الحصيلة النهائية لمشروع البحث في التكوين الجامعي PRFU

المؤسسة: جامعة الجزائر 2.

المخبر: مخبر التحليل – أنثروبولوجي لتنمية الأقاليم LASADET.

كلية: العلوم الاجتماعية.

ميدان البحث: العلوم الاجتماعية.

الشعبة: علم الاجتماع.

العنوان: أنثروبولوجيا الممارسة الدينية.

رمز المشروع: L02UN160220190002105

السنة: البداية 1 جانفي 2019.

النهاية: 31 ديسمبر 2022.

الإسم واللقب	الرتبة	الصفة	الإمضاء
رأس مال عبد العزيز	أستاذ التعليم العالي	مسؤول الفرقة	
• بن حليمة محمد	أستاذ محاضر أ	عضو	
بوكار عبد الرحمن	أستاذ مؤقت	عضو	
عبد السلام سفيان	طالب دكتوراه	عضو	
بن العلمي سليم	طالب دكتوراه	عضو	
حميشي رزيق	طالب دكتوراه	عضو	

- **ملاحظة:** عضو متوفي في 7 أوت 2021 بالكورونا.

رئيس المشروع **مدير المخبر** **رئيس القسم** **رئيس المجلس العلم**

الديباجة :

تعد الانثروبولوجيا العلم الذي اهتم بدراسة نمط حياة الإنسان في ممارساته المختلفة، لقد اهتمت الأنثروبولوجيا بأدق تفاصيل ذلك الإنسان في سكونه وترحاله، في حربه وسلمه، واهتمت بجغرافية وجود هذا الأخير حيثما وجد في تفاعله مع عوارض الحياة إثر الحقب التاريخية المتتالية، أين ميزت الثقافات شعوبا مختلفة، وجعلت منها قبائل متعددة كان لها أثرها الاجتماعي في التاريخ وفي الانثروبولوجيا، **وقد سجلت الانثروبولوجيا ما لا يمكن لعلم التاريخ إدراك تفاصيله أو الوصول إلى خباياه، في تفاعل الإنسان مع عوارض الحياة في محاولاته المتكررة من أجل البقاء على قيد الحياة**، ففي تعامله مثلا مع الأمراض والأوبئة عبر المراحل الحياتية للإنسان، استطاع علم الانثروبولوجيا الكشف عن تفاصيل ممارسة هذا الأخير للمداواة في تتبعه لمختلف النباتات والوسائل الأخرى التي وظّفها الإنسان لذلك الغرض من أجل المحافظة على حياته، فكانت له طقوسا وعادات، ارتبطت بقوى الطبيعة خاصة، وبقوى أخرى بدت خارقة، كان لها تأثيرها المباشر وغير المباشر في تكريس مصادرا عديدة استلهم منها الإنسان القوة، بقيت تتطور معه عبر الزمن في سعيه وراء الكشف عن ما هو خفي، للاستلهام المعرفة وتحقيق العلم.

لقد تمكنت الانثروبولوجيا من اكتشاف ودراسة تلك الوسائط التي اتخذها الإنسان من أجل تحقيق علاقته مع تلك القوى الخارقة والمهيمنة، **ولقد كانت الممارسات المتعلقة بما يسمى الدين والمرتبطة بالتدين إحدى تلك الممارسات التي لا زالت تحظى إلى يومنا بأعمق الدراسات الانثروبولوجية لما لهذه الممارسات من تأثير على منحى الحياة، ولما لها أيضا من أهمية على تشكيل المؤسسات الدينية التي كان لها الدور الكبير في التنمية الاجتماعية والاقتصادية للمجتمعات، فكانت تُعدّ من بين أكبر المؤسسات التي عملت على تحقيق استمرارية التماسك الاجتماعي بالرغم من قوة الحوادث والتغييرات التي حصلت عبر التاريخ، فنجدها عملت على تشكيل الممارسات الدينية مثلما عملت هذه الأخيرة بدورها على تشكيل تلك المؤسسات الدينية في الوقت نفسه.** ولأهمية عامل الدين وحسب قول "دوركهايم" يمكننا أن ننظر للدين كعملية تدخل في العالم بمجمله، كونه يعمل كنمط ترابط للعلاقات الاجتماعية، ولأنه يتغلغل في كل مظاهر الحياة.

لقد تمكنت مؤسسة الزوايا في المغرب العربي منذ القرن الخامس الهجري وعبر تطورها حتى القرن العشرين الارتقاء بالممارسات الدينية من طابعها الفردي إلى أن تكون تلك المؤسسات المنخرطة في الشأن العام والحريصة على تحقيق مصلحة المجتمع، ولقد كان لمرجعياتها الدينية الفضل الأكبر في المحافظة على ضمان استمرارية الوحدة والمحافظة على الهوية وتعزيز المقدس من خلال ممارسة التصوف واحترام العلماء وتبجيل الشرفاء والمرابطين، والأولياء والصالحين، في ما سمح باتساع رقعة تلك المؤسسات وتنوع تصنيفاتها التي اعتمدت على معايير مرتبطة بمرجعيات تاريخية وسوسيو أنثروبولوجية ميزت تلك المؤسسات عن بعضها البعض برغم ما كان يجمع بينها من سلوك ديني وممارسات مرتبطة بما هو مقدس.

إنّ الخوض المُعمّق في الدراسات حول الممارسات الدينية من خلال المدخل الانثروبولوجي في أي مجتمع، سيكشف لنا عن عمق التجربة الدّينية لدى كلّ نموذج حضاري قد يُمَكِّن تلك التجارب إلى أن تصير وتتحول من خلال الممارسات إلى خام إنساني مشترك، قد يساهم في تعميق الحوار الذي يجب أن يسود بين الحضارات، وبالتالي يكون الفكر الذي تنطوي خلفه تلك الممارسات الدينية هو الأرضية الذي تعتمدها الأنثروبولوجيا للحفر في مكنونات تلك الممارسات، ووسيلتها لاكتشاف الشخصيات التاريخية المؤثرة في تكريس وتدوين لأنثروبولوجية دينية لا تزال تتشكل إلى الآن، **يمكننا أن نحدّد من خلالها ذلك المسار البنائي الحضاري المتشكل من ماضي حضاري قد نستثمر فيه ونفعّله من أجل تشكيل ميراثا ثقافيا وتاريخيا يدفع بنا إلى تحقيق التنمية والاستثمار في الإنسان، وإن التفريط في ذلك الماضي بعدم تفعيله في التعامل والتعاطي مع تبعات التحوّلات الحاصلة سيضعنا خارج ذلك المسار الحضاري وبعيدا عن المساهمة فيه.**

أولا: استهلال عام وعرض لإشكالية البحث:

1-استهلال عام:

أعتبر مشروع البحث "أنثروبولوجية الممارسة الدينية" من المشاريع البحثية التي تشغل بال الباحثين في العديد من البلدان العربية والإسلامية، خاصة في شمال إفريقيا والمغرب العربي، أين تأخذ هذه الدراسة طابعاً أنثروبولوجياً يولي اهتماماً كبيراً للمجال، وللسير في هذا الاتجاه،

كان تكوين فرقة البحث بنفس التسمية "أنثروبولوجية الممارسة الدينية"، والتي اتخذت الرمز (APREL) رمزاً تعريفياً لها.

لقد أنشئت هذه الفرقة في 28 يناير 2018، وهو تاريخ اعتمادها من طرف المجلس العلمي لكلية العلوم الاجتماعية، وبدأ أعضاء الفرقة العمل دون انتظار الاعتماد الذي تأخر إلى غاية 01 جانفي 2019[*]. فعمل أعضاء الفرقة في الموضوع ورغبتهم في الوصول إلى جمع المعطيات الميدانية وتحليلها، أظهره إلتزامهم في عقد العديد من الجلسات العلمية والتشاورية وحتى المخصصة للجانب الإداري والتقني لعمل اللجنة[**].

بعد اعتماد فرقة البحث، والتأكد من المدة الزمنية المحددة للدراسة أعاد أعضاء الفرقة دراسة مخطط البحث ومحاولة توزيعه على السنوات الأربع، –تظهر في الجدول أدناه–أي العمل خلال الفترة الزمنية 2019 – 2023، أين تم تكريس الفترة الأولى (2019) لتحقيق المسار المفاهيمي والمنهجي، الذي تكوّن من ثلاث نقاط أساسية أخذت كامل هذه السنة. وتواصلت بعض الأعمال فيها إلى غاية الانتهاء من جمع المعطيات والبدء بتحليلها.

إن هذا التقرير يحاول تسليط الضوء على النشاط الذي قامت به فرقة البحث منذ تاريخ إنشائها وحتى يومنا هذا، حيث سندرج فيه النقاط الأساسية الخاصة بالفترة الزمنية المحصورة بين 28 يناير 2018 و30 نوفمبر 2019 من خلال التأكيد على النقاط المذكورة في خطة البحث والتأكيد على الكثير من الملاحظات المسجلة خلال عمل الفرقة، ومن بينها الصعوبات التي واجهتنا قبل الاعتماد، والعراقيل التي منعت السير العادي أو الحسن للأعضاء المكونين لها.

---

[*] نسخة مرفقة من قرار الاعتماد الصادر عن الوصاية.

[**] نسخ مرفقة من محاضر اجتماعات فرقة البحث. أربع سنوات **مدة** المشروع: ((2022– 2019

ويمكن أن نعرض مراحل إعداد البحث مقسما على أربع سنوات من النشاط مثلما يظهره الجدول الموالي.

السنة الأولى	
المسار المنهجي والمفاهيمي: – عرض منهجية البحث. – تحديد المفاهيم. – النمط التحليلي.	**السداسي الأول، والثاني**
السنة الثانية	
المسار التاريخي للدراسة: – المؤسسون الأوائل (التجريدي). – الزوايا في المغرب العربي في القرن (05) الخامس هجري، (10) العاشر ميلادي. – تطور الزوايا حتى القرن العشرون.	**السداسي الأول، الثاني والثالث**

السنة الثالثة	
المرجعية الدينية للزوايا: • التصوف • الطرائق الصوفية. • الشرفاء والمرابطون. • الأولياء الصالحون.	**السداسي الثالث والرابع**

المرجعية السوسيو_ أنثروبولوجية: • المؤسسات الدينية في الجزائر • المقدس. • السلوك الديني. • الممارسة الدينية. • الوسيط.	**السداسي الرابع والخامس**
السنة الرابعة	
التعريف بميدان الدراسة: – التعريف بالزوايا محل الدراسة. – الأدوات التطبيقية. – تفكيك الأدلة، المتغيرات والمؤشرات	**السداسي الخامس والسادس**
جمع المعطيات والبيانات: السداسي السابع، والثامن • تصنيف البيانات. – تحليل المعطيات. • تقديم نتائج الدراسة. • تصفيف التقرير النهائي للدراسة.	

بناء على برنامج البحث المسطر من طرف فرقة البحث، والذي تم تعديله وفق الفترة الزمنية المحددة قانوناً لعمل الفرقة، فإن سنة 2019 خصصت لتحقيق المسار المنهجي والمفاهيمي الذي تكوّن من: – **عرض** منهجية البحث – تحديد المفاهيم – النمط التحليلي.

ففي عرض منهجية البحث، ومن أجل تحديدنا لمنهجيته في هذا الموضوع، "أنثروبولوجية الممارسة الدينية"، قمنا بعمليات الاطلاع والقراءة المتمعنة لمختلف المراجع المنهجية، وبعد النقاش بين الأعضاء أكد أعضاء الفرقة على إن نوعية الدراسة التي قمنا بها كانت تتطلب نوع من

التكامل المنهجي (محمد عارف)، من جهة، ومن جهة مقابلة كان يجب **استخدام ما يسمى بالتعددية المنهجية** التي نتجت عن ظهور الاتجاهات الفينومونولوجية والبنائية في علم الاجتماع، التي تحاول تحقيق النجاح العلمي الحقيقي الذي يتطلب عدم الخضوع لمنهج بحثي واحد، بل يتطلب عوضاً عن ذلك نوعاً من التنوع المعرفى الذي يحاول الاستفادة قدر المستطاع من مختلف المناهج المتوفرة في الحقل المعرفي، (جوردون مارشال).

فالفرقة اعتمدت على المنهج النسقي في البحث، حيث يعتبر **النسق الديني** جزء من الأنساق الاجتماعية، واعتمدت أيضا على الأبعاد الأنثروبولوجية له، مثل: الاعتقاد، السلوك الديني والاجتماعي، الطقوس والشعائر، المديح ...إلخ. وركزت الفرقة كذلك على **المنهج التاريخي** لدراسة المسار التاريخي للزوايا، أين استندنا على مؤلفين كبار مثل: ابن خلدون، العروي و(F.Braudel) وغيرهم، إلى جانب توظيف **المنهج المقارن، والمنهج الكيفي التحليلي** أيضا.

ونظراً لطبيعة الموضوع ووجود تداخل بين مستوياته العلمية والعملية واستعصاء التحليل وفقاً لمنهج واحد فقط، بالتالي فرض علينا موضوع الدِّراسة الاعتماد على:

المنهج التاريخي الذي يقوم هذا المنهج على " فهم الحاضر بدراسة خلفيته التاريخية والدور الذي لعبته الأحداث في الماضي، ويحاول إيجاد العلاقة بين أحداث الماضي ووقائع الحاضر المشابهة لها وذلك بهدف الوصول إلى تعميمات تفسر أحداث الماضي وتنطبق على الحاضر". [1]وسوف يتم توظيف هذا المنهج لتتبع مسار الزوايا عبر تطورها في الجزائر والوقوف على الظروف الاجتماعية والسياسية والاقتصادية التي ساهمت تاريخياً في تحديد مختلف الأدوار الاجتماعية والسياسية لهذه للمؤسسة الدّينية.

واعتمدنا أيضا **المنهج الوصفي التحليلي** الذي يتضمن دراسة الحقائق الراهنة المتعلقة بطبيعة ظاهرة أو موقف أو مجموعة من الأفراد أو مجموعة من الأحداث أو مجموعة من الأوضاع، ولا تقتصر الدراسة الوصفية على معرفة خصائص الظاهرة بل تتجاوز ذلك إلى معرفة المتغيرات والعوامل التي تتسبب في وجود الظاهرة.[2]

---

[1] رشيد زرواني **منهجية البحث في العلوم الاجتماعية**، دار الكتاب الحديث، الجزائر، 2004، ص ص 4 ،10

[2] فوزي غرايبة وآخرون، **أساليب البحث العلمي في العلوم الاجتماعية والإنسانية**، ط3، دار وائل، عمان، 2002، ص33.

وما قد يميز هذا المنهج أنه يستمد معلوماته من واقع الظاهرة وهو يصفها كما هي، مما يسمح لنا بالاعتماد عليه لوصف ومن ثم تحليل الظاهرة محل الدراسة.

وأيضا وضفنا في هذه الدراسة **المنهج المقارن** لتحديد الاختلاف والتشابه بين واقع الزوايا بين بعضها البعض حسب مناطق تواجدها أو مع المؤسسات الدينية الأخرى في الجزائر مثل مؤسسة المسجد، أين لم نتمكن من التطرق إلى هذا الموضوع الذي تحدثنا عن بعض معالمه في خاتمة هذا البحث كموضوع بحثي مستقبلي يجب الخوض فيه لما له من أهمية على تفكيك أعمق للممارسة الدينية في الجزائر.

أما الأدوات فتنوعت بتنوع المناهج وبحتمية الوصول إلى أكبر قدر ممكن من المعلومات والمعطيات لتحليلها، ولهذا الغرض سوف نوظف تقنية **شبكة الملاحظة** الميدانية مدعمة بتقنية **المقابلة، وكذا تحليل المحتوى**، باعتبار أن الملاحظة في هذا النوع من البحوث من الخطوات المنهجية التي لا غنى عنها ولهذا اعتمدنا على الملاحظة المباشرة التي تهتم بدراسة المؤسسات البنيوية للمجتمع المحلي من حيث هياكلها التنظيمية قوانينها ووظائفها ودون المشاركة في أي نشاط تقوم به الزاوية وتساعد هذه التقنية بالتسجيل الفوري لسلوك ما وتقديم صورة واقعية غير مصطنعة للظاهرة باختيار الملاحظة المباشرة ودون مشاركة.

أما عن **تحليل المحتوى**، فهو يعتبر " تقنية غير مباشرة للتقصي العلمي على المواد المكتوبة، المسموعة أو المرئية والتي تصدر عن الأفراد والجماعات حيث يكون المحتوى غير رقمي، ويسمح بسحب كيفي أو كمي بهدف التفسير والفهم والمقارنة ".[3]

ويوفر تحليل المحتوى مستوى كبير من الدقة والتعمق للباحث، ويسمح بفضل أدواته المتعددة من الإجابة عن متطلبات الصرامة المنهجية، والمتمثلة في طرق التحليل الكمي وطرق التحليل الكيفي، فالأولى هي تحليل عدد أكبر من المعطيات الأولية، وتكون أولية في التحليل لأنه من خلالها يعرف الباحث عدد التكرارات لكل متغير، أما الثانية فتتميز بالدقة نظراً لقلة عدد المعطيات المركبة والمفصلة، وتكون هذه المعطيات قاعدية لأنه من خلالها يعرف الباحث

[3] موريس أنجرس، **منهجية البحث العلمي في العلوم الإنسانية**، ترجمة: بوزيد صحراوي وآخرون، دار القصبة للنشر، الجزائر، 2013، ص218

حضور أو غياب بعض الخصائص بطريقة تكون فيها بعض عناصرها ترتكز على بعضها البعض.[4]

وسوف نستخدم هذه التقنية لتحليل محتوى المقابلات مع القائمين على الزوايا، وذلك لفهم العديد من الخلفيات المتعلقة بالأدوار الاجتماعية للزوايا في كل منطقة، ومن أجل تحليل العلاقة التي تربط بين الزوايا ومختلف المؤسسات التابعة للدولة.

أما فيما يخص المفاهيم قمنا بعملية القراءة المركزة من أجل تحديد الكثير من المفاهيم المرتبطة بأنثروبولوجية الممارسة الدينية ذات العلاقة بموضوع بحثنا نذكر منها: الأنثروبولوجيا، الممارسات الدينية، الزوايا، التصوف، الطرق الصوفية، الاقتصاد التضامني الاجتماعي، الفضاء والمجال العلمي والروحي، السلوك الديني، الحضرة، وغيرها.

وبما أن **العمل الاستكشافي يهدف إلى توسيع آفاق التحليل والمعرفة الصحيحة لأفكار الباحثين**، أين تكون هذه الآفاق وهذه الأفكار محل استغلال للفهم والدراسة الدقيقة للظواهر الملموسة التي قد تترجم إلى لغة تسمح بتوجيه العمل المنظم بجمع وتحليل المعطيات الخاصة بالملاحظة أو التجريب الذي يتبعها، ليكون ذلك كله من بين أهم أهداف **مرحلة بناء النمط التحليلي الذي يعالج المفهوم والمصطلح، فالمفهوم كالمصطلح يأخذا مصدرهما من الفكرة النظرية، فبناء المفاهيم هو ما يعكس تصورنا للموضوع، وهو في حد ذاته بعداً من الأبعاد الأساسية لنمط تحليلنا.**

إنه من خلال النمط التحليلي يمكننا الخوض في الفرضيات بعد أن نكون قد حددنا المفاهيم والمصطلحات لنُحدث التلاقي بين المجرد والملموس، بمعنى أننا نلتجئ إلى الملاحظة والتجربة التي تصحح النمط التحليلي ذاته ومن ثم نقرر تعميقه أو التخلي عنه. فالفرضيات تُحدث التنظيم الذي يدور عليه البحث، كونها اقتراحات للإجابة عن الأسئلة التي يطرحها الباحث، لذلك فالفرضيات تترجم ما نريد كشفه، من كل عمل علمي، وهي التي تتأسس على التفكير النظري وعلى المعرفة التحضيرية للظاهرة المدروسة (المرحلة الاستكشافية).ولقد كانت الفرضيات لنا كرواق تفكير للبحث حددّنا من خلالها الطريق الذي نتبعه، حيث أنها تحل

[4] Raymond Quivy et Luc Van Compenhoudt, **Manuel de recherche en science sociales**, Dunod,Paris,2011,p207.

محل نقطة الانطلاق، وتعمل على التقاء المعطيات، وبذلك تتم مجابهة الفرضية بالمعطيات التي نحصل عليها من الميدان.

فكون أن كل بحث أو تجربة لها طرائقها الخاصة بها، فإن اختيار طريق معين يرتبط بعدد من السمات مثل: سؤال الانطلاق، تكوين الباحث، الوسائل المستعملة، الإطار التأسيسي الذي يندرج فيه هذا العمل وغيره من الأدوات المنهجية التي توصلنا إلى الكثافة في حركية البحث. ولإتمام الانسجام بين أجزاء العمل سيفتح المجال لعدد من الاقتراحات المفتوحة والدقيقة التي تميز هذه المرحلة الهامة والصعبة للبحث _ أي اختيار النمط التحليلي _ من ذلك يمكن الاحتفاظ بالمفاهيم المفتاحية والفرضيات أثناء تقدم العمل الاستكشافي وتبين الارتباطات المناسبة بينها _ الفرضيات _ من حيث أن النمط التحليلي يتم تحضيره في المرحلة الاستكشافية ويمكن للباحث أن يبدأ في بناء هذا النمط من المفاهيم إلى الفرضيات أو العكس.

ولقد فضلنا من الناحية البيداغوجية أن نبدأ من بناء المفاهيم، إذ ينطلق بناء المفاهيم من المجرد إلى الملموس، فالبناء الذي يقيمه الباحث بعيدا عن تأثيرات الواقع سيعبر عنه من وجهة نظر أساسية تمكنه من انتقاء لتلك المفاهيم التي لا ينبغي الخلط بين تلك التي تشكل النمط التحليلي، والمفاهيم التي نستعملها خلال العمل، والتي هي جزء من العبارات المستعملة والجارية في العلوم الاجتماعية، فإذا كان المعنى المستعمل يبتعد عن المعنى المفترض، يكون من الممكن تحديدها في الوقت الذي استعملناها لأول مرة.

إذن ننتقل في نمط التحليل الذي نريده من المفهوم إلى الأبعاد، ومنها إلى الأدلة، لننتقل إلى المؤشرات، هذه الأخيرة ترتبط بالجانب المنهجي من العام إلى الخاص وإلى الفردي تتبعها مؤشرات مادية أو معنوية، لا تنفصل عن المتغيرات التي تشكل أساس الفرضيات المطروحة، التي تدور حول فرضية مركزية يبنى عليها البحث أو السؤال المركزي الذي يُكملّ بالمفاهيم الملحقة والفرضيات المكملة.

إنه من خلال المسح الأنثروبولوجي للممارسة الدينية والتي تنطلق من البعد التاريخي للخصوصية الإثنوغرافية والجغرافية لمنطقة المغرب الأوسط (الجزائر) **كموضوع أساسي لعمل الفرقة،** قد نتساءل **هل يمكن القول إن الوصف المونوغرافي الذي يحاول استيعاب**

الخصوصيات الإمبريقية للممارسة الدينية يصبح موضوعاً إشكالياً من الناحية المنهجية للبحث العلمي؟

فباعتبار المدخل المنهجي السوي يتجنب أي محاولة تنظيرية، مرتبطة بشكل أساسي بالممارسة الدينية الصوفية والطرقية كأفق تأويلي **تم تجاهله أو تداوله كظاهرة ثانوية ضمن المنظور البحثي في مجال علم الاجتماع الديني،** نجد أن التعميم النظري كهدف للمنهجية العلمية يجب توخي الحذر منه كما نبه لذلك "جوناثان سميث" من خلال نقده للتعميمات الأنطولوجية لبعض الأساتذة الباحثين والتي قد تؤدي في النهاية إلى تشويه الظاهرة المعاشة عند انتقاده ل "ميريشا إلياد" وغيره.

ومادامت الإحاطة الأمبريقية بالممارسة الدينية لم تصل إلى مستوى التشبع المعرفي من قيافة المعلومات والبحث عن الخصوصيات التي قد تجعل من تسرع الباحث في التعميم النظري دوماً تحت طائلة التساؤل الإبستمولوجي المشروع، نجد أن محاولة الباحث عن صياغة قالب نظري يؤطر **مفهوم الممارسة الدينية كتجلي أنطولوجي للإنسان المتدين سواء باعتبار الخصوصية الدينية الإسلامية كمشروع ضمن الإطار الإسلامي يؤسس للتساؤل الذي طرحه محمد عابد الجابري حول هوية العقل العربي الإسلامي أو باعتبار الخصوصية العرفانية كمنهج مسلكي عابر للديانات، الذي يجعلنا أمام تحديات سؤال الأصالة ومدى التأثيرات الخارجية على الظاهرة الصوفية الإسلامية.**

إن أولوية الوصف الأمبريقي كما تم ترسيخه ضمن مخطط عمل الفرقة تحت رئاسة رئيسها عبدالعزيز راس مال، تنطلق من استراتيجية أساسية تم الاتفاق حولها من طرف أعضاء الفرقة بمن فيهم المرحوم محمد بن حليمة، **حيث تم الاتفاق على محاولة تغطية مناطقية متعددة من جهة ومحاولة رصد التغييرات الممكنة ضمن إطار التوزيع الجغرافي للطرق الصوفية والزوايا غير الطرقية التي نجدها في بعض المناطق من الوطن، ومن هنا يعتبر العمل الميداني الراصد للواقع المعاش للممارسة الدينية الأولوية الأساسية التي ننطلق منها ضمن الضوابط المنهجية للرصد العلمي الوصفي،** وهذا ما فتئ رئيس الفرقة عبدالعزيز راس مال يؤكد عليه، ويلح على ضرورة توخي الدقة والصرامة في استخدام اللغة السليمة والمفاهيم

المطابقة ضمن منظور وخلفية علمية تتطلب الاستخدام الصحيح للأدوات العلمية المنهجية التي يتطلبها البحث.

إن ظاهرة الممارسة الدينية من منظور الأنثروبولوجيا قد تم الفصل فيه من طرف أعضاء الفرقة وهو **التركيز على الممارسة الدينية كبعد أنثروبولوجي، يحاول التأصيل للظاهرة الصوفية الطرقية كظاهرة دينية فريدة من نوعها من جهة الأصالة التاريخية والخصوصية الجغرافية المنطقية، ومن جهة التركيب والتعقيد كموضوع للبحث حيث لا تقتصر على أنها بعد ديني فردي خالص**، فمن خلال التأسيس المجالي للزاوية كحيز مكاني لحفظ القرآن، وإطعام الفقراء، ورعاية المحتاجين وايواء السابلة يتحول الفعل الاجتماعي الزهدي من فعل اغتراب اجتماعي يؤسس لمنظور وجودي ثيو– صوفي يرسخ أخلاقيات الانعزال الاجتماعي ويكرس مبدأ الخلوة كأساس للتعبد، إلى منظور آخر يحبذ التأطير الجمعي للذكر، كمسلك من مسالك التقرب إلى الله، ومن خلال مجموعة خاصة من الأوراد والأحزاب والوظائف الدينية باعتبارها شعائر خاصة بالزاوية الطرقية، تتقاطع معها جلسات السماع والإنشاد الديني الروحي الذي قد ترتفع من مرتبة الترويح عن النفس كتقنية عقلية إثنو–علاجية إلى مرتبة أنطو–ثيوصوفية للحضرة الإلهية والتي تجعل أحيانا من طقوس الرقص والجذب والغناء التي ترافقها بعض الممارسات الغريبة و اللامعقولية، أساسا للبرهان على أولوية العالم الروحي على العالم المادي من خلال مبدأ الخرق للمعتاد.

ملاحظات لا بدّ منها:

لا يخلو أي عمل عملي بحثي من وجود ملاحظات يمكن تسجيلها، ساعدتنا في قيام أعمالنا، أو أنها أعاقت السير العادي لهذه الفرقة، ويمكن تلخيص هذه الملاحظات على شكل نقاط نذكرها باختصار في السياق التالي:

– الرغبة الملحة لأعضاء الفرقة لإنجاز هذا المشروع كانت مشجعة جداً، حيث عقدت الفرقة الكثير من اللقاءات وناقشت أهمية الموضوع وأهدافه قبل تحصيل الاعتماد، وحتى في الفترة التي تسلل فيها الشك بأن الفرقة لن تحقق الاعتماد من طرف الجهات الوصيّة جراء أخطاء تقنية بحتة لا علاقة لها بالجانب العلمي.

– دعوة أعضاء الفرقة للكثير من الأساتذة وطلبة الدكتواره في نفس التخصص والتخصصات المتاخمة لمناقشة الفروقات البحثية التي كان علينا أخذها بعين الاعتبار في موضوع الدراسات بين ما هو أنثروبولوجى وما هو سوسيولوجى، وكذا مناقشة ومحاولة تحديد تحديد المفاهيم المنتظر الاعتماد عليها في هذا العمل.

– محاولة استعمال الوسائل التكنولوجية ووسائط التواصل من أجل تسهيل عمليات التواصل والبحث، مثل: إنشاء مكتبة إلكترونية حول الموضوع وإنشاء صفحة خاصة بالفرقة للتواصل.

– إن تخصيص مرحلتين أو أكثر من سنة كاملة _ حسب خطة البحث _ للقيام بالقراءة المتأنية للموضوع قليلة وقليلة جدًا، حيث لاحظنا عدم تشبع بعض أعضاء الفرقة وتمكنهم من الموضوع، خاصة في التفريق بين الدراسة الأنثروبولوجية والسوسيولوجية، هذا من جهة.

ومن جهة ثانية، فإن أعضاء الفرقة مدركون لوجود أمرين أساسيين لا يمكن الفصل فيهما إلا بصياغة التقرير النهائي لهذه الدراسة، وهما: التحديد النهائي للمفاهيم المستعملة والقراءة المتمعنة والعميقة لكل ما يتعلق بهذا الموضوع الذي يزداد الاهتمام به يوماً بعد يوم من مختلف الحقول المعرفية.

– تؤكد الفرقة على التزامها الكامل بمخطط البحث أو الدراسة، وهذه النقطة من الصعوبات الكبيرة التي تواجه كل أعمال البحث الموجودة في الجامعة، لعدم وجود الوقت الكافي أو التفرغ للقيام بمهمة البحث فقط عند معظم الأعضاء.

2-الإشكالية الأساسية للبحث:

تعتبر الممارسة الدينية من خلال المنظور الأنثروبولوجي موضوعا مركباً ومعقداً، يصعب على الباحث الإلمام به دون أن يقوم بتحديد موضوعه بشكل دقيق، يجعل للبحث هدفاً أو أهدافاً أساسية يرنو إلى تحقيقها أو التثبت منها، حيث أن فرقة أنثروبولوجية الممارسة الدينية التي تضم في عضويتها أساتذة باحثين وطلبة دكتوراه بدؤوا يتمرسون في الموضوع الأنثروبولوجي، قد ناقشوا في جلسات متعددة هذا الموضوع، حيث أن تنوع الآراء وتعدد وجهات النظر فتحت مجالاً للنقاش المعمق حول مدى جدوى الدراسة التي نحن بصددها في هاته الفرقة، حيث أن بعض أفراد الفرقة انحاز إلى الدراسة الميدانية الوصفية كأولوية منهجية دون

وجود ضرورة إبستمولوجية للتعميم التنظيري حول خصوصيات الممارسة الدينية، وقد نبه عبدالعزيز راس مال إلى **ضرورة التركيز على الممارسة الدينية ضمن نطاق مجالي إشكالي وهو الزاوية، باعتبارها حيزاً مكانياً لتجلي المقدس ضمن أطر التكافل والتضامن الاجتماعي وضمن سياقات الاحتياج الإنساني الوظيفي لمؤسسة دينية مؤطرة للسلوك الفردي ضمن أفق سوسيولوجي يهتم بها كأداة للتنشئة الاجتماعية** سواء الأولية أو الثانوية، **ضمن تساؤلات حول الخصوصية المؤسساتية للظاهرة الصوفية الطرقية كمجال للتأسيس الوجودي للكينونة، ضمن مقاربة منهجية تتسم باستخدام أساليب الوصف المونوغرافي من جهة والمقارنة البنيوية والوظيفية من جهة ثانية.** على اعتبار أن أي جسم يتكون من عدة أعضاء لكل عضو منها وظيفته كالإنسان تماما، فإن المجتمع يطبق عليه نفس الحكم، ذلك أن ترابط هذه الأعضاء وتضامنها – المجازي – في أداء وظائفها يقتضي تكاملا لا يسمح بأي اختلال أو تعطل، وإن حدث ذلك وجب تعويض هذا العضو أو استحداث بديلا له، وإن تعذر في الغالب أو طال تقبل أفراد المجتمع لهذا البديل لما ألفوه بطول الزمن واستأنسوا له.

وتعد النظرية البنائية الوظيفية إحدى النماذج النظرية الهامة في السوسيولوجيا، وبالنظر إلى ارتباط جل البحوث الاجتماعية بهذه النظرية فإنها ستكون الأساس لدراستنا هذه.

حيث تبين أن الدين يتداخل بشكل لافت مع بقية الأنساق لاقتصادية والسياسية وغيرها في تشكيل لمواقف الاجتماعية.

وبالنظر لدور الزاوية الفعال لا في تفعيل الممارسة الدينية فحسب في مجال الزاوية ولكن في جميع المجالات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية، بالإضافة إلى الجانب التربوي والإصلاح فإن وظيفتها هاته تعتبر محورية لسير أنساق المجتمع الذي تتواجد فيه، فإن هي اختلت اختل باقي الأنساق، ويزداد الخلل في المجتمع بازدياد مكانة الزاوية فيه.

ومن علماء الاجتماع هؤلاء الذين درسوا الدين من وجهة نظر وظيفية نذكر عالم الاجتماع الانجليزي رادكليف براون والأمريكي تالكوت بارسونز الذي طور النظرية الوظيفية التي يتبناها مالينوفسكي وطورها كل من إميل دوركهايم وتالكوت بارسونز.

إذ تعتبر هذه النظرية أن في المجتمع أنساقا ومؤسسات لكل منها دوره الذي يسري في تكامل ظاهر للأدوار.

وكغيره من علماء الاجتماع الذين درسوا الدين من زاوية اجتماعية يولي إميل دوركايم دورا وظيفيا محوريا للدين في المجتمع، ويرى أن الدين حامي المجتمع من الانزلاقات وكانت أولى تطبيقاته في كتابه – الانتحار–الصادر سنة 1897، والذي كان بالفعل مرجعا لعلم الاجتماع الديني بتصويره لدور الدين بكل موضوعية واحترافية.

وبناء على ما سيأتي في إشكاليتنا، فإن الزاوية تعتبر من أهم مقومات الأنساق الاجتماعية عامة والدينية على وجه الخصوص، إذ أضحى من الصعب ذكر المؤسسات الدينية الفاعلة في المجتمع دون ذكر الزوايا ودورها الفاعل في حياة أفراده، ولقد حاولنا إسقاط هذه النظرية الوظيفية على مؤسسة الزاوية لوظيفتها المحورية في المجتمع والتي طالت كل مناحي الحياة بدءا من التنشئة إلى الاقتصاد وصولا إلى التربية الروحية، و سوف نرى كيف أن الزاوية تلعب دورا في تنظيم علاقات الأفراد والجماعات، لتتعدى ذلك لتصبح من أهم المؤسسات الدينية في الجزائر، لتأثر وتتأثر بالمؤسسات الأخرى للدولة.

وعليه، فوظيفة الزاوية ودورها في المجتمع دينيا وتربويا وروحيا بل وحتى سياسيا واقتصاديا يقتضي منا أن نتناول هذه النظرية الاجتماعية الهامة.

إن الممارسة الدينية كما سبق ذكره قد تم تحديدها ضمن أفق مجالي خاص وهو الزاوية، وهذا ما يجعل الدراسة التي نعنى بالقيام بها مرتبطة من جهة بنظرية سوسيولوجية وسوسيو–نفسية للفعل الاجتماعي تؤطره شبكة من البدائل الممكنة والمتوقعة ضمن دائرة السلوك الفردي التي ترسخها التنشئة الاجتماعية باعتبارها موضوعاً أساسياً ومنفذاً حاسماً لتفكيك ظاهرة التدين ضمن نطاق دراستنا هاته، **حيث تؤدي الزاوية أدوارا متعددة تتجاوز البعد التعبدي الشعائري الذي يميزها عن غيرها سواء ضمن الدائرة الضيقة للطرق الصوفية أو ضمن دائرة الممارسة الدينية عموما**، وهذا ما يجعل قيافة المنظور التاريخي لظهور الزاوية باعتبارها حاجة اجتماعية ملحة أو من خلال التغييرات التي حصلت في هيكليتها أو في أدوارها ضمن منطلق تبريري يحاول فهم ديناميكية التحول الطارئ على الممارسة الدينية، حيث **لا يمكننا استيعاب تركيب الظاهرة محل البحث دون صياغة قالب نظري بنيوي يحاول الإحاطة بالظاهرة ضمن منظور توافقي بين القدرة التأويلية والتفسيرية للباحث والواقع الخارجي المؤسس للظاهرة الاجتماعية محل الدراسة.**

إن الممارسة الدينية باعتبارها موضوعاً للدراسة السوسيو–أنثروبولوجية **تتطلب منا التأصيل لنظرية الفعل الاجتماعي** الذي من خلال تفاعله مع محيطه الخارجي يستقي الفرد المعنى **ضمن شبكة مفاهيمية رمزية يستمد من وعائها شرعيته الاجتماعية** وتبريراتها الأنطولوجية الكيانية باعتبارها ظاهرة مركبة ومعقدة ، ومن خلال ما قد أسلفنا ذكره فالإشكالية الأساسية التي تنبثق عن عمل هاته الفرقة أي فرقة أنثروبولوجية الممارسة الدينية التي تؤطر الجهد الأكاديمي الذي نقوم به، انطلاقا من إن تعقد وتركيب الممارسة الدينية من خلال التأصيل الإبستمولوجي للخصوصية الحضارية والثقافية الإسلامية ضمن الإطار المكاني الذي تحتله الزاوية المؤسس **من خلال تعقد ظاهرة الممارسة الدينية المتأصلة زمنيا ضمن المجال الريفي والحضري للمغرب الأوسط (الجزائر)، يجعلنا نطرح التساؤلات التالية:**

– كيف تتجلى الممارسة الدينية في الجزائر من خلال أنثروبولوجية المجال وخصوصية الطرق الصوفية؟

– ما هو السياق التاريخي والظروف السوسيو–أنثروبولوجية والسياسية المنشئة للزاوية كمجال تعبدي خاص؟ وما هي ظروف تكون التصوف الطرقي ونشأة الزاوية الطرقية كمسلك من مسالك الممارسة الدينية في الجزائر؟ وما هي مميزاتها مقارنة بغيرها؟

– ماهي أهم المفاهيم السوسيو–أنثروبولوجية المنبثقة من الحق الدلالي للتصوف عموما والتصوف الطرقي خصوصا، والتي من خلالها يمكن دراسة وتحليل الممارسة الدينية باعتبارها ممارسة أنثروبولوجية متمايزة عن التدين الظاهري الجذري؟

– ما هي خصوصيات أهم الطرق الصوفية في الجزائر باعتبارها جماعات دينية خاصة تتمايز عن التجمعات الأهلية القَبَلِية الخاضعة لرابطة الدم والنسب والخاضعة لمنطق التضامن الآلي بين أفرادها وبين المجتمع السياسي المبني على أسس العقد الاجتماعي والتمايز العضوي والتعاضد البعدي؟

ثانيا:–مدخل للتحليل الأنثروبولوجي:

لا يمكن الغوص في مجال البنى الاجتماعية للبلدان المغاربية إلا من خلال مناقشة النظريات الأنثربولوجية التي حاولت الإحاطة بالموضوع، ولعل أهم تلك النظريات التي حاولت التأطير النظري لفهم المجتمعات المغاربية بعد فترة طويلة من الأعمال الإثنوغرافية الاستشرافية التي

يمكن أن نصنفها ضمن مجال الأنثربولوجية الاحتلالية التي كانت تهدف بالأساس من خلال أعمال ميدانية امبريقية لضباط الاستخبارات والقوات البرية الغازية إلى محاولة استكشاف المناطق المحتلة ضمن منطق براغماتي يهدف بالأساس لمحاولة التحكم والسيطرة على الساكنة، غالبيته كانت بعيدة عن الطرح الأكاديمي وخالية من الصرامة المنهجية، حيث بدأ الاستشراق الغربي طرح نظريات مفسرة يرى من خلالها إمكانية التعميم النظري لبعض الخصوصيات البنيوية والوظيفية المميزة لبعض الشعوب من الناحية الأنثربولوجية والسوسيولوجية وقد طرحت ضمن هذا الإطار **النظرية الانقسامية أو الانشطارية** والتي جاءت امتدادا للتفسير النظري الذي قدمه ايفانز بريتشارد حول التركيبة السياسية الاجتماعية في قبيلة النوير في جنوب السودان من خلال تشكل التحالفات الاجتماعية الموازنة من منظور الرهان الصراعي والعلاقة القرابية التضامنية المتشكلة من هذا الصراع ، هاته النظرية التي أسس لها في المنظور الأنثروبولوجي المغاربي بشكل أساسي مونتاي وبعده غيلنر مع بعض التعديلات.

1-المجتمع الانشطاري وعلاقته بالزوايا الطرقية:

إن نظرية "الصفوف" لمونتانيْ باعتبارها ترى أن الانقسام القبلي هو السمة الغالبة للمجتمع المغاربي وأن منظور أنا وأخي ضد ابن عمي وأنا وابن عمي ضد الغريب مؤسس لنوع من المجتمع لا تنضده سلطة سياسية مركزية، حيث لا تتدخل الدولة المركزية في شؤون القبائل حيث أن غياب السلطة المركزية كعامل مؤطر للحياة العامة الذي تضمن استقرارها بشكل نسبي صيغة التوازن الذي تحدثها التحالفات القبلية المتشكلة (قبائل متحالفة مع بعضها ضد قبائل) كأساس للتنظيم الاجتماعي.

إن انقسام المجتمع ضمن إطار الصراع والتوازن إلى فصائل قبلية متقابلة تتشكل حسب أهمية الصراع وهوية مفتعله وأسبابه، مركزية دور القبيلة في الحياة العامة كنواة أساسية للتشكيل الاجتماعي من خلال ديناميكية الانصهار والانفصال المبنية على رهانات الصراع، حيث أن المعنيين بالصراع الأساسيين وسببه يحددان التحالفات الممكنة سواء داخل الإطار الضيق للعوائل أو العشائر أو بين القبائل، حيث يمكن تلخيص فحوى مبدأ الصراع التي تؤطره القبيلة بعبارة أنا وأخي ضد ابن عمي، وأنا وابن عمي ضد الأقارب، وأنا والأقارب ضد الغير.

إن نظرية الانشطار هاته التي تحدد تلك التحالفات القبلية المتضادة والتي تضمن نوع من التوازن ضمن المجتمع القبلي وتؤطر اندماج أفرادها داخلها من خلال مبدأ الحماية لا يمكنها تفسير تجاوز الإطار القبلي من طرف الطرق الصوفية ولا تعطي أهمية المرابط كوسيط بين هاته القبائل أو بطونها وتهمل دوره التحكيمي حيث أن للمرابطين دور هام في المجتمع المغاربي القديم في تجاوز الحساسيات من خلال دورهم كطرف محايد ووسيط بين الفروع المتضادة سواء داخل القبيلة أو خارجها حسب الحالات، بشكل يمنع باستعمال التأثير الروحي على هاته القبائل حسب المنظور الذي تقدمه النظرية الأنثربولوجية الوصول إلى حالة من التشظي المطلق.

إن الدولة المركزية التي تسيطر على قبائل الرعية بشكل غير مباشر من خلال علاقات سلطوية مباشرة بقبائل مخزنية تفوض لها سلطتها في مجالات استخدام العنف المشروع من خلال دعم قواتها المحلية الساهرة على الأمن ضمن نطاق جغرافي محلي تتكفل فيه بالجباية وبتنظيم شؤون الساكنة، كما أنها أي الدولة المركزية يمكنها أن تعتمد على الطرق الصوفية للضبط الاجتماعي حيث تساهم الزوايا الصوفية في تأطير الساكنة من خلال وظائفها الاجتماعية التضامنية والتعليمية والتربوية كما تحتاط من قدراتها التعبوية التجييشية، كما أن الطرق الصوفية والعائلات المرابطية تغطي عجز الدولة المركزية من خلال أداء دور الوسيط الاجتماعي السياسي في بلاد السيبة (السائبة) –التي تسكنها قبائل السيبة– التي هي أساس هذا المجتمع الانقسامي، في مجال جغرافي لا يخضع لسلطة الدولة.

2–التمايز الأنثروبولوجي:

إن المجتمع الانشطاري المكون من قبائل متضادة تؤطر نفسها ضمن استراتيجيات صراعية من خلال مبدأ التوازن الذي يضمنه وجود تحالفات قبلية في مواجهة أخرى، هذا المجتمع بالأساس هو نتيجة تطور تاريخي ترسخ من خلاله الطابع الريفي للمجتمع المغاربي المكون من قبائل تؤسس لتوازن ناظم في المجتمع من خلال تحالفات ديناميكية تضمن استقرار بنية النظام الاجتماعي في ظل غياب دور مباشر للدولة المركزية ضمن مجتمع مغاربي شبه متجانس مذهبيا وعقائديا خلافا لما تكرس تاريخيا في المشرق.

إن النظرية الفسيفسائية هي إحدى النظريات التي حاولت تفسير حالة الجمود التي تعيشها المجتمعات العربية من خلال القول أنها عبارة عن مجتمعات محلية مغلقة على ذاتها، تعيش متجاورة مع بعضها البعض إلا أنها لم تنصهر وتتفاعل بشكل كاف يجعلها تشكل وحدة ثقافية عضوية، وهي هنا تركز على تعددية مذهبية وطائفية ولغوية ودينية تجعل من أي كيان سياسي جامع كيانا وهميا، أما **نظرية أسلوب الانتاج الآسيوي** تتميز بسيطرة الدولة على كل مرافق الحياة الاجتماعية و الاقتصادية و السياسية ، تعتمد على الفلاحة (الري) ، يحكمها حاكم مستبد تؤول إليه كل الخيارات الممكنة ، و المجتمعات التي مرت على هذا النمط أسست لحضارات معروفة (كالحضارة البابلية و الآشورية و الهندية والصينية) **نظرية أسلوب الانتاج الآسيوي** حيث أن سيطرة الدولة على بعض الخدمات الأساسية مثلا التحكم في الري في المجتمعات الزراعية يمنح النخب القيادية سيطرة مركزية على المجتمع تجعل من هذا النمط متمايزا على النظام الإقطاعي الغربي.

كما أن **النظرية البطريركية** حاولت تفسير الجمود الاجتماعي وصعوبة تطور المجتمعات العربية من خلال سيطرة كبار السن الذكور على السلطة السياسية حيث رأى بعض المفكرين العرب وغيرهم أن من خلال مفهوم البطريركية المحدثة كما هي في أعمال هشام شرابي باعتباره مفهوما إجرائيا يفسر عجز المجتمعات العربية ولوج عالم الحداثة بسبب قوة البنية البطريركية المتمثلة في قيم الأسرة وسلطة كبار السن وعجز المرأة عن القيام بأدوار حاسمة وقوية في مجتمعاتها، ويتفق مع هذا الطرح كل حسب تصوره كل من حليم بركات وسعاد جوزيف.

ثالثا:المفاهيم الأساسية المستخدمة في الدراسة:

3-1-المؤسسات الدينية في الجزائر:

تعد المؤسسات الدينية في الجزائر من المؤسسات المحورية التي عملت على تشكيل الدولة الجزائرية بعد الاستقلال وكان لها الدور الكبير في شكلها الكلاسيكي وغير الرسمي أثناء الحقبة الاستعمارية ،ويمتد هذا الوجود الديني عندنا بأشكاله وتمثلاته المختلفة عبر تاريخ طويل في المغرب العربي عموما، وفي الجزائر خاصة، أين عملت عوامل طبيعية، وجغرافية ،وثقافية، على تجذر الدين الاسلامي في الجزائر من دون ديانات أخرى كانت حاضرة، تضاءل وجودها

في الجزائر بطريقة تدريجية عبر الزمن كالديانة اليهودية والمسيحية التي لا تزال آثارها العمرانية قائمة في كامل القطر الجزائري متمثلة في بنايات دور العبادة والكنائس، وبالرغم من قلتها اليوم لا تزال الكنائس المسيحية في الجزائر عامرة بالمنتسبين إليها ،تعمل كمؤسسات دينية في إطار القانون الجزائري، وفي فلك التعددية وحرية المعتقد، وفي إطار ما تحمله الأديان السماوية من معاني الرحمة، وقيم التعايش السلمي مع الآخر. ومن خلال ما تتميز به الجزائر من خصوصيات ثقافية فرضتها بالدرجة الأولى الجغرافيا ،أين يبرز التنوع الكبير عند الجزائريين في لهجاتهم وفي طبيعة خلقتهم وفي عاداتهم وتقاليدهم بتنوع مكان تواجدهم في ربوع الوطن الكبير بين من يقطن في الشمال وبين الذي هو في الجنوب ،وكذا بين الذين هم في الشرق والغرب ،ومنه كان هناك تنوع كذلك في الممارسات الدينية ،وفي تعدد المرجعيات الدينية ،من رجال الدين وشيوخ القبائل وأولياء صالحون ،وأئمة وعلماء ومؤرخين ،ورحالة يحملون العلم وينشرون تعاليمه، وهو ما جعل للعامل الديني الأثر الكبير في تقوية العلاقات الاجتماعية، وما نتج عنها من قبائل وعروش و تصنيفات أخرى ،انصهرت في إطار الدولة الجزائرية .

بالرغم من كون المسجد عند المسلمين هو المؤسسة الدينية الأولى التي تمثل الدين الاسلامي غير أنه توجد مؤسسات أخرى تحوي **الممارسات الدينية** الجماعية والفردية ،ويبرز من خلالها **السلوك الديني** الفردي فكون المكان الأساسي الذي يجتمع فيه الناس لتأدية عبادات أهمها الصلاة ،يعد المسجد، بيت الله ،وله من **القدسية** في الدين وفي المخيال الاجتماعي مالا يضاهيه من الأماكن الأخرى ،إلا مساجد مثله تتفاوت قدسيتها عن بعضها البعض ،هذه المساجد التي قال فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم : "لا تشد الرحال إلا إلى ثلاث مساجد المسجد الحرام المسجد الأقصى ومسجدي هذا" [5] وهذه المساجد مذكورة بعينها في الكتاب ،أي في القرآن الكريم ،وهي البيت الحرام في مكة المكرمة ،والمسجد النبوي في المدينة المنورة وهي في أسمائها تحمل **رمز المقدس** "كالحرام" رمز لحرمة إيتاء المعاصي في ذلك المكان ،و"المنورة" رمز النور وما تحمله من معاني ،وقد تنعكس على شخص النبي أيضا ،حتى أن تلك المؤسسة الدينية المتمثلة في هذا المسجد يسمى أيضا المسجد النبوي إلى جانب هاذين المسجدين يوجد المسجد الأقصى والراجح أنه بيت المقد ،بالقدس في فلسطين ،والذي يمكننا أن نعتبره اليوم في وجود الظروف السياسية والصراع من حوله بين الصهاينة

[5] حديث **رواه أبو هريرة** في سنن النسائي

والعرب والمسلمين ،المؤسسة التعليمية العالمية ،كون قضية المسجد الأقصى اليوم تقوم على شحذ الهمم ،من أجل المحافظة على هذه المؤسسة الدينية الرمزية أكثر من كونها مادية ،ودورها وتأثيرها قد تعدى حدودها الجغرافية إلى العالم كافة وقد تُلهم هذه المؤسسة الدينية الباحثين للوقوف على الأهمية الحضارية والانسانية للمؤسسات الدينية، لكي لا تكون مجرد كيانات جامدة وصمّاء تعيد إنتاج نفسها بما يقزم **السلوك الديني** وينمط الممارسات الدينية ويجعل من المقدس مجرد بعد لاهوتي يشجع على الانغلاق ويزيد من التأخر.

من خلال هذا التوضيح يمكننا أن نكشف عن أن المؤسسات الدينية هي الجهة التي تستعمل الدين ،وتمارسه وتدعو إليه من خلال ما يعني لها هذا الدين وبما تعتبره دينا فإذا كان الدين فكرة أو منهجا أو دستورا ،أو طقوسا فهو يحتاج إلى من يثبت كونه كذلك ،وبمجرد التفاف جماعة ما على محاولة القيام بهذه المهمة تبدأ عملية تشكل تلك السلطة التي تعتمد على آليات معينة وتستعمل أساليب ومناهج متعددة ،لتضع بذلك اللبنات الأولى للمؤسسة الدينية التي يلتف حولها المؤيدون والمناصرون لها في أفكارها ومصادرها ورموزها وقد نجد إلى جانب **المساجد** في الجزائر، **الزوايا، والمدارس القرآنية ،والجمعيات الدينية ،ومدارس تخريج الأئمة،** و في التعليم العالي نجد **الجامعة الإسلامية،** كما تعتبر **مراكز الفقه والفتوى** من المؤسسات الدينية أو التي تعمل في إطار **وزارة الشؤون الدينية والأوقاف الاسلامية.**

3-2 السلوك الديني:

قد نجدنا مضطرين أن نفرق بين السلوك الديني والممارسة الدينية والاكتفاء بتحديد الفرق الأساسي في ارتباط السلوك بالفرد في التحليل النفسي في إطار علم النفس، وارتباط الممارسات بالتحليل السوسيو-أنثروبولوجي المرتبط بالجماعة، أين يبرز لنا الشق العملي الجماعي للممارسة الدينية في كل أشكالها المختلفة ، والشق الفردي في العلاقة مع الله ،وفي تمثل هذا الدين بما تحمله الذات من قناعات واعتقادات ،قد تظهر أو تختفي في سلوكات الافراد ، ومنه يمكننا أن نتحدث عن **شعائر** معينة أتى بها الدين قد تتجلى في الممارسات وفي السلوكات ، وعن **العقائد** التي يحملها الأفراد والجماعات والنابعة كذلك من المصادر المقدسة التي تدعو العقل إلى التأمل وإعمال الفكر من أجل ترسيخ تلك العقائد وتكريسها في

البنية الاجتماعية وفي العلاقات والمعاملات ،بما قد يجعل من المقدس حالة متنقلة وغير ثابتة قد تتمظهر وتبرز من خلال تمثلات كثيرة.

وإذا أردنا أن نقدم مفهوما للسلوك الديني يمكننا أن نعتبرها تلك التصرفات والمواقف والتوجهات ومجمل الأعمال والأقوال التي يكون مصدرها نابعا من أفكار وقناعات ومصادر دينية، تكشف عنها المعالم الأساسية لتلك المصادر سواء كانت أقوال ما أو كتابات، أو طقوس وحركات.

3-3 المقدس كمفهوم:

هو المنفصل في الأصل اللاتيني sancire، غير المحدد، المقنن، الثابت، الممنوع الذي لا يمكن الوصول إليه. وفي مؤلف دوركايم "يصبح المقدّس تارة مفهوما تحليليا وطورا حقيقة متعالية قد تدخل ميدان الإحساس، وأخيرا الشأن الاجتماعي في تعارضه مع الفردي، وهي جميعا جملة مفاهيم موجودة في نصوص سابقة أو لاحقة، سواء كان مصطلح "مقدس" مستخدما فيها أم لا." [6]

فشعور الإنسان بعدم الأمان تجاه الطبيعة والقلق تجاه الموت ، أو القلق تجاه أمر مخيف وغريب لا يمكن وصفه أو التعبير عنه، جعله يرتبط لا شعوريا بتلك القوى التي تأخذ صفة المقدس أو المتعالي الموجود في الطبيعة وفيما يمكن للإنسان مشاهدته. لذلك لجأ هذا الأخير إلى عبادة الطبيعة في شكلها المشخص، والتي لها تأثير معين، محاولا القيام بمراقبة وهمية، وضبط لهاته القوى ما فوق – الطبيعة.

