جامعة وهران 02- محمد بن أحمد

كلية العلوم الاجتماعية

قسم علم الاجتماع وأنثربولوجيا

أطروحة لنيل شهادة دكتوراه علوم في علم الاجتماع الثقافي

والموسومة بـــ:

المجتمع المدني في الجزائر ما بين الطرح الصوفي والرهان الإسلامي الاصلاحي

من إعداد الطالب : عمر درقاوي **إشراف الأستاذ: بوزيدي الهواري**

بوعرفة عبد القادر	رئيساً	أستاذ	جامعة وهران 2
بوزيدي الهواري	مشرفاً ومقررا	أستاذ	جامعة وهران 2
حساين محمد	مناقشاً	أستاذ محاضر أ	جامعة وهران 2
مرقومة منصور	مناقشاً	أستاذ	جامعة مستغانم
قدوسي محمد	مناقشاً	أستاذ	جامعة سيدي بلعباس
فرفار جمال	مناقشاً	أستاذ	جامعة معسكر

السنة الدراسية 2025/2026

شكر وعرفان بالجميـــــل

- أتقدم بأصدق مشاعر التقدير والامتنان لأستاذي بمرحلة الليسانس ومؤطري في مرحلة ما بعد التدرج- دكتوراه- الأستاذ الدكتور بوزيدي الهواري الذي قبل أن يكمل معنا المشوار من خلال تأطيره وإشرافه على هذا العمل الأكاديمي.

- كل التقدير والعرفان لجميع أساتذة قسم علم اجتماع جامعة وهران كل باسمه ومقامه على كل ما قدموه لنا من معرفة، توجيهات، إرشادات .. طيلة مرحلة التدرج وما بعده، أخص بالذكر أساتذة تخصص علم اجتماع سياسي.

- كل الشكر والعرفان إلى المغفور له الأستاذ الدكتور "غريد جمال الدين" صاحب مشروع ماجيستير ثقافات ومجتمعات لسنة 2012، حيث شاء الرحمان أن يغادرنا سنة 2013 بفاجعة كبيرة ألمت بالقسم وبتخصص علم اجتماع وانثربولوجيا، رحيل مفاجئ لم يزدنا إلا اصراراً على المضي في نهجه البحثي الأصيل .فاللهم اجعل كل ما قدمه لنا في ميزان حسناته.

- كل الشكر والعرفان لكل أعضاء من ساندنا في هذا العمل الأكاديمي خاصة في شقه الميداني أخص بالذكر شيوخ وطلبة الزاوية البقايدية الهبرية بوهران، والرحمة لروح شيخ الطريقة المغفورله محمد عبد اللطيف بلقايد الذي ساعدنا وسهل لنا الولوج لفضاء الزاوية.

- كل الشكر والعرفان لأعضاء حزب مجتمع السلم(حمس) أمانة وهران- المدية-غليزان- العاصمة نظير كل ما قدموه لنا من تسهيلات من مقابلات وسجلات وشهادات.

- كل الشكر والامتنان لكل من ساندني في مشواري فعلاً أو بالكلمة الطيبة

إهـــــــــــــــداء

للوالدين الكريمين أطال الله في عمرهما

إلى الإخوة...كمال-ناصر-محمد

.... إلى زهور البيت

أبناء أخي،... حفصة، عبد الرحمان، أسامة، سلسبيل، و إكرام....

إلى روح جدتي الطيبة رزقها الله جنة الفردوس .....

إلى كل عائلة درقاوي أينما كانوا وحيثما وجدوا .....

.... إلى جميع الزملاء بدفعة مشروع ماجيستير" ثقافات و مجتمعات" 2012- أخص بالذكر الزملاء،" كمال لرجم" "سكر بلال" "بوهة محمد" "بن كوحيل شهرزاد"

إلى كل من وهب حياته للعلم والمعرفة ....

عمر درقاوي

فهرس

شكرا وإهداء

فهرس الدراسة.....01

الفصل الأول: الاطار النظري للدراسة

مقدمة : .....3.....

1–: إشكالية وفرضيات الدراسة: .....5.....

2: أهمية الدراسة و دوافع اختيارها: .....9.....

3–/: تحديد مفاهيم الدراسة: .....12.....

4–: / أهم الدراسات: .....22.....

5 –/ : المقاربات النظرية .....32.....

6– الإجراءات المنهجية للدراسة: .....38.....

الفصل الثاني:الأصول الفلسفية لمصطلح المجتمع المدني

تمهيد: .....44.....

1–/ المجتمع المدني وفق الفقه السياسي الإغريقي: .....45.....

2–:/ تبلور فكرة المجتمع المدني بالسياق الغربي التنويري (نظريات العقد الاجتماعي): 48..

3– / فكرة المجتمع المدني وفق المنظور الهيجلي الماركسي: .51.....

4/ ألكسيس دي توكفيل (فن الحياة المدنية في أمريكا): ...58.....

5/ غرامشي (المجتمع المدني والديالكتيك الإيديولوجي): ..61.....

6/ حدود جدلية المجتمع الأهلي والمدني في حالة السياق العربي: 64.....

7 / التضارب بين مفهوم المجتمع المدني و الدولة: .....73.....

الفصل الثالث: تطور المجتمع المدني الأهلي بالجزائر

تمهيد: .....79.....

1/ مؤسسة الزوايا بالجزائر، النشأة وأهم الأدوار: .....80.....

2/ أنواع الزوايا في المجتمع الجزائري: .....86.....

3/ حراك الزوايا والطرق الصوفية إبان المرحلة الاستعمارية: 90
4/ الفعل المدني في ظل الحركة الوطنية: (تداعيات قانون 1901م): 97
5/ منهج الإصلاحي الديني (مشروع حسن البنا نموذجاً) 113
6/ سيد قطب ووجوب تفعيل الحاكمية. 115
7/ واقع النشاط المدني في عهد الدولة الوطنية المستقلة: 119
8/ حركة الإخوان المسلمين في الجزائر والنموذج المصري ... قطيعة أم تواصل !: 129
9/ "مصطفى بويعلي" ورديكالية الخطاب الإسلامي : 131
10/ ما بعد 1988؛ عصر التعددية الحزبية والمدنية : 132
11/ الجبهة الإسلامية للإنقاذ وطموح السلطة بعد دستور 1989م: 139
12/قراءة نقدية في تعديل دستور 1996: 143

الفصل الرابع الدراسة الميدانية

1/ الإجراءات المنهجية للدراسة : 149
2 / الزاوية البقائدية الهبرية : (أصولها، شيوخها، وروحها العلمية) 176
3/ تعريف بحزب مجتمع السلم، هيكله التنظيمي: 194
5/ تحليل المعطيات الميدانية: 206
4–1/مشروعية المجتمع المدني الجزائري (بين الموقف الديني وإكراهات النظام السياسي) 206
4–2/ قراءة في خلفيات الثقافة المدنية: 212
4–3/ نشاط مدني مقيد بشبح التعسف البيروقراطي: 219
4–4/ مجتمع مدني ينتج ويعيد إنتاج نفس النخب: 221
4–5/ المسجد كقاعدة خلفية للنشاط المدني : 227
4–6/ الدولة، والإيديولوجية الرسمية: 238
4–7/ نخب حزبية ودينية مسيرة بمنطق "الكرامة": 246
4–8/ الطريقة البلقائدية وحدود الغيرية: 260
4–9/ نخب سياسية؛ أم دعاة... !! 263
6/ الخلاصة ومناقشة النتائج العامة : 268
قائمة المصادر والمراجع: 272
الملاحق 287

مقدمة :

من خلال هذه الأطروحة حاولنا تتبع مسارات تشكل مشروع الإسلام السياسي بالجزائر، وفق محطات تاريخية متعددة امتدت وعايشت المرحلة الاستعمارية التي عرفتها الجزائر وجل الأقطار العربية والإسلامية،فقد شهد تعبير (المجتمع الإسلامي والمشروع الإسلامي)ذيوعا وتوظيفا غزيرا فقد جاء ملازمًا لوجود الدولة القومية المستقلة وتطورها،وبرز في الكثير من الأحيان في خضم نشاطها القاعدي أو الجماهيري كمنظمات أهلية ومدنية(نقابات، جمعيات، أحزاب، روابط دينية، تنسيقيات....الخ) ساهمت بشكل مباشر في ترسيخ مبادئ وقيم مشروع المجتمع الإسلامي المنشود،وقد شهد تعبير المجتمع المدني ذيوعًا وانتشارًا هائلين في العقدين الأخيرين من القرن العشرين، والمفهوم قد تطور أساسًا في الغرب وارتبط بسياق تاريخي خاص وعبر فترة طويلة وممتدة من الزمن، فقد جاء ملازمًالوجود الدولة القومية وتطورها هذه الأخيرة التي قامت أساسًا على إقرار حق المواطنة والمساواة القانونية للمواطنين وشرعية الحكم، حيث أن (المجتمع المدني) ارتبط بذلك التطور التاريخي المتقبل لمبدأ المجتمع وتؤمن بوجوده المستقل عن السلطة السياسية وليس مجرد كيان هامشي،وعليه فالمفهوم ليس مفهومًا حديثًا فجذوره تعود إلي فلاسفة **العقد الاجتماعي** الذين تعاملوا مع العلاقات التنسيقية والتعاونية بين الأفراد باعتبارها علاقات منشئة للمجتمع وحافظه لاستقراره ومن بعد تطور المفهوم تطورًا كبيرًا علي يد **هيغل** الذي ميز بين المجتمع المدني كشبكة من التفاعلات التلقائية القائمة علي العادات والعرف والتقاليد والدولة بوصفها مجموعة من المؤسسات السياسية والقانونية التي تُمارس في إطارها شبكة العلاقات السابقة، لكن رغم هذه الجذور التاريخية للمفهوم إلا أن استخدامه بشكل مُكثف في أدبيات السياسة المقارنة ارتبط بعقدي الثمانينات والتسعينات وما صحابهما من تطور في اتجاه الديمقراطية.

هدف هذه الدراسة الرئيسي هو الوصول لتحليل واقع المجتمع المدني في الجزائر؛ وفهم خصوصياته وملامحه التي تشكلت وترسبت خلال عقود، على إثر سلسلة من التغيرات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والأمنية

التي مرت بها الجزائر في العقود الأخيرة، إضافة إلى العوامل الخارجية المرتبطة أساساً بالعولمة وتطور وسائل الاتصال، والظروف السياسية والرهانات الإقليمية والدولية. كل هذه العوامل وغيرها قد ساهمت في صناعة **المجتمع المدني الجزائري** بإعطائه أبعادا تختلف بالضرورة عن النمط المثالي للمجتمع المدني الحديث، سواء على مستوى البنية أو الوظيفة أو حتى التفاعل مع مختلف (الفواعل) الاجتماعيين .و من أجل وضع تصور واضح المعالم يقترب أكثر فأكثر من البيئة والظروف الطبيعية التي تحيط به، تسعى هذه الدراسة إلى الكشف عن واقع المجتمع المدني وفق بنيته المحلية .

لقد ارتبط التاريخ المعاصر للجزائر بحركات الإسلام السياسي التي عرفتها البلاد من خلال شخصيات وطنية كان لها الفضل في تبني مشروع بناء الإنسان الجزائري ثقافيا من خلال التشبث بقيمنا العربية الإسلامية في بعدها الأمازيغي، وسياسيا عبر إستراتيجية رص الصفوف ضد هذا المستعمر الأجنبي الذي هدف وطوال فترة مكوثه ببلادنا محو كل سمات الشخصية الجزائرية بكل تجلياتها (لغويا، دينيا، ثقافيا، اجتماعيا....) واستبدالها بمرجعية اثنومركزية أوروبية، لهذا فقد تصدر المشهد السياسي الجزائري مجموعة من النخب جمعت ما بين ما هو ديني وما بين ما هو سياسي وهذا ما تمثل في شكله الخاص في زعامات الثورات الشعبية التي انطلقت كلها من مرجعيات صوفية طرقية على سبيل الذكر لا الحصر مقاومة الأمير عبد القادر المدعومة روحيا وماديا من الطريقة القادرية و نفس الحال مع مقاومة وثورة الشيخ بوعمامة ودور الطريقة "الشيخية" وكذا مقاومة الشيخ الحداد ولالة فاطمة نسومر هذه الاخيرة التي كانت مدعمة ومؤطرة بمباركة الطريقة الرحمانية ...الخ، هذا المجال الروحي النوع أطلق عليه بعض الباحثين والدراسين في التاريخ وعلم الاجتماع (بالإسلام الريفي أو الإسلام الشعبي) والمتمثل أساسا في الصوفية والطرق الدينية المرابطية والزوايا والمدارس القرآنية وغيرها من أشكال ونماذج المقاومة التي كانت(الطريقة والزواية) مؤسستها المرجعية الأولى، بحيث لعبت دورين مهمين أولهما المقاومة Résistance السياسية، وثانيهما الحاضنة العقائدية والثقافية التي حافظت على معالم الهوية الجزائرية

بمفهومها العام، وانتقالا لمرحلة موالية ومع بداية القرن العشرين تبنت نخب وطنية أخرى هذا الصراع مع الآخر (المستعمر) إسلام سياسي آخر زاوج ما بين القومية العربية والإسلام والفكر العلماني اليساري الحداثي وهم من عرفوا بنخب الحركة الوطنية على غرار الأمير خالد ومصالي الحاج فرحات عباس الدكتور بن جلول وغيرهم؛ فمع نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين تفرض تلك الشخوص النخبوية وجودها على الساحة السياسية والمدنية في الجزائر لتتدخل على المستوى الاجتماعي و الثقافي من خلال الجمعيات و النوادي التي أسستها، و كذلك من خلال الصحف التي كانت تنشرها، لتشكل في نهاية المطاف ما سُمي آنذاك بحركة "الشباب الجزائري" .

1-: إشكالية وفرضيات الدراسة:

1-1: الإشكالية:

نال مشروع الإسلام السياسي خاصة بالعقود الأخيرة مكانة كبيرة وهامة لدى المفكرين ورجال السياسة على حد سواء،فقد ارتبط في العديد من الدول والأقطار بعمليات الإصلاح السياسي والتنموي، واعتبرت حرية النشاط الإسلامو-سياسي مقياساً ومؤشراً حاسماً للفعل الديمقراطي في بعده **"التشاركي"**؛ كون أن فلسفة المجتمع المدني الجوهرية تقوم على مبدأ (المشاركة أو التشارك) التي تقحم الجميع (ساسة- ومواطنين) في عمليات صنع القرار،أي جاءت هذه العصب المدنية ضمن قالبها "الديني الإصلاحي" لنقول وبتحفظ لتكبح السلطة السياسية من عملية **"الاستفراد بالقرار"**. فقد نُظر إليه بعين التفاؤل والتشجيع بصفتها جزء لا يتجزأ وأساسي في عمليات الإصلاح (السياسي،والاجتماعي).

وفي الجزائر كما في بقية أنحاء العالم لقي مصطلح الإسلام السياسي إمكانية التوظيف في سياق مناقشة الخيارات الديمقراطية التي طرحتها وتطرحها أزمة الأنظمة السلطوية،وانطلاقاً من ذلك تبنى المفهوم وظائف

تتخطى قيمته ومضمونه الحقيقي وهذا ما جعل مفهوم يثير القسط الوافر من السجالات الدائرة منذ عقود وذلك بالموازاة مع التحولات السياسية والاجتماعية التي مرت بها الجزائر عبر عديد المحطات التاريخية. فمن المسلم به إن أردنا العودة لملامح أي مشروع مجتمعي متعدد الأبعاد؛ ما علينا كما تعلمنا في أبجديات حقل البحث العلمي بميدان العلوم الاجتماعية إلا العودة إلى الجذور و الأُسس الأولى والمرجعية للظاهرة المراد تفحصها، وفي هذا الصدد ارتأينا إلا أن نعتمد على منهج (سوسيو- تاريخي) بغية مساعدتنا في عمليات "التفكيك والتحليل"،فكما هو معلوم لا يمكننا معرفة الحاضر والتنبؤ بمآلات المستقبل دون العودة للماضي وما يزخر به من أحداث من شأنها التأثير على الواقع المعاش،وبالفعل هذا ما استهدفنا دراسته و معرفته من خلال مشروعنا "البحثي" هذا بالعودة لأصل "الفعل المدني" بالجزائر في شقيه "التقليدي"؛ هذا ما تجسد في نموذج"**الزوايا**" وكذا المحدث وهذا ما قابله بالدراسة نموذج "**الجمعية**".الظاهرة المدنية التي مصيرها دائما مرهون مصيره بالسلطة السياسية الحاكمة منذ العهد الاستعمار في مرحلته الأولية،واستمر إلى ما بعد الاستقلال أي بعهد "الدولة الوطنية المستقلة"، وارتبطت هذه المنظمات المدنية بصفة مباشرة تنظيميا وإداريا بفروع الحزب الحاكم (**حزب جبهة التحرير الوطني**) التي مثلت كقالب استقطب كل مجالات الحياة السياسية والمدنية في الجزائر بفترة ما بعد الاستقلال،وانحصر نشاط تلك العصب المدنية أو كما كان أطلق عليها آنذاك (**المنظمات الجماهيرية**) ضمن إطار إملاءات وتوصيات الحزب الحاكم، وأضحت تخضع له وفق إدارة مركزية جد صارمة، لكن ما يجب الإشارة إليه هو ذلك الحراك والمخاض "المجتمعي" الذي عرفته هذه العصب المدنية؛ والذي يقر به الجميع كان مع نهاية حقبة الثمانينيات وبداية عشرية التسعينيات،أي بعد تلك الأزمة الحادة التي عرفتها الجزائر ككيان شامل (مجتمع ومؤسسات) فعاد النبش في طبيعة المفهوم، وتم استحضار بعض الخيارات في مركبها الثلاثي(السياسي،الاقتصادي،الاجتماعي) فتعالت الأصوات هنا وهناك مطالبة بالإسراع في عمليات الإصلاح،و توسيع نطاق "الفعل الديمقراطي"،عبر إفساح المجال للمشاركة الشعبية في عمليات صياغة وصناعة

القرارات بمختلف أبعادها. وهذا ما حدث بالفعل ولو بصفة جزئية مع أحداث أكتوبر 1988م؛ أي مباشرة بعد تلك الهزة المجتمعية التي عرفها كيان الدولة الجزائرية،والتي أرغمت وقائعها الخطيرة السلطة الحاكمة آنذاك بالتسريع بتقديم مجموعة من القرارات الإصلاحية و التي كانت تتقدمها مسألة ضرورة "تحرير المجتمع المدني من قبضة الحزب الواحد" وهذا بالفعل ما كان مع دستور 1989م.

من هذا المنطلق لا نبالغ إن اعتبرنا مفهوم المجتمع المدني- ارتباط بشكل وثيق وتلازمي بحركات الاسلام السياسي التي قدمت نفسها بقوة مطلع التسعينيات كبديل سياسي واجتماعي في ظل أزمة الانسداد السياسي والديمقراطي التي عرفتها الجزائر مع نهاية الثمانينيات، ومن تم يمكننا فهم الاهتمام المتزايد بهذه الظاهرة في الدراسات والأبحاث التي يقوم بها المختصون في العلوم الاجتماعية بالنظر إلى الأهمية الاستثنائية لمفهوم المجتمع المدني، ووفق هذه الرؤية من حقنا أن نتساءل عن مسارات التطور التي يعبر عنها، و الدلالات المختلفة التي أعطيت له، و الشروط التاريخية التي تحيط بتكوينه و تطوره، و علاقته بالمفاهيم الأخرى، مثل المجتمع الأهلي، و الديمقراطية، و الدولة،... ونتساءل بشكل خاص عن مدى تجسيد هذا المفهوم إسقاطاً على واقع المجتمعات العربية عموما، و الواقع الراهن للمجتمع الجزائري بشكل خاص، بالنظر إلى هذه المجموعة من الشروط التي تعبر عن التغيرات الحادثة في مستوى الوعي الاجتماعي و التحولات الطارئة على بنية المجتمع و آليات سيره و اشتغاله. وضمن سياق عملياتنا البحثية استهدفنا رصد الظروف التاريخية والسياسية التي صاحبت ميلاد مشروع الإسلام السياسي بالجزائر في شقيه (الإخواني– والصوفي) عبر أنموذجين الأول **تقليدي أهلي** وهذا ما سعينا لتحقيقه عبر نموذج "**الزوايا**" والثاني تجسد في نموذج"**الحزبية ممثلة بحزب مجتمع السلم حمس**"،ومن هذا المنطلق البحثي جعلنا من إشكالنا البحثي ينطلق من التساؤل التالي:

الإشكال الرئيسي:

– ما هي ملامح مشروع الإسلام السياسي بالجزائر؟

التساؤلات الفرعية المصاحبة لصيرورة البحث:

1– ما هي الظروف السوسيو تاريخية التي صاحبت ميلاد المجتمع المدني في الجزائر؟

2- ما هيّ أبرز ملامح البناء المؤسسي للمجتمع المدني في الجزائر من خلال نموذجي (الزاوية البلقايدية- وحزب مجتمع السلم)؟

3- ما طبيعة العلاقة بين الدولة وحركات الإسلام السياسي؟

4- وهل يا ترى وفرت السلطة السياسية جميع الشروط الضرورية المواتية لإنجاح التجربة المدنية بالجزائر؟

2-1 : فرضيات الدراسة:

بطبيعة الحال لكل موضوع دراسة تصور نظري ينسجه الباحث في مخيلته، الذي هو في حقيقة الأمر "مشروع إجابات مؤقتة" لإشكالات العملية البحثية،هذه (الفروض) التي عادة ما تتصدر مرحلة الدراسة والعملية البحثية بشكل عام،هذه الأخيرة التي من الوارد جداً أن يطرأ عليها التغيير في أخر مسارات البحث بعد استفاء نتائج الدراسة، إذ أن هذه الفرضيات تعتبر بشكل ما مشاريع إجابات مؤقتة ومسبقة لإشكالات بحثية، أو كما أفضل أن أسميها مجموع "**الهموم**" التي تترسب بدهن الباحث والتي يسعى من وراء المسيرة البحثية الإجابة عنها.فهي بهذا المعنى حلول وتفسيرات يضعها الباحث بناء على قراراته وخبراته في الموضوع لحل مشكلة البحث. الفرضية هي بمعنى مبسط عبارة عن وسيلة للتنبؤ لما سنكتشفه في الواقع، وهي بمعنى آخر جواب مفترض و معقول للسؤال البحثي الذي نطرحه.

هذه المنطلقات التي تمثلت في شكل أجوبة مسبقة تبلورت بطبيعة الحال بعد قراءاتنا المتعددة والمتنوعة لموضوع مشروعنا البحثي، وبعد ومعايشة ميدانية مكنتنا بتشكيل صورة عامة عن الطبيعة التنظيمية والممارساتية لهذه المنظمات المدنية في نموذجيها (الزاوية والطرق الصوفية بشكل عام، والجمعية في بناءها المؤسساتي) هذه الترسبات التي أفضت بطبيعة الحال لصياغة الافتراضات التالية:

1. – مجتمع مدني في نموذجيه (الزوايا والحزب السياسي) يخضع للتضييق والرقابة مباشرة من طرف السلطة السياسية.

2. – مجتمع مدني أبوي السلطة، ينتج ويعيد إنتاج نفسه داخليا وخارجيا باستمرار.

3. –مشروع إسلامي سياسي مراقب ومسير من طرف السلطة الحاكمة.

2: أهمية الدراسة و دوافع اختيارها:

لكل مشروع بحث أكاديمي أهميته التي تدفع الباحث في الخوض فيه، محاولا بذلك الوصول لإجابات تشفي غليله المعارفي، وذلك الأمر الذي لن يكون بطبيعة الحال إلا عبر الاستعانة بأدوات البحث العلمي المختلفة،مع ضرورة توظيف هذه الأخيرة بصورة علمية وموضوعية لتجعل من موضوع "المشروع البحثي هذا أكثر مصداقية من ناحية النتائج.

لذا فإن موضوع المجتمع المدني بشكل عام ومؤسساته التمثيلية بشكل خاص في نموذج (الزوايا والجمعيات) قد تم التطرق إليه بدون شك في العديد من البحوث والدراسات والأبحاث ذات البعد (السوسيو- تاريخي) بشكل خاص نظراً لما تتميز به من أهمية في حياة المجتمعات المعاصرة،لكن ما لاحظته بعد الذي اطلعت عليه في دراسات هؤلاء هو الغياب الملحوظ لتلك التساؤلات التي تحاول الإجابة عن مدى فعالية هذه العصب المدنية،خاصةً فيما يتعلق بجزئية **"صنع القرار"** وفرض الذات والتواجد على أرض الواقع بعيداً عن ذلك التوظيف "الأداتي" التي تتبناه خطابات الأحزاب أو السلطة السياسية، أو حتى من خلال الفاعلين وقيادات هذه المنظمات المدنية. ومن هذا المنطلق قد انقسمت وتفرعت أسباب اختيارنا لموضوع البحث هذا بعينه ما بين:

2-1: دوافع ذاتية:

من المؤكد أن لكل دراسة "أسباب علمية تستفز الباحث أو الدارس" وتدفعه للمُضي قدماً في مغامرته البحثية،هذه الرغبة والدافع الذي عادة ما تتفرع لما هو ذاتي يرتبط بالأساس بدوافع الباحث الشخصية وهذا ما حدث بالأساس مع فعاليات النشاط الجمعوي الذي كانت تربطني معه العديد من الجمعيات والتنسيقيات بولاية وهران؛ هذه التجربة التي سمحت لي بالاطلاع عن كثب على ما يدور في كواليس وأروقة حزب حمس كتكتل سياسي فاعل شارك في عديد الحقائب الوزارية وله أثر على المستولى المدني من خلال جمعياته ونقاباته الطلابية التي تنطوي تحت عبائته، وبسبب اطلاعي على المشاكل التي يواجهها، طموحاته ومشاريعه الاجتماعية والإصلاحية وحتى الاقتصادية التي لطالما طرحها في برامجه الانتخابية وعبر مشروعه الجمعوي .....الخ هذا من جهة، ومن جهة اخرى هي ارتباط العائلي بالمرجعية الدينية الصوفية وبالطريقة **الدرقاوية الشاذلية** ، هذه الميزة التي أثرت بشكل كبير في صياغة المرجعية والأرضية الخصبة في اختياري لموضوعي هذا بالذات، أضف للدور التاريخي الحاسم التي جسدته الحركة الصوفية ضمن المسار الطويل لنضال الشعب الجزائري في سبيل انعتاقه من السطوة الاستعمارية، وبالتالي كان للخلفية الشخصية والعائلية وحتى للصيرورة التاريخية المصاحبة لهاذين المنظومتين (الدينية والسياسية والمدنية) الدور الحاسم في تبلور مشروعي البحثي على الأقل في شقه النظري التصوري.

2-2: أسباب الموضوعية

نهدف من خلال هذه الدراسة الكشف عن مجموعة من المعطيات الكيفية Qualitatives للإجابة عن التساؤل المطروح في خضم إشكالنا "المعارفي" القائم على الولوج في عمليات تفكيك منظومة "التمثلاث " التي تتكون عند عامة الناس بشكل عام وكذا لدى الفاعلين في هذا النشاط المدني بشقيه النموذجيين "الزاوية

والحزب"، عبر تتبع مسارات الظاهرة تاريخيا مع محاولات الاقتراب منها بغية كشف الالتباس ومواضع النقص والقصور وحتى مواضع القوة الذي يميز الحراك المدني في الجزائر إجمالا. وهذا المراد والهدف الذي لن يتأتى إلا من خلال تلك الإشكالات التي لازالت عالقة والمرتبطة بالأساس بإشكالية فاعلية واستقلالية هذه المنظمات المدنية،بعيداً عن تلك التعريفات المفهوماتية المظللة لحد بعيد والتي كثيرا ما تعطي صورة مغلوطة عن حقيقة نشاط هذه العصب المدنية.

2-3:أهداف الدراسة:

وقد رسمنا خطوطا عريضة عبر مسارات عمليتنا البحثية فخلصناها في النقاط التالية:

1. السعي للتعرف على المسار المدني الذي عرفته هذه "العصب المدنية" بالجزائر وذلك من خلال الرجوع لأصل الظاهرة المتمثلة بشكل خاص بنموذج "الزاوية" كشكل مرجعي،ومحاولة الكشف عن مختلف التحولات التي عرفتها المؤسسة من خلال بعديها (الديني-الاجتماعي) ورصد إسقاطاتها على الواقع، وهذا ما تجسد بالفعل في معطى اختياري لنموذج "الزاوية الهبرية البلقايدية".

2. العودة للجذور المرجعية للحراك المدني في شكله المؤسساتي المحدث عبر نموذج "الحزب السياسي" خاصة على ضوء القانون الفرنسي (1901م) الذي جسد بصفة فعلية ومباشرة بروز النواة الأولى للحركة الوطنية مع بدايات القرن العشرين .

3. التعرف على الطبيعة التشاركية التي تتميز بها هيئات المجتمع المدني بالجزائر من خلال التعرف على أراء الفاعلين بهذا الحقل وغيرهم من عامة الناس،وربط هذه الحركية بالمعطي السياسي خاصة مع القانون 31/90 القاضي بتحرير النشاط الأهلي في شقه الجمعوي والصادر بتاريخ 1990/12/04

4. إيجاد مقاربات نظرية ذات أبعاد تواصلية ما بين الحقلين "الديني"و"السياسي" وتفكيك ميكانيزمات Mécanismeالتأثير والتأثر القائمة بينهما .

3-/: تحديد مفاهيم الدراسة:

من الأمور الهامة التي بتطلبها البحث العلمي ومساراته هو أن يجتهد الباحث في التحديد الدقيق للمفاهيم والمصطلحات المراد توظيفها بسياق البحث، فالثقة والوضوح تعتبر من أهم العوامل التي من شأنها أن تساهم في إنجاح البحث العلمي وبلوغ أهدافه المنشودة،ولهذا وجب قبل الخوض في غمار البحث النظري والميداني معاً الاتفاق مبدئياً على مضامين الدلالية لأهم المصطلحات التي سترافق عمليات الدراسة .

3-1: الزاوية: (الدلالة اللغوية)

يشير مضمون مؤسسة الزاوية إلى مدلولين هامين أولهما له دلالات لسانية؛ وهذا ما جاء على ذكره الباحث الاجتماعي المختص في قضايا التصوف الدكتور **عبد الحفيظ غرس الله** حيث قال "..أن لفظ الزاوية جاءت من فعل انزوى أي من مصدر زوى الشيء"، و"يزويه زوياً" أي في إشارة إلى معنى زويت الشيء أي جمعته وقبضته، فمن المعاني المتداولة في الحديث الشريف ما جاء عن الخليفة عمر بن الخطاب في قوله (**كان له أرض زوتها أرض اخرى**) وهي في معناها الدلالي الإحاطة بالشيء والإلمام به بركن ما[1]والمعنى اللغوي يشير هذا إلى اجتماع الضدين؛ أي (التنحي والتقبض) أي تعبر عن ذلك الانعزال الذي يرجو من وراءه صاحبه العلم والتزهد في الدنيا ومتاعها وهذا الذي بالفعل ما يتميز به رواد هذه "الزوايا" دون غيرهم من عامة الناس[2]

[1] عبد الحفظ غرس الله، **الزاوية كفضاء للتنشئة الاجتماعية**، مجلة المواقف، العدد الأول، ديسمبر 2007،ص:17
[2] نفس المرجع، ص: 18

ومن الناحية الوظيفية فقد عرف المصطلح تفرعين أو معنيين:**أولهما** وهي البقعة التي يجتمع فيها المؤمنين والمريدين للعبادة والتفقه في أمور الدين **وثانيا** فهي تمثل من جانب آخر رابطة (دينية- سياسية- اجتماعية) في مراحل متقدمة احتضنت جميع فئات المجتمع والفعاليات الدنيوية التي تعنى بمشاغل عامة الناس،هذه الأدوار الذي فصل فيها الباحث **مُحَمَّد حجي** فيقول (**لم تظهر الزاوية في تاريخ المسلمين كمركز ديني وعلمي إلا بعد الرباط والرابطة أي أقام ولازم المكان**)،ويشير فقهاء الفكر الصوفي من ناحية المعنى الاصطلاحي للزاوية في شيئين **أولهما**: البقعة التي يجتمع فيها صالح المؤمنين أو المريدين للعبادة والتفقه في أمور الدين. **وثانيا**: هي المكان الذي يجتمع فيه المجاهدون للحراسة أو كما كان يصطلح عليه اسم "**حماية الثغور**" من الأعداء أو كذا كما أطلق عليها البعض اسم **الرباطات** وهي بذلك المكان الذي يجتمع فيه صالحوا المؤمنين لعبادة الله والتفقه في أمور الدين[1]

2-3: **التصوف** وفي هذا السياق يمكننا أن نتعرف على عدة معاني شملت كلمة "الصوفية" أو "الصوفي" ومن الأقوال وهناك طرف آخر يمثل في واقع الأمر رأي الأكثرية من العلماء والباحثين في حقل التصوف ممن أجمعوا على أن لفظ"الصوفي" اشتقت من "الصُوف" وهو اللباس الذي التزموا بلبسه لموافقته لما كانت عليه حياتهم المرتكزة بصفة كبيرة على قيم "الزُهد" و "التعفُف"[2]ما يربط هذا المصطلح تاريخيا بأهل الصُفة من فقراء المهاجرين والأنصار الذين كانوا يقيمون في **"صفة"** بناها رسول الله في مؤخرة مسجده الشريف،بغية الذكر والعبادة لا يبرحونها إلى للعزو والجهاد في سبيل الله،حياة الزهد تلك التي دوةوفي نفس السياق يؤكد الباحث **عيد الدرويش** المختص في قضايا التصوف و الذي يقر بصعوبة حصر التصوف في (فئة أو ممارسة) بعينها،أو حتى دين معين،فيعتبره بصفة موجزة بعلم "**النُسك**"، هذا الأخيرة التي تأخذ أبعاد فردية تجمع ما بين المخلوق والخالق لتسموا الذات لمرحلة التعفف من كل ملذات الدنيوية الشهوانية،والابتعاد عن كل مظاهر

[1] محمد حجي، **الزاوية الدلائية ودورها الديني والعلمي والسياسي**، مطبعة النجاح الجديدة، الطبعة الثانية،1988،ص:81.
[2] نفس المرجع، ص: 68.

الإسراف والتبذير، ومن هذا المنظور فالتصوف ممارسة نجدها في جميع الأديان سواء السماوية كاليهودية والمسيحية والإسلام، وكذا في بعض الديانات الوضعية كالهندوسية والبوذية. [1]والصوفية، على لسان الباحث **مصطفى عبد الرّزاق** طريقٌ من طرق العبادة ، يتناول الأحكام الشّرعية من ناحية معانيها الرّوحية و آثارها في القلوب، و هو ما يقابله علم الفقه الذي يتناول ظواهر تلك العبادات و رُسُومِها، ثم انتقل ليصبح طريقاً للمعرفة يقابل طريق أصحاب النّظر من المتكلّمين.[2]

و يقُول فيه (**ابن القيّم**) أنه علم مبني على الإرادة، و هو حركةٌ للقلب و لهذا سُمّي (بعلم الباطن)، أما الفقه فهو يشتمل على تفاصيل أحكام الجوارح أي (علم الظاهر)[3]فهو بهذا المعنى ينزع لما هو نفسي وباطني أي يشير هذا التعريف للأبعاد "السيكولوجية" التي يجب على هذا الصوفي أو المريد التحلي بها بغية الوصول لما أطلق عليه سابقا اسم "النسك" أو "الصفاء الروحي"الحسنة للصوفية من بعدهم[4]

[1] عيد الدرويش، **فلسفة التصوف في الأديان**، دار الفرقد للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، ط الأولى،2006،ص.ص: 14-15.
[2] بدواية بلحيا، **التصوف في بلاد المغرب العربي**، دار القدس العربي،وهران، ط الأولى،2009،ص09.
[3]نفس المرجع، ص: 10
[4] صلاح مؤيد العقبي،مرجع سابق ، ص: 34.

3-3: المجتمع المدني:

يعتبر مفهوم المجتمع المدني أكثر المفاهيم المثيرة للجدل والنقاش،بسبب تشعب معانيه (الاصطلاحية-والممارساتية) فيربطه الباحث المغربي **مُحَّد عابد الجابري** وهو يقصد في ذلك المجال الذي تنتظم فيه العلاقات بين الناس على أساس ديمقراطي، و يمارس فيه الحكم على أساس أغلبية سياسية،تحترم فيه حقوق المواطنين السياسية والاقتصادية والثقافية وحتى العرقية،وبهذا المعنى يشير **"الجابري"** بأن مسار بلوغ الفعل الديمقراطي كممارسة ووفق معنى "ماكرو سوسيولوجي" لن يتأتى إلا من خلال توفير الشروط اللازمة التي تضمن الحرية والاستقلالية لهذا المجتمع المدني. وبنفس السياق يذهب عالم الاجتماع المصري **سعد الدين ابراهيم** الذي يلح بدوره على ضرورة توفر شرط الاستقلالية لهذا المجال المدني فيقول (**المجتمع المدني هو فضاء للحرية يلتقي فيه الناس ويتفاعلون تفاعلاً حراً ويبادرون مبادرات جماعية بإرادتهم الحرة من أجل قضايا مُشتركة أو للتعبير عن مشاعر مشتركة**)[1] .

أما عالم الاجتماع الفرنسي **ألان تورين** فيصرح ويقول بان المجتمع المدني هو في حقيقة الأمر تلك الحلقة التي تعمل باستمرار على خلق حالة من الانسجام والتوافق،فكل مجتمع يعمل على خلق (**ميكانيزمات التكيف وإعادة التكيف**) مع التاريخ،أي قدرة المجتمع على قابلية انتاجية ذاته باستمرار (التاريخانية **L'historicité**) وذلك عبر المحددات والثقافية والاجتماعية وفق مجاله التاريخي و الزماني.هذا التكيف الذي يعمل باستمرار على تحديد خيارات الناس ما يفضي ببروزه كحلقة وصل هامة وأساسية بين المجتمع كعادة خلفية والدولة كمنظم وصاحب القرار التنفيذي. [2]

[1] محمد عابد الجابري، **إشكالية الديمقراطية والمجتمع المدني في الوطن العربي**، مجلة المستقبل العربي، بيروت، العدد167، يناير 1993،ص:5.

[2] محمد أرزازي، **الابعاد السوسيولوجية والرمزية للممارسة الصوفية في الجزائر**، مجلة المواقف، عدد خاص، جامعة معسكر،06 أفريل 2006،ص: 72.

وبالعودة للجذور التاريخية للمصطلح فهي تعني في قاموس التنوير« civil » و « Civic » و « civilius » وتعني في أصلها اللاتيني **(الروماني الحر)** ومن ينتمي لفضاء المدينة أو كل ما يخص المدينة ويتقيد بسلوكها،فالمدينة من خلال هذا التعريف لا تخص الأفراد فقط؛ بل تشمل كذلك كل محيطهم الحضري المتمثل في قطب "المدينة"[1]، والمدنية هي الحضارة واتساع العمران. كما جاء في (المعجم الوسيط).فهي الجانب المادي لأي حضارة من الحضارات، فإن تميزت بطابع ثقافي معين أضيفت إليه وصارت مدنية خاصة، وإن لم تتميز بطابع ثقافي خاص فهي مدنية عامة.ومثال المدنية الخاصة: لباس المرأة، فبرغم كونه نتاجا ماديا مدنيا، إلا أنه يتأثر بثقافة المجتمع الذي يصنعه، فيتغير تغيرا تاما من مجتمع لآخر بحسب ثقافته وتوجهه الفكري. وأما المدنية العامة فمثالها الآلات والمخترعات التي لا تتميز بطابع ثقافي خاص.[2]

وهي في العادة مرادف لكل ما هو شعبي او مواطناتي (بالمواطن أو بمجموع المواطنين) وتقف كنقيض لكل ممارسة قهرية جبرية إكراهية، مثلا هي ند كلمة عسكريّ. وعاد توظيف المصطلح من جديد من جديد بفرنسا بستينيات القرن السدس عشر لوصف أهل المكانة والتهذيب « civilisé »ممن هم على قدر كبير من "**الخلق الرفيع**"؛ وكانت تشير بهذا المعنى لتخص المواطن الأوروبي دون غيره من الاعراق،إن المصطلح ومعانيه قد تم تكييفها مع البعد الاوروبي **(الاثنو مركزي)** « **Ethnocentrique** » هذا المفهوم الذي يجعل من الحضارة والتمدن حكراً في العنصر الأوروبي الغربي دون سواه، وبهذا المعنى فهي تحمل شيء من التناقض في طياتها؛ فهي من جهة الأصل كانت تعني الاجتماع الإنساني في مجمله، ومن جهة أخرى فقد استخدمها في أصلها الروماني المسيحي تعد ميزة حصرية تخص فقط العرق الروماني (الأوروبي) دون سواه[3]، والمدنية بمعنى أدق هي الحضارة واتساع العمران؛ وهو مصطلح ارتبط بالحضارة الغربية و تطور عبر سياقات تاريخية متعددة والمصطلح كما هو ظاهر مركب من شطرين

[1] جهيدة شاوش اخوان، **واقع المجتمع المدني الجزائر (دراسة ميدانية)**، أطروحة لنيل شهادة دكتوراه، جامعة محمد خيضر،بسكرة،2014-2015،ص:24.

[2] المدنية، المعجم الوسيط، من الموقع: http://www.almaany.com/ar/dict/ar-ar/.

[3] شوقي جلال، **المجتمع المدني وثقافة الإصلاح (رؤية نقدية للفكر العربي)**، دار العين، القاهرة، ط1 2005،ص:30.

civil و societyفالأولى كلمة لا ثنية تعني "**مجتمع**".والثانية كما جاء في (المعجم الوسيط).فهي الجانب المادي لأي حضارة من الحضارات، فإن تميزت كلمة لا ثنية مشتقة من أصل civis وإذا أعدنها لمعناها الدلالي بالعربية فهي تعني **مدينة، متمدن** أو شخص يفقه العيش في البيئة الحضرية[1]، وقد ورد المفهوم مع بعد القرن التاسع عشر ليشير لطبقة النبلاء والمثقفين دون سواهم من الرعية، وهذا ما نجده عند **ماكنتوش** في كلامه عن مصطلح المؤسسات المدنية civil institutions فقد جعلها في موقف تضاد مع المؤسسة (العسكرية والدينية) فهي تعبر من خلاله على القيم السبعة التالية:

1- أهلي مدني محلي.

2- متعلق بالمواطن الفرد،كما الحال في الحريات المدنية civil liberties.

3- لائق بالمواطنة ويطبق قيّمها.

4-تطوعي، متمدن، مثقف، متعلم، غير فظ، مستقيم متمرس بعادات المجتمع الخيّرة

5- إنساني،رقيق عطوف، واعٍ، مؤدب .

6- غير عسكري .

7- غير ديني ،غير إكليريكي[2]

أما اصطلاحا فلن نجد أشمل من تعريف **ريموند هنيبوش** والذي يقول" **أن المجتمع المدني عبارة عن "شبكة الاتحادات طوعية التكوين والتي تبدو مستقلة عن الدولة والجماعات الأولية، ولكنها في الوقت الذي تعمل**

[1] جلال خسيب و أمال وشنان، **الدولة والمجتمع المدني(حدود التأثير والتأثر)**، مركز إدراك للدراسات والاستشارات، سورية، ب.عجويلية 20016، ص 9.

[2] عزمي بشارة، **المجتمع المدني (دراسة نقدية)**،المركز العربي للأبحاث و الدراسات السياسية ،الدوحة، الطبعة السادسة،2012، ص: 87-88.

فيه على احتواء الانقسامات الاجتماعية وتشكيل منطقة عازلة بين الدولة والمجتمع فإنها تعمل على ربطها بالدولة وسلطتها" [1]

3-4: الجمعية:

تعتبر الجمعيات مكونا هاما من تشكيلا المجتمع المدني ومؤسساته التمثيلية، وعلى غرار العديد من المصطلحات في العلوم الاجتماعية فإنها تعني من الاختلاف في تحديد مفهوماتها ومقاصدها؛ فيعرفها **هيكس H.HICKS** بأنها:كيان يضم في داخله عناصر متفاعلة لتحقيق أغراض معينة تستهدف في النهاية تحقيق أهداف المجتمع، فهي بهذا المعنى تساير حركية الأفراد وسعيّهم الدائم لتحقيق مصالحهم الفردية والجماعية[2] وهو بهذا التعريف يركز على عمليات التفاعل الهادفة لتحقيق مصالح المجتمع، مغفلا بعض الشيء أهم العناصر في هذا التشكيل المدني والقائم على مبدأ التطوعية والاستقلال عن الدولة، نفس التوجه الذي سار فيه **بارسونز** الذي يعطي لهذا التنظيم بعداً وظيفياً فهو يركز بالدرجة الأولى على البناء؛ وفي في أدائه لوظائفه بفعالية إذ أنه يعتبرها "(**كيانات ووحدات اجتماعية تبنى ويعاد بناؤها لتحقيق أهداف معينة في الصالح العام للمجتمع ولأفراد المنظم)**. كما تعرف أنها أيضا وحدات أنشئت من أبناء المجتمع المحلي، لا تهدف للربح وتسعى لتنمية الموارد البشرية والبيئية والارتقاء بالمجتمع ككل، بحيث تمكنه من الحصول على حقوقه[3] فالجمعية عموما، تعاقد بين شخصين في إطار تجمع أدبي وسياسي أو اقتصادي، أو طائفة تتألف من أعضاء لعرض وفكرة مشترك. وبنفس السياق تجمع الباحثة **سارة بن نفسية** بين مفهومي "الجمعية" و **المنظمات الغير حكومية O.N.G** كونهما يحملان نفس الدلالات و المعاني، و يستخدمان بنطاق واسع في عديد الدول العربية.[4]

[1] جلال خسيب و أمال وشنان، مرجع سابق، ص: 10.
[2] عبد اللطيف رشاد أحمد، **إدارة وتنمية المؤسسات الاجتماعية**، المكتب الجامعي الحديث، الاسكندرية، 2000، ص:24.
[3] نفس المرجع، ص: 25.
[4] BENEFISSA S :*(pouvoir es et Associations dans le Monde Arabe*), Ed C.N.R.S,paris,2002,p :179.

❖ **من الناحية القانونية :**

وتعرف وفق القانون الجزائري رقم 90 المؤرخ في 04 ديسمبر 1995 المتعلق في مادته الثانية ينص على ما يلي (تمثل الجمعية اتفاقية تخضع الافراد للقوانين المعمول بها؛ وتجمع في إطارها أشخاص طبيعيون أو معنويون على أساس تعاقدي ولغرض غير سريع، كما يشتركون في تسخير معارفهم ووسائلهم لمدوة غير محدودة من أجل ترقية الأنشطة ذات الطابع المهني الاجتماعي والعلمي الثقافي التي يجب أن تحدد تسميتها مسبقا وتتطابق معها بالجمعيات، إلا أن القانون الجزائري لم يشر صراحة إلى توعية الشخصين أو مجموعة الأشخاص المكونين للجمعية في هذا الفصل الأول هل هم طبيعيون أم اعتباريون، ولكنه في الفصل 14 من نفس القانون تقول أنه يمكن الجمعيات المصرح بها أن تؤسس اتحادات وجامعات فيما بينها، وهذا يعني أن الأشخاص الذين يكونون الجمعية إما أشخاص ذاتيون أو اعتباريون، هذا التعريف الذي صاحب ميلاد المجتمع المدني بصفة عامة بالجزائر والجمعوية بصفة خاصة بعد سياسة الانفتاح التي أقرتها الدولة بتسعينيات القرن الماضي[1]غير أننا حينما نتكلم عن الجمعية فإننا نكون بصدد الحديث عن مستوى من المستويات العمل الجمعوي؛ وهو الجمعية كتنظيم وليس كمؤسسة. والجمعية يمكن أن تؤسس لمدة محدودة تنتهي بمجرد انتهاء المدة التي حددها المؤسسون لها، أو تؤسس لمدة غير محدودة حسب الأهداف التي تسعى إلى تحقيقها، وهذا ما نجده "**عاطف غيث**" فيحصر الجمعية في مجموعة من الشروط الذي يلح على توافرها من أجل تحقيق هدف معينغير الربح المادي،عبر جملة من العناصر التي تصوغ المفهوم العام للجمعية:

- ✓ الطبيعة التلقائية لتجمع أفراد هذه الجمعية بغية السعي لتحقيق غرض معين.
- ✓ الأساس الجوهري والعام لهذه الجمعية؛ ليس الانتفاع المادي (الخروج بأرباح مالية).

[1] الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية، الجريدة الرسمية، عدد 53،الصادرة بتاريخ: 04 ديسمبر 1990،ص: 1687.

- ✓ إن الجمعية عبارة عن مكونات اجتماعية منتظمة يتم توزيع الأعمال بها تحقيقا للأهداف المراد الوصول إليها العضوية بها اختيارية و مُستقلة عن سيطرة الدولة،تسعى بكل جهودها لتحقيق مصالح مشتركة ومتفق عليها مسبقاً[1]

3-5/ الإسلام السياسي:

إن الحديث عن مفهوم الإسلام السياسي بدون شك يقودنا إلى التفصيل والفصل بين مصطلحين لهما من العمق والأهمية الكثير ألا وهما (الإسلام كعقيدة ومنهج والسياسية كأحد المفاهيم الغربية الدالة على الحكم والسلطة وطرائق إدارة الدولة.الجلي في الأمر أن المفهوم أثار الكثير من الجدل بين غالبية المفكرين في والباحثين الإسلاميين، ووظيفيا فالإسلام السياسي يطلق على التوظيف الإسلامي في العملية السياسية لتحقيق مجموعة من الأهداف والمكاسب بحيث تحاول هذه المنابر أي (نخب سياسية واجتماعية، أحزاب، الجمعيات والمنظمات الدينية، الحركات الإيديولوجية الإسلامية، المنابر الإعلامية والنوادي الثقافية ...) أن تطبق رؤية سياسية ضمن إطار ديني، لذا فالمعنى هنا أشمل ويقع ضمن ما ذهب إليه المفكر الفلسطيني **"عزمي بشارة"** بحيث وصفه كونه "أحد إفرازات الحداثة"[2] ويعطيه المفكر " **مُحَّد جمال باروت"** معنى يتفرع لثلاث دلالات أو اتجاهات (الإسلام الشعبي، الإسلام الرسمي، الإسلام السياسي) ويربط الإسلام الشعبي بآليات وأنماط التدين الشعبي التقليدي التي تمزج في الكثير من الأحيان بين العرف الوراثي والإسلام كأصل، ويدخل الإسلام هنا ضمن نطاق العادة المتكيفة مع تقاليد المجتمع المحلي، وحسب الباحث في الإسلام السياسي **"مُحَّد لويزي"** فإن شخصية مُحَّد ﷺ لم يكن دوره يقتصر فقط على كونه نبي ورسول يدعوا الناس للتوحيد كما كان الحال مع الرسل والأنبياء الذين سبقوه؛ لكن تجسد دوره كقائد سياسي أيضا وقائد للجيوش ما تم تحقيقه ميدانيا عبر الفتوحات الإسلامية وتأسيس لحكم

[1] محمد عاطف غيث، **قاموس علم الاجتماع**، دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية،(د.ت)،ص:29.
[2] عزمي بشارة،**مدخل إلى معالجة الديمقراطية وأنماط التدين**، في مجموعة من الباحثين حول الخيار الديمقراطي (دراسة نقدية)،ط1، مركز دراسات الوحدة العربية،بيروت،1994،ص90.

سياسي إسلامي بلغ مشارق الأرض ومغاربها عبر مراحل تاريخية متعددة.فعفرفه **يوسف القرضاوي** فقال على أنه: "ذلك العمل الشعبي المنظم للعودة بالإسلام بقيادة المجتمع، وتوجيه الحياة كل الحياة"[1] وعرفها أب الحركة الإسلامية في تونس الشيخ **راشد الغنوشي** فقال هو: مشروع فكري مجتمعي شامل ينطلق من قاعدة الإسلام الكبرى وهي التوحيد، باعتبار أن من أعظم وسائل الاعتقاد في الله الواحد الأحد بكل أسمائه الحسنى وليس بعضها فقط، هذا المعنى الأولي يشترك فيه كل أبناء التيار الإسلامي بكل مدارسه وحركاته[2] الحركة مفهوم حديث فبعد ثلاثة عشر قرنا من الرسالة المحمدية، أي في عام 1928 أي بعد سقوط الخلافة العثمانية، قرر الإخوان المسلمون، في مصر، للعمل على مستوى كل دولة عربية لاستعادة هذا الإرث الإسلامي وإعادة بعثه اقتداءا بالرعيل الأول من المسلمين الذين جمعوا الإسلام في دورين ومسارين متوازيين الأول ديني روحي عقائدي؛ والثاني سياسي جعل من الإسلام منهج حياة وحكم سياسي راشد ورفعوا منذ ذلك الحين شعارهم الأساسي والذي لازمهم لغاية اليوم ألا وهو (**الإسلام هو الحل**) وعملوا على نشر نفس المبدأ (الديني-والسياسي) بكافة الأقطار العربية. عرفت حركات إحياء الدين انتشارا واسعا في العالم الإسلامي العربي وكذلك في المجتمعات الإسلامية في الغرب-يختلف دورها وحضورها ما بين ما هو اجتماعي ديني وأخرى ذات أبعاد سياسية محضة مثل الجمعية الإسلامية في أمريكا الشمالية (ISNA)؛ فبعضها عالمي ويسعى إلى إقامة خلافة إسلامية عالمية مثل "حزب التحرير"، وبعضها ينحصر عمله في إطار الدولة القطرية ويهدف إلى إقامة دولة إسلامية فيها مثل حركة حماس في فلسطين أو حركة طالبان في باكستان. بالإضافة للحركات الإقليمية؛ وأبرزها الإخوان المسلمين، الذين يتمثل هدفهم النهائي في إقامة دولة إسلامية عربية.غير أن جماعة الإخوان مقسمة الآن إلى العديد من الحركات في جميع أنحاء البلاد العربية، وقد ارتضوا في الآونة الأخيرة إما بالحصول على السلطة عبر الوسائل الديمقراطية كما حدث في مصر في عهد

[1] يوسف القرضاوي، **أولويات الحركة الإسلامية في المرحلة القادمة**، مؤسسة الرسالة،بيروت، 1992،ص52.
[2] راشد الغنوشي، **مشاركة الحركة الإسلامية في السلطة وإعادة بناء الأمة**، ورقة قدمت باللغة الانجليزية أمام جمعية الطلبة الماليزيين،ماسنشتير،2002،ص 03.

الرئيس مُحَمَّد مرسي في عام 2012 أو تقاسم السلطة مع النخب العلمانية والليبرالية والاشتراكية[1] كما كان الحال في تونس مع **حكومة الغنوشي** بعد حراك الربيع العربي. وما بين المعارضة والموالاة حسب الظرف والتموقع السياسي كما هو الحال مع حمس وبعض الحركات الإسلامية ذات الإيديولوجية الاخوانية بالجزائر.

وتعود جذور الجمع ما بين الديني والدنيوي في أصل مفهوم (الإمامة) أي نشير هنا إلى ما جسده الرسول عليه الصلاة والسلام والخلفاء الراشدين بعده مع كل من أبي بكر وعُمر من خلال تبوءهم وظيفة إمامة المسلمين كلحظة أولى تلك الوظيفة الكبرى ذات الطالع القداسي التي يمارسها الحاكم السياسي، فإلى جانب قيامه بشؤون الحكم وتنظيم شؤون الدولة داخليا وخارجيا ،وسياسة الناس،كان كذلك يقوم بإمامتهم في الصلوات، والقيام بالإفتاء،ومشاركتهم في كل الأنشطة الاجتماعية والقرارات السياسية أخذاً بمبدأ وأمركم شورى بينكم .[2]

4-: / أهم الدراسات:

4-1/ الدراسة الأولى:

والملاحظ أن أغلب الدراسات تمزج بين هذا وذاك، ولنا أن نذكر بعض تلك الدراسات والجوانب التي ركزت عليها والتي ساهمت بشكل كبير في استيعابنا لمختلف جوانب الموضوع،(الحركة الجمعوية في الجزائر، الواقع والأفاق) مؤلف جماعي لمجموعة من الباحثين بالتنسيق مع الاستاذ "**الزبير عروس**" والصادر عن المركز الوطني للبحث في الانتربولوجيا الاجتماعية والثقافية (CRASC) الدفتر رقم 13– سنة 2005 ؛ وهو مؤلف يحتوي على عرض للعديد من المواضيع التي تدور حول واقع الحركة الجمعوية والمنظمات الغير الحكومية في الوطن العربي، من خلال

[1] Muqtedar Khan , **What is Political Islam,E-INTERNATIONAL RELATIONS** ,2014, http://www.e-ir.info/2014/03/10/what-is-political-islam/

[2] محمد راتب النابلسي ، العقيدة الإسلامية، الدرس (27-63)- مهمة الرسل، بتاريخ:2019/08/02،انظر الموقع : **www.muhammad-pbuh.com/ar/?p=388.**

القوانين والمواثيق المنظمة لهذا النوع من الهيئات المدنية بالتركيز على التنظيمات المدنية ذات التوجه الديني والتي تطورت بالمرحلة التي عرفت فيها البلاد حالة من المخاض السياسي والاجتماعي وقد صنفها الباحث "**الزبير عروس**" من خلال سياق ورقته البحثية لثلاثة فئات :

1- التنظيمات الخيرية والثقافية التي تسند فعلها الاجتماعي بخطاب إسلامية ذي طبيعة تكافلية وهذا ما يتماشى مع نموذجنا الذي نحن بصدد دراسته ألا وهو "حزب مجتمع السلم" الذي يتبنى مرجعية إسلامية.

2- التنظيمات المدنية التي تعطي لنشاطها طابع خيري ثقافي ذات توجه إسلامي .

3- التنظيمات المدنية التي ترتبط عضويا بحزب سياسية ذو توجه إسلامي على غرار الجمعيات التي ترتبط بحزب "حمس والإصلاح".

تحليل الحركة الجمعوية بالجزائر في مرحلة الاستعمار الفرنسي وما بعده وعلاقتها بالدولة، وقد عاد هذا المؤلف للإشكالية حول الحركة الجمعوية والمنظمات الغير الحكومية بالجزائر مع الباحث " **أحمد بوكابوس**" كونه عاد "للبنية التنظيمية للمجتمع الجزائري" مركز في هذا الباب على تلك الروابط المتينة التي كان تؤسسها " الرباطات، الزوايا ، والأولياء الصالحين" باعتبارهم مثلوا البنية التقليدية الوحيدة التي بقيت صامدة بوجه تلك الهجمة الاستيطانية التي كانت تهدف لاجتثاث المجتمع المحلي من جذوره العربية الإسلامية، رصدت ذات الدراسة إحصائيات بإجمالي التنظيمات المدنية الموزعة على (الفرنسيين، الأهالي، اليهود ،المعمرين الغير الفرنسيين) و رصد لنا بذات السياق الباحث "**مُحَمَّد الرؤوف القاسمي**" بمساهمة تمثلت في التحليل البنائي للتنظيمات "المسجدية" وهيكلتها التنظيمية، لاسيما بعد أحداث أكتوبر 1988م والتي يقول منظمات أسست نفسها بعد قانون 1990/12/04 ذات القانون الذي حدد شروط التأسيس والنشاطات والأهداف البعيدة عن التوجه السياسي والهادفة إلى العمل الخيري بعض ما لاحظت الدولة أنداك استغلال بعض الأطراف المحسوبة على المعارضة

استغلالها للمساجد بغية تمرير أيديولوجياتها عبر تلك المؤسسة الدينية ، ذات الدراسة التي خرجت بمجموعة من النتائج المهمة نذكر من بينها :

1- العمل الجمعوي في الحقل الديني ساعد في عملية الإقبال على بناء المساجد والإشراف عليها ويرجع ذلك بحكم نسق القيم الدينية الموروثة و الصرعات بين السلطة والجمعيات من حيث الأدوار والوظائف.

2- انفراد الجمعيات المسجدية بتعديلات قانونية جديدة متميزة عن الجمعيات باقي الجمعيات الأخرى في نظام الاتحادات

3- عجز الوزارة المعنية في تغطية ما تحتاجه الخريطة المسجدية من إطارات و مستخدمين، وترشيد السلك الديني تماشيا وحاجيات ما تتطلبه هذه المؤسسات ذات الادوار الاجتماعية والدينية.

4-2: الدراسة الثانية:

مؤلف المرحوم "محفوظ نحناح" المندرج تحت عنوان(الجزائر المنشودة، الصادر عن دار النبأ، الطبعة الأولى،الجزائر، سنة 1999ميحتوي على 251 صفحة) الكتاب يرسم باختصار صورة الجزائر المنشودة، أو الجزائر المرجوة بمنظور الشيخ والأستاذ الجامعي والشخصية الدعوية السيد **محفوظ نحناح**، الجزائر التي ينشدها أحد أبرز الرجالات الإسلاميين الجزائريين رئيس حركة مجتمع السلم ومرجعيتها الروحية، يرى محفوظ نحناح أن الأزمة التي حلت بالجزائر ليست "لعنة أبدية" بل هي "سنة ربانية" تجري على جميع الخلق، وأن التغيير عملية فكرية نفسية بالأساس ولن تتم إلا باستعادة "الوعي الجماعي" الجزائري على أساس القاعدة الإلهية "إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم". وأول مراتب "الوعي" هو الوعي بالذات وبالمكونات الأساسية للهوية وبالأزمة نفسها، ولا وعي حيث لا حوار، وعلى هذا التوصيف قام الكتاب.

يعيد الكاتب جذور الأزمة إلى فقدان الحكم لشرعيته القانونية التي من المفترض أن يستمدها من رضا الناس، وأنها هي فقط الشرعية الطبيعية السليمة. والحال أن النظام الجديد لجأ بعد الاستقلال إلى الشرعية التاريخية أو الشرعية الثورية وباسمها اتخذ قرارات تسلطية وتصفية حسابات. ومنذ ذلك اليوم والجزائر تنتقل من شرعية إلى أخرى والجامع بينها أنها شرعية غير حقيقية وغير سليمة. فقد أشار المؤلف وبتكرار مستفيض إلى أزمة مزمنة تتمحور في إشكالية الاستفراد بالسلطة؛ السياسة التي انتهجها حزب جبهة التحرير الوطني منذ الاستقلال، أحادية ضيقت الرؤية وخنقت الأصوات المنادية بالتجديد والتغيير، ويشير هنا الكاتب للتضييق التي عرفته الحركات الإسلامية منذ عهد الرئيس الراحل هواري بومدين، فالمنظومة القانونية والدستورية التي تمت صياغتها في عهد التعددية والانفتاح السياسي والمدني بحسب الكاتب تحمل المبادئ والقواعد الأساسية للنظام والممارسات الديمقراطية متوفرة في الجزائر، ولكن يعتدى عليها بوضعها في قوالب على مقاس أشخاص محددين أو بالدوس عليها وتجاوزها، وفي كلا الحالين الوعاء موجود والمحتوى غائب.

وفي الاتجاه نفسه يصف الكتاب الانتخابات بـ"المظاهر الخارجية البراقة"، ويتهم السلطة بمصادرة الإرادة الشعبية وتزوير الانتخابات بدءا من انتخابات الرئاسة سنة 1995 التي كان الكاتب نفسه أحد مرشحيها، وانتهاء بالانتخابات التشريعية (1997) والمحلية (1998).

ويرى أن التجارب أثبتت أن وجود الإطار الدستوري والديمقراطي ليس كافيا إذا لم تكن الإرادة الشعبية المعبر عنها بحرية السبيل الوحيد إلى السلطة، وإذا لم تكن الحريات عموما متوفرة والمجتمع المدني قائما. وتقزيمه في مجرد تكتلات أهلية مسلوبة الإرادة .

4-3: الدراسة الثالثة:

نجد كذلك كتاب المغربي **"عبد الله حمودي"** والذي يحمل مؤلفه عنوان (**الشيخ، والمريد**)يناقش في هذا المرجع وفق منهج انثربولوجي شديد الانغماس في تحليل خصائص هامة استعان بها في سياق رحلته البحثية؛ خاصة فيما يتعلق بعنصر "الزاوية "أين تظهر مجموعة من الممارسات قد سبق أن أشار إليها باحثتنا في سياق مؤلفه الهام جدا فبفصله الأول يخصصه للاشتغال سنكتشف **حمودي** الانثروبولوجي متعدد القراءات و الأوجه، لقد كان يستثمر التاريخ والسوسيولوجيا و علم النفس وغيرها من العلوم في قراءة الواقعة الإنسانية بكل ما تحمله من رمزيات ضمنية. الباحث **عبد الله الله حمودي** بدل مجهودا نقديا كبير في عملية تحليل الظواهر الاجتماعية و الثقافية بوصفها حصيلة تاريخية بتفاعل فيها المحلي (القرية،القبيلة) مثلا، ووضعها في تعاطي مباشر مع شمولية الحكم المركزي، الأمة، المعتقدات والشعائر السائدة على المستوى العام، النظام الملكي في المغرب ومرجعيات الولاء، طبيعة العائلة المغربية و العربية عموما...،هذه الدراسة لم تقف عند حدود الاحتفال و الطقوس و الشعائر، بل امتدت إلى المعمار السكني والمحيط الحضري، كما سيحاور"حمودي" في اشتغاله على مؤسسة الزوايا و علاقاتها المفترضة مع القبيلة و المخزن، ذات المؤسسة التي ستقوده بعدا إلى اكتشاف مقترب تحليلي للنسق الثقافي لبناء السلطة في المجتمع العربي، انطلاقا من ثنائية (الشيخ و المريد)؛و كيف يمكن أن تواجه السلطوية فكريا و عمليا في المجتمعات العربية الحديثة؟ ذلكم هو السؤال الجوهري الذي عانقه "حمودي" طويلا، ليفرد له مساحات مهمة من النقاش توجت بإصدار مؤلف **"الشيخ و المريد"** الذي تتلخص فرضيته الأساسية في منظومة ثقافية من مجال الصوفية والولاية إلى المجال السياسي .وهذه التلازمية العلائقية التي استندت إليها علاقات السلطة واستمدت منها ديناميتها هي في نظري علاقة الشيخ بالمريد، التي أصبحت العلاقة النموذجية لعلاقات السلطة الأخرى، ومن خلال تمحيصها تظهر تطابقاتها البنيوية مع تلك العلاقات، سواء في مجال التعليم العلمي والحرفي أو في المجال السياسي والنقابي،أو في مجالي الإدارة و النظم الأخرى.)؛ كما غيره من الباحثين بحقل العلوم الاجتماعية، التراث المعرفي

الكولونيالي، يركز الباحث على تحليل السلطة وعلاقات الحكم مبينا التطابق البنيوي بين نوعية العلاقات في مختلف المجالات. وفي هذا السياق، حاول أن يفهم بشكل أدق ومغاير عن التأويلات السائدة للأنثروبولوجي الثقافية، البنية السلطوية المغربية الحديثة، ويقارنها بمثيلاتها بالمنطقة المغاربية.

ويرى **حمودي** أن النموذج السلطوي بالمغرب (المخزن) قد تكرس بعد الاستقلال بالاستفادة من التغيرات الجذرية للمجتمع بفعل الاستعمار الفرنسي. ورغم هذه التغيرات، يقول الباحث برؤية نقدية لاذعة ومباشرة، فان بنية الدولة الوطنية المستقلة استطاعت أن تطور التقنيات الإدارية والسياسية الاستعمارية وتركيباتها الرمزية (وفق النموذج المخزني الملكي) و أن تعززها بواسطة الحفاظ على الشبكات الزبونية والآليات التقليدية للتحكم في توزيع الثروات والمصالح والنفوذ ،كما يخلص الكاتب الى أن المعضلة التي تواجه اليوم المجتمع المغربي، تكمن في غياب مصالح وموارد جديد تلبي حاجيات أغلبية الشعب، حيث لا يمكن تحقيق هذه الحاجيات إلا عن طريق الإنتاج الذي يتطلب إصلاحات جذرية تناديها قيادات مغربية شابة. مؤكدا في نفس الوقت، أن التغيرات التي شهدها المجتمع المغربي في الميدان الثقافي والاجتماعي وفي وضعية المرأة والشباب والأوساط العاملة، أفرزت ظهور تيارات مضادة للسياسة المخزنية القديمة المتجددة، وأنه"لابد من أن تنال من الدراسة حقها".

4-3: / الدراسة الرابعة:

كما نجد باللغة الفرنسية مؤلف الباحث الجزائري **طيب السيد** "ESSAID TAIB" والذي يحمل عنوان « **Associations et Société en Algérie** » الصادر عن الديوان الوطني للمطبوعات الجامعية OPUسنة 2014 ،مكون من 487 صفحة والذي يحلل فيه واقع المجتمع المدني في الجزائر من مختلف جوانبه (التاريخية، الاجتماعية، الاقتصادية، وحتى القانونية) وقد عرج بنا بفصله الأول حول الطبيعة التعاقدية التي لا طالما تميز بها الهيكل المدني بالجزائر عبر "نموذج الجمعية" باعتبارها مؤسسة كباقي مؤسسات التنشئة الاجتماعية،

مركزا على الادوار والوظائف المنوطة بها وفق محيطها الاجتماعي الذي تنشط فيه مركزا على الطابع القانوني لهذه الجمعيات وفق القوانين والمراسيم التي أقرها المشرع الجزائري سواء كان ذلك من حيث (شروط تأسيس الجمعية، تسميتها الافراد الذين ينشطون بها، وطبيعة النشاط الذي أسست من أجله والمعلن مسبقاً).أما بالفصل الثاني والثالث فقد تطرق الباحث للتنظيم الداخلي لهذه الجمعية عبر تحليل هيكلها القانوني الذي يخضع له وينخرط وفقه الأفراد المؤسسين أو المنتمين لهذه التنظيمات الجمعوية. وعلى ضوء القانون 30-91 والمادة 06-12 الذي يضمن الحرية التامة والمطلقة للأفراد بالانخراط في أي جمعية كانت، والذي يعطي الحق من جهة اخرى للأعضاء المؤسسين للجمعية باختيار الإفراد الذين تراهم مناسبين وفق الشروط التي تتوافر فيهم والتي تخدم طبيعة الحال توجهاتها و نشاطاتها الرئيسية سواء كانت (رياضي، ثقافي، سياسي، اقتصادي .. ...الخ) وكذا يعطينا هذا المرجع رؤية شامة بخصوص المجلس الإداري للجمعية هذا الشق الذي يفصل فيه المرسوم رقم 6، و الذي بموجبه يتم اختيار أعضاء هذا المجلس سواء عبر اختيار مباشر من الأعضاء المؤسسين للجمعية، أو حتى عبر قرعة علنية تجرى بحضور جميع أعضاء الجمعية ،هذا المجلس الاداري الذي تمتد مدته من ثلاثة سنوات إلى أربع سنوات، بذات السياق حول نقطة حساسة جدا والتي لطالما اثير حولها الجدل والمتعلقة أساسا بالموارد المالية للجمعية ،هذه النقطة التي يقضي بمجوبها المادة 26 على أن الموارد المالية تقع أولا على عاتق الأعضاء المؤسسين من خلال اشتراكاتهم الدورية، والتي تأخذ بطبيعة الحال صفة "تطوعية" غير ملزمة، ذات المرسوم الذي يعطي الحق للجمعية بممارسة أي نشاط ذو طابع ربحي يساهم في جلب موارد مالية للجمعية بشرط أن يكون ذلك النشاط " الربحي" مصرح به مسبقا، أما فيما يخص نقطة "الموارد المالية الخارجية للجمعية" والذي تفاعل معها المشرع الجزائري بنوع من الحزم والصرامة عبر القانون 12-06 المادة 30 والتي تمنع بشكل قطعي كل المنح المالية التي تقدمها سواء المفوضيات أو المنظمات الغير الحكومية ONG الأجنبية إلا في حالة (التوقيع على اتفاقيات وشركات بين الدولة وهذه

المؤسسات الخارجية) بمجوبها فقط تستطيع تلك الجمعيات الحصول على دعم مادي من تلك الجهات و أي خرق لهذا القانون فسوف تتعرض لإيقاف النشاط مباشرة .

أما الفصل الرابع والخامس فقد تطرق فيهما المؤلف للتطور التاريخي للمجتمع المدني بالجزائر إبان الحقبة الاستعمارية أولا، انطلاقا من القانون الصادر بسنة 1901 والذي طبق في الجزائر بموجب المرسوم الصادر 18 سبتمبر 1904 هذا الأخير الذي يعطي الفرصة للجزائريين الذين لهم صفة " مواطنين فرنسيين" بالانخراط في جمعيات مختلطة والتي كانت حركة " الشبان الجزائريين" بزعامة الامير خالد من الجمعيات الجزائرية الرائدة ، عرج الباحث كذلك على توزيع الجمعيات الجزائرية من سنة 1900 لغاية 1962 وطبيعة نشاطها وفق إحصائيات دقيقة جدا ،وكذا حلل المؤلف وضعية المجتمع المدني الجزائري بفترة ما بعد الاستقلال وبالضبط بسنة 1964م بما يتضمنه القانون87-15 في مادته 71-79 والذي يضيق بصفة كبيرة على حرية الحياة المدنية بالجزائر، القانون الذي تعامل بموجبه النظام السياسي مع أي جمعية أو تكتل مدني خار الحزب (جبهة التحرير الوطني) و حتى خارج الدولة بمثابة "هيكل مشبوه وغير قانوني، يهدد الاستقرار العام" وبهذا كرست الدولة مجموعة من العصب الجماهرية على غرار (منظمة الطلبة الجزائريين، نقابة العمال الجزائريين، اتحاد الفلاحيين الجزائريين ....) هذه التنظيمات التي كانت لا تنشط إلا بمشورة الحزب، وبتعليمات من كوادره، ذات الرؤية التي تبنت المتبني النهج الاشتراكي المتحكم آنداك في كل النشاطات سواء اجتماعية ،ثقافية، سياسية، أو اقتصادية في البلاد ، وكذا انتقل بنا المؤلف بنا بعد ذلك لمرحلة ما بعد الحزب الواحد و التي ربط مرجعياتها التاريخية بسنوات الثمانينيات والتي عرفت التجسيد خلال دستور 1989م والقانون 90-31 الذي يمنح الاستقلالية التامة للحقل الجمعوي، هذا الواقع الذي تُرجم عبر انفجار جمعوي هائل ، حيث بلغ عدد الجمعيات المعتمد من سنة (1990-1997) 57000 ألف جمعية تنشط على المستوى الوطني هذا الانفتاح الذي قابله وسار على نفس نهجه بالمجال السياسي وذلك بعدما فسح المجال لأحزاب سياسية اخرى غير الحزب الواحد للمشاركة بالحياة السياسية

وهذا ما حدث بالفعل في ديسمبر 1989، التاريخ الذي شهد انتصار ساحق للإسلاميين في الانتخابات التشريعية .

كملاحظة يمكن الإشارة إليها في هذا المؤلف هي تلك التي ذهب إليها الأستاذ **"طيب السيد"** إذ يرى أن للظاهرة الجمعوية بالجزائر لم تصل إلى المستوى المأمول،من حيث النظر وأدوات تحليل أشكالها التنظيمية واتجاهاتها النمطية وتقييم قدراتها المساعدة على تحقيق الأهداف المسطرة كون أن ذلك الانفتاح لا يعدو كونه ظاهري، جاء ليمتص تلك الصدمات الاحتجاجية التي عرفتها البلاد ابان مرحلة الثمانينيات والتي فرضت على النظام السياسي مراجعة سياساته الاقتصادية والسياسية (الفاشلة لحد ما)والتي حتمت عليه فسح المجال للمجال المدني بكل أشكاله .

4-4: / الدراسة الخامسة:

أما فيما يخص الأطروحات الأكاديمية فقد وظفنا بسياق بحثنا المقاربة التي جاءت بها أطروحة دكتوراه دولة المقدمة من طرف الباحث **مُحَّد قدوسي** الموسومة بـ (الدولة الحديثة في الجزائر،والإسلام السياسي، المؤسسة العسكرية، الريع الطاقوي) جامعة وهران، السنة الدراسية 2008/2007، دراسة في علم الاجتماع السياسي، شملت 556 صفحة ناقش من خلالها الباحث وباستفاضة مشروع الدولة كمعطى سوسيو-سياسي عبر الحفر في مرجعيات الدولة كضرورة اجتماعية أفرزها مشروع التنوير والدولة والحديثة تكونت من ثلاثة فصول كبرى .

الفصل الأول تطرق فيه للمعطيات التاريخية لبناء الدولة الحديثة ضمن السياق الأوروبي وللأشكال السياسية لما قبل الدولة الحديثة وقبل ربطها ببعض النماذج الاجتهادية في أبجديات الفعل السياسي على غرار نموذج الدولة المدينة في بلاد الإغريق، والنموذج الإقطاعي الأوروبي الذي ميز مرحلة القرون الوسطى، وينتقل فيما بعد لعرض نماذج لبناءات الدولة الحديثة والتي يجعل من الثورة الفرنسية كتاريخ مفصلي عرف تطور الدولة كمعطى تعاقدي

متجاوزة الارتباط القداسي الذي ميز الفعل السياسي طبلة مرحلة القرون الوسطى، وهنا يعرض لنا الباحث الطبيعة الاثنومركزية أوربية التي ربطت النموذج الحديث للدولة بالسياق الأوروبي التنويري باعتباره مرجعا لكل محاولة تأسيسه لمشروع دولة وسلطة سياسية .

بالفصل الثاني من الأطروحة ينصب تركيز الباحث على مصطلح "الإسلام السياسي" والظاهرة الدينية التي بدوره يجزئها إلى ثلاثة روافد أساسية على غرار الإسلام الشعبي، الإسلام الرسمي، الإسلام السياسي.... معرجا في ذات الفصل على أولى إرهاصات فكر الإخوان المسلمين بالجزائر من خلال ما أفضته لنا جمعية العلماء المسلمين من شخصيات وطنية فاعلة نشطت ضمن حراك الحركة الوطنية ضد المستعمر الفرنسي، بدعم إيديولوجي قادم من المشرق العربي؛ القاهرة تحديدا المرجعية والمنبع الأصلي للجذور الفكرية لهذه الحركة في أواخر الثلاثينيات وبداية أربعينيات القرن الماضي . هذا الفكر الذي تقوى وعزز مكانته في أوساط المجتمع الجزائر بسبب سياسة التعريب المنتهجة من طرف الرئيس الراحل "هواري بومدين" الذي عزز المنظومة التربوية بمؤطرين وأساتذة من مصر والمشرق العربي البعض منهم حمل بذور الفكر الإخواني وبالتالي بدأ المنهج الجديد يحل شيئا فشيئا محل الإسلام الجزائري التقليدي الذي كانت المرجعية الصوفية أحد دعائمه الراسخة والثابتة . وكذا جاء هذا الفصل ليسلط الضوء على المسار الصدامي الذي تبنته بعض الحركات الاسلاموية بعد الاستقلال خاصة ما تعلق بحركة "بويعلي" أو ما عرف تنظيميا بالحركة الإسلامية الجزائرية (MIA) الذي أفضى لتكرار شخصية سيد قطب جديدة بالجزائر نظرا لخطابه المشحون بالعنف والأصولية في ثوبها الديني الاسلاموي .

بالفصل الثالث من الأطروحة يتطرق فيه الباحث لمفهوم **الريع** في ثقافة الإنسان العربي؛ هذا المصطلح والمفهوم السوسيو–اقتصادي الذي يمتد للجذور الأولى لبناء الدولة الإسلامية خاصة ما ارتبط فيما عرف بمصطلح الغنيمة التي كانت تمثل مصدر الدولة الرئيسي والتي ربطها في الجغرافية العربية والإسلامية بتطور النظام السياسي القبلي، حيث يعتبر فيه أن نظام الريعي الاقتصادي هو في علاقة تلازم في شكله الضمني مع السياسي، وبالتالي فشل

الحركة الحداثية في الجزائر وفي الكثير من البلدان العربية يعود بالأساس لفشل التحديث الصناعي والتقني والاكتفاء بالريع الطبيعي (بترول ومعادن وموارد طبيعية ...)، واقع عزز الاكتفاء والرتابة وأفشل جل المشاريع الإنتاجية الحداثية التي من شأنها أن تخرج هذه الأنظمة السياسية وشعوبها من واقع اقتصادي ريعي غير مستقر وغير آمن؛ واقع ربطه بالحركات بظهور الحركات الاسلاموية التي طرحت بدائل فقهية أيديولوجية ودخلت في صراعات مع الآخر؛ في حين تجاهلت ولم تشر فالكثير من خطاباتها إلى الفشل الاقتصادي والتنموي المزري الذي جعلنا ننكمش ضمن اقتصاد ريعي قابل للزوال في أي لحظة ...، منتقدا في ذات السياق العقلية الماضوية للإنسان الجزائري، وخوفه من كل ما هو خارجي غير مألوف، معززا طرحه بمقاربة الانثربولوجي الفرنسي بيار بولرديو Pierre Bourdieu ضمن ما جاء بـ **Habitus أو الاعتياد**، معرجا على خطط الدولة في ترسيخ السياسة الاشتراكية عبر ما عرف بسياسة التصنيع وتأميم المؤسسات الوطنية، وكذا أزمة تعاوي سعر برميل البترول في الثمانينيات ما أدخل البلاد في أزمة اقتصادية ما فتئت إلى أن تحولت إلى أزمة سياسية طرحت لنا بدائل أيديولوجية على غرار تصدر الحركات الدينية للمشهد السياسي والاجتماعي وطرحها لشعار "الإسلام هو الحل"

5 -/ : المقاربات النظرية

5-1: التفاعلية الرمزية :

تعتبر التفاعلية الرمزية **Symbolic interactions** أحد مدارس التنظير الاجتماعي التي تطورت في الولايات المتحدة الأمريكية وتطورت مع مجموعة من المدارس الاجتماعية على غرار الوظيفية مع (تالكوت بارسونز ***Tlacot parsons***) والمادية النقدية التي برز فيها رايت ميلز ***wrigth Mills***، كان الفضل كبير لهربرت بلومر ***H.Blumer*** في تطوير الأسس النظرية لهذه المدرسة من خلال إصداره لمقال (التفاعل الرمزي) سنة 1937 وفي مقال لاحق سنة 1962 بعنوان (المجتمع والتفاعل الرمزي) وركزت التفاعلية الرمزية على

دراسات التفاعلات الداخلية والخارجية لمنظومة الرموز والاتصال (اللغة) باعتبار أن المعاني الصادرة من خلال التفاعلات الاجتماعية تمثل الحقيقة الاجتماعية[1] تعتبر نظرية التفاعل الرمزية من النظريات السلوكية الاجتماعية، حيث شرعت هذه النظرية بالتركيز علي الوحدات الاجتماعية الصغرى أو الأجزاء مثل الأسرة وجماعة الأصدقاء وجماعة الرفاق والطائفة...الخ، والسلوك الواقعي والمنظور الذي يمارسه الأفراد في مختلف التشكيلات المحددة والمناسبات المألوفة. وبالتالي تُعرف التفاعلية الرمزية علي أنها عملية تفاعل اجتماعي يكون فيها الفرد على علاقة واتصال بعقول الآخرين وحاجاتهم ورغباتهم الكامنة في تحقيق أهدافهم، وبالتالي تتقاطع مع العقل والضمير الجمعي مع "اميل دوركايم" عند تكون الذات الفردانية في علاقة تماهي وذوبان مع البعد الرمزي للجماعي بحيث يصبح "الأنا" في حالة عمل مستمر ودءوب من أجل التكيف مع الجماعة وتحقيق التوازن، ويتم استخدام المقاربة الرمزية لتفسير بعض الملاحظات الخاصة بالإنسان وسلوكه وتفاعله مع غيرة من أعضاء مجتمعه، وتلك التفاعلات تقوم علي استخدام الرموز حيث تتخذ أشكالا وصورا مختلفة[2].

يظهر من تقديمات **جورج هربرت ميد(1861–1931)** مؤسس مدرسة التفاعلات الرمزية أن موضوع بحث العلوم الاجتماعية هو بحث في أشكال وخلفيات الفعل الاجتماعي، خلال دراسته للذات في المجتمع من خلال كتابه (العقل والذات والمجتمع) الصادر سنة 1934 أب بعد ثلاث سنوات من وفاته، حيث خاض فيه في عديد الموضوعات على غرار "الأصول الاجتماعية للذات" أو "الأنا" كما يقيمها الفرد؛ ودراسته للذات كما يقيمها الآخرون بمعنى أخر أنا كما أقيم ذاتي وأنا كما يقيمني الآخرون . ونلتمس ها هنا التوافق الكبير مع موضوعات علم الاجتماع التي صاغها **ماكس فيبر** الذي ينطلق من أن الحياة الاجتماعية يحكمها الفعل الاجتماعي وأثره[3] تؤكد نظرية التفاعلية الرمزية علي دور اللغة في صياغة الأنشطة الذهنية للأفراد ودورها في الاتصال الاجتماعي في بناء

[1] عزي عبد الرحمان، **التفاعلات الرمزية وحقيقة الحياة الاجتماعية في المجتمع العربي**، كلية الاعلام والاتصال جامعة الجزائر، الجزائر،ب.س،ص13

[2] كريب ايان. **النظرية الاجتماعية من بارسونز إلى هابرماس**، ترجمة: محمد حسين غلوم، عالم المعرفة، الكويت، (1999)، ص25

[3] عزي عبد الرحمان، مرجع سبق ذكره، ص 15.

معاني الرموز من خلال التفاعل الاجتماعي، كما أنها تعتبر مدخلا لتفسير كيفية اكتساب الفرد المعاني التي تشكل الصور والانطباعات والتوقعات عن الآخرين بواسطة الرموز، ويمكن تلخيص فروض النظرية كما يلي:

- يعتبر المجتمع نظام تتجمع فيه المعاني والرموز التي تُعد جزءاً من النشاط الاجتماعي الإنساني.
- يتم صياغة وبناء الحقيقة الاجتماعية والاتفاق عليها من خلال التفاعل الرمزي بين الأفراد في المجتمع.
- تُعتبر الانطباعات التي يكونها الأفراد عن أنفسهم وعن الآخرين بمثابة بناءات شخصية للمعاني الناتجة عن التفاعل الرمزي والتي بدورها تمثل أهم حقائق الحياة الاجتماعي.
- يعتبر الفعل الإنساني حيال المواقف الحياتية المختلفة عبارة عن بناءات شخصية عن الذات وعن الآخرين في المجتمع.
- إن البشر يتصرفون تجاه الأشياء علي أساس ما تعنيه لهم تلك الأشياء ووفق ما يرونها بنظرهم.
- المعاني والارتدادات السلوكية هي نتاج تفاعل الأفراد في المجتمع الإنساني، وهذه المعاني تتغير وتتطور وتعدل وتُستخدم عبر عملية فهم وتأويل يستخدمها كل فرد في تعامله مع الإشارات التي يواجهها.[1]

ومن خلال نموذج دراستنا فإن البعد الرمزي لأفعال مجتمع الدراسة (الحزب السياسي- والزاوية والطريقة الصوفية بشكل عام) موضوع زاخر بمجموعة لا متناهية من الرموز التي لا يمكن فهمها وفكر شفراتها **Décodage** إلا من خلال الغوص والمعايشة الميدانية، فكل مكون داخل هاذين المجالين هو مادة تحتاج للتفسير وإعادة القراءة وفق محددات المكان والزمان، حيث يلعب الدين كرافد ثقافي ورمزي بعدا محركا للعديد من الممارسات والتوجهات . (فالشيخ والمرشد الأعلى، والزاوية وتعاليم الطريقة، والزهد، والطاعة والخضوع ...الخ من الممارسات والمشاعر

[1] غنيم، السيد، **النظرية المعاصرة في علم الاجتماع**، دار المعرفة الجامعية للطباعة والنشر والتوزيع، الإسكندرية، مصر،2008، ص 34.

الداخلية التي تتجلى كممارسات لا يمكن فهمها إلا من خلال تفعيل الملاحة الميدانية المفككة لأبعاد الفعل الاجتماعي وفق تصورات كل مرجعية (شيخ الطريقة- ورئيس الحزب ومرجعيته الدينية) .

5-2/ الاقتراب النظري للفيلسوف الألماني "يورغانهبرماس" Jurgen Habermas (1929) حول ما أطلق عليه (**اركيواوجيا الفضاء العمومي**) هذا الأخير الذي ربطه " هبرماس" بتنامي وظهور المجتمع البرجوازي مع نهاية القرن الثامن عشر،والفضاء العمومي أو العام عنده هو عبارة عن دائرة وسطية تكونت تاريخيا في عصر "الأنوار" ما بين المجالين (المدنية- الدولة) وهو مجال متاح ومفتوح لجميع المواطنين حيث يجتمع الجمهور للتعبير عن أرائهم وطموحاتهم الاجتماعية الاقتصادية السياسية ..الخ وذلك بالتحديد ما يعرف بفترة العصر الحديث خاصة في مجال الإعلام بالرأي العام؛ هذا المفهوم الذي ظهر بالموازاة مع مفاهيم اخرى على غرار "الدولة" و "الأمة"و أضحى تعبيرا واضحا لأدبيات ما "بعد الدولة[1]

ورد الفضل في التفكير في العمومية إلى **كانط Kant** الذي دافع بقوة عن الجرأة في استعمال العقل، تلك الجرأة التي تفترض الشجاعة والاستقلالية والمسؤولية والإرادة، ولكن: أي استعمال ممكن للعقل؟ يميز كانط مجالين بين الاستعمال الخاص للعقل والاستعمال العمومي للعقل، وهو التمييز الذي ساهم بشكل كبير في نحت ما اسماه **هابرماس Habermas بالفضاء العمومي L'espace public** ، ذلك الفضاء الذي يتداخل فيه الفعل السياسي لتأطير الممارسة السياسية بواسطة الدعاية La publicitéلتوجيه الرأي صوب العقل الجمعي العام L'opinion publique ، بالفعل التواصلي وهنا تصبح العمومية معياراً لكل تفكير يحكم أي فعل إنساني في الزمان والمكان، وكل قضية من قضايا الشأن العام: العدالة، الحق، السلطة، القوة، العنف، الواجب، الشرعية، المشروعية،... الخ. وقد ارتأينا أن نقارب هذا المفهوم منطلقين من رؤية **هابرماس** الذي يعتبر المؤسس الحقيقي للعلاقة بين الفضاء العمومي والديمقراطية، ومن رؤية بعض الفلاسفة النقديين المعاصرين الذين حاولوا بيان

[1] عمر معن خليل ، **الموضوعية والتحليل في البحث الاجتماعي**، دار الآفاق الجديدة، ،بيروت، الطبعة الأولى، 1983، ص:47.

أن رؤية **هابرماس** لا علاقة لها بالنظرية النقدية التي ينتمي إليها (مدرسة فرانكفورت)[1]، ذلك أن مهمة الفلسفة الاجتماعية هي النظر في الواقع كما هو من أجل تَلَمُّس كافة عناصر الفعل الاجتماعي لاستشراف المستقبل، كون أن المدينة تمثل ركيزة تتجسد فيها الهوية L'identité والتي يستمدها هذا الفضاء، وبما يميزهر من سياقات ثقافية سائدة، وبالتالي فالفضاء العام هو مجال خصب للتحديات ومعترك **للرهاناتLes enjeux** المساهمة في حركية المجتمع وتسهم كذلك بهذا القدر أو ذاك في بناء رؤية وجودية للواقع وللممارسة الاجتماعية خالية من الشطحات الميتافيزيقية والتخيلات والأوهام التي صار العقل المعاصر وكراً لها، ومنه فقد احتدم النقاش حول الفضاء العمومي ودوره في بناء الديمقراطية وإعادة النظر في الفعل السياسي، ولقد شكلت مساهمة الفيلسوف الألماني المعاصر **يورغنهابرماس**دوراً بارزا فيها[2]؛ هذا الأخير الذي يرىأن الفضاء العمومي يرمز إلى واقع الديموقراطية في نشاطها وممارساتها؛ و أنه لا يمكن تقرير وجوده إلا عبر ثقافة تواصلية تتميز بالحرية والاستقلالية وقد أشار "هبرماس" إلى نجاح المجال العام والذي قال نجاحه مرهون بمجموعة من الشروط التي يجب أن يعتمد عليها وهي على الشكل التالي :

1 -مدى الوصول والانتشار ووجود سياق اجتماعي ملائم.

2 -رفض الإستراتيجية (كل فرد يشارك في هذا الفضاء على قدم المساواة و التكافؤ).

3 -الفهم والثقة والوضوح بين جميع الفاعلين بهذا الفضاء العام؛ (دولة-إعلام مواطنين).[3]

هذه المقاربة التي أردنا إسقاطها على نموذج دراستي، بالضبط من خلال تحليل العلاقة بين المجتمع و الدولة، فالنظام الجزائري خاصة بفترة ما بعد الاستقلال سعى للهيمنة على المجال العام بمختلف الأشكال (الرمزية)

---

[1] نفس المرجع،ص:58

[2] دريس نوري، **استعمال المجال العام في المدينة الجزائرية (دراسة ميدانية على حديقة التسلية بسطيف وساحة طاوس عمروش في بجاية)**،رسالة ماجيستير، جامعة منتوري، قسنطينة، السنة الجامعية 2007/2006،ص:61.

[3] هواري حمزة، **مواقع التواصل الاجتماعي واشكالية الفضاء العمومي**، مجلة العلوم الانسانية والاجتماعية، الجزائر، العدد 20، سبتمبر 2015،ص:227.

للمعطيات السياسية les données politiques التي وجهها النظام آنذاك؛ لخدمة مصالح أجندت مشروعه الاشتراكي، قبل أن يتعرض ذلك المشروع لعملية مسائلة بعدما سجل مجموعة من الإخفاقات. [1]

5-3:/ المقاربة النظرية للفيلسوف الايطالي أنطونيو غرامشي (1891- 1937):

هذا الأخير الذي اعتبر المجتمع المدني إلا ساحة للصراع والتنافس الإيديولوجي من أجل بلوغ الهيمنة،ويقسم "**غرامشي**" المجال العام إلى شطرين؛ الأول هو ما يقع في نطاقه "**الدولة**" و ما تزخر به من أجهزة" تحمل وظيفتي (القهر والرقابة) وفيه تتحقق السيطرة المباشرة،أما المجال الثاني هو ما يقع في نطاقه "**المجتمع المدني**" وكل ما يرتبط به من أحزاب ونقابات ووسائل إعلام ومدارس وكنائس...الخ؛ وفيه تتحقق وظيفة ثانية لابد منها وضرورية لبقاء أي نظام (سياسي واجتماعي) هي الهيمنة الإيديولوجية [2] وهنا قد جعل **غرامشي** المجتمع المدني جزء من البنية الفوقية القائمة دعائمها على التنافس الايديولوجي الفكري،وليس كجزء من "البنية الفوقية" القائمة دعائمها على ضوء المعطى الاقتصادي المادي،وبالتالي ذهب لنفس الأرضية التحليلية لرؤية **ماركس** باعتباره هذا المجال (المدني) مصدراً للصراع الطبقيأو الجدل وفق المفهوم الهيجيلي« **Dialectique** »، و كما جاء بالفكر الماركسي الكلاسيكي.فالدولة بحسب "**غرامشي**" تسعى للهيمنة على الحقل "الايديولوجي" الذي يمثل من خلال مقاربته بمثابة "ايديولوجية مضادة " لتوجه الدولة وذلك الحقل المضاد الذي يتكون بالأساس من المثقفين والنقابيين،وأصحاب الجمعيات والأحزاب السياسية. [3]

ومن جانب آخر فإن **غرامشي** يعطي مفهوم المجتمع المدني مضمونا ثقافيا في الجوهر، فالطبقة الحاكمة في المجتمع المدني تقدم تصوراً للدولة على أنها ممثل مجموع الشعب ولهذا يقول مرة أخرى: (أن الدولة تجد أساسها

---

[1] DRIS N : *(la ville mouvementée : espace public, centralité, mémoire urbaine à Alger)*, Ed L'harmattan, paris,2002, p :183.

