسية والاجتماعية والثقافية، [255-278]، ط: 02، بيروت: مركز الدراسات الوحدة العربية، 1999، ص 259.

². مرسوم تشريعي رقم 92-03 المؤرخ في 03 ربيع الثاني عام 1413 الموافق لـ 30 سبتمبر سنة 1992، يتعلق بمكافحة التخريب والإرهاب، الجريدة الرسمية، رقم: 70، 1992، ص 1817.

³. مرسوم تشريعي رقم 92-03 المؤرخ في 03 ربيع الثاني عام 1413 الموافق لـ 30 سبتمبر سنة 1992، يتعلق بمكافحة التخريب والإرهاب، الجريدة الرسمية، رقم: 70، 1992، ص 1817.

⁴. الهادي بوشمة، مرجع سابق، ص 234.

وفي إطار الانفتاح السياسي الذي عرفته البلاد، انُعقد بالجزائر "ملتقى وطني لشيخ الزوايا" في ماي 1991 دام ثلاثة أيام ضم 300 من رؤساء الزوايا¹، تم من خلالها إعادة تأهيل قادة الزوايا في وظائفهم الروحية والتعليمية والدينية والاجتماعية، والذي توج فيما بعد بإنشاء "الجمعية الوطنية للزوايا الجزائرية"^{*} وغالبا ما تم تفسير هذا التغيير في مواقف الدولة اتجاه الطرقية والزوايا، على أنها إستراتيجية مضاربة لمواجهة صعود الإسلام السياسي²، بما في ذلك محاربة جميع الحركات التي تنطلق باسم الوهابية أو الشيعية أو غيرها من المعتقدات الدخيلة على المجتمع، وتحاول تقديم أفكار منحرفة عن المدرسة المالكية³، وفي الواقع السياسة المتبعة من طرف الدولة الجزائرية، جاءت في سياق التغيرات الاجتماعية والسياسية العالمية فسرت اشراك الزوايا والطرقية في الحكم، لاسيما تطور السياسة الدينية للدولة منذ الاستقلال⁴.

تناولت وسائل الإعلام "عودة الزوايا" بدهشة وطرحت العديد من التساؤلات؛ ما المعنى الذي يمكن أن نعطيه لهذه العودة؟ وما حقيقة ظهور الزوايا، وبصورة أوسع إسلام الطرقية والمرابطون للعلن من جديد؟ وما هي دوافع المبادرين لهذا اللقاء؟

غطت الصحافة هذا الحدث قبل الافتتاح بعدة أيام بعناوين غامضة أحياناً ومختلفة أحياناً أخرى " الزوايا تخرج من الظل"؛ "إعادة تأهيل"؛ "الإسلام الإنساني"... الخ. افتتح الملتقى في 28 ماي

¹.Sossie Andezian, « visages du mysticisme Algérien de puis l'Indépendance », en :NaamanKessous...[et d'autres], **Algérie vers le cinquantenaire de l'Indépendance**,(201-226),Paris : L'harmattan,2009, p 211.

*. وجاء إنشاء الجمعية الوطنية للزوايا بعد عدة أيام فقط من الإضراب العام الذي نظمته الجبهة الإسلامية للإنقاذ احتجاجاً على إعادة الحكومة التصويت في الانتخابات التشريعية، غير أن هذه الإستراتيجية المتمثلة في استخدام الصوفية لتجنب الصراع لم تحقق الثمرة المرجوة منها، حيث شهدت البلاد موجة عنف هائلة امتدت لفترة عشر سنوات لازمت خلالها الزوايا الصمت، ولم يكن لها دور يذكر ولم تظهر الزوايا مرة أخرى على الساحة السياسية، إلا بعد تقلد الرئيس عبد العزيز بوتفليقة الحكم في سنة 1999 وانتهاء الحرب الأهلية في البلاد.

².Sossie Andezian, *Expériences du divin dans l'Algérie contemporaine. Adeptes des saints d'as la région de Tlemcen*, op cit, 2001,P30.

³.أمل بوبكير، "عودة الصوفية إلى الحياة السياسية في الجزائر"، في: **التصوف والحداثة في دول المغرب العربي**، العدد:64،

الإمارات العربية المتحدة: مركز المسبار للدراسات والبحوث، 2012،ص 108.

⁴.Sossie Andezian, « visages du mysticisme Algérien de puis l'Indépendance »,op cit, p 211.

1991، واستمر لمدة ثلاثة أيام شارك ما يقارب ستمائة شخص، ومثل الدولة شخصيات رفيعة المستوى: عبد العزيز بلخادم رئيس المجلس الشعبي الوطني آنذاك، وابن حيبلس رئيس المجلس الدستوري، ومن بين الزعماء الدينيين رئيس الجمعية الوطنية للأئمة، والشيخ تجيني هدام عميد مسجد باريس، والحاج بلكيرشوخ زاوية أدرار. ويندرج هذا الملتقى تحت شعار "فتح الزوايا لمواجهة تحدي العالم المعاصر"¹.

ومن العلامات الأخرى الواضحة للتغير في السياسة الجزائرية تعيين الشيخ أبوعبد الله غلام الله الأستاذ الروحي لزواية الشاذلية بسيدي عدة في تيارت، وزير الشؤون الدينية والأوقاف في 25 جوان 1997 من طرف الرئيس ليامين زروال في حكومة أحمد أويحيى، وقد أعيد تعيينه في هذا المنصب في حكومة إسماعيل حمداني في 18 ديسمبر 1998، ثم في عهد رئاسة عبد العزيز بوتفليقة في حكومة أحمد بن بيتور في 24 ديسمبر 1999، وحكومة علي بن فليس في 26 أوت 2000 حتى 29 أبريل 2014². وكما رأينا سابقاً بقدر ما كان الإصلاحيون يشغلون مناصب رئيسية منذ الاستقلال، فإن تعيين شيخ الزاوية يبدو علامة واضحة على الرغبة في التغيير، وإعلان رسمياً عن احتواء السلطة للزوايا كفاعل اجتماعي داعم لنظامها السياسي.

ومع نهاية التسعينيات، تغيرت السياسة الدينية للحكومة بشكل جذري وتعرضت لانتقادات الصحف التي نددت بانتهازية الدولة للأغراض الانتخابية. علاوة على ذلك، أدت عودة الزوايا إلى القضايا السياسية والاجتماعية والدينية، إلى إثارة خلافات أعاقت في بعض الأحيان شرعيتها، من خلال الاقتراب من الزوايا لأنها تمثل عامل استقرار للبلاد.

وبعد ست سنوات من منفي عبد العزيز بوتفليقة، عاد إلى الجزائر بمناسبة إقامة مؤتمر علمي في العاصمة مع نهاية عام 1987³، خاصة بعد استعادة الفضائل الطيبة مع الرئيس الشاذلي بن جديد، وحصوله على ضمانات إسقاط التهم عنه مع إمكانية عودته إلى البلاد دون شعوره بالقلق⁴. وفي نفس

¹. SmailHadjAli, *Opcit*, p p 60-61.

². Foadkhatir, *op cit*, pp.p 254

³. ميشال أبو نجم، "القصة السرية للرئيس عبد العزيز بوتفليقة"، من كتاب فريد عليلات، الشرق الأوسط، 2020/02/19، أنظر الرابط:

<https://aawsat.com/home/article/23/09/2023> 21:49

⁴. Mohamed Benchicou, *Opcit*, p 164.

السنة قام الرئيس بعدة زيارات متكررة لزواوية بوركبة بمازونة، حفاظاً على علاقاته بها قصد استعادة مكانته في النظام بوساطة والد زوجة الرئيس "شاذلي بن جديد" المدعو "محمد بوركبة"¹.

وفي عام 1989، أُعيد بوتفليقة إلى اللجنة المركزية لحزب جبهة التحرير، لتنتهي بذلك فترة إبعاده وعزلته، لكن ما كان ينتظره بوتفليقة ظهرت بوادره في 1992، عند استقالة الرئيس الشاذلي بن جديد، إذ سارع للقاء وزير الدفاع، الجنرال خالد نزار، ليطلب منه دعمه لتولي منصب سفير الجزائر لدى الأمم المتحدة.

ومع وصول عبد العزيز بوتفليقة إلى السلطة في 15 أبريل 1999، شهدت البلاد تهدئة في أعمال العنف الإرهابية التي استمرت لمدة عقد من الزمن، ومن ثم قررت الحكومة تنظيم استفتاء لاقتراح قانون بشأن الوثام المدني تم اعتماده في 16 سبتمبر 1999. وكانت هذه فترة إعادة تأهيل الزوايا.

وللإشارة أنّ اهتمام الرئيس بوتفليقة بالزوايا لم يكن مع فترة حكمه وإنما يرجع ذلك إلى فترة تواجده في الحكم كوزير خارجية آنذاك، فحسب الباحث عمر بن عيشة المتخصص في المقدس الشعبي والأنساب لدراسة حول تاريخ الزوايا في الجزائر قال: "إنّ الفضل يعود إلى الرئيس بوتفليقة في رد الاعتبار للزوايا سنوات الستينيات وبالضبط عام 1967، عندما وقع خلاف داخل القيادة الجزائرية في كيفية استخدام الزوايا لاستقطاب القادة الأفارقة، فأشار بوتفليقة حينها على الرئيس الراحل هواري بومدين، إلى أن يدخل القارة من بوابة التجانية، لأنها تضم أغلب القادة الأفارقة، وقد ظهر هذا التأثير عند وفاة أحد شيوخ التجانية في السنغال عام 1983، وهو جزائري شُيِّع ودُفن في الجزائر في جنازة كبيرة حضرها أكثر من 3 آلاف إفريقي، جاؤوا خصيصاً لأجل هذا الغرض"، فوقع يومها نقاش في كيفية الاستفادة من هذا الإرث والتراث، ليعقد اجتماع بهذا الشأن جمع كلا من الرئيس السابق الراحل الشاذلي بن جديد والجنرال الراحل لكحل عياط والجنرال الراحل العربي بلخير، اتفقوا على تسمين هذا الإرث².

¹.Mohamed Benchicou ,Opcit, p 156.

². عمر بن عيشة، " الزوايا والطرق الصوفية... البديل السياسي للأحزاب"، 2011/12/22، أنظر الرابط التالي:

حيث أعاد الرئيس بوتفليقة تنشيط الإسلام الطريقي أولاً لأسباب شخصية، بحكم أن والده كان يعمل في الزاوية وكانت عائلته دائماً قريبة من هذا الإسلام، وأثناء عبوره الصحراء في الثمانينيات*، حتى أنه جاء سراً لقضاء بعض الوقت في الزوايا مثل تلك الموجودة في أدرار، فهي في نظره تجسد نوعاً من الأصالة لشمال إفريقيا.

وثانياً لأسباب خارجية؛ لمواجهة ضغوط المغرب، الذي استبعد من الاتحاد الأفريقي بسبب الصحراء الغربية التي تحتلها منذ عام 1975، ووجد في الزوايا السلاح المطلق في حرب النفوذ التي يوصلها بالجزائر والبلدان الأفريقية ولهذا السبب، على سبيل المثال، يطالب كل من البلدين بمركزية الخلافة التَّجانية**، وهي جماعة صوفية منتشرة على نطاق واسع في القارة¹.

*. بعد وفاة بومدين عام 1978، ذهب بوتفليقة إلى المنفى بعد أن منعه الجيش من الوصول إلى السلطة.

**عرفت الطريقة الصوفية التَّجانية طيلة سنوات التنافس السياسي والدبلوماسي بين المغرب والجزائر، بسبب الثقل الديني والسياسي الذي تتمتع به، خاصة وأنَّ مرحلة التحرر من الاستعمار الفرنسي أنتجت توازنات جديدة في المنطقة المغاربية، بسبب عوامل عدة من بينها التعقيدات التي أنتجتها قضية الصحراء، إضافة إلى أنَّ أتباعها فاق 350 مليون مريد أفريقياً وعالمياً، ما يشكل وزناً استراتيجياً لا يمكن الاستهانة به في حسابات البلدين، وأنَّ من أهم مميزاتهما أنها لا تعترف بشيء اسمه الوطنية بالمفهوم الحديث، وأنها تملك تأثير على المستوى الشعبي من حيث إنتاج مفردات الثقافة الشعبية وتوجيه السلوك الشعبي، إضافة إلى تأثيرها على مواقف وولاءات الأفراد الذين ينتمون إليها في أي موقع كانوا. ويعود هذا التنافس بداية الثمانينيات عندما حاولت الجزائر تنظيم الملتقى الدولي الأول للتَّجانيين، غير أن ملك المغرب الراحل الحسن الثاني سارع إلى إرسال وزيره آنذاك للأوقاف عبد الكبير العلاوي المدغري اتصل خلالها بشيوخ ومقدمي الطريقة التَّجانية الأفارقة ليقتنعهم بمقاطعة الملتقى الجزائري، ونجح في ذلك، وبرز الصراع المغربي الجزائري بشكل جلي للطريقة التَّجانية حول أحقية مركزية الخلافة، خاصة لما يروج له البعض من وجود طريقة تَّجانية جزائرية وأخرى مغربية، بسبب التنافس بين البلدين على زعامة هذه الطريقة واستقطاب رموزها وأتباعها الكثيرين، باعتبار أن مؤسس الطريقة أحمد التَّجاني ولد وعاش في الجزائر فعلاً، لكنه توفي ودفن في المغرب، وازداد الصراع بين البلدين من أجل استقطاب ونفوذ واستثمار إشعاعهما الكبير كورقة دينية رابحة لنيل بعض المكتسبات الدبلوماسية، خصوصاً في قضية الصحراء.

¹. Mélanie Matares, « Contre l'islam radical, l'Algérie joue la carte de

l'islamsoufi », 18/05/2016, voir le cite :

<https://www.middleeasteye.net/fr/reportages/contre-lislam-radical-lalgerie-joue-la-carte-de-lislam-soufi> 07/10/2023 14 :28

وإزداد الاهتمام الهائل بالزوايا والاعتراف الرسمي بها منذ بداية القرن الواحد والعشرون، حيث بلغت عضوية الجمعية الوطنية للزوايا 890 زاوية و35 طريقة سنة 2005، بينما بلغت عضوية الاتحاد الوطني للزوايا الجزائرية 380 زاوية وطريقة¹.

وفي ذات السياق، كان هناك تبادل للمصالح بين الرئيس بوتفليقة والزوايا، فمنذ بداية فترة حكمه استطاع تدشين شبكات المجتمع المدني الخاصة به من أجل الحصول على الدعم والشرعية من جانب الزوايا²، حيث قام أثناء حملاته الانتخابية لرئاسيات سنة 2004 و2009 بزيارات مكثفة لعدد من زوايا وأضرحة الأولياء الصالحين المنتشرة في مختلف أنحاء الجزائر، لزيادة شعبيته لدى عدد كبير من الجزائريين الذين يتبركون بهؤلاء الأولياء³، كما ساندته في حكم البلاد لعهدة ثالثة عندما أمر بتعديل الدستور سنة 2008، حيث دعمت الطريقة التجانية والقادرية وزاوية سيد الشيخ والرحمانية ومشيخة الشيخ سالم والاتحاد الوطني للزوايا الجزائرية، وعقدوا اجتماعات لمناصرة رئاسيات 2009 لمرشحها الرئيس عبد العزيز بوتفليقة.

وبهذا استطاع الرئيس أن يحول التيار الصوفي إلى وعاء سياسي وانتخابي داعم لاستحقاقاته، من أجل تحقيق هدف على المدى البعيد يتمثل في استبدال الإسلام الإصلاحي بإسلام الزوايا والطرق الصوفية؛ وفي هذا الصدد تؤكد الباحثة أمل بوبكير بأن: "ظهر الصوفية مرة أخرى على الساحة يوضح كيف قامت الأنظمة بتوحيد قيادتها السياسية، عن طريق إعادة السيطرة على المجال الديني، فقد عانت تلك الأنظمة من جراء الهجمات الإرهابية المستمرة في الجزائر، ومن محاولات الإسلاميين السيطرة على مجريات الأمور قام الرئيس بوتفليقة بإعادة الصوفية إلى الوجود مرة أخرى، كنموذج وطني وشعبي

¹. أمل بوبكير، مرجع سابق، ص 107.

². "الجزائر ترفض رفع حالة الطوارئ بسبب حربها ضد المتشددين وبوتفليقة يراهن على الطرق الصوفية في حملته الانتخابية"، صحيفة الشرق الأوسط، العدد: 9211، بتاريخ الاثنين 16 فبراير 2004، أنظر الرابط التالي:

<https://archive.aawsat.com/details.asp?section=4&issueno=9211&article=21812117/09/2023>
19:37

³. أمل بوبكير، مرجع سابق، ص 109.

للإسلام... وفي المقابل أقرت الأنظمة الصوفية بأن تلك الأنظمة هي الجهة الشرعية الوحيدة التي تملك حق تنظيم الحياة الدينية والسياسية في البلاد"¹.

فاهتمام الرئيس بالزوايا وتنشيطها بشكل كبير، دليل على إظهاره للرأي العام على أنه خادم للإسلام ومحاربة التنظيمات الإسلامية المتطرفة²، إذ حاولت الزوايا من خلال دعمه أن تحافظ على الوضع السياسي الذي أيد إعادة ظهورها مرة أخرى على الساحة، خاصة مع إضعاف الأحزاب التي باتت بلا جوهر.

المطلب الثاني: السياسات المستخدمة للسلطة والزوايا

النظر في الآليات التي استخدمتها السلطة بإدماج مؤسسات الزوايا والطرق الصوفية في سياستها، وفي مقابل ذلك المزايا والامتيازات التي تحصلت عليها مؤسسة الزوايا والطرق الصوفية لمساندتها السلطة الحاكمة.

الفرع الأول: سياسة السلطة اتجاه مؤسسة الزوايا والطرق الصوفية

تباينت آليات السلطة في تعاملها مع مؤسسة الزوايا في مرحلتين مختلفتين؛ أولها منذ الاستقلال إلى نهاية الثمانينيات القرن الماضي؛ اتسمت بأسلوب المواجهة والإقصاء والتهميش، وثانيها مع مطلع التسعينيات من نفس القرن سعت فيه السلطة في ظل ظروف وعوامل وأسباب دولية ومحلية راهنة، إلى إعادة بعث نشاطها وفق إستراتيجية جديدة تقوم على الاحتواء والتدجين.

1.1 سياسة المواجهة والإقصاء

تبنت الدولة الجزائرية في الحقل الديني، بعد الاستقلال أيديولوجية علماء الإصلاح، التي كرسّت النظرة الدينية السلفية في مناهج التعليم، وتجاهلت السلطة كل ما هو روحاني صوفي أو طريقي على

¹. أمل بوبكير، مرجع سابق، ص 105.

². مصطفى فتحي، "بوتغليقة والطرق الصوفية بين الهدف الانتخابي والهدف الاستراتيجي"، صحيفة الراية، 04 مارس 2004، أنظر الرابط التالي:

مستوى التعليم والثقافة، فضلاً على القمع الذي سلطته الدولة الوطنية ضد الزوايا والطرق الصوفية، مع منع نشاطها ومصادرة أوقافها وممتلكاتها.

على الرغم من لعب علماء الإصلاح في الجزائر، دوراً حاسماً في تهيئة الوطنية وإضعاف الزعماء الطرقيين المشتهة في علاقتهم مع النظام الاستعماري¹، واقصائهم اجتماعياً وابعادهم سياسياً. فإنّ الزوايا مثلت حقيقة في كونها ساهمت في كل أنحاء الوطن مساهمة فعالة في نشر اللغة العربية وتعميم حفظ كتاب الله، وهذا ما أكده أحد المؤرخين الدكتور أحمد توفيق المدني بقوله: "...بأنه لو لا الجهود العظيمة التي بذلتها الزوايا والتي نقف أمامها، موقف المعترف المُعجب، لما كنا نجد الساعة في بلادنا أثراً للعروبة ولا لعلوم الدين..."².

فقد اعتمدت السلطة منذ البداية على إستراتيجية المواجهة، لإدراكها أنّ الزوايا وشيوخ الطرق الصوفية يتمتعون بقوة في مجالاتهم مستمدة من كثرة عدد أتباعهم بفضل اعتقادهم في بركات وكرامات شيوخهم وقدرتهم على الإتيان بالخوارق... إلخ، ومن هنا أصبحت الزوايا في نظر السلطة تشكل خطراً ومنافساً لها، أو معرقلاً لاختياراتها السياسية وبرامجها التنموية، وهاجساً من أن تتحول إلى حركة تمردية-ثورية تخرج السلطة أو تكون سبب في الفتنة أو إضعاف الدولة، وقد وصلت سياسة المواجهة إلى حد اعتقال الشيخ أو تهدم زاويته وتخريبها أو إغلاقها، كما قد تصل إلى حد المواجهة العسكرية في بعض الحالات³.

أما الأساليب التي اعتمدها السلطة لاقتلاع مؤسسة الزوايا من جذورها، من خلال ضرب عوامل ارتكازها المتمثلة في أركان الشرعية، وشروط بقائها المادي، وهي كالتالي:

أ) ضرب الزوايا في الشرعية والهوية

من خلال التطورات التي شهدتها المجال الديني، على مستوى مؤسسة رسمية كانت أم غير رسمية ندرك أنّ العنصر الديني قيمة كان أو مؤسسة هو وظيفي في سياق العملية الاجتماعية، وفي سياق

¹ عبد الله حمودي، الشيخ والمريد-النسق الثقافي للسلطة في المجتمعات العربية الحديثة-، ط: 04، تر: عبد الحميد جعفة، المغرب: دار توبقال للنشر والتوزيع، 2010، ص 211.

² أحمد توفيق المدني، كتاب الجزائر، دار المعارف، 1963، ص 375.

³ الطيب العماري، مرجع سابق، ص 226.

الفعل السياسي أو البعد الثقافي¹، ففي الجزائر تأسست السلطة على شرعية ثورية ميزها نوع من إقصاء للآخر، واختزلت المجال الديني بتوظيف "الإسلام الإصلاحية" ذي المرجعيات السلفية لضرب الإسلام الطريقي (الزوايا)، على اعتبار أن إسلام الفقهاء والنخبة يمثل الشرع والاستسلام والطاعة والخضوع للسلطة، واعتبرت الزوايا الطرقية بقايا للاستعمار ولا تمثل أكثر من مؤسسات رجعية تحول دون تحقيق التطور السياسي والاقتصادي بالبلاد²، مما أدى هذا الإبعاد ضرب شرعيتها.

فعملية التوظيف هذه أساساً، نوع من إضفاء الشرعية على النظام السائد، فقرب الدين الرسمي من مراكز السلطة يمنحه الفرصة لتنفيذ الكثير من أهدافه؛ في المقابل يؤدي القرب من السلطة إلى المهادنة والفساد³، وإبعاد الدين الشعبي وإضعاف مؤسساته، يُعد ضرب مُكون من مكونات الهوية.

ورغم أن الحقل الديني في الجزائر كان مؤطر بتيارين دينيين على قدر كبير من الأهمية والهيمنة تاريخياً وروحياً في المجتمع الجزائري، التيار الشعبي الذي تمثله مؤسسة التصوف والطرقية، والتيار الإصلاحية الذي مثلته جمعية العلماء المسلمين، إلا أن السلطة اعتمدت في دساتيرها على الإسلام لكن دون الإشارة إلى نمط التدين.

إذ لا يمكن إنكار أن الزوايا والطرق الصوفية كانت حاملة لواء الدين وحاميته، أثناء الاستعمار العثماني والفرنسي، حيث مثلت هذه الفترة أرقى عصور الطرق الصوفية في الجزائر، لقد كانت المؤسسة الوحيدة التي بقيت متواجدة بعد انهيار المؤسسات الرسمية أمام ضربات الاستعمار الفرنسي، وقد ضلت قائمة خصوصاً في الأرياف تؤدي دورها الديني والتعليمي والعسكري (الجهاد)، والدفاع عن هويتها ووجودها⁴، حيث وجد المجتمع في زعماء ومشايخ الطرقية والزوايا رجال دين أتقياء ورعين همهم خدمة الإسلام والذود عنه.

1. عبد الباقي الهرماسي، "علم الاجتماع الديني: المجال، المكاسب، التساؤلات"، ط: 02، في: عبد الباقي الهرماسي...]

وآخ]، "الدين في المجتمع العربي"، لبنان: مركز دراسات الوحدة العربية، 2000، ص 21.

2. أمال بوبكير، مرجع سابق، ص 6.

3. عبد الباقي الهرماسي، مرجع سابق، ص 21.

4. عبد القادر خليفي، محطات من تاريخ الجزائر المجاهدة، (1830-1962)، الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية،

2010، ص ص 261.

ونظراً لاعتبار الدين أحد الأنساق الهامة في الثقافة والهوية، وإليه يعزى تكامل الثقافة وتجانسها، إذ أضحت وظيفته الأساسية صياغة قوانين السلوك الاجتماعي ومعاييرها وتثبيتها¹، فإن الزوايا والطرق الصوفية مثلت الإرث الديني-الثقافي للمجتمع الجزائري منذ أزل بعيد.

وباعتبار المرجعية الدينية الجزائرية تمثالا لإطار الأصولي والقانوني الذي يسيّر ممارسة شعائر الدين الإسلامي في الجزائر، ضمن مدرسة أهل السنة والجماعة، تحت إشراف وزارة الشؤون الدينية، قد تضمنت من بين عناصرها تصوف الجنيّد كما أشار إليه ابن عاشر في كتابه مسمى " المرشد المعين على الضروري من علوم الدين " (وفي عقْدِ الأشْعَرِي وَفَقْهِ مَالِكٍ وَفِي طَرِيقَةِ الْجَنِيْدِ السَّالِكِ)*².

تعد المسألة الدينية في عمقها الإسلامي أحد أهم أبعاد المسألة الثقافية في الجزائر، فقد اخترنا التركيز هنا على المسألة الدينية في بعدها الممارس والسلوكي لا بد من بعدها الأيديولوجي، فالإسلام كنظام عبادة ونسق قيمي معياري، كان أقل اعتباراً خلال فترة حكم الرئيس هواري بومدين، هذه الوضعية في عمر الدولة الوطنية المبكرة، استثمرته النخب الإصلاحية والمحافظّة، ليصبح أحد أبرز النشاط الإسلامي والذي كان يتم في فضائي الجامعة والمجتمع العام، مما أفرز عمليات تجنيد تحولت مع نهاية عقد السبعينيات وبداية عقد الثمانينيات إلى تيار صحوي إسلامي جارف³. فالدين مثلما هو ممارسة سلوكية هو أيضا منظومة فكرية وتصورية ونسق من المعتقدات والمفاهيم والأفكار، التي

¹. عبد القادر خليفي، مرجع سابق، ص 262.

*. وهي عبارات صاغها الفقيه المغربي عبد الواحد بن عاشر في منظومة مثنية البالغ عددها 317 بيت، ذلك أن العقيدة والتصوف والفقه المالكي، الذي كتبه في أصول الدين والعقيدة الأشعرية هي عقيدة أهل السنة، أما الفقه المالكي فهو ما دونه الإمام مالك في الموطأ، وأما الجنيّد السالك فهو يعود إلى منهج التصوف عند الشيخ أبي القاسم الجنيّد النهاوندي البغدادي القواريري، وهو أحد علماء أهل السنة يعتبر التصوف سلوك وأخلاق ومشاركة في الحياة العامة التي تخص شأن المسلم بعيداً عن الشطحات والقفزات والرقص في الجماعات.

². أبي محمد عبد الواحد ابن عاشر، متن ابن عاشر (المرشد المعين على الضروري من علوم الدين)، مصر: مكتبة القاهرة، د س ن، ص 2.

³. الطاهر سعود، الحركة الإسلامية في الجزائر - الجذور التاريخية والأيديولوجية -، ط: 01، دبي: مركز المسبار للدراسات والبحوث، 2012، ص 383.

تحدد وتضبط هذه الممارسة السلوكية في أبعادها الثقافية والاجتماعية وتسبغ عليها أو تنزع عنها صفة المشروعية ومن هذه الزاوية يقترب الدين من الأيديولوجية¹.

وفي هذا الصدد يرى محمد أركون أن السلطة الجزائرية الجديدة عملت بشكل لا يقل قوة، التأكيد على انتمائها للإيديولوجية الإسلامية أكثر بكثير من انتمائها للإسلام²، ويمكن تفسير هذا الموقف والسلوك بمثابة رد فعل محتوم ضد الفترة الاستعمارية أكثر مما هو عبارة عن تحمل مسؤولية الواقع الجزائري للنواحي الاجتماعية والثقافية والتاريخية بشكل جاد ومتوازن.

(ب) ضرب الزوايا في ممتلكاتها المادية

إن ظهور الدولة الوطنية البيروقراطية المركزية فرض نوع من التأثير السلبي على مؤسسة الزوايا والطرق الصوفية، فبعض الحكومات حاولت أن تراقب الممارسات الطرقية على الأقل، وتختبر مصادرها المادية وموارد تمويلها³، فالانقلابات الفكرية التي شهدتها مجتمعات المغرب العربي خلال الستينيات والمجتمع الجزائري بصورة أكثر حدة، يتمثل في تدخل النظام السياسي في النظام الديني، والتسليم بحرمان الأولياء من سلطتهم التي ارتكزت عليها خلال قرون عديدة، فهذا الانقلاب مهما يكن الأمر، مثل ثورة داخلية، فالأولياء أبعد بكثير من السلطة السياسية المحلية التي يمارسونها، من هياكل فكرية قبل كل شيء وأسلوب شامل لفهم العلاقة بين البشر، والعالم والله، لهذا كانت الإطاحة بالأولياء في غاية الأهمية⁴.

ويمكن القول أن مكانة الدين في السلطة وموقفها منه يعد إيجابياً إلى حد ما، على الأقل على الصعيد الأفقي؛ تعاملت النخبة الحاكمة عشية الاستقلال مع الدين الإسلامي أكثر تحفظاً وحذراً إلا في حالة تعاملها مع الحركات المرابطية والطرقيه، حيث كان الموقف إزاءها معادياً وعنيفاً⁵، فعلى

¹. الطاهر سعود، مرجع سابق، ص 391.

². محمد أركون، العلمنة والدين-الإسلام المسيحية الغرب-، ط: 3، بيروت: دار الساقى، 1996، ص 18.

³. الطيب العماري، مرجع سابق، ص 228.

⁴. فاني كولونا، آيات الصمود: الثوابت والمتغيرات الدينية في الجزائر المعاصرة، تر: لطيف فرج، القاهرة: دار العالم الثالث

للنشر والتوزيع، د س ن، ص 110.

⁵. الطاهر سعود، مرجع سابق، ص 312.

الصعيد السياسي والتشريعي بادرت السلطة بثمين المكون الديني - الإسلامي للشخصية الجزائرية، بتشكيل أول حكومة بعد الاستقلال بتاريخ 27 سبتمبر 1962، جاءت محتوية على وزارة أنيط لها الاضطلاع بالقضايا الدينية هي وزارة الأوقاف والتعليم الديني، والتي أشرف عليها أحد أعضاء جمعية العلماء المسلمين أحمد توفيق المدني، بهذا المسلك أرادت الدولة تطوير واستعادة شخصيتها العربية الإسلامية¹.

فمع تشبع نخب السلطة بالشرعية الثورية المكتسبة من حقبة النضال الثوري، وكذا الدور السلمي لبعض الجمعيات الطُرقية والمرابطية إبان الفترة الاستعمارية جعل قادة الثورة ينظرون - مثلما يؤكد جيل كييل - بلا تعاطف إلى الخرفات والخزعبلات التي يؤمن بها رجال الدين الرجعيون، ويعتبرونها معيقة لمسيرة الجزائر المستقلة نحو الاشتراكية، لذا طالت التأمينات الزوايا والمرابطين وجماعتهم، وتم الاستيلاء على ممتلكاتهم ووضعت في خدمة الإصلاح الزراعي، وبالتالي اتخذت هذه الإجراءات شكل العملية الانتقامية من موقفهم المهادنة للاستعمار².

ففترة حكم الرئيس هواري بومدين اتخذت الأيديولوجية الاشتراكية موقفاً ضد الطُرقية والزوايا، ويمكننا أن نرى ذلك من خلال خطاب الرئيس هواري بومدين يوم 25 ماي 1970 حول " الثورة الزراعية": "...من المفهوم أن بالدين ما بشر به النبي، لأننا لا نؤمن بأكاذيب الإخوان المرابطين وغيرهم من المشعوذين..."³.

ففي عهده وُضِعَ بعض شيوخ الزوايا تحت الإقامة الجبرية*، وُزِحَ ببعضهم في السجون، وبعضهم مطرودين في المنافي، ومع صدور قرار رئاسي سنة 1973 مضمونه الثورة الزراعية ينص على تسليم الأراضي الزراعية بما فيها الأملاك الوقفية التابعة للزوايا ووضعت تحت تصرف الصندوق الوطني للثورة

¹. محمد هيشور، مرجع سابق، ص 83.

². الطاهر سعود، مرجع سابق، ص 312.

³. Foadkhatir, op cit .p 228.

*. كمثل على ذلك اعتقل الشيخ مهدي بن تونس من قبل المديرية العامة للأمن الوطني الجزائري في 18 فبراير 1970 وسجن لمدة ستة أشهر، لم يتمكن أحد من رؤيته، باستثناء والدته، ثم وُضِعَ تحت إقامة الجبرية في جيحلي شرق الجزائر؛ أطلق سراحه في نوفمبر 1970، وظل تحت المراقبة حتى عام 1972.

الزراعية¹، وبهذا منعت الزوايا من مصادرها الأساسية للتمويل (الوقف) وأخذت منها جميع الأراضي، والبساتين التابعة لها، ومُنِع بعض مشايخ الطرق الصوفية من الخطابة والتدريس².

ومن الزوايا التي تعرضت للمعاملة القاسية في عهد الرئيس بومدين، الزاوية القادرية بورقلة التي اتهم شيخها محمد بن إبراهيم الحسني بتأييده لانقلاب الطاهر الزييري عام 1967، كما اتهمت الطريقة العلاوية بالعمالة لدولة مجاورة، وهُدِّمَت الزاوية القاسمية بالهامل بأمر من الرئيس هواري بومدين وأغلق المعهد القاسمي في عهده، مع صدور الأمر بإلغاء التعليم الخاص مع التعليم الأصلي سنة 1976 بحجة توحيد التعليم*، وتم هدم زاوية الشيخ باش تارزي بقسنطينة وهي من زوايا الطريقة الرحمانية العاملة بشرق البلاد؛ وأمِّمَت أوقافها وأوقف التعليم بها تحت القهر والجبر، ومُنِع الشيخ محمد بلكبير من الخطابة، ومُجِّد نشاط الطريقة التَّجانية بعين ماضي، وحُرِّم الرائد عبدالمجيد حملاوي من الترقية في الجيش لأنه كان شيخ الزاوية الحملاوية³، رغم أنَّ الرئيس هواري بومدين درس في الزاوية الرحمانية الحملاوية(بواد سقين- تلاغمة)، وفي مقابل ذلك ضَخِّم دور جمعية العلماء المسلمين كبديل عن علماء ومشايخ الزوايا⁴، وغيب الدور السياسي للزوايا والطرق الصوفية من المشاركة أو المساهمة بالرأي في قرارات دوائر السلطة ومؤسسات الدولة، وربما الزاوية الوحيدة التي لم تتعرض لمثل هذه المضايقات، هي زاوية الشيخ محمد بلقايد بتلمسان. بل منحت حرية الحركة والتصرف، وعرفت شهرتها الواسعة في عهد بومدين.

¹. الأمر رقم 73/71 المؤرخ في 20 رمضان عام 1391 هـ الموافق لـ 08 نوفمبر 1971، يتضمن الثورة الزراعية، الجريدة الرسمية، رقم: 97، ص 1642.

². سيد أحمد ميسوم، مرجع سابق، ص 166.

*. في سنة 1974 داهم والي ولاية المسيلة مدامه عسكرية على الزاوية وهدمها شبه كلي نسبة 91% من المرافق والسكنات، وشتت الطلبة وفرقهم وأبعدهم عن الزاوية، ورجوع أساتذة الأزهر الشريف إلى بلادهم.

³. عبد المنعم القاسمي الحسيني، "السلطة استعملت الزوايا في القضاء على مشاكل الحدود وبسط نفوذها على غرب افريقيا"، 20 أبريل 2012، أنظر الرابط التالي:

Articles-0-الجزائر/السلطة-استعملت-الزوايا-في-القضاء-على-https://www.vitamedz.com/ar/418869-16418-1.html17/10/ 2023 21:45

⁴. عمر بن عيشة، "الزوايا والسياسة في الجزائر... هذه هي حقيقة التزاوج"، 25 فيفري 2018، أنظر الرابط التالي: https://almasdar-dz.com/43971-الزوايا-والسياسة-في-الجزائر-..-هذه-هي-حقيقة-التزاوج-10/10/2023 09 :53

وما لم تتفطن إليه السلطة السياسية الجزائرية عند صنع سياساتها، فرضها على المؤسسات الدينية التكيف مع التغيرات العنيفة والسريعة التي عرفتتها السلطة المركزية، وإقصائها دور ونشاط الطرق الصوفية وزواياها وإفراغها من محتواها وتشويه صورتها بوصفها أوكار للفساد والبدع، هو نفس الخطأ الذي وقعت فيه السلطة الاستعمارية¹؛ فقد كانت الإجراءات المتخذة من طرف الاستعمار أيام "جيل كومون" ضد الطرق الصوفية والزوايا، تمثلت في تفتيتها وإضعاف تركيبها الداخلية ونفوذ مشايخها على أتباعهم، أدى هذا إلى استنفاد طاقتها مما ترتب عليها عواقبم نهاية القرن التاسع عشر وإلى غاية الثلاثينيات من القرن العشرين²، عندما عملت السلطة الفرنسية على انتهاك المقدس، وعدم الاعتراف بسلطة مشايخ الزوايا المحلية مما أفقدهم مكانتهم وسلطتهم المقدسة التي كانوا يتمتعون بها في المجتمع المحلي.

فضرب مقدس الزوايا لم يكن يعني عقلنة القانون والعلاقات الاجتماعية، بقدر ما كان يعني افتكاك جزء هام من السلطة المعنوية والروحية التي تتميز بها الطريقة بممارستها في إدارة المجتمع التقليدي، مما أفقدها حسب تعبير "كليفورد غيرتز Clifford Geertz"³ صمام الأمان الحقيقي ضد مختلف أشكال الاحتجاجات الدينية، وبالتالي عكس خطورة تصعيد الحركات الإسلامية المتطرفة، مما جعل التنظيمات الدينية التقليدية عاجزة عن تلبية متطلبات النظام السياسي في مجابهة هذه التيارات الدينية المتطرفة الواردة من خارج الجزائر ودخلها، ومع فقدانها المكانة والميزة التي كانت تتمتع بها الشعور بالانتماء الديني والروح الوطنية، لم تجد استحابة المجتمع الذي أصبح يدير ظهره لها، ومع الأحداث والظروف الطارئة التي عاشتها البلاد دفع السلطة إلى توظيف الدين الشعبي وإعادة بعث مؤسسات الزوايا والطرق الصوفية وفق استراتيجيات جديدة تقوم على الاحتواء والتدجين.

¹. الطيب العماري، مرجع سابق، ص 228.

². محمد الأمين بلغيث، تاريخ الجزائر المعاصرة-دراسات ووثائق-، ط: 02، لبنان: دار ابن كثير للنشر والتوزيع، 2007، ص 301.

³. Clifford Geertz, *Islam Observed-Religious Development in Morocco and Indonesia-*, America: United State, 1971, p p 87-88.

وهذا ما أشارت إليه عالمة الاجتماعية ذات الجنسية الجزائرية* (فاني كولونا، Colonna Fanny) رغم العقلنة التي تميزت بها الحركة الإصلاحية في تبنيها أفكار القومية ومساهمتها في المحافظة على مقومات الدولة الجزائرية الدين واللغة، إلا أنها أهملت التنوع الديني والثقافي بعمق الذي يشكل مادة المجتمع وقواه في بنائه الفكري ورؤيته للعالم¹.

فالزوايا الطُرقية، خلال القرن التاسع عشر كانت تبدو بمثابة حركة دينية تنتظم عبر كامل المغرب العربي، وحتى العالم العربي، قادرة رغم ما بينها من اختلاف، وإن كانت كلها تنتمي إلى الإسلام الصوفي على تعبئة آلاف الثورات، فتعدد حركات التمرد المسلحة زاد من قوة المقاومات الشعبية آنذاك نظرا لتعدد مراكز وبؤر التحرك المسلح، ذلك أن كل معلم قرآن ومدرس للعبية، كان منخرطاً في إحدى الطرق الصوفية التي كانت تتوفر على عدد من المشرفين على شبكات الاتصال بالزوايا الأخرى الموجودة في المغرب، وتونس، وطرابلس، وليس في الجزائر فقط².

إن الاستعمار لدهائه قد أفسد بالزوايا الاستعمارية الضالة سمعة الزوايا في الجزائر، فظن كثير من الناس الذين لم يشاهدوا إلا النوع الفاسد من الزوايا، أن الزوايا كلها من ذلك النوع، فسارو يحتقرون العلماء الذين تخرجوا من الزوايا، وثقافة الزاوية ظنا منهم أن الزاوية للخرفات والجمود والخيانة، والحقيقة أن هناك زوايا ثبتت على صلاحها القديم، وأخرى نشأت في عهد الاستعمار لأعمال البر، وللجهاد الوطني في الميدان الثقافي والديني، لها علماء صالحين كانوا عمدة النهضة الحديثة³.

* باحثة أنثروبولوجية وسوسولوجية جزائرية ذات أصل فرنسي ولدت بالجزائر في ثنية الحد عام 1934 من عائلة معمرين، درست وتخرجت من جامعة الجزائر المركزية بالعاصمة لتصبح منذ 1967 أستاذة بكلية علم الاجتماع بجامعة الجزائر لها عدة دراسات وأبحاث سوسولوجية ميدانية، توفيت في الجزائر في نوفمبر 2014.

¹ فاني كولونا، مرجع سابق، ص 15.

² محمد الميلي، المؤتمر الإسلامي الجزائري، الجزائر: دار هومة للطباعة والنشر والتوزيع، 2006، ص ص 180، 181.

³ محمد علي دبو، نهضة الجزائر الحديثة وثورتها المباركة، الجزائر: وزارة الثقافة، 2007، ص 51.

