الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة وهران

كلية العلوم الاجتماعية

قسم علم الاجتماع

اطروحة لنيل شهادة الدكتوراه في علم الاجتماع الموسومة ب

الخطاب السياسي والمؤسسة الدينية في الجزائر

مقاربة سوسيو تاريخية

اعداد الطالب العربي بوعمامة **اشراف الاستاذ الدكتور الطيبي محمد**

لجنة المناقشة:2013/07/04

الاستاذ الدكتور بن شهيد احمد رئيسا جامعة وهران

الاستاذ الدكتور الطيبي محمد مقررا جامعة وهران

الاستاذ الدكتور زاوي الحسين مناقشا جامعة وهران

الدكتور بلبروات عتوا مناقشا جامعة سيدي بلعباس

الدكتور مرقومة منصور مناقشا جامعة مستغانم

الدكتور بوشنافي محمد مناقشا جامعة سيدي بلعباس

السنة الجامعية 2012-2013

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة وهران

كلية العلوم الاجتماعية

قسم علم الاجتماع

اطروحة لنيل شهادة الدكتوراه في علم الاجتماع الموسومة ب

الخطاب السياسي والمؤسسة الدينية في الجزائر

مقاربة سوسيو تاريخية

اعداد الطالب العربي بوعمامة **اشراف الاستاذ الدكتور الطيبي محمد**

لجنة المناقشة

الاستاذ الدكتور بن شهيد احمد رئيسا جامعة وهران

الاستاذ الدكتور الطيبي محمد مقررا جامعة وهران

الاستاذ الدكتور زاوي الحسين مناقشا جامعة وهران

الدكتور بلبروات عتوا مناقشا جامعة سيدي بلعباس

الدكتور مرقومة منصور مناقشا جامعة مستغانم

كلمة شكر

الى استاذي الاستاذ د محمد الطيبي

والاستاذ حمدادو بنعمر وكل الذين مدوا لنا واعضاء لجنة المناقشة

يد المساعدة في انجاز هذه الاطروحة

الى الكل نقدم لهم شكرنا الخالص.

مقدمة

مقدمة

المسالة الدينية وتسير الشان الديني بالجزائر من القضايا التي كثر فيها النقاش والسجال ، فهناك من تطرق إلى الخلفية الثقافية في هذا المجال وآخرون تطرقوا إلى الاحتكار الايديولوجي للإسلام في الحقل السياسي . ومهما يكن من أمر فان تناول المسالة الدينية بالجزائر ، قد استأثرت باهتمام وطني وحتى دولي وأنتجت طلبا علميا و اجتماعيا متزايدا ، مما جعل البحث ينبع من كونه يطمح الى ان يكون جسرا للتبادل بين البحث الاكاديمي والطلب الاجتماعي الذي قد تسعفه المقاربات الاخرى في الوصول الى فهم واقعي وهادئ للظاهرة يبقى مطبوعا بخاصية وذاتية تتمثل خاصة في البنيات التقليدية المهيكلة للحقل الديني بالجزائر ، والمرتبطة بنيويا بوظائف المؤسسة ، من خلال الرمزية القوية المستمدة من الدين وبناءا على ذلك سنحاول التطرق إلى توطئة تاريخية موجزة لأهم المحطات والأحداث التي ميزت تطور المؤسسة الدينية بالجزائر ،قبل وأثناء الاحتلال الفرنسي ، ثم التطرق الى مرحلة الاستقلال ومحاولة معرفة العوامل التي هيكلت الحقل الديني بالجزائر. إن الإشكالية الدينية ليست جديدة ، إذ تعود بعض عناصر الصراع بين الإسلام الرسمي للدولة و الاسلام الغير رسمي إلى فترات متباعدة فالمتتبع لبعض الدراسات يستنتج الاهتمام الكبير الذي حظيت به المؤسسات الدينية عبر مراحل معينة ، ولعل أقربها ما حدث في النصف الأخير من القرن التاسع عشر بعد اشتداد

الصراع بين الفاعلين الدينين والسلطة المركزية الاستعمارية حول النفوذ الديني، ونجد ان الدراسات الفرنسية قد اهتمت بالزوايا والطرقية منذ منتصف القرن التاسع عشر بهدف التمهيد لتدخلها بالجزائر (الزوايا التيجانية والدرقاوية)، وشجعت عدة دراسات عنها بهدف توظيفها في عمليات الغزو والاحتلال وظلت هذه العناية مستمرة إلى أن أحكمت سيطرتها على كل أنحاء البلاد .وتميزت هذه الفترة بوجود صراع بين السلطة المركزية والزوايا خلال القرن التاسع عشر ومطلع القرن ألعشرين.

بداية الاستقلال عرفت السياسة الدينية في الجزائر عدة تغيرات مع ارتكازها على ثابت أساسي يتمثل في محاولة التوفيق بين خيارات السلطة وإعادة هيكلة الحقل الديني بالجزائر. أمام مختلف التحولات العالمية والإقليمية، وجد النظام نفسه مضطرا إلى الاهتمام أكثر بمكونات المجال الديني، باعتباره المجال الذي ضمن إجماع واعتراف واستمرار للنظام عبر أحلك الفترات، وأدركت السلطات أن الحقل الديني تخترقه تناقضات بنيوية، وأن مواجهة تيار المعارضة في صيغتها المتشددة لا يمكن أن يتم عن طريق فاعل ديني ينتمي إلى حقل آخر وهو الحقل السياسي بل لا بد من أن يكون منتميا لنفس الحقل. فعملت على الرفع من مستوى نخبتها المكلفة أساسا بترجمة المفهوم الجديد للسلطة الدينية وتطوير الخطاب الديني بالشكل الذي يؤهل على تأطير الشأن الديني ومحاربة الفراغ ، ويؤهل بالتالي للحفاظ على مرجعية محلية، وانخرط مشروع إعادة بناء الفضاء الديني منذ الاستقلال بإعادة جذب التيارات الاصلاحية المعارضة ودمجها في المؤسسة الدينية الرسمية .

كما عرفت الحياة السياسية في الجزائر خلال عقود، أنماطاً مختلفةً من العلاقة بين النظم السياسية الحاكمة والمجال الديني ، سواء أثناء فترة الاستعمارية التي امتدت حتى نهاية عقد الستينات من القرن الماضي أو بعد الاستقلال . فقد أفرزت التطورات

السياسية الاهتمامات النظرية للبحث الخوض في هذا الموضوع، موضوع الدين والدولة في الجزئر يقتضي ضبط عدد من الإشكاليات النظرية كمجالات اهتمام رئيسية، وذلك ما يدفع بنا طبعا إلى مساءلة التاريخ المعاصر والقريب وإلى البحث في العلاقات الممكنة بين الدولة والمؤسسة الدينية.

وهكذا يمكننا أن نحدد أهم المحاور النظرية لهذا البحث:

– النظر في آليات المهيمنة والانتشار السياسي للسلطة .– الدولة الجديدة والهياكل الدينية: التوظيف والاقصاء وقد مثلت العلاقة بين المجال الديني والنظام السياسي .

فالعلاقة بينهما مثل غيرها من العلاقات السياسية تمثل في الأخير حصيلة لتفاعل معقد لعدد من العوامل المحلية والإقليمية والدولية، وهو ما أدى إلى تنوع طبيعة تلك العلاقة واختلافها من مرحلة الى اخرى، وإنما من فترة زمنية إلى أخرى في الدولة نفسها، بحسب التحول الذي يطرأ على العوامل والمحددات السابقة. إذ تتأثر العلاقة بين الطرفين بطبيعة المرجعية الفكرية ؛ ورؤيتها لمدى المشروعية الدينية والقانونية للنظام السياسي الحاكم، وإستراتيجيتها في التعامل معه، وتصورها لطبيعة دورها في الحياة العامة. والأمر نفسه فيما يخص النظام السياسي حيث تؤثر تركيبته الهيكلية، وعقيدته السياسية، وأهدافه، وشبكة تحالفاته الداخلية والخارجية، وحجم ما يواجهه من تحديات، في نوع العلاقة التي تسود بينه وبين التكوينات الاجتماعية والسياسية .وتسهم البنية الاجتماعية والسياسية والثقافية والاقتصادية المرتبطة بالبيئة الداخلية بأشكال وصور مختلفة في تحديد طبيعة ومسار تلك العلاقة، حيث تؤثر على توزيع القوة بين السلطة المركزية و التكوينات الاجتماعية، وحجم التأييد الشعبي. هذه الدراسة تسعى لتتبع

تأثير العوامل والمتغيرات الداخلية والخارجية على العلاقة بين المسالة الدينية والسلطة في الجزائر ، نربطه بالعلاقة بين المؤسسة الدينية والنظام ، وينعكس ذلك على المرجعية السياسية للنظام السياسي .

وجاءت اشكالية الدراسة من الحقيقة التاريخية أن المراحل المتعاقبة التي مرت بها المسالة الدينية والمجتمع الجزائري قد ألقت بظلالها على تسير الشأن الديني بعد الاستقلال من حيث المضمون والتجليات والعلاقة مع السلطة السياسية ، وفي كل مرحلة كان سؤال تسير الشأن الديني يظهر من جديد ولذلك جاءت هذه الدراسة بهدف معرفة المعالم الرئيسية لتدبير الشأن الديني في الجزائر والعوامل التي لعبت دورا في التأثير على تطور مظاهر التدبير والتبرير. وان سياسة التسير لهذا المجال كانت العوامل التاريخية هي الضاغطة والموجهة والمؤطرة لها ، وماحدث بعد الاستقلال كان تحصيل حاصل .

و في رصد علاقة السياسي بالدين بين التوظيف والإقصاء ، فانه مع ظهور المعارضة الدينية في بداية الاستقلال[1] ، تأكدت حاجة الخطاب السياسي الى تكثيف استعمال شكل اخر من المزايدة يسمى بالمزايدة الإنتمائية للدين ،فإن بحثنا لايتنزل في إطار اهتمامات سوسيولوجيا الأديان التي جاءت لتدرس ،العلاقة المتبادلة بين الدين والمجتمع...أو موقف الدين من تكوين المخيلة الإجتماعية اوالذاكرة التاريخية. محاولتنا الإجابة عن شكل السلطة بالجزائر و ذلك بالتركيز على السلطة والمؤسسة الدينية ، كمنتج واحد ووحيد لأشكال الخطاب السياسي.و علاقتها بالمسألة الدينية التي أهم دعامات الشرعية الحاكمة وتسليط الضوء على كيفية تعامل الخطاب السياسي، مع

1« *La cible du régime était en fait bien la maîtrise de l'initiative religieuse, plus que la religion elle-même* [8] » . TOZY Mohamed, « Islam et Etat au Maghreb », in *Monde arabe Maghreb Machrek* ; Octobre/Novembre/Décembre 1989, n°123, p 29

المسألة الدينية أي كيف تميزت علاقة السياسي بالدين بين التوظيف والإقصاء،والتخفي والتجلي لاسيما وأن الفاعل السياسي كان يعتقد أن معركة الخروج من التخلف ينبغي أن يقترن فيها الإصلاح الإجتماعي بالإصلاح الديني.فالهدف من طرح سؤال جدلية التوظيف والتجاوز التي مارسها الفاعل السياسي مع المسألة الدينية في الجزائر ،هو التعرف إلى الدين كقوة مؤسسة وكنظام ،وكيف حول الخطاب الرسمي الدين إلى عامل ومؤشر في كسب الشرعية .

معالجة الخطاب السياسي للمسألة الدينية

ويساهم الجانب المعرفي أيضا في التعرف إلى علاقة الديني بالسياسي في الفترة السابقة الإستقلال وتأسيس الدولة الوطنية ،حيث تزخر تلك الفترة بمظاهر توظيف قوي للمسألة الدينية، وهو ما يتضارب بشكل صارخ مع منطق علاقته بالدين خلال تأسيس الدولة الوطنية ولعل توظيفه للمسألة الدينية إبان مقاومة للمستعمر ،يشكل خيطا مهما للوصول إلى فهم عميق للميكانيزمات التي تضبط علاقة الديني بالسياسي،والتي من أهمها التوظيف التكتيكي الموغل في البراغماتية.

تتبلور إشكالية هذه الدراسة في السؤال التالي:

- ما هي العوامل والمحددات التاريخية والذاتية التي صاغت العلاقة بين المجال الديني في الجزائر والنظام السياسي وما هو تأثير العوامل التاريخية في تسير المجال الديني و في العلاقة بين الديني السياسي؟
- فالإشكالية المحورية إذن تتمثل في تحديد طبيعة العلاقة القائمة بين المجالين السياسي والديني في الجزائر.هل نحن أمام علمانية تقوم على أساس الفصل بينهما؟أم نحن بصدد هيمنة للديني على السياسي وبالتالي تأطير هذا الأخير من

خلال المرجعية الدينية؟ الكيفية التي اطر بها الحقل الديني , الهيكلة, التدبير ,ومضمون الخطاب الديني .

كل هذا المركب يقودنا لتساؤل هل استراتجية الدولة اتجاه تسير المجال الديني مستقاة من النظام الكولونيالي اي اننا في اطار المشروعية التاريخية المهيمنة على المجالين السياسي والديني . وتم إدماج العنصر الديني في إيديولوجيتها من أجل تدعيم شرعيتها واختيارتها السيوسيو-افتصادية وأدلجة الدين لإقحامه في الصراع السياسي وتجريد الفاعلين الدينيين من كل أشكال الاستقلالية والمقاومة،إن الخوض في هذا الموضوع يقتضي ضبط عدد من الإشكاليات النظرية كمجلات اهتمامات رئيسية.

فإن الأكيد أن علاقة الدولة الوطنية بالمسألة الدينية،قد كانت من الأهمية ما يجعل الباحث أمام عدة فرضيات اهمها : تميز الخطاب السياسي في الجزائر إزاء المسألة الدينية،بين علمانية الموقف والتوظيف السياسي .

فرضيات الدراسة:

1-يبدو ان الموقف من المسألة الدينية لم يكن موقفا ظرفيا ونفعيا،بقدر ما كان تعبيرا عن تكوين معرفي وسياسي وشخصي للفاعلين السياسيين .

2_كما يبدو أن حضور المسألة الدينية في الخطاب السياسي،وإن طرأت عليه بعض التغييرات،فهو نتاج مصالح الدولة ومقتضيات التعبئة السياسية،ومتطلبات تلك المرحلة.

أهمية موضوع الدراسة:

تستمد الدراسة أهميتها من الآتي:

(1) إن الدراسة تنتمي إلى أكثر من حقل من حقول العلوم الاجتماعية و الانسانية ، فهي وإن انتمت الى حقل النظم السياسية، فإن تحليلها للمتغيرات الاجتماعية والسياسية يجعلها تقترب من حقل علم الاجتماع وتحديدًا علم الاجتماع السياسي، وبذات الوقت فإنها تدرس منطقة التفاعل بين حقلي علم الاجتماع السياسي والقانوني والاعلامي ونقصدبه تحليل الخطاب الاعلامي والسياسي .

(2) إن موضوع الدراسة يتسم بالتنوع فالدراسة في حقيقتها لا تركز فقط على تجربة واحدة من العلاقة بين المؤسسة الدينية والنظام السياسي، بقدر ما درس ثلاث تجارب لكل منها اطارها البيئي وسياقها السياسي والاجتماعي المختلف، فهي تدرس علاقة المسالة الدينة بنظام سياسي في تطورها التاريخي اي منذ الحقبة الاستعماري وتاثيرها حتى مرحلة مابعد الاستقلال .

(3) ثراء وامتداد التجربة تسير الشان الديني منذ فترة الاستعمار اونستطيع القول حتى اثناء الفترة العثمانية و الكيفية الي عالج به المستعمر التجاذبات حول الشان الديني .

(4) إن تجربة الحركة الوطنية والاصلاحية والمنظومة السياسية والاجتماعية حول تسير الشان الديني عموما ظلت بعيده عن دائرة الاهتمام البحثي والعلمي والإعلامي بالرغم أنها قد تكون أكثر ثراءً وأغنى بالدلالات النظرية والعملية.

الدراسات السابقة:

توجد العديد من الدراسات السابقة التي لامست بشكل أو بآخر بُعدًا أو أكثر من أبعاد الدراسة من قبيل تلك الدراسات التي تناولت ، وسيتم الاستفادة منها بشكل أو بآخر في إطار ما تسمح به حدود هذه الدراسة .

أهم الدراسات العلمية التي تقترب كثيرًا من موضوعنا فهي كالتالي:

المؤسسة الملكية و المسألة الدينية بالمغرب

للباحث عباس بوغالم جامعة محمد الأول بوجدة –المغرب/كلية الحقوق 2009

قدم هذا الباحث اطروحته بإشكالية و تساؤلات على الشكل التالي .

ما طبيعة السياسات الدينية التي انتهجتها المؤسسة الملكية من أجل ذلك؟

و ما طبيعة الرؤية التي أطرت المسألة الدينية بالمغرب و هل تعكس هذه الرؤية انسجاما على مستوى كافة أبعادها ؟و من أجل ذلك تنطلق الدراسة من مجموعة من الفرضيات للإجابة عن الإشكالية المركزية ،يمكن إجمالها فيإن مسألة تدبير الشأن الديني في المغرب منذ الاستقلال إلى الآن ظلت خاضعة لهواجس تكريس الهيمنة و الاحتكار الكلي أنه من الصعب الحديث عن سياسية دينية حقيقية لتدبير الحقل الديني،كما .للمجال الديني يطرحه علم السياسية بخصوص تحليل السياسات العامة، بل أغلب ما كان يطرح وهو عبارة عن ردود أفعال أكثر من منها إلى إجراءات و تدابير عقلانية تعكس رؤية و تصورا واضحا.و هو الوضع الذي ظل قائما إلى غاية بداية سنوات الألفية الثانية، التي ستعرف أن مسألة التعاطي مع المسألة الدينية .الإرهاصات الأولى للتعاطي مع المسألة الدينية يختلف بشكل جذري عن باقي الدول العربية و الإسلامية.رغم اختلاف نظمها السياسية و

مرجعيتها الإيديولوجية.فاعتماد المؤسسة الملكية على المشروعية الدينية لا يفرض عليها تميزا واضحا على مستوى الأساليب المتبعة في مواجهة باقي الفاعلين الدينين بل إن الأمر خاضع لإدارة موازين القوى إن أهم ميزة تطبع المسألة الدينية بالمغرب تكمن في حدة التناقض الحاصل على مستوى الأصول المرجعية المؤطرة لها.

هذه الدراسة رغم اهميتها لكن تميزت بمقاربة تاريخية طويلة جدا بحيث اجرى الباحث مسح تأسيسي منذ العهد المرابطي والسعدي محولا اضفاء الشرعية الدينية لمسالة البيعة وتدبير المجال الديني ومسالة الامارة .

2 ويوجد دراسة اخرى للباحثة التونسية امال موسى تحت عنوان بورقيبة والمسالة الدينية قدمت دراسة حول العلاقة بين الخطاب السياسي والممارسة الإجتماعية للدين في فترة الحكم البورقيبي، وينقسم البحث إلى بابين يشتمل الأول على فصلين ويبحث في موضوع "الشخصية البورقيبية والإصلاحات التحديثية"، وخصص الباب الثاني الذي يضم يغطي .ثلاثة فصول المسألة الدينية من خلال تحليل مضمون الخطاب السياسي الرسمي البحث المساحة الزمنية من سنة 1956 الى سنة 1987 وهي "الفترة التي شهدت تعاطيا خاصا مع الدين الذي اتسم اساسا بطابع اشكالي وذلك لطبيعة علاقة خطاب بورقيبة والواقع الاجتماعي التونسي .

هذا البحث له اهمية بحيث حدد فترة زمنية معينة وحاول المزاوجة بين ادوات البحث من التوثيقي تحليل الخطاب واجراء مقابلات مع الفاعلين الرئيسين في المجال السياسي والمقربين من الرئيس بورقيبة خلال فترة حكمه .

أهداف الدراسة:

تطمح الدراسة بجميع مراحلها إلى تحقيق ما تستطيع من الأهداف التالية:

سعت الدراسة بجميع مراحلها إلى تحقيق ما تستطيع من الأهداف التالية:

1ـ تحديد وتحليل المتغيرات الفكرية والسياسية المتعلقة بكل من الحقل الديني والنظام السياسي، وتأثيرها في تحديد طبيعة ومسار العلاقة بينهما.

2ـ تحديد وتحليل تأثير البيئة الداخلية بمكوناتها السياسية والاقتصادية والاجتماعية في شكل ومضمون العلاقة بين الحقلين .

3. تحديد وتحليل حدود تأثير أبرز المتغيرات المرتبطة طبيعة العلاقة بين طرفي الدراسة.

حدود الدراسة:

تقتصر الدراسة على تحديد وتحليل دور المتغيرات في ضبط وصياغة العلاقة بين الحقل الديني والنظام السياسي في مرحلة ما قبل الاستقلال وما بعدها، خاصة وأنه ليس من مهمة الدراسة رصد تفاصيل العلاقة، بقدر ما أنها تهدف إلى رسم إطار عام عن مسار العلاقة وتأثير المتغيرات الداخلية والخارجية على التحولات التي طرأت عليها، واتساع فترة الدراسة يسمح بذلك، فكلما كان الإطار العام الزمني واسعاً أمكن رسم صورة مجملة لتأثير المتغيرات محل الدراسة والعكس.

منهجية الدراسة:

1- منهج الدراسة:

تعتمد الدراسة على ما يعرف بالاقترابات المتعددة وهذا لرصد مسالة تملك الخطاب والاستعانة باكثر من منهج, تاريخي توثيقي سياسي اعلامي , والكيفية التي يتم بها انتاج الخطاب والاستحواذ على الرمزية وانتاج خطاب ايديولوجي مساير للمرحلة . والمقاربات السوسيو تاريخية تسمح لنا بتعرف عن قرب بالمجال المعرفي المراد دارسته . وبخصوص المنهج المتبع في الرسالة وجدت أن المنهج التاريخي التوثيقي ، هو أفضل المناهج التي تساعد على الكشف عن حقيقة وجوهر الأفكار السياسية ، لأنه يتناول النصوص بالاعتماد على ظروفها التاريخية (السياسية والاقتصادية والاجتماعية والفكرية) التي وجدت فيها وتقف خلف إنتاجها، وطريقة هذا المنهج هي التي ساعدتني على الانطلاق من الواقع لفهم النص وليس العكس. وفيما يتعلق بالمصادر، اعتمدت على علب الارشيف وغيرها من المصادر التاريخية الأساسية بالدرجة الأولى، وهي

المصادر، إضافة إلى المصادر الحديثة والمعاصرة، وهي مصادر متنوعة ومن اتجاهات مختلفة. وختاماً تجدر الإشارة إلى أن الجديد الذي توصلت إليه هذه الأطروحة تمثل في رصد تطور تدبير الشان الديني مع مسارات تطور العمل السياسي بشكل عام، علاقة المسالة الدينية مع السلطة، مناقشاً في إطار فصول أربع ومقدمة وخاتمة وملاحق.

2. أدوات جمع البيانات:

اعتمدت الدراسة على ثلاثة مصادر لجمع المعلومات والبيانات، تمثل المصدر الأول في مصادر الارشيفية .اي الارشيف الموجود بمصالح الارشيف في كل من الجزائر وهران و فرنسا والكتب والدوريات العلمية والبيانات والوثائق المنشورة ذات

الصلة بموضوع الدراسة، فيما تمثل المصدر الثاني في وسائل النشر الإلكتروني حيث تم الاستفادة منها في الحصول على المعلومات والبيانات التي لم تتوفر في المصدر الأول وقد مثلت المقابلات البحثية المصدر ألثالث حيث تم استقصاء أراء عينة مختارة بلغ عدد أفرادها خمسة وثلاثين من الفاعلين الدينين وبعض الشخصيات القيادية في المؤسسة الدينية والحقل الديني عموما ، كما تم توظيف الاستمارة والمقابلة اداه تحليل المضمون حتى نتمكن من معرفة عن قرب وبصفة دقيقة المتغيرات الحقيقة للخطاب السياسي عبر كل مراحله التاريخية . فاستنادنا الى تحليل مضمون جريدة البصائر في مسالة فصل الدين عن الدولة , وتحليل مضمون الوثائق الدستورية عبر مراحل مختلفة للخطاب السياسي وهذا لتدعيم الاشكالية والفرضيات التي انطلقنا منها .

تقسيم الدراسة:

اقتضى الالتزام بمنهجية الدراسة وتحقيق أهدافها تقسيمها إلى فصول أربعة إلى جانب مقدمة تحتوي على الإطار المنهجي للدراسة، يمهد الفصل الأول لبقية الفصول من خلال عرضه للمنطلقات النظرية للمجال الديني ، فيما يتناول الفصل الثاني: محددات

العلاقة تسير الشان الديني في الفترة الاستعمارية ، الفصل الثالث: يتناول الدولة الوطنية بعد الاستقلال والمسالة الدينية ، أما الفصل الرابع: فيرصد هيكلة المؤسسة الدينية اي الحقل الديني بحث ميداني عن الفاعلين الدينين وارائهم حول حدود العلاقة بين المجالين .وعلى ذلك فسيكون تقسيم الدراسة على النحو التالي:

المقدمة:

الإطار المنهجي للدراسة

الفصل الأول: فصل تمهيدي.

المبحث الأول: منطلقات نظرية التفاعل بين الحقل الديني والسياسي

المبحث الثاني: توظيف المقدس الديني في الخطاب السياسي

المبحث الثالث: بورديو والحقل الديني

الفصل الثاني: السياسة الدينية للاستعمار واحتكار المجال الديني

المبحث الأول: المراسيم والقوانين الفرنسية لاحتكار المجال الديني

المبحث الثاني: مكونات الحقل الديني

المبحث الثالث: مسالة فصل الدين عن الدولة

المبحث الرابع: . السياسة الدينية للفرنسيين واستراتجيات الهيمنة

الفصل الثالث: تسير الشان الديني بعد الاسقلال

المبحث الأول: المسالة الدينية بعد الاستقلال في النصوص والمواثيق الرسمية.

المبحث الثاني: الإسلام هو الدين الرسمي في الجزائر.

المبحث الثالث: الدستور الجزائري لعام 1963و احتواء التخبة الاصلاحية.

المبحث الرابع: السياسة العمومية في المجال الديني

الفصل الرابع: مكونات الحقل الديني بعد الاستقلال

المبحث الأول: هيكلة الحقل الديني

المبحث الثاني التكوين والتأهيل في المجال الديني

المبحث ألثالث تسير الشأن الديني الجمعيات الدينية والفاعلين الدينين

المبحث الرابع الهيكلة القانونية لتدبير الشان الديني وموقف المبحوثين و الفاعلين الدينين منه .

صعوبات الدراسة:

واجهتنا عدد من الصعوبات الموضوعية والذاتية ، التي أثرت بشكل أو بآخر على شكل الدراسة ومضمونيها ويأتي في مقدمة العقبات الموضوعية، صعوبة الإحاطة بكل المعلومات المتعلقة بالتفاعل بين طرفيها، ونظرا للخصوصية التي يتميز بها الموضوع إذ يعتقد الكثير أن جزءًا كبيرًا من البيانات المتعلقة بالعلاقة بين النظام السياسي والحقل الديني تدخل في اطار الغير معلن للجميع ، وبالتالي فإن ما تضمنته الدراسة إنما هو في حدود ما يسمح به الوضع الحالي.

الفصل الاول

تمهيد

إذا كانت الدولة الحديثة في الغرب قد نشأت بناء على هذه الاعتبارات التاريخية التي اختص بها الغر ب انطلاقاً من هذا التحديد، يمكن العمل على بناء العلاقة بين السلطة الدينية والسلطة السياسية بدءاً من موقع التحالف، كمرحلة أولى، وصولاً إلى موقع الاستقلال لكل من السلطتين تجاه الأخرى. فالتحالف يبين بالتجربة والممارسة مدى كثافة ضبابية الحدود بين السلطتين . فسنحاول في هذا الفصل توضيح حدود العلاقة بتأصيل نظري .

1السلطة و الدين حدود التوافق والاختلاف :

تميزت العلاقة بين دين سلطة2 وسلطة الدين بالانفصال والاستيعاب وبتذبب الغير معلن مرات وظاهر مرات اخرى ، و يمكننا القول أن الدولة في الغرب لم تكن دولة حديثة عندما لم يوجد هذا الفصل الدقيق بين السلطات وخصوصاً الفصل بين السلطة السياسية والسلطة والدينية أو بين السلطة السياسية والسلطة العسكرية. لذلك كان الفصل واضحاً بين الدولة التقليدية والدولة الحديثة في الغرب وخصوصاً الأوروبي منه. وقد أسس لهذا الفصل عصر الأنوار والثورة الفرنسية ونشوء الرأسمالية وهي المحطات الرئيسة التي أرست دعائم الحداثة الـ غرب ف ي .

إذا كانت الدولة الحديثة في الغرب قد نشأت بناء على هذه الاعتبارات التاريخية التي اختص بها الغرب انطلاقاً من هذا التحديد، يمكن العمل على بناء العلاقة بين السلطة الدينية والسلطة السياسية بدءاً من موقع التحالف، كمرحلة أولى، وصولاً إلى موقع الاستقلال لكل من السلطتين تجاه الأخرى. فالتحالف يبين بالتجربة والممارسة مدى كثافة ضبابية الحدود بين السلطتين. ولا يستفيد من تجربته، ولا من خبرته، لينتقل، كتحالف، من ضبابية العلاقة واختلاط المهام والغايات، إلى البدء في رسم حدود الممارسة لكل من الحقلين لتصل هذه العلاقة إلى إظهار ما هو ديني، وما هو دنيوي، ليمارس كل منهما سلطته دون طغيان أو هيمنة من الآخر عليه، فيكون الدين والسلطة المنبثقة منه، في خدمة المجتمع بما يقوم به من نشاط روحي وأخلاقي، ومن تمتين العلاقة بين المؤمن

2 Pour traiter des rapports entre religion et état en général et entre islam et système politique au Maghreb (et plus spécifiquement en Algérie de façon particulier . malgré les grands classiques de la sociologie des religions au sens large Marx Durkheim weber …) et de leur suceurs (robinson . j Berque . p.bourdieu . e gellner .j p Charnay …) de quelque essaie théoriques (la cité musulmane de L Gardet Ernest Gellner et Jean Claude vatin islam et politique au Maghreb éd CNRS 1981 p245

والخالق، وتكون السياسة في خدمة المجتمع بما تقوم به على صعيد قيادة حياة الناس في مجاري حياتهم اليومية باعتبارها شؤوناً دنيوية، وإن استوحت في قيادتها ما تراه مناسباً من مبادئ الشرع الديني.

"تمثل إشكالية العلاقة بين الدين والسياسة وبين السلطات الدينية والسلطات السياسية في عمومها إحدى المسائل الشائكة بالنسبة للمعرفة في حقل العلوم الاجتماعية والإنسانية. وتتخذ عند معالجتها في الإطار الثقافي والتاريخي للإسلام أبعاداً تتجاوز الهمّ المعرفي الصّرف، فتصبح محلاً لتضارب الآراء عند الباحثين والجدل الساخن في صفوف النخب المثقفة"3. ويوجد تداخل وتعدد الرهانات المعرفية والنظرية المجتمعية حول الموضوع ولعل من أبرز الأسباب لذلك تعدّد وتشابك الرهانات المحيطة بهذه القضية. والاستسلام الخطاب المعرفي للتنظير الغربي حول الموضع دون المراجعة اوحتى الترجيح و "أنها فرضت نفسها كأنموذج مهيمن في سياق واقع السيطرة التي يمارسها الغرب كمركز لإنتاج المعرفة. ومع ذلك فالرهان ليس معرفياً وحسب: إذ لا يخفى أن المجادلات التي يثيرها موضوع الدين والسياسة –حتى عندما تتخذ صيغة التعارض بين أطروحات علمية– إنما تتأثر بخلفيات إيديولوجية وسياسية متباينة، وتوظَّف في خدمة مشاريع مجتمعية ومنظورات حضارية مختلفة"4.

توظيف المقدس الديني في الخطاب السياسي

يهدف الدين الرسمي الى توظيف كل المؤسسات والهياكل القائمة لمصلحة المنظومة الدينية الرسمية وعملية التوظيف هذه اساسا نوع من اظفاء الشرعية على النظام السائد

عبد اللطيف الهرماسي، ا لسلطة والقضايا والمسؤولية في المجال الإسلامي، مجلة تسامح ، سلطنة عمان، مسقط، 3 شتاء 2005، العدد 9، ص 12

4عبد اللطيف الهرماسي، لسلطة والقضايا والمسؤولية في المجال الإسلامي مجلة تسامح، مرجع سبق ذكره ،ص 13

ويصبح العنصر الديني قيمة كان او مؤسسة عنصرا وظيفيا في سياق العملية الاجتماعية وفي سياق السياسي5 . يشكل الدين أهم الدعائم المرجعية الأساسية في الخطاب السياسي التوجيهي للدولة،حيث أن أغلب النصوص الرسمية والخطب لا تخلوان من الإشارة إلى مفاهيم ومضامين دينية. فهي تلجأ إلى المقدس الديني كوسيلة لتحقيق الاستمرارية السياسية والتواصل مع الذاكرة الاجتماعية التاريخية، وتكمن أهميته على مستوى الخطاب السياسي في كونه يساهم في الرفع من شأن مصدره ويضفي على قراراته وتوجيهاته هالة من القدسية الدينية والسياسية. وهنك ثلاث مستويات للعلاقة بين السياسي والديني الاول يجعل من الدين مصدر وأساس شرعية للدولة . اما المستوى الثاني ايديولوجي والثالث اداري يتكفل بتدبير الممارسة الدينية6 .

إن توظيف المقدس تعكسه كذلك الخطب التي تحمل في ثناياها نصوص قرآنية أو حيثية يكون لمضمونها علاقة بالسياسة ، كما تعكسه الرموز القدرة على تعبئة الدلالات الدينية في كثير من المناسبات.والواقع ان إدماج المقدس الديني في الخطاب السياسي كأحد الرموز السياسية التقليدية المؤثرة لا يمكن فصله عن إعادة إنتاج المشروعية ، حيث يسهل التماس الشرعية وكسب الولاء بإيديولوجية التوظيف الديني.

ويشير التحليل الدقيق لتاريخ المجتمع العربي الاسلامي الى ان الطبقات الحاكمة استعملت الدين ، لمصلحتها وتتخذ منه مصدرا مهما لشرعيتها7 .

الاتجاهات البحثية والتراث النظري

5عبد اللطيف الهرماسي علم الاجتماع الديني ، المجال والمكاسب ضمن الدين في المجتمع العربي ، مركز الدراسات العربية بيروت ، 1990ص21

6محمد الطوزي، الملكية والاسلام السياسي في المغرب، ترجمة محمد حاتمي وخالد شكراوي، نشر الفنك الدار البيضاء 1999ص 10

7 عاطف العقلة غضيبات ، الدين والتغير الاجتماعي ، ضمن الدين في المجتمع العربي ، ص139

ان دراسة إشكالية من منظور علم الاجتماع التاريخي تستدعي منا الاستناد إلى أرضية نظرية ومنهجية يسمحان لنا بإيجاد اطار عام للفهم يسمح لنا الاجابة عن التساؤلات المركزية حول الصيغ التي بها استمرارية النخب الدينية في عملية ايجاد نماذج تسمح لها بالاستمرارية ، "وكذلك الآليات التي كانت هذه الفئة تقوم بمقتضاها بإعادة إنتاج النسق الديني، وأشكال التمفصل بين حقل الدين وحقل السياسة، وبين المؤسسة الدينية ومؤسسة الدولة، مناقشة الشروط العلمية لاستخدام مفهوم "المصلحة الدينية"8 مع طرح مختصر لمسألة العلاقة بين الديني والسياسي على صعيدي النظرية والمقاربة الاجتماعية – التاريخية وفي تداخل لحقول معرفية مختلفة تاريخي وسياسي واجتماعي وثقافي وديني ".9.

إن التداخل بين الديني والسياسي، وهو الذي صبغ تجربة البشرية لآلاف السنين قبل أن تضعه الحداثة الغربية موضع التساؤل، كان أيضا من الظواهر التي أكد عليها جورج بالانديي10 في دراسته لعلاقة الدين بالسلطة. فالمقدّس حاضر دوماً في صلب السلطة، "وبواسطة هذا الأخير يدرك المجتمع كوحدة وكنظام وكديمومة". ولئن كان الدين قد اشتغل كأداة للسلطة السياسية التي يحصل أن تسيطر على المقدّس تماما، فإن "المقدّس يمتلك

8عبد اللطيف الهرماسي ،مرجع سبق ذكره ، ص 8

9 La méthode ..consiste . a reprendre les travaux d' auteurs contemporains ayant de prés abordé l islam algérien en privilégiant quelque uns d'entre eux comme Augustin Berque Ali Merade Fanny Colona Ahmed Nadir et Ernest Gellner notamment chaque auteur ayant étudie une période une aire ou une collectivité particulière on ne pouvant guère en tire un concept- clé ..sur plus de 150 années de reconstruction de phase du « jeu stratégique entre pouvoir d état et force religieuses Ernest Gellner et Jean Claude vatin islam et politique au Maghreb éd CNRS 1981 p245

جوررج بالوندي، الأنتروبولوجيا السياسية، ترجمة جورج أبي صالح، بيروت، مركز الإنماء القومي، 1986م، ص، ; 10 95-96

من جهته إستراتيجيته الخاصة للحدّ من السلطة. كما أن للدين وسائله المقدّسة لكبح تجاوزات السلطة السياسية وإنتاج التجديد الديني أو المعارضة الجذرية "11

كما نجد في تحليل بورديو12 إلى إبراز وظيفة الدين في إعادة إنتاج الأنظمة الاجتماعية بما تضمنته من تصوّرات وقيم وظّفت تاريخياً للحفاظ على امتيازات الطبقات السائدة وإقناع الفئات المضطهدة بأن أوضاعها من تدبير إله حكيم. والوقوف على هذه الحقيقة أمر مهمّ على أن لا يقود إلى التوقّف عندها، ومن ثم إلى تجاهل الطابع المفتوح بل التناقضي للمدونات المقدسة، وإمكانية تأويلها في أكثر من تجاه. لذلك تؤدي قراءة بورديو المتحيّزة لوظائف الدين إلى إغفال مقصود للبعد الأهمّ في سوسيولوجيا فيبر الدينية وهو نظريته حول الدين كعامل تغيّر اجتماعي وما اقترحه من نماذج مثالية تشمل الشخصيات والحركات الإلهامية (الكاريزمية)13 التي يحركها رفض الواقع والثورة على السائد، إلى جانب الشخصيات والمؤسسات التي تدفعها وظيفتها إلى الحفاظ على التقليد. إن رفض14 بورديو الاعتراف بما يميّز الأنساق الدينية عن الأنساق الإيديولوجية التي تتمحور حول وظيفة التبرير، وكذلك تجاهله لدلالات ولوزن الاختلافات العقائدية والمذهبية داخل الدين الواحد، وللعوامل المساهمة في تحوّلها إلى تقاليد يلتزم بها رجال الدين والمؤمنون – كل ذلك يقوده إلى إعطاء المصلحة الدينية مضموناً أحادي الجانب، واختزال التصوّرات الدينية إلى مجرّد "إيديولوجيا دينية لا تؤمن دورها الديني في التعبئة إلا بمقدار ما تكون المصلحة الدينية التي تحدّدها مخفية عن الذين ينتجونها أو الذين

11مرجع سابق ، ص37

12عبد اللطيف الهرماسي المرجع السابق ص9

13 اهتم فيبر في بحوثه بعنصر الالهام وعبارة عن خاصية تمنح تمنح الفرد جملة من القدرات الخارقة للعادة وتهبه مستلزمات السلطة والزعامة ، عبد اللطيف الهرماسي ضمن الدين في المجتمع العربي ص،18

14 نفس المرجع ص18

يقتضي تناول إشكالية المسألة الدينية ومعالجة الفرضيات المحددة لمسار (يتلقونها15" البحث التوقف عند أهم المفاهيم التي تمثل العصب الجوهري لبحثنا الحالي.وسنحاول التركيز أساس على كيفية تحديد علم الإجتماع لهذه المفاهيم،وكيف تم ضبط حدودها الاجتماعية وأهميتها في دراسة الفعل الاجتماعي.

النظريات السوسيولوجية و التفاعل القائم بين الحقل الديني والسياسي

تظهر في هذا الاطار مفاهيم اساسية تعتمدها الدراسة لابدا من ان تكون محط عناية في هذه المرحلة الاولية والاساسية16.

الدين كمتغير سوسيولوجي

تتعد الصيغ التي يعرف بها الباحثون كلمة الدين بتعدد الحقول المعرفية التي تستعمل فيها وفي علم الاجتماع الديني على كل مايدخل تحت مسمى الظاهرة الدينية كهذا يصبح الدين مؤسسة اجتماعية 17 وعليه فان الدين " هو نسق من الرموز يعمل على تأسيس طبائع ودوافع ذات سلطة، وانتشار واستمرار دائمين لدى الناس، وذلك عبر تشكيل تصورات حول النظام العام للوجود، مع إضفاء طابع الواقعية على هذه التصورات بحيث تبدو هذه الطبائع والدوافع واقعية بشكل متفرد".18"

15عبد اللطيف الهرماسي ،ضمن الدين في المجتمع العربي مرجع سبق ذكره ، ص،11

16عبد الحكيم لوز ،الحركات السلفية في المغرب، مركزالدراسات الوحدة العربية ،بيروت ، ص32

15كليفور غيرتز، الاسلام من وجهة علم الاناسة التطور الديني في المغرب واندونيسا، ترجمة ابوبكر احمد باقدر، بيروت دار المنتخب العربي، 1993، ص13

وعلى الرغم من بعض الانتقادات التي وُجهت إلى هذا النموذج التحليلي لغيرتز حول الدين، فإن محصلته كانت، في نظرنا، واضحة وإجرائية، لأنها دعمت التصور الثيبري المتجاوز للمنظور التبسيطي، الذي يقيم تعارضا بين وهم الاستقلال المطلق للخطاب الديني، وبين النظرة الاختزالية التي تجعله انعكاسا مباشرا للبنيات الاجتماعية. هذا التصور الثيبري هو الذي سيعتمد عليه بورديو ويزكيه فيما بعد.19

بدأت المحاولات الاولى لدراسة الدين بشكل علمي منذ الثامن عشر ميلادي ،.ويعتبر معجم علم الإجتماع بأن البحوث الإجتماعية الحالية حول الدين تعتمد على ثلاثة مصادر نظرية أساسية.وهي إسهامات كارل ماركس وإميل دوركايم20 وماكس فيبر.

الاتجاهات النظرية :

ظهر الاهتمام بالدين منذ الفترة الذهبية لعلم الاجتماع الدين، حيت ظهرت اعمال الاباء المؤسسين ،وعلى الخصوص في اعمال دوركايم "منذ كتابه الانتحار (1897)، اكتشف دوركايم الدين، من خلال الدور الذي يلعبه في حياة ومواقف وسلوك الأفراد والجماعات. لذلك نجده سنة 1912، يكتب بحثا هاما حول الموضوع، عنونه بـ: Les formes élémentaires de la vie religieuse (الأشكال الأولى للحياة الدينية). يعرف دوركايم الدين في هذا الكتاب قائلا: "الدين هو منظومة متلاحمة من الاعتقادات

19 انظر بهذا الصدد:

Erwan Diantell, «Pierre Bourdieu et la religion. Pierre Bourdieu, «Genèse et structure du champ religieux Revue Française de .Avril-Juin 2002 ,118 ,*Arch. De Soc des Rel* ,«une synthèse critique' d Synthèse critique sociologie XII, 197

20 *Une religion est un système solidaire de croyances et Pratiques relatives à des choses sacrées, c'est-à-dire séparées Interdites, croyances et pratiques qui unissent en une même Communauté morale, appelée Eglise, tous ceux qui y adhèrent.* » Durkheim,des *Formes élémentaires de la vie religieuse* l'édition PUF p.65

والممارسات المرتبطة مع أشياء مقدسة، بمعنى مفصولة، ممنوعة، معتقدات وممارسات تجمع في جماعة أخلاقية واحدة، تسمى الكنيسة، كل أولئك الذين ينخرطون فيها"21

فالعمل الديني له دور نشط في جعل الناس ينخرطونفي صلب الحياة الاجتماعية برق ايجابية 22 ويمكن تلخيص خاصيات المقدس عند دوركايم على الشكل التالي: 1) انفصال الشيء أو الفكرة عن الواقع لتصبح مختلفة جذريا عن المدنس الواقعي. إن المقدس عنده هو المدنس الذي تغير طبيعته ودلالته بفضل إرادة الإنسان. من هنا فإن الإنسان هو الذي يخلق وينتج المقدس. 2) هذا الانفصال ناجم عن سيرورة اجتماعية. 3) يخلق النظام الاجتماعي، في اللحظة التي يستطيع فيها الإنسان أن يعزل، داخل المجتمع، "مكانا للقوة" (Un lieu de puissance)، وذلك لغرض شرعنة القواعد والقيم الجماعية التي تفرض لضمان حد أدنى من الانسجام الاجتماعي."23 وهو الشكل المنظم و المؤطر

" والمؤسساتي للمقدس، من جهة، وهو نمط لإنتاج المعايير الجماعية والوعي الاجتماعي، من جهة ثانية. وهو بالتالي، ما يضمن ويحقق الاندماج الاجتماعي. من هنا أهمية الطقوس الدينية، التي تبقي على الوعي الجمعي في حالة صحو دائمة"24. ويقدم دوركايم فروق بين الدين والسحر فيشير " ان هذا الأخير، هو مجموعة من الطرق، غير العقلانية من وجهة نظر العلم والتقنية، والتي من خلالها يبحث الأفراد للوصول، أو

لحسن محسن خوخو، في موقف علم الجتماع من التدين، المجلة المغربية ،فكر ونقد، العدد53 ،سنة 2002، 21ص82

22عبد اللطيف الهرماسي ،ضمن الدين في المجتمع العربي مرجع سبق ذكره ، ص،16

23 لحسن محسن خوخو، في موقف علم الجتماع من التدين، مرجع سبق ذكره، ص86

24 نفس المرجع ص83

لتجنب، بعض العقلانية من وجهة نظر العلم والتقنية، والتي من خلالها يبحث الأفراد للوصول، أو لتجنب، بعض نتائج نشاطاتهم (M.Mauss: 1983) فإن هذه الطرق والسلوكات، لم تستطع أن تنتج مؤسسات مثل الكنيسة، بل فقط تكتفي بإنتاج علاقة بين الساحر وزبونه، على عكس الدين الذي استطاع إنتاج مؤسسات وتنظيمات 25.

قام إيميل دوركايم e.durkheim بدراسة الديانات القديمة على اعتبار ان الرجوع إلى الأشكال الأولية للأديان خطوة ضرورية،وخطوطا عامة وأساسية لفهم دراسة الديانات بالإعتماد على المنهج التاريخي لدراسة الظاهرة الدينية توصل دوركايم على مجموعة من التحاليل تؤكد إبراز الدين كجزء ملازم للحياة الاجتماعية. ويمثل الدين بالنسبة إلى دوركايم مؤسس المدرسة الاجتماعية نظام من المعتقدات والتصورات المرتبطة بالمقدس.معتقدات وشعائر دينية تربط الأفراد ضمن مجموعة روحية تسمى المؤسسة الدينية .

إن الظاهرة الدينية عند دور كايم أساسها اجتماعي وغايتها اجتماعية،والشعور ينبثق من الحاجات الإجتماعية وإذا كان الدين يمثل إدارة المقدس،فهو أيضا"جملة من النواهي والأوامر التي يتبناها أفراد المجتمع فتصبح جزء من شخصيتهم،يعملون على تكريسها في الواقع،تأكيدا على هويتهم وتميزهم عن باقي الأفراد والمجتمعات".ولذلك فإن الفرد هو في كل لحظة مجبر على الخضوع لقواعد في السلوك وفي التفكير،تكون في بعض الأحيان"معارضة لميولنا وغرائزنا الأصلية".ويعبر دوركايم عن جملة النواهي والأوامر المكونة للظاهرة الدينية،بما أسماه الإله التوتام كرمز لمجتمع محدد والعلامة"والتي

25 E.Durkheime opcitp 61

تميز عشيرة ما عن باقي العشائر"26. وان مايجعل المجتمع كهياكل وكعلاقات شيئا ممكنا ...واذانها تمثل احدى الاليات الاساسية لاشتغال العملية الاجتماعية 27.

تلكوت بارسونز وتطور الوظيفية:

لقد حاول بارسونز فهم وجهة نظر الفرد الفاعل ، والواقع "وضرورة فهم الإمكانية التي تتوفر عليها المنظومة الاجتماعية للاشتغال المنظم رغم تعقدها. ففي كتابه: (La structure de l'action sociale :1937)، وهو أول عمل ممنهج لبارسونز، يبين أن العلاقات بين الفعل الفردي والمنظومة، هي علاقات ممكنة، نظرا لوجود مرجعية مشتركة، بين توجهات الفرد الأخلاقية والقيمية، والأطر الموجود قبله، والتي من داخلها يتصرف الفرد. إن التوجهات الذاتية، والأنماط الموضوعية للفعل، كلاهما ينتميان، إلى ما يسميه بارسونز المنظومة (Le système). الفعل إذن ممكن كمنظومة. هذا الطرح سوف يجد شكله الواضح في كتابين أساسيين لبارسونز: الأول هو Le système sociale سنة 1951، والثاني هو: Théorie de l'action et condition humaine سنة 1978. ويمكن تلخيص أطروحة بارسونز كالتالي: إن المنظومة الاجتماعية تنظيم معقد تتم فيه تبادلات مكثفة ومستمرة بين الغريزة والإخبار، بين الطاقة والضبط، بين التشتت والنظام. وينظم التبادل على مختلف المستويات، من البسيط حتى الأكثر تعقيدا: من المستوى الذي يسود فيه الضبط المباشر، إلى المستوى ذو الآليات المعقدة للضبط، حيث مفروض على الفرد أن يتمثل أنماطا وقيما أخلاقية، والتصرف وفق أفعال محددة ومحدودة. إن التنوع اللامتناهي للاختيارات الفردية، تنوع قائم على أولوية المصالح، أمام القيم المشتركة، هو تنوع محدود فقط بوجود

26لحسن محسن خوخو ،المرجع السابق، ص86

27عبد اللطيف الهرماسي ،ضمن الدين في المجتمع العربي مرجع سبق ذكره ، ص،18

المؤسسات الاجتماعية التي تنسخ، بتعبير بورديو، في وعي الأفراد، منظومات رمزية معممة للفعل"28.

وهكذا، فإن الدين يأخذ دورا حاسما بمجرد ما يمنح للمنظومة موردا للشرعنة الفعالة التي لا ترقى أية منظومة أخلاقية أخرى لأن تمنحها. إنه يلعب وظيفة مهمة وعالية في ضبط المنظومة الاجتماعية.

لقد كان ماكس فيبر أول من طور، سوسيولوجيا، هذه الرؤية للدين. إذ نجده، أكثر من غيره، قد محور جزءا كبيرا من أعماله على فهم الدين، كعامل أساسي في الدينامكية الاجتماعية.

المقاربة الوظيفية لفيبر

يستند فيبر في تحليليه على اربعة مفاهيم اساسية هي الفهم التاويل والتفسير و29 العقلانية

اهتم فيبر بالدين ، في سياق البحث عن جواب ملائم للسؤال الذي شغل علم الاجتماع منذ بدايته: لماذا ظهرت الحداثة في أوروبا وليس في مكان آخر؟ وإذا كان معروفا أن الحداثة عند فيبر، هي العقلانية في أرقى مراحلها، وهي التي أعطت بالتالي، على المستوى الاقتصادي، الرأسمالية،"30 فإن السؤال الذي انبثقت منه كل أبحاثه في هذا الموضوع هو: ما هي الظواهر العقلانية، غير اقتصادية، التي تستطيع أن تؤثر بجلاء في العقلانية الاقتصادية؟ لقد انصبت كل أعمال فيبر على عامل واحد هو الدين، وكانت

28لحسن محسن خوخو، المرجع السابق ،ص84

29 Ferederic Gonthier « weber et la notion de compréhension « in cahier internationaux de sociologie. CNRS éd paris 2004 p36

30لحسن محسن خوخو، المرجع السابق ،ص84

تتخذ مسارين اثنين: الأول، تبيان المساهمة الإيجابية للمسيحية، أو لإحدى تأويلاتها، في تشكيل مصير الرأسمالية. الثاني تبيان، المعوقات التي ساهمت بها الديانات الأخرى، في منع بروز الرأسمالية، في مناطق أخرى غير أوروبا"31. فيركز فيبر على العلاقة بين الاخلاق والراسمالية ودور الدين في التغير الاجتماعي .

