

المؤسسة الدينية الرسمية في مواجهة التيار الإسلاموي

محمد بن عدة: قسم علم الاجتماع جامعة تيزي وزو

ملخص:

La genèse socio-historique de l'institution religieuse officielle révèle en plus de sa composante sociologique, la manière dont s'est faite l'alliance avec la bourgeoisie d'état pour donner naissance à un islam Jacobin, en sa qualité de gardien de l'orthodoxie religieuse, cet islam officiel Jacobin "armé" de son appareil (l'institution religieuse) devait s'opposer et faire face à l'islam politique et son représentant le courant islamiste car menacé et mis en danger par un projet qui visait au moins une double hégémonie : religieuse et politique.

Mots clefs : Champ, champs religieux, islam officiel, islam politique, courant islamiste, institution religieuse.

الإشكالية:

قليلة هي الأبحاث السوسولوجية التي اهتمت مبكراً بالظاهرة الدينية وتفطنت لثقل الدين في المجتمعات العربية عموماً والمغربية خصوصاً، ولم يستفيق أغلبها إلا بعد مجيء "سنين الجمر" وحلول الطوفان بعد الزلزال الذي لا تزال هزاته الارتدادية ترج مجتمعاتنا إلى اليوم.

لقد صدقنا بسرعة مذهلة مقولة نيتشه "بموت الله" (ولكن مات نيتشه ولا يزال الله حياً) وبحتمية انقراض

تُرکز المساهمة التالية أساساً على المؤسسة الدينية الرسمية في الجزائر وعلى مختلف الاستراتيجيات التي انتهجتها في مواجهة التقدم الكاسح للتيار الإسلاموي، عبر فترة زمنية ممتدة على مدى عشرينين (1965-1988)، تبرز لنا الأصول التاريخية الاجتماعية للمؤسسة الدينية الرسمية تشكيلتها السوسولوجية من جهة والكيفية التي تبلور بها التحالف مع برجوازية الدولة لإرساء إسلام يعقوبي من جهة أخرى.

لقد وجد الإسلام اليعقوبي/الرسمي - كحارس الأرثوذكسية الدينية - نفسه في مواجهة الإسلام السياسي عبر ممثله التيار الإسلاموي تلك المواجهة التي جُنِدت لها المؤسسة الدينية الرسمية للوقوف أمام مشروع يرمي إلى هيمنة مزدوجة : دينية و سياسية.

الكلمات المفتاحية : الحقل، الحقل الديني، الإسلام السياسي، التيار الإسلاموي، المؤسسة الدينية، الإسلام الرسمي.

Résumé :

La présente contribution, s'intéresse essentiellement à l'institution religieuse officielle en Algérie, et les différentes stratégies mises en place par ses soins afin de faire face à l'avancée fulgurante du courant islamiste sur une période s'étalant sur deux décennies (1965-1988).

وتحافظ على خط الارثوذكسية (الإسلام الصحيح المطابق لكلام الله وما غيره باطل) وعليه يبدو أن كلا من الاسلام السياسي والاسلام الرسمي يؤدلجان الاسلام من أجل الهيمنة على الخيرات المادية والرمزية.

إذا فالدين يؤدي وظائف على كلا الجانبين من الصراع: من جهة يعمل على تعزيز الوضع القائم وتوفير الأساس الايديولوجي الذي يتيح للقوى القائمة الدفاع وفرض وجهة نظرها.

ومن جهة أخرى يوفر الفكر الايديولوجي الذي يسمح لفئات وقوى اجتماعية جديدة الاحتجاج والتعبير عن السخط وعدم الرضا.

تُرى من هم أبرز الفاعلين الاجتماعيين داخل الحقل الديني في الجزائر؟ وما هي سماتهم السوسولوجية؟

كيف تشكل الصراع بين التعابير المختلفة للإسلام إبان الفترة الصاعدة للثورة الوطنية (65-78) وفترة الإنفتاح (79-88)؟

كيف "جند" الإسلام الرسمي المؤسسة الدينية الرسمية لمواجهة الإسلام السياسي عبر ممثله التيار الإسلاموي خلال نفس الحقبين المذكورتان؟

الحقل في الأدبيات السوسولوجية:

تشير الكثير من الاسهامات السوسولوجية خصوصا تلك المنسوبة إلى "بورديو" عند تناول العالم الاجتماعي لا يجب الانطلاق من فئات أو مصطلحات جوهريّة (أو ماهية) substantialistes بل الانطلاق من مفاهيمية/مفهومية conceptualisation تفيد الفضاء الاجتماعي espace social وتسمح بتصوير العالم بطريقة/صبغة علائقية ترابطية relationnelle حيث يحتل الأفراد - داخل ذلك الفضاء الاجتماعي - مواقع مختلفة وتتحدد الروابط/الصلات بين هؤلاء الأفراد من خلال الفوارق الموجودة بين مختلف المواقع، وبدورها تتحدد تلك المواقع من خلال مختلف رؤوس الأموال التي

الدين وتحرير الناس من الأوهام الدينية بفضل العلمنة، المعرفة والتنمية الاقتصادية (الحدثة). وشكلت فترة الخمسينات والستينات "العصر الذهبي" لثقتنا المفرطة في قدرة الايديولوجيات العصرية على تحقيق آمالنا في التنمية والخلص باعتبارها التصور البديل للتصور الديني للعالم الذي كان هو المرجع الأساسي للفكر السائد في مجتمعاتنا، وهاهي السبعينات والثمانينات تشهد الشروخ الأولى والملامح البارزة للعودة القوية للمقدس (الذي توهمنا باختفائه) حتى أصبحنا نراه/نجدّه في كل مكان أي على امتداد الفضاء الاجتماعي في كليته.

إن هذا الحضور أو العودة القوية للمقدس تزامن مع ظروف الأزمة القاسية التي يعيشها المجتمع الجزائري كباقي المجتمعات العربية الاسلامية عموما والمغربية خصوصا، إن ظروف مواجهة تلك الأزمات تجعل الباحث السوسولوجي يعترف أولا بحالة "الإفلاس" التي يعرفها البحث السوسولوجي عندنا في مجالات الدين، الفكر، والتراث الاسلامي. ثانيا بأن ذلك الافلاس والتأخر ضخم، محير ومقلق.

إن من أبرز سمات العودة القوية للمقدس اكتساح الحركات الدينية/الإسلام السياسي الفضاء الاجتماعي كبديل للأنظمة القائمة، داعية -تحت عنوان الإحياء الديني والصحة الاسلامية- للعودة إلى الله والحكم بما أنزل (تطبيق الشريعة)، العودة إلى التراث العربي الاسلامي ونبذ الحلول المستوردة، أسلمة الدولة، المجتمع، العلوم والاقتصاد.

بذلك أعلنت ولوجها حلبة الصراع من أجل السيطرة على الأملاك الرمزية للمجتمع التي يصعب دونها اقتناص أو ممارسة السلطة السياسية.

في المقابل تقف داخل نفس حلبة الصراع (الحقل الديني) قوة تمثل "الإسلام الرسمي" تحتكر الحق في السيطرة/الهيمنة على الرأسمال الرمزي وتسير شؤونه

حقول "مستقلة" نسبياً عن بعضها البعض: كالحقل السياسي، الاقتصادي، الثقافي، الديني ... إلخ.

انطلاقاً مما سبق في العنصر الأول يمكننا التأكيد بأن الحقل الديني هو ذلك الفضاء الاجتماعي الذي تتمثل وظيفته في إضفاء الشرعية على بنية المجتمع من خلال اعطاء الهيمنة شرعية ماورائية/فوق طبيعية surnaturelle.

وتتجسد استقلاليته عندما يحتكر المختصين الدينين المعرفة الدينية ويدخلون في تنافس مع بعضهم البعض مع إبقاء العوام خارج المنافسة.

أما الرهان فهو الاستحواذ على السلطة الدينية، احتكار الشرعية الدينية التي تمنح في حد ذاتها السلطة الدينية وبالتالي القدرة على تلقين العوام سلوكاً دينياً، إن الذين يستحوذون على أكبر قدر من السلطة الدينية هم الذين يحددون "قواعد اللعبة" مثل منع الوقوف أمام الديانات الأخرى، معاقبة الملحدين/المخالفين، أصحاب البدع،... إلخ

وعليه نجد داخل الحقل الديني أن المنتجون هم رجال الدين المختصين، المستهلكون هم مختلف الطبقات الاجتماعية.

أما الخيرات فهي حلول ماورائية/أخروية لبعض المشاكل الخاصة، رسائل ذات معنى بالنسبة للحياة.

1- أهم الفاعلين الاجتماعيين داخل الحقل الديني في الجزائر:

إذا عدنا إلى الحقل الديني في الجزائر فإننا نلاحظ أنه ليس تلك الوحدة المنسجمة، وسرعان ما نتأكد من وجود نماذج متعددة تنضوي كلها تحت عنوان واحد هو الإسلام.

أ) الإسلام الرسمي/الأرثوذكسي: وهو تاريخياً مرتبط بجمعية علماء المسلمين الجزائريين التي ظهرت في ثلاثينيات القرن الماضي، قاعدته الاجتماعية حضرية

يراكمها الفرد في حياته، بالرغم من ذلك فإن جل أفراد المجتمع غير واعون بأنهم يحتلون مواقع داخل الفضاء الاجتماعي، بالتالي فإن كل أفعال أفراد المجتمع الواحد (رجال و نساء) محددة من طرف المواقع التي يحتلونها داخل الفضاء الاجتماعي، وعليه فإن الأدواق، المصالح المرتبطة بالمواقع التي يحتلها الأفراد داخل تدرج hiérarchie المجال الاجتماعي. ويقع هؤلاء الأفراد الذين يحتلون مواقع مختلفة في صراع مع بعضهم البعض قصد احتلال أحسن المواقع داخل الفضاء الاجتماعي، يحاول كل من يحتل موقعا عاليا الحفاظ عليه ويحاول كل من يحتل موقع متدني الانتقال إلى موقع أعلى. وعليه يمكننا فهم لماذا يعتبر بورديو¹ الفضاء الاجتماعي بمثابة ["حقل للقوى" و "حقل صراع"] حقول يقع بداخلها الصراع بين المهيمن والمهيم عليهم من أجل الاستحواذ على الخيرات النادرة (مناصب السلطة).

"بالفعل فإن الحقل هو فضاء اجتماعي أين يقع الفاعلين الاجتماعيين في تنافس مع بعضهم البعض من أجل الاستحواذ والتصرف في الخيرات النادرة التي تمثل مختلف رؤوس المال"²

يمثل الرأسمال كل ما هو فعال -في حقل معين - فهو بمثابة سلاح يمكن صاحبه/ممتلكه من ممارسة تأثير أو سلطة ما ومنه يسجل تواجده بقوة.