2.1) سياسة الاحتواء والتدجين

مع تزايد العنف الشديد من طرف السلطة، وأمام المواجهة التي حدثت بينها وبين الجماهير، وفشل إيديولوجية الشرعية التاريخية والتنموية لمواجهة أحداث أكتوبر، لم تجد النخب السياسة أمامها سوى العودة إلى المخزون الشعبي للسيطرة على الأحداث، فقد ظهرت الزوايا الطرقية كأحد البدائل المحتملة لمواجهة الأصولية الدينية، حيث بادرت السلطة بالتغيير في سياستها بإحياء وبعث الفكر الصوفي الطرقي الذي يتميز بأنه أداة لحل مشكلات الشعب المستعصية¹، لما يحمله من قيم التسامح والأخوة والعالمية.

مما يتضح أن التعاون مع مشايخ الطرقية وزواياهم ضروري؛ بالنظر إلى الاندماج الثقافي الذي تحققه مذاهبهم، إضافة إلى الممارسات الولائية التي نشرتها حركتهم في كل المجتمع، ففي إطار هذا الاندماج الثقافي الحقيقي الذي يعتبر اندماجاً اجتماعياً أيضاً، يظل الدور الذي تقوم به الزوايا دوراً بارزاً، حتى أنه يتحتم على كل حاكم واعٍ به إحاطتهم بإجلال واضح المعالم قد يصل إلى حد الإفراط أحياناً².

حيث جاء رد الاعتبار هذا، مع فترة حكم الرئيس الشاذلي بن جديد إذ أصبحت أكثر قوة وأفضل، فالزوايا التي كانت تسيّر بخطى بطيئة انتعشت مثل الزاوية القادرية بغليزان في غرب البلاد، والفروع الجهوية لنفس الطريقة، كذلك كان الأمر بالنسبة للعيساوية، بقسنطينة، وتجوم تلمسان (ولهاصة وغيرها).

هذا التغيير في موقف السلطة اتجاه الزوايا الطرقية أول على أنه إستراتيجية للتحكم في قطع الطريق أمام تصعيد التيار الإسلامي لكن في الواقع؛ التغيير الاجتماعي - السياسي الكلي هو الذي يُفسر احتواء الفكر الصوفي³، فالزوايا تلتقي عند "نقطة إيجابية" ارتباط الدين بالشخصية العربية على

1. غالي شكري، "العرب بين الدين والسياسة"، في محمود أمين العالم (إشراف)، الإسلام السياسي، الجزائر: موفم للنشر، 1995، ص 88.

2. عبد الله حمودي، مرجع سابق، ص 109.

3. عبد العزيز رأس مال، الزوايا والأصالة التاريخية بين التاريخ والواقع، ج: 2، الجزائر: منشورات تالة، 2011، ص 285.

صعيد الهوية وبالتطور الاجتماعي العربي على صعيد الأيديولوجية، كمنظومة من الأفكار والأفعال لا تقبل التجزئة¹. وتقوم سياسة الاحتواء هذه على:

- التشریف والاجلال الذي قد يصل إلى حد الانخراط، حيث تتلقى الاحتفالات التي تقام حول أضرحة الزوايا تشریفات السلطات العليا وكثيراً ما تتضمن تنقلات المسؤولين الكبار للأضرحة والزوايا الهامة.

- إعفاء الزوايا من الضرائب والتكاليف، ومنحها اقطاعات أو " عزائب"².

- إشراف السلطة أو مشاركتها في تنصيب شيخ الزاوية، ففي 7 يناير 1991³، تمكنت الزاوية التّجانية من تنظيم تنصيب شيخها التاسع، بحضور مسؤولين من المنطقة وسفراء ومقدمي الطريقة المنتشرة عبر التراب الوطني.

- كذلك حضور الملتقى المنعقد في 28 ماي 1991 شخصيات ذات وزن سياسي مثل بلخادم رئيس المجلس الشعبي الوطني، وبن حيلس رئيس المجلس الدستوري، وكذا زعماء دينيين رئيس الجمعية الوطنية للأئمة، والشيخ تجيني هدام عميد مسجد باريس يعطي دلالة على اهتمام السلطة بالزوايا.

وتبلغ إستراتيجية الاحتواء ذروتها حين تتمكن السلطة من التدجين النهائي لمؤسسة الزوايا والطرق الصوفية، وذلك من خلال وضعها تحت وصاية الشؤون الدينية والأوقاف من خلال إلزامها بتشكيل جمعيات دينية تعتمد الدولة وترعاها، وكذلك السعي إلى توحيدها وربطها بمؤسسات الدولة من خلال تأسيس " اتحاد الزوايا الجزائرية" الذي يضم جل الزوايا.

لكن السؤال الذي يتبادر في ذهن كل باحث ومهتم بهذا الموضوع، لماذا السلطة السياسية تهتم بمؤسسة الزوايا أكثر من اهتمامها بالطريقة، بالرغم من أنّ هذه الأخيرة يفترض أنّها الأوسع والأشمل؟

ولتوضيح هذه الفكرة علينا العودة إلى فهم المستويات الأساسية المشكلة لمؤسسة الزاوية، فهي

¹. غالي شكري، مرجع سابق، ص 87.

². محمد ظريف، مرجع سابق، ص 127.

³. SmailHadjAli, Opcit, p 62.

كمؤسسة تتشكل من ثلاث مستويات¹:

المستوى الأول؛ هو المجال الميداني الذي تمثله الزاوية كهيكل تنظيمي.

المستوى الثاني؛ يمثل الجانب البشري أو الطائفة ويمثله الأتباع والمريدين والمحبين.

المستوى الثالث؛ المستوى المذهبي (الإيديولوجي) والذي تمثله الطريقة.

وبالرجوع إلى قول موريس دوفيرجي ما يلي: "إنَّ المؤسسات تبقى زمنياً طويلاً بعد انتفاء العوامل التي كانت قد ولدتها، وبقاء هذه البنى تؤثر في الصراعات السياسية... فإنها التي تبقى بعد زوال العوامل التي ولدتها تصبح هي نفسها من عوامل الصراعات السياسية... إنَّ المسافة بين تطور المؤسسات وتطور أسسها الاجتماعية يمكن أن يولد في بعض الأحيان نزاعات سياسية عنيفة"²، فإذا كانت الزاوية بوصفها تنظيمًا سياسياً لدى السلطة صاحبة القرار، ففي حقل الزوايا كانت تلعب نفس الدور أثناء تغيير أو تحديد بعض عناصر الطريقة، أو تحديد عدد الأوراد والأحزاب والأذكار، فقد كان دافع السلطة اختيار هذه الأطر التنظيمية لاستيعاب جمهورها، وترجمة لاختيار ممارسة التغيير ضمن إطار الاستمرارية في نفس النسق، فاستيعاب الإطار التنظيمي سواء الميداني (الزاوية) أو البشري (الطائفة) سيفرض بالضرورة إدخال سلوكيات وعلاقات وطريقة عمل.

يتبين هنا أن لجوء السلطة تنظيمياً إلى كل من الزاوية والطائفة لم يكن اختيارياً أو إرادياً بشكل كلي، بل كان في جزء كبير منه خاضعاً لآليات النسق الاجتماعي، فاعتماد السلطة السياسية تفعيل دور مؤسسة الزاوية على المستويين الميداني والبشري دون المستوى المذهبي، يفسره مكانة شيخ الزاوية بمثابة تنظيم شبه سياسي بإمكانه توظيف الأتباع والمريدين الذين يمثلون التنظيم المنفذ في تحقيق التواصل الفعال والايجابي فيما بينهم بما تقتضيه واجبات الأخوة بين "الإخوان" كأساس للعلاقات داخل الحقل الصوفي، والزاوية تحكمهما قاعدتا الخضوع والطاعة.

ولهذا قامت السلطة السياسية بتهيئة الإيديولوجية الدينية-السياسية المؤطرة لكل من الزاوية والطائفة، فأخذت الزاوية عند النخبة شكل تنظيم سياسي موجه ومقرر، بينما اتخذت الطائفة

¹. الطيب العماري، مرجع سابق، ص ص 230-231.

². موريس دوفيرجي، مدخل إلى علم السياسة، ط: 02، تر: جمال الأتاسي وسامي الحروي، المغرب: المركز الثقافي العربي،

شكل تنظيم سياسي منفذ¹.

أما عدم لجوء السلطة إلى الطريقة فيعود ذلك إلى عاملين أساسيين²:

أولاً: السلطة السياسية عندما لجأت إلى الزاوية تهدف إلى توظيفها كمؤسسة فاعلة في المجتمع المحلي قادرة على التبليغ، والتأثير في أتباعها ومريديها، خاصة وأنّ الزوايا لها تاريخ طويل وتعكس البنى الاجتماعية نظراً لما تمثله من ثقل شعبي، وامتداد بشري وروحي يمكن أن يصنع الفارق في المواعيد الحاسمة.

ثانياً: يعود إلى فهم جغرافية الزوايا والطرق الصوفية في الجزائر، حيث لم تعد للطرق سلطة سياسية قوية على فروعها والمثلة في زواياها، بل أصبحت تتميز بالاستقلالية في شؤونها المختلفة، وما تبعية الفروع أو الزوايا إلاّ في شقها الروحي من خلال الاشتراك في إحياء المناسبات الدينية أو الاحتفال بالمولد أو وفاة الشيوخ المؤسسين للطريقة.

الفرع الثاني: سياسة الزوايا والطرق الصوفية اتجاه السلطة

2-1) سياسة الاعتزال

منذ الاستقلال وخلال السبعينيات والثمانينيات وجدت الزوايا نفسها أمام وضع سياسي وثقافي جديد تميز بتبني السلطة سياسة إقصاء وتهميش لدور مؤسسات الزوايا، بناءً على تلك الأحكام والمغالطات التي شوهت صورة مؤسسة الزوايا باعتبارها مؤسسات تقليدية، واتهامها بخيانة القضية الوطنية ووقوفها إلى جانب المستعمر الفرنسي، فضل أغلب شيوخ الزوايا والطرق الصوفية الانسحاب من المشهد السياسي والانزواء داخل زواياهم، وتجنب الدخول في معارضة تؤول حتماً إلى الفشل.

ورغم إبعاد الزوايا عن المشهد السياسي ومهاجمتها، فإنها لم تفقد مكانتها كإطار تنظيمي واضح المعالم على المستوى العقائدي وحضورها داخل الوعي الفردي والجمعي، إضافة إلى استمرارها في القيام بأدوارها الاجتماعية والتربوية والثقافية والروحية، ويرجع ذلك إلى عدة عوامل هي:

¹. نور الدين الزاهي، الزاوية والحزب، مرجع سابق، ص 194-195

². الطيب العماري، مرجع سابق، ص 232.

- تعتبر مؤسسة عريقة تاريخياً ولها مرجعية دينية قوية.
- الزوايا في تاريخ الجزائر شكلت الذرع المحافظ على الهوية الوطنية والدين الإسلامي واللغة العربية إبان الاستعمار الفرنسي¹.
- حضورها الدائم في الأوساط الشعبية من خلال الاحتفالات بالمواليد وعاشوراء وغيرها من الاحتفالات.
- استمرار شيوخها يمثلون مرجعية للفتاوي، واستمرار الأدوار السياسية المحلية التي تقوم بها الزوايا في حل المشاكل والخلافات وفك النزاعات بين الأشخاص والأسر والأعراس.

2-2) سياسة المشاركة والتعاون

مع نهاية الثمانينيات، وأمام التحولات الكبرى التي شهدتها البلاد نتيجة الانفتاح السياسي، سعت الحكومة عند شعورها بتزايد خطر الحركة الإسلامية إلى إبداء السلطة يقظة خاصة في إعادة بعث الزوايا والطرق الصوفية، التي كانت مهمشة في وقت مضى واستخدامها كثقل موازن للدعوة الإسلامية، والأحزاب ذات الميل السلفي²، بما في ذلك الجبهة الإسلامية للإنقاذ، التي انبثقت منذ عام 1989.

وما يميز الطرق الصوفية والزوايا أنها تمثل أهم مكونات المجتمع الجزائري لفترة طويلة من الزمن، فالمؤرخون يتفقون على أنها انتشرت في الجزائر بشكل لافت للنظر وكسبت نفوذاً اجتماعياً وتعدى أحياناً إلى النفوذ السياسي، وهي بذلك تشكل جزءاً مهماً من تاريخ الجزائر الديني والثقافي والاجتماعي والسياسي³.

¹. نصر الدين باقي، "دور الزوايا في الاستقرار السياسي والاجتماعي للجزائر"، [156-150]، مجلة آفاق فكرية، سيدي بلعباس، المجلد: 03، العدد: 07، (2017)، ص 4.

². Nourredine Bessadi, « Algérie : zaouïas et politique, des liaisons dangereuses », 03/01/2018, voir le lien suivant : <https://www.middleeasteye.net/decryptages/algerie-zaouias-et-politique-des-liaisons-dangereuses> 07/10/2023 12 :31 H

³. نور الدين أبو لحية، مرجع سابق، ص 74.

ولهذا يتضح أن التعاون والتحالف مع مشايخ الزوايا أصبح أكثر من ضروري، بالنظر إلى الاندماج الثقافي القوي الذي تحققه مذاهبهم، إضافة إلى الممارسات الولائية التي نشرتها حركتهم في كل المجتمع الذي يعتبر اندماجاً اجتماعياً أيضاً، حيث يظل الدور الذي تقوم به الزوايا دوراً بارزاً. ومع هذه المواقف التي اعتمدها السلطة السياسية اتجاه الزوايا، وجدت هذه الأخيرة الفرصة والظرف المناسب للخروج من عزلتها التي فرضتها عليها السلطة في مراحل سابقة، فأعلنت قبولها وتعاونها مع النظام السياسي الجديد معلنة ولائها وتأييدها التام للنظام، ودعمها للإصلاحات الواسعة التي يدعو إليها.

وقد كان لهذا التعاون الأثر الإيجابي لمؤسسة الزوايا، حيث بدأت العمل وفق خطط هادفة، وألها تمثل في رد الاعتبار لمكانتها لما كان يقال عنها أوكار للبدع والخرافات¹، فاعتبارها مؤسسات دينية وثقافية لها وزن في المجتمع، وثانيها أنها استفادت من صد "النماذج الدينية المتطرفة وإعادة تأهيل" الإسلام المغربي التقليدي" الذي يحمل قيم التسامح والأخوة والتعايش، وثالثها جعلها تستفيد من الإنعامات السلطانية (السلطوية) في جوانب مادية مختلفة، والاستفادة من الدعم المالي والسياسي الذي تقدمه الدولة لهذه المؤسسات من أجل مساعدتها على استعادة أدوارها ووظائفها في خدمة المجتمع، ولهذا سعى الرئيس عبد العزيز بوتفليقة إلى تعزيز سلطته، من خلال استخدام الزوايا كقناة تواصل بين السكان الذين لا يزالون مشبعين بالمرابطة، وتدعيمها بتوفير موارد مالية كبيرة للزوايا لتمكينها من استخدام مختلف شبكات التحالفات والولاءات في خدمة الدولة².

وهي تدخل في إطار سياسة التطويع والتدجين التي تسعى إليها الدولة، فهذا المشروع السياسي يؤسس لعلاقة مربحة للجانبين بين السلطة السياسية والزوايا؛ أي إعادة التأهيل مقابل الولاء الذي يضمن البركة.

¹. الطيب العماري، مرجع سابق، ص ص 234-235.

². Nourredine Bessadi, « Algérie : zaouïas et politique, des liaisons dangereuses », 03/01/2018, voir le cite suivant :

<https://www.middleeasteye.net/decryptages/algerie-zaouias-et-politique-des-liaisons-dangereuses>
31 : 12 dangereuses 07/10/2023

وقد تعامل مشايخ الزوايا والطرق الصوفية مع المساعدات المالية والعطايا والهدايا التي سخرتها السلطة لهم، أخذت منحين مختلفين¹:

أولاً: هناك من المشايخ من يرى أنّ أموال أصحاب السلطة فيها الكثير من الريب والتحفظ، إذ المال الكثير لا يخلو في عرفهم من شبهة، ولذلك يميل بعض المشايخ إلى رفض هبات ومساعدات رجال السلطة وأعوان الإدارة، رغم ما قد يحدثه أحياناً من ردود فعل انفعالية من قبل أصحابه نظراً لعدم التفاهم الحاصل جراء هذا السلوك.

ويذهب بعض شيوخ الزوايا إلى تعميم الرفض ليشمل إلى جانب أموال السلطة إلى رفض أموال البرجوازيين، وتعد زاوية "علي بن عمر الرحمانية" بطولقة نموذجاً لهذا الموقف، فشيخ الزاوية "الشيخ عبد القادر عثمان" يرفض أية مساعدة مالية من طرف السلطة وأعوانها، وتبرير ذلك في إجابة الشيخ قائلاً: "إنّ الزاوية وما تملكه من أرزاق هي في خدمة الدين والعلم وأنّ الله يبارك في أرزاقها، ويحتسب ذلك عند الله خيراً كثيراً، وأنّ لا حاجة إلى مساعدة أي جهة أو شخص"، فهذا التحرر المادي يعكس التحرر في المواقف والأفعال، وأن لا يكون للسلطة السياسية أي فضل على الزاوية، وبالتالي تستمر هذه الأخيرة في أداء وظائفها بكل حرية، ودون تدخل أي جهة في شؤونها ومواقفها.

ثانياً: هناك شيوخ زوايا وطرق صوفية آخرون وهم أكثر يقبلون العطايا والهدايا التي يتلقونها من السلطة وممثليها، بحجة أنّ أصحاب السلطة وأعوانهم الإداريين قائمون على خدمة الأمة والدين ومؤسساته، إضافة إلى ذلك أنّ أغلبية الزوايا الحديثة أو تلك التي في طريق إعادة البناء والترميم والتفعيل، لم يكتف شيوخها بالحصول على الهدايا والهبات السلطوية، وإنما سارعوا إلى تأسيس جمعيات دينية باسم الزاوية، لكسبها الإطار القانوني الذي يُمكنها من الحصول على مساعدات مالية من الدولة، لتغطية حاجيات الزاوية ومساعدتها على القيام بأدوارها الاجتماعية والثقافية المنوطة بها، وقد تصل إلى حد تقديم طلبات الدعم المالي والمادي لتغطية بعض المهرجانات والاحتفالات أو عقد الندوات والملتقيات الفكرية والدينية، خاصة تلك المتعلقة بتاريخ الزاوية أو مولد شيخها المؤسس أو التعريف بالتصوف والصوفية، إلا أنّ هذا يدفع الزاوية إلى الطاعة والامتثال لمطالب السلطة مما يوقعها

¹. الطيب العماري، مرجع سابق، ص 235.

في تقديم الولاء لسياسة السلطة، وفي مقابل ذلك يبعدها عن وظيفتها الأساسية التي أنشئت لأجلها وهي العبادة والزهد في مطالب الدنيا وزخرفها¹.

وإزداد مؤخراً الاهتمام البالغ بالطرق الصوفية والزوايا خاصة دبلوماسياً، من خلال السعي لوضع نشاطها في أطر تنظيمية؛ للمساعدة في الانتشار الإقليمي والدولي، وممارسة أدوار سياسية تضع الطُرق الصوفية كفاعل مؤثر في مسار التغييرات التي تحدث؛ ومنها على سبيل المثال تدشين "الاتحاد العالمي للطرق الصوفية" ومع وجود عدد من الطرق العابرة للإقليم مثل الطريقة التَّجانية، فالدبلوماسية الروحية هي توظيف المعطى الديني كآلية عابرة للحدود والقارات والدولة القومية².

كما شكلت الطرق الصوفية والزوايا تأثيراً وانتشاراً دوليين للدبلوماسية الجزائرية، على اعتبار قوة الجزائر الدبلوماسية في صناعة القرار على مستوى دول الاتحاد الأفريقي وانخراطها في فضاءات جيو-سياسية دولية إقليمية، خصوصاً في مجال مكافحة الإرهاب والجريمة المنظمة؛ وما زاد من قوة الدور الجزائري انخراطها في المساعي الحميدة في كثير من الدول الأفريقية لحلحلة الأزمات الداخلية؛ ذات البعد المسلح خصوصاً في دولة مالي التي تشكل عمقاً استراتيجياً للخارطة الأمنية الجزائرية، ويوجد في التراب الجزائري أكثر من (200) زاوية دينية تنتشر في أغلب المحافظات الجزائرية، وهي تتبع الطرق الصوفية الكبرى المعروفة والأوسع انتشاراً؛ ولها امتدادات في العمق الاستراتيجي المجاور كتونس وموريتانيا، ومنطقة الساحل، والمملكة المغربية³.

رغم تراجع الزوايا عن المشهد العام في البلاد خلال الأشهر التي انتفض فيها الشارع الجزائري ضد السلطة، لارتباطها بمسار سلطة الرئيس الأسبق عبد العزيز بوتفليقة، إلا أنها بدأت تعود شيئاً فشيئاً إلى الواجهة الدينية والسياسية، لاسيما مع إستحداث الرئيس عبد المجيد تبون على مستوى رئاسة الجمهورية منصب مستشار مكلف بالجمعيات الدينية، عبّرت وفق رسالة واضحة على احتفاظ السلطة الجديدة بنفس توجهات السلطة السابقة في التعاطي مع المشهد الديني، والإبقاء على الزوايا

¹. الطيب العماري، المرجع السابق، ص 236.

². بوحنية قوي، "الحركات الصوفية في المغرب العربي وأفريقيا والدبلوماسية الروحية"، في: التصوف في الجزائر - تاريخه وأثره السياسي -، الإمارات العربية المتحدة: مركز المسبار للدراسات والبحوث، العدد: 194، (فبراير 2023)، ص 141.

³. بوحنية قوي، المرجع السابق، ص 140.

كشريك ديني أساسي في تحقيق التوازن مع التيارات الدينية المتنامية في البلاد، وتوظيفها في إضفاء التزكية والشرعية على الخيارات السياسية¹.

ومن بين المؤشرات (الإجراءات) التي تعطي دلالة على اعتراف الدولة بالتيار الصوفي والزوايا ما يلي:

- أول خطوة اعتمدها السلطة في رد الاعتبار للمخزون الديني الصوفي، تنظيم الملتقى الوطني الأول حول الزوايا سنة 1991 بعد أكثر من ثلاثين سنة من الغياب، جاء بعد عام من فوز الجبهة الإسلامية للإنقاذ للانتخابات البلدية في جوان 1990، جمع هذا الملتقى ممثلو الزوايا من شتى أنحاء الوطن فاق عددهم 500 مندوب، وهذا ما يؤكد على أن السلطة اتخذت إرادة سياسية واضحة، لتوظيف الزوايا حتى تلعب دورها في كبح جماعة الجبهة الإسلامية للإنقاذ، وللاستعادة تاريخها العريق حتى تكون عنصر توازن ضمن الخريطة السياسية الجديدة في البلاد التي أصبحت تعج بالتنظيمات والأحزاب خاصة تلك التي لها توجهات دينية².

- تنظيم الملتقى الوطني الثاني للزوايا الجزائرية أقيم في أدرار أيام 1، 2، 3 ماي 2000، والذي شارك فيه عدد كبير من رؤساء الزوايا وألقيت فيه مداخلات عن التصوف، وشاركت فيه وزارة الشؤون الدينية ووزارة الثقافة³.

- انتخب الطيب بونجار شيخ الزاوية "المشرقية" المتواجدة بدوار "كاف الحمام" التابع لقرية بني مايدة بتيسمسيلت نائبا في المجلس الشعبي الوطني عن ولاية تيسمسيلت (1997-2002) عن حزب التجمع الوطني الديمقراطي⁴، كما كان من بين العلماء والمشايخ الذين تم ترشيحهم من قبل وزارة الشؤون الدينية والأوقاف لتحديد القبلة لمشروع المسجد الكبير بالجزائر العاصمة.

¹. صابر البليدي، "الزوايا تستعيد شراكتها مع السلطة الجزائرية في صناعة المرجعية الوطنية الدينية"، جريدة العرب، 2020/09/16، العدد: 11822، ص 13.

². جرج الراسي، الدين والدولة في الجزائر، الجزائر: دار القصة للنشر، 2008، ص 233.

³. عبد العزيز رأس مال، مرجع سابق، ص 286.

⁴. وكالات، "مؤسس وشيخ الزاوية المشرقية بتيسمسيلت في ذمة الله"، 14 جانفي 2014. أنظر الرابط التالي:

- الإعلان في جانفي 2003 عن تأسيس "الاتحاد الوطني للزوايا الجزائرية"، وفي 12-14 نوفمبر 2005 عُقد في تلمسان مؤتمر علمي دولي، حول الصُوفية، تم اختيار المكان لاحتوائه على ضريح "سيدي بومدين الشعيب" الذي أدخل الصوفية إلى الجزائر.

- أبريل 2006 انعقاد المؤتمر الدولي الأول حول دور الزوايا المغاربية، وكان من ضمن توصياته إنشاء مركز متخصص في الدراسات والأبحاث في مجال المؤسسات الإسلامية والزوايا لتفعيل دورها.

- أكتوبر 2006 استضافت مستغانم المنتدى الدولي الأول للسمعة الروحية والصُوفية.

- نوفمبر 2006 إقامة الملتقى الدولي للإخوان التجانيين الذي احتضنته ولاية الأغواط مقر الخلافة العامة للطريقة التجانية. وفي 11 سبتمبر 2007، وفي أُقيم الطبعة الرابعة للملتقى الدولي للتصوّف في الجزائر برعاية الحكومة الجزائرية، وكان شعار الملتقى تصوّف-ثقافة-موسيقى-شريعة-طريقة-حقيقة-أصدقاء ومواقف¹.

إنّ هذه المؤتمرات والفعاليات المتلاحقة حول التصوّف تنبأ أن الأمة مقبلة على مدّ صوفيّ يراد إحياءه من جديد بعد أن بدأ بالخمود، سواءً أكان هذا التحرك ذاتياً من قبل الجماعات الصُوفية، أو بتحريكٍ غربيّ عربيّ، فالخطر العقائدي لا يزال قائماً.

استقراء توسعه الزاوية التجانية بقمار بولاية الوادي² من خلال إعادة بناؤها وتجديدها على الطريقة العصرية، وخاصة في عهد الخليفة الشيخ محمد العيد الثالث سنة 2000، فشملت عملية التجديد هذه المقر الاجتماعي للزاوية سنة 2001، ومع بداية جويلية 2003، شروع في عملية الأشغال الكبرى لترميم (الزاوية، المسجد، الضريح، دار شيخ، المكتبة، المدرسة القرآنية)، وتم تدشين المجمع الثقافي الجديد بقمار سنة 2008، وبمساهمة من وزارة الثقافة تم تجهيز هذا المجمع الثقافي للزاوية التجانية، وكانت آخر عملية تجديد للزاوية قبل نحو عشرة سنوات، في عهد الخليفة

¹. محمد بن عبد الله المقدي، التصوف بين التمكين والمواجهة، القاهرة: دار الصفة للنشر والتوزيع، 2008، ص ص 49-

50.

². أنظر الملحق رقم 05.

الحالي الشيخ محمد العيد، وتمت في هذه المرحلة صيانة وتجديد كامل المباني التابعة للزاوية تقريبا¹، كذلك استقرار الجدول الذي يمثل تزايد عدد الزوايا بشكل عام وبالأخص زوايا الطريقة التجانية، خاصة خلال فترة حكم الرئيس السابق عبد العزيز بوتفليقة².

إضافة إلى اهتمام السلطة بالزوايا؛ عيّن رئيس الجمهورية عبدالمجيد تبون بتاريخ 21 جانفي 2020³ عيسى بن الأخضر مستشاراً لدى رئيس الجمهورية مكلف بالمتجمع المدني، وفي 30 جويلية 2020 أوكل له مهام الاهتمام بالجمعيات الدينية، كما أنهى مهامه في 19 أفريل 2022⁴ بسبب خرقه واجب التحفظ حسب ما أفاد به بيان رئاسة الجمهورية.

كما أصدر رئيس الجمهورية مرسوم رئاسي⁵ يتضمن تعيين السيد محمد المأمون القاسمي الحسيني* عميد جامع الجزائر، برتبة وزير، وقد يُفسر هذا التعيين على نية النخبة الحاكمة الجديدة التي

¹. صالح بن عبد الله وعلي بن خليفة، " الزاوية التجانية بقمار دراسة تاريخية ومعمارية"، مذكرة ماستر في تاريخ المغرب العربي الحديث والمعاصر، قسم العلوم الاجتماعية والإنسانية، جامعة الوادي، (2016-2017)، ص ص 36...39.

². أنظر الملحق رقم: 06.

³. مرسوم رئاسي مؤرخ في 25 جمادى الأولى 2020، يتضمن تعيين مستشار لدى رئيس الجمهورية، مكلف بالمتجمع المدني. الجريدة الرسمية، العدد: 05، ص 17.

⁴. مرسوم رئاسي مؤرخ في 18 رمضان عام 1443 الموافق لـ 19 أفريل 2022، يتضمن إنهاء مهام مستشار لدي رئيس الجمهورية، مكلف بالجمعيات الدينية، الجريدة الرسمية، العدد: 28، ص 21.

⁵. مرسوم رئاسي مؤرخ في 7 شعبان عام 1443 الموافق لـ 10 مارس سنة 2022، يتضمن تعيين عميد جامع الجزائر، الجريدة الرسمية، العدد: 17، ص 10.

*. ويعتبر الشيخ محمد المأمون القاسمي، الإدريسي، الحسيني، العلاوي، الفاطمي، الحمدي، ابن مدينة الهامل في بوسعادة، عالما من علماء الجزائر وأعيان المذهب المالكي وأحد أبرز شيوخ الطريقة الرحمانية، ولد بتاريخ 25 فبراير 1944 بمدينة الهامل بولاية المسيلة، نشأ وترعرع في بيئة علمية، والده الشيخ مصطفى، وجده لأبيه الشيخ محمد بن الحاج محمد وجده لأمه الشيخ بلقاسم بن الحاج محمد رحمهم الله، كلهم تولوا مشيخة الزاوية. حفظ القرآن الكريم وتلقى تعليمه الأولي من والده الشيخ مصطفى المتوفى 1970م ثم أكمل مشواره العلمي، فأجازته الشيخ العبيدي الطاهر في الفقه، وقد اعتمد عليه في تسيير شؤون الزاوية، وتولى التدريس في المعهد القاسمي والإشراف على التنظيم التربوي فيه 1963-1970م، دعي إلى وزارة التعليم الأصلي والشؤون الدينية في مطلع 1971 لتولي وظيفة سامية، فأسندت إليه إدارة البرامج والامتحانات، ثم إدارة التوجيه الديني، وتنظيم شؤون الحج =

أفرزها الحراك الشعبي لعام 2019 للمحافظة على المرجعية الدينية الجامعة، وعلى عناصر الهوية والمقومات الشخصية للدولة.

تناولت وسائل الإعلام هذا الحدث بين مؤيد ومعارض، فالسلفييناستنكروا هذا الإجراء واعتبروا تعيين شيخ زاوية الهامل انتصاراً للتيار الصوفي.¹ كما قام الرئيس بتنصيب محمد الصغير سعداوي بتاريخ 2023/10/12،² مستشار رئاسة الجمهورية مكلف بالتربية والتعليم العالي والتكوين المهني والثقافة والشؤون الدينية والزوايا، وبعد فترة وجيزة عيّن الرئيس تبون محمد حسوني مستشار مكلف بالشؤون الدينية والزوايا³، وفي هذا التنصيب الأخير نلاحظ أن الرئيس أعطى أهمية بالغة لمؤسسات الزوايا، ولهذا يشير الباحث في التصوّف الإسلامي عبد الحق محياوي إلى أنّ رئيس الجمهورية الحالي ابن الزاوية التّجانية في بوسمغون في ولاية البيض⁴.

=والعمر 1971-1992، ثمّ عضو مؤسس لمجمع الفقه الإسلامي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي في جدة 1982، كما اختير نائب رئيس الرابطة الرحمانية للزوايا العلمية 1989، وانتخب أميناً عام للجمعية الجزائرية لاتحاد المغربي العربي 1989، ثم دعي كمستشار شرعياً لدى بنك البركة 1992، ليتولى مشيخة زاوية الهامل منذ سنة 1994 إلى اليوم، واختير عضو في المجلس الإسلامي الأعلى 1998، وشارك في ملتقيات وندوات إسلامية دولية في الجزائر وخارجها.

¹. مراد بوقرة، "هجوم سلفي على تعيين القاسمي عميدا لجامع الجزائر"، 2022/03/12، أنظر الرابط التالي:

<https://www.awras.com/29/11/2023> 15 :12

². موقع رئاسة الجمهورية، أنظر الرابط التالي:

<https://www.el-mouradia.dz/ar/presidency/advisers-president29/11/2023> 14 :41

³. مرسوم رئاسي مؤرخ في 5 جمادى الأولى 1445 الموافق لـ 19 نوفمبر 2023، يتضمن تعيين مستشار لدى رئاسة الجمهورية، مكلف بالشؤون الدينية والزوايا والمدارس القرآنية، الجريدة الرسمية، العدد: 5، ص 32. أنظر أيضا: سليمة ت، "الرئيس تبون يعين محمد حسوني مستشاراً مكلفاً بالشؤون الدينية والزوايا"، جريدة صوت الأحرار (يومية وطنية إخبارية)، الثلاثاء 21 نوفمبر 2023، ص 02.

⁴. عاطف قدارة، "تبون يصحح خطأ التلفزيون الجزائري في حق الزاوية التّجانية"، 9 أوت 2020، أنظر الرابط التالي:

<https://www.independentarabia.com/node/141911/20/01/2024> 19 :32

واستخلاصاً لما سبق، نلاحظ أنّ فترة الستينيات والسبعينيات سيطر فيها بعض أعضاء جمعية العلماء المسلمين، الذين كانوا ينظرون للطريقين انحراف عن منهج السنة، كما أن صورة الحكومة للطرق الصوفية والزوايا في تعاونهم مع المحتل الفرنسي، تركت أثراً سلبياً دفع السلطة إليابعادهم عن السياسة، فاختيار منصب وزير الشؤون الدينية في هذه الفترة عكس الولاء السياسي للإصلاحيين.

- ما هو ملاحظ عن سياسة السلطة الجزائرية اتجاه الزوايا بعد الاستقلال، أنها تشابهت ملاحظها مع السياسة الاستعمارية اتجاه الطرق الصوفية والزوايا من حيث انتزاعها أراضي الأقباس، وإضعاف مشايخها مادياً وأديباً وتفكيكها وتشتيتها... إلخ.

- تنقلات المريدين، أعتبر وسيلة من وسائل الاتصال المباشر الذي لا يهدف إلى جمع الأموال من الأتباع فحسب، بل يساهم في نقل الأخبار، وإيصال المعلومات، وتبادلها ضمن قنوات اتصال شكلت - إلى حد ما - جهازاً إعلامياً منظماً.

- مثلت فترة الحرب على فرنسا وما بعد الاستقلال مرحلة حاسمة فيما يتعلق بالحقيقة الدينية؛ حيث تم الاعتراف بالحركة الإصلاحية لإسهامها في التنمية القومية، فقد احتل أعضاء جمعية العلماء المسلمين مناصب هامة في حكومة الجزائر المستقلة، وتطور وضعهم مع مرور الوقت عن طريق الاتصال مع الحكومات الجزائرية المتعاقبة.

- رصد ورقابة الطرق الصوفية والزوايا من قبل الدولة الجزائرية، من خلال تقارير المديرية العامة للأمن الوطني الجزائري (DGSN)، ومن قبل الاستعمار تمثل في التواصل الخارجي لزيارات الأجانب للزاوية "العلاوية" أثناء تنظيم ملتقيات، حيث اعتبرت الحكومة الجزائرية الزاوية العلاوية "منظمة مؤامرة" من خلال توافد شخصيات أجنبية مهمتها الجوسسة، وهذا يعكس دلالة على أهميتها السياسية.

- القاسم المشترك في علاقة الزوايا بحكومة الرئيس أحمد بن بلة وحكومة العقيد هواري بومدين، أنَّ كِلاهما قام بتهميش وإبعاد الطرق الصوفية والزوايا عن السياسة، بسبب سمعتها السيئة في مساعدتها لفرنسا، في مقابل ذلك اهتمام السلطة بالإصلاحيين، أما الاختلاف في علاقتهما مع الطُرقية يتضح من خلال سياسة المرونة والتساهل في التعامل مع الزوايا في فترة حكم الراحل أحمد بن بلة، بينما سياسة الاضطهاد والمواجهة والتشديد، واعتقال رؤسائها ونفيهم، ومصادرة أملاكها الوقفية، في التعامل مع الزوايا، ميزتها فترة رئاسة الراحل العقيد هواري بومدين.

غير أن الإصلاحات التي جاء بها دستور 1989، فإن السلطة الحاكمة لاسيما في عهد الشاذلي بن جديد وعبد العزيز بوتفليقة وعبد المجيد تبون عملت على استقطاب الزوايا والطرق الصوفية، كفاعل دائم ومساند للسلطة الحاكمة في العمليات السياسية وكدرع واقى يصد الحركات السلفية والوهابية.

خلاصة الفصل الثالث

نلاحظ في هذا الفصل أنّ علاقة شيوخ الزوايا والطرق الصوفية بالسلطة العثمانية في الجزائر عرفت مرحلتين؛ تميزت الأولى باستقطاب العثمانيين للزعامات الدينية الرُّوحية كهدف استراتيجي لمجابهة التحرشات الأوروبية، بينما مرحلتها الثانية عرفت توتر العلاقات بينهما، وإحداث قطيعة بين الزوايا الدينية والحكام الأتراك، مما نتج عنه ثورات وانتفاضات شعبية مع مطلع القرن التاسع عشر، كما أنّها نُهزم المقاومات التي قادها شيوخ الزوايا والطرق الصوفية، كان سببها تدجينها من طرف الاستعمار الفرنسي بشتى الطرق، مما أدى إلى تشتيت صفوفها وتمزيق الوحدة داخل الطريقة الصوفية الواحدة، كما تميزت المقاومات الشعبية بأنها منظمة ما بين فترة (1830-1848) مثل مقاومة الأمير عبد القادر في الغرب، وغير منظمة ما بين فترة (1845-1916) شملت كل أنحاء الوطن.

كما أنّ التوافق الذي حصل بين جمعية العلماء المسلمين والطرق الصوفية هدفه تحقيق مصالح للإصلاحيين، لأن رجال الطرق ومشايخها تمتعوا بنفوذ ومكانة جعلتهم يهيمنون على المجتمع الجزائري، أما الاختلاف فكان جوهره عقيدياً، ثم أنه لا يمكن إنكار الدور السلبي لبعض الزوايا والطرق في مساندتها للاستعمار الفرنسي، فقد كانت فترة بعد سنة 1886 محطة فاصلة في تاريخ الزوايا بتوقيف نشاطها وإخضاعها لمصالح فرنسا، أما علاقة الزوايا والطرق الصوفية بالنخب الحاكمة بعد الاستقلال مباشرة تميزت بالاستبعاد والاضطهاد والتهميش، بسبب مواقفها السلبية تجاه الاستعمار، كما أن تغيير موقف النخب الحاكمة في فترة التعددية السياسية نتج عنه احتواء السلطة الزوايا والطرق الصوفية وجاء بناء على التغييرات الاجتماعية والسياسية داخلياً ودولياً، ولهذا اعتبرت السلطة الزاوية تنظيمياً سياسياً بناء على النسق الاجتماعي الذي تتمتع به يفسره مكانة شيخ الزاوية بمثابة تنظيم شبه سياسي، بإمكانه توظيف الأتباع والمريدين الذين يمثلون التنظيم المنفذ في تحقيق التواصل الفعال والايجابي فيما بينهم كأساس للعلاقات داخل الحقل الصوفي.

الفصل الرابع: دراسة حالة - الزاوية التّجانية-

المبحث الأول: التطور التاريخي لنشأة الزاوية التّجانية

المبحث الثاني: المرتكزات والتنظيم الوظيفي والهيكلي للزاوية التّجانية

المبحث الثالث: الدور السياسي للزاوية التّجانية

الفصل الرابع: دراسة حالة - الزاوية التجانية-

الكشف في هذا الفصل وفق دراسة وصفية تحليلية للزاوية التجانية عن الظروف الاجتماعية والاقتصادية والسياسية التي دفعت الشيخ أحمد التجاني لتأسيس هذه الطريقة، وملاحظة مديا الانتشار الباهر للزاوية داخل الجزائر وخارجها، والنظر في سر خصوصيتها السوسيو-سياسية، وأدوارها الفاعلة التي جعلتها تتميز عن غيرها من الطرق الصوفية.

المبحث الأول: الإطار التاريخي لنشأة الزاوية التجانية

التطرق إلى عوامل وأسباب نشأة الزاوية، ومعرفة سر الانتشار الواسع للطريقة وزواياها داخل الجزائر وخارجها.

المطلب الأول: دور الشيخ أحمد التجاني في تأسيس الزاوية التجانية

نظراً لأهمية هذه الشخصية سنحاول من خلال هذا الجزء إبراز أهم المحطات التاريخية له بدءاً من نشأته وتكوينه حتى حصوله على الفتح وتأسيس طريقته.

الفرع الأول: مولده ونسبه ونشأته وموطنه

ولد الشيخ أحمد التجاني بقرية عين ماضي عام (1150 هـ - 1737 م)¹، نسبه شريف* محقق يعود إلى محمد الملقب بالنفس الزكية، هو أبو العباس أحمد بن محمد - المكنى بابن عمرو - بن المختار

¹. علي حرازم برادة، جواهر المعاني وبلوغ الأماني في فيض سيدي أبي العباس التجاني، ج: 01، ط: 01، بيروت: دار الكتب العلمية، 1997، ص 23.

* ذكرت الكتب التجانية أن نسبه ينتهي إلى محمد الملقب بالنفس الزكية، وأن ذلك ثابت لدى الآباء والأجداد إلا أنه لم يكتف بذلك، حتى قيل أنه سأل سيد الوجود النبي صل الله عليه وسلم يقظة عن نسبه، وهل هو من الأبناء والأولاد ومن الأحفاد، فأجابته صل الله عليه وسلم حسب ما روى على لسان الشيخ بقول: "أنت ولدي حقاً أنت ولدي حقاً أنت ولدي حقاً" كررها ثلاثاً وقال له أيضاً: "نسبك إلى الحسن بن علي صحيح" وبشره بأمر عظام حسام وشرف وكرم ومجد، لكن لم يثبت نسبه بطريقة علمية مجرد ادعاء لا تقوم به حجة، وحسب كتاب "التجانية دراسة لأهم عقائد التجانية على ضوء الكتاب والسنة" للمؤلف علي بن محمد الدخيل الله السويلم لم ير خلال قراءته للكتب التي تحدثت عن التجاني ما يثبت ذلك أو ينفيه إلا ما ذكره الأمير محمد بن عبد القادر الجزائري من أنه من أشرف المغرب، فقال: "وأصل التجاني من أشرف المغرب".