"فإذا كانت خاصيات النموذج المثالي للرأسمالية، هي من جهة، التراكم الدائم، ومن جهة أخرى، وجود سلوك عقلاني للعمل وللمقاولة، سلوك يهتم باستمرار بعلاقة الوسائل بالغايات، كما يهتم بعلاقة الادخار بالاستثمار، بالربح، ثم بإعادة الاستثمار، فإن هذا النموذج من التصرف الاقتصادي قد وجد في بعض بقاع أوروبا، الأرضية الخصبة للتطور، حيث يسود نموذج من الدين مشتق من البروستانتية الحديثة: إنه الكلفينية. إن روح الرأسمالية، سوف تكون منسجمة، مع نوع من نمط الحياة، مع إيمان ديني، ومع أطر أخلاقية للتلقي (M.Weber: 1964)."32

فظهور الدين في الغرب كعامل في الحياة السياسية والاجتماعية " قادر على أن يلعب أدوارا طلائعية في التغير الاجتماعي والتجديد الحضاري. وليس فقط في تسويغ وتبرير النظام الاجتماعي القائم. أي أنه ليس بالضرورة وهما واستيلابا ووعيا مغلوطا، كما أشار ماركس. فبالنسبة لهذا الأخير، يعد الدين، من إنتاج علاقات اجتماعية محددة، ولا يمكنه أن يتغير إلا بتغير هذه العلاقات الاجتماعية. فهو، أي الدين، مظهر استيهامي للحياة الاجتماعية، تمثل وهمي للبنى الخفية للعلاقات الاجتماعية وللطبيعة، وهو بالتالي، مجال لاستيلاب الإنسان. هكذا، فدور الدين، باعتباره بنية فوقية، وشكلا من أشكال الإيديولوجية، محدد بالبنية التحتية، أي علاقات الإنتاج (K.Max: 1960). لهذا يمكن للدين

---

31 نفس المرجع ،ص85

32لحسن محسن خوخو ،المرجع السابق ، ص86

أن يعكس النزاعات الاجتماعية المطروحة في مجتمع ما، سواء لتبرير سيطرة الحاكمين، (الدين "عفيون الشعوب" كما قال ماركس)، أو كتعبير سياسي رافض ومتمرد في يد القوى الاجتماعية، التي لا لغة سياسية لها (الدين "زفرة المضطهدين" دائما حسب تعبير ماركس)."33

في ملاحظة اولية يمكننا ان نلاحظ ان الفرق بين طروحا ت فيبر وماركس ، "في الإجابة التي يقدمها كل منهما على السؤال التالي: كيف يحدث، في لحظة معينة من التطور التاريخي، أن تنتج في المجتمع، تحولات عميقة في النظام الاجتماعي؟ ما هي الظروف التي تسرع عملية التغير التاريخي؟" فماركس يركز على ،" عامل الدينامية يتمثل في التناقض السوسيو–اقتصادي الذي يضع طبقتين في المواجهة، ويؤدي إلى التغير السياسي، الأمر يتعلق بعامل بنيوي. أما فيبر، فإن الإجابة عن هذا السؤال تقوده في اتجاه آخر: إذا كان المجتمع يتغير، فذلك لأن عوامل الأزمة الاقتصادية الاجتماعية السياسية وجدت من يؤولها ويفهمها بشكل تجديدي. أي وجدت فاعلين اجتماعيين مجددين، اجتماعيا وسياسيا، ولهم القدرة على معرفة وقراءة علامات زمنهم، والاستجابة لحاجيات التغيير التي تعبر عنها اللحظة التاريخية."

"وتزداد أهمية دور الدين في التغير الاجتماعي، عند فيبر، عندما يصنف هؤلاء الفاعلين الاجتماعيين ويضع على رأسهم النبي، كنوع من القيادة الكاريزمية التي تقود نحو التغير الاجتماعي والأخلاقي والسياسي. إذن فرجل الدين (وليس رجل العلم وحده)، قادر على أن يحدث تغيرات مهمة داخل المجتمع."34ويماسس لمثال اعلى النجم عن منظومة تفسيرية للعالم"35

33نفس المرجع ،ص86

34لحسن محسن خوخو المرجع السابق ص86

35جورج قرم ،المسالة الدينية في القرن الواحد والعشرين ،تعريب خليل احمد خليل ،دار الفارابي ،2007ط1 ص246

"وهكذا، فالدين، مع فيبر، لا تنحصر وظيفته في تحقيق الانسجام الاجتماعي فقط، مثلما ترى الوظيفية، بل هو كذلك، وعلى الخصوص، عنصر قادر على إنتاج التجديد والتغير الاجتماعي. وبالفعل، فلقد استطاع الدين أن يشكل الأساس الحقيقي للمعايير الاجتماعية السائدة في الولايات المتحدة الأمريكية (R.Bellah: 1985). كما شكل منظومة مضادة لدى المجتمعات المهددة من طرف حداثة معيشة كغزو حضاري (المجتمعات الإسلامية مثلا)."[36]

"مؤسسة" الدينية المفهوم والماهية :

يجر عادة هذا المفهوم الشهير– في علم الإجتماع– تعريفا أضحى كلاسيكيا: أي ذلك المبدأ المعياري الذي يحدد ثقافيا سلوك ما (كالزواج أو الملكية مثلا) إلا أننا في هذا المقام نستعمل مفهوم مؤسسة للإشارة إلى مفهوم آخر لا يقل شهرة عن نظيره الأول وهو "منظمة" organisation والمنظمات حسب A. ETZIONI هي "وحدات اجتماعية (أو تجمعات بشرية) كونت أو وضعت خصيصا من أجل تحقيق هدف أو عدة أهداف خاصة"، ومن خصائص المنظمات:

1– تقسيم العمل، السلطان (pouvoir) ومسؤوليات الاتصال، تلك التقسيمات التي ليست نتاج الصدفة أو التراث ولكن مؤسسة عمدا قصد تحقيق أهداف معينة.

2– تواجد مركز أو عدة مراكز للقرار تراقب المجهودات المتكاملة المنظمة وتوجهها نحو أهدافها ويجب على مراكز القرار تلك، مراجعة نتائج المنظمة وإعادة صقل بنيتها عندما يتطلب عامل الفعالية، ذلك.

3– استبدال الطاقم أي أنه بإمكان المنظمة إعادة هيكلة طاقمها من خلال التحويل أو الترقية.

36لحسن محسن خوخو المرجع السابق ص86

ويجدنا هذا التعريف العام مدعوون للتمييز بين عدة أنواع من التنظيم وقد صنفت إلى تنظيمات بيروقراطية وتنظيمات اقتصادية والتنظيمات التي لا تهدف إلى الربح، وتندرج المؤسسة الدينية.

ضمن هذا الصنف الأخير فهي لا تنتج خيرات اقتصادية مادية، "فالخدمة أو الإنتاج المقدم ليس له ثمن" 37لأنها منتوجات رمزية مجردة.

لكن هذا التعريف الذي يوحي بتواجد بنية خاصة يستحظر في الأذهان صورة جهاز بيروقراطي شبيه بما هو موجود في الديانة المسيحية وقد صوره P.Bourdieu "جهاز قادر على مزاولة دائمة للفعل المستمر العادي الضروري لضمان إعادة إنتاج منتجي الخيرات والخدمات الدينية".

وبعبارة صريحة يتعلق الأمر بتعريف يوحي بتواجد كهنوت وظيفة كهنوتية، فالكهنوت بالنسبة Bourdieu " هو نتاج احتكار لأعمال الخيرات والنجاة من طرف هيئة من المختصين الدينيين والمعترف بهم اجتماعيا كحاملين للكفاءة المميزة واللازمة قصد إنتاج أو إعادة إنتاج جسم منظم من المعرفة السرية"38.

ويرى محمد أركون أن الكهنوت لدى اليهود يتمثل في القدرة على تقديم الضحايا لله وأما لدى الرومان (أي في وسط تعددية الآلهة) فكان يتمثل في المسؤولية التي يحتلها أولائك الذين يقدمون الضحايا للآلهة لنيل حمايتها والعمل الأساسي ذا الدلالة والمغزى في ما وراء كل هذه الأمثلة يكمن في الضحية، فالضحية هي التي تجعل المؤمنين في حالة تواصل مع الإلهي وبالتالي فإن أولائك الذين يملكون المقدرة على تقديم الضحية هم عندئذ

Bourdieu (p) Genèse et structure du champ religieux revue francaise de sociologie vol xll1970p 37

38 لحسن محسن خوخو المرجع السابق87

الوسطاء الذين يتكفلون بصلاحية الضحية ويضمنون فعاليتها التشفعية من توفيقية أو مخلصة"39.

هؤلاء الوسطاء الذين يقومون بالوظيفة الكهنوتية- بصفتها عملا وسائطيا- هم في المسيحية القساوسة أو الكهنة ولديهم كل الصلاحيات والأهلية لتقديم أنفسهم أمام وجه الله والتحدث إليه دون وسيط وعليه:

1-إذا كنا نقصد بكهنوت – كما هو في الصحف المسيحية القديمة- كاهن أو الكاهن الذي يقدم ضحية أو قربان فانه من المؤكد أن الإسلام لا يعرف كهنة.

2-إذا كنا نقصد بالكهنوت- كما هو في الكنيسة الكاثوليكية- الإنسان المختص بتسيير أمور القداس Sacrement فمن أن الإسلام لا يعرف كهنوت لأنه لا يحتوي على قداس، في الإسلام كل مؤمن يدخل في تواصل مباشر مع الله من خلال الصلاة والحج وتأدية الزكاة حتى الإمام الذي يصلي أمام صفوف المؤمنين أثناء الصلوات الجماعية ليست له وظيفة كهنوتية، فهو ينفصل عن بقية المؤمنين ويقف في المحراب كي يرمز إلى وحدة الأمة في حالة الصلاة.

3- وإذا كنا نقصد بكهنوت كل من هو قائم على أمور العبادة، إما كخادم أو كداعية وإذا كنا نقصد به كل من تتمثل وظيفته في خدمة الدين بشكل مستمر ودائم أو كمستأجر عندها يمكن القول أنه يوجد في الإسلام كهنوت كما هو عليه الأمر في اليهودية-المسيحية الأمر الذي يوضحه هاشم صالح قائلا "إن وظيفة الكهنوت موجودة في كل المجتمعات البشرية فليس هناك من دين بدون رجال دين اختصاصيين وبالتالي فلا داعي لتكرار القول كالببغاوات أنه" لا كهنوت في الإسلام" فهناك كهنوت وهناك رجال الدين من كبار وصغار ومتوسطي

عبد اللطيف الهرماسي، المؤسسة الدينية بين تمركز الذات والنموذج الغربي ، مجلة تفاهم اصدرات وزارة الشؤون الدينية 39عمان ، العدد17 ص السنة 2006

الحجم والأهمية ولكن طريقة وجودهم مختلفة عن الطريقة التراتبية الهرمية الموجودة في المذهب الكاثوليكي40".

4- عن القول الذي سجله التاريخ للشيخ محمد عبده والذي مفاده: أن الإسلام لم يعطي للخليفة أو للقاضي أو للمفتي أو لشيخ الإسلام أية سلطة في مايخص العقيدة أو في إقرار أي قواعد ومهما كانت "السلطة" التي في حوزتهم فهي سلطة مدنية معرفة من طرف الشريعة الإسلامية ولا يمكن لأحدهم الإدعاء لنفسه أي حق في مراقبة إيمان أو عبادة الفرد يوحي هذا الموقف بأن الطاقم القائم على أمور العبادة ليس له أي وساطة بين الخالق ومجموع المؤمنين وبالتالي يبرز نوع من الحرية الخاصة بالديانة الإسلامية قد لا نجدها في الديانات الأخرى

يوجه محمد اركون في هذا الصدد انتقادا شديدا اللهجة لهذا الرأي الشائع والسائد على الرغم من تواجد في الممارسة الاجتماعية والسياسية"سلطات" دينية راقبت بحزم "أرثوذكسية المؤمنين "فيقول"لقد كررنا مرارا لا يوجد في الإسلام جسم كهنوتي يضطلع بالوساطة بين الخالق ومجموع المؤمنين، ويتمتع كل مسلم بحرية مبدئية تقضي بأن يكون لنفسه دينا باللجوء مباشرة للقرآن والسنة (وإلى تعاليم الأئمة عند الشيعة) إلى أن الممارسة الحقيقية المباشر للسلطان السياسي الديني (...) أو عبر ميكانيزمات التعديل الذاتية الخاصة بكل مجتمع بأن تواجد جسم كهنوتي في المسيحية لم يمنع ظهور الحرية الفردية وممارسة التفكير الحر في الغرب (كل التطور الديني منذ الإصلاح يشهد على ذلك) والعكس بالعكس فإن غياب جسم كهنوتي في الإسلام لم يسمح بنجاح متزايد ولا متناهي لزعماء المدارس أو المذاهب، الأئمة الروحيين أو للمفكرين الأحرار"41.

40 عبد اللطيف الهرماسي، المؤسسة الدينية بين تمركز الذات والنموذج الغربي مرجع سابق ص 201

41عبد اللطيف الهرماسي، المؤسسة الدينية بين تمركز الذات والنموذج الغربي مرجع سابق ص 201

وإذا كانت قضية الكهنوت والوظيفة الكهنوتية محفوظة بالعديد من التحفظات في المذهب السني فإن الأمر يختلف بالنسبة للمذهب الشيعي باعتبار أن الشيعة جعلت من الإمامة شأنا إلهي لا دخل للبشر فيه وأضفت عل الأئمة قداسة وعصمة ارتفعت بهم عن مصاف البشر... وجردت الأمة من أي حق لها في هذا المنصب اختيارا أو مراقبة أو حسابا ويقول د. محمد عمارة في هذا الصدد "تحول بعض من "علماء" الدين الإسلامي إلى رجال دين، وزعموا لأنفسهم سلطانا في التحليل والتحريم"واحتكروا" لآرائهم صلاحيات الرأي الوحيد، ومن ثم الرسمي للإسلام ولم يصبح هاذ الموقف مقبولا إلى في إطار المذهب الشيعي وحده".

خلاصة القول: أنه إذا كان لا يوجد في الإسلام– السني خاصة–تنظيم مراتبي هرمي كالذي يعرفه المذهب الكاثوليكي فإنه توجد هيئة من الفقهاء تسيطر على الأرثوذكسية (أي الخط الرسمي) وتشرف على "السير الحسن" لكل ماله علاقة بأمور العبادة والدعوة وغالبا ما يتم ذلك بالتعاون مع سلطة الدولة.عند هذا المستوى المحدد يصبح من الضروري طرح سؤال جوهري مفاده: ما هو مبرر وخلفيات هذا التعاون مع السلطة ؟ترى من هي هذه الفئة التي تشرف على تسيير أمور العبادة؟كيف تمت–تاريخيا– "عملية السيطرة" على المؤسسة الدينية الرسمية.

– <u>المجال او الحقل الديني</u>

بورديو والحقل الديني:يعتبر بورديو ان التفاعلات الرمزية القائمة داخل الحقل الديني تستقي شكلها النوعي من طبيعة المصالح التي هي محط صراع وتنافس بين مختلف الفاعلين اوبعبارة اخرى انطلاقا من خصوصية الوظيفة التي يرديها الحقل الديني 42

42 Bourdieu (p) Genèse et structure du champ religieux revue francaise de sociologie vol xll1970p 301

ويحاول بورديو أن يوفق بين وجهة نظر كل من ماركس وفيبر حول الدين. الفكرة الأساسية لهذه الدراسة يمكن عرضها على الشكل التالي: الحقل الديني هو مجموعة من الخيارات الرمزية التي تهم مجال المقدس. حول هذه الخيرات تمارس سلطة الإنتاج43، التعريف،وإعادة الإنتاج لفائدة جماعة مختصة في المقدس. هذه السلطة، ذات الطابع الاعتباطي، تؤدي إلى خلق تراتبية معينة، تقوم على سلطة–معرفية تحدد ما هو أجدر بالاعتقاد. نتيجة كل هذا، يوجد اختلاف دائم، في المواقع، بين المتخصصين في المقدس، وغير المتخصصين. هؤلاء هم الأوائل الذين تنسخ فيهم منظومة من التصورات والقيم والاستعدادات التي تمكن، من جهة، ضمان الشرعية الداخلية للحقل الديني، ومن جهة أخرى إعطاء الأفراد منظومة من الدلالات، بغرض أن تفسر لهم "كيف ينقدون أرواحهم"، وكيف "ينجحون في الحياة44".

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

يعرف "بيير بورديو "p.bourdieu" المجالle champ" على انه إطار شبكة من العلاقات الاجتماعية وحقل يتصارع فيه مجموعة من الاشخاص والمؤسسات حول مراتب ومراكز محددة موضوعيا من حيث وجودها وكينونتها من أجل تغيير الوضع القائم أو

43 Bourdieu (p) ,WaQuant l :reponses pour une anthropologie reflexive paris ed seuil 1992 pp72. 73 .

Bourdieu (p) QUESTION de sociologie Parie ed Minuit 1980 pp113 .114.

44 Bourdieu (p) Genèse et structure du champ religieux op cit p302

الحفـــاظ عليـــه. صـــراع يتخـــد شـــكل لعبة،ويشـــترط مجموعـــة مـــن الإســـتراتيجيات المختلفة،يستهدف من خلالها الفاعلون داخل المجال سواء بشكل فردي أو جماعي الحفاظ علـى مـواقعهم ومكـانتهم أو تحسـينها داخـل البنيـة التراتبيـة للفـاعلين المتنافسـين مـن أجـل الهيمنـة داخـل المجـال وإعـادة تحديـد بنيتـه مـن حيـث هـي نتـاج لطبيعـة علاقـات القـوة والصراع والتنافس بين مختلف الفاعلين.هذه الإستراتيجيات ترتبط بالمكانة التـي يحتلها كل شـخص اجتمـاعي أو مؤسسـة داخـل المجـال،أي داخـل عمليـة توزيـع الرأسـمال النـوعي مـن جهة ودرجة إدراكهم الحسي لهذا المجال من جهة ثانية45.

الحقـــــــــــــــل lechamp46

إن الحقـل كمـا يشـير بورديـو لـيس مجـرد تمثـل ذاتـي أو بنـاء نظـري للعـالم، بـل لـه وجـود موضـوعي فـي الواقـع، تعكسـه حقيقـة المؤسسـات التـي تعبـر عنـه، وكـذلك الممارسـات والمصـــــــالح المشـــــــتركة، ويتميـــــــز الحقـــــــل بالخصـــــــائص التاليـــــــة:

– كل حقل فـي سيرورة تشكله التـاريخي، يمر بمراحـل طويلـة وبطيئـة، وصـراعات متعددة تستهدف الحصـول علـى الاستقلال الـذاتي، إنـه عويلم صـغير مـن العـالم المجتمعـي، يشـتغل بطريقـــــــة مســـــــتقلة نســـــــبيا،له قوانينـــــــه وقواعـــــــد لعبـــــــه الخاصـــــــة. يتميـز الحقـل بوجـود نـوعين مـن الصـراع، الأول داخلـي بـين عملائـه، فـي تنافسـهم علـى

45 Bourdieu pierre « question de sociologie « paris ED Minuit 1980p 113-114

46 La structure d'un champ, à un moment donné, est un état du rapport de force entre les agents ou les institutions engagés dans la lutte ou de la distribution de capital spécifique. **Champ** : espace social composé d'une multitude de champs qui se sont progressivement autonomisée. Le champ du pouvoir est un champ de lutte entre détenteurs de capitaux de pouvoir. Les dominants des différents champs s'affrontent, et la distribution inégale dans chaque champ est reliée à la distribution du champ du pouvoir. Il y a donc une hiérarchie des champs et des espaces de capital qui s'y réalisent. Le champ a une structure bipolaire qui s'organise selon la distribution du capital économique et du capital culturel. A un pôle de ce champ, on retrouve les positions des dominants . Bourdieu pierre « question de sociologie « paris ED Minuit 1980

الشرعية وعلى امتلاك الحق في تمثيل الحقل والتعبير عنه واحتكار المنافع التي يدرها، وأيضا التنافس بين قدماء الحقل (الآباء المؤسسون)47، والوافدون الجدد (المحدثون)، والثاني هو صراع بين الحقل وباقي الحقول المنافسة داخل الفضاءالاجتماعي.الحقل إذن بنية لها تاريخ.

والمجال الديني في ترسيمة "schéma" بورديو كما استوحاها من أعمال "ماكس فيبر"max weber يتكون من أربعة فاعلين أساسيين{النبي،الإكليروس أو البيروقراطية الدينية،الساحر ثم أللائكي أو العلماني}تربطهم علاقة موضوعية تنافسية أو مصلحيه حسب نوع الطلبات المقدمة من هذا الفاعل أو ذلك أو حسب نوع المنتوج المعروض في سوق القيم الرمزية48.

بيد أنه إذا كانت مسألة العلاقة بين مختلف الفاعلين في النموذج الفيبيري تتخد طابعا ثنائيا ومزدوجا،وتفترض أيضا أن يحتل هؤلاء مكانات ومواقع ثابتة داخل مجال العلاقات الرمزية،فقإنه الزوايا يعتبرون بالعكس من ذلك بمثابة فاعلين متنفلين ومتجولين،أي يمكن أن ينتقلوا من مكانة أقرب من النبي إلى مكانة الساحر عبر المرور بمكانة وموقع البيروقراطية الدينية.كما يمكن أن ينتقلوا من المجال الديني إلى المجال السايسي،أي من ممارسة الدعوة الدينية إلى ممارسة السلطة السياسية أو المساهمة فيها والصراع من أجلها.

إن الإنطلاق من نموذج فيبر/بورديو يفرض ثلاثة شروط أساسية تتمثل في توزيع السلطة الدينية،أو بعبارة أخرى تعدد نراكز الإنتاج الرمزي.ثم وجود دوائر ذات علاقات

47 Bourdieu (p) Genèse et structure du champ religieux op cit p301

48 Ibid p301

ثنائية متماثلة ومتوازية تقوم على تبادل وظيفي للمدخلات والمخرجات،كما تفرض أيضا وجود دولة علمانية أو على الأقل مركزا موحدا للبيروقراطية الدينية.

– تنشأ المؤسسة عن هذا التحوّل وتنمو بعلاقة بما يسميه ماكس فيبر سيرورة (العقلنة49)، أي النشاط الديني المتمثل في الصياغة المنهجية والنسقية لتعاليم العقيدة أو التقاليد المقدّسة، وتبسيطها وضبط وسائل حجاجها والدفاع عنها، بالإضافة إلى تنظيم الطقوس الدينية وضمان دوريتها ودوام ممارستها. ولا تستتبع عبارة (مؤسسة) في كل الحالات وجود تنظيم ظاهر ورسمي للمهام والمراتبيات،

<u>التحليل الوظيفي للمؤسسة الدينية</u>

يعتمد التحليل الوظيفي البنيوي للمؤسسة الدينية على النظرية الوظيفية البنيوية التي تعد من أهم وأحداث نظريات علم الاجتماع المعاصر، ومن أقطاب هذه النظرية "هربرت سبنسر"الانكليزي و"**أميل دوركهايم**" الفرنسي و"**تالكت بارسنز**" الأمريكي. نفترض هذه النظرية بأن المجتمع مكون من أجزاء بنيوية متكاملة ولكل من هذه الأجزاء وظائفه التي تشبع الحاجات الأساسية والاجتماعية والروحية للأفرا50د.الدراسة الاجتماعية للمؤسسة الدينية تنطوي على تحليل الأمور التالية:

1– دراسة الأنساق العمودية والأفقية للمؤسسة الدينية. وبالنسق العمودي نعني الهيكل التنظيمي للمؤسسة الدينية، هذا الهيكل الذي يكون على شكل هرم أو مثلث تتوزع عليه الأدوار القيادية والوسطية والقاعدية التي تتكون منها المؤسسة الدينية51.

---

49 MAX WEBER ECONOMIE ET SOCIETE, PARIS, 1971,P 473-474

48 احسان محمد الحسن علم الاجتماع الديني دراسة تحليلية حول علاقة المتفاعلة بين المؤسسة الدينية والمجتمع دار وائل سنة 2005 ص21

51 نفس المرجع ص21

فوزير الأوقاف ووكلاء الوزارة والمدراء العاملين فيها وعلماء الدين يحتلون الأدوار القيادية، بينما المدراء وأئمة الجوامع والملاحظون والمشرفون على الجوامع والمساجد والكنائس يحتلون المراكز أو الأدوار الوسيطة. أما الكتبة وبقية العاملين في الجوامع والمساجد من المستخدمين والمنظفين فيحتلون الأدوار القاعدية في المؤسسة الدينية. أما الأنساق الأفقية في المؤسسة الدينية فنعني بها الأقسام المتخصصة 52

المؤسسة الدينية في التصور الاسلامي

تختلف علاقة الدين بالسياسة في الاسلام عن ذات العلاقة في المسيحية اختلافا كبيرا فخلال مراحل طويلة كليا من التاريخ الاسلامي عرفت العلاقة انسجاما وتمفاهما عامين لاسباب عديدة منها مركزية الدين بالنسبة للمجتمع الاسلامي ككل .ووضعه في مركز الحياة الاجتماعية في حين تسائل عن ضرورة الدولة للدين53 .

وفي لكلمة او مدلول مصطلح (رجال الدين) لانجد له احالة في التراث العربي الاسلامي الا في الفترة المعاصرة . "وبالمقابل فقد شاع استخدام مصطلح (الفقهاء) أو (العلماء) للإشارة إلى النخبة الدينية، أي الشريحة المتمكنة من علوم الدين ومستلزماتها، وهي علوم المقاصد من تفسير، وقراءة، وحديث، وفقه، وأصول للفقه، وأصول للدين. بالإضافة إلى علوم الوسائل من لغة، ونحو، وصرف، وبلاغة، وميقات. وفي مجتمع يمثل فيه الفكر الديني الرؤية السائدة للكون، وتحتل قيمه وشريعته مكانة المركز في تأسيس الاجتماع المدني، كان من الطبعي أن يتبوأ العلماء منزلة مركزية في حياة

احسان محمد الحسن ،علم الاجتماع الديني دراسة تحليلية حول علاقة المتفاعلة بين المؤسسة الدينية ، مرجع سبق 52 ذكره،ص21

53 عبد الحكيم لوز، اشكالية الدين والسياسة، مجلة وجهة نظر ،العدد21 ،سنة 2003

المجتمع وسير مؤسساته54، و يعتبر الباحث السوري عزيز العظمة أن (العلماء لم يكونوا نتاجا لفعاليات اجتماعية بحتة، بل مؤسسات علم رسمية متمايزة عن المجتمع، أعدت العلماء واستصفت الدولة منهم أرباب الوظائف (...). إن الجهاز الإداري للهيئة الدينية – القانونية يشكّل بكل المعايير التاريخية والسوسيولوجية كنيسة دولة يترأسها قاضي القضاة، وينتمي إليها القضاة ونوابهم، ومن يعيّنهم القضاة في الوظائف العبادية من إمامة وخطابة، وفي الهيئة الإدارية كهيئات إدارة الأوقاف والتصرف بأموال الأيتام والقُصَّر، والإشراف على الهيئات التربوية المتعلقة بهذه المؤسسة، أي المدارس ودور الحديث وتعيين مدرَّسيها، ثم الإشراف العام على سير المؤسسات العبادية الصوفية، أي الطرق والمباني العبادية والتربوية التابعة لها، والمصادقة على انتخاب شيوخها). ويضيف العظمة أن هذه الهيئة الدينية – القانونية، أو (السلك الكهنوتي – القانوني) كما يسميها في موضع آخر (سيطرت على نظم التربية والعبادة والقانون تماما كما سيطرت الكنيسة عليها في أوروبا (...) وقد ابتدأت هذه السيطرة الإدارية التامة منذ العهد السلجوقي في بغداد، والعهد الأيوبي في مصر، واستحكمت في العهد المملوكي برعاية من الدولة، ثم استمرت – وبإحكام أكبر وترتيب ونظام في الدولة العثمانية – إلى أن انفصلت الدولة العثمانية ثم الأقطار العربية المستقلة عن كنيستها انفصالا تربويا وقانونيا)55.

أما عن هيكل هذه المؤسسة البيروقراطية فإن شيخ الإسلام يرأس هيئة العلماء في العاصمة، وهو الذي يتولى تعيين الفئة العليا منهم. وهو كذلك رأس الهيئة الإسلامية المؤلفة من مُفْتِي عواصم الولايات وقضاة المناطق والمدرّسين وأئمة المساجد السلطانية والدراويش

---

52 عبد اللطيف الهرماسي، مؤسسة الدينية في الاسلام موضوعا للدارسة بين التمركز على الذات وأسر النموذج 54 الغربي، مجلة تفاهم وزارة الشؤون الدينية والاوقاف عمان العدد 17ص 143

53عزيز العظمة, العلمانية من منظور مختلف، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 1992م، ص52–53. 55

من رؤساء الطرق الصوفية، وهو تنظيم استوحاه البايات والدايات العثمانيون في تونس والجزائر مع بعض التعديلات. ويبدو من هذا البناء الهرمي أنّ الدولة العثمانية تأثرت بموروث الكنيسة البيزنطية فأحدثت مراتبية رسمية داخل الإسلام السني مشابهة لنظام الكنيسة، إلا أن الشبه هنا شكلي وجزئي. نعم، لقد عرفت المجتمعات السنّية الخاضعة للسيطرة العثمانية وظيفة شيخ الإسلام (والباش مفتي) ومجالس الشرع المكونة من المفتين والقضاة وفقا لانتمائهم المذهبي، إلا أن هذا التنظيم البيروقراطي لقمة المراتبية الدينية لم يكن يجد ما يضارعه في قاعدة الهرم، ولم يحل دون وجود نخب وسلطات دينية موازية ومستقلة كرست حالة من الارتباط العضوي بين المؤسسة الدينية والمؤسسة السياسية، بل حالة من تبعية الأولى للثانية وتحوّلها إلى (سلطة إيديولوجية للنظام العام)56 المؤسسة الدينية الإسلامية بين الانتشارية والتنظيم البيروقراطي حاولنا في الفقرات السابقة قراءة الواقع التاريخي للمؤسسة الدينية في الإسلام بالتمييز بين المفاهيم ومنذ ذلك الوقت تحوّلت وظيفة الإفتاء (من دور ذي طابع إسلامي اجتهادي ومستقل ومنفتح إلى دور ذي طابع إداري ومؤسسي منضبط داخل قوانين الدولة).57 من جهة ثانية، لم يكن حق الفتوى حكرا على المفتي الرسمي وظل يمارس علنا حتى نهاية مشيخة أبي السعود وربما بعده. أما في المرحلة اللاحقة فلم يقف الأمر عند إقفال باب الاجتهاد بل (تعداه مع تفاقم أزمة السلطنة ودخولها مرحلة التقهقر إلى حظر كل قراءة خارج كتب الأحكام الفقهية الجاهزة)(58).

56وجيه كوثراني، الفقيه والسلطان، بيروت، دار الطليعة، 2001م، ص66-71

57 نفس المرجع ،ص 72

58 مرجع ،سبق ذكره ،ص70

الفصل الثاني

1التحليل السوسيولوجي و التاريخي لتطور للمؤسسة الدينية في الجزائر:

تميز الجهاز الإداري للهيئة الدينية بوجود سلطة دينية معيّنة من الحكام تتولى ، بالإشراف على هذا (السلك الكهنوتي القانوني) عن على سائر الوظائف والمراتب الدينية، وما ذكر عن الكيفية التي نشا بها ، خاصة المأسسة ونشأة المراتبيات59 ، كما لاحظنا اختلاف

59 Sous la régence, le Sultan nommait les muphtis (1). Lesquels avaient la charge de désigner les autres agents du culte.Imam (1), bach-hazzab (2), hazzab (2). mouedden (3) et autre personnel subalterne. Ce personnel était généralement choisi parmi les Oulama (savants en sciences religieuses), mais il arrivait parfois qu'un simple officier subalterne fut nommé muphti. Les Cadis jouaient également un grand rôle, et travaillaient en liaison avec les muphtis et les imams. Les Mahakmas étaient d'ailleurs souvent annexées aux Mosquées. Carret (Jacques),

بنيات المؤسسة الدينية وأشكال تنظيمها. ففي الإسلام السني، ولدى الإباضية، وحتى في الإسلام الشيعي اللاحق لمرحلة (الأئمة المعصومين)60". لقد تشكلت مرجعيات متعددة حول شخصيات ومدارس وأحيانا تحولت إلى تقاليد فرضت نفسها بفعل عوامل تاريخية وسوسيولوجية، وان الشكل الحالي للمؤسسة كان بداية من عهد المماليك، نحو شكل "(مكتمل البناء) في العهد العثماني هو مؤسسة شيخ الإسلام ، " وان منصب مفتي العاصمة أو مفتي المملكة العثمانية ظهر في منتصف القرن الخامس عشر. ورغم أهمية هذا المركز والتقدير الذي يحظى به متقلده، فإنه لم يكن في بداياته طرفا ضمن أعلى هيئة سلطانية حاكمة وهي الديوان، خلافا لقاضي العسكر مثلا. وكان مفتي العاصمة في البداية جزءا من الحركة العلمية الدينية الناشطة ومن حالة الزهد والصوفية. ، ومنذ ذلك الوقت تحوّلت وظيفة الإفتاء (من دور ذي طابع إسلامي اجتهادي ومستقل ومنفتح إلى .(دور ذي طابع إداري ومؤسسي منضبط داخل قوانين الدولة)61.

وعلى العموم يُسْتَخْلَصُ من تحليل أن مشيخة الإسلام العثمانية كرست حالة من الارتباط العضوي بين المؤسسة الدينية والمؤسسة السياسية، بل حالة من تبعية الأولى للثانية وتحوّلها إلى (سلطة إيديولوجية للنظام العام) .62

2 السياسة الدينية للاستعمار واحتكار المجال الديني :

تم انشاء الاوقاف في الجزائر بداية من سنة 1584 م في عهد الباي شعبان خوجة ، واقتصرت وظيفتها63 في تسير المساجد ودفع اجور الموظفين.

1957, "Le problème de l'indépendance du culte musulman en Algérie" in L'Afrique et l'Asie. Revue Politique Sociale et Economique, 1er trimestre, n°37

60وجيه كوثراني، الفقيه والسلطان، بيروت، دار الطليعة، 2001م، ص66-71

61.المرجع السابق، ص71-72

62 عبد اللطيف الهرماسي، المرجع السابق ص 13

وتميزت هذه الفترة بكثرة الاوقاف لكنها تقلصت منذ بداية " سيطرة الإدارة الفرنسية على الأوقاف الاسلامية في64 عهد دي بورمون conte DE Bourmont الذي وقع معاهدة 5 جويلية 1830 وتعهد فيها باحترام الشعائر الدينية وعدم المساس بدين السكان وحرياتهم، ففي 8 سبتمبر 1830 أصدر أمرا بالاستيلاء عليها ، ثم تبع ذلك بأمر في 7 ديسمبر 1830 الذي يعطي الحاكم " حق التصرف في الأملاك الدينية بالتأجير أو بالكراء65" بهذه المراسيم أممت الحكومة الفرنسية في الجزائر الدين الإسلامي" و بسطت سيطرتها على الاوقاف بصفة نهائية في الجزائر،"66. وبهذا صفيت الاراضي الموقوفة بفعل سلسلة من المراسيم والقوانين التي نصت على رفع الحصانة عن الاوقاف وادخالها في المعاملات العقارية العادية مثل المرسوم 8 سبتمبر 1830 م ومرسوم اكتوبر 1844 م وقرار 30 اكتوبر 1858م وقانون 1873 م الذي وضع حدا نهائيا للأراضي الموقوفة67"

---

64 Lors du traité de capitulation signée par le bey d'Alger, le 5 juillet 1830, la France s'engage solennellement «à ne pas porter atteinte à la liberté des habitants de toutes classes et à leur religion » Patrick Weil *La Justice en Algérie 1830-1962*, La Documentation française, Collection Histoire de la Justice, Paris, 2005, pp.95-109

65 « infractions spéciales à l'indigénat non prévues par la loi française » Charles-Robert Ageron, Les Algériens musulmans et la France (1871-1919), Paris, PUF, 1968, vol 1, p. 171.
les infractions spéciales constituentprogressivement un véritable code de l'indigénat Jean Claude Vatin, *L'Algérie politique, Histoire et société*, Paris, Presses de la FNSP, date ? ? p. 133.

66احمد الخطيب جمعية العلماء واثرها الاصلاحي في الجزائر المؤسسة الوطنية للكتاب الجزائر ص 51

67 نصر الدين سعيدوني، دراسات في الملكية العقارية، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1986،ص

فنجد ان فمن هذه التقارير ما أورده "Genty de bussy" من أن أوقاف الحرمين كانت تقدر بـ 1373 ملكا منها 70 ضيعة يشرف عليها مباشرة وكلاء الحرمين. 68 أما قنصل فرنسا فقد ذكر أن كل بيوت الجزائر وما يحيط بها من أراضي فتعود لأحباس الحرمين69.

3المراسيم والقوانين الفرنسية لاحتكار المجال الديني

_ نظرا للأهمية البالغة للأوقاف فقد عمل الاستعمار على اجتثاثها كليا من الواقع الجزائري وذلك بصفة محكمة من خلال مراسيم متتالية لتجريد كل المؤسسات الدينية من مصدر تمويل لها فأول مرسوم صدر سمي بمرسوم دي بورمون الصادر في 8 سبتمبر 1830 .قضى هذا المرسوم بمصادرة كل الاوقاف وأعطى لنفسه "دي برمون"70 لنفسه حق وصلاحية التسيير والتصرف في الأملاك الوقفية. ومرسوم اخر صادر في 7 ديسمبر 1830 م اعطى للاوروبين كل الحقوق في التملك والحصول على الملكية الموثقة من الجهات الرسمية وبهذا مكنت الادارة الاستعمارية المهاجرين الاوروبين من بسط نفوذهم على كل مؤسسات المجتمع الاهلي من خلال هذه القوانين .

---

[68] نفس المرجع ص84.

[69] نفس المرجع ص84.

70 Arrêté du 8 septembre 1830 réunissant au domaine de l'Etat les propriétés du Dey, des Beys, des Turcs et des fondations pieuses. Une clause complémentaire vint préciser que ces biens continuaient à être gérés par des administrateurs musulmans placés sous le contrôle du Gouvernement français. Carret (Jacques), 1957, "Le problème de l'indépendance du culte musulman en Algérie" in L'Afrique et l'Asie. Revue Politique Sociale et Economique, 1er trimestre, n° 37.

وبعد التصفية النهائية للاوقاف 71 ، أصبحت المؤسسات الاستعمارية تتصرف في 2000 وقف موزعة على 200 مؤسسة ومصلحة وقفية.72

4 النزعة الصوفية في وانتشار الاوقاف:

اصبحت الاراضي الموقوفة تتكاثر بشكل ملحوظ منذ القرن الثالث عشر ميلادي و ازداد انتشارا في الفترات التالية من القرن الرابع عشر حتى القرن السادس عشر ومع تزايد الضغط المسيحي على السواحل المغرب وتعميق النزعة الصوفية بالبوادي والمدن وعزوف الناس عن مظاهر الحياة المادية ورغبتهم في العمل الصالح " توسعت الاوقاف واشتهرت اوقاف المساجد والزوايا والمدارس"73، في هذه الفترة إتسع الوعاء الاقتصادي للأوقاف وتطور.

5 تدبير الاوقاف

يدير الاوقاف موظفون يدعون الوكلاء أو النظار تعينهم السلطات العمومية ممثلة في (الباشا) أو السلطة القضائية ممثلة في (المفتي), ويتم اختيار هؤلاء الموظفين حسب التراتب الاجتماعي الموجود.ويختلف الوكلاء في مسئولياتهم حسب أهمية المؤسسة الوقفية

71 Cependant, le 8 septembre 1830, le Général CLAUZEL, Commandant en Chef, signa un arrêté réunissant au domaine de l'Etat les propriétés du Dey, des Beys, des Turcs, et des fondations pieuses dont les revenus étaient affectés aux Villes Saintes. Les muphtis et les imams ayant protesté, la clause suivante fut ajoutée à l'arrêté :Le 7 décembre, un nouvel arrêté stipulait que :« Tous les immeubles dont les revenus sont affectés à la Mecque Médine et aux mosquées seront rattachés à l'Administration des Domaines, qui en louchera les revenus, à « charge pour cette dernière de pourvoir à tous les frais d'entretien et toutes les autres dépenses au paiement desquelles les revenus des dits immeubles seront Spécialement affectés ». Carret (Jacques), 1957, "Le problème de l'indépendance du culte musulman en Algérie" in L'Afrique et l'Asie. Revue Politique Sociale et Economique, 1er trimestre, n° 37. p4-5

نصر الدين سعيد وني دراسات في الملكية العقارية، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1986 ص61 72

73نفس المرجع 55

المسندة إليهم من حيث عدد العقارات المحبسة, فمؤسسة أوقاف الحرمين هي أكبر المؤسسات فإن ناظرها كان يعتبر من أكابر الموظفين الإداريين في مدينة الجزائر.

أما وظيفة هؤلاء الوكلاء فقد كانت تشمل إصلاح وصيانة المرفق المحبس ودفع أجور العمال وجمع مداخيل هذه المرافق من إيجار واستغلال.[i]

3- البناء المؤسسي للمؤسسات الوقفية في الجزائر أواخر العهد العثماني.

تميزت الفترة العثمانية بالجزائر بتكاثر الأوقاف وانتشارها في مختلف أنحاء البلاد منذ أواخر القرن 15م وحتى مستهل القرن 19م، وتزايدت حتى أصبحت الأوقاف تشكل نسبة كبيرة من الممتلكات الزراعية الحضرية منذ أواخر القرن 18م. ففي سنة 1750م فقد تضاعفت العقود الأوقاف اثني عشر مرة مقارنة بسنة 1600م، وهذا التزايد المستمر للأملاك الموقوفة خلال هذه الفترة يمثل إحدى دورات المد الوقفي في تاريخ الجزائر. وفي حيث أصبح يشتمل على الأملاك العقارية والأراضي الزراعية، إضافة إلى العديد من الدكاكين والفنادق وأفران الخبز والعيون والسواقي والحنايا والصهاريج، وأفران معالجة الجير، هذا بالإضافة إلى الكثير من الضيعات والمزارع والبساتين والحدائق المحبسة، حيث اشتهرت كثير من المدن بكثرة أوقافه.74 وكانت الأوقاف في الجزائر العثمانية تتوزع على عدة مؤسسات خيرية ذات طابع ديني وشخصية قانونية، ووضع إداري خاص.

3-1- مؤسسة الحرمين الشريفين:

تاريخ نشاة هذه المؤسسة يعود إلى ما قبل العهد العثماني، و تهب أموال أوقافها إلى فقراء مكة والمدينة، ، وقد استحوذت مؤسسة الحرمين بأغلبية الأوقاف في مدينة

---

74 نصر الدين سعيد وني ،دراسات في الملكية العقارية، مرجع سابق ص60

الجزائر ، وذلك من لان الجزائرين انذاك كانت الحرمين لديهم في اولى الاوليات الدينية في مجال الاوقاف، فاوقفوا عليها كثيرا من ممتلكاتهم، مما جعلها في طليعة المؤسسات الخيرية من حيث عدد الأملاك التي تعود إليها. ، وتتكفل بإرسال حصة من مداخيلها إلى فقراء الحرمين في مطلع كل سنتين، وكذلك كان يوكل إليها حفظ الأمانات والإنفاق على ثلاثة من مساجد مدينة الجزائر، حيث كانت تشرف على حوالي ثلاثة أرباع الأوقاف كلها، وهذا ما تثبته بعض التقارير الفرنسية التي تعود إلى السنوات الأولى للاحتلال، حيث تؤكد بأن أوقاف مؤسسة الحرمين كانت تستحوذ على الشطر الأكبر من الأوقاف " من أن Genty de bussy خارج مدينة الجزائر وخارجها، فمن هذه التقارير ما أورده " أوقاف الحرمين كانت تقدر بـ 1373 ملكا منها 70 ضيعة يشرف عليها مباشرة وكلاء فقد ذكر أن كل بيوت الجزائر وما يحيط بها من Valiard الحرمين. 75 أما قنصل فرنسا أراضي فتعود لأحباس الحرمين.76

3-2- مؤسسة أوقاف الجامع الأعظم

تميزت بكثرة عددها ووفرة مردودها احتلت الدرجة الثانية بعد أوقاف الحرمين ولعل هذا يعود أساسا إلى الدور الذي كان يلعبه الجامع الأعظم في الحياة الثقافية والاجتماعية الدينية، ولقد كانت أوقاف الجامع الأعظم بمدينة الجزائر تناهز 550 وقفا كانت تشتمل على المنازل والحوانيت والضيعات وغيرها، ويعود التصرف فيها للمفتي المالكي الذي يوكل أمر تسيير شؤونها إلى الوكيل العام الذي يعاضده وكيلان77 .وكانت تصرف

75 ناصر الدين سعيدوني، دراسات في الملكية العقارية، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1986، ص84

76 نفس المرجع ، ص84.

77 ناصر الدين سعيدوني، دراسات في الملكية العقارية،مرجع سبق ذكره،ص90

عوائد أوقاف الجامع الأعظم على الأئمة والمدرسين والمؤذنين والقيمين إضافة إلى أعمال الصيانة وسير الخدمات.

3-3- مؤسسة أوقاف سبل الخيرات الحنفية

هذه المؤسسة الوقفية ذات الطابع الخيري كانت خاصة بالحناف أسسها شعبان خوجة سنة 999هـ/1590م ، واتجه نشاطها إلى المشاريع الخيرية العامة كإصلاح الطرقات ومد قنوات الري وإعانة المنكوبين،وذوي العاهات وتشييد المساجد والمعاهد العلمية وشراء الكتب ووقفها على طلبة العلم وأهله، وكانت مكلفة بإدارة وصيانة أملاك ثمانية مساجد حنفية أهمها " الجامع الجديد "، كما كانت تسير أوقاف سبل الخيرات إدارة منظمة تضم أحد عشر عضوا بينهم ثمان مستشارين منتخبين ، و ناظر أو وكيل أوقاف المؤسسة وكاتب ينظم عقود المؤسسة، ويعين الوكيل والكاتب وجميعهم غالبا من بين أهل العلم، ويضاف إليهم شاوش (مستخدم) كان مكلفا بالسهر على أبنية هذه المؤسسة وتسهيل عمل وراحة 08 طلاب – قراء- يقرؤون القرآن بجوار المؤسسة.

وأما أملاكها فقد كانت تقدر بثلاثة أرباع الأوقاف العامة ،وقد تم إحصاء 92 حانوتا يعود لمؤسسة سبل الخيرات، ثمانية منها كانت مستغلة من قبل اليهود، وهذه إشارة لسماحة الاسلام وعدالته بين مواطنيه، وغلتها السنوية الاجمالية قدرت بنحو 4455 ريالا،يضاف إلى ذلك أنه كان لمؤسسة سبل الخيرات أربع مخازن ملحقة بالفنادق غلتها السنوية 156 ريال إظافة إلى حمامين غلتها السنوية 165 ريال.[78]

3-4- أوقاف مؤسسة بيت المال:

78نفس المرجع ،ص90

تعتبر مؤسسة بيت المال من التقاليد العريقة للإدارة الإسلامية بالجزائر التي تدعمت في العهد العثماني وأصبحت تتولى إعانة أبناء السبيل ويتامى والفقراء والأسرى، وتتصرف في الغنائم التي تعود للدولة، كما تهتم بشؤون الخراج وشراء العتاد، وتشرف على إقامة المرافق العامة من طرق وجسور وتشييد أماكن العبادة، كما كانت تهتم بالأملاك الشاغرة، كما تتولى تصفية التركات وتحافظ على ثروات الغائبين وأملاكهم، كما تقوم ببعض الأعمال الخيرية مثل دفن الموتى من الفقراء وأبناء السبيل ومنح الصدقات للمحتاجين.وكان يشرف على هذه الهيئة الخيرية موظف سام يعرف ببيت المالجي يساعده قاضي يلقب بالوكيل، ويتولى شؤون التسجيل فيها موثقان يعرفان بالعدول ، ونظرا لأهمية هذه المؤسسة فإن المشرف عليها يتمتع بصلاحيات متزايدة والاستقلال في إدارة شؤون بيت المال.

3-5- مؤسسة أوقاف الأندلسيين:

قامت هذه المؤسسة الوقفية بعد محنة الأندلسيين الذين نزحوا إلى المغرب العربي واستقروا في المدن الساحلية وساهمو في الحرب ضد الاسبان ، وترجع أولى عقود هذه " إلى سنة 980هـ/1572م. فقد كان "Devoulxالمؤسسة حسب المؤرخ الفرنسي ديفوكس أغنياء الجالية الأندلسية يوقفون الأملاك على إخوانهم اللاجئين الفاريين من جحيم الاندلس.

وقد تعززت مؤسسة أوقاف الأندلسيين بعدها بتأسيس مركب ثقافي وتعليمي وديني سمي بزاوية الأندلسسين79، ثم تكاثرت مشاريعهم الخيرية حتى بلغت بالفرنك الذهبي 408072 في عام801837 [ii]

79ناصر الدين سعيدوني، دراسات في الملكية العقارية،مرجع سبق ذكره،ص98

80 نفس المرجع ،ص99

3-6- أوقاف الزوايا والأولياء والأشراف:

كانت اوقاف المرابطين والأشراف والمدارس التي اسست ، مهمتها تسديد التكاليف الجارية للمؤسسات التعليمية والدينية، و كانت فوائضها تعود إلى فقراء الأشراف ، وقد كانت كثيرة في مختلف المدن وخاصة منها مدينة الجزائر، فكانت تقدم لها الهدايا والهبات وتحبس عليها الأملاك فتكونت بذلك لكل منها ملكية. وأشهر هذه المؤسسات تلك التي ترجع إلى ضريح سيدي عبد الرحمان الثعالبي والتي بلغت احباسها 69 عقارا، وقدرت مداخيلها بحوالي 6000 فرنك فرنسي عام 81.1937 [iii]

الوقف ظاهرة اسلامية عرفتها الجزائر في الفترة الاسلامية التي سبقت العثمانين بالبلاد واستحواذهم على مقاليد الحكم وعرفت توسعا،منذ اواخر القرن الثامن عشر واوائل القرن التاسع عشر ميلادي ، مم جعل الاستعمار يعمل على تصفيتها ، ونجد احد الكتاب يقول "ان الاوقاف تحد من السياسة الاستعمارية وتتنافى مع المادئ الاقتصادية التي يقوم عليها الوجود الاستعماري الفرنسي بالجزائر"82 .

ولكي نأخذ فكرة واضحة عن مختلف أوقاف المؤسسات الوقفية ونتعرف على مدى أهمية نفقاتها والفوائد التي توفرها نثبت الجدول التالي:

الجدول 01: مصاريف أوقاف بعض المؤسسات الوقفية حسب تقرير المدير المالي للإدارة الفرنسية

السنة	أوقاف الحرمين الشريفين	أوقاف سبل الخيرات	أوقاف أهل الأندلس

81نفس المرجع ،ص99

82نفس المرجع ،ص106

–	9750,40	105701,15	1836
3870,80	13341,27	109895,99	1837
3978	13903,70	109937,25	1838
4141,24	12192,709	143068,62	1839
3384,20	12712	166495,25	1840
2775,20	10615,55	177268,91	1841

بالجزائر بتاريخ 1842/09/30 مقدرًا بالفرنكات.

