

الزاوية الانبعائية : أي معنى و أي تحديات

دراسة ميدانية انثروبولوجية لحالة الزاوية القادرية بعين تموشنت (بالغرب الجزائري)

يخلف الحاج

باحث بالمركز الوطني للبحوث في عصور ما قبل التاريخ، علم الإنسان والتاريخ

I. تقديم عام:

1. مقدمة:

تعالج الدراسة نموذج لمؤسسة تقليدية وهي الزاوية، من خلال تحليل أسسها الانثروبولوجية المعتمدة في التأسيس. والمتمثلة في الأساس التصوري والأساس الخطابي ثم الأساس الممارس. وحددت هذه الأسس كمؤشرات، وأول مؤشر هو المشروعات التأسيسية الرمزية، وهذه الأسس هي التي تغذي شرعيتها الروحية في الوسط المحلي. والمؤشر الثاني هو الأساس الخطابي و الذي يعني الخطاب الذي تنتجه الزاوية وتقدمه لمريديها من خلال البحث والكشف عن رموزه الصوفية. أما الأساس الثالث فهو الأساس الممارس، وهو ترجمة للخطاب الذي تنتجه الزاوية لنفسها.

تعتبر الزاوية بنية سوسيو- دينية معقدة تظهر قدرة ذاتية على التأقلم،⁽¹⁾ مع مختلف ظروف الحياة العامة حسب نجيب مهتدي. إذ لعبت الزاوية أدوارا سياسية عبر محطات تاريخية مختلفة، إما موالية أو متمردة لسلطة سياسية على حساب أخرى، وكان هذا الدور قبل ظهور وتطور الحركات الوطنية. و بعد الاستقلال ظلت الزاوية محافظة على وجودها ومسيرة للمعطى السياسي الجديد إما مدعمة لمواقف هذه الأحزاب أو معارضة لها، مثل تحالف الزوايا مع حزب فيدرالية المنتخبين الذي أسسه الدكتور بن جلون⁽²⁾ أو في الصراع الإيديولوجي بين جمعية العلماء المسلمين والزوايا، حيث أظهرت الزوايا في هذا الصراع قدرة على تأقلمها مع الفكر الإصلاحي. وحسب أطروحة قورصو⁽³⁾ (1989) فاعتبر، أن اندماج أعضاء مع الطريقة القادرية أو الدرقاوية في وسط جمعية العلماء كان بهدف المحافظة على كيانهم الديني من خلال الابتعاد عن الجدل القائم بينهم، وهذا ما يسمح لهم بالعمل بحرية أكبر في إعادة إنشاء زوايا، تدخل عليها بعض الإصلاحات أو زوايا ضد الإصلاحات. وهكذا تكون الزوايا قد ضمنت عدم اندثارها من الساحة السياسية الكلية، وتظهر هذه النقطة مدى تأقلم الزوايا من الجانب السياسي.

فالزاوية مؤسسة اجتماعية دينية تقليدية النشأة، نتاج لحركة ثقافية واجتماعية ميزت المجتمعات المغاربية والجزائر بالخصوص منذ القرن الثالث عشر ميلادي⁽⁴⁾. وأطرت مجالات واسعة من الحياة الاجتماعية من خلال الأدوار والوظائف المنوطة بها، كالتربية الروحية المشبعة بقيم الدين الإسلامي من خلال تعليم للقرآن والسنة النبوية واحترام الآخر مهما كانت صفاته و تعليم قيم الجهاد.

مرت هذه المؤسسة بمراحل تاريخية عصيبة كان لها الأثر العميق على ماضيها ووجودها، ولعل أكبر التحديات التي واجهتها الزوايا في تاريخها المعاصر هو الاحتلال الفرنسي، الذي كلف قاداته العسكريين بدراسات ميدانية شاملة للحياة الاجتماعية من اجل معرفة نقاط قوة المجتمع لتدميرها ونقاط ضعفه للاستثمار فيها. فأدرك المستعمر منذ الوهلة الأولى ماهية هذه المؤسسة في الوسط الاجتماعي عندما اصطدم بها، فسعى بكل زاده للقضاء عليها وهكذا اعتبر تدمير الزوايا عامل رئيس في استئصال جذور هوية الشخصية المحلية. ولعبت الزاوية دورا كبيرا في المحافظة على الانتماءات للهوية في شقيها الإسلامي والعربي، ففي ظل غياب المدرسة بمناهجها التعليمية كانت الزوايا تسهر على تدريس اللغة العربية وتحفيظ القرآن وتلقين الطريقة للأجيال المتعاقبة، وبهذا كانت القائمة الأول على محافظتها للهوية الوطنية.

ولدت أول المقاومات الرافضة لوجود هذا الوفد الجديد وغير المرغوب فيه من رحم هذه المؤسسات، وسجل التاريخ مقاومة الأمير عبد القادر القادري الطريقة⁽⁵⁾، والشيخ الحداد والمقراني ولالة فاطمة نسومر من الطريقة الرحمانية بالقبائل، والشيخ بوعمامة من الطريقة الشيعية بالجنوب الوهراني.⁽⁶⁾