[2] جهيد شاوش اخوان، مرجع سابق، ص: 47.

[3] نفس المرجع السابق، ص:55.

الأخلاقي في المجتمع المدني، ولكن الدولة التي تمثل مصالح الطبقات السائدة قد ترى نفسها فوق الطبقات، ولكن هذا انطباع زائف إلا إذا كانت الدولة تمثل مصالح مجموع الشعب لمصلحة طبقة سائدة). المجتمع المدني كطبقة تفرض نفسها مثلاً على سائر الطبقات بالإيديولوجية، تفرض نفسها كقائدة بالإقناع والثقافة وبموافقة الطبقات الأخرى، بينما المجتمع السياسي يفرض نفسه بالسيطرة أي بالقوة والإكراه، فتبدأ هيمنة الطبقات السائدة عن طريق المدرسة والجامعات والبرلمان...الخ. وذكر أن هناك مجالين رئيسيين يضمنان استقرار سيطرة الرأسمالية ونظامها. **المجال الأول** هو مجال الدولة وما تملكه من أجهزة، لتحقيق السيطرة المباشرة، السياسية، **والمجال الثاني** هو مجال المجتمع المدني والمتكون من أحزاب ونقابات وجمعيات ووسائل إعلام ومدارس ومساجد أو كنائس.. إلخ؛ وفيه تتحقق وظيفة ثانية لا بد منها لبقاء نظام الهيمنة الأيديولوجية والثقافية. ولذلك لا يكفي للوصول إلى السلطة في نظر **غرامشي** والاحتفاظ بها السيطرة على جهاز الدولة فقط، بل لا بد من تحقيق الهيمنة على المجتمع، ولا يتم ذلك إلا من خلال منظمات المجتمع المدني وعبر العمل الثقافي بالدرجة الرئيسية.[1]

6- الإجراءات المنهجية للدراسة:

6-1 /الدراسة الاستطلاعية و منهجية الدراسة:

قبل الشروع في الدراسة الميدانية قمنا بدراسة استطلاعية من أجل استكشاف منطقة ومجال الدراسةّ؛ بغية التعرف على خصوصيات مجتمع الدراسة والتفاعلات السائدة في إطاره العام، وتحديد وجهة الملاحظة،فقد استهدفنا من خلال هذه الدراسة البحث في النشاط المدني بشقيه 'الأهلي" وهذا ما تمثل في نموذج "الزاوية" والحزب السياسي ممثلا في 'حمس" " في مدينة وهران وتأثير نموذجي دراستي على مُجمل النشاط المدني بالولاية، وقد أخذت مني الدراسة الاستطلاعية قرابة السنتين أي من (جانفي2019 لغاية ديسمبر2021) بعد جولات

[1] خالص ميسور، **المجتمع المدني ما بين غرامشي وماركس**، بتاريخ 2008/01/09 من الموقع: http://www.alnoor.se/article.

قادتني لمجال الدراسة، وبفترات زمنية متقطعة تحولت فيها ما بين الزاوية البلقائدية الهبرية وحزب مجتمع المسلم وجل فروعه الجمعوية هذا الاخير الذي لم أكتفي فيه بمكتب وهران فقط بل كانت لي زيارات لمكتب المدية والعاصمة أيضا بحكم علاقاتي ببعض الشخصيات الفاعلة بالمكتبين السالفي الذكر، هذه الزيارات الاستطلاعية و "المعايشة" الميدانية مكنتني من بناء علاقة جد طيبة مع الفاعلين بمجال الدراسة (الزاوية البلقايدية وحزب مجتمع السلم)، فقد تجاوزت دراستي كلاسيكية العلاقة ما بين (الباحث/ والمبحوث)، بحيث حاولت دائما مد جسور و أواصر الثقة بيني وبينهم، وهذا ما أظن أنني تمكنت من تحقيقه؛ رغم بعض الصعوبات التي واجهتنا خاصة بنموذج "الزاوية البقايدية"، أفراد هذا النموذج تعاملوا معي في جولاتي الاستطلاعية بنوع من البرود والتوجس في بادئ الأمر، لكن سرعان ما تلاشت تلك الحواجز والحساسيات بعدما اقتحمت مجال الدراسة وساهمت في الكثير من الأحيان مع أفراد الدراسة بنشاطاتهم المختلفة؛ سواء داخل مجال الدراسة أو حتى خارجه فتقمصت في أحياناً دور **"المريد"** و بأحيان أخرى دور" **الناشط السياسي والجمعوي"**؛ هذا التفاعل خلق بيني وبين العينة المدروسة ثقة جعلتهم بكثير من المواقف هم من يبادرون بتزويدي ببيانات سواء نظرية ذات بعد تاريخي أو حتى ميدانية قصد مساعدتي في عملية التحليل والاستنتاج .

لقد تضمنت الدراسة الاستطلاعية رصد البيانات " المنوغرافية" والقراءات الاستدلالية والكيفية، والمقابلات الاستطلاعية التي سمحت لنا بتحديد الإشكالية وبناء الفرضيات، وهي خطوات هامة في مسار مشروع بحثنا العلمي التي حددنا على أنقاضها ما رصدنها الأدوات والتقنيات المناسبة في الدراسة الميدانية، فقد قمنا بالمرحلة الاستطلاعية باستغلال كل الملاحظات والمواقف التي عشناها مع الناشطين بنموذج الدراسة وحتى مع الزوار والفاعلين من خارجها، سعيا منا للحصول على أكبر قدر من المعلومات حول الخصائص التاريخية والجغرافية للمنطقة قيد الدراسة.

1-حركة مجتمع السلم (المقر الولائي بوهران): يقر مقره في نهج "بولفارد معطا" هو حزب إسلامي جزائري يتبنى الأفكار الإسلامية "الوسطية"، وشارك في معظم الاستحقاقات الانتخابية، تم تأسيسه على يد الداعية محفوظ نحناح حزب حركة المجتمع الإسلامي) حماس (في الثلاثين من ماي1991 بعد فتح التعددية السياسية بالبلاد، وتحول إلى حركة مجتمع السلم (حمس)، للتكيف مع قانون جديد يمنع "استغلال الإسلام والعربية والأمازيغية."أحد الأحزاب الكبيرة في الجزائر شعاره: العلم والعدل والعمل.

ثوابته المعلنة :خدمة مصالح الشعب الجزائري – لحفاظ على مكتسبات ثورة التحرير – .الرقي الاقتصادي.

2- الزاوية الهبرية البلقائدية: تقع هذه الأخيرة بالقطاع الحضري التابعة لبلدية **سيدي الشحمي والتابعة بدورها لدائرة السانيا** ذلك القطب الحضري الكبير تحدها من الشمال دائرة بئر الجير وبلدية وهران في الشمال الغربي وبلدية حاسي بونيف شرقاً [1]

6-2/ منهج الدراسة و أسلوب تحليل البيانات :

1-2-1منهج الدراسة :

وقد استهدفت دراستنا تحليل النشاط المدني في كلتا المنظومتين (الزاوية والجمعية) عبر استخدامنا للمنهج الوصفي التحليلي، انطلاقا من كون دورنا في هذه الدراسة الانثروبولوجية مقتصر على الكشف عن المعاني الكامنة وراء ممارسات الفاعلين عبر معايشة ميدان[2] البحث والقيام بمجموعة من الملاحظات المباشرة والمقابلات مع الفاعلين في الحقلين، حيث كان هدفنا الأساسي والمحوري هو معرفة طبيعة علاقة الفاعلين في المجتمع المدني أو نخبة المكونة له، خصائصه، العناصر المكونة له والمؤثرات التي تتحكم في سياقاته . وقد عدنا في هذا الصدد للمرجعيات

[1] ويكيبديا الموسوعة الحرة ،انظر الموقع:https://ar.wikipedia.org/wiki/

[2] محمد حسن غمري، **الثقافة والمجتمع (الانثربولوجية الثقافية والبحث الميداني)**، ديوان المطبوعات الجامعية O.P.U، الجزائر، 1989، ص: 42.

التاريخية التي صاحبت ظهور المجتمع المدني في ثوب الاسلام السياسي بالجزائر لأن التاريخ عنصر تحليلي جد مهم مكننا بالتعرف على بعض الروافد الثقافية والسياسية التي تحكمت ولا زالت تتحكم في بالفضاء المدني بالجزائر، هذا المجال الذي لازال يطرح عديد التساؤلات حول ماهيته وطبيعة نشاطه ارتباطا بالمؤسسة التنفيذية والتشريعية التي أعطتها الدراسة حقها من الفحص والتحليل باعتبارهما فاعل أساسي في صياغة طبيعة وبنية أي نشاط مدني .

ولهذا فقد تم اختيار العينة بطريقة قصدية بناءً على توافرها بالميدان بشكل مؤثر ولافت للانتباه، وهذا الدور الفاعل الذي وقفنا عليه في "الزاوية الهبرية البلقائدية وحزب مجتمع السلم "بشكل خاص لعديد من الأسباب نذكر منها :

- القيمة الوازنة الذي باتت تمثلها الطرق الصوفية بشكل عام والطريقة الهبرية والزاوية البلقايدية بالتحديد خاصة مع تولي رئيس الجمهورية السيد عبد العزيز بوتفليقة لسدة الحكم سنة 1998م والذي تقول الكثير من المؤشرات على أنه أحد مريديّها

- الصدى الوطني والاقليمي الذي أضحت تتميز به الزاوية البلقايدية الهبرية خاصة بشهر رمضان مع الجلسات المحمدية، هذه المناسبة العلمية ذات الطابع الدولي.

- العلاقات المتينة التي تربط الزاوية البلقايدية الهبرية بالسلطات المحلية على مستوى ولاية وهران.

- فاعلية حزب مجتمع السلم وتنسيقه مع عديد الفعاليات المدنية والأهلية على مستوى ولاية وهران(جمعيات ذات توجهات مختلفة، مساجد، مستشفيات، مصحات خاصة، مدارس، جامعات ....الخ).

- التنظيم الهيكلي والإداري الذي عشناه في أولى خرجاتنا الاستطلاعية لنموذجي الدراسة (الزاوية الهبرية البلقائدية، حزب مجتمع السلم حمس).

يتضح مما سبق ومن جملة المؤشرات التي قمنا بذكرها أن نموذجي دراستنا تميز بالقصدية (عينة قصدية)، العملية التي يتم انتقاء كيان الدراسة بشكل مقصود من قبل الباحث نظرا لتوفر بعض الخصائص في تلك (المؤسسات أو الأفراد) دون غيرهم، ولكون تلك الخصائص من الأمور الهامة بالنسبة للدراسة، كما يتم اللجوء إلى هذا النوع من العينات في حالة توافر البيانات للدراسة والتي تتناسب مع أهداف ومقاصد العملية البحثية.[1]

6-2-2/ اختيار عينة الدراسة :

يتجه الباحث في أي دراسة إلى اختيار مجموعة جزئية تمثل عناصر المجتمع أحسن تمثيل؛ وتعكس بالتالي للنتائج المراد الوصول اليها، بحيث يكون الباحث قادر الباحث لي تعميم نتائجها على مجتمع الدراسة، وفي هذه الدراسة الموسومة " **المجتمع المدني في الجزائر ما بين الطرح الصوفي والرهان الإسلامي الإصلاحي**" فكما يتضح من العنوان فإن المجتمع ككل بمختلف بناه وأطيافه يمكن أن يكون محل بحث وتحليل، ولأن التطرق لكل تلك المكونات المدنية قد يمثل صعوبة كبيرة بالنسبة للباحث، ويعمل على تشتيت جهد الباحث في دراسة العديد من المؤسسات التي تشكل منها مرفولوجية المجتمع المدني بكل تفرعاته المؤسساتية المتعددة الفعاليات، والتي لا يمكن الإلمام بها ميدانيا نظرا لبساطة الإمكانيات المادية والزمنية وحتى البشرية المتاحة لنا، ومن جهة أخرى فإن البحث يكون حينئذ سطحي و أقل عمقا وتركيزاً، ولذلك فقد تم اقتصار العملية البحثية على مؤسستين مدنيتين جعلناهما كنموذجين ممثلين للنشاط المدني بالجزائر في شق (الزوايا والأحزاب السياسية) وهذا ما كان بالفعل مع كل من " الزاوية البلقايدية الهبرية وحزب مجتمع السلم.

[1] محمد عبيدات و آخرون ، منهجية البحث العلمي القواعد المراحل والتطبيقات ،دار وائل للنشر، عمان (الأردن)، الط الثانية، 1999،ص 96.

وقد اعتمدنا في دراستنا الميدانية على نوع من على نوع **العينة العشوائية المنظمة** بحيث تم اختيارها بعد التجانس الذي وقفنا عليه تقريبا ما بين خصائص كل أفراد مجتمع الدراسة(الزاوية وحزب مجتمع السلم)، اختيارنا جاء بناء على مجموع من المقابلات الاستطلاعية التي مكنتنا باختيار عينة الدراسة لتكون ممثلة ومعبرة عن جميع فئات المجتمع المدروس وعملنا على جمع حزمة من البيانات تم تجميعها من أفراد الدراسة الميدانية(الزاوية البقايدية، وحزب مجتمع السلم حمس وشملت عدة متغيرات أساسية حصرنها في (السن، الجنس، النشاط المهني الممارس)[1]

– شملت عينة الدراسة 20 مبحوثا شملتهم المقابلة المباشرة بالإضافة لنماذج من مجموع الملاحظات التي استقيناها من كافة الفاعلين في المجال العام لمجتمع الدراسة (الزاوية البلقايدية، مناضلين وفاعلين في حزب مجتمع السلم)وقد وظفنا في هذا السياق تقنية وأداة رأينا بأنها تواءم سياق بحثنا ألا وهي تقنية المقابلة "**شبه مقننة**" **semi structure** وفي هذا الصدد قد تضمنت مقابلتنا مجموع من الأسئلة المحددة والمعدة مسبقاً والتي رأينا بأنها ستعيننا بمسار الحصول على المعلومات والمادة المعرفية التي ستسهم بصفة فعالة بتوجيه موضوعنا البحثي،ومن هذا المنطلق فجودة المقابلة تقف على الباحث وفي تحكمه في مجرياتها عبر أسئلة لا تضع المبحوث موضع مساءلة؛ بل تجعله يدخل مع الباحث في جو من المصداقية تنعكس بصفة مباشرة على صحة المعلومات المتحصل عليها قصد تسخيرها في عمليات التحليل والتركيب فهي برأي **قوفمانKaufmann** عملية منهج "**تكاملية**" تُشرك جميع مراحل البحث وتُخضعها لتوائم تقنية المقابلة، وفي هذا الباب يجب إعطاء أهمية قصوى للدراسة الميدانية بجعلها نقطة انطلاق **Point Départ** لمسار العملية البحثية برمتها وليس العكس؛ وبهذا المعنى فالمقابلة تجعل من الجانب التطبيقي المادة الخام الأولى للعملية البحثية.[2]

[1] رجاء وحيد دويدري، مرجع سابق، ص: 311.

[2] QUIVY R VAN COPNHOUDT L:*(Manuel de recherche en science sociales*),EdDunod, paris, 2011, p:171

الفصل الثاني

الأصل الفلسفي لمصطلح المجتمع المدني

1- المجتمع المدني وفق الفقه السياسي الإغريقي.

2- تبلور فكرة المجتمع المدني بالسياق الغربي التنويري (نظريات العقد الاجتماعي)

3- فكرة المجتمع المدني وفق المنظر الهيجلي الماركسي.

4-ألكسيس دو توكفيل (فن الحياة المدنية في أمريكا)

5- غرامشي (المجتمع المدني والديالكتيك الأيديولوجي)

6-حدود جدلية المجتمع الأهلي والمدني في السياق العربي.

7- التضارب بين مفهوم المجتمع المدني والدولة.

تمهيد:

نركز في هذا الفصل على لمفهوم المجتمع المدني، عبر مراحل ووقفات فكرية أساسية ساهمت في تشكل معالمه ومحدداته الرئيسية، فقد حاولنا الاقتراب بمنهجية علمية بغية الإحاطة الشاملة والكاملة بكل المقتضيات المعرفية والتاريخية المرتبطة بهذا المفهوم. لكن قبل ذلك سنتطرق للمفهوم وفق إسقاطاته الأولى، بحيث يسود الإجماع بين مختلف الباحثين في مجال الفكر السياسي أن المرجعية الفعلية لتبلور مصطلح المجتمع المدني كان مع الحضارة الإغريقية التي أسست لنظرياته الأولى خاصة مع أفلاطون و أرسطو؛ اللذان كان لآرائهما الفضل في تبلور هذا المفهوم فيما بعد عند المجتمعات الأوروبية في القرنين 17 و18، بظل الأفق الثقافي والفكري الجديد الذي ساهم فلاسفة عصر الأنوار في رسم معالمه الأساسية، بالتحديد مع رواد نظرية العقد الاجتماعي؛ هؤلاء الذين واكبوا النموذج الجديد للدولة الأوروبية والتي أفضتها حركة التنوير الفلسفي الأوروبي والثورة الفرنسية (1789م) بكل حمولتها الثقافية والسياسية التي أحدثت قطيعة كلية مع نظريات الحق الإلهي المطلق؛ لذا جاءت أفكارهم لتُفعل من جديد دور وفاعلية المدني وتؤسس لنا لفكرة المواطنة والتعاقدية السياسية والاقتصادية خاصة ما جاء به فلاسفة الاقتصاد السياسي البريطاني على غرار أدم سميت(1723-179) دافيد ريكاردو(1772-1823)، بعدما كان (المدني) وإرادة الإفراد الحرة مقصية وشبه مغيبة طيلة مرحلة القرون الوسطى، وصولا لنظرية المجتمع المدني مع أهم المنظرين المعاصرين للمفهوم على غرار (توكفيل، هيجل، ماركس، غرامشي ....)

وحاولنا كذلك بالاستناد على مجموعة من القراءات العودة للمفهوم في التراث العربي الإسلامي و ارتباطه أي (المجتمع المدني) بتشكل الدولة الإسلامية وما حملته من مجموعة من المصطلحات أحالتنا لمقاربة المفهوم وفق كلاسيكيات الفعل السياسي الاسلامي على غرار مفهوم (البيعة، الشورى، الأمة...الخ)، محاولين رصد الآراء التي تطرقت للمفهوم في البيئة العربية في نموذجه " الأهلي" و التي تفاعلت معه بين مُرحب و رافض للمفهوم؛ كونه لا يتواءم مع القيّم الحقيقية التي جاءت بها أدبيات المجتمع المدني وفق الطرح الغربي المعاصر .

1-/ المجتمع المدني وفق الفقه السياسي الإغريقي:

بالعودة للسياق المرجعي الأولى لتكون البذور الأولى لفكرة النشاط المدني بالتأكيد يحيلنا للفكر الإغريق بصفته كان سباقا ببلورة ماهية المجتمع المدني في علاقته المجال السياسي؛ فقد مثلت مجادلات أفلاطون الأولى مع **ثراسيماخوس** الدعائم الأولى لكتاب "محاورات في الجمهورية"؛ هذا المؤلّف الذي يقضي على أن المصلحة الفردية لا يمكن أن توفر أساساً كافيا لحياة سعيدة ومتمدنة للسعادة فلم يكن يثق بصلاحيّة الشعوب لتحكم نفسها، كما جاء في كتابه "**الجمهوريّة**"، ناهيك عن أنّ الإنسان مُثلّث الصفات، فهو يتكوّن من (العقل، والميول الكريمة ، والرغائب الدنيئة)، ولهذا انضوت مدينته الفاضلة على طبقات ثلاث الرؤساء الذين يتسّمون بالحكمة ، والمحاربين ذوي الشجاعة ، ثمّ طبقة الحرفيّين؛ هذا الثلاثي الذي عليه أن يتساند من الناحية الوظيفية للوصول لنمط المدينة المثالية" او "الصالحة"، لتتجسّد العدالة بالقدر الذي يُشارك المواطنون فيها[1]، هكذا تتحقق مدينتة الموحّدة سياسيّاً وأخلاقيّاً، وتتخلّص من الانقسام إلى أغنياء ضدّ النبلاء أو العكس، ثمّ أنّ تقسيم أنظمة الحكم في الدولة يعود إليه لتتباين بين الجمهورية، والسياسة، والقوانين. والمدينة المثالية من وجهة نظره هي تلك المدينة التي يخلص ويتفانى كل أفرادها في خدمتها، والمدينة المثالية من خلال كتابه"**السياسية**" الذي قسم فيه عدداً من الأنظمة السياسية رأى بأنها تلك المدينة التي تمنح "للفيلسوف" الأولوية لتقلد سدة الحكم؛ وهو بذلك يعطي "نموذجا" يقرب **لليوتوبيا** « **utopie** » من خلال هذا المنظور أرسى الفيلسوف أفلاطون أركان دولته التي جعلها تصل لمرحلة "الكمال" الحسي والوظيفي التي تسير دواليبها لتخدم الطرفين (الدولة والأفراد)؛ والدولة المثالية بهذا المعنى عند أفلاطون وبحسب " **كارل بوبر**" في كتابه الشهير "**المُجتمَع المفتوح**" هي تلك التي يعمل كلّ فرد فيها بإخلاص لتلبية حاجات الجماعة من موقعه الطبقيّ، مميّزاً المجتمع إلى طبقات ثلاث:

[1] جورج اهنبرغ، **المجتمع المدني(التاريخ النقدي للفكرة)**، ترجمة: علي حاكم صالح و حسن ناضم، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، الط الأولى، فبراير 2008، ص: 31-32.

1- العمال اليدويون في أسفل السلّم الاجتماعيّ، كمُنتجين للحاجات الماديّة للجميع ، وهم ذوي أرواح شهوانية ترتبط بالمادة، ولذلك ترتبط معرفتهم بالحواس بعيداً عن عالم المثل

2- الفيلسوف الملك: ويقف مُقابل العامل اليدويّ، متسماً بروح عقلانيّة ليتمكّن من إدارة الدولة .[1]

بالانتقال **لأرسطو** فقد كان يتصف المواطن **الأثيني** بروح المبادرة في اتخاذ القرارات المتعلقة بالتخطيط و السياسة، يتصف أيضا بإخضاع هذه القرارات للنقاش وإشباعها بحثاً ونقاشاً للكشف عما قد ينتج عنها ففي خضم هذا السجال الفكري والسياسي ظهرت على السطح مجموعة من التنظيرات أطرت هذا الحراك المدني فمن خلال ارسطو يتمثل المجتمع المدني في المدينة وما يصاحبها باللغة الاغريقية **Agora**؛ ويقول في هذا الصدد ارسطو« **أن الدولة هي الوحيدة المخولة للإدارة هذا المجتمع المدني** » ؛ وبهذا يعتبر "أرسطو" أن المجتمع المدني يتجسد في هذه المساحة المحصورة والتي تضم جميع سكان المدينة [2]

الكينونة الوجودية لهذا التنظيم المدني مرهون بقوة الدولة وبمجمل قدراتها التنظيمي وراح **ارسطو** يشبه المجتمع المدني وكل الحياة المرتبطة به "بالأسرة الموحدة"، فهي باللغة الإغريقية كلمة مركبة من معنيين المعنى؛ الأول «**Ethnos**» **أي الشعب**" و المعنى الثاني « **Oikos** » **أي العائلة**، فالمجتمع المدني من منظور "الأرسطي" هو نقيض "**حالة الطبيعة " état de nature**، أي ذلك النمط الذي تنعدم فيه القوانين بصفة تامة لتحُل محلها الفوضى العارمة؛ تلك الحالة التي تعود بنا بقوله إلى مجتمعات ما قبل التاريخ نفس الطرح الذي انطلق منه بعد ذلك بقرون "**توماس هوبس**" كونه ربط المجتمع المدني بالنقلة الحضرية التي عرفتها المجتمعات الانسانية والتي أحدثت بها قطيعة مع النظام الاجتماعي "المتوحش الذي" كان سائدا من ذي قبل، ومن خلال ما سبق؛ فإن أرسطو تعامل مع المجتمع المدني بمثابة تعبير صارخ عن "**المجتمعات المتحضرة**" **société** »

[1] نفس المرجع، ص: 120

[2] PIROTTE G*: (La Notion De société Civile*) ,Ed la découverte ,paris,2007,p :38

« **civilisé** عكس ما كان سائدا قبل اللحظة المدنية؛ ويرمي بذلك إلى حالة **التوحش** « **barbarie** » التي كانت تميز جميع نشاطات الفعل الإنساني وقد ربط أرسطو المجتمع المدني بالدولة (المجتمع السياسي)؛ فصلاح كل طرف لا يستوي إلا اذا تحقق تكامل وظيفي ما بين القطاعين، هذه الرؤية التي أعيد صياغاتها بالفلسفة الرومانية عن طريق ما أطلق عليه تعاقد كل العام (الدولة) والخاص(المجتمع المدني) « Publicus privatus » بغية تحقق فضيلة المدنية « **CIVITAS** » [1] .شجب **أرسطو** النشاط الاقتصادي بصفته يمثل خطراً داهماً على المجتمع المدني في حالة اختلط به؛ ويصرح **أرسطو** كون العلاج الوحيد لهذا "الداء" يكمن في سلطة الدولة التي كما يقول عليها تفرض هيمنتها لإيقاف والتصدي لأي انحراف أخلاقي، ذات العنصر الذي ألح عليه **سقراط** بقوله:« **الوحدة العظمى للمدينة ككل هي الخير الأسمى النابع من روح أفرادها**» ، وقد ألحت الفلسفة المدنية الإغريقية بهذا السياق على "وحدة الأسرة" بصفتها المرجعية الأولى لصلاح أو خراب أي مجتمع مدني قيد النشوء؛ وبالتالي وجوب تظافر وتكامل الميدان العام والخاص، و رأى "ارسطو" في ضرورة وجود التكامل في هذا الاطار بين (العام الخاص)، فيحرص على ضرورة بلوغ المساواة في دساتير الدول التي تسعى لبلوغ "الشرف"، ويلح على عنصر المواطن الذي يعتبروه بأنه أهم حلقة وعنصر أساسي ليتكامل الميدان "الخاص" "والعام[2]. رؤية **ارسطو** المدنية ستهدف إيجاد نوع من التوازن ما بين المجالين السياسي الاجتماعي، فنظريته حول المجتمع المدني لا تركز على علاقات الصراع والهيمنة، بل هي تلقي الضوء على وجوب علاقة وجب أن تؤسس على علاقة قوامها التواصل و التفاهم واحترام كل طرف لوظيفته الوجودية، إن أرسطو لا يجعل الدولة من في منأى عن المسائلة فهي حلقة وصل هامة ما بين الأسرة و الأفراد، كون أن المجتمع المدني لا يعدو كونه

[1] TAIB E, *: (**Associations Et Société En Algérie**)*, Ed opu ,Alger,2004, p :346-347.
[2] عزمي بشارة ،مرجع سابق، ص:224.

انعكاس ومرآة تعكس تصرفات الفرد والدولة التي ينبغي أن تعمل بشكل متكامل بعيدا عن النزاعات الفردية و الأنانية. [1]

2-:/ تبلور فكرة المجتمع المدني بالسياق الغربي التنويري (نظريات العقد الاجتماعي):

يرى المفكر السياسي والمناضل الفلسطيني **عزمي بشارة** بأن أولى تلك الإرهاصات التي عرفها المجتمع المدني كانت مع من عُرفوا بأصحاب نظرية (**العقد الاجتماعي**) من بينهم **جون لوك** الذي افترض إن المجتمع المدني أو الممارسة المدنية هي أمر فطري أي تعبير عن ذلك المجتمع المنظم المنفصل عن السلطة السياسية للدولة، وقد تحول "لوك" لمستوى الأكبر ليشمل النظرية الاقتصادية في إسقاطاتها "الليبرالية" وهو ما يشمل مجال (اقتصاد السوق) كمجال حيوي يمارس فيه الأفراد والجماعات نشاطاتهم التجارية بكل جرية ودونما تدخل الدولة؛ وهذا ما نلتمسه كذلك بفكر رائد الاقتصاد السياسي البريطاني **ادم سميت** عبر صفحات كتابه (**ثروة الأمم**) الذي جعل فيه ربط فيه تطور الاقتصاد يحتكم بصفة عضوية ومباشرة بما اسماه "بحرية الممارسة المدنية في شقها الاقتصادي". [2]

وقد عاد بنا **المفكر جاد عبد الكريم الجباعي** للحظة التاريخية التي بدأت أوروبا تؤسس فيها لكيانها المجتمعي المتحرر من قيد الوصاية "**الإلهية**"، حيث أنه رابط ذلك المجتمع المدني كمعطى تاريخي بالمخاض الفكري الذي عرفته أوروبا مع أواخر القرن الخامس عشر؛ مرتكزاً على الإرث اليوناني الروماني بغية اكتشاف الأسس والمبادئ والأفكار والقيم وإعادة صياغتها، ومن وجهة نظره كان أهم انقلاب وثورة شهدتها أوروبا آنذاك هي تلك التي استهدف إسقاط ودحض السلطة المزدوجة لكل من البابا فيما هو روحي، والإمبراطور فيما هو زماني؛ أي رفض وجود سلطتين متعارضتين (روحية وزمانية) وحصر السياسة في تدبير وتسيير شؤون المجتمع والدولة [3]

[1] جورج اهنبرغ، مرجع سابق،ص:224.
[2] عزمي بشارة، مرجع سابق ،ص:35.
[3] جاد الكريم الجباعي، **المجتمع المدني هوية الاختلاف**، دار ألفايا للدراسات والنشر والتوزيع، دمشق الط الأولى،2001، ص:79.

واستمراراً في استعراضنا لأصحاب نظرية العقد الاجتماعي لا يمكننا بطبيعة الحال التغافل أو حتى إنكار الإسهامات الهامة الذي جاء بها المفكر الفرنسي **"جان جاك روسو"** « **Jean JaqueRoussseau** » (1712- 1778) والذي تعامل مع مفهوم المجتمع المدني كمجال عام وليس كأحد مؤسسات الدولة فحسب؛ فقد ألح على مفهوم الدولة المدنية. لقد مثل **روسو** الطرح "الجمهوري"؛ كونه كان جد متأثر بقيم ومبادئ الثورة الفرنسية 1789م؛ تلك الأفكار التي تقلص بشكل كبير من دور الحاكم (السلطة السياسية) وتعطى كل الأولوية للسياق المدني الذي هو بطبيعة الحال الجهة الوحيدة المخولة بصياغة استراتيجيات الدولة [1]، لقد صاغ "روسو" نظرية العقد الاجتماعي والتي واكبت المنطلقات الأولى لنظريات المجتمع المدني في شكله المعاصر الرافض تماما لسلطة الدولة المطلقة، ليدعو هو و أنصاره بضرورة ذهاب تلك السلطة ومقاليدها بين أيدي الشعب وذلك من خلال عملية **"تعاقدية"** تجمع ما بين الحاكم والمحكومين (المواطنين)، أي جاءت أفكار "**جان جاك روسو**" لتؤسس لعملية تحول الإنسان من شخص **"طبيعي"** إلى انسان **"مدني"**؛ بحيث يرى ان المجتمع المدني هو نقيض طبيعي للمجتمع الديني المحددة معالمه وأفقه في سلطة رجال الكنيسة، ويذهب بعيدا في هذا السياق ليقول بصريح العبارة بأن المجتمع المدني والمجتمع **اللائكي** يشكلان شيئا واحداً. وبالتالي من خلال استعراضنا لمسار المجتمع المدني عبر رواد فكر "الأنوار" يمكننا الكشف عن منظومة فكر (فلسفي وسياسي) معادية لنظرية (**الحق الإلهي**)؛ التي تبناها الملوك والأمراء بفترة القرون الوسطى، إذ أن ظهور المجتمع المدني جاء ليأسس قطيعة «**Rupture** » مع السلطة الدينية (الغيبية)، أو بعبارة اخرى ظهور علاقة جديدة أسست لانفصال كلي ونهائي عن "سلطة المقدس"« **Le Pouvoir de Sacré**» ،و لهذا كان المجتمع المدني يمثل مرادفا مباشر للدولة، وبهذا المعنى تحيلنا لذلك الشكل الأخذ نحو التوجه التنظيمي في أبعاده، ومن هذا المنطلق

[1] Essaid T ,op.Cit.,p :349.

انصهرت الدولة والمجتمع في بوثقه ومجال واحد؛ أي انتظمت ضمن نسق تعاقدي لا يقصي أي طرف بل يشمل جميع مكونات "**النسق العام**" دولة مؤسسات بخاصة منها (الدينية) وأفراد وجماعات ضمن مجال واحد.[1]

لقد عمل **روسو** جاهدا كما كان الحال في نظريته "التعاقدية" على الوصول بنظريته إلى مستوى الكمال، و كأنه توقع بشكل استشرافي بعض الأزمات الاجتماعية التي سيحدثها دخول المجتمع لمرحلة "**التصنيع**" الحقبة التي كانت مرادف مباشر لعملية الحداثة بكل ما تحمله من مستجدات، و تفاوض روسو مع هزاتها الارتدادية الأولى بنوع من الريبة والشك ...، بالخصوص في علاقة الأفراد بالمجتمع، توجه روسو ليجعل الإنسان بمنأى عن كل القيود التي باتت تفرض عليه من جراء ظهور مجموعة من التنظيمات الحديثة؛ و بهدف إعادة الوحدة للإنسان المغترب إنسانيته فمن رأيه أن المال والتجارة قد أفسدا العمل الإنساني وجعلاه يدور في نطاق البحث عن المصالح الضيقة الأنانية. آراء روسو كانت تصب ضمن توجه أخلاقي موروث من عصر الأنوار، فلسفة تمجد سيادة الشعب ضد نخبوية التنويريين أمثال **فولتير** « **Voltaire** »، طرح **رسو** جاء ليلح على كون أن النظام الاجتماعي العادل هو الذي يعلم أفراده كون مصلحة الانسان لن تكون إلا من خلال الصالح العام.[2]

كان كلٌ من **توماس هوبس، و جون لوك** أجمعا كون أن المجتمع المدني وسيلة ينتجها وتضمنها السياسة بين أفراد اجتمعوا لتحصيل غاية مقصودة . بينما رأي **أدم فيرغسون** على أنه شرط طبيعي للتطور الأخلاقي والتقدم العقلي بدلا من النظر إليه باعتباره وسيلة مصطنعة للبقاء، هذا الرأي الذي اجتمع عليه بعض مفكري عصر التنوير الاسكتلنديين فهو بالأساس يتحقق عبر بعد "التكافُلي" كمنظمات رعاية الأطفال، وجمعيات رعاية المعاقين وكبار السن.. وبذلك ينظر "**فيرغسون**" على أن المجتمع المدني هو انعكاس طبيعي للروح الإنسانية المفطورة على نوازع أخلاقية؛ من أهمها حب الإنسان لأخيه الإنسان والتكافل معه ضمن عصب وتكتلات تلقائية تسعى لتحقيق الصالح العام، فقد ظهر مصطلح " المجتمع المدني" في مقابل " المجتمع الطبيعي" من ناحية

[1] عزمي بشارة، مرجع سابق، ص: 55.
[2] عزمي بشارة، مرجع سابق، ص: 138-139.

، "والمجتمع الديني" من ناحية أخرى، وبذلك فأول نشأة المصطلح ضمن بوثقة نظريات التعاقد خلال الفترة الممتدة من النهضة إلى القرن الثامن عشر في أوربا؛ وكان المصطلح محملاً بشحنه دنيوية أرضية جاءت لتناهض فكرة الحق الإلهي التي كانت تحكم المجتمع الأوربي.[1]

شكل المجتمع المدني على ضوء اسهامات أصحاب نظرية العقد الاجتماعي البنية التحتية للديمقراطية، وهو أشبه بالشريان والقناة التي يجري فيها السائل الحيوي للديمقراطية، وهما أخذاً مما سلف ذكره وجهان لعملة واحدة هي **"الحرية"** التي تُصبح في مرحلة متقدمة "روح فردانية". فأضحى من المسلمات أنه لا تنمية من دون ديمقراطية تشاركية تعطى فيها فرصة المبادرة للجميع في إطار قيم المواطنة، كذلك الديمقراطية من غير مجتمع مدني يكون كالأب الشرعي أو الأم الحاضنة التي تضمن للديمقراطية النمو والاستمرار والازدهار.

3- / فكرة المجتمع المدني وفق المنظور الهيجلي الماركسي:

لقد كان لمفهوم المجتمع المدني القسط الوافر من التحليل ضمن أبجديات الفكر الفلسفي الألماني، وقد كان من أبرزهم لربما الألماني **فريديك هيجل (1770– 1831)** الذي كان شديد التأثر بفلاسفة الاقتصاد السياسي البريطاني، خاصة فيما تعلق في تحليلاته خاصة ما تعلق بأطروحات "**أدم سميث**" الذي لخص المجتمع المدني بمفهوم **(الحرية الفردية التي تضرب بجدورها في القانون الروماني والمسيحية وحركة التنوير)**، لم يخفي "هيجل" قلقه في ارتباط المجتمع المدني في بريطانيا باقتصاد السوق، ويقول يمكن للحرية الفردية أو حرية الروابط (الجماعات والروابط الصغيرة) أن تنحط وتنقلب لظواهر سلبية مضرة بالمجتمع، اعتبرا أن الأنانية طبع متأصل في الطبيعة البشرية التي تُغلب المصلحة الفردية على مصلحة الجماعة، وبهذا يقول (عندما يكون مستوى معيشة كُتلة ضخمة من البشر دون مستوى أفراد قلة، ويعني هنا الجماعات المتحكمة في السوق والخارجة عن إرادة الدولة، فستكون النتيجة لا محالة هي خلق حشد من الرعاع المعوزين..) ولكن من جهة أخرى فهو يوفق ما بين المصلحة

[1] جورج اهنبرغ، مرجع سابق، ص: 183-184.

الفردية (الأنانية الذاتية) وما بين مصلحة الجماعة أو (الصالح العام) عندما يكون البشر من منظور هيجل معتمدين على بعضهم البعض يتحول الأنا الذاتي المتوحش إلى قوة ايجابية في سعي الجميع مهرولاً لقضاء مصالحه عبر تلك العصب المدنية التي يشكلها البشر التي تعمل في الناهية للصالح العام عبر ما أطلق عليه "بالتقدم الجدلي الهيجلي".[1]

إن هيجل قد وجه نقدا لاذعاً لتلك الانحرافات اللا أخلاقية التي يمكن أن يحدثها المجتمع المدني بنفسية الافراد، لذلك فقد حاول بصورة حثيثة إعادة التنظير لما أطلق عليه المجتمع الأخلاقي السابق عن المجتمع المدني والذي تصور أن هذا الأخير هو النموذج الوحيد الذي بإمكانه تحقيق ذلك، فالمجتمع المدني كما يكتب **هيجل** قائلا (**ينتزع الفرد من روابطه الأُسرية، ويُغرب أفراد الأسرة عن بعضهم البعض، و يعترف بهم أشخاصا يعيشون مستقلين عن غيرهم وتصبح الأسرة معتمدة على احتمال المجتمع المدني. ويصبح الفرد ابناً للمجتمع المدني الذي له مطالب بقدر ماله من حقوق اتجاه المجتمع**")[2] وبالتالي فإن "هيجل" بهذه المقولة يحذر من الهوّة التي يمكن للمجتمع المدني أن يحدثها بنفسية أفراده؛ بصفته مجال للمصالح يجتمع فيه الأفراد بغية تحقيق غاياتهم ومصالحهم الفردية لهذا فإن "هيجل" يعطي الأولوية للدولة في عملية تسيير الشأن العام ،أو بصفة أخرى في عملية تنظيم **المجال العام** « **Espace Public** »؛ فالاستقرار والوحدة لا يتحققان لهذا المجتمع إلا من خلال الدولة التي تضفي عليه طابعاً أخلاقياً وتوجهه نحو غاية معينة. إذن فمنطلق "هيجل" التحليلي قد جعل من أرضية (العام – والخاص) كمرجعية تحليل تلازمية؛ ذلك أنه يرى بأن "العام " يجب أن يخدم "الخاص" أو العكس صحيح الذي يجب أن يعي فيه الأفراد أن مصلحتهم في مصلحة الدولة التي تمثل بطبيعة الحال المستوى والمجال العام.[3]

---

[1] نيرا تشاندهوك، **أوهام المجتمع المدني**، ترجمة: عبد الحميد عبد العاطي، مركز المحروسة للنشر، القاهرة ،الطبعة الأولى، 2009، ص: 140.

[2] نفس المرجع،ص:138.

[3] جهيدة شاوش اخوان، مرجع سابق،ص:60.

وبصيغة مبسطة فإن **هيجل** يرى أن المجتمع المدني يتجسد في تلك المساحة الفاصلة ما بين الدولة والعائلة، أي هو ذلك "المكون الوسطي" الذي يقع ما بين (الفرد – والدولة) ويعلن صراحةً أن المجتمع المدني هو كذلك مساحة صراع مصالح الأفراد؛ وعليه فهو منظومة غير مستقرة، بحاجة دائمة للدولة للتدخل من أجل حلّ تناقضاته، والمجتمع بذلك يعتبر حلقة وصل ما بين العائلة والدولة، ويتضمن المجتمع المدني بحسب "هيجل" اللحظات الثلاثة التالية:

1 – منظومة الحاجات

2 – تنظيم العدالة (القضاء والشرطة)

3– التعاونيات الأهلية والحرفية [1]

يتواصل مسار التنظير الفلسفي الألماني حول قضية المجتمع لكن هذه المرة مع رؤية تتوافق في أجزاء منها مع فكر هيجل وتختلف عنه في أجزاء اخرى وهذا ما تجلى في تحليل **كارل ماركس(1818– 1883)** فقد انتقد ماركس مثالية "هيجل" **"فماركس"** تعامل مع المجتمع المدني بصفته هو الأساس الواقعي للدولة، وقد شخصه عبر مجموعة من العلاقات المادية للأفراد في مرحلة محددة من مراحل تطور الإنتاج، حيث جعله بمثابة القاعدة التي تؤسس من خلالها **"البنى الفوقية"** بما فيها من دولة ونظم وحضارة ومعتقدات بذلك فقط ربط "ماركس" المجتمع المدني ببروز الدولة بنمطها "**البرجوازي**" وجعل من المجتمع المدني انعكاساً وامتداداً طبيعيا له، وقد انتقد "ماركس" المجتمع المدني في قيمه التأسيسية كونها يقول (**تقول على الاستغلال والمصلحة الخاصة وفق مقتضيات التوجه الرأس مالي**)[2]؛ فالرؤية الماركسية تنطلق من كون أن المجتمع المدني نابع من ثلاثة أبعاد:

[1] محمد زاهي المغربي، **المجتمع المدني والدولة (دلالات المفهوم وإشكاليات الممارسة)**، اتحاد منظمات المجتمع المدني السوري، من الموقع:
http://www.ousycs.com/main/index.php/2013-08-28-09-02-55/90-2013-09-17-13-12-31

[2] جورج اهنبرغ، مرجع سابق، ص: 256.

1- ظهور المفهوم بأحضان الفكر الرأس مالي القائم على اقتصاد السوق الذي يحتم على الأفراد انتهاج سلوك مصلحي (فرداني) لجني أكبر قدر من الرفاهية على حساب الأخريين

2- تغييبه للوازع الأخلاقي وتأسيسه لمنظومة أخلاقية تجعل سبيلاً لأساليب الخداع والصراع، وهو جوهر وجودها

3-يسعى قدر الإمكان لتدعيم أركان الطبقة البرجوازية ويمثل مصالحها الخاصة المسيطرة اقتصادياً وثقافياً عن طريق وسائطها المتمثلة في المنظمات والجمعيات.[1]

في هذا المسار يؤكد **ماركس** في نقده "لفلسفة الحق عند هيجل"، كون هذا الأخير أخطأ في فهم العلاقة المناسبة بين الدولة والمجتمع، فالدولة عند هيجل بوصفها مظهرا لفكرة الروح المطلقة إنما تعكس العلاقة بين الدولة والمجتمع. وعند **هيجل** الأمل الأسمى هو الدولة التي تجسد تصوره للحياة الاخلاقية، وتخلق هذه الدولة الشروط أيضا التي تحدد الأساس للحياة الإنسانية غير أنه عند **ماركس** الديمقراطية هي التصور الأسمى الذي تستطيع الدولة ان تجسده؛ ففي الديمقراطية يعمل المواطنون معاً على خلق دستورهم الخاص وتحديد الشروط التي بمقتضاها يعيشون، وفي الوقت نفسه يصفون الشروط التي بمقتضاها ترتبط الدولة بمواطنيها. يبدأ **هيجل** من الدولة ويجعل الإنسان خاضعا للدولة، وتبدأ الديمقراطية من الإنسان وتجعل الدولة تشكيلا للإنسان. وفي الواقع كان ماركس يعتقد أن الديمقراطية كشكل للحكومة هي التعبير الصحيح وحده عن المصالح العامة للناس، فالديمقراطية وحدها هي الوحدة الحقيقية للخاص والعام[2]

مع انهيار نظم الحكم الشمولية في أواخر الثمانينات في شرق أوروبا وبعض دول العالم الثالث، وتزايد الاتجاه نحو الديمقراطية؛ برزت الدعوة إلى المجتمع المدني كمُصطلح جديد علينا في الوطن العربي على أساس أنه لم يكن متداولاً في خطابنا العام أو يحظى باهتمام الباحثين، وكعادة المثقفين العرب فقد تلقفوا المصطلح الوافد بالدراسة

[1] الحبيب الجنحاني، **المجتمع المدني والتحول الديمقراطي بالوطن العربي**، دار جرير للنشر والتوزيع الطبعة الأولى، عمان، الط1، 2006، ص:49.
[2] نفس المرجع، ص: 55-56.

والتحليل وصدرت العديد من الدراسات حوله كما عقدت ندوات علمية وخصصت بعض الدوريات أعدادًا كاملة لتناوله من مختلف جوانبه. واختلف الموقف من المجتمع المدني سواء من حيث (المصطلح أو حتى الممارسة)؛ فهناك من يتحمس له ويرى فيه الحل لكثير من مشاكلنا، وهناك من يتحفظ عليه بل ويناصبه العداء خاصة وأن الدعوة للمجتمع المدني جاءت أساساً من هيئات أجنبية قدمت مساعدات مالية لبعض مراكز البحث لدعم الفكرة ونشرها على نطاق واسع كما يأتي التحفظ من بعض الباحثين الذين يرون أنه لا يمكن استعارة هذا النموذج الذى ونضج في أوروبا بسياق مختلف تماماً وزرعه في الوطن العربي.[1]

إلا أن المؤيدين لفكرة المجتمع المدني ينطلقون من أن التطور الديمقراطي للمجتمعات العربية وتحديثها يتطلب قيام تنظيمات غير حكومية تمارس نشاطاً يكمل دور الدولة؛ ويساعد على اشاعة قيم المبادرة والجماعية والاعتماد على النفس مما يهيئ فرصاً أفضل لتجاوز هذه المجتمعات مرحلة الاعتماد على الدولة في كل شيء، وكذلك تصفية أوضاع اجتماعية بالية موروثة من العصور الوسطى. ولأن العديد من المجتمعات العربية تشهد بالفعل جهوداً حثيثة للتوسع في تكوين هذه التنظيمات والمؤسسات وسيكون لها آثارها القريبة والبعيدة، فإنه من الخطأ أن نتجاهل هذه الظاهرة أو أن ننعزل عنها؛ بل يتعين علينا أن نبحث عن الموقف السليم الذي نتخذه منها مما يتطلب أن نتابع أولا نشأة المجتمع المدني تاريخياً وكيف تبلور، وأهم الوظائف التي يقوم بها حتى نكون قادرين على حسم موقفنا منه والتعرف على مدى الحاجة إليه في الوطن العربي والدور الذي يمكن أن ينهض به في المرحلة الحالية من تطور المجتمعات العربية. [2]

لقد نشأ مفهوم المجتمع المدني لأول مرة في الفكر اليوناني الاغريقي، حيث أشار اليه **أرسطو** باعتباره "مجموعة سياسية تخضع للقوانين" أي أنه لم يكن يميز بين الدولة والمجتمع المدني، فالدولة وفق التفكير السياسي

[1] خليل حامد ، **الوطن العربي والمجتمع المدني(كراسات استراتيجية)**، مجلة مركز الدراسات والبحوث الاستراتيجية ،جامعة دمشق، العدد الأول،2001 ، ص:12.
[2] نفس المرجع، ص: 25.

الأوروبي القديم يقصد بها مجتمع مدني يمثل تجمعا سياسيا أعضاؤه هم المواطنون الذين يعترفون بقوانين الدولة، تطور المفهوم بعد ذلك في القرن الثامن عشر مع تبلور علاقات الإنتاج الرأسمالية، حيث بدأ التمييز بين الدولة والمجتمع المدني؛ فطُرحت قضية تمركز السلطة السياسية و أن الحركة الجمعوية هي النسق الأحق للدفاع عنها ضد مخاطر الاستبداد السياسي، وفي نهاية القرن الثامن عشر تأكد في الفكر السياسي الغربي ضرورة تقليص هيمنة الدولة لصالح المجتمع المدني[1] وفي القرن العشرين طرح **غرامشي** مسألة المجتمع المدني اطار مفهوم جديد؛ فكرته المركزية هي أن المجتمع المدني ليس ساحة للتنافس الاقتصادي بل ساحة للتنافس الأيديولوجي، و مع نضج العلاقات الرأسمالية في أوروبا بالقرنين السابع عشر والثامن عشر وانقسام المجتمع إلى طبقات ذات مصالح متفاوتة أو متعارضة واحتدام الصراع الطبقي، كان لابد للرأسمالية (أي الطبقة السائدة) من بلورة آليات فعالة لإدارة هذا الصراع واحتوائه بما يضمن تحقيق مصالحها واستقرار المجتمع.

وتأتى أهمية الآلية الثانية من أنها تؤكد استجابة مختلف الفئات الاجتماعية بقيم النظام الرأسمالي وقبولها لها وممارستها نشاطها للدفاع عن مصالحها في إطارها، وبذلك تتأكد قدرة الطبقة السائدة (الرأسمالية) على إدارة الصراع في المجتمع بما يدعم أسس النظام الرأسمالي وأيديولوجيته. ونتيجة لهذا التطور فنحن أمام ثلاثة مفاهيم مختلفة متكاملة (**المجتمع، المجتمع السياسي، المجتمع المدني**). أما المجتمع فهو الإطار الأشمل الذي يحتوى البشر وينظم العلاقة بينهم في إطار اقتصادي اجتماعي محدد ويتطور من خلال علاقة فئاته ببعضها وصراعاتها. في حين أن المجتمع السياسي هو مجتمع الدولة الذي يتكون من الدولة وأجهزتها والتنظيمات والأحزاب السياسية التي تسعى للسيطرة عليها أو الضغط عليها، والمجتمع المدني هو الأفراد والهيئات غير الرسمية بصفتها عناصر فاعلة في معظم المجالات التربوية والاقتصادية والعائلية والصحية والثقافية والخيرية وغيرها التي تخص المجال العام.[2]

[1] شهيدة الباز، **دور المنظمات الأهلية العربية في تنمية المجتمعات المحلية**، مجلة أفريقية عربية، مركز البحوث العربية بالقاهرة، العدد الثالث، أكتوبر 2000، ص: 19.
[2] نفس المرجع، ص:51.

و يتكون المجتمع المدني من الهيئات التي تسمى في علم الاجتماع بالمؤسسات الثانوية مثل: الجمعيات الأهلية، والنقابات العمالية والمهنية، وشركات الأعمال والغرف التجارية والصناعية، وما شابهها من المؤسسات التطوعية. والمقصود بالدعوة للمجتمع المدني؛ هو تمكين هذه المؤسسات الأهلية من تحمل مسئولية أكبر في إدارة شئون المجتمع كي يصبح مداراً ذاتياً إلى حد بعيد. وهكذا يستبعد من المفهوم المؤسسات الاجتماعية الأولية كالأسرة والقبيلة والعشيرة والطائفة الأثنية أو المذهبية أو الدينية. كما يستبعد منه المؤسسات السياسية والحكومية، ويبقى بذلك في نطاق المجتمع المدني المؤسسات والمنظمات غير الحكومية التي يقوم نشاطها على العمل التطوعي. ومن المهم أن نستنتج من هذا التعريف أن التعارض مطلق بين المجتمع المدني والمجتمع الرسمي أو الدولة [1]، فلا يمكن قيام مجتمع مدني قوى في ظل دولة ضعيفة بل هما مكونان متكاملاً يميز بينهما توزيع الأدوار وليس الانفصال الكامل، وبالتالي فإننا نلاحظ وجود مساحة مشتركة بين المجتمع المدني والمجتمع السياسي تشغلها حركة الأحزاب السياسية. وتؤكد هذه الحقيقة أنه بالرغم من أن المجتمع المدني هو نتاج للتطور الرأسمالي؛ إلا أنه ليس شأناً رأسمالياً بحتاً بل يمكن أن تحقق من خلاله مختلف الطبقات والفئات الاجتماعية مصالحها مثل النقابات العمالية.[2]

و المجتمع المدني هو مجتمع مستقل إلى حد كبير عن إشراف الدولة المباشر، فهو يتميز بالاستقلالية والتنظيم التلقائي وروح المبادرة الفردية والجماعية، والعمل التطوعي، والحماسة من أجل خدمة المصلحة العامة، والدفاع عن حقوق الفئات الضعيفة، ورغم أنه يعلى من شأن الفرد إلا أنه ليس مجتمع الفردية بل على العكس مجتمع التضامن عبر شبكة واسعة من المؤسسات (تزداد أهمية المجتمع المدني ونضج مؤسساته لما يقوم به من دور في تنظيم وتفعيل مشاركة الناس في تقرير مصائرهم ومواجهة السياسات التي تؤثر في معيشتهم وتزيد من إفقارهم، وما يقوم به من دور في نشر ثقافة خلق المبادرة الذاتية، ثقافة بناء المؤسسات، ثقافة الإعلاء من شأن المواطن،

[1] جهيدة اخوان شاوش، مرجع سابق،.ص:55-56.
[2] حمد ثابت، **الديمقراطية المصرية على مشارف القرن القادم**، مركز المحروسة للبحوث والتدريب والنشر، القاهرة، الط1، يناير 1999،ص:26.

والتأكيد على إرادة المواطنين في الفعل التاريخي وجذبهم إلى ساحة الفعل التاريخي والمساهمة بفعالية في تحقيق التحولات الكبرى للمجتمعات حتى لا تُترك حكرا على النخب الحاكمة... [1]

4/ ألكسيس دي توكفيل (فن الحياة المدنية في أمريكا):

هو مفكر فرنسي (1805- 1859)، كانت له رحلة إلى أمريكا، حيث كانت له الفرصة بتسجيل عدة ملاحظات حول الحياة العامة في أمريكا خاصة في مجال المنظمات المدنية ،وقد شغل "دي توكفيل" عدة مناصب على غرار القضاء، الإدارة، التشريع، السياسة...

كان **لتوكفيل** الفضل بفتح عيون الباحثين ومفكري السياسة الأوربيين على حقل في مجال الدراسات الاجتماعية وبالتحديد في موضوع "المجتمع المدني" وهذا من خلا كتابه الشهير (الديمقراطية في أمريكا) والذي نشر جزئه الأول عام 1835م؛ هذا المؤلف المرجعي في مجال التنظيمات الأهلي الذي كان ثمرة العديد من الملاحظات التي شدت انتباهه؛ من أهمها نزوع الامريكيين إلى تلك الروح الكبيرة الساعية لتشكيل جمعيات تغطي كافة وجوه النشاط البشري (اقتصادية، دينية ، تعليمية ...) بحيث أبدى دهشته لتلك "**الروح التوليدية**" الهائلة للجمعيات التعاونية بصفوف المجتمع الامريكي.[2]

رأى "**توكفيل**" أن التضامن بين كل شرائح المجتمع الأمريكي هو السر الذي يكمن في وجه "أمريكا الديمقراطي"؛ أي تلك الروح "التشاركية" بحيث استنتج كون أن هذا النشاط والديناميكية (المجتمعاتية) هي وحدها التي تضمن المشاركة في تلك العُصب أو كما أسماها "**الوحدات الاجتماعية**" الكثيرة و المتعددة النشاطات " الموجهة لخدمة الجماعية لكل فئات بالمجتمع بدون ميل أو نزعة إقصائية تمحي وتتجاوز هذا الطرف أو ذاك، سواء

[1] نفس المرجع ،ص:26.
[2] الكسيس دو توكفيل، **الديمقراطية في أمريكا**، ترجمة: أمين مرسي قنديل و محسن مهدي ، عالم الكتاب، القاهرة، الطبعة الثالثة، 1991، ص:37.

كان ذلك لأسباب "مادية" أو حتى "عرقية"، معتبر هذا المعطى "التشاركي" بمثابة سلطة ضمنية تتسامى فوق كل الاختلافات كما ذكرنا سابقاً وهي بالأساس التمايزات (الدينية، الطائفية، وحتى العرقية...). [1]

ويرى **توكفيل** أن نجاح النموذج "المدني الأمريكي" لم يأتي من العدم بل كان مرهوناً بعدة أسباب ساهمت بصيغة فعالة في نجاح هذا النموذج وقد لخصها في النقاط الثلاثة التالية:

1- الحوادث والبيئة الجغرافية: وفي هذا العنصر قد سلط "ذو توكفيل" الضوء على البيانات الجغرافية للولايات المتحدة الأمريكية فيقول "تمتعت أمريكا بنعمة الأمن على مستوى الحدود أي عدم وجود تهديد الجيران ،أي عملياً كان بناء الدولة واستثمار مواردها في محله بعيداً عن الصراعات والحروب التي من شأنها أن تستنزف موارد الدولة الاقتصادية.

2- الطابع القانوني الدستوري : هذا العنصر يرى فيه أن أمريكا تتمتع بذلك بخاصية جد ايجابية وصحية، وهي الطابع الاتحادي الدستوري للدولة؛ أي ظهور سلطات محلية تتكيف قوانينها مع الطابع المحلي لكل منطقة، و بالتالي القضاء على السلطة المركزية ذات التوجه **"الهرمي المركزي"** كما أن الدستور الأمريكي تكيف بصورة جد سلسلة مع "البراديغم الرأس مالي" « le Paradigme Capitalisme » المتصاعد نفوذه آنذاك، فقد سمح الدستور الأمريكي للتدفق الحُر للعقارات ورؤوس الأموال وهذا ما أسهم في تبلور عملية الحكم اللامركزي التي نشأت ونمت في بيئة مناسبة ديمقراطية أمريكا فيقول **ألكسيس دو توكفيل** ترتكز قوة هذه الأمة على قيم المواطنة « les normes de citoyenneté »هذه المنظومة من القيم التي رأى فيها "توكفيل" تأخذ شكل الممارسات المتوارثة والاعتيادية؛ هذا النمط الذي استعاره عزمي لشارة من أدبيات الفكر الاغريقي وفقط إسقاطات المواطن

[1] نفس المرجع، ص: 105.

الأمريكي المهيأ بقيم متوارثة تجعله يحظى وبلا منازع بأسمى بامتياز التي تعني الإنسان الديمقراطي والتي في معناها باللغة بالإغريقية « Homo democraticus ».[1]

لقد أوصلت دراسة دو توكفيل للدمقراطية في أمريكا إلى حد البحث عن بداية نشأة المجتمع الأمريكي و أصوله؛ فحسب تعبير الكاتب أنه لكي نفهم الاتجاه الذي سارت عليه أمة من الأمم يجب الرجوع إلى نقطة بدايتها, وهذا ما لم يكن عسيرًا عليه في أمريكا؛ لأن أمريكا البلد الوحيد الذي يمكن معرفة تاريخ نشأته بوضوح فلقد تأسس هذا البلد بفعل استقرار بعض المهاجرين القادمين من أوروبا الذين كوَّنوا في أول الأمر مستعمرات تابعة لبلدانهم الأصلية، ولكن الكاتب ركز هنا على المهاجرين الإنجليز دون غيرهم من المهاجرين، وإن كانت لكل هؤلاء المهاجرين العناصر اللازمة لقيام الديمقراطية الكاملة المتمثلة في الشعور بالمساواة التي كانت من آثار الهجرة، وكانت أيضا نتيجة استحالة قيام أرستقراطية قوية بسبب طبيعة الأراضي التي تتسم بها أمريكا. [2]

في الوهلة الأولى بعد تجواله في بعض المدن الأمريكية استخلص أن السعادة بما ظنه في تمتع المواطن الأمريكي بخاصية ما أطلق عليه اميل **دوركايم "بالحس الجمعي"** المفقود لحد كبير كما يقول بفرنسا و أوروبا على العموم ،لاحظ "توكفيل" أن جميع الولايات الأمريكية تتميز عن أوروبا "بديناميته مجتمعية هائلة"، فكتب **توكفيل** إلى صديقيه "**إيرنيه دو شابرول**" « Ernest de Chabrol » يقول فيها وهو منبهر مما دونه من ملاحظات(تخيل يا صديقي العزيز –ان استطعت ذلك– مجتمعاً يظم كل دول العالم تقريبا، الانجليز ،الألمان ،الفرنسيين ...أناساً مختلفين في اللغة والمعتقدات والآراء، باختصار مجتمع لا جذور له ولا ذكريات ولا تعصبات ولا روتين ولا أفكار مشتركة ولا شخصية قومية ،لكن السعادة التي ترفرف عليه أعظم من السعادة التي ترفرف على بلادنا بكثير جداً " [3].يبني– **توكفيل**– نظريته و يعتبر من خلالها أن مميزات المجتمع غالباً ما تنشأ عن

[1] عزمي بشارة، مرجع سابق، ص: 2016-2017.
[2] ألكسيس دو توكفيل، مرجع سابق،ص:42.
[3] جوزيف إبستيان ، **ألكسيس دو توكفيل (المرشد إلى الديمقراطية)**، ترجمة: سمية ممدوح، كلمات عربية للترجمة والنشر ،القاهرة، الطبعة الاولى، 2010، ص:35.

أصوله، كما يقيم نوعاً من الهرمية بين الأنواع الثلاثة للأسباب، فالوضعيتان الجغرافية والتاريخية، كانتا أقل ثُقلاً من القوانين وهذه الخاصية أقل أهمية من العادات والتقاليد والدين، ففي نفس تلك الشروط يمكن ان ينتج عن عادات أخرى وقوانين مختلفة مجتمع آخر، لم تكن الشروط الجغرافية والتاريخية التي يحللها سوى مجرد شروط ملائمة، لكن الأسباب الحقيقية لتلك الحرية التي تتمتع بها الديمقراطية الأميركية، هي القوانين الجيدة وأيضا العادات والتقاليد والاعتقادات التي يصعب من دونها الحصول على الحرية.[1]

5/ غرامشي (المجتمع المدني والديالكتيك الإيديولوجي):

لقد عاد مفهوم المجتمع المدني بقوة بعد الحرب العالمية الأولى مع المدرسة الايطالية والمفكر الماركسي الايطالي "**انطونيو غرامشي**" (1891- 1937)، والذي يحاول أن يطرح موضوع **المجتمع المدني** في إطار نظرية السيطرة والهيمنة والطبقية، ويستخدمه في عملية اعادة تشكيل وبناء إستراتيجية الثورة الشيوعية، فقد جاء "**غرامشي**" بتصور جديد كون أن المجتمع المدني ليس مجالاً للتنافس "**المادي**" كما رأينا مع كل من "ماركس وهيجل"، وانما هو مجال للتنافس وحتى **الصراع الايديولوجي** [2]، ويتجاوز **غرامشي** التصنيف الماركسي التقليدي إلى حدود مجالين هما (البنية الفوقية والتحتية" متجاوزاً بذلك النظرة "الاقتصادوية"، وموجها بذلك الأضواء اتجاه مسألة الايديولوجية واشتغالها السياسي، ومسألة تدخل "**السياسي**" **Le Politique** إلى الواجهة مرة أخرى؛ ويميز **غرامشي** بهذا الصدد بين مستويين أو صعيديين في البنية الفوقية **المستوى الأول** هو: المجتمع المدني أي مجموع المؤسسات التي ينعتها بالمؤسسات(الداخلية والخاصة) بحسب تعبيره **والمستوى الثاني** هو (المجتمع السياسي او الدولة)، حيث ويقومان في نظر "**غرامشي**" بوظائف إيديولوجية وسياسية هي من صميم اشتغال البنية الفوقية وبذلك لا يمكننا لإطلاقا فهم مقاربة "غرامشي" إلى من خلال الرجوع لمفهومين مركزيين وهما: (الاحتواء

[1] نفس المرجع، ص37.
[2] جهيدة شاوش اخوان، مرجع سابق، ص: 63.

والسيطرة) « **Domination Hémogénie** » [1]؛ ويعني هنا تلك الوسائل المادية التي تملكها الدولة أو المجتمع السياسي والتي تهدف إلى تحقيق نظام من الأفكار والقيم والتصورات في المجتمع؛ وهي الوظيفة التي يقوم بها بطبيعة الحال "المجتمع المدني" والمثقفون بصورة خاصة.

لفقد أدخل "غرامشي" قطيعة جديدة مع المضمون الدلالي للمفهوم **"المثقف العضوي"** في خضم عمليات تشكل الرأي العام ورفع المستوى الثقافي، ومن هذا المنطلق كانت دعواته مُلحة وصريحة لضرورة تكوين منظمات اجتماعية ،مهنية، ونقابية ،وحتى تعددية حزبية لهدف اجتماعي صريح يضع البناء الفوقي في حالة غير متنافرة مع البناء التحتيْ، فالمجتمع المدني كطبقة تفرض نفسها مثلاً على سائر الطبقات بالإيديولوجية، تفرض نفسها كقائدة بالإقناع والثقافة، وبموافقة الطبقات الأخرى بينما المجتمع السياسي يفرض نفسه بالسيطرة أي بالقوة والإكراه، فتبدأ هيمنة الطبقات السائدة عن طريق المدرسة والجامعات والبرلمان...الخ[2]، ورأى في انسجام المجالين عملية أساسية في عمليات إنشاء مجتمع مدني قوي ومتماسك ويمتلك من الحرية ما يغنيه عن أي وصاية هذا المجتمع الذي له القدرة على التكييف مع مختلف التحديات الاجتماعية والاقتصادية التي يمكن تتعرض لها البلاد في خضم مسارها التاريخي.

نفس الطرح الذي سار على خطاه وطوره فيما بعد المفكر الفرنسي (**لويس ألتوسير1918–1990**) في دراسته الشهيرة (**الإيديولوجية والأجهزة الإيديولوجية للدولة**) حيث أقام تمييزاً بين مستويين: مستوى السيطرة السياسية الذي يقوم به الجهاز الإداري (البيروقراطية) والجهاز الأمني (الجيش و الشرطة...الخ) أي الأجهزة

[1] عبد الإله بلقزيز، مرجع سابق، ص: 30-31.
[2] برهان غليون، **المجتمع المدني من المفهوم المجرد إلى المنظومة الاجتماعية والدولية (مداخلة في ندوة المجتمع المدني واشكاليات التحول الديمقراطي)**، جامعة قطر، ماي 2001، ص: 03.

السياسية وبين مستوى الهيمنة الذي تقوم به الأجهزة الأيديولوجية التي أدخل في عدادها المدرسة والصحافة والحزب ،النقابة ،الكنيسة (المؤسسة الدينية).[1]

يجمع كل من **غرامشي و ألتوسير** على حقيقة أن "العنف المادي"لا تكفي لوحدها وبشكل مطلق لتحقيق السيطرة والتحكم في المجال الاجتماعي، بل الأمر يستوجب توظيف الأجهزة الأيديولوجية من أجل إعادة إنتاج شروط السيطرة والهيمنة؛ أي التفعيل من دور "الثقافة والإيديولوجية في صناعة السلطة وفي هيكلة حقل الدولة الذي هو بحاجة إلى نوع من التناسق والانسجام « Harmonie » .[2]

فالمجتمع المدني من خلال المنظور "الغرامشي" يمثل في نهاية المطاف رابطة تربط بين مكوناتها علاقة (ديالكتيك) Dialectique بالمفهوم "الهيجلي" أي تفضي لصراع بين القطبيتين الإيديولوجيتين هذا المعطى من التجاذب والصراع، يعبر بصورة واضحة واضحة من خلال تحليل "غرامشي" عن التوجه الثقافي الأيديولوجي للمجتمع في كليته؛ فقد كان يرى بأن جميع الناس فلاسفة من حيث (الممارسة الحياتية) فقد كان يركز كثيرا على ما أطلق عليه (بالفلسفة العفوية) Philosophie Spontanée مُحدداً ثلاثة من مجالاتها :

1 – اللغة بذاتها التي هي كلية وخلاصة المقولات ذات المفاهيم المعينة وهنا نجد "الحس المشترك" أو "الحس السليم"

2 – الدين الشعبي والنظام الداخلي للمعتقدات وهو ما يشمل "الخرافات" الآراء، وطرق رؤية الأشياء التي جمعها تحت اسم **"الفلكور"** وكل إنسان من هذا المنطلق وفق مفهوم "غرامشي" هو بالضرورة (مثقف) إذ يمتلك تصوراً ما للعالم[3]

[1] عبد الإله بلقزيز، مرجع سابق، ص:30.
[2] نفس المرجع، ص:31.
[3] مجموعة من الباحثين، **غرامشي وقضايا المجتمع المدني**، دار كنفان للدراسات والنشر، دمشق، الط1، 1991، ص: 188.

وبالنسبة **لغرامشي** يشكل المجتمع المدني مع الدولة ما يعرف بالمنظومة السياسية في المجتمع. ويسميها بـ (الدولة الموسعة) أي منظومة سياسية بشقيها المدني والسياسي؛ وبهذا المعنى يقول (غرامشي): "إن الدولة هي المجتمع السياسي زائد المجتمع المدني" بينما يحتوي المجتمع المدني على التنظيم السياسي للمجتمع بأحزابه ونقاباته وتياراته السياسية، فإن الدولة تحتكر السلطة السياسية عبر أجهزتها ومؤسساتها المختلفة. وبهذا المعنى تكون العلاقة بين المجتمع المدني والمجتمع السياسي علاقة جدلية. [1]

6/ حدود جدلية المجتمع الأهلي والمدني في حالة السياق العربي:

ما يمكن أن نلاحظه بصورة جلية ذلك التداخل والالتباس القائم بين المجتمع المدني والمجتمع الأهلي خاصةً في مجتمعاتنا العربية، والتي تتشكل أساسًا من تنظيمات ذات الطابع التقليدي؛ مثل "الجمعيات الدينية" التي تضم الغالبية من التنظيمات ذات البعد "**الأهلي**" و على غرار تنسيقيات الطرق الصوفية والزوايا بشكل خاص والجمعيات ذات التوجه الثقافي التي تخص المجتمعات المحلية على غرار الجمعيات الامازيغية وفروعها المتعددة[2]، وتتخذ هذه المنظمات الأهلية في الغالب النمط "الدفاعي" بحيث تحافظ على تماسك المجتمع داخلياً وتحميه من تدخلات الدولة أو السلطة المركزية، وفي هذه السمات تشترك في الغالب بالنواة "القبيلة" تلك العصبية القوية التضامن بين أجزائها بتعبير **ابن خلدون** أو ما يعرف بحقل الدراسات الاجتماعية عموما **بالعلاقات القبلية** « **Les Relations Tribalisme** »، ونجد في هذا السياق (العشيرة الطائفة ،المذهب العائلة ،الإقليم..) فهي بتعبير موازي تحيلنا للمفهوم الذي جاء به العلامة عبد الرحمان ابن خلدون ألا وهو مفهوم **العصبية**؛ أي تلك العلاقات الاجتماعية التي تتأسس على أرضية "تنظيم "عصبوي" القائم على النسب الدموي والولاء الرمزي للفرد أو (الجماعة الروحية)،لذا فإن هذه المنظمات الأهلية تتقاطع مع الشكل البنائي الوظيفي

[1] نفس المرجع، ص:102.
[2] العياشي العنصر، **ما هو المجتمع المدني؟ (الجزائر انموذجا)**، انسانيات، الجزائر، العدد 13، جانفي- أفريل 2001، ص:69.

لمفهوم المجتمع المدني القائم بالأساس على النزعة "الفردانية" individualisme هذه الاخيرة التي تلح كأحد مبادئها الثابتة من كل القيود السياسية على غرار (هيمنة الدولة) أو حتى من القيود الاجتماعية (الجماعة، القبيلة ،الإقليم ..الخ)،فهو من هذا المنطلق (المجتمع المدني) وليد الدولة الدنياوية، العلمانية في الغرب فالمجتمع المدني في المجتمع الغربي يتعارض بشكل كبير مع خصوصيات المجتمع المدني الاهلي في مجتمعاتنا العربية. [1]

فهو اذا وليد النهضة الأوربية بامتياز وفي هذا الصدد لا يمكننا إلا أن نستحضر أب الفكر التحرري الفرنسي **"رنيه ديكارت"** ومقولته الشهيرة **(أنا أفكر إذا أنا موجود)** حيث جعلت من الإنسان وإرادته الحرة مبدأ أساسي في عملية الحراك على غرار أصحاب نظرية التفكير الاقتصادي البريطاني ونعني هنا كل من (أدم سميت- ودافيد هيوم- جون ستيوارت ميل)[2] وصولاً لأصحاب نظرية العقد الاجتماعي الذين صاغوا اللبنات الأولى لظهور الدولة الحديثة بمفهومها **"البرجوازي الرأس مالي"** في أوروبا .

وعلى العموم فالجدل لازال قائماً حول الحسم الاصطلاحي فلا يزال هناك من يرفض فكرة المجتمع الأهلي ويستبعد إقحامه ضمن بوثقة المجتمع المدني ويجعله بمثابة الوجه الآخر للمجتمع في أشكاله الضيقة [3] فهو إذن وليد النهضة الأوربية بامتياز؛ هذه الأخيرة التي جعلت من الإنسان وإرادته الحرة مبدأ أساسي في عملية الحراك على غرار أصحاب نظرية التفكير الاقتصادي البريطاني ونعني هنا كل من (أدم سميت- ودافيد هيوم- جون ستيوارت ميل) .وعلى العموم فالجدل لازال قائماً حول الحسم الاصطلاحي فلا يزال هناك من يرفض فكرة المجتمع الأهلي ويستبعد إقحامه ضمن يوثقه المجتمع المدني؛ ويجعله بمثابة الوجه الآخر للمجتمع في أشكاله الضيقة، فالطرف الرافض لهذا الطرح يري بأن المجتمع الأهلي قائم بالأساس على مصالح ضيقة، وجاء المجتمع المدني (الغربي) أساساً بغية تحطيم هذا الموروث المناصر لمصطلح المجتمع المدني في قالبه (الأهلي) أي البناءات

[1] عبد الإله بلقزيز، **الديمقراطية والمجتمع المدني**، مطبعة افريقيا الشرق، الدار البيضاء، الط1،2008 ،ص:21.
[2] جاد كريم الجباعي: **المجتمع المدني هوية الاختلاف**، دار ألفايا للدراسات والنشر والتوزيع، الط1، دمشق،2001،ص79
[3] العياشي العنصر، مرجع سابق، ص: 69.

ذات الأُطر الموروثة على غرار (القبيلة، العشيرة، المذهب، الدين العائلة العرش) هذا الطرف الذي يُلح بالقول أن هذا الطرح الذي يقحم المنظمات (القبلية) في خضم مؤسسات المجتمع المدني منافي تماما للمبادئ التي قام على أنقاضها الإطار النظري لفلسفة المجتمع المدني.[1]

أما الفريق الثاني الرافض بشكل مطلق لمبدأ الفصل بين المصطلحين برر رفضه بالقول (إن محاولة إقامة هذا التمييز لا تمثل إلا محاولة جديدة ومفضوحة لإنعاش وإعادة إحياء برنامج "الحاثة السياسية العلماني كأبرز ميزة، فهذه المنظمات الأهلية من خلال الطرح الذي جاء به الباحث المغربي "**عبد الإله بلقزيز**"« **تعمل على حماية المجتمع من بطش الدولة وتسلطها وان منظمات المجتمع المدني وفق مرجعياتها الحديثة تتميز بنوع من "النخبوية الاداتية والمرونة في تعاملها مع الأنظمة السياسية** »، ويضيف في ذات السياق أن لكليهما الحجج والبراهين لكي يفرض كلٌ منهما من ذاته كقوة مدنية.[2]

ويرى عالم الاجتماع الجزائري **العياشي العنصر** أن للمصطلحين في الحالة الجزائرية يتميزان بنوع من التلازم والتعايش ولكل فريق مجال تنشط فيه؛ فبينما نجد القوى الاجتماعية المحسوبة تقليديا ضمن إطار القوى الديمقراطية بنزعتها (العلمانية الحديثة) تستعمل وتوظف بقوة مفهوم المجتمع المدني، وتجعل من بعض المجالات مسرحاً له على غرار (منظمات حقوق الإنسان، مركز البحث والدراسات بحقل التنمية الاجتماعية والمشاركة السياسية...)، يلاحظ في السياق ذاته القوى الاجتماعية ذات التوجه التقليدي (الديني النزعة المحافظ) حاضرة بشكل قوي في مجال الجمعيات والتنظيمات الأهلية التي تفضل استعمال هذا المصطلح الذي تراه أكثر ملائمة و مواكبة لطبيعة وتركيبة المجتمعات العربية، ويرى أنصار هذا الطرح بأن المنظمات الأهلية هي الأكثر احتكاكاً بالقاعدة الشعبية لما تتميز به من بُعد عن كل أشكال الممارسة البيروقراطية والبناء التنظيمي النخبوي. [3]

[1] نفس المرجع، ص:70.
[2] عبد الإله بلقزيز، مرجع سابق،ص:23.
[3] العياشي العنصر، مرجع سابق، ص:71.

لقد عرف توظيف مصطلح المجتمع المدني بالوطن العربي العديد من التحديات، تتمحور بالأساس من ناحية (البنية والمضمون) فهو من وجهة نظر المفكر "**أحمد شكري الصبيحي**"لم يخلوا أبدا من عمليات التوظيف (السياسي والإيديولوجي)؛ فهو لم يستقر على مضمون واحد طيلة مسار تطوره، وبقي يواجه مجموعة من العوائق والصعوبات تتلخص أساساً في القيم الأساسية التي لابد أن يشتمل عليها للمجتمع المدني؛ على غرار ظهور روابط مدنية تسعى فقط لتحقيق مصالحها المادية والمعنوية؛ أو حتى عبر غياب مجموعة من القيم و الممارسات على غرار قيم الاحترام والتسامح والتكافل والتنافس النزيه والصراع السلمي، هذه الشروط التي لطالما كانت محل تساؤل في المجتمعات العربية بالتحديد[1]

لطالما عُرفت المجتمعات ببلدان الجنوب، والمجتمعات العربية الإسلامية بالتحديد بصفتها وعاء يستقبل كل تلك المفاهيم التي تمتد روافدها لمنبعها الأصلي ونقصد هنا (الحضارة الغربية)؛ بدون حتى مراعاة **تاريخانية** تلك المجتمعات المستقبلة لتلك السياقات الفكرية (الغربية)؛ ولا حتى لخصوصياتها الثقافية الحضارية التي تختلف جذرياً عن ما هو موجود في الغرب، طرح البعض الآخر مفهوم المجتمع الأهلي لكي يكون بديلاً (عربيًا-إسلاميًا) لمفهوم المجتمع المدني، على أساس أن مفهوم المجتمع الأهلي يشير إلى المجتمع الذي يرتكز في بنيته على أساس من الوعي والتوازن وانسجام الرؤى وتوحدها في ظل إطار عام يرسم لهذا المجتمع الشكل الحضاري المميز له، ومن ثمّ فهذا المفهوم يقترب كثيرًا من تاريخ وطبيعة المسلمين ولذا لم يتأثر المجتمع الإسلامي بمظاهر الانحطاط التي أصابت دولته لعدة قرون بسبب تأصل مفهوم المجتمع الأهلي في ثقافته وتداخله مع دورة حياة المجتمع الإسلامي عبر عدد من الآليات التي كان في مقدمتها: المسجد، مؤسسة الصدقات، الوقف، مؤسسة الأمر بالمعروف والنهي عن

[1] أحمد شكري الصبيحي، **مستقبل المجتمع المدني بالوطن العربي**، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، الطبعة الثانية، 2008، ص: 29.

المنكر. في حين أن مفهوم المجتمع المدني وافدٌ علينا من مجتمعات لا يمكن أن تنسجم ورؤيتنا الدينية والأخلاقية والاجتماعية. [1]

ويشير **كوثراني** في هذا الإطار إلى أن دراسات التاريخ الاقتصادي والاجتماعي للدولة العربية–الإسلامية أظهرت أن ثمة تاريخًا أهليًا متنوعًا متسع الموضوعات غني المصادر، على عكس ما كان يعتقد البعض من أن الدولة في التاريخ العربي–الإسلامي كانت دولة طاغية قابضة على المجتمع نافية لاستقلاله، بل على العكس يمكن القول بأن التاريخ العربي–الإسلامي شهد انفصالاً بين الأمة والدولة، فالأمة في التاريخ العربي–الإسلامي لم تندمج اندماجًا كليًا في الدولة، فبقيت العلاقة بين جماعات الأمة وفرقها ومللها من جهة، وأهل الدولة من جهة أخرى علاقة واسطة لا علاقة اندماج، وعلى الرغم من تشكل مؤسسة دينية رسمية في التاريخ العربي–الإسلامي، بقي قطاع من العلماء والفقهاء خارج نطاق الوظيفة الرسمية لاسيما لدى أهل التصوف والتشيع في العالم الإسلامي، وبرزت في تاريخ الحضارة الإسلامية نماذج لتكوينات لعبت دورًا وسيطًا بين الأمة والدولة مثل: المسجد، أصحاب الحرف والطوائف والصناعات، العلماء، مؤسسة الوقف. [2]

ذات المسار تبناه المفكر السياسي السوري الدكتور **برهان غليون** الذي يؤكد على أسبقية المجتمعات العربية الإسلامية لتبني مصطلح المجتمع المدني ويستشهد بهذا الصدد في نظام الشورى و إقحام العام والخاص التي تبناها الخليفة الأول (**أبو بكر الصديق**) والذي جاء بعد توليه منصب الخلافة وصعوده للمنبر بقوله "**إن أطعت فأعينوني و إن عصيت فقومني، أطيعوني ما أطعت الله فيكم، فإن عصيت فلا طاعة لي عليكم. لقيد**

[1] عزمي بشارة، مرجع سابق، ص: 222.
[2] سعد الدين إبراهيم، **المجتمع المدني والمؤسسة الدينية والمطلقات في العالم العربي**، جريدة الحياة اللندنية، العدد 13983، بتاريخ: 2001/3/27، ص 10.

وليت عليكم ولست بخيركم .."؛ و بهذا المعنى فقد كانت (فكرة الإجماع) المستوحاة من الشريعة أول خطوة في تدعيم مسار عملية دمج السياسي بالمدني، هذا النظام الذي يقوم على أساس (**الشورى**).[1]

هذا ما لاحظه كذلك عالم الاجتماع الجزائري **الزبير عروس** الداعم لمفهوم المجتمع الأهلي بصفته يرتبط بتراثنا العربي – الإسلامي؛ والذي لطالما وظف من طرف منظمات مدنية ذات توجه إسلامي على غرار "جمعية الإرشاد والإصلاح". ذات المصطلح الذي يتوائم مع ما جاءت به الصياغة النظرية التاريخية للتنظيمات الجماهيرية بالعالم الإسلامي، والتي تجعلنا نعود للإرث الإسلامي الذي كانت له آراء غزيرة حول مفهوم المجتمع المدني لكن وفق خصوصياتنا الدينية [2]، ذات الخطاب الذي عاد بصفة مشحونة مؤخرا حول مسألة ضرورة إحياء المجتمع المدني بالوطن العربي بدافع حراك الشارع المنتفض والناقم على ما آلت إليه الأوضاع السياسية والاقتصادية من ترديّ، هذا الحراك ذو البعد الثوري الذي أطلق عليه تسمية (**ثورات الربيع العربي**)، هذه الأخيرة التي كانت تونس شرارتها الأولي لتمتد فيما بعد ذلك لكل من مصر وليبيا وسوريا واليمن، غليان شعبي الذي أرجعه الكثير من الباحثين المختصين بالتحديد في الحقلين الاجتماعي والسياسي لأزمة حقيقية في عمليات الانتقال الديمقراطي، وبقاء العنصر "المدني" بعيدا عن رهانات اتخاذ القرار. إذا أن تلك الانتفاضات جاءت ضد أنظمة (استبدادية) فاقدة لخلفية ومرجعية اجتماعية شعبية داعمة، بعدما اعتمدت تلك الأنظمة وطيلة عقود على أجهزتها القمعية لضبط وتسيير مجتمعاتها، ذات الأنظمة التي عمدت على أبعاد جزء كبير من هذه العصب المدينة لسلطتها القهرية عبر حُزمة من القوانين والتشريعات قوضت بصفة حاسمة من نشاط وحيوية هذه العصب المدنية، هذه الأخيرة التي لطالما ارتبطت في مخيال المواطن العربي و في الكثير من الأحيان بالسلطة السياسية كأحد أجهزتها. [3]

[1] برهان غليون، **نقد السياسة (الدولة والدين)**، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء(المغرب)، الط الرابعة، 2007، ص 135.
[2] الزبير عروس، **الحركة الجمعوية في الجزائرية الواقع والأفاق**، منشورات crasc، وهران، العدد 13، سنة 2005،ص: 31.
[3] عزمي بشارة، مرجع سابق، ص: 98.

تواصل النبش في أسبقية المسلمين في تبني مفهوم "المجتمع المدني" كممارسة عقدية، وهذا ما قام بتبيانه الفيلسوف المغربي **مُحَمَّد عابد الجابري** بعد استحضاره لمقدمة (الحبسة) **لابن تيمية** الذي يقول فيها (**وكل بني آدم لا تتم مصلحتهم لا في الدنيا و لا في في الآخرة إلا بالاجتماع و التعاون و التناصر على جلب منافعهم، والتناصر لدفع مضاربهم)**، فالمدنية هي ضرورة أناسية وواجب ديني على كل مسلم العمل على تحقيقه من أجل أن تعم المصلحة العامة، و ذهب في نفس السياق **الماوردي** في نظريته حول علاقة الحاكم بالرعية واضعا شروطه العشرة ليصلح حكمه و يعُم الأمن، هذه النقطة التي ألح عليها في **الشرط الخامس** الذي يعتبر فيه صواب الرأي هو في تدبير شؤون الرعية و تقريب المسافات، بتغليب حكمة الأخذ برأي الجماعة، ومن هنا يظهر لنا رأي **الماوردي** الذي يعطي الأولوية للفعل التشاركي و المدني أو البنى الوسطية التي يعتبرها حلقة أساسية لصالح أي أمة و مجتمع .[1]

وقد عرف المصطلح مخاضْ حقيقي منذ سبعينيات القرن الماضي؛ تماشيا مع طبيعة الخطاب السياسي الذي أراد بصفة غير مباشرة بمسايرة عودته في المجتمعات الأوروبية خاصة بتلك البلدان التي أعلنت بصفة "مُحتَشمة" تبني الخيار الديمقراطي على غرار تونس الجزائر مصر ...الخ، غير أن الاستخدام الواسع لهذا المفهوم ضل دائما محل شك ،بسبب تلك الانتقائية والارتجال التي أفقدت المصطلح ذلك البريق وتسببت له في انتكاسة حقيقية ،نظرا لتعدد صيغ توظيفه، فأدبيات المصطلح في البيئة الغربية جعلته يتخذ عدة معاني وإشارات مضللة، فهو أحيانا يُعد مرادفاً للمعطى الديمقراطي، وأحيانا أخرى هو مرادف لحرية السوق، وتارة ثالثة هو انعكاس للحرية.. !؛ كما يبرز ذلك المفكر الفلسطيني **عزمي بشارة** والتي تراوحت آراءه ما بين التقبل، الرفض، والتحفظ... ففي حين يتجه فريق من المفكرين العرب إلى التبني التام أو النقل شبه التام لكل ما هو غربي يقينا منهم بالطبيعة (الكونية) التي تتخذها المفهوم بصفته أحد تمظهرات **العولمة Mondialisation** التي تلزمنا

[1] محمد عابد الجابري، **فكر ابن خلدون (العصبية والدولة)**، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، الط السادسة، 1994، ص:134.

بتبني المصطلح كمسايرة لحركة التاريخ، دون أن يراعي هذا التيار تلك الفوارق والخصوصيات التي نتميز بها نحن كمجتمعات عربية، في حين يتجه فريق آخر من الاصوات الرافضة للمفهوم متخذين موفا لن نبالغ إن قلنا أنه "تشاؤمي" حيث ينكر هذا الفريق فكرة قيام مجتمع مدني عربي على الإطلاق، نظرا لتناقض قيم المجتمع المدني (ذو المرجعية الغربية) مع القيم الإسلامية حسب ما تدعيه[1]، وهذا الفريق بالذات الذي خصه الدكتور **سهيل لعروسي** بنعت "سلفيي الفكر بالوطن العربي" هؤلاء الذين تبنوا في مراحل متأخرة المصطلح لكن وفق مقاربة وموازنة إسلامية وذلك بالرجوع للبحث عن أصل المصطلح كممارسة في الزاد التراثي الإسلامي؛ متجاوزين بذلك مفهوم الديمقراطية أو المجتمع المدني، ووظفوا في مقابل ذلك مصطلح "**الشورى**" كبديل عن ذلك السياق الغربي الذي جاء من خلاله .وبذلك الإقرار والدعوة الصريحة لإقامة قطيعة في استعمال (مصطلحات أعجمية) والالتفاف بصفة كلية حول المعجم المصطلحات (العربي-الإسلامي) وهذا ما يعكس بطبيعة الحال موقف ايديولوجي يميل اكثر فأكثر إلى تحقيق القطيعة مع المشروع النهضوي الأوروبي.[2]

وقد صاحب ظهور المصطلح في البيئة العربية حركة إسلام سياسي جد نشطة قامت بتوظيف وإعادة استنطاق كل ما جاء في "الكتاب والسنه" وتسخيره كبديل وحل لجميع المطبات والعوائق التي تواجه المجتمعات العربية الإسلامية، رافعين في ذلك شعاراً أوحد تلخص في مقولة (**الإسلام هو الحل**)؛ هؤلاء من أسماهم الباحث "**سهيل لعروسي**" بالجيل الثاني من السلفيين؛ وذكر منهم **جمال الدين الأفغاني** (1839- 1897) وتلميذه **مُحَمَّد عبده** (1849-1905) اللذان نلتمس عندهما رغبة في مدّ الجسور ما بين المرجعيتين،(التراثية الغربية الإسلامية وما يقابلها من مرجعية نهضوية الأوروبية)؛ تواصل من حيث الممارسة الإجرائية فحسب، بمعنى آخر أن مشاكلنا نجد لها حلا فقط بالبحث والتنقيب في تراثنا الديني (الكتاب والسنة)؛ الذي هو صالح من منطلق هذا

[1] نفس المرجع السابق، ص: 120

[2] عبدالحميد اسماعيل الانصاري، **نحو مفهوم عربي اسلامي للمجتمع المدني**، مجلة المستقبل العربي، بيروت، العدد 272،مارس 2017، ص:102.

الفريق لكل زمان ومكان، وتلك العملية المعروفة بآلية (تأكيد الذات والدفاع عن النفس)، هذه النزعة الذي يقول **الباحث سهيل لعروسي** متأصلة منذ ظهور الرعيل الأول من السلفيين كتيار فكري، أي مع بداية القرن الثاني عشر وهذا ما كان عند ابن حزم في الفصل ما بين النحل الملل، والسياسة الشريعة **لأبن تيمية**، والطرق الحكيمة **لابن القيم الجوزية**. هذه الأطروحات التي تلح وتأكد في حق الأمة في مبدأ "المشاورة" ومحاسبة الحاكم عند اللزوم.[1]

في هذا الإطار أكد **الحبيب الجنحاني** على أن المفهوم مفهوم دخيل على تراث الفكر السياسي (العربي-الإسلامي)، لم يبرز في الخطاب السياسي العربي إلا في العقود الأخيرة، وأنه لم يكن ضمن كثير من المفاهيم السياسية الغربية مثل الوطن والدستور والانتخابات التي تأثر بها رواد الفكر الإصلاحي العربي في القرن التاسع عشر[2]، فقد رأى في مفهوم المجتمع المدني نموذجًا لما أطلق عليه المفاهيم "الرحالة" أو "الموضة" التي ترد على المنطقة بين الحين والآخر ضمن مجموعة من المفاهيم الأخرى، وأشار في تفكيكه للمفهوم إلى أن مفهوم المجتمع لشدة رسوخه صار واضحًا أو يكاد. ولكن موضع الغموض فيه يكمن في صفة **المدني** التي قد تكون في مقابل عسكري إذا كان الحديث عن العلاقات المدنية-العسكرية، أو ترتبط بعدد من المفاهيم الأخرى مثل المدينة ومتطلباتها، وبالمدينة التي اعتبرت ضمن مفهوم الحضارة، كما يرتبط المفهوم أيضًا بمفاهيم "المواطنة" ومفهوم "الثقافة المدنية[3]، فيما بعد استعرض المفكر **سيف عبد الفتاح** في عرض طرح مغاير تحت مسمى "مؤسسات الأمة" التي يعتبرها أحد فروض الكفاية على أبناء الأمة، داعيًا إلى إعادة تعريف مفهوم السياسة من منظور الخبرة الإسلامية، معتبرًا مؤسسات الأمة تلك جزءًا لا يتجزأ من وسائل هذه الأمة في حماية كيانها الحضاري، من نماذج هذه المؤسسات: المسجد، الإفتاء، العلماء، الحسبة، الوقف... معتبرًا أيضًا أن الوقف مَثَّل في الخبرة الحضارية

[1] سهيل عروسي، **المجتمع المدني والدولة**: (**دراسة في بنية ودلالة المجتمع المدني وعلاقته بالديمقراطية**) دار الفكر، دمشق، الط1،2001،ص:174.
[2] الحبيب الجنحاني، مرجع سابق، ص:11.
[3] نفس المرجع، ص: 25.