الحقل الديني:

يشير مصطلح الحقل في العلوم الفيزيائية إلى فضاء/مجال تتواجد فيه قوى متعددة ومتضادة فيما بينها (مثل الحقل الكهرومغناطيسي) هذه الصورة ليست بعيدة عما هو عليه الحال في الحياة الاجتماعية، فالمجتمع ليس كلاً منسجماً أو كتلة متجانسة بل ينقسم/ينفرع إلى

¹ Bourdieu (p.) ; Raisons pratiques, sur la théorie de L'action, Paris, Seuil, 1994, P55

² Bourdieu (p.) ; Réponses, pour une anthropologie réflexive, Paris, Seuil, 1992, pp73-75

مرئي⁴ بسبب طقوسه الدينية التي تحميه وشبه سري لأنه مفتوح للأتباع والمريدين فقط. فإن إسلام لغة الحياة العملية منفتح على كل فئات المجتمع ومعروف بالخصائص التوفيقية والوظائف الاسترضائية⁵ ويتمتع بقدرة كبيرة للتكيف مع التغيرات الاجتماعية.

وإذا كان إسلام الطبقات الشعبية الحياة العملية مندمج في مشاكل الحياة، فإن إسلام المجموعات الطبقية يحاول الابتعاد عن الحياة اليومية، يمارس الزهد، السماحة، والذكر داخل الحياة الروحية بالرغم من انتساب الإسلام الشعبي بشقيه إلى المدرسة السننية فإنه ينعت بالجهل والضلال من طرف الإسلام الرسمي.

ج) الإسلام السياسي: على عكس الإسلام الرسمي والإسلام الشعبي اللذان يمكن نعتهما بأنهما متجذران في المجتمع الجزائري منذ زمن طويل، فإن الإسلام السياسي هو حديث النشأة (سبعينيات القرن الماضي في الجزائر وعشرينياته في مصر⁶) يقدم نفسه في شكل حركة أو تيار يكتسح المجال الاجتماعي ليغطي كل جوانب الحياة الاجتماعية (تربية، دين، سياسة، اقتصاد ... إلخ) ويرفض أن ينحصر نشاطه أو نفوذه في المجال الديني فهو إذا حركة شاملة ودعوته ذات طابع كلي.

ينظر إلى المجتمع على أنه كيان توحدته العقيدة الدينية ولا يُقَرُّ بالتمايز الطبقي⁷ لأنه يحتوي ويتعدى كل الطبقات، ويتخلل المجتمع أفقياً ليشمل كل شرائحه، بالرغم من أن جُلُّ أو النواة الصلبة لمناضليه ينحدرون من عائلات حديثة العهد بالتمدين ومن الطبقات الوسطى المقفلة⁸.

وبرجوازية¹ وعليه فهو شديد الانتشار لدى الفئات المتعلمة للطبقة الوسطى، موظفين، مربين، معلمين... إلخ

لذا فإن هذا الإسلام الرسمي مهياً لكي يكون شديد الارتباط بالممارسة المعرفية للنصوص الدينية وعليه فهو يدعو إلى ترك ونبد الخرافات، التوقع على الذات والعودة إلى المنهج الصحيح للسلف الصالح في فهم الإسلام والانفتاح على العالم المعاصر.

يدعو أيضاً لإعادة الاعتبار إلى أهمية المال²، الوقت، الفعالية والابتعاد عن مظاهر التبذير والاستهلاك المفرط بالرغم من انتشاره في المجال الحضري، إلا أنه يحاول أن يمس الفئات الشبانية في المجال الريفي ويركز دعوته للانخراط في شتى الحركات الثقافية مثل ترقية اللغة العربية، شحذ الروح الوطنية، الانخراط وتأطير الحركة الكشفية.

كما أن هذا الإسلام الأرثوذكسي أصبح رسمياً عندما وضع نفسه تحت تصرف الدولة ليصبح مؤسسة تشرف على شؤون العبادة وتسهر على احتكار واحترام خط الارثوذكسية إنه بذلك أصبح يطلق عليه إسلام رجال الدين.

ب) الإسلام الشعبي: شديد الانتشار في الأوساط الريفية ولدى الفئات الشعبية الواسعة، ونجم تحت هذا العنوان الكبير كل من إسلام المجموعات الطبقية القريبة من الصوفية المعروف بطابعه الانتشائي extatique³ وإسلام الطبقات الشعبية، أي إسلام لغة الحياة العملية المعروف بابتعاده عن التأويل النصي المكتوب وبالممارسة المعرفية للنصوص الدينية. إذا كان إسلام المجموعات الطبقية القريبة من الصوفية إسلام غير

⁴ الكنز (علي.)؛ "الإسلام والهوية" عن ندوة الدين في المجتمع العربي، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 1990، ص 107

⁵ نفس المرجع ص 106

⁶ تأسست جماعة الاخوان المسلمين في مصر سنة 1928

⁷ الكنز (علي.)؛ نفس المرجع، ص 92

⁸ Roy (o.) ; L'échec de l'islam politique , paris , éditions du seuil ,

1992 , p 15

¹ Colonna (f.) ; Savants paysans , Alger , opu , 1987 , p 162

² Colonna (F.) ; op, cit, p 163

³ Idem , p 160

نماذج مختلفة للإسلام وذلك حسب اختلاف مجموعات وفئات المجتمع.

2- تاريخ الصراع بين مختلف تعابير الإسلام في الحقل الديني

1-2- الإسلام الشعبي في مواجهة الإدارة الاستعمارية:

إن الإسلام الشعبي في شقه الطرقي الصوفي والمتمثل هنا في زعماء الإخوانيات (صوفيين مرابطين) ما فتئ - منذ القرن 13 - في تأطير جماعات سكانية (قبائل عادة) شديدة البعد عن كل سلطان مركزي وحريصة على استقلاليتها، لذا فقد شكلت تلك الزعامات الاخوانية هيئة تشرف على التنظيم الديني وهياكله المالية زيادة على كونها هيئة عليا للسلطة والضبط الاجتماعي ولا تتردد في التعبير عن عصيانها كلما استدعت الضرورة ذلك.

كانت الإدارة الفرنسية تعي جيدا أن أحد شروط مسالمة pacification الجزائر هو فك البنيات التقليدية التي طالما اعتبرت الحاجز الرئيسي أمام زحف البنيات الإدارية الاستعمارية خاصة في الأرياف وعلى رأسها تفكيك القاعدة المادية والاجتماعية للتجمعات الاخوانية (خاصة تلك التي اشتهرت بعنائها للإدارة الفرنسية)، وقد تم ذلك من خلال:

أ - ضم أملاك الحبس إلى أملاك الدولة الفرنسية، كانت إيرادات الحبس (الوقف) هي التي تمول خدمة شؤون العبادة والتعليم بكل فروعها، وكل باقي الخدمات التي تقدمها الزوايا كمؤسسة متعددة الوظائف والمترامية الأطراف عبر كل أنحاء القطر الجزائري من تغذية، إيواء، ترميض، إعانة، تصدق، فصل في المنازعات... إلخ

إن الإسلام السياسي هو حركة عصرية وحضرية "بامتياز" فرواده ومناضليه نتاج المنظومة التربوية العصرية وليسوا خريجي المدارس الدينية التقليدية، أطره التنظيمية والحركية، تقنيات تواصله ودعايته تعتمد على الوسائل الحديثة، كذلك مجال نشاطه الحيوي (معارض، مهرجانات، مظاهرات ... إلخ) هي المدينة.

ينظر الإسلام السياسي إلى الإسلام الشعبي بشقيه نظرة ازدراء ويتهمه بالضلال ولا يعتبره خصما يستحق العناء (بالرغم من الاقتداء بالأطر التنظيمية لبعض الإخوانيات مثلا الشورى، الأمير، المرشد ... إلخ). أما خصمه الأول والأساسي هو الإسلام الرسمي أو إسلام رجال الدين ويرى أنه لا يستحق أن يكون المهيمن على خط الأرثوذكسية، وبالتالي يطالب بالحق في تأويل جديد للنصوص الدينية قصد وضع "فقه" جديد يحمل بصمة زمنه، يهتم بقضايا الأمة السياسية والاجتماعية، لا فقه خارج الزمان لا يهتم إلا بقضايا "الحيض والنفاس".

يعمل الإسلام السياسي كذلك على نزع الشرعية الدينية من الإسلام الرسمي باتهام رجاله (الكليروس الرسمي):

* بالخضوع التام والتبعية لسلطة الدولة الغير شرعية دينيا لأنها تفصل ما بين الديني والسياسي.

** الانفتاح على حداثة ذات طابع غربي وقبولهم بالتالي بعلمنة sécularisation تخالف روح الشريعة الاسلامية.

وعليه يعتبر الإسلام السياسي إفتكاك سلطة الدولة والتحكم في العلوم والتكنولوجيا، هي واجب ديني قصد إعادة أسلمة المجتمع الذي أفسدته سياسات التغريب occidentalisation.

استنتاج/خلاصة: هناك إذا على العموم ثلاثة ممارسات دينية "متعايشة" تحت ستار الإسلام ونلاحظ أن هذا التعايش يخفي بداخله تعارضا أو صراعا بين

أملاك خاصة وبالتالي تقليص وتيرة العصيان والمقاومة عبر تفكيك القبيلة والسماح للمستعمرين الأوروبيين امتلاك أجزاء هائلة من أراضي الوطن هذا ما يؤكد "بورديو" و"صياد" فإن Sénatus Consulte يسمح للسلطات الاستعمارية بتفكيك وبعثرة القبيلة التي كانت الحاجز الأساسي أمام مسالمة الجزائر³

لقد قدرت نسبة الأراضي - الخصبة وذات المراعي الجيدة - التي تعرضت بين (1863-1870) إلى قانون Sénatus Consulte نسبة 14% من مجموع أراضي الجزائريين أي قرابة مليون هكتار⁴.

أما في الفترة ما بين (1863-1934) فقد الجزائريين متوسط 24% من أحسن أراضيهم ومراعيهم⁵.

لقد كانت أهداف Sénatus Consulte لـ 22 أبريل 1863: فك الخظام القبلي، القضاء النهائي على أراضي الجزائريين، إبقاء جزء صغير منها -كملكية خاصة -للجزائريين، تخصيص ما تبقى لغرض استقبال المعمرين الأوروبيين.

وعليه فقد انفجرت البنات التقليدية وحطم قانون Sénatus Consulte لعام 1863 السادة الكبار والعديد من العائلات الدينية وقد أجبرت التجمعات الإخوانية إلى الخضوع والرضوخ للضغوط الاستعمارية "أو تفاعلت" معها أحيانا حسب الظروف وبدى جليا غياب وسطاء دينيين مستقلين وذوي شرعية دينية، فأصبحت الجماهير يتيمة من زعمائها الطبيعيين الذين اجتثوا واقتلعوا من جذورهم. إن التدهور السريع والحالة المزرية التي عرفت الأرياف منذ سنة 1863 كانت نتاجها إفقاد التجمعات الإخوانية كالرحمانية في الشرق (التي شاركت في ثورة 1871 في القبائل الصغرى)،

لقد كان هذا الهيكل المالي مصدر خوف وقلق الكثير من كبار قادة الجيش الفرنسي¹ "كنا في حرب ولم تكن الجزائر في سلم وكان من الخطورة ترك بين أيدي أعدائنا إدارات تمكنهم من تزويد كنزهم الحربي"

نفس الخوف نجده في مقطع من رسالة Urbain إلى Daumas... لقد أجبرنا -بعد فترة وجيزة -على تسييرها بأنفسنا لأننا لم نكن لنترك إدارة مثل تلك الحسابات الهامة لرجال دين يملئهم الشك نحونا"

ولنا أن نتساءل عن الآثار المترتبة عن مثل هذا القرار (ضم أملاك الحبس إلى أملاك الدولة) ونترك الاجابة لـ Alexis De Tocqueville يقيم تلك الآثار من خلال تقريره لعام 1847 والذي قدمه رسميا عام 1848² "يمكنني القول دون خوف وأنا متيقن بأنه لن يعارضني أحد بأن شؤون العبادة الاسلامية قد أصابها مرض من جراء قرار غير عادل وغير سياسي، فهوت إلى حالة من البؤس غير مشرفة لنا ولكل الحضارة"

إن عملية ضم الحُبس إلى أملاك الدولة الفرنسية شكل ضربة قاسية للإسلام الشعبي المتمثل في التجمعات الاخوانية والتي كانت الزوايا قلبها النابض لأنه حرما من تلك المداخل الموجهة لخدماتها المتعددة، لكن الضربة القاسية تمثلت في قانون Sénatus Consulte.