ولقد تطور مع الانسان ذلك البحث عن الحقيقة مع تطور المعارف والعلوم والخبرات والكتب السماوية المتتالية التي عملت على ترسيخ ذلك المقدس حتى صار اعتقادا كان له الدور الكبير في تحويل حياة الانسان وإخراجه من حياة الجهل والظلام إلى حياة الأنوار والعلوم.

تتمثل " ماهية الديني " عند أوتو في المقدس، وليس في الاعتقاد بوجود إله أو عدة آلهة، هناك عدة أديان بدون آلهة أيضا، مثل الديانات الإحيائية من خلال مجموعات اجتماعية وسلالية. وفي تعريف "**مدلين قرافيتس** "M. GRAWITZ المقدس على انه مفهوم ديني يشير

---

[6] بيار بونت وميشال إيزار، **معجم الأثنولوجيا والأنتروبولوجيا**، ترجمة مصباح الصّمد،الناشران،المعهد العالي العربي للترجمة،الجزائر، ومجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع،بيروت،2006،ص865.

الى ما يتصل بالقوى الفوق –طبيعية والى الآلهة وقد يأخذ صفة كلمات، أفعال أشياء. وهو مفهوم يأخذ مكانة وفق تنوع الثقافات ودلالتها، والمقدس يمكن أن يكون صافيا أولا، مبهرا او شائن .[7]

3-4 – ماهية المقدس من منظور الأنثروبولوجيا:

لقد اهتم علماء الاجتماع والأنثروبولوجية بماهية المقدس، وهذا لعلاقته الدين والطقوس والشعائر الدينية، وحاولوا تحليل بنيته باعتباره ظاهرة اجتماعية بالأساس لها بعدها الديني والأخلاقي، ارتبطت بتقديس الأشخاص أوالأماكن والأزمنة التي لها علاقة بحوادث ما، كما أن هذه الظاهرةارتبطت بالمعتقدات الشعبية والتراث الشعبي باعتبارها عنصرا ثقافيا مؤسسا في توثيق عرى الروابط الاجتماعية وتأصيل الهوية الاجتماعية والثقافية للفرد والمحافظة عليها.

أ . تقديس الأشخاص:

إن ظاهرة التقديس ظاهرة متجذرة أنثروبولوجيا في التاريخ الإنساني ، فالمجتمعات البدائية عرفت الطوطم باعتبارها نوعا من التجسيد المادي للقوى الروحية التي لها تأثير في الإنسان، حيث تصبح للقبيلة حيوانات أو نباتات لها طابع القدسية من حيث التعامل المتميز معها والمكانة الرمزية التي تحتلها في العالم الدلالي دي البعد الغيبي والروحي.

ب . تقديس المكان:

كما قلنا آنفا فإن انبناء العالم الرمزي يتطلب وجود مرجعيات مكانية وزمنية تفصل بين ما هو العادي وغير العادي في حياة الإنسان وتفتح مجالا للبعد الغيبي الروحي أمام الإنسان الذي يتعامل مع العالم المادي الصرف، فبدون وجود تفسير غيبي لمسألة المصير الإنساني لا يمكنه الانغماس في الحياة العادية

إن الفضاء باعتباره موضوعا أنثروبولوجيا يفتح المجال أمام التمايز المكاني المؤسس للوعي الاجتماعي من خلال بروز المرجعية الدينية والثقافية، حيث يصبح البعد المكاني تكريسا للبعد الغيبي الروحي من جهة وتنتظم من خلاله الحياة الاجتماعية من خلال المرجعية المكانية

[7] Madeleine Grawitz : **lexique des sciences sociales**, dalloz, paris,2004, p36.

التي يؤسسها ضمن دائرة الفضاء الرمزي، فالكعبة فضاء مقدس بالنسبة للمسلمين تعود قدسيته باعتباره تأسيسا لمفهوم الخلافة الذي أعاد تجديده سيدنا ابراهيم وابنه اسماعيل الذي هو مهد الرسالات السماوية، حيث يمثل سيدنا آدم ذلك الإنسان الأول الذي من خلاله انبثق عهد الرسالات السماوية،

فلما برزت حاجة البشر إلى مرجعيات محلية تحيل إلى التعامل اليومي مع المجال باعتباره التأطير الفضائي للمقدس، برزت معها مزارات القديسين وأولياء الله الصالحين وتجلت من خلال بركتهم التي اكتسبوها بسبب صلاحهم، كشفت عن مستويات أخرى من المجال المقدس تؤطر علاقة الأفراد بتفاصيل يومياتهم ضمن السياق المحلي، فرضتها تلك الحاجة البشرية للتأكيد وإعادة انتاج المقدس الديني بأشكال مستجدة، بعضها كان له دور في إعادة صياغة البنية الاجتماعية للمجتمعات المحلية متجاوزا الدور الروحي الغيبي.

ج . تقديس الزمان:

يضفي الإنسان على بعض الحوادث والمستجدات التي تقع في وقت وزمن ما صفة القداسة عندما تقترن بعالمه الرمزي خاصة إن كان مؤسسا للبعد الروحي والغيبي، حيث يعيد انتاج من خلال تكريس شعائر دينية ملازمة بنية لا شعورية جمعية مهيكلة للظاهرة الإيمانية، سواء كانت ضمن دائرة شعائر الدين التي يؤمن بها أو ضمن طقوس تختص بها فئة معينة تؤثث لواقعها المأزوم بفعاليات مسلكية

3-5 – الطقوس والشعائر الدينية:

إن الطقس هو نوع من السلوك سواء كان فرديا أو جماعيا، تحدده الجماعة الدينية التي ينتمي إليها باعتباره يعبر عما يتوجب فعله أو ما ينهى القيام به ضمن إطار النظام الرمزي المؤسس للتصرفات المطلوبة للمنتسبين للجماعة الدينية التي تحدد علاقتهم ببعضهم وبالعالم الأخروي، فالطقس يعبر عن مجال من المعايير الاجتماعية التي لها طابعها الخاص التي من خلالها تتجلي القيم الدينية المستوحاة من الطابع الإيماني الخاص بالجماعة الدينية.

إن الطقس هو وسيلة تعبيرية وفعل متعارف عليه اجتماعيا يهدف للتعبير عن العلاقة الموجودة بين الإنسان وما يعتقده ضمن نظام مسلكي مشفر هدفه استجلاء تلك العلاقة من خلال عملية تنميط سلوكي ضمن بنية دلالية تؤطر تلك الأفعال المكررة التي تستوحي من رمزية المكان والزمان قدسية المراسيم وتمنح للشعيرة باعتبارها فعلا اجتماعيا بعدا غائيا غيبيا يتجاوز المنظور النفعي البراغماتي الآني.

3-6 مفهوم التصوف:

إن كلمة التصوف تحمل أكثر من معنى، فهناك من ينسبها إلى الصوف، وهناك من يقول إنها مشتقة من الصفاء، وهناك من يقول إنها منسوبة إلى كلمة "صوفيا" اليونانية التي تعني الحكمة.[8]

لكن يوجد من يرجح القول الأول فقد حدث اليافعي أن لباس الصوف كان غالبا على المتقدمين من سلف الصوفية لكونه أقرب إلى التواضع والزهد ولكونه لباس الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، والصوفية مفردها صوفي،

وقد جرى خلاف كبير بين العلماء في سبب هذه النسبة. [9]

فكل منهم ذهب مذهبا في معنى الصوفي " الصوفي والتصوف" إما مقلدا من سبقه، وإما مخترعا لمن يأتي بعده، وعموما يوجد ثلاثة تقسيمات كبرى لهذه اللفظة تحتوي ثلاث معان، معنى لغوي، معنى فني، معنى معرفي.

فالمعنى اللغوي هو تكلف لبس الصوف" يقال" تصوف الرجل يتصوف تصوفا"، إذا تكلف فعل لبس الصوف مثل تقمص تقمصا، إذا تكلف لبس القميص.

أما المعنى الفني هو علم مدون تعرف به كيفية تصفية الباطن من عيوب النفس شرعا وعقلا، كعيب الحسد والحقد والرياء، والتقرب إلى الأغنياء والتجافي عن الفقراء والعلماء. وفي المعنى المعرفي للتصوف فهو هو التخلق بأخلاق الصوفية والإقتداء بهم في الأقوال والأفعال والمقاصد

---

[8] عبد الهادي الجوهري، **دراسات في علم الاجتماع الإسلامي**، مكتبة نهضة الشرق، القاهرة، 1983، ص 28.

[9] ابن عبد الكريم محمد الجزائري، **التصوف في ميزان الإسلام**، دار هومة للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، 1997، ص 17.

وهذا المعنى هو المتبادر إلى الأفهام عند سماع لفظة التصوف وإطلاقها.
ويعتبر التصوف مذهبا، الغرض منه تصفية القلب عن غير الله والصعود بالروح إلى عالم التقديس بإخلاص العبودية للخالق والتجرد عما سواه.[10]

3-6-1 التصوف كمفهوم سوسيوأنثروبولوجي :

يحيلنا **مفهوم التصوف بالمعنى السوسيوأنثروبولوجي باعتباره نشاطا اجتماعيا إلى مختلف الممارسات الاعتقادية والتدينية التي تصدر عن الفرد أو عن الجماعة، باعتبارها شبكة دلالية ونسقا رمزيا تؤسس ذاتية الفرد الاجتماعية وتؤطر منظوره للكون وللعالم الرمزي الذي يحيب به، وتفتح أفقا تأويليا حول العالم الغيبي من خلال سؤال المصير الوجودي** الذي لا ينفك يطارد الوعي الفردي باعتباره شرط إمكان للذات المؤمنة، فالانهمام بتناهي الوجود الإنساني ومحاولات الذات الاجتماعية من خلال سيرورة التماهي الاجتماعي التأسيس لمنظور ثيوأنطولوجي قائم على جدلية الصراع بين الهواجس الوجودية الفردية والمحددات الوظيفية للاندماج البنيوي في المجتمع، الأوراد ليصبح التدين حلا لتجسير الهوة بين المأزق الوجودي للمصير الفرداني وبين مقتضيات التماسك البنيوي الاجتماعي.

لقد تضايف مفهوم التدين عند أهل التصوف ببروز منظور لاهوتي يفترض تراتبية روحية تفيض من القدرة الإلهية على الخلائق ضمن جدلية الصراع الأنطولوجي بين الخيرية والشر، **فتبرز ضمن الممارسات الدينية ببعدها الأنثروبولوجي مجموعة من الطقوس والشعائر الدينية التي تنفرد بها الذات المتصوفة،** حيث يصبح إضفاء القدسية على الأولياء وتعظيم شأنهم ركنا أصيلا في الممارسة الدينية بما وهبه الله لهم من فيض روحي وبركة، ولقد انتظمت الممارسات الطرقية باعتبارها سيرورة سيوسيوتاريخية من خلال تأسيس جماعات لها هويتها الخاصة التي تستمدها من اتباع مشايخ محددين يتم الولاء لهم من خلال رباط روحي يسمى العهد، ومن خلاله ينضم المؤمن إلى دائرة المريدين المكلفين بتأدية الخاصة بالطريقة الصوفية إضافة إلى واجباتهم الدينية العادية، وتنتضد حياتهم من خلال تأثيث عالمهم الروحي من خلال الاعتناء بالزوايا والتبرك بأولياء الله الصالحين، وتنظيم المواسم الدينية (كوعدة سيدي أحمد المحدوب وركب سيدي الشيخ) التي قد ترافقها فعاليات إقتصادية موازية كتنظيم أسواق

[10] أمحمد بن ربيع هادي المدخلي، **حقيقة الصوفية**، دار الحديث، مكة، 2000، ص 16.

دورية أو سنوية (مثل سوق عيد الخريف الذي كان يرافق الاحتفاء بسيدي عبدالسلام بن المعلى المشيشي في جنوب الأوراس)، حيث تصبح الممارسة الدينية منجذرة في السياق المحلي ضمن علاقة حميمية مع صلحاء وشرفاء أضفى المخيال الشعبي على سيرة حياتهم صفة القداسة بعدما اتسمت أفعالهم بالورع والتقوى والاهتمام بالغير والصلاح الذي تجلى للعامة من خلال الكرامات التي تؤكد مركزية الشخص التاريخية، وتترجم بعد ذلك ضمن ممارسات شعائرية تبجيلية تختار رمزية أمكنة وأزمنة ضمن إطار علائقي بالولي الصالح أو شيخ الطريقة، وأتباعه أو القبائل التي ينتسب إليها أو كان على علاقة مباشرة بها ضمن مجال جغرافي تتوزع فيه الفضاءات المقدسة التي ترتبط به سواء بشكل مباشر أو من خلال انتشار لتأثيره على المؤمنين، حيث تبنى مزارات متعددة لنفس الشخص باعتبار مكان دفنه الذي امتاز بالتعدد في بعض الحالات مثل حالة سيدي امحمد بن عبدالرحمن بوقبرين أو سيدي عيسى بوقبرين أو من جهة الانتساب لولي صالح آخر مثل ما نجده في نسب مسجد سيدي عبدالسلام بن مشيش في تكوت والذي يجاوره ضريح حفيده سيدي عبدالسلام بن أحمد المعلى وهو حفيد عبدالله بن أحمد البحر الصامت بن مسعود بن سيدي عيسى (دفين تسمسيلت) بن عبدالواحد بن عبدالكريم بن محمد بن مولاي سيدي عبدالسلام بن مشيش العلمي الإدريسي الحسني، أو من خلال توسعة الطريقة الصوفية لتشمل مجالا جغرافيا أوسع من مكان القبيلة الأصلية للشيخ المؤسس كما نجده في ضريح سيدي أحمد بن بحوص في متليلي الشعانبة الذي ينتمي روحيا إلى دعوة سيدي الشيخ مؤسس الطريقة الشيخية ويعتبر ضريحه امتدادا رمزيا لامتداد الطريقة الشيخية من قبيلة آل سيدي الشيخ إلى قبائل الشعانبة، كما نجد مزارا رمزيا لسيدي عبدالقادر الجيلالي في أعالي جبال المرجاجو والذي يرمز للدور الذي لعبه طُلبة الطريقة القادرية وشيوخها في الغرب الجزائري في مقاومة الإحتلال الإسباني وفي تحرير مدينة وهران والمرسى الكبير من يد الكفار.

إن التصوف حسب الباحث الأنثروبولوجي غيلنر ليس فقط مجرد شعائر شعبية مكررة ليس لها بعد نفعي مادي مباشر، بل هي تعبير ملموس عن منظور للوجود والكون ورؤية للحياة بتعبير ماكس فيبر، **تستمد مقوماتها من أفق تأويلي متجذر في التفاعلات اليومية للمؤمنين ضمن حدود التجربة الثقافية للبنية الاجتماعية المحلية** المستوحاة بالأساس من التأثيرات

السوسيونفسية للأزمات الوجودية التي تكرس بشكل أساسي مستويات من الوعي بالذات تنبجس بواسطتها الرغبة في تجاوز المألوف وطلب العجيب المدهش، كتجربة روحية ترى أن الاتصال بالعالم الأخروي امتدادا للإيمان، وأن الولاء للصالحين هو إتباع للمنهج النبوي – وهنا يظهر الخلاف الكبير بين الطرقية الصوفية وبين الوهابية السلفية– بما يجعلنا نلاحظ

أن الظاهرة الطرقية أصبحت من خلال الشحنة الروحية التي تحملها العلاقة بين المشايخ والمريدين سلطة رمزية قد تستحوذ على رأس المال الرمزي وتنافس السلطة السياسية في شبكات التأثير الاجتماعي من خلال رأس المال الاجتماعي الذي تستمد الزوايا من خلاله دورها الجيوسياسي ضمن مجالات توزيعها الجغرافي.

إن التصوف كمنظومة ثقافية واجتماعية تؤطر الحياة الاجتماعية للفرد من خلال تلك العلاقة الروحية الخاصة التي تجمعه المؤمن بالشيخ والزاوية ضمن إطار القداسة وانعكاسها الواضح من خلال الممارسات على الولي الصالح وضريحه، وتتجلى كذلك ضمن مناسبات تتخللها احتفالات دينية ضمن ترتيبات مسلكية مشفرة ذات شحنة رمزية تستمد منها الذات الاجتماعية المؤمنة قدرة على تفسير العالم المحيط من خلال تأويل وجودي غيبي، حيث يتفق طرحنا هذا مع ما استقرت عليه ملاحظات علماء الأنثروبولوجية الأنجلوساكسون و على رأسهم كل من ديل إيكلمان وكليفورد غيرتز في دراستهم للمجتمع المغربي خصوصا حيث أن التصوف بالنسبة لهم ساهم كمنظومة قيمية لها بعدها الاجتماعي والثقافي في صقل الشخصية الدينية المغربية، وأطرت بواسطتها الممارسات الدينية لدى عامة الناس، حيث تتجلى بشكل أساسي في اعتقادهم بركة الأولياء الصالحين وتقديس مزارات وأضرحة الشرفاء فضلا عن إحيائهم لمواسم رمزية تجد لها شرعية تاريخية في السردية المناقبية للولي الصالح أو في تعامل أتباعه ومريدي زاويته مع تعاليم مدرسته الروحية لتزكية النفس، ضمن تجمعات محلية تلم شمل القبيلة وتجدد التحالفات القبلية المتمركزة حول علاقات وطيدة مبنية على شخصية الولي الصالح أو الولاء لطريقته الصوفية وتوطد صلة الرحم بين أفراد العائلات الشريفة ومواليها، وقد يتسع مجال التأثير الروحي ضمن زوايا الذاكرة الشعبية التي تورث من خلال السردية القصصية العجائبية منظورا للعالم الروحي وتجلياته من خلال شخصية الولي الصالح من المرابطين أو الشرفاء، مما يسمح بتأثيث الوعي الجمعي للجماعة المؤمنة يتعدى جانب الضبط الاجتماعي من خلال

دور الشيخ مع مريديه كما وضحه عبدالله الحمودي في كتابه الموسوم "الشيخ والمريد"[11] والذي لاحظ ذلك الامتداد للشرعية الدينية لتشكل من خلال العلاقة التسلطية التي تجعل السلطة السياسية في مواجهة قوة الحشد والتعبئة التي يمتلكها شيوخ الزوايا.

3-6-2-التصوف كمفهوم سوسيوسياسي جدلية التعاون والصراع بين االسياسي والشرعية الدينية:

اتسمت العلاقة بين الدولة العثمانية والزوايا الصوفية بالغموض، حيث ما كانت تلبث تتحول من علاقات تعاون وتعاضد ضد الاعتداءات الخارجية إلى صراع نفوذ داخلي، خاصة أن الزوايا الصوفية تنازع السلطان الذي كان يحاول أن يحتكر بشكل ما العنف المادي ومن خلاله يؤسس لمركزيته في اتخاذ القرارات السياسية المؤثرة على المجال الجغرافي الذي هو تحت سيادته الفعلية أو الإسمية من خلال استنفار الموارد المادية والرمزية التي تمكنه من ذلك، بينما تنافسه الزوايا وتنازعه شرعيته الدينية مما يجعل قدرته على فرض سطوته الرمزية على المجال مشروطة بالتعاون والتفاهم من جهة مع مشايخ الزوايا الصوفية وبالتدبير السياسي إزاء الفعاليات الاجتماعية المؤثرة محلياً من قياد ومشايخ القبائل.

لقد استمرت الجدلية الصراعية بين السلطان االسياسي والشرعية الدينية للطرق الصوفية فبين مناكفة وتوتر إلى تواد واحتواء، حتى غدت الزوايا ضمن استراتيجيات التدجين المخزني إحدى أدوات السياسة الشرعية للسلطان وأحد أهم الأجهزة الإيديولوجية للدولة حسب تعبير ألتوسير وتمكنت السلطة السياسية بواسطة من التحكم الاجتماعي للساكنة ضمن ما يمكن توصيفه بالسلطة البيولوجية كما وظفه ميشال فوكو في سياق اجتماعي آخر، حيث يتحكم مشايخ الطرق الصوفية من خلال العهد الذي يقدمه المريدون لهم واعترافهم لهم بالسلطة الروحية الدينية عليهم، حيث تصبح الشعائر الدينية اليومية والأسبوعية من وظائف وأوراد وظيفة مراقبة جسدية على الجماعة المؤمنة، ولهذا ومن خلال تلك الوظيفة التعبوية التي لها امتدادات سياسية خطيرة على السلطان، يجعلنا نلاحظ أن الزاوية قد تتحول من حيز ثيو-أنطولوجي للخلوة الروحية والاتصال بالعالم الغيبي واعتزال الشؤون الدنيوية إلى فضاء للانغماس في

[11]عبد الله حمودي،**الشيخ والمريد،النسق الثقافي للسلطة في المجتمعات العربية الحديثة**،ترجمة عبد المجيد جحفة،دار توبقال للنشر،ط4،الدار البيضاء،المغرب،2010.

الصراعات السياسية وفي تأسيس الشرعية السياسية للحكم، ويقول بهذا الخصوص محمد المازوني الباحث في التاريخ المغربي : ""قد تفقد الزاوية كل وظائفها (تعليم/ تربية صوفية) لكن أدوارها السياسية تظل مطلوبة، لتبدو وكأنها مجرد أداة سياسية تعززها مبررات التقديس المؤدية إلى تزكية رمزية للأدوار الجديدة (السياسية)، فيبدو الباعث الصوفي في نهاية الأمر مجرد ذكرى في معمعان السياسة".

وأصبح اليوم مع بروز التيارات الإسلامية المتطرفة من حركات سلفية جهادية وجماعات تكفيرية في العالم العربي والإسلامي، وتأثيرها السلبي على مجريات الأحداث العالمية والتي وصلت إلى قمتها في هجمات إحدى عشر من سبتمبر 2001 التي أصابت الولايات المتحدة الأمريكية في برجي التجارة العالمية التي ترمز للهيمنة الأميركية الاقتصادية على العالم والبنتاغون الذي يرمز إلى القوة العسكرية الإمبريالية وإلى نظام القطبية الأحادية الذي تكرس بعد سقوط الاتحاد السوفياتي، ومن هذا المنطلق أصبح ضرورياً بالنسبة للبعض بتصدير التصوف باعتباره النموذج المثالي للإسلام الحقيقي الذي أفرغت تيارات الإسلام السياسي من قيمه الروحية والحضارية ليحولها إلى مجرد قيمة مبتذلة وممرغة في اللعبة السياسية كما جاء في البحث الذي قدمه الجرموني، لكنه لم يثر من خلال مطارحته هذه أن الظاهرة الصوفية وبعد التحولات التي شهدها المغرب الأقصى طوعت لتخدم السياسة نفسها، وأنها غدت على الأقل تؤدي دور الإيديولوجية التبريرية مثلها مثل الإيديولوجية الرسمية للدولة المخزنية، مما يجعلنا **نلاحظ أن الظاهرة الطرقية أصبحت من خلال الشحنة الروحية التي تحملها العلاقة بين المشايخ والمريدين سلطة رمزية قد تستحوذ على رأس المال الرمزي وتنافس السلطة السياسية في شبكات التأثير الاجتماعي من خلال رأس المال الاجتماعي الذي تستمد الزوايا من خلاله دورها الجيو–سياسي ضمن مجالات توزيعها الجغرافي.**

3-6-3-: الفعل السياسي في علاقة الزوايا والمرابطين مع السلطة المركزية:

سوف نبرز النظرة التي تبلور فيها عبر التاريخ المفهوم العصري الجديد للمؤسسة الدينية، كما سنبرز كيف أن في المجتمع الجزائري هناك وجود تنظيم ديني وثيق الارتباط بالحياة الاجتماعية للأفراد.

وسوف نرى أيضا كيف أن هذه الفترة قبل الاستعمار تميزت بتعاظم نفوذ القوى الدينية في المجتمع، وتأثيرها المتزايد حتى في المجال السياسي، كنفوذ ارتبط بتجذر التيار المحافظ داخل المجتمع، كرد فعل على بوادر تحولات اجتماعية وسياسية جديدة، ومما لا شك فيه أن في طليعة القوى الدينية التي كان حولها حركة المعارضة لهذه التحولات وما كانت تحمله معها من تهديد للنظام القديم، نجد الشرفاء والزوايا في حين بقي العلماء بحكم طبيعة هذه الفئة متأرجحين في ولائهم بين الدولة وجاذبية التيار المحافظ.

لم يكن تشكل فئة العلماء ظاهرة وليدة العهد العثماني ولم تكن ميزة خاصة بالجزائر دون بقية العالم الإسلامي رغم أنها شكلت بالجزائر طبقة مميزة ومحترمة، لهذا تقرب منهم رجال السلطة وخشوا بأسهم لقوة تأثيرهم على الاهالي.[12] و قد قسم أبو قاسم سعد الله العلماء خلال العهد العثماني إلى ثلاث أصناف، العلماء الموظفون و الفقهاء المستقلين اللذين لا صلة لهم بالمتصوفة، ثم العلماء المتصوفة، ثم الولاية (المرابطين)، هذا من الناحية العلمية، أما من الناحية الوظيفية فهم طبقتين، الطبقة الرسمية التي تشمل القضاة و المفاتي و المدرسين ثم الطبقة الملحقة بها من رجال الزوايا و المتصوفة و سلالة الأشراف المنحدرة من سلالة الرسول، و هم على شكل مجموعات في كل الأحياء تحت رئاسة "نقيب الأشراف" و غالبا ما يكون تابعا لنقيب إسطنبول، و قد تولت هذه الأخيرة وظائف دينية.

أما بالريف فكان المرابط ينتمي إلى عائلة دينية، ويكون في دائرة ضيقة عن عالم الريف، يعمل على رعاية التعليم والقيام بدور المؤذن والإمام، إضافة إلى الفصل في الخصومات والإصلاح بين القبائل.

وكان المرابط لا يتقاسم الظروف الصعبة مع القبيلة، فهو شخصية رئيسية يستمد نفوذه من نفوذ زاويته، ونظرا لهذا النفوذ الروحي بين الأهلي حرس أغا الغرب والقادة على ربط علاقات تعاون مع الأخذ بعين الاعتبار واقع الزاوية الاجتماعي والاقتصادي وتلبية حاجياتها.

لذا نلمس تأثير المرابط جليا في الأحداث التي تمس القاعدة الشعبية و هو ما منحه احترام كبير بين الحكام و الأهالي، و قد فاق تأثيره تأثير الأغوات و القادة في بعض الحالات.

---

[12] بو القاسم سعد الله ، **تاريخ الجزائر الثقافي،(1500-1830)**، مرجع سابق، ص 388.

وما يمكن قوله عن هذه الفئة هو أنها كانت نافذة السلطة الحاكمة على المجتمع وهذا من خلال الوظائف التي تقلدها من خلال مراتب الإفتاء، القضاء، الإمامة وغيرها من الوظائف الدينية التي تعد أحد مجالات التعبير عن السلطة المحلية.

وهناك مبررات كثيرة لهذا التحالف أيضا أن الظروف السياسية والاقتصادية والدينية كانت تستوجب ذلك. فتولى المرابطون قيادة الدفاع عن الأراضي الإسلامية ووجهوا الثورات بإصدار أوامر وتعاليم كما هو الحال في قيادة عبد الرحمان الثعالبي لأهالي مدينة الجزائر نحو الجهاد. كما كانت تعاليم أبي الحسن الشاذلي أثر كبير في الجزائر مستمدا روح تعاليمه من عبد السلام بن مشيش تلميذ أبي مدين.

كانت الأرياف والمناطق الجبلية والصحراوية، والتي تنقسم إلى قبائل موالية للسلطان العثماني ويتمثل دورها في جمع الضرائب المقررة على الأهالي ومساعدة جيش السلطان في القضاء على حركات التمرد والعصيان التي كان تقوم بها بعض القبائل، وتتمتع القبائل الموالية للمخزن بمجموع من الامتيازات أهمها تلك التي تقضي بإعفائها من الضرائب. نشأت الزاوية في إطار ظروف اجتماعية وبيئية ودينية معينة، وعرفت تطورها الكامل في القرن 14 على يد **المرينيين والزيانيين**، وأخذت في عهدهما **شكلها الأخير وإطارها المحدد المعروف بالزوايا**.

جمعت الزاوية بين تقليد الرباط وبين الروح الجديدة التي أشاعها التصوف، وهي تمثل أكمل تطور اجتماعي مرت به الحركة الصوفية في المغرب العربي.

أما عن السلطة في الزاوية نجد، سلطة الشريف (شيخ الزاوية)، لا يستمدها من الأعراف القبلية أو القانون العرفي (أزرف)، كما هو الشأن بالنسبة لشيخ القبيلة (أمغار) – كما يدعي الطرح الاحتلالي كحقل للممارسة التاريخية، وما ينتج عنه من مرجعيات وأنماط سوسيو– تاريخية، يتقاطع داخلها الديني بالميثولوجي والقداسي بالسياسي.

وفي هذا الإطار ميزنا بين المرجعيات الثلاث التي شكلت الأساس الإيديولوجي المتين لبناء التنظيم ولسير وتطور السلطة داخله: المرجعية المرابطية –Maraboutisme، المرجعية ال طرقيةConfrérisme، المرجعية الشرفاوية Chérifisme.

أساس سلطة الزاوية، تستمده من وضعها الروحي المتميز (البركة) ومن قوة ارتباطها وتلاحمها الجدلي بكتلتها القبلية، وهو ارتباط يبقى مرهونا بمدى استجابة الزاوية لمتطلبات وإكراهات الوسط القبلي الذي تنشط فيه وتؤطره ...سلطة الزاوية كسلطة محلية سياسية تحتفظ باستقلاليتها النسبية، رغم أنها تؤدي دور المحور الذي يتقاطع عنده خط القبيلة بخط الدولة، وهي تستغل وضعها وعلاقتها الملتبسة كي تتوسع على حساب القبيلة، وارتباطاً دائماً بما هو سياسي من داخل نشاط وتحركات الزاوية مع سلطة الدولة. [13]

وتتمثل القبائل المتمردة في تلك القبائل المتواجدة في المناطق الجبلية والصحراوية والتي سمح لها موقعها الجغرافي بان تعيش شبه مستقلة عن السلطان المركزي والتي عرفت بالتمرد والعصيان المنتظم.

هذا بالإضافة إلى مجموع الأسرة الكبيرة المتواجدة في بجاية، جيجل وقسنطينة، فهي تتمتع بنوع من الاستقلالية، فهي أسر معظمها دينية كانت تقوم بدور الوساطة بين القبائل المتمردة والسلطان المركزي.

وقد سجل التاريخ عدة انتفاضات للتجمعات الإخوانية، أشهرها تلك الانتفاضة التي قام بها الدرقاوة على باي وهران واتهام هذا الأخير بالتساهل مع رجال أعمال اليهود وإهمال مصالح المسلمين لصالح المصالح الأجنبية. وإثقال كاهل الأهالي بشتى أنواع الضرائب التي لم يقرها الإسلام مثل الخرج والغرامة.

وقد أدت عمليات جباية الضرائب التي قام جباة السلطان والجنود المأجورين إلى انزلاقات خطيرة باستعمال العنف في الكثير من الأحيان، وذلك قصد استدراك العجز المالي الرهيب الذي كانت تعاني منه الخزينة في أواخر الحكم العثماني بين (1800–1830)، حيث أدت إلى انتفاضات عديدة عمت أرجاء البلاد من انتفاضة القبائل سنة 1804 إلى انتفاضة الدرقاوة في شرق وغرب البلاد سنة 1804، والنمامشة في الاوراس في 1818 والتجانية في الجنوب الغربي سنة 1818.

---

[13] محمد حجاج : **الزوايا و المجتمع و السلطة بالمغرب** ملخص أطروحة دكتوراة في جامعة المولى إسماعيل – مكناس – دون تاريخ .

و الملاحظ أن معظم الانتفاضات التي عمت مختلف أرجاء البلاد في أواخر العهد العثماني كانت بقيادة زعماء دينيين و مرابطين و شيوخ زوايا، أعادوا النظر و شككوا في مشروعية السلطات المحلية أو الجهوية و كذلك المركزية كالدايات، و لهذا كان الشغل الشاغل للسلطات هو ربح شقة مرابطي القبائل وشيوخ الزوايا، كما يتعامل في بلاد الحضر بتقديم الهدايا والحبس و يصل الأمر حتى إعفائهم من الضرائب إذا تطلب الأمر، و في مقابل هذه الهدايا يضمن المرابطين التواصل و التوسط بين السلطات المركزية و سكان الأرياف و المتمردين من خلال التفاوض على القضايا العالقة.

3-7- الشعائر:

فالشعائر هي تلك الأعمال والنشاطات الدينية التي تميز دينا ما عن بقية أديان أخرى وإن ممارسة هذه الشعائر والالتزام بتأديتها مرتبط أساسا بعقائد معينة تكرس تلك الشعائر وتعمل على إعادة إنتاجها. وفي المعنى الديني، فإن الشعيرة هي مجموعة الحركات والممارسات المرمزة التي ترتبط بالمقدس. تتميز الشعائر بالاستعمال الجماعي، ولها فعالية تتجاوز الجانب الأمبريقي، لا يستطيع الكائن البشري أن يبقى منغلقا على الشروط التي تحيط به فقط كما يحدث عند الحيوان، لكنه من جهة أخرى لا يستطيع تجاوزها.ويمكن تعريف الشعائر إصطلاحا بما يلي: جمع شعيرة، والشعائر الدينية هي مظاهر العبادة وتقاليدُها وممارساتها فمن شعائر الحج مثلا أعماله مناسكه، والشعائر هي ما ندب الشرع إليه، وأمر بالقيام به.

ملاحظة: ليست كل الشعائر في أصلها دينية، لذا لا بد من التمييز بين: شعائر التطهير الشعائر السحرية – الشعائر الدينية.

3-8-العقائد:

في كل دين هناك عقائد ترتبط بالمقدس والتي تأخذ أشكالا مختلفة، كأن تكون **أسطورية** ترتبط بروايات تخص نشوء المؤسسات الاجتماعية والتي تبرز وتؤكد على الثبات.

مذهبية تمثل عناصر الإيمان المرتبطة بكائنات ما فوق-طبيعية التي تخصص لها شعيرة معينة.أو تكون **عقائد لها صبغة صوفية مرتبطة أساسا بالتجربة الصوفية** يمكن التعبير

عنها في كونها فردية أساسا، ولا ترتبط بعقيدة معينة، ما عدا احتكاكها المباشر مع ما فوق-الطبيعة-وسواء كانت العقائد أسطورية أو مذهبية، فإن لها طابع «جماعي، أي أنها توحد المؤمنين في عقيدة " إيمان " ." فالبديهيات هي الحقائق العقلية التي يقبلها الناس جميعا ولا يطلب أحد عليها دليلا فإذا دخلت البديهة العقل الباطن، واستقرت فيه، وأثرت في الحدس والشعور، ووجهت الإنسان في تفكيره (عقله الواعي)، وفي أعماله، **سميت: (عقيدة)**، وسمي **الاعتقاد بها :(إيمانا).**[14]

وتكون العقيدة ذات طابع مؤسساتي (الكنيسة – المسجد – البيعة ...الخ). ويمكن **تعريف العقائد في التصور الإسلامي اصطلاحا** بما يلي: هي التصور الإسلامي الكلي اليقيني عن الله الخالق، وعن الكون والإنسان والحياة، وعما قبل الحياة الدنيا وعمّا بعدها، وعن العلاقة بين ما قبلها وما بعدها.

3-9-الوسيط كمنظور سيوسيولوجي:

إن مفهوم **الوسيط كما تراه الأنثروبولوجيا** يعني فيما يعنيه ضمن دائرة التصوف الإسلامي **مفهوم الولاية التي هي صفة شخصية مرتبطة بحالة من البركة التي تبرز صدفة** من خلال تحول ما (رؤيا ، الالتقاء مع أحد المشايخ المعلمين) و يُحدث ذلك تحولاً للكائن الإنساني ، فإذا كان بعض الأولياء يعيشون معزولين عن عالم الناس (في أماكن صحراوية ، في الجبال، في الغابات ، في الكهوف) فإن الأغلبية يعيشون حياتهم الاجتماعية و العائلية ، فهم يسكنون في سكن مجاور للقبة و الزاوية ، يسيره أعضاء من عائلتهم (أصدقاء أو تلاميذ) يستقبلون زواراً من أبناء السبيل أو المريدين أو الفقراء (بالمعنى الصوفي).

فإذا كان سلوك الطريقة يتحقق في المغرب من خلال طرق ناشئة، فإنه يتحقق في المشرق من خلال مسيرة فردية، لكن شبكة الأولياء والأتباع الذين سيشكلون فيما بعد إخوانيات سينتشرون في المغرب والأندلس ...فما الطريقة إذن؟ لقد شبه الصوفية في كل عصر الترقي في الحياة الروحية بالسير والسفر وهذا التشبيه يُعد أجمعها فالصوفي الذي يضع قدمه في الطريق طلباً للوصول إلى الحقيقة يسمى سالكاً وسائراً ورجل طريق في السفر ولكن لهذا السفر

[14] علي الطنطاوي **تعريف عام بدين الاسلام**، دار البشير للثقافة والعلوم، مصر، ط3 ،1995، ص33.

مراحل سماها أهل التصوف بالمقامات والتي ينبغي اجتيازها بالتدريج والترتيب وينبغي مراعاة مراحل ثلاث في باب التصوف والعرفان وهي: الشريعة والطريقة والحقيقة. فالشريعة دليل الطريقة وهي عبارة عن أحكام يهتدي الإنسان بمراعاتها إلى الصراط المستقيم وبمجرد أن يحصل له الاستعداد يعتبر من أتباع الطريقة ففائدة الشريعة هي الإرشاد ولكن السير نحو الكمال هو من أعمال الطريقة أي الغاية من ذلك هو الوصول إلى الحقيقة. من كل ذلك يمكننا أن ندرك معنى مفهوم الوسيط

3-10- المُرابط، الرباط والمرابطون :

أما الاولى فأصلها رجل الرباط، يُعتبر في إفريقيا الشمالية شخصية مُقدسة أما ضريحه فهو محل تكريم شخصي .[15] وفي البلدان الإسلامية فهو شخص مُقدس موضوع شعبي أثناء حياته وبعد مماته وفي إفريقيا هو ذلك المُسلم الذي يتمتّع بقدرات سحرية وكرامات إلهية ويأتي على يديه الشفاء ".[16] وفي المعنى الفقهي –الديني فإنه ذلك الذي ير بط نفسه عن الشهوات.

أما **الرباط** فهو حصن مُشيد يقطن فيه المُتطوعون للدفاع عن الإسلام يقسمون وقتهم بين مُمارسة العبادة والعمليات العسكرية " [17]...أو هو نوع من الحصون؛ فإلى جانب كونه مؤسسة فإنه كان منشئاً لحركة الجنود – النساك التي كانت تمثل رد فعل تجاه حركة الدعوة الشيعية[18]

وبالنسبة **للمرابطين** " هم ساكني الرباط والزوايا نفسها أصبحت رباطات وقد اشتق منها اسم الحركة المُرابِطة وهي التسمية التي تُطلق عادة على التجنيد الشعبي خارج هيمنة الدولة[19]

---

[15] André Miquel : **l'islam et sa civilisation VII – XX siécle** ; Armond, Colin France ,1977 – P 537

[16] **Petit Larousse** Illustré 1991 , librarie Larousse , France 1990 , P 598

[17] André Miquel , **op cit** ,p .539

[18] Abdellah Laroui: **Histoire du Maghreb**, T: 1, p 145.

[19] Abdellah Laroui : **Histoire du Maghreb** , T : 2, p 24

3-11-الطريقة:

تستند الطريقة على عناصر أساسية وهي:

- سند الطريقة عن المشايخ.
- وجود مقدمين للطريقة
- وجود مريدين.
- وجود تراث مكتوب للطريقة

-وجود شيخ مربي يتمثل بالإنسان الكامل (عند الجيلي) وهو سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم يسمى بالوريث المحمدي، وله شخصية مهيمنة على الكل.

- تلقين أذكار محدّدة.

3-12 الزاوية:

عبارة الزاوية، تعود إلى معنى جمع الشيء وقبضه، وذكر أبو طالب المكي صاحب كتاب "قوت القلوب" في أقسام العلماء منهم الخاصة، يعني بهم أهل الزوايا المنفردون.

فالزاوية[20] جامعة للعباد على حب الله والرسول، والذكر، كانت العرب تقول: "تزاوى القوم" أي تضامنوا وتحلقوا في بقعة معينة لغرض من أغراض الحياة، وكما هو معروف أن أهل الزاوية يتحلقون ويجتمعون للذكر.

ويعرفها "يحي بوعزيز" على أنها: " عبارة عن مجمعات من البيوت والمنازل المختلفة الأشكال والأحجام تحتوي على بيوت للصلاة كمساجد وغرف لتحفيظ القرآن وتعليم العلوم العربية

[20] يمكن تحديد مفهوم الزاوية كما يلي: يعرفها الطاهر بونابي بأنها: بناء ذات طابع ديني وثقافي يقيم فيها الشيخ الصوفي ويؤدي فيها صلواته الخمس، يعتكف فيها للعبادة والأوراد، يخدمه متطوعون نذروا أنفسهم لخدمة الزاوية

الإسلامية، وأخرى لسكن الطلبة وطهي الطعام وتخزين المواد الغذائية. [21]ويمكن إعطاء **تعريف شامل للزاوية كالتالي:**

يطلق هذا اللفظ في شمال إفريقيا على مجموعة من الأبنية ذات الطابع الديني: غرفة للصلاة ضريح لأحد المرابطين أو ولي من الأشراف تعلوه قبة، غرفة اقتصرت على تلاوة القرآن، مدرسة لتحفيظ القرآن، غرفة مخصصة لضيوف الزاوية والحجاج والمسافرين، وغرف للطلبة، يلحق بالزاوية عادة مقبرة، تشمل قبور أولئك الذين أوصوا في حياتهم أن يدفنوا بها" (دائرة المعارف الإسلامية).

يظهر أن مصطلح الزاوية لم يتحدد معناه إلا بعد عصر **الغريني**، الذي كان من الأوائل الذين ذكرت الزاوية في كتاباتهم. نشأت الزاوية في إطار ظروف اجتماعية وبيئية ودينية معينة، وعرفت تطورها الكامل في القرن 14 على يد **المرينيين والزيانيين**، وأخذت في عهدهما **شكلها الأخير وإطارها المحدد المعروف بالزوايا.**

رابعا: وظائف الزوايا والطرائق الصوفية من منظور سوسيوأنثروبولوجي:

4-1 وظائف الزاوية:

تقوم الزوايا باعتبارها مؤسسة اجتماعية من منظور الحاجات الاجتماعية التي يتطلبها الواقع الاجتماعي حيث تتبلور في شكل وظائف ينتظم النسق الديني المتمثل في مؤسسة الزاوية من أجل تأديتها اتجاه المجتمع والأفراد سواء كانوا منتسبين لها أو غير منتسبين وتتمثل هاته الوظائف فيما يلي:

أ-الوظيفة الدينية:

إن الزاوية باعتبارها حيزاً مكانياً يترجم بشكل أساسي نوعا من السلوك الديني الخاص الذي ينتج عن البعد العرفاني الصوفي للمؤمن، فالزاوية تفتح المجال ضمن إطار التصوف إلى نقل التجارب الشخصية الروحانية السامية من مجالها الفردي المحض إلى مجال التعبد الجماعي وفقا لمنهجية دينية معينة تجعلها طريقة متمايزة عن غيرها، تهدف في النهاية إلى تعميم التجربة الصوفية العرفانية ضمن نطاق أوسع يكرسه البعد الشعائري الطقسي للطريقة

[21]يحي بوعزيز، **أوضاع المؤسسات الدينية خلال القرنيين 19 و 20**، مجلة الثقافة، عدد 63، جوان 1981

الذي يهدف لتحقيق أواصر الأخوة بين المريدين وفاقا مع الاستشكالات التي طرحها علم الاجتماع الألماني عند كل من ترولتش ،تونيز وماكس فيبر ويضمن نوعا من التماسك الديني وتعرف الزاوية أنها مكان لإقامة شعائر الدين الحنيف بالصلاة والصوم والتهجد والفكر والاستغراق وتلاوة الأوراد وإقامة حلق الذكر والانقطاع إلى الله سبحانه وتعالى، كما أنها محلات كثيرة لإقامة الزائرين والفقراء المتجردين.

وفيها قيم خاصة للعجزة والمرضى والشيوخ من هؤلاء المتجردين ومن المساكين من أتباع الطريق، ويخصص قسم للنساء، وفيها البيت الذي يسكنه الشيخ وأهل بيته وأولاده. وهي عبارة عن مجمعات من البيوت والمنازل مختلفة الأشكال والأحجام، تشمل على بيوت للصلاة كمساجد وغرف لتحفيظ القرآن الكريم وتعليم الإسلامية.[22]

في الحداثة وما بعد الحداثة.

ب- الوظيفة الاجتماعية:

كما أسلفنا فإن الوظيفة الدينية للزوايا ترتبط بشكل وثيق مع وظيفتها الاجتماعية المضمرة أو الظاهرة، فالتشنئة الاجتماعية التي تضمنها الزاوية باعتبارها مكانا تلقينيا بامتياز تحاول من خلاله توفير جو من السكينة الاجتماعية وحماية الأفراد من الآفات الاجتماعية التي يفرضها بشكل أساسي العوز من خلال تأطير العمل التضامني المستدام وتنظيم المناسبات الاجتماعية الجماعية مثل حفلات الختان أو المساعدة على زواج الشباب من خلال تنظيم حفلات ألأعراس الجماعية وغيرها، وتبقى السلطة التحكيمية التي تتمتع بها عامل استقرار في المجتمعات الريفية البعيدة عن تأثيرات المدن الحضرية الكبرى، تؤدي من خلالها دوراً في المصالحات.

ت- الوظيفة التربوية والتعليمية:

تضطلع الزاوية ضمن نطاق التجربة التاريخية على دور تربوي تعليمي مركزي، جعل بعض الزوايا تنفرد بهذا الدور دون الحاجة إلى انتماء طرقي خاص يجعلها مرتبطة بأدوار ووظائف ومنهج تزكية خاص ضمن متطلبات البعد الشعائري الذي يميز فلسفة الذِكْر الصوفي وأهميتها في تأطير العامة ضمن الوعاء العرفاني، حيث أنه علينا لزاماً التفريق والتمييز بين هاته الأنواع

[22] رفيق العجم، **موسوعة التصوف الإسلامي**، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، 1999، ص 379.

المختلفة من الزوايا وتوصيف الموارد البشرية والمادية التي توفرها للوظيفة التعليمية وتحليل تطور برامجها التلقينية التي ترتكز أساسا في حفظ القرآن الكريم وتدارس السنة النبوية الشريفة والعلوم الشرعية عموما بما فيها العقائد ودون أن ننسى دراسة النحو وعلوم اللغة عموما، ضمن أنظمة تدريسية مضبوطة تكون عادة داخلية أو نصف داخلية تعمل على غرس قيم الانضباط واحترام الوقت والمواعيد من جهة وغرس قيم العمل التطوعي والتضامن الاجتماعي من جهة ثانية.

ث- الوظيفة التعبوية:

لقد أدرك الاحتلال الفرنسي الدور الهام والخطير الذي يمكن أن تؤديه الزوايا حيث كانت الإطار التعبوي لتجنيد الجزائريين في المقاومات الشعبية، حيث ساهمت بشكل فعلي الزاوية القادرية من خلال تصدرها العمل التعبوي أثناء مقاومة الأمير عبدالقادر، كما كان للشاذلية – الشيخية دور مهم في مقاومة الشيخ بوعمامة وكذلك الطريقة الرحمانية التي ساهمت بشكل أساسي في مقاومة المقراني والحداد، فمن خلال خطابات الجهاد قاومت الزوايا الاحتلال الفرنسي مثلما كان لها دور في إعلاء الجهاد الإسلامي في إفريقيا جنوب الصحراء والتي بادرت إليها الشعوب الفولانية بالأساس من خلال تبني أفكار محمد بن عبدالكريم المغيلي التلمساني القادري النهج، وتأثيرات الطريقة القادرية ثم التيجانية والسنوسية في نشر الإسلام في أفريقيا جنوب الصحراء، هذا الدور التي قامت فرنسا بتدجينه من خلال سياسات احتوائية لشيوخ الطرق الصوفية باعتماد أساليب الترهيب والترغيب، وتحييد بل تصفية كل من يقف ضدها منهم خاصة في مرحلة التهدئة التي بدأت مفاعيلها تتجلى بعد1870 ، هاته الوظيفة التي يمكن تسميتها الوظيفة الجهادية والتي نراها قد ترسخت في الجزائر من خلال معاضدة الزوايا للإيالة في مجهودها لتحرير مدينة وهران من الاحتلال الإسباني وكسر الطوق القبلي الحاجز حمى بشكل غير مباشر الحصون الإسبانية من خلال عداوة بني عامر وسويد لمحال للأتراك، هذا الدور الذي تحول ضمن نطاق تأسيس الدولة والمتضمن أفق الدولة الأبوية المحدثة أصبح هاجسها السياسي الأساسي في توظيف الزوايا تلك القوة التعبوية والوعاء الانتخابي الذي يمكنها أن تستوعبه ضمن نطاق الممارسة السياسية ضمن القواعد التي تحددها السلطة.

4-2- المؤسسون الأوائل للطرائق الصوفية:

إن الدراسات النظرية للمجال، خاصة الدراسات السوسيو _ أنثروبولوجية، وخاصة أنثروبولوجية الممارسة الدينية» ، ومختلف المنطلقات النظرية التي بنينا عليها إشكاليات هذه الدراسة تجعل التعرف على المؤسسين الأوائل للفكر الصوفي والزوايا الأم أمر أكثر من ضروري،
وبعد الاستطلاع، وبناء على التجارب الشخصية لأعضاء الفرقة، تم حصر المؤسسين الأوائل في كل من: **الحسين بن منصور الحلاج، المحاسبي، الجنيد، عبد القادر الجيلاني، البدوي، الرفاعي، و الشاذلي**، وهو ما نتحدث عنه باختصار في السياق التالي:

4-2-1 الحسين بن منصور الحلاج:

ولد الحسين بن منصور الحلاج في بلدة نور في شمال شرق مدينة البيضاء في فارس سنة 244 هـ/ 858 م ونشأ بواسط أو بتستر وهي مدينة التستري،أحد أشهر المتصوفة، وسمي الحلاج لأنه كان يجلد القطن، واسط أيضاً كانت مركزاً للإشعاع الفكري والاقتصادي والروحي، ثم رحل إلى البصرة في سن العشرين وهناك صاحب الشيخ عمرو المكي، وتزوج بأم الحسين، ورزق بثلاث أبناء، لكنه خاصم شيخه وتوجه إلى بغداد، ثمّ إلى مكّة المكرمة التي اختلى بها عاماً كاملاً، ثم اتجه إلى الأهواز، بدعوته إلى طبقة المثقفين المتنورين ورجال الاقتصاد والتجارة لكن ثورته على الترف و الإسراف في المجون وإشاعة الفساد والاستبداد كلفته حياته.

4-2-2-المحاسبي:

تبع طريقة صوفية خرسان، ويعتبر هذا المتصوف مؤلف الطبقات الصوفية، وقد كان قبل الحلاج حيث توفي سنة 243 هج/ 859 م، وقد ولد في 170 هج، أستاذ أهل بغداد، سمي بذلك لأن طريقته تعتمد على محاسبة النفس ومعاقبتها. يقول:" العلم يورث المخافة، والزهد يورث الراحة والمعرفة تورث الإنابة، وحسن الخلق احتمال الأذى وقلة الغضب وبسط الوجه وطيب الكلام". ومن مصنفات المحاسبي (الرعاية لحقوق الله) طبع سنة 1940 م باهتمام من مارغريت سميث بلندن منشورات أوفان جيب، العدد 15 من السلسلة.

4-2-3-أبو القاسم الجنيد:

هو الشيخ أبو القاسم الجنيد بن محمد من مُهاوند ابن أخت الصوفي المعروف السري سقطي، وكان أستاذاً له، صاحب الحارث المحاسبي، وقد ولد الجنيد في 215 هـ وتوفي في سنة 297 هج الموافق ل 830 م/ 910 م، كان يفتي في حلقته وهو صاحب العشرين عاماً، ومن الأحاديث التي أسندها:" اتقوا فراسة المؤمن، فإنه ينظر بنور الله"، هو أساس الطرائق الصوفية خاصة المنتشرة في المغرب الإسلامي وهو أقرب إلى ذوق أهل الشرع، يعتبروسطياً حيث وفق بين الشريعة والحقيقة.

من أقواله: "من أشار إلى الله وسكن غيره، ابتلاه الله تعالى وحجب ذكره عن قلبه وأجراه على لسانه".

4-2-4- عبد القادر الجيلاني:

هو الشيخ عبد القادر الجيلاني محي الدين بن أبي صالح عبد الله، يرجع نسبه إلى الحسن بن علي بن أبي طالب، ولد في جيلان بفارس في 17 مارس 1078 م، توفي في فبراير 1166 (470 - 561 هج).لم يدرس في المدرسة النظامية لأخ أبي الحامد الغزالي وبسمى أحمد. قضى خمسة وعشرون عاماً يتجول في صحاري العراق حتى يؤخذ إلى المستشفى (بيمارستان)، حين يضعف أويمرض. صّلى الصبح أربعين سنة بوضوء العشاء.

وعند بلوغه سنة 521 هج/ 1127 م، أصبح من كبار علماء التصوف. قال عنه الشيخ الرفاعي:" أحد الصدِّيقين المقربين إلى الله...بحر الشريعة عن يمينه، وبحر الحقيقة عن يساره، من أيهما شاء غرف".

4-2- 5- أحمد البدوي:

هو أحمد بن إبراهيم بن علي السيد البدوي أحد أقطاب الصوفية الأربعة (الجيلاني، الرفاعي، الشاذلي، البدوي). ولد بمدينة فاس المغربية 596 هج/ 1199 م، من أسرة شريفة تعود للإمام علي بن أبي طالب، هاجر إلى المغرب بعد اضطهاد العلويين في المشرق، حفظ القرآن قبل السابعة من عمره، وأخذ من مجالس العلم الفقه والقراءات السبع: " وتحت ضغطا لظروف أقامت أسرته بالإسكندرية بمصر عامين، ثم توجهت إلى مكة (الموطن الأول).

كان فارساً مغواراً سماه المكّيون مُحرّش الحرب، كان له سيفين كجدِّه علي بن أبي طالب.

وفي سنة 634 هج رحل إلى بغداد وزار ضريح الإمام الرفاعي... هو من أسر في إحدى

المعارك في مصر (طنطا) الملك لويس التاسع، وفك الأسر لجنود مصر، ومن أقواله :"أشفق على اليتيم، وأكس العريان، وأطعم الجوعان، وأكرم الغريب والضيف عسى أن تكون عند الله من المقبولين"".

وكان يؤكد على فضل الركعة في الليل، والذكر الكثير، ويقول:" لا تشمت لمصيبة أحد، ولا تنطق بغيبة أو نميمة، و لا تؤذ من يؤذيك، واعف عن من ظلمك، واعط من حرمك، وأحسن إلى من أساء إليك".

4-2-6- أحمد الرفاعي:

هو الشيخ أحمد محي الدين أبو العباس(أبو العلمين) ينتسب إلى الحسين بن علي من ناحية الأب، وإلى الحسن بن علي من ناحية الأم...

ولد في 512 هج/ 1118 م بالبصرة بالعراق، وتوفي سنة 578 هج/ 1182 م بمحافظة واسط بالعراق، بشر له النبي(ص) خاله بالرؤية قبل ولادته بقوله:" مثلما أنا رأس الأنبياء، كذالك هو رأس الأولياء". بُويِع بالمشيخة وهو لم بتجاوز العشرين من عمره، حيث خلف خاله رئيس المتصوفة، وترك مؤلفات كثيرة منها "أهل الحقيقة مع الله"و "الصراط المستقيم في معاني بسم الله الرحمن الرحيم"و " تفسير سورة القدر" وكتاب" الرواية في حديث النبي"و"البرهان المؤيّد لصاحب اليد".