للأمة الإسلامية السند الاقتصادي الذي وفر الضمانة الأساسية لاستقلال مؤسسات وتكوينات مجتمعية مختلفة؛ وتبعا لذلك ظهرت دعوات صريحة لإعادة تبني المفهوم الأهلي باعتباره جزء لا يتجزأ من تراثنا الديني-الاجتماعي.[1]

7 / التضارب بين مفهوم المجتمع المدني و الدولة:

لقد تمت الإشارة إلى أن ظهور مفهوم "المجتمع المدني "كان متزامنا مع نشوء الدولة القومية ونمو الرأسمالية التجارية (الماركانتالية) ، وتمحور، آنذاك، حول مفهوم" المجتمع البرجوازي " كما عند (هيجل وماركس). لكنه المفهوم اكتسب مدلولات جديدة مع تطور الدولة الحديثة، والتحولات في النظام الدولي، وتأثيرات العولمة الاقتصادية (الرأسمالية) والثورة في الاتصالات ونظم المعلومات .واكتسب المفهوم بعدا أيديولوجيا لربطه بالحركات التي شهدتها بلدان أوروبا الشرقية، في عقد الثمانينات، والتي توجهت نحو تقليص سيطرة الدولة على الاقتصاد والتشكيلات السياسية والحركات الاجتماعية والنقابات والاتحادات النقابية والمهنية [2]، وبعد انهيار المعسكر الاشتراكي والاتحاد السوفياتي؛ منح المفهوم بعدا "تنموياً" من خلال منظمات الأمم المتحدة والبنك الدولي وصندوق النقد الدولي. ومنح هذا اسقاطاً جديدا لمفهوم "المجتمع المدني". فهذه السياسية التي روجت لها المؤسسات المالية الدولية، وخطاب "الليبرالية الجديدة" ركزت على حصر دور الدولة في تهيئة بيئة قانونية وبنية تحتية ملائمة لنمو القطاع الخاص باعتباره أداة التنمية الأساسية، مع توفير حد أدنى من المشاركة والتنسيق مع منظمات المجتمع المدني، من الرعاية الاجتماعية لأفقر الفقراء (ما يعرف بشبكات الحماية الاجتماعية)[3]. ودخلت لاحقا مفردات جديدة على خطاب التنمية خصت بالأساس منظمات المجتمع المدني كالمشاركة، والتمكيّن، و لعب أدوار سياسية تعطي لها الأولوية في اتخاذ القرار...، لقد منح المجتمع المدني وظيفة حماية الفرد

[1] أحمد أبو زيد، نظام الوقف الإسلامي:(**تطوير أساليب العمل وتحليل نتائج بعض الدراسات الحديثة)**، انظر الموقع: http://www.isesco.org.ma/pub/ARABIC/Wakf/wakf.htm
[2] جاد الكريم الجباعي، مرجع سابق، ص:75.
[3] عزمي بشارة مرجع سابق، ص: 255.

من تعسف الدولة وسطوته؛ أي منح بعدا واقيا وحاميا للفرد من تدخلات الدولة وتجاوزاتها، يمكن النظر إلى منظمات المجتمع المدني (والأهلي) من منظور وظائفي .أي من حيث ما قد توفره من حماية إزاء تعسف أو تجاوزات السلطة المركزية، وكذلك إزاء ما تفرزه آليات السوق الرأسمالي من استثناء واللامساواة وتهميش. لكن من وظائف منظمات المجتمع المدني أن توفر الحماية للفرد ضد تعسف أو قمع أو تجاوزات بعضها البعض بما في ذلك تعسف المنظمات التقليدية (العشائرية والطائفية والمحلية)، وتجدر الإشارة هنا أن من وظائف الدولة الديمقراطية توفير الحماية للمواطن من تجاوزات لحقوقه قد تقوم بعض منظمات المجتمع المدني أو الأهلي. وتم تسويغ هذا التوجه عبر مقولة أن حرية تشكيل منظمات مدنية هي صلب حقوق الإنسان .و اعتبار أن هذا الحق يتجسد في تشكيل الروابط والمنظمات والمؤسسات الهادفة إلى تحسين مستويات المعيشة، والمطالبة بتنفيذ برامج وخطط وقوانين معينة، والدفاع عن مصالح وحقوق الفئات الاجتماعية المختلفة. ومن هنا ففكرة مشاركة الحكومة والقطاع الخاص ومنظمات المجتمع المدني القطاعات الثلاثة في عمليات التنمية. ونجد في هذه التوجهات تفسير الاهتمام الدولي(الغربي الحكومي والمدني المحلي) في تشجيع وتمويل العديد من المنظمات غير الحكومية في دول العالم الثالث.[1]

كان للمفكر **سعد الدين ابراهيم** موقف حاسم مع المنظمات ذات الطابع (الأهلي الديني)، إذ يقول " المجتمع المدني يقتصر على المنظمات الغير إرثيه و الغير حكومية التي تنشأ لخدمة المصالح أو المبادئ المشتركة" ويستثني هذا الموقف المؤسسات ذات الخلفية الدينية على غرار(مؤسسة الأوقاف، المدارس و المعاهد والكليات الشرعية التابعة لها، كما يستثني الخيرية في الدول لخدمة الفقراء و مساعدة المحتاجين. [2]

[1] نفس المرجع السابق، ص: 260.
[2] محمد أحمد علي مفتي، **مفهوم المجتمع المدني والدولة المدنية (دراسة تحليلية نقدية)**، مركز البحوث والدراسات، الرياض، 2013، ص:14.

ويتجه ليقدم نفس الرؤية الباحث مُحَمَّد أحمد عي مفتي فالمجتمع المدني هو مصطلح تمخض عن حراك مجتمعي شامل عرفته المجتمعات الغربية التي ثارت بالأساس على منظومة حكم ديني قوضت من كل إرادة الأفراد، و لهذا فإن المجتمع المدني بهذه الرؤية هو مجتمع التعدد والاختلاف و التعارض و التناقض، و منه فمؤسساته المتعددة من صحافة، و نقابات، جمعيات، مجالس نيابية ... عليها بالضرورة أن تؤسس للفعل المضاد الذي يقع كرقيب في مواجهة الدولة، لذا فالمجتمع المدني هو كيان حداثي له توجهات تتنافى شيئا ما مع طبيعة المجتمع الأهلي الذي يتحرك وفق معطيات محدودة جدا على عكس الطبيعة المطلبية الكبيرة التي تعد ركيزة المجتمعات الديمقراطية الحديثة. [1]

للمجتمع المدني عدة خصائص والمميزات تجعل منه قوة فاعلة قادرة على إحداث التغيير الاجتماعي وتكريس الفعالية السياسية والانتقال بالإفراد من موقع السلبية والانكفاء على الذات إلى أفراد منظمين و مهيكليّن في مؤسسات وهيئات مدنية، أفراد قادرين على التمتع بحقوقهم في المشاركة الاجتماعية والسياسية وهو ما جسدته عبر التاريخ الحركات الاجتماعية في مختلف تظاهراتها وتجلياتها، أو عبر الدور الذي لعبته النقابات في أوروبا الشرقية مثلما حدث مع نقابة التضامن في بولندا، بل لحد الآن لا تزال أوروبا الشرقية تتميز بحركية اجتماعية وسياسية قوية للغاية .إذا كشرط حتمي ليكون المجتمع المدني قويا وحيويا لابد له من أن يسعى إلى المحافظة على استقلالية عن جهاز الدولة والمؤسسات الرسمية. [2]

و يعتبره الباحث **أحمد شكر الصبيحي** مفهوما ذو أبعاد حضارية متعددة، وبالتالي فهو رهان حقيقي لتحقيق المشروع الحضاري، الغاية التي تقترب من أهدافها بالفكر الغربي، بالرغم من التحفظات التي يمكن وضعها في عملية استنباته أو استزراعه في الفكر العربي، وللمجتمع المدني أهداف رئيسية منوطٌ به تأديتها يمكن استخلصها في نقطتين :

[1] نفس المرجع السابق، ص: 17.
[2] نفس المرجع، ص:165.

أ– الهدف الأول:

الدفاع عن الطابع التعاقدي للدولة، وهو عمل يقتضي عن الدفاع عن مطلب المشاركة والتبادل بالصورة التي تفعل وتفضي إلى تقليص آلية السيطرة والإكراه التي تمارسها الكثير من الدول القطرية العربية وبأشكال مختلفة ومتعددة، فيتحول اذا الدفاع عن مفهوم المجتمع المدني إلى جزء من الدفاع عن مشروع الديمقراطية في الوطن العربي

ب– الهدف الثاني:

إن ترسيخ كل ما يسمح بتوسيع دائرة المجتمع المدني في مجال الذهنيات ومجال الممارسة الاجتماعية يعد بمثابة وسيلة للمساهمة في استبعاد كل ما يمكن أن يُحول النسيب إلى مطلق، والتاريخي إلى طوباوي، بمعنى آخر هو عبارة عن عملية حضارية متواصلة [1]؛ فهو بهذا المعنى يعزز من بعض القيم الاجتماعية على غرار التكافل التضامن والتماسك بين أفراد المجتمع الواحد، و ينمي قدرات الاعتماد على الذات ويقتل الاتكالية، ويشجع من روح المبادرة.

8/ السياسة الشرعية (طرح ابن تيمية أنموذجا) :

تَقِيُّ الدِّينِ أَبُو العَبَّاسِ أَحْمَدُ بْنُ عَبْدِ الحَلِيمِ بْنِ عَبْدِ السَّلَامِ النُّمَيْرِيُّ الحَرَّانِيُّ الدِّمَشْقِيُّ (1263م – 1328م) المشهور باسم اِبْنُ تَيْمِيَّةَ. هو فقيه ومحدث ومفسر وعالم مسلم مجتهد من علماء أهل السنة والجماعة. نشأ ابن تيميَّة حنبلي المذهب فأخذ الفقه الحنبلي وأصوله عن أبيه وجده، كما كان من الأئمة المجتهدين في المذهب، فقد كان يفتي في العديد من المسائل على خلاف معتمد الحنابلة لما يراه موافقاً للدليل من الكتاب والسُنة ثم على آراء الصحابة وآثار السلف. يطلق على تقي الدين أحمد عبد الحليم ابن تيمية بشيخ الإسلام،ولعل من أبرز مؤلفاته نجد (**السياسة الشرعية في إصلاح الرعي والرعية**) تحقيق علي بن مُحَمَّد العمران، فنجد ابن تيمية يربط الحكم أو

[1] أحمد شكر الصبيحي، مرجع سابق، ص: 31.

الولاية (السلطة السياسية) بالعصبية والقوة ويستدل بكلامه في ضربه لمثل الرجل القوي الفاجر، والرجل الضعيف الصالح، وطلب طرح رأيه لأيهما تعزى الولاية وقيادة المسلمين ؟ فأجاب (أما الفاجر فقوته للمسلمين وفجوره لنفسه،أما الصالح الضعيف فصلاحه لنفسه وضعفه على المسلمين مستدلا بذلك بقول الرسول عليه الصلاة والسلام (**إن الله يؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر**)[1]، وقد تتلمذ على يديه العديد من علماء الفكر الإسلامي الذين تركوا آثرا عظيما حين أصبحوا أئمة على غرار ابن القيم الجوزية، الذهبي، وابن عبد الهادي.... [2] لكن يمكننا أنجد الكثير من مواضع الجدل بفكره فنجده بسياق آخر يدعوا الولاية للأصلح فيقول (**وقد أمر الله تعالى أن يبذلوا غاية وسعهم في اختيار الأصلح، واجتناب الأفسد فالأفسد**)، وهذا هو الأساس في التشريع الإسلامي استدلالا بقوله تعالى (**فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ**)[3] إن فكر ابن تيمية اجتهد في صياغة رؤية سياسية لا تخرج عن (الكتاب–والسنة) كمصادر رئيسية للتشريع كما أن هذه السياسة تتوجه بصفة مبدئية إلى الحكام فتأمرهم بالعدل " **وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل** "، فأن الله في جملة إذا الشرطية، يشترط الحكم مقروناً بالعدل وهذا جزء من صيغة تعاقدية، فيما تتجه الآية في قسمها الآخر، إلى الرعية فتأمرهم بالطاعة إذا تحقق العدل " **يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم (الحكام)**" ويلاحظ عدم تسمية ولاة الأمر بصيغة معينة (خليفة . أمير . ملك . إمام) ثم نصل إلى جزء مهم آخر من الصيغة التعاقدية في أرقى أشكالها. فإذا أختلف الحكام والمحكومين، فالمرجع هو الدستور الدائم أو روح الدساتير وأعني به الشريعة (القرآن والسنة)؛ وإذا كان النص يتوجه إلى الأفراد بوجوب طاعة، لكنه يلح بنفش الشدة على نقطة وجوب تسليم الأمر لولي الأمر(الحاكم) المهيمن على السلطة باعتباره صاحب الرؤية المتبصرة والمتمكن بقوة "السيف"، وإنكار الخروج عليه إلا في حالة نادرة جدا، ويعتبر أن مفسدة الخروج عن الحاكم أكثر ضرراً من فساد وفسوق الحاكم بحد ذاته، وبالتالي يقترب

[1] أحمد بن عبد الحليم ابن عبد السلام بن تيمية، **السياسة الشرعية في إصلاح الرعي والرعية**،دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع،جدة،ب-ت،ص20.
[2] خالد الفهدوي،**الفقه السياسي الإسلامي**، الطبعة الثالثة ،دار الأوائل، دمشق،2008، ص52.
[3] نفس المرجع،ص53.

بهذا المعنى ابن تيمية من رؤية أفلاطون في جدلية الجمهورية الفاضلة التي جعلت الأفراد جزء وظيفي تابع للدولة وأن هذه الأخيرة هي الأعلم بمصلحة العامة من الناس وهي من تحتكر كل السلطات[1]

[1] عومي بشارة،مرجع سبق ذكره،ص225.

الفصل الثالث

تطور المجتمع المدني الأهلي بالجزائر

1- مؤسسة الزوايا بالجزائر، النشأة، وأهم الأدوار.

2- أنواع الزوايا في المجتمع الجزائري.

3-حراك الزوايا والطرق الصوفية إبان المرحلة الاستعمارية.

4- الفعل المدني في ظل الحركة الوطنية (تداعيات قانون 1901)

5-منهج الإصلاح الديني (مشروع حسن البنا أنموذجاً)

6-سيد قطب ووجوب تفعيل الحاكمية.

7- واقع المجتمع المدني في عهد الدولة الوطنية المستقلة .

8- حركة الإخوان المسلمين في الجزائر والنموذج المصري قطيعة أم تواصل !

9- مصطفى بويعلي ورديكالية الخطاب الإسلامي.

10-ما بعد 1988؛ عصر التعددية الحزبية والمدنية.

11- الجبهة الإسلامية للإنقاذ وطموح السلطة بعد دستور 1989.

12-قراءة نقدية في تعديل دستور 1996.

تمهيد:

من خلال هذا الفصل سوف نعرض لتطورية الجمعيات كمؤسسة من مؤسسات المجتمع المدني عبر العرض التاريخي مع شيء من التحليل السوسيولوجي المعمق؛ أين يتم التركيز لأن جذور المفهوم في الفكر المدني الجزائري بدأت منذ الاحتلال بمسميات مختلفة عن تلك المعتمدة في الفكر السياسي الغربي المعاصر (الطرقية، الزوايا، العروشيات، المساجد،جماعة الحل والعقد....)، فالجمعيات المعبرة عن الممارسة المدنية لها ما يوازيها في ظل الاحتلال بفاعلية وأدوار نضالية تخطت المخططات الاستعمارية اللا متناهية، و تؤكد مطالب هذا المبحث نظرية سياسة بمنطق استعماري والتي تشكلت معالم تلك النظرية بتوجهات متعددة للسياسة الاستعمارية.[1]

سنتطرق بهذا الفصل الثالث لمؤسسة الزاوية كإطار اجتماعي وثقافي عرفته الجزائر إبان الحركة الاستعمارية وهذا ما سنتطرق إليه بإسهاب بالعناصر الأولى من هذا الفصل، بحيث تعتبر الزوايا والطرق الصوفية ظاهرة اجتماعية جديرة بالاهتمام من حيث ثبوتها عبر الزمان والمكان، حيث تحظى بقدر لا بأس به من المداخلات في المناقشات العلمية، خاصة في تاريخ الجزائر الاجتماعي والثقافي وحتى السياسي، فقد كانت من المواضيع الملفتة للانتباه منذ بداية ظهورها. فكثرتها وامتدادها وانتشارها في المدن والأرياف والجبال والصحاري الواسعة، وإقبال الناس عليها لأخذ العلم من مشايخها جعلها مؤسسة تحمل بعدا جد هام و حساس. [2]

كل هذا إن دل على شيء فإنما يدل على مكانتها في المجتمع كروابط مدنية ذات أبعاد متعددة فهي في الأصل روابط دينية لكن اتخذت وظائف أخرى فيما بعد (الجهاد، التعليم ،القضاء، التكافل الاجتماعي.... الخ)، وقد ظل النقاش قائما حولها بين القبول والرفض؛ فهناك من ينظر إلى الزوايا على أنها أوكار للبدع والخرافات، وبؤرا

[1] محمد الصالح أيت علجت، **صحف التصوف الجزائرية (من 1920 إلى 1955)**، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر،2001،ص17.

[2] BENTOUNES K : (*soufisme : l'héritage commun*), Edi., Zaki Bouzid.,2009, :p57

للمفاسد ومنبعا للعادات السيئة التي تشد الفرد إلى الوراء. وبالمقابل فهناك من يرى أن هذه الزوايا مراكز للإشعاع الروحي والعلمي ومنابع للهداية والفضيلة، والأخلاق، وأنها صاحبة الفضل في استمرار الأفكار الصوفية، وكذ الحفاظ على الإسلام والقرآن، أما من الناحية الاجتماعية فهي مكان استقبال الفقراء والمساكين، وعابري السبيل، والضيوف. أما من الناحية التاريخية فقد كانت لها ادوار سياسية هامة حيث نابت عن السلطة السياسية في البوادي والأرياف و لزمن طويل أو أنها كانت الوسيط بينها وبين المجتمعات المحلية الممثلة في القبائل والأعراش[1]. و عند الحديث عن الزوايا لا بد من التّطرق إلى موضوع التّصوّف الذي يشكّل أحد معالمها الأساسية و المعزز لحركيّتها التي تميّزها عن باقي مؤسّسات المجتمع الجزائري في مختلف الفترات الزمنية . جزء مهم في تاريخ الجزائر الثقافي و الاجتماعي، خاصةً و أنها تشكل الإطار المرجعي للمجتمع منذ مدة طويلة [2]

وبالجزء الثاني من هذا الفصل سنتطرق إلى ظهور الإرهاصات الأولى لنشاط المدني في شكله "النضالي" مع رواد "**الحركة الوطنية الجزائرية**" خاصة بعد قانون 1901م الذي سمح لعديد الشخصيات الوطنية بتأسيس منظمات أهلية تصدت بقوة للسياسة الاستعمارية، لننهي الفصل بترصد الحراك المدني بعهد الدولة الوطنية المستقلة؛ لنحلل علاقة هذه المنظمات المدنية بسلطة الحزب الواحد وصولا لغاية أحداث 1988 هذا المنعطف التاريخي الذي دفع بالنظام الحاكم آنذاك بالتسريع بإطلاق مشروع التعددية المدنية .

1/ مؤسسة الزوايا بالجزائر، النشأة وأهم الأدوار:

يربط الأستاذ عبد القادر بوعرفة الهلالي ظهور الزوايا و التصوف إلى ما أسماه بالحواضر العلمية في عهد "نوميديا" إذ يرجع أن العقل الفلسفي الجزائري وقع في دائرة التّوفيق بين النص المسيحي والمتُن الفلسفية اليونانية، من خلال أعمال "القديس **أوغسطين**" في كتاب (مدينة الله) و(رسالة السعادة)، ثم ظهر في العصر الوسيط "علم الكلام" نتيجة دخول الإباضيين و تأسيس الدولة الرّستمية (بتيهرت)، فكان للمناظرة الكلامية تأثير في خلق مجال للتنظير الإيديولوجي والمذهبي، حينها طغت مسائل كالحرية، التوحيد، التسيير و التخيير، التشبيه و التجسيم

[1] مصطفى راجعي، **التديّن وجودة الحكامة في الجزائر**، دار حامد، عمّان، الأردن، 2014، ص:25.
[2] أيت علجت محمد الصالح، مرجع سبق ذكره، ص:45.

، ثم انتقلت الأعمال لتركز على مسألة التوحيد ، ثم في القرن 15 م، غلب في المؤلفات العلمية، مجال التصوف و الزهد كرد فعل تجاه:

1- التركيز على مسائل الفقه و فُروعِه بصورة غير موضوعية.

2- طغيان الصدام بين الفروع و العوارض مما جعل الكتابات مزيج من التحليل و التركيب.

3- تفشي الأراجيز الشعرية على الكتابات العلمية و المنطق و كذا حضور المِخيال الأسطوري للتصوف. [1]

و يذكر الكثير من الباحثين أن أصل الزاوية كان عبارة عن رباط، إذ تحول و تطور مع مرور الزمن، **فالرّباطات** هي الثكنات التي تحمي الثغور الإسلامية من الحملات الصليبية و كانت عبارة عن ملتقى للرجال و النساء الذين تركوا ملذّات الدنيا و كرّسوا حياتهم للعبادة و الذّكر في الرباط الذي لم يكونوا يغادروه إلا للجهاد، وقد عرفت سواحل المغرب العربي هذه الرّباطات في القرن الخامس هجري، و من أهمِّها : رباط بونة (1048م) أين يوجد ضريح الشيخ **أبو مروان البوني**، و رباط شرشال، و كان الدُّعاة ينطلقون منها لنشر الإسلام في إفريقيا فأسلمت مجتمعات الغرب الإفريقي بفضل **التيجانيين** في كل من دول: (السنغال، مالي، بوركينافاسو، الساحل العاج، غامبيا)، و في الشرق انتشرت السنوسيّة في (السودان، تشاد، تنزانيا، الصومال). [2]

و كان الأتباع والمريدون يتلقّون في الرّباط تربية روحية تهديهم إلى مكارم الأخلاق، و صارت الرباطات أماكن يتسابق الناس إليها، فقد لعبت دورا رمزيا هاما لدى (الجزائريين) أنداك فكان يتسابق الآباء لإلحاق أبنائهم بتلك المنابر الدينية لينهلوا من العلم الشرعي ولينالوا بركة شيوخ تلك الزوايا وأعيانها ممن اصطفاهم الله بالعلم والوجاهة فحملوا بعدا قداسيا واجتماعيا كبيرا في نفوس العامة. ومنذ القرن الرابع هجري تحولت مهامها من العبادة و الجهاد إلى التعليم و التدريس حيث أُلِّفت فيها نفائس الكتب في مختلف العلوم .وبعد انقضاء الجهاد مع قدوم

[1] عبد القادر بوعرفة الهلالي ، **أعلام الفكر و التصوف بالجزائر**، الجز الأول، دار الغرب، وهران ، الطبعة الأولى،2004، ص: 07.

[2] صلاح مؤيد العقبي، **الطرق الصوفية والزوايا بالجزائر (تاريخها ونشاطها)**، دار البراق، بيروت، 2002،ص: 2017.

الأتراك، تحول المتصوفون في الرباط إلى بناء الزوايا لإنشاء مراكز و دور عبادة شبيهة بالرباط، و كان الهدف الأساسي من بنائها هو تعليم القرآن الكريم و باقي العلوم الدينية ، و لا زالت إلى يومنا هذا تسمية الرباط مرتبطة بها ، إذ يطلق على مشايخها بالمرابط.

شكلت الزوايا في المنطقة المغاربية ما يُعرف القُطب أو "**بالموقد المغناطيسي** « **foyer magnétique** » الوحيد في المجتمع عن طريق خلق قُطب للتأثير على الجماعات و الأهالي، وكانت تمثل مركزا لأحد المرابطين كما يشير إلى ذلك لمؤرخ الجزائري الكبير **أبو القاسم سعد الله في مؤلفه تاريخ الجزائر الثقافي** ويعطي نموذج زاوية الشيخ "مُحَّد بن قاسم الهاملي" التي كانت مركزا للعبادة والتعليم، ويؤكد على دور زوايا الأرياف كونها لعبت دورا حاسما كأقطاب للمقاومة الثقافية المفروضة من المستعمر[1] فالزوايا فتحت المجال للانتقال من "التّصوف" إلى "الطُرقية"، فمع انتشار الإسلام في بلدان غير عربية شكلت كتابات كبار المتصوفة أمثال : **الغزالي ، أحمد الزروق، ابن عطاء الله السكندري و ابن عربي**، عقيدة و فلسفة فقهية جديدة تقترب من أحوال الناس في هذه البلدان الأعجمية، ففي سياقات حديث المفكر **مُحَّد أركون** عن الإسلام المغاربي، فإنه يشير إلى أن الزوايا ميراثٌ إسلامي غني لا ينضب من الرموز والدلالات و العلامات، التي تم توظيفها من قبل مجموعات متنوعة في فترات مختلفة من تاريخ الجزائر.(2) كانت الحركة الصوفية في مراحلها الأولى للظهور في المنطقة المغاربية تمثل ممارسة فردية تتجه نحو "الخلوة" والانعزال والتفرغ لمسائل التعبد طلبا للمنازل العليا من الاصطفاء الإيماني،ولكن مع مسارها التطوري بدأت تتخذ شيئا فشيئاً إلى منظومة فلسفية وتيار مستقل بذاته،وبدأت تشكل لذات قوقعة تنظيمية ومؤسساتية بدأت تفرض نفسها دينيا واجتماعيا بأوساط المجتمع المحلي وأخذت تستقطب بصفوفها فئات عريضة من المجتمع.

ويجمع الباحثون على أن التصوف عرف مرحلتين أساسيتين حسب الباحث **سليمان سليم علم الدين**:

[1] أبو القاسم سعد الله،**تاريخ الجزائر الثقافي،الجزء3**، دار الغرب للنشر والتوزيع ،بيروت،1998،وهران،2006،ص149

[2] مصطفى راجعي، مرجع سابق، ص:72.

المرحلة الأولى : **تصوف نخبوي** والذي تم حصره في الفئة المتعلمة المثقفة دينيا ودنيويا، وهو التصوفي ذو النزعة الفردانية الغير تنظيمي والغير مؤسس على تحقيق أهداف معينة .

المرحلة الثانية: **التصوف الشعبي** حيث في هذه المرحلة أضحى هذا المسلك الصوفي يؤسس لذاته مرجعية مادية وثقافية استقطبت فئات كبيرة من عامة الناس،وهي المرحلة التي تؤسس أيضا للبناء النظري للمرجعية الصوفية حيث أنها مثلت الجانب العملي للتصوف وهو منحى اهتم بالواقعة الاجتماعية ومسائل جماهير الناس الدنيوية كالتعليم والإرشاد والقضاء بين المتخاصمين وإيواء السابلة، ومراكز للجهاد والمقاومة في مرحلة متقدمة من التاريخ المغاربي؛ وبالتالي خرج الفعل الصوفي من الزهد والعزلة إلى الفعل الاجتماعي المؤسساتي الذي دعمت أركانه مؤسسة الزاوية .[1]

لقد لعبت مؤسسات "الزوايا والطرق الصوفية" دوار جد هامة بتاريخ المغرب العربي وشمال إفريقيا على العموم نظرا للقاعدة الشعبية الهائلة التي كانت تستقطبها تلك المنابر الدينية بسبب ما كنت تقدمه من خدمات جليلة لما وجدوه فيها من مأرب جمة فهي مضيفة للفضلاء، ومأوى لعابري السبيل وكتل لحفاظ القرآن الكريك وترديده وتدريسه ، ومدرسة لتعليم الشريعة الإسلامية، ودار للصلح وعقد قران الزواج ثم هي مكان الاعتكاف وذكر الله تعالى، وكأني بالزوايا وبعدما تخصصت كأماكن للتعبد ولخدمة واحدة ، رجعت الزوايا إلى الحلة التي كان عليها المسجد النبوي الشريف وهو الأصل في الوظائف التي كان يؤديها على غرار (التعبد، والعبادة، وكمكان للفصل بين المتخاصمين، وحتى كمأوى لعابري السبيل ...) .[(2)]

بدأ التصوف في الجزائر تصوفا نظريا، ثم تحول ابتداء من القرن العاشر الهجري واتجه إلى الناحية العملية وأصبح يطلق عليه تصوف الزوايا والطرق الصوفية ، وقد وجد التصوف وطرقه لأول مرة في بلاد القبائل ببجاية

[1] سليمان سليم علم الدين، **التصوف الإسلامي (تاريخ، عقائد، طُرق، أعلام)**،الط1، دار نوفل، بيروت،1999،ص57.
[2] عبد الرحمان طالب، **نشأة الطرق الصوفية وتدشين الزوايا**، مجلة الدراسات الاسلامية ،الجزائر العدد الرابع، ديسمبر 2003،ص: 48.

والمناطق المحيطة بها ، وكانت بجاية مركز إشعاع طرقي صوفي لعدة قرون من الزمن فلقد انطلق منها رجالات التصوف الكبار من أمثال **أبو زكريا الزواوي، وأبو زكريا السطايفي ،ويحي العبدلي، والشيخ أبي مدين** الذي انتقل فيما بعد إلى تلمسان وتوفي 595هـ، 1197م ومنها انتقل التصوف إلى بقية المناطق الأخرى . فلقد كان **الشيخ أبو مدين شعيب بن الحسن الأندلسي** أحد أوائل وأوتاد الطريقة الصوفية في الجزائر وقد عرفت طريقة "المدينية " شهرة واسعة وأتباعا كثيرين في مختلف أنحاء المغرب الإسلامي وازدادت شهرته على يد تلميذه عبد السلام بن مشيش (665هـ) ثم تطورت وأحياها من بعده شيخ الطائفة الشاذلية وتلميذ ابن مشيش "أبو الحسن الشاذلي " نسبة إلى قرية شاذلية بتونس وتوفي بأرض الحجاز سنة 655هـ وكان لتعاليم الشاذلي تأثير مهم في الجزائر بحيث يكاد يجزم أن معظم الطرق التي ظهرت بعد القرن الثامن تتصل بطريقة أو بأخرى بالشاذلية. [1]

و قد شاع التصوف في الجزائر بفضل مدرسة عبد الرحمان الثعالبي ومُحَمَّد بن يوسف السنونسي، وأحمد زروق وغيرهم من الشيوخ، ظهرت الزوايا بأنظمتها و طقوسها في القرن الثالث هجري ، و كان يطلق على مشرفها لقب "شيخ الشيوخ" و أطلق هذا اللقب لأول مرة على **"إسماعيل بن أبي سعد"** (541 هـ) ثم أطلق على القائمين، عليها اسم **شيخ الخانقة** سنة(659 هـ) و انتشرت بكثرة في عهد الأيُوبيّين و المماليك في الشّام ، بحسب ما جاء به المؤرخ (**عبد الرّحمن الجيلالي**) في تاريخ الجزائر العام؛ أمّا التفرُّع الطرق الصوفية يعود للقرن الثامن هجري، إذ فاق عددها 80 طريقة، و في الجزائر تفرّعت من أربعة طرق إلى 23 طريقة مع مجيء العُثمانيين و يرتبط تاريخ الزوايا في الجزائر بتاريخ رجالها من المتصوفة، فمعظم التّيارات الصوفية تمتد جذورها إلى مسلمي الأندلس عن طريق المغرب الأقصى، فازدهرت الزوايا مع انحطاط الحضارة الإسلامية بسقوط الخلافة العبّاسية على يد المغُول في القرن

[1] سعد الله أبو القاسم، **تاريخ الجزائر الثقافي (من القرن 10 هـ إلى القرن 14 هـ)** الجزء 2، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، الط الأولى، 1981، ص:198-261.

13 م، و أخذت خصوصيّات مغاربيّة، بتأقلمها مع واقع المجتمع المحلي الثّري بخصوصياته الثقافية [1] وبذلك أخذ التصوف يدخل من شرق ومن غرب الجزائر وترجع عوامل وأسباب انتشار التصوف.

يمكن حصر كل الطرق الصوفية بالجزائر إلى أربعة مدارس كبرى التي تشكل أصل الطرق الأخرى:

- القادرية (نسبةً لعبد القادر الجيلاني)

2- الشّاذلية (أبو الحسن الشّاذلي)

3- الخلوتية (مُحَّد الفارسي الخلوتي)

4- الخضيرية (عبد العزيز الدّباغ) ثم جدّدها (مُحَّد بن سيدي علي بن السنوسي الخطابي) [2]

وقد كان انتشار الطرق الصوفية بالجزائر يرجع إلى عدة أسباب منها ما هو فكري وما هو سياسي وما هو اجتماعي ونلخص هذه الأسباب والعوامل فيما يلي:

أ- عوامل فكرية :

وجود أعلام صوفية عملوا على نشر التصوف وطرقه بكامل المغرب الإسلامي ، أثروا بسلوكهم وبعملهم وبمؤلفاتهم على الجزائري وتوارثه أبا عن جد فلقد ولد لنا رجال متصوفين بارزين في الجزائر وفي المغرب وولد احترام العامة والخاصة لهم . فنجد من بينهم أحمد بن يوسف الراشدي بعين مليانة عام 937هـ / 1520م ومُحَّد أفغول، عبد الرحمان الثعالبي ، ومُحَّد التواتي البجائي ، وشعيب السنونسي والشيخ أبو مدين ويضاف إلى كل ما سبق تأثير

[1] مؤيد صالح العقبي، مرجع سابق، ص: 86.
[2] بودواية بلحيا، مرجع سابق، ص:10.

كثير من علمائنا بالتصوف المشرقي الذي بدأ يسيطر بدوره على الساحة الفكرية بعد محاولة الإمام الغزالي التوفيق بين الشريعة والحقيقة. [1]

ب– عوامل سياسية :

ومن بينها سقوط الأندلس وبذلك هجرة كثيرة من صوفية الأندلس إلى الأراضي الجزائرية واحتكاكهم بالمتصوفين هناك ونشر أفكارهم في الوسط الجزائري .الأمر الثاني هو سقوط الدولة الموحدية والتي كانت تمثل دولة قوية في وجه مواجهة الغزو الإسباني ولأسباب عدة منها الداخلية وأسباب خارجية تدهورت وضعفت.

ج– عوامل اجتماعية :

انتشار الترف والبذخ عند عدة فئات كثيرة منهم وهذا نتيجة الثراء الفاحش وتراجع القيم الدينية والأخلاقية حيث أهمل الخاصة والعامة الكثير من مبادئ الدين وسلوكه القويم ، وقد حارب الصوفية هذا الانحراف مما انعكس على انتشار طرقهم . و ظهرت الزوايا في المغرب العربي منذ القرن السادس الهجري و 13م حيث حلت تدريجيا محل الرباط ثم تطورت مهامها وتوسعت على يد المرابطين وشيوخ الطرق الصوفية وجمعت بين العبادة والتعليم والتوجيه والإصلاح والجهاد في وقت واحد.[2]

2/ أنواع الزوايا في المجتمع الجزائري:

لمعرفة أنواع الزوايا اتبع الباحثون والكتاب عدة مؤشرات وذلك حسب الانتساب الذي تنتمي إليه هذه الزوايا وكذلك المكان أو الموقع الذي تقع فيه وكذلك حسب الأدوار والوظائف التي تؤديها وتنشط لغرضها وهي :

2–1/الزوايا من حيث الانتساب : من حيث الانتساب فالزوايا تنقسم إلى:

[1] الطاهر بوناني، **التصوف في الجزائر خلال القرنين السادس والسابع الهجريين**، دار الهدى ، عين مليلة ، الجزائر، الط الأولى،2000، ص: 123

[2] نفس المرجع، ص:125-126.

أ– زوايا المرابطين : فهي للطلبة ونشر العلم واستقبال الغرباء والبؤساء والمحرومين الذين يبحثون عن ملجأ أو هي مكان للزوار الذين يأتون لتقديم التبرعات والصدقات . كما أن زوايا هذا النوع ليس لها طريقة صوفية تتبعها ومريدين تابعين . فالمرابطون فيها يعملون دون مقابل على الرغم من فقرهم واحتياجهم.[1]

ب– زوايا الطرق الصوفية : وهي قد تكون زاوية الطريقة الأم أو فرع تابع لها وهي ملكية خاصة ونظامها يشبه النظام الملكي الوراثي، بحيث يكون الشيخ هو المشرف والمسؤول المباشر في كل شيء والطريقة لها مريدون وأتباع هم الذين يقومون بتموين الزاوية . أما في حالة وفاة الشيخ فالخلافة تكون عن طريق الوصاية التي يتركها الشيخ أو تختاره عائلة الشيخ وفق شروط خاصة

ج– الزوايا المنسوبة: وهي زوايا منسوبة إلى شخص ميت تقدسه العامة وتحيي ذكراه وهو مدفون بالزاوية وتنتسب إليه وفي هذه الحالة تأتي العامة إلى هذه الزاوية زائرة وطالبة للبركة لا للعلم.[2]

2–2/ أنواع الزوايا من حيث الموقع : هناك من العلماء من يفرق بين نوعين من الزوايا وهي زوايا الأرياف وزوايا المدن.

أ.زوايا الأرياف : تكون مبنية حول قبر المرابط غير معروف كثيرا، ويوجد القبر في مكان تقطنه إحدى القبائل وفي هذا المكان أحفاد المرابط . وهذا ما يطلق عليه زاوية وتكون لهذه الزاوية أوقاف كبيرة من أراضي وبساتين تطعم منها الفقراء والضيوف وحق الزاوية هو العشر (العشور) ومن العادة أن القائم على الزاوية هو حفيد المرابط ومن احتمى فيها فهو أمن ومن مهامها التعليم ولا يقوم المرابطون ولا أحفادهم بالأعمال اليدوية لأهم مختصون في التعليم وتربية الأطفال.

[1] محمد نسيب ،**زوايا العلم والقرآن بالجزائر** ، دار الفكر ، الجزائر،1988، ص:31
[2] نفس المرجع، ص: 36.

ب. زوايا المدن : فالزاوية عبارة عن بناية كبيرة لإيواء المشردين والطلبة والعلماء الغرباء ، وتتوفر فيها الإضاءة والماء وقد تصبح الزاوية مدرسة عليا إذ تخصص لها ويلحقها بمدرس شهير لتدريس العلوم العالية وتحمل الزاوية اسم مؤسسها أو الحي الموجودة فيه. وأحيانا اسم مرابط التابعة له.[1]

2-3 أنواع الزوايا من حيث المشيخة :

في الجزائر :إن تعدد الزوايا بالجزائر سمح بوجود أنظمة مختلفة أدت إلى وجود ثلاثة أنواع من الزوايا وهي : (زوايا المشايخ . زوايا المرابطين . زوايا الطلبة)

النوع الأول : زوايا المشايخ: وهذا النوع من الزوايا يعتبر ملكية خاصة لشيخ ويتصرف فيها كما يشاء وبعضهم يعيش هو وعائلته من موارد الزاوية ونظامها يشبه النظام الملكي الوراثي. وصاحب هذه الزاوية يكون عادة صاحب طريقة ، ويعرف عندنا بشيخ الطريقة الذي يعطي الأوراد أي الميثاق ، وهذا الشيخ له أتباع ومريدون ويسمون الإخوان، والزاوية تقوم على أكتاف هؤلاء المريدون والمحسنين الذين هم يمولون الزاوية ويجمعون لها الزكاة والصدقات والتبرعات من الشعب، ويقدموها للشيخ والشيخ هو المشرف والمسؤول المباشر على زاويته وهو صاحب الحل والعقد، فلا حق لأي إنسان أن يتدخل في شؤون الزاوية من قريب أو من بعيد فالأموال التي تدخل إلى الزاوية تذهب إلى الشيخ مباشرة يتصرف فيها بمعرفته فلا أحد يحاسبه عليها أو يراقبه، وهو الذي ينفق على لزاوية ويوفر للطلبة كل حاجاتهم اللازمة، كما يدفع أجر الشيخ (أي المعلم) وهو صاحب الزاوية هو الذي يعين المعلم أو يعزله حين يشاء وكذلك يعين المواد التي تدرس للطلبة . 18وكل شيء يخضع للتقليد الزاوية فإذا مات الشيخ استخلف بأحد أفراد عائلته أخاه أو ابنه إما عن طريق الوصاية أو تختاره العائلة وترشحه لمنصب الطريقة ويخلف الشيخ الراحل ، وذلك حسب تقاليد الأسرة وعلى سبيل المثال نجد من زوايا المشايخ في الجزائر

[1] أبو القاسم سعد الله، **تاريخ الجزائر الثقافي(الجزء الأول)**، دار الغرب الاسلامي، الجزائر، الط الأولى، 1998، ص: 272.

زاوية علي بن عمر بطولقة، زاوية الهامل "القاسمية ببوسعادة" وزاوية "الحملاوي بقسنطينة وزاوية **الشيخ بلكبير** بأدرار".[1]

النوع الثاني زوايا المرابطين : فهي ملكية جماعية، فمواردها محبسة عن طلبات العلم فالمرابطون أحفاد المؤسس الأول للزاوية لا حق لهم أن يأخذوا شيئا من الأموال من زاوية جدهم والزكاة والصدقات والتبرعات والنذر والهبات سواء كانت نقود أو حيوانات هي للزاوية وحق لطلبة العلم والفقراء الذين يقصدون الزاوية ، كما أن زوايا المرابطين ليس لها طريقة صوفية ولا مريدون كزوايا المشايخ.

النوع الثالث : زوايا الطلبة: وهذا النموذج الوحيد من زوايا نجده في زاوية "سيدي عبد الرحمان اليلولي" التي تقع في **عرش إيلولة** دائرة "عزازقة ولاية تيزي وزو". وأسست عام 1635، إن هذه الزاوية تختلف عما سبقها فطلبتها يتمتعون بالاستقلال التام في تسيير شؤون مؤسستهم فلا يتدخل أحد فيها. والطلبة وحدهم هم القائمون على الزاوية وتدبير شؤونها داخليا وخارجيا، علميا واقتصاديا؛ والزاوية بهذا الشكل تكون بعيدة عن أي نوع من الضغوطات أو التدخلات ، فهي تسير من طرف طلبتها ولا تخضع لشيخ أو مرابط بل وحتى للشيخ الذي يعلم فيها، فالشيء الوحيد الذي يخضع له الجميع ويمتثلون له ولا يخالفونه إنما هو القانون أي قانون الزاوية، أو ما يمكن أن يطلق عليه باسم اللائحة الداخلية للزاوية. [2]

كما تنقسم الزوايا بحسب المؤرخ الجزائري **أبو القاسم سعد الله** حسب التسمية إلى ثلاثة أنواع:

- ❖ زاوية تنسب إلى شخص ميت تقدره الناحية عادة ما يكون شيخ طريقة
- ❖ زاوية تنسب إلى الطريقة الصوفية
- ❖ زاوية تنسب إلى مكان وجودها وهي ما تعرف بالزوايا المطلقة. [3]

[1] محمد نسيب، مرجع سابق، ص:103.
[2] نفس المرجع، ص: 104-105.
[3] أبو القاسم سعد الله، **تاريخ الجزائر الثقافي (الجزء الأول)**، مرجع سابق، ص: 180.

3/ حراك الزوايا والطرق الصوفية إبان المرحلة الاستعمارية:

لقد اتحد الجزائريون ضمن حتمية المقاومة الشعبية بعد الهجمة الفرنسية ونتوقف هما عند الوصف الدقيق للأستاذ الدكتور **جمال غريد** الذي قسم أشكال الصدام وديالكتيك الجدلي إلى مرحلتين أساسيتين أطلق على الأولى **بالمقاومة الحضرية résistance citadine**؛ ذلك التيار المناهض للتواجد الفرنسي تشكل من نواة حضر مدينة الجزائر (تجار، مثقفون ،نبلاء ، وبعض الكراغلة ...) كان ذلك الفضاء الحضري يتزعمه "حمدان خوجة" (1775-1840) برجوازي حضري كانت له علاقات وطيدة مع المجتمعات الأوروبية عموما لم يخفي إعجابه بالحضارة الغربية وما يؤكد ذلك ما جاء في خضم كتابه "المرآة" " **لقد تذوقت ثمار الحضارة الغربية وانا من المعجبين كثيرا بالسياسات التي تنتهجها الحكومات هناك"** ،كان يؤمن "خوجة" والنخبة الحضارية بصفة عامة أن السبيل الوحيد للتصدي لهذا الوافد الجديد هي المقاومةالديبلوماسية أو الحوارية « résistance dialogue »[1]

لكن سرعان ما تغير رأي هؤلاء في السياسة "العسكرية الفرنسية"؛ و بهذا الباب يقول **حمدان خوجة** في كتابه (المرآة)؛ منتقداً فرنسا ومبادئ جمهوريتها بصفة عامة **(إن المدنية الحقة لا تكون بالكلام فقط، و لا يمكن أن تطبق بواسطة أناس مجرمين يميزون بين احترام الانسان ومصالحهم)** [2]، هذا الضيم الذي ترجموه في عريضة يحتجون فيها على بعض التصرفات التعسفية الممارسة من قبل السلطات العسكرية الفرنسية جاء على ذكرها المؤرخ الجزائري أبو القاسم سعد الله في كتابه (الحركة الوطنية الجزائرية من 1830- 1900م) من اهمها:

1 - احترام الدين الإسلامي ومؤسساته وأوقافه وإنشاء لجنة من المسلمين لإدارة شؤونه.

[1] GUERID D, **: (*l'exception Algérienne*),**Ed Casbah, Alger.2007 ,p: 41.42.

[2] حمدان خوجة، **المرآة** ،تقديم وترجمة محمد العربي الزبيري، المؤسسة الوطنية للفنون الطبعية ،الجزائر، طبعة خاصة، 2006، ص: 09.

2 – تسيير شؤون المدينة من قبل الحضر "الحضر" وتقديمهم على غيرهم بصفتهم القوة الكاثرة والأصلية المتحكمة في النشاط الاقتصادي والمتصدي لنفوذ اليهود المتعاظم.

فتح مجالات العمل والتعليم والصحافة أمام الجزائريين(فتح المدارس لتلقين العربية وإنشاء جرائد تعبر عن تطلعات السكان المحليين).[1]

شهدت سنوات الثلاثينيات /ن القرن 19م انتكاسة حقيقية لثورة "المدن" والتي كما رأينا في العنصر السابق مثلها حضر مدينة الجزائر، انتقل هذا الصرع في مرحلة لاحقة لمعاقل الزوايا التي كانت تنشط بمجال الأرياف والجبال، هذا الأمر الذي أزعج طويلا السلطات الاستعمارية التي سعت بكل الطرق لخلخلة البناء الاجتماعي الذي كان سائد بتلك المناطق البعيدة عن سلطات الادارة الفرنسية؛ عبر مجموعة من السياسات؛ من أبرزها كان القرار المشيخي "سيناتوس كونسولت- « **Sénatus Consulte** » سنة 1865 ومن بعده مجموعة من القوانين العقارية بسنوات (**1865–1887– 1897**)، شكلت كُلها بحسب عالم الاجتماع الجزائري الباحث **عمار يزلي** الفتوحات الكبرى الأولى "للتوغل الرأسمالي" الذي استهدف بالدرجة الأولى تفتيت ملكية العرش وتحويلها إلى ملكيات فردية؛ وبالتالي تقسيم البنية المتماسكة التي لطالما عرفت بها تلك المناطق الذي يظهر فيه نفوذ القبيلة، والعشيرة، والشرفة والطرقيين بقوة، "فالأرض" التي ارتبطت طويلا بالعقلية الجزائرية بالشرف والنخوة وحتى الوجود، فجل الثورات الشعبية التي شهدتها الجزائر قدر حركتها أساسا هذه الإجراءات التي مست نمط الملكية الجماعي الذي لطالما لازم البنية الاقتصادية والاجتماعية للإنسان "الجزائري".[2]

إحدى أهم النقاط التي شغلت طويلا الاستعمار الفرنسي هو الدور الوطني الذي كانت هذه المؤسسات تلعبه قبل وخلال الثورة التحريرية وهذا ما رصده لنا الباحث والمناضل الوطني **مصطفي الاشرف** من خلال ما

[1] أبو القاسم سعد الله، **الحركة الوطنية الجزائرية (1830-1900)**، دار الغرب الاسلامي، بيروت، الط الأولى ، 1992، ص: 106-107.

[2] عمار يزلي، **أنطولوجيا الثقافة والمقاومة (الثقافة الجزائرية في مواجهة الاحتلال الفرنسي)**،بيت الابداع القانوني، الجزائر، 2013، ص: 130

ترجمه التقرير الذي رفعه الجنرال **دولا كروا** « **DE LA CROIX** » سنة 1864م لنابليون الثالث والذي يقول فيه " يجب علينا أن نضع العراقيل أمام المدارس الإسلامية والزوايا كلما استطعنا إلى ذلك سبيلا ..." .والذي يقول فيه **(فعلاوة على كونها تلقن تعاليم الدين الإسلامي، فإن أئمتها آنذاك كانوا حلقة مهمة في ثورتهم ضد المستعمر وذلك بإعداد الطلبة لخدمة القضية).**[1] فقد تصدر المشهد مجموعة من الشباب المتخرج من تلك الزوايا والطرق الصوفية حيث نجد هنا شخصية الأمير عبد القادر تتصدر المشهد النضالي، شخصية تمت مباركتها ومبايعتها من أبناء الطريقة (القادرية) والمجتمع المحلي الذي مثل النواة الحقيقية من الأهالي (الجزائريين) المتذمرين والناقمين من الهمجية الاستعمارية ضمن ممارساتها و استراتجياتها الاستيطانية الاستئصالية للإنسان الجزائري، فقد مثل رجالات الطرق الصوفية "انتجلنسيا" نخبة مثقة انطلقت من الأرياف بمرجعية دينية وعقدية صحيحة، فهي هنا بهذا المعنى لا تحمل دلالات معرفية فقط بل تتجاوز ذلك للحضور "الكارزيماتي" المتغلغل في نفوس الأتباع بوصف المفكر **هشام شرابي**[2]

وأمام هذا الدور الكبير للزوايا لم يتردد الاستعمار في تدمير أغلبيتها وغلق عدد آخر منها وتحويل عدد أخر إلى ثكنات عسكرية تابعة للجيش الفرنسي كما ذاق لمشايخ الزوايا أقسى أنواع التعذيب ووصل الأمر إلى إعدام بعضهم ورغم ذلك لم يستطع الحد من نشاطها مما جعل الأبواب مغلقة في وجهه والطرق مسدودة أمامه ولم يجد منفذ يتسرب منه إلى داخل الأمة المعتصمة بالقرآن والمتمسكة بالإسلام وفكر مرة أخرى كعادته في ضرب زاوية القرآن والثقافة الإسلامية وعمل على طمسها وتشو يه سمعتها. [3] فمشروع الأمير عبد القادر (1807-1883) صنفه الباحث الانثربولوجي **غريد جمال الدين** ضمن خانة الطرح "العُروبي" المحافظ فقد تصدر المشهد

[1] مصطفى الاشرف ،**الجزائر الأمة والمجتمع**، ترجمة حنفي بن عيسى ،دار القصبة للنشر،الجزائر، الط الثانية، جوان 2007، ص :129.128.

[2] الهواري بوزيدي، **بنيات تعايش المثقفين الجامعيين والسلوك السياسي لديهم (دراسة سوسيو انثربولوجية خصت أساتذة جامعة وهران**،أطروحة دكتوراه علوم تخصص علم اجتماع سياسي، جامعة وهران،2010 ص22.

[3] عبد القادر جغلول، **الاستعمار والصراعات الثقافية في الجزائر**، ترجمة سليم قسطون، دار الحداثة، بيروت، 1984، ص: 25.

هذه المرة مجموعة من رجالات الحركة الصوفية الجزائرية وزعماء العروش أنداك مَن جمعوا في **غالب الأحيان ما بين سلطتان بشقيها (الروحي–والدنيوي)** وهي من وصفها المؤرخ الجزائري الراحل أبو القاسم سعد الله بحركة الأشراف، على عكس"**حمدان خوجة**" وسياسته الدبلوماسية التحاورية مع المستعمر، اختار الأمير خيار المقاومة واعتبر بأن هذا الوافد الجديد المستعمر يمثل خطرا على الدين والأمة، والسبيل الوحيد للتعامل معه هو منطق السلاح والقوة، فقد كانت جل المقاومة الجزائرية الشعبية بعد الهجمة الفرنسية تنطلق من مشكاة الحركة الصوفية على غرار ثورة القادرية الرحمانية والشيخية و الدرقاوية ..الخ، فكلها حشدت الأهالي) الجزائريين (للتصدي لهذا المد الكولونيالي، انطلاقاً من الثوابت العقائدية كقوة وجدانية أعادتْ لُحمة الجزائريين من جديد وعمِلت على مُحاربة العدو مادياً وثقافيا.[1]

ثم القضاء عليها بطرق الحيل والمكر والخداع وهذا ما أشار إليه **الدكتور مُحَّد نسيب** فيقول (**استولوا أولا على أموال الأوقاف والأحباس وقطع عنها كل موارد الرزق وجميع المساعدات معتقدين أنه بهذه الطريقة سيقضون عليها**)، ومن جهة أأخرى استعمل المستعمر أساليب الترغيب لكسبها والتحكم فيها؛ فأصدر مرسوماً في 12 يونيو 1906م؛ يقضي بصرف منحة تشجيعية شهرية قدرها 300 فرنك قديم لكل شيخ زاوية أو كتاب يأمر طلابه بتخصيص ساعتين لتعليم اللغة الفرنسية . لقد سخرت السلطات الاستعمارية كل جهودها المادية واللوجستيكية للسيطرة على فضاء "الريف" « **Espace rurale** » وذلك نظرا لتركز جل الجزائريين(الأهالي) هناك وهذا ما أكد عليه المؤرخ الجزائري **مُحَّد حربي** في كتابه (الثورة الجزائرية) والذي يدعم طرحه هذا كون أن نسبة الجزائريين منذ الاستعمار ولغاية الحرب العالمية الأولى لم تكن تتجاوز ما مجموعه 7.6% فقط من سكان الأقطاب الحضرية (المدن) عاشوا في مجموعات منعزلة لم تعطيهم امتياز تشكيل عصب مدنية محلية تواجه بها الاستعمار بكل ما يملك من ترسانة مادية وإيديولوجية، لذلك بقي تركيز السلطات الفرنسية منصب على

[1] عمر درقاوي، جمال غريد و ازدواجية الانتلجانسيا الجزائرية، مقال صادر بجريدة الجمهورية، بتاريخ:2016/05/23، أنظر:https://www.djazairess.com/eldjoumhouria/70390

الأرياف أين مستويات التعليم منخفضة، ذات البيئة التي أوجدت فيها بعض رجالات "الأولياء الصالحين" بمثابة التربة الخصبة لتكريس سلطتهم "الأبوية ذات البعد المقدس". [1]

و رغم الظروف الصعبة لم يتقدم أي شخص للاستفادة وبالتالي ولد المرسوم ميتا بلا شك ولأنه أدرك مدى خطورة هذه المؤسسات ومدى أهميتها في حالة استغلالها أمرت السلطات الفرنسية بجمع كل المعلومات عن المدارس القرآنية التي تثبت مذاهب دينية ومواقف سياسية وعن المشايخ الذين يتولون التدريس فيها ومعرفة أصولهم ومواردهم ومدى نفوذهم وعلاقتهم بمشايخهم وانتشارهم الجغرافي، ورغم ذلك فإن معظم الثورات الشعبية كانت تنطلق من هذه الزوايا في ذلك الوقت.[2]

فعمد بطريقة أخرى إلى تشويه وتزييف الحقائق وأراد أن يشجع ذوي النفوس الخبيثة والضمائر الميتة والعقول المريضة على إنشاء أوكار الفساد في القرى والمدن يسموها زوايا (*البنادير والزرادى*)، زوايا "المناكر والضلالة" لتسهر على بث الصراعات والانشقاقات.[3]

لقد كان أهم ما قامت به الزوايا هو المحافظة على القرآن الكريم وتحفيظه وحفظه في صدور أبناء المسلمين كتابة ورسما وتلاوة وتجويدا، حتى لا تمتد إليه يد التحريف والتغيير ويتلى في الصباح والمساء في المساجد والبيوت فردا وجماعة. الزوايا أثناء الاستعمار الفرنسي لعبت دورا بارزا فقد كانت المصدر الرئيسي الذي مون الثورة فبعض الزوايا التحق جل أعضائها بالجهاد بحيث كانت مركزا استراتيجيا[4] . فالزوايا على اختلاف طرقها من "**الرحمانية إلى التيجانية إلى القادرية**" كلها كانت تصب في وعاء واحد وهو الحفاظ على مقومات الأمة الجزائرية عكس ما كان يعتبره بعض المؤرخين وعلى رأسهم **لويس رين** الذي كان يرى أن حركة الإخوان بأنها حرب دينية مبنية على

[1] محمد حربي، **الثورة الجزائرية سنوات المخاض**، ترجمة: نجيب عياد و صالح المثلوثي، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، الجزائر، 1994، ص: 104.

[2] GUERID D.,op.cit., p :45

[3] محمد نسيب، مرجع سابق، ص:21-22.

[4] نفس المرجع، ص: 75.

التعصب الديني والعرقي وكان يقصد بذلك حركة **الإخوان الرحمانيين** آنذاك ونشاطهم بكثرة وامتداد ثورتهم إلى كل المناطق تقريبا والقبائل الشمالية من الجزائر العاصمة إلى القل و جيجل و باتنة ، وحصار مراكز الفرنسيين وقلاعهم في بجاية ودلس وتيزي وزو في 1865م الأمر الذي أصبح يمثل خطرا كبيرا على فرنسا. [1]

لقيت الزوايا دراسة مستفيضة من المستعمر قصد محاربتها ومحو آثارها في كل الجوانب الفكرية والسياسية والجهادية. ومحاولة القضاء على دورها الاجتماعي والتربوي واحتوائها إلا أن هذه السياسة لم تنجح بشكل عام وعرف المجتمع الجزائري أن مصيره مرتبط بمصير هاته الزوايا فهي ذات قداسة روحية بالنسبة له وأن نجاحه لا يتم إلا إذا أولى هذه المؤسسات مكانتها اللائقة ومكنها من أداء دورها بأكمل وجه لأنها الصخرة التي تنكسر عليها دسائس ومناكر المستعمر.

ولما فهم شيوخ الزوايا نوايا المستعمر ومكائده قاموا بمواجهتها بعدة أشكال ومن أهمها لم شملهم وارتباطهم ببعضهم البعض عن طريق إنشاء هيئات وجمعيات لرصّ صفوفهم ونبذ الفرقة بينهم؛ ومنها جمعية علماء السنة التي تشكلت، من توافق مختلف الطرق الطرق الصوفية لعل من أهمها **الرحمانية والقادرية الشاذليين** و تأسست هذه الربطة في 13 سبتمبر 1932م بحضور ألف شخص ممثلين للطرق الصوفية المذكورة سالفاً [2]. بالإضافة إلى ذلك تم تأسيس جامعة الزوايا لشمال إفريقيا والذي انعقد في 15 مارس 1948م بالعاصمة الجزائرية وقد حضره أكثر من 120 رئيس زاوية من الجزائر وبعض دول 24 الجوار المغرب وتونس وكذلك الجمعية الصوفية التي تأسست سنة 1945م بغليزان وكان **العقيد عميروش** عضو فيها وهناك الكثير والكثير من الجمعيات وكان الهدف الرئيسي كما ذكرنا سابقا لم الشمل ومحاولة القضاء على انشقاقات داخل المجتمع الجزائري وإعادة الاعتبار لزوايا كمؤسسات اجتماعية تربوية داخل المجتمع الجزائري وهذا ما لم يتقبله المستعمر الذي جند كل الوسائل

[1] صلاح مؤيد العقبي، مرجع سابق، ص: 597.
[2] نفس المرجع، ص: 602.

المملوكة لديه وخصوصا بعض الباحثين الذين أرادوا أن يحاربوا هذه المؤسسات بالقلم إضافة للوسائل السابقة الذكر ومنهم الباحثان **أوكتان وديبون** اللذين صرحا في كتابهم "الزوايا الدينية الإسلامية في الجزائر" أن (**المشكل الذي يشكل لنا خطورة وأيضا هو لمصلحة الشعب والتي يجب أن نسيطر عليها ونجعلها تحت تصرفنا . وتقضي عليها هي الزوايا الدينية . والطرق الممكنة للقضاء عليها هي محاربة الزوايا الدينية مباشرة أو اضطهاد رئيسا أو يجب إتباع طرق سلمية لكسب ثقتهم وبالتالي جلبهم إلى صفنا**) [1] وبالتالي استغلال تلك الوجوه الصوفية كضمانة لاستتباب الأمن وكوسيط بينهم (السلطات الاستعمارية) وبين الأهلي وبذلك فقد كانت تنظر السلطات الفرنسية لهؤلاء بمثابة عامل استقرار ومراقبة داخلية ودور حماية خارجية فقد ساهمت بعض تلك المنابر في إجهاض بعض الثورات هنا وهناك بسبب النفوذ الكبير الذي كانت تتمتع به تلك المنابر الصوفية بأوساط السكان بصفتهم "أولياء الله في الارض" وبالتلى التحكم التام في **الجانب الروحي** « **aspect spirituelle** ».[2]

فقد صادرت الإدارة الفرنسية كل أملاك الأوقاف والحبوس التي تمون الزوايا كالأراضي الزراعية والمتاجر وغيرها ومنعت تدريس أبواب الجهاد في الفقه الإسلامي وتاريخ الجزائر الوطني وجغرافيتها إلا أنها استطاعت أن تواصل نشاطها الثقافي والديني باعتراف من الفرنسيين أنفسهم فلقد اكتشفوا أن وجود الزاوية كان بمثابة ذلك الحصن المنيع أمام الاحتلال الفرنسي، و كمركز أساسي يأوي المقاومة ولاسيما المقاومة الثقافية؛ لأن المقاومة المسلحة ذات طبيعة سياسية ثم القضاء عليها و لو بصفة مؤقتة . أما المقاومة النفسية فدائمة بل هي حرب نفسية حقيقية ابتكرتها الزوايا وهكذا رفضت الزوايا كل ما هو أجنبي وحافظت على العادات والتقاليد الجزائرية بحيث يقول **مُحَمَّد**

[1] Louis R ,(***Marabouts* et *Khouan)***, Ed aDolpheJourdan Libraire, paris,2009 ,p :290
[2] Boubrik R : (***Saints et Socéité EN Islam La confrérie ouest saharienne fadilyya***) ,Ed CNRS ,Paris ,1999.,p:88.89

نسيب في هذا الشأن : إن طالب الزاوية كان يتمسك بدينه، ويتعلق بشخصيته ويعتز بثقافته العربية الإسلامية في الوقت الذي كان الناس فيها يتهافتون فيه على اللغة الفرنسية لغة الخبز المغموس في دماء الضحايا المذبوحين.[1]

و يقول الباحث **مُحَمَّد نسيب** (إن ما قامت به الزوايا من أدوار اجتماعية وتربوية في أيام الاستعمار القاسية ولياليه الحالكة وما قامت به من أعمال البر والإحسان والتربية والتعليم مما أغلق الأبواب في وجه المبشرين الذين يترصدون الفرص للوصول إلى أغراضهم باسم التعليم والتطبيب والإحسان)، ولكن الزوايا أنقذت الفقراء والمحتاجين والأميين من أبناء المسلمين من اللجوء إلى مراكز المبشرين وأطعمت الجائعين وأوت العجزة وعلمت الأميين وجعلت التعليم مجانا لكل الناس للصغار والكبار للفقراء والأغنياء لا فرق بين ذا وذاك .وقد لعب الشعب الجزائري دورا كبيرا في تمويل الزوايا؛ ونمت روح المحبة والتعاون بين أبناء الأمة وإكرام رجالها والاتفاق على مشاريعها الدينية والثقافية والاجتماعية كأسلوب من أساليب المقاومة للاستعمار الفرنسي للجزائر[2]

4/ الفعل المدني في ظل الحركة الوطنية: (تداعيات قانون 1901م):

الهيمنة الاستعمارية الفرنسية في الجزائر تغلغلت لتمس مجمل النواحي السياسية والاقتصادية والثقافية والاجتماعية، فقد عرف المجتمع المدني في الجزائر ممثلا في الجمعيات خضوعا للمستعمر الفرنسي من جانب القوانين، حيث حصلت الجمعيات الجزائرية في إطار ما عرف بقانون جويلية 1901م الضوء الأخضر للنشاط فقد طبق هذا القانون في الجزائر المستعمرة إلى جانب مجموعة من النصوص القانونية الأخرى التي منحت الحق للأفراد بالمجتمع المحلي في تشكيل جمعيات مست تقريبا جميع القطاعات (مهنية، نقابية، اثنيه اجتماعية، اقتصادية

[1] محمد نسيب، مرجع سابق، ص: 24.
[2] عمر بلعربي، **بداية ظهور النوادي والجمعيات في الجزائر**، مجلة القرطاس، جامعة أبو بكر بلقايد، تلمسان، الجزائر، العدد04 2017، ص13

وثقافية، رياضية وغيره ...) هذا القانون كان بمثابة منظم وموضح لمبدأ حرية الجمعيات وتم استغلاله بشكل فعال لهدفين أساسين وهما :

- ❖ العمل على إنشاء عدد معتبر من الجمعيات لخدمة أهداف معينة.
- ❖ اكتساب الشرعية القانونية لعمل هذه الجمعيات.[1]

تعتبر الجمعيات والنوادي الثقافية في الجزائر وليدة بداية القرن 20 م، وقد تزامنت مع ظهور حركة

الشباب الجزائري فعلى غرار الجمعيات الثقافية والعلمية التونسية **كالخلدونية** التي ظهرت سنة 1896 **والصادقية** التي ظهرت كذلك عام 1905 برزت في الجزائر جمعيات مختلطة أهلية. وقد لعب هذا القانون دورا مهما حيث ساهم في توسيع وتعميق الحركة الوطنية ويمكن أن نذكر من بين هذه الجمعيات:(جمعية العلماء المسلمين الجزائريين الكشافة الإسلامية الجزائرية، اتحاد الطلبة المسلمين الجزائريين)، وجمعيات محلية أخرى عديدة تركزت خاصة في عدد من المدن الكبرى، غير أن الاستعمار تنبه إلى أن الجمعيات في تلك الفترة قد استفادت من مزايا القانون؛ ومن الحرية التي منحها في تشكيل الجمعيات، هذه الأخيرة في شكلها الجزائري تمثل صورة من صور بعث الوعي التحرري النابع من عقلية شعب مضطهد يسعى بشتى السبل لتحقيق استقلاله ولهذا فقد قامت السلطات الاستعمارية بإخضاع تطبيق القانون الفرنسي الصادر سنة 1901 لقيود عديدة تخدم أغراضها إلا أن هذه القوانين لم تثن الجزائريين عن العمل الجمعوي، فتمثلت نشاطات الحركة الجمعوية آنذاك في عدد من الجوانب الاجتماعية التي هي من صميم تقاليد المجتمع الجزائري كصور التضامن وبعض النشاطات ضمن أهداف كنشر التعليم وتشجيع الممارسة الرياضية، غير أن كل هذا كان يصب في إطار الحركة الوطنية والحفاظ على الشخصية الجزائرية العربية الإسلامية[2]، فقد شُكلت أولى الجمعيات في الجزائر في مطلع القرن العشرين أين تم إعادة بناء

[1] أحمد بوكابوس، **مقاربة سوسيولوجية لوضعية التنظيمات المدنية الاجتماعية الثقافية** ، مرجع سابق، ص: 69.
[2] توفيق المدني، **المجتمع والدولة السياسية في الوطن العربي**، منشورات اتحاد الكتاب العرب، (د.م)،1997،ص: 66-67.

الفضاء الثقافي الجزائري، إذ ساهم علماء ذلك العصر لاسيما المثقفتين للغة العربية حيث شاركوا في شبكة التنشئة الاجتماعية الثقافية فعلى المستوى المركزي تم إنشاء الدوائر الثقافية والنوادي، وفي سنة 1901 تأسست الراشدية في الجزائر العاصمة وفي سنة 1908تم تكوين دائرة صالح باي بقسنطينة، وانتشرت الحركة الجمعوية بسرعة في كل أنحاء الجزائر (الودادية للعلوم الحديثة بخنشلة، ونادي الشباب الجزائري بتلمسان مجتمع الأخوية في معسكر، نادي التقدم بعنابة، التوفيقية بالجزائر)، وتعدت في كثير من الأحيان إطار المدن لتنتشر في القرى الصغيرة: الاتحاد بتيغنيف، والتقدم الصهاريجي بجمعية صهاريج، واكتسبت وظائف وأدوار جديدة توزعت ما بين اجتماعية ثقافية دينية وسياسية، تعمل على تنشيط هذه النوادي بالإضافة إلى هذه النوادي توجد أماكن للتجمع ولكنها محدودة: المسجد، السوق، مقهى، تاجماعت وهي تجمعات على مستوى القرى و المداشر.[1]

ومن هذا الباب قد ظهرت الحركة الوطنية لتكمل على نفس الدرب النضالي والجهادي الذي كان قد استهلته "الزوايا والطرق الصوفية"؛ لكن هذه المرة عبر طرق دبلوماسية جعلت من القوانين الفرنسية كأحد منطلقاتها النضالية، و هي شكل من أشكال مقاومة الاستعمار وتمثلت بالأساس في جمعيات وتنظيمات سياسية أخذت تيارات مختلفة قادها نخبة من المناضلين من أجل تخليص الشعب الجزائري من الاستعمار الفرنسي، فبدأت بوادر العمل السياسي في الجزائر مطلع القرن العشرين الميلادي، كما يشير لذلك المؤرخ الجزائري **أبو القاسم سعد الله** في كتابه (الحركة الوطنية الجزائرية من 1900- 1930)، حركية ظهرت أولا في شكل جمعيات و نوادي وشخصيات قدمت عرائض ومطالب تعكس اهتمامات الجزائريين وترفض وتندد بالسياسة الاستعمارية كانت أهم مطالبها تتلخص في النقاط التالية:

1-اعتماد فرنسا لسياسة الإدماج لسلخ الجزائريين عن هويتهم.

2- أما في الميدان السياسي منعت تكوين أحزاب ومنع صدور الصحف الناطقة بالعربية .

[1] نفس المرجع، ص: 71.

3- بالميدان الاقتصادي استنزاف الطاقات المعدنية والفلاحية لإضافة إلى فرض الضرائب على الجزائريين

4- وبالميدان الاجتماعي أرغم العمال الجزائريون على العمل بأجور ضعيفة ولساعات طويلة، أضف إلى ذلك جلب مهاجرين أوروبيين جدد إلى الجزائر لتقوية النفوذ والسيطرة على المدن الكبرى.[1]

أ/ دور الجمعيات والنوادي في تشكل الوعي السياسي لقادة الحركة الوطنية:

ظهرت النوادي في كامل التراب الوطني وتعد من مظاهر الوعي السياسي الذي بدأ مع مطلع القرن 20 فهي منبر من منابر الحراك الثقافي، إذ كانت مفتوحة لجميع الناس من أجل استقطابهم وذلك من خلال تأثيرها على الساحة الثقافية السياسية، فقد كانت منابر ومراكز لنشر الإسلام وتعليم اللغة العربية نشر ثقافة التكافل واللحمة الاجتماعية بين الجزائريين(الأهالي) .وقد ساهمت هذه النوادي في ظهور الصحافة الوطنية. فهي تعد من أبرز مظاهر النهضة الجزائرية الفكرية، حيث أن الوعي الوطني بضرورة مقاومة هذا المستعمر باستعمال الوسائل السلمية التحاورية بات أمر محتوما؛ بل ضرورة تقتضيها ظرفية الراهن آنذاك . إذ شهدت الجزائر ميلاد ونشاط العديد من الجمعيات التي تقوم بالدور الثقافي والإصلاحي من خلال إقامة المحاضرات، العروض المسرحية، التظاهرات الثقافية والدينية، وهذا من خلال الاستفادة من القانون الذي صدر في 1901 م الذي يفتح المحال والأبواب على مصرعيها بتأسيس الجمعيات والنوادي ذات طابع الثقافي والديني عدد كبير من – والرياضي والاجتماعي ولذلك أنشأ الجزائريون خلال الفترة الممتدة) من (1900-1939م) – عدد كبيرا من الجمعيات والنوادي .الجمعيات والنوادي.2

وعموما قمنا بتصنيف الجمعيات حسب طبيعة نشاطها إلى ما يلي:

[1] أبو القاسم سعد الله، **الحركة الوطنية الجزائرية (1830- 1900):** الجزء الأول، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، 1992، ص: 291.

1- الجمعيات الخيرية الإسلامية :

كانت من أبرز الجمعيات الجزائرية التي تأسست على أنقاض قانون 1901م، نشطت بمنطقة قسنطينة سنة 1910م انصب اهتمامها على الجانب الطبي وركزت على جانب تداوي الجزائريين خاصة لما عايشه الجزائريين في تلك المرحلة من أمراض ومجاعة نتيجة سياسة تجويع الجزائريين وتشريدهم، ونجد في ذات السياق **"نادي صالح باي"** والذي تأسس سنة 1907م باسم الدراسات الأدبية والعلمية والاقتصادية والاجتماعية،ترأسه "ابن موهوب" و"مصطفى باشتارزي" وقد بلغ تعداد أعضاء النادي سنة 1908م حوالي 1700 عضو وكانت له عديد الفرع في مختلف المدن الجزائرية ومثل قوة تنظيمية وهيكلية كبيرة ساهمت في تعبئة صفوف الجزائريين وتأسيس للضمير الجمعي النضالي. يعتبر هذا النادي من المراكز التي كانت تؤدي وظيفة المدرسة وملتقى اجتماعي للرياضة والإسعاف والكشافة ومقر للنشاط السياسي اختير له اسم"**صالح باي** "احياءً لذكرى الشخصية التي تركت آثارا عمرانية وعلمية وكان النادي محلاً للطلبة المثقفين يجتمعون فيه أسبوع[1]

2- النوادي ذات الطابع الشبابي الثقافي:

أ- النادي الوهراني: شهدت مدينة وهران في الغرب الجزائري ميلاد النادي الوهراني المسلم عام 1911 من طرف اللجنة المشرفة على صدور جريدة"الحق الوهراني "وهو النادي الذي كانت تتردد عليه وتجتمع فيه نخبة القطاع الوهراني فنشاطه كان جهويا وصداه بلغ حتى وسط وشرق البلاد، وقاد برز في عضويته شخصيات شبانية لامعة

[1] محمد بسكر، **الإنتاج المعرفي لمدينة قسنطينة ما بعد دولة الموحدين معالم وأعلام**، دار كرادة للنشر والتوزيع، الجزائر، ج 02، ط ، 2015 ، ص11

"كامُحَّد بن رحال الندرومي" الممثل النيابي والمفكر الجزائري وغيره، كما عرفت هذه المدينة مع مطلع القرن العشرين بداية النضال الحقيقي والحراك الداخلي المتسارع[1]

ب– نادي الشبيبة الجزائرية: تأسس هذا النادي في تلمسان غرب الجزائر سنة 1905 م، وكان نشاطه قبل الحرب العالمية الأولى ضعيف مقارنة بما عرفه بعد الحرب كان يشمل النادي على محاضرات أدبية وعلمية واقتصادية ومن أهم هذه المحاضرات: محاضرة للشاب طالب عبد السلام تمحور تحول أسباب انحطاط المجتمع الجزائري، وألقى الأستاذ إسماعيل مُحَّد محاضرة بعنوان التعاون وفوائده، حث فيها على ضرورة التعاون والتكاتف في جميع المجالات.[2]

انشأ هذا النادي بعد الحرب العالمية الثانية بمدينة جيجل في سنة 1919من طرف نخبة من الشباب وكان رئيسه الشرفي "خلاف عبد الرحمان" ونائبه بوربون فرحات، أما الرئيس الفعلي للنادي فهو بن يحي عمر وخلاف مختار نائبا له.

ج– نادي الإقبال: كان الهيكلي التنظيمي لهذا النادي من الطبقة البرجوازية والمثقفين بالثقافة الفرنسية، ساهم هذا النادي أيضا في استنهاض الروح الوطنية من خلال محاضراته التي كانت تلقى فيه ومتابعة التطورات في العالم الخارجي التي قضت على العزلة التي كان يعاني منها الجزائريون، وساهم في توعية الشعب بمنحه مجالا لتتبع الأفكار الجديدة التي نتجت عن الحرب العالمية الكبرى، أما عن القوانين المطبقة في هذا النادي فقد كانت تستبعد الأحاديث السياسية كباقي النوادي والجمعيات، وحاول مؤسسه أبراز دوره الأساسي للنادي، ودور المدرسة في تحسين التربية والمجتمع[3].

[1] عبد الحميد عومري،مرجع سبق ذكره، ص270 .
[2] عبد الحميد عومري، نفس المرجع، ص 272.
[3] وزارة المجاهدين، **الحركة الوطنية الجزائرية (الجمعيات والنوادى)**،نشر بتاريخ2023، أنظر: https://gloriousalgeria.dz/Ar/Post/show/94

ومنه ومما سبق ذكره عن الجمعيات والنوادي والأدوار التي كانت تقوم بها نجدها قد مهدت لظهور الأحزاب السياسية، على الرغم من إن أهم القوانين التي كانت تقوم عليها الجمعيات والنوادي هي عدم الخوض في الأمور السياسية، وهذا ما نلتمسه من الخطوط العامة التي التي تبنتها هذه الجمعيات بعد تشديد رقابة الادارة العسكرية الفرنسية عليها ، فنجدها تعلن الدفاع والنضال من أجل المبادئ والأهداف الآتية:

- ✓ نشر التعليم وتنظيم دروس في التعليم العام والمهني .
- ✓ التوفيق بين المعمرين والجزائريين .
- ✓ عقد محاضرات علمية وأدبية .
- ✓ الدعوة إلى الأخوة والتعاون والعمل .
- ✓ تأسيس جمعيات خيرية .
- ✓ معالجة الأمراض الأخلاقية .
- ✓ مساعدة الجزائريين على إظهار مواهبهم الأدبية.

*** تمكين الجزائريين من :**

- ✓ الدفاع عن حقوق العمال.
- ✓ مساعدة الفقراء ومواساة المرضى والضعفاء.
- ✓ تأسيس المكتبات للمطالعة.
- ✓ لا دخل للنادي في الأمور السياسية والدينية.[1]

وقد لعب هذا القانون دورا مهما حيث ساهم في توسيع وتعميق الحركة الوطنية ويمكن أن نذكر من بين هذه الجمعيات: (جمعية العلماء المسلمين الجزائريين الكشافة الإسلامية الجزائرية، اتحاد الطلبة المسلمين الجزائريين)، وجمعيات محلية اخرى عديدة تركزت خاصة في عدد من المدن الكبرى، غير أن الاستعمار تنبه إلى أن الجمعيات في

[1] الوناس الحواس، مرجع سبق ذكره، ص 80-81

تلك الفترة قد استفادت من مزايا القانون؛ ومن الحرية التي منحها في تشكيل الجمعيات، هذه الأخيرة في شكلها الجزائري تمثل صورة من صور بعث الوعي التحرري النابع من عقلية شعب مضطهد يسعى بشتى السبل لتحقيق استقلاله ولهذا فقد قامت السلطات الاستعمارية بإخضاع تطبيق القانون الفرنسي الصادر سنة 1901 لقيود عديدة تخدم أغراضها إلا أن هذه القوانين لم تثن الجزائريين عن العمل الجمعوي، فتمثلت نشاطات الحركة الجمعوية آنذاك في عدد من الجوانب الاجتماعية التي هي من صميم تقاليد المجتمع الجزائري كصور التضامن وبعض النشاطات ضمن إستراتجية نشر التعليم وتشجيع الممارسة الرياضية، غير أن كل هذا كان يصب في إطار الحركة الوطنية والحفاظ على الشخصية الجزائرية العربية الإسلامية[1]، ومن هذا الباب قد ظهرت الحركة الوطنية لتكمل على نفس الدرب النضالي والجهادي الذي كان قد استهلته "الزوايا والطرق الصوفية"؛ لكن هذه المرة عبر طرق دبلوماسية جعلت من القوانين الفرنسية كأحد منطلقاتها النضالية، و هي شكل من أشكال مقاومة الاستعمار وتمثلت بالأساس في جمعيات وتنظيمات سياسية أخذت تيارات مختلفة قادها نخبة من المناضلين من أجل تخليص الشعب الجزائري من الاستعمار الفرنسي، فبدأت بوادر العمل السياسي في الجزائر مطلع القرن العشرين الميلادي، كما يشير لذلك المؤرخ الجزائري **أبو القاسم سعد الله** في كتابه (الحركة الوطنية الجزائرية من 1900-1930)، حركية ظهرت أولا في شكل جمعيات و نوادي وشخصيات قدمت عرائض ومطالب تعكس اهتمامات الجزائريين وترفض وتندد بالسياسة الاستعمارية كانت أهم مطالبها تتلخص في النقاط التالية:

1-اعتماد فرنسا لسياسة الإدماج لسلخ الجزائريين عن هويتهم الوطنية.

2- أما في الميدان السياسي فقد منعت الإدارة الفرنسية تكوين أحزاب ومنع صدور الصحف الناطقة بالعربية.

3- بالميدان الاقتصادي استنزاف الطاقات المعدنية والفلاحية لإضافة الى فرض الضرائب على الجزائريين

[1] توفيق المدني، المجتمع والدولة السياسية في الوطن العربي، منشورات اتحاد الكتاب العرب، (د.م)،1997،ص: 66-67.

4- وبالميدان الاجتماعي أرغم العمال الجزائريون على العمل بأجور ضعيفة ولساعات طويلة، ضف إلى ذلك جلب مهاجرين أوروبيين جدد إلى الجزائر لتقوية النفوذ والسيطرة على المدن الكبرى.[1]

4-1/ كتلة المحافظين:

تكوَّنت عام 1900، وهي تشمل المثقفين التقليديين والمحاربين القدامى والزعماء الدينيين وبعض الإقطاعيين المرابطين، وكان من بينهم بعض المعلمين والصحفيين، كانوا يؤمنون بالقومية الإسلامية، ومعادين لفكرة التجنيس والخدمة العسكرية تحت العلم الفرنسي. ظهرت هذه الكتلة بعد استيلاء المستوطنين الأوربيين على السلطة في الجزائر. وتضمن برنامج الكتلة النقاط التالية:

- ❖ المساواة في التمثيل النيابي بين الجزائريين والأوربيين.
- ❖ معارضة التجنيس وإلغاء قانون الأهالي وحرية التعليم بالعربية.
- ❖ حرية التنقل والهجرة إلى المشرق العربي.[2]

4- 2/: الحركة الإصلاحية السياسية:

تأسست هذه الحركة سنة 1919 بقيادة «الأمير خالد» وضمت في تركيبتها إقطاعيين جزائريين وأعضاء الفئة الوسطى المثقفة والمحامين والأطباء، وبعض الموظفين في الإدارة الفرنسية المتمسكين بالهوية الإسلامية، وحظيت هذه الحركة بتأييد جماهيري لخطابها الموجه لتلك الفئات الجزائرية والذي يعبر عن مطامحها الدينية، والوطنية والاقتصادية والسياسية.

ظهرت هذه الحركة نتيجة إصلاحات 1919 التي تقدمت بها الإدارة الاستعمارية، والتي قسمت حركة «الشباب الجزائري» إلى فئتين مختلفتين بشأن قضية (الاندماج) وظهر هذا الانقسام بحدة في قيادة الحركة أثناء

[1] أبو القاسم سعد الله، الحركة الوطنية الجزائرية (1830- 1900): الجزء الأول، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، 1992، ص: 291.
[2] أبو القاسم سعد الله. الحركة الوطنية 1900-1930، مرجع سابق، ص: 146.

الانتخابات البلدية، وكان الزعيمان المتنافسان هما: «الدكتور ابن التهامي» الذي كان على رأس الاندماجيين و«الأمير خالد» الذي كان على رأس المنادين بالمساواة، كانت انتصارات الأمير خالد ساحقة في هذه الانتخابات، مما أثار حفيظة الإدارة الاستعمارية التي رأت في الأمير بوادر الوطنية الجزائرية، واعتبرت نجاحه «يقظة مفاجئة للتعصب الإسلامي»[1]. ولذاك نجد من المؤرخين الجزائريين من يعتبر نشاط «**الأمير خالد**» السياسي سنة 1919 بداية وتعبيراً أوّلي عن الوطنية في إطار الشرعية الفرنسية؛ وبهذا كانت حركة المنتخبين الجزائريين ترجمة لنوايا " الغيرية" « Altérité » وبرزت في خطاباتهم بصورة جد صريحة ومعلنة؛ وهذا ما عبر عليه بقوله (إننا نرى في مجيئكم للحكم تفاؤلا بعهد جديد لدخول أهالي الجزائر في مسار التفتح، و إلغاء القوانين و الاجراءات الاستثنائية، وتمثيلهم في البرلمان[1]، والعفو السياسي الشامل، وحرية التعليم والمساواة في الأعباء العسكرية، لأن الواجبات تقابلها حقوق؛ نرجو ذلك من روحكم الليبرالية [2]، لقد طرحت هذا الفصيل بالإضافة لشخصيات أخرى على غرار فرحات عباس النضالية وبعض الشخصيات التكنوقراطية الجزائرية على غرار (**الدكتور بن العربي في الجزائر العاصمة، والدكتور مرسلي في قسنطينة، وسي مُحَمَّد بن رحال في ندروما)** تبنت النضال السياسي وفق رؤية ذات البعد "لائكي"، فقد كانت نظرتهم لفرنسا عموما تتميز بنوع من الايجابية والتقبُل هذه الصورة التي عملوا على مدار تاريخهم النضالي بنقلها للجزائريين، فسارعوا بإحداث قطيعة مع أفكار الجامعة الإسلامية والتي بنظرهم تحمل الكثير من التعصب الذي يختلف مع رؤاهم.[3]

[1] محفوظ قداش جيلالي صاري، **المقاومة السياسية (1900- 1954)**، ترجمة: عبد القادر بن حراث، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، الطبعة الأولى، 1987، ص: 10-11

[2] محفوظ قداش، **تاريخ الحركة الوطنية الجزائرية (1919- 1939):** الجزء الأول، ترجمة: أمحمد بن البار، دار الأمة، الجزائر، 2011،ص: 128-129.

[3] عبد القادر جغلول، مرجع سابق، ص: 39.

4-3/: الحزب الليبرالي:

تعتبر هذه التشكيلة السياسية امتداداً لحركة الشباب الجزائري التي انشقت إلى جماعتين بعد انتخابات 1919. ويعتبر هذا التنظيم ليبرالياً في موقفه من الحالة الراهنة التي كان ينادي بها المستوطنون(10) ترأسه «الدكتور ابن التهامي» وأصدر جريدة «التقدم» الناطق الرسمي للحركة. لم يختلف برنامج هذا التنظيم عن برنامج «الأمير خالد» إلاّ في نقطة واحدة وهي دمج الجزائر دمجاً كاملاً، ومنح الجنسية للجزائريين.

وفي سنة 1923 وبعد أن نفت فرنسا «**الأمير خالد**» خلت الساحة أمام الليبراليين الذين فازوا في الانتخابات التي نظمت في عام 1924، ومن أهم زعماء هذه الحركة نجد «بلحاج»، «الزناتي»، و«فرحات عباس» و«بن جلول» الذي سيكون له دور بارز في الثلاثينيات، وأهم النقاط كان يحتويها برنامج الليبراليين ما يلي:

- ❖ . احترام الحضارة الإسلامية.
- ❖ . التخلي عن نظرية الامتياز العنصري.
- ❖ . المساواة في الحقوق السياسية.
- ❖ . تحويل المجتمع الجزائري إلى مجتمع حديث عن طريق جماعة النخبة لا عن طريق الفرنسيين.[1]

4-4/ التيار الاستقلالي:

يضم هذا التيار، حزب نجم شمال إفريقيا، بزعامة "**مصالي الحاج**" (**1898- 1976م**) و الملقب (أبو الأمة)، استهل الحزب نشاطه كتكتل نقابي يدافع عن العمال بدعم من الحزب الشيوعي الفرنسي، شهد هذا التيار مجموعة من المضايقات ما اضطره لتغيير التسمية وحتى من نوع نشاطه، وذلك من نجم شمال افريقيا لحزب الشعب P.P.A، وبعد الحرب العالمية الثانية تحول إلى حركة الانتصار للحريات الديمقراطية، فضل هذا التيار

[1] أحمد الخطيب. **حزب الشعب الجزائري:** الجزء الأول ، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1986، ص53.

نهج المواجهة الديبلوماسية (المطلبية) مع الاستعمار الفرنسي، تشكلت قوام هذه المنظمة النضالية من جميع مكونات شمال افريقيا (تونسيون، ومغاربة) بالإضافة للجزائريين، بحيث يشير **أبو القاسم سعد الله** أن عدد مناضليه بلغ عددهم حوالي 300 عضو بسنة 1927م إلا أن أعضائه التونسيين والمغاربة بدأوا يفضلون الانخراط بصفوف منظماتهم المحلية من بين قيادته **مصالي الحاج**، عيماش عمار، راجف بلقاسم، شبيلة الجيلالي ...؛ ذات التنظيم المدني الذي استفرد بحكمه **مصالي الحاج** مع سنوات الثلاثينيات والأربعينيات ؛"مصالي الحاج" المؤمن بالأمة الجزائرية وبقيمها التي تميزها عن الأمة الفرنسية، وانطلاقاً من هذا التصور، فإن وجهة نظره حول الاستعمار لم تكن مبنية على أساس الصراع الطبقي وإنما كانت مبنية على أساس المسألة الوطنية. [1]

جميع الميادين بين المسلمين والفرنسيين وبالحريات الأساسية والحقوق السياسية والنقابية والمساواة أمام التوظيف العمومي والتعليم والجيش فقد شهد برنامج النجم تطوراً مستمراً، وبدأ مطلب الاستقلال يبرز في نظامه الأساسي ففي مؤتمر بروكسل المنعقد بدعوة من الجمعية المناهضة للاضطهاد الاستعماري لقد تمت صياغة البرنامج الاساسي والارضية الأولى لبرنامج الحزب سنة 1933م وقد ظل البرنامج الأساسي لحزب الشعب أيضا وكان ذلك بعد اجتماع عُقد في باريس والذي يشتمل على النقاط الأساسية التالية:

1. دينياً: ركز على ضرورة وحدة الإسلام والعالم الإسلامي، مؤكدا ذلك في برنامج المؤتمر الإسلامي الأوروبي الذي انعقد في جنيف في 12 سبتمبر 1935م وتعاطفه مع ذات المطالب التي جاءت بها جمعية العلماء المسلمين
2. اجتماعياً: استنكر النجم القوانين الاستثنائية التي نظمنها قانون (الأهالي) المشهور وطالب بعودة الأرض التي اغتصبها المعمرون (الكولون) للجزائريين والقضاء على القطاع في الجزائري، أما على المستوي الثقافي القومي :

[1] أبو القاسم سعد الله ،**الحركة الوطنية (1930- 1945)** ،الجزء الثالث ،المؤسسة الوطنية للكتاب ،الط الثالثة، يناير 1986،ص: 118-117

فقد طالب الحزب وبإلحاح بجعل العربية كلغة رسمية، مع تحقيق الاستقلال الكامل والغير مشرط لكامل التراب الوطني.[1]

4-5/ التيار الديني الإصلاحي (جمعية العلماء المسلمين):

ظهر هذا التيار في البداية في شكل «نادي الترقي» في أواخر العشرينيات، ثم تطور إلى جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، التي تأسست سنة 1931م. والتي أعلنت عن طابعها غير السياسي حيث نصت المادة الثالثة من قانونها الأساسي عن امتناعها عن أي ممارسة سياسية، تبنت الجمعية إستراتيجية لمواجهة الاستعمار الفرنسي؛ قائمة على تغيير عقليات الناس، وهذا يؤدي بالضرورة إلى تغيير محيطهم الاجتماعي، فقد أدرك الشيخ «**عبد الحميد بن باديس**» (1889-1940) بعد استقرائه لتاريخ الجزائر الحديث أن الشعب لجزائري يواجه قوة كبيرة لا يستطيع أن يقاومها بالمعارك الحربية والقتال فحسب، بل يجب أن تتهيأ الأمة من جديد عبر إعادة تكوينها الثقافي والقومي والنهوض نهضة علمية تصحح انحرافات المجتمع وتزيل تناقضات هو انطلاقاً من ذلك كان اهتمامها منصباً على الإصلاح الديني والثقافي معتبرة إياه الطريقة المثلى لتجنيد الرأي العام الجزائري ضد الأيديولوجيا الاستعمارية. [2]

وفي هذا المجال رسمت الجمعية لنفسها برنامجاً قائماً على ما يلي:

- الاعتماد على جانب التربية والتعليم وتشييد المدارس الحرة.
- تأسيس الحركة الصحفية النشيطة كجريدة «السنة، الصراط، الشريعة والبصائر» وتوجيهها لخدمة الإصلاح والتثقيف لصالح الناشئة.
- تأسيس الجمعيات الخيرية وتقديم الخدمات الاجتماعية [3]

---

[1] نفس المرجع، ص: 124.
[2] محفوظ قداش و الجيلالي ساري، مرجع سابق،،ص:70
[3] أحمد ساجد عبل ،**الشيخ عبد الحميد بن باديس والوعي القومي العربي**، مجلة المستقبل العربي، بيروت، العدد ،254 أبريل 2000، ص:80.

دعا **"ابن باديس"** كافة مناضليه بضرورة تبنى إعادة تأهيل المجتمع من الداخل، أي أن تتهيأ الأمة من جديد عبر إعادة تكوينها الثقافي والقومي والنهوض نهضة علمية تصحح انحرافات المجتمع وتزيل تناقضاته؛ وانطلاقاً من ذلك كان اهتمامها منصباً على الإصلاح « Réformes»؛ في شقيه الديني والثقافي معتبرة إياه الطريقة المثلى لتجنيد الرأي العام الجزائري ضد الأيديولوجيا الاستعمارية، وفي هذا المجال رسمت الجمعية لنفسها برنامجاً قائماً على ما يلي:

1. الاعتماد على جانب التربية والتعليم وتشييد المدارس الحرة
2. تأسيس الحركة الصحفية النشيطة كجريدة «السنة، الصراط، الشريعة والبصائر» الناطقة بلسان العربية وتوجيهها لخدمة الإصلاح والتثقيف
3. تأسيس الجمعيات الخيرية وتقديم الخدمات الاجتماعية[1]

لقد قدم ابن باديس نفسه كقائد **(عروبي محافظ)** بتركيزه على " التعليم" كمجال حيوي لكل محاولات التغيير التي استهدفت المجتمع، وهذا ما دفعه إلى إيجاد حلول بتبني فكرة التعليم الحر الخارج عن إطار المؤسسة الفرنسية يستجيب لتطلعات " الأمة"، وبهذا فهو يرد بطريقة مباشرة عن جماعة النخبة التي كانت تطالب بإدماج في المؤسسة التعليمية الفرنسية ظهرت أحزاب الحركة الوطنية في العشرينيات والثلاثينيات والأربعينيات واتسمت أيديولوجيتها بأنها ليبرالية، واشتراكية يسارية وإسلامية، وقد استعرض لنا الباحث **أحمد بوكابوس انتشار** التنظيمات وسط الأهالي والمعمرين تلك الكتل المدنية التي مثلت توجهات عديدة منها ما ومصادرها اشتراكية تمثلت في الفلسفات والتطبيقات الاشتراكية التي انتشرت في الأوساط العمالية والنقابية بعد نجاح الثورة الاشتراكية في روسيا، وكذا مصادر إسلامية تمثلت في التراث العربي الإسلامي والتي كانت تنشره جمعية العلماء المسلمين.[2]

[1] نفس المرجع، ص: 82.
[2] أحمد بوكابوس،(مرجع سابق)،ص:70.