ب -قانون Sénatus Consulte لسنة 1863، إن هاجس مسالمة الجزائر كان الشغل الشاغل للقادة العسكريين نظرا لحدة العصيان، المقاومة ووتيرة الانتفاضات التي كانت العديد من القبائل ورائها. فالقوانين الجديدة كانت بمثابة وسائل حربية موجهة إلى تقسيم الأراضي التي كانت موحدة وجماعية لجعلها

³ Cité par Bennoune (M.) ; El Akbia un siècle d'histoire Algérienne (1857-1975), Alger, op, 1986, p61

⁴ Cité par Bennoune (M.) ; op, cit, p 6 1

⁵ Hermassi (E.) ; Etat et société au maghreb, paris, Anthropos, 1975 , p 85

¹ Carret (O.) Le problème de l'indépendance du culte musulman en Algérie ; Alger, imprimerie officielle, 1959 , p 7

² Bontems (C.) ; Manuel des institutions Algériennes (la domination turque et le régime militaire 1518-1870) ; Paris , cujas, tome 1, 1976, p 502

أن قدمتهم كتب Deppont et ، Derin ، Deneveu ، Coppelani كأعداء ألداء لهيمنتنا ها قد أصبحوا اليوم متهمين بتعزيزها ومناصرتها" وكي لا نقسو على الذين حملوا لواء المقاومة والعصيان طويلا ها هو أحد الاختصاصيين يدلي بشهادته حول الإسلام الشعبي ويقول : "سوف ندلي برأي يذهب عكس اتجاه الرأي العام السائد اليوم وهو أن إسلام الإخوانيات والمرابطين تحمل - لمدة نصف قرن على الأقل بعد الاستيلاء على الجزائر - أعباء المقاومة المستميتة التي لم يكن الإسلام الحضري عموما في مستواها ..."³

بشرعية دينية منزعجة من الإسلام الشعبي المتمثل في التجمعات الاخوانية، تتقدم جمعية العلماء (1931) إلى الجماهير وهي تحمل لواء "الإسلام الحقيقي" الأرثوذكسي/الحضري لتقف في وجه الاكليروس الرسمي (رجال الدين التابعين للإدارة الاستعمارية) الذي يشكل جبهة أكثر "صلابة" ومقاومة من الجبهة الأولى نظرا لوقوف الإدارة الاستعمارية وراءه، فهو ليس حديث النشأة أي أنه لم ير النور مع ظهور جمعية العلماء على الساحة، بل مهمته الأولى والأساسية التي بررت وجوده تمثلت في إحداث منافسة فعالة للزوايا عندما كانت هذه الأخيرة مسؤولة عن جُل الاضطرابات التي أطرها الإسلام الشعبي، و بناء عليه لجأت الإدارة الفرنسية عبر مرسوم 1850 لإنشاء ثلاثة مدارس (شرق، وسط وغرب البلاد) يتخرج منها موظفين - من الأهالي - يقومون على شؤون العبادة والقضاء ويتقاضون مقابل مالي.

إن إحداث منافسة فعالة للزوايا هذا ما يعترف به Le duc D'aumale⁴ "بهذه الكيفية نقلل من التأثير السيئ للزوايا الواقعة خارج دائرة تحركاتنا المعتادة"

الطبية في الغرب، التيجانية في الجنوب، قرابة 1/3 أتباعها. زيادة على تقلص حجم أتباعها من 300 ألف سنة 1910 إلى 200 ألف سنة 1934¹، فإن هذه الوضعية الصعبة دفعت أيضا ببعض زعماء الإخوانيات والزوايا للانضمام إلى صف الإدارة الاستعمارية وحتى التحالف معها وتدعيم سياستها، الأمر الذي أطاح بسمعة تلك التجمعات الاخوانية والمرابطين لدى الجماهير والأتباع، فنقلص الطلب عليهم وضمُرت شيئا فشيئا الكثير من خدماتهم الاجتماعية ووظائفهم الدينية.

2-2- الإسلام الرسمي/الأرثوذكسي في مواجهة الإسلام

الشعبي:

في حقيقة الأمر لم يجد الإسلام الرسمي/الأرثوذكسي والممثل في جمعية العلماء نفسه في مواجهة الإسلام الشعبي المتمثل في التجمعات الاخوانية والمرابطين فقط، وإنما وجد نفسه أيضا في مواجهة الاكليروس الرسمي أي رجال الدين الذين وضعتهم الإدارة الفرنسية. إذا يقف الإسلام الرسمي/الأرثوذكسي في مواجهة جبهتين.

لم تشكل الجبهة الأولى صعوبات كبيرة لجمعية العلماء لأنه كما سبق أن ذكرنا لم يبق لهذه الفئة (التجمعات الاخوانية والمرابطين) سوى هيبة رثة هزيلة أمام الجماهير، استطاع العلماء تحطيمها باتهامهم بالخيانة وبيع ذمهم للإدارة الفرنسية ولم تكن تلك الاتهامات باطلة بل حقيقة "مُحيرة"، فبعد أن كان الرفض والعصيان هي السمات الأساسية للإسلام الشعبي، جاء وقت الذي أصبحت المسالمة والتولي هي السمات الجديدة وها هو أحد أكبر المتابعين آنذاك لشؤون التجمعات الاخوانية والمرابطين Augustin Berque² يقول في هذا الصدد: "حقا فإن المسيرة السياسية للمرابطين والتجمعات الاخوانية أمر يدعو للدهشة، فبعد

¹ Vatin (J.C.) ; L'Algérie politique (Histoire et société), Paris, Presse de la fondation nationale des sciences politiques, 1983, p 189

² Berque (A.) ; Les capteurs du divin : marabouts , oulémas , Alger , sans maison d'édition 1951 , p 8

³ Berque (J.) ; L'Histoire du Maghreb , Paris , Gallimard , 1978 , p 426

⁴ Deturin (Y.) ; op, cit , p 185

رد الاكليروس الرسمي بحملة حاولت ضرب مصداقية جمعية العلماء لدى الجماهير بتقديمهم كامتداد للحركة الوهابية في المشرق على حساب التقاليد المالكية المحلية، ولم تكن هذه الحملة دون خلفية بل عمدت كما يقول علي مراد² "على صدم الأذهان لما ترتبط به تعاليم الوهابية خاصة إزاء تحريم بناء النصب، الأضرحة وتقديس الأولياء... إلخ، الشيء الذي كان يصور الوهابية كغول فضيع يبعث الاشمئزاز في النفوس"

احتدم الصراع بين ممثلي الإسلام الأرثوذكسي والاكليروس الرسمي عندما حاول العلماء استعمال المساجد الرسمية كمنابر للوصول إلى الجماهير العربية فأصدرت الإدارة الفرنسية سنة 1933 تعليمة ميشال³ (باسم الأمين العام لقضايا الأهالي والشرطة) الموجهة أساسا إلى السلطة المحلية تأمرها بمراقبة نشاطات جمعية العلماء وتهدف خاصة إلى منعها من النشاط في المساجد الرسمية من خلال تقنين الحق في النشاط والخطابة داخل المساجد بحيث يمنع بتاتا على أي شخص الخطابة في المساجد ما لم يكن لديه ترخيص من هيئة استشارية خاصة بالشعائر الدينية يرأسها نفس الشخص "ميشال"

إن محاولات خنق أو التقليل من حرية جمعية العلماء وبالتالي من حرية النشاط الديني خاصة بتعيين مسيحي (ميشال) على رأس هيئة شؤون العبادة الإسلامية أثار سخط وغضب العلماء وقرروا الدخول نهائيا في صراع مفتوح مع الإدارة الفرنسية من أجل المطالبة باستقلالية شؤون العبادة الإسلامية في الجزائر وتطبيق مرسوم 1907 القاضي بفصل الكنيسة عن

وعليه عندما أرادت جمعية العلماء إحكام سيطرتها على الحقل الديني لم تجده سائبا بل اصطدمت بموظفين دينيين يؤطروهم جهاز إداري فرنسي تمثلت مهامه في التعيين، دفع الرواتب، الترقية، وحتى العقاب. ولم تكن التعيينات في مناصب الإمامة أو الإفتاء أو القضاء مبنية على الكفاءة والمعرفة الدينية وإنما تعتمد على مقاييس لا علاقة لها بالمقدرة العلمية مثل: "الهدوء السياسي، الطاعة، المحاباة والمعلومات السرية" عن كل مترشح.

لقد وجدت جمعية العلماء المسلمين كمثل للإسلام الارثوذكسي في تلك المقاييس المقتل الذي وجهت إليه ضرباتها وسددت نحوه أسلحتها فأفتت بعدم جواز إمامة الناس والصلاة بهم جماعة مقابل أجر مادي أو بتقاضي مبلغ مالي من أي طرف كان فما بال سلطة غير إسلامية، واعتبرت كل الوظائف الدينية ذات مقابل أو أجر مادي بدعاً وانحراف غير مقبول، حيث شُبهت بشكل من الهيمنة والافساد التي يسلطها الاستعماري على الإسلام. وقامت بكشف أمام الجماهير حجم الجهل والفشل وعدم الكفاءة التي يتصف بها أعضاء الاكليروس الرسمي.