4-2-7- أبو الحسن الشاذلي:

هو الإمام أبو الحسن الشاذلي ابن عبد الله، ولد الشاذلي في قرية عمارة قرب سبتة المغربية سنة 593 هج/ 1196 م، وتوفي بحميثرة في صحراء عيزاب بمصر. لقب بالشاذلي نسبة الشاذلة (قرية بتونس) وتوفي سنو 656 هج/ 1268 م...وكان ضريراً، وقد حج عدة مرات، وقد أخذ التصوف عن الشيخ أبي الفتح الواسطي الرفاعي ، وكان طويل القامة، تغلب عليه الفصاحة حديثه عذب، يهتم بزيه وهندامه، لم يجعل التنسك والزهد مذهبه، وإنما كان يتبع (الصبر على الأوامر واليقين في الهداية). ويقول:" أعرف الله وكن كيف شئت".لأن من يعرف الله تعلق قلبه به، وامتلأ بحبه، فلا تأتي منه الفضيلة...سكن المغارات، خاض الصحاري، وأكل العشب أثناء سياحته...ألقى دروسه في العطارين بالإسكندرية، وفي المدرسة الكاملية بالقاهرة، كان التلميذ الأوحد للشيخ عبد السلام بن مشيش، وهو الذي انبثقت عنه الطرائق الصوفية العديدة، من أقواله: "إذا ضيق عليك(الله) المعيشة فهو يريد أن يواليك،

فأصبر ولا تضجر"...وقال أيضا:" من علامة النفاق نقل الذكر على اللسان، فتب إلى الله، يخفف الذكر على لسانك".

خامسا: الزوايا في المغرب في القرن العاشر ورمزية الولاية:

يتضمن مصطلح المغرب (الإسلامي أو العربي أو الكبير) معاني متعددة لا ينبغي أن تخرج عن سياقها العلمي لترتمي في حقل النزاع الإيديولوجي، إذ هي أبعاد ترتبط بالزاوية والرباط أشد الارتباط، حيث لم يكن هناك حد قاطع بين الرباط والزاوية، خاصة مع ظهور حركة المرابطين التي انطلقت من مصب السنغال لتصل إلى جزء من بلاد الأندلس، وحولها إلى قوة سياسية، نقلها بعد قرون إلى « عبد الله بن ياسين » القوة الخارقة التي أنشأها المرابطون.

في الجزائر ظهر **سيدي بن عمر الهواري** – دفين وهران – إلى قوة مقاومة ضد المحتلين الأسبان، بالاعتماد على جيش من الطُلبة (بالضم) كونوا تلك الرباطات.

من أوائل الرباطات، وهو المعروف برباط **مروان البوني**، الذي « بونة » يعتبر رباط أسسه أبو عبد المالك الأندلسي الأصل، والذي سكن عنابة بالمغرب الأوسط (الجزائر)، وكان من الفقراء المتقين... توفي قبل 440 هجري الموافق ل 1048 م ، ودفن بها وقبره من أشهر المزارات بالشرق الجزائري ، عاصره سيدي معمر بالعالية دفين تلمسان، وهنا لابد من نقد اللوحة المكتوبة من طرف السلطات الرسمية التي تؤرخ لوفاته سنة 1420 م، (والتي لا تصح حسب البحث التاريخي) حيث كان أخاً لسيدي محرز من أمه – دفين تونس العاصمة – وهذه في اعتقادنا أوائل الزوايا: لكنها لم تصل إلى المغرب الأقصى وموريتانيا، متجهة غربا، إلا في القرن الثامن الهجري، حيث تم الانتقال من التأسيس والهيكلة إلى مرحلة التنظيم ودعم الأشراف ورثة الأدارسة، حيث تحالف المرابطون مع القوة الاجتماعية للزاوية ... إلى غاية عهد الشرفاء السعديين والعلويين حالياً.

لا يمكن للزوايا أن تكون لها الفعالية الكاملة خارج مصطلح " الولاية"، والذي يأتي في المرتبة الثانية في أعلى السلم بعد مصطلح النبوة ؛ فهما متلازمين، تجد في القرآن الكريم : **"ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون الذين آمنوا وكانوا يتقون لهم البشرى في الحياة الدنيا وفي الآخرة لا تبديل لكلمات الله ذلك هو الفوز العظيم " سورة : يونس، الآيات 62-63-64** ".

بدأ هذا المصطلح في الظهور داخل الأوساط الصوفية بما لا يتطابق مع مذاهب أخرى أحيانا...وكان **أشهر ممثليه الجنيد البغدادي، المحاسبي، سهل التستري، حكيم الترمذي والحسين بن منصور الحلاج في القرن 03 و04 هجري الموافق للقرن 9 و10 ميلادي، لكن التعبير الأمثل لقوة هذا التيار ظهرت مع الشيخ عبد القادر الجيلاني في القرن 05 هجري الموافق للقرن 10 ميلادي مع المعاصرين له.**

يبدو أن **الطريقة القادرية**، شهدت أول امتداد لها في المغرب الإسلامي عن **طريق أبي مدين شعيب، وظهرت قبل مجيء العثمانيين واختلطت بالشاذلية في أول أمرها**. وقد ذكر الورتيلاني أنه زار في بجاية مقام سيدي عبد القادر الجيلاني وتحدث عن كراماته المأثورة. ولابد من العودة إلى الولي الصالح أبي مدين شعيب، الذي يعتبر أبرز من خاض في الولاية، وقد سبقه متصوفة كثر في القرن السابق 05 الهجري، مثل: ابن حرزهم، والدقاق، وأبو عزة، وهؤلاء كلهم شيوخه. هذه الشهرة أخذت تتوسع مما أزعج أبو يعقوب المنصور الذي طلب من الوالي نفيه إلى مراكش بالمغرب، مع أنه لم يعش بتلمسان، فهو صاحب البلدة (رئيسها)، وبما أنه توفي في الطريق بين بجاية ومراكش، فقد دفن كما طلب في قرية العباد، ومن ثم فإن سكان تلمسان تبنوه كوالي حامي للمدينة واستمروا في تبجيله.

العباد، هي قرية قديمة أو حوز بجوار مدينة تلمسان، والتسمية ترجع إلى رباط قديم، يدعى رباط العباد والذي أسس في الجزء الأسفل من القرية، والتي استراح فيها مؤسس السلطانية الموحدية. مسقط رأسه ومنشؤه في إشبيلية بالأندلس، حيث كانت تعج بالمتصوفة، في القرن 13 ميلادي أي 7هجري، وخلفه آخرون من بعده مثل: محيي الدين بن عربي (في مرسية بالأندلس) الذي عاصر الفيلسوف العقلاني ابن رشد. وهو الذي كني بالشيخ الأكبر بجوار أضرحة هؤلاء دائما، هناك قبة تبنى عليه ومحاط بأربع جدران متساوية ونوافذ تدخل الضوء إلى هذا الضريح.

تعني الزاوية في اللغة العربية المستعملة خلال القرون الأولى للإسلام أحد المعنيين: إما **موضع محدد داخل صرح كبير**، وإما **حجرة صغيرة يختلي فيها المتزهد للتأمل** مع إمكان استقبال بعض مريديه. وكان هذا المعنى يتلاءم مع المعنى الأصلي للجذر المتعارف عليه، في شرق العالم الإسلامي وغربه. ثم انتقلت إلى اللغة التركية في العهد العثماني –الزاوية – مع اختلاف في كسر الياء مع واو معجمة، وهو نوع من البناء يقيم فيه المتصوفة، حظي

بشهرة خاصة في المغرب فيما ذكرناه سابقا. وأصبح النموذج التركي من أجمل الأبنية التي عرفها الأناضول في القرنين 08 و09 هجري _ 14 و15 ميلادي. وقد انتقلت إلى المغرب في عهد المرينيين، وقد عبر دوماس عن الزاوية ومحيطها بالشكل التالي:

تتألف كل زاوية من مسجد، ومن قبة تعلو قبر المرابط الذي تحمله، ومن حجرة يتلى فيها القرآن الكريم، ومن أخرى لتلقين العلوم، ومن ثالثة تستعمل كمدرسة ابتدائية للأولاد، ومن مسكن معد التلاميذ أو الطلبة الذين يتوافدون طلبا للعلم أو للتبحر فيه، ومسكن آخر لاستقبال المسافرين والمتسولين، وأحيانا مقبرة مخصصة للأتقياء الذين التمسوا رقدتهم الأخيرة بجانب الولي الصالح... فهي جامعة دينية ونزل مجاني، وهي بذلك تكشف جوانب للتشابه مع الدير في العصور الوسطى.

ازدهرت في الطرائق الصوفية التراتبية بحصولها على أوقاف، مصدر الطبقات الموسرة أو السياسية، حيث تم قيام مجمعات معيارية ممتازة حول أبنية الصوفية، خاصة العثمانية التي انتشرت بالمغرب الكبير، وأصبحت لها شهرة كبيرة بفضل العناية التي أولاها المجتمع العثماني، وهكذا انضمت الأرياف إلى المدن في انتشارها على طول الطرقات والجبال والبراري والصحاري. وكانت تتكامل مع المساجد كملاحق لها معدلة لهيئتها المعمارية.

5-1- تطور الزوايا السوسيو أنثروبولوجي حتى القرن العشرين:

إن الزاوية باعتبارها **مؤسسة دينية لها طابع ديني واجتماعي وتروبي وأحيانا سياسي،** وتعتبر مكانا للعبادة وتقديم المساعدات والتضامن الاجتماعي كما أن لها بعدا بيداغوجيا تعليميا، حيث **ارتبط مفهوم الزاوية بالطرائق الصوفية باعتبار أنها كانت ملاذا للصفاء ومكانا للخلوة،** إلا أن هاته الظاهرة ما انفكت تتلاشى ليس فقط من خلال ملاحظة تواجد الزوايا في الوسط الحضري الذي ينفي عنها صفة الانزواء التي كانت تلازمها من خلال وصفها اللغوي الدقيق (زاوية من انزوى)، بل أصبحت فعلا تأسيسيا حضريا بامتياز حيث أن كثيراً من الزوايا تأسست حولها مناطق حضرية، وانتقل دور الزاوية من ذلك الدور الذي لازمها في فترة تأسيسها التاريخي باعتبارها ظاهرة مرادفة للأزمة التي تضاعفت مع انهيار الدولة المركزية من خلال تصديها لوظائف اجتماعية وسياسية هامة كانت تمارسها الدول المركزية من خلال مفهوم الرباط حيث أدت دوراً تعليميا في نشر العلم واستقبال الغرباء

والبؤساء والمحرومين، وساهمت من خلال قدرتها التعبوية التجنيدية من رفع لواء الجهاد ومقاومة الاحتلال، بينما تؤدي أدواراً اجتماعية تحكيمية تتجاوز في بعض الأحيان تناقضات المجتمع المحلي الانشطاري المبني على توازنات قبلية، كما سنجدها في تصنيف ديفوكس حول التفرقة بين زوايا الأرياف والفرق بينها وبين زوايا المدن، حيث تؤدي رمزية قدسية الولي الصالح في حياته من خلال دوره التحكيمي الذي تكرسه شخصيته الكاريزماتية ورمزية الضريح عملا تأسيسيا يتجاوز عجائبية الكرامات إلى ترسيخ تضامن اجتماعي حول أحفاد المرابط لضمان باعتباره استمرار التوازنات القبلية أو التفاف المريدين حول نهجه، ضمن ما يسمى الطريقة، بينما قد لا تعدو الزاوية في بعض تجلياتها خاصة الحضرية أن تكون إلا مكانا للتدريس تتكفل بمتطلبات الطلبة من مأكل ومأوى أو لإيواء المشردين والغرباء.

5-2- الطرائق الصوفية من المنظور الأنثروبولوجي من النشأة إلى الانتشار:

إذا كان سلوك الطريقة يتحقق في المغرب من خلال طرق ناشئة ، فإنه يتحقق في المشرق من خلال مسيرة فردية، لكن شبكة الأولياء والأتباع الذين سيشكلون فيما بعد إخوانيات سينتشرون في المغرب والأندلس لتتشكل من خلال ممارساتهم ما يطلق عليه بالطريقة.

فما الطريقة إذن؟ لقد **شبه الصوفية في كل عصر الترقي في الحياة الروحية بالسير والسفر** وهذا التشبيه يُعد أجمعها فالصوفي الذي يضع قدمه في الطريق **طلباً للوصول إلى الحقيقة يسمى سالكاً** وسائراً ورجل طريق في السفر و لكن **لهذا السفر مراحل سماها أهل التصوف بالمقامات** و التي ينبغي اجتيازها بالتدريج والترتيب و ينبغي **مراعاة مراحل ثلاث في باب التصوف و العرفان و هي : الشريعة والطريقة و الحقيقة .. فالشريعة** دليل الطريقة وهي عبارة عن **أحكام يهتدي الإنسان بمراعاتها إلى الصراط المستقيم** وبمجرد أن يحصل له الاستعداد يعتبر من أتباع الطريقة ففائدة الشريعة هي الإرشاد **ولكن السير نحو الكمال هو من أعمال الطريقة أي الغاية من ذلك هو الوصول إلى الحقيقة.**

يقول الهجويري في كشف المحجوب بما معناه :" العلوم ثلاثة علم من الله و علم مع الله وعلم بالله ؛ العلم من الله هو علم الشريعة التي كلفنا الله بالعمل بها ؛ و العلم مع الله هو العلم بمقامات الطريق الحق و بيان درجات الأولياء **فالمعرفة لا تصح إلا بقبول**

الشريعة وممارسة الشريعة لا تتم إلا بإظهار المقامات؛ والعلم بالله هو العلم بالمعرفة الذي عرَفه به كل الأولياء والمقامات السبعة حسب صاحب "كتاب اللمع" هي : **التوبة – الورع – الزهد – الفقر – الصبر – التوكل– الرضا...** أما الأحوال فهي حالة نفسية و انفعال باطني و أمر ذهني وهي عشرة :

المراقبة–القرب – المحبة أي العشق – الخوف – الرجاء–الشوق – الأنس–الاطمئنان– المشاهدة – اليقين.

وإن الفرق بين المقام والحال في اعتقاد "الجنيد والمحاسبي " هو أن الأول يرجع إلى الاكتساب والاجتهاد، وهي باختيار السالك وإرادته؛ بينما الحال ليس له بقاء أو دوام يظهر كالبرق الخاطف ثم ينعدم.

قد يحتاج الخوض في مثل هذه الأبعاد الروحية إلى تعميق في التفسير والتأويل قد لا يسعها هذا البحث المقدم، لذلك نحيل الباحثين إلى كتب التصوف على كثرتها والتي تحدثت عن أعلام التصوف، فالشاطبي وإنصافا لما يسمى التصوف لا يعتبر الصوفية أهل بدعة مثلما قد نجده في بعض الطروحات، وإنما يعتبرهم أهل الحقائق والمواجد والأذواق والأحوال والأسرار والمعرفة الصوفية، وعند ذي النون:" هي شهود للحق في القلب الذي استضاء بنور الله نضع، أما بايزيد البسطامي فيقول: " كان الحق مرآتي فصرتُ اليوم مرآة نفسي لأنني اليوم لست ما كنته. كما أن نظرية الاتحاد البسطامية مهدت لمدرسة الحلاج الحلولية لتتوجا بمدرسة الشيخ الأكبر محيي الدين ابن عربي في وحدة الوجود ووحدة الأديان والإنسان الكامل .

في هذا المرجع الذي بين أيدينا نضع بين يدي القارئ عن تاريخ التصوف الإسلامي ما يمكنه أن يغنيه، ونحاول فيما سيأتي عرض مدخل عن حركة التصوف في الشمال الإفريقي انطلاقا من مدرسة الشيخ الأكبر محيي الدين ابن العربي وبما يكشفه لنا بعض الفلاسفة عن التصوف.

5–3–في الأنثروبولوجية التاريخية للأسس الصوفية (1165 م –1240 م):

لقد اخترنا محيي الدين بن عربي لما له من تأثير كبير على حركة التصوف في الشمال الإفريقي وذلك من خلال مؤلفيه: روح القدس والدرة الفاخرة جمعهما في كتاب واحد سنة 600 هـ 1203–1204 م، ويرتب ابن عربي الصوفية إلى: الأقطاب (القطب هو الإمام الأكبر) ثم

الأوتاد (هم الدعاة الصوفية) والأبدال (الذين يُعوض بهم). لكن ما يهمنا أكثر من هذا الكتاب هو ما أشار إليه من خلال التراجم لكبار الصوفية الذين تتلمذ عليهم، والذين دخلوا في صراع مع السلطة ونقف عند ثلاث محطات: –

أ–المحطة الأولى: أبو عبد الله التونسي شيخ المتصوفة حينما التقى الملك بن يوغان سأله هذا الأخير: "هل يسمح لي الشرع أن أصلي في الثياب الزاهية التي ألبسها؟ "ضحك الشيخ فلما استغرب من ذلك أجابه: " إنني أضحك على عجز إدراكك وجهلك لنفسك ولمقامك الروحي في عيني لست إلا كالكلب الذي يَلغ في دم فريسة و يأكل من قذارتها و يرفع رجله ليتبول خوفاً من ابتلال جسمه إنك مخالف للشرع وتسألني عن لباسك في حين أن آلام الناس على كاهلك " ..

ب– المحطة الثانية: أبو محمد عبد الله القطان وجه آخر للتصوف الثوري استدعاه السلطان بعد سجنه من طرف وزير السلطان على جرأته وآرائه ورغب في محادثته عن أحوال مملكته هنا انفجر الشيخ ضاحكاً، سأله السلطان:" ما يُضحكك؟ أجابه:" أتسمي مملكة حالة الجنون هذه وتعطي لنفسك لقب الملك، إنك تشبه من قال فيهم الله عز وجل:" وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا " (سورة الكهف، الآية 79) هذا الملك يحترق الآن في نار جهنم أما أنت فلست إلاَّ رجلاً يُعدُّ له الخبز ويقال له:" كل"(يقصد أن الحكم الحقيقي ليس بيده).

كان كلما رأى أعيان البلد ووجهاءه يقول: هؤلاء الفساق الذين ينشرون الجور على الأرض هم من قال الله فيهم:" أولئك جزاؤهم أن عليهم لعنة الله والملائكة والناس أجمعين خالدين فيها لا يُخفف عنهم العذاب ولا هم يُنظرون «(سورة آل عمران الآية: 87–88. .)

ج– المحطة الثالثة: اجتماع عبد الله القطان بابن عربي بحضور والده الذي كان له تأثير واعتبار كبير لدى السلطة آنذاك. فقال يخاطب والد محيي الدين بصراحته المعهودة: «أيها الشيخ البائس ألا تستحي من الله، إلى متى وأنت تجتمع بهؤلاء المستبدين؟ يا لها من غفلة! كيف تعتقد أن الموت لا يأتيك بغتة في هذه الأحوال؛ هذا درس ينبغي أن تأخذه من ولدك. (ثم أشار إليَّ بإصبعه يقول محيي الدين) فهو شاب تستيقظ فيه كل الرغبات والشهوات البدنية لكنه روَّضها وأبعد شيطانه واتجه إلى الله حيث اجتمع بأهل الله في حين أنك لا تقترف إلا شراً وأنت على حافة الهاوية «. فبكى الشيخ.

على المستوى الفكري يمثل أبو الحسن الشاذلي (1196 م –1258 م) حلقة الوصل بين شكلين للتصوف الإسلامي: – الشكل الأندلسي ويمثله ابن عربي (1165 م –1240م) والشكل الشرقي ويمثله جلال الدين الرومي (1207 م – 1273 م) .

مما يدل أيضاً على اتساع حرية التفكير في الأندلس هو اللقاء الذي يسجله ابن عربي مع ابن رشد أي الاتصال الفكري بين الفيلسوف العقلاني والفيلسوف المتصوف ويبين هذا اللقاء احترام ابن رشد له رغم اختلافه الصريح معه ولم يسع ابن رشد إلا الاعتراف بهذا الرجل الذي بلغت مؤلفاته 251 كتاباً.

يذكر ابن عربي متصوفة آخرين الكثير منهم تتلمذ عليهم كان هؤلاء على اتصال بمجتمعهم لم تكن تهمهم العلاقة بالسلطة الحاكمة بل كان همهم إصلاح المجتمع والتسامي إلى الدرجات العلى من المعرفة فهم يبحثون عن الحقيقة ويصعدون في المراتب الروحية متحررون من الاغتراب المادي للاتصال بالذات الإلهية.

القاضي المقري يُعرف الحقيقة بالعمل حسب السوابق، بالنسبة للمتصوف ليس هنالك ماضي أو مستقبل فإذا صُنع من زجاج فهو كذلك. والرقيقة، هي عدم المعاناة من ابتعاد المحبوب والرغبة في القرب، والرغبة في حد ذاتها هي التحرر من المعاناة.

أما القرن 16م كان قرن الاحتكاكات السلمية والحربية بين بلدان شاطئي المتوسط وظهر أدب باللغات الأوروبية حول الأشراف والبنية الاجتماعية المغربية. ورغم الآراء المسبقة الدينية والذهنية الإقطاعية فهو يمدنا بروايات نموذجية وبتاريخ المغرب قبل الاحتلال.

حين ظهر الخطر الإيبري الأسباني أصبحت الزوايا مراكز حربية دفاعية أي رباطات وسوف نلاحظ أن الحركة المرابطية اتخذت هذا الاسم أي تجند الشعب خارج أطر الدولة.

هذه الحركة لم تكن في البداية ضد السلطة المركزية والتي كانت ضعيفة كما لا يُمكن إلحاقها أو الهيمنة عليها بفضل الأشراف الذين كانوا يتزعمونها. في الحقيقة فإن منطقها الداخلي (دور الشيخ الامتيازي والقدرات غير الطبيعية للتقى ومفهوم العلم الباطن) جعل لها الأولوية في تقاطعها مع الشرف حيث تحمل بصمات خاصة تربوية ولها طابع غير مركزي.

الحدث الأكثر أهمية –حسب العروي – هو ظهور رد فعل ثنائي لمواجهة الهجوم الإيبري – الأسباني ويميز بين نخبتين: رؤساء الزوايا من جهة والرؤساء المحليين المستقلين من جهة أخرى وكلاً منهما يحاول إعادة بناء مجتمع مفكك وإذا كان الأوائل قد وجدوا ميداناً سهلاً في غرب المغرب فإن الفئة الثانية وجدت في شرقه حركة لإعادة التشكيل على النمط الهلالي منذ ثلاث قرون. هذا الاختلاف الاجتماعي الذي سيُسجَّل اجتماعياً ويفصل إفريقيا –في المعنى الواسع لها الموجودة تحت الهيمنة الهلالية –عن المغرب الغربي الموجود تحت الهيمنة الإخوانية (الزوايا).

لقد كان مصير المغرب في المواجهة بين الأتراك و الأسبان ونظام التحالف و التحالف المُضاد بين السلطانيات والزوايا و السلطات المحلية مُقرَّراً من الخارج أو من نسق آخر أوروبي يَحسِم المواجهة ؛ لكن بانكسار الأسبان عاد ذلك الاختلاف الاجتماعي و البنيوي إلى البروز ..أصبح السكان تحت سلطة الشيوخ في التجمعات المحلية و الذين كانوا مرتبطين بأخلاقيات جماعية تقليدية من هنا فالبنية الهلالية تجذَّرت و أصبح الرؤساء القراصنة هم الممثلون للسكان وهم أحسن حالاً من وضعهم تحت الاستبداد التركي لذلك أصبح المرابطون و من جهة أخرى الزعماء الهلاليون يُنازعون الدولة شرعيتها و هذا الأمر كان له آثاره ومن هنا بدأ الخلاف يجزيء المغرب في داخله.

إن تدعيم هذه السلطات –مُرابطة أو قبلية– لم يؤدِّ إلى اشتداد البؤس والأمية بل بالعكس فإن الاستقلال عن المدن وعن السلطة المركزية أدَّى إلى الاعتراف بسلطة قريبة تصل إلى عدالة أبوية (شيخ القبيلة) أو نخبة تعمِّمُ على عاتقها الثقافة المحلية (القطب الصوفي –شيخ الزاوية) وانتشرت الثقافة الإسلامية في أغلب المناطق حتى في المناطق الجبلية بواسطة المدارس الريفية الصغيرة والزوايا.

أمام الضعف السياسي للدولتين الزيانية والحفصية لم يبقَ أمام المرابطين سوى الاعتماد على أنفسهم في الدفاع عن الأراضي الإسلامية لذلك كانوا يتولّون القيادة بأنفسهم أو يوجهونها روحياً وذلك بإصدار الأوامر إلى أهل المدن الساحلية للدّفاع عن أنفسهم. يظهر ذلك في موقف عبد الرحمن الثعالبي مع أهل مدينة الجزائر، والشيخ محمد التواتي الذي كان يحمي بجاية من

الأسبان وكانت زاويته ملجأً للمجاهدين وغزاة البحر. وسيدي عبد القادر بن محمد (سيدي الشيخ) الذي جاهد بالسيف ضد الأسبان لحماية وهران.

فالأرضية السياسية كانت ممهدة لظهور الُمرابطين ولتوليهم مسؤولية الدفاع عن أنفسهم والتحالف مع قِوى إسلامية جديدة فقد كان لتعاليم أبي الحسن الشاذُلي أثر كبير في الجزائر ومُعظم الطرق الصوفية – خاصة تلك التي اعتنقها أقطاب البكرية – بعد القرن 8 هـ (14 م) تتصل بتعاليم هذه الطريقة.

فأبو الحسن الشاذُلي تأثّر بتعاليم عبد السلام بن مشيش تلميذ أبي مدين شعيب ورغم ذهابه إلى مصر ووفاته بها فإن تعاليمه فد انتشرت في المغرب العربي انتشاراً كبيراً وكانت الجزائر قبل دخول العثمانيين من الناحية الصوفية تحت نفوذ الطريقتين الشاذُلية والقادرية.

5-4- رمزية المقامات في المراتب الصوفية:

إن علماء الصوفية جعلوا فيما اصطلحوا عليه مراتب للصوفية (سلطة روحية) تناظر (السلطة الزمنية) أي المراتب العسكرية أو المدنية في العالم الأرضي، سموا بأهل التصريف، نجد في قصيدة الياقوت التي ألفها سيدي الشيخ التي تحوي 178 بيتاً، ما يخص هاته المقامات: –

فأولها ولي ثم نـقيبهـــــــــــا نجـــيب كذا الأبدال فاقوا برتبـة
عمادهم الأخيار أوتادهم حبـــــوا بخاصية المولى هم أهل الخصاصة
وغوث استغاث ثم جرس علومـها وقطب له أعلى مقـــــــام الولايـــة

فشيخ الشيوخ ذاك شيخ زماننـــــا إليه انتهت فنون هذي الطريقـــــة
فمن شيخنا عن شيخه عن شيوخه تسلســـلت الأشياخ أهل الولايـــة
كذا نسبـــة الأبرار مع صفوة الملا لـها شرف ينمى لعز ورفعـــــــة

فمن قدوة علا إلى نخبة سمـــــا ومن صفوة رقى لأسمى الخلاصـة
وتلكم من بحر النبوءة أنشئـــــت ومنه استمدت الفحول الدرايـــــة[23]

أ-رمزية الغوث (قطب الأقطاب) : أورثه الله تعالى التجلي الكامل المُحيط بالتجليات كلها ، أورثه الله الاسم الأعظم بجميع إحاطته ، وأورثه الله المدد من النبي صلى الله عليه و سلم بلا واسطة ، و أورثه الله مدد جميع الأولياء يكون على يديه ، و تحريك الجمادات و تحريك كل حي والإمارة على كل شيء و التعظيم على كل شيء ..و بالمعاني التابعة للكلام المتقدم، هذا المفتاح ورثه من النبي صلى الله عليه و سلم، فهو خليفته في ذلك.[24]

ب-رمزية القطب: يتصرف في مراتب الأولياء، فيذوق مختلفات أذواقهم، فلا تكون مرتبة في الوجود للعارفين والأولياء الخارجة عن ذوقه، فهو المُتصرف في جميعها والممد لأربابها، وله الاختصاص بالسر المكتوم الذي لا مطمح لأحد في دركه. [25]

ت- رمزية المجذوب: أما المجذوب وهو المأخوذ عن نفسه غير المالك لها اشتغالاً بربه وانقطاعاً إليه بحيث لا يرجع إلى تدبير نفسه ولا يقدر على ذلك بوظيفته، وإن أشكل عليه أمر ألا يقتدي بالكتب فيه، بل إن كان ما عند الفقيه رجع إليه، وإن كان من قبيل آخر فصدقه في خدمة من جذبه إليه يهديه إليه بأي وجه شاء، وإنما عليه ألا يعتمد على كتاب ولا عن ناقل عن كتاب إذا لم يكن من أهل العلم والتحقق بما ينقله... [26]

ث- رمزية الأوتاد: هم أربعة رجال، منازلهم على منازل الجهات الأربع من العالم. شرق غرب، شمال وجنوب، مع كل واحد منهم مقام تلك الجهة. ويحفظ الله بهم تلك الجهات، لكونهم محل نظره تعالى، والولي يتنور بصورهم فيكلم الناس في الباطن والظاهر ويخبرهم. يضيف ابن عربي: " إن الأوتاد الأربعة من الأبدال، فالأبدال سبعة، ومن هذه السبعة أربعة هم: الأوتاد، واثنان هم الإمامان، وواحد هو: القطب، وهذه الجملة هم: الأبدال. لهم روحانية إلهية

---

[23] **قصيدة الياقوت** لسيدي الشيخ

[24] سيدي أحمد بن سيدي عمار : **قاموس التجانية** -.دار الحكمة – الجزائر 2011م ، ص 102

[25] **المرجع نفسه** ، ص 103.

[26] أنظر ابن خلدون :**شفاء السائل في تهذيب المسائل** ...المطبعة الكاثوليكية -بيروت – لبنان 1959 م ص86

وروحانية آلية، فمنهم من هو على قلب آدم، والآخر على قلب إبراهيم والآخر على قلب عيسى، والآخر على قلب محمد عليه الصلاة والسلام. [27]

ج-رمزية الأبدال : روى الحديث ثلاثون رجلاً ، قلوبهم على قلب إبراهيم عليه السلام ، كلما مات رجل أبدل الله رجلاً مكانه ، و من الأبدال ثلاث مائة شخص على قلب آدم ، لكل واحد منهم من الأخلاق الإلهية ثلاث مائة خلق ، و أربعون شخصاً على قلب نوح ، و سبعة على قلب الخليل ، حسب الأقاليم السبعة ، وخمسة على قلب جبريل ، وثلاثة على قلب ميكائيل ، وواحد على قلب إسرافيل ، وعشرة على قلب داود قال ابن عربي : "سموا أبدالاً لكونهم إذا مات واحد منهم ، كان الآخر بدله ، و يؤخذ من الأربعين واحد ، وتكمل الأربعون بواحد من الثلاث مائة، وتكمل الثلاث مائة بواحد من صالحي المؤمنين" . [28]

ح- رمزية النقباء: هم أول درجات ترقي الصوفية بعد إتمام الطريقة والشعائر الصوفية، هم المطلعون على خفايا الضمائر، لانكشاف الستائر لهم عن وجوه السرائر وهم ثلاث مائة في كل زمان(18) النجباء: أربعون رجلاً، قائمون بإصلاح أحوال الناس وحمل أثقالهم، لاختصاصهم برحمة فطرية، ولكنهم لا يتصرفون إلا في حظوظ غيرهم، أما حظوظهم أنفسهم فلا مزية لهم فيها. [29]

وقد أضاف ابن عربي، **الأمناء والعمد،** وأوضح بعض الصفات المتعلقة بهم .... الخ. هاته المراتب، يؤكد ابن عربي على أنها منازل لطبقات الصوفية الذين يحوزون المعارف والعلوم بشكل يتناسب مع مراتبهم، مثل الأنبياء: آدم – إدريس – نوح – إبراهيم – موسى – عيسى، وكل مرتبة تتناسب مع نبي من الأنبياء الذين سبق ذكرهم، أما من يصل إلى المرحلة العليا (قطب الأقطاب) أو الغوث فهو الذي يرث الروح المحمدي الذي هو الممد لجميع الأنبياء والرسل سلام الله عليهم أجمعين، ومن ذلك جوابه على سؤال:" متى كنت نبياً؟" فقال صلى

---

[27] عبدالمنعم الحفني : **معجم مصطلحات الصوفية** – دار المسيرة ، بيروت ، لبنان 1407هـ/1987م ، ص28.
محيي الدين بن عربي : **الفتوحات المكية** – المجلد 1 ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان 1420هـ/1999م ، ص 244-246

[28] **نفس المرجع** ، ص 8-9 و ص 244-246

[29] **نفس المرجع** ، ص 258

الله عليه وسلم:" وآدم بين الماء والطين". فالمعارف والعلوم عند كل الأنبياء جُمعت عند النبي صلى الله عليه وسلم في حادثة الإسراء والمعراج. [30]

سادسا: في أنثروبولوجية الطرائق الصوفية المنواجدة في الجزائر:

انتشر التصوف في المدينة قبل الأرياف و هكذا فإن الزوايا كانت في المدن قبل الأرياف، ولكن لم يصل الحال فضعفت الإدارة المركزية و تعفنت الأوضاع و ساد الظلم و الفساد، لذلك انتقلت الزوايا إلى الأرياف فكانت منبع بث العلم و الفضيلة و معقل الجهاد، و من مشاهير الصوفية في الجزائر: أبو مدين شعيب دفين تلمسان 591هـ، و محي الدين بن عربي الاندلسي دفين دمشق المتوفي سنة 631هـ، و منهم أبو الحسن الشاذلي نسبة إلى شاذلية قرية بتونس توفي بأرض الحجاز سنة 655هـ، و غيرهم من المشايخ[31] و قد شاع التصوف في الجزائر بفضل مدرسة عبد الرحمان الثعالبي و محمد بن يوسف السنوسي و احمد زروق و غيرهم من الشيوخ. و يتمتع التيار الصوفي بأسلوب حياة دينية يستخدم الشعائر و الاحتفالات الفردية والجماعية من اجل أن يجعل الجسد و الروح يتواكبان و يساهمان في عملية تجسيد الحقائق الروحية.

لم تكن الحركة الصوفية في الأصل إلا وجهة سياسية تزامن ظهورها مع ظهور طبقات متناقضة و متضادة في امة الإسلام، يرى "محمد أركون" أن أقرب الزبائن للصوفية هم أولئك الذين لا يستطيعون التوصل إلى امتيازات الطبقات الميسورة و قد تطورت العلاقة بين الصوفية والطبقات الكادحة بعد القرن الحادي عشر ميلادي، و هذه العلاقة سمحت للصوفية بالارتباط مع الطبقات "المعارضة" الرافضة للسلطة المركزية، ثم تطورت بعد ذلك بين القرنين 13 م و 19م نحو الارتباط بالمرابطين أو الأولياء الصالحين، و بالقروبين أو سكان الأرياف و المناطق

---

[30] **الفتوحات المكية لابن عربي** ، نفس المرجع ص 231 – 232 .

[31] سعد الله أبو القاسم، **تاريخ الجزائر الثقافي ، (1500–1830)**، ط2، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ج1، 1989، ص 183.

الجبلية الذين أصبحوا خارج نطاق السلطة في المغرب الكبير و بعد ذلك أصبحت الصوفية كنوع من الحركة الإخوانية.[32]

6-1 الطريقة القادرية:

تعتبر الطريقة القادرية من الطرق القديمة التي دخلت للجزائر قبل التواجد التركي، لكن البعض يربطها بالتواجد العثماني وهناك من الشيخ مصطفى بن المختار الغريسي الذي أسس فرعا للقادرية سنة 1200.

كانت للطريقة القادرية لها زوايا وأضرحة وقباب ومساجد في الجزائر وتلمسان وقسنطينة، وبجاية ولها أوقاف ...كانت ترسل مع الحجاج إلى الزاوية الأم ببغداد وبقي الأمر كذلك في العهد الفرنسي ...

الذكر عند القادرية هو ذكر الله وحده، والإكثار من الصلوات أستغفر الله أو اللهم صل على سيدنا محمد النبي الأمي، ذكر محمد بن علي السنوسي مؤسس الطريقة السنوسية أن أهل الطريقة القادرية أثناء الحضرة يقرأون أيضا الفاتحة بعد الصلوات الخمس ويصلون على النبي صلى الله عليه وسلم وآله الكرام عدد 121 مرة في شكل جماعي كما أخبر أنهم يذكرون عبارة سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر 121 مرة في شكل جماعي.

بينما يذهب لويس رين أن مؤسسها هو سيدي عبدالعزيز الدباغ سنة 1713م ، وهذا أيضا غير دقيق ، فأسس مثلا الحاج مصطفى المختاري الونيسي أول زاوية بقسنطينة بعد زيارات متكررة إلى ضريح سيدي عبدالقادر الجيلاني ببغداد، ثم عرفت دفعا كبيرا على يد ولده محي الدين الونيسي، الذي تولى تلقين الأوراد ونشر العلم، توفيق المدني في كتابه تقويم المنصور الذي أورد أن عدد مريدي الطريقة القادرية في بداية القرن العشرين حوالي ثلاثة وعشرون ألف مريد موزعين على ثلاثة وثلاثون زاوية، هذا العدد المعتبر يتناقض مع ما أورده المستشرق جولي في دراسته الهامة في المجلة الإفريقية حول الشاذلية والطرق المتفرعة عنها، وأصبحت بشكل كبير محصورة في الغرب الجزائري ....ورغم أن الطريقة القادرية كانت أقرب للعثمانيين

[32] أركون "محمد"، **الفكر الإسلامي**، لافوميك والمؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1993، ص 155.

وهذا لوجودها في الأناضول فإن العلاقة بين الطريقة القادرية .....علاقات غير ودية نراها مثلا ....احتجزت الشيخ محيي الدين عند خروجه للحج وتسليم باي وهران المدينة إبان الغزو الفرنسي يدل على هذه التناقضات .

لكن الطريقة القادرية رفعت لواء المقاومة ضد الاستعمار الفرنسي، من خلال كل المقاومات التي تنتسب إليها من شرق البلاد إلى غربها، ومن شمالها إلى جنوبها.

6-2 الطريقة العيساوية:

تنتسب الطريقة العيساوية إلى مؤسسها محمد بن عيسى المكانسي المتوفي سنة 1523 م والذي كان مقدما للطريقة الشاذلية، والتي عرفت انتشارا بالغرب الجزائري، تلقى شيوخ الطريقة العيساوية دعما من الحكم العثماني تمنحهم امتيازات وتعفيهم من دفع الضرائب للسلطة والحماية، كما تسمح لههم بحق التويزة.

6-3 الطريقة الشيخية:

تأسست الطريقة الشيخية سنة 1615 التي تعد امتداد روحيا للطريقة الشاذلية، وتنسب إلى سيدي عبدالقادر بن محمد بن سليمان بن أبي سماحة المعروف بسيدي الشيخ، وقد ورث الطريقة من بعده أولاده التي بسطت نفوذها على مناطق واسعة من سهوب المنطقة الغربية للجزائر ووصل تأثيرها إلى متليلي الشعانبة بل تعداها إلى مناطق صحراوية، إلى أنه في سنة 1766 انقسمت الطريقة إلى فرعين كبيرين فرع بوحفص بن الحاج عبدالحاكم وقد عرف هؤلاء بأولاد سيدي الشيخ غرابة، وفرع سي سليمان بن قدور والذين عرفوا بأولاد سيدي الشيخ شراقة، ارتبطت الطريقة الشيخية بالأساس بقبائل أولاد سيدي الشيخ البوبكرية وحلفائهم .

6-4 الطريقة الطيبية:

تعود أصول الطريقة إلى المغرب الأقصى . وبالضبط إلى منطقة وزان وانتقلت إلى الجزائر عبر أقاليم توات وقورارة توسعت حتى وصلت لتونس وطرابلس ووصلت حتى إلى مصر، تأسست الطريقة الطيبية على يد مولاي عبد الله الشريف المتوفي سنة 1678م، خلفه مولاي

محمد ولكنها شهدت انتشارا أثناء عهدة حفيده مولاي الطيب الذي حملت اسمه بعد ذلك، كانت الطريقة متعاونة مع السلطات التركية وانتشرت انتشارا هاما بالغرب الجزائري خاصة في المناطق الجبلية بالونشريس والظهرة ومستغانم وقد وصل عدد أتباعها في أوج قوتها حوالي 22 ألف مريد.

6-5 الطريقة الزيانية:

أسسها بالحاج محمد بن عبد الرحمن بن بوزيان المتوفي سنة 1733 م بوادي درعة وتلقى أصول الطريقة الشاذلية على يد شيخه أبوبكر بن عزة شيخ زاوية بسجلماسة ثم تنقل على فاس أين استزاد علما على يد الشيخ محمد بن القادر الفاسي والشيخ عبد السلام حبوس، أقام زاويته بالقنادسة ببشار حيث جمع حوله المعدمين والمساكين.

6-6 الطريقة الحنصالية:

تنسب الطريقة الحنصالية إلى الشيخ سعيد بن يوسف الحنصالي القسنيطني الشاذلي، حيث دخلت الطريقة إلى الجزائر على يد سيدي سعدون الفرجيوي سنة 1727 م الذي شغل منصب مقدم الزاوية الأم عند وفاة شيخها وتعتمد الطريقة في أداء طقوسها على الرقص والغناء.

لم تكن على وفاق مع السلطة السياسية التركية، حيث قاد أحد رجالها هو الشيخ أحمد الزواوي ثورة على صالح باي بايلك قسنطينة، ولقد تقاسمت الزاوية الحنصالية في عاصمة الشرق الجزائري النفوذ الروحي والديني مع الطريقة الرحمانية البشطارزية.

6-7 الطريقة الرحمانية:

تعتبر الطريقة الرحمانية الطريقة الجزائرية الأصل والمنشأ وتنتسب إلى الشيخ سيدي امحمد بن عبد الرحمن القشطولي الجرجري الأزهري الذي ولد بقرية آيت إسماعيل سنة 1715م، تلقى تعليمه الديني بزاوية الشيخ صديق أوعراب بآيت إيراثن ثم أقام بالأزهر الشريف ولهذا نسب له، بعد رحلة إلى الحرمين الشريفين توجت بعد العودة برحلة روحية.

من أعلام الطريقة الرحمانية الخلواتية: عمر العجلاوي والشيخ النفزاوي والشيخ العمروسي الذي انضم إلى الطريقة الخلواتية وقاد فرع الطريقة الحفناوية في السودان. توفي سنة 1794 فخلفه على رأس الطريقة سيدي علي بن عيسى المغربي.

انتشرت الطريقة الرحمانية في كامل الجزائر، ويقال أن الزاوية الرحمانية التي رغم تركزها في الجزائر بالأساس إلا إنها مع هذا انتشرت في دول أخرى مثل تونس مصر والسودان أتباعها حوالي 150 ألف مريد موزعين على 177 زاوية أهمها زاوية الهامل وزاوية طولقة ....." تحفة السالكين ودلالة السائرين لمنهج المقربين ".

سابعا: التحليل الأنثربو-تاريخي للزاوية:

7-1- تشكل الزاوية كمجال خاص للممارسة الدينية :

تشكلت الزاوية في البداية كنوع من الربط الذي يتخذه المريدون الزاهدون ملجأ لخلوتهم الروحية، حيث شيدت صروحا ذات طابع ديني خاصة برباط الذكر والسماع، عملت الزاوية على تجميع المريدين والأحباب ويقصدها العامة والخاصة، وكان من الضروري أن تتبع الزاوية طريقة صوفية معينة، تقوم من خلال الذكر والتطريب والتحنين ولإحياء المواسم الدينية. ولقد انتشرت بشكل لافت خلال القرن التاسع هجري/الخامس عشر ميلادي في بوادي المغرب الأوسط بالخصوص حيث بدأت الطرق الصوفية تؤطر الحياة العامة مع تفكك التواصل بين الحواضر في شمال افريقيا، وأصبحت تؤدي دورا ثقافيا محليا متميزا، هذا الدور الذي يصل إلى تأدية الزوايا دورا هاما في مراكب الحج حيث أصبحت لها مساراتها وقادة ركبها من كل منطقة في فعل أنثروبولوجي متميز.

7-2-رباط الإغاثة ورمزية الضريح في مؤسسة الزاوية:

إن تزامن الحاجة إلى مواضع لحراسة الطرق ومنع الاعتداءات على السابلة وإغاثة الملهوفين والتصدي لقطاع الطرق واللصوص، يتطلب تهيئة موضع للحراسة لاعتباره رباطا للإغاثة، واعتبار هاته الأماكن تؤدي وظيفة دينية وأخرى اجتماعية جعل منها أماكن لها قدسية معينة

تكون محل تبرك العامة ومجالا لدعم الأوقاف، تحكمه سلطة معنوية شكلت مؤسسة الزاوية متمثلة في شيوخها تخلدت أسمائهم بمآثرهم وأعمالهم، وكانت الأضرحة دليل على رفعة مكانتهم

ويكون في الزاوية **الضريح المُجمع** وهو عبارة عن قبر لصوفي مشهور في وسط حجرة يمكنها أن تضم بعض الزوار، وقد يكون حوله بعض القبور، ألحق بها مسجد جامع ومدرسة لتعليم

القرآن الكريم وقد يكون المجمع ضريح الروضة وهو عبارة عن موضوع يمكن أن يحتوي على قبور لمجموعة من مشاهير المتصوفة، ولقد رصدت لنا كتب المناقب خلال القرنين 8 و9 ه التطورات التي حدثت في العمران الصوفي من خلال بروز مرحلة جديدة تمايزت فيه الزاوية كمؤسسة دينية تطورت بشكل جلي مقارنة بمرحلة الرباطات الصوفية من حيث حجمها العمراني وشكلها الهندسي ووظائفها الجديدة، ولقد كان من أهم الشهادات حول هذا التطور شهادة ابن مرزوق الخطيب (ت781ه/1379م) حيث تعاظم دور الوظيفة الاجتماعية التكافلية الذي ميز الزاوية كمؤسسة دينية في القرن الثامن هجري /الرابع عشر ميلادي، من إيواء السابلة وإطعام الوافدين إليها من الفقراء والمساكين حيث يقول » والظاهر أن الزاوية عندنا في المغرب هي المواضع المعدة لإرفاق الواردين وإطعام المحتاج من القاصدين « ، حيث برز حجم الزاوية الذي يظهر أنها أصبحت صرحا مهما يتجلى في حديث ابن صعد التلمساني في وصف حجم زاوية إبراهيم التازي حيث يقول: »ومن أعظم الدلائل ....على ما أجراه الحق سبحانه وتعالى على يده بناء الزاوية البديعة المتعددة الأبواب والمساجد الأنيقة العالية والمرافق المعدة للزوار« حيث رصد كتاب روضة النسرين في دولة بني مرين لأبو إسماعيل الوليد بن الأحمر أن مساجدها كانت غاية في الفخامة والاحتفال، فضلا على تنوع وظيفتها الدينية والعلمية، حيث لم تكتفي الزاوية بالوظيفة الاجتماعية التكافلية بل أدت دورا هاما في الجانب التربوي التثقيفي العلمي، أو من خلال وظيفتها الدينية، من خلال اهتمامها بتدريس القرآن الكريم للطلبة المقيمين بها مما جعلها تمارس وظيفة الكتاب ضمن نظام داخلي، يفتح مجالا لاستقبال طلبة القرآن الكريم من مناطق أخرى، كما أن بعض هاته الزوايا اهتمت بتدريس العلوم الشرعية فقها وعقيدة، بل امتد التدريس في بعضها إلى العلوم العقلية.

إذا كان لتدريس القرآن الكريم دور في استقطاب طلبة القرآن الكريم، **فإن للجانب الطقسي دور في جذب العامة للزاوية من خلال تطور الطابع الاحتفالي بالمواسم الدينية الذي نشأ مع**

الرباط والرابطة في القرنين السادس والسابع هجري، وانتظم إلى مستوى مواسم دينية لها طقوسها الخاصة فتحت المجال لتمايز الزوايا وتعدد وظائفها، وهذا ما تطلب مستوى تنظيميا للزاوية كمؤسسة لها جهازها التأطيري، حيث أنها تطورت من مستوى أساسي فيه الشيخ والمريد إلى بروز ضرورة وجود فاعلين أخرين مثل المقدم، الإمام، المنشد، الخدم.

لقد ولدت الربط من حاجة اجتماعية نتجت بالأساس من ضعف الدولة المركزية الذي بات أمرا مألوفا في المغرب الإسلامي بعد سقوط الدولة الإمبراطورية هاته المرحلة التي بدأت من الدولة الفاطمية فالزيرية ثم الدولة المرابطية والموحدية، ولقد فاقم الوضع ظهور دول متنافسة ضمن إطار تصاعد القوة الغربية الصليبية شمال البحر المتوسط من جهة وبداية اضمحلال التواصل بين الحواضر المغربية وانقطاع وشائجه بين الحاضرة والبادية، مما فتح مجالا **لتولي الرابطة مهمة تأمين الطرق حراستها والمساعدة في صد التهديدات الخارجية، ترسخ ضمن أطر البيئة الريفية بالخصوص إلى ترسيخ الزاوية كمؤسسة دينية متعددة الأدوار الاجتماعية والتعليمية والدينية والأمنية، إلى تأطير المجتمع المحلي القبلي الذي يغلب عليه طابع المجتمع الانقسامي الذي من خلاله تحاول القبائل إلى تشكيل تحالفات فيما بينها ضمن منطق توازن القوى فيما بين بعضها البعض**، حيث بدأت الزاوية في تأطير وتجاوز هذا التشكيل القبلي الناشئ على ترهل الدولة المركزية المغربية وتهلهل العصبية الدينية السياسية المنشئة لشرعية الحكم، وذلك من خلال دور شيوخها التحكيمي،هذا ما جعل الربط في صياغتهم الأولية غير قادرة على استيعاب التطورات الاجتماعية الحاصلة مما أدى إلى طفرة شهدتها الزواية كمؤسسة اجتماعية تأطيرية للمجتمع المحلي فبعد تطور محتشم في القرنين الـ6 و7 الهجريين، شهدت الزاوية ازدهارا في القرنين الـ8 والـ9 هجري، حيث لم تعد الزاوية مكتفية بالدور الدفاعي التأميني الذي كان أساس بروز ظاهرة الرباط ولا حتى بوظائفها الدينية التي برزت لتأطير مجتمع ريفي منعزل سواء من خلال وظيفة التلقين والتحفيظ للقرآن الكريم والأحاديث النبوية أو من خلال الوظيفة التربوية حيث أصبحت تلعب دور السلطة الوسيطة بين القبيلة والدولة المغربية القروسطية، ولا حتى من خلال الوظيفة التعليمية من خلال تكفل بعضها بتدريس الفقه والعلوم الشرعية وحتى العلوم العقلية، بل أصبحت تلعب أيضا دورا تكافليا تضامنيا هاما سواء من خلال استقبالها طلبة العلم من المناطق المجاورة ضمن نظام داخلي أو من خلال إيواء السابلة واطعام الفقراء والمساكين.

3-7 الأشراف كرمزية دينية ودورهم التاريخي:

بين القرنين 15-16 م، نشأت فئة جديدة من الأشراف والأولياء بعد قرون من" الثورة المرابطية" وقد اتسمت هذه المرحلة بتوسع الأولياء نحو الشرق، فالعرف يقضي بأنهم أتوا من جنوب المغرب، من مركز الساقية الحمراء، كما أن مهاجري الأندلس أنتجوا فئة من العلماء وأهل الدين، وبما أنهم اهتموا بالعلوم والآداب، فقد كان منهم علماء الشريعة الذين أعدوا برنامجاً يهتم بالعلوم والآداب، ومن صفاتهم أنهم علماء شريعة أتقياء، هؤلاء أشخاص ينشرون التصوف عن طريق الريف.

بعض القبائل اختارت بعض الأجداد المؤسسين، وأعطتهم أسماءً وألقاباً ونسباً أبوياً، لذلك فإن الأولياء يعيدون بناء المجتمعات المفككة، وأصبحت الولاية تدريجياً وراثية، وتشكلت سلالات الأولياء وسلالات المرابطين والذين استقروا في الأحواز والذين أدوا دوراً سياسياً مرموقاً.

في القرن 17 م، وقع تركيب بين التصوف العرفاني والوجداني، هنالك أبو الحسن اليوسي الذي كان نموذجاً للولاية في تلك المرحلة (ج. بارك: 1958 م) متعلم ومدافع عن التيار المحافظ في التصوف التقليدي، شيخه محيي الدين بن عربي، كان سكان الأرياف يبجلونه ويتوافدون على ضريحه للحصول على بركته.

من خلال شخصيته ظهر تياران روحيين أساسيين في هذا القرن: ما يُسمى بالمضاربة العرفانية، والقداسة الشعبية، وفي عهده ظهرت علاقات وطيدة بين المراكز الحضرية للتعليم الديني والزوايا الريفية. هنالك من طوروا علوم السنة، وعلم السيرة النبوية، ولم يلغوا الناحية الوجدانية من المشاعر الدينية، فأخذت الإخوانيات في استحداث تقنيات طقوسية وإشارات مرمزة[33].

أما فيما يتعلق بالجانب التربوي فقد كان للتنظيم الشكلي أصول شرقية قديمة ومعروفة: مجموعة من التلاميذ (الطالب –المريد) تجتمع حول المعلم (الشيخ) وتباشر نوعاً من التعليم المستمر الذي يدوم عدداً من السنين حتى يتمكن عدد من التلاميذ من خلال اتفاق عام على القيام بالدروس التي تلقوها ومن ثم نشأ مركز آخر وهو الزاوية وبرز اتجاه نحو لا مركزية التعليم الديني والذي عوض بعقد أخلاقي يربط بين الشيخ والمُريدين وهو الذي يضمن الوحدة والاستمرارية.

---

[33] Sossie Andezian : **Expériences du divin dans l'Algerie contemporaine** –voir l'Introduction – C.N.R.S, Paris 2001

إن هذا التنظيم أدى دوراً معتبراً في المغرب حتى مع بداية القرن 20 م لدى بعض أطيافه وكانت له وظائف متعددة: دينية – اجتماعية – سياسية – عسكرية كما كانت الحركة المُرابطة معتدلة غير غارقة في الباطنية مثل الحركات المُشابهة الشرقية أو الأندلسية بل كانت متممّة للتعليم السني، وهذا ما جرد الفقهاء الحذرين من سلاحهم. لقد اهتم هؤلاء بحاجات الأمة عوض الانغلاق على فردانية المتصوفة المتطرفين وبسرعة أصبحت الحركة المُرابطة شعبية.[34]

وفي المناطق التي خرجت عن مُراقبة السلطة المركزية أصبحت الزوايا مركز اتصال وقد أجاز السكان هذه العناية من خلال الهبات والهدايا(«الزيارة") بالإضافة إلى التعليم المُخصص للتلاميذ.

يتحدث "هيرتز" عن الإسلام السني في الجزائر ومنذ القرن 15م ظهرت شخصيات دينية مقدسة أسست الإخوانيات سميت "زوايا" ويُعدُّ أتباع الزوايا بالآلاف ومئات الآلاف حتى بإفريقيا السوداء ويخضعون للشيوخ – الممثلين المحليين للمرابط، هذا بالإضافة إلى تعارض التيارات الصوفية: الرحمانية –التجانية –الدرقاوية –السنوسية –العلاوية [35].

وكما رأينا **حينما ظهر الخطر الإيبري أصبحت الزوايا مراكز للمقاومة الدفاعية** (أي رباطات) هذه الحركة لم تكن مُضادة للسلطة المركزية ولكن لضعفها لم تستطع الهيمنة عليها أو إلحاقها بها وفي الأخير أخذ الأشراف قيادة هذه الحركة ولكن الاختلاف بين حركة المُرابطين وحركة الأشراف جعل المرابطون يحافظون على بعض السمات الشخصية والتربوية وغير المركزية.

وهذا التمايز يرمز إليه شخصين: الجزولي الذي توفي في 1465 م– 870 هـ ،حيث ساهم بتدريسه في التحريض ضد المتعاونين تجارياً و سياسياً مع البرتغاليين في سهول الأطلنطي وهو الأب الروحي لكل الزوايا اللاحقة ، و محمد السعدي الذي ينحدر من أشراف الحجاز في

---

[34] Abdellah Laroui: **Histoire du Maghreb** TII ; P24

[35] G.Hirtz: **L'Algérie nomade et Ksourienne 1830–1954** ED/ P.Tacussel –France 1989 – PP22–23 .