بن أحمد بن محمد بن سالم بن أبي العيد بن سالم بن أحمد- الملقب بالعلواني¹ بن أحمد بن علي بن عبد الله بن العباس بن عبد الجبار بن إدريس بن إدريس بن إسحاق بن علي زين العابدين بن أحمد بن محمد بن عبد الله الكامل بن الحسن المثنى بن الحسن السبط - سيد شباب أهل الجنة- بن الإمام علي بن أبي طالب - كرم الله وجهه- من فاطمة الزهراء رضي الله عنها بنت رسول الله صل الله عليه وسلم وعلى آله، ولقبه المضاي والتجاني نسبة إلى " بني توجين " أحوال أحمد التجاني ولما طال مقامه بينهم نُسب إليهم².

وأبوه أبو عبد الله محمد بن المختار توفي سنة 1166هـ وجدته المختار بن أحمد بن محمد وجدته الرابع محمد بن سالم هو أول من قدم إلى عين ماضي من تافيلالت، واستقر بها وتزوج من قبيلة ثجان (بني توجين) فكانوا أحوالاً للشيخ، أما أم الشيخ فهي عائشة بنت أبي عبد الله محمد بن السنوسي التجاني (نسبة إلى قبيلة بني توجين - المضاي - (نسبة إلى قرية عين ماضي)³، وله أخ اسمه محمد ويكنى بابن عمر، وأخت تكبره سنأ اسمها رقية وقد ماتت وتركت ابناً اسمه عبد الله، ولما بلغ الحلم زوجه والده حفظاً له وصوناً لأمره ومراعاة للسنة، وخلف ولدين أحدهما محمد الملقب بالكبير وتوفي سنة (1238هـ-1827م)، والآخر محمد الملقب بالحبيب وقد توفي سنة (1269هـ) وخلف ولدان هما أحمد ومحمد البشير.

ونشأ الشيخ بين أبويه الصالحين المتقدمين نشأة صالحة؛ يؤدبانه، يربيه، يلقنانه تربية أمثالهما من أهل البصائر⁴، في بيئة صحراوية بين أسرته المشبعة بالعلم والتصوف، من تلاوة للقرآن، واعتناء بالصلوات، والاحتفال بالأعياد الدينية، ولما أدرك التمييز أسلمه والده للكتاب، فحفظ القرآن العظيم برواية ورش عن نافع حفظاً جيداً في سبعة أعوام قبل بلوغه الحلم على يد الشيخ أبي عبد الله محمد

¹ علي حرازم برادة، المرجع السابق، ص 26.

² علي محمد الدخيل الله، التجانية: دراسة لأهم عقائد التجانية على ضوء الكتاب والسنة، ط: 03، السعودية: دار العاصمة، 2011، ص 48.

³ عبد الباقي مفتاح، أضواء على الشيخ أحمد التجاني وطريقته وأتباعه، الجزائر: موفم للنشر، 2015، ص 31.

⁴ علي حرازم برادة، مرجع سابق، ص 27.

بن حمو التَّجاني (المتوفي سنة 1162هـ)، وهذا الأخير قرأ على الشيخ عيسى أبي عكاز المضاي التَّجاني الذي كان مشهوراً بالصلاح والفضل¹.

أما موطنه في مدينة "عين ماضي" تقع جنوب جبل رداد وهي جزء من سلسلة جبال عمور على بعد مسافة 72 كلم غرب مدينة الأغواط، ونحو 472 كلم جنوب الجزائر العاصمة، وتمثل اليوم إحدى دوائر ولاية الأغواط، وترجع التسمية حسب ما جاء في كتاب "تحفة الزائر" إلى ماضي ابن يقرب الذي أقام بالقرب من المنبع المائي (العين) فسميت باسمه وأصبحت تحمل منذ ذاك اسم "عين ماضي"².

أما لقب التَّجاني يعود إلى اسم قبيلة بربرية جزائرية، كانت تقطن بالقرب من تلمسان وتسمى "تيجان-Tijan" وأجداد مؤسس الطريقة لم يكونوا بُجانيين، لكن عندما استقر أحد الأجداد يدعى محمد في واحة عين ماضي جنوب الجزائر سكنها التَّجانيون، وتزوج من إحدى بنات هذه القبيلة، فحصل على لقب التَّجاني، وكانت عين ماضي التي ولد فيها الشيخ أحمد التَّجاني قد تأسست في القرن 5هـ/11م وبنها ماضي بن يعقوب بالقرب من أحد العيون المائية³.

الفرع الثاني: رحلاته

أول رحلة قام بها الشيخ أحمد التَّجاني خارج عين ماضي كانت إلى فاس سنة (1171هـ-1758م) ولعل اختياره هاته المدينة صار عن قناعة وبعُد نظر، خصوصا المدينة الادريسية حركت مشاعره لعدة اعتبارات في مقدمتها؛ أهميتها العلمية وقداستها ورمزيتها التاريخية، وقوة شحنتها الروحية وعباء أهلها للأتراك الذين ينعتهم الشيخ بالكفار، وخلال المدة التي قضاها بها كان يحضر مجالس أهل العلم، ليستمع لبعض ما يدور فيها من شروح وتفاسير في علوم القرآن والحديث. التقى في مدينة

¹. عبد الباقي مفتاح، المرجع السابق، ص 33. أنظر أيضا عليحرازم، جواهر المعاني، مرجع سابق، ص ص 23-24.

². بن يوسف تلمساني، الطريقة التَّجانية وموقفها من الحكم المركزي بالجزائر، مذكرة لنيل شهادة ماجستير في التاريخ الحديث والمعاصر، جامعة الجزائر-معهد التاريخ-(1997-1998)، ص ص 57-58.

³. عبد الله عبد الرازق إبراهيم، أضواء على الطرق الصوفية في القارة الأفريقية، مصر: مكتبة المدبولي، 1990، ص 79.

وزان* بالعارف بالله مولاي الطيب بن الشيخ محمد بن مولاي عبد الله بن إبراهيم اليملحي شيخ الطريقة الطيبية، فأذن له مولاي طيب في تلقين ورده لكنه امتنع، وفي جبل الزيبب ببني وانجل تعرف على العارف بالله الشيخ محمد بن الحسن الونجلي أخبره عن طريق المكاشفة أنه سيدرك مقام القطب الكبير أبي الحسن الشاذلي وأشار إليه بالرجوع إلى بلده، واكتفى الشيخ أحمد التجاني بالتبرك به دون الأخذ عنه، وبمدينة فاس لقي الولي الصالح الشيخ عبد الله بن الشيخ العربي، من أولاد معن الأندلسي (المتوفي 1188هـ) وتكلم معه في عدة أمور ودعا له بأن يأخذ الله بيده، ثم أخذ الطريقة القادرية بفاس، على يد من كان له الإذن في ذلك، ثم تركها بعد حين، ثم أخذ الطريقة الناصرية عند التقائه بالولي الصالح أبي عبد الله الشيخ محمد ابن عبد الله التازي، ثم تركها بعد حين، ثم أخذ الطريقة الصديقية المنسوبة للقطب الشهير الشيخ أحمد الحبيب بن محمد الغماري بالسجل ماسي الصديقي (المتوفي عام 1165هـ) على يد من له الإذن فيها، ثم أخذ عن الولي الصالح الملامتي الشيخ أحمد الطواش (المتوفي 1204هـ) نزيل تازة فلقنه اسماً، وطلب منه لزوم الخلوة والوحدة والذكر والصبر حتى يفتح الله عليه وأخبره بأنه سينال مقاماً عظيماً فداوم على العمل بهذه الأذكار مدة يسيرة ثم تركها¹.

هذه باختصار حصيلة التحركات والاتصالات التي أجراها الشيخ أحمد التجاني خلال رحلته المذكورة إلى فاس ونواحيها في المجالين العلمي والروح، من أجل مواصلة بناء شخصيته والعثور على ضالته قبل العودة إلى الصحراء قاصداً زاوية الشيخ عبد القادر بن محمد الأبيض فأقام بها مدة ثم انتقل إلى تلمسان.

بعد زيارة شيوخ الصوفية الأحياء منهم والأموات بفاس ونواحيها، وبعد اعتكافه بزاوية الشيخ لمدة خمس سنوات رحل إلى تلمسان عام 1186هـ / 1772م، ثم رحل إلى الحج قاصداً بيت الله الحرام وزيارة قبر نبيه عليه الصلاة والسلام، فلما وصل إلى بلد " أزواوي " في طريقه من الجزائر إلى تونس سمع بالشيخ أبي عبد الله الشيخ محمد بن عبد الرحمان الأزهري شيخ الطريقة الرحمانية بمنطقة جرجرة ذي صيت واسع والزوايا الكبيرة والأتباع الكثيرين، فتمكن من لقائه وأخذ عنه الطريقة

*. هي مدينة تقع في الشمال الغربي من المغرب، في مقدمة جبال الريف جنوب واد لوكوس، وهي عاصمة إقليم وزان منذ إنشائه في عام 2009 بعد أن كانت في السابق جزءاً من إقليم سيدي قاسم.

¹. علي حرازم برادة، مرجع سابق، ص ص 35-36.

الخلوتية، ولما وصل إلى تونس¹، في نفس السنة تعرف على بعض المشايخ منهم الشيخ عبد الصمد الرحوي أحد مريدي قطب البلد الذي لا يسمح بأن يراه أحد رغم محاولة التوسط، فأقام سنة كاملة بتونس، بعضها بمدينة سوسة، وبعضها الآخر بتونس العاصمة درس كتاب "الحكم العطائية" وغيره²، فذاع صيته وبلغ خبره إلى أمير البلاد الذي طلب منه الإقامة بالديار التونسية للتدريس والإفادة من علومه فأعطاه داراً وخصص له مرتباً عظيماً للعمل، فلما قرأ كتاب الأمير مسكه وسكت³، غير أن الشيخ رفض العرض وغادر البلاد متجهاً إلى مصر.

ومع وصوله القاهرة بحراً عزم على لقاء الشيخ محمود الكردي المصري العراقي مولد ومنشأً للأخذ طريقته والسير بسيرته لرؤيا رآها هناك، فسأل الشيخ الكردي الشيخ أحمد التجاني بعد أيام مطلبه، فأجابه بأن مطلبه هو الحصول على القُطبانية العظمى فرد عليه لك أكثر منها، ثم سافر من مصر متجهاً إلى مكة في شهر شوال عام 1187هـ / 1773م⁴، فسمع بالشيخ أبي العباس الشيخ أحمد الهندي الذي لم يخالفه الحظ بملاقاته، ورغم ذلك أخذ عنه الشيخ أحمد التجاني علوماً وأسراراً من غير ملاقاته، وتحقق ذلك بواسطة خادمه فبشره بأنه سيرث أسراره ومواهبه وأنواره، وأعطاه سرّاً كبيراً قبل وفاته وأمره أن يذكره سبعة أيام ويعتزل الناس ليفتح الله عليه، لكن الشيخ لم يعمل بذلك، وقبل مغادرة مكة أخبره بأنه سيلتقي بالقطب السمان بالمدينة المنورة وبشره بأنه سيلبغ مقام أبي الحسن الشاذلي، كما سبق أن أخبره بذلك الشيخ محمد بن الحسن الوانجلي المراد ذكره.

ولما أكمل حجه ارتحل للمدينة المنورة لزيارة قبر الرسول، وبعد أن حقق هذه الرغبة، بذل عدة مساعي لملاقاة قطب المدينة المنورة الشيخ محمد بن عبد الكريم السمان إلى أن التقى به، وأخبره بأنه هو القطب الجامع، وبشره بنيل المرام والحصول على الإذن المطلق العام.

¹. أحمد الأزمي، الطريقة التجانية في المغرب والسودان الغربي خلال القرن 19، ج:01، المغرب: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ص 62.

². علي محمد الدخيل الله، مرجع سابق، ص ص 53-54.

³. علي حرازم برادة، مرجع سابق، ص 36.

⁴. محمد الأمين شرويك، "الطريقة التجانية ودورها في المجتمعات الإفريقية الإسلامية"، مذكرة لنيل شهادة الماجستير في التاريخ الحديث والمعاصر، جامعة الجليلي ليايس - سيدي بلعباس-، قسم العلوم الإنسانية، شعبة التاريخ، 2014-2015، ص 72.

في طريق العودة، مر بالقاهرة بالسلامة والعافية، وصل إليها محفوفاً بالكرامة والعناية الربانية فقام بزيارة شيخه محمود الكردي وسلم عليه تادباً، وتبادلا اللقاءات والجلسات العلمية والمناظرات، لحل ما أشكل عليهم من المسائل والقضايا فكان يجب بكل كفاءة واقتدار مما كان لهما الفضل في ذبوع صيته بمصر ووفود الكثير من العلماء عليه للاستفادة من علومه الغزيرة، فأذن له في طريقته الخلوتية في التربية بها، فامتنع وكتب له الإجازة وسند الطريقة¹.

ومن مصر عاد إلى تونس التي لم يمكث بها طويلاً ومنها انتقل عام 1188هـ/ 1774م إلى تلمسان التي قضى بها ثلاث سنوات في العبادة والمجاهدة قبل العودة ثانية إلى فاس، وفي سنة 1191هـ/ 1777م انتقل من تلمسان إلى فاس وذلك بقصد زيارة ضريح إدريس، وفي الطريق التقى بخليفته علي حرازم برادة الفاسي لأول مرة في وجدة، فتوجهها معاً إلى مدينة فاس، أقام بها مدة من الزمن تلقن خلالها الطريقة الخلوتية وأسراراً وعلومها، ثم رجع إلى تلمسان أقام بها مدة، وارتحل إلى ناحية الصحراء سنة 1196هـ ونزل بقرية القطب الكبير الشيخ "أبي سمغون"، وأقام بها واستوطن وفيها وقع له الفتح، وحسب تعبير الشيخ علي حرازم برادة "...أذن له الرسول صل الله عليه وسلم في تلقين الخلق بعد أن كان فاراً من ملاقة الخلق لاعتنائه بنفسه وعدم ادعاء المشيخة إلى أن وقع له الإذن منه يقظة لا مناماً بتربية الخلق على العموم والإطلاق..."²، وعندما خضع لمضايقة من طرف الحكم العثماني، ارتحل ونزل بقرية "أبي سمغون" ومنها إلى بلاد "أتوات"، ثم رجع إلى قرية "أبي سمغون"، وفي سنة 1213م طرد منها إلى فاس³.

وفي نفس السياق رأى الباحث أحمد الأزمي بأن رحلات الشيخ أحمد التجاني كللت بالفتح الأكبر الذي كان "بأبي سمغون" عام 1196هـ/ 1782م وبه حصل له الفتح الأكبر والولاية العظمى التي صبر وصابر من أجل الوصول إليها⁴، "...والذي كان برؤية الرسول الله - صل الله عليه وسلم-

1. أحمد الأزمي، مرجع سابق، ص ص 64...67.

2. علي حرازم برادة، مرجع سابق، ص 40.

3. علي محمد الدخيل الله، مرجع سابق، ص 54.

4. أحمد الأزمي، مرجع سابق، ص 71.

يقظة* لا مناماً، وأذن له صل الله عليه وسلم هذه الطريقة الأحمدية، وفتح الله على يده أنه مربيه وكافله وأنه لا يصله شيء من الله إلا على يده وبواسطته ولا منة لأحد من شيوخ الطريقة عليه... " عين له ورداً جديداً وأمره بتلقيه لكل من طلبه من المسلمين والمسلمات.

وذهب الشيخ إلى أبعد من ذلك فيقول: " أن الرسول صل الله عليه وسلم أخبره أنه لا منة لمخلوق عليك من مشايخ الطرق فأنا واسطتك ومددك على التحقيق، فترك عنك جميع ما أخذت من جميع الطرق لأنه لن يصله شيء من الله عز وجل إلا على يديه وبواسطته صل الله عليه وسلم، وقال له إلزم هذه الطريقة من غير خلوة ولا اعتزال عن الناس حتى تصل مقامك الذي وعدت به وأنت على حالك من غير حرج ولا ضيق ولا كثرة مجاهدة"¹.

وظل الشيخ طيلة 18 سنة قضاها في التنقل من جهة إلى أخرى، يرسى أسس طريقته أينما حل أسس له زاوية، فازدادت خيراته واتسع بها نطاق طريقته، فانتشرت في أوساط الطبقة الحاكمة في تونس، وكان يراسل الأمراء وعامة الناس من التجار والفقهاء ويشرح لهم طريقته، فتوسع نفوذ الطريقة

* يستدل التجانيون على إمكانية رؤية الرسول صلى الله عليه وسلم يقظة بعد موته في الدنيا لما رواه البخاري ومسلم وأبو داود عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : سمعت رسول الله يقول: (من رآني في المنام فسيراني في اليقظة، ولا يتمثل الشيطان بي)، وأن رؤيته يقظة قد وقعت لجمع غفير من سلف هذه الأمة منهم الشيخ أبي مدين المغربي شيخ الجماعة، والشيخ عبد الرحمان القناوي، والشيخ أبو العباس المرسي، والشيخ أبو السعود بن أبي العشائر، وإبراهيم المتبولي، والشيخ جلال الدين السيوطي، وغيرهم، لكنهنالك جمع غفير من العلماء والأئمة من أنكر رؤية النبي صل الله عليه وسلم يقظة بعد موته في الدنيا كابن حجر العسقلاني وأبي بكر ابن العربي وابن تيمية والألوسي وغيرهم، ولم يرد في القرآن شيء يدل على رؤية النبي يقظة بعد موته في الدنيا ولم يرد شيء في السنة المطهرة، أما رؤية الرسول عليه الصلاة والسلام مناماً فإنها حق لورود الأحاديث الصحيحة بذلك، لما رواه البخاري في صحيحه بالسند المتصل عن أبي سعيد الخدري أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: (من رآني فقد رأى الحق فإن الشيطان لا يتكونني). وعن أنس رضي الله عنه، قال النبي صل الله عليه وسلم: (من رآني في المنام فقد رآني فإن الشيطان لا يتمثل بي، ورؤيا المؤمن جزء من ستة وأربعين جزء من النبوة). وأما رؤية الرسول عليه الصلاة والسلام بعد موته فمذهب أهل السنة والجماعة أنه لا يرى يقظة، وأنه من رأى ما يوهم ذلك فإنه من تلبس الشيطان، ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية عليه رحمة الله: "وقد ثبت في الصحيح عن النبي صل الله عليه وسلم أنه قال: (من رآني في المنام فقد رآني حقاً، فإن الشيطان لا يتمثل في صورتي).

¹. علي حرازم برادة، مرجع سابق، ص ص 40-41.

وارتفع عدد اتباعها لا سيما في الصحراء إلى درجة أن أصبحت تتحكم في الطرق والقوافل التجارية عبر الصحراء¹.

الفرع الثالث: وفاته وآثاره

أولاً: وفاته

قضى الشيخ التَّجاني 17 سنة في مدينة فاس، وهي نفس المدة التي بقيها في الدعوة إلى الله بوطنه الجزائر من سنة 1196هـ إلى سنة 1213هـ حين هاجر إلى المغرب منذ أن أُذن له بالتربية على أسس طريقة جديدة، وفي هذه الأربع والثلاثين سنة من الدعوة قصده الناس من كل أنحاء إفريقيا الشمالية، ومن موريتانيا، والسودان، ومصر، فتأسست خلال حياته عشرات الزوايا التَّجانية²، كان أولها على الإطلاق زاوية قمار التي تأسست عام 1204 هـ / 1789م.

وفي سنة 1220هـ - أي سبع سنوات وعشرة قضاها الشيخ بفاس قبل وفاته - شاع الخبر بوادي سوف، بأنَّ الشيخ قد مات فكتب أحد تلاميذه القاطنون بسوف إلى إخوانهم بفاس يسألونهم عن صحة الخبر، فأجابهم أحد خاصة الشيخ محمود التونسي بجواب لا.

وفي صبيحة يوم الخميس السابع عشر من شوال سنة (1230هـ-1815م) توفي الشيخ أحمد التَّجاني وكان عمره ثمانون سنة³، وحضر لحظة خروج روحه جماعة من أصحابه، وذلك بعد أن صلى الصبح على حالة الكمال، ثم اضطجع على جنبه الأيمن، ثم دعا بماء فشرب منه، ثم عاد إلى اضطجاعه على حالته، فطلعت روحه من ساعتها، وصعدت إلى مقرها عند ربها⁴.

وحضر جنازته الكثير من علماء فاس وصلحائها وفضلائها وأعيانها وأمرائها وصلى عليه إمام مفتي فاس العلامة "أبو عبد الله محمد ابن إبراهيم الدكالي" - نسبة إلى الإمام الفقيه التونسي الشهير - وازدحم الناس على حمل نعشه إلى أن وضع في ضريحه داخل زاويته.

¹. بن يوسف التلمساني، مرجع سابق، ص 72.

². عبد الباقي مفتاح، مرجع سابق، ص 143.

³. علي محمد الدخيل الله، مرجع سابق، ص 55. أنظر أيضا: صلاح مؤيد العقبي، مرجع سابق، ص 179.

⁴. عبد الباقي مفتاح، مرجع سابق، ص 146.

ثانياً: آثاره

ترك رسائل هامة في مختلف المواضيع، وشرحاً لقصيدة الهمزية الامام البوصيري، ومؤلفين هامين هما؛ جواهر المعاني والجامع وهما مصدران للطريقة التَّجانية.

1) الكناش الخاص: وما فيه إلا خط يد الشيخ نفسه وخليفته الحاج علي التماسيني وصاحبه محمد بن العربي الدمراوي، حسبما قيل ولا يوجد من هذا الكناش إلا نسختان فقط: الأولى محفوظة في خزانة زاوية عين ماضي، والثانية بخط الحاج علي التماسيني محفوظة في خزانة زاوية تماسين، لكن هاتين النسختين لا يطلع عليهما إلا من يتولى المشيخة في كل من الزاويتين فقط لا أحد غيرهما، حسبما قيل.

2) رسائل مخطوطة: كثيرة كتبها الشيخ لتلاميذه وأصحابه في المغرب الأقصى وصحراء الجزائر وتونس، وهي لا تزال موجودة في بعض الزوايا التَّجانية خصوصاً في فاس وعين ماضي وتماسين وتاغزوت في وادي سوف، وفي خزائن بعض مقدمي الطريقة.

3) شرح همزية البوصيري: أملاه الشيخ على تلميذه علي حرازم، وأكمل إملاءه عليه يوم 19 ذي الحجة 1214هـ بمسجد الديوان من فاس القرويين؛ وهو مطبوع تحت عنوان: (كتاب الإرشادات الربانية بالفتوحات الإلهية في شرح الهمزية)، ونلاحظ أن هذا الكتاب لم يكتبه الشيخ بخط يده، وإنما علي حرازم أو غيره كان يستمع لشرح الشيخ ويكتب هو ما فهمه من ذلك الشرح.

4) كتاب جواهر المعاني وبلوغ الأمان في فيض سيدي أبي العباس التَّجاني، لعلي حرازم ابن العربي برادة: من أهم وأشهر المراجع في الطريقة التَّجانية، يتكون من جزأين، وقد تُرجم إلى الفرنسية والإنجليزية ومؤلفه أحد كبار خاصة الشيخ وهو علي حرازم ابن العربي برادة المغربي الفاسي.

5) كتاب الجامع: مؤلفه محمد بن محمد بن المشري سليل قبيلة أولاد السايح الأشراف، القاطنين بنواحي تقرت والطيبات في الجنوب الشرقي الجزائري.

6) كتاب الإفادة الأحمدية: من المراجع الأولى لكلام الشيخ حسب قول مؤلفه (الإفادة الأحمدية لمريد السعادة الأبدية) للطيب بن محمد بن أحمد السفياي الحسيني¹.

¹. عبد الباقي مفتاح، مرجع سابق، ص ص 154 - 164.

المطلب الثاني: عوامل وظروف تأسيس الزاوية التّجانية وانتشارها

إن انتشار الطريقة يقتضي الحرص على اختيار مواقع مميزة وذات بعد نظر عند إنشاء زواياها، لتمكين أولوا العزم من دعائها، والتعريف بها وتلقين أواردها لكل من يطلبها من المسلمين، ولهذا الغرض ومن أجل التعاون الاجتماعي على البر والتقوى صار من الضروري تأسيس مراكز متخصصة لبلوغ القصد سميت بالزاوية.

الفرع الأول: ظروف تأسيس الزاوية التّجانية

من خلال المصادر والمراجع التاريخية يتضح أنّ دعوة الشيخ أحمد التّجاني قد ظهرت في الوقت الذي بدأ العثمانيون يتوجسون من نشاط الطرق الصوفية عموماً، ذلك أن ظهور الطريقة الطيبية في المغرب الأقصى، وعلاقتها السياسية بالسلطة، وكذا ظهور الطريقة الدرقاوية هناك وامتداد نفوذ الطريقتين إلى الجزائر وكذلك تردد أحمد التّجاني بين فاس وتلمسان والصحراء كل ذلك قد أثار مخاوف العثمانيين بالجزائر¹.

وقد عاش الشيخ أحمد التّجاني ما بين النصف الثاني من القرن 18م وبداية القرن 19م، وهي الفترة التي اتسمت بدرجة من الضعف والانحطاط والفساد في أركان الدولة العثمانية، فانعكس هذا التراجع بالسلب على العلاقة الداخلية بين الحاكم والمحكوم، لاسيما الفترة الأخيرة من حكم الدايات التي عرفت عدة اضطرابات سياسية واقتصادية واجتماعية زعزعت الاستقرار الداخلي وظهرت عوامل الفرقة بين السلطة والأهالي، صاحب ذلك انقلابات وحوادث دامية، وأضحى في مقدور أية دولة من الدول الأوروبية الكبرى أن تستولي على أراضيها².

¹. أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج:01، مرجع سابق، ص 511-512.

². بن يوسف تلمساني، مرجع سابق، ص54.

وكان العثمانيون معتمدين في حكمهم على زعماء القبائل وشيوخ الزوايا، ومستندين على فكرة الجامعة الإسلامية المتمثلة في الخلافة العثمانية¹، لكن سرعان ما كانوا يرصدون تحركات رجال التصوف، ويضيّقون عليهم الخناق خاصة الزاوية التّجانية، التي انضم إليها عدداً من علماء الجزائر، كما حاولوا ضم عين ماضي والأغواط وغيرها إلى إقليم وهران، لذلك توجه الباي أحمد الكبير في حملته المعروفة إلى عين ماضي، وقاد حرباً هناك ضد أتباع التّجاني كما شملت حملته عدة مدن وقرى صحراوية، كالأغواط والشلالة وعاد من هناك منتصراً².

وفي هذا السياق يذكر الأستاذ سعيدوني في كتابه "دراسات وأبحاث" منذ النصف الثاني من القرن الـ18م بدأت تسوء الأوضاع الاقتصادية وتنتشر الأمراض والأوبئة بشكل يثير الانتباه، أدى إلى فقدان الشيخ التّجاني والديّه إثر انتشار مرض الطاعون، إضافة إلى حدوث كوارث طبيعية كالزلازل والجفاف وانتشار الجراد مما تسبب في حدوث عدة مجاعات، كل هذه العوامل انعكست سلباً على الحياة الثقافية ولم يعد العلماء يجذون العمل في الجزائر لاسيما التضيق الذي فرضه الولاية، ففي مثل هذا الوضع المتردي سياسياً وإقتصادياً اجتماعياً لم يساعد العلماء على الاستقرار، بل دفع الشيخ أحمد التّجاني إلى تحريم التدريس نظراً لعدم توفر شروطه في ظل فساد الولاية، وسخطه على الحكم العثماني.

فهذه الظروف وإن كانت مؤثرة إلا أنّ الشيخ تجاوزها، حيث استطاع أن يصمد في وجه السياسة العثمانية وتنقل بين الجزائر والمغرب وتونس ومصر والحجاز، من أجل الأخذ على شيوخها إلى أن بلغ درجة من المعرفة الصوفية أهلته لتأسيس طريقة خاصة به، ويمكن القول أنّ هذه الظروف

¹. عبد الباقي مفتاح، مرجع سابق، ص 5.

². مراد حديبي، الزوايا التّجانية بالجنوب الجزائري-دراسة تاريخية اثارية -، مذكرة لنيل شهادة ماجستير في الآثار الإسلامية، جامعة الجزائر 2، (2011-2012)، ص 50.

ساعدته من ناحية أخرى لتأسيس طريقته مستغلاً الفراغ الروحي الذي ساد المنطقة، خاصة وأنّ الطرق الصوفية السابقة لا تستجيب لحاجة المجتمع الروحية¹.

وعلى هذا الأساس وُلدت الطريقة التّجانية في ظروف خاصة مرت بها الجزائر، كان من أبرزها بداية القطيعة بين السلطة العثمانية والطرق الصوفية، مما خلق صعوبات بداية تأسيسها ترجمتها حملات البايات العثمانيين المتكررة على عين ماضي؛ أولها كانت سنة 1784، قام بها محمد بن عثمان الكبير باي معسكر فرض على السكان ضريبة سنوية، وثانيها سنة 1787 شنّها ابنه عثمان بن محمد الكبير لتحصيل الضريبة التي فرضها والده².

ورغم الصعوبات والمضايقات أثبتت الطريقة التّجانية قدرتها على الصمود والبقاء وتمكنت من نشر نفوذها بسرعة في الجزائر وتجاوزها الحدود الجغرافية للبلد المنشأ إلى المغرب الأقصى بعد هجرته إلى فاس، لتعرف انتشاراً واسعاً في معظم مناطق شمال إفريقيا وغربها.

الفرع الثاني: الامتداد الجغرافي للزاوية التّجانية في الجزائر-التوطين والانتشار-

إن تأسيس الزاوية التّجانية كان مؤسسائياً منذ البداية، مما يدل على منهجية الشيخ في بناء وإنشاء الزوايا في كل مكان، فتنظيم شؤون كل زاوية من خلال اختيار الرجال الأكفاء من الوافدين عليه، ذوي العلم والصلاح والكفاءة، فيجيزهم ويعينهم خلفاء عنه في مناطقهم، وهؤلاء بدورهم يعينون مقدمين مساعدين لهم في بلداتهم وقراهم المجاورة ويكلفهم ببناء مكان يجمعهم للذكر واللقاء والدعوة والإصلاح، وهو المنهج نفسه الذي سار عليه خلفاؤه من بعده إلى اليوم، فالزاوية تمثل المدرسة التي تمارس فيها الطريقة نهجها التربوي وتتكون من ثلاث مستويات:

¹. بن يوسف تلمساني، مرجع سابق، ص ص 54...56.

². شيخ لعرج، موقف الطريقة التّجانية من قضايا الاستعمار الكبرى في شمال وغرب أفريقيا خلال القرن 19 وبداية القرن 20، رسالة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه علوم في التاريخ الحديث والمعاصر، كلية العلوم الإنسانية والعلوم الإسلامية، قسم التاريخ وعلم الآثار، جامعة وهران 1-أحمد بن بلة-، (2016-2017)، ص 12.

أولاً: مستويات الزاوية التَّجانية

أ) المستوى المادي (الميداني)

الزاوية التَّجانية هي عبارة عن مجموعة من المباني والقاعات المنظمة تنظيمياً محكماً والتي تلبي جميع مقاصد العبد؛ الروحية والعلمية والعملية، حيث تشمل مكان للصلاة (مسجد)، وآخر للتعليم (مدرسة قرآنية)، وآخر للمطالعة (مكتبة)، وآخر للبحث والتقصي (فضاء الأنترنت) وآخر للاجتماعات واللقاءات الروحية والعلمية (قاعة المحاضرات) وآخر لاستقبال الضيوف والزائرين (منازل لإيواء الوافدين)، وهذا التعدد والتنوع في الهياكل جعل المدرسة التَّجانية شاملة؛ منبر علم، وميدان عمل وبيت لله فيه يعبد ويذكر.

ب) المستوى الفكري (الطريقة)

يمثل مجموعة الأذكار والأوراد التي تؤدي في الزاوية¹.

ج) المستوى الاجتماعي (التنظيم)

تعمل الطريقة التَّجانية على تنظيم العلاقات بين أفرادها داخل الزاوية، وفي ذلك يقول الشيخ محمد العيد التَّجاني " لا يمكن للزاوية التَّجانية أن تؤدي دورها دون وجود كتلة بشرية تعمل بها، وتقوم على شؤونها وتقدم خدماتها للآخرين مهما كان توجيههم، وهذه الكتلة تعمل وفق نظام حلقي ذي تشكيل دائري:

1) الحلقة الأولى: تتكون من الشيخ والمقاديم، حيث يتم استقبال انشغالات المريدين من طرف المقدم ليقدما إلى الشيخ، ومن ثمة الحصول على الإجابة والحلول المناسبة.

2) الحلقة الثانية: تمثل القائمين على تسيير النظام المعمول به في الزاوية، وهم المشرفون والعاملون على خدمة الحاضرين مأكلا ومبيتاً وغير ذلك، ما يسهل للمتعلم أو المرید القيام بعمله، وتقديم طلبه، ثم الوصول إلى هدفه.

¹. أمينة تجاني، " الطريقة التَّجانية " النشأة والخصوصية السوسيوأنثروبولوجية"، [81-101]، المجلة المغربية للدراسات التاريخية والاجتماعية، جامعة سيدي بلعباس، المجلد: 14، العدد: 01، (جويلية 2022)، ص 88.

3) الحلقة الثالثة: تضم المريديون وترتبط بينهم رباط روحي (المحبة) وذلك حتى يحدث التواصل والتعاون فيما بينهم¹.

ثانياً: أهم الزوايا التّجانية بالجزائر

نشير إلى مركز ثقل الزوايا التّجانية في المناطق الصحراوية.

أ) الزاوية التّجانية بوادي سوف (قمار)

وقد تم تأسيسها على يد المقدم الشيخ محمد الساسي القماري، وذلك بطلب من مؤسس الطريقة التّجانية من وفد قمار ببناء زاوية بُجّانية في شرق قمار في عام 1203هـ، وقام محمود التونسي أحد الملازمين للشيخ التّجاني بتخطيط الزاوية، وتم بنائها في سنة (1204هـ - 1789م)، ونجح في استقطاب عدد كبير من القماريين، فانتشرت الطريقة بسرعة كبيرة في وادي سوف، ومن الأوائل الذين ساهموا في نشرها بهذه المنطقة إلى جانب محمد الساسي، الطاهر بن الصادق وأحمد بن داس وأحمد منصور وأحمد بن سعد وعلي بن حنيش ومحمد بن أبي القاسم ومحمد باسة وأحمد بن سليمان مقدم زاوية تاغزوت²، وتعد الزاوية التّجانية "بقمار" أول زاوية في تاريخ الطريقة التّجانية، كان سنة 1789م تبلغ مساحتها 81 م² وكانت تؤدي فيها الصلوات الخمس والذكر الجماعي للوظيفة وقراءة القرآن الكريم، شهدت فيما بعد توسعاً في عهد أبناء الحاج علي التماسيني، وهي اليوم معلم تاريخي في منطقة وادي سوف مريديها أحفاد الحاج "علي التماسيني" إلى جانب زوايا فرعية تتنوع على قرى سوف³.

ب) الزاوية التّجانية بعين ماضي والأغواط

تمثل الزاوية الرئيسية للطريقة التّجانية تقع قرب مدينة الأغواط، فهي مسقط رأس المؤسس الشيخ أحمد التّجاني، كما وجدت دعوته استجابة واسعة بعين ماضي، حيث أقبل أعيان القبائل القاطنة بنواحيها جماعياً على أخذ ورد الطريقة التّجانية ومن أشهرهم؛ محمد بوحسونة المضاي كان مقدماً

¹. المرجع نفسه، ص ص 89-90.

². بن يوسف التلمساني، المرجع السابق، ص 90.

³. أمينة تجاني، مرجع سابق، ص 91.

للطريقة الذي بنى للشيخ التّجاني خلوته بعين ماضي وأبي سمغون، والشيخ النوي بن عطاء الله ومحمد الهاشمي السرخيني دفين زاوية عين ماضي، والشيخ محمد بن سلامة الذي وهب للطريقة أملاكه وهو الآخر دفين عين ماضي، أما عن من ساهموا في نشر الطريقة بالأغواط فهم؛ سليمان بن سعد كان كاتب لمحمد الصغير التجاني والشيخ سحنون بن الحاج، وأحمد بن معمر والأخضر بن شيبية وعيسى بن خراز، والفقير أحمد بن إسماعيل، ومحمد بن جغنون وأولاد سرغين¹... إلخ، ويوجد بها أضرحة أبناء وأحفاد الشيخ، وهي لا تزال تشهد إقبالا كبيرا كل سنة، تحاط بها زوايا ثانوية مثل زاوية كوردان وجديدة، مية السلطان، عين ورام².

ج) الزاوية التّجانية بأبي سمغون

تقع في الجنوب الغربي بمدينة البيض على بعد 120 كلم تستمد هذه الزاوية مكانتها من كونها مهد الطريقة التّجانية، فمنذ إعلانه عن طريقته الجديدة، التف حوله الأتباع منهم المقدم محمد بن العباس، وأحمد بن عبد الرحمان، وأبو القاسم بن يحيى ومحمود بودواية من أولاد سيد الشيخ والنجار السمغوني، والشيخ محمد بن المقسم، وأبو الحسن بوحفص بن عبد الرحمان، فكان هؤلاء النواة الأولى لاتباع الشيخ في قرية أبو سمغون، ففيها وقع للشيخ التّجاني الفتح الرباني ويوجد بها خلوته، وهي بذلك تنصدر زوايا الغرب والجنوب الغربي وتتبع مباشرة إلى زاوية عين ماضي بحكم موقعها.

د) الزاوية التّجانية بتلمسان

عرفت تلمسان الانتشار المبكر للطريقة نتيجة لإقامة أحمد التّجاني فيها، ومن الذين أجاز لهم الشيخ، نذكر الشيخ الطاهر بوطيبة مقدم الزاوية التّجانية بتلمسان، التي اشتهرت بعداها للإدارة الاستعمارية، وكذا المختار بن الطالب، ومحمد المازوني الذي قتل أثناء الصراع الذي نشب بين الأمير عبد القادر ومحمد الصغير التّجاني عام 1838.

¹ بن يوسف التلمساني، مرجع سابق، ص 89.

² محمد الأمين شرويك، مرجع سابق، ص 116.

هـ) الزاوية التَّجانية بتوات

الرحلات التي كان يقوم بها الشيخ التجاني، تلك التي قادته من أبي سمغون إلى توات حيث التقى بالشيخ محمد بن الفضيل التواتي، فأجازه في تلقين مبادئ الطريقة التَّجانية، وصار محمد الفضيل مقدماً للطريقة في الجنوب الغربي، ويعود له الفضل ولأبنائه من بعده في انتشار الطريقة في ربوع الصحراء، ومن بين المقدمين الذين أخذوا عن محمد الفضيل الشيخ الفقيه أحمد بن محمد التواتي، والشيخ الطاهر عبد القادر القندوسي¹.

و) الزاوية التَّجانية بتماسين

كان أول من دعا للطريقة التَّجانية في نواحي تقرت، هو الشيخ محمد بن المشري الذي تعرف على الشيخ أحمد التَّجاني في تلمسان سنة 1188هـ ونشرها في وسط قبيلته أولاد السايح الذين اعتنقوا معظمهم تعاليم التَّجانية وصاروا من المدافعين عنها، من بينهم محمد بن قويدر العبدلاوي، والمقدم سليمان، وعبد القادر بن عبد الملك، وعلي بن الغزال، وأسسوا زاوية بالعلية قرب تقرت.

وتعتبر من الزوايا الكبرى للطريقة التَّجانية بتماسين تابعة لولاية ورقلة، تقع على بعد 12 كلم من مدينة تقرت، على الطريق الوطني الرابط بين تقرت وورقلة التي تبعد عنها بحوالي 160 كلم، وتتواجد الزاوية التَّجانية بجنوب تماسين في منطقة تسمى تملاحت، وقد أسسها الخليفة الأول الحاج علي التماسيني بأمر من الشيخ أحمد التَّجاني بتاريخ 1217هـ / 1804م، وسرعان ما أصبح لهذه الزاوية شأن عظيم بعد أن ورث خلافة الشيخ أحمد التَّجاني بعد وفاته، ومنذ ذلك أصبحت مقاليد إدارة الطريقة تتوارث بين أبناء الحاج علي من بعده، وأبناء الشيخ التَّجاني وتدار شؤون الطريقة انطلاقاً من زاويتي عين ماضي وتماسين.

عرفت الزاوية في ظل إدارة الحاج علي التماسيني ومحمد الصغير التَّجاني من بعده انتشاراً واسعاً، وتطوراً ملحوظاً لاسيما في جانبها المادي، فتأسست الزوايا في عدة مناطق من الصحراء، وكانت زوايا الطريقة تؤمن الطريق للقوافل التجارية العابرة للصحراء، خاصة أن مواقع زوايا الطريقة التَّجانية كانت

¹. بن يوسف التلمساني، مرجع سابق، ص ص 88 - 90.

إستراتيجية، فهي تتمركز في مفترق طرق القوافل التجارية، مما جعلها محطات تجارية هامة يلتقي عندها تجار الشمال بتجار القوافل، إضافة إلى وقوعها في طريق الحجيج؛ كل هذا مكنها الاستفادة من الجانب المادي وتقرير أفكارها ونشر تعاليمها عبر هذه القنوات، حيث أصبح الحجيج والتجار دعاة للطريقة.

وعلى الرغم من انتشار الطريقة في مناطق عديدة من القطر الجزائري إلا أنّ مركز الثقل بقي منحصراً في المناطق الصحراوية، لاسيما في الخط الرابط بين أبي سمغون، عين ماضي، الأغواط، تقرت، وادي سوف، وتعد تماسين مركز استقطاب يقصده التاجر والمريد والمستضعف وطالب العلم¹.