ارتكزت السياسة الدينية للفرنسيين في الجزائر على احتواء واحتكار المجال الديني وإلحاقه بمجال الدولة، "83

" وبذلك احتوت الدين الاسلامي رسميا، وأصبح وضع هذا الدين84 كما وصفه مدير مكتب الشؤون الاسلامية في الولاية العامة، انه لا يعين امام أو فقيه إلا إذا اثبت

83 A partir de 1843, on revint aux errements de 1830 « faire disparaître les anciennes corporations et réunir leurs biens au domaine de l'Etat ». L'arrêté ministériel du 23 mars 1843 rattacha le budget des établissements religieux au budget de la Colonie, et l'arrêté gubernatorial du 3 octobre 1848 ordonna la réunion aux domaines de tous les habous encore gérés par des oukils. La loi du 16 juin 1851 sur la constitution de la propriété consacra la confiscation des biens habous en les intégrant au domaine de l'Etat. Désormais, ce dernier prenait à sa charge les frais du Culte Musulman ainsi que toutes les dépenses y afférentes (rémunération du personnel, entretien des édifices religieux). Enfin, la loi du 23 décembre 1875 stipula qu'à partir du 1er janvier 1876 ces dépenses seraient rattachées au budget de l'Algérie, et que les revenus de tous les biens habous seraient versés au Trésor. Jacques Carret le problème de l'indépendance du culte en Algérie imprimerie officielle Algérie 1959

84 Le statut particulier de la séparation des Eglises et de l'Etat en Algérie n'est que brièvement analysé dans le remarquable travail de reconstruction historique mené par
Vatin Q.-C.),L'Algérie politique : Histoire et société, Paris, Presses de Sciences po, 1983, p. 158 et 187
. C. Collot ne fait que mentionner l'assujettissement du culte musulman à travers l'absence d'effectivité de la loi de 1905 en Algérie (Les institutions de l'Algérie durant la période coloniale (1830-1962),Paris, éditions du CNRS, 1987, p. 17)
. **C.-R. Ageron** utilise l'expression de « politique religieuse » pour caractériser l'action des autorités coloniales en direction de l'islam sans pour autant replacer la question de la séparation dans l'histoire de la

قدرا كبيرا من الحماس والاخلاص للإدارة."85 إن الشك من رجال الدين والتخوف من كل ما هو ديني 86كان يشكل عنصر هام في أبرز التدابير والقرارات التي تتخذها الإدارة الفرنسية إن لم نقل جلها ويبدوا أن أصحاب هذه القرارات جاؤوا إلى الجزائر ولم يفرغوا من أذهانهم حيثيات الثورة الفرنسية هذا ما ذهبت إليه احد الكتاب: "إن الذين غزو الجزائر عام 1830 قاموا بعمليات إسقاط– على ما كانوا يعتبرونه "اكليروس إسلامي" –كل تلك الأحاسيس والممارسات التي اتخذوها إزاء الأكليروس الفرنسي باعتبار ذكريات الثورة – لعام 1789– لا تزال حاضرة بالنسبة للعديد منهم فعملية حجز أملاك الكنيسة في فرنسا

---

construction de l'ordre colonial et de ses contestations (Les Algériens musulmans et la France (1871-1919), Paris, PUF, second

volume, 1968, p. 891-897).

وليس أدل على موقف الإدارة الفرنسية من مؤسسة الوقف الذي كان سائدا آنذاك من قول الكاتب الفرنسي «BLANQUI»:

(L'inaliénabilité des biens Habous ou en gages est un obstacle inviolable aux grandes améliorations qui seules-peuvent transformer une véritable colonie les territoires conquis par nos armes). [84]

85احمد الخطيب جمعية العلماء واثرها الاصلاحي في الجزائر ص51

86 Corrélativement à l'annexion des habous, l'Administration Française eut la liante main sur le fonctionnement du Culte Musulman, sans toucher cependant au rituel. Au début, le Culte entra dans les attributions du Ministre de la Guerre. Le 24 juillel 1846, une ordonnance royale rattacha le Bureau de la Justice el des Cultes à la Direction des Affaires de l'Algérie. Un arrêté du 11 mai 1848 du Général Commandant en Chef, créa un service spécial de l'Administration Civile Indigène dont les attributions étaient les suivantes :

- surveillance et police des mosquées, marabouts, zaouïas, el autres établissements religieux,
- propositions pour les emplois supérieurs du Culte.
- nominations aux emplois subalternes,
- surveillance des bâtiments et du matériel consacrés au Culte,

règlement et acquittement de toutes les dépenses de personnel et d'entretien des établissements religieux. Jacques Carret le problème de l'indépendance du culte en Algérie imprimerie officielle Algérie 1959p 8

ارتبطت بذكريات السباب بالنسبة للعديد منهم، أما نتائجها فقد رافقتهم في الكبر، فقد أراد الثوار – من خلال بيع أملاك الكنيسة– الوصول أو إصابة قوة وضمان عائدات للخزينة وبنفس الكيفية واجه أحفادهم مشكل الأملاك الدينية الإسلامية أو أملاك الحبس وهم يتصورون أن نتائجها سوف تكون مماثلة لتلك التي عرفتها متجاهلين مال تلك العائدات والآثار المترتبة عن مثل هذا القرار (ضم املاك الحبس إلى أملاك الدولة)87".

Alexis De Tocquevillerقدم عبر تقريره لعام 1847 والذي قدمه رسميا عام 1848م، ينتقد فيه الحالة السيئة المرتبطة بأمور العبادة قائلا "يمكنني القول دون خوف وأنا متيقن بأنه لن يعارضني أحد بان شؤون العبادة الإسلامية –CULTE– قد أصابها مرض من جراء قرار غير عادل وغير سياسي (يقصد قرار ضم الحبس) فهوت إلى حالة من البؤس غير مشرفة لنا ولكل الحضارة"88.

وفي نفس التقرير الذي تقدم به عام 1848 أكد Alexis De Tocqueville أن مداخيل الحبس لعام 1847 بلغت 400 ألف فرنك وقد اختلست الإدارة من هذا المبلغ على عاتقها تسيير أملاك فرنك أي النصف، ولنا أن نتساءل: ما جدوى أخذ الإدارة الفرنسية على عاتقها تسيير أملاك الحبس ومنع الوكلاء من كل محاولات الاختلاس إذا كانت الإدارة الفرنسية نفسها قد اختلست نصف مداخيل سنة 1847م89.

87 DE Turin y affrontement culturels dans l' Algérie coloniale . Maspero .Paris1971p113.

88 Bon tems . manuel des institutions algériennes la dominations turque et le régime militaire 1518-1870cujas Paris tome 1 1976p449.

89 Bon tems . op cit p502

أما فيما يخص احترام الديانة الإسلامية يكفي أن نعرف حسب 90 Claude Bontems من مجموع 13 مسجد كبير (جامع) و109 مسجد صغير، 32 مصلى، 12 زاوية كانت

عام 1830 في الجزائر لم يبق منها سنة 1862 سوى 4 مساجد مبيرة (جامع) 8 مساجد صغرى و9 مصليات وأحسن صورة أو شهادة عن هذا التقلص الرهيب لاماكن العبادة قدمت من طرف السيد: حمدان بن عثمان خوجة الجزائري: "... عندما كنت عضوا مستشارا في البلدية إبان حكم "De Bourmont "طلب منا شيخ البلدية de Genty'" Bussy' "أن نسمح له بتحويل المساجد إلى مستشفيات للجنود، قائلا لنا: أنهم لم يجدوا أي مكان يسكنون فيه أثناء فصل الشتاء. بأن هذه البنايات لها خصائص ووظائف لا يمكن أن تتغير ونحن لا نوافق على ذلك ولا نرضى به طائعين. إذا أردتم أن تستولوا عليها بالقوة فإننا عاجزون عن حمايتها منكم وبعد بعض المحادثات رفض اعتراضنا واستولى على المساجد ظلما وعدوانا"91.

لكن من النتائج غير المنتظرة من طرف "الإدارة الفرنسية: العودة القوية للزوايا لقد اتضح للسلطة الفرنسية– بعد فوات الأوان– أنه بالقضاء على التنظيم الديني في المدن وهياكله المالية عززت الزوايا من الداخل باستقبالها كل الرافضين أو المتمردين الذين استرجعوا– بعيدا عن المناطق الحضرية المراقبة من طرف الجيش الفرنسي– حرياتهم المفقودة لذا سارعت الإدارة الفرنسية بتوجيه أجهزتها للمراقبة وأسلحتها الثقيلة صوب الزوايا التي أصبحت مراكز الانتفاضة، أما بالنسبة لـ Blangini فهي مراكز مؤامرة، تنعت كذلك باعتبارها المركز المتحرك لكل تجمع إخواني، بحضورها الديني أساسا تتميز بخدماتها

90 Ibid p501

91خوجة حمدان ، المراة ،تر محمد بن عبد الكريم الجزائري ،منشورات دار مكتبة الحياة ، بيروت،1972،ص247،

المتعددة، فهي تشمل–عادة– ضريح صالح ومؤسس الطريقة الإخوانية، وأحيانا مسجد للصلاة ولإلقاء الخطب وهي أيضا بيت للتدريس والتربية أين يعلم" الطلبة" اللغة العربية الفقه، الحديث، حفظ القرآن زيادة على امكانية إيوائهم في غرف خاصة للمبيت، إلى جانب خدماتها الاجتماعية المتعددة.

هذه المؤسسة المتعددة الوظائف والمترامية الأطراف عبر كل أنحاء القطر الجزائري زادت من مخاوف القادة العسكرين القائمين على حبس نبض كل تحركات أو نشاط غير مسموح به وفي هذا الصدد يتساءل القبطان "De Neveu" تارة "..... بما أن الجزائر مقسمة إلى مقاطعات دينية، وبما أن الزاوية هي أيضا مدرسة ألا يستحق أسقف وناظر في نفس الوقت مراقبة خاصة يقصد هنا مراقبة التأثير المزدوج لرجل الدين– المعروف بعدائه وبتزعمه عدة ثورات92.

وتارة أخرى يلاحظ نفس الشخص "ها هي شبكة تحيط الجزائر بالكامل كما تحاط فرنسا بالأسقفيات" فالمتهم الرئيس هنا يقول "Blangini:" هؤلاء المسؤولين عن الاضطرابات" الطلبة ومرابطهم "الزوايا" وبناء عليه فكرت الإدارة الفرنسية في إنشاء مدارس يتخرج منها – من الأهالي– موظفين يقومون على شؤون العبادة والقضاء، بكلمة يتخرج الرجال الذين لهم قسطا وافرا من التأثير على بني جنسهم في الوقت الذي نقلت عملية التأثير من كل مراقبة "فعالة" من طرف الإدارة الفرنسية.

وقد تجسد هذا مرسوم 1850 القاضي بإنشاء ثلاثة مدارس في: الوسط (بليدة أو مدية)، الشرق، الغرب، (تلمسان أو مستغانم) تلقن تعليم تقليدي يشرف عليه رجال مختارون من طرف قادة المقاطعة بناءا على علمهم و"تفهمهم".إلا أن تأسيس هذه المدارس كان يرمي

92 Bon tems . op cit p503

إلى: إحداث منافسة فعّالة للزوايا هذا ما يعترف به "Le Duc d'aumle" بهذه الكيفية نقلل من التأثير السيئ للزوايا الواقعة خارج دائرة تحركاتنا المعتادة.ولم تكن هذه التدابير الأخيرة لتتناقص مع التعليمات التي إعطاءها "NAPOLEON III" –قرار 30 أفريل 1851–قصد إعادة تنظيم شؤون العبادة الإسلامية بعد التحفظات المسجلة والحوصلة السلبية التي قدمها "Alexis de Tocqueville".لقد حان الوقت بالنسبة للإدارة الفرنسية الاعتناء أكثر بالديانة الإسلامية الممارسة من طرف 9/10 السكان والتي تحتل مكانة أدنى–لدى الإدارة الفرنسية– من تلك التي تتمتع بها الديانة اليهودية مثلا باعتبار أن هذه الأخيرة وضعت تحت العناية المباشرة للدولة منذ عام 184593.

ولم تكن إعادة تنظيم شؤون العبادة تعني بالنسبة للسادة الجدد الرجوع إلى التنظيم الأصلي وإنما تشديد وجودها وفرض تنظيما خاصا بدأ بإرساء القواعد الأولى "لأكليروس رسمي" محلف ومكون في مدارس خاصة كما أمر بذلك مرسوم 1850 بحجة "منافسة فعالة للزوايا94".

4ادارة الشأن الديني في الفترة الاستعمارية :

وبناءا على ما سبق تم تقسيم الطاقم المشرف علي المرافق الدينية أو "لأكليروس الرسمي" إلى فئتين تخضع إلى عامل هرمي–سلمي وهي فئة الموظفين الصغار.

93 Bon tems . op cit p503

94 Ibid p502

الفئة الأولى: فئة الموظفين الكبار وتشمل: مفتي يعين على مستوى مقاطعة يكون فيها المسؤول الأول على شؤون العبادة، يليه مباشرة وتحت أوامره نجد أئمة يؤمون الصلاة ...

الفئة الثانية: فئة الموظفين الصغار: أعضاءها موزعين- كما نص عليه منشور 17 ماي 1851 م- حسب أهميتهم من الأكبر إلى الأصغر نجد: المدرسين المكلفين بالتعليم العالي في مساجد الدرجة الأولى الباش حزابين: مكلفين بالإشراف على قرَاءة القرآن الحزابين أو القراء، الباش مؤذن مكلف بشؤون النداء للصلوات الخمس في المسجد الكبير بالجزائر، الموذنين، ثم الطلبة المؤهلين للقيام بوظائف دينية مستقبلا.

وقد تعرضت المساجد إلى التصنيف والتقسيم حسب معيار سلمي إلى خمسة (5) أقسام:

- المساجد الرئيسية أو الدرجة الأولى.
- المساجد الواقعة في مدن ذات كثافة سكانية (من المسلمين) وبها منابر لإلقاء الخطب.
- مساجد ذات المنابر الأقل أهمية.
- مساجد دون منابر.
- المصليات الصغرى.

أما قانون 16 جوان 1851 حول تأسيس الملكية فقد كرس عملية الإستيلاء على الحبس من خلاب إدماجها في مجال الدولة وأصبحت هذه الأخيرة تأخذ على عاتقها المصاريف المتعلقة بشؤون العبادة كالمبالغ المخصصة للاعتناء بالمباني ودفع أجور كل المستخدمين. ولم تقف الإدارة الفرنسية- في عملية أحداث منافسة فعالة للزوايا- عنده الحد وإنما لجئت عبر قرارات قانونية إلى شرب القواعد المادية والاجتماعية للتجمعات

الإخوانية واالتي كانت الزوايا تمثل قلبها النابض، تلك بدأت تتضرر بفعل الاستيلاء على الحبس باعتبار أن هذه الأخيرة توفر جزء هام من مداخيل الزوايا بعد الزيارات وبعض الممتلكات البسيطة الأخرى، وكانت الضربة القاضية مجسدة في قانون "Cenatus Consulte".

5 تاسيس جمعية العلماء المسلمين 95 :

95 Ce rôle ambivalent a été souligné par Omar Carlier : « Le réformisme religieux des oulémas joue (…) un rôle décisif de passeur, de régulateur, et de reconstructeur de l'imaginaire, mais sans pouvoir conduire le principe fédérateur du mouvement social et dominer la reprise historique collective. En situation coloniale, et plus particulièrement dans le cas algérien, c'est le nationalisme radical qui impose son jeu et ses hommes, ses méthodes et son langage. », Entre Nation et Jihad. Histoire sociale des radicalismes algériens, 1995, p. 18.

أسست "جمعيّة العلماء المسلمين ألجزائريين بعد عام من الاحتفال بمضي قرن على احتلال الفرنسيين للجزائر (1349 هـ /1930 م)، وذلك يوم الثلاثاء 17 من شهر ذي الحجة عام 1349 هـ الموافق لـ05 من ماي 1931 م في اجتماع بنادي الترقّي لاثنان وسبعون من علماء القطر الجزائري ومن شتى الاتجاهات الدينية والمذهبية (مالكيين واباضيين، مصلحين وطرقيين، موظفين وغير موظفين)، كما حضر الاجتماع الأعيان وطلبة العلم، بدعوة خاصّة وجهتها لهم لجنّة تأسيسية.

و"بناءا على التقرير البشير الإبراهيمي، فإن الاجتماع حصل، " في الساعة الثامنة من صباح يوم الثلاثاء السابع من شهر ذي الحجة الحرام عام 1349هـ والخامس من ماي 1931م في نادي الترقي بعاصمة الجزائر وعدد المجتمعين اثنان وسبعون من علماء الجزائر وكان اجتماعهم بصفة جمعية عمومية لوضع القانوني الأساسي للجمعية "96 و"الجدير بالذكري أن المدعوين لم يكونوا فقط من أنصار الاصلاح بل شملت الدعوة أغلب العلماء ورجال الدين ومن الذين يتبوءون مركزا دينيا مهما، بغض النظر عن انتمائهم السياسية أو الطرقية أو الأصلاحية"97.

6 بداية الصراع بين الطرقية و الجمعية العلماء :

" يتبين من مقال لإبن باديس في " الشهاب" أن خلافا كان قد حصل بين أعضاء مجلس الإدارة من جهة وعمر اسماعيل رئيس لجنة العمل من جهة أخرى، 1932 حيث برز نشاط عمر اسماعيل وشيخ زاوية مستغانم (أحمد بن عليوة) ضد رجال الاصلاح"98.و يذكر بن باديس ان عمر اسماعيل شكل قائمة مرشحين لعضوية المجلس الاداري، وان اسمه، أي عمر اسماعيل، ورد فيها مع أنه" ليس من أهل العلم ولا من الطلبة" " ولكن القانون الأساسي للجمعية، خاصة المادة السابعة منه، كانت في رأي أبن باديس واقفة ضد عمر اسماعيل وأنصاره فقد بينت هذه المادة مواصفات الأعضاء العاملة الذي يحق لهم المشاركة في الانتخاب بأنهم " الذين يصح أن يطلق عليهم لقب عالم بالقطر الجزائري، بدون تفريق بين الذين تعلموا ونالوا الاجازات بالمدارس الرسمية الجزائرية وبين الذين تعلموا بالمعاهد العلمية الاسلامية الاخرى" وعندما عين مجلس

96احمد الخطيب جمعية العلماء واثرها الاصلاحي في الجزائر ص108

97 نفس المرجع ص108

98احمد الخطيب جمعية العلماء واثرها الاصلاحي في الجزائر ص174

الادارة لجنة لقيد اسماء من ينطبق عليهم هذا الوصف ثارت ثائرة وجماعة عمر اسماعيل ورفضوا التقيد بالمادة فأجلت الجلسة إلى اليوم التالي (23 ماي 1932) حين انعقد بحضور أغلبية من انصار الاصلاح، وتغيب المعارضين، وجرى الانتخاب بصورة قانونية ففازت اللائحة التي قدمها المجلس الاداري السابق وضمت الاسماء التالية

عبد الحميد باديس البشير الابراهيمي الطيب العقبي مبارك الميلي محمد الامين العمودي محمد الفضيل اليراتني الطيب المهاجي ابن عربية ابراهيم أبو اليقضان محمد خير الدين العربي التبسي المكي عبد القادر القاسمي أبو عبد الله البوعبدلي (وهران)"99

" ويلاحظ بأن علماء الاصلاح فضلوا هذه المرة أيضا التعاون مع بعض رجال الطرق وموظفي الادارة المعتدلين، فوردت اسماؤهم في اللائحة أمثال: الطيب المهاجي، وأبي عبد الله البوعبدلي ومحمد الفضيل الورتلاني (من أصحاب الزوايا)."100

وابن عربية والعمودية (من موظفي الادارة الدينيين) وكذلك راعت التمثيل المذهني كالاباضية (أبو اليقضان) وتمثيل " القبائل) في شخص الفضيل، وبرر بن باديس هذا التنوع المقصود في التمثيل بأن الجمعية لا تمثل طائفة معينة.

"وبسيطرة المصلحين على الهيئة العامة والمجلس الإداري، امكن لجمعية أن تتبع المسار الذي اختطه لها أبن باديس وحتى ما تبقى من الطرفين المعتدلين وبعض موظفي الادارة الدينيين الذين انتخبوا في المجلس الاداري لم يكن لهم وجود فعلي، فبعضهم لم يشارك في نشاط الجمعية بتاتا مثل البوعبدلي، والبعض الآخر تحول نحو الاصلاح أو اسقط نهائيا في انتخابات 1934"101.

99نفس المرجع ص175

100 نفس المرجع ص175

101احمد الخطيب ، جمعية العلماء واثرها الاصلاحي في الجزائر مرجع سبق ذكره، ص176

7 تاسيس جمعية علماء السنة :

" وسرعان ما برزت إلى الساحة الجزائرية جمعية منافسة لجمعية العلماء، اطلق عليها مؤسسوها اسم" جمعية علماء السنة الجزائريين" فما هي هذه الجمعية؟ وما هو الغرض من تأسيسها؟"102 تأسست رسميا بتاريخ 15 سبتمبر 1932 "وكان الساعي إليها بصورة رئيسية الشيخ المولود الحافظي، الرجل الذي وصفه علي مراد بأنه معقد ومتقلب فهو لم يكن راضيا بصفته عضوا مستشارا في المجلس الإداري للجمعية المنتخب عام 1931، لذلك اتخذ جانب المعارضة للحركة الاصلاحية، وكان خلال وجود في المجلس يمثل وجهة نظر الطرقيين. وبعد فشل الطرقيين في انتخابات المجلس الاداري للجمعية في 23 ماي 1932 اثر مقاطعتهم لها عندما تبين لهم عجزهم عن تأمين الأغلبية، راحوا يدعون إلى انشاء جمعية منافسة لجمعية العلماء، فكان جمعية علماء السنة التي جمعت رؤساء الزوايا والموظفين الدينيين المسلمين في االدارة الحكومية، وقد لوحظ أن اهدافها كانت قريبة بعض الشيء من اهداف جمعية العلماء، وتتخلص أهم بنودها فما يلي"103:

جمعية اسلامية تعليمية وخيرية. تمتنع هذه الجمعية عن الخوض في الأمور السياسية وعن كل ما يمكن أن يثير الاضطراب بين الفئات الدينية والعصبية تهدف الجمعية إلى أحياء السنة والتقاليد الدينية ونشر الفضيلة والتمسك بالاخلاق وفقا لما جاء في الكتاب والسنة، وتعاللیم المذاهب الأربعة، ومبادئ الفقه والتصوف، والدين الاسلامي. ويلاحظ هنا أن جمعية علماء السنة اعتبرت التصوف مصدرا من مصادر الاخلاق والدين أصدرت بتاريخ 14 ديسمبر 1932 جريدة " الاخلاص" التي أشرف عليها مباشرة

102نفس المرجع ص 180

103احمد الخطيب جمعية العلماء واثرها الاصلاحي في الجزائر مرجع سبق ذ كره ص180

اسماعيل والمولود الخافظي، يعاونهما محمد العاصمي. و"جريدة " البلاغ" لسان حال الطريقة العليوية بزعامة أحمد بن عليوة " المستغانمي".

8 التجاذبات الاعلامية بين الاصلاحين و اتباع الطرق

شهدت السنتان 1932-1933، تراشقا صحفيا عنيفا واتهامات متبادلة بين الفرقين، وصلت إلى حد المهاترات السخيفة والكلمات البذيئة التي ظهرت بصورة رئيسية بين " المرصاد" الاصلاحية التي كانت يصدرها محمد عبابسة الاخضري من جهة، و" الاخلاص" من جهة أخرى. فاصدر الطرقيون جريدة "المعيار" فقابلها المصلحون بجريدة أشد " الجحيم". وبعد مبارزات صحفية غير متكافئة توقفت جريدة " الاخلاص" في شهر ديسمبر 1933 وتوقفت عن الصدور، "104

9 تأسيس الجمعيات الدينية الحرة105

"إن الادارة الحكومية التي وافقت على تأسيس جمعية العلماء المسلمين الجزائريين بشكلها الذي كانت عليه عام 1931، لم تحاول التعرض لنشاط هذه الجمعية في البدء أملا على ما يبدو في تمكين ومن يناصرهم من السيطرة عليها، وتحويلها بالتالي إلى جمعية دينية تستقطب الشعور الديني لمسلمي الجزائر، وتحتوي تطلعاتهم الاصلاحية، وتكون في الوقت نفسه تحت هيمنة الادارة.ولكن سيطرة المصلحين على الجمعية، جعلت الادارة

104 ا نفس المرجع ص 182

105

Ce texte se base principalement sur une consultation en cours d'un fonds ministériel qui vient d'être classé au centre des archives d'outre-mer : archives ministérielles (affaires algériennes), 81F.

تعيرها اهتماما أكبر من ذى قبل فأخذت تغذي الصراع الذي دار بعد ذلك بين المصلحين والطرقيين"106

" وكان العلماء قد اعتمدوا لبث دعوتهم الاصلاحية ثلاثة مراكز: المساجد، المدارس الحرة، النوادي الثقافية، وبما أننا سنتحدث عن المدارس الحرة والنوادي منعت السلطات السياسية والادارية المسجد الأعظم (في تلمسان) على الشيخ ابن باديس في 1932 والذي بقي منذ ذلك التاريخ موصدا في وجه زعماء الاصلاح في هذه المقاطعة، أما خارج مدينة تلمسان فكانت المساجد تحت إشراف وحراسة مشددة من طرف الأئمة الرسميين ما عدا بعض الاستثناءات"107.

10الصراع جمعية العلماء والادارة الاستعمارية على الفضاءات العبادة :

" وكان لا بد لعلمية اغلاق المساجد في في وجه علماء الاصلاح من غطاء قانوني إذا كانت الادارة في بعض الأحيان تتظاهر بأنها لا تتدخل في الخلافات الناشبة بين رجال الدين، ولكنها من ناحية أخرى تدفع بعض اعوانها إلى الاستنجاد لكي يكون لتدخلها سبب ظاهر، ومن هنا كان الالتماس الذي تقدم به خلال شهر اكتوبر 1932 أحد رؤساء الطرق الصوفية المدعو علي مبارك بن علال الذي كان يشغل منصب نائب مالي عن مدينة " القليعة" في ذلك الوقت، وقد جاء في هذا الالتماس:" راجعني بعض الأشراف والعلماء بشأن بعض المحاضرين في المساجد، الذين يصبحون معهم صافيين، ويستغلون الدعوة الدينية لكي يثيروا مناقشات سياسية في المساجد التي تشرف عليها الدولة"، وطالب في الالتماس بغلق المساجد في وجه العلماء"108

106احمد الخطيب جمعية العلماء واثرها الاصلاحي في الجزائر ص 187

107 نفس المرجع ص188

108ا احمد الخطيب جمعية العلماء واثرها الاصلاحي في الجزائر ص189

" جاء هذا الالتماس النيابي ليعطي العذر الكافي، بنظرها للتدخل السافر ضد جمعية العلماء، فكان أن أصدرت دار عمالة العاصمة "préfecture d'alger" تعميمين رسميين عرفا " بتعميم ميشال"circulaires michel "، صدر الأول في 26 فيفري (شباط) 1933، والثاني في 18 منه، وأهم ما ورد فيهما: حظر المساجد الرسمية على العلماء(المصلحين) فرض رقابة على تحركات العلماء. وقد امتد مفعول هذين التعميمين ليشملا كافة المناطق الجزائرية، وجرى توقيف دروس الوعظ نهائيا في المساجد، واغلاق كثير من مدارس جمعية العلماء خاصة في عمالة وهران مركز ثقل الطرقيين، ورفضت الطلبات المقدمة بفتح مدارس اصلاحية جديدة. وقد حجرت حرية تنقل بعض اعضاء الجمعية وفرضت أحكام بالسجن على البعض الآخر لأنهم تمردوا على أوامر الادارة وثابروا على دروس الوعظ في المساجد"109.

<u>رد فعل جمعية العلماء:</u>

وفي نوفمبر 1933 أرسلت جمعية العلماء برقيات إلى كل من، الوالي العام الفرنسي في الجزائر وإلى وزير الداخلية تبين لهم فيها، "بأن جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، من أهم غاياتها الوعظ والإرشاد، وإن القيام بهذه المهمة لا يكون إلا في المساج110د.

109نفس المرجع ص 189

110 Entre 1935 et 1954, le nombre d'écoles coraniques sous le contrôle de l'Association passa de soixante-dix à plus de cent vingt (Ageron 1979: p337).

ولكن الحكومة الفرنسية اصمت اذنيها عن احتجاج، ولم تحاول اعادة النظر القرارات المتخذة في الجزائر، مما شجع الإدارة الحاكمة على التشديد من إجراءاتها التعسفية ضد علماء الإصلاح، محاولة وقف نشاطهم دون جدوى

11المطالبة بفصل الشؤون الدينية عن الإدارة الفرنسية:

"إن مطالبة الجزائريين بضرورة فصل الدين عن الدولة مطالبة مزمنة فمنذ إن وضع الاستعمار يده على المؤسسات الدينية الإسلامية وما يرتبط بها من أوقاف وخدمات، منذ ذلك الحين، والجزائريون يعبرون عن رغبتهم بوسائل مختلفة. وعندما صدر قانون 1905 القاضي بفصل الدين عن الدولة في فرنسا، والذي امتد العمل به بموجب مرسوم سبتمبر 1907 إلى الجزائر 111، والذي ضم في بنوده ،

الفصل الاول :المبادئ العامة للجمهورية

الفصل الثاني :اسناد المنح

الفصل الثالث المؤسسات الدينية

الفصل الرابع الجمعيات الدينية

الفصل الخامس مراقبة الديانات

111 Décret du 27 septembre 1907 portant règlement d'administration publique et déterminant les conditions d'application en Algérie des lois sur la séparation des Églises et de l'État et l'exercice public des cultes », *Journal officiel de la République française* du 30 septembre 1907.
« Un certain nombre de notables musulmans de la ville d'Alger et de délégués financiers indigènes m'ont adressé une pétition dans laquelle ils protestent contre l'application au culte musulman du décret sur la séparation des Eglises et de l'Etat affirmant que ce décret est contraire aux engagements pris par la France (…). La convention du 5 juillet 1830 a déclaré que l'exercice de la religion mahométane resterait libre. C'est là un principe général qui a toujours été respecté, et qui est explicitement consacré par la loi sur la séparation des Eglises et de l'Etat et par le décret spécial à l'Algérie : il s'applique au culte musulman, comme à tous les autres cultes, mais la convention n'a nullement entendu dire que le culte musulman serait subventionné, ou que ses dépenses de personnel et de matériel incomberaient au budget de l'Etat" Raberh ACHI[1] La justice en Algérie (1830-1962), Paris, La Documentation Française, collection « Histoire de la Justice », 2005, pp. 163-176

الفصل السادس تنظيمات عامة واصبحت المساجد تسير باللجان الاستشارية commission consultative du culte musulman طبقا لقرار الوالي العام بدلا من الجمعيات الدينية . اذ تشكلت بكل عمالة لجنة استشارية يراسها رجل دين مسيحي ويساعده مدرسيان جزائريان وقاضيان وخمسة من الاعيان112 . في حين نجد ان عدد المساجد حسب تقرير الي قدمه حزب فرحات عباس قدرت ب198 سنة وتم التحكم في تسير المساجد مع منع جمعية العلماء وكل المنتمين اليها من الخطاب 1937 داخل المساجد ومنعهم من امامة الناس .113 وبعد عدم مسايرة هذه القوانين مع الواقع الديني

تم التخلي عن اللجان الاستشارية وفي 17مارس 1944 جاءت تعليمة Catroux الحاكم العام لتلغي اللجان الاستشارية وتعتمد العمل بالبند الثالث عشر من قرار 1907 ونتيجة لهذا الوضع تحرك الشيخ الطيب العقبي برسائل الى الفاعلين الدينين الى الشيخ بن تكوك شيخ الزاوية السنوسية ببوقيرات مستغانم .

–الشيخ محمد العاصمي مفتي المذهب الحنفي لعمالة الجزائر

والشيخ بابا عمر مفتي المذهب المالكي لعمالة الجزائر

والشيخ الحملاوي شيخ الزاوية الحملاوية بقسنطينة

والشيخ سي احمد التيجاني شيخ الزاوية التيجانية

والشيخ البشير الابراهيمي رئيس جمعية العلماء المسلمين وجاءت هذه الرسالة

112 » Michel Renard :l'impossible séparation dans la guère d Algérie au miroir des décolonisation françaises actes du colloque international paris Sorbonne 2000 p56

113 A . W .ORAN Carton 2260 ;1

اتشرف الى مسامعكم لأطلعكم على تطبيق قانون فصل الكنيسة عن الولة او الاستقلال الديني .....وطلب مني اعداد تقرير مع بعض الشخصيات المتمكنة من اجل انشاء هيئة عليا للشؤون الدينية التي لها علاقة بالمجال الديني ولهذا اطلب منكم ان تراسلوني قبل 20 من هذا الشهر وبدون انتظار حتى نتمكن ان نحقق الحرية الدينية المطلقة .114

اعتقد الجزائريون أن الفرج قد اتاهم، وان علمانية الجمهورية الفرنسية ستهب رياحهم على الادارة الجزائرية، ولكن الإدارة طبقت فحوى القانون على الديانتين، اليهودية والمسيحية، واستمرت قابضة بشدة على عنان الدين الاسلامي"115. "وعندما تأسست جمعية العلماء، لم يظهر في قانونها الأساسي ما يدل بوضوح على مطالبتها بفصل الدين عن الدولة جعلت من هذا المطلب غايتها الرئيسية ويبدو ذلك من المطالب التي تقدمت بها الجمعية إلى المؤتمر الاسلامي، المنعقد في العاصمة الجزائرية في شهر جوان 1936، والتي جاء فيها: " تسلم المساجد للمسلمين مع تعيين مقدار من ميزانية الجزائر لها يتناسب مع اوقافها، وتتولى أمرها جمعيات دينية مؤسسة على منوال القوانين المتعلقة بفصل الدين عن الحكومة." 116

<u>فصل الدين عن الدولة في صحف الجمعية :</u>

من خلال تحليل مقالات البصائر حول مسالة فصل الدين عن الدولة ، وذلك لمعرفة حقيقة هذا الموضوع

---

114 A . W .ORAN Carton 2260 ;1 نسخة موجودة في الملاحق

115احمد الخطيب جمعية العلماء واثرها الاصلاحي في الجزائر، مرجع سبق ذكره ، ص 192

116انفس المرجع ص 192

1 – **فئة الموضوع** : يدور هذا المقال حول قضية فصل الدين عن الحكومة يندرج تحته

- تقرير العاصمي الخاص بتعين مفتي للمساجد و ذلك حسب الحكومة .
- تصريح الدستور الجزائري بقضية الفصل .

2 – **فئة الإتجاه** : وهي إتجاه صاحب المقال من القضية :

الإتجاه	التكرار	النسبة %
مؤيد	06	%15،46
معارض	06	%15،46
محايد	01	%69،7
مجموع	13	%99،99

3– **فئة القيم** : و تظهر في القيم التي يحملها هذا المقال :

القيم	التكرار	النسبة %
دينية	07	%75،43
إصلاحية	05	%24،31
سياسية	04	%25
مجموع	16	%100

4– **فئة الأهداف :** يسعى كاتب المقال الى إبراز أن إصلاح المجتمع الجزائري و ضمان حرياته الأساسية لايكون إلا عن طريق فصل الدين عن الحكومة و بالتالي تصرف المسلمين في أمورهم الدينية دون تدخل أي طرف أجنبي .

5 – **فئــة الأســاليب** : وهـي الأسـاليب أو الطـرق المتبعـة لتحقيـق الأهـداف ، ولقـد إعتمـد صـاحب المقـال علـى الأسـلوب التحليلـي الإقنـاعي وذلـك مـن خـلال تحليـل و إبراز الظروف و الأسباب الداعية الى طرح هذه القضية و العمل على إقنـاع الحكومـة من أجل إيجاد حل يخدم قضيته.

6- **وحـدة الكلمـة** : من خـلال تحليل المقال قمنـا بإستخراج الكلمـات الأكثر تكرارا و قمنا بوضعها في جدول وهي كالاتي :

الكلمة	تكرارها	نسبة%
حكومة	20	%97،21
دين	17	%68،18
مساجد	08	%79،8
مفتي	12	%18،13
حرية	07	%69،7
مسلمين	06	%59،6
إستلام	21	%07،23
مجموع	91	%98،99

ومن تحليل المقال الثاني_فصل الدين عن الحكومة البشير الإبراهيمي

فئـة الموضـوع : يدور هذا المقال حول قضية فصل الدين عن الحكومة يندرج تحته موضوع أخر :أن فرنسا هي البلد الذي يمثل لواء الحرية و الديمقراطية ، وهي الداعية الى وضع سور بين الحكومة و الدين .

1- **فئة الإتجاه** : وهي إتجاه صاحب المقال من القضية:

الإتجاه	تكرار	نسبة %
مؤيد	09	%94،52
معارض	07	%17،41
محايد	01	%88،5
محموع	17	%99،99

2- **فئة القيم** : وتظهر في القيم التي يحملها هذا المقال :

القيم	تكرار	نسبة%
دينية	10	%61،47
إصلاحية	07	%33،33
سياسية	04	%04،19
مجموع	22	%98،99

4- فئة الأهداف : يهدف مقال الكاتب الى المطالبة بقضية فصل الدين الإسلامي عن الحكومة المسيحية اللائكية وخاصة تسليم المساجد لمن هم أولى بها من المسلمين

5فئة الأساليب : إن صاحب المقال إعتمد على الأسلوب التحليلي الإقناعي في عرض أفكاره و ذلك من خلال إبراز الظروف و الأساليب الداعية الى الدفاع عن هذه القضية للأهميتها على المدى الطويل و العمل على إقناع من أجل إيجاد حل قريب لها .

6وحدة الكلمة :

الكلمة	تكرارها	نسبة %

إستعمار	18	% 03،29
حرية	18	% 03،29
دين	18	% 03،29
إسلام	08	% 90،12
مجموع	62	% 99،99

تحليل و تفسير النتائج : تعد جريدة البصائر من أهم صحف ج ع م ج ومن أكبر الصحف العربية الجزائرية و من أعظمها أهمية لما قدمته و للأثر العميق الذي أحدته في مجرى الحياة الوطنية ، و مع تطور الأحداث السياسية في الجزائر جدب الجمعية لتخوض و تشارك فيها ، و قد إهتمت جريدة البصائر بتلك الأحداث وخاصة بمسألة فصل الدين عن الحكومة أي فصل الدين الإسلامي عن الحكومة اللائكية المسيحية و يظهر ذلك في المقالات التي كانت تكتب و تنشر في جريدة البصائر للدفاع عن هذه القضية.

فيما يخص فئة الموضوع فلقد كانت كل المقالات تدور حول قضية فصل الدين عن الحكومة كما كانت تندرج تحتها عناوين فرعية تندد بالدفاع عن هذه القضية ، و لقد كان الهدف من هذه القضية هو الدعوة إلى إبراز أن إصلاح المجتمع الجزائري و ضمان حرياته الأساسية لا يكون إلا عن طريق فصل الدين عن الحكومة و بالتالي تصرف المسلمين في أمورهم الدينية دون تدخل أي طرف أجنبي و يظهر ذلك في (... و نعتقد أيضا أن هذه الحكومة المسيحية مصرة على باطل أبطلته الأديان و القوانين ، فجاءت الى ديننا تتحكم فيه و تلهب أوقافه و تسخر رجاله الضعفاء لمصالحها ...) .

وكانت كذلك تدافع في جميع شعائر الدين وعن الأعياد الدينية و القضاء (نحن نريد جادين فصل ديننا بجميع شعائره و علاقته عن حكومة الجزائر اللائكية المسيحية فصلا ناجزا حاسما) و لقد كانت تدعو كذلك الى فصل المساجد عنها وكذلك تطالب بنزعها

من أيدي المفتيين الذين كانت الحكومة الفرنسية تعينهم للإشراف عليها (فالحديث عن المساجد من الدين ، و التنديد بأعمال الظالمين لها و الغاصبين لحقوقها من الدين ، و إنتقاد القائمين فيها منا الدين أيضا) ، (ووا عجبا لما تصنع هذه الحكومة ببعض الرجال منا ، تعتمد الى الواحد منهم فتبقيه على سحنته و لكنها تفرغه من شحنته) أي أن الحكومة المسيحية تعين رجال ينتمون إبيها ليتصرفوا في دين غير دينهم و أمور لا تربطهم بها صلة خاصة في أمور القضاء .

كما تسير كل هذه المقالات في إتجاه واحد ، وهو الإتجاه المؤيد للفصل و المعارض للسياسة و الحكومة الفرنسية الجائرة و يظهرذلك في التحليل الكمي لتلك الإتجاهات و في النسبة التي تظهر ما بين 99.98 الى 100 %

"رفض دعوة العلماء المطالبة بفصل الشؤون الدينية عن الدولة، وتسليم المساجد والاوقاف لجمعية دينية وطنية ، وتعبر مجلة " المرشد" لسان حال الطريقة العليوية عن هذا الرفض بقولها: " فإنه لا شك ولا ريب إن الاحباس (الاوقاف) الجزائرية إذا تجردت عن الحكومة فلا تقوم بأكثر مما يقوم به غيرها وعليه فمن الحكمة والسداد أن تبقى الأحباس بيد الحكومة، ولا نشترط إلا أن تكون تسمية الموظفين الدينيين بيد الجمعية الدينية الحكومة، التي ينبغي تشكيلها بمعية ادارة كل نائب متصرف العمالة (sous-préfet) وتقول المجلة أيضا:" إن صلواتنا وعقائدنا بخلاف السيخ الإبراهيمي، فهو زيادة على أنه يريد أن يحتكر علينا أموال الأحباس ويتصرف فيها كما يريد، فهو يهوى أن يحتكر معها أيضا عقيدة الأمة وصلواتها فهو لا يستعمل معلما بمدرسته الاصلاحية إلا إذا كان على العقيدة الوهابية والمشرب الاصلاحي"117

117احمد الخطيب جمعية العلماء واثرها الاصلاحي في الجزائر مرجع سبق ذكره ص186

فصل الدين عن الدولة والمطالبة بتطبيق قانون1905 118 واستراتيجيات الهيمنة الاستعمارية :

اما عبارة فصل الدين 119عن الدولة فيبدوا أنها وردت لأول مرة في مطالب المؤتمر الذي كان قد دعا إلى عقده بن باديس والذي ضم بالإضافة إلى جمعية العلماء عددا من الأحزاب السياسية، ومجموعة من النواب الجزائريين، ورفع مطالبه إلى حكومة الجبهة الشعبية في باريس عام 1936، ووردت هذه العبارة في البند الثالث كما يلي:" فصل الدين عن الدولة بصفة عامة، وتنفيذ هذا القانون حسب مفهومة ومنطوقه"

"وقدمت الجمعية في 5 أوت 1944 تقريرا إلى الحكومة الجزائرية،120 وضعت فيه قضية فصل الدين عن الدولة في رأس مقاصدها الثلاثة: 1- المساجد وموظفوها

118 La situation des cultes en général et du culte musulman en particulier relevait d'un véritable système d'exception, dérogeant au texte même de la loi de 1905. Ce système restera en vigueur en droit jusqu'à la loi de 1947 portant statut organique de l'Algérie qui, dans son article 6, rappelle que "l'indépendance du culte musulman à l'égard de l'État est assurée au même titre que celle des autres cultes, dans le cadre de la loi du 9 décembre 1905 et du décret du 27 septembre 1907". Dans les faits cette situation perdurera jusqu'à l'indépendance algérienne ! La gestion publique de l'islam en France : enjeux géopolitiques, héritage colonial et/ou logique républicaine ? Franck FREGOSI Article paru dans *Correspondances* bulletin scientifique de l'IRMC

L'émir Khaled, petit-fils de l'émir Abdelkader, fut le premier à soulever cette question, en adressant une lettre à Edouard Herriot le 3 juillet 1924, dans laquelle il réclame l'application de la loi de 1905 pour le culte musulman Carret (Jacques), 1957, "Le problème de l'indépendance du culte musulman en Algérie" in L'Afrique et l'Asie. Revue Politique Sociale et Economique, 1er trimestre, n° 37.

هذا القانون احتوى على ستة فصول ينقسم كل فصل الى مجموعة من المواد ينقسم الى مجموعة من المواد الفصل الاول المبدئ العامة للجمهورية الفصل الثاني اسناد النافع والمنح الفصل الثالث المؤسسات الدينية الفصل الرابع الحمعيات الدينية واشرافها على الدين الاسلامي الفصل الخامس مراقبة الديانات الفصل السادس تنظيمات عامة *Journal officiel de la République française* du 30 septembre 1907

119 Le culte est défini juridiquement comme « *l'hommage rendu à une divinité, au moyen de rites individuels et collectifs et par extension c'est une forme de pratique religieuse* -VOLFF, Jean, *Le droit des cultes,* Dalloz, Paris, 2005.

120 Le culte. I- Les mosquées. Les mosquées seront remises aux musulmans. Des crédits leur seront affectés sur le budget de l'Algérie, proportionnellement au produit des biens habous y afférents. La gestion des mosquées sera assurée par des cultuelles, organisées conformément à la loi deséparation. » Cité par Ali Merad, Le réformisme musulman en Algérie de 1925 à 1940. Essai d'histoire religieuse et sociale

وأتاقافهـا2- التعلـيم العربـي ومدارسـه ومعلومـوه،3- القضـاء الاسـلامي وتعليميـه ورجاله"121

" أولا- فصل الدين الاسلامي عن الحكومة الجزائرية فصلا الجزائرية فصلا حقيقيا بحيث لا تتدخل في شيء من شؤونه لا ظاهرا ولا باطنا،لا في أصوله ولا في فروعه".

ثانيا- تسليم ذلك كله إلى أيدي الأمة الاسلامية صاحبة الحق المطلق فيه، وتقرير سلطتهم على أمور دينهم فعليا خالصا لا التواء فيه، وأما يتحقق ذلك ويصير نافذا بما يأتي:

تشكيل مجلس اسلامي أعلى مؤقت بعاصمة الجزائر يتركب من:

(1) بعض العلماء الاحرار المعترف بعلمهم وأعمالهم للدين الاسلامي

(2) وبعض أعيان المسلمين المتدينين البعيدين عن المناصب الحكومية

(3) وبعض الموظفين المتدينين، بشرط أن يكونوا أقل من النصف، ويتسلم هذا المجلس جميع السلطة التي كانت للحكومة في الشؤون الدينية:

ب- من أهم أعمال المجلس أن يتولى تشكيل جمعيات بالطرق الممكنة، انتخابا أو تعيينا، وله أن يكتفي بما يراه صالحا من الجمعيات الدينية الحرة السابقة.

ج- فإذا تمت تلك التشكيلات ينعقد مؤتمر ديني من مجلس الأعلى ورؤساء الجمعيات الدينية وبعض اعضائها البارزين، وفي هذا المؤتمر يوضع النظام العام للمستقبل طبق قانون الفصل.

د- كل ما يقرره هذا المؤتمر يعتبر قانونا نافذا يجب الخضوع له، ولا ينقضه إلا مؤتمر سنوي آخر."122

121احمد الخطيب جمعية العلماء واثرها الاصلاحي في الجزائر ص193

122احمد الخطيب جمعية العلماء وأثرها الاصلاحي في الجزائر مرجع سبق ذكره ص 194

غير أن فشل تطبيق فصل الدين الإسلامي عن الدولة في الجزائر بالرغم من أن مرسوم 27 سبتمبر 1907 قد دعا صراحة إلى فصل كل الأديان عن الدولة بما فيها الإسلام، سيدفع جمعية العلماء إلى اتخاذه قضية رئيسية في صراعها مع السلطة الفرنسية بالجزائر وقد حددت جمعية العلماء مقاصدها من فصل الدين عن الدولة في التقرير الذي قدمه مجلس إدارة الجمعية إلى الحكومة الجزائرية سنة 1944123 كما يلي:كك "نحن الآن باسم الدين وباسم الأمة نتمسك بعبارة فصل الدين الإسلامي عن الحكومة الجزائرية ونريد تطبيقها على الشكل التالي، أولا: فصل الدين الإسلامي عن الحكومة الجزائرية فصلا حقيقيا بحيث لا تتدخل في شيء من شؤونه لا ظاهرا ولا باطنا، لا في فصوله ولا فروعه، ثانيا: تسليم ذلك كله إلى أيدي الأمة الإسلامية صاحبة الحق المطلق فيه، وتقرير سلطته على أمورها الدينية تقريرا فعليا خالصا لا التواء فيه. "ولتحقيق ذلك تشترط جمعية العلماء تشكيل مجلس إسلامي أعلى مؤقت بعاصمة الجزائر، يتكون من بعض العلماء الأحرار المعترف بهم وبأعمالهم للدين الإسلامي وبعض أعيان المسلمين المتدينين والبعيدين عن المناصب الحكومية وبعض الموظفين الدينيين بشرط أن يكون عددهم أقل من نصف عدد الأعضاء في المجلس الذي خولته صلاحية ممارسة جميع السسلطات التي كانت تمارسها الحكومة في الشؤون الدينية.

قانون 20 سبتمبر 1947 أوسياسة الهيمنة الاستعمارية :

Entre 1907 et 1962, il y avait, en moyenne, quatre cents ministres du culte musulman bénéficiant du financement exceptionnel de l'administration coloniale (Ageron 1968 : 894-896).

123

جاء هذا الأخير ردا على مطالب استقلالية شؤون العبادة الإسلامية حيث تنص المادة 56 منه على "استقلالية" شؤون العبادة الإسلامية عن الدولة كباقي الديانات الأخرى في إطار قانون 9 ديسمبر 1905 ومرسوم 27 سبمتبر 1907" :

أما العمل بهذا المبدأ خاصة فيما يخص إدارة الحبس كان موضع قرارات "المجلس الجزائري" الذي لم يدرس الاشكال إلا مع نوفمبر 1241951- أي أربعة سنوات (4) بعد صدور القانون- بعد انتخاب لجنة متكونة من 25 عضو خاصة تسمى لجنة شؤون العبادة الإسلامية مهمتها السماح إلى مختلف الاتجاهات الدينية المعروفة قصد اقتراح حل، واتفق على:

تأسيس مجلس إسلامي أعلى قد يصبح مثل ما هو معمول به لدى باقي الديانات الأخرى سلطة مركزية تنظم كل كبيرة وصغيرة إلا انه- كالعادة- تمركز حول طرق تعيينه بين جمعية العلماء من جهة وباقي الاتجاهات الأخرى من جهة ثانية.

ولم يتم تبني النص المقترح إلا في جانفي 1953- أي بعد أكثر من 6 سنوات بعد صدور قانون 1947- هذا أهم ما جاء فيه.

1-لجنة "شؤون العبادة" لكل منطقة، مع أعضاء منتخبين كل ستة (6) سنوات (منتخب لكل ألف ساكن).

---

124 Qu'en novembre 1951.elle élit une commission spéciale dite « commission du Culte Musulman». Composée de 25 membres (1) (11 délégués du 1er collège et 14 du second), avec mission d'entendre les représentants des différentes tendances de l'Islam Algérien el de lui proposer une solution. M" MESBAH fut nommé rapporteur de celte commission.

CADIS

- Conseil Supérieur Islamique de 18 membres désignés par l'Assemblée Algérienne (Oulama Réformistes, Chefs de zaouïas, Oulama indépendants).
- Cultuelles d'arrondissement.
- Nominations personnel du culte par cultuelles sur examen entérinées par Conseil Supérieur.
- Habous, en attendant inventaire el restitution, allocation forfaitaire inscrite au Budget Jacques Carret le problème de l'indépendance du culte en AlgérieP16

2- مجلس الاتحاد العام للجان شؤون العبادة المكلفة125 بـ:

أ. وضع قانون لموظفي شؤون العبادة.

ب.التعيين إلى مختلف الوظائف مع إمكانية عرضهم على موافقة الحاكم العام.

جـ.تحديد تاريخ الأعياد الكبرى.

د.تنظيم الحج إلى البقاع المقدسة.

هـ.تنظيم الحج إلى البقاع المقدسة

---

125 OULAMA REFORMISTES (2) Conseil Islamique Provisoire (nombre égal d'oulama réformistes, de chefs de zaouïas, el d'indépendants) ayant les attributions actuelles de l'Administration ;

- Cultuelle dans chaque localité ayant une mosquée, Conseil d'administration élu par les fidèles fréquentant la mosquée.
- Congrès du Culte Musulman (Présidents, secrétaires et trésoriers des cultuelles) chargé de rédiger le statut définitif du culte et de désigner les membres d'un Conseil Supérieur Islamique ayant pour attributions la nomination du personnel ;
- Habous, question distincte du culte prorement dit. Conseil Supérieur Islamique prendra contact avec Administration pour cession de ces biens ;

  Chefs de Zaouïas. Conseil Supérieur Islamique (chefs de zaouïas, Oulama, Minisires du Culte, Cadis, représentants d'organisations cultuelles) Nominations à vie, pour prévenir les intrigues et les compétitions ;Cultuelles par départements, arrondissements, communes. Désignation — pas d'élections ;Usufruit des habous, contrepartie des dépenses pour le Culte inscrites au budget.