وسط القرن 13 م– 7هـ كان قاطناً بسوس و شنّ حرباً ضد البرتغاليين في الجنوب و أعطى لنفسه لقب (القائم بأمر الله) الشيعي.[36]

يشير "جاك بيرك" في بداية هذا المؤلف إلى العلاقة التي تربط بين الأشراف والعلماء وخاصة الأشراف السعديين: –فمنذ نصف القرن 11 م هنالك حركة اتجهت إلى أقصى الجنوب الشرقي آتية من المشرق وهم الهلاليون، كانت لها آثار سلبية منها إضعاف التقاليد الفلاحية والتوطين والحياة السكنية وحياة الأحواز المستقلة، وفي الاتجاه الآخر تقوية البداوة والاقتصاد المعتمد على ارتياد الكلأ، فجزأ المجموعات الموجودة التي اختارت اتجاه الحراك.

هذا النمط القاسي للبداوة يُقابله نمط خاص من تبجيل أولياء الله الصالحين القادمين من الساقية الحمراء؛ هذين الاتجاهين المتقاطعين بين حياة مُتحركة وحياة متوطنة هي التي تُساعدنا

على معرفة البيانات الخاصة بالمغرب ما قبل–الاحتلال، في هذه الظروف ظهر الأشراف السعديون الذين قاوموا البرتغاليين منذ القرن 16 م، الذين احتلوا أغادير ومراكش، انتزعوا أغادير سنة 1541 م، وحاربوا بني وطاس منذ 1523 م، وتمكنوا من فاس لأول مرة في 1548 م، وأخيراً في 1554 م، بين هاتين الفترتين توصلوا إلى مشارف تلمسان في 1551 م، وكان الاتجاه في الغالب نحو الجنوب لأنهم أصلاً من الجنوب، وكذا كان طموحهم، مراكش كانت حاضرتهم، وكان طموح المنصور هو الا ستيلاء على السودان وقد تم له الاستيلاء على توات وقورارة في مسيرة القرن التي دامت 70 يوماً بين 1581–1582م.

أما مولاي عبدالمالك فشكل جيشاً من الأتراك، ومن الجزائريين، ومن زواوة ، ومن عرب "الانقاد" ، و هو الذي قلب سلطة مولاي محمد المتوكل بن مولاي عبدالله الغالب بالله (1557–1574 م) الذي كان تقياً ، محنكاً سياسياً و أميراً محبوباً من طرف الناس ، ومن ثم كان مصدر سعادتهم ..[37]

7–4– أنماط الزوايا المتواجدة في الجزائر:

7–4–1–الزواية الصوفية:

هي تلك الزوايا التي تعتمد على لنظام معين للتربية الروحية الصوفية الذي أساسه الزهد والتي تنتظم كمؤسسة دينية لها وظيفة تربوية مرتبطة بالامتثال لتوصيات مشايخها وأقوالهم والامتثال للمقررات الفقهية والعلمية التي يحددونها، حيث يلتزم أتباعها من الطلبة بالبرامج المحددة والمسالك المحمودة المطلوبة في مأكلهم ومشربهم ومبلسهم.

---

36 Abdellah Laroui : **Histoire du Maghreb** TII op cit ; P24 – 25

37 Abdellah Laroui : **Histoire du Maghreb** TII ibid ; P24 – 25

وتتميز الزاوية الصوفية عن غيرها باعتبارها مسلكا طرقيا يتطلب شرعية الانساب من خلال سلسلة شيوخ الطريقة وسلسلة البركة، وتتميز عن غيرها من الطرق من خلال كاريزما شيخها المؤسس والتزام من تبعه من الشيوخ بطقوسها الخاصة من عهد ومصافحة ولبس خرقة كمسالك انتمائية، أذكار وأوراد ولطائف كطقوس روحية انتسابية تميز الطريقة الصوفية عن غيرها.

7-4-2-الزاوية الفقهية:

ظهر نوع من الزوايا التي لا تنتسب للمجال الصوفي الطرقي، الذي لا يتطلب طقوسا للإنساب ولا يهتم بالشرعية الروحية التي تقدمها سلسلة شيوخ الطريقة وسلسلة البركة، حيث لا تتطلب طقوسا خاصة ولا ورودا وأذكارا مميزة للطريقة وتنتفي معها مظاهر السماع والرقص الذي يعد بشكل ما من أحد مرتكزات الزوايا الصوفية الطرقية، ولقد ظهرت هاته الزوايا مع تأثر مجموعة من الفقهاء بالتزكية الروحية والزهد بعيدا عن لعبة السلطة الروحية والسلطة السياسية، ومن هاته الزوايا هناك زاوية أحمد بن إدريس الأيلولي، زاوية عبدالرحمن الوغليسي، وزاوية يحي العيدلي في منطقة القبائل، وزاوية عبدالرحمن بن البنا وزاوية أبي عبدالله محمد التميمي في تلمسان، وزاوية أحمد بن عبدالله في الجزائر العاصمة.

7-4-3- الزاوية المدرسة:

ضمن سياسات الدولة التي تعنى بإنشاء مدارس دينية علمية وخاصة خلال القرنين الثامن والتاسع الهجريين، حيث أن دور السلطة لا يظهر فقط من خلال الجانب المادي في عملية التأسيس من خلال المسحة الهندسية العمرانية والتأطير الإداري لها، بل تتعداها إلى رصد الأوقاف التي تجعلها قادرة على تسيير نفسها كما أنها تسهر على ترسيخ الدور الإيديولوجي للدولة من خلال ما ترعاه من برامج تعليمية ودينية تتوافق مع منظورها السياسي التأطيري للساكنة. وقد تكون الزاوية المدرسة من دون ضريح ومسجد كما نجدها عند الحفصيين، أو نجدها مرفقة بالضريح كالتي بناها السلطان الزياني أبو حمو موسى في منتصف القرن الرابع عشر، عند باب إيلان بتلمسان والتي سميت بالمدرسة اليعقوبية نسبة إلى والده.

ثامنا : أنثروبولوجية الأضرحة والمزارات الصوفية وعلاقتها بالمجال:

8-1-الأماكن العالية والجبلية:

نلاحظ ضمن دراستنا للفضاءات الصوفية أن الكثير من الأضرحة والزوايا التي بنيت في العهد العثماني كانت على قمم الجبال والمرتفعات خاصة تلك التي تم بناؤها في الأرياف أين أصبحت الظاهرة الطرقية مهيمنة منذ الحقبة ما بعد –الموحدية، **حيث أن اختيار الأماكن المرتفعة لبناء الأضرحة والمزارات يرتبط بترسبات تاريخية قديمة، حيث أنها تعبر رمزيا عن قرب المكان المقدس من السماء وابتعادها عن الوسط الحضري**، فهي من جهة القرب تعبر عن تواصل مع العالم العلوي الغيبي **ومن جهة الانعزال فهي تعبر عن ضرورة الخلوة لسمو الروح وابتعادها عن الشهوات الدنيوية**، فهي قريبة من الشمس والقمر وما يمثلانه من رمزية دينية في بعض النظم الدينية، كما أنها تجعل من الجبال وسيطاً بين الإنسان والعالم العلوي حيث أنها أقرب للهيكل المكرس للآلهة من الأراضي السهلية.

إن المكان المرتفع أمسى منذ القرون الأولى للإنسانية مكاناً مقدساً في معظم المعتقدات الشعبية والدينية، باعتبار الرمزية التي احتلتها قمم الجبال التي هي واسطة بين العالم السفلي الدنيوي والعالم العلوي الأخروي، فقد كان القدماء يصعدون إلى الجبال لاستقبال الشمس بالابتهالات والطقوس، وكان العبرانيون أول من بنى الهياكل في الهواء الطلق فوق المرتفعات حيث ظهر الله، كما يعتبر جبل طوى في سيناء من الأماكن المقدسة التي ذكرتها النصوص المقدسة في مختلف الديانات الكتابية، كما للغار الذي كان يختلي فيه رسول الله ﷺ ويتعبد، في جبل حراء من مكانة قدسية لدى عموم المسلمين.

وتظهر هنا أهمية أوراق الأشجار باعتبارها رمزا للحماية الإلهية من خلال الظلال التي تعكس الأوراق على الأرض ..

لقد كانت أغلبية الأماكن المقدسة مفتوحة للسماء، ولم تكن مغلقة، بل كانت بيوت الآلهة البابلية تناطح أبراجها عنان السماء، وكأنها مدارج تسلكها الآلهة أثناء نزولها للعالم السفلي وصعودها للعالم السماوي، ولقد ترسخت فكرة بناء الأضرحة والقباب فوق أماكن مرتفعة، لدى العرب البائدة كما أضحت المعتقدات البربرية مسكونة بهواجس الجبال التي تسكنها الأرواح وفي الليل ترى أنوارها ويسمع أصواتها.

لقد ترابط من الناحية الواقعية اختيار الأماكن المرتفعة المعزولة كمزارات وأضرحة لأولياء الله الصالحين، ولقد ارتبطت العديد من الأضرحة في الغرب الجزائري باسم ولي من الأولياء، فهذا الآغا بن عودة المزاري يذكر "صاحب الجبل" متحدثا عن ضريح سيدي هيدور الذي أطلق على إسم الجبل الذي يشرف على وهران غرباً حتى القرن 10 هـ /16 م ، قبل أن يطلق عليه اسم مرجاجو أو جبل المائدة، كما أن جبل بوعروص فهو منسوب إلى سيدي محمد أبي عروص وضريحه الذي يقع بين ثناياه شمال بلدية قديل في سفح الكتلة الجبلية الضخمة التي تقع بين وهران وأرزيو، أما ضريح الشيخ فيقع في عمق الجبل على بعد 8 كيلومتر.

8-2-المناطق النائية والمنعزلة :

غالبا ما يتم اختيار مناطق تبدو من الناحية الجغرافية بأنها مناطق ريفية أو جبلية معزولة أو أنها تقع على مشارف السواحل، **فالمناطق النائية تعني من جهة التأويل الفضائي للمقدس، رفض المركزية المادية** التي تمثلها السلطة السياسية من جهة ، ولكنها قد تتأسس ضمن نطاق وظيفي محايث يجعل منها مكاناً جيو-سياسياً للتأمين والدعم اللوجيستي وفضاءً استراتيجياً لضبط الاجتماعي من خلال التغلغل في عمق الأرياف.

إن الضريح في الاعتقاد الشعبي يعتبر فضاءً مقدساً يتمثل من خلاله تلك الواسطة بين العالم المتعالي الروحي والعالم المحايث الدنيوي، حيث وإن كان الضريح كمبنى مادي تتجسد فيه أعلى درجات التمسك بالتجسيد لما هو روحي، بينما من المفروض أن مرتاده يسعى إلى الانفصال عن كل ما يشوب الروح من شوائب الدنيا، إن شخصية المرابط أو الولي الصالح الذي تصقلها التجربة الإنسانية الدرامية من خلال تلك الثنائية التي تميز الشخصية الصوفية عموما وهي الانعزالية وتحمل هم التزكية الروحية من جهة ، والاهتمام بالغير والسعي لقضاء حوائجهم الدنيوية من جهة ثانية، حيث أن قربه من الله بسبب صلاحه وتقواه تجعله مستجاب الدعوة، صاحب فيض من البركات، حيث أن الصلاح يصبح جوهر القداسة من جانبها الروحي، بينما يتحول الضريح في المخيال الشعبي – باعتباره موقع الدفن الحقيقي أو كنصب تذكاري يحج إليه المريدون والعامة على سبيل التبرك والاستغاثة- إلى فضاء قدسي يستمد من خلال شعائر الزيارة طاقة روحية وشعوراً نفسياً بالارتياح ، وقد يصل الأمر إلى استخدام

تقنيات التطهير Catharsis، التي تحيلنا إلى ما يمكن اعتباره المعالجة الطبية الإثنو–عقلية (Ethnopsychiatrie).

8–3–المقدس والدنيوي ضمن المجال الحضري:

من خلال محاولة دراسة **التطور الحضري لمنطقة " تكوت" سنحاول أن نقدم طرحاً مؤسساً لبناء الموضوع السوسيولوجي لتلك العلاقة بين المجال والفرد،** حيث أنها لا تتعلق فقط بارتباط مكاني مادي له منطقه التشكلي والبيئي الخاص به، بل **إنها علاقة تشكل فضاءً رمزياً اجتماعياً موازياً للمجال المادي الذي يستغله الفرد ككيان بيولوجي، حيث تتبلور سرديات تأسيسية تبريرية تكرس نوعاً من التقسيم المجالي بين المقدس والدنيوي** ، سواء كان ذو بعد ديني أو قبلي، يتيح للجماعة صقل وعي الفرد المنتسب لها باعتباره ذاتاً اجتماعية تجد في اللغة الأم وفي المرجعيات المكانية للقرية أسساً إحالية لإنتاج المعنى ولصياغة منظور خاص للحياة، وهنا نجد أن العهد الذي قطعته الحيوانات والزواحف والحشرات المتوحشة مع الولي الصالح بألا تضر الساكنة من نسله ضمن النطاق الحضري، يقدم سرداً تأسيسياً يقسم المجال إلى مجال محمي يكرس مفهوم القداسة يفصله عن المجال الجغرافي البري، كما أن وجود منبع باسم الولي الصالح فوق مسجد الزاوية، ضمن النطاق الحضري للدشرة، ووجود حجارة لها طابع القداسة بالنسبة للعائلة المرابطية خاصة من أحفاد سيدي عبدالسلام باعتبارها مكان خلوته وتعبده الواقعة في أعلى الجبل بمحاذاة الدشرة، يجعلنا أمام ضرورة التحليل السردي المجالي المؤسس للظاهرة الحضرية التي تنتمي إلى حقبة الأولياء الصالحين المؤسسين للمناطق الحضرية في المجال الريفي في القرن السادس عشر. ويمكننا تحديد لذلك دشرة "تكوك" كنموذج

8–3–1– دشرة "تكوك" نموذجا للمجال المؤسس للضاهرة الحضرية:

إن دشرة تكوت كانت مبنية على شاكلة القرى الأوراسية الجنوبية بطريقة عمودية على مرتفع صخري بشكل عظم الكتف والتي يطلق عليها في اللهجة المحلية "ثاغروت"، حيث تمثل وحدة متجانسة متناسقة مع البيئة المحيطة لدرجة أنها تظهر وكأنها امتداد صخري طبيعي، مع وجود بنايات متعددة الطوابق، تتجمع مساكنها جنباً لجنب لتكون كتلة واحدة على شكل مدرج يعلو

مجموعة من البساتين، ضمن بنايات متراصة تتواصل من خلال ممرات ضيقة بعضها مغطاة، ضمن ترتيب يحافظ على الخصوصية الثقافية للساكنة، وبما أن سكان جنوب الأوراس يمكن اعتبارهم نصف رحل، فإن القرية في بنائها تنطلق من منظور معماري هرمي، تأتي القلاع في قمته ثم السكنات في وسطه والفضاءات الدينية تشكل قاعدة الهرم، ويختلف معمار جنوب جبل الأوراس مقارنة مع الشمال ونخص بالذكر هنا دشرة منعة في كون أن المسجد ليس مركز البنية المعمارية للقرية ، ولكنه يأتي أسفل الدشرة بمحاذاة البساتين وقرب منبع للمياه باسم الولي الصالح ، يصب في حوض مائي كبير يسمى في الكتابات الاحتلالية الحوض الروماني الذي تكرر ذكره في الكتابات الاحتلالية التبريرية، هذا الحوض الذي من خلاله يتم سقي البساتين ضمن نظام دقيق ومعقد ، سنحاول من خلال تتبع التطور الحضري للمنطقة خاصة في الفترة الاحتلالية من جهة، والتحولات الحضرية التي حصلت في الحقبة الاشتراكية للدولة الجزائرية ما بعد الاستقلال ، وبعدها التطورات العمرانية الهائلة التي حصلت في السنوات الماضية خاصة حين أصبحت دائرة، حيث أن دراسة النسيج العمراني تتيح لنا ربط العلاقة بين التحولات الحاصلة في التوجهات الأيديولوجية والاقتصادية للسياسات العمرانية للدولة والتطور العمراني بالمدينة، ضمن ترسبات مركبة تظهر فيها تأثيرات المجتمع التقليدي ما قبل الاستعماري والتأثيرات الاحتلالية ثم السياسات العمرانية التدخلية للدولة ضمن توجهاتها الإيديولوجية.

إن الانتماء الريفي ضمن سياق الحركية الحضرية أصبح يشكل هوية مركبة خاصة بالنسبة للمجتمعات ذات الأصول الريفية، حيث تتيح للفرد ضمن استراتيجيات التعريف بالذات وضمن سياقات محددة، بين اتجاه البحث عن الانغراس الحضري وبين متطلبات التأصيل الريفي، حيث تصبح هوية الانتماء المحلي الإقليمي وفاقاً مع منظور جمعي لمجموعة من الموارد الرمزية والمادية التي تمنح للفرد شرعية الإنتماء إلى شبكة من العلاقات المحددة، التي تفتح مجالا لتنضيد سردية سياقية لها تماسكها المنطقي الذاتي والتي من خلالها يحاول الفرد تأثيث عالمه الرمزي الخاص به، ويواجه محيطه الذي تتحكم فيه علاقات الوصم، الاقصاء والادماج الاجتماعية، ضمن بدائل سياقية محددة تؤطرها بنية التفاعل البين –ذاتي.

لقد اختار المؤسسون الأوائل لدشرة تكوت التحصن في ربوة صخرية ذات علو مرتفع نسبياً، يحيط بها خواء لا يسمح بالتمدد والتوسع العمراني، جعلها تشهد بناءً تقليدياً بعدة طوابق، حيث أن هذا العمران مشتهر بالأوراس خاصة وأن كل دشرة تحوي على مجموعة من المخازن القبلية التي تسمى "ها ليعث" والتي هي بناءات عالية نوعا ما يتم فيها تخزين المؤن ولقد اشتهر هذا النوع من البناءات قديما أيضا في بعض المناطق الجبلية الوعرة باعتبارها أيضا أماكن تحصن للقبائل شبه الرعوية المستقرة في الإقليم الجغرافي للقبيلة، بينما يتطلب الانتقال إلى أحياء منفصلة عن الدشرة كحي أسرير وحي آلما بالنسبة لمن يجبر على البناء خارج التوسع العمراني الأساسي، ومن هنا يظهر نوعان من البناءات، ذلك النوع المغرف المعلا، والنوع المسطح.

وكما يتطلب البعد الوظيفي للمنزل الشاوي فإن التقسيم الفضائي له مرتبط من جهة بالبعد البيئي للمنزل ضمن بيئته الرعوية والزراعية الجبلية وبين البعد الوظيفي للأدوار التي مطلوب تأديتها ضمن الإطار المجالي للساكنة، فالقسم الأرضي من البيوت تشمل على ما يشبه الاسطبل أو الزريبة الخاصة بالبهائم وقطعان الماعز، وعلفها وأدوات الفلاحة من محراث وغيره، والأدوات الخاصة بالحيوانات كالبردعة والرسن، وكل ما يلزم أهل البيت من آلات تقليدية. وهناك قسم علوي يتضمن عدة غرف يشغلها أصحاب الدار مع بعض المرافق التي تخص الطبخ والشؤون المنزلية. كما أن البنيان المسطح كما سماه الباحث في شؤون المنطقة الأستاذ محمود عبدالسلام فهي تلك البنايات التي تم تشيدها في المناطق المقابلة للدشرة والتي تسمى الأحواش (مفردها حوش) باعتبارها عبارة عن فناء تحيط به مجموعة من البيوت المفتوحة نحوه، كما يفتح للحوش باب كبير ذي مصرعين من الخشب لإدخال الدواب والبغال بحمولتها، حيث ينقسم الفضاء المسكون في الحوش بين الغرف المخصصة لأفراد الأسر وتلك التي تؤدي دور الزريبة أو الإسطبل حيث يتم إيواء الدواب بعد أدائها لمهماتها .

تتكون دشرة تكوت من مجموعة من الأحياء التي تضم بين جدران بيوتها عائلات من بعض الفرق المنتمية لعرش بني بوسليمان، حيث أن حي العين والذي يوجد بين الحوض المائي المعروف بالماجن والذي كان محل دلالة إيديولوجية هامة في كتابات الفرنسيين من خلال التركيز على أنه حوض روماني قديم حرصت هاته الكتابات التأكيد على انتماء المنطقة إلى مناطق التماس الرومانية الليمس، وبين منبع الماء الخاص بالدشرة والمعروف بعين سيدي

عبدالسلام والتي تتواجد أعلى من جامع سيدي عبدالسلام، ويضم هذا الحي ديار أولاد سي شعبان وجامع الجمعة وبعض من مساكن آل عبد السلام، أما حي العرقوب وهو القسم الأعلى من الدشرة فسكانه من فرقة أولاد عبد الرزاق مثل قرباعي قتالة تيطاوين ونجاحي ويوجد في هذا الحي المرافق الاجتماعية مثل جامع سيدي بوتبينة ومدرسة قرآنية وقلعتان للتخزين والإدخار، أما وسط القرية فتوجد بها عائلات مالكي وبوخلوف حضراني مختاري داودي ومالكي، أما الحي الجنوبي فهو يشمل مساكن آل عبد السلام .

حي الرحبة فكان يشمل على المنطقة التجارية وما حولها من مساكن حيث كانت تجتمع محلات التجارة والخياطة والإسكافي ...

أما حي الزقاق فهي مرتبطة بالأساس بآل سي التواتي من عائلات بن مشيش والتي تقع أسفل جامع سيدي عبد السلام مباشرة وسط البساتين، حيث توجد بالقرب من المسجد مدرستين للقرآن الأولى تابعة لآل سيدي عبد السلام والثانية لأولاد سي التواتي بن مشيش.

8-3-2- القلعة كمجال للتواصل بين المجال الحضري والريفي:

بوجد نوعان من القلاع، نوع يوجد في الغابات المحيطة بها مثل قلعة العشور الموجودة في الغابة الكبيرة خلف كاف تكوت، وهي قلعة مندثرة لم يبق من أثارها المندرسة، والثانية قلعة أوقليل التي توجد في ثنية القلة على كتف كاف القايد واندثرت منذ زمن طويل حيث يروي الباحث والأستاذ محمود عبد السلام أنه شاهد أثارها في صغره عكس قلعة العشور التي لم يستطع تحديد مكانها، والثالثة نات إيراثن وهي تلك القلعة التي كانت متواجدة في غابة العَرف، وهي تقع شرق تكوت، وقد تعمدت الذهاب إليها لمشاهدة أطلالها بعد الاستقلال، وهي تطل على الخواء الكبير الذي يقع بجنب الكاف.

كما توجد أربع قلاع داخل القرية إثنان منها على التخوم، إحداهما تطل على مقبرة سيدي علي بن موسى واثنتان وسط القرية متجاورتان، قد تكون الحياة القاسية المرتبطة بالأساس بانعدام الأمن والخوف من هجمات الغرباء هي السبب الأول لبروز نمط الهندسة المعمارية الخاص بهاقليعث باعتبارها حصوناً منيعة ضد الاعتداءات الأجنبية، كما تعتبر مراكز لتخزين المؤونة التي تقي القبائل المحلية من شر الحملات العدائية وتسمح لهم بمقاومة الحصار المضروب

عليهم، بينما اليوم ومع تكاثر الساكنة وتشعب الفرق والجرائد ومع غلبة النظام المعيشي شبه الرعوي الذي يعتمد على وجود أماكن استقرار مع مرابض للرعي تمتد لمسافات طويلة، ضمن منطقة تتوسط جغرافيا المناطق الجبلية الغابية شمالا والواحات الصحراوية جنوبا مما يجعل ساكنة تكوت بين إقامة صيفية فيها وتنقل لبعضهم لمناطق بانيان وغيرها جنوبا، ضمن المسار التلي – الصحراوي، حيث أصبحت وظيفة القلاع هي ادخار الأقوات وتخزين المؤن.

تاسعا: النظام الوقفي في الجزائر كبعد اقتصادي وتضامني:

يعرف الوقف في الجزائر وتيرة بطيئة لأسباب ذاتية وموضوعية، منها أن المشاريع الاستثمارية انطلقت مؤخراً فقط، ونفس الأمر ينطبق على الصيغ الاستثمارية، كما أن الصيغ الاستثمارية الحديثة التي تكفل استقلال الأملاك الوقفية لم تظهر إلا حديثاً.

بدأت الجزائر أخيراً في استرجاع مكانة الوقف، في محاولة منها لإيجاد بديل للأنظمة الاقتصادية العالمية في هذا الجانب بالذات، إذ أنه قيمة مضافة في الاقتصاد، كما تسمح الأملاك الوقفية بالحد من العبء المالي على الدولة من خلال مداخيلها الخاصة، وما يمكن أن توفره من مصادر شغل ومكاسب أخرى.

ويبرز الهدف الاجتماعي للوقف في تنظيم الحياة الاجتماعية، وإقامة التوازن الاجتماعي، وتقوية الضعيف وذو الحاجة، والعاجز، ويحفظ حياة المعدم، ويرفع من مستوى الفقير. في نفس الوقت، تُحترم إرادة الواقف المشروعة. كذا تحقيق منافع معيشية واجتماعية وثقافية في مرحلة زمنية ممتدة نسبياً (وقف المساجد، والمصاحف، والكتب والمدارس، والفنادق والسقايات والمستشفيات ودور العجزة. الخ) كما أنه يُسهم في إطالة مدة الانتفاع بالمال إلى أجيال متعاقبة، حيث تستفيد الأجيال اللاحقة (كما يؤمن الواقف مستقبل الأقارب وذريتهم، وغيرهم من الأجيال) حيث أن جمع الثروات يحمي هؤلاء من كل الأزمات المحتملة خاصة ذوي الحاجات الخاصة.

يُشترط للموقوف عليه أن يكون أهلاً للتملك حقيقة، كما لا يُباع أصلها، ولا يُبتاع، ولا يورث ولا يوهب ويُتصدق به على الفقراء والقُربى ...من قانون الوقف الجزائري " يبطل الوقف إذا كان محدداً بزمن «(المادة 28 من قانون الوقف). ويمكننا أن نجد الوقف في كل من:

*الأماكن التي تتقاسم فيها الشعائر الدينية.

*العقارات أو المنقولات التابعة لها (سواء القريبة أو البعيدة).

*الأموال والعقارات الثابتة والأملاك المنقولة الموقوفة على الجمعيات والمؤسسات والمشاريع الدينية.

*الأملاك العقارية المعلومة وقفاً والمسجلة لدى المحاكم.

*الأملاك التي تظهر تدريجياً بناءً على وثائق رسمية أو شهادات أشخاص عدول من الأهالي وسكان المنطقة التي يقع فيها العقار.

*الأوقاف الثابتة بعقود شرعية، وكانت قد ضُمت إلى أملاك الدولة أو الأشخاص الطبيعيين أو المعنويين.

*تُضم إلى الأملاك العامة –استثناءً–الأوقاف الخاصة التي لم يُعرف المحبس عليها.

*كل الأملاك التي آلت إلى الأوقاف العامة، ولم يُعرف واقفها، والموقوف عليهم، والمتعارف عليها بأنها وقف.

*الأملاك التي اشتراها أشخاص طبيعيون أو معنويون باسمهم الشخصي لفائدة الوقف، الأملاك الوقفية التي اشتُريت بأموال جماعة من المحسنين، والتي وقع الاكتتاب عليها في وسط هذه الجماعة، وتلك التي خُصصت للمشاريع الدينية.

9-1-الأوقاف الخاصة:

من الأوقاف الخاصة، **الوقف الذري** أي حبسه على العقب من الذكور والإناث، أو أشخاص معينين، ثم يؤول إلى جهة يُعينها الواقف بعد انقطاع الموقوف عليهم. لكن الإشكال هو أنه مُخالف لتعاليم الإسلام في الميراث، حيث يلجأ البعض إلى حرمان بعض الورثة من الميراث،

وهو عند الفقهاء إخلال بقواعد الميراث (التنازع أو التعارض مع التشريع!).

من إشكالات هذا النوع (الوقف الذري) أنه يؤدي إلى تجميد الثروة ومنعها من التداول، كما يؤدي إلى ضآلة نصيب المستحقين، حيث يكثر عددهم بمرور الزمن، مما يجعله عرضة للضياع والإهمال، وتعطيل مصالح المستحقين! فتم إلغاؤه بموجب القانون 02 / 10 (شوال 1423 هـ الموافق 2002/12/14 م، المتمم لقانون 10/91): -وقف المال للقرض والتنمية، أي يوقف الرجل مبلغاً من المال، على من يكون بحاجة للقرض فيقترض من المبلغ الموجود (الموقوف)، ثم يرد ما اقترض ليأخذه آخر به حاجة، وهكذا دواليك (قرض حسن ممول من الإيرادات الوقفية).

ومن الوقف الخاص أيضا **الوقف للتنمية**، أي يوقف الرجل مبلغاً من المال ويجعله قراضاً (مضاربة) يُعاد بربحها على الموقوف عليه – على نحو ما يشترط الواقف – مع بقاء أصل المال عاملاً في القراض.

وعن كيفيات الاستثمار الوقفي يمكننا أن نجد مجالات الاستثمار الوقفي في كل من عقد المزارعة – عقد المساقاة – عقد الحكر – عقد المرصد – عقد المقاولة – عقد المقايضة – عقد الترميم أو التعمير – عقد الإيجار وغيره، وتتسم طبيعة العقار الوقفي بأنها دافع للتنمية والثروة، نجده في الجزائر قد تعطل! وكان من الواجب الاستثمار في العقار الوقفي للقضاء على البطالة مثلا بإنشاء مناصب شغل جديدة، واستثمار العقارات الوقفية وإنقاضها من محنتها التاريخية، ومن جمود القوانين الموضوعة لتسييرها لتحريرها من التآكل والاهتلاك الذي أصاب الأملاك الوقفية، ومنه نشر ثقافة الوقف في المجتمع عن طريق الإعلام ونشر الوعي بأهمية استثمارها والمجالات التي يمكنها تغطيتها اقتصاديا وثقافيا .

ويمكن أن نقدم نقدا وجيزا في تعامل السلطات في الدولة الجزائرية مع ملف الوقف من خلال النقاط التالية:

* لم تهتم السلطة بالوقف إلا عرضاً، حيث لم تقم باستكشاف المخزون الهام والهائل من الوثائق المدفونة في الأرشيف الوطني، والموزعة عبر التراب الوطني أو الموجودة بالخارج (فرنسا).

* تأخر البحث في الاهتمام بالأوقاف، حيث لم تجرى بحوث متكاملة وعميقة، لا توجد مراكز بحث خاصة بالأوقاف، بل لم تصل السلطة إلى إنشاء – حتى مجلة – مختصة في الأوقاف.

* ضياع أموال الوقف، وعدم الاحتياط في جبايتها نتيجة لعدم محاسبة النظار على استعمال الأملاك الوقفية، والتصرف فيها، حسب رغبة بعض الواقفين، أو عدم الاطلاع على الحسابات الوقفية. [38]

9-2- بحوث ميدانية عن الأوقاف في الجزائر:

إن موضوع الأوقاف من المواضيع الهامة التي تجلب اهتمام أي باحث في الاقتصاد التضامني خاصة في المجتمع الجزائري الذي تتعدد أوقافه بتعدد الثقافات الفرعية الموجودة فيه ، لذلك فإن خصوصية الأوقاف في المجتمع المحلي القبائلي ليست هي الأوقاف في المجتمع المحلي الميزابي و ليست هي نفس الأوقاف في المجتمع المحلي لمنطقة سيدي عيسى أو بسكرة أو الوادي كما أنها تختلف عن المجتمع المحلي في الجنوب الغربي – الجزائري ، و نقصد فضاء الزوايا في أولاد سيدي الشيخ ، وقد بينا بشيء من الاقتراب الإجرائي كيف يتم تخصيص الأوقاف في المجتمع القبائلي ، فمن حيث الرهن مثلا ، لا يمكن سحب الرهن الخاص بالزاوية أو الشعيرة المحلية إلا في حالة عدم وجود ورثة ، والتجاء القبائل إلى الحبوس لا يهدف إلى منحها ، و إنما للمحافظة على الأراضي ، لكي يتجنبوا البيع أو التبادل أو تركها بين يدي مالك آخر .

لذلك يشترك مثلا المجتمعين القبائلي والميزابي، في تخصيص التعليم القرآني سواء في الزاوية أو المحضرة للأوقاف، وذلك كأسلوب للتمويل الداخلي، لكيلا يحتاج الطلبة إلى المعونة من أطراف أخرى، أو تجنيبهم العوز والفاقة.

---

[38] *research-ready.blogspot.com/.../**suspension-and-its-role-in-investisment**...*

أ-الأوقاف الميزابية: في المجتمع الميزابي، فإن الوقف يعرف بطريقة أخرى: " هو حبس العين أو المنفعة من الأصل أو عرض لوجه من وجوه الخير، يُتصدق به، بفائدته أو غلته ومنفعته، مما هو خاص أو عام لأشخاص معينين من المجتمع ..."

كانت **الأوقاف الميزابية القديمة** تتمثل في النخيل و منتجاته من التمور (العرجون من كل نخلة) ، لكن الصعوبات و المخاطر التي كانت تواجه الفلاح الذي يجلب العرجون إلى المسجد كثيرة ، كما أوقف القدامى صدقات من الطعام على عمار المساجد – حسب محمد بن يوسف اطفيش – (شعير و بر) – و ما يُضاف إليها من سمن و لحم ..ولما تحسنت الأحوال المعيشية استبدل الشعير بطعام أحسن (**طفيش:** شرح النيل و شفاء العليل 1973: 24) ، و لطبيعة أراضي وادي ميزاب ، فإن الأوقاف تقتصر على الماء العذب ، وعرجون التمر في النخلة ، و طعام من قمح يُصنع به الكسكسي بالسمن .

بعد 1850 م، كان عدد النخيل 10.300 نخلة، وعدد العراجين: 24.500 عرجون، وكمية البر 81.02 كلغ، وكمية السمن كلغ 49.24 كلغ، ولحم الشاة 23.05 كلغ. (يوسف بن بكير الحاج سعيد –القصور السبعة: بريان – غرداية –مليكة – بني يزقن – بنورة –العطف– القرارة، ص126-127).

تعاني الأوقاف الميزابية اليوم من ضياع عقود الشراء أو الامتلاك، أو الحيازة، ووثائق لا ترتقي إلى درجات إثبات الملكية، كما تعاني من التعدي على المحلات التجارية ومخازن السلع، حيث أن المُستغل لا يدفع إلا أسعاراً رمزية، بينما سعر السوق يمثل أضعافاً مضاعفة، ويُستغل

الوقف أيضاً من السلطات المحلية لشق الطرقات أو توسيعها بحجة وجودها في مناطق استراتيجية بالمدينة.

كما تُعاني الأوقاف من سيطرة الجماعات الضاغطة والأفراد، بسبب النفوذ المالي والاجتماعي، وهذا أثر على تعطل المشاريع الخيرية.

يشتهر المجتمع الميزابي بأنه مجتمع تدوين وكتابة، لكن الأوقاف على العكس من ذلك لم تُقيد ولم تدون (بلقاسم بلحاج: الأوقاف الإباضية :205).

وكان النظام الذي يخضع لمبدأ الولاية والبراءة، هو الذي يعين **وكيل الأوقاف**، والذي يسعى لرعاية الأوقاف العائلية الموكل عليها، والوصايا بالنسبة لهؤلاء فرض عين (واجب اجتماعي)، ويستطيع الوكيل تعيين مندوب عنه في حالة الغياب أو السفر، وهو الذي ينفذ وصية المؤسس بعد وفاته. [39]

لوكيل الوقف صلاحيات في استخدام موظف يعمل في الحقل للقيام بزرع وقطف الفواكه

ويعمل لأجل صيانة الحقل والمباني الموقوفة.

ينبغي إجراء الوقف في سبيل الله، ويُمنع استرجاعه كما قال الشيخ " طفيش " الذي هو متعلق بالله، ويجب عليه تنفيذ العهد الذي التزم به أمام الله"[40]

ومن صلاحيات وكيل الأوقاف أنه يتكفل بتسيير وإدارة أموال القطاع (أمرشيدوا)، ويستطيع أي شخص تعيين وكيل المسجد كوكيل مباشر على أمواله (أوغشت: وادي ميزاب 1987: 105).

يسير وكيل المسجد الأوقاف العامة باعتباره مفوض عام للأوقاف، ويقوم بما يلي: –

*الإشراف على تسيير بيت مال العزابة، وتنفيذ الأوقاف العامة الخاصة بالطلبة، والمسجد والمدارس الدينية – القرآنية، والعناية بالعقار والديار والبساتين.

*توزيع الريع والصدقة في كامل السنة، وتخزين المواد الغذائية من ريع الحبوس.

* مراقبة تسجيل الحبوس، ومدى شرعيته، بمسك دفتر خاص لتسجيل الأوقاف، والتحري في مصدر المال إذا كان حلالاً.

*قبول أو رفض التنوباوين بالاستناد إلى الكتب الفقهية الإباضية باستشارة المشايخ والفقهاء (4 أشخاص).

---

[39] Mercier .M : **Le waqf Ibadite et ses applications au M'zab**. Imp/ Editeurs –Alger – 1927 .P : 100–103.

[40] Mercier .M : **Ibid** p103

* التكفل بالمسائل التقديرية، بعد عرض تنفيذ سجلات الأوقاف وإيراداتها ومصادرها، حيث يصدر مجلس العزابة القرارات بالأغلبية. الأوقاف في القرى السبع لوادي ميزاب تتمثل في المقابر والمساجد والتعليم (بساتين –نخلة (إن سقطت بطُل الوقف) –رمانة – تينة (ثمنها لما حُبست له) –الأرض (إن فنيت فني الوقف) – عقارات يُحبس أصلها ومنفعتها لما قصده مؤسس الوقف.

*عروض الرحى ولوازم النسيج والأواني المنزلية، عدد قرب الماء للسقي، مقدار من الزيت للإنارة، الخبز، الطعام، السمن، اللحم.

*الانفاق على التعليم من اهتمام الهيئة العرفية بميزاب، دون فارق السن أو الطبقة، تؤخذ أموال الوقف بالمساواة لجميع الشرائح الاجتماعية.

* التعليم الحر لا علاقة له بالمنظومة التربوية ولا تتدخل في تمويلها ولا إعداد برامجها، أُنشئت من تبرعات المحسنين تابعة لوقف المسجد.

* أوقاف الأعراس والأفراح، هيئة العزابة معارضة للغلاء والغلو، تهدف إلى القضاء على الفوارق الاجتماعية (الأعراس الجماعية).

* أوقاف المقابر تتأسس أوقاف " **التنوباوين** " التي نشأت ابتداء من القرن الخامس الهجري في وادي ميزاب، ويتلخص المصطلح في زيارة المقابر يوم الجمعة أي ماتركه الموتى أوقافاً متعلقة في أملاكهم، يُنفذ من تنقل إليه تلك الأملاك، في الصباح الباكر من كل جمعة، يذهب العزابة، وكل من يحفظ شيئاً من القرآن الكريم إلى المصلى مع بقية المواطنين من كل مدينة من مدن وادي ميزاب، ويتم توزيع تلك الأوقاف التي تتمثل في: –الكسكسي – السمن – اللحم – التمر – الخبز – الطعام المهيأ.

بعد انتهاء العزابة و الطلبة من تلاوة القرآن من الفاتحة إلى " الحواييم " ، يتم توزيع الطعام يوم الجمعة طيلة شهرين أو ثلاثة أشهر ، ففي أشهر الشتاء يقل العمل و يشتد البرد فتزداد الحاجة إلى الطعام خاصة الفقراء و الأرامل (إبراهيم طلاي : ميزاب بلد الكفاح 1992: 73–78)، أما الذين لا يقرؤون (فلاحين و تجار) فيقدمون الصدقة رغبة في الأجر ، أي

الصدقة الجارية ، يلحق أجرها بعد الوفاة ، ثم صارت عُرفاً و عادة واليوم هي تحت إشراف " العزابة" .

وتنوباوين، مأخوذة من **النوبة**، أي تكرار الفعل في وقت محدد، إذ يتعين على من وصل دوره أداء ما عليه من الوقف المعلق بالملكية (تملك، كراء. الخ)، وبما أن المواد الاستهلاكية تفنى باستعمالها، ومقصد المحبس أو الموقف – الدوام والاستمرار – علقوها بأملاكهم حيث يقوم المستغل بتنفيذ الوقف في وقته ومكانه المحدد له كما أوصى المُحبس، ينقله الخلف عن السلف، الغرض من ذلك صيانته وحفظه فهو وقف خاص، بخلاف ما كان ملكاً عاماً.

*وهب القرآن والصدقات لصالح أموات المسلمين، وهوشرط لتنفيذ الأوقاف **(إقابل)**

* قراءة القرآن في النهار كاملاً، يفرق بين مجلسين، يجتمعون لحضور الختمة في المجلس (إمصوردان).

*الاجتماع في كل الختمات في حلقة واحدة من طرف المجالس الأخرى للعزابة **(إروان)** .

* توزع الصدقات على الطلبة والحاضرين حسب العُرف والنظام بطريقتين،الأولى تسمى **أصُدف** أي تجميع كل الأوقاف (تنباون)، تُخصص لمن حضر الافتتاح من الطلبة.

والثانية تسمى **أسرح** وهي جمع الطلبة إلى حلقات (10 نفر)، توزع عليهم العزابة **تنوباون**، ثم بعد الإذن بالأكل **(سرحات)**، يتعشى الجميع من الطعام، ثم يأخذ الطلبة اللحم فيقسمونه فيما بينهم، ويرجع صاحب الوقف بما بقي له، أما الدعاء الجماعي تجاه القبلة **(أقابل)** فيتم قبل المغرب، وقد يصل إلى العشاء.

* تداول على **(نتفاش)**، الحضور إلى المقبرة صباحاً ومساءً حسب الصلحاء **(بابا والحمة، عمي السعيد، بامحمد، أومنصور، باعيسى، بلحاج داود)**، نفس الأمر بالنسبة لهم الجمعة بعد العصر (أمحراس، آت خفيان، عبدالعالي، تالاوالت، باعمي صالح). في **الشتاء**.

* الحضور إلى المقبرة صباحاً ومساءً في **الصيف** في الجمعة، والإثنين بعد العصر **(إيرشا إيواراغان)**.

* في **الخريف**، نفس التوقيت على المحضرة (إعساس **نيحوضاض**، **أوجرينت**) الإثنين بعد الظهر الختمة في المسجد الكبير (**ختمة آلاي**)، محضرات الغابة بين المغرب والعشاء. [41]

ب-الوقف في منطقة القبائل:

هذه الدراسة تتناول في جزء منها موضوع الحبوس أو الوقف في بلاد القبائل، والتي لا يترك مجالها الجغرافي والبيئي (ندرة الأراضي الفلاحية، الجفاف) مجالا للتوسع والاستقطاب. وكانت الضريبة التي فرضتها السلطة التركية في العهد العثماني عليها قد جعلتها تابعة. شكل الحبوس (الوقف) قاعدة أساسية للثروة في شعائر المسلمين منذ الأزل بينما في بلاد القبائل لم يتجاوز حداً معيناً ...يرتبط القبائل بالأرض عاطفياً مثل ارتباطهم بزوجاتهم ("الحرمة في هاته يُقابلها الخطر في" شرف" تلك)، ليست هناك عقارات كهبة تقدم للزاوية بصفة جلية، ونادرا ما نجد ارتباط الوقف الحبس مع أماكن إقامة الشعائر المحلية أو بالمجال النسبي. التجاء القبائل إلى الحبوس لا يهدف إلى منحها، وإنما للمحافظة على الأراضي، لكي يتجنبوا البيع أو التبادل أو تركها بين يدي مالك آخر.

يتم اللجوء إلى الحبوس في العائلات ذات الخصوبة الضعيفة من الفقراء، حين تكون الثقة بين الأب والأبناء مشوبة بالشك من خلال أسباب موضوعية وذاتية. يتملك الرجل القبائلي الخوف الذي يُطوقه الفقر في وجود أرضه دون وريث، أو أن ترثه بناته فيعود ذلك على أبناء أصهاره، أو تهديد أبنائه الذين يتهمهم بأنهم لا يرتبطون وليسوا غيورين على شرفهم (أرضهم) هذا ما يدفع الأشخاص لوضع ملكياتهم تحت تصرف الحبوس.

كما لا يمكن سحب الرهن الخاص بالزاوية أو الشعيرة المحلية إلا في حالة عدم وجود ورثة، والتجاء القبائل إلى الحبوس لا يهدف إلى منحها، وإنما للمحافظة على الأراضي، لكي يتجنبوا البيع أو التبادل أو تركها بين يدي مالك آخر.

توجد حالة من التبادل أو التماهي، وتتمثل في أن " الحابس " يمنح ذاته مقابل تقديم حبوسه – حسب مونييهR.Maunier – ...في هذه الحالة فإن المانح يقدم " مُلكه " أي ملكيته، يدمج

[41]مصطفى رباحي : **الأوقاف الإباضية (دراسة حالة الآوقاف بوادي ميزاب "بني يزقن ")** تحت إشراف : جمال معتوق – كلية العلوم الاجتماعية – قسم علم الاجتماع– جامعة الجزائر 2 – 2013–2014 . ص ص 240–257

فيها الانحدار النسبي لشيخ الزاوية مع الهبة التي لها قيمة التحالف السياسي أو الزواجي أو الاثنين معاً.

يُقدم القبائل مختلف العروض والهبات للزاوية أو للشعيرة عموماً – تلقائيا أو بطريقة منظمة – ، وهي تتدرج من عروض ذات قيمة بسيطة (شمعة مثلاً) إلى قيمة معتبرة (ثور مثلاً)، أو من بضع سنتيمات إلى جزء مهم من الاقتصاد العائلي أو قطعة أرض.

هذه العروض أو الهبات تشهد تنوعاً في الوضعيات، وفي الشروط، أو تخضع لحسابات معينة أو خليط من العواطف ومن العقلانية. هذه النذور كلها اعتراف بخدمة يقدمها المُرابط او صاحب الضريح (الشفاء، الولادة، الزواج، النجاح ...الخ).[42]

هناك عقد بين المرابط والزبون من خلال المدة التي تفصل بين الزيارة الأولى والثانية، والتي لها توجه عقلاني، تعبر عنها المكافأة (الهبة الممنوحة) كوفاء بالعهد، تتحول رمزيا إلى شيء مادي أو طبيعي مقابل هاته الهبة الربانية، ما يقوي رأس مال الرمزي والاقتصادي للدين هو البؤس والظلم الاجتماعي والصراعات والخوف والجهل ... [43] تتمثل فعالية الحبوس في فعالية كل تدقيق ذاتي، فيأخذ شكله الخاص والمألوف من خلال تدوينه بدون علم الورثة أنفسهم.

يُختار الشهود من بين الأصدقاء، أي الأباعد عن العائلة، الذين من المفروض ألا تكتشف عقد الحبوس في وقت محدد، وهو الوقت الذي يُمكن لأحد الورثة الشرعيين من البيع أو التبادل، أي حين يستعد أحد الأشخاص لوضع اليد أو الاسم (أبناء العم، أو البنات)، أو حين يقتضي الأمر المرور على الإدارة (القاضي او الموثق).

في الأغلب يأخذ الشكل الشفهي حين يُبين المالك عن رغبته الجلية في عدم بيع أو تبادل ملكياته المحبوسة، وهي طريقة لنزع الملكية عن شخصه، وتُعتبر أقل سوءاً من فعل

---

[42] Kamael Chachoua ,**l'islam kabyle, religion, Etat et société en Algérie** ,Maisonneuve et Larose73، p6 Paris 2001.

[43] Ibid p 66-67

البيع هي طريقة مشرفة لتُخفي الإساءة التي تكتنف الرجل الذي لا يوجد لديه وريث ذكر، قد يتعلق هذا الأمر بالشخص الذي لديه مساحة قليلة من الأراضي وعدد كبير من الورثة، والذي يخشى من أن هاته الفاقة قد تؤدي بعد التقسيم والتوزيع العائلي إلى عدد من المشاكل والصراعات بين الإخوة والذي يضعف الانحدار النسبي ويُشوه صورته. تفكك الملكية إلى قطع صغيرة يؤدي غالباً إلى البيع أو التبادل أو الترك.

يتم الالتجاء إلى الحبوس في حالة الفائض في الملكية أو نتيجة لنقص في الورثة، أو في حالة وجود الابن الأوحد، أي قلة الاعتبار أو نقص في الثقة تجاه الابن لتحمل الميراث أو لاستعماله بطريقة مناسبة تحت شكل رأس مال اقتصادي ورمزي.

إن الاستعمال المناسب للحبوس في جزئه أو كليته للرهان على بيع بت وجلي والذي يفتح شهية الأقارب بعد دفن الأب أن يُثيروا الصراعات القديمة أو التوافقات أو عدم التفاهم أو الوعود، كل ذلك رغبة منهم في انتزاع بعض الأمتار، أو إعادة طرح مسألة الملكية في حد ذاتها.

في كل هاته الوضعيات، فإن الحبوس يشكل طريقة مفضلة لتوريط المجموعة بكاملها وبالدرجة الأولى الانحدار النسبي الأقوى للمنتفعين من الحبوس.

في هاته الحالة، يُشكل الحبوس عرضاً يشوبه عدم الاهتمام من طرف زوجين عقيمين مهما كنت وضعيتهما الإجتماعية (أغنياء أم فقراء).

الحالة النادرة تتمثل في وجود الحبوس بحضور الوريث، في حالة تنفيذ وعد (ولادة طفل، إخراج الجان، إبعاد شيء مؤذي، إبعاد المصير السيء) أو الوعد لنفس الأهداف أما الأوقاف في منطقتي بسكرة والوادي، فتعتمد بالأكثر على المنتجات المحلية (النخيل. التمور..الخ) ومن ثم ظهرت مشاريع استثمارية وقفية لتعليب التمور مثلا ..

عاشرا: الدراسات الميدانية التقريرية الوصفية للمؤسسات الدينية:

الدراسة الأولى: مؤسسات الزوايا في الجنوب الجزائري وعلاقاتها بالوقف التنموي:

تظهر علاقة الوقف بمجالات واسعة من حياة المجتمع الجزائري في ترسيخ ثقافة العمل وطلب الرزق والتفاني في العمل، لكن الحراك الاجتماعي للمجتمع الإسلامي (منه: الجزائر) وآثاره على تطور أساليب العيش ونمط السلوك، يجعل استغلال الأوقاف يتطور من ناحية الملكية والنوع ليتلائم مع ما يُقرّه الإسلام بالاستثمار وتسريع دوران الثورة، لكي تشهد حركة دائمة وغير منقطعة، مثلما قد ينحرف به إلى مصاف الدعة والاتكال الغير محمود والذي يتناقض مع مبادئ وقيم الزاوية. ومن خلال اقتراحات شيخ الزاوية الاستشرافية الذين أجرينا معه المقابلة والذي يؤكد على ضرورة تحقيق الأهداف التنموية من طريق الوقف، من مثل:

- تحويل أموال الزوايا إلى أوقاف تخدم المجتمع.
- الاهتمام بأوقاف المكتبات، على اعتبار أن العلم هو المحرك الأساسي للمجتمع.
- الرجوع إلى المجتمع لخدمته، من خلال الأموال التي تحصلها الزاوية، وإقامة المشاريع الخيرية: مثل العيادات – وخلق مناصب شغل دائمة كوقف الخدمة للطاهي والطاهية الذين يُشرفون على تقديم الوجبات الغذائية داخل تلك الزوايا.
- تحقيق الوقف ، كعمل خيري يُرضي الله عزوجل.
- مواءمة نظام الفندقة مع نظام الوقف.
- الاهتمام بالسياحة الدينية كشطر من نظام الوقف.

-وقف المخازن: –تجميد اللحوم والمواد الغذائية، للتموين الوقفي لحاجات الزاوية

ومنه يمكننا أن نقف على أهمية تلك الأوقاف المادية والمعنوية عند استثمارها وحسن استغلالها وتفعيلها مع استراتيجيات ومخططات التنمية ونشر الوعي في المجتمع.

10-1-أوقاف الزاوية الشيخية:

إذا تطرقنا إلى الجنوب الغربي ، خاصة الزاوية الشيخية التي تطرقنا إلى أوقافها في بحث سابق ، فإننا نضيف إلى ذلك أنه من خلال وصية سيدي الشيخ (عبد القادر بن محمد السماحي) ، فإن الأوقاف أي كل الخيرات المادية من نابت و منبوت و من عقار و قطع أراضي أوكل تسييرها إلى **عبيد** سيدي الشيخ ، و منع أبناءه من التصرف فيها ، و ترك لهم سلطة المعرفة الدينية و النبالة ، و لكن سوء تصرف العبيد (الذين هم خدامه و ليسوا بالمعنى

التقليدي الرقيق كما يتبادر إلى الذهن أول وهلة) جعل أولاد سيدي الشيخ يسيرون أرزاقهم ومنها الأوقاف المحبسة بأنفسهم ، مما أدخلهم في صراع مادي مستمر.

10-2-زاوية سيدي أحمد بن بحوص: متليلي (ولاية غرداية).

ولقد استقينا معلوماتنا عن أوقاف الزاوية وغيره من خلال إجراء مقابلة مع الشيخ،آل سيدي الشيخ عبد القادر (الشيخ الحالي للزاوية)

أ-أوقاف الزاوية:

قطعة أرض ببريزينة (ولاية البيض): مساحتها 35 هكتار، 15 هكتار فيها الخلوة، و20 هكتار أرض الزاوية وهو وقف عائلي قابل للتوريث (أبناء الشيخ سيدي أحمد بن بحوص)، على بعد 270 كلم من متليلي.

الزاوية الأم في متليلي مساحتها 3 هكتار، تسمى زاوية سيدي الحاج أحمد بن بحوص نسبة إلى والد الشيخ الحالي آل سيدي الشيخ عبد القادر، وهي قطعة موقوفة للشيخية (تُسمى شعبة سيدي الشيخ)، وهو سيدي عبد القادر بن محمد البكري – الصديقي. تتوزع على الضريح (سيدي الحاج أحمد) 12 م^2، والمسجد 560 م^2، وعدد من البساتين المحيطة بالزاوية 1 هكتار والمدرسة القرآنية 160 م^2.

ب-السيرة الذاتية:

من هو الشيخ سيدي أحمد بن بحوص؟ ولد في مكان يُسمى " الرقبة " بولاية البيض سنة 1910م ، نشأ على تعلم و حفظ القرآن الكريم ، و دراسة الفقه واتصل بالحاج محمد (بالفتح) صاحب السخونة ، و هي بلدة جنوب ولاية سعيدة (80 كلم) ، و قد كان من المتمردين على فرنسا ، خاصة بعد أحداث 8 ماي 1945 م ، بعدها بسنتين أي في 1947 م ، تمكن من جمع 700 بندقية ، وعملية السبق هاته لم تشهدها أي جهة في تلك الفترة ، قامت فرنسا بمحاكمة الشيخين في محكمة وهران ، و أثناء الحكم بالإعدام عليهما ، ارتجت قاعة المحكمة ، فأُبدل الحكم بالإفراج المؤقت sursis ، ثم أصبح مسؤولاً في تحضير الثورة التحريرية المباركة ، حيث التقى بالرئيس الراحل هواري بومدين في 1955 م ، حين كان يدرس بالقاهرة بمصر ، الذي حث الحاضرين في خطاب له رفقة أحمد بن بلة للتحضير للثورة من خلال

الزاوية ، فقام بجمع السلاح ، و ضم حوالي 40 عنصراً للثورة التحريرية ، ثم اجتمع في منطقة الغاسول بولاية البيض ، في مكان يُسمى " الحضنة " مع قائد المنطقة وهو مولاي إبراهيم (المدعو عبد الوهاب) القائد المعروف في الولاية الخامسة ، الذي أمر و طلب القيام بجمع السلاح و التعبئة للثورة ...