الجدول رقم (01): **انتشار التنظيمات بأواسط المعمرين و الأهالي من سنة (1900-1962م)**

توزيع التنظيمات	العدد	النسبة
تنظيمات خاصة بالفرنسيين	3481	%88.39
تنظيمات خاصة الاهالي	336	%8.53
تنظيمات خاصة باليهود	40	%1.02
تنظيمات خاصة بالمعمرين الغير فرنسيين	81	%2.06
المجموع	3938	%100

المصدر: أحمد بوكابوس، مقاربة سوسيو تاريخية لوضعية التنظيمات الاجتماعية الثقافية الواقع والأفاق، (مرجع سبق ذكره)، ص:71.

ما يمكن رصده و ملاحظته من خلال الجدول أعلاه هو الهيمنة الكاسحة للتنظيمات المدنية الفرنسية بالفترة الممتدة من 1900 لغاية 1962م وهذا ما تعبر عنه ما نسبته 88.39 % من مجموع التنظيمات المدنية، خاصة إذا أضفنا إليهم التنظيمات الخاصة بالمعمرين والتي تسير بالتأكيد وفق سياسيات الإدارة الاستعمارية سنصل لما نسبته 91.47 % من مجموع الفعاليات المدنية التي تنشط بترخيص من السلطات الفرنسية وذلك بغية السيطرة على المجال العام بجعل تلك المنابر المدنية تأخذ شكل الدعاية الإيديولوجية للسياسة الفرنسية التي تعاملت بحذر ونوع من التضييق مع المنظمات التي مثلت الجزائريين (الأهالي) وهذا ما عبرت عنه ما نسبته 8.53 % من اجمالي عدد التنظيمات المدنية هذه النسبة التي تعتبر جد ضئيلة بالمقارنة بالنسبة الديموغرافية المعتبرة التي مثلها هؤلاء، والتي بلغت سنة لأكثر من سبعة ملايين نسمة سنة 1948م نسمة بمقابل قرابة المليون نسمة من مجموع المعمرين أي بما نسبته 12.68 بالمائة من مجموع السكان. [1]

[1] نفس المرجع ، ص:73

هذا النشاط الجمعوي لم يمنع كذلك تنظيمات الطرق الصوفية والزوايا من استجماع قواها لإعادة بعث نشاطها السياسي والاجتماعي التربوي من جديد، بعدما ما أحست أن الزمن قد تجاوزها منذ أن توقف إشعاعها بعد تلك التوارث الشعبية التي كان يتصدر صفوفها الأولى آنذاك رجالات وزعامات المنابر الصوفية والتي أوقف الاستعمار توهجها، تجسد ذلك التحرك كذلك بعد كل الاتهامات التي وجهت إليها خاصة من جمعية العلماء المسلمين؛ باعتبارها منابر تنشر الخزعبلات والجهل والبعد كليا عن تعاليم الإسلام الحقة، بالإضافة لاتهامها من أطراف أخرى كون جزء منها قد تعاون مع السلطات الاستعمارية ،تجسدت ردت الفعل بتأسيس تلك الزاوية لمجموعة من الجمعيات على غرار كل من التيجانية، الرحمانية ، الخلواتية ،الشاذلية ، الطيبية القادرية ، العلاوية ، وتحالفوا فيما بينهم وأسسوا تكتل حمل اسم (علماء السنة) وذلك بتاريخ 13 مارس 1932م هذا الحراك المؤسساتي صاحبه كذلك حراك إعلامي بتأسيس ذات المنابر الصوفية لجرائد من أهمها جريدة **الإخلاص** بذات السنة لتكون لسان حالها وبالتالي تم الانتقال من الطابع التقليدي إلى طابع يمكن وصفه بالمؤسساتي الحداثي[1]، تواصل النشاط بعد ذلك بمناسبة انعقاد المؤتمر الذي عقدته الطرق الصوفية والزوايا تحت تكتل اتخذ طابع اقليمي يحمل اسم (جامعة الزوايا لشمال افريقيا) والمنعقد في العاصمة الجزائر في 15 مارس 1948م وقد خرج المؤتمر بمجموعة من القرارات الهامة ظهرت مواد اتخذت طابع مطلبي نذكر منها:

1- المحافظة الكلية على الدين الإسلامي وتعاليمه وعلى القرآن والإحكام الشرعية

2- احترام التقاليد القومية التي لا تتعارض مع أصول الإسلام أو فروعه المعلومة

3- التعاون على نشر تعاليم الدين الإسلامي وتعميمه بصفوف جميع الطبقات بالأساليب المناسبة والآداب المرعيّة

[1] صلاح مؤيد العقبي، مرجع سابق، ص: 597

3 – ينعقد المجلس كل سنة باستدعاء الرئيس الأعلى بأوامر من الإدارة ويجب أن يكون هذا الاستدعاء قبل انعقاد المؤتمر بشهر على الأقل [1].

5/ منهج الإصلاحي الديني (مشروع حسن البنا نموذجاً)

يعتبر "حسن البنا" أو كما يلقب في أوساط الإخوان المسلمين "**الإمام الشهيد**" الأب الروحي للحركة الإسلامية في مصر والوطن العربي، نظرا لحنكته التخطيطية والهيكلية المحكمة جدا، فقد أسس جماعته الإسلامية وجعل من شعار "الإسلام هو الحل" واجهة لمشروعه الديني- السياسي الذي ساعده في استقطاب قاعدة جماهيرية لا يستهان بها وفي وقت وجيز. فمشروعه كان ينطلق من مسلمات إصلاح الواقع الاجتماعي بالرجوع للكتاب والسنة، جماعة بقيادة داخلية صارمة موزعة للمختلف الأدوار والمهام جعلت من **سلطة المرشد** كأعلى سلطة هرمية في الجماعة. [2] مثلت مبادرة حسن البنا في تأسيسه لجماعة الإخوان تحولا أو منعطفا عن الدعوة السلفية التي تجسدت عند **مُحَمَّد عبدو ومُحَمَّد رضا**، حيث فعل مبدأ "الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر" والتقى بذلك مع نفس طرح **جمال الدين الأفغاني**؛ ومنه فقد نقل الدعوة الإسلامية من طابعها المنكمش على الذات الزاهد؛ إلى نطاق آخر أكثر صدامية ومواجهة؛ بغرض تغيير ما وجب تغييره كما ينص الكتاب والسنة وبالتالي كنتيجة دخل في خلاف نقد مباشر مع مؤسسة الأزهر التي وصفها بالمتقاعس عن المساهمة في إصلاح حال المسلمين والرعية مستدلا بالآية (**وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ**) 104 سورة آل عمران[3] لقد استقطب تنظيم الإخوان خريجي المدارس العمومية والمساجد، أي أبناء العامة من أبناء الشعب المصري بعدما تم احتكار الإدارة والمناصب الحساسة من طرف الارستقراطية المدعومة من النظام الملكي آنذاك، وفي هذا السياق يكتب "حسن البنا" (لقد بلغ عدد الذين هم في

[1] نفس المرجع، ص: 605-608.
[2] ابراهيم اعراب،**الاسلام السياسي والحداثة**، ط1، افريقيا الشرق، ،المغرب،2000،ص43
[3] نفس المرجع،ص45.

المدارس الأجنبية حوالي خمسة وثلاثون ألفا، ليسوا من أبناء الطبقات الفقيرة ولا المتوسطة،بل هم من أبناء الوزراء والكبراء والمديرين والحكام والقضاة وغيرهم.... فيكون منهم الوزير والوكيل والقائد، هذه هي القيود وهذا هو الاستعمار في الواقع...[1] سخط من مؤسس الجماعة يفهم كونه ينتمي لطبقة اجتماعية ريفية كانت تمثل السواد الأعظم من المصريين، فمصر في هذه المرحلة أي بعد الحرب العالمية الأولى عرفت ولادة عسيرة بعد انتقالها لنمط رأسمالي ليبرالي شكل صدمة بالنسبة لقاعدة اجتماعية وشريحة واسعة من المصريين بمرجعيتهم الثقافية المحدودة والتقليدية والشبه الإقطاعية؛ نفس المصير تقريبا كانت تواجهه الدول العربية على غرار الجزائر التي عانت بشكل حاد ومشحون من تبعات الثقافة الكولنيالية المستبعدة للفرد الجزائري من كل المشاريع الحداثية المسايرة للحداثة الرأسمالية ولإكراهات الاثنو–مركزية الغربية .

كانت تمثل التجربة الاخوانية ذلك النموذج الحديث من الإسلام لاحتجاجي الذي بدأ نموذجه في الانتشار في الجغرافية العربية كالنار في الهشيم حيث أن الفكر الكولنيالي وما أنتجه من علاقات زبوينة وولاءات قد جعل نخبا وطنية تثور سياسيا وفكريا ضد هذا المد التغريبي فنجد الشيخ البشير الإبراهيمي يمارس نفس إستراتيجية الإصلاح المتجاوزة لإكرهات مسلمة "القضاء والقدر" حيث يعتقد هذا الأخير أن سبب تخلف المسلمين هو تعطيل العقل، ينطلق الإبراهيمي وجمعية العلماء كقاعدة إيديولوجية أن التجربة العقلية للإنسان هي أساس الإصلاح والتنوير، فالقرآن من دون تدخل الإنسان سيظل معطلا على جميع الأصعدة،وأن القرآن لا يفهم إلا من خلال عقل الإنسان وتجربته[2]

[1] نفس المرجع،ص 50

[2] عبد القادر بوعرفة، **الشيخ الابراهيمي بين مطلب التنوير وحلم التثوير**،الجمعية الجزائرية للدراسات الفلسفية،عدد خاص،الجزائر،2016،ص 305.

6/ سيد قطب ووجوب تفعيل الحاكمية.

سيد قطب (1906–1966) من مواليد مدينة أسيوط بمصر، كانت بداية رحلته الفكرية كأديب وروائي ولم يخفي ميوله للأفكار الاشتراكية، شهد مساره الفكري تحولا شبه جذري؛ لتنصب جل اهتماماته الفكرية التأملية حول مصير الأمة فتضمنت ملاحظاته وانتقاداته حالة التخلف والاستبداد الذي بات يعيشه العالم العربي والإسلامي ودعا صراحة لتغيير الأنظمة السياسية القائمة والانقلاب عليها واستبدالها بأنظمة تفعل حكم الشريعة وذلك من خلال ما وصفه حول صراع (الحاكمية- والجاهلية). هو أحد أبرز المفكرين الإسلاميين في القرن العشرين، وأحد أهم منظري حركات "الإسلام السياسي"، خاصة في شكلها الجهادي المتشدد. تأثيره كان كبيرا على العديد من الحركات الإسلامية، من الإخوان المسلمين إلى الجماعات الجهادية(التكفيرية)[1] تعتبر أفكار سيد قطب امتداد لمجموعة من الروافد الفكرية وأهم شخصيتين تركا أثرا بالغ في تبلور أفكار سيد قطب هما (**حسن البنا–وأبو الأعلى المودودي**). ويعرف سيد قطب الحاكمية فيقول:"إفراد الله تعالى بالحكم، والتشريع، والقوامة، والسلطان، واستمداد التشريعات،والمناهج، والنظم،والقيم، والموازين، والعادات، والتقاليد من الله وحده، وتطبيق الشريعة على كافة مناهج الحياة".[2] ويعد كتاب (**التصوير الفني في القرآن سنة 1945**) أول مؤلفاته في مجال الإعجاز البلاغي في القرآن الكريم؛ ويعد هذا النهج في الكتابة نقطة تحول(من الأدب والرواية والقومية والاشتراكية إلى السياسة الشرعية والنقد والمعارضة) في جملة أفكاره نجد كذلك (**العدالة الاجتماعية في القرآن سنة 1949**) ويعد هذا الكتاب أولى مؤلفاته بمجال الإسلام السياسي تبعه كتابه المرجعي الذي أحدث هزة حقيقية آنذاك ونقصد ها هنا مؤلفه (**في ظلال القرآن سنة 1952**) مثل هذا المكتاب كما يصف ذلك بعض الباحثين في مجال الفكر السياسي "**بثورة قطب الفكرية**" حيث تضمن قضايا الحاكمية والتكفير ووجوب الجهاد وشروطه، صدر

[1] صلاح عبد الفتاح الخالدي، **سيد قطب من الميلاد إلى الاستشهاد**، ط06 ،دار القلم، سوريا،2010، ص 57.
[2] سيد قطب، **معالم الطريق**، دار الشرق، ط06، القاهرة، 1979، ص 04.

الكتاب في 16 جزء بمجلة مسلمون الشهرية النشر([1])، كانت نهاية الحرب العالمية الثانية حدثا وصفه سيد قطب بسقوط "أكذوبة الحداثة الغربية، وموت القيم الإنسانية؛ وهلاك الروح البشرية"، بعدما عاش لسنوات بالغرب والولايات المتحدة الأمريكية؛ حيث يقول في برقية أرسلها إلى صديقه الأديب أنور المعداوي وهو في طريق عودته للقاهرة وبلهجة واثقة فيقول : (**سأعود ببرنامج اجتماعي كامل**)، دعا قُطب إلى استئناف الحياة الإسلامية أي العودة للتراث الإسلامي والاعتماد على النص القرآني ويردف قائلا: "نحن ندعو إلى استئناف حياة إسلامية في مجتمع إسلامي، تحكمه الشريعة الإسلامية والنظام الإسلامي"[2] ويفرق سيد قطب بين أنواع الحاكمية ويذكرها من خلال بابين :

1- **الحاكمية الكونية الإلهية** :وتعني إرادة الله الكونية القدرية، والتي تتمثل في المشيئة العامة المحيطة بجميع الكائنات . ويتمثل هذا الجزء في قوله تعالى في سورة يوسف ﴿ **يَٰصَٰحِبَيِ ٱلسِّجۡنِ ءَأَرۡبَابٞ مُّتَفَرِّقُونَ خَيۡرٌ أَمِ ٱللَّهُ ٱلۡوَٰحِدُ ٱلۡقَهَّارُ . مَا تَعۡبُدُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ أَسۡمَآءٗ سَمَّيۡتُمُوهَآ أَنتُمۡ وَءَابَآؤُكُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلۡطَٰنٍۚ إِنِ ٱلۡحُكۡمُ إِلَّا لِلَّهِۚ أَمَرَ أَلَّا تَعۡبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلۡقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ**﴾([3])

[1] صلاح عبد الفتاح الخالدي، مرجع سبق ذكره، ص 60.
[2] مجدي عبد المعطي ، **من أعدم سيد قطب؟ ولماذا؟** ، ص 8.
[3] سورة يوسف، آية 39-40.

2- **الحاكمية الإلهية التشريعية:** وتعني إرادة الله الدينية التي تتمثل في الشرائع والشعائر، والأخلاق والمناهج والقيم، والتصورات التي أنزلها الله تعالى لعباده وأوجب عليهم الاعتقاد بها، والأخذ بمقتضياتها وتطبيقها في حياتهم وواقعهم[1] ويتمثل هذا النوع مصداقا لقوله تعالى: ﴿ **قَالَ لَنْ أُرْسِلَهُ مَعَكُمْ حَتَّىٰ تُؤْتُونِ مَوْثِقًا مِّنَ اللَّهِ لَتَأْتُنَّنِي بِهِ إِلَّا أَن يُحَاطَ بِكُمْ ۖ فَلَمَّا آتَوْهُ مَوْثِقَهُمْ قَالَ اللَّهُ عَلَىٰ مَا نَقُولُ وَكِيلٌ**﴾([2]) .

يتعامل سيد قطب مع مبدأ "الحاكمية" كأحد خصائص الألوهية بل ذهب لأبعد من ذلك حيث ربط مسألة التوحيد بمعطى تثبيت أركان الحاكمية، وتعرض لذلك قائلاً: (إن من أخص خصائص الألوهية هي الحاكمية، والذي يشرع بمقتضاها لمجموعة من الناس أخذ فيهم مكان الألوهية، ويستخدم خصائصها"([3]) لم يكتفي "سيد قطب" بجعل الحاكمية من خصائص الربوبية والألوهية، بل زاد على ذلك وجعل الحاكمية أساس هذا الدين؛ وهي المبدأ الإسلامي الأول الذي حرص القرآن الكريم على تقريره في كل مناسبة ممكنة، ويقول (والمنهج القرآني يتكلم كثيرا على هذا المبدأ لتقريره في كل مناسبة، ذلك أن هذا المبدأ هو العقيدة،وهو الدين، وهو الإسلام؛ وليس وراءه من هذا الدين كله إلا التطبيقات والتفريعات، وطالما أن الحاكمية أساس الدين وهي المبدأ الإسلامي، فإن وجود هذا الدين العملي الواقعي، لا يتحقق إلا بوجودهما عمليا، لذلك كانت المعركة الحقيقية كما يقول هي معركة الحاكمية ضد الجاهلية. "طور سيد قطب مفهوم "الحاكمية"، أي أن السيادة المطلقة لله وحده، وأن أي نظام حكم لا يطبق الشريعة الإسلامية بشكل كامل هو نظام "جاهلي" (كافر كفلسفة وممارسة عملية)؛ اعتبر سيد قطب المجتمعات الإسلامية المعاصرة (وحتى بعض الحكومات المسلمة) تعيش في "جاهلية حديثة" لأنها لا تحكم بما أنزل الله ([4]).

[1] صلاح الخالدي، مرجع سبق ذكره، ص173.
[2] سورة يوسف، آية 66.
[3] سيد قطب، **في ظلال القرآن** ،جزء3، دار الشرق،ط1، القاهرة،1972، ص 890.
[4] سيد قطب، معالم الطريق، مرجع سبق ذكره، ص 26.

وفي باب الجهاد نجد أن جل كتابات سيد قطب ومن كتبوا عنه تطرقت لباب الجهاد كجزء لا يتجزأ من فلسفته في تثبيت أركان الدولة (الحاكمية) التي تفعل والشريعة كمنهج حياة اجتماعية وسياسية، وكان أثر **المودودي**؛ كبيرا على أفكار سيد قطب الذي جعل من الجهاد الركن السادس من أركان الإسلام الصحيحة فعدم تلبية نداء "الجهاد" هو محض عصيان وكفر بما أنزل الله عز وجل، ويرى بأن هذا الركن هو السبيل الوحيد لإقامة نظام يؤسس على الحق والعدالة، وأن كل (أمة جاهلية) وفق مفهومه وجب على أهلها الجهاد لإعادتها إلى الطريق السوي([1])، يعتبر سيد قطب أن سيكولوجية الفرد المسلم هي بطبيعتها ذات طابع انقلابي، زاعما من أن الغاية من الخلق والدين هو عمارة الأرض وإقامة عدل الدنيا، وبالتالي لا يعطي في كتاباته الأولوية للعبادات كما هو الحال في الكتابات الإسلامية الكلاسيكية بل جعل من الجهاد وتفعيل الحاكمية أولوية المسلم وجعل من الشعائر التعبدية الدينية كتكملة لإيمان المسلم([2])؛ هذا المفهوم الذي هو الذي اعتمدته الجماعات والتنظيمات الجهادية الجانحة والتكفيرية واتخذوه حجة وبيان ليبرروا أفعالهم الإرهابية فيما بعد، وبهذا المعنى جعل من غاية المسلم في الدنيا تغليب نظام سلطة إسلامية وفق معيار فلسفة الدولة الإسلامية مع الرعيل الأول من الخلفاء الراشدين. ولتحقيق هذا الهدف وجب سلك كل الطرق المتاحة لبلوغ الهدف المنشود(حكومة إسلامية)، وهذا الطرح الذي كان المرجعية التي ربطت الإسلام السياسي بالعنف وشرعنته (شرعيا)، والانتقال بالصراع لقطبين (مسلم وكافر) حتى لو تعلق الأمر بدولة مسلمة، فإن معارضة السلطة السياسية وتعارضها مع فلسفة الدولة الإسلامية قد يجعلها محل (تكفير وإخراج من الملة) لذا سارعت عديد الدول العربية آنذاك بمحاربة أفكار ومؤلفات سيد قطب وحتى أتباع أفكاره وايديولوجيته التي كان أتباعها بالوطن العربي والإسلامي يزيد يوما بعد يوم، وتطورت الأحداث إلى طريق مسدود وتم اعتقاله من طرف جمال عبد الناصر وإعدامه سنة 1969 بتهمة «تأسيس تنظيم سري مسلح لحزب الإخوان المسلمين المنحل ومحاولة قلب نظام الحكم بالقوة».

[1] المودودي، الجهاد في سبيل الله، مؤسسة الرسالة،ط6، بيروت،1983، ص 02.
[2] سيد قطب، في ظلال القرآن، مرجع سابق، ص 1938.

7/ واقع النشاط المدني في عهد الدولة الوطنية المستقلة:

7-2/ الجزائر المستقلة، وفلسفة مشروع دولة.

خروج الجزائر من مرحلة عصيبة من التواجد الاستعمار قد حتم على قادة هذا الحراك الثوري الاستقلالي استكمال النضال المسلح بنضال سلمي يستكمل حركة تحقيق السيادة الوطنية ثقافيا واقتصاديا وحتى سياسيا عبر رسم خطط تنموية نهضوية مستعجلة وهذا ما تم من خلال الدعوة لمؤتمر طرابلس المنعقد بالفترة من 27 ماي إلى 04 جوان 1962 حضرته قيادات الثورة السياسية والعسكرية كأعضاء الحكومة المؤقتة وعلى رأسهم بن يوسف بن خدة والقيادة العامة لأركان الحرب وعلى رأسهم العقيد هواري بومدين وقادت الولايات وبعض المسؤولين الذين أفرج عنهم بعد توقيع اتفاقية "ايفيان الثانية"، وقد خرج المؤتمر بمجموعة من الأهداف الاجتماعية بحيثتم تحديد المعالم الكبرى للدولة الجزائرية في نظامها السياسي والاقتصادي والاجتماعي والثقافي ومن بين ما جاء فيه ما يلي:

الاختيارات السياسية:

- ✓ وضع أسس دولة جزائرية عصرية على أسس ديمقراطية.
- ✓ إقرار نظام الحزب الواحد في البلاد (حزب جبهة التحرير الوطني..)
- ✓ محاربة الاستعمار و الإمبريالية.
- ✓ دعم الحركات التحررية في العالم.

الاختيارات الاقتصادية:

- ✓ تبني النظام الاشتراكي كوسيلة للتنمية الشاملة في البلاد.
- ✓ محاربة الاحتكارات والإقطاعية.

- ✓ مراجعة العلاقات الاقتصادية مع الخارج.
- ✓ بناء اقتصاد وطني متين.
- ✓ إقرار إصلاح زراعي (الثورة الزراعية)
- ✓ تأميم البنوك والتجارة الخارجية.
- ✓ تأميم الثروات الطبيعية.
- ✓ تطوير المنشات القاعدية الصناعية.

الاختيارات الاجتماعية والثقافية:

- ✓ رفع مستوى معيشة السكان.
- ✓ تطوير الحياة في الريف.
- ✓ توفير الخدمات الاجتماعية وتحسينها.
- ✓ محو الأمية وتطوير الثقافة في المجتمع.
- ✓ إقرار إجبارية التعليم ومجانيته.
- ✓ مجانية الطب.
- ✓ توفير السكن والعمل لكل مواطن[1].

غير أن التوحد في مطلب الاستقلال لم يكن يعني بالضرورة الاتفاق على مشروع وفلسفة دولة وفق عديد الاختيارات والرؤى التي ظهرت للعلن بمناسبة هذا المؤتمر صراعات كانت دخل السلطة الناشئة وهذا ما عرفته الساحة السياسية في الفترة ما بين سنتي 1962-1965م تاريخ ما عرف بالتصحيح الثوري؛ الذي هو في حقيقة الأمر لا يعدو إلى كونه تضارب عصبيات قيادية حول مشروع تأسيسي للدولة الجزائرية وفق معطيات المشروع الثوري، هذه الصراعات كانت مباشرة وعينية خاصة ما تجسد في صراع "بن بلة" رئيس الحكومة و"خيدر" حول ترأس اللجنة المركزية لحزب جبهة التحرير الوطني، وفي أحيان أخرى ما بين بن بلة وهواري بومدين هذا الأخير الذي يمثل الجناح العسكري آنذاك وذلك ضمن جدلية أولوية السياسي على العسكري[2] وأحيان أخرى من خارج السلطة السياسية الحاكمة فظهرت شخصيات ثورية مناهضة أسست أحزاب كرد فعل احتجاجي عن

[1] **قرارات مؤتمر طرابلس** 1962، أنظر الموقع:ar.wikipedia.org/wiki/مؤتمر_طرابلس_1962

[2] عبد الحميد الإبراهيمي، **في أصل الأزمة الجزائرية 1958-1999** ، مركز الدراسات العربية، بيروت،2001،ص 97.

السياسات العامة المرسومة لقيادة البلاد، نذكر في هذا الصدد أبرز شخصيتين وهما على التوالي مُحَّد بوضياف وحسين آيت أحمد اللذان أسسا تكتلين حزبيين الأول حزب الثورة الاشتراكية والثاني حزب القوى الاشتراكية[1]

أ– ميثاق دستور 1976 ولهجة الحسم الموقف: صدر الميثاق الوطني بموجب أمر رقم 57/76 يونيو 1976 بإمضاء من رئيس مجلس الثورة السيد "هواري بومدين" وكان مستهل الخطاب باسم الشعب حيث اختار بومدين كل من وزير التعليم العالي السيد "مُحَّد الصديق بن يحي" لصياغة الجزء الخاص بالمسألة السياسية، ووزير الصناعة الطاقة السيد "بلعيد عبد السلام" لرسم معالم شاملة للخطة الاقتصادية حيث تم التركيز بالعودة لمخرجات مؤتمر طرابلس والتي تقضي بأن تجعل الأرضية الاشتراكية هي أساس الحركة التنموية في جزائر ما بعد الاستعمار، والسيد "مصطفى الأشراف" كلف بصياغة برنامج المسألة الثقافية،ورضا مالك تم تكليفه بالجزء الخاص بالمسألة الأيديولوجية.[2] بعد انقضاء النقاشات تم وصياغة مسودة الدستور تم نشر ذلك في وسائل الإعلام المختلفة، تضمن الميثاق الوطني سبعة أبواب، شمل 280 صفحة باللغة العربية، ركزت المقدمة (الفصل الأول) على مفهوم الدولة الاشتراكية مع إعطاء الشرعية لهذا النهج الاقتصادي والإيديولوجي، ويحق لهذا الأخير التدخل في جميع النشاطات الاقتصادية، وتطوير الطاقة الإنتاجية، وتحقيق الرقي الاجتماعي والثقافي، وتعميم التعليم والصحة لكل المواطنين، مع تحقيق الديمقراطية والتأسيس للامركزية[3] .

نص دستور 1976 أيضا على أن الإسلام دين الدولة بناءا عليه فقد أوجب الدستور شرط أن يكون المرشح لرئاسة الجمهورية مسلم الديانة وأن يؤدي اليمين الدستورية قبل تقلد مهامه.وقد تضمن هذا اليمين بتعهد احترام الدين الإسلامي وتمجيده[4]وقد أضاف دستور 1976م على وجوب أن يكون الدين الإسلامي ضمن محددات

[1] نفس المرجع، ص 98-99.
[2] بنجامين ستورا، **تاريخ الجزائر بعد الإستقلال (1962 - 1988 م)**، ترجمة: صباح ممدوح كعدان، الهيئة العامة السورية للكتاب، دمشق،2012، ص16.
[3] الجمهورية الجزائرية الشعبية، **الميثاق الوطني1976**،المعهد التربوي الوطني، الجزائر،1976، ص 100.
[4] المادتان 02-53، من دستور 1976 بموجب أمر رقم 76-97، عدد94، المؤرخ في 1976/11/24 .

(ثوابت الأمة) التي هي بمنأى عن أي تعديل أو مراجعة. تم الإلحاح أيضا بالتسريع في سياسة التعريب؛ حيث لم يكن التعريب خيار شخصي لهواري بومدين بل كان أحد الخيارات الأساسية للثورية الجزائرية وكما وردت في النصوص التأسيسية لجبهة التحرير وخاصة في برنامج طرابلس سنة 1962 وميثاق الجزائر سنة .1964 لقد تعرضت سياسة التعريب التي كان من هدفها أن تسترد اللغة الوطنية مكانتها في التعليم والإدارة والحياة اليومية كان يرى أن الهوية الجزائرية قد تعرضت للطمس طيلة الحقبة الاستعمارية ولذا عمل على إعادة تركيز الهوية العربية الإسلامية وبدأ مسار التعريب بهدف ضمان استقلال الجزائر ([1])

7-3/ فضاء مدني خاضع لسلطة الوصاية: بعد الاستقلال وبعد أن سيطر تحالف قيادة الأركان مع بن بله رفض العودة للتعددية وفرض نظام الحزب الواحد والاتجاه الأحادي في كل الاتجاهات السياسية والاقتصادية والثقافية، وحتى الحزب الواحد المتمثل في **جبهة التحرير الوطني** لم يكن له أي دور سياسي حقيقي؛ بل "قزمت" التجربة "البومدينية" دوره فكان مجرد جهاز بيروقراطي لا يحظى بتأييد الفئات الشابة. تحول "حزب جبهة التحرير" خلال التجربة الأحادية إلى وسيلة للترقية (الاجتماعية – المهنية) لبعض الفئات المهنية كالموظفين والمعلمين الذين زاد عددهم وقلت بالمقابل قيمتهم الرمزية، وأُجراء القطاع العام التابع للدولة، وبعض القوى الريفية –أعيان محليين، فلاحين صغار ومتوسطين، هذه الهيئات المدنية التي انشأت لحتك بالطبقات الاجتماعية المختلفة [(2)] نذكر من بينها:

[1] المواد 110،109،107، من دستور 1976م.
[2] علي بن محمد، **جبهة التحرير الوطني بعد بومدين (حقائق ووثائق)**،دار الأمة، الجزائر، 1998،ص: 89.

أ- : الاتحاد العام للعمال الجزائريين $U.G.T.A$:

الذي تأسس سنة 1956 كمنظمة للعمال الجزائريين والذي انبثق من رحم "الحركة من أجل انتصار الديمقراطية" بحيث لعب بعد الاستقلال دورا مهما في وبحسب إحصائيات أجريت سنة 1997 يضم الاتحاد 800 ألف عضو، وتعد النقابة العمالية الرئيسية في البلاد. [1]

ب-: الاتحاد العام للطلبة الجزائريين $U.G.E.A$:

لقد ساير ظهور الاتحاد المسيرة النضالية للمجتمع الجزائري فتعود جذوره إلى عشرينيات القرن الماضي، بفضل الطلبة الأوائل الذي ترعرعوا في ظل الحركة الوطنية، وكان لهم دور فعال في مقاومة كل أشكال الثقافة الرأسمالية الاستعمارية، وباشر دوره فعليا سنة 1956 من مدينة باريس، فكانت دعوتهم لإضراب مايو من ذات السنة لحظة فارقة بتاريخه الجهادي، وتواصلت نشاطه بعد الاستقلال، وتم تعبئته لخدمة الخارطة الاقتصادية والاجتماعية الاشتراكية التي تبنتها الدولة الجزائرية المستقلة كمشروع واحد وهدف وغاية وجب تحقيق أهدافها ومقتصداتها، و بقي مسيرا هيكليا وتنظيميا من طرف كوادر الحزب الواحد.[2]

ج : المنظمات النسوية:

شكلت النساء الجزائريات تكتل معتبرا خاصة بسنوات الثمانينيات، حيث أحصي أكثر من 30 منظمة نسائية تدافع عن حقوق المرأة، وتقاوم العنف الموجه ضدها خاصة بعد ظهور جماعات **الإسلام السياسي** على الساحة ودخول هذا الفصيل في صراعات مع هذه المنظمات النسوية باعتباره تخالف مبادئ الشريعة الإسلامية

[1] أيمن ابراهيم الدسوقي، **المجتمع المدني في الجزائر(الحُجرة، الحصار، الفتنة)**، مجلة المستقبل العربي، بيروت، العدد 259،سبتمبر 2000،ص:64.

[2] من موقع وزارة التعليم العالي والبحث العلمي ،**الاتحاد العام للطلبة المسلمين، بمناسبة الذكرى الخمسين للاستقلال**، بتاريخ 2012، انظر الموقع:
http://services.mesrs.dz/Portail_MESRS_ind/enseignement_superieur%20_ar_2.html

هذه التجربة الحزبية الأحادية التي جمدت بشكل كبير العمل السياسي، هذا الواقع أظهر عداءات طفت على السطح مباشرة بعد الاستقلال بين الآباء المؤسسين للحركة الوطنية أين تلك التكتلات المدنية التي مارست العمل النضال المؤسساتي بفترة الاستعمار الفرنسي وبين جيل (الفعل الثوري) كما وصفهم **عبد الناصر جابي** ، بحيث اتهم الجيل الأول الجيل الثاني بمهادنته الاستعمار وعدم قيامه بالقطيعة **Rupture** المباشرة التي كانت تستلزم منهم المواجهة المسلحة ، أمر عجل من دخول البلاد في معادلة لازلنا نعيش تبعاتها ليومنا، هذه الأخيرة القائمة على سيطرة (السياسي على المدني)، وتحول جزء من المثقفين والفاعلين المدنيين لمجرد كتاب تابعين في أحسن الأحول، أو كما وصفهم أستاذ علم الاجتماع السياسي الدكتور "بوزيدي الهواري" **بالمثقف العصبوي** أي المثقف الذي لا يحتاج إلى أن ينتج قطيعة سوسيولوجية مع عصبيته لكي يحقق نوع من "الفردنة" الرافضة للواقع السياسي والاجتماعي، هذا النموذج هو المثقف المؤمن بالمرجعية الأيديولوجية([1])، نخبة مكتفية بمناقشة مسائلها وهمومها المحيطة بها وتنبذ النقاش السياسي والفكري العلني لصالح مجموعات من المفاهيم الشعبوية استثمر فيها النظام بتلك الفترة الانتقالية على غرار (رفض زعامة الفرد ،أولوية الشعب على النخبة، تقديس الوجوه الثورية وبعث بطولاتها والحرص على إنتاج وإعادة إنتاج شرعيتها التاريخية....الخ[(2)]

سرعان ما نفرت هذا السياسة الأحادية المواطن الجزائري عن الاهتمام بالشأن العام الذي أصبح بحسب تعبير الباحث الاجتماعي **عمر دراس** مرادفا "للانتهازية والتزلف للحاكم"، فقد حاولت بعض القيادات السياسية الثورية تأسيس أحزاب سياسية سرية معارضة بعد الاستقلال مباشرة من أبرزهم المناضل **أيت أحمد** الذي أسس حزب جبهة القوى الاشتراكية FFS هذا التنظيم السياسي الذي بقي متواجدا إلى الآن كأحد الأحزاب السياسية المعارضة القوية نسبيا خارج البرلمان وفي نفس الفترة تقريبا قام مُحَمَّد بوضياف بتكوين حزب الثورة

[1] بوزيدي الهواري، مرجع سبق ذكره، ص 121.
[2] عبد الناصر جابي، **مأزق الانتقال السياسي في الجزائر(ثلاثة أجيال و سيناريوان)**،المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، ب.ع، الدوحة، فبراير 2012، ص: 05.

الاشتراكية الذي كان أقصر عمرا نتيجة لقرار الحل الذي اتخذته قيادته في بداية الثمانينات كما تأسس الحزب الشيوعي سنة 1966 تحت اسم حزب الطليعة الاشتراكية.[1]

بعض رموز التيار الإسلامي قامت هي الأخرى بتنظيم نفسها على شكل جمعيات؛ للقيام بأنشطة مسجديه وثقافية ودينية وسياسية؛ رغم المنع الذي تعرضت له جمعية العلماء المسلمين بعد الاستقلال التي تم التعامل معها مثل الأحزاب السياسية الأخرى، فتعرضت هذه الحركات السياسية إلى مضايقات كثيرة ومتنوعة وصلت إلى حد الملاحقة حتى خارج الوطن .استطاع التياران الأمازيغي و الإسلامي أن يثبتا ويتطورا على هامش حزب السلطة والمؤسسات الرسمية في حين اختار اليساريون خاصة في عهد بومدين التوغل داخل أجهزة الحكم؛ وبقي الحال على ما هو عليه حتى انتفاضة الخامس من أكتوبر 1988 حين وقع انكسار كبير داخل نظام الحكم بسبب الاختلافات الأيديولوجية الكبيرة والانهيارات الاقتصادية [2]

بعد استرجاع الجزائر سيادتها في 05 جويلية 1962 صدر أول دستور للبلاد سنة 1963، وقد نص في مادته 19 على ضمان الدولة لحرية تكوين الجمعيات إلا أن الحزب الحاكم(جبهة التحرير الوطني) أكد الديمقراطية و الحرية في خضم النضال تحت عباءة الحزب الحاكم وليس خارجه، كما أن مؤتمره الأول سنة 1964 الذي قال بصريح العبارة كون أن تعدد النقابات يمكن أن يؤثر على المصلحة العامة للعمال، لذلك فإن الجهاز المعبر عن طموحات الجماهير هو الحزب الواحد الطلائعي، وحتى يكسب القدرة على تعبئة الجماهير ينبغي عليه تأطير الفلاحين، العمال، الشباب، النساء، وقدماء المجاهدين في منظمات وجمعيات تعمل تحت وصايته ووفق توجيهاته .واضح من خلال هذا، أن المجتمع الجزائري خرج من سيطرة الاستعمار، ليدخل في بوثقه الحزب الواحد الذي سيطر إيديولوجيا وسياسيا على تنظيمات المجتمع المدني(ومنها الحركة الجمعوية)، ومنع إنشاء أي تنظيم أوً

[1] عمر دراس، **الحركة الجمعوية بالمغرب العربي**، مركز البحوث الاجتماعية و الانثربولوجية crasc،وهران، الدفتر رقم 05، 2012،ص: 06.
[2] نفس المرجع، ص: 12.

هو عدم جمعية لا تتماشى مع مبادئه.[1] وما زاد من صعوبة إنشاء الجمعيات في هذه الفترة ونقص نشاطها عدم وجود قانون جزائري للجمعيات، لأن أغلب هذه الجمعيات بقيت تنشط وفقا 1901 ،حتى سنة 1970 أين تم إصدار أول تشريع جزائري، ويتمثل في الأمر رقم 71/79 المؤرخ في 03 سبتمبر 1971 الخاص بالجمعيات، إلا أن تأثيره كان محدود باعتباره يمنع قيام أي جمعية من شأنها المساس بالخيارات السياسية و الاقتصادية و الاجتماعية للبلاد.[2]

من الناحية التشريعية فالفترة التي تلت الاستقلال وإلى غاية سنة 1971 تعرف في تاريخ القانون الجزائري بفترة الشغور القانوني هذا الفراغ الذي مس القانون المسير للجمعيات تلك الفترة التي أنداك تطوراته المتسارعة وذلك بسبب النزوح الريفي الرهيب نحو الأقطاب الحضرية؛ التي باتت تستقطب أيادي عاملة في المجال الصناعي وبالتالي فالمدينة الجزائرية أضحت بمفترق طرق أمام هاته الوافدة الكبرى المتضاعفة يوما بعد يوم والمحملة بثقافة نوعا ما ريفية، هذا التطور العام الذي مس بنية المجتمع الجزائري قد وضع النظام الجزائري أمام محك حقيقي، خاصة بعد ظهور بعض البوادر "المطلبية" من وسط تلك الأقطاب الحضرية المطالبة بفك الحصار عن الممارسة المدنية التي تطورت في أحضان الحس العام والجمعي بشكل كبير، لكن بمقابل ذلك استمرت جل التشريعات والقوانين تسير بنفس القوانين التي ورثنها عن الحقبة الاستعمارية. [3]

7-2/ عقد الثمانينات وفشل النموذج الاشتراكي:

إن بوادر الفشل الذي ارتبط بالنموذج الاشتراكي بدأت تظهر مع الأزمة التي خلفها تهاوي أسعار البترول في البورصات العالمية سنة 1986، هذا الأمر الذي أحدث ارتدادات قوية في البنية الاقتصادية والمجتمعية فيما بعد

[1] جهيدة شاوش اخوان، مرجع سابق، ص: 102.
[2] أحمد بوكابوس، مرجع سابق، ص: 25.
[3] BOUTEFNOUCHET M, :(*La société Algérien en Transition*),Ed opu, Alger,2004, p:79-80

تلاشت من خلالها أسطورة الشعب "المتلاحم مع القيادة"، هذه الهبة المجتمع كانت بسبب فشل السياسات الاقتصادية المعتمدة كليا نظرا، على عائدات المحروقات. والجزائر بصفتها دولة "ريعية" فقد تسبب هذا الانخفاض الحاد في سعر الذهب الأسود كما يسميه البعض في أزمة لم تقتصر على الجانب الاقتصادي فحسب بل أحدثت أزمة مجتمعاتية بالمعنى (الماكرو سوسيولوجي) هددت كيان الدولة برمته وأعيد التفكير بجدية في مخطط الدولي الاشتراكي التوجه الذي فشل في تحقيق التنمية التي وعد بها المواط ، وأدى هذا الأمر بدخول الجزائر مع النصف الثاني من الثمانينيات في أزمات متعددة المصادر داخليا وخارجيا.[1]

هذا الوضع الذي أدخل السلطة في حرج كبير تزامن مع بروز مجموعة من الحركات الاحتجاجية، هذا المستجد الاقتصادي الذي أظهر هشاشة الوضع الاقتصادي الوطني، وقوض الخيارات الكبرى التي تبنتها الدولة في عهد الرئيس الراحل هواري بومدين مع سياسات **التصنيع**، والنهوض الزراعي مشاريع أصيب جلها بانتكاسة وفشل؛ جعلت الجزائريين يطرحون على السلطة عدة استفسارات تطالبهم فيها بإيجاد بدائل مستعجلة للخروج من الأزمات التي دخلت فيها البلاد؛ واقع يحلله يبرزه البروفيسور في علم الاجتماع الراحل **عبد القادر لقجع** في النقاط التالية:

1- قناعة غالبية الجزائريين بفشل النموذج الاشتراكي (سيطرة القطاع العام على مختلف النشاطات وبروز الكثير من النقائص في التسيير بالأساس)

2- ارتفاع نسبة البطالة بـ 30.25% خاصة عند الشباب.

3- انخفاض القدرة الشرائية للمواطن خاصة مع تدهور العملة (الدينار).

4- فشل الدولة في خلق مناصب شغل جديدة أو على الأقل المحافظة عل المناصب الموجودة.

[1] محمد بوسنة، مرجع سابق، ص: 14-17.

5- اختلال في المجال الديموغرافي ما تمثل في النزوح الهائل للسكان من الريف نحو المدينة ما تسبب في ظهور مجموعة من الآفات الاجتماعية. [1]

7-3/ ظهور حركات الإسلام الاحتجاجي كبديل شرعي:

أن فترة نهاية السبعينيات وبداية الثمانينات دفعت للساحة السياسية وجوه إسلامية جاءت لتستمر في بدائل الفشل الاشتراكي الذي لم يكن في حقيقة الأمر لا يعبر إلا على فشل منظومة اقتصادية (ريعية) كان عصبها الحيوي والنابض هو البترول الذي تسببت نزول أسعاره في دخول الجزائرية في أزمة اقتصادية هيكلية عجلت من خروج الجماهير الباحثة على حلول سريعة وجذرية، أمر حتم على الحركة الإسلامية الجزائرية أن تتعايش مع الوضع وتغير من استراتجياتها لتصبح أكثر حدة وعنفاً وهو ما ترجمه لنا الباحث الاجتماعي **محمد قدوسي** بمصطلح "الإسلام الاحتجاجي"[2] L'islam Contestataire هذه النزعة تنامت بعد مطالبة مجموع حركات الإسلام السياسي ونخبها وبشكل ملح بضرورة فسح المجال لها للمشاركة السياسية؛ فقد كانت تعتبر هذه الأخيرة أن النظام السياسي يجعل من المساجد والمدارس القرآنية والزوايا منابر لتفعيل خطابه السياسي وبرامجه التنموية فيقول الباحث **الزبير عروس** (لقد حاولت السلطة توظيف الدين معتمدة على مرونة خطابه، خاصة في الفترات التاريخية ذات المرونة المفصلية،لمحاولة التوفيق بين مشروعها الاجتماعي ذو الطبيعة الشعبوية)[3] ويبدي **الشيخ محفوظ نحناح** كشخصية إسلامية بارزة أسفه عن التجربة الوطنية في مرحلة ما بعد الاستقلال ويعتبرها تجربة منقوصة ولم تحتوي جميع أطياف المجتمع الجزائري ونخبه السياسية، ويلخصها في كتابه "الجزائر المنشودة" **بأزمة الشرعية** لأنه عجز عن بناءها على أسس سليمة، معتبرا أن الشرعية الثورية لم تكن كافية لتسيير أمور البلاد وأن ما عرف بالتصحيح الثوري لسنة 1965م كان مؤشر على عدم التفاف جميع أطياف الفعل السياسي الثوري لجزائر ما بعد الاستقلال

---

[1] LAKJAA A.*(vie Associtive et Urbanisastion),* Les cahiers de cread, Alger, no 53,2002, p :24.

[2] محمد قدوسي، مرجع سابق، ص 253.

[3] عروس الزبير، **الدين في المجتمع العربي**، مركز درسات الوحدة العربية، بيروت، ص 513.

حول مشروع ائتلاف واحد موحد لطموحات جميع الفاعلين، لكن تآكل الشرعية الثورية حسبه عوضه النظام آنذاك بالشرعية التنموية التي كان انتعاش أسعار المحروقات في السوق الدولية عامل هاما تم توظيف لكسب ود قطاع كبير من الجزائريين[1]

8/ حركة الإخوان المسلمين في الجزائر والنموذج المصري ... قطيعة أم تواصل:

كانت لزيارة مُحَّد عبده للجزائر سنة 1903م أُثر عظيم حيث تعرف على عائلة الأمير عبد القادر عبر عديد المراسلات وتحدثوا في شتى المواضيع التي تهم الأمة خاصة ما تعلق بالإصلاح والجامعة الإسلامية،وكانت لهذه الزيارة الفضل العظيم في دفع حركة الإصلاح في الجزائر مما أدى بظهور فئة لا يستهان بها من المثقفين الجزائريين دعت دون هوادة وخوف من الرقابة العسكرية الاستعمارية للإصلاح ورص همم الأمة على غرار عبد الحليم سماية، وعبد القادر المجاوي ... هؤلاء الذين ترجموا مشروع مُحَّد عبده الإصلاحي المحارب للخرافة والسكون والعمالة [2]

مما سبق يكن للفكر الاخواني وشخصياته المصرية البارزة تواجد في فترة ما بعد الاستقلال فقط، بل يعود بنا للوراء أي لمرحلة نشاط الحركة الوطنية في أربعينيات وخمسينيات القرن العشرين؛ ومن صلب الهيكل الداخلي لجمعية العلماء المسلمين الذي نمت فيه تيارات متأثرة بعديد روافد الإسلام السياسي كاديولوجية وفعل نضالي على غرار الوهابية في بلاد الحجاز وحركة والإخوان المسلمين المتعاظم حضورها بالشأن السياسي في المشرق؛ حيث كانت مصر مقرها السياسي والإداري، وانتشر فكرها ونهجها في الكثير من الدول العربية من أبرزها الأردن وسوريا وبعض دول الخليج[3] يعود الفضل في تنامي فكر الإخوان المسلمين بالجزائر إلى الشيخ البشير الإبراهيمي وفضيل الورتلاني الأخير الذي أقام بالقاهرة وفتح مقرا تمثيليا هناك ينطق باسم حال جمعية العلماء المسلمين الجزائريين وكذا خدمة للطلبة الجزائريين، ويقيم علاقات مع مختلف أطياف الحركات الإسلامية المتواجدة بمصر آنذاك بخاصة

[1] محفوظ نحناح، **الجزائر المنشودة (المعادلة المفقودة، الإسلام، الوطنية، الديمقراطية)**، ب.ن، الجزائر،1999،ص 30-31.
[2] قمير قوادرية، مرجع سابق، ص 36.
[3] الياس بوكراع، **الجزائر الرعب المقدس**، ص 223.

مع جماعة الإخوان المسلمين الفاعلة بشكل كبير في عشرية الأربعينيات من القرن العشرين، كان مكتب جمعية العلماء بالقاهرة مقرا شجع الكثير من الشبيبة الطلابية الجزائرية التي تزاول دراستها بمصر باعتناق أفكار حسن البنا[1] . كانت الجوامع والأندية والاتحاديات التي تديرها جمعية العلماء المسلمين مصادر ذات فعالية كبيرة ميدانيا لنشر وبث بذور الفكر الاسلاموي بالجزائر على غرار فكر الإخوان المسلمين في مواجهة الأيديولوجية الاستعمارية (المسيحية). حيث كان مقر الجمعية في حي بومبي Pompé بالعاصمة مركزا ثقافيا تقدم فيه المحاضرات والندوات حيث شهد تواجد شبه دائم لعديد الوجوه على غرار الشيخ الإبراهيمي والشيخ العربي التبسي وتوفيق المدني والشيخ خير الدين والشيخ سحنون[2]

لقد ساهمت سياسة التعريب التي رفعتها الدولة الوطنية كهدف في تقوية الفكر الإسلامي القادم من المشرق خاصة من مصر سوريا فلسطين والعراق، فالمرحلة الأولى من الاستقلال قد شهدت أزمة حقيقية من حيث المنشآت القاعدية، وفيما يخص الكادر التعليمي من أساتذة ومعلمين وإداريين (المعربين) هذه الوضعية دفعت بالسلطات الجزائرية إلى انتهاج سياسة جلب الأساتذة والكوادر التقنية، وكانت دفعة كبيرة منهم قدمت من مصر بسبب العلاقات الوثيقة التي جمعت الرئيسين هواري بومدين والرئيس المصري جمال عبد الناصر الذي كان من دعاة العروبة والقومية؛ وتحقيق الوحدة ضد الامبريالية الغربية وقوى التغريب بالداخل، ومن هذا المنطلق الأيديولوجي أوجدت الحركة الإسلامية فرصة سانحة لاقتحام المعترك السايسي رغم أشكال التضييق التي عرفتها (الإخوان المسلمين تحديدا) أثناء مرحلة البناء الوطني؛ إلا أنها عرفت انفراجا بسبب اعتناق الكثير من الشباب الملتحق بالمدرسة (المعربة) بهذا الفكر الثوري المنضوي تحت عباءة مقومات الشخصية الإسلامية المحافظة، ويضيف الباحث السوسيولوجي **محمد قندوسي** "استطاعت هذه الجماعة وفي ظرف قياسي أن تهيكل نفسها بعدد كبير من الشعب الجزائري خاصة فئة الشباب نتيجة" :

[1] نفس المرجع، ص 235.

[2] Hamoud chaid, sans haine ni passion, Ed Dhaleb,Alger, 1992,p88.

- خطابها الديني الجديد الذي يركز على العاطفة في إصلاح الرعية كالنفوس.
- عملها التنظيمي المحكم، الذي يرتكز على التنظيم القاعدي وعلى التغلغل في القطاعات الحساسة والعمل على المستويين المتوسط والبعيد.
- الأسلوب اللغوي الجذاب الذي تميز بلغة فصحى عالية المستوى وبحجج وبراهين من الكتاب والسنة.[1]

9/ "مصطفى بويعلي" ورديكالية الخطاب الإسلامي :

يعد مصطفى بويعلي أحد الوجوه البارزة في تاريخ الحركة الإسلامية الجزائرية من مواليد 1940/01/27 بدرارية الجزائر العاصمة، شارك في حرب التحرير كمجاهد، بعد الاستقلال وجد نفسه بالمعارضة ومن أهم المناضلين في حركة القوى الاشتراكية F.F.S التي أسسها المجاهد حسين أيت أحمد، تغير توجه السياسي وقناعاته فالتحق في نهاية السبعينيات بالحركة الإسلامية، وتحول بعدها إلى معارض سياسي شرس للنظام حيث جمع من حوله كل رموز الجماعات الإسلامية الثورية التي تعتقد أن قيام دولة إسلامية لا يتحقق إلا عن طريق حرب عصابات طويلة النفس ...[2] لقد شكل بويعلي أول حركة إسلامية مسلحة MIA فقد اتخذ خيار السلاح لمواجهة النظام فتسلح على أفضل ما يمكن وأنشأ حزبه؛ الحركة الإسلامية الجزائرية، هذه الحركة ستمثل بالنسبة إليه الفرع المسلح للدعوة والسبيل والمنفذ الوحيد الذي يمكن من خلاله إقامة دولة وجمهورية إسلامية، وكان جد منبهر بنجاح الثورة الإيرانية ضد الشاه، وقد عرف هذا المنحى المسلح بالنسبة لبويعلي عديد المحطات والأحداث نذكر من بينها :

- ✓ مطارداته المختلفة من طرف النظام.
- ✓ مقتل أخيه من طرف النظام.

[1] محمد قدوسي، مرجع سبق ذكره، ص 270.
[2] احميدة عياشي، مرجع سبق ذكره،191.

- ✓ محاولة القبض عليه وتوقيفه سنة 1981 .
- ✓ تخطيطه هو بالمقابل لتنفيذ عديد العمليات الاجرامية والتخريبية على غرار استهداف عسكريين وشخصيات سياسية في الحزب العتيد، من بينهم الشادلي بن جديد، وتنفيذ عمليات تفجيرية تستهدف مقر حزب جبهة التحرير الوطني ومبنى التلفزيون والإذاعة والمطار والمكتبة الوطنية، أمر عجل من نشر جريدة المجاهد مذكرة توقيف بحقه .([1])

9/ ما بعد 1988؛ عصر التعددية الحزبية والمدنية :

تكتسي هذه المرحلة مكانة هامة في تاريخ الحركة الجمعوية نظرا لأهمية الأحداث والتغيرات التي عرفتها الجزائر خلالها، ولعل أهم ما ميز هذه المرحلة والذي يصب مباشرة في الموضوع المعالج هنا هو ظهور مصطلح المجتمع المدني كمفهوم وكممارسة بعد مخاض عسير وصراع مرير على استعماله كوسيلة من طرف السلطة للانتقال والخروج من الأزمة الحادة التي كان يعيشها أومن طرف المعارضة للمطالبة بحقها في المشاركة في تسيير شؤون المجتمع، هذا الصراع الذي بلغ أوجه نهاية الثمانينيات من القرن الماضي، فقد أدت النظرة القاصرة التي كانت تتعامل بها السلطة السياسية إلى التقزيم من دوره وحصره فقط كعصب للدعاية والترويج لأطروحات السلطة الحاكمة؛ كونه يمثل نشاطاً يزاحم سلطات وامتيازات الإدارة، لذا كان يتفاعل أصحاب القرار بشكل كبير من الريبة والحذر؛ ما جعله طوال فترة ما بعد الاستقلال يعيش تحت وصاية الادارة الرسمية، وبذلك فقد انحصر نشاط تلك العصب المدنية في مجال ضيق، وهكذا فإن بعض التنظيمات المدنية التي كانت تتوفر فيها مواصفات المجتمع المدني أثناء الاستعمار فقدتها بعد الاستقلال كما حدث مع الاتحاد العام للعمال الجزائريين أو للكشافة الاسلامية الجزائرية، بعدما

[1] محمد قدوسي، مرجع سبق ذكره، ص 274.

أصبحت تُعرف كمنظمات جماهيرية تابعة للحزب الواحد الممثل الوحيد للسلطة آنذاك [1]؛ و قد كان للدولة في رغبة قوية الانفتاح على المجال المدني عبر العديد من المؤشرات من أبرزها :

أ-: المؤشر الاقتصادي:

تمثل في الإصلاحات التي أقرتها الدولة بفترة نهايات الثمانينيات، وذلك بهدف إعادة تنظيم الاقتصاد الوطني؛ من خلال وضع أسس جديدة للتنمية الاقتصادية مبنية على أساس نوع من اللامركزية والرامية لإعادة هيكلة القطاع الاقتصادي لجعله أكثر فاعلية وتنافسية مع التركيز بصفة كبرى على القطاع الخاص وتشجيعه)[2]

ب-: المؤشرات الاجتماعية والثقافية:

وفي ظل التحولات البنيوية التي شهدها المجتمع الجزائري، انطلاقا من إعادة هيكلة البنية الاقتصادية ومراجعة أساليب التنظيم الإداري، ضمن توجه عام لبناء اقتصاد السوق، تظهر بصورة جلية نية الدولة في تحرير المؤسسات الاجتماعية من سيطرة وهيمنة النظام الواحد بكل أشكاله السياسية والايديولوجية والثقافية، ولعل من أهم المؤشرات الاجتماعية الدالة على التحول الديمقراطي هو العمل على إدماج المرأة في جميع المجالات، خاصة في المجال السياسي، عن طريق إشراكها في وضع وبلورة السياسات العامة، بالإضافة لظهور أطراف أخرى كانت مغيبة مع نهاية الثمانينيات تشكلت كأطراف تدافع عن الهوية ، لعل كان من أبرزهم النخب الدافعة عن القضية البربرية وبعض التكتلات الاجتماعية ذات الطابع الليبرالي حيث كان من أبز مطالب هذه الكتل المدنية :

1- إعادة النظر في سياسة التعريب

2- إعطاء الأولوية للهوية الجزائرية الأمازيغية مع إصلاح المنظومة التربوية

3- توفير مزيد من الحريات السياسية. [1]

[1] محمد بوسنة ، مرجع سابق، ص:234.
[2] نفس المرجع، ص:135.

أما أهم ما يميز هذه المرحلة هي الانفتاح الجمعوي الذي تبنته الدولة من أجل إفساح المجال أكثر للهيئات المدنية من أجل النشاط والتعبير عن آرائها و طموحاتها بعد حالة الاختناق الداخلي الذي عرفه المجتمع الجزائري بسنوات الثمانينيات حيث كانت أحداث أكتوبر 1988 انفجار لكل تلك الشحنات النفسية الناقمة على الأوضاع الاقتصادية والسياسية وحتى الاجتماعية المتأزمة بعد عقود طويلة من سياسة "التحكم والسيطرة"، انتفاضة الشارع كانت تقودها وتؤطرها التيارات الإسلامية التي تكتلت تحت لواء الجبهة الإسلامية للإنقاذ F.I.Sإذ اكتسحت الساحة السياسية وحتى الاجتماعية بقوة في أول انتخابات أجريت بعهد التعددية 1991، فقد كان هذا الفصيل الإسلامي يتخذ من المساجد و المعاهد الجامعات وحتى الساحات العامة كمنابر لبث خطاباته المناهضة للنظام الاجتماعي والسياسي القائم كما يوضح ذلك عالم الاجتماع الجزائري **محمد مداني**، فقد سعوا بكل ما يملكون من دهاء سياسي و حركي بالسيطرة على المجال العام؛ بحيث وظفوا مكاتب(المجالس المحلية) بتأسيس شبكات اجتماعية كبيرة و معقدة تمكنت من خلالها بتمرير برامجها التي كانت توظف بصفتها كخيارات بديلة لتحل محل عقود من سياسيات الحزب الحاكم الفاشلة.[2]

9-1/ قانون في القانون 31/90 المسير للنشاط المدني:

لقد عرف النشاط المدني بسنوات التسعينيات نشاط غير مسبوق، بحيث تشير الإحصائيات على أن عدد الجمعيات بلغ حوالي 57000 ألف جمعية اجتماعية، أما على المستوى الحزبي فقط تجاوز عددها الستين حزبا، بالإضافة للمؤسسات التقليدية على غرار (الزوايا) التي كذلك تبنت الجانب المؤسساتي فأغلبها قد نشط فيما بعد ضمن نطاق الجمعيات الدينية. [3]

---

[1] ESSAID T., op.cit., p :404.

[2] MADANI M, : *(ville Algériene entre panne de projets et urbanisme de fait),* In NAQD,N16 , Alger,2002,p :16-25.

[3] طاهر حسين، **الأليات المؤسساتية لترقية المرأة**، من الموقع : WWW.AMANJORDAN.ORG/ARABIC-NEWS

ما يميز الحركة الجمعوية في هذه المرحلة من الناحية القانونية هو صدور القانون رقم:31/90 بتاريخ: 1990/12/04م المنظم والمسير للجمعيات والذي يعتبر خطوة هامة ووثبة كبيرة في مجال الاعتراف بحرية العمل الجمعوي، حيث كرس الحق في حرية إنشاء الجمعيات، رفع العراقيل البيروقراطية والإدارية وتبسيط إجراءات التأسيس، وهو ما ترجم في الواقع بالانتشار الهائل للجمعيات كماً ونوعاً؛ و يعود الفضل في ذلك الانتشار الواسع للجمعيات بالدرجة الأولى إلى التسهيل في إجراءات التأسيس فالمادة 7 من القانون رقم 31-90 لعام 1990 تنص على أن الجمعية من اجل اعتبارها نظامية عليها:

- إيداع طلب التصريح لدى السلطات المختصة.
- الحصول على إيصال بالتسجيل خلال مدة أقصاها 60 يوم من تاريخ الإيداع.
- نشر قرار تأسيس الجمعية في جريدة وطنية على الأقل.
- وعن أسباب رفض التسجيل تنص المادة "4""من نفس القانون على أن طلب التسجيل يمكن رفضه إذا كان الأعضاء (من جنسية أجنبية، أو لا يتمتعون بحقوقهم المدنية، أو في حالة ان لهم سلوك مخالف لمصالح النضال من أجل التحرر الوطني).[1]

هذا التطور الهائل الذي ترجمته إحصائيات وزارة الداخلية، التي تشير هذه على أن العدد الجمعيات التي أسست في سبع سنوات فقط أي من (1989- 1996) قد تجاوز الضعف أربع مرات ما تم تأسيسه طيلة سبعة وعشرون سنة (1962-1989). [2]

الجدول رقم –02– تصنيف عدد الجمعيات الوطنية حسب التخصص الذي تنشط فيه لسنة 2009

[1] بوسنة محمود، مرجع سابق ،ص 135

[2] ESSAID T. , op.cit.,p : 288

المجال الذي تنشط فيه	المجمـــوع
مهنية مختلفة	192
مجال الصحة	131
ثقافية–فنية– تعليمية– تكوينية	114
رياضية	91
نشاطات مختلفة	54
الشباب	46
علوم وتكنولوجيا	40
تبادلية	34
البيئية	32
قدماء التلاميذ والطلبة	29
سياحة وترفيه	26
صداقات – تعاون– وتبادل	25
تضامن– نجدة– الإحسان	25
قضايا المرأة	23
جمعيات الإرث التاريخي	19
الجمعيات الاجنبية	18
جمعيات المعاقين و أصحاب الحالات الخاصة	17
الطفولة والمراهقة	12

الجمعيات الدينية	10
أسر المجاهدين	09
المتقاعدين	08
حقوق الانسان	07
المجمـــوع	**962**

المصدر: موقع وزارة الداخلية، انظر الموقع www.interieur.gov.dz

هذا الجدول يستدعي الكثير من القراءات والملاحظات لعل من أبرزها غياب مجموعة من الجمعيات ذات الطابع الوطني على غرار (جمعيات حماية المستهلك، وجمعيات ضحايا الإرهاب، و المفقودين)؛ أي العُصب المدنية ذات الطابع السياسي،[1] ونجدها فقط في الجمعيات المحلية عموما رغم المطالب الكثيرة التي تُلح عليها هذه التكتلات المدنية، لكن الاعتماد لربما هو سلاح تستعمله السلطة لتوجيه النشاط المدني نحو الوجهة التي يراها تتوائم مع توجهاته وخططه العامة، فنجد أن الجمعيات (المهنية- الصحية- والثقافية- والرياضية) تتربع على حصة الأسد من مجموع الجمعيات الوطنية بجموع 437 جمعية أي بما نسبته 45.42%

استمر التعامل بالقانون 90-31 إلى غاية 2012 أي في قراءة أولية فإن عملية تعديل هذا القانون تزامنت بعد حالة "غليان " الشارع العربي في 2011 في بمناسبة ما بات يعرف بثورات الربيع العربي، بالتحديد في الدول المجاورة فقد كانت تونس هي الشرارة الأولى التي انتشرت انتفاضتها الشعبي كالنار في الهشيم بالعديد من الدول العربية فيما بعد، هذه المستجدات على المستوى الإقليمي والدولي قد دفعت السلطة بتبني مجموعة من الإصلاحات من أهمها تعديل قانون الجمعيات؛ بد جملة من المناقشات والحوارات في السُبل الكفيلة بتحرير مجال

[1] Ibid., p : 289

الممارسة المدنية أكثر فأكثر تجاوبا مع الحركات المطلبية التي بات من حين لآخر تبدي انزعاجها من التحكم والسيطرة التي تبديها الدولة في تحكمها بهذه التنظيمات المدنية.

وقد صدر في ذا السياق القانون رقم 06/12 المؤرخ في 2012/01/12 و المتعلق بالجمعيات ويبدو من القراءة الأولية لهذا القانون على إثراء للقانون 31/90 بدليل التطابق بين عديد نصوص موادهما، التي نرى من خلال قراءتنا لنا كانت أكثر انغلاقا من القانون السابق من بين الإجراءات التي نراها تحكما وتوجيها للنشاط المدني وعبر قراءتنا لنص القانون كاملا فإننا نسجل الملاحظات التالية :

أ- فرض الموافقة المسبقة من طرف السلطات العمومية التي لديها كامل الصلاحيات في قبول أو رفض أي فصيل مدني وهذا ما يخضع هذا النوع من التنظيمات لأهواء السلطة بمنحها ما تشاء وبرفضها الترخيص لمن تشاء كذلك، هذا الإجراء الذي يعطي الحق فقط للطعن ثلاثة أشهلا لتقديم الطعن هذه الإجراءات غالبا ما تكون شكلية بعد رفض السلطات الترخيص لها .

ب- التناقض الكبير الذي يسجله نص القانون فمن جهة يقر بالاستقلالية التامة من كل القيود بما فيها الدولة، تم يعود في ذات القانون ليقيد أصحاب الجمعية بالتقيد خاصة في الشق المالي بإعانات البلدية والولاية وهو الأمر الذي يراد به إخضاع هذه التنظيمات للوصاية المباشرة للدولة وهذا ما تشير إليه المادة 29 من نص القانون و ما تنص عليه كذلك المادة 13 و 16 الذي تقول بنودها على أن الجمعية ملزمة بتقديم نسخ من محاضر اجتماعاتها إلى السلطات العمومية المختصة بعد ثلاثون يوما من انعقاد الاجتماع، وهذا صرخٌ واضح للحرية التنظيمية المتعارف عليها دوليا المنظمة لهذا النوع من التكتلات المدنية، فالحرية والاستقلالية نرها منتهكة نظرا لما تنص عليه مواد القانون [1]

[1] الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية، قانون الجمعيات 12- 06، الجريدة الرسمية، الأحد 15 يناير 2012، ص:37.

ج- التهديد والوعيد والرقابة الصارمة التي جاء بها نص القانون والذي بموجبه توقف الجمعية ويعلق نشاطها وهذا ما جاء في المواد 39- 40-41-42-43-44 التي تتحدث عن الشؤون الداخلية للبلاد، والمساس بالسيادة الوطنية أو عدم احترام الآداب أو النظام العام، وجل هذه المصطلحات تعتبر نسبية، وتوظف الكثير من الأحيان بطرق تعسفية.

نستخلص بعد تحليلنا لنص القانون، على أنه يهدف بصفة كبيرة لإخضاع هذه المنظمات المدنية، وتعامله معها صار بحق يتميز بالعدائية المبالغ فيها في أحيان كثيرة هذا ما جعل الكثير منها يرتبط بالسلطة السياسية تفاديا للمشاكل، فالحرية المطلب الأساسي لأي نشاط مدني نجدها مفقودة نوعا ما من خلال نص هذا القانون، وفي سياق متصل تُعتبر الجمعيات الخاصة بالزوايا في حكم الجمعيات الدينية التي يحكمها القانون رقم 12-06؛ غير أن هذا القانون نفسه قد نص في مادته 47 على خضوع تأسيس الجمعيات ذات الطابع الديني إلى نظام خاص لم يصدر بعد و في انتظار صدوره تبقى معالجة طلبات تأسيس مثل هذه الجمعيات خاضعة لنفس الإجراءات المطبقة قبل صدور قانون 2012 و تتكفل به مصالح مديرية التنظيم و الشؤون[1].

10-/ الجبهة الإسلامية للإنقاذ وطموح السلطة بعد دستور 1989م:

مثل دستور 1989م بالمسبة للجبهة الإسلامية للإنقاذ FISوجل أطياف الحركات الإسلامية فرصة سانحة ومواتية للانقضاض على السلطة خاصة بعدما تيقنوا من القاعدة الجماهيرية الكبيرة التي باتوا يتمتعون بها والتي تستقطب فئة كبيرة من شباب الثمانينيات المتعطش لتجربة وعدوا بها من طرف كوادر هذا التيار،فتأسست الجبهة في 1989/09/13م من مسجد "السُنة" بالعاصمة لما يكتسيه من أهمية رمزية في نفوس أعضاء حزب الجبهة الإسلامية، ويقول أحمد مراني في كتابه **"الفتنة"** (بعد عودة عباسي مداني من إنجلترا جاءه علي بن حاج والهاشمي

[1] نفس المرجع، ص:38-39.

سحنوني وأبلغاه عن نيتهما في تأسيس حزب؛ فقال بن حاج: "الحزب الإسلامي فاختلف معه عباسي المدني في التسمية، واقترح عليهم ا أن يكنون هذا الحزب جبهة مفتوحة على الجميع بدون إقصاء، وأضاف ما دامت الجزائر تعاني من مشاكل اجتماعية وتعيش في مأزق سياسي فأعتقد أنها بحاجة إلى إنقاذ والاسم المقترح هو الجبهة الإسلامية للإنقاذ)[1] تشكلت الجبهة الإسلامية للإنقاذ خليط من مختلف روافد التيار الإسلامي، كما ضمن وجوها تاريخية "ثورية" واقع منحها شرعيتان الأولى مجتمعية؛ حيث نظرا إليهم من طرف الأتباع ومن هم خارج التيار الإسلامي كونهم وجوه ساهمت بشكل أو بآخر في مشروع كسر والتحرر من أغلال المستعمر، ومن جهة أخرى نظر إليها من بعض شخصيات السلطة السياسيةّ آنذاك ممثلة بالتنظيم الهيكلي للحزب الواحد نظرة رفقاء السلاح في وقت ما؛ وتم تقبلهم عن ريبة وتوجس وتم بالمقابل التحفظ على الكثير من الشخصيات داخل الحزب، خاصة "البويعليون والتكفريون" [2] .

وقد خاضت الجبهة الإسلامية للإنقاذ الانتخابات البلدية لسنة 1990 وفازت بـ 188 مقعدا من مجموع 220 مقعدا ما مثل انتصارا سياسيا وحزبيا بالأغلبية الساحقة، لكن تسارعت الأحداث وتم العدول على هذه النتائج وتم توقيف العملية الانتخابية سنة 1992 من خلال قرار خرج به القضاء الجزائري يقضي بحل الجماعة والحزب فورا مع اعتقال عدد كبير من قياداتها، أمر أدى إلى عدد كبير من أتباع هذا الحزب التمرد على السلطة السياسية وسلك النهج المسلح والعنيف بعض انتقال فصيل كبير منهم بالجبال [3]

مثل مكون اسلامي آخر الحركة الإسلامية بالجزائر اعتبر هذا الاخير التيار المعتدل كما وصفه بعض المفكرين، ونقصد ها هنا حزب مجتمع السلم HMS ترجع أصوله (الدعوية) إلى جمعية "رابطة علماء الدعوة"عن طريق شيخها و"مرشدها الأعلى" بالجزائر الشيخ محفوظ نحناح وتم الإعلان عن هذا المكون الإسلامي في ثوبه الحزبي

[1] أحمد مراني، **الفتنة** ، جامعة ميشقن، ب.ن، سنة 1999، ص 33.
[2] حيدر علي إبراهيم،**التيارات الإسلامية وقضية الديمقراطية**،مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت،سنة 2016،ص 259.
[3] المبروك عبشة،**الحركات الإسلامية في الجزائر(1931-1991)**،الدار المتوسطية للنشر،تونس،2012،ص 29.

بمسجد الأبيار بالجزائر العاصمة؛ وتعتبر أيضا "جمعية الإصلاح والإرشاد" امتداد لها والتي أعلن عنها بشكل رسمي في 27 مارس 1989م، وتعتبر حركة مجتمع السلم استكمالا للمشروع الاخواني بمختلف الأقطار العربية، ومرجعيات هذا المكون "الاسلاموي" ترجع كلحظة تأسيسية لسنة 1963 ؛حيث ظهر كمكون أبدى معارضة بارزة للنظام الحاكم آنذاك، لكن مواقف هذا الحزب عرفت فترات من التغيير إلى أن اعتبرت أكثر الحركات الإسلامية التي دخلت في سجال حواري تفاوضي مع السلطة السياسية وقد غيرت اسمها لتجعله يتماشى مع القانون التأسيسي للأحزاب السياسية الذي يمنع تأسيس أحزاب على أساس ديني وجعل من تسمية "مجتمع السلم" كتسمية حزبية[1]

1- الجدول أدناه يظهر نتائج الانتخابية التشريعية لديسمبر 1991 والأحزاب الخمس الأولى المتصدرة للنتائج النهائية:

الأحزاب السياسية	عدد الأصوات	النسب المئوية للأصوات المعبر عنها
الجبهة الإسلامية للإنقاذ	3 326 222	**%47.365**
حزب جبهة التحرير الوطني	1 612 947	**%23.384**
جبهة القوى الاشتراكية	510 661	**%7.403**
حركة حمس	368 697	**%5.345**
التجمع من أجل الثقافة والديمقراطية	200 267	**%2.903**

المصدر: الجريدة الرسمية العدد 01 الصادرة بتاريخ: 1992/01/04

1- نتائج الانتخابات المعبر عنه بعدد المقاعد :

الأحزاب السياسية	عدد المقاعد	المقاعد بالنسب المئوية

[1] فاروق أبو سراج الذهب،**بعد ربع قرن من النضال والعطاء (29 ماي 1991-29 ماي 2016) حركة مجتمع السلم حمس...أين وإلى أين؟** دار الخلدونية، الجزائر،2016، ص 08.

الجبهة الإسلامية للإنقاذ	188	**%43.72**
حزب جبهة التحرير الوطني	25	**%5.81**
جبهة القوى الاشتراكية	16	**%3.72**

المصدر: الجريدة الرسمية العدد 01 الصادرة بتاريخ: 1992/01/04

كقراءة أولية للجدولين فإننا نقف على حقيقة سوسيولوجية مفادها أن الفصي الإسلامي ممثلا في الجبهة الإسلامية للإنقاذ كما يصفه الباحث **مُحَمَّد قدوسي** حقيقة الظاهرة الاجتماعية.[1] أي أن المجتمع ضمنيا كان يعيش تحولات كبيرة وعميقة دون أن يدركها النظام السياسي الذي كان لازال يعيش نشوة الحصانة الثورية وأمجاد الأب الاكبر إن صح القول، خاصة بعشرية ثمانينيات حين عرفت الجزائر الأزمة الاقتصادية، التي سد فيها الخطاب الدين والإسلامي الفراغ عبر شخصيات الجبهة الإسلامية للإنقاذ، كتكتل أيديولوجي وسياسي إسلامي قدم نفسه لقاعدته الشعبية الكبيرة في ثوب المهدي المنتظر عبر ما وعدوه بهم في المساجد والساحات العامة وحتى الملاعب والأماكن العامة .

والقراءة الأولية لنتائج الانتخابات التشريعية تظهر لنا الحقيقة الاجتماعية "الضمنية" حيث أن الجيل الشبابي الحالي بات لا يؤمن بخطاب الشعبوي للسلطة وأن 48.6% كانت تمثل ككتلة اجتماعية؛ فئة الشبان العاطلين من (18-29سنة) قد صوتوا للجبهة، وفي هذه الموجة الوعاء الانتخابي نجد قوى اجتماعية من عامة الناس والمنضوية تحت مضلة الجبهة هم في واقع الأمر فئات اجتماعية أخرى وصفهم مُحَمَّد قدوسي بالبرجوازية التقليدي الصغيرة التي تعيش على خط الفقر (حرفيون، طلاب، معلمون، موظفون، تجار صغار ...)[2]

[1] محمد قدوسي، مرجع سبق ذكره، ص 315.
[2] محمد قدوسي، نفس المرجع السابق،ص 316

11/قراءة نقدية في تعديل دستور 1996:

أجريت انتخابات برلمانية بشهر جوان 1997 حيث تم قراءتها باعتبارها خطوة هامة في تكريس الشرعية السياسية المفقودة، كيف لا وهي أول انتخابات بعد انسداد الأفق السياسي والمدني بعد توقيف المسار الانتخابي سنة 1992، ودخول الجزائر في حالة من العنف والعنف المضاد ما بين الدولة وأجهزتها؛ وما بين طيف حركة الجبهة للإنقاذ التي اعتبرت نفسها ضحية قمع سياسي ممنهج من طرف النظام، أمر جر البلاد لحالة من اللا استقرار وغياب رؤية واضحة لمآلات الوضع السياسي والأمني، أضف على ذلك ما عاشته البلاد من انهيار اقتصادي بعد تبني الدولة لسياسة الخوصصة وتسريح مئات الآلاف من العمال في مطلع التسعينيات بعد تفكيك الكثير من القواعد الصناعية والمؤسساتية الوطنية بدواعي الإفلاس وتوقف الدعم كنتيجة لانهيار أسعار المحروقات بالنصف الثاني من عشرية الثمانينيات، وضع محلي ودولي دفع النظام السياسي بسنة 1996 إلى الإسراع في احتواء الوضع وتبني مجموعة من الإصلاحات هدفها تحقيق توازنات سياسية، وهذا ما حدث بالفعل بعد تبني المجلس الدستوري التعديل الدستوري لسنة 1996 ومصادقة المجلس الانتقالي على قانون الأحزاب السياسية والانتخابات لسنة 1997، [1] التاريخ الذي تغيرت فيه تسمية حرمة المجتمع الإسلامي (حماس) إلى التسمية الجديدة (حركة مجتمع السلم) حمس. **وقد كانت نتائج هذا الاستحقاق الانتخابي على الشكل الآتي :**

الأحزاب	عدد المقاعد
التجمع الوطني الديمقراطي	**155 مقعد**
حركة مجتمع السلم	**69 مقعد**
جبهة التحرير الوطني	**62 مقعد**
حركة النهضة	**34 مقعد**
جبهة القوى الاشتراكية	**20 مقعد**
التجمع من أجل الثقافة والديمقراطية	**19 مقعد**

جدول رقم ( ) يمثل نتائج الانتخابات التشريعية يوم: 05 جوان 1997.

فازت حركة مجتمع السلم بعدد كبير من المقاعد تمثل في 69 مقعد واحتل المركز الثاني بعد التجمع الوطني الديمقراطي RND بـ155 مقعد هذا الأخير الذي ولد في كنف النظام السياسي وينعته الكثير من الباحثين في

[1] هناء عبيد، أزمة التحول الديمقراطي بالجزائر،مركز البحوث والدراسات السياسية، القاهرة ،140،2004

الشأن السياسي بالوليد الشرعي لحزب جبهة التحرير الوطني، وكقراءة عامة فإن النتائج تظهر سيطرة هيمنة أحزاب السلطة بجمع نتائج حزبي جبهة التحرير الوطني والتجمع الديمقراطي من جهة، ومن جهة ثانية فإن أرقام النجاح الكبير لحركة مجتمع السلم (حمس) تظهر مما لا يدع مجالا للشك قبول النظام للإسلاميين وفق الأطروحة الأيديولوجية الرسمية، واعتباره بعبارة أخرى التكتل الإسلامي الأكثر قبولا وفق معالم محدودة لا يمكن تجاوزها، حيث أن كل من حركتي مجتمع السلم والنهضة قد حققا نتائج مبهرة وسابقة من نوعها بالنسبة لحركات الإسلام السياسي بالجزائر حيث فازا بما مجموعه 103 مقعد [1]. يرجع محللون سياسيون هذا التفوق الكبير لحزب مجتمع السياسي في تلك الانتخابات لعدة عوامل منها التصريح والافصاح المباشر لزعم الحركة محفوظ نحناح سياسة ونهج الجبهة الإسلامية للانقاذ بقوله: "إن التيار الإسلامي أكبر وأوسع من أن تمثله الجبهة الإسلامية للانقاذ وحدها...." ويضيف أن عموم الجزائريين استمالتهم عبارة "الإسلامية" في تسمية الجبهة، بالإضافة أن سلوكهم الانتخابي كان نابعا من رفضهم الشديد والناقم عن حكم جيهة التحرير الوطني الذي خيب آمال المواطنين.والأمر الثاني هة انسحاب الحركة من مؤتمر سان إيجيديو الثاني بعد مشاركتهم بالجولة الأولى (عقد روما)22/21 نوفمبر1994 لايجاد أرضية حل للازمة الجزائرية، تحول وتغير جذري لموقف الحركة الذي فسر بتلقيها إخطار من السلطة السياسية بأن لستمرارها في عقد روما سيجعلها تعرف مصير الجيهة الإسلامية للانقاذ، ومنه فضلت المحافظة على تواجدها السايسي ... [2]

أ- الانتخابات التشريعية لسنة 2002:

جرت ثالث انتخابات تشريعية بعد التعددية بتاريخ 30 ماي 2002، تنافي فسها 21 حزب بالإضافة إلى قوائم المستقلين، وبلغت نسبة المشاركة فيها 46.09% مقابل 65.49% في الاستحقاق الانتخابي لجوان 1997،

[1] سالمي العيفة، **التجربة السياسية للحركات الإسلامية**، دراسة مقارنة في المشاركة السايسية للحركات الإسلامية بين الجزائر تركيا والأردن، أطروحة دكتوراه غير منشورة، جامعة الجزائر 03، كلية العلوم السايسية والإعلام، 2010-2011، ص 473.
[2] عمراني كربوسة، **الحركة الاسلامية بالجزائر- ذراسة حالتي مجتمع السلم والاصلاح الوطني**، مذكرة للحصول على شهادة ماجيستير في العلوم السايسية والعلاقات الدولية، جامعة الجزائر،2004-2005، ص 89.

انتخابات عرفت عزوف كبير وصل لحد العزوف الكامل في بعض البلديات والمدن على غرار منطقة القبائل، حيث تدنت نسبة المشاركة في ولاية تيزي وزو 01.5%([1]) وكانت نتيجة الانتخابات حسب الجدول أدناه:

الأحزاب	عدد المقاعد
جبهة التحرير الوطني	199
التجمع الوطني الديمقراطي	47
حركة الإصلاح	43
حركة مجتمع السلم	38
قوائم الأحرار	30
حزب العمال	21
الجبهة الوطنية الجزائرية	08
حركة النهضة	01
حركة الوفاق الوطني	01

جدول رقم (07) يمثل نتائج الانتخابات التشريعية ليوم: 30 ماي 2002

وفي قراءة أولية للنتائج يظهر لنا أن حركة مجتمع السلم (حمس) قد خسرت عدد معتبرا من المقاعد بالمقارنة بانتخابات 1997 كما عرضنا ذلك سالفاً، حيث خسرت تقريبا نصف المقاعد فقد تراجعت خلال خمس سنوات من 69 مقعد إلى 38 مقعد فقط، وقد خرج بعد ذلك شيخ الحزب ومرجعيته الشيخ محفوظ نحناح ليشخص أيباب التراجع ويرجعها لمجموعة من القط لخصها فيما يلي :

[1] مصطفى بلعور، الانتخابات الشتريعية والرئاسية في الجزائر 1999-2007: استمرارية أم حل للأزمة، مجلة دفاتر السايسية والقانون، جامعة قاصدي مرباح (ورقلة)،2009، ص 173

- عدم دخول رئيس الحركة بكل ثقله المعهود في الاستحقاقات السابقة.
- التزوير الذكي وتوجيه النتائج النهائية خدمة لبعض التكتلات السياسية على حساب الأخرى.
- خطاب الحركة الهادئ الذي لم يتلاءم مع الظرفية السائدة آنذاك.
- ضعف نسب المشاركة النهائية ما أثر على حزبه بالسلب .
- ارتدادات تفجير برجي التجارة في الولايات المتحدة الأمريكية وما انجر عنه من حالة تخويف وترهيب من كل التشكيلات السياسية التي لها علاقة بالإسلام وتعميم هذا التعميم حتى على المعتدلين والوسطيين.

ب- الانتخابات التشريعية لسنة 2007:

شهد هذا الاستحقاق احتقان سياسي واجتماعي مسبق حيث قررت مجموعة من القوى السياسية مقاطعتها وعلى رأسها حركة القوى الاشتراكية FFS في الوقت الذي علقت فيه بعض التشكيلات الحزبية والأوساط الفكرية آمالا كبيرة بفتح السلطة الخريطة السياسية وذلك بدمج وإقحام أكبر عدد ممكن من تمثيليات المجتمع المدني والحزبي ضمن أجندة الفاعل السياسي تحت قبة البرلمان[1] وقد بلغت نسبة المشاركة35.67% وهي تعد أضعف نسبة منذ انتخابات 1991، ويبين الجدول أدناه عدد المقاعد التي ظفر بها كل حزب سياسي:

الحزب	عدد المقاعد
جبهة التحرير الوطني	136
التجمع الوطني الديمقراطي	62
حركة مجتمع السلم	51
قوائم الأحرار	33
حزب العمال	26
التجمع من أجل الثقافة والديمقراطية	19
الجبهة الوطنية الجزائرية	15
حركة النهضة	05
حركة الإصلاح الوطني	03

الجدول رقم (08) النتائج الخاصة بالانتخابات التشريعية لسنة 2007.

[1] التقرير الاستراتيجي العربي (2006-2007)، مركز الأهرام للدراسات السياسية والاستراتيجية، القاهرة، 2007، ص 332

ما يمكن قراءته من خلال هذه النسب المتفاوتة في الانتخابات ما يلي :

– تدني نسبة المشاركة بشكل مستمر وتنازلي ابتداءا من سنة 1997 حيث بلغت النسبة (65.60%) مرورا بـ 2002 حيث عرفت النسبة تدنيا وصل لـ(46.17%) وصولاً لسنة 2007 حيث عرفت المشاركة أقل مستوياتها لتصل لنسبة (35.67%) .

ب– الانتخابات التشريعية لسنة 2012:

هذا الاستحقاق الانتخابي جرى كما مقرر له مسبقا ولم يؤجل، تزامنت هذه الانتخابات مع حدث مهم ألا وهو الربيع العربي هزة ضربت عصفت بالكثير من الأنظمة السياسية بالوطن العربي ونخص بالذكر نظام بن علي في تونس، ونظام القذافي في ليبيا، إضافة إلى خروج علي عبد الله صالح من الحكم في اليمن وتسليمه السلطة لنائبه، ومقتله فيما بعد؛ مرورا باسقاط النظام المصري وعلى رأسه حسني مبارك ونجله جمال مبارك الذي كان مرشحا لخلافته، انتهاءا بالنظام السوري الذي فر رئيسه بشار الأسد لروسيا طالبا اللجوء بعد 13 سنة من الثورة ضد نظامه الذي اتهم بالطائفية وتغليب أقلية (العلويين) على كل مناحي القرار السياسي في البلاد. كل هذه الأوضاع والتطورات الإقليمية والدولية دفعت بالرئيس الراحل السيد عبد العزيز بوتفليقة إلى الإسراع في عملية إصلاح سياسي، عبر إطلاق مبادرة حوار وطني مع الأحزاب السياسية ومجموعة من الشخصيات الوطنية والمقربة من النظام، من أجل الإعداد للانتخابات التشريعية في إطار سياسي وقانوني جديد[1] وقد خرجوا من خلال هذه المشاورات بمجموعة من القرارات جاء على ذكرها الباحث **عبد القادر عبد العالي** وهي كالأتي:

- فتح المجال لتأسيس أحزاب جديدة وكانت كنتيجة إعطاء الاعتماد لـ 20 حزب في ظرف شهرين قبل الانتخابات.
- إنهاء احتكار الإعلام المرئي والمسموع، حيث سمح لعدد من القنوات الفضائية الجزائرية البث عبر الأقمار الصناعية انطلاقا من الخارج مثل قناة الشروق وقناة النهار.
- زيادة عدد المقاعد البرلمانية: حيث تم رفع عدد أعضاء المجلس الشعبي الوطني من 389 مقعد إلى 462 مقعد.

[1] المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، **الانتخابات التشريعية في الجزائر**، عدد خاص، القاهرة، 2012، ص05.

- فرض منطق "الكوطا" النسائية: حيث نص قانون الانتخابات المعدل على أن لا يقل عدد المرشحات في القائمة الواحدة عن ثلث المقاعد في الدوائر الانتخابية التي تضم خمسة مقاعد أو أكثر، وهذا يندرج ضمن خطط تحسين وضع المرأة الجزائرية وإقحامها كشريك في عملية صنع القرار السياسي.[1]

تزامنت هذه الانتخابات من صعود ورجوع الإسلام السياسي في الجغرافية العربية بدءا بمصر حيث اكتسح الاخوان الانتخابات الرئاسية والبرلمانية، وعادة حركة النهضة مع الغنوشي في تونس لتتحكم بسدة الحكم بعد سنوات من النفي والاعتقالات، وعاد الإسلاميون مع حزب العدالة والتنمية في المغرب و ليترأس بن كيران الحكومة، أمر جعل من الحركة الإسلامية في الجزائر تعيد ترتب صفوها وأوراقها لتستفيد من هذه التجارب وأولى تلك الخطوات والمبادرات كان انسحاب حركة مجتمع السلم من التحالف الرئاسي المحسوب على السلطة حيث كانت تشكل أحد أضلعه الثلاثة، لتنتقل إلى معسكر المعارضة عن طريق تشكيلها تحالفا إسلاميا يجمع ثلاث أحزاب سياسية: حركة الإصلاح، حركة النهضة، وحزب مجتمع السلم وتجمعوا وأطلقوا على اتحادهم "تكتل الجزائر الخضراء" استعداد لدخول معترك الانتخابات بقوائم موحدة ، وقال أبو جرة سلطاني بمناسبة هذا التجمع : (**نقول للذين يخيفون الشعب الجزائري من الإسلاميين إن هذه الصفحة قد طويت نهائيا فنحن أبناء الجزائر مسالمين وبنائين)**، بدوره دعا الأمين العام لحركة الإصلاح الوطني "حملاوي عكوشي" الشباب إلى المشاركة القوية في الانتخابات "حتى يغيروا بالمشاركة كما فعل شباب تونس ومصر واليمن وليس المقاطعة". وقال **(على حكام البلاد منذ خمسين سنة لم يكونوا أذكياء ويشاركوا في التغيير قبل أن يحدث التغيير بدونهم)**[2]

[1] عبد القادر عبد العالي، **الإصلاحات السايسية ونتائجها المحتملة بعد الانتخابات التشريعية في الجزائر**،المركز العربية للأبحاث ودراسة السياسات، الدوحة،2012، ص 02-05.
[2] الجزيرة نت، **تشكيل تحالف اسلامي** بالجزائر، بتاريخ : 2012/08/07، أنظر الموقع

الفصل الرابع

تحليل نتائج الدراسة الميدانية

1- الإجراءات المنهجية للدراسة.

2-الزاوية البلقايدية الهبرية (أصولها،شيوخها، وروحها العلمية).

3- التعريف بحزب مجتمع السلم وهيكله التنظيمي.

4-تحليل المعطيات الميدانية للدراسة.

1- الإجراءات المنهجية للدراسة :

1-1 /الدراسة الاستطلاعية و منهجية الدراسة :

قبل الشروع في الدراسة الميدانية قمنا بدراسة استطلاعية من أجل استكشاف مجال الدراسةّ؛ بغية التعرف على خصوصيات مجتمع الدراسة والتفاعلات السائدة في إطاره العام، وتحديد وجهة الملاحظة، فقد استهدفنا من خلال هذه الدراسة البحث في النشاط المدني بشقيه 'الأهلي" وهذا ما تمثل في نموذج "الزاوية" و الحزبي الجمعوي "في نموذج" حزب مجتمع السلم"، وقد أخذت مني الدراسة الاستطلاعية قرابة السنة أي من (فبراير2020 لغاية ديسمبر من ذات السنة) بعد مجموعة من الجولات قادتني لمجال الدراسة، وبفترات زمنية متقطعة تجولت فيها ما بين الزاوية البلقايدية وقسمات حزب مجتمع السلم (وهران-غليزان-العاصمة)، هذه الزيارات الاستطلاعية و"المعايشة" الميدانية ساعدتني ربط علاقات جد طيبة مع الفاعلين بمجال الدراسة (الزاوية البلقايدية والمنتخبين والمنتسبين لحزب مجتمع السلم)، فقد تجاوزت دراستي كلاسيكية العلاقة ما بين (الباحث/ والمبحوث)، بحيث حاولت دائما مد جسور وأواصر الثقة بيني وبينهم، وهذا ما أظن أنني تمكنت من تحقيقه؛ رغم بعض الصعوبات التي واجهتنا، حيث صادفت من خلال احتكاكي الأولي ضمن الجولات الاستطلاعية نوع من البرود والتوجس والرفض في بعض الأحيان من طرف الفاعلين في الفضاء الحزبي والطرقي بالزواية البلقائدية، لكن سرعان ما استطعت كسب ثقة المبحوثين والفاعلين ضمن مجال الدراسة بعدما اقتحمت مجال الدراسة وساهمت في الكثير من الأحيان مع أفراد الدراسة بنشاطاتهم المختلفة؛ سواء داخل مجال الدراسة أو حتى خارجه؛ ففيما يخص علاقتي بالمكون الحزبي (مجتمع السلم) فقد عززت علاقتي بهم من خلال مجموعة من المبادرات:

- حضور الحملات التوعوية التحسيسية التي ينظمها الحزب .
- حضور التجمعات السياسية والندوات الفكرية التي ينظمها حزب "مجتمع السلم"

- ربط علاقات مع الجمعيات ومؤسسات المجتمع المدني التي تدين بالولاء لحزب مجتمع السلم على غرار (جمعية البركة الخيرية وجمعية الزهور التربوية).

أما فيما يخص الشطر الثاني من مجال الدراسة وأعني ها هنا مؤسسة (الزاوية) فتقمصت في الكثير من الأحيان دور "**المريد**" من خلال :

- حضور الدروس المحمدية برمضان .
- حضور الدروس وإقامة صلاة الجمعة بمقر الزاوية.
- حضور الندوات الفكرية التي كانت تنظمها الزاوية بمقرها أو خارجها.
- حضور جانب من الدروس التي كانت تقدم للطلبة والمريدين داخل أسوار الزاوية.

هذا التفاعل والانغماس في ميدان الدراسة خلق بيني وبين العينة المدروسة ثقة جعلتهم بكثير من المواقف هم من يبادرون بتزويدي ببيانات سواء نظرية ذات بعد تاريخي أو حتى ميدانية قصد مساعدتي في عملية التحليل والاستنتاج، أمر حقق لي أريحية كبيرة خاصة ضمن تفعيل تقنية الملاحظة بالمعايشة والمشاركة؛ امتياز جعلني أتجاوز ما هو سطحي لتحليل رمزيات غير مصرح بها .