عرف المجتمع في ثلاثينيات القرن الماضي موجة ثقافية دينية جديدة حاملة في مدها أفكار واتجاهات وصفت بالإصلاحية من أتباع الشيخ عبده، وفي نهاية سنة 1931 تأسست جمعية العلماء المسلمين،⁽⁷⁾ بقيادة الشيخ عبد الحميد بن باديس المتخرج من صلب مؤسسة الزاوية⁽⁸⁾، وميزة هذا التيار دخوله في مواجهة السلطة القدسية لأولياء الزوايا⁽⁹⁾. ينحدر معظم الفاعلين الأوائل للحركة الوطنية من صلب الزوايا، مثل: مصالي الحاج الذي ينتسب للطريقة الدرقاوية هو وعائلته⁽¹⁰⁾. وعند اندلاع الثورة التحريرية كانت الزوايا بمثابة الخزان الذي غذى الثورة بالمجاهدين، وهذا ما دفع بالإدارة الاستعمارية للانتقام من هذه المؤسسات بقصفها وتدميرها⁽¹¹⁾، مثل ما جرى مع زاوية الصباغين بالعاصمة التي هدمت، وزاوية شختوت التي حولت لشكنة عسكرية⁽¹²⁾. وبقية الدولة الوطنية بعد الاستقلال أصبح مصير مؤسسة الزاوية يتحدد حسب موقف السلطة السياسية الحاكمة منها، فالزوايا في سنوات الستينات والسبعينات أو الثمانينات لا تتشابه في ظروفها العامة مع زوايا بداية القرن الواحد والعشرين، إذ يتحدد موقف كل سلطة سياسية من الزوايا حسب أولويات هذه السلطة السياسية، وتظهر هذه الأولوية حسب الظروف السياسية والاجتماعية السائدة والغالبة. ظلت الزوايا في ظل هذه الظروف ولمدة زمنية معتبرة، إما غائبة أو مغيبة عن المشهد العام للحياة الاجتماعية. فبادرت السلطة السياسية خاصة، لإعادة تفعيل دور الزوايا بهدف إعادة صياغة تركيبة الحقل الديني الإسلامي في الجزائر من جديد، يكون فيه النظام التقليدي الطرقي هو العنصر الفاعل والمحرك. لصد الأفكار الدينية المستوردة من جهة ومن جهة أخرى خلق انسجام بين هذه الزوايا على الرغم من تنوع طرقها، فالرابط المشترك بينهما هو التصوف الشعبي⁽¹³⁾ كما يسميه جاك بيرك .

2. الإشكالية:

تدرس إشكالية البحث مؤسسة الزاوية، كبنية من الداخل وتحليل عناصرها المكونة لها. ويتناول أول عنصر، الواقع التأسيسي للزاوية والمشروعات التي تبنتها واعتمدت عليها كمرجعية تأسيسية في وسطها المحلي. وثاني عنصر من بين العناصر المكونة لداخل الزاوية يبرز عنصر الخطاب، الذي توظفه الزاوية للتعبير عن هويتها التصوفية من جهة ولاستقطاب جموع المريدين من جهة أخرى. وثالث عنصر مكون لداخل الزاوية هو الفعل الممارساتي أي النشاطات الدينية والاجتماعية التي تقوم بها الزاوية، والتي تؤدي وظيفة ترويجية للزاوية ولطريقتها. وعلى هذا الأساس ارتأت الدراسة طرح التساؤل على النحو التالي ماهي الاعتبارات الانثروبولوجية الفعلية لتأسيس زاوية في الوسط المحلي؟.

حدد مجال الدراسة وميدانها، الزاوية القادرية بمدينة عين تموشنت والتي استمرت الدراسة على مستوى هذه الزاوية ثمانية عشرة شهرا.

3. الفرضيات:

✓ تستند مشروعات الرجل الصالح إلى ثلاثة مستويات: مشروعية النسب الشريف ومشروعية العلم بالكتاب والسنة ومشروعية المعجزات⁽¹⁴⁾. فهل لازالت الزوايا حاليا، تقوم على مثل هذه المستويات من المشروعية أم طرأ عليها تغيير؟.

✓ تقوم للزاوية بوظائف اجتماعية متنوعة يشارك فيها عدد كبير من أعضائها، و تقدم خطابا قدسيا جذابا لمريديها، فما هي رموز هذا الخطاب و ما هي وظائفها؟.

✓ صنف نجيب مهتدي في كتاب "pouvoir et religion au Maroc"⁽¹⁵⁾ المكانة التي تحتلها الزاوية في الحقل السياسي إلى قسمين: زاوية متحولة وزاوية متوقفة، فالزاوية المتوقفة هي بنية لا تعني إنها جامدة بل شهدت تغيرات داخلية دون المساس بقالبها الخارجي (...). وهي تكبر وتتطور في حدود مسارها المخطط له من قبل (...). ومن مظاهر التغيير الداخلي، أن تدخل بعض التغيرات على الورد (...). وهي على هذه الوضعية، إلى غاية بداية تفكير هذه الزاوية بإعادة تموقعها اتجاه الزوايا الأخرى وباتجاه السلطة السياسية وتتنج وعيا جديدا لها.⁽¹⁶⁾ ومع هذا التحول تصبح الزاوية متحولة. أما الزاوية المتحولة فهي لا تعني القطيعة بل تحافظ على شكلها الأولي لكنها تحاول التأقلم مع ظروف وحالات محددة أو تعتاد على اتجاهات جديدة وفي بعض الأحيان خارجية (...). ولا يخرج نطاق ومجال فعلها عن دائرة اهتمام السلطة السياسية.⁽¹⁷⁾

ولما أرادت الدراسة تصنيف الزاوية المدروسة ضمن طرح نجيب مهتدي، افترض ميدان البحث لهذه الدراسة تصنيف آخر، اصطلحت عليه الدراسة: بالزاوية الانبعائية.