قام العملاء بالوشاية بأن الزاوية هي مركز للتعبئة وللثورة، فقام السي علي من أولاد سيدي الشيخ، وهو آنذاك قائد **استيتن** بولاية البيض، بإعلام سيدي أحمد بن بحوص بهذه الوشاية.

فقامت فرنسا بتفتيش أول زاوية في المنطقة، وهي زاوية الشيخ ببريزينة، فكان هذا هو السبب الذي جعلهم رحالة حيث انتقلوا إلى متليلي. في 1961 م، تم إرسال الشيخ إلى ورقلة من طرف الثورة مع الحاج الجيلالي المخدمي والنواري الطيب بوعمامة، حيث تمت استمالة عدد من عملاء فرنسا إلى الثورة التحريرية، وقد نجح في هذه المهمة بالإضافة إلى جمع السلاح والذخيرة وتحصيل قسيمات الإشتراك لغاية وقف إطلاق النار.

كان يُشجع تعليم النساء من خلال ابنته التي كانت تعلم الأذكار للفقيرات (المريدات) في الطريقة الشيخية بالإضافة إلى تعليم القرآن والفقه.توفي رحمه الله في 15 ديسمبر 1997 م.

10-3-زاوية سيدي الشيخ المركزية: الأبيض سيدي الشيخ (ولاية البيض).

في مقابلة مع الشيخ سيدي العربي بن الشيخ (الشيخ الحالي للزاوية) تحدث عن:

أ-**الأوقاف التابعة للزاوية**، وليست للشؤون الدينية: المسجد – ساحة ملعب الخيل – المعلم التاريخي (6 هكتار) ...لالا ربيعة، حوش بالمدرسة القرآنية (تبرع به معلم قرآن من آدرار). أما البساتين التي توجد في ورقلة والمنيعة ومتليلي والأراضي الفلاحية في السخونة، فلا علاقة لها مع أوقاف الزاوية المركزية ...إذ أن كلاً منها مستقل بذاته،ولقد تم إنجاز مشاريعا تنموية في التربية والترفيه من مثل دار للشباب والتي أُنجزت على مساحة وقفية تابعة للزاوية، وبناء زاوية جديدة بمدينة بتيبازة، إلى جانب مدرسة قرآنية بسيق (ولاية معسكر).أما عن المشاريع المستقبلية هو بناء وتشييد زاوية بتمنراست مع مدرسة قرآنية. ومعهد إسلامي تم تصميم مخططه، وسيتم إنجازه على مساحة معتبرة من الزاوية، فباعتبار الزاوية تخرج منها عدد من

الأساتذة والإطارات والقضاة، سيتم إعادة دورها الريادي في هذا المجال، إلى جانب إنجاز داخلية للطلبة. مع الشروع في تحديث الزاوية، وإنجاز قاعة شرفية لاستقبال الرسميين.

كما يُلاحظ فإن أوقاف الزاوية الشيخية في الأبيض سيدي الشيخ، كانت تتمتع في الماضي بتوسع في المجال، حيث مهما كانت تصريحات الشيخ الحالي للزاوية، بوجود هاته الاستقلالية في التسيير، إلا أنها تكمل بعضها بعضاً، بل يلاحظ أنها تستفيد من مواردها، ومن الأتباع الذي يقدمون حصيلة منتوجاتهم للزاوية كما صرح لنا الشيخ السابق محمود آل سيدي الشيخ.

10-4-زاوية الشيخ بلعموري :

أ-التأسيس: تأسست الزاوية عام 1895 م، على يد الشيخ سيدي بن يوسف بن الحاج حماني، بأمر من شيخه وأستاذه في الطريقة الرحمانية الشيخ سيدي بلعموري.

قال له: " فإني أوصيك بتعليم القرآن، فإن هذا العمل من أعظم وأفضل الأعمال، وهو الموصل لعالم القرب، كما أوصيك بالإحسان إلى أهل الله، في أرضه من الفقراء والمساكين، فإنما النصر يتحقق بالضعفاء «.

ب-البطاقة التقنية لزاوية الشيخ بلعموري :

ب1-المؤسس والتأسيس: سيدي بن يوسف النذير ... المولود سنة 1860 م – المتوفى 1950 م بتكليف من الشيخ بلعموري المولود 1835 م. تاريخ وفاته 1920 م.

ويعود التأسيس الفعلي للزاوية سنة 1895 م /1312 هـ ... أما المجدد فهو سيدي محمد والذي ولد سنة 1925م، وتوفي 01 نوفمبر 2010 م رحمه الله. وتقع الزاوية جنوب البويرة بمحاذاة شمال مدينة سيدي عيسى، وتحتل مساحة 3 هكتار... بها مدرسة قرآنية داخلية، مهمتها تحفيظ القرآن، بالإضافة إلى احتوائها على صريح الشيخ بلعموري المؤسس، الذي هو رمز من رموز المنطقة، تزوره مئات العائلات، بقبة خضراء تزينه، أما تجديدها فتم سنة 1978 م من طرف سيدي محمد نجل سيدي بن يوسف مع تجديد المسجد (مدرسة قرآنية، قاعة محاضرات، مكتبة، مراقد للطلبة).

ب2- تواتر المشايخ في الزاوية : الزاوية العمورية اليوسفية تحمل لواء الطريقة الرحمانية الخلواتية الجهادية تأسست سنة 1895 م ، و تخرج منها أئمة المساجد و أجيال من المعلمين

و الأساتذة والمجاهدين...ينحدر مؤسس الزاوية من أسرة شريفة النسب من آفلو (سيدي بوزيد) ، أما تلميذه سيدي بن يوسف النذير فتلقى تعليمه على والده لينتقل إلى منطقة زواوة حيث زاوية سيدي أحمد "بوداود " بآقبو (بجاية) ثم إلى الزاوية العثمانية (سيدي علي بن عمر) بطولقة و نزل بزاوية الشيخ بن عزوز البرجي ..إليكم تراتب المشايخ في تسيير الزاوية :

-الشيخ بلعموري: 1835 م -1920 م، تولى تسييرها بين 1895 م – 1920 م.

-الشيخ بن يوسف: 1860 م – 1950م، تولى تسييرها بين 1921 م – م1950 م.-الشيخ سيدي محمد: 1925 م -1 نوفمبر 2010 م، تولى تسييرها بين 1950 م -2010 م.

- الشيخ الحالي بن يوسف النذير (1963م) تولى تسييرها بين 2010 م – إلى الآن.

الشيخ سيدي محمد الذي رقى أداء الزاوية، و جدد المسجد سنة 1978 م ، كما انطلق مشروع تجديد المسجد في 2008/3/20 م ، بإضافة أفنية و أروقة تُحيط بالمسجد ، و تُعد توسعة له ، تعلوها قبب ذات شكل هرمي ، و مدرسة قرآنية (مقرأة) على أنقاض المدرسة القديمة تشتمل على عدد من المرافق (مدرج وقاعة للمحاضرات) و مكتبة ، و قاعات للاستقبال ، و المراقد ، و للزاوية مطعم يُقدم الوجبات المجانية للطلبة و الضيوف ، و أنشئ مدخل للزاوية أعطاها وجهاً مشرفاً جميلاً بأسيجة و أصوار ، و فضاءات للراحة و أحواض و استغلال الأرض للتشجير ...

ت- مشاريع الزاوية الوقفية:

من أكبر المشاريع إطلاق **مشروع المكتبة الوقفية** في محرم 1433 هـ / ديسمبر 2011 م، وهو مشروع حضاري شامل متكامل، الغرض منه إحياء سنة الوقف، و ذلك بتهيئة فضاء مجهز بكل المرافق للباحثين و الطلبة من كل جهات القطر، و خاصة الجامعات والمراكز

المتخصصة المجاورة. فهي ثرية بالمخطوطات و الكتب الدينية و التاريخية وغيرها ...، و دعمت بالإمكانيات الإلكترونية : الحاسوب – الأنترنت .. يشمل الوقف كل باحث و طالب ، حتى إنهاء البحث ، أو أطروحته العلمية ،و يتضمن ذلك التكفل به Prise en charge ، و هذا المشروع ساهم فيه المحسنون الذين تبرعوا بالكتب ، أو الذين اشتروها لفائدة الزاوية ،

و حتى التبرع بالوسائط الحديثة من خلال جمعية الإحسان وهي الجمعية التي يرأسها شيخ الزاوية بن يوسف نذير بن سيدي محمد.

ويعمل الوقف على محورين أساسيين الأول هو إنشاء مكتبة وقفية شاملة خاصة بطلبة الزاوية المقيمين، والطلبة الجامعيين، لإنشاء جو تفاعلي بين الزاوية والجامعة، بالإضافة إلى المسابقة التي تقيمها الزاوية لحفظ القرآن بين زوايا البويرة، بجاية، تيزي وزو، والتي أصبحت تقليداً بمناسبة المولد النبوي الشريف، تنظيم ندوات علمية لدكاترة ومشايخ من داخل القطر وخارجه. والثاني تُمثله جمعية الإحسان من " بيت مال الله إلى عيال الله «، خصصت

لها واردات ضخمة من أجل مساعدة الفقراء والمحتاجين خاصة فئة الأرامل والمطلقات والمعوقين، خاصة في شهر رمضان المبارك، والذي عرف سنة 2015 م تقديم مساعدات مالية للاجئين السوريين، وكانت مبادرة سبقت بها الزوايا الأخرى نظراً لنظامها الوقفي المستنير.

وفي مقابلة مع الشيخ بن يوسف النذير (الشيخ الحالي للزاوية) أبدى الشيخ من خلال المقابلة رغبته في تحقيق حلم والده في جعل هذه الزاوية كوقف غير قابل للتوريث، وذلك رغم

النزاعات التي وقعت في شأن هذا الموضوع، فترك حصته من إرث المكتبة كوقف على مكتبة الزاوية.

ث-مشاريع الزاوية الحالية :

*مشروع المكتبة الوقفية الشاملة (عقبة بن نافع) رضي الله عنه ...من خلال هدايا من طرف الخواص ومن حصة الشيخ من مكتبة والده وشيوخه، ومكتبته الخاصة.كلها ضمت إلى المكتبة الوقفية الشاملة وقد حصل التمويل من طرف شركة الاتصالات " أريدو " ooredo (حوالي 1700 كتاب)، وعدد معتبر من المخطوطات ...

ويركز برنامج الزاوية على نظام للوقف، يترجم ترجمة صحيحة ما يقع من نشاطات في الزاوية

ج-**الوقف التعليمي**: -

- تسخير جميع الإمكانيات واستقطاب الأساتذة المساعدين والدائمين والمتعاونين.

-عقد تعليمي مع معلم من المغرب (فاس) متعاون لمدة سنتين (علوم القرآن الكريم).

-عقد مع معلم من موريتانيا (ماكث في الزاوية مع أهله).

- استقطاب للدكاترة (لقاء أسبوعي أو شهري) – ندوات للأساتذة ينشطها مجموعة من الأساتذة وهي ذات طابع تطوعي: -جامعة البويرة – جامعة باتنة (من تخصصات مختلفة – خاصة الأدب العربي)

-دورات ومسابقات جهوية بين الزوايا (البويرة – تيزي وزو – بجاية).

- خلق فضاء للتفاعل بين طلبة الزاوية ومريديها، مع النخبة المؤطرة للمجتمع.

يشمل بجانب المكتبة الوقفية ، مكتبة للبحث العلمي ، و مكتبة للطالب المقيم + خمس (5) عمرات إلى بيت الله الحرام (من تمويل الجمعية الخيرية المشرفة على الزاوية) + السلع الغذائية التي تعتمد على الواردات من المحسنين + السيولة المالية تُساهم في شراء المواد الغذائية + الصدقات التي تُحول إلى وقف للفقراء (من ذلك السلة الغذائية الموسمية في المولد النبوي الشريف ،و في شهر رمضان المكرم ، و الذي تجاوز 3000 قفة) ، بالإضافة إلى الكفالة الدائمة لأسر أيتام و المعوزين عديمي الدخل (شهري – نصف شهري) .

- إرسال بعض الفقراء للعلاج في بعض العيادات.

-المساعدة على الترميم (جلب الحجر للبناء، الطلاء، أفرشة ...الخ).

خ-**<u>الوقف الإصلاحي</u>** :

- سوء استغلال العقار (قطع الأراضي) من طرف بعض الزوايا.

- الإصلاح بين المتخاصمين (أراضي العرش) ، الاطلاع على العقود المختلفة ، تخصيص مبالغ مالية لرأب الصدع بين الأعراش أ و العائلات ..

د- <u>التكامل بين الوقف الخيري و الإصلاحي</u> :

-تجهيز الفتيات اللائي يُقبلن على الزواج بشراء الفساتين الجديدة ..

-تخصيص جناح للنساء اللائي يعملن في الزاوية، و توفير الإقامة لهن، و اللائي عشن ظروفاً اجتماعية صعبة (الأرامل – المطلقات –– القيمات من عهد سيدي محمد ..الخ) .

- المساهمة في تقديم بعض الخدمات المتعلقة بأفراح العائلات و مآسيهم.

-إعداد حافظ صغير للجثث mini morgue، تُعطى للجمعيات أو الدوائر المهتمة بالجنازة

ز – مشاريع الزاوية الإستشرافية

1-الوقف الخيري : بناء مخازن للصدقات بمقاييس عصرية ، تستشار ربات البيوت في البيع و الصدقة (مشروع مخازن الصدقات) ، كما ستشرع الزاوية في تبديل الأجهزة الإلكترو-منزلية بأخرى جديدة .

2-الوقف التعليمي : بناء مكتبة بمقاييس عصرية ،ومن بين المشاريع المهمة التي يرغب الشيخ في تحقيقها بزاوية بلعموري هو أن تكون مركزاً و معهداً لتكوين طلبة القرآن الكريم ..برياضها الأربعة : – روضة الطبيب – روضة الخطيب – روضة الأديب – روضة التلميذ النجيب .

3-وقف الخدمة : بناء عيادة طبية متكاملة ، مشروع عيادة تصفية الدم ، التركيز فيها على الجانب المتعلق بالحجامة وفق مقاييس عصرية .

4-وقف مقتبس : و هو نفسه وقف الإحسان (وقف الرضوان : عند الإباضية) ، إنشاء عقد الوكيل الذي ينبغي تجديده بما يتناسب مع المتطلبات الاجتماعية الحالية .

اكتمال " **مجمع الوقف** " ، بتقديم خدمة " السياحة الدينية " للعائلات الجزائرية ،ورصد أجنحة خاصة بالنساء بما فيها المكتبة + متاجر و أسواق وقفية غير ربحية +مساحة واسعة لحظيرة السيارات parking + مكتبة للعرض + مكتبة للمطالعة والبيع .

10-5- أنثروبولوجية مؤسسة المسجد في الجزائر:

إن أول مسجد بني في الجزائر هو مسجد " جامع ميلة " على يد الفاتح أبو المهاجر دينار سنة 59 هجرية / 678 م ، بني على أنقاض كنيسة رومانية ، وسيدي غانم الذي أطلق عليه ، يرجع إلى أحد الأولياء الصالحين ..

مكث أبو المهاجر دينار في الميلة سنتين، و كانت مركزاً للفتح، و هو بناء بسيط على بساطة الفاتحين، جعلت منه فرنسا ثكنة عسكرية.

ذكر الذهبي عن الفتوحات الإسلامية مدينة " الميلة " مقترنة بدور الصحابي أبو المهاجر دينار، متخذاً إياها كمركز متقدم، وذكر هذا المسجد ابن تغري بردي في كتابه " الفتوح الزاهرة «، ويؤكد على وصول أبو المهاجر ومكوثه في ميلة، في القرن 10هجري يذكره البكري، وهو جغرافي موسوعي. كما اكتشفت قطعة نقدية تعود إلى عهد الأدارسة. والأنماط العمرانية التي يقتدي بها هذا المسجد هي ما عرف عن مساجد المدينة المنورة، والمسجدين الأقدمين الأموي بدمشق والقيروان بتونس.

من أقدم مساجد الجزائر " جامع سيدي مروان " بعنابة الذي يزيد عمره عن ألف عام وجامع قلعة بني حماد، وجامع القصبة ببجاية ...

بدأت المؤسسات الدينية تظهر في الجزائر، وكل بلدان المغرب الأخرى منذ القرن الأول الهجري (7م) عللى أيدي الفاتحين المسلمين الأوائل، وكان المسجد هو النواة الأولى لهذه المؤسسات، ثم ظهرت بالتدريج مؤسسات أخرى شاركته في رسالته، وخففت عنه بعض الأعباء، وهي المدارس العلمية والكتاتيب القرآنية، والزوايا، والعمارات، ومؤسسة الوقف.

الوظيفة الأساسية للمسجد هي الصلاة، وتحفيظ القرآن الكريم، وتعليم الفروض الدينية، وبعض العلوم الإسلامية والتعرف على شؤون الناس وحل مشاكلهم، وقضاياهم اليومية وهي ثلاث أنواع: –

1–نوع أسسته السلطة الحاكمة، أي الخلفاء والأمراء والولاة والملوك، حيث أنه جزء من عملهم الوظيفي، وتيسير أداء شعائرهم الدينية لكسب عطف الرعية أو الشهرة ...مثل ذلك: جامع بن مروان – صالح باي بعنابة –جامع الباي بقسنطينة – الجامع الكبير بالعاصمة، جامع الباشا بوهران – الجامع الكبير بتلمسان – جامع الباشا بوهران – الجامع الكبير بتلمسان – الجامع الكبير بندرومة.

2– نوع أسسه كبار الأثرياء لأهداف دينية و لاستمالة بعض الفئات الاجتماعية و شيوخ الدين و لكسب الشهرة ، و هي كثيرة : جامع سيدي لخضر بقسنطينة –سيدي رمضان وسيدي

عبدالرحمن الثعالبي بالقصبة (الجزائر) –- سيدي الصوفي ببجاية – سيدي الهواري بوهران – و سيدي الحلوي بتلمسان – أبو مدين المغيث بتلمسان أيضاً .

3– نوع ثالث ، أسسته الهيئات و الجمعيات الخيرية الدينية و الاجتماعية كتكملة لعمل الولاة و كبار الأثرياء و شيوخ الدين ، و أعدادها كثيرة جدا لا تحصى في الجزائر ..بلغت أخيرا (15 ألف مسجد ..)

4– المدارس العلمية : و التي تقوم بتجاوز الدور العادي للمسجد ، فتقوم بالإشراف على مختلف العلوم الدينية و غير الدينية ، و مثال على ذلك : الكتانية بقسنطينة – المروانية بعنابة – التاشفينية ببجاية – و المدرسة المدينية (نسبة لأبي مدين شعيب) تؤسس هذه المدارس بجوار المساجد ، نظراً للصلة الوثيقة بين العلم و الدين ، و لكن هذا ليس شرطاً ، غير أن كل مدرسة لا بد أن يؤسس داخلها مسجد للصلاة .

أما فيما يخص التعليم ، فلم يشهد تطوراً كبيراً لغياب مؤسسة تضاهي القرويين أو الأزهر أو الزيتونة ..و قد صادرت السلطات الفرنسية أثناء الاحتلال أملاك المساجد في حين أن الداي – في عهد الإيالة العثمانية – كان يعين المدرسين باقتراح من الناظر و يختارهم من أفضل العلماء ، و يتقاضون مرتباتهم من الأوقاف ، و كانت لهم سكنى مجانية ، و يجوز لهم الجمع بين وظائف التدريس و القضاء و الإفتاء ..بالإضافة إلى امتياز آخر ، و هوحصولهم على مواد غذائية خلال شهر رمضان ..

في منطقة " ميزاب " يعتبر المسجد أساس التعليم الثانوي ، و لا وجود للزوايا بها ، هذا التعليم تديره " العزابة " – أي الجماعة التي تشرف على التسيير ، و تدير الشؤون الدينية و الحياتية للمجتمع الميزابي ، لا توجد الأمية بميزاب لعناية أهله بالتعليم في مختلف أطواره ، فالتعليم العالي يتلقى من بعض الشيوخ البارزين أمثال الشيخ اطفيش رحمه الله و غيره ...أو من تلاميذه في مرحلة لاحقة ..

يبين " ألفرد بل " أن أول مسجد بني في تلمسان هو مسجد أغادير يعود تاريخ بنائه إلى القرن 8 م ، و مسجد تلمسان الكبير في القرن 12م في عهد يغمراسن بن زيان مؤسس الدولة الزيانية ...مسجد العباد بتلمسان ، بني بأمر من السلطان أبي الحسن المريني 739 هجرية / 1339

م ، و ما تزال به خرائب منزل أبي مرزوق و أسرته و تخرج منه ابن خلدون والآبلي .. يضيف " محمد حمداوي " أن مساجد بني سنوس (تافسرة – الثلاثاء –زهراء – الخميس)، حيث تمت زخرفة هاته المساجد من خلال حرفيين محليين ، و ليس من طرف حرفيين مغاربة ..و هي على قدر كبير من البساطة ..كما أن السكان المحليين يعزون أماكن الصلاة ويترددون عليها دوم انقطاع ، و بما أنهم خصوها بأموال وقفية فلها عائدات مقبوضة ...

10-5-1-أمثلة نموذجية عن المساجد في الجزائر :

أ- الجامع الكبير بالعاصمة :

الجامع الكبير (الأعظم) كما كان يسمى هو مقر المجلس العلمي، و للمفتي المالكي، و كانت له أوقاف متميزة، وكانت لمدرسيه سمعة هائلة و مكانة، مرافقه مريحة لاستقبال العلماء- الغرباء، ومكتبته غنية بالمخطوطات ..الخ..وقد بلغ أوجه كمؤسسة علمية في عهد الشيخ سعيد قدورة وظل محتفظا بقيمته لغاية الاحتلال .

في عهد الاحتلال سجل الجامع الكبير تراجعاً بعد مصادرة أوقافه، وأصيب بموظفين خنعوا للضغط و طمعوا في المنصب ، فكان حاله كحال بقية المساجد، وحال موظفيه كحال بقية الموظفين في المساجد الأخرى ،ولا تظهر المكانة المعنوية للجامع الكبير في عدد الموظفين الذين يتقاضون أجوراً من السلطات الفرنسية ، و لكن في الدور العلمي و الديني ، و هو الدور الذي فقده منذ الاحتلال .

كان الموظفون يمثلون المفتي – الإمام – الباش مدرس حزاب (رئيس القراء) –ستة حزابين من الدرجة الأولى – 12 حزاب من الدرجة الثانية – باش مؤذن (ناظر الجامع – القيم عليه) مؤقتين – 9 مؤذنين – 4 ناس الحضور – طُلبة مهمتهم قراءة " صحيح البخاري " ..نلاحظ هنا عدم ذكر الوكيل الذي تتمثل مهمته في الإشراف على الأوقاف وتسييرها و حفظ مداخيلها ..و هذه الوظيفة لم تعد لها ضرورة ما دامت الأوقاف دخلت في دائرة الإدارة المالية Les domaines و أصبح المشرف تأتيه السجلات و الحسابات إلى مكتبه .. كما لا نجد لقارئ و قراء(تنبيه الأنام) الذي كان موظفي بعض المساجد ،و قد ذكرت المدارس الفرنسية أن المدرس هو مفسر القرآن ، وهذا يعني أن الدور المسند للمدرس في الجامع الكبير خلال هذا

العهد قد انحصر في الدور الديني و هو في الواقع درس في الفقه و التوحيد ، انطلاقاً من آية أو نص حديث ..

ب- **جامع سيدي رمضان** :

ذكر ديفوكس أن جامع سيدي رمضان (جامع القصبة القديمة) يشمل خطيب – وكيل – مؤذنان – ثلاث مؤذنون للجمعة – ستة حزابين – خمس قراء لتنبيه الأنام – قارئ صحيح البخاري – قارئ التوحيد – قراء احتياطيون لقراءة القرآن خلال شهر رمضان – قراءة كتاب عبدالرحمن الثعالبي (العلوم الفاخرة) – رئيس الموظفين – سراج المصابيح – الشغال – الكناس – للتنظيف .

هناك مصاريف تتضمن الصيانة و الإضاءة خلال شهر رمضان و شراء الشمع – زيت للإضاءة – شراء الحصير – تبييض الجامع – كانت له أوقاف ضخمة (50 بناية) ، ولكنها ضمت كغيرها إلى الإدارة المالية الفرنسية Les domaines ، و أخذت الإدارة الفرنسية تقتر عليه و على موظفيه ..

أصناف الموظفين :

المدرسون : المكلفون بتعليم الأطفال و البالغين – الدين .
الباش – حزابون : قراء القرآن من الدرجة الأولى ، و حزابون آخرون لقراءة القرآن وغيره من الكتب الدينية .

هذا كله حرم العلم من مقراته و موارده لأن لكل بناية ريعها و وكيلها و مدرسها ..بين 1830-1851 م انقرض جيل كامل من العلماء و الطُلبة و الوكلاء نتيجة الحروب المتواصلة ،و انقطعت بهم السبل أفراداً و جماعات و عائلات مثل : العنابي – السكلاوي – حمدان خوجة – عائلة المشرفي – عائلة الأمير عبدالقادر –عائلة أحمد البدوي – عائلة شريف زهار وسيدي علي مبارك ..

الباش مؤذن ، المؤذنون العاديون ، و هم الذين يرفعون الآذان للصلاة .

لقد مس المساجد تغيرات كبيرة ، حيث استولى الاحتلال على الأوقاف ، و هدم عدداً من المساجد و حولها إلى كنائس أو بيع أو لاستعمالات أخرى بالإضافة إلى هجرة و موت الكثير من الوكلاء و الموظفين ، فأهملت المساجد و الموظفين وانتزعت الرواتب منهم دون أن يحصلوا على ما يؤمن بقاءهم في تسيير شؤون المسجد ، ونفس المصير لحق بالوكلاء ..في نفس الوقت شجعت فرنسا الكنيسة الكاثوليكية في الجزائر و دعمتها ماليا و ماديا بالأراضي ..

في مدينة تلمسان سلمت مساجدها ، لكن مداخيلها منحت لأملاك الدولة الفرنسية كالعاصمة وأصبح بعضها متاحف ، لم تستمر الدروس بها ..لا العلماء و لا الفقهاء كانوا مستعدين لمواجهة مهمتهم في جو من الإرهاب و البطش و عدم الاستقرار .

إلا أن النتيجة العكسية هي أن الزوايا و المرابطين أخذوا بزمام التعليم في الأرياف ، وكانت تستقبل الراغبين في التعليم بدل الذهاب إلى المساجد في المدن التي استولى عليها الاحتلال الفرنسي .

حادي عشر :نماذج عن الزوايا في الجزائر ومحورية الشيوخ في تكريس الممارسة الدينية:

11-1-زاوية فقارة الزوى بعين صالح :

تعرف المؤسسة الدينية على أنها نسق من المعايير أو الأدوار الاجتماعية المنظمة يتولى القائمون عليها من المتخصصين في الدين توفير وتقديم الإجابات الضرورية على أكثر من الأسئلة النهائية المتصلة بالحياة الدنيوية والدينية وذلك بالإضافة إلى الثقافة الدينية التي تحيط المتدينين علما بماهية العلاقة بين ما هو غيبي مقدس وبين الانسان، كذلك تحديد المقصود بالمقدس وماهي العلاقة الملائمة التي ينبغي أن تقوم بين المقدس.[44]

[44] عبد الباقي زيدان ، **علم الاجتماع الديني** ، مكتبة غريب ، مصر ، 1981 ، ص 215.

فهي تدل على بنية اجتماعية أو على منظومة من العلاقات الاجتماعية، تتسم بدرجة عالية من الاستقرار[45]، ستكون مؤسسة الزوايا في الشكل الذي ستتخذه هذه المؤسسات الدينية في تعاملها مع الدولة الجزائرية الحديثة بمختلف مؤسساتها الرسمية.

تقوم الزوايا بمختلف الأدوار الاجتماعية المتعددة كمؤسسات دينية لها وظائف اجتماعية تربطها علاقة تحمل صبغة مؤسسات الدولة الرسمية مثل: المؤسسات الاقتصادية والسياسية والإدارية، والتي تركز على نسق معين من القيم الاجتماعية سواء كانت بواسطة نصوص مكتوبة كالقوانين والمراسيم أو بواسطة التقاليد والممارسات التي تكتسب طابع إلزامي من طرف افراد المجتمع قصد التأثير والتأثر ببعضهما البعض.

11-2-الزوايا الدينية بمنطقة تيديكلت والإصلاح الثقافي :

الزوايا بمنطقة تيديكلت مثلها مثل باقي الزوايا الدينية الأخرى في ربوع الوطن، وتنقسم إلى قسمين زاويا فاعلة (عاملة) وزوايا غير فاعلة (غير عاملة).

وحسب مفهوم المنطقة فإن الزوايا العاملة هي التي تأوي التلاميذ، والتي تقوم بتدريس مختلف العلوم الدينية والثقافية الإسلامية، وتعمل كذلك على الحفاظ على التراث الإسلامي خاصة في المنطقة وهذا لا يكون إلا من خلال بث روح الإيمان والسلام الصحيح في قلوب التلاميذ والطلبة.

كما تقوم هذه الزوايا الفاعلة العلمية بتنظيم ملتقيات سنوية وندوات فرعية على مدار السنة ويتخلل هذا كله حضور بعض الأساتذة والباحثين وأصحاب الشأن إلى هذه المؤسسات، كما أن هذه الزوايا تقوم بالتنسيق فيما بينها من خلال وضع أهداف عامة مفيدة للمجتمع والناس بغض النظر عن الأهداف الثانوية لكل هذه الزوايا، وتقدر ب خمس زوايا فاعلة أربعة منها في عين صالح وواحدة في أولف وهي زاوية عقبة بن نافع.[46]

---

[45] أحمد زكي بدوي، **معجم مصطلحات العلوم الإدارية**، مطبعة النهضة العربية، مصر، 1984، ص 165.

[46] عبد الجليل ساقني، **واقع الزوايا الدينية بمنطقة تيديكلت**، ملتقى وطني حول طرق التدريس ومناهج التعليم القرآني في الجزائر (الواقع والآفاق) يومي 19-20 مارس 2012، ص 24.

أما الزوايا غير الفاعلة فهي التي تقوم فقط بإيواء الغرباء وعابري السبيل الذين تنقطع بهم السبل وهم في رحلاتهم بين البلدان، ولا تقوم بجانب التعليم والتدريس، ونذكر منها زاوية سبعين صالح، زاوية الشيخ باسه، زاوية سليمان بن داود وسيدي الحاج محمد المداني وزاوية سيدي محمد بن داوداوة، وزوايا عديدة أخرى.

وهناك أيضا في منطقة تيديكلت بعض الزوايا عبارة عن تسمية فقط فلا تدريس فيها ولا إيواء فقام صاحبها بتأسيسها وسماها زاوية وهذا من أجل الحصول على مآرب خاصة يرى بأن الزاوية قد تحققها له، وهذه ما سماه الشيخ الولفي بزوايا للزوايا.

وفي منطقة تيديكلت بعين صالح تحديدا الكثير من الناس لا يعرفون المفهوم الحقيقي للزوايا ولا يفرقون بينها وبين المدارس القرآنية، وهذا حسب ما أخبرنا به الشيخ **الولفي**، وقال بأن الأمر يعود لأن الشيوخ منطقة أولف درسوا في زوايا أو درّسوا عند شيخ مدرّس هو بزاوية، وبذلك عرفوا مفهوم الزاوية ونقلوه للطلبة والناس، وبالمقابل في عين صالح فشيوخها درسوا فقط في مدارس قرآنية.

كما لا تخلوا الزوايا العلمية الفاعلة في المنطقة من المرافق التابعة لها، فلديها أقسام لتعليم القرآن وعلوم الدين ولديها مسجد يصلي به الناس، ولديها أيضا المراقد وأماكن النوم والمبيت حيث يقيم الطلبة والتلاميذ، وبيوت أخرى خاصة بعابري السبيل، أما فيما يخص طرق التدريس فشيخ الزاوية هو المكلف الأول بأمور الزاوية وهو الذي يقوم بتدريس المواد الهامة للناشئة، وله أيضا أوقات أخرى للتأليف والذكر وأوقات الاستقبال الضيوف والزائرين، كما نجد في الزوايا الطلبة الذين يقومون أيضا التدريس في المدارس القرآنية وهؤلاء موظفون من وزارة الشؤون الدينية كمعلمي قرآن، وأحيانا يعينون من قبل البلدية في إطار ما يسمى بالشباكة وأحيانا هناك متطوعين يقومون أيضا بتدريس الناشئة على حسب أعمارهم فكل عمر في مستوى وكل مستوى في قسم خاص، ومن مواد التدريس طبعا هناك القرآن بشكل أساسي، وبعض العلوم الدينية الأخرى كالفقه والحديث والسيرة، وهذا خاصة في فصل الصيف وهناك

أيضا تدريس المتون والتي يقوم أحيانا الشيخ بتدريسها، وكتابة القرآن كما جرت العادة التقليدية القديمة تكون بالدواة القلم الخشبي على الألواح خشبية مصنوعة خصيصا لهذا الغرض.[47]

كما تلعب الزوايا في المنطقة دورا دار القضاء فتقوم بحل النزاعات والخلافات التي تحدث بين الناس، فهؤلاء يلجئون للزوايا ولشيوخها قبل المحاكم وخصوصا المشاكل العائلية، ففي السنوات الأخيرة مثلا أكثر من 40 ملف ذا صراع وخلاف قامت زوايا المنطقة بحلها بدون اللجوء للمحاكم، وزوايا المنطقة تابعة لطرق صوفية من الطرق الموجودة عندنا في البلاد فالأغلبية تابعة القادرية وبعضها التيجانية والشيخية، لكن هذه الزوايا تابعة للطريقة التسمية فقط فهي لا تطبق قواعد وتعاليم الطرق بحذافيرها.

ومن الملاحظ من خلال ماسبق بأن الزوايا الفاعلة والناشطة بمنطقة تيديكلت هي أربع في ظل غياب زاوية عقبة بن نافع لأنها تابعة إداريا لولاية أدرار، وكما نلاحظ بأن بعض هذه الزوايا ذات نظام داخلي وبعضها خارجي أو صارت ذات نظام خارجي مؤخرا لتراجع الإقبال عليها.

11-2-1-مساهمة المشايخ في الإصلاح الديني في منطقة تيديكلت الشيخ محمد الزاوي نموذجا

مكانة أي أمة من الأمم تقاس بمكانة علمائها ودورهم العلمي والقيمي، فكل أمة أجلّت علمائها وخلدت مآثرهم إلا وكانت في الصدارة، وأي أمة جافت العلم ونسيت علمائها كان لها باطن الأرض خير من ظهرها، وعليه فإن العلماء هم دلالات رمزية لها أهمية فعالة في بناء المجتمعات، وهم الذين بدورهم تخطوّا الصعاب وقطعوا آلاف الأميال بين الرحال والترحال تاركين الاهل ليتفرغوا بأمور دينهم وشغلوا وقتهم بين الدواة والورق لترسيخ تاريخهم وإسلامهم في نفوس هذه الديار، والحفاظ على الحركة الفكرية بإقليم تيديكلت، ويظهر ذلك من خلال العلماء الذين حافظوا على توازن المجتمع التيديكلتي في الحركة العلمية والفكرية:

[47]عبد الجليل ساقني، **المرجع نفسه** ص 25

1- سيرة شخص وحياة مجتمع مؤسس الزاوية الشيخية بعين صالح (فقارة الزوى):

لقد خاضت الأنثروبولوجيا في دراسة الإنسان وتحدثت عن ما تمكن هذا الأخير من تحقيقه في جميع مراحل وظروف حياته، حتى أصبح علم الأنثروبولوجيا غزيرا بمواضيعه المختلفة التي تصف الشعوب عموما، حيث تناولت تقاليدهم وعاداتهم وملامحهم الجسميّة وتطرقت لأصولهم السلالية تلك الأصول التي دارت حولها منابع ثقافية وعلمية مثلها أقطاب من العلماء والمفكرين وأصحاب النفوذ والصفات الفطرية والمكتسبة. وقامت الأنثروبولوجيا بالتنقيب في تلك السلالات البشرية لتقف عند أشخاص استطاعوا قيادة مجتمعاتهم وسجلت الانثروبولوجيا تأثير تلك الشخصيات على العامة من الناس والخاصة منهم في علمائهم وحكامهم ونبلائهم،فلقد كانت تلك الشخصيات محاورا للكثير من التغييرات التي صنعت التاريخ وسجلت التحولات البشرية. ان الحديث عن العلم والولاية والصّلاح والتطرق لكرامات شيوخ الزوايا في نسبهم الشريف بالعموم ما هو إلا حديثا معلوما وقائما عن كل الصفات الفعلية التي تميز بها بقية الأنساب، لذا أثبت التاريخ النزيه أن جل الوافدين إلى منطقة "تيديكلت" عموما و"فقارة الزوى" خصوصا كانوا أولياء الله الصالحين وعلماء عارفين باللّه، وهذا ما جعلنا نذكر عالم من علماء الله في سطور، **محاولين أن نستنتج تفاصيلا للممارسة الدينية علينا أن نسلط عليها أدواتنا المنهجية ونعرضها لذلك التحليل السوسيو أنثروبولوجي، ونعكف على تحليل محتوى خطابات وأشعار ورسائل تلك الشخصيات والتنقيب في آثارهم وكتاباتهم لنجد أصول الممارسة القابعة في ممارسات هؤلاء وعند أتباعهم.** فمن هو الشيخ محمد الزاوي بن عبد الرحمن؟

1: مولده ونسبه:[48]

«ولد رحمه الله تعالى سنة 1359 هجرية الموافق 1940 ميلادية بحي قصر العرب الجديد بالمقاطعة الإدارية عين صالح ولاية تمنراست (الجزائر)».[49]

ينسب إلى سلالة رفيعة النسب، راقية العرق والطلب، من ذرية العارف بالله العلامة سيدي الشيخ عبد القادر بن محمد، سليل الدوحة البكرية الصديقة، فوالده رحمه الله كان

---

[48] رجمة مختصرة للشيخ محمد الزاوي :**موقع إلكتروني** www.cheikhiyya.co:

[49] **عبد الرحمن مصطفاوي** :ترجمة الشيخ سيدي محمد بن عبد الرحمن الزاوي، تاريخ الإطلاع: يوم 2019/01/20م، **موقع مكتبة الشاملة الجزائرية**، https://shamela-dz.net/?p=1280&hilite

كثير الترحال واسمه: «عبد الرحمن بن بوحفص بن الشيخ الجيلالي الزاوي من ذرية سيدنا أبي بكر الصديق رضي الله عنه توفي بالإسكندرية بمصر ودفن بها سنة1957م». [50]

وأما من جهة أمّه فهو سليل العترة النبوية الطاهرة حيث يصل نسبه إلى سيد الخلق سيدنا محمد، فأمّه تدعى: «لالة فاطمة بنت مولاي علي الرقاني حفيد القطب الرباني سيدي عبد المالك الرقاني»[51]، فقد «تكفلت بتربية الشيخ بمعية خالته لالة الزهراء رقاني رحمها الله». [52]

2: حياته وطلبه للعلم

لما بلغ سن التمييز بدأ حياته التعليمية بالمدرسة القرآنية للشيخ الطالب أحمد لمغربي:« وهي من أشهر المدارس القرآنية بمدينة عين صالح بحي قصر العرب ولا يخفى على القارئ الكريم أنّ وجود هذه المدرسة في زمن تتعسر فيه لقمة العيش مع الحصار الذي يفرضه المستعمر آنذاك على التعليم لمحاربة لغة الضاد وفرض الإتاوات على المعلم والحرص الشديد على مضايقة الأهالي من تعليم أبنائهم أو إيفادهم إلى مثل هذه المدارس وفي هذه الظروف العويصة الصعبة كانت هذه المدرسة مركز إشعاع فكري ومعقلا لتعليم القرآن وتحفيظه للبنين والبنات وكان الشيخ محمد الزاوي رحمه الله في سنٍّ مبكرة من عمره وكغيره من أطفال الحي يلتحق بها سنة 1947م، ويحظى بعناية فائقة ورعاية خاصة من قبل الطالب" أحمد لمغربي" وابنه الطالب محمد لمغربي وابن أخيه الطالب "قدور لمغربي" تغمدهم الله برحمته الواسعة فحفظ القرآن الكريم بهذه المدرسة سنة 1953م».[53]

عُرف بمهارته الفائقة وذكائه ما جعله مهيأً لتنمية مداركه ومعارفه وملكته العلمية، إضافة إلى ما حباه الله به من قدرات ومميزات جعلته محلّ اهتمام الخاص والعام.

وفي مواراة تردده على المدرسة الفقهية: «كان انضمامه إلى المدرسة العامة الرسمية التي لم يكن يلتحق بها إلاّ زُمرةٌ قليلة من أبناء بلده لظروف عائلية واقتصادية واجتماعية، فقد حظي

---

[50] **نفس المصدر.**

[51] عبد القادر بويه، **المرجع السابق**، ص 225

[52] عبد الرحمن مصطفاوي، **المصدر السابق**

[53] الجمعية الدينية لزاوية الإمام علي بن أبي طالب: **الشيخ محمد الزاوي خادم القرآن الكريم 1940-2008**، دار صبحي، متليلي/ غرداية، ط1، 2017م، ص 13-14.

بهذا الفضل أن جمع بين تكوين المدرسة الفقهية والمدرسة العامة الرسمية، جعلته يمتلك معارف شتى ونسبة من المعرفة في ميادين شتى».[54]

أتمّ تعليمه بالمدرسة الفقهية للشيخ امحمد بن مالك لتعلُّم العلوم الشرعية واللغوية ففي:« سنة 1953م افتتحت المدرسة الفقهية الدينية للشيخ امحمد بن مالك والتحق بها كغيره من زملائه من أبناء الحي أمثال: الطالب امحمد لمغربي، الطالب أحمد طاليبو، الطالب عبد العزيز بن الطالب قاسم، الحاج قادي ساقني بن الطالب مبارك، وفي هذه المدرسة التي تدرس مختلف العلوم الشرعية تحصّل على الإجازات في مختلف العلوم الشرعية كالفقه والسيرة والحديث والفرائض والتفسير وعلوم اللغة العربية كالنحو والصرف والبلاغة وكان حرصه على طلب العلم والتّعلم يدفعانه إلى مجالسة العلماء ومصاحبة من يفوقه في العلم من زملائه وبذلك تعددت مناهل العلم لديه خاصة انه كان ينظم حلقات للمناقشة في بيته بعد الخروج من مدرسة الشيخ امحمد ليلاً أو نهاراً مع زملائه أو يعلم لطلبته في حلقات ضحى ما أخذه عن شيخه الشيخ امحمد بن مالك الذي أجازه في التعليم ودعا له بالخير والبركة والتوفيق والسداد».[55]

«اجتاز الشيخ امتحان الإمامة فكان الأول على دفعته من بين 360 متسابق لمنصب إمام ممتاز، وقد اعترف له الكثير من العلماء بالذكاء والفطنة والعلم والحكمة كالشيخ سيدي محمد بلكبير رضي الله عنه، والشيخ محمد باي بلعالم رحمه الله، والشيخ الحسن الأنصاري، والشيخ مولاي التهامي الغيتاوي رحمه الله، وأكثر علماء الجنوب، وحتى من علماء الشمال خاصة علماء جمعية العلماء المسلمين الجزائريين ومنهم الشيخ عبد الرحمن شيبان رحمه الله، والدكتور عبد الرزاق قسوم، والأستاذ الهادي الحسني، والشيخ خالد قويدري، والدكتور محمد إيدير مشنان، ومنهم من يعتبر نفسه تلميذا أمامه».[56]

3: شيوخه وإجازته العلمية

الشيوخ الذين درس عليهم:

---

[54] الجمعية الدينية لزاوية الإمام علي بن أبي طالب: **الحلقة الفقهية للشيخ محمد بن عبد الرحمن الزاوي** رحمه الله، ص25-26.

[55] الشيخ محمد الزاوي خادم القرآن الكريم، **المرجع السابق**، ص 15- 16

[56] عبد الرحمن مصطفاوي، **مصدر سابق**

الشيخ امحمد لمغربي، الطّالب قدور لمغربي، الطّالب عبد الرّحمان لمغربي، الطّالب امحمد بن مالك، الشيخ محمد الجعفري، الشيخ عبد الرحمان بن عبد الرحمان الجعفري.18

ومن إجازاته وشهاداته العلمية إجازة فقهية في العلوم الشّرعية واللّغوية سنة 1962م من المدرسة الدّينية للشّيخ امحمد بن مالك.

شهادة المستوى الجامعي من المجلس الإسلامي الأعلى بتاريخ 08/28/ 1982م.

شهادة الكفاءة لأداء مهام إمام أستاذ من وزارة الشؤون الدّينية والأوقاف بتاريخ 7 / 9 / 1982م.

شهادة إثبات مستوى السنة الرابعة ابتدائي في اللغة الفرنسية.[57]

4-الحركة العلمية والنشاط المعرفي للشيخ محمد الزاوي:

أ- مؤلفاته وآثاره العلمية

ما يزيد عن ثلاثة آلاف تلميذ وتلميذة بمختلف قطاعات الوظيف العمومي خاصة قطاعي التربية والتعليم والشؤون الدينية والأوقاف.

زاوية سيدي الشيخ بفقارة الزوى لتعليم القرآن الكريم والضروري من علوم الدين وتنظيم الملتقى السنوي للعالم العلامة سيدي الشيخ عبد القادر بن محمد.

تنظيم ما يزيد عن 18 ملتقى علمي وطني لمعالجة قضايا وانشغالات المسلمين وبذلك صارت مدينة عين صالح وضواحيها ملتقى للعلماء والصلحاء والفقهاء.

تدوين ما يزيد عن 200 خطبة في مجال العقيدة والأخلاق والتربية ومجموعة من الفتاوى الفقهية متعلقة بالعبادات والمعاملات.

دروس وعظ ومحاضرات مسجلّة عن طريق الوسائل السّمعية البصرية وكلمات توجيهية بمناسبة افتتاح واختتام الملتقيات التي كان يديرها والندوات والحفلات التي كان يشرف عليها.[58]

ب- زاويته العلمية وتلاميذه

---

[57] الجمعية الدينية لزاوية الإمام علي بن أبي طالب، **شهادات في مسيرة لذوي البصيرة**، رجب 1441 هجرية-فيفري 2020م، ص 11-10.

[58] **شهادات في مسيرة لذوي البصيرة**، المرجع انفسه، ص10-11.

من النساء فمنهن الأمهات والجدات؛ وأما من الرجال فأذكر منهم في هذه العجالة الذين افتتح بهم المدرسة وهم أخوه من أمه أحمد بن عبد الحاكم رحمه الله، الحاج محمد سيد علي تويتي رحمه الله، الحاج عبد الرحمن تويتي رحمه الله، مولقارة حمو، صالح بركة. ونجله وخليفته في المدرسة الشيخ عبد الرحمن حفظه الله، وإخوته أحمد، والشيخ عبد القادر، والشيخ والأستاذ مبروك سلامات كاتبه الشخصي وأخيه أحمد، وأبناء أخيه محمد ومصطفى وعبد اللطيف وخالد وعبد السلام وغيرهم ، والعبد الضعيف كاتب هاته الترجمة (عبد الرحمن مصطفاوي)، والإخوة صويلحي محمد الصالح وعمران ومحمد وعبد الرحمن، والشيخ مختار لغشيم والشيخ أحمد باعلال رحمه الله والشيخ قدور لغشيم، والإخوة بابي محمد وأحمد وأمحمد وعبد الرحمن، والأستاذ محمد كداوة، والإخوة ساقني الحاج أحمد والشيخ عبد الجبار وإخوته وأبناء عمومته، والإخوة بن عبد الرحيم ، وعائلة بركة كلها منهم الأستاذ بوجمعة، وعائلة بوسيدي صالح وإخوته، والكثير الكثير.[59]

ويذكر الشيخ "عبد الرحمان مصطفاوي" عدد الطلبة عند بناء مسجد الزاوية، وحديث الشيخ رحمه الله له عن عدد المتخرجين فيقول: «أما عدد الخريجين من الذكور فقد أخبرني بنفسه بحضور مجموعة من الناس منهم الحاج صالح عبد الرحمن والحاج محمد بن ناجم 1956م إلى سنة 2003م، منهم الإمام والمدير والأستاذ والإطار في الدولة وغيرهم».[60]

ج-مكتبته المعرفية:

هي المكتبة التي تجمع كل الرصيد العلمي المعرفي الثقافي وكل جوانبه، إلا أنها تؤدي دور حجر الأساس الذي يرجع إليه كل باحث لضبط معارفه وتطويرها من حين إلى آخر.

كانت المكتبة العلمية في زاوية سيدي الشيخ بفقارة الزوى المنبع الشامل للمعارف، وقد حظيت بكل التغيرات الاجتماعية التي اعتمد الشيخ والمريدون في ارتقاء مختلف الآداب العلمية والرقي لتطوير التعليم الديني وتحسين المستوى العلمي.

من بين الكتب المهمة التي اعتمدت عليها الزاوية: **كتب التفسير** الجامع لأحكام القرآن

---

[59] عبد الرحمن مصطفاوي: ترجمة الشيخ سيدي محمد بن عبد الرحمن الزاوي .

[60] **نفس المصدر، ترجمة الشيخ سيدي محمد بن عبد الرحمن الزاوي.**

–تفسير ابن كثير–تفسير ذو الجلالين–في ظلال القرآن للسيد قطب–الكشاف للزمخشري–روح البيان–صفوة التفسير لمحمد علي الصابوني–تفسير المراغي–تفسير الشيخ محمد رضا.
أما في **الحديث** فاعتمدت ، كل من صحيح البخاري–صحيح مسلم–صحيح الترمذي–ابن ماجه–سنن أبي داوود–الموطأ للإمام مالك–رياض الصالحين.
وفي **الأدب**، نهج البلاغة للإمام علي–المعلقات السبع –ديوان أبو العتاهية –ديوان حسان ابن ثابت الأنصاري –ديوان الأمام على –ديوان الإمام الشافعي –محمد العيد آل خليفة –من إلياذة الجزائر –اللهب المقدس (مفدي زكريا) –عيون البصائر للشيخ محمد البشير الإبراهيمي وآثار.

د–رحلاته العلمية:

إنّ الرحلّة في طلب العلم كمال للطالب المعالي من العلوم والفنون المعرفية، فإن الذهاب والجلوس عند ومع العلماء والاتصال بهم والالتقاء بهم يزيد المرء علماً وأدباً وفضلاً، فالشيخ محمد الزاوي كان له حركيّة ونشاط في حلّه وتِرْحَالِه، فجالس العلماء وأخذ عنهم، وزارهم في زواياهم ومدارسهم في أقطار الجزائر شمالاً وجنوباً وغرباً وشرقاً، كما أحتكّ بهم في الملتقيات الدولية والوطنية، وفي رحلاته إلى البقاع المقدسة، هذا ما مكّنه من الحصول على الإجازات والتزّكِيات العلمية، وتنويع مشاربه المعرفية.
ويمكن أن نقسّم رحلاته العلمية إلى ثلاثة أقسام:

ر– الرحلات إلى البقاع المقدّسة:

كانت مليئة بالالتقاء بالعلماء والنّقاش في المسائل والفتاوى العلمية للحج: «فقد سافر الإمام الجليل والشيخ الفهيم الشيخ محمد الزاوي في رحلات متكررة والتي تزيد على 16 رحلة إلى الحجاز لأداء فريضة الحج في بعثة الحج، التي كان يعين فيها ضمن أعضاء لجنة الإفتاء التي كان يرأسها الشيخ أحمد رحمه الله، والتي كان من بين أعضائها الشيخ علي شنتير، والشيخ الزوبير طوالبي؛ من جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، والشيخ عزّ الدين بوغلم».[61]

ز– الرحلات العلمية إلى منطقة الشمال الجزائري:

[61] الحلقة الفقهية للشيخ محمد بن عبد الرحمن الزاوي رحمه الله، **المرجع السابق**، ص30 .

في أثناء أدائه لوظيفته كمفتش جهوي رئيسي لولايات الجنوب الشرقي أو ناظر للشؤون الدينية والأوقاف وتعيينه عضواً في المجلس الإسلامي الأعلى كانت له اتصالات ومشاورات فقهية مع الكثير من علماء منطقة الشمال الجزائري ومنهم:

الشيخ أحمد حماني، الأستاذ عبد الوهاب حموده، الشيخ محمد امزيان طوالبي، الشيخ علي مغربي، الشيخ المهدي بوعبدلي، الشيخ أحمد حسين، الدكتور عبد الرّزاق قسوم، الشيخ عبد الرّحمان شيبان، الشيخ محمد الهادي الحسني، الشيخ محمد شريف قاهر، الشيخ محمد الأكحل شرفاء، الشيخ خالد قويدري، الدكتور سعيد شيبان، الأستاذ الساسي لعموري، الدكتور عمّار طالبي.

فكان لهؤلاء تأثيراً كبيراً في نمو استعداده وتعهده بالتوجيه والتكوين وتفقهه في المسائل المستحدثة.[62]

س-احتكاكه بالعلماء في الملتقيات السنوية:

تأثر بالعلماء واستفاد من طروحاتهم الفكرية والعلمية وما المستجدّات العصرية من فتاوى و وجهات نظر ورؤى وهذا:« بمناسبة مشاركته في أشغال الملتقى السنوي للفكر الإسلامي بداية من سنة 1981م بالجزائر العاصمة حول موضوع (القرآن الكريم)، ثم ملتقى السنّة النّبوية الشّريفة سنة 1982م بمدينة تلمسان، ثمّ ملتقى الاجتهاد سنة 1983م بمدينة قسنطينة، ثمّ إلى آخر ملتقى نظّم في هذا الإطار، وعلى إثر متابعته لأشغال هذه الملتقيات استفاد من مداخلات خيرة علماء الأمة من شتّى بقاع العالم الإسلامي منهم (الشيخ معروف الدوالبي من السعودية وعبد الفتّاح أبو غدّة من سوريا، والشيخ محمد الغزالي، والشيخ يوسف القرضاوي من مصر، والشيخ خليل الميس من لبنان، والشيخ محمد سعيد رمضان البوطي من سوريا، والشيخ الشاذلي النيفر من تونس، والدكتور عبد الحليم عويس من مصر، وأبو الحسن الندوي من الهند، فقد تأثر بأدائهم وطروحاتهم ومواقفهم أيما تأثر».[63]

ش-الرحلّة إلى الحاضرة العلمية توات:

هذا من البديهي لأمور عدّة منها التاريخية فقرب المنطقة منطقة تيديكلت من منطقة توات له أثر كبير على شخصية الشيخ وتكوينه العلمي فهي مشرب ومنهل علمي زاخر يمثل

---

[62] الحلقة الفقهية للشيخ **محمد بن عبد الرحمن الزاوي** رحمه الله، **المرجع السابق**، ص30-31.

[63] لمرجع نفسه، ص 31-32.

حاضرة علمية تتابع عليها العلماء قديماً وحديثاً، وقد كانت للشيخ محمد الزاوي:« استشارات وحوارات وتساؤلات علميّة ربطته بجملة من أفاضل الشيوخ بها أمثال الشيخ العلامة سيدي محمد بالكبير، وتلميذه الشيخ سالم بن إبراهيم، والشيخ محمد باي بالعالم، والشيخ الفقيه سيدي محمد الرّقاني، والشيخ عبد العزيز صاحب مهديّة، والشيخ سيدي الحسن، والشيخ سيد لحبيب، والشيخ مولاي عبد الله طاهيري وغيرهم«.[64]

5-العلم والعلماء في حياة الشيخ محمد الزاوي شهادات حية:

5-1 شهادة الدكتور عبد الرزاق قسوم (رئيس جمعية العلماء المسلمين الجزائريين):

حيث قال في الشيخ محمد الزاوي: **العالم محمد الزاوي المصلح الصالح في عين صالح.**

أنزل – اللهم – شآبيب رحمتك على روح العالم العامل بعلمه، الطبيب الروحي المداوي الشيخ محمد الزاوي، إنه ذلك الرجل الذي تعددت جوانب النبوغ والعظمة في شخصيته.