إن تلك الاتهامات الموجهة من طرف جمعية العلماء تؤكد ملاحظات Augustin Berque¹ "لم يكن المشكل الإسلامي ليأخذ مثل هذه الجدة لو حافظ الاكليروس الرسمي على تقاليده في المعرفة والأنفة (...). إن أكبر خطأ في سياستنا الدينية منذ 20 سنة، يكمن في السكوت عن بعض الدعاة الجهلة والمتعاطفين فبقيت الرداءة إحدى أهم مميزاتهم"

ويضيف بعيدا "لقد ساهمنا في تقهقر وانحطاط الاكليروس الرسمي وكان هذا خطأنا الفادح ونحن ندفع اليوم ثمنه باهظاً"

² Merad (A.) ; Le réformisme musulman en Algérie de 1925 à 1940, Paris , Mouton et co , 1967 , p 274

³ Carret (J.) ; Le problème de l'indépendance du culte musulman en Algérie , Alger , imprimerie officielle , 1959 , p 12

¹ Berque (A.) ; op, cit , p 8

2-3-الإسلام الرسمي الأرثوذكسي في مواجهة الإسلام السياسي

2-3-1-مكتسبات جمعية العلماء (كممثل للإسلام الرسمي) من نشاطها إبان الحقبة الاستعمارية:

لقد شكل الاستقلال مرحلة الثأر من التاريخ بالنسبة لكل المجتمع الجزائري بما فيها جمعية العلماء التي عازمت على تثمانين مكاسبها القديمة -إثر صراعها مع ممثلين الإسلام الشعبي والاكليروس التابع للإدارة الاستعمارية -واستثمارها للحصول على مكاسب جديدة، ويمكن تلخيص تلك المكاسب القديمة في النقاط التالية:

* إفتكاك شرعية دينية من أيادي ممثلين "الإسلام الشعبي" واكليروس الإدارة الاستعمارية

* فرض وجودها داخل الحقل الديني كمثل شرعي ووحيد للدين الاسلامي وجعله أكثر فعالية في المعارك السياسية

* تكوين براعم نخبوية على شاكلتها بفضل مدارسها الخاصة لتصبح إطارات اليوم/الغد، زيادة على مشاركتها في حرب التحرير باسم الجهاد في سبيل الله في إطار الأمة الجزائرية وعلى تراب خاص

2-3-2-المكاسب الجديدة لجمعية العلماء:

لقد استطاعت جمعية العلماء افتكاك شرعية دينية لم يكن في مقدور أي كان منازعتها إياها، واعتمادا على ذلك الرأسمال الرمزي عارضت بشدة -إبان صائفة 1962 -مطالب فدرالية فرنسا لجبهة التحرير الوطني والحزب الشيوعي الجزائري بفصل شؤون العبادة عن الدولة وإرساء لاتيكية (علمانية) الدولة والمدرسة، أي إبعاد الدين عن كل مشروع سياسي مستقبلي، بل طالبت في بيان شهير (أوت 1962) بإدماج وضم شؤون العبادة للدولة الجزائرية رافضة أي فصل بينهما رغم أنه شكل العمود الفقري ومحور مطالبها إبان الحقبة الاستعمارية.

الدولة، لبلوغ هذا الهدف عمل العلماء على تحقيق هدفين:

* إقناع الجماهير بهجر المساجد الرسمية

* بناء مساجد حرة يتم فيها الاجتماع بالجماهير العريضة على غرار النوادي والمدارس الحرة

ولقد سمح ذلك بتوجيه ضربات قاسية إلى "الاكليروس الرسمي" الذي بدأت شرعيته في الانهيار ووجدت الجماهير نفسها في أغلب الأحيان مخيرة بين مساجد رسمية على رأسها رجال دين تابعون للإدارة الاستعمارية ومساجد "حرة" مبنية بأموال الجماهير العريضة وعلى رأسها أئمة إصلاحيون، تلك المساجد الحرة التي طالما حث العلماء على بنائها "ابنوا مساجد، كونوا مدارس ونوادي، إن الأول الذي يفعل ذلك يموت، الثاني يسجن، أما الثالث فسوف يمر"¹

وأمام مطالب جمعية العلماء بتطبيق صارم لمبدأ إستقلالية شؤون العبادة الإسلامية مع النشاط الموازي في المساجد والمدارس، كانت الإدارة الفرنسية تلتزم الصمت متجاهلة إياه رافضة أي تنازل قد يحسم الصراع لصالح ممثلين الإسلام الأرثوذكسي لأنه سوف يترك الحقل الديني خال أمامه بعد انهيار القوتان المعارضتان (الإسلام الشعبي والاكليروس الرسمي)

فقدان مشروعية كانت تصفى على القرارات المتخذة بمباركة أئمة، قضاة ومفتين.

رغم ذلك كله استطاع الإسلام الأرثوذكسي الممثل في جمعية العلماء من افتكاك كل الشرعية الدينية من منافسيها المذكوران أعلاه بالقضاء عليهما رمزياً، فأصبحت بالتالي تطالب وتتكلم من مركز قوة كممثل أصيل للمجتمع الجزائري.

¹ Penef (J.) ; « Ethique puritaine et libre entreprise » in Méthode d'approche du monde rural , Alger , opu , 1984 , p 181

كل القوى الضرورية. ومنه أصبح إسلام برجوازية الدولة متطابقا/متحالفا مع إسلام جمعية العلماء.

2-2-3-1 المؤسسة الدينية الرسمية وعملية الدولة

Étatisation

2-2-3-2 ماذا نقصد بالمؤسسة الدينية الرسمية :

نقصد بها ذلك الجهاز الذي يُعنى بتسيير شؤون العبادة، وقد عرّفه بورديو³ "بأنه جهاز قادر على مزاوله دائمة للفعل المستمر العادي والضروري لضمان إعادة إنتاج ذاته بإعادة إنتاج منتجي الخيرات والخدمات الدينية" وتجدر الإشارة إلى أن هذا التعريف قد يوحي بتواجد كهنوت أو وظيفة كهنوتية، فالكهنوت حسب بورديو⁴ دائما 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"

وبالرغم من اعتقادنا أنه لا وجود لكهنوت ولا وظيفة كهنوتية في الإسلام، أي تلك الوساطة التي تعطي الأهلية لفئة تقدم نفسها للوقوف أمام الله والتحدث إليه نيابة عن الجميع، إلا أننا نزعّم أنه وبالرغم من غياب وساطة تأخذ شكل مراتبي هرمي كالذي يعرفه المذهب الكاثوليكي فإنه توجد هيئة من العلماء/الفقهاء تسيطر على الأرثوذكسية (الخط الرسمي) وتشرف على السير الحسن لكل ما له علاقة بأمر العبادة والدعوة وغالبا ما يتم ذلك بالتعاون مع سلطة الدولة.

2-2-3-3 المهام الكبرى للمؤسسة الدينية

الرسمية: من المكاسب الجديدة للعلماء الاشراف الكامل على المؤسسة الدينية الرسمية وبحكم تحالفهم مع برجوازية الدولة والمهام الكبرى التي أوكلت لهذه المؤسسة من تأطير، تكوين ومراقبة لكل ما له علاقة بشؤون

وفي هذا الصدد يقول B. Etienne¹ "كل من حاول إثناء مذهب جبهة التحرير الوطني في اتجاه اللاتكسية ونحو الفصل بين الديني والسياسي دفعوا الثمن باهظا إما بحياتهم أو بموتهم السياسية"

لقد سمحت الشرعية الدينية التي اكتسبها العلماء وهيمنتهم على الحقل الديني بجعلهم أكثر فعالية في ولوج حقول أخرى ذات أهمية قصوى بالنسبة لتزقيتهم الاجتماعية كالحقل السياسي والثقافي، خاصة بعد أن أظهر السلطان حاجته للاستفادة والتحصن بذلك الرأسمال الرمزي. وهذا ما حصل فعلا عبر ما يسميه Vatin² تحويل الشرعية ومعناه: السيرورة التي يُدمج من خلالها السلطان مصداقية جمعيتها جمعية العلماء في زمن آخر لتوظيفها من جهة في إضفاء الشرعية على كيانه الخاص وفي إحداث التعبئة والوحدة (اللدان لم يكونا ممكنان إلا في إطار القيم الإسلامية) قصد الإسهام في بناء دولة مركزية من جهة أخرى.

وفي المقابل تحصل جمعية العلماء -كنخبة مثقفة باللغة العربية تكونت خارج المنظومة التربوية للاستعمار -على فرص متنوعة للترقية مثل الإنضمام إلى العديد من المؤسسات نذكر أساسا المؤسسة التربوية، الأجهزة المتعددة للإعلام والثقافة، قطاع القضاء وخاصة الاشراف الكامل على المؤسسة الدينية الرسمية.

وعليه يبدو جليا أن برجوازية الدولة -غداة الاستقلال -كانت في حاجة ماسة لإيديولوجيا موحدة قصد إرساء النموذج اليقوي للدولة، فاستعانت بالإسلام الأرثوذكسي بقيادة جمعية العلماء لماله من قدرة على استقطاب توحيد

¹ Cité par Sanson (H.) ; « La laïcité dans l'Algérie d'aujourd'hui » in *Revue de l'Occident musulman et de la méditerranée*, N°29, 1980, P 55

² Vatin (J.-C.), Leca (J.) ; *L'Algérie politique : Institution et régime*, Paris, presse de la fondation nationale des sciences politiques, 1975, P 309

³ Bourdieu (P.) ; « Genèse et structure du champ religieux » in *Revue française de Sociologie* N° 12, 1971, P 320

⁴ Ibid, P 304

الشقيين فهو تبني الفكر التنظيمي والحركي للإخوان ومنهجهم في التغيير.

* **التوجه السلفي:** برز مع نهاية السبعينات ويشمل أتباع ومحبي فكر شيخ الإسلام ابن تيمية ومحمد ابن عبد الوهاب، انتشر/انطلق من مساجد العاصمة مع انتشار الدروس الدينية التي استهدفت شبان أحياء العاصمة الجزائرية (باب الوادي، القصبة، القبة... إلخ) من أشهر رموزه علي بن حاج الذي يتبنى بدوره فكر أبو بكر جابر الجزائري.

سوف نرى كيف كانت المؤسسة الدينية الرسمية عبر عملية الدولة (تعزيز حضور الدولة في الحقل الديني) تواجه تحركات التيار الإسلاموي حسب مقتضيات كل حقبة زمنية.

في نفس السنة التي أعتُمد فيها ميثاق الجزائر 1964 وفي جو سياسي يسوده التناقض داخل الحزب الأول في البلاد (جبهة التحرير) بين الجناح اليساري العلماني (حربي، زهوان) وما تبقى من جمعية العلماء حول التوجهات الاقتصادية-الاجتماعية للبلاد، تُعبر جمعية القيم الإسلامية¹ المنتمية إلى التوجه الاصلاحى إثر تجمع في قلب العاصمة² عن سخطها لمظاهر التغريب occidentalisation التي تغطي على المجتمع الجزائري وتندد بالبرامج التلفزيونية اللاأخلاقية و تطالب: بإغلاق كل المحلات التجارية أثناء صلاة الجمعة، بإعطاء اللغة العربية مكانتها كلغة أساسية في المدرسة الجزائرية عوض تبني اللغة الفرنسية، أولوية التوظيف للجزائريين في الإدارة عوض الأقدام السوداء ... إلخ

سنة 1964 هي نفس السنة التي أقر فيها السلطان مجموعة من التدابير التي تخص الحقل الديني، نذكر على الخصوص:

¹ أسست سنة 1963 ومن أبرز أعضائها المؤسسين: هاشمي تيجاني، أحمد سحنون، عبد اللطيف سلطاني، عمر العرابوي، عباسي مدني.

² Khelladi (A.) ; Les islamistes algériens face au pouvoir , Alger , Editions Alfa , 1992 , P 17

العبادة فإن تلك المهام سوف تصطدم حتما بمنافس عنيد و"طويل النفس" متمثلا في التيار الإسلاموي أي مجموعة متنوعة من الحركات ذات الطابع الديني - السياسي المتعددة المشارب والمدارس الفكرية والتي لم تكن بعد قد تحولت إلى أحزاب سياسية باعتبارنا نهتم ونتحدث عن الحقبة الزمنية السابقة لأكتوبر 1988.