لقد تضمنت الدراسة الاستطلاعية رصد البيانات مجموعة من القراءات الاستدلالية والكيفية، والمقابلات الاستطلاعية التي سمحت لنا بتحديد الإشكالية وبناء الفرضيات بشكل أدق، وهي خطوات هامة في مسار مشروع بحثنا العلمي التي حددنا على أنقاضها ما رصدنا الأدوات والتقنيات المناسبة في الدراسة الميدانية، فقد قمنا بالمرحلة الاستطلاعية باستغلال كل الملاحظات والمواقف التي عشناها مع الناشطين بنموذج الدراسة .

1-2/ منهج الدراسة و أسلوب تحليل البيانات :

1-2-1منهج الدراسة :

وقد استهدفت دراستنا تحليل النشاط المدني في كلتا المنظومتين (الزاوية والحزب السياسي) عبر استخدامنا للمنهج الوصفي التحليلي، انطلاقا من كون دورنا في هذه الدراسة الانثروبولوجية مقتصر على الكشف عن المعاني الكامنة وراء ممارسات الفاعلين عبر معايشة ميدان[1] البحث والقيام بمجموعة من الملاحظات المباشرة والمقابلات مع الفاعلين في الحقلين، حيث بلغ عددها 20 مقابلة قسمت على شطرين على كلا المجالين (الزاوية والجمعية) كان هدفنا الأساسي والمحوري هو معرفة طبيعة علاقة الفاعلين في المجتمع المدني أو نخبة المكونة له، خصائصه، العناصر المكونة له والمؤثرات التي تتحكم في سياقاته. وقد عدنا في هذا الصدد للمرجعيات التاريخية التي صاحبت ظهور المجتمع المدني بصفة عامة بالجزائر لأن التاريخ كقاعدة تحليلية جد مهمة مكنتنا من التعرف على بعض الروافد الثقافية والجيو-السياسية التي تحكمت ولا زالت تتحكم في بالفضاء المدني بالجزائر، هذا المجال الذي لازال يطرح عديد التساؤلات حول ماهيته وطبيعة نشاطه ارتباطا بالمؤسسة التنفيذية والتشريعية التي أعطتها الدراسة حقها من الفحص والتحليل باعتبارهما فاعل أساسي في صياغة طبيعة وبنية أي نشاط مدني . ولهذا فقد تم اختيار العينة بطريقة قصدية بناءً على توافرها بالميدان بشكل مؤثر ولافت للانتباه، وهذا الدور بالفعل الذي وقفنا عليه في "الزاوية البلقائدية وحزب مجتمع السلم"بشكل خاص لعديد من الأسباب نذكر منها :

- القيمة الوازنة الذي باتت تمثلها الطرق الصوفية بشكل عام والطريقة الهبرية والزاوية البلقائدية بالتحديد خاصة مع تولي رئيس الجمهورية السيد عبد العزيز بوتفليقة لسدة الحكم سنة 1998م والذي تقول الكثير من المؤشرات على أنه أحد مريديّها .

[1] محمد حسن غمري، **الثقافة و المجتمع (الانثربولوجية الثقافية والبحث الميداني)**، ديوان المطبوعات الجامعية O.P.U، الجزائر، 1989، ص: 42.

- الصدى الوطني والإقليمي الذي أضحت تتميز به الزاوية البلقايدية الهبرية خاصة بشهر رمضان مع الجلسات المحمدية، هذه المناسبة العلمية ذات الطابع الدولي.

- العلاقات المتينة التي تربط الزاوية البلقائدية الهبرية بالسلطات المحلية على مستوى المحلي والوطني وولاية وهران كنموذج.

فاعلية المكون السياسي لحزب مجتمع السلم HMS وتنسيقه مع عديد الفعاليات المدنية والأهلية على مستوى ولاية وهران(جمعيات، مساجد، مستشفيات، مصحات خاصة، مدارس، جامعات، ونقابات طلابية ....الخ).

- القاعدة المدنية المعتبرة التي باتت تتمتع بها جمعية الزهور على مستوى مدينة وهران بفضل النشاطات الكثيرة والحساسة التي تهُم شأن مواطنين مدينة وهران.

-التنظيم الهيكلي والإداري الذي وقفنا عليه في أولى جولاتنا الاستطلاعية لنموذجي الدراسة (الزاوية الهبرية البلقايدية، مقر حزب مجتمع السلم).

يتضح مما سبق ومن جملة المؤشرات التي قمنا بذكرها أن نموذجي دراستنا تميز بالقصدية (عينة قصدية)، العملية التي يتم انتقاء كيان الدراسة بشكل مقصود من قبل الباحث نظرا لتوفر بعض الخصائص في تلك (المؤسسات أو الأفراد) دون غيرهم، ولكون تلك الخصائص من الأمور الهامة بالنسبة للدراسة، كما يتم الاستعانة بهذا النوع من العينات في حالة توافر البيانات للدراسة والتي تتناسب مع أهداف ومقاصد العملية البحثية.[1]

[1] محمد عبيدات و آخرون ، **منهجية البحث العلمي القواعد المراحل والتطبيقات** ،دار وائل للنشر، عمان (الأردن)، الط الثانية، 1999،ص 96.

1-2-2/ اختيار عينة الدراسة :

يتجه الباحث في أي دراسة إلى اختيار مجموعة جزئية تمثل عناصر المجتمع أحسن تمثيل؛ وتعكس بالتالي للنتائج المراد الوصول إليها، بحيث يكون الباحث قادر الباحث لي تعميم نتائجها على مجتمع الدراسة، وفي هذه الدراسة الموسومة "**المجتمع المدني في الجزائر ما بين الطرح الصوفي والرهان الإسلامي الإصلاحي** " فكما يتضح من العنوان فإن المجتمع ككل بمختلف بناءاته و أطيافه يمكن أن يكون محل بحث وتحليل، ولأن التطرق لكل تلك المكونات المدنية قد يمثل صعوبة كبيرة بالنسبة للباحث، ويعمل على تشتيت جهد الباحث في دراسة العديد من المؤسسات التي تشكل منها مرفولوجية المجتمع المدني بكل تفرعاته المؤسساتية المتعددة الفعاليات، و التي لا يمكن الإلمام بها ميدانيا نظرا لبساطة الإمكانيات المادية والزمنية المتاحة لنا، ومن جهة أخرى فإن البحث يكون حينئذ سطحي وأقل عمقا وتركيزاً، ولذلك فقد تم اقتصار العملية البحثية على مؤسستين مدنيتين جعلناهما كنموذجين ممثلين للنشاط المدني بالجزائر في شق (الزوايا والطرق الصرق الصوفية من جهة والأحزاب الدينية من أخرى) وهذا ما كان بالفعل مع كل من "الزاوية البلقائدية الهبرية وحزب مجتمع السلم –حمس.

أ-: نوع العينة:

وقد اعتمدنا في دراستنا الميدانية على نوع من على نوع **العينة العشوائية المنظمة** بحيث تم اختيارها بعد التجانس الذي عايشته تقريبا ما بين خصائص كل أفراد مجتمع الدراسة (الزاوية والحزب)، اختيارنا جاء بناء على مجموع من المقابلات الاستطلاعية التي مكنتنا باختيار عينة الدراسة لتكون ممثلة ومعبرة عن جميع فئات المجتمع المدروس لكن اختيارنا للعينة كانت بطريقة **عنقودية** أي أننا قد جمعنا مجموعة من البيانات جميع أفراد

الدراسة الميدانية(الزاوية البلقائدية، وحزب مجتمع السلم)، هذه الأخيرة التي رأينا أنها خطوة مهمة في عملية البحث؛ وشملت عدة متغيرات أساسية حصرنها في (السن، الجنس، النشاط المهني الممارس)[1]

الجدول رقم –3– مجموع المبحوثين الذين شملتهم المقابلات الدراسة الميدانية :

مجال الدراسة	عدد المبحوثين	المجموع
حزب مجتمع السلم HMS	10	**20**
الزاوية الهبرية البلقائدية	10	

وتتطلب عملية المقابلة فترة من الوقت إذ أنها تسمح للباحث بأن يلم بجميع نواحي الموضوع فقد ركزنا في هذا السياق على جميع النواحي التي تخص المبحوث فقد نوعنا من أسئلتنا التي حاولنا من خلالها التعرف على **تمثلات Représentations**؛ كما شملت المقابلة الملاحظة، فمن الشائع أن يتم جمع بيانات نوعية عن طريق وسائل متعددة، فإذا كنت تجرى مقابلة تكون بالضرورة في حالة ملاحظة والعكس صحيح. وللتذكير فإن السياق أيضا يساهم في فهمك للبيانات التي تخرج بها من المقابلات كذلك تشمل المقابلات تجاذب أطراف الحديث الاجتماعي، وربط علاقات صداقة وجوار أحيان مع بعض المبحوثين وهو ما يمكن أن يحدث يتم أثناء مقابلة. ركزت مع المبحوثين حول العمل المدني بشكل عام وتجاوزنا ذلك بالرجوع لمرجعية المبحوثين (الانتماء العائلي، الطبقة الاقتصادية التي ينتمون اليها، الدين والتدين ودورها في نشاطهم المدني، وجهات نظرهم حول النشاط المدني وأفقه المستقبلية، رؤيتهم حول مجموعة من القضايا الاجتماعية والاقتصادية، رصد آرائهم حول مجموعة من المستجدات الدولية والإقليمية، معرفة أرائهم حول الإصلاحات التربوية...الخ)

[1] رجاء وحيد دويدري، مرجع سابق، ص: 311.

1-2-3 / تقنيات الدراسة:

الخطوات الضرورية في البحوث الاجتماعية وهذا ما استخدمته في مجال دراستي طيلة المدة التي قضيتها متنقلا ما بين الزاوية والجمعية مركزا على بعض الحيثيات الدقيقة على غرار مزايا تصب بنفس ما جاءت به الدكتورة رجاء وحيد دويدريي التي عددت مزاياها في النقاط الآتية :

- ✓ تحديد الهدف الذي يسعى الباحث في الحصول عليه.
- ✓ تحديد الأشخاص المعنيين بالملاحظة مع الأخذ في الاعتبار ضرورة الاختيار الجيد والملائم لهؤلاء الأشخاص.
- ✓ تحديد الفترة الزمنية اللازمة للملاحظة بحيث يتناسب مع الوقت المخصص للباحث
- ✓ ترتيب الظروف المكانية الملائمة للملاحظة.
- ✓ المرونة وقابلية توضيح الأسئلة للمبحوثين .
- ✓ جمع المعلومات بشكل نظامي ثم تسجيلها [1]

أ-: تقنية المقابلة :

المقابلة هي تقنية رائجة الاستعمال بمجال العلوم الاجتماعية توظف في جمع المعلومات اللازمة للبحث؛ و تتم عبر طرح مجموعة من الأسئلة من الباحث التي يتطلب الإجابة عليها من الأشخاص المعنيين بالبحث، هذه التقنية البحثية التي تعد عملية ثمرة تفاعل ما بين الباحث والمبحوث.

أسئلة المقابلة يمكن تصنيفها إلى:

[1] رجاء وحيد دويدري، **البحث العلمي أساسياته النظرية وممارساته الفعلية**، دار الفكر المعاصر، بيروت، 2008، ص:327.

❖ **مفتوحة غير محددة الإجابة**

هي الأسئلة التي لا تعطي أي خيارات للإجابة تمتاز هذه النوعية من الأسئلة بغزارة المعلومات التي يمكن الحصول عليها ولكن مع صعوبة تصنيف الإجابات. وفي العموم هي مجموعة من الاستفسارات التي جعلتها كحوارات عامة جمعت في بعض الأحيان أكثر من باحث ضمن حلقات نقاشية أفادتني كثيرا في رصد أهم نقاط الاشتراك في آراء الباحثين من خلال النموذجين وهي تجربة أفادتني كثيرا في عملية تفريغ البيانات وتصنيفها من الدون الخروج على ما تم تعمد رصده عبر دليل المقابلة .

❖ **مغلقة محددة الإجابة**

هي الأسئلة التي تكون الإجابات عليها محددة إما بنعم –لا – أحيانا، هذه الإجابات لم تتردد كثيرا في سياق مقابلاتي الميدانيية حيث تم الرد على كل سؤال كان بنوع من الشرح والاسترسال من المبحوثين، وأحيانا الاستشارة والتريث ....الخ [1]

وقد استهدفت المقابلة **عشرون مبحوث (20)** من القائمين على النشاط المدني انقسمت العينة إلى جزئيين، عشرة في نموذج الحزب، وعشرة في نموذج الزوايا وتراوحت الأسئلة ما بين مغلقة ومفتوحة وموجهة في أحيان أخرى؛ وعبر فترات زمنية متقطعة ومتباعدة، مقابلات وجولات بالمعايشة الميدانية متنوعة الأشكال وبأماكن متعددة استهدفنا من خلالها التعرف البناء المخيالي والتصوري للفاعلين بهذا الحقل المدني وحول جدوى وفعالية نشاطهم، وطبيعة مشروعهم الاجتماعي والسياسي على أرض الواقع، وما هي الرهانات التي يعملون على تحقيقها .

[1] أمجد قاسم، **تعريف الملاحظة كأداة في البحث العلمي(مزاياها وعيوبها)**، من الموقع: http://al3loom.com/

وقد وظفنا في هذا السياق تقنية وأداة رأينا بأنها تواءم سياق بحثنا ألا وهي تقنية المقابلة منونوع " **شبه مقننة" semi structure** وفي هذا الصدد قد تضمنت مقابلتنا مجموع من الأسئلة المحددة والمعدة مسبقاً والتي رأينا بأنها ستعيننا بمسار الحصول على المعلومات والمادة المعرفية التي ستسهم بصفة فعالة بتوجيه موضوعنا البحثي و لكن المقابلة المتعمقة ليست مجرد وسيلة لجمع البيانات. فالمقابلة تصبح عملية لتوليد البيانات بسبب هذا التفاعل بين الباحث والمشارك. فهي تماماً مثل عملية توليد الطاقة: فالكهرباء هي البيانات و عملية التوليد هي الرياح التي تحرك الآلة أو المحرك. إن رد الفعل هذا هو العملية وأما النتيجة فهي الكهرباء التي يتم توليدها. وبالمثل، تعتبر المقابلة عملية لتوليد البيانات، و النتيجة هي البيانات .و إذا ما أجريت المقابلة مع مجموعة من المشاركين، فهي تسمى مجموعة النقاشات البؤرية.[1] وفى تلك الحالة يوجه النقاش استمارة للمقابلة، وهى عبارة عن عدد من الأسئلة يعدها الباحث لتوجيه عملية المقابلة وهذا ما قمنا به في سياق عمليتنا البحثية هذه التقنية التي شملت 20 مبحوث قسمت لجزئين؛ النصف الأول شمل نموذج "الزاوية الهبرية البلقائدية" بين النصف الثاني أي عشرة مبحوثين شملهم نموذج "حزب مجتمع السلم- حمس"

فالمقابلة في هذه الدراسة قد رأينا بأنها تقنية ستسمح لنا الوصول لإجابات حول منطلق إشكالنا البحثي؛ و كذا مثلت بالنسبة لنا تقنية ساعدتنا في مسايرة أسئلة الفرضيات، وبالتالي فهي تقنية تقوم بالربط بين معطى الفرضيات وإشكالية الدراسة وموجهة بغية اختبار صحة الفروض المعدة مسبقاً، هذه التقنية التي تعتبر جد أساسية في عمليات التواصل والتفاعل الإنساني خاصة ما تعليق بمقابلات التي تترصد معلومات ذات إسقاطات أنثروبولوجية على غرار العودة لمسار حياة شخصية ما، في هذا النوع من الدراسات التي يخضع فيه الباحث المبحوث لمجموعة من الأسئلة العميقة التي تحاول الصبر في أغوار المبحوث واستنطاق معلومات تدخلنا مع المبحوث في حالة بوح وفي جو تسوده الثقة المتبادلة، ومن هذا المنطلق فجودة المقابلة تقف على طبيعة سيكولوجية

[1] موريس أنجرس، **منهجية البحث في العلوم الانسانية (تدريبات علمية)**، ترجمة: مصطفى ماضي، دار القصبة، الجزائر، الط الثانية، 2006، ص: 78.

الباحث وفي تحكمه في مجرياتها عبر أسئلة لا تضع المبحوث موضع مساءلة أو إحراج؛ بل تجعله يدخل مع الباحث في جو من المصداقية تنعكس بصفة مباشرة على صحة المعلومات المتحصل عليها قصد تسخيرها في عمليات التحليل والتركيب فهي برأي **قوفمان Kaufmann** عملية منهج "**تكاملية**" تُشرك جميع مراحل البحث وتُخضعها لتوائم تقنية المقابلة، وفي هذا الباب يجب إعطاء أهمية قصوى للدراسة الميدانية بجعلها نقطة انطلاق **Point Départ** لمسار العملية البحثية برمتها وليس العكس؛ وبهذا المعنى فالمقابلة تجعل من الجانب التطبيقي المادة الخام الأولى للعملية البحثية. [1]

ولتقنية المقابلة عديد النقاط الايجابية التي لخصها كل من الباحثين كل **من "ريموند كيفي، ولوك فان كوبنهوت"** « **Raymond Quivy,Luc Van Copnhoudt »** في النقاط التالية :

- القدرة على تحليل المعاني والحركات التعبيرية التي تصدر من المبحوثين، وتتبع تفاعلهم مع الأسئلة والاستفسارات الموجهة إليهم (التمثلات الاجتماعية، ضبطهم القيمي المعياري، تفاعلهم مع مختلف المواقف، استقراء وفهم سببية سلوكاتهم الاجتماعية...الخ)
- إعادة بناء واستحضار معلومات ومواقف حدثت بالماضي سواء البعيد أو القريب .
- تتبع مسار المبحوثين أو الظاهرة المراد دراستها من مختلف الأبعاد (الاجتماعية، الثقافية، الاقتصادية، السياسية...).
- تتمتع تقنية المقابلة عموما بعمق الأسئلة التي تسمح لنا بالحصول على أجوبة متنوعة عبر العلمية الحواري التي يقودها المبحوث مع العينة المدروسة .

[1] QUIVY R VAN COPNHOUDT L :*(* **Manuel de recherche en sciences sociales**) ,Ed Dunod, paris, 2011, p: 171

❖ المرونة وقابلية التحكم وتوجيه التي تتمتع بها تقنية ، خصوصية اعطيها هذا البعد الإيجابي، حيث يمكن الباحث بالحصول على شهادات وتصريحات تساير طبيعة المبحوث من حيث (اللغة التي يتواصل بها، والخصوصيات الذهنية والثقافية والاجتماعية لكل مبحوث...). [1]

إذن هدف هذه الدراسة (الانتربوبواجية) هو توجيه تقنية المقابلة في التعرف على السمات الشخصية المميزة للأفراد المشاركين في مجال المدني (الزاوية، الحزب السياسي)، ومدى اختلاف تلك السمات بين الريف والحضر تبعا لاختلاف مجموعة من المتغيرات متمثلة في :الموطن، النوع، التعليم، الجندر، الحالة الاجتماعية، السن، المهنة، ...الخ، وقد ركزنا من خلال أسئلة المقابلة الحصول على النتائج الآتية:

❖ التعرف على بعض الخصائص الاجتماعية المميزة للأفراد

❖ المتطوعين (أعضاء الحزب أو مريدين) حسب تغير العوامل السابقة.

❖ التعرف على التباينات المختلفة في رؤى المشاركين عن أسباب ودوافع السلوك المدني الذي يمارسونه.

❖ التعرف على خصائص الشخصية التي تميز الفرد المشارك في التطوع لها أثر فعال في تحديد اتجاهاته السلوكية

❖ رصد تباينات وفروق بين الأفراد المشاركين في المجال التطوعي فيما يتصل باختلافهم سلوكيا ونفسيا واجتماعيا.

❖ اثر الخبرات والترسبات الأسرية والمدرسية والاتصال بالمجتمع.

❖ الفرد المشارك ومفهومه لذاته وإدراكه للآخرين.

❖ التعرف على الخصائص الاجتماعية المحيطة بالفرد في الحياة أثر كبير في صقل خصائصه النفسية ومفهومه لذاته بما يؤثر على المشاركة.

❖ دور للتنشئة الاجتماعية في دعم القيم لدى الأفراد المشاركين.

[1] Ibid., p: 179

- ❖ محاولة ربط العلاقة بين المناخ الديمقراطي السائد وبين مدى فعالية المشاركة في المجال التطوعي.
- ❖ هناك تخصص وتوجه "جندري" واضح فبينما الحزب السياسي نجده تقريبا محتكرة من طرف الإناث نجد بمقابل ذلك الزوايا محتكرة من طرف العنصر الذكوري وذلك في إطار المشاركة في المجال العام.
- ❖ توجد أهمية لدور القيادات الشعبية في دفع عجلة المجال التطوعي قد أفادتنا هذه الدراسة في التحديد الدقيق للعلاقة بين شخصيات والقيم والدوافع .
- ❖ كشف توجيه الدولة واحتكارها للمجال العام وفق مفهوم " **يورغن هبرماس**" وضمن المنطق التحليلي للسيطرة الايديولوجية كما جاء عند "**لأنطونيو غرامشي**" بتحليل ما جاء به المشرع الجزائري في هذا السياق.

ب-: / تقنية الملاحظة :

تعتبر الملاحظة وسيله هامه من وسائل جمع البيانات في العلوم الاجتماعية بصفة عامة نظرا لأهميتها فقد استخدمت في الماضي ولازالت تستخدم في الحاضر في مجال البحث والدراسة، وقد لجأت إليها الشعوب المتحضرة لجمع المعلومات عن الأشياء والمواقف المحيطة بهم للتعرف على ظواهر الحياة ومشكلاتها. و تعتبر الملاحظة في من أهم أساليب دراسة السلوك الجماعي وتسجيله بالطريقة القصصية ويحتاج الأخصائي الاجتماعي والأنثروبولوجي بالتحديد أن يتعلم دراسة السلوك الجماعي ووصف السلوك الذي يلاحظه وتستخدم وهذا ما كان عليه الشأن في دراستنا التي وظفنا فيها ملاحظات علمية شملت فضاء (الزاوية والجمعية). فالملاحظة كأداة من أدوات المهمة؛ فالأخصائي الاجتماعي شأنه شان غيرة من العاملين يلجأ إلى الملاحظة في جمع البيانات عن مختلف الموضوعات كما حدث بدراستي عبر رصد كل سلوك الأفراد في الجماعات وطرق التفاعل فيما بينهم ومنظومة الرموز، وتقسيم السلطة والنفوذ داخل منظومة الزاوية والجمعية بالإضافة إلى وطرق معيشة الأفراد من مختلف الطبقات فالملاحظة من أهم أساليب دراسة السلوك الجماعي, وهذا هو المعني العام للملاحظة وكذلك يستخدم هذا

المصطلح نفسه بمعنى خاص فيطلق على الحقائق المشاهدة التي يقررها الباحث في فرع خاص من فروع المعرفة. ومما سلف ذكره يتضح أن الملاحظة التي نقصدها هي الملاحظة العلمية وتختلف من الملاحظة في:

- ❖ أنها تخدم البحث العلمي بشكل دائم وبمتغيرات متعددة.
- ❖ تسجل تسجيلا منظما لبيان العلاقة بينهما و بين ظواهر عامه فهي ليست ملاحظه للمتعة.
- ❖ منظمه في وقائية على تصميم لخططها فهي ليست مجرد ملاحظات عشوائية.
- ❖ أنها عرضه للتحميض لبيان صدقها وصحتها. [1]

إن تقنية الملاحظة تفعل النشاط الفعلي للمدركات الحسيه في المشاهدة المقصودة وغير المقصودة، وهي تفيدنا في التعرف على كلمات (المبحوث) المسموعة والغير مسموعة، الملاحظة من الطرق الهامة والقديمة والتي تستخدم لجمع البيانات في العلوم الاجتماعية وهى تفيد في جمع سلوك الأفراد الفعلي وبعض المواقف الواقعية واتجاهيهم في مشاعرهم كذلك تفيد في الأحوال التي يقوم فيها الباحثون ويرفضون الإجابة على الأسئلة، لذلك فهي تيسر الحصول على كثير من المعلومات والبيانات في المفاهيم المطلوبة والتي يمكن الحصول عليها بوسائل أخرى كسلوك المبحوثين ومشاعرهم واتجاهاتهم في سلوكهم سواء الايجابية أو السلبية كتضامنهم معك وبناءهم لعلاقات ودية معك (كباحث) أو عزوف المبحوثين عن التعاون معك أو مقاومتهم له وعدم رغبتهم في الإدلاء بأية معلومات أو تصريحات. [2] وقد فعلنا من تقنية الملاحظة بكل أشكالها (مباشرة، غير مباشرة، والملاحظة بالمشاركة) للوصول للأهداف التالية :

- ✓ جمع تقارير فردية وجماعية لجل النشاطات التي وقفت عليها شخصيا بالفضاء المكاني للدراسة (الزاوية،الحزب ...).

[1] محمد سيد فهمي، طريقة العمل مع الجماعات بين النظرية والتطبيق ، المكتب الجامعي الحديث، الاسكندرية، الطبعة الأولى، 1998، ص: 15.
[2] نفس المرجع ،ص: 25.

- ✓ الاستعانة بالبيانات بالصور كمواد دعمتها بها جل تحليلاتي التي ارتكزت على الملاحظة.
- ✓ رصد جميع الرموز و أشكال التعبير المتداولة بفضاء دراستي، وحفظي لبعض منها ما مكنني بالتفاعل الايجابي مع الأفراد الفاعلين بميدان الدراسة.

وقد ركزنا في مجمل أطوار دراستنا الميدانية على الملاحظة بالمشاركة، كونها تحمل الكثير من المزايا التي من شأنها أن تعطي معلومات غزيرة للباحث وتساعده على الإلمام بالظاهرة المدروسة من مختلف الجوانب والمتغيرات، وتسمح للباحث بأن يتأكد من مصداقية المبحوث وما قد يزودنا به في مرحلة المقابلة. [1]

و منه فإن تقنية الملاحظة بكل أنواعها قد لعبت دورا مهما في كل أطوار الدراسة، وقد وظفنها بشكل أتاح لنا التعرف على بعض الممارسات والرموز التي تندرج ضمن نطاق " اللا منطوق" أو كما يحلو للبعض وصفها "**بالمسكوت عنه**" **Le Non-dit** هذه التقنية التي تعتبر جد مهمة خاصة في الدراسات التي تكتسي طابع أنثروبولوجي، فالملاحظة والتحليل بدون اشراك المبحوث هي بحد ذاتها تقنية تتيح للباحث الالمام بميدان الدراسة بأكثر موضوعية ووفق قراءة الباحث التفكيكية التي لا تعتمد فقد على ما سيصرح به المبحوث لأن بعض الممارسات والقيم والمعايير لا يمكن للمبحوث التصريح بها لاعتبارات عديدة وهنا لزام على الباحث الانثربولوجي التدخل وفق تقنياته البحثية بالغوص في الظاهرة ومعايشتها وفق ما يشاهده من علاقات.

2/ تحليل بيانات أفراد المقابلة:

الجدول رقم 4- يظهر توزيع أفراد عينة المقابلة بحسب الجنس:

الجنس	التكرار	النسبة	المجموع
ذكور	12	%60	**20**
إناث	08	40%	

[1] رجاء وحيد دويدري، مرجع سابق، ص: 315.

المصدر: معطيات ميدانية تحصلنا عليها من المبحوثين بميدان الدراسة (الزاوية البقائدية الهبريةحزب مجتمع السلم –حمس)

يبّين الجدول التالي أنا نسبة توزيع أفراد عينة الدراسة موزعين بشكل تقريبا متوازن ما بين نموذجي الدراسة مع زيادة طفيفة للذكور وهذا ما تمثله ما نسبته 60% من مجموع عينة أفراد المقابلة الذين هم من جنس **ذكر** هذه الكفة التي رجحها نموذج الزاوية الذي للتذكير؛ فإن كل الأفراد الناشطين بها هم من الذكور، بينما نجد ما نسبته 40% من الإناث يمثلون باقي النسبة، وذات الملاحظة يمكن التصريح بها في نموذج (حزب مجتمع السلم) حيث أن جل تقريبا الناشطين بها هم من العنصر النسوي.

الجدول رقم –5– يظهر توزيع أفراد عينة المقابلة بحسب السن:

الفئة العمرية	التكرار	النسبة المئوية	المجموع
25 –16	03	%15	**20**
40–25	10	% 50	
50 –40	03	%15	
50 فما فوق	04	%20	

من خلال الجدول نلاحظ أن الفئة العمرية المتراوحة أعمارهم ما بين [16– 25] سنة؛ هي أقل حضوراً ضمن فئات أفراد عينة المقابلة وهذا ما تقابله ما نسبته 15% أي بجموع 03 أفراد من مجموع أفراد عينة المقبلة، (طلبة الزاوية البقائدية الهبرية، وأعضاء حزب مجتمع السلم حمس) بينما تأتي ما نسبته 50% وهي الأكبر ممثلة في أفراد عينة الدراسة الذين تتراوح أعمارهم ما بين [25–40] بعشرة أفراد، الفئة التي يمكن اعتبارها كذلك شبانيه لكن أكثر نضجا من الفئة الأولى، ومنه نستنتج أن مجالنا هو تقريبا مُحتكر بِصفة كبيرة من طرف فئة يمكن وصفا

بالشابة التي التمسنا ديناميكيتاها سواء في الأنشطة الخارجية التي تنظمها هاتين المؤسستين، هذه الفئات للتذكير تعتبر عن العدد الإجمالي الذي وقفنا عليه في الزاوية والحزب ومن خلال سجلات الأعضاء والناشطين ضمن المجالين.

وتأتي في ذيل الدرج الفئتان العمريتان من [40-50] و [50 فما فوق بنسبة 35% لكل منها بمجموع عضويين في كل فئة، هذه الفئة التي تتركز أدوارها في التسيير الإداري، و إقامات العلاقات الخارجية العامة، هذه العينة التي يمثلها بالأساس شيوخ الزاوية و رؤساء قسمات حزب مجتمع السلم بمختلف الولايات التي استهدفتها زيارتنا ومعاينتنا الميدانية (وهران-المدية- والجزائر العاصمة).

الجدول رقم- 6- يظهر توزيع أفراد عينة المقابلة حسب المستوى التعليمي:

المستوى الدراسي	التكرار	النسبة	المجموع
مسجدي	01	%05	**20**
ابتدائي	01	%05	
متوسط	03	%15	
ثانوي	04	%20	
جامعي	11	%55	

وانتقالاً للمستوى التعليمي، فإن أفراد عينة المقابلة عموما هم من أصحاب المستوى التعليمي الجيد (الجامعي)، وهذا ما تمثله نسبة 75% أي ما مجموعه 10 أفراد من أصحاب الشهادات الجامعية، الفئة التي تم اختيارها بشكل قصد كونها قد ساعدتنا كثيرا في عملية جمع المعطيات الميدانية، وكذا الأعضاء والطلبة أصحاب

المستوى المتوسط فقد كان لهم تمثيل لأبأس به في عينة الدراسة والدي بلغ عددهم 03 أفراد أي بما نسبته 15%، بنسبة أقل نجدها عند أصحاب المستوى التعليمي والابتدائي والمسجدي بمجموع 02 .

والملاحظة التي يمكن الخروج بها من هذا الجدول كون أن من لهم مستوى مسجدي يندرجون بالأساس ضمن نموذج (الزاوية)، وهذا ما مثلثه مبحوثين 02 ، هذه الفئة بالذات كما ذكرنا سابقا تتلقى تكوينها الأولى بالمسجد تمهيدا لالتحاقها بالزاوية وهذا كان عليه الحال في نموذج الزاوية البلقائدية الهبرية. حيث كانت المساجد والزوايا ولازالت ولوقت الحاضر المؤسسة التربوية الوحيدة خاصة في المناطق الريفية والجنوبية –هي من تتولى تربية النشء وتعليمه.

جدول رقم –7– يظهر النشاط المهني الممارس لأفراد عينة المقابلة خارج إطار الزاوية و الجمعية

المجال المهني	التكرار	النسبة المئوية	المجموع
الإدارة و التسيير	08	%40	**20**
أساتذة ومربيون	08	%40	
بدون عمل	04	%20	

يعتبر الجانب المهني جد مهم في مجال دراستنا، فقد رصدت دراستنا كذلك طبيعة النشاط المهني الممارس من طرف عينة المقابلة خارج إطار مؤسسة(الزاوية والجمعية)، فالعينة عموما هي ممثلة من طرف نخبة مثقفة على العموم؛ تعمل في مجال الإدارة والتسيير وكذا بمجال التربية والتعليم؛ هذه النشاطات هي في حقيقة الأمر تعكس البنية وطبيعة النشاط العام الذي تميزان كل من (الزاوية والجمعية) وهذا ما مثلته ما نسبته 80% من مجموع عينة الدراسة أي ما يعادله 16 فرد من عينة المقابلة المختارة بشكل قصدي.

و بدرجة أقل نجد الأفراد الذين لا يزاولون أي نشاط مهني (بفترة الدراسة الميدانية) ونشاطهم بميدان الدراسة كان شبه دائم، هذه الفئة التي تنشط بشكل مستمر و جُل وقتهم تقريبا يقضونه بمجال (الزاوية)، وقد تجسدت فيما نسبته 20% أي ما يعادل مجموعه 05 أفراد.

الجدول رقم –9– مرجعيات الانتماء الجغرافي لأفراد عينة المقابلة:

المجال الجغرافي للأفراد عينة الدراسة	العدد	النسبة المئوية	المجموع
الريف	06	%30	**20**
المدينة	14	%70	

الجدول السالف يظهر الانتماء الجغرافي لأفراد عينة الدراسة حيث تشير إلى ما نسبته 70% من عينة الدراسة أي 12 فرد ينتمون لمحيط اجتماعي حضري (يقطنون بالمدن)، ذات النسبة التي ظهرت بقوة في نموذج حزب مجتمع السلم– الذي خرجنا به بنتيجة كون أن تقريبا جل المنتمين إليه يحملون مرجعيات من بيئة حضرية أو (شبه حضرية)، بينما ظهرت عكس النسبة في نموذج الزاوية حيث أن كل المنتسبين إليها من خلال عينة المقابلة هم أفراد ينتمون لبيئة جغرافية ذات طابع ريفي وصحراوي وهذا ما مثلته ما نسبته 30% أي ما مجموعه 06 أفراد، لذا نحن أمام توازن نسبي من حيث بيئة الانتماء الجغرافي.

الجدول رقم –10– يظهر المستوى التعليمي للوالدين بالنسبة للإفراد عينة المقابلة :

المستوى الدراسي للوالدين	التكرار	النسبة المئوية	المجموع
مسجدي	12	%60	**20**
ابتدائي	05	%25	
متوسط	02	%10	
ثانوي وجامعي	01	%05	

الخلفية الدراسية للوسط العائلي لعينات أفراد الدراسة له دور أساسي يحمل في طياته العديد من الدلالات، فخصائص العامة لهؤلاء الأفراد هي بالتأكيد لها مرجعيات عائلية وهذا ما سجلناه من نسب بحيث أن النسبة الأكبر من أفراد الدراسة ينتمون لأسر تلقت تعليما مسجدي وابتدائي وهذا ما مثلته ما نسبته 60% من عينة الدراسة أي ما مجموعه 17 أفراد نتيجة متعددة الأبعاد والقراءات، هذه النتائج التي تعيدنا لخلفيات تاريخية منها ظاهرة الاستعمار التي حرمت جل الجزائريين من مقاعد الدراسة وجعلت امتياز بعيد المنال

، هذه النتيجة التي يتميز رصدها من عينة طلبة الزاوية عموما، لكن بالمقابل ذلك نجد نسبة مرتفعة ممن ينحدرون من أولياء ذوو مستوى دراسي مرتفع(ثانوي جامعي) وهم تقريبا من جيل متأخر بالمقارنة بالنسبة السابقة، هذه الفئة التي ظهرت بنسبة 5% أي بما مجموعه 01 فرد واحد، بينما نجد في ذيل النسب ممن لأوليائهم مستوى دراسي منخفض لمتوسط (ابتدائي– متوسط) وهو ما مثلته ما نسبته 15% ما يقابله 07 أفراد .

2-1/ تحليل المعطيات الميدانية للزاوية البلقايدية الهبرية:

أ/ : الموقع الجغرافي للزاوية :

تقع الزاوية " الهبرية البلقايدية" بسيدي معروف التابعة لبلدية سيدي الشحمي والتابعة لإحدى بلديات دائرة السانية بولاية وهران، تحدها شمالا بلدية بئر الجير وبلدية وهران في الشمال الغربي، وبلدية حاسي بونيف شرقا وبلدية السانية غربا بلديات دائرة وادي تليلات تتربع على مساحة إجمالية قدرها 6475 هكتار أي ما يعادل 3.06 % من مساحة ولاية وهران، وهي جزء من المجمع الكبير؛ وتعتبر من إحدى البلديات المجاورة لبلدية وهران، حيث بهذه الصفة اندمجت فيما يسمى بمجمع وهران في إطار المخطط الرئيسي للإصلاح والتعمير حيث يبلغ عدد سكان البلدية أكثر من 101 293 نسمة وهو في تزايد مستمر خاصة بمنطقة حي الصباح التي تعرف كثافة سكانية مرتفعة بسبب تخصيص مشاريع سكنية مختلفة بهذه المنطقة، بحيث تضاعف عدد السكان البلدية خلال عشرة سنوات الأخيرة أكثر من أربع مرات وهذا نتيجة التطور العمراني الملحوظ التي عرفته البلدية مع خلق عدد كبير من الجزئيات بغض النظر عن البلديات المجاورة.

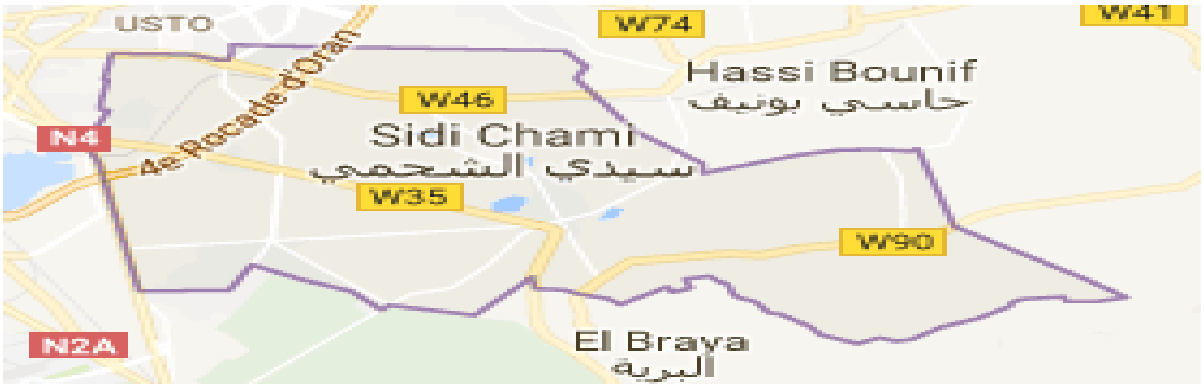
إضافة إلى مقر البلدية تتكون البلدية من تجمعات سكانية هامة والمتمثلة فيما يلي

- ✓ منطقة سيدي الشحمي المركز وعدد سكانها 22597 نسمة حسب الإحصاء الجديد.
- ✓ منطقة النجمة التي كانت تسمى أنفا "بشطيبو" نسبة إلى نشاطاتها التجارية والاقتصادية وهي أكبر تجمع سكاني بالبلدية بحيث يزيد عدد السكان بها عن أكثر من 51094 نسمة.
- ✓ منطقة سيدي معروف والذي يضم التجمعات السكانية كل من سيدي معروف 1 و 2 "والكامبو" و" كلاميس" وحي 500 مسكن لديوان الترقية وحي الجديد وبها 18220 نسمة
- ✓ منطقة الأمير عبد القادر وتعتبر هذه المنطقة البوابة الرئيسية في إتجاه بلدية وهران وتضم 5813 نسمة

- ✓ منطقة حاسي لبيوض
- ✓ منطقة بوعمامة
- ✓ منطقة حي الصباح التي تضم عدد هائل من السكان بسبب المشاريع التنموية لجميع القطاعات التي استفادت منها هذه المنطقة.[1]

وبهذا مجمع سيدي معروف يعتبر بمثابة حلقة وصل ما بين ثلاثة أقطاب حضرية هامة جدا بالنسبة لجغرافية مدينة وهران؛ فهي من جهة قريبة من المستشفى الجامعي الجديد ومن جامعة العلوم والتكنولوجيا بوهران هاذين الصرحين اللذان يعتبران من أهم الاقطاب بالولاية، ولا يخفى كذلك قرب دائرة بئر الجير التي تعتبر من أكبر الاوعية الديمغرافية بالولاية كل هذا يضاف لكونها تخضع اداريا لأحد القوالب الحضارية الهامة بالولاية وأعني هنا دائرة السانية وبما تتوفر عليه من امكانيات اقتصادية .

خريطة رقم –1– جغرافية لبلدية سيدي الشحمي:



المصدر: التقسيم الإداري لبلدية سيدي الشحمي من الموقع : www.wikipedia.org/wiki/

تتربع الزاوية على مساحة معتبرة تقدر بـ 2000 متر مربع، بمكان مثالي للغاية بحيث تقع الزاوية بمحيط منطقة زراعية وهذا ما ساهم كذلك في ذلك الجو المثالي التي يتطلبه "الصوفي" لممارسة عباداته المختلفة مقسمة

[1] التقسيم الاداري والجغرافي لدائرة السانية بوهران، انظر الموقع :https://ar.wikipedia.org/wiki/

على مجموعة من المرافق يستحوذ المسجد على حصة الاسد من المساحة الاجمالية، تتوفر الزاوية كذلك على قاعتين كبيرتين بزخرفات هندسية اسلامية جد فخمة واحدة من تلك القاعات مخصصة للضيوف(زوار من ساسة وعلماء من كافة الأقطار الاسلامية لتنشيط الجلسات المحمدية التي تحيها الزاوية مع كل شهر رمضان)[1] تتوفر الزاوية كذلك على مكتبة كبيرة مخصصة في غالب أيام السنة لطلبة الزاوية والمريدين وفي مختلف التخصصات (كتب في التصوف، والعقيدة، والفقه والحديث) وبعض مؤلفات المفكرين المسلمين على غرار الشيخ الغزالي والشيخ الشعراوي مالك بن نبي ....الخ

و الزاوية البلقايدية الهبرية تصنف ضمن **زوايا المشايخ**: وهذا النوع كمل فصل فيه الباحث في قضايا التصوف **مُحَّد نسيب** والزاوية في هذا النموذج تعتبر ملكية خاصة لشيخ ويتصرف فيها كما يشاء وبعضهم يعيش هو وعائلته من موارد الزاوية ونظامها يشبه النظام الملكي الوراثي . وصاحب هذه الزاوية يكون عادة صاحب طريقة ، ويعرف عندنا بشيخ الطريقة الذي يعطي الأوراد أي الميثاق ، وهذا الشيخ له أتباع ومريدون ويسمون الإخوان، والزاوية تقوم على أكتاف هؤلاء المريدون والمحسنين الذين هم يمولون الزاوية ويجمعون لها الزكاة والصدقات والتبرعات من الشعب، ويقدموها للشيخ والشيخ هو المشرف والمسؤول المباشر على زاويته، وهو صاحب الحل والعقد، فلا حق لأي إنسان أن يتدخل في شؤون الزاوية من قريب أو من بعيد؛ فالأموال التي تدخل إلى الزاوية تذهب إلى الشيخ مباشرة يتصرف فيها بمعرفته فلا أحد يحاسبه عليها أو يراقبه، وهو الذي ينفق على لزاوية ويوفر للطلبة كل حاجاتهم اللازمة، كما يدفع أجر الشيخ (أي المعلم) وهو صاحب الزاوية هو الذي يعين المعلم أو يعزله حين يشاء وكذلك يعين المواد التي تدرس للطلبة. [2]

[1] جولات استطلاعية وظفنا فيها الملاحظة المباشرة تمت بتاريخ 2014/10/11

[2] محمد نسيب، **زوايا العلم والقرآن بالجزائر**، مرجع سابق، ص 103.

وفيما يخص الطلبة المقيمين داخل الزاوية فهم تقريبا من جميع أنحاء الوطن الذي بلغ عددهم القرابة السبعون طالبا، فجُلهم ليس لهم نشاط مهني غير الدراسة وطلب العلم من الزاوية طالب وفيما يلي جدول يظهر توزع المنتسبين للزاوية بحسب مستوياتهم الدراسية هذا العامل الذي نراه مهما في عملية التحليل، والذي يساعدنا كذلك على قراءة تمثلات هاته الفئة مع المحيط الخارجي العام بكل ما يحمله من قيم و معايير، ومدى استجابة أو رفض أو حتى مقاومة أفراد الزاوية لمختلف تلك الروافد الذي تنتشر كما قال الفيلسوف الألماني " **هبرماس**" بالمجال العام، ومن هنا فقد قمنا بدراسة المستوى التعليم لطلبة الزاوية بشكل عام وهذا ما يوضحه الجدول الآتي :

الجدول رقم –11– المستوى التعليمي لجميع للطلبة المقيمين بالزاوية:

المستوى الدراسي	العدد	النسبة المئوية	المجموع
مسجدي	25	%35.71	**70**
ابتدائي	10	%14.28	
متوسط	10	%14.28	
ثانوي	05	%07.14	
جامعي	20	%28.57	

المصدر: مقابلات ميدانية أجريناها طيلة فترة الدراسة بمقر الزاوية البلقايدية الهبرية

الجدول أعلاه يظهر المستويات التعليمية المتباينة التي تفصل بين أفراد الزاوية، فعلى العكس من أعضاء جمعية الزهور نرى في نموذج الزاوية أن جُل الطلبة بالزاوية هم ممن لم يزاولوا دراستهم في المدرسة العصرية، بل تلقوا تكوينا دينيا في المسجد هذه النسبة الكبيرة التي مثلت ما نسبته35.71% وبذلك فأول مؤسسة تعليمية بالنسبة لهؤلاء كانت **مؤسسة الزاوية**؛ وبذلك فإن التنشئة الاجتماعية لهؤلاء ستكون بالضرورة وفق ما تتبناه الزاوية

من ممارسات و أفكار التي تصب جلها في قالب ذا طابع ديني، تقريبا نفس النسبة نجدها عند الطلبة ولو بدرجة أقل من تلقوا تكوينا ابتدائي وبعدها مباشرة أقحموا لمؤسسة الزاوية لمواصلة تكوينهم وهي ما نسبته 14.28%، نفس النسبة تقريبا مثلها من لهم مستوى متوسط، وتتضاءل النسبة مع من لهم مستوى ثانوي حيث بلغت نسبتهم 14.28 % نجد من لهم تكوين جامعي بمجموع 20 طالب وهي ما تمثله ما نسبته 28.57%، وبالتالي فالزاوية تستقطب جل الطلبة وهم في أول مسيرتهم التكوينية وبذلك تستقطب الطلبة الجامعيين الساعي جلهم لاستكمال مسارهم التكويني في شقه الديني.[1]

وللتذكير فإن مجال الزاوية هو ذكوري بامتياز سواء من حيث الزوار (المريدين) أو من حيث (الطلبة) هذه الميزة التي لاحظنها طيلة مكوثنا بالزاوية وشيوخها لا يتعاملون تقريبا مع العنصر النسوي أبداً، اتجه الانتربولوجي الفرنسي " **بيار بورديو** إلى تفكيك الهيمنة والخضوع كجدل يقوم بين قطبي المعادلة: (الرجال والنساء)، و في سياق ما يسميه بـ "العنف الرمزي" كمفهوم بلوره في دراسات سابقة. والحال أنّه ليس مجرد مفهوم بل نظرية قائمة تتضمن قطيعة تامّة مع التصور الشائع الذي ينطلق من أنّ العنف الرمزي أخفّ من العنف المادي، ما دام "**الرمزي**" يحمل تعارضاً اصطلاحياً مع الواقع المادي أو العيني. كما أنّ الانجرار يحيلنا واقع نساء عديدات يتعرضن لكلّ أصناف العنف الذي يتجلى كما سنرى في نموذج "الزاوية" بإبعاد هذا الجسد الأنثوي من الفضاء العام للزاوية الذي يرتقي بأعين القائمين على الزاوية لمرتبة القداسة والكمال « **Perfection** »، هذا الخطاب الذي تتبناه "الزاوية" هو بطبيعة الحال استمرارية و اختزال لنظرة و مخيال مجتمع بأسره؛ بل وحتى ضميره الجمعي « **sens commun** » كما تضمنته نظرية " **اميل دوركايم**" فهو من وجهة نظر " **بورديو**" ما نجده في خطابات الثقافة الشعبية، وقد تأخذ أبعاداً عنيفة في الكثير من الاحيان . إنّ الرجولة بهذا المعنى عملية إثبات أمام الآخرين، لذلك فهي تستوجب اعتراف الآخرين كعنف حالي أو محتمل ومصادق عليه من قبل مجموعة من

[1] نتائج ميدانية سجلنها مع طلبة الزاوية بتاريخ: 2023/10/11

الرجال، كطقس اغتصابي مقنّع يصادق عليه النظام الاجتماعي وتباركه الثقافة[1]، تلك الممارسات التي وقفت عليها شخصيا بعد رفضهم التعامل مع باحثات و حتى صحفيات؛ نظرا لكون فضاء الزوايا محتكر ذكوريا باستخدام حجج مختلفة فتارة بحجة انهماك أفراد الزاوية في مهام أخرى، وتارة ثانية برفضهم صراحة التعامل معهن وبالتالي ففضاء الزاوية "الهبرية البلقايدية" بمعنى أخر هو مجال محتكرة طرف "الذكر" ليشكل "عرف" حتى لو بشكل ضمني. [2]

الجدول رقم –12– القطاعات المهنية التي ينشط فيها جميع أفراد طلبة الزاوية البلقايدية

العدد	المهنة أو المؤسسة التي ينتمي اليها كل فرد بالزاوية	النسبة المئوية	المجموع
25	القطاع الزراعي	%35.71	70
10	أساتذة بمختلف الاطوار التعليمية	%21.42	
10	أعمال حرة	%14.28	
05	مناصب إدارية بمؤسسات خاصة وعامة	%7.14	

المصدر : مقابلات أجريناها بمقرالزاوية البلقائدية الهبرية بالفترة بشهر جانفي من سنة 2016

تشير الإحصائيات الأولية التي أجريناها مع كامل أعضاء ميدان الدراسة والمجموع عددهم 70 طالب يزاولون دراستهم بالزاوية بشكل إقامي، أن أكبر نسبة من هؤلاء أي ما نسبته 35.71% أي 25 طالب من

[1] بيار بورديو ، **الهيمنة الذكورية** ،ترجمة سلمان قعفراني، المنظمة العربية للترجمة، بيروت،ص:85.08.
[2] ملاحظات وقراءات ميدانية بفضاء الزاوية الهبرية البلقايدية أجريت بتاريخ : 2021/12/07

مجموع أفراد الزاوية يمارسون نشاطا زراعيا؛ وبالتالي يمكن القول أن انتمائهم الاجتماعي ذو طابع (الريفي)، و من المعروف وكما جاء بفصولنا النظرية أن البيئة المرجعية الحاضنة لتلك المنابر الصوفية تاريخيا كان مجال الريف، أي بعيدا عن الأقطاب الحضرية. ونجد ما نسبته 28% أي ما مجموعه 15 طالب تمثلها الطبقة المتعلمة نسبيا أو من يمارسون بالأساس نشاطات في قطاعات (التعليم والتربية، وقطاع الإدارة)، هاته الفئة بدورها قد التمسنا دورها الفعال في تسيير نشاطات الزاوية الداخلية والخارجية، بينما وقفنا على ما نسبته 14.28% أي ما مجموعه 10 من طلبة الزاوية الذين يمارسون أعمال حرة تُعيّلُهم بحياتهم بصفتها مورد رزقهم الأساسي و الوحيد.

بينما نجد نسبة معتبرة من طلبة الزاوية الذين لا يمارسون أي نشاط مهني غير الدراسة بالزاوية وهو ما تمثله ما نسبته 21.42% من طلبة الزاوية أي ما مجموعهم 20 طالب؛ حيث أن جل وقتهم مخصص للزاوية. [1]

تسير الزاوية بنظام داخلي جد محكم فلزاوية مكتب "سكرتارية عامة" ينظم نشاطات الزاوية الخارجية منها والداخلية، هو في حقيقة الامر بمثابه مكتب استقبال هذا الأخير كذلك لا يقل فخامة عن قاعة الاستقبال يقع مباشرة على يمين بوابة الدخول يسيره شيخان من أفراد الزاوية؛ مزود بهاتف تابت وجهاز حاسوب مربوط بالأنترنيت، و لا تعقد اجتماعات أو لقاءات مع الشيخ "**عبد اللطيف**" إلا بمواعيد مسبقة ووفق رزنامة زمنية جد محددة .[2]

"**الخلوة** " وهي عبارة عن طلب المريد من الشيخ ذكر اسم الله الأعظم والانقطاع إلى ذلك في مكان قرب الزاوية، وهذا المكان عبارة عن محل ازاء شجرة من سدر عادية يلازم المريد بها ليل نهار يردد ذكر " الله، الله " وهذا ما وقفنا عليه من خلال نموذج الزاوية البقائدية الهبرية، خلوة ينزوي فيها المريد ليعكُف لأداء في الصلوات وبفترات الراحة يتناول فيها طعاما متواضعا بسيطا. ولا يكاد يمر اسبوع على هذه العملية في الغالب حتى يأخذ المريد في

[1] تصريحات ميدانية أدلى بها طلبة الزاوية البلقائدية طيلة شهر جانفي 2020.
[2] ملاحظات ميدانية بفضاء الزاوية البلقايدية الهبرية بتاريخ 2020/02/25 .

كلام غير عادي، ويعيش عيشة اضطراب فاقدا اتزانه العقلي، فلا يمشي إلا مضطربا، ولا يأكل إلا مضطربا، ولا يأكل ولا ينام إلا قليلا، ويتنقل من مكان إلى مكان بدون هدف، وفي معظم الأحيان لا يعرف حتى أقاربه، ويقفز لكل صوت ويرقص في أي مكان كان، وإذا ذكر اسم الله، أخذ في ترديده ما شاء الله، ولا يقوم بشؤونه العادية[1]، وقد تطول مدة هذه الحالة عدة شهور، وإن كان أهله يزورونه أحيانا. وكم من هؤلاء المريدين الذين يدخلون هذه **الخلوة** قد فقدوا حياتهم العادية نهائيا، وكم منهم من أثر ذلك على صحته، فعاش معلولا الى النهاية. والقصد من هذه " الخلوة " في نظر الزاوية هو العمل على الاعتكاف والتعفف لحط الذنوب بما ينقطع إليه المريد من العبادة والزهد في الدنيا، ثم مشاهدة الأنوار الإلهية والرؤى السعيدة وهو ما يسمى "بالتحلية". [2]

و من تقاليد الزاوية بحسب مجموع ملاحظاتنا الميدانية الأولى أن يتناول الطلبة أو أي زائر من المريدين طعام الشعير فحسب. ومن شعائرها وعاداتها عدم تناول شرب البن (القهوة)، و أن لا يوضع كأس الشاي على غير المائدة، وعادة ما يكون على حسابهم الخاص. ومن عادات هذه الزاوية أيضا جلوس المريدين على الحصيرة، و من حين لآخر يخرج عليهم الشيخ مرتديا ثيابا صوفية متواضعة جدا، ويجلس على الأرض العارية من أي فراش، وإن كان لا بد من الفراش فالحصيرة ليس إلا. ويفتتح حديثه مع المريدين بقول الله تعالى: " مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَى". وذلك إشارة إلى أن الإنسان يجب أن لا ينكره من الجلوس على الأرض لأنه منها واليها. وحديث الشيخ بسيط في حد ذاته يتلخص في بعض العظات العمومية، كل تلك المظاهر تعطي للزائر صورة رمزية عن الزهد والتعفف السائد بالزاوية والممارسة الصوفية عموما التي تجعل من مظاهر التقشف والبساطة كقربان يقدمه المريد في سبيل خدمة كلمة الله والسمو بالروح أو الذات لأعلى المراتب. [3]

[1] ملاحظات مباشرة أجريناها بمقر الزاوية البلقايدية الهبرية بتاريخ 2021/06/15.
[2] جمعية الزاوية الهبرية الإدريسية، الطريقة الهبرية الدرقاوية الشاذلية، انظر الموقع :http://www.aktab.ma /
[3] ملاحظات ميدانية مباشرة بفضاء الزاوية الهبرية البلقايدية أجريناها بتاريخ : 2014/12/10

3 / الزاوية البقائدية الهبرية : (أصولها، شيوخها، وروحها العلمية)

تحمل الزاوية الهبرية البلقايدية الواقعة بوهران اسم علم من أعلام التصوف الجزائري ألا وهو **سيدي مُحَّد بلقايد** الذي أخذ الطريقة من **سيدي مُحَّد الهبري العزاوي الزروالي** .و تنتسب الزاوية البلقائدية التي يقع مقرها بضاحية سيدي معروف إلى الطريقة الهبرية **الدرقاوية الجزولية** المنبثقة عن الغصن الشاذلي هذا الأخيرة المنبثقة من المشيشية وترجع للمدينية (نسبة للقطب الصوفي أبي مدين شعيب) والتي ترجع بدورها لأصولها للطريقة القادرية وعرف واشتهر القطب المتصوف أبي مدين شعيب بالعلم والصلاح ورفضه للشهرة والسلطة وعند وفاته انتقلت سلسلةى أبي مدين شعيب إلى تلميذه "عبد السلام بن مشيش"[1] الذي يرفع إلى الغوث أبي مدين الإشبيلي. فنسب ومرجعية الزاوية الهبرية يرجع للطريقة "**الدرقاوية** " هذه الطريقة التي تعود لمؤسسها الشيخ **مُحَّد العربي الدرقاوي** المولود بتاريخ هجري 1150هجري الموافق ل 1737 م حيث ترعرع في عائلة شريفة تنتسب لنسل رسول الله، وقد خصه الشيخ اسماعيل بوصف يقول فيه " هو سيدي **مولاي العربي الدرقاوي** من أولاد سيدي اسماعيل وسيدي مُحَّد بن مُحَّد بن عبد الله والشيخ سيدي إسماعيل وسيدي مُحَّد بن عبد الله سيدي مُحَّد بن يوسف الملقب **بابن الدرقة** وهو من ذرية مولانا احمد بن مولانا إدريس الازهراني بن مولانا إدريس الأكبر، وهو من (سوس الأقصى) وساحل دكالة وهو صاحب الضريح المشهور الموجود تحت القبة التي بقرب أم الربيع". [(2)] و قد عرف عنه القوامة والاستقامة في السلوك والمعاملة، وقد تتلمذ على أيدي الكثير من العلماء والتمس منهم البركة؛ جملتهم في القطب **الطيب الوزاري** والشيخ الشريف **سيدي مُحَّد ين علي بن ريسون العلمي** إلى الشيخ **العربي البقالي** إلى انتهى به المطاف إلى الشيخ **سيّدي علي الجمل العمراني** الذي نهل من علمه الكثير؛ حيث اجتمع به في زاويته

[1] أبو القاسم سعد الله، مرجع سبق ذكره، ص 65.
[2] سيد أحمد الهبري ، اللمحة البدرية في التعريف بالطريقة الهبرية، منشورات دار الأديب ،الطبعة الثانية، الجزائر 2013، ص15.

(بالرميلة) وبقي هناك يطلب العام مدة أربعة وعشرون سنة تقريبا[1]، وقيل أنه لم يسلك سبيل المعصية قط حتى أنه قال عنى نفسه يوما(ولقد هممت يوما بمعصية في حال صباي فخرجت بجسمي قروح وندوب كثيرة عند وروود ذلك الخاطر فاستغفرت الله فذهب ما بي في الحال فضلا من الله ونعمة)، هذه القصة تعتبر جد متداولة ما بين أفراد الطريقة "الدرقاوية والهبرية " وهنا وظفت "الكرامة" لتعطي للشيخ المؤسس شرعية قدسية واصطفاء تميزه عن باقي الناس من العامة ، وقد نال العلم الشرعي في مدينة فاس (المغرب) وعاد فيما بعد لمسقط رأسه "زروالة" زاوية هناك عملت على الإرشاد وتربية المريدين، وتتلمذ على أيديه الكثيرون يقال أنهم تجاوزا الاربعين ألف مقدم، التمسوا (السر والبركة) وحملوا رسالة الشيخ وتبنوا الطريقة ونشروها بين الناس.[2]

وقد عرفت الزاوية إشعاعاً وتأثيراً كبيرا في المغرب الاقصى (موطنها الأصلي) ثُم انتقلت تعاليمها للجهة الغربية من الحدود الجزائرية وشملت كل من تلمسان ووهران، مستغانم ومنطقة الونشريس؛ وقد تقيد بمنهجها العديد من علماء الجزائر و أصبحوا من مريديها و أتباعها على غرار مثل "عبد القادر بن شريف الفليتي" الذي تتلمذ على أيدي الشيخ العربي الدرقاوي الذي أجازه و أذن له بنشر **الطريقة الدرقاوية** بالجزائر .

لقد تميزت "الطريقة الدرقاوية" بمنهجها الجهادي المناهض لتواجد "الآخر" عموما. ففي الجزائري تعتبر من بين الطرق الصوفية القليلة التي رفعت لواء "الهوية الجزائرية"، فقد أعلنت الطريقة الثورة على الأتراك بقيادة "مُحَّد الأحرش" في شرق الجزائر وقد حظي هذا الأخير بدعم وتأييد بعض المرابطيين أمثال الشيخ "عبد الله الزبوشي" مقدم الطريقة الرحمانية بنواحي قسنطينة ن والشيخ "مولاي الشقفة " ، كم أعلنت الثورة على الاتراك بالغرب الجزائري عن طريق الشيخ **عبد القادر بن شريف** شيخ الطريقة الدرقاوية في الجزائر والذي استمرت ثورته لأكثر من عشرة سنوات، وقد كانت "الدرقاوية" وراء الكثير من الثورات التي وقعت في جميع أرجاء الوطن ضد الحكم

[1] أحمد عبد السلام بلقائد، في رحاب سيدي العربي الدرقاوي، مجلة الأنوار المحمدية، العدد الثاني، سيدي معروف (وهران)، فبراير 2010، ص05.

[2] مصطفى العشعاشي، **السلسلة الذهبية في التعريف برجال الطريقة الدرقاوية** ،مطبعة سقال ،طبعة خاصة، الجزائر ،ب.ت، ص 68.

العثماني ، والاحتلال الفرنسي فيما بعد ، ويكفيها فخرا أن يكون من مقدميها الشيخ بوزيان قائد ثورة الزعاطشة المندلعة سنة 1849م بنواحي بسكرة، هذه الهبة الجهادية الضخمة التي أرقت مضاجع الاحتلال الفرنسي[1] ، ذات القائد المريد الذي لازالت جمجمته تقبع بمتحف الانسان في باريس كشاهد حيّ على مسار "الدرقاويين الجهادي".

لقد وضفت "**الطريقة الدرقاوية**" الدين والمنهج الصوفي لتعطي لحراكها الثوري طابعاً قومياً ومن هنا فقد كانت مؤسسة الزاوية هي بحسب الباحث في علم الاجتماع **عمار يزلي** الذي أقر بصريح العبارة على أن المؤسسة التقليدية الوحيدة التي بقيت صامدة بوجه السلطة الكولنيالية المدنية والعسكرية وحتى الثقافية هي مؤسسة الزوايا، فقد مثلت من هذا الباب الطريقة "الدرقاوية "نوعين من الرفض الأول (أيديولوجي) بتوظيفه لمعطى الدين وتفعيلهم لمفهوم الأمة المهددة من طرف(الكافر النصراني)، و تم ذلك من خلال رجالات الطرق الصوفية والزوايا القرأنية التعليمية بالتحديد والرفض الثاني تمثل في رفض مادي تجسد في صدام مادي [2]وهو ما تجسد في ثورات طاحنة قادتها عدة منابر صوفية التي أضحت ثكنات ورباطات للمجاهدين و جُعلت كنقاط تدريب وتحضير للعمليات التي قادها رجال الطرق الصوفية (الإشراف) حيث كان من من أبرزهم الدرقاويين، القادريين، التيجانيين، الشيخيين، الرحمانيين ....الخ.

رفضت الطريقة الدرقاوية السياسة والخوض فيها وعرفت بمخالفة بعض تعاليم الطريقة الشاذلية (الطريقة الأم)، خاصة في مواضيع السلطة والمهادنة، حيث تميزت بثوبها الثوري الناقم على استبداد الكيانات السياسية المتعاقبة على بلاد شمال إفريقيا عموما والجزائر خصوصا، وهذا ما يوضحه لنا المؤرخ الراحل أبو القاسم سعد الله فيصفهم بالطريقة "المتعكفة على أمور الدين" الزاهدة من ملذات وأطماع الدنيا؛ بتجنبهم التقرب والسعي إلى السلطة؛

[1] صلاح مؤيد العقبي ، **الطرق الصوفية والزوايا بالجزائر**، مرجع سابق، ص: 231-232.
[2] عمار يزلي ، **انطونولوجيا الثقافة والمقاومة الثقافية الجزائرية في مواجهة الاحتلال الفرنسي**، بيت الابداع القانوني، الجزائر ،2013،ص: 131.

وانشغالهم بالمجال الديني التعبدي فتميزوا بحرصهم على العبادات والطاعات ما جعلهم يبقون بعيدا عن الشأن السياسي، وقد عرفت هذه الطريقة اعلان الثورة والنفير العام ضد التواجد العثماني والتواجد الاستيطاني الفرنسي فيما بعد فيما عرف **بثورة درقاوة** ضد كل التجاوزات التي سجلت بحق الجزائريين .[1]

وتحمل هذه الزاوية العامرة التي تعلوها قبة خضراء امتنانا و تبركا بالقبة النبوية الشريفة في المدينة المنورة، اسم **سيدي مُحَّد بلقايد** المولود عام 1911م من عائلة تلمسانية شريفة مشهورة بخدمة الأولياء و رجال الله يضيف الدكتور في حديث بمناسبة الملتقى الدولي الرابع لسلسلة "الدروس المحمدية" التي تنظمه الزاوية إبتداء من يوم الخميس، و أوضح المبحوث أن الشيخ بلقائد قد أخذ الطريقة بعد أن أجيز في علوم الشريعة من **سيدي مُحَّد الهبري العزاوي الزروالي** نسبة إلى بني زروال؛ و هو عرش من عروش قبيلة مجاهر الضاربة بجدورها في مستغانم كاملة و ما جاورها. و عرفت الهبرية التي صارت تنسب لمجددها بالبلقايدية انتشارا "هائلا" مع بداية السبعينيات من القرن المنصرم خاصة في المناطق الغربية للوطن كتلمسان و سعيدة ومعسكر و غليزان وتيارت وحتى الجزائر العاصمة و منطقة القبائل.[(2)]

صارت الهبرية التي تعد اليوم في صفوفها ما يربو من خمسة ملايين مريد من "أرقى الطرق الصوفية في الجزائر و أكثرها خدمة لرسوم الشريعة والحقيقة بما عرفت به من تعظيم لشعائر الله ومحافظة على إقامة حلقات الذكر و العمارة وعناية بمراسيم الخلوة و مداومة على تلقين الاسم الأعظم اقتداءً بالسنة المحمدية الشريفة". و أشار إلى أن ذكر هذه الزاوية قد شاع في كامل أرجاء التراب الوطني و انتشر صداها إلى أن وصل إلى البقاع المقدسة و بلدان

[1] أبو القاسم سعد الله، مرجع سابق، ص133.
[2] تصريحات أدلى بها أحد الإداريين والشيوخ المكلفين بالجانب الإعلامي للزاوية البلقايدية الهبرية ، بتاريخ: 2023/10/12

عديدة كمصر و الأردن و فرنسا و المغرب و غيرها من مناطق العالم التي تنضوي تحت لواء الزاوية المركزية بسيدي معروف التي "صارت معلما من معالم الإيمان في بلادنا و معقلا للتصوف و ملاذا للباحثين عن طريق الله." ([1])

و ألح الدكتور يؤكده مدير الأبحاث في علوم الإنسان و الأديان المختص في التصوف الدكتور **زعيم خنشلاوي**؛ وهو من أبرز المريدين الذين أخذوا و اندرجوا في سلك هذه الطريقة الشيخ مُحَّد متولي الشعراوي "الذي يعد من "فطاحلة" و رجالات الأزهر؛ و الذي قال في الشيخ العارف سيدي مُحَّد بلقايد بمناسبة وفاته مرثية شهيرة تدل على مدى تعظيم و تعزيز العالم الأزهري لمرشده الصوفي الجزائري". كما ذكر بأن المؤسس الأول للطريقة الهبرية التي تعود إليها جذور الزاوية البلقايدية هو سيدي الحاج مُحَّد بن أحمد بن عبد الرحمن الهبري الشريف العزاوي الإدريسي الحسني من آل بو عزة المنتمين لعرش بني خالد من جبال "بني سناسن" الواقعة على الحدود الجزائرية المغربية.و أضاف الدكتور خنشلاوي أن هذا المؤسس الذي توفي سنة 1898م أخذ الطريقة بدوره عن سيدي آبي العباس مُحَّد ابن قدور الوكيلي بزاويته الواقعة بقلعة الرباط بجبال كركر بالقرب من الناظور عن شيخه سيدي ابي يعزى المهاجي عن مولاي **العربي الدرقاوي** مؤسس الطريقة الدرقاوية. ودفن بعد وفاته بعين الصفا (شرق المغرب) بإقليم بركان –يضيف المختص–؛ بعد أن كان قد أمر بنقل الزاوية إلى **الضريوة** حيث يتواجد مكانها حاليا على مقربة من ملتقى طرق "السعيدية بركان أحفير" على الحدود المغربية– الجزائرية، تاركا أمر تسيير الزاوية لمشيئة الله إلى أن استقر رأي كبار المقاديم على استخلاف ابنه سيدي مُحَّد الهبري الصغير. و قام هذا الأخير الطريقة و لاقى الويلات من سلطات الاستعمار "الذي انزعج بشدة لسرعة انتشار الطريقة بين صفوف الأهالي بالجزائر و المغرب فنفاه هو و عائلته إلى منطقة آفلو و من ثم نقل إلى مدينة عنابة أين قضى أكثر من أربع سنين إلى غاية انتهاء الحرب العالمية الأولى إلى أن توفاه الله في آخر ديسمبر 1939 بعد أن أشرف شخصيا على تسليك الشيخ سيدي **مُحَّد بلقايد** والد الشيخ الحالي سيدي عبد اللطيف القائم على خدمة زاوية سيدي معروف بوهران". و يؤكد

[1] تصريحات لأحد الشيوخ المكلفين بالجانب الاعلامي بمقر الزاوية البلقايدية الهبرية بتاريخ: 2015/10/12

المختص في التصوف أن الهبرية اشتهرت تاريخيا باستماتتها في محاربة الاستعمار وجميع مخططاته التوسعية حتى اعتبرت من طرف الإدارة الفرنسية في مقدمة الطرق الصوفية "الأكثر خطورة عليها، و الأشد عداوة لها و لقيامها على توطيد أواصر القربي الروحية بين الشعوب المغاربية و عنايتها بخدمة المجاهدين و مؤازرتهم في تصديهم للمشروع الاستعماري حتى عدت الزوايا الهبرية ملاجئ آمنة للثوار و المجاهدين إبان ثورة التحرير.[1]

تحمل الزاوية الهبرية البلقائدية الواقعة بوهران اسم علم من أعلام التصوف الجزائري ألا وهو الشيخ **مُحَّد بلقائد** الذي أخذ الطريقة من الشيخ **مُحَّد الهبري العزاوي الزروالي** .و تنتسب الزاوية البلقائدية الهبرية التي يقع مقرها بضاحية "سيدي معروف" إلى الطريقة الهبرية الدرقاوية الجزولية المنبثقة عن الغصن الشاذلي الذي يرفع إلى **الغوث أبي مدين الإشبيلي**[2]

و تحمل هذه الزاوية العامرة التي تعلوها قبة خضراء امتنانا و تبركا بالقبة النبوية الشريفة في المدينة المنورة إسم سيدي مُحَّد بلقايد المولود عام 1911 من عائلة تلمسانية شريفة مشهورة بخدمة الأولياء و رجال الله يضيف الدكتور في حديث بمناسبة الملتقى الدولي الرابع لسلسلة "الدروس المحمدية" التي تنظمه الزاوية ابتداءً من يوم الخميس و أوضح الدكتور **خنشلاوي** أن الشيخ بلقايد قد أخذ الطريقة بعد أن أجيز في علوم الشريعة من سيدي مُحَّد الهبري العزاوي الزروالي نسبة إلى بني زروال و هو عرش من عروش قبيلة مجاهر الضاربة بجدورها في مستغانم كاملة و ما جاورها. و عرفت الهبرية التي صارت تنسب لمجددها بالبلقايدية انتشارا "هائلا" مع بداية السبعينيات من القرن المنصرم خاصة في المناطق الغربية للوطن كتلمسان و سعيدة ومعسكر و غليزان و تيارت و حتى الجزائر العاصمة و منطقة القبائل.[3]

[1] زعيم خنشلاوي، الزاوية الهبرية البلقايدية (رسالة و أصالة)، مركز للحلول التدريبية بمتلليلي العانبة ،بتاريخ 2011/07/08 انظر الموقع : http://metlili-chaamba.com/

[2] . أحمد عبد السلام القايد، شموس العارفين في تقلب الساجدين: جمع وترتيب محسن الحارث، الطبعة الأولى ،ب.د 2002، ص:27-30.

[3] الخنشلاوي، مرجع سابق، نفس الموقع

و صارت **الهبرية** – يضيف المختص – التي تعد اليوم في صفوفها ما يربو من خمسة ملايين مريد من "أرقى الطرق الصوفية في الجزائر و أكثرها خدمة لرسوم الشريعة والحقيقة بما عرفت به من تعظيم لشعائر الله و محافظة على إقامة حلقات الذكر و العمارة وعناية بمراسيم الخلوة و مداومة على تلقين الاسم الأعظم اقتداءً بالسنة المحمدية الشريفة". و أشار إلى أن ذكر هذه الزاوية قد شاع في كامل أرجاء التراب الوطني و انتشر صداها إلى أن وصل إلى البقاع المقدسة و بلدان عديدة كمصر و الأردن و فرنسا و المغرب غيرها من مناطق العالم التي تنضوي تحت لواء الزاوية المركزية بسيدي معروف التي "صارت معلما من معالم الإيمان في بلادنا و معقلا للتصوف و ملاذا للباحثين عن طريق الله. [1]

وقد خصه الدكتور **أحمد عمر هاشم** بقصيدة بمناسبة زيارته لأرض الكنانة ولفرع الزاوية البلقايدية بمصر، يذكر فيها خصال الشيخ **عبد اللطيف** ووالده شيخ "الطريقة " **سيدي مُحَّد بلقايد** هذه القصيدة التي تقول:

إلـى صـاحب الحـسب المـاجد وريـث الـولايـة عـن والــد

فشـيخ الـتقى والهـدي والنـدى أطـل بإشـراقـة العــابـدِ

أتـانــا وبيّــن يـديه الصَفاءُ صـفاء المـسبـح والــساجـد

أتَـانــا وفـي وجهِـه مسحة بنــور تــضرعـه الـزائد

سُــعدنا بـخيـر قُـدوم عـظيم لخيّــر ولــيّ لنـَا رائـد

بــأرضِ الكـنانة كـان اللـقاء بأهـل المـَحبـة مـن تـالــد

فيــا رب بـارك عبـد اللطيف ولـي الهُـدى وابـن بلـقايـد

[1] د.محمد الدرقاوي: الطريقة الدرقاوية الشاذلية (أصولها ومرتكزاتها)،من موقع الزاوية الدرقاوية، انظر الموقع: /http://zawya-derkaouia.blogspot.com

عَرفناك يـا شيّـخ عبد اللـطيف كريـمًا و ذا خُــلق راشــد

عــرِفْناك نورا وشيخا وقورا تــقُود دُعــاة السُـنى الـواعد

عرفــناك شــهماً تقيـا نقيـا وتـدعو إلـى الخــالق الواحـد

وتــدعو العـباد لـرب العِـباد لــرب الــورى حــامــد

بـــوهران زاويــة أشــرقت بنــبع أهــل التُــقى رافـد

تضــمُ الهُــداة وطـلاب علـم عــظيم بدنيــا الـورى سائـد

و أنـت إمــامهمــو الألمـعي و خيّـــر إمـام لــهمُ قائـد

إذا مـــا أتـاك العُـصاة اهتـدوا ولـم يبـقى في القـوم من شـارد

تُــنادي علـيهم بجُـنح الدجـى فـلم يبـقى في الــقوم مـن راقـد

بطلـعتك النـور يهـدي الحـيارى و يـدعوا لــمستقـبل خــالـد

و نـأتيـك كل عـام بشهر الصيام عــلــى مــوعد واحـــد

فــلنلقاك يــا شيــخنا جامـعا لقومـــك في مُــنتدى حــاشـد

فيــا رب بـارك لـعبد اللـطيف ولـي الـهـدي وابــن بلقــايد[1]

[1] أحمد عمر هاشم، الملتقى السادس للدروس المحمدية بتلمسان، مجلة الأنوار المحمدية، وهران(الجزائر)، العدد السادس، 2012، ص:42.

أ-: الشيخ سيدي مُحَّد الهبري:

هو العالم والإمام الصدر الشيخ **سيدي مُحَّد بن سيدي الحاج مُحَّد الهبري العزاوي الإدريسي الحسني**، ولد في مطلع العقد الأخير من القرن الثالث عشر الهجري ونشأ في زاوية أبيه وسط أسرة كريمة أفرادها الفقراء وأهل القرآن والعلماء مما وفر له جوا خاصا بعث فيه حب الطريقة عامة وأقطابها خاصة؛ وذلك ما أهّله وهو في ريعان الشباب لأن يقوم مقام المشايخ الأكبر ويضطلع بمهمة التربية وتلقين الاسم الأعظم في عهد والده الشيخ سيدي **الحاج مُحَّد الهبري** حيث لقن أحد كبار العلماء وهو الشيخ أحمد الدكالي فألقى السمع وأعرض عن مطالعة الكتب ففتح الله له على يد " مُحَّد الهبري" ونال به في الطريقة منزلة سنية فكان سبباً في نشر الطريقة بتلمسان وكان أول من تأثر به فضيلة الشيخ سيدي مُحَّد بن العربي بلقائد الذي أخذ العهد مباشرة عن الشيخ سيدي الحاج مُحَّد الهبري سره كما سبق ذكره[1].

هذا وتجدر الإشارة إلى أن الشيخ سيدي مُحَّد الهبري لازمه المرض ولم يفارقه لحظة منذ نعومة أظافره إلى آخر عهده حتى إنه لما وافت والده المنية كان هو غائباً للعلاج فلما بلغه الخبر رجع مسرعاً إلى الزاوية **بجبل تاغيت** فاجتمعت كلمة الفقراء عليه بعد ما أبلغهم سيدي مُحَّد بن الحاج الغرماوي وصية والده **الشيخ سيدي الحاج مُحَّد الهبري** ومفادها أن الخلافة من بعده باقية في نجله الشيخ مُحَّد الهبري وكان الأمر كذلك فزادت به الطريقة شهرة وتوسعا إلى درجة أقلقت الاستعمار الفرنسي فقام بنفيه إلى مدينة آفلو بالهضاب العليا الجزائرية خلال الحرب العالمية الأولى 1914م/1918م حيث كان الفقراء يزورونه بكثرة فازداد تخوف الاستعمار منه فنقلوه إلى عنابة خوفاً من استفحال أمره، ويعود سبب هذا الموقف الاستعماري إلى كون الشيخ رحمه الله رفض الاستجابة

[1] مقابلة مع أحد طلبة الزاوية البلقايدية الهبرية بتاريخ: 2015/06/25.

لإغراءاتهم، ورفض المنصب الذي اقترحوه عليه ليستميل لهم الرعية فأجابهم: "إن مهمتي تنحصر في إرشاد الناس إلى عبادة الله وذكره" واستمر في المنفى حتى انتهت الحرب فسمح له بالعودة إلى الزاوية.[1]

وكان الاستعمار قد أمم كل أراضي الزاوية ونازعه الشيخ قضائيا في باريس ووكّل لذلك محاميا فجاءه يوما وقال له تمكنت من استرجاع نصف الأراضي فرفض الحكم وقال: "**لا أقبل حكما إلا حكما يسترجع للزاوية كامل أراضيها**"، لكن الاستعمار لم يمكنه من ذلك واستولى على الأراضي كلها؛ فدعا على فرنسا قائلا: "أخذوا مني أرضي وربي يسلط عليهم من يخرب بلادهم" فابتلاهم الله بالألمان فأذلهم على أيديهم وخرب بهم مؤسساتهم عام1940م. واستمر " بعد الإفراج عنه والسماح له بالعودة إلى الزاوية ينشر العلم والطريقة إلى أن توفاه الله في شهر ديسمبر من عام 1939م.[2]

ب: / نسب و مولد مؤسس الزاوية :

ينتهي نسبه بحسب مراجع الطريقة إلى سيدنا رسول الله ﷺ، فهو الشيخ مُحَمَّد بلقايد بن الشريف مُحَمَّد المدعو أحمد بن الشريف الحاج مُحَمَّد بن الشريف الحاج العربي بن الشريف مُحَمَّد الكبير بن الشريف مُحَمَّد بن الشريف العربي بن الشريف مُحَمَّد بن الشريف أبو دخلة بن الشريف مُحَمَّد بن الشريف قائد بن الشريف يعلى بن الشريف سالم بن الشريف إبراهيم بن الشريف عبد الحليم بن الشريف عبد الكريم بن الشريف عيسى بن الشريف موسى بن الشريف عبد السلام بن الشريف مُحَمَّد بن الشريف جعفر بن الشريف عبد الجبار بن الشريف مُحَمَّد المنقى بن الشريف أحمد بن عبد الله بن الشريف عبد الله بن إدريس بن ادريس الأزهر بن سيدنا إدريس الأكبر بن سيدنا عبد الله الكامل

[1] عبد الله بن منسي العبدلي، نظم الفرائد وأزهى القلائد في سيرة مولانا الإمام السيد الشريف محمد بن محمد بلقائد، الطبعة الأولى، 1423هـ بدون بيانات، مكة (المملكة العربية السعودية)، ص: 52.
[2] (نفس المرجع) ص75.

بن سيدنا الحسن المثنى بن سيدنا الحسن السبط ابن سيدنا علي ﷺ وسيدتنا فاطمة الزهراء البتول بنت سيدنا رسول الله ﷺ .[1]

ولد الشيخ **مُحَمَّد بلقايد رحمه الله** (مؤسسة زاوية سيدي معروف) – سنة 1332هـ الموافق لـ 1911م في الجزائر، وبالتحديد في مدينة تلمسان الشهيرة عاصمة غرب البلاد. توفي مساء يوم الجمعة 28 ربيع الثانية 1419هـ الموافق لـ 21 أوت 1998م بمدينة وهران ونقل جثمانه إلى مدينة تلمسان مسقط رأسه ليوارى التراب حاله كحال سائر الناس دون ضريح جوار أجداده بمقبرة سيدي السنوسي بتلمسان شهد جنازته خلق كثير صلى عليه ابنه وخليفته من بعده الشيخ مُحَمَّد عبد اللطيف بلقايد رحم الله الشيخ وجميع المسلمين

لقد كانت تلمسان في ذلك العهد أي خلال القرن من القرن الثامن عشر والتاسع عشر ميلادي تعج بالعلماء في كل فن من فقه وأصول ومصطلح ولغة وكلام وأدب وتاريخ، وتميز علماء ذلك العهد –رحمهم الله– بالتفاني في بذل العلم لمن يطلبه، ولم يكن لهم هم سوى نشر العلم وخدمة الدين، مما أتاح الفرصة للشيخ تغمده الله برحمته، فتلقى من أفواه الرجال وأخذ عن كبار العلماء وجهابذة الفقهاء، فنهل منهم بشغف وشدة إقبال، ومن أشهر من أخذ عنهم العلم الشيخ أحمد أبو عروق الأزهري التلمساني والعلامة بالحساين النجار السلاوي، والشيخ بن ناصر، وكانوا مقيمين جميعا بتلمسان، فلما بلغ أشده واستوى عوده تاقت نفسه وازداد شغفه بالعلم مع ما تحصل عليه من معارف في الفقه والأصول والمصطلح وعلوم اللغة؛ فشد الرحال وسافر في رحلات، أم خلالها الحواضر من وطنه كمدينة "سفيزف وسيدي بلعباس ومعسكر وسعيدة"؛ بل تعداها إلى البلاد العربية مشرقا وغربا ،فالتقى بكبار العلماء والعارفين ،فناقشهم في العلم وناظرهم في المسائل تعلما وتدقيقا لا جدلا وادعاء، مما جعله يحظى بمحبتهم، فأجازه الكثير منهم كالشيخ عبد الحي الكتاني والشيخ الحافظ أحمد بن صديق الغماري، كما أجازه تلميذه في الطريقة العلامة **مُحَمَّد متولي الشعراوي**، أضف إلى ذلك أنه أخذ علم الحديث والمصطلح عن وحيد عصره وزمانه الشيخ العلامة أحمد بن يلس الدمشقي، وأخذ عنه السند أيضا، واستمر رحمه الله يطلب العلم ويحرص عليه، و يقضي الليالي الطوال في مطالعة الكتب؛ حتى تبوأ عن جدارة واستحقاق مقعد العلماء العارفين

[1] عبد الله بن منسي العبدلي، مرجع سابق، ص:80.

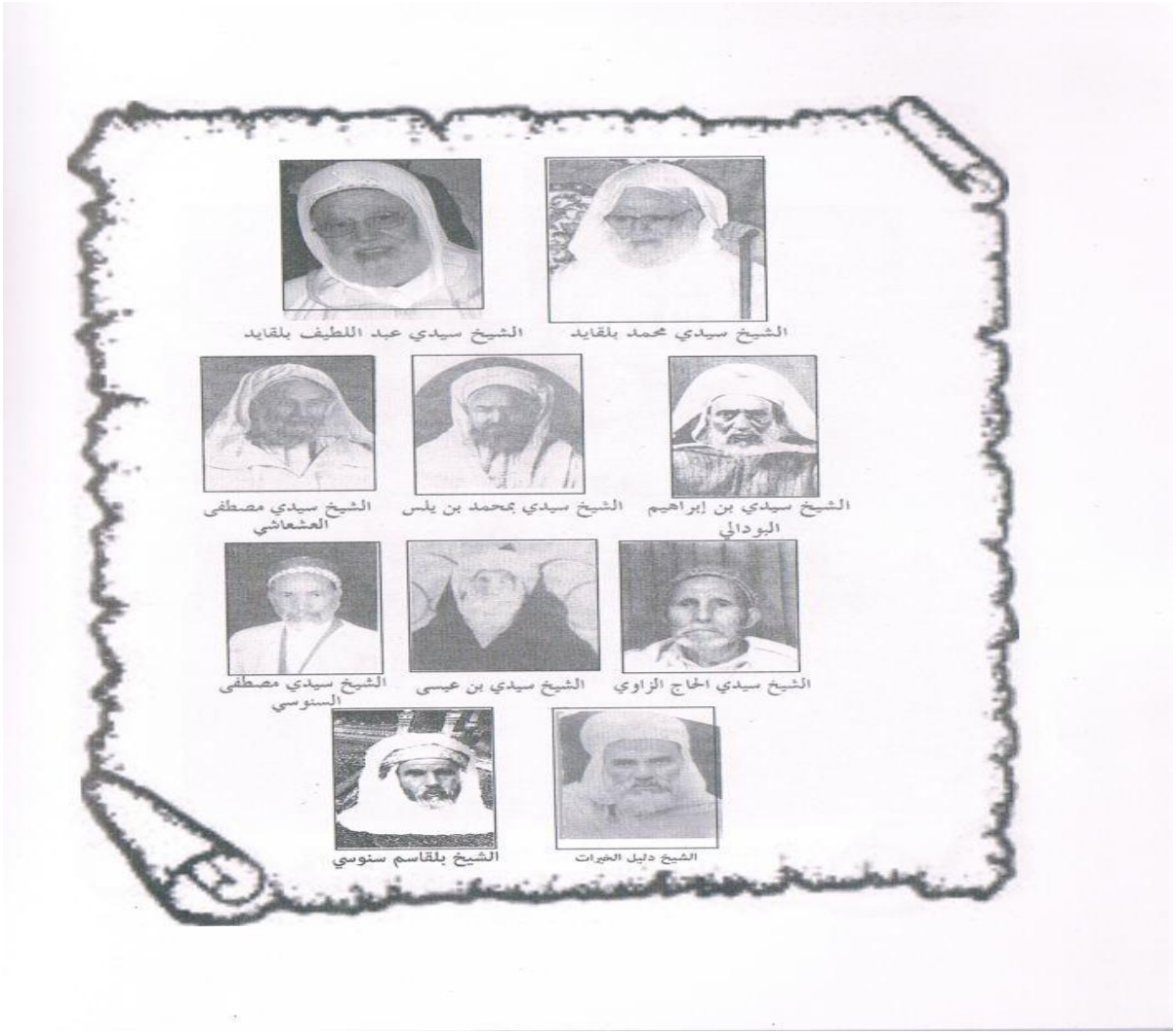
فزكاه غير واحد، من العلماء المتأخرين أمثال الشيخ عبد الفتاح أبو غدة والشيخ الإمام البشير أبو يجرة [1] الذي وصفه في إحدى رسائله قائلا: (1)

أحيي بهذا إمام الإسلام ۞ وشيخ الشريعة صنو الهمام

كما أثبت له تلميذه العلامة مُحَمَّد متولي الشعراوي الإمامة حيث قال في رائعته التي مطلعها نور القلوب وري روح الوارد ما نصه:

الله قصدك والرسول وسيلتك ۞ وخطاك خلف مُحَمَّد بلقائد(2)

شيوخ الطريقة البلقائدية الهبرية:



[1] أحمد عبد السلام القايد، **شموس العارفين في تقلب الساجدين**: جمع وترتيب محسن الحارث، الط الأولى 1،ب.د 1429هـ، م1، ص:2002.
[2] نفس المرجع، ص:78.

ج– / : المسار الجهادي للشيخ والمبادئ التي تبناها :

قبل أن نأخذ في الحديث عن الدور الذي لعبه الشيخ مُحَّد بلقائد إبان الثورة التحريرية المجيدة، لا بأس أن نشير إلى انه من بين أعضاء المنظمة السرية التي هي أساس النخبة الثورية للوحدة و العمل والتي تطورت فيما بعد إلى جبهة التحرير الوطنية التي حررت بيان أول نوفمبر و فجرت الثورة و من بين التلاميذ "الهبارى" الأعضاء في حركة الانتصار للحريات الديمقراطية؛ وفي المنظمة السرية المجاهد احمد مستري المعروف في النظام باسم حميدة و السيد حضري حسين والسيد مُحَّد بالكبير والمجاهد الدكتور بومدين بن إسماعيل و المجاهد التيجيني السقال وغير هؤلاء كثير و لنشرع في الحديث عن دور الشيخ مُحَّد بلقايد و اسرته الكريمة.

كانت تلمسان خلال القرن العشرين و بالتحديد خلال العقد الرابع و الخامس منه تعج برجال السياسة من دعاة الاستقلال شانها في ذلك شان باقي المدن و القرى في هذا الوطن، وقد كانت الحركة الوطنية الجزائرية قد تطورت قبل الحرب العالمية الثانية أكثر من أي وقت مضى و تبلورت فكرة الاستقلال و مبدأ ما أخذ بالقوة لا يسترد إلا بالقوة، و أعرض الشعب كلية عن فكرة الإدماج أو المساواة و التف حول الحركة الوطنية التي جعلت هدفها السامي: المحافظة على الشخصية الجزائرية العربية الاسلامية و رفض توجه آخر و اتخاذ الكفاح الثوري المسلح وسيلة لبلوغ الهدف، و لعل أن من اتسعت ثقافته يعرف أن التاريخ سجل لأهل تلمسان رفضهم القاطع للاستعمار من خلال هجرة تلمسان عام 1918م رفضا للخدمة العسكرية المفروضة آنذاك من قبل الإدارة الاستعمارية, و قد كانت أسرة الشيخ تقاوم الاستعمار و تأبى البقاء تحت سلطته، وتجلى ذلك من خلال إحاطة أهلها بعناية خاصة ومنع أبنائها من التزيين بالزي الفرنسي أو التكلم باللغة الفرنسية وذلك أضعف الإيمان.[1]

[1] تصريحات لأحد شيوخ الطريقة البلقايدية الهبرية، بمقر الزاوية بسيدي معروف، بتاريخ 2016/05/12.

من هنا نشأ رحمه الله مقاوما بمظهره مقاوما بمقاطعة اللسان الفرنسي, مقاوما بالمحافظة على الزي العربي الذي كانت أسرته تعتبره أحد مقومات الشخصية الوطنية، و ظل على ذلك العهد إلى آخر أيامه في هذه الدار محافظا على الأصالة من خلال عشق العربية من دراستها و تدرسها، وتعلم القرآن الكريم وتعليمه، ودراسة تاريخ الأمة والسيرة النبوية الشريفة ومناقب الأئمة وتدريس ذلك وكم كان يحث أهله وكافة أفراد أسرته وكل المريدين على التمسك بمقاومات الشخصية الوطنية، من هنا فإنه لما اندلعت ثورة التحرير المباركة كان في طليعة المتخرجين في صفوف جبهة التحرير مع الرعيل الأول من المجاهدين، لقد اتخذ رحمه الله مقر الزاوية بتلمسان ملجأ للمجاهدين، الذين كانوا يأوون إليها متسترين بزي النازحين من الريف والفارين طلبا للأمن، ولما تفطنت السلطات الاستعمارية لذلك ضيقت الخناق على الشيخ ثم أقدمت على غلق الزاوية، فاضطر رحمه الله إلى نقل نشاطه النضالي والثوري إلى مسجد سيّدي بن مرزوق متخذا منه مقرا للتربية الجهادية ومركزا لتخزين السلاح وتكوين المجاهدين والفدائيين.[1]

د–/ المبادئ التي تتبناها الزاوية:

من المعلوم أن الأمور بمقاصدها، ولما كان الأمر كذلك كان واضحا جليا أن المقصد الأول والأخير للشيخ بلقايد (الطريقة البلقائدية) تزكية الروح من كل ما يشوبها من شبهات حسية كانت أو معنوية، فلقد بلغ الشيخ رحمه الله بطلبته ومريديه مراتب عالية في صحة الاعتقاد وسلامة المنهج، وعفة النفس ونزاهتها وجهاداتها؛ وأدبهم على أصول عظيمة وقواعد جليلة رقت بهم مدارج الكمال، ومن تلك الأصول والقواعد والتي يتبين من خلالها مقاصد الطريقة البلقائدية الهبرية:

[1] تسجيلات صحفية مرئية سجلت لبعض السادة العلماء خلال الدروس المحمدية بمقر الزاوية البلقايدية الهبرية بتاريخ 17 /2016/08.