4. مفهوم الزاوية:

عرفت الزاوية على أنها بنية تجمع في فضائها الأعضاء المنتسبين إليها، أين يمكن لهم ممارسة شعائرهم وطقوسهم في كنفها، بالإضافة لقيامها بمختلف الأدوار الاجتماعية لفائدة المجتمع المحلي.

حسب المعجم التاريخي للإسلام⁽¹⁸⁾ فإن أول ظهور لها هو ببلاد المغرب في القرن 14م، وكان مفهوم الزاوية يدل في بداية استعماله على مقام بداخله مكان مخصص لذلك، أو ركن منزل يأوي إليه المتعب مع بعض أتباعه (...). فالزاوية ككل جامعة للدين ومكان مجاني للمبيت. وارجع كمال فيلاي⁽¹⁹⁾ أصل الزاوية بالجزائر بعدما تأسست أوائل القبائل المرابطية، حيث اجتمعت الزوايا تحت لواء الرباط بغرض الجهاد منذ القرن 17م، وبعد انقضاء الملكية تحول الرباط إلى زاوية ضمنت ووحدت الروابط المشتركة لهذا الرباط، والزوايا نوعان: الزاوية الأصلية المرتبطة بالشيخ مؤسس الطريقة، والزاوية الفرعية التابعة وقد يؤسسها شيخ الطريقة أو أحد أتباعه الأغنياء، أو بمساهمة جماعة من المنتسبين القاطنين بجوار الزاوية و يشرف عليها مقدم.⁽²⁰⁾

II. الأساس التصوري لمشروعات تأسيس زاوية:

تعتمد المؤسسات الدينية التقليدية على مشروعات تكون بمثابة سند وحصانة لها، لاسيما الجانب الروحي الذي يستلهم مبادئه من الدين الإسلامي، فما هي آليات المشروعات الروحية والانثروبولوجية التي تستند إليها مؤسسة مثل الزاوية ؟.

1) مشروعية النسب الشريف:

ظهرت في القرن السادس عشر الميلادي طائفة جديدة من الأولياء وهم الشرفة القادمين من الساقية الحمراء، وهم من نشروا الصوفية في الأواسط الريفية.⁽²¹⁾ يقصد بالنسب الشريف الانتماء لسلالة الرسول محمد صلى الله عليه وسلم، ويعتبر نجيب مهتدي، أن للشرفة مكانة اجتماعية مرموقة نظرا للاحترام الذي يحظون به و القداسة التي تتمتع بها عائلاتهم، إذا ألتهم هذه الوضعية أن يكونوا موضعا للسيطرة التامة، وسلطتهم ليست اقتصادية فحسب بل دينية وثقافية وسياسية. وأي شخص يكون نسبه للرسول محمد صلى الله عليه وسلم، يملك شرعية أكبر في إنشاء زاوية، وله سلطة في طاعة الناس له عكس الذي لا ينتسب لنسب الرسول فعليه بالبرهان⁽²²⁾.

وإذا عكسنا هذا العامل على الزاوية موضوع الدراسة، ورجعنا إلى أصل الزاوية التي أسسها جد لمقدم في القرن الثامن عشر فهي لا تخرج عن هذه القاعدة، أي الانتماء لسلالة النبي محمد صلى الله عليه وسلم، وهذا ما يؤهلها أن تنال رمزية شرف تأسيس زاوية مقارنة مع من ليس شريف النسب.

2) مشروعية البرهان:

تعتبر آلية الرؤى في المنام من الآليات الانثروبولوجية والروحية القديمة، التي تستند إليها جموع المتصوفة فهي تكرس السلطة الروحية للشيخ على أتباعه. فتقافتنا الشعبية الإسلامية تنظر إلى بعض الرؤى، أنها إما اطلاق للغيب وإما رسالة ربانية، خاصة إذا تزامنت هذه الرؤية مع الثلت الأخير من الليل أي مع موعد صلاة الصبح. فيصور للشخص الذي يتصادف مع هذه الرؤية، أن رويته صادقة ولا مجال للتشكيك في مشروعيتها وهو في درجة إيمانية عالية أي في مرتبة الصالحين، وهذا ما يعطي لهذه الرؤى جانبا قدسيا لا مجال في التشكيك في صحتها. وهكذا يكون هذا الإجراء ذا قيمة استراتيجية فعالة، تستخدمها الصوفية خصوصا من أجل تكريس سلطتهم الروحية على أتباعهم. وحالة الزاوية المدروسة لا تستثني هذه القاعدة، باعتبار أن لمقدم رأى في المنام الشيخ عبد القادر الجيلاني يأمره بإعادة فتح الزاوية التي كانت قد أغلقت و هدمت في الفترة الاستعمارية.

3) مشروعية التوارث:

ينقسم رأي الدارسين لهذا الموضوع إلى قسمين: بين من يرى في الوراثة عاملا حاسما في تثبيت المشروعية مثل ما يعتبره ابن خلدون: "القطب ومعناه رايش العارفين (...)"، لا يساويه أحد في مقامه في المعرفة حتى يقبضه الله ثم يورث مقامه لآخر من أهل العرفان.⁽²³⁾ ويقول:

١. درمنغهام أن الوراثة تلعب دورا مساعدا في تثبيت مشروعية الولي".⁽²⁴⁾ ونفس الأمر عند اندريزيان، التي اعتبرت بدورها أن القداسة وراثية.⁽²⁵⁾

ويرى القسم الثاني القداسة أنها فعل مكتسب ولا علاقة له بالوراثة والتوريث، وعلى هذا الرأي تقف حليلة فرحات قائلة: "الأولياء الأولون هم مؤمنون متحمسون، استحوذوا على الفضل الرباني بالعمل والتقوى (...)، لم يرثوا الكارزمية ولا تورث".⁽²⁶⁾ والملاحظة في الزاوية موضوع الدراسة حضور عامل الوراثة في عملية التأسيس، ويعتبر لمقدم إن أمر إعادة إحياء الزاوية كان معه دون إخوته الآخرين، أو أبناء العم بصفتهم الأقرب إلى التقديم أكثر من أبناء الخال أو الخالة، فهو اختيار من القدر وعناية الالهية لشخصه.