  Cheikh EL OKBI.

- Comité Provisoire (membres désignés par les organismes respectifs) chargé d'élaborer le statut du Culte Musulman, de délimiter 40 circonscriptions religieuses et d'y créer 40 cultuelles (1) ; Les dirigeants de ces cultuelles éliraient ensuite le Conseil Supérieur Islamique, dont les membres resteraient en fonction pendant dix ans ;
- Habous, problème à résoudre par le Conseil Supérieur Islamique. Il faut distinguer : les habous aliénés ou détruits pour lesquels 1 Liât devra verser une indemnité correspondant à leur valeur ; les habous encore incor**p**orés au Domaine ou incorporables, qui devront être remis au Conseil Supérieur. Carret le problème de l'indépendance du culte en AlgérieP16
-

3. أما ميزانية شؤون العبادة فتزود عبر قروض مسجلة لدى ميزانية الجزائر من جهة عبر ريع تعوض خسائر أملاك الحبس من جهة أخرى، وتدفع هذه المبالغ المالية إلى رقم خاص لدى الخزينة وتوزع من طرف مجلس الاتحاد العام للجان شؤون العبادة كتالي:

- الخمس 5/1 يحتفظ به هذا الأخير "المجلس".
- 4 /5 الباقية للجان حسب المناطق

د. السياسة الدينية للفرنسيين واستراتجيات الهيمنة :

لقد كان مطلب استقلالية شؤون العبادة الإسلامية، أحد أهم مطالب جمعية العلماء، نظرا للحصار المضروب على الحقل الديني.ذلك الحصار الذي كانت أول حلقاته، ضم الحبس ... وآخرها "تدجين" كل من شأنه التعبير على أي مقاومة، كما حدث مع فئة المرابطين ابتداء من عام 1900، مرورا بتأسيس مدارس خاصة فتكوين أكليروس رسمي ثم ضم كامل لشؤون العبادة- ماليا وتنظيما- إلى الدولة الاستعمارية وكان من بين أهداف جمعية العلماء افتكاك – من المرابطين والأكليروس الرسمي – كل مشروعية دينية قصد فرض وجودها كممثل شرعي ووحيد للشعب الجزائري.

لذا اعتمد الجزء من البورجوازية الحضرية في فك الحصار على، تفكيك وتفتيت الأكليروس الرسمي باعتباره حلقة وصل وغطاء للإدارة الفرنسية، معتمدا على مبدأ الفصل بين "الدولة الاستعمارية" وشؤون العبادة الإسلامية ورافضين في نفس الوقت، مبدأ اللائكية وذلك قصد استغلال – من جهة – حرية العمل والنشاط بإنشاء مدارس حرة والدعوة في المساجد الرسمية ومن جهة أخرى، نزع البساط من تحت أرجل الإدارة الفرنسية بدفعها للعدول عن استعمال الإسلام- عبر إكليروس رسمي- من أجل غايات سياسية.وأمام هذا الخطر كان رد فعل الإدارة الفرنسية – في أسوء الأحوال- يتجسد في تجاهل تام لأي مطلب من حقه إدخال شروخ على حالة الحصار المذكورة أعلاه، وفي أحسنها الرد بقوانين ومراسيم أهمها:

قانون 20 سبتمبر 1947 القاضي باستقلال فعلي لشؤون العبادة، لكن مع الحرص دائما أن لا يكون هذا الأخير في صالح جمعية العلماء وذلك باعتراض أعضاء الإكليروس والمرابطين "كأطراف دينية" معترف بها على كل اقتراحات جمعية العلماء، إلا أنه ميدانيا تبقى تلك القوانين حبر على ورق وقابلة للتأجيل والمماطلة المهم أن جمعية العلماء كانت حريصة على ترقيتها الخاصة – من خلال تكوين نخبة على شاكلتها– لذا تريد أن يعترف لها بجزء من ميدان الدولة، من جهة والحرص على عدم الدخول في مواجهة مباشرة مع الإدارة الاستعمارية من جهة أخرى.هذا الموقف التكتيكي عزز بشبكة من المدارس، المساجد، النوادي، الصحف الحرة والموازية لنظيرتها الرسمية بهذه الكيفية كان العلماء أكثر فاعلية من غيرهم (المرابطين مثلا) حيث "تتبخر البركة أو تزول لكن تبقى المدارس"126 كما يقول B.Etienne. لقد اعطى العلماء أكثر تجانس للمجتمع الديني وأكثر انسجام فأصبح بالتالي أكثر فاعلية في المعارك السياسية، وقد تم بهذه الكيفية فئات عريضة من التجار الصغار، الحرفيين والمستأجرين زيادة على الجماهير الريفية المرتبطة بالقيم الدينية، والتي كانت ترى في الحركة الإصلاحية لجمعية العلماء تشجع لتمدرس أبنائها نظرا للمجهود الجبار المبذول من طرفها قصد استيعاب أعداد هائلة في مدارسها الخاصة ولا شك أن إطارات الغد سوف تمر حتما عبر المدرسة أو المسجد أو النادي.

ويتضح أنه لا يمكن فهم كل الأبعاد السياسية الدينية للفرنسيين إلا إذا أدرجناها في إطارها العام، أي ضمن منطق استعماري يهدف إلى تحقيق هيمنة سياسية، ثقافية بعد أن أنجزت آخر حلقات الهيمنة العسكرية الاقتصادية، تلك الهيمنة التي تفسر أسباب الرفض الواعي وغير الواعي للاعتراف بالجزائر كأمة وكثقافة أصيلة.

126 Carret le problème de l’indépendance du culte en Algérie P16

لذا تميزت السياسية الدينية للفرنسيين بدرجة كبيرة من الوفاء لكل هته الأهداف المذكورة، ذلك الوفاء الذي يعني في الحقيقة "الصرامة" في تطبيق قرارات الهيئة المركزية Centralisé تأخذ على عاتقها التنسيق والتوجيه متجنبة بالتالي الفوضى التي ميزت السياسة الدينية للأتراك والتي عرفت تشابك وتداخل الصلاحيات وحتى بعض الأحيان تتناقض في الأهداف والوسائل إن "الصرامة" و "شدة المركزية" اللتان هما خصائص النموذج اليعقوبي Jacobin لا يعنيان في أي حال من الأحوال الانسجام المطلق، وأكبر دليل على ذلك هي الهوة السحيقة بين مبادئ المعلنة والسياسة المتبعة ميدانيا من طرف الإدارة الفرنسية، وأحسن مثال يصور لنا هذه الحالة هو مبدأ فصل الكنيسة عن الدولة الذي لم يعرف تطبيقا فعليا في يوم من الأيام بالنسبة للدين الإسلامي نظرا للرهانات السياسية التي من ورائه والتي حملت تسميات عدة كمسالمة الجزائر la pacification" "de l'Algérie، 127.

لم تكن الإدارة الفرنسية تغض الطرف عن كل الصراعات الدائرة يوم أن جعلت من المؤسسة الدينية جهازا ينشطه "أكليروس"، موظفين من رجال الدين، يشكلون هيئة دينية وتحت رعايتها المباشرة، فهي التي كما سبق وأن أشرنا إليه – تعينهم وتدفع رواتبهم الشهرية، وترقيهم، وتعزلهم أو تعاقبهم، وفي خط الرجعة يعملون هم إضفاء الشرعية عليها وعلى تبرير كل القرارات التي تتخذها.

زيادة على الأكليروس الرسمي، اعتمدت الإدارة الفرنسية – في سياستها – أيضا على ما تبقى من المرابطين، مراهنة على التناقضات المجودة بين الإسلام الريفي والإسلام الحضري ، قد زادت من حدة هذا التناقض بتشديدها الخناق علا ممثلين الإسلام الحضري (جمعية العلماء)

127 j Carret le problème de l'indépendance du culte en AlgérieP16

وتدجين أو الاعتماد شبه المطلق على ممثلين الإسلام الريفي (المرابطين) وذلك ابتداء من سنة 1900م.

وتجدر الإشارة إلى نفس الإدارة لم تكن تقدم لأي طرف كان "شيك على بياض" رغم كل الولاءات المعلنة هنا وهناك وإنما تطبق سياسة "ثابتة" تكمن في تعزيز أي طرف في مقدوره خدمة – بطريقة مباشرة أو غير مباشرة– ما أسميناه الهيمنة الثقافية والسياسية لفرنسا في الجزائر حيث كان المقياس المحدد في أي خطوة تخطوها الإدارة الفرنسية، وكانت الأطراف المتصارعة تعي جيدا هذا العنصر الثابت، فتحسب حسابه في كل علاقاتها مع الإدارة.

وفي نفس السياق أصدرت السلطة الفرنسية قانون20 سبتمبر 1947، جاء في مادته السادسة والخمسين (56)" أن استقلال الديانة الإسلامية مؤمن في نظر الدولة إسوة بالأديان الأخرى" لكن هذا القانون الذي ضمن استقلالية الديانة الإسلامية نظريا، أعطى صلاحية تنفيذ الفصل بين الدين والدولة للمجلس الجزائري الذي كانت تهيمن عليه الإدارة الفرنسية، ولم يتمكن من اتخاذ أي قرار فعلي يؤمن استقلالية الدين الإسلامي عن الدولة أو النظر في وضع الأوقاف والمساجد، ليبقى هذا القانون في النهاية ورقة ميتة في أدراج المجلس الجزائري.

مقترحات ودادية رجال الدين الرسمين Amicale des agents du culte musulman

تاسست هذه الودادية من رجال الدين128 الرسمين سنة 1947 برئاسة الشيخ محمد العاصمي مفتي المذهب الحنفي واكدت في مطالبها على تحسين الوضعية الاجتماعية لرجال الدين الرسمين والابقاء على الاوقاف في يد السلطة الفرنسية اوتسليمها للودادية

128 اعضاء هذه الوادية الشيخ بابا عمر مفتي المذهب المالكي بالعاصمة -الشيخ البوعبدلي المهدي مفتي الاصنام –الشيخ فخار مفتي المدية – الشيخ بوكرسي مفي وهران –الشيخ باروون مفتي مقاطعة سيدي بلعباس الشيخ الهاشمي بن بكار فتي معسكر الشيخ هني مفتي مستغانم الشيخ بوزوينة امام مستغانم - الشيخ البودليمي امام بتلمسام – الشيخ عبد الوهاب امام بوهران – الشيخ محمد نجار عمالة قسنطينة ,

لتسيرها129 . وفي نفس السنة نظم شيوخ الزوايا مؤتمر تحت رئاسة الشيخ القاسمي تمخض عنه الاتحاد الزوايا والطرق الصوفية لشمال افريقيا وعالج مسالة فصل الدين عن السلطة الفرنسية وطالبو انترجع الوقاف الى رجال الدين الرسمين حت لاتقع في ايدي رجال جمعية العلماء في شهر افريل 1948 انعقد اجتماع في ضريح سيدي امحمد ببلكور برئاسة الشيخ غلام الله الحاج محمد130 تم الاتفاق على انشاء لجنة مؤقت تعهد اليها تسير المساجد والاوقاف في حين نجد الشيخ الحملاوي يطالب بإنشاء مجلس اسلامي اعلى يتكون منرجال الطرق الصوفية والعلماء من شخصيات مختلفة من رجال الزوايا والمفتين . اما الطريقة العلاوية فتعتبر رجال الدين الرسمين هم اهل هذه المسؤولية المعية الدينية للمسلمين المحافظين بتلمسان والتي يرأسها العشعاشي الحاج فهي لم تخرج عن مقترحات اتحاد الزوايا131 وفي 6 اكتوبر 1948 اصدرت الودادية العدد الاول من مجلة صوت المسجد التي صدرت باستمرار وعبرت عن اراء الودادية وموقف رجال الدين الرسمين من كل القضايا المطروحة انذاك .

مقترحات حزب فرحات عباس حول الشان الديني 132 :

129 انظر الملحق صورة مصورة من المطالب من الارشيف ماوراء البحار

130, « Mémoire rédigé en exécution de la décision prise par le Conseil de l'Administration de "L'Amicale des agents du culte musulman d'Algérie" dans sa séance du dimanche 21 mars 1948 AN-CAOM, 10/CAB/97

131« HADJ MOHAMED LACHACHI PRESIDENT DE L'association culturelle des musulmans orthodoxes de Tlemcen dans un mémoire de mai 1951 ce dernier condamne a la fois les thèmes réformistes et la prétention de l'assemblée algérienne a organiser le culte » Michel Renard :l'impossible séparation dans la guère d Algérie au miroir des décolonisation françaises actes du colloque international paris Sorbonne 2000

132 - Point de vue du M.T.L.D.-P.P.A. sur la question de la séparation du culte et de l'Etat :
Dans les milieux M.T.L.D.-P.P.A. on déclare que le culte musulman ne sera véritablement indépendant de l'administration que si les deux revendications suivantes sont entièrement satisfaites :

لقد ادرجت في مقترحاتها المقدمة الى المجلس النيابي مذكرة قدم تسير الشان الديني في الجزائر من بداية العثماني . وصولا الى الحقبة الاستعمارية ثم تطرق الى الهياكل الموجودة والمنشاءات والتراتب الديني الموجود . هذه المذكرة تقع 133في 24 صفحة تناولت اهم المراحل التي مرت بها الجزائر منذ 1830 الى قانون 17 ماي 1851 الذي صنف المؤسسات الدينية والموظفين الدينين ووضعيتهم الاجتماعية .وكانت اغلب الاقتراحات تصب في –اسناد الاوقاف الاسلامية بكل انواعها الى جمعيات دينية –وضع كل اماكن العبادة من المساجد الزوايا و اضرحة تحت تصرف الجمعيات الدينية . وهذه المذكرة المقدمة من طرف الاتحاد الديمقراطي للبيان الجزائري للمجلس الجزائري الممضاة من طرف فرحات عباس بن قارة بن خليل بوطغان وفرنسيس احمد .

لجنة الديانة المنبثقة عن المجلس الجزائري :

تأسست هذه اللجنة عن طريق المجلس الجزائري بعد عجز كل اللجان عن ايجاد اجماع بين كل الفاعلين في المجال الديني وتم تعين النائب المستقل مصباح134 مقررا لها

1- Restitution totale des Habous ; 2- Liberté complète du droit de prêche dans les mosquées. En ce qui concerne les biens habous, on sait parfaitement que la restitution totale est matériellement impossible. (…) L'action du Cheikh Brahimi Bachir, président de l'association des oulémas, ne trouve que peu d'écho en raison du discrédit croissant dont est entouré ce personnage. (…) Dans ces conditions, sa campagne (…) contre les agents du culte 'officiel' n'a que très peu passionné l'opinion publique musulmane. (…). La grande masse des fidèles (…) souhaite la création d'un comité directeur (…) qui procèderait aux nominations des agents du culte. (…) Ils expriment ainsi le souhait que l'administration continue à pourvoir aux frais nécessités par la bonne marche du culte : traitement des agents, réparations des mosquées. »[2] Raberh ACHI[1] La justice en Algérie (1830-1962), Paris, La Documentation Française, collection « Histoire de la Justice », 2005, pp. 163-176)

133 Projet de séparation du culte musulman et de l'État, suivi : notes, proposition de l'UDMA ; réactions et débats dans l'opinion musulmane : notes de renseignement, télégrammes, coupures de presse. 1946/1954 Cote de référence FR ANOM 81F831

134 Le 29 novembre 1951 l' assemblé algérienne constitue une commission spéciale du culte musulman comprenant 25 membres 10 du première collège et 15du second Michel Renard :l'impossible séparation dans la guère d Algérie au miroir des décolonisation françaises actes du colloque international paris Sorbonne 2000 p54

وقد اعد تقريرا ضم فيه كل المقترحات لكن بقيت الامور على حالها قد اعدت لجنة الصياغة استمارة تركزت على خمس محاور – الهيئة الرئيسية – هل من ضرورية كيف يمكنها ان تكون –عدد اعضائها – ماهي صلاحياتها التي تتمتع بها –الجمعيات الدينية – هل هي ضرورية كيفية تكوين مجلسها الاداري – تعدد اعضائها –هل يمكن ان يكون اعضائها من المنتخبين المسؤولين السياسين في الاحزاب هذه المقاعدحسب المقاطعات – الزوايا هل هي مرتبطة بالجمعيات – الحبوس –ماهي انواع الحبو التي يجب ان تخضع لسيطرة الجمعيات الدينية – من هو الطرف الذي يمكنه انيسير الحبوس المسترجعة , كل هذه الاسئلة قدمت لكل الفاعلين الدينين وعلى اساس الاجابة تم اعداد هذا التقرير. النائب مصباح135 بعد مدة من العمل على هذا الملف يقدم استقالته ويتم استبداله بطبيب لخضاري الذي تراس اللجنة الى غاية حل المجلس في مارس1956.

مؤسسة الزوايا وضغط السلطة الاستعمارية :

في البداية لا بد من الإشارة إلا أن معالجة موضوع الزوايا في الجزائر يستلزم حيطة وتبصرا على درجة عالية. نظرا لأن الموضوع ممتد على فترة زمنية طويلة أدت إلى تراكم ثقافي لا يتسع المكان لتحليله. كما أن الزوايا ليست مؤسسة كباقي المؤسسات، بل هي

---

135 En mars 1952, M[e] MESBAH déposa un avant- projet que la Commission accepta comme base de discussion. Ce n'est qu'en janvier 1953, que cette dernière adopta, avec quelques variantes, le texte proposé, dont voici les caractéristiques essentielles. Il était prévu : p18
Projet de séparation du culte musulman et de l'État, débats parlementaires : comptes rendus des débats de l'Assemblée algérienne, notes, propositions, mémoires, rapport Mesbah. 1946/1959Cote de référence FR ANOM 81F830

مجتمعا مستقلا بذاته له مؤسساته. وللزاوية وظائف متعددة: فهي مركز تعليمي تؤدي وظائف تعليمية واجتماعية، ومؤسسة قضائية حيث تلعب دور الحكم بين القبائل المتنازعة. كما أنها تعتبر سدا منيعا يصد توسع السلطة المركزية، كل هذا يجعل من الزوايا ظاهرة معقدة وذات أهمية بالغة أيضا. لهذا السبب ليس في نيتنا ولا في مستطاعنا الإلمام بهذا الموضوع جل قضاياه ومكوناته ولا حتى في الجانب الذي نريد تناوله هنا، أي المكانة التي تحتلها الزوايا والطرق الدينية داخل مجال العلاقات الرمزية المتوازنة كفاعل مستقل نسبيا عن باقي الفاعلين الآخر ومنتج للقيم الرمزية. فمقاربتنا إذن ستنحصر في تناول الزوايا من حيث هي فاعل داخل المجال الديني يقيم علاقة متوازنة سواء على مستوى المنافسة أو التحالف مع الفاعلين الآخرين وبالأخص مع السلطة المركزية وأيضا علاقة الزوايا بذاتها باعتبارها مجالا للصراع والمنافسة.

إن علاقة الزوايا بالدولة تتخذ انطلاقا من معادلة تعتبر أن قوة الدولة أو السلطة المركزية تعني ضعف الزوايا، وقوة هذه الأخيرة تحيل إلى ضعف السلطة المركزية. بمعنى أنه كلما كانت الدولة قوية كالتعليم والوعظ والإرشاد. وبالعكس من ذلك كلما أبانت السلطة المركزية عن ضعفها وتراجعها وإلا برزت الزوايا كفاعل يملك من الإمكانات والقوة الضرورية لملء هذا الفراغ السياسي بممارستها للوظيفة السياسية.

والتاريخ الجزائري خلال القرن التاسع عشر، يعتبر المثال الأوضح لهذه المعادلة. فهذه المرحلة تعبر عن ضعف السلطة العثمانية أو سلطة البايات من جبهة وبروز التواجد الفرنسي في الجزائر كسلطة بديلة لسابقتها من جهة ثانية، فلو أردنا أن نقرأ المقاومة الجزائرية خلال هذه المرحلة قراءة سياسية لوجدناها قد سارت تحت قيادة ثلاثة زوايا أو طرق دينية: وهي القادرية والدرقاوية ثم الرحمانية وكلها ظهرت في البادية لا في المدن وتجاوزت في خطابها الدين إلى السياسة و"الإخوان" أي اتباع الطريقة، إلى كل المواطنين. فأسست القادرية دولتها زمن الأمير عبد القادر كشكل مؤسساتي أسمى

وأرقى ما وصلت إليه ليس فقط الطريقة القادرية بل وأيضا الظاهرة الطرقية بشكل عام، وهو اختيار سلكته كل من الدرقاوية والرحمانية ثم السنوسية فيما بعد. فانتفاضات 1840-1848 التي قادتها الدرقاوية في شخص الحاج موسى الدرقاوي وثورات 1864-1865 لأولاد سيدي الشيخ بزعامة الزاوية الشيخية، ومن بعدها انتفاضة 1871، التي قادها "المقراني" عن الطريقة الرحمانية، وأيضا "بورما" في الأوراس سنة 1879، تندرج في هذا السياق الذي يعبر عن قوة الزوايا ابان ضعف السلطة المركزية.

وقد عملت السلطة الفرنسية من جهتها على إضعاف هذه الطرق والزوايا عبر المواجهة العسكرية وهدم مكانتها الاقتصادية بإدماج جميع ممتلكاتها من مساجد وأوقاف ومدارس تعليمية في الملك العام للدولة. فمرسوم 18 أكتوبر 1892 المتعلق بالتعليم الابتدائي الخاص بالأهالي في الجزائر ينص على إدماج مدارس الزوايا في المدارس الخاصة ووضعتها تحت مراقبة المفتشية الأكاديمية شأنها الشأن المدارس العامة. وبموجب هذا القانون أضحت مدارس الزوايا ملزمة باتباع النظام الخاص بالمدارس العمومية سواء تعلق الأمر بأوقات العمل او العطل أو البرامج التكوينية والتعليمية.

وخلاصة القول أن تراجع مكانة الطرق الدينية وقوتها داخل مجال القيم الرمزية منذ مطلع القرن العشرين كان نتاج خوضها لصراع معقد وثلاثي الأبعاد. أولا: مع ذاتها أي صراع طرق/طرق. ثانيا: صراعها مع الآخر أي طرق/ دولة. وثالثا: صراعها مع الاصلاحين .

الفصل الثالث

تمهيد

تدبير الشان الديني بعد الاستقلال يمكن عن نعبر عنه بمقولة

Ernest Gellner

Au lendemain de l'indépendance,

le pouvoir se veut héritier et continuateur du réformisme,

« seule idéologie profondément implantée et assimilée par tous »
Ernest Gellner Jean-Claude Vatin islam et politique au Maghreb p 263

1 تسير الشأن الديني[1] بعد الاستقلال

من خلال ما تطرقنا اليه في الفصل الثاني حول السجلات والنقاشات حول المسالة الدينية بهذا قد" افرز النظام الاستعماري،دون وعي ظاهرة بروز الاحزاب السياسية ولنقابات التي استمدت ، مواصفات بعدها الوطني من الارضية التي حددها الاستعمار نفسه[1]"و"لعل أبرز سؤال طرحته مرحلة" الاستقلال الوطني" في عدد مهم من أجزاء الوطن العربي هو سؤال الدين، وطبيعة العلاقة الممكنة بين هياكل الدولة الناشئة "والمسالة الدينية و"تجمع على ضرورة ربط الدين بالسلطة السياسة لما تتسم به الدولة العربية من مركزية وحق في تمثيل الهياكل الدينية ومنع أية قوى أخرى من الحديث بإسم الدين"إن المسألة الدينية تقع في قلب العمل المؤسسي والسياسي للدولة الجديدة المنبثقة من أنقاض المرحلة الاستعمارية وقد لا يتوضح موقع الدين داخل هياكل الدولة المستحدثة.

إلا انطلاقا من الإجابة عن السؤال المطروح، سواء أكان ضمنيا أو مباشر"[1] وعليه فان النسق السياسي يتشكل من منظومتين منظومة التدبير ومنظومة التبرير كاطار عام لفلسفة المشروعية المعتمدة لتغذية السلطة السياسية "136[1] ويعيد الفاعلين اعادة انتاج

136 136 le champ religieux ayant toujours généré de multiples résistances à la puissance centrale (agitations confrériques sous les Turcs، révolte d' Abd el Kader contre la France. . .) (J.-C. Vatin p :243-269)

الصيغ بتكيف الممارسة من خلال اتباع السياسة للدين حيث يغدوا هذا الاخير عنصرا في بنية الدولة . والتعرض لوضعية الاسلام داخل النظام السياسي يقتضي تناول هذه الظاهرة من

خلال مفهومها الشامل اي كظاهرة سياسية تحدد معايير توزيع السلطة وتمنح المبررات الشرعية وعدمه .137 كما بنت الدولة ايديولوجيتها على اخضاع المؤسسات الثقافية الدينية لصالحها وتوظيفها واقصائها بحسب الظروف والسياقات . واعتمد الانتشار السياسي للدولة الوطنية على اليات جديدة من الاحاطة والتاطير[138]

2المسالة الدينية بعد الاستقلال في النصوص والمواثيق الرسمية 139 :

يمكن رصد أهم عناصر السياسة التدبيرية للحقل الديني الرسمي في إعادة إنتاج وظيفة المزاوجة بين الدين والسياسة في الحقل السياسي والدستوري الفقرة الأولى(وتبني سياسة توجيهية للحقل الديني)الفقرة الثانية(وتنظيمه من خلال هيكلة متعددة البنيات و الوظائف فبين الفصل والدمج اعتبر الدستور الجزائري لسنة 1963 ومن بعده دساتير 1976-1989و1996 أن "الإسلام دين الدولة". غير أن هذه الدساتير لا تمنح السلطة الدينية لا

2محمد عبد الباقي الهرماسي ،المجتمع والدولة في المغرب العربي ، مركز الدراسات الوحدة العربية ، بيروت 1999136،ط 1 ،ص56

المنصف الوناس الدين والدولة في تونس ،الدين في المجتمع العربي ،مركز الدراسات الوحدة العربية ، بيروت ، 136 ص470

محمد ظريف الدين والسياسة منشورات المجلة المغربية الرباط ص12

محمد الطوزي الاسلام والدولة في المغرب العربي المجلة المغربية لعلم الاجتماع السياسي السنة 1992العدد14الدار 137البيضاء المملكة المغربية

138المنصف الوناس الدين والدولة في تونس مرجع سبق ذكره ، ص470

139 La société algérienne se signifie à elle- même le rapport de l‹Etat à l‹Islam dans quatre textes fondamentaux : la constitution de 1963 et la charte d‹Alger de 1964. D‹une part‹ et‹ de l‹autre. La charte Nationale et la constitution de 1976.page 17 Anri Sanson

لرجال الدين على الدولة ولا لأشخاص الدولة على الدين، ففي علاقة بالدولة يتخذ الدين/ الإسلام ثلاث مستويات مختلفة: فهو "دين الدولة" الأولى: وتمتد من 17 ستنبر 1962. تندرج رغبة الملحة للسلطة لتكريس الاستمرارية في المراقبة والتسير المجال الديني 140من تكوين وتاطير الاطر الدينية وامتلاك سلطة تاويل النص الديني بالاحتكارية 141 لكنها كانت تصطدم بديناميكية المجتمع المضادة ومحاولات الاستقلال للجماعة الدينية . ولم يكن من خصوصيات هذا البحث ان ندرس العلاقة بين الاسلام السياسي والعلاقة بين السلطة والدين ومقاربتنا محورها، التنظير الذي طرحه olivier142 Roy اسلمة من الاعلى ومن الاسفل المتثلة في حركات الدينية والنخب التي تدعوا الى الاسلمة والتغير ،اما من اعلى فهي الردود التي تطرحها السلطة من اجراءات قانونية وتشريعات تصب في محاصرة هذه النداءات ألنخبوية ويندرج في مسالتين الاهتمام المتزايد من طرف السلطة بالمسالة الدينية وعلاقة الدين بالدولة وخاصة بين السنوات 1980 و1990 والكثافة التي تميز به هذا الاهتمام .

ان من اهم القضايا التي يثور بشأنها الجدل الفكري بين التيارات السياسية موقع الدين في المعمار الدستوري143 وطبيعة العلاقة القائمة بينه وبين الدولة وحدود هذه العلاقة ومدى

---

140 l‹islam était considéré comme un ennemi naturel de l‹État moderne qui devait donc‹ non pas le renvoyer dans la sphère privée‹ mais plutôt le maintenir dans un strict rapport de subordination (Frégosi‹ 2008‹ p. 213).

141 le nouvel Etat algérien ne pouvait manquer‹ une fois ce champ libéré de la tutelle française‹ de s'en assurer le contrôle‹ faisant ainsi la preuve "qu'en cela l'Etat indépendant‹ sans assurer l 'héritage de l'Etat colonial‹ prolongeait ses pratiques" (Vatin Jean-Claude)‹ 1974‹ L'Algérie politique‹ histoire et société‹ Presses de la Fondation nationale: p259).

142 Roy les voies *de* la rè islamisation in pouvoirs 1992 n 62 islam dans la cite p 81- 91

143 . Dans le monde arabe et en ce qui concerne la nature du rapport entre Etat et religion‹ on peut distinguer plusieurs niveaux de ce rapport :
- Etats où la religion joue un rôle clé dans l‹organisation et le fonctionnement de l‹Etat ;
- Etats où les constitutions établissent une religion étatique avec des effets juridiques incertains ;
Etats où les constitutions n‹affirment pas une liaison entre Etat et religion

تـأثير المفـردات الدينيـة الموجـودة فـي ثنايـا الدسـتور فـي طبعـة السـلطة وفـي مصـدر مشروعيتها وفي السير العادي للمؤسسات الدستورية144 .

فنلاحظ ثلاث معطيات اسلام الدولة الاسلام داخل الدولة اسلام احتجاجي 145 فمن المعلوم ان الدستور الجزائري نص على ان الاسلام دين الدولة مثل معظم الدساتير العربيـة146 بغـض النظـر عـن طبيعـة نظـام الحكـم –ملكيـة او جمهـوري –وعـن الاديولوجيات المهيمنة قومية وذلك لتثبيت الشرعية ومحاصرة المعارضين.147

La plupart des constitutions arabes établissent une liaison entre Islam et Etat soit par le biais de la définition constitutionnelle de l‹Etat soit par l‹établissement d‹une religion officielle de celui-ci. Cette reconnaissance n‹est pas admise dans les mêmes termes ou avec la même intensité.

144 En ce qui regarde l‹islamité de l‹Etat. La charte d‹Alger est en retrait sur la constitution de 1963. Cette dernière dispose que « l‹Islam est la religion de l‹Etat » (art.4) sans dire l‹Etat explicitement socialiste‹ elle l‹affirme démocratique et populaire. Par contre‹ tout en affirmant que « l'Algérie est un pays arabo-musulman ». que « les masses algériennes (sont) profondément croyantes » et que « la révolution algérienne se doit de rendre à l'Islam son vrai visage‹ son visage de progrès » (p. 35). la Charte d'Alger s'emploie à poser les bases d'un Etat socialiste beaucoup plus que celles d'un Etat islamique. page 18 Sanson

La Charte et la Constitution de 1976. Elles‹ définissent l'Etat‹ à la fois comme islamique et socialiste. Sans doute‹ la Charte Nationale fait‹ elle aussi‹ la théorie de la Révolution socialiste et de l'Etat socialiste. Néanmoins‹ la mise en rapport de « l'Islam et de la Révolution socialiste » (p. 21) y est manifeste : non seulement il est dit que « le peuple algérien est un peuple musulman ». mais encore‹ d'une part‹ que « l'Islam est la religion de l'Etat »(1) et. de l'autre‹ que « la Révolution entre bien dans la perspective historique de l'Islam» (p. 21). Elle précise même que « l e socialisme (qui) n'est pas une religion (...) est une arme théorique et stratégique » (p. 23) au service de l'Islam. Quant à la Constitution‹ après avoir disposé‹ en son article I ‹ que « l'Algérie est une République Démocratique et Populaire» et que « l'Etat algérien est socialiste ». elle dispose également : page 18 Sanson

145 L W Deheuvels « retient quant a lui la distinction d‹un islam état un islam dans l‹état et enfin un islam fondamentaliste de constations » islam et pensée contemporaine en Algérie paris éd du CNRS 1991

146 Cette "Constitutionnalisation de l'islam" (A. Merad‹ 1981 : 3) pour être précis‹ qui n'est en rien spécifique à l'Algérie‹ si elle illustre assez bien la tendance observée dans l'ensemble du monde musulman (majoritairement dans les pays arabes) à reconnaître à l'islam un statut officiel en signe "d'hommage de principe" à la religion dominante dans la population‹ doit aussi être analysée en terme de mise sous tutelle étatique de la religion. Franck FRÉGOSI Islam et État en Algérie. Du gallicanisme au fondamentalisme d'État In Revue du monde musulman et de la Méditerranée‹ N°65‹ 1992. pp. 61-76.

قد شكلت القطيعة بين السلطة التيوقراطية ومؤسسات الدولة الحديثة في الغرب نتيجة خصوصية مميزة لسيرورة الفكر السياسي الأوربي الذي اهتدى إلى إقرار علمانية الدولة وإزاحة الكنيسة من مجال تنظيم وتوجيه التعليم والآسرة في انسجام تام مع طبيعة الديانة المسيحية التي تشجع في مضمونها ألاعتقادي على منطق العلمانية بفصلها بين ما لله سلطة الدين عن ما لقيصر سلطة السياسة. لذلك نجد الدين مستبعدا من مجال الفضاء الدستوري الغربي ونجد ان مُعظم دساتير الدول العربية تنص على أن "الإسلام هو دين الدولة" مثلا الدستور المصري لسنة 1971 (المادة 2) ينص بأن "الإسلام دين الدولة، واللغة العربية هي اللغة الرسمية، ومبادئ الشريعة الإسلامية المصدر الرئيسي للتشريع".

كذلك الدستور التونسي لسنة 1959 فينص في المادة الأولى على أن "تونس دولة حرة، مستقلة، ذات سيادة، الإسلام دينها، والعربية لغتها، والجمهورية نظامها"148.

تحديد دين الدولة ليس ظاهرة تخص الدول العربية أو الإسلامية، بل كانت ظاهرة عرفتها دول غربية أيضاً حتى عصورٍ حديثة، محددة الكاثوليكية، أو الأرثذوكسية... كدين رسمي للدولة.

147 « *La cible du régime était en fait bien la maîtrise de l'initiative religieuse, plus que la religion elle-même* »TOZY Mohamed, « Islam et Etat au Maghreb », in *Monde arabe Maghreb Machrek*; Octobre/Novembre/Décembre 1989, n°123, p 29.

148عبد العلي حامي الدين، قراءة تاريخية الدين والدولة ، مجلة وجهة نظر العدد 26 ص 26 ، الدار البيضاء المملكة المغربية

3الإسلام هو الدين الرسمي149 والخيارات التنموية :

الاسلام في سيرورة المجتمع الجزائري الحديث نلمسها في نصوص عديدة. ولظهور هذه الأطروحة في المواثيق الحركة الوطنية ، نجد انها وجدت تعبيرها النهائي في مؤتمر الصومام سنة 1956 الذي اعتبر" تحرير الجزائر سيكون عمل كل الجزائريين...إن الثورة هي كفاح طبيعي تهدف إلى تحطيم النظام الاستعماري وهي ليست حربا دينية بل إنها مسيرة محو الاتجاه التاريخي للإنسانية.{....}فالثورة هي كفاح من أجل أقامه الدولة الجزائرية ذات المحتوى الاجتماعي والاقتصادي في اطار المبادئ الاسلامية .

وانسجاما مع الارتباط التاريخي بين الدين والسياسة في التاريخ السياسي الجزائري تم التنصيص على الصفة الدينية للدولة. ففي مشروع دستور 1963 يدرج ضمن ما يعرف بدساتير البرامج والتي كانت ترسم معالم التوجه الاشتراكي، و جاء فيه أن الاشتراكية

149La société algérienne se signifie à elle- même le rapport de l‹Etat à l‹Islam dans quatre textes fondamentaux : la constitution de 1963 et la charte d‹Alger de 1964. D‹une part‹ et‹ de l‹autre. La charte Nationale et la constitution de 1976.

la proclamation du Conseil de la révolution en date du 19 juin 1965 intervenue à l‹occasion du coup d‹État opéré par le colonel Houari Boumediene aux dépens du président Ahmed Ben Bella‹ définit les conditions de mise en œuvre d‹un socialisme spécifique prenant en considération les principes islamiques ; cette exigence réaffirmée dans la Charte nationale du 27 juin 1976place l‹Islam au cœur de l‹identité nationale‹ ce que confirmeront notamment la Charte nationale du 16 janvier 1986et le préambule de la constitution du 28 novembre 1996 actuellement en vigueur et ce‹ alors même que la référence au caractère socialiste de l‹État est désormais abandonnée. **Stéphane Papi**‹ « Islam et droit musulman au Maghreb : une référence centrale‹ mais d‹application limitée »‹ *L'Année du Maghreb* [En ligne]‹ I | 2004‹ mis en ligne le 08 juillet 2010‹ consulté le 08 août 2010. URL : http://anneemaghreb.revues.org/331

المعتدلة تتماشى مع القيم الإسلامية المبنية على التساوي وعدم الطبقية واستغلال الإنسان لأخيه الإنسان نصت المادة الرابعة منه على ما يلي:

"على الرغم من أن خصوصية العلاقة بين مشروعية والنظام السياسي والدستوري فإنها تعكس مع ذلك تحفظ اتجاه انكماش مساحة الدين في المجال الدستوري والسياسي وميلها إلى توظيف العنصر الديني، نظرا لما يسمح به هذا العنصر من إعادة إنتاج وتنشيط مشروعية وحماية من التطرف الديني والصراع المذهبي. توظيف المقدس الديني في الخطاب السياسي150. اولى النصوص المهيكلة للمسطرة الدستورية في الجزائر ميثاق فيه ان طرابلس الذي يحمل مشروع وبرنامج القانوني والدستوري للدولة الجزائرية نجد الاسلام جزء من وعامل في الثقافة الشخصية للفرد الجزائري.151

150 Le rapport établi par la Charte entre ces deux composantes fondamentales - L'Islam et la Révolution - de l'idéologie de l'Etat، est exprimé avec clarté. L'Islam est une religion : la Révolution socialiste « n'est pas une religion » (p. 23). L'Islam est une « énergie morale » et une « spiritualité » : la Révolution socialiste est une «voie» (p. 21) el، sur cette voie، «une arme théorique et stratégique» (p. 23). « L'Islam dans son esprit bien compris » a un statut idéologique d'inspiration : la Révolution socialiste en est l'« expression adaptée à (...) l'époque » (p. 21). Page 22 Sanson

151 Elle représente le projet de programme pour la réalisation de la république démocratique le libyenne le7juin 1962 a la veille de l،indépendance elle apparait comme un texte qui globalement refuse de considère l،islam comme la base de l،organisation de la société algérienne Stéphane Papi l،influence juridique islamique au Maghreb 2009 l،harmattan p288

4الدستور الجزائري لعام 1963و احتواء النخبة الاصلاحية152 .

لقد طبعت المشاريع السياسية التي طرحتها السلطة هي كيفية التعامل مع المشاكل السياسية وبالأخص مع الظاهرة الدينية ، خاصة مع انتهاج السلطة انذاك السياسة المتسرعة للعلمنة في السنوات الاولى للاستقلال ، وبعد ظهور الحركات الدينية سعت الدولة الى ادماج الاسلام في الخطاب الرسمي الذي افضى الى احتكار وظيفة تأويل النصوص الدينية .153 واستمالة الجناح الاصلاحي بدمج الاستاذ توفيق المدني في جهاز الحكومة كوزير للأوقاف واستمالته نحو اختيارات السلطة154 ، وذلك بعد المعارضة التي ابدتها بعض الشخصيات الدينية في جمعية العلماء حول مشروع السلطة ،ومنها موقف الشيخ الابراهمي بإدانة السلطة الحاكمة انذاك بان البلاد التي لا تستند في عملها على المذاهب عربية والإسلامية بل على الافكار اجنبية الشيء الذي يعرض البلاد لحرب اهلية 155 " وكذلك وجود معرضة داخلية لخط جمعية العلماء خاصة

152 La place qu‹il convenait de réserver à l‹islam au sein du futur État a provoqué des débats au sein du mouvement national algérien avant et dans les premières années de l‹indépendance‹ entre un courant prônant une société « laïque » et un courant militant pour la prédominance de la référence islamique. C‹est ce dernier qui a eu gain de cause‹ l‹islam devenant religion d‹État et devenant ainsi le support d‹une instrumentalisation variant au gré des évolutions politiques ‹**Stéphane Papi**

محمد الطوزي الاسلام والدولة في المغرب العربي المجلة المغربية لعلم الاجتماع السياسي السنة 1992العدد14 ص 29153

154 Au lendemain de l'indépendance‹ le pouvoir se veut héritier et continuateur du réformisme‹ « seule idéologie profondément implantée et assimilée par tous » Ernest Gellner Jean-Claude Vatin islam et politique au Maghreb p 263

بيان الشيخ الابراهمي صيف 1962 وكذلك ان جمعية العلماء كانت حليف سياسي لحركة فرحات عباس منذ1945
155وبعد اعتقال فرحات عباس في صيف 1962 تمت ادانة هذا الاعتقال من طرف الابراهيمي

فيدرالية جبهة التحرير بفرنسا والحزب الشيوعي الجزائري كنا يدعوان الى تحييد العنصر الديني من كل مشروع سياسي مستقبلا"156 . وقد عمل الدستور الجزائري لعام 1963

iiiiii

من الوصاية الفرنسية لم تسمح هي الأخرى بتركه حرا iiiومستقلا بل عملت على تكريس احتكار الدولة للمجال الديني عبر إحداث وزارة خاصة بالشؤون الدينية ودولة التعليم الديني بإقامة المعاهد والمدارس والجامعات لتأطير وتكوين المشرفين على شؤون العبادة.كما عملت أيضا على دمج العلماء في نسق المؤسسات السياسية والدينية واسترداد إرثهم الإصلاحي لصالح الدولة.عبر هذه الإجراءات المختلفة أضحت الدولة تشكل المؤسسة الوحيدة المنتجة للقيم الدينية،ورفضت وجود أي تيار إسلامي يعمل على هامش الإسلام الرسمي حتى يتسنى لها تثبيت احتكاراتها المطلقة لكل الرموز والطقوس والشعائر الدينية وتأويل النص الديني طبقا لمنظورها من أجل إضفاء الشرعية على هذا الاختيار أو ذاك من سياستها العامة ودحض كل ما يخالف . وتم تهميش المرجعيات الدينية التقليدية ومهاجمتها بتهمة الخرافة ومنع جمعية العلماء من نشاطها الاصلاحي.

محمد الطوزي الاسلام والدولة في المغرب العربي المجلة المغربية لعلم الاجتماع السياسي السنة 1992العدد14 ص 30156

أ- ميثاق الجزائر 1964

انعقد مؤتمر جبهة التحرير الوطني من 16 افريل الى غاية 21 افريل من سنة 1964 تم تحرير نصوص الميثاق من طرف لجنة مكونة 53 عضوا منهم محمد حربي وحوسين زهوان الذين يرى فيه بعض المؤرخين انهم من " المتشبعين بالفكر الماركسي"[iii] وتاثير

طالب الإبراهيمي الذي كانت لديه قناعات بجدوى الحلول الاشتراكية. وهو يعتبر أن أكبر سلبيات مرحلة ما بعد الرئيس هواري بومدين، هي الابتعاد عن مبدأ العدالة الاجتماعية التي تجد في الاشتراكية أحسن تعبير لها، وفي ذلك قوله: "بالنسبة للاشتراكية فقد كانت وما زالت تعني في منظورنا العدالة، واختيار الحلول الوسطية التي تحمي في آن واحد مصالح الدولة والمجتمع والمواطن والتي تشجع بجانب القطاع العام قطاعا خاصا وطنيا غير مستغل وخاضعا للرقابة والتخطيط" . لقد اتى الميثاق الوطني ل1976 بعشر سنوات من الحكم البرجماتي ليؤسس علاقة الاسلام بالاشتراكية حيث سعى محررو هذه الوثيقة الدستورية الى التدليل على عدم وجو أي تناقض بل هناك تكامل بين هذين المصدرين للشرعية . ونصت على ان الشعب الجزائري شعب مسلم والاسلام هو دين الدولة واقترحت قراءة جديدة تاخذ بعين الاعتبار التناغم الممكن بين القيم الدينية والقيم

الاشتراكية [iii] تمت في هذه الوثيقة المزاوجة بين الاسلام والاشتراكية وفي نفس الوقت تبقى على الاحتكارية للنص الديني .

دستور 22نوفمبر 1976

تم إعداد المشروع التمهيدي لهذا الدستور على مجالس الثورة والحكومة ففتحت المناقشات العامة بعد تشكيل لجنة حكومية لصياغة الدستور خلال شهر ماي، جوان وشملت مختلف جهات الوطن و على هذه الإستراتيجية تمت المصادقة عليه وتقديمه للاستفتاء يوم 19 نوفمبر 1976 لقد اخذ نفس النصوص والتوجهات العامة للميثاق المصادق عليه في نفس السنة في المادة6 والمادة 19 جاء فيه ان الثورة الثقافية تزاوج بين البعد

iii 'Etat s'assurait le contrôle du champ religieux، par le rattachement organique du culte à l'Etat، par l'étatisation de l'enseignement coranique et des écoles confessionnelles la،création d'un ministère des Affaires religieuses، sans oublier la création d'un institut de formation des imams، la fonctionnarisation du personnel des mosquées officielles et l'institution d'un Conseil islamique et de séminaires de la pensée islamique، l'Etat s'affirmait comme l'unique instance productrice de la norme religieuse. Islam et État en Algérie. Du gallicanisme au fondamentalisme d'État In: Revue du monde musulman et de la Méditerranée، N°65، 1992. pp. 61-76.

زبيري محمد العربي تاريخ الجزائر المعاصر ،دار هومة ،الجزائر .2000ص

توجهاتهم كان واضح في الصياغة الاولية للنصوص لكن تم دمج القيم الروحية في اطار الخيارات الاقتصادية المعلنةiii .

التوجه السياسي لبيان مجلس الثورة 19جوان 1965

البيان الصادر عن مجلس الثورة لم يغير من السياسة العامة والفلسفة التي احتضنت التوجه العام في النصوص الرسمية السابقة لكن ركز على اقامة نظام اشتراكي نوعي الذي يأخذ بعين الاعتبار المبادئ الاسلامية للشعب والقيم الروحية iii

-ب)- الميثاق الوطني 1976:

جاءت الظروف التي أحاطت بإعداد ميثاق 1976، مخالفة تماما لتلك التي أحاطت بتحضير وثيقة الجزائر، والتي تمثلت بشكل أساسي في استبعاد الفاعلين ذوي التوجه الماركسي الذين كانوا يحيطون بالرئيس أحمد بن بله، وحرصت حكومة هواري بومدين أن يكون التوجه الإيديولوجي الاشتراكيiii. مستندا إلى شرعية شعبية، فلم يطرح

للنقاش في مؤتمر لحزب جبهة التحرير بل للاستفتاء الشعبي. وكانت المجموعة التي أعدت الوثيقة الإيديولوجية، تضم محافظين من ذوي الانتماء الديني؛ ومن بينهم أحمد

الثقافي والقيم الروحية الاسلامية حسب ما جاء في نصوص الميثاق الوطني والمادة87 اخذت ترسيم اللغة العربية في المدونة الدستورية .

جمعية العلماء والمؤسسة الدينية الرسمية:

ب.2. موقع جمعية العلماء عند الشروع في البناء المؤسساتي للدولة:

لقد استطاعت جمعية العلماء افتكاك مشروعية دينية ، ذلك اعتمادا على ذلك الرأسمال الفكري والسياسي المتراكم منذ 1930 عارضت إبان صائفة 1962 مطلب فيدرالية فرنسا لجبهة التحرير الوطني دعت فيه هذه الأخيرة بفضل شؤون العبادة عن الدولة .ودعى الحزب الشيوعي الجزائري في 14 أكتوبر من نفس السنة بإرساء لائكية الدولة والمدرسة أي إبعاد الدين عن كل مشروع سياسي مستقبلي .

وكان رد جمعية العلماء على هذه المطالب في بيان 22 أوت 1962 رافضة فيه بكل قوة فصل شؤون العبادة عن الدولة رغم أنه شكّل العمود الفقري ومحور مطالبها إبان الفترة الاستعمارية ومطالبة بإدماج أو ضم شؤون العبادة للدولة الجزائرية.

وأمام هذه المواقف المختلفة تم وضع وإرساء المؤسسات الأولى دون الفصل بين الدين والدولة كما طالب به البعض ودون المزج بينهما كما طالب به البعض الآخر .

والحقيقة إن تكتيك الزعماء الجدد للجزائر تمثل في عملية تعزيز الدولة Etatisation وليس في إرساء لائكية وعليه كان لابد غداة الاستقلال:

1.الاستفادة من الارث الإصلاحي نظرا لكونها الايديولوجية الوحيدة ذات المركز العميق والقبول الواسع وقد تم ذلك عبر ما يسميه J.C.Vatin iiiتحويل للمشروعية ومعناه:

الصيرورة التي تدمج من خلالها الهيئات الحاكمة مصداقية جمعتها جمعية العلماء في زمان ومكان آخر وذلك لاستعمالها من جهة في إضفاء المشروعية على كيانها الخاص وفي ضمان التعبئة والوحدة –اللذان لم يكونا ممكنين إلا في إطار القيم الاسلامية–قصد الاسهام في بناء دولة– أمة مركزية Etat–Nation Centralisé من جهة أخرى، ومن أجل هذا السبب الحيوي يعلن الاسلام دينا رسميا أو دين الدولة وقد تم ذلك مع دستور 1963 وفي دستور 1976، 1986، 1989.

2.أمام هذا التعزيز المتزايد للدولة "Etatisation" وجد علماء الإصلاح أنفسهم في "مفترق طرق" إما قبول هذه العملية والإندماج فيها، إما الابتعاد عن المشاغل الزمانية، وقد اختار البعض: الطريق الثاني لكن هذا لم يمنعهم من الهجوم–عبر انتقادات لاذعة–على اختيارات السلطان قصد التأثير على توجهاته السياسية–الاقتصادية.

موقف جمعية القيم

وقد جسدت هذا الموقف جمعية القيم برئاسة الشيخ الهاشمي التيجاني ومعاضدة الشيخ عبد اللطيف سلطاني، أحمد سحنون والشيخ مصباح...إلخ . وان الانتقاد الشديد الذي وجه لاشتراكية الرئيس هواري بومدين من طرف الشيخ سلطانيiii تدل عى الصعاب

التي واجهت النظام الجزائري في التوفيق بين الاشتراكية والإسلام وظهرت هذه المشاكل عند تطبيق الاصلاح الزراعي على الارض وذلك من خلال النزاعات التي ظهرت بين بعض كبار الملاك مثل اولاد سيد الشيخ غيرهم من طرق ومؤسسات الدولة وانتشرت اشاعات انذاك حول ان الصلاة المؤممة تعتبر صلاة غير مقبولة مما جعل السلطات الرسمية المدنية تبذل جهودا كبرى لدحض مثل هذه التأويلات .

وقد دخلت الجمعية في مواجهات مع اليسار العلماني سواء النقابي و الجامعي حيث تم اقالة رئيسها سنة 1964 من منصب السكرتير العام لجامعة الجزائر تم حضرها في 22 سبتمبر 1966 بعدما ارسلت رسالة لجمال عبد الناصر تستنكر فيها شنق السيد قطب. وقد كان من اتباع هذه الجمعية بعض المقربين من الرئيس احمد بن بلة كخيضر ومحساس وسافي بوديسا والحكيم نقاش[iii] . لذا كان من مهام هذه العملية Etatisation" ضمان مراقبة كل ما يمت بصلة مع الجوهر أو المبتغي الديني وتحاشي كل انتقادات من هذا الجانب ويتم ذلك عبر تعزيز السيطرة على التعليم وجهاز العبادة فتأسيس وزارة خاصة أطلق عليها لأول مرة اسم وزارة الاوقاف في 27 سبتمبر 1962 وقد أصبح"أحمد توفيق المدني" وزيرا لها في أول حكومة للجزائر المستقلة.