ثالثاً: انتشار الطريقة التّجانية خارج الجزائر

بعد ازدهار الطريقة في البلد المنشأ لقيت بعد ذلك انتشاراً واسعاً على يد الأتباع والمريدين في البلدان المغاربية، وأصبحت تمثل أهم الطرق انتشاراً من خلال كثرة منتسبيها وزواياها التي أنشئوها وشهرة مشايخها المتواجدين في كل البلدان المغاربية والإفريقية.

أ) انتشار الطريقة التّجانية في تونس

يعد الشيخ إبراهيم الرياحي أول من أدخل ونشر مبادئ الطريقة التّجانية في تونس بعد أن تلقاها على يد الشيخ علي حرازم في تونس، وفي هذا الموضوع يقول إبراهيم الرياحي*: "الحمد لله الذي منّ علينا بالاجتماع مع شيخنا العالم الهمام رأس العارفين الشيخ علي حرازم، فأخذنا عنه والمنة لله

¹. بن يوسف التلمساني، مرجع سابق، ص ص 91-93.

* إبراهيم الرياحي هو أبو إسحاق بن عبد القادر الرياحي بن الفقيه إبراهيم الطرابلسي، ولد في تستور عام 1180هـ، حفظ القرآن في مسقط رأسه ثم قدم إلى تونس فأخذ عن أكابر علمائها ورسخ في علوم عصره تصدر للتدريس، وأخذ الطريقة الشاذلية عن شيخه البشير، وفي سنة 1216هـ، تولى عدة مناصب، كما أرسل في عدة مهام دبلوماسية، كلفه حمودة باشا بالتوجه إلى السلطان مولاي سليمان لإحضاره الميرة، فتوجه الرياحي إلى فاس واجتمع بالشيخ التجاني يوم الاثنين 17 شوال عام 1218هـ/1804م وأخذ عنه إجازة تلقين الورد ونشر الطريقة في البلاد التونسية أسس أول زاوية في العاصمة التونسية.

الطريقة التّجانية، المنسوبة لشيخنا أمير الأولياء مولانا وسيدنا أحمد بن محمد بن المختار بن أحمد بن محمد، في أواسط جمادى الأولى سنة 1216هـ".

وأثناء سفره إلى المغرب الأقصى سنة 1218هـ/1804م، التقى بالشيخ أحمد التجاني في فاس وتأثر به، فأذن له بتلقي مبادئ الطريقة وأورادها ونشرها في تونس، وبحكم مكانته العلمية وعلاقته بحكام تونس، انتشرت هذه الطريقة في بادئ الأمر في وسط الطبقة الحاكمة، ثم المثقفين وتعد زاوية - حوانيت عاشوراء - أول زاوية بُحانية بنيت في تونس¹، ويوجد في تونس العاصمة وحدها 5 زوايا وهي: زاوية زقوم، ترونج، ريجاحية، قمارة، باب المنارة.

ويمكن تقسيم فترة انتشارها في تونس إلى فترتين؛ الأولى تخص الفترة العثمانية والتي عرفت فيها الحركة انتشارا كبيرا في المناطق الشرقية والشمالية الشرقية، وبحكم العلاقات الجيدة التي كانت تربط الزاوية التّجانية بتماسين مع حكام تونس، لعبت دورا كبيرا ولقيت دعماً مادياً ومعنوياً وتسهيلات لبناء الزوايا، مما ساهم بشكل فعال في انتشارها وتطورها، وكان لهذه المواقف أبعاداً سياسية أكثر منها روحية.

أما الفترة الثانية فقد تمت في ظل الحماية الاستعمارية، والتي لقيت منها تسهيلات هي الأخرى، مكنتها من المحافظة على ممتلكاتها ودعمتها في المناطق الجنوبية والجنوبية الغربية².

ب) انتشار الطريقة في المغرب الأقصى

انتشرت الطريقة التّجانية بالمغرب الأقصى خلال الفترة التي قضاها الشيخ التّجاني في فاس-أي حوالي 17 سنة - حيث استقر بفاس عام 1789م بمساعدة السلطان مولاي سليمان لتمكنه من الإقامة بهدوء، وكانت الغاية من هذه المساعدة حتى تضع الطريقة التّجانية تحت حمايتها³، وفي هذه الفترة استطاع أن ينشر طريقته، فكانت الوفود تنزل عليه من مختلف النواحي والبلدان، كموريتانيا والسودان ومصر ودول المغرب العربي، وبذلك تأسست العشرات من الزوايا⁴، وساعد على انتشارها

¹. التليلي العجيلي، مرجع سابق، ص 43.

². بن يوسف التلمساني، مرجع سابق، ص 108.

³. عبد الله عبد الرزاق إبراهيم، مرجع سابق، ص 72.

⁴. Louis Rinn, *opcit*, p 421.

عدة عوامل أهمها المستوى العلمي وتقواه ونزوعه إلى العقلانية الذي هو علم الشريعة والحقيقة، قبل أن يتحقق له الفتح الأكبر في قرية " أبي سمغون"، مما جعل إقبال عليها نخبه من الفقهاء من أهل العلم والصلاح وذوي المراتب العليا من مختلف أسلاك الدولة¹، إضافة إلى تلك العلاقة المتميزة التي كانت تربط بين السلطان سليمان السعدي والشيخ أحمد التجاني²، وهذه العلاقة دفعت بالكثير من السياسيين والمثقفين في البلاط السعدي إلى إتباع الطريقة وتعاليمها.

تعتبر زاوية فاس أول زاوية تجانية تأسست بالمغرب الأقصى سنة 1215هـ-1801م أسسها الشيخ التجاني بمعية أصحابه ومريديه وبإعانة من السلطان سليمان³، ومما زاد في انتشار الطريقة وتوسعها وجود ضريح الشيخ التجاني بزاوية فاس، بحيث جعلها مركز استقطاب لدى الأتباع من الشرق والغرب ولاسيما من إفريقيا.

ومن أهم تلاميذ الشيخ التجاني الذين كان لهم دوراً بارزاً في انتشار الطريقة في المغرب الأقصى، نجد علي حرازم والعلامة سكيرج قاضي مدينة سطات*، ومحمد بالقاسم بصري إمام الجامع العتيق بمكناس، وهو أول من بنى زاوية تجانية بها، والخليفة محمد الغالي بن محمد بن طالب الحسني، الذي أخذ عنه الحاج عمر الفوتي، إضافة إلى الدور الكبير الذي قام به المؤرخ والأديب محمد الكنتوسي صاحب كتاب "الجواب المسكت"⁴، ومؤسس زاوية مراكش سنة 1262هـ/1846م، والذي بفضلها أصبحت المدينة مركزاً هاماً للطريقة التجانية، إذ أصبح بها ما يزيد عن 12 زاوية تجانية، ولا تكاد تخلو مدينة كبيرة في المغرب الأقصى من وجود زاوية تجانية واحدة على الأقل.

1. أحمد الأزمي، مرجع سابق، ص ص 153-154.

2. بن يوسف التلمساني، مرجع سابق، ص 111.

3. octave depont et xavier coppolani, op cit, p439.

*. تقع وسط المغرب على بعد 70 كلم² تقع مدينة سطات الممتدة على مساحة 30 كلم من مدينة مراكش من جهة الشمال، وتمتد على ضفاف واد بن موسى الذي يخترق المدينة من الشمال إلى الجنوب، مشكلاً بذلك ممراً طبيعياً بين الشاوية العليا والشاوية السفلى.

4. بن يوسف التلمساني، مرجع سابق، ص 111.

ج) انتشار الطريقة التَّجانية في غرب إفريقيا

يرجع انتشار الطريقة التَّجانية في بلاد الهوسا وغرب أفريقيا إلى جهود الحاج عمر الفوتي التكروري (1795-1864م) الذي زار دولة سكووتو وهو في طريقه إلى الحج عام 1825م بعد أن اعتنق الطريقة التَّجانية، وبعد أن تلقى أورادها على يد الشيخ عبد الكريم بن أحمد النقييل الفوتاجالوني.

وقام الشيخ عمر برحلة ثقافية ودينية وجهادية طويلة بدأها بالذهاب إلى مكة لأداء فريضة الحج، وقضى فترة في دولة سوكتو، وشارك في حروب الخليفة محمد بلو بن عثمان بن فودي، وانتقل في عام 1838م إلى منطقة ماسينا، ثم رحل إلى كانو، وأخيراً عاد إلى وطنه في فوتاتورو، واستقر في دنجورلي، وهنا بدأ في تأسيس زاوية له لنشر تعاليم الطريقة التَّجانية¹.

فقد كانت حركة الحاج عمر الفوتي عاملاً مهماً في بسط نفوذ الطريقة، إضافة إلى ارتباطها بالمقاومة الوطنية ضد الاستعمار الفرنسي، مما جعلها محل افتخار واعتزاز شعوب السودان الغربي، وساعدها على مواصلة طريقها وانتشارها حتى بعد سقوط دولة الحاج عمر الفوتي².

كما ظهرت الطريقة التَّجانية ببلاد السودان الغربي بواسطة الشيخ محمد الحفيظ بن المختار بن الحبيب المدعو "باجي" من قبيلة "أولاد علي" الموريتانيا، الذي التقى بعد رجوعه من البقاع المقدسة الشيخ أحمد التَّجاني بمدينة فاس، وأخذ عنه ورد الطريقة وأجازته التَّجاني في تلقين الطريقة لأهل موريتانيا والسودان، وأصبح بذلك أول ممثل للطريقة التَّجانية بتلك المنطقة، حتى توفي سنة 1830³.

ونظراً للعلاقة القديمة التي تربط موريتانيا بالسنغال، امتدت الطريقة التَّجانية وتموتعت في عدة مناطق من السنغال، وأهم عامل ساهم في انتشار الطريقة غرب إفريقيا هي التجارة؛ حيث كان تجار قبيلة "أولاد علي" يحملون إلى جانب سلعهم، تعاليم الطريقة التَّجانية⁴، وهكذا أخذت الدائرة

¹. عبد الله عبد الرازق إبراهيم، مرجع سابق، ص 65-66.

². بن يوسف التلمساني، مرجع سابق، ص 116.

³. محمد الأمين شرويك، مرجع سابق، ص 149.

⁴. بن يوسف التلمساني، مرجع سابق، ص 113-114.

الجغرافية للتجانية في ازدياد، ومن أشهرهم على سبيل المثال لا الحصر؛ الشيخ أحمد الأمين الشنقيطي، الشيخ مولود فال الشنقيطي... إلخ.

فالطريقة التجانية في غرب إفريقيا لم يقتصر دورها على الجانبين الديني والاجتماعي فقط بل تعداه ليشمل أيضا الجانب السياسي، والتي ساهمت فيه بظهور عدد من الدويلات والإمارات التي استندت على تعاليم ومبادئ التجانية لإعلان قيامها ومثال ذلك دولة الحاج عمر الفوتي، وهذا بفضل الجهاد في المناطق الوثنية¹.

(د) انتشار الطريقة التجانية في مصر

بدأت الطريقة التجانية تنتشر في مصر خلال حياة الشيخ أحمد التّجاني، بفضل عاملين أولهما انتقال بعض المقدمين التّجانيين إليها والإقامة أو المرور بها، وثانيها اللقاء الذي كان بين المصريين والتّجانيين خاصة في موسم الحج²، كما عرفت الطريقة التّجانية طريقها إلى مصر في حياة المؤسس نفسه عندما قدم الرجل المراكشي يقيم في مصر ويدعى "قاسم الشرجي" مبني للشيخ عام 1845 لتكون دار ضيافة وزاوية، ومنذ ذلك التاريخ صار هذا المنزل المكان للقاء التّجانيين في المغرب أثناء مرورهم على القاهرة وقام أول نوابها يدعي "الجيلاني الزهروني" بدور نشط وفعال لنشر الطريقة في مصر.

وعرفت مصر عدد كبير من دعاة التّجانية الذين انتقلوا بصفة مستمرة ما بين مختلف بلاد الشرق الأوسط لنشر مبادئ الطريقة، ومن أشهر هؤلاء في بداية القرن العشرين محمد بن عبد الملك العلمي (متوفي عام 1934)، وهو من أهل الجزائر لكنه تعهد بنشر مبادئ الطريقة في مصر والسودان وسوريا وفلسطين والحجاز، وكان لهذا الرجل علاقة وثيقة مع أكبر أحفاد المؤسس للطريقة التّجانية.

وكان له الفضل في نشر الطريقة بين عدد كبير من الأتباع، ولهذا فعندما شرع في رحلة الحج عام 1904 كان هدفه الأساسي نشر مبادئ الطريقة حيث سافر إلى مكة عدة مرات ورحل إلى تونس وليبيا ومصر والسودان وسوريا وفلسطين، وفي كل هذه البلاد كان يأخذ عدد من الأتباع لنشر

¹. محمد الأمين شرويك، مرجع سابق، ص 150.

². عبد الباقي مفتاح، مرجع سابق، 233.

الطريقة، ووصل إلى جنوب تركيا وأسس أول نواة للطريقة هناك، وكان أهم إنجاز له تأسيس زاوية للطريقة في المدينة المنورة عام 1924 وألحق بها دار ضيافة ومدرسة قرآنية.

ومع مطلع القرن العشرين أصبحت التجانية طريقة معترفاً بها في بلاد الشرق الأوسط وإفريقيا وصار لها أقطاب يتحدثون باسمها وكان من أبرزهم العالم "محمد الحافظ بن عبد اللطيف" الذي ولد في محافظة المنوفية عام 1897، وعاش جزءاً كبيراً في القاهرة وسافر بانتظام إلى بلدان الشرق الأوسط وإفريقيا لنشر مبادئ التجانية¹.

هـ) انتشار الطريقة التجانية في شرق إفريقيا

انتشرت الطريقة التجانية أيضاً في الصومال والحبشة حيث انتشرت في "جمما-Gomma" و"جيرما-Gera" و"جومما-Guma" ولعل الفضل من ذلك يعود إلى الحاج يوسف الذي تعرف على مبادئها أثناء رحلة الحج من "الألفا هاشم" أحد أقطاب الطريقة في غرب إفريقيا، وواصل ابن يوسف ويدعى "أحمد نور" نشر الطريقة بين سكان بني شنجول، وأصبحت تصارع الطرق الصوفية الأخرى، وفي منطقة "جمما-Jimma" يمارس الناس الحضرة كل يوم جمعة بين صلاة العصر والمغرب، حيث تبدأ بالأذكار وإنشاء القصائد الدينية في مدح الرسول صل الله عليه وسلم كما يتم الاحتفال السنوي بمولد الشيخ أحمد التجاني.

ولقد ساعد إلى انتشار مبادئ هذه الطريقة ذلك الحجم الضخم من الكتب التي تناولت بالشرح والتحليل، إضافة إلى ما يتعلق بها من كرامات وما يدور حولها من أفكار، ولعل أهم هذه الكتب كتاب "جواهر المعاني" وكتاب "رماح حزب الرحيم" وكتاب "الإفادة الأحمدية" لمؤلفه الحاج الطيب الغياني والذي جمع فيه ما سمعه بنفسه من الشيخ التجاني.

ومما لاشك فيه أن هذه الكتب وغيرها من المخطوطات التي ألفها أقطاب الطريقة، كانت عاملاً فعالاً في نشر أورادها وإبراز فضلها بين عامة الناس الذين سارعوا بالانضمام إليها والانخراط في أذكارها، طمعا في الحصول على الثواب وخوفاً من العقاب من الآخرة. فكان ذلك من عوامل انتشار

¹. عبد الله عبد الرازق إبراهيم، مرجع سابق، ص 74...76.

الطريقة بين عدد كبير من الناس في القارة الإفريقية خصوصا في المناطق التي سادها الجهل ولم تجد مجالا للتعليم والدراسة إلا من خلال هذه الطرق الصوفية ومنها الطريقة التَّجانية.

ولقد ساعد أيضا على انتشار هذه الطريقة في الفترة التي حدث فيها التكالب على إفريقيا، قيام الإدارة الاستعمارية بتشجيع رجال الطرق الصوفية وخصوصا الطريقة التَّجانية، وكان هذا التشجيع بالمال والنفوذ وذلك من أجل تشويه صورة الدين الإسلامي عن طريق نشر البدع والخرافات¹.

لكن إذا كان انتشار الطريقة في الجزائر قد تم بالتحالف مع الإدارة الاستعمارية فإن الموقف يختلف تماما في دولة الحاج (عمر الفوتي) الذي وقف ندا عنيدا لاستعمار الفرنسي وقاومه بكل قواه على عكس ما دار في الجزائر.

المبحث الثاني: المرتكزات والتنظيم الوظيفي والهيكلي لزاوية التَّجانية

كل طريقة صوفية إلا وتعتمد على مجموعة من المبادئ والأسس تتضمن شروط يجب توفرها في المرید، كما تعتمد الزاوية أيضا على نظام معين على شكل هرمي، من خلاله يتم توزيع المراكز والأدوار لتحقيق الاستمرارية.

المطلب الأول: مرتكزات الزاوية التَّجانية

الانخراط في الزاوية التَّجانية يعني الالتزام ببعض النوافل بعد إتمام الفرائض الشرعية تقرباً إلى الله تعالى بالعبودية له وحده، ولهذا فالانضمام إلى الزاوية يتم بكيفيات وشروط، حيث لا يمكن لمنتسب لطريقة أخرى الانضمام لها إلا إذا تخلى عن طريقته.

الفرع الأول: أسس الطريقة التَّجانية

للتحقق في الشيخ صفة المرید، ثمة شروطاً يجب أن تتوفر فيه وهي تنقسم إلى شروط كمالية وشروط لازمة، على أن ينقسم كل قسم إلى شروط تتعلق بالشخص، وشروط تتعلق بالأوراد، حيث حدد الشيخ في كتابه الشروط الكمالية المتعلقة بشخص المرید في عشرون شرطاً، هي كالتالي²:

¹. عبد الله عبد الرازق إبراهيم، مرجع سابق، ص ص 77...79.

². محمد بن عبد الله بن حسن بن الشافعي الطصفاوي التَّجاني، الفتح الرباني فيما يحتاج إليه المرید التَّجاني، القاهرة: مكتبة القاهرة، د س ن، ص 35.

- 1- أن يختار مقدما تقيا صحيح الإذن متصلاً سنده بشيخ الزاوية؛ ومعنى ذلك أن المرید يأخذ الأوراد من ملقن مآذونا له بالتلقين.
- 2- أن يحافظ على الصلوات الخمس في أوقاتها، وفي الجماعة ما أمكنه ذلك.
- 3- أن يأتي بالبسملة في جميع الصلوات.
- 4- الاطمئنان في الركوع والسجود.
- 5- التهجد بركعتين قبل صلاة الفجر.
- 6- ملازمة رواتب الفرائض.
- 7- أن يكون صادق في أقواله غير كاذب في شيء منها.
- 8- أن يكون باراً بوالديه.
- 9- المداومة على كمال محبة الشيخ بلا انقطاع إلى الممات.
- 10- وجوب احترام كل من كان منتسباً للشيخ لاسيما الكبار من أهل الطريقة.
- 11- أن لا يؤذي أخاه في الطريقة، لأن أذية أهل الطريقة أذية للرسول صلى الله عليه وسلم.
- 12- تعظيم جميع الأولياء الصالحين لأنهم أحباب الله.
- 13- أن يتودد إلى خلق الله ولا يقاطعهم.
- 14- أن يبغض من يبغضه الشيخ ولا يجالسه، ويجب من يجبه.
- 15- الاعتقاد والتسليم بكل ما ورد عن الشيخ.
- 16- أن لا ينتقد على الشيخ رضى الله عنه في جميع أقواله وأفعاله لأن انتقاد المرید لشيخه يجلب له الهلاك، والطرده من أهل حزه.
- 17- أن لا يأمن مكر الله في حال من الأحوال.
- 18- أن لا يخبر من لم يكن أخاه في الطريق بحقيقة ورده، لأن أوراد المشايخ هي أسرارهم، والسر لا يذاع لغير أهله.
- 19- عدم التهاون في الورد، ولا يؤخره عن وقته إلا بعذر شرعي.
- 20- أن لا يدعي المشيخة والتصدر لإعطاء الورد بدون إذن.

أما الشروط الكمالية المتعلقة بالأوراد فهي عشر محددة كالتالي¹:

- 1) الجلوس بتأدب وخشوع لتلاوة الورد.
 - 2) استقبال القبلة عند تلاوة الورد، وقد يستثنى هذا الشرط إن كان المريد في سفر، أو مع الجماعة عند تلاوة ورد الوظيفة أو الهيئلة.
 - 3) استحضر صور الشيخ حال قراءة الأوراد.
 - 4) استحضر معنى ألفاظ الذكر إن كانت له قدرة على فهمها.
 - 5) افتتاح الأذكار بالمقاصد المعهودة عند أهل الطريقة التجانية.
 - 6) الإسرار في قراءة الورد إن لم يكن مع الجماعة.
 - 7) ترتيب الأوراد بأنية وطمأنينة، فلا يسرع بقراءتها ولا يلحن فيها.
 - 8) السكوت والسكون عقب الأوراد.
 - 9) عدم الأكل والشرب بعد الانتهاء من تلاوة الأوراد مباشرة، إلا لضرورة كشدة الجوع أو العطش.
 - 10) الاجتماع للوظيفة ولذكر الهيئلة بعد عصر يوم الجمعة إن كان مع إخوانه إلا لعذر شرعي.
- وللتذكير، فإنه في سنة 2008، بلغ عدد العائلات المريدة للطريقة التجانية في 12 بلدية من ضمن 24 بلدية المشكلة لولاية الأغواط لوحدها ما يربو عن 5400 عائلة موزعة على مجموعة العروش حسب ما يوضحه الجدول أدناه²:

| العرش | البلدية | عدد العائلات المريدة |
|------------|----------|----------------------|
| أولاد زياد | تاجمونت | 600 عائلة مريدة |
| الحجاج | المخرق | 600 عائلة مريدة |
| السكاسكة | العسافية | 600 عائلة مريدة |
| أولاد علي | واد مرة | 600 عائلة مريدة |

¹ محمد بن عبد الله بن حسنين الشافعي الطصفاوي التجاني، مرجع سابق، ص 41.

² زيزاح سعيدة، "ظاهرة الطرق الصوفية في الجزائر- الطريقة التجانية نموذجاً"، في: الملتقى الدولي الحادي عشر الموسوم بـ: "التصوف في الإسلام والتحديات المعاصرة"، جامعة أدرار، أيام 10، 11، 09 نوفمبر 2008، ص 584.

| | | |
|------------------|--------------|-----------------|
| 450 عائلة مريدة | آفلو | الفراشيش |
| 400 عائلة مريدة | سيدي مخلوف | مخاليف الصحراء |
| 400 عائلة مريدة | الخنق | العبادة |
| 400 عائلة مريدة | القيشة | أولاد صرور |
| 350 عائلة مريدة | مادنة | القمامة |
| 300 عائلة مريدة | سيدي بوزيد | العبادة |
| 200 عائلة مريدة | آفلو | أولاد سيدي موسى |
| 100 عائلة مريدة | حاسي الدلاعة | الحرزية |
| 5400 عائلة مريدة | 12 بلدية | المجموع |

الفرع الثاني: أورد الطريقة التجانية

جاءت نتيجة حصول الفتح الأكبر للشيخ أحمد التجاني بقرية أبي سمعون، والأورد نوعان؛ الأورد اللازمة والأورد الاختيارية.

أولاً: الأورد اللازمة

وهي الوظيفة والهيلة والورد المعلوم.

أ) الوظيفة

تتم بعد صلاة كل صبح أو بعد صلاة كل عصر حسب اختيار المريد، وحسب ظروف عمله، ومن لم يؤديها في وقتها يمكن أن يؤديها في وقت آخر، ويشترط أن تذكر في مكان طاهر جماعة أو فردياً، وتتضمن ما يلي: قراءة فاتحة الكتاب ثم صلاة الفاتح: اللهم صل وسلم على سيدنا محمد الفاتح لما غلق والخاتم لما سبق، ناصر الحق بالحق والهادي إلى صراطك المستقيم... ثم يشرع في ذكر الوظيفة¹.

¹. علي حرازم برادة، مرجع سابق، ص 92.

" استغفر الله الذي لا إله إلا هو الحي القيوم - سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين - ثم يصلي على النبي بأي صفة كانت (خمسون مرة) ثم لا إله إلا الله (مئة مرة)، ثم جوهرة الكمال وهي مدح النبي صل الله عليه وسلم (12 مرة)¹، ويشترط في قراءتها الطهارة المائية لا الترابية لأن النبي صل الله عليه وسلم - حسب اعتقاد التجانيين - يحضر قراءتها، ويستحسن قراءتها في جماعة إلا إذا تعذر على المرید ذلك إن كان وحده، وإن لم يتوفر شرط الطهارة المائية أو لم يحفظها يأتي بالبديل (عشرون مرة) صلاة الفاتح، وقد ورد في بغية المستفيد للعربي بن السايح أنه من لازم جوهرة الكمال سبع مرات عند النوم على الطهارة الكاملة، ثم ينام على فراش طاهر فإنه يرى النبي صلى الله عليه وسلم في نومه².

ب) الهيللة

وتذكر مرة في الأسبوع من كل يوم جمعة ما بين العصر والمغرب، وهي كما يلي³:

"لا إله إلا الله" من ألف إلى ألف وستمئة، ثم تحت بصلاة الفاتح، ويقول في شأنها الشيخ أحمد التجاني، "من فاته ذكر الهيللة فاته خير كثير".

وترتيب هذه الأذكار حسب التجانيين كان من الرسول صل الله عليه وسلم حين أمر الشيخ التجاني بتلقينها لكل من طلبها من المسلمين صغيراً كان أو كبيراً ذكراً أو أنثى.

ووقت هذه الأذكار بعد صلاة الصبح إلى وقت الضحى وبعد صلاة العصر إلى صلاة العشاء ومن فاته هذان الوقتان لعذر فالنهار كله له وقت الليل كذلك، وأما من فاته واحد من هذه الأذكار فعليه تداركه فيما بعد مع المحافظة على الصلاة بشروطها⁴.

¹. بن يوسف التلمساني، مرجع سابق، ص ص 80-81.

². محمد الأمين شرويك، مرجع سابق، ص 92.

³. علي حرازم برادة، مرجع سابق، ص 91.

⁴. بالنسبة لتوقيت الأذكار والأورد أنظر أيضاً إلى الموقع التالي للطريقة التجانية :

ج) الورد المعلوم

عبارة عن كلمات مصوغة من بعض الأحاديث النبوية وتذكر على انفراد، فبعد فاتحة الكتاب،
يشرع في ذكر الورد على النحو التالي:

- أستغفر الله مئة مرة (100) مرة.

- الصلاة على النبي صل الله عليه وسلم مائة (100) مرة بأي صيغة وأفضلها عند التجانيين صلاة الفاتح
لما أغلق لما فيها من جوامع الثناء على الرسول صل الله عليه وسلم.

- ويختتم بالآية الكريمة: "إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا
تَسْلِيمًا".

ثانياً: الأوراد الاختيارية

أدعية الشيخ التجاني عديدة وهي مقتبسة من القرآن والسنة، لأن الأوراد الاختيارية طويلة وفي نفس
الوقت غير إجبارية لأهل الطريقة ومن هذه الأوراد نذكر منها¹:

أ) **ياقوتة الحقائق في التعريف بحقيقة سيد الخلائق**: وهي واردة كاملة في المصادر التاريخية
وخاصة منها كتاب "الرماح" وكتاب "أحزاب وأوراد"، تبدأ بعبارة (الله الله الله، اللهم أنت الذي لا
إله إلا أنت) وتنتهي بالصلاة على الرسول صل الله عليه وسلم بعبارة " اللهم صلي على سيدنا
محمد".

ب) **الصلاة الغيبية في الحقيقة الأحمدية**: وتبدأ بعبارة " اللهم صلي وسلم على عين ذاتك
العلية" وتنتهي بـ " عدد إحاطة علمك".

ج) **الحرز اليماني أو (الدعاء السيفي)**: ويبدأ بـ " اللهم أنت الله الملك الحق" وينتهي بـ "
حسي الله ونعم الوكيل والحمد لله رب العالمين".

(د) حزب المغني: ويقرأ بعد الحزب السيفي، ويبدأ بعبارة " إلهي بك أستغيث فأغثني ... إلى والحمد لله رب العالمين".

(هـ) سورة القدر.

(و) سورة الإخلاص.

(ز) آخر سورة الحشر.

(ك) حزب البحر: ويقرأ في الصباح والمساء، ويبدأ بعبارة " يا علي، يا عظيم، يا حلیم، يا عليم، ... إلى غاية... ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم".

(ل) الدور الأعلى: ويبدأ بعبارة " اللهم يا حي يا قيوم بك تحصنت ... إلى غاية ولا تكلمي إلى نفسي طرفة عين ولا أقل من ذلك"، إضافة إلى أورد أخرى¹ منها، الأسماء الإدريسية، استغفار الخضر، صلاة رفع الأعمال، المسبوعات العشر*، والرجز الذي يردفه المرید بصلاة الفاتح بإذن خاص والذي انفرد به مصدر تجاني واحد، وكان الشيخ التجاني يأذن به لبعض خاصته.

المطلب الثاني: التنظيم الهيكلي للزاوية التجانية ومسألة القُطبانية

التطرق في هذا الجزء إلى التنظيم الذي يحكم الزاوية وفق رتبها وأدوارها، مع الإشارة إلى الفتح الأكبر الذي حصل للشيخ أحمد التجاني المسمى بـ "مقام الختم والكتم".

¹. يمكن الاطلاع على الأورد الاختيارية في كتاب "جواهر المعاني"، مرجع سابق، من الصفحة 93 إلى الصفحة 95.

*. المسبوعات العشر المعلومة عند الخاصة والعامة، وهي الفاتحة مع البسملة سبعاً ثم المعوذتين مع البسملة سبعاً، ثم الإخلاص مع البسملة سبعاً، ثم الكافرون مع البسملة سبعاً، ثم آية الكرسي سبعاً، ثم سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم سبعاً، ثم اللهم اغفر لي ولوالدي سبعاً، ثم اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات والمسلمين والمسلمات الأحياء منهم والأموات سبعاً، افعل بي وبهم عاجلاً وآجلاً في الدين والدنيا والآخرة ما أنت له أهل، ولا تفعل بنا وبهم يا مولانا ما نحن له أهل، إنك غفور رحيم جواد رؤوف رحيم سبعاً.

الفرع الأول: التنظيم الهيكلي للزاوية التجانية

تخضع الزاوية التجانية كتنظيم ديني صوفي إلى نظام خاص، من خلاله يتم توزيع المراكز والأدوار حتى تضمن التماسك والاستمرارية، هذا التنظيم يكون على شكل هرمي، حيث يقوم على تنظيم شؤون الزاوية شيخ يسمى "الخليفة"، ثم نائب الخليفة، مقدم المقاديم، ثم "المقدم"، وهذا التنظيم الداخلي من شأنه أن يحدد المهام ويوزع الأدوار، وللتذكير ثمة قاعدة مستلهمة من النظام الملكي، حيث يتم توريث منصب الشيخ الزاوية في سلالة الشيخ أحمد التجاني (أبنائه وأحفاده)، حيث تقضي أحكام النظام الداخلي لزاوية التجاني، على أن كلاً من منصب الخليفة العام، والمقدم يتم استخلافهما في حالة الوفاة بالابن أو الأخ¹.

أولاً: الشيخ

يمثل قمة الهرم في الزاوية يستمد نفوذه من مكانته الدينية باعتباره العارف بالله والقادر على تربية النفوس، وهو صاحب المكاشفات والكرامات والبركات، وسئل الشيخ أحمد التجاني عن الشيخ الواصل فأجاب بقوله: "أما حقيقة الشيخ الواصل فهو الذي رفعت له جميع الحجب عن كمال النظر إلى الحضرة الإلهية نظراً عينياً وتحقيقاً يقينياً، فإن الأمر أوله محاضرة، ثم مكاشفة، ثم مشاهدة"، وهو المراد بقوله صل الله عليه وسلم لابن جحيفة: "سل العلماء وخالط الحكماء، واصحب الكبراء"².

ثانياً: الخليفة

يأتي في المرتبة الثانية بعد الشيخ مؤسس الطريقة، فهو الذي يرث مقاليد الطريقة، وعادة ما يسمى بالخليفة الأكبر أو صاحب السجادة، ويتوارث الأبناء والأحفاد الخلافة بناءً على بركة الشيخ، ماعدا الحالة النادرة بناءً على وصية الشيخ أحمد التجاني قبل مماته، حيث أوصى بانتقال الخلافة إلى أحد أصحابه المقربين ولا تربطه به علاقة الأبوة، وهو الشيخ علي التماسيني تولى خلافة الطريقة ومشيخة الزاوية، ومنذ ذلك العهد أصبحت الطريقة التجانية تتوارث عائلتا الشيخ التجاني وعلي التماسيني إلى يومنا هذا، ويسهر الخليفة على تسيير الطريقة والدفاع عن مصالحها، بحكم أنه المشرف

¹. زيزاح سعيدة، "ظاهرة الطرق الصوفية في الجزائر- الطريقة التجانية نموذجاً"، مرجع سابق، ص 576.

². علي حرازم برادة، مرجع سابق، ص 117.

العام والمسؤول عن الطريقة التَّجانية ومريديها داخل وخارج التراب الوطني، فيحافظ على تعاليمها وأورادها وأذكارها فلا ينقص ولا يفشي الأسرار الموروثة، فهو بمثابة المدير العام المسؤول على تسيير مجموعة وحدات ويتخذ من مقر الزاوية الأم مقراً له، كما يلعب دور في فك النزاع بين القبائل المتخاصمين.

وكشاهد تاريخي يمثل الجدول أدناه خلفاء الشيخ أحمد التَّجاني الذين تعاقبوا على منصب الخليفة العام خلال الفترة 1923/1818¹:

| شيوخ زاوية عين ماضي | شيوخ زاوية تماسين |
|--|--|
| محمد الكبير التَّجاني (1818-1827م) | الحاج علي بن الحاج عيسى التماسيني (1815-1844م) جمع بين مشيخة الزاوية التَّجانية وخلافة الطريقة |
| محمد الصغير التَّجاني (1827-1853م) | محمد العيد بن الحاج علي (1844-1875م) |
| | محمد الصغير بن الحاج علي تولى الخلافة من (1875-1892م) |
| أحمد عمار بن محمد الصغير التَّجاني (1865-1897م) | محمد الحاج علي تولى الخلافة من (1892-1893م) |
| البشير بن محمد الصغير التَّجاني (1897-1911م) | محمد بن محمد العيد تولى الخلافة من (1893-1912م) |
| علال بن أحمد عمار (1911-1923م) | البشير بن محمد بن العيد (1912-1918م) تولى خلافة الطريقة التَّجانية |

¹. زيزاح سعيدة، "ظاهرة الطرق الصوفية في الجزائر-الطريقة التَّجانية نموذجاً-"، مرجع سابق، ص 580.

ثالثاً: النائب

نجده في الزاوية الأم ويحل محل الخليفة أثناء غيابه لضمان سير الإدارة المركزية للطريقة، ولا تعطى له كافة الصلاحيات، وعادة ما يقوم بهذه المهمة الوكيل¹.

رابعاً: الوكيل

يقوم بأعمال وشؤون الطريقة انطلاقاً من الزاوية الأم بجمهورية المقتصد في المؤسسة، فهو يشرف على الجوانب الإدارية من المراسلات، التجهيز، وضبط الميزانية ويقدر ما يكون الوكيل يمارس مهامه من الزاوية الأم، يقدر ما تكون أهميته كبيرة، كما هو الحال بالنسبة للزاوية التَّجانية بعين ماضي (بالأغواط)، وتماسين (تقوت)، قمار (وادي سوف)، وفاس (المغرب)، أما في الزاوية الثانوية فعادة ما يكتفي المقدم ببعض المساعدين وهم مجموعة من "الخُدام" يقودهم مقدم يسمى عند بعض الطرق مقدم الخُدام.

خامساً: مقدم المقاديم

استحدثت الطريقة التَّجانية منصب مقدم المقاديم في الجهة التي يكثر فيها المقاديم، بغرض التنسيق وحسن سير أعمال هؤلاء وخاصة في المناطق البعيدة عن مقر إقامة الخليفة، فهو بذلك بمثابة منسق أو مشرف جهوي المقاديم العاملين في اختصاصه الإقليمي، له حق الرقابة والاشراف عليهم.

سادساً: المقدم

هو ممثل الشيخ أو الخليفة في الزاوية أو المنطقة المنتدب لها فهو بمثابة مدير الوحدة، يعمل على نشر الطريقة وكسب مریدين، وبأخي بينهم ويلقن الورد، ويتوزع المقدمون على المناطق التي تنتشر فيها الطريقة لأنهم هم من يشرف على مؤسسة الزاوية، ويتشرح لمرتبة المقدم كل مرید توفرت فيه مواصفات معينة كالسمعة الجيدة بين المریدين وعند مسؤوليه، والتحلي بالآداب الخاصة والعامة والاستيعاب الجيد لتعاليم وأوراد الطريقة، تمنح إجازة مكتوبة بمثابة شهادة للمقدم المرسم، وهذه الإجازة تخول له

¹. بوغديري كمال، مرجع سابق، ص 272.

حق تلقين الأوراد اللازمة للطريقة والاشراف على مجموعة من المريدين المقيمين في حدود المنطقة المعينة له، وتتضمن الإجازة عادة التعريف بالمقدم - سلسلة الطريقة وذكرها- أسلوب تلقينه للأتباع وينتهي نص الإجازة بتقديم النصح للأتباع بطاعة المقدم.

سابعاً: المريدون

تشكل قاعدة الهرم في الطريقة التجانية، يُعرفون باسم الأحباب، أهم شيء يلقن للمريد التجاني في بداية عهده هو طاعة أهل الطريقة وعلى رأسهم الشيخ، بتطبيق القاعدة المشهورة "اعتقد ولا تنتقد" باعتبار أن الشيخ أعرف الناس وأعلمهم بسواء السبيل¹.

الفرع الثاني: مسألة القُطبانية وختم الولاية

ورد في المصادر التجانية، أنّ الشيخ التجاني لم يدرك القُطبانية إلاّ في شهر محرم عام 1214هـ/ 1800م؛ أي بعد سنة من هجرته واستقراره في فاس، وبعد شهر من ذلك أي في 18 صفر، ارتقى إلى المقام الأحمدي المسمى بمقام الختم والكتم، وتحدث الشيخ التجاني عن مقام القطب* ووصفه بقوله: "إنه أفضل جماعة المسلمين في عصره"، وذكر مقام الختم** فقال: "إنّ أكمل العارفين وهو

¹. بوغديري كمال، مرجع سابق، ص ص 273-274.

* كثيراً ما تكلم الصوفية عن القطب ومن تحته من الأوتاد والأبدال وغيرهم من طبقات الأولياء الذين لهم عدد معين وأوثق وأهم مرجع للاطلاع على تفاصيل هذا الموضوع، ينظر في الباب 73 من الفتوحات المكية لابن العربي، وباللباب الخاص بديوان الأولياء من كلام عبد العزيز الدباغ في كتاب الأبريز لتلميذه ابن المبارك. واختلف علماء الشريعة في هذا الموضوع، فمنهم من أنكر وجودهم كابن تيمية ومن تبعه وحكم بأن كل الأحاديث المروية في شأنهم موضوعة أو ضعيفة، وكذلك ابن خلدون ويرى أن القول بوجود قطب ودولة الباطن مأخوذ من الشيعة، ومن علماء الشريعة وأهل الحديث من أيد الصوفية في هذا الموضوع، منهم جلال الدين السوطي الذي ألف رسالة وهي مطبوعة مع فتاويه عنوانها: "الخير الدال على وجود القطب والأوتاد والنجباء والأبدال"، وكذلك ابن حجر الهيتمي في "الفتاوي الحديثية".

** أول من تكلم عن مقام ختم الولاية هو الامام الكبير محمد بن علي الملقب بالحكيم الترمذي (ت.320هـ)، في كتابه (ختم الأولياء)، حيث يقول عنه ما خلاصته "...الولي الذي له إمامة الولاية، ورياستها وختمها، مقامه في أعلى منازل الأولياء..."، وكذلك شيخ الطريقة الكتانية العارف الكبير محمد بن عبد الكبير الكتاني الذي نسب مقام الختمية لنفسه، وألف كتاب "خبينة الكون"، والرجل الثالث هو أحد مشايخ مصر في القرن الرابع عشر، وهو محمد علي سلامه، الذي ألف كتاباً عنوان: "الجواب الشافي على أسئلة الحكيم الترمذي في كتابه: "ختم الأولياء"، وأكد في هذا الكتاب على أن خاتم الأولياء هو الشيخ المصري محمد بن عبد الله، الملقب بأبي العزائم شيخ الطريقة العزمية الشاذلية، وكثيراً من أتباع كبار الشيوخ نسبوا ذلك لشيخهم =

القطب الكامل لا تتجلى له حقيقة الكبرياء إلا بعد بلوغه للمرتبة العليا من القُطبانية وذلك المقام يسمونه ختم المقامات...".

ومرتبة القُطبانية وإن أدركها بعض ممن سبقوه من الأولياء، فإنه لا أحد أدرك أعلى مراتب القُطبانية لا من قبله ولا من بعده، لأن هذه المرتبة هي ختم الولاية، وتسمى أيضاً بالمقام المحمدي وتمثل غاية الغايات، ولا يدركه إلا شخص واحد، وهو الذي لا يكون بعده لغيره، ويستند التَّجانيون في تأكيد هذا المقام لشيخهم، بأن الرسول صل الله عليه وسلم هو الذي أخبر شيخهم بذلك، وعندما يناقشون هذه المسألة في كتبهم يقرون حجتهم بما رواه الشيخ ابن العربي في كتابه "الفتوحات المكية" و"عنقاء المغرب" من أنّ "قطب الأقطاب" و"خاتم الولاية" سيظهر بمدينة فاس، ومن علاماته الإنكار عليه، هذه الرواية يرى التَّجانيون أنها تصدق على شيخهم الذي بلغ هذه المرتبة وهو بفاس وتلقى الكثير من الإنكار¹.