4) مشروعية العلم:

يشكل التكون الروحي الظاهري إجراء مهم في عملية البناء الرمزي والروحي للزاوية، واعتبره رجال بوبريك، أنه ثاني عامل في تكوين القداسة بعد الشرفة. ويقصد بالتكوين الروحي الظاهري، "المعرفة الفقهية للدين أي الإمام بعلم الفقه"،⁽²⁷⁾ أما كولونا "فاعتبرت إن العلم نافع هو شرعية لمن يريد القداسة."⁽²⁸⁾ ولما أرادت الدراسة التأكد من مدى مطابقة هذا العامل على مستوى الزاوية موضوع الدراسة، لاحظت الاهتمام الكبير للمقدم الذي يوليه في ترتيب الورد الأساسي للطريقة، بعد أداء كل فريضة صلاة من كل يوم إما فرديا أو جماعيا وترتيب راتب أذكار القرآن والسنة. ويتألف الراتب من سورة قرآنية، وأذكار المسلم اليومية وهذا حال المتصوفة عموما.

5) مشروعية البركة:

يقصد بالبركة تلك الكرامات التي يخصها الله لعباده الأتقياء، "فالكرامة ترتبط بالمعتقدات الدينية فتعيد وتثبت ما جرى من معجزات الأنبياء وما حصل عند نشوء الاحتفالات والطقوس والعبادات (...)"، تظهر تعبيرا رمزيا عن رغبات مكبوتة عند الإنسان يسعى لتملك مثل عليا بواسطة تجربة التحقق".⁽²⁹⁾ "تتجلى رمزية البركة الربانية في العالم والوجود، في شكل عطاء يخص به بعض الأفراد".⁽³⁰⁾ ينظر لمشروعية البركة أنها عامل محدد ومقرر لمشروعية الشيخ، وعرفها درمنغهام: "إنها قوة نفسية قابلة للتوارث"،⁽³¹⁾ وربطت كولونا "البركة بحضور العلم وهذا ما يؤهل المرباط أن يكون شخصية كارزمية".⁽³²⁾ "و يرى ر، بوبريك في بركة الشيخ: "إنها الكرامات، وهي أمر خارق للعادة يتمتع بها الشيخ، وعموم الناس يبحثون عن هذا الجانب الخارق ليتحول إلى قاعدة زبونية واسعة".⁽³³⁾ لا يدعي مقدم الزاوية انه يملك الخوارق و المعجزات، فبركته تتمثل في امتلاكه لمفاتيح التسريح لكل من يأتيه مؤمنا و مسلما له.

مشروعية الرابطة الطرقية:

القصد بهذه المشروعية هو اعتبار الزاوية كمؤسسة تقليدية تعتمد على المنهج التصوفي الطرقي للتقرب إلى الله، وتجنيد رأس مالها الاجتماعي خدمة لكل من يأتيها لطلب حاجة دينية أو دنيوية. وانطلاقا من هذا التعريف، فأى زاوية ربانية لا بد أن تتبع طريقة صوفية لكي تستكمل البناء الرمزي الروحي لها، من خلال اكتساب هوية إسلامية صوفية، فما هي طريقة الزاوية موضوع الدراسة؟ للإجابة على هذا التساؤل فقد قسمت الدراسة الإجابة إلى جزئين يمثل كل جزء مرحلة و هما:

6) 1. المرحلة الأولى: فترة الهوس الطرقي

تمتد فترة الهوس الطرقي والانقباض منذ إعادة تأسيس الزاوية بتاريخ: 1989م إلى غاية، فترة الاحتفال بالمولد النبوي الشريف من سنة 2010م أي واحد وعشرون سنة. وفترة الانقباض هي المدة التي قضتها الزاوية من دون طريقة من أصل الطرق القادرية، و ميزة هذه الفترة هو حالة القبض التي كانت تلازم لمقدم من فترة إلى أخرى. وحالة القبض هي حالة نفسية يدخل فيها لمقدم في الخلوة والاعتزال والتفرغ إلى الذكر ليلا ونهارا، وقد تستغرق ساعات أو أياما معدودة وقد تطول إلى سنوات.

6) 2. المرحلة الثانية: فترة التحرر الطرقي

تشهد فترة التحرر الطرقي ديناميكية في الترويج للطريقة وجمع المزيد من الفقراء وترتيب الورد الأساسي بعد كل فريضة صلاة، وكذلك ترتيب راتب أذكار القرآن والسنة، من كل يوم جمعة، وجمع الطلبة لتحفيظهم القرآن، فهي مرحلة يسودها النشاط الصوفي الروحي، إضافة لنشاطها الاجتماعي الذي يبقى الإجراء المشترك بين المرحلتين. والزاوية الأم للزاوية المدروسة، هي الطريقة القادرية بالحرمين الشريفين في المدينة المنورة.