ومن خلال هذا العمل–استمرارية تمثيل جمعية العلماء في الحكومة –يكون نظام بن بلة آنذاك قد قدم نفسه كامتداد لابن باديس "الأب الأسطوري" للمجتمع الجزائري[iii]

وفي خط الرجعة تكون جمعية العلماء–أو فئة منها– ضمنت "سيطرتها " على هذه المؤسسة في وقت أخذت إطارات الجمعية في احتلال مناصب شتى في التوظيف العمومي، وتبدو لأول وهلة أنها مؤهلة بحكم تكوينها الديني أساسا للإشراف على المؤسسة الدينية.

جـ.وزارة الأوقاف مرحلة الرئيس احمد بن بلة

الاستراتيجية المتبعة من طرف السلطة انذاك كانت تهدف دولنةiii المسالة الدينية و احتواء المجال الديني وتجنب علمنة بعد الاستقلال ومراقبة كل ما له علاقة بالدين من مؤسسات ورموز ومارست نوعا من المصادرة لنفوذ الحقل الديني لصالحها كي تتضمن لنفسها حق صياغة العلاقة الت تتماشى ومصلحتها واتضح منذ البداية عملية مهمة وهي ان الدولة تريد من الفاعل الديني تنفيذ مطالب بتزكية توجهات السلطة وتكريس اسلام الدولة وهذا ماسعى اليه الرئيس بن بلة في بداية مشواره

لقد عمد نظام بن بلة عملية اساسية عرفها المجتمع الجزائري حين أعاد الاعتبار لأقدم مؤسسة دينية ما فتئت تشكل العمود الفقري للتنظيم الديني وهياكله المالية .

courant réformiste. Ernest Gellner Jean-Claude Vatin islam et politique au Maghreb p 259

iii La tactique gouvernementale consista à étatiser، non à laïciser. Dès après l'indépendance، il fallut s'assurer le contrôle de tout ce qui pouvait être d'essence، d'inspiration ou de destination religieuse، éviter toute critique de ce côté-là، et renforcer la mainmise sur l'appareil du culte et de l'enseignement. En cela، l'Etat indépendant، sans assurer l'héritage de l'État colonial، prolongeait ses pratiques، en créant un ministère des Habous devenu ensuite ministère de l'enseignement originel et des affaires religieuses، en gardant la haute main sur le personnel des mosquées، sur l'organisation du pèlerinage، etc. Ernest Gellner Jean-Claude Vatin islam et politique au Maghreb p 259

ومن اهم التدابير المتخذة ضم الاوقاف إلى املاك الدولة وذلك بمقتضى مرسوم رقم 64-283 المؤرخ في 17 سبتمبر 1964 وتم على إثره تسليم إدارة وتسيير كل الأملاك

الحبسية إلى وزير الاوقاف، فقد جاء في المادة السابعة من نفس المرسوم ما يلي:"يتولى وزير الاوقاف العمومية مع إمكانه من تفويض سلطاته للغير فيما يخص التسيير على شرط احتفاظه، في جميع الأحوال، بسلطته الخاصة بالرقابة والوصاية".

نفس الشيء عرفه التعليم الديني حيث تم بمقتضى مرسوم 64-10 المؤرخ في 11 جانفي 1964 تنظيم التعليم الديني في الجزائر وضم إلى وزارة الحبس هذا التعليم الذي يشمل:

.التعليم القرآني.

. التعليم التكميلي.

. التعليم الاسلامي العالي.

ويبدوا أن الهدف من ذلك هو مراقبة – من قرب- التكوين الديني للإطارات المستقبلية التي سيقع على عاتقها الإشراف على كل النشاطات الدينية كالتوجيه الديني عن طريق: الدروس، الخطب، تنظيم الحج، الاحتفال بالأعياد الدينية ...إلخ، أما المدارس الخاصة لجمعية العلماء والتي كان ينتظ منها أن تلعب دور حساس في هذا المجال فقد تم اقحامها وإدماجها في التربية الوطنية بتاريخ 26 أكتوبر 1962.

سنوات 1962،1965 بين التوجهات الماركسية والنزعة الاسلامية :

في مجال القرارات ذات البعد الديني اول تعليمة في عهد الرئيس بن بلة كانت منع بيع الخمور الذي تم امضاؤه من وزيرين وزير العدل بن تومي ووزير الداخلية مدغري احمد [iii] ما يمكن أن يقال على المؤسسة الدينية الرسمية في ضل نظام بن بلة الذي لم يدم

طويلا 1962 إلى جوان 1965 أنها حاولت على لسان وزيرها السيد توفيق المدني البرهنة على أن الاشتراكية المطبقة في جزائر الاستقلال تستمد جذورها من القرآن والسنة النبوية، سيرة الخلفاء الراشدين وتعاليم العلماء وبعبارة صريحة محاولة جعل فكرة الاشتراكية الإسلامية ذات قبول واسع .

إلا أن هذه الفترة (1962-1965) عرفت صراعات مع معارضين وأيضا فشل-على المستوى الايديولوجي-الاجتهادات التي قام بها أحمد توفيق المدني وقد تجسد هذا الفشل في استقالته من منصب وزير الاوقاف الذي شغله من أكتوبر 1962 إلى ديسمبر 1964 وقد تولى بعده هذا المنصب من 1964/12/02 إلى 1965/6/19 السيد : هدام تيجاني وهو نائب سابق في المجلس الوطني.

والنتيجة هو فشل المؤسسة الدينية في تبرير الخيارات السياسية-الاقتصادية لنظام بن بلة وقد استغلت فئات من جمعية العلماء-كان قد همشها هذا الأخير (أي بن بلة)- هذه الوضعية المتردية للإحتجاج رسميا على تلك الخيارات السياسية-الاقتصادية في بيان مؤرخ بـ 17 أفيل 1964 -وعشية مؤتمر حزب جبهة التحرير الوطني-يحمل إمضاء الشيخ البشير الابراهيمي والذي ينتقد فيه اعتماد الزعماء الجزائريين في رسم سياستهم وتوجيهاتهم على "المذاهب الأجنبية لا على أساس جذورنا العربية-الاسلامية" ويبدو أن هذا البيان لم يكن حدثا عارضا ولكن موقفا نهائيا والدليل على ذلك هو بيان 20 جوان

1965 الذي تعلن فيه جمعية العلماء مساندتها الكاملة لمجلس الثورة عقب انقلاب 19 جوان 1965.

تعزيز حضور الدولة في المجال الديني مرحلة الرئيس هواري بومدين :

_إن دولة الاستقلال لم تغض الطرف عن الدين واتخذت منه موقفا في مشروعها السياسي ، ولقد تمتع الرئيس هواري بومدين بمشروعية ومصداقية كافية لخوض إصلاحات واسعة .

مرحلة الرئيس هواري بومدين بين تمايز المرجعيات و المواقف :

يتصف موقف بومدين من مشايخ الزاويا الغير واضح والصريح الى الضغط السياسي الذي مارسته جمعية العلماء بعد الاستقلال ومحاولة النظام استدارتها نحوه وكذلك تداعيات الصراع الطرقي الاصلاحي اثناء الفترة الاستعمارية وبعد الاسقلال موقف الجمعية المتمثلة في بيانات التي اصدرها الشيخ البشير الابراهمي حول الاختيارات التنموية للسلطة ، وصراعه مع الرئيس احمد بن بلة ، كلها نسجت طبيعة العلاقة بين بومدين والاصلاحين وشيوخ الزوايا، واستدعت ان يتجه بومدين نحو دمج عناصر الجمعية داخل النظام السياسي و وكذلك نفس الموقف المساند اتخذته الجمعية اتجاه توجهات الرئيس لكنه بقي ظرفي سرعان ما تغير من خلال مواقف مغيرة من طرف عناصر اتخذت مواقف راديكالية من المشاريع واستحقاقات قام بها النظام السياسي انذاك اجتماعية واقتصادية جريئة في زمنها.

أ. **التنظيم، التأطير والمراقبة:**

لقد أعلن انقلاب 19 جوان 1965 على نهاية فترة سياسية وبداية فترة وفريق سياسي آخر، إلا أن هذا لم يكن ليدخل تغيرات جذرية على المؤسسة الدينية الرسمية على الأقل بالنسبة لعنصرين اثنين:

1- استمرارية تمثيل جمعية العلماء إذ بتعيين السيد "العربي سعدوني" على رأس وزارة الأوقاف في 1965/7/10 يلاحظ أنه لا يزال هناك حرص من طرف الزعماء الجدد أو بالأحرى مجلس الثورة للاستفادة من الاستمرارية الروحية لعلماء الإصلاح بتمثيلهم في الحكومة الجديدة.

2- عملية تعزيز الدولة Etatisation'، وذلك عبر المزيد من عملياتوق التأطير والمراقبة وقد تجسد ذلك في الإجراءات التنظيمية الجديدة التي أدخلت على وزارة الاوقاف الأشهر قليلة بعد الانقلاب وكان مرسوم 65-207 المؤرخ في 11 أوت 1965 هو أول مرسوم في هذا الصدد والمتضمن تنظيم الإدارة المركزية لوزارة الأوقاف.

وحسب المادة الأولى من هذا المرسوم فإن الإدارة المركزية لوزارة الأوقاف تتشكل من:

- مديرية الإدارة العامة.
- مديرية الشؤون الدينية.
- المفتشية الرئيسية للأوقاف المرتبطة مباشرة بالكتابة العامة.

وبالموازاة مع هذا العمل هناك عمل آخر يتمثل في تنظيم التأطير والمراقبة وهي في الحقيقة عملية يسميها البعض إقصاء الأكليروس المنافس، وذلك قصد تشكيل إسلام رسمي أرثوذكسي "وفرضه" وهو نتاج الخيار السياسي الذي اتخذته الدولة او النظام الحاكم .

مؤسسات ادارية لتفكير في القضايا الدينية (المجلس الاسلامي الاعلى)

صدر مرسوم رقم 66-45 المؤرخ في 1966/02/18 والمتضمن تأسيس مجلس إسلامي أعلى مهمته:

- إعطاء الصورة الحقيقية للإسلام وإزاة ما علق بالعقيدة الإسلامية من زيف وأوهام.
- بعث التعليم الديني.
- إحياء التراث القومي بنشر المخطوطات العربية بصفة عامة والجزائرية بصفة خاصة المتعلقة بالاسلام وتعريب كل مؤلف ديني له علاة بهذا التراث.
- إصدار الفتاوى الدينية للهيئات الرسمية وغير الرسمية.
- التوجيه الروحي عن طريق المدارس والوعظ بواسطة المحاضرات والمقلات الصحفية.
- توثيق العلاقات معى العالم الاسلامي عن طريق التعاون الفكري.
- إثبات الوجود الجزائري في كل الحركات الإسلامية ومواجهة التيارات الفكرية العالمية.
- التبادل الثقافي الإسلامي مع البلاد الإسلامية الشقيقة والصديقة.
- تشجيع التأليف ونشر المؤلفات الدينية وترجمتها.

وفي ما يخص تأسيس هذا المجلس يقول أحد أبرز أعضائه وأقدمهم وفي ما يخص تأسيس هذا المجلس يقول أحد ابرز أعضائه وأقدمهم وهو السيد أحمد حماني[35] . "لقد اقتضى نظر أولي الأمر في الدولة الجزائرية الفتية سنة 1966 أن تنشئ، هيئة من العلماء لاستشارتها والاستعانة بها في بعض الأمور المتمحصة في الدين، وكانت حكومة

الثورة حديثة العهد بالانتصار ورأي رئيسها الجديد هواري بومدين بأن ينظم الشؤون الخطيرة وان لا يتركها تسير حسب أراء من عملهم سياسي محض .

ويتكون المجلس الإسلامي الأعلى حسب المادة الثانية من نقس المرسوم من (11) عضو دائمين من بينهم الرئيس ومن (19) عضو غير دائمين.

ويعين وزير الأوقاف أعضاء هدا المجلس، أما الرئيس فيقع انتخابه من طرف اعضاء المجلس الدائمون وغير الدائمون بأغلبية 2/3 لمدة عام (المادة3).

كان رئيس المجلس آنذاك حسب احمد حمانيiii دائما هو الأستاذ المرحوم الصديق سعدي التبسي، أما الأعضاء الدائمون فهم على التوالي: الشيخ علي مغربي، الشيخ نعيم النعمي، الشيخ الجيلالي الفارسي، الشيخ حمزة أبو كوشة، والقاسم المشترك بين كل هؤلاء هو انهم كلهم من جمعية العلماء المسلمين الجزائريين.

يمكن أن يقصي عضو من أعضاء المجلس الإسلامي الأعلى الدائمين أو غير الدائمين من مهامه إذا ما يتنافى مع هذه العضوية ويعلن هذا الإقصاء بقرار من وزير الأوقاف وباقتراح من المجلس.

لم يحدث مثل هذا الأمر إلا أنه عرف المجلس استقالة رئيسه من منصبه وهو الشيخ الصديق السعدي لأسباب يقول الشيخ أحمد حماني إنها لا تزال خفية؟؟ وخلفه – بعد الانتخاب – الشيخ عباس بن الشيخ الحسين وهو من الأعضاء الدائمين للمجلس، وجاءت زوبعة؟ أخرى أجبرت هذا الأخير على تجميد عمله فبقي المجلس في فترة الواقعة مابين 1969 حتى 1972 وكان يسيره آنذاك المرحوم الشيخ السعيد صالحي. ورثت السلطة

السياسية هذا التقليد دورا دينيا ،من اجل تحريك المخيال الاجتماعيimaginaire social لانجاح اختيارات السلطة السياسية، وافشال كل ما هو مضاد لها ،ونجد ان من بين الفتاوى التي اصدرها .فتوى سنة 1968م،في البرنامج الوطني لتنظيم الاسرة،والحد من النمو الديموغرافي ،بعد انخفاض البترول.

ملتقيات الفكر الإسلامي

ملتقى الفكر الإسلامي" الذي كان من وراءه المرحوم مالك بن نبي فهو: ملتقى "دولي" سنوي يجمع بين الفقهاء والمختصين في الشؤون الإسلامية وقد عقد لأول مرة في سنة 1967 بثانوية عمارة رشيد " بن عكنون" من الملتقى الرابع بدأ مشروع وزارة الشؤون الدينية يبتعد عن منطلقاته المتمثلة في "الجامعة الصيفية" ليتحول إلى منتدى سياسي فمن الملتقى الرابع بقسنطينة سنة 1970 إلى الملتقى 20 بمدينة سطيف 1986 تتطابق إلى حد ما المحاور المقترحة للنقاش مع المشاكل السياسية والإقتصادية ومختلف الإنشغالات العليا للدولةiii.

فمداخلات الملتقى الرابع حول "الإسلام والحياة"، تموحرت في أغلبها حول موضوع الإشتراكيةالاسلامية في الجزائر، كمداخلة رشيد بن عيسى عن وزارة الاوقاف والشؤون الدينية حول "أسس الاشتراكية في الاسلام" ومداخلة "الإسلام ودوره السياسي في التاريخ الجزائري" لمحفوظ الكدشي من جامعة الجزائر، "ودور المرأة المسلمة في الجزائر الإشتراكية" لصفية بن مهدي عن الإتحاد الوطني للمرأة الجزائرية.

وقد خصص الملتقى الخامس للفكر الإسلامي بوهران سنة 1971 لمقاربة موضوع "الغسلام ومتطلبات التنمية الإقتصادية الحديثة" لتزامنه مع إعطاء الإشارة لإنطلاق لإختيارات السياسية الكبرى للإشتراكية الجزائرية في أبعاها الثلاثة: الصناعة والفلاحة والثقافة . ففي هذا الملتقى تدخل بعض المسؤولين في الدولة لإيجاد تبريرات دينية لهذه

الإختيارات ومن بينهم عبد السلام بلعيد وزير الطاقة والصناعة حول موضوع "ثورتنا الصناعية" ومداخلة " الاسلام والثورة الزراعية " لمحمد عبد العزيز مدير الإصلاح الزراعي بوزارة الفلاحة.

وخلاصة القول، فإن مختلف المواضيع التي تمت مقاربتها خلال ملتقيات الفكر الإسلامي تعبر عن إنشغالات واهتمامات المجتمع وبحث السلطة السياسية عن إيجاد حلول لها انطلاقا من مرجعيات وتبريرات دينية .احتكار السلطة تأويل النص الديني.الهدف الأول: تأكيد الارتباط المتلازم بين الدولة والمرجعية الدينية، كأساسين ثابتين للدولة الجزائرية

أصبحت تلك الملتقيات تضطلع بعدة مهام:

- كحلقة تعليم: يستفيد منها الجامعيين على الخصوص بالرغم من تواجد طلبة الثانويات في تعليم الملتقيات الأولى، ويستدعي اهذا الغرض مشايخ وأساتذة من كل أنحاء العالم الإسلامي.
- كهيئة للتفكير غالبا ما تكون صدى الاهتمامات الأيديولوجية الدينية للسلطان ويكفي الإطلاع على مختلف المواضيع المتناولة للتأكد من ذلك.
- كبرهان على اهتمام الحزب والدولة بكل ما يمت بصلة مع الإسلام وكمؤشر على تمسكها بتعاليمه.

- مجلة الاصالة

في مارس 1971 صدرت مجلة الاصالة برعاية من الحكومة التي اريد منها ان تعبر عن الخطاب الديني الرسمي وقد حيا رئيس الدولة صدور هذه المجلة التي اعتبرت

احدى المرتكزات الثقافية لثورة الفلاحية والثورة الصناعية والثورة الثقافية . ومن ثم ستصبح الاصالة تعبيرا عن التيار الاصولي يوجد داخل النظام مماجعل رئيس الدولة يقوم بتنازلات ديماغوجية في مجال التعريب .iii

الشرعية والصراع مع التيار الاسلامي "الحقل المضاد "

رغم طموح الدولة الجزائرية لإضفاء الخصوصية الإسلامية على أسسها وقواعدها وأيضا نزوعها وميلها الدائم لاستثمار في المرجعية الدينية من أجل إضفاء الشرعية على اختيارها وتوجهاتها السوسيو–إقتصادية،لم يحل دون ظهور إسلام سياسي متشدد وراديكالي لم يتوف عن منافستها وتهديد استقرارها منذ بداية الثمانينات.

إرساء دعائم الاستقرار العقائدي والمذهبي للمجتمع و الامن الفكري

لقد عهد وزارة الأوقاف والشؤون الدينية إضافة إلى وظيفتها ومهمتها في إدارة وتسيير الشؤون الدينية في البلاد، بمهمة التأطير الإيديولوجي ونشر الإختيارت الكبرى للنظام السياسي. فعمل الوزارة في هذا الإطار قد اعتبر بمثابة مساهمة فعالة لإنجاح الثورة الثقافية المعلنة في الجزائر، وهو ما تم التذكير به من طرف الرئيس هواري بومدين بمناسبة احداث مجلة "الأصالة وتم التأكيد ثانية في مرسوم 9 فبراير 1980 المتعلق بتحديد صلاحيات وزارة الشؤون الدينية التي "تعمل على نشر مبادئ الاشتراكية المتمثلة في العدالة الاجتماعية باعتبارها أحد العناصر الأساسية للإسلام المادة 6 من المرسوم.

فالسلطة الجزائرية في مشروعها لبناء الإشتراكية كانت في حاجة لإستعمال وتوظيف قدرة الاسلام على تعبئة وتجنيد الطاقات الممكنة باعتبار ميثاق وطني يمس وبشكل مباشر حساسية ووعي الجماهير الشعبية من أجل ضمان إشاع حقيقي للمبادئ التي تتبني عليها

سياسة الدولة. فالتزاوج والجمع بين الإسلام والاشتراكية. كان ومنذ الاستقلال ثابتا في خطاب السلطة السياسية الجزائرية. ترى إذن كيف تم نسج خيوط هذا التزاوج ولماذا تم التخلي عنها في مابعد ؟

المرجعية الدينية للإشتراكية الجزائريةiii.

لقد تم تحديدها منذ الإستقلال على أنها إشتراكيةiiiخاصة أو من نوع خاص. تأخذ من الماركسية طريقها في التحليل الاقتصادي، ولكنها بالمقابل تستمد خصوصيتها من الجدور

العميقة للتاريخ العربي الإسلامي، ومن نسق القيم الخاصة بالمجتمع الجزائري عندما تلغي مفهوم الصراع الطبقي. فالنقاش سيفتح منذ 1963 حول توافق الإسلام والإشتراكية. غير أن تحديد فهم خاص بالإشتراكية الجزائرية – الإشتراكية الاسلامية– على أساس براغماتي لن يتم إلا بعد إنقلاب 19 يونيو 1965.iii

وفي 19 يونيو 1965 أكد الرئيس الجزائري هواري بومدينiii على "أن تجربتنا الماضية قد ساعدتنا بما فيه الكفاية على اختيار هذا النهج من أجل بناء مستقبلنا دون الفصل أو التمييز بين قيمنا الروحية ومبادئنا الإسلامية التي تمدنا بكل إمكانات التطور والتقدم، لأنها المبادئ اللائقة والمناسبة لإغناء تجربتنا الاشتراكية عبر إعطائها نفسا جديدا .

الميثاق الوطني لعام 1986

بحيث ينص على أن "الثورة الجزائرية إذا اعتمدت على مقومات الشخصية الوطنية وتوظيف التراث، في نفس الوقت الذي وظفت فيه مكاسب العصر لتحقيق أهدافنا قد عبدت الطريق لتحقيق الإنسجام بين الأصالة والمعاصرة، ذلك أن الثورة الحقيقية تندرج تمام في المنظور التاريخي للإسلام، لأنه في مفهومه الصحيح لا يرتبط بنوع من

المصالح الخاصة ولا يخضع لأي كهنوت. ولهذا لا يحق لأي نظام يعادي التحرر ويحارب الإشتراكية، ولا للإقطاعية ولا للرأسمالية أن تتخذ الإنتماء إلى الدين الإسلامي ذريعة لخدمة مصالحها..."

"الناس شركاء في ثلاث، الماء والكلأ والنار". فهواري بومدين وفي إطار حملة دعم الثورة الزراعية استدل بهذا الحديث حيث قال"... هناك أي نص ديني يحرم أو يمنع تطبيق الثورة الزراعية، بل يوجد حديث يقول صراحة، الناس شركاء في ثلاث: الماء والكلأ والنار"[iii] وقد حاول مولود قاسم التوسع في شرح هذا الحديث الذي يعتبر بالنسبة إليه أو مرجعية وأول إشارة نظرية وعملية للإشتراكية الإسلامية. فبالنسبة "للنار" وانطلاقا من عملية القياس بين المرحلتين، يحددها هذا الاخير في مصادر الطاقة من غاز وبترول وثروات معدنية، أما "الماء والكلأ" فيجسدهما في الأرض. في احدى خطبه ايضا " الجزائر لنا جميعا فمن غير المسموح لفئة ان تعيش في الثراء واخرى في العراء . كل الاديان ترفض امرا كهذا . النبي محمد كان فقيرا كان يعيش من عمله رغم كونه صاحب رسالة سماوية واذا اردنا ام ندرك المعنى الحقيقي لدينينا لفهمنا انه حرم على فئة من المجتمع انتعيش في الجحيم في حين تعيش فئة اخرى في جنة على الارض "[iii].

فلاسلام في نظر بومدين هو اسلام الثوري الذي اطاح بالفوارق الطبقية وحرر العبيد ويذهب أيضا إلى الاستدلال بحديث آخر "من كانت له أرض فليزرعها أو ليمنحها أخاه ومن عطل أرضا ثلاث غير أن اعتماد الإشتراكية الجزائرية على أسس ومرجعيات دينية

جعلها تفتقر إلى نظرية حول المجتمع وإلى ضعف تماسك وترابط نظام عملها وسهل بالتالي عملية التخلي عنها بالرغم من أن دستور 1976iii يعتبرها اختيارا غير قابل للمراجعة شأنها في ذلك شأن الدين الإسلامي. والتخلي عن الإشتراكية يقابله تدعيم وتقوية مكانة الإسلام داخل الدولة من الناحية القانونية، ففي الدستور الجزائري لسنة 1989 حافظ الإسلام على مكانته القوية والمحورية وبشكل أقوى من تلك التي كانت لديه في كل من دستور 1963 و1976، فبالإضافة إلى تأكيده على الطابع الإسلامي للدولة (المادة2). ولرئيسها (المادة70) والإحتفاظ بأداء القسم الرئاسي من أجل إعلاء كلمة الإسلام (المادة73)، فإن دستور 1989 يضيف أيضا منع وتحريم كل الممرسات المنافسة لروح الإسلام (المادة9) ويحمي أيضا ممتلكات الوقف والأحباس (المادة49) والإشارة دستوريا إلى المجلس الإسلامي الأعلى (المادة 161).

وخلاصة القول، أن التخلي عن الإشتراكية وتدعيم مكانة الإسلام دستوريا في الجزائر يجد مبرره في رغبة الدولة لإيجاد أرضية صلبة تمكنها من تعقيد احتكاريتها الفعلية للمجال الديني أمام منافسة ومواجهة الحركة الإسلامية.

الرئيس الشاذلي بن جديد والمسالة الدينية

يحمل خطاب الرئيس الشاذلي بن جديد الذي ألقاه أمام الولاة في 11نوفبر 1986 م،iii تبرير بشكل أكثر وضوحا نسبية هذه الإحتكارية . فعلى مدى هذه الأعوام الاخيرة يقول "تأثيرات مسألة زيادة موازنة الشؤون الدينية مع تزايد عدد المساجد، وبهذا الصدد أشدد على القول، أن على الولاة تحمل عواقب سياسة الديماغوجية التي انتهجوها، طالما أن مساجد كثيرة شيدت بشكل فوضوي مع ضمانة الولايات والبلديات. صحيح أننا مؤمنون

وأننا نهتم إهتماما كليا بأماكن العبادة وفقا لطاقاتنا ولقدراتنا ولكن حيث يشيد كل مسجد يتعين علينا أن نوفر له الشروط الضرورية لكي يتمكن من الاطلاع بدوره الذي شيد من أجله، فلا يمكننا أن نترك هذه المساجد تحب رحمة بعض العناصر المفسدة التي تستعمله لغايات تخريبية فلا بد أن تنتهي سياسة الديماغوجية وكذلك التراخيص التي تمنحها الولايات والبلديات لمن يرغبون في بناء مساجد دون أي تخطيط.

"لئن كان الإسلام حاضرا، منذ الإستقلال، في الخطاب الرسمي، فإن حضوره سيزداد قوة وصدى، اعتبارا م العام 1970. وسوف يرمي استرجاع هذه الموضوعة، ثم تضخيمها، إلى تخطي المطالب الإسلامية التي كان يحملها علماء الإسلام الذين كانوا يبشرون، عبر مجلتهم (القيم) بالعودة إلى الإسلام النقي وصلب، في هذا السياق لم يكن في مستطاع النظام، المتشبث بشرعيات ، أن يتساهل بترك المجال مفتوحا أمام مختلف الإتجاهات السياسية، الدينية، دون أن يعرض احتكاره السياسي للحقل الديني .

كما أنه بخاطبه يتطرق بموضوعين إحداهما " تقدمي" والأخر " عربي– أسلامي "، حيث يفترض بكل فرد أن يجد بغيته، علميا، في مواجهة تنوع التطلعات والمطالب، لم في مقدور السلطة أن تحافظ على احتكارها السياسي والديني إلا من خلال انتاج خطاب مزدوج، وبالغ الغموض، لخلق نوع من التوازن بين الكتل الإجتماعية المتصارعة في سبيل مشاريع مجتمعية متباينة، لا يمكن للسلطة إلا أن تكون حكما بينها"[iii]

" إنني أشدد مجددا على ضرورة عدم تأثركم بالعناصر المنغلقة، التي تسيء مفاهيمها المنحرفة إلى الإسلام، وكما يجب الحذر من التاثر بأولئك الذين يتخفون وراء الدين، يجب الحذر أيضا من أولئك الذين لا يعرفون من الاشتراكية سوى الاسم"[iii]

"إن هذا التقدم الذي سجله الأصوليون، هو الذي بدأ يثير مخاوف كبيرة لدى السلطة منذ الفصل الأول من العام 1986. وللحد من هذا الخطر الداهم ومن هيمنتهم على المساجد، " iii تم اتخاذ عدة اجراءات عميقة على مستوى وزارة الاوقاف .

التغير الوزاري واصلاحات بوعلام باقي iii

تم تغير عبد الرحمن شيبان، جرى تعديل وزاري، "فحل محله بوعلام باقي على رأس وزارة الشؤون الدينية، يشغله سابقا. ومنذ أن تولى باقي هذا المنصب، قرر، ربما بتوجيهات من رئيس الجمهورية، تنظيم المساجد التي أباحها"iii. الاسلامين وفي نشرية (رقم05، بتاريخ 09 تموز/يوليو 1986) يحمل توقيع بوعلام باقي، وجرى توزيعه على كل المسؤولين المحليين عن المؤسسات الدينية، وظل مظمونها سريا. ومع ذلك إليكم بعض ما جاء فيه،يقول الوزير " علمت أن بعض العناصر (الأصوليين) تمسك بمفاتيح مكتبات المساجد، وتدعي من خلال اختيار كتب وأبحاث دينية وتوزيعها، أنها تقدم التربية الدينية الصالحة لأتباعها ومؤيديها، خصوصا من الشبان، وعلمت أنها تنظم حلقات تنشد الأهداف ذاتها، لكنها لا ترمي عمليا لغير إفساد عقل المراهقين".

ثم ينفي الوزير كل حق " لهذه العناصر" بالحلول محل المؤسسات الدينية، ويذكر بأن هذه العناصر تفرض تعليما إلزاميا " على أولادنا في كل المنشآت العامة". ،ان التعليم الديني يتولاه فيها أئمة (حفظة القرآن) عينتهم الدولة لهذه الغاية، في مقابل معلمي القرآن الذين يبلغ عددهم 4000، حاليا، ويضيف أن هذه الأرقام التي تعكس مجهود الدولة في هذا المجال، لم تعد تسوغ، بعد الآن، بقاء هذه الحلقات في المساجد والجوامع.

ومما جاء في هذا التعميم، الموزع على المدراء الإقليميين ومفتشي المدارس، ومفتشي الشؤون الدينية وأئمة المساجد بأن يقفوا في وجه هذه المحاولات الرامية إلى هيمنة العناصر البعيدة عن الإسلام، على المساجد والجوامع، وأن يضعوا حدا لمسالكهم

المشبوهة، وأن يتعهدوا بفرض احترام الطابع القدسي للمساجد، ويطلب التعميم من مسؤولي المساجد، أي المفتشين والأئمة، أن يحذفوا من مكتباتهم كل المنشورات غير المرخصة من كتب ونشرات وصحف الخ. هذه الاجراءات كان المراد منها اعادة امتلاك المجال الديني بكل حيثياته ، وسحب كل صلاحيات للفاعلين الدينين ماعدا الموظفين الرسمين .

صعود التيار الاسلامي الى الواجهة ورد فعل المؤسسة الدينية الرسمية

سوف لا نهتم بالتيار الاسلامي من جوانبه المتعددة وإنما نتعرض لآثاره التي استوجبت تحرك المؤسسة الدينية الرسمية في اتجاه هذا الصعود قصد احتوائه وتدجينه أو في اتجاه آخر متمثل فيوقف هذا الصعود.

والحقيقة أن بوادره ظهرت منذ السبعينيات ،جمعية القيم، جند الله ويكفي الت والحقيقة أن بوادره ظهرت منذ السبعينيات ،جمعية القيم، جند الله ويكفي التذكير بتلك الضجة التي أحدثها كتابي الشيخ عبد اللطيف سلطاني وهما:

- المزدكية هي أصل الاشتراكية.
- سهام الاسلام.

فالأول لم يؤذن بطبعه في الجزائر ولكن تم طبعه في المغرب ، وفيه تنديد شديد اللهجة بالخيار الاشتراكي الذي اتبعه السلطان الجزائري، أما الثاني فقد طبع في الجزائر سنة 1980 – ثم صودر– وكان محتواه يصب في نفس الاتجاه الأول، وقد أثار سخط أطراف عديدة على رأسها المؤسسة للبلاد.

إن أول "خرجة للتيار الاسلامي كانت يوم الجمعة 12 نوفمبر 1982 حيث حشدت جماهير غفيرة في تجمع مسجد الجامعة المركزية بالجزائر العاصمة والذي قدمت

فيه–قصد الضغط على القرار السياسي–لائحة تحتوي على 14 مطلب وكان من بين موقعيها الشيخ عبد اللطيف سلطاني أحمد سحنون، عباس مدني، الأمر الذي أدى إلى توقيفه م جميعا يوم 25 نوفمبر 1982.

وأمام هذا الوضع حاول السلطة مواجهة مثل تلك الأحداث انطلاقا من أرضية دينية لا من أرضية سياسية أي أن هناك اختيار تجاهل المضمون السياسي الخفي لتلك المطالب وفضل التعامل معها بمنطقها ووفقا لقواعد لعبتها، أي المنطق الديني، فكان الحل– بالنسبة للسلطة –هو استباق مطالب تيار الاسلامي كما أشرنا إلى ذلك سابقا وقد تترجم ذلك في اصلاح مؤسساتي عميق تمحور حول العناصر الأربعة التي تعرضنا إليها سابقا بالتفصيل.

ب.استقطاب بعض الاطارات الدينية:

إن عملية احتواء المؤسسة الرسمية للمعارضين مرت أيضا عبر ضم اطاراته ونذكر على سبيل المثال لا الحصر عناصر من حلقة المرحوم مالك بن نبي مثل رشيد بن عيسى أحد أتباع بن نبي وعضو سابق في مكتب الوزير السابق لوزارة الشؤون الدينية

السيد مولود قاسم نايت بلقاسم وقد سبق له أن عارض الإتجاه المتشدد بزعامة الشيخان عبد اللطيف سلطاني وأحمد سحنون حين ذهبا إلى القول أن الصلاة على أرض مؤممة محرمة .

في سنة 1984 تمت الأستعانة بالإمام الغزالي.قام النظام الرئيس الشاذلي، منذ مطلع العام 1982، بإستدعاءه لتولي رئاسة جامعة الأمير عبدالقادر.وبما أن الرئيس الشاذلي قد لاحظ غياب تأهيل روحي فعال وانعدام سلطة دينية جديرة بقيام إجماع حولها، رأى من الضروري استدعاء هذا الشخص، وتكليفه بملء الفراغ الملحوظ على المستوى المؤسسي.

وكانت مبادرة الرئيس مبنية جزئيا على المخاوف الناجمة عن صعود الأصولية التي كان سلفه قد شجعها لإضعاف يسار صار مخيفا لدرجة أنه كان يعد نفسه ثوريا أكثر من السلطة، ومع ذلك كانت السلطة هذه قد أسهمت في إبراز التيار اليساري ، حين استعملته في سياق حملتها الثورة الزراعية التي قررت في مطلع 1972 لمكافحة " إقطاعيات الأراضي" المعادية للإصلاحات المقررة.

معركة المساجد في عهد الرئيس الشاذلي بن جديدiii

أ.الجامعة الاسلامية الأمير عبد القادرiii:

شهر بعد نهاية المؤتمر الثامن عشر 18 للفكر الاسلامي الذي أقيم في 10 جويلية والذي خصص "للصحوة الاسلامية" صدر مرسوم رئاسي رقم 84-182 المؤرخ في 4 أوت 1984 يتضمن إحداث جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الاسلامية وتقوم بتدريس المواد التالية على مستوى الليسانس والدراسات العليا:

1.الشريعة وأصول الفقه.

2.أصول الدين والدعوة الاسلامية.

3.علوم القرآن وعلوم الحديث.

4.اللغة العربية والحضارة الاسلامية.

تم تدشينها من طرف الشاذلي بن جديد في 14 أكتوبر 1984 وقد كانت لمدة طويلة "حلم" رواد جميع القائمين على المؤسسة الدينية الرسمية على الرغم من أنه تقرر في

بداية السبعينيات مع الرئيس الراحل هواري بومدين لإحداث جامعة اسلامية كاملة متكاملة بالكليات المختلفة وذهب هذا الأخير إلى حد الاعلان عنه في خطابه في جامع عقبة بن نافع في القيروان لدى زيارته الرسمية لتونس سنة 1972.

للجامعة قدرة استيعاب تقدر بـ 650 مقعد أي ما يقارب قدرة استيعاب متوسطة لذا فإن التوعية ومستوى الدروس هما اللذان يرفعانها إلى المرتبة الجامعية، ولقد تضاعفت عدد طلبتها بين 1985 و 1986 – من 300 إلى 650 طالب و هذا بعد إجراء مسابقة للحاصلين على شهادة البكالوريا، كذلك ومثله بالنسبة للطلبة ذوي الجنسيات المختلفة : تونس، غانا، بوركينافسو، أندونيسيا ...إلخ.

كل هؤلاء مؤطرين من طرف طاقم للتدريس متكون من ثمانية (08) جزائريين و (18) أجنبي قادمين من عدة بلدان مثل : تونس، مصر، الأردن، العراق، تركيا، زيادة على بعض الأساتذة من المشرق العربي يقدمون محاضرات بصفة منتظمة في اطار التبادلات الجامعية وبهذا الصدد استقدم الإمام محمد الغزالي أحد الوجوه المعروفة للفكر الاسلامي المعاصر والذي شغل أيضا منصب مستشار بيداغوجي وقد ترأس المجلس العلمي للجامعة.

يركز –سواء من داخل الجامعة أو خارجها–على الطابع العلمي للجامعة باعتبارها تدرس وحدات كثيرة نذكر منها: علوم الحديث، للغة العربية، علم الاجتماع العام، انجليزية، فيزياء، علم الفلك، البيولوجية، الاقتصاد، التيارات الفلسفية المعاصرة ...إلخ.

هذا على مستوى الليسانس، أما ما بعد التدرج ، نجد هناك أربعة (4) تخصصات هي : أصول الذين، الفقه، علوم القرآن والحديث، اللغة العربية والحضارة الاسلامية.

تم بناء هذه الجامعة نظرا لغياب اطارات دينية "كفئة" يمكنها توقيف أو الحد من هذا الزحف، إذ ينتظر منها تكوين ديني منتظم وموجه حيث يسمح باتقاء "انحرافات" يمكن أن تنجم من جراء تعليم عصامي خاص وذو النمط المعزول وهو في الحقيقة موقف يعكس هموم السلطان باعتباره "الحارس الأمين" للأثوذكسية الاسلامية.

نفس الاهتمامات والهموم نجدها ضمنيا لدى رئيس الجامعة عمار طالبي حين يتحدث عن أهداف تأسيس الجامعة فيقوم :"الواجب على كل مجتمع مسلم أن يهيئ فئة من أبنائه قادرة على التعمق في هذا الدين ودراسة أصوله وفروعه، وأحوال مجتمعهم وأمتهم والوضع العالمي ليكون منهم المربون الذين يأخذون بيد الأجيال الناشئة إلى التربية الاسلامية المتكاملة، المستوعبة للمعارف النافعة الآخذة بما يحفظ نظام الأمة وقوتها في العلم الديني والدنيوي وفي كل ما من شأنه أن ينمي ثقافة هذه الأمة وحضارتها، ليكون منهم المتفقهون الذين إذا سئلوا أفتوا بعلم والقضاة الذين إذا استقضوا قضوا بحق والدعاة الذين يفقهون الاسلام حق الفقه ويدعون إليه بحكمة وبصيرة مبينين قيمه العليا في العدل والحق والرحمة، ومنهاجه المتكامل في الحياة".

وجاء المرسوم رقم 86-77 المؤرخ في 5 أوت 1986 مكملا للإجراءات المتعلقة بتنظيم ووظيفة جامعة العلوم الاسلامية للأمير عبد القادر من بينها:جعل المعاهد الاسلامية الثلاثة : الجزائر، أدراد، وهران، مرتبطة بيداغوجية بجامعة الأمير عبد القادر.

أضيف إلى المهام المختلفة لرئيس المجلس الاسلامي الأعلى: أحمد حماني مهمة الاشراف على مجلس التوجيه لجامعة العلوم الاسلامية، ويتضح من هذا اتساع في الخارطة الجامعية للتعليم الديني وربما يدخل هذا في ما يسميه الميثاق الوطني "وسائل

التوجيه الدين" حين يقول :" إن تحقيق هذا الهدف (المشروع الثقافي للاسلام) يتطلب تكوين اطارات متعمقة في علوم الدين، مسلحة بأدوات العلم

- تكوين اطارات متعمقة في علوم الدين، مسلحة بأدوات العلم والثقافة العصرية مطلعة على التاريخ

الحضاري والفكري للإسلام، إن هذا المسعى هو الذي يسمح بتوفير وسائل التوجيه الديني المتين".

ب.قانون اصلاح المساجد:

المسجد رهان دعوي وإيديولوجي

نؤكد ان المسجد تاريخيا لعب ادورا اجتماعية وسياسية وحركية الى جانب وظيفته الدينية .تحول الى منبر دعوي وسياسي بل لمسى مدارا للصراع ورهان للتنافس الايديولوجي بين اطراف مختلفة . وكذلك انه مازال اهم ادوات التحكم الديني والسياسي للدولة اذن ماهي رهانات الصراع والتنافس الديني التي يطرحها المسجد اليوم قياسا الى المراحل السابقةiii .

لقد قابل ألسلطات الغليان الاسلاماوي في بداية الثمانينات بنوع من ألمرونة محاولا احتواءه وسبق لنا ذكر ة بعض التدابير المتخذة في هذا الشأن وأمام هذا الاحتواء الرسمي وفي اتجاه معين وعرفناه هناك ما أسميناه بالاحتواء المعاكس ويبدوا لنا أن هذا الأخير قد تجسد بكل جلاء في ما يخص المساجد.

فرغم أن المساجد–قانونيا–ملكية الدولة طبقا لما جاء في الدستور والميثاق اللذان جعلا من الإسلام مجالا مخصصا وحكرا على انشاط الحكومي إلا أنها في العديد من الفترات

لم تكن كذلك وإنما أصبحت– ولا تزال– محل صراعات خفية ثم ظاهرةبين مختلف القوى المتصارعة والمكان"المفضل" أيت تتبلور المعارضة لكل الأنظمة المتعاقبة.

إذا حاولنا إلقاء نظرة على المجهودات التي بذلتها الدولة الجزائرية في ما يخص بناء المساجد نجد أنه تم إنجاز قرابة 4470 مسجد بين 1962 و1972 وقد ارتفع هذا العدد إلى 5289 (11) مسجد– في السنوات الأخيرة– موزعة على كامل القطر ويمكن القول أن الثمانينات عرفت تنامي متسارع في إنجاز المساجد دون أن تكون هذه الأخيرة –في مجملها– من تخطيط الوزارة الوصية بالضرورة ويرجع ذلك إلى "أكثر مرونة" في التعامل مع كل تلك المجهودات الرسمية منها وغير الرسمية عندما يتعلق الأمر ببناء بيوت الله.

في سنة 1980 لم يكن في الجزائر العاصمة مثلا سوى 135 (12) مسجد وقد ارتفع في 1986 ليصبح 190 مسجد زيادة على 30 أخرى في طور الإنجاز.

في سنة 1986 أكثر من 1055 مسجد كانت في طور الإنجاز– عبر كامل القطر– وقد سجلت 6000 أخرى في سجلات وزارة الشؤون الدينية– (13) يجب أن نلاحظ على هذا المستوى أن هذه الأرقام لا تعكس كل حقائق هذا المجهود الضخم والذي لم تحلل بعد كل خباياه وتفاصيله باعتبار أن تلك الأرقام لا تأخذ في الحسبان إلا تلك التي وقع رسميا المصادقة عليها أما تلك التي تظهر "هنا" و"هناك" تحت أشكال وتسميات مختلفة، فهي انفلت غالبا من مراقبة الجهات الرسمية: أي وزارة الشؤون الدينية، حتى وإن كانت هناك

محاولات في هذا الاتجاه فإن أصحابها (أي المساجد الحرة) يعملون على ابقائها لمدة طويلة في إطار الإنجاز كي لا تقع بين أيدي الاطارات الدينية لوزارة الشؤون الدينية.

لذا فإن الأرقام المعطاة مؤهلة للإرتفاع أكثر وعندها يمكن الحكم على مثل هذه الظاهرة وابراز أبعادها الحقيقة.وأمام التزايد المتسارع لإعداد المساجد"الحرة والخاصة" ونقصد بها

كل تلك التي بنيت بمبادرات خاصة والتي حول أغلبها إلى إطار للتعبير الاديولوجي والسياسي.في نفس الوقت أن الإدارة شجعت وغضت الطرف عن كل المقاييس التي كانت تتحكم في بناء المساجد، الأمر الذي دفع البعض للقول أن السلطة سمحت بجمع التبرعات المالية لبناء المساجد والتي كانت بمثابة حلبات حقيقية للصراع السياسي.

وأمام هذا الفراغ القانوني جاء المرسوم رقم 88 50 المؤرخ في 13 مارس 1988 والمتعلق ببناء المساجد وتنظيمها وتسييرها يقضي بـ:

- إن المسجد وقف عام ، سواء بنته الدولة أو بناه الأفراد.
- لا يسمح للأفراد أن يبنوا المساجد إلا بعد التأسيس القانوني للجمعية التي تتكفل بذلك (المادة5) وقد تم مع صدور قانون الجمعيات سنة 1987 إنشاء ما يقارب 7800 جمعية دينية.
- لا يسمح ببناء أي مسجد إلا بعد الحصول على رخصة للبناء تعدها السلطات المختصة (المادة6).

جـ.رد الفعل للتيار المعارض:

الحقيقة أن "المرونة" التي أظهرتها الجهات الرسمية إزاء هذا الأمر قد استفاد منها التيار الاسلامي فتكاثرت أعداد المساجد الحرة وأخذت تستقطب اهتمامات كل المحرومين والمهمشين لأنها تقدم –إلى جانب أداء الصلوات الخمس–خدمات "بأثمان رمزية" في مجال التعليم والعلاج ، مما جعل منها أماكن استقطاب الجماهير، فهي تعلمهم أمور دينهم وتساعدهم في إشباع بعض الحاجات الدنيوية فضلا عن أن بعض الخطباء والمعلمين الذين يقدمون إلى الناس معلومات دينية، يقولون ما لا بقوله الخطيب الحكومي في المساجد الحكومية: أي الاشارة دوما إلى من يظنونهم السبب أو المعول

الأساسي في الأوضاع المتردية: كالدولة، التوزيع الغير متكافئ لثروات،و المشاكل الاجتماعية.كل هذه المسائل أو المواضيع تعود دائما في خطب القائمين على كل " المساجد الحرة".

وقد دخل كل هذا في ما يسمى باصلاح المسجد "لتمكينه من أداء رسالته التربوية والاجتماعية والعلمية والتعبدية مع ارفاقه بالمرافق الضرورية لممارسة مختلف الأنشطة".

مع اصلاح المسجد سوف يتم اصلاح الخطاب المسجدي ويستلزم هذا حسب معديه : "النظر في تكوين الإمام فالمنتظر من هذا الأخير أن يقدم الدين للناس طاقة روحية وخلقا قويما ومعاملة صادقة ونظاما كاملا للحياة وعقيدة تقوي فيه ارادة الصلاح، والتحرك النافع والفعال في اتجاه التاريخ، لا أن يضع الناس في خيار بين الدين والدنيا".

المراجعة الدستورية لسنة 1989 والتراجع الكلي عن الاشتراكية

كرس دستور 1989 بشكل نهائي التخلي عن مقولة الاشتراكية وفي نفس الوقت اعادة تدعيم اسلام الدولة فالميثاق الوطني لم يعد اعلى مرجعية دستورية بالبلاد

ميثاق 1986 والتحول نحو التوجهات اللبيرالية

تم التركيز في هذا الميثاق على القيم العربية والاسلامية ودورها في نهضة الجزائر وكان اقل تركيزا في جانبه الاقتصادي والاجتماعي من حيث التركيز على التوجهات السابقة . وقد سبق الاستفتاء على الميثاق حملة واسعة لاثراء الميثاق "وكانت الصحف الجزائرية تفرد صفحات كاملة للحديث عن دور الاسلام وعن علاقة الاسلام بالاشتراكية وبالعدالة الاجتماعية [iii]. جاء في جريدة المجاهد بتاريخ 3اكتوبر 1985 تحت عنوان الاسلام والاشتراكية " بعيدا عن المرابطية وعن الدجالين ...فان الطريق الوحيد الكفيل بحقيق المثل العليا الوطنية لايمكن ان يكون غير طريق الاشتراكية لاشتراكية النابعة من

الدينامكية لإسلامية ..... ان العدالة الاجتماعية التى يبشر بها الاسلام هي احد السباب التي تعلل اختيار الاشتراكية في الجزائر ... والميثاق الوطني ... يؤكد على انه بفضل الاسلام المناضل المتقشف الذي يحركه حس العدالة والمساواةiii .

احتوت الوثيقة على ثلاثة أبواب، اشتمل الباب الأول على خمسة فصول، تضمن الفصل الأول منها البعد الإسلامي للثورة الجزائرية والإسلام، والمشروع الثقافي، وتحديات تجب مواجهتها. أما باقي الفصول، فاحتوت على أفكار متعلقة ببناء المجتمع الاشتراكي، وأهدافه الأساسية ومحاوره الكبرى، وتضمن الباب الثاني المؤسسات الوطنية، في ثلاثة فصول تناولت الحزب، الدولة والرقابة. وتطرق الباب الثالث إلى التنمية الشاملة، واحتوى على خمسة فصول خصصت للمبادئ العامة لتنظيم الاقتصاد ألوطني التنمية الريفية، التنمية والصناعية التنمية الثقافية ولاجتماعية والتهيئة العمرانية وتطوير المنشآت القاعدية

الشاذلي بن جديد بعد1986 المشروع الليبرالي بغلاف اشتراكي

اصبح الاسلام يحتل موقعا متقدما في المشروع الحالي لبن جديد خاصة بعد انتخاب بن جديد امين عام لجبهة التحرير الوطني سنة 1983 جاء في كلمة القاها "ان المعرفة الموضوعية لتاريخ الشعب الجزائري الممتد عبر القرون وتحليل معنى نضاله المتواصل فقد صاغ من القيم العربية الاسلامية نقاط ارتكاز له ضد القهر والظلم محاولات سلب الشخصية من طرف الاستعمار" .المشروع الليبرالي الجديد الذي اراد الشاذلي وضعه مضع التطبيق رغم تغليفه باغلفة اشتراكية .كان الغرض الوحيد من ورائها عدم استفزاز مواقع البومدينين والعلمانين في الجيش والادارة . الشيئ المؤكد هو ان الشاذلي بن جديد عمل على تقوية التيار الدين في مرحلة 1984-1988 لاسباب عديدة نذكر منها ثلاثة رئيسية بن جديد لم يكن راضيا تماما عن ميثاق1986 لانه لم يكن يتضمن تصورا كاملا

للمجتمع الليبرالي الذي يريد .ولم ينص صراحة على التخلي عن النهج الاشتراكي في تسير الاقتصاد واعتماد السوق الحرة "[iii] لقد كانت قوى سياسية نافذة في جهاز الحكم مازلت محافظة على التوجهات السابقة البومدينية وعلى راس هذه القوى" محمد الشريف مساعدية الذي كان متوقع في الصفوف الامامية للحزب ويعتبر نفسه وريثا شرعيا للنهج الاشتراكي البومديني ويقول الكثير ان الشاذلي كان سباقا لتفكيك النظام الاشتراكي . وكان خطابه في 19 سبتمبر 1988 قبل احداث اكتوبر بقاعة الاجتماعات لقصر الامم جاء فيه" توجد عناصر كثيرة تثير الشك والبلبلة ولن نقبل بقاء مثل هؤلاء في الجهاز "[iii]

[iii] جورج راسي المرجع السابق ص 316

نفس المرجع ص316

الفصل الرابع

تمهيد

كذلك يمكن لنا نعرف ان علاقة السلطة والمجال الديني كالاتي

'Etat s'assurait le contrôle du champ religieux, par le rattachement organique du culte à l'Etat, par l'étatisation de l'enseignement coranique et des écoles confessionnelles la,création d'un ministère des Affaires religieuses, sans oublier la création d'un institut de formation des imams, la fonctionnarisation du personnel des mosquées officielles et l'institution d'un Conseil islamique et de séminaires de la pensée islamique, l'Etat s'affirmait comme l'unique instance productrice de la norme religieuse. Islam et État en Algérie. Du

gallicanisme au fondamentalisme d'État In: Revue du monde musulman et de la Méditerranée, N°65,

هيكلة الحقل الديني بعد الاستقلال

تعد مرحلة الإستقلال من أهم المراحل التي مر بها الحقل الديني في الجزائر والمؤسسات الدينية ،أولت لها الدولة اهتماما كبيرا حيث خصصت لذلك وزارة تعني بالشؤون الدينية والتعليم الديني،وتسيير المساجد والأوقاف والموظفين،وقد تم تأسيس هذه الوزراة في 27iiiسبتمبر 1962 م،على غرار بعض البلدان الإسلامية الأخرى، حيث كان المغرب الأقصى أول من أسس وزارة الشؤون الإسلامية،ثم اقتفت أثره مصر والكويت ثم الجزائرiiiغير أن هذه الوزارة عرفت تحولات وتغيرا في المهام أملتها الظروف السائدة بعد الإستقلال من جهة،ومن جهة أخرى أملتها السياسية الثقافية والاختبار الايديولوجي للسلطة ففي سبتمبر 1962 كانت هذه الوزارة تسمى وزارة الأوقاف لتتحول في جويلية 1970 إلى وزارة التعليم الأصلي والشؤون الدينية،وأخيرا في ماي1977 إلى وزارة الشؤون الدينية.iii

لم تكن مهامها لمجرد القيام بالشؤون الدينية فحسب،وإنما كان الغرض من وراء ذلك أن تتمكن السلطة الحاكمة من بسط نفوذها على المؤسسات الدينية وإخضاعها للمراقبة ومنع كل نشاط خارج الإطار الرسمي.