فقد خصه الله بمزايا، تلتقي بها، في كل جانب من جوانب الشخصية السوّية المتوازنة التي أخذت من كل خير بنصيب.

فهو الحامل لكتاب الله، يترنّم به في الحل والترحال، وهو المستلهم من أحكام القرآن، أصول فقهه، التي يفتي بها فتواه للنساء والرجال.

كان الشيخ محمد الزاوي، قرآنا يمشي بين الناس، مقتديا في ذلك بالرسول النبراس ويتعامل في علاقاته، بكل ما جاء في القرآن من الفاتحة الى سورة الناس.

أكرم به من عالم، هو من الذين آتاهم الله الحكمة وفضل الخطاب، ذكاء ودهاء، سخاء وبهاء، تسامح وإخاء.

لقد كان الشيخ محمد الزاوي، أمة، أنعم الله عليه بجملة من النعم، يصعب حصرها بدقة، ولكننا نجملها، بإيجاز في مجموعة من الخصال والقيم وأهمها:

---

[64] الحلقة الفقهية للشيخ محمد بن عبد الرحمن الزاوي رحمه الله، المرجع نفسه ص32.

اضطلاعه بالسنة العلمية الحسنة التي وضع اسسها، ممثلة في الملتقى الفكري الاسلامي الذي اقامة منذ ما يقارب الثلاثين سنة ولا يزال متواصلا، إحياء لذكرى العالم المصلح الصالح، سيدي الشيخ عبد القادر بن محمد.

إخصابه للعقول والقلوب، بواسطة علوم القرآن، التي هي دعامة الملتقى حيث يختتم فيه القرآن، وتشع تلاوته على البيوت لينعم بخيره الشيخ والنسوان.[65]

نجاحه في الحفاظ على الملتقى، وإشعاعه بوسائل شعبية محدودة، دون ميزانية رسمية، أو أيد حكومية ممدودة، لقد نجح العالم المصلح الصالح محمد الزاوي، فيما فشلت فيه الدولة في ملتقيات، تقام بميزانيات وامكانيات كبيرة وأموال غزيرة.

التوفيق في زرع القيم، وايقاظ الهمم وتوحيد الصفوف والذمم، وجعل عين صالح – بهذا الملتقى – قبلة لطلاب العلوم والحكم.

الاستعانة، بالنخبة العلمية من الباحثين في تأطير الملتقى، بوعي وقناعة، ويقين، فيجعلون من أيام الملتقى، عرسا ثقافيا، ودينيا، وشعبيا، نموذجيا، للدعاة والعاملين المخلصين.

ان من خصائص المنهج الذي اعتمده الشيخ محمد الزاوي شمولية الدعوة الاسلامية التي لا تقصي أحد، بل انها تتناول كل العلوم التي تعود على الانسان المواطن بالنفع العميم، وتشرك الذكران والاناث من العاملين، وتمزح الصالح من العادات، والتقاليد الاصيلة، التي تنبذ كل أنواع البدع، والمجون، التي قد تعود الى الرذيلة.

ومن نعم الله على هذه الدعوة الاسلامية التي اضطلع بها الشيخ محمد الزاوي، أن قيض لها بعد موته، أبناء الصلب ومريدي القلب، فتعاونوا جميعا بدافع الوفاء والحب، على تكملة المشوار، وها هو المشروع – والحمد الله – متواصل ويأبى الله إلا أن يتم نوره.

وبعد فإن الحديث عن العالم المصلح في عين صالح، الشيخ محمد الزاوي أن تفيه حقه الطروس ولن تحيط بمآثره، المقالات والدروس، ولكننا بدافع من بعض الوفاء، للذين بذلوا التضحيات واستهانوا بالصعوبات نسجل هذه العبارات.

---

[65] لجمعية الدينية لزاوية الإمام علي بن أبي طالب، **شهادات في مسيرة لذوي البصيرة**، رجب 1441 هجرية– فيفري 2020م ، ص 18.

لقد كان رحيل الشيخ محمد الزاوي مصيبة حقا، لأننا خشينا على المشروع الطموح الذي نذر نفسه له، أن يجد الجيش الشعبي من المثقفين الذين يؤذنونه حق تأديته ولكن إخلاص الرجل وسلامة المشروع وطيبة المحيط كلها قد ساعدت على مواصلة الجهود والوفاء بالعهود، وها هو الملتقى والحمد الله قد تواصل بعد رحيل الرائد، كأقوى ما يكون، وأن من نمرات ذلك هذا السجل الذي يخرج للناس طافحا بمآثر الشيخ محمد الزاوي، وتخليدا لأعماله وخصاله، ولئن كان هذا جهد المقل فإنه يترجم عمق النوايا، وصدق الطوايا.

وما نأمله هو أن يتلف حول مشروع الشيخ الزاوي، المخلصون من الدعاة والمحسنون من السعاة والعاملون من الثقات حتى يترجم المشروع الفكري العظيم، إلى إنجاز علمي يتمثل في بناء مركز إسلامي، أو جامعة إسلامية، تشع لا على عين صالح وحدها ولكن على الجنوب بأكمله مهما بعدت الدار من اليزي الى أدرار.

إن المشروع الثقافي الكبير اليوم قد بدأ صغيرا، ولكن بفضل الصادقين والمخلصين، قد تحول الى مشروع وطني، وسيتواصل إن شاء الله، ليكون شموليا يشمل العلوم، والاقاليم، ويعم خيرة الاحكام والتعاليم، فليهنأ الشيخ محمد الزاوي في قبره، ونقول له نم هانئا مع الصديقين والشهداء والصالحين، نم قرير العين فقد أخصب زرعك وتحقق سعيك وتجسد وعيك، وإننا إن شاء الله لعهدك لحافظون ولإرثك لصائنون.[66]

5-2- **هاشم باقوري**

الأستاذ عضو البعثة الأزهرية بالمعهد الإسلامي لتكوين الإطارات الدينية بتمنراست

يقول عنه:

خلق ووعي في سلوك عاطر ... للدين والدنيا يبأر ويعجب

وتراه في مدح النبي محـمد ... يحكى البلابل كل نفس يطرب

أما مع القرآن فالكروان أو ... داؤود يشدو فالرواسي طرب

فإذا تحدث للعباد فعـالم ... وعلى المنابر مستشيرا يخطب

وهو الكريم بلا نظير سابق ... يكفي تمنراست بما هو يعرب

[66] شهادات في مسيرة لذوي البصيرة، **المرجع السابق**، ص- ص 18-21.

وبعين صالح يرتقي زواياها قدما كعــنوان جميل يحبب[67]

5-3 الأستاذ الدكتور عمّار طالبي نائب رئيس جمعية العلماء المسلمين الجزائريين:

الشيخ الجليل الفقيه محمد بن عبد الرحمان الزاوي عرفته في مكة أثناء الحج، وكان عضوا في اللجنة الفتوى، ضمن البعثة الجزائرية التي يرأسها وزير الشؤون الدينية والأوقاف، فكان مرجعنا في مناسك الحج على المذهب المالكي، ولا يعلى فتواه التي يستند فيها الى نصوص الفقه المالكي المعتمدة، فسهل على اللجنة مهمتها وكفاها إفتاء وتوجيها رحمه الله تعالى.

ثم إنه من كرمه، استضافنا في مقر إقامته، وأمتعنا بطعامه الشهي الجزائري الصحراوي، كما آنسنا بحديثه ولطفه.

وجه إلى دعوة لحضور ندوته في مقر زاويته بعين صالح، ولكن لم يسعفني الحظ لزيارته، وإما ابنه البار الذي خلفه من بعده فقد دعاني فسعدت بزيارته مرتين.

فرحم الله شيخنا هذا وانزله منزل الصدق عند مليك مقتدر ونعمة بجنة الفردوس، وآخر دعوانا أن الحمد الله رب العالمين.

5-4 الأستاذ: راس مال عبد العزيز مدير سابق للثقافة الاسلامية بوزارة الشؤون الدينية والاوقاف:

الشيخ الزاوي، كان صديقا للوالد الشيخ أحمد راس مال متعاطفا معه باعتبارهما مديرين للشؤون الدينية، الأول بولاية تمنراست والوالد بولاية سعيدة ... حتى في موسم الحج شاء الله عز وجل ان يحجا في نفس الموسم ... لا أدري بالضبط اية سنة ولعلها تكون في الثمانينات من القرن الماضي .... أذكر حادثة والعهدة على الراوي حيث اشتكى الوالد من إمامة أحدهم في الحرم المكي .... وقال له: نحن أحفاد أبي بكر الصديق، خليفة رسول الله، يؤمنا هذا ...

[67] الجمعية الدينية لزاوية الإمام علي بن أبي طالب: **الارث المنبري لفضيلة الشيخ محمد الزاوي** ، دار صبحي، متليلي/ غرداية، ط1، 2018م، ص24.

فأجابه الشيخ: "**لا عليك ليس هو الذي يؤمنا، ولكن أرى رسول الله صلى الله عليه وسلم، يصلي بنا** " هذه من كراماته.

أما عن ذكرياتي الشخصية معه، رحمة الله عليه، فقد سألته عن زيارته لركب سيدي الشيخ، فقال:" **سأذهب لزيارة الولي الصالح، حين ينفض عنه الناس**" لأنه كان أعلم – من زاويته كعالم شرعي– بأن كثيرا من الخزعبلات تنسب له، بالإضافة الى الغوغاء التي تصاحب الركب والتي كان لا يقبلها. كما كان يستقبلني أحسن استقبال، ليس باعتباري مديرا للثقافة بالوزارة، ولكن لأنني ابن صديقه وبن عم حبيبه (أحفاد سيدي الشيخ)، وكنت أشارك آنذاك بمداخلة عن الطريقة الشيخية.

ما يمتاز به رحمة الله عليه هو أنه كان واقفا على حدود الشريعة، لا يجامل من يتخطاها، ولو كان به علاقة قرابة أو نسب. صارما في شخصيته التي تنبئ عن قوة أفكاره، ومعتدلا في وسطيته التي لا تقبل الغلو أو التطرف في أي اتجاه كان ... كما كان كريما، سخيا، متبعا سيرة جده ابي بكر الصديق ألف رحمة عليه أسكنه الله الفردوس الاعلى.[68]

5-6 الطالب احميدة الغرمة رحمه الله :

يقول في وصيته لبعض التلاميذ:

أنتم مع رجل خاص فريد من نوعه وهذا الذي تشاهدونه الآن بالجديد فقد كان يجمعنا وهو صغير في بيته وهو احوج منا الى الطعام إلا انه يأبى إلا أن يكرمنا بوجبة ولو بالزيت والخبز وعلى هذه المائدة نتدارس ونتذكر ما أخذناه في المدرسة الشيخ أمحمد ليلا ونعمق الفهم ونزداد فائدة على فائدة وهذا دأبه يوميا.[69]

---

[68] شهادات في مسيرة لذوي البصيرة، **المرجع السابق**، ص –ص 84-85.

[69] الجمعية الدينية لزاوية الإمام علي بن أبي طالب: **الشيخ محمد الزاوي رجل في أعين الرجال**، دار صبحي للطباعة والنشر / متليلي غرداية الجزائر، ص، 7.

5-7 الطالب ابريكه بريكي:

يقول كنا مع الطالب حمو الزاوي نتعلم البشير عند الطالب بابه وكان يخصصه من بيننا بالدعاء مع اننا أكبر منه سنا فدفعني الفضول لأسأل الطالب بابه عن سر تخصيصه للطالب حمو الزاوي بالدعاء فقال لي إن ذلك الشاي الذي تشربونه من عنده ولم يكتف بذلك فكان دائما يدعونا إلى بيته لتناول وجبة العشاء ويقول لي احضر معك النسخة لقراءة البشير.[70]

في جلسة صباحية وقبل شهرين من وفاته **يقول الطالب مبارك بقادير** اليوم اخبرت **الطالب احمد الناصر** لنزورك ونتناقش في بعض المستجدات ونحن متيقنان أنك ستكرمنا بمقدمة التاي كما يسميها ولكن دعنا نسأل ونستفيد فنحن جياع من المعلومات وهذه الامور تشغل بالنا فيقول لهما الفائدة والمائدة معا وتختم هذه الجلسة

بكل تواضع ويودعهما بهاذين البيتين:

ولله قوم كلما جئت زائـــرا وجدت نفوسا كلها ملئت حلـــما

إذا اجتمعوا جاءوا بكل نفيسة ويزداد بعض القوم من بعضهم علما

فأنا لازالت أتعلم من اخواني وإياكم أن تحرماني من هذه اللقاءات ولو مرة واحدة في الشهر.[71]

في يوم الاربعاء 2 جويلية 2008[72] يزوره **الأستاذ محمد عبد القادر الغرمة** صباحا فيجده يفتي للطلبة وتلك هي الفتوى الأخيرة التي لازال البعض يحتفظون بها الى اليوم في ألواحهم فيعزمه على الحضور لوجبة الغذاء وفي هذه الجلسة يبدأ النقاش والحوار فيقول له أكتب هذه الأبيات ويعيره القلم والورقة ويقول له لا ينبغي لمثلك ألا يحمل معه الورقة والقلم أكتب:

لعمرك أبيك ما نسب المعـــلى إلى كرم وفي الدنيا كريـم

ولـــكن البلاد إذا اقشعـــرت وصوح نبتها رعي الهشيم

---

[70] **المرجع نفسه**، ص 8.

[71] محمد الزاوي رجل في أعين الرجال، **المرجع نفسه**، ص8.

[72] لشيخ محمد الزاوي رجل في أعين الرجال، **المرجع انفسه**، ص 9

والحديث في مثل هذه المواقف يطول والأمثلة عليها كثيرة يصعب عدّها لاسيما ونحن نريد أن نصل إلى مسار الرجل في التنظيم للملتقيات لأنه دون مبالغة رجل اللقاءات ومهندس الملتقيات التي تتلاقح فيها الافكار والآراء فتلد الرأي السديد الذي ينير الطريق للطالبين والسالكين وتشاء إرادة العلي القدير أن يكون آخر نشاطه في هذا المجال أن يطلع على البرنامج الملتقى الثامن عشر للعالم العلامة سيدي الشيخ عبد القادر بن محمد يوم الثلاثاء 1 جويلية 2008.

6-وظائف ومهام الشيخ الزاوي:

معلم قرآن من سنة 1956 الى سنة 1962.

إمام مسجد من 1962 الى سنة 1973.

امام مسجد معتمد الشؤون الدينية بدائرة عين صالح ولاية الواحات من سنة 1973 الى سنة 1976.

امام مسجد معتمد الشؤون الدينية بدائرة عين صالح ولاية تمنراست من سنة 1976 الى 1982/10/10.

مفتش ولائي للشؤون الدينية من 1982/10/11 الى 1982/12/31.

مدير الشؤون الدينية لولاية تمنراست بالنيابة من 1984/01/01 الى 1986/12/31.

مفتش رئيسي لولايات الجنوب الشرقي من 1987/01/01 الى 1991/09/09.

عضو المجلس الإسلامي الأعلى من 1987 الى 1991.

ناظر الشؤون الدينية لولاية تمنراست من 1991/09/10 الى 1992/09/10.

مفتش التكوين والتعليم المسجدي من 1992/09/11 الى 1994/01/01.

ناظر الشؤون الدينية لولاية تمنراست من 1994/01/02 الى عام 2000.

مكلف بتسيير المعهد الإسلامي لتكوين الإطارات الدينية بعين صالح.

مكلف بتسيير فرع المركز الثقافي الإسلامي بعين صالح.

7 -المسار السياسي:

كلف بجمع التبرعات المالية من المواطنين.

أشرف على التوعية السياسية في أوساط المجتمع.

كلف بتحفيظ الأناشيد للناشئة ومن ذلك مجموعة الأناشيد التي قدمت له من الملازم (سي يحيا) في مارس1962.

شارك في الاحتفالات الخاصة بيوم الاستقلال بواسطة المجموعات الصوتية الطلابية.

انخرط في صفوف حزب جبهة التحرير الوطني وتقلد مهاما عدة من أهمها:

*مسؤول خلية المناضلين بقسمة عين صالح سنة1963.

*مسؤول فرقة بنفس القسمة من سنة 1963 الى 1966.

*مسؤول لجنة التوجيه بنفس القسمة من 1967 الى 1968.

*مسؤول خلية باتحادية عين صالح من 1966 الى 1971.

*مسؤول التوجيه بحي قصر العرب بعين صالح من 1971 الى 1978.

*ابتداء من سنة 1978 تفرغ الى المهام الدينية والتعليم.

توفي رحمه الله عام 2008 الخامس من شهر جويلية.[73]

8-الآثار والمخلفات:

تخرج على يديه ما يزيد على عن ثلاث آلاف تلميذ وتلميذة بمختلف قطاعات الوظيف العمومي خاصة قطاعي التربية والتعليم والشؤون الدينية والأوقاف.

زاوية سيدي الشيخ بفقارة الزوى لتعليم القرآن الكريم والضروري من علوم الدين وتنظيم الملتقى السنوي للعالم العلامة سيدي الشيخ عبد القادر بن محمد.

تنظيم ما يزيد عن 18 ملتقى علمي وطني لمعالجة قضايا وانشغالات المسلمين وبذلك صارت مدينة عين صالح وضواحيها ملتقى للعلماء والصلحاء والفقهاء.

تدوين ما يزيد عن 200 خطبة في مجال العقيدة والأخلاق والتربية ومجموعة من الفتاوى الفقهية متعلقة بالعبادات والمعاملات.

دروس وعظ ومحاضرات عن طريق الوسائل السمعية البصرية وكلمات توجيهية بمناسبة افتتاح واختتام الملتقيات التي كان يديرها والندوات والحفلات التي كان يشرف عليها.

أدار المجالس وحلقات الصلح بين المتخاصمين.

اتصف بالسماحة والعفو وطيب النفس ونصرة المظلومين واعانة ذوي الحاجات والمعوزين.

---

[73]مقابلة مع أحد الناشطين والمقربين بشيخ الزاوية سيدي الشيخ بفقارة الزوى يوم 2019/01/22

عرف بالكرم والبذل وايواء عابري السبيل. [74]

9-الدور الثقافي لزاوية سيدي الشيخ بفقارة الزوى:

أي بناء اجتماعي يكون له أركان وممارسات قيميّة لا يمكن له أن يستمر وينهض من دونها ويعد النسق الثقافي بكل مكوناته من أهم أركان البناء الاجتماعي حيث يمثل الركيزة التي تستند عليها عملية الدور الثقافي في التنشئة الاجتماعية، وتحتوي الثقافة كنسق اجتماعي مكونات مادية ومكونات غير مادية (روحية ومعنوية) وتمثل الأخيرة جميع العادات والتقاليد والأعراف والأخلاق والتراث الشعبي والمخيال الشعبي الاجتماعي بما تحتويه من أدب وشعر ملحون وفنون وفلكلور وحكايات وأمثال شعبية...الخ، كما تعتبر كأحد أجزاء ثقافة المجتمع تعبر بإيجاز عن مجموعة كبيرة من القيم والمبادئ والممارسات والأخلاق التي يؤمن بها ويعمل على نقلها لأبنائه بتدرج عبر الأجيال، وبذلك ندرك أنها هي أداة من الأدوات الحفاظ على الهوية الثقافية .

9-1- الاحتفالات بالمواسم:

إن **الاحتفالات كجزء من هذه المنظومة القيمية للمجتمع الجزائري** عموما وبفقارة الزوى على الخصوص يحتوي عديد من الممارسات الدالة على تشابك وتداخل القيم الدينية والثقافية والاجتماعية، شكلت الحاجز الواقي أمام المحاولات التغريبية والاستلاب الثقافي.

تعتبر ظاهر الاحتفالات جزءًا من الممارسات ثقافية الشعبية الدينية، فبدورها تمثل جزءًا من نظام الدين في ثقافة المجتمع الجزائري، ومن أهم ما يميز ظاهرة الاحتفالات إلا أنها **تجذرت في السلوك الاجتماعي والمخيال الشعبي، مما أصبح أداؤها ملتبسا بكل السلوك الاجتماعي وأنساقه الثقافية وهو يتم بشكل لاشعوري أي بشكل لا يستدعي تفكيراً حول مدى معقوليته وعليه فتمثل في جانبين هامين:**

كونها **سلوك وتعبير عقائدي يترجم عن بعض الحاجات الفردية والنفسية.**

إنها **ظاهرة اجتماعية ذات أصول وجذور امتدت فروعها وتشعبت وتشابكت لتصبح راسخة في اللاشعور الفردي وجزءاً من نسق الدين وعنصر من العناصر الثقافة في المجتمع**

---

[74] شهادات في مسيرة لذوي البصيرة، **المرجع السابق**، ص 10-11.

الجزائري. كما أنها **تزخر بتراث شعبي وعادات وتقاليد شعبية كثيرة ساهمت فيها الأجيال عبر العصور المختلفة اتخذت صبغة طقوس مقدسة أصبحت بذلك مشتركة بين أبناء**

المنطقة أو الجهة، وقد تكررت عدة مرات وفي أماكن مختلفة، أصبحت هذه العادات راسخة في نفوس الأجيال تتوارث جيل عن جيل وشكلت تراثاً شعبياً يشترك فيه عامة الناس يطبع سلوكهم وأفعالهم وحياتهم اليومية ويؤثر فيهم فيصبحون مدافعين عنه بمختلف الوسائل لأنه يجسد ماضيهم وماضي أجدادهم، ويمثل بالنسبة إليهم الإطار العام الذي يتحركون فيه **وقد يأخذ البعض من هذه العادات والتقاليد طابع القداسة ويصبح المحافظة عليها ذات أهمية بالغة بالنسبة لجميع أفراد المنطقة أو الجهة "القبيلة".**

9-2- دور الاحتفالات ووظائفها في المجتمع التيديكلتي:

يحظى التراث الثقافي الشعبي بعادات وتقاليد شعبية كثيرة ساهمت فيها الأجيال عبر عصور مختلفة واتخذت طابعاً طقوسيًا مقدسة كالذبح وهو ما يقابله عند العامة ما يعبر عنه بالذبح على العتبة عند دخول الدار بعد بنائها أو شرائها وهي في لسان العوام .

من بين الاحتفالات القائمة والتي لها تركيز نذكر **الزيارات أو الوعدة:** حيث قام نور الدين الزاهي بتعريفها في كتابه "المقدس والمجتمع" تطلق الزيارات مجازا على العطية أو الهدية التي يقدمها الأتباع الزوار للشيخ أو الوالي، إذ تشمل الهدية الكبيرة (ذبيحة، غطاء، الضريح) أما الهدية الصغيرة فتتمثل في (الشموع، النقود، البخور.....الخ) كما أنها تختلف عن الفتوح "وهو ما يقدم لأحد حاملي البركة قصد العلاج أو تجاوز محنة ماء لتفريج كرب وغمة، أو دعاء أو زيارة قبر ولي صالح"[75]، طقس زيارة قد يكرس مرة واحدة لأحد الأولياء تقوم خلاله العائلات بزيارة الضريح الذي يضمه وذلك بالطواف حوله، هذه الممارسة التي تنتقل بالوراثة عبر الأجيال تجدد وبصورة منتظمة وجود البركة التي يعتقد كل أعضاء الجماعة الزائرة أنه متمسك بها.[76]

تعتبر الزيارة[77] (الوعدة) أو إحياء الذكرى للولي الصالح أو ذكرى تأسيس الزاوية، كغيرها من الممارسات الثقافية، إذ لا تتوقف عن كونها طقس فحسب بل تتعداه إلى مدى بعيد فهي تبعث روح التآخي والتآزر والابتهاج والفرجة والمرح، الشيء الذي يدلّ على التّفاعل فيما بينهم،

---

[75] نور الدين الزاهي، **المقدس والمجتمع، إفريقيا الشرق**، الدار البيضاء، دون طبعة، سنة 2011، ص 86.

[76] رأس مال عبد العزيز ، **الزوايا والأصالة الجزائرية**، مجلد 2، دار ثالة، ص 6.

[77] الزيارة بمعنى الوعدة أو اليوم الذي يحتفل فيه الناس بذكرى تأسيس الزاوية بمنطقة تيديكلت.

وبالتالي فهي تحاول صنع عملية انتقال الطقوس من السلبية إلى الطقوس الايجابية كي تحافظ على شرعية قبولها لدى المجتمع المحلي المحافظ فالزيارة (الوعدة) لا تقتصر على الممارسات الطقسية الدينية المختلفة والمتنوعة ذات الصلة الوثيقة بالمعالم الأثرية بل تمتد لتجسد نوع أخر من الموروث الثقافي والمتمثل في الألعاب الفلكلورية التي تمتاز بها المنطقة من " بارود، قرقابو،....الخ"، **وعليه فهي تمثل جزء من عادات وقيم المجتمع عامة والمجتمع التيدكلتي خاصة.**

ومن المعروف بالزيارة للعالم سيدي الشيخ عبد القادر بن محمد بمنطقة تيديكلت بفقارة الزوى، فهي تعتبر أحد فروع الزاوية الأم بمنطقة الأبيض سيدي الشيخ، والتابعة لصاحبها "**الشيخ عبد القادر بن محمد**" حيث ولد هذا الأخير بقرية الشلالة الظهرانية بنواحي الأبيض سنة 1543 م، وهو عالم وفقيه كان من أشهر علماء عصره.

وكان الجيلالي لخضر بن بحوص بن الشيخ الحاج محمد بن سيدي الحاج بوحوص بن عبد القادر بن محمد، أحد أحفاد سيدي الشيخ والذي قام بتأسيس الزاوية بمنطقة فقارة الزوى بعين صالح وكان ذلك قبل القرن الثاني عشر هجري وبعدما أسّسها رحل عن المنطقة تاركاً أبناءه الأربعة: الشيخ سيدي بوحفص وسيدي عبد الحاكم، والحاج محمد الذي بقي في فقارة الزوى واهتم بالزاوية.

فكانت الزاوية منذ بداياتها تقوم فقط بإكرام الضيوف وإحياء تأسيس الذكرى والتي كانت تقام في يومين: الأربعاء والخميس الاسبوع الثاني من الخريف في كل عام وكان الحضور جد بسيط فكان هناك نوع من التلاحم والتكاتف كل من يعرف شخص بمنطقة فقارة الزوى يذهب للغذاء عنده، في حين اقتراب العصر يلتقي كل من الحضور لتلاوة المصحف ثم البصيري (البردة) ويختمون القرآن الكريم، فكانت الأفكار تتوسع شيئاً فشيئاً من اهل المنطقة إلا أن بادر احد سكان المنطقة وهو: **أبو بكر حمزة** بضرورة توسيع بناء الزاوية ليجتمع الناس عند الذكرى في الصباح لقراءة المصحف وبعد ذلك البردة ثم الياقوته وعند منتصف النهار يختمون ويلتقون عند العصر من اليوم الثاني لقراءة القرآن ثم البردة ثم الختمة وعندها يتفرقون بحلول المغرب، وبعد ذلك أصبح طلبة المنطقة والزوار يبيتون بقراءة القرآن الكريم آناء الليل وأطراف النهار.

فكانت تضمن الزاوية المبيت لمن انقطعت عليه السبل وتزودهم بالطعام، فكل عابري السبيل الذين يمرون بالمنطقة ولا يجدون ملجأ تكون الزاوية هي المكان الذي يذهبون إليه وهي بدورها

تقوم بحسن رعايتهم، فاهتمت بالتكفل بالفقراء والمساكين وقامت بمد يد العون لكل المحتاجين الساكنين بالمنطقة، وسعت كذلك إلى تنمية روح التفاعل وخلق رباط اجتماعي بين الناس، وعملت على التساوي وحل النزاعات والمشاكل بين افراد المنطقة، حثّت على توجيههم وإرشادهم وكذا توعيتهم لعمل الخير وحرصهم على توسيع افكارهم والعمل الصالح الذي يفيد الفرد والمجتمع، اذ نجدها تحافظ على تقديم وجبات الإفطار للناس بعد المغرب في الشهر المبارك رمضان الكريم، وتسهر على تزويج شباب المنطقة على شكل عرس جماعي منظم.

9-3- أنواع الاحتفالات القائمة في منطقة فقارة الزوى: نذكر منها:

أ--المولد النبوي الشريف:

ظاهرة الاحتفال بالمولد كانت موجودة بالمنطقة كغيرها من مناطق البلاد وبفضل تمسك أهل فقارة الزوى بعاداتهم وتقاليدهم استطاعوا أن يحافظوا عليها، لم يكن المولد آنذاك عيد رسمي وإنما كان وسيلة لحفظ الذاكرة الاجتماعية من النسيان فاحتفلوا بحكمة وتدبّر بهذا اليوم العظيم الذي غيّر الدنيا.

أول ظهور للمولد النبوي كان في ذلك العهد، بحيث كانت المنطقة تعاني من فرض سيطرة وهيمنة فرنسية، والأمية والجهل والتظليل، ولكن رغم كل المشاكل الاجتماعية تمسك المجتمع الجنوبي (فقارة الزوى) باحتفال بذكرى عظمائه وخاصة مولد النبي سيدنا محمد (ص)، فكان يقام عشرون يوم قبل حلول المولد النبوي الشريف بحيث يحتفل الناس في المساجد كل ليلة بقراءة (المديح النبوي، ابن مهيب ويطلق عليه في المناطق الجنوبية باسم "البشير"، والبردة والهمزية) وكذلك يتم تحضير الطعام وجمع الاعانات في المنطقة استعدادا لمولد الرسول الكريم محمد (ص).

فكان الناس يحتفلون في العشرون يوما قبل وصول المولد من صلاة العشاء إلى الساعة 10:00 صباحا يجتمع الناس في كل مسجد تكريما ليوم ولادة النبي (ص) ويتم الاستماع إلى غاية وصول اليوم الختامي، وتعرف باسم "الختمة"، مما يتوجب على بعض العائلات تقديم الطعام للحاضرين، وبعد الفطور يتفرق الجميع، وفي المساء بعد العصر يحتفل العامة برقصات فلكلورية(البارود- برزانة)، ويتم مواصلة قراءة المديح حتى اليوم السابع وفي الليلة السابعة يغتسل الناس ويلبس الجميع أفضل الثياب(العمامة والقميص الابيض تنبعث منهم رائحة من البخور والعطر) ويلتحق بالمساجد لاستماع المديح، وبعد صلاة العشاء الى الساعة الواحدة

بعد الزوال يختم حفل بتلاوة القرآن الكريم، مازالت هذه العادة قائمة إلى حد الآن ومتوارثة من جيل إلى جيل.

ب- يوم عاشوراء:

يوم عاشوراء هو حفل ثقافي من التقاليد الحميدة التي تدل على مجيء يوم من أيام الله فهو يفرح الناس ويتم التحضير له بكل وسائل والحلي سواء كانت من الرجال أو النساء وصولا لهذا اليوم المبارك.

فتتسارع الفتيات لتحضير وسائل التزيين خاصة الحلي التقليدي مثل (الاساور "**الدباليز**"، من الطين والجلد والسلاسل من الأصداف ويطلق عليها اسم "**البوع البوع**" بمعنى الأصداف والقواقع التي تجمع من البساتين، أما الأطفال أو الصبيان فيصنعون البندقيات (المكحلة) للّعب ومصنوعة من النخيل (**الكرناف**).

الجميع يحتفل بهذا اليوم المبارك متوجهين نحو البساتين وواحات النخيل مردّدين هذه الكلمات المحلية **(صدقة على عاشوراء كان جاء قبل والقاني أمر السير والمهدور إن شاء الله وعقوبة للدمجة)** وعندما يصل الجميع إلى آخر حدود الواحات تبدأ الرقصات هناك ويتجه كل من الشباب نحو دار خطيبته ليرشها بالماء كما هو الحال عند وجود كل فتاة خارج البيت ترش بالماء من الأطفال تفاؤلا لها بالزواج وهذه عادة تمارس حتى يومنا هذا.

وفي الليل يخرج أحد الرجال يقوم بتحضير قميص(عباءة) وبرنوس من ليف النخيل، وبعض الزخرفات من وبر الإبل مع مجموعة من الصبيان يتبعونه في الشوارع ويرددون "**شايب شايب عاشوراء**"، كما تقوم كل العائلات بإعداد "الخبز الرقيق" الخبز أو الراضي، صدقة جارية على كل الوالدين وصلّاح البلاد، وقبل العصر يجتمع الصبيان في الزاوية أو المدرسة القرآنية "آقربيش" ويتجهون بشكل جماعي نحو شوارع المنطقة ويقرأ أحد الكبار الآيات الأولى من سورة "الفتح" وتدعى ب "أسفتوح"، ويرددون طلاب القرآن وراء كبيرهم الدعاء بقولهم: **اللهم آمين... اللهم آمين** الى آخر الآيات، وبعدها يجمعون كل ما قسم عليهم متوجهين إلى الزاوية لمقابلة الشيخ المدعو في المناطق الجنوبية ب"الطالب" ويتم تقسيم كل ما جمع من الصدقات.

ت-عيد الفطر (العيد الصغير): هكذا يطلق عليه في المنطقة في شهر شعبان يقوم أهل المنطقة بتحضير كل المعدات والغلل التي تعود إلى الزراعة وحلب الإبل والمواشي، إعداد

"**السفوف**" وهو التمر المرحي و"**الكليلة**" (وهو خليط بين الحليب ودهن المواشي(الإبل أو الغنم) لكي يصنع به الجبن التقليدي المجفف على شكل كتل و"**البشنة**" وهي نوع من الحبوب وكذلك تحضير "**زنبو**" وهو القمح يحصد قبل نضجه ويتم طهيه في النار تحت الأرض وتسمى "**البوغة**" وتصنع منه وجبة تدعى **(الحساء)** يفطر بها الصائم بعد أكل التمر والحليب يستعد الناس للصيام في أول يوم من ليلة رمضان تبدأ صلاة التراويح، ومن يوم 29 رمضان تبدأ الزكاة للفطر "**تقسيم الفطرات**" تحدد على حسب ما يسمح به الشرع على المساكين، وبعد صلاة العيد يبدأ تبادل الزيارات والغلل بين أفراد المنطقة.

ث-عيد الأضحى المبارك (العيد الكبير):

هكذا يطلق عليه في المناطق الجنوب وبالخصوص فقارة الزوى، في شهر ذو الحجة يقوم أفراد المنطقة بتحضير كبش العيد للأضحية واللباس الجديد، فيما يخص الصبيان **(**طلاب القرآن**)** في الزاوية أو مدرسة القرآنية **(آقربيش)** تكليفهم ببعض المهام والتي تكون عبارة عن جمع البيض وتسليمه للشيخ **(**الطالب**)** بمعنى مدرس القرآن، وتكون عملية تسليم البيض قبل 05 من محرم وذلك من أجل أن يرسم لهم على اللوح وتسمى (بختم القرآن) والتي يطلق عليها اسم **(العروفات)** وفي يوم 25 يلبسون اللباس (العمامة والقميص الأبيض) ويحملون الألواح ويسيرون جماعات متجهين نحو كل دار يقرؤون الآيات الأولى من سورة الفتح (إنا فتحنا لك فتحا مبينا ....). فيسلمون لهم كل أهل الديار الخبز والتمر والكاوكاو **(الفول السوداني)** وغير ذلك من المواد الغذائية.

فالاحتفال بهذه المناسبة هو تذكير أهل المنطقة بقرب يوم عرفة اليوم 09 من ذي الحجة.

وفي ليلة 10 من ذي الحجة تقوم كل البنات بتذكير أهل المنطقة بيوم عرفة فيقفن عند كل منزل أو بيت يردّدن الأناشيد المحلية **(عرفة عرفة ليلة عشر سيدي أمحمد قيام أخيك إلا أمك من أعطانا الشعير يعطيه الخير ومن أعطانا القمح يعطيه بعير ماما ربي تما)** أما عن طلاب القرآن أثناء التحضير للعيد يقومون بترديد العبارات المرسومة على الألواح :"**عرفة عرفة، بيضة بيضة الله، باش نبيض لوحي، لوحي عند الطالب، الطالب في الجنة، والجنة محلولة، حلالها مولانا، مولانا مولانا يا سامع دعانا، لا تقطع رجانا، بجاه محمد صاحب المدينة، هو يشفع فينا، في يوم القيامة.**"

وفي العيد الأضحى يخرج أهل المنطقة إلى الصلاة، وبعد الصلاة تتم عملية الأضحية بعد ذبح الإمام أضحيته أمام المصلين ينتشر كل من أهل المنطقة إلى ديارهم قصد عملية ذبح الأضحية وتليها زيارة الأقارب في اليوم الثاني من العيد الكبير (عيد الأضحى) الذي يطلقون عليه يوم "**التشراح**" يقومون بتقطيع الأضحية ويصدقون بربعها على الفقراء والمساكين.

ج-ادآء فريضة الحج: يحضّر أهل المنطقة أشد التحضير للرّحال لأداء فريضة الحج انطلاقا من منطقة تيديكلت حيث يقام تجمّع كبير وغفير بعين صالح وذلك من أجل السفر برا وعلى الإبل لزيارة بيت الله الحرام جنوب المغرب والساورة بحيث كانت تتم قراءة الفاتحة الأخيرة في المكان الذي يسمى حفرة الركب.

فكان السفر يستغرق مدة عام ونصف ذهابا وإيابا وبعد ما يؤدون فريضة الحج يتم الرجوع على نفس الطريق وهذا يكون مشيا على الأقدام آخرين يتداولون ركوب الجمال (الإبل).

وعند عودتهم يجدون الأهالي ينتظرونهم بالتكبير وقراءة البردة والهمزية ويقرعون الطبول والطّار وكانت العملية تتطلب مجهود جماعي وتلاحم من ناحية الاستقبال، وتكون هناك وليمة كبيرة في المنطقة أولها شرب الحليب وأكل التمر ثم الغذاء والعشاء لمدة أسبوع ويسمى هذا بالمعروف أو الكرامة بمعنى تكريما له وتبركا لعودته المحمودة من البقاع المقدسة، فكان يغلب نوع من التعاون والتآزر بين أفراد المجتمع.

فيغلب على هذا الطابع الثقافي نوع من العادات والتقاليد فمن يوم السقي إلى يوم الرجوع من البقاع المقدسة يتجنب زوجته، وأمه إذا كانت على قيد الحياة تستقبله في حجرتها وعند وصوله يقدمون له صحن كبير من الخشب فيه الشعير وخليط من المكسرات (اللوز، الفول السوداني...إلخ) وكذا الحلوة والحنة كونها طقس من الطقوس للزوار.أمّا إذا كانت أمه متوفية فتقوم بمهامها أخته، وفي اليوم الأخير تستقبله زوجته باللباس التقليدي ويدعى "**الجوالي**"، وتعم الفرحة في كل أهالي المنطقة وتكون الدعوة مستجابة وقريبة إلى الله.

الملتقيات:

قام الشيخ المرحوم الشيخ محمد بن عبد الرحمان الزاوي بفقارة الزوى بتغير مفهوم الزيارة أو إحياء الذكرى الولي الصالح إلى تنظيم ملتقى سنوي وندوات فرعية على مدار السنة، وأصبح يطلق عليها مفهوم الملتقى العلمي لزاوية سيدي الشيخ بفقارة الزوى وهذا ما يشهد بأنها زاوية فاعلة وعلمية مما أعطت صبغة أكاديمية تطورت إلى إلقاء الدروس والمحاضرات في بدايتها

كانت الانطلاقة بالإطارات وعلماء الدين وأساتذة من الجامعات لغرض معالجة عدة مواضيع والمشاركة في الحفل العلمي الأكاديمي الجديد بعيداً عن الأحكام المسبقة (كالبدع، الخرافات ...الخ) فكانت مواضيع جد قيّمة تهمّ العباد والبلاد وكل الأمة المسلمة، وهذا الملتقى الآن هو يسير وفق الشروط اللازمة التي تأسست عليها الزاوية بوصايا الشيخ الذي قام بتأسيسها والحرص عليها ونجاحها وعليه أطلق عليه لقب: "**رجل اللقاءات ومهندس الملتقيات " رئيس جمعية العلماء المسلمين في الجزائر الدكتور قسوم عبد الرزاق**".

كان الملتقى بمثابة النفس الجديدة التي أعادت روح التفاعل والتلاحم بين أفراد المجتمع التيديكلتي سواء نساء ورجال، فأصبح يقام في بداية شهر نوفمبر والأيام الاخيرة من الأسبوع (الاربعاء والخميس) وهذا راجع إلى العلاقة الذكرى التاريخية للثورة والتقلّبات المناخية التي تعرف بها منطقة تيديكلت آنذاك.

كان الملتقى المبادرة الطيّبة التي من خلالها ترفع فيه آيات الشكر والعرفان للقائمين على التلاحم والأدوار الفعالة بين الشيوخ أو اللجنة المنخرطين في الزاوية وكان على رأسهم مؤسس الزاوية سيدي الشيخ عبد القادر بن محمد سماحة، الذي كان يقوم بتفعيل النشاط الديني والثقافي منذ نعومة أظافره ويسهر على ترقية المنظومة الثقافية من خلال تنظيم الملتقيات السنوية التي تجمع نخبة من العلماء الأمة.

كما كان الملتقى يتمسك بمرجعية فقهية في بناء الأحكام وتشريع القوانين وفق المقاصد العليا للشريعة بمراعاة الأدلة القوية مع الاستئناس بآراء فقهاء المذاهب الأخرى تحقيقا لوحدة الأمة وتماسك المجتمع، مما يجعل طلبة القرآن في مختلف المعاهد والجامعات يدعوا إلى تعميق البحث في المواضيع المتناولة في الملتقيات وكذا إعطائها ثراء علمي أكاديمي قائم بذاته من حيث النوعية والجودة، كانت تجتمع اللجنة المكلفة بالملتقيات على توفير كل الأجواء اللازمة ومشاركة الآراء مما يجعل الشيخ محمد الزاوي يؤكد على حسن التنظيم، ورقي المستوى، كذا حسن الاستقبال وكرم الضيافة الذين يعيشون الواقع الثقافي في فقارة الزوى وعين صالح التي مافتئ أهلها يعبرون عن الأصالة وحسن الجودة وسمو المقاصد لرعاية الضيوف بما لا نظير لها ولا شبيه.

كما يشهد أن الملتقى هو ثمار يحقق أهداف جد قيّمة ويحرص على بعض التطورات أو التغيرات الاجتماعية في المجتمع المحلي، ويخرج الملتقى بعدة ركائز أساسية:

إن الأمة الإسلامية أمة واحدة، يغذّيها المعين الروحي للإسلام الراشد والقرآن الخالد، فأظلّت بظلّها الوارف اصقاع العالم، ومواطن الحضارة في الدنيا، وبالإقناع والعلم ومحاسن الأخلاق وهي وإن جار عليها الزمان وتقهقرت عن الريادة مؤهلة للنهضة قادرة عن بعث أمجادها وبناء حاضرها ومستقبلها مرة أخرى.

إن التراث الروحي ممثلا في القرآن الكريم والسنة النبوية هي المعين الصافي والمورد العذب الذي يمد الأمة بالأسباب النهضة وطرائقها.

إن الشباب هو رأس مال هذه الأمة وعمود نهضتها ونحن إن ندعو لترشيده وتفقيهه بما يضمن صلاحه واستقامته وتحقيق طموحاته المشروعة في الحياة الفضل بين الأمم شرقيها وغربيها، التركيز على حضور الشباب في مثل هذه الملتقيات لتمكينه من الاحتكاك مع علمائه ويأخذ العلوم منهم ومواصلة السير على منوالهم في نشر الدعوة وتبليغ كلمة الحق إلى الناس.

نذكر بأن النهضة تبدأ من بناء الفرد وتنتهي إلى صلاح الأمة فيدعى الكل لأعداد الدور الحضاري بلا تقاعس ولا ضعف ومالا يدرك كله لا يترك أقله علما بأن رحلة الألف ميل تبدأ بخطوة.

أن يكون الملتقيات في قاعات المحاضرة وهذا ليتمكن العنصر النسوي من الحضور إذ أن المجتمع لا ينهض إلا بشقيه الرجل والمرأة.

نشر ثقافة التكافل الاجتماعي والتعاون والتلاحم والتآخي سواء داخل أو خارج الزاوية لكي يرتقي المجتمع المحلي إلى المراتب العليا.

تأكيد على الدعوة إلى تحسين الضمير العام للأمة من أجل الحفاظ على الثوابت والانفتاح على التطور التقني بما يضمن الدنيا والآخرة والمادة والروح التوازن وعقلانية وطموح إلى الأفضل.

وأخيراً ودائما يمكننا القول بأن من عمل عملا فليتقنه، يجب السهر في طلب العلم بكل جوانبه كما قيل " اطلبوا العلم ولو بالصين."

10-المخطوط أو المخطوطات:

فن وفكر ظهرت بعد الفتوحات الإسلامية في المغرب العربي ونشر الإسلام كان لزوما على السكان تعلم اللغة العربية رسميا وكتابة لتسهيل الحفظ والتواصل، فحسب المؤرخون كانت مدينة القيروان بصفتها عاصمة للمغرب العربي وبالتحديد في القرن 02 هـ، أول الحواضر المغاربية المتقنة لرسم الخط الكوفي الذي نسخ به القرآن الكريم، وهذا الأخير أقرب لنوع خط النسخ والثلث وكانت تسمى بالكتابة القيروانية ثم اجتاحت أنواع الخطوط الأخرى (نسخ، الرقعي، الفارسي، الثلث والديواني) وذلك مع بداية القرن05 هـ لما شهدته المنطقة من تحولات اقتصادية واجتماعية وسياسية. ويمكن **تعريف المخطوط لغة** كونه مأخوذة من الخط بالقلم وغيره، خط يخط خطأ أي كتب أو صور اللفظ بحروف هجائية،[78] وذكر المعجم الوسيط الصادر عن مجمع اللغة العربية بالقاهرة تعريفا أكثر تحديد من سابقه حيث ذكر أن المخطوط هو المكتوب بالخط لا بالمطبعة وجمعه مخطوطات والمخطوطة النسخة المكتوبة باليد.[79]

أما الدلالة الاصطلاحية للكلمة فإن هناك اجتماعاً بين القواميس المتخصصة في المكتبات على أن المخطوط هو الكتاب بخط اليد لتميزه عن الخطاب أو الورقة أو أي وثيقة أخرى خاصة تلك الكتب التي كتب قبل عصر الطباعة.[80]

المخطوط او المخطوطات والتي تعتمد عليها الزاوية في معرض الكتاب كواجهة تستقبل بها دخول الى المكتبة العلمية وهي لبعض المشايخ الذين سبقوا وأبدعوا في مجال المخطوط والذين اعتمد عليهم في ترقية المخطوط ونذكر منهم:

الشيخ **احمد بن محمد بن الحاج الصديق** المعروف بالمغربي وجده لامه الطالب محمد لخضر لمحبح ولد بإن صالح سنة 1872م، تلقى تعليمه الاول على يد خاله أحمد بن محمد لخضر بمسقط رأسه فحفظ القران ولم شب التحق بفقيه عصره الطالب بلقاسم بن محمد المعروف

---

[78] السيد السيد النشار، **في المخطوطات العربية**، دار الثقافة العلمية، جامعة الاسكندرية كلية الآداب، الاسكندرية، 1997، ص 5.

[79] **المرجع نفسه**، ص 5

[80] **المرجع نفسه**، ص 5.

بالطالب خاميّ ولما توفي شقيقه الطالب قدور والذي كان يشتغل بالتدريس في فقارة الزوى رشح لخلفته في منصب معلم القران فتخرجت على يديه نخبة من ابناء الفقارة غير ان مقتم هبها لم يطل فقافل راجعا الى ان صالح التي خضعت للاحتلال الفرنسي فجعل من بيته مدرسة لتعليم القران والمتون الفقهية فاخذ عنه الناس امور دينهم، اشتغل بنسخ المخطوط المختلف وكذا محاربة البدع واصلاح ذات البين وتوثيق شؤون الناس من بيع وتعويض الى جانب ذلك تقلد منصب الامامة بمسجد الشيخ السنوسي وسط المدينة رغم كبر سنه ظل يتطلع لمزيد علوم فاقر بنبوغ الشيخ امحمد بن مالك لما فتح مدرسته الفقهية بان صالح سنة 1953 وقال فيها قوله المشهور "ما علينا الا ان نجلس ونتخذ لنا الواحا للنهل من علوم الرجل".

الطالب احمد الغرمة الذي انتقل ليعلم القرآن ببرج عمر ادريس وكذا الطالب محمد الزاوي والطالب بريكة بيداري والطلب احمد طاليبو ولما وافته المنّية رحمه الله سنة 1956 تقلد من بعده نجله امحمد شؤون التدريس بالمدرسة والامامة في مسجد الشيخ السنوسي خلف شيخنا الطالب أحمد لمغربي خزانة ثرية من المخطوط بعين صالح تتضمن العناوين التالية:

مصاحف القران، شرح الاجرومية في النحو، العز الأسمى شرح اسماء الله الحسنى شرح رسالة ابي زيد القيرواني، شرح الهمزية للشيخ البصيري، شرح الميّارة الكبرى (المرشد المعين).

والشيخ عبد الرحمان بن عبد الله بن عبد الرحمان بن اسماعيل ولد في مستهل 1900 بان صالح في صادف واقعة الدغامشة الشهيرة ترعرع في كنف والده و اخذ عنه المبادئ الاولية في علوم الدين واللغة ثم تابع مشواره الدراسي على يد شقيقه الاكبر محمد فحفظ القران في صباه ثم تتلمذ على يد الفقيه الحاج محمد عبد القادر بلعالم القبلاوي ولما شب وجد الديار تعاني الفقر بسبب سياسة التجويع التي عمدت اليها سلطات الاستعمار فاضطر الشيخ الى البحث عن لقمة العيش والاستزادة من العلم فقصد البلاد التونسية سنة 1920 رفقة زميله الطالب سيدي بن الشيخ من الزاوية وكذا الطالب باسعيد من البركة فمكث هناك متعلما ومعلما وعاملا لا يزيد من عقدين (22 سنة) فنهل من علوم الزيتونة الخير الكثير، ألحّ عليه الأهل والخلاّن العودة إلى الديار عقب وفاة العلامة الإمام الطالب أمحمد بلحي سنة 1942 فعاد رفقة صاحبيه الى البلاد فأسندت اليه مهمة الامامة بالمسجد العتيق بقصر المرابطين ولشمائله وخصاله الحميدة ذاع صيته وانتشر فقصده طلاب العلم من الحي وما جاوره فتزايد عدد الطلاب

مما اضطره الى تخصيص قسم للصغار واخر للكبار كما شجع رحمه الله تعليم الفتيات امور دينهن فكانت منهن الحاملة لكتاب الله ولما طال غيابه في بلاد تونس وجد البلد على غير ما تركها فقد عمدت الإدارة الفرنسية إلى تشجيع البدع والخرفات فانتشر الاختلاط بين الرجال والنساء في المناسبات وساد الاعتقاد بأن الاولياء تنفع وتضر فأعلن رحمه الله حربا بلا هوادة على هذا الانحراف والزيغ الى جانب حربه على الجهل والأمية ولم يتأخر في أداء رسالته الدينية والتربوية إلا عندما حبسه الأعياء والمرض وبعد طول مشوار ونضال في سبيل اعلاء راية الاسلام انتقل الشيخ عبد الرحمان بن طالب الى جوار ربه في 30 جوان 1985م، وقد جمع إرثا هائلا منت المخطوط وفي مختلف صنوف العلوم، العديد من المصاحف القران والتفاسير والشروح والقصائد ومن اهمها مخطوط ناذر للزعيم الفولاني الشهير عثمان بن محمد بن عثمان بن فودي (احياء السنة واخماد البدعة) تلف الكثير من تلك المخطوطات ولا زال القليل منها في خزانة حفدته ومن ورثوا عنه خدمة دين الله.[81]

11-دخول زاوية سيدي الشيخ بفقارة الزوى عالم التكنولوجيا:

يظهر لنا الدور الثقافي للزاوية سبب مهم من أسباب اقبال الزوار بمنطقة تيديكلت في الآونة الأخيرة حيث عرفت الزاوية ارتفاع كبير في إقبال على الزيارة يرجع سببه إلى العولمة والرصيد الثقافي مع تطور التكنولوجيا وتعدد وسائل الاتصال داخل المجتمع المحلي، وهذا أثر على الزاوية ايجابيا، فعندما نرى أبسط الوسائل التكنولوجية الحديثة سائدة في مجتمعنا مثل:(الهاتف النقال والانترنت ...الخ) نتأكد بأننا قد دخلنا طريق العصرنة والحضارة، وتطورنا على ما كنا عليه من قبل وهذا ما يتبين لنا بتغيير تفاصيل الحياة اليومية التي أثرت على الزوايا مؤخراً .

إذا كان الباب الثقافي قد شرع أمام العولمة فإنه من الطبيعي أن يصبح المجال الثقافي بكل أبعاده مجالاً خصبا لتداعياتها، ولعلّ هذا المجال بالتحديد من أخطر النتائج المترتبة على العولمة الثقافية والهوية والانتماء للمجتمع المحلي الذي أصبح مكشوف أمام مؤثرات وتحديات

[81] **مقابلة** مع مسؤول مكتبة الخاصة بالمخطوط وهو نجل الشيخ عبد الرحمان بن الطالب عبد الله، في مكتبته الخاصة بالمخطوط، عين صالح.

لم تعد تنفع معه كل الدفاعات الثقافية التقليدية السابقة للحفاظ على الخصوصيات والهويات المحلية.

ان المجالات والحقول التي تتقدم فيها العولمة مثل الزاوية .....الخ أصبحت تتطور تدريجيا وخاصة في المجال الثقافي، مما يترتب عليها انفتاح ثقافي بليغ سببه الإيجابي هو الحفاظ على الهوية في ظل التفاوت القائم بين الشمال والجنوب.

فثقافة العولمة هي ثقافة توطد حضورها أمام عدة هجمات كما استطاعت أن تحطم جميع الحواجز اللغوية بين المجتمعات المحلية وتلم الشمل بين القبائل والعشائر، نتيجة تطور الثقافة التي ساعدت على انتشار منظومة الثقافية الحديثة داخل زاوية سيدي الشيخ بفقارة الزوى، وشكلت ضوء اعلامياً متطوراً مهمته تصدير الثقافة بالنظام السمعي البصري، وهذا راجع إلى الاقبال الهائل على الزاوية واعطائها المكانة الأساسية في ترقية المجتمع المحلي (المجتمع التيديكلتي)، وأصبحت مواكبة العصرنة تنافس المؤسسات الثقافية والدينية .....، وجعلت منها بديلا حقيقياً للزاوية والأسرة والمسجد.....، وهذا ما يزيد من فعالية هذه الثقافة.

ومنه يظهر لنا أن التبادل الثقافي الحالي هو تبادل غير متكافئ بين ثقافات تملك إمكانيات واسعة وشاسعة، وكذا ثقافات تقليدية لا تزال أدواتها متوارثة تاريخياً، وبذلك يكون الحاصل الأكبر يمثل غزواً ثقافياً، بل سيطرة سائدة من عملية تبادل ثقافي أو احتكاك الثقافات (التثاقف).

أصبحت زاوية سيدي الشيخ بفقارة الزوى بعين صالح بارزة في مجال السمعي البصري بما تملك من نفوذ وامكانيات، وسلطة تمكّنها من تقييم مادتها العلمية والإعلامية للمتلقي، في قالب مشوق يجذب الانتباه عبر تكنولوجيات الاثارة والتشويق.

لقد باتت زاوية سيدي الشيخ بفقارة الزوى المؤسسة الثقافية الأجدر في المجتمعات الوطنية على العموم والمحلية على الخصوص، وأصبحت المؤسسة الأولى بامتياز لتحقيق الهيمنة الثقافية للارتقاء بالمنظومة الثقافية الى القمة العالية، فاليوم تبدو وكأنها المادة الثقافية المرشحة، لتصبح الأكثر توسعاً وشعبية واستهلاكاً، وأصبحت المهمة الفعالة التي تتحلى بنظام المناعة الثقافية الطبيعة لدى المجتمع المحلي.