كما سعت هذه الفترة في تعزيز عملية البناء المؤسساتي، من خلال الانخراط في الشبكة الإقليمية والدولية للزاوية المدروسة في الطريقة القادرية.

مما لاشك فيه أن مرحلة التأسيس والتكوين هي مرحلة حرجية، وينعكس هذا الحرج في الكم المعترف من الشرعيات التي استند عليها لمقدم في عملية البناء الرمزي، بغرض تثبيت الزاوية كمؤسسة دينية- اجتماعية.

III. الأساس الخطابي للزاوية:

تعتبر هذه المرحلة بمثابة فترة الإنتاج بشكله الرمزي، الذي يتمثل في الخطاب الذي تنتجه الزاوية لاستقطاب المريدين و توسيع قاعدتها الزبونية بالمفهوم الفيبري. فما هي رموز الخطاب الديني للزاوية؟.

1. رموز الخطاب الديني:

يقول ندير معروف: "طرق القداسة متعددة لكن في كل الحالات، الولية أو الصالحين هم وسطاء بين الله والناس، حيث يعترف الناس بالبركة التي يوزعها أو يورثها المرابطين." (34)

يتضح على هذا الأساس، أن الخطاب رباني تظهر أولى معالمه في تموضع الزاوية كوسيط بين الديني و الدنيوي، بين الله وعباده. وقد يتخذ التوسط شكلا دنيويا محضا باعتبار أن ثقافة التوسط أو التدخل لدى فرد أو هيئة لقضاء حاجة ما، من الأمور الشائعة والمعقدة في حياة الأفراد. فتشكل لدى الأفراد تصور عن ماهية وفعالية الجهة التي تؤمن لهم حوائجهم، فأى شخص يريد قضاء حاجة لدى هيئة ما، إلا وتجده يبحث عن أي طريقة أو جماعة تسهل له قضاء حاجته خاصة إذا كانت شخصية دينية.

وثاني معالم رمزية الخطاب الديني الذي ينتجه لمقدم يتمثل في قدسية المكان وهو الزاوية ذات السر الرباني، التي أسسها جد لمقدم ثم اندثرت بفعل عوامل الاستعمار الفرنسي، الذي سعى لطمس خصائص الهوية المتشعبة بتعاليم الدين الإسلامي. وبعد ما يقارب قرن من الزمن أو أكثر من اندثار هذه الزاوية ومسحها من المخيلة الشعبية للمجتمع المحلي كلية، برز حفيد المؤسس يحمل في ثناياه أمر إعادة إحياء زاوية جده وهذا ما حصل مع الحفيد الذي أعاد تأسيس زاوية الجد. وهذا ما يعتبره لمقدم في حد ذاته سرا ربانيا لا يزول مادام الدهر باقيا، فلولا بذور الخير التي تحملها الزاوية في طياتها لما كتب الله لها بمعاودة نشاطها.

وثالث آلية تركز على رمزية الخطاب الديني للمقدم هو الذي تتجلى معالمه في تصور لمقدم للمشروعية الانثروبولوجية في تأسيس الزاوية، وبالخصوص آلية الرؤى والمنامات التي كانت تراود لمقدم قبل أن يحمل على عاتقه أمر التأسيس. وتبرز معالم الخطاب الرمزي أيضا، في امتلاك لمقدم مفاتيح التسريح لكل من لديه مشكل دنيوي و يأتي لمقدم بنية حسنة إلا وتيسر له أمره.

يعكس الجانب الرمزي في الخطاب الديني وجها زبونيا⁽³⁵⁾ (على حسب التعبير الفيبري) بين القاصد لطلب حاجة (المريدين) وبين المسهل لتلبية الحاجة (لمقدم)، وهذا ما أكده بوبرك قائلا: "أولى الزبائن هم المريدون من القاعدة الزبونية." فمستوى حجم تلبية الحاجات للسائلين هو القاعدة التسويقية لكرامات الشيخ في الأوساط الباحثة عنها، وهذا ما سينعكس على القيمة الروحية للزاوية بشكل عام والحالة الاقتصادية بشكل خاص.

تعكس رمزية الخطاب للزاوية المدروسة، الأبعاد الإسلامية والتي تأخذ شكلا تصوفيا طريقيا، مبني على ضرورة احترام السلطة الروحية لأولياء الله.

IV. الأساس الممارساتي للزاوية :

يحدد نجيب مهتدي المهام الاجتماعية للزاوية بقوله: "فهو مأوى للطلبة والمسافرين ومكان هروب للمعارضين، ومكان لفض النزاعات بين الأفراد والجماعات." (36) أما كمال فيلاي: فيحصر وظائف الزاوية بداية من القرن السادس عشر ميلادي إلى ثلاث وظائف وهي: "الوساطة في النزاعات اليومية للانفراد، وتقسيم الأراضي والماء، التحكيم في النزاعات القبلية والترباط بالمصاهرة عن طريق الزواج." (37)

1. نشاطات الزاوية الاجتماعية

تستقبل الزاوية كل وافد إليها من الجنسين من داخل الوطن أو خارجه، فالزاوية تستقبل النساء والرجال من دون تمييز. وسر جعل الزاوية فضاء مختلط يستقبل الجنسين، يرجع إلى تصور لمقدم الذي لا يخرج عن القاعدة العامة للدين الإسلامي، والتي تعتبر الناس سواسية دون

تميز، ولا يجب الحكم على الأفراد حسب مظهرهم لان أولياء الله لا يعرفون من مظهرهم، لكن الكرامات التي يخصصها الله بهم باطنية ولا يفقهها عامة الناس. فمن مبدأ السلامة والتسليم لأولياء الله غير المعروفين ظاهرياً، يحدد لمقدم مبدأه في استقبال كافة الناس ومعرفة حوائجهم، فقد يكون احد الزائرين رجلاً كان أم امرأة من أولياء الله.