مكونات الحقل الدين في الجزائر

الجمعيات الدينية المسجدية في عهد الحزب الواحد

لقد بدا العمل الجمعوي في الجزائر منذ صدور مرسوم 8 سبتمبر 1904 م ،" فبموجبه عرف اقبال على تاسيس الجمعيات اذ قدر عدد الجمعيات المعتمدة بين 1904 – 1962 الى غاية 5000 جمعية على مستوى عمالة الجزائر وحدها" iii وبعد الاستقلال تميزت عملية بناء المساجد بنوع من الاهتمام الشعبي اشرفت عليها جمعيات مسجدية لكن هذا العمل الجمعوي اطره الحزب الواحد انذاك عبر عدة اطر ادارية وقانونية مما حدى من النشاط الجمعوي "فالمادة 120 الصادرة عن المؤتمر الرابع لجبهة التحرير الوطني (آخر يناير / كانون الثاني 1979) كانت تنص بوضوح على ما يلي: " لا يمكن لغير المناضل المؤطر في اطار الحزب، القيام بتحمل أية مسؤولية داخل المنظمات الجماهرية ".

أما المؤتمر الخامس لهذا الحزب نفسه، المنعقد بين 24 و 26 سبتمبر/ أيلول 1985 تحت شعار" الوفاء، التواصل، التطور"، فكان يذكر أيضا بأن " الحزب يسهر على تنظيم وتعزيز الاتحادات الثقافية، العليمة والمهنية، بوصفها امتدادا للمنظمات الجماهيرية في المجالات التي يراها مهمة لتحقيق الترقي الثقافي، العلمي والمهني."iii"وفي هذا السياق لضبط المجتمع، المصحوب بغياب شبه كامل للبنى التحتية الثقافية حقل ثقافي مضاد. لكن هناك جمعيات دينية وثقافية اسست خارج هذه الاطر. فبين 1971 و 1987،

جرى إنشاء أكثر من 11000 جمعية على المستوى الوطني، متوزعة إجمالا بين المسجد والمصلى"iii."

كما تنص المادة الثانية من القرار المذكور، على أن تاسيس جمعية يستوجب الحصول على موافقتين: موافقة وزارة الداخلية أو ممثلها على الصعيد المحلي، بعد موافقة وزارة الوصاية، وحين يتعلق الأمر بجمعية دينية، يتعين عليها الحصول على موافقة إدارة الشؤون الدينية، ثم الحصول على موافقة أخرى من الولاية، التي تطلب أحيانا موافقة ثالثة من مديرية البناء ، التي تطالب بدورها بموافقة أجهزة تخطيط المدن"iii

مرحلة التعديدية السياسية وطرق اعتماد الجمعيات المسجدية

العام	7	7	7	8	8	8	8	8	8	8	8	8	9	8	8	8	8	8	8	9	91	92
العدد			9	8	2	2	4														2	–

جمعيات الدينية المسجدية في وهران.

94	95	96	97	98	99	2000
	–	1	8	8	6	7

*–**المصدر**: مديرية الشؤون الدينية لولاية وهران.

نلاحظ أن عدد الجمعيات بلغ أقصاه سنة 79 وانخفض في السنوات التي تليها وتنخفض لتنعدم في السنوات 86،87،93،94،95.لكن الملاحظة هي اعتماد الجمعيات بحيث أنها تعتمد على ملف يقدمه أعضاء الجمعية ونلاحظ تداخل وزارتين وهي وزارة الشؤون الدينية ووزارة الداخلية. بحيث بعد دراسة الملف على مستوى مديرية الشؤون الدينية يرسل الملف إلى مصالح الولاية التي بدورها ترسل الملفات إلى مصالح وزارة الداخلية ،حتى يخضع أعضاء الجمعية إلى التحقيق الإداري ثم يعاد إرساله إلى مصالح الولاية.

ويوجد بعض الملفات حسب ما علمت أنها رفضت وذلك لأن بعض أعضائها لم يقبل ملفهم لأسباب تضعها المصالح وزارة الداخلية على المستوى المحلي.ومن هنا نؤكد تدخل السلطة في كل مراحل تكوين الجمعية، حتى عملها. ولقراءة أولية لهذا الجدول نلاحظ قبل سنة 74 الغياب الكلي لعملية بناء المساجد. بينما كان عدد الجمعيات في ارتفاع مباشر بعد 1979 م، وهذا يدل على تأثير السلطة ،على إنشاء الجمعيات وحتى نحلل جيدا هذه الأرقام يجب تحليل الواقع الاجتماعي السياسي في كل فترة.

"لا بد من انتظار ربيع 1986 م، لكي يتم الإعتراف بطول الاجراءات التي ينص عليها قانون 1971م، ولكي يحل إشعار بسيط من قبل المؤسسين محل الموافقة المسبقة المزدوجة. وتم تقديم مشروع خاص بالجمعيات،في 20 يونيو"iii، "يذكر هذا المشروع في مقدمته، بأن " الإجراء القانوني الذي تنص عليه النصوص المذكورة (القانون التنظيمي رقم 71- 79 تاريخ 1971/12/03، المعدل وقراره التطبيقي رقم 72-176، تاريخ 1972/07/26) قد أثبت في ظل التجربة عدم تناسبه مع المعطيات الجديدة والمستلزمات الإجتماعية، الإقتصادية للمجتمع الجزائري. ولتقويم هذا الوضع، تكرس المادة 3 من مشروع القانون.

مبدأ إنشاء الجمعيات بناءا على علم وخبر، مع استثناءات بخصوص فئة من الجمعيات تظل خاضعة لأحكام الموافقة المسبقة.[iii]" فبوجه خاص، كانت الجمعيات الدينية تتجنب، الرجوع للإدارة مما كان يجعل احصائها من أصعب الأمور. وكان قوام طريقتها بناء جوامع ومساجد متواضعة، قبل الانتقال إلى رفع ألمآذن مما أثمر نتائج غير متقوقعة جعلت الإدارة تصف هذا النوع من أماكن العبادة بأنه " فوضوي "ولقد سار هذا النمط من البناء جنبا إلى جنب مع مساجد الدولة، المزودة بأئمة موظفين، ومكلفين بقراءة المواعظ التي تمليها وزارة الشؤون الدينية. لا شك أن مساجد الشعب هي أكثر عددا، بثلاثة أو أربعة أضعاف من المساجد المسجلة.اذا فإن الجدول الذي وضعته وزارة الداخلية، للعام 1975/74، لا يأخذ في الحسبان سوى الجمعيات الدينية المرخصة. كان هذا الجدول يقدر عدد الجمعيات على الصعيد الوطني ب 201 جمعية دينية. وعليه فان العمل الجمعوي لم يكن مضبوط في فترة معينة خاصة عمليات بناء المساجد، فكانت مبادرات شعبية محلية لا علاقة للإدارة بها في مرحلة معينة ،ثم بعد أحداث أكتوبر 1988 التي هي نقطة تحول في مجال إنشاء الجمعيات المختلفة .

وفي هذا السياق، صدر قانون1990/12/04 المتعلق بالجمعيات الذي حدد شروط التأسيس والنشاطات والأهداف البعيدة عن التوجيه السياسي والهادفة الى العمل الخيري، مما أدى الى زيادة طلب الاعتماد من طرف الجمعيات وخاصة المسجدية، وحسب الاحصاءات التي قامت بها وزارة الشؤون الدينية عام 1998 فان عدد الجمعيات الدينية وصل الى 5271 جمعية منها 4852 معتمدة و360 غير معتمدة و تمارس مهامها ، **المعتمدة وغير المعتمدة،** وهي لا تنتظر الاعتماد الرسمي فغالبا ما تتعطل هذه الجمعيات أثناء بناء المسجد بعد الحصول على وصل تسليم الملف من الهيئات الادارية المحلية.[iii] فقد عرفت المساجد تزايدا معتبرا ووصلت بين 1962-1972 الى4474 وفي 1980

وصل العدد الى 5289 مسجدا وسنة 2001 الى 10063 مسجداiii، حيث تم انجاز 4774 خلال 21 سنة.

إن تنوع المشاريع التي تشرف عليها الجمعيات الدينية ساعد على بناء 2354 مسجدا و583 مدرسة قرآنية و179 مكتبة و699 سكنا، اضافة الى الملحقات الأخرى 489iii. حسب تصريحات اطارات الوزارة ان الجزائر يبنى فيها سنويا ما يعادل بناء 200 مسجدا ، أو مسجد كل يومين، وهي ظاهرة لم يشهد العالم الاسلامي مثلهاiii. ففي مصر مثلا يبنى مسجد واحد في مكان معروف، ومن حوله تبنى المصليات. أما في الجزائر ففي كل حي له مسجد للجمعة، وغالبا ما يكون للحي الواحد مسجدان أو ثلاثة.

ان القيود القانونية والمتابعات القضائية خلال منتصف التسعينات قلصت من وضعية عمل الجمعيات، حيث بين احصاء 1998 من مجموع 5271 جمعية يعمل منها 2511 جمعية و 1255 جمعيات غير عاملة، و 4555 جمعية مجمدةiii، أما الجمعيات المحلولة قضائيا فتقدر ب 458 و 396 جمعية محلولة اداريا iii. وأوضحت احصاءات التقرير الرسمي لوزارة الشؤون الدينية لعام 2001 أن عدد الجمعيات المعتمدة في الجزائر قد وصل الى 7639 ويعمل منها عدد 6477، ووصل عدد الجمعيات المجمدة الى 1335. وبلغت الاعتمادات إلى 232000.00 دج في 2001 ووزعت على 422 جمعيةiii

جدول يبين مبالغ الاعانات

مجموع مبالغ الاعانات	عدد الجمعيات المستفيدة عبر التراب الوطني	السنوات
90.000.000	160	1996
88.000.000	286	1997

1998	466	179.060.000
1999	376	215.000.000
2000	313	160.000.000
2001	442	232.000.000

جدول مركب، المصدر: التقرير السنوي 2002 وزارة الشؤون الدينية والأوقاف

بينت التعليمة رقم 08 الصادرة في 1999/01/27 الاطار القانوني الجديد لتسيير اللجان الدينية ومراقبة نشاطاتها وضبط ترتيبات جديدة بعد حل الجمعيات المسجدية استنادا للقانون رقم 90-31 المؤرخ في 1990/12/04 وعلى أحكام قانون رقم 90-10 المؤرخ في 1991/04/27 التي حددت مهام وواجبات الامام. يتم حل الجمعيات ونقل الأملاك العقارية والمنقولة الى وزارة الشؤون الدينية، ويشرف عليها الامام، وانفردت التعليمة رقم 08 بضبط آليات جديدة لإنشاء اللجان الجديدة في اطار أحكام رقم 90-31 لاسيما المادتان 4-5 منه اذ تنص على أنه لاتؤسس اللجان الدينية قانونا الا بعد ترتيبات ادارية تتمثل في الحصول على الموافقة المسبقة والصريحة لناظر الشؤون الدينية ثم والي الولاية حسب الاجراءات النظامية، وتهدف هذه التعليمة الى تنظيم الحركة الجمعوية وأصبح لوزارة الشؤون الدينية خصوصية لاتساير ما هو معمول به اتجاه باقي الجمعيات مهما كان شكلها و مضمونها، ويجع أمر صعوبة التأطير الى نظام الاعتمادات المعمول به في القانون 31/90، مما صعب على الوصاية التحكم ومعرفة نشاطات الجمعيات الدينية بطريقة مقننة، وكانت الاعتمادات تتم على المستوى المحلي دون رخصة الشؤون الدينية، وأفلتت أمور المراقبة لجمع التبرعات وتصريف نفقاتها ان عدد التجاوزات والدعوات التي طلبتها هيئات ادارية من وزارة الشؤون الدينية يرجع الى وجود ثغرة قانونية وأنها ليست معنية ومؤهلة مباشرة، جاءت التعليمة رقم 08 للحد من التجاوزات وحددت مهام المراقبة التي آوكلت الى خلية ولائية ممثلة في ثلاثة أطراف يترأسها مدير التنظيم والشؤو العامة

وناظر الشؤون الدينية ومدير الادارة العامة كأعضاء، منحت لهم صلاحيات اللجنة الولائية ويقومون ب:

1) مراقبة عملية وحصيلة جمع التبرعات.
2) تحديد محضر توجه نسخ منه الى كل من والي الولاية وناظر الشؤون الدينية، يتضمن وجوبا الهدف من التبرعات والمبالغ الاجمالية المحصل عليها.
3) مراقبة حصيلة جمع النفقات.
4) مراقبة النشريات والوثائق الاعلامية.
5) تقرير دوري كل 6 أشهر يشرح حصيلة النشاطات للجمعيات المسجدية وترسل منه نسختين الى وزارتي الداخلية الى و الشؤون الدينية.

حددت التعليمة رقم 08 مقاييس ثلاثة في انتخاب اللجان الدينية ممثلة من الأخلاق الاسلامية والالتزام الوطني واضافة عنصر جديد ممثلا في المكانة الاجتماعية ومنح صلاحيات للهيئات الادارية فياختيار المواطنين الذين تتوفر فيهم القدرة ويكون صاحب جاه ومال بغرض اعطاء دور تساهمي للشخص المرغوب للعمل الخيري.

أدخلت وزارة الشؤون الدينية تعديلات هيكلية لتنظيم اللجان الدينية وذلك بميلاد هيئة جديدة سمتها بالاتحادات الولائية ويتضمن عمل الاتحادات تأطير اللجان الدينية عبر كامل التراب الوطني والمتمثلة في تجسيد بناء المساجد والمدارس القرآنية وانشاء دور الحضانة بالفضاءات التابعة للمساجد وتحقيق النشاطات الخيرية ذات المنفعة العامة وتهدف الوزارة الى اشراك اللجنة الدينية في عملية الزكاة وحصر العائلات المحتاجة.

تهدف الاصلاحات المذكورة الى بسط السيطرة وارجاع مصداقية الهيئات الوصية على مؤسسات المسجد وضبط نشاطات اللجان الدينية في شقيها المالي والأدبي وكما

تبين آنفا أصبح رأي الوزارة الزامي،لا يمكن انشاء لجنة دينية دون اذن صريح من مصالح الشؤون الدينية وهذا للحد من السلطة المعارضة. أسست الاتحادات عبر الولايات مباشرة بعد صدور التعليمة رقم 246، ويتبين من خلال التعليمة المذكورة جددت فيها نقاط أساسية:

أ) تتمثل في التحكم وتأطير اللجان الدينية.

ب)بسط نظام التسلط وضبط مصادر التبرعات والعقارات.

ج) هذه النظرة المستقبلية تعطي بعدا تنظيميا لتكوين الاتحادات الدينية و توجيهها لانشاء كونفدرالية وطنية للاتحادات الولائيةiii.

د) يضمن ديمومة اللجان الدينية وتوجيه مناهج عملها وفق شروط مضبوطة.

هـ)توصية اللجان الدينية بتحمل الأعباء الاجتماعية، وجمع الزكاة وتوزيعها على المحتاجين.

و) توجيه اللجان الدينية الى ممارسة النشاطات التجارية طبق قوانين الاستثمار وتسيير الأملاك الوقفية (توابع المسجد): المحلات التجارية، الحمامات، المرشات...الخ.

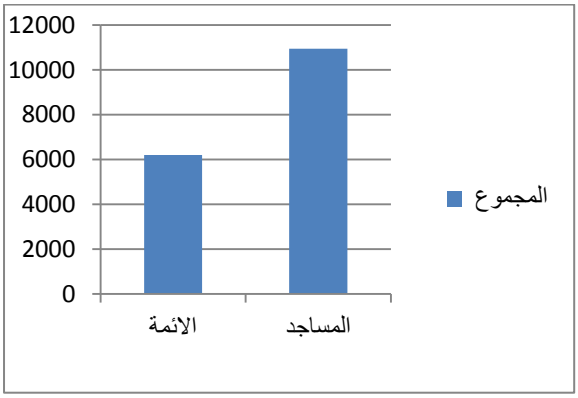
م) ترسيم عضوية المنخرطين وتمييزهم عن الآخرين والحد من الجمعيات الموازية واليقظة من الربط الانفعالي المشحون.

إعادة تأهيل الطابع الوقفي مما يتمشى مع الطابع القانوني و واقع الحياة الاجتماعية

تطور بنية الحقل الديني

عملية بناء المساجد

"بين 1962 و 1972، شيد في الجزائر 4474 مسجدا وجامعا، منها 183 كنيسة جرى تحويلها على هذا المنوال. وفي العام 1980، ارتفع هذا العدد إلى 5289، أي ما يناهز أربع مرات ونيف"iii ، "إن كل هذه المساجد والجوامع، وكذلك تلك التي جرى تحويلها إلى كنائس في عصر الإستيطان، كانت، إذا، قد حررت مع الأستقلال، من وصاية الإدارة الإستعمارية، لتدخل في نطاق وزارة الأوقاف"iii.



رسم بياني لتطور تعدا الائمة والمساجد

تعداد الائمة المساجد	الائمة	المساجد
المجموع	6204	10942

تعداد الائمة والمساجد سنة 1998

جدول يوضح المساجد في طور الانجاز

المجموع	غير عاملة	عاملة	
125	31	94	وطني
23	8	15	وطني مركزي
1749	558	1191	محلي جامع
1022	482	540	محلي
2919	1079	1840	المجموع

المصدر وزارة الشؤون الدينية والأوقاف التقرير السنوي 2002

الاوقاف والتأميم الاشتراكي

قد أولت لها السلطة اهتمامها كبيرا ،فقد جندت لها غداة الإستقلال وزارة تدعى"وزارة الأوقاف". وكانت معظم الأوقاف تتمركز في المناطق الريفية والجنوبية لما تعرضت له من نهب في المدن خلال فترة الإحتلال كما سبق ذكره. ففي سنة 1973 بموجب قانون الثورة الزراعية قامت الدولة بتأميم جميع أراضي الحبوس،وألحقتها بمصلحة الثورة الزراعية،لم تحتفظ وزارة الأوقاف إلا بتسيير المباني والمقدرة ب1148 في سنة1974،ولم تستعاد إلا بموجب المرسوم الصادر في

9فيفيري1980.iii إلا أن معظم الأوقاف تعاني مشكلا إداريا لأنها غير موثقة على مستوى التراب الوطني.

3-التعليم الشرعي:

لقد اولت الوزارة منذ الإستقلال عناية بالتعليم الديني في الجزائر وأسست لذلك معاهد هي"معاهد التعليم الأصلي"iii،وكانت عناية الوزارة بها كبيرة،وسخرت لها إمكانيات ووسائل مادية وبشرية معتبرة،ولاأدل على اهتمامها بهذا القطاع،وجعله من أولى أولياتها أنه كان بارزا في تسمية الوزارة {وزارة التعليم الأصلي والشؤون الدينية} وكانت تهدف هذه المعاهد تطوري الزوايا وتجديد المعاهد التقليدية القديمة في تحفيظ القرأن ونشر التعالم الإسلامية عن طريق تحديث البرامج وإمدادها بالأستاذة الأكفاء،في حين الزوايا التي لم يكن لها هدف سوى نشر الشعوذة والخرافات،وابتزازا أموال الناس بالباطل فقد سعت الوزارة إلى غلقها نهائيا.iii

وقد استعانت الوزارة في هذه المرحلة بأستاذة أجانب قدموا من مصر وسوريا،ومن بعض بلدان الشرق الأوسط،من أجل القيام بمهمة تدريس العلوم الشرعية في هذه المعاهد.iiiوكانت هذه المعاهد منتشرة .iiiعبر مختلف المناطق،كما عرفت ازدياد في أعدادها من سنة إلى أخرى ففي سنة 1965 كان عددها 7 معاهد،ليرتفع إلى 21 معهدا في سنة 1971،ثم إلى 31 معهدا سنة 1973 ،تضم الألاف من الطلبة ذكورا وإناثاiii،تمنحهم عند التخرج"شهادة الأهلية"بعد أربع سنوات من التعليم

وفي 13ماي1971 صدر مرسوم تحت رقم71-138 يتضمن إحداث شهادة الباكالوريا للتعليم الاصلي،تعادل باكالوريا التعليم العام iii وهذا الجدول يمنحها فكرةعامة .

مراكز التعليم الأصلي والتوزيع الإحصائي لها وطاقة استعابها

المعهد	تاريخ التاسيس	الطاقة العددية:السنة الأولى70-77.		نظام الدراسة	أصل المؤسسة
العاصم	1962-1963	72	774	خارجي	مدرسة غير دينية
تلمسان	62-63	50	538	خارجي	معسكر
وهران	62-63	111	511	غير محدد	مبنى مهمل
الأصنام	63-64	108	445	خارجي	غير معروف
الأصنام	63-64	108	445	خارجي	غير معروف
باتنة	62-63	442	1483	داخلي	معسكر
بسكرة	63-64	210	894	داخلي	فندق سباحي
معسكر	62-63	140	562	داخلي	معسكر
بلعباس	63-64	25	519	عيرمحدد	مدرسة كاثوليكية
الأغواط	64-65	134	354	خارجي	سكن
عنابة	63-64	18	313	خارجي	محل وقف
أدرارا	65-66	123	487	داخلي	مدرسة فرنسية
	67-68	178	400	داخلي	مدرسة دينية

توزيع معاهد التعليم الأصلي عبر التراب الوطني 1962-1972[iii]

وأما التعليم المسجدي، فقد اتخدت الوزارة من المسجد مركزا التعليم البنين والبنات،ومحاربة ما خلفه الإستعمار من الجهل والأمية بين الشعب

الجزائري،فبإظافة إلى إقامة الصلوات بها وإلقاء دروس الوعظ والإرشاد،فاصبح المسجد يقوم بمهمة:-تحفيظ القرأن الكريم للصبيان ذكورا وإناثا ونشره بين الناشة،والذي يتوج بحفل سنوي في ليلة السابع والعشرين من رمضان في كل سنة إشراف رئيس الدولة والحكومة بالجامع الكبير لتوزيع الجوائز على ضغار حفاظ القرأن الكريم.iii

3-دروس محو الأمية في المساجد التي انطلقت في 10أكتوبر 1970،وقد افتتح هذه الحملة الرئيس"هواري بومدين"بنفسه كما تفقد سيرها في بعض مساجد العاصمة وبعض الولايات الأخرى وذلك لما خلفه الإستعمار من الأمية في الشعب،حيث كان يقدر عدد الأميين بعد الإستقلال ب75%،وبهذا ساهمت المساجد في مكاحة الأمية،فأدخلت الصبورة إلى المسجد وأصبح ملازما له كالمنبر.iii

وما يلفت النظر في الوهلة الأولى عند قراءة الجدول وهو الضعف الشديد لعدد الناجحين في الشهادة الأهلية والإبتدائية،وهذا دليل على ضالة الفعلية لعملية محو الأمية.

5-المعاهد الإسلامية لتكوين الإطارات الدينية:

أولا: المعاهد الاسلامية لتكوين الاطارت الدينية.

1-التعريف بها:

يوجد في الجزائر سبعة (7) معاهد إسلامية، هدفها الوحيد تكوين الإطارات الدينية – من أئمة خطباء وأئمة الصلوات الخمس، ومعلمي القرآن – وتزويدهم بالمعارف والمهارات الضرورية لأداء وظائفهم داخل المسجد وهذه المعاهد هي:

1- المعهد الإسلامي لتكوين الاطارت الدينية بسيدي عقبة – بسكرة- .

2-المعهد الإسلامي لتكوين الاطارت الدينية بعين صالح – تمنراست-.

3-المعهد الإسلامي لتكوين الاطارت الدينية – بغيليزان-.

4-المعهد الإسلامي لتكوين الاطارت الدينية – بسعيدة –

5-المعهد الإسلامي لتكوين الاطارت الدينية بتلاغمة – ميلة – .

6-المعهد الإسلامي لتكوين الاطارت الدينية – بتيزي وزو-.

7-المعهد الإسلامي لتكوين الاطارت الدينية او معهد القراءات بالعاصمةiii.

لقد أنشئت هذه المعاهد بمقتضى مراسيم وزارية، لتأخذ على عاتقها عمليات التكوين المتخصصة للأئمة وفق مخططات التكوين المعدة من طرف وزارة الشؤون الدينية، كما تتولى إجراء مسابقات التوظيف الخاصة بالولايات المجاورة.

يتم الالتحاق بمثل هذه المعاهد عن طريق مسابقات وطنية يجريها كل معهد لولاياته المجاورة وفي تخصصات يحددها المستوى الدراسي للطالب ومدى حفظه للقرآن الكريم.

بعد نجاح الطلبة في مسابقة الانضمام لإحدى هذه المعاهد يتم تكوينهم بصفتهم داخليين، ويخضعون لنظام صارم يبعث على الانضباط والالتزام بكل القواعد التنظيمية في هذه المعاهد، وأكتفي بذكر أهمها:

- يلتزم الطلبة بالالتحاق بالمؤسسة المكونة في التاريخ المحدد، وأي تأخر يترتب عنه خصم المنحة أو إحالة الطالب المتغيب على المجلس التأديبي، وقد يِدي به الغياب إلى الفصل النهائي إذا كان بغير مبرر.
- أن يكون قدرا على التعبير باللغة العربية تعبيرا سليما كتابة ومشافهة
- إلقاء الدرس باعتماد الأستاذ على ذاكرته
- الإملاء من الدفتر مع التعقيب

- طريقة البحوث والعروض
- طريقة التكوين الميداني أو التدريب والممارسة الميدانية

أما بالنسبة لتقويم أعمال ونشاطات الطلبة أثناء التكوين فانه يتم بالطرق الشفوية والكتابية وفقا لطبيعة المادة الممتحن فيها.

2- شعب التكوين[iii] :

يخضع الالتحاق بالشعب في المعاهد الإسلامية للمستوى الدراسي للطالب، ومقدار الحفظ من القرآن الكريم.

2-1- شعبة الأئمة المدرسين:

إن خريج هذه الشعبة مؤهل لإلقاء خطب الجمعة والأعياد، وإلقاء دروس مختلفة في المسجد، ويشترط للالتحاق بهذه الشعبة:

- حفظ نصف القرآن الكريم.
- السن من 19 الى 30 سنة.
- مستوى السنة الثالثة ثانوي.
- النجاح في المسابقة الوطنية.

ومدة التكوين في هذه الشعبة هي عامين(02)

2-2- شعبة إمام معلم (إمام الصلوات الخمس):

خريج هذه الشعبة مؤهل لإمامة الناس في الصلوات الخمس، ويشترط للالتحاق بهذه الشعبة ما يلي:

- حفظ القرآن الكريم كاملا.
- السن من 19 الى 30 سنة.
- مستوى السنة التاسعة أساسي.
- النجاح في المسابقة الوطنية.

على أن تكون مدة التكوين بهذه الشعبة (03) ثلاث سنوات.

2-3- شعبة الأئمة المنتدبين:

وهم أئمة معلمون (لهم شهادة إمام معلم) بعد أن يوظفوا في المساجد وتتكون لديهم خبرة وحسن أداء لسنوات عديدة، تكافؤهم نظارة الشؤون الدينية للولاية التي يعملون بها،

فتعطيهم فرصة الدراسة مرة أخرى لنيل درجة إمام مدرس يلتحقون بالمعهد الإسلامي لتكوين الإطارات الدينية فيدرسون عامين، ويتلقون كل ما يتلقاه الأئمة المدرسون من برامج ودروس

4- شهادة التخرج[iii] :

بعد إنهاء مدة التكوين والنجاح في كل الامتحانات والاختبارات المبرمجة خلال فترة التكوين، وبعد التأكد من حفظ الطالب القرآن الكريم كله، يمنح المعهد خريجيه "شهادة كفاءة " لأداء وظيفة الإمامة (مدرس أو معلم).

تتكفل وزارة الشؤون الدينية بتوظيف كل الأئمة خريجي المعاهد الإسلامية، بل هناك عقد التزام بين الأئمة والوزارة بالعمل بعد التخرج في قطاعها لمدة سبع سنوات، والالتحاق بمكان تعيينه في أي مكان من التراب الوطني وإلا فانه يلزم بتعويض كل المصارف المترتبة عن تكوينه في حالة الإخلال بأحكام هذا العقد.[iii]

شرعت الوزارة في إنشاء مؤسسات تكوينية لتدارك النقص في إطاراتها وتحسين مستواها العلمي والثقافي،ويبلغ عدد هذه المؤسسات لحد الأن خمس مؤسسات تعرف إحداهما باسم"المدرسة الوطنية لتكوين الإطارات الدينية" أما الأربع الأخرة فتسمة كل واحدة منها ب"المعهد الإسلامي لتكوين الإطارات الدينية"تتوزع هذه المؤسسات في وسط البلاد وشرقها وغربها وجنوبها وتتربع على مساحات وأماكن أدت دورا بارزا في المجال العلمي والروحي طيلة القرون الإسلامية الماضية:

ا-المدرسة الوطنية لتكوين الإطارات الدينية:وتعتبر أول مدرسة أنشأتها الوزارة لتخريج الأئمة، وكانت تقع بمدينة مفتاح،وتم انطلاق الدراسة بها في السنة الدراسية1976/75وخصصت بادئ الأمر لإعادة تكوين الأئمة جدد،غير أن عزلة هذه المدرسة عن العمران وقلة مرافقتها،وضألة طاقة استعبها جعلها لاترقى إلى مستوى تجسيد عنوانها ،مما استوجب نقل مقرها إلى مدينة سعيدة في بداية الموسم الدراسي1987/86،حيث هيات لها كل المرافق والظروف الضرورية لأداء مهمتها التربوية على أكمل الوجوه

ب-المعهد الإسلامي لتكوين الإطارات الدينية بتامنغست: شرع هذا المعهد الإسلامي في التكوين سنة1980،وهو مخصص الأئمة المنتدبين والطلبة الأحرار المنتمين إلى ولايات الجنوب بالغضافة المتكونين الافارقة الممنوحين من قبل الدولة الجزائرية،القادمين من مختلف البلدان الأفرقية.

ج-المعهد الإسلامي لتكوين الإطارات الدينية"سيدي عقبة"بسكرة: افتتح هذا المعهد سنة 1981لاستقبال المتكونين من الصنفين،المنتدبين والأحرار القادمين من الولايات المجاورة له ولعل أهم ما يميزه موقعه،مجاورنه لمسجد عقبة بن نافع رضي الله عنه.

د–المعهد الإسلامي لتكوين الإطارات الدينية"سيدي عبد الرحمان اليلولي: تيزي وزو بدأت الدراسة في هذه المؤسسة سنة1983،وهو توسيع وتجيدي للزاوية القديمة"سيدي عبد الرحمان اليلولي" بالتي ساهمت عبر السنين في ترسيخ العقيدة الإسلامية وتحفيظ القرأن الكريم،وتدريس العلوم الدينية،وعلم القراءات على الأخص.

هـ–المعهد الإسلامي لتكوين الإطارات الدينية التلاغمة–ميلة: أنشأت هذه المؤسسة في إطار توفير معهد إسلامي لكل جهة رئيسية من جهات الوطن،وقد انطلقت الدراسة فيه سنة 1986،ويتميزبسعة طاقة استعابه وتكامل مرافقه.

إن هذه المؤسسات الخمس ساهمت في إعداد وتخريج أفواجا كبيرة من الإطارات الدينية (الأئمة الوعاظ وأئمة الصلوات الخمس).

وتدوم فترة التكوين بهذه المؤسسات مدة سنتين كاملتين، تمنح للطلبة بعدها "شهادة الكفاءة"، كما يتلقون خلال فترة التكوين دروسا في العلوم الشرعية التالية:1– تجويد القرآن الكريم 2– التفسير 3– الفقه 4– الحديث 5– علوم الحديث 5– علوم الحديث 6– علوم القرآن 7– أصول الفقه 8– التوحيد 9– الفرائض، وإضافة إلى هذه العلوم الشرعية، يتلقى الطالب دروسا في المواد الأدبية المتمثلة في:1– النحو 2– الصرف 3– الأدب العربي 4– الخطابة 5– الإنشاء والمطالعة 6– الإملاء والخط، إلى جانب مواد أخرى كالتاريخ والجغرافيا والتربية الوطنية واللغة الفرنسية [iii].

كما يخصص للطلبة التدريب التطبيقي (التربص) خلال العطلة الصيفية، وكذلك العناية بمسجد المعهد خلال فترة التكوين، وإلقاء المحاضرات والندوات والخطب النموذجية التي تعدهم لأداء رسالة الإمامة، وبعد إتمام التكوين يصبح المتخرج مؤهلا للقيام بوظيفة إمام في أي مسجد يتم تعيينه به.

وتمنح للطالب خلال السنة الأولى ضمن التكوين منحة، ثم شبه مرتب في السنة الثانية، وتأكد أثناء إجراء المقابلات مع الأئمة أن شبه المرتب منذ سنة 1992، نظرا للأزمة الإقتصادية التي مست بدورها القطاع الديني،ولم يعد بإمكانهم إلا الحصول على منحة خلال السنتين.

ويعتبر التكوين في حد ذاته من أهم أنشطة وزارة الدينية وأبرزها، ويتمثل الهدف الأساسي منه، سد الشغور الذي تعانيه المساجد منذ عدة أعوام، والناتج عن سببين:

– كبر سن الأئمة العاملين وعجزهم عن أداء مهامهم، وإحالة الكثير منهم على القاعد.

– الإقبال الكبير على بناء المساجد في كل أرجاء التراب الوطني من قبل الدولة والشعب، سدا لشغور الذي تعاني منه.

والملاحظ أن حفظ القرآن الكريم، والمستوى الدراسي شرطان أساسيان للمشاركة في مسابقات الدخول إلى المعاهد المذكورة، أما حفظ القرآن فينبغي أن يحفظه كله، ومعظم الطلبة تمكنوا من حفظه في الزوايا والمدارس القرآنية، وأما المستوى الدراسي، فيشترط مستوى السنة الرابعة متوسط بالنسبة لأئمة الصلوات الخمس، ومستوى الثانية والثالثة ثانوي بالنسبة للأئمة الوعاظ، وهنا يقع الإشكال، لأن أغلب الذين يخفظون القرآن يفتقرون إلى المستوى الدراسي المطلوب، في حين يفتقر أصحاب المستويات إلى حفظ القرآن.

وقد ثم حل هذا الإشكال بإضافة امتحان الإنتقاء الأولي بالنسبة لحفاظ القرآن يؤهلهم إلى المشاركة في مسابقة الدخول إلى المعهد، أما أصحاب المستويات فيمكنهم المشاركة في المسابقة مباشرة، ولكنهم يتعهدون بحفظ القرآن خلال فترة التكوين، وقد سجلت الوزارة نسبة تفوق 70% من الطلبة الذين يحفظون القرآن من

مجموع الناجحين في تلك المسابقات، من ولايات الغرب الجزائري في كل المواسم[iii].

أما الأئمة الأساتذة فلا يحتاجون إلى تكوين في هذه المعاهد، باعتبارهم خرجي الجامعات الإسلامية حاملي شهادة الليسانس في العلوم الإسلامية)، وبإمكانهم الإلتحاق بالعمل في المساجد مباشرة بعد نجاحهم في مسابقة توظيف الأئمة الأساتذة، وكذلك الحال بالنسبة للأئمة المدرسين بإمكانهم أن يتحصلوا على ترقية إلى درجة إمام ممتاز إذا توفرت فيهم بعض الشروط، وسعيا من الوزارة إلى توظيف أئمة أكفاء وذوي المستويات العالية، فإنها تخصص من حين لآخر مسابقا لتوظيف الأئمة الأساتذة، خاصة في السنوات الأخيرة التي أصبحت فيها الوزارة لا تهتم بالحكم على حساب سنتين عملية مكلفة وذات مردود ضئيل.

ففي سنة 1998 مثلا خصصت الوزارة 350 منصبا للأئمة الأساتذة، منها 290 منصبا لحاملي شهادة الليسانس، و60 منصبا للأئمة المدرسين، ويكفي لحاملي شهادة الليسانس إظهار الشهادة في العلوم الإسلامية أو ما يعادلها، وشهادة حفظ ربع القرآن على الأقل مع إعداد ملف إداري للمشاركة في المسابقة، أما بالنسبة للأئمة المدرسين فيشترط عليهم 10 سنوات أقدمية، وتسجيل في قائمة التأهيل بالنظارة، وتتضمن المسابقة الإختبارات الآتية:

1- إختبارات كتابية وتتمثل فيما يلي:

أ- إختيار في الثقافة العامة في موضوع ذي طابع سياسي أو اقتصادي أو اجتماعي. المدة 3 ساعات، المعامل 2.

ب- إختيار في موضوع من مواضيع الفقه وأصوله، المدة 3 ساعات، المعامل3.

ج- إختيار في علوم القرآن والحديث، المدة3 ساعات، المعامل3.

2- إختبار شفهي: يتمثل في نقاش مع اللجنة ولا يتعدى 30 دقيقة [iii]

ثانيا المؤسسات الجامعية الإسلامية:

1-التعريف بها:

توجد في الجزائر عدة مؤسسات جامعية تقدم للطلبة تعليما عاليا في العلوم الإسلامية، تأتي على رأس هذه المؤسسات جامعة الأمير عبد القادر -بقسنطينة- وهي الجامعة الإسلامية الوحيدة في الجزائر تستقبل الطلبة من ثمان وأربيعين (48) ولاية، وهي كذلك دولية تستقبل جميع طلاب العالم الذين يحصلون على منحة من وزارة التعليم العالي والبحث العلمي بالجزائر[iii]. أما باقي المؤسسات فهي:

- كلية العلوم الإنسانية والحضارة الإسلامية. بوهران.
- كلية الاقتصاد والعلوم الإسلامية بالخروبة. الجزائر العاصمة.
- كلية العلوم الاجتماعية والعلوم الإسلامية. بباتنة.
- معهد أدرار.

كل هذه المؤسسات تقدر للطلبة تعليما عاليا في العلوم الإسلامية، والتي تعني تلك العلوم التي جاء بها الشرع الإسلامي، ودعا إلى معرفتها والأخذ بها اعتقادا وعملا وخلقا وتأدبا، وكل ما تستكمل به النفس البشرية قوتها العلمية والعملية.[iii]

2-المؤسسات الجامعية الاسلامية:

أنشأت المؤسسات الجامعية الإسلامية السالفة الذكر قصد تحقيق مجموعة من الأهداف العلمية والعملية نجملها في ما يلي:

- تكوين الطلبة المنتسبين اليها تكوينا إسلاميا علميا ينسجم مع القيم الحضارية الإسلامية ومتطلبات العصر، والإسهام في تنمية الروح العلمية ونشر المعارف الإسلامية.
- الإسهام في تطوير البحث العلمي وتنمية الروح العلمية ونشر المعارف والدراسات والأبحاث الإسلامية.
- تكوين إطارات للجامعات والمعاهد الجزائرية المختلفة لاسيما المتخصصة في العلوم الإسلامية، وكذلك المؤسسات التربوية وتكوين إطارات لعدد من الوزارات منها على الخصوص: وزارة التربية الوطنية، وزارة الشؤون الدينية والأوقاف، وكذا وزارة الاتصال والثقافة والعدل...[iii]

إن الهدف الرئيسي لهذه المؤسسات هو تزويد مجموعة من القطاعات بالإطارات الكفأة التي تستخدمها من أساتذة لقطاع التربية، وأئمة لقطاع الشؤون الدينية، وقضاة ومحامين لوزارة العدل، وإعلاميين لقطاع الأعلام والاتصال. إضافة لهذا الهدف هناك أهداف ثقافية كنشر تعاليم ومبادئ الإسلام الصحيحة أضف الى ذلك هدف ترقية البحث العلمي..

3- شروط الالتحاق بهذه المؤسسات ومدة الدراسة:

للالتحاق بمثل هذه المؤسسات يشترط على الطالب أن يكون حاصلا على شهادة البكالوريا للتعليم الثانوي.[iii]

تبدأ الدراسة في شكل جذع مشترك لسنة واحدة، ثم يتم توجيه الطلبة الى التخصصات التي يرغبون فيها بناءا على النتائج المحصل عليها، وعلى رغبة الطالب، وقدرة الاستيعاب لأقسام الكلية.

يختلف عدد الأقسام من مؤسسة إلى أخرى، وأكتفي هنا بذكر أقسام جامعة الأمير عبد القادر، لأنها أكبر هذه المؤسسات الإسلامية جميعا. وهي تحتوي على:

كلية أصول الدين والشريعة والحضارة الإسلامية، وتتكون من خمسة أقسام هي:

- قسم الكتاب والسنة.
- قسم الشريعة والقانون.
- قسم الفقه و الأصول.
- قسم الدعوة والإعلام و والاتصال
- قسم العقيدة ومقارنة الأديان

4- شهادة التخرج:

تتوج سنوات الدراسة بالجامعة والمعاهد والكليات الإسلامية بشهادة الليسانس في العلوم الإسلامية وفقا للتخصصات المحددة في النصوص القانونية[iii]، تمكن هده الشهادة الطالب من حق التوظيف في سلك التعليم والقضاء.

جدول رقم (21): يظهر مقارنة بين التكوين في المعاهد الإسلامية والجامعات الإسلامية

المؤسسات نقاط الاتفاق والاختلاف	المؤسسات الجامعية الإسلامية	معاهد تكوين الإطارات الدينية
شروط الالتحاق	الحصول على شهادة الباكالوريا	- مستوى التاسعة أساسي أو الثالثة ثانوي - حفظ نصف القرآن الكريم أو كله
مدة التكوين	- أربع (4) سنوات	- الأئمة المدرسين عامين (2) - الأئمة المعلمين ثلاث سنوات(3)

مستوى الأساتذة المؤطرين	– حاصلون على شهادة الماجيستير أو الدكتوراه	– حاصلون على شهادة الليسانس
القرآن الكريم	– مطالبين ب 16 حزب أثناء الدراسة	– كلهم من حفظة القرآن الكريم
الثقافة الشرعية	– يتلقاها طيلة أربع سنوات مع وجود فجوة بين التخصصات في المواد الشرعية	– يتلقى المواد الشرعية جميعها بطريقة مكتظة ومكثفة
الثروة اللغوية	– تحضر المواد اللغوية	– تحضر المواد اللغوية
الثقافة الاجتماعية	– غائبة	– تحضر مادة علم النفس بحجم ساعي غير كافي
الثقافة العصرية وفقه الواقع	– معدمة	– معدمة
الشهادة النهائية	– شهادة الليسانس	– شهادة الكفاءة المهنية
طريقة التوظيف	– يوظفون عن طريق المسابقات	– توظفهم الوزارة مباشرة بعد التخرج

جدول رقم (05): يظهر وحدات البرنامج للسنة الأولى مدرسون ومنتدبون[iii]

المواد	عدد الحصص في الشهر	مفردات المقرر
التفسير	**02**	– مدخل إلى علم التفسير– تفسير آيات في موضوع: العقيدة – الإيمان والإسلام– الإشارات العلمية في القرآن– التشريع – الأخلاق الإسلامية– الدعوة إلى الله– السنن الاجتماعية.
علوم القرآن	**01**	– مدخل إلى علوم القرآن – القرآن الكريم:نزوله– المكي والمدني– جمع القرآن الكريم– المحكم والمتشابه– الناسخ والمنسوخ–الإعجاز في القرآن الكريم.
التجويد	**02**	– مدخل إلى علم التجويد– المحور التطبيقي(الاستعاذة، أحكام النون، أحكام الميم، مخارج الحروف، تفخيم الحروف وترقيقها، أحكام الراء)
الحديث	**01**	– شرح أحاديث في مجال الفقه – و الأخلاق

علوم الحديث	**01**	– المدخل العام – التصنيف في علوم الحديث– الحديث والسنة واصطلاحات أخرى– الرحلة في طلب الحديث– ألقاب المحدثين– رواية الحديث بالمعنى– طرق تحمل الحديث وصيغ الأداء علم الجرح والتعديل.
العقيدة	**02**	– مدخل إلى التوحيد– مبحث الإلهيات (الحكم العقلي، الاستدلال على وجود الله، وصفاته، القضاء والقدر)– مبحث النبوات(الرسل، صفاتهم، المعجزة، الإيمان بالكتب السماوية)– مبحث الكونيات(الملائكة، الجن...)– الغيبيات(أقسام الحقائق الغيبية، أشراط الساعة، يوم القيامة وأحداثه).
الفقه	**03**	– مقدمة– مدخل– الصلاة – الزكاة– الحج– فقه الأسرة
أصول الفقه	**01**	– مدخل إلى علم أصول الفقه– مصادر التشريع– مباحث مشتركة بين القرآن والسنة
الفرائض	**02**	– مدخل– أهمية علم الفرائض– التدرج في تشريع الميراث– مبادئ الإرث في الإسلام– نظام الإرث– الوارثون– أنواع الإرث– الفروض– العصبات– الحجب– التأصيل
سيرة	**01**	– مدخل إلى السيرة النبوية– الحضارات السائدة قبل الإسلام– ميلاد النبي صلى الله عليه وسلم– الدعوة المكية
التاريخ	**02**	– مدخل لدراسة التاريخ الإسلامي – الفتوحات الإسلامية في المغرب– عصر الدويلات بالمغرب العربي– الحروب الصليبية.
قواعد النحو	**01**	– المدخل – الإعراب والنحو –الاسم وإعرابه– النكرة والمعرفة– المرفوعات– المنصوبات – الميزان الصرفي– الصحيح والمعتل– الجامد والمشتق – البناء للمجهول– المصادر.
بلاغة	**01**	– المدخل– علم المعاني– علم البيان– علم البديع.
الخطابة	**02**	– المدخل – الخطيب – الخطبة – الإعداد والارتجال

6- الموظفون الدينيون:

لم يكن اعتناء الوزارة بقطاع السلك الديني بالجزائر خاصا بالدين الإسلامي والأئمة "بل كانت تشرف على مختلف أوجه النشاط الديني في البلاد، في ذلك رجال السلك الديني "[iii]فقد كان هؤلاء رجال الدين (المسيحي أو اليهودي)،" يتقاضون رواتبهم من الوزارة أي من ميزانية الدولة"[iii]، ولعل هذا ما يفسر تسمية الوزارة بوزارة "الشؤون الدينية" بدلا من وزارة "الشؤون الإسلامية" على غرار بعض الدولة العربية الإسلامية، لقيامها بشؤون الأديان الثلاث بالجزائر.

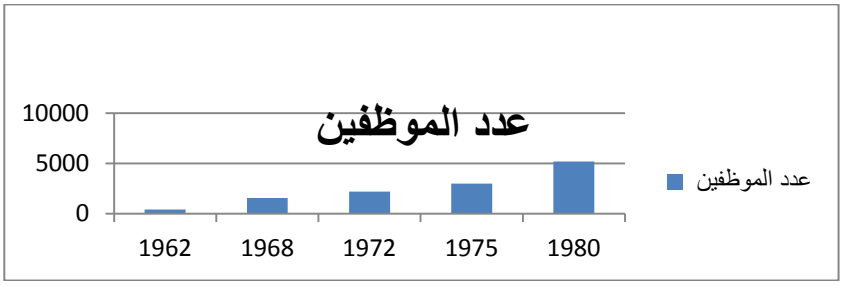
ونتيجة لسياسة الإستعمار ، من حيث تجهيل الشعب وقتل العلماء أو نفيهم وتشريدهم، فحصل بذلك فراغ رهيب، ونقص شديد لموظفي المساجد، يتجلى هذا النقص في مظهرين هما:

1- زوال المؤسسات الثقافية الكبرى التي قامت بأدوار مشهورة عبر العصور.

3- انقراض جيل من الشيوخ المخضرمين الذين حافظوا على الأمانة بجد وإخلاص، وحتى من بقي منهم فإنه بحاجة اليوم إلى من يخلفه ويحمل عنه عناء المهمة"[iii]

4-وإذا تتبعنا التطور الإحصائي لرجال السلك الديني فإننا نجد ازديادا هائلا في عدد موظفي المساجد بعد الإستقلال، وحسب الإحصائيات الرسمية نستطيع أن نسجل ما يلي:

5-



جدول يوضح عدد موظفي المساجد[iii]

ولقد كان هؤلاء الموظفون إلى عهد غير بعيد، يعيشون أساسا من عطايا اوصدقات سكان القرية أو الحي ولا يتقاضون أجرة من الدولة، ولا تعطيهم سوى منحة مؤقتة مقابل عملهم بالمسجد .

واستمر الحال على ذلك حتى 7سبتمبر 1969، حيث صدر قانون رجال السلك الديني الموظف في الدولة، من منح عائلية، وضمان إجتماعي، وترقية، إجازات، وعطل، وتقاعد ، واستقرار في الوظيف[iii].

وقد لاحظت الوزارة أن المساجد منذ الإستقلال تعاني نقصا كبيرا في الأئمة الكفأة، فقد كانت تهتم بادئ ذي بدء بالكم على حساب النوع، سدا للفراغ الرهيب الذي كانت تعانيه المساجد، إذا لم يكن لديها إلا الأئمة الذين تخرجوا من الزوايا والمعاهد التقليدية، وليس لهم مستوى علمي وثقافي عالي، إلا حفظ القرآن وبعض المبادئ في النحو والفقه التي تلقوها على ظهر القلب،" ومن الأئمة من مستوى الإمامة"[iii]

ومن ثم فقد بادرت إلى إنشاء المعاهد الاسلامية، وجعلت مشكل التكوين من أولى أولوياتها.

إذا أردنا تقييم المجهودات الرسمية المبذولة تجاه الإمام طيلة العشريات السابقة، فإنه على مايبدو أن الوزارة لم تجتن الثمار المنتظرة من المعاهد، فرغم التكوين التي تمنحه للأئمة فإنهم لا يزالون يعانون من نقص كبير من حيث المستوى العلمي والثقافي، وسعت الوزارة إلى محاولة رفع مستوى أئمتها وإعادة تكوينهم، نظرا لنقص التأطير والكفاءة في القطاع[iii] وحاجة المساجد إلى أئمة ذي مستوى عالي، خاصة إذا علمنا أن الجزائر عرفت عملية واسعة لبناء المساجد، ولا نبالغ إذا قلنا أن العملية حطمة الرقم القياسي على مستوى العالم الإسلامي، ولكن على ما يبدو أن المحالوة فاشلة حسب ما صرح به الوزير غلام الله للإطارات العاملة في الإدارة:" ماذا أكّون في حجرة "وكان يقصد بذلك الإمام.

ومن بين الإجراءات التي اتخذت الوزارة لتدارك ضعف مستوى أئمتها وتحسينه، فقد نظمت الوزارة "ندوات شهرية" على مستوى الولايات، يقدم فيها أحد الأئمة محاضرة أو درسا في التفسير أو الحديث، ثم يفتح بابا للنقاش، تحت إشراف مفتش الشؤون الدينية بالولاية وحضور المفتش الرئيسي أحيانا، ثم أتبعت الوزارة هذا الإجراء بإحداث دروس التكوين المستمر للأئمة في المساجد لدراسة برنامج علمي سطرته

الوزارة، يشمل مواد دينية ولغوية وعلم القراءات وعلم الفرائض والتاريخ الإسلامي، ثم ألحقت بهذا الإجراء توزيع على الأئمة خطب نموذجية لكل أسبوع.