أصبح الاعلام داخل زاوية سيدي الشيخ بفقارة الزوى صناعة ثقيلة تتطلب الكثير من الجهد والمال والمصداقية، لكي تتمكن من منافسة في وطنية مفتوحة الخيار لا تنتهي من بث الملتقيات ونشر الصحف والاعلانات بعيدًا على الترسانة الثقافية التقليدية التي عاشها المجتمع المحلي منذ سنوات سابقة، لأنه الأكثر ثراء وتعقيدا رغم أهميته الثقافية.

تشهد زاوية سيدي الشيخ بفقارة الزوى اليوم عمليات اندماج ضخم بين كل الزوايا والمدارس القرآنية المتنوعة، لأن التكنولوجيا هي الجانب التطبيقي المباشر للفكر الثقافي السائد أو المعتمد.

ولقد برزت أهمية التكنولوجيا الثقافية داخل زاوية سيدي الشيخ بفقارة الزوى حيث أصبحت كفاءة المجتمع المحلي(التيديكلتي) تقاس بمدى كفاءة الشبكات التواصل الاجتماعي بعد أن باتت هذه الشبكات بمنزلة الجهاز العصبي للمجتمع المحلي، ومن دونها تتفكك أوصاله، لأنها تنظم تواصل أهم عناصر البنى التحتية للقيام بمجتمع فتي، ودخول أهم مؤشر لقياس جاهزية المجتمع المحلي عصر التنوير وتحقيق المعرفة ويظهر ذلك من خلال الأدوات المستعملة

كالانترنيت التي أصبحت بلا منازع تمثل الوسيط الأول الذي يربط التواصل بين أفراد المجتمع سواء المحلي أو غيره، في شبكة فريدة من نوعها تشكل مفهوم التواصل الإنساني من حيث تنوع وسائله، أو اتساع نطاقه.

وكذلك الانتقال في الأجهزة من السلكية إلى اللاسلكية، والمتمثلة حاليا في الهواتف النقالة واستخدام اللاسلكي في إقامة شبكات تواصل على اختلاف نطاقها:

الأجهزة الحديثة والمتطورة في السمعي البصري.

الكاميرات الخاصة بالتصوير الفوتوغرافي المستحدثة واللاسلكية.

أصبح شيوخ الزوايا بفضل العولمة منفتحون في هذه المؤسسات الدينية بالخصوص الزاوية على مواكبة العصرنة ويتمتعون بمصداقية منقطعة النظير، مما ساعدهم ذلك الحفاظ على الوازع الديني لدى الأشخاص، فأصبح الذهاب للزوايا يشبه الذهاب إلى المؤسسات الأكاديمية بفضل التكنولوجيات الحديثة التي أصبغت الزاوية بصبغة حداثية توفر لهم مستقبلا واعداً دون أن تمس بأصالة تلك المؤسسات في بعدها الديني والحضاري.

يمكننا أن نقول كذلك أن طبيعة هذه المؤسسة القديمة سواء من ناحية مكوناتها وهياكلها أو حتى برامجها التعليمية تتماشى مع الوقت الراهن من عصرنة وعولمة، كما أن الزاوية تعمل بشكل كبير على توفير التعليم الرفيع القائم بذاته وعكس ما كانت عليه في السابق، مما أصبح طلبة القرآن الكريم بالزاوية يقبلون عليها ويدرسون بها لتكوين أنفسهم والمحافظة على دينهم، ويظهر من خلال المبادرات التي يقوم بها أفراد الزاوية:

طبع المحاضرات ونشرها عبر وسائل السمعية البصرية تعميما للفائدة ودعوة الكتاب وأصحاب الأقلام المواجهة الشرسة.

ضرورة التغطية الإعلامية لكل ملتقى وذلك لغرض التشهير لتحذوا بقية الزوايا والجمعيات حذو هذه الزاوية.

ان العلم الثقافي وكذا التطبيق التكنولوجي من شأنه إذا برز في الذهنية العامة للأمة وتكاتفت همم أبنائها لدفعه قدما نحو الفاعلية والجدوى إن ينهض بالأمة واقعاَ وأملاَ.

تشجيع هذه المبادرات والدراسات ونأمل أن تطبع وتعمم نشرها في الإنترنيت في موقع يقترح للملتقى، وتصب فيه جميع الأعمال والحصائل تعميماً للفائدة.

12-دور زاوية سيدي الشيخ بفقارة الزوى في تكريس الممارسة الدينية:

يعتبر الدين اللبنة الأساسية في تكوين الأطر والأنظمة الاجتماعية والحفاظ على الأنساق الاجتماعية سواء كانت بدائية أو حديثة، بحيث أن الدين ظهر منذ ظهور الانسان، مما يوحى بأن حاجة الفرد إليه ملحة ومتوارثة عبر الأجيال وفي مختلف الأزمنة التاريخية، بفضله يمكن الحفاظ على الجانب الروحي والتوازن النفسي ويخلق روح التفاعل مع الآخر ويسعى للتطور عبر فترات الزمنية إلى تواصل واستمرار يربط بين الثقافات، يحدد القيم والعلاقات السلوكية.

وعليه لا يمكن لأي باحث أن يدرس ثقافة مجتمعه، ويهمل المرجعية الدينية لأنها تحافظ على العناصر الدينية، وتؤثر على تكوينها مما يجعلها تحافظ على معتقدات دينية لكي تستمر الممارسات الدينية والثقافية.

فالزاوية سيدي الشيخ عبد القادر بن محمد بفقارة الزوى بعين صالح تابعة للطريقة الشيخية نسبة للولي الصالح الشيخ عبد القادر بن محمد والملقب بسيدي الشيخ في الغرب الجزائري بالتحديد في الأبيض سيدي الشيخ.

فقد عرفت الطريقة الشيخية انتشاراً واسعاً عبر جميع أنحاء الوطن الجزائري شمالها وجنوبها، شرقها وغربها، وهذا المسلك اتخذ طريقه عن طريق أحفاده مثلما هو الحال عليه في منطقة تيديكلت بالخصوص فقارة الزوى بحيث قام حفيده الجيلالي بإنشاء الزاوية بفقارة الزوى واخلفه ابنه محمد بن عبد الرحمان المدعو **بالطالب الزاوي**.

إلا أن الطريقة الشيخية تقوم على اصول جد بليغة ومبادئ قائمة بذاتها من **الأذكار والأوراد** نذكرها، وتكون أول بداية هي **الياقوته** فهي قصيدة الإمام الرباني سيدي الشيخ عبد القادر بن محمد، فقصيدة الياقوته التي جاءت في 178 بيتاً وفيها يخبرنا الشيخ بفضل الله عليه، فهو كالمتصوفة لا يفرح بالجنة ولا يخاف من النار، مما يدفعه للصلاة والصوم، والذكر هو محبة الله، فالله ينظر إلى القلوب التي في الصدور، ولكن لابد من محمد الرسول صلى الله عليه وسلم وآله، وهكذا نلاحظ أن هذه الطريقة تنبع من الكتاب والسنة مثل الشاذلية، ولابد إذن من الانتقال من ذكر اللسان إلى ذكر القلب إلى ذكر العقل إلى ذكر السر:

ولولا فشو الشر كفر بعينه لبحث به، ولكن أولى التصمّت

فشو السر خرق للقاعدة الصوفية والسر النبوي معروف، والسر الطبي، والسر المهني سر الكيميائيين في (حجر الفلاسفة)، سر الأعداد، بالنسبة للمتصوفة يتمثل في المعارف التي يحصل عليها من التجارب التي يلهمه الله بها، في مختلف المراحل التي يجتازها للوصول إليه... إن سر الوفاء هو أعمق ما في الروح، هو ماهية هذا الواقع، هو الولوج في سر الذي يكشفه الله له عن العالم .... مكانة في القلب، ويضاف إليه ذكر " سر السر" أو "السر الأوفى" أو "السر الخافي" لكن "سر الغيب" يبقى من اختصاص الله عز وجل الذي لا يعلم الغيب إلا هو، ويمكن أن نستخلص مع عبد القادر الجيلالي المتصوف المرموق بأن خطر إنشاء السر يظهر أثره في العامة.

وتقرأ الياقوته في الزوايا الخاصة بالطريقة الشيخية لا غير، خاصة في المواسم والاحتفالات واحياء الذكرى للولي الصالح أو الزيارة أو الوعدة ... التي تقام في جميع نواحي الجزائر، وعلى رأسها موكب (الركب) بالأبيض سيدي الشيخ، ثم مواسم كل من:

عين صالح (فقارة الزوى)، متليلي، توات (أدرار)، المنيعة، عسلة، بريزينة .....الخ.

وهذه المواسم تقام فيها حلقات للذكر وملتقيات ودروس الوعظ، ويطعم فيها الطعام...، وكذا تتم فيها قراءة "الختمة" او ما تسمى في الجنوب الأقصى وخاصة في فقارة الزوى ب (السلكة). [82]وفي تلك الأذكار يوجد أيضا مايسمى ب **حزب الفلاح** وهو ذكر عام مطلق يعطى وللراغبين الجدد سواء كانوا عزابا أو متزوجين، ويكون تأصيله وتفصيله من الكتاب والسنة، وهو من نظم مؤسس الطريقة سيدي الشيخ (الطريقة الشيخية). وكذلك يوجد **الحضرة** وهي ذكر يأتيبه الفقراء جماعة صباحاً ومساءً خلال فصل الشتاء الذي يطول فيه الليل، ويمكن للمريد

أن يأتي به منفرداً إذا لم تتيسر الجماعة إلا أن السماع الجماعي مطلوب فيه، كما تعرف بأنها قصيدة مشهورة في الطريقة الشيخية.

يبدأ المريدون في قراءة القصيدة، وذلك بطريقة معلومة عند الاخوان والمنتسبين الشيخيَين، هي ذكر عام يأتي به المريدون الشيخيون في فصل الشتاء، بحيث يجمعون أكبر عدد ممكن من الناس، وعادة ما تكون في الصباح والمساء ويطلقون عليها ب "دخول الحضرة" مما يجعلهم يختارون يوما محددا وغالبا ما يكون يوم الجمعة، إلى أن يجمعون لها الناس كذلك آخر فصل الشتاء إعلاماً بخروجها.

ونجد أيضا **الورد الخاص**، وهو الورد المأذون للمقدم أن يلقنه للفقراء، والورد الشيخي يتميز عن أوراد الطرق الأخرى أنه يؤتى به سرا لا جهرا، ولا يسمح أن يباح به لغير المريد فقط، لأن الذكر إذا كان سرا كان أجره أكثر، كذلك يتم تلقينه من طرف الشيخ لمن رآه أهلاً لذلك ناهيك عن مريديه الذين يتربون على يده أو تحت رعايته.

---

[82] **أنظر** :**السلكة "بعين صالح** " ..من عادات وتقاليد المنطقة https://www.youtube.com/watch?v=0dlDskUtvZ8، تم مشاهدته في: 2019، على الساعة 15. 30.

فيما يخص كل هذه الأذكار والأوراد يقرأها فئة معينة من أنساب الشيخية عند إحياء تأسيس الذكرى الولي الصالح أو بما تسمى ب الزيارة (الوعدة) تخصص لهم وقت لتبقى الطريقة فعالة لا تزول مع مرور تغيير الأجيال[83]

13- الممارسة الدينية من خلال المديح الديني:

أ- مفهوم المديح النبوي: هو عبارة عن الشعر الذي يهتم بمدح رسول الله محمد بن عبد الله بتعداد صفاته الخُلقية وإظهار الشوق لرؤيته وزيارته في الأماكن المقدسة التي ترتبط بحياته، مع ذكر معجزاته المادية والمعنوية ونظم سيرته شعرا، والاشادة بغزواته وصفاته والصلاة عليه تقديرا وتعظيما، وغالبا ما يتداخل المديح النبوي مع قصائد التصوف وقصائد المولد النبوي.

ويظهر الشاعر المادح في هذا النوع من الشعر الديني تقصيره في أداء واجباته الدينية والدنيوية، ويذكر عيوبه وزلاته المشينة، ويعدد كثرة ذنوبه في الدنيا، مناجيا الله بصدق وخوف، مستعطفا إياه، طالبا منه التوبة والمغفرة وبعد ذلك، ينتقل إلى مناجاة الرسول (ص)، طامعا في وساطته وشفاعته يوم القيامة بإذن الله، وغالبا ما يتداخل المديح النبوي مع قصائد التصوف من جهة، ومع قصائد المولد النبوي التي تسمى بالمولديات من جهة أخربوتعرف المدائح النّبوية كما يقول: **الدكتور زكي مبارك** بأنها" فن من فنون الشعر التي أذاعها التصوف، فهي لون من التعبير عن العواطف الدينية، وباب من الأدب الرفيع، لأنها لا تصدر إلا عن قلوب مفعمة بالصدق والإخلاص.[84]

ومن المعهود أن هذا المدح النبوي الخالص لا يشبه ذلك المدح الذي كان يسمى بالمدح التكسبي، أو مدح التملق الموجه إلى السلاطين والأمراء والوزراء وهذا ما نراه في دول الخليج، وإنما هذا المدح خاص بأفضل خلق الله ألا وهو محمد (ص)، أن هذا المدح يتصف بالصدق،

---

[83] **مقابلة مع:** محمد الشيخ الجيلالي المنسق الوطني للزوايا الشيخية تخصص الشريعة الإسلامية أمام أستاذ ومدير المركز الإسلامي بالبيض سابقا.

[84] زكي مبارك، **المدائح النبوية في الأدب العربي**، منشورات المكتبة العصرية، صيدا بيروت، الطبعة الأولى 1935، ص17.

والمحبة، والوفاء، والإخلاص، والتضحية من ناحية، والانغماس في التجربة العرفانية والعشق الروحاني من ناحية أخرى.

ب- نشأة ظهور المديح النبوي:

ظهر المديح النبوي في المشرق العربي مبكراً، وذلك مع مولد الرسول (ص) وبعد ذلك، أذيع مع انطلاق الدعوة الإسلامية وشعر الفتوحات الإسلامية، إلى أن ارتبط بالشعر الصوفي مع ابن الفارض والشريف الرضي، ولكن هذا المديح النبوي لم يزدهر لينتعش، فيترك بصماته، إلا مع الشعراء المتأخرين، وخاصة مع الشاعر **البوصيري** في القرن السابع الهجري، والذي عارضه كثير من الشعراء الذين سبقوه أو جاء بعده، ولا ننسى في هذا المضمار الشعراء المغاربة والأندلسيين الذين كان لهم باع كبير في المديح النبوي منذ الدولة المرينية.وهناك اختلاف جليّ بين الباحثين حول نشأة المديح النبوي، فهناك من يقول بأنه إبداع شعري قديم، ظهر في المشرق العربي بظهور الدعوة النبوية والفتوحات الإسلامية، ولاسيما مع شعراء الدعوة الإسلامية، مثل: حسان بن ثابت، وكعب بن مالك، وكعب بن زهير، وعبد الله بن رواحة. وهناك من يذهب إلى أن هذا المديح فن مستحدث، لم يظهر إلا في القرن السابع الهجري مع البوصيري وابن دقيق العيد.[85]

ت- خصائص المديح النبوي: تنقسم إلى قسمين مضموناً وشكلاً:

من أهم مميزات المديح النبوي **مضموناً** أنه شعر ديني، ينطلق بشكل من الأشكال من رؤية إسلامية، ويهدف إلى تغيير الواقع المعاش، وتجاوز الوعي السائد نحو وعي ممكن، كما أن هذا الشعر تطبعه الروحانية الصوفية، وذلك من خلال التركيز على الحقيقة المحمدية التي تتجلى في السيادة والأفضلية والنورانية. ويعني هذا أن المديح النبوي يشيّد بالرسول (ص) باعتباره سيد الكون والمخلوقات، وأنه أفضل البشر خلقة وخلقا، وهو كذلك كائن نوراني في عصمته وكرامة أخلاقه، لذلك يستحق الممدوح كل تعظيم وتشريف، وهو أحق بالتمثل واتخاذ منهجه في الحياة، كما يتخذ عشق الرسول(ص) في القصيدة النبوية أبعاداً روحانية وجدانية وصوفية.

---

[85] عباس الجراري: **الأدب المغربي من خلال ظواهره وقضاياه**، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ط2، 1982م، ص141.

ويلاحظ على الغزل الموجود في كثير من القصائد النبوية أو المولدية أنه غزل يتجاوز النطاق الحسي الملموس إلى ما هو مجازي وإيحائي بمعنى أنّه ينتقل هذا الغزل من النطاق البشري إلى نطاق الحضرة الربّانية روحانية.

ويواصل شعر المديح النبوي في استمرارية الدعوة المحمدية، ليعانق التيارات السياسية والحزبية، فيتأثر بالتّشيع تارة، والتّصوف تارة أخرى، ولن يجد هذا الشعر استقراره إلا مع شعراء القرن التاسع الهجري، وذلك مع البوصيري وابن دقيق العيد بيد أن شعر المديح النبوي سيرتبط في المغرب العربي بعيد المولد النبوي.

وعلى أي حال، يتميز المديح النبوي بصدق المشاعر، ونبل الأحاسيس، ورقة الوجدان، وحب الرسول(ص)، وذلك طمعاً في شفاعته ووساطته يوم الحساب. ومن ثم، فما حب الرسول (ص) في القصيدة المدحية إلا مسلك للتعبير عن حب الأماكن المقدسة، والشوق العارم إلى زيارة قبر الرسول (ص).

أما **شكل المديح الديني** فهي تستند في أغلب قصائد المديح النبوي إلى القصيدة العمودية القائمة على نظام الشطرين، ووحدة الروي والقافية، واعتماد التصريع والتقفية في المطلع الأول من القصيدة. وتتسم القصائد النبوية والمولدية الحديثة ذات النمط الكلاسيكي أو التراثي بتعدد الأغراض والمواضيع، وذلك على غرار الشعر العربي القديم، والسبب في هذا التعدد هو معارضة القصائد الأصلية، كقصائد البوصيري، وقصائد ابن الفارض، وقصيدة كعب بن زهير وغيرها، وقد تدفع هذه المعارضة الشاعر إلى انتهاج البناء نفسه، والسير على الإيقاع نفسه رويا وقافية، واستخدام الألفاظ والأغراض الشعرية نفسها، ومن ثم تتكون القصيدة النبوية على مستوى البناء من المقدمة الغزلية ومدح الرسول(ص)، والتّصلية والدعاء والاستغفار والتوبة، وهذا ما أفقد المديح النبوي الوحدة الموضوعية والعضوية، على الرغم من وجود الاتساق اللغوي على مستوى السطح الظاهري، والانسجام على مستوى العمق الدلالي.

وفيما يخص الإيقاع الخارجي، تعتمد قصائد المديح النبوي على البحور الطويلة الجادة التي تتناسب مع الأغراض الجليلة الهامة، كالمديح النبوي، والتصوف الروحاني، لذلك يستعمل شعراء المديح النبوي البحر الطويل، والبحر البسيط، والبحر الكامل، والبحر الوافر، والبحر الخفيف وبعد البحر البسيط من أهم البحور المفضلة لدى شعراء المديح النبوي بصفة عامة، ولدى شعراء المعارضة بصفة خاصة ومن المعلوم أن البردة التي نظّمها الشاعر البوصيري

كانت على البحر البسيط، لذلك أصبحت هذه القصيدة نموذجاً يقتدى به في الشعر العربي الحديث، وذلك من قبل شعراء المديح النبوي موضوعاً وإيقاعاً وصياغة، ومن أهم القوافي التي استعملت كثيرا في الشعر النبوي نذكر: الميم، والسين، واللام، والتاء، والهمزة، والجيم، وهي قوافي صالحة وقيّمة لرصد التجربة الشعرية المولدية أو النبوية أو الصوفية الروحانية، ماعدا قافية الجيم التي تثير جرسا خشنا ونشازا شاعريا. وعلى مستوى الإيقاع الداخلي، يستعمل شاعر المديح النبوي بكثرة ظاهرة التصريع، والتوازي الصوتي، والجمع بين الأصوات المهموسة والأصوات المجهورة، وينسجم هذا الإيقاع الشعري بكامله مع الجو النفسي والدلالي للقصائد المدحية.

وتتمتع اللغة الشعرية بألفاظها المعجمية في قصيدة المديح النبوي من حقل الدين، وحقل الذات، وحقل الاجتماعي، وحقل الطبيعة، وحقل التصوف...الخ، كما يمتاز المعجم الشعري بفخامة الكلمات، وقوة السبك، ورصانة الصياغة، وهيمنة المعجم التراثي، لذلك يغلب الجانب التراثي على هذا الشعر الديني سواء كانت كتابة أو تعبيراً أو صياغة.

ويستخدم هذا الشاعر المادح لرسول الله (ص) الجمل الفعلية الدالة على التوتر والحركية من جهة، والجمل الاسمية الدالة على الإثبات والتأكيد من جهة أخرى. ونجد كذلك المزاوجة بين الأساليب الخبرية والإنشائية قصد خلق الوظيفة الشعرية بمكوناتها الإيحائية والمجازية، وغالبا ما يستوجب مكون السيرة، وسرد المعجزات، الأسلوب الخبري، بينما يفترض تدخل الذات، وإظهار المشاعر والانطباعات، الانتقال من أسلوب إنشائي إلى آخر، وذلك حسب السياقات المقصدية والوظيفية.

ويشغل شعر المديح النبوي الصور الشعرية الحسية القائمة على المشابهة، من خلال استخدام التشبيه والاستعارة، والاستعانة بالصورة المجاورة، عبر المزج بين المجاز المرسل والكناية الحالية في التصوير والبيان، ويمكن أن تتخذ الصور البلاغية ذات النطاق الحسي طابعا رمزيا، خاصة في المقاطع الصوفية العرفانية، ويتراوح البديع في المديح النبوي بين العفوية المطبوعة والتصنع الزخرفي، ولاسيما في القصائد المدحية البديعية التي نظمت في العصور المتأخرة، كما عند ابن جابر الأندلسي في ميميته البديعية. كما ينتقل الشاعر تداولياً في قصائده المدحية من ضمير المتكلم الدال على انفعالية الذات، والانسياق وراء المنآجاة الرّبانية،

والاستعطاف الذاتي، إلى ضمير المخاطب أو الغياب، للتركيز على الممدوح وصفا وإشادة وتعظيما.[86]

ث- المديح المعتمد في زاوية سيدي الشيخ وخاصة في المناسبات والمواسم: بن مهيب (يقال له في المناطق الجنوبية البشير وهو مديح خاص بخير البرية محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم:

خليلي عوجا بالمحصب وانزلا ولا تبغيا عن خيفه وانزلا

فاكرم به مغنى تحرا منزلا أحق عباد الله بالمجد والعلا

نبي له اعلا الجنان مبؤا

نبي عظيم القدر بالحق مرسل يعل به مذ كان طفلا وينهل

فلله منه وهو اعلى واكمـل أمين لإرشاد العياد مؤهل

حبيب بأسرار القلوب منبأ

افاض الندى فيضا واعمل صعدة فساس بذاك الخلق لينا وشدة

فيا حبذا منه لمن شاء عمدة امام لرسل الله بدا وعودة

به يختم الذكر الجميل ويبدأ

له رتبة فوق السماكين قد سمت وكف ندى تحكي السحاب متى همت

وأي هـدى بالأمر والنهى احكمت إذا عددت للرسل أي تقدمت

فأي رسول الله أجلى واضوء

اليس الذي حاز المفاخر والعلا بما نص من أي الكتاب وما تلا

وأنى يدانى في المكان الذي علا اتم الورى جاها وابهرهم حلا

---

[86] جميل حمداوي، **شعر المديح الديني في الادب العربي**، صحيفة المثقف، العدد 5111، تاريخ الإطلاع: يوم الاربعاء 2020/09/02م.

له المدح يجلى والشفاعة تخبأ

حوى كل مجد الورى وجلالة وجاء بآيات محت كل قالة

فمن شك فيه فهو حلف ضلالة في الحق شك بعد ألف ضلالة

تقدمها ذكر مدى الدهر يقرأ

لتخصيصه فوق الخصوص مزية ثنته اليها قسمة ازلية

مكانته في المرسلين علية انارته حسا وعقلا جلية

فلا الوهم يستولي ولا الشك يطرأ

فكم فاسد اضحى به وهو صالح وكم باطل ولى به وهو طائع

رسول لأسرار المنافق فاضح ابان الهدى فالحق أبلج واضح

وصار الورى فالعيش حلو مهنأ

بنى قبة الاسلام تزهر تظهر خمسا فأشرق بدر الصالحات وشمسها

وإذا كان موضوعا على البر اسها اطاعته جن الارض طوعا وانسها

وفضل بالسبق الفريق المبدأ

اولو البر والتقى واهل الفضائل عصابة اشفاق وخير ونائل

سمت بقبول الحق من خير قائل اقرت لآيات له ودلائل

بها الصبح طلق والطريق موطأ

أحب النبي الهاشمي محمدا اجل الورى ذاتا واصلا ومحتدا

واطيبهم نفسا واطولهم يدا اطاب له الرحمان نشأ ومولدا

فما زال ممن خالف الحق يبرأ.[87]

الثاني عشر: الدراسة الثانية: الزوايا والطرق الصوفية في منطقة القبائل

1- قراءة سوسيو-تاريخية لنشأة الطرق الصوفية والزوايا في منطقة القبائل:

الزوايا في منطقة القبائل مثلها مثل الكثير من الزوايا في مناطق الجنوب وغيره من المؤسسات الدينية الأساسية والمهمة في تاريخ الجزائر، حيث كان لها أدوار ووظائف حاسمة في المجتمع الجزائري عبر قرون، وكان لها تأثيرا دائما في مختلف مناحي الحياة سواءا الاقتصادية، الاجتماعية، الثقافية والسياسية، وحتى العسكرية الجهادية، لذا كان الاهتمام بها وبتاريخها يدخل ضمن التأريخ والثقافة والمجتمع الجزائري، وذلك لإبراز أهم معالم تأثيراتها وأدوارها وحتى وظائفها. ولكن مفهوم الزوايا وصورتها تشوه، واختفى في العقود الأخيرة جراء مختلف التغيرات الثقافية والاجتماعية الحاصلة، خاصة باتهامها بمهادنتها للاستعمار.

فإذا كانت الزوايا مبنية أساسا لأداء وظيفة دينية، وتختلف بذلك عن مؤسسة المسجد أو عن أي مؤسسة دينية أخرى، لأن للزاوية شيخ هو قطب الرجى والمركز الذي ترتكز عليه وجود الزاوية، كما أنه يستقطب مريدين للطريقة والأذكار والأوراد التي يلهج بها.

فالزاوية في الجزائر لم تظهر إلا في اللحظات الأخيرة من الدولة الزيانية وهذا لما كان لها من قدرة على الضبط والتنظيم وارتباطها الوثيق بمفاهيم شديدة الحساسية في مجتمعات شمال إفريقيا ألا وهي العائلة والقبيلة، كما اكتسبت مشروعية أقرب إلى المشروعية الثورية التي اعتنقتها النخبة السياسية في مرحلة الستينيات وحافظت على مكونات الشخصية والهوية الجزائرية، الأمر الذي أكد عليه عبد الله العروي حيث بنظره، الزوايا أدت بدورها دورا هاما في

---

[87] ينظر: **مديح خير البرية ابن مهيب**

t=66s&https://www.youtube.com/watch?v=wJvD43RR49w، تاريخ الاطلاع: 2019/08/20.

التشكيلة الاجتماعية والتعليمية والتربوية والتضامنية كمؤسسة فقهية وعقائدية تعتمد الفقه المالكي من الممارسات الدينية الرسمية لها.[88]

وإن لم تخرج الزوايا عن نطاق النسيج الاجتماعي المغاربي إلا أنها تعرضت بعد الاستقلال لفترة طويلة من الإهمال والتهميش، وكان ذلك منذ المرحلة البومدينية، والسبب في ذلك يعود إلى التحالف والتحامل الذي كان عليها بعد الاستقلال مباشرة، وذلك أن معظم وزراء الشؤون الدينية في الجزائر تلقوا تعليمهم من طرف جمعية العلماء المسلمين، أمثال توفيق المدني الذي كان أول وزير للأوقاف، ولكن لم تستمر الزوايا على هذه الوضعية، إذ عرفت عودة إلى الساحة والنشاط وذلك بعد بروز حركات الإسلام السياسي في الجزائر، والخطر الذي واجهته الدولة من قبل هذه الحركات الدينية، وعليه كان اللجوء إلى الزوايا من قبل الدولة للاستنجاد بها والحد من الإسلام السياسي الذي عرف بروزا قويا في الحقل الديني المضاد.

وعليه **فما سنتطرق إليه سوف ينصب على الكيفية التي ستكون عليها مؤسسة الزوايا في الجزائر عموما ومنطقة القبائل خصوصا.** وإذا كانت **الزوايا تركيب يشمل عدة مستويات** يبتدئها المستوى **المذهبي أو الطريقة،** أو الطريق المرسوم للأتباع من طرف الشيخ المؤسس والذي يترجم في صيغة أوراد وأذكار وأحزاب، ثم يليها **المستوى التنظيمي أو الطائفة،** أي الطريقة وقد اتخذت شكلا منظما يحدد العلاقات بين المريدين فيما بينهم وكذا شيخهم، إضافة إلى **المستوى الميداني أو الزاوية** أي الوجود المادي في المكان والزمان لكل من الطريقة والطائفة، لأن الزاوية هي الأساس في تحقيق مقاصد الشيخ وأتباعه.[89]
الأمر الذي يدفعنا إلى **التساؤل حول طبيعة هذا التركيب ودوره في تحديد مدى قوة وضعف الطريقة أو الزاوية ثم مدى فعاليتها أو ضعف بنائها التنظيمي، وكذلك مدى قوة أو ضعف شيخها ومستوى احترام وطاعة مريديها ومدى نفوذ واتساع حقل تأثيرها؟**

---

[88] Mohamed Elayadi et d'autres, **L'islam au quotidien-Enquête sur les valeurs et les pratiques religieuses au Maroc**, édition prologues, CASABLANCA, 2007, pp86-.

[89] نور الدين الزاهي، **الزاوية والحزب، الإسلام والسياسة في المجتمع المغربي**، ط3، إفريقيا الشرق، المغرب، 2011.ص 6.

وعلى هذا الأساس **سوف نركز على التحليل السوسيولوجي لهذه العلاقة** التي لطالما جمعت الزوايا والطرق الصوفية بمنطقة القبائل بالدولة على مر العقود، ولكن مع البحث في التأثير الذي مارسته الدولة الحديثة بواسطة مؤسساتها وذلك في الجانب التنظيمي العقلاني، وإذا ما أدى هذا التأثير إلى تحديث التنظيم الداخلي للزوايا. لأن التحول الحديث الذي عرفته الدولة الحديثة من خلال رسم سياسات وإصدار قوانين وتدبير المجالات، أصبح المجال الديني هو الآخر يخضع لهذه الاعتبارات نظرا لحساسيته وخطورته. وهكذا **أصبح الحقل الديني في الجزائر يخضع لأهداف يتداخل فيها الأمني بالروحي والاقتصادي بالسياسي والثقافي، ويتأثر بعوامل محلية وأخرى دولية.** وقد شمل هذا التدبير تقريبا كل المؤسسات الدينية بما فيها الزوايا أين تم مباشرة بطريقة أو بأخرى إدماج هذه الزوايا ضمن السياسة الدينية التي اتبعتها الدولة الجزائرية في هذا المجال، وذلك تحت إشراف ووصاية أكبر مؤسسة دينية رسمية في الجزائر، وهي وزارة الشؤون الدينية والأوقاف.

وانطلاقا من هذه المعطيات التي تقول بوجود تفاعل بين الدولة ومؤسساتها من جهة والزوايا وطرقها من جهة أخرى، تمتاز بالتقارب أحيانا والتنافر والصراع أحيانا أخرى، وهذا بطبيعة الحال تحت تأثير ظروف تاريخية معينة، وهذا بمنظور العروي بأن الزاوية هي مؤسسة ظرفية من مؤسسات الدولة، وهذه الأخيرة هي التي تحدد لها أدوارها الاجتماعية والاقتصادية وحتى السياسية، وذلك بحسب الحاجة والضرورة، وتحت الظروف التاريخية القاهرة. **يمكننا طرح العديد من التساؤلات هي:**

- ما طبيعة العلاقة التي تجمع مؤسسة الزوايا والطرق الصوفية بمنطقة القبائل بالدولة الجزائرية الحديثة؟

- فيما تتجسد الأدوار الاجتماعية التي تقوم بها مؤسسة الزوايا في هذه المنطقة الراهنة؟

- هل تخضع هذه الأدوار الاجتماعية إلى التغيرات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية التي تمر بها الجزائر؟

- هل تتمتع الزوايا في المنطقة باستقلالية مطلقة أم نسبية؟ وفيما تتمظهر هذه الاستقلالية؟

- هل تمكنت الزوايا في منطقة القبائل في الحفاظ على استمرارية تقاليدها وعرفها في ظل التحولات الاجتماعية التي فرضت معايير جديدة؟

2- الحركة الصوفية والزوايا في المغرب الإسلامي والظروف التاريخية للتأسيس:

ظهرت الزوايا في تاريخ المغرب الإسلامي كمراكز دينية وعلمية بعد الرباط، وكلمة الرباط لغة من رابط يرابط بمعنى أقام ولازم المكان، وفي اصطلاح الصوفية يطلق على شيئين: أولهما البقعة التي يجتمع فيها المجاهدون لحراسة البلاد ورد الهجمات التي يقوم بها العدو.[900] والثاني هو المكان الذي يلتقي فيه المؤمنون الصالحون لعبادة الله وذكره والتفقه في أمور الدين.

لقد غلب الجانب الحربي في الرباط على الجانب التربوي، والزاوية مكان للتعبد وتلاوة القرآن وذكر الله لتطهير النفس وتهذيبها. وقد عرف التصوف المغاربي منذ القرون الهجرية الأولى تحولات عميقة، وكان أبرزها انصهاره في الإيديولوجية الشريفية، وأصبح في الكثير من الأحيان مرادفا لتبجيل الرسول وآل البيت.

غير أنه ما يميز مؤسسات التصوف في المغرب الإسلامي هو الموقع الاجتماعي المركزي الذي عزز جانب الشرفاء فيه، وتواجدهم في قلب الحركة الصوفية خاصة عبر تعاليم المدرسة الشاذلية الجزولية التي انتسبت إليها جل الطرق والزوايا المغاربية.

ومن المعروف أن مضمون التصوف الشاذلي الجزولي يتمحور حول تبجيل وتعظيم الرسول وذريته، ما يجعل من هذا التصوف شريفي استنادا إلى مؤسسيه، ويظهر ذلك جليا في هيمنة الشرفاء والإيديولوجية الشريفية على أكبر الطرق الصوفية تأثيرا في المجتمع كالوزانية والدرقاوية في أواخر القرن الثامن عشر.[91]

---

[90] لقاسم الحادك، **الزوايا والطرق الصوفية في المغرب**، مجلة الدراسات والبحوث الاجتماعية، ع1، جامعة الوادي، سبتمبر 2013، ص 60.

[91] محمد المنصور، **المغرب قبل الاستعمار، المجتمع والدولة والدين (1792-1822)**، تر، محمد حبيدة، ط1، المركز الثقافي العربي، المغرب، 2006، ص ص 259-260.

وقد تعددت العوامل التي كانت وراء هذا التحول الهام والكبير والذي تم في الواقع عبر قرون عديدة، تداخلت فيها مختلف المعطيات التاريخية، ولكن يمكن التمييز من بين كل العوامل عاملين أساسيين كان لهما الأثر الكبير والنصيب الوافر في هذا التحول:[92]

يتمثل **العامل الأول** في التطور الحاصل على الفكر الصوفي عموما، سواء بالمغرب الإسلامي أو بالمشرق، فبعدما كان المتصوفة الأوائل يركزون اهتمامهم وهمهم الوحيد هو التقرب إلى الله، أصبح الصوفية يميلون إلى التركيز على نموذج الإنسان الكامل كما يتجلى في شخص النبي محمد، وبالتالي فإن هذا المنهج الجديد الذي أتى به المتصوفة جعل التقرب من الرسول هدفا لا يقل من التقرب إلى الخالق. أما **العامل الثاني** فيعلق مباشرة بالأوضاع الاجتماعية والسياسية التي كان يعيشها المغرب الإسلامي منذ العهد المريني، وخاصة العجز السياسي والتفريط في أمور الجهاد وسقوط عدة مدن مغربية تحت الاحتلال كمدينة سبتة (1415)، وسقوط ما تبقى من الأندلس (1492).

انقسم المجتمع المغاربي التقليدي إلى قسمين: **المجتمع الحضري والمجتمع الريفي القبلي**، يضم المجتمع الحضري كل الحظائر الكبرى والمتوسطة بالإضافة إلى المناطق القريبة من المركز، وتتميز بانتشار المؤسسات الدينية الحضرية كالمساجد والمدارس القرآنية والكتاتيب ومؤسسات القضاء والإفتاء، وتتميز أيضا هذه الحظائر ومؤسساتها الدينية بتبعيتها المباشرة للحكم المركزي العثماني في الجزائر ، غير أن ما يعطي الخصوصية للأرياف الجزائرية هي انتشار الزوايا والطرق الصوفية فيها بكثرة، وهذه المناطق بطبيعة الحال بعيدة عن المركز، وغالبا ما كانت تتمتع بالاستقلالية في تسيير شؤونها الاجتماعية والاقتصادية والدينية وحتى السياسية.

وبحكم المركز الذي يحظى به الدايات، كان هناك صراع دائم بينهم وبين صلحاء الزوايا من أجل المركز والنفوذ باعتبار أن فئة الصلحاء هم أيضا يتمتعون بقوة العلم وقوة القبائل التي كانت دائما بمثابة السند لهذه الفئة، ولذلك تميزت العلاقة بين الصلحاء والشيوخ مع الحكام بالخضوع تارة والصراع والتنافس والتمرد تارة أخرى. هذا عكس العلماء والفقهاء الموظفون

---

[92] **نفس المرجع** ، ص ص 265-266

المرتبطين مباشرة بسياسة الحكم المركزي، يمارسون مهامهم تحت وصاية الحكم المركزي، وكانت العلاقة التي تربط بين هذه الفئات والسلطان المركزي العثماني علاقة وصاية وخضوع تام.

لم تكن يوما العلاقة بين صلحاء الزوايا والحكام خلال هذه الفترة ثابتة من حيث التعاون، بل إنها كانت متغيرة بحسب قوة الحكم المركزي و وضعية البلاد، و من خلال دراساته حول الزوايا وأدوارها المتعددة الأوجه بين الديني والسياسي والإيديولوجي والاقتصادي، توصل أحد أهم أعلام السوسيولوجيا الكلنيالية "ميشو بلير" إلى أنه **في حالة وجود سلطة قوية، ينحصر دور الزوايا في أداء وظيفتها الدينية، أما في ظل حكم عاجز تتموقع داخل المشهد السياسي،** وعليه فتاريخ المغرب الإسلامي يتجسد في تناوب روابط التعاون والتنافس بين المخزن والزوايا.

وهذا الأمر ينطبق على وضعية الزوايا في الجزائر، حيث نجد أن شيوخ الزوايا والصلحاء قد وضعت فيهم الثقة التامة من طرف القبائل، حيث أنهم احتفظوا بالاستقلالية طيلة ثلاثة قرون في ظل الحكم العثماني، وهذا بعد فشل هذا الأخير في إخضاعها، فكانت الزوايا والقبائل التابعة لها في المناطق البعيدة والجبال تمثل المناطق السائبة، لا يتدخل في شؤونها السلطان العثماني، بل يتصرف فيها الصالح أوشيخ الزاوية، لأن سلطته ترتكز على الوقار والوازع الديني والأخلاقي، عكس سلطة القياد التي تعتمد على القوة حالها حال السلطة المركزية بالمدينة.[93]

ولكن الظروف التاريخية القاهرة تفرض في كل مرة تحالفات بين الحكم المركزي مع هذه الزوايا، خاصة في ظل محاولات الغزو الأوروبية الأيبيرية (الإسبانية والبرتغالية) المتكررة، لتكون بذلك سلطة الصلحاء أهم السلطات التي اهتم بها واعتمد عليها الدايات في الجزائر لمواجهة الأطماع الخارجية، واستخدموها أيضا حتى لبسط نفوذهم وللتفاوض مع القبائل السائبة، وخير مثال على ذلك التحالف العثماني الصلحائي ضد الأطماع الإسبانية سنة 1517، **حيث قدمت القادرية الدعم للأتراك**، وخاصة أن صراعهم ضد الإسبان اتخذ صبغة دينية، **من هنا يتضح لنا أن عامل الجهاد** ضد العدو أدى دورا إيجابيا في تدعيم فكرة

[93] أبو سعد الله أبو القاسم، **تاريخ الجزائر الثقافي المرجع السابق** ص 210

التحالف بين الطرفين، وخاصة أن الأتراك عندما جاؤوا إلى الجزائر جاؤوا كحماة للدين الإسلامي.

غير أن هذه العلاقة تتأزم وتتوتر خاصة مع فساد الحكام، والزوايا تعلن ثورات في العديد من المناسبات على السلطان المركزي بسبب ضلاله أو نقص الاهتمام بهذه المناطق التي تتواجد فيها الزوايا، كما تنقلب هذه العلاقة تارة أخرى لتصبح علاقة خضوع مع سعي الحكم المركزي إخضاعها والتدخل في شؤونها ومصالحها المادية والروحية.

كانت الزوايا مهدا للمقاومات الشعبية الأولى ضد الاستعمار الفرنسي، فمنذ سقوط القوات الرسمية بقيادة الداي على يد الجيوش الفرنسية، **أصبحت الزوايا الحامل الأول لمشعل المقاومة والثورات، حيث أن معظم زعماء الثورات ما بعد 1830 كان وراءها شيخ طريقة أو زاوية** كالشيخ الحداد والزاوية الرحمانية. ولكن الإدارة الفرنسية اتجهت مباشرة إلى الاهتمام بهذه المؤسسات الدينية، لأنها عرفت منذ البداية أن الزوايا كانت تمثل تهديدا للوجود الفرنسي في الجزائر، وقد اتبعت عدة أساليب من أجل الحد من خطرها، ولكنها في الأخير ركزت على أسلوبين رئيسيين: **الأسلوب الأول** المراقبة والتشدد دون المواجهة، كما فعلت مع الرحمانية والشاذلية والقادرية، و**أسلوب ثاني** هو الاستمالة بالتقرب إلى زعمائها من خلال عرض الوظائف عليهم، ومنحهم الإقطاعيات والأوسمة كما فعلت مع الزوايا والطرق التيجانية والطيبية. ولعل أكبر دليل على هذا الاهتمام الكبير بالزوايا والطرق الصوفية هو الدعم المباشر من طرف الحكومة الفرنسية خلال هذه الفترة بالذات للبحوث المتعلقة بالزوايا والحركة الصوفية وتكرست الجهود بدراستين رائدتين مثلتا نقطة ارتكاز للعديد من البحوث والدراسات في هذا المجال وهما :دراسة كل من لويس رين Louis Rinn تحت عنوان" marabouts et khouanes – المرابطون والإخوان " سنة 1884، ودراسة اوكتاف دوبون و كزافيي دوبولاني Octave Dupont et Xavier Coppolani تحت عنوان " confréries religieuses musulmanes les – الطرق الصوفية في الإسلام" سنة 1897.

غير أن بعض الطرق والزوايا اتجهت إلى الانتقائية والإيمان بالخرافات والقدرية، وذلك بالتسليم والخضوع للمستعمر الفرنسي، وربطه بقدر الله ومكتوبه، وبالتالي ارتأت في الأخير

إلى مهادنة ومسالمة المستعمر من أجل الحفاظ على مصالحها ونفوذها الاجتماعي والاقتصادي.[94]

3-الحركة الصوفية في منطقة القبائل وتشكل التدين الشعبي من خلال مؤسسة الزاوية:

تتخذ منطقة القبائل إلى جانب الدين الرسمي التدين الشعبي الذي يرتبط باستخدام عادات وتقاليد من الواقع الاجتماعي للمنطقة **لينتج رموزا تستقطب الانفعالات الدينية المختلفة** في حالة انفعالية مشتركة، وهذا ما يؤدي إلى تكوين المعتقد الذي يعتبر الأساس في التدين الشعبي والذي يترسخ تدريجيا عبر سيرورة تاريخية تتوغل في أعماق الماضي، حيث ينتقل من جيل إلى آخر بفعل التنشئة الاجتماعية، ويعزز بواسطة الطقس المنظم، وهو أقوى أشكال التعبير عن الخبرة الدينية، , كالهدية والزيارة للزاوية، , والتي تعتبر كأكبر طقوس التبرك والتقرب من الولي أو الشيخ في الزاوية.

فإذا كانت المعجزات ترتبط بالأنبياء، فالكرامة أو البركة ترتبط بالأولياء، باعتبارها امتدادا لمعجزات الأنبياء، **فالأولياء هم ورثة الأنبياء حسب المنظور الصوفي.** فالكرامة أو البركة وسيلة لتثبيت ولاية الأولياء وصلاحهم وقربهم من الحظرة الإلهية، **فتقديس الأولياء هو ركيزة التدين الشعبي،** والذي تعتبر فيه البركة كمعتقد رئيس في تثبيت سلطة الولي الصوفي أو شيخ الزاوية بصفة عامة، باعتبارهم أناسا قريبين من الله، نذروا أنفسهم في محبة الله ، وأفنوا أعمارهم في عبادته، وهم زاهدون في كل شيء من متاع الدنيا، وقد أتاهم الله بركات وكرامات سمت بقدرهم بين خلقه، ومن ثمة فإن القيام بزيارتهم , أحياء كانوا أم أموات ، أصبح تقليد شعبي يعتقد به الكثير من الأفراد والجماعات في منطقة القبائل، وعليه **سنحاول أن نفهم العلاقة القائمة بين الزوايا من خلال شيوخها وأوليائها وشرفائها في المنطقة ، وعلاقتها بتاريخها،** وسنحاول أيضا فهم **وتفسير الظروف والإرهاصات التي جعلت من الحركة الصوفية**

---

[94] الطاهر سعود، **الحركات الإسلامية في الجزائر – الجذور التاريخية والفكرية**– ط1، مركز المسبار للدراسات والبحوث، الإمارات العربية المتحدة، 2012، ص 231.

ومؤسساتها المتجسدة أساسا في الزوايا، لتجعل منها محورا للممارسة الدينية وتجلياتها في تلك الأدوار الاجتماعية والدينية والثقافية والاقتصادية المهمة.

لم تكن الظاهرة الصوفية جديدة على منطقة القبائل بل كانت لها جذورها القديمة وذلك قبل مجيء العثمانيين من خلال المتصوفة الذين مروا ببجاية. واستقروا بها أمثال ابن عربي الذي حل بجاية في حدود القرن السادس هجري أو الثاني عشر ميلادي وكذلك ابن السبعين والشيشري. فتركوا تأثيرهم في التصوف في المنطقة لكونه لم يكتفوا بالعبادة والسلوك الأخلاقي. وإنما كانوا يدرسون نظريات المعرفة للوصول إلى الحقيقة الإلهية بالمقاييس العقلية

فتأثر بهم الكثير من أبناء المدرسة البجائية الصوفية والتي سبقت غيرها من المدارس الأخرى بالمغرب الأوسط. كمدرسة الشيخ عبد الرحمن الوغليسي) 786-هـ/ 1388 م) التي تعتبر من أقدم المدارس الصوفية بالمغرب الأوسط، وهي التي تخرج منها الكثير من جهادية الفكر الصوفي: أمثال أحمد بن إدريس البجائي أستاذ المغنيسي وأحمد بن إبراهيم ويحيى العيد إلي وعبد الرحمن الثعالبي واحمد زروق البرنسي وغيرهم.

أولئك جميعا ساهموا مساهمه كبيره في دخول التصوف إلى عمق منطقة القبائل، وخاصة بعد ما أسس ابن إدريس زاويته العلمية في المنطقة الجبلية والداخلية بالقرب من عزازقة. وذلك في النصف الأول من القرن 8هـ/ 14م. وبعده الشيخ يحيى العيدالي الذي أسس زاويته بقرية تمقرة، وبذلك بدأت ملامح الظاهرة الصوفية تتوغل بين الأوساط الشعبية في المنطقة الجبلية سواء في زواوة الشرقية، أو الغربية، وبعد دخول العثمانيين إلى الجزائر عرفت المنطقة انتشارا واسعا للحركة الصوفية مثلها مثل بقية مناطق البلاد.

وقد مر التصوف بمنطقة القبائل بمرحلتين أساسيتين تتمثل الأولى والتي تمتد ما بين القرن 10هـ/ 16م القرن 11هـ/ 17 م، والتي عرفت دخول العثمانيين إلى الجزائر. وقد تميزت باستمرار الطرق الصوفية المشرقية الوافدة إلى المنطقة وفي مقدمتها الطريقة القادرية التي أدخلها الشيخ أبي مدين شعيب في القرن السادس الهجري/ الثاني عشر الميلادي ومنها تفرعت الطريقة الزروقية، نسبة إلى الشيخ أحمد زروق البرنسي، الذي كون مدرسة صوفية بمنطقة بجاية. وقد تخرج منها الكثير من العلماء الذين نشروا التصوف في المغرب الأوسط عامة أمثال: احمد بن يوسف الملياني ومحمد الصغير وابنه عبد الرحمن الأخضري، ومحمد بن علي الخروبي وغيرهم.ما اللذان عمل على نشر طريق الزروقيه في مختلف مناطق الجزائر.

وقد تميزت منطقة القبائل بعدم نشوء طرق صوفية محلية، رغم تعلم الكثير من العلماء بها أمثال الشيخ عبد الرحمن الثعالبي والملياني والأخضري وغيرهم. فهؤلاء لم يؤسسوا طرقا صوفية بالمنطقة، رغم كونهم من العلماء المتصوفة، وذلك يعود إلى انتشار المرابطين والأشراف الذين كانوا يعملون على نشر العلم بالمنطقة. فمعظم من المرابطين الذين حلوا بالمنطقة كانوا في نهاية القرن 08هـ/ 14م/ 15م. وهي نفس الفترة التي عرفت توافد هؤلاء المتصوفة إلى المنطقة وعملوا بها على تأسيس الزوايا العلمية. فبقي هؤلاء المرابطين للزوايا التي أسسوها، والتي تحولت إلى أماكن مقدسة يقدسها الناس والمريدين، الذين يقدمون لهم الصدقات والهبات. كما تميزت هذه المرحلة في بروز الصراع بين الدعوة الدينية والأعراف القبلية المنتشرة بالمنطقة.

أما المرحلة الثانية وهي التي تمتد ما بين القرنين الثاني عشر والثالث عشر من الهجرة/ الثامن والتاسع عشر الميلاديين. وهي المرحلة التي عرفت انتشار الطرق الصوفية في الجهات الداخلية للمناطق الجبلية. وذلك بفعل انتشارها لدى الأوساط الشعبية، نتيجة لنشاط الزوايا العلمية والطريقة، التي اتخذ مؤسسها من المناطق الجبلية المنيعة مقرات له، بعد التراجع الذي عرفته مدينه بجاية. وهو الأمر الذي جعل العلماء والفقهاء يستقرون بهذه الجهاد فانتقل التصوف النخبوي الذي كان مقتصرا على العلماء إلى المستوى الشعبي وهو الوضع الذي تسبب في تراجع المستوى العلمي للإنتاج الفكري خلال هذه المرحلة. غير أن التصوف عرف تزايدا من حيث الأتباع والمريدين خاصة وأن معظم الفاعلين الدينيين المحليين أصبحوا ذات توجه طرق وعلى رأسهم الطريقة الشاذلية وفروعها الزروقية.

4-الطرق الصوفية المنتشرة في منطقة القبائل:

4-1-الطريقة القادرية:

وهي من أولى الطرق الصوفية التي حلت ببجاية على يد أبي مدين بن شعيب البجائي، في حدود القرن السادسة من الهجرة أو الثاني عشر ميلادي، ومن هذه الطريقة تفرعت مجموعة من الطرق الأخرى كالشاذلية التي اتبعها الكثير من علماء المنطقة خاصة الشيخ عبد الرحمن الثعالبي والشيخ يحيى العيدلي، والشيخ محمد العيد الشلاطي واحمد بن يوسف الملياني والشيخ الحسين الورثيلاني. ويعود انتشار هذه الطريقة في هذه المنطقة بالذات إلى تعليمها البسيطة التي تعتمد على البساطة والصبر. وتنتسب هذه الطريقة إلى مؤسسها سيدي محي الدين أبو

محمد عبد القادر الجيلاني بن أبي صالح موسى الحسيني (470هـ 1079 م،561هـ 1166م) . انه دخولها إلى هذه المنطقة بالمغرب الأوسط كان على يد الشيخ سيدي أبي مدين بن شعيب الأندلسي (594 هـ 1197م). الذي كان قد أخذ الميثاق والخرقة عن مؤسسها بالمشرق لما كان في طريقه إلى الحج، والذي شارك في الحروب الصليبية إلى جانب المسلمين ضد النصارى. وعند عودته إلى المغرب الأوسط ومدينة بجاية بالذات بدأ يعمل على نشر الطريقة وكان ذلك بمثابة بداية دخول التصوف المشرق إلى المغرب الإسلامي.

4-2-الطريقة الزروقية:

وظهرت في مدرسة بجاية على يد علي بن أحمد زروق البرنسي، ومنها اتسع نطاقها في حوض الصومال بعدما أسس زاويته ببني "وغليس" بتمويل من شيخه وأستاذه الشيخ يحيى العيدلي. فعرفت هذه الطريقة التي وضع لها مؤسسها قواعد مبنية على القران والسنة، وحاول بواسطتها إحياء التصوف السني بعدما عرف انحرافا عن هذا التصوف الذي وضع معالمه بالمنطقة الشيخ أبو مدين شعيب. فالطريق الزروقيه عرفت توسعا كبيرا حتى وصلت إلى الشرق وذكر الفكون الذي كان معاديا للطرقيين والطرق الصوفية أنه كان شخصيا من المتصوفين بل وحدد طريقته على أنها شاذلدية زروقيه لما لها من تعاليم ومبادئ مبنية على الكتاب والسنة وهي المبادئ التي وضعها مؤسس الطريقة والتي أقرها أن تكون مبنية على خمسة أشياء ظاهرية خمسة أشياء باطنية.

وقد أصبحت الطريقة الزروقية طريقه النخبة المثقفة بمنطقة القبائل والتي لا تزال إلى يومنا هذا قائمة مؤثره في الأوساط الشعبية خصوصا بمنطقة سيدي يعيش بقرية ''إزروقن" خصوصا والتي تتواجد ببجاية.

4-3-الطريقة الشاذلية:

تنسب هذه الطريقة إلى مؤسسها أبي الحسن علي بن عبد الله بن عبد الجبار الشاذلي، الذي ولد فيه" غمرة" بالمغرب الأقصى في حدود سنة (593 هـ 1196 م) وتوفي بمصر في حدود سنة (656هـ 1258م) دون أن يتمكن أحد من تحديد قبره بدقه.

كان مؤسس هذه الطريقة تلميذا لأحد أتباع سيدي بومدين. وكانت آنذاك تعرف بالطريقة المدينية، ثم نشبت إلى أبي الحسن الشاذلي لما قدمه للطريقة من خدمات. والشاذلية طريقه تميل إلى الورع والزهد في كل شيء، كالطرق الصوفية الأخرى. غير أن أتباعها لا ينكرون

التمتع بالحياة، بل نجد الشاذلي نفسه لم يقبل بالتجرد عن ملذات الدنيا بل أقبل على تدريب النفس على فعل الخير وإعادتها بالتدريج إلى أحكام الشرع عن طريق الذكر الجماعي والفردي كما تقترب الشاذلية من الجنيديه. [95]

ولقد تركت هذه الطريقة آثار كبيرة في العالم الإسلامي عامة ومغربه خاصة، مما جعل معظم الطرق التي ظهرت بعد القرن الثامن من الهجرة/ الرابعة عشر ميلادي تتصل بشكل أو بآخر بالطريقة الشاذليه. ومن أهم الطرق الصوفية المتفرعة عنها نجد الطريقة الدرقاوية، الطريقة الطيبية، والطريقة اليوسفية، والطريقة الزيانية، والطريقة الزروقيه، وأخيرا الطريق الشيخية. وقد انتهج العديد من الفقهاء والعلماء نهج هذه الطريقة أمثال الشيخ عبد الرحمن الثعالبي وأحمد بن يوسف الملياني والشيخ الورثيلاني...الخ.