2. النشاطات الدينية للزاوية:

ما يميز الزوايا عن باقي مؤسسات المجتمع المدني هو بعدها الديني الصوفي، لذا وجب عليها مراعاة الجانب الديني من نشاطاتها. وعن نشاطاتها الدينية فيتم قراءة الورد الأساسي بعد كل فريضة صلاة إما فردياً أو جماعة، بالإضافة إلى قراءة راتب الطريقة كل يوم جمعة بعد صلاة الجمعة وبالحضور الإجباري لكل الفقراء. وهذه القراءة للورد و الراتب هي للزاوية القادرية بالحرمين الشريفين، بعد الإجازة التي تحصل عليها لمقدم من شيخ الطريقة بالحرمين الشريفين.

والفرق الجوهرى بين راتب هذه الأذكار والذكر الذي كان يتلى في القرن التاسع عشر، هو اختفاء لفظ تعظيم الشيخ الجليلاني حيث كان يلقب في أذكار القرن التاسع عشر بشيء لأجل الله، ويرتل مئة وواحد وعشرون مرة (121)، وهذا ما ورد في كتاب لويس رين.⁽³⁸⁾ غير أن الملاحظ في أذكار القرآن الواحد والعشرين هو زوال لقب الشيخ الجليلاني من أذكار الطريقة المنزوية تحت نهجه ويرجع هذا، للتغيير الذي شهده التصور الطريقي المتأثر بالمنهج الإصلاحى للعصر الحديث. كما أن الطريقة التي اتبعتها الزاوية المدروسة مقر خلافتها بالحجاز التي يسيطر عليها الفكر السلفى الوهابي، الذي يعتقد في إتباع شيوخ الطرق الصوفية من المبتدعين في الدين ولا يجوز تقديس المخلوق على الخالق. فمالت الطريقة القادرية بالحجاز إلى مسايرتها للمعطى الجديد أي التيار السلفى الوهابي، عن طريق تغيير داخلي والذي مس ورد الطريقة، ويظهر هذا جلياً في عنوان الراتب نفسه راتب في أذكار القرآن والسنة، حتى يبين لعامة الناس خلو الذكر من أي شكل مشبوه أو خارج الحدود الإصلاحية الإسلامية. وهذا ما يظهر مرة أخرى قدرة الزاوية على التأقلم بمختلف ظروف الحياة العامة، محافظة بذلك على وجودها وبقاء هويتها الدينية وديمومتها.

تعتبر الممارسات التصوفية الداعية إلى إطعام الطعام وإكرام القاصدين إلى الزاوية بغض النظر عن ظواهر الأمور، لان السر التصوفي يسعى للنظر والكشف وتلبية الماورائي الباطني من الآليات الأساسية والتي لازالت الزاوية متمسكة بها إلى اليوم.

V. الزاوية الانبعائية:

صنف "نجيب مهتدي" في كتابه "Pouvoir et religion au Maroc"، المكانة السياسة للزاوية إلى قسمين زاوية متحولة وزاوية متوقفة. "فالزاوية المتوقفة هي بنية لا تعني أنها جامدة بل شهدت تغيرات داخلية دون المساس بقالبتها الخارجي (...)"، وهي تكبر وتتطور في حدود مسارها المخطط له من قبل (...). ومن مظاهر التغيير الداخلي أن تدخل بعض التغيرات على الورد (...)، وهي على هذه الوضعية إلى غاية بداية تفكير هذه الزاوية بإعادة توقعها اتجاه الزوايا الأخرى وباتجاه السلطة السياسية وتنتج وعياً جديداً لها.⁽³⁹⁾ ومع هذا التحول، تصبح الزاوية متحولة.

أما "الزاوية المتحولة فهي لا تعني القطعية بل تحافظ على شكلها الأولي لكنها تحاول التأقلم مع ظروف وحالات محددة أو تعتاد على اتجاهات جديدة وفي بعض الأحيان خارجية (...)"، ولا يخرج نطاق ومجال فعلها عن دائرة اهتمام السلطة السياسية⁽⁴⁰⁾ كما رأينا سابقاً. فأين محل الزاوية المدروسة من هذين التصنيفين، أم لها ظروف خاصة بها تصنفها في خانة الزاوية الانبعائية، وهذا التصنيف الثالث هو الذي صاغته الدراسة وستعتمده كمصطلح يميز الزاوية المراد دراستها.

من خلال العرض السابق والذي حاول أن يظهر الجوانب الميثية والمخفية للزاوية موضوع الدراسة، والتي تحمل في طياتها خصوصية تتمثل في إعادة بعث نشاطها من جديد بعدما اختفت كلية من الساحة الاجتماعية المحلية، وهذا ما يميزها عن باقي الزوايا المتواجدة بالمنطقة. وتصنفها هذه الخصوصية في خانة ما اصططلحت عليه الدراسة بالزاوية الانبعائية، فما هو هذا النوع؟

مفهوم الزاوية الانبعائية هي التي أعادت صياغة آليات جديدة لإعادة بعث كيانها من جديد، في ظل مسايرتها لمتطلبات الوقت الراهن أي الظروف السياسية العامة المشجعة. فظهرت للوجود بعد اندثارها كلياً بسبب ظروف تاريخية خارجية، وأنتجت لنفسها ماضي تصوفي مبني على الشفوية، بسبب الغياب الكلي لمصادر مادية مكتوبة تحدد هويتها التصوفية الداخلية، كالطريقة المتبعة أو الورد الخاص بها. وبعد ما

ذابت عناصرها في عمق نسيان المخيلة الشعبية المحلية عبر الزمن الغابر، أعادت تركيب عناصرها وانخرط عنصرها الروحي تحت لواء مناهج تصوفي يعطيها المشروعات التصوفية ليتقبلها المجتمع المحلي في صورة المؤسسة التصوفية الطرقية وفي الزمن الراهن. وبعد مرحلة البناء الرمزي وتقوية هياكلها داخليا تأتي علاقتها الخارجية كإجراء يعزز بناءها الروحي.