7- الإصلاحات التنظيمية للقطاع الديني:

تعرضت مختلف القطاعات المشكلة للسلك الديني إلى عدة إصلاحات تنظيمية منذ الإستقلال إلى اليوم، فكلما دعت الحاجة تصدر السلطة قرارات ومراسيم لتنظيم المصالح الخاصة بالشؤون الدينية، بدءا من إنشاء وزارة للشؤون الدينية ، إلى المراسيم الخاصة بالأئمة والمساجد، فعلى سبيل المثال:

- إصدار قانون يتعلق برجال الشؤون الدينية في 7 سبتمبر 1969، حيث صار الإمام بموجبه موظف حقيقي يتمتع بكامل حقوق الموظف في الدولة، من مرتب شهري، ومنح عائلية، وضمان إجتماعي، ترسيم، وترقية، وعطل سنوية، وتقاعد...
- إصدار قانون حول شروط تكوين الأئمة ومدرسي القرآن في 1981/12/01
- إصدار مرسوم يحدد صلاحيات البلديات والولايات، واختصاصهما في قطاع الشؤون الدينية في 26 ديسمبر 1981
- إعادة هيكلة معاهد الإسلامية لتكوين الإطارة من جديد في 1983/08/06.
- إصدار مرسوم خاص ببناء المساجد وتنظيمها وتسييرها في 13 مارس 1988

ومن بين هذه القرارات والمراسيم المهمة التي أصدرتها السلطة، في عهد حكومة مولود حمروش، المصادقة على إنشاء ما سمي بـ "مؤسسة المسجد"، الذي يتضمن تنصيب المجالس الآتية: المجلس العلمي، ومجلس البناء والتجهيز، ومجلس اقرأ، ومجلس سبل الخيرات، وكذا المرسوم التنفيذي صادر في 1991/03/23 تحت رقم 91.81، والذي يحدد بموجبه وظيفة المسجد ونظامه الداخلي وكيفية تسييره وبنائه.. و يعلن صراحة إلحاق المسجد إلى السلطة، ويجعله كغيره من مؤسسات الدولة

الأخرى، وقد نشر هذا المرسوم الحكومي في الجريدة الرسمية، بتاريخ 1991/04/10، العدد 16[iii]، ولا يزال الإمام والمسجد يعملان في إطار هذا المرسوم إلى يومنا.

وبذلك فقد أصبح المسجد اليوم يعمل في إطار تنظيم إداري وقوانين واضحة ودقيقة، تحدد وظيفته ووظيفته الإمام، لا يجوز خرقها كما جاء في المادة 31 من هذا المرسوم الحكومي:" كل إخلال بأحكام هذا المرسوم يعتبر تعديا على قداسة المسجد وحرمته ومشاعر الأمة، ومقومات وحدتها، ويعاقب عليه وفقا للقانون"[iii].

وما يمكن ملاحظته أن هذا المرسوم إنما جاء كرد فعل للوضعية التي آل إليها المسجد بعد التعددية الحزبية خاصة، وسنين خلقفيات هذا المرسوم ونقوم بتحليل مواده في فصول لاحقة[iii]، ونكتفي هنا بعرض أهم ما جاء في هذا المرسوم الحكومي.

8- التقسيم الإداري للمساجد:

إذا كانت المساجد في الإسلام تنقسم إلى المساجد السلطانية والمساجد العامة[iii]، فإن المساجد حسب التصنيف الإداري الجديد تنقسم إلى ثلاثة أقسام، باعتبار تاريخها وحجمها وموقعها، كما هي مفصلة في المادة 03 من المرسوم:

"1- المساجد الأثرية: هي المساجد التي لها مميزاتها التاريخية وأثرها الحضاري، وتصنف بقرار وزاري مشترك بين وزير الشؤون الدينية والهيئات المكلفة بحماية الأماكن والآثار التاريخية.

2- المساجد الوطنية: هي المساجد الكبرى ذات الهندسة المعمارية المتميزة، والمصنفة بقرارا من وزير الشؤون الدينية.

3- المساجد المحلية: هي تلك التي لا تصنف ضمن النوعين السابقين.

– أما المصليات فهي الأماكن التي تقام فيها الصلاة بمبادرة فردية أو جماعية أو بمبادرة الغدارة المعنية بالتنسيق مع نظارة الشؤون الدينية، وتعمل وفق النظام الداخلي للمسجد ولمؤسسته.

ومع مجيء السيد بوعلام الله غلام الله على رأس وزارة الشؤون الدينية إقترح إمكانية إنشاء مساجد خاصة للراغبين في ذلك، وهي فكرة طرحها في اليوم الدراسي الأول حول وضعية نظارة السؤون الدينية، تتعلق الفكرة" ببعض الأقليات المذهبية التي ترغب في ممارسة شعائرها وفق ما تراه وتعتقده أنه صحيح، أما إذا أرادت الإستحواذ على بعض المساجد العامة فإن ذلك اعتداء على غيرها"[iii]، إلا أن هذه المساجد الخاصة لا يعني أنها ستكون مساجد حرة، بل هي مساجد خاصة ببعض الفئات التي لها بعض الطرق الخاصة في أداء شعائرها، ولكنها تبقى تابعة قانونيا للدولة، وتصنف إداريا ضمن الأنواع الثلاثة المذكورة.

9– شروط بناء المساجد وصيانتها:

وقد خصصت عدة مواد قانونية تضبط الكيفية التي يتم بها بناء المساجد، بهدف الحد من بناء المساجد التي سمتها السلطة بالمساجد "الفوضوية"، أو "مساجد ضرار".

وقد أو ضح المرسوم الحكومي في المادة 05 الشروط التي يجب أن تتوفر للقيام بعملية بناء المساجد، ونصها كالآتي:

يقوم ببناء المسجد:– الدولة.

– الجمعيات.

– الأشخاص الطبيعيون أو المعنويون.

تراعى قبل الشروع في بناء المسجد الشروط الآتية:

– أن لا يكون مسجدا ضرارا.

– أن تكون الجمعيية معتمدة قانونيا.

أن يحصل الأشخاص الطبيعيون على الإذن الإداري من الجهة الولائية المكلفة بالشؤون الدينية".

وجاءت المادة 07 متممة المذكورة في المادة 05: يخضع بناء المسجد لما يأتي:

– إلزامية الحصول على رخصة البناء من المصالح المختصة، بعد دراسةمستوفية لكافة الشروط التقنية:

– التزام تحري القبلة.

– المراقبة التقنية للإنجاز.

– إلزامية المحافظة على الطابع المعماري الأصيل.

– التقيد بدفتر الشروط الذي تسلمه الجهة الولائية المكلفة بالشؤون الدينية.

وقد وضعت هذه الشروط لإيقاف عملية المساجد التي لا تخضع للشروط التقنية، ولا لدراسة مسبقة، وفي بعض الأحيان لا تتحرى حتى اتجاه القبلة، وفي كثير من الاحيان، ما تحدث بلبلة بين المصلين في تحديد اتجاه القبلة، فلا يتفقون عليها قبل وبعد إتمام بناء المسجد، مما جعلنا نلاحظ صفوف المصلين في كثير من المساجد لا تقابل المحراب، ولا سجادة الإمام داخل المحراب توازي اتجاه المسجد نحو المشرق، وغالبا ما نجدها تنحرف عنه بزاوية معينة يمينا أو شمالا.

وقد كانت نفقات المسجد تعتمد أساسا على تبرعات المصلين، أما حسب التقنين الجديد فقد ضمن نفقات المسجد وضروریاته إلى المؤسسات الرسمية، وهي كما ذكرتها المادة10:

تتكلف بصيانة المساجد والمدارس القرآنية وكل مرفق تابع لهما، وبالترميم والتنظيف والحراسة والتجهيز، ونفقات استهلاك الماء والكهرباء والغاز.

1- الدولة بالنسبة إلى المساجد ذات الطابع الأثري.

2- الولاية بالنسبة إلى المساجد ذات الطابع الوطني.

3- البلدية بالنسبة إلى المساجد المحلية.

10- وظائف المسجد وآدابه:

إن المرسوم التنفيذي يطفي على وظيفة المسجد الصبغة التعبدية المحضة، وبعض الوظائف الثانوية الأخرى، ويتفادى ذكر الوظيفة السياسية التي كان يقوم بها في الصدر الاول للإسلام كما رأينا[iii]، نظرا للوظعية التي آل إليها في العشرية الاخيرة، بعد التعددية الحزبية، وظهور ما اصطلح عليه ب:" الاسلام السياسي"، وكأن السلطة موقف بعض الاحزاب وجمعياتها التي دعت إلى ضرورة عدم تسييس أو تحزيب الاسلام ومؤسساته، لما ينجز عنه من ضرورر للإسلام والمسلمين، ولا يمكن تجنيب الشعب جامع لكل الناس، لا يحق لأي جماعة أو جمعية أن نستأثر به لوحدها.

وقد حدد المرسوم خمس وظائف للمسجد وهي:

1- الوظيفة الروحية: وقد ححدتها المادة 18 فيما يلي:

يصطلع المسجد بوظيفة روحية تعبدية تتمثل في:

- إقامة الصلاة
- تلاوة القرآن الكريم
- ذكر الله وتسبيحه.

2- الوظيفة التربوية: وتتمثل هذه الوظيفة حسب المادة 19 في:

* تعليم القرآن والسنة، والفقه وأصوله ، وعلم الفرائض والتوحيد، وعلم التفسير والحديث، والسيرة وغيرها من العلوم.

* تنظيم مسابقات في حفظ القرآن الكريم وترتيله، وفي حفظ الحديث الشريف ودرايته.

* إعطاء البنين والبنات دروسا استدراكية في مختلف مراحل التعليم، وفق البرنامج التي تنظم مثل هذه الدروس في مؤسسات التربية والتكوين، بالتنسيق مع الجهات المعنية.

* إعطاء الامين والأميات دروسا في القراءة والكتابة.

* إعطاء عموم الناس دروسا في الاخلاق والتربية الدينية.

3- الوظيفة الثقافية: تحددهل المادة 20 في:

* تنظيم محاظرات وندوات لنشر الثقافة الاسلامية وتعميمها.

* تنظيم أيام ثقافية مسجدية تتمثل في:

أ- معارض للكتاب الإسلامي، والخط العربي، والعمارة الإسلامية.

ب- مسابقات ثقافية إسلامية.

ج- إقامة الإحتفالات بالأعياد والمواسم الدينية والوطنية.

د- رعاية المكتبة المسجدية وتسيير الإفادة الحسنة منها.

4- الوظيفة الإصلاحية: ويضطلع المسجد- حسب المادة21- بوظيفة توجيهية إصلاحية، عن طريق الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وتتبلور في:

* تبليغ أحكام الشريعة الغسلامية في مختلف مجالات الحياة.

* دروس الوعظ والإرشاد.

* إصلاح ذات البين بين المواطنين.

* ترشيد الزواج ولائم.

* محاربة الآفات الإجتماعية.

* العمل للحفاظ على الوحدة الدينية للجماعة، وتماسكها، وحمايتها من شر الخلاف

5- الوظيفة الإجتماعية: وتحددها المادة 22 في النقاط التالية:

* تقديم خدمات صحية أولية تطرعية، حسب الإجراءات الصحية والمعمول بها.

* ختان الصبيان في المناسبات الدينية، عند توفر الشروط الصحية، بالتنسيق مع الجهات المختصة

* بث الوعي الصحي بالتعاون مع قطاع الصحة.

* تقديم مساعدات للأرامل والأيتام، والعجزة والمعوقين، والفقراء، والمساكين، ولأبناء السبيل. بالإضافة إلى هذه الوظائف الخمسة، فإن المرسوم الحكومي قد حدد جملة من الدداب يجب مراعاتها، مذكورة في المواد 25،26،27، تتمثل في:

- عدم القيام في المسجد بأي عمل يتنافى ووظيفته أو يخل بحرمته ومقامه.

- عدم اتخاذ المساجد أماكن لتحقيق مآرب دنيوية محضة كالبيع والشراء، والإشهار، ونشدان الضالة.

- لا يجوز المساس بالمقاصد السامية لوظيفته المسجد التي من أسسها الحفاظ على وحدة الجماعة، فلا يساء فيه إلى الافراد أو الجماعات ولا يعرض فيه بأحد بهجو، أو طعن، أوتشهير أو تجريح.

11- تنظيم المساجد وتسييرها:

يتم تعيين الأئمة في المساجد من طرف وزير الشؤون الدينية، أما العاملون الأخرون فيعينهم المكلف بالشؤون الدينية في الولاية، وحسب تنظيم السلك الديني،

فإن ترتيب الأئمة محدد وفقا للتكوين والشهادة المحصل عليها والاقدمية عليها والأقدمية في القطاع، وهو على النحو التالي:- رتبة إمام أستاذ ويعرف أيضا بالإمام الممتاز.

2- رتبة إمام مدرس ويعرف أيضا بالإمام الخطيب.

- إمام مدرس للقراءات.

3- رتبة إمام معلم ويعرف أيضا بإمام الصلوات الخمس.

إضافة إلى هؤلاء الأئمة يليهم من حيث الترتيب الموظفون الأتون:

4- معلم القرآن. 5- المؤذن 6- القيم.

وحسب المادة 13، يتولى تسيير المسجد الإمام الاعلى رتبة فيه، ويكون مسؤولا- حسب نفس المادة والمادة 15- عن ما يلي:1- العاملين فيه.2- النشاط الديني والثقافي والعلمي والإجتماعي.

3-تنظيم المكتبة وسير عملها. 4- حفظ نظام المسجد وأمنه. 5- تقيد ممتلكات المسجد في سجل خاص، بما في ذلك جمع التبرعات ومداخيل المسجد، والاوقاف وغيرها.

جدول رقم (01)": يبين تصانيف مناصب العمل لقطاع الشؤون الدينية[iii]

مناصب العمل	الصنف	القسم

مفتش التعليم القرآني	**17**	**5**
مفتش التعليم المسجدي والتكوين	**17**	**5**
وكيل الأوقاف	**17**	**5**
الامام الأستاذ	**15**	**3**
المرشدة الدينية	**15**	**2**
الامام المدرس للقراءات	**14**	**2**
الامام المدرس	**14**	**2**
الامام المعلم	**13**	**1**
معلم القرآن	**12**	**1**
المؤذن	**10**	**1**
القيم	**8**	**1**
المناصب العليا		
الامام المفتي	**19**	**5**
الامام المعتمد	**17**	**1**

2-6 مهام الأئمة في القانون:

أ- **الأئمة الأساتذة:**يقوم الإمام الأستاذ والإمام المدرس والإمام المعلم iii زيادة على امامة المصلين بالمهام الآتية كل على حسب مستواه:

- تعليم القرآن الكريم.
- إعطاء دروس في مختلف العلوم الإسلامية.
- إلقاء دروس الوعظ والإرشاد قصد تبليغ أحكام الشريعة الإسلامية.
- المساهمة في الحفاظ على الوحدة الدينية للجماعة وتماسكها.

- القيام بالتكوين المستمر للأئمة والأعوان الدينيين.
- المساهمة في ترقية الخطب المنبرية والدروس المسجدية.
- المساهمة في إعطاء الدروس الاستدراكية التي تنظمها المساجد لفائدة التلاميذ والطلبة في مختلف مراحل التعليم.
- إعطاء الأميين والأمييات دروسا في القراءة والكتابة والمساهمة في النشاط الثقافي المسجدي.
- تولي خطبة النكاح وترشيد الزواج والولائم.
- إصلاح ذات البين بين الأفراد.
- السهر على حرمة المسجد وآدابه ورعاية النشاط الاجتماعي.

يعين وزير الشؤون الدينية الأئمة مع مراعاة الرضا عن الإمام ضمانا لاستقراره أما العاملون الآخرون في المسجد فيعينهم المكلف بالشؤون الدينية وفقا لخريطة مسجدية تعدها المصالح المعنية، ويتولى تسيير المسجد الإمام الأعلى رتبة فيكون فيه ويكون مسؤولا عنه.

ويكلف القائمون بالإمامة كل حسب مستواه زيادة عن إمامة المصلين بمهام إحدى رتب الإمامة الأربعة (إمام أستاذ، إمام مدرس للقراءات، إمام مدرس، إمام معلم)، وتتحدد مدة العمل الأسبوعية التي يكلف بها القائمون بالإمامة بست ساعات عمل داخل المسجد زيادة على إمامة المصلين.

يتم توظيف القائمين بالإمامة من قبل نظارة الشؤون الدينية ويعينون بمقرر من نظارة الشؤون الدينية بناءا على عقد محدد المدة قابل للإلغاء.

ويسعى القائمون بالإمامة إلى عمارة المسجد ملتزمين بآداء مهام الإمامة قاصدين وجه الله وعمارة بيته في إطار حكم الشريعة، والتنظيم المتعلق بالمسجد، كما يجب عليهم أن يؤدوا مهامهم على أحسن وجه ويعملوا على ترشيد نشاطات المسجد وتوجيهها[iii]

ب- مهام الإمام المعلم للقراءات[iii]:

- تلقين أحكام القراءات للأئمة ومعلمي القرآن الكريم، وتدريبهم على حسن الترتيل والأداء.
- تدريس مبادئ القراءات وأحكام التجويد في الزوايا والمدارس القرآنية والمساجد.
- المساهمة في إحياء المناسبات والأعياد الدينية بالتلاوة والتجويد.
- إمامة الناس في صلاة التراويح بالمساجد الرئيسية

ج- معلم القرآن[iii]:

- تعليم القرآن الكريم للصغار والكبار.
- تعليم المبادئ الأساسية لفقه العبادات.
- تعليم الأميين القراءة والكتابة
- المشاركة في النشاط المسجدي.
- استخلاف الإمام عند الضرورة

د- الأعوان الدينيون:

يتضمن سلك الأعوان الدينيين الرتبتين"مؤذن وقيم" يقوم المؤذن بالمهام الآتية:

- الآذان للصلوات الخمس والجمعة.
- الإقامة للصلوات.

- ملازمة المسجد من قبل دخول أوقات الصلوات الى وقت انقضائها.
- المشاركة في تلاوة الحزب الراتب.
- الإشراف على مكتبة المسجد وأثاثه.
- استخلاف الإمام عند الضرورة.

هـ- مهام القيم:

- حراسة المسجد.
- تنظيف المسجد والمرافق التابع له.
- المحافظة على أثاث المسجد وصيانته

و- المرشدة الدينية[iii]:

تتولى المرشدة الدينية المهام التالية:

- تدريس مواد العلوم الإسلامية وتعليم القرآن الكريم للنساء في المساجد والمدارس القرآنية.
- المساهمة في النشاط الاجتماعي المسجدي ورعايته.
- المساهمة في برامج محو الأمية.
- المساهمة في الأنشطة الدينية بالمؤسسات العقابية الخاصة بالأحداث والنساء.

توظف المرشدة الدينية عن طريق المسابقة على أساس الاختبار من بين الحاصلات على شهادة الليسانس في العلوم الإسلامية أو شهادة معترف بمعادلتها والحافظات للقرآن الكريم كله أو ربعه على الأقل شريطة الالتزام باستكمال حفظه.

اعتمد نا المسح الشامل للعينة على الاختيار الدقيق والطابع التمثيلي لمجتمع لبحث وضمت العينة متغير الذكور لان كل الائمة هم ذكور ومختلف اصناف الائمة المتواجدين في مدينة وهران وتوزعت الاسئلة في محاور اولا متغير البيانات الشخصية والوضعية الاجتماعية ونوع التعليم ثم اسباب اختيار الوظيفة وشكل التنظيم الاداري الذي يأملون فيه وعلاقتهم بالاختيارات الكبرى للسلطة والمرجعية الفكرية والدينية والعلاقة التي تربطهم بالإدارة في مجال القرارات وكذلك سؤال حول علاقة الخطاب المسجدي والمجتمع والمحيط الخاص بالامام.

كما استعملنا المقابلة كاداة مدعمة ومحللة للمعطيات خاصة مع فئات معينة رئيس المجلس الاسلامي الاعلى ورئيس جعية علماء المسلمين وغيرهم من الفاعلين الاساسين في مجال التدبير والاستشارة الدينية .

من خلال المقابلات اتضح ان ضعف المكونين نقص في الاطار البيداغوجي في المعاهد الاسلامية التابعة لوزارة الشؤون الدينية قلة سنوات الدراسة لان التكوين هنا يعتبره المتكون اوحتى الهيئات الدارية سوى الحصول على شهادة لاثبات المستوى لها بعد اداري اكثر منه تكويني .

البرامج فيها نقص خاصة في مواد العلوم الاجتماعية لان تمكنهم من معرفة المجتمع وطرق التعامل مع الظواهر الاجتماعية ومعرفة تقنيات التواصل مع الاخر .

المساجد في وهران :

وهران مدينة ذات كثافة سكانية كبيرة ويوجد بها توسع عمراني ظاهر للعيان وعلى هذا الأساس نجد في كل تجمع عمراني مسجد قائم أو مشروع لبناء مسجد من طرف السكان فتتكون اللجنة تلقائيا من طرف المواطنين يحملون أعباء عملية البناء دافعهم في ذلك الوازع الديني.

اسم المدينة	عدد المساجد
مدينة وهران	104
دائرة السانيا	26
دائرة بئر الجير	25
دائرة واد تليلات	18
دائرة قديل	144
دائرة آرزيو	13
دائرة بوتليليس	15
دائرة بطيوة	20
دائرة عين الترك	22

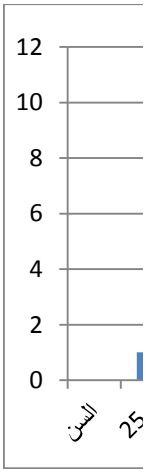
*–المصدر: هذه الإحصائيات من القوائم الاسمية لمديرية الشؤون الدينية لوهران.

التراتب الموجود في الوظيفة الدينية بالمدينة يقوم بوظيفة الإمامة العدد نفسه ولكن نلاحظ وجود عدة أصناف من الأئمة موزعة حسب الجدول التالي على المقاطعات الآتية ذكرها:

	إمام أستاذ	إمام مدرس	إمام معلم	معلم قرآن	مؤذن	قيم	مكلف بالإمامة
وهران	11	36	26	16	5	1	–
السانيا	1	8	7	–	2	–	6
بئر الجير	1	6	13	–	–	1	5
تليلات	–	3	5	–	3	2	3
قديل	1	6	10	–	–	–	2
آرزيو	1	2	7	–	1	–	2
بوتليليس	1	4	5	–	3	1	5
بطيوة	–	2	6	–	7	2	3
عين الترك	1	1	8	–	1	1	3

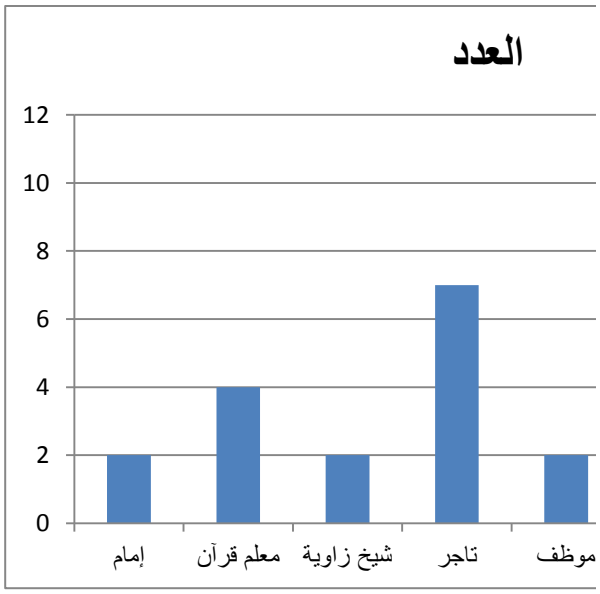
*–المصدر: هذه الإحصائيات من القوائم الاسمية لمديرية الشؤون الدينية لوهران.

المخطط رقم 02: التوزيع النسبي لأفراد العينة حسب السن:



يتضح من خلال الجدول أن نصف عدد العينة يتراوح أعمارهم بين 36–50 سنة أما الباقي فتتوزع أعمارهم: وأن 7 أفراد أكثر من 60 سنة، هؤلاء مازالوا في الوظيفة وذلك للمكانة الإجتماعية العلمية التي يتميزون بها، وبصفة عامة أن أكثر من 18 فرد هم أكثر من 40 سنة وان نسبة الشباب قليلة.

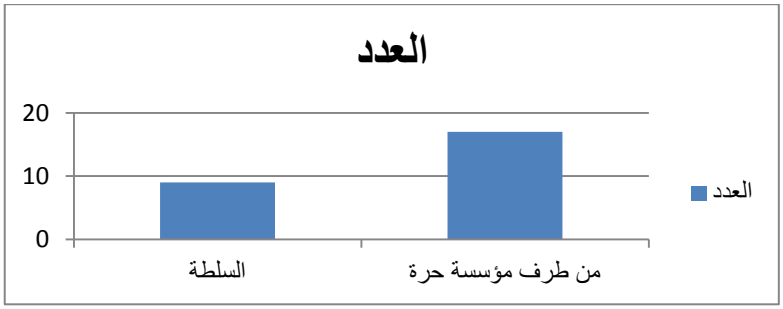
الجدول رقم 03: التوزيع النسبي لأفراد العينة حسب مهنة الأب.



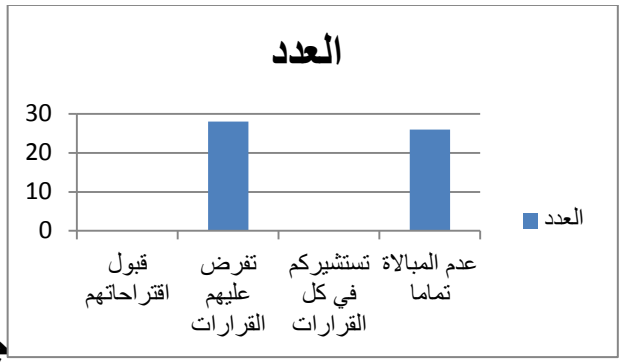
نلاحظ أن 8 أفراد من العينة لهم تكوين ديني ويمارسون هذه المهنة أو لهم نفس الاتجاه، وأن نسبة الطبقة المتوسطة التي ينتمي إليهم أفراد المدينة والمقدرة ب22 فهي نسبة كبيرة، وبهذا نلاحظ أن أغلب العائلات هذه الطبقة محافظة من الطبقات المتوسطة ولها توجه ديني.

ويوجد عنصرين الذين لهم آباء موظفين والملاحظة الثانية التي يمكن الإشارة إليها هي أن الوسط الاجتماعي قد أثر على أفراد العينة أن نسبة 8 أفراد لهم نفس التوجه و12 فرد ينتمون إلى طبقة اجتماعية متوسطة محافظة لها تأثير على تكوين أفراد الأسرة.

جدول رقم 04: التوزيع النسبي لإجابات المبحوثين حول المأجورية.

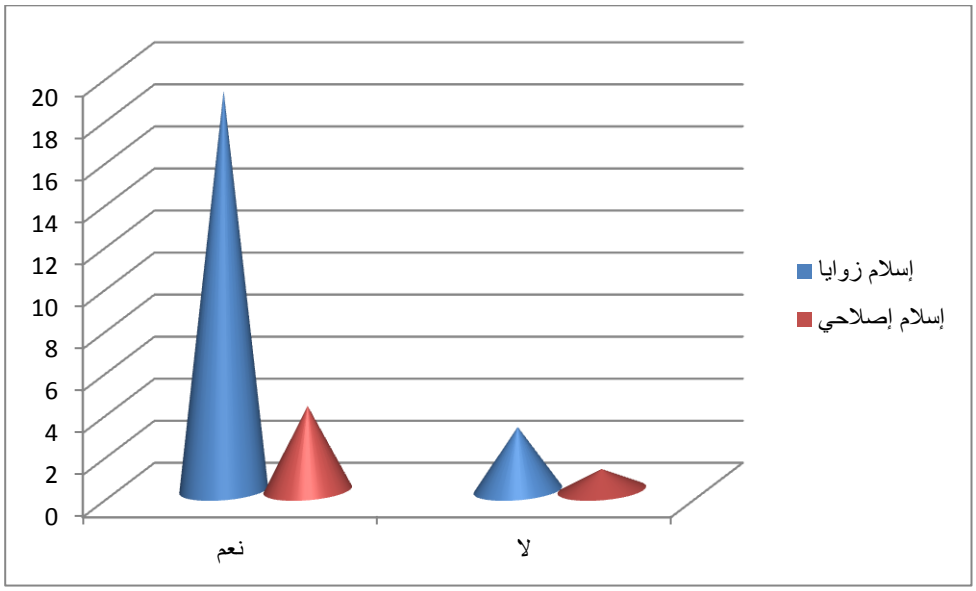


نلاحظ في هذه الإجابات تفاوت النسب بينهم وبين السؤال السابق ولقد أعدت السؤال بصيغة أخرى، حتى أتمكن من التأكد من الإجابة على السؤال الذي أريد الإجابة عليه حتى أتمكن من معرفة مدى تطابق المؤجورية من طرف السلطة والوظيفية فكانت إجابتهم دائما أن يكون الأجر من طرف هيئة حرة.



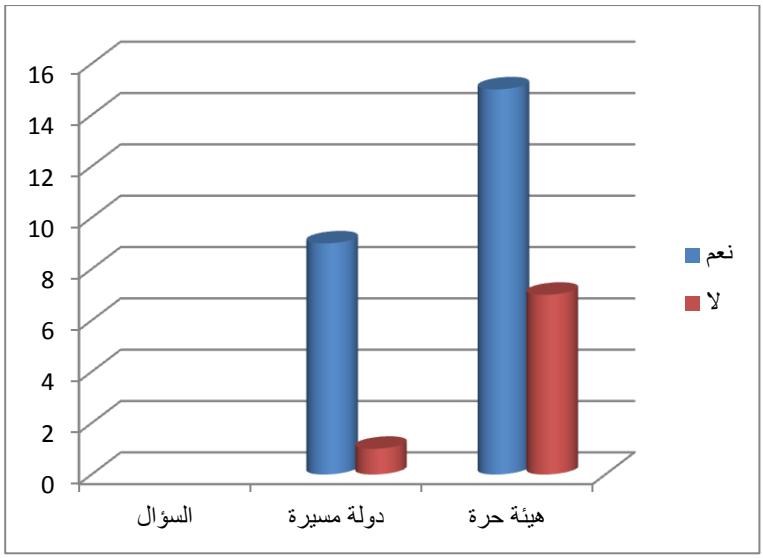
جدول رقم 05: التوزيع النسبي لإجابات المبحوثين حول علاقتهم بالإدارة

جدول08: علاقة المبحوثين خريجي الزوايا باختبارات السلطة.



من الإجابات نلاحظ أن إختبارات السلطة هي إسلام الزوايا ولكنهم أكدوا أن السلطة تستعمل الزوايا لخدمة مشاريعها.

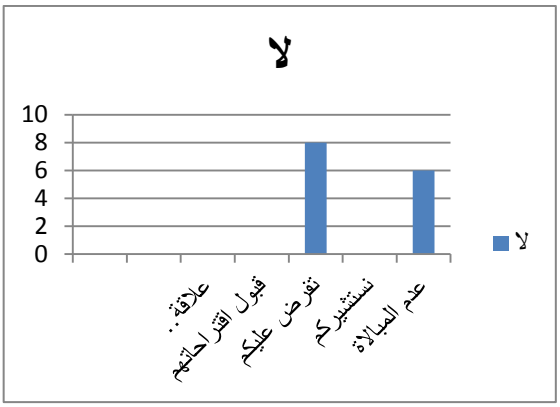
الرسم البياني رقم 9: علاقة مبحوثين خرجي الزوايا بالهيئة المسيرة.



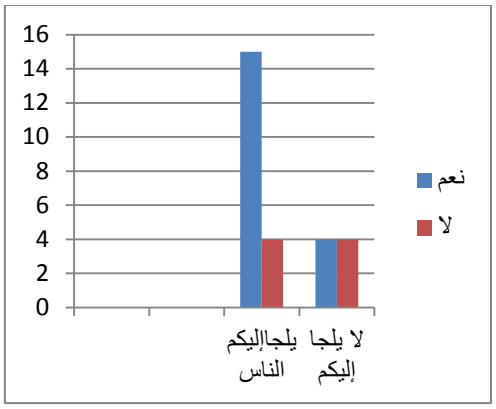
نلاحظ أن أغلب إجابتهم كانت لهيئة حرة للتسيير.

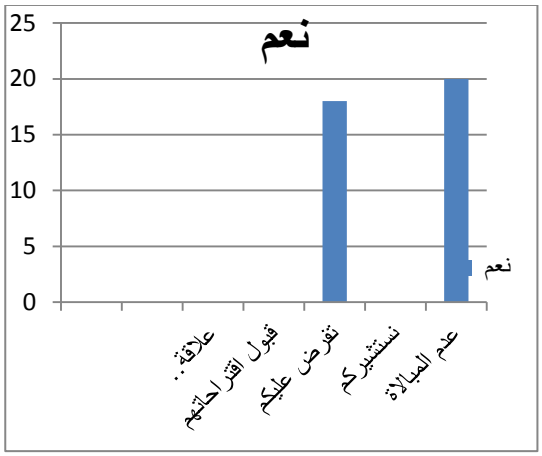
جدول 10: يبين المستوى الثقافي مع الإدارة.

نلاحظ أن أغلبهم في علاقة غير جيدة مع الإدارة.



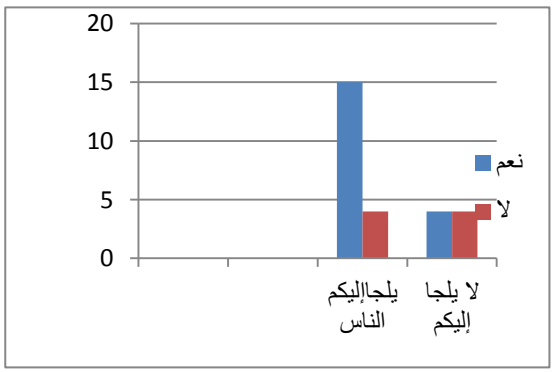
من الملاحظة الاولية ان التواصل غير موجود بين الادارة والموظفين ، وعدم وجود اتفاق بين الادارة والمكونات العاملة في الحقل الديني وهذا سببه غير معلن من طرف العينة .


16
14
12
10
8
6
4
2
0
نعم
لا
يلجاإليكم الناس
لا يلجا إليكم



الرسم البياني11: يبين العلاقة الاجتماعية مع أفراد العينة خريجي الزوايا.

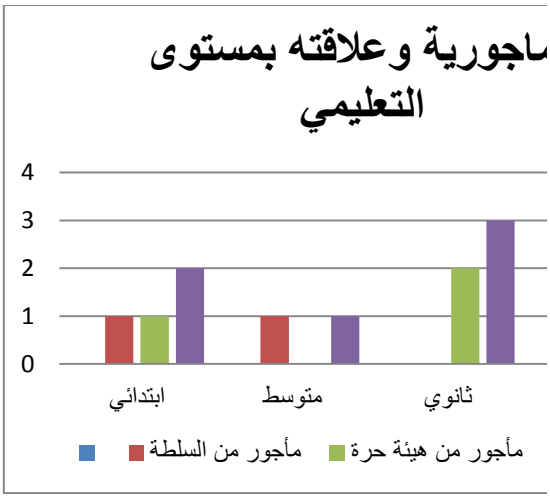
نلاحظ أن أغلبهم يلجأ الناس إلى استشاراتهم إذن هناك علاقة اجتماعية جيدة بينهم وبين محيطكم.



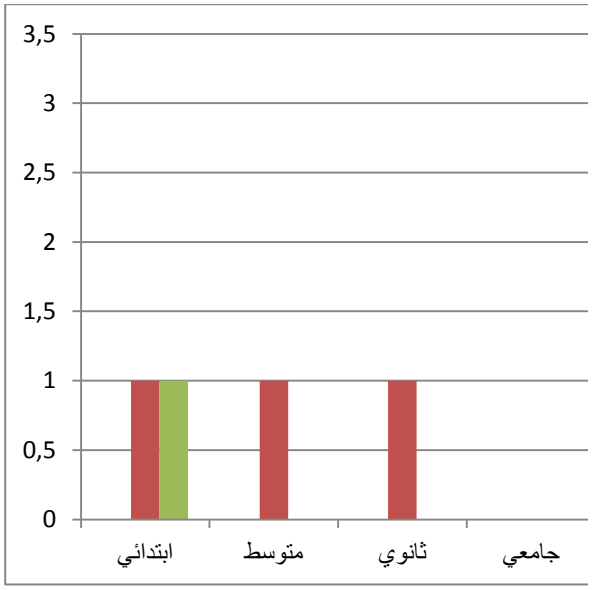
مسالة الاجر تحيلنا على الاوقاف الشكل الذي كان معمول به قبل الاستعمار ،ان يتلقى الموظفون في تدبير الشان الديني الاجر من مداخيل الاوقاف ، فكان جوابهم افراد العينة يفضلون هيئة حرة للتدبير.

الرسم البياني رقم12: يبين المستوى الثقافي بالمأجورية.

نلاحظ أن أغلبهم يفضل هيئة حرة كمصدر للأجر

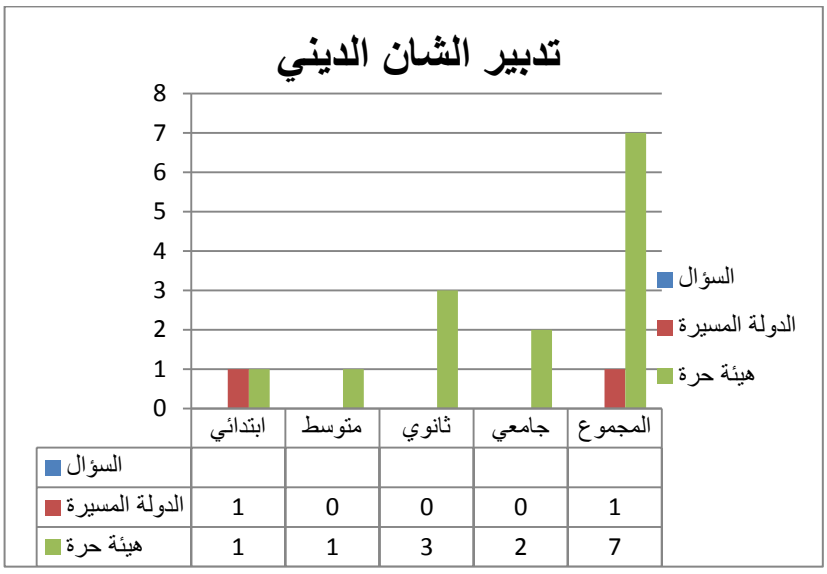


الرسم البياني13: يبين المستوى الثقافي واختبارات السلطة.



نلاحظ أن 4 من العينة قالوا أن السلطة ليست قريبة من الإسلام في الزوايا أو الإسلام الإصلاحي بل هي تستغل الزوايا في مشروعها.

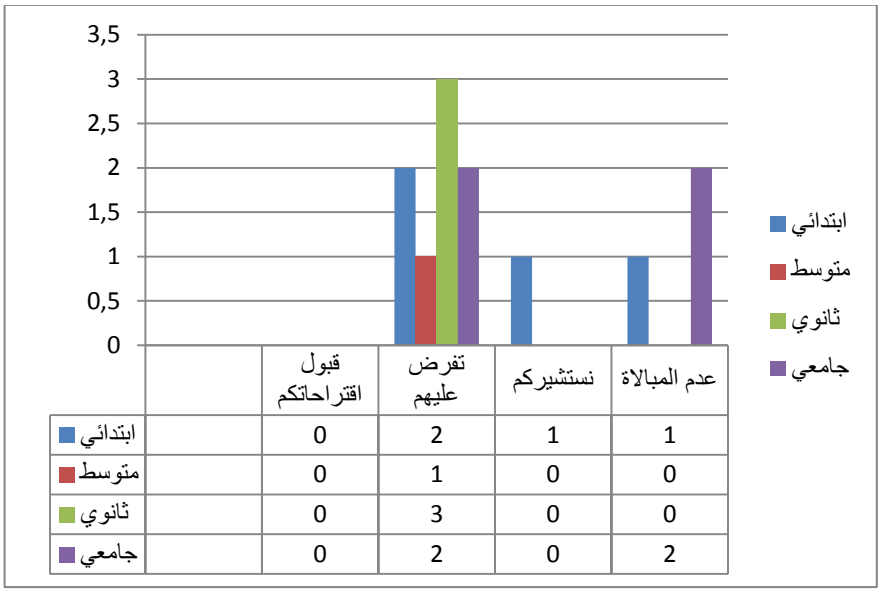
جدول14: يبين المستوى الثقافي وشكل الهيئة المسيرة.



	ابتدائي	متوسط	ثانوي	جامعي	المجموع
السؤال					
الدولة المسيرة	1	0	0	0	1
هيئة حرة	1	1	3	2	7

نلاحظ أن أغلب إجاباتهم كانت هيئة حرة للتسيير.

جدول 15: يبين المستوى الثقافي وعلاقته بالإدارة.



	قبول اقتراحاتكم	تفرض عليهم	نستشيركم	عدم المبالاة
ابتدائي	0	2	1	1
متوسط	0	1	0	0
ثانوي	0	3	0	0
جامعي	0	2	0	2

نلاحظ أن أغلبهم ليس له علاقة جيدة بالإدارة المسيرة للشأن الديني

جدول 16: يبين التوزيع النسبي لإجابات العينة حول الهيئة المسيرة. السؤال

نلاحظ أن أغلب عناصر العينة يفضلون هيئة مستقلة لتسير الشؤون الدينية.

ومنه نجد ان لتسيير شؤونهم يفضلون الحرية والتخلص من السلطة في مجال التسيير.

جدول17: يبين التوزيع النسبي لإجابات حول اختبارات السلطة

نلاحظ أن أغلبهم إتفق على أن السلطة أقرب إلى إسلام الزوايا، وأن بعضهم أجاب أن السلطة تستعمل الزوايا، ووجود 3 أفراد لم يعطوا آرائهم حول هذا السؤال.

النتائج العامة

من خلال هذا الجدول نلاحظ أن مستوى التكوين منخفض مقارنة بعدد المسجد وكثافة السكان في الولاية وذلك أنه يوجد 20 إمام أستاذ وهذا العدد قليل مقارنة بالمعطيات السابقة.

ومن خلال هذه الأرقام نلاحظ أن بعض المساجد يؤم الناس فيها من كان له رتبة قيم أو مؤذن هذا لعدم وجود رجال دين ذوو كفاءة. مع وجود عدد قليل للائمة الأساتذة وهذا راجع إلى النقص من طرف السلطة.

الملاحظة الأولى إن أغلب أفراد العينة درسوا في الزاوية.

والدراسة في الزاوية لها تقاليد معينة بحيث بعد الدراسة أنها هناك التزام من الطالب اتجاه شيخه وذلك بعد أن يأخذ العلم. فانه الأخير يأخذ الطريقة الآخرة هي أن تكون لها اتجاه صوفي مثل الشيخ. والطرقة هي مجموعة من الأوراد، يأخذها المريد ويجب الالتزام بها اتجاه نحو الشيخ أن لا يفعل شيء إلا بإذنه ويصبح له تصور معين للممارسة الدينية، ويأخذ الإجازة من الشيخ مكتوبة هي بمثابة شهادة 1 يدخل بعدها إلى معهد لتكوين هذا في الوقت الحالي أما في السابق فكان يوظف مباشرة. ومواد الدراسة هي القرآن والعلوم الدينية القرآن وكل العلوم الدنية الأخرى.

والنتيجة الأخيرة التي نريد الوصول إليها وهي أن الدراسة في الزاوية يختلف عن باقي المؤسسات فلها تقاليد معينة والتزام بنوع من الضوابط يأخذها الطالب في الحياة الاجتماعية. أما باقي أفراد العينة فهم يتخرجون إما من الجامعة أو من المدارس العمومية.

أو كانت لهم وظائف في التعليم ثم بعد ذلك توظفوا في السلك الديني سواء بإجراء مسابقة في التوظيف مباشرة أو الدراسة في المعاهد الدينية التابعة لوزارة الشؤون الدينية مدة عامين. وهذه الفئة لها أفكار تختلف عن خريجي الزوايا.

وكما يجدر الإشارة إليه أن فردين من المبحوثين درسوا العلم الشرعي في الزوايا. وانتقلوا إلى الزيتونة في تونس. أما الزيتونة طريقة التدريس فيها بشكل حديث وكان يوجد فيها كذلك تيارات فكرية ومذهبية.

كذلك ملاحظة ثانية وهي عندما أجريت مسح على السلك الديني. سواء على مستوى الإداري لمعرفة ملفاتهم. او سواء من خلال المقابلات مع رجال الدين أي حوالي 90% من موظفي السلك الديني في المدينة هم خريجي الزوايا. وكذلك عند البحث عن أصولهم الاجتماعية نجد انها من المناطق المجاورة لوهران. سواء من بطحاء الشلف. في هذه المنطقة يوجد بها زوايا أو خرجي زاوية سيدي عدة تيارت (جد الوزير الحالي للشؤون الدينية). أو زاوية سيدي خطاب بغيليزان.

والملاحظة الثالثة وهي أن أغلبهم درسوا في مازونة مدة عام أو عامين وذلك عن شيخ يدرس فقه الشيخ خليل. قمت بزيارة هذه الزاوية ووجدت بها أكثر من 70 طالبا. يقوم هو بتدريسهم بحيث وجدته يحفظ متون عن ظهر قلب ويدرسهم الفقه بطريقة الحفظ وهذا الشيخ رفض التوظيف ويدرسهم بدون أي مقابل يتلقاه من الإدارة.

والملاحظة الرابعة وهي أن طلبة الزاوية يسمون بالطلبة المسافرين. وهذه الصفة أن طالب العلم الشرعي عليه أن يسافر ولا يبقى في مكان واحد لتلقي العلم.

كل ماذكرته وهو أن الزاوية نظامها التعليمي. يختلف عن التعليم الحديث لها تقاليد تؤثر على المرجعية الفكرية للطالب.

- الحالة العائلية للمبحوثين أغلبهم متزوجين وذلك لأنهم ينتمون إلى طبقة إجتماعية لها تقاليد معينة في الزواج وهو الزواج المبكر لأفراد أسرتها.
- بالنسبة للوقف فكانت إجاباتهم أغلبها أن العمل بالوقف يكاد ينعدم وذلك لعدم وجود آيات الوقف والجهة التي تتولى التصرف فيه.
- لقد إخترت السؤال على الوقف ثم انتقلت إلى المؤجورية، وذلك لارتباطهما معا كما سبق ذكره. وحتى تكون بداية لأسئلة التي تأتي فيما بعد، فأغلب المبحوثين قالوا أنه لا يوجد وقف أما

الذين هم بدون إجابة فإنهم ليسوا على علم بالموضوع. أما بالنسبة للأجرة فأغلب المبحوثين يفضلون أن يأخذون أجرتهم من هيئة حرة كالأوقاف مثلا. وبهذه النسب نلاحظ العلاقة بين المؤجورية والوظيفة. بحيث أن هذه الوظيفة بذات تتطلب الحرية. وذلك لأن الإمام بصفته له سلطة دينية فلا يمكن له أن يتبع الحق ويدعو له بدون أي تلفيق أو تزييف للحقائق. ونجد أن الإمام في الوظيفة هذه يقع بين ما يراه المجتمع واجب التوفر في الإمام من قول الحق دون أن يخضع لأي سلطة سياسية، وما تفرضه عليه الوظيفة من إتباع دون أن يخضع إلى أي سلطة سياسية. وبهذا فإنهم يرون أن المؤجورية من هيئة حرة أفضل وذلك حتى لا تقيدهم الوظيفة في أداء واجبهم الديني وحتى لا تنحصر وظيفتهم في الجانب التعبدي الديني فقط.

- ولمعرفة دور الإمام اجتماعيا نجد 19 عينة يلجأ الناس إليها في نزاعاتهم واستشاراتهم وذلك لما لهم من قيمة اجتماعية لدى أفراد المجتمع الذين يعيشون فيه، لكن يوجد 8 أفراد، فهذا العدد له قيمة بحيث أن هذه النسبة تبين أن بعضهم غير مقبول من طرف محيطه.

وبعد البحث في هذا الجانب تبين لي أن المجتمع له شروطا يطرحها وهي العلم الشرعي، وحسن الخطابة، والأخلاق الحسنة وهذا مهم بحيث أن المجتمع يراقب الإمام في كل صغيرة وكبيرة ويحسب عليه كل زلل في حياته اليومية، مثلا نجد في حياتنا اليومية من يقول (أنا لست إماما)، إذ أخطأ، ففي مفهومه أن الإمام لا يخطأ.

الإجابة على السؤال السادس عن المهنة الحالية فإجابتهم كانت على الشكل التالي: هم موظفون تابعون للسلك الديني، وظيفتهم هي بين إمام أستاذ، إمام خطيب، إمام صلوات خمس، أو مؤذن ولدينا حالتين من هذا الأخير، وذلك نظرا لعدم وجود مناصب مالية حتى يتم ترقيتهم إلى منصب آخر، على رغم أنه يزاول مهام إمام خطيب تلقوا تعليمهم كله في الزاوية. وتم توظيفهم قبل 20 سنة من التاريخ الحالي بمسابقة فقط.

السؤال السابع: فإن الاتجاه العام لإختيار هذه المهنة في إجابة المبحوثين هو رغبة الأب في تعليم الشرعي.

- ونجد كذلك سنوات الإلتحاق بهذه المهنة في أغلبها في الثمانينات .

وذلك أن في تلك الفترة كان نقص في سلك الديني وثم فتح المجال لهم في التوظيف وذلك لكثرة المساجد ونقص في التأطير.

ووجود أئمة متطوعين الذين كانوا في أغلبهم ينتمون إلى التيار الإسلامي. فإن الظروف السياسية آنذاك كانت لها تأثير في سياسة التوظيف والإدماج.

أما المهنة التي زاولها بعد استلام المنصب فإننا نجد حالتين زاولا مهنة التعليم ثم اختاروا مهنة الإمامة، أما البقية فإنهم كانوا في السلك الديني سواء معلمي قرآن أو إمام تمت ترقيته إلى هذا المنصب، وفي تصنيف إجابات المبحوثين حول الإجابة على السؤال الثاني عشر نجد أغلبها يتجه حول إجابة واحدة تقريبا وهي وجود تعسف في الإدارة أي أن العلاقة بينهم وبين الإدارة غير جيدة وكذلك نجدها في السؤال الواحد والعشرون وهي عدم المبالاة تماما.

والإجابة على السؤال السادس عشر فإن الاتجاه عام هو أن الإسلام في الزوايا أجدر بالعناية وذلك لأن أغلب المبحوثين من خريجي الزوايا. كان إصرارهم على التمسك بالمذهب المالكي. والعقيدة الاشعرية. ونجد أن 10 مبحوثين أجابوا أن الإسلام في الزوايا والإسلام الإصلاحي يجب أن يتجها معا إلى محاربة البدع والآفات الإجتماعية التي أصبحت عامة.

السؤال السابع عشر فإن الإتجاه العام لإجابات بعد تصنيفها فإن الإجابة بصفة عامة هي–أن السلطة لم تقم بواجباتها في خدمة الدين ولهذا وجد طوائف معارضة تتبنى الأيديولوجية الإسلامية وإجابة أخرى تكررت عدة مرات أن دور الوزارة لم تقم بواجبها في التنظيم

والتسهيل لمجال الدعوة وأن دورها يظهر إلى في المناسبات، أما عن مظاهر الفساد فنجد أن 10 مبحوثين يؤكدون إلى ثلاثة الإجابات المشار إليها: الإبتعاد عن تعاليم الدين، كفاءة الأئمة، تأثير الثقافة الغربية، وإجابة 20 من أفراد العينة لم يتطرقوا إلى كفاءة الإمام، وذلك لأن بعضهم لا يوجد له كفاءة اللازمة وذلك نقص في جانب الشرعي والمعرفي ومحدودية المستوى التعليمي.

وبهذا نستنتج أن المرجعية الفكرية لم تعد هي العامل في أخذ المواقف في المجتمع ولكن هناك عوامل عديدية ،تتداخل في علاقة الامام بمحيطه الخارجي ، تكوينه الفكري والواجبات الملقاة عليه ، فنجد

ان الواقع وموظيفي الشان الديني يوجد نوع من الانفصال بينهما مما لانجد مفعول عملهم في الميدان .