كان التيار الإسلاموي -قبل 1988 -يتشكل من التوجهات أو الحركات التالية:

* **التوجه الاصلاحى:** يشمل ثلثة من رفاق واتباع جمعية العلماء الذين لم ينخرطوا في البناء المؤسساتي وعملية الدولة étatisation للجزائر المستقلة باعتبارهم عارضوا الخيارات السياسية الاقتصادية للقادة الجدد منذ أول وهلة وعبروا عن وجودهم سنة 1963 من خلال جمعية القيم، من أبرز رموزها الشيوخ: عبد اللطيف سلطاني، أحمد سحنون، عمر العرابوي، مصباح حويدق.

* **التوجه الجزأري:** يشمل اتباع وتلامذة المفكر مالك بن نبي الذين اتخذوا من الوسط الجامعي مجالهم الحيوي ومركز إشعاع تتطلق منه دعوتهم التي تُعنى بالطلبة خصوصا وبالفتات المتعلمة عموما، فهو توجه نخبوي بامتياز من أبرز رموزه: رشيد بن عيسى، بن بريكة، حمودة عبد الوهاب، بوجلخة ... إلخ. يعطي للعمل الاسلامي والدعوة صبغة جزأرية بحتة.

* **التوجه الإخواني:** نتناول هذا التوجه بشقيه أو مركزيه وسط وشرق البلاد. فالأول (البليدة) من أبرز رموزه محفوظ نحاح ومحمد بوسليمانى (المؤسسين)، برز هذا التوجه بعد الاستقلال مع الرجوع إلى الوطن لتلامذة الشيخ الفضيل الورثلاني (ممثل جمعية العلماء في القاهرة) المنتمى إلى جمعية الاخوان المسلمين المصرية. أما الثاني فقد ظهر في شرق البلاد سنة 1974 متبنيا فكر الشيخ حسن البناء، من أبرز رموزه عبد الله جاب الله ومحمد دريال، أما القاسم المشترك بين

. إصدار الفتاوى الدينية للهيئات الرسمية وغير الرسمية.

. بعث التعليم الديني

. التوجيه الروحي عن طريق المدارس والوعظ بواسطة المحاضرات والمقالات الصحفية.

. تسجيل الوجود الجزائري في كل الحركات الإسلامية ومواجهة التيارات الفكرية العالمية.

وفيما يخص تأسيس هذا المجلس يقول أحد أبرز أعضائه¹ وأقدمهم (وهو من جمعية العلماء) السيد أحمد حماني² "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 ورأى رئيسها الجديد هواري بومدين بأن ينظم هذه الشؤون الخطيرة وألا يتركها هملا تسير حسب آراء من عملهم سياسي محض"

إن "إستنتاج" عبارتي المقطعين التاليين : "ينظم الشؤون الخطرة" "لا يتركها هملا تسير حسب آراء من عملهم سياسي محض" يوحي بخطورة الأمر لما يكتسبه من أهمية قسوى بالنسبة للسلطان، الذي يبدو أنه يريد قطع الطريق أمام من يريدون تنصيب أنفسهم "كأكليروس منافس" وهم في الحقيقة يمارسون السياسة، وعليه يبدو أن تأسيس المجلس الإسلامي الأعلى جاء لمواجهة النواة الأولى لما أسميناه "الإسلام السياسي" متمثلا في التيار الإسلامي. نقول ذلك ونحن نسجل أن سنة 1966 شهدت مواصلة جمعية "القيم الإسلامية" انتقاد ومعارضة الخيار الاشتراكي للسلطان من خلال التجند القوي ضد قرار النظام الناصري الاشتراكي بإعدام أحد رموز قادة جماعة الاخوان المسلمين "السيد قطب" وكادت تلك

* ضم الأوقاف أو الحبس إلى أملاك الدولة الجزائرية وتسليم إدارة تسيير كل الأملاك الحسبية إلى وزير الأوقاف (أحد أعضاء جمعية العلماء: توفيق المدني)

** تنظيم وضم التعليم الديني إلى وزارة الحبس بعد أن تم ضم إلى التربية الوطنية تلك الشبكة الهامة من المدارس الخاصة لجمعية العلماء في أكتوبر 1962.

وعليه توحى تلك التدابير أن الدولة تعزز حضورها/هيمنتها في الحقل الديني وبالتالي لا تترك لأي كان استقلالية مالية قد تُستعمل في إحداث منافسة خطيرة. وترمي أيضا إلى مراقبة التكوين الديني للإطارات التي سيقع على عاتقها التوجيه الديني لماله من قدرة على صد الهجمات ذات الطابع الديني.

لقد أعلن انقلاب 19 جوان 1965 نهاية فترة وفريق سياسيين وبداية فترة وفريق سياسيين آخرين، إلا أن هذا لم يوقف عملية التنظيم، التأطير والمراقبة التي تشهدها المؤسسة الدينية الرسمية مع تسجيل استمرارية في:

* تمثيل جمعية العلماء على رأس وزارة الأوقاف بتعيين السيد "العربي سعدوني" وهو بمثابة إصرار الزعماء الجدد على الاستفادة من الإرث الروحي لعملاء الإصلاح وبمثابة تعزيز التحالف المشار إليه سابق.

** تعزيز عملية الدولة étatisation من خلال المزيد من عمليات التأطير والمراقبة، وقد تجسد ذلك في بعض الإجراءات التنظيمية الجديدة التي أدخلت على وزارة الحبس على رأسها وأهمها:

(أ) تأسيس سنة 1966 -مجلس إسلامي أعلى من مهامه:

. إعطاء الصورة الحقيقية للإسلام وإزالة ما علق بالعقيدة الإسلامية من زيف.

¹ كل أعضاء المجلس من جمعية علماء المسلمين الجزائريين

² حماني (أحمد)، فتاوى الشيخ أحمد حماني، الجزائر، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، 1993، الجزء الأول ص 7

أما فيما يخص التكوين الديني للأكليروس الرسمي فقد وضعت له عبر مختلف أنحاء البلاد عدة معاهد اسلامية (16 معهدا) أشرف عليها أساتذة من البعثة المصرية للأزهر الشريف وذلك قصد تعويض العجز الكبير الذي عرفه التعليم² الديني وقطع دابر التبعية للمؤسسات الدينية الشهيرة المجاورة.

تجدد الملاحظة أن ذلك التأطير المصري أصبح فيما بعد محل شك وريبة واتهم من طرف بعض الأطراف³ أنه شكل مصدرا لبعض الأطروحات الإسلامية.

ج) استرجاع تنظيم ملتقى الفكر الإسلامي:

لقد أوضحت عملية الدولنة كيف تعزز الحضور القوي للدولة في الحقل الديني من خلال التنظيم، التأطير، المراقبة وقد تأخذ أشكالا أخرى مثل: استرجاع أو الاستفادة من أجود وأحسن ما يملكه المنافس، وهنا يتعلق الأمر باسترجاع ملتقى "الفكر الإسلامي" الذي يعتبر أحد أهم وأكبر إنجازات الأب الروحي "لاتجاه الجزائر" مالك بن نبي، وقد نظم هذا الملتقى الدولي لأول مرة سنة 1967 بثانوية "عمارة رشيد" (الجزائر العاصمة)، فهو بمثابة منتدى فكري يتم فيه التفكير في مجموعة من القضايا التي تعنى بالإسلام وبحضارته، ونظرا للاقبال الكبير الذي عرفته الملتقيات الأولى تقطن السلطان لأهمية وخطورة مثل هذه الملتقيات التي كانت تستدعي مشايخ وأساتذة من كل أنحاء العالم الإسلامي وغير الإسلامي.

فأخذت المؤسسة الدينية عبر مجموعة من إطاراتها -تذكر على سبيل المثال لا الحصر حمودة عبد الوهاب- الذين يكونون الاعجاب والاحترام لفكر مالك بن نبي،

الانتقادات والمعارضة القويتان من التسبب في أزمة دبلوماسية مع مصر¹، مما عرّض جمعية القيم للمنع في نفس السنة وللحل سنة 1970.

ب) تكوين واستيضاف Fonctionnarisation "الأكليروس الرسمي":

مهدت إعادة تنظيم الإدارة المركزية لوزارة الحبس لظهور القانون الأساسي لرجال الدين الإسلامي سنة 1969 وهو قانون مستوحى من قانون الوظيف العمومي بإعادة إنتاجه لبنياته الأساسية من تراتبية المهام، الرتب، الحقوق والواجبات، حياة مهنية، تقاعد ... إلخ

إن مجرد التدقيق في بعض تفاصيل هذا القانون تكفي لفهم أن النشاط في الحقل الديني قُيد وأحيط بسياج من الشروط أو المقاييس (شروط الإمامة، الوعظ والارشاد، الصلاة، الأذان ... إلخ) لا تترك أية مساحة لظهور رجال دين منافسين أو إكليروس منافس. بذلك تكون وزارة الأوقاف والحبس قد أبقت تحت سيطرتها شؤون العبادة الإسلامية التي أصبحت بمثابة جهاز إداري يمثل طاقمه مجموعة من المستخدمين يتم تعيينهم، دفع رواتبهم، ترقيتهم أو عقابهم، وهنا لنا أن نتساءل ألم تقتي جمعية العلماء -وهي القائمة اليوم على رأس المؤسسة الدينية الرسمية- بعدم جواز إحداث نوع من الكنيسة داخل الأمة الإسلامية (عبر إحداث إكليروس رسمي) وبعدم جواز إمامة الناس والصلاة بهم جماعة مقابل أجر مادي؟

ألم تعتبر على إثرها كل الوظائف الدينية ذات مقابل أو أجر مادي بدع وانحراف غير مقبول؟

هاهو اليوم التيار الإسلاموي يغتنم فرصة صدور القانون الأساسي لرجال الدين الإسلامي لينعت هؤلاء بأئمة "الشيكات والزردة والهردة"

² Sanson (H.) ; « Habous et ministère des Habous en Afrique du nord depuis les indépendances » in *Maghreb-Machrek* N° 48 , 1971 , P 34

³ Khelladi (A.) ; op, cit , P 18

Khelladi (A.) ; op, cit , P 19¹

الأصلي في التربية الوطنية، وها هو الميثاق الوطني² يبرر/يشرح مثل ذلك القرار "فإن وحدة التعليم والتوجيه الأيديولوجي الموحد للشباب يفرضان عملية صهر التعليم الأصلي في تعليم عام موحد"

لقد جاء هذا القرار في ظرف زمني خاص يدفعنا الاعتقاد أن له دوافع أخرى مرتبطة بجذلية الصراع بين السلطات والتيار الإسلاموي، ويكفي التذكير باغتنام هذا الأخير عبر ممثليه (الإصلاحي والإخواني على الخصوص) فرصة المناقشة والتصديق على الميثاق الوطني 76/75 للتعبير على معارضته الصريحة والواسعة للتوجه الاشتراكي للبلاد، كما كرسه نص الميثاق الوطني.