4-4-الطريقة الرحمانية:

تنتسب الطريقة الرحمانية إلى مؤسسها الشيخ محمد بن عبد الرحمن القشطولي الأزهري (1126 ه إلى 1133 ه/ 1715م إلى 1728 م) بقرية "بوعلاوة" من قبيلة إسماعيل عرش قشطولة. وينتمي إلى أسرة علمية مشهورة بالمنطقة، كما أنها أسرة مرابطة شريفه قدمت إلى المنطقة من المغرب الأقصى وتلقى تعليمه الأول على يد والده ثم انتقل إلى زاوية الشيخ صديق بن أعراب "ببني إيراثن". لينتقل إلى مدينة الجزائر لمدة قليلة وبعد ذلك توجه إلى المشرق في أداء مناسك الحج في حدود سنه1152ه/ 1740م. وفي طريق عودته بقي في مصر مدة طويلة من الزمن يتلقى العلوم من علماء الأزهر أمثال الشيخ سالم النفزاوي والطلحاوي الجداوي وغيرهم.

يعتبر سيدي عبد الرحمن بوقبرين من مؤسسي الطريقة الصوفية الرحمانية الخلوتية في منطقة القبائل خلال القرن 18م. ويعتبر من النماذج الجديرة التي تسمح بفهم وتطور الواقع الديني في منطقة القبائل منذ نهاية القرن 18م. وقد مثل سيدي عبد الرحمن نموذج يختلف عن النماذج الأخرى من الأولياء في منطقة القبائل ذلك لأن هؤلاء وفي معظمهم تميزوا بأنهم متصوفة يمتلكون قدرات خارقة استشفائية بإمكانها شفاء الأرواح والأجسام. إضافة إلى تلك

---

[95] Louis rinn, **marabouts et khouane**, étude sur l'islam en Algérie, Adolphe Jourdan, libraire, édit Alger, 1884, p 172.

القدرات المتعلقة بالتنبؤ بأحداث المستقبل وماضي الأفراد والجامعات. فهم بذلك يعتبرون خارج الزمن حيث عملت مجموعة البركات المنسوبة إليهم على إظهارهم أشخاصا خارقين لهم أصول خارجية عظيمة مبجلة.

في حين أن سيدي عبد الرحمن خلافا لهم لا يختص بتاتا بهذه القدرات الخارقة وإنما عاش حياة الزهد والتمسك كما تنص على ذلك الطريقة الخلوتيه ويضاف إلى ذلك التعفف التزامه الفعال بمساعدة الفقراء والمهمشين في الأوساط الاجتماعية الكادحة على زاويته كملجأ لهؤلاء الفقراء.

تميزت حياة الصالح سيدي عبد الرحمن بوقبرين بثلاث مراحل أساسية أولها رحيله إلى المشرق، وثانيها استقراره في مصر، وأخيرا عودته إلى قبيلة "آيت إسماعيل" وقد ركزت الأساطير المنسوبة إليه على تعلقه الطريقة الخلوتية المصرية وقد كان لتكوينه الأزهري تأثيرا بالغا وعميقا في تعاليمه التي أسس عليها طريقته، وقد مثل سيدي عبد الرحمن الجسر الذي انتقلت بموجبه منطقة القبائل من التقليد المرابط إلى التعليم الطرق لتعرف هذه المنطقة إعادة تنظيم وهيكلة جديدة في الحياة الدينية للأفراد والجماعات. [96]

ذاع صيت الشيخ سيدي عبد الرحمن بفضل جهده العقلاني وتفقه الديني. وذلك بفضل إجازته التي تحصل عليها، وبالتالي فهو لا يؤسس لسلطته الروحية بواسطة القرابة الدموية أو النسب وإنما بفضل العلم والمعرفة اللدنية التي تمتد إلى الصحابي علي بن أبي طالب.

وعليه فنحن لسنا أمام علاقة نسبية وظيفية وإنما أمام سلسلة روحية من العلماء والمتصوفة، وسلطته الكاريزمية اكتسبها بفضل علمه في الدين وبالتالي فهي ليست وراثية وإنما روحيه لا ترتبط المرابطية المعهودة في الساقية الحمراء المرتبطة بالعائلة الإدريسية بالمغرب.

ولقد أكد سيدي عبد الرحمن هذا الطرح عندما قال بأن العلم هو أن تعرف الله والابن هو ابن الروح لا ابن الدم. وقد أكد على ذلك من خلال تذكيره لمجموعة من الأشياء الذين تلقى بفضلهم الفقه والدين في مسجد الأزهر الشيخ السالم النفزاوي. ولم يذكر أجداده ونسبه من أجل تأسيس سلطته الروحية. [97]

---

[96] Kamael Chachoua, **l'islam kabyle, religion, Etat et société en Algérie**, Maisonneuve et Larose73 Paris 2001, p,50

[97] Ibid, p, 59

ومن خلال ما سبق يبدو أن الشيخ سيدي عبد الرحمن بوقبرين تجاوز من خلال منهجه الروحي ذلك التقليد المرابطي الذي يعتمد أساسا على النسب الوراثي البيولوجي. كما أنه أسس أيضا لبعض المعايير الجديدة للسلطة تعتمد على الهيمنة العقلانية المرتكزة على الكفاءة والعقد والتراتبية، إضافة إلى توزيعه وتجزيئه المهام والوظائف. ابتداء من عقد الالتزام أو الورد والذي يعتبر تسليم المريد إرادته للشيخ. والإجازة التي تعتبر بمثابة نهاية التكوين للمريد لدى شيخه واستبطانه لكل تعاليمه.

إن ما يميز التاريخ الديني لمنطقة القبائل هو بروز مؤسسات دينية تسمى بالمعمرات وفيها غالبا ما يبرز عنصرين أساسيين هما الطلبة والإخوان كما انه يوجد هناك تغيير مهم طرأ داخل هذه المؤسسات وهو تجاوز السلطة الدينية الفردية إلى سلطة جماعية مؤسساتية. إن الإخوان خلال القرنين 19م و20م هم الذين صنعوا التاريخ الديني لمنطقة القبائل خصوصا. يضاف إلى ماسبق أن كل من الزوايا والطلبة والإخوان عموما تعرضوا ابتداء من سنة 1925م مع ظهور ما يسمى بالحركة الإصلاحية للعلماء المسلمين، بقيادة الشيخ ابن باديس لحملة من الاتهامات بالظلال والظلامية.

5-أهم الزوايا بمنطقة القبائل:

بمنطقة القبائل منذ القرن 18م في المناطق التي كان يتحكم فيها الأتراك آنذاك، أي القبائل المنخفضة من الشرق والغرب الممتدة من سهول "بوغني" إلى منطقة ‘‘آث جناد ". أما القبائل الجبلية في أعالي جرجرة لم تتمكن يوما من بلوغها والتي بقيت تقريبا إلى اليوم بدون زوايا. هذا رغم أنها كانت خلال القرن 18م مركزا للزاوية المشهورة للشيخ " واعراب" الذي يعتبر شيخا انفراديا منفردا عن الزوايا والطرق الصوفية الأخرى. وفي هذه الزاوية بالذات تلقى سيدي عبد الرحمن مؤسس الطريقة الرحمانية تعليمه الأول.

لم تحظى الزوايا المتواجدة في السهول المنخفضة للقبائل الشرقية رغم انتشارها الواسع بإقبال سكان الجبال بسبب ذلك المخيال الذي يحمله هؤلاء حول السهول التي يهيمن عليها الأتراك بأنها مراكز للرعب والانحراف على السواء. كما أنها أراضي الفلاحين غير الملاك بسبب تواجدها بدون أي استغلال. هذا عكس الأراضي الجبلية التابعة للقبائل العليا التي يخدمها

أهلها طوال السنة. ليبقى ذلك التقليد الثقافي قائما في منطقة القبائل وهو احتقار السهول يعتبرها سكان الجبال بدون هوية.

وفي المقابل سمح هذا الوضع لتكون هذه السهول المنخفضة للجبال مركزا لاستقبال واستقطاب الأولياء وبناء الأضرحة. وقطبا لتأسيسها، وتجذر شكل جديد للتنظيم الديني بمنطقة القبائل. كما أن هذا التناقض القائم بين السهل والجبل فيها تأسست عليه الزوايا ويتمظهر ذلك في العلاقة القائمة بين الطالب "العالم" والإخوان "الحامون"أي أن الجبال تحمي السهول بهذا التصور طبقا للمثل القبائلي الذي يقول بأن من له ملكية في الجبال فلا خوف عليه في السهول.

كانت منطقة القبائل تعيش صراعات داخلية أنهكت الأهالي، صراعات تضاف إلى الأنظمة السياسية المستبدة ما أدى إلى تدهور الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية خصوصا مع تلك الضرائب التي أثقلت كاهل الفلاحين. وكان ذلك خلال عهد إمارتي أث عباس بالقبائل الصغرى، وآث القاضي بالقبائل الكبرى، وضع سمح للمرابطين بفعل أدوارهم الدينية والتحكيمية من تأسيس زواياهم بالمنطقة وخاصة مع إيمان الأوساط الاجتماعية بسيرة المرابطين والشرفاء المطبوعة بالحكمة والرزانة، ودفاعهم عن الفئات الضعيفة بفضل قوة تأثيرهم ونشرهم لتعاليم الإسلام المبنية على التسامح بين القبائل.

ومن هذا المنظور صارت لكل قبيلة أو قرية شخصية أو عائلة مرابطية أو شريفية تفتخر تتبرك بها حماية لأفرادها وأراضيها. غير أنه مع المرحلة المعاصرة تغيرت المعطيات السياسية والسوسيولوجية بظهور الدولة الوطنية التي أصبحت الراعية للمجتمع المدني والمواطن بالمفهوم المعاصر.

وما يميز منطقة القبائل عن باقي المناطق الأخرى في الجزائر هو انتشار ما يسمى بالمعمرات القبائلية والتي هي مقصد للمريدين والزوار تقوم بالعديد من الأدوار الاجتماعية محليا لا تختلف في ذلك عن الزاوية. وإتباع الطريقة الرحمانية فيها ومن بين الزوايا والمعمرات المشهورة بقبائل جرجرة:

5-1-زاوية على تغالاط:

وهي من أقدم المعمرات في المنطقة ويعود تاريخ تأسيسها إلى القرن 6ه/12م. وكان ذلك على يد الشيخ أبو الحسن علي شيخ بمنطقة تغالاط في سيباو العليا، وهي لا تبعد كثيرا عن زاوية لشلاطة التي كانت تفصل بايلك الشرق ومنطقة قبائل جرجرة، وهي مشهورة بإشعاعها الثقافي والديني بالمنطقة.

5-2-زاوية أحمد بن إدريس:

أسسها أحمد بن إدريس مفتي بجاية وقاضها وشيخ ابن خلدون في مطلع القرن 8ه/ 14م في حدود 1350م بقرية آيت أعلي أمحند بعرش ايلولا أومالو بالقرب من قلعة الزيانية القديمة التي كان قد أسسها إغمراسن بموقع يدعى إحمزيان بالقرب من شلاطة.

5-3-زاوية منصور الجنادي:

تنسب إلى الشيخ منصور الجنادي الذي أسسها في حدود القرن 9ه/ 15م بتيميزار بعرش آث جناد، وتحتل هذه الزاوية موقعا استراتيجيا وحساسا بحكم أنها تتوسط الطريق الرابط بين الجزائر وقسنطينة مرورا ببجاية، وكان يمثل عصب الحياة الاقتصادية بالنسبة لإيالة الجزائر أنذاك.

5-4-زاوية عبد الرحمان اليلولي:

تأسست هذه الزاوية في حدود 1045ه/ 1635م على يد الشيخ أبو زيد عبد الرحمان بن يسعد اليلولي بإيلولة أومالو ببوزقان، ولقد لفتت هذه الزاوية أنظار معاصري الشيخ المؤسس، والذين جاؤوا من بعده بفضل انفرادها بنظام تعليمي وتربوي نموذجي.

6-الأشراف في منطقة القبائل ودورهم في تغيير الأوضاع بالمنطقة:

إن مكانة الأشراف في منطقة القبائل بوصفهم ورثة للقوة الباطنية التي كانت لجدهم الرسول صلى الله عليه وسلم، ابتداءا من القرن 15م. وقد وقر أهل المنطقة هذه الفئة وذلك باحترامهم وإعطاء لهم حتى من ممتلكاتهم العديدة وجعلوا منهم زعمائهم الروحيين، وبهذه الطريقة نشأت نبالة دينية في المنطقة وجرى بموجب ذلك تنظيم اجتماعي جديد وفئات اجتماعية جديدة.

ولتوضيح التغيرات الطارئة على المستوى الاجتماعي في هذه المنطقة يستوجب التركيز على مصدرين أساسيين أولهما المعطيات التاريخية والتي تعد قليلة في هذا المجال، وثانيهما والتي هي الأكثر انتشارا في المنطقة وهي المعلومات التي تقدمها التقاليد القبلية والتي تتشكل من روايات أسطورية حول هذه الشخصيات المبجلة، وهذه الأخيرة غالبا ما يلجأ إليها مدونوا الأنساب الشريفة أو كتب التصوف وعملوا على نشرها بين الأوساط الشعبية. والتي يستوجب الحذر منها في الميدان السوسيولوجي لما لها من معطيات يمكنها تظليل مسار البحث السوسيولوجي.

وقد ساد التنظيم الاجتماعي القائم على الحياة الدينية في منطقة القبائل، الذي يضع الأجداد والأولياء في الصف الأول في الترتيب الاجتماعي، لما له من آثار اجتماعية وسياسية داخل القبيلة وتسيير شؤونها، ويكون بذلك الجد المنسوب إليه سكان القبيلة شريف مغمور حقيقي أو مدعى، والذي صار غالبا الولي الحامي لها أو لأحد بطونها الرئيسية. والقبيلة أو البطن تتخذ لها اسما يعبر عن نفسه بنوع من " الموسم أو الوعدة «، ويتم الاحتفال جماعيا بتحضير طعام مشترك، وزيارة متبتلة لضريحه بإرشاد من ذريته المباشرة.[98]

يكون حول ضريح الجد الكبير قبور أبناء الولي الصالح وأهلهم، وهكذا ينعم الموتى بالراحة الأبدية التي يدينون بها لهذا الولي الحامي. وهكذا فإن البطن أو القبيلة كلها تؤلف جماعة أبوية متحدة في تقديس من تراه أنه جدها، ومنذ قرون تتمثل مهمة هذا الجد حماية الأرض وتوزيع البركة على سكان القبيلة ومحاصيلهم الزراعية، ولهذا غالبا ما يرتبط الاحتفال بالجد الحامي بمواسم الشتاء والربيع لما لهذين الموسمين من أهمية كبرى في دورة حياة المحاصيل والثمار التي يتم حصدها وجنيها.

ذلك هو التمظهر الاجتماعي الديني الذي تتشكل عليه معظم القبائل الريفية بمنطقة القبائل، إذ أن مرحلة الانتساب تبتدئ مع التحصيل العلمي للشريف وإحساسه بواجبه الديني، ويبدأ رحلته الدينية بالعزلة والخلوة الكاملة وكثرة التعبد وحياة التقشف، ومن ثم يدخل في علاقات مع الناس وأهل المنطقة لينتشر فيما بعد صيته. وفي مرحلة موالية يقوم الناس بزيارة وإنشاء

---

[98] الشريف كمال دحومان الهاشمي، **أشراف الجزائر ودورهم الحضاري في المجتمع الجزائري**، دار الخلدونية للنشر والتوزيع، الجزائر، 2009، ص 112.

مساكن حوله وبناء مسجد ومدرسة ثم يقومون بتزويجه، وهكذا تبدأ الحياة الجديدة للمرابط كمعلم ومرشد للناس، وبع موته يقوم أبناءه ببناء ضريح له، وبعد فترة زمنية معينة تنشأ ما يسمى بالقبيلة المرابطية.

يميل " هانوتو" و " لتورنو" في كتابهما " la kabylie et les coutumes kabyles " [99] إلى اعتبار العائلات الشريفية في منطقة القبائل أنها ليست جميعا من الأصل الشريفي العربي، ولعل السبب الرئيسي حسبهما في ميل بعض العائلات إلى تبني أسماء عائلات شريفية ذات أصل ادريسي هو الرغبة في الحصول على المكانة الاجتماعية المرموقة. كما رفضا أي رأي ينسب جل العائلات الشؤيفية في المنطقة إلى الأصل الأندلسي. ثم خلصا إلى القول إن الأشراف والمرابطين لهم أصول عديدة عربية وأمازيغية، وتركية، ورومانية.

فمقتضى رأيهما فإن " آث عمرا" مرابطوا ناحية " الأربعاء ناث إيراثن " من أصل تركي، أما مرابطوا "آث رقان" في قرية "إعزوزن" وآث سيدي علي من قرية ثاغمونت بواد "قل" وآث أوقرواو" في قرية تيفيلت الحاج علي معروفون بأصلهم الأمازيغي، أما عائلة "ايبشيرن" في قرية لعزوزن فهم معروفون بأصلهم الزنجي، إذ كان جدهم معروف عبدا لدى عائلة آث ابراهيم القاطنة بقريتي آث أفرح آث أعطلي، وكذا في أغمون ولعزوزن، كما ينحدر آث موسى في قرية أمراوض من أصل زنجي، وكثير منهم كذلك اكتسبوا هذه الصفة بفضل تحصيلهم العلمي.[100]

انصهر الكثير من المرابطين والشرفاء في المجتمع القبائلي المحلي بغض النظر عن نسبهم الذي انحدروا منه، وفقدوا تقريبا معظم الصفات التي كانت تجعلهم في قمة الهرم الاجتماعي، خصوصا مع تطور المجتمع القبائلي اليوم وبروز فاعلين سياسيين وجمعويين تجاوزوا بها الفاعلين الدينيين التقليديين. كما أن الدولة الحديثة اليوم أضحت الفاعل السياسي والديني المهيمن على جميع الرموز الدينية في المجتمع.[101]

---

[99] A. Hanoteau et A. Letourneux, **la kabylie et les coutumes kabyles**, éditions BOUCHENE, Paris, 2003 , p

[100] الشريف كمال دحومان الهاشمي، **مرجع سابق**، ص 159.

- [101] أنظر**زاوية سيدي علي بن يحيى بين التنظيم التقليدي والتنظيم الحداثي:** وهي من الزوايا الشريفية، تقع في أعالي جرجرة بنواحي آث كوفي ببوغني أسسها الشيخ علي بن يحي خلال القرن 9هـ/ 15م تخرج منها عدد كبير

والشجرة الأصلية لسيدي علي بن يحي والمعلقة في زاوية سيدي علي بن يحي في قرية ايت كوفي بلدية بوغني بتيزي وزو والتي هي موجودة في كتاب سلسلة الأصول لشجرة أبناء الرسول لسيدي على حشلاف والتي وردت بهذا الشكل.

سيدي علي بن يحي بن راشد ابن فرقان بن حساينا بن سليمان بن أبي بكر بن مؤمن بن محمد بن عبد القوي بن عبد الرحمان بن إدريس بن موسى بن اسماعيل بن موسى الكاظم بن جعفر الصادق بن محمد الباقر بن علي زين العابدين بن الحسين بن علي بن أبي طالب ومولاتنا فاطمة الزهراء بنت الرسول (ص).

وقد استقر سيدي علي بن يحي في قرية ايت كوفي بلدية بوغني، ويوجد له ذرية هناك في قرية آيت كوفي وزاوية له معروفة أغلقت أثناء ثورة 1954م ولكن بعد خروج الاحتلال الفرنسي قام أحفاده هناك بإعادة فتحها وقاموا بتوسيعها وتطويرها وتوفير الوسائل الحديثة فيها، كأجهزة الإعلام الآلي والطاولات الصبورات ووفروا فيها التدفئة المركزية، إضافة إلى مكتبة ومساكن لإيواء المدرسين وعائلاتهم وهي التي تستوعب أكثر من 100 طالب داخلي. وأيضا له زاويتين معروفتين أيضا أسسها أحفاده في بلدية مكيرة. الأولى في قرية تاقة ناث يحي في المكان المسمى تازاويت وهي مهجورة من زمن بعيد، والثانية في قرية الحمام في المكان المسمى "قاوى" والتي تم غلقها من ثورة 1954م.

وتوجد في الواقع 80 عائلة تنتسب إلى سيدي علي بن يحي تتواجد في 26 قرية في منطقة القبائل منها: قرية آث كوفي في بلدية بوغني، قرية ثاوريرث ميمون في بلدية آث يني، قرى الحمام–اغيل القرعون–ثافوغالت–ثازاويت–اخراراض–اث بوزقزة.

- قرى شيرا–اعفير–لعزيب اكوفان بلدية دلس.
- قرية اخليجن بلدية الاربعاء ناث ايراثن.
- قرى بوساهل – اشرعيون بلدية ثيزي راشد.

من العلماء والطلبة الذين نشروا بعد ذلك تعاليم وقيم الزاوية. وهناك الكثير من الزوايا التي تكتسي أهمية في المجتمع المحلي مثل زاوية أعمر ولحاج، وثيفريث آث الحاج، والشيخ أمقران...وغيرها

وأصبحت بذلك الزاوية مركزا لاستقطاب الطلبة من كل أنواع الفئات خصوصا الجامعية منها ومن جميع مناطق الوطن، كالمدية والمسيلة والجلفة والبويرة وبرج بوعريرج طلبا للعلم والفقه. وما يميز هذه الزاوية بالذات هو طابعها الحداثي في البنية التحتية، لإنه وإلى جانب البناء القديم للزاوية تم استحداث بناية جديدة من طابقين تتمتع بكل الأجهزة الحديثة. هذا إضافة إلى مناهجها التعليمية المتقدمة والتي لا تختلف في ذلك عن المؤسسات الدينية الحديثة والجامعات المراكز المتخصصة في تعليم الدين والشريعة الإسلامية. إضافة إلى النظام الداخلي الصارم الذي لا يسمح للطلبة بالتأخر عن الدروس كما يمنع الدخول والخروج أثناء أوقات الدراسة إلا في الحالات الضرورية. حيث يعتبر الوقت من المبادئ الأساسية التي يستوجب على الطالب احترامها طوال مدة إقامته في الزاوية، وفي الحالات التي يضبط فيها الشيخ عدم وجود جدية لأحد الطلبة وتكرار السلوكات التي تبرهن ذلك، فإن الشيخ يلجأ إلى تسريحه إلى منزله. وهذا دليل على الدور الهام الذي يقوم به شيخ زاوية سيدي على أويحيي وأساتذته في إرساء القواعد الداخلية الصارمة وفرض احترامها على الطلبة، وهذا عامل مهم حافظ طوال عقود على سمعة الزاوية من حيث التعليم والتربية. ويتم اعتماد نظامين للتدريس خلال السنة: نظام داخلي يخص الطلبة المقيمين خلال طول السنة وهم القادمون من الولايات البعيدة عن تيزي وزو، يستفيدون من عطل للالتحاق بمنازلهم وخلال هذه العطل بالذات يتم استقبال أطفال من فئات عمرية متباينة من عرش بوغني والقرى القريبة من الزاوية وفق نظام خارجي لحفظ القرآن.

يتكفل شيخ زاوية سيدي علي أويحي خصوصا بالأمور التعليمية والتربوية، بينما تتكفل لجنة تسيير الزاوية المتكونة خصوصا من أعضاء من عائلات ذرية الشيخ المؤسس مهمتها تسيير وإدارة شؤون الزاوية، كإعداد قوائم الطلبة الجدد، والإقامة والإطعام ويكون ذلك بالتشاور مع الشيخ، بينما تعتمد الزاوية في مواردها الاقتصادية على العطايا والهبات من المحسنين والمتصدقين وخصوصا أولئك المهتمين بالأدوار التعليمية التربوية التي تقوم بها.

لا يشترط النظام الداخلي للزاوية مستوى تعليمي معين للطلبة الراغبين الالتحاق بها، سوى المعرفة البسيطة للقراءة والكتابة باللغة العربية، بينما يشترط المستوى الجامعي للدورات التكوينية الخاصة التي تقام في أوقات الربيع والصيف بحكم ارتفاع مستوى التكوين، ماعدا

بعض الاستثناءات التي تخص المكونين في التعليم والأئمة الذين لا يشترط عليهم حمل شهادات جامعية بهدف تمكينهم من تحسين مستواهم الميداني في المدارس التعليمية والمساجد.

أصبحت زاوية سيدي علي أويحيي، مشهورة على المستوى الوطني بحكم التعليم القرآني والعلوم الإسلامية التي تعلمها لطلبتها على مدار السنة خصوصا تجويد القرآن، زيادة على الدورات الصيفية التي تخصصها للبنات، خاصة الطالبات منهن اللواتي يقصدن المكان من كل مناطق الوطن. حيث تم تسجيل نحو 250 طالبة 2017، إذ مع نهاية مسارهن الدراسي، قررن القدوم إلى الزاوية ومن 17 ولاية، لحفظ القرآن، وتحسين مستواهن في مجال العلوم الإسلامية، بفضل الجهود المسخرة من قبل الطاقم التربوي هناك، الذي يتقدمه الأستاذان سعيد قايدي وعبد الرحمان مصطفاوي، تحت تأطير أساتذة أكفاء.

ويتولى شيخ الزاوية أبو حليل قاضي زواوي المدعو الشيخ سعيد قاضي إلى جانب لجنة الزاوية تأمين الراحة للطالبات، بمساعدة سكان قرية آث كوفي خلال كل دورة، إضافة إلى تسجيل حضور شخصيات وأساتذة من مختلف جامعات الوطن، على غرار الدكتور عمار طالبي، محمد بلغيث، الهادي الحسني، الشيخ آيث علجت، مكركب، مشنن، وغيرهم. إلى جانب حضور ممثلين عن مديرية الشؤون الدينية والسلطات المحلية لدائرة بوغني.

ومن خلال هذا المنطلق تظهر زاوية سيدي علي أويحي من الزوايا القليلة في الجزائر التي تستقطب طلبة من مستويات جامعية عالية بحكم الثقة التي وضعها هؤلاء في هذه الزاوية كمؤسسة قادرة على تقديم أكثر مما تقدمة الجامعات والمراكز الدينية الرسمية في المدن في بعض الأحيان، وإلا لما أصبحت مركزا استقطاب يهتم به حتى الشخصيات الدينية والرسمية النافذة في البلاد.

من ما سبق نقف على أن الزوايا الناشطة تساهم في منطقة القبائل في الحفاظ على خصوصية المجتمع القبائلي الذي يتميز بالتضامن الاجتماعي، ولقد حافظت تلك الزوايا في منطقة القبائل على مكانتها الاجتماعية بفضل التفاف ودعم سكان المنطقة لها ماديا ومعنويا.ولذلك لا تزال **الأدوار الاجتماعية التي تقوم بها مؤسسة الزوايا في الجزائر ترتبط بالتغيرات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية الراهنة تؤكد أبعاد الممارسة الدينية عمليا في أرض الواقع التي تسعى لبزوايا في الجزائر إلى تفعيل العلاقة بين الزاوية والدولة الجزائرية ،ليكون ذلك**

صلب ما ذهب إليه عبد الله العروي في مقاربته التي لا ينفي من خلالها حضور السياسة في بنية الزاوية المرجعية، لكنه يجعل حضورها في المجتمع رهينا بإرادة السلطان أو الدولة، ويعتبرها عاملا حاسما في إضفاء المشروعية على حضور الزوايا، بمعنى أن الزاوية لم يكن ممكنا لها أن تمارس مهامها أو أن تفرض ذاتها في المجتمع لولا إرادة الدولة السياسية، فحسب العروي، الدولة هي التي تمنح الزوايا بل تفوضها جزءا من مهامها وسلطاتها.[102]

خاتمة:

سنخرج عن المعتاد في هذه الخاتمة لنبدأ من نقطة الانتهاء، ونجعل منها **خاتمة تفتح آفاقا تحليلية للكثير من النقاط التي جاءت في بحثنا الذي قد يبدو أنه يغلب عليه الطابع الوصفي**، فذلك السرد الوصفي يمكننا استثماره وبإسهاب في التحليل والنقد واستخلاص القواعد العامة التي تدور حولها الممارسة الدينية، فموضوع انثروبولوجية الممارسة الدينية الذي بين أيدينا مع ما فيه من نقائص ندركها ونعيها، هو مثله مثل ما تعهدناه مع الكثير من الدراسات الانثروبولوجية الهامة التي فتحت آفاقا للبحث العلمي في مجالات عديدة وتخصصات مختلفة كونها كانت بمثابة دعائم وموجهات لتلك البحوث التي اعتمدت على ذلك الوصف وعلى تلك التقارير الانثروبولوجية التي من خلالها انبثقت دراسات جديدة في مجالات الطب والتكنولوجيا وفي مجالات العلوم الإنسانية والاجتماعية وغيرها.

إذا حاولنا مثلا تقفي المدائح في الزوايا والتي هي بمثابة تراث هام في الزاوية الجزائرية وعملنا على **تحليل محتواها، وهو عمل جدير بالاهتمام يجب أن ينتبه إليه البحث والدراسات السوسيو-أنثروبولوجية والسيميولوجية** من خلال جمعها وترتيب أسباب وظروف تلاوتها وأماكن وأوقات التغني بها والاستشهاد ببعض أبياتها، وخاصة تفكيك علاماتها. ومن أجل ذلك كان علينا أن نلجأ من خلال مناهج تحليل المحتوى الغوص في تفكيك المضمون والتطرق إلى تعداد بعض الكلمات المتكررة، ومجموعة الألفاظ المذكورة هنا وهناك لنتقفى المعاني الخفية

---

[102] Abdallah LAROUI, **les origines sociales et culturelles du nationalisme marocain (1912-1930)**, François Maspero, Paris, 1977,p 143.

منها والظاهرة، وغيره من الأساليب التحليلية التي يمكننا ابتكارها خاصة في الدراسات التي تشبه دراسة أنثروبولوجية الممارسات الدينية، **لنقف لا محال مع نصوص ومواضيع تحمل أفعالا وسلوكيات وأفكارا تشكل الممارسة الدينية في شكلها الأنثروبولوجي، ولقد يحتاج منا ذلك إلى مزيد من الجهد التحليلي والاجتهاد النقدي في تحليل الممارسة الدينية خاصة عندما نربطها بأبعاد أخرى كالتقدم والفعالية والإنتاج، وإثبات الوجود ككيانات إنسانية لا يمكن أن يرتبط وجودها بالصدفة أو بالعفوية واللعب.** ومنه يمكننا حينها أن نقف من الممارسة الدينية كمعيار نقيس به مدى فعالية الانسان وقدرته على التغيير، أو الوقوف على عوامل الركون والدّعة التي تصيبه بعيدا عن تلك الممارسات التي لا يمكن اختصارها في مفهوم الممارسات الدينية لكونها ثقافية بامتياز.

إذا **قد نحتاج الخوض في دراسات جديدة ضمن فرقة البحث هاته أو غيرها لنتطرق إلى تحليل أعمق للممارسة الدينية في الجزائر والتركيز على توظيف المقارنة الملّحة بين الممارسة الدينية في الزوايا من جهة وبين تلك التي تتم في حقل المسجد كمؤسسة وكمجال،** ومن خلال هذه النقطة يمكننا العودة إلى تنبيه القارئ إلى سبب توجهنا في هذا البحث إلى الزوايا دون التركيز على الممارسة الدينية المسجديّة والتي تمثل الجزء الأكبر والظاهر في ممارساتنا الدينية، فتمثلنا للدين أو للممارسة الدينية قد تظهر في ممارساتنا للصلاة خاصة وفي تلاوتنا للقرآن وفي تجمعاتنا الأسبوعية داخل فضاء المسجد، غير أنها موجودة أيضا بنسب متفاوتة وفي شكلها الخفي والظاهر المعبر عنه والمسكوت عليه نجدها في تصرفاتنا وممارساتنا في الحياة اليومية وفي علاقاتنا وارتباطاتنا الاجتماعية وغيره، **وقد نتفق مثلما قد نختلف أن الممارسة الدينية داخل الزوايا متميّزة جدا عن الممارسات الدينية في المسجد،** ولذلك كان علينا في بحثنا أن نسلط الدراسة الأولية على الزوايا لنتمكن في المستقبل أن نخوض في تحليل الظاهرة الدينية عموما والممارسات الدينية في المجال الواسع في شكله الأفقي المتشعب.

إن مجال الزاوية بغض النظر عن المعايير أو الأحكام الفقهية والفتاوى التي قد تلجأ إلى إصدار أحكام تفضيلية مبنية على مراجع دينية تضع قدسية المسجد في المقام الأول، وقد تمنع أو تُجرّم تلك المقارنات بالرغم من أن تلك الزوايا لا تخلو من وجود المسجد فيها أيضا،

ولأن الدراسة العلمية متجردة وتحاول دراسة مثل تلك الظواهر بموضوعية، **رأينا أن المنطلق البحثي في أنثروبولوجية الممارسة الدينية يجب أن ينطلق من الزاوية** وكان الغالبية في فرقة بحثنا موافقون على ذلك.

من **خلال ما تقدم يمكننا أن نسجل أن تعميق الدراسة حول انثروبولوجية الممارسة الدينية لا يزال بحاجة إلى استفاضة في البحث**، فرمزية الحلقة التعبدية في الزاوية مثلا من أجل الحلق العلمية والجلسات الروحانية قد كشف لنا عن تلك **العبادة في شكلها الدائري الذي لا يسمح بوجود الفراغات بين شخص وآخر بما يستدعي منا وضع الفرضيات المناسبة لدراسة ذلك وطرح الأسئلة التي يمكنها أن تجيبنا عن تلك العلاقة التي تربط ممارسة الدين بالسماء واستحضار ذلك "المعراج الرمزي" الذي يمكن أن تخفيه رمزية تلك الحلقات**، وبالمقابل نعود إلى ذلك التراص في شكله البنيوي أيضا لنحلل من خلاله سوسيولوجيًا وسيميولوجيًا وقوف المصلين في الصف لأداء فريضة الصلاة التي ستأدي من بعد تأديتها إلى التفرق والابتعاد بين الأشخاص المصلين، في حين قد تتواصل في الزاوية ولا تنفك مثل تلك الأواصر الاجتماعية فيها. **ومنه أيضا قد نخوض في الدراسة والتحليل حول محورية الإمام في المسجد** وكيفية تواجده فيه كإمام، مقيّد بمهامه التوظيفية **ليقوم ذلك المقام مقابل شيخ الزاوية أو الطريقة الذي لا يجب أن يكون مجرد موظف خاصة في ممارسات دينية متعلقة بمقام لا يزال المخيال الاجتماعي يربطه بمقام الأنبياء والمرسلين.**

إذا على البحث العلمي أن يحدد الفرضيات الضرورية، وقبل ذلك عليه أن يطرح الأسئلة المهمة للإجابة عن سؤال الممارسة الدينية التي لاتزال تحتاج منا الكثير من الجهد ولاهتمام خاصة مع ديننا الإسلامي الذي علينا أن نفرق فيه بين الإسلام ...الأصل والصورة.

لقد تجلت لنا الممارسة الدينية في الجزائر من خلال أنثروبولوجية المجال وخصوصية الطرق الصوفية بما كشفته لنا هذه الدراسة على أن مجال الزاوية كان المحضن الأساسي لتشكل الممارسة الدينية في الجزائر، ولقد تجلت تلك الممارسة في ما يسمى الطريقة، والتي على

إثرها تنوعت الطرق الصوفية في الجزائر متمثلة لممارسة دينية متميّزة تستمدّ أصولها من معين رسالة الأنبياء، عملت تلك الطرائق الصوفية على إنتاج وإعادة إنتاج تلك الممارسات الدينية من خلال رموز المرابطين والأولياء الصالحين، فعملت تلك الشخصيات في المخيال الجمعي على استمرار استحضار النبي والرسول الخاتم قدوة وأسوة حسنة، تنوع التعبير عنها في ممارسة دينية قد يطرأ عليها التجديد، غير أنها بقيت ثابتة في أنثروبولوجيتها التي لم تَحِدّ عن تلك الأصول التي انطلقت منها وعن ذلك المجال الذي أسس لبقائها واستمرارها.

لقد كشفت دراستنا عن ذلك السياق السوسيو تاريخي الذي عمل على بروز الزوايا في الجزائر كمحاضن دينية كرست الممارسة الدينية في ظروف كان التأثير السياسي على أشُدّه استغلته الزاوية من أجل تمتين العلاقة بين أفراد المجتمع وتعميق علاقتهم بقوى روحية جعلت من الزاوية ذلك المجال التعبدي الخاص. أين عملت ظروف المعيشية الصعبة والغبن الذي أصاب الشعب الجزائري في هويته خاصة على سعيه لطلب الحاجة من تلك القوى المرتبطة بالدين والتي تميزت بمسلكها الصوفي، فكان من الممارسات الدينية أن شكّلت التصوف الطرقي الذي تميّز بذلك الارتباط السماوي المتعالي عن ما هو دنيوي زائل .

وما من شك أن المفاهيم السوسيو-أنثروبولوجية المنبثقة من الحق الدلالي للتصوف عموما والتصوف الطرقي خصوصا، كانت مفاهيما مركبة، فبالرغم مما توصلنا إليه بكشفنا عنها من خلال تتبع آليات ممارسة "المعنى" الذي تحملته عمليا، قد نحتاج إلى دراستها بعمق أكثر، وتحليل أبعادها السوسيو ثقافية والسياسية بأكثر تفصيل للوقوف على رمزيتها والوقوف على مدى قوتها على إحداث التغيير وتحقيقها لممارسة دينية قد تخرج عن ما عهدناه من ممارسات دينية ظاهرة قد لا يمكننا الولوج إلى عمقها إلا من خلال ممارسات دينية فردية خاصة، وجماعية تحملها مفاهيم من مثل: الخلوة – الكشف – ....وغيرها

ولا يمكننا أن نغفل عن تحديد أهم الطرائق الصوفية في الجزائر بإعتبارها جماعات دينية خاصة تتمايز عن التجمعات الأهلية القَبَلِية الخاضعة لرابطة الدم والنسب والخاضعة لمنطق التضامن الآلي بين أفرادها وبين المجتمع السياسي المبني على أسس العقد الاجتماعي والتمايز

العضوي والتعاضد البعدي الذي يظهر في كل من الوحدة ...المحافظة على الهوية... تزويد المجتمع بنماذج وقدوات.... صناعة الانسان..

وقد يستوقفنا البحث في الممارسة الدينية التطرق إلى **الآليات التي تندرج فيها الممارسات الدينية الخاصة سواء في الزوايا أو في المؤسسات الدينية بصفة عامة أين** يمكننا تعداد الممارسات الدينية من خلال ثلاث مؤسسات تطرقنا إليها.. هي: الزاوية و المسجد ومؤسسة الوقف ، فقد لاحظنا أن الممارسات الدينية تختلف بين هاته المؤسسات ، فإن كنا ركزنا على الزوايا و الوقف ، فإننا لم نعط لمؤسسة المسجد حقها من التحليل، وهو الموضوع الذي يحتاج منا إلى بحث مستقل فمؤسسة المسجد الآن هي التي تواجه الصعوبات الأكبر من ناحية الممارسة الدينية ومدى مصداقيتها، والتي أصبحت بؤرة الصراع بين الاتجاهات و التيارات المختلفة، من سلفية و إخوانية من جهة، والتيار الذي يعتمد على المرجعية المالكية و العقيدة الأشعرية من جهة أخرى .

المراجع المعتمدة:

الكتب:

– أبو القاسم سعد الله، **تاريخ الجزائر الثقافي، (1500–1830)**، ج1، ط2، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1989.

– الجمعية الدينية لزاوية الإمام علي بن أبي طالب: **الارث المنبري لفضيلة الشيخ محمد الزاوي**، دار صبحي، متليلي/ غرداية، ط1، 2018م.

– الجمعية الدينية لزاوية الإمام علي بن أبي طالب: **الحلقة الفقهية للشيخ محمد بن عبد الرحمن الزاوي رحمه الله.**

– الجمعية الدينية لزاوية الإمام علي بن أبي طالب: **الشيخ محمد الزاوي رجل في أعين الرجال**، دار صبحي للطباعة والنشر / متليلي غرداية الجزائر.

– الجمعية الدينية لزاوية الإمام علي بن أبي طالب، **شهادات في مسيرة لذوي البصيرة**، رجب 1441 هجرية–فيفري 2020م

– السيد النشار، **في المخطوطات العربية**، دار الثقافة العلمية، جامعة الاسكندرية كلية الآداب، الاسكندرية، 1997

– الطاهر سعود، **الحركات الإسلامية في الجزائر – الجذور التاريخية والفكرية**–ط1، مركز المسبار للدراسات والبحوث، الإمارات العربية المتحدة، 2012.

– أمحمد بن ربيع هادي المدخلي، **حقيقة الصوفية**، دار الحديث، مكة، 2000

الشريف كمال دحومان الهاشمي، **أشراف الجزائر ودورهم الحضاري في المجتمع الجزائري**، دار الخلدونية للنشر والتوزيع، الجزائر، 2009.

– رشيد زرواني،**منهجية البحث في العلوم الاجتماعية**، دار الكتاب الحديث، الجزائر،2004

– فوزي غرايبة وآخرون، **أساليب البحث العلمي في العلوم الاجتماعية والإنسانية**، ط3، دار وائل، عمان، 2002.

– محمد الجزائري ابن عبد الكريم، **التصوف في ميزان الاسلام**، دار هومة للطباعة والنشر ،الجزائر ،1997

– محمد المنصور، **المغرب قبل الاستعمار، المجتمع والدولة والدين (1792–1822)**، ترجمة، محمد حبيدة، ط1، المركز الثقافي العربي، المغرب، 2006.

– موريس أنجرس، **منهجية البحث العلمي في العلوم الإنسانية**، ترجمة: بوزيد صحراوي وآخرون، دار القصبة للنشر، الجزائر ،2013.

– نور الدين الزاهي، **الزاوية والحزب، الإسلام والسياسة في المجتمع المغربي**، ط3، إفريقيا الشرق، المغرب، 2011.

–الجمعية الدينية لزاوية الإمام علي بن أبي طالب: **الشيخ محمد الزاوي خادم القرآن الكريم 1940–2008**، دار صبحي متليلي، غرداية، ط1، 2017.

–رفيق العجم، **موسوعة التصوف الإسلامي**، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، 1999

–زكي مبارك، **المدائح النبوية في الأدب العربي**، منشورات المكتبة العصرية، صيدا بيروت، الطبعة الأولى 1935.

–عباس الجراري: **الأدب المغربي من خلال ظواهره وقضاياه**، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، ط2، 1982م.

–عبد الباقي زيدان، علم **الاجتماع الديني**، مكتبة غريب، مصر، 1981

–عبد الجليل ساقني، **واقع الزوايا الدينية بمنطقة تيديكلت**، ملتقى وطني حول طرق التدريس ومناهج التعليم القرآني في الجزائر (الواقع والآفاق) يومي 19–20 مارس 2012.

–عبد الرحمان بن خلدون: **شفاء السائل في تهذيب المسائل**. المطبعة الكاثوليكية – بيروت– لبنان 1959 م.

–عبد العزيز رأس مال، **الزوايا والأصالة الجزائرية**، مجلد 2، دار ثالة

-عبد الهادي الجوهري، **دراسات في علم الاجتماع الإسلامي**، مكتبة نهضة الشرق، القاهرة، 1983.

-على الطنطاوي **تعريف عام بدين الاسلام**، دار البشير للثقافة والعلوم، مصر، ط3 ،1995

-محمد أركون "، **الفكر الإسلامي**، لافوميكو المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، 1993

-محيي الدين بن عربي: الفتوحات المكية -المجلد 1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان 1420هـ/1999م

-نور الدين الزاهي، **المقدس والمجتمع، إفريقيا الشرق**، الدار البيضاء، دون طبعة، سنة 2011.

المعاجم والقواميس:

- أحمد زكي بدوي، **معجم مصطلحات العلوم الإدارية**، مطبعة النهضة العربية، مصر، 1984

- بيار بونت وميشال إيزار، **معجم الأثنولوجياوالأنتروبولوجيا**، ترجمة مصباح الصّمد، الناشران، المعهد العالي العربي للترجمة، الجزائر، ومجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت،2006

- سيدي أحمد بن سيدي عمار: **قاموس التجانية**. - دار الحكمة - الجزائر 2011م

-عبد المنعم الحفني: معجم **مصطلحات الصوفية**- دار المسيرة، بيروت، لبنان 1407هـ/1987م

المقالات:

-جميل حمداوي، **شعر المديح الديني في الادب العربي**، صحيفة المثقف، العدد 5111، تاريخ الإطلاع: يوم الاربعاء 2020/09/02م.

- يحي بوعزيز، **أوضاع المؤسسات الدينية خلال القرنيين 19 و 20**، مجلة الثقافة، عدد 63، جوان

المواقع الالكترونية:

السلكة "بعين صالح" من عادات وتقاليد المنطقة

https://www.youtube.com/watch?v=0dlDskUtvZ8ا، تم مشاهدته في: 2019، على الساعة 15. 30.

- **ترجمة مختصرة للشيخ محمد الزاوي:** موقع إلكتروني: www.cheikhiyya.com research-ready.blogspot.com/.../suspension-and-its-role-in-investisment

-**عبد الرحمن مصطفاوي:** ترجمة الشيخ سيدي محمد بن عبد الرحمن الزاوي، تاريخ الإطلاع: يوم 2019/01/20م، موقع مكتبة الشاملة الجزائرية، https://shamela-hilite&dz.net/?p=1280.

مديح خير البرية ابن مهيب:

https://www.youtube.com/watch?v=wJvD43RR49w&t=66s،تاريخ الاطلاع: 2019/08/20.

الرسائل وأطروحات:

- محمد حجاج: **الزوايا والمجتمع والسلطة بالمغرب** ملخص أطروحة دكتوراه في جامعة المولى إسماعيل – مكناس – دون تاريخ.

- مصطفى رباحي: **الأوقاف الإباضية (دراسة حالة الأوقاف بوادي ميزاب "بني يزقن")** تحت إشراف: جمال معتوق -كلية العلوم الاجتماعية – قسم علم الاجتماع-جامعة الجزائر 2 – 2014-2013

المراجع باللغة الأجنبية:

- - **A.Hanoteau et A. Letourneux**, la kabylie et les coutumes kabyles, éditions BOUCHENE, Paris, 2003.

- **Abdallah LAROUI**, les origines sociales et culturelles du nationalisme marocain (1912-1930), François Maspero, Paris, 1977.

-**Abdellah Laroui**:**Histoire du Maghreb**, T: 1 petite collection Maspero;1981;france Armond Colin, France 33 ; **islam et sa civilisation VII – XX siécle'l** : **André Miquel** –

-**G.Hirtz**:**L'Algérie nomade et Ksourienne 1830-1954** ED/ P.Tacussel -France 1989

KamaelChachoua, l'islam kabyle, religion, Etat et société en Algérie, Maisonneuve et Larose, Paris 2001.

- **Louis rinn**, marabouts etkhouane, étude sur l'islam en Algérie, Adolphe Jourdan, libraire, éditeur, Alger, 1884.

- **Mohamed Elayadi et d'autres**, L'islam au quotidien-Enquête sur les valeurs et les pratiques religieuses au Maroc, édition prologues, CASABLANCA, 2007.

Mercier .M : **Le waqf Ibadite et ses applications au M'zab**. Imp/ Editeurs -Alger

- **Raymond Quivy et Luc Van Compenhoudt**, Manuel de recherche en science sociales, Dunod,Paris,2011.

dictionnaires

Madeleine Grawitz : **lexique des sciences sociales**, dalloz, paris,2004

Petit Larousse Illustré 1991 ,librarie Larousse , France 1990 , P 598

فهرس المحتويات:

الديباجة :.....2

أولا: استهلال عام وعرض لإشكالية البحث: 3

1-استهلال عام: 3

2-الإشكالية الأساسية للبحث:.....13

ثانيا:-مدخل للتحليل الأنثروبولوجي: 16

1-المجتمع الانشطاري وعلاقته بالزوايا الطرقية:.....17

2-التمايز الأنثروبولوجي:.....18

ثالثا:المفاهيم الأساسية المستخدمة في الدراسة:.....19

3-1-المؤسسات الدينية في الجزائر:.....19

3-2 السلوك الديني:.....21

3-3 المقدس كمفهوم: 22

3-4 – ماهية المقدس من منظور الأنثروبولوجيا: 23

3-5 – الطقوس والشعائر الدينية:.....24

3-6 مفهوم التصوف: 25

3-6-1 التصوف كمفهوم سوسيوأنثروبولوجي : 26

3-6-2-التصوف كمفهوم سوسيوسياسي جدلية التعاون والصراع بين االسياسي والشرعية الدينية: 29

3-6-3-: الفعل السياسي في علاقة الزوايا والمرابطين مع السلطة المركزية:.....30

3-7- الشعائر:.....34

3-8-العقائد: 34

3-9-الوسيط كمنظور سيوسيولوجي: 35

3-10- المُرابط، الرباط والمرابطون :.....36

3-11-الطريقة: 37

3-12 الزاوية: 37

رابعا: وظائف الزوايا والطرائق الصوفية من منظور سوسيوأنثروبولوجي:.....38

4-1 وظائف الزاوية:.....38

4-2- المؤسسون الأوائل للطرائق الصوفية: 41

4-2-1 الحسين بن منصور الحلاج: 41

4-2-2-المحاسبي: 41

4-2-3-أبو القاسم الجنيد:.....42

4-2-4- عبد القادر الجيلاني: 42

4-2- 5- أحمد البدوي:.....42

4-2-6- أحمد الرفاعي: 43

4-2-7- أبو الحسن الشاذلي:.....43

خامسا: الزوايا في المغرب في القرن العاشر ورمزية الولاية:.....44

5-1- تطور الزوايا السوسيو أنثروبولوجي حتى القرن العشرين:.....46

5-2- الطرائق الصوفية من المنظور الأنثروبولوجي من النشأة إلى الانتشار: 47

5-3-في الأنثروبولوجية التاريخية للأسس الصوفية (1165 م -1240 م): 48

5-4- رمزية المقامات في المراتب الصوفية: 52

سادسا: في أنثروبولوجية الطرائق الصوفية المنواجدة في الجزائر:.....55

6-1 الطريقة القادرية: 56

6-2 الطريقة العيساوية: 57

6-3 الطريقة الشيخية:.....57

6-4 الطريقة الطيبية:.....57

6-5 الطريقة الزيانية:.....58

6-6 الطريقة الحنصالية: 58

6-7 الطريقة الرحمانية:.....58

سابعا: التحليل الأنثربو-تاريخي للزاوية:.....59

7-1- تشكل الزاوية كمجال خاص للممارسة الدينية : 59

7-2-رباط الإغاثة ورمزية الضريح في مؤسسة الزاوية: 59

3-7 الأشراف كرمزية دينية ودورهم التاريخي:.....62
4-7- أنماط الزوايا المتواجدة في الجزائر:.....64
7-4-1-الزواية الصوفية:.....64
7-4-2-الزاوية الفقهية:.....65
7-4-3- الزاوية المدرسة:.....65
ثامنا : أنثروبولوجية الأضرحة والمزارات الصوفية وعلاقتها بالمجال:.....65
8-1-الأماكن العالية والجبلية:.....66
8-2-المناطق النائية والمنعزلة :.....67
8-3-المقدس والدنيوي ضمن المجال الحضري:.....68
8-3-1- دشرة "تكوك" نموذجا للمجال المؤسس للضاهرة الحضرية:.....68
8-3-2- القلعة كمجال للتواصل بين المجال الحضري والريفي:.....71
تاسعا: النظام الوقفي في الجزائر كبعد اقتصادي وتضامني:.....72
9-1-الأوقاف الخاصة:.....73
9-2- بحوث ميدانية عن الأوقاف في الجزائر:.....75
عاشرا: الدراسات الميدانية التقريرية الوصفية للمؤسسات الدينية:.....82
الدراسة الأولى: مؤسسات الزوايا في الجنوب الجزائري وعلاقاتها بالوقف التنموي:.....82
10-1-أوقاف الزاوية الشيخية:.....83
10-2-زاوية سيدي أحمد بن بحوص: متليلي (ولاية غرداية).....84
10-3-زاوية سيدي الشيخ المركزية: الأبيض سيدي الشيخ (ولاية البيض).....85
10-4-زاوية الشيخ بلعموري :.....86
10-5- أنثروبولوجية مؤسسة المسجد في الجزائر:.....90
10-5-1-أمثلة نموذجية عن المساجد في الجزائر :.....93
حادي عشر: نماذج عن الزوايا في الجزائر ومحورية الشيوخ في تكريس الممارسة الدينية :.....95
11-1-زاوية فقارة الزوى بعين صالح :.....95
11-2-الزوايا الدينية بمنطقة تيديكلت والإصلاح الثقافي :.....96
11-2-1-مساهمة المشايخ في الإصلاح الديني في منطقة تيديكلت الشيخ محمد الزاوي نموذجا 98

1- سيرة شخص وحياة مجتمع مؤسس الزاوية الشيخية بعين صالح (فقارة الزوى):.....99
2: حياته وطلبه للعلم 100
3: شيوخه وإجازته العلمية.....101
4-الحركة العلمية والنشاط المعرفي للشيخ محمد الزاوي: 102
5-العلم والعلماء في حياة الشيخ محمد الزاوي شهادات حية: 106
5-1 شهادة الدكتور عبد الرزاق قسوم (رئيس جمعية العلماء المسلمين الجزائريين):.....106
5-2- هاشم باقوري.....108
5-3 الأستاذ الدكتور عمّار طالبي نائب رئيس جمعية العلماء المسلمين الجزائريين: 109
5-4 الأستاذ: راس مال عبد العزيز مدير سابق للثقافة الاسلامية بوزارة الشؤون الدينية والاوقاف:.....109
5-6 الطالب احميدة الغرمة رحمه الله : 110
5-7 الطالب ابريكه بريكي: 111
6-وظائف ومهام الشيخ الزاوي:.....112
7 -المسار السياسي: 112
8-الآثار والمخلفات:.....113
9-الدور الثقافي لزاوية سيدي الشيخ بفقارة الزوى: 114
9-1- الاحتفالات بالمواسم:.....114
9-2- دور الاحتفالات ووظائفها في المجتمع التيديكلتي: 115
9-3- أنواع الاحتفالات القائمة في منطقة فقارة الزوى: نذكر منها:.....117
10-المخطوط أو المخطوطات: 123
11-دخول زاوية سيدي الشيخ بفقارة الزوى عالم التكنولوجيا:..... 125
12-دور زاوية سيدي الشيخ بفقارة الزوى في تكريس الممارسة الدينية: 128
13- الممارسة الدينية من خلال المديح الديني:..... 131
الثاني عشر: الدراسة الثانية: الزوايا والطرق الصوفية في منطقة القبائل.....137
1- قراءة سوسيو-تاريخية لنشأة الطرق الصوفية والزوايا في منطقة القبائل: 137
2- الحركة الصوفية والزوايا في المغرب الإسلامي والظروف التاريخية للتأسيس:..... 140
3-الحركة الصوفية في منطقة القبائل وتشكل التدين الشعبي من خلال مؤسسة الزاوية: 144
4-الطرق الصوفية المنتشرة في منطقة القبائل:..... 146

4-1-الطريقة القادرية:.....146
4-2-الطريقة الزروقية: 147
4-3-الطريقة الشاذلية:.....147
4-4-الطريقة الرحمانية: 148
5-أهم الزوايا بمنطقة القبائل: 150
5-1-زاوية على تغالاط:.....152
5-2-زاوية أحمد بن إدريس:.....152
5-3-زاوية منصور الجنادي:.....152
5-4-زاوية عبد الرحمان اليلولي:.....152
6-الأشراف في منطقة القبائل ودورهم في تغيير الأوضاع في الممارسة الدينية بالمنطقة: 152
خاتمة: 158
المراجع المعتمدة:.....163