وجاءت هذه الخلاصة كنتيجة للتحريفة الفريدة التي عاشتها الدراسة أثناء مراحل الإشراف على البحث في الميدان، وهي لا تعكس بصفة دقيقة الحقيقة المعقدة للزاوية موضوع الدراسة.

VI. النتائج:

تسجل المحاولة البحثية لموضوع الدراسة ضمن نسق جاء لفهم ديناميكية الظاهرة الثقافية (الزاوية)، في إعادة الإنتاج الفعلي للآليات والدوافع المحركة لإعادة بعث الحياة للزاوية كمؤسسة دينية اجتماعية، أي البحث في ماهية المشروعات الانثروبولوجية المتمثلة في الجانب الروحي والمادي وما تحمله هذه المشروعات من رموز ودلالات.

تستند الإجراءات الانثروبولوجية في عملية تأسيس زاوية إلى مجموعة من الآليات الروحية الرمزية تكون بمثابة الدعائم البنائية لها، ونجد مشروعية النسب الشريف، مشروعية البرهان، مشروعية التوارث، مشروعية العلم، مشروعية البركة ومشروعية الطرقية أو النهج التصوفي. فمجموع هذه الإجراءات هي التي اعتمدتها الزاوية لصياغة جوهرها التصوفي، ومجموع هذه الآليات هي تكريس للمشروعية الإسلامية التصوفية وبهذه الشرعية تحدد وتصنف الزاوية كمؤسسة دينية الانتماء. حدد كوبلاني وديبون مستويات مشروعات الرجل الصالح أنها تستند إلى ثلاثة مستويات، مشروعية النسب الشريف ومشروعية العلم بالكتاب والسنة ومشروعية المعجزات كما ذكر سابقا، وحال الزاوية المدروسة يظهر تعدد وتعقد مرجعيات المشروعية التأسيسية، وهذا ما يؤشر للمستوى التغييري الذي عرفه الجانب التأسيسي في الزاوية الحالية. وخاصية هذه الآليات هو اعتمادها على الشفوية كمصدر تستلهم منه الزاوية ماضيها، فهو في حد ذاته آلية دفاعية لأنه يقوم باستخراج مرجعية الماضي لاستهلاكها في الحاضر ومن دون دليل، وبالتالي هو عملية انتقاء لهذه الذكريات التي تحمل الصواب والخطأ عكس الكتابي الجامد. والمؤشر الثاني فهو الأساس الخطابي ويعني الخطاب الذي تنتجه الزاوية وتقدمه لمريديها من خلال البحث والكشف عن رموز الصوفية، ويعتمد الأساس الخطابي للزاوية على المبدأ الرباني المتمثل في استخدام أبعاد الخطاب الإسلامي لاسيما الخطاب الصوفي المعتمد على آليات البركة والمعجزات التي تتمتع بها هذه المؤسسة. وتتجلى مدى رنانة الزاوية في الكرامات التي يخصها الله بها كثواب من عنده، وتنعكس هذه الكرامات في مدى إقبال المؤمنين بها ذكورا كانوا أم إناثا، ومدى انتفاعهم بهذه الكرامات يكون حسب درجة إيمان هؤلاء المريدين على الزاوية بنية خالصة (التسليم).

أما المؤشر الثالث فهو الأساس الممارس وهو ترجمة للأساس الخطابي الذي تنتجه الزاوية لنفسها وهذا حتى لا تتناقض أقوالها مع أفعالها، وإذا حدث هذا التناقض فسيترتب عنه انعكاسات سلبية وخيمة تهدد المستقبل الوجودي للزاوية بأكمله. وإذا حدث العكس أي تطابق الأساس الخطابي بالأساس الممارس، فهو انعكاس فعلي إيجابي على المستقبل الوجودي للزاوية من خلال توسع قاعدتها الزبونية التي تعتبر مصدرا لرفي القيمة الرمزية للزاوية، وعاملا اقتصاديا يساهم بطريقة مباشرة في تحسين الوضع المالي للزاوية حتى تستطيع تلبية حاجاتها و حاجات القاصدين إليها للمبيت والإطعام.

تعي الزاوية حجم هذه التحديات، ويظهر وعيها في سلوكيات شخصية لمقدم الذي وظف مختلف الآليات، كإستراتيجية تتبعها الزاوية من أجل إعادة بعث كيانها كمؤسسة دينية تتبع طريق تصوفي محض. وإعادة بعث الكيان، ما هو إلا عملية بناء رمزي يدخل في تقوية دعائمه مجموع الإجراءات أو الآليات الروحية الرمزية.