=عبد القادر الجيلاني، وأحمد الرفاعي، ومحمد وفا الشاذلي، ومحمد الجزولي مؤلف "دلائل الخيرات"، وأحمد السرهندي النقشبندي، وتقي الدين القشاشي، وعبد الغني النابلسي، ومحمد عثمان الميرغني السوداني، أما الشيعة فيعتقدون أنّ صاحب مقام ختم الولاية الكلية العامة هو علي بن أبي طالب - رضي الله عنه - والختم المحمدي الخاص هو الامام محمد المهدي الثاني عشر من أئمة آل البيت، أما أتباع الشيخ أحمد التجاني، فقد أطنبوا في نسبة هذا المقام إليه، وأنه هو وحده ختم الأختام، وفي تعريف عبد الكريم الجيلي في كتابه "الإنسان الكامل" حيث يقول: "إنّ مراتب الولاية في الأمة المحمدية سبع، هي على الترتيب: الإسلام، والإيمان، والصلاح، والإحسان، والشهادة، والصديقية، والقرية أو الولاية الكبرى التي لها أربع حضرات هي على الترتيب: الخلة، ثم الحب، ثم الختام وهو المقام المحمدي، وفيه رفع لواء الحمد، ثم العبودية، ومقام الختام عنده هو التحقق بتجلي حقيقة اسمه تعالى: "ذو الجلال والاکرام". أما الشيخ الأكبر ابن العربي فتكلم عن الختمية في مواضيع كثيرة من الفتوحات، وفي كتابه "فصوص الحكم: فص شييت عليه السلام، وخصص له كتابا بعنوان "عنقاء مغرب في معرفة ختم الأولياء وشمس المغرب"، وأنه ثمة للولاية ختمان هما قطبان، الأول هو ختم الولاية العامة، وهو عيسى بن مريم عليه الصلاة والسلام عندما ينزل في آخر الزمان حاكماً بالشرعية المحمدية، والثاني هو ختم الولاية التي تحصل من الورث المحمدي وصرح في العديد من المواضيع أنّه هو هذا الختم المحمدي الخاص. للاطلاع أكثر أنظر كتاب عبد الباقي مفتاح، أضواء على الشيخ أحمد التجاني وطريقته وأتباعه الجزائر: المؤسسة الوطنية للفنون الطبعية، 2015، ص ص 126...130.

¹. بن يوسف التلمساني، مرجع سابق، ص 82.

وبما أن الطريقة التجانية انفردت بهذه المراتب، فإنها في نظر أتباعها تسمو على جميع الطرق الأخرى، وهو ما آثار جدلاً كبيراً وأدخل الطريقة في صراعات عقائدية دفعت بخصومها من السلفيين وحتى من أصحاب الطرق الأخرى إلى اتهامها بالمروق والكفر¹.

وإذا نظرنا في من دافع عن الطريقة التجانية نجدهم ينقسمون إلى متشدد ومعتدل، فالتشددون بالغوا في تمجيدها إلى درجة أنهم ألحقوا بها الأذى أكثر مما خدموها، نتيجة مغالاتهم فأتاحوا بذلك الفرصة لغيرهم لإعطاء البينة والحجج الدامغة على أنها خارجة عن الشرع مستندين في ذلك على مصادر الطريقة مثل "جواهر المعاني" و"الإفادة الأحمدية" وغيرها.

فكثيراً ما يقف خصوم التجانية على ما ورد في كتاب "جواهر المعاني" من أن فضل تلاوة: " صلاة الفاتح" المرة الواحدة تعادل ستة آلاف ختمة من القرآن الكريم، واعتبروه كفر ينبغي التبرؤ منه خاصة وأنه ينسب إلى الشيخ التجاني في كتاب "جواهر المعاني" قوله: إنَّ الرسول صل الله عليه وسلم هو الذي أمره بتلاوة "صلاة الفاتح" وأخبره عن فضل هذه الصلاة، وأن هذا الورد إدخره له الرسول صل الله عليه وسلم ولم يذكره لأصحابه رضوان الله عليهم أجمعين...²، الأمر الذي جعل خصوم الطريقة يعتبرونه افتراء على الله ورسوله وشرك وخروج عن الدين.

أما المعتدلون من أتباع الشيخ التجاني، لا سيما المتأخرين منهم، حاولوا في الكثير من كتاباتهم تبرير وتفنييد ما جاء في مصادرهم واعتبروه تزييف مقصود الهدف منه التشنيع بشيخ الطريقة وهو في نظرهم برئ من كل ما نسب إليه مبررين ذلك بقول الشيخ التجاني: " إذا سمعتم عني شيئاً فزنوه بميزان الشرع فما وافق فخذوه وما خالف فاتركوه"³.

وقد صرح الحاج إبراهيم نياس الكولخي، في كتابه "البيان والتبيين" أن المصادر التجانية المطبوعة لا سيما "جواهر المعاني" وقع فيه تزييف وافتراء على الشيخ التجاني ويقول: "أنا أملك نسخة من كتاب جواهر المعاني بخط المؤلف الحاج علي حرازم برادة وهي التي كانت في حوزة الشيخ الختم

¹. محمد الأمين شرويك، مرجع سابق، ص 98.

². علي حرازم برادة، مرجع سابق، ص 117.

³. صغير حسن عيسى، "الشيخ إبراهيم نياس ومنهجه في التصوف والدعوة إلى الله"، رسالة ماجستير، شعبة القرآن الكريم وعلومه، كلية الدعوة الإسلامية، قسم الدراسات العليا، الجماهيرية العربية الليبية، (2003-2004)، ص 83.

التجاني مدة ستة عشر عاماً، كما حدثني به شيخي ووالدي الخليفة التجاني بالسنغال الحاج بن عبدالله بن سيدي عن الشيخ البشير بن الشيخ محمد الحبيب ابن الشيخ التجاني، والشيخ البشير هو الذي أعطى هذه النسخة التاريخية الممتازة لوالدي رحمه الله عام 1329هـ عندما اجتمع به في فاس وأقر حقيقة لها قيمتها العظمى وهي أن النسخ المطبوعة والمتداولة بين الاخوان، تحتوي على أشياء كثيرة لا وجود لها في نسخة المؤلف، ولقد أخبرت الخليفة التجاني بمصر الشيخ محمد الحافظ بهذه الحقيقة المكتشفة فاستعار مني النسخة ليدرسها مع مجموعة من العلماء التجانيين منهم عمدة مدينة الإسماعيلية، قد ثبت لهم بالدراسة صحة ما قلت لهم...¹.

كما انتقد الشيخ محمد الحافظ خليفة التجانيين بمصر، ما ورد في مصادر الطريقة التجانية لاسيما المطبوع منها واعتبره مدسوس، ينبغي على كل تجاني التبرؤ منه، وصرح بذلك في مقال نشرته مجلة الفتح تحت عنوان "براءة من الكفريات الواردة في كتب التجانية"².

المبحث الثالث: الدور السياسي للزاوية التجانية

مما لا شك فيه أنّ الزوايا في الجزائر تشكل قوة دينية اجتماعية سياسية، قد يكون لها تأثير على الرأي العام والوطني وصناعة المواقف السياسية يفوق أحيانا تأثير الأحزاب السياسية، وهذا الدور السياسي ليس حديث النشأة إنما له أصوله التاريخية منذ العهد العثماني، أين ظهرت الزوايا بأنها ليست مجرد مؤسسات دينية ومدارس قرآنية، وإنما هي تعكس تياراً سياسياً قوياً قاعدته القيم الدينية المقدسة وتقاليد المجتمع وأعرافه الاجتماعية الحضارية.

غير أنّ هذا الدور السياسي الذي تقوم به الزوايا غالباً ما يكون مستتراً، حيث ترفض العمل السياسي بكل علني، أو حتى أن تظهر مواقفها في الشؤون السياسية بصورة مباشرة، إنما تميل إلى آلية المساندة وتقديم الدعم المعنوي والديني للمترشحين في الانتخابات على سبيل المثال.

ونظراً للأهمية السياسية للزوايا، أثبت الاستقصاء التاريخي لمسار الدولة الجزائرية جدلية التنافر والاحتواء الذي شهدتها علاقة السلطة الحاكمة بالزوايا.

¹. ابراهيم نياس الكولخي، البيان والتبيين عن التجانية والتجانيين، د د ن، د س ن، ص 8.

². ابراهيم نياس الكولخي، مرجع سابق، ص 8.

المطلب الأول: مراحل الصراع التّجانية مع الحكام العثمانيين

شهدت فترة التواجد الاستعماري العثماني في الجزائر، تعاقب على حكم الجزائر ولاية أترك كانت النخبة الأولى منهم صالحه، دافعوا عن البلاد وخدموا أهلها، غير أنّ سرعان ما تحول الولاء إلى طغاة أكثرها في الأرض الفساد، مما جعل نمط العلاقة القائمة بين الجزائريين والأترك تتأرجح حينذاك بين التحالف والتقاتل، حسب ما تشترطه الظروف والمصالح، ولإشارة فإن الفترة التي عاش فيها التّجاني، تعاقب على حكم الجزائر عشرة دايات.

الفرع الأول: مرحلة الصراع الأولى في عهد الشيخ المؤسس

نظراً لسوء المعاملة والظلم الذي كان يسلطه الحكام العثمانيون على السكان والأهالي بالصحراء الجزائرية تنامت نزعة المطالبة بالاستقلال والتحرر من الاستعمار العثماني، بمباركة من شيوخ الزاوية التّجانية، الذين حملوا السكان على الجهاد ضد الطغاة الأترك، وهو ما أكده الباحث مفتاح عبد الباقي بقوله¹: " كانت القبائل الصحراوية في ذلك العهد، كأهالي بلد الشيخ التّجاني عين ماضي وغيرهم، تنزع إلى الاستقلال عن السيطرة التركية لعدة أسباب منها: طغيان بعض الحكام الأترك وظلمهم ومنها؛ عدم تحمل الأهالي الفقراء للضرائب التي كانوا ملزمين به، ومنها اعتقاد الكثير من الناس بأن رجال الوطن الجزائريين -خصوصاً أهل البيت النبوي الشريف- هم أحق بالحكم من الأترك العجم، حتى أن الشيخ التّجاني ذكّر يوماً حكام الجزائريين آنذاك، فقال فيهم: "إنهم كفار لنبذهم الأحكام الشرعية وتقديهم القوانين الفرنجية عليها، وحكمهم بغير ما أنزل الله"².

ولهذا اتسمت العلاقات بين السلطة العثمانية في الجزائر والتّجانية منذ البداية بالنفور والعداء والمواجهة، وذلك من خلال الحملات التي شنّها البايات ضد السكان أدى إلى اصطدام السلطة برجال الزوايا والطرق الصوفية، ونتج عنه وقوع صراع بين السلطة وبعض الطرق الصوفية أفرز عنه قيام ثورات كالثورة التّجانية جاءت كرد فعل على الفساد والظلم الذي تعرضت له الرعية.

¹. عبد الباقي مفتاح، مرجع سابق، ص ص 05 - 06.

². عبد الباقي مفتاح، مرجع سابق، ص 06.

ولعل مظاهر النفور مثلت النفاق النَّاس حول الشيخ التّجاني وتخوف السلطة من حدوث ثورة، وذلك منذ أن رجع من الحج واستقر في تلمسان مدرساً وملقناً للطريقة الخلوتية بعد أن أجازته شيخه محمود الكردي في القاهرة، وكثر أتباعه وارتفع شأنه وأصبح اسمه متداولاً عند الخاصة والعامة، لما اشتهر به من أخلاق وعلم.

ولما رأى والي الجزائر ما وصل إليه أمر الشيخ التّجاني، خشى عاقبة أمره وكتب لمتصرف الصحراء ببسكرة بطرده من عمله وأن يشعر قبائل الأغواط وبني توجين بالبراءة منه أو يبعث الجيوش لحربهم، وبقي البايات يلاحقون الشيخ أحمد التّجاني حتّى أخرجوه من تلمسان فاستقر في قرية أبي سمغون، حيث حدث له الفتح ثم أعلن عن ميلاد طريقته عرفت بـ " الطريقة التّجانية"¹.

ومع تراجع اقتصاد السلطة العثمانية في الجزائر المبني على غنائم البحر انتهجت سياسة اقتصادية قائمة على الضرائب، وهي الميزة عرفتها الفترة الأخيرة من العهد العثماني، وبفضل الدور الاقتصادي المميز الذي لعبه التّجانيون في تحكّمهم في التجارة مع إفريقيا، تقرب إليهم المغاربة والتونسيون والمشيوخات الصحراوية²، وعليه استطاعت الطريقة التّجانية في ظرف قصير أن تنظم المجتمع المضايقي وتجمع ثروة هائلة بفضل تحكّمها في التجارة الصحراوية وحمايتها للقوافل، مما أثار ذلك طمع البايات، فشنوا عليها حملات وفرضوا عليها الضرائب الباهظة واستحوذوا على خيراتها³.

كانت أول حملة قادها الباي محمد الكبير - باي الغرب الجزائري- سنة 1785 كان الهدف منها إخضاع عين ماضي والأغواط لسلطة بايليك الغرب، وفرض عليها ضريبة مالية سنوية تبلغ 188 ريال، وفي نفس السنة شن صالح باي قسنطينة حملة على منطقة الأغواط فهاجمها واحتلها⁴، وفي سنة 1787 استطاع الباي عثمان بن محمد اقتحام عين ماضي دون مقاومة، ولم يعثر على الشيخ التّجاني هناك، وظل يلاحقه في إقامته بقرية أبيسمغون، حيث بعث إلى أهلها يهددهم ويتوعدهم إن لم يخرجوه، يشن هجوم على قرية أبي سمغون، فلما بلغ الشيخ أمر التهديد أسرع بالفرار

¹. بن يوسف التلمساني، مرجع سابق، ص ص 123-124.

². عبد القادر صحراوي، مرجع سابق، ص ص 310-311.

³. أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج:04، مرجع سابق، ص ص 194-195.

⁴. صالح عباد، مرجع سابق، ص 176.

سالماً طريق الصحراء عام 1213هـ / 1798م حتى وصل مدينة فاس، واستأذن سلطان المغرب سليمان الذي رحب به وأكرم ضيافته¹.

الفرع الثاني: مرحلة الصراع الثانية في عهد ولدي الشيخ

كان الشيخ التجاني حريصاً و متمسكاً بوطنه ومسقط رأسه وما كان ليترك الجزائر لولا ظلم السلطة العثمانية، وكان حريصاً على أن يعود أبناؤه من بعد وفاته إلى بلده عين ماضي وأن تبقى طريقته الخاصة ذات منبع ومنطلق جزائري، هذا ما أقره في وصيته، فقبل وفاته استدعى كبار مقدميه الحاج علي التماسيني، ومحمود التونسي، والظاهر بن عبد الصادق القماري السوفي، وأحمد بن سليمان التاغزوتياالسوفي، وأوصاهم بأولاده بأن يرحلهم إلى بلدهم عين ماضي بالصحراء ليستقروا هناك.

وبعد وفاة الشيخ أحمد التَّجاني عادا ولدا الشيخ محمد الصغير ومحمد الكبير إلى عين ماضي واستقر معهما الحاج علي التماسيني إلى حين توضيب أمورهما، ثم انتقل الحاج علي التماسيني إلى بلده تماسين، حيث أصبحت مقاليد الطريقة التَّجانية تدار انطلاقاً من الزاوية التَّجانية بتماسين طيلة الفترة الممتدة ما بين (1844-1815م).

ومع رجوع ولديَّ الشيخ التَّجاني إلى مسقط رأس أبيهما، عاد التوتر من جديد بين السلطة العثمانية والطريقة التَّجانية، خاصة نفوذها أصبح يزعج السلطة مما زاد قلقها وأمر الداوي حسين الباي حسن باي بايليك الغرب بشن حملة على عين ماضي سنة 1820 وإلقاء القبض على إبن التَّجاني². ورغم أنَّ الباي حسن استنجد بمجموعة التجاجنة المعارضين للتَّجاني، واستمالة سكان عين ماضي لإلقاء القبض على ابني التجاني، غير أنَّ أهل عين ماضي رفضوا عرض الباي، واقترحوا عليه مبالغ مالية مقابل انسحابه، ولكن رغم تحصله على المال والعديد من المخطوطات، إلاَّ أنه لم ينسحب الباي حتى قصف البلدة محاولاً اقتحامها، لكن سرعان ما انسحب الباي بعد أن سقط له

¹. عبد القادر صحراوي، مرجع سابق، ص 311.

². بن يوسف التلمساني، مرجع سابق، ص ص 138 ... 141.

30 جندياً و45 جريحاً، وعادت الطريقة التّجانية إلى ما كانت عليها من قبل، حيث انتعشت من جديد وازدهرت عين ماضي وتماسين وكثرت الوفود.

ومع تزايد مخاوف العثمانيين، شنّ مصطفى بومرزاق باي التيطري عام 1822 حملة أخرى على عين ماضي، غير أنه فشل أمام أسوارها ومقاومة أهلها¹، مما جعل الباي حسن يقوم بمهاجمتها مرة أخرى عام 1825، حتى لا يتيح الفرصة للتّجانيين أن يحذوا حذو الدرقاويين²، وحاصرت قوات الباي مصطفى بومرزاق قرية عين ماضي لأكثر من شهر، وانتهى الحصار بإبرام صلح بين الطرفين مقابل فرض ضريبة سنوية³.

لم يكتف العثمانيون بشن الحملات على بلدة عين ماضي بل ظلوا يعاملون ابني التّجاني بنفس السياسة التي طبقوها على أبيهما، فمنذ عودتهما من المغرب الأقصى وهما يتعرضان للحصار والمضايقات حيث شنت ضدهما ثلاث حملات وحوصرت عين ماضي عدة مرات.

وأمام تفاقم ظلم الأتراك وجورهم إزاء ابني الشيخ أصر محمد الكبير التّجاني على مجابهة الباي حسن في عقر داره⁴، وحاول محمد الكبير استمالة القبائل في المناطق الغربية مثل بني عامر، وبني شقران، والبرجية، والغرابية، والزمالية والدواير إلا أنها رفضت مبايعته⁵، ولم يجد من شجعه في اعلان الثورة على الأتراك سوى قبائل بني هاشم (أهل الحشم)، فحل بأرض غريس سنة 1827 عندما انظم إليه الحشم، وواصل زحفه على معسكر وتمكن خلاله إخضاع أجزاء منها وكاد أن يحتلها، لو لا انسحاب الحشم، وقُتل خلال هذه المعركة، وتولى محمد الصغير قيادة الطريقة والسياسة⁶.

¹.Louis Rinn ,*opcit*, p 423.

². بن يوسف التلمساني، مرجع سابق، ص 141.

³.عبد القادر صحراوي، مرجع سابق، ص 311.

⁴. بن يوسف التلمساني، مرجع سابق، ص ص 143 ... 145.

⁵. عبد القادر صحراوي، مرجع سابق، ص 311.

⁶.Louis Rinn ,*opcit*, pp 423-424.

المطلب الثاني: الدور السياسي للزاوية التّجانية في عهد الاستعمار الفرنسي

الكشف عن أسباب الصدام المسلح بين الأمير عبد القادر ومشايخ الزاوية التّجانية وتطورها إلى حد التنافس والعداء، وإظهار أيضاً الدور السياسي الذي لعبته الزاوية التّجانية إبان الثورة التحريرية من خلال الدعم الروحي والمعنوي والمادي الذي قدمته للثوار.

الفرع الأول: الصراع بين الأمير عبد القادر والطريقة التّجانية

أظهر طبيعة العلاقة بين التّجانيين والأمير عبد القادر وانتصاراته التي توجت باسترجاع عين ماضي.

أولاً: علاقة التّجانيين بالأمير وتطورها إلى تنافس وعداء

أراد الأمير منذ مبايعته في الجهة الغربية، الطموح إلى بناء دولة حديثة قائمة على مؤسسات شرعية تنصهر فيها جميع الوحدات القبلية والدينية على غرار ما هي عليه الدول الحديثة، وفي نفس الوقت كان عليه الإسراع لإيقاف زحف الاحتلال الفرنسي نحو المناطق الداخلية، وهذا الأمر نجح به مرتبط بتحقيق هدف جمع الشمال¹؛ تمثل في محاولته توحيد كل مناطق البلاد التي لم يصل إليها النفوذ الفرنسي تحت قيادته، ولهذا نشب الخلاف بين الأمير ومحمد الصغير الذي كان يرى أنه غير ملزم بالدخول تحت حكمه².

وكان سبب الخلاف بينهما معاهدة تافنة، إضافة إلى عثور الأمير على رسائل التجاني لأهل الأغواط يحرضهم فيها على الثورة، غير أن العامل الذي صعد حدة التوتر بينهما، هو اقدم الأمير على تعيين الحاج العربي بن الحاج عيسى الأغواطي زعيم الأغواط شراكة الذين كانوا في صراع دائم مع الأغواط الغرابة المدعومين من قبل زاوية عين ماضي.

¹. يوسف مناصرية، مهمة ليون روش في الجزائر والمغرب 1832-1847، الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتاب، 1990، ص 29.

². عبد الباقي مفتاح، مرجع سابق، ص ص 203-204.

وكانت الطريقة التّجانية المسيطرة في هذه الأنحاء، ومركزها عين ماضي، غير أن أهم معضلة واجهت الأمير إبان فترة الهدنة (معاهدة التافنة سنة 1837)، تمثلت في اصطدامه بمشايع التّجانية صاحبة النفوذ في الجنوب، وكان من أسباب عدم تجاوب محمد الصغير التجاني لدعوة الأمير عبد القادر؛ لفشل التّجانيين في ثورتهم ضد الباي حسن عام 1827 والظروف التي قُتل فيها أخوه محمد الكبير، إضافة ما أكده (رين. Rinn) في كلامه: "إصرار التّجاني والحاج علي التماسيني على عدم الانضمام إلى حركة الأمير، عن منطق وقناعة إذ يقول إنهما كانا على يقين من أن الأمير سيفشل لا محالة في حربه ضد فرنسا، علاوة على ذلك لم يكن لديهم ما يكسبونه من خدمته حتى في حالة النجاح، لأن التّل كان ينتمي إلى طرق صوفية دينية أخرى أقدم من التّجانية ومتجددة بقوة بين السكان"¹.

لهذا استخدم التّجاني سياسة الحفاظ على الوضع القائم؛ أي الحفاظ على نفوذه واستقلاله في منطقة الجنوب، وفي نفس الوقت تحاشى الصراع مع الأمير، وهذه السياسة تتماشى ووصية أبيه التي تنص على تجنب ملاقاتة السلاطين ورجال المخزن، ولتنفيذ هذه السياسة قام بإرسال الهدايا والاعانات للأمير، وحرص على المسالمة، وفي نفس الوقت سعى إلى تجنب لقاء الأمير².

ثانياً: انتصار الأمير على التّجانيين واتفاقية تسليم عين ماضي

بقيت عين ماضي والأغواط خارجة عن سلطة الأمير في المنطقة الصحراوية وظل زعيمها محمد الصغير التجاني يعارض كل تدخل في شؤونه، ورغم طلب الأمير من التجاني العديد من المرات المساهمة في حروبه ضد الفرنسيين لكن جميع محاولاته باءت بالفشل³.

ومع فقدان الثقة بين محمد الصغير التجاني والأمير عبد القادر بسبب الوشاية التي زرعت الشكوك بين الطرفين بوجود الجاسوس "ليون روش" باعتباره كاتب الأمير الذي لعب دور المورط بين

¹. Louis Rinn , *opcit*, pp 425-426.

². بن يوسف التلمساني، مرجع سابق، ص 168.

³. يحي بوعزيز، أوضاع المؤسسات الدينية خلال القرنين 19 و 20 م، مرجع سابق، ص 43.

الأمير وشيخ عين ماضي¹، خاصة بعدما أوفد الأمير عشرون فارساً على رأسهم "ليون روش" لإبلاغ التجاني أنّ الأمير لا يريد من هذه الحملة إلا جمع كلمة المسلمين واعدادهم للجهاد في سبيل الدين الإسلامي، وعض أن يؤدي روش مهمته الحقيقية في تحسين الوضع بين الأمير والتجاني، عمل على تحريض هذا الأخير ضد الأمير، وقال له: "أن حصانة قصره هي قوة رهيبة في وجه الأمير وستكون له حاجزاً صعب المنال، وفي نفس الوقت خوفه وحذره من مواقف الأمير الصلبة، وأنّه سوف يحاصر المركز ولو لمدة عشرة سنوات"²، ولم يقل له أنّ الأمير لا يريد الاستيلاء على مركزه وإنما هدفه جمع كلمة المسلمين.

وبعد فشل الطرفان في التوصل إلى حل، ضرب الأمير حصاراً شاملاً على عين ماضي في 12 جوان 1938، وبادر بقطع المياه على السكان كوسيلة ضغط، إلا أنه اكتشف فيما بعد أن قصر عين ماضي مزود بآبار داخلية، مما أدى إلى وقوع اشتباكات أسفرت عن قتل عدد كبير من جنود الأمير، ونظراً لارتفاع عدد القتلى لدى الطرفين بادر التجاني بعرض مبلغ مالي مقابل رفع الحصار على عين ماضي، فوافق الأمير على عرض التجاني مما بدأت الأزمة تسير نحو الانفراج، وخيم الهدوء مدة عشرين يوماً فقط.

وعاد الصراع مجدداً بين الطرفين بسبب فقدان الثقة بينهما، فباشر الأمير عبد القادر باستئناف مهاجمة القصر وتضييق الخناق على أهله، لكن مع ارتفاع عدد الضحايا من جهة ونقص الذخيرة الحربية رغم بعض الامدادات، وانقلاب موازن القوى لصالح الأمير أصبح من غير المعقول الاستمرار في التمسك بنفس الشروط، حيث تأكد لدى الأمير منذ وصوله إلى عين ماضي وفشله في اختراق جدرانها، أن المعطيات التي قدمت له من قبل خليفته على الأغواط حول عين ماضي وقبائل المنطقة كانت معلومات خاطئة ومبالغ فيها³.

وبعد حصار عين ماضي دام ثمانية أشهر بداية من 12 جوان 1838 إلى 12 جانفي 1839 انتهى بالمفاوضة بين الطرفين، فقد أرسل الأمير صهره وخليفته مصطفى بن التهامي إلى

¹. أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج:04، مرجع سابق، ص 201.

². يوسف مناصرية، مرجع سابق، ص ص 29-30.

³. بن يوسف تلمساني، مرجع سابق، ص ص 176...181.

محمد الصغير التّجاني وعرض عليه إنهاء الحرب بالصلح¹، مقابل اتفاقية تسليم عين ماضي للأمير واخلاء التّجاني عين ماضي واختياره الإقامة في الأغواط.

وفي 12 جانفي 1839 دخل الأمير عبد القادر قصر عين ماضي بعد أن رحل عنه محمد الصغير وأتباعه وفق ما نصت عليه الاتفاقية المبرمة بينهما، وبعد معاينة القصر أمر الأمير "ليون روش" و"حسان المجري" باشتعال فتيل الألغام، ونسف الأسوار، فاهتزت عين ماضي بفعل ذوي الألغام، تم هذا أمام مرآى من الأمير وآلاف الأشخاص².

ويمكن القول إنّ هجوم عين ماضي قد أضر بسمعة الأمير؛ لأن طول الحصار قد بدا للناس كأنه عجز عسكري من جانبه، كما أن طول غيابه عن شؤون الدولة التي كان يريد تأسيسها في عهد الصلح مع الفرنسيين، قد جعل الأمور تسير ببطء، لأنه كان متأكداً أن الفرنسيين سيعودون لمحاربتهم بعد الاستيلاء على قسنطينة سنة 1837، فكان حصار عين ماضي مضیعة للوقت والجهد والسمعة، ولعل الفرنسيين هم الذين افتعلوا العداوة بين الأمير والتّجاني ليستفيدوا منها لاحقاً³.

ولا شك أن النتائج التي خرج بها هذا الصراع، تبين لنا أن المستفيد الوحيد هو المحتل الفرنسي؛ ففي الوقت الذي انشغل فيه الأمير بمحاصرة عين ماضي، انتهز الفرنسيون الفرصة وشيدوا مركزاً لهم في عنابة وقلمة وميلة وامتدت يدهم حتى جيجل والقل وسكيكدة⁴.

الفرع الثاني: الدور السياسي للزاوية التّجانية فترة الثورة التحريرية

لعبت الزاوية التّجانية دوراً سياسياً إبان الثورة التحريرية، من خلال الدعم الروحي والمعنوي وحتى المادي الذي كانت تقدمه للشوار والمجاهدين، حيث تثبت الشواهد التاريخية على سبيل المثال، ما قدمه الشيخ أحمد التماسيني التّجاني لنصرة الثورة، أمراً أتباعه من مریدی الطريقة التّجانية إلى المشاركة في

¹. أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج:04، مرجع سابق، ص 202.

². بن يوسف التلمساني، مرجع سابق، ص 184.

³. أبو القاسم سعد الله، تاريخ الجزائر الثقافي، ج:04، مرجع سابق، ص 203.

⁴. بن يوسف التلمساني، مرجع سابق، ص 193.

الثورة، حيث تؤكد الوثائق التاريخية التي وثقها المؤرخون أمثال يحي بوعزيز، أبو القاسم سعد الله، عبد الباقي مفتاح، بأن ثمة اتصالات بين زعماء الثورة التحريرية وشيوخ الطريقة التّجانية بعين ماضي، اتفقوا فيما بينهم على التعاون السري الخفي، ومناصرة الزاوية للثورة، على أن يتم إظهارها علنياً بأنها محايدة، وهو ما أكده الباحث محمد حناي بقوله: "إنّ الثورة حاولت تحييد زاوية تماسين عن الأنظار المراقبة لاستراحة المجاهدين أثناء تنقلاتهم"¹.

ومن الأدلة على المشاركة الفعالة والهامة للتّجانين في ثورة نوفمبر ضد الاحتلال الفرنسي كتأمين تنقل المجاهدين بين ناحية المغير وزاوية تماسين التي كلف بها السيد محمد المعروف بالشيخ حمّه ابن الأخ محمد البشير التّجاني وكذا ابن عمه محي الدين التّجاني الذي اعتقل في أبريل 1957 وعبد الحميد التّجاني وآخرين، وكان محمد الطيب نجل الشيخ أحمد التّجاني في مدينة قسنطينة قد كُلف من طرف الثوار بمهام تلقي أموال الثورة من المهاجرين الجزائريين في فرنسا وتسليمها إلى الولايات المعنية، وقد جعل من مقر وحدة المشروبات التي يملكها مكانا للاتصالات وقد ألقى القبض عليه في نوفمبر 1962 ونقل إلى السجن بباريس وألحق به أخوه محمد الحافظ الذي كان يدرس بفرنسا، ولم يطلق سراحه إلا بعد إيقاف القتال وبالتحديد يوم 22 مارس 1962 ضمن آخر دفعة للمعتقلين السياسيين².

ففي شهر جانفي 1955، راسل الشهيد مصطفى بن بوالعيد الشيخ أحمد التّجاني، شيخ الزاوية التّجانية في تمويل الثورة بالأموال، والأسلحة والمؤونة والألبسة والأدوية، ومساعدة الثوار على إنشاء خلية ثورية بوادي ريغ³.

كما كان للشيخ لقاءات سرية مع المجاهدين كالاتّتماع الذي جمعه بالعقيد سي الحواس في شهر ديسمبر 1955 بقرية المغير، ولقاءات أخرى متجددة بين الطرفين، في كل من طولقة، عين الناقة وجو

¹. عبد الباقي مفتاح، مرجع سابق، ص 170.

². كفاح جزار، مرجع سابق، ص 176.

³. أحمد غريس، محاضرات سياسات الثورة للحفاظ على الوحدة الترابية الوطنية 1954-1962، تنظيم الاتحاد الوطني للطلبة الجزائريين، المكتب الولائي بالوادي، جامعة الوادي، 2016، ص 172.

شقرون ببسكرة عام 1956¹، ضف إلى ذلك مساهمة شيوخ الزاوية التّجانية في إيواء المجاهدين بمقرات الزاوية، وضمنان عمليات الاتصال ونقل المعلومات الاستخبارية عن تحركات فرنسا وخططها في القبض على المجاهدين، وأكبر موقف تاريخي شرف التّجانية هو موقف شيخ زاوية تماسين من قضية فصل الصحراء عندما تصدى للمستعمرين وأحبط مناورات المحتلين الفرنسيين².

وفي رسالة الأستاذ عبد الكامل التّجاني، عضو مجلس الأمة السابق، وأحد أعضاء الزاوية التّجانية التي ألقاها في الملتقى الدولي للإخوان التّجانيين والتي تم نشرها في الموقع الرسمي للزاوية التّجانية في 2020/07/04 أظهر الدور السياسي والاجتماعي الذي قامت به الزاوية في الثورة التحريرية، ومن بينها الفتوى التي أصدرها العلامة الشيخ عبد الحليم بن سماية ضد التجنيد الفرنسي الإجباري للجزائريين، بالإضافة إلى إنشاء جريدة الفاروق لنشر الآراء السياسية وإعلان حقيقة الواقع الاستعماري، من طرف أحد أعضاء الزاوية التّجانية المدعو عمر بن قدور الجزائري، إذ نظرا لدوره الإعلامي السياسي، قامت السلطة الفرنسية بنفيه إلى الأغواط.

المطلب الثالث: الدور السياسي للزاوية التّجانية بعد الاستقلال

ثمة ملاحظة هامة يستوجب تسجيلها مفادها أنّ المكتبة الجامعية ووثائق الأرشيف التاريخي الوطني تكاد تخلوا تماما من الدراسات والأبحاث الأكاديمية الموضوعية والعلمية، تخص بالدراسة الدور السياسي للزاوية التّجانية في الجزائر بعد الاستقلال، أو حتى الإشارة إلى علاقتها بالسلطة السياسية الحاكمة بالجزائر، إذ وفق المقاربة السلوكية، توصلت الدراسة إلى نتيجة تكشف حرص كل من السلطة الحاكمة والزاوية التّجانية على كتمان العلاقة القائمة بينهما، وعدم كشفها للرأي العام الوطني، فالظاهر يبين عدم وجود علاقة وظيفية ولا عضوية بين أجهزة الحكم والزاوية التّجانية، غير أنّ الحقيقة مستترة وعكس ما هو مكشوف ومعلن عنه؛ الأمر الذي عسّر من عملية جمع المعلومات عن هذه الحقبة الزمنية، غير أنه بتيسير من الله وتوفيقه، كان بالإمكان الاستقصاء وجمع ما أمكن من شتات

¹. عبد المالك التّجاني، دور رجال الطريقة التّجانية في الحركة الوطنية وثورة نوفمبر، في: الملتقى الدولي للإخوان التّجانيين، "الزاوية التّجانية-تماسين-"، أيام 25/24/23 نوفمبر 2006، ص 07.

². كفاف جرار، مرجع سابق، ص 177.

المعلومات من مختلف التصريحات والمنشورات والمدخلات الملقاة في العديد من الملتقيات الوطنية والدولية، وحتى من بعض التقارير الإعلامية الموثقة.

لقد شهدت الزاوية التَّجانية في الجزائر بعد الاستقلال مباشرة، تهميشاً وتقييداً لدورها وحضراً من طرف السلطة الحاكمة، آنذاك؛ هذا التهميش خلق فراغ ومسافة بين الزوايا والمجتمع خاصة الاضطهاد الذي مارسه الرئيس هواري بومدين، الذي عمد إلى إغلاق العديد منها، وتجميد نشاطات الزوايا والطرق الصوفية بما في ذلك الزاوية التَّجانية، رغم أنَّ مهام أعضائها ومريديها لم تتوقف، لاسيما فيما يخص الذكر والأوراد، إلى درجة تأميم بعض ممتلكات الزاوية.

وفي ظل التحولات السياسية التي عرفتها الجزائر في بداية عقد التسعينيات وظهور التيار الإسلامي السلفي، تضررت الزاوية التَّجانية، نظراً لمعاداة هذا التيار الإسلامي السلفي لها، والذي سعى إلى تقزيم حجمها وشل نشاطها، وقد زاد هذا الوضع تأزم خلال العشرية السوداء، بعد أن أقدمت الجماعات الإسلامية المتطرفة إلى تفجير بعض المقدسات التَّجانية واغتيال أعضائها وشيوخها، كالعملية الإرهابية التي وقعت بالزاوية التَّجانية بكوردان بالقرب من مدينة عين ماضي في 10 أكتوبر 1996¹.

غير أنَّه بعد تولي عبد العزيز بوتفليقة منصب الرئاسة سنة 1999، توجهت الدولة إلى كسب رضى الزوايا نظراً للقوة الاجتماعية والرمزية التي تتمتع بها، وتمثل ذلك في دعم السلطة لبعض الزوايا كالتَّجانية بعين ماضي والهبرية البلقايدية بوهران، والقيام بزيارات لأضرحة شيوخها مثل زيارة عبد العزيز بوتفليقة لضريح الشيخ العلاوي بمستغانم سنة 1999، حيث كانت الزوايا في عهده من أكثر وأكبر الهيئات استفادة من الإغداق المالي من الخزينة العمومية*، الذي وزع عليها دون تحفظ كأول سابقة في الجزائر لأهداف ودوافع انتخابية وسياسية²، إذ ظهر تقارب واهتمام السلطة للزوايا وعلى رأسها

¹. سعيدة زحراح، "ظاهرة الطرق الصوفية بالجزائر"، مرجع سابق، 588.

*. من باب الإشارة أنه لم يتسنى لنا الحصول على المعلومات التي لها علاقة بالدعم المالي الذي تقدمه السلطة للزوايا، بالرغم من أنَّ السلطة الحاكمة الجزائرية تدعم الزوايا مادياً سواء عقارات أو مالياً غير أنَّها في مقابل ذلك لا تدعم المسجد رغم اعتباره مؤسسة رسمية، فبناؤه تبناه الجمعيات الدينية من تبرعات المحسنين، وهنا يبقى التساؤل مطروح عن ضبط المشرع أو السياسي مازال مبهم لدور هذه المؤسسة الدينية؟

². بشير فريك، حكم بوتفليقة جنون أم خيانة، الجزائر: دار الأمة للطباعة والنشر والتوزيع، 2019، ص 207.

الزاوية التّجانية، حيث عمدت السلطة آنذاك إلى احتواء الزاوية وضمان مساندتها وتجنيد الرأي العام الوطني لقبول النخبة الحاكمة الجديدة بزعامة بوتفليقة، أين أصدق هذا الأخير الإعانات المالية والهبات العقارية للعديد من الزوايا بما فيها الزاوية التّجانية، ناهيك عن الزيارات الميدانية، حيث قام في ماي 2018 على سبيل المثال بتدشين رفقة وزير الشؤون الدينية والأوقاف، مقر الزاوية البلقايدية بالعاصمة¹.

مثل هذه المعطيات والوقائع التاريخية، سجلت عودة الزوايا إلى الساحة السياسية والاجتماعية في عهد بوتفليقة، خاصة من خلال مساندتها المطلقة لترشح هذا الأخير في العهديات الانتخابية المختلفة والمتتالية، ودعم حملته الانتخابية، الأمر الذي يؤكد بأنّ السلطة الحاكمة دفعت الزوايا لأداء دوراً سياسياً يوافق الإرادة السياسية لنظام الحكم، وتقديمها رسمياً كشريك ديني يعين النخبة الحاكمة لمجابهة وصد التيارات الدينية الأخرى، كالسلفية والإخوان المسلمين.

وبعد الحراك الشعبي عام 2019، واعتلاء عبد المجيد تبون رئاسة الجمهورية، حافظت السلطة على مكانة الزاوية التّجانية ومساندتها، حيث ثمن شيوخ الزوايا المشاركون في الملتقى الوطني الأول المنعقد بولاية مستغانم يوم 28 نوفمبر 2023،² والموسوم بـ: " دور الزوايا والمدارس القرآنية في ترسيخ الخطاب الديني المعتدل وتعزيز الوحدة الوطنية"، مواقف رئيس الجمهورية عبد المجيد تبون في نصرة القضايا العادلة، والذي يُفسر بأنه دعماً سياسياً لا مشروطاً من طرف الزوايا بما في ذلك الزاوية التّجانية³، ضف إلى ذلك تنصيب رئيس الجمهورية الشيخ الدكتور محمد المأمون القاسمي الحسيني عميداً للجامع الجزائر برتبة وزير دولة وهو من شيوخ الزوايا، يوم 10 مارس 2022م.

¹. وكالة الأنباء الجزائرية، 2018/05/16.

². وكالة الأنباء الجزائرية، 2023/11/28.

³. وكالة الأنباء الجزائرية، 2022/03/10.

خلاصة الفصل الرابع

ساعد الانتشار الهائل للطريقة التّجانية إفريقيًا ومشارقيًا وعالمياً التعداد الذي لا يقل عن ثلاث مائة مليون من المردين والأتابع وزيادة خمسين مليون في بعض الاحصائيات المحايدة، وكذا انخراطها تحت مسلك الشكر وسهولة تعاليمها، كما يتم توريث منصب شيخ الزاوية في سلالة الشيخ أحمد التّجاني أبنائه وأحفاده، حيث تقضي أحكام النظام الداخلي لزاوية التّجاني، على أنّ كلا من منصب الخليفة العام، والمقدم يتم استخلافهما في حالة الوفاة بالابن أو الأخ، وبالرغم من أن العديد من الكتابات توحى على أن الطريقة التّجانية ساندت الاستعمار الفرنسي، إلا أنه أثبت التاريخ الأدلة على المشاركة الفعالة والمواقف الإيجابية قدمها شيوخ الطريقة للثورة بطريقة خفية وسرية، ثم إنَّ استقطاب السلطة الجزائرية للزاويا وبالأخص الزاوية التّجانية جاء بعد تنصيب عبد العزيز بوتفليقة رئيس سنة 1999، حيث صار للزاويا حضور رسمي مهم من خلال تبني الدولة الخطاب الديني المعتدل، وأنَّ اهتمام الرئيس الحالي عبد المجيد تبون بالزاويا، وبالأخص الزاوية التّجانية، تهدف إلى تأكيد لدى المملكة المغربية أنّ الجزائر تبقى مركز خلافة الطريقة التّجانية بعين ماضي التي مثلت مسقط رأس الشيخ أحمد التّجاني، وازدياد اهتمام السلطة بالزاويا حتّى بعد إزالة الرئيس الأسبق عبد العزيز بوتفليقة المعروف بعلمية اهتمامه بالزاويا يعطي دلالة على أنّ اهتمام السلطة بالزاويا أخذت منحى علمي.