الخاتمة

حاولنا خلال هذه السنوات التي استغراقها البحث الالمام بالموضوع بكل النواحي فرغم ندرة الوثائق ولحساسية الموضوع خاصة في السنوات السابقة حين شهد الفضاء الديني تحاذبات بين العديد من الفاعلين الدينين والسياسيين. فتدبير الشان الديني في الجزائر كما وضحنا من هذا المسح التاريخي والتحليل السوسيولوجي، الذي كان من مستلزمات البحث وذلك ومثل هذا التلازم بين التاريخ والتوثيق ضروري لعدد من الاعتبارات، أبرزها.ضرورة العودة إلى الخطاب السياسي باعتباره "وعاء" لمختلف الخيارات السياسية والاقتصادية والثقافية.

اما بالنسبة للحقل الديني لم يخضع لسياسة عمومية محكمة و منهجية والشروع منذ البداية في شكل تخطيط وبعد استراتيجي للعملية ولكنها خضعت لتدبير الاني والارتجال ، والفعل ورد الفعل او كما يسميه البعض الحقل والحقل المضاد. إن أول معارضة واجهت السلطة هي معارضة ترفع شعارات العروبة والإسلام وتتخذ من المساجد مواطن دعاية، الأمر الذي اضطر الدولة إلى تبني الشعارات نفسها. لسحب البساط من تحتها. ولهذا الخلاف جذوره التاريخية، التي تعود إلى الصراع الذي كان دائرا بين مختلف القوى السياسية والدينية قبل الاستقلال. فقد اتخذت السلطة المؤسسة الدينية جزءا لا يتجزأ من هياكل الدولة.

وخضع تدبير الحقل الديني الى عمليتين الاولى دمج المعارضين للسلطة في جهازها وثانيا عميلة التبرير لاختياراتها بتوظيف السياسي للنص الديني والفاعل الديني في العملية التنموية والخيارات الاقتصادية . التي شرعت فيها السلطة انذاك ، لقد بنت الوطنية الجديدة نسقها التنظيمي على أحادية الحزب الحاكم وشرعية القيادة السياسية ومركزية العمل السياسي.

وان اخضاع المؤسسات الدينية لسلطانها وتوظيفها وإقصائها لفاعلين اخرين بحسب الظروف والسياقات، لتؤسس مرجعية جديدة مثلما يركز على ذلك الخطاب السياسي. وقيام الدولة الوطنية

بمرجعية جديدة، أو على الأصح ثقافة سياسة جديدة الاشتراكية للتجربة وبديهي إذا أن تكون علاقة الخطاب السياسي بالدين علاقة سجال مرات وإن كان ذلك لا يمنع إطلاقا إمكانات التوظيف بهذه المعاني يتجدد حضور الدين في الخطاب السياسي حضور سجاليا أكثر منه مرجعيا وبذلك نشأ عن هذه نوع من الجدلية المستمر طورا والمباشرة أطوارا، تتجاور الهياكل الدينية الآتية والظرفية إلى الدين في مجمله وفي هذا السياق نفسه، يؤكد الخطاب السياسي على المزاوجة بين المبادئ الدينية والاختيارات الاقتصادية لتحقيق التنمية .

وعليه فإننا نأمل ان نكون خطونا خطوة في هذا المجال البحثي . وهذا ما يجعل الساحة محتاجة الى المزيد من الابحاث الاخرى تسبر اغوار هذا الميدان وتكتشف مضامين خطابه .

الملاحق

بسم الله الرحمن الرحيم

التقرير الذي قدمه مجلس ادارة جمعية العلماء المسلمين الجزائرين الى الحكومة

الجزائريةiii

بعد اجتماعه المنعقد في 5 أوت سنة 1944 في المسائل الثلاث iii

المساجد – التعليم – القضاء

جمعية العلماء المسلمين الجزائرين بحكم أمانة الدين وعهد الله. وشهادة الواقع تعتبر نفسها مسؤولة عند الله وامام الامة الجزائرية عن الاسلام ومعابده وتعليمه ولغته وجميع شعائر الحقيقة واحكامه القضائية.

وتعلم ان الحكم القاطع في الاسلام في مسالة المساجد هو أن التصرف فيها لجماعة المسلمين دون سواهم، وان أئمة المساجد ومن جرى مجراهم ان يكون امرهم راجعا الى جماعة المسلمين دون سواهم في الاختيار والتولية والعزل والمراقب

وتقرير الجرايات. وما شرع الوقف الخيري في الاسلام الا ليقوم بواجبات دينية واجتماعية أهمها هذه. فينفق منها على المساجد وعلى القائمين بها من غير احتياج الى الخزينة العامة (بيت المال) وعلى هذا الاساس تعتبر جمعية العلماء كل تدخل حكومي في هذه الامور الدينية ظلما وهدما لمبدأ احترام الاديان وحرية الضمائر كيفما كان نوع الحكومة لادينا او متدينا بغير الاسلام.

وكما يعتبر الاسلام تدخل غير المسلم في شؤزن الدين الاسلامي ظلما وتعديا كذلك يعتبر تدخل المسلمين في شؤون الدين الموسوى أو العيسوي تعديا وظلما، وعلى هذا المبدأ جرت الحكومات الاسلامية في التاريخ. فكانت تكل شؤون الاديان الاخرى الى اربابهم والى علمائها، وكانت مجالس الاحبار ومجالس الاساقفة هي التي تتحكم بكل حرية في المعابد و أوقافها وفي القضاء واحكامهم، ولا يتدخل القضاء الاسلامي الاعلى في شيء من شؤونهم الدينية.

هذه هي الحقيقة في النظر الاسلامي الذي لا يتغير بتغير النظريات الزمنية. وعلى هذا فالامة الجزائرية المسلمة بواسطة علمائها هي صاحبة الحق المطلق دينا وعقلا وعرفا معقولا في اقامة دينها وادارة معاهدة واختيار من يصلح لوظائفه من خطابة وامامة وقضاء وتعليم بما تقتضيه قواعد الدين، وتصبح به عبادته واحكامه، وبما انها هي التي تصلي في المساجد فحقها الطبيعي المعقول أن تختار من تقدمه للصلاة، كما أن من حقها الطبيعي أيضا أن تختار قضائها الذين تضع في ايديهم ركنا من اركانها الاجتماعية الخطيرة وهو النكاح، وركنا من اركانها المالية الخطيرة وهو الميراث، وان يكون لها من الاشراف على تعليمهم، ومن النظر في توليتهم وعزلهم– ما يمكنها من رقابتهم ويضيمن لها الانتفاع بهم وتحقق مصلختها فيهم، وقيامهم بالعدل والانصاف فيما يوكل اليهم على ما تقتضيه قواعد الدين.

وجمعية العلماء والامة الاسلامية الجزائرية من ورائها ؤرون جميعا باعينهم أن الدينين المتجاورين مع الاسلام في قطر واحد يتمتع اهلوهما ومعابدهما بالحرية التامة والاستقلال

الكامل دون المسلمين ودينهم ومعابدهم فتكون هذه الحقيقة المحسوسة– اعتقادا جازما في قلب كل مسلم بان هذا ظلم من اقبح الظلم. وتعد على الاسلام من اقبح انواع التعدي، واحتقار للمسلمين من اقبح انواع االحتقار،

واذا كان هناك ما هو اقبح فهو غضب الادارة الجزائرية على كل من يشرحه بلسانه او يطالب بالعدل فيه. وهنا تقدم جمعية العلماء التي يفرض عليها الدين ان تقول كلمة الحق بعد اعتقاده. فتعبر بلسان الامة جمعاء بهذه الحقائق التي اشرنا اليها وخلاصتها انه:

"ليس من العدل ولا من الحق ان تتدخل الادارة الجزائرية في شؤون الدين الاسلامي وانما الحق في ذلك للمسلمين وحدهم. لان الاسلام يفرض عليهم القيام بذلك".

ثم تبسط الجمعية للحكومة الجزائرية النقط الاتية مبنية رأيها فيها بكل حرية وكل اخلاص، معلنة أن أول نقطة يجب أن يفهمها الطرفان على حقيقتها– اذ على فهمها يتوقف حل الاشكال– هي ان الدين هو ما يفهمه علماء الدين. لا ما يفهمه عامة المسلمين الجاهلية ولا ما تفهمه الادارة بواسطة اعوانها الجاهلين أو الخادمين لاغراضهم الخاصة.

واذا كان المرجو عاليه في شؤون الدينين الموسوي والعيسوس هم احبار الاول واساقفه الثاني وهم احرار في معايشهم فلماذا يذاد علماء الاسلام الاحرار في معايشهم عن هذا الحق؟ ولماذا يرجع فيه الى غير أهله أوالى بعض اهله المرتبطين مع الحكومة ب بربط المصلحة الشخصية؟- واذا قلنا علماء الاسلام فانما نعني كل عالم فقيه بحقائق الكتاب والسنة. اذ هما منبع الاسلام- عالم بتاريخ الاسلام العملي عامل فيما يصلح المسلمين من هديه وادابه، وان جمعية العلماء لا تحتكر هذا الحق لنفسها، وانما تزن الامور بالواقع المشهود، وهوانها هي الهيأة الدينية الوحيدة التي قامت بشرائط الاسلام من الامر بالمعروف والنهي عن المنكر، وعاهدت الله على الدفاع عن عقائد الاسلام بالبرهان، وعن حقائق الاسلام بالعلم. وعن شعائر الاسلام بالعمل، و وقفت المواقف الثابتة في ذلك كله.

واذا كانت الجمعية قد لقيت في تاريخها خلافا مع بعض الاشخاص او الهيآت الاسلامية فما ذلك بخلاف في الدين، وما ذلك خلافا بين دينين، وانما هو خلال بين العلم والجهل،

وانما هو خلال داخلي لو لم يلق تشجيعا من خصوم الجمعية لرجع المخالفون مسلمين لأن الرجوع الى الحق فريضة اسلامية، ولأن الحق في الاسلام واحد لا يتعدد.

مقاصد الجمعية ترجع الى ثلاث نقط هي:

1-المساجد وموظفوها و اوقافها.

2-التعليم العربي ومدارسه ومعلموه.

3-القضاء الاسلامي

1-المساجد و اوقافها:

تمهيد:

كانت الحكومة الفرنسية لاول عهدها باحتلال الجزائر وضعت يدها على مساجد المسلمين و اوقافهم، و وضعت سلطتها على أئمة المساجد وموظفيها باسم نظام جائر زينته للناس بعهود كتابية و وعود شفاهية صدرت من بعض رجالها العسكريم والمدنيين، مضمونها

أنها تحترم الاغسلام ومعابده وشعائره وقد حكم التاريخ على تلك العهود والوعود، وبين قيمتها للناس اجمعين.

فهذا هو الدور الاول.

ثم جاءت الجمهورية الثالثة فكانت قواعدها الكلمات الثلاث:

الحرية الاخوة المساواة

وكان من اصولها فصل الدين عن الحكم ليكون ذلك محققا للكلمات الثلاث، وكان من مقتضى ذلك الفصل ان يكون عاما لجميع الاديان وفي جميع الاقطار التي تخضع للسلطة الفرنسية، وان يكون قاضيا على النظام الخاص بالسلام في الجزائر، ولكن شيئا من ذلك لم يقع، وبقي الاسلام ومعاهده في الجزائر لا تحظى باحترام كما شرطته العهود والوعود، ولا تخظى بانفصال عن الحكومة كما قررته اصول الجمهورية.

وهذا هو الدور الثاني.

ثم جاء قانون 27 سبتمبر 1907 فكانت فصوله صريحة في فصل الدين عن الحكومة وفي اعطاء الناس حرياتهم كاملة في كل ما يتعلق بدياناتهم، وفهم الناس جميعا أن ذلك القانون انما يعني المسلمين دون غيرهم او قبل غيرهم، ولانهم هم الذين كانوا محرومين من تلك الحرية، ولكن الواقع – بعد ذلك، أن ذلك القانون لم ينفذ منه ولا حرف فيما يتعلق بالدين الاسلامي، وبقيت الادارة الجزائرية تتصرف في المساجد و اوقافها وموظفيها، وتقبض بيد من حديد على الوظائف الدينية، وتصرفها حسب شهوائها السياسية– وتضع حبائل الترغيب والترهيب في طريق الطالبين لتلك الوظائف وتزن اقدارهم لا بالاجازات العلمية ولا باختيار الامة المسلمة لهم، ولا بحسن السيرة بين اوساطها. بل بالدوسي الاداري الذي لا يعرف الدين، والذي يزكي ويخرج بقواعد غير قواعد الاسلام وأصول الفضائل، ويشترط في الامام ما لا يشترطه الاسلام. ادت هذه السياسة التي يراد منها هدم الاسلام في دياره بالمطاولة الى سخط ملا جوانح المسلمين واثار غضب العلماء الاحرار فرفعوا اصواتهم بطلب بعض الحق في لين ورفق فاتهموا وعوقبوا بالمنع من تعليم دين الله

في بيوت الله. وجرت بعد حرب 1914– 1918 حوادث في تاريخ الوضائف الدينية ظهر فيها عامل جديد وهو: ارصاد بعض الوظائف لبعض الجنود المحاربين ارضاء لهم لا لخصوصية سوى انهم جنود، وجرت الاجراءات على اشكال لا يرضاها الاسلام ولا يرضاها المسلمون، ولا يرضاها احرار الفكر من الاوربيين ولا يرضاها المتدينون منهم، وانما ترضى رغائب استعمارية ونزعات ادارية انتفاعية، معروفة في تاريخ الاستعمار الجزائري الجزائرية لم يخل منها دور من ادواره، ومبنى امرها على ملك الابدان بالقوة والتسلط على ملك القلوب بالعدل والتسامح، وهي سياسة ظهر خطاها وفشلها منذ قرون، وكفرت بها كل الحكومات وجميع الامم إلا الحكومة الجزائرية في الجزائر في الجزائر بقيت مؤمنة بها عاملة بمقتضاها آخذة باسبها.

قلنا ان قانون 27 سبتمبر سنة 1907 لم يطبق منه حرف بل وقع من الادارة ما يناقضه من تشكيلها لبعض هيآت دينية لابد للأمة في اختيار افرادها، وقد اسندت رئاستها في

بعض الاوقات الى مسيحيين، وان هذا لمن اقبح ما وقع في هذهخ المسألة منذ نشأت الى الان

و لو طبق قانون 27 سبتمبر تطبيقا صحيحا بنصوصه الصريحة على الدين الاسلامي في الجزائر لما حدثت المشاكل المقلقة التي اثارت الخواطر وهيجت الافكار في هذه السنين الاخيرة.

وهذا هو الدور الثالث

ثم جاء تصريح الجنرال كاتروا الوالي العام على الجزائر المنشور في الجرائد يوم 4 أوت سنة 1944 فكان صريحا في ارجاع القضية الى قانون 27 سبتمبر سنة 1907 تحقيقا لأصل فصل الدين عن الحكومة. والامة بعد صدور القرار متشوقة الى تطبيق قانون 1907 تطبيقا كاملا وقد ساءها – وهي في حرارة الانتظار – ان تعين الحكومة مفتي الجزائر على النمط القديم، وفي ذلك مخالفة بينه لما فهمته من قرار الجنرال كاترو.

ونحن الان باسم الدين وباسم الامة نتمسك بعبارة (فصل الدين الاسلامي عن الحكومة الجزائرية) ونريد تطبيقها على الكيفية الاتية.

أولا– فصل الدين الاسلامي عن الحكومة الجزائرية فصلا حقيقيا بحيث لا تتدخل في شيء من شؤونه لا ظاهرا ولا باطنا لا في اصوله ولا في فروعه.

ثانيا– تسليم ذلك كله الى ايدي الامة الاسلامية صاحبة الحق المطلق فيه، وتقرير سلطتهم على امور دينهم تقريرا فعليا خالصا لا التواء فيه، يتحقق ذلك ويصير نافذا بما يأتي:

أ– تشكيل مجلس اسلامي اعلى مؤقت بعاصة الجزائر يتركب من:

1–بعض العلماء الاحرار المعترف بعلمهم واعمالهم للدين الاسلامي.

2–وبعض اعيان المسلمين المتدينين البعيدين عن المناصب الحكومية.

3–وبعض الموظفين المتدينين بشرط ان يكونوا اقل من النصف.

ويتسلم هذه المجالس جميع السلطة التي كانت للحكومة في الشؤون الدينية.

ب- من اهم اعمال المجلس أن يتولى تشكيل جمعيات دينية بالطرق الممكنة انتخابا او تعيينا- وله أن يكثفي بما يراه صالحا من الجمعيات الدينية الحرة السابقة.

ج- فاذا تمت تلك التشكيلات ينعقد مؤتمر ديني من المجلس الاعلى ورؤساء الجمعيات الدينية وبعض اعضائها البارزين، وفي هذا المؤتمر يوضع النظام العام للمستقبل طبق قانون الفصل.

د- كل ما يقرره هذا المؤتمر يعتبر قانونا نافذا يجب الخضوع له ولا ينقضه الا مؤتمر سنوي آخر.

هـ- بعد انعقاد المؤتمر الاول ينحل المجلس الاعلى المؤقت وتنتخب الجمعيات الدينية مجلسا على النظام السابق والى المدة التي يقررها المؤتمر.

و- يملك المجلس الاسلامي الاعلى المتخب- السلطة التنفيذية لمقررات المؤتمر الدينية السنوية، اما السلطة التشريعية فيملكها المؤتمر، وليس للمجلس الاعلى الا تقديم الارشادات و وضع التقارير والدفاع عنها امام المؤتمر

التعليم العربي الحر ومدارسه ومعلموه

كانت الادارة الجزائرية الى ما قبل حرب 1914 تتظاهر بشيء من التساهل مع التعليم العربي الحر لأنه كان- اذ ذاك- قاصرا لا يفتح ذهنا ولا يغدي عقلا ولا يربي ملكة لغوية، فلما هب شعور الامة وقوي باحتياجها الى فهم لغتها لتفهم دينها، وتطور التعليم الحر في العقدين الاخرين كسائر الكائنات الحية، واصبح على شيء من النظام والحياة وخصوصا بعد ظهور جمعية العلماء- قلقت الادارة الجزائرية لذلك. ولما لم تجد الادارة الجزائرية بيدها من القوانين العامة ما تتخده سرحا التجأت الى القرارات الادارية. فأنشئت

عدة منها ترمي الى غرض واحد وهو قتل اللغة العربية بالتضيق على تعليمها ومطاردة رجالها والجام صحافتها

ومن اسوأ ما في تلك القرارات اثرا وأشده ايلاما وجرحا لعواطف المسلمين عامة وللعرب خاصة ما جاء في بعض بنود تلك القرارا من اعتبار اللغة العربية لغة اجنبية في بلاد عربية وهي الجزائر، وجاء دور تنفيذها على يد صغار الادارين فبالغوا واسرفوا في التنكيل والمحكامة، وسيق معلمو العربية الى مجالس القضاء كما يساق المجرمون، وفرضت عليهم العقوبات المالية والبدنية من سجن وتغريب ولا زالت بقاياهم في النفي الى الان.

لها شكوى ولم يرجع اليها جواب، وطلبت المفاهمة الشفاهية فأجيبت بالمطالة والتسويق، وعطلت الجرائد واغلقت النوادي وكل ذلك بعضه من بعض.

والتسايف، وعطلت الجرائد واغلقت النوادي وكل ذلك بعضه من بعض.

ومن الغريب أن جميعة العلماء صرحت للحكومة مرارا بأنها تقبل بكل سرور مراقبة مدارسها من طرف مفتشي المعارف الرسميين، ولكن لم تر في هذه السنين الطويلة مفتشا

واحدا زار مدرسة من مدارسها، وما كانت ترى الا عون البوليس يرورها لتبليغ واحدا زار

مدرسة من مدارسها، وما كانت ترى الا عون البوليس يزورها لتبليغ الامر بالاغلاق، أوا

العون الشريعي يزورها لتبليغ الاستدعاء للمحاكمة

أولا– الغاء جميع القرارات السابقة المتعلقة بالتعليم الغاء صريحا سواء كانت ادارية أو وزارية.

ثانيا– نسخ جميع تلك القرارات بقانون صريح بقرر حرية التعليم العربي وعدم تقييده بشيء ويرحظ في وضع ذلك القانون المسائل الاتية"

أ– جمعية العلماء او الجمعيات العلمية الاخرى يكون لها الحق بمقتضى ذلك القانون أن تنشيء ما تشاء من المدارس فيما تشاء من البلدان.

ب– ليس على ذلك الجمعيات الا اعلام الادارة باسم المدرسة ومحلها وباسماء المعلمين فيها، ثم في العمل بلا توقف على اجراءات أخرى.

ج- يتضمن القانون ضمانات كافية مقنعة في عدم الالتجاء الى تعطيل المدارس العربية للأسباب السياسية أو غيرها من الاعتبارات، لأن تعطيل المدارس العربية في نتيجته يعد عقوبة للاولاد المتعلمين لم يقترفوا اسبابها، وهذا ظلم لهم.

د- كما لا تتدخل الادارة في اختيار المعلمين لا تتدخل في وضع البرامج التعليمية ولا في اختيار الكتب المدرية.

هـ- على جمعية العلماء والجمعيات الاخرى ان تخضع للمراقبة الصحية العامة في دائرة قوانينها ولمراقبة التفتيش الرسمي.

القضاء الاسلامي وتعليمه ورجاله

القضاء بين المسلمين في أحوالهم الشخصية والمالية والجنائية جزء لا يتجزأ من دينهم لأن الحكم بينهم فيها حكم من الله، ولأن اصول تلك الاحكام منصوصة في الكتاب والسنة، كل ما فيهما فهودين، ولأنهم ما خضعوا لتلك الاحكام الا بصفة كونهم مسلمين.

والدولة الفرنسية نفسها تعترف بهذه الحقيقة اعترافا صريحا، فقد كانت الى العهد القريب تعارض مطالبة الجزائريين بحقوقهم السياسية لتمسكهم بالقانون الاسلامي في الاحوال الشخصية. والحقيقة أن الحكومة الجزائرية منذ الاحتلال بترت القضاء الاسلامي فانتزعت منه احكام الجنايات والاحكام المالية، ولم تبقى له الا احكام النكاح والطلاق والمواريث، ويالیتها ابقتها له حقيقة ولكنه مع المطاولة احتكرت تعليمه واحتركت وظائفة لمن يتخرجون على يدها وبتعالميها، وجعلت نقض أحكامهم وتعقبها بيد القضاة الفرنسيين، واصبح القضاء الاسلامي حتى في هذا القدر الضئيل خاضعا للقضاء الفرنسي، واصبح القضاة بحكم الضرورة لا يرجعون في احكامهم الى النصوص الفقيه، وانما يرجعون الى اللوائح التي يضعها وكلاء الحق العام الفرنسيون، وفي هذا من الاجحاف وظلم القضاء الاسلامي ما لا يرضى به المسلمون.

ولا نسى انها وقعت محاولات واستفتاءات في بعض الاحياء يراد منها الغاء القضاء الاسلامي بالتدريج وارجاع مشمولاته الى القضاء الفرنسي ان المسلمين يشكون هذه

الحال، ويشكون نتائجها السيئة من الاضطراب والفوضى في المحاكنات، والضعف والجهل في القضاة، ويعلمون ان ذلك كله ناشيء عن سوء التعليم القضائي وعن اهمال التربية الاسلامية الفاضلة التي هي الشرط الاساسي في القضاة، وعن استبداد القضاء الفرنسي على القضاء الاسلامي، وعن عدم شعور القضاء بمراقبة الامة مراقبة دينية.

وجمعية العلماء والامة الاسلامية معها تطالب الحكومة الجزائرية بوضع حد هذه الشاذة المضطربة.

وجمعية العلماء وان كانت ترى ان القضاء الاسلامي في الاسلام جزء من الدين ترة في هذه النقطة لزوم التدرج في اصلاح القضاء– والدين لا هوادة فيه.

وها هي أصول الاصلاح تقدمها بكل اخلاص

التعليم القضائي:

يجب توسيع برامج التعليم قضائي في مادة العربية والفقه والاصول ودراسة التفسير

والحديث ومآخذ الاحكام منهما وتاريخ القضاء في الاسلام وفلسفة التشريع وعلم النفس.

كذلك يجب فتح الباب لقبول علماء مدرسين لتلك العلوم من المتخرجين من جامع الزيتونة

أو غيره لا تعتبر فيهم الا الكفاءة لما يراد منهم

الوظائف القضائية:

كطلك يجب ادخال عناصر منالمتخرجين من جامع الزيتونة او غيره من المعاهد االخرى

في المخطط القضائية.

السلطة العليا:

كذلك يجب كوين مجلس قضائي اعلى من القضاء المسلمين يتولى اختيار القضاء

وتسميتهم ومراقبتهم والنظر في سلوكهم وتحديد عقوباتهم، وتكون سلطة هذا المجلس

مستقا عن القضاء الفرنسي.

محاكم الاستئناف:

كذلك يجب تكوين محاكم استئناف اسلامية تستأنف اليها الاحكام الاولية وتكون سلطتها اسلامية محضة، وهذه النقطة من أهم نقط الاصلاح من حيث الاعتبار لأن حكم القائي المسلم لا ينقضه الا قائ مسلم.

وفي الختام نلفت نظر الحكومة اللا مسالتين اخرين عاملتهما الى الان بالتشديد، وكان ينبغي لها أن تتساهل فيهما لصلتهما القوية بخدمة الدين وهما تجول العلماء للوعظ والارشاد والنوادي العربية. 290

أول واجب على العماء نشر الهداية الاسلامية بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر، وأكبر وسيلة الى ذلك دروس الوعظ والارشاد، وجمعية العلماء ما سنت سنة التجول في البلدان للوعظ والارشاد الا ياما بهذا لاعتبارات وهمية هم يتبرؤون منها، وأخر ما وقع من هذا النوع رئيس جمعية العلماء من التجول ولا زال هذا المنع جاريا الى االن. أن تجول

العلماء للوعظ والارشاد من وسائل نشر الدين وتعليمه، ومن القواعد المسلمة ان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب.

النوادي:

جمعية العلماء ترى أن النوادي التي أسستها أو تؤسسها هي في حكم مدارس التعليم ومحكمة لوظائفها. لان طبقات الامة ثلاث. صغار تضمهم مدارس الابتدائية، وكبار تجمعهم المساجد، وشبان تتخطفهم الازقة وأما كان المدارس الابتدائية، وكبار تجمعهم المساجد، وشبان تتخطفهم االزقة وأماكن الخمر والفجور فإذا ارادت الجمعية ان تقوم بواجبها الديني معهم لم تجدهم في المساجد ولا في المدارس فمن واجب الجمعية ان تنشط النوادي لتقوم بمهمتها التهذيبية فيها، وعلى الحكومة أن لا تضايقها فيما يقوم بحياتها فتمنعها من المشروب المباحة كما وقع في قرار مارس سنة 1938. نرجو بكل تاكيد أن يلغي هذا القرار وبقية القرارا الجائرة فتتمتع المدارس والمساجد والنوادي بالحرية التامة .

عن المجلس الاداري لجمعية العلماء المسلمين الجزائريين

الرئيس : محمد البشير الابراهيمي.

المراجع

- القــرآن الكـــــــريم.
- السنــة النبوية الشريفة.

قــائمــة البيبليــوغــرافــيــا:

❖ القواميس و المعاجم بالعربي و الفرنسي:

- ابن منظور، لسان العرب المحيط، دار لسان العرب، بيروت، د ط ت.
- FERREOL, G, Vocabulaire de la sociologie, Paris, PUF, 1997, 2éd.
- MUCCHIULL, A, Dictionnaire des méthodes qualitatives en sciences humaines et sociales, édition ARMAND COLIN, PARIS, 1996.

❖ الكتب باللغة العربية:

- أحمد رواجية، الإخوان و الجامع: استطلاع للحركة الإسلامية في الجزائر، تعريب خليل أحمد خليل، الدراسات الاجتماعية والسياسية، بيروت، دار المنتخب العربي، 1993، دون عدد طبعات.
- ألان تورين، ما هي الديمقراطية، حكم الأكثرية أم ضمانات الأقلية، ترجمة حسن قبيسي، بيروت، دار الساقي، 2001، ط2.
- أحمد الخطيب، جمعية العلماء و أثرها الإصلاحي في الجزائر، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1985، دون عدد طبعات.
- احميدة العياشي، الإسلاميون الجزائريون بين السلطة و الرصاص، الجزائر، دار الحكمة، 1992، دون عدد طبعات.
- إمام عبد الفتاح إمام، توماس هويز، فيلسوف العقلانية، القاهرة، دار الثقافة للنشر و التوزيع، 1985، دون عدد طبعات.
- ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون، ج4، القاهرة، لجنة البيان العربي، 1965، ط2.
- أمحمد أصبور، المعرفة و السلطة في المجتمع العربي، الأكاديميون العرب و السلطة، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 1992، ط1.
- الماوردي، أبو الحسن، الأحكام السلطانية و الولايات الدينية، بيروت، دار الكتب العلمية، 1978، دون عدد طبعات.

- إدوارد سعيد، الإستشراق، المعرفة، السلطة، الإنشاء، تعريب كمال أبو ديب، بدون مكان للنشر، مؤسسة الأبحاث العربية ، 1981، دون عدد طبعات.
- أوصديق فوزي بن هاشمي، الحركة الإسلامية بالجزائر (1962-1988)، مطبعة الطبع المستمر، الجزائر، 1992، دون عدد طبعات.
- الفضل شفلق، الأمة و الدولة، جدليات الجماعة و السلطة في المجال العربي الإسلامي، بدون مكان للنشر، دار المنتخب العربي، 1993، ط1.
- الطاهر بن خرف الله، النخبة الحاكمة في الجزائر 1962-1989 بين التصور الإيديولوجي و الممارسات السياسية، الجزائر دار هومة للطباعة ، النشر و التوزيع، 2007، ط1.
- السيد الأسود، الدين و التصور الشعبي للكون (سيناريو الظاهر و الباطن في المجتمع القروي المصري)، بدون مكان للنشر، 2005، ط1.
- برتران بادي، الدولتان الدولة و المجتمع في الغرب و دار الإسلام، ترجمة نخلة فريفر، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، 1997، ط1.
- برهان غليون، المحنة العربية: الدولة ضد الأمة، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 1994، ط2.
- برهان غليون، سمير أمين: حوار الدولة و الدين، دون مكان للنشر، مركز الإنماء القومي، 1996، ط1.
- برهان غليون، نقد السياسة الدولة و الدين، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، 1996، ط3.
- تركي رابح، التعليم القومي للشخصية الوطنية، الجزائر، الشركة الوطنية للنشر و التوزيع، 1975، دون عدد طبعات.
- تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، الحسبة في الإسلام، الكويت، دار الأرقم، دون وجود عدد الطبعات.
- جورج قرم، المسألة الدينية في القرن الواحد و العشرين، تعريب خليل أحمد خليل، مراجعة ونسيب عون، دون مكان النشر، دار الفارابي، 2007، ط1.
- جون بول سارتر، الدفاع عن المثقفين، ترجمة جورج طرابيشي – منشورات دار الآداب، بيروت، 1973، ط1.
- حسين هندواي، التاريخ و الدولة ما بين ابن خلدون و هيغل، بيروت، دار الساقي، 1996، ط1.
- حسن البنا، مذكرات الدعوة و الداعية، دون مكان النشر، دار الشهاب، بدون تاريخ، دون عدد الطبعات.

- حيدر ابراهيم علي، أزمة الإسلام السياسي في السودان، الجبهة الإسلامية القومية نموذجا، وحدة الرغاية، الجزائر، 1993، دون عدد الطبعات.
- حسن حنفي، الدين و الثقافة و السياسية في الوطن العربي، القاهرة، دار قباء للنشر و التوزيع، 1998، دون عدد الطبعات.
- رابح لونيسي، الجزائر في دوامة الصراع بين العسكريين و السياسيين، الجزائر، دار المعرفة، 1999، دون عدد الطبعات.
- رولال كايرو، الصحافة المكتوبة السمعية البصرية، ترجمة مرسلي محمد، ديوان المطبوعات الجامعية، 1995، دون عدد الطبعات.
- خالد مجد الدين ابراهيم، صناعة الأخبار في عصر المعلوماتية، القاهرة، دار الأمين، 2007، دون عدد طبعات.
- خالد محمد خالد، الدولة في الإسلام، دون مكان النشر، دار الثابت، يناير 1981، ط1.
- روجي غارودي، وعود الإسلام، دون مكان النشر، الدار العالمية للطباعة و النشر و التوزيع، 1984، دون عدد طبعات.
- رضوان السيد، و عبد الإله بلقزيز، أزمة الفكر السياسي العربي، بيروت، لبنان، دار الفكر المعاصر، 2000، ط1.
- رشدي أحمد طعيمة، تحليل المحتوى في العلوم الإنسانية، القاهرة، دار الفكر العربي، 2004.
- سيقيرين لابا، الإسلاميون الجزائريون بين صناديق الإنتخاب و الأدغال، ترجمة حمادة ابراهيم، دون مكان النشر، المجلس الأعلى للثقافة، 2003، دون عدد طبعات.
- سيد قطب، معالم في الطريق، القاهرة، مكتبة وهبة، 1964، ط1.
- سعد الدين ابراهيم، اتجاهات الرأي العام العربي نحو مسألة الوحدة: دراسة ميدانية، بيروت، مركز دراسات القحدة العربية 1980، دون عدد طبعات.
- سامية حسن الساعاتي، علم إجتماع المرأة، رؤية معاصرة لأهم قضاياها، دون مكان النشر، دار الفكر العربي، 1999، ط1.
- عبد القادر عودة، الإسلام و أوضاعنا السياسية، القاهرة، دار الكتاب العربي، 1951، دون عدد طبعات.
- عكاشة بن مصطفى، الإسلاميون في المغرب، دون مكان النشر، دار توبقال للنشر، 2008، ط1.
- عبد الله العروي، مفهوم الإيديولوجية، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، 2003، ط07.

- عبد الله العروي، مفهوم الدولة، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، 1998، ط6.
- عبد الله القاسم، المسجد و أثره في تربية الأجيال و المؤمرات المحاكة ضده، دون مكان النشر، دون تاريخ، دون عدد طبعات.
- عنصر العياشي، سوسيولوجيا الديمقراطية و التمرد بالجزائر، مصر، دار الأمين للطباعة و النشر و التوزيع، القاهرة، 1999، ط1.
- عاطف العقلة غضيبات، الدين و التغير الإجتماعي في المجتمع العربي: دراسة سوسيولوجية، في الدين في المجتمع العربي، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 1990، ط1.
- عبد المالك ردمان الذنابي، الوظيفة الإعلامية لشبكة الأنترنيت، دون مكان النشر، دار الفجر للنشر و التوزيع، 2003، ط1.
- عبد الغني عماد، سوسيولوجيا الثقافة، المفاهيم و الإشكاليات...من الحداثة إلى العولمة، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 2006، ط1.
- عروس الزبير و آخرون، الدين و السياسة في الجزائر (انتفاضة أكتوبر 1988)، في اللإسلام و السياسة ، الجزائر، موفم للنشر، 1995.
- عنصر العياشي، الجبهة الإسلامية للإنقاذ، في الأزمة الجزائرية، الخلفيات السياسية و الاجتماعية و الاقتصادية و الثقافية، مركز الدراسات الوحدة العربية، 1996، ط1.
- عنصر العياشي، نحو علم اجتماع نقدي: دراسات نظرية و تطبيقية، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1999، دون عدد طبعات.
- عبد الجليل بن محمد الأزدي، جيل دلوز الفوضوي المتوج و تكرار الإختلاف، منشورات اتحاد كتاب المغرب، فرع مراكش، 2009.
- فرانسوا بورجا، الإسلام السياسي صوت الجنوب، ترجمة لورين زكري، القاهرة دار العالم الثالث، 1992، دون عدد طبعات.
- فريدون هويدا، الإسلام المعطل، دون مكان النشر، دار النشر مارينو، بدون تاريخ، دون عدد طبعات.
- فرد ميلسون، الشباب في مجتمع متغير، ترجمة مرسي عيد بدر، دون مكان النشر، دار الهدى للمطبوعات، 2000، ط1.
- فؤاد زكرياء، الصحوة الإسلامية في ميزان العقل، بيروت، دار التنوير للطباعة و النشر، 1985، ط1.
- مصطفى الأشرف، الجزائر الأمة و المجتمع، ترجمة حسن بن عيسى، الجزائر، المؤسسة الوطنية للكتاب، 1983.

- محمد عبد الباقي الهرماسي، المجتمع و الدولة في المغرب العربي، بيروت، مركز الدراسات الوحدة العربية، 1999، ط3.
- محمد أركون، لوي غارديه، الإسلام بين الأمس و الغد، ترجمة علي مقلد، بيروت، دار التنوير للطباعة و النشر و التوزيع، 2006، دون عدد الطبعات.
- مايكل وويليس، التحدي الإسلامي في الجزائر، الجذور التاريخية لصعود الحركة الإسلامية، ترجمة عادل خير الله، بيروت، المطبوعات للتوزيع و النشر، 1999، دون عدد الطبعات.
- محمد أركون، تاريخية الفكر العربي الإسلامي، ترجمة هاشم صالح، بيروت، مركز الإنماء القومي، 1996، ط2.
- محمد أركون، قضايا في نقد العقل الديني، كيف نفهم الإسلام اليوم؟ ترجمة هاشم صالح، بيروت، دار الطليعة، 2001، دون عدد طبعات.
- مصطفى السباعي: أخلاقنا الإجتماعية، الرياض، دار الوراق، 1999، ط1.
- محمد مصطفى الأسعد، التنمية و رسالة الجامعة في الألف الثالث، لبنان، المؤسسة الجامعية للنشر و التوزيع، 2000، ط1.
- مراد بن أشنهو، نحو الجامعة الجزائرية، ترجمة عائدة أديب بامية، الجزائر، ديوان المطبوعات الجامعية، 1981، ط1.
- مصطفى مرتضى علي محمود، المثقف و السلطة دراسة تحليلية لوضع المثقف المصري في الفترة من 1970إلى 1995، دون مكان النشر، دار قباء للنشر، 1998، دون عدد طبعات.
- محمد أحمد بيومي، علم الاجتماع الديني و مشكلات العالم الإسلامي، الإسكندرية، دار المعرفة الجامعة، 2003، دون عدد طبعات.
- مالك بن نبي، آفاق جزائرية، ترجمة الطيب الشريف، الجزائر، مكتبة النهضة الجزائرية، 1964، دون عدد طبعات.
- مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلامي، ترجمة عبد الصبور شاهين، مصر، مطبعة المدني، 1959، ط1.
- مالك بن نبي، في مهب المعركة، القاهرة، مكتبة دار العروبة، 1961، دون طبعات.
- مالك بن نبي، وجهة العالم الإسلامي، ترجمة عبد الصبور شاهين، دون مكان النشر، مطبعة المدني حمص، 1959، ط1.
- منصف وناس، الدولة الوطنية و المجتمع المدني في الجزائر: محاولة في قراءة انتفاضة تشرين الأول أكتوبر1988، في الأزمة الجزائرية الخلفيات السياسية و

الاجتماعية و الاقتصادية و الثقافية، بيروت، مركز الدراسات الوحدة العربية، بيروت، 1966، ط1.
- محمد عبد الباقي الهرماسي، الإسلام الاحتجاجي في تونس، في الحركات الإسلامية المعاصرة في الوطن العربي، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 1989، ط2.
- محمد عابد الجابري، الحركة السلفية و الجماعات الدينية المعاصرة في المغرب، في الحركات الإسلامية المعاصرة في الوطن العربي، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 1989، ط2.
- محمد عابد الجابري، إشكاليات الفكر العربي المعاصر، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1990، ط2.
- محمد عابد الجابري، الدين و الدولة و تطبيق الشريعة، بيروت، مركز الدراسات الوحدة العربية، 1996، ط1.
- محمد عابد الجابري، المشروع النهضوي العربي، مراجعة نقدية، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 2000، ط2.
- مصطفى عبد السميع محمد، الاتصال و الوسائل التعليمية، القاهرة، دار الفكر العربي، 2001، ط1.
- منير شفيق، الفكر الإسلامي المعاصر، الجزائر، دار قرطبة للنشر و التوزيع، 2005، ط1.
- مجموعة من المفكرين، مستقبل الديمقراطية في الجزائر، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 2002، ط1.
- نورالدين طوالبي، الدين و الطقوس و التغيرات، بيروت، منشورات عويدات، باريس، 1988، ط1.
- نيكولاس بولانتراس، نظرية الدولة، ترجمة ميشيل كيلو، لبنان، دار الفارابي، 2007.
- هشام شرابي، النظام الأبوي و إشكالية تخلف المجتمع العربي، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 1992، ط2.

❖ الأطـــروحات:

- محمد فريد غزي، الأجيال و القيم مقربة للتغير الاجتماعي و السياسي في الجزائر، تحت إشراف أحمد العلاوي، أطروحة دكتوراه الدولة في علم الاجتماع السياسي، جامعة وهران، 2008.

❖ **Les ouvrages :**

- ADDI, L, L'impasse du populisme, ENAL, ALGER, 1990.
- ADDI, L, L'Algérie et la démocratie, pouvoir et crise du politique dans l'Algérie contemporaine, Edition la Découverte, Paris, 1999.
- ADDI, L, Les mutation de la société algérienne, famille et lien social dans l'Algérie contemporaine, Edition la Découverte, 1999.
- ANSARY, A, F, L'islam est-il hostile à la laïcité, Sind bad Actes sud, 2002.
- BOUTEFNOUCHET, M, La famille Algérienne évolution s et caractéristiques récentes, SNED, ALGER, 2ed, 1982.
- BRUNO, E, ALGER, 2ed ? 1982.
- BRUNO, E, L'islamisme radical, Hachette, PARIS, 1987.
- BERNARD, L, Le langage politique de l'islam, Paris, Gallimard, 1988.
- BERNARD, L, L'islam en crise, nouveaux horizons, PARIS, Gallimard, 2003.
- GHELIOUN, B, Islam et politique, la modernité trahie, Edition casbah, 1997.
- BOURDIEU, P, La jeunesse n'est qu'un mot, question de sociologie, Edition Minuit, Paris, 1984.
- BOURDIEU, P, Sociologie de l'Algérie, PARIS, 1963.
- BOURDIEU, P, La distinction critique sociale du jugement, tome2, Les Editions de Minuit, 1972.
- BENSAADA, MT, Le régime politique algérien, de la légitimation historique à la légitimation constitutionnelles, PARIS, 1989.
- DJAIT, H, La grande discorde : Religion et politique dans l'Islam des origines, Gallimard, PARIS, 1990.

- DESINGLY, F, Sociologies de la famille contemporaine, Nathan, 2002.
- DURKHEIME, E, Les formes élémentaires de la vie religieuse, le système Totémique en Australie, PUF, 7Edition, 1985.
- DEQUEIROZ, J-M, L'école et ses sociologies, Nathan, 2003.
- ENGELS, F, L'origine de la famille, de la propriété et de l'état, trad, FR, PARIS, Ed sociales, 1996.
- KENZ, A, BENOUNE, M, Le Hasard et l'histoire, Entretiens avec Belaid Abdesselam, Tome II, ENAL, ALGER, 1990.
- HAMMOUDI, A, Maitre et disciples genèse et fondements des pouvoirs autoritaires dans les sociétés arabes, Essai d'anthropologie politique, Edition Maisonneuve, 2001.
- LAMCHICHI, A, L'Islam et contestation au Maghreb, Edition Harmattan, 1989.
- L'islamisme en Algérie, Edition Harmattan, 1992.
- LAMCHICHI, A, L'islam et l'islamisme modernité, Edition harmattan, 1994.
- LAMCHICHI, A, L'islamisme en question, Edition harmattan, 1998.
- LAMCHICHI, A, Pour comprendre L'islamisme politique, Edition harmattan, 2001.
- LAROUI, A, Islam Modernité, Edition Bouchene, Alger, 1990.
- GRAMSHI, A, Dans deux textes ? Edition sociale, 1975.
- KHELLADI, A, Les islamistes algériens face au pouvoir, Edition Alfa, ALGER, 1992.
- MERRAH, A, L'affaire Bouiali, Imprimerie El Oumma, ALGER, 1998.
- PLATTI, E, L'islam ennemi naturel, les Editions du CERF, PARIS, 2006.

- ZAKARIA, F, Laïcité ou islamisme, Les arabes à l'heure du choix, préface de richard Jacquemont, Edition la Découverte, PARIS, 1991.
- ROCHER, G, Introduction à la sociologie générale, L'action sociale, Edition HMH, 1968.
- KEPEL, G, Les politiques de dieu, Editions du Seuil, 1993.
- KEPEL, G, Jihad Expansion et déclin de L'islamisme, Edition Gallimard, Paris, 2000.
- GROS, G, M, V ALENSI, L, L'islam En Dissidence, genèse d'un affrontement, Edition du Seuil, 2004.
- LE BRAS, G, Etude de sociologie religieuse, sociologie de la pratique religieuse dans les campagnes françaises, Tome I, PUF, 1955, 1956.
- PERETZ, Henri, Les méthodes en sociologies l'observation, PARIS, Edition La Découverte, 1998.
- SANSON, H, Laïcité islamique en Algérie, PARIS, CNRS, 1983.
- RUIZ, H, P, Qu'est-ce que laïcité? Gallimard, 2003.
- HUBERT, H, MAUS, Introduction à l'analyse de quelques phénomènes religieux, in Marcel Mauss, Œuvres 1, Les fonctions sociales du sacre, PARIS, EDITIONS DE Minuit, 1968.
- ROUSSEAU, J-J, Du contrat social, ou principes du droit politique, 1762, in colas, 1992.
- BAUBEROT, J, Laïcité (1905-2005) entre passion et raison, Seuil, 2004.
- MAMERI, K, Réflexions sur la constitution Algérienne, s.n.e.d , OPU, 1976.
- GRAVWITZ, M, Méthodes des sciences sociales, Edition Dalloz, 1996.
- WEBER, M, Le savon et la politique, Librairie plomb, 1959.

- WEBER, M, Economie et société, trad, PARIS, PUF, coll, recherches politiques, 1986.
- WEBER, M, L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme, traduction inédite et présentation par Isabelle Kalinowski, Flammarion, 3 Edition, 2002.
- GAUCHET, M, La religion dans la démocratie, parcours de la laicité, Edition Gallimard, 1998.
- COTE, M, L'Algérie, PARIS, Masson, 1996.
- ISSAMI, M, Le FIS et le terrorisme au cœur de l'enfer, ALGER, Edition Le Matin, 2001.
- LACHREF, M, L'Algérie nation et société, cahier libre 71-72 ; sned.
- HARBI,M, L'islamisme dans tous ses états, Rahma, ALGER, 1992.
- MERAD, ALI, Le réformisme musulman en Algérie de 1925 à 1940, Mouton la Haye, 1967.
- ALAHNAF, M, BOTIVEAU, B et FREGOSI, F, L'Algérie par ses islamistes, ED, Karthala, 1991.
- BOUKROUH, N, L'Islam sans l'islamisme, vie et pensée de Malek Ben nabi, Samar, 2006.
- ROY, O, L'échec de l'Islam politique, PARIS, Seuil, 1992.
- ROY, O, et KHOSROKHAVAR, F, Iran : comment sortir d'une révolution religieuse, PARIS, Seuil, 2002.1999.
- ROY, O, L'Islam Mondialisé, Seuil, 2002.
- ROY, O, La laïcité face à L'islam, Edition Stock, 2005.
- ROGER CARATINI, Le Génie de L'Islamisme, copyright, Edition Michel Lafon, 1992.
- BENCHEIKH, S, Marianne et le prophète, L'islam dans la France laïque, PARIS, 1998.
- GAID, T, Religion et politique en Islam, Editions Bouchene, ALGER, 1991.

الفهرس:..... الصفحة

- مقدمة..... ص3
الإطار المنهجي للدراسة..... ص15
الفصل الأول: منطلقات نظرية..... ص21
المبحث الأول: منطلقات نظرية التفاعل بين الحقل الديني والسياسي ص23
المبحث الثاني: توظيف المقدس الديني في الخطاب السياسي ص49
المبحث الثالث: بورديو والحقل الديني ص50
الفصل الثاني: السياسة الدينية للاستعمار واحتكار المجال الديني ص53
المبحث الأول: المراسيم والقوانين الفرنسية لاحتكار المجال الديني ص56
المبحث الثاني: مكونات الحقل الديني ص60
المبحث الثالث: مسالة فصل الدين عن الدولة..... ص80
المبحث الرابع: . السياسة الدينية للفرنسيين واستراتجيات الهيمنة..... ص90
الفصل الثالث: تسير الشان الديني بعد الاسقلال..... ص102
المبحث الأول: المسالة الدينية بعد الاستقلال في النصوص والمواثيق الرسمية....ص110
المبحث الثاني: الإسلام هو الدين الرسمي في الجزائر..... ص123
المبحث الثالث: الدستور الجزائري لعام 1963و احتواء التخبة الاصلاحية.....ص130
المبحث الرابع: السياسة العمومية في المجال الديني..... ص145
الفصل الرابع: مكونات الحقل الديني بعد الاستقلال..... ص159
المبحث الأول: هيكلة الحقل الديني.....ص160
المبحث الثاني التكوين والتأهيل في المجال الديني..... ص167
المبحث ألثالث تسير الشأن الديني الجمعيات الدينية والفاعلين الدينين.....ص170

المبحث الرابع الهيكلة القانونية لتدبير الشان الديني وموقف المبحوثين منه.....ص200
الملاحق.....ص206
المراجع.....ص231

ملخص

الخطاب السياسي وتسير الشأن الديني بالجزائر من المسائل التي كثر فيها النقاش و فكل يقدمها حسب منظوره ومرجعتيه فهناك من تطرق إلى الخلفية الثقافية في هذا المجال وآخرون تطرقوا إلى الاحتكار الايديولوجي للإسلام في الحقل السياسي ومهما يكن من أمر فان تناول المسالة الدينية بالجزائر . يحتاج الى اكثر من مقاربة للوصول الى فهم واقعي للظاهرة. ويقودنا المستوى المعرفي كذلك،إلى النظر في المناخ الروحي للمجتمع الجزائري في حاضره أنذلك وماضيه ، ذلك أم كيفية معالجة الخطاب السياسي للمسألة الدينية، ودور الجانب التاريخي في بلورتها .ما هي العوامل والمحددات التاريخية والذاتية التي صاغت العلاقة بين المجال الديني في الجزائر والنظام السياسي وما هو تأثير العوامل السابقة في تسير المجال الديني في العلاقة بين الديني السياسي؟ تحديد طبيعة العلاقة القائمة بين المجالين السياسي والديني في الجزائر. يبدو ان الموقف من المسألة الدينية لم يكن موقفا ظرفيا ونفعيا، بقدر ما كان تعبيرا عن تكوين معرفي وسياسي وشخصي._كما يبدو أن حضور المسألة الدينية في الخطاب السياسي،وإن طرأت عليه بعض التغييرات،فهو نتاج مصالح الدولة ومقتضيات التعبئة السياسية،ومتطلبات تلك المرحلة .إن الدراسة تنتمي إلى أكثر من حقل من حقول العلوم الاجتماعية و الانسانية ، فهي وإن انتمت الى حقل النظم السياسية، فإن تحليلها للمتغيرات الاجتماعية والسياسية يجعلها تقترب من حقل علم الاجتماع وتحديدًا علم الاجتماع السياسي، وبذات الوقت فإنها تدرس منطقة التفاعل بين حقلي علم الاجتماع السياسي والقانوني والإعلامي ونقصد به تحليل الخطاب الإعلامي والسياسي . ويتسم بالتنوع فالدراسة في حقيقتها لا تركز فقط على تجربة واحدة من العلاقة بين المؤسسة الدينية والنظام السياسي, بقدر ما درس ثلاث تجارب لكل منها اطارها البيئي وسياقها السياسي والاجتماعي المختلف، فهي تدرس علاقة المسالة الدينة بنظام سياسي في تطورها التاريخي اي منذ الحقبة الاستعماري وتأثيرها حتى مرحلة ما بعد الاستقلال.

كلمات مفتاحية:

الخطاب السياسي؛ الحقل الديني؛ المؤسسة الدينية؛ الفضاء الديني؛ الجمعيات الدينية؛ تحليل الخطاب السياسي؛ تحليل الخطاب الإعلامي؛ الموظفون الدينين؛ الشأن الديني؛ الأوقاف.

نوقشت يوم 04 جويلية 2013