الهوامش:

1. Najib MOHTADI, Pouvoir et religion au Maroc, essai d'histoire politique de la zaouïa, Ed. Eddif, 1999, Casablanca p. 115. (traduise par l auteur).
2. Robert MONTAGNE, « La fermentation des partis politique en Algérie », volume 2, numero 2, annee 1937, p. 133, www.peressee.fr, consulté le :05/01/2001. (traduise par l auteur).
3. Korso cité in Expériences du divin dans l'Algérie contemporaine- Adeptes des saints de la région de Tlemcen, par Sossie ANDEZIAN, Ed. CNRS Paris, 2001, p. 25. (traduise par l auteur).
4. Kamel FILLALI, Sainteté maraboutique et mysticisme, « Contribution à l'étude du mouvement maraboutique en Algérie sous la domination Ottomane », in revue insaniyat. (traduise par l auteur).

5. Octave DEPONT, Xavier COPPOLANI, Les confréries religieuses musulmanes, Ed. Typographie et lithographie Adolphe Jourdan, Alger 1897. Livre numérisé en monde texte par : Alain Spenatto, spenatto@club-internet.fr, www.alger-ancienne.com p. 258. (traduise par l'auteur).
6. OP.cit. p.265. (traduise par l'auteur).
7. Rodert MONTAGNE, Op.Cit, p 129, consulté le :05/01/200. (traduise par l'auteur).
8. Kamel BOUCHAMA, Algérie, terre de foi et de culture, Ed. El maarifa, Alger, 2000, p.115. (traduise par l'auteur).
9. Mohamed BRAHIM SALHI, «éléments pour une réflexion sur les styles religieux dans l'Algérie d'aujourd'hui », in revue, insanityat, n° 11(mai-aout 2000). (traduise par l'auteur).
10. جورج الراسي، الدين و الدولة في الجزائر من الأمير عبد القادر إلى عبد القادر، دار القصبة للنشر، الجزائر، 2009، ص 117.
11. Kamel BOUCHAMA, Op.cit, p. 105-106. (traduise par l'auteur).
12. صلاح مؤيد العتي، الطرق الصوفية و الزوايا بالجزائر تاريخها و نشأتها، دار البراق، بيروت، 2002، ص 313.
13. Jacques BERQUE cité in Ksour et saints du Gourara ; dans la tradition orale, l'hagiographie et les chroniques locale, par Rachid BELLIL, mémoire du CNRPAH , n°3, Ed. Enal, Reghaia, 2003 .p.99.(traduise par l'auteur).
14. Octave DEPONTE , Xavier COPPOLANI, cité par NADIR MAROUF ,Les fondements anthropologique de la norme maghrébine, Ed. L'Harmattan, Paris, 2005, p. 104.(traduise par l'auteur).
15. Najib MOUHTADI, Op.cit.P :71.(traduise par l'auteur).
16. Op.cit. p.58.(traduise par l'auteur).
17. Ibid.(traduise par l'auteur).
18. Jamine , et Dominique SOURDAL, Op.cit p :864.(traduise par l'auteur).
19. Kamel FILALI, L'Algérie mystique : Des marabouts fondateurs aux khouan insurgés, 15 -19 , Ed. Publisud , paris, 2002, p .104.(traduise par l'auteur).
20. رضوان لحسن، الدور التربوي و الاجتماعي لزواية سيدي بلخير، مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير، جامعة تلمسان، 2004 -2005 ص 113.
21. Sossie ANDEZIAN, Op.cit. P.21.(traduise par l'auteur).
22. Op.Cit. p : 137-138.(traduise par l'auteur).
23. عبد الرحمن ابن خلدون المرجع السابق ص 455
24. Emile DERMENGHEM, le culte des saints maghrébin Edit. Gallimard, Paris 8, 1954, p.26, traduise par l'auteur.
25. Sossie ANDEZIAN, Op.cit. p. 21.(traduise par l'auteur).
26. Halima FERHAT , Le soufisme et les zaouyas au meghreb, mérite individuel et patrimoine sacré, Ed. Toubkal, Casablanca, 2003, p.24.(traduise par l'auteur).
27. Rahal BOUBRIK, Op.cit. P.72.(traduise par l'auteur).
28. Fanny COLONNA, Les versets de l'invincibilité : permanences et changements religieux dans l'Algérie contemporaine, Ed. Presse de science po, paris, 1995, P .252.(traduise par l'auteur).
29. علي زعور، الكرامة الصوفية و الأسطورة و الحلم القطاع اللاواعي في الذات العربية التحليل النفسي و الأناسي للذات العربية، دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع، ط2، بيروت 1984، ص 19-20.
30. Zakaria RHANI, « sainteté, rituel et pouvoir au Maroc », l'Homme revue française d'anthropologie , Ed. EHESS, n° 190 , avril /Juin 2009, p. 29.(traduise par l'auteur).
31. Emile DERMENGHEM, Op .cit. p.254.(traduise par l'auteur).
32. Fanny COLONNA, Op.cit. p.254.(traduise par l'auteur).
33. Rahal BOUBRIK, Op.cit. p.85.(traduise par l'auteur).
34. Nadir MAROUF ,Op.cit, p. 103.(traduise par l'auteur).
35. Rahal BOUBRIK, Op.cit, p .88.(traduise par l'auteur).
36. Najib MOUHTADI, Op.cit, p.25.(traduise par l'auteur).
37. Kamel FILALI , Op.cit, Insanitaryat n°3.(traduise par l'auteur).
38. Louis RINN, Op.cit. p. 184.(traduise par l'auteur).
39. Najib MOUHTADI, Op.cit. p.58.(traduise par l'auteur).
40. Ibid.(traduise par l'auteur).