الخاتمة

في إطار تناولنا موضوع له علاقة بالإرث الثقافي وتراث الأمة الجزائرية الموسوم بـ"الزوايا في الجزائر: بين الوظيفة الدينية والدور السياسي- دراسة حالة الزاوية التّجانية-"، فقد كانت افتتاحية هذه الدراسة كإطار كلي يدور حول جدلية أو بالأحرى إشكالية العلاقة بين متغير الدين الذي ولد من رحم المجتمع، وبين مفهوم السياسة التي تعبر عن الآليات التي تستخدمها السلطة لتنظيم حياة المجتمع، فمن خلال هذا الجزء من الدراسة أظهرت لنا تلك التباينات والاختلافات في الطرح الغربي والإسلامي وما صاحبها من أسباب وعوامل، وما هو إلا إستطار للقارئ المفارقات الجوهرية المتنامية لطبيعة العلاقة بينهما، وتوظيف السلطة للدين لضبط سياستها وفق المقاربة البنوية الوظيفية، وأن الزوايا محل الدراسة جزء من سياسة الدولة في بعدها الديني.

وعلى غرار توظيف السلطة للطرق الصوفية والزوايا في سياستها؛ جاءت هذه الدراسة كخطوة أولى في تناولنا للفصل الثاني تحت عنوان "الزوايا والتصوف في الجزائر: -النشأة والتنظيم-"، فكانت محاولة منا الغوص في الجذور التاريخية لمفهوم التصوف والزوايا، وتطورهما المتنامي مشارقياً ومغاربياً، والجزائر التي هي محل الدراسة، مع الإشارة إلى الأسباب والعوامل التي أدت إلى ظهورهما، والنظر أيضاً إلى التحولات المرحلية التي عرفها التصوف والزوايا وصولاً إلى الطرق الصوفية، والنظر أيضاً إلى البنية التنظيمية والهيكلية للزوايا، وكذا الإطار القانوني لها، مع الإشارة إلى الأسس والمبادئ التي تحدد مركزية السلطة داخل الزاوية.

ومع إظهار الجانب البنوي والتنظيمي للزوايا يتضح للقارئ التصورات الفكرية لفهم خيوط العلاقة بين الزاوية والسلطة، من خلال الأساسيات المفتاحية المحددة، والتي جسدت المكانة سوسيو-ثقافية للزوايا، وفتحت المجال إلى بلورة الرؤية السياسية لها، وهذا ما ذهبنا إليه عند ما تناولنا الفصل الثالث بعنوان "تحول الزوايا نحو ممارسة العمل السياسي في الجزائر"؛ فقد حرصنا في هذا الجزء تتبع

تطور الدور السياسي للزوايا والطرق الصوفية بداية منذ الفترة العثمانية، ثم فترة الاحتلال الفرنسي ومن ثم بعد الاستقلال، حيث تباين بين مقاصد توظيف الزوايا ومقاومتها ضد الاحتلال الفرنسي والعثماني، ومعرفة مكانتها وتموقعها في الحقل السياسي في إطار مقارنة النخبة والجماعة، ثم التطرق إلى عملية استبعاد وتهميش السلطة الحاكمة للزوايا والطرق الصوفية في مرحلتها الأولى منذ الاستقلال، وكذلك النظر في التغيير المفاجئ للسلطة الحاكمة اتجاه الزوايا، من خلال اعتماد سياسة الانسجام والتعاون وجاء هذا بعد فترة الثمانينات حفاظاً على الأمن والاستقرار.

ومع إظهار ملامح السياسة التي اعتمدها السلطة في إطار علاقتها بالزوايا والطرق الصوفية بعد الاستقلال مباشرة، وخلال فترة الثمانينيات، إذ أعطت تصوراً واضحاً عن سياسة الدولة إتجاه مؤسسة الزوايا واستوفت الاجابة عن التساؤلات ومحاولة تفكيك غموض استبعاد واحتواء النخب الحاكمة للزوايا الطرقية، فقد جاء الفصل الرابع كنموذج، كان بمثابة شق تطبيقي - دراسة وصفية تحليلية للزاوية التّجانية-، حيث أثبت التاريخ الأدلة على المشاركة الفعالة والمواقف الإيجابية التي قدمها شيوخ الطريقة للثورة بطريقة خفية وسرية، كما أن اهتمام الرئيس الحالي عبد المجيد تبون بالزوايا وبالأخص الزاوية التّجانية تهدف إلى تأكيد لدى المملكة المغربية أنّ الجزائر تبقى مركز خلافة الطريقة التّجانية بعين ماضي التي مثلت مسقط رأس الشيخ أحمد التجاني، وازدياد اهتمام النخب الحاكمة بالزوايا حتى بعد إزالة الرئيس الأسبق عبد العزيز بوتفليقة المعروف بعلمية اهتمامه بالزوايا، يعطي دلالة على أنّ اهتمام السلطة بالزوايا أخذت منحى عالمي، فالزاوية التّجانية أصبحت أبعد من ذلك كآلية في العلاقات الدولية مساهمتها في الدبلوماسية السياسية كقوة ناعمة في تسوية النزاعات الإقليمية أوخلق توازن عند وجود خلافات.

فالزوايا والطرق الصوفية بقدر ما حققت غاية وظيفية دينية أصلية بحثة، ساهمت اسهام عظيم في ترويض سلوك الفرد بأداب وأخلاق إسلامية داخل الجماعة؛ وتعليمه علوم القرآن الكريم والأحاديث النبوية، كما تساعد ذلك في صقل أبناء المجتمع الجزائري تربية روحية خالصة، بقدر ما أصبح لها مكانة هامة عكست تحقيق توازن واستقرار المجتمع، ومكسب لدى النخب الحاكمة حققت من خلالها أهداف سياسية؛ كآلية للمحافظة على الأمن والاستقرار، ومساندة سياسة السلطة كوعاء انتخابي، أو كورقة دبلوماسية، وهنا قد توصلنا إلى الاجابة عن الإشكالية الكبرى المطروحة.

وبعد الإشارة إلى بعض الملاحظات الهامة ضمن محطات البحث نعرض أهم الاستنتاجات التي خرجنا بها خلال هذه الدراسة:

تعددت وتباينت الاتجاهات الغربية في نظرهم للدين بين؛ فلسفية، نفسية، إجتماعية، واثروبولوجية، وهذا مرده إلى التحول الجوهرية في العصر الحديث للعلوم الإنسانية ومنها الاجتماعية والأنثروبولوجية والنفسية، هذه العلوم اهتمت بالدين في مفهومه ونشأته، آخذة بعين الاعتبار العوامل الاجتماعية والتاريخية والثقافية التي نشأ فيها أي دين، فربطوا فهم حقيقة أي دين ونشأته بفهم ما صاحبه من عوامل تاريخية، واجتماعية، وثقافية.

الدين وفق العقيدة الإسلامية جاء خاليا من الاعتراض، استخدم بصيغة العموم والشمول أريد به نظام كامل أوجب طاعته وإتباعه؛ أي الاعتقاد بما جاء من عند الله تعالى وما أوحاه إلى نبيه الكريم، واتخذه منهجاً للحياة لتحقيق التوازن بين الحياة المادية والحياة الروحية، وبين القيم والمصالح النفعية، فهو يعمل على ضبط السلوك والقيم والأخلاق الخاصة بالجماعة.

يعتبر المقدس أساس الدين؛ فبغض النظر عن مفهوم المقدس غربياً كان أو إسلامياً، ورغم التعارض بينهما، تبقى الاشياء المقدسة هي دينية في مظهرها وإجتماعية في مصدرها وسياسية في

تأثيرها، بإمتلاك البركة التي قد تكون أنسابية أو إعجازية، وأن مفهوم المقدس عند الصوفية الحقيقيين مستمد من المقدسات الإسلامية كإحترامهم للأماكن المقدسة كالبيت الحرام واحتفالاتهم بالمولد النبوي الشريف.

أظهرت لنا الدراسة وجود صعوبة في تحديد طبيعة العلاقة بين الدين والسياسة؛ أولها الإختلاف في خصوصية الأنظمة السياسية من حيث الثقافة المكتسبة ذات الطرح الغربي والإسلامي، فالمجتمع الغربي رأى العلاقة في ثلاث أوجه؛ بين السمو المطلق للدين عن السياسة وبين إخضاع الدين للسياسة بدافع الوحدة السياسية واستقرار المجتمع، وبين فصل الدين عن السياسة، وذلك بحسب الظروف التي عاشتها الدول، بينما المجتمع الإسلامي فأكد بعدم الفصل بين المجال الديني والمجال السياسي، واعتبر الإسلام السياسة جزءاً من الدين وأن الإسلام دين ودولة، ثانيها، صعوبة تحديد مكانة النخب الدينية مقابل النخب السياسية، ونستنتج من هذه الدراسة أنّ علاقة الدين بالسياسة إما هيمنة الدين على السياسة، وإما استعمال السياسة الدين لتقوية النفوذ، وكسب الشرعية وذلك حسب ظروف الدولة داخلياً وخارجياً.

بالنظر إلى الدين كمتغير من أقوى الروابط التي توحد الجماعة، ويحقق التوازن بين الفرد والمجتمع، والسياسة كمتغير ثاني لهذه الدراسة، ي عني الأساليب التي تعتمد عليها السلطة لرعاية مصالح الناس، وتدير شؤونهم، والمحافظة على استقرار المجتمع، فإن العلاقة القائمة بينهما تكمن في تحقيق مكاسب لكلا الطرفين، فمكسب السلطة يكمن في دعم الشرعية والحفاظ على الوضع القائم، بينما مكسب الدين الحصول على طموحات وامتيازات قد تكون مادية أو معنوية.

بفضل انتشار المتزايد للتصوف في الشمال الأفريقي وبالأخص الجزائر، من القرن الثاني عشر إلى الرابع عشر، قويت فكرة الاعتقاد في الأولياء وكرامتهم مما زادت سلطتهم الروحية ونفوذهم في المغرب الأوسط، وصارت فكرة عامة ابتداء من القرن الخامس عشر واستمرت حتى اليوم، وظهور الزاوية فيما

بعد التي هي في الأصل رابطة في بداية نشأتها وتطورها، حيث ساهمت في فتح المجال للإنتقال من التصوف إلى الطرق الصوفية، والتحول من ولاية روحية إلى زعامة سياسية.

وجود الطريقة وجود وظيفي؛ فالطرق الصوفية كظاهرة دينية يعتبر وجودها استجابة لحاجة نابغة من محيطها، وتلبية لتطلعات ذلك المحيط الذي نشأت فيه، فوجودها وظيفي وبناء على ذلك لا مرأى في وجود علاقة ما بين وظيفة تلك الظاهرة وأسباب ظهورها وعوامل نشأتها.

كما أنّ الانقسامية في الزوايا عكست خاصية ثلاثية الأبعاد؛ التعدد، الانتشار، التأثير، أولاً زيادة عدد الزوايا في مناطق أخرى، وثانياً إنتشارها خارج البلد التي نشأت فيه، وهذا ما يميزها تجاوز الحدود الجغرافية، وثالثاً التأثير بناء على الغرض الدعوي الذي نشأت من أجله، وهذا كله عكس المحافظة على الدين الإسلامي وزيادة انتشاره، ولهذا بناء زاوية كان أمر من الشيخ المؤسس، الذي كان يمتلك بعد نظر بإختيار موقع استراتيجي يأخذ بعين الاعتبار المجالات، السياسة والتجارية والعسكرية.

من جانب آخر، توضح الدراسة من خلال التطرق إلى البناء التنظيمي للزوايا في الجزائر، لاحظنا أنّ العلاقات المنظمة بين المریدين فيما بينهم، وبينهم وبين شيوخهم تعكس قوة الزاوية، حيث يتميز الجانب التنظيمي لها وفق سلم هرمي يترأسه شيخ الزاوية، يمثل الوريث الروحي ومؤسس الطريقة ورئيسها، ولهذا تتجسد مركزية السلطة في الزاوية الشيخ الذي يعكس المركز الموحد للمریدين، أما العلاقة المنظمة بين المرید والشيخ تتصدرها الطاعة، إنها تمثل التجسيد المادي-التنظيمي حيث تعتبر القاعدة الأساسية والمنظمة لعلاقة المرید بالشيخ، من موضع آخر لاحظنا العلاقة التي تنظم المریدين فيما بينهم تتميز بانتمائهم لطريقة واحدة ثم بتضامنهم الديني، وهذا كله يعكس أنّ قوة الزاوية يكمن في البنية التنظيمية لها، ومركزية السلطة داخلها والعلاقة المنظمة بين مورديها ومشايخها.

تعتبر الزاوية مؤسسة عريقة تاريخياً لها مرجعية دينية قوية؛ حيث حافظت على الهوية الوطنية الدينية للدولة الجزائرية في فترة الاستعمار الفرنسي، ومع الاستقلال وجدت نفسها أمام وضع سياسي وثقافي جديد سمح بتحييد وإقصاء دور الزوايا الدينية بناء على أحكام سلبية شوهت صورتها.

من جانب آخر، أظهرت الدراسة أنّ السلطة الحاكمة بعد الاستقلال خاصة مع فترة حكم الرئيس الراحل هواري بومدين عملت ما بوسعها لتهميش وتحييد الزوايا عن مراكز القرار السياسي، غير أنّها مع مصادفتها العديد من الظروف؛ منها ما كان داخلياً تمثل في صعود التيار الإسلامي السلفي، ومنها ما كان خارجياً تمثل في تصعيد الحركات الدينية المتطرفة، أدى إلى تغيير نظرتها للزوايا، واعتمدتها كمتغير في البناء الاجتماعي والثقافي والسياسي للدولة في ظل مجموعة من الآليات الداعمة لها، وهنا نستنتج أنّ احتواء النخبة الحاكمة الجزائرية الزوايا فرضتها ظروف داخلية وأخرى خارجية.

بالرغم من أنّ الزاوية التّجانية لعبت دوراً بارزاً إبان الثورة التحريرية ومساندتها الفعالة في ثورة أول نوفمبر مادياً ومعنوياً إلا أنّها بعد الاستقلال لقيت تهميشاً وتضرراً، حيث أثبتت الدراسة إلى نتيجة تظهر حرص كل من النخبة الحاكمة والزاوية التّجانية على سرية العلاقة القائمة بينهما، وعدم إظهارها للرأي العام الوطني، مما يجعلنا نستنتج ارتباط وجود الزاوية التّجانية وفعاليتها بازدواجية الدور الذي تقوم به (دور ديني ظاهر ودور سياسي كامن)، فالجزائر تبقى مركز خلافة الطريقة التّجانية بعين ماضي مسقط رأس مؤسسها الشيخ أحمد التّجاني.

ولهذا أصبح من بالغ الاهتمام بالزوايا الدينية حتى تطلع بدورها الجوهرية دينياً وثقافياً وسياسياً في التربية والتعليم وتهذيب سلوك الشباب خاصة في الوضع الحالي، وذلك من خلال التوصيات التالية:

- ✓ ضرورة إفراد نص تشريعي يتضمن قانون أساسي خاص بالزوايا.
- ✓ وجوب إعداد دليل إحصائي وطني لمختلف الزوايا الموجودة في الجزائر تشرف عليه وزارة الشؤون الدينية والأوقاف ويتم تحيينه سنوياً.
- ✓ تشجيع اعتماد دراسات أكاديمية معمقة لاسيما أطروحات الدكتوراه في شعبة العلوم السياسية.
- ✓ يجب اعتبار الزوايا الدينية على أنّها مشروع جماعي مشترك يساهم فيه ويموله ويسهر عليه جميع فئات المجتمع، تتوزع الأدوار فيما بينهم، دور سكان الحي، دور الشيخ/المقدم / معلم القرآن/ حسب التسمية، دور الأسرة... والسلطة فالزوايا تمثل مشروع حضاري لترقية المجتمع ترقية راقية وإحياء وظائفها

التربوية والروحية والحضارية التي كانت عليها سابقاً، حتى أنها أبهرت المستعمر الفرنسي حتى قال عنها: "أنها مؤسسة لا مثيل لها في العالم".

✓ حرص السلطة على تامين هذا المخزون الديني الذي تميز بعمقه التاريخي الحضاري، من خلال تطهيره من كل الشوائب البدعية والضلالية، والشعوذة التي أفسدت عقول الشباب، ورد الاعتبار له من تلك الشبهات والرواسب التي شهدتها أثناء الاستعمار الفرنسي أو بعد الاستقلال. ونختتم هذه الدراسة بمقولة الإمام الشهيد حسن البنا عن الطرق الصوفية:

" لو أراد الله والتقت قوة الأزهر العلمية بقوة الطرق الصوفية الروحية، بقوة الإخوان العملية لكانت أمة لا نظير لها"

وكذلك مقولة فقيه العروبة والإسلام الإمام عبد الحميد بن باديس بشأن الطرق الصوفية:

"نحن نريد إصلاحها لا هدمها"

قائمة المصادر

والمراجع

أولاً: المصادر - القرآن الكريم-

- 1) سورة الكافرون الآية 06.
- 2) سورة الفاتحة الآية .04
- 3) سورة آل عمران الآية 19.
- 4) سورة آل عمران الآية 85.
- 5) سورة آل عمران الآية 83.
- 6) سورة التوبة الآية 33.
- 7) سورة الفاتحة الآية 4.
- 8) سورة نور الآية 25.
- 9) سورة الصافات الآية 53.
- 10) سورة يوسف الآية 76.
- 11) سورة البينة الآية 5.
- 12) سورة الحجرات الآية 16.
- 13) سورة النحل الآية 52.
- 14) سورة التوبة الآية 29.
- 15) سورة البقرة الآية 30.
- 16) سورة النساء الآية 54.
- 17) سورة يوسف الآية 101.
- 18) سورة البقرة الآية 251.
- 19) سورة النمل الآية 32.
- 20) سورة القصص الآية 04.
- 21) سورة النساء الآية 58.
- 22) سورة هود الآية 96.

ثانياً: المعاجم والقواميس

I. باللغة العربية

- 1) ابن منظور. لسان العرب، المجلد: 06، ط:03، بيروت: دار صادر، 1994.
- 2) ابن منظور. لسان العرب، المجلد:09، ط:03، بيروت: دار صادر، 1994.
- 3) ابن منظور، لسان العرب، المجلد:11، ط: 03، بيروت: دار صادر، 1994.
- 4) ابن منظور، لسان العرب، المجلد:14، ط:03، بيروت: دار صادر، 1994.
- 5) البيطار، فيراس. الموسوعة السياسية والعسكرية، ج:01، الأردن: دار أسامة للنشر والتوزيع، 2003.
- 6) الكيالي عبد الوهاب. "موسوعة السياسة، ج:03، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1979.
- 7) الفيروز آبادي، محمد الدين محمد بن يعقوب. قاموس المحيط، القاهرة: دار الحديث، 2008.
- 8) بدوي أحمد زكي. معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية، ط: 02، لبنان: مكتبة لبنان، 1982.
- 9) زيتون، وضاح. المعجم السياسي، ط:01، الأردن: دار أسامة للنشر والتوزيع، 2010.
- 10) صليبا جميل. المعجم الفلسفي، ج: 01، بيروت: دار الكتاب اللبناني، 1982.
- 11) عمر، أحمد مختار. "معجم اللغة العربية المعاصرة، مجلد: 10، ط: 01، القاهرة: عالم الكتب للنشر والتوزيع، 2008.

II. باللغة الأجنبية

- 1) Burdeau, Georges. **Traite de science politique**, Tome :01, E : 03, Paris : Librairie Générale de droit Jurisprudence.
- 2) Lalande, André. « Vocabulaire technique et critique de la philosophie », vol :02, éd : 04, Paris : P .U.E ,1997.
- 3) littré, Emile. « Dictionnaire langue française », Paris : Librairie Hachtte et G, 1877.
- 4) Petit Robert. Par Paul Robert, **Dictionnaire Alphanétique et analogique de la langue Française**, 1984, Montréal, Canada .

ثالثاً: الكتب

I. باللغة العربية

- 1) أبو زيد، أحمد. "البناء الاجتماعي مدخل لدراسة المجتمع"، ج2، الإسكندرية: الهيئة العامة للكتاب، د س ن.
- 2) ابن أبي الحديد، عز الدين. شرح نهج البلاغة، ط:02، بيروت: دار الجيل للنشر والتوزيع، 1996.
- 3) ابن القيم الجوزية، شمس الدين محمد. الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، ط:01، لبنان: مكتبة المؤيد، 1989.
- 4) ابن سينا، أبو علي. كتاب السياسة، ط:01، سوريا: بدايات للطباعة والنشر، 2007.
- 5) ابن خلدون، عبد الرحمان. مقدمة ابن خلدون، ج: 01، ط:01، دمشق: دار يعرب للنشر والتوزيع 2004.
- 6) ابن خلدون، عبدالرحمن. مقدمة ابن خلدون (تاريخ ابن خلدون)، ج:01، مراجعة: سهيل زكار، بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، 2001.
- 7) آيت علجت، محمد الصالح. صحف التصوف الجزائرية من 1920 إلى 1955، الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، 2007.
- 8) الإبراهيمي، أحمد طالب. آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي، ط:01، ج:01، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1997.
- 9) الإبراهيمي، محمد البشير. الطرق الصوفية، ط:01، الجزائر: مكتبة الرضوان، 2008.
- 10) الأزمي، أحمد. الطريقة التجانية في المغرب والسودان الغربي خلال القرن 19، ج:01، المغرب: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية.
- 11) الأصفهاني، أبي نعيم أحمد. حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، ج:01، بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، 1996.
- 12) الجوهري، محمد. الأنثروبولوجيا، أسس نظرية وتطبيقات علمية، الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، 1979.

- 13) الجيلاني، عبد الرحمن بن محمد. تاريخ الجزائر العام، ج:1، ط:02، بيروت: منشورات دار مكتبة الحياة، 1965.
- 14) الجرجاني، الشريف علي. كتاب التعريفات، ط: 03، بيروت: دار الكتب العلمية، 1988.
- 15) الدبابي الميساوي، سهام. الإسلام السياسة، ط: 01، بيروت: دار الطليعة للطباعة والنشر، 2008.
- 16) الدخيل الله، علي محمد. التجانية: دراسة لأهم عقائد التجانية على ضوء الكتاب والسنة، ط:03، السعودية: دار العاصمة، 2011.
- 17) الدخيلي، محمد. وظيفة الدين في الحياة وحاجة الناس إليه، د ب ن: جمعية الدعوة الإسلامية العالمية، 1991.
- 18) المهجوري، كشف المحجوب، مصر: المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، 1974.
- 19) الهرماسي، عبد الباقي. "علم الاجتماع الديني: المجال، المكاسب، التساؤلات"، ط:02، في: عبد الباقي الهرماسي... [وآخ]، "الدين في المجتمع العربي"، لبنان: مركز دراسات الوحدة العربية، 2000.
- 19) الهرماسي، عبد اللطيف. المجتمع والإسلام والنخب الإصلاحية في تونس والجزائر (دراسة مقارنة من منظور علم الاجتماع التاريخي)، ط:01، قطر: المركز العربي للأبحاث والدراسات السياسية، 2018.
- 20) الوصيف، علي بن السيد أحمد. موازين الصوفية في ضوء الكتاب والسنة، الإسكندرية: دار الإيمان للطبع والنشر والتوزيع، 2001.
- 21) الزاهي، نور الدين. المقدس والمجتمع، المغرب: إفريقيا الشرق، 2011.
- 22) الزاهي، نور الدين. المقدس الإسلامي، المغرب: دار توبقال للنشر والتوزيع، 2005.
- 23) الزاهي، نورالدين. بركة السلطان، المغرب: دفاتر وجهة نظر، 2007.
- 24) الزيري، محمد العربي. تاريخ الجزائر المعاصر، ج:4، الجزائر: دار الحكمة للنشر، 2015.

- 25) الزبيري، محمدالعربي. الثورة الجزائرية في عامها الأول، ط:02، الجزائر: دار الحكمة للنشر، 2014.
- 26) الزمخشري، أبيالقاسم. أساس البلاغة، ط:01، ج: 01، بيروت: دار الكتب العلمية، 1998.
- 27) الحاج صالح، رشيد. الوجه السياسي للثقافة العربية المعاصرة، ط:01، لبنان: الدار العربية للعلوم ناشرون، 2012.
- 28) الحمداي، قحطان أحمد. الأساس في العلوم السياسية، ط: 02، عمان: مجدلاوي للنشر والتوزيع، 2012.
- 29) الحسن، مصطفى. الدين والنصّ والحقيقة، ط:01، بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، 2012.
- 30) إلياس، جان وليام. السلطة السياسية، ط: 02 تر: إلياس حنا إلياس، بيروت: منشورات عويدات، 1977.
- 31) الكلابادي، أبو بكر محمد بن إسحاق. كتاب التعرف لمذهب أهل التصوف، ط: 02، القاهرة: مكتبة الخانجي، 1994.
- 32) سليمان الرياشي... [وآخ]، الأزمة الجزائرية - الخلفيات السياسية والاجتماعية والثقافية، ط:02، بيروت: مركز الدراسات الوحدة العربية، 1999.
- 33) الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب. الأحكام السلطانية والولايات الدينية، ط:01، الكويت: مكتبة دارين قتيبة، 1989.
- 34) الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب. أدب الدين والدنيا، ط:01، بيروت: دار المنهاج للنشر والتوزيع، 2013.
- 35) المدني، أحمدتوفيق. كتاب الجزائر، دار المعارف، 1963.
- 36) المليي، مبارك بن محمد. تاريخ الجزائر القديم والحديث، ج:02، الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتاب، 1989.
- 37) المليي، محمد. المؤتمر الإسلامي الجزائري، الجزائر: دار هومة للنشر والتوزيع، 2006م.

- 38) المقدي، محمد بن عبد الله. التصوف بين التمكين والمواجهة، القاهرة: دار الصفوة للنشر والتوزيع، 2008.
- 39) النجار، عامر. الطرق الصوفية في مصر - نشأتها ونظمها وروادها، ط: 05، القاهرة: دار المعارف. د.س.ن.
- 40) النووي، أبي زكريا يحيى بن شرف. رياض الصالحين، كتاب العلم، رقم: 1388، بيروت: دار ابن كثير الأولى، 2007.
- 41) الصلابي، علي محمد. تاريخ الحركة السنوسية في إفريقيا، ط: 03، لبنان: دار المعرفة للطباعة والنشر، 2009.
- 42) العالم، محمود أمين. الإسلام السياسي، الجزائر: موفم للنشر، 1995.
- 43) العامري، نلليسلامة. الولاية والمجتمع، ط: 02، بيروت: دار الفرابي، 2006.
- 44) العجيلي، التليلي. الطرق الصوفية والاستعمار الفرنسي بالبلاد التونسية، تونس: منشورات كلية الآداب بمنوية، 1992.
- 45) العروي، عبد الله. مجمل تاريخ المغرب، ط: 01، ج: 01، بيروت: المركز الثقافي العربي، 1999.
- 46) العقاد، عباس محمود. الإسلام في القرن العشرين حاضره ومستقبله، مصر: مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، 2013.
- 47) العقاد، صلاح. المغرب العربي في التاريخ الحديث والمعاصر، ط: 06، مصر: مكتبة أنجلو المصرية، 1993.
- 48) العقبي، صلاح مؤيد. الطرق الصوفية والزوايا بالجزائر، ج: 01، الجزائر: دار البصائر للنشر والتوزيع، 2009.
- 49) القاسمي الحسني، عبد المنعم. الطريقة الرحمانية - الأصول والآثار -، الجزائر: وزارة الثقافة، 2013.
- 50) القاسمي الحسني، عبد المنعم. أعلام التصوف في الجزائر، ط: 01، الجزائر: دار الخليل القاسمي للنشر والتوزيع، 2005.

- 51) القريوتي، محمد قاسم. رسم وتنفيذ وتقييم السياسة العامة، ط: 01، عمان: المكتبة الوطنية، 2006.
- 52) القرضاوي، يوسف. الدين والسياسة- تأصيل ورد شبهات-، دبلن: المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، 2007.
- 53) القشيري، أبو القاسم عبد الكريم بن هوازن. الرسالة القشيرية في علم التصوف، ط: 1، بيروت: المكتبة العصرية للطباعة والنشر، 2001.
- 54) الراسي، جرج. الدين والدولة في الجزائر، الجزائر: دار القصة للنشر، 2008.
- 55) أركون، محمد. العلمنة والدين-الإسلام المسيحية الغرب-، ط: 3، بيروت: دار الساقي، 1996.
- 56) السعيد، رفعت. الاسلام السياسي من التطرف إلى مزيد من التطرف، الجزائر: المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، 1995.
- 57) الشهيد، الحسان. "الدولة والسياسة: وقفات مع كتاب إشكالية العلاقة بين الدين والسياسة للكاتب عبد السلام طويل"، وجهات نظر.
- 58) الشناوي محمود أيوب، الدين في الحضارات الشرقية القديمة وأثره على الديانات السرية والفلسفية لدى اليونان، ط: 01، مصر: دار الحضارة للنشر والتوزيع، 2002.
- 59) الشناوي، محمود أيوب. الفكر السياسي الإسلامي، ط: 01، مصر: مركز الكتاب للنشر، 2006.
- 60) الشعراي، عبد الوهاب. الأنوار القدسية في معرفة قواعد الصوفية، ط: 01، القاهرة: المكتبة العلمية، 1962.
- 61) الخطيب، أحمد. جمعية العلماء المسلمين وأثرها الإصلاحي في الجزائر، الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتاب، 1985.
- 62) الخرجي، عبد الله. علم الاجتماع الديني، ط: 02، السعودية: رامتان - جدة، 1990.
- 63) الغزالي، أبو حمد. إحياء علوم الدين، المجلد: 01، ط: 01، السعودية: دار المنهاج للنشر والتوزيع، 2011.

- 64) الغزالي، أبو حامد. إحياء علوم الدين، ج:03، ط:01، دار الثقافة للنشر والتوزيع، 1991.
- 65) الغزالي، أبو حامد. ميزان العمل، ط: 01، مصر: دار المعارف، 1964.
- 66) الغزالي، أبو حامد. إحياء علوم الدين، المجلد:03، بيروت: دار الجيل، 1995.
- 67) بالاندييه، جورج. الأنثروبولوجيا السياسية، تر: علي المصري، ط:02، بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، 2007.
- 68) بوالصفصاف، عبدالكريم. جمعية العلماء المسلمين الجزائريين ودورها في تطور الحركة الوطنية الجزائرية (1931-1945م)، الجزائر: عالم المعرفة، 2009.
- 69) بوبكير، أمل. " عودة الصوفية الى الحياة السياسية في الجزائر"، في: التصوف والحدائث في دول المغرب العربي، العدد:64، الإمارات العربية المتحدة: مركز المسبار للدراسات والبحوث، 2012.
- 70) بوزيد، بومدين. " المؤسسة الدينية والأصولية في الجزائر"، في: حراسة الإيمان - المؤسسات الدينية-، الإمارات العربية المتحدة: مركز المسبار للدراسات والبحوث، 2011.
- 71) بوكاري، أحمد. الزاوية الشرفاوية - زاوية أبي الجعد إشعاعها الديني والعلمي-، ط:01، المغرب: منشورات كلية الآداب، 1985.
- 72) بولحية، نور الدين. جمعية العلماء المسلمين والطرق الصوفية وتاريخ العلاقة بينهما، ط:02، الجزائر: دار الأنوار للنشر والتوزيع، 2016.
- 73) بونابي، الطاهر. التصوف في الجزائر خلال القرنين (6 و 7 هـ / 12 و 13 م)، الجزائر: دار الهدى للطباعة والنشر، 2004.
- 74) بوعزيز، يحيى. ثورات القرن التاسع عشر (ثورات الجزائر في القرنين 19 و 20م)، ج:01، الجزائر: دار البصائر للنشر والتوزيع، 2009.
- 75) بوعزيز، يحيى. موضوعات وقضايا من تاريخ الجزائر والعرب، ج1، الجزائر: دار الهدى، 2009.

- 76) بورقية، رحمة. الدولة والسلطة والمجتمع، ط:01، بيروت: دار الطليعة للطباعة والنشر، 1991.
- 77) بل، ألفريد. الفرق الإسلامية في الشمال الأفريقي من الفتح العربي حتى اليوم، ط:03، بيروت: دار الغرب الإسلامي، 1987.
- 78) بووشمة، الهادي. "سؤال الهوية في علاقة السياسي بالديني بالجزائر-قراءة تفكيكية في نسق العلاقة-، في "الدولة وسؤال الهوية في المنطقة المغاربية"، تقديم: وجيه كثراني، تونس: منشورات مركز تكامل للدراسات والأبحاث، 2021.
- 79) بليل، عبدالكريم. التصوف والطرق الصوفية في الجزائر، ط:01، عمان: مركز الكتاب الأكاديمي، 2019.
- 80) بلقزيز، عبد الإله. الإسلام والسياسة- دور الحركة الإسلامية في صوغ المجال السياسي-، ط:02، المغرب: المركز الثقافي العربي، 2008.
- 81) بلغيث، محمد الأمين، تاريخ الجزائر المعاصرة-دراسات ووثائق-، ط:02، لبنان: دار ابن كثير للنشر والتوزيع، 2007.
- 82) بن العقون، عبد الرحمن بن براهيم. الكفاح القومي والسياسي، ج:01، الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتاب، 1984.
- 83) بن بركة، محمد. التصوف الإسلامي من الرمز إلى العرفان، ط:01، الجزائر: دار المتون للنشر والترجمة والطباعة والتوزيع، 2006.
- 84) بن ميمون الجزائري، محمد. التحفة المرضية في الدولة البكداشية في بلاد الجزائر المحمية، ط:02، الجزائر: الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، 1981.
- 85) بن عامر، توفيق. التجربة الدينية بين الوحدة والتنوع، ط:01، المغرب: المركز الثقافي العربي، 2013.
- 86) بن سالم، ليليا. و[آخ]، في: الأنثروبولوجيا والتاريخ -حالة المغرب العربي-، ط:01، تر: عبد الأحد السبتي وعبد اللطيف الفلق، المغرب: دار توبقال للنشر، 1988.

- 87) بن ساعد بوكراع السطيفي، محفوظ. الفرقد النائر في تراجم علماء أدرار، بيروت: دار الكتب العلمية: 1971.
- 88) بنسباع، مصطفى. السلطة بين التسنن والتشيع والتصوف ما بين عصري المرابطين والموحدين، ط: 01، المغرب: منشورات الجمعية المغربية للدراسات الأندلسية، 1999.
- 89) برهان، رزيق. السلطة السياسية ومسألة الحكم الصالح، سوريا: وزارة الاعلام السورية، 2016.
- 90) بربل، أ.جي. موجز دائرة المعارف الإسلامية، ط: 01، تر: نخبة من أساتذة الجامعات المصرية والعربية، مركز الشارقة للإبداع الفكري، 1998.
- 91) بربلو، مرسيل. علم السياسة، تر: محمد برجاي، بيروت: منشورات عويدات، 1974.
- 92) بركات، حليم. المجتمع العربي في القرن العشرين، ط: 01، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2000.
- 93) جاب الخير، سعيد. أبحاث في التصوف والطرق الصوفية - الزوايا والمرجعية الدينية في الجزائر، الجزائر: دار الفيروز للإنتاج الثقافي، 2013.
- 94) جانباري، دانكان. علم السياسة، تر: محمد عرب صاصيلا، بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، 1997.
- 95) جدي، محمد. الزاوية الدلائية ودورها الديني والعلمي والسياسي، ط: 02، المغرب: المطبعة الوطنية بالرباط، 1988.
- 96) جرار، كفاح. زوايا ثائرة من اللوحة والقلم إلى البندقية، ط: 01، الجزائر: منشورات الأونيس للطباعة، والنشر والتوزيع، 2012.
- 97) الجيلالي، عبد الرحمان بن محمد. تاريخ الجزائر العام، ط: 07، ج: 03، الجزائر ديوان المطبوعات الجزائرية، 1994.
- 98) الجيلالي، عبد الرحمان. تاريخ الجزائر العام، ج: 04، الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، 1994.

- 99) دال، روبرت أ. التحليل السياسي الحديث، تر:علا أبوزيد، ط: 01، القاهرة: مركز الأهرام للترجمة والنشر، 1993.
- 100) دبوز، محمد علي. نهضة الجزائر الحديثة وثورتها المباركة، ج:1، الجزائر: وزارة الثقافة، 2007.
- 101) دوتي، إدموند. الصلحاء، تر: محمد ناجي بن عمر، المغرب: افريقيا الشرق، 2014.
- 102) دوفرجيه، موريس. مدخل إلى علم السياسة، ط:02، تر: جمال الأتاسي وسامي الحروبي، المغرب: المركز الثقافي العربي، 2009.
- 103) دي تانسي، ستيفن. علم السياسة الأسس، ط:01، تر: رشا جمال، لبنان: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، 2012.
- 104) دراز، محمد عبد الله. الدين - بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان-، بيروت: دار القلم، دس ن.
- 105) دريدي، مبروك. "أنثروبولوجيا الهوية، الدين ومفهوم المواطنة الثقافية" (119-139)، في: الحاج ذواق، الدين والهوية بين ضيق الانتماء وسعة الإبداع، سلسلة ملفات بحثية- الدين وقضايا المجتمع الراهنة-، (13 ماي 2016).
- 106) هيرفيهلجييه دانيال، وجان بول ويلام. سوسيولوجيا الدين، تر: درويش الحلوجي، ط:02، القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، 2005.
- 107) هيشور، محمد. التعليم الأصلي في الجزائر 1963-1978- دراسة تحليلية-، ط:01، المجلد:01، الجزائر: مكتبة الرشاد للطباعة والنشر، 2013.
- 108) هلال، عمار. الطرق الصوفية ونشر الإسلام والثقافة في غرب إفريقيا السوداء، الجزائر: وزارة الثقافة، 2007.
- 109) هلايلي، حنفي. أوراق في تاريخ الجزائر في العهد العثماني، ط:01، الجزائر: دار الهدى للطباعة والنشر، 2008.

- 110) وعلي، عبد العزيز. أحداث ووقائع في تاريخ ثورة التحرير بالولاية الثالثة، الجزائر: منشورات الجزائر للكتب، 2011.
- 111) زايد، الطيب مولود. علم الاجتماع السياسي، ط: 01، ليبيا: منشورات جامعة السابع من أبريل، 2007.
- 112) زوزو، عبد الحميد. الأوراس إبّان الاستعمار الفرنسي-التطورات السياسية والاقتصادية والاجتماعية، ج: 01، الجزائر: عالم المعرفة للنشر والتوزيع، 2013.
- 113) زيود، ماجد. الشباب والقيم في عالم متغير، الأردن: دار الشروق، 2006.
- 114) زين، سميع عاطف. تفسير مفردات ألفاظ القرآن الكريم، بيروت: دار الكتاب العالمي، 1994.
- 115) زروق الفاسي، أبي العباس أحمد. قواعد التصوف، ط: 02، بيروت: دار الكتب العلمية، 2005.
- 116) حمودي، عبدالله. الشيخ والمريد-النسق الثقافي للسلطة في المجتمعات العربية الحديثة-، ط: 04، تر: عبد المجيد جعفة، المغرب: دار توبقال للنشر والتوزيع، 2010.
- 117) حقيقي نور الدين، الخلدونية-العلوم الاجتماعية وأساس السلطة السياسية، تر: إلياس خليل، الجزائر: المطبعة الجهوية، 1984.
- 118) حربي، محمد. جبهة التحرير الوطني-الأسطورة والواقع-، تر: كميل قيصر داغر، ط: 01، بيروت: مؤسسة الأبحاث العربية، 1983.
- 119) حسن إبراهيم حسن، تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي، ج: 04، ط: 14، بيروت: دار الجيل، 1996.
- 120) حسن خليفة، فريال. الدين والسياسة في فلسفة الحداثة، مصر: العربية للنشر والتوزيع، 2005.
- 121) طشطوش، هايل عبد المولى. مبادئ أساسية في العلوم السياسية، الأردن: دار الكندي للنشر والتوزيع، 2006.

- 122) كولونا، فاني. آيات الصمود: الثواب والمتغيرات الدينية في الجزائر المعاصرة، تر: لطيف فرج، القاهرة: دار العالم الثالث للنشر والتوزيع، د س ن.
- 123) لونيبي، رايح. تاريخ الجزائر المعاصر من 1830 إلى 1989، الجزائر: دار المعرفة، 2006.
- 124) لايبير، جان وليم. السلطة السياسية، تر: إلياس حنا إلياس، بيروت: منشورات عويدات، 1977.
- 125) مورغانثو، هانز. السياسة بين الأمم، تر: خيرى حماد، ج: 01، كتب سياسية، 1948.
- 126) محمد الحسن، إحسان. علم الاجتماع السياسي، ط: 04، الأردن: دار وائل للنشر والتوزيع، 2013.
- 127) محفوظ، محمد. الأمة والدولة (من القطيعة إلى المصالحة لبناء المستقبل)، ط: 01، المغرب: المركز الثقافي العربي، 2000.
- 128) مياسي، إبراهيم. من قضايا تاريخ الجزائر المعاصر، الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، 1999.
- 129) مينو، جان. مدخل إلى علم السياسة، تر: جورج يونس، ط: 01، بيروت: منشورات عويدات، 1983.
- 130) منديب، عبد الغني. الدين والمجتمع - دراسة سوسيولوجيا للتدين بالمغرب، المغرب: إفريقيا الشرق، 2006.
- 131) ملحم، حسن. التحليل الاجتماعي للسلطة، الجزائر: منشورات دحلب، 1993.
- 132) مسلم بن الحجاج، أبي الحسين. صحيح مسلم (كتاب البر والصلة والآداب - باب تراحم المؤمنين وتعاطفهم وتعاضدهم)، ط: 01، جزء: 04، رقم: (2586)، بيروت: دار الكتب العلمية، 1991، ص 1999.
- 133) مفتاح، عبد الباقي. أضواء على الطريقة الرحمانية الخلوتية، بيروت: دار الكتاب العلمية، 2004.
- 134) مفتاح، عبد الباقي. أضواء على الشيخ أحمد التجاني وطريقته وأتباعه، الجزائر: المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، 2015.