عبر التوجه الإصلاحي ممثلا في عبد اللطيف سلطاني عن سخطه ومعارضته للخيار الاشتراكي عبر كتاب "المزدكية أصل الاشتراكية" الذي أثار سخط أطراف عديدة في مقدمتها المؤسسة الأولى للبلاد. وعبر التوجه الإخواني الممثل في شخص محفوظ نحاح عن نفس الموقف المذكور أعلاه ببيان يحمل توقيع جماعة الموحدين، تحت عنوان "إلى أين يا بومدين"، وتضمن المواقف التالية³: "لا للشيعوية المستترة وراء قمصان خضراء، لا للصراع الطبقي والإلحاد، لا لديكتاتورية البروليتاريا، لا للميثاق الذي إكتتبته أيدي معروفة بخيانتها وولائها للشيعوية، نعم للإسلام عقيدة وشريعة ومنهج حياة، نعم للإسلام دستورا... إلخ"

لم تتوقف الأمور عند حد إصدار البيانات ونشر الكتب وإنما تعدتها إلى "حملات" ضد الانحلال الخلقي وشرب الخمر حتى تحطيم بعض المرافق العمومية⁴

كل تلك "الخرجات" المدوية لممثلي التيار الإسلاموي جعلت السلطان يأخذ على محمل الجد

على عاتقها تنظيم مثل تلك الملتقيات الفكرية، وقد أسس سنة 1972 المركز الثقافي الإسلامي لهذا الغرض.

يمكننا القول عند هذا المستوى أن استرجاع تنظيم ملتقيات الفكر الإسلامي من طرف المؤسسة الدينية الرسمية كان مبتغاه: البرهان على اهتمام الدولة الجزائرية بكل ما يمت بصلة مع الدين الإسلامي ومؤشر صريح على درجة تمسكها بتعاليمه، وهذا من شأنه سد الطريق أمام محاولة التيار الإسلاموي جعل مثل هذه المؤتمرات منبرا لأطروحاته (المعارضة للخيارات الاقتصادية - الاجتماعية للسلطان) وملتقى للعديد من قياداته وأتباعه.

د) دمج التعليم الأصلي في التربية الوطنية:

تمت إعادة تنظيم وزارة الحُبس وأنشئت إدارة فرعية للتعليم الديني قصد تكوين رجال الدين عبر إرساء تعليم أصلي تحت رعايتها، و يُلقن في معاهد عديدة، لقد خطط للتعليم الأصلي المرور عبر المراحل الثلاثة للتعليم العام ثم الوصول به إلى إرساء جامعات، وأخذ هذا التعليم محمل الجد إلى درجة تغيير تسمية كاملة وإدماجها في التسمية الجديدة وكان ذلك سنة 1970 مع تولي السيد مولود قاسم نایت بلقاسم منصب وزير الشؤون الدينية خلفا للسيد العربي سعدوني على رأس وزارة الحُبس سابقا، وها هو يبرر تلك التسمية قائلا¹: "فقد اقترحت على بومدين إذا استلمت هذه الوزارة أن أسميها وزارة التعليم الأصلي والشؤون الدينية لأن التعليم هو الأساس وهو الوسيلة الأولى في بناء الأمة... و ما الفائدة من الشؤون الدينية بدون التعليم، لأن الأئمة بحاجة إلى تكوين وتعليم".

إن محاولة "الاستقلال" بتعليم أصلي خاص تحت عناية الوزارة الوصية لم يحضى بالإجماع كي يضمن استمراريته، إذ لم يدم طويلا حتى صدر أمر في الجريدة الرسمية بتاريخ 12 ماي 1976 يقضي بإدماج التعليم

² الميثاق الوطني؛ الجزائر، مطبعة الطباعة للمعهد التربوي الوطني، 1976، ص 45

³ بغداد (محمد)؛ التركة المسمومة، الجزائر، دار الحكمة، 2009، ص 27

⁴ Khelladi (A.) ; op, cit , P 61

¹ نایت قاسم (مولود قاسم)؛ "الأستاذ مولود قاسم ومأساة التعليم الأصلي" مجلة

الإرشاد، عدد 09، 1992، ص 26

من المؤسسة الدينية الرسمية كمثل للإسلام الرسمي في مواجهة مع مختلف ممثلي التيار الإسلاموي، يجب الإشارة إلى أن تلك المواجهة لم تتم في فراغ وخارج التاريخ بل يستحيل فهم رهاناتها خارج الفضاء الاجتماعي والظروف السياسية-الاقتصادية السائدة آنذاك، وعليه يمكننا تلخيص هاته الأخيرة عبر المراحل التالية:

المرحلة الأولى من 1965 إلى 1971: بدأت مع حركة 19 جوان 1965 و تسمى مرحلة تعزيز بوجوازية الدولة، حيث تميزت من الناحية الاقتصادية بإعادة الأملاك (أراضي، محلات تجارية... إلخ) المؤممة من طرف النظام السابق إلى أصحابها، القضاء على التسيير الذاتي، إصدار قانون استثمار في صالح الرأسمال الخاص، تأجيل الثورة الزراعية، تعزيز بناء الدولة وما يتبعها من السيطرة على الحزب (ح.ج.ت.و) والمنظمات العالمية (ا.ع.ع.ج) والطلابية (أ.و.ط.ج) من خلال تصفية كل القوى المعادية للسلطان وخياراته، ومنه يمكننا القول أنها فترة إتسمت بسياسة يمينية عرفت تعزيزا لبوجوازية الدولة معتمدة على البوجوازية الخاصة (التي تمكنت من تعزيز مكانتها والاستفادة من العديد من التسهيلات) وبتقليص من قوة الفلاحين وحركة العمال.

المرحلة الثانية الممتدة من 1971 إلى 1977 وتمثل المرحلة الصاعدة للثورة الوطنية والشهيرة بالثورات الثلاث (صناعية، زراعية، ثقافية)، وتقسم المرحلة الثانية بدورها إلى مرحلتين: مرحلة ممتدة بين (71-76) وفيها استطاع السلطان التوسيع من قاعدته عبر برنامج تنموي اقتصادي ضخم تترجم عمليا من خلال بناء قطاع دولة قوي، التصنيع عبر الصناعات المصنعة، الإصلاح الزراعي (باسترجاع الأراضي من طرف أصحابها والقضاء على فئة الملاك الكبار)، تأميم المحروقات (من خلال استرجاع المصدر الأساسي لعملية التصنيع)،

التعبير الجديدة للسخط والمعارضة التي أصبح يبيدها التيار الإسلاموي، وها هي المؤسسة الدينية الرسمية - مرة أخرى - توكل لها مهمة "أخذ التدابير اللازمة" لمواجهة المد الإسلاموي والحد من انتشاره وتأثيره، حيث يأتي إدماج التعليم الأصلي في التعليم العام ضمن تلك التدابير، وها هو الوزير السابق¹ والمسؤول الأول عن التعليم الأصلي آنذاك يدلي بشهادته مبرزا خلفية مثل ذلك القرار: "سألني الرئيس بومدين في مجلس الثورة والحكومة (و المحاضر مسجلة) فقال: هل تعلمون طلبية التعليم الأصلي التربية العسكرية؟ (لأنه صدر في الجرائد أن طالبة من ثانوية صلاح الدين الأيوبي - باتنة تفوقت على الرجال في السباق الرياضي في المركب الأولمبي)، فقلت نحن لا نعطي الذكور ولا الإناث التربية العسكرية، ولكن نعلمهم ونعلمهم الرياضة في حشمة وأخلاق، وهنا علمت أن بعض المصالح وبعض الشخصيات "تطوعت" وقالت لبومدين أن التعليم الأصلي، شبكة للإخوان المسلمين، شبكة رجعية ستطوق الاشتراكية وستخرب لك النظام لأنهم عندما ينتشرون في كليات الطب، الهندسة، الزراعة، الجيش والداخلية سيتغلغلون في المصالح ويقلبون عليك النظام ويقضون على الاشتراكية خاصة، فخاف بومدين واقترح في الصيغة الأولى لوثيقة الميثاق الوطني التي ناقشناها سنة 1975، فجاءت وحدة التعليم الأصلي بالعبرة التالية: أما التعليم الأصلي فيجب إزالته في أسرع الآجال"

أما عن الجهة التي كانت وراء "تخويف" بومدين فيها هو نفس الوزير يشير إليها قائلا²: " كان بعضهم من مجلس الثورة وبعضهم من الحكومة وهناك مصالح الأمن كانت هي الأخرى تضغط على الرئيس..."

لقد حاولنا إلى هذا الحد تبيان أن استمرارية تمثيل جمعية العلماء على رأس وزارة الأوقاف، إضافة إلى أهم تفاصيل عملية الدولة التي شملت الحقل الديني جعلنا

¹ نايت قاسم (مولود قاسم.)؛ مرجع سابق، ص 27

² نايت قاسم (مولود قاسم.)؛ مرجع سابق، ص 28

وبتعيين السيد "عبد الرحمن شيبان" على رأس وزارة الشؤون الدينية، نسجل استمرار/إصرار القيادة السياسية الجديدة مواصلة تمثيل جمعية العلماء - عبر أحد رموزها - على رأس المؤسسة الدينية الرسمية التي تستمر أيضا في مهامها الخاصة بالمزيد من التنظيم، التأطير، المراقبة للحقل الديني، أخذنا بعين الاعتبار الديناميكية الجديدة للإسلام السياسي الذي أصبح - عبر ممثله التيار الإسلاموي - أكثر جرأة في التعبير عن نفسه، و في محاولات "فرض" قاداته وأفكاره.

تحسبا لتلك المواجهة أدخلت المؤسسة الدينية الرسمية بعض التعديلات على تنظيمها الداخلي والتوسيع في مهامها ما إن تولى السيد عبد الرحمن شيبان مهامه وقد تمحورت حول العناصر التالية:

* تحديد المهام الإيديولوجية لوزارة الشؤون الدينية، إن الملفت للانتباه هو التركيز على أن من المهام الأساسية لوزارة الشؤون الدينية¹ هو القضاء على أسباب الفهم السيئ للإسلام وعلى العوامل التي أخرت تفتح قيمه الإيديولوجية، توضيح المبادئ الاشتراكية التي يتضمنها التكافل الاجتماعي باعتباره أحد العناصر الجوهرية في الإسلام (ربط الاشتراكية بالإسلام) وعلى المستوى التنظيمي إنشاء داخل مديرية الشؤون الدينية مديرية فرعية للتوجيه الديني² من مهامها: متابعة التوجيه الديني بالمساجد، مراقبة نشاط الجمعيات الدينية، العمل على نشر الوعي الديني بشكل واسع ووضع برامج التوجيه الخاص به.

* تنظيم استعمال وتسيير المساجد بتكوين طاقم مختص يشرف على شؤون العبادة، بالنسبة للعنصر الثاني المتعلق بطاقم مختص يشرف على شؤون العبادة، نلاحظ الحرص على الرفع من مستوى الشروط المطلوبة للمتشحين لمنصب الإمامة والوعظ وذلك قصد وضع

التسيير الاشتراكي للمؤسسات (إشراك العمال في التسيير ومراقبة المؤسسات الانتاجية).

مرحلة ممتدة بين (76-77) وفيها تم مأسسة النظام وإضفاء على نفسه الشرعية وذلك من خلال البحث عن إجماع جديد وتعزيز النظام السياسي، لقد جاء الميثاق الوطني يؤسس نهائيا للتجربة الاشتراكية التي عمرت عشرة سنوات معتمدة على كتلة اجتماعية متضمنة تحالف موضوعي للبرجوازية الصغيرة وبرجوازية خاصة مع بيروقراطية الحزب والتقنوقراط المسيرين، الطبقة العمالية والفلاحين.