1. اشتغال اللسان بذكر الله جل في علاه مع حضور القلب، لأن في ذلك تصفية ونقاء الباطن فتشرق على القلب أنوار الحق فيستضيئ الباطن ويصبح مرآة التجلي، لأن من دامت أذكاره صفت أسراره، ومن صفت أسراره كان في حضرة الله قراره.
2. مخالفة النفس والهوى ن لأن في ذلك الانقياد للكتاب والسنة وتحكيمهما في كل صغيرة وكبيرة، وينتج عن ذلك الهداية للرشاد والاستقامة على طريق السداد، قال تعالى (والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وان الله لمع المحسنين).
3. تصفية اللقمة: أي أكل الحلال لأن في ذلك التزام منهج المخبتين؛ وبه تتحقق استجابة الدعاء للمستغفرين لقوله ﷺ:(أطب مطعمك تستجب دعوتك)، ولقوله ﷺ أيضا (كل جسد غذي بالحرام فالنار أولى به)؛ فأكل الحلال مما تزكو به الجوارح ويصفو به القلب؛ ويحجب به المريد عن النار.
4. مجاهدة الخواطر النفسية؛ وجبر القلب على جمعه لمراقبة الله، لأن في ذلك تحقيقا لمعنى التقوى وهي مجاهدة النفس لأن النفس كالطفل إن جاعت وكالأسد المفترس إن شبعت.
5. الحث والدعوة للطهارة الحسية والمعنوية.
6. المحافظة على الصلوات الخمس في وقتها على حفظ أوراد الطريقة
7. التأدب مع شرع الله تعالى بالمبادرة إلى الطاعات.
8. الاجتهاد والمواظبة على الذكر ولين السريرة في عبادة الله .[1]

ومن شدة حرصه على تزكية مريديه وترقيتهم فإنه كثيرا ما يحذرهم من آفات العصر و أمراض القلوب كالحسد، والعجب، والافتخار بالأعمال الصالحة مردداً على أسماعهم (يا أبنائي يا أحبائي، اعلموا علم اليقين أنه لا يصدق العبد في إرادته ولا يفلح في مجاهدته حتى ينسلخ من صفات نفسه الرديئة كلها، وأمراض القلوب،

[1] تصريحات لطبة الزاوية البقايدية الهبرية، بتاريخ: 2023/05/25.

وإياكم يا أبنائي من محاكاة كلام أرباب الأحوال، فإنها تقطع عن السير في الطريق، وكل مريد يحسد إخوانه فلا يؤمن فيه خير لأن المحبة تقتضي أن تحب لأخيك ما تحب لنفسك، فالحذر الحذر أبنائي من أمراض القلوب وآفات الأنفس؛ فإنها مهلكة محرقة تحجب المريد عن غايته، وهي نذير شؤم فالله الله في إخوانكم .فهذا من بعض مقاصد الطريقة البلقائدية الهبرية وكذا مقاصد الطرق الصوفية المعتدلة، فالملاحظ أن الغاية من كل ذلك تهيئة النفوس الكاملة للفوز بأعلى المراتب في الآخرة وهو غاية علم التصوف. [1]

قد خرجت الزاوية "البلقائدية الهبرية" من نشاط الزوايا التقليدي وانتقلت لتصبح منارة للفكر والمعرفة، فقد أضحى للزاوية مجلتها الخاصة التي تنطق بلسان حالها، والتي تحمل عنوان "الأنوار المحمدية"، بعد الإذن المباشر لشيخ الزاوية "**مُحَّد عبد اللطيف" رحمه الله**، خصصت للدافع بها عموما عن الفكر الصوفي عموما، ولتجمع أثار الشيوخ والعلماء من أهل السلف ولتقف على أثار الخلف لتجمع بذلك ما بين الأصالة والمعاصرة وهذا ما وقفنا عليه من خلال التصميم الجد عصري والمحكم لعدد المجلة الأول، شاكرين العناية الفائقة لرئيس الجمهورية السيد عبد العزيز بوتفليقة كونه نفض الغبار عنها وأعادها للسكة الصحيحة كونه ابن الزوايا بشكل عام، وقد خصص العدد بافتتاحيته لعرض تعريفي بالزاوية على لسان شيخها المؤسس "سيدي مُحَّد بلقائد" (أصل الشيخ، أصل الطريقة، مبادئ ومنهج الزاوية، ودورها الجهادي ..) في لقاء صحفي الذي أجرته معه جريدة "الاتحاد الامارتية" سنة 1990م، وقد توالت إصدارات المجلة ليصل عددها العشرة لغاية كتابة هذه الأسطر استعرضت فيها آراء مختلف المفكرين بالعالم العربي و الاسلامي، و الجدول القادم نستظهر فيه تقريبا كل أعداد مجلة **"أنوار مُحَّدية"** بأهم المواضيع والكتاب الذي أثروا رصيد المجلة الهدف من هذه الأعمال والأنشطة هو تكامل وتماسك وحدات المجتمع، ومن هنا تنبع أهمية الموضوع الذي تناولته، فالجمعيات الأهلية هي من يتولى قيادة تفاعلات المجتمع المدني نحو الارتقاء بالحياة الاجتماعية للمواطنين نحو الأفضل، والقيام ببعض الوظائف التي تخلت عنها الدولة مما قد

[1] محمد بن محمد بلقائد، مرجع سبق ذكره، ص: 64-62.

يعرض المجتمع للانهيار والاختراق بحسب ما صرح به أفراد الزواية بعد جملة من المقابلات والملاحظات الميدانية المبنية على قاعدة من الممارسات استطعنا الخروج بنموذج، وثبت الطريقة نشاطاتها عبر هذه المنبر الاعلامي المكتوب مسطرة مجموعة من الأهداف تفضل أحد شيوخ الزاوية بذكرها :

1- رد الشبهات الباطلة والمحرفة التي تتهم الطرق الصوفية بالعموم .

2- نشر تعاليم الشيخ بلقايد على أوسع نطاق عملا بوصيته.

3- التذكير بمأثر السادة علماء،(شيوخ الطريقة الهبرية و النهج الرباني بصفة عامة) .

4- التعريف بالزاوية والطريقة على نطاق عام وبالتالي الخروج من نطاقها الداخلي المغلق.

5- العمل على تكريس رسالة الزاوية السمحاء بنشر قيمها وتعاليمها، عملا بتوصيات رئيس الجمهورية.

6- فتح قنوات للتواصل مع الطرق الصوفية الاخرى عبر منبر المجلة.

7- تدوين نشاطات الزاوية الداخلية منها والخارجية . [1]

جدول رقم–13– يظهر أعداد مجلة " أنوار مُحَمَّدية" و أهم المواضيع والكتاب الذين أثروا صفحاتها

العدد، وتاريخ الصدور	أهم المواضيع التي تم طرحها	أهم الكتاب الذين أثروا عددها
العدد الأول، أوت 2009	– لقاء صحفي مع شيخ الطريقة – مشايخ الطريقة الهبرية	د. أحمد عبد السلام بلقائد د. أحمد معزوز
العدد الثاني، فبراير 2010	– في رحاب سيدي العربي الدرقاوي – دعوة الاسلام إلى حب الأوطان	د. أحمد عبد السلام بلقائد أ.د أحمد عمر هاشم الشيخ مُحَمَّد عبد الرحمان زيان

[1] تصريح لأحد شيوخ الزاوية، بمقر الزاوية البلقايدية الهبرية، بتاريخ 2021/05/14.

العدد الثالث، أوت 2010	– كلمات نورانية جاد بها رجالات السلسلة الذهبية – صفات المريد	المجلس العلمي للمجلة د. خالد ملكاوي
العدد الخامس، أوت 2011	– سيدي أبو مدين الغوث – سيدي مُحَمَّد بن عبد الكريم المغيلي التلمساني	عدد كل محاوره كان من إسهامات طلبة الزاوية
العدد السادس، فيفري 2012	– الندوات المحمدية – المظاهر الاجتماعية في الاحتفال بمولده – الزاوية البقايدية بخميس مليانة	د– أسامة الرفاعي أ. مراد معيزة أ. حيدة عبد القادر
العد السابع، جويلية 2012	– الندوات المحمدية – الصدق لب المكارم وجوهرها	الحبيب علي الجفري أ.حبيب بن عودة
العدد الثامن، جانفي 2013	– مجاهدة النفس بطاعة الله – منهج الامام مالك	د. مُحَمَّد إبراهيم أ. رشيد بوجمعة
العدد التاسع، جوليلية 2013	– الاسس التربوية للطفل المسلم – نشاطات الزاوية	د. عبد الباسط السيد اللجنة العلمية للمجلة
العدد العاشر، جانفي 2014	– التربية الروحية وحقيقة الذكر – الجمع السنوي	أ . رشيد بوجمعة اللجنة العلمية للمجلة

المصدر: الأعداد العشرة من مجلة الأنوار المحمدية الصادرة عن الزاوية البقائدية الهبرية

4/ تعريف بحزب مجتمع السلم، هيكله التنظيمي:

4-1/ تاريخ الحركة:

لقد شهدت فترة ما بعد الاستقلال ومرحلة بناء الدولة حاجة الدولة الوطنية لأساتذة ومؤطرين وتقنيين وحتى فنيين لشغل ذلك الشغور والفراغ الكبير الذي تركته فرنسا الاستعمارية (إداريا- وتربويا) ما جعل ساسة الجزائر المستقلة وعللا رأسهم الرئيس الراحل هواري بومدين بالاستنجاد بالآلاف من الأساتذة من المشرق العربي بخاصة من جمهورية مصر العربية التي كانت تمثل نبض القومية العربية آنذاك ونبراس المشروع الاشتراكي بالوطن العربي الخارج من تجربة امبريالية استعمارية مريرة كلفته استنزاف الكثير من موارده وطاقاته البشرية، وكذلك بسبب العلاقات الطيبة والوطيدة؛ فترة عرفت تصاعد كبير لتيار الإسلام السياسي بمصر ونجاح بعض أفرادها من شغل مناصب حساسة في أجهزة الدولة، مما ولد صراع محتدما وأحيانا داميا بين السلطة والإسلاميين خاصة بفترة الستينيات لدرجة أن الكثير من قيادات التيار الإسلامي تم اقتيادهم للمشانق بصفتهم خطر على الدولة والنظام العام؛ يتقدم "سيد قطب" و "عبد القادر عودة"، وبالتالي عندما وصل العرض الجزائري باستقطاب فئة الأساتذة كان الأمر بمثابة الفرصة السانحة لجمال عبد الناصر من أجل التخلص من العديد من أفراد التيار الإسلامي (الاخواني)[1]

وبالعودة لأصل حركة مجتمع السلم يقول الشيخ "مُحَّد بوسليماني" عن نشاط حركتهم أنه دام في مرحلة أولى من 1962-إلى سنة 1975 انكبت الحركة في هذه المرحلة على العمل التربوي قاعديا وعلى التنظيم التأسيسي السري ويضيف أن مدة 13 سنة كانت جد كافية (لجماعتنا) من أجل أن تحقق نقلة نوعية من مرحلة الدعوة السرية والعمل التربوي البسيط؛ إلى مرحلة الوعي بالحقيقة الشمولية للعقيدة التي تعتبر الحكم بما أنزل الله من أصول العقيدة لا من فرعيات الأحكام، ويتعرف ها هنا رفيق درب الشيخ "**محفوظ نحناح**" بأن توجه الجماعة كان ضد

[1]Abdelhamid Boumzebar et Azine Djamila, **L'islamisme Algérien de Genèse a la Terrorisme**, Ed chihab,2002,P40.

خيارات النظام السياسي الحاكم آنذاك؛ ولب الخلاف تجسد في نقطة تبنيها للنهج الاشتراكي كقاعدة بناء دولة وتسيير مجتمع، فكانت أولى أشكال احتجاج الجماعة الإسلامية في شكل بيانات وعرائض احتجاجية قدمت للنظام السياسي الحاكم كتصويبات وتنبيهات شرعية. [1]

شهدت فترة السبعينيات الانتقال لما يسمى (المعارضة الصريحة والمباشرة للنظام)، وشكل ميثاق سنة 1976 تصعيدا للخلافات والهوة بين الجماعة الإسلامية وبين الدولة والنظام السياسي؛ ويقتل في هذا الشأن الشيخ مُحَّد بوسليماني (عملت حركتنا على كشف هذا النظام للمجتمع ونقد مواطن الانحراف،فكان بيان سنة 1976 الذي دعونا فيه الشعب الجزائري المسلم لرفض الميثاق الدستوري، والتمرد على النظام الحاكم، والمطالبة بتطبيق الشريعة ومناهجها عبر مجموعة من النقاط الرئيسية :

- لا للاشتراكية لا للشيوعية لا للإلحاد والصراع الطبقي.
- لا للميثاق الذي كتبته أيادي معروفة بخيانتها وبولائها للشيوعية.
- نعم للإسلام كعقيدة و منهج حياة .
- نعم للإسلام كدستور ونظام اقتصادي .
- نعم لإسلام شورى عدالة وأخوة.[2]

انتهى البيان بانتقاد مباشر لرئيس الدولة ورأس النظام القائم فقد حمل البيان عنوان عريض وصدامي تمت عنونته بـ إلى أين يا بومدين؟ وتبع ذلك البيان حركة احتجاجية وتشنج متصاعد من طرف الجامعة الإسلامية بانتقالها من صراع أيديولوجي فكري إلى صراع ميداني مادي جسدته تلك الحركة التمردية التي تمثلت في قطع خطوط الهاتف والطرق، والدعوة لإقامة مؤتمرات عامة، فكانت كل المؤشرات تتجه نحو تصعيد وتأزم الحياة السياسية والمجتمعية

[1] احميدة العياشي، مرجع سبق ذكره، ص 208-209.
[2] نفس المرجع السابق، ص 209.

الرافضة "بتطرف "سياسة **الرئيس هواري بومدين** الاشتراكية، فكان من الطبيعي تحرك النظام فجاء رده بسجن الكثير من قيادات الحركة والحكم على الشيخ محفوظ نحناح بالسجن خمسة عشر سنة نافذة؛وعلى بقية أفراد الجماعة بالسجن لمدة تتراوح ما بين سنة واحدة وعشرة سنوات كان من بينهم الشيخ مُحَّد بوسليماني، مصطفى بلمهدي، بوجمعة عياد، طاهر زيشي، رشيد كسور ...[1]

بعد الأحداث الدامية التي عرفها تاريخ 05 أكتوبر 1988 وعلى اثر الاحتجاجات الشعبية الغاضبة خرجت جماعة "محفوظ نحناح" بإصدار بيان تضمن ما يلي:

– التنديد بكل من كانت لهم يد في إراقة الدماء .

–التنديد بنظام حكم سياسة الحزب الواحد.

– التسريع بفتح المجال أمام التعددية الحزبية، أمر من شأنه ضمان الفعل الديمقراطي وحرية التفكير والتعبير.[2]

2/4: هيكله التنظيمي :

على اثر دستور 1989 خرجت الجماعة للعلن والعمل السياسي بشكل مباشر، بعدم أسست جمعية ذات طابع ديني تربوي ألا وهي جمعية (الارشاد والإصلاح) سنة 1990 تم على أرضيتها تأسيس حركة المجتمع الإسلامي (حماس) في 06 ديسمبر سنة 1990 حيث خرجت من ثوب الجمعية لتؤسس على أساس حزبي سنة 1991 التي أضحت تسمى حركة مجتمع السلم سنة 1996 ، وبالعودة لفترة ما قبل التأسيس نجد أن العمل الإسلامي وبنفترة الثمانينيات تقاسمته ثلاث قوى رئيسية، أبرزها جماعة الإخوان المسلمين الدولية ممثلة بالشيخ

[1] محمد أكرم، **حماس الجزائر**، تاريخ دعوة ومسيرة حركة ومواقف شاهدة، دار الرسالة، الجزائر،1995، ص 12.
[2] فوزي أوصديق، مرجع سبق ذكره،ص 96.

محفوظ نحناح، وجماعة الإخوان المحليين ممثلة في الشيخ عبد الله جاب الله، وجماعة الطلبة أو أتباع مالك بن نبي وفكره بقيادة الدكتور أحمد بوخجلة ثم الشيخ مُحَّد السعد، وفي في نوفمبر 1982 اجتمع مجموعة من العلماء منهم الشيخ "أحمد سحنون "والشيخ "عبد اللطيف سلطاني"، والشيخ عباس المدني ووجهوا نداء يطالبون فيه بالإسراع في تطبيق الشريعة الإسلامية والعمل على تكريس اقتصاد يقوم على الشريعة الإسلامية وترك الاشتراكية [1] وتم تأسيس رابطة الدعوة سنة 1989 بقيادة الشيخ "أحمد سحنون" كونه كان أكبر الأعضاء سنا، ومثلت الرابطة مضلة لكافة التيارات الإسلامية كلها وكان من أبرز أعضائها (الشيخ محفوظ نحناح- عباس المدني-وعبد الله جاب الله-علي بلحاج- ومُحَّد السعيد)[2] يرأسه حاليا "عبد العالي حساني شريف"، سياسي ومرشح الحزب للإنتخابات الرئاسية الجزائرية عام 2024 ([3])

ب- موقعها الجمعية الجغرافي:

حركة مجتمع السلم (المقر الولائي بوهران): يقر مقره في نهج "بولفارد معطا" وسط وهران هو حزب إسلامي جزائري يتبنى الأفكار الإسلامية "الوسطية"، وشارك في معظم الاستحقاقات الانتخابية، تم تأسيسه على يد الداعية محفوظ نحناح حزب حركة المجتمع الإسلامي (حماس) في الثلاثين من ماي1991 بعد فتح التعددية السياسية بالبلاد، وتحول إلى حركة مجتمع السلم (حمس)، للتكيف مع قانون جديد يمنع "استغلال الإسلام والعربية والأمازيغية".أحد الأحزاب الكبيرة في الجزائر شعاره: العلم والعدل والعمل.

ثوابته المعلنة :

[1] مجلة البيان، العدد 23، موقع شبكة المشكاة، سنة 1989.
[2] مؤسسة يافا للبحوث والدراسات، **الثورة الإسلامية بالجزائر- النص الكامل للجبهة الإسلامية للإنقاذ** ، القاهرة، 1991، ص 3-5.
[3] من الموقع الرسمي لحملة الرئسيات الخاصة بالمترشح عبد العالي حساني شريف، انظر الموقع: https://hassani-president.com/about-me

- الإسلام بمصادره ومقاصده الكبرى باعتباره قوة جمع وتوحيد وضبط وتقارب بين أطراف الأمة الإسلامية وتوجهاتها وتطلعاتها.
- خدمة مصالح الشعب الجزائري.
- لحفاظ على مكتسبات ثورة التحرير.
- الرقي الاقتصادي والاجتماعي.

برز الحزب بشكل ميداني قوي جدا وعزز صفوفه من خلال قاعدة نشاط مدني جمعوي جد متشعب ركز على موضوع التنشئة الاجتماعية وتبني التريث وعدم التعجل ومراعاة مرحلية الموقف، بالرغم من سنوات الإقصاء التي قوبل بها من طرف النظام السياسي إلى أنه تبنى سياسة ضبط النفس، وتفادي المواجهة ما جعله في خانة الأحزاب السياسية الأكثر تقبلا للحوار وللنهج الديمقراطي بالمقارنة براديكالية الجبهة الإسلامية للإنقاذ مع عباس المدني وعلي بلحاج، وبالتالي عمل تشكيل الشيخ محفوظ نحناح بمقولة **حسن البنا** "مارس الدعوة، ودع النظام يسقط وحده" حيث أن الحزب استدرك الخطأ الذي وقع فيه الإخوان المسلمون بمصر حيث أن صدامهم مع النظام هبناك لم يجلب لهم غير التضييق والاعتقال وحتى الإعدامات كما كان الحال مع سيد قطب وبعض مواليه، وتعلموا أيضا من التجربة القصيرة التي عايشوها مع النظام بفترة الثمانينات التي عرفت مواجهات صدامية باءت بالفشل وانتهت بالاعتقالات .[1] عمل الإخوان المسلمون على سد الفراغ الذي تركته الجبهة الإسلامية للإنقاذ التي كانت على خلاف سياسي وعسكري مباشر مع النظام من جهة، كما أبانوا عن رغبة عارمة في اختراق نظام الحكم وتغييره باعتباره مخالف "للشريعة الإلهية" ولا يؤسس لأركان دولة إسلامية حقه.

[1] خليفة أدهم، **خريطة حركات الاسلام السياسي في الجزائر**، مجلة السياسة الدولية، العدد 107، سنة 1992، ص 2019-220

3/ حزب مجتمع السلم كتنظيم وهيكلة:

سنحاول من خلال هذا العنصر دراسة البناء الهيكلي لحزب مجتمع السلم مع التطرق للنسب التمثيلية وطرق الانتساب للحزب، للعلم أن عضوية الحزب من الخارج مفتوحة لكل جزائري بلغ سن الرشد مع شرط الايمان بمبادئ وأهداف الحزب، مع وجوب احترام القيم والمبادئ الإسلامية التي يعبر عنها التوجه الصريح للحزب كونه تشكيل إسلامي القاعدة المنهجية والإيديولوجية ([1]) اجتذب الحزب عدد كبير من الأنصار الذين آمنوا بفكرة أن الحل يكمن في مشروع إسلامي متكامل بدون أن يحدد مرجعية إسلامية دون سواها وذلك لأن الحزب حاول أن يستفيد من القاعدة الشعبية العريضة التي حققها حزب الجبهة الإسلامية للإنقاذ المحضور؛ وليؤكد على الانفتاح على الأخر وقبول التعددية والخيار الديمقراطية كمرادف تلازمي لمشروع الدولة الحديثة التعاقدية، نفس القيم التي نادى بها منذ اللحظة الأولى من التأسيس حيث ظهر كطيف إسلامي يقبل كل مشاريع الائتلاف خدمة للمصلحة العامة ؛ ظهرت أولى بوادر انخراط حسب **محفوظ نحناح** في العمل السياسي التفاوضي مع النظام من خلال اشتراك الإخوان المسلمون في ''ندوة الوفاق الوطني''، التي جاءت بالجنرال اليمين زروال رئيسًا للدولة، واقترحت ميلاد هيئة تشريعية بديلا عن المجلس الاستشاري، الذي شكله الرئيس الراحل مُحَمَّد بوضياف، فكان ميلاد المجلس الوطني الانتقالي، الذي شاركت فيه حركة المجتمع السلم بخمسة أعضاء، هم: عبد المجيد مناصرة، وعبد القادر بن قرينة، وبشير طويل، وموسى رزيق، وعبد اللطيف بن وارد، وتلك كانت أول تجربة مشاركة سياسية لحركة الإخوان المسلمين في أجهزة السلطة والحكم.[2]

وفيما يخص هياكل الحزب فهي على النحو الآتي:

* 1- على المستوى الوطني:

[1] حركة مجتمع السلم، **القانون الأساسي لحركة مجتمع السلم**، سنة 2003، المادة 03، ص 02.
[2] خالد عمر بن قفة، الاخوان المسلمون في الجزائر ...تناسل الأحزاب ووحدة المقاصد،ترينذز للبحوث والاستشارات، 09 جويلية 2024، من الموقع: https://trendsresearch.org/ar/insight/

أ– المؤتمر العام: وهو أعلى هيئة للحزب يتكون من أعضاء منتخبين على مستوى القاعدة، بالإضافة لأعضاء مجلس الشورى الوطني الذي يشكلون 05% من ذوي الكفاءات والأقدمية في الحركة يعينهم المكتب التنفيذي الوطني[1] وتتمثل المهام التي يقوم بها بحسب القانون الأساسي لحركة مجتمع السلم على النقاط الآتية:

- الإشراف على الندوات المحلية وندوات المؤسسات ووضع برنامج خاص بذلك.
- عرض مشاريع العمل على هياكل الحركة ومؤسساتها قصد الإثراء والمناقشة والفصل فيها.
- رفع الاقتراحات القاعدية إلى مجلس الشورى قصد إثرائها.
- صياغة مشاريع أوراق المؤتمر وعرضها على مجلس الشورى الوطني للإثراء والمصادقة.
- الإشراف على الجلسة الافتتاحية للمؤتمر.[2]

ب– مجلس الشورى الوطني: ينبثق من المؤتمر ويتشكل من لأعضاء المكتب الوطني ووزراء الحركة وممثلي المكاتب الولائية، وتخصص فيه خمسة عشرا مقعدا للعنصر النسوي عملا بالمحاصصة، ويقوم بالأعمال التالية :

- انتخاب رئيس الحركة على دورين وبشكل سر أو من خلال التزكية في حالة وجود مرشح واحد .
- انتخاب رئيس مجلس الشورى الوطني ونائبه بالاقتراع السري وعلى دورين،أو عن طريق التزكية في حال وجود مرشح واحد لكل منصب .
- انتخاب نائبي رئيس الحركة على دورين عن طريق الاقتراع السري أو عن طريق التزكية في حالة وجود مرشحين فقط .
- تزكية أعضاء المكتب التنفيذي الوطني .
- تزكية ذوي الكفاءات المرشحين لعضوية مجلس الشورى الوطني .
- المصادقة على قرارات اكتساب أو فقدان العضوية في مجلس الشورى الوطني بالأغلبية .
- المصادقة على لوائح الحركة والمشاريع المقترحة .

[1] عبد النور ناجي، **تجربة التعددية الحزبية والتحول الديمقراطي(دراسة تطبيقية في الجزائر)**، دار الكتاب الحديث، الجزائر، سنة 2010، ص 147

[2] القانون الأساسي لحركة مجتمع السلم، المادة 19، ص 04.

- في حال عدم المصادقة على تقرير المكتب التنفيذي السنوي يعد المجلس النقائص المسجلة والنقاط الغير منجزة ويأمر بإدراجها في البرنامج السنوي لاستدراكها.[1]

ج- مجلس الشورى الوطني: وهو أعلى هيئة تنفيذية تنبثق عن مجلس الشورى الوطني وتتكون من رئيس الحركة ونائبيه، ويتولى المهام التالية :

- الإشراف على التظاهرات الوطنية والدولية .
- الإشراف على التحضير للاستحقاقات الانتخابية من كل جوانبها.
- تنفيذ خطط وقرارات مجلس الشورى الوطني.
- الإشراف على تحضير المؤتمر مع اللجنة التحضيرية المنبثقة عم مجلس الشورى الوطني .
- إعداد اللوائح والمشاريع وإصدار التعليمات.
- إنشاء الهيئات الفنية والمجالس المتخصصة حسب الحاجة.
- اقتراع التشريعات اللازمة لتنظيم مختلف الشرائح وفئات المجتمع على مجلس الشورى الوطني .
- تزكية قائمة الأسماء المرشحة لترأس الهيئات والمؤسسات.[2]

2- على المستوى المحلي:

أ- مجلس الشورى الولائي: ينتخب من طرف ممثلي البلديات والمؤسسات وأصحاب الكفاءات، ويقوم بانتخاب رئيس مجلس الشورى الولائي ونائبه و رئيس المكتب الولائي ونائبه[3]

ب- المكتب التنفيذي الولائي: ينتخب من طرف مجلس الشورى الولائي، يتألف من رئيس المكتب ونائب الرئيس والأمناء وتتمثل مهامه في تنفيذ السياسة العامة، وتجديد الهيكلة عبر بلدية الولاية دون المساس بصلاحيات الأمين الوطني للتنظيم كما يراقب مجلس الشورى الولائي صحة عمليات الانتخاب في البلديات[4]

[1] نفس المرجع السابق، ص 05.
[2] نفس المرجع، ص 07.
[3] نفس المرجع السابق، ص 13.
[4] نفس المرجع، ص 13-14.

ج–الجمعية العامة: وهي هيئة بلدية تضم الأعضاء الملتزمين والمناصرين والمهيكلين تربويا والمسجلين في البطاقة الوطنية وكذا المنتخبين في المجلس الشعبي البلدي[1] وتتمحور مهامه في الآتي:

- المصادقة على برنامج المكتب التنفيذي والبلدي بعد المداولة والإثراء.
- مناقشة تقارير المكتب التنفيذي البلدي.
- مناقشة أوضاع البلدية وتقديم الاقتراحات حول مجموعة من القضايا المختلفة.
- انتخاب أعضاء مجلس الشورى البلدي.[2]

د– مجلس الشورى البلدي:هو عبارة عن هيئة شورية بلدية تقوم من بين مهامها ما يلي:

- انتخاب رئيس المكتب التنفيذي والبلدي ونائبه ورئيس مجلس الشورى ونائبه .
- مناقشة أوضاع البلدية وتقديم الاقتراحات حول القضايا المختلفة.
- تقييم وتوجيه الأعمال التي تقوم بها مؤسسات الحركة على مستوى البلدية.
- السهر على تنفيذ قرارات الحركة واحترام قوانينها.

ح– المكتب التنفيذي البلدي : هو عبارة عن هيئة تنفيذية على المستوى البلدي، تتشكل من رئيس ونائبه، ومن بين أهم صلاحياتها :

- تنفيذ السياسة العامة للحركة على مستوى البلدية والأقاليم التابعة لها.
- متابعة نشاطات الأمانات العامة واللجان والمجموعات والأسر.
- العناية بالتنمية المحلية.
- متابعة نشاطات المجلس الشعبي الولائي للبث فيها [3]

ذ– المجموعة : تتكون من أعضاء الحركة القاطنين في الحي أو قرية نائية تابعة للبلدية[4]

ز– الأسرة: تعد أصغر وحدة تنظيمية في الحركة تمارس العملية التربوية بمختلف مراحلها[1]

[1] عبد النور ناجي، مرجع سابق، ص 148.
[2] القانون الأساسي لحركة مجتمع السلم، مرجع سبق ذكره، ص 17
[3] نفس المرجع السابق، المادة 114، ص 17.
[4] عبد النور ناجي، مرجع سبق ذكره، ص148.

من خلال ما تم التطرق إليه فيما يخص الهيكل التنظيمي للحزب نلاحظ هرمية اتخاذ القرار ومدى اتساع القاعدة التشاركية في الحزب ما يعزز حرص القيادة والمناضلين في الحزب على تعزيز روح المشاركة الجماعية، فنجد أن مبدأ الانتخاب شرط أساسي ولا نقاش فيه فيما يخص تعيين الأعضاء في المناصب القيادية، حتى الممارسة الميدانية لا تعرف مفاضلة **جندرية** بين الذكور والإناث بل نجد أن القاعدة المدنية كفعل جمعوية ونضالي ميدانيا تسيره المرأة داخل الحزب وبهذا فإن حزب مجتمع السلم (حمس) خلق الاستثناء في الأحزاب الإسلامية كونه أكثر الأحزاب ذات النزعة الاسلاموية التي أعطت أكبر مساحة للمشاركة الفعالة والمباشرة للمرأة.

كون أن حزب مجتمع السلم نشأ ضمن بيئة جمعوية ممثلة في جمعية (**الارشاد والاصلاح**) حاول الحزب دائما المراهنة على العمل الميداني الجمعوية خاصة ما تعلق بالجمعيات الخيرية والتربوية لاستقطاب أكبر عدد من المساندين والداعمين، فالعديد من برامجه السياسية ورؤاه المجتمعية تطرح ضمن هذه الهياكل المدنية وهذا ما وقفنا عليه شخصيا في مقرات الحزب ونشاطاته الميدانية في كل من ولاية (وهران غليزان المدية والجزائر العاصمة)، فنجد علاقاته الوطيدة مع مجموعة من الجمعيات الوطنية الفاعلة على غرار (جمعية الإصلاح والإرشاد، جمعية الزهور، جمعية البركة التضامنية ....الخ).

بالإضافة لتركيز الحزب على مؤسسات التنشئة الاجتماعية على غرار الجامعات عبر منفذ المنظمات الطلابية ونخص هنا بالذكر "الاتحاد العام الطلابي الحر" فنجد هذه الأخيرة تتصدر الحراك الطلابي في طابعه الديني بالجامعات وحتى الأحياء الجامعية التي ينشط من خلالها الحزب بشكل كبير قصد كسب المزيد من الشباب المؤمن ببرنامج وأهداف الحزب، وبالتالي فإن إستراتيجية الحزب تهدف إلى إعطاء صورة للنظام والمجتمع بشكل عام على أنه مؤسسة سياسية بأهداف مجتمعية تجعل من الإسلام منطلق لأرضية برنامجه التنموي والحضاري([2])

[1] القانون الاساسي للحركة، المادة 139، ص 21.

[2] Boubkeur Amel ,(***Politcal Islam In Algeria)*** , center of european policy studies,worki,g document N268,2007, P 07.

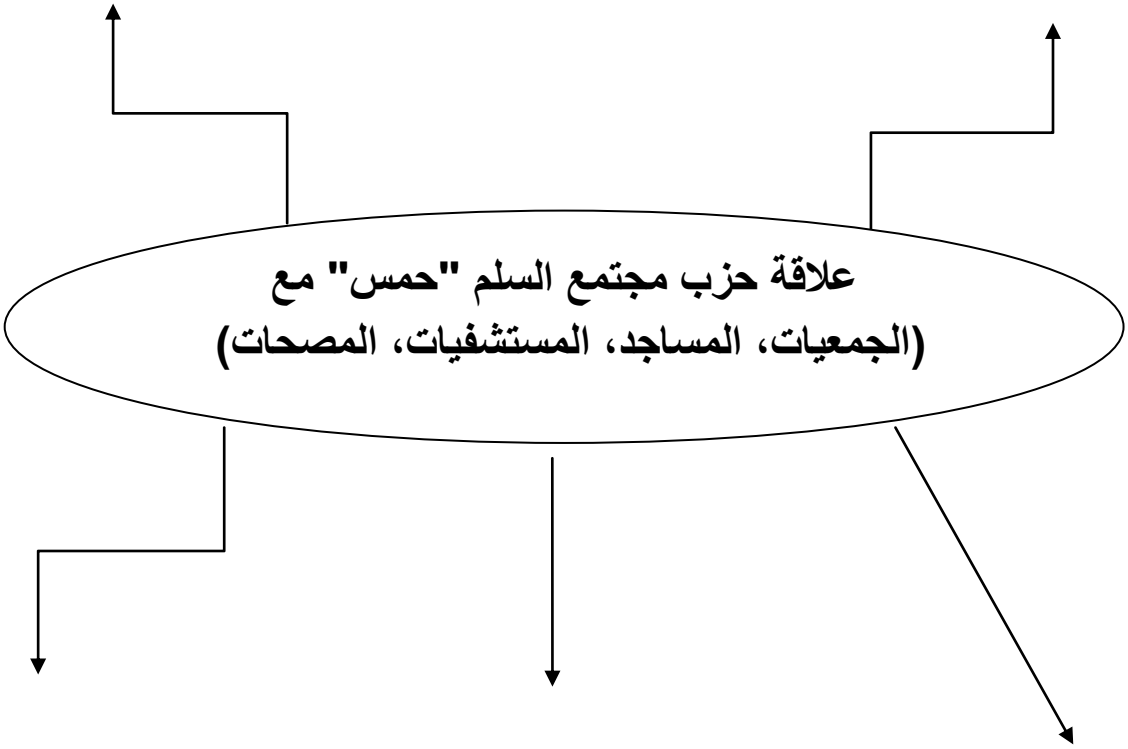
الشكل رقم –03– يظهر شبكة التنسيق العام التي تربط حزب مجتمع السلم "حمس" بمختلف المؤسسات الجمعوية والمدنية اخرى على مستوى ولاية وهران

مسجد زين العابدين

عيادة النقاش

مسجد النور (بقمبيطة) عيادة الرحمة

مسجد ابن تيمية (حي ليسكور) عيادة (ميشال)



مستشفى الجامعي للبلاطو (كلية العلوم الاجتماعية) جمعية الزهور د

(u.s.t.o (كلية العلوم الانسانية) جمعية كافل

مستشفى مسرغين جمعية النور

مستشفى الحاسي جمعية البركة

المصدر: نماذج من بعض اتصالات الحزب التي سجلناها في الجريدة اليومية للبحث الميداني (إنجاز شخصي)

تعتبر منظومة العلاقات التي ينسجها حزب مجتمع السلم تدخل في إطار تكثيف الجهود على مؤسسات ذات الطابع الخيري التكافلي التربوي هذا النمط من المؤسسات المدنية الذي بات يشكل نوعا التواجد المؤثر في الميدان والمحرك الأساسي لمنظومة المجتمع المدني في الجزائر، فقد عرفت هذه الأخيرة تطورا ملحوظا نظرا للمتطلبات

4/ تحليل المعطيات الميدانية:

4-1/ مشروعية المجتمع المدني الجزائري (بين الموقف الديني وإكراهات النظام السياسي)

تتسم العلاقات بين المجتمع المدني في الجزائر والمؤسسة السلطوية بنوع الروح الأبوية التي تسعى تتماهى مع النظام السياسي الذي يحاول في أحيان كثيرة إلى إضفاء طابع سلمي يقبل بالإصلاح السياسي الداخلي غير المتطرف والغير صدامي؛ وهو الأمر الذي يجعل جل المكونات السياسية والمدنية في ثوبها الديني تتخندق ضمن الرؤية الملكية الاحتوائية للمطالب والاستراتيجيات، وهذه العلاقة هي ذاتها التي ميزت العلاقة الهيئات المدنية والدولة وبهذا العنصر صرح المبحوث الأول (01) بنموذج الزاوية حول وجهة نظره حول تفاعل النظام مع النشاط المدني قائلاً (**إن للدولة لم تبخل علينا كمؤسسة مدنية دينية وطريقة بالدعم اللازم، ونحن بدورنا كنظام داخلي نحاول أن نساهم في خدمة الأحباب والمريدين وفق الإمكانيات المتاحة ووفق ما يقدمه أحباء الطريقة والصالحين**). [1]

بينما سار بنفس الايجابية ستة (06) مبحوثين المبحوث باتفاقهم على أن الدولة قد سخرت إمكانيات معتبرة للنهوض بهذه العصب المدنية فيقول أحدهم بقوله(***لي ناس معارف***

[1] تصريحات المبحوثين بمقر الزاوية البلقايدية الهبرية بتاريخ 2022/02/08.

بعضهم أعضاء بهذه الجمعيات والدولة من وجهة نظري غير مقصرة؛ مضيفا هم أقروا بنفسهم بهذا الواقع وتبقى الخدمة على هذه المنابر والدولة تبانلي دايرة لي عليها، فالدولة تأطر بصح متقدر تدير كلشي وهنا عليهم يتكلوا على رواحهم)[1] ، ومن هنا فإجابات هؤلاء المبحوثين كانت تندرج ضمن الرضا التام عن ما تقوم به الدولة اتجاه تلك المنابر المدنية بصفة عامة و مع "الزوايا و الطرق الصوفية بشكل خاص "بصفتها المنظم الوحيد والحصري للفضاء المدني.

وقد سار على نفس النهج المبحوث الثامن والتاسع (8-9) فقد اتفقت ردودهم بأن الدولة تحرص على نشاط هذه العصب بقولهم: (قوة الدولة هي بقوة هذه التنظيمات الجماهيرية ولا يمكن تخيل مجتمع بمنظمات مدنية فاشلة لأن هذه الأخيرة تمثل صمام أمان بالنسبة للدولة كونها تشكل حلقة وصل ما بين المواطن والجماعات المحلية)، لكن أضافوا (***"كاين جمعيات تدي اعانات لكن ممدوش نتائج والدولة من حقها تحاسبها***) [2] و بالتالي فإن هاذين المبحوثين قد ألقيا باللوم على كاهل تلك التنظيمات المدنية الغير نشيطة بحسب وجهة نظرهم، ومن هذا المنطلق فقد دافع كلا المبحوثين على رؤية الدولة وإستراتيجيتها في هذا المجال وحملوا المسؤولية في عاتق بعض التكتلات التي تسعى للدعم بلا أي نشاط ميداني، ملحين بنفس السياق على ضرورة تدخل الدولة ووقوفها على الوجهة التي تذهب اليها تلك الإعانات المالية التي تمنحها الدولة لهذه الكتل المدنية كل سنة ..، بين كان للمبحوث العاشر في نموذج الزاوية رأي نوعا ما مخالف فقد صرح (***بزاف جمعيات تشكي وشحصيا نعرف جميعات ومنظمات خدامين لكن حبسوا النشاط تاعهم بسبب نقص الدعم المادي والتأطير الحكومي ....***" ويضيف (***" والله يا خويا كاين جمعيات ماشاء الله عليها كما ناس الخير هذيك الجمعية بالذات لازم الدولة توفرلها امكانيات الي تستحقها خاطرش بينوا في الميدان خدمتهم الله يعطيهم الصحة***) من هذا المنظور يمكننا

[1] تصريحات المبحوثين بمقر الزاوية الهبرية البلقايدية بتاريخ: 2022/02/08.
[2] تصريحات المبحوثين بمقر الزاوية الهبرية البلقايدية بتاريخ: 2022/07/08

أن نستشف ضمن أُطر تفكير أفراد الزاوية؛ على أن ما هو سائد في هذه المؤسسة عموما هو إنتاج و اعادة إنتاج نوع من السلطة الابوية أي في قابلية الخضوع تحت وصاية (الدولة)، وينصهر الجميع في ذات "الأنا" ذات المقاربة التي حللها **هشام شرابي و** التي تتمظهر في علاقة " **الابن بأبيه**" فالأب ضمن هذا المعطى التلازمي يُربي ابنه على الطاعة والاحترام وعدم المخالفة، فيشكل الأب في مخيلة ابنه رمزية ذلك الرجل المثالي الذي لا يرد له طلب، تلك النظرة والمنظومة الفكرية التي تشكلها سلسلة من الأعراف والمعتقدات المتوارثة من جيل لآخر لتخدم كمحصلة عامة ونهائية ما أسماه **هشام شرابي** "**بالمشترك الجمعي**".[1]

أما فيما يخص المبحوث العاشر (10) بنموذج الزاوية فقد قال لي بصريح العبارة "لا أريد الإجابة على هذا السؤال بالذات " قائلا "من فضلك أخي تجاوز كل الأسئلة التي تحمل صيغ سياسية... ! " ولما حاولت الاستفسار عن الأسباب التي أدت به للإحجام عن الإجابة، هل يا ترى بسبب تعليمات الزاوية ؟ أو بدافع أسباب شخصية؟ رد باختصار (**أنا هنا مريد وطالب جئت للدراسة بالزاوية ولست هنا لأصرح بأمور سياسية لا علم لي بها**)" وهذه الأمور يصرح بها الشيخ ونحن لسنا مخولين لفعل ذلك....، واقترح علي مشورة الشيخ فيما بعد إن كان مخول له الاجابة على بعض الأسئلة التي كان يراها (من خارج صلاحياته) وحاول فقط البقاء ضمن أسئلة تخص الشيخ والطريقة وبالتالي من هنا تظهر فكرة **بيار بورديو** حول ما أسماه "بالمجال الديني المقدس" في دائرته العمودية (شيخ- مريد) والتي يمكن أن تربط الذات المقدسة "المريد" والتي تحدد معالم هذا الأخير في مجال معرفي ضيق للغاية أو كما وصفها بموضع آخر بشرعية "الداخل" أو سلطة الفضاء المقدس} بكل ما يحتويه من (أشخاص، طقوس، ممارسات، منهج تعبد...)؛ والعاطفة الإيمانية كما أطلق عليها **بورديو** تظهر كمحرك أساسي لكل الفعاليات الدينية والدنيوية التي تتبناها الزاوية[2] ضمن وهذا ما كان يلح عليه بالفعل القائمين على الزاوية

[1] عبد الله حمودي، **الشيخ والمريد**، مرجع سبق ذكره، ص:18.
[2] كلود ريفيير، الأنثروبولوجيا الاجتماعية للأديان، ترجمة أسامة نبيل، المركز القومي للترجمة، الطبعة الأولى،القاهرة،2015، ص:39

من شيوخ أي تفادي الخوض مع الطلبة في أمور سياسية بقولهم لي عدة مرات من فضلك: لا تشوش على الطلبة قاصدين بكل عدم الخوض مع الطلبة في استفسارات ذات طابع سياسي ! هذا التحفظ الذي تبديه تقريبا جميع الطرق الصوفية في تعاملها مع النظام السياسي فهي غالبا ما تدخل في حالة تعايش سلمي ووئام طويل الأمد بحسب ما جاء على ذكره المفكر المغربي **"عبد الله حمودي"**[1].

يملك الحزب ككيان سياسي واجتماعي بخلفية اسلامية خبرة وتمرسا صداميا على مستوى علاقته بالنظام السايسي في شكلها (المطلبي)، هذه التجربة التي تبلورت في كنف الحراك الإسلاموي ممطلع فترة الثمانينيات من القرن الماضي، وبشكل أوضح في التسعينات حيث أبان هؤلاء الفاعلون الجدد على قدرتهم في الإسهام بكيفية ملموسة، وفعالة في المجهود التنموي، وفي **دمقرطة** « **Démocratisation** » النقاش العمومي بالبلاد عبر تجاوز الاسلام المنكمش والدوغمائي وفتح الأبواب أمام إسلامي حواري لا يقصي أحد، وهذا ما أشار إليه المبحوث الأول والثاني والرابع والسابع والتاسع (01-02-04-07--09) بنموذج حزب مجتمع السلم، الذين أشاروا كلهم بأن علاقة السلطة بالجمعيات لازالت علاقة **"رقابة وتحكم"** وتذمروا كثيرا من نقص الدعم وانعدامه في أحيان كثيرا، وبحجج واهية فأحد أعضاء الحزب والمنضوي تحت لواء جمعية (خيرية) قالها بصريح العبارة (***"الله يخلف على المحسنين اللي راهم رافدين الجمعية)" وآخر*** *قال* ***"كرهنا من البيروقراطية تع الدولة"***[(2)] وآخر قال (نحن نعمل وفق مجهودنا الخاص ونعاني من سلبية في تعامل وزارة الداخلية معنا كمكون مدني ..) بينما أشار كل من المبحوث الثالث والثامن والعاشر (03-08-10) على النقص في الدعم والغياب في التأطير والرقابة القهرية لهده العصب المدنية هو أمر تعاني منه كل مكونات النشاط المدني والحزبي في الجزائر هذه الإجابات تحيلنا لمقاربة أستاذ علم الاجتماع السياسي الدكتور **"عبد الناصر جابي"** بأن هذا الانفتاح والتعددية لم تأت في سياق تراكمية

[1] عبد الله حمودي، مرجع سبق ذكره، ص 88.
[2] مقابلات مع المبحوثين أجريت بمقر جمعية الزهور بتاريخ 25 /2015/03

صيرورة طبيعية تنطلق من أرضية إيمان الدولة في قدرة مؤسسات المجتمع المدني على المساهمة في تدبير الشأن العام، بل جاء في سياق العجز أولا في التصدي للمشاكل الكبرى التي بدأ يعرفها الجزائر بفترة الثمانينيات وبداية التسعينيات بعد إقرار التعددية التسعينات؛ والتي شكلت ثمرة مباشرة لنتائج التقويمات الهيكلية لسنوات الثمانينات، ومن تم فإشراك هذه المؤسسات كان يرمي إلى محاولة امتصاص الغضب الشعبي من اختيارات الدولة، ثم ثانيا جاء هذا الانفتاح الاضطراري بعد بروز اتجاه لدى الدول الغربية والمنظمات الغير الحكومية العالمية، يفضل التعامل مع المؤسسات المجتمع المدني المستقلة على التعامل مع المؤسسات والأجهزة الرسمية لمحدودية فعالية هذه الأخيرة، ولاعتقاد من قبل المنظمات والدول الغربية مفاده أن أجهزة الدولة في المغرب والعالم الثالث لا تمثل تمثيلا أمينا مصالح وتطلعات ومشاكل المجتمع المدني، ومن ثم فوصول هذه الجهات إلى أهدافها وهي ليس كلها بريئة يمر بالضرورة على قنوات مؤسسات المجتمع المدني.[1]

في السداسي الأول سنة 2012 كشف **الحبيب الشوباني** الوزير المكلف بالعلاقات مع البرلمان والمجتمع المدني أنه من أصل 70 ألف جمعية محلية وجهوية ووطنية، توجه أقل من 10% منها يحصل على أكثر من 80% من أصل مئة وعشرون مليار سنتيم تمنح للجمعيات سنويا، وأن أزيد من 97% من هذه الجمعيات لا يقدم أية وثيقة رسمية عن مصاريفه، أو أعماله، أو ما نفذه من مبادرات وأنشطة وبرامج وما سواها.

وأضاف الوزير أن هناك "**مجتمعا مدنيا مرتزقا، لا يقدم الخدمات التي تنص عليها أوراقه الرسمية، وسنكشف الاختلال في التصرف بالمال العام** " في حينه، لا بل وعد بكشف المزيد حال تثبت وزارته من اللوائح، وبيان التمويل المتأتي من المال العام الصرف، والقادم من "المعونات الخارجية "، لذا فمصطلح "المجتمع المدني" المعتمد والمروج له بقوة في الأدبيات بالجزائر، لا يصلح إلا بنسبة ضعيفة للغاية، للتعبير عن واقع ما تقوم به بعض هذه الجمعيات الأهلية، أو ما تعمد إليه من سلوك وتصرف، فما بالك بادعاء كونها "ركناً من أركان السلطة بالدولة"،

[1] عبد الناصر جابي، مرجع سابق،ص:36.

أو قوة مدنية في مواجهتها وتعاطيها مع القوة السياسية التي تمثلها الأحزاب والنقابات والإعلام الرسمي وقس على ذلك، ويشير بهذا الصدد الإعلامي **يحي اليحياوي** إلى أن إغداق الكثير من الأموال والمساعدات من المال العام، المتأتي حصرا من ضرائب المواطنين، على كيانات سياسية ومدنية معينة ليس وليد اليوم، بل هي ظاهرة قديمة، اعتمدتها الدولة المركزية أيام الأزمات والتوترات، كمحاولة من لدنها لفك العزلة التي أصبحت تشعر بها في مواجهة المجتمع، ومن أجل تحجيم وإقصاء الأحزاب الديمقراطية والمنظمات المنبثقة من المجتمع" كما أن ذلك قد ساهم ذلك في ترسيخ ثقافة الموالاة والتبعية والخضوع، وهي الظواهر التي تتنافى مع مبادئ الديمقراطية وقيم المواطنة، وتتعارض حديا مع أحد المرتكزات الأساسية التي لا تقوم للمجتمع المدني قائمة بدونها، ألا وهي الاستقلال. [1]

والواقع أن إنشاء وخلق هذه الجمعيات إنما سار منذ ستينيات القرن الماضي مسار إنشاء وخلق الأحزاب السياسية والنقابات والزعامات في الجزائر وما سواها فهي، مثل الأحزاب والنقابات، أنشئت من عل، وضخ في صناديقها من المال العام الشيء العظيم، ليس بغرض تقوية النسيج المدني، ودفعه لتعويض ما يمكن أن لا تستطيع الدولة إدارته، أو القيام به أو تداركه بالميادين الاقتصادية أو الاجتماعية أو الرياضية أو الدينية أو الثقافية أو الترفيهية أو ما سواها، بل لتبييض صورة النظام، لتجميل سلوكه، ولتصريف ما يصدر عنه من قرارات أو ما يترتب عن سلوكه من خشونة، **ويختم اليحياوي** نقده الموضوعي واللاذع في ذات الآن إلى أن عبارة "المجتمع المدني"، قياسا إلى ما نحته المثقفون العضويون بالغرب، إنما تعبر بالجزائر، عن تنظيمات مزيّفة، وتُعبر في الآن ذاته عن "مناضلين" مزيفين، همهم الأساس تعظيم المصالح وتثمين الغنائم ومع كل هذه الصورة فإن هناك جمعيات تغالب الظروف وتحاول تقديم بدائل حقيقية في مجال مكافحة الفقر ومراقبة الإدارة وتعزيز الشفافية والمساهمة في سوق الشغل. [2]

[1] يحي يحياوي، جمعيات على الورق، جريدة الفجر، العدد 1225، بتاريخ 15 مارس 2014،ص: 15-16 .
[2] نفس المرجع، ص: 16

فالدولة بدورها تتحجج أن تكاد تلك المنظمات المدنية لا تؤدي أدوارها بالشكل اللازم لذا فعملية تمويل تلك المنظمات المدنية من طرف السلطات تخضع لمجموعة من الشروط تقدم على اثرها تلك العصب المدنية جدول لمختلف النشاطات التي قامت بها، وينظر في أمرها ومن ثم ترى الجهات المختصة (الولاية) إن كانت فعلا تلك الجمعية تستحق الإعانة والتدعيم أم لا .

4-2/ قراءة في خلفيات الثقافة المدنية:

نزولنا إلى الميدان ومن دراستنا الميدانية ما بين الحزب السياسي- والزواية أجريناه حول واقع (الثقافة المدنية بالجزائر) وهل لهذه الثقافة أو الممارسات مرجعية بأرض الواقع؟

فقد كانت للمبحوثين إجابات متفاوتة شيئا ما حول هذا العنصر وتباينت واختلفت الآراء ما بين تمثلات "أعضاء الزاوية" ونظرائهم من "أعضاء الفضاء الحزبي" أجريناها مع أعضاء الزاوية فقد تعاملت مع المعطي "المدني" بروح من الايجابية بالعودة دائما للدين عبر روافد الكتاب والسنة فقد أجابنا المبحوث "الأول والثاني والثالث والرابع"(01-02-03-04)، كون (**أن القيم المدنية نجدها في موروثنا الحضاري الإسلامي فقد أجمعوا على التصريح "أن الزاوية الهبرية بالتحديد هي في الأصل رابطة ونواة اجتماعية ودينية عملت منذ ظهورها على شد الصفوف ولحمة المجتمع المحلي خاصة بعهد الاستعمار الفرنسي فقد خرجت هذه الأخيرة العديد من المجاهدين المتصوفة الذي نهلوا وتكونوا بهذا المنبر العلمي الجهادي**) بينما صرح المبحوث "الخامس والثامن" من نموذج الزاوية (**كون أن الفعل المدني قد تطور في كنف الزاوية فهي من منظورهم تمثل جمعيات دينية مصغرة لطالما أدوار مهمة في تاريخ الجزائر المعاصر وهذا ما تمظهر في نموذج" الرباطات" وهي التي لعبت دورا إيجابيا في الثورة**).[1] غير أنّ الرأي السائد كما قالوا كفاح جرار، إنّ المعروف عن الزوايا بأنّها كانت في البدء قاعدة ثورية متينة وأصيلة. وربما لهذا السبب وضعت السلطات الاستعمارية نصب أعينها هذه الهيئة وتحطيم

[1] مقابلات ميدانية أجريناها مع المبحوثين بمقر الزاوية الهبرية بتاريخ: 2015/10/22

وتعطيل دورها في حياة المواطن والفرد الجزائري، وهي إن نجحت في ذلك إبان الثورة إلا أنّها ساهمت في تنشئة الفرد وتوعيته من كل تطرف فرنسي ومحاولة لطمس هويته. كما ساهمت من جهة أخرى بالدفع في عملية الوعي بالثورة وتقبلها كونها أساس التغلب على الاستعمار إلى جانب الحوار السياسي. ويضيف المبحوث(**أنّ الزوايا حافظت بعد إخضاعها على تعليم أسس الدين والشريعة للناس البسطاء، كما أنّها أبقت جذور الثقافة العربية مضيئة وإن علاها بعض الشحوب، باعتبارها على الأقل بعض مقاومة لسياسة التجميل الاستعمارية واحتكارها للعلم بلغة المستعمر**). وينتقل في هذا الصدد الكفاح عبر صفحات العمل إلى الحديث عن ثورة التحرير وموقع الزوايا فيها من خلال الصراع الحاصل بين التيار الخانع المسالم الذي روّج لمقولة قدرية الاستعمار، والتيار المضاد الجهادي المقاوم الذي تصدره **الأمير عبد القادر** في لحظته الأولى... دون أن يفصلها الموضوع عن جمعية المسلمين الجزائريين التي ساهمت بأفكارها منذ ثلاثينيات القرن الماضي بالتحريض على الزوايا ذات الطابع التقليدي. مركزين في سياق المقابلات على السياق على أنّ معظم الزوايا المنتشرة عبر ربوع الوطن آنذاك تم تدميرها وتشريد أتباعها و العاملين فيها وروادها، على غرار زاوية الهبرية بولاية تلمسان التي قدمت مجاهدين وكانت مددا حقيقيا للثورة التحريرية الكبرى، إلى جانب زوايا أخرى. [1]

وفي سياق متصل صرح كلٌ من المبحوث "السادس والسابع والتاسع "(06-07-09) (**كون أن التفاف الجزائريين حول هذه الزاوية شكل بحد ذاته "ثقافة مدنية" متأصلة بوجداننا جميعاً، كون أن هذه المنابر الصوفية جاءت لتشغل أدوار مؤسسات، على غرار القضاء ،المدرسة ، دار للأيتام ،التضامن وإعانة الفقراء والمحتاجين، و ثغور للجهاد والمقاومة ...الخ**)[2] كما جاء بذكر ذلك البروفيسور مُحَّد النذير شلالي, وهو باحث في التراث الثقافي الذي كان عضوا بارزا في الحركة الوطنية كما عرج, على شخصية الشيخ وخصاله وسيرته المعرفية، قائلا أنه كان "مربيا ومجاهدا ساند ثورة التحرير المظفرة ودعمها واتبع الخط الوطني دون تردد", مضيفا أنه

[1] مقابلات أجريناها بمقر الزاوية الهبرية البقايدية بتاريخ 2015/10/22
[2] تصريحات أدلى بها المبحوثين بمقر الزاوية البلقايدية الهبرية بتاريخ 2015/10/22

"تلقى اعتراف عديد العلماء والمشايخ داخل وخارج الوطن".[1] ، فقد كانت مؤسسة الزاوية بمثابة العائلة الكبرى و بوثقه القيم التي لطالما حافظت على خصوصيات الهوية الجزائرية ووفرت لها الحماية اللازمة من معاول الهدم والتكسير التي عملت السلطات الاستعمارية على تفعليها طوال قرن وثلاثين سنة من التواجد الاستيطاني بأرض الوطن، فهي من خلال استقراءنا لما جاء في خضم إجابات المبحوثين شكلت صمام الأمان ضد كل التهديدات الداخلية والخارجية التي واجهتها البلاد .[(2)]

باعتراف من الفرنسيين أنفسهم فلقد اكتشفوا أن وجود الزاوية منيعا أمام الاحتلال الفرنسي كمركز أساسي يأوي المقاومة ولاسيما المقاومة الثقافية؛ لأن المقاومة المسلحة ذات طبيعة سياسية ثم القضاء و لو بصفة مؤقتة . أما المقاومة النفسية فدائمة بل هي حرب نفسية حقيقية ابتكرتا الزوايا وهكذا رفضت الزوايا كل ما هو أجنبي وحافظت على العادات والتقاليد الجزائرية بحيث يقول **مُحَّد نسيب** في هذا الشأن" : أن طالب الزاوية كان يتمسك بدينه، ويتعلق بشخصيته ويعتز بثقافته العربية الإسلامية في الوقت الذي كان الناس فيها يتهافتون فيه على اللغة الفرنسية لغة الخبز المغموس في دماء الضحايا المذبوحين.[(3)]

و انتقالاً لنموذج " حزب مجتمع السلم" فقد كانت الإجابات تختلف نوعا ما فقد صرح المبحوث "الأول والرابع والخامس والسادس(01-04-05-06)" كون أن الثقافة المدنية لدى المواطن الجزائري موجودة لكن ما ينقص فقط هو التأطير اللازم، مسترسلين بقولهم (**أن الثقافة المدنية ترتبط بالأساس بما توفره الدولة من سبل تتيح لعامة الناس الاندماج والانخراط في الحياة المدنية وهذا لن يكون من وجهة نظرهم إلا بالدعم المادي الذي هو من وجهة نظرهم العائق الوحيد في سبيل تحقيق تلك الروح المدنية المطلوبة والتي يمكنها استقطاب**

[1] محمد النذير شلالي،**استذكار مآثر الشيخ محمد بلقايد الشريف الحسني مؤسس الطريقة البلقايدية الهبرية**،23 مارس 2025، من موقع وكالة الأنباء الجزائرية، انظر الموقع : https://www.aps.dz/ar/culture/177537-2025-03-23-12-36-24
[2] تصريحات أدلى بها أعضاء من الزاوية البقايدية أجريناها بمقر الزاوية بتاريخ: 2015/11/02
[3] محمد نسيب، زوايا العلم والقرآن بالجزائر، مرجع سابق ،ص:24

عامة الناس) وعبروا عن دلك بقولهم ***(الناس تحب تنشط بصح تنقصنا شوية امكانيات" أو بقولهم "حابين ننشطوا بصح رنا صراحة مغبونين مادي)"*** [1]. كل هذه المؤشرات لربما تحيلنا بصيغة مباشرة **أن** القانون الجديد المتعلق بالجمعيات رقم 12 . 06 المؤرخ في جانفي من ذات السنة والذي يوضح بشكل قاطع حق الأحزاب والجمعيات في الدعم المادي من الدولة بل يشير في مواده إلى أن هذه الإعانات "ممكنة" وليست إجبارية أو إلزامية.

وتواجه أغلب الجمعيات في الجزائر مشاكل التمويل لأداء أدوارها في المجتمع المدني مما أدى بعدد كبير منها إلى الغلق وتعليق نشاطها فمن بين **300 ألف** جمعية معتمدة تحصيها مصالح وزارة الداخلية في أرقام الجمعيات لا يوجد سوى20 ألف جمعية لا تزال تتحرك وتنشط بشكل محتشم حسب رئيس المركز الجزائري للدراسات وتنمية المجتمع المدني **عيسى بلخضر**، الذي أكد لجريدة للشروق اليومي بأن ملف تمويل الجمعيات ملف شائك وكبير ويثير الكثير من الجدل والبلبلة سواء من طرف وزارة الداخلية أو من طرف وسائل الإعلام[2]، فالقانون الجديد يلفه الغموض حول موارد الجمعيات ويشير إلى شروط للحصول على المساعدات من جهات أجنبية دون أن يوضحها كما يضع عراقيل لوصول الإعانات من خلال إخضاع التمويل الأجنبي إلى الموافقة المسبقة من طرف وزارة الداخلية ومصالح وزارة الخارجية، وأعترف بأن من الجمعيات ما تبني مشاريعها على ما تحصل عليه من مساعدات أجنبية وفي ذلك مخاطر على الهوية وخرق لقوانين الدولة[3]، هذه النقطة التي تلزمنا بالاستعانة بالمقاربة القانونية لفهم هذا الامتعاض الذي أبداه أعضاء الجمعية، حيث نصت عليها المادة 18 من القانون 31/90 التي تلح على ضرورات خضوع الجمعية أو الهيئة المدنية لعملية جدولة حسابات و المتعلقة بالهبات والعائدات التي

[1] ملاحظات ومقابلات ميدانية أجريناها بفضاء جمعية الزهور بتاريخ 2024/11/05

[2] جمعيات تتسول الدوفيز من من السفارات والمنظمات الغير حكومية، جريدة الشروق، بتاريخ 2012/08/21 ،ص11

[3] حسن محمد ،78 ألف جمعية بالجزائر تتعرض لاتهامات بالانتهازية لنهب الأموال، جريدة الاتحاد الإماراتية،23 فيفري 2011، ص:11.

تحصل عليها الجمعية من الغير (سواء جهة داخلية أو خارجية)[1]،هذه المادة التي تعطي الحق للجهات المعنية التحقيق مع الأوراق الثبوتية التي تظهر أوجه إنفاق واستعمال هذه العائدات، لهذا فإن الجمعية من خلال ما ذكرنا ملزمة بتقديم تقارير عن وضعها المالي بصفة منتظمة تقدم للوالي أو وزير الداخلية وهذا متوقف على حسب طبيعة الجمعية، وتقديم كل المعلومات والتوضيحات المتعلقة بعدد المنخرطين طبيعة انتماءاتهم وكذا وضع الجمعية المالي بصفة منتظمة وفق الكيفيات التي يحددها التنظيم هذا التضييق الذي يمكن أن نرجعه للمادة 101 من قانون 11/99 المؤرخ في 23 ديسمبر 1999م المتضمن لقانون المالية والذي ينص على أن " لا تمنح الإعانات المقررة من الدولة او الجماعات المحلية اعتبارا من أول يناير 2000م إلا بعد تقديم حسابا دقيق عن صرف الإعانات التي استفاد منها سابقا والتحقيق مع الوجهات التي أنفقت فيها و الأهداف التي منحت من أجلها".[2]

كما تعاني منظمات المجتمع المدني تعقيدات إدارية وإجرائية وهذا ما صرح به العضو الرابع والخامس(**04-05**)، بحيث صرحوا (كل الممارسات لا تخرج من دائرة إحكام السيطرة على العمل الحزبي والجمعوي وهي بالفعل خاضعة لهيمنة الدولة، فالإطار التشريعي فرض قيودا متعددة مثل التسجيل والاعتماد والإشهار،حيث يشترط موافقة السلطات قبل بدء النشاط وتوضع شروط غامضة لتأسيسها مثل عدم مخالفتها للنظام العام وإثارة الفتنة، وتستخدم هذه الشروط للاعتراض على إنشاء الجمعيات التي لا تطمئن الحكومة، وأعطيت كذلك السلطة الإدارية حق حل الجمعيات لأسباب متنوعة)[3] وهذا ما يمكننا أن نرصده في نص القانون 90-06 في المادتين 35-36-37-38 الذي يعطي الحق للدولة بالتدخل المباشر في شؤون الجمعية عن طريق ما يسمى ورقة **الدعم المادي**، حيث أن الإعانات المالية تقدمها الدولة فقط وفق الأهداف التي تسطرها، ولا تقدم الدولة إعانات إلا

[1] المادة 18، من قانون الجمعيات 31/90، مرجع سابق، ص: 15.
[2] المادة 101، من القانون 11/99.
[3] تصريحات المبحوثين بمقر جمعية الزهور بتاريخ: 2021/11/05

بعد الكشف عن مآل الاعانات السابقة التي تحصلت عليها، هذه المواد التي تعطي الحق التعسفي للجهاز التنفيذي بتعليق نشاطها أو غلقها نهائيا بمجرد الاشتباه في مصير تلك الاعانات. [1]

و في متصل اتفق المبحوث "الثاني والرابع والسابع والثامن"(02-04-07-08) كون أن الثقافة المدنية لدى المواطن الجزائري لازالت محط خلط وغموض (**كون أن هذا المواطن الجزائري عموما لازال يتعامل مع أي منظمة مدنية بنوع من الارتياب والغموض كونها ولازالت ترتبط في مخياله جزء لا يتجزأ من مؤسسات الدولة)** حيث رصدنا في أحد جولات لمقر الحزب تظلم أحد المواطنين بسبب حرمانه من السكن بعد خروج قائمة المستفيدين، وعندما وجهه أعضاء الحزب للقنوات الواجب اتخاذها لوضع الطعن والتظلم، لم يرقه الأمر وواجههم بتصريح ذو دلالات رمزية كثيرة (***انتوما صحابكم اللي فالدولة نورمالمون تقدروا تفروهالي ومش مشكل كبير هذا، وراكم تعرفوا الدين وهذا ظلم كبير في حقي امام ربي منسمحش ا .. !!)***" [2] هذه عينة فقط من مما صادفنه من لغط وخلط لدى بعض المواطنين في هذا الفضاء الحزبي والمدني لكي لا نقول عامة الناس، ومن هذا الباب نستخلص أن بعض الناس لا يرون في هذه التشكيلات السياسية و المدنية غير منظمات لتحقيق مكاسب فردية؛ أو بعبارة أخرى إن بعض المواطنين لا يثقون بهذه التشكيلات حتى لو أبدوا أحيانا ميولهم لها كأفكار وايديولوجية ويعتبرونهم في المخيال العام ككيانات تعمل على تحقيق مكاسبها الشخصية، والأكثر من ذلك يرون المجتمع المدني سواء في نموذجيه "الزوايا أو "الحزب السياسي" مجرد كيانات يستعينون بها لتحقيق مآرب شخصية، هذا الدافع الذي لربما قد أسهم بشكل ومباشر في انكماش الكثير من تلك العصب المدنية وجعلها محجوزة في أفق ضيق للغاية. أو لنقل تشكيلات سياسية مناسباتية لا تفعل نشاطها وخطابها إلى في مراحل الاستحقاقات الانتخابية.

[1] قانون الجمعيات 90-06، مرجع سابق، ص:38.
[2] تصريحات المبحوثين بمقر جمعية الزهور بتاريخ: 2015/11/07

بينما صرح المبحوث "الأول و الثالث والخامس والسادس(01-03-05-06) " كون أن بعض التظاهرات التي سعت لتنظيمها الحزب أو حتى تأطيرها قد تعرضت للإجهاض بفعل إلزام الحزب بالحصول على تصاريح من وزارة الداخلية والمصالح الأمنية، هذا الأمر الذي قلص قليلا من نشاط الحزب وهذا ما ترجمته أقوالهم (*" المشكلة تع التصاريح رهي شوية غابتنا خطرات نقارعو لشهور باش تجينا الموافقة على دك الشي لازم ينقصوا علينا شوية الاجراءات هادي)*، هذه الحقيقة التي التمسنا انزعاج المناضلين في الحزب؛ فبعد طرحي لسؤال حول سهولة تنظيم الخرجات الميدانية في المجال التكافلي التضامني والتي اشتهرت بها الحزب من خلال قاعدة علاقاته من مؤسسات المجتمع المدني من جمعيات وتنسيقيات، ردوا عليّ بدون تردد بقولهم (عراقيل كثيرة وأحيانا بحجج واهية وغير مفهومة...)، (بقولهم نحن لنا حراك ميداني وعملنا يندرج ضمن الصالح العام لكن ما يعترضنا هو كم كبير من المعيقات البيروقراطية التي لطالما عانت منها الجمعية مع هذا الكابوس الذي يسمى "التصاريح) « **Les Agréments**» و قد اجتمع المبحوثين كون هذا العائق من شأنه أن يقلص من "الفعل المدني بالجزائر ليضيف المبحوث السابع والعاشرة (10-07) "نحن نريد أن نكون همزة وصل بين مواطن الشارع و أصحاب القرار وقد قدمنا الكثير وشهادة الناس تكفي[1]، هذا الواقع الذي يحتم المزيد من الإصلاحات على مستوى علاقة هذه المكونات المدنية بالدولة كون أن الممارسة الديمقراطية والصحية للمجتمع المدني تقتضي أن يكون الشعب مصدر القوانين والتشريعات، بل الأكثر من ذلك أن يكون مرجع سلطة مراقبة منفذي القوانين، فيؤكد الباحث **صلاح السروي** أن الدولة المدنية هي دولة السلطة العليا للشعب، و الحاكم لا يعدو أجير لأنه عين من أجل تحقيق مصلحة الشعب، فشرط الدولة المدنية التي لطالما وضفتها أنظمتنا السياسية تستلزم ثلاثة أمور أساسية ألا وهي (حرية الاعتقاد، حرية التفكير، والتعبير). [2]

[1] تصريحات المبحوثين بمقر بمقر حزب مجتمع السلم، بتاريخ:2022/07/13.
[2] محمد أحمد علي مفتي، مرجع سابق، ص:62.

سار المبحوث التاسع على نفس النهج من سبقوه من أعضاء الجمعية، غير أنه أضاف معلومات هامة كون أن بعض أعضاء الحزب هم أصلا إداريين بمصالح مختلفة؛ امتياز لوجيستي وإداري كان عامل مساعدا في الكثير من التظاهرات والخرجات الميدانية و بالاستفادة من خبرت هؤلاء وبالتالي فقد فُعل ووظف الرأس المالي الاجتماعي بشكل كبير « **Le Capital Sociale** » ، فقد سهل على الحزب العديد من العقبات الإدارية التي كانت في أول الأمر هاجسا بالنسبة لأعضائه، وفي هذا الصدد يقول "المبحوث" ***(مناضلي الحزب ا عانونا بزاف بفضل المعارف تاوعهم كما تعرف متقدرش تعمل ميدانيا بلا متتلقى صعوبات وعراقيل خاصة فيما يخص المشاكل اللي كانت تقابلنا مع التصريحات الاداريةا زمان، درك تقدر تقول نقصت بشكل كبير.***[1]

4-3/ نشاط مدني مقيد بشبح التعسف البيروقراطي:

اذا على عكس أفراد الزاوية الذين تعاملوا مع" الفعل المدني" بالجزائر بصفة عامة بشكل ايجابي وانحازوا شيئا ما لطرف الدولة؛ باعتبارها توفر جميع الإمكانيات المادية منها خاصة لإنجاح العملية المدنية فقد كان لأعضاء الحزب رأي فقد أبدوا الكثير من مشاعر الامتعاض اتجاه القوانين والتشريعات الجديدة التي تفرضها السلطة على الجمعيات بوجه خاص، هؤلاء الذين أقروا بصريح العبارة (**فيه عراقيل ونوع من انعدام الثقة بيننا كتشكيل حزبي مدني وما بين السلطة السياسية**) فهمنا من خلال مجموع المقابلات التي أجريناها مع أعضاء الحزب على أنهم يعانون بشكل مستمر من تعسف بيروقراطي كبير، فهم ملزمون بالتصريح وأخذ الموافقة على أي نشاط أو خرجة ميدانية يعتزمون القيام بها، هذه التدابير والإجراءات التي بحسبهم التي لطالما عملت على التثبيط من عزائمهم وقدراتهم و النشاطات التي كانوا ينون القيام بها، مستدلين بكلامهم بآخر قانون للجمعيات في الجزائر الذي لقيّ انتقادات لاذعة، بعد تغلبيه وتكريسه لهيمنة السلطة على مختلف تفاصيل الحياة المدنية والجمعياتية.[2]

[1] تصريحات المبحوثين بمقرحزب مجتمع السلم: 2022/07/13
[2] تصريحات المبحوثين بمناسبة إحياء حزب مجتمع السلم ذكرى يوم العلم بتاريخ: 2023/04/17

تضاربت المواقف والتصريحات حول الوضع الحقوقي في الجزائر، بين سلطة لا تتوانى في بعض الجمعيات والأحزاب السياسية والمنظمات الحقوقية بالتحامل على الجزائر وفق أجندة مشبوهة، وبتوظيف ورقة حقوق الإنسان للضغط على سلطات البلاد، من أجل تقديم تنازلات لأطراف أجنبية، من دون أن تسمي تلك التنازلات، عبر التضييق على الحريات السياسية والنقابية والإعلامية، وسعيها المستمر لبرمجة المجتمع على خط السلطة. وكشف نشاطات الميدتنية بالحزب"مجتمع السلم" بكل من (وهران– المدية– الجزائر العاصمة ...) أن هذه الأخير يركز بشكل كبير على النشاطات التربوية ذات الطابع التضامني الخيري أمام عراقيل لا تعد ولا تحصى، فبحسب المبحوث "السابع والثامن" (07–08) اضطر الحزب والجمعيات المتعاون منها في الكثير من الأحيان إلى إلغاء بعض البرنامج التي سطرتها مختلف فروعها سواء بداخل ولاية وهران أو حتى مع بعض علاقاتها خارج حدود الولاية، بسبب عدم حصولها على تراخيص إدارية من السلطات الرسمية لتنظيم أنشطتها.[1]

وقال الرئيس السابق للأكاديمية الجزائرية للمجتمع المدني السيد **أحمد شنة** ، في بيان له "إن السلطات الجزائرية لا زالت سارية في غيّها، بالتضييق على المجتمع المدني والنشطاء" وأضاف: (**بدل أن تسارع إلى إرساء آليات الشفافية والرقابة على أموال وممتلكات الشعب، لا زالت تتستّر على الفاسدين والمرتشين، رغم أن الأمر يتعلق بفضائح ثقيلة نهبت أموال الجزائريين**).[2] ورغم أن قانون الجمعيات الجديد صدر في إطار مشروع الإصلاح السياسي الذي أطلقه الرئيس بوتفليقة في أبريل 2011. فإن التدابير الواردة في هذا القانون، ضيّقت من مجال نشاط الجمعيات والمنظمات الأجنبية، بحيث تفرض عليهم آليات رقابة وتحقيقات أمنية وإدارية، مقابل الحصول على الاعتماد والسماح لها بالنشاط تحت عيون السلطة.

[1] تصريحات المبحوثين بمناسبة إحياء حزب مجتمع السلم ذكرى يوم العلم بتاريخ: 2023/04/17
[2] أحمد شنة، **قانون الجمعيات سيف يسلط على ناشطي حقوق الانسان**، صحيفة العرب،2016/12/03،لندن، ص: 25.

وقد أجمع المبحوثين بنموذج الحزب على مدى تأثير قانون الجمعيات الجديد على إعاقة العمل الجمعوي بالجزائر، حيث أكد لي أحد مناضلي الحزب أنها أحد الأسباب المساهمة في تقليص مساحة الحرية لدى الفاعلين المدنيين، لكن في ذات السياق يقول: لا يمكن أن تؤكد بصورة قطعية أن القانون كان سببا رئيساً في ذلك، إلا أنها تعتبره أحد الأسباب إلى جانب عوامل أخرى أهمها الجانب المادي، الذي تفتقد إليه الكثير من الجمعيات الجزائرية النشطة ذات البعد التضامني بالخصوص أن "الدولة عبر المشرع ا مطالبين بتوفير دعم مادي للجمعيات، خاصة وأن القانون الجزائري عكس الدول الأخرى يشدد ويضع عراقيل في قضية التمويل الأجنبي، كما طالبوا الحكومة الجزائرية بـ"تسهيل وتشريع قوانين تمكن الجمعيات من الحصول على دعم أجنبي بطرق سهلة وشفافة" لأن هذا الأمر وفق رأيها "معمول به في كل دول العالم.[1]

4-4/ مجتمع مدني ينتج ويعيد إنتاج نفس النخب:

من خلال ملاحظاتنا الميدانية وبعد نتائج الاستبيان التي قمنا به في سياق بحثنا الميداني خرجنا بمجموعة من النتائج التي نراها أساسية في عملية البحثية، حيث تفيد أن كلا من النموذجين "الجمعية والزاوية" يقومان بشكل دؤوب ومستمر بعمليات **إنتاج وإعادة إنتاج داخلي production et reproduction intérieur** لأفرادها وهذا ما يتوافق مع ما جاء به الأنثروبولوجي الفرنسي "**بيار بورديو**" الذي حلل هذا المعطى النظري وجعله يتسم بنوع من الحتمية ضمن ما أسماه بإلزامية "**الهابيتوس**" **Habitus**، من هذا المنظور فإن ثمانية من مجموع عدد المبحوثين ضمن نموذج الزاوية قد صرحوا بأن لهم جذور وأصول مع الزاوية والنشاط الطرقي بشكل عام، وهذا ما تجلى بصفة كلية بعد التصريحات التي أدلى بها كل من المبحوث "الأول والثالث والرابع والخامس والسادس" (01-03-04-05-06) أي نصف من أجريت معهم المقابلة ينحدرون من عائلات مريدة من ومن أتباع الطريقة الهبرية بقولهم التي تعتبر الطريقة الأم للبلقائدية ويقولون (**نحن هبريون بلقايدون ليس من اليوم**

[1] تصريحات رئيس جمعية الزهور بتاريخ 2018/06/16.

لكن فتحنا أعيننا ونحن في كنف الطريقة؛ وبالتالي فنحن ولدنا وفتح أعيينا على شيوخ الطريقة، فهم الآباء والمرشدون والأساتذة ....) واسترسلوا بالكلام بقولهم أن أصول الطريقة والنشاط الصوفي هي صفات متجذرة في ذواتهم؛ [1] ومن هنا تظهر بقوة تلك نزعة الولاء والبراء إن صح القول التي شاء على ذكرها الباحث المغربي **عبد الله حمودي** في كتابه "**الشيخ والمريد**" حيث يقول بصريح العبارة هي علاقة تتخذ بنية الولاء الخالص وهذا ما يحيلنا كذلك إلى نظرية **بياجي** حول تكون الضرورة الأخلاقية عند الطفل وتطور نموه المعرفي فيقول هنا لا يوجد قطيعة ما بين مرحلة الطفولة والاستقلالية الحرية بهذا العالم المغلق الأفق والذي يسير أفراده وفق ما رسمه لهم الآباء والأجداد.[2]

ومن هذا ظهر لنا جليا مدى تأثير الجماعة وانتماءها على الأفراد، إذا التي يمكن أن تلحق بذلك الهبري بالعائلة شبوا عليها وهي بالتالي عملية تتخذ شكلا وراثيا عبر أجيال متعاقبة، وقد أكدوا بخضم تصريحاتهم كذلك أن أجدادهم قد نقلوا كذلك نفس الانتماء الطرقي لإبائهم نفس السياق الذي أشار اليه المبحوث "الثاني و التاسع" (02-09) فبالرغم من عدم انتمائه لنفس الطريقة (كونه من عائلة قادرية) إلا أن للعائلة بحسب تصريحاته ميول صوفية ساهمت هذه الاخيرة في توجيه ميوله الطرقي وهذا ما جاء في قوله (***"احنا من بكري أحباب الشرفة والعائلة قاع مريدة ونحمد الله ا كوني حققت أمنية والدي اللي بغاني نكون مريد في كاش طريقة***) ليضيف مبحوث آخر بنفس الصدد ملحا على الدور الواجب الملقى على عاتقه كسليل الزاوية، وأحد ابناءها بقوله (**الطريقة الهبرية رسالة ونحن أبناءها قد كلفنا بحملها ونشر تعاليمها القويمة السمحاء من منطلقات دينية ووطنية وهذا الأمر المتعارف عليه ما بين جميع الأحبة والتابعين السالكين للطريقة**). [3]

[1] تصريحات المبحوثين من مقر الزاوية البلقايدية الهبرية بتاريخ: 2024/05/15.
[2] عبد الله حمودي ، **الشيخ والمريد**، مرجع سبق ذكره، ،ص25.
[3] مقابلات أجريناها بمقر الزاوية البلقايدية الهبرية بتاريخ: 2024/05/15

فالأشخاص إذا ما وجدوا في ظروف اجتماعية مختلفة فإنهم سوف يكتسبون تبعا لذلك استعدادات متأصلة في تركيبتهم الثقافية، و ذلك حسب وضعهم التاريخي و موقعهم في نسق اجتماعي معين، حيث يؤكد **بورديو** في هذا السياق أن الأفراد ينتمون لنفس الطبقة الاجتماعية وهي ما تمثل في أتباع الطريقة (الهبرية) تبقى أكثر تشابها من أفراد طبقة أخرى، لأن ممارسات الأفراد تؤطرها مجموعة من الشروط الموضوعية خارجة عن إرادتهم ووعيهم. [1]

و من ناحية مجموعة من الممارسات لاحظنا أن جميع أفراد الزاوية يشتركون وفق تفاعلية رمزية واحدة، سواء في تعاملهم مع بعض هم البعض أو حتى من خلال تواصلهم مع الشيوخ والقائمين على الزاوية، وبالتالي فإن عملية القيم المشتركة "الهبرية" هي سمة غرست في أفرادها منذ مرحلة الطفولة؛ ومنه فالطريقة بهذا المعنى تقوم بعملية تنشئة داخلية وخارجية تركز على مجموعة من الممارسات الرمزية يحدد مكانة كل شخص داخل هذا الفضاء في بنيته المقدسة ومنه تتحدد وظيفة كل فرد ودوره، وتتجلى عناصر الاقتراب في المظاهر التالية والتي وقفنا عليها شخصيا :

1- طريقة قراءة الأوراد، (التلاوة والتهجد الديني) الموحدة بين جميع أفراد الزاوية .

2- طريقة الدعوة للصلاة .

2- استخدام مجموعة من المصطلحات يتفاعل بها الطلبة والمريدون مع بعضهم البعض أو مع الشيوخ والمقدمين و حتى مع عامة الناس كاستخدام مصطلحات (سيدنا، أسيادنا، الشريف، مرضي الوالدين، القطب الأعظم، الغوث ...)

3- التقشف والزهد الملاحظ على أفراد الزاوية السمة التي يربطها هؤلاء بالاصطفاء الالهي وتتجلى خاصة في طبيعة الغذاء الذي نجد اقبل كبير من أفراد الزاوية على خبز الشعير نظرا للرمزية الدينية التي يتميز بها هذا الأخير في التراث الديني للمرجعية الطرقية "**الهبرية**".

[1] تصريحات طلبة الزاوية البلقايدية الهبرية بتاريخ: 2022/03/12.

5- الاحترام الكبير والطاعة شبه التامة التي يتعامل بها الطلبة والمريدين مع الشيوخ والمقدمين في الزاوية؛ هذه الخاصية التي تحيلنا لعلاقة شبه أبوية تغذيها سلطة دينية راسخة متوارثة، وبالتالي فأي نشاط يقوم به أفراد الزاوية لا يكون إلا بمشاورة الشيوخ والمقدمين، وهذا ما التمسته من خلال عمليات المقابلات مع أفراد العينة المبحوثه في الزاوية، التي أحجم جل أعضاءها بالإجابة على بعض الأسئلة، وطالبوا بالعودة لرأي الشيوخ للإجابة على هذا السؤال أم الالتزام بالصمت، فاستقلالية الفرد داخل الزاوية محتكرة من طرف إما "**الشيخ عبد اللطيف**"، و إما من طرف المقربين من الشيخ والذين هم في الغالب من الإخوة و أبناء العمومة، هذه الخاصية التي تُعطي للزاوية مجموعة من الوظائف التي تستحكم لمكانة كل فرد واقترابه"**الدموي**" من شيخ الطريقة أو العائلة عموما، هذا الهرمية في السلطة التي لا تظهر إلا بشكل ضمني من خلال بعض الممارسات، كاستقبال الوفود المشاركة بالجلسات المحمدية من كل شهر "رمضان" أو من خلال الدروس التي تقدم بين أسوار الزاوية، وأحيانا من خلال الجلسات العلمية والملتقيات التي تنظم بالزاوية من حين للآخر. [1] هذه الخاصية التي تسمح للزاوية والطريقة بصفة عامة كما قال **بيار بورديو** بعملية إعادة إنتاج ذاتي منغلق نسبيا على الذات؛ مع إقامة حواجز معينة مع المحيط الخارجي و بمعنى آخر فإن النسق الداخلي يظهر نوعا من الانغلاق على الذات واللحمة لحماية ذاته وقيمه من الاندثار هذا التقوقع الداخلي يفسح قليلا للمحيط الخارجي أو كما أسماها **بورديو "التدفقات الحدثية** " « **Flux évènementiels** » بعض المنافذ التي يراها **بورديو**" النسق الداخلي ضرورات تتماشي مع نسق الحداثة وهذا ما وقفنا عليه من خلال بعض التجهيزات المعلوماتية والبرمجية التي أخرجت الزاوية من مجرد هيئة ذات بعد تقليدي ديني إلى مؤسسة حديثة تخضع نشاطاتها الفكرية والدينية الدعوية وحتى التربوية التعليمية لمجموعة من العناصر الداخلية التي تتبناها من حين لآخر لتتماشى مع مستجدات الحاضر، لكن تبقى تلك العناصر الخارجية مجرد أشكال ثانوية لا تؤثر في النسق الداخلي القوي جدا الذي هو دائما في صيرورة انتاج واعادة انتاج قيم

[1] ملاحظات مباشرة أجريناها بالزاوية البلقايدية الهبرية بمناسبة تنظيم الزاوية للجلسات المحمدية بتاريخ: 2019/08/12

أصيلة نقلها الآباء للأبناء، واستعمال مفهوم **الهابيتوس** هو دعوة إلى التقريب بين الحتمية الاجتماعية من جهة و بين الفردانية من جهة أخرى، إذ يجمع بين البنيات الموضوعية و الذاتية، و يسعى إلى كشف ما هو خارجي فيما هو داخلي، باعتبار البنيات الداخلية و البنيات الاجتماعية الخارجية صورتان لحقيقة واحدة، و لتاريخ مشترك ذلك التاريخ المنقوش في الذات و في الأشياء و مقولة (الهابتوس) « Habitus »، تضمنت أيضا عنصرا جديدا من أشكال إعادة الإنتاج الاجتماع، والهابيتوس وفقا لهذا التصور يشكل الطاقة الفعلية التي تقوم بتوجيه سلوكيات الفرد أو الجماعة، اعتمادا على مرجعية معينة تقع في البنية الذهنية، أي: في العقلية التي تحكم نسق الممارسات والفعاليات السلوكية للفرد والجماعة على حدّ سواء، وهو تعبير عن استبطان الشروط الموضوعية للوجود الاجتماعي على نحو سيكولوجي، يرى **بورديو** أن الإنسان الاجتماعي يسلك ويتصرف وفق حتميات لا شعورية أي دون أن يعرف لماذا يسلك على هذا النحو ويتصرف على تلك الطريقة. ويمكن تفسير السلوك في منحاه هذا على أنه ترجمة طبيعية وعفوية لنظام من المعطيات والعمليات السيكولوجية المتأصلة في عقل الإنسان وفي نظامه الذهني الداخلي. وبالتالي فإن هذه المعطيات تفرض على الإنسان أن يفكر ويسلك ويتصرف ويتخذ ردود أفعاله بطريقة ما تحت تأثير هذه المعطيات الذهنية التي تشربها منذ مرحلة الطفولة، وهو ذات الشيء الذي يعيشه المريد (المبري) كونه تشبع بدلالاتها وقدرتها عبر تدفقات أسرية التي فعلت على توجيه سلوكه بصورة عفوية؛ لا تجد تفسيرا لها إلا في ذاتها وفي كينونتها الداخلية. [1]

وانتقالا لنموذج " الحزبي" فإن المعطيات والنتائج تتشابه لحد بعيد، وهذا ما صرح به كل من المبحوث" الأول و الخامس والسادس والثامن التاسع "(01-05-06-08-09) حيث صرحوا بأن العمل الجمعوي هو في حقيقة الأمر ممارسة أسرية سائدة بالعائلة وذلك بقولهم "الممارسة المدنية ليست بالغريبة عنا لنا في الأسرة (أب، أم، أخ، عم، صديق مقرب) من هم يزاولون نشاطاتهم ضمن فضاءات مدنية خاصة بمجال العصب الأهلية التي

[1] بيار بورديو و جان كلود باسيرون، **إعادة الانتاج (في سبيل نظرية عامة لنسق التعليم)**،ترجمة ماهر تريمش، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، الطبعة الأولى، نوفمبر 2007،ص: 39

تتخذ شكل معطى **ديني تضامني**[1]؛فجل أعضاء الحزب ممن لهم ميول مدنية لها طابع ديني. ومن جانب أخر فإن كل من المبحوث "الثاني والثالث والرابع" (02-03-04) فإن انتمائهم للنشاط المدني والحزبي قد تأصل فيهم منذ الطفولة نسبة إلى انتمائهم القديم لصفوف الكشافة الجزائرية هذه الأخيرة وبحسبهم قد حببت فيهم مجال النشاط الجمعوي وحب التضامن والتكافل مع الآخريين؛ وهذا ما تجسد في قولهم ***(الكشافة علمتنا بزاف أمور وانخرطنا وعرفنا فيها إخوة وأخوات ساعدونا بالانتماء للحزب مستقبلا وعرفونا بالقيم النبيلة والرسالة يتبانها الحزب)*** وبالتالي فالنشاط المدني بشكل عام في نموذج جمعية الزهور قد اتخذ هو الاخر طبيعة نخبوية انحصرت جل فاعليها ضمن مجال محدد من الأفراد دون سواهم .كون أن جل الفاعلين بالحزب والمقتنعين بأفكاره هم من الطبقة المتعلمة نسبيا أي من أصحاب الشهادات وطلبة الجامعات؛ ذات العنصر التي جعل حزب مجتمع السلم يتخذ شكل نخبويا في تنظيمها الإداري الداخلي، وهذا ما صرح به ذات المتدخلين كون أن الحزب التحق بصفوفه أفراد يتميزون بمستوى تعلمي وتواصلي مرتفع نظرا لاحتياجات هذه الفئة المتعلمة والتي تستجيب للنشاطات التعليمية والثقافية التي لطالما ركز عليها الحزب ومنذ النشأة مع مؤسسه ومرشده الروحي الشيخ **محفوظ نحناح**، أما من هم أقل مستوى فنجد أن يقوم بتعبئتهم خاصة في بالمناسبات التطوعية كفعاليات شهر رمضان التي يعرف فيها الحزب والجمعيات التابعة له نشاطا كبيرا كاستقبال تبرعات المحسنين لتوزيع "قفة رمضان" أو إطعام الصائمين.[2]

و من خلال ما ذكرنا فإن المجتمع المدني وفق المعطيات المدنية التي جمعناها سواء عبر ملاحظاتنا العلمية أو سواء عند استعانتنا بالمقابلات الموجهة، فإن النشاط المدني في نموذجي (الزاوية والجمعية) واللذان قد سلط عليهما الضوء الباحث المختص في سوسيولوجيا المنظمات الأهلية الدكتور **أحمد شكري الصبيحي** وقال أنهما

[1] تصريحات المبحوثين بمقر حزب مجتمع السلم بوهران ، بتاريخ 2022/09/12
[2] مقابلات مع المبحوثين بمقر حزب مجتمع السلم بوهران بتاريخ : 08/ 2023/02

يتميزان في مُجمل الدول العربية في نمطان وهما (مجتمع مدني شعبي، ومجتمع مدني نخبوي)؛ هذه الخاصية التي ترجمتها نتائج دراستنا هذا النمطان اللذان هما في ارتباط عضوي ودائم بالقوى الرأسمالية والفئات الحاكمة، حيث يلعب المجتمع المدني في هذا النموذج دور الملطف الاجتماعي، وينحصر نشاطه في تقديم الرعاية للفقراء والمحتاجين، و إشباع حاجات خدمية لفئات اجتماعية معينة، بما لا يؤدي إلى تغيير الأوضاع بل يعيد إنتاج الاوضاع القائمة بما فيها من فروق طبقية ونخبوية تشتت المجتمع لمجموعة من الفئات الصغرى التي تدخل في علاقات خدمية شبه ضيقة مع بعضها البعض وفي أُطر و مجال لإقليمي ضيق، هذه الخصائص والمظاهر" **النخبوية**" للمجتمع المدني، وبالتلى تتنافى مع أحد أهداف المجتمع المدني السامية التي تقتضي تقبل الاختلاف والتعددية وتحوي الجميع[1]

4-5/ المسجد كأرضية خصبة للنشاط المدني :

ما لاحظناه من خلال دراستنا هي تلك الأدوار المهمة والرئيسية التي بات يلعبها المسجد في حياة "المواطن الجزائري" هذه المؤسسة التي استغلتها بعض التشكيلات المدنية للترويج لنشاطاتها واستقطاب أكبر عدد من الأعضاء ففعاليات نشاطات بعض العصب المدنية جعلت من المسجد بمثابة قاعدتها الأولى لتأسيس نشاطها وهذا ما سنتطرق إليه في هذا العنصر، فالمسجد كما هو متعارف عليه في المجتمع الإسلامي له أهمية كبرى ودور عظيم في تنمية المجتمع وترشيده، ولا يقل هذا الدور في أهميته عن أثر المسجد في تكوين الفرد المسلم، بل إن المسجد ميدان تعليم وتطبيق في لحظة واحدة وهذا ما وقفنا عليه بنموذج الزاوية والجمعية على حد سواء. فهو بدون أدنى شك ميدان تعلم حيث يتلقى المسلم فيه كيف يحترم شعور الآخرين وكيف ينضبط مع أقرانه من أبناء المجتمع الواحد، وباهتمامه بالصلاة تعليم له على أحوال إخوانه المسلمين بالإضافة إلى أمور دينه وأخلاقياته إلى غير ذلك من جوانب حياته.

[1] محمد شكر الصبيحي، مرجع سابق، ص: 31.51.

وهذا ما تجلى في نموذج الزاوية فعبر تجوالنا الطويل مع في محيط "الزاوية الهبرية البلقايدية" وقفنا على الدور الكبير الذي يلعبه المسجد سواء لدى الطلبة أو حتى بحياة المريدين المرتبطة بشكل دائم مع مؤسسة المسجد، فجل النشاطات والاجتماعات التي تعقد في الزاوية تدار في مؤسسته "المسجدية" كمنطلق وحصن لأي نشاط مدني فتدار وقائعها هناك (الاجتماعات، اللقاءات، الدورات العلمية، المجالس العلمية التثقيفية، حملات التضامن والتكافل.....الخ)[1] فهو بمعنى أصح يجسد أدواراً اجتماعية مختلفة، ومن بهذا المعنى فالمسجد مؤسسة استقطاب اجتماعي كبيرة، والزاوية بطبيعة الحال تستمد قوتها و إن لم نقل شرعيتها من مؤسسة المسجد ذلكم الصرح الذي يشكل الجميع ويمثل "البوثقة" التي تنطلق منها جل فعاليات الزاوية.

إن إبراز ملامح التفاف المسلمين حول المقاصد الإسلامية ووحدة العقيدة والكلمة هو هذا التوارد على الصلوات المكتوبة جماعة في المسجد حيث ترسخ العقيدة الإسلامية في القلوب وتتعمق روح التعاون وتقوى وشائج التكافل في حياة المسلمين، وتنبثق الأخلاق الكريمة وتنتشر، بل وتتزايد في ظل الإخاء والتسامح والتساوي الذي يظهر بصورة جلية حيث لا عنصرية ولا طبقية في الإسلام بل الجميع سواسية عند الله لا تفريق بينهم إلا بالتقوى.

وقد صرح المبحوث الأول والثاني والخامس (01-02-05) في نموذج الزاوية كون أن للمسجد دور كبير في رص صفوف أبناء الطريقة و الزاوية أو حتى المحبين، فهو بحسب قولهم يمثل **"قلب الزاوية ومنبرها"** أو كما قال البعض الآخر **" منارة كل مريد ومحب للزاوية والطريقة"** ومجلس تفض فيها المنازعات التي قد تنشب سواء بين أبناء الطريقة أو بين الطلبة أو حتى بين عامة الناس، فالطريقة الهبرية وعلى لسان طلبتها وشيخها (عبد اللطيف رحمه الله) تجعل من المسجد شريان حياة نظرا لتعدد النشاطات التي تدار بين أسوارها، فتحوي المكتبة، وملحقة به قاعة للمطالعة، ومجلس شيخ الطريقة ومكان خلوته، أمور بحسبهم جعلت من

[1] ملاحظات ميدانية مباشرة سجلنا طوال فترة دراستنا الميدانية مقر الزاوية البلقايدية الهبرية بوهران.

المسجد منارة للزاوية، فهو بتعبير أخر مكان للعبادة والتربية الروحية و مكان للتلاقي والاجتماع، أين التمسنا مظاهر التماسك والتضامن الاجتماعي بين أفراده، بل وحتى هموم بعض المريدين والطلبة تطرح في الزاوية ليناقشها كل أفرادها بشكل ايجابي يبحث عن حلول واجابات عن تساؤلات الجميع بدون استثناء فهي من هذا الباب بحسب المبحوثين تعطي لكل أفرادها من دون استثناء سكينة و"**راحة نفسية**"« **Soulagement Psychologique** ».[1]

وقد ركز على ذات الموضوع المبحوث الثالث والرابع والسادس على أن المسجد هو رابطة تجمع ما بين الدور الديني و الإعلامي بقولهم (كل فعالياتنا الدينية والتربوية وحتى الاجتماعية نعلن عنها بفضاء المسجد وبشكل علني)، وهذا ما وقفت عليه شخصيا في إحدى الجولات الميدانية بذات المسجد أين شهدنا قيام الزاوية على جمع التبرعات بعد صلاة الظهر مباشرة لأحد المرضى الذين يقطنون بمنطقة سيدي معروف بغية إجراء عملية جراحية مستعجلة وقال المبحوثين بهذا الصد (**صرح الزاوية البلقائدية الهبرية مضرب خير، وكل من يقصدها فهو قد طرق باب الإحسان والعون، عملا بتوصيات وإرشادات الغوث الأعظم الشيخ مُحَمَّد الهبري قدس الله سره و أنعم عليه بجزاء إحسانه**) فقد كانت الزاوية العامرة ولا زالت مبيتا للطلبة الداخليين ومساكن للغرباء، ومأوى للسابلة، فالتكافل ومد العون صفات يلح عليها شيوخ ومقدمي الزاوية، فالإيثار والتضحية من أجل عون الآخر هو جزء لا يتجزأ من اكتمال ايمان المريد، وهذا ما شهدنا بالدروس المحمدية أو حتى باجتماع ألمريدين والطلبة مع الشيخ "عبد اللطيف".[2]

بينما صرح المبحوث السابع والثامن والتاسع(07-08-09) على الميزة المهمة التي يلعبها المسجد في حياة المريد "الهبري" مستشهدين في ذلك بكل الزوايا التي شيدتها الطريقة سواء في البلد الأصلي للطريقة و

[1] تصريحات المبحثوثين بمقر الزاوية البقايدية الهبرية بتاريخ: 2020/02/08.
[2] تصريحات المبحثوثين بمقر الزاوية البقايدية الهبرية بتاريخ: 2021/07/15

أعني هنا "بالمغرب الأقصى" أو حتى بعد انتشارها بالجزائر، فمن خلال المبحوثين فإن **"شيوخ الطريقة "** كانوا غالبا ما ينطلقون من قاعدة المسجد الذي تشيّدُ الزاوية كأحد مُلحقاته، وبالتالي فعمليات استقطاب الناس للطريقة كان بعد تأسيسهم للمساجد، فالصلاة في المسجد تأتي في ضمن أولويات الطريقة والزاوية التي تقوم هذه الأخيرة بعملية التربية والتهذيب وتعليم مسائل الفقه والشريعة، هذه المؤسسة التي بحسبهم كان لها دور حاسم وحساس بتاريخ الطريقة الهبرية التي تجاوز أثرها المجال التعليمي الديني، لتؤدي بفترة الاستعمار الفرنسي وظائف أخرى فقد اتخذها أفراد المقاومة كثكنات ورباطات ومراكز لتدريب المجاهدين ومراكز تخزين السلاح، والمؤونة الغذائية ومنابر بث من خلالها أفراد المقاومة والجهاد خطبهم الجهادية التي لطالما ساهمت في رص صفوف المقاومة الساعية دوما لحماية الهوية الجزائرية، فالمؤسسة الوحيدة التي كان يتعلم فيها الجزائريون اللغة العربية قد كانت المساجد الذي كان ملحقا في الغالب بزاوية لأحد الطرق الصوفية .[1]

وهذه ما يوضحه التقرير الذي وضعته السلطات الفرنسية بتاريخ 1937/09/01 الذي يحدد عدد المساجد بـ 107 مسجدا وزاوية هذا الدور الحساس والمركزي الذي لطالما قوض مضاجع السلطات الفرنسية فقد تعرض جلها سواء للهدم أو حوّل بعضها لكنائس ومخازن واسطبلات للحيوانات، وثكنات عسكرية، وبعضها لمستشفيات ونحو ذلك...، بحجة توسيع المدن وفتح الطرقات، وفي الحقيقة كان الهدف الوحيد الذي لطالما عمدت السلطات العسكرية الفرنسية تجسيده هو القضاء على دور المسجد العلمي والثقافي في الحفاظ على ثوابت الهوية الوطنية وتعاليم الدين، ومنابر رافضة لسياسة الاستعمار الاستيطانية، سعيا منها لنشر الجهل والأمية، والقضاء على المؤسسة الوحيدة التي كانت تبث الوعي للجزائريين وتنور عقول الجزائريين المنهكين أساسا بهجمة استعمارية هشمت كثيرا من البناء الثقافي للعنصر الجزائري، ومن ثمّ القضاء على كل أشكال المقاومة التي اتخذت من تلك المساجد نقاط انطلاق خطابها المقاوم ضد الاحتلال الفرنسي هذه السياسة

[1] تصريحات المبحثوثين بمقر الزاوية البقايدية الهبرية بتاريخ: 2021/07/16.

العدائية التي تواصلت بمصادرة الأوقاف وانتزاعها للمعمرين لكن الحركة الصوفية بقيت صامدة واستمرت في استغلال المساجد كمرجعية لكل المقاومات الشعبية التي تصدرت صفوفها الأولى الطرق الصوفية والزوايا.[1]

هذه المؤسسة الحاضنة للجميع؛ حيث قالوا بصريح العبارة لا قيمة للزاوية بدون "مسجد" ومن هنا يظهر الدور الوظيفي الداخلي الذي يلعبه المسجد كشريان حياة بالنسبة لصرح الزاوية، فالمسجد بحسبهم يمثل الشريان النابض الذي تلتف حوله كل الرمزية التعبدية والإيمانية الصادرة من الزاوية من أبرز تلك الفعاليات بحسبهم تجعل من المسجد بمثابة عصب حياة بالنسبة للزاوية والمريدون، فهو الحضرة الإيمانية والتعليمية والتعبدية، وهو المجلس الذي يتخذه شيخ الطريقة ومقدميها للتواصل مع الطلبة والمريدين لتجديد العهد والميثاق الغليظ مع الأخيار والصديقين من السلف، أمر يتجسد عينيا من خلال حضرة الجلسات المحمدية التي تنظم كل شهر رمضان .

- "الجلسات المحمدية" التي يستضيف صرح المسجد كل سنة تلك المناسبة والتظاهرة العلمية ذات البعد الدولي التي تجدد العهد مع أحباب الطريقة ومريديها، أمر أسهم بشكل كبير بإعطاء زخم للزاوية عرف بها وبشيوخها على العيدين المحلي والإقليمي.
- يعتبر المدرسة التي يؤوي إليها الطلبة لتلقي علومهم
- مكان للقاءات الأسبوعية (كل اثنين وجمعة بعد صلاة العصر) ذات المواعيد التي يعقد فيها شيخ الزاوية لقاءاته مع المريدين وعامة والناس .
- فضاء تُحل فيه الخِلافات والنزاعات بين الناس وبهذا فالزاوية تعيد للمسجد وظائفه التي أسس من أجلها مع الرعيل الأول من الصحابة والتابعين.

[1] محمد الرؤوف القاسيمي، التنظيمات المسجدية، المركز الوطني للبحوث في الأنثروبولوجيا و الاجتماعية (crasc)، الدفتر رقم 13، وهران، 2005،ص: 101.

❖ مجلس للفتوى والفصل في الأمور والمسائل الدينية والفقهية . [1]

وبالانتقال إلى "نموذج الحزب" لا يمكن إلا أن نقف كذلك عند تلك الأدوار الكبيرة التي يقوم بها "مسجد" كقاعدة خلفية تؤطر كل ذلك الحراك السياسي والمدني، أمر يقع في خدمة البناء الهيكلي والتنظيمي للحزب؛ فهو الوعاء الأول الذي تنطلق منه جل الفعاليات التي تنظمها الحزب وهذا ما أبرزه كل من المبحوث "الأول والثالث والرابع "(01-03-04) بقولهم (**تقريبا لطالما كانت نشاطات الحزب من مبادرات وسياسات عامة يروج لها من خلال التجمع في المساجد، فهي كدور تتجاوز مجرد مؤسسات للعبادة بل هي منابر الأمة التي من خلالها نطرح رؤيتنا كحزب سياسي إسلامي رؤيتنا الإصلاحية وبالتنسيق مع إمامه والقائمين عليه؛ وبالمرور على وزارة الشؤون الدينية، هذا الدور المسجدي الذي لطالما ارتبط بالحزب منذ التأسيس**)[2]؛ ومنه فاللبنة الأولى للثقافة السياسية والمدنية لحزب مجتمع السلم قد غرست في نفوس رواد المسجد ؛كونها نمت وتربت وتجدرت ضمن أرضية ومرجعية "المسجد" الذي عهد سكان "مدينة وهران" عموما أدواره الاجتماعية الثقافية وحتى التربوية تقريبا منذ ثمانينيات القرن الماضي؛ هذه الثقافة المستمدة من البرنامج العام الذي سطرته جمعية العلماء المسلمين التي كان الأب الشرعي لجل حركات الإسلام السياسي في الجزائر؛ فدور المسجد بعبارة أخرى قد تبنى المبادئ والقيم الرئيسية التي تبنتها جمعية العلماء المسلمين عبر تاريخها النضالي الطويل؛ وهذا ما عمل من أجل تحقيقه "عبد الحميد ابن باديس" بعد استقرائه لتاريخ الجزائر الحديث أن الشعب لجزائري يواجه قوة كبيرة لا يستطيع أن يقاومها بالمعارك الحربية والقتال فحسب، بل يجب أن تتهيأ الأمة من جديد عبر إعادة تكوينها الثقافي والقومي والنهوض نهضة علمية تصحح انحرافات المجتمع وتزيل تناقضاته؛ وانطلاقاً من ذلك كان اهتمامها منصباً على الإصلاح الديني والثقافي معتبرة إياه الطريقة المثلى

[1] ملاحظات ميدانيو مباشرة أجريناها طيلة مدة مكوثنا بالزاوية البلقايدية الهبرية
[2] تصريحات المبحوثين بمقر جمعية الزهور بتاريخ: 2023/08/04

لتجنيد الرأي العام الجزائري ضد الأيديولوجية الاستعمارية، وفي هذا المجال رسم الحزب لنفسه برنامجاً قائماً على دوريين أساسيين هما :

1. التركيز على عمودين هامين في إطار عمليات التنشئة الاجتماعية، جانب التربية والتعليم، من خلال تشييد المدارس الحرة، والجمعيات والروابط والأحزاب.
2. تأسيس الجمعيات الخيرية عبر مختلف مناطق الوطن؛ وتقديم الخدمات والإعانات الاجتماعية.
3. الدفاع عن مقومات الهوية من دين ولغة عبر تنشيط عديد المؤتمرات والندوات العلمية .[1]

في حين صرح كل من المبحوث السابع (07) على أن للجانب "التضامني" دور كبير في حياة الجمعية؛ والذي سانده المسجد باعتباره أحد الدعائم الأساسية بنشاط الجمعية بالخصوص ما تعلق بالجانب المادي؛ فجل المساهمات المادية التي يؤطره الحزب عبر أحد الجمعيات الناشطة من خلاله يتم الحصول عليها من خلال التبرعات والمساهمات التي يقدم الناس للمسجد وبإشراف إمام المسجد واثنين من القائمين عليه، بالإضافة لحضور أعضاء أعضاء الحزب، ، هذا البعد المادي التطوعي قد أعطى دفعا قويا لنشاطاتهم، هذه الإسهامات يضيف ذات المبحوثين لم يكن للحزب الحصول عليه لولا المساهمة الفاعلة للمسجد والقائمين عليه (الامام والقيّم ولجنة المسجد) [2]؛ نظراً للسمعة الطيبة والمصداقية الكبيرة التي يتمتع بها هؤلاء عند عامة الناس، بالإضافة لحضور المسجد كفضاء "مقدس" يمتاز بكثير من الدلالات الرمزية، وهذا ما أطلق عليه الباحث الدكتور **نور الدين طوالبي** بارتباط المؤسسة الدينية (مسجد، زاوية...) برمزية الطقوسي بالديني، فهذه التبرعات "تمثل توافق عام فهي من جانب **(نفسي – اجتماعي)** تتخذ قيمة عالية بالنسبة "للأنا"، ومنه تعمل الجماعة على تحقيق الاستقرار والثبات، وهذا ما يؤدي في الأخير بتحقيق انسجام وتوافق داخلي عبر البعد التضامني التي تنتجه تلك الممارسات، هذا العامل الديني الذي استثمرت فيه بشكل كبير منذ لحظ وجوه

[1] ساجد أحمد عبل ،**الشيخ عبد الحميد بن باديس والوعي القومي العربي**، مرجع سابق، ص: 80.
[2] تصريحات المبحوثين بمقر جمعية الزهور، بتاريخ 2016/08/04

اقتداءا كقراءة أولية بالنموذج المصري مع حركة الإخوان المسلمين التي ارتبط اسمها بطابعها التكافلي التضامني بمصر الذي كان موجها للطبقات الاجتماعية الهشة وذات المدخول الضعيف أمر جعل من صداها وتغلغلها داخل فئات المجتمع المصري يزيد يوما بعد يوم، انطلاقا كما ذكرنا سالفاً بربط نشاطها وبصفة عضوية بمؤسسة "المسجد" لترافق كل مستجدات التغيير الاجتماعي الحاصل.[1]

في الوقت الذي صرح كلٌ من المبحوث الثامن(08) على أن انخراطهم ضمن العمل "الجمعوي" وانضمامهم للحزب كان مرورا بمؤسسة المسجد؛ حيث أن هؤلاء الأعضاء كانت لهم علاقات مباشرة مع المسجد بالمرحلة الأولى كأرضية أيديولوجية ونضالية ونذكر ها هنا مسجدين كان لهما أثر بالغ في الحركات الإسلامية عموما بوهران (مسجد الهداية في حي بلاطو- ومسجد زين العابدين بحي سانبيار) والمسجدين بحكم وموقعيهما ضمن الاحياء الشعبية بولاية وهران عامل أكسب الحركات الإسلامية صدى كبير ولائيا وجهويا بحيث كانت منطلقا ومنبرا لعديد مبادراتها وحملاتها الدعوية والسياسية، وهذا ما وضحه وفصلا فيه كلٌ من المبحوث "التاسع والعاشر (09-10) هؤلاء الذين كانوا من رواد المسجد (المصليين والقائمين بشؤونه التربوية) فقد كان مسجد زين العابدين يحوي مدرسة قرآنية تخصص لدعم دروس التلاميذ خاصة طلبة الثالثة الثانوي والمقبلين على البكالوريا، بتطوع مجموعة من الأساتذة لهم ارتباطات بالحزب وخطه الدعوي الديني، أمر وقفت عليه شخصيا وأنا كنت ضمن التلاميذ الذي استفادوا من دروس الدعم بهذا الصرح المسجدي (بكالوريا 2008)؛ المنطلق المسجدي الذي كان سبب مباشرا لعديد الشخصيات في الحزب النافذة الأولى لنشاطهم السياسي فيما بعد الذي مكنهم فيما بعد بالانضمام للحزب والمكون السياسي، بعدما كانت لهم تجربة طويلة مع الخرجات الاجتماعية التضامنية ، وهذا ما صرحوا به في قولهم ***(في المسجد عرفنا بالحزب والقيمة الحقيقية للعمل التطوعي والاجتماعي اللي نشطنا معه فالاول قبل ننخرطوا في الحزب، على داك***

[1] نور الدين طوالبي، مرجع سابق، ص: 279

الشي كون مشي المسجد منتعرفوش قاع على الجمعية و أساسا الانخراط في الحزب والبولتيك مكانش في راسنا من قبل)، ومن إجابات هؤلاء المبحوثين؛ نستنتج أن فكرة النشاط المدني قد تشكلت عند البعض أساسا من منطلق كونهم قد انخرطوا ضمن فعاليات المسجد ومبادراته أولا قبل أن يتوجهوا للعمل الحزبي والسياسي بشكله المؤسساتي. وأضاف وعلى أن انضمامهم للحزب كان بعدما ساهم مسجد الهداية عبر "جمعية الزهور" بإعانة أحد أقربائهم المرضى، فإقبالهم على المسجد ومن تم توجيهم للحزب والنشاط فيه فيما بعد قد خلف في نفسيتهم أثر البالغ ما دفعهم فيما بعد الانضمام للنشاط المدني بصفة عامة ولحزب مجتمع السلم بصفة خاصة و ذلك بقولهم ***جينا نخدموا مع الحزب بعدما ما عرفنا رجال ونساء فيهم الخير ودعمونا في مرض أهلينا، هذا الخير والمبادرة لخلاتنا نتعرفوا على العمل الدعوي والحزبي الكبير اللي يقوموا به، وننخرطوا طواعية ومحبة في هذا الحزب السياسي اللي اقتنعنا بأهدافه)***[1] من هذا المنظور قد تبين لنا أن بعض أعضاء الحزب جاؤوا بصفة مباشرة عن طريق المسجد (الهداية) الذي اكتسب سمعة طيبة على مستوى ولاية وهران، لعدة اعتبارات كون المسجد بالإضافة لأدواره التضامنية كما ذكرنا سابقاً فإنه كذلك يعتبر مؤسسة تستقطب عديد الدعاة ورجال الدين على مستوى ولاية وهران على غرار الداعية المشهور " **الشيخ بغداد فيزازي**" الذي ينظم من حين لأخر جلسات "وعظ" بدعوة مباشرة من المسجد بالإضافة لمغني الراي التائب "الشيخ جلول" الشيخ غولام وغيرهم من الشخصيات المعروفة على مستوى الولاية، هذه الوجوه التي تستقطب الكثير من أبناء الولاية ومن خارجها والتي جعلت من المسجد يكتسب شهرة، والتي انعكست بشكل كبير على نشاط الجمعية، هذا النشاط والحركية التي وضعت المسجد في عملية رقابة دائمة من مديرية الشؤون الدينية والأوقاف منذ التسعينيات، نظرا للأهمية التي لطالما لعبها مسجد الهداية، فهو في تواصل دائم مع مديرية الشؤون الدينية ولجنته الرقابية المختصة؛ لتزويدها بجل نشاطات المسجد ذات الطابع المادي، من

[1] تصريحات المبحوثين، بتاريخ 2022/08/06

خلال تفحص سجلات الإعانات ومصادرها، التدقيق في وجهة تلك الأموال، النظر في الأشخاص الذين استفادوا أو الذي يستفيدون من تلك الإعانات، تقديم تقرير دوري كل 06 أشهر يشرح حصيلة النشاطات للجمعية المسجدية، حيث ترسل منه نسختين إلى وزارتي الشؤون الدينية ووزارة الداخلية....[1]

و المسجد أضحى يلعب أدوار حيوية ومكانة حساسة، وعاد لأخذ زمام المبادرة في الإصلاح الإرشاد التوجيه، وهذا ما وقفنا عليه في نموذج " الحزب " فالمسجد بات يؤدي أدوار كبيرة بالمحافظة على أبنية الدولة، بالتحديد بفترة التواجد الاستعماري بالجزائر؛ كما رأينا في الجانب النظري من الدراسة؛ فمؤسسة المسجد قد لعبت دور المحافظة على الهواية والثقافية للجزائريين خاصة في شقيها (الديني- واللغوي)، وهذا ما تجلى في دور المسجد في تحقيق التضامن والتماسك الاجتماعي، المرتكز على مرجعية دينية تتلخص بمفهوم "الأمة"، فقد شهدت الجزائر مع بداية التسعينيات إقحام المسجد ليشكل حلبة صراع إيديولوجي وسياسي، اتخذتها تلك التشكيلات السياسية لتمرير مشاريعها ورؤيتهم المستقبلية حول مشروع الدولة، هذا الزخم التي شهده المسجد تواصل مع تسجيل اعتمادات بعض الجمعيات "المسجدية" التي شاركت هي الأخرى في إعادة بعث الصراع و السير وفق إيديولوجية ما يتبناه المسجد (الأعضاء القائمين على خدمته)، فقد تحولت لمركز جذب للتيارات الفكرية والإيديولوجية حتى أصبح البعض منها مكانا للتجنيد و إصدار الفتاوي وتقييم سياسات التنمية والإصلاحات البعيدة عن مقومات المجتمع الجزائري، قد صاحب ذلك الحراك "الديني الأيديولوجي" إصدار الدولة للمرسوم التنفيذي 82/91 المؤرخ في 1991/03/23 والذي يتضمن وظيفة ونظام مؤسسة المسجد هذا الوضع الذي دفع الدولة للتدخل بهدف انتشال "المسجد" من الصراعات التي لم تتوقف طوال عشرية التسعينيات؛ وهذا ما أبرزه الباحث **مُحَمَّد الرؤوف القاسيمي** مستعينا في تحليله للمشرع الجزائري عبر التعليمة رقم "08" الصادرة بتاريخ 1999/01/27 والمتعلقة بالإطار القانوني الجديد المسير للجان الدينية،

[1] ملاحظات ميدانية سجلنها طيلة مدة الدراسة بمقر الحزب.

والذي يفرض رقابة مشددة وصارمة على عمل نشاطات الجمعيات المسجدية؛ إذ تنص المادة 4-5 من القانون 90-31 على أنه: لا تؤسس اللجان الدينية قانونا إلا بعد ترتيبات إدارية تتمثل في الحصول على الموافقة المسبقة والصريحة "لناظر الشؤون الدينية ثمّ والي الولاية حسب الإجراءات النظامية [1]؛ وقد تمثلت تلك الإجراءات في النقاط الأساسية التالية :

أ- الإشراف وتأطير اللجان الدينية.

ب- ضبط مصادر التبرعات والعقارات.

ج- توصية اللجان الدينية بتحمل الأعباء الاجتماعية، جمع الزكاة وتوزيعها على المحتاجين.

د- ترسيم عضوية المنخرطين وتمييزهم عن الآخرين، والحد من الجمعيات الموازية، واليقظة من الرابط الانفعالي المشحون

هـ- توصية اللجان الدينية بتحمل الأعباء الاجتماعية، وجمع الزكاة وتوزيعها على المحتاجين.[2]

4-6/ الدولة، والإيديولوجية الرسمية:

حاولت من خلال هذه الدراسة الاقتراب من الدور الذي يمكن أن تلعبه تنظيمات المجتمع المدني المختلفة خاصة في طابعها الديني (الزاوية- الحزب الإسلامي بتركيز الملاحظات والسؤال الميداني على الجمعيات الأهلية التي تشكل العمود الفقري للمجتمع المدني، من خلال تقديمها للخدمات الاجتماعية المتنوعة التي تحتاجها مختلف فئات المجتمع لسد الفراغ الذي خلفه انسحاب الدولة من تسيير الشأن الخاص في ظل سياسات الانفتاح الاقتصادي والتكييف الهيكلي بعد أزمة أكتوبر 1988، في مرحلة التعددية وما بعدها، خاصة مع ظهور مجموعة

[1] محمد رؤوف القاسيمي، مرجع سابق، ص:103.
[2] نفس المرجع، ص: 114.

من المفاهيم مؤخراً والتي أعيد النظر فيها بعلاقة السلطة بمنظمات المجتمع المدني بصفة عامة؛ من تلك المفاهيم والإشكالات الكبرى نجد "حقيقة الدولة المدنية !!"، مدى استقلالية النشاط المدني، في مفهوم الدولة التشاركية مشروعية نظام الحكم" ..الخ، كل هذه الأسئلة دفع بالقائمين على "الفعل السياسي أي النظام" بأن يتعاملوا مع هذه المنظمات بحذر نسبي؛ يتأرجح في الكثير من الأحيان بين الإكراه والتعسف أو الاحتواء والدعم المرافقة والتأطير، وعلى ضوء هذا المعطى تجاوب أفراد العينة المدروسة ممثلة في نموذج "الزاوية" كلهم تقريبا بشكل يصبُ في إطار واحد؛ ألا وهو ربط " المقدس الديني" (النشاط الصوفي) "بالدنيوي" (السياسي) وهذا ضمن العودة لمرجعية علاقة (العاهل والرعية) أو ضمن ثنائية (الشيخ والمريد) أو وفق معطى (الجد الأكبر والأحفاد)، ففي خضم سؤالنا حول طبيعة العلاقة التي تربطهم مع النظام السياسي بصفتهم هيئة (مدنية أهلية) فقد أجاب كلٌ من سبعة (07) مبحوثين من أصل عشرة " (**كون أن الحاكم هو فرد تجوز فيه الولاية العامة و لذا علينا جميعا السير على خطاه والعمل بوصاياه وتوجيهاته حسب الضوابط الشرعية التي جاء بها الإسلام من كتاب وسنة نبوية مطهرة**) من هذا المنظور فإن علاقة "الصوفية" عموما بالنظام السياسي لطالما تميزت بنوع من التوافق والانسجام، هذا الخضوع والطاعة التامة التي تجعل من هذا الحاكم بحسب الباحث **عبد الحميد قدوري** يرتقي لدرجة النيابة عن النبي ﷺ كونه عامل أساسي للحفاظ على الدين وحماية الشريعة والسير بمقتضى التعاليم والأصول التي جاء بها القرآن، وبهذا تظهر "البيّعة" التي لطالما اتخذت طابع عام تعاقدي يحضره العام والخاص من الناس، أو بمعنى آخر التسليم بولي الأمر كما هو الحال في الفقه السياسي السلفي. [1]السلفيون يقتربون من الطرح الصوفي في هذا المسلك فهم يعتقدون وجوب طاعة ولاة الأمور الشرعيين الذين يقودون الناس بكتاب الله –إن وجدوا–، ولا يرون جواز الخروج عليهم ما داموا قائمين بالحق والعدل ما لم يفسدوا ويزد فسادهم وجورهم على مفسدة الخروج عليهم ويتفقون في شرعية العمل بولي الأمر وطاعته على قوله تعالى في سورة النساء: **"يَا أَيُّهَا**

[1] عبد الرحمان قدوري، المغرب و أوروبا ما بين القرنين الخامس عشر والثامن عشر (مسألة تجاوز)، المركز الثقافي العربي، بيروت،2000،ص 255.

الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً" (النساء:58-59).[1]

بينما أجاب ما تبقى من المبحوثين في نموذج الزاوية وعددهم ثلاثة (03)كون أن للدولة تتفاعل مع كل النشاطات التي تخرج من رحم الزاوية وهذا خط عكف عكفت عليه الدولة منذ الاستقلال وبالتالي من خلال تصريحهم، (فالطريقة الهبرية والزاوية البلقايدية كانت ولازلت وعاء يحوي الفعل السياسي)، وأضافوا كذلك **(نحن نعتبر الزاوية شريك سياسي ومكون وطني أصيل بصريح العبارة لسنا بمعزل عن الفعل السياسي بل بالعكس نملك عديد العلاقات الطيب مع الكثير من الأحزاب والشخصيات الوطنية وبمختلف توجهاتهم)**، وهذا ما وقفنا عليه من خلال مجلة الزاوية (الأنوار المحمدية) بعد تدشين فرع للزاوية البلقائدية بمدينة "خميس مليانة" سنة 2011، المناسبة التي قدم فيها الشيخ "عبد اللطيف" مقدم الزاوية البقائدية لتدشين الزاوية مرفقاً بوالي ولاية عين الدفلى" مرفقا بعديد ممثلي الأحزاب والمجالس المنتخبة من داخل المدينة وخارجها أمر وقفت عليه شخصيا كذلك من خلال الافتتاح الرسمي للدروس المحمدية المقامة بالزاوية العامرة بسيدي معروف فكل سنة تعكف السلطات المحلية ونخب المجتمع المدني في الولايات من المساهمة في إنجاح هذه الجلسات ذات البعدين الروحي والثقافي وحتى الاجتماعيّ، كيف لا وكان رئيس الجمهورية الأسبق المرحوم عبد العزيز بوتفليقة يعكف على الحضور للزاوية [(2)]أمر وقفنا عليه من خلال حضورنا ملتقى الدروس المحمدية الطبعة 17 بحضور رسمي تمثل في والي ولاية وهران السيد سمير شيباني والسلطات المحلية، وكوكبة من العلماء من داخل الوطن وخارجه، حيث اعتلى فيها المنبر السيد وزير الشؤون الدينية والأوقاف الدكتور "يوسف بلمهدي" ليقدم يوم الخميس 13 مارس 2025 المحاضرة الافتتاحية في طبعتها السابعة عشر، المنظم من طرف الزاوية البلقايدية الهبرية بوهران، تحت عنوان: **"التصوف جوهر الدين ومقام الإحسان."** محاضرة أكد فيها الوزير على الدور التاريخي والاجتماعي الذي لعبته الطرق الصوفية والزاوية

[1] سورة النساء، الآية 58-59.
[2] حبيب بن عودة، الملتقى السادس للدروس المحمدية بتلمسان، مجلة الأنوار المحمدية، العدد السادس، وهران، فيفري 2012، ص40

كمرجعية حاربت كل أنواع التغريب والتفكيك الذي استهدف البنية الثقافية والاجتماعية للمجتمع الجزائري، وكيف لهذه المنابر الدينية من تساهم في الحفاظ على أسس الهوية الوطنية[1].

نفس المنحى والإستراتيجية التي تبنتها الزاوية التيجانية بمناسبة تشريعيات ماي 2017 بعد تزكيتها العلنية لحزب جبهة التحرير الوطني F.L.N و منه إعلان وقوفه بصف السلطة الحاكمة، و ذلك بقول مقدمها سيدي أحمد التيجاني " **يجب أن نزكي جبهة التحرير الوطني ونحافظ عليها و نزيدها أكثر انشاء الله** " بعدما دعا صراحة الشيخ أحباب ومريدي الطريقة بتماسين بالاغواط المشاركة بقوة في هذا الموعد الانتخابي، هذه المبادرة التي جاءت بعد زيارة الوزير الأول السيد "عبد المالك سلال" للزاوية، المبادرة التي بحسب المتتبعين لمسار الطريقة هي الأولى من نوعها، كون أن الطريقة لم تفصح يوما عن لونها أو انتماءها السياسي لأي حزب أو تكتُل.[(2)] فأَضحت تمثل تلك المنابر الصوفية نوعا من الحاضنة الاجتماعية و الروحية لجميع الوافدين إليها و من مختلف الفئات الاجتماعية و لعبت بذلك دور التوجيه والرقابة و حتى التحكم في أحيان كثيرة. [(3)]

و بالانتقال **لحزب مجتمع السلم حمس** فإننا نقف كذلك على حضور " الرسمي والسياسي" وبقوة من خلال جل نشاطات الحزب أو الجمعيات التي تنسق معها، فقد صرح بهذا السياق كلٌ من المبحوث "الأول، الخامس، " (01-05) على أن للحزب تواصل مباشر مع الدولة، كون على التفاعل مع بعض المناسبات الوطنية على غرار الاحتفال (بتاريخ أول نوفمبر، عيد النصر، عيد الاستقلال والشباب.....الخ)، فينظم الحزب بهذه المناسبات مجموعة من التظاهرات والمبادرات، وغالبا ما تكون تلك المناسبات بتنسيق مع مؤسسات الدولة على غرار (المساجد، المدارس الثانويات، الجامعات، مراكز إعادة التربية والتأهيل، مراكز الثقافة والشباب، المستشفيات ....الخ)، واسترسلوا في الكلام بقولهم (**إننا حزب وطني يؤمن بقيم أول**

[1] مجريات حضورنا للدرس الافتتاحي للدروس المحمدية بمقر الزاوية البلقايدية بوهران، بتاريخ 2025/03/13.
[2] محمد العيد التيجاني، شيخ الطريقة التيجانية يعلن تزكيته الأفالان، جريدة الخبر الجزائرية ، العدد 8470، الثلاثاء 04 أفريل 2017، ص: 03 .
[3] DERMNHEM E : *(le culte des saints dans l'islam maghrébin*), Ed GALLIMARD,1954, Paris. p :15.

نوفمبر ومبادئ الدولة الجزائرية ، لم يتوانى حزبنا في خدمة القضية الوطنية؛ ولا يمكن بأي حال من الأحوال أن تحيد برامجها أو يتعارض مع الأهداف التي سطرتها الدولة، كيف لا ونحن الأمس واليوم نشارك في صناعة القرار السياسي سواء ميدانيا أو من خلال نوابنا بالمجالس الولائية والبلدية وتحت قبة البرلمان)[1]، ويعد حزب مجتمع السلم من أكثر التنظيمات المدنية على حضورا على مستوى ولاية وهران، ففي الكثير من الأحيان تأتيها دعوات من جهات رسمية؛ بُغية المساهمة في إحياء أحد بعض المناسبات الوطنية أو الدينية، فالعلاقة التي تربط الحزب بالدولة يمكن وصفها "بالمتيّنة" والجد قوية، خاصة مؤخرا باعتبارها أضحت تمثل ثقلاً ميدانيا لا يتقاطع مع في شكله العام مع توجهات السلطة السياسية، ومن هما نستنتج أن دور الدولة في هذه الحالة هو الاحتواء وإيجاد أبعاد توافقية خاصة بعدما رأى النظام أن التشكيل السياسي الإسلامي الأكثر قبولا واعتدالا كأطروحات هو حزب "حمس" الذي يتماشى نسبيا مع أيديولوجية الدولة الرسمية، لكن هذا لا ينفي خروج الحزب في ثوب الرافض والممتعض من بعض القرار خاصة ما تعلق بثوابت الهوية(الإسلام- والعروبة)، هذا ما يتمثل في الحصيلة السنوية لمجمل النشاطات التي قامت بها الحزب، وتكون تلك النشاطات مدونة سواء بشكل مقاطع فيديو أو مقالات ومنشورات، بالإضافة للرقابة الدولة التي تجريها الهيئات المختصة، هذا الدور الرقابي الذي تستعمل فيه السلطة عصا "**التمويل المادي**" تماشيا مع ما تقدمه هذه التنظيمات المدنية... !!

أما المبحوث "الثاني الثالث والسابع (02-03-07)" فقد أجابوا كون أن "السياسي" أحيانا قد يعيق بشكل أو بآخر الحرية التي تستلزم الممارسة الميدانية للحزب، لأن بحسبهم جميع نشاطات والأهداف الحزبية موجهة لخدمة المصلحة العامة ولا تتعارض مع ثوابت الدولة أو مبادئها وهذا ما ترجموه بقولهم ***لم نكن في يوم خارج قرار مرجعية الدولة، لكن فرض الرقابة المبالغ فيه نشوفوه أمر غير مقبول خاصة وإحنا مكون سياسي معروف ومنذ نشأته***

[1] تصريح أدلى به أعضاء حزب مجتمع السلم، بتاريخ:2023/11/10.

بمواقفه الوطنية الثابتة!) و من هنا فتصريحات هؤلاء المبحوثين كانت تصب في شكل مطلبي يناجي السلطة السياسية بمزيد من الحرية، خاصة فيما تطرق إليه سابقا وهو ما يتمحور في نقطة (التمويل، والحصول على التصاريح، وهاجس التمويل والتنسيق الخارجي والغلق ...)، ترجموا ذلك عبر صفحتهم الرسمية على منصات التواصل الاجتماعي (فايسبوك) ومن خلال برقية رسمية على اثر تعقيبهم على قانون الأحزاب والجمعيات الذي جاء به دستور 2020 بحيث أرسلت الحركة مذكرتها لرئاسة الجمهورية ردا على المسودة المتعلقة بقانوني البلدية والولاية، وكذا قانون الأحزاب والجمعيات، وقد ضمّنت الحركة في المذكرة رؤيتها ومقترحاتها بعد قراءة ومناقشة وإثراء للمسودات عبر تشكيل ثلاثة فرق عمل حيث يقول الأمين العام للحزب .(**ومن خلال الاطلاع على قانون الأحزاب يتبين أن المسودة دون الطموح ودون التطلعات التي تسعى إليها الأحزاب بعد حراك شعبي مبارك وبعد دستور 2020... بل وتضمنت تراجعا كبيرا، ولعلنا سنسلط الضوء على بعض مضامين القانون في سلسلة من المقالات القادمة خمس ملاحظات أساسية على مسودة مشروع قانون الاحزاب**) :

1- **التعقيد والإجراءات البيروقرطية:** تضمن القانون الجديد ثلاث مراحل لتأسيس الحزب السياسي بدءا بوضع ملف التأسيس إلى عقد المؤتمر التأسيسي الى وضع ملف الاعتماد وكل مرحلة تأخذ مدة طويلة من الزمن وكان يمكن اختصار الأمر إلى مرحلتين فقط تماشيا مع المادتين 57 و 58.

2- **التضييق والتقييد والتدخل** : والتدخل الواضح في شؤون الحزب فقد منح المشرع لنفسه الحق في ضبط عهدات أعضاء المجلس الوطني وأعضاء الهيئة التنفيذية وتقييدها بعهدتين، وفي تعيين محضر قضائي للإشراف على اختيار المندوبين ولائيا كما ألزم أن تتضمن مخرجات المؤتمر التأسيسي القانون الأساسي والبرنامج السياسي والنظام الداخلي.

3- **حل الأحزاب السياسية بقرار إداري** : تضمن القانون مواد يمكن تصنيفها في الخانة الحمراء، إذ سمح المشرع بسلطة تقديرية واسعة لوزير الداخلية بحل الحزب بمجرد قرار اداري دون المرور عن سلطة القضاء كجهة مختصة ومخولة لذلك، وهو ما تضمنته المواد 83,84.

4-**منع العلاقة بين الحزب السياسي والجمعيات:** إن من ضمن المواد التي أثارت جدلا كبيرا هي المواد التي منعت أن تكون للحزب علاقة بالمجتمع المدني أيا كان شكل هذه العلاقة وهي نظرة ضيقة ترتكز على معالجة مجموعة من الاختلالات الميدانية بالقطع والفصل النهائي، في محاولة نزع العلاقاتية والترابط بين ما هو سياسي ومدني، والأصل أن المجتمع المدني يقوم على الديمقراطية التشاركية في مقابل الديمقراطية التمثيلية التي يرتكز عليها الحزب وفي كل دول العالم للأحزاب الحق في إنشاء اذرع طلابية وشبابية ونسائية وتطوعية تكون ضمن أهدافها ومن ضمن برامجها السياسية للتنشئة المجتمعية.

5- غلق باب العلاقات والتعاملات الخارجية: منع أي علاقات تنسيقية أو تمويلية بين الأحزاب والأطراف الخارجية، غفلت المسودة كل هذا وغلقت الباب أمام الأحزاب لأنها ترتكز على بعد قديم ونظرة تجاوزها الزمن ، باعتبار الأحزاب أدوات وكل ما هو خارجي خطر وتجاوز وجب حده وتقليصه لأقصى درجة، تجلى هذا حين تضمن القانون صراحة ضرورة الحصول على رخصة من وزير الداخلية وأخرى من وزير الخارجية للقيام بأي علاقة خارجية وبالتالي جعل العمل الحزبي والمدني مرتبطا وتحت وصاية وزير الداخلية أو الخارجية .[1]

إجراءات وصفها الباحث **عزاوي حمزة** بعملية "دولنة المجتمع المدني"، أي إحكام الدولة لقبضتها الرقابية على مختلف المؤسسات والهياكل الاقتصادية وفضاءات التنشئة الاجتماعية، من بينها بالتأكيد تنظيمات"المجتمع المدني في نموذجها الحزبي والجمعوي"؛ من خلال سعي الجهات الرسمية السعي لتأميمها بواسطة خلق جهاز

[1] عبد المنعم بن حمدة، عضو المكتب التنفيذي الوطني لحزب مجتمع السلم، **تعليقا على مسودة (قانون الأحزاب)**، نشر على صفحة الحزب على الفايسبوك بتاريخ:2020/02/17، انظر الموقع:https://www.facebook.com/100053549933314

رقابي وتشريعي وقانوني قهري رقابي جد محكم ، يبطل كل المحاولات التنظيمية الغير الرسمية التي تريد أن تنشط خارج الإطار المؤسساتي للدولة وهذا ما يتجسد في أحيانا كثير في رقابة (الولاية و وزارة الداخلية)، إجراءات تتبناها الدولة بزعم تبني سياسات (**الحكم الراشد**)، معتبرا نفسه الفاعل الرئيسي والوحيد برسم سياسة البلاد. (1)

بينما أضاف المبحوث بذات السياق كلٌ من المبحوث "الثاني، السابع، والثامن والتاسع" (أن السياسي لا يتقاطع أبدا مع العمل الجمعوي والنشاط المدني بصفة عامة، كون أن مؤسسات المجتمع المدني بمختلف أطيافها وتوجهاتها، وعلى هذه المنظمات المدنية أن تنسق وتدخل في علاقات مباشرة مع السياسي للارتقاء بالفعل المدني بصفة عامة)، هؤلاء الأفراد الثلاث من خلال مقابلاتي الميدانية معهم صرحوا على ضرورة فتح فالمجال المدني أكثر [2]، هذه التصريحات التي تعيدنا لطرح **أنطونيو غرامشي** هذا الأخير الذي اعتبر أن المجتمع المدني لا يعدو كون إلا ساحة للصراع والتنافس الأيديولوجي من أجل بلوغ الهيمنة، ويقسم "**غرامشي**" المجال العام إلى شطرين الأول هو ما يقع في نطاقه **"الدولة و ما تزخر به من أجهزة"** وظيفتها تتمثل في (القهر والرقابة) وفيه تتحقق السيطرة المباشرة، أما المجال الثاني هو ما يقع في نطاقه "المجتمع المدني" وكل ما يرتبط به من أحزاب ونقابات ووسائل إعلام ومدارس و مؤسسات دينية ...الخ وفيه تتحقق وظيفة ثانية لابد منها وضرورية لبقاء أي نظام (سياسي واجتماعي) هي الهيمنة الإيديولوجية، في هذا القول الذي يميز فيه **غرامشي** بين مستويين أو صعيديين في البنية الفوقية أو البنية العليا: وهنا يقع المستوى الأول ونعني به **المجتمع المدني**؛ أي مجموع المؤسسات التي أطلق عليها اسم المنظمات الداخلية أو الخاصة، والمستوى الثاني نجد: **المجتمع السياسي** أو الدولة أو المجتمع الرسمي كم تسميه بعض الأوساط الفكرية؛ والمستويان يقومان في نظر "غرامشي"

[1] حمزة عزاوي، الحركة الجمعوية في الجزائر بين الفاعلية وصورية الأداء التنموي، مجلة مخبر المجتمع ومشاكل التنمية المحلية في الجزائر، العدد الثالث، شلف (الجزائر)، جوان 2015، ص :383.
[2] تصريحات أدلى بها المبحوثين بمقر جمعية الزهور بتاريخ : 2016/04/15.

بوظائف ايديولوجية وسياسية هي من صميم اشتغال البنية الفوقية، مفعلين في ذلك من وظيفة الهيمنة، المقصود بها بهذا المعنى تحقيق تعميم منظومة من الأفكار والتصورات والتمثلات في المجتمع وهي وظيفة بطبيعة الحال يقوم بها المجتمع المدني بشكل خاص .[1]

يراد من هذه الأعمال والأنشطة هوتحقيق تكامل وتماسك وحدات المجتمع الأساسية، ومن هنا تنبع أهمية الموضوع الذي تناولناه، فالجمعيات الأهلية هي من تتولى قيادة دفة المجتمع المدني نحو الارتقاء بالحياة الاجتماعية للمواطنين نحو الأفضل، والقيام ببعض الوظائف التي تخلت عنها الدولة عن طواعية مما قد يعرض المجتمع للانهيار والاختراق بحسب ما صرح به أفراد الزاوية بعد جملة من المقابلات والملاحظات الميدانية المبنية على قاعدة من الممارسات استطعنا الخروج بنموذج هذا الاحتواء والتداخل ما بين (السياسي والديني الصوفي)، و قد بدى واضحا مع قدوم عبد العزيز بوتفليقة إلى الحكم عام 1999م،توجهت الدّولة لكسب رضا الزوايا، نظراً للقوة الاجتماعية و الرّمزية التي تتمتع بها، و تمثل ذلك في دعم الدولة لبعض الزوايا كالتّيجانيّة بعين ماضي، أو القيام بزيارات لأضرحة شيوخها مثل زيارة بوتفليقة لضريح **الشّيخ العلوي** بمستغانم سنة 1999. [2]

4-7: نخب حزبية ودينية مسيرة بمنطق "الكرامة":

مثلت الكرامة سلطة الولي أو الشيخ أو الغوث في فلسفة التصوف حجة دامغة لبسط نفوذه الروحي والدنيوي (السياسي) عللا الرعية والأتباع، الكرامة في أدبيات المدارس الصوفية ، هي كل القدرات الخارقة للعادة التي يمن بها الله على الصالحين المخلصين في دينه من عباده،. وقد توحد معظم المتصوفة إن لم نقل جميعهم في تبنّيهم واستعمالهم الكرامة، وتحديدًا الحسية منها، وأسسوها على القاعدة المعروفة لدى الصوفية أنه: "ما كان للأنبياء من معجزات، جاز أن يكون للأولياء كرامات" و بفعل الأثر الإيجابي على الجماعة التي حملت على

[1] عبد الإله بلقزيز، مرجع سابق، .ص : 30-31

[2] BENTOUNES K., 2009, (*soufisme : l'héritage commun*), op.cité., p:277

تصديقها، تسلب الكرامة من واقعيتها المكتسبة من أدوار الصوفي المحققة وبسبب حاجة الناس لتجاوز أزماتهم الذاتية أو تلك المتصلة بأوضاعهم المجتمعية. لذلك ظلت الكرامة الصورة المعبرة عن مظاهر الأزمة وتطلعا "افتراضيا" لتجاوزها. وبالرغم من تعدد أوجه الكرامة وفعل أصحابها تظل انعكاسا حقيقيا لأوضاع مجتمعية محققة، وإن عبر تعلق بها في صور مستحيلة الوقوع وبتواتر اعتقادي جعلها جزءا من ثقافة المريد. ففي خضم سؤالنا حول طبيعة علاقة طلبة الزاويا بالشيخ..؟ فقد أجاب ستة (06) مبحوثين من أصل عشرة " على أنها علاقة ورابطة روحية مرادها عن الرضى والبركة من أتباع سبيل الشيخ وأثره بقولهم (**لا سبيل لنا في هذا الصرح الشريف غير طاعة الشيخ والاهتداء بهديه، بغية النجاة والحصول على البركة؛ لأن لا "ولاية" بعيدا عن مرضيّة الشيخ، نحن في هذا المقام نطلب البركة الطيبة لشيخنا الجليل، ولا صلاح لدعوتنا من غير نيل رضى شيخنا وسيدنا قدس الله سره)**[1]، طاعة عينية وقفنا عليها من خلال ملاحظتنا الميدانية طيلة فترة مكوثنا في مقر الزاوية، اتباع واحترم لدرجة كبيرة جدا للمريد لأعضاء وأبناء الشيخ المؤسس للزاوية " البلقايدية بصفة عامة"، هذه الصفة التي يرجوا بها "المريدون والطلبة" الحصول على "كرامة" الشيخ وبركته، ومن هذا المنطق يصبح المريد خادما بالمعنى الروحي بتقديمه لمشاعر "الولاء، الطاعة، والإتباع، الاقتداء، الخدمة،..." للشيخ وللطريقة بصفة عامة، فيكثفون جهودهم لخدمة الشيخ وفي ذلك ومن خلال رمزية خدمة الشيخ والعمل بوصياه هم في ذلك في خدمة المسلك والطريقة، هذه القيم التي تعتبر متوارثة بين أفراد الطريقة من السلف إلى الخلف. فهي سلسلة من الرموز والممارسات الموحدة تدور كلها بفلك "الشيخ عبد اللطيف"، هذه السلطة القوية يستمدها شيخ الزاوية والعائلة المقربة تقريبا من معطى "النسل الشريف" الذي يحيل الهبريين بصفة عامة لآل بيت "رسول الله" وهذا ما يؤهلها بحسب الباحث المغربي **عبد الله حمودي** بتوظيف هذا المعطى لتحقيق الاستقرار التوازن وحماية وحدة الجماعة من الصدع والتشتت، هذه العصبية القوية بالمعنى الخلدوني التي كثيرا ما يتم الاستفادة منها وتوظيفها من طرف الدولة

[1] تصريحات لأعضاء الزاوية الهبرية بتاريخ: 2024/07/05.

والفاعل السايسي، لتستثمر في عوامل استقطابها وهيمنتها على الفضاء العام، هذه الهيمنة الدينية التي تتسلح بامتياز النسب المقدس والشريف، وبالتالي فغالبا ما تعقد تدخل السلطة ا في علاقات تعاقدية مع هذه المنابر الصوفية. [1]

أما المبحوث ما تبقى من المبحوثين الأربعة بفضاء الزاوية" فقد أكدوا لي بدورهم على علاقة الطاعة والولاء التام للمريد مع شيخه "ومرشد طريقته"التي تحيله بحسب قولاهم لاستكمال رسالة الشيخ، وتمكنهم من أخذ البركة والعلم الغزير، لأن في حسن السمع و التقييد بوصايا الشيخ خلاص للمريد، فالعلم من بهذا المبدأ لن يتم تحصيله يكون إلا بعد الحصول على "الرضا" من الشيخ أو من المقدمين بالزاوية، ذات الثقافة التي اكتشفنا أنها مترسخة و متأصلة في قيم التنشئة الاجتماعية لدى العوائل الهبرية بصفة عامة، فلا تجد الطالب "الهبري" يكاد يرفع عينه في وجه شيخه، ولا يجادله، ولا يرفض له أمرا، من فرط الاحترام والتقدير الممزوج بطلب البركة والحكمة الربانية، فالكرامة من هذا المنظور هي محاولات لبناء وإعادة بناء لعالم خاص، وهمي أحياناً، سهل، قريب من تخيلات اليقظة محدد بشكل دقيق غاياته وأهدافه التي تندرج ضمن مخطط التنشئة الصوفية للمريد[2] وتطرق لذات الفكرة الباحث أحمد أمين في كتابه (ظهر الإسلام) ويقول كان **لذي النون كرامات** خارقة وله كلام طويل في المقامات والأحوال ويقال إنه وضع فكرتها . أي إن المريد أو السالك أو العارف الفقير لابد أن يمر بمجموعة من الأحوال والمقامات في سفره الروحاني **وتعراجه** الصوفي لكي يصل إلى الحقيقة الربانية العرفانية القائمة على التجلي وانبثاق النور الرباني والانكشاف الإلهي. ويسمى الذي يعبر هذه المراحل بالسالك وعملية السلوك تسمى سفرا أو حجا، وسميت المراحل بالمقامات والصفات الموهوبة أحوالا. وقد جعلها الطوسي في كتابه" اللمع" سبعا، كل مقام

[1] عبد الله حمودي، مرجع سابق، ص: 80.
[2] ملاحظات بالمشاركة أجريناها بمقر الزاوية بتاريخ: 2024/07/15

يسلم لمقام آخر بشكل متتابع، وهذه المقامات هي: مقام التوبة، ومقام الورع، ومقام الزهد، ومقام الفقر، ومقام الصبر، ومقام التوكل، ومقام الرضى.[1]

فلا صعوبات ولا قوانين تستطيع أن تقف بوجه إرادة البطل (الشيخ) المطلقة والمفترض أنها أخلاقية، فهي بالنسبة للصوفي بمثابة المدينة الفاضلة؛ المقامة دعائمها على أساس الكرامة التي تؤمن له بمجرد التلفظ ، ما يتجاوز القوانين الكونية والنفسية المتعارف عليها فهي بهذا التفسير تحيلنا لمعنى "اليوتوبيا"، التي تغوص بصاحبها ومجموع الاتباع "المريدين"؛ في عالم من الرموز ذات الطابع القداسي « **sainteté** »، هناك أين الكلام محدود ضمن مجموعة من أسس المعاملة القائمة على الاحترام المفضي للخضوع بما تتميز به من مشاعر الرضا والخنوع المرتبطة بها عضويا، بصفتها علاقة تحديد متواصل ميزت البناء المخيالي **Imaginaire** للذهنية العربية وعششت في رمزياته طويلة، خاصية وميزة متجاوزة لكل الحدود؛ حيث تخضع العقول كلها وتذوب في عقل واحد، ويقصد هنا عقل "الشيخ المؤسس" الذي يرتقى في منزلة العصمة أحيانا كمخيال وضمير جمعي للمحيط الذي يدور في حضرته وفلكه، وبهذا فصاحب الطريقة المستحوذ الوحيد على امتياز الكرامة. لقد لعب المجتمع المدني في شق الزوايا أدوار مهمة بتاريخ الجزائر فحرص الشيوخ المقدمين للتربية الصوفية والتعليم الديني على تطوير أدائهم وبلورة هذا الأداء في صورة تلقين لشخصيتهم الصوفية القائمة على سمات التسليم والبركة، وهي القناة الخفية لما يمكن اعتباره الكمال في الوظيفة التعليمية التي يفيض عطاؤها على المريد المتعلم الآخذ من علم شيخه، فهي بمثابة النهار الجاري من العلم الذي يسعى المريد العطشان أن يروي به ظمأه. وهذا الحضور "العرفاني" للشيخ معلوم باطنيا عبر ما يسمى في الفقه الصوفي ملازمة الشيخ والأخيار. فشيخ الزاوية، وهو معلم أول، هو صاحب علم وسر، علم الطريقة والسلوك وقدوة في العمل ومقصد المريد، يحمل في شخصه النموذج الصالح لحياة الناس وكراماته ومناقبه

[1] أحمد أمين، ظهر الإسلام، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، الط السابعة، يناير 1999، ص: 201.

دليل على رغبته في الصلاح والإصلاح : إصلاح الناس في أمور العلم والدين وولايته قدوة في السلوك. وهكذا تصبح الوظيفة التعليمية مزدوجة الأداء : تفقيه الناس في أمور الدين وتقديم الأصلح [1]

ويضيف ذات المبحوثين بقولهم (**شيخ الطريقة البلقائدية هو الأب الروحي ومرجعيتنا الثابتة لكل المريدين ولا كلمة تعلوا على قوله، فهو المختار، صاحب الفضل، القريب لربه رضوان الله عليه، صاحب السريرة الطيبة الفقير إليه، الورع المحب لجميع الناس**)[2] ليلحوا في سياق كلامهم على "**كرامة الشيخ**" التي هي في عبارة عن تجلي الله لجميع شيوخ الزاوية، هذا الحال الذي كان مع مؤسس الطريقة الشيخ الطريقة "سيدي مُحَّد الهبري" بعد تلاوة الورد الأصلي للطريقة على يد "**الشيخ وزين**" مقدم الطريقة آنذاك بتلمسان ، ودخوله في جذب إلهي من العصر إلى المغرب، هذه الكرامة تقضي بارتقاء الشيخ وانعزاله عن العالم والدخول في حالة عزلة مع الله، وتجلى له في تلك اللحظات ما يتجلى لكبار العارفين، هذه "الكرامة" التي يعتبرها أبناء الزاوية من الخوارق المتوارثة التي تختصر في أبناء الشيخ بلقايد والمخلصين له من الصالحين التابعين الأخيار. [3]

"الكرامة" بهذا المعنى (فصلت عن جسمها الواقعي لتكون لازمة في المعتقد الصوفي بما عبرت عنه من سمو ورفعة صاحبها عن كل ما يشارك به العوام من صفات ملحوظة، فإنها مع ذلك ظلت أداة لتثبيت الفعل الصوفي)، فمن خلالها يفلح الصوفي في تحكيمه واسترشاده وتعليمه وتأمينه للمظلوم، ونجاحه في هذه الأدوار يكسبه رهبة ويزيده هبة وتعظيما؛ وبالتالي يتحول هذا التفوق الواقعي إلى تمثل رمزي يتجاوز تأثيره حدود الإدراك الحسي فالمريد و بحسب ذات التصريحات يصبوا لتحقيق ما يسمى بالاصطفاء الروحي[4]، تبدو إذن الشروط (الواقعية/الرمزية) التي انطلقت منها الزوايا المعيار المحدد لمصداقية اعتقاد الناس في الكرامة، كما أن هذا الاعتقاد باستمرارية آداء

[1] أحمد أمين، مرجع سابق، ص: 159.
[2] تصرحيات المبحوثين وملاحظات ميدانية بصرح الزاوية بتاريخ: 2024/11/13
[3] أحمد معزوز، مظاهر الوراثة المحمدية في حياة الشيخ سيدي محمد بلقايد، من الجلسات المحمدية، بتاريخ: 2015/05/29، مادة مصورة من موقع يوتيوب : https://www.youtube.com/watch?v=fZV9IstviPY
[4] تصريحات لأعضاء الزاوية البلقايدية بتاريخ : 2015/08/10

الزاوية لأدوارها ووظائفها وبما تحمله لها الظروف من نجاح وفلاح في المقاصد الرمزية والدنيوية على السواء، **فالكرامة** بهذا المعنى هي المسار الذي يسلكه المريد نحو تحقيق الكمال والاصطفاء، وهي إذن علامة من علامات الربوبية على عبده، عملية صراع بين ما هو داخلي وبين ما هو خارجي أي (بين القيم و الشهوات الدنياوية)، إذن هي باختصار عمليات يسعى من خلالها المريد لتحقيق توازن ما بين (النفس والحقل الاجتماعي) هذه الخاصية والميزة المتفردة التي ترتبط ارتباطا كليا بما أسماه الفيلسوف **مُحَمَّد شحرور** بالتعلق الغيبي.[1]

والاحترام والطاعة التامة هي الميزة التي تميز علاقة المريد بالشيخ وهذا ما وقفنا عليه من خلال ملاحظاتنا الميدانية "فالضحك" أو حتى "الكلام" أو "الأكل" بحضور الشيخ يُعد أمرا مكروها، وتجاوز خطير؛ فانتمائهم لصرح الزاوية هو انتماء مباشر لشيخها، فلا تكاد تجد الطلبة أو المريدون يتناقشون مع الشيخ إلا في حالات نادرة و لضرورة فقط، هذا السلوك الذي ينم على احترام "ووقار" يعطيه المريد لشيخه، فتالهالة المحاطة بالشيخ تزيد من بعده "القداسي" فالزاوية بهذا الطرح تريد من المريد أن تذوب شخصيته في شخصية الشيخ والمقدمين العارفين بصلاحهم كأتباع، فهي بحسب الباحث **عبد حمودي** النداء "الباطني"، والتنازل عن الإرادة الفردية التي عليها الذوبان في إرادة الشيخ، هذه التجربة التي يرجو من ورائها المريد بلوغ (الهبة/ الجزاء) أو بتعبير أهل الزاوية (الاشراقة/أو الفتح)، إنها منتهى رغبة المريد هذه العلاقة التي يطلق عليها جل الصوفية بقولهم (من أتى كلها ذهب بها كلها). [2]

تعد الثنائية في الصلة بين الكرامة والزاوية قوية جدا بل وحتى تواجد الزاوية كرابطة دينية اجتماعية يفرض تواجده عبر حضور "مفهوم الكرامة" الذي يزود هذه المؤسسة بقاعدة مدنية تسمح لها بإنتاج وإعادة انتاج نفس الرمزيات والممارسات، بحيث تعتبر الكرامة جزء لا يتجزأ من الفعل الصوفي المحقق فهذه الاخيرة كما هو متداول

[1] محمد شحرور، **الدين والسلطة (قراءة معاصرة للحاكمية)**، دار الساقي، بيروت، الط الأولى، 2014، ص:93.
[2] عبد الله حمودي، مرجع سابق، ص: 128.

بالتراث الصوفي عموما لذا هي امتياز خارج عن إرادة الافراد، وفي مرتبة تلي معجزة الأنبياء، هذا الجانب الذي يركز عليه **ماكس فيبر** في كتابه (الاخلاق البروتستانتية والروح الرأسمالية) كون أن ذروة الارتقاء الصوفي هي في توحد مع الألوهية كون أن روح المؤمن باتت في ملك سلطة ربانية، هذا الشعور الذي يبتغي به المريد اسقاطا على نموذج المريد في الزاوية البلقايدية الوصول لمرتبة الحلول في الله [1]، شرطٌ يبقى حكرا كما وردنا من تصريحات أعضاء الزاوية و بعد ملاحظاتنا الطويلة بالشيخ الذي تعد بركته ورضاه عنصر حاسم بحياة المريد الدينية، فانقطاع صلته الأولوهية إن صح القول لن تكون إلا بخروجه عن شيخ الطريقة (العارف، صاحب السر الرباني، المحتكر الأول لمعطى البركة). [2]

من جانب آخر وقفنا على ذلك التعاضد والتضامن الكبير بين الشيخ و أتباع الطريقة؛ فجميع نشاطات و فعاليات الزاوية البلقائدية الهبرية تخضع لما يسمى (السلطة المرجعية ذات الطبيعة المركزية التي تعطي للشيخ سلطة شبه مطلقة) من خلال خضوع كل الزوايا الكبرى التابعة لهيكل الزاوية البلقائدية الهبرية بسيدي معروف التي تعتبر الزاوية الركزية والمرجعية الفقهية الأولى لكل الزوايا التابعة لها؛ طابع إقليميا ودوليا، هذا الولاء الذي يأخذ شكلين (ولاء للشيخ– وللطريقة) فيتم كل سنة بمناسبة " الجموع السنوية "، المناسبة التي يجتمع فيها الأحباب و المريدين من داخل وخارج الوطن، تكون بافتتاحية الشيخ "**عبد اللطيف**" (رحمه الله) الذي يعطي شارة انطلاق هذه المناسبة التي تتميز في تلاوة القرآن وبعض قصائد السماع التي هي عبارة بدخول الجموع في فمن أهم منابر الطريقة البلقايدية الهبرية نجد :

1– الزاوية البقايدية بالجزائر العاصمة.

2– الزاوية البلقايدية بخميس مليانة .

3– الزاوية اللبقايدية بباريس.

4– الزاوية البلقايدية بفاس المغربية.

[1] ماكس فيبر، الأخلاق البروتستانتية والروح الرأسمالية، ترجمة: محمد علي مقلد، مركز الانماء القومي، بيروت، الطبعة الأولى، يناير 1990، ص:75.

[2] تصريحات المبحوثين بمقر الزاوية البقايدية بتاريخ: 2015/08/10.

5- الزاوية البلقايدية بالقاهرة .[1]

فالشيخ "عبد اللطيف" يمثل بهذه الحالة "المرشد الأعلى" لجميع **البلقايديين والهبريين** بصفة عامة " وجميع توصياته وأوامره تتبناها وتعمل بها الزاوية الأم هذه الاخيرة التي تلتزم بايصالها غير منقوصة للزوايا الأخرى ، هذه المعطيات التي تلزمنا بالعودة لأحد المفاهيم الكبرى لدى **اميل دوركايم** عندما خاض في موضوعات القانون والأخلاق والضبط الاجتماعي والتضامن وأشكاله فهناك ولاء ملحوظ للضمير الجمعي اتجاه (**الشيخ**) الذي يعبر عن مجموعة من المعتقدات والعواطف العامة بين الأعضاء، أو ارتداد لأنا المريد والتابعين، ويكون وضع الشيخ في المجتمع نسقا خاصاً بكل ما يحمله من رمزيات سلطة روحية؛ ومثل هذا الضمير له وجوده الخاص المتميز فهو يدوم عبر الزمن ويعمل على توحيد الأجيال بإنتاج وإعادة إنتاج نفس القيم والولايات والضمير الجمعي الذي يعيش بهذه الحالة بين الأفراد ولكنه يتميز بالقوة والاستقلال وبخاصة حينما تزداد درجة التشابه بين الأفراد، وتعكس دراسة **الضمير الجمعي** عند **دوركايم** نظريته عن القهر الاجتماعي وترتبط معالجته للظواهر الاجتماعية ارتباطا وثيقا بمناقشة الضمير الجمعي المؤسس على قاعدة من العلاقات المتينة المرصوصة بمنظومة دينية تتغذى بمرجعية قداسية، حيث يعد المفهوم من مفاهيم دوركايم الرئيسية حيث عرفه بأنه : "مجموعة من المعتقدات والعواطف المشتركة لدى متوسط أعضاء المجتمع الواحد والتي تشكل نظاما اجتماعيا محددا له حياته الخاصة به ".[2]

ويعتمد الضمير الجمعي في وجوده على الأحاسيس والعواطف والمعتقدات الموجودة في الضمير الفردي .وبالتالي أوضح أن هناك ارتباطا ذا تثير متبادل بين الضمير الجمعي والأفكار الاجتماعية في الواقع الاجتماعي نتيجة الضغوط التي يمارسها الضمير الجمعي على أعضائه، واستعملت سلطة(الشيخ) التصوف الترانيم والطبول والقصائد الموقعة بالتلحين لتعميق التعاليم الإسلامية، وهذا ما حبب العامة إليهم وقربهم منهم ، وكان المنتسبون

[1] لجنة المجلة العلمية، نشاطات الزاوية، مجلة الأنوار المحمدية، العدد التاسع، وهران، جويلية 2013، ص:54- 58.
[2] عبد العزيز الغريب، **نظريات علم الاجتماع**، مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض، 2009، ص: 156.

يعتقدون **ببركة** مشائخ التصوف وعظم تدينهم، ومقدراتهم اللا متناهية في الجلب والكف والمنع، فكانوا يلجأون إليهم ويلوذون بهم، ويطلبون حمياتهم وعونهم، ويؤمنون يقينيا أن من يلتزم بتوجيهات شيخه فإنه لن يصاب بمكروه، ومن أجل هذا أصبح شيخ الزاوية البلقايدية صاحب سلطان روحي عظيم علي أتباعه ومريده وعلي غيرهم. وقد اعتبر التصوف في الجزائر اتجاها طبيعيا ونزعة فطرية للسكان، وفقا لما هو معروف عن مزاجهم وميولهم، أمر عززته هيكلة العائلة الجزائرية قديما في طابعها القبلي العشائري التي كانت تسير وفق رؤية الأب الأكبر أو الجد، وبهذا فإن المنطلق الصوفي في تعامل المريد والمحب والأتباع مع هذا الشيخ هي علاقة في تتخذ منحى عمودي فموقع الشيخ هنا هو بمثابة الضابط لسلوك وتوجهات الجماعة حيث يتعامل مع من حوله عبر مجموعة نواهي وأوامر يقابلها التزام روحي وأخلاقي من طرف (الأبناء) وفق المقاربة العائلية [1]

إن تاريخ الجزائر ومنذ الهجمة الاستعمارية (مع مطلع القرن التاسع عشر) يظهر ولائهم القبلي للزاوية، أكثر حيوية بكثير من تبعيتهم لأي نظام سياسي حاكم، ولاء للإسلام الصوفي، واعتبر رجال هذه الطرق الصوفية رجالا صالحين وأولياء الله الواجب تقفي أثرهم والعمل بوصياهم، نسبت لهؤلاء الكرامات والمعجزات وكانوا موضعا للإجلال والتقدير باعتبارهم مصدرا للبركة، هذه الخاصية والامتياز الذي يمكن انتقالها بالوراثة أو بالاتصال الروحي (يمنحها الشيخ لأحد المريدين الصادقين الحافظين للعهد)، ومن ثم أصبحت طاعتهم والاقتداء بصفاتهم والاصطفاف بخندقهم الجهادي واجب يرتقي لدرجة التقديس والولاء التام، ومنه فالزاوية "البلقائدية" بصفة عامة من خلال تعاطيها الدائم والمباشر مع السلطة من خلال ما قمنا بمراكمته من ملاحظات ومقابلات ميدانية؛ هي تمثل بمثابة سلطة ضبط اجتماعي وعامل استقرار **Pouvoir de stabilisation** » ومفهوم السلطة بهذا المعنى يتجاوز كل النظم التنشؤية العادية « **Ordres ordinaires** » (العائلة، المدرسة، المسجد) لتؤسس لذاتها مجال سلطة ذات مرجعية صلبة ومقدسة صعب اخترقها، هذه الميزة التي لطالما سعت السلطة السياسية

[1] تصريح لأحد القائمين على الجانب الإداري في الزاوية البقايدية الهبرية ، بتاريخ 2024/08/10

جاهدة في استغلالها بغية التحكم في المجال المدني "الأهلي الشعبي" ممثلاً في نموذج الزوايا و الطرق الصوفية عموماً. (1)

إن مجال الزاوية لم يخرج عن ضرورات الحياة الفعلية، فالزاوية ظلت ولازالت منذ ظهورها مركزا لإطعام الطعام وحاجة في أوقات المجاعة والقحط أو حتى عند الخصاصة العادية فبحسب ذات المبحوثين فهي رابطة تنشئة اجتماعية عامة لحياة روادها وسلوكا صوفيا يحتذي به المريد بعد شيخه، حتى بلغ الأمر درجة اعتبر فيها الإطعام رمزا لكرامة صاحبه تمنحه سلطة رمزية بسبب كثرة المستفيدين منه وقلة المتوفر من الطعام، خصوصا في مجتمعات عانت من النقص في الإنتاج وتوالي الأزمات. (2)

وقد أكد لنا المكلف الإعلامي بالزاوية على الأدوار التي باتت تؤديها الزاوية كصمام أمان ضد كل أنواع التفرقة والتهديد التي يمكن أن تعترض وحدتنا الوطنية، بالإضافة لاستعادة أدورها التاريخية كخندق للكفاح ضد كل أنواع الغزو الاستيطاني والاستيلاب الثقافي، ذات النقطة التي يعود إليها الباحث في علم الاجتماع الأستاذ **عبد الحفيظ غرس الله الذي يقول (الزاوية تعود بنفس جديد قادر على المساهمة في إعادة تثمين وتقوية الرابطة الاجتماعية لجلب الأمن الاجتماعي والتأسيس للأصول التي يمكن في ضوئها تقديم بدائل للأطروحات الدينية المحلية ذات الطابع المستورد)**؛ والتي تسبب في نشوب صراعات حادة، وبالتالي فالتدين وفق النهج"الصوفي" هو استجابة وانسجام لحاجيات المجتمع ضمن خصوصياته الثقافية المحلية. (3) وهذا ما يتبادر لنا جليا في رسالة رئيس الجمهورية السيد "عبد المجيد تبون" على اثر المصاب الجلل في وفاة شيخ الطريقة وخليفتها الشيخ "مُحَّد عبد اللطيف بلقايد" برقية تعزية، الذي انتقل إلى رحمة الله يوم الأربعاء 26 فبراير 2025 عن عمر 88 عامًا، وجاء في البرقية التي نشرتها الرئاسة الجزائرية عبر "الفايسبوك": "رزئت الجزائر اليوم بوفاة الشيخ العلامة

[1] SENOUCI S., 2009 : **(*un faquîr enthousiaste accueillant la lumière*),** Oran, Ed Dar el Gharb, p : 168 165.

[2] نفس المرجع، ص:97.

[3] عبد الحفيظ غرس الله، مرجع سابق، ص: 23.

مُحَّد عبد اللطيف بلقايد، سليل العلم والمعرفة، وشيخ الزاوية البلقايدية الهبرية، قلعة القرآن وحاضرة العلم الشريف".وأضاف **تبون**: "**ودع الشعب الجزائري إمامًا مربيًا ومعلمًا ناصحًا بالحكمة والموعظة الحسنة على نهج النبي مُحَّد صلى الله عليه وسلم، أفنى حياته في خدمة الدين والوطن، محافظًا على المرجعية الدينية الوطنية**".وأشاد الرئيس بجهود الشيخ في تعزيز الوسطية والاعتدال من خلال الزاوية التي أسسها، والتي أصبحت منارة للعلم والسلوك، ومدرسة للعرفان جذبت العلماء من مختلف أنحاء العالم).

واختتم الرئيس برقيته بالدعاء للفقيد بالرحمة والمغفرة، موجهًا تعازيه الحارة إلى عائلته ومحبيه ومريديه داخل الجزائر وخارجها، قائلاً: "عظم الله أجركم وأحسن عزاءكم".[1]

حولت هذه الوضعية الزاوية إلى مؤسسة اجتماعية لرعاية المحتاج وعابر السبيل، فكان من ضروريات هذه الوظيفة أن تكون لها أملاك خاصة بها أو محبسة عليها، تستثمرها للوفاء بهذه الالتزامات ولتغطية الخدمات المجانية لتتوسع في الحصول على الصدقات والهبات والزيارات.

وبحكم وظيفة الإطعام التي ارتبطت بالزاوية الهبرية بصفتها منارة للمحتاجين قبل أن تكون مكان للتعبد، فكثيرا ما كانت تستضيف في رحابها المحتاجين وعابري السبيل، وحتى كانت تمثل مأوى وفر لهم الحماية والغذاء ابان الاستعمار الفرنسي رأى البعض في مؤسسة الزاوية نوعا من "**مؤسسات جيش الخلاص**"، و استطاعت بوظيفتها هذه أن تحول استقطاب المحتاجين إلى جاذبية الشيخ ومقره وبالطبع، حصل كل هذا في سياق حركة منظمة محكومة بهاجس التبرك و"الزيارة" وهذا ما لاحظناه عند جل زوار الزاوية الذين لا يغادرون الزاوية بدون

[1] موقع أخبار الشرق، **من هو الشيخ محمد عبد اللطيف بلقايد؟ كرامة جمعته بالشيخ الشعراوي**، على الموقع: https://www.akhbar-sharq.com/news/36891

التسليم والكلام مع الشيخ "عبد اللطيف" نظرا لما يمثله **الشيخ** من رابطة رمزية قوية بحياة كل المريدين؛ فتحول الباعث الديني إلى مسلك لإكساب الزاوية شروط السلطة الرمزية. [1]

لم تقتصر الزوايا في تشكيل مؤسستها على وظيفة الإطعام، بل ثمة وظائف أخرى ساهمت بدورها في تقوية رصيدها الرمزي. فالزاوية هي في الأصل مركز للتعليم والوعظ، وقبلها كان الرباط أداة لتصحيح العقيدة والدفاع عن الملة الإسلامية ضد كل أشكال الانحراف الديني، وتركز الزاوية كمؤسسة دينية على عصبية النسب الدموي الشريف، فالزاوية غالبا ما تلجأ إلى إضفاء شرعية النسب على شيوخها لتثبيت ارتباط مجالها القبلي بالشرع، وهو تأكيد صريح على أن أداءها العلمي والصوفي وفق تلك الشرعية والمشروعية الدينية التاريخية، يدمجها في النسق السني الذي يحرص الشيخ على جعله علامة مميزة لعلمه وبالتالي ربط ذلك العلم بالإسلام الشرعي؛ وهي حجة تحمي الزاوية من كل محاولات إخراجها عن نطاق المشروعية الدينية والسياسية كذلك، ومنه توفر لأدائها العلمي الحماية والبقاء ضمن الجماعة الواحدة .[2]

وبالانتقال للجمعية فإن علاقة الخضوع والطاعة ليست بتلك الحدة والقداسة التي عايشناها عينيا في نموذج مع رئيس الحزب، لكن في هذا النموذج نرى أم الحزب الاسلامي المؤسس من طرف محفوظ نحناح انتقال من علاقات المشيخة مع أتابعه إلأى علاقة سياسية حزبية جعلته يتقص دور (الرياسة الحزبية) أو الدكتور أو الاستاذ نسبة لمرجعيته الاكاديمية ومن هنا قد صرح المبحوث الأول والثالث والسادس (01-03-06) أن (**رئيس الحزب هو بمثابة الأب لجميع واحترامه يعد أمر واجب على كل المنخرطين في الحزب، ومن هذا الباب فجميع استشاراته تقابل بدون شك بالقبول والاحترام من جميع الأعضاء؛ فما يميز حزبنا هو الطابع الشوري الجماعي الذي لن يخرج من المؤكد بقرارات انفرادية ذات أهواء شخصية ، بل هو انعكاس لرؤية رئيس**

[1] ملاحظات موجهة أجريناها بمقر الزاوية بتاريخ 2022/02/01
[2] تصريحات المبحوثين بمقر الزاوية البقايدية الهبرية، بتاريخ: 2021/02/01.

الحزب ومرجعيته الأولى وطنيا..)، روح **"أبوية"** كذلك وقفنا عليها من خلال معاملة رئيس الحزب مع الأعضاء وهذا ما وقفت عليه بعد زيارتي لمقر الحزب بالمدية بعد دعوة من أحد الأصدقاء حيث تزامن ذلك مع إحياء رئيس الحزب (عبد الرزاق مقري) لتجمع داعم للقضية الفلسطينية خاطب فيه المدعوين من أبناء الحزب بلفظة "أبنائي"[1] هذه العبارة التي لم تكاد تفارق لسانه، وهذا ما يعطي انطباع بوجود علاقة قوية تأخذ طابع " أبوي" في الكثير من الأحيان؛ وتتجلى في علاقة الرئيس مع الأعضاء، فهو الأب الذي يوقره الجميع من دون استثناء.[2]

أما المبحوث الثاني والخامس والسابع (02-05-07) فقد صرحا كون أم القرارات الصادرة عن رئيس الحزب أو الأمين العام لها سلطة تقابل من الأعضاء بالاحترام، ويتقيدون بالعمل بها وتنفيذها خدمة للحزب وأهدافه المرسومة، فصرحوا بدون تردد (**رئيس الحزب هو الاخ الاكبر والأب بالنسبة لنا جميعا، وله مرتبة رفيعة، لنا فلا ننسى التزامه بخط الشيخ المؤسس محفوظ نحناح الذي كان حريصا على توحيد الصفوف، به رئيس الحزب وأمينه العام هو مواصلة لدرب والده النضالي"** [3]؛ وبالتالي فالشرعية التاريخية قد ركز عليها كثيرا المبحوثين بقوة فمن خلال تصريحاتهم وقفنا على توظيف مفهوم شرعية انتماء "رئيس الحزب" ووالده لكيان جمعية العلماء المسلمين، وهذا ما وقفنا عليه شخصيا من خلال تركيز الجمعية على مجموعة من الأهداف التي نراها تصب في برنامج جمعية العلماء المسلمين على غرار تركزيهم على بعض النشاطات مثل :

كتنظيم مسابقات داخلية في اللغة العربية كأحد مرتكزات هويتنا الجماعية و تعبيرا صريحا عن انتماءنا القومي العربي و التركيز على القيم الوطنية، فالحزب لا يفوت مناسبة وطنية إلا و قد أعد لها نشاطات توعوية وتربوية ودينية تواكب الحدث، كالاحتفال بعيد الاستقلال والشباب، و تاريخ اندلا ع الثورة و عيد النصر ؛ هذا التوجه العام للحزب والذي لا يتضارب مع توجهات السلطة، قد مكنه من الحصول على بعض التسهيلات الإدارية

[1] ملاحظات سجلتها بعد حضوري لتجمع لحزب مجتمع السلم بولاية المدية، بتاريخ 2021/03/18.
[2] ملاحظات ميدانية بمقر جمعية الزهور أجريناها طيلة مدة إجراءنا لدراستنا الميدانية.
[3] تصريحات المبحوثين بمقر جمعية الزهور، بتاريخ 2016/10/11.

واللوجستية، التي منحتها لها الدولة كالتنسيق معهم لتطبيق بعض البرامج ذات الطابع الوطني، أو حتى التنسيق معهم للاحتفال ببعض البمناسبات دينية. [1] كيف لا ويعد حزب مجتمع السلم أكثر حزب إسلامي شارك في نظام الحكم (حكمومة أويحي 1997-1996) (حكومة أويحي الثانية، حكومة بن بيتور، حكومة بن فليس الأولى-حكومة بن فليس الثانية 1997-2002) (حكومة بلخادم الثانية، حكومة أويحي السابعة،حكومة أويحي الثامنة، حكومة أويحي التاسعة 2007-2012)[2]

هذا المعطيات الذي تؤكده دراسة الباحث في علم الاجتماع الجزائري الدكتور **مصطفى راجعي** الذي يجزم أن للعناصر الثقافية الدينية دور كبير وفعّال في تشجيع وانتشار مقاييس الحكامة؛ العلاقة من هذا المنظور تقوم على الشراكة ما بين المواطن والدولة بالاستعانة بتمثيليات المجتمع المدني كهيئات وسطية تقوم بأدوار تنفيذية العلاقة التي وقفنا عليها بنموذج (الزاوية البلقليدية وحزب مجتمع السلم)؛ حيث تتبنى بشكل غير مباشر مشروع الدولة التنموي وتدخل معه في نوع من المعارضة إن استلزم الأمر ذلك، هذا التوجه الذي ربطه باحثتنا بالتطور الاقتصادي الذي يستمد قوته بشكل أساسي بفعل الجوانب الثقافية التي تحتكم في منظومة مخيالنا الجماعي، وسلسلة ممارساتنا بيئتنا العربية، ذات المتغير الذي أكد عليه **ماكس فيبر** في كتابه (الأخلاق البروتستانتية والروح الرأسمالية) هذا المذهب الديني المتفرع من الديانة النصرانية و الذي ساهم بشكل فعال في مواكبة الثورة الرأسمالية التي عرفتها أوروبا والعالم الغربي عموما مع بداية القرن الثامن عشر. [3]

لم يرى أفراد الزاوية من خلال احتكاكي بهم طيلة مدة الدراسة، تدخلا للدولة بالشأن الخاص لمنظمات المجتمع المدني بصفة عامة وفي شأن الزاوية بشكل خاص من حرج، هذا ما صرح به أحد الفاعلين الإداريين

[1] معلومات حصلنا عليها من ملاحظاتنا الميدانية التي قضيناها بمقر جمعية الزهور .

[2] حركة مجتمع السلم، ويكبديا الموسوعة الحرة، انظر الموقع:
https://ar.wikipedia.org/wiki/%D8%AD%D8%B1%D9%83%D8%A9_%D9%85%D8%AC%D8%AA%D9%85%D8%B9_%D8%A7%D9%84%D8%B3%D9%84%D9%8

[3] مصطفى راجعي، التدين وجودة الحكامة (قراءة نقدية للأدبيات الاقتصادية عن الأديان والفساد)، مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات و الأبحاث، الرباط (المغرب)، ب.ع، ديسمبر 2014،ص: 06.

بنموذج الزاوية البقائدية الهبرية بقوله (**إن تدخل الدولة والأخذ باستشاراتها لأمر صحي علينا تشجيعه، ولا رُقي للنشاط المدني بدون الاستعانة والتنسيق مع الدولة كوننا نحن كمنبر ديني عملنا منذ عقود على تحقيق الصالح العام برسالة طيبة تؤلف ما بين الدولة كمنظومة حاكمة و ما بين المواطن البسيط، فلنشاطنا لا يحمل في طياته القطيعة أو الصراع مع الدولة التي نعتبرها شريك أساسي في عمليات التنمية الاجتماعية التي تتواكب مع الرسالة التي تبنتها الزاوية عبر شيوخها الأطهار منذ النشأة، وتاريخ الزاوية لا يعدو كونه مسار وطني نضالي لم يدخل في صراع يوم مع الدولة باعتبارها قاطرة أمامية تجر من وراءها المجتمع قاطبة).**[1]

نفس الرؤية تبناها أعضاء الحزب فيما أسموه مد جسور التواصل وتعزيز الثقة المتبادلة مع الدولة؛ كونها حسبهم (**فاعل أساسي لا يمكن للحزب ككيان حيوي الاستغناء عنه، وبالتالي فالثقة هي عنصر أساسي لتحقيق الأهداف المرجوة من طرف الحزب).**[2]

طرح يتوافق بشكل كبير مع ما جاء به عالم الاجتماع الجزائري الاستاذ الدكتور **العياشي العنصر** والمتمثل في ضرورة إقحام الدولة لمكونات المجتمع المدني بكل أطيافها (أحزاب، طائفة، مكون اجتماعي، عصب مهنية، ثقافية، اقتصادية ....)، واعتبارهم شركاء اجتماعيين لا مناص منهم؛ بهدف تحقيق ما يطلق عليه المختصون بالمجال الاقتصادي "التنمية الاجتماعية والاقتصادية المستدامة" ولتدعيم سياسة الحكم الراشد؛ أي إلزامية تبني الدولة لعلاقات تشاركية ما بين الفاعلين المدنيين بعيدا عن سياسة التأميم و السيطرة والإخضاع التي تنتهجها تلك النخب والمكونات السياسية في تعاملها مع القطاع المدني بصفة عامة، ومن خلال الدكتور **العياشي العنصر** فإن

[1] تصريح أحد ألإداريين بمقر الزاوية البقائدية الهبرية ، بتاريخ: 2024/11/13.
[2] تصريح لرئيس جمعية الزهور، بتاريخ 2024/11/13.

مؤسسات الدولة و أجهزتها (المجالس المنتخبة، البلديات، أجهزة الإدارة الاقليمية، الوزارة ...الخ)؛ لطالما لعبت دورا بيروقراطياً سلبياً مما جعل تلك المكونات المدنية تنشط تحت رقابة ورحمة السلطة المركزية للدولة.[1]

4-8/ الطريقة البلقائدية وحدود الغيرية:

إن الفلسفة الغيريه تنطلق من الولوج إلى عالم الآخر الرافضة للتقوقع حول الأنا والذات، هي فلسفة ومنطق دعائمه تهدف للتوجه نحو الأخر، وهي بالتالي فلسفه تتعارض كليه مع فلسفات الصراع والتناحر ورفض الآخر... وهي كلمه لاتينيه مشتقه من (ALTER) وهي بحسب **بول فولكيي** تم الاقتباس منها **L'autre** ومنه توصلنا لصياغة وبلورة مصطلح Altérité أي الغيرية. من الغير أو الآخر وما تحمله هذه المعاني والمفاهيم من اختلاف حسب السياقات، وفي علم النفس تعني الغيرية الشعور بالحب اتجاه الآخر، إنكار الذات، تبجيل فكرة وروح الآخر والتعامل معها باهتمام وتقبل[2]، ومن خلال جولاتنا الميدانية بمقر الزاويه البلقايديه الهبريه بوهران وعبر ماخرجنا به من مقابلات ميدانيه اكتشفنا من خلالها على أن منطلق هذه الطريقه قيد الدراسة تقوم على مبدأ التوجه للآخر أو المتجاوز للانا في شكله المطلق، فهي تقدس الغيرية وتدعو إليها بشكل ضمني أحيانا وصريح ومباشر في أحيان أخرى، ففي لحظات رصدنا إجابات من أجرينا معهم المقابلة من أفراد الزاوية البلقايدية، اتضح لنا على أن ستة مبحوثين (06) قد أكدوا لنا على هذه المتغير بقولهم "...إن الطريقة ومنهجها يقوم على الدعوة المتجاوزة لكل حدود التصنيفات المذهبية والطائفية وحتى الإثنية، بل هي منهج يدعو للدعوة والإصلاح والتسامح وفق منزع انسانوي Humanisme، **فيقولون"الطريقة البلقايدية الهبرية مسلك كل محتاج وسائل، هدفها الدعوة إلى التقوى الله والإخلاص إليه بدون أي ميل لطرف على حساب الآخر، فكل نفس لها وفيها من الخير ..." ويضيف آخرون "التجربة الصوفية بشكل عام والطريقة البلقايدية بشكل خاص تقوم على علاقة مباشرة بين العبد وخالقه والعلاقة هنا علاقة نفسية متجاوزة لكل الحدود؛ حيث تقوم على التطهير النفسي**

[1] العنصر العياشي، مرجع سابق، ص:72-73.
[2] مجاهد عبد الناصر، **مفهوم الغيرية عن هوسرل**، مجلة تطوير، المجلد الرابع، العدد الرابع، جامعة سعيدة، سنة 2017، ص 170-173.

للوصول لأعلى مراتب الارتقاء والكشف الرباني"[1] نفس الأمر الذي يتجه فيه شيخ التصوف السني **القشيري** في قوله أن "الشريعة أمر للعبد بالتزام العبودية، والحقيقة مشاهد الربوبية أي رؤيته إياها بقلبه "ويضيف "الشريعة معرفة السلوك إلى الله"[2] ويجيب المبحوث الثامن والتاسع (08-09) "**على أن الطريقه البلقائديه هي طريقه تعمل على شد اللحمة الوطنية وعلى توحيد الصفوف وفق أرضية دينية سمحاء من خلال دعوه شيخها ومؤسسها الشيخ مُحَّد بلقايد مرارا وتكرار على هذا المبدأ الوطني الذي كان الهدف المنشود لأبناء الحركة الوطنية ومشروع لتحرر والبناء الوطني**"[3] وتكشف عوده الطرق الصوفيه للواجهة الغطاء على العديد من التغيرات الأساسية التي عرفتها الساحة المجتمعيه والسياسية بالجزائر؛ فكما يقول **مُحَّد طيبي "اكتشفت مصادر القرار السياسي والاستراتيجي متأخرة فداحة الفراغ الذي أحدثه منهج التكفل بالشأن الديني في الجزائر، فقد سارعت الدولة وهي تحمل أحيانا خطابا غير مقنع مستنجدة بالمد الصوفي كقوة مناهضه للمد الأصولي**"[4] وما لاحظناه من خلال المدة التي قضيناها بالزاويه البلقايديه الهبريه على أن هذه الزاوية تستقبل طلبه ومريدين وشيوخ من داخل الوطن وحتى من خارجه يقصدونها لطلب العلم الديني بمختلف فروعه، والزاوية تضم مجموعه من الطلبة الذين تم التحاقهم بشكل نظامي داخل الزاوية[5] وفي هذا الإطار يرى الدكتور **مُحَّد بن بريكه** المختص في قضايا التصوف أن الزاوية والمؤسسة الصوفيه عموما تتجاوز الوظيفة الدينية فهي تتعدى ذلك لتصبح مؤسسه اجتماعيه بامتياز حيث أنها تربي الروح وتغذيها بالفضائل الإنسانية وهي درع واق من الفتن التي تعصف باستقرار المجتمعات حيث تعد الزاويه منارة علميه لتلقين أصول الشريعة الإسلامية وتحفيظ القران الكريم وإمداد المساجد بالأئمة والعلماء والمقرئين، تتكفل مؤسسه الزاوية والمدرسة الصوفية في العموم في وظيفتها الدينية بإشباع الجانبين الروحي

[1] مقابلات ميدانية مع شيوخ وطلبة الزاوية البلقايدية الهبرية بتاريخ: 2024/11/13
[2] عبد الكريم بن هوزان الشقيري، **الرسالة**، ب-ن، دمشق، ص 93.
[3] مقابلات ميدانية مع شيوخ وطلبة الزاوية البلقايدية الهبرية بتاريخ: 2024/11/13
[4] محمد طيبي، التصوف الإسلامي الجزائري من لألئ المعاني إلى قوة الجهاد والتفاني، من أعمال الملتقى الوطني الأول حول أمجاد الصوفية،دار الكتاب العربي ، الجزائر،2010، ص35.
[5] ملاحظات ميدانية وقفنا عليها طيلة مدة الدراسة الميدانية .

للمريد فتنشئه على قيم روحانيه نبيلة وساميه تتمثل في قيم الطريقة طبعا وبالتالي تربيته (المريد أو الفقير) على الفضائل الإنسانية السمحاء التي يتقاسمها مع غيره من الأفراد؛ سواء أكانوا من ضمن هويته الصوفية الطرقية أو من خارجها، وبالتالي فالطريقة تتعامل مع الآخر والخارج عن حدودها بحكم قواعد إنسانيه كونيه des regles Humaines Universelles؛ تدعم مبادئ الحوار والاعتراف والتوجه نحو الآخر، وعدم التصادم معه أو الاعتقاد بامتلاك الحقيقة المطلقة الغير قابله للنقاش والتفاوض؛ حيث أن الزاوية والطريقة والفلسفة الصوفية عموما تتعامل مع الجميع كمعطى إنساني وتعددي وجب احتواءه وهذا ما يشكل حسب ما ذهب إليه الدكتور **بن بريكه (درعا واقيا من مختلف الفتن)**[1]؛وهذا ما وقفنا عليه من خلال الدروس المحمدية التي تقدم في رمضان بصحبة وتأطير ثلة من العلماء من مختلف أنحاء العالم والقادمين لصرح الزاوية البلقايدية الهبرية (من مصر سوريا اليمن موريتانيا اندونيسيا ماليزيا فرنسا ....الخ) أين وقفنا على مجالس نقاش مفتوح تجاوزت دوغمائية الفكرة الأصولية الواحدة نحو آفاق رحب من التسامح وتقبل الرأي والرأي الآخر المخالف.([2]) فهي بهذا التجاوز والعمومية والغيرية، تتقاطع مع التيار السلفي الذي يعزز تضخم الأنا والانعزال، محاولين عبر أطروحاتهم دائما تضييق مساحة مجالهم في حدود معلومة ترتبط ببعض المصطلحات على غرار (الفرقة الناجية- السلف الصالح- أصحاب السنة والجماعة ....الخ).