- 135) مصطفى، حسن علي. نشأة الدين- بين التصور الإنساني والتصور الإسلامي-، ط: 01، الجزائر: مؤسسة الإسراء للنشر والتوزيع، 1991.
- 136) مقران، يسلي. الحركة الدينية والإصلاحية في منطقة القبائل، ط: 01، الجزائر: وزارة الشؤون الدينية والأوقاف، 2015.
- 137) مراد، علي. الحركة الإصلاحية الإسلامية في الجزائر (1925-1940)، تر: محمد يحياتن، الجزائر: دار الحكمة، 2007.
- 138) نياس الكولخي، إبراهيم. البيان والتبين عن التجانية والتجانيين، د د ن، د س ن.
- 139) نصار ناصيف، منطق السلطة، ط: 02، لبنان: الفورات للنشر والتوزيع، 2001.
- 140) نسيب، محمد. زوايا العلم والقرآن بالجزائر، الجزائر: دار الفكر، د س ن.
- 141) نظام، بركات. وعثمان الرؤوف ومحمد الحلوة، مبادئ علم السياسة، ط: 03، عمان: دار الكرم للنشر والتوزيع، 1979.
- 142) سليمان، عصام. مدخل إلى علم السياسة، ط: 02، بيروت: دار النضال للطباعة والنشر والتوزيع، 1979.
- 143) سعد الله، أبو القاسم. تاريخ الجزائر الثقافي، ج: 01، بيروت دار الغرب الإسلامي، 1998.
- 144) سعد الله، أبو القاسم. تاريخ الجزائر الثقافي، ج: 04، بيروت دار الغرب الإسلامي، 1998.
- 145) سعد الله، أبو القاسم. الحركة الوطنية الجزائرية (1830-1900م)، ج: 01، ط: 01، لبنان: دار الغرب الإسلامي، 1992.
- 146) سعد الله، أبو القاسم. الحركة الوطنية الجزائرية 1900-1930، ج: 02، ط: 04، لبنان: دار الغرب الإسلامي، 1992.
- 147) سعد الله، أبو القاسم. تاريخ الجزائر الثقافي، ج: 03، بيروت دار الغرب الإسلامي، 1998.

- 148) سعود، الطاهر. الحركة الإسلامية في الجزائر - الجذور التاريخية والأيدولوجية -، ط: 01، دبي: مركز المسبار للدراسات والبحوث، 2012.
- 149) سعيدوني، ناصر الدين. التاريخ العهد العثماني، الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتاب، 1984.
- 150) سعيدوني، ناصر الدين. ورقات جزائرية - دراسات وأبحاث في تاريخ الجزائر في العهد العثماني -، ط: 02، الجزائر: دار البصائر للنشر والتوزيع، 2009.
- 151) ستودارد، لوثرروب. حاضر العالم الإسلامي، تر: الأمير شكيب أرسلان، ط: 02، القاهرة: مكتبة ومطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، 1933.
- 152) عباد، صالح. الجزائر خلال الحكم التركي 1514-1830، الجزائر: دار هومة للطباعة والنشر، 2012.
- 153) عبادي، أركان. مقدمة في السياسة، بغداد: مطبعة الغاني، 1952.
- 154) عباس إبراهيم، محمد. الأنثروبولوجيا الميدانية - الإجراءات والتطبيقات - الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، 2014.
- 155) عبد الوهاب محمد حلمي، المقدس والمدنس - الديني والسياسي في فكر الحركات الإسلامية، مصر: دار العين للنشر، 2009.
- 156) عبد الحليم، محمود. المدرسة الشاذلية الحديثة وإمامها أبو الحسن الشاذلي، القاهرة: دار النصر للطباعة، د. س. ن.
- 157) عبد الله، عبد الخالق. حكاية السياسة، ط: 01، بيروت: المؤسسات الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، 2006.
- 158) عبد المنعم جاد الله، نال. التصوف في مصر والمغرب، مصر: منشأة المعارف، 1997.
- 159) عبد الرازق إبراهيم، عبد الله. أضواء على الطرق الصوفية في القارة الأفريقية، مصر: مكتبة المدبولي، 1990.
- 160) عبد الغني قاسم، عبد الحكيم. المذاهب الصوفية ومدارسها، ط: 02، القاهرة: مكتبة مدبولي، 1999.

- 161) عبدالغني، عماد. فيجينالوجيا الآخر المسلم وتمثالاته في الاستشراق والأنثروبولوجيا والسوسولوجيا، ط: 01، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 2020.
- 162) عدني، إكرام. سوسولوجيا الدين والسياسة عند ماكس فيبر، ط: 01، بيروت: منتدى المعارف، 2013.
- 163) عقلة، عبد الله، مجلي الخزعة. الصراع بين القيم الاجتماعية والقيم التنظيمية في الإدارة التربوية، الأردن دار الحامد، 2009.
- 164) علي محمد، محمد. السياسة بين النظرية والتطبيق، بيروت: دار النهضة العربية للطباعة والنشر، 1985.
- 165) علي سعد، إسماعيل. المدخل إلى علم الاجتماع السياسي، ط: 01، بيروت: دار النهضة العربية للطباعة والنشر، 1989.
- 166) علي سعد، إسماعيل. دراسات في المجتمع والسياسة، بيروت: دار النهضة العربية للطباعة والنشر، 1988.
- 167) عمارة، محمد. هذا هو الإسلام، الدين والحضارة، عوامل امتياز الإسلام، ط: 01، القاهرة، مكتبة الشروق الدولية، 2005.
- 168) عمارة، عمورة. موجز في تاريخ الجزائر، ط: 01، الجزائر: دار ربحانة للنشر والتوزيع، 2002.
- 169) عساف، عبد المعطي محمد. مقدمة إلى علم السياسة، ط: 02، الأردن: دار المجدلاوي للنشر والتوزيع، 1987.
- 170) فوكو، ميشال، المعرفة والسلطة، تر: عبد العزيز العيادي، ط: 01، بيروت: المؤسسات الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، 1994.
- 171) فيلال، مختار الطاهر. نشأة المرابطين والطرق الصوفية وأثرها في الجزائر خلال العهد العثماني، الجزائر: دار الفن للطباعة والنشر، 1976.
- 172) فروخ، عمر. تاريخ الفكر العربي إلى أيام ابن خلدون، ط: 04، لبنان: دار العلم للملايين، 1983.

- 173) فريك، بشير. حكم بوتفليقة جنون أم خيانة، الجزائر: دار الأمة للطباعة والنشر والتوزيع، 2019.
- 174) صحراوي، عبد القادر. الأولياء والتصوف في الجزائر خلال العهد العثماني 1520-1830م، الجزائر: دار هومة للطباعة والنشر والتوزيع، 2016.
- 175) صعب، حسن. مقدمة لدراسة علم السياسة، ط:01، بيروت: منشورات المكتب التجاري، 1961.
- 176) قوي، بوحنية. " الحركات الصوفية في المغرب العربي وأفريقيا والدبلوماسية الروحية"، في: التصوف في الجزائر - تاريخه وأثره السياسي-، الإمارات العربية المتحدة: مركز المسبار للدراسات والبحوث، العدد: 194، (فبراير 2023).
- 177) رأسمال، عبد العزيز. الزوايا والأصالة التاريخية بين التاريخ والواقع، ج:2، الجزائر: منشورات تالة، 2011.
- 178) رزيق، برهان. السلطة السياسية ومسألة الحكم الصالح " الرشيد"، ط:01، سوريا: وزارة الإعلام السورية، 2016.
- 179) شهبي، عبدالعزيز. الزوايا والصوفية والعزابة والاحتلال الفرنسي في الجزائر، الجزائر: دار الغرب للنشر والتوزيع، 2007.
- 180) شُلْحُدْ، يوسف. بنى المقدس عند العرب، تر: خليل أحمد خليل، ط:01، لبنان: دار الطليعة للنشر والتوزيع، 1996.
- 181) تركي، رابع. التعليم القومي والشخصية الوطنية، الجزائر: الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، 1975.
- 182) ترمنجهم، سينسر. الفرق الصوفية في الاسلام، تر: عبد القادر البحراوي، ط:01، بيروت: دار المعرفة الجامعية، 1994.
- 183) ثنيو، نور الدين. إشكالية الدولة في تاريخ الحركة الوطنية الجزائري، ط:01، بيروت: المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2015.
- 184) خوجة، حمدان بن عثمان. المرأة، الجزائر: المؤسسة الوطنية للنشر والتوزيع، 2005.

- 185) خليفى، عبد القادر. محطات من تاريخ الجزائر المجاهدة، (1830-1962)، الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، 2010.
- 186) ضريف، محمد. مؤسسة الزوايا بالمغرب، ط: 01، المغرب: منشورات المجلة المغربية لعلم الاجتماع السياسي، 1992.
- 187) غيلنر، إرنست. مجتمع مسلم، تر: أبوبكر أحمد باقادر، ط: 01، لبنان: دار المدار الإسلامي، 2005.
- 188) غليون، برهان. نقد السياسة - الدولة والدين -، ط: 04، المغرب: المركز الثقافي العربي، 2007.
- 189) غنيمي الشيخ، رأفت. في تاريخ العرب الحديث وجهاد الأندلسيين، القاهرة: دار الثقافة للطباعة والنشر، 1992.

II. باللغة الأجنبية

- 1) Andezian, Sossie. **Expériences du divin dans l'Algérie contemporaine. Adeptes des saints dans la région de Tlemcen**, vol :01, CNRS, Paris, 2001.
- 2) Andezian, Sossie. « visages du mysticisme Algérien de puis l'Indépendance », en : Naaman Kessous... [et d'autres], **Algérie vers le cinquantenaire de l'Indépendance**, Paris : L'harmattan, 2009.
- 3) Baechler, Jean, **le pouvoir pur**, Paris : Calmann-Lévy, 1978.
- 4) Benchicou, Mohamed. **bouteflika une imposture algérienne**, Editions le Matin, p159 .
- 5) Chelhoud, Joseph. **Les structure du sacré chez les arabes**, Paris, Ed Maisonneuve et Larose, 1986.
- 6) Berque, Augustin **écrits sur l'Algérie**, Paris: Edisud, 1986.
- 7) Delecourt, Nicolas. **Laurence Happe- Durieux, comment gérer une association**, 2ème, édition du puits fleuri, 2000, Paris.
- 8) Depont Octave. et Xavier Coppolani, **les confréries Religieuses musulmanes**, Alger : Adolphe Jourdan, 1897.
- 9) De Neveu, Edouard. **Les Khouan Ordres Religieux chez Les Musulmans de L'Algérie**, Ed :02, Paris : Imprimeur de roi, 1846.
- 10) Eugène, Daumas. **La Kabylie**, Paris : Librairie de L'hachette, 1857.
- 11) Geertz, Clifford. **Islam Observed-Religious Development in Morocco and Indonesia-**, America: United State, 1971

- 12) Gerald A,Heeger. **the Politics Under Development**, N.Y. st.Martins Press 1974.
- 13) Haurion,André.et D'autres :**Droit Constitutionnel et Institution Politique**, éditions Montchrestien ,1975.
- 14) Keith,Roberts. and David yamane, **Religion in Sociological perspective**, Ed:5,India:Sage Publication,2012
- 15) Mirceau,.Eliade, **le sacré et le profane** ,France :Editions Gallimard, 1965.
- 16) Rinn , Louis.**Marabouts et Khouan**,Alger :Adolphe Jourden,1884.

رابعاً: الدوريات والمجلات

I. باللغة العربية

- 1) أوتبعزيت، السعدية. "الشيخ والمريد في الفكر الصوفي التجاني"، مجلة العرفان للدراسات الصوفية، الأغواط، المجلد: 02، العدد: 01، (جوان 2019).
- 2) الوريحي ناجية. "المؤسسة الدينية والسلطة السياسية من الولاء إلى المواجهة"، مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، (03 فبراير 2017).
- 3) الحداد، سعاد. "دور الزوايا في مقاومة الاحتلال الفرنسي"، مجلة المصادر، الجزائر، المجلد: 14، العدد: 26، (10 جويلية 2012).
- 4) باقي، نصر الدين. "دور الزوايا في الاستقرار السياسي والاجتماعي للجزائر"، [156-150]، مجلة آفاق فكرية، سيدي بلعباس، المجلد: 03، العدد: 07، (2017).
- 5) بودريعة، ياسين. "الزوايا والسلطة خلال العهد العثماني مدينة الجزائر نموذجاً"، مجلة المعارف، البويرة، المجلد: 12، العدد: 23، (ديسمبر 2017).
- 6) بوسالم، أحلام. عابد يوسف، "دور إباضية المغرب الأوسط في تنشيط التجارة الصحراوية خلال لعصر الوسيط"، مجلة الحوار المتوسطي، جامعة بلعباس، المجلد: 11، العدد: 01، (مارس 2020).
- 7) بوعزيز، يحيى. "الدور الديني والسياسي للطرق الصوفية بالجزائر"، مجلة الحضارة الإسلامية، وهران 1، المجلد: 02، العدد: 02، (01 أبريل 1996).
- 8) بوعزيز، يحيى. المؤسسات الدينية بالجزائر خلال القرنين التاسع عشر والعشرين، مجلة اللغة العربية، الجزائر، المجلد: 08، العدد: 02، (01 أكتوبر 2006).

- 9) بكاي، رشيد. "تأثير الطرق الصوفية على المجتمع الجزائري في العهد العثماني"، مجلة الباحث، الأغواط، المجلد: 04، العدد: 08، (ديسمبر 2011).
- 10) بليغة ميلود، "النظرية الانقسامية والمجتمعات المغاربية"، مجلة أنثروبولوجية الأديان، تلمسان، المجلد: 06، العدد: 02، (15 جوان 2010).
- 11) بن حيدة يوسف. "مؤسسة الزوايا ودورها في التواصل الصوفي ببلاد المغرب خلال الفترة العثمانية"، مجلة آفاق فكرية، سيدي بلعباس، المجلد: 02، العدد: 01، (2014).
- 12) بعارسية، صباح. "مؤسسة الزاوية في العهد العثماني"، مجلة حوليات، الجزائر، المجلد: 17، العدد: 02.
- 13) جاخاتي، قاسم. "الأبعاد الروحية والسلوكية لعلاقة الشيخ بالمريد في الفكر الصوفي"، مجلة آفاق علمية، تمنراست، العدد: 10، (جوان 2015).
- 14) جدو، فؤاد. "المقاربات الجديدة للصوفية في مجال التنمية الاقتصادية والاجتماعية في الجزائر"، مجلة الحقيقة، جامعة أدرار، المجلد: 07، العدد: 02، (ديسمبر 2008).
- 15) زيزاح سعيدة وبوخدوني صبيحة. "الزوايا من المنظور السوسيو ثقافي"، مجلة العلوم الاجتماعية، الأغواط، المجلد: 01، العدد: 01، (جانفي 2007).
- 16) زرق الراس، عبد القادر. "المناهج والأطوار التعليمية في الزوايا والكتاتيب القرآنية"، مجلة أدبيات، شلف، المجلد: 01، العدد: 02، (ديسمبر 2019).
- 17) حميشي، رزيق. "الزاوية والدولة في المجال المغربي-قراءة تحليلية مقارنة لطبيعة العلاقة بين الزاوية والدولة في الجزائر والمغرب"، مجلة معارف، البويرة، المجلد: 16، العدد: 02، (ديسمبر 2021).
- 18) زهر، بوراضي. "جدلية الدين والسياسة وثنائية التداخل والتصادم"، المجلة الجزائرية للعلوم الاجتماعية والانسانية، الجزائر 3، المجلد: 5، العدد: 09، (ديسمبر 2017).
- 19) لحرب علال، رشيد شيخي. "دور الزوايا في تعزيز القيم الدينية والاجتماعية - مقارنة أنثروبولوجية بين النسق القيمي والدبلوماسية الدينية: الزاوية التّجانية أنموذجاً"، مجلة أنثروبولوجيا، جامعة باتنة، المجلد: 08، العدد: 02، (ديسمبر 2022).

- 20) محمدي محمد. "نظرات حول العائدات المالية للمؤسسات الدينية في الجزائر خلال الفترة العثمانية 1515-1830 الزوايا نموذجاً"، المجلة الجزائرية للمخطوطات، وهران 1، المجلد:13، العدد:02، (ديسمبر 2018).
- 21) عبيد، مصطفى. "جامعة الزوايا للشمال الأفريقي 15 ماي 1948م تركيبها الإدارية ومشاريعها، مجلة الباحث في العلوم الإنسانية والاجتماعية، الوادي، المجلد: 05، العدد:06، (ديسمبر 2015).
- 22) فراح زينب والعايدي عبد الكريم. "بين المقدس الديني والطابو الاجتماعي - رؤية بنيوية لممارسة التبرك بالصالحين -"، مجلة المواقف للبحوث والدراسات في المجتمع والتاريخ، معسكر، مجلد: 13، عدد: 02، (ديسمبر 2018).
- 23) صحراوي، عبد القادر. "الدور السياسي والعسكري للطرق الصوفية في الجزائر خلال العهد العثماني (16-19م)"، مجلة الحوار المتوسطي، سيدي بلعباس، المجلد:04، العدد:03، (مارس 2012).
- 24) تجاني، أمينة. "الطريقة التجانية" النشأة والخصوصية السوسيوأنثروبولوجية"، المجلة المغربية للدراسات التاريخية والاجتماعية، سيدي بلعباس، المجلد:14، العدد: 01، (جويلية 2022).

II. باللغة الأجنبية

- 1) Hadj Ali,Smail. « **Algerie : le premier séminaire national des Zaouis** », Cairn Info ,Etudes monde Arabe Machrek ,M° :135,(1992).

خامساً: الرسائل الجامعية

I. باللغة العربية

- 1) أبو أصبع، عمر عطاء الله. "موقف الإسلام من التصوف"، رسالة ماجستير، معهد الدراسات الإسلامية، (د. ب)، 1978.

- (2) العماري، الطيب. "الزوايا والطرق الصوفية بالزيبان-التحول من الديني إلى الدنيوي و من القداسة إلى السياسة، أطروحة مقدمة لنيل درجة دكتوراه العلوم في الأنثروبولوجيا، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة أبو القاسم سعد الله (بوزريعة)،(2015-2014).
- (3) بوغديري، جمال. "الطرق الصوفية في الجزائر-الطريقة التجانية نموذجاً-"، أطروحة مقدمة لنيل دكتوراه العلوم في علم الاجتماع، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة الدكتور محمد لمين دباغين، 2015-2014.
- (4) بن عبد الله، صالح. وعلي بن خليفة،"الزاوية التجانية بقمار دراسة تاريخية ومعمارية"، مذكرة ماستر في تاريخ المغرب العربي الحديث والمعاصر، قسم العلوم الاجتماعية والإنسانية، جامعة الوادي، (-2016 2015).
- (5) بعارسية، صباح. "حركة التصوف في الجزائر خلال القرن العاشر الهجري/ السادس عشر ميلادي، مذكرة مقدمة لنيل شهادة ماجستير في التاريخ الحديث، جامعة الجزائر، (2006-2005).
- (6) جاب الله، طيب. "الدور الاجتماعي والتربوي للزوايا في المجتمع الريفي الجزائري"، أطروحة دكتوراه علوم في علم الاجتماع الريفي، جامعة الجزائر 2، 2014-2013.
- (7) حديبي، مراد. "الزوايا التجانية بالجنوب الجزائري-دراسة تاريخية آثرية -"، مذكرة لنيل شهادة ماجستير في الآثار الإسلامية، جامعة الجزائر 2، (2012-2011).
- (8) ميسوم، سيد أحمد. "الزوايا بين الماضي والحاضر-دراسة مونوغرافية لزاوية الهامل-، رسالة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في علم الاجتماع، كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية بالجزائر، تخصص: علم الاجتماع الثقافي، (2012-2011).
- (9) سي فضيل، منى. "الزوايا بين الماضي والحاضر"، رسالة لنيل شهادة الماجستير، كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية، قسم علم الاجتماع، (2005-2004).
- (10) فاضلي، سيد علي. " نظام عمل الجمعيات في التشريع الجزائري"، مذكرة ماجستير في الحقوق، تخصص: قانون دستوري، كلية الحقوق والعلوم السياسية، قسم: الحقوق، جامعة محمد خيضر-بسكرة-،(2009-2008).

- 11) صغير، حسن عيسى. "الشيخ إبراهيم نياس ومنهجه في التصوف والدعوة إلى الله"، رسالة ماجستير، شعبة القرآن الكريم وعلومه، كلية الدعوة الإسلامية، قسم الدراسات العليا، الجماهيرية العربية الليبية، (2003-2004).
- 12) شيخ، لعرج. "موقف الطريقة التجانية من قضايا الاستعمار الكبرى في شمال وغرب أفريقيا خلال القرن 19 وبداية القرن 20"، رسالة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه علوم في التاريخ الحديث والمعاصر، كلية العلوم الإنسانية والعلوم الإسلامية، قسم التاريخ وعلم الآثار، جامعة وهران 1-أحمد بن بلة-، (2016-2017).
- 13) شرويك، محمد الأمين. "الطريقة التجانية ودورها في المجتمعات الإفريقية الإسلامية"، مذكرة لنيل شهادة الماجستير في التاريخ الحديث والمعاصر، جامعة الجليلي ليابس - سيدي بلعباس-، قسم العلوم الإنسانية، شعبة التاريخ، 2014-2015.
- 14) توختوخ، محمد. "الزوايا في إقليم توات - دراسة سوسولوجية-مؤنوغرافية للزوايا الطاهرية-"، رسالة لنيل شهادة الماجستير في علم الاجتماع المعرفة والمنهجية، كلية العلوم الاجتماعية، قسم علم الاجتماع، (2012-2013).
- 15) تلمساني، بنيوسف. "الطريقة التجانية وموقفها من الحكم المركزي بالجزائر"، مذكرة لنيل شهادة ماجستير في التاريخ الحديث والمعاصر، جامعة الجزائر-معهد التاريخ-(1997-1998).
- 16) حضراوي، تواتي. "القيم الدينية للطرق الصوفية والتنشئة الاجتماعية"، مذكرة شهادة الماجستير في علم الاجتماع، تخصص: تربوي ديني، المركز الجامعي غرداية، (2011-2012).

II. الرسائل الجامعية باللغة الأجنبية

- 1) khatir,Foad. « le changement de politique Algérien, de la persécution à la réhabilitation des confréries religieuses musulmanes, le cas particulier de la confrérie Alawiyya 1909-2009 »,Thèse doctorat de l'université de Toulouse, spécialité :Histoire,2015-2016.

سادساً: الملتقيات والندوات والمؤتمرات

1) زيزاح سعيدة. "ظاهرة الطرق الصوفية في الجزائر- الطريقة التَّجانية نموذجاً-"، في: الملتقى الدولي الحادي عشر الموسوم بـ: "التصوف في الإسلام والتحديات المعاصرة"، جامعة أدرار، أيام 09،10،11 نوفمبر 2008.

2) عبد المالك التَّجاني. "دور رجال الطريقة التَّجانية في الحركة الوطنية وثورة نوفمبر"، في: الملتقى الدولي للإخوان التجانيين، "الزاوية التَّجانية-تماسين-" أيام 23/24/25 نوفمبر 2006.

3) صاري علي حكمت. "التصوف في الجزائر وزاوية سيدي بوعزة" ط:03، ورقة مقدمة في الملتقى الوطني حول "أمجاد الفكر الصوفي - دور الزوايا في الحفاظ على الهوية الوطنية"، تحت إشراف مديرية الثقافة لولاية عين تموشنت، الجزائر: دار الكتاب العربي، 2013.

سابعاً: المحاضرات

1) غريس، أحمد. محاضرات سياسات الثورة للحفاظ على الوحدة الترابية الوطنية 1954-1962، تنظيم الاتحاد الوطني للطلبة الجزائريين، المكتب الولائي بالوادي، جامعة الوادي، 2016.

ثامناً: الوثائق القانونية والتقارير

أ) الوثائق القانونية

1) الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية، الجريدة الرسمية، العدد: 15، المرسوم التنفيذي رقم 45/66 المؤرخ في 28 شوال عام 1385 الموافق لـ 18 فبراير 1966 المتضمن تأسيس المجلس الإسلامي الأعلى.

2) الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية، الجريدة الرسمية، العدد: 35، المرسوم رقم 283/64 المؤرخ في 17 سبتمبر 1964 المتضمن نظام الأملاك الحبسية العامة.

- (3) الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية، الجريدة الرسمية، العدد:105، أمر رقم 79/71 مؤرخ في 15 شوال عام ، الجزائر1391 الموافق 3 ديسمبر 1971 المتعلق بالجمعيات، الصادرة بتاريخ 24 ديسمبر 1971.
- (4) الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية، الجريدة الرسمية، العدد:65، مرسوم رقم 176/72 مؤرخ في 16 جمادى الثانية عام 1392 الموافق 27 يوليو سنة1972 يتضمن كيفيات تطبيق الأمر رقم 79 /71، الصادرة بتاريخ 15 أوت 1972، الجزائر.
- (5) الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية، الجريدة الرسمية، العدد:65، مرسوم رقم 177/72 مؤرخ في 16 جمادى الثانية عام 1392 الموافق 27 يوليو سنة1972 يتضمن الأحكام القانونية الأساسية المشتركة للجمعيات، الصادر بتاريخ 15 أوت 1972، الجزائر.
- (6) الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية، الجريدة الرسمية، العدد: 31، قانون رقم 15/87 مؤرخ في 25 ذي القعدة عام 1407 الموافق 21 يوليو سنة 1987 يتعلق بالجمعيات، الصادر بتاريخ 29 يوليو 1987، الجزائر.
- (7) الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية، الجريدة الرسمية، العدد:27، قانون رقم 11/89 المؤرخ في 2 ذي الحجة 1409 الموافق 5 يوليو 1989 المتعلق بالجمعيات ذات الطابع السياسي، الصادر بتاريخ 5 جويلية 1989، الجزائر.
- (8) الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية، الجريدة الرسمية، العدد:09، مرسوم رئاسي رقم 18/89 مؤرخ في 22 رجب 1409 الموافق 28 فبراير 1989، يتعلق بنص تعديل الدستور، الصادر بتاريخ 1 مارس 1989، الجزائر.
- (9) الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية، الجريدة الرسمية، العدد:53، قانون رقم 31/90 المؤرخ في 17 جمادى الأولى 1411 الموافق 4 ديسمبر 1990 المتعلق بالجمعيات، الصادر بتاريخ 5 ديسمبر 1990.
- (10) الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية، الجريدة الرسمية، قانون رقم 06/12 مؤرخ في 18 صفر عام 1433 الموافق 12 يناير سنة 2012 المتعلق بالجمعيات، الجريدة الرسمية، العدد:02، الصادرة بتاريخ 15 يناير 2012.

- 11) الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية، القانون الأساسي، الجمعية الولائية للطريقة الهبرية لزاوية الشيخ البودالي، المصادق عليه خلال الجمعية العامة المنعقدة بتاريخ 2014/01/02.
- 12) الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية، الجريدة الرسمية، العدد: 02، قانون رقم 157/62 المتضمن تمديد العمل بالقوانين الفرنسية، الجريدة الرسمية، الصادرة في 11 جانفي 1963، الجزائر.
- 13) الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية، الجريدة الرسمية، العدد: 10، مرسوم رئاسي رقم 44/92 مؤرخ في 5 شعبان العام ل 1412 هـ الموافق ل 09 فبراير سنة 1992 يتضمن إعلان حالة الطوارئ، 1992.
- 14) الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية، الجريدة الرسمية، العدد: 70، مرسوم تشريعي رقم 03/92 المؤرخ في 03 ربيع الثاني عام 1413 الموافق ل 30 سبتمبر سنة 1992، يتعلق بمكافحة التخريب والإرهاب، الجريدة الرسمية، 1992.
- 15) الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية، الجريدة الرسمية، العدد: 97، الأمر رقم 73/71 المؤرخ في 20 رمضان عام 1391 هـ الموافق ل 08 نوفمبر 1971، يتضمن الثورة الزراعية.
- 16) الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية، الجريدة الرسمية، العدد: 05، مرسوم رئاسي مؤرخ في 25 جمادى الأولى 2020، يتضمن تعيين مستشار لدى رئيس الجمهورية، مكلف بالمتجمع المدني.
- 17) الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية، الجريدة الرسمية، العدد: 28، مرسوم رئاسي مؤرخ في 18 رمضان عام 1443 الموافق ل 19 أبريل 2022، يتضمن إنهاء مهام مستشار لدى رئيس الجمهورية، مكلف بالجمعيات الدينية.
- 18) الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية، الجريدة الرسمية، العدد: 17، مرسوم رئاسي مؤرخ في 7 شعبان عام 1443 الموافق ل 10 مارس سنة 2022، يتضمن تعيين عميد جامع الجزائر.
- 19) الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية، الجريدة الرسمية، العدد: 5، مرسوم رئاسي مؤرخ في 5 جمادى الأولى 1445 الموافق ل 19 نوفمبر 2023، يتضمن تعيين مستشار لدى رئاسة الجمهورية، مكلف بالشؤون الدينية والزوايا والمدارس القرآنية.

تاسعاً: الجرائد

I. باللغة العربية

1) البلبيدي، صابر. " الزوايا تستعيد شراكتها مع السلطة الجزائرية في صناعة المرجعية الوطنية الدينية"، جريدة العرب، 2020/09/16، العدد: 11822.

2) الرئيس تبون يعين محمد حسوني مستشاراً مكلفاً بالشؤون الدينية والزوايا"، جريدة صوت الأحرار (يومية وطنية إخبارية)، الثلاثاء 21 نوفمبر 2023.

عاشراً: المراجع الإلكترونية

I. باللغة العربية

1) عبد الحكيم أبو اللوز، " العلاقة بين الدين والسياسة"، إيلاف يومية الكترونية، 2010/09/07، أنظر الرابط التالي:

<https://elaph.com/Web/opinion/2010/9/594642.html> (10/12/2020) 10 :42 H

2) الموسوعة العلمية للزوايا في الجزائر، 2010 أنظر الرابط التالي: <http://maunem-kacimi.blogspot.com/2010/07/blog-post.html> 13/02/2020 11 :22

3) ميشال أبو نجم، " القصة السرية للرئيس عبد العزيز بوتفليقة"، من كتاب فريد عليات، الشرق الأوسط، 2020/02/19، أنظر الرابط:

<https://aawsat.com/home/article/23/09/202321:49>

4) عمر بن عيشة، " الزوايا والطرق الصوفية... البديل السياسي للأحزاب"،

2011/12/22، أنظر الرابط التالي:

<https://www.echoroukonline.com/الزوايا/09/10/2023> 15 :03 H

5) الجزائر ترفض رفع حالة الطوارئ بسبب حربها ضد المتشدددين وبوتفليقة يراهن على

الطرق الصوفية في حملته الانتخابية"، صحيفة الشرق الأوسط، العدد: 9211، بتاريخ

الاثنين 16 فبراير 2004، أنظر الرابط التالي:

<https://archive.aawsat.com/details.asp?section=4&issueno=9211&article=21812117/09/202319:37>

6) مصطفى فتحي، " بوتفليقة والطرق الصوفية بين الهدف الانتخابي والهدف

الاستراتيجي"، صحيفة الراية، 04 مارس 2004، أنظر الرابط التالي:

<https://www.raya.com/2004/03/04/17/09/2023> 20 :10 H

(7) أمين الزاوي، "الجزائر... الزوايا بين الدين والسياسة"، 28 نوفمبر 2019 العربية، أنظر الرابط التالي:

<https://www.independentarabia.com> 12/09/2023 10 :12

(8) عبد المنعم القاسمي الحسيني، "السلطة استعملت الزوايا في القضاء على مشاكل الحدود وبسط نفوذها على غرب افريقيا"، 20 أبريل 2012، أنظر الرابط التالي:

<https://www.vitamedz.com/ar/418869-Articles-0-الجزائر-السلطة-استعملت-الزوايا-في-القضاء-على-16418-1.html> 17/10/2023 21:45

(9) عمر بن عيشة، "الزوايا والسياسة في الجزائر... هذه هي حقيقة التزاوج"، 25 فيفري 2018، أنظر الرابط التالي:

<https://almasdar-dz.com/43971-الزوايا-والسياسة-في-الجزائر-هذه-هي-حقيقة-التزاوج> 10/10/2023 09 :53

(10) مراد بوقرة، "هجوم سلفي على تعيين القاسمي عميدا لجامع الجزائر"، 2022/03/12، أنظر الرابط التالي:

<https://www.awras.com/> 29/11/2023 15 :12

(11) موقع رئاسة الجمهورية، أنظر الرابط التالي:

<https://www.el-mouradia.dz/ar/presidency/advisers-president> 29/11/2023 14 :41

(12) عاطف قدارة، "تبون يصحح خطأ التلفزيون الجزائري في حق الزاوية التجانية"، 9 أوت 2020، أنظر الرابط التالي:

<https://www.independentarabia.com/node/141911/> 20/01/2024 19 :32

(13) وكالات، "مؤسس وشيخ الزاوية المشرقية بتسمييلت في ذمة الله"، 14 جانفي 2014، أنظر الرابط التالي:

<https://www.ennaharonline.com/> 02/02/2023 H 19:3

(14) بالنسبة للشروط أنظر أيضاً إلى الموقع التالي للطريقة التجانية :

<https://tidjaniya.com/ar/> 12/01/2024 19 :25

(15) بالنسبة لتوقيت الأذكار والأوراد أنظر أيضاً إلى الموقع التالي للطريقة التجانية :

<https://tidjaniya.com/ar/> 12/01/2024 10:00

16) محمد قروقكركيش، " عندما نحاوّر إرنستغلنر: الانقسامية أساس السلطة والدين في المجتمع المغربي"، الحوار المتمدن العدد: 5256 بتاريخ 16/08/2016، أنظر الرابط التالي:

<https://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=528027> 22/04/ 2022 H 00:30

17) حسن الصديق، " الأنثروبولوجيا الدينية – روجي باستيد"، أنظر الرابط التالي:

<https://hekma.org/> 12/04/2023 10 :12

II . باللغة الأجنبية:

1) Mélanie Matares, « **Contre l’islam radical, l’Algérie joue la carte de l’islamsoufi** »,18/05/2016, voir le lien suivant :

<https://www.middleeasteye.net/fr/reportages/contre-lislam-radical-lalgerie-joue-la-carte-de-lislam-soufi> 07/10/2023 14 :28

2) NourredineBessadi, « **Algérie : zaouïas et politique, des liaisons dangereuses** »,03/01/2018, voir le lien suivant :

<https://www.middleeasteye.net/decryptages/algerie-zaouias-et-politique-des-liaisons-07/10/2023> 12 :31dangereuses H

الملاحق

الملحق رقم: 02

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

ولاية سعيدة

مديرية التنظيم والشؤون العامة

مصلحة التنظيم العام

مكتب الجمعيات والانتخابات

رقم /.../ ع

سعيدة في:

وصل تسجيل التصريح

بتأسيس جمعية محلية

بمقتضى القانون رقم 31/90 المؤرخ في 17 جمادى الأولى عام 1411 هـ الموافق لـ 04 ديسمبر 1990م المتعلق بالجمعيات تم هذا اليوم: /.../.../...، تسليم وصل التصريح بتأسيس الجمعية المحلية المسماة.

جمعية زاوية الشيخ بوعمامة لأولاد سيد الشيخ

وموردية سعيدة

الكائن مقرها: ---- العنوان ---- بسعيدة

الوالي؛

عن الوالي

مدير التنظيم والشؤون العامة

الملحق رقم: 03

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

سعيدة في:

ولاية سعيدة

مديرية التنظيم والشؤون العامة

مصلحة التنظيم العام

مكتب الجمعيات والانتخابات

رقم: /....

والي ولاية سعيدة

إلى

السيد: مدير الشؤون الدينية بالولاية

الموضوع: بخصوص اعتماد جمعية محلية

المرجع: القانون رقم 31/90 المؤرخ في 04 ديسمبر 1990 يتعلق بالجمعيات.

المرفقات: أهداف الجمعية.

يشرفني أن أحيطكم علماً أن الجمعية المسماة: جمعية زاوية الشيخ بوعمامة لأولاد سيد الشيخ وموردية بسعيدة.....

ذات طابع الديني أودعت لدى مصالحني ملف طلب تصريح (تأسيس، تجميد) المتضمن/ قائمة أعضاء مكتبها

التنفيذي المحددين حسب الجدول الآتي:

| الاسم واللقب | المهنة | صيغة العضوية |
|--------------|--------|-------------------|
| أ. ج | متقاعد | رئيس |
| ط. ط | موظف | نائب الرئيس |
| // | // | النائب الثاني |
| // | // | النائب الثالث |
| // | // | النائب الرابع |
| // | // | النائب الخامس |
| ش. ب | تاجر | كاتب العام |
| ع. ب | لا شيء | كاتب عام (مساعد) |
| ع. ب | موظف | أمين مال |
| م. د | // | أمين مال (مساعد) |
| ع. س | متقاعد | عضو |
| م. س | تاجر | عضو |

لذا أطلب منكم موافاتي بوجهة نظرکم بشأن (تأسيس، تجميد) الجمعية في مدة أقصاها 15 يوما.

الوالي

الملحق رقم: 04

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة الشؤون الدينية والأوقاف
مديرية الشؤون الدينية والأوقاف
لولاية سعيدة
مصلحة الموظفين والوسائل والمحاسبة
مكتب الجمعيات
الرقم:/....

سعيدة في:
إلى:
مدير التنظيم والشؤون العامة
مصلحة التنظيم العام
مكتب الانتخابات والجمعيات

الموضوع: بخصوص تأسيس جمعية دينية.

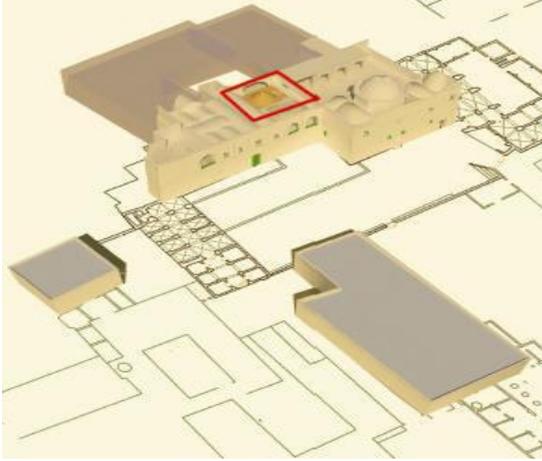
المرجع: مراسلتكم رقم: المؤرخة في/...../..

رداً على إرسالكم المشار إليه أعلاه والمتعلق بتأسيس الجمعية الدينية لزاوية الشيخ بوعمامة لأولاد سيد الشيخ بلدية سعيدة، يشرفني أن أبدي موافقتي بخصوص تأسيس هذه اللجنة.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته

المدير

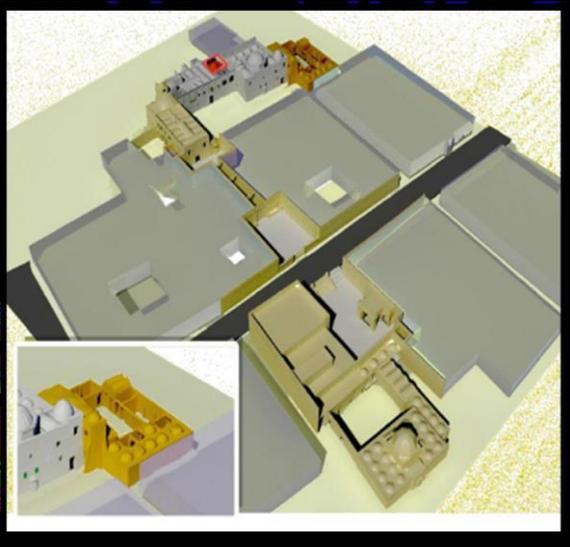
الملحق رقم: 05



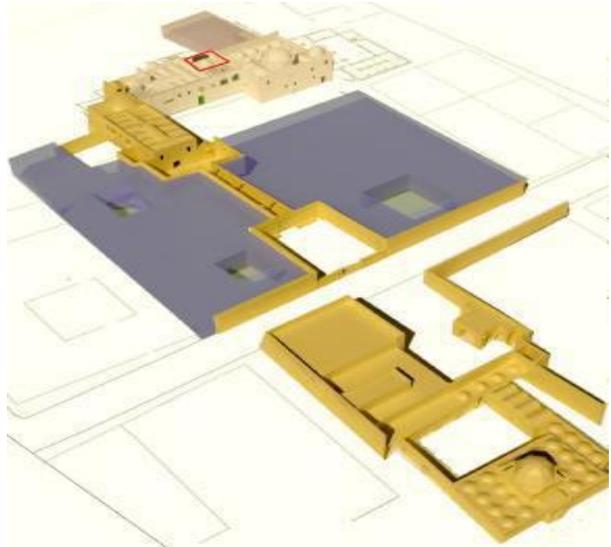
التوسعة الثانية



التوسعة الأولى



التوسعة الرابعة للزاوية



التوسعة الثالثة للزاوية

المصدر: مركز دراسات خليلي عبد الحفيظ

المرجع : صالح بن عبد الله وعلي بن خليفة، الزاوية التجانية بقمار دراسة تاريخية ومعمارية، مذكرة ماستر في تاريخ المغرب العربي الحديث والمعاصر، جامعة الوادي، قسم العلوم الاجتماعية والإنسانية، (2016-2017)، ص ص 108-109.

الملحق رقم: 06

جدول يمثل عدد الزواجا عبر تراب الوطن لسنة (2006-2019)

+

| الرمز الولاية | الولاية | العدد سنة 2006 | العدد سنة 2019 | الفارق |
|------------------|-------------|----------------|----------------|--------|
| 01 | أدرار | 20 | 30 | 10 + |
| 02 | الشلف | 60 | 14 | 46- |
| 03 | الأغواط | 14 | 42 | 28 + |
| 04 | أم البواقي | 12 | 07 | 05- |
| 05 | باتنة | 00 | 18 | 18 + |
| 06 | بجاية | 21 | 20 | 01- |
| 07 | بسكرة | 05 | 05 | |
| 08 | بشار | 07 | 09 | 02 + |
| 09 | البلدية | 07 | 08 | 01 + |
| 10 | البويرة | 07 | 08 | 01 + |
| 11 | تمنراست | 24 | 46 | 22 + |
| 12 | تيممة | 07 | 18 | 11 + |
| 13 | تلمسان | 30 | 30 | |
| 14 | تياروت | 29 | 01 | 28- |
| 15 | تيزي وزو | 18 | 18 | |
| 16 | الجزائر | 02 | 01 | 01- |
| 17 | الجلفة | 22 | 40 | 18 + |
| 18 | جيجل | 00 | 00 | |
| 19 | سطيف | 11 | 05 | 06- |
| 20 | سعيدة | 04 | 02 | 02- |
| 21 | سكيكدة | 01 | 00 | 01- |
| 22 | سيدي بلعباس | 24 | 13 | 11- |
| 23 | عنابة | 05 | 11 | 06 + |
| 24 | قالمة | 00 | 10 | 10 + |

□

| | | | | |
|-------|-----|-----|--------------|---------|
| 07+ | 10 | 03 | تسنطينة | 25 |
| 02 + | 04 | 02 | المدية | 26 |
| | 04 | 04 | مستغانم | 27 |
| | 02 | 02 | المسيلة | 28 |
| 22 + | 37 | 15 | معسكر | 29 |
| 22 + | 34 | 12 | ورقلة | 30 |
| 35 + | 46 | 11 | وهران | 31 |
| | 11 | 11 | البيض | 32 |
| 08 + | 08 | 00 | إليزي | 33 |
| 08 + | 09 | 01 | برج بوعروريج | 34 |
| 01 + | 07 | 06 | بومرداس | 35 |
| 03 + | 03 | 00 | الطارف | 36 |
| 01- | 00 | 01 | تندوف | 37 |
| 05 + | 13 | 08 | تيسمسيلت | 38 |
| 02 + | 05 | 03 | الوادي | 39 |
| 13 + | 13 | 00 | خنشلة | 40 |
| 17- | 04 | 21 | سوق أهراس | 41 |
| 11 + | 11 | 00 | تيزازة | 42 |
| | 03 | 03 | ميلة | 43 |
| 11 + | 25 | 14 | عين الدفلة | 44 |
| 10- | 01 | 11 | التحامة | 45 |
| 15 + | 19 | 04 | عين تيموشنت | 46 |
| 243 + | 261 | 18 | غرداية | 47 |
| 02 + | 23 | 21 | غليزان | 48 |
| 408 + | 909 | 501 | | المجموع |

الولايات الأكثر تركزا للزوايا النجانية



المصدر: إحصاء 2019 من وزارة الشؤون الدينية والأوقاف، ولحصاء 2006 لـ طيب جاب الله، التنوير الاجتماعي للزوايا في المجتمع الريفي الجزائري، أطروحة دكتوراه العلوم في علم الاجتماع الريفي، كلية العلوم الاجتماعية والإنسانية، جامعة الجزائر2، تخصص: علم الاجتماع الريفي، (2014-2013)، ص 364-365.

قائمة الزوايا الصوفية والمدارس القرآنية في الجزائر

| الطريقة المتبعة | صاحب الزاوية | اسم الزاوية | الولاية | الرقم التسلسلي |
|-------------------|---------------------------|--|---------|----------------|
| أحمد بن موسى | بن الكبير عبد الكبير | المدرسة القرآنية الفقهية عثمان بن عفان | أدرار | 01 |
| الموساوية | بكري محمد | تابعة لسجد أنس بن مالك | أدرار | 02 |
| الطيبية | شيخ حسن بن عبد الرحمان | المدرسة القرآنية بقصر أنثر قمير | أدرار | 03 |
| الصادقية | العلمي محمد بن عبد القادر | المدرسة الدينية أبي أيوب الأنصاري | أدرار | 04 |
| | | المدرسة القرآنية الأحمدية | أدرار | 05 |
| سيدي أحمد بن موسى | الدباغي عبد الكريم | المدرسة الدينية علي بن أبي طالب | أدرار | 06 |
| الموساوية | عبد العزيز سيدي اعمر | المدرسة الدينية سيدي الباري | أدرار | 07 |
| الكرزازية | مولاي التهاميغيتاوي | المدرسة القرآنية أنس بن مالك | أدرار | 08 |
| | أحمد بكري | المدرسة الدينية سيدي أحمد بن ديدي | أدرار | 09 |
| الموساوية | عبد القادر البكراوي | المدرسة القرآنية عبد القادر البكردي | أدرار | 10 |
| | حمادي عبد القادر بن حسن | المدرسة الدينية علي بن أبي طالب | أدرار | 11 |
| | الحبيب عبد الكريم | المدرسة القرآنية ياحو(الفتح) | أدرار | 12 |
| | حلوات عبد القادر | التابعة لمسجد عمر بن الخطاب | أدرار | 13 |
| | احمد كتاوي | المدرسة القرآنية الرقانية | أدرار | 14 |
| | الشيخ سيد الحبيب | المدرسة الدينية شيخ بن الحبيب | أدرار | 15 |
| | محمد باي بلعالم | المدرسة الدينية مصعب بن | أدرار | 16 |

| | | | | |
|--------|---------------------------|--|-------|----|
| | | عمير | | |
| | مولاي عبد الله | المدرسة الداخلية الطاهرية | أدرار | 17 |
| | سالم بن براهيم | المدرسة الدينية التابعة لمسجد الجيلالي | أدرار | 18 |
| الطبية | الدباغي محمد | المدرسة الدينية سيدي آمحمد الدباغي | أدرار | 19 |
| | أحمد خليلي | المدرسة القرآنية سيدي سيدي العقاري بوغراة | أدرار | 20 |
| | عبد الله بلكبير | المدرسة الدينية سيدي محمد بلكبير | أدرار | 21 |
| | محمد عبد الفتاح | المدرسة القرآنية -التجانية- | أدرار | 22 |
| | الجيلالي حذيفة سنوسي | الصوالة | شلف | 01 |
| | ميلود جلطي | البخايتية | شلف | 02 |
| | عبد القادر مختاري | النصر | شلف | 03 |
| | عبد القادر بن الداودية | سيدي تغموش | شلف | 04 |
| | عبد القادر عمراوي | سيدي الخياطي | شلف | 05 |
| | الجيلالي عراب | السلام | شلف | 06 |
| | أحمد لعرابة زيان | الإصلاح | شلف | 07 |
| | محمد بهلول | علي بن أبي طالب | شلف | 08 |
| | معمربقاش | النور | شلف | 09 |
| | أحمد قطاوي | التوبة | شلف | 10 |
| | ميلود عراب | الشهيد عبد القادر بن صالح | شلف | 11 |
| | الجيلالي بوروية | العتيق | شلف | 12 |
| | أحمد بلحاج السايح | أبو بكر الصديق | شلف | 13 |
| | محمد واسطي | أبو ذر الغفاري | شلف | 14 |
| | عبد القادر رزق الراس | أبو ذر الغفاري | شلف | 15 |
| | عيسى خروي بن | الحنيشات | شلف | 16 |

| | | | | |
|----|----------------------------|--------------------|-----|--|
| | أحمد | | | |
| 17 | محمد حيمن | سيدي عبد الرحمان | شلف | |
| 18 | الجيلالي كنان | الرحمان | شلف | |
| 19 | سعيد حاشد | سيدي أحمد بن محمد | شلف | |
| 20 | الجيلالي بنور | النور | شلف | |
| 21 | محمد صايح | الفتح | شلف | |
| 22 | بلقاسم رزيم | بوعشيرة | شلف | |
| 23 | عبد القادر شوال | عبد الواحد بن عاشر | شلف | |
| 24 | عبد القادر قاضي | الدحامية | شلف | |
| 25 | | القوحيلى | شلف | |
| 26 | مرسلي حمراوي | بئر الصفصاف | شلف | |
| 27 | علي روابحي | المجامعية | شلف | |
| 28 | محمد حنيفي عثمان | الشقاليل | شلف | |
| 29 | قليش محمد | العتيق | شلف | |
| 30 | محمد حنيفي عثمان | سيدي علي بهلول | شلف | |
| 31 | عبد الهادي يوسفى | الشعابنية | شلف | |
| 32 | الجيلالي زنود | الشهيد سي منور | شلف | |
| 33 | عبد القادر قسول | الحي القروي | شلف | |
| 34 | أحمد شنوفي | الأمير عبد القادر | شلف | |
| 35 | الجيلالي بلحارش | الرحمان | شلف | |
| 36 | الحاج شرقي | حي السوق | شلف | |
| 37 | قدور نعمات | حي مختاري | شلف | |
| 38 | بغدیر قاسي | عمر بن عبد العزيز | شلف | |
| 39 | سحنون عقروش | أبو بكر الصديق | شلف | |
| 40 | الشيخ ابن علي راس الماء | عمر بن الخطاب | شلف | |
| 41 | محمد زعمي | النور | شلف | |
| 42 | آدم خلوفة | الفتح الاسلامي | شلف | |
| 43 | خروي بن بزة | الشيخ محمد بن بزة | شلف | |
| 44 | عيسى نحاس | السحايلية | شلف | |

| | | | | |
|--------------------|-----------------------------|------------------------|------------|----|
| | الشيخ أحمد هجان | عمر بن الخطاب | شلف | 45 |
| | عبد القادر عادل | سيدي صالح | شلف | 46 |
| | عبد القادر ميلود حسين | الشيخ الميلود أبو شعيب | شلف | 47 |
| | محمد بن أحمد عيسى | بربرة | شلف | 48 |
| | | عين الصراق | شلف | 49 |
| | بلعباس مرايني | عثمان بن عفان | شلف | 50 |
| | | سيدي حميدة | شلف | 51 |
| الرحمانية | مولاي أحمد رحمانى | سيدي بوزيد | الأغواط | 01 |
| التجانية | الشيخ عبد الجبار التجاني | التجانية | الأغواط | 02 |
| القادرية | عبد القادر علالي | سيدي عطاء الله | الأغواط | 03 |
| الرحمانية | عزوزي التارزي | العزوزية الرحمانية | الأغواط | 04 |
| القادرية | مسعود طيفوري | البوشيحية القادرية | الأغواط | 05 |
| الرحمانية | الناصر مجاهد | سيدي الناصر | الأغواط | 06 |
| الرحمانية | محمد المشراوي | المشراوية | الأغواط | 07 |
| تعليم القرآن | وقف | دار الفوائد | أم البواقي | 01 |
| تعليم القرآن | وقف | الصالحين | أم البواقي | 02 |
| تعليم القرآن | وقف | النور | أم البواقي | 03 |
| تعليم القرآن | وقف | الوالدين | أم البواقي | 04 |
| تعليم القرآن | وقف | مجيد زيتوني | أم البواقي | 05 |
| تعليم القرآن | وقف | القادرية | أم البواقي | 06 |
| تعليم القرآن | وقف | سيدي مرزوق | أم البواقي | 07 |
| تعليم القرآن | وقف | عبد الحميد بن باديس | أم البواقي | 08 |
| تعليم القرآن | وقف | سليم بلعيد | أم البواقي | 09 |
| تعليم القرآن | وقف | العيساوية | أم البواقي | 10 |
| تعليم القرآن | وقف | العلاوية | أم البواقي | 11 |
| الهيرية البلقايدية | يوسف بودهان | الهيرية البلقايدية | باتنة | 01 |
| الشاذلية | أكرور محمود | الشيخ بلقايد | باتنة | 02 |

| | | | | |
|-------------------|-----------------------------|--------------------------|---------|----|
| التابعة | أحمد بدوب يحيوي | التابعة | باتنة | 03 |
| القادرية | عبد المالك بن عباس | القادرية | باتنة | 04 |
| العلاوية | ابراهيم عبد الكريم | العلاوية | باتنة | 05 |
| | اللجنة الدينية | سيدي يحي العبدلي | بجاية | 01 |
| | اللجنة الدينية | سيدي عبد الرحمان اليلولي | بجاية | 02 |
| الرحمانية | اللجنة الدينية | سيدي أحمد بن يحي | بجاية | 03 |
| | اللجنة الدينية | سيدي سعيد | بجاية | 04 |
| الرحمانية | اللجنة الدينية | سيدي الموفق | بجاية | 05 |
| الرحمانية | سيدي امحمد رزاق | سيدي امحمد رزاق | بجاية | 06 |
| | اللجنة الدينية | سيدي موسى أودير | بجاية | 07 |
| الرحمانية | اللجنة الدينية | سيدي موسى ثيندار | بجاية | 08 |
| الرحمانية | اللجنة الدينية | سيدي يحي بن موسى | بجاية | 09 |
| الرحمانية | اللجنة الدينية | سيدي الحاج احساين | بجاية | 10 |
| الرحمانية | اللجنة الدينية | سيدي أحمد زروق | بجاية | 11 |
| الرحمانية | عبد القادر عثمانى | العثمانية | بسكرة | 01 |
| القادرية | شاذلي شاذلي | القادرية | بسكرة | 02 |
| الرحمانية | مختاري عبد الجبار | المختارية | بسكرة | 03 |
| الزبانية | امحمد بن أبي زيان | سيدي محمد بن أبي زياد | بشار | 01 |
| الشاذلية | الشيخ سيدي إبراهيم بن بوبكر | سيدي عبد المالك بونقاب | بشار | 02 |
| الشيخية- الشاذلية | سيدي قدور بن عيسى | سيدي سليمان بن أبي سماحة | بشار | 03 |
| الرحمانية | | الفرقان | البليدة | 01 |
| الرحمانية | | الأمير عبد القادر | البليدة | 02 |
| | | مسجد الإصلاح | البليدة | 03 |
| الرحمانية | | مسجد الفتح الزاوي | البليدة | 04 |
| | علي ربيع | إسماعيل الجوامع | البويرة | 01 |
| الرحمانية | | بركان حموش | البويرة | 02 |
| الرحمانية | | قرية سيدي خالد | البويرة | 03 |

| | | | | |
|------------------|-------------------------|-------------------------|---------|----|
| | | الرحمة | البويرة | 04 |
| | | سيدي سالم | البويرة | 05 |
| الرحمانية | | سيدي أحمد بن سليمان | البويرة | 06 |
| | | سيدي محمد بن طوس | البويرة | 07 |
| الرحمانية | | بلعموري | البويرة | 08 |
| | | سيدي يحيى بن عبد الله | البويرة | 09 |
| البوشيحية | محمد الزدائي | سيدي الشيخ | تمنراست | 01 |
| | هياوي محمد | داغمولي | تمنراست | 02 |
| | العماري محمد عبد الله | الحاج العماري | تمنراست | 03 |
| | بن عبد الكريم محمد | بابا عبد الرحمان والحاج | تمنراست | 04 |
| الرقانية | أولاده | مولاي الرقاني | تمنراست | 05 |
| الرقانية | مولاي الشريف الرقاني | مولاي الشريف الرقاني | تمنراست | 06 |
| | سيدي محمد القايم | سيدي عبدالقادر الجيلاني | تمنراست | 07 |
| القادرية الكنتية | عقة كنتة ختاري | الشيخ عبد عمرو | تمنراست | 08 |
| القادرية | أولاد البكاي امحمد | الشيخ سيد أحمد البكاي | تمنراست | 09 |
| القادرية | أولاد البكاي محمد | الإمام ملك بن أنس | تمنراست | 10 |
| السنية | نريهم محمد | سيدي الحاج بلقاسم | تمنراست | 11 |
| | | الأحمدية القرآنية | تمنراست | 12 |
| القادرية | الزاوي عبد الرحمان | الإمام علي بن أبي طالب | تمنراست | 13 |
| القادرية | أولاد البكاي السني | الكنية البكائية | تمنراست | 14 |
| القادرية | | الرحمة | تمنراست | 15 |
| المالكية | زين الدين الرقاني | مولاي لحسن | تمنراست | 16 |
| | بن مالك محمد عبد القادر | الفولاتي | تمنراست | 17 |
| الرقانية | مولاي ناجم الرقاني | الرقان | تمنراست | 18 |
| | ناصر عيسات | سيدي عين الشريف | تبسة | 01 |
| | الشيخ راهم الحبيب | سيدي عبد المالك السني | تبسة | 02 |

| | | | | |
|----------------------------------|--------------------------------|-----------------------------------|--------|----|
| الرحمانية | الشيخ أحمد باشا | سيدي عبد الله بن الهوام | تبسة | 03 |
| الرحمانية | الشيخ أحمد باشا | الشيخ طيب باشا | تبسة | 04 |
| الرحمانية | عبد الله لخليلي | الزاوية البوشارية الرحمانية | تيارت | 01 |
| الشاذلية الدرقاوية البوعبدلية | الشيخ غلام الله بو عبد الله | زاوية سيدي عدة غلام الله | تيارت | 02 |
| الرحمانية | علي دحماني | لالا تركية | تيارت | 03 |
| الشاذلية الدرقاوية | الشيخ غلام الله بو عبد الله | قبا ب سيدي عدة | تيارت | 04 |
| الشاذلية الدرقاوية | الشيخ غلام الله بو عبد الله | سيدي عدة | تيارت | 05 |
| الدرقاوية | سيدي عثمان | الشيخ الحاج مصطفى بن ابراهيم | تيارت | 06 |
| السنوسية | بلقاسم بن الطيب | عبد القادر بلمسعودة | تيارت | 07 |
| القادرية | الصادق عون الله | سيدي أحمد بن عون الله | تيارت | 08 |
| الرحمانية | الشيخ المكي بوغفالة | الغوافلة | تيارت | 09 |
| الرحمانية | رابح باسين | سيدي محمد بن مرزوق | الجلفة | 01 |
| الرحمانية | محفوظي مصطفى | سي علي محمد أبو الأرياح | الجلفة | 02 |
| الرحمانية | لزهارى بلعباس | الأزهرية | الجلفة | 03 |
| الرحمانية | قويدر سلامي | الشيخ سلامي | الجلفة | 04 |
| القادرية | الغن أحمد | سيدي محمد بن عياش | الجلفة | 05 |
| الرحمانية | خليفة بونوار | زاوية عين أقال | الجلفة | 06 |
| الرحمانية | طاهيري مختار | الطاهرية | الجلفة | 07 |
| الرحمانية | أحمد بيض القول | سيدي عطية بيض القول (الجلالية) | الجلفة | 08 |
| الرحمانية | النفطي السعدي | الشيخ النفطي | الجلفة | 09 |
| الرحمانية | يحي بن سليمان | سيدي أحمد بن سليمان | الجلفة | 10 |
| الرحمانية | بيض القول لخضر | سيدي بن عرعار | الجلفة | 11 |
| الرحمانية | بن الصادق البشير | المرحمة | الجلفة | 12 |
| الرحمانية | بن عطية عبد القادر | بن عطية بن امحمد (قيشة) | الجلفة | 13 |

| | | | | |
|-----------|----------------------|--|-------------|----|
| الرحمانية | سعيد بن سليمان | سعيد بن سليمان | الجلفة | 14 |
| الرحمانية | حسين أبو بكر وحشي | زاوية الحرش | الجلفة | 15 |
| الرحمانية | بوشمال بن داود | سيين داود | الجلفة | 16 |
| الرحمانية | أحمد طاهيري | أحمد بن صالح | الجلفة | 17 |
| الرحمانية | محفوظي بلقاسم | سي بولرباح أحمد المغربي (الزاوية المحفوظية) | الجلفة | 18 |
| الرحمانية | الحسين محمودي | سيدي اعمر | الجلفة | 19 |
| | صحي بن يوسف | الجمعية الوطنية للزوايا | سيدي بلعباس | 01 |
| | بن ديدة الشيخ | البوكرية الدينية | سيدي بلعباس | 02 |
| | الديفونات | الطريقة العلاوية | سيدي بلعباس | 03 |
| | عيساني بوعلام | البوتشيشية القادرية | سيدي بلعباس | 04 |
| | عدنان لخضر | اليحياوية الشريفة الهاشمية | سيدي بلعباس | 05 |
| | شطي نور الفتح | الشيخ العلوي | سيدي بلعباس | 06 |
| | شاطر أحمد | الهبرية الدرقاوية | سيدي بلعباس | 07 |
| | بلقايد سيدي محمد | الهبرية البلقادية | سيدي بلعباس | 08 |
| | حمار لبيوض حامد | الشيخ بن يحي الحاج | سيدي بلعباس | 09 |
| | منديل مختار | البلايلة | سيدي بلعباس | 10 |
| | الطيب الهاشمي | الشيخ سي الهاشمي | سيدي بلعباس | 11 |
| | ناصر بلخير | القادرية | سيدي بلعباس | 12 |
| | لعسل محمد | الشيخ سيد أحمد العربي | سيدي بلعباس | 13 |
| | مقران بشير | الصوفية | سيدي بلعباس | 14 |
| | | الهبرية | سيدي بلعباس | 15 |
| | بوشخي خشير | القادرية الشيخية | سيدي بلعباس | 16 |
| | زيواني الطيب | التجانية | سيدي بلعباس | 17 |
| | كفيل رايح | الهبرية | سيدي بلعباس | 18 |
| | تافي معاشو | البلقايدية الهبرية | سيدي بلعباس | 19 |
| | مولاي يحي | الرحمانية | سيدي بلعباس | 20 |
| | الشيخ صحي بن يوسف | القادرية | سيدي بلعباس | 21 |

| | | | | |
|-----------|-------------------------------|----------------------|-------------|----|
| | تجاني محمد الطاهر | التجانية | سيدي بلعباس | 22 |
| | محمد بن شيخ | بن شيخ بن خليفة | سيدي بلعباس | 23 |
| | عبد الحميد قسوم | العالوية | عناية | 01 |
| الرحمانية | محمد الأمين بديار | الشيخ الحفناوي بديار | قالمة | 01 |
| | | العيساوية | قسنطينة | 01 |
| | | سيدي راشد | قسنطينة | 02 |
| | | ابن سميرة | قسنطينة | 03 |
| | | السيدة حفصة | قسنطينة | 04 |
| | | سيدي أحمد النجار | قسنطينة | 05 |
| | | الحنصالية | قسنطينة | 06 |
| | | الطبية | قسنطينة | 07 |
| | | التجانية السفلى | قسنطينة | 08 |
| | | بن عبد الرحمان | قسنطينة | 09 |
| | | التجانية العليا | قسنطينة | 10 |
| | | الرحمانية | قسنطينة | 11 |
| | مسعود كولة | الحاج بن طالب كولة | المدية | 01 |
| | عبد القادر مورد | القادرية | المدية | 02 |
| | | بن تكوك | مستغانم | 01 |
| | | الشيخ بلحول | مستغانم | 02 |
| | | العالوية | مستغانم | 03 |
| الرحمانية | الشيخ حركات قرزولي | الزاوية العزوزية | المسيلة | 01 |
| الرحمانية | الشيخ محمد المأمون القاسمي | الهامل القاسمية | المسيلة | 02 |
| القادرية | الحاج عثمان مزان | عوف | معسكر | 01 |
| العالوية | الحاج قادة فقير | الحاج أحمد بلعبان | معسكر | 02 |
| العالوية | شلابي أحمد | العالوية | معسكر | 03 |
| الصوفية | بوعلام البشير | الصوفية | معسكر | 04 |
| التجانية | بن عيسى محمد | التجانية الأحمدية | معسكر | 05 |
| الصوفية | مداني سي صابر | الصوفية | معسكر | 06 |

| | | | | |
|-------------------------------|---------------------------------|---------------------------------------|-------|----|
| القادرية | بعطوش عبد الله | القادرية | معسكر | 07 |
| الصوفية | سنينة عبد القادر | الصوفية | معسكر | 08 |
| | بن نابي محمد | نجم الدين سيدي بن يحيى | معسكر | 09 |
| القادرية | البشير محمد بن عبد الله | سيدي بن عبد الله | معسكر | 10 |
| الدرقاوية | الشيخ سحنون سلطاني | الدرراوش | معسكر | 11 |
| الصفية القادرية البوتشيشية | الشيخ أحمد قشيش | الشقراوية- القادرية | معسكر | 12 |
| القادرية | البشير محمد بن عبد الله | القادرية | معسكر | 13 |
| التجانية | سيدي عبد الحميد | سيدي محمد الحبيب التجاني | ورقلة | 01 |
| التجانية | سيدي محمد بلهاشمي العلمي | سيدي بالعلمي التجاني | ورقلة | 02 |
| القادرية | سيدي بلخير البحري | سيدي خويلد | ورقلة | 03 |
| القادرية | الحاج محمد بن براهيم الشريف | القادرية | ورقلة | 04 |
| الحبيبية الشاذلية | مداني لعروسي | سيدي بلخير الشط | ورقلة | 05 |
| الهبرية | خديمو محمد الحسين | الشيخ محمد بلقاسم | ورقلة | 06 |
| الهبرية | ادريس معاذ | الهبرية | ورقلة | 07 |
| التجانية | الشيخ محمد العيد التجاني | التجانية | ورقلة | 08 |
| التجانية | مسعود بلمسعود | الشيخ مسعود | ورقلة | 09 |
| التجانية | محمد الكبير بن الصديق | سيد علي بن الصديق (زاوية أم الزيد) | ورقلة | 10 |
| التجانية | محمد العيد بن أحمد بن الصديق | سيدي محمد بن الصديق | ورقلة | 11 |
| التجانية | بن الصديق محمد الصديق | بن الصديق محمد الصديق | ورقلة | 12 |

| | | | | |
|--------------------|------------------------------|------------------------------------|-------|----|
| القادرية | الشيخ عبد الباري | سيدي عبد الباري | ورقلة | 13 |
| الصوفية | أحمد الهيري | الشيخ الهيري | وهراڻ | 01 |
| التجانية | القلعي التجاني | التجانية | وهراڻ | 02 |
| الطبيية | الشريف الوزاني مولاي حسان | الشرفاء الوزانين (دريدر موسى) | وهراڻ | 03 |
| | | سيدي عبد الباقي | وهراڻ | 04 |
| | | مولاي الطيب الخيرية | وهراڻ | 05 |
| | | سيدي بن لبنة | وهراڻ | 06 |
| التجانية | لبيض محمد الهيري التجاني | التجانية | وهراڻ | 07 |
| التجانية | بن فلوح أحمد | التبليغ | وهراڻ | 08 |
| | | الشيخ سيدي عبد الباقي | وهراڻ | 09 |
| | مصطفى الراشي | سعيد الرموشي | وهراڻ | 10 |
| الصوفية | الشيخ بن عمر | البوتشيشية الصوفية | وهراڻ | 11 |
| | | سيدي عبد الباقي | وهراڻ | 12 |
| | | الحبيبية | وهراڻ | 13 |
| | | الشيخ بن كابو بلقاسم | وهراڻ | 14 |
| | قاضي عبد الرحمان النعالي | الشيخ عبد القادر سي كريم | وهراڻ | 15 |
| | | الشيخ عبد الباقي | وهراڻ | 16 |
| | عائلة بلحضري | سيد علي بوتليليس | وهراڻ | 17 |
| | | الشيخ عبد الباقي | وهراڻ | 18 |
| الشاذلية الدرقاوية | | الشيخ سيدي عبد الباقي | وهراڻ | 19 |
| العلاوية | | عتبة النور | وهراڻ | 20 |
| | شريقي محمجد | الشيخ سيدي عبد الباقي | وهراڻ | 21 |
| الدرقاوية | | سيدي عبد الباقي | وهراڻ | 22 |
| | | سيدي محمد بن عيسى | وهراڻ | 23 |
| الهيرية | | الشيخ بلقايد الهيري | وهراڻ | 24 |
| الهيرية | بن الحمر العين علي | الدرقاوية | وهراڻ | 25 |
| | عناس عمر | سيدي بن تكوك | وهراڻ | 26 |

| | | | | |
|---------------------------------|---------------------------|------------------------------------|--------------|----|
| العلاوية | بلقايد الحبيب | أولاد سيدي محمد بن يعقوب الشريف | وهرا | 27 |
| العلاوية | بلقايد الحبيب | العلاوية | وهرا | 28 |
| الطبية | الشيخ الهبري | الشيخ الهبري | وهرا | 29 |
| الطبية | شريف الوزاني مولاي حسن | الطبية | وهرا | 30 |
| القادرية البوتشيشية | حنصالي الحبيب | القادرية البوتشيشية | وهرا | 31 |
| | عثماني عبد المجيد | العشمائية | وهرا | 32 |
| | | سيدي البشير الخيرية | وهرا | 33 |
| الرحمانية | الشيخ إبراهيم بلعيساوي | الشيخ بلعيساوي | برج بوعربريج | 01 |
| الرحمانية | | عبد الرحمان الثعالبي | بومرداس | 01 |
| الشاذلية | عدة بربارة | محمد بن أحمد | تيسمسيلت | 01 |
| الشاذلية | الطيب بونجار | المشرقية | تيسمسيلت | 02 |
| الشاذلية | رابح الوكيل | زاوية سيد علي الجدارمي | تيسمسيلت | 03 |
| الشاذلية | محمد بودينار | سيدي علي الحاج | تيسمسيلت | 04 |
| الشاذلية | عبد القادر عدوان | سيدي بوزيان | تيسمسيلت | 05 |
| الشاذلية | برايح حبيس | سيدي بن عمر | تيسمسيلت | 06 |
| الشاذلية | حدينة التأسيس | سيدي رايح | تيسمسيلت | 07 |
| التجانية | سيد أحمد التجاني | الزاوية التجانية | الوادي | 01 |
| البلقايدية الهبرية | عبد الباقي مفتاح | الهبرية | الوادي | 02 |
| الرحمانية | سيدي سالم | سيدي سالم | الوادي | 03 |
| القادرية | الجمعية القادرية | القادرية | الوادي | 04 |
| | | الهبرية الدرقاوية الشاذلية | تيازة | 01 |
| البلقايدية الهبرية الدرقاوية | سيدي عبد الرحمان | الشيخ محمد عبد اللطيف بلقايد | تيازة | 02 |
| الكتاب والسنة والاجماع | الشيخ الحسين القشي | زاوية الشيخ الحسين | ميلة | 01 |
| الهبرية | عبد المجيد الحملاوي | الحملاوية | ميلة | 02 |

| | | | | |
|----|------------|--|---------------------------|-----------|
| 01 | عين الدفلة | سيدي محمد بلجلالي / سيدي محمد لفيقه العربي | الحاج محمد فقير | الشاذلية |
| 02 | عين الدفلة | سيدي الطيب العيشوني | العيشوني محمد | الشاذلية |
| 03 | عين الدفلة | بن يدي عيسى | جلول بن سيدي عيسى | |
| 04 | عين الدفلة | السلام | جلول بلقاسمي | الشاذلية |
| 05 | عين الدفلة | الشيخ سيدي محمد بن شرقي | أحفاد الشيخ بونجار بلعربي | الرحمانية |
| 06 | عين الدفلة | الشيخ بلقاسم بونجار | بلقاسم بونجار | الشاذلية |
| 07 | عين الدفلة | سيدي نهار | مطاي عبد البر | الشاذلية |
| 08 | عين الدفلة | الشيخ سي بلحاج | الشيخ زيان بن عمر | الشاذلية |
| 09 | عين الدفلة | سي بن أحمد | عبد القادر كروش | الشاذلية |
| 10 | عين الدفلة | الأشياخ | ميهوبحواسني | الشاذلية |

المصدر: بوعتو بشير، التصوف في الجزائر، ج:02، الجزائر: وزارة الثقافة، 2013، ص ص 365...375.

الفهرس

فهرس المحتويات

| الصفحة | العنوان |
|--------|---|
| / | بسملة |
| / | آية |
| / | شكر وعرهان |
| / | إهداء |
| أ- ن | مقدمة |
| 16 | الفصل الأول: إشكالية العلاقة بين الدين والسياسة |
| 16 | المبحث الأول: الإطار المفاهيمي للدين |
| 16 | المطلب الأول: تعريف الدين |
| 16 | الفرع الأول : تعريف الدين لغة |
| 18 | الفرع الثاني: الدين اصطلاحاً |
| 18 | الفرع الثالث: الدين عند الغرب |
| 23 | الفرع الرابع: مفهوم الدين عند المسلمين |
| 25 | المطلب الثاني: المقدس أساس الدين |
| 25 | الفرع الأول: المقدس لغة |
| 27 | الفرع الثاني: المقدس اصطلاحاً |

| | |
|----|---|
| 29 | الفرع الثالث: المفهوم الإسلامي للمقدس |
| 30 | الفرع الرابع: مقدس الأولياء والصلحاء |
| 31 | المطلب الثالث: وظائف الدين |
| 32 | الفرع الأول: وظيفة الدين في حياة الفرد |
| 35 | الفرع الثاني: وظيفة الدين في حياة المجتمع |
| 37 | المبحث الثاني: الإطار المفاهيمي لظاهرة السياسة |
| 37 | المطلب الأول: تعريف السياسة |
| 37 | الفرع الأول: السياسة لغة |
| 38 | الفرع الثاني: السياسة اصطلاحاً |
| 42 | الفرع الثالث: السياسة عند الغرب |
| 46 | الفرع الرابع: السياسة عند المسلمين |
| 50 | المطلب الثاني: السلطة أساس السياسة |
| 50 | الفرع الأول: السلطة لغة |
| 51 | الفرع الثاني: السلطة اصطلاحاً |
| 54 | الفرع الثالث: السلطة السياسية ومبرراتها |
| 61 | الفرع الرابع: وظائف السلطة السياسية |
| 63 | المبحث الثالث: علاقة الدين بالسياسة والمقاربات المنهجية |

| | |
|-----|---|
| 64 | المطلب الأول: طبيعة العلاقة بين الدين والسياسة |
| 64 | الفرع الأول: طبيعة العلاقة بين الدين والسياسة عند الغرب |
| 69 | الفرع الثاني: طبيعة العلاقة بين الدين والسياسة عند المسلمين |
| 75 | الفرع الثالث: إستراتيجية المقدس وإستراتيجية السلطة |
| 77 | المطلب الثاني: المقاربات المنهجية لتحليل علاقة الدين بالسياسة |
| 77 | الفرع الأول: المقاربة السوسولوجية |
| 80 | الفرع الثاني: المقاربة الاقتصادية |
| 81 | الفرع الثالث: المقاربة الأنثروبولوجية |
| 83 | الفرع الرابع: المقاربة السياسية |
| 85 | خلاصة الفصل الأول |
| 87 | الفصل الثاني: الزوايا والتصوف في الجزائر-النشأة والتنظيم- |
| 87 | المبحث الأول: نشأة مؤسسة الزوايا والحركة الصوفية في الجزائر |
| 87 | المطلب الأول: الإطار السوسيو-تاريخي لنشأة مؤسسة الزوايا |
| 87 | الفرع الأول: تعريف الزوايا |
| 94 | الفرع الثاني: نشأة وتطور مؤسسة الزوايا بالجزائر |
| 97 | الفرع الثالث: أنواع الزوايا ووظائفها |
| 110 | المطلب الثاني: الإطار السوسيو-تاريخي لحركة التصوف في الجزائر |

| | |
|-----|--|
| 111 | الفرع الأول: تعريف التصوف |
| 118 | الفرع الثاني: نشأة وتطور حركة التصوف في الجزائر |
| 127 | الفرع الثالث: قواعد التصوف وأنواع الطرق الصوفية |
| 131 | المبحث الثاني: البنية التنظيمية والقانونية للزوايا في الجزائر |
| 131 | المطلب الأول: البنية التنظيمية للزوايا في الجزائر |
| 132 | الفرع الأول: الهيكل التنظيمي للزوايا |
| 137 | الفرع الثاني: النظام الداخلي للزوايا |
| 138 | الفرع الثالث: المصادر المالية للزوايا |
| 141 | الفرع الرابع: نظام التسيير في الزوايا |
| 145 | المطلب الثاني: البنية القانونية للزوايا في الجزائر |
| 145 | الفرع الأول: التطور المرحلي لقانون الجمعيات في الجزائر |
| 148 | الفرع الثاني: طبيعة العلاقة بين قانون الجمعيات والزوايا الدينية |
| 153 | الفرع الثالث: تقييم العلاقة بين قانون الجمعيات والزوايا الدينية في الجزائر |
| 155 | المبحث الثالث: نظام التعليم في الزوايا الجزائرية |
| 155 | المطلب الأول: البرنامج التعليمي للزوايا |
| 156 | الفرع الأول: المنهجية |
| 156 | الفرع الثاني: مراحل التعليم في الزاوية |

| | |
|-----|--|
| 159 | المطلب الثاني: طرق التعليم بالزوايا |
| 159 | الفرع الأول: تعلم القرآن الكريم |
| 160 | الفرع الثاني: حلقة القرآن الجماعية |
| 161 | الفرع الثالث: المجالس التعليمية والفقهاء |
| 164 | خلاصة الفصل الثاني |
| 166 | الفصل الثالث: تحول الزوايا نحو ممارسة العمل السياسي في الجزائر |
| 166 | المبحث الأول: تطور الدور السياسي للزوايا في الجزائر |
| 166 | المطلب الأول: التوظيف السياسي للزوايا في العهد العثماني |
| 170 | المطلب الثاني: الدور العسكري والسياسي للزوايا في مقاومة الاحتلال الفرنسي |
| 181 | المطلب الثالث: الزوايا وجمعية العلماء المسلمين |
| 183 | المطلب الرابع: دور الزوايا في الثورة التحريرية |
| 189 | المبحث الثاني: علاقة النخب الحاكمة بالزوايا والسياسات المستخدمة |
| 190 | المطلب الأول: علاقة النخب الحاكمة بالزوايا الجزائرية بعد الاستقلال |
| 190 | الفرع الأول: النخب الحاكمة والزوايا-المرحلة الأحادية- |
| 196 | الفرع الثاني: النخب الحاكمة والزوايا - المرحلة التعددية- |
| 204 | المطلب الثاني: السياسات المستخدمة للسلطة والزوايا |
| 204 | الفرع الأول: سياسة السلطة اتجاه مؤسسة الزوايا والطرق الصوفية |

| | |
|-----|--|
| 216 | الفرع الثاني: سياسة الزوايا والطرق الصوفية اتجاه السلطة |
| 227 | خلاصة الفصل الثالث |
| 229 | الفصل الرابع: دراسة حالة - الزاوية التّجانية- |
| 229 | المبحث الأول: الإطار التاريخي لنشأة الزاوية التّجانية |
| 229 | المطلب الأول: دور الشيخ أحمد التّجاني في تأسيس الزاوية التّجانية |
| 229 | الفرع الأول: مولده ونسبه ونشأته وموطنه |
| 231 | الفرع الثاني: رحلاته |
| 236 | الفرع الثالث: وفاته وآثاره |
| 237 | المطلب الثاني: عوامل وظروف تأسيس الزاوية التّجانية وانتشارها |
| 238 | الفرع الأول: ظروف تأسيس الزاوية التّجانية |
| 240 | الفرع الثاني: الامتداد الجغرافي للزاوية التّجانية في الجزائر - التوطن والانتشار- |
| 251 | المبحث الثاني: المرتكزات والتنظيم الوظيفي والهيكلية لزاوية التّجانية |
| 251 | المطلب الأول: مرتكزات الزاوية التّجانية |
| 251 | الفرع الأول: أسس الطريقة التّجانية |
| 254 | الفرع الثاني: أورد الطريقة التّجانية |
| 257 | المطلب الثاني: التنظيم الهيكلي للزاوية التّجانية ومسألة القُطبانة |
| 257 | الفرع الأول: التنظيم الهيكلي للزاوية التّجانية |

| | |
|-----|--|
| 260 | الفرع الثاني: مسألة القُطبانة وختم الولاية |
| 263 | المبحث الثالث: الدور السياسي للزاوية التَّجانية |
| 264 | المطلب الأول: مراحل صراع التَّجانية مع الحكام العثمانيين |
| 264 | الفرع الأول: مرحلة الصراع الأولى في عهد المؤسس |
| 266 | الفرع الثاني: مرحلة الصراع الثانية: في عهد ولدي المؤسس |
| 268 | المطلب الثاني: الدور السياسي للزاوية التَّجانية في عهد الاستعمار الفرنسي |
| 268 | الفرع الأول: الصراع بين الأمير عبد القادر والطريقة التَّجانية |
| 272 | الفرع الثاني: الدور السياسي للزاوية التَّجانية فترة الثورة التحريرية |
| 273 | المطلب الثالث: الدور السياسي للزاوية التَّجانية بعد الاستقلال |
| 276 | خلاصة الفصل الرابع |
| 278 | الخاتمة |
| 287 | قائمة المراجع |
| 316 | الملاحق |
| 323 | قائمة الزوايا الصوفية والمدارس القرآنية في الجزائر |
| 336 | فهرس المحتويات |
| 343 | ملخص الأطروحة |

الملخص

أظهرت هذه الدراسة مدى مساهمة الوظيفة الدينية للزوايا والطرق الصوفية في الجزائر في تماسك المجتمع، من خلال إشباع أفرادها تربية روحية وسلوكية تعكس تنظيماً مجتمعياً، وتفرض من وراء ذلك تحقيق الاستقرار والأمن الذي أصبح من أولويات ورهانات السلطة، مما دفع النخب الحاكمة إلى تبني الزوايا كاستراتيجية في سياستها لتحقيق التوازن. فقد جاءت أهداف هذه الدراسة للكشف عن طبيعة العلاقة الترابطية بين النخب الحاكمة والزوايا الطرقية، من منطلق المكانة التي احتلتها الزوايا في المجتمع والخصائص التي ميزتها عن باقي المؤسسات، وقد توصلت هذه الدراسة إلى أنّ حتمية الظروف التي واجهتها الدولة داخلياً وخارجياً، أجبر السلطة الحاكمة احتواء المخزون الديني (الزاوية) كمشروع لتحقيق أهدافها.

Abstract

This study demonstrates the extent to which the religious function of zawiyas (Islamic religious schools) and Sufi orders in Algeria has contributed to the cohesion of society by providing their members with spiritual and behavioral education that reflects a form of social organization. This, in turn, results in the realization of stability and security, which have become priorities and key objectives of the governing authorities. This dynamic prompted ruling elites to adopt zawiyas as a strategy in their policies to achieve balance. The objectives of this study are to uncover the nature of the interdependent relationship between ruling elites and zawiyas, based on the pivotal role that zawiyas have played in society and the unique characteristics that set them apart from other institutions. The study concludes that the internal and external challenges faced by the state have necessitated the ruling authorities to integrate the religious reservoir (zawiyas) as a project to achieve their goals.

Résumé

Cette étude met en évidence la contribution de la fonction religieuse des zaouïas et des confréries soufies en Algérie à la cohésion de la société, en offrant à leurs membres une éducation spirituelle et comportementale reflétant une organisation sociale. Cela a permis de réaliser la stabilité et la sécurité, devenues des priorités et des enjeux clés pour les autorités gouvernantes. Cette dynamique a poussé les élites dirigeantes à adopter les zaouïas comme une stratégie dans leurs politiques afin de maintenir l'équilibre. Les objectifs de cette étude visent à révéler la nature de la relation interconnectée entre les élites dirigeantes et les zaouïas, en se basant sur la place centrale qu'occupent les zaouïas dans la société et sur leurs caractéristiques distinctives par rapport aux autres institutions. L'étude conclut que les circonstances, à la fois internes et externes, auxquelles l'État a été confronté, ont contraint les autorités à intégrer le réservoir religieux (les zaouïas) en tant que projet visant à atteindre leurs objectifs.