3- المؤسسة الدينية الرسمية في مواجهة الغليان الإسلاموي (1980-1988)

لقد دخلت المواجهة مع التيار الإسلاموي مرحلة جديدة حيث لم تعد تقتصر على سجالات فكرية، نشاطات دعوية وتسجيل حضور... إلخ، وإنما تعداه إلى مستوى الاحتكاك الفعلي واستعراض للقوة من خلال القدرة على استقطاب أكبر عدد ممكن من الجماهير على اختلاف انتمائها الفئوي. تجدر الإشارة إلى أن تلك المواجهة أخذت أشكالاً متعددة حسب رؤى مختلف توجهات التيار الإسلاموي، فبينما يختار التوجه الأخواني موقف مهادنة السلطان ومزاولة العمل الدعوي في صمت خاصة بعد خروج زعيمه مبكرا من السجن.

اختار التوجه الاصلاحى تسجيل حضوره الميداني من خلال التعبير عن معارضته وعدم رضاه وإبراز قياداته ويختار توجه آخر -لا علاقة له بكبرى التوجهات الثلاثة للتيار الإسلاموي -الصدام المسلح مع النظام.

يموت الرئيس هواري بومدين، تنتهي مهام فريق سياسي وتبدأ مهام فريق سياسي جديد يحمل خيارات سياسية اقتصادية بقيادة الرئيس الشاذلي بن جديد في ظرف تاريخي خاص شهد اكتساح مظاهر الإسلام السياسي كل الفضاء الاجتماعي في الداخل والخارج،

¹ الجريدة الرسمية، عدد 07، فيفري 1980، ص 214

² نفس المرجع، ص 215

مع التيار الإسلاموي، ونستشف ذلك من المستجدات التي طرأت على المجلس الإسلامي الأعلى كهيئة استشارية لدى السلطان تُعنى بمراقبة الحقل الديني والعمل على السيطرة عليه، ومنه فإن أهم العناصر التي تكون العمود الفقري لمرسوم أبريل 1980 المتعلق بتأسيس مجلس إسلامي أعلى يمكن تلخيصها فيما يلي: ارتفاع عدد الأعضاء المكونين للمجلس، الوتيرة المنتظمة لاجتماعاته، إحداث لجان (خاصة لجنة التوجيه، الدعوى والفتوى) لإبراز مهامه، أخيرا البحوث المالية التي وضع فيها هذا المجلس، ويبدو من كل هذا أن السلطان عازم على مراقبة الوضع من قرب بشل حركة التيار الإسلاموي (بمختلف ممثليه) الذي يريد تنصيب نفسه كمنافس مباشر.

شهدت الثمانينات أحداث متسارعة كان للتيار الإسلاموي فيها حصة الأسد، بدءًا بالطابع العنيف الذي أخذته الاضطرابات الطلابية سنة 1982 والمنتددة بهيمنة اللغة الفرنسية كلغة عمل في المجال الإداري والاقتصادي، وانعدام فرص الشغل للطلبة المتخرجين المعربين الذين اتخذوا من مسجد الطلبة للجامعة المركزية حاضنة لاحتجاجهم نظرا لتبني ممثلي التيار الإسلاموي نفس مطلبهم القاضي بإعطاء اللغة العربية مكانتها اللائقة بها وجعلها "لغة الخبز"

في نفس السنة شهد الحي الجامعي (بن عكنون) بالجزائر العاصمة صدامات عنيفة بين طلبة يساريين وإسلاميين أدت إلى وفاة طالب وجرح آخرين وتسببت في سلسلة من التوقيفات خاصة لدى الطلبة الإسلاميين وغلق مسجد الجامعة المركزية باعتباره "الجهاز العصبي" لكل مساجد/مصليات الأحياء الجامعية.

من تبعات هذا الصدام الغير مسبوق والغير مباشر مع السلطان وما نتج عنه من توقيفات للطلبة وغلق المساجد/المصليات التي يشرف عليها التيار الإسلاموي، قيام هذا الأخير في نوفمبر 82 بتنظيم

حواجز أمام كل محاولات "المتسلقين" الجدد من هنا وهناك مع الإبقاء على "قبضة" الدولة، مثلا في مرسوم 1969 تشير الفقرة الثانية من المادة 11 على أنه يوظف الأئمة والوعاظ عن طريق مسابقة، أما في مرسوم 1980 تنص الفقرة الثانية من نفس المادة أنه يتم توظيف الأئمة والوعاظ من بين المترشحين الذين يحملون شهادة البكالوريا أو ما يعادلها ويحفظون القرآن أو يحملون شهادة لنهاية التدريب تسلمها مؤسسات التكوين التابعة لوزارة الشؤون الدينية... إلخ

* إنشاء مدرسة وطنية لتكوين الإطارات الدينية، في نفس السياق يعكس هذا العنصر مدى قلق السلطان حيال مدى قدرة الإطارات الدينية على الوقوف ندا لند أمام القادة الدينيين للتيار الإسلاموي وها هو السيد الوزير عبد الرحمن شيبان¹ يصرح في ملتمس لإطارات الوزارة المنعقد سنة 1981 "إن مهامكم عديدة لكن المستعجلة منها والعيصة في أن واحد تتمثل في تجنيديكم قصد النهوض بمستوى رجال الدين إن هناك 3000 مسجد من بين 5000 تعرفها الجزائر تفقر إلى أئمة أكفاء لهم القدرة على تبليغ مفاهيم صحيحة"، إنها في رأينا وضعية تعكس حالة قلق أمام الانتشار السريع للتيار الإسلاموي و"تجاهه" في استقطاب الجماهير العريضة على حساب مجال الدولة الرسمي لذا كان هناك إسراع في تكوين طاقم ديني داخل إطار دولتي étatique ويتموقع المرسوم رقم 83-476 المؤرخ في 06 أوت 1983² في هذا الصدد حيث يتضمن تنظيم الدراسة في المدرسة الوطنية لتكوين الإطارات الدينية بمفتاح.

* المجلس الإسلامي الأعلى تتمحور حوله مهام المؤسسة الدينية الرسمية في جدلية المواجهة والصراع

¹ Souriau (ch.) ; "Données comparatives sur les institutions islamiques actuelles du maghreb" in *Le Maghreb musulman en 79*, Paris, éditions CRESEM/CNRS, 1979, P 372

² الجريدة الرسمية، العدد 33، 1983، ص 2032

ب- استقطاب المؤسسة الدينية الرسمية لبعض الاطارات الدينية المعروفة "بتعاطفها" مع التيار الإسلامي، ونذكر على سبيل المثال لا الحصر أسماء من حلقة المرحوم مالك بن نبي مثل رشيد بن عيسى: عضو سابق في مكتب الوزير السابق السيد مولود قاسم، الذي عارض التوجه الإصلاحى بزعمامة الشيخان عبد اللطيف سلطاني وأحمد سحنون حين قالوا أن الصلاة على أرض مؤمنة محرمة شرعا؛ عبد الوهاب حمودة: أوكلت له وزارة الشؤون الدينية الاعتناء بتنظيم ملتقيات الفكر الإسلامي بعد استرجاعه من مالك بن نبي ومن مسجد طلبة الجامعة المركزية كما سبق أن أشرنا إلى ذلك؛ عمار طالبي: أوكلت له الاشراف على جامعة الأمير عبد القادر الإسلامية؛ د.أحمد عروة: عرف بدروسه الدينية التي تبيث عبر مختلف وسائل الإعلام؛ نور الدين بوكروح: كان في مكتب وزير الشؤون الدينية مولود قاسم، زيادة على هذه العينة البسيطة من الشخصيات الجزائرية تم أيضا الاستعانة/استقطاب شخصيات دينية عُرفت بتأثيرها في الأوساط/الجماعات الإسلامية كونها تكونت في أحضانها - كجماعة الاخوان المسلمين في مصر - زيادة على إنتاجها الغزير في مجال الفقه والسيرة... إلخ، و نذكر أساسا الشيخان محمد الغزالي ويوسف القرضاوي.

ج- إنشاء جامعة إسلامية، شهر بعد انتهاء مؤتمر الفكر الإسلامي المخصص "للصحوة الدينية" صدر مرسوم مؤرخ في أوت 1984 تضمن إحداث جامعة الأمير عبد القادر للعلوم الإسلامية مهمتها تدريس الشريعة وأصول الفقه، وأصول الدين والدعوة الإسلامية، علوم القرآن والحديث، اللغة العربية والحضارة الإسلامية. لقد عَجَل الغليان الإسلامي في أنشاء مثل هذه الجامعة نظرا للزحف القوي لقادة الحركة الإسلامية في غياب إطارات دينية "كفئة" يمكنها توقيف أو الحد من هذا الزحف، وعليه يُنتظر من هذه الجامعة تكوين ديني

أكبر تجمع للمصلين في بهو الجامعة المركزية فُدر بالآلاف، وجه خلاله (التوجه الإصلاحى صاحب الفكرة/المبادرة) للسلطان قائمة من أربعة عشر مطلباً¹ نعتبرها بمثابة برنامج لمعارضة مستقبلية.

ردَّ السلطان على تلك المطالب باعتقال قيادة التوجه الإصلاحى والحكم على بعضه بالسجن والإقامة الجبرية لبعض الآخر، وعليه يمكننا القول دون تردد أن سنة 82 كانت لحظة فاصلة في تاريخ المواجهة بين الإسلام الرسمي الأرثوذكسي والإسلام السياسي، لأنها أسست لمرحلة جديدة تطورت إلى مواجهة مسلحة بدءاً من سنة 1985 إلى غاية 1987 مع الحركة الإسلامية المسلحة بقيادة مجاهد سابق (بوعلي مصطفى) لا تنتمي فكراً إلى التوجهات الإسلامية المذكورة في هذا العمل.

أمام هذا المنعرج الخطير في عمر المواجهة بين الإسلام الرسمي والإسلام السياسي حاول السلطان معالجة الوضع إنطلاقاً من أرضية دينية بحتة، متجاهلاً المضمون السياسي الخفي لمطالب التيار الإسلامي وفضل التعامل مع هذا الأخير وفقاً لقواعده لذلك مزج بين سياستين جند لهما المؤسسة الدينية الرسمية: سياسة الإنفتاح على ظاهرة "الصحوة الدينية" من خلال إستباق بعض مطالب التيار الإسلامي، وسياسة الإحتواء من خلال المزيد من التآطير والمراقبة مثل:

أ-تنظيم مؤتمرات الفكر الإسلامي من طرف وزارة الشؤون الدينية، وقد خصص المؤتمر 18 في جويلية 1984 "للصحوة الإسلامية" ودُعي له مختلف الشخصيات الدينية والجامعية من بينها أشهر الأسماء التي عُرفت بتعاطفها مع التيار الإسلامي بهذه الكيفية تصبح المؤسسة الدينية الرسمية تأطر من قرب شديد "تظاهرة إسلاموية بامتياز"

¹ Sou'Al ; L'islamisme aujourd'hui, Paris, Association pour le développement de la culture et de la science dans le tiers monde, 1985, PP 141-142

فوضوية بإيعاز من البلديات والولايات" ويبدو من هذه العبارة أن الإدارة شجعت وغضت الطرف عن كل المقاييس المتحكمة في بناء المساجد وها هو مرسوم 13 مارس 1988 يطوق ذلك الانفتاح والمرونة بالمزيد من المراقبة حين يقرر: *أن المسجد وقف عام سواء بنته الدولة أو بناه الأفراد،* لا يسمح للأفراد أن يبنوا المساجد إلا بعد التأسيس القانوني للجمعية (مراقبة إدارية)،* لا يسمح ببناء أي مسجد إلا بعد الحصول على رخصة البناء تُعدها السلطات المختصة،* يتولى الأئمة الرسميون تسيير المساجد ومكلفون بحفظ النظام فيها والأمن داخلها.