نفس الإستراتيجية الأمنية والجيو-سياسية التي تعمل على تأطيرها الدولة من خلال إعادة تفعيل وظيفة الطريقة كعامل جامع يخدم القضية الوطنية، فنجد الانتشار الواسع للطريقة التيجانية في إفريقيا مع أكثر من 80 مليون مريد في مناطق أفريقيا المختلفة، حيث تعدّ الطريقة التيجانية التي ظهرت في أواخر القرن الثامن عشر على يد مؤسسها "الشيخ أبي العباس أحمد بن مُحَمَّد التيجاني الحسيني"، المولود عام 1737م في مدينة عين ماضي في ولاية الأغواط الجزائرية؛ إحدى أوسع الطرق الصوفية انتشاراً في أفريقيا والعالم، وهي تحظى باحترام وتقدير واسعين في

[1] محمد بن بريكة، **التصوف الإسلامي من الرمز إلى العرفان**، دار المتون للنشر والطباعة، الجزائر، 2006، ص 56.
[2] ملاحظات ميدانية جمعناها بالزاوية في رمضان 2022 على اثر حضورنا للدروس المحمدية .

أوساط المسؤولين والشعوب في غرب أفريقيا وشمالها،[1] وعلى خلفية التوتر بين الجزائر ودولة مالي على إثر إسقاط الجزائر لطائرة مسيرة بدون طيار تم رصد اختراقها لأجوائنا الإقليمية، تصاعد التوتر بين الجزائر ودول ما يعرف بالساحل المكونة له ثلاث دول افريقية هي (مالي، النيجر، بوركينا فاسو...) تحركت بعد أيام قليلة من اشتعال فتيل هذا التصعيد الإقليمي الطريقة التيجانية بزيارة الخليفة العام سيدي **علي بلعرابي** لدولة بوركينافاسو بعد دعوة رسمية لتوطيد أواصر المحبة مع أبناء هذا البلد،حيث تم توظيف رمزية الطريقة التي يدين جزء كبير من ساكنة دول الساحل وغرب إفريقيا (السنغال) بالولاء الروحي للجزائر ومشايخها، وها هنا نقف على البعد الرمزي ذو الأثر الكبير للطرق الصوفية والزوايا على نفوس الكثير من الأتباع والمريدين، لتتجاوز في أحيان كثيرة الإكراهات السياسية والقومية وحتى الاثنية. فهي تمثل بحق القوة الناعمة والهادئة للجزائر.

4-9/ نخب سياسية؛ أم دعاة... !!

لقد عرفت الحركة الإسلامية بالجزائر مجموعة من التحولات النوعية حسب ظرفية كل مرحلة تاريخية فهناك تشكيلات سياسية (إسلاموية) حكمت على نفسها بالموت والإقصاء؛ وتشكيلات أخرى فضلت العزلة والانكماش فكان مصيرها هي أيضا نفس مصير الأولى، بينما ظهرت فصائل إسلامية متحزبة في ثوب التشكيلات السياسية وظفت الامتياز السياسي وبادرت في الدخول مع النظام في عمليات تفاوضية مع النظام والسلطة الحاكمة، وهذا ما قام به واتخذته كمنهج (حركة مجتمع السلم "حمس")، مستثمرا في كل الأخطاء والهفوات التي عرفتها التجربة السياسية للأحزاب الإسلامية بالجزائر؛ لعل من أبرزها تجربة حزب الجبهة الإسلامية للإنقاذ، هذه الأخيرة التي فضلت المواجهة المباشرة مع النظام كرد فعل على ما أسموه "بإجهاض المسار الديمقراطي سنة 1992"، بعد تجربة دموية سياسية لم تعرف لها الجزائر من مثيل منذ الاستقلال، حيث طفا على السطح

[1] محمد عجمي، **الطريقة التيجانية ودورها الحضاري في أفريقيا**، من موقع الميادين نت، نشر بتاريخ 23 أفريل 2023، من الموقع: https://www.almayadeen.net/news/politics

القيادة الكاريزمية ممثلة في شخص المؤسّس **محفوظ نحناح** بتقديم حزبه بديلاً عن الجبهة الإسلاميّة للإنقاذ والاصطفاف إلى جانب السلطة آنذاك، والمشاركة في الحفاظ على الدولة ومؤسّساتها من الانهيار، ومن ثمّ تقديم نفسه مرشّحاً لرئاسة دولة الجزائر سنة 1995. انطلق مشروع حزب مجتمع السلم ومشروع الشيخ محفوظ نحناح الذي بتقديم نفسه منذ الستينيات كشيخ ومصلح إسلامي، متأثرا بحركية الإسلام السياسي بمصر وهو الذي درس بقسم الدراسات العليا بالقاهرة وعاد للجزائر سنة 1960 ومن مساجد العاصمة والبليدة قدم دروس والحلقات شملت في مقدمتها كتاب (ظلام من الغرب) لمؤلفه الشيخ الغزالي[1] برر توجهه بالارتكاز على مشروع الدولة الذي وجب عليه أن ينطلق من الخصوصية الإسلامية كدعامة أساسية لأي بناء مؤسساتي رافع بشكل ضمني شعار جل الحركات الاسلاموية آنذاك (الإسلام هو الحل) مبررا موقفه بالنص الدستوري لسنة 1963 ودستور سنة 1976 اللذان يقران بصريح العبارة على أن الإسلام واللغة العربية أعمدة الهوية الجزائرية، وأن الجزائر تستمد طاقتها الروحية الأساسية من الدين الإسلامي، فاشترط على المرشح لرئاسة الجمهورية أن يكون مسلما وأن يؤدي اليمين الدستورية على الطريقة الإسلامية في حال فوزه بالمنصب، واعتبار الإسلام والعروبة كأحد ثوابت الأمة التي لا يمكن المساس بها([2]) فقرات دستورية ومواد تسلح بها الشيخ محفوظ نحناح لعرض البديل الإسلامي كمشروع دولة ومجتمع منتقدا في الوقت ذاته المشاريع الاشتراكية التي لاقت انتقادات لاذعة من أصحاب الطرح الإسلامي، معتبرين إياه (أي المشروع التنموي والاجتماعي الاشتراكي) اختيار يتعارض مع "**الشرع الإسلامي**" كلفه الأمر الحكم عليه وأتباعه بـ 15 سنة نافذة، تصورات وأهداف انعكست على البرنامج العام للحزب ليومنا هذا، فقدا أجاب كل من المبحوث الثالث والخامس والسابع (03-05-07) على أن (**حركة مجتمع السلم حركة سياسية**

[1] احميدة العياشي، **الحركة الإسلامية في الجزائر**، مرجع سبق ذكره، ص 175.
[2] المادتان 02و53 و159 من دستور 1976، الجريدة الرسمية رقم 94 مؤرخة في 1976/11/24.

بمرجعية إسلامية، دورها يتجاوز مجرد المشاركة السياسية، بل هي لا يتوانى في الدعوى إلى تحكيم الشريعة بما ما يتماشى مع مقتضيات العصر، وهموم الأمة ...)[1] .

وقد كانت إجابات كل من المبحوث الأول والثاني والسادس (01-02-06) لا تختلف كثيرا عن إجابات سابقيهم غير أنهم ألحوا على نقطة المبادرة وخلق التغيير فقالوا (**برنامج الحزب هو رؤية تتماشى مع تحديات العصر وهو يجمع بطبيعة الحال بين الجانب الروحي والدنيوي، والمسلم القوي أحسن من المسلم الضعيف، ونحن أمة أعزها الله بالإسلام. ويعد مشروع حزبنا نهضوي يستهدف استنهاض همم الشباب وتحسسيه بدوره كفرد مسلم ايجابي، قادر بخلق التغيير للأحسن في أي لحظة...)**[2] تقريبا نفس التوجيه والمبدأ الذي فصل فيه بشكل دقيق الشيخ محفوظ نحناح في مؤلفه (الجزائر المنشودة) الذي أعطى فيه تصوره في مكامن الخلل والعطط التي تعتري الانسان المسلم وتعطل من مشروع البناء، حيث يقول: أن التغيير عملية فكرية نفسية بالأساس ولن تتم إلا باستعادة "الوعي الجماعي" الجزائري على أساس القاعدة الإلهية "**إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم**"[3]. و أول مراتب "الوعي"هو الوعي بالذات وبالمكونات الأساسية للهوية وبالأزمة نفسها، إن الفعل السياسي لحركه مجتمع وطبيعته وجب أن يتسم "بالنهضوية" فكرة جاء بها **محفوظ نحناح** ودعا إليها منذ حلقاته الدعوية الأولى؛ واتفق فيها كذلك مع **مالك بن نبي** هذه الفكرة التي تنطلق من ما اسماه "بمجتمع النهضة" الذي يرجع انتكاسته وفشله إلى غياب إرادة التغيير، ليؤكد على أن التغيير ليس عطية أو هبه بقدر ما هو واجب على جميع المسلمين بحيث وجب عليهم أن يمتلكوا الإرادة من أجل تحقيقه والنهوض بالمجتمع والأمة. وبهذا يفصل **مالك**

[1] مقابلات أجريناها مع أعضاء من حزب مجتمع السلم بمقره بولاية وهران، بتاريخ 2023/22/15.
[2] مقابلات أجريناها مع أعضاء من حزب مجتمع السلم بمقره بولاية وهران، بتاريخ 2023/22/15.
[3] محفوظ نحناح، **الجزائر المنشودة**، مرجع سبق ذكره، ص 65.

بن نبي في تشريح أزمة المشروع الإسلامي حيث يقول: "أن أي مشروع نفكر فيه بأفكار الآخرين ونحاول انجازه بوسائل غيرنا؛ معرض للفشل لا محالة. [1]

بينما اندرجت إجابات كل من المبحوث الثامن التاسع والعاشر (08-09-10) على التشديد على الدور والوظيفية الإصلاحية التنشؤوية التي يهدف إلى تحقيقها الحزب ككيان اجتماعي تربوي قبل أن يكون حركة سياسية فيقول أحدهم (**الإصلاح والتربية السليمة وفق قاعدة عقدية إسلامية هو أحد الأهداف الرئيسية لمشروعنا، فنحن نؤدي رسالة اجتماعية ودينية تجاه الناشئة باعتبارها أمانة في أعانقنا...**) ويضيف مبحوث آخر (**أمة بدون أن تدرس أبناءها تاريخها هي أمة محكوم عليها بالموت والفناء، ونحن نجدد العهد مع الرسالة النبيلة لنموذج الاسلام المعتدل؛ هذا التوجه الذي لطاما دعا إليه شيخ الحزب والحركة الاسلامية الشيخ محفوظ نحناح ومن سار على دربه....**)[2] هذه الاجابات تجعلنا نعود لأسس مدرسته الدعوية والسياسية مع رفقاء دربه(كجماعة دعوية سرية، ثم كجمعية وطنية قانونية ،ثم كحرب سياسي معتمد) على أسس ومنطلقات "شمول التربية الاسلامية الصحيحة" بحيث كان يولي الحزب ومنذ اللحظات التأسيسية الأولى كفكرة إيديولوجية اهتماما بالغاً لمعطى التربية والتكوين والإصلاح؛ باعتبارها فقرات مفصلية في جسد الأمة أمر توضح جليا في ملتقى المنهاج التربوي سنة 1994 حيث قال الشيخ نحناح بصوت عال في كلمته التوجيهية (أيها الإخوان ملتقى اليوم يتعلق بالعمود الفقري لحركتنا،والعمود الفقري الذي تنطلق منه الأنسجة الصالحة والخلايا الحية والأعصاب القوية: هو العمل التربوي بغير العمل التربوي نصبح مثل بقية الحركات الأخرى التي علاقتها مع ربها علاقة واهية

[1] مالك بن نبي، **بين الرشاد والتيه**، دار الفكر، ط2، دمشق،2002، ص 172.
[2] مقابلات أجريناها مع أعضاء من حزب مجتمع السلم بمقره بولاية وهران، بتاريخ 2023/02/15.

وعلاقتها مع المجتمعات علاقة انتهازية وعلاقتها مع بقية الأمة علاقة سريعة التلاشي والضمور والضياع والشك..)[1] .

إن مشروع الحركة لم يكن مشروع في بعده القطري بل تتجاوز دعوتهم ذلك نحو التوجه من الخصوصية الوطنية نحو الاهتمام والانخراط في شأن الأمة العام فيقول أحد المبحوثين (**حركتنا وكيان مجتمع السلم الإسلامي يتجاوز تعاطيه للقضايا الشأن المحلي بل نتعامل سياسيا وعقائديا من منطلق جسد الأمة الاسلامية الواحد...**) أمر وقفنا عليه خلال مدة دراساتنا لميدانية فقد نظم الحزب بشكل دوري ندوات ووقفات احتجاجية لصالح قضايا الأمة على غرار نصرة القضية الفلسطينية، واستنكار بالتنكيل بالمسلمين في بورما، والتنديد بالرسوم الكاريكاتورية المسيئة للرسول عليه الصلاة والسلام، التنديد بتنامي الإسلاموفوبيا في الغرب ....الخ[2].

وفيما يخص علاقة الحركة بمختلف الفصائل السياسية والايديولوجية لاحظنا نوعا من التقبل من طرفهم وببروا ذلك بعدم ترك الساحة السياسية وسلطة القرار بغيرهم، حتى لو كانت اختلافاتنا جذرية؛ فقال أحد المبحوثين من حركة مجتمع السلم قوله: (**اختيارانا النهج السياسي والحزبي كان من قناعة تهدف إلى التغيير الواعي والحضاري ضمن ما تفرضه متغيرات كل مرحلة تاريخية وسياسية عرفتها البلاد، وترك الساحة لغيرنا هو الفشل بعينه، والمسلم يبادر إلى تغيير المفسدة بما يصلح حال العامة ..**)[3] هذا المنطلق الذي أسس به محفوظ نحناح منطلقا لممارسته السياسية فمنذ التأسيس تبنى الحزب سياسة المشاركة لا المغالبة التي تبنتها الجبهة الاسلامية للانقاذ FIS، اعتبرت الحركة " أن المشاركة خيار استراتيجي لا يمكن التنازل عنه وأن المشاركة في قاعدة الحكم أولى من الروح الانسحابية أالمعارضة الرديكالية[4]

[1] الحاج طيب عزيز، التربية هي العمود الفقري للحركة، نشر على الموقع الرسمي لحركة مجتمع السلم، بتاريخ 2018/10/06، انظر الموقع: https://hmsalgeria.net/ar/

[2] [2] مقابلات أجريناها مع أعضاء من حزب مجتمع السلم بمقره بولاية وهران، بتاريخ 2023/02/22.

[3] مقابلة أجريناها مع أحد المناضلين بتجمع شعبي للحزب، بتاريخ 2022/03/15

[4] فاروق سراج أبو الذهب، **محفوظ نحناح (الكلمة التي سبقت زمانها)**،دار الخلدونية، الجزائر، 2004، ص 10.

8/ الخلاصة و مناقشة النتائج العامة :

كان انتقال الإسلام السياسي، من المساجد والزاوية إلى الفعل المؤسساتي عن طريق أو الأحزاب ذات المرجعية الإسلامية، نقلة نوعية وكبيرة تحولًا جوهريًا، حكم هذا التحول مجموعة من المعطيات التاريخية والسياسية والاجتماعية ... ، فقد انتقل الخطاب الديني الإسلامي من بعده الروحي العقائدي إلى ساحة الممارسة السياسية والسلطة عبر الأحزاب والنخب السياسية الإسلامية التي وظفته كغاية للوصول للسلطة، ارتكازا على ما تقدم ذكره من خلال التحولات التي عرفتها المنطقة العربية وإسقاطا على واقع الجزائر المحلي بكل ما يحمله من خصوصيات تحديدا في ظل الحراك الاجتماعي العنيف الذي تعرفه المنطقة العربية مؤخرا(الربيع العربي وما ارتبط به من ثورات وتحولات داخلية وخارجية ...)، يصبح وجود الدول فيها مهددا بسبب استغلال القوة الإيديولوجية لمنظمات المجتمع المدني، التي في الكثير من الأحيان تكون محط استغلال من طرف جهات تسعى جاهدة لزعزعة استقرار المنطقة ككل، أمر جعل من الدولة أحيانا تقحم الإسلام الصوفي كمعطى توافقي يمثل الأطروحة الوسطية حيث تبعا لذلك وبسبب ذلك تطور الجهاز الصوفي لدرجة اعتبره البعض **"مشروع دولة توافقية مثالية"**، نظرا للاهتمام السياسي الكبير الذي أضحت توليه الدولة مؤخرا لهذا النوع من التنظيمات المدنية، فقد أُعطى لدور الصوفي تشكيلا متجددا وجعل من مؤسسته مكونا من مكونات الدولة، فتتطور بتطورها وتتميز، وهو ما أفضى في النهاية إلى حاجة الدولة لهذا الجهاز الديني (الصوفي) وحاجة هذا الأخير للدولة لديمومة تواجده، و هي العلاقة التي تأصلت وتقوت حسب منظور كل طرف للآخر.

فيما يبدو أنه تنافس مبطن حول المشروعية الرمزية لتمثل الزعامة داخل الجماعة. لكن في المقابل، يمكن النظر إلى ذلك من زاوية تبادل الأدوار : فالجهاز الصوفي يكمل الأداء السياسي فيما يضمن هذا الأخير للثاني سُبل الاستمرارية وآليات الامتداد و بذلك؛ و منه هذا المنطلق فعلاقة السياسي والمدني بسياق النموذج الجزائري

هي علاقة تتميز بنوع من الحذر والريبة، فالدولة كما وقفنا من خلال فترة دراستنا الميدانية وعبر مقابلاتنا الميدانية مع المبحوثين وحتى عبر القوانين المسيرة لهذا النوع من النشاط المدني، ظهر لنا بصفة جلية محاولة السلطة بشكل أو بأخر إخضاع هيئات المجتمع المدني بشقيها (التقليدي ممثلا في الزوايا والمؤسساتي ممثلا في الحزب) لمفهوم "الدولنة". لقد تبين لنا من خلال المقاربة السوسيو-تاريخية والتفكيك الانثربولوجي الذي قمنا به والمستهدف لرمزيات الخطاب والممارسة التي يتخذها المجتمع المدني في الجزائر عبر تشكيلاته الدينية وتوظيفها لرمزية القداسة، أنها مؤسسات جماهيرية لطالما حركت معها ملايين الشرائح الاجتماعية بمختلف انتماءاتها الاجتماعية والثقافية والاقتصادية، وأن جل الفترات التاريخية التي ركزنا عليها تعكس بشكل كبير العلاقة القوية التي لطالما ميزت تلك النخب الدينية في عملياتها التفاوضية مع النظام السياسي، سواء في شكل الصدام والصراع أو من خلال عمليات الاحتواء والتوظيف الإيديولوجي .

وما وقفنا عليه ميدانيا وعبر ما كشف عنه من خلال رزنامة القوانين والتشريعات التي تحكم الفعل المدني بشقيه الحزبي والمدني الجمعوي، اكتشفنا مما لا يدع مجال للشك خضوعه المباشر لأعين الدولة ممثلة في وزارة الداخلية التي تسير هذا النوع من النشاطات عبر استخدمها وتوظيفها لمجموعة من الأوراق على غرار نقطة الدعم المادي الذي يعتبر عاملا رئيسيا بحياة أي تكتل مدني كان، ومن هذا الباب لاحظنا الاهتمام الكبير و الأولوية الكبيرة التي تعطيها الدولة للزوايا خاصة مع تولي السيد عبد العزيز بوتفليقة لرئاسة البلاد سنة 1998، هذا الأخير الذي يشاع عنه كونه نشأ في بيئة صوفية. فالزوايا باتت تعيد طرح نفس خطاب النظام، كونها رهان أساسي للسلطة السياسية من أجل فرض نوع من الهيمنة الايديولوجية، و هذا ما رصدناه من خلال ملاحظاتنا العلمية المباشرة التي قمنا بها طيلة مدة دراستنا بمقر الزاوية البقايدية الهبرية.

أ- صبغة **الهيمنة** « **Dominante** »؛ وهذا ما نلمس ملامحه عند النخبة المدنية ممثلة في (شيخ الزاوية- و رئيس لحزب) هذه النخب التي تترجم ولو بصفة متفاوتة طموحهم السياسي ومشاريعهم العامة التي تهدف في

غالب الأحيان بتوظيف تلك الهيئات المدنية وجعلها كأحد أجهزتها الميدانية لفرض وجودها و للتفاوض الجيد مع الدولة، سواء كان ذلك بشكل مباشرة أو غير ، هذا ما توصلت إليه دراسة **عبد الله حمودي** في كتابه (الشيخ والمريد)؛ كون أن بنية الدولة الوطنية المستقلة استطاعت أن تطور التقنيات الادارية والسياسية وتركيباتها الرمزية و أن تعزز ها بواسطة الحفاظ على الشبكات الزبونية والآليات التقليدية للتحكم؛ بواسطة الاستعانة و الارتكاز على **سلطة المقدس**.

و أهم ما خرجنا به من هذه الدراسة المخرجات الآتية:

- ❖ مجتمع مدني مسير بسلطة أبوية وهذا ما تجسد في شخصية الشيخ ورئيس الحزب والمرشد الأعلى .
- ❖ مجتمع مدني يستند يستمد شرعيته عبر الاستعانة بخلفية دينية.
- ❖ مجتمع مدني ينتج ويعيد إنتاج نفس النخب، وهو بالكاد منغلق على نفسه و هذا ما وقفنا عليه في نموذجي الدراسة (الزاوية البلقايدية الهبرية وحزب مجتمع السلم).
- ❖ مجتمع مدني يتأرجح ما بين الاحتواء والمعارضة في تعاطيه مع السلطة السايسية .

خاتـــــــــمة:

كان انتقال الإسلام السياسي، أو الأحزاب ذات المرجعية الإسلامية، من الخطاب إلى المسؤولية، تحولًا جوهريًا في المنطقة. لم يعد ممكنًا، وَفق هذا التحول، تقييم الأحزاب والتنظيمات المدنية الإسلامية التي زاولت السلطة بناء على الخطاب، وإنما على الأداء، ولم يكن الأداء يرقى إلى الخطاب، حاولنا من خلال هذه الدراسة أن نتعامل مع إشكالية ثلاثية الأبعاد (الأحزاب، الدين، والمجتمع المدني...) فالأحزاب بصورة عامة سياسية، ومؤسسات المجتمع المدنى ليست بالضرورة سياسية بل أغلبها اجتماعية تربوية وثقافية لا تخلو من التأثير والتأطير السياسي، ونذكر أن ليست مهمتنا معالجة الأزمة داخل التشكيلات المدنية (حزب أو تشكيلة دينية أو طرقية...)،وإنما معرفة تأثير هذه النخب على عملية صنع القرار الاجتماعي على مستوى القاعدة والسياسي على مستوى هرمية اتخاذ القرار، وفي أثر الايديولوجية السياسية التي تؤثر وتوجه هذه العصب المدنية سواءا بشكلها التقليدي (زوايا وطرق صوفية) أو من خلال حضورها المؤسساتي الحديث عن طريق الممارسة (الحزبية) وتوجهها. ما قمنا به هو محاولة معرفة دور كل منهما وطبيعة العلاقة بينهما، ومدى أهمية المجتمع المدني في عصرنا ومقوعها من عمليات صنع القرار الاجتماعي والاقتصادي وحتى السياسي.وقوع المجتمع المدني كحلقة انتقالية واستقراء دوره كقوة اجتماعية مؤثرة مضادة، تسمح بتحقيق التوازن بين الدولة ومؤسساته من جهة والمجتمع ونخبها من جهة أخرى، أو كما اعتبره الفيلسوف الألماني "هيجل" المجتمع المدني هو صمام الأمان الذي يوفر واسطة بين الدولة والعائلة، وأي إضرار به أو التضييق عليه من شأنه أن يقود إلى معضلات وأزمات كبيرة تتعلق بتهديد الاستقرار السياسي والنسيج واللحمة الاجتماعية، فالتغييب وسياسة إقصاء المجتمع المدني كفضاء للمواطنة ولتجميع المصالح المجتمعية بصفة عامة؛ سيهدد بكل تأكيد النسيج المجتمعي للدولة، ويدخل الطرفين في حالة اغتراب متأزم.

قائمة المصادر والمراجع:

أ- المراجع باللغة العربية

1.أبو القاسم سعد الله :

- الحركة الوطنية (1930– 1945) ،الجزء الثالث ،المؤسسة الوطنية للكتاب ،الطبعة الثالثة، يناير 1986.
- الحركة الوطنية الجزائرية (1830– 1900): الجزء الأول، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، 1992.
- الحركة الوطنية الجزائرية (1830–1900)، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى ، 1992.
- تاريخ الجزائر الثقافي (من القرن 10 هـ إلى القرن 14 هـ) الجزء 2، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، الطبعة الأولى، 1981.
- تاريخ الجزائر الثقافي(الجزء الأول)، دار الغرب الاسلامي، الجزائر، الطبعة الأولى، 1998.

2. إبراهيمي عبد الحميد ، في أصل الأزمة الجزائرية 1958–1999 ، مركز الدراسات العربية، بيروت،2001

3. إبستيان جوزيف ، ألكسيس دو توكفيل (المرشد إلى الديمقراطية)، ترجمة: سمية ممدوح، كلمات عربية للترجمة والنشر ،القاهرة، الطبعة الاولى، 2010.

4. أبو الذهب قفاروق سراج، محفوظ نحناح (الكلمة التي سبقت زمانها)،دار الخلدونية، الجزائر،2004.

5. أكرم محمد، حماس الجزائر، تاريخ دعوة ومسيرة حركة ومواقف شاهدة، دار الرسالة، الجزائر،1995.

6. أعراب ابراهيم ،الاسلام السياسي والحداثة، ط1 ، افريقيا الشرق، ،المغرب،2000.

7. أمين أحمد، ظهر الاسلام: المجلد الثاني، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الخامسة، 1969.

8. أنجرس موريس، منهجية البحث في العلوم الانسانية (تدريبات علمية)، ترجمة: مصطفى ماضي، دار القصبة، الجزائر، الطبعة الثانية، 2006.

9. اهنبرغ جورج، المجتمع المدني(التاريخ النقدي للفكرة)، ترجمة: علي حاكم صالح و حسن ناضم، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، الطبعة الأولى، فبراير 2008.

10. أيت علجت محمد الصالح، صحف التصوف الجزائرية (من 1920 إلى 1955) ، ديوان المطبوعات الجامعية،الجزائر،2001.

11. بدواية بلحيا التصوف في بلاد المغرب العربي، دار القدس العربي، وهران، الطبعة الأولى، 2009.

12. بسكر محمد، الإنتاج المعرفي لمدينة قسنطينة ما بعد دولة الموحدين معالم وأعلام، دار كرادة للنشر والتوزيع، الجزائر،2015.

13. بشارة عزمي، المجتمع المدني (دراسة نقدية)،المركز العربي للأبحاث و الدراسات السياسية ،الدوحة، الطبعة السادسة،2012.

14. بشارة عزمي، مدخل إلى معالجة الديمقراطية وأنماط التدين، في مجموعة من الباحثين حول الخيار الديمقراطي (دراسة نقدية)،ط1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت،1994

15. بلقائد أحمد عبد السلام، شموس العارفين في تقلب الساجدين: جمع وترتيب محسن الحارث، الطبعة الأولى ،ب.م 2002.

16. بلقزيز عبد الإله، الديمقراطية والمجتمع المدني، مطبعة افريقيا الشرق، الدار البيضاء، الطبعة الأولى،2008.

17. بنجامين ستورا، تاريخ الجزائر بعد الإستقلال (1962- 1988)، ترجمة: صباح ممدوح كعدان، الهيئة العامة السورية للكتاب، دمشق،2012.

18. بن بريكة محمد، التصوف الإسلامي من الرمز إلى العرفان، دار المتون للنشر والطباعة، الجزائر، 2006.

19. بن محمد علي، جبهة التحرير الوطني بعد بومدين (حقائق ووثائق)، دار الأمة، الجزائر، 1998.

20. بورديو بيار و باسيرون جون كلود، إعادة الانتاج (في سبيل نظرية عامة لنسق التعليم)،ترجمة ماهر تريمش، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، الطبعة الأولى، نوفمبر 2007.

21. بورديو بيار، الهيمنة الذكورية، ترجمة سلمان قعفراني، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، الطبعة الأولى، 2009.

22. بوناني الطاهر، التصوف في الجزائر خلال القرنين السادس والسابع الهجريين ، دار الهدى، عين مليلة ، الجزائر، الطبعة الأولى،2000.

23. تشاندهوك نيرا ، أوهام المجتمع المدني، ترجمة: عبد الحميد عبد العاطي، مركز المحروسة للنشر، القاهرة ،الطبعة الأولى، 2009.

24. ثابت حمد، الديمقراطية المصرية على مشارف القرن القادم، مركز المحروسة للبحوث والتدريب والنشر، القاهرة، الطبعة الأولى، يناير 1999.

25. الجابري محمد عابد، فكر ابن خلدون (العصبية والدولة)، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، الطبعة السادسة، 1994.

26. الجباعي جاد الكريم ،المجتمع المدني هوية الاختلاف، دار ألفايا للدراسات والنشر والتوزيع، دمشق الطبعة الأولى،2001.

27. جغلول عبد القادر، الاستعمار والصراعات الثقافية في الجزائر، ترجمة سليم قسطون، دار الحداثة، بيروت، 1984

28. جلال شوقي، المجتمع المدني وثقافة الإصلاح (رؤية نقدية للفكر العربي)، دار العين، القاهرة، الطبعة الأولى، 2005.

29. الحبيب الجنحاني، المجتمع المدني والتحول الديمقراطي بالوطن العربي، دار جرير للنشر والتوزيع الطبعة الأولى، عمان، الطبعة الأولى، 2006.

30. حجي محمد، الزاوية الدلائية ودورها الديني والعلمي والسياسي، مطبعة النجاح الجديدة، الطبعة الثانية،1988.

31. حربي محمد، الثورة الجزائرية سنوات المخاض، ترجمة: نجيب عياد و صالح المثلوثي، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، الجزائر، 1994

32. حمودي عبد الله، الشيخ والمريد، ترجمة عبد المجيد جحفة، دار توبقال للنشر، الطبعة الرابعة، الدار البيضاء(المغرب)،2010.

33. حيدر علي إبراهيم،التيارات الإسلامية وقضية الديمقراطية،مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت،سنة 2016.

34. الخالدي صلاح عبد الفتاح، سيد قطب من الميلاد إلى الاستشهاد، ط06، دار القلم، سوريا،2010

35. الخطيب أحمد، حزب الشعب الجزائري: الجزء الأول ، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1986

36. الخطيب أحمد، حزب الشعب الجزائري: الجزء الأول، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1986.

37. خوجة حمدان، المرآة ،تقديم وترجمة محمد العربي الزبيري، المؤسسة الوطنية للفنون الطبعة، الجزائر، طبعة خاصة، 2006.

38. الدرويش عيد، فلسفة التصوف في الأديان، دار الفرقد للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، الطبعة الأولى، 2006.

39. دو توكفيل الكسيس، الديموقراطية في أمريكا، ترجمة: أمين مرسي قنديل و محسن مهدي ، عالم الكتاب، القاهرة، طبعة الثالثة، 1991.

40. دويدري رجاء وحيد، البحث العلمي أساسياته النظرية وممارساته الفعلية، دار الفكر المعاصر، بيروت، 2008.

41. راجعي مصطفى، التديّن وجودة الحكامة في الجزائر،دار حامد، عمّان، الأردن، 2014.

42. رشاد أحمد عبد اللطيف، إدارة وتنمية المؤسسات الاجتماعية، المكتب الجامعي الحديث، الإسكندرية، 2000.

43. شحرور محمد، الدين والسلطة (قراءة معاصرة للحاكمية)، دار الساقي، بيروت، الطبعة الأولى،2001.

44. صلاح مؤيد العقبي، الطرق الصوفية والزوايا بالجزائر، دار البراق، بيروت، الطبعة الأولى، 2002.

45. طالب عبد الرحمان، نشأة الطرق الصوفية وتدشين الزوايا، مجلة الدراسات الإسلامية ،الجزائر العدد الرابع، ديسمبر 2003.

46. طالب عبد الرحمان، نشأة الطرق الصوفية وتدشين الزوايا، مجلة الدراسات الاسلامية ،الجزائر العدد الرابع، ديسمبر 2003

47. طه زيدان يوسف محمد ، الطريق الصوفي، فروع القادرية بمصر، دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى، 1991.

48. عبد العالي عبد القادر،الإصلاحات السياسية ونتائجها المحتملة بعد الانتخابات التشريعية في الجزائر،المركز العربية للأبحاث ودراسة السياسات، الدوحة،2012.

49. العبدلي عبد الله بن منسي، نظم الفرائد وأزهى القلائد في سيرة مولانا الإمام السيد الشريف محمد بن محمد بلقائد، الطبعة الأولى، بدون بيانات، مكة (المملكة العربية السعودية)،2003.

50. عبشة المبروك، الحركات الإسلامية في الجزائر(1931-1991)،الدار المتوسطية للنشر، تونس،2012.

51. عروسي سهيل، المجتمع المدني والدولة: (دراسة في بنية ودلالة المجتمع المدني وعلاقته بالديمقراطية) دار الفكر، دمشق، الطبعة الأولى،2001.

52. عزي عبد الرحمان، التفاعلات الرمزية وحقيقة الحياة الاجتماعية في المجتمع العربي، كلية الاعلام والاتصال جامعة الجزائر، الجزائر(ب.س).

53. العشاشي مصطفى، السلسلة الذهبية في التعريف برجال الطريقة الدرقاوية ، مطبعة سقال ،طبعة خاصة، الجزائر ، ب.ت.

54. علي بن محمد، جبهة التحرير الوطني بعد بومدين (حقائق ووثائق)،دار الأمة، الجزائر، 1998.

55. غليون برهان ، نقد السياسة (الدولة والدين)، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء(المغرب)، الطبعة الرابعة، 2007.

56. غمري محمد حسن ، الثقافة و المجتمع (الانثربولوجية الثقافية والبحث الميداني)، ديوان المطبوعات الجامعية O.P.U، الجزائر، 1989.

57. غمري محمد حسن ، الثقافة والمجتمع (الانثربولوجية الثقافية والبحث الميداني)، ديوان المطبوعات الجامعية O.P.U، الجزائر، 1989.

58. غنيم، السيد، النظرية المعاصرة في علم الاجتماع، دار المعرفة الجامعية للطباعة والنشر والتويع، الاسكندرية، مصر،2008.

59. فاروق أبو سراج الذهب،بعد ربع قرن من النضال والعطاء (29 ماي 1991–29 ماي 2016) حركة مجتمع السلم حمس...أين وإلى أين؟ دار الخلدونية، الجزائر،2016.

60. فهمي محمد سيد ، طريقة العمل مع الجماعات بين النظرية والتطبيق ، المكتب الجامعي الحديث، الإسكندرية، الطبعة الأولى، 1998.

61. فيبر ماركس، الأخلاق البروتستانتية والروح الرأسمالية، ترجمة: محمد علي مقلد، مركز الانماء القومي، بيروت، الطبعة الأولى، يناير 1990.

62. القايد أحمد عبد السلام، في رحاب سيدي العربي الدرقاوي، مجلة الأنوار المحمدية، العدد الثاني، سيدي معروف (وهران)، فبراير 2010

63. قداش محفوظ صاري جيلالي ، المقاومة السياسية (1900– 1954)، ترجمة: عبد القادر بن حراث، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، الط الأولى، 1987.

64. قداش محفوظ ، تاريخ الحركة الوطنية الجزائرية (1919– 1939): الجزء الأول، ترجمة: أمحمد بن البار، دار الأمة، الجزائر، 2011.

65. قدوري عبد الرحمان ، المغرب و أوروبا ما بين القرنين الخامس عشر والثامن عشر (مسألة تجاوز)، المركز الثقافي العربي، بيروت،2000.

66. القرضاوي يوسف، أولويات الحركة الإسلامية في المرحلة القادمة، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1992.

67. قطب سيد، في ضلال القرآن، الجزء3، دار الشرق،ط1، القاهرة،1972

68. قطب سيد، معالم الطريق، دار الشرق، ط06، القاهرة، 1979.

69. كريب ايان، النظرية الاجتماعية من بارسونر إلى هابرماس، ترجمة: محمد حسين غلوم، عالم المعرفة، الكويت، (1999).

70. مجموعة من الباحثين، غرامشي وقضايا المجتمع المدني، دار كنفان للدراسات والنشر، دمشق، الطبعة الأولى، 1991.

71. محمد عبيدات و آخرون ، منهجية البحث العلمي القواعد المراحل والتطبيقات ،دار وائل للنشر، عمان (الأردن)، الط الثانية، 1999.

72. المدني توفيق ، المجتمع والدولة السياسية في الوطن العربي، منشورات اتحاد الكتاب العرب، (د.م)،1997.

73. مراني أحمد، الفتنة، جامعة ميشقن، الولايات المتحدة الأمريكية، سنة 1999

74. معن خليل عمر، الموضوعية والتحليل في البحث الاجتماعي، دار الآفاق الجديدة، ،بيروت، الطبعة الأولى، 1983.

75. مفتي محمد أحمد علي، مفهوم المجتمع المدني والدولة المدنية (دراسة تحليلية نقدية)، مركز البحوث والدراسات، الرياض، 2013.

76. المودودي، الجهاد في سبيل الله، مؤسسة الرسالة،ط6، بيروت،1983

77. مؤيد العقبي صلاح، الطرق الصوفية والزوايا بالجزائر (تاريخها ونشاطها)، دار البراق، بيروت، 2002.

78. نسيب محمد ، زوايا العلم والقرآن بالجزائر ، دار الفكر، الجزائر،1988.

79. الهبري سيد أحمد، اللمحة البدرية في التعريف بالطريقة الهبرية، منشورات الأديب، الجزائر، الطبعة الثالثة، 2013.

80. شحرور محمد، الدين والسلطة (قراءة معاصرة للحاكمية)، دار الساقي، بيروت، الط1، 2014

81. الهلالي عبد القادر بوعرفة، أعلام الفكر و التصوف بالجزائر، الجز الأول، دار الغرب، وهران ، الطبعة الأولى،2004 .

82. يزلي عمار، أنطولوجيا الثقافة والمقاومة (الثقافة الجزائرية في مواجهة الاحتلال الفرنسي)، بيت الابداع القانوني، الجزائر،.2013

المراجع باللغة الأجنبية:

1. BENEFISSA Sarah , ***:(pouvoir es et Associations dans le Monde Arabe)*** , Ed C.N.R.S,2002, paris.
2. BENTOUNES Khaled,, **: (*soufisme : l'héritage commun***), Edi Zaki Bouzid,2009.
3. BOUBRIK Rahal,: (***Saints et société en Islam*)**, CNRS Edi,1999, Paris.
4. BOURDIEU Pierre et SAYAD Abdelmalek : ***(le déracinement : la crise de l'agriculture traditionnelle en Algérie)***, Minuit,1964, Paris.
5. BOUTEFNOUCHET MOSTAFA ,:(*La société Algérien en Transition*),Ed opu, 2004, Alger .
6. De NEVEU Edward, (*les khouans : ordre religieux chez les musulmans d'Algérie*), imp Guyot,1845, Paris.
7. DERMENGHEM Emil, (***le culte des saints dans l'islam maghrébin)***, GALLIMARD,1954, Paris.
8. DRIS Nassima,2004, : ***(la ville mouvementée : espace public, centralité, mémoire urbaine à Alger***), Ed L'harmattan, paris, p :183.
9. GUERID Djamel, : (***l'exception Algérienne***),Ed Casbah, 2007,Alger
10. PIROTTE Gautier , *: (* ***La Notion De société Civile*)** ,Ed la découverte ,2007,paris.
11. QUIVY RAYMOND COPNHOUDT LUC VAN L, : ***(Manuel de recherche en science sociales***) ,Ed Dunod,2011, paris.
12. RINN Louis, : (*marabouts et khouanes*), Adolphe Jourdan, (libraire-édit.),1884, Alger.
13. SENOUCI Saïd., 2009, *(un faquîr enthousiaste accueillant la lumière*), , Ed Dar el Gharb,2009,Oran.
14. TAIB ESSAID , *:(* ***Associations Et Société En Algérie***) ,Ed opu ,2014,Alger.
15. Mohamed Louizi, ***(LIBÉRER L'ISLAM DE L'ISLAMISME)***, Fondation pour L'innovation Politique,Paris,2018

16. Muqtedar Khan , (***What is Political Islam,E-INTERNATIONAL RELATIONS)*** ,2014, http://www.e-ir.info/2014/03/10/what-is-political-islam/

ج- المجلات الدوريات و الندوات العلمية :

1. الجابري محمد عابد، إشكالية الديمقراطية والمجتمع المدني في الوطن العربي، مجلة المستقبل العربي، بيروت، العدد167، يناير 1993.
2. الانصاري عبدالحميد اسماعيل، نحو مفهوم عربي إسلامي للمجتمع المدني، مجلة المستقبل العربي، بيروت، العدد 272،مارس 2017.
3. راشد الغنوشي، مشاركة الحركة الإسلامية في السلطة وإعادة بناء الأمة، ورقة قدمت باللغة الانجليزية أمام جمعية الطلبة الماليزيين،ماسنشتير،2002.
4. أرازي محمد، الأبعاد السوسيولوجية والرمزية للممارسة الصوفية في الجزائر، مجلة المواقف، عدد خاص، جامعة معسكر،06 أفريل 2006.
5. الدسوقي أيمن إبراهيم، المجتمع المدني في الجزائر(الحُجرة، الحصار، الفتنة)، مجلة المستقبل العربي، بيروت، العدد 259، سبتمبر 2000.
6. الباز شهيدة، دور المنظمات الأهلية العربية في تنمية المجتمعات المحلية، مجلة أفريقية عربية، مركز البحوث العربية بالقاهرة، العدد الثالث، أكتوبر 2000.
7. العنصر العياشي، ما هو المجتمع المدني؟(الجزائر أنموذجا)، إنسانيات، الجزائر، العدد 13، جانفي- أفريل 2001.
8. الصبيحي أحمد شكري ، مستقبل المجتمع المدني بالوطن العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، الطبعة الثانية، 2008.
9. الانصاري عبدالحميد اسماعيل ، نحو مفهوم عربي اسلامي للمجتمع المدني، مجلة المستقبل العربي، بيروت، العدد 272، مارس2017.

10. اللجنة المجلة العلمية الزاوية البلقايدية ، نشاطات الزاوية، مجلة الأنوار المحمدية، العدد التاسع، وهران، جويلية 2013.
11. الغريب عبد العزيز، نظريات علم الاجتماع، مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض، 2009.
12. بن عودة حبيب، الملتقى السادس للدروس المحمدية بتلمسان، مجلة الأنوار المحمدية، العدد السادس، وهران، فيفري 2012.
13. جابي عبد الناصر، مأزق الانتقال السياسي في الجزائر(ثلاثة أجيال وسيناريوان)،المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، ب.ع، الدوحة، فبراير 2012.
14. بوعرفة عبد القادر، الشيخ الابراهيمي بين مطلب التنوير وحلم التثوي، الجمعية الجزائرية للدراسات الفلسفية،عدد خاص،الجزائر،2016
15. دراس عمر، الحركة الجمعوية بالمغرب العربي، مركز البحوث الاجتماعية و الانثربولوجية crasc، وهران، الدفتر رقم 05، 2012
16. حمزة هواري ، مواقع التواصل الاجتماعي وإشكالية الفضاء العمومي، مجلة العلوم الانسانية والاجتماعية، الجزائر، العدد 20، سبتمبر 2015
17. حامد خليل ، الوطن العربي والمجتمع المدني(كراسات استراتيجية)، مجلة مركز الدراسات والبحوث الاستراتيجية ،جامعة دمشق، العدد الأول،2001.
18. خسيب جلال و وشنان أمال ، الدولة والمجتمع المدني(حدود التأثير والتأثر)، مركز إدراك للدراسات والاستشارات، سورية، ب.ع جويلية 20016.
19. عبل أحمد ساجد ،الشيخ عبد الحميد بن باديس والوعي القومي العربي، مجلة المستقبل العربي، بيروت، العدد ،254 أبريل 2000.
20. غرس الله عبد الحفظ، الزاوية كفضاء للتنشئة الاجتماعية، مجلة المواقف، العدد الأول، ديسمبر 2007.

21. غليون برهان ، المجتمع المدني من المفهوم المجرد إلى المنظومة الاجتماعية والدولية (مداخلة في ندوة المجتمع المدني واشكاليات التحول الديمقراطي)، جامعة قطر، ماي 2001، ص: 03.

22. ناجي عبد النور ، دور منظمات المجتمع المدني في تحقيق الحكم الرشيد في الجزائر، مجلة الآداب والعلوم الاجتماعية، جامعة سطيف، العدد الخامس، 2007

23. هواري حمزة، مواقع التواصل الاجتماعي وإشكالية الفضاء العمومي، مجلة العلوم الإنسانية والاجتماعية، الجزائر، العدد 20، سبتمبر 2015.

24. هاشم أحمد عمر، الملتقى السادس للدروس المحمدية بتلمسان، مجلة الأنوار المحمدية، وهران(الجزائر)، العدد السادس، 2012

25. الجمهورية الجزائرية الشعبية، الميثاق الوطني1976،المعهد التربوي الوطني، الجزائر،1976.

26. عزاوي حمزة، الحركة الجمعوية في الجزائر بين الفاعلية وصورية الأداء التنموي، مجلة مخبر المجتمع ومشاكل التنمية المحلية في الجزائر، العدد الثالث، شلف (الجزائر)، جوان 2015

Revus :

1- LAKJAA Abdelkader *:(vie Associative et Urbanisation)*, Les cahiers de cread, no 53,2002, Alger.

2- MADANI Mohamed: *(ville Algériene entre panne de projets et urbanisme de fait*), In NAQD,n 16,2002, Alger.

أطروحات و الرسائل الجامعية:

1. بوزيدي الهواري، بنيات تعايش المثقفين الجامعيين والسلوك السياسي لديهم (دراسة سوسيو انثربولوجية خصت أساتذة جامعة وهران، أطروحة دكتوراه علوم، تخص علم اجتماع سياسي،جامعة وهران، السنة الجامعية 2010-2011.
2. قدوسي محمد، الدولة الحديثة في الجزائر والإسلام السياسي (المؤسسة العسكرية، الريع الطاقوي)، أطروحة لنيل أطروحة دكتوراه دولة في علم الاجتماع السياسي، جامعة وهران، السنة الدراسية 2007-2008.
3. شاوش اخوان جهيدة، واقع المجتمع المدني الجزائر (دراسة ميدانية)، أطروحة لنيل شهادة دكتوراه، جامعة محمد خيضر، بسكرة،2014-2015.
4. نوري دريس، استعمال المجال العام في المدينة الجزائرية (دراسة ميدانية على حديقة التسلية بسطيف وساحة طاوس عمروش في بجاية)،رسالة ماجيستير، جامعة منتوري، قسنطينة، السنة الجامعية 2007/2006.

<u>الموسوعات والمعاجم:</u>

-1ttp://www.almaany.com/ar/dict/ar. المعجم الوسيط، المدنية، من الموقع:

دار المعرفة الجامعية، الاسكندرية،(د.ت) 2. غيث محمد عاطف، قاموس علم الاجتماع،

<u>جرائد و مجلات :</u>

1. الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية، الجريدة الرسمية، عدد 53، الصادرة بتاريخ: 04 ديسمبر 1990
2. الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية، قانون الجمعيات 12- 06، الجريدة الرسمية، بتاريخ: الأحد 15 يناير 2012

3. سعد الدين إبراهيم، المجتمع المدني والمؤسسة الدينية والمطلقات في العالم العربي، جريدة الحياة اللندنية، العدد 13983، بتاريخ: 2001/3/27
4. ليلى مصلوب، جمعيات تتسول الدوفيز من السفارات والمنظمات الغير حكومية، جريدة الشروق، بتاريخ: 21 أوت 2012.
5. درقاوي عمر،
6. محمد العيد التيجاني، شيخ الطريقة التيجانية يعلن تزكيته للأفالان، جريدة الخبر الجزائرية ، العدد 8470، الثلاثاء 04 أفريل 2017.
7. حركة مجتمع السلم، القانون الأساسي لحركة مجتمع السلم، سنة 2003.
8. حسن محمد ،78 ألف جمعية بالجزائر تتعرض لاتهامات بالانتهازية لنهب الأموال، جريدة الاتحاد الإماراتية،23 فيفري 2011.
9. يحي يحياوي، جمعيات على الورق، جريدة الفجر، العدد 1225، بتاريخ 15 مارس 2014.

المواقع الالكترونية:

1. خالص ميسور، المجتمع المدني ما بين غرامشي وماركس، بتاريخ 2008/01/09، من الموقع: http://www.alnoor.se/article.
2. من موقع وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، الاتحاد العام للطلبة المسلمين، بمناسبة الذكرى الخمسين للاستقلال، بتاريخ 2012، انظر الموقع: http://services.mesrs.dz/Portail_MESRS_ind/enseignement_superieur
3. طاهر حسين، الآليات المؤسساتية لترقية المرأة، من الموقع : WWW.AMANJORDAN.ORG/ARABIC-NEWS

4. تصنيف عدد الجمعيات الوطنية حسب التخصص الذي تنشط فيه من موقع وزارة الداخلية الجزائرية :

www.interieur.gov.dz

5. أحمد أبو زيد، نظام الوقف الإسلامي (تطوير أساليب العمل وتحليل نتائج بعض الدراسات الحديثة)، انظر الموقع:

http://www.isesco.org.ma/pub/ARABIC/Wakf/wakf.htm

6. المغربي محمد زاهي، المجتمع المدني والدولة (دلالات المفهوم وإشكاليات الممارسة)، اتحاد منظمات المجتمع المدني السوري، من الموقع:

http://www.ousycs.com/main/index.php/2013-08-28-09-02-55/90-2013-09-17-13-12-31

7. موقع أخبار الشرق، من هو الشيخ محمد عبد اللطيف بلقايد؟ كرامة جمعته بالشيخ الشعراوي، على الموقع: https://www.akhbar-sharq.com/news/36891

8. جميل أو هلال، حول اشكالات المجتمع المدني ،مداخلة في ندوة المجتمع المدني في بيروت، نوفمبر 2004، انظر الموقع:

www.boell-meo.org/ar/web/219.html

9. التقسيم الاداري لبلدية سيدي الشحمي، ويكيبديا الموسوعة الحرة ،انظر الموقع:

https://ar.wikipedia.org/wiki

10. أمجد قاسم، تعريف الملاحظة كأداة في البحث العلمي(مزاياها وعيوبها)، من الموقع: http://al3loom.com/

11. الدكتور خنشلاوي، الزاوية الهبرية البلقايدية (رسالة و أصالة)، مركز للحلول التدريبية بمتلليلي الشعانبة، بتاريخ 2011/07/08 انظر الموقع :
http://metlili-chaamba.com

12. محمد الدرقاوي: الطريقة الدرقاوية الشاذلية (أصولها ومرتكزاتها)، من موقع الزاوية الدرقاوية، انظر الموقع:
http://zawya-derkaouia.blogspot.com

13. أحمد معزوز، مظاهر الوراثة المحمدية في حياة الشيخ سيدي محمد بلقايد، من الجلسات المحمدية، بتاريخ: 2015/05/29، مادة مصورة من موقع يوتيوب :
https://www.youtube.com/watch?v=fZV9IstviPY

14. أحمد شنة، حوار مع الأمين العام لأكاديمية المجتمع المدني الجزائري، موقع صوت الشمال، بتاريخ: 2008/01/25، انظر الموقع : http://aswat-elchamal.com/ar/?p=98&a=2439

15. من موقع وزارة المجاهدين، الحركة الوطنية الجزائرية (الجمعيات والنوادي)، نشر بتاريخ2023: https://gloriousalgeria.dz/Ar/Post/show/94

16. قرارات مؤتمر طرابلس 1962، أنظر الموقع:
ar.wikipedia.org/wiki/مؤتمر_طرابلس_1962

17. عمر درقاوي، جمال غريد وازدواجية الانتلجانسيا الجزائرية، جريدة الجمهورية، نشر: بتاريخ 2016/05/23.
https://www.djazairess.com/eldjoumhouria/70390

الملاحق

دلـــيـل المقـابـلة: Guide d’entretien :

دليل المقابلة مع المبحوث : ( )

اليوم: المكان والظروف الذي تمت فيه المقابلة

:.....

.....

.....

1- المبحوث:

- العمر:

- المهنة :

- المستوى الدراسي أو المؤهلات العلمية:

- الحالة المدنية:

2- التعرف على المحيط العائلي للمبحوث:

- المستوى الاجتماعي للوالدين ؟

- هل سبق للعائلة أن شارك أحد أفرادها بنشاط مدني(زاوية- نقابة - حزب سياسي- تنسيقية – نقابة- رابطة....) ؟

- هل سبق لك الانخراط في أي تنظيم مدني في السابق ؟

- هل هناك أحد أفراد عائلتك مشارك في هذا النوع من التنظيمات المدنية ؟

- إن كان لم يسبق لأحد أفراد العائلة مزاولة أي نشاط مدني فما سبب ذلك ؟

- ما رأي محيطك (أصدقاء- عائلة- رفاق الدراسة ..) حول واقع النشاط المدني ؟

- مبررات الإقبال الإقدام والإحجام على المشاركة المدنية من طرف الأفراد الذين يحيطون بك ؟

3- علاقة المبحوث بالفضاء المدني :

- هل كان انخراطك في (الزاوية البقائدية الهبرية –حزب مجتمع السلم) طوعي أم بسبب اعتبارات أخرى ؟

- إذا كان اختيارك شخصي لماذا (الزاوية البقائدية – حزب مجتمع السلم) بالتحديد ؟

- ماذا تعلمت من النشاط المدين ضمن (الزاوية البقائدية- مجتمع السلم)

- ما هي النشاطات العامة التي تركز عليها (الزاوية البقائدية- مجتمع السلم)

- هل مكنك الانخراط بصفوف (الزاوية البقايدية-مجتمع السلم) من ربط علاقات مع منظمات مدنية أخرى ؟

- باعتبارك عضو بهذا الصرح المدني، هل ترى أن (الزاوية البقايدية - جمعية الزهور) نشاطها في تنامي وتطور مع مرور الوقت ؟

- هل بنظرك بصفتك عضو فاعل بهذا الصرح المدني، هل (للزاوية البلقايدية - جمعية الزهور) حضور بالميدان ؟

4- تمثلات المبحوث حول المجتمع المدني

- ما هي أهم النقائص التي التمستها بصفتك عضو (الزاوية البلقائدية- مجتمع السلم)؟

- هل ترى أن الدولة وفرت جميع الشروط لإنجاح التجربة المدنية في الجزائرية بشقيها (التقليدي المتمثل في مؤسسة الزاوية أو الحداثي ما تمثل في نموذج الحزب السياسي) ؟

- ما هي الصعوبات والعوائق التي ترونها قد عملت على تقييد النشاط المدني بصفة عامة ؟

- بصفتك عضو بهيئة مدنية هل تتمنى أن تتحسن بعض الظروف في علاقة (الزاوية البلقائدية- حزب مجتمع السلم) بالدولة و مختلف هيئاتها، وما هي بالتحديد تلك الظروف ؟

- هل تربطكم كهيئة مدنية علاقة بالدولة نشاطات معينة ؟ إن كان نعم فما هي ؟

- ما هي التوصيات التي يمكن تقديمها للدولة بغية التحسين من فعالية المجتمعة المدني

(الزوايا – الأحزاب السياسية) ؟

- ماذا يمثل المسجد بحياة (الزاوية البلقايدية- حزب مجتمع السلم) ؟

- هل لمنظمتكم المدنية (الزاوية الجمعية) تواجد فعلي بالميدان.

- هل (للزاوية -الحزب) فروع ميدانية (جمعيات- تنسيقيات- منظمات طلابية...الخ)

5- علاقة المبحوث (بشيخ الزاوية- رئيس الجمعية)

- كم من مرة تلتقي (بشيخ الزاوية- رئيس الحزب أو أمينه العام) ؟

- ماذا تعلمت عن (شيخ الزاوية- رئيس الحزب) ؟

- هل تستطيع مناقشة (شيخك- رئيس الحزب) ؟

- ما ذا يمثل (شيخ الزاوية– و رئيس الحزب) بالنسبة إليكم كأعضاء بهذا الصرح المدني؟

- كيف تتفاعلون مع قرارات (شيخ الزاوية –رئيس الجمعية) ؟ وهل تطبق جميع آرائه ؟

- ماهي المكانة التي تتصورنها (لشيخ الزاوية- رئيس الجمعية) بالنسبة لموقعه كرئيس مدنية تتفاعل مع عامة الناس ؟

6- علاقة (الزاوية- الحزب) بالعالم الخارجي:

- هل (للزاوية والطريقة- الحزب) مرجعيات إيديولوجية خارجية ؟.

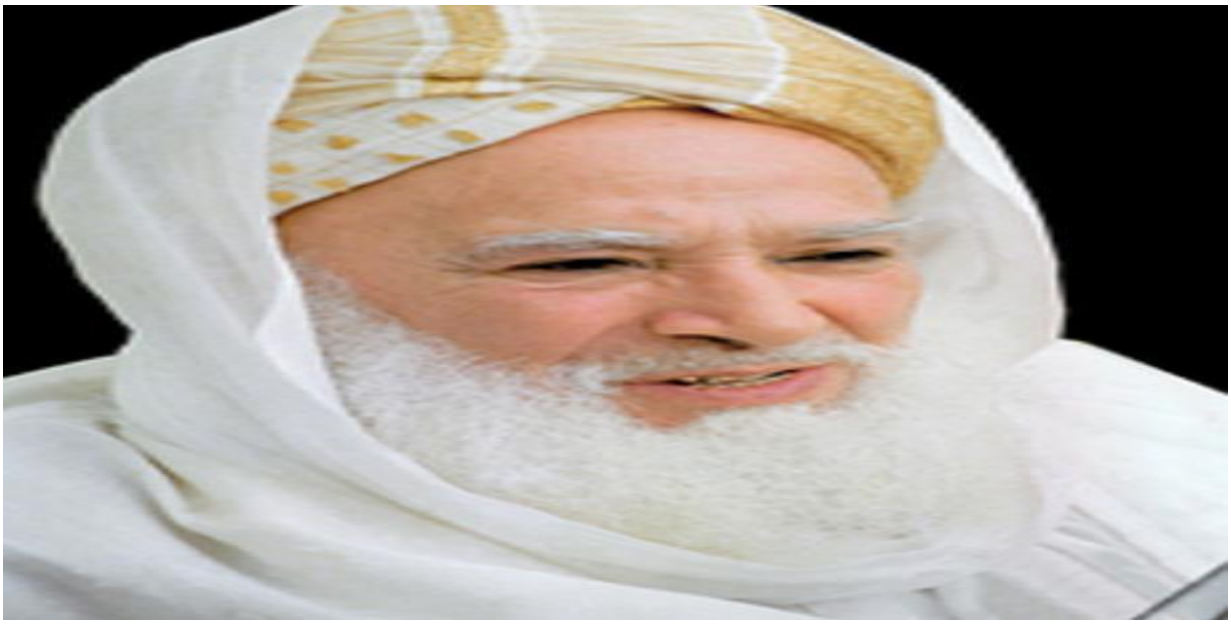
- ما رأيكم في السياسة الخارجية للدولة ؟

- كيف تتعاطون مع الآخر(الغرب- الغير مسلم- ....)؟

- كيف ترون التغيير ؟

الملحق رقم -1- (الزاوية البقايدية الهبرية)

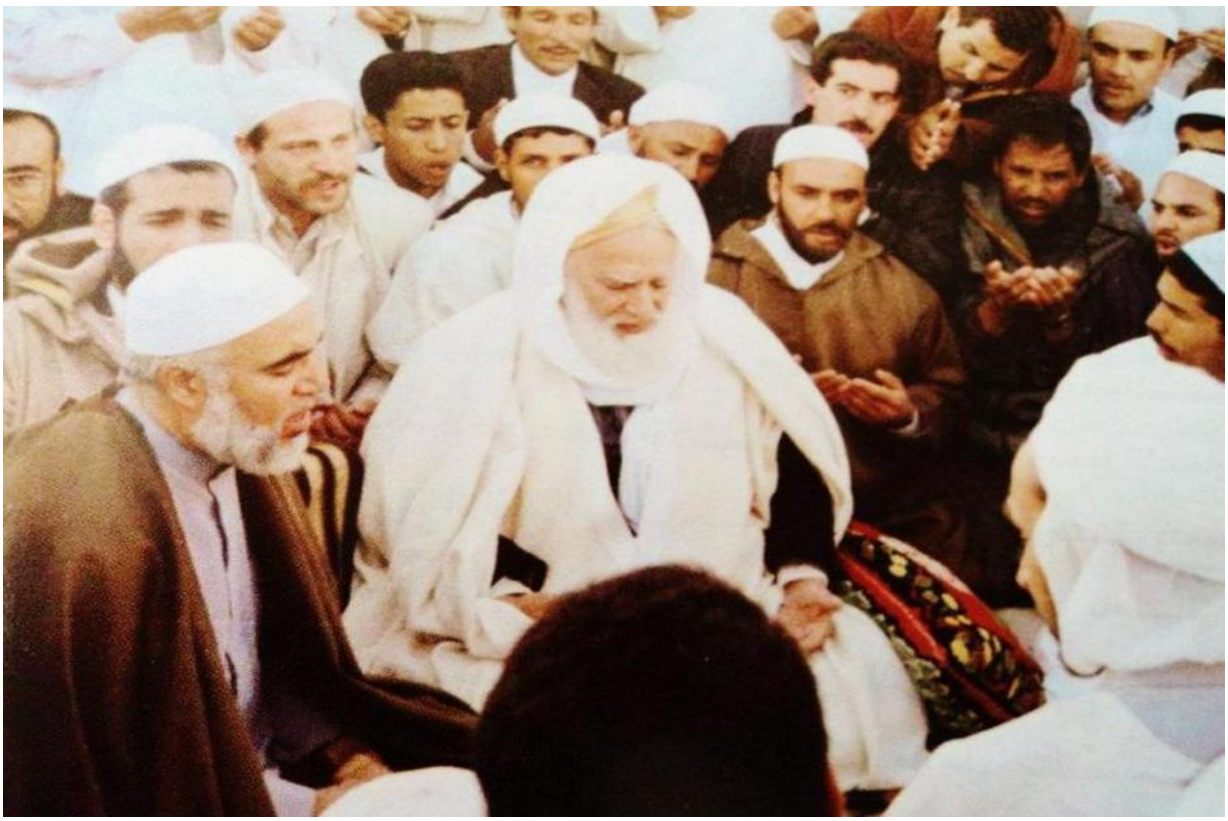
الشيخ محمد بلقايد رحمه الله (مؤسس الطريقة)



الشيخ محمد الهبري:



الشيخ محمد بلقايد مع نجله الشيخ عبد اللطيف بمقر الزاوية بتلمسان



الشيخ المؤسس محمد بلقايد رفقة الشيخ الشعراوي:



الشيخ عبد اللطيف مقدم الطريقة البلقايدية الهبرية بسيدي معروف بوهران



منظر خارجي لمقر الزاوية البلقايدية بسيدي معروف بوهران



فناء الزاوية البلقائدية الهبرية



الشيخ عبد اللطيف برفقة وزير الفلاحة و التنمية الريفية الأسبق عبد الوهاب نوري بمناسبة انعقاد أيام الجلسات المحمدية



السيد عبد سمير شيباني والي ولاية وهران والسيد عميد مسجد الجزائر الشيخ محمد مأمون القاسمي الحسني 2025/03/21



البروفيسور "محمد بن بريكة" يلقي درسا دينيا بمقر الزاوية بمناسبة إحياء الجلسات المحمدية



الشيخ عبد اللطيف يستقبل الشيخ علي الجفري بمقر الزاوية



صور لطلبة الزوايا الهبرية البلقايدية أثناء صلاة الجمعة:



طلبة الزوايا و عامة الحضور أثناء أحد جلسات الدروس المحمدية بمقر الزاوية



نسخة عن غلاف مجلة الأنوار المحمدية الصادرة عن زاوية سيدي معروف



الملحق :-2- (حزب مجتمع السلم حمس)

شعار حزب مجتمع السلم (حمس)

الشيخ محفوظ نحناح بصورة مع رفيق دربه الشيخ محمد بوسليماني:



الشيخ محفوظ نحناح مع الشيخ عبد الرحمان شيبان:



الشيخ محفوظ نحناح مع عبد الحميد مهري (الأمين العام لحزب جبهة التحرير الوطني)



علي بلحاج ومصطفى بويعلي:



عبد العالي حساني الشريف رئيس مجتمع السلم والمترشح لرئاسيات 2024.



عبد العالي حساني الشريف رئيس مجتمع السلم والمترشح لرئاسيات 2024.

فعالية العنصر النسوي بحزب مجتمع السلم (كهيكلة تنظيمية قاعدية):



حركة مجتمع السلم والجامعة الصيفية:



مكتب مجتمع السلم بوهران وأحد خرجاته لنصرة اقضية الفسلطينية والتنديد بمجازر غزة

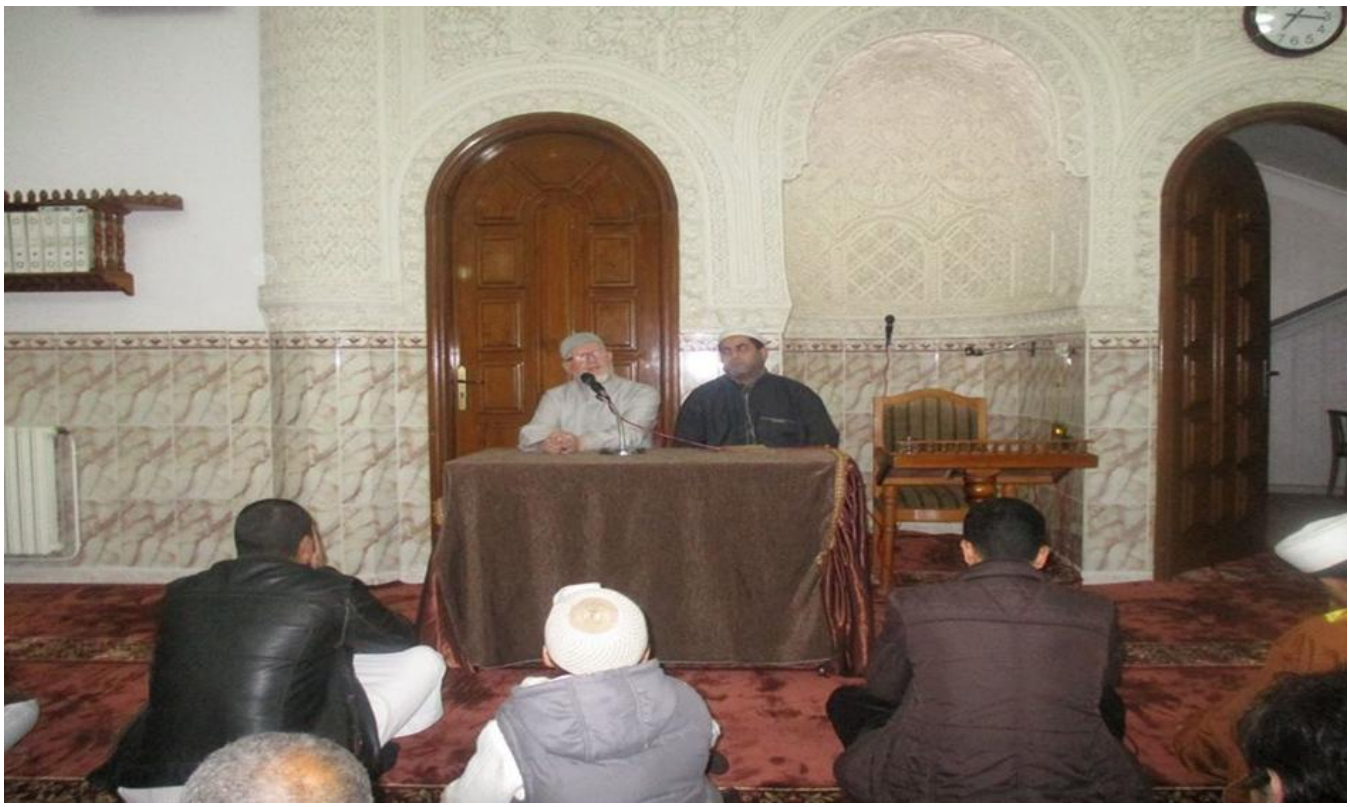


الحراك التكافلي لحزب مجتمع السلم بوهران تزامنا مع شهر رمضان:





نشاط حزب مجتمع السلم ضمن المساجد بولاية وهران(مسجد الهداية):



الباب الأول والثاني من الميثاق الدستوري 1976:

العظيمة.

الباب الأول
المبادئ الأساسية لتنظيم المجتمع الجزائري

الفصل الأول
الجمهورية

المادة 1 : الجزائر جمهورية ديمقراطية شعبية، و هي وحدة لا تتجزأ. الدولة الجزائرية دولة اشتراكية.

المادة 2 : الإسلام دين الدولة.

المادة 3 : اللغة العربية هي اللغة الوطنية و الرسمية.

تعمل الدولة على تعميم استعمال اللغة الوطنية في المجال الرسمي.

المادة 4 : عاصمة الجمهورية مدينة الجزائر.

النشيد الوطني و خاصيات العلم و خاتم الدولة، يحددها القانون.

المادة 5 : السيادة الوطنية ملك للشعب، يمارسها عن طريق الاستفتاء أو بواسطة ممثليه المنتخبين.

المادة 6 : الميثاق الوطني هو المصدر الأساسي لسياسة الأمة و قوانين الدولة.

و هو المصدر الإيديولوجي و السياسي المعتمد لمؤسسات الحزب و الدولة على جميع المستويات.

الميثاق الوطني مرجع أساسي أيضا لأي تأويل لأحكام الدستور.

المادة 7 : المجلس الشعبي هو المؤسسة القاعدية للدولة، و الإطار الذي يتم فيه التعبير عن الإرادة الشعبية و تتحقق فيه الديمقراطية.

كما أنه القاعدة الأساسية للامركزية و لمساهمة الجماهير الشعبية في تسيير الشؤون العمومية على جميع المستويات.

المادة 8 : تمثل المجالس الشعبية المنتخبة، بحكم محتواها البشري، القوى الاجتماعية للثورة.

تتكون الأغلبية، ضمن المجالس الشعبية المنتخبة، من العمال و الفلاحين

يعتبر عاملا كل شخص يعيش من حاصل عمله اليدوي أو الفكري و لا يستخدم لمصلحته الخاصة غيره من العمال أثناء ممارسة نشاطه المهني.

الفصل الثاني
الاشتراكية

المادة 10 : الاشتراكية اختيار الشعب الذي لا رجعة فيه، كما عبر عن ذلك بكامل السيادة في الميثاق الوطني. و هي السبيل الوحيد الكفيل باستكمال الاستقلال الوطني.

مفهوم الاشتراكية، طبقا لما ورد في الميثاق الوطني نصا و روحا، هو تعميق لثورة فاتح نوفمبر 1954 و نتيجة منطقية لها.

الثورة الجزائرية ثورة اشتراكية تستهدف إزالة استغلال الإنسان للإنسان، شعارها : "من الشعب و إلى الشعب".

المادة 11 : تتوخى الاشتراكية تحقيق تطور البلاد، و تحويل العمال و الفلاحين إلى منتخبين واعين و مسئولين، و نشر العدالة الاجتماعية، و توفير أسباب تفتح شخصية المواطن.

تحدد الثورة الاشتراكية خطوط عملها الأساسية للتعجيل بترقية الإنسان إلى مستوى من العيش يتلاءم و ظروف الحياة العصرية، و تمكين الجزائر من إرساء قاعدة اجتماعية اقتصادية متحررة من الاستغلال و التخلف.

سيحظى النظام الاجتماعي والاقتصادي الذي ترتكز عليه الاشتراكية بالتطوير المستمر، بحيث يستفيد من مزايا الرقى العلمي و التقني.

المادة 12 : ترمي الاشتراكية إلى تحقيق أهداف ثلاثة :

1- دعم الاستقلال الوطني .

2- إقامة مجتمع متحرر من استغلال الإنسان للإنسان.

3- ترقية الإنسان و توفير أسباب تفتح شخصيته و ازدهارها.

و تعود إلى مؤسسات الحزب و الدولة مهمة تحقيق هذه الأهداف المتكاملة المتلازمة.

المادة 13 : يشكل تحقيق اشتراكية وسائل الإنتاج قاعدة أساسية للاشتراكية، و تمثل ملكية الدولة أعلى أشكال الملكية الاجتماعية.

المادة 14 : تحدد ملكية الدولة بأنها الملكية المحوزة من طرف المجموعة الوطنية التي تمثلها الدولة.

قانون الجمعيات الصادر في : 1990/12/04

المادة 6 : تتكون الجمعية بحرية وإرادة أعضائها المؤسسين إثر جمعية عامة تأسيسية تجمع 15 عضوا مؤسسا على الأقل وتصادق على القانون الاساسي وتعين مسؤولي هيئاتها القيادية.

المادة 7 : تؤسس الجمعية قانونا بعد الاجراءات التالية :

– إيداع تصريح التأسيس لدى السلطات العمومية المختصة المذكورة في المادة 10 من هذا القانون.

– تسلم وصل تسجيل تصريح التأسيس من السلطة العمومية المختصة خلال ستين (60) يوما على الاكثر من يوم إيداع الملف وبعد دراسة مطابقة لاحكام هذا القانون.

– القيام بشكليات الاشهار على نفقة الجمعية في جريدة يومية اعلامية واحدة على الاقل ذات توزيع وطني.

المادة 8 : تخطر السلطة المختصة الغرفة الادارية في المجلس القضائي المختص إقليميا خلال ثمانية (8) ايام على الاكثر قبل انقضاء الأجل المنصوص عليه في المادة 7 اعلاه إذا رأت أن تكوين الجمعية يخالف أحكام هذا القانون وعلى الغرفة الادارية أن تفصل في ذلك خلال الثلاثين (30) يوما الموالية للاخطار.

وإذا لم تخطر الجهة القضائية المذكورة عدت الجمعية مكونة قانونا بعد انقضاء الأجل المقرر لتسليم وصل التسجيل.

المادة 9 : يرفق تصريح التأسيس المذكور في المادة 7 من هذا القانون بملف يشتمل على ما يأتي :

– قائمة بأسماء الأعضاء المؤسسين وأعضاء الهيئات القيادية وتوقيعاتهم وحالاتهم المدنية ووظائفهم وعناوين مساكنهم،

– نسختان مطابقتان للأصل من القانون الأساسي،

– محضر الجمعية العامة التأسيسية.

المادة 10 : يبادر أعضاء الهيئة القيادية المؤسسون بايداع تصريح تأسيس الجمعية لدى السلطات المختصة التالية :

– والي ولاية المقر للجمعيات التي يهم مجالها الاقليمي بلدية واحدة أو عدة بلديات في الولاية الواحدة،

– وزير الداخلية للجمعيات ذات الصبغة الوطنية أو المشتركة بين الولايات.

الفصل الثاني
الحقوق والواجبات

المادة 11 : تتميز الجمعيات بهدفها وتسميتها وعملها عن أية جمعية ذات طابع سياسي ولا يمكنها أن تكون لها أية علاقة بها سواء أكانت تنظيمية أم هيكلية، كما لا يمكنها أن تتلقى منها إعانات أو هبات أو وصايا مهما يكن شكلها ولا يجوز لها أيضا أن تساهم في تمويلها.

المادة 12 : يمارس أعضاء الجمعية حقوقهم ويخضعون للواجبات المنصوص عليها في التشريع المعمول به وفي حدود القانون الأساسي.

المادة 13 : يحق لأي عضو في إحدى الجمعيات أن يشارك في هيئاتها القيادية ضمن قانونها الأساسي وأحكام هذا القانون.

المادة 14 : تنتخب الهيئات القيادية الجمعية ويجدد انتخابها وفق المبادىء الديمقراطية وحسب الآجال المحددة في القانون الأساسي.

المادة 15 : يمنع أي شخص معنوي أو طبيعي من التدخل في عمل الجمعية ماعدا الحالات المنصوص عليها صراحة في القانون.

المادة 16 : تكتسب الجمعية الشخصية المعنوية والأهلية المدنية بمجرد تأسيسها طبقا للمادة 7 من هذا القانون ويمكنها حينئذ أن تقوم بما يأتي :

– أن تمثل أمام القضاء وتمارس خصوصا أمام المحاكم المختصة حقوق الطرف المدني بسبب وقائع لها علاقة بهدف الجمعية وتلحق ضررا بمصالح أعضائها الفردية أو الجماعية.

– تمثيل الجمعية لدى السلطات العمومية.

– تبرم العقود والاتفاقات التي لها علاقة بهدفها.

– تقتني الأملاك العقارية أو المنقولة مجانا أو بمقابل لممارسة أنشطتها كما ينص عليها قانونها الأساسي.

المادة 17 : يجب على الجمعيات أن تعلم السلطة العمومية المختصة المنصوص عليها في المادة 10 من هذا القانون بكل التعديلات التي تدخل على قانونها الأساسي، وجميع التغيرات التي تطرأ على هيئاتها القيادية خلال ثلاثين (30) يوما الموالية للقرارات التي تتخذ في هذا الشأن.

– وبمقتضى القانون رقم 10–01 المؤرخ في 16 رجب عام 1431 الموافق 29 يونيو سنة 2010 والمتعلق بمهنة الخبير المحاسب ومحافظ الحسابات والمحاسب المعتمد،

– وبمقتضى القانون رقم 11–10 المؤرخ في 20 رجب عام 1432 الموافق 22 يونيو سنة 2011 والمتعلق بالبلدية،

– وبعد رأي مجلس الدولة،

– وبعد مصادقة البرلمان،

يصدر القانون الآتي نصه :

الباب الأول
أحكام عامة
الموضوع والهدف ومجال التطبيق

المادّة الأولى : يهدف هذا القانون إلى تحديد شروط وكيفيات تأسيس الجمعيات وتنظيمها وسيرها ومجال تطبيقها.

المادّة 2 : تعتبر الجمعية في مفهوم هذا القانون، تجمّع أشخاص طبيعيين و/أو معنويين على أساس تعاقدي لمدة محددة أو غير محددة.

ويشترك هؤلاء الأشخاص في تسخير معارفهم ووسائلهم تطوعا ولغرض غير مربح من أجل ترقية الأنشطة وتشجيعها، لا سيما في المجال المهني والاجتماعي والعلمي والديني والتربوي والثقافي والرياضي والبيئي والخيري والإنساني.

يجب أن يحدد موضوع الجمعية بدقة ويجب أن تعبر تسميتها عن العلاقة بهذا الموضوع.

غير أنه، يجب أن يندرج موضوع نشاطاتها وأهدافها ضمن الصالح العام وأن لا يكون مخالفا للثوابت والقيم الوطنية والنظام العام والآداب العامة وأحكام القوانين والتنظيمات المعمول بها.

المادّة 3 : تعتبر الاتحادات والاتحاديات أو اتحاد الجمعيات المنشأة سابقا، جمعيات بمفهوم هذا القانون .

كما تحوز صفة الجمعية بمفهوم هذا القانون، الجمعيات ذات الطابع الخاص المنصوص عليها في المادة 48 من هذا القانون.

الباب الثاني
تأسيس الجمعيات وحقوقها وواجباتها
الفصل الأول
تأسيس الجمعيات

المادّة 4 : يجب على الأشخاص الطبيعيين الذين بإمكانهم تأسيس جمعية وإدارتها وتسييرها أن يكونوا :

– بالغين سن 18 فما فوق،

– من جنسية جزائرية،

– متمتعين بحقوقهم المدنية والسياسية،

– غير محكوم عليهم بجناية و/أو جنحة تتنافى مع مجال نشاط الجمعية، ولم يرد اعتبارهم بالنسبة للأعضاء المسيرين.

المادّة 5 : يجب على الأشخاص المعنويين الخاضعين للقانون الخاص أن يكونوا:

– مؤسسين طبقا للقانون الجزائري،

– ناشطين عند تأسيس الجمعية،

– غير ممنوعين من ممارسة نشاطهم.

من أجل تأسيس جمعية، تمثل الشخصية المعنوية من طرف شخص طبيعي مفوض خصيصا لهذا الغرض.

المادّة 6 : تؤسس الجمعية بحرية من قبل أعضائها المؤسسين. ويجتمع هؤلاء في جمعية عامة تأسيسية تثبت بموجب محضر اجتماع يحرره محضر قضائي.

تصادق الجمعية العامة التأسيسية على القانون الأساسي للجمعية وتعين مسؤولي هيئاتها التنفيذية.

يكون عدد الأعضاء المؤسسين كالآتي :

– عشرة (10) أعضاء بالنسبة للجمعيات البلدية،

– خمسة عشر (15) عضوا بالنسبة للجمعيات الولائية، منبثقين عن بلديتين (2) على الأقل،

– واحد وعشرون (21) عضوا بالنسبة للجمعيات ما بين الولايات، منبثقين عن ثلاث (3) ولايات على الأقل،

قانون الجمعيات الصادر في : 201/01/15

– خمسة وعشرون (25) عضوا بالنسبة للجمعيات الوطنية، منبثقين عن اثنتي عشرة (12) ولاية على الأقل.

المادّة 7 : يخضع تأسيس الجمعية إلى تصريح تأسيسي وإلى تسليم وصل تسجيل.

يودع التصريح التأسيسي لدى:

– المجلس الشعبي البلدي بالنسبة للجمعيات البلدية،

– الولاية بالنسبة للجمعيات الولائية،

– الوزارة المكلفة بالداخلية بالنسبة للجمعيات الوطنية أو ما بين الولايات.

المادّة 8 : يودع التصريح مرفقا بكل الوثائق التأسيسية من طرف الهيئة التنفيذية للجمعية ممثلة في شخص رئيس الجمعية أو ممثله المؤهل قانونا مقابل وصل إيداع تسلمه وجوبا الإدارة المعنية مباشرة بعد تدقيق حضوري لوثائق الملف.

يمنح للإدارة ابتداء من تاريخ إيداع التصريح، أجل أقصى لإجراء دراسة مطابقة لأحكام هذا القانون يكون كما يأتي:

– ثلاثون (30) يوما بالنسبة للمجلس الشعبي البلدي، فيما يخص الجمعيات البلدية،

– أربعون (40) يوما بالنسبة للولاية، فيما يخص الجمعيات الولائية،

– خمسة وأربعون (45) يوما للوزارة المكلفة بالداخلية، فيما يخص الجمعيات ما بين الولايات،

– ستون (60) يوما للوزارة المكلفة بالداخلية، فيما يخص الجمعيات الوطنية.

يتعين على الإدارة خلال هذا الأجل أو عند انقضائه على أقصى تقدير، إما تسليم الجمعية وصل تسجيل ذي قيمة اعتماد أو اتخاذ قرار بالرفض.

المادّة 9 : يسلم وصل تسجيل من قبل :

– رئيس المجلس الشعبي البلدي بالنسبة للجمعيات البلدية،

– الوالي بالنسبة للجمعيات الولائية،

– الوزير المكلف بالداخلية بالنسبة للجمعيات الوطنية أو ما بين الولايات.

المادّة 10 : يجب أن يكون قرار رفض تسليم وصل التسجيل معللا بعدم احترام أحكام هذا القانون وتتوفر الجمعية على أجل ثلاثة (3) أشهر لرفع دعوى الإلغاء أمام المحكمة الإدارية المختصة إقليميا.

إذا صدر قرار لصالح الجمعية، يمنح لها وجوبا وصل تسجيل.

وفي هذه الحالة، يمنح للإدارة أجل أقصاه ثلاثة (3) أشهر ابتداء من تاريخ انقضاء الأجل الممنوح لها لرفع دعوى أمام الجهة القضائية الإدارية المختصة لإلغاء تأسيس الجمعية. ويكون هذا الطعن غير موقف للتنفيذ.

المادّة 11 : عند انقضاء الآجال المنصوص عليها في المادة 8 أعلاه، يعد عدم رد الإدارة بمثابة اعتماد للجمعية المعنية.

وفي هذه الحالة، يجب على الإدارة تسليم وصل تسجيل للجمعية.

المادّة 12 : يرفق التصريح التأسيسي المذكور في المادة 7 من هذا القانون بملف يتكون مما يأتي :

– 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.

الفصل الثاني
حقوق الجمعيات وواجباتها

المادّة 13 : تتميز الجمعيات بهدفها وتسميتها وعملها عن الأحزاب السياسية ولا يمكنها أن تكون لها أية علاقة بها سواء أكانت تنظيمية أم هيكلية، كما لا يمكنها أن تتلقى منها إعانات أو هبات أو وصايا مهما يكن شكلها ولا يجوز لها أيضا أن تساهم في تمويلها.

المادّة 14 : يحق لأي عضو في إحدى الجمعيات أن يشارك في هيئاتها التنفيذية في إطار قانونها الأساسي وأحكام هذا القانون.

المادّة 15 : تنتخب الهيئة التنفيذية للجمعية وتجدد حسب المبادئ الديمقراطية ووفق الآجال المحددة في قانونها الأساسي.

المادّة 16 : يمنع أي شخص معنوي أو طبيعي، أجنبي عن الجمعية، من التدخل في سيرها.

المادّة 17 : تكتسب الجمعية المعتمدة الشخصية المعنوية والأهلية المدنية بمجرد تأسيسها ويمكنها حينئذ القيام بما يأتي :

– التصرف لدى الغير ولدى الإدارات العمومية،

– التقاضي والقيام بكل الإجراءات أمام الجهات القضائية المختصة، بسبب وقائع لها علاقة بهدف الجمعية ألحقت ضررا بمصالح الجمعية أو المصالح الفردية أو الجماعية لأعضائها،

– إبرام العقود أو الاتفاقيات أو الاتفاقات التي لها علاقة مع هدفها،

– القيام بكل نشاط شراكة مع السلطات العمومية له علاقة مع هدفها،

– اقتناء الأملاك المنقولة أو العقارية مجانا أو بمقابل لممارسة أنشطتها كما ينص عليه قانونها الأساسي،

– الحصول على الهبات والوصايا طبقا للتشريع المعمول به.

المادّة 18 : يجب على الجمعيات أن تبلغ السلطات العمومية المختصة عند عقد جمعياتها العامة، بالتعديلات التي تدخل على قانونها الأساسي والتغييرات التي تطرأ على هيئاتها التنفيذية خلال الثلاثين (30) يوما الموالية للمصادقة على القرارات المتخذة.

لا يعتد لدى الغير بهذه التعديلات والتغييرات إلا ابتداء من تاريخ نشرها في يومية إعلامية واحدة على الأقل ذات توزيع وطني.

المادّة 19 : دون الإخلال بالالتزامات الأخرى المنصوص عليها في هذا القانون، يجب على الجمعيات تقديم نسخ من محاضر اجتماعاتها وتقاريرها الأدبية والمالية السنوية إلى السلطة العمومية المختصة إثر انعقاد جمعية عامة عادية أو استثنائية، خلال الثلاثين (30) يوما الموالية للمصادقة عليها.

المادّة 20 : يعاقب على رفض تسليم الوثائق المذكورة في المادتين 18 و19 أعلاه بغرامة تتراوح بين ألفي دينار (2.000 دج) وخمسة آلاف دينار (5.000 دج).

المادّة 21 : يجب على الجمعية أن تكتتب تأمينا لضمان الأخطار المالية المرتبطة بمسؤوليتها المدنية .

المادّة 22 : يمكن الجمعيات المعتمدة أن تنخرط في جمعيات أجنبية تنشد الأهداف نفسها أو أهداف مماثلة في ظل احترام القيم والثوابت الوطنية والأحكام التشريعية والتنظيمية المعمول بها.

يتم إعلام الوزير المكلّف بالداخلية مسبقا بهذا الانخراط الذي يطلب رأي الوزير المكلف بالشؤون الخارجية.

للوزير المكلّف بالداخلية أجل ستين (60) يوما لإعلان قراره المعلّل.

وفي حالة الرفض، يكون قراره قابلا للطعن أمام الجهة القضائية الإدارية المختصة التي يجب أن تفصل في مشروع الانخراط في أجل ثلاثين (30) يوما.

المادّة 23 : يمكن الجمعيات أن تتعاون في إطار الشراكة مع جمعيات أجنبية ومنظمات دولية غير حكومية تنشد نفس الأهداف في ظل احترام القيم والثوابت الوطنية والأحكام التشريعية والتنظيمية المعمول بها.

يخضع هذا التعاون بين الأطراف المعنية إلى الموافقة المسبقة للسلطات المختصة.

المادّة 24 : يمكن الجمعية في إطار التشريع المعمول به القيام بما يأتي:

– تنظيم أيام دراسية وملتقيات وندوات وكل اللقاءات المرتبطة بنشاطها،

– إصدار ونشر نشريات ومجلات ووثائق إعلامية ومطويات لها علاقة بهدفها في ظل احترام الدستور والقيم والثوابت الوطنية والقوانين المعمول بها.

الباب الثالث

تنظيم الجمعيات وسيرها

الفصل الأول

القانون الأساسي للجمعيات

المادّة 25 : تتوفر الجمعية على جمعية عامة وهي الهيئة العليا، وعلى هيئة تنفيذية تقوم بإدارة الجمعية وتسييرها.

المادّة 26 : تتشكل الجمعية العامة من جميع أعضائها الذين تتوفر فيهم شروط التصويت المحددة في القانون الأساسي للجمعية.

المادّة 27 : يجب أن تتضمن القوانين الأساسية للجمعيات ما يأتي :

- هدف الجمعية وتسميتها ومقرها،
- نمط التنظيم ومجال الاختصاص الإقليمي،
- حقوق وواجبات الأعضاء،
- شروط وكيفيات انخراط الأعضاء وانسحابهم وشطبهم وإقصائهم،
- الشروط المرتبطة بحق تصويت الأعضاء،
- قواعد وكيفيات تعيين المندوبين في الجمعيات العامة،
- دور الجمعية العامة والهيئات التنفيذية ونمط سيرها،
- طريقة انتخاب وتجديد الهيئات التنفيذية وكذا مدة عهدتهم،
- قواعد النصاب والأغلبية المطلوبة في اتخاذ قرارات الجمعية العامة والهيئات التنفيذية،
- قواعد وإجراءات دراسة تقارير النشاط والمصادقة عليها وكذا رقابة حسابات الجمعية والمصادقة عليها،
- القواعد والإجراءات المتعلقة بتعديل القوانين الأساسية،
- قواعد وإجراءات أيلولة الأملاك في حالة حل الجمعية،
- جرد أملاك الجمعية من قبل محضر قضائي في حالة نزاع قضائي.

المادّة 28 : يجب أن لا تتضمن القوانين الأساسية للجمعيات بنودا أو إجراءات تمييزية تمس بالحريات الأساسية لأعضائها.

الفصل الثاني

موارد الجمعيات وأملاكها

المادّة 29 : تتكون موارد الجمعيات مما يأتي :

- اشتراكات أعضائها،
- المداخيل المرتبطة بنشاطاتها الجمعوية وأملاكها،
- الهبات النقدية والعينية والوصايا،
- مداخيل جمع التبرعات،
- الإعانات التي تقدمها الدولة أو الولاية أو البلدية.

المادّة 30 : مع مراعاة أحكام المادة 23 أعلاه، يمنع على أية جمعية الحصول على أموال ترد إليها من تنظيمات أجنبية ومنظمات غير حكومية أجنبية، ماعدا تلك الناتجة عن علاقات التعاون المؤسسة قانونا.

ويخضع هذا التمويل إلى الموافقة المسبقة للسلطة المختصة.

المادّة 31 : يجب ألاّ تستخدم الموارد الناجمة عن نشاطات الجمعية إلا لتحقيق الأهداف المحددة في قانونها الأساسي والتشريع المعمول به.

يعتبر استعمال موارد الجمعية وأملاكها لأغراض شخصية أو أخرى غير تلك المنصوص عليها في قانونها الأساسي، تعسفا في استغلال الأملاك الجماعية ويعاقب عليه، بهذه الصفة، طبقا للتشريع المعمول به.

المادّة 32 : لا تقبل الهبات والوصايا المقيدة بأعباء وشروط إلا إذا كانت مطابقة مع الهدف المسطر في القانون الأساسي للجمعية وأحكام هذا القانون.

المادّة 33 : يمكن الجمعيات أن تستفيد من مداخيل ناجمة عن المساعدات المنصوص عليها في المادة 34 من هذا القانون والتبرعات العمومية المرخص بها وفق الشروط والأشكال المنصوص عليها في التشريع والتنظيم المعمول بهما.

يجب أن تسجل جميع الموارد والمداخيل وجوبا في حساب إيرادات ميزانية الجمعية.

الفصل الثالث: حقـوق الجمعيـات وواجباتهـا

الحقـوق

المادة الحادية عشر:

1- تؤسس الجمعية بحرية من قبل أعضائها المؤسسين حيث يجتمع هؤلاء في جمعية عامة تأسيسية معلنة تأسيس الجمعية مكرسا في محضر اجتماع يحرره محضر قضائي .

2- يمنع على أي شخص معنوي، أو طبيعي أجنبي على الجمعية التدخل في سيرها .

3- تكتسب الجمعية المعتمدة الشخصية المعنوية و الأهلية القانونية بمجرد تأسيسها و تقوم بالأعمال التالية :

- التصرف لدى الغير و لدى الإدارات العمومية .
- التقاضي و القيام بكل الإجراءات أمام الجهات القضائية بسبب وقائع لها علاقة بهدف الجمعية، ألحقت ضررا بمصالحها أو المصالح الفردية أو الجماعية لأعضائها.
- إبرام العقود أو اتفاقيات أو الاتفاقات التي لها علاقة مع هدفها .
- القيام بكل نشاط شراكة مع السلطات العمومية له علاقة مع هدفها.
- اقتناء الأملاك المنقولة أو العقارية مجانا أو بمقابل لممارسة أنشطتها كما ينص عليه قانونها الأساسي .
- الحصول على الهبات و الوصايا طبقا للتشريع المعمول به.
- يحق لأي عضو في الجمعية أن يشارك في هيئاتها التنفيذية بطريقة ديمقراطية.
- يمكن لأي جمعية أن تقوم بتنظيم أيام دراسية و ملتقيات و ندوات وكل اللقاءات المرتبطة بنشاطها.