إن سياسة الانفتاح على الإسلام السياسي الممثل من طرف التيار الإسلاموي لم تكن في معزل عن سياسة الانفتاح التي مارسها السلطان في مطلع الثمانينات والتي مهدت تحت غطاء الاستمرارية والوفاء إلى برنامج اقتصادي اجتماعي قرر فك ارتباطه مع المشروع التنموي الاقتصادي الاجتماعي للسبعينات، لقد بدأت الملامح الأولى للنظام الجديد في الظهور مع مؤتمر حزب جبهة التحرير الوطني سنة 1980، الذي وجه نقدا لاذعا للفترة السابقة.

يمكننا القول أنه مع مطلع الثمانينات أصبح الإسلام رهان سياسي خاضع لاستراتيجيات السيطرة من طرف مختلف القوى الاجتماعية المتصارعة في ظرف تميز بتخلي النظام الجديد عن مسؤولياته تجاه الاستثمارات المنتجة والتسيير الاقتصادي لصالح القطاع الخاص، وعليه فإن ملامح الفترة الجديدة تمحورت أساسا حول: *إبطاء سرعة التصنيع بعد اتهامه بالتسبب في التبعية المالية التي أثقلت كاهل الدولة،* توجيه مداخيل الربح النفطي نحو قطاع الخدمات والاستهلاك الداخلي بحجة أننا استثمرنا كثيرا وحان الوقت للاعتناء بظروف حياة المواطنين،* ولوج القطاع الخاص داخل الاقتصاد بعد إقرار الميثاق الوطني لسنة 1986 ضرورة الاستفادة من

يسمح باتقاء "انحرافات" تتجم من جراء تعليم ديني عصامي معزول، وهو في الحقيقة موقف يعكس هموم السلطان باعتباره الحارس الأمين للأرثوذكسية الإسلامية.

تتبلور سياسة الانفتاح مع الاحتواء التي تبناها السلطان مثلا في استقدام من جهة الشيخ محمد الغزالي لشغل منصب مستشار بيداغوجي وترأس المجلس العلمي للجامعة ومن جهة أخرى تعيين عبر مرسوم¹ مؤرخ في 06 أوت 1986 الشيخ أحمد حماني رئيس المجلس الاسلامي الأعلى للإشراف على مجلس التوجيه لجامعة العلوم الإسلامية.

د- مراقبة المساجد، لقد كانت ولا تزال المساجد أهم وأبرز حلقات الصراع والمواجهة بين الإسلام الأرثوذكسي والإسلام السياسي فقد استثمر هذا الأخير الكثير ومنذ وقت طويل حتى أصبحت المساجد بمثابة عنوان أو إعلان عن ميلاد جماعة أو توجه إسلاموي ما، وعليه فإن السلطان قابل الغليان الإسلاموي - في مطلع الثمانينات - بنوع من "المرونة" تدخل في ما أسميناه سياسة الانفتاح مع الاحتواء وقد أصبح ثابتا أن الثمانينات عرفت تنامي متسارع في انجاز المساجد دون أن تكون في مجملها من تخطيط وزارة الشؤون الدينية، هذا يجسد تلك المرونة في التعامل مع كل المجهودات الرسمية وغير الرسمية في بناء "بيوت الله" والتي جعلت الكثير منها يفلت من مراقبة الجهات الرسمية واستفاد منها التيار الإسلاموي بكل توجهاته دون استثناء فتكاثرت المساجد الحرة وازداد المقبولون عليها.

لكن في مقابل تلك المرونة والانفتاح تأتي المراقبة بعد احتجاج القاضي الأول في البلاد² (الرئيس الشاذلي بن جديد) في خطابه ليوم 11 ديسمبر 1986 "أود القول أنه على الولاة تحمل نتائج السياسة الديماغوجية المتبعة من طرفهم من أن العديد من المساجد تم بنائها بطريقة

¹ الجريدة الرسمية، عدد 32، 06 أوت 1886، ص 876-875

² Rouzeik (I.) ; « Algérie chroniques intérieures » in *Annuaire de l'Afrique du nord*, Paris, édition CRESM/CNRS, 1986, P 694

لسلطة الدولة (الحلف الحاكم، طبقة أو جزء مهيمن، تحالف طبقي... إلخ).

وعليه فإن تعزيز الدولة في شتى المجالات إبان الفترة الصاعدة للثورة الوطنية (70-77) أعطى الإسلام الرسمي الأرثوذكسي المشرف على المؤسسة الدينية الحق في إضفاء شرعية دينية على كبرى الخيارات الاجتماعية الاقتصادية للسلطان عبر مواجهة كل من الإسلام الشعبي (حين عارض ممثليه من الزوايا والاخوانيات الثورة الزراعية وتأميماتها) والإسلام السياسي (حين عارض التيار الإسلاموي الخيار الاشتراكي والقيود الموضوععة على الملكية الخاصة) ومن خلال إحداث حد أقصى من الإجماع حول تلك الخيارات.

لقد سمح الانسحاب الملحوظ للدولة في شتى الميادين (حركة عكسية للدولة) للإسلام الرسمي الأرثوذكسي مهمة تبرير وإضفاء شرعية دينية على الخيارات الاجتماعية الاقتصادية الجديدة للسلطان عبر "الانفتاح المشروط" على الإسلام السياسي من خلال استباق وتبني بعض "الاطروحات الشهيرة" للتيار الإسلاموي كتلك التي تطالب بتحرير مقدرات/إمكانات الأمة وعبقريتها واستتباط نظام اقتصادي جديد يحدث قطيعة مع الحلول المستوردة لا شرقية ولا غربية (الاشتراكية خاصة والرأسمالية).

القطاع الخاص قصد المساهمة في تحقيق الرفاهية الاقتصادية، *محاصرة تفنوقراطي النظام السابق والاطارات النقابية المرتبطة بالتسيير الاشتراكي للمؤسسات.

خاتمة:

يشهد الحقل الديني منافسة بين التعابير المختلفة للدين الذي يقع في خدمة الفاعلين الاجتماعيين من أجل ضمان السيطرة على الرأسمال الرمزي باعتباره يشكل الرهان الذي سوف يمكن من استثماره في الحقول الأخرى كالحقل السياسي والاقتصادي، هذا ما يجعل الإسلام كدين رهان سياسي خاضع لإستراتيجيات السيطرة/الهيمنة من مختلف القوى الاجتماعية، لذا تجسد الصراعات بين مختلف تعابير الدين الإسلامي عبر التاريخ تلك الحقيقة، فقد واجه الإسلام الشعبي نظيره الرسمي/الأرثوذكسي وواجه هذا الأخير الإسلام السياسي.

لقد جند الإسلام الرسمي الأرثوذكسي - المتحالف مع برجوازية الدولة - المؤسسة الدينية الرسمية في خدمة الإيديولوجيا لتسويغ شرعية الدولة والهيمنة على الحقل الديني عبر التأطير والمراقبة، قاطعا الطريق أمام الإسلام السياسي الباحث عبر التيار الإسلاموي عن مساحات وهوامش يجند فيها بدوره مقدراته عبر قراءة راديكالية توظف الإسلام كإيديولوجيا كفاح قصد خلع الشرعية عن نفس الدولة، الأمر الذي جعله يؤثر بطريقة مباشرة وغير مباشرة على كل التدابير التي اتخذتها المؤسسة الدينية الرسمية للحفاظ على استمرار هيمنة الإسلام الرسمي على الحقل الديني.

إن الشكل الذي يجند به السلطان المؤسسة الدينية الرسمية حسب مقتضيات كل مرحلة تاريخية يؤكد أن هذه الأخيرة لا تعمل في فراغ بل ضمن خيارات سياسية-اقتصادية كبرى يحددها مظهر السيطرة الطبقيّة

l'occident musulman et de la méditerranée, n° 29, 1980
 20- Sou'al; L'islamisme aujourd'hui, Paris, Association pour le développement de la culture et de la science dans le tiers-monde, 1985, 204p
 21- Souriau (Ch.); « Données comparatives sur les institutions islamiques actuelles au Maghreb » in Le Maghreb musulman en 79, Paris, éditions CRESM/CNRS, 1981, 412p
 22- Vatin (J.-C.); L'Algérie politique, Histoire et société, Paris, presse de la fondation nationale des sciences politiques, 1983,
 23- Vatin (J.-C.), Leca (J.); L'Algérie politique: institution et régime, Paris, presse de la fondation nationale des sciences politiques, 1975, 489p.

قائمة المراجع:

- 1- الكنز (علي)، "الإسلام والهوية"، عن ندوة الدين في المجتمع العربي، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 1990، 634
- 2- بغداد (محمد)، التركية المسمومة، الجزائر، دار الحكمة، 2009، 141 ص
- 3- حماني (أحمد)، فتاوى الشيخ حماني، الجزائر، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، الجزء الأول، 1993، 502
- 4- نايت بلقاسم (مولود قاسم)، "الأستاذ مولود قاسم ومأساة التعليم الأصلي"، مجلة الإرشاد، عدد 09، 1992
- 5- Bennoune (M.); El Akbia un siècle d'histoire Algérienne (1857-1975), Alger, OPU, 1986, 412p
- 6- Berque (A.); Les Capteurs du divin, marabouts, oulémas, Alger, sans maison d'édition, 1951, 13p
- 7- Berque (J.); L'Histoire du Maghreb, Paris, Gallimard, 1978, 546p
- 8- Bourdieu (P.); « Genèse et structure du champ religieux », in revue Française de sociologie, n° 12, 1971
- 9- Raisons pratiques sur la théorie de l'action, Paris, Seuil, 1994
- 10- Carret (J.); Problème de l'indépendance du culte musulman en Algérie, Alger, imprimerie officielle, 1959, 30p
- 11- Colonna (F.); Savants paysans, Alger, OPU, 1987, 356p
- 12- Deturin (Y.); Affrontements culturels dans l'Algérie coloniale, Paris, Maspero, 1971, 429p
- 13- Hermassi (E.); Etat et Société au Maghreb, Paris, Anthropos, 1975, 268p
- 14- Khelladi (A.); Les islamistes Algériens face au pouvoir, Alger, éditions Alfa, 1992, 200p
- 15- Merad (A.); Le réformisme Algérien de 1925 à 1940, Paris, Mouton et Co, 1967, 433p
- 16- Penef (J.); « Ethique puritaine et libre entreprise » in Méthode d'approche du monde rural, Alger, OPU, 1984, 303p
- 17- Rouzeik (I.); « Algérie chroniques intérieures » in Annuaire de l'Afrique du nord, paris, éditions CREMS/CNRS, 1986
- 18- Roy (O.); L'échec de l'islam politique, Paris, éditions du Seul, 1992, 249p
- 19- Sanson (H.); « La laïcité dans l'Algérie d'aujourd'hui », in